سفر المقتبس وميزان النقد التاريخي

د.طارق ورّاد العلويّ
قسم التاريخ وعلم الآثار، جامعة تلمسان، الجزائر

المقدمة

لم يكن النقد التاريخي مما احتفل به التاريخيون الإسلاميون في مؤلفاتهم، إلا أننا نلمح عند بعضهم شيئا من هذا النهج الفكري، وكثيرا ما يكون له عند صاحبه أصول وضوابط وضعها لنفسه، أو استمدها من فنون أخر غير التاريخ. وسنأخذ كأنموذج لكبار التاريخيين أبا مروان بن حيان القرطبي صاحب كتاب المقتبس السفر الضخم المؤلف في تاريخ الأندلسيين؛ فهو لم يهتبل كثيرا في كتابه بموضوع النقد التاريخي إذا ما عارضنا ذلك بالتحقيق التاريخي؛ وذلك في طبيعة المؤلَّف أمر مفهوم، فكتاب المقتبس مجموع قائم على مقتبسات التاريخيين الأندلسيين، التي تضمنت في ثناياها جوانبا ـ وإن قلت ـ من النقد التاريخي والأدبي لكتابها، نزع أبو مروان إلى إيرادها بشيء من المغايرة في اللفظ وبعض زيادات المعاني. فقلة تدخلاتة النثرية الخالصة في هذا المؤلف توافقت وقلة هذه النقود المذكورة المنسوبة إليه؛ لكننا مع ذلك نلحظ في كل ما كان من كلام تاريخي أو أدبي حياني محض جانبا كبيرا من المادة الفكرية الحيانية المبينة لملكة قوية في باب النقد.

1- أصول النقد التاريخي عند ابن حيان:

حوى المقتبس مادة تاريخية نقدية لا بأس بها، أظهرت أن عند ابن حيان حسا نقديا مميزا، قد عري منه الكثير من التاريخيين الأندلسيين وغيرهم، وقد وجدناه في بعض المواضع يجنح إلى أنواع من التأصيل المنهجي النقدي الذي أظهر فيه تميزا وإنفرادا عن أقرانه، وقد ظهر اعتناؤه بالنقد التاريخي في مستويين مهمين: مستوى نقد الرجال والجماعات، ومستوى نقد الأحداث، لكن أكثر شخصيته التاريخية الناقدة برزت في مستوى ثالث نظري تمثل في أوجه نقد الرواية التاريخية والتي بها نعرف أصوله في النقد التي بنى عليها منهجه التاريخي العام.

أ- أوجه النقد للرواية التاريخية:

يظهر هذا الجانب التأصيلي عند ابن حيان من خلال نقده للرواية التاريخية إسنادا ومتنا، وكان ميله لنقد الإسناد أظهر منه في نقد المتون على طريقة المحدثين، مما يعرف عندهم بعلم الجرح والتعديل، وإن لم ينظر إليه نظرتهم شديدة التحقيق، إلا أنه في العموم قد سار على منوالهم؛ فرجال التاريخ عنده طبقات غير متساوية الرتبة والحال، بعضها حقه التقديم في الرواية الخبرية، وبعضها الآخر حقه التأخير، كما أن بعضها حقه التضعيف، وبعضها الآخر حقه التوثيق. لأجل هذا يمكننا أن نميز عند ابن حيان عدة مستويات في نقد رجال الرواية التاريخية وهي: مستوى نقد التوثيق، ومستوى نقد الترجيح، ومستوى نقد التجريح.

أما مستوى **نقد التوثيق**؛ فقد اعتنى به ابن حيان في ما أورده من مروياته الخاصة، ومرويات أصحاب مقتبساته. أما توثيقاته الخاصة فوجدناه يجنح فيها إلى ثلاثة أوجه من الصياغة، فإما أن يوثق صاحب الرواية توثيقا ضمنيا لا تصريح فيه، كما في أخباره عن سطوات عبد الرحمن الناصر التي أوردها بصيغة الجزم عن رواتها الذين قدم لهم بقوله: "ما سمعته من المشيخة الدانية بفتنهم من تلك الدولة...ما حملوه عن خواص من أكابر خدمة الخصيان ساكني داره ومشاهدي غيبه"[1]، وقوله:" ولحقت مشايخ من الناس خبروا.."[2]، فهو يوثق هنا الرواة والرواية باتفاق الجمع من المشايخ أو الخصيان على روايتها المتميزين بالقرب من صاحب الحدث أو المعاينين له، والمنتمين في الولاء إليه ممن يبعد في العادة قدحهم فيه افتراء.

كما قد يوثق راوي الخبر بنص غير صريح فيه، إما وصفا له أو حكما عليه في غير صفة الرواية، مما يشعر بثقته عنده، كقوله في رواية صاعد الطليطلي مما اقتبسه عنه:" و كان من العلم بمكان"[3]؛ فهذا مشعر بثقته عنده في ما رواه أو أخبر به، إلا أنه غير

صريح في الدلالة على ذلك، ونفس هذا المنهج نجده عند أحمد الرازي في قوله في أحد رواته:" أخبرني شيخ جميل المذهب من أهل طليطلة"[4].

كما قد يوثق راوي الخبر باللفظ الصريح كقوله في إحدى رواياته:" أخبرني يحي بن محمد بن نعمان العطار عن أبيه، وكان ثقة"[5]، وهذا المنهج في التوثيق الصريح نجده ماثلا عند جمهرة التاريخيين الأندلسيين، ذوي النزعة التاريخية والأدبية على حدّ سواء، وإن كان قد تميز من بينهم فيه كل من أحمد الرازي[6]، والقبشي[7].

أما مستوى **نقد الترجيح**؛ فهو نقده لرجال الراوية الإخبارية من خلال ترجيح بعضهم على بعض، وأوضح مثال على ذلك عنده قوله في معارضة رواية ابن القوطية والقبشي من جهة، ورواية الشبينسي من جهة أخرى في مشاركة الوزير يوسف بن سبيل وصول الأمير محمد بن عبد الرحمن إلى إمارة الأندلس:" ومعاوية (يعني الشبينسي) أثبت معرفة بأخبار قومه"[8]، فهو هنا رجح رواية الشبينسي على راوية معارضيه فيما إختص بأخبار المروانية بالأندلس، على أن هذا الترجيح النسبي عنده إنما يختص بأخبار المروانية فقط، وعلل ابن حيان ذلك بقوله إنه أعلم بأحوال آل بيته، وهذا مما لا يخالفه فيه أحد؛ فالشبينسي باعتباره مروانيا ومن أبناء أمراء المروانية قد جالس رجال هذا البيت وخالطهم وعرف أحوالهم، واطلع على ما لم يطلع عليه غيره من خفاياهم، كل ذلك جعله أثبت التاريخيين الأندلسيين في ما ينقله فيهم، فأما إذا عرض إلى غير أحوال البيت المرواني طلب ابن حيان غيره، كما فعل في أخبار العلماء والشعراء قدم عليه ابن الفرضي وغيره لثقته بهم في هذا الباب.

و من الجدير أن يلاحظ هنا أن ابن حيان قد استعمل في منهج الترجيح مصطلح "أثبت"، ومعلوم شائع أن هذا المصطلح من خصوصيات علم الجرح والتعديل عند المحدثين؛ وكأنما اقتبس هذا منهم ووظفه في الرواية الإخبارية التاريخية مؤصلا بذلك لفن مصطلح التأريخ بالأندلس، على الرغم من أنه قد سُبق في مصطلحات أخرى أوردها التاريخيون الأندلسيون.

أما مستوى **نقد التجريح**، فهو نقد لرجال الرواية الخبرية التاريخية من حيث ضعفهم الكلي أو الجزئي، ومن حيث قبول رواياتهم كليا أو جزئيا، أي التضعيف المطلق أو الجزئي للرواية.

فمن الوجه الثاني ونعني به التضعيف الجزئي، قوله في خبر للشُبينسي: "وقد زعم معاوية بن هشام الشبيسني نسابة القوم وابن عمهم بأن القاسم بن محمد (يعني ابن الأمير محمد بن عبد الرحمن) كان كثير الشعر، يكاتب بالأبيات محمد بن عبد العزيز الشاعر المحسن في وقته"[9]؛ فإن لفظ "زعم" مشعر أن ابن حيان قد ضعف هذا الحكم النقدي من الشبينسي، ولم يرتضيه منه؛ وسببه أن ابن حيان لم يكن يرتضي الأحكام النقدية على الأشعار التي يوردها الشبينسي[10]، على الرغم من ثقته به في ما أورده من أخبار البيت المرواني، وهذا تضعيف له في بعض جوانب الرواية و التحقيق.

وأما الوجه الأول؛ وهو الأصيل في هذا الباب، فأوضح أمثلته التضعيف المطلق والمزدوج الذي وصم به أبو مروان مصدره عبادة الشاعر، فقد قال فيه في إحدى رواياته مما تعلق بأخبار البيت المرواني:" ومن دواهي أصحاب الخبر القاذفين بالغيب، المقتحمين على الريب، ما أصبته لأبي بكر عبادة بن عبد الله الخزرجي الشاعر، وبخطه في غض هذا الأمير الجزل محمد بن عبد الرحمن يعزوه إلى الكثير من ثقات دولته، على أنه هو وسلفه لم يزالوا أظناء في بني مروان ناكبين عنهم، قد جاهروا لهم بالخلاف عليهم، فما إن يؤمن مع ذلك على الاختلاق لمعايبهم، والتنبث عن مساويهم، و ذلك أنه ذكر..." [11] و ذكر خبر كلف الأمير بالزمر والزامرين.

إن هذا النص يظهر لنا بجلاء ركائز النقد التاريخي للرجال ورواياتهم الإخبارية عند أبي مروان، وقد حمل من الفوائد حول المنهج التاريخي الحياني ما لم تحمله المسودات من مقتبساته.

لقد حمل هذا النص نقدين أحدهما في رجال الرواية التاريخية أو ما نسميهم بالإخبارين ويسميهم هو "أصحاب الخبر"، والثاني في عبادة الشاعر وآل بيته من الإخباريين، ومجموع النقدين ينحو إلى نقد الشاعر التاريخي عبادة نفسه، وتجريحه في جانب من روايته الإخبارية. وبمعنى أوضح إن ابن حيان قد استخدم هنا ترتيبا منطقيا في نقد مُنَهج قدم له بثمانية مقدمات بعضها كلي وبعضها جزئي،

وصولا إلى نتيجة جزئية هي الطعن المباشر في رواية عبادة، وتندرج معها نتيجة كلية هي الطعن أو التجريح لرواية الإخباريين المتعلقة بمخالفيهم أو منابذيهم.

و لاستجلاء هذا الترتيب المنطقي قمنا بدراسة و تحليل هذا ، وتوصلنا إلى أنه يشتمل على أربع مقدمات كلية هي:

1- قوله: "ومن دواهي" مقدمة كلية تفيد أن للإخباريين دواهي من الروايات.

2- قوله: "أصحاب الخبر"، مقدمة كلية تفيد أن الإخباريين مهتبلين بعلم الرواية دون علم الدراية.

3- قوله: "القاذفين بالغيب"، مقدمة كلية تفيد أن الإخباريين يكثرون الخوض فيما لا يعلمون أو يتحققون منه.

4- قوله: "المقتحمين على الريب"، مقدمة كلية تفيد أن الإخباريين لا يتحرجون من اقتحام ما فيه ريبة وشك من الأخبار.

كما اشتمل على أربع مقدمات جزئية هي:

1- قوله: "يعزوه إلى كثير من ثقات دولته"، مقدمة جزئية تفيد الطعن في مستند رواية عبادة على سبيل التهكم.

2- قوله: "على أنه هو وسلفه أظناء في بني مروان"، مقدمة جزئية تفيد إثبات العداوة بين آل عبادة وآل مروان.

3- قوله: "ناكبين عنهم"، مقدمة جزئية تفيد إثبات بعد ما بين آل عبادة وآل مروان، وانحرافهم عنهم.

4- قوله: "قد جاهروا لهم بالخلاف عليهم"، مقدمة جزئية تفيد إثبات المنابذة العلنية بين آل عبادة وآل مروان.

فكانت النتيجة من هذه المقدمات الكلية والجزئية نتيجتين، إحداهما كلية غير منصوص عليها لفظا، وأخرى جزئية منصوص عليها لفظا:

فالثانية قوله:" فما أن يؤمن مع ذلك على الاختلاق لمعايبهم، والتنبث عن مساويهم"، ويفيد معنى هذه النتيجة الجزئية عدم القبول والطعن في رواية عبادة الشاعر وآل بيته في المروانية، مما يفيد تنقيصا لهم أو ازدراء لحقهم.

وأما الأولى غير المنصوص عليها؛ فمفهومة من لفظ النتيجة الجزئية السابقة على سبيل مفهوم الموافقة من باب أن إثبات الحكم للجزء لزم اثباته للكل، وهي أنه لا تقبل رواية الإخباري في عدوه أو مخالفه، إذا ما ظهر منها تنقيصا أو ازدراء أو ما أشبهه، مع مخالفة العادة والمعلوم عنه، أو انعدام رواية أخرى موافقة لها.

إن الناظر في هذه المقدمات المنطقية ونتائجها التي خرج بها ابن حيان مما لا يخالفه فيها أحد، بل هي دون شك إحدى الركائز القديمة التي ارتكز عليها علم الحديث عند أهله، فهي من حيث المقدمة والنتيجة صحيحة المبدأ النظري، لكن من حيث التطبيق على الرواية الإخبارية التي أوردها ابن حيان عن عبادة لم تكن بتلك الموفقة، ذلك أن أصل الخبر الذي وردت فيه وهو كلف الأمير بالزمر والزمارين محتمل الصدق جدا، إذ شهد له خبر آخر أورده ابن حيان نفسه في المقتبس هذا، وهو خبر الوزير هاشم بن عبد العزيز وشرحبيل الزامر صنيعة الأمير محمد، والذي رواه عن القبشي، وفيه في وصف شرحبيل قال: "وكان أثيرا لديه ممن يلهيه، وكان يرجع إليه إلى خصال محمودة"[12]، وسياق هذا الخبر وموضوعه يدلان دلالة واضحة على حظوة هذا الزامر وقربه من الأمير محمد، وهذا مما يعضد أصل رواية عبادة التي طعن فيها ابن حيان دون صواب فيما يبدو.

على أن ابن حيان لم يلتزم دائما منهجه النقدي هذا في كل روايات عبادة الشاعر؛ ففي رواية خبر الشريف دحون المرواني أنه منعه الأمير عبد الرحمن بن الحكم منعه من نشر العلم في المسجد الجامع بقرطبة قائلا له:" إنك جد كسر من قريش و منا بحيث تعلمه، ولا يصلح هذا الأمر بك فدعه"[13]. فهذا الخبر أولى بالشك من الخبر الأول لعبادة، فالرواية عارية الإسناد كما أنه ورد ما يخالفها من خبر القاضي إبراهيم بن العباس المرواني الذي كان يجلس للقضاء بين الناس في بيته، وإن جاريته لتنسج في كسر البيت[14]، و ذلك في زمن الأمير عبد الرحمن بن الحكم.

كما نجده يغفل نفس هذا المنهج النقدي في كتابه المتين في ترجمة الفقيه ابن حزم، حيث أورد فيه طعنا له في اختلاقه نسبه الفارسي من بعض من لم يسمه[15]، و معلوم أن ابن حزم لمذهبه وشدته في الحق قد جمع من خصومات الرجال ما لم يجمعه أحد قبله

في بلده، فكان الأحرى بابن حيان أن يطرد منهجه هذا في ما قيل فيه ولكننا وجدناه يتنكب تلك المحجة الصائبة، و الله أعلم بغرضه من وراء ذلك(؟).

وعلى كل حال، فإن الوضع النظري الذي وضعه ابن حيان، وعلى الصيغة التي قدمها يدلان على تمكن منهجي نقدي متين وأصولي، والحقيقة أن ابن حيان لم يكن الوحيد في مضمار النقد والتأصيل النقدي للروايات الإخبارية ورجالاتها، فقد رافقه على هذا الدرب جماعة من معاصريه أمثال ابن حزم[16] و ابن عبد البر[17]، ممن شغل بالكتابة النظرية والتطبيقية لهذا الضرب من فنون التأريخ، كما سبقه أحمد الرازي والقبشي والخشني وغيرهم؛ فالمدرسة التاريخية الأندلسية قد عرفت صيغ التوثيق والتجريح مبكرة، وإن كانت لم تضع لها اصطلاحا ثابتا، أو أنها لم تر في ذلك حاجة باعتبار وجود اصطلاحات المحدثين، التي كانت تغني عن إحداث اصطلاحات أخرى لعلم التأريخ.

ب– **نقد الرجال و الجماعات:** وهو نقد ذي صبغة تاريخية ينحو به ابن حيان نحو إصدار الأحكام الخلقية من مدح وذم وتخطئة وتصويب لأعمال الأفراد والجماعات، على اختلاف طبائعها، ومستوياتها الاجتماعية أو العلمية.

وقد برز القلم الحياني بشكل ملحوظ وموفق أحيانا في هذا المضمار، ويمكن لحظه على مستويين مهمين: مستوى نقد الرجال، ومستوى نقد الجماعات.

أ- **نقد الرجال:** لم يتخلف ابن حيان عن منهجه الصارم في إصدار رأيه على الرجال مما انتحاه في مؤلفاته، فنجده في مقتبسه يميل إلى ذلك الضرب من التأريخ الذي تنكفه الكثير من الأندلسيين؛ فهو على بعد الشقة بينه وبين رجال تاريخه المقتبس إلا انه لم يتأثم من إصدار الأحكام الخلقية عليهم بطريقتين مختلفيتين هما:

1- تضمين الأخبار المقتبسة ما يذكر بعض معايبهم، فيكون حكما عليهم على وجه التضمين.
2- الحكم المباشر على أشخاصهم بذكر معايبهم صراحة دون تجميل لأحوالهم مهما عظموا في أعينه أو أعين غيره.

ونجد هذا الوجه الثاني بصورة ملحوظة في الأحكام على أحوال الأمراء المروانية؛ فهو يخصص لبعضهم بابا للذم[18] كالنقد لهم، جمع فيه ما وجده من أخبار تنعى عليهم بعض صفاتهم الخلقية الذميمة. وهو أحيانا إذا لم يجد للأمير ممن سبقه ذكرا لمعايبه بحث له في رواياته الخاصة ما أغفله غيره في ذلك، إيثارا للنصفة في الحكم على الرجال دون تمييز بينهم؛ وقد فعل ذلك في أخبار الأمير عبد الرحمن الناصر حيث أردف فيه اقتباسا عن ابن حزم في عيبه عام اللفظ، بروايته المحققة في أخبار بطشاته أو كما سماها "فظيع سطواته" بنساء[19] قصره، أو ما أرهب به الناس من "فظيع المخاوف..وذلك من أفعال الجبابرة الملوك بالمشرق، ذهب إلى اقتفاء أثرهم فيها"[20]كما قال.

و نجده أحيانا مصرحا بالذم كما في قوله:" وصفى الملك بالأندلس للأمير الحكم، واشتد سلطانه فعتا وتجبر واعتسف رعيته"[21].

وهو لا يخلي كتابه أحيانا من انتقاد بعض سياسات الملوك الخاطئة، انتقادا لهم في أصل أعمالهم، ومن ذلك انتقاده للخليفة الحكم المستنصر من تدبير لحوق بربر العدوة إليه بعدما كان معتقدا قلاهم والإزورار عنهم على مذهب أبيه، إذ كانوا بعدها كما قال الساعون في "إبطال الخلافة، وتفريق الجماعة، والتمهيد للفتنة، والإشراف بالجزيرة على الهلكة"[22]، كل ذلك في تضمين خفي، وأصرح منه نقده للحكم أيضا في سوء السياسة في توريث الملك لإبنه الصغير مع وفور رجالات ومشيخة المروانية، قال: " ونظم رواة الأخبار وحملة الآثار من مناقبه ما طار كل مطار في جميع الأقطار، إلا أنه تغمد الله خطاياه مع ما وصف من رجاحته، كان ممن استهواه حب الولد وأفرط فيه، وخالف الحزم في توريثه الملك بعده في سن الصبا، دون مشيخة الإخوة وفتيان العشيرة، ومن يكمل للإمامة بلا محاباة، فرط هوى ووهلة انتقدها الناس على الحكم وعدوها الجانية على دولته، وقد كان يعيبها على ولد العباس قبله، فأتاها مختارا ولا مرد لأمر الله"[23].

كما نجده كثير الانتقادات على رجال الدولة أيضا في ما اقتبسه من المادة التاريخية عن غيره، ومن ذلك المقابلة النقدية البارعة التي اقتبسها عن أحمد الرازي بين الوزير هاشم بن عبد العزيز وعمه النكود خالد بن هاشم في ما كان لهما من محامد ومذام، ومن ذلك قوله في خالد:" وكان في ذاته أديبا فهما نبيلا، وفي طباعه شديد الكبر، عظيم البأو، لا يرى لنفسه كفؤا"[24]، وأمثلة هذه النقود كثيرة ومتنوعة.

كما نجده في انتقاد المخالفيين للأمراء والدولة المروانية أشد غلظة وحدة، وصراحة في اللفظ، وتكثيرا للمعايب بأعنف عبارة، وأوضح إشارة؛ فمن ذلك قوله في جعفر بن عمر بن حفصون المتغلب على ببشتر اقتباسا عن أحمد الرازي:" فكان جعفر، قبحه الله، في ذاته متهورا، سخيفا، جبانا، ضعيفا، لئيما، ذميما، حسودا، حقودا، نقودا، منافسا لمن تجمل عنده، كنودا لمن استرسل إليه، مؤالفا للسفال، مستصحبا للأراذل، لم تسم به همته إلى مرؤة، ولا انطوت له نية على جميل"[25]، وهو في هذا يقتبس المعنى المقصود، ويزيد عليه من عنده فيما يبدو المعاني اللاذعة في الذم والنقيصة بأقبح الأوصاف وأصرحها، مما يوحي لنا بغضه الشديد لهؤلاء النفر المفرقين والقاطعين لحبل الجماعة حتى ذهب بعض الباحثين إلى وصفه بالخروج عن الموضوعية في نعوتة التي نعت بها بعض خصوم الأموية[26].

على أننا لم نجد له في نقد العلماء كبير شيء تقابله الطفرة الهائلة منه في نقده لعلماء عصره في كتاب المتين، والأمر طبيعي ومفهوم، فالرجل لم يعايش من سبقوه، ولم يعرفهم حق المعرفة ليلقي عليهم سيف قلمه الناقد اللاذع.

ب– نقد الجماعات: وهو نقد يأتي في الغالب في خضم نقد بعض الأفراد الذين تندرج تحتهم جماعات، كما يأتي في نقد بعض الفئات الاجتماعية التي نظر إليها ابن حيان نظرة خاصة.

فنجده مثلا في قضايا البربر منحرفا لإيراد الكثير من المقتبسات في غمزهم، واحتقارهم، والحكم عليهم بالأحكام الشديدة، ومنه اقتباسه عن ابن مسعود قوله:" وأنس (يعني عبد الرحمن الناصر) ببيعة سبتة من جهال البرابر أشباه نعام الدوّ وأساد الغيل، استلانوا عما قليل غرائز أهل الأندلس، وحسدوهم ما ألفوهم عليه من حسن الحال، فلم يلبثوا أن توثبوا عليهم آخر أمر الدولة بيد المقدار وثبة تركتهم أوزاعا، وسلبتهم العز والسلطان، و أركستهم في غياهب الافتنان الذي انسكبوا في عمايته، فطارت عصاهم شققا إلى آخر الزمان"[27].

وإذا تدبرنا هذا الاقتباس وجدناه من صميم كلام ابن حيان، ذلك أن ابن مسعود لم يلحق زمن الفتنة، فظهر بذلك أن هذا النقد اللاذع للبربر العدويين هو من نفثات أبي مروان التي تكررت منه في مواضع عدة.

إننا لم نجد ابن حيان أكثر نقدا لجماعة كما وجدناه في نقده للبربر العدويين، ونجد هذا تقليدا قديما سارت عليه أهل الأندلس وبخاصة كتابها، حتى إنه تابعهم عليها بعض من ينسب إلى البربر[28]، وقد عد بعض الباحثين هذه النزعة الحيانية نوعا من الكراهية[29]، وقيل: الاحتقار[30]، وقيل: الازدراء الشديد[31]، وقيل: "بربروفوبيا"[32] واضحة المعالم.

لكننا نجد ابن حيان شديد الانتقاد أيضا لجماعات أخرى من المجتمع الأندلسي وغيره، وإن بحدة أقل، كنقده للعامة من أهل قرطبة وغيرها، وهو في ذلك ينقل فيها أشد أوصاف الاحتقار والأزدراء من مقتبساته، ولعله أسهم فيها بقلمه كما أسهم في غيرها، ومن ذلك الوصف الشنيع والنقد اللاذع الذي وسم به الثوار الربضيين من أهل قرطبة في ثورتهم على الحكم دون إنصاف اقتباسا عن التاريخي أحمد بن محمد بن خلف الوراق، وهو قوله:" كان أكثر أهل الربض الكبر... سواما طغاما جهالا أجلافا، أولى استخفاف بالسلطان، وجرأة عليه، وتحصيل لأخباره وطعنان في سيرته، لا يشكرون له نعمة، ولا يغمضون له عن عورة، ولا يعتقدون له هيبة"[33]، وقد سود ابن حيان في مثل هذا أشياء كثيرة في تنقص العامة ونقدها بأقبح الأوصاف.

ومثل ذلك وجدناه نقالا لما انتقدت به العبيدية العدوية من روايات وأخبار على ألسنة أصحابها من الخلفاء والأمراء وصفا لمثالبها، وكأنما يتابع أصحابها فيما وصفوه، ويناغيهم فيما اعتزموه، ومن ذلك الكتاب اللاذع في الطعن في المشارقة كما وصفوا به في ذلك الزمان لموسى بن أبي العافية صاحب الدعوة الأموية بالغرب الذي جاء فيه:" ولقد أخبرني رجل من حجاج غربنا أنه مشى في

المهدية يوما، حتى أقبل ابن أحمد الوزير(يعني وزير العبيدية)، ورجل يقرأ علانية " أفلا يتدبرون القرآن، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا" فقال له ابن أحمد علانية: فقد تدبرناه يا كشخان، فوجدنا فيه اختلافا كثيرا"[34]، وقد أورد في مثل هذا روايات كثيرة من رسائل الأمراء العدويين والأموية.

كما وجدناه ينحو إلى الانتقاد الفردي الذي يراد به الجماعة، ومن ذلك النقد المشبع الذي جمعه في خبر المتكلم الجدلي محمد بن عبد الله بن مسرة القرطبي، سود فيه عشر صفحات في خبره وخبر مذهبه، حملت ألفاظا لاذعة، وأحكاما مبقعة، كقوله نقلا عن غيره وربما كان من زياداته اللفظية:" الظنين المرتاب"، "المرائي بالعبادة"، "المنطوي على دخل السريرة"، "توارى في شعب الزهاد، وتذرع بها إلى القدح في السنة"، "كان يستهوي العقول ويصيد الأفئدة"[35]... ويظهر ابن حيان هنا كالمدافع عن معتقد السنة والجماعة، على أن نقده لم يأت فيه من بيان معتقد ابن مسرة ما يشفي الغليل، وقصارى ما أورده عنه وصفه له بانتحال مذهب المعتزلة، وبعض منازعهم في الاعتقاد، مما يرشد ربما إلى قلة غوصه في هذه المعاني، لكنه دون شك رمى من وراء الطعن في هذا الرجل ونقده مساس مذهبه برمته، ذلك أن هذا المذهب كان ما يزال قائما في بعض نواحي الأندلس زمن أبي مروان[36].

وجملة القول: إن ابن حيان قد أظهر من خلال نقوده التاريخية فكرا ذا نفس قوية، ميالة لانتقاد الرجال، وإصدار الأحكام العلمية والأخلاقية عليهم في ما انتحلوه من المذاهب المعرفية، ونزعوا إليه من الأعمال السياسية، على أن نقوده هذه لا تقوّم من حيث صحة الحكم أو خطئه إلا تقويم مذاهب أهل الاجتهاد، ولا يحمّل فيها صاحبها إلا ما حمّل فيه غيره في ما اجتهد فيه أخطأ أو أصاب.

ج– نقد الأحداث (الأخبار): لم يهتبل ابن حيان بنقد الأحداث والأخبار القدر الذي نزع فيه إلى تحقيقها، إذ إكتفى في الأغلب بإيرادها برواياتها المختلفة محققا لأصولها دون كبير تدخل في انتقادها إلا في القليل النادر، على أن هذه النقود للحوادث والأخبار قد وردت منه في مواضع مخصوصة هي:

1. نقود للحوادث و الأخبار الطاعنة في الأموية: وقد سبق أن ذكرنا خبر الأمير محمد بن عبد الرحمن في كلفه بالزمر والزمارين الذي أورده ابن حيان من رواية عبادة الشاعر، وطعن فيه بما فيه من التحامل على البيت المرواني من أصحاب الخبر المنتسبين لبيت آل عبادة؛ فوجدناه هنا دابا عن مواليه في ما تنقصوا به، وقد وجدنا نفس هذا **الاتجاه المولوي** في النقد عند صاحب الأخبار المجموعة حيث يقول في تعليل خبر ثورة بربر المغرب على الدولة الأموية المشرقية، "وقد يقول من يطعن على الأئمة أنهم خرجوا ضيقا من سير عمالهم، وأن الخليفة وولده كانوا يكتبون إلى عمال طنجة في جلود الخرفان العسلية، فتذبح مائة شاة فربما لم يوجد فيها جلد واحد، وهو قول أهل البغض للأئمة"[37]، ووجدنا هذه النزعة المولوية مستشرية عند الكثير من التاريخيين، وهي نزعة رديئة في التاريخ صاحَبها البعد عن الموضوعية، وقلة النصفة، والإغراق في العصبية النسبية أو الفكرية أو الدينية.

2- نقود لحوادث الفتن و العصبيات و الساسيات: وهي انتقادات للوضع السياسي المؤرخ أو على خصوص سياسات الأمراء والخلفاء الأندلسيين؛ فمن ذلك انتقاد بشاعة عمل الحكم الربضي في من قام بالمؤامرة عليه من وجوه قرطبة سنة 189 هـ (804 م) فيما عرف بالهيج، حيث قال أبو مروان في نقده:" وبطش بهم بطش الجبارين، و جمع لهم ما بين سفك الدماء، وفظاعة التمثيل، فكوى بهم قلوب أهل مصرهم أجمعين"[38]، وظاهر من لفظه استشناعه لهذا العمل الذي كوى قلوب القرطبيين، ولعله يلمح بذلك إلى أنه كان من أسباب القومة الكبرى لأهل الربض التي انجلت على هدمه ونفي أهله.

ونجد هذا الضرب من الانتقادات للأمراء يتكرر كثيرا في مؤلفات ابن حيان، كما في خبر جلب "الخليفة" الحكم المستنصر لبربر العدوة[39]، وخبر اجتلاب المظفر بن أبي عامر لبربر صنهاجة[40]، فابن حيان في هذا الباب يعمل فكره كمنظر سياسي خبر الأمور وعرف إلى ما تنزع إليه من فساد الأحوال، على أننا لحظناه في الباب نفسه غير صريح النقد ولا شديد اللوم، بل يأخذ فيه مأخذا وسطا بعيد عن الامتعاض، قريب من اللوم، على أنه لم يسلم من المخالفة من التاريخيين في بعض نقوده، كمخالفة ابن بلقين له في سياسة جلب البربر التي انتهجها الأندلسيون والحاجب المنصور بن أبي عامر، فأثنى عليها وباركها، بل جعلها من أوكد الأسباب في الحفاظ على

بلاد الأندلس، ودرء الحملات النصرانية عليها، وهنا نلمح مدى أهمية الفروق الاجتماعية للتاريخيين الأندلسيين في التدوين التأريخي، والنقد للحوادث، واستجلاء غاياتها، وآثارها المتعلقة بمجتمعهم.

ووجدناه أيضا منتقدا للأحوال العامة متشائما منها، ويعبر عن ذلك في بعض تعاليقه لما يورده من الأخبار، كقوله في خبر إرادة عمر بن عبد العزيز إجلاء المسلمين من بلاد الأندلس:" وكان من رأيه أن ينقل المسلمين عنها لانقطاعهم وبعدهم عن أهل كلمتهم، قال: و ليت الله تعالى أبقاه حتى يفعل، فإن مصيرهم مع الكفار إلى بوار، إلا أن يستنقذهم الله تعالى برحمته"[41].

و مع قلة أوجه النقد للحوادث عنده، وجدناه قليل النقد لبعض الأخبار التي مال إلى اجتلابها في مقتبسه، مما شابها الإغراب الأسطوري، أو ما اندرج تحت الروايات الشعبية ذات الصفة الخيالية[42]، والملاحظ أن هذه الروايات الأسطورية والشعبية تكثر في التراث التاريخي الأندلسي في المراحل المتقدمة من تاريخ العدوة الأندلسية، وخاصة في أخبار الفتح، وقد حملت المادة التاريخية الحيانية في المقتبس في أجزائها الأولى حول الفتح أكثر هذه المادة، كما لا نشك أنه لم يتعرض لها بالنقد أو النظر.

ولنا من هذا الضرب من الأخبار خبران مميزان، الأول في خبر قتلى بلاط الشهداء (114و/732 م)، الذي قال فيه بعد إيراده:" فيقال: إن الآذان يسمع بذلك الموضع إلى الآن"[43]، و بيّنٌ أسطورية هذا الخبر، فإننا وجدنا مواضع جليلة كغزوتي بدر وأحد، وغيرهما لايسمع فيها مثل ذلك، والثاني خبر اللواء الأموي بالأندلس الذي أرخ له ابن حيان، وذكر خبر ضياع بقاياه وحزن الأمير محمد بن عبد الرحمن عليه، قال في الخبر:" وانفتقت عليه إثر ذلك الفتوق العظام، وكانوا يرون أنه جرت بسبب اللواء، لأنه لم ينهزم قط جيش كان تحته، على ما اقتضته حكمة الله تعالى التي لا تتوصل إليها الأفكار"[44]، إن هذه الرواية لتذكرنا بخبر تابوت بني اسرائيل الذي كانت به تنصر في حروبها. ومثله أيضا خبر قول الجني للشعر زمن حروب العرب والمولدين بالأندلس[45]، والذي يذكرنا بخبر الجني وقوله الشعر في هجرة النبي صلى الله عليه وسلم؛ ومثله خبر تعليم الجن الغناء لزرياب[46]، وخبر بلوغ نبأ النبي صلى الله عليه وسلم لملك القوط، وذكر قومسه بوشوك تغلبه على بلاد الأندلس في ما عنده من علم[47]... وأضرب هذا كثيرة تبين أهمية هذا النوع من الأخبار في المادة التاريخية الأندلسية عموما، والحيانية على وجه الخصوص.

كما وجدنا أبا مروان شديد الميل إلى إيراد أخبار الحدثان[48] والتنبؤات على أنها كالمسلمات، لا يلقي عليها نظر الناقد، ولا فكر الناظر، و تحظى عنده بأهمية ملحوظة قد أورد منها الكثير لا في مقتبسه فحسب بل أيضا في تاريخه المتين، ولنا من أمثلتها الشيء الكثير، فمما جاء منه في المقتبس خبر تنبأ الشاعر عبد الله بن الشمر بمدة دولة الأموية بالأندلس في قوله:

يَا سَائِلِي عَن مَدَى أَمْلاَكِ قُرْطُبَةَ عِنْدِي بذَاكَ لهَمُ عِلمٌ و آثَارُ

إذا أَدِيرَ عَلَيْهِمُ سِتةَ زُحَلٍ لم يَبقَ مِنْهُمُ بِأَرْضِ الغَرْبِ دِيَّارُ

وآيَةُ القَوْمِ فِي تَغْيِيرِ مُلْكِهِمُ إذَا عَتَوْا وطَغَوْا فِي الحُكْمِ أوجَارُوا

فَحْط يَعُمُ بِلادَ الغَرْبِ قَاطِبَةً حَتَى تَودَعَ منهَا الأَرْضُ أمطارُ[49]

ومثله في أخبار الحدثان خبر الأمير عبد الرحمن الداخل وإعلام عمه مسلمة بن عبد الملك المرواني بملكه بلاد الأندلس وتجديده ملك بني أمية[50]، وكذا خبر اليهودي الحدثاني صاحب عبد الرحمن بن حبيب الفهرى والي افريقية المتحدث بتغلب القرشي المرواني ذي الضفيرتين على الأندلس والمورثها لعقبه[51].

ونحن نجد هذا النوع من الأخبار ذات الطابع الحدثاني قد كثر إيرادها من التاريخيين الأندلسيين، عبر كل مراحل التدوين التاريخي، ابتداء بعبد الملك بن حبيب الذي منحها جانبا مهما من تاريخه، وقلده في ذلك جمهرة التاريخيين بعده[52]؛ وقد علل بعض الباحثين هذا الاهتمام بالجانب الأسطوري و الحدثاني في تراث ابن حيان بأنه طبيعي في عصره، وأن" له دلالة صادقة على عقلية البيئة ووجدانها، وموقفها من الظواهر والأحداث، وتعبيرها عن هموم الجماعة ومواجدها وأمانيها"[53]. لكن ومع هذا يبقى هذا الجانب عنصرا مهما افتقده ابن حيان في باب النقد التاريخي، ولو أنه أغفل كتابه من هذه الروايات المستغربة والمستطرفة لكان أحرى به كمؤرخ ينقب

عن خيار الأخبار لا بعيدها عن المعقول المسلم، أو كان يلقي عليها شيئا من نصاعة ذهنه، وبراعة فهمه فيجلي عنها بعض ما إغتمرها من خيال ممجد.

وعلى أية حال، قد بلغ ابن حيان في جانب النقد التاريخي في مقتبسه . على قلة تدخلاته في الأحداث والأخبار التي يوردها . مبلغا حسنا يجعله في مصاف المجودين من التاريخين، ولعله ارتقى به في بعض الأحيان إلى مصاف المؤرخين المحققين، وهو دون شك لم يكن في أسوأ أحواله من التاريخيين أهل السرد للرواية دون تمحيصها، أو كما يسميهم هو نفسه "أصحاب الخبر".

- **الهوامش:**

(1) ابن حيان، المقتبس، تحقيق ب.شلميتا وف.كورينطي وم.صبح (ج4)، المعهد المصري الإسباني العربي للثقافة، كلية الآداب بالرباط، مدريد،1979م.، ج4 ص 38.

(2) نفسه، ج4 ص 39.

(3) نفسه، ج4 ص 278.

(4) نفسه، ج4 ص 321.

(5) نفسه، ج 4 ص 445.

(6) ابن حيان، كتاب المقتبس من أنباء أهل الأندلس، حققه وقدم له وعلق عليه محمود علي مكي (ج2)، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، 1393هـ 1973م ج2 ص 277.

(7) نفسه، ج4 ص 9.

(8) نفسه، ج2 ص 119.

(9) ابن حيان، المصدر السابق، ج2 ص 201.

(10) نفسه، ج2 ص 23.

(11) نفسه، ج2 ص 290.

(12) ابن حيان، المصدر السابق، ج2ص150.

(13) ابن حيان، المصدر السابق ، ج2ص95.

(14) نفسه ،ج2ص59.

(15) ابن بسام، أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني (ت542هـ/1148م)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، تحقيق إحسان عباس، طبعة دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 2000م ، ج1ص 138 – 139.

(16) ينظر نقده التطبيقي المميز للأخبار المتنقصة للأموية المشرقية: جمهرة أنساب العرب ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار المعارف بمصر،1382هـ . 1962م ، ص 79 – 80.

(17) ينظرفي هذا باب الطعن والذم عند ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، ضبط عبد الرحمن محمد عثمان، المطبعة السلفية، المدينة المنورة،الطبعة الثانية ،1388-1968، ج 2 ص 186.

(18) ينظر باب الذم الذي خصصه للأمير عبد الله: ابن حيان، كتاب المقتبس في تاريخ رجال الأندلس، تحقيق ملشور م. أنطونية (ج3)، طبعة بولس كتنز الكتبي، باريس 1937، ج3 ص 39.

(19) نفسه، ج4 ص 38.

(20) نفسه ،ج4 ص 39.

(21) ابن حيان، السفر الثاني من كتاب المقتبس، تحقيق محممود علي مكي (ج1)، مركز الملك فيصل للبحوث و الدراسات الإسلامية،2001م ،ج1 ص 119.

(22) ابن حيان، المقتبس في أخبار بلد الأندلس، تحقيق عبد الرحمن علي الحجي (ج5)، دار الثقافة، بيروت، 1965م ، ج5 ص 193.

(23) ابن بسام، المصدر السابق، ج4 ص 7؛ المقري، أبو العباس أحمد بن محمد القرشي التلمساني (ت1041هـ/1632م)، نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق إحسان عباس، طبعة دار صادر، بيروت، 1968، ج3 ص 85.

(24) ابن حيان، المصدر السابق، ج2 ص 166.

(25) نفسه، ج4 ص 139.

(26) عبد القادر زمامة: "ابن حيان وأهل العدوة"، المناهل، عدد خاص بندوة ابن حيان، ص 437.

(27) ابن حيان، المصدر السابق، ج4 ص 299-300.

(28) ابن عذاري المراكشي(كان حيا سنة 712هـ/1312م)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ج.س.كولان وإ.ليفي بروفنصال، دار الثقافة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1983م ، ج2ص21.

(29) عبد الهادي التازي: " العلاقات المغربية الأندلسية من خلال "المقتبس"لابن حيان"، دراسات تاريخية، العددان25- 26، كانون الثاني-أيار1984، ص 429.

(30) Boch Vila, Jacinto: "El Elemento Humamo Norteafricano en la historia de la espana muslmana", in Cuadernos de la biblioteca espanola de tetuan, n° 2, Nov 1964, p. 33-35.

(31) بوباية عبد القادر، البربري الأندلس و موقفهم من فتنة القرن الخامس الهجري(الحدي عشر الميلادي)300- 422هـ/912- 1031م، رسالة دكتوراه دولة، جامعة وهران، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، قسم التاريخ، إشراف غازي جاسم الشمري، السنة الجامعية 1422-1423هـ/2001- 2002م ، ص258.

(32) Levi provençal,e., Histoire de l'Espagne musulmane; e.d.,g-p.maisonneuve, ed. e-j, brill,leiden,1953, p.74.

(33) ابن حيان، المصدر السابق، ج1 ص 169.

(34) نفسه،ج4ص373.

(35) ابن حيان، المصدر السابق، ج4 ص 20.

(36) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الفارسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخارجي، دون تاريخ، ج4 ص 67، 151.

(37) مجهول ، أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها رحمهم الله والحروب الواقعة بها، تحقيق إسماعيل العربي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989م، ص 111.

(38) ابن حيان، المصدر السابق، ج1 ص 121.

(39) نفسه، ج5 ص 189.

(40) ابن بسام، المصدر السابق ،ج4 ص 59-60، 61-62.

(41) المقري، المصدر السابق، ج3 ص15.

(42) ذهب خوليان ريبيرا إلى أن كتب التاريخ الأندلسي قد تضمنت حشدا من القصص والأساطير، بعضها يعود إلى أصول مشرقية، وبعضها ذي أصول اسبانية مسيحية، ورجح أن هذه الأخيرة كانت متداولة على ألسن الناس باللغة الرومانثية وأن الأندلسيين أدرجوها بالعربية في أخبارهم وأشعارهم (أحمد مختار العبادي:" التاثير المتبادل في الرواية التاريخية العربية الإسبانية"، في مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد، عدد 24، سنة 1987-1990م ص 35).

(43) المقري، المصدر السابق، ج3 ص 15.

(44) ابن حيان، المصدر السابق، ج3 ص 57.

(45) نفسه، ج3 ص 63.

(46) نفسه، ج1 ص 316.

(47) نفسه، ج4 ص 275.

(48) علم الحدثان علم ينظر في التنبآت بظهور الملوك وذكر لآماد الدول، وبقائها وعدد ملوكها وأسمائهم وحروبها وملاحمها وفتنها، وكان رجاله كهانا وعرافين ومنجمين و عرف في الإسلام من الأحاديث النبوية لما يستقبل من الزمان، ومثلها أقوال الصحابة والتابعين و"الأولياء". وقد ولع به الملوك ولهذا انصرفت العناية إليه بشدة، وأشهر رجال هذا العلم في الإسلام كعب الأحبار، ووهب بن منبه، و بالأندلس الحكم المستنصر، وفرقد بن عبد الله الحرشي، ومحمد

بن عبد السلام التدميري (ابن خلدون، المقدمة، ص 330، 439؛ المقري، نفح الطيب، ج3 ص 97؛ ابن الفرضي، المصدر السابق ص 97؛ ابن بشكوال، المصدرالسابق، ص 387).

(49) ابن حيان، المصدر السابق، ج1 ص 395.

(50) المقري، المصدر السابق، ج32 ص 27.

(51) نفسه ،ج3 ص 28-29.

(52) ينظر في مثل هذا: ابن حبيب، عبد الملك بن حبيب السلمى، كتاب التاريخ، تحشية سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1420-1999م، ص 137؛ مجهول، اخبار مجموعة ، ص 125، 129-140؛ ابن عذاري ، المصدر السابق، ج2 ص17،18،22،257،259؛ ابن الخطيب، لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني(ت776هـ/1374م)، تاريخ إسبانيا الإسلامية، أو كتاب أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الإحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق إ. ليفي بروفنسال، دار المكشوف، بيروت، الطبعة الثانية، آذار 1956م، ص129؛ ابن بسام، المصدر السابق، ج4 ص 44؛ ابن الأبار، المصدر السابق، ج1 ص 270.

(53) عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 29.

- ببليوغرافية :

- ابن الأبار أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي(ت658هـ/1260م)، الحلة السيراء في أشعار الأمراء، تحقيق حسين مؤنس ، طبعة دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، 1985م.
- ابن بسام، أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني(ت542هـ/1148م)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، تحقيق إحسان عباس، طبعة دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 2000م.
- ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك الأنصاري (ت578هـ/1183م)، كتاب الصلة في تاريخ علماء الأندلس، قدم له وضبطه و شرحه ووضع فهارسه صلاح الدين الهواري،المكتبة العصرية، صيدا، الطبعة الأولى، 1423هـ .2003م.
- بوباية عبد القادر، البربري الأندلس و موقفهم من فتنة القرن الخامس الهجري(الحدي عشر الميلادي)300- 422هـ/912- 1031م، رسالة دكتوراه دولة، جامعة وهران، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، قسم التاريخ، إشراف غازي جاسم الشمري، السنة الجامعية 1422- 1423هـ/2001-2002م.
- ابن حبيب، عبد الملك بن حبيب السلمي(ت238هـ/852م)، كتاب التاريخ، تحشية سالم مصطفى البدري، نشرة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى،1420هـ .1999م.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الفارسي(ت456هـ/1063م)، جمهرة أنساب العرب ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار المعارف بمصر،1382هـ . 1962م.
- . . . ، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، دون تاريخ.
- . . . ، جمهرة أنساب العرب ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار المعارف بمصر،1382هـ . 1962م.
- ابن حيان، أبو مروان حيان بن خلف بن حيان(ت469هـ/1076م)، السفر الثاني من كتاب المقتبس، تحقيق محممود علي مكي (ج1)، مركز الملك فيصل للبحوث و الدراسات الإسلامية،2001م.
- . . . ، كتاب المقتبس من أنباء أهل الأندلس، حققه وقدم له وعلق عليه محمود علي مكي (ج2)، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، 1393هـ .1973م.
- . . . ، كتاب المقتبس في تاريخ رجال الأندلس، تحقيق ملشور م. أنطونية (ج3)، طبعة بولس كتنز الكتبي، باريس 1937.
- . . . ، المقتبس، تحقيق ب.شلميتا وف.كورينطي وم.صبح (ج4)، المعهد المصري الإسباني العربي للثقافة، كلية الآداب بالرباط، مدريد،1979م.
- . . . ، المقتبس في أخبار بلد الأندلس، تحقيق عبد الرحمن علي الحجي (ج5)، دار الثقافة، بيروت، 1965م.
- ابن الخطيب، لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني(ت776هـ/1374م)، تاريخ إسبانيا الإسلامية، أو كتاب أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الإحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق إ. ليفي بروفنسال، دار المكشوف، بيروت، الطبعة الثانية، آذار 1956م.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون الحضرمي(ت808هـ/1406م)، مقدمة ابن خلدون، دار القلم، الطبعة الخامسة،1984م.

- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري(ت463هـ/1070م)، جامع بيان العلم و فضله وما ينبغي في روايته وحمله، ضبط عبد الرحمن محمد عثمان، المطبعة السلفية، المدينة المنورة، الطبعة الثانية، 1388هـ. 1968م.
- ابن عذاري المراكشي(كان حيا سنة 712هـ/1312م)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ج.س.كولان وإ.ليفي بروفنصال، دار الثقافة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1983م.
- ابن الفرضي، أبو الوليد عبد الله بن محمد الازدي(ت403هـ/1012م)، تاريخ علماء الأندلس، تحقيق روحية عبد الرحمن السويفي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1997.1417.
- مجهـول ، أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها رحمهم الله والحروب الواقعة بها، تحقيق إسماعيل العربي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989م.
- المـقري، أبو العباس أحمد بن محمد القرشي التلمساني(ت1041هـ/1632م)، نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق إحسان عباس، طبعة دار صادر، بيروت، 1968.
- أحمد مختار العبادي:" التاثير المتبادل في الرواية التاريخية العربية الإسبانية"، في مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد، عدد 24، سنة 1987-1990م، ص ص 31-46.
- عائشة عبد الرحمن:" أبو مروان بن حيان القرطبي و تاريخ الأندلس في قراءة جديدة"، دراسات تاريخية، العددان25- 26،كانون الثاني-أيار1984، ص ص 23. 108.
- عبد القادر زمامة: "ابن حيان و أهل العدوة"، دراسات تاريخية، العددان25- 26،كانون الثاني-أيار1984،ص ص 431ت 442.
- عبد الهادي التازي: " العلاقات المغربية الأندلسية من خلال "المقتبس"لابن حيان"، دراسات تاريخية، العددان25- 26،كانون الثاني-أيار1984، ص ص 418ت 430.
- Levi-provençal, e; Histoire de l'Espagne musulmane ;e.d.g-p.maisonneuve , ed.e-j, brill,leiden,1953.
- Boschvila,jacinto: " El elemento humano norteafricano en la historia de españa musulmana", in cuadernos de la biblioteca española de tetuan,nº2,nov 1964,pp:17-37.

دراسة مخطوط رسالة العيدية:

أ. آدب ولد سيد امحمد

قسم التاريخ، الجامعة الإسلامية، العيون، موريتانيا

المقدمة

يعتبر البحث بصفة عامة والبحث التاريخي الحديث بصورة خاصة في بلاد موريتانيا في بداياته نحو الانطلاق الفعلي، وذلك على الرغم من كونه قد بدأ منذ استقلال موريتانيا عن فرنسا عام 1960م، إلا أنه لا يزال يتلمس طريقه ولم يستطع بعد تحقيق النتائج المرجوة منه سواء من حيث الكم أومن حيث الكيف، والسبب في ذلك راجع حسب وجهة نظري من بين أسباب عدة إلى كون هذا البحث لم ينطلق انطلاقة سليمة مؤسسة على ركائز وأسس تضمن له النجاح حيث إن أغلب البحوث والدراسات التي قيم بها حتى الآن في هذا المجال لم تعط مصادر هذا التاريخ من العناية القدر الكافي، وعلى العكس من ذلك حاولت بعضها الاستغناء عن هذه المصادر وتجاهلها في بعض الأحيان، ربما بدافع الرغبة في اختصار الطريق دون أن يكلفوا أنفسهم عناء البحث، وهم بذلك إنما ينطلقون من فراغ في سبيل كتابة تاريخ بلدهم الذي يحتاج إلى جهود جبارة في هذا المجال، ومن بين المشكلات التي تقف في سبيل جهود الباحثين والدارسين الهادفة إلى كتابة تاريخ وطني لهذه البلاد كونها قد شهدت عبر تاريخها الطويل فترات من المد والجزر جسدتها التسميات المختلفة التي عرفت بها مثل تسمية: "صحراء الملثمين" في فترة العصور الوسطى مرورا ببلاد "التكرور" و بلاد "شنقيط" خلال الفترة الحديثة وإذا فهمنا أن لكل واحدة من هذه التسميات مدلولها ومجالها الثقافي والجغرافي الذي يحددها اكتشفنا المصاعب الجمة التي تقف حجر عثرة في سبيل كتابة تاريخ متكامل وشمولي يغطي كل المراحل والأزمنة ويتناول كذلك كافة مختلف جوانب الحياة السياسية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية انطلاقا من فترة زمنية معينة، فكيف يمكننا مثلا كتابة تاريخ "لصحراء الملثمين" (التسمية القديمة لهذه البلاد في العصور الوسطى) التي تم رسم حدودها بالطبع من قبل أخذ الاعتبار ومراعاة للامتدادات الحضارية والتاريخية التي ظلت تشكل من الناحية الثقافية والاجتماعية كتلة واحدة تتبادل معها التأثير والتأثر وتعيش معها ذات الآمال والآلام.

وقبل أن نجيب عن هذا السؤال نقول: إن القضية لا ترتبط بموريتانيا فحسب، وإنما تعاني منها كذلك البلدان الأخرى التي رسم لها الاحتلال حدودها وفرض عليها مجالا جغرافيا محددا.

ومهما يكن من أمر ودون الخوض في العقبات التي تقف في وجه المهتم بالتاريخ الموريتاني بوجه خاص، فإننا نرى بأن السبيل الوحيد لكتابة هذا التاريخ يكمن في الارتباط الوثيق بمصادره وأصوله، من مؤلفات وكتابات سواء كانت تتخذ من التاريخ موضوعا لها ومادتها الأساسية

أو فتاوي فقهية وأشعار وأسانيد وبعبارة واحدة كل ماكتبه علماء هذه البلاد مما قد يلقي حزمة ضوء على قطاع من هذا الماضي ويمكن من تصوره وكشف النقاب عنه، سواء من الناحية العقلية والفكرية أومن الناحية الثقافية والسياسية والاقتصادية.

من هذا وتلبية لنداء الكثيرين جاء اختيارنا لدراسة "الرسالة العيدية".

ويأتي اختيارها المؤسس فضلا عن ما أشرنا إليه سابقا على:

- قلة نسخ النص عند المكتبات سواء منها الوطنية والشخصية.
- طرافة النص إذ يعتبر من أهم الرسائل التي تناولت جزءا من تاريخ البلاد الذي تكاد تنعدم فيه المصادر المكتوبة.

ولأهمية هذه الرسالة التاريخية، ورغبة منا في إتاحتها للباحثين والمهتمين بتاريخ هذه البلاد وجعلها في متناولهم بادرنا إلى دراستها.

وعلى الرغم من كل ذلك فإن هذه الرسالة ما كانت لتنجز بدون عقبات ومصاعب كثيرة وجمة ذلك أن الأمر لم يعد يتعلق بندرة المراجع والمصادر وقلة المتداول منها وتضاربها في بعض الأحيان فحسب، وإنما كذلك قلة نسخ النص المدروس ذاته وعدم وضوح نسخته الأصلية وانطماس الكثير من فقراتها التي تطلبت قراءتها الكثير من الوقت واستخدام أجهزة مساعدة (عدسة التكبير).

لقد حصلت بفضل جهود الإخوة الكرام (عابدين ولد ديه) على هذه النسخة وباستخدام (العدسة) يمكن اعتبارها أكمل نسخة من الرسالة وإن كانت الفقرة الأولى مازالت تحوي بعض الفراغات.

وفيما يخص الخطة التي اتبعتها في هذا الدراسة فهي على النحو التالي:

- أولا: الترجمة للمؤلف، التي تناولت فيها جوانبا من حياته بالأعتماد على المصادر التي تناولت حياته وذلك بعد دراسة نقدية لها، قبل أن نتعرض لمولده ونشأته مرورا بأشياخه ودراسته ومؤلفاته وآثاره .
- ثانيا: الترجمة المرسلة إليه، وقد تضمن هذا المحور الحديث عن حياة الأمير أحمد ولد عيده (الذي أضيفت الرسالة إليه (العيدية)، بالإضافة إلى الظروف العامة لإمارة آدرار على عهده.
- ثالثا: دراسة الرسالة وأهم مضامينها.

أولا: ترجمة المؤلف

اسمه: سيدي أحمد البكاي بن الشيخ سيدي محمد الخليفة الكنتي ، ولد حوالي سنة1803 م في ضواحي المبروك الموقع القديم للزاوية الكنتية الكائن شمال شرق تمبكتو، وتوفي رحمه الله سنة 1865م، في ميدان معركة كان يقودها ببلدة سار دينا في إقليم ماسينا.

وقد سماه والده بهذا الاسم تخليدا لذكرى جدهم الأكبر الشيخ سيدي أحمد البكاي نزيل ولاته، ودفينها في القرن السادس عشر الميلادي.

وقد تلقى سيدي أحمد البكاي التعليم على أبيه، وجده جريا على سنن أخيه سيدي المختار الصغير (بادي) الذي عاش فترة طويلة من حياته نائبا له، ليصبح ابتداء من سنة1847م الخليفة الفعلي له، وقد جاب خلال هذه الفترة أماكن عدة مثل: إقليم ماسينا، وإقليم سوكوتو، وهو قار، وتوات.

كان سيدي أحمد البكاي عالما جليلا، وأديبا مشهورا مثل أسلافه ، وقد ترك ثروة علمية كبيرة، ذكر أحد الباحثين أنها توجد منها فقط ستون مؤلفا محفوظة بمركز أحمد بابا التمبكتي، وتنقسم إلى ما يلي :

- ثلاثون قصيدة.
- قصائد كثيرة في مدح المصطفى عليه الصلاة والسلام.
- عشرون مراسلة.
- ثلاثة أدعية.
- ثلاث فتاوى تقع في مجلدات...الخ[1].

كما كان البكاي شاعرا مجيدا حيث تضاهي صولته في الشعر صولة الفرسان ووثبة الشجعان كما يصفه مترجموه، وهو يستخدم الشعر لإقناع الآخرين من جهة، ولأجل الدفاع عن موقفه وآرائه من جهة ثانية، فضلا عن موهبته الفائقة في فن الترسل[2].

وبعد وفاة أخيه الأكبر سيدي المختار الصغير انتقلت إليه مباشرة القيادة السياسية والدينية للقادرية الكنتية البكائية، وأصبح المعلم الأكبر لمريدي هذه الطريقة في الصحراء، والسودان الغربي، وصار بموجب ذلك رئيسا للزاوية الكنتية البكائية، وزعيما للأخوة القادرية بهذه المنطقة. وكان يشارك شخصيا في تدريس العلوم الفقهية، وعلوم اللغة العربية لكل طلاب هذه الآفاق القاصدين ناحيته.

وكان الشيخ البكاي إلى جانب هذا كله رجل سياسة من الطراز الأول، وقائدا عسكريا فذا، ومحاربا شجاعا، دخل في كثير من مفاوضات الصلح، ووقع العديد من المعاهدات السياسية، والاقتصادية مع مجموعات: ال بول، والطوارق، والفلان، دون أن ننسى الفرنسيين. وتبادل الشيخ البكاي المراسلات مع العديد من الشخصيات المشهورة في عصره، فعلى الصعيد الإفريقي كانت له مراسلات مع سوكتو، وحمْد الله، وسيغو، وطرابلس، ومراكش، أما خارج أفريقيا كانت له مراسلات مع مملكة بريطانيا، وحكومتها بواسطة المستكشف بارث. غير أن الذي يهمنا من حياة هذا الشيخ البكاي هو نشاطه الفكري الذي مثل جانبا مهما من حياته خاصة في ميدان المراسلات.

وممن أستهدفهم أساسا في هذا الجانب خصمه اللدود الحاج عمر تال، والفقيه محمد أكنسوس المغربي الذي لم يألو جهدا في الرد عليه، وكانت مراسلته مع هذا الأخير نوعا مميزا من أنواع التواصل بينه والمغرب[3].

ويعتبر سيد أحمد البكاي من أبرز الشخصيات السياسية والفكرية في السودان والصحراء الكبرى وقد أشار إلى ذلك "بول مارتي" في كتابه "كنته الشرقيون" حيث يقول إنه شخصية سياسية مستنيرة فقد كان متسامحا لدرجة لا نجدها في كثير من الحالات لدى كبار شيوخ الإسلام وهو بكل وضوح صاحب الذهن المتفتح اللطيف المحب للمعرفة[4].

ثانيا: ترجمة الأمير أحمد ولد عيده

هو أحمد بن سيدي أحمد بن عثمان بن الفظيل (الملقب ولد عيده) أوصى أبوه سيدي أحمد لابنه المختار (النانه) بالإمارة. غير أن أخاه أحمد بن عيده رفض ذلك وأنشق عنه ونجح في الاستئثار بالسلطة معتمدا على أخواله لعويسيات وأولاد غيلان أظهر (أولاد سلمون – أهل أمانة الله – أهل تكدي) وإديشلي، بينما اعتمد المختار على امحمدات والجعفرية وعرفت الإمارة في عهده حروبا بينهما إلى أن انسحب المختار إلى اترارزة فآووه. وقد خلا له الجو ليتربع بصفة نهائية على الإمارة، حكم ولد عيده مدة خمس وثلاثين سنة تقريبا لأنه توفي سنة 1861م وشارك حكمه في تعزيز سلطة الإمارة حيث توسعت لتشمل قبائل لكصور وغيرها من منطقة آدرار الشرقية وقد مارس السلطة وكانت ممارستها على حساب أبناء عمومته من سلالة أهل عثمان ومجموع الجعفرية.

وقد أثار حكمه عدة صراعات مع الإمارات والسلطات القبلية المجاورة[5].

عمل أحمد ولد عيده على القضاء على إخوته من أمهات أخرى قبل أبناء عمومته، ويبدو أن المعارك استمرت عدة سنوات ، وبعد إبعاد المختار(النانه)، واجه أحمد ولد عيده رئيس أولاسلمون[6] أمحمد الذي هزم في لمصيدي وسلب، وجرت بعد ذلك بقليل معركة تواجه فيها مع إخوته مجتمعين في تنواجير.

هاجر الشيخ ولد سيدي أحمد إلى اترارزة حيث تزوج من امرأة من أولاد أحمد بن دمان السلالة الأميرية وأقام في تلك القبيلة واستقر سيدي وأمحمد بصفة شبه دائمة في تقانت، إن هذه الفروع من أهل عثمان لم تعد تتدخل فيما بعد في الشأن السياسي إلا في حالات نادرة وبقيت السلطة تتداول في ذرية ولد عيده.

وأخطر من الصراع الدائر بين الأمير وإخوته الصراع الذي برز مع أهل أحمد ولد لفظيل المنحدرين من أبناء أحد إخوة عثمان، الأمير الأول وقد شمل هذا الصراع كل الجعفرية كان لأحمد ولد لفظيل تسعة أبناء وقد تنامت ذريته في عهد أحمد ولد عيده، هذه الأسرة وقفت ضد إمارة سيدي أحمد وساندت عمه لكرع، وقد تزوج أحمد ولد لفظيل في آخر

حياته من امرأة من إدوعلي شنقيط وأنجبت له ولديه الأخيرين وقد اقترب مع مرور الزمن من أصهاره، وقرر التخلي عن السلاح وأقام في أظهر بين شنقيط والمحيرث بجوار أهل تناك أولاد ساس وقد اندمج أبناؤه من امرأة إدوعلي في قبيلة أمهم، أما أبناؤه الباقون، فقد عارضوا أحمد ولد عيده من خلال سلسلة من الأحداث غطت مجمل فترة حكم هذا الأخير[7].

وقد دعم أهل أحمد ولد لفظيل بقوة مساعي المختار وشاركوا في مختلف المعارك التي تخللت وصول أحمد ولد عيدة إلى الإمارة، وبعد ذلك بقليل شاركوا إلى جانب الشيخ ولد سيدي أحمد في معركة أكرارت لفرس ضد الأمير ، وقتل في هذه المعركة اثنان من أبناء أحمد ولد لفظيل ولجأ الباقون إلى الترارزة وتمت ملاحقتهم حتى وصلوا إلى أبي تليميت، وانتصر أحمد بن عيده في نهاية الأمر وأقسم أن لا يترك أبدا أحدا من أهل أحمد ولد لفظيل يحمل سلاحا حتى وإن كان سكينا، وذلك على كامل تراب آدرار وأقسم أيضا على محوهم من سجل "المحاربين" وعاشت بعد ذلك ذريتهم في جنوب شنقيط بعد أن أعلنوا عن توبتهم في إدواعلي، وتمكن أحمد ولد عيده أيضا من القضاء على عدة بطون أكميترات دخلوا فيما بعد في الشماسيد، إن سبب هذا الصراع الأخير هو ضغط الأمير على هذه البطون لكي يفصل عنها أتباعها ويضعهم تحت تصرف رؤساء الطوائف التي تسانده بل حتى على أسر من حسان خارج آدرار للحصول على دعمها[8].

كما لاننسى أنه في حياة الأمير أحمد ولد عيده حدثت الحروب بين إمارة آدرار وأولاد أدليم المتاخمين لها شمالا كذلك الصراع بين الترارزة وآدرار وتقول الرواية: إن اندلا ع الصراع سببه هجوم شنه أولاد يحي بن عثمان ضد محمد الحبيب أمير الترارزة وهو في أوج قوته عندما كان ينتجع في الملحس، وبعد أن هزم عدوه استولى أحمد ولد عيده على مواشيه، وعلى الرغم من عنف هذه الواقعة التي كانت انتقاما لو لم تكن تزامنت مع ذهاب متمردين من آدرار إلى الترارزة أعطى تضافر هذه المناوشات بين الإمارات مع الصراعات الطائفية داخل آدرار لهذا الصراع وجها آخر[9] وتدخل هذه الحروب والمواجهات المباشرة بين الإمارات في إطار سلسلة من المعارك تحركها الجماعات المتمردة من آدرار والتي كانت حاضرة بشكل دائم في كل هذه المعارك، غير أن الازدهار السياسي المجمع عليه لإمارة آدرار في عهد أحمد ولد عيده سيتوقف مؤقتا بعد الأزمة الخطرة التي رافقت خلافة هذا الأمير[10]. الذي توفي 1861م ودفن عند كدية أمات الرقيبات بشار بعد 35عاما من الحكم.

ثالثا: أهم مضامين الرسالة العيدية

يأتي نص الرسالة العيدية ضمن الرسائل التي بعث بها الشيخ سيدي أحمد البكاي الكنتي إلى مجتمعات الصحراء والسودان الغربي ورؤيته الإصلاحية الثاقبة ضمن مقاربات المدرسة الكنتية البكائية للعلاقة مع الجماعات السياسية الإسلامية ، والتي كان لها تأثيرها المباشر على المدرسة الكنتية البكائية في القرن 12هـ / 18م، وكانت لسيطرة القوى الحسا نية والصنهاجية (إدوعيش ومشظوف) على البلاد[11] قد تجسدت في شكل كيانات شبه مركزية عبارة عن إمارات ظهرت جلها في بداية القرن الثاني عشر الهجري 18م، وهذه الإمارات هي: إمارة أولاد أمبارك في بلاد الحوض وما والاه جنوبا من بلاد السودان "مالي" ،إمارة البراكنة في وسط غربي البلاد ، إمارة اترارزة في أقصى الجنوب الغربي، إمارة أولاد يحي ابن عثمان في بلاد آدرار في الشمال الغربي، وإمارتا إدوعيش ومشظوف في وسط وشرق البلاد.

إن الرسالة التي بين أيدينا هي نموذج من رسائل الفكر السياسي التي كتبها الشيخ سيدي أحمد البكاي ابن الشيخ سيدي محمد الخليفة من مقر زاويته في تيمبكتو إلى أمير آدرار أحمد ولد عيده وهي عبارة عن إرشادات سياسية واجتماعية للأمراء المتغلبين بغية الارتقاء بآدائهم السياسي نحو الالتزام بالقيم والضوابط الإسلامية في الحكم والتي ذكر

فيها بالعلاقات التاريخية التي بين كنتة وأولاد حسان، ومنبها إلى أهمية استمرار هذه العلاقات "وإني أرى أن أولاد حسان وأولا سيدي أمحمد الكنتي قد نسوا العهد أو الود الذي كان بين آبائهم ولا تجد يا أحمد لنفسك ولأولادك من بعدك أحدا ككناتة لدين ولا لدنيا[12]"

وقد ضمن سيدي أحمد البكاي رسالته المذكورة إلى الأمير أحمد ولد عيده عددا من التوجيهات السياسية التي منها على سبيل المثال:

1- القضاء والصلح والحسبة:

"فإن استطعت أن لا تدع خصاما في حق بين رجلين من أهل أرضك فافعل، فضلا عن قتال بينهما في باطل، فضلا عن قتال بين طائفة وطائفة من المسلمين، قد نهى الله تعالى عنه ووعد عليه وأباح بل أوجب قتال من بغى منهم وأبى عن الصلح[13]" "وأنت تعلم أيضا أن النهي عن المنكر واجب متعين عليك وأي منكر فوق القتال بين المسلمين[14]".

2- العدالة:

يقول:

"فإذا عملت بأمر الله وعدلت في ما تحت يدك أورثك الله ملك ما لم تملك وعلم ما لم تعلم ولو كره ذلك من كرهه، فإن الله هو المعطي والمانع وهو الخافض وهو الرافع، ولا تقل إنك عربي جاهل وإنما ينصب نفسه لنفع أهل الإسلام ونصر الإسلام من من كان عنده علم بالأحكام فإن عندك من الإسلام وعلم أحكامه ما يكفيك ويكفي أهل الأرض فإنه لا جاهل اليوم في أرض الإسلام[15]".

3- تعلم التوحيد والحلال والحرام:

"وعندك من التوحيد والإيمان بالبعث والعلم بالمفروض والمحرم ما يكفيك وأفضل لك الاقتصار عليه والتبصر فيه والعمل به ما يكفيك، وأفضل لك الاقتصار عليه والتبصر فيه والعمل به من هذه الكتب التي ملأت أيدي الزوايا وصدتهم عن العلم بكتاب الله والتدبر والتفكر فيه وشغلتهم عن علم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم[16]".

4- الاستقامة:

"استقم على ما أنت عليه وقم بأمره على ما أنت عليه فيه عبد لله لا زاويا ولا عربيا، لا عالما ولا جاهلا ولكنك غير قارئ وحسبك من القراءة أن تحفظ الفاتحة وسورتين وأن تعمل بما في القرآن ثم الأحكام وهو قليل وما فيه من الأدب وهو كثير وأما كتب الزوايا فإنها كثيرة والآداب فيها قليلة بخلافه[17]".

الخاتمة:

لم يغب عن بال كاتب الرسالة هموم مجتمعات الصحراء والسودان، ولم يغب عن باله كذلك هموم الأمة الإسلامية وقد وجد نفسه في مواجهة كم هائل من التحديات والتناقضات يفرض على العلماء ورجال الإصلاح مواجهته وبلورة مقاربات إصلاحية تستثمر العلم والفكر والتربية والسياسة لوقف التأثيرات السالبة لهذه التحديات والتأسيس للأرضية التي يمكن من خلالها ترميم الإجماع الأهلي، وبسط السلم والأمن وازدهار العلم تمهيدا للإصلاح السياسي عبر قيام الدولة ونصب الإمام في بلاد السودان وإصلاح واقع الإمارات الحسا نية القائمة في موريتانيا والتي تتنزل الرسالة التي بين أيدينا في هذا المنحى وذلك عبر إرشاد أمير آدرار أحمد ولد عيده إلى الحكم الإسلامي القوي لكي يقيم عليه قواعد إمارته ليتبع قيم الدين ويبسط العدل ويؤمن السبل ويتجنب الاقتتال الداخلي، فكانت الرسالة العيدية حاملة بين ثناياها تواصلا إصلاحيا وترشيدا سياسيا واجتماعيا وفكريا ينبئ عن الوعي القوي وسعة الاطلاع وعمق في الطرح لدى أحد رموز الزاوية الكنتية البكائية سيد أحمد البكاي ولد الشيخ سيد محمد الخليفة .

الهوامش:

1- أجه ولد محمد، العلاقات الثقافية بين بلاد شنقيط والمجال المتوسطي خلال القرنين 18-19م، أطروحة دكتوراة ،جامعة الحسن الثاني – المحمد ية 2014، ص، 178.

2- أجه ولد محمد، مرجع سابق ، ص، 179.

3- أجه ولد محمد، مرجع سابق، ص، 179-180.

4- بول ماريتي، كنتة الشرقيون، تعريب: محمد محمود ولد ودادي، مطبعة زيد بن ثابت، دمشق 1985، ص، 100.

5- بييربونت، إمارة آدرار، ترجمة: د. محمد بن بوعليبه، دار النشرجسور، نواكشوط 2012م، ص، 46.

6- بطن من أولاد غيلان

7- بييربونت، مصدر سابق ، ص، 46 .

8- بييربونت، مصدر سابق ، ص، 47.

9- بيير بونت ، مصدر سابق، ص، 50.

10- بيير بونت ، مصدر سابق، ص، 52.

11- حماه الله ولد السالم، تاريخ موريتانيا (العناصر الأساسية)، مطبعة النجاح الجديدة ،الدار البيضاء، 2007م.

12- سيدي أحمد البكاي، الرسالة العيدية، الزاوية الشيخ سيد المختار الكنتي ، نواكشوط ، ص، 3- 4 .

13- سيدي أحمد البكاي الكنتي، الرسالة العيدية ، ص ، 17.

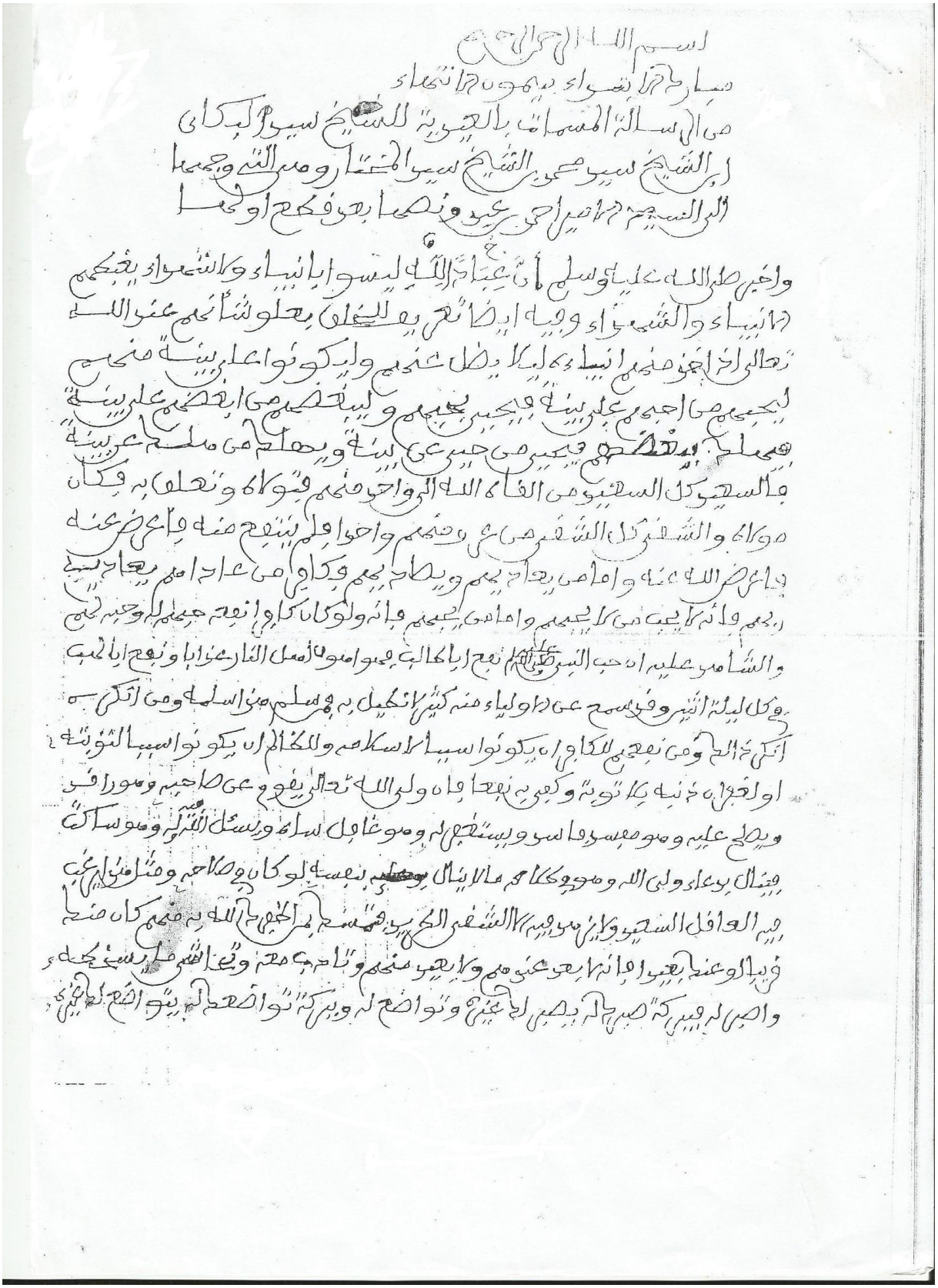
14- سيدي أحمد البكاي الكنتي، نفس الرسالة ، ص، 17.

15- سيدي أحمد البكاي الكنتي، الرسالة العيدية ، ص، 19.

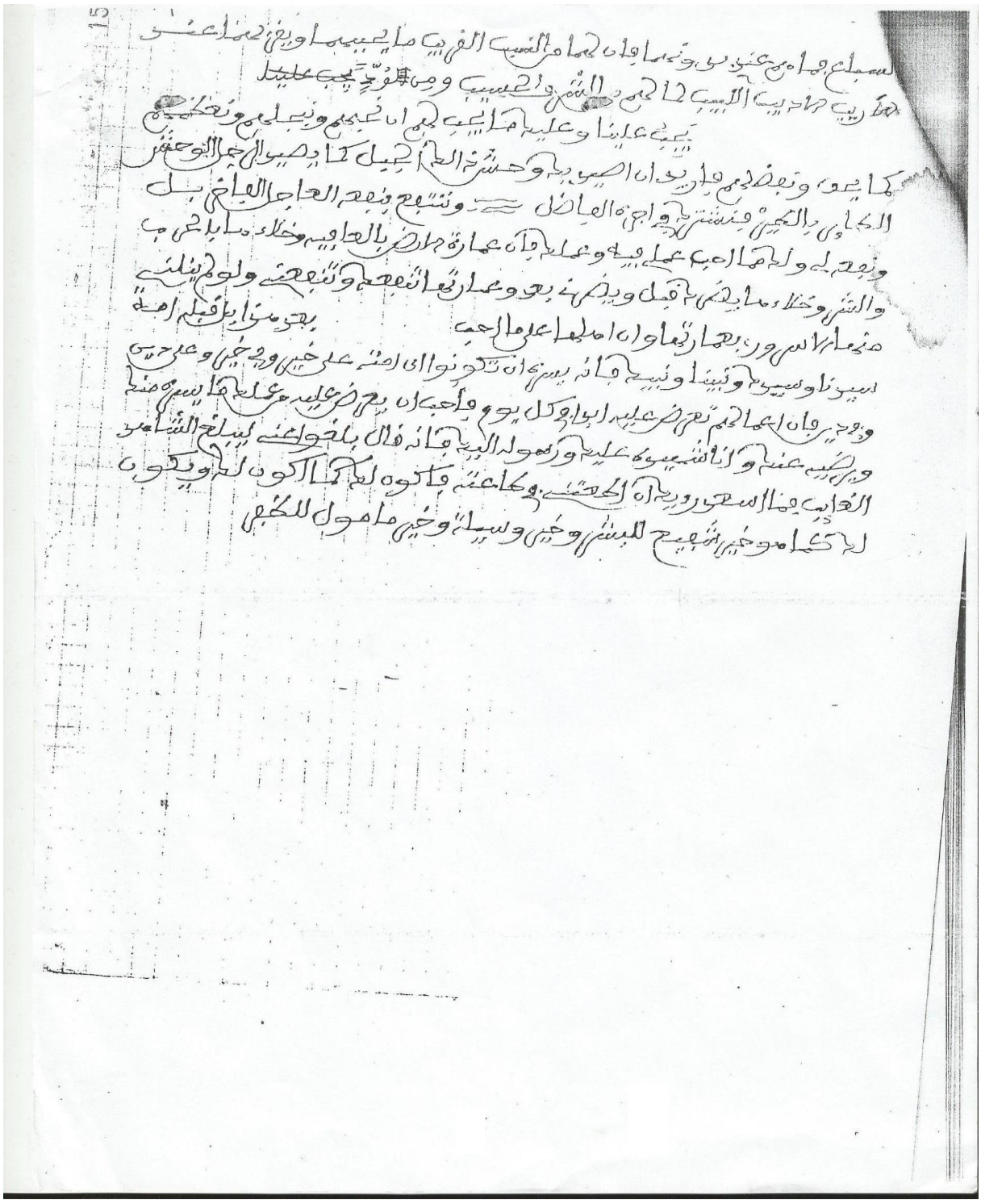
16- سيدي أحمد البكاي الكنتي، الرسالة العيدية ، ص، 19.

17- سيدي أحمد البكاي الكنتي، الرسالة العيدية ، ص، 21.

الصفحة الأولى من مخطوط العيدية:



الصفحة الأخيرة من مخطوط العيدية:



مخطوط قيد الأوابد من حياة خالد للشيخ عبد المجيد حبة
الإطار المنهجي والتعامل مع المصدرية

د. الحمدي أحمد
كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية
جامعة وهران1 ، الجزائر

تمهيد:

لا شك أن البحث في التراث الجزائري والتنقيب في مجاهيل حضارة هذه الأمة العريقة، مثّل هما معرفيا للعديد من مجتهدينا على امتداد العصور والحقبات التاريخية، بغرض إعطاء روح جديدة للبحث، ودفع الأجيال القادمة للاضطلاع بدورها في مجال الاهتمام والتنقيب عن الوثائق والمحفوظات. ولا مناص للباحثين اليوم من دراسة مخطوطات علمائنا وتقييمها، والكشف عن ميولات أصحابها واتجاهاتهم، قبل استقاء معلوماتهم من مصادر أخرى قد تكون ثانوية.

ومع أنني حصلت على نسخة مصورة[1] من المخطوط قيد الدراسة – الصغير الحجم والعظيم الفائدة – منذ فترة ليست بالبسيطة، غير أنني تركت التفكير في موضوع الكتابة عنه وترددت في التعليق عليه، بسبب صعوبة الوصول إلى المصادر المحلية، والتي لا يزال بعضها حبيس الخزائن الخاصة، وبعضها الآخر في حكم المفقود. وأعتقد أن الواقعة التاريخية لا يمكن ضبط جوانبها بالاعتماد على مادة ناقصة أو هزيلة. وهذا ما يجعلنا نؤكد أن البحث التاريخي لا يستطيع أن يضطلع بأعبائه شخص بمفرده، ولذا فمن الضروري تنظيم وتوزيع العمل بين المهتمين. ثم يأتي بعد ذلك دور المؤرخ الجاد بطابعه الفردي، وبعبقريته الفذة، ليبدأ في عملية ترتيب الوقائع وتركيبها.

موضوع المخطوط وأهميته:

يحاول صاحب هذا المخطوط أن يعرف بسيدي خالد، وبعصره، ويتناول المسألة الأساسية والغاية من التأليف وهي نبوة خالد، هل هي ثابتة بالأدلة والقرائن؟ أم هي غير ذلك تماما؟ ويتطرق إلى وقائع لها علاقة بالغرض الذي وضع الكتاب من أجله، مثل: وجوده بالمغرب، قضية مدفنه بالمكان المعروف باسمه الآن وهي مدينة سيدي خالد.

وعند الرجوع لصفحات التاريخ، ومحاولة تتبع مراحل تطور وتنقل القبائل، نجد بدون شك أن النسب ولد مع القبيلة ولازمها في مراحل تطورها المختلفة[2]. فكانت الحاجة إليه – خاصة عند العرب – ضرورية لأن وجود القبيلة كان رهنا بوجوده. فما بالك إذا تعلق الأمر بالأنبياء؟ فتميز نسبهم دعامة شامخة لا تشوبها شائبة. فضبط ذلك النسب أساسي، بالنظر إلى عاملي الزمان والمكان.

إن أهمية هذا المخطوط هي ما يحاول هذا التدخل تبريز ملامحها، من خلال مقارنة المصادر التي أشار إليها المؤلف، وبيان مكانة الارتسامات التي يسجلها عند تناوله للوقائع التاريخية. فالمادة المتعقلة بسيدي خالد متفرقة في المصادر بأنواعها (التاريخية، الرحلاتية، الفقهية، والجغرافية، وتلك المتعلقة بعلم الأنساب). ومبعثرة في كتب الحوليات أو التواريخ الإقليمية، غير أن مخطوط قيد الأوابد هو أحد[3] المصادر الفريدة التي خُصّصت للحديث عن هذا الموضوع.

يقع المخطوط في عشرين لوحة من الحجم المتوسط، بمعدل 23 سطرا في الوجه الواحد أو الظهر، مسطرته 10/17. والنسخة المعتمدة هي بخط مؤلفها، وعارية عن تاريخ النسخ، وتوجد بها تقاريظ لعلماء، ومشايخ، وأساتذة في نهايتها.

المؤلف:

مؤلف المخطوط هو الشيخ عبد المجيد حبة، وهو من رجال العلم والثقافة بالجزائر. ولد عام1329 هـ/ 1911 م بسيدي عقبة [4] ولا يجب أن نغفل رمزية هذه المدينة، التي تضم ترابها رفات الفاتح عقبة بن نافع المستجاب الدعوة، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم. والشيخ من العلماء العاملين، والعبّاد المجتهدين، اشتهرت إمامته بالجنوب القسنطيني، ومنطقة الزاب. ولعل نظرة أولية لقائمة شيوخه، تقف قرينة على مكانته وأسبقيته في ميدان الجهاد الفكري والنبوغ المعرفي، سمع وتلقى عن جماعة من الجهابذة أشهرهم: الصادق بن الهادي . ويرجع له الفضل في صقل مواهبه . والبشير بن الصادق الإبراهيمي، والشيخ محمد بن منصور. ولما نبغ واشتد عوده، خلف شيخه ابن الهادي في التدريس بجامع سيدي عقبة.

وتتلمذ على يديه الجم الغفير من طلاب العلم، منهم: محمد بن سمينة، والتواتي بن مبارك، وصالح يعقوب، وغيرهم كثير. وقد كفانا بعض الباحثين[5] مؤونة التأريخ لحياته وتقييد تحركاته. وكان أكثر إقامته بالمغير، وتوفي بعد حياة حافلة بالاجتهاد يوم السبت 21 ربيع الأول 1413 هـ/ الموافق لـ 19 سبتمبر 1992م. وكان رحمه الله دائم الرحلة بين مدن وقرى الجزائر، وترك مجموعة من الأعمال العلمية النادرة، أهمها: عقبة بن نافع القائد المظفر، وتذكرة أولي الألباب بملخص تاريخ بسكرة والزاب، وقيد الأوابد من حياة خالد، والذي نحن بصدد تحليله والتعليق عليه.

وقد أجمع الملأ المهتم بالبحث العلمي على القول بأن موت هذا الرجل الفذ رزية عظمى وخسارة فادحة. وأكد كل العارفين بالفقيد أنه كان عالما ورجل فضيلة. ولم يتوان على امتداد سنوات حياته من التنقيب في مجاهيل الحضارة العربية الإسلامية، خاصة ما تعلق منها بتراث بلاده وأعلامها.

التعريف بخالد بن سنان:

هو خالد بن سنان بن غيث،[6] ينتهي نسبه إلى قطيعة من عبس،[7] عاش في الفترة[8] بين سيدنا عيسى عليه السلام، وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وكان بعد عيسى بثلاثمائة سنة.[9]

منهج المؤلف في تناول مادة المخطوط:

لقد أتيح للمؤلف الاطلاع على الكثير من الوثائق، والتآليف، والمخطوطات، التي قلّ أن تتوافر لغيره، أو تجتمع لسواه، وبفضلها كتب تاريخه، وهذا ما جعله حافلا بتفصيلات كثيرة لم توجد فيما عداه. ففي رده على ما جاء في رسالة القسنطيني، يقول: «وغايته حشو الأقوال المتضاربة، وحشر النقول المتباينة، عمدته فيها شروح السنن».[10] وهذا ما جعل رأيه . حسب صاحب القيد . لا يثلج صدرا ولا يطمئن قلبا.

على أن أهميته كمؤرخ دقيق ونبيه أمر لا يرقى إليه الشك، فأسلوبه ومنهجه كما يتضح من خلال تاريخه ينم عن طول باع في ميدان البحث التاريخي. فعندما ينتقد الشيخ المطماطي[11] لا يكتفي بالرد عليه، بل يتجاوز إلى التهكم والسخرية. لأن هذا الشيخ أنكر وجود قبر خالد في مكانه المعروف، واستشهد بعدم معرفة العرب له خلال نزوحهم في القرن الخامس الهجري. غير أن الشيخ عبد المجيد حبة يتعجب من قوله، ويتساءل: «فيا سبحان الله! هل نزحوا للبحث عن القبور أم هل هم ملزمون بذلك؟! وهل حفظوا لنا قبور من عداه؟».[12]

وما يثبت تمكنه من قواعد المنهج وإخضاع الوقائع لعملية التركيب التاريخي الصحيحة، أنه كان يستبعد كل الأحداث التي لا يصدقها الواقع، فيصف مثلا كلام المطماطي بغير المقبول عند الشيوخ والعلماء، فهو لا يقنع: «إلا العوام ومن على شاكلتهم من صغار الطلبة [13]، فإن أولئك يؤمنون بكل خرافة وإن خالفت المعقول».[14] وعندما يتعرض للآراء إسحاق الملشوني[15] حول أحداث تتعلق بحياة خالد يراها غريبة، ولا يتوقف عند هذا الحد بل يتعداه

للبحث في حياة هذا الراوي ويخضعه لميزان المحدثين، ويكتشف في النهاية أنه كان يجالس أمراء بني الأغلب في شهر رمضان: «فيحدثهم بتلك العجائب حتى يقطع بهم طول النهار».[16]

ويخيل إلينا أن تاريخ الشيخ عبد المجيد حبة من أهم المصادر في مجاله، ومن الإنصاف أن نذكر أن المؤلف كان موضوعيا في تاريخه، إذ كثيرا ما أبدى إعجابه بآراء غيره حتى من المخالفين.[17] ويعترف . في كثير من الأحيان . عند صعوبة الحصول على المادة،[18] لأنه لم يقف عليها رغم طول البحث والتفتيش.[19] وفي المقابل فإنه ينتقد الشيخ إبراهيم[20] بن عامر السوفي، بالرغم أنه لم يطلع على كتابه المسمى: الرمح والسنان[21] في كبد من طعن في خالد بن سنان.[22] ولكنه يكتفي .كما يقول . بدلالة عنوانه، ومع ذلك حكم عليه بالتعسف وعدم الإنصاف! وأعتقد أن الذي وقع في التعسف هو الشيخ عبد المجيد حبة نفسه، لأنه استنتج وقائع من عنوان الكتاب، وهو أمر فيه إجحاف كبير، وشطط عظيم، على اعتبار أن مؤرخي تلك الفترة كانوا ينمّقون العناوين جريا على عادة أسلافهم. فكثير من الكتب لا تتطابق محتوياتها مع العناوين التي اختيرت لها، حفاظا وحرصا على السجع والوزن الذي يشد انتباه القارئ والسامع.

وهذا المخطوط أيضا حافل بفيض من المعلومات الخاصة عن إقليم الزاب [23]، فعندما يتناول صاحبه رأي ابن أبي دينار، يقول: «وصدق فإن أولاد جلال[24] من حيز بسكرة».[25] ويقر ما ذهب إليه البكري ويؤكد على أن ملشون[26] هي إحدى قرى تلك المدينة.[27] ويتحدث عن الجانب العلمي بها، ويشير إلى مسجد خالد الذي يوجد بجواره: «مدرسة عامرة بصنوف العلوم».[28]

وكموثق يهتم بإسناد رواياته إلى من سمع منهم أو أخذ عنهم.[29] ولا غرو فقد أتيح له الاتصال عن كثب من مشاهير الأعلام، الذين كانوا يفدون إلى بسكرة[30] ووادي ريغ[31] أثناء رحلاتهم الحجية أو العلمية أو التجارية.

ويمكن تلخيص منهج الشيخ عبد المجيد حبة في كونه يستقي الأخبار على الجملة، بحيث تظهر مترابطة في سياق متصل حتى يتلافى أهم عيوب كتب الحوليات، وهو تقطيع أوصال الخبر بحيث لا يظهر منه في النهاية إلا جزئيات؛ فهو عندما ينتقد رواية العالم الملشوني الذي وردت عند البكري، وأبو العرب[32]، والمالكي، شكّك في مقالته واعتبره شخصية خيالية، حيث قال: «فإن وجد وروى حديثا فضعيف الرواية[33] لا أقل ولا أكثر فدعونا منه!».[34] مما يعطي الموضوع نوعا من الوحدة، ويتلافى عيوب التكرار، والكلام والحشو الذي لا طائل من ورائه.

والملاحظة الثانية حول منهجه هو الحرص على عدم الإطالة في الرواية حتى لا يخرج عن القصد من موضوع الكتابة وهو تاريخ خالد ونبوته، فعندما يتناول قول النبي صلى الله عليه وسلم عن عيسى عليه السلام: (ليس بيني وبينه نبي). يرى بأن المقصود هنا فيما يستقبل من الزمن الآتي، إذ أن أمة الرسول معصومة من الاجتماع على الضلالة، وبالتالي فإن الشريعة المحمدية صالحة لكل زمان ومكان، وهذه الأمة لا تحتاج إلى نبي آخر بعده، إلا: «ما كان من أمر عيسى ونزوله بين يدي الساعة كما تضافرت بذلك الأحاديث الصحيحة».[35] ومما يجعله شديد التشبث بهذا الرأي حديث: (لا نبي بعدي). ووجد من أعطى تفسيرا مقاربا لما ذهب إليه المؤلف، حيث ذكر البعض[36] أن المراد من قول الرسول صلى الله عليه وسلم بالنبي، الرسول الذي يأتي بشريعة مستقلة. وهنا لا إشكال لأن خالدا النبي[37] لم يأتي بشريعة جديدة، بل جاء بتقرير[38] شريعة سيدنا عيسى عليه السلام.

سيدي خالد مزارا ومرحلة هامة في طريق الحج:

كانت بلدة سيدي خالد ببسكرة منارة علمية، ومزارا للعديد من القوافل التجارية والحجية، خلال ذهابها لأداء المناسك أو للتجارة. فكتب الرحلات[39] حافلة بمعلومات مستفيضة عن هذه المدينة، سواء في الفترة الوسيطة أو الحديثة. وأخذت شهرتها من محاذاتها للكثير من المحطات والحواضر العلمية المجاورة، فقد أمّتها جموع الناس لاعتقادهم في

حكمة خالد بن سنان، وأضحت مع مرور الزمن مزارا عظيما،[40] وملجأ لأصحاب الأحوال، ومستوطنا للمريدين، ومجالا للعارفين.

المصادر:

عند القيام بعملية إحصائية، يمكن أن نعثر على جملة طويلة من المصادر التي قمّشها المؤلف أثناء بحثه الطويل عن المادة التاريخية، وكذا معرفة الأسانيد وضبط صحة الأحاديث الواردة في متن المخطوط، بالإضافة إلى التأكد من تسلسل الأحداث، ومدى صلاحيتها لتشكيل بناء معرفي سليم، والذي نلاحظه أن الشيخ عبد المجيد حبة يشير في معظم الأحيان إلى مراجعه ويهمل ذلك في بعض الأحيان، ويمكن ضبط تلك المصادر في الجدول التالي:

الرقم	المؤلف	عنوان الكتاب	الصفحة
01	القاضي الونيسي القسنطيني	العجالة	03
02	ابن حجر	الإصابة، فتح الباري	04
03	المسعودي	مروج الذهب	04
04	المعرّي	اللوزميات	04
05	السويدي البغدادي	سبائك الذهب	05
06	ابن الأثير	الكامل	05
07	الديار بكري	الخميس في أحوال أنفس نفيس	05
08	علي الحلبي	السيرة الحلبية	05
09	علي المطماطي البوعناني	تنوير البصائر والأبصار في تحريض سلطان الجزائر على قتال الكفار	06
10	الراغب الأصبهاني	لا يذكر اسم الكتاب	08
11	الإمام مسلم	الصحيح	28
12	السخاوي	تحفة الأحباب	14
13	ابن سعد	الطبقات الكبرى	13
14	الشهاب الخفاجي	شرح الشفاء	16
15	ابن أبي خيثمة	البدء	08
16	أبو عبيد معمر بن المثنى	الإرحاء والجماجم	08
17	أحمد بن سهل البلخي	البدء والتاريخ	08
18	أبو عبد الله الحاكم	تاريخ نيسابور	08
19	الجاحظ	الحيوان	08
20	النويري	نهاية الأرب في فنون الأدب	08
21	الدميري	حياة الحيوان	08
22	الصديقي	عيون الأخبار	08
23	الألوسي	بلوغ الأرب	08

24	ابن عربي الحاتمي	فصوص الحكم	09
25	السيوطي	حسن المحاضرة	14
26	ابن بشكوال	الصلة	14
27	النسفي	العقائد	19
28	ابن حزم	الفصل في الملل والأهواء والنحل	20
29	الماوردي	أعلام النبوة	20
30	السيوطي	الحاوي	20
31	ابن حزم	جمهرة أنساب العرب	22
32	ابن القيم	زاد المعاد	22
33	المواق	الشرح على المختصر	22
34	ابن فرحون	التبصرة	23
35	الرماصي الجزائري	الحاشية على عقيدة السنوسي	24
36	البكري	المغرب	24
37	أبو العرب تميم القيرواني	طبقات علماء إفريقية وتونس	24
38	أبي بكر المالكي	رياض النفوس	25
39	الغزالي	الاقتصاد في الاعتقاد	27
40	أبي يعلى الزواوي	تاريخ زواوة	28
41	أبو سالم العياشي	الرحلة	33
42	ابن ناصر الدرعي	الرحلة	33
43	الورتيلاني	الرحلة	33
44	ابن أبي دينار	المؤنس	24
45	الإمام ابن الشحنة	الدر المنتخب في ذكر سلطنة حلب[41]	23
46	ياقوت الحموي	معجم البلدان	24
47	ابن خلدون	ترجمان العبر	29
48	الأخضري	قصيدة في مدح خالد	32

المراجع الحديثة:

الرقم	المؤلف	عنوان الكتاب	الصفحة
01	عبد الرحمن الجيلالي	تاريخ الجزائر العام	08
02	جميل سهم	فلسفة تاريخ محمد	09
03	جولد تسيهر	مذاهب التفسير	10
04	لم يذكر المؤلف	العقيدة والشريعة في الإسلام	10
05	عبد الله الحكيمي	دين الله واحد	15

06	جمال الدين القاسمي	التفسير	18
07	رشيد رضا	تفسير المنار	20
08	مبارك الميلي	تاريخ الجزائر	28
09	أحمد فارس أفندي	الواسطة في معرفة أحوال مالطة	30
10	أحمد تيمور	التذكرة التيمورية معجم الفوائد ونوادر المسائل	14
11	موريس روبير	في بعض كتبه	31
12	مجموعة من المؤلفين	المجلة الأسيوية	28

تعامله مع المصادر والمراجع:

لا شك أن قائمة المصادر والمراجع التي أتيحت للمؤلف كانت كثيرة، بالرغم من أن طموحاته في الإحاطة بجوانب أخرى من الموضوع، تدل أنه بذل الكثير من المساعي للحصول على غيرها، إلا أن تلك المجهودات باءت بالفشل: «لم أقف عليها كذلك رغم طول البحث والتفتيش».[42] وقد اجتهد الشيخ عبد المجيد حبة في بلوغ غايته، حيث كان يزور الشيوخ ويسمع منهم، ففي تعليق له على قصيدة الإمام الأخضري[43] في مدح خالد، يقول: «وهي فريدة لولا أبيات فيها أظنها منحولة لركاكة ألفاظها وتفاهة معانيها».[44] ويبدو أنه لا يكتفي بالنقل بل يشفع ذلك بإبراز الشخصية الناقدة مع حضور الذهن. ولا يفرق في ذلك بين مؤرخ، وآخر قد يبدو . عند البعض . فوق النقد: «أما ابن خلدون فقد اضطرب قوله في هذا الباب إثباتا ونفيا».[45] وفي تعليقه على كتاب الإصابة: «ولا يخفى ما في هذا الفصل من تحريف وسقط على ما يظهر».[46] ويضيف إلى ذلك . بغرض مقاربة الحقيقة . الاستئناس بآراء غيره ممن عاصرهم: «وقد سألت الشيخ المطماطي في صحة نسبة القصيدة».[47]

ومن محاسنه التواضع في عرض أفكاره واستنتاجاته، إذا كان غير متأكد منها، فأثناء تتبعه لمسار القاضي كعب بن يسار المعروف بكعب بن ضنة، يقول عن ابنة خالد بن سنان: «لعلها أم القاضي كعب».[48] وعندما يتطرق لوفاة هذا القاضي بمصر، يستطرد ويقول: «لعل من ذريته الشيخ أبا محمد قاسم بن [49] موسى الضني المولود بمدينة الجزائر».[50]

وقد عمد الشيخ عبد المجيد حبة للرحلة من أجل الحصول على المصادر، فها هو يزور زاوية طولقة [51] . التي يصفها بالعامرة [52]. بغرض الاطلاع على مخطوط شرح الشيخ علي بن داود المطماطي البوعناني الشريف على كتابه: تنوير البصائر والأبصار في تحريض سلطان الجزائر على قتال الكفار.

رأي الشيخ عبد المجيد حبة في الموضوع:

ويحاول المؤلف الإتيان بعديد الأدلة المناقضة لرأيه في مسألة نبوة خالد، ويناقشها مناقشة علمية رصينة. ثم يرد على ما يستحق الرد منها، خاصة تلك التي تبدو منافية للوقائع والأحداث المقيدة في مضانها. ولولا الإطالة والخروج عن مقصد هذه المقالة، لناقشت تلك الأفكار بكثير من الشرح والاستفاضة. وأعتقد أن المؤلف لا يشك بتاتا في إثبات نبوة [53] خالد،[54] حيث قال: «فنحن لا نريد بما جلبناه من آثار ونُقُول إلا مجرد الاستئناس بها وزيادة العلم، وإلا فمبنى عقيدتنا في ثبوت نبوة خالد [55] على التواتر والتواتر . كما علمتم . يفيد اليقين».[56] ويستدل على ذلك بحديث [57] رسول الله صلى الله عليه وسلم، لما وردت عليه ابنة خالد وهي عجوز فأكرمها، وتلقاها بخير،[58] وبسط لها رداءه،

وسمعته يقرأ سورة الإخلاص [59] فقالت له: «قد كان أبي يقرأ [60] هذا».[61] فقال [62] لها عليه الصلاة والسلام: (ابنة نبي [63] ضيعه [64] قومه)[65] فأسلمت. والمؤلف هنا ينقل عن المؤرخ البكري.[66]

أما مسألة مدفن خالد المشهور الذي هو ببسكرة، فأنكره البعض وأثبته آخرون، والمؤلف حاول جاهدا أن يأتي بمقالة الفرقين وأدلة كل منهما. لكنه انحاز إلى الفريق الثاني، وعلل ذلك بكون المنكرين لم يأتوا بأدلة تثبت عن بينة ما ذهبوا إليه. واعتمد في رأيه على نص المؤرخ ابن أبي دينار، الذي قال في معرض حديثه عمن دخل إفريقية من الأنبياء: «دخلها نبي الله خالد بن سنان العبسي، وكان في زمن الفترة، ولكن لم يدخلها بدعوة، وهو مدفون في المغرب في بلدة بسكرة».[67] واعتمد ابن أبي دينار في نصه على تقييد عن أبيه، في مشاهدته للشيخ التواتي،[68] متوجها لزيارة مقام خالد.

ومن المفيد هنا الإشارة إلى الحسين الورثيلاني الرحالة،[69] الذي زار قبر خالد أثناء رحلته، وأكد على نبوته ورسالته[70] مقتنعا برأي الشيخ عبد الرحمن الأخضري[71] في هذا الأمر. وكان قبره مزارا ومرحلة هامة وملتقى للحجاج المغاربة خلال رحلاتهم الحجازية.

وواضح منذ البداية أن الشيخ عبد المجيد حبة مقتنع أشد الاقتناع برأيه، حيث جلب كل البراهين للدفاع عن قناعاته، وهذا ما جعله يصرح في نهاية كتابه ويقول: «وإني أعتقد ـ علم الله ـ أني ما وفيت خالدا حقه، ولم أعطه مستحقه، وما ألوت جهدا في التدليل على ما أردت».[72] ويتحدث[73] عن معجزتي [74] خالد؛ وهما: نار الحرّتين [75] التي كان يخرج منها عنق [76] يحرق [77] عابري السبيل [78]، وقضائه على طائر [79] العنقاء [80] التي كانت تؤذي الصبيان والوالدان، فدعا الله أن يقطع نسلها فقُطع.

الخاتمة:

من الوهلة الأولى يشعر الباحث بعنصر التشويق وهو يتنقل بين صفحات هذا التقييد، ويكتشف في كل فقرة مفاجآت جديدة وممتعة، تدعوه للبحث وتدفعه للقراءة وهذا هو هدف المؤلف.[81] إن المادة التي يقدمها والخاصة بموضوع المخطوط، كافية لإعطاء فكرة واضحة عن تاريخ خالد بن سنان في خطوطه الرئيسة أو العامة. وبفضل تلك المادة نستطيع أن نتصور المكانة التاريخية المرموقة التي بلغها الشيخ حبة، من خلال عرضه الدقيق والبارع للأحداث. فأعطانا معلومات ذات طرافة وجدة. وذكر لنا مجموعة من علماء، ومشايخ، وأدباء بسكرة، وعدّد مؤلفاتهم، وتصانيفهم، وكثيرا ما استرسل في نقل أشعارهم. ومن دون شك فإن هذا المخطوط يحتاج إلى أكثر من دراسة: واحدة لغوية، وأخرى بلاغية، وتشفع بثالثة حديثية، وبرابعة جغرافية.

الهوامش:

1 ـ أمدني بها صديقي الأستاذ الفاضل عيسى عبد اللاوي فله جزيل شكري وجزاه الله خيرا.

2ـ أبو عبيدة القاسم بن سلام، كتاب النسب، تحقيق ودراسة مريم محمد خير الدرع، دار الفكر دمشق، ط الأولى 1989، ص : 61.

3 ـ على اعتبار أن محدث الديار المغربية أبو الفيض أحمد الغماري وضع كتابا في الموضوع وسمه بـ: إتحاف الأذكياء بإثبات نبوة خالد بن سنان بن عيسى وبين سيد الأنبياء، أو إعلام الأذكياء بنبوة خالد بن سنان بعد المسيح وقبل خاتم الأنبياء. كما ألّف الشيخ إبراهيم بن عامر السوفي كتابا سماه: الرمح والسنان في كبد من طعن في خالد بن سنان.وكتاب إيقاظ الوسنان لما جاء في ذكر نبي بني عبس خالد بن سنان. كما صنف الشيخ التواتي كتابا في هذا الموضوع.

4 ـ سيدي عقبة: مدينة ببسكرة في الجزائر وهي عبارة عن واحة وتضم في ترابها ضريح الصحابي الجليل عقبة بن نافع رضي الله عنه، وهو من أشرف المزارات في بقاع إفريقية وأبركها لاحتوائه على جسد هذا الصحابي الشهيد الذي وضع أول حجر إسلامي بالمغرب بعدما أسس

القيروان. ينظر: محمد الخضر حسين وآخرون، خمس رحلات إلى الجزائر، حررها وقدم لها محمد صالح الجابري، دار السويدي أبو ظبي، ط الأولى 2004، ص: 62.

5 ـ من جملتهم الأستاذ عبد الحليم صيد في مقالاته حول هذه الشخصية. والدكتور لحسن زغيدي في مقاله بالملتقى الوطني حول الأعلام في شمال الصحراء المنعقد بغرداية في ديسمبر 2006.

6 ـ ابن قتيبة الدينوري، المعارف، المطبعة الشرعية مصر، ط 1300 هـ، ص: 21.

7 ـ أبو عبيدة، المصدر السابق، ص: 250.

8 ـ حسين بن محمد الديار بكري، تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس، د ت، ج 1، ص: 199.

9 ـ علي بن برهان الدين الحلبي، السيرة الحلبية، المطبعة الأزهرية بمصر، ط الثالثة 1351 هـ / 1932 م، ج 1، ص: 24.

10 ـ عبد المجيد حبة، قيد الأوابد من حياة خالد، مخطوط نسخة مصورة بحوزة الأستاذ عبد اللاوي عيسى بسيدي خالد ولاية بسكرة، بدون رقم، ص03.

11 ـ المطماطي: وهو علي بن داود الشريف البوعناني، توفي سنة 1189 هـ، له إسهامات فقهية وتاريخية. ينظر: علي المطماطي، شرح تنوير البصائر والأبصار في تحريض سلطان الجزائر على قتال الكفار، مخطوط و1 و.

12 ـ عبد المجيد حبة، المصدر السابق، ص: 32.

13 ـ المقصود بالطُلبة هم صغار أئمة المساجد الذين لم يتمرسوا طويلا في العلم.

14ـ عبد المجيد حبة، المصدر السابق، ص: 04.

15 ـ انظر أخباره عند: أبي العرب محمد بن تميم القيرواني، طبقات علماء إفريقية وتونس، تحقيق علي الشابي ونعيم حسن اليافي، الدار التونسية للنشر والمؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، ط 1985، ص ص: 56، 60، 180، 181.

16 ـ عبد المجيد حبة، المصدر السابق، ص: 25.

17 ـ من جملتهم ابن القيم وابن حزم، الذي يقول عنهما: «وأنتم لا تجهلون ما لابن حزم وابن القيم من سلاطة لسان وجرأة في رد ما لم يرياه صحيحا». ينظر: عبد المجيد حبة،المصدر السابق، ص: 22.

18 ـ مسألة صعوبة التحصل على الوثائق والمخطوطات أصبحت ترهق كاهل الباحثين، وهذا ما يجعلنا نفكر في تقسيم مهام البحث على المهتمين أو ـ كما يسميهم كاسيرد ـ بالموهوبين. ينظر: أرنست كاسيرد، في المعرفة التاريخية، ترجمة أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص: 54.

19 ـ عبد المجيد حبة، المصدر السابق، ص: 07.

20 ـ إبراهيم السوفي: وهو الملقب بالعوامر من شيوخ العلم ورجال القضاء الشرعي بوادي سوف، وله اشتغال بالفقه والتاريخ. من آثاره: الصروف في تاريخ الصحراء وسوف، والنفحات الربانية على القصيدة المدنية. ولد عام 1307 هـ / 1888 م، وتوفي سنة 1353 هـ / 1934 م. ينظر: إبراهيم بن عامر، الصروف في تاريخ الصحراء وسوف، مطبعة الدار التونسية للنشر، ط ماي 1977، ص: 11. وعادل نويهض، معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض للثقافة بيروت، ط الثانية 1980، ص ص: 181 – 182.

21 ـ يرد عند البعض على هذا النحو: حدّ السّنان في عنق المنكر لخالد بن سنان. ينظر: عادل نويهض، المرجع السابق، ص: 182.

22 ـ عبد المجيد حبة، المصدر السابق، ص: 04.

23 ـ الزاب: هو إقليم واسع ـ ويسميه البعض أرض الزاب أو بلاد الزاب ـ يقع وسط مفازات نوميديا، وحدائق النخيل به لا تحصى، يشمل هذا الإقليم خمس مدن وعددا كثيرا من القرى. ينظر: ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، تحقيق إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، ط الأولى 1970، ص: 126. وأبو عبيدة البكري، كتاب المسالك والممالك، تحقيق أدريان فان ليوفن وأندري فيري، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط 1992، ج 2، ص: 722، ص: 729. ومحمد الخضر حسين وآخرون، المصدر السابق، ص: 62.

24 ـ أولاد جلال: وهي من قرى بسكرة العامرة مشهورة بمراعيها الكثيرة وواحاتها الكثيفة. ينظر:

Cataldo, H.Biskra et les Ziban.

25 ـ عبد المجيد حبة،المصدر السابق، ص: 24.

26 ـ ملشون: وقد صحفها صاحب الاستبصار وجعلها ملسون، وهي من قرى بسكرة ومنها أبو عبد اله الملشوني وابنه إسحاق كانا عالمان يحمل عنهما العلم، وهي من قرى العجم. ينظر: البكري، المصدر السابق، ج 2، ص: 714. ومجهول، كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار، تحقيق سعد زغلول عبد الحميد، دار النشر المغربية الدار البيضاء، ط 1985، ص: 173. وأبو العرب، المصدر السابق، ص: 180.

27 ـ عبد المجيد حبة، المصدر السابق، ص: 25.

28 ـ المصدر نفسه، ص: ص: 34.

29 ـ المصدر نفسه، ص ص: 32 – 33.

30 ـ بسكرة: مدينة عامرة تقع شرق منطقة وادي ريغ في الجزائر، وهي قاعدة بلاد الزاب، بها النخيل الكثير والزرع ومنها تجلب أصناف الثمر إلى حاضرتي تونس وبجاية. وأكثر ثمرها المعروف بالكُسبا، وآخر يدعى الليلري، وهي دار فقه وعلم. وتكثر بها العقارب التي يقتل لسعها. وهي مسورة عليها خندق وبها جامع ومساجد كثيرة وحمامات. قال أحمد بن محمد المروذي:

ثمّ أتى بسكرة النخيل قد اغتدى في زيّه الجميل

ينظر: البكري، المصدر السابق، ج 2، ص ص: 713 – 714. والحسن الوزان الفاسي، وصف إفريقيا، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، الشركة المغربية للناشرين المتحدين الرباط ودار الغرب الإسلامي بيروت، ط الثانية 1983، ج 2، ص ص: 138 – 139. ومجهول، كتاب الاستبصار، ص: 173. و ابن سعيد، المصدر السابق، ص: 126. ومحمد بن عثمان الحشائشي، الرحلة الصحراوية، تحقيق محمد المرزوقي، الدار التونسية للنشر، ط 1988، ص: 89.

31 ـ وادي ريغ: ويسميها ابن سعيد المغربي بلاد ريغ، وهي منطقة تقع في الجزائر إلى الشمال الشرقي لوارجلان، طولها نحو خمسة أيام، وهي بلاد نخل ومحمضات ومياه تنبع على وجه الأرض. ينظر: ابن سعيد المغربي، المصدر السابق، ص: 126.

32 ـ أبو العرب تميم، المصدر السابق، ص: 181.

33 ـ يقول عنه أبي بكر المالكي : «وحديثه يدل على ضعفه». وقد أشار سحنون بن سعيد على السلطان محمد بن الأغلب بإحضاره، ليحكي له أخبار الأمم السالفة. وكان الملشوني ضعيف الحال، ويبدو أنه كان يقتات من حكاياته تلك. ينظر: رياض النفوس، تحقيق بشير البكوش، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط الثانية 1994، ج 1، ص ص: 401 – 402.

34 ـ عبد المجيد، المصدر السابق، ص ص: 25 -26.

35 ـ عبد المجيد حبة، المصدر السابق، ص: 17.

36 ـ الحلبي، المصدر السابق، ص ص: 24 – 25.

37 ـ محمد الأمين البغدادي السويدي، سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب، دار إحياء العلوم بيروت، د ت، ص: 119.

38 ـ يشير محمد جميل بيهم، إلى أن بعض منكري الوثنية من العرب حملتهم الشكوك إلى التحري عن دين صحيح، فأفضى بهم الأمر إلى اعتناق المسيحية، ويذكر من أشهرهم خالد بن سنان. ويقول عنه: «ولكنه لم يأت بشريعة والمظنون أنه كان يؤيد شريعة عيسى». ينظر: فلسفة تاريخ محمد صلى الله عليه وسلم، الدار الجامعية للطباعة والنشر بيروت، د ت، ص: 64.

39. على غرار الرحلة العياشية والرحلة الورثيلانية وغيرهما من الرحلات.

40. محمد الحضيكي، الرحلة الحجازية، ضبط وتعليق عبد العالي لمدبر، دار الأمان الرباط، ط الأولى 2011، ص: 85.

41 ـ يبدو أن المؤلف كان يعتمد في بعض الأحيان على الذاكرة في استحضار العناوين التي اطلع عليها مسبقا ولم تحضره أثناء تأليف الكتاب، لأن العنوان المضبوط لهذا الكتاب هو: الدر المنتخب في تاريخ مملكة حلب.

42 ـ عبد المجيد حبة، المصدر السابق، ص: 07.

43 ـ الأخضري: هو عبد الرحمن بن محمد الصغير بن محمد بن عامر، عالم وأديب وفقيه ومنطقي جزائري من أهل بسكرة، وضريحه مشهور في زاوية بنطيوس من قراها. ولد عام 910 هـ – 1512 م وتوفي سنة 953 هـ – 1546 م، له من التآليف الكثير منها: السلم المرونق في المنطق، ومختصر الأخضري في العبادات، وشرح السراج في علم الفلك. ينظر: عادل نويهض، المرجع السابق، ص ص: 14 – 15.

44 ـ عبد المجيد حبة،المصدر السابق، ص ص: 32 – 33.

45 ـ المصدر نفسه، ص: 29.

46 ـ المصدر نفسه، ص: 26.

47 ـ المصدر نفسه، ص: 33.

48 ـ المصدر نفسه، ص: 14.

49 ـ عند ابن بشكوال: قاسم بن موسى بن يونس الضّني، وعده من الغرباء في باب القاف، ولذلك رتبه كأخر ترجمة في الباب. ينظر: الصلة، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري القاهرة ودار الكتاب اللبناني بيروت، ط الأولى 1989، ج 8، ص: 694.

50 ـ عبد المجيد حبة، المصدر السابق، ص: 14.

51 ـ طولقة: مدينة ببسكرة وهي من المدن العتيقة بها الكثير من أشجار النخيل وتمرها جيد، وهذه المدينة بناها النوميديون، ويحيط بها سور، ويمر قربها جدول ماء ساخن. ينظر: البكري، المصدر السابق، ج 2، ص: 714. الحسن الوزان، المصدر السابق، ج 2، ص: 140.

52 ـ عبد المجيد حبة، المصدر السابق، ص: 06.

53 ـ يذكر المسعودي أن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان خالد بن سنان نبي بني عبس بشّر برسول الله صلى الله عليه وسلم». ينظر: مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر بيروت، ط الخامسة 1973، ج 2، ص: 226.

54 ـ يصف جولد تسيهر نبوة خالد بالمحاطة بالغموض. ينظر: مذاهب التفسير الإسلامي، مطبعة السنة المحمدية القاهرة، ط 1955، ص: 243.

55 ـ لا شك أن هناك تضارب في الراويات التاريخية بين القول بنبوة خالد وأنه كان بعد المسيح بثلاثمائة سنة وهي الفترة، أو كونه كان داعيا لدين عيسى في عهد كسرى أنوشروان. ينظر أكثر التفاصيل: الديار بكري، المصدر السابق، ج 1، ص ص: 199 – 200.

56 ـ عبد المجيد حبة، المصدر السابق، ص: 23.

57 ـ والمؤلف حريص أشد الحرص على تخريج الأحاديث التي أوردها، وأخضع رجال السند لعلمي الجرح والتعديل. ينظر: قيد الأوابد، ص ص: 10 – 11.

58 ـ المسعودي، المصدر السابق، ج 2، ص: 227.

59 ـ ابن قتيبة الدينوري، المصدر السابق، ص: 21.

60 ـ عند المسعودي: «كان أبي يقول هذا». ينظر: مروج الذهب، ج 1، ص: 68.

61 ـ أبو الحسن الماوردي، أعلام النبوة، دار الكتب العلمية بيروت، ط الأولى 1986، ص: 49.

62 ـ عند الحلبي قال لها: «مرحبا بابنة أخي، مرحبا بابنة نبي ضيعه قومه». ينظر: السيرة الحلبية، ص: 25.

63 ـ أبو عبيدة، المصدر السابق، ص: 250.

64 ـ وذلك لأنه قال لقومه: أدفنوني فإذا جاءت الظباء بعد ثلاث فأخرجوني فسأنبئكم بما أمرت، فجاءت الظباء إلى قبره بعد ثلاث فلم يخرجوه وقالوا تتحدث العرب عنا أنا نبشنا موتانا. وقال شاعر بني عبس:

بني خالد لو أنكم إذ حضرتم نبشتم عن الميت المغيّب في القبر
لأبقى عليكم آل عبس ذخيرة من العلم لا تبلى على سالف الدهر

ينظر: الماوردي، المصدر السابق، ص: 48. والمسعودي، المصدر السابق، ج 2، ص: 227.

65 ـ هذا الحديث يرد بصيغ مختلفة، فمرة: مرحبا بابنة نبي أضاعه قومه. ومرة: ضيعه بدل أضاعه. ومرة ضيعه أهله. ينظر: الحلبي، المصدر السابق، ص: 25. والدينوري، المصدر السابق، ص: 21. المسعودي، المصدر السابق، ج 1، ص: 67. وج 2، ص: 227.

66 ـ المسالك والممالك، ج 2، ص: 604. وعن غيره من أمثال البلخي الذي ذكر خالد، ونقل حديث رواه الضحاك عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (لو نبشوه لأخبرهم بشأني وشأن هذه الأمة)، وذكر البلخي اسم ابنة خالد وتدعى محيا. ينظر: أبو زيد أحمد البلخي، كتاب البدء والتاريخ، نشر كلمان هوار، طبع على الحجر باريز 1903، ج 3، ص ص: 134 – 135.

67 ـ المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، مطبعة الدولة التونسية، ط أولى 1286 هـ، ص: 18.

68 ـ يتحدث ابن أبي دينار عن تأليف وضعه الشيخ التواتي عن خالد بن سنان يثبت فيه نبوته ومدفنه. ينظر: المؤنس، ص: 18.

69 ـ الرحلة الورثيلانية الموسومة بنزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، ط الأولى 2008، ج 1، ص: 116.

70 ـ يقول الورثيلاني : «نبي مرسل إلى جبل أوراس». ووقع تصحيف كما هو واضح في كلمة أوراس، فالمقصود الرس. وهذا من سقطات النساخ، على اعتبار أن النسخ المخطوطة الأخرى من الرحلة كلها أثبتت كلمة الرس. ينظر: الرحلة الورثيلانية، ص: 116.

71 ـ يشير إليه بقوله: «سيدي عبد الرحمن». ينظر: المصدر السابق، ص: 116.

72 ـ عبد المجيد حبة،المصدر السابق ص: 34.

73 – عبد المجيد حبة، المصدر السابق، ص: 21.

74 ـ وأغفل الثالثة، وهي عندما يستسقي يدخل رأسه في جيبه فيجيء المطر، ولا يقلع إلا أن يرفع رأسه. ينظر: الحلبي، المصدر السابق، ص: 25.

75 ـ وهي النار التي أطفأها الله سبحانه وتعالى بخالد بن سنان العبسي، وكانت حرّة ببلاد عبس تسمى حَرّة الحدثان. للتوسع أكثر في هذا الموضوع ينظر: شهاب الدين النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، مطبعة دار الكتب المصرية القاهرة، ط 1923، السفر الأول، ص ص: 113 – 114.

76 ـ عدّها السويدي النار السادسة من نيران العرب في الجاهلية، وهي في الليل نار تسطع وفي النهار دخان يرتفع. ينظر: سبائك الذهب، ص: 119.

77 ـ المسعودي يذكر أن هذه ظهرت في بلاد العرب، فافتتنوا بها، وكانت تنتقل، وكادت العرب تتمجس وتغلب عليهم المجوسية، فجاء خالد بن سنان وأطفأها. ينظر: مروج الذهب، ج 1، ص ص: 67 – 68.

78 ـ الديار بكري، المصدر السابق، ج 1، ص: 199.

79 ـ يروي عنها المسعودي حديثا طويلا في مروج الذهب. ينظر: المروج، ج 2، ص ص: 226 – 227.

80 ـ البكري، المصدر السابق، ج 1، ص: 155.

81 ـ فهو يقول في ختام تأليفه: «رجائي أن يحفز ما كتبته همم الكتاب». ص: 34.

الصراع الفكري بين علماء بلاد شنقيط والمشرق العربي من خلال رحلة (الحماسة السنية) لابن التلاميد التركزي

د. أج ولد محمد ولد أمينوه

قسم التاريخ، جامعة العلوم الإسلامية، العيون، موريتانيا

المقدمة

لقد كان القلم سلاحا فتاكا ذا حدين به تشب الحروب ويشتد أوارها وبه تنطفئ ويعم السلم والسلام. فكان الشعراء يتهاجون والأدباء يتبارون في رسائلهم مع أضرابهم تارة وتارة بأمر سلاطينهم وأولياء نعمهم ثم جاء الإسلام وحرم هتك الأعراض حيث نجد عمر بن الخطاب سجن الحطيئة وحرم عليه هجاء المسلمين لكن رغم ذلك ظل الشعراء يلوحون بألسنتهم وتطور ذلك التلويح والتهديد إلى أن تجاوز الأدباء ليصل إلى العلماء في صدر الإسلام ولكن أغلبه لم يدون والذي دون منه عفا الزمان على جله. ثم عرف نشاطا كبيرا في العهد العباسي حيث كان العلماء يختلفون في المسائل الدينية ويجند كل فريق حججه وأدلته قصد إخراس أو إفحام الفريق الآخر. أحيانا يحدث مثل هذا النوع من الصراعات بإيعاز من السلطان ومباركته مثل ما حدث في زمن المأمون بين الإمام أحمد بن حنبل ولفيف آخر من علماء السلطان حول موضوع خلق القرآن، وما حدث بعد ذلك من صراع وهرج فكري في بلاد الغرب الإسلامي مثل ما تعرض له الإمام الغزالي، وابن حزم وابن الخطيب وغيرهم كثير. وربما تحدث هذه الصراعات خارج حيز السياسة بين العلماء أنفسهم إما تعصبا لرأي أو جهة، أو إحقاقا لحق، أو خشية الغبن وتأخر الرتبة. وقد شهد القرنان 12هـ و13هـ/ 18و19الميلاديين صراعات فكرية ساخنة أفرزها ظهور الكثير من الحركات والنزعات الفكرية سواء في المشرق أو في المغرب الإسلاميين، حدث ذلك تساوقا مع بروز حركة تأليف غير مسبوقة خاصة في بلاد شنقيط، وتعاظم شأن الرحلات الحجية والعلمية، وإسهامها في بلورة وتخصيب هذا النوع من الميادين. وتأتي هذه الرحلة التي نروم الحديث عنها مثالا حيا على مثل هذا النوع من الصراعات. فكيف يتجلى ذلك؟

عرض حول مضامين الرحلة

مؤلف هذه الرحلة هو: محمد محمود بن اتلاميد التركزي (المتوفى سنة 1322/1904م)[1] وهي مطبوعة القاهرة سنة 1319هـ / 1901م، مطبعة الموسوعات لصاحبها اسماعيل حافظ.

- وقد قسمها مؤلفها (التركزي) إلى قسمين:

القسم الأول: يحتوي على أربع قصائد ومقطوعة شعرية، القصيدة الأولي منها وهي طويلة جدا يتحدث فيها عن: استدعاء سلطان الباب العالي عبد الحميد الثاني له بعد أن وقع اختيار ملك السويد عليه لحضور مؤتمر المستشرقين الثامن سيقام هناك، ويتحدث كذلك فيها عن ابتداء رحلته، ووصوله إلى الحجاز، كما يذكر قضية (صرفُ عمر) التي أثارت جدلا كبيرا بينه، وبين العلماء في المشرق العربي، و كان إلى جانبهم ابن الأمين الذي قال بمنع عمر من الصرف[2]، كما أنه رثى في هذه القصيدة نفسه[3]، فضلا عما تحمله في ثناياها من نوادر وصور بديعة[4]. القصيدة الثانية وهي في النصائح.

أما الثالثة فيصف فيها رحلته إلى الأندلس للاطلاع على الكتب فيها بأمر من السلطان العثماني[5] عبد الحميد الثاني (السلطان الرابع والثلاثون تولى الخلافة 1876 – 1909م)، والرابعة في وصف طول ليل الأندلس وباريس، وأخيرا المقطوعة وهي: عبارة عن رسالة يكتبها من الأندلس إلى تلميذه بالمدينة[6].

أما القسم الثاني من (الحماسة) فهو يحتوي كذلك على خمس قصائد، ومقطوعة شعرية وهو ما سنجد فيه بعض ضالتنا.

و على العموم تختلف هذه الرحلة عن كثير من الرحلات فهي بذلك أنموذج استثنائي من الرحلات تظهر فيه بشكل لا فت النزعة الأدبية لصاحبها، و إن تخللتها بعض النتوءات الفقهية، وأمثلة من القرآن والحديث، إلا أن السمة البارزة لها هي حضور الأدب فيها، وخاصة الجانب الشعري منه، وعلى أية حال فإننا سنضطر إلى تناولها وفق منهج خاص إنطلاقا من مادتها العلمية المتعلقة بموضوعنا، فكيف كان ذلك؟

لقد وصل ابن اتلاميد التزكري إلى مناطق شاسعة من بلاد الإسلام غير أن تأثيره كان حاسما في الحجاز ومصر، حيث ملأ فيهما الدنيا وشغل الناس بما خاضه من صراعات فكرية مع علماء هذين القطرين، وهو ما ارتأينا تسميته بمرحلتي الصراع.

أولا: مرحلة الصراع على مستوى الحجاز:

لقد دخل ابن اتلاميد مع علماء الحجاز في صراعات كبيرة ومتشعبة كان من أشدها تلحين بعض الحجازيين الإمام مالك، وانبراء التركزي مستميتا في الدفاع عن مالك رحمه الله، بيد أن الصراع بين التركزي وأحمد البرزنجي، وأصحابه لم يتوقف على موضوع مالك فحسب، وإنما اتسع ضراوة ليكون موضوعه فقيه آخر من تلامذة مالك المتأخرين نسبيا، وهو القاضي عياض السبتي. فقد ذكر التركزي في تقديمه لموضوع القسم الثاني من (الحماسة) فضلا عن ما أسلفناه من قضية الدفاع عن مالك مواجهته لنفس الخصوم إثر تلحينه هو للقاضي عياض، ورد هؤلاء عليه[7].

فقد ألف أحمد برزنج رسالة سماها (فتكة البراض بالتركزي المعترض على عياض)، ويرنو البرزنجي من خلال هذا المكتوب إلى تصحيح خطأ عياض وتصويبه من جهة، والهجوم بشراسة وتحامل على الشناقطة عموما، والتركزي خصوصا من جهة ثانية[8]. فرد التركزي على البرزنجي ردا عنيفا، وتصدى له ولأصحابه ببسالة شديدة، وجاء رده تارة نثرا وطورا شعرا[9]، لكن الذي سنركز عليه من هذا السجال هو موضوع القاضي عياض حيث نقل في كتابه (إكمال المعلم في شرح مسلم)، ومما أولع الناس بالسؤال عن مثله قوله هنا: " فالأولى رجل ذكر"[10]، وقوله في حديث الزكاة: (فابن لبون ذكر...) رأى التركزي في هذا الكلام خللا بائنا، ومروقا عن السياق اللغوي؛ لأن التأكيد إنما يحسن إذا كان يفيد، مع العلم أن الرجل يأتي تصنيفة ذكر، والمرأة تصنف أنثى " ... فلم حسن هنا وصف الرجل بأنه ذكر مع العلم أنه لا يكون إلا كذلك، وقد أجاب بعض الناس عن حديث الزكاة بأن الابن قد يوضع موضع ولد..."[11]، ويعتبر التركزي هذا الخوض والتعسف في الألفاظ من كلام المتفقهين الذين أيديهم قاصرة في علوم العربية، ولا خبر لديهم عن أساليب العرب وتفننهم مستثنيا بذلك القاضي عياض قائلا:"... والقاضي عياض أجل من ذلك وأعلم بكلام العرب من سائر أهل عصره، والعجب منه كيف خفي عليه أن ذكرا في الحديثين إنما هو للتأكيد فقط، ونظائره من كتاب الله تعالى وكلام العرب فاشية ظاهرة ظهور الشمس، قال تعالى: ﴿ فإن كانتا اثنتين﴾وقال جل من قائل: ﴿ لا تتخذوا إلهين اثنين﴾، وقال: ﴿ فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة﴾، و قوله: ﴿فإنما هي زجرة واحدة﴾، وتقول العرب: سمعته بأذني، و رأيته بعيني ورأسي.

و ابن لبون إنما يطلق على الذكر فقط، قال جرير يهجو عدي بن الرقاع العاملي:

و ابن اللبون إذا ما لز في قرن لم يستطع صولة البزل القناعيس

و قال سحيم بن وتيل الرياحي يعرّض بالأبيرد وابن عمه:

عذرت البزل إن هي خاطرتني فما بالي وبال ابني لبون[12]

و المتأمل لكلام التركزي يلاحظ فيه مسألتين مهمتين:

أولاهما: قوة كلام الرجل و استحضاره الأجوبة الدامغة، و الحجج القاطعة المقنعة، إذ يعتمد في جميع آرائه واجتهاداته على سوق الأدلة، والقرائن لتعضيد كلامه.

و ثانيهما: هو تمسك الرجل بأدب الحوار، و تحديد مكانة المحاور فالرجل في كل ما كتبه كان يتمثل مكانة القاضي عياض، كما لو كان يخاطبه أو يرد عليه وجها لوجه، فقد عبر عن علو كعب وتبحر القاضي عياض، و أن له قدما راسخة رغم كل شيء، لذلك فهذا اللحن المأخوذ عليه إنما هو مجرد نسيان؛ لأن مثل عياض "الأعلم بكلام العرب من سائر أهل عصره –والكلام للتركزي– يعجب المرء أن يخفى عليه مثل هذه الأمور"!

فهل كان المناخ الفكري في مصر أقل سخونة منه في الحجاز؟ أم أن لكل أرض شعبها الفكرية التي لا يستسيغها بعض الغرباء؟

ثانيا: مرحلة الصراع على مستوى مصر

رغم اختلاف الأوضاع الفكرية في مصر عما هو في الحجاز بفعل وجود الكثير من الانفتاح داخل نخبها المثقفة، وانسجام الكثير من المثقفين الزائرين لمصر مع حياة أهلها على الصعيد الثقافي، فإن التركزي كان عصيا على الذوبان داخل هذه التيارات والاتجاهات الفكرية.

فعلى الرغم من اتصاله بالشيخ محمد عبده الذي تلقاه بصدر رحب، وخصص له معونة شهرية كان يخصص مثلها " لطائفة من الأدباء يأوون إليه كحافظ إمام الكاظمي"[13]، ورغم ما تناقله كتاب مصر وإعلامييها عن مكانة التركزي الشنقيطي[14]، فإن ذلك لم يقيه من دخول الصراع مع بعض العلماء هناك. كان مؤدى هذا الصراع أساسا هو لبس ابن اتلاميد التركزي للخف الأسود، وإنكار علماء الأزهر عليه ذلك. ففي إحدى المرات تم إنعقاد مجلس علمي في محفل عظيم بحضرة السيد عبد الباقي البكري، ووسط الحضور تصدى التركزي للمنكرين عليه، وبين لهم أنه فعل السنة؛ وهي لبس الخفين الأسودين، وقال لهم: " ... إنكم فعلتم البدعة ولبستم لباس النساء، وهو أن نساء المغرب يلبسن الخفاف الحمر ونساء المشرق يلبسن الخفاف الصفر..."[15]، و ذكر أنهم أنكروا أن الرسول (صلعم) لبس الخفين الأسودين " ... و ادعى شيخ المالكية حينئذ، وهو الشيخ سليم البشري أن الإجماع منعقد على أن رسول صلى الله عليه وسلم لم يلبس الخفين الأسودين، ولم يقبل ما أخبرته به..."[16] ، و يبدو أن علماء الأزهر تناصروا على التركزي، وتمسكوا بموقفهم المعارض تماما لما يراه هو، الأمر الذي جعله يجمع أدلته و يلقي بثقلها في قالب شعري، فنسج قصيدة عدد أبياتها 131 بيتا، يقول في بدايتها:

بندوة زيد دار عز القبائل قريش وقيس ثم أحياء وائل
أقول كما قد قال قبلي منذر محقا ولم أترك مقالا لقائل
"مقالا كحد السيف وسط المحافل فرقت به ما بين حق وباطل"
"فما دحضت رجلي ولا زل مقولي ولا طاش عقلي يوم تلك البلابل"
لقد أنكر الأشياخ سنة أحمد لباس الخفاف السود هدي الأوائل
وعابوا على الشنقيطي سنة أحمد وسيلة كل الناس أسنى الوسائل
و عزهم بالعلم منه غرورهم وألقتهم أهواؤهم في الحبائل

فأفحمهم طرا بنص حديثه و أوثقهم من علمه في السلاسل[17]

و قد استهل قصيدته هذه بمحاولة قطع الألسن، و رد السهام المصوبة نحوه بالحجج القاطعة، و الأدلة الدامغة مستعرضا السياق التاريخي و الأدبي الذي تنزلت القصيدة فيه، أو كان موجبا لكتابتها، و هي: قضية لبس الخف الأسود[18].

ثم بدأ كذلك في تبيين التماسه العذر من نفسه لعلماء الأزهر ، مصرحا أنه سعى جادا لإرشادهم نحو الحق لكنهم لم يستجيبوا له. عندئذ أخذ في تصعيد الموقف، فنعت خصومه نعوتا مخالفة للسنة؛ كإطالتهم أكمام قمصانهم، و جرهم لأذيالهم... "إلخ، كما أنه شبههم بالنساء في التبختر، و ارتداء الأخفاف الحمراء والصفراء[19] ، و صنفهم عزلا لعدم امتلاكهم سلاحا يكفل لهم مواجهة مثله المدجج بأنواع الأسلحة و أخطرها. وأخذ في تضاعيف قصيدته يسترسل في تصوير المشهد بشكل أدرامي يحكي قصة المناظرة بشأن ارتداء المصطفى (صلعم) للخفاف السود، و بالفعل أكد أنهم علموا منه الحقيقة كاملة، لكنهم آثروا تجاهلها، ومضوا في غيهم يعمهون[20]؛ ليصل به المطاف إلى أمر مهم ربما أراد من خلاله أن يقدم ورقة تعريفية عن نفسه بشكل خاص، و إن كان في الظاهر يقصد طلاب العلم بشكل عام فتحدث في هذا المقام من القصيدة عن السر وراء عدم قدرة خصومه على فهم شمائل المصطفى (صلعم)، و معرفتها، لأنهم – في نظره- لم يكتووا بنار الغربة و آلام التحصيل؛ من جوع وعطش، وعرية، و التحاف الثرى، في القر و الحر، والسير بلا نعال...إلخ، كل ذلك يأتي على طالب العلم- الذي لا يبغى سواه[21]- بردا و سلاما.

ففي نظره أن هؤلاء الذين عارضوه لا تنطبق عليهم هذه المواصفات، ولذلك يجد جهلهم للون أخفاف النبي عليه الصلاة والسلام مبررا نوعا ما، " ولو أنهم عقلوه لكان خيرا لهم"[22].

ثم يتدارك الموقف ثانية بالثناء على الأزهر، وبعض علمائه واصفا إياهم بأنهم كانوا: العلم صفتهم، و إكرام مثوى الضيف ديدنهم، فضلا عن بذلهم الوسع في تعليم الناس، و الرفق بهم ...إلخ، فلماذا – و معنى الكلام له- انقلبوا عليه دون سبب، و زيادة النكير على أمر لم يستطيعوا تقديم الحجة لاعتباره و ثبوته؟![23].

و كأنه يريد أن يقول لهم أنتم لا تمثلون الأزهر الذي أعرف، فلربما بقي هناك من علمائه من لا يشاطرهم هذا الرأي.

ثم عاود الكرة متهما إياهم بالتهجم على الإمام الترمذي وسبه؛ لكونه ذكر ما هو مخالفا لرأيهم[24]، ثم عرج التركزي في حشده للأدلة على قضية النجاشي، فذكر أنه أتحف المصطفى (صلعم) بخفين أسودين، وشهد على هذه المسألة الصحابيان الجليلان المغيرة بن شعبة وابن الحصيب[25]، ثم أعقبهما بشهادة رواة الحديث الأفاضل، كالإمام ابن ماجه والترمذي –الذي ذكرناه آنفا- و أبو داوود، والبيهقي، فهؤلاء الأئمة الهداة رووا كلهم في كتبهم المعروفة أن الخف الذي كان يرتديه النبي (صلعم) كان أسودا، مما يؤكد فضلا عما تقدم –و مضمون الكلام له- حجة رأيه في هذه المسألة ويزيف رأي خصومه ويقطع الطريق عليهم[26].

و نجد التركزي في مقام آخر من رحلته يذكر لنا موجة غليان فكري كان هذه المرة التركزي أول من أوقد ناره، فقد شنع على المصريين، و أنكر الكثير من الأعمال البدعية التي كانوا يقومون بها، و يعتبرونها جزءا من عاداتهم. من ذلك مسألة الاحتفال السنوي الذي يجريه بعض الناس، و هي مناسبة تكنس فيها قبة الإمام الشافعي، وتصادف هذه الذكرى شهر شعبان، و تخلد كل عام، و كان التركزي قد أخبره بعض من حضر هذا الاحتفال، فرد على هذه المسألة

بقصيدة شدد فيها النكير عليهم، وتولى المويلحي نشر هذه القصيدة ضمن جريدته (مصباح الشرق) في عددها الصادر سنة 1317، و عنوانها: تحلية كل جيد عاطل بتأييد السنة و نفي الباطل[27].

يقول في بدايتها مقتبسا من رائية امرئ القيس:

سما لك شوق بعد ما كان أقصرا وحلت سليمى السنة الرمس في الثرى
و ما فوق الأرض بطن تحله ومن قبل حلت بطن قو فعرعرا
نفتها من أرض الله أظلم بدعة وألقت عصى التسيار فيها كما ترى

إلى أن يقول:

فذي عند كم أصنام غي أمدها لكم خادعا إبليسكم مذ تكبرا
فباضت لديكم في القبور و فرخت وأعلى منارا فوقهن منورا[28]

و هي قصيدة طويلة تتنزل كلها في هذا السياق .

الخاتمة

رغم السمة الأدبية الصارخة في مختلف فصول هذه الرحلة إلا أنها تجمع بين ثناياها حقولا معرفية متنوعة؛ من أدب وتاريخ وفقه وحديث فهي بذلك لوحة من لوحات التراث الإسلامي مكتملة العناصر والخصائص. والشيء المهم الذي يمكن أن نميزه في هذه الرحلة هو أنها أحبلت الساحة الفكرية وغذت ينابيعها من خلال هذه السجالات والسجالات المضادة، وخلقت نوعا من التواصل بين جهات متباعدة من دار الإسلام؛ لتؤكد على عمق التلاحم التام وسهولة انسياب الثقافة العربية الإسلامية بين بلاد شنقيط وبلدان المشرق العربي. والمتفحص لها بتروي وتؤدة يمكنه أن يحكم بأن التركزي خرج من خلالها منتصرا على خصومه ولو أنه في الفكر لا غالب ولا مغلوب سيما وأننا لم نقف على ما كتبه خصوم التركزي.

الهوامش:

1- محمد محمود بن التلاميد بن محمد بن أحمد بن بتار التركزي الشنقيطي، وهي نسبة كادت أن تكون علما عليه وحده؛ لاشتهاره بها من جهة، ولتمثيله أهل شنقيط أروع تمثيل من جهة ثانية، فقد جمع من محاسن بلاد شنقيط من علم غزير وحافظة واعية، وبياض كف، وفصاحة لسان، وحدة طبع يسعى صاحبها للعزة والشهامة، ويأبى مستقبح الصنائع، كل هذه الأمور، وزيادة أهلت الرجل لولوج هذه المكانة السامقة التي اعترف بها غرماؤه ودندن بها حساده، فضلا عن من أنصفه من أهل العلم، وأشاد بعلو كعبه، فهاهو الكتاني يذكره في فهرسته ضمن الشيوخ "... الذين ملأت أسماؤهم بلاد المشرق عرضا وطولا "، أما بلديّه ابن الأمين الذي كان معه على خلاف شديد فيقول عنه أنه: " انفرد في المشرق باللغة والأنساب". زار التركزي الكثير من البلدان مثل: المغرب، ومصر، والحجاز، وتركيا، وما من منطقة زارها إلا وأذكى فيها جذوة النقاش الجاد إلى أن استحالت تلك النقاشات صراعا فكريا غذاه بعض الحاسدين للرجل، فرحل عن المدينة المنورة، واستقر به المقام في مصر مدرسا، ومحققا للمتون، ومجادلا للعلماء والأدباء، ومناظرا لهم في المجالس واللقائات العلمية. انظر ترجمته عند: الكتاني فهرس الفهارس، ج2، ص 1135. محمد بن عثمان السنوسي، الرحلة الحجازية، تحقيق: علي الشنوفي، الشركة التونسية للتوزيع، تونس:1976، مج 3، ص 169-171. خير الدين الزركلي، الأعلام، ط10، دار العلم للملايين، بيروت:1990، ج7، ص 89-90. ابن الأمين الشنقيطي، الوسيط، ص 381-396. محمد أحمد تتا، عرض حول أطروحة جامعية لمحمد محمود بن صدفه بعنوان: << دراسة تطبيقية في حركة شرح الشعر الشنقيطي خلال القرنين الهجريين 13-14 / 19-20 الميلاديين>>، مجلة الوسيط، العدد:9، انواكشوط:، 2005 ص 31 وما بعدها.

2- ابن الأمين، الوسيط، ص 383-390. وقد بسط الكلام حول هذه المسألة و ألف بخصوصها كتابا، أسماه: (الدر في منع عمر)، طبع بالقاهرة سنة: 1321هـ.

3- يقول:

فذي رحلتي للعلم في البدء تنتهي إلى العض من نابي لموتي على جذم
فهل من بواك لي بذالك الشرق إن مت وبالغرب خالاتي به وبه أمي
تذكرت من يبكي علي فلم أجد سوى كتب تختان بعدي أو علمي

و هو بذلك يذكرنا بابن الخطيب في رثائه نفسه حيث يقول:

بعدنا وإن جاورتنا البيوت وجئنا بوعظ ونحن صموت

إلى أن قال:

فقل للعدا ذهب ابن الخطيب وفات ومن ذا الذي لا يفوت
و من كان يفرح منهم له فقل: يفرح اليوم من لا يموت

لسان الدين ابن الخطيب، اللمحة البدرية في أخبار الدولة النصرية، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، ط3، دار الآفاق الجديدة، بيروت:1980، ص 7.

4- محمد محمود بن التلاميد، الحماسة، ص 6-17 .

5- ألف بذلك مؤلفا سماه (أسماء الكتب العربية الموجودة بخزائن مكاتب اسبانيا)، طبع بتونس (د- ت) و بحوزة حماه الله ولد السالم نسخة منه مصورة.

6- الحماسة، ص 18-24. ويقصد بالأندلس هنا، اسبانيا الحالية.

7- الحماسة، ص 26.

8- نفسه، ص 30.

9- يقول له في بعض القصائد:

يا من تعرض لي بالعلم والأدب وهب يسألني عن مقتضى حسبي
يا ذا الذي عنّ لي في العلم بالنسب وخاض في غير ما يعنيه بالغضب
و سب قومي في شنقيط معتديا كأنهم قتلوا برزنج بالخشب
و عمهم كلهم بالسب مجتهدا في غيه سادرا يهذي بلا سبب
و ما إليه لنا ذنب ولا ترة يعتدها غير تعليمهم أدبي
عليهم بعزاء الجاهلية يا علج تعزيت للأعراق في الورب

و هي قصيدة طويلة عنوانها: فتكة التركزي الناظم بالبرزنجي المدعي نسبة مزورة لموسى الكاظم. راجع عنها الحماسة، ص 37-44.

10-الحماسة، ص32.

11- نفسه، الصفحة نفسها.

12- نفسه، ص 32-33.

13- العقاد، عبقري الاصلاح والتعليم الإمام محمد عبده، بيروت:1961، ص 178.

14- يصفه محمد رشيد رضا تلميذ محمد عبدو " بالعلامة المحدث الذي انتهت إليه رئاسة علوم اللغة والحديث". النحوي، المنارة والرباط، ص 270. و يذكر طه حسين أن طلاب الأزهر كانوا يتعجبون من عظم حماية الإمام محمد عبده للشنقيطي وبره به. طه حسين، الأيام، ط32، دار المعارف، القاهرة:1986، ص154.

15- الحماسة، ص158.

16- نفسه، الصفحة نفسها.

17- نفسه، ص 164.

18- الحماسة، ص 19.

19 - نفسه، نفس الصفحة.

20- نفسه، نفس الصفحة.

21- يقول يوسف مقلد في مؤلفة شعراء موريتانيا القدماء والمحدثون، مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء:1962، ص 383. واصفا صعوبة مراس التحصيل لدى طلاب المحظرة الشنقيطية: " تا الله ما عرفت الاشتراكية الصحيحة التي يتشدق بها دعاة هذا العصر... كاشتراكية أولئك التلاميذ البيضان، الذين يشقون في طلب العلم كل ذلك الشقاء، و هم لا يحزنون..." .

22- الحماسة، ص 160-161.

23- نفسه، ص162-163.

24- نفسه، ص163.

25- نفسه، نفس الصفحة .

26- نفسه، ص164.

27- الحماسة، ص 178.

28- نفسه، ص 178- 182 .

المصادر والمراجع

الكتب المطبوعة

- ابن الأمين أحمد، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، طبع بعناية فؤاد سيد، ط6، مكتبة الخانجي، القاهرة: 2008.

- ابن اتلاميد، محمد محمود التركزي، الحماسة السنية الكاملة المزية في الرحلة العلمية الشنقيطية التركزية، مطبعة الموسوعات، القاهرة: 1319 هـ /1901.

-ابن الخطيب لسان الدين، اللمحة البدرية في أخبار الدولة النصرية، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، ط3، دار الآفاق الجديدة، بيروت:1980.

- حسين طه ، الأيام، ط32، دار المعارف، القاهرة:1986.

-السنوسي محمد بن عثمان، الرحلة الحجازية، تحقيق: علي الشنوفي، الشركة التونسية للتوزيع، تونس:1976.

- الزركلي خير الدين، الأعلام، ط10، دار العلم للملايين، بيروت:1990.

-العقاد، عبقري الاصلاح والتعليم الإمام محمد عبدو، بيروت:1961.

- الكتاني عبد الحي بن عبد الكبير، فهرس الفهارس والإثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، طبع بعناية إحسان عباس ط2 دار الغرب الإسلامي بيروت 1982.

- مقلد يوسف، شعراء موريتانيا القدماء والمحدثون، مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء:1962.

- النحوي الخليل، بلاد شنقيط المنارة والرباط، عرض للحياة العلمية والإشعاع الثقافي والجهاد الديني من خلال الجامعات البدوية المتنقلة(المحاضر)، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (إسيسكو) تونس:1987.

المقالات

محمد أحمد تتا، عرض حول أطروحة جامعية لمحمد محمود بن صدفه بعنوان: << دراسة تطبيقية في حركة شرح الشعر الشنقيطي خلال القرنين الهجريين 13-14 / 19-20 الميلاديين>>، مجلة الوسيط، العدد:9، انواكشوط:، 2005 .

رحلة الصحراء لابن الدين الأغواطي المعروفة ب:(الرحلة الأغواطية)[1]

دراسة: طبيعية، اقتصادية، اجتماعية، عمرانية

دة. خيرة سياب ، جامعة بشار، الجزائر

سنتناول الموضوع في محاور على النحو التالي:

1- مفهوم الرحلة:

الرحلة مشتقة من الارتحال وهي تعني الانتقال من مكان لآخر؛ لتحقيق هدف معين، ماديا كان ذلك الهدف أو معنويا، حيث تشكل مجالا مرجعيا مهما ومادّة أساسية أصبح الباحث يؤسس عليها معلوماته النظرية، ويبني أفكاره التاريخية، وقد صنّف أغناطيوس كراتشكوفسكي الرحلة العربية أساسا ضمن " الجغرافيا الوصفية التي ترتبط بها ارتباطا وثيقا قصص الرحلات"[2]، فهي تتميّز بالغنى والتنوّع في مضامينها، وفي أشكالها ما يفيد بتشبيهها بفناء بيت تنفتح فيه أبواب حجرات متعدّدة[3]، إنّ هذا التميّز والغنى الذي يعتري الرحلة من شأنه أن يجعل دراستها تتّجه اتجاهات مختلفة تبعا لاهتمامات الباحثين، وتتعدد الدوافع التي تحمس الإنسان للرحلة، وتختلف من شخص إلى آخر،ومن زمن لآخر، إلا أنها في الأغلب لا تخرج عن أن تكون بسبب إمّا دوافع دينية أودوا فع علمية أو تعليمية أو دوافع سياسية أو حتى دوافع حربية: واقتصادية،إلاّ أنّه وبالرغم من الأهمية التي تحظى بها هذه المصادر إلا أنّ الاعتماد على ذلك الكم من المعلومات الوارد في كتب الرحلات والذي يشمل في مجمله المجالات التاريخية في كافة مناحيها،يطرح لا محالة بعض الإشكالات سواء على مستوى المعرفة أو المنهجية، ومن بين أهم هذه الإشكالات التي تطرحها مصادر الرحلة،هو مدى تحري مؤلّفيها الصدق والحقيقة في كتاباتهم التاريخية؟ ثم ما الدافع الأساس للرحلة في حدّ ذاتها؟ خاصّة في العصر الحديث، ومن بين الرحلات التي اخترنا لهذه الدراسة رحلة ابن الدين الأغواطي[4]. هذه الرحلة التي يبدو أنّها ما تزال بحاجة إلى عناية الباحثين في المجال التاريخي،خاصة وأنها اقترنت بفترة كان للكشوف الجغرافية والبعثات الأوروبية أثرها في التمهيد للاستعمار خاصة الفرنسية والأمريكية منها، يقول الدكتور أبو القاسم سعد الله[5]: "لقد مرّ عثورنا على هذه الرحلة بمراحل لا بدّ من ذكرها، فأثناء مطالعتي لحياة وأعمال القنصل الأمريكي في الجزائر وليام شلير[6]، وجدت إشارات قادتني إلى حياة خلفه في المهنة وهو وليام هودسون، ومن خلال تتبعي لحياة ونشاط هودسون، وجدت ما ترجمه من رحلة ابن الدين الأغواطي، وهكذا اتصلت بأحد المؤلّفين الجزائريين في الجغرافية والتاريخ عن طريق أحد قناصلة الولايات المتّحدة في الجزائر"، لقد تم العثور على المخطوط[7] من قبل المرحوم أبي القاسم سعد الله وقد ذكره في كتابه[8]" تاريخ الجزائر الثقافي من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر الهجري" سنة 1985م،كما ذكره في كتابه[9] "أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر"سنة1990م،ثمّ قدّمه بمناسبة تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية سنة 2011م في طبعة خاصّة.

2- وصف الطبيعة الجغرافية للصحراء :

يلاحظ القارئ في الرحلة المقتضبة للصحراء أنّ ابن الدين رغم ما أحاط رحلته من الغموض وصفه الشامل للمدن الصحراوية سواء كانت عبارة عن مدن أو قرى، حواضر أو بوادي، وقد أحاطت وصفه لهذه الأقاليم مجالاتها الحضارية وأخبارها السياسية، بالإضافة إلى المسح الجغرافي في ما يتعلق بالمناخ و المياه والوديان والطرق ..الخ , ومن ما يوقفنا عليه وصفه لمدينة الأغواط " أن مدينة الأغواط بلدة كبيرة ، وهي محاطة بسور وحولها تحصينات ، ويقسم وادي مزي الأغواط إلى شطرين، وهو يجري وسطها،وهذا الوادي مشهور في الناحية .." ،ويصف في نفس الرحلة جبل عمور: " إنّ جبل عمور عال جدا وفيه مائة عين جارية ، وينبع منه نهر كبير يسمى نهر الخير وهو مشهور عند الجميع ، ويقدر طوله بحوالي مساحة يومين لكل منهما .." وفي سياق الحديث عن الرحلة من الأغواط إلى متليلي يعدد الكثير من المحطات التي لا بدّ من المرور بها للوصول إلى متليلي بقوله : " إن المسافة بين الأغواط ورأس الشعب يوم واحد , وأيضا من رأس الشعب إلى سافل الفيّاض مسافة يوم واحد ,

وليس في هذا المكان ماء، أيضا ومن هناك إلى الخدم مسافة يوم واحد أيضا .. ومن هناك إلى اللفعات .. ويوجد هناك جبلان كبيران من الصخور ومن اللفعات يعمل المرء إلى متليلي .." ولقد أحيطت متليلي ب " أسوار و ليس لها ماء باستثناء ما يستخرج منها بالطواحين , ووجه الأرض هنا ليس رمليا منبسطا بل هو عبارة عن هضاب مغطاة بصخور حادّة تقطع كالسكاكين .. وقلّما ينزل المطر .. وتقع هضاب وادي ميزاب شرق متليلي ". ويتربع وادي ميزاب على حسب المسح الجغرافي للمنطقة على " ستة بلدان وقرى أكبرها غرداية ..ولا يستخرج الماء إلاّ من الآبار , وغرداية لها سور .." و يطمئن ابن الدين من يرغب في الرحلة على الأقل في عصره على أنّ القاصد إلى الصحراء سيجد فسحة في المسير من متليلي إلى المنيعة من خلال رصده لعامل مهم على مواصلة الرحلة وهو وجود الماء عبر هذه المسافة فحينما يصل الرحالة من متليلي إلى الثماد يجد بئر للماء عمقه عشرون ذراعا , وأمّا المحطتان الأخيرتان بين الشارف والمنيعة فهما السعداني و وادي الشهب , وفي السعداني بئر للماء ونبات الحلفة , وأما وادي الشهب , فلا وجود للماء فيه (حيث تقع (المنيعة) وسط الرمال وليس بها ماء باستثناء ما يجلب لها من الآبار "[10].

كأن ابن الدين يكاد يساير ابن بطوطة[11] في كتابة فصول رحلته , حينما يصف المسافة التي تفصل ورقلة[12] عن المنيعة بقوله:" والمسافة بين المنيعة وورقلة خمسة أيام, وورقلة مدينة كبيرة جداّ .. ويدخل في نطاق ورقلة مكان يسمى الشط , كما يمكن للعين أن ترى القرى الآتية من أعلى منارة في ورقلة، وهي الرويسات، وعجاجب , ومقوسة , أما جنوب ورقلة فهو كلّه رمال لا نهاية لها .."، ويكتفي ابن الدين في المسح الجغرافي لمدينة تيميمون بالقول " إنّ تيميمون بلدة كبيرة .." وقبل الدخول إلى بلاد السودان يوقفنا ابن الدين على آخر بلد و هو القرارة ".. ويضم حوالي عشرين قرية .. وعلى مسافة عشرين يوم تقع شنقيط "[13]

3- الجوانب الاقتصادية في الرحلة الأغواطية:

لم يتوان ابن الدين في تضمين الرحلة الأغواطية رغم قصر ما وصل إلينا منها في الحديث عن المجال الاقتصادي للمدن التي زارها على أغلب الظن،حينما يوقفنا على بعض المسائل المتعلقة بهذه الجوانب بقوله واصفا منتجات الأغواط الزراعية:" وهي تنتج الفواكه بكثرة, ومن بينها التمر, والتين والعنب, والسفرجل, والرمان و الأجاص, أما العملة المتداولة فيها فهي عملة الجزائر و فاس, والتجارة فيها رائجة" أما مدينة تجمعون فكأنه أحالنا إلى أهم مصدر اقتصادي لها يتمثل في الملح بقوله: ".... وهناك أيضا جبل من الملح بالقرب من جبل عمور.."

ولخص الكلام في هذا المجال عن مدينة عين ماضي في بقوله: " ..... ولحاكمها الذي يسمى ولد التيجيني, حوالي مائة عبد وخزنة مليئة بالنقود..."، وقد استطرد ابن الدين الأغواطي الكلام في توصيفه لبعض المجالات الاقتصادية لإقليم جبل عمور:" فيه مائة عين جارية, وينبع منه نهر كبير يسمى نهر الخير وهو مشهور عند الجميع, وأرض الجبل صالحة للزراعة وفيه كل أنواع الخشب.. والسكان هناك يربون الإبل, وبعضهم يربي المعز والغنم..."، وحول الموضوع ذاته يعمم ابن الدين مسألة اقتصادية على عامة أهل الصحراء حينما يسرد لنا طرقهم في صناعة البارود بقوله:" وجميع سكان الصحاري يعرفون صناعة البارود, وطريقتهم فيه هي هذه: يجمع التراب من الأرض أو من الملاط في القرى المهدمة وهذا التراب الذي كان في الأصل من مادة مالحة يوضع في ماعون ويصب عليه الماء, بنفس الطريقة التي يعالج بها الرماد عند صناعة الصابون, ثم يغلي الماء إلى أن يصبح فائرا, ثم يؤخذ رطلا منه ويخلط بأربعة أرطال من الكبريت, وأربعة أرطال من الفحم المستخرج من شجرة الدفلى, وهذه العناصر المختلفة تخلط جميعا في غضون أربع ساعات فتصير بارودا, وفي الصحراء منجم من الرصاص, والعرب يأتون منه بكميات لبيعها, ولا يقع هذا المنجم تحت سلطة أية قبيلة, وهو يقع شرقي أولاد نايل ويسمى جبل الرصاص"، وحينما يسلك ابن الدين طريقه من ورغلة إلى توات عبر محطات عديدة لقرى ومدا شر, يعطي صورة شبه باهتة عن الحالة الاقتصادية في هذه الأقاليم إلا أن

إحصاءه لعدد من آبار الماء وطريقة إنباط مياهها, وتحدثه في كثرة أشجار النخيل بور قلة يوحي بأن الزراعة السقوية هي أساس هذه المناطق المعتمد على الري حينما يقول: ".. وتعج ورقلة بأشجار النخيل.."و"لورقلة منابع كثيرة"[14]، كما يوقف ابن الدين الباحث في الرحلة على سلسلة آبار مياه تتوزع على مسافة يوم بين كل منطقتين زارها عبر الرحلة الورقلية التواتية

وقد حظيت مدينة تيميمون من خلال رحلة ابن الدين بنصيب الأسد في الوقوف على جوانبها الاقتصادية ومن ما ذكر عنها: ".. ولها سوق عظيم, وفيها التمر بالإضافة إلى غيره من الثمار وفيها مياه غزيرة, ويوجد فيها أيضا الشب الأحمر, وأغنامها مثل أغنام السودان.. وتوجد فيها الخيول بكثرة, ويصل الماء إلى وسط البلدة حيث يحضرونه في الأنابيب(القنوات), ولها سوق يباع فيه العبيد, وتراب الذهب بكميات كبيرة ويباع تراب الذهب بوزن المثقال بالأوقية... وأهلها يملكون قطعانا كبيرة من الماشية, وللطوارق تجارة معهم..."

وقد نوه ابن الدين باعتماد أهل القرارة عملة فاس في المعاملات التجارية ".. والعملة المتداولة هي عملة فاس.." وقد تعامل أهل صحراء شمال إفريقيا مع السودان في جوانب اقتصادية مختلفة :"... إن البضائع المستوردة من السودان هي: العبيد وتراب الذهب(التبر) وفي مقابل ذلك تصدر توات و القرارة الحرير والحديد والزجاج وأمثالها من السلع" وفي إشارة إلى ظاهرة اقتصادية بالصحراء هي متاجرة أهل وادي سوف بالعبيد مع غدامس حيث يقول:"..وبعض السكان جعلوا من هذه التجارة حرفة بحيث يذهبون إلى السودان مع التجار من غدامس, وذلك بهدف جلب العبيد وفي(غدامس) سوق عظيم"[15]

4- صورة المجتمع الصحراوي من خلال الرحلة الأغواطية:

ضمن ابن الدين رحلته الكلام عن المجتمع الصحراوي من خلال نماذج المدن والقرى التي جاء ذكرها في الرحلة في مواضيع مختلفة, وورد العنصر البربري بشكل يكاد يعطي صورة واضحة عن الانتشار الواسع لهذه الشريحة الاجتماعية في بلاد المغرب وعبر صحرائه كما جاء حديثه عن الجوانب الاجتماعية مرفقا بالعادات والتقاليد واللباس والقبائل والنساء واللغة...إلخ فحين يخبرنا عن الأغواط يقول:" .. ولغة سكانها العربية, وهم يرتدون الملابس الصوفية ولا تخرج فيها النساء المحترمات من بيوتهن أبدا (حسب ثقافته), ولكن غيرهن يظهرن في الشوارع.. أما السكان فهم فريقان: فريق يسمى الأحلاف .. وفريق يسمى أولاد سرقين, وهم غالبا في حالة حرب بينهم .. وسبب الخصومة بينهم على العموم هو رفض فريق منهم طاعة شيخ البلدة..." وقد كان أهل تجمعوت على نفس الظاهرة ".. وينقسم سكان هذه القرية إلى فريقين, وليس لهم رئيس أو حاكم, وهم يتحاربون بينهم كما يفعل أهل الأغواط..." وفي عين ماضي " تظهر النساء في الشوارع.." أما في متليلي فيوقفنا ابن الدين على لغة سكان الإقليم بالقول:".. ولغة السكان العربية والبربرية وهم يركبون الجمال..." وهي لغة أهل ميزاب:" ... ويتكلم السكان فيها البربرية"[16] وأما سكان المنيعة فهم " يتكلمون العربية ويركبون الجمال وليس لهم خيول, ولباسهم من الصوف... والنساء كالبدويات يذهبن إلى الآبار و يسقين الماء, ثم يحملنه على ظهورهن في القرب..." أما في ورقلة فإن السكان فيها ينقسمون "..بين ثلاث عروش هم: بنو واقين, وبنو إبراهيم, وبنو سيسين, ولغتهم البربرية وسكان ورغلة يسمون الرواغة, ولونهم أسود ولباسهم من الصوف والقطن.."

وعن انتشار اللغة البربرية في الصحراء يؤكد ابن الدين ذلك من خلال وصفه لمدينة تيميمون:"... وأهلها يتكلمون البربرية... ويختلف لون بشرة السكان, فهناك البشرة البيضاء والحمراء والسوداء, وهم يلبسون الثياب الصوفية والقطنية مع ساي أسود اللون.. وهم مسلمون صادقون يؤدون الصلاة, ويدفعون الزكاة ويقرؤون القرآن"[17]. وقد تكلم أهل أولف اللغة البربرية هم أيضا ".. والسكان فيها (أولف) يصومون ويصلون ويقرؤون القران ويزكون وهم تحت نفوذ سلطان أولف, ولغتهم البربرية"وهي لغة أهل القرارة فيما ذكره ابن الدين في الرحلة:".. و يلبس السكان (سكان القرارة) ثيابا من الساي الأسود ومن الصوف ولغتهم البربرية ولونهم يميل إلى السواد.." ويتكلم أهل وادي سوف اللغة العربية ".. و هم يتكلمون العربية وأهل سوف يتمتعون باستقلال

كامل، ولم يطيعوا أبدا أي سلطان.." إذ يظهر ذلك من خلال خروج نسائهم إلى الشوارع والأسواق من خلال ما جاء في الرحلة ".. ونساؤهم يذهبن إلى السوق غير محجبات, كما يظهرن في البساتين.." لم يخف ابن الدين في وصفه للمدن والمد اشر والقرى شيئا من جوانب هذه التجمعات السكانية وخاصة مظاهرها الاجتماعية حيث يوقفنا بالحديث عن غدامس وعن اللغة والتقاليد والمستوى الثقافي للسكان فيها حينما يقول:" وغدامس بلدة كبيرة... وسكانها يتكلمون البربية, ولباسهم من الصوف والقطن, وبشرتهم سوداء, ونساؤهم محجبات, وفي غدامس عدد كبير من العلماء والطلبة...و النساء يطحن الحبوب في بيوتهن لعدم وجود طواحن عامة) وفيها عدد كبير من العبيد.." وجاء وصفه للطوارق على أنهم " أناس أشداء ولهم بشرة شديدة البياض, وطعامهم من اللحم والحليب... وهم يرتدون الساي القطني الأسود وسراويلهم تشبه سراويل المسيحيين... و هم يتلثمون بلثام من القطن, ولا يأكلون ولا يشربون بحضور الناس...".

أما عن الجوانب الاجتماعية لإقليم تقرت فيحيلنا ابن الدين إلى قوله:" .. وفي تقرت جماعة من الناس يسمون المجاهرية, وهم يقطنون حيا خاصا في البلدة, وقد كانوا في القدم يهودا, لكنهم اعتنقوا الإسلام... وهم الآن مواظبون على قراءة القرآن ويحفظونه عن ظهر قلب.. ويستطرد ابن الدين في وصف المجاهرية إلا أن يقول:...ومن النادر أن يتزوج عربي بامرأة من المجاهرية.. لهؤلاء (المجاهرية) ثروة هائلة, ونساؤهم تظهر في الأسواق محجبات, ويتحدثن بالعبرية بينهن عندما يرغبن في إخفاء موضوع الحديث"[18]

5- الجوانب العمرانية في الرحلة الأغواطية:

لقد اهتم ابن الدين بهذا الجانب في الرحلة حينما وقف بوصف الأسوار والمباني، وحفر الآبار، وحفر القنوات، وتحصين البلدان في المناطق التي شملتها الرحلة بالمسح, فهو حينما يصف الأغواط يقف عن ذكر هذه الجوانب:" إن الأغواط بلد كبير محاطة بسور, وحولها تحصينات, ولها أربعة أبواب, وأربعة مساجد.. وليس في هذه البلدة حمامات... وتوجد شرقي الأغواط أثار بلدة قديمة كان أمراؤها مسيحيين _يقول سعد الدين لعله يقصد الروم أو الرومان_ وإلى هذه الأيام يرى المشاهد كثيرا من النقوش في هذه الآثاروقد بنيت بلدة الأغواط من الطين بالدرجة الأولى، غير أن المنازل مبنية بالحجر والملاط، وليس للمساجد فيها منارات، كما ليس لهذه البلدة مكان مخصص للسوق، وليس بها حمام.. ولا تقترب العقارب ولا الطاعون منها، لأنها مبنية في موقع مفضل..." وقد بنيت تجمعوت بنفس مادة بناء مدينة الأغواط " وبيوتهم (أهل تجمعوت) مبنية بالحجر والطين"

أما عين ماضي فقد أحيطت " بأسوار تشبه أسوار طرابلس, ولها بابان عظيمان- قام حاكمها بغزو وهران، فاحتل معسكرها. لكنه قتل من قبل باي وهران.." وقد ضمت مدينة غرداية ".. ألفين وأربعمائة مسكن, بما في ذلك المساجد.. وغرداية لها سور, ولها سوق كبير ومنارتان وبوابتان في السور..."[19] وقد اتخذ أهل ورقلة لمدينتهم سورا لتحصينها ".. وورغلة بلدة كبيرة جدا، ولها سور يحيط بها فيه عدة أبواب... والماء يجلب (إليها) ب: حفر البئر على عمق مائة وسبعين ذراعا... ويصبح (الماء) جدولا جاريا"، وليس بالضرورة أن يكون بناء الأسوار للمدن الكبيرة، فقد كانت تيميمون بلدة كبيرة ولكن ليس لها أسوار تحميها، لأن منازلها جميعا متراصة, ولها سوق عظيم... ومنازل تيميمون مبنية بالطين أو الطوب, ولها أربعة مساجد.."[20] أما مدينة أولف فنظرا لاحتلالها المركز الرئيس في إقليم توات فقد كانت " محاطة بأسوار مبنية بالطين...(وكذا) جدران المنازل مبنية بالطين.. وفي توات عدد من المساجد " وقد تربعت تقرت على " سوق عظيم جدا.. لها نفود على أربع وعشرين قرية, وهي تحتوي على حوالي أربعمائة منزل, ومحاطة بأسوار ولها أبوابّ, وهذه الأسوار محاطة بدورها بخندق يمكن مقارنته ببحر من الماء... وعلى هذا الخندق ثلاثة جسور ولمساجد تقرت منارات عالية جدا..."[21].

الخاتمة:

ما يمكن تسجيله حول هذه المعالم الاجتماعية والجغرافية والاقتصادية والعمرانية هو سؤال يمكن أن يستجيب البحث عنه

حينما تتوفر مصادر حول هذه الرحلة أولا وحول شخصية ابن الدين ثانيا إذن يمكن حصر ذلك من خلال عدد من النقاط:

أ–إن الدقة واضحة في كثير من القضايا بسرد تفاصيلها في هذه الرحلة ومعاينة عناصر تركيب رحلته على الأقل بصحراء شمال إفريقيا .

ب_إن قصر مادة الرحلة، لعل فيه بعدا فكريا (سياسيا) في كتابة النص بطلب من القنصل الأمريكي وليام.ب هودسون."

ج_لئن كان الوصف بهذه الدقة لبعض أقاليم الصحراء، فإن لم يطبق في منهج ابن الدين على الرحلة الدرعية (الحجازية) فجاء الكلام جِد مقتضب، ويحيلنا هذا إلى هدف المستشرق الأمريكي من الرحلة ذاتها (والمتمثل في معرفة معلومات أكثر عن الانتشار البربري بإقليم الصحراء).

د_لقد توفرت الرحلة على ذكر تفاصيل جعلت من الرحلة محط أنظار المستشرقين في القرن التاسع عشر الميلادي فترجمت إلى الانجليزية ثم الفرنسية لأهداف سياسية جعلت المنافسة حادة بين الأمريكان والفرنسيين في حمل مادة الرحلة محمل الجد، وتأخر الباحثون المغاربة في تحقيقها إلى أن وقف عليها المؤرخ المرحوم أبو القاسم سعد الله فترجمها للمرة الأولى بمناسبة تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية سنة 2011 ويبدو أن تراثا كبيرا في إقليمنا ما يزال لم ير النور بعد، ما دام أن الرحلة الأغواطية التي يرى البعض أنها يمكن أن تكون أطول مما ذكر، ولعل ابن الدين قدم جزءا منها فقط حينما عرض عليه القنصل الأمريكي ثمنا مقابل المعرفة بهذه المدن والقرى الصحراوية فاكتفى بهذا الملخص الذي احتوى على أربع عشرة صفحة فيما ذكره أبو القاسم سعد الله رحمه الله.

هـ – نقد المؤلف

لقد أشار أبو القاسم سعد الله على أن رحلة ابن الدين لم يكن صاحب علم واسع، حيث يبدو من خلال المحقق أنه كان مستمعا، لا يدقق بل يجمع المعلومات والمعارف من دون تمحيص، إلا أنه يستطرد قائلا: إن إطلاع الرجل الواسع، واضح من خلال تلك الخبرة بالمناطق التي وصفها ويغلب الظن على أنه قد زارها بنفسه.

و– علاقة هودسون بابن الدين الأغواطي:

من خلال أبي القاسم سعد الله فإن هذه العلاقة يشوبها نوع من الغموض من خلال هذه الأسئلة:

– هل التقى هودسون بابن الدين؟

– هل زار هودسون الأغواط؟

– لماذا أشار هودسون على ابن الدين بكتابة رحلته؟

– هل إن نص الرحلة كان طويلا وتم اختصاره لهودسون؟

– لماذا احتاج هودسون لنص الرحلة الأغواطية فقدم أجرا لابن الدين من أجل تقييد معلومات الرحلة؟

إن الإجابة عن هذه الأسئلة قد تمكن الباحث من أن يستشف من خلالها موضوعا متكاملا عن دور الإستشراق في التمهيد للاستعمار أولا، وأهمية الرحلات المغربية من خلال توظيفها في الدراسات التاريخية ثانيا.

ز – إن تقييد تاريخ الرحلة لم يكن دقيقا ويمكن حصره بين تاريخ تواجد القنصل الأمريكي في الجزائر بين 1825م و 1929م.

ح – ويبدو أن نص الرحلة الذي كان من اهتمامات هدسون هو أن هذا الأخير بالإضافة إلى خروجه من أمريكا إلى الجزائر في إطار مهمته السياسية ، حيث كان ينشط ضمن الجمعية الفلسفية الأمريكية التي كان مقرها بمدينة فيلادلفيا، إذ بمجرد رجوعه إلى بلده بعد 1829 ألقى بحوثه عن شمال إفريقيا ولغته وأهله وجغرافيته أمام هذه الجمعية الأمريكية التي نشرت له هذه الأعمال والتي كان أهمها الرحلة الأغواطية.

ط – تعرف هودسون على اللغة البربرية واعترف في غير مرة أنه كان مهتما بجمع المعلومات عنها:

" هدفي الأساس من الحصول على هذا المخطوط هو تأكيد امتداد رقعة اللغة البربرية " وقد أشار إلى أن الرحلة الأغواطية حصل من خلالها على معلومات لم يسبق للأوروبيين أن عرفوها.."

ولذلك يمكن أن نشير إلى أهمية الرحلة في:

_ كون أنها نشرت لأول مرة في أمريكا حوالي 1831م حيث ترجمت من العربية إلى الانجليزية.

_ نشرت لثاني مرة في فرنسا من قبل:(d'avezac) دافيز من الانجليزية إلى الفرنسية سنة 1922م في إطار جمعية مهتمة بمثل هذه الدراسات وهي الجمعية الجغرافية الفرنسية بباريس, وقد نشرتها قبل دافيز مجلة أخبار الرحلات الجديدة بالفرنسية.

الهوامش:

1– قام بترجمتها إلى الانجليزية القنصل الأمريكي هود سون: حيث جاء إلى الجزائر سنة 1825م لكي يساعد شيلر في مهمته كقنصل عام لبلاده في الجزائر، وكانت خبرة هود سون باللغات الشرقية هي التي أهلته لهذه المهمة، وكان الهدف من وجوده رفقة شيلر أيضا تدريبه على الخدمات الدبلوماسية، وقد بقي هود سون في الجزائر إلى سنة 1829م، وأثناء هذه الفترة كرّس جهوده، مثل شيلر أيضا، لإتقان العربية والتركية والتعرف على البربرية وجمع المعلومات حولها ومقارنتها بما كتب عنها الأولون وباللغات الأخرى من فينيقية وعربية وغيرهما ويهمنا من هذا التاريخ أن (2) هودسون قد تعرف على الحاج ابن الدين بين سنوات 1829 – 1825م. موقع النت http://albordj.blogspot.com/2013/03/blog-post.html

2– تاريخ الأدب الجغرافي العربي ، ترجمه من الروسية : صالح الدين عثمان هاشم ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الثانية ، 1987، ص:20.

3– محمّد حاتمي، مقال بعنوان " في الخطاب الرحلي" الموقع الإلكتروني: http://www.aljabriabed.net/n87_05hatimi.htm#_edn14

4– الحاج ابن الدين الأغواطي : يبدو أن ابن الدين ينتمي إلى الزاوية الناصرية بناحية الأغواط ، حيث تعتبر هذه الزاوية فرعا من فروع الطريقة الشاذلية و التي تنسب إلى مؤسّسها الشيخ محمّد بن ناصر الدرعي وهو والد الشيخ أحمد بن ناصر صاحب الرحلة الناصرية ، الذي سمحت له رحلة الحج و المرور على الأغواط مرّتين (1709-1865) أن يكسب أتباعا ومردين ومنهم جد ابن الدين الأغواطي , ومن بعده الحفيد ابن الدين وغيرهم ..فكان من بين الذين ألّفوا في هذه الطريقة ومن بين المؤلفات التي تنسب له حسبما جاء في كتاب " الحركة الإصلاحية في الاغواط "لصاحبه محمود علالي :كتاب " **الإبريز المنسبك في تفضيل اللآدمي على الملك** " ، وكتاب " **رسالة الدرية في جواب من سأل عن الحقيقة المحمدّية** ". ينظر: مقال بعنوان الزاوية الناصرية بناحية الأغواط، مقتطفات من كتاب الحركة الإصلاحية بالأغواط لصاحبه، علالي محمود، على الموقع الإلكتروني :-http://www.sidielhadjaissa.com/article-45811960.html

5– أ.د. أبو القاسم سعد الله من مواليد 1930 م بضواحي قمار بولاية وادي سوف ، الجزائر ، باحث ومؤرّخ حفظ القرآن الكريم وتلقى مبادئ العلوم من لغة وفقه ودين ، ويعتبر من رجالات الفكر البارزين ، ومن أعلام الإصلاح الاجتماعي و الديني ، له سجّل علمي حافل بالانجازات : من وظائف و ومؤلّفات ، وترجمات ....عرف بلقب شيخ المؤرّخين الجزائريّين...الخ: ينظر تقديم المرحوم أبو القاسم سعد الله : السيرة الذاتية التي نشرت بمناسبة تكريمه في معهد المناهج على الموقع : http://montada.echoroukonline.com/showthread.php?t=11090

6– سياسي و كاتب ومفكر أمريكي مشهور ولد سنة 1778م أو حوالي سنة 1773م على اختلاف الروايات في مدينة بريج بورت Bridjport بولاية كونتيكت Connecticut ،ابن تيموتي شالر وسيبال وارنر (شالر)،انخرط في بحرية الولايات المتحدّة في مرحلة الشباب برتبة ضابط بين سنتي 1803 . 1808م من ما أعطاه علما واسعا وخبرة كبيرة في وصف البلدان جغرافيا وتحديد مواقعها الفلكية بمنتهى الدّقة ...،اشتغل في السلك الدبلوماسي كقنصل عام في هافانا عاصمة كوبا قبل سنة 1812م ، ثمّ تحوّل إلى الجزائر كمفاوض ممثل لبلده في معاهدات الصلح ثمّ كقنصل عام للولايات المتحدة في الجزائر من 1816م إلى غاية 1824م ليعود بعدها إلى هافانا / **ينظر:**

مقال للباحث بودفلة فتحي :بعنوان" قراءة في مذكرات القنصل العام الامريكي وليام شالر في الجزائر 1816-1842" على الموقع الإلكتروني: http://vb.tafsir.net/tafsir23683/#.VF6eFGf8bFw

7- "وعلى كل حال فإن هودسون لم يفصل الحديث في علاقته الشخصية بالحاج ابن الدين: لماذا سأله هو بالذات كتابة رحلته؟ هل لأنه يعرفه مُطّلعا دون غيره، على أحوال الصحراء وأهلها ولغتها؟ هل ذهب هودسون إلى الأغواط فالتقى به؟ أو هل جاء الحاج ابن الدين إلى مدينة الجزائر فالتقاه ؟ وهل كتب الحاج ابن الدين عملا كبيرا فاختصر منه النص الذي قدمه إلى هودسون؟ وكيف دفع هودسون ثمن المكتوب؟ كل هذه الأسئلة تدور بالخاطر عندما يقرأ المرء النص الذي نحن بصدده ويعرف الظروف التي كتب فيها، ولكن معظمها يظل بدون إجابة"، ينظر: كتاب رحلة ابن الدين الأغواطي تحت عنوان "مجموع رحلات"تأليف وتحقيق أبو القاسم سعد الله ، المعرفة الدولية للنشر الجزائر، طبعة خاصّة،2011، ص 81.

8- د. أبوالقاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر الهجري"، ج:2،ط2، الجزائر،سنة 1985، ص 401.

9- د. أبوالقاسم سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائري، الجزء الثاني، الطبعة الثانية دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، 1990، في الصفحات : 257- 258.

10- الرحلة الأغواطية / **ينظر**:ص87..... 91.

11- ؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟

12- يصفها " الإدريسي " بأن هذه المدينة سكنتها عائلات ثرية وتجار مفاوضون جعلوا من التجارة أداة لقطع المسافات والتوغل داخل إفريقيا السوداء (غانا ، وأنغولا) وهي الأماكن التي يجلب منها الذهب ويضرب في مدينة ورقلة, واعتبرت ورقلة في بعض المؤلفات ضمن بلاد الجريد، يقول صالح باجية:"... أغلب سكان الجريد يرجعون إلى قبيلة نفزاوة الراجعة إلى مادغس الأبتر... والملاحظ أن القبائل البربرية التي توطنت بالجريد قد امتازت بالصولة وقوة الشوكة، لذلك توافر زعمائها وقوادها الحربيين الذين لعبوا دورا تاريخيا هاما لا في هذه المنطقة فحسب بل في المنطقة الممتدة من جبال الأوراس إلى آريغ و وارجلان ، ومن افريقية التونسية إلى جبال نفوسة"... صالح باجية: "الإباضية بالجريد التونسي " دار النشر بوسلامة ط 1 تونس 1976 ص 14 و 16.

13- الرحلة الأغواطية / **ينظر**: ص92-93-94.

14- **ينظر**: الرحلة / ص87-88-89-90-91 92-93.

15- الرحلة / **ينظر**: الرحلة / ص93-94-95- 96-97.

16- **ينظر**: الرحلة / ص87.....-96

17- الرحلة / ص 93.

18- الرحلة / ص 98-99- 100

19- الرحلة / **ينظر**: ص87- 88-89- 90.

20- الرحلة /**ينظر**:92- 93-94.

21- الرحلة / ص 100.

محددات تاريخية حول ظاهرة الزواج التقليدي من القبيلة
من خلال الفتاوى الفقهية في البلاد الشنقيطية:

د. باب ولد أحمد ولد الشيخ سيديا، جامعة نواكشوط، موريتانيا

على حد العلم لا توجد دراسات عن هذا الموضوع، لا من الناحية التأصيلية ولا من ناحية تفسير الظواهر، لضرورات أملتها طبيعة المجتمع القبلية وتاريخه التراتبي من خلال بنياته المؤصلة له، فظل هذا الإزدراء مرافقا وملاصقا للدراسات التاريخية في المنطقة[1]، حيث ارتكزت بالأساس على دراسات تاريخية مناقبية، أو كان على مستوى الدراسات الحديثة وتجنبها في غالب الأحيان لمسائل من هذا القبيل نظرا لمسألة التموقع القبلي، وما يفرض من شروط على البحث والدراسة[2].

وتكمن هذه الظاهرة في أن التاريخ في البلاد الشنقيطية تأسس على مفاهيم من قبيل الدراسات الكلية الباحثة في أساسات الأشياء بدون الغوص في الخلفيات والأسباب العميقة المؤدية إليها وإلى وجودها، ولعل مقارنة بسيطة بين المنتوج المغاربي خصوصا التونسي والمغربي منه ليصدم القارئ الموريتاني، أولا باتساع آفاقه وبروز الكثير من الكتابات التاريخية الرصينة الباحثة في أحداث جزئية فيمختلف الظواهر من قبيل الأوبئة والمجاعات والعادات والتقاليد في جزئياتها التفصيلية، وتاريخ الرق وهلم جرا، وثانيا قلة المنتوج التاريخي في البلاد الموريتانية، وارتباطه بالأساس بدراسات مجالية متسعة في بعدها الزماني والمكاني، ولصيقة كذلك بتاريخ لم يكتب له القدر بعد إخراج مادته إلى الوجود.

ولذا فإننا في هذا المقال سنتعرض لمختلف الإشكاليات الاجتماعية، والتي رافقت هذه الظاهرة الحرية بالدراسة، خصوصا في تحولاتها المفاهيمية من إطارها القبلي الحاض عليها والداعي إلى عدم الزواج من خارج هذا الإطار لضرورات الأمن والتلاحم والتكاتف في زمن الفوضى والسيبة، وتطويع النص الشرعي عن قصد ووعي تام بضرورات أهل البادية اتباعا للعوائد والأعراف، و ما يترتب عليه من مسائل اجتماعية فرضها الواقع المحلى من سحوة، و ما يتبع ذلك من عادات ستكون محل نقاش مستفيض في هذا المقال.

أولا: الزواج من القبيلة والسمات العامة:

لاشك أنه في مجتمع قبلي بامتياز، لا يمكن للفقهاء سوى الإندماج في هذا الفضاء والتشريع له بمختلف الوسائل والآليات الضرورية، من أجل نقاء القبيلة وبقائها خلوا من الغرباء، ومن أجل التلاحم والتعاضد أيام المحن والأزمات التي تعترض القبيلة من حين إلى آخر في مجتمع عرف باقتصاد الغزو، من الطبيعي جدا والحال هذا أن ينظر الفقهاء مقصدا وغاية من أجل أن تبقى القبيلة سورا مانعا لهم، ليتسم علاجهم بمميزات عامة لعل من أبرز مظاهرها عمل أفرادها على وحدتها وعدم الشذوذ عنها بأي نشاط مهما كانت طبيعته والمقاصد من ورائه، ولذا كان التنظير العام حاضا على الزواج من بنت العم وهي مسألة لا شك أنها تدخل في مسألة الكفاءة وما يترتب عليها في الشريعة، ولعل من أبرز من نظر لذلك المجال صاحب كتاب سبائك الذهب بما نصه: "... ومنها اعتبار النسب في كفاءة الزوج الزوجية في النكاح ففي مذهب الإمام الشافعي لا يكافئ الهاشمية والمطلبية غيرهما من قريش، ولا يكافئ القرشية غيرها من العرب..." ، إلى أن يقول: "**وفي الكفائية وجهان أصحهما ألا يكافئها غيرها ممن ليس بكفائي ولا قرشي, ومنها مراعاة النسب الشريف في المرأة المنكوحة, فقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " تنكح المرأة لأربع لدينها وحسبها ومالها .." فراعى صلى الله عليه وسلم الحسب وهو الشرف**. "[3]، وعلى أساس من هذا القول طفق الفقهاء الشناقطة يؤسسون لهذه المسألة من باب ضرورات البادية، وما يترتب عليها من منافع دنيوية وأخروية لصالح المجموع والفرد فى آن واحد، ولذا يتنزل النص الذى بين أيدينا هذه المنزلة تنظيرا قد يخرج عن المقاصد

التشريعية السامية فى مفاهيمها، وإن كان يفهم فى إطار مسألة التوازنات القبلية ونظرية المصالح المتعددة الأبعاد فى البلاد الشنقيطية، وإعادة نسج العلاقات الاجتماعية على أساس المخيلة الاجتماعية، وهكذا فقد أفتى بعض العلماء أن من تزوج بامرأة من غير قبيلته، فأدى به ذلك إلى الانقطاع عن القبيلة وعدم المشاركة فى أعباء ما ينوبها فإن ذلك الشخص يحكم بفسخ نكاحه[4].

كما وظف الفقهاء عن قصد ووعي ما سار عليه غيرهم من فقهاء الغرب الإسلامي، تأسيسا على الأقل فى مفهوم الشريفة والوضيعة توظيفا ثقافيا، جعل محدداته تطابق منظومة القيم التي ينتجها المجتمع، والتي يكون فيها التشكل القبلي مؤسسا على مجموعة من الطبقات بدءا بالتابع إلى النزيل والمحالف، إلى الأصيل والصميم، ثم الغليظ، وتنأى بالتالي عن الاعتبارات الشرعية الأصل[5]. فقد سئل محنض بابه عن حد الدناءة فقال: "... **وجوابه والله الموفق أن في المدونة أنها مثل المعتقة والسوداء والمسالمة والمسكينة ومراده بالمسألة الجديدة الإسلام . ولذا قال: أنه لوتقادم ذلك حتى يكون لها من القدر والعفاف والإباء في الاسلام ماتنافس الناس فيها فلا يزوجها الأجنبي**..."[6]. وتعتمد مسألة ولاية النكاح بشكل واضح لا لبس فيه على مسألة القرابة وأساساتها المفاهيمية.

إن طبيعة هذه الفتوى بايحاتها المالكية الراجعة إلى أصولها الخليلية[7]، لتؤكد أنها لم تهمل الأعراف بما تقتضيه من تحديد وتقييد لأحكام المعاملات الاجتماعية والمالية، والعرف مجال مفتوح أمام المجتهدين يكيفونه حسب إفرازات واقعهم الزماني بما يتلائم مع المقاصد والمصالح[8].

ولا يخفى ظهور النزعة القبلية، وتأسيسات الفقهاء التي حدت بهم إلى محاولة تكييف الواقع المحلى، وما يفرض من تراتبية فرفضها الواقع وخصوصيته من جهة، وطبيعة المجتمعات الانسانية وحاجتها إلى الفئوية[9].

لذا فإن الفقهاء ناقشوا مفهوم الوضعية والشريفة فى مفهوم الولاية، إذ لكلا المفهومين أحكام تميزه ليتحرك وفق هذه المحددات، على أنا إذا ما أردنا التمييز أكثر فقد فرق الفقهاء بين المفهومين فى هذا المجال، حيث يشترط فى الشريفة تولى الأقرب لعقدها، ولا يصح إسناد ذلك إلى غيره من سلطان أو حاكم إلا عند تعذر المسألة، أما الدنيئة فلا يتوقف عقدها عند أقرب ولي، بل يجوز ولو من جماعة المسلمين، ولعل الفتوى التالية تقرر هذا التوجه، من خلال الرؤية التي قدمها ابن الواثق إذ يقول: " **المرأة إذا كانت دنيئة لا جمال لها ولا حسب لا كلام لوليها فى ولاية العامة، وتمنع ابتداء، وإن كانت شريفة بأن كان لها قدر بمال أو جمال أو حسب فكذلك أي يصح تزويجها إن دخل الزوج وطال الدهر بعد دخوله بان مضى ما تلد فيه أولادا، أما إن قرب ما بين العقد والعلم به دخل أم لا؟ كما فى المدونة فله إن حضر الرد بناء على أن تقديمه حق له فله أن يقوم بحقه فيرد او يسقط حقه فيمضي النكاح**...."[10].

على أن هذا المرتكز ينبني على مقصد وظيفي، يجد كل المسوغات الشرعية الداعمة لهذا الإطار و المبررة له وفق مصالح المجموع والفرد، وفى هذا الإطار يدخل تحفظ الفقهاء على الزواج غير المتكافئ، حتى ولو كانت تلك الفئات تتقاسمتلك المشتركات، وميلهم إلى فسخه، خاصة إذا كانت المرأة من قوم يحترمون التعاليم الدينية، والزوج ممن عرفوا بتساهلهم فى التمسك بالتعاليم الشرعية واعتدائهم على الغير[11].

وفى هذا الإطار يتحدث عبد المالك بن النفاع:" **سئل بعض الإفريقيين عن نكاح بنات الظلمة هل يجوز أم لا؟. فأجاب يجوز نكاحها ولا يأخذ من حرام أبيها ولا من حلاله إن كان مستغرق الذمة ولا يجوز أن يعطيهم الرجل ابنته وإذا رضيت بغير الكفؤ ولا ولي لها فالذي عليه القضاء اليوم ألا تزوج حتى تثبت الكفاءة**..."[12].

وغير بعيد من هذا المجال عمد القوم إلى اعتماد منهج قرابي فى الزواج، مفاده أنه عندما تولد بنت لعائلة شريفة، أو ذات رحم، يعقد خيط فى رجلها، تعقده من لها ولد كفؤ لتلك البنت، كخطبة موعود بها،وترسل إلى أم البنت فى أيام العيد تحفا وهدايا متنوعة تتعدد أنواعها على قدر المهدى إليه، وتتمثل أساسا فى مصحف أو كتاب عند المجتمع الزاوي، أو هدايا ثمينة وتحف نادرة حسب المستوى الاقتصادي وتيسر الحال من عدمه[13].

ثالثا:الزواج من الوليمة إلى تأسيس العادات الاجتماعية:

لن نبحث هنا بتاتا عن الناحية التشريعية فى حلالها وحرامها، لأن الأمر ليس تخصننا وليس مطلوبا منا فى هذا التحليل، بقدر ما سنبحث فى تجليات أثرت عبر الزمن على المجتمع، وصارت من التقاليد التي سار عليها والتي ميزته عن غيره من المجتمعات فى مثل هكذا مناسبة، والتي تكمن أساسا فى مسألة الوليمة وما يرافقها من عادات فى هذا المجال، ثم قضية ما يعرف بمعط العادة والفسخة والسحوة[14].

أ. الوليمة:

تعتبر الوليمة من الأساسيات التي تقوم عليها هذه الظاهرة الاجتماعية، فقد تحدث كايي.CailliéRعن هذه المناسبة وطريقتها فى المجتمع وكيفيتها، وما يتسم به الحدث من مميزات عامة ترافق الحفل إذ يقول: "... **فعند إتمام عقد الزواج، تقوم أم الزوجة بتنظيم الاحتفالات، حيث تذبح ثورا إذا كانت عندها امكانيات ذلك، وتعد ولائم كبيرة من الكسكس والعيش لإطعام المدعوين...**"[15].

وإن كان ابن الأمين يقرر فى كتابه الوسيط بأن الوليمة خصوصا فى شكليتها الشنقيطية تعتبر خارج النص الشرعي ومخالفة له فى الأصول والفروع، مقارنا لها بين الوليمة الشرقية والاختلافات الحاصلة بينهما. وذلك بقوله: " **والوليمة فى أرض شنقيط كلها مخالفة للسنة سواء فى ذلك الزوايا أهل العلم وحسان أهل الجهل لأنها تعقد عند الكل على ولي المرأة قبل البناء ولا يدعى لها أحد مطلقا، وأكثر الأطعمة يأكله الأوباش، وتحمل منها موائد إلى أقارب الزوج، وتبقى المرأة تبعث موائد إلى أقارب الزوج، كما أن نساء أقارب زوجها، يبعثن بمثل ذلك إليه، والوليمة فى المشرق باقية على الزوج بعد البناء، ولا ينتقد فيها إلا التكلف المنهي عنه المبيح لعدم إجابة الدعوة، ودعوة الأغنياء، دون الفقراء، فإذا كان أحدهم لين القلب يدعوا الفقراء، ويطعمهم من سؤر الأغنياء**"[16].

ويرافق الوليمة عادة ما الاحتفالات المرافقة لذلك من لباس للعروس الذي يتمثل أساسا فى اللباس الأسود رغم الفرح، وهي عادة ربما مستغربة وتحتاج إلى كثير من الدراسة[17]، لتتخذ العلاقة منهجا معينا بين الطرفين سمته الغالبة الاحترام و التقدير المرفوقة ببعض العوائد.

ب . علاقة الأطراف المستقبلية:

اتسمت العلاقة بكثير من الحياء والعوائد التي سار عليها المجتمع، والتي صارت لهم ميسما وسمة عامة من طبائعهم و أخلاقهم عبر الزمن، إذ ظلت العلاقة بين الطرفين علاقة تكارم واحترام وتقدير، وبإمكاننا أن نلاحظ المسألة من خلال ثلاث معطيات نرى من الضروري إيرادها هنا وتكمن في:

1. معط العادة:

لعل من الأمور المتبعة في هذه المراسيم ما يسمى "معط العادة"، ومن الضروري الإشارة إلى أنها تختلف حسب المناطق، فلكل قوم عاداتهم المتعلقة بهذه المسألة، وهى فى مقصدها يعطيها عصر الزوج لمستحقيها . وهم أهل الزوجة . إذ يرافق المسألة الكثير من اللهج بأمجاد القبيلة وتاريخها وأيامها وحروبها ولا يغيب بتاتا عن المشهد أهل الزوج بوصفهم أهل للثقة التي أعطاهم إياها هؤلاء الأخيرون. وغير بعيد من ذلك تأتى مسألة الفسخة.

2. الفسخة:

تناول الفقهاء قضية " الفسخة" بكثير من التفصيل والتدقيق، وإن اختلفوا اختلافا بينا وواضحا فى كيفية إخراجها والفائدة المبتغاة منها، و تتألف عادة من وسائد وأواني منزلية... الخ، و كذلك تحف لأولاد أصهاره وفتاتهم التابعة، وتعطى حاملتها شيئا منها حسبما جرت به العوائد في هذا المجال[18].

إذ يعتبر محمد بن مولود الظاهرة خارجة عن المباح، باعتبارها من العوائد القبيحة الطارئة على المجتمع، بوصفها لا سند يدعمها ولا قول تشريعي كذلك، و بذلك يصرح فى فتواه الطويلة بما نصه: "... **ومن محدثات البدع الشنيعة ما يسميه أهل اليوم الفسخ عن العظم فهو حرام فيما يظهر فيه. ولا يدفعها إلا من لا خلاق لهم ولا رشاد منهم ولا يأخذها إلا أحد لا دين له ولا مروءة ولا نزاهة فلم يجد العلماء أن الأصهار يلزمهم شيء ولا الزوجة إلا الجهاز عند بعض الناس وهو بحسب الصداق ووجدنا لزوم الصداق والنفقة وتوابعها على الزوج وطلب المتعة بعد الفراق ووجدنا ذكر الإهداء للمرأة وما يسمى عندنا "محل السراويل"، ولم يجد في آية ولا حديث ولا فقه ولا شعر عربي ولا مثل حساني في طلب الفسخ إلا في عادة قبيحة لا أساس لها في الشرع وكلما ليس له عادة في الشرع فهو بدعة يجب تركه والنهي قال الناظم: ولا تقل بذا جرت العوائد، فالعرف إن خالف أمر الباري وجب أن ينبذ في البراري ولا يخافك أنها لا تدفع الأحياء ويستوى في دفعها الغني والفقير العاجز عن مطعمه وملبسه فيتكلف بالشراء والسؤال إلحافا وتوريطا للأقارب والأجانب حتى يبلغ كثيرا من القماش الذي تبلغ قيمته ألوفا عديدة من الخلاخل والأساورة والوسائد وأواني العيدان والحلى وغير ذلك مما يعرفه الناس والأغلب فيه أن يكون نهبة للأسافل والأشراط والأوباش بما لا ينتفع به المدفوع ولا الدافع ومعلوم أن هذا من الفساد لا من الإصلاح ولا من الرشاد..."**[19] لتتخذ الأطراف طريقا معينا ساروا عليه لعل من أبرز سماته السحوة.

3. السحوة:

تتخذ العلاقات بين الأطراف بعد الزواج نسقا معينا، إذ يتبادل الأصهار الإكرام و الاحترام، إذ على الزوج على سبيل المثال لا الحصر في العيد ضحية لأم الزوجة أو خالتها، وعليها هي مائدة للزوج، ولعل من الغريب في المسألة أنه إذا كان من الفئات التابعة كانت لسيده الدعوة بدلا منه، ويعد تخلف هذا الأخير عن الأعياد بمثابة إهانة لا تغتفر، ولا يجب السكوت عنها لما يترتب عليها من قدحية بالنسبة للزوجة في مكانتها ورفعتها الاجتماعية، وبالمناسبة فإن الزوج يظل طيلة حياته يتحرج من الأكل أو الشرب بمرأى أصهاره، ولاسيما الأب بالإضافة إلى ذلك يقبح أن يخاصم عبيد زوجته أو يضربهم[20].

ولعل من الطريف في المسألة حسبما درجت عليه الأدبيات المؤرخة لهذا النوع من الممارسات ما شاع وذاع من نفس أسطوري حول الظاهرة، حتى أن المثل صار يضرب فى أن رجلا بلغ من احترام أصهاره أن ورد ماء فرأى أتانا لأصهاره فرجع حياء منها، وصار المثل يضرب به في حياء ابن حبرزة[21].

وعلى العموم فقد ظلت البلاد الموريتانية محكومة بالإطار القبلي فى قضايا الزواج نظرا لدوافع عديدة أشرنا إليها في هذا المقال، ولم يغب التشريع . رغم مكانة الفقهاء . عن المصالح المستقبلية للمجموع الزاوي، فنظر القوم لمستقبل العشيرة والفضاء الذي يجب أن تسيرفيه وفق المصالح والمستجدات الطارئة، غير أنه مع مرور الزمن واضمحلال دور القبيلة شيئا فشيئا أمام السلطة المركزية طرأت متغيرات كبيرة على المنهج والطريقة أمام الدور المتنامي للمدينة، وتلك إشكالية أخرى تستحق الدراسة من أجل فهم حركية المجتمع وتطوراته البطيئة عبر الزمن.

الهوامش:

1- لعل المقصد هو تلك الدراسات التي أنتجت في المجال التاريخي طيلة الفترة الحديثة، التي واكبت نشوء الدولة الوطنية، والتي ظلت تترنح بين التاريخ السردي الباحث في أساسات التأريخ لأحداث لا يعلم أولها من آخرها، ولم تتعرض للتحميص كما المنهج الخلدوني الذي سار عليه الكثير اقتداء، وبين دراسات عن أشخاص فعلا قد يكونون من الناحية المبدئية لهم تأثير لا مراء فيه من الناحية الاجتماعية، غير أن المواضيع المدروسة في غالبها لا تتعدى دراسة حياته في جزئياتها المتعلقة بسيرته الذاتية وآثاره وكراماته حينا آخر. وفي خضم هذا التوجه السائد إذا جاز الاستعمال هل يمكننا أن نتحدث عن كتابات تاريخية حديثة ترعى المنهج العلمي بتجلياته ومواضيعه المختلفة؟. وعلى الرغم من هذه الأسباب فإنه لا شك في وجود باحثين متميزين من أمثال –لا الحصر– محمد ولد مولود ولد داداه الشنافي، وجمال ولد الحسن، وعبد الودود بن الشيخ، ومحمد المختار ولد السعد، ويحيى بن البراء، ودود ولد عبد الله، فقد كانت لهم اليد الطولى في عمل دراسات تتميز برصانتها ودقتها وجدة مواضيعها.

2- للقبيلة دورها في تحديد ما يمكن دراسته حسب الحاجة والضرورة، وهي للأسف مازالت تقف حجر عثرة وراء البحث العلمي الجاد في البلاد الموريتانية، ودراسة بنياته الاجتماعية والاقتصادية بمختلف تجلياتها، فما زال الكثير في الفترة الحديثة يكتب بالطريقة المناقبية الممجدة للآخر لكونه صانع التاريخ، بطريقة حدثية تعبر عن مسار الأزمة في البحث العلمي في البلاد. حول الاستزادة في أزمة البحث وعوائقه المنهجية في البلاد الموريتانية انظر محمد المختار بن السعد، "عوائق البحث في التاريخ الموريتاني"، **المؤرخ العربي**، مجلة فصلية تاريخية محكمة تعنى بشؤون التاريخ والتراث العربي والعالمي، ع 48/ 1994، ص. 46 وما بعدها.

3- محمد أمين البغدادي المعروف بالسويدي، **سبائك الذهب في معرفة أنساب العرب**، مصر، المكتبة التجارية، (د، ت)، ص. 5 وما بعدها

4- انظر فتاوى الشيخ سيدي وغيرها من فتاوى علماء المنطقة الشنقيطية؛ والذين عمدوا عن قصد ووعي إلى هذا النوع من الفتاوى نظرا لسياقات تاريخية أملت هذا التوجه؛ وأعطته أحقيته في البروز، الشيخ سيدي، **فتاوى**، مكتبة أهل الشيخ سيدي.

5- لعل من أبرز من تعرض لهذه المسألة وتناولها بالدرس والتمحيص، في دلالاتها الاجتماعية العميقة، يحيى بن البراء،**الفقه والمجتمع والسلطة أو النظر الاجتماعي السياسي للفقيه الموريتاني من مشمول أهل الكبلة إلى أصرة أبناء القبيلة**، المعهد الموريتاني للبحث العلمي 1994م، ص.118

6- نقلا عن يحي بن البراء، **نفس المرجع**، ص. 119

7- يقول خليل في ولاية النكاح:" فولاية عامة مسلم، وصح في دنية مع خاص لم يجبر، كشرفة إن دخل وطال، وإن قرب فللأقرب أو الحاكم إن غاب الرد...." خليل بن اسحاق، **مختصر خليل**، بيروت، دار المدار الإسلامي، ص. 123

8- عمر الجيدي، **مباحث في المذهب المالكي في المغرب**، الرباط، مطبعة المعارف الجديدة، الطبعة الأولى، 1993م، ص 18، وانظر عملنا العرف والعادة، وتأثيرهما الاجتماعي في الأندلس، رسالة لنيل شهادة الماستر، جامعة عبد المالك السعدي، تطوان، ص. ص. 186

9- لا يحتاج تفسير الأمر إلى كبير جهد وتحليل نظرا لحاجة البشرية إلى الفئوية والتراتبية الاجتماعية، على أن التأصيل الفقهي في البلاد الشنقيطية يرد المسألة على أنها إرث مرابطي يستمد قداسته من ماض تاريخي ملهم يجد كل الوجاهة والمشروعية في التأسيسات المثالية التي انطلق منها أمراء الدولة في تقسيم المجتمع من أجل الوظائف الدنيوية و الأخروية تبعا للمصالح المرسلة ومراعاة الظرف والحال، من أجل الاطلاع أكثر يمكن الرجوع إلى باب بن الشيخ سيدي، **تاريخ البنيات الاجتماعية والاقتصادية، من خلال نوازل الحقبة الاستعمارية**، 2018، الدار البيضاء، جامعة الحسن الثاني، أطروحة دكتوراه، ص. 34

10- محمد محمود بن الواثق، **فتاوى**، تحقيق محمدن ولد عبد الصمد، رسالة تخرج من المعهد العالي للبحوث والدراسات الإسلامية، 1998-97م، ص. 61

11- لعل هده المسألة تفهم في إطار التوازنات الاجتماعية المعروفة في السياق الموريتاني، من أجل نقاء القبيلة وبقائها خلوا من الغرباء، غير أن المقاصد التشريعية السامية في أصولها وظفت بشكل كبير خدمة لصالح المجموع والفرد، خصوصا في بلاد الاستثناء والضرورة، ولعل مسألة استغراق الذمة وغيرها من المفاهيم خير دليل في هدا السياق.

12- عبد المالك بن النفاع، **حاشيته على خليل**، المعهد الموريتاني للبحث العلمي، ص.105

13- المختار بن حامدن، **الحياة الثقافية**، طرابلس، الدار العربية للكتاب، 1990، ص. 183

14- يحاول الشيخ محمد المامي أن يؤصل لهذه الظاهرة التي اعتبرها من إيجابيات المجتمع وذلك بقوله: " النساء عند عامة أهل هذا القطر، كأنهن لم يخلقن إلا للتبجيل، والإكرام، و التودد لهن، فلا تكليف عليهن ولا تعنيف، فالمرأة هي سيدة جميع ما يتعلق بالبيت من متاع و ماشية، والرجل بمثابة الضيف فلها أن تفعل ما شاءت من غير اعتراض عليها ولا مراقبة"، نقلا عن المختار بن حامدن، **الحياة الثقافية**، صص. 179،189، ورغم أن هذا الحكم من عالم موسوعي مثل الشيخ محمد المامي، فإن المرأة ظلت مبعدة عن مراكز القرار والتأثير.

15- ولعل ما يدعم وجهة النظر هذه ما ورد في فتاوى ابن الحاج إبراهيم عن قوم تصالحوا واتفقوا على أن كل من تزوجت يأخذون من صداقها بقرة يجعلونها فى مصالح القبيلة ونوائبها. سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم، **فتاوى**، تحقيق سيدي محمد ولد محمد، المعهد العالي للدراسات والبحوث الاسلامية، 1990.1991م، ص. 78/2

R. Caillié, *Journal d'un voyage à Tombouctou et à Jenné dans l'Afrique centrale*, paris, Ed Anthropos, 1965,p.118

16- أحمد بن الأمين، **الوسيط في تراجم أدباء شنقيط**، القاهرة، مكتبة الخانجي، الطبعة الرابعة، 1989، ص. 496 وما بعدها.

17- لعله إذا قيم بدراسات انتربولوجية حول هذه القضية لكان ثمة أثر شيعي حول الظاهرة نظرا لفشوها في المنطقة عكس الجوار و العالم الإسلامي ككل لأنه يوم فرح والبياض تعبير صادق عن أشياء من هذا القبيل، فهل الأمر يتعلق بحدث عرضي مفاده بأنه تعبير اجتماعي عن تغير الحياة وتبدلها ولذا يكون التعبير رمزي أصدق وأقوم قيلا في هذا البعد، على أن الأمر فيه قدر من اللبس وعدم الدقة فى دراسة المتغيرات لكن أمام صمت المصادر لا يمكننا هنا إن لا أن نثير الاستفسار، وإن كان حليا بالدراسة والبحث من قبل المختصين في تاريخ هذا البلد الاجتماعي.

18- **نفسه**، ص. 182 وما بعدها، أحمد بن الأمين، **الوسيط في تراجم أدباء شنقيط**، م، س، ص. 495

19- محمد مولود الموسوي، **بدع جرى بها العمل**،المعهد العالي للدراسات والبحوث.

20- المختار بن حامدن، **الحياة الثقافية**، م، س، ص. 182

21- **نفس المرجع**، ص 183

المصادر والمراجع:

أ المصادر:

1. المخطوطات:

ابن اسحاق، خليل، **مختصر خليل**،بيروت، دار المدار الإسلامي.

ابن الحاج إبراهيم، سيدى عبد الله، **فتاوى**، تحقيق سيدى محمد ولد محمد، المعهد العالي للدراسات والبحوث الاسلامية، 1990.1991م

ابن المختار بن الهيبه، الشيخ سيدي، **فتاوى**،مكتبة أهل الشيخ سيدي.

ابن النفاع، عبد المالك، **حاشيته على خليل**، المعهد الموريتاني للبحث العلمي.

ابن الواثق، محمد محمود، **فتاوى**، تحقيق محمدن ولد عبد الصمد، رسالة تخرج من المعهد العالي للبحوث والدراسات الإسلامية، 1998.1997م.

الموسوي، محمد مولود، **بدع جرى بها العمل**،المعهد العالي للبحوث والدراسات الاسلامية.

2. مصادر منشورة:

ابن الأمين، أحمد، **الوسيط في تراجم أدباء شنقيط**، القاهرة، مكتبة الخانجي، الطبعة الرابعة، 1989م.

ابن حامدن، المختار، **الحياة الثقافية**، طرابلس، الدار العربية للكتاب، 1990م.

البغدادى المعروف بالسويدي،محمد أمين،**سبائك الذهب في معرفة أنساب العرب**، مصر، المكتبة التجارية، (د، ت).

ب . المراجع:

ابن أحمد ولد الشيخ سيدي، باب، **العرف والعادة وتأثيرهما الاجتماعي فى الأندلس**، رسالة لنيل شهادة الماستر، جامعة عبد المالك السعدي، تطوان.

ابن أحمد ولد الشيخ سيدي، باب،**تاريخ البنيات الاجتماعية والاقتصادية، من خلال نوازل الحقبة الاستعمارية 20.18**، أطروحة دكتوراه دولة.

ابن البراء، يحيى، **الفقه والمجتمع والسلطة أو النظر الاجتماعي السياسي للفقيه الموريتاني من مشمول أهل الكبلة إلى أصرة أبناء القبيلة**، المعهد الموريتاني للبحث العلمي، 1994م.

الجيدى، عمر، **مباحث فى المذهب المالكي فى المغرب**، الرباط، مطبعة المعارف الجديدة، الطبعة الأولى، 1993م.

ابن السعد، محمد المختار، "عوائق البحث في التاريخ الموريتاني"، **المؤرخ العربي**، مجلة فصلية تاريخية محكمة تعنى بشؤون التاريخ والتراث العربي والعالمي، ع 48/ 1994م.

ج . مصادر باللغة الفرنسية:

Caillié, *Journal d'un voyage à Tombouctou et à Jenné dans l'Afrique centrale*, paris, Ed Anthropos, 1965

العلاقات الروحية بين الطرق الصوفية في المغرب العربي (الجزائر وتونس أنموذجًا)

د. خير الدين شترة

قسم التاريخ، جامعة المسيلة، الجزائر

المقدمة:

الرابطة الروحية والدينية قديمة بين الجزائر وأقطار المغرب العربي، فهي ترجع إلى قرون قبل الاحتلال الفرنسي وليس غرضنا هنا تتبعها جميعًا في الفترة موضوع الدراسة، بل سنكتفي فقط بلمحات وشواهد على الرابطة القائمة، رغم محاولة الفرنسيين عزل الجزائر –روحيًا– ومراقبة اتصالاتها مع الخارج، ومن بين الطرق الكثيرة العاملة في الجزائر خلال الاحتلال ما كان أصله في المغرب العربي أو في مشرقه والعكس صحيح حيث كانت الزيارات والصلات متبادلة لأن الأصول والاهتمامات واحدة، ومن الطرق التي نشأت في تونس وأصبح لها فروع في الجزائر مثل الشاذلية، أما الطريقة الشهيرة التي نشأت في بغداد وكان لها فروع ومقدمون في كل من الجزائر وتونس والمغرب وموريتانيا فهي القادرية، ومن تونس دخلت الشابية والبوعلية والسلامية إلى الجزائر، ومن المغرب دخلت الشيخية والبوتشيشية والتيجانية التي كان مؤسسها من أصول جزائرية...

وتبقى الطريقة الرحمانية، وإن كانت تظهر أنها جزائرية فإنها في أصلها ترجع إلى الطريقة الخلوتية مثلها مثل التيجانية التي هي الأخرى تبدو أنها جزائرية خالصة الظهور بها غير أن صاحبها قد دخل مختلف الطرق من قبل، وبعد أن أظهر طريقته في الجزائر رحل بها لأسباب مختلفة إلى المغرب الأقصى، وآخر الطرق المهمة في عملية التواصل الروحي بين الجزائر وتونس ودول المغرب العربي هي السنوسية التي دخلت الجزائر من ليبيا بعد أن انتقلت إليها من الحجاز، ونحن هنا لا نبحث في الطرق الصوفية في حد ذاتها ولكن في العلاقات الناشئة بينها وبين الجزائريين والتونسيين وإذا كان الفرنسيون قد توصلوا حتى إلى تدجين بعض الطرق وجعلها في خدمتها فإنهم اكتفوا بالنسبة للقادرية مثلاً بالسيطرة على فروعها ومراقبة نشاط من يأتي باسمها من المشرق وكذلك فعلوا مع السنوسية التي صوّرها في أحيان كثيرة على أنها مصدر خطر عليهم، وكان الفرنسيون أيضاً ينظرون إلى هذه الطرق (الأجنبية في وجهة نظرهم)، على أنها جمعيات سرية، تعمل مع السلطنة العثمانية على تحطيم الوجود الفرنسي في الجزائر وتونس وغيرهما، وقد ربطوا بينها وبين حركة الجامعة الإسلامية فالطرق الصوفية من وجهة نظرهم كانت معادية لهم وعميلة للجامعة الإسلامية.

يقول "لويس رين" سنة 1884م: «لقد حاول رؤساء الدين الإسلامي (يقصد رؤساء الطرق الصوفية والمرابطين) إثارة المشاعر الدينية لمكافحة ما يرونه خطرًا كما حاولوا توحيد الروابط الروحية بين الأمة الإسلامية، وإذا كانت مقاومتهم في البداية محتشمة وغير منظمة فإنها سرعان ما أصبحت في غاية التنظيم والتطور وشملت جميع البلدان الإسلامية وقد توصلت اليوم إلى إنشاء جامعة إسلامية أصبحت خطرًا يتهدَّد جميع الشعوب الأوروبية التي لها مصالح في كل من افريقية وآسيا، وهذه الجامعة الإسلامية تتمثل قوتها ووسيلة تحريكها وتنفيذها في الجمعيات السرية أو الطرق الصوفية التي تمارس تأثيرًا عظيمًا على الجماهير»[1]، إنَّ الطرق الصوفية كانت نشيطة عندئذٍ ولكن علاقتها بالجامعة الإسلامية مبالغٌ فيها، فالأكيد أن حركة الجامعة الإسلامية كانت تتجاوب إلى حد كبير مع رجال من أمثال: بوعمامة الجزائري وعُرابي المصري والمهدي السوداني، وكان الثلاثة متعاصرين ومعاصرين لنشاط جمعية العروة الوثقى التي لها خيوط سرية ولكن ليس بالدقة والضخامة التي يريد لويس رين تقديمها لها، أما الحركة الصوفية فقد كان لها وسائل اتصالاتها هناك طريق الحج رغم القيود عليه، وهناك الرسائل المرموزة والشخصيات المتنكرة، وكان المهاجرون الذين لا ينقطع سيلهم، وهناك منهم من خاض الحرب ضد الفرنسيين وهو يمثل طريقته الصوفية، وعن طبيعة العلاقات الروحية (الصوفية والمذهبية) بين "الأخوان" قي تونس والجزائر فقد تعددت مظاهرها وتنوَّعت أشكالها.

نعرف من مصادر متعددة أن زاوية تماسين وزاوية قمار بالجنوب الشرقي للجزائر قد استجلبتا بعض العلماء من تونس للتدريس لأبناء الزاوية مثل الشيخ محمد اللقَّاني السائحي، وقد كان شاعرًا وعالماً متمكنا وكان متنوّر العقل متأثرًا بحركة النهضة

والإصلاح، ولعله هو الذي نفخ روح الهجرة في سبيل العلم لأبناء الزاوية، وكان الشيخ اللقَّاني من علماء الزيتونة ومن مواليد نفطة وله قصائد سياسية في الحث على النهضة والوطنية[2]، ومهما كان الأمر فإن هذه الطرق الصوفية كانت قد أحدثت صلات ولو ضعيفة بين الجزائريين والتونسيين في مجال التصوف والسياسة والحضارة، ويذهب الفرنسيون إلى أن من بين الوسائل التي يوصل بها الأهالي حق الزيارة المتبادلة سواءً في الجزائر أو في تونس هي توسيط التجار اليهود، واستعمال الحجاج والحوالات البريدية، وهي إدعاءات تعوزها الأدلة في الوقت الحاضر.

1. واقع الطرق الصوفية في الجزائر أواخر القرن التاسع عشر:

لقد نمت الطرق الصوفية أواخر القرن التاسع عشر ميلادي بالجزائر نتيجة عدة عوامل:

- ظهور فكرة الخلاص الروحي على يد الشيخ.
- التعسف الاستعماري باستيطانه وإدارته وقوانينه الاستثنائية بحيث لم يعد للجزائريين من طريق للخلاص إلا العقيدة في الشيوخ.
- انعدام التحرك السياسي والدعم الخارجي وفشل الثورات الداخلية.

وقد لاحظ علماء الاجتماع الفرنسيون أن الطرق الصوفية كانت الملجأ لمعظم الجزائريين أمام هذه الصورة القاتمة لمعيشتهم حيث رأو أن ذلك كان لفائدة الإدارة الفرنسية ولصالح الهدوء والاستقرار.

ولقد شجَّع الفرنسيون ذلك فأكثروا من الطرق المستقلة ومنحوا الشيخ سلطات روحية على أتباعه بشرط أن يكون مواليًا ومخلصًا لفرنسا، وزاد الجهل الذي تولّد عن سبعين سنة من الإهمال للتعليم وتدجين العلماء الموظفين من تعميق التخلف العقلي لدى العامة فارتموا في أحضان الطرق الصوفية باعتبارها تمثل الدين وتَعِد بالخلاص بينما ارتمت بعض الطرق الصوفية بنفسها في أحضان السلطة الفرنسية[3]، وبناءً على ذلك شهد عقد الثمانينات والتسعينات من القرن (19م) نموًا سريعًا في عدد الزوايا والمقدمين والأتباع، فكان عدد الشيوخ حينها 57 شيخًا و2149 مقدماً و349 زاوية و2000 طالب و224141 من الأخوان حيث كان المجموع 300000 من الأخوان المنتمين للطرق وهو رقم في نظر الفرنسيين دون الحقيقة[4]، ورغم الادّعاء بوجود ملايين من الأتباع عشية الحرب العالمية الثانية، فإن الإحصاءات المعقولة تثبت أن عدد الأتباع سنة 1937م هو حوالي 190 ألف/ن بينما كان عددهم سنة 1910م حسب إحصاء آخر هو 295000/ن ومعنى ذلك أن الأتباع كانوا في تناقص كبير، ولكن مكانة شيوخ الطرق الصوفية ظلت مؤثرة على الأتباع المعتقدين فيهم[5].

عمومًا فإنه خلال الحرب العالمية الأولى بحسب تحقيقات " دبون Dupont " و"كوبولاني Coppolani " سجلت الجزائر: 29 طريقة صوفية لها: 295185 مريد، وعليها 57 شيخًا و6000 مقدم وعندها 49 زاوية وتجبي من الأخوان 07 ملايين فرنك فرنسي...» إلى أن قالا: « وللمشايخ والمرابطين نفوذ عظيم ومكانة في الجزائر عند جميع الأهالي لاسيما البربر، وإن العلماء والمدرسين وأئمة المساجد... لا يكادون يكونون شيئا بالقياس إلى المرابطين ومشيخة الطرق[6]، ولعل ما اتسمت به هذه الجمعيات الدينية من فعالية في ميدان الحياة الوطنية خلال القرن (19م) أكسبها سمعة ذائعة الصيْت وأحلَّها من الأمة محلاً مقدسًا مما جعل الغالبية تتشبَّث بها، فلبعض الطرق الصوفية مزيَّة تاريخية لا يستطيع أن ينكرها أحد، وعن حظْوتها داخل المجتمع الجزائري خلال هذه الفترة يقول توفيق المدني: «...كانت للطرق الصوفية بقطر الجزائر حظوة كبيرة ونفوذ عظيم وقد كان لها مزيَّة تاريخية لا يستطيع أن يُنكرها حتى المكابر تلك هي أنها استطاعت أن تحفظ الإسلام بهذه البلاد في عصور الجهل والظلمات فالزوايا الكبرى أمثال: معهد الهامل ومعهد اليلولي ومعهد سيدي منصور...هي التي كانت دائمًا تكوّن في هذه البلاد طبقة فاضلة من العلماء وحفظة القرآن الكريم...ولكن بعد موت مؤسسيها وأفاضلها انقلبت من معاهد علم وإحسان وإرشاد إلى

معاهد خرافات وأباطيل...وآل أمر الكثير منها إلى إحداث وثنية في الإسلام... وأصبح شيخ الطريقة أو المرابط في كثير من النواحي يتصف بأوصاف الربوبية...» [7]، ومن أهم هذه الطرق الصوفية التي انتشرت في المغرب العربي نذكر :

- **القادرية**: أسسها محي الدين بن عبد القادر الجيلالي (1079– 1166)م المولود بجيلان في بلاد فارس أدخلها إلى المنطقة رجل يدعى الحاج بوزلفة عام 1784م[8].
- **الرحمانية**: أسسها محمد بن عبد الرحمان القشتولي الجرجري (1720-1794)م من قبيلة آيت إسماعيل بالجرجرة (المدعو عبد الرحمان بوقبرين) ومعظم أتباعها ينتمون إلى منطقة القبائل ويقيمون في تونس ولها فروع في الجنوب التونسي.
- **الشابية**: أسَّسها أحمد بن مخلوف أحد أتباع الشيخ محمد بن ناصر الدرعي.
- **العليوية**: أسسها بمدينة مستغانم سنة 1910م، الشيخ أحمد بن مصطفى بن عليوة المولود في 1867م[9].
- **السنوسية**: أسسها الشيخ محمد بن علي السنوسي الخطابي(1792– 1859)م المولود بمدينة "يلل" قرب مستغانم[10].
- **التيجانية**: أسسها سنة 1778م بمدينة فاس الجزائري الشيخ أحمد بن محمد المختار التيجاني المولود بعين ماضي (ت1815م)[11].
- **البوعلية**: ترجع إلى بوعلي السني دفين نفطة (ت610 ه) وقد اشتهر بالنفطي وهو من تلامذة أبي مدين دفين تلمسان 594ه.
- **الطيبية**: أسسها مولاي عبد الله بن إبراهيم ونظَّمها الشيخ مولاي الطيب توفي (1668م) وهي طريقة متفرعة عن الشاذلية وأتباعها من المهاجرين من المناطق الصحراوية وخصوصًا من منطقة توات في الجنوب الجزائري[12].
- **الشاذلية**: نسبةً إلى الشيخ أبي الحسن الشاذلى التونسي (ت1258م) [13].
- **العيساوية**: أسسها الشيخ محمد بن عيسى الإدريسي (ت 1524م) المولود بمدينة مكناس.
- **العلوية**: التي أسست في القرن السابع للهجرة (7ه)، حول ضريح أحد الأولياء يدعى "أبو علي" في نفطة.
- **الحشاشية**: وهي طريقة خاصة بأهل "تقرت" من الجزائريين القاطنين في تونس[14].

لقد وجدت الحركات الصوفية مناخًا فسيحًا ورحبًا خلال الفترة العثمانية، على الرغم من اختلاف طرق الدروشة والتصوّف في المنطقة إلا أنَّها تشابهت في كثير من خصائصها العامة مما كان مدعاةً لزيادة التواصل البشري والمذهبي بين تونس والجزائر[15]، ولعل أشهرها على الإطلاق في هذا المضمار:

أ- **الطريقة القادرية**: هي أساس ومنطلق كل الطرق الصوفية في الجزائر، فالمدينية (نسبةً إلى أبا مدين شعيب بن الحسين (1104-1198م) تفرَّعت عن القادرية)، والجنيدية (نسبةً إلى الجنيد البغدادي ت 297ه) تفرَّعت هي الأخرى عن المدينية، والطريقة الشاذلية، وعن هذه الأخيرة تفرَّعت طرق أخرى كثيرة كالدرقاوية والجزولية واليوسيفية والعيساوية والشيخية والطيبية والحنصالية وغيرها وإن كانت الشاذلية قد تفرَّعت أصلاً عن القادرية ولكنها أخذت منحنى صوفيًا يختلف عن المنحنى الصوفي القادري[16]، وشيوخ القادرية كثيرون في الجزائر وأشهرهم في موضوع دراستنا الشيخ محمد الهاشمي الشريف بن إبراهيم بن أحمد الذي ولد سنة 1853م في نفطة بتونس وتلقى تعليمه الديني الإسلامي على يد والده وبتوجيه من والده شيخ الطريقة القادرية على منطقة الجريد التونسي انتقل إلى ناحية الوادي وأسس بها زاوية قادرية واستمر في نضاله إلى أن توفي عام 1923م وهو دفين مدينة البياضة بالوادي[17].

وكذا ابنه عبد العزيز الشريف بن الهاشمي(1899– 1965)م، ويقدّر الفرنسيون عدد أتباع القادرية في الجزائر بمايلي:

- ✓ عام 1882م بها 14574 إخوانيًا و268 مقدماً و29 زاوية.

✓ عام 1897م لها 24578 إخوانيًا و558 مقدماً و33 زاوية و521 طالب و2695 خونية.

✓ عام 1906م لها 25000 إخوانيًا منهم 2800 خونية و33 زاوية[18].

ومعظم زوايا الشرق الجزائري والجنوب ذات صلة بزاوية نفطة والكاف القادريتين ومؤسس زاوية نفطة هو أبو بكر بن أحمد الشريف، وهو تلميذ الشيخ المنزلي (نسبةً إلى منزل بوزلفة بتونس) وقد تطورت الزواية بفضل جهود الشيخ إبراهيم بن أحمد الشريف النفطي حتى قال بعضهم أن تأثيره سنة 1897م وصل إلى غدامس وغات والجزائر وعين صالح وتوات وتيديكلت وله أتباع في بلاد الطوارق وعلى رأسهم الشيخ عابدين، وكان هذا الأخير هو مقدم الشيخ محمد بن إبراهيم حيث ترك إبراهيم أولادًا تقاسموا بركة والدهم على النحو الآتي: الأكبر منهم وهو محمد تولى الزاوية الأم بنفطة وأسس الهاشمي زاوية في عميش بوادي سوف وأصبح نائبًا لأخيه، ونشط الهاشمي في تجنيد الأتباع ونشر الطريقة إلى أقصى الجنوب وربط علاقات مع السودان وغات[19].

أما في تونس فإن الإخوة أسسوا بالإضافة إلى نفطة زوايا في المدن الآتية: قفصة (محمد العربي) الكاف (محمد الأزهر)، قابس (الحاج أحمد)،... وهكذا نرى أن زاوية نفطة القادرية قد تفرَّعت إلى هذه الفروع الصغيرة والكثيرة والتي ترجع في الواقع إلى عائلة واحدة، ولاشك أن انتشار هذه الفروع كان بإذن وترخيص من الفرنسيين، وتتصل زاوية نفطة بالسلسلة القادرية عن طريق الشيخ: "علي بن عمار المنزلي الشائب"، ولها ورد طويل قد يطول عن ورد الطريقة ببغداد، أما زاوية الكاف فقد أسسها محمد المازوني (الميزوني)، وقد لعبت دورًا متعدد الجوانب، وهناك شخصية قادرية غريبة جسَّدت طبيعة التواصل الروحي الذي كان قائمًا بين زوايا القطرين، ونعني بذلك الضابط "ديبورتر Deporter" الذي أصبح يدعى "المواطن الصحراوي" حيث عمل سنوات في صحراء الجزائر وتونس سيما في بسكرة ووادي سوف وغرداية وتوزر وقابس وقبلي، وكان ديبورتر من مواليد فرنسا وهو ابن أحد المستوطنين الفرنسيين في قسنطينة، تعلم العربية في الوادي وتوزر، ثم دخل مصلحة الشؤون الأهلية وتولى إدارة المكتب العربي في عدة مناطق كانت آخرها في الوادي سنة 1881م، ومن هناك شارك في الحملة ضد تونس واحتلالها عن طريق الجريد وتمغزة، وعمل فترة في جهاز الاستخبارات بتونس، وأثناء عمله في الوادي وتوزر ربط علاقات صداقة مع الشيخ محمد الكبير بن إبراهيم شيخ زاوية نفطة القادرية[20] ومنذ أواخر القرن (19م)كانت الزاوية القادرية في توزر مهتمة بالتعليم أيضاً ، وكان صاحبها الشيخ إبراهيم هو أبرز شيوخ القادرية إلى جانب الشيخ الميزوني صاحب زاوية الكاف ويهمنا في زاوية توزر أن فروعها في الجزائر قد أصبحت نشيطة في الجهة الشرقية (تقرت- عميش- ورقلة)، ولعل أشهر هذه الفروع هو فرع عميش بالوادي، الذي كان على رأسه الشيخ الهاشمي بن إبراهيم المذكور سابقًا[21]، والشيخ الهاشمي الذي ولد في سنة 1853م وقبيل وفاته يبدو أن أباه قد نصحه بالعودة إلى ديارهم الأصلية بالجزائر، فرجع الشيخ الهاشمي إلى الجزائر في ثمانينات القرن (19م)، واستقرَّ به المقام في وادي سوف سنة 1892م أين أسّس زاوية في البياضة وبالضبط في قرية عميش[22].

إن هذا الشيخ كان قد سنَّ سنة طيبة وهي أن على من يتولى من أبنائه بعده شؤون الزاوية أن يكون متخرجًا من جامع الزيتونة وهده السُنَّة كانت جديدة على أهل الطرق الصوفية فكانت مفيدة وتدلُّ على عقل سليم ومتنوّر، وبالفعل كان وريثه هو ابنه الشيخ عبد العزيز بن الهاشمي الذي تخرج من جامع الزيتونة، هذا الأخير جّند زملائه الجزائريين الذين درسوا معه في جامع الزيتونة ليكونوا معلمين في زاويته الجديدة، ورغم أن الفرنسيين قد قضوا على التجربة التي قام بها الشيخ عبد العزيز فإن أبناء الزاوية قد واصلوا التقليد الذي سنّه الشيخ الهاشمي فكانوا من المتعلمين في الزيتونة وفي غيرها وبذلك استفادت منهم الحركة التعليمية بعد الاستقلال أيضاً [23].

ب- **الطريقة الرحمانية:** احتلت الطرقية في المجتمع الجزائري مكانة هامة إذ كان لها الدور الفاعل في معظم الأحداث السياسية والاقتصادية والثقافية كدورها في توطيد العلاقات بسكان التخوم في شرق الجزائر وغرب تونس، ومهما يكن من أمر فقد كانت كل من القادرية والرحمانية والطيبية والتيجانية والزيانية أكثر انتشارًا في معظم المناطق الشرقية الجزائرية، إذ كانت منتشرة في

عين البيضاء وطولقة ونفطة والكاف وتماسين وغيرها، وكان للرحمانية وجود قوي في البلدين (تونس والجزائر) «67139 مريد بنسبة 45, 6% من عدد سكان المنطقة»[24]، وبناءً على ما تؤكده بعض المصادر كان بزاوية الكاف الرحمانية حوالي 900 مريد و32 مقدم في سوق أهراس وحدها بجانب 18 مقدماً كانوا يتلقون الدعم من خمسة فروع الكاف بما لها من 306 مريدًا وستة مقدمين[25]، ويعتبر محمد بن عزوز البرجي شيخ الطريقة الرحمانية (برج طولقة) الذي ورث بركة الطريقة عن شيخه مصطفى بن محمد باش تارزي الذي لم يكن مقدماً للرحمانية في الجنوب فقط، ولكن في الجريد التونسي أيضاً ، كما أنه ولشهرته وكثرة فروعه وأتباعه أصبح وكأنه مؤسس لطريقة جديدة تسمى العزوزية – الرحمانية، كما كان احتلال فرنسا لبسكرة وتطور أحداث الجزائر تونس سببًا آخر في تفريعات الطريقة الرحمانية.

فعند احتلال بسكرة (1843– 1844)م هاجر مصطفى بن محمد بن عزوز إلى نفطة بتونس وأسّس بها زاوية رحمانية أصبحت ذات شهرة واسعة سيما قبل احتلال تونس سنة 1881م، حيث كان ولاء شيوخ الطريقة في فروع (طولقة – أولاد جلال – الأوراس – خنقة سيدي ناجي – الهامل – وادي سوف)للشيخ مصطفى بن عزوز[16]، وزاوية نفطة التي أنشأها مصطفى بن عزوز– انفصلت عن الطريقة الرحمانية الخلوتية بالجزائر– أنشأها لنشر الطريقة بالقطر التونسي، وفيها تخفيف كبير عن قيود الخلوتية ترغيبًا للناس حتى يقبل أكبر عدد ممكن ونجح في اجتذاب عدد كبير من الناس إلى الطريقة وانتشر صيته، وكان المشير الأول أحمد باشا باي يحترمه ويُعظم شأنه، وكذلك المشير الثالث محمد الصادق باشا باي، ومدحه الشيخ إبراهيم الرياحي بمدائح شعرية ونثرية[27]، وكان مصطفى بن عزوز صاحب شخصية جذَّابة بما له من فصاحة وبيان وتمكن في العلم وديانة وذوق صوفي وصدق في ممارسة طقوسه، قال عنه بن أبي ضياف: «..كان رحمه الله فصيح اللسان، بليغ البيان في أسرار القرآن صاحب ذوق في مقام العرفان، متواضعًا على رفعة هذا الشأن يرشح وعاؤه بالرحمة والرأفة والحنان يحب الخير لكل إنسان داعياً لعبادة الله بالهداية والإحسان ما شئت من محاضرات أبرار ومطالع أسرار وأنوار وزهد أخيار»[28].

ونظراً لمكانة الطرق الصوفية ورجالها لدى سائر طبقات المجتمع أُستغل الشيخ مصطفى بن عزوز من طرف الوزير الأكبر مصطفى خزندار في تهدئة ثورة على بن غذاهم تمهيدًا منه للانتقام من الأشخاص والقبائل الذين تعاطفوا مع هذه الثورة وأيّدوها، وقام الشيخ بن عزوز حينها بجولة في مناطق القبائل ونجح في مهمته نجاحًا كبيراً[29]، وغاية ما يعذر به أنه كان على حسن نية غير عالم بما يُبيّته محمد الصادق باي ووزيره مصطفى خزندار من غدرٍ ونكثٍ للعهد ويبدو أن صلات ابن غذاهم المريبة مع القنصلية الفرنسية وعطفها عليه هي التي أوحت إلى خزندار استخدام نفوذ مصطفى بن عزوز ومكانته لدى القبائل وعداوته لفرنسا للقيام بدور التهدئة، بالرغم من أن محمد الصادق باي تيجاني الطريقة ومثله على بن غذاهم من أتباع زاوية تماسين بالجنوب الجزائري وشيخها من أخلص الصنائع لفرنسا[30] ونضيف إلى ذلك أن أتباع الطريقة العزوزية يُميزون أنفسهم بسبحة بيضاء في أعناقهم وبتسليمهم على بعض بتشابك أيديهم مرتين بكيفية مختلفة وكانت الطريقة واسعة الانتشار بالجنوب التونسي والجزائري.

ومن تلامذة بن عزوز عبد الحفيظ الخنقي مقدم الرحمانية في خنقة سيدي ناجي ونواحيها أين عمِل على نشر التعليم والأذكار الصوفية، وبقي على ولائه لفرع الرحمانية بنفطة العزوزية[31]، وكان للشيخ مصطفى بن عزوز أولادًا عدة منهم من بقي في الجزائر ومنهم من انتقل إلى تونس وأنشأ بها زوايا أيضاً هم: الحفناوي الذي خلفه على زاوية نفطة ومحمد الذي أسّس زاوية بالقيروان، والمكي الذي اشتهر بالعلم والورع حيث هاجر إلى المشرق وعمل في نطاق الجامعة الإسلامية وكان الشيخ المكي قد تزوَّج من نواحي بوسعادة وأنجب ولده الكامل في الجزائر الذي تخرَّج من جامع الزيتونة[32] ، وكان أبناء الشيخ عبد الحفيظ على صلة بزاوية نفطة الرحمانية، حتى أن الأذكار هنا وهناك واحدة.

ولاحظ الباحثون الفرنسيون أن هناك فروعًا للفرع أيضاً، فزاوية نفطة والخنقة لهما فروع في الكاف وتوزر والقيروان، وجملة الإخوان لهاتين الزاويتين (نفطة والخنقة) تقرب من أربعة عشرة ألف شخص وهو رقم قد يكون مبالغاً فيه جدًا، فحسب إحصاء

سنة 1897م: الزوايا 15، والإخوان 13940 منهم 1206 امرأة ولكن لهم شيخ واحد (ابن عزوز)والمقدمون 76 والطلبة 66 والشواش 80 فرداً[33].

وترجع شهرة زاوية نفطة إلى كونها أصبحت مدرسة للتعليم بالإضافة إلى الدور الديني والاجتماعي وكان رجالها يكملون تعليمهم بجامع الزيتونة، ويتولون الوظائف الدينية كالقضاء والتعليم ومنهم الجزائريان المكي بن عزوز والخضر بن الحسين، وذهب إلى هذه الزاوية عدد من طلبة الجزائر للدراسة أيضاً، مثل عاشور الخنقي كما هرب إليها بعض الثوار أمثال ناصر بن شهرة وشريف ورقلة ونزل فيها محي الدين بن الأمير عبد القادر سنة (1870– 1871)م حين عاد إلى الجهاد فأهل بسكرة وتبسة والوادي وتقرت كانوا يقصدون زاوية نفطة للتعلم والتصوف معًا.

ولقد أعطى "هنري قارو" الذي درس الحركة الإسلامية في أوائل هذا القرن إحصاءً للطريقة الرحمانية سنة 1906م، فكان مجموع "الأخوان" الرحمانيين بناءً على رأيه هو 133500 من بينهم أكثر من 13000 من النساء ومنهم أيضاً 13000 إخواني و15 زاوية في نفطة[34]، وتعمَّد ذكر نفطة رغم أن حديثه كان منصبًا على تاريخ الرحمانية في الجزائر، ربما لكثرة أتباع هذا الفرع في الجزائر ولأصوله الجزائرية رغم أنه لم يذكر فروعًا أخرى رحمانية مثل: الوادي – الخنقة – خيران، وهناك فرع للرحمانية نشأ في سوق أهراس على يد الشيخ الكامل بن المكي بن عزوز ولا نريد أن نطيل في الحديث عنه رغم أنه قد يكشف عن خلفيات هامة في علاقات التصوف بالسياسة والعلاقات الروحية بين الجزائر وتونس والشيخ الكامل هو حفيد مصطفى بن عزوز من ابنه المكي الذي هاجر إلى المشرق وعمل في نطاق الجامعة الإسلامية.

لقد أحدث الفرنسيون بعد احتلال تونس تنافساً بين زاويتي طولقة ونفطة أو بين الحفناوي والحسين أخ علي بن عثمان شيخ زاوية طولقة وانتهى الخلاف بينهما إلى الانفصال، وبقيت الخصومة بين الفرعين (طولقة – ونفطة)حتى بعد اختفاء الحسين والحفناوي، فقد ذهب البليدي بن الحسين إلى توزر لتأسيس زاوية منافسة للعزوزية، وبعد وفاة الحفناوي خلفه على رأس زاوية نفطة ابنه محمد الأزهاري الذي وجد صعوبة في المحافظة على رصيد الزاوية الذي كان لها في عهد جده مصطفى[35]، وبعد ثورة 1871م أضطهدت الطريقة الرحمانية وهدمت زواياها الواقعة في المناطق الثائرة وتفرعت إلى فروع وفقدت مركزيتها بعد هدم زاوية "صدوق" بزعامة الشيخ الحداد ونفي زعمائها إلى خارج الجزائر، وجزء منها نفي إلى تونس (فرع المقرانيين)، ولكنها كانت أكثر الطرق انتشارا بين الجزائر وتونس فعدد زواياها 177، وطلبتها أكثر من 676، ولها 140596 من "الأخوان" إضافة إلى 13186 امرأة والإحصاء العام يذكر أن حوالي 165214 تابعًا ولكن هذا الرقم دون الواقع بكثير[36]، والرحمانية كما قلنا سلفًا منتشرة بكثرة بين الجزائر وتونس، خصوصًا بعد إنشاء زاوية نفطة وهجرة أهل زواوة إلى تونس بعد ثورة 1871م.

كما تذكر بعض المصادر أن الجنوب بصفة عامة كان تحت تأثير الزاوية العزوزية خصوصًا عن طريق خريجيها أمثال: مولود الزريبي المدرس بزاوية الهامل، وسيدي حامد العبيدي (النفطي) مدرس التجويد والقراءات أو عن طريق معاهدها وزواياها المنتشرة في القطرين مثل: زوايا (طولقة – الهامل –الخنقة–وادي سوف) [37]، ولقد زارها الأستاذ أبو القاسم سعد الله عام 1989م وهاله ما آلت إليه «...زرت في نفطة ما أمكنني زيارته من مظان كالزوايا وبعض المساجد والأشخاص، ولاحظت استمرارية بالنسبة لبعض الزوايا مثل: البوعلية والتيجانية وانقطاعًا بالنسبة لزوايا أخرى مثل: زاوية مصطفى بن عزوز، زاوية الشيخ التارزي، كلاهما تعود إلى أصول جزائرية، وقد سمعت شكاوى من أن أوقاف (أحباس)الزاوية قد ضمَّتها الدولة إلى أملاكها، وأن الزيارات قد انقطعت وأن ورثة أصحاب الزاوية قد تطوَّرت بهم الحياة فأصبحوا موظفين في المدن الأخرى وهجروا زاويتهم وأملاكها.

ولاحظت أنه لم يبق للزاوية العزوزية غير ضريح الشيخ والجامع الذي أصبح بدوره في حالة سيئة أما العقارات الأخرى التي حول الجامع فقد استولى عليها الناس وسكنوها، أما العلم فقد انقطع أثره، فلا شيوخ ولا طلبة ولا مكتبة رغم أن هذه الزاوية

كانت في القرن الماضي[ق19م] بالخصوص ملجأً سياسيًا ومنتدى علميًا بعد احتلال فرنسا لبسكرة ونواحيها ويكفي أنه تخرَّج منها: المكي بن عزوز والخضر حسين والشيخ محمد اللقاني...» [38].

فمن بلدة نفطة بالجريد التونسي حتى العاصمة التونسية كانت المدارس والزوايا التونسية مُشْرعة الأبواب لأفواج طلاب العلم على النحو الذي تفصله مذكرات مالك بن نبي: «كان في تبسة فواران في الأفكار حقًا يحفظه ويرعاه ويصونه العلماء الذين أخذوا يعودون من تونس، ولا يفوتنا أن نذكر أنهم كانوا على سنة من تبسة سنَّها شيخ من نفطة بالحدود الجزائرية – التونسية التي كانت آنذاك المركز الثقافي الذي يؤمه طلاب العلم الذين كانوا حفظوا القرآن الكريم عن ظهر قلب في زاوية سيدي بن سعيد أو زاوية سيدي عبد الرحمان والذين لم يكونوا قادرين على القيام بدراساتهم العليا في الزيتونة بتونس»[39].

ت- **الطريقة الشابية:** إن وادي سوف عامر بالمساجد والزوايا والمكتبات والكتاتيب وقد وجدت فيه بعض الطرق الصوفية مثل الرحمانية والتيجانية والقادرية مركزاً خصبًا لبثِّ الأفكار وكسب الأتباع، وكانت هذه الطرق الصوفية –كما رأينا سلفًا – على صلة قوية مع طرق أخرى مماثلة في كل من الجزائر وتونس، ولنذكر من الطرق التونسية التي وجدت صدى في وادي سوف، الطريقة الشابية، وفي كتاب العدواني معلومات هامة عن نشاط الشابية من جهة وعن نمط حياة أهل سوف قبل العهد الفرنسي.. والذي يعود إلى وثائق الطرق الصوفية المتواجدة في وادي سوف سيجد لا محالة أسماء العلماء الذين كانوا يقومون بنشر التعليم ومبادئ الدين والمذاهب[40].

لقد كان للشابية نفوذ ديني واسع امتدَّ إلى كل من القالة وسوق أهراس وتبسة والأوراس، إذ كانت القبائل والأسر الثائرة بالأوراس مدعمة بقوة الشابية على الحنانشة والنمامشة المتحالفتين اللتين كانتا من القبائل القوية بالشرق الجزائري حيث امتدَّ نفوذهما إلى " نقرين " في تونس ...وكان الهدف من التحالف هذا هو محاربة بايات قسنطينة مثلما حدث ضد الحاج أحمد باي عام 1828م[41]، لقد علمنا أن العروش والقبائل بأقطار تونس والجزائر كانت مرتكزة على أصول ثلاثة هي: العائلة والأرض والدين، كان الإنسان التونسي والجزائري ينتسب إلى العرش أو القبيلة عن طريق العائلة الصغيرة بواسطة الطريقة الصوفية ونحن نكتفي هنا بالتركيز على الشابية حيث ذكر علي الشابي في دراسة له نشرتها (المجلة التاريخية المغربية) في عددها الخاص بالمنهجية التاريخية ومصادر تاريخ المغربي وهي دراسة بعنوان مصادر جديدة لدراسة تاريخ الشابية: «أطلعنا مؤلف كتاب الأنوار السنية في تاريخ السادة الشابية (صالح بن سعيد الشابي ت 1966م)عن سبب تأليفه للكتاب، حيث قال أن أحد المستشرقين وكان حاكمًا إدارياً بدائرة تبسة من عمالة قسنطينة طلب إليه سنة 1924م أجوبة عن الأسئلة الآتية: الأعراب من أصل الشابية والتعريف بهم وبنسبهم وما الدَّاعي لسكنهم بتونس والجزائر، وما السبب الذي أوجب تفرقهم بالبلاد؟ الاسهام العلمي لهذه العائلة وأسباب ارتباط القبائل بها؟ عبد الصمد الشابي وإمارته وبيان الأدوار التي لعبها وسياسته تجاه الحفصيين؟ الطريقة الشابية ومؤسسها ومشائخها. الكشف عن حقيقة أحاجي عبد الصمد وألغازه، فأجابه بهذا الكتاب الذي ألفه في نفس السنة (1924م).

ومما جاء فيه بما يخص موضوعنا: «..أن عبد الصمد الشابي انتقل بعد وفاة والده إلى أخواله دريد بالسرس ثم باشر عبد الصمد نشاطه في الوسط وفي المنطقة الشمالية الغربية لتونس، وفي الأراضي الجزائرية المتاخمة إلى الأوراس، فجنَّد القبائل الموالية مثل: الهمامة والمحاوشة وبني بربار والنمامشة والحراكته وأولاد بوغانم والزغالمة والعمامرة وشارن وونيفة وخاض بها حروبًا ضد أحمد بن الحسين الحفصي ومحمد بن الحسين والأسبان، ووقعت بينه وبين سنان باشا اتصالات أفضت إلى تحالف كانت نتيجته القضاء على الأسبان والحفصيين سنة 1573م، وفي سنة 1592م أوقع بالحنانشة الذين فارقوه لصلابته وانضموا بعدها إلى العثمانيين، وتوفي علي بن عبد الصمد الشابي سنة 1637م، فقام بالثورة بعده ابنه بوزيان في سنة 1664م، دون أن يحقق الأهداف التي

قاتل من أجلها واستمر أبناؤه من بعده في تجنيد القبائل وفي معركة خاضوها بوادي تاسة سنة 1677م قضى عليهم، ومنذ ذلك الوقت آثر الشابية الانزواء والتفرغ للعلم...» [42].

وتاريخ الشابية في الجزائر يرجع إلى القرن (16م)، وهي طريقة ناصرية لأن مؤسسها أحمد بن مخلوف كان أحد أتباع الشيخ محمد ناصر الدرعي، نشطت الشابية في نواحي القيروان وأسست لها زوايا عديدة في تونس والجزائر، وتسيَّسوا كثيرًا بحيث ظهر منهم تياران: تيار ديني يمثله مسعود الشابي وتيار سياسي يمثله عبد الصمد الشابي وقد انتشرت الشابية في نواحي الجريد (تونس)، ووادي سوف وتبسة وعنابة وخنشلة والخنقة، بحيث كانت لها زوايا ومقدمون بل وثورات ومداخلات سياسية في هذه المناطق، أما شيخ الشابية الفعلي فهو محمد عبد الهادف (كذا)، الذي أنشأ زاوية في جبل ششار تسمى زاوية المسعود الشابي وكان ابنه المسعود يساعده على نشاطه الذي يشمل خنشلة وتبسة وسوف[43].

وآثار الشابية تظهر في شكل مؤسسات دينية كالمساجد وهي موجودة بالخصوص في سوف ومن حفدة الشيخ المسعود الشابي ابن جدو بورقعة ورمضان ولهذا الأخير ابن يسمى عمار ترك جبل ششار والتحق بتوزر وأنشأ بها زاوية تسمى (بيت الشريعة)، وقد لعبت الشابية دورًا أساسيًا في عهد الاستعمار كما لعبته من قبل في العهد العثماني، فهي من الطرق التي تجمع بين الدين والدنيا، ويذكر الفرنسيون أنهم وجدوا من قادة الشابية مساعدة أثناء احتلال تونس وذكرت تقارير فرنسية عام 1896م، أن الشابية تكاد تختفي تماما من تونس، أما في الجزائر فقد لاحظ الفرنسيون كانت ما تزال قوية في سوف، لأن أهل الوادي ما يزالون على احترامهم لأجداد الشابية، وللشابية 2500 من الخدام في نواحي عنابة وقالمة ووادي سوف وقسنطينة.

ث- **الطريقة العليوية:** وهي الفرع الأخير للشاذلية والدرقاوية، والعليوية تُنسب إلى الشيخ "أحمد بن مصطفى بن عليوة" الذي ولد في مستغانم حوالي 1867م وتوفي سنة 1934م، أخذ المبادئ العلمية في مستغانم والتصوف عن "محمد البوزيدي" وتصدر بعده لعمارة زاوية شيخه، ثم استقلّ واعتمد زاوية خاصة به في مستغانم عام 1910م وأخريات في معسكر وغليزان والجزائر، وقد اشترى بن عليوة مطبعة للزاوية وأسس صحفًا كانت تنشر نشاطه كما كانت ترافع عن الزاوية ضد مخالفيها ومن أشهر صحفه أسبوعية "لسان الدين" و"البلاغ الجزائري"، حيث كان لهما آراء صريحة لتأييد الجامعة الإسلامية واليقظة الوطنية، وقد وقفت ضد الاندماج وأنصاره وضد التجنيس ودافعت بشدة عن اللغة العربية، ومن الوسائل العصرية التي لجأ إليها الشيخ نشر آرائه في كتيبات ومطبوعات وقد طبعها في الجزائر وتونس ومنها بالإضافة إلى قضايا التصوف والعبادات قصائد الشعر، فقد نسب إلى الشيخ تأليف حوالي 14 كتاباً وهي في الواقع رسائل وكتيبات صغيرة تشبه التقاييد ومعظمها في التصوف والشعر ومنها: (مفتاح الشهود في مظاهر الوجود) و(المنح القدوسية) [44] وعلّق "ماسينيون" على الطريقة فقال أنها: «فرع جديد للدرقاوية والبوزيدية، وكانت نشيطة، وهي تقول أن لها أتباعًا يمتدون من "مليلة إلى تونس" ويصلون إلى 300000 /ن (!!) وهو رقم مبالغ فيه بدون شك»[45].

وعندما حلّ بتونس الشيخ أحمد بن مصطفى العلاوي (بن عليوة) المستغانمي الجزائري شيخ الطريقة العلاوية المتفرعة الدرقاوية والشاذلية ليطبع له كتاب (المنح القدسية في شيخ المرشد المعين بالطريقة الصوفية) وهو كتاب محشو جهالة وخرافات مضحكة، أعجب به الشيخ التونسي "محمد بن خليفة المدني" المفسّر الفقيه الصوفي (1959-1989) م وأصرّ أن يسافر مع شيخه إلى الجزائر، وهناك تفانى في خدمته وقرّبه هذا الشيخ وأدناه، حتى صار من أعزّ الخواص وقد اقتضى نظره إلى أن يوجهه إلى نشر الطريقة في 11 ذي الحجة 1329هـ، وبقي في خدمة شيخه نحو ثلاث سنوات أستكتبه فيها لتأليف رسائله ثم أجازه في تلقين الورد العام والاسم الخاص والمفرد، وتلقين أسرار التوحيد وأذِنه في نشر الطريقة بالقطر التونسي[46] وبذلك أصبح الشيخ محمد بن خليفة المدنى صوفياً جاداً في تربية العموم بالطريقة ولبث نحو نصف قرن في نشر الطريقة وتربية المريدين في قرى الساحل ومدنه، مثل صفاقس وقابس وغيرهما من المدن، وأسّس زاوية ببلدية "قصيبة المديوني"تدين بالولاء للطريقة العليوية في الجزائر[47].

كان للشيخ عبد الرحمان بوعزيز (1884-1955)م (والد الأستاذ يحي بوعزيز رحمه الله) جهوداً مكثفة ومتواصلة في ميادين التربية والتعليم والتوعية الدينية والإصلاح الاجتماعي، وبهذا خضع لرقابة مشددة من طرف السلطات الاستعمارية، وقد بدأت هذه المراقبة تشتد ضده منذ نهاية الحرب العالمية الأولى كما توضح ذلك رسالة وجهّها عامل عمالة قسنطينة الفرنسي إلى المقيم العام بتونس يوم 11 جوان 1921م وحدَّثه فيها عن نشاط الشيخ عبد الرحمان بوعزيز وزميله الشيخ الصديق بوفليج، وأكد له أن هذا النشاط ديني وسياسي ضد الفرنسيين، ففي عام 1993م كان قد أرسل الأستاذ التونسي "التليلي العجيلي" مقالاً حول نشاط أتباع الطريقة العليوية بتونس – منشور في مجلة إبلا – ذكر فيه اسم الشيخ عبد الرحمان بوعزيز ضمن هؤلاء من خلال رسائل اطلع عليها بأرشيف الوزارة الأولى بتونس، حيث نبّه عامل قسنطينة إلى ضرورة تشديد الرقابة على هذين الجزائريين بالإضافة إلى جزائري ثالث هو"بغدادي مولاي الحسن" الذين كانوا ينشطون بكثافة في تونس في إطار الطريقة العليوية [48].

حيث جاء في رسالته[49] إلى المقيم العام بتونس: «.. وحسب المعلومات التي وصلت إليَّ فإنه توجه إلى تونس (أي مولاي الحسن)والهدف من رحلته هو الاتفاق مع صاحب مطبعة في تلك المدينة لطبع الكتب الدينية لشيخه "ابن عليوة" وأيضاً الهدف من هذا التبشير الديني من طرف الشخصيات التي سميتها أعلى ليس إلا تجنيد المريدين والأتباع وغرس الطريقة الرحمانية والشاذلية فقط حتى هذه الساعة في مسابقة المنطقة "ومن جهة أخرى رحلة بغدادي مولاي الحسن نحو تونس بصفة سرية لسنا مرتاحين لها، ولا بد من اتخاذ الاحتياطات والاحتراس من طرف السلطات العامة واليقظة التامة...» [50]، هذه المراسلة تبين عمق التواصل الروحي بين أتباع الطريقة الواحدة في القطرين ومدى الإسهام الجزائري الطرقي العليوي في تونس، حيث جاء في المراسلة وبعد أن شرح الميولات الطرقية لشخصيتين جزائريتين هما: "بن بعزيز عبد الرحمان وبوفليج الصديق وكلاهما من بلدية البيبان المختلطة، أنهما خاضعان لأوامر الشيخ بن عليوة بمستغانم موضحة خطورتهما على الإدارة في الجزائر.

أ- **الطريقة السنوسية:** وتسمى الطريقة السنوسية بالطريقة المحمدية وأتباعها يدعون بالإخوان مثل معظم الطرق الأخرى ولكن تستوعب عدد كبير من الأتباع نظرًا لعدم كثرة قيودها أو شروطها وقد ذكر بعضهم أن حوالي عشر طرق منتشرة في الجزائر وتونس لها أتباع من السنوسية وتخضع لتعاليمها، وقد اتهمت حتى التيجانية بأنها ضالعة في هذا التيار، أما الشاذلية والدرقاوية والمدينية فبالتأكيد أنها مستوعبة في السنوسية، وقد ذكر " فينيون" أن أتباع السنوسية مستعدون لتنفيذ الاغتيالات والقيام بالثورات، ثم عدَّد ما واجهه الفرنسيون من أتباع السنوسية منذ 1852م تاريخ الهجوم على الأغواط من قبل الشريف محمد بن عبد الله صديق السنوسي، وكذلك مبعوثي السنوسي (1881-1880-1879) ووجود شخصيات منها في ثورات أولاد سيدي الشيخ واغتيال بعثة " فلاترز" عام 1881م[51] ، هذا بالنسبة للجزائر أما بالنسبة لدور السنوسية في تونس، فهناك قائمة أيضاً من الثورات والاغتيالات حسب " لويس فينون"، وقد اعتبر الفرنسيون السنوسية خطرًا عليهم، ابتداءً من " دوفرييه" إلى "لاجاتو" عام 1911م، ولكن درجات الخطر تختلف من كاتب إلى آخر، ويقول "رين": «أن الفرنسيين أخذوا يهتمون بالسنوسية في الجزائر حوالي 4800 فرداً، ولهم زاوية واحدة هي زاوية طكوك و30 مقدماً في سنة 1897م»[52]، وذكر"ديون" و"كوبولاني" أن السنوسية تعد 950 أخوانيًا، وعشرون مقدماً وشيخًا واحدًا وزاوية واحدة، كما أن السنوسيين كانوا منتشرين في تونس وخاصة في منطقة الجريد وكانت على تواصل تام بالزاوية الطكوكية بمستغانم، وهذا إضافة إلى أن أتباع السنوسية كانوا منتشرين في الطرق الأخرى أيضاً[53].

ب- **الطريقة التيجانية:** لئن ظهرت الطريقة التيجانية على يد مؤسسها سيدي أحمد التيجاني (ت 1814م) والجنوب الجزائري فإن دخولها إلى البلاد التونسية كان في مطلع القرن (19م) على يد سيدي إبراهيم الرياحي (ت 1850م) حيث كانت أول زاوية للطريقة بالبلاد التونسية، وتركزت أولاً بالحاضرة ثم غزت الجنوب فأسّست سنة 1814م زاوية بتوزر ثم ثانية سنة 1926م، كما كان لها أتباع بالمنطقة، في حين لم تظهر لها زوايا في النصف الشمالي، إلا في مطلع النصف الثاني من القرن 19م

منها زاوية الشاوش صالح بباجة سنة 1846م وأخرى ببنزرت سنة 1860م وبباب المغارة سنة 1875م وزاوية سيدي صالح التيجاني ببوعرادة، والتي ولد بها محمد الشريف التيجاني على الأرجح سنة 1886م والذي كان والده قد خلف أباه في مشيخة الزاوية سنة 1868م[54].

ومن نشاطات محمد الشريف التيجاني (1942-1986م) إصداره لثلاث جرائد هي: جريدة "المنصف" وهي جريدة علمية سياسية أسبوعية صدر عددها الأول في 20 أكتوبر 1907م، والمتأمل في المسائل التي وقع التطرق إليها في افتتاحياتها يلاحظ أنها قضايا حسّاسة تعيشها البلاد التونسية آنذاك كالمجلس الشوري. ففي مقال بها وبهذا العنوان وبإمضاء "ش.م" وقع التركيز على انعدام جدوى تلك المؤسسة الاستشارية وقد تمَّ إيقافها في 17 افريل 1918م لأسباب مادية وما يمكن القول عن محتوياتها أنها توحي بأن مواقفها بالنسبة إلى تلك الفترة لا تخلو من أهمية ليس فقط لافتقادها بعض نواقص السياسة الفرنسية في تونس، بل كذلك لسعيها إلى إيقاظ الهمم والدعوة إلى اليقظة مما جعل البعض يرجع سبب إيقافها إلى آرائها الطليعية، وأن صاحبها قد يكون وقع جرَّه من طرف بعض معاونيه إلى ما لم يكن يرغب فيه وما لا يتماشى وخط الجريدة بل هناك من اعتبر محمد الشريف التيجاني من ألدّ أعداء الإدارة الفرنسية[55]، كما أصدر أيضاً جريدة "خطيب العالم" وهي دورية أسبوعية سياسية أدبية إسلامية صدر عددها الأول يوم 04 جوان 1908م، ثم جريدة التسامح وفيها التزم بمواقف معتدلة وكانت تسحب ما بين 900 إلى 1000 نسخة وتوقفت عن الصدور بداية جويلية 1909م .

أ- **الطريقة البوعلية** : وهناك طرق صوفية ذات نفوذ قليل في الجزائر أما أصولها فتوجد في تونس أو في غيرها من دول المشرق ومعظمها ترجع إلى طرق معروفة كالقادرية والشاذلية مثل الطريقة البوعلية التي تنسب إلى "بوعلي السني دفين نفطة (ت610)ه وقد اشتهر بالنفطي ولُقِّب بالسُّني لأنه انتصر لأهل السنة والجماعة ضد أهل المذاهب الأخرى سيما الخارجية التي انتشرت في منطقة الجريد بالجنوب التونسي ووادي سوف كما كان أصحاب وتلاميذ أبي مدين دفين تلمسان 594ه وللنفطي مناقب ألَّفها أحد أتباعه وهو الحسن بن أحمد البجائي. ونظرًا لقُربها من الحدود فإن بعض الجزائريين تأثروا بهذه الطريقة التي ترجع إلى القادرية وكان أتباعها موجودون في قسنطينة وعنابة وتبسة وسوف وهي الجهات التي يقصدها التجار التونسيون أيضاً والسلطات الفرنسية التي كانت تحرص على جمع أخبار هذه الطرق أكَّدت أن البوعلية تكاد تكون غير معروفة في الجزائر إلى غاية احتلال تونس (1881م)، وقد ذكر "رين" أن أول إشارة إليها كانت سنة 1876م حين لاحظوا في عنابة وجود شخص في قابس اسمه "الحبيب بن الصغير" فاعتقلوه وحاكموه ثم طردوه من الجزائر، وأتباع الشيخ بوعلي السني في الجزائر يمارسون الرقص العصبي والتشنج وهم بذلك يشبهون العيساوية[56].

وقد أظهرت التقارير الفرنسية أن البوعلية التونسية المنشأ – لها نفوذ أقوى من وصف رين لها فقد كان لها زاوية فرعية في خنشلة ولها مقدم اسمه "عمارة بوخشم"، ولها عدد آخر من المقدّمين والشوّاش وكان لها في إقليم قسنطينة وحده أربع زوايا حسب إحصاء "ديبون" و"كوبولاني" عام 1897م، كما لها 364 من "الأخوان" وفيهم بعض النسوة وستة مقدمين، أما شيخها الرئيسي ففي الزاوية الأم بنفطة[57].

لقد أدَّت الطرق الصوفية في المغرب العربي دورًا هامًا وخطيرًا، هذا الدور له اتجاهان:

- اتجاه إيجابي بعيد المدى في نشر الإسلام بالقارة الأفريقية على نحوٍ أذهل المستعمرين وأقضَّ مضاجعهم .
- اتجاه سلبي أو مضاد في الالتقاء بالاستعمار الفرنسي وتأييده وتأثيره على العامة للإذعان له .

ولا شك أن الحركات الفكرية في المغرب كان مبعثها إسلامياً، وعلى الجملة فقد كانت هذه الطرق مراكز وجماعات للدعوة الإسلامية، فقد أخرجت العشرات من الدعاة الفاقهين الفاهمين الذين إنبثوا في أفريقيا وكان لها دورها الواضح في نشر الدعوة ومواجهة جماعات التبشير المسيحية ومقاومتها، وكان دورها البالغ في مقاومة النفوذ الفرنسي والايطالي والاسباني المتسلِّط

على المغرب الغربي كله، «إن هذه الطرق استطاعت أن تحفظ الإسلام في هذه البلاد في عصور الجهل والظلمات، وعمل رجالها الكاملون الأوَّلون على تأسيس الزوايا (الرباطات)، ويرجعون فيها الضالين إلى سواء السبيل ويقومون بتعليم الناشئة وبثّ العلم في صدور الرجال، ولولا تلك الجهود لما كنَّا نجد الساعة في بلادنا أثرًا للعربية ولا لعلوم الدين»[58].

الخاتمة:

وعلى ضوء المعطيات الكثيرة التي ذكرناها سلفًا تبين لنا أن نقاط التماس بين مفاصل التشكيلات السكانية الممتدة على الساحل التلي أو الصحراوي من الجزائر إلى تونس كانت في غالبها ذات طابع ثقافي واجتماعي أكثر منه سياسي، إذ كان لشيوخ الدين الطرقيين دور فعَّال في إقامة الروابط بين السكان في كلا البلدين، ولنا أن نذكر بما قامت به كل من الرحمانية والقادرية والشابية من تقارب بين سكان القطرين، ولهذا لا نستغرب من المناصرة التي كان يلتزم بها كل طرف لصالح الطرف الآخر في هذا البلد أوفي ذاك أثناء الحروب والنوازل، سواء تلك التي كانت ضد البايات في كل من الجزائر وتونس، أم التي كانت ضد القوى الاستعمارية الأوروبية التي كانت تتحرش منذ مطلع القرن 16م بالسواحل المغاربية وانتهاءً بالهجمة الاستعمارية الأوروبية الحديثة التي قادتها في شمال افريقية كلا من فرنسا واسبانيا وايطاليا فمثلاً لما ثار " علي بن غذاهم " عام 1864م ضد الباي التونسي، وقف إلى جانبه كل من محمد العيد التيجاني المتوطّن بتماسين والدور نفسه التزمت به قبيلة عبد النور الموجودة في ناحية قسنطينة فقد أوته ونصرته[59] والعكس هو الصحيح.

الهوامش:

1. Rinne (LOUIS), Histoire de l'instruction en Algérie de 1871, Alger : 1891. P65
1. سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج3. بيروت :دار الغرب الإسلامي، 1998، ص 307.
2. نفسه، ص 299.
3. نفسه، ص 300.

4. Archives Nationales (Tunis), Série D, C178, Dossier 1, NP (1-2-3-4-5).

مراسلات اخوانية بين الطرق الصوفية في القطرين.

5. Archives Nationales (Tunis), Série D, C178, Dossier 2, NP26.

مذكرة تتضمن إرشادات استخبارية عن أحمد بن عباس الجزائري المقيم بتونس والمتهم بإحداث خلافات بين الطرق الصوفية.

6. المدني (أحمد)، كتاب الجزائر (ط1- 1931)، الجزائر: دار الكتاب 1963 ص. ص(350–351). وللتوسع يراجع :
- محمد (ناصر)، المقالة الصحفية، مج1، الجزائر :ش.و.ن.ت، 1978 ،ص 107.

7. Archives Nationales (Tunis, Série D, C156, Dossier 13, C163, Dossier 2, C167, Dossier1, C168, Dossier1, C172, Dossier 1,C178, Dossier1

مراسلات، مواسم زيارات، تنقلات تتعلق بالروابط الروحية والصوفية بين القطرين

8. المدني، كتاب الجزائر، ص 353. للتوسع يراجع : العربي (إسماعيل)، حاضر الدولة الإسلامية في القارة الإفريقية، الجزائر: م.و.ك، 1984م، ص86.
9. لوثروب(ستودراد)، حاضر العالم الإسلامي، ج2، تر، تع: شكيب (أرسلان)، سوريا: الفكر العربي، 1351ه، ص.ص (398–407).
10. نفسه. ص.ص(396–397).
11. إسماعيل (العربي)، حاضر الدول الإسلامية، ص 87.
12. للتوسع يراجع: – المدني، كتاب الجزائر. ص353، – لوثروب، المصدر السابق، ج2.ص 396.
13. إسماعيل العربي، حاضر الدول الإسلامية. ص 86.
14. علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، 1983، ص 37
15. عميراوي (أحميدة)، رسالة الطريقة القادرية في الجزائر، الجزائر: دار الهدى، 2003م، ص 27.
16. نفسه.ص 36.

17. سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج4.ص 58.
18. نفسه، ص 47.
19. نفسه. ص.ص (49 – 50).
20. وكان لها أتباع وصلات في تونس ومع الزوايا الأخرى القريبة منها فكريا مثل الرحمانية.للتوسع يراجع: سعد الله (أبو القاسم)، خارج السرب، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2005م. ص 120.
21. هلال (عمار)، أبحاث ودراسات في تاريخ الجزائر المعاصرة (1830 – 1962)م. ص120 يراجع أيضًا:
Rey (G.Z), Le Royaume Arabe, Alger: S.N.E.D.1977.
22. سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج3.ص ص(236-235).

23. Cour(A),"Recherche Sur l'état des Confrères Religieux Musulmans ,"in Revue Africaine, 1862. P115.

24. Ibid.

25. Archives Nationales (Tunis), Série D, C550, Dossier 30/15,F 886.

- ملف خاص بابن عزوز ضمن ملفات سلسلة المشتبه فيهم (Gents suspects) ويتضمن 120 وثيقة.

26. نفسه، يراجع أيضًا: – محفوظ (محمد)، تراجم المؤلفين التونسيين، ج3، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982م، ص 379.
27. ابن أبي ضياف (أحمد)، إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، ج3،تع أحمد الطويلي، الجزائر :ش.و.ن.ت 1979م، ص 132.
28. خزينة وثائق الحكومة التونسية، المجموعة 184، الخزانة 19، الملفات 1033- 1029.

29. Archives Nationales (Tunis), Série D, C550, Dossier 30/23,F 06.

- تقرير عن نشاط محمد المكي بن عزوز في إطار الجامعة الإسلامية بتاريخ :1913/11/06.

30. سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج4.ص147.

31. Archives Nationales (Tunis), Série D, C550, Dossier 30/15,F 886

32. نفسه، ص 153.
33. نفسه، ص179.
34. نفسه، ص182.
35. نفسه، ص 294.
36. سعد الله، خارج السرب، ص 175.
37. سعد الله (أبو القاسم)، في الجدل الثقافي، ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2005م، ص 47.
38. مالك بن نبي، مذكرات شاهد القرن، ج1، تر مروان القنواتي، بيروت: دار الفكر 1969،ص 134.
39. العدواني محمد بن محمد بن عمر، منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية، المصدر السابق، وللتوسع يراجع:- سعد الله (أبو القاسم)، أفكار جامحة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988م، ص ص(170– 185).

40. Archives Nationales (Tunis), Série D, C178, Dossier 02,F (2-3-4).

يراجع : – عميراوي احميدة، علاقات بايلك الشرق الجزائري بتونس آواخر العهد العثماني، قسنطينة، دار البعث 2002، ص 28.

41. الشابي (علي)، "مصادر جديدة لدراسة تاريخ الشابية"، م.ت.م، ع(13–14)، تونس:1979/1م، ص.ص(75–79).
42. سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج4، ص 275.
43. نفسه، ص (132-126)

44. Berque (A)"Un mystique moderniste ,Revue Africaine 79/1936, n°761-776.

45. محفوظ(محمد) المرجع السابق، ج4، ص 291
46. نفسه، ص 292
47. بوعزيز يحي، أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة ج2 بيروت، دار الغرب الإسلامي 1995
48. الرسالة معنونة تحت موضوع " قضية المسمى بغدادي من الطريقة الرحمانية الشاذلية " خاص / سري.

49. نفسه، ص 69

50. نفسه، ص 262.

51. Rinne, Histoire de l'instruction. P84;

52. للتوسع راجع، شكري (محمد فؤاد)، السنوسية دين ودولة، دمشق دار الفكر، 1948م.

53. العجيلي (التليلي) أضواء على حياة محمد الشريف التيجاني في تونس، خلال الثلث الأول من القرن العشرين، م ت م، ع (55-56) تونس: ديسمبر 1989م ص.ص 137-138. للتوسع يراجع:

- Archives Nationales (Tunis), Serie D, C178, Dossier 3/14, NP9, D.Ex (1911-1914).

54. نفسه، ص 142.

55. نفسه، ص 143-144.

56. سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج4، ص 275.

57. الجندي (أنور)، الفكر والثقافة المعاصرة في شمال أفريقيا، القاهرة: الدار القومية، 1965، ص 51

58. عميراوي، علاقات البايلك، ص48

سكان مدينة فاس الوسيطية: دراسة إحصائية من خلال المصادر التاريخية

أ. حنان الحقوني، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، ظهر المهراز، فاس، المغرب

المقدمة

انصب اهتمام مؤرخي العصر الوسيط بشكل عام بالتاريخ الكرونولوجي الذي يعتمد بالدرجة الأولى على سرد الأحداث بطريقة تسلسلية، وهو ما حال دون حصول تراكم معرفي كبير عن تاريخ تلك المرحلة، ومن بين أهم ما تم إغفاله: الجانب الديمغرافي، بحيث لم تحظ المعطيات الرقمية في المصادر المغربية الوسيطية باهتمام المؤرخين إلا قليلا، بالرغم من الأهمية التي يكتسيها الرقم في تعميق الدراسة التاريخية، في حين يغلب على هذه المصادر الطابع الأدبي، الذي هو رغم ذلك يشكل أرضية مهمة لمعرفة الحجم التقريبي للساكنة بمنطقة معينة، وقد حظيت مدينة فاس باهتمام كبير من مؤرخي هذه الفترة.

فما هي إذن أهم المعطيات التي تقدمها النصوص (الأدبية والرقمية) لدراسة حجم الساكنة بالمدينة ؟ هل يمكن استنباط بعض التصورات العامة عن حجم الساكنة من خلال النصوص الانطباعية ؟ وما هو شأن النصوص الرقمية في توضيح تصور أشمل عن الوضعية الديمغرافية بمدينة فاس؟ ذلك ما نحاول الإجابة عنه في المحاور الآتية:

– دور النصوص الأدبية في دراسة التطور السكاني بمدينة فاس.

تعتبر النصوص الأدبية الميزة الأساسية للمصادر المغربية الوسيطية، وبالرغم من عموميتها وعدم دقتها إلا أنها تكشف عن الخطوط العريضة للتطور الديمغرافي[1]، وقد عمد مؤرخو العصور الوسطى إلى إبراز الأهمية التي كانت تكتسيها مدينة فاس في مختلف المجالات: السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.إلا أننا نجد شبه غياب للجانب الديمغرافي في المصادر الوسيطية.

فما هي المادة العلمية التي تقدمها لنا المصادر بخصوص الجانب الديمغرافي ؟ وهل يمكن الخروج بتصور عام عن التطور الديمغرافي من خلال النصوص الأدبية؟

أ– سكان مدينة فاس المرابطية من خلال النصوص الأدبية:

أكد معظم مؤرخي العصر الوسيط المكانة البارزة التي احتلتها مدينة فاس والرخاء الاقتصادي الذي عرفته في الفترة المرابطية، فهذا ابن أبي زرع يوضح الرخاء الذي عرفه المغرب ككل في هذه الفترة، بحيث «كانت أيامهم أيام دعة ورفاهية ورخاء متصل، وعافية وأمن (...) ولم يكن في عمل من بلادهم خراج ولا معونة ولا تقسيط ولا وظيف من الوظائف المخزنية حاشا الزكاة والعشر، وكثرت الخيرات في دولتهم وعمرت البلاد، ووقعت الغبطة، ولم يكن في أيامهم نفاق ولا قطاع ولا من يقوم عليهم، وأحبهم الناس إلى أن خرج عليهم مهدي الموحدين في سنة خمس عشرة وخمسمائة »[2].

وهذا ما سار عليه ابن خلدون في ذكره أن للدولة أعمارا مثل أعمار الإنسان، فقوتها في بداية عهدها تساعد على نشاط العمران وبذلك تتوفر أسباب كثرة النسل في حين يتراجع هذا الأمر في فترة الضعف[3]، وإذا كان المغرب قد عاش رخاء اقتصاديا واجتماعيا في فترة القوة المرابطية، فإن مدينة فاس عرفت تطورا خاصا، في مختلف المجالات: السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية و العمرانية والدينية، الأمر الذي دفع روجي لوتورنو إلى اعتبار يوسف بن تاشفين المؤسس الثاني للمدينة[4]. كما أوضحت مجموعة من النصوص الوسيطية هذا التطور، حيث يخصص ابن أبي زرع كلامه عن مدينة فاس، فيذكر أن المدينة بلغت « في أيام المرابطين (...) من العمارة والغبطة والرفاهية والدعة ما لم تبلغه مدينة

من مدن المغرب»[5]، ولم تقتصر هذه الإشارات على المؤرخين فقط، بل تعدتها إلى الشعراء حيث نظم يوسف بن محمد بن النحوي (ت514 هـ) أبياتا يذكر فيها:

يا فاس منك جميع الحسن مسترق وساكنوك أهنيهم بما رزقوا

هذا نسيمك أم روح لراحتنا وماؤك السلسل الصافي أم الورق

أرض تخللها الأنهار داخلهـا حتى المجالس والأسواق والطرق[6]

وهكذا توفرت لدينا إشارات واضحة عن الرخاء الاقتصادي الذي عرفته المدينة، فهل يمكن أن ينعكس هذا الرخاء على "الرخاء الديمغرافي" ؟ وماذا عن الكثافة السكانية بالمدينة؟

إذا كان لكل نظام اجتماعي، قانونه الديمغرافي – كما يؤكد ماركس – والذي يحدده واقع البلاد الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، فماذا عن هذا القانون بمدينة فاس ؟

يؤكد الباحث الحسين أسكان[7]، أن الأسرة المرابطية لم تعرف انفجارا ديمغرافيا لكونها أسرة أميسية، أي أن الأم هي " القائدة" الأولى للعائلة، لها مجموعة من الامتيازات والحقوق خاصة النسب، بحيث إن الأبناء ينسبون عادة لأمهم وليس لأبيهم، وقد أتى بنماذج من أشخاص في المناطق الجنوبية، ولكن هل يمكن أن نعكس ذلك على الأسرة المرابطية الفاسية ؟ هل نجد في المصادر أسماء فاسية تعود في نسبها إلى الأم؟

إذا ما عدنا إلى كتب التراجم المغربية، خاصة كتاب الجذوة، نجد أن معظم الأسماء –إن لم تكن كلها – أبيسية، أي أن النسب لا يعود إلى الأم بقدر ما "يحتكره " الأب، وأمثلة ذلك كثيرة[8]، في حين لم نقف على أسماء أميسية، وبذلك يمكن القول: إن ما تحدث عنه أسكان يخص الأسرة الحاكمة والمناطق الجنوبية، ولكن هل يمكن القول: إن في سيادة الأسرة الأبيسية بمدينة فاس دليلا على الانفجار الديمغرافي؟ خاصة وأننا نعلم أن مجموعة من العوامل تساعد الأسرة الأبيسية على التزايد السريع وأهمها تعدد الزوجات.

لا تسعفنا النصوص الأدبية في الإجابة عن مثل هذه الأسئلة، وبذلك يمكن أن نؤكد أن المدينة عرفت رخاء اقتصاديا انعكس على التطور الديمغرافي بالمدينة، إلا أننا لم نتوصل بواسطتها إلى انطباعات أكثر دقة.

فهل تسعفنا هذه النصوص لدراسة الوضعية السكانية الفاسية في الفترة الموحدية؟

ب– سكان مدينة فاس الموحدية من خلال النصوص الأدبية:

تعددت الإشارات الديمغرافية الأدبية الخاصة بالفترة الموحدية بتعدد اهتمام المؤرخين بهذه الفترة، ولعل أول إشارة نسجلها عن مدينة فاس تتعلق بما ورد عند الإدريسي في نزهته « ومدينة فاس قطب ومدار لمدن المغرب الأقصى، ويسكن حولها قبائل من البربر (...) وفاس هذه هي حضرتها الكبرى ومقصدها الأشهر، وعليها شد الركائب، وإليها تقصد القوافل، ويجلب إلى حضرتها كل غريبة من الثياب والبضائع والأمتعة الحسنة، وأهلها مياسير ولها من كل شيء حسن أكبر نصيب، وأوفر حظ »[9]، فقد حظيت هذه المدينة بأهمية اقتصادية واجتماعية كبرى، جعل منها محط اهتمام التجار وغيرهم، مما يدل على الدينامية التي كانت تعرفها الساكنة الفاسية، والتطور المطرد لهؤلاء السكان، وذلك ما يوضحه ابن عذاري المراكشي في ذكره لعبارة «الآلاف من الناس »[10] وذلك سنة 609هـ/1212م)، فهل نستطيع الخروج بتصور ديمغرافي ما من هذه العبارة ؟

يشير المؤرخ نفسه إلى أنه في سنة(609هـ/1212م) تم إقرار قتل «المستغلين المعتقلين بفاس والي مدينة سبتة، ووالي مدينة فاس (...) فأخرج المذكورون يوم الجمعة بعد الصلاة بحضور الآلاف من الناس، فضربت أعناقهما صبرا..»[11] ليطرح السؤال التالي: كم من ألف يقصد ابن عذارى ؟

بالرغم من صعوبة الإجابة عن هذا السؤال، فإن ما يهمنا هنا أن هذه النسبة لا تمثل إلا جزءا من ساكنة المدينة، وإذا اعتمدنا على المعطيات التالية:

- التنفيذ تم مباشرة بعد صلاة الجمعة، وبذلك ارتباط بحضور المصلين بمكان التنفيذ.
- معظم المصلين هم رجال، وكل رجل هو عضو في أسرة.
- أن الأسرة الواحدة تتألف من خمسة أفراد في المتوسط[12]

وإذا كانت النصوص الانطباعية، لا تسعفنا في الحصول على أرقام ثابتة، فإنه على الأقل باستطاعتنا الخروج بتصور عام عن حجم الساكنة بالمدينة، الذي كان كبيرا، وهذا ما توضحه إشارة أخرى تتعلق بالفئة العالمة، بحيث إن محمد بن عبد الرحمان التجيبي «روى عنه بمدينة فاس حين قدومه إليها عام أربعة وتسعين وخمسمئة خلق كثير»[13]، وإذا كانت هذه الإشارة وغيرها قد أوضحت مدى التطور الذي عرفته الساكنة، فما هي إذن الأسباب الكامنة وراء هذا التطور؟

سبقت الإشارة إلى أن مدينة فاس حظيت بأهمية كبرى، مما جعلها قطب اهتمام مختلف الشرائح الاجتماعية، من جل الأقطار، ففي فترة الاجتياح الموحدي للأراضي المرابطية فرت جماعة من أهل تلمسان إلى مدينة فاس، فكم كان عددهم ؟ وما مدى تأثيرهم على الوضع الديمغرافي بها؟[14].

شكلت مدينة فاس أيضا ملاذا للمرضى، الذين خصصت لهم منطقة خاصة، قرب باب الخوخة التي «كانت حارة المرضى بخارج هذا الباب ليكون سكناهم تحت مجرى الريح الغربية، فتحمل الرياح أبخرتهم، ولا يصل إلى أهل المدينة منها شيء، وليكون تصرفهم من الماء وغسلهم بعد خروجه من البلد»[15].

خلاصة القول: إن تتبعنا لمختلف هذه النصوص يؤكد على التطور الحاصل في الوضع الديمغرافي بمدينة فاس، وعلى الحركية التي تعرفها، خاصة وأنها كانت قطبا لمختلف الشرائح الاجتماعية، الأمر الذي ساعد على هذا التطور.

ج- سكان مدينة فاس المرينية من خلال النصوص الأدبية:

تسجل المصادر – التي اهتمت بمدينة فاس في الفترة المرينية – العديد من الإشارات التي توحي للباحث بتصور معين عن حجم الساكنة بالمدينة، خاصة إذا علمنا أنها اتخذت عاصمة للسلاطين المرينيين، ولم يفت هاته المصادر أن تسجل – في عهد هؤلاء – الرخاء الذي عرفه المغرب ككل « فقد ارتحل [السلطان أبو بكر المريني] إلى مدينة فاس [سنة 655هـ] فدخلها وقد عظم ملكه، وارتفع سلطانه (...) وخافته الملوك، وانقمع أهل العناد والفساد، وتأمنت الطرقات والبلاد وكثرت العمارات »[16]، وبذلك نجد رخاء اقتصاديا رافقه انتشار «الأمن والرخاء والدعة ووفور النعم وتوالي الخصب والإقبال والبركات من ما لا يوصف ولا يقوم أحد بشكره »[17].

ونظرا للأهمية التي حظيت بها مدينة فاس في هذه الفترة، فقد كانت من أولى المدن المستفيدة من هذا الرخاء، الأمر الذي انعكس على حجم الساكنة. وفي هذا السياق وردت في كتاب الذخيرة بعض النفحات الديمغرافية، بحيث إن أمير المسلمين يعقوب خرج إلى يغمراسن «من حضرة فاس في النصف من ربيع الأول سنة ست وستين المذكورة [666هـ] في احتفال عظيم وزي عجيب بالعيال والمواكب (...) والجيوش الوافرة »[18]، فماذا يقصد بالاحتفال العظيم ؟ هل

يقصد به كثرة الأعداد المشاركة فيه ؟ وهل يمكن القول إن الاحتفال العظيم لا يكمل إلا بعظمة أعداد الحاضرين ووفرتهم؟

وفي السياق ذاته أكد ابن فضل الله العمري أن المدينة أصبحت كثيرة العمارة، بحيث إنها تبلغ «قدر ثلث مصر والقاهرة وحواضرهما، ولكن عالمها أقل، وبالغ في وصف دياراتها وأوطانها وما اشتملت عليه بساتينها المنوعة الثمار، المطردة الأنهار وما بها من الرخاء الدائم والأمن والدعة »[19].

فما هي أسباب كثرة العمارة بالمدينة ؟

أشارت النصوص الوسيطية إلى أن مدينة فاس تعتبر «مستقر الغرباء ومأوى الفرق ومحط رجال الوفود »[20]، فهي مركز استقطاب لمختلف الشرائح الاجتماعية، سواء كانت هذه الشرائح فارة من السلطة[21]، أو مهاجرة إليها لتلقي العلم[22]، أو للاستشفاء، فقد كانت تستقطب مرضى المناطق المجاورة، حيث يذكر الشيخ "الصالح"أبو الحسن بن عبد الكريم في إشارة عرضية، «أعجب ما رأيت من أخبار الصالحين أني مشيت بأختي حين ظهر البرص بها في الوجه إلى مدينة فاس ليعالجها الأطباء »[23]، وقد ساعدت محاسن المدينة على استقطاب هاته الشرائح الاجتماعية، فهذا ابن أبي زرع يعدد هاته المحاسن ويذكر أنها جمعت «بين عذوبة الماء » باعتباره من أهم أسباب الاستقرار السكاني، « واعتدال الهواء وطيب التربة وحسن الثمرة وسعة المحرث وعظيم بركته، وقرب الحطب وكثرة عدده وشجره»[24]، وبذلك تكون قد توفرت على أهم المرافق الاقتصادية، وينضاف إلى ذلك «أسواق مرتبة منسقة » لتسهيل الحركة التجارية، كل هذه المحاسن جعلتها منطقة استقطاب —كما سلف الذكر – «للغرباء والأدباء و الشعراء وغيرهم (..) بحيث إن من دخلها واستوطنها (..) صلح حاله بها »، وإذا كانت جل هذه النصوص توضح الرخاء الذي عرفته المدينة في هذه الفترة، فإن ابن الخطيب انفرد بإيراد نص أدبي بامتياز يعكس الحالة التي أصبحت عليها مدينة فاس في عصره وذلك في قوله: «سألت عن العالم الثاني، ومحراب السبع المثاني، ومعنى المغاني، ومرقص النادب والغاني، وإرم المباني، ومصلى القاصي والداني (..) بلد المدارك والمدارس والمشايخ والفهارس، وديوان الراحل والفارس (...) ومحشر المؤمن والمنافق، وسوق الكاسد والنافق »[25]. فهي تضم كل الأصناف من الناس من أئمة وطلبة وشيوخ وراقصين وتجار وغيرهم، بحيث «اجتمع بها ما أولده سام وحام وعظم الالتئام والالتحام، فلا يعدم في مسالكها زحام، فأحجارها طاحنة، ومخابزها شاحنة، وألسنتها باللغات المختلفة لاحنة (..) بلد نكاح وأكل (..) وتعدد الخدام وعمران المساجد والجوامع»[26].

يتضح من خلال هذا النص أن مدينة فاس كانت تضم كثافة سكانية مرتفعة لا سيما وأن مسالك المدينة أصبحت تضج بالناس وكل المرافق العمومية مكتظة، الأمر الذي يوحي للباحث بمدى التطور السكاني الذي وصل إليه أهل فاس.فإلى أي حد يمكن الأخذ بصحة هذه المعطيات ؟

انتقد أحد الباحثين[27] هذا التعبير الأدبي، واعتبروه من المبالغات والمغالط التي يقع فيها المؤرخون خاصة إذا علمنا أن هذا الوصف جاء بعد فترات قليلة من انتشار الطاعون الأسود في منتصف المائة الثامنة.

وإذا كان جل ما أفردته المصادر تشير إلى الرخاء الذي عرفته المدينة، فماذا عن الفئات غير المسلمة ؟ وهل تتيح لنا المصادر الوصول إلى حجم تقريبي لهؤلاء ؟

تسمح لنا بعض المصادر باستعراض بعض الإشارات التي تتحدث عن بعض الفئات غير المسلمة خاصة منهم اليهود، كما وردت إشارات عن الفرنج تفيد أنهم سكنوا بجوار القصر الملكي «ويبيت حوله في ظاهر قصره طائفة من

الفرنج »[28]، في حين ركز اليهود وجودهم على الجانب السياسي، وقد سجل لنا التاريخ حدثين مهمين بخصوص اليهود:

- الحدث الأول: وقع في فترة يوسف بن يعقوب حين تدخل اليهودي خليفة بن رقاصة وإخوته في شؤون الدولة، وعيثهم في أمور الرعية[29].
- الحدث الثاني: يتعلق بالأحداث التي وقعت في أواخر الدولة المرينية من استبداد اليهوديين هارون وشاويل بالسلطة في مدينة فاس، وما نتج عن ذلك من ثورة العامة ضد هؤلاء «فقتلوهم واستلبوهم واصطلموا نعمتهم واقتسموا أموالهم »[30].

الخاتمة:

إن الإشارات التي أوردتها المصادر تؤكد أن مدينة فاس عرفت رخاء اقتصاديا، انعكس على حجم الساكنة، كما أن طابع الاستمرارية ظل ملازما للمدينة، بحيث لم تفقد المدينة دورها في استقطاب شرائح اجتماعية مختلفة.

إن مدينة فاس عرفت رخاء وتطورا كبيرا، وذلك ما أوضحته معظم النصوص الأدبية، بالإضافة إلى كونها قطب استقطاب لمعظم الشرائح وفي مختلف الفترات، الأمر الذي يعكس بشكل جلي طابع الاستمرارية الذي عرفته المدينة، لكن النصوص الرقمية أكدت انهيارا ونقصا كبيرا للسكان في فترة الدخول المرابطي مقارنة مع القرن الثالث الهجري، كما أن حضور العناصر غير المسلمة بالمدينة كان واضحا وذلك ما بينته العديد من النصوص الرقمية.

الهوامش:

1- ابراهيم القادري بوتشيش، " أثر قيام الدول وسقوطها في التطور الديمغرافي بالمغرب في العصر الوسيط ،(دراسة حالة) ". مجلة كنانيش، ع1، 1999، ص 42.

2- علي بن أبي زرع الفاسي، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس. تحرير وتعليق محمد الهاشمي الفيلالي، شركة النشر المغربية، المطبعة الوطنية، الرباط، 1355-1936.ج1، ص 167.

3- عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة. دار الفكر، د.ط، د.ت، ص 301

4- روجي لوتورنو، فاس في عصر بني مرين. ترجمة نيقولا زياده، مؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر، بيروت – نيويورك، 1967، ص 23.

5- علي بن أبي زرع الفاسي، القرطاس. تحرير وتعليق: محمد الهاشمي الفيلالي، مصدر سابق، ص 64. وهو الأمر الذي أشار إليه الجزنائي، حيث يضيف إلى مصطلحات الغبطة، الرفاهية، الدعة، مصطلحات الأمن والعافية. انظر علي الجزنائي، مصدر سابق، ص 43.

6- أحمد بن القاضي المكناسي، جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس.دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1973، ج 2، ص 553.

7- الحسين أسكان، " الأسرة والتزايد الديمغرافي لدى الأرستقراطيات الحاكمة في المغرب الوسيط، نموذج الأرستقراطية المرابطية الموحدية ". مجلة كنانيش، ع1، 1999، ص 37.

8- من أمثلة ذلك نجد: -عبد الله بن يحيى الثقفي (ت 529هـ)، (الجذوة: ج2 ص 428)، محمد بن أحمد بن رشيد القرطبي (ت520 هـ)، (الجذوة: ج1، ص 255)، محمد بن داوود بن عطية الجراوي (ت525)، (الجذوة: ج1، ص 255).

9- محمد بن محمد الشريف الإدريسي، نزهة المشتاق في احتراق الآفاق. دار الثقافة الدينية، د.ت ، ج1، ص 246.

10- ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، قسم الموحدين. تحقيق محمد ابراهيم الكتاني، محمد بن تاويت، محمد زنيبر، عبد القادر زمامة، دار الغرب الإسلامي، بيروت- دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 1985، ص 263.

11- المصدر نفسه، صص 262-263.

12- اعتمد باحثون عدة على هذا المعطى ومن بينهم نجد:

محمد استيتوا، " الأزمة الديمغرافية في تاريخ فاس الحديث ". مقال سابق، صص 59-100.

13- أحمد بن القاضي، جذوة الاقتباس. مصدر سابق، ج1، ص 277.

14- لم تجب المصادر بمعطيات رقمية عن هذا السؤال، بحيث اكتفت ببعض المصطلحات الأدبية مثل " جماعة".

أنظر:ابن عذاري المراكشي، قسم الموحدين، مصدر سابق، ص23.

15- علي بن أبي زرع الفاسي، القرطاس.تحرير وتعليق محمد الهاشمي الفيلالي، مصدر سابق، ج1، صص53-54.

16- علي بن أبي زرع الفاسي، الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية. دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972، ص 83.

17- المصدر نفسه، ص 95.

18- نفسه، ص 115.

19- أحمد بن فضل الله العمري، مسالك الأبصار. مصدر سابق، ص 125.

20- محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي، رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار. تحقيق علي المنتصر الكتاني، ط4، مؤسسة الرسالة، بيروت 1405، مسجل على قرص مضغوط، مكتبة التاريخ والحضارة، الإصدار 1.5، الأردن، 1999، ج1، ص256.

21- من أهمهم المهاجرون لأسباب سياسية نجد بنو العزفي الذي كان قد " تغلب عليهم الرئيس أبو سعيد ونقلهم إلى غرناطة سنة خمس [705هـ]، واستقروا بها في إيالة المخلوع ثالث ملوك بني الأحمر حتى إذا استولى السلطان أبو الربيع على سبتة سنة تسع آذنوا في الإجازة إلى المغرب وأجازوا إلى فاس واستقروا بها " انظر:

عبد الرحمان ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1992، ج7، ص 292.

22- تزخر كتب التراجم بالمهاجرين من مختلف المناطق باتجاه مدينة فاس، وكمثال على ذلك ابن قنفذ القسنطيني سنة 760هـ.انظر: أحمد الخطيب أبي العباس، أنس الفقير. مصدر سابق، ص (ت).

23- ابن قنفذ القسنطيني ، أنس الفقير وعز الحقير. نشر محمد الفاسي وأدولف فور، المركز الجامعي للبحث العلمي، مطبعة أكدال، الرباط، 1965، ص32.

24- علي ابن أبي زرع الفاسي، القرطاس. تحرير وتعليق محمد الهاشمي الفيلالي، مصدر سابق، ج1، صص42-43.

25- لسان الدين ابن الخطيب، معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار.مصدرسابق ، ص 175.

26- المصدر نفسه، ص 175.

27- محمد استيتوا، " الأزمة الديمغرافية في تاريخ فاس الحديث ".مقال سابق، ص 65.

28- أحمد بن فضل الله العمري، مسالك الأبصار.مصدر سابق، ص109.

29- عبد الرحمان بن خلدون، العبر. مصدر سابق، ج7، صص 275-276.

30- أحمد بن خالد الناصري، الاستقصا في أخبار دول المغرب الأقصى. تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1965، ج4، ص 99.

الحياة الاقتصادية عند العرب في الجاهلية والإسلام

التجارة والأسواق في اليمن نموذجًا

د. أشرف صالح محمد سيد، عضو هيئة التدريس، جامعة ابن رشد، هولندا

أ. الحسين عادل أبو زيد محمد ، باحث دكتوراه في التاريخ الإسلامي– كلية دار العلوم – جامعة المنيا، مصر

المقدَّمة:

هيأت الجزيرة العربية أهلها للاشتغال بالتجارة منذ تاريخها القديم، وذلك لموقعها المتوسط بين قارات العالم المعروفة آنذاك (آسيا، أفريقيا، أوربا)[1]. وقد فطن أهلها إلى أهمية هذا الموقع، وعملوا على إنشاء شبكة من الطرق البرية كان أشهرها طريق البخور الذي يخترق الجزيرة العربية من جنوبها إلى شمالها ليغذي مراكز الحضارات في العراق ومصر واليونان، كما انتشرت الأسواق الموسمية في أرجائها، وكان مسارها التنقل من الشمال الغربي إلى الشرق والجنوب فالغرب. وقد عُدت التجارة من أشرف المهن وأعلاها منزلة حتى أصبحت أساس معيشة أهل اليمن، واشتغل بها الملوك، والكهنة، ورؤساء القبائل[2]. وفي القرنين الأول والثاني (قبل الميلاد) أتى على أهل اليمن حين من الدهر قللوا من اهتمامهم بالزراعة، وفضلوا ممارسة النشاط الذي يدر عليهم موارد مجزية. وفي الوقت ذاته تكرست الفرقة فأصبح في اليمن خمس دول في آن واحد هي: سبأ وقتبان ومعين وحضرموت وحمير، وأصبحت عواصمها باستثناء حمير أشبه ما تكون بدول مدن القوافل التي يخضع ازدهارها وسقوطها للأوضاع التجارية والأطماع السياسية كما حدث للبتراء وتدمر والحضر في شمال الجزيرة العربية[3]. وسوف نتناول الموضوع من خلال المحاور الآتية:

أولاً: التجارة والأسواق في اليمن القديم

التجارة لغة: عُرفت بأنها مكسبًا، وقيل التجارة باع وشار، وقيل أيضًا التجارة: تصغير للسوق وسميت بها لأن التجارة تجلب إليها[4]. ومصدرها ت ج ر (تجر) من باب نصر وكتب (اتجر اتجارا) وجمع (التاجر تجر)(وتجار) بكسر التاء(وتجار) بالضم والتشديد[5]. تجر: تجر. تجرا وتجارة وتاجر واتجر: تعاطى التجارة. التجارة البيع والشراء لغرض الربح[6]. والتجارة: اصطلاحًا كما وردت عند ابن خلدون: "أعلم إن التجارة محاولة الكسب بتنمية المال، بشراء السلع بالرخص، وبيعها بالغلاء، أيما كانت السلعة من دقيق أو زرع أو حيوان أو قماش. وقال بعض الشيوخ ناصحًا ومعرفًا للتجارة في كلمتين، هي اشتراء الرخيص وبيع الغالي"[7].

يُعدّ اليمنيون القدماء من رواد التجارة في الجزيرة العربية، ولاسيما ما تمثله حضارتهم من ريادة وتقدم في المجال الاقتصادي والعمراني وما شاكل ذلك. وقد بدأت التجارة عند اليمنيين القدماء تجارة برية من خلال القوافل التجارية واستخدام الإبل في نقل منتجاتهم وموادهم الأولية إلى دول المنطقة آنذاك[8]. وشهدت تجارة القوافل ازدهارًا واضحًا تبعه انتعاش في النشاط الملاحي، حيث احتكروا الطريق البري الذي يصل إلى بلاد الشام، وكذلك احتكروا المواصلات البحرية بين موانئ اليمن والسواحل الأفريقية، وهذا ما أدى إلى الاعتقاد بأن كل البضائع التي تصل من طريق اليمن هي سلع يمنية، لكن في حقيقة الأمر فإن بعضها مستورد.

والجدير بالذكر؛ أن التجارة في اليمن لم تكن كما في شمالي شبه جزيرة العرب، مجرد مرور (ترانزيت) تعتمد على بقاء الخطوط التجارية، وتختل إذا أصاب هذه الخطوط أي تغيير أو تعديل في مسارها، وإنما هي تجارة أصيلة، الجزء الأكبر من مقوماتها أو مواردها الأولية موجودة في البلاد فعلاً، كما أن موقعها على ملتقى البحر الأحمر والمحيط الهندي أعطاها ميزة مضاعفة في مجال الطرق التجارية؛ فالطريقان البري والبحري يمران فيها، وإذا قوي أحدهما على حساب الآخر فهذا لا يقلل من شأن التجارة اليمنية، إذ تبقى اليمن منتفعة بها في كل الأحوال[9].

ويعبر في الخط المسند عن التجارة بلفظة [ش ت ي ط]شتيط، حيث وردت بهذه اللفظة في عدد من النقوش القتبانية التي أصدرها ملوك قتبان لتنظيم التجارة، كما نجد أن لفظة [ي ش ط] يشط تعني يتاجر، والتاجر في الخط المسند يشار إليه بلفظة [ش ي ط م][10].

ومن الملاحظ؛ أن هناك عددا من المقومات التي ساعدت في نشوء التجارة اليمنية وتطورها ومنها: **السلع التجارية** مثل: (اللبان، والمرّ، والصبر، والأحجار الكريمة، والمنسوجات، والجلود، والعنبر، والملح.. وغيرها). **ووسائل النقل** منها: (الحمير، والبغال، والإبل، والخيول). **والطرق التجارية** مثل (طريق البخور أو اللبان) **والطرق البحرية والموانئ** وأهمها: (ميناء مخا "موزع"، وميناء قنا، وميناء عدن، وميناء سمهر).

أما عن أساليب التعامل التجاري، فقد اتبع أهل اليمن بشكل عام عدة أساليب هي: **المقايضة**[11]، وتعني الحصول على سلعة مقابل سلعة أخرى، وهي من أقدم الأساليب التي تعامل بها الإنسان. **الجزاف**[12]، وتعني البيع بالجملة، وتعني أيضًا البيع بدون وزن وكيل. **النسيئة**، وتعني البيع المؤجل؛ وجاء في خط المسند [نسا] بمعنى أجل. **والنقد**، ويعني البيع بالنقد معجلاً. وحملت النقود أسماء عُرفت في المسند بلفظة [بلط] واسم [حبضت]. وكانت النقود مصدرًا للقروض والأرباح، وهذا ما أشار إليه التشريع القتباني[13].

ونحن لا نشك في أن أهل اليمن أثروا من مركزهم التجاري، ومن خصوبة أرضهم، فعاشوا في سعة لم ينعم بها غيرهم من سكان شبه الجزيرة العربية، ولا سيما كبراؤهم الذين كان لهم حظ وافر من رفاهية العيش، والتنعم والافتتان في المأكل والمشرب، إذ كان يطبخ في بيت الرجل منهم عدة ألوان، ويعمل فيها السكر والقلوب (جمع قلب، وشحمة النخلة ولبها الذي يؤكل أو الجمار)، وتطيب أوانيها بالعطر والبخور، ويكون لأحدهم الحاشية والغاشية (الزوار والأصدقاء)، وفي بيته العدد الصالح من الإماء، وعلى بابه جملة من الخدم والعبيد والخصيان من الهنود والأحباش، ولهم الديارات الجليلة، والمباني الأنيقة[14].

هذا، وقد ذكر المسعودي: في كتابه (مروج الذهب) أن أرض سبأ اليمنية كانت من أخصب أرض اليمن وأثراها وأغدقها، وأكثرها جنانًا وغيطانًا، وأفسحها مروجًا، بين بنيان حسن، وشجر مصفوف، ومساكب للماء متكاثفة، وأنهار متفرقة، وكان الراكب المجد يسير نحو شهر في تلك الجنان، لا يرى الشمس ولا يفارقه الظل، لاستتار الأرض بالعمارة والشجر. وكان أهلها في أطيب عيش وأرفهه، وأهنأ حال وأرغده، و في نهاية الخصب، وطيب الهواء، وصفاء الفضاء، وتدفق المياه، وقوة الشوكة، واجتماع الكلمة، فكانت بلادهم في الأرض مثلاً[15].

وذكر كثير من مؤرخي العرب نظائر لما ذكره المسعودي، ولقد يعزز ما ذكروه . وإن كان بالنسبة لسادة اليمن أن (هيرودت) اليوناني سمى اليمن قبل الميلاد بنحو أربعمائة سنة بأنها بلاد العرب السعيدة، وقال إن بها قصورًا نضرة ذات أبواب عسجدية (ذهبية)، وآنية من الذهب والفضة وسروًا من المعادن الثمينة.وذكر (آراتوستين) أن بيوتهم تشبه بيوت مصر في مجموعها، وذكر (استرابون) ما ذكره (هيرودت). أما (ديودور) الصقلي فقد وصف أهل سبأ اليمنية بأنهم أكثر العرب عددًا، وأعظمهم ثروة ومالاً، لأنهم يستوطنون (العربية السعيدة)، ويتاجرون في البخور، والعلك (اللبان)، والطيوب (الروائح والعطور)، والمر، والعنبر، والكحل، وغيرها من السلع النفيسة التي كانت تباع بأغلى الأسعار. وذكر أن عندهم أنواعًامن الماشية، وأن بلادهم خصبة جدًا، بل هي في رأيه: أخصب بقعة في العالم، وهذا هو السبب في ثرائهم العظيم، حتى أنهم يتخذون آنيتهم من الذهب والفضة، ويصنعون قوائم أسرتهم من الذهب والفضة، ويكسون بالذهب أبواب معابدهم وغرفهم، ويحلون الجدران والتماثيل بالأحجار الثمينة[16].

السوق بضم العين هي موضع المبيعات[17] أو التي يتعامل فيها، وهى تذكر وتؤنث، والتذكير فيها خطأ لأنه قيل سُوقٌ نَافِقَةٌ ولم يسمع نافق بغير الهاء، والتصغير سُوَيْقَةٌ، والنسبة إليها سوقي والجمع أسواق[18]، حيث جاء في قوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا)" سورة الفرقان، وتسوق القوم إذْ باعوا واشتروا، وأصل اشتقاق كلمة السوق من سوق الناس إليها بضائعهم[19].

واصطلاحًا: السوق اصطلاح: هو الموضع الذى يجلب إليه المتاعُ والسلعُ للبيع والابتياع[20]، فهو اسم لكل مكان وقع فيه التبايع بين مَنْ يتعاطى البيع والشراء، فالسوق عبارة عن مجموعة من المشترين لهم حاجة ورغبة مشتركة فهو المكان الذى يذهب إليه الناس لشراء حاجاتهم المختلفة من السلع والخدمات التي يطلبونها، فالسوق يقوم على العرض والطلب والتقاء وجهات النظر بين البائع والمشترى.

ولقد عرف ابن خلدون الأسواق على أنها تقوم بوظيفة سد حاجات الناس بقوله: "اعلم أن الأسواق كلها تشتمل على حاجات الناس، فمنها الضروري وهى الأقوات من الحنطة وما في معناها كالباقلاء والبصل والثوم وأشباهه، ومنها الحاجي والكمالى مثل الأدم والفواكه والملابس والماعون والتراكيب وسائر المصانع والمباني"[21].

وتُعدّ الأسواق من أهم البنيات التي تحدد عند التخطيط لبناء مدينة أو قرية، حيث يقام في الأسواق العديد من المناسبات غير ما يتم بها من عملية البيع والشراء نحو الاحتفالات الدينية والندوات الشعرية، وقد حفلت أسواق الجاهلية قبل ظهور الإسلام بالعديد من هذه المناسبات.

ونجد أن الأسواق في العصور القديمة لم تكن بالتنظيم التي وجدت عليه في العصور الوسطى من شاكلة البنيات والمحلات التجارية، حيث إن التجمعات السكانية كانت متباعدة عن بعضها، كما أنه لم تتوافر السلع ذاتها، فكان التجار ينتظرون المناسبات التي يجتمع فيها الناس بأعداد كبيرة لبيع بضائعهم، وبهذه الطريقة بدأت الأسواق في العصور القديمة فكانت أسواق موسمية أكثر منها يومية أو أسبوعية.

فكان العرب قبل ظهور الإسلام يقيمون أسواقهم بشكل موسمي من السنة، نحو الأسواق الموسمية التي كانت تقام في مكة أثناء موسم الحج، وكانت مكة في ذلك الوقت من أكبر المراكز التجارية عند العرب إلى جانب كونها مركزًا دينيًا، فيقضي التجار أسبوعًا في عبادة أوثانهم، وبعد ذلك يظلون في المدينة للمتاجرة في الجواهر والزيوت والتوابل.

ولقد أقيم في اليمن قبل ظهور الإسلام العديد من الأسواق التي كانت تقام بشكل سنوي أي مرة كل عام، ومن هذه الأسواق: سوق عدن الذى كان يقام في أواخر شهر شعبان في اليوم الأول من شهر رمضان[22]، وعرضت بهذا السوق الكثير من المنتجات نحو البن وأنواع الطيب الفاخر، وبعد أن ينفض الناس عن سوق عدن يتابعون رحلتهم إلى سوق صنعاء ويقام في النصف من شهر رمضان ويقومون به إلى آخر شهر رمضان[23]، ثم يتجهون نحو حضرموت حيث سوق الحُباشةُ[24] الذى يقام في النصف من شهر ذي القعدة،ويحضره بعض القبائل من العرب.

وقد راعى الناس في هذه الأسواق الأمانة وعدم غش الناس، كما كانوا يوقفون القتال والحروب بينهم عندما يلتقون في السوق للبيع والشراء، ويعتبرون السوق مكانًا مقدسًا للرزق فقط. ومما سبق يتضح لنا؛ أن العرب قبل ظهور الإسلام لم تكن لهم أسواق يومية أو أسبوعية ذات شهرة، فجميعها كانت تقام بشكل موسمي في المدن المهمة لديهم الواقعة على طرق المواصلات التجارية.

ثانيًا: التجارة والأسواق في اليمن بعد الإسلام

لقد حفلت اليمن بالعديد من المدن التجارية التي كانت مركزًا للتجارات اليمنية المحلية، وكذلك القادمة إليها من الخارج، وهي: (أبين، تعز، حضرموت، زبيد، صعدة، صنعاء، عثر، لحج).وتطل اليمن على بحرين هما: البحر الأحمر والبحر العربي، وقد برز واشتهر العديد من الموانئ على سواحل هذين البحرين وأصبحت لهم مكانة اقتصادية حيث إن تلك الموانئ كانت مقصدًا لكثير من التجار والتجارات.

فكانت موانئ اليمن على ساحل البحر الأحمر هي: (ميناء الصليف، وميناء غلافقة، وميناء اللحية، وميناء المخا)، أما موانئ اليمن على البحر العربي فهي: (ميناء الشحر، وميناء عدن، وميناء المكلا). وحيث إن التبادل الداخلي يكون عن طريق تداول السلع والخدمات بين الأفراد المقيمين لذات الدولة، أي أنّ هذا النوع من التبادل يتم داخل حدود الدولة فقط في مختلف أجزائها[25]. فقد اعتمد التبادل التجاري اليمنى داخليًا في تبادل السلع وسد الحاجات على الأسواق التي تقام في البلد كل يوم، وما يقام في بعض المدن بشكل أسبوعي، وكان الناس يقصدون هذه الأسواق من المدن والبوادي والمناطق المحيطة لبيع إنتاجهم واستبداله بما يحتاجون إليه من السلع المختلفة المتوفرة في المدن[26].

وكانت الأودية اليمنية تمثل نقط اتصال بين المناطق الجبلية والساحلية وبين مواقع الأسواق في عملية التبادل التجاري[27]، كما كان أهل هذه المناطق النائية يأتون من هذه المناطق النائية عند مجيء السفن وذهابها إلى الموانئ لسد حاجاتهم من الأسواق التي تعقد في تلك الفترة[28].

وقد ارتبطت اليمن بعلاقات تجارية خارجية مع كل من الحجاز، ومصر، والشام، وأفريقيا الشرقية، والحبشة، والهند، والصين، وقد نشأت هذه العلاقات التجارية بينها واليمن بفضل موقع اليمن المتميز وتحكمها في طرق التجارة العالمية بين الشرق والغرب، وبفضل ذلك نشأت بينها وبين أقطار العالم القريب والبعيد عنها علاقات تجارية وثيقة من ما جعلها مركزًا تجاريًا مزدهرًا، وتمتع أهلها بالثراء والرخاء.

وقد نشطت حركة التصدير باليمن خاصةً أن اليمن دولة غنية بمنتجاتها الزراعية والصناعية وبثرواتها الحيوانية، ولذلك كله تسنى لليمن أن تتطلع إلى ما وراء حدودها، وتصدير هذه المنتجات الوفيرة للعالم فخرجت سفنها وقوافلها محملة بالبضائع إلى مختلف أنحاء العالم. وبفضل موقع اليمن المتميز، وما كانت تقوم به في تجارة العبور، فقد كانت تصل إليها الكثير من سلع الأقطار المجاورة لها، فكان يرد إليها من الحجاز التمر، والجلود، والحناء، والصمغ[29].

وكان يرد إليها من مصر القمح، والسكر، والأرز، والصابون، والكتان[30]، والحمر الهماليج، والثياب، والرقاق، والقراطيس، ودهن البلسان، ومن المعدن كان يصلها الزبرجد الفائق[31]. وكذلك يصل إليها من الحبشة العاج، والجلود المدبوغة، والأيدي العاملة من الرقيق عبيدًا وجواري[32]، وكان يجلب إليها من الشام الزيت والزيتون[33].

وكان يصل إليها من الهند التوابل، وكان على رأسها الزنجبيل، والفلفل، والقرنفل، والقرفة، وكان الفلفل يطرح في الأسواق على صورتين إما أخضر، وإما مخلوط بالسكر، ويدخل في صناعة العقاقير الطبية والطهى[34]، وكذلك كان يُجلب إليها من الهند خشب الساج الذى يستخدم في بناء السفن والمنازل[35]، إضافة إلى الببور، والنمور، والفيلة، وجلود النمور، والياقوت الأحمر، والصندل الأبيض، والأبنوس، وجوز الهند[36]. كما كان يجلب إليها من الصين الفرند والحرير، والغضائر، والكاغد، والمداد، والطواويس، والبراذين الفُرَّهُ، والسرج، واللبود، والدراصيني، وادارند الخالص، والخزف[37].

وقد استفادت اليمن من الانتعاش الاقتصادي، بفضل شبكة الطرق التجارية البرية والبحرية بين كافة أجزائها، وبينها والأمم المجاورة، خلال فترات مختلفة من حقبة تاريخها سواء قبل أو بعد دخول الإسلام، فاستغلت الجوانب المالية

والتجارية في الموارد الزراعية، وكان نتيجة لذلك ازدهار البلاد اقتصاديًا، كما أدت الطرق والمنافذ التجارية البرية والبحرية إلى تغيرات في البنية السياسية والاجتماعية للمجتمع اليمنى.

ربطت هذه الطرق البرية والبحرية أجزاء اليمن بعضه ببعض، وكان لها أكبر الأثر في ازدهار البلاد ورقيها، واحتلال العديد من المراكز والموانئ لمكانة عظيمة بسبب موقعها المتميز في متوسط هذه الطرق وملتقاها.

ومع ظهور الإسلام صارت الأسواق من المراكز الأساسية للحياة في المدينة الإسلامية فلم تُختط مدينة إلا وبها سوقها إلى جانب المسجد أو الجامع ودار الإمارة[38]، فكان السوق من الأساسيات في التخطيط العمراني للمدن الإسلامية. ولقد كان موضع السوق في بداية الإسلام عند التخطيط العمراني للمدينة عبارة عن قطعة أرض فضاء لا يسمح فيها بالبناء، ولكن مع قيام الدولة الأموية تغير شكل السوق من أرض فضاء يقوم التجار بعرض سلعهم بها إلى بنيات ودكاكين، وأصبح هذا التنظيم سائدًا طوال فترة العصور الوسطى.

ولقد تعددت الأسواق في اليمن وحفلت بالكثير فمنها ما كان يقام بشكل يومي ومنها ما كان يقام بشكل أسبوعي، ومنها ما كان يقام بشكل موسمي أو سنوي، وكانت هذه الأسواق تقام في مدن معينة نحو المدن التجارية المهمة التي تقع في أماكن مميزه وحيوية[39]، وكانت هذه الأسواق تقام في وقت معين فنجد الأسواق اليومية تقام في الصباح من بداية اليوم، أما الأسبوعية فكانت تقام في يوم معين من أيام الأسبوع يجتمع فيه خلق كثير من الناس للبيع والشراء، بينما الأسواق الموسمية فكانت تقام مرة واحدة في العام نحو الاحتفال بمولد رجل أو امرأة من أولياء الله ويقوم الناس فيه بالبيع والشراء.

ولقد وجد في اليمن نوع جديد من الأسواق عُرفت باسم الأسواق الشاطئية التي كانت تنصب على شاطئ البحر، وأقيمت هذه الأسواق بالمدن الساحلية اليمنية نحو عدن وغيرها من المدن التي تقع على ساحل البحر[40]، ولقد تميزت هذه الأسواق بوجود نزلائها الأجانب وتأثر أهل هذه المدن بهؤلاء الأجانب وما يستتبع ذلك من تغير في العادات والسلوك والرقي[41].

ولقد اهتم حكام اليمن بالأسواق وعملوا على تنظيمها وتطويرها، فنجد مثلاً ابن الزنجبيلي أحد عمال الدولة الأيوبية أثناء حكمها لليمن قام ببناء خانًا حوله دكاكين في مدينة عدن وعرف بسوق الخان[42]، كما قام الملك المعز إسماعيل بن طغتكين الأيوبي ببناء دكاكين لبائعي العطور بسوق عدن لها باب يحكم إغلاقه ليلاً، كما قام بعض حكام اليمن بجلب طوائف من أرباب الصناعات النادرة الصعبة التي لا تتقنها العمالة اليمنية من الشام ومصر[43].

لقد حفلت الأسواق اليمنية بوجود العديد من المنشآت التجارية بداخلها والتي كانت تستخدم كمأوى للتجار ولبضائعهم أيضًا، ومن هذه المنشآت التجارية التي وجدت بأسواق اليمن الخانات، والفنادق، والوكالات، والقيساريات، والحمامات، ولقد أقيمت هذه المنشآت بالقرب من المنشآت الدينية كالمساجد والمدارس.

ولقد كانت أسواق اليمن موطنًا خصبًا للربح والثراء، فاشتهر تجارها بالثراء حيث يملك التاجر العظيم فيها من الأموال مما يملك جميع تجار مدينة بأسرها،وهذا ما يؤكده العبدلى نقلاًعن ابن بطوطة عندما قال واصفًا ثراء تجار اليمن: "ونزلت في عدن عند تاجر يعرف بناصر الدين القأرى، فكان يحضر طعامه كل ليلة نحو عشرين من التجار، وله غلمان وخدم أكثر من ذلك"[44].

وكان لهذا الثراء أثر عظيم في صعود هؤلاء التجار إلى أعلى طبقات المجتمع اليمني، وكان المجتمع اليمنى في ذلك الوقت يتكون من طبقتين اجتماعيتين أساسيتين هما الخاصة والعامة، وتحتهما انطوت فئات وشرائح اجتماعية عديدة، وضمت الطبقة الأولى الخاصة فئة الحكام وزعماء القبائل والأشراف، وفئة العلماء التي تكونت من الفقهاء والقضاة

والمحدثين والقراء ومن في شاكلتهم، وفئة كبار الملاك التي تألفت من كبار ملاك الأراضي وكبار التجار، أما الطبقة الثانية العامة فقد احتوت على الغالبية العظمى من سكان اليمن، وتشمل فئة الجند والرعايا والفلاحين والحرفيين وصغار التجار[45]، وقد تميز المجتمع اليمني بسهولة ومرونة في الانتقال بين الطبقات والفئات الاجتماعية صعودًا ونزولاً.

الخاتِمةُ:

شهدت شبه جزيرة العرب نشاطًا تجاريًا قبل الإسلام، إذ كان طريق البخور يخترقها من الجنوب إلى الشمال، وارتبطت أجزاؤها بشبكة متداخلة من الطرق التجارية، وأطلت على ثلاث من البحار التي كانت تمخر عبابها السفن التجارية. وكان النصيب الأكبر للظروف المميزة والملائمة لقيام التجارة الرائجة لليمن القديم هي: اطلاله على بحرين من البحار التي يسلكها التجار آنذاك. وكان لأهل اليمن تجارة مزدهرة، حملوا بها منتجات بلادهم إلى البلاد الأخرى، فنتج عن ذلك أرباح كبيرة. ولقد كان للعديد من المدن اليمنية مشاركات تجارية كبيرة فأصبحوا محطات لكثير من التجارات، كما ازدهر التبادل التجاري الذى حدث بين مدن اليمن وقراها وأوديتها ومخاليفها، وكذلك التبادل الذى حدث بين اليمن وغيرها من الأقطار المجاورة لها.

ويتبين من هذه الدراسة؛ أن الأسواق هي المرآة الصادقة التي تعكس صورة الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، باعتبار أن الأسواق بما تحويه من كثافة بشرية هي المؤشر الذى يظهر مدى ما تتمتع به البلاد من الرخاء أو الكساد، وكذلك من الأمن والانضباط أو الفوضى والاضطراب، بل إن الأسواق تُظهر مدى تجاوب العامة مع السلطة الحاكمة سلباً أو إيجابًا، فالأسواق تمثل كيانًا اجتماعيًا وإنسانيًا واقتصاديًا تتجلى فيها كل هذه السياقات وتنعكس لتكون حياتها الاجتماعية وتؤثر بدورها في الفضاء الحاضن لها قبل أن يترك هذا الوجود الاجتماعي آثاره في تركيبة السوق وتشكلها.

الهوامش:

1- ريهام المستادي، "**تاريخ التجارة العربية الإسلامية: بغداد – القاهرة**".- دورية كان التاريخية (القاهرة).- ع6؛ ديسمبر 2009. ص 72.

2- جواد علي، **تاريخ العرب قبل الإسلام**.- بغداد: مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1959. (ج8، ص 65)

3- فرات حمدان عبد المجيد، "**سوق شمر أنموذجًا للأسواق العربية القديمة**".-مجلة آداب المستنصرية (العراق)؛ الإصدار (56) سنة 2012. ص 2.

4- ابن منظور: محمد بن مكرم الأفريقي المصري (ت711 ه)، **لسان العرب**.- بيروت: دار صادر، د.ت. (ج4، ص89). مادة تجر.

5- الرازي: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، **مختار الصحاح.–** لبنان:مكتبة لبنان،1999. ص66.

6- **المنجد في اللغة والأعلام**، تحقيق/ شفيق غربال.- ط39.- لبنان: دار المشرق، 2002. ص59.

7- ابن خلدون: عبد الرحمن بن خلدون(ت808 ه)، **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق/ درويش الجو يدي.- بيروت: المكتبة العصرية، 1419. ص366.

8- رويدة فيصل موسى النواب، "**التبادل التجاري للدولة السبئية**".-مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية (العراق)؛ الإصدار (6) سنة 2011. ص 197 – 198.

9- جواد مطر الموسوي، "**مقومات التجارة في اليمن القديم**".-مجلة الكويت للعلوم الاقتصادية والإدارية (العراق)؛ س1-ع (1) سنة 2009. ص 7.

10- جواد علي، **تاريخ العرب قبل الإسلام**، (ج8، ص 140 – 141).

11- جواد علي، **تاريخ العرب قبل الإسلام**، (ج8، ص 206).

12- جواد مطر الحمد، **الأحوال الاجتماعية والاقتصادية في اليمن القديم خلال الألف الأول قبل الميلاد وحتى الغزو الحبشي**.- بغداد:كلية الآداب – جامعة بغداد، 1998. ص 342. (أطروحة دكتوراه غير منشورة)

13- جواد علي، **تاريخ العرب قبل الإسلام**، (ج8، ص 177 – 178).

14- يسري عبد الغني عبد الله، "**صلات العرب التجارية قبل الإسلام**".- دورية كان التاريخية (القاهرة).- ع6؛ ديسمبر 2009. ص 89.

15- المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**.- القاهرة: طبعة بولاق المصرية، 1283هـ. (ج2، ص 180).

16- يسري عبد الغني عبد الله، "**صلات العرب التجارية قبل الإسلام**"، ص 89.

17- ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت. 395هـ/ 1004م)، **مقاييس اللغة**، مادة سوق.- تحقيق/ عبد السلام محمد هارون.- القاهرة: دار الفكر، 1979. (ج 3، ص 117).

18- المقري الفيومي: أحمد بن محمد بن على المقري الفيومي (ت. 770هـ/ 1368م)، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**، تحقيق/ عبد العظيم الشناوي.- القاهرة: دار المعارف، 1977. ص 296.

19- ابن دريد: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد بن عتاهية الأزدي البصرى الدوسي (ت.321هـ/ 933م)، **جمهرة اللغة**، باب السين مادة سقو.- تحقيق/ رمزي منير البعلبكي.- بيروت: دار العلم للملايين، 1987. (ج2، ص 853).

20- مجمع اللغة العربية، **المعجم الوجيز**.- القاهرة:مطابع شركة الإعلانات الشرقية، 1980. ص 329.

21- ابن خلدون: ولى الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن الحسن بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن خلدون الحضرمي (ت. 808 هـ /1406م)، **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر**، المعروف بتاريخ ابن خلدون.- مصر: الهيئة العامة لقصور الثقافة،1917. (ج 4، ص 340).

22- عرفان محمد حمّور، **أسواق العرب**.- بيروت:دار الشورى،د.ت. ص 187.

23- محمود شكري أفنديالآلوسي، "**أسواق العرب في الجاهلية**".- مجلة المشرق، العدد الأولسنة 1898.- بيروت: المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعين، 1889. ص 866.

24- **الحَبَاشةُ**: جماعة من الناس ليسوا من قبيلة واحدة.

25- أنور الرفاعي، **الإسلام في حضارته ونظمه الإدارية والسياسية والأدبية والاجتماعية والاقتصادية والفنية**.- ط3.- دمشق: دار الفكر، 1997. ص 309.

26- عوض راشد عوض، **الحياة الاقتصادية في تهامة اليمن**، ص 113.

27- R.B.Serjeant; ***Gazetteer of Historical north_westyemen in the Islamic period to 1650***.- german 1989. P.9.

28- G.R.D king and avril Cameron; ***The Byzantine and early Islamic near east***.- Darwin Pr, 1994. P.214.

29- فائق بكر الصواف، **العلاقات بين الدولة العثمانية وإقليم الحجاز (1876– 1916م)**.-القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1978. ص 34.

30- نصارى فهمي غزالي، **العلاقات المصرية اليمنية على عهد الدولتين الفاطمية والأيوبية وتأثيرها السياسي والحضاري على اليمن**.- القاهرة:كلية دار العلوم–جامعة القاهرة، 1984. ص 224 (أطروحة دكتوراه)

31- الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ البصرى(ت. 255هـ / 872م).- **التبصر بالتجارة**.- تحقيق/ حسن حسنى عبد الوهاب التونسي.- ط 2.- مصر: المطبعة الرحمانية1354هـ / 1935م. ص 27.

32- أنور الرفاعي، **الإسلام في حضارته**، ص 311.

33- ابن فضل الله العمرى: أبو العباس شهاب الدين بن فضل الله العمرى(ت. 749هـ/ 1349م).- **مسالك الأبصار وممالك الأمصار**.- تحقيق/ أيمن فؤاد سيد.- مصر: المعهد الفرنسي للآثار، د.ت. ص 154.

34- نعيم زكي فهمي، **طرق التجارة الدولية ومحطاتها بين الشرق والغربأواخرالعصور الوسطى**.- القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، 1973. ص 205.

35- شوقي عبد القوي عثمان، **تجارة المحيط الهندي في عصر السيادة الإسلامية(904-41هـ/661- 1498م)**.- الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1990.ص69 .

36- الجاحظ، **التبصر بالتجارة**، ص 25 - 26.

37- D.S.Rischards; ***Islam and the trade of Asia: The medieval trade of china by G.f Hudson***.-Oxford: Brunocassirer, 1970. P. I06.

38- محمد أحمد محمد الثور، **عدن قبيل الإسلام وحتى إعلان الدولة العباسية سنة 132هـ.-**الشارقة:دار الثقافة العربية للنشر،2001، ص261.

39- حسن إبراهيم حسن،**تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**.- القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1982. (ج4، ص 412).

40- ابن فضل الله العمرى، **مسالك الأبصار وممالك الأمصار**، ص 158.

41- علي حسين السليمان، **النشاط التجاري في شبة الجزيرة العربية أواخر العصور الوسطى (1250هـ / 1517م)**.-القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية، د.ت. ص 258.

42- حسن صالح شهاب، **عدن فرضة اليمن.-** صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، د.ت. ص 143.

43- ابن فضل الله العمرى، **مسالك الأبصار وممالك الأمصار**، ص156.

44- العبدلى: أحمد فضل بن على محسن العبدلى، **هدية الزمن في أخبار ملوك لحج وعدن**.- مصر: مكتبة الثقافة الدينية،1997. ص 32.

45- نزيه مؤيد العظيم، **رحلة في بلاد العربية السعيدة من مصر إلى صنعاء**.- ط 2.-لندن: مؤسسةفادى بريس، 1985. ص 26.

علاقات مسلمي الأندلس مع النصارى في الداخل الأندلسي وخارجه

د.عمر راجح شلبي، قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة الخليل، فلسطين
د. محمد الأمين ولد أن، جامعة نواكشوط، موريتانيا

المقدمة

العلاقة بين المسلمين والنصارى موضوع جدير بالاهتمام والبحث من أجل بناء علاقة قائمة على الاحترام ، وذلك بوضع البذور الأولى لبناء مثل هذه العلاقة عن طريق إظهار المحطات التاريخية للتعاون والتفاهم بين الطرفين، والتي من خلالها نستطيع أن نضع أسس التعاون المشترك المبني على مفهوم الإنسانية ، فمن الواضح أن العلاقة لم تكن بين الأمم والشعوب عبر التاريخ تسير على وتيرة واحدة من السلم أو الحرب ، بل كانت تتأرجح بينهما ، وهذا يعود الى الحكام وثقافة المجتمعات والمصالح الذاتية ، لهذا فإن التجربة الأندلسية في علاقتها مع الغرب لم تخرج عن الإطار السابق ، فقد كان الصدام ، والسلم ، والتعايش والتفاهم ، ومن أجل بناء الثقة لا هدمها فسأركز على الجوانب الإيجابية ومحطات التعايش بين الإسلام والمسيحية من خلال العلاقة السليمة البنّاءة مع نصارى إسبانيا ومع الغرب الأوروبي ، ولبيان ذلك فقد قمت بتقسيم البحث الى ثلاثة فصول ، تناول الأول منها التعايش بين المسلمين والطوائف الأخرى في الأندلس ، وقد بيّنتُ في هذا الفصل بعضاً من صور العلاقة بين الإسلام والمسيحية ، وكيف استطاع الطرفان تأسيس حياة سلمية مشتركة أنتجت حضارة عظيمة ، ومن صورهذه العلاقة حرية الاعتقاد والزواج ، والمشاركة في الأعياد ، وعدم اقتصار مناصب الدولة على المسلمين ، ومن خلال هذا الفصل تخرج بنتيجة أن اختلاف الدين أو المعتقدات لدى أفراد المجتمع الواحد ، لا يشكل عقبة للتعايش السلمي بينهم إذا ما توفرت الرغبة في السلام والتسامح .

أما الفصل الثاني فقد تناول علاقات المسلمين في الأندلس وممالك الشمال النصراني ، والتي لم تتسم بالحرب أو السلم الكلي ، فقد كانت الحروب ، وتبادل السفارات ، ومن خلال هذا الفصل تم إيضاح أن الحرب بين الطرفين كانت من أجل الأرض ولم يكن الدين محور الخلاف بينهما ، وفيه تم استعراض السفارات المرسلة من ملوك الشمال النصراني الى قرطبة ، ومحاولة الطرفين وسعيهم الى إقامة علاقات ودية مشتركة .

أما الفصل الثالث فتناول علاقات الأندلس مع بيزنطة ، والفرنج ، والفيكنج ، والألمان ، واستعرضتُ فيه السفارات المتبادلة مع هذه الدول وأهدافها ونتائجها ، وبيّنتُ فيه أن اللقاء والحوار مهّد لفهم كل طرف للآخر ، وأسس لعلاقة ودية واستمرت للأبناء بعد الآباء .

وقد اعتمدت في هذا البحث على العديد من المصادر والمراجع التي كانت عوناً لي في إلقاء الضوء على العلاقات الأندلسية مع الغرب ، منها كتاب البيان المغرب لابن عذاري المراكشي والعبر لابن خلدون ونفح الطيب للمقري ، وقد بيّنتْ هذه المصادر تسلسل السفارات التي وصلت قرطبة من الدول المختلفة ، ومراسم الاستقبال ، وبعض محاور المباحثات ، كما أفاد البحث من بعض المراجع مثل كتاب دولة الإسلام في الأندلس لمحمد عبد الله عنان ، الذي تناول تاريخ الأندلس بكثير من التفصيل ، فكان عوناً لي في تتبع السفارات القادمة الى قرطبة ، وكتاب العلاقات الدبلوماسية الأندلسية مع أوروبا الغربية لعبد الرحمن علي الحجي ، والذي أفاد البحث كثيراً خاصة فيما ينقل من أحداث عن مؤرخين غربيين فيما يتعلق ببعض السفارات .

المحور الأول : العلاقة بين العناصر السكانية في الأندلس

ضربت الحضارة الإسلامية التي انطلقت من تعاليم الإسلام أروع الأمثلة في التسامح والتعايش بين الأمم والشعوب بمختلف الحضارات والثقافات والأديان والأجناس ، ولا زالت هذه التعاليم حية وقادرة على توجيه سلوك الأمة في تعاملها مع جميع البشر في كل زمان ومكان ، فالإسلام يحض على الحوار والتفاهم والتعارف والتعايش السلمي ، ولأنه دين حق فإنه يقوم على الإقناع والاقتناع ، وليس بحد السيف ، لأنه لا إيمان بحد السيف ، فالإيمان لغةً هو التصديق (1).

وآيات القرآن الكريم عديدة في هذا المجال منها قوله تعالى { ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتي هي أحسن } (2)، وقوله تعالى { لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي } (3) ، وقوله تعالى { أفأنت تُكره الناس حتى يكونوا مؤمنين } (4) ، ولأن البشرية تنقسم الى شعوب وقبائل فإن الله دعاهم بقوله { يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم } (5) ، فالهدف الأسمى لتمايز الأمم هو التعايش والتعارف وعدم استعلاء فئة على أخرى ، والأكرم عند الله هو الأكثر تقوى ، إذن من وجهة النظر الإسلامية لا يوجد مشكلة مع الآخر بسبب الخلاف في الرأي ، أو العقيدة ، أو اللون ، أو العرق ، أو القومية ، بل إن الإسلام يدعو الى التنافس السلمي في إعمار الأرض ، والتخلية بين الإنسان واختياراته العقائدية ، إضافة الى أن الإسلام دين تسامح مع مختلف الأديان ، ويؤكد ذلك بقوله تعالى { إن اللذين آمنوا واللذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون } (6) . وهذا دليل على أن الإسلام يتجاوز في تسامحه طوائف المسلمين الى بقية الأديان ،هذه التعاليم الدينية حملها المسلمين معهم الى الأندلس ،وكانت سلوكهم مع أصحاب الديانات الأخرى والطوائف المختلفة ، ولا أدّعي بأن الحقبة الأندلسية لم تشهد تنافرات أو اختلافات أدت الى الصدام العسكري بين المسلمين والمسيحيين ، إلا أن هذه الصدامات العسكرية هي سلسلة من تاريخ طويل متشعب تنوعت محطاته بين التسامح والعنف ، كما أن هذه الصدامات العسكرية في غالبها لم تكن بسبب العقيدة ، بقدر ما كانت معارك سيطرة وسلطة ، لذلك فإن الحقبة الأندلسية ما تجلت كحضارة الا نتيجة فسحة التسامح المتبادلة قسراً ، أو طوعاً ، أو تفاعلاً ثرياً ، فمنذ دخول المسلمين الأندلس تجلت صور التعايش مع المسيحيين ، فقد دخل الجند دون أسرهم ، فكان عليهم أن يتزوجوا من أهل البلاد ، وساروا على خطى أميرهم عبد العزيز بن موسى نصير الذي تزوج من أيخيلونا (7) أرملة لذريق التي عُرفت في المصادر العربية باسم أم عاصم (8) .

ومن هنا نرى كيف تمت منذ اللحظة الأولى عملية الامتزاج بين عناصرالفاتحين من عرب وبربر، والسكان الأصليين من رومان وقوطيين ، ومن هذا الامتزاج نشأ الشعب المولّد (9) ، وأصبح الزواج من إسبانيات تقليداً شائعاً عند أهل الأندلس ، أمرائهم ، وخلفائهم، وعامتهم(10) . ومع أن المسلمين أصبحوا أسياداً على الأندلس ، إلا أن معاملتهم للإسبان كانت تتم على قدم المساواة ، ومثال ذلك ما حكاه الفقيه محمد بن عمر بن لبابة المالكي (11) من أن ميمون العابد جد بني حزم وأحد أقطاب الصلحاء المسلمين ممن دخلوا الأندلس ، حيث ذهب الى أرطباش (12) Artabs مع عشرة من روؤساء رجال الشاميين ، وطلب منه ضيعة ليزرعها على أساس اقتسام الثمر بينهما ، الا أن أرطباش بالغ في إكرامه ومنحه ضيعتين بما فيهما من عبيد ودواب وبقر وغير ذلك .

هذه الواقعة تمثل نموذجاً من التعايش الإيجابي بين المسيحيين والمسلمين ، فقد كان بإمكان ميمون العابد – وهو في وضعية الغالب ـ أن يستبد بممتلكات أرطباش وغيره ، لكنه فضّل بهذا الاسلوب الذي يعكس الرغبة في الحوار مع الآخر وحسن التعايش .

أمثلة على العلاقات بين العناصر السكانية وحسن التعايش

يشكل التعايش بين الديانات السماوية الثلاثة الذي عرفه المجتمع الأندلسي في ظل الحكم الإسلامي النموذج الأمثل لالتحام العناصر البشرية التي كانت قوام هذا المجتمع ، وقد تميز الحكم الإسلامي بتوخي التسامح وإشاعة الخير والبر بالشعوب المحكومة ، فترك لهم كامل الحرية في أن يبقوا على دينهم ، فلم تعمل الدولة على إرغام النصارى على الدخول في الإسلام ، يقول دوزي (13) : " إن أحوال النصارى لم تكن بالقياس الى أحوالهم الماضية شديدة الصعوبة ، ويجب ألا يغرب عن البال ذلك التسامح غير المحدود للعرب ، فلم يتعرض أحد للضغط في الأمور الدينية ، كما لم يكن هناك رغبة في تحويل النصارى الى الإسلام ، لما يترتب على ذلك من نقص في إيراد بيت المال، ولم يجحد النصارى تسامح المسلمين وعدلهم ، ففضلوهم على الفرنجة " ، كما سمح للأساقفة النصارى بعقد مؤتمراتهم الدينية (وأغلبها مخصص للتبشير) في المدن الأندلسية الكبرى مثل : المؤتمرالديني الذي عُقد في قرطبة عام 582م ، ومؤتمر إشبيلية عام 762م ، كما سمحت دولة الإسلام في الأندلس بتشييد النصارى للعديد من الكنائس(14) ، وكان بعض الفقهاء المسلمون في الأندلس يتخذون من النصارى مساعدين لقضاء حوائجهم ولا يجدون في ذلك عضاضة ، فقد ذكر الطرطوشي أن الفقيه ابن الحصار استعمل جاره النصراني على قضاء حوائجه ومنافعه ، وكان الفقيه يكثر القول لجاره أبقاك الله وتولاك ، أقر الله عينك ، يسرني والله ما يسرك ، جعل الله يومك قبل يومي ، فيبتهج النصراني بهذه الكلمات (15) ، وقد بلغ كم اتساع دائرة التسامح الديني آنذاك أن القاضي محمد بن عمر بن لبانة (ت.314هـ) أفتى بعدم إيقاع حد الردة على يافع أندلسي بعد إسلامه بسبب ضغط أبويه ، وَمِثل هذا فتوى القاضي عبيد الله يحيي (ت 279هـ) بخصوص فتى أندلسي رأى النكوص عن إسلامه بعد أن سجله القاضي ، وجاء للقاضي لتسجيل رجوعه لدينه السابق ، النصرانية ، فتم له ما أراد (16) .

أما الجدل الديني بين أصحاب الديانات الثلاثة فكان يتم بعيداً عن التعصب ، وأدى الجدل الى بروز ظاهرة الاحتكاك الثقافي التي أفرزت التفاعل الحضاري بين الأندلس والدول الأوروبية المجاورة ، حيث تم تبادل الزيارات العلمية بينهما ، وقامت الوفود بين الطرفين بزيارات متبادلة ، وتم أيضاً تبادل الرسائل التي يحرص أن يقول فيها كل طرف الحجج القوية لتأييد ما يذهب اليه ، وقد حرص الطرفان من خلال الجدل على الدعوة والتبشير للدين ، إضافة الى تناول مسائل تخص الإسلام والمسيحية مثل الزواج عند المسلمين والتناسُب عند النصارى وأُلوهية المسيح (عليه السلام) وغير ذلك ، كما كان لهذا الجدل أبعاده السياسية من حيث استغلال كلا الطرفين العاطفة الدينية لإثارة الناس من أجل تحقيق كسب سياسي ، فكان استغلال الممالك الشمالية في إسبانيا للدين لطرد المسلمين من الأندلس ، ثم تحويل العاطفة الدينية واستغلالها على شكل حروب صليبية في الأندلس والمشرق الإسلامي .

لذلك ومن أجل بناء الثقة بين الشرق والغرب علينا أن نفرق بين الحوار الفكري والديني الإيجابي ، الذي يهدف الى التواصل والبناء ، وبين استغلال الدين لتحقيق المآرب السياسية على حساب الآخر .

فأذكر هنا على سبيل المثال الرسالة التي بعث بها الراهب الفرنسي الى المقتدر بن هود أمير سرقسطة يدعوه فيها الى اعتناق النصرانية ، وقد كلّف ابن هود الفقيه أبو الوليد الباجي للرد عليه (ت474هـ)(17) .

ويبدو أن السبب في كتابة هذه الرسالة يرجع الى سياسة التسامح التي ابتعها بنو هود مع رعاياهم المسيحيين (18) ، حيث عاشوا في ظلهم في ظروف حسنة ، وتمتعوا بسائر الحريات الفكرية والدينية ، ويبدو أن الراهب لم يفهم أن هذا التسامح هو أصل من أصول الدين الإسلامي ، بل أعتقد بوجود رغبة أو ميول لدى المقتدر الى الدخول في المسيحية (19) .

أما المحاورون من اليهود فيأتي على رأسهم اسماعيل (صموئيل) ابن النغريلة ، وهو من أعلام القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي ، حيث كتب عدة كتابات جدلية طاعناً في صدق القرآن الكريم والشعائرالإسلامية الأخرى ، ويبدو أنه استغل التسامح الذي أشاعه المسلمون في الأندلس ، وكذلك الحرية شبه المطلقة التي منحها المسلمون ليهود الأندلس ، فتجرأ ابن النغريلة على الإسلام وتعاليمه جرأة لا تمت للتحاور والمحاورة العلمية بصلة ، وهو أمر دعا علماء الأندلس للرد عليه (20) علماً بأن ابن النغريلة اليهودي عاش صور التسامح الإسلامي حيث استوزره حبوس بن باديس في غرناطة (21) ، والحوار الحضاري بين الديانات السماوية الثلاث هو نتاج العقلية الأندلسية المتفتحة ، حيث أثبتت التجربة الأندلسية أنه إذا ما توفرت الأجواء الصحيحة والتسامح فإن الدين لا يشكل عقبة أمام الحوار والالتقاء الحضاري .

ومن صور التعايش الأخرى التي تجسدت في الأندلس حرية الاحتفال بالأعياد ، مثل عيد ميلاد السيد المسيح ، وعيد العنصرة (المهرجان) ، وخميس ابريل(22)وغيرها من الأعياد ، بل ومشاركة المسلمين لهم في هذه الأعياد ، حيث أصبحت أعياداً أندلسية يشارك بها المسلم الى جانب المسيحي ، وكان الناس في هذه الأعياد يتبادلون الهدايا ، حتى أن الطلبة كانوا يهدون شيوخهم ، وقد ورد في اختصار القدح المعلى في الترجمة لأبي الحسن علي بن جابر الدباج الإشبيلي ، أن الطلبة كانوا يخرجون في هذه الأعياد في رحلات مع شيوخهم فيأكلون المجبنات ، وهي حلوى أندلسية مشهورة (23) ، ويستدل من ذلك أن طلبة الأندلس كانوا يعطلون عن المدارس في تلك الأعياد ، وهذا نابع من مبدأ التعايش المشترك والاندماج الاجتماعي الناتج عن سياسة الدولة التي لم تفرق بين أصحاب الديانات .

أما مناصب الدولة فكان للمستعربين واليهود نصيب فيها ، حيث تولى قومس بن انتنيان بن بليانة ديوان الرسائل في عهد الأمير بن حمد بن عبد الرحمن (حكم من سنة 238- 273هـ) (24)، كما أن Recemundo أو ربيع بن زيد كان سفيراً للخليفة عبد الرحمن الناصر الى بلاط ألمانيا(25)، وأصبح بن سلمة قاضي النصارى بقرطبة الذي توسط بتفويض من الحاجب المنصور بن أبي عامر في النزاع على الوصاية على اذفونش الخامس ملك ليون (26)، وفي أواخر الخلافة أُسند الى بعض النصارى وظائف في الدويلات الطائفية ، ففي الجنوب كان أبو الربيع النصراني كاتباً لباديس بن حبوس ملك غرناطة (466-430هـ/1038-1073م) ، وكان له دور واضح في الخلاف الذي نشب بينه وبين ولده ماكسن (27) .

أما اليهود فلم يختلف وضعهم عن وضع المستعربين النصارى (28) ، فاندمجوا في المجتمع الإسلامي خلال عصر الإمارة والخلافة ، ويذكر غوستاف لوبون أن إسبانيا العربية كانت البلد الأوروبي الوحيد الذي تمتع اليهود فيه بحماية الدول ورعايتها (29) ، حتى اعتبرت الفترة ما بين عامي 288-597هـ/900-1200م) الفترة الذهبية في عصر الدياسبورا (التشتت) ، وهذا باعتراف اليهود أنفسهم ، ونلاحظ أن العرب المسلمون قد أشركوا اليهود في كافة شؤون الحياة العامة والخاصة ، فقد عمل الطبيب اسحق بن عزرا بن شفروط الذي اشتهر باسم حسداي بن شفروط طبيباً ثم مستشاراً للخليفة عبد الرحمن الناصر في قرطبة (30) ، كما تولى اسماعيل بن النغريلة (صموئيل) الوزارة في غرناطة أبان

حكم البربر فيها حيث اختاره باديس بن حبوس صاحب غرناطة وزيراً له بعد وزارته لأبيه ، فرفعه فوق كل منزلة (31) .

هذه الأمثلة وغيرها كثيرا لم تكن لتحدث لولا سياسة حكام المسلمين القائمة على العدالة والتسامح واحترام الهويات الثقافية والدينية لمختلف عناصر المجتمع الأندلسي ، وهذا التسامح والتعايش يجعل الأندلس أنموذجاً لحوار الحضارات وتعايشها .

علاقات المسلمين في الأندلس وممالك الشمال النصراني

لم تكن العلاقات الأندلسية مع دول إسبانيا النصرانية تتسم بالهدوء والاستقرار، بل مرت خلال تاريخها بصراع طويل إلا أن مسلمي الأندلس لم يكن هدفهم من هذا الصراع إبادة النصارى،

أو إزالة دولهم من الوجود ، وذلك لأن معظم الحملات الإسلامية كانت رد فعل لاعتداءات النصارى على الثغور الإسلامية ، وكان المسلمون يطمحون للتعايش مع جيرانهم ، وليس القضاء عليهم ، وكان نصارى الشمال يستجيبون أحياناً لمبدأ التعايش السلمي بين الطرفين ،

ويظهر ذلك من خلال المصاهرات التي تمت بين ملوك الإسبان وبين ملوك الأندلسوأمراءه وجنوده ، ومن خلال إرسال الطلاب المسيحيين لتلقي العلم في قرطبة ، فقد كانت أم عبد الرحمن الناصر نافاريه تدعى ماريا ، وتسميها الرواية العربية (مزنة) ، وهي ابنة الكونت الثالث لبمبلونة المسمى فرتون بن غرسية والمعروف بالأنقر(32) ، كذلك كانت زوجة ابنه وخليفته الحكم المستنصر ، أرورا Aurora ، والتي تسميها الرواية العربية باسم صبح نافارية الأصل أو بشكنسية ، كما تزوج الحاجب المنصورمحمد بن أبي عامر بفتاة نافارية كانت ابنة لشانجة الثاني ملك نبرة ، وأنجب منها ابنه عبد الرحمن المأمون الذي كانت تسميه أمه شنجول نسبة الى جده (33) ، لذلك لك يكن هناك تعصب ديني من مسلمي الأندلس سواء على المستوى الشعبي أو الرسمي ، ولم يكن هذا التعصب ملحوظاً حينما كان التفوق في جانب إسبانيا المسلمة أيام الدولة الأموية ، وإذا وُجد فكان مقتصراً على جماعات الفقهاء من ناحية وعلى القساوسة والأحبارمن ناحية أخرى (34) .

أما دول الشمال النصراني فمنذ قيامها وُجد معها الحافز لقتال المسلمين ، وذلك للدفاع عما تبقى من أرض شبه الجزيرة ، ثم تحول الى هجوم طاغ بعد سقوط الخلافة الأموية ، وكان هدف الهجوم هو الأرض ، لذلك نجد بعض المقّومات والبوادر لو نمت واستمرت بتعاون الطرفين لعلنا شاهدنا المسجد يقف الى جانب الكنيسة حتى الآن في إسبانيا ، ولَحَقَّنت كثيراً من الدماء ، فمثلاً الفونسو الثالث ملك استورياس وخليفته الذي تنازل عن العرش سنة 297هـ/910م ، لو أنه تعامل مع المسلمين بنفس الطريقة التي عهد به بتربية ابنه (اوردونيو الثاني) الى مربين قربيين (35) ، وكان وضع حجر الأساس في التعايش وتأسيس سلام دائم بين الطرفين ، فمنذ قيام الإمارة الأموية في الأندلس سنة 138هـ/755م لم تكن إسبانيا النصرانية قد ظهرت بشكل واضح ككيان سياسي ، إلا أن عبد الرحمن الداخل كان يرحب بكل مهادنة بين الطرفين ، فقد أبرم الداخل عقد أمان وسلام مع نصارى الشمال سنة 142هـ/759م (36) ، وهذا يعني أن سفارة من الشمال حضرت الى قرطبة لإبرام هذه المعاهدة، إلا أننا لا نملك المزيد من التفصيلات عن ذلك ، واستمرت العلاقات السلمية بين الطرفين ، حيث نجد اوريليو Aurelio (ابن فرويلا) أخو الفونسو الأول حاكم مقاطعة نبّارة وبلاد البشكنس ، رغب في التحالف مع المسلمين ، فكان السلام بينهم الذي استمر لمدة عشرين سنة ، حتى وفاة مورقاط Mauregato ، الذي كان هو الآخر مهتماً بإقامة علاقات ودية مع المسلمين ، وبعد وفاة اوريليو سنة 165هـ/781م ضُمت منطقته الى جليقية تحت حكم سيلو ، الذي عقد بدوره سلاماً مع المسلمين

(37) ، وبعد وفاته تمكن مورقاط من الاستحواذ على جليقية الغربية ، واستمر هذا في تقوية روابط الصداقة مع المسلمين (38) ، وقد أدى تعاون البشكنس مع المسلمين بموجب حلف دفاعي من إلحاق الهزيمة بقوات الفرنجة سنة 209هـ/824م (39).

وفي عهد عبد الرحمن الناصر وابنه الحكم (المستنصر بالله) ، كثرت السفارات من دول إسبانيا الى قرطبة لضمان مصالحها بإبرام المعاهدات مع حكومة قرطبة ، فيذكر ابن خلدون (40) أن طوطة Toda الملكة الوحيدة لنبارة ، أبرمت سلاما مع الناصر وحصلت منه على اعتراف بحقوق ابنها غرسيه سانشو الأول كملك على نبارة سنة 322هـ/934م ، ويخبرنا العذري(41) أنه بعد معركة الخندق سنة 327هـ/939م رغب راميرو الثاني بالسلم مع الناصر ، فاستجاب له ، كما أرسل اردوينو الثالث ملك ليون (ابن راميرو الثاني) سنة 344هـ/955م سفارة الى الناصر يخطب وده ، وتم إبرام معاهدة سلمية بينهما على أن يقوم اوردوينو بهدم عدة حصون قريبة من الحدود الإسلامية كانت تستعمل لشن هجمات ضد المسلمين(42) ، وكانت هذه المعاهدة مفيدة للطرفين حيث اهتم كل منهم بشؤون دولته ، وبعد أن أثار النبلاء على شانجة الأول المعروف بالسمين وخلعوه ، اتجه الى جدته طوطة في بنبلونه مستجيراً بها ، الا أنها لم يكن باستطاعتها مساعدته ، فما كان منها الى أن ذهبت وإياه الى الخليفة الناصر تطلب مساعدته ، وقد استجاب الناصر لهم ، واحتفل الناصر بمقدمهم ، وكان بصحبتهم جماعة من النبلاء والقساوسة ، وتم اللقاء في مدينة الزهراء في قاعة السفراء المسماة المجلس المؤنس (43) ، وقد حققت السفارة أهدافها لكلا الطرفين ، حيث تم علاج شانجة الأول من سمنته وأمده الناصر بمساعدة عسكرية لاستعادة عرشه ، مقابل عدة حصون قريبة من الحدود الإسلامية ، واستمرت العلاقات الجيدة بين الطرفين حتى وفاة الناصر سنة 350هـ/961م .

وبع وفاة الناصر طالب الخليفة الحكم المستنصر شانجه الأول تنفيذ بنود المعاهدة التي عقت مع والده الناصر ، بتسليم الحصون التي تم الاتفاق عليها ، الا أن شانجه رفض ذلك ، كما طالب الحكم غريسة ملك نبارة بتسليم أسيره فرنان جونثالث أمير قشتالة ، الا أن هذا الطلب رفض أيضا ، وأطلق سراح فرنان الذي بدأ بمهاجمة الأندلس ، يعاونه في ذلك أردونيو الرابع (44) ، ويبدو أن اردونيو الرابع أدرك أن الحملات على الأرض الإسلامية تقوي خصمه شانجة الأول ، لذلك عمد الى إقامة صلح مع الحك لاستعادة عرشه بمساعدة الحكم المستنصر ، وفعلاً وصل أردونيو الرابع الى قرطبة 351هـ/662م بصحبة عشرين رجلاً من وجوه أصحابه (45) ، وكان استقبالهم يوماً مشهوداً كما وصفه ابن حيان (46) ، وما أن سمع شانجة بسفارة أوردونيو حتى سارع بإرسال سفارة الى الحكم الناصر(47) ، وبعدم مساندة فرنان جن الثالث في أعماله العدوانية ضد الخلافة الإسلامية (48) إلا أن شانجة الأول سرعان ما نقض عهده مع الحكم المستنصر بعد أن علم بوفاة خصمه أوردونيو سنة 351هـ/962م (49) وهنا شعر النصارى بخطورة الموقف ، وأدركوا أن لا بد من الاتحاد لكي يستطيعوا مواجهة المسلمين ، وهكذا عقد التحالف بين سانشو ملك ليون وكونت برشلونة ، وتأهب الجميع لمواجهة المسلمين (50) ، ودارت معارك عديدة بين الجانبين استغرقت الصائفة بين سنتي 352-353هـ/1963- 1964م وأدت الى انتصار الحكم على التحالف السابق (51) .

مما سبق لا نستطيع التأكيد على أن العلاقة السلمية بين المسلمين ودول شما إسبانيا النصرانية كانت هي السائدة ، بل تخلل هذه العلاقة الكثير من المواجهات، وعقدت الكثير من المعاهدات السلمية بين الطرفين ، والتي لم تكن نتيجة الاحترام المتبادل أو الرغبة في العيش المشترك ، بل ترجع الى عوامل القوة والضعف عند أي طرف من الأطرف ، لذلك سرعان ما كانت المعاهدات تنتقض بعد زوال سبب انعقادها ، لهذا لم تتوفر النيات الصادقة لإقامة العلاقات السلمية ، والتي لو حدثت لانعكس ذلك على أوجه النشاط الحضاري في قرطبى ، وقشتالة ، وليون ، ونافار، وغيرها ، ولازدهرت

الحياة الاقتصادية ولساد الأمن والهدوء، والأهم من ذلك لأوجدوا لنا اليوم اللبنة الأساسية لإقامة علاقات سلمية ، تقوم على الاحترام المتبادل والتعاون في المجالات كافة .

إلا أن محاولات بناء الثقة وعقد السلم بين الطرفين الإسلامي والمسيحي لم تتوقف ، فما أن انتهت سنة 355هـ/966م، حتى تجددت الوفود من شمال إسبانيا الى قرطبة ، من أجل إقامة علاقات الصداقة والسلام (52).

المحور الثاني : علاقات الأندلس مع بيزنطة والفرنج والفيكنج والألمان

1 – العلاقات مع بيزنطة

منذ عهد الأمير عبد الرحمن الثاني (238-206هـ/822-852م) بدأت حقبة جديدة ، ولأول مرة علاقات الود والصداقة مع بيزنطة التي استمرت طوال القرنين الثالث والرابع الهجريين ، ولا شك أن هذه السياسة الودية بين بيزنطة والأندلس ، إن دلت على شيئ فإنما تدل على المكانة الممتازة التي حظيت به إسبانيا الإسلامية في أوروبا المسيحية ، والأهم من ذلك تدل ضمناً على أن كلاً من العالمين الإسلامي والمسيحي ، قد بدأ يخرج عن تقاليدة القديمة تحت تأثير مصالحه الخاصة ، التي أصبحت هي المتحكمة في سياسته وليست الاعتبارات الدينية كما كانت الحال من قبل .

وبدأت السفارة الأولى بين بيزنطة والأندلس بمبادرة من الامبراطور البيزنطي تيوفيل ، حيث أرسل سفيره قراطيوس الرومي(الاغريقي) Kartiyus الى بلاط عبد الرحمن الثاني سنة 225هـ/839م حاملاً رسالته وبعض الهدايا(53) ، يخطب فيها وده ويسأله عقد تحالف معه ضد العباسيين ، اللذين قضوا على ملك أجداد عبد الرحمن في الشرق (54)، كما يطلب مساعدته ضدالأغالبة (55) في صقلية وضد الربضيين في جزيرة كريت (56) ، وأقام رسول الامبراطور البيزنطي أياماً في قرطبة ، ثم رجع الى بلادته مصحوباً بالسفارة الأندلسية على رأسها يحيي بن حكم الغزال ، وقد حملا معهما رسالة جوابية وهدية للامبراطور ، وسلكا طريق البحر من ميناء مرسية في تدمير ، الى القسطنطينية (57) ، وتعتبر هذه العلاقات الدبلوماسية بين قرطبة والقسطنطينية بداية لسلسلة من الاتصالات والسفارات التي تبودلت بعد ذلك بين ونيقفورفوكاس ، وبين الحاجب المنصور أبي عامر والامبراطور بازيل الثاني ، حيث وصلت سفارة الامبراطور البيزنطي قسطنطين بن ليون الى الناصر سنة334هـ/945م ، وقد استقبلهم الناصر بحفاوة بالغة (58) ، وتككرت هذه الزيارة سنة338هـ/949م ،كما يذكر ابن عذاري(59) ، إلا أن هذه السفارة لم تكن ذات طابع سياسي فقط ، بل حملت طابعاً حضارياً ، إذ حملوا معهم ضمن الهدايا الى الناصر كتاب ديوسقوريدس في الطب" مصور الحشائش" ، ولما لم يكن في قرطبة من يعرف الإغريقية لغة الكتاب ، طلب الناصر من الامبراطور البيزنطي أن يبعث له واحداً من العارفين بها وباللاتينية، فأرسل اليه عام 340هـ/951م بالراهب يقولا لكي يقوم بتحديد أنواع النبات التي ذكرها ديوسقوريدس ، لا بترجمة الكتاب . وقام بهذا العمل بمساعدة حسداي بن شبرو وغيره (60)، وكان لترجمة هذا الكتاب أثره على الأندلسيين ، إذ أقبلوا على دراسة الطب والنباتات الطبية متخذين من هذا الكتاب مصدراً لهم ، كما يذكر ابن عذاري أن الامبراطور البيزنطي أهدى الخليفة الناصر أثناء بنائه لمدينة الزهراء مائة وأربعين سارية (61)، واستمرت السفارات بعد الناصر في عهد ابنه الحكم المستنصر، وتمخض عن هذه السفارات آثار فنية معمارية لها قيمتها ، حيث أن الحكم المستنصر طلب من امبراطور بيزنطة رومانوس الثاني أن يرسل اليه خبيراً في صنع الفسيفساء كي يعمل على تزيين الزيادة في المسجد الأموي بقرطبة (62) ، هذه السفارات المتتالية في الأزمان المختلفة تدل على حسن العلاقات البيزنطية الأندلسية، كما تدل على أن الدين لم يقف عائقاً أمام تطور هذه العلاقات ، مما يعني امكانية التعايش بين أصحاب الديانات المختلفة في كل عصر ومكان .

2- العلاقات مع ملوك الفرنجة

كانت علاقات بناء الثقة بين الأندلس وبيزنطة ، يقابلها علاقات عدائية نحو الفرنجة (63) ، خاصة في عهد الامارة ، خاصة في زمن شارل مارتل وابنه بيبين وحفيده شارلمان الذي غير سياسته اتجاه الأندلس بعد فشله في حصار سرقسطة، ومهاجمة مؤخرة جيشه عند رجوعه عبر جبال البرتات ، فبعد هذا الفشل بدأ شارلمان وكأنه يؤثر السياسة السلمية تجاه الأندلس ، فيذكر المقري (64) قيام معاهدة سلم بين شارلمان وعبد الرحمن الداخل ودعوه الى المصاهرة "وخاطب عبد الرحمن قارله ملك الافرنج ، وكان من طغاة الافرنج ، بعد تمرس أن به مدة ، فأصابه صلب المكسر، تام الرجولة ، فمال معه الى المداراة ودعاه الى المصاهرة والسلم ، فأجابه للسلم ولم تتم المصاهرة " ، وفي بعض الروايات أن شارلمان هو الذي عرض على عبد الرحمن أن يزوجه ابنته فاعتذر عبد الرحمن باعتلال صحته (65)، وهذا هو الأمر الأصح ، إلا أن هذه الرواية تظهر رغبة كلا الطرفين في تأسيس علاقات ودية ولو مؤقتة ، لأنها تخدم القضايا الداخلية لكلا الطرفين .

وبعد وفاة الداخل حدثت بعض المواجهات بين الطرفين ، ففي سنة 177هـ/793م أرسل هشام الأول جيشاً ضد الفرنج فهزمهم ، وفي سنة 192هـ/808م قام لويس بن شارلمان بحصار طرطوشة ، لكن جيش الحكم الأول بقيادة ابنه عبد الرحمن ردهم على أعقابهم (66) ، وبعد ذلك جنح الطرفان الى عقد السلم بينهما فكانت أول معاهدة سنة195هـ/810م في اكسلاشابل ، وعقدت معاهد لثلاث سنوات (67)، إلا أن هذه الاتفاقية لم تصمد أمام الواقع الذي يعيشه كلا الطرفين الفرنجي والأندلسي .

وفي عهد الأمير محمد بن عبد الرحمن الثاني اتسمت العلاقات الفرنجية الأندلسية بالصداقة ، حيث أن ملك فرنسا شارل الأصلع والأمير محمد كانا يؤثران سياسة السلم (68) من أجل أن يتفرغ كل منهما للمشاكل الداخلية التي تواجه بلده .

ووصلت الدبلوماسية الأندلسية أوجها في عهد الخليفة الناصر ،الذي امتلأ بلاطه بالسفراء من كل صوب(69)، فقد وصلت قرطبة رسل لويس الرابع لإبرام معاهدة سلام وصداقة (70)، والذي كان يحكم القسم الشرقي من المملكة الفرنجية، إذ أرسل أيضاً ملك الفرنجة الذي كان يحكم القسم الغربي هوج الكبير سفارة الى الناصر (71)، ويبدو أن ممالك الفرنجة كانت تتنافس للحصول على صداقة قرطبة وإقامة المعاهدات والتحالفات معها ،وهذا يفسرأيضاً سوء العلاقات بين ممالك الفرنجة ، إذ قوبلت سفارة لويس الرابع الى قرطبة ،بأن أرسل هوج الكبير سفارة مماثلة الى الناصر ، حتى لا يستأثرالقسم الشرقيمن الامبراطورية الفرنجية بالعلاقات الحسنة مع الخلافة الإسلامية دون القسم الغربي .

وقد تميزت العلاقات الأندلسية الفرنجية في عهد الناصر وابنه الحكم الثاني – المستنصر بالله – بالود والصداقة ، وقد تجاوزت هذه العلاقات المال الدبلوماسي الى طلب العلم والمعرفة ، حيث قصد الأندلس راهب يدعى جربرت Gerbert ، لدراسة علوم الفيزياء والرياضيات ، وقد نجح في تحصيل المعرفة الى درجة أنه كان يعتبر ساحراً لدى مواطنيه من كثرة علمه (72)، كما أن العلم اليوناني لم يكن معروفاً آنذاك الا عند العرب ، فأخذ المسيحيون من فرنسا وجوارها يقصدون الأندلس لأجل ترجمة المؤلفات العربية المنقولة عن اليونان الى اللغة اللاتينية ، التي كانت آنذاك لغة الكتابة والعلم في أوروبا (73) .

3- العلاقات مع الفايكنج

بعد فشل هجوم الفايكنج (74) على الأندلس سنة229هـ/844م (75)، رأى ملك النورمان أن من الحكمة إقامة العلاقات الودية بدل الخصومة مع الأندلس ، لذلك أرسل سفارة الى بلاد الأمير عبد الرحمن الثاني ، من أجل عقد معاهدة سلام وصداقة فوافق الأمير على ذلك بإرسال سفارة أندلسية الى بلاد النورمان برئاسة السفير يحي بن حكم الغزال(76) ،الذي امتلك الخبرة الدبلماسية من سفارته الى البلاط البيزنطي سنة225هـ/840م .

وتكاد معرفتنا بهذه السفارة تقتصر على ما أورده ابن دحية في كتابه المطرب في أشعار أهل المغرب ، وقد أنكر المؤرخ الفرنسي بروفنسال هذه السفارة (77) ، معتمداً في ذلك على أنه لم يجد لها ذكراً عند ابن حيان، واقتصار ذكراً عند ابن حيان ، واقتصار ذكرها عند ابن دحية فقط ، وهذا الاستنتاج ليس صحيحاُ ، لأنه لو كان كذلك لأوجب انكار غارات النورمان أيضاً،لأنها لم تذكر في " الأخبار المجموعة " مثلاً .

انطلق الغزال في سفارته من مدينة شلب ، وكان يحمل معه رسالة من الأمير عبد الرحمن الثاني الى ملك النورمان ،كما كان يحمل بعض الهدايا ، وواجه الوفد الأندلسي أخطاراً في البحر وقد وصف الغزال ذلك بقوله (78):

قال لي يحيى وصرنا بين موج كالجبال

وتولتنا رياح من دبور وشمال

وتمطى ملك الموت الينا عن حيال

ورأينا الموت رأي العين حللاً بعد حال

وبعد وصول الوفد الأندلسي الى إحدى جزر النورمان ، أُبلغ الملك بوصولهم ، فسُّر بذلك وطلب إحضارهم اليه (79) ، ثم أرسل الملك وفداً لاستقبالهم ، فرأى ذلك الوفد " العجب العجيب من اشكالهم وأزيائهم" (80)، وعندما وصلوا خير منزل ، وبعد استراحتهم لمدة يومين أمر الملك بهم الى حضرته ، فاشترط الغزال أن لا يسجد له ، ولا يخرجه وصاحبه عن شيء من سنتهما (81)، فأجابهما الملك الى ذلك ، الا أنه أمربالمدخل المؤدي اليه فضيق حتىلا يدخل عليه احداً الا راكعاً بطريقة غير مباشرة ، الا أن الغزال فطن الى هذه الخدعة ، فجلس على الأرض وقدم رجليه ، ثم زحف على إليته الى أن تجاوز الباب ثم استوى واقفاً ، ومَثَل بين يدي الملك مسلّماً (82) ،وقد أُعجب الملك بالغزال ومن جلوسه على الأرض وتقديم رجليه في الدخول ، وقال " أردنا أن نذّله فقابل وجوهنا بنعليه ، ولولا أنه رسول لأنكرنا عليه ذلك " (83)، ثم قدّم الغزال كتاب الأمير عبد الرحمن الثاني فقُريء على الملك ، وفسّر له . فاستحسنه وأخذه ووضعه في حجره تقديراً لصاحبه ، وفُتحت الهدية أمامه فأُعجب بها (84) .

وكان الغزال اثناء إقامته في بلاد النورمان يجلس في مجالس أهلها ، ويناظرهم ، ويناقشهم في كثير من الأمور والقضايا ، كما كان ينازل فرسانهم (85) ،وكان أيضاً يشرح لهم مبادىء الإسلام ، ليعطي صورة واضحة عن حياة المسلمين ، ومعاملاتهم المأخوذه من القرآن والسنة ، ويبدو أو ذكر الغزال انتشر في أوساط النورمان حتى وصل الى مسامع زوجة الملك نود(تود) ،فأعربت عن رغبتها في رؤيته ، فبعثت اليه ، ونشأت بينهما صداقة ، حتى أنها لا تصبر عنه يوماً ، ثم أخذ أصحاب الغزال يتكلمون منتقدين زيارته اليومية لها، فامتنع عن هذه الزيارة ، ولما سألته عن سبب هذا الانقطاع حدّثها بالأمر ، فضحكت قائلة " ليس في ديننا نحن هذا ، ولا عندنا غيرة ولا نساؤنا مع رجالنا الا باختيارهن، تقيم المرأة معه ما أحبت ، وتفارقه إذا كرهت " (86) . ويتضح من قولها أن النورما ن عندما ذهب اليهم الغزال في سفارته كانوا وثنيين ، ولم يكونوا نصارى بعد ، لأنه ليس في النصرانية ما ذهبت اليه في قولها.

وقد استغرقت سفارة الغزال سنة تقريباً ، وعندما استعد للعودة حمّله ملك النورمان رسالة الى صاحب شنت ياقب ، وذلك لإكرامه والاعتناء به عند وصوله اليهم ، وقد مكث في شنت ياقب شهرين ، ثم توجه قشتالة ومنها الى طليطلة (87).

ويتبين من خلا وصف الغزالي لرحلته ، والطرق التي سلكها ذهاباً وإياباً ، أنه ذهب فعلاً الى بلاد النورمان (الدنمارك) الواقعة شمالي غربي أوروبا ، وما يلفت النظر أن ما دار بين الغزال ملك النورمان من مباحثات أو اتفاقات ظل طيّ

الكتمان ، فلم تذكر المصادر هذه الجوانب الهامة من سفارته ، وربما يرجع ذلك الى سرّيّتها ، وقدرة الغزالي على كتمانها ، وهي صفة محمودة ، وإذا كانت قد أدت الى خسارة كبيرة للتاريخ السياسي لتلك الفترة الزمنية .

وعلى الرغم من ذلك فإن هذه السفارة تمثل واقعاً جديداً للدبلوماسية الإسلامية آنذاك ، وانفتاح المسلمين على العالم ، ورغبتهم في إقامة العلاقات الودية والسلمية بدل الحرب ، ثم أن هذه السفارة مكّنت الطرفين من معرفة ثقافة وعادات وتقاليد الآخر ، ويظهر ذلك من استغراب النورمان من لباس وهيئات المسلمين ، مما يدل على أنهم يرونهم لأول مرة .كما أن هذه السفارة وغيرها من السفارات تُظهر وعي وانفتاح أجدادنا على غيرهم من الأمم والشعوب حتى مع الوثنيين في مرحلة العصور الوسطى" المظلمة " ، ونحن اليوم في عصر الانفتاح والتقدم لم نستطع أن نتمثل حالة الوعي السابقة والرغبة في السلام ، حتى نبني جسوراً من الثقة أو الأمل بمستقبل أفضل لأبناءنا وشعوبنا يقوم على فهم واحترام ثقافة الآخر ، وليس إنهائه أو استعباده .

4- العلاقات مع الألمان

استعمل المؤرخون المسلمون عدة مصطلحات للألمان ، منها الصقالبة (88) ، والألمان (اللَّلمان أوأَلمان) (89) ، والفرنجة والروم (الرومان)(90) ، وكان بداية العلاقات الدبلوماسية في عهد ملك المانيا أوتو الكبير أو الأول (هوتو في المصادر العربية) (91) (326-363هـ/938-973م) ، وخليفة المسلمين في الأندلس عبد الرحمن الناصر (300-350هـ/912-961م) ، ولعل السبب في بدء هذه العلاقات يرجع الى الغارات البحيرية التي كان يشنها المغامرون الأندلسيون على سواحل فرنسا وايطاليا ، وقد كان نشاط هذه الجماعات البحرية من باب أعمال القرصنة التي كانت شائعة بين المسلمين والمسيحيين ، إلا أن الأمبراطور أوتو حمّل الخليفة عبد الرحمن الناصر المسؤولية عن هذه الأعمال ، التي تهدد سواحل بلاده وطرق مواصلاته لأن القراصنة في الغالب أندلسيون .

فراكسنيتوم

في سنة277هـ/890م ركب عشرون ملّاحاً (مغامراً) عربياً مركباً خفيفاً من سواحل إسبانيا ، قاصدين سواحل بروفانس في جنوب فرنسا ، فأخذتهم الريح العاصفة وألقت بهم في خليج سنت تروبس (خليج غريمو) ، واستقروا في غابة كثيفة محاطة بالجبال ، ثم هاجموا المناطق المجاورة ، ولما نجحوا في عملهم هذا ، طلبوا المساعدة من الأندلس والمغرب لانضمام آخرين اليهم حتى ازداد عددهم وقوتهم ، وأسسواعدد من المعاقل (القلاع) ، من أهمها قلعة فراكسنيتوم الى الشمال من مرسيليا، واختاروا قاعدة أو عاصمة لهم (92) ، ولما زادت أعدادهم أخذوا في الإغارة على الأنحاء المجاورة وأصبحوا قوة يُخشى بأسها ، وقد سعى اليهم بعض الأمراء والسادة المحليين المتنافسين فيما بينهم لمساعدتهم على بعضهم البعض، فلّبوا الدعوة وانتزعوا من بعض السادة أراضيهم ، وأعلنوا أنفسهم سادة في الأنحاء المغلوبة (93) ، ولما اشتدت وطأة المسلمين في جنوب فرنسا اعتزم سادة الجنوب وعلى رأسهم هوج ملك بوفانس أن يبذلوا كل ما في وسعهم للقضاء على أعدائهم ، ورأى هوج أن يبدأ بافتتاح حصن فراكسنيه الذي يتحصن به المسلمون ، وحصل هوج على مساعدة صهره امبراطور القسطنطينية وبدأ في مهاجمة المسلمين وحقق بعض الانتصارات ، إلا أن خصم هوج ويُدعى بيرانجيه عاد الى ايطاليا لينازعه عرشها ، فاضطر هوج الى عقد الصلح مع المسلمين بشرط أن يبقوا في رؤوس الألب وممراتها ، وأن يغلقوا الطريق الى ايطاليا في وجه خصمه ، وبذلك استعاد المسلمون قلاعهم وسيادتهم على جنوبي برفانس (94).

وقد استمرت هذه الدولة على الأقل نحو خمس وثمانون عاماً (365-277هـ/890-975م) ، وتم القضاء عليهما بعد اتحاد حكام الجنوب ، حيث سقطت قلعة فراكسنيتو سنة (365هـ/975م) حيث فر البعض منهم وبقي آخرون ذابو في المجتمع المحلي (95) .

كان لا بد من ذكر هذا الايجاز عن فراكسنيتوم لأنها السبب في إقامة العلاقات الدبلوماسية بين ألمانيا والأندلس ، حيث وصل سنة (334هـ/956م) الراهب يوحنا الجورزيني (الغرزيني)الى الأندلس موفداً من قبل أوتو الأول امبراطور ألمانيا ، وكان يوحنا من كبارالعلماء وأقطاب البحث والمناظرة (96) ،ويُذكر أنه قبل هذه السفارة كان هناك سفارة سنة (339هـ/950م) ، فيها أرسل الناصر رسالة جوابية مع راهب مستعرب (مجهول الاسم) بصحبة اثنين أخرين ، استقبلهم اوتو في بلاطه ، لكنه احتجز السفارة لثلاث سنوات ، بسبب وجود إشارة إهانة للمسيح عليه السلام في رسالة الناصر (97) الا أن هذا الادعاء بعيد الاحتمال وذلك لاعتراف الإسلام والمسلمين بالنصرانية كديانة سماوية ، ثم إيمان المسلمين وتقديسهم لعيسى عليه السلام ، كما تشير الرواية الى أن الناصر هو الذي بدأ السفارة وسعى الى صداقة أوتو الأول ، ولايُقل بمن يسعى الى الصداقة أن يتعرض لدين الآخر (98) ، لكن يبدو أن أحد السفراء أساء التصرف مع الامبراطور مما أدى الى احتجازهم لثلاث سنوات .

كان لا بد لأوتو الأول إيجاد حل نهائي لفراكسنيتوم والمغامرين المسلمين هناك أولاً ، ثم لا بد من فهم أعمق لعبد الرحمن الناصر والدولة الإسلامية في الأندلس ، فكان اختيار الراهب يوحنا الغرزيني لهذه السفارة لما يتميز به من معرفة وعلم ، وقدم يوحنا الى قرطبة عن طريق الرون وقطلونية برفقة راهب آخر ومعه الهدايا النفيسة للناصر، فاستُقبل بحفاوة وأُنزل في قصر قريب من كنيسة سان مارتن San Martin ، حتى يتمكن وصاحبه من أداء طقوسهم الكنسيّة (99) .

وعندما أحيط الناصر بمحتويات رسالة أوتو ، والتي تحتوي الجدل الديني ، وعلى كلمات ازدراء للإسلام وللرسول "صلى اله عليه وسلم " ، رفض استقبال الراهب برسالته تلك ، واقترح مقابلته دون الرسالة ، الا أن الراهب رفض ذلك (100) ، وأخيرا قرر الراهب أن يرسلُ الى الامبراطور أوتو الأول رسولاً للتأكد من نياته وصدقه في إقامة العلاقات مع الأندلس ، وتم اختيار الأسقف ربيع أوريغا (ريمشموندو) للقيام بهذه المهمة ، وانطلق الأسقف الى أوتو الأول الذي استقبله بحفاوة ، وأبدى قبوله بوجهة نظر الخليفة ، وكتب رسالة أخرى معتدلة لتسليمها للناصر(101).

وبعد عودة الأسقف ربيع وافق الخليفة على استقبال يوحنا بالرسالة الجديدة ، وتم الاستقبال بقصر قرطبة في احتفال فخم ، الا أنه ليس لدينا معلومات عن نتائج هذه السفارة لكن من المؤكد تم مناقشة الوجود الإسلامي في فراكسنيتوم ، ولا شك أن الناصر أوضح بأنه لا علاقة للأندلس بهؤلاء المغامرين .

الا أن الرواية الكنسية تقدم لنا حديثاً طريفا عن اراء الناصر في نظم الحكم المتبعة في ألمانيا ، بعد أن علم عن نظام الحكم الإقطاعي السائد هناك ، وما يتمتع به الأمراء المحليون في ظل هذا النظام من الاستقلال الداخلي ، حيث أبدى ليوحنا اعتراضه على هذا النظام قائلاً : أن ملككم أمير حكيم ماهر ، ولكن في سياسته شيئاً لا أستسيغه ، وهو أنه بدلاً من أن يقبض بيديه على جميع السلطات ، ينزل عن بعضها لأتباعه ، ويترك لهم بعض ولاياته ، وهذا خطأ فادح –حسب رأيه_ (102) ، ورأي الناصر هذا يوضح ايمانه بفكرة الحكم المطلق .

وفي النهاية لا نستطيع القول بنجاح أو فشل هذه السفارة ، فهي وإن لم تحقق الهدف الأساسي الذي أُقيمت من أجله وهو المغامرون المسلمون ، الا أنها أرست دعائم مفاهيم دبلوماسية حديثة مثل التعاون والصداقة بين الخلافة الإسلامية في قرطبة ، والامبراطورية الرومانية ، كما مكنت يوحنا الغرزيني من معرفة أحوال النصارى في ظل الحكم الإسلامي ،

والوقوف على مدى التقدم الفكري والعلمي في الأندلس ، إضافة الى أن هذه السفارة أتاحت لكلا الطرفين من فهمه للآخر وإزالة التوتر في العلاقة السائدة قبل ذلك .

ومن خلال هذه السفارة نستطيع أن نصل الى قيمة هامة جدا أنه بدون التواصل والحوار لا يستطيع أحد أن يفهم الآخر ، لكن بتوافر النوايا الحسنة والصادقة نستطيع أن نقيم العلاقات الودية القائمة على الاحترام المتبادل ، لذلك لم تكن هذه السفارة هي نهاية المطاف في العلاقات بيت الطرفين ، بل استمرت بعد وفاة أوتو الأول والناصر ، حيث وصل الخليفة الحكم المستنصر رسالة من ملك ألمانيا أوتو الثاني ، وفيها يجدد روابط المودة التي كانت بين أبيه والناصر وذلك سنة 363هـ/974م (103) .

الخاتمة

من خلال المراجعة السريعة للتجربة الأندلسية في العلاقات الدبلوماسية مع الغرب المسيحي يتضح لنا الآتي :

. أن الحضارة الإسلامية التي انطلقت من مبادئ الإسلام رسخت مفهوم السلام والتعايش واحترام الآخر ، والوفاء بالعهد مع أهل الذمة .

. شهدت الأندلس في تاريخها الطويل تجربة التعايش والصدام مع الآخر ، الا أن باب المصالحة لم يغلق يوماً في وجه أحد ، رغم التفوق العسكري الإسلامي ، مما يدل على أن الحرب أو القتال لم يكن غاية في حد ذاته ، وإنما لرد اعتداء أو تأمين الحدود ، والمهم هنا أن مراحل الصدام بين المسلمين والنصارى لم يكن من أجل العقيدة ، وإنما كان لأسباب تهدف الى السيطرة والسلطة ، ورغم مراحل الصدام الا أن الطرفين كانا على استعداد للتراجع وإقامة علاقات الصداقة والمودة .

. لعب النشاط الدبلوماسي بين الأندلس ودول المغرب في إقامة السلم وإزالة سوء التفاهم والخلاف الذي يؤسس لإمكانية قيام حضارة إنسانية مشتركة بمشاركة جميع الأطراف عن طريق التفاهم المشترك والاحترام المتبادب .

. التعايش ثقافة وحضارة استفاد الجميع منها ، وأسست لإمكانات التفاهم والتعايش المستقبلي ، لهذا فإن المجتمعات الأندلسية والمسيحية اليوم الراغبة في إشاعة السلام والتفاهم تعتمد على التجربة الأندلسية لتحقيق ذلك ، بينما حالات الصدام والحروب والقتل لا تؤسس إلا الحقد والكراهية والذكريات السيئة ، كما كان الحال فيما يُسمى بالحروب الصليبية .

أي أننا إذا أردنا بناء الحضارة الإنسانية المشتركة ، علينا أن نعتمد على مراحل التعايش لنبني عليها ، وإذا أردنا أن نؤسس للحروب فما علينا غلا التركيز على مراحل الصدام والقتل .

. كانت العلاقات الدبلوماسية بين الأندلس والغرب نتيجة للحاجة المتبادلة بين الطرفين ، وهذا يعطينا درساً مفاده أن المجتمعات وإن اختلفت دينياً فهي بحاجة الى بعضها البعض ، بغض النظر عن طبيعة احتياج كل طرف للآخر .

. لم تكن السفارات مقتصرة على النواحي السياسية ، بل تجاوزت ذلك الى التبادل العلمي أو الثقافي والحضاري.

. إن السفارات واللقاءات تثبت دائماً إمكانية بناء علاقات ودية وإنهاء الصراع، لكن أطماع بعض القادة بتحقيق مجد سياسي أوعسكري ـ والصحيح الطيش السياسي والعسكري ـ هو الذي يؤدي الى إنهاء واستمرار العلاقات الودية والعودة الى القتال .

. من خلال دراستنا للتجربة الأندلسية نستطيع القول أن العلاقات بين الشعوب يجب أن تقوم على الحوار الحضاري وليس الصدام، لأننا نحن فقط كشعوب من يقرر إمكانية حدوث التعايش السلمي أو الصدام ، ويتوقف هذا على البعد عن نقاط التوتر التي تثير كلا الطرفين والتركيز على نقاط الالتقاء والتعايش السلمي، فالابتعاد عن

حب السيطرة على الآخر، واحتلال أرضه، واحترام عقائده الدينية، وعاداته وتقاليده وقيمه، ومشاركته في مناسباته هي من يجمع الشعوب ويخلق أسس الحوار البناءة والتعايش السلمي .

الهوامش:

(1) الرازي، مختار الصحاح،ص22.

(2) النحل، آية 125 .

(3) البقرة، آية 256 .

(4) يونس، آية 99 .

(5) الحجرات، آية 13 .

(6) المائدة، آية 69 .

(7) السيد عبد العزيز سالم، تاريخ المسلمين وأثارهم في الأندلس، ص128 .

(8) ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، ص111 .

(9) الشعب المولد(المولدون) : أطلقه العرب على من أسلم من الاسبان، وعلى أحدثهم إسلاماً مسالمة، كما كان يطلق عليهم أحياناً موال، انظر: ابن حيان، المقتبس، السفر الثالث، ص68، العذري، نصوص عن الأندلس، ص101، عبادة كحيلة، تاريخ النصارى في الأندلس، ص39،وقد جانب البعض الصواب حين اعتبر المولدين من كان أباؤهم عرباً وأمهاتهم اسبانيات، راجع الاشارة اليهم في :

Isidro de cagigas, Las Mozarabes, Madrid 1947 tomo . I . pp . 55-56 .

(10) من الأمثلةعلى ذلك والدة الأمير هشام الرضا بن الأمير عبد الرحمن بن معاوية (الداخل) كانت جارية إسبانية اسمها حورا، مجهول، ذكر بلاد الأندلس، ص118، وأم الحكم الربضي ابن الأمير هشام الرضا، كانت أم ولد اسمها زخرف، كما كان لعبد الرحمن الأوسط العديد من الجواري الإسبانيات بعضهن كن أمهات ولد له، مجهول، ذكر بلاد الأندلس، ص124، 144، عمر شلبي، عبد الرحمن الثاني سياسته الداخلية والخارجية في الأندلس، ص23، وللمزيد ينظر: ابن عذاري، البيان، جـ2، ص120، 156، 252،جـ3 ، ص91، 50، 135، 140، مجهول، ذكر بلاد الأندلس، ص159، 174، 199، 202، 208، 211، 212، ابن الخطيب، أعمال الأعمال، ص66 .

(11) ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، ص58-59، المقري، نفح الطيب، جـ1، ص257-258 .

(12) من أبناءغيطشة الملك القوطي الذي استولى لذريق على ملك أولاد بعد وفاته، وساعد أولاد المسلمين في فتح الأندلس، حيث ذهب المند Olmund وارطباش ووقلة Aquila الى الوليد بن عبد الملك وطالبوه بتنفيذ العهد الذي عُهد اليهم، فحاز كل منهم على ألف ضحية، المقري، نفح، جـ1، ص256.

(13) جوستاف لوبون، حضارة العرب، Spanish Islam. P. 235

(14) جوستاف لوبون، حضارة العرب، ص342 .

(15) سراج الملوك،جـ2، ص436 .

(16) أبو الاصبع عيسى بن سهل الأندلسي، الأحكام الكبرى(وثائق في قضاء أهل الذمة) مسستخرجة من مخطوطة الكتاب تحقيق محمد بن عبد الوهاب خلاف، المركز العربي، بيروت،ص42-46 .

(17) D.M.DUNLOP. AChristian Mission to Muslim Spain . p. 284

عمر شلبي، الشعوبية في الاندلس، ص219 ، 528 .

(18) عنان، دول الطوائف، ص282 .

(19) لمراجعة النص الكامل للرسالة ينظر :

D .M .DUNLOP. A Christian Mission to Muslim Spain . AL – Andalus, Vol, Xv11, Madrid, fascez, 1952. P. 287.

(20) ابن بسام، الذخيرة، ق1، م2، ص766، ابن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم،جـ3، ص41.

(21) ابن الخطيب، إحاطة في أخبار ابن غرناطة، م1/ ص438، عمر شلبي، الشعوبية في الأندلس، ص411 .

(22) عيد ميلاد المسيح – عليه السلام ـ أو النيروز (يناير)، الونشريسي، المعيار المعرب، جـ11، ص150، والعنصرة سميت بذلك نسبة الى شعلة النار التي كانوا يعملونها في تلك الليلة وهو عيد ميلاد النبي يحي بن زكريا عليه السلام، ولذلك عرف من أمثال أهل الأندلس،" الكبش المصوف ما يكفز العنصرة" أي أن الكبش الذي عليه صوف لا يقفز فوق شعلة العنصرة، لأنه سيحترق، الزجالي، أمثال العوام،ص85، ابن عذاري، البيان،جـ3، ص84 .

(23) ابن سعيد، اختصار القدح المعلى، ص156 .

(24) ابن القوطية، تاريخ، ص95-97 .

(25) أرسلان، تاريخ غزوات العرب، ص177 .

(26) ابن عذاري، البيان، جـ3، ص10 .

(27) الأمير عبد الله بن زيري، كتاب التبيان، ص66- 68 .

(28) المستعربون : هم نصارى الأندلس Mozarabes، وهي منشقة من أصل عربي، فقد عرف العرب تعبير مستعربة في الشرق ، وكان يقصد به ولد اسماعيل عليه السلام في مقابل العرب البائدة، وهم ولد أرم بن سام والعرب العاربة وهم ولد قحطان بن عابر، النويري، نهاية الأرب، جـ2، ص276، ويحلل ابن خلدون مصطلح مستعرب فيقول " وإنما سمي أهل هذه الطبقة بهذا الاسم، لأن السمات والشعائر العربية، لما انتقلت اليهم من قبلهم اعتبرت فيها الصيرورة، بمعنى أنهم صاروا الى حال لم يكن عليها أهل نسبهم، وهي اللغة العربية التي تكلموا بها"، كتاب العبر، جـ2، ص46، ويذهب رئيس الاساقفة خمنيث، دي رادا الى جعل الأصل الاشتقاقي ، للكلمة هو Mixte Arabes أي المختلطون بالعرب، Simonet , Historia de los Mozarabes . p .11 .

(29) حضارة العرب، ص342 .

(30) محمد بحر عبد المجيد، اليهود في الأندلس، ص23، 22، وانظر:
Greyzel; Ahistory of the Jews; pp. 290-292 .

(31) ابن عذاري، البيان جـ4، 264، 265 Greyzel; Ahistory of the Jews; pp. 293.

(32) عنان، دولة الإسلام في الأندلس، العصر الأول، القسم الثاني، ص373 .

Livermor , Ahistory of Spain , p. 84.

(33) Livermor , Ahistory of Spain , p. 86 .

(34) عنان، نهاية الأندلس، العصر الرابع، ص55 .

(35) عنان، دولة الإسلام في الأندلس، العصر الأول، القسم الأول، ص361، الحجي، التاريخ في الأندلس، ص303 .

(36) عنان، دولة الإسلام في الأندلس، العصر الأول، القسم الأول، ص199 .

(37) المرجع نفسه، ص219 .

(38) المرجع نفسه، ص219 .

(39) المرجع نفسه، ص256 .

(40) العبر، جـ4 ،صص140 .

(41) نصوص عن الأندلس، ص46 .

(42) العبر، جـ4، ص143، ابن عذاري، البيان، ص221 .

(43) العبر، جـ4، ص143، عنان، دولة الإسلام، القسم الثاني، ص437، الحجي، العلاقات الدبلوماسية، ص113 .

(44) العبر، جـ4،ص145، عنان، دولة الإسلام، القسم الثاني، ص484 .

(45) العبر، جـ4، ص145، ابن عذاري، البيان، جـ2، ص235.

(46) لمزيد من التفاصيل ينظر : المقري، نفح، جـ1، ص368، عنان، دولة الإسلام، القسم الثاني، ص485 .

(47) المقري، نفح، جـ1، ص368 .

(48) البيان، جـ2، ص235، العبر،جـ4، 145 .

(49) عنان، دولة الإسلام، العصر الأول، ق2، ص486.

(50) المرجع نفسه،ص468 .

(51) المرجع نفسه، ص487، الحجي، العلاقات الدبلوماسية، ص117-118 .

(52) أعمال الأعمال، ص42، للمزيد عن هذه السفارات ينظر : الحجي، العلاقات الدبلوماسية،ص121-140 .

(53) المقري، نفح، جـ1،ص333، ابن خلدون، العبر،جـ4، ص130، بروفنسال، الإسلام في المغرب والأندلس، ص97 .

(54) وسبب العداء بين العباسيين وبيزنطة يرجع الى ما قام به الامبراطور من مهاجمة حصن زبطرة وتدميره وسبيه للنساء والتمثيل بالمسلمين زمن الخليفة العباسي المعتصم، لذلك سارع تيوفيل الى طلب الصداقة مع الأمير عبد الرحمن الثاني متغلاً العداء التقليدي بين العباسيين والأمويين، لدفعهم الى الحرب فيما بينهم حتى تخف الوطأة عليه : ابن الأثير، الكامل، جـ5، ص247، بروفنسال، الإسلام في المغرب والأندلس، ص99 .

(55) دأب الأغالبة بتهديد الممتلكات البيزنطية في ايطاليا، حيث أصبح البحر المتوسط بحراً عربياً تجوبه الأساطيل الإسلامية التابعة بعرب كريت والأغالبة اللذين استولوا على صقلية من بيزنطة سنة (220-219هـ/834-835م)، لذلك سارع تيوفيل الى إقامة تالف وصداقة مع عبد الرحمن الثاني لعلمه المسبق بعدائه مع الأغالبة حلفاء العباسيين، بروفنسال، الإسلام في المغرب والأندلس، ص99،عبد الجليل الراشد، العلاقات السياسية بين الدولة العباسية والأندلسية، ص148، عبد العزيز سالم، تاريخ البحرية الإسلامية في المغرب والأندلس، 114 .

(56) عرب كريت هم جماعة من الأندلسيين تم طردهم من الأندلس ف عهد الأمير الحكم بن هشام الأموي سنة202هـ/817م أثر موقعة الربض، فتوجه نحو خمسة عشر ألفاً منهم الى الاسكندرية وسيطروا عليها، لكن المأمون العباسي أرسل اليهم قائده عبد الله بن طاهر وهاجمهم، ثم تصالح الطرفان على أن يخلو المدينة، وأرشدهم الى جزيرة كريت (اقريطش)، وهاجموها وأسسوا دولة دامت مائة وخمساً وثلاثين سنة، وكانوا خلال ذلك يشنون الغارات على السواحل البيزنطية، انظر: اليعقوبي، تاريخ، م2، ص461، البلاذري، فتوح البلدان، ص238، المقري، نفح، جـ1 ،ص327، ابن خلدون، العبر، جـ4،ص126 .

(57) بروفنسال، الإسلام في المغرب والأندلس، ص105، وعن نص الرسالة الجوابية ينظر: عمر شلبي، عبد الرحمن الثاني، سياسته الداخلية والخارجية في الأندلس، ص200 .

(58) ابن عذاري،البيان، جـ2، ص213 .

(59) البيان، جـ2، ص215 .

(60) بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ص462 .

(61) البيان، جـ2، ص231 .

(62) البيان،جـ2، ص237، عنان، دولة الإسلام، العصر الأول، القسم الثاني، ص484 .

(63) لمصطلح الفرنج مدلولات عديدة ، فقد استعمل أحياناً للدلالة على سكان إسبانيا النصرانية، أعمال الأعلام، ص114- 115، كذلك استعمل للدلالة على الألمان، أعمال الأعلام، ص219، واستعمل أيضاً للدلالة على الذين كانوا تحت حكم الأسرتين: الميروفنجية، والكارولنجية، الذين حكموا فرنسا الحالية، مع أقسام واسعة من إسبانيا الشمالية، وايطاليا الشمالية وجزء من ألمانيا، وأجزاء أخرى من أوروبا، وكان استعمال الفرنجة يتسع ويضيق تبعاً لتغير حدود الحكم الفرنجي، لمزيد من التفاصيل ينظر :الحجي، العلاقات الدبلوماسية، ص165-169 .

(64) نفح الطيب، جـ1،ص319 .

(65) عنان، دولة الإسلام، القسم الأول، ص188، ويذكر أرسلان أنعبد الرحمن الثاني هو الذي كانت له علاقات مع شارل الأصلع، والذي كان يعيش في عصر لم تكن فيه هذه المصاهرات وأمثالها مستنكرة، تاريخ غزوات العرب ،ص124 .

(66) العبر، جـ4، ص125، 126، 127، المقري، نفح،جـ1، ص326، 327، 328، ابن عذاري، البيان، جـ2، ص72 .

(67) أرسلان، تاريخ غزوات العرب، ص138 .

(68) أرسلان، تاريخ غزوات العرب، ص158، عنان، دولة الإسلام، العصر الأول – القسم الأول، ص314.

(69) المقري، نفح،جـ1،ص340، 350، عنان، دولة الإسلام، العصر الأول- القسم الثاني، ص452، ويذكر ابن خلدون ملك الفرنجة باسم كلده، ولعله تحريف لقارله (شارل)الذي توفي سنة317هـ/929م، أي قبل هذه السفارة، حيث اعتبره ابن خلدون أنه ما زال حياً، والسفارة كانت سنة 342هـ/953م، أي في زمن ابنه لويس الرابع ينظر : الحجي، العلاقات الدبلوماسية، ص184 .

(70) ويذكرابن خلدون ملك الفرنجة باسم(أقوة) بقوله"... ثم جاء رسل ملك...وآخر من ملك الفرنجة، وراء الغرب، وهو يومئذ أُقوة " ، العبر،جـ1، ص143 .

(71) أرسلان، تاريخ غزوات العرب، ص235-236 .

(72) المرجع نفسه، ص236-237 .

(73) المرجع نفسه، ص237 .

(74) الفايكنج : هم سكان الدول الاسكندنافيه (السويد، النرويج، الدنمارك) ، وعُرفوا أيضاً باسم النورمان، وفي المصادر العربية باسم المجوس، لأنهم كانوا يشعلون النار في كل مكان يتوقفون فيه، فظن المسلمون أنهم عبدة نار، وقد اشتهر هؤلاء بنشاطهم الحربي في البحر،وهم جنس آري يعود ف أثله الى الجرمان أو التيتونيين، ومصطلح فايكنج Viking يعني سكان الخلجان، وهو مشتق من الكلمة الاسكندنافية Vik أي ساكن الخليج، انظر : عاشور، أوروبا العصور الوسطى، جـ1، ص218، ابن حيان، المقتبس، تحقيق، الحجي، ص 61، 58، 249، ابن القوطية، تاريخ، ص84-86، ابن عذاري،البيان، جـ1، ص176، جـ2، ص87، 88 ،96 ، ابن الخطيب، أعمال الأعلام، ص20 ، 41، ابن دحية، المغرب، ص148،138، مؤنس،غارات، م2، ع2،ص24.

(75) قام الدانماركيون وهم من الجرمان أو الفايكنج بمهاجمة السواحل الغربية من الأندلس زمن عبد الرحمن الثاني سنة229هـ ، في أربع وخمسين سفينة وأربعة وخمسين قارباً، وظهرت هذه القوة البحرية عند مصب نهر التاجة أمام ميناء أشبونة، وقد هب الأهالي للدفاع عن مدينتهم، إلا أن الغزاة استولوا عليها وأقاموا فيها ثلاثة عشر يوماً. ابن القوطية، تاريخ، ص85، البكري، جغرافية الأندلس، ص112، ثم هاجم النورمان اشبيلية، ثم بدأت قوات عبد الرحمن الثاني بملاحقتهم، وقامت مواجهات مختلفة معهم الى أن اضطرهم الى الانسحاب بعد أن قتلوا وأسروا العديد منهم. ابن الأثير، الكامل، جـ5،ص272،ابن عذاري، البيان، جـ2،ص88، عمر شلبي، عبد الرحمن الثاني، ص134-139 .

(76) يرجع نسب الغزال الى بكر بن وائل، ولقد لقب بالغزال لحسنه وجماله، واحتفاظه بوسامته حتى في كهولته، ابن دحية، المغرب، ص143، وأشار الى ذلك الأمير عبد الرحمن نفسه عندما دخل عليه الغزال فقال :جاء الغزال بحسنه وجماله فقال أحد الوزراء للغزال : أجز ما بدا به الأمير، فقال :

قال الأمير مداعباً بمقالة — جاء الغزالبحسنه وجماله

أين الجمالمن أمرىءأربى على — متعدد السبعين من أحوله

وهل الجمال له؟وهل الجمالمن امرىء — ألقاه ريب الدهر في اغلالها

ابن عذاري، البيان، جـ2، ص93 .

وقد ولد الغزال سنة 156هـ/772م، وتوفي سنة250هـ/864م، والغزال شاعرمفوه، وكانت سرعة بديهته وفصاحته وجماله من أهم الأسباب التي دفعت الأمير عبد الرحمن الثاني أن يختاره لهذه السفارة وغيرها، انظر : حكمة علي الأوسي، يحيى بن حكم الغزال سفير الأندلس وشاعرها الواقعي، مجلة المجمع العلمي العراقي، م21، 1971م، ص3-15 .

(77) مؤنس، غارات، ص43 .

(78) ابن دحية، المغرب،ص139، ويذكر مؤنس أن هذه الأبيات تصف مرورالغزال ببحر المانش، وأنه مر به في شهر سبتمبر، وهو شهر تتعالى فيه أمواج البحر وتكثر أخطاره، غارات، ص54، حاشية(3) .

(79) ابن دحية، المغرب، ص140.

(80) ن . م ، ص141 .

(81) ن . م ، ص141 .

(82) م ، ص141 .

(83) ن . م ، ص141 .

(84) ن . م ، ص141 .

(85) ن . م ، ص142 .

(86) ن . م ، ص143 .

(87) ن . م ، ص146 .

(88) يقول ابن خلدون في معرض حديثه عن سفارة أوتو الكبير ملك ألمانيا على عبد الرحمن الناصر" ... ثم جاء رسل ملك الصقالبة وهو يومئذ هوتو(أوتو)..."،جـ2، ص218.

(89) العبر،جـ4،ص143، أماابن عذاري فيقول: " وفي سنة342هـ قدمت رسل هوتو ملك الصقالبة مع العبر،جـ4، ص143، ابن الخطيب، أعمال الأعلام،ص219، وألمانيا هي الجزء الناصر" ، البيان، الشرقي من الامبراطورية الكارولنجية،حيث كانت فرنسا تمثل الجزء الغربي من هذه الامبراطورية، وقد اختلفت ألمانيا في بنائها السياسي والحضاري عن فرنسا، وبعد عجز الملكية الكارولنجية عن وضع الفايكنج والمجربين، قامت شعوب ألمانيا بالبحث عن زعامة محلية لها لدفع الأخطار السابقة، وكان من أهم حكام ألمانيا أرنولف (899-887)، الذي استطاع دفع خطر الفيكنج عن بلاده، لمزيد من التفاصيل ينظر:عاشور، أوروبا العصور الوسطى ، التاريخ السياسي، ص276 .

(90) أعمال الأعلام، ص219، نفح الطيب،جـ1،ص350 .

(91) تولى الحكم بعد أن أوصى له والده هنري الأول سنة 325هـ/936م، وهو في العشرين من عمره في مدينة آخن(اكسلا شابل)، ويعتبر الأول مؤسس الامبراطورية الرومانية المقدسة، وتوجه الباب يوحنا الثاني عشر امبراطوراً في روما في كنيسة القديس بطرس سنة 350هـ/962م انظر : عاشور ، أوروبا العصور الوسط، التاريخ السياسي، ص286 .

(92) عنان، دولة الإسلام، العصر الأول- القسم الثاني، ص467، أرسلان، غزوات، ص160-161، الحجي، العلاقات، ص273 .

(93) عنان، دولة الإسلام، ص468، أرسلان، غزوات، ص166 .

(94) عنان، دولة الإسلام، ص470 .

(95) المرجع السابق، ص473-474 .

(96) المرجع السابق، ص456، أرسلان، غزوات, ص177 .

(97) عنان، المرجع السابق، ص457، الحجي، العلاقات، ص276-277 .

(98) الحجي، العلاقات، ص277 .

(99) عنان، دولة الإسلام، ص457، أرسلان،غزوات ص180 .

(100) الحجي، العلاقات، ص288 .

(101) عنان، دولة الإسلام، ص458 .

(102) المرجع السابق، ص491 .

(103) المرجع نفسه .

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- ابن الأثير(أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني) ت. سنة 630هـ/1232م
ـ الكامل في التاريخ، بيرزيت، طبعة دار الفكر، 1978م .
- ابن بسام ، أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني(ت. 542هـ/1147م)
ـ الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1997م .
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي(ت.456هـ/1063م)
ـ رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق إحسان عباس، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،ط2، 1987م.
- ابن حيان، أبو مروان حيان بن خلف بن حسين بن حيان(ت.469هـ)
ـ المقتبس من أنباء أهل الأندلس، السفر الثالث، نشر ملتشور أنتونيا، باريس، بولس كتتر الكتبي، 1937م .
- ابن الخطيب، الوزير لسان الدين محمد بن عبد الله بن الخطيب التلمساني(ت.776هـ/1354م)
ـ الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان،القاهرة، مكتبة الخانجي، ط2، 1973م .
ـ تاريخ إسبانيا الإسلامية أو كتاب أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق وتعليق أ. ليفي بروفنسال، بيروت، دار المكشوف، ط2، 1956 م.
- ابن خلدون،أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون الحضرمي(ت. 808م)
ـ كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تصحيح أبو الوفا الهوريني، القاهرة، بولاق، المطبعة الكبرى، 1284م .
ـ كتاب العبر، الجزء الرابع، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات،1971م .
- ابن دحية ، أبي الخطاب عمر بن حسين ت.633هـ
ـ المطرب من أشعارأهل المغرب، تحقيق ابراهيم الأبياري، وحامد عبد المجيد، وأحمد بدوي، مراجعة د. طه حسين، دار العلم للمليين، ب. ت .
- ابن سعيد : أبي الحسن علي بن موسى
ـ اختصار القدح المعلى في التاريخ المحلي، تحقيق ابراهيم الأبياري، القاهرة، دار الكتب الإسلامية ودار الكتاب المصري، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط2، 1980م .
- ابن سهل الأندلسي، أبو الإصبع عيسى
ـ الأحكام الكبرى (وثائق قضاء أهل الذمة مستخرجة من مخطوطة الكتب) تحقيق: محمد بن عبد الوهاب خلاف، المركز العرب، بيروت .
- ابن عذاري، أبو العباس أحمد بن محمد (كان حياً عام712هـ/1312م)
ـ البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، الأجزاء الثلاثة الأولى، تحقيق ومراجعة ج.س . كولان وأ. ليفي بروفنسال، بيروت، دار الثقافة، ط2، 1980م .
- ابن القوطية، أبو بكر محمد (ت 376هـ/986م)
ـ تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق، ابراهيم الأبياري، القاهرة، دار الكتب الإسلامي، دار الكتاب المصري، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط1، 1982م.
- الأوسي (حكمة علي) ، يحي بن حكم الغزال سفير الأندلس وشاعرها الواقعي
ـ مجلة المجمع العلمي العراقي، م21، 1971م .

- بالنثيا(أنجل جنثالث)

ـ تاريخ الفكر الأندلسي، نقله عن الإسبانية حسين مؤنس،ط1، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية،1955 م.

- بروفنسال(أ. ليفي)

ـ الإسلام في المغرب والأندلس، ترجمة محمود عبد العزيز سالم، ومحمد بن صلاح الدين حلمي، راجعه لطفي عبد البديع، القاهرة، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، ب.ت .

- البكري،عبد الله عبد العزيز(ت.487هـ/1094م)

ـ جغرافية الأندلس وأوروبا من كتاب: المسالك والممالك، تحقيق عبد الرحمن علي الحجي، بيروت، دار الإرشاد، ط1، 1968م .

- البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر بن داوود(ت.279هـ/849م)

ـ فتوح البلدان، راجعه وعلق عليه رضوان محمد رضوان، بيروت، دار الكتب العلمية،1978م .

- حجي، عبد الرحمن علي

ـ التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، دمشق، دار القلم، ط3، 1987م .

ـ العلاقات الدبلوماسية الأندلسية مع أوروبا الغربية خلال المدة الأموية، أبو ظبي، المجمع الثقافي، 200م.

- الرازي، (محمد بن أبي بكر عبد القادر)

ـ مختار الصحاح، ط4 ، بيروت، صيدا، المكتبة العصرية، 1998م .

- الراشد(عبد الجليل عبد الرضا)

ـ العلاقات السياسية بين الدول العباسية والأندلس، الرياض، منشورات مكتبة النهضة،1969 .

- الزجالي، أبو يحيى عبيد الله بن أحمد

ـ أمثال العوام في الأندلس، مستخرجة من كتاب: ري الأوام ومرعى السوام، في نكت الخواص والعوام، حققها ونشرها د. محمد بن شريفة .

- سالم(السيد عبد العزيز)

ـ تاريخ المسلمين وأثارهم في الأندلس من الفتح العربي حتى سقوط الخلافة بقرطبة، الاسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، د.ت،

ـ تاريخ البحرية الإسلامية في المغرب والأندلس، بيروت، دار النهضة العربية،1969م .

- شلبي، عمر

ـ عبد الرحمن الثاني سياسته الداخلية والخارجية في الأندلس، رسالة ماجستيرغير منشورة، الجامعة الأردنية، 1991م .

ـ الشعوبية في الأندلس، رسالة دكتوراة غير منشورة، جامعة عين شمس.

- الطرطوشي، محمد بن الوليد(ت520م)

ـ سراج الملوك، تحقيق، جعفر البياتي، ط1، 1990م .

- عاشور، سعيد عبد الفتاح

ـ أوروبا العصور الوسطى، مكتبة الانجلو، ط10، 1986م .

- عبد المجيد(محمد بحر)

ـ اليهود في الأندلس، القاهرة،الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970م .

- كحيلة، عبادة

ـ تاريخ النصارى في الأندلس، ط1، 1993م .

- العذري، أحمد بن عمر بن أنس المعروف بابن الدلائي (ت.478هـ)

ـ نصوص عن الأندلس من كتاب ترجيح الأخبار وتنويع الأثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك الى جميع الممالك، تحقيق عبد العزيز الأهواني، مدريد، معهد الدراسات الإسلامية، 1965م .

- عنان، محمد عبد الله

ـ دولة الإسلام في الأندلس، العصر الأول، القسم الثاني، من الفتح حتى بداية عهد الناصر،القاهرة، مكتبة الخانجي، ط3، 1988م

ـ دولة الإسلام في الأندلس، العصر الأول، القسم الثاني، ط3، القاهرة، مكتبة الخانجي،1988م،

نهاية الأندلس، العصر الرابع، ط1، القاهرة، 1949م .

- لوبون، غوستاف

ـ حضارة العرب، نقله الى العربية، عادر بن زعيتر، بيروت، دار إحياء التراث العرب، ط3، 1979م .

- مجهول

ـ ذكر بلاد الأندلس، تحقيق وترجمة: لويس مولينا، نشر المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، مدريد، 1983م.

- مؤنس، حسين

ـ غارات النورمانيين على الأندلس بين سنتي 299-245هـ ، المجلة التاريخية المصرية، م2، ع2، 1949م .

- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح (المتوفى في أواخر القرن الثالث للهجرة)

ـ تاريخ اليعقوبي، بيروت، دار صادر، دار بيروت ،

- الونشريسي، أحمد بن يحيى(ت914هـ/1508م)

ـ المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء افريقية والأندلس والمغرب، خرّجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي،1981م .

المصادر الأجنبية

* Dozy ; R ; Spanish Islam ; A History of the Moslems in Spain , Trans by Francis Griffin Stokes , London , frank Cass , 1912 ; new impression 1972 .

* D.M Dunlop ; A Christian Mission to Muslim Spain , Al-Andulus , Madrid, Fasc2, 1952

de studios Isdro de las Cagigas , L.O.S Mozarabes , tomos , Madrid .
Instituto*
Africanos , 1947 .

* Livermore (Narold) ; Ahistory of Spain, London, 1958 .

* Simonet, D. Francisco Javier, Historia de los Mozarabes de Espana, Memories de la Real Academia de la Historia Tom . X111. Madrid.6th Tipdela viuda e Hijos de m. Tello. 1897-1903 .

* Solomon Grayzel ; A history of the Jews ; New American Library ; New York, U.S,A, 1968 .

* D.M. Dunlop ; A Christian mission to Muslem Spain , AL-Andulus , vol . X111 , Madrid FAC2 , 1952 .

سفراء تاريخ الثقافة الموريتانية

الشاعر الأديب محمد البيضاوي الشنقيطي (1311هـ 1364هـ) نموذجا

د. ولد متالي لمرابط أحمد محمدو، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة حائل، المملكة العربية السعودية

المقدمة

تدين الثقافة الموريتانية بالكثير لعدد من الأدباء والعلماء الموريتانيين الذين سار ذكرهم في البلاد العربية والإسلامية، حيث ظلوا سفراء حقيقيين للثقافة الشنقيطية أينما حلّوا، وكان لهم الفضل الكبير بعد الله تعالى في رسم صورة شنقيط الثقافية المشرقة في بلدان عدة من العالم، وما تزال ذكرياتهم شامخة في الحيز المكاني والزماني الذي عاشوا فيه.

ولا شك أن النخبة الثقافية الموريتانية اليوم تذكر بفخر واعتزاز جهود محمد محمود ولد التلاميد، وابن الأمين، وآبه ولد اخطوره، والبيضاوي الشنقيطي، ومحمد الباهي، والبخاري الموريتاني...، وغيرهم كثير. بيد أن جزءا مهما من تراث هؤلاء وتاريخهم بقي في المناطق التي استقروا بها، وما يزال مجهولا في بعض جوانبه، ومبعثرا على شكل بعض الخواطر والإلماعات التي كتبها بعض معاصريهم في كتب ومجلات نادرة من الصعب على الباحث الحصول عليها، إن لم يكن ذلك من قبيل المستحيل، لتشتتها في مظانها المتباعدة في الزمان والمكان، ورغم ذلك تحتفظ الذاكرة الجمعية لبعض المثقفين الموريتانيين بجزء من أخبار هؤلاء، وبعض الوثائق والخواطر التي كتبت حولهم.

وقد كان أحد أبرز الشخصيات التي مارست الدبلوماسية الثقافية لبلاد شنقيط العالم والشاعر الأديب محمد البيضاوي الشنقيطي الذي استقر في المغرب منذ مطلع القرن العشرين وتوفي هناك بعد أن ترك بصمات واضحة في الحيز المغربي: ثقافيا وسياسيا وأدبيا، وسنتوقف هنا بإيجاز عند جانب من مساره الأدبي الذي تولى من خلاله سفارة الشعرية الموريتانية في حيز عربي مختلف من حيث الأطر الثقافية والأدبية عن حيز شنقيط مطلع القرن العشرين الميلادي. وسوف نقارب الموضوع في النقاط الأربع الآتية:

1. مسيرة غنية ومتشعبة

أفاض كثير من الأدباء والباحثين والمؤرخين المغاربة في الحديث حول سيرة البيضاوي الشنقيطي وذلك لما تضمنه مسار حياته من تحولات كبيرة أسهمت في صنع شخصيته المتميزة، وقد كتب هو نفسه جزءا من سيرته الذاتية[1] مما سهل على كثير من الباحثين والمهتمين دراسة تاريخه الأدبي، فهو يقول فيما كتبه: «ولدت في بلاد شنجيط لأحدى عشرة خلت من جمادى الأولى من عام ألف وثلاثمائة وأحد عشر هجرية، أي في 11 جمادى الأولى عام 1311هـ. وتعلمت مبادئ اللغة والإعراب والصرف والسيرة والتاريخ على أخوالي محمد محمود بن البيضاوي دفين (أكردوس)، وإخوته السيد محمد والسيد أحمد دفيني (بقيع القرقد) في المدينة المنورة، والطالب محمد شهيد (انميلان)، وهو موضع في بلاد شنجيط، وأمي خديجة بنت البيضاوي دفينة (المقبرة السهيلية) بمراكش، وجدتي للا فاطمة بنت الطالب أحمد دفينة (السمارة) بالساقية الحمراء. ومن هاته المواضيع يعلم أن وطني الحقيقي هو بلاد الإسلام جمعاء ونسبنا هو العلم. فقد وجدنا في الإسلام حيثما توجهنا وأينما حللنا وطنا رحبا، ومن العلم ركنا آويا:

أبي الإسلام لا أب لي سواه إذا افتخروا بقيس أو تميم»[2].

وقد ترك البيضاوي أثرا واضحا في الحيز المغربي الذي عاش فيه، وذلك على مستويات عدة: منها: الثقافة (التدريس والأدب)، والعدل (تولى مناصب قضائية عدة)، والصحافة (تولى تحرير جريدة السعادة بالرباط)، والسياسة (باشا مدينة تارودانت من 1932م إلى 1945م تاريخ وفاته).

2. في ذاكرة الأدب المغربي

يذكر الباحثون المغاربة البيضاوي الشنقيطي بفخر كبير، وقد بذلوا جهدا كبيرا في دراسة إنتاجه وتحقيق أعماله الشعرية وإصدارها، وهو أمر ذو أهمية بالغة، وقد حمل مشعل هذا التيار عميد الأدب المغربي **الدكتور عباس الجراري** الذي كان له فضل كبير بعد الله تعالى في توجيه الدرس الجامعي المغربي إلى دراسة الإنتاج الأدبي للبيضاوي، فضلا عن الجهد الكبير الذي قام به أستاذنا **الدكتور محمد الظريف**، حيث قام بجمع ديوانه وتحقيقه وأصدره في طبعة أنيقة ومدققة، كما انتبه إلى كثير من الخصائص الفنية التي يقوم عليها شعر البيضاوي والتي أسهمت في إحياء القصيدة المغربية وتثويرها على عهده، «فهو –كما تدل على ذلك أشعار الديوان– وكما هو معروف عند أهل شنقيط وسوس والرباط وفاس وطنجة وتطوان وغيرها من الآفاق التي عاش فيها وتنقل عبر أرجائها داخل المغرب وخارجه يملك زمام الشعر ويتحكم في ناصيته، يساعده في ذلك طبع أصيل وثقافة واسعة تجمع بين القديم والحديث، وإيمان بالتجديد. وقد استطاع عن طريق هذا النبوغ أن يستقطب اهتمام أهل زمانه ويعيد للقصيدة المغربية أصالتها ويفتح أمامها آفاقا جديدة للتطور ومواكبة النهضة الحديثة»[3]. هكذا يتحدث الظريف بوضوح عن إسهام البيضاوي في بناء القصيدة المغربية وترسيخها في عصر بدأت تنحو فيه نحو الضعف، وهو ما يؤكد بجلاء ضخامة الشأن الذي قام به الأدباء والشعراء الموريتانيون في المنطقة العربية[4].

ويرى الدكتور عباس الجراري أن ثقافة البيضاوي الشنقيطي غذّتها عوامل مركزية أجملها في «نقط ثلاثة: **أولا**: أنها ثقافة عربية أصيلة وواسعة نماها بتنوع التلقي، وبالاستفادة من خزانة المولى عبد الحفيظ، وكذا بالتدريس في المدن التي أقام بها. وقد ذكر الوالد رحمه الله أنه حضر دروسه في (موضح) ابن هشام أيام استقراره بالرباط. هذا مع كعب عال في الأدب وفي الشعر. **ثانيا**: أنه كان على إلمام دقيق وعميق باللغة الفرنسية وأدبها، واشتغل بالترجمة. **ثالثا**: وهو مهم في حياته وفي ملامح ثقافته، أنه كان من المولعين بالطرب وبالغناء وبالفنون. بل كانت له مجالس طرب ومجالس غناء، ربما كانت سببا في بعض الخلاف الذي كان له مع بعض أصدقائه الفقهاء الذين كانوا لا يريدون من مثل هذا العالم أن تكون له مثل هذه المجالس»[5].

3. الحوار الشعري

حفر البيضاوي الشنقيطي اسمه بقوة في ذاكرة الأدب المغربي، عبر شعره الذي تأثر بتحولات الحضارة المغربية وأبهتها، وقصائده في مدح ملوك العرش العلوي، وحواراته الشعرية وإخوانياته الكثيرة مع

نخبة من رواد الشعر المغربي في عصره، حيث «شكل رفقة مجموعة من الشعراء هناك حركة شعرية رائدة، جاءت لترسم الوجه الشعري للحركة السلفية التي كان يقودها المصلح أبو شعيب الدكالي تلميذ ولد التلاميد، وهي الحركة التي دعت للعودة إلى الأصول من أجل انبعاث الأمة المغربية»[6]. وسنكتفي في هذا البحث بإيراد جزء من المساجلة الحائية التي دارت بينه وبين بعض الشعراء المغاربة من رواد (**النادي الجنداري**)، وهم: محمد بوجندار، وأحمد بن المامون البلغيثي، وعبد الله القباج (الشاعر المطبوع)، وقد قامت هذه المساجلة بعد الدعوة التي وجهها القباج للبيضاوي وأبي جندار لتناول طعام الغداء عنده في داره بمدينة (**سلا**)، فاعتذر أبو جندار بسبب مرض ألم به، فيما لم يأخذ البيضاوي الدعوة على محمل الجد، فلم يحضر، ولم يقدم اعتذاره، مما جعل القباج يشكوه إلى أبي جندار[7].

قال القباج يدعو أبو جندار لحضور مأدبة الغداء:

مثال الفضل يا ربّ المزايا ... ويا رب السماحة والسماحِ
بحق الود شرفني بوصلٍ ... يواصل بين أكوابٍ وراحِ
وها أنا في انتظار فلتجب من ... دعاك إلى الغداء مع الملاح

فأجاب بوجندار معتذرا:

دعوت وقد دعاك السعد يا من ... له عذرٌ جليٌّ كالصباحِ
وددت أطير من فرط اشتياقي ... وكيف يطير مقصوصُ الجناح
بفضلك سامِحَنْ إني مريضٌ ... وليس على مريضٍ من جناحِ

فقبل القباج عذر بوجندار، وتقدم إليه بشكوى من البيضاوي لعدم حضوره للمأدبة وتجاهله للدعوة الموجهة إليه، فقال:

أتاني درُّ فيكم في الرواح ... فعاد به رواحي كالصباحِ
وأطربني وصيرني كأني ... شربت الخندريس مع الصِّباحِ
أديب العدوتين إليك أشكو ... أديبا قد تخلّق بالصلاحِ
محمد الذي يعزى لدينا ... إلى شنقيط ربع ذوي السماح
دعوته للغداء اليوم عندي ... بداري وهي في خير النواحي
فأخلف وعدَه من دون عذر ... وقلد فيه ربات الوشاحِ
وصيّرني لدى الأولى حضورا ... بداري مثل بياع الكَواحِ
فنُب في لومه عنّي فإني ... أنبتك في الخصام وفي الصّياحِ
ولا تقبل له عذرًا لأني ... عزمت على التّدرع بالسلاحِ

فلما توصل بوجندار بهذه الأبيات، كتب لها توطئة شعرية ودفعها إلى البيضاوي، والأبيات التي أضافها بوجندار في مقدمة القصيدة هي:

خليلـــــي لا عـــــدمت أخـــــا سمـــــاحٍ ... يســـــامح أو يعاتـــــب بالصـــــلاحِ
رأيـــــتُ الشـــــاعر المطبـــــوع يشـــــكو ... كأنـــــه مغضـــــبٌ شـــــاكي الســـــلاحِ
شـــــكا وأنـــــابني في العتـــــب لكـــــن ... أرى طبعـــــي يميـــــل إلى الســـــماحِ
يقـــــول وعدتَـــــه بالوصـــــل يومًـــــا ... تبادلـــــه بـــــه راحًـــــا بـــــراحِ
فظـــــل ســـــحاب ذاك اليـــــوم يرجـــــو ... وصـــــالَك في الغـــــدو أو الـــــرواح
ولم ينفـــــك يغـــــري الـــــنفس حـــــتى ... أتـــــاه الليـــــل مســـــودّ الجنـــــاحِ
فـــــلا ونـــــام في هـــــم وغـــــم ... ولمـــــا قـــــام قـــــال مـــــع الصـــــباحِ:
أديـــــبَ العـــــدوتين إليـــــك أشـــــكُو ... أديبًـــــا قـــــد تخلّـــــق بالصـــــلاحِ

فأجاب البيضاوي معلّلا عدم حضوره للمأدبة قائلا:

تأمّـــــل في القضـــــية خـــــيرَ صـــــاحِ ... ولا تســـــمع شـــــكاية كـــــل لاحِ
فـــــإن الشـــــاعر المطبـــــوعَ حقّـــــا ... دعـــــاني للغـــــداء والانشـــــراحِ
ولكـــــن دأبُـــــه في القـــــول مـــــزحٌ ... معـــــي فحملـــــتُ ذاك علـــــى المـــــزاحِ
وهبـــــه دعـــــا بجـــــدٍ واهتمـــــامٍ ... وعـــــزمٍ لا يثـــــبّطُ بالرمـــــاحِ
ففـــــي الشـــــعراءُ أنهـــــمُ حيـــــارى ... وقـــــولهمُ بمنزلـــــة الرّيـــــاحِ
ولســـــت بخـــــائضِ الـــــوادي إلى مـــــن ... يهـــــيم بـــــه المســـــاءُ مـــــع الصـــــباحِ
ولا أدعُ الشـــــــــرابَ إلى ســـــــــرابٍ ... فأفعـــــلُ فعـــــل أصـــــحابِ القـــــداحِ

وهـي مسـاجلة طويلـة نكتفـي بـإيراد هـذا القـدر منهـا، نظـرا لضـيق الحيـز المكـاني لهـذا البحـث، وتمكـن العـودة إليهـا كاملـة في ديـوان الشـاعر[8]، وهـي ترسـم لنـا بوضـوح مركزيـة شخصـية البيضـاوي في الشـعرية المغربيـة، ومكانتـه الكبـيرة لـدى أبـرز روادهـذه الشـعرية، وهـو مـا تبـدى جليـا مـع تـأثر معاصـريه مـن الأدبـاء والعلمـاء برحيلـه؛ وقـد انهالـت عليـه المراثـي مـن كـل حـدب وصـوب، إذ «اهتـزت لرحيلـه عـروش الشـعر وأنغامـه»[9] كمـا يقـول الـدكتور محمـد الظريـف. ويكفـي أن نـورد هنـا جـزء مـن البائيـة الجميلـة الـتي رثـاه بهـا الشـاعر محمـد الرّوداني، حيث يقول:[10]

هـــــي الأحـــــزانُ تخـــــترقُ القلوبَـــــا ... وتـــــذكي في جوانبهـــــا لهيبـــــا
وتنصـــــدعُ النفـــــوسُ لهـــــا شُـــــعاعًا ... وتنهمـــــرُ الجفـــــون لهـــــا غروبَـــــا
وتختصـــــرُ الشّـــــبابَ وكـــــان غضّـــــا ... يفـــــور وتجعـــــل الولـــــدان شِـــــيبَا
مضـــــى الباشـــــا الهمـــــامُ وكـــــل مـــــاض ... علـــــى ذاك الطريـــــق فلـــــن يؤوبَـــــا
مضـــــى والمجـــــدُ يبكيـــــه وأحلـــــقْ ... بـــــه أن يبكـــــيَ الـــــتربَ الحبيبَـــــا

إلى أن يقول:

علـــــى الشـــــنقيطيّ الرحمـــــاتُ تهمـــــي ... ودام مقـــــرّه منهـــــا خصـــــيبَا
يرنّحـــــه سمـــــاعُ الشـــــعر حـــــتى ... تخـــــال وقـــــاره غصـــــنًا رطيبَـــــا

ويجـــــزي الـــــوفرَ عنـــــه في حيـــــاءٍ فتحســـــبُه مَـــــدينًا لا مُثيبَـــــا
ويـــــنظم مـــــن لآليـــــه عقـــــودًا تُـــــزين الكتـــــبَ لا ترضـــــى عروبـــــا
وينقـــــده وكـــــان بـــــه خبـــــيرًا ويأســـــوه وكـــــان بـــــه طبيبـــــا
عليـــــك تحيـــــتي والبعـــــدُ لغـــــو إذا مـــــا كنـــــتَ في نفســـــي قريبـــــا

4. الشاعرية المتدفقة

يمتاز شعر البيضاوي بالرقة والانسياب، وسهولة المأخذ، حيث تتداعى المعاني والأفكار بمرونة فائقة، وقد طور رؤيته الشعرية بعد الانفتاح الثقافي الذي استفاد منه منذ قدومه إلى المغرب، حيث تعلم اللغة الفرنسية، وقرأ لكبار الشعراء الفرنسيين، كما استفاد من رحلاته إلى المشرق العربي (مصر، والحجاز)، لكنه ظل محافظا على الجزالة المعهودة للقصيدة الموريتانية، وهو ما يدركه بجلاء قارئ شعره، خصوصا حين نقارن بين شعره وشعر معاصريه من الشعراء المغاربة إذ تتبدى لنا مجموعة من الفروق الفنية الواضحة بينه وبينهم على مستوى اللغة والصورة الفنية، وذلك عائد في نظري إلى الفروق الموجودة أصلا في طبيعة التكوين الثقافي والعلمي الذي تتمايز أشكاله في موريتانيا والمغرب.

وسنكتفي هنا بإيراد نموذج واحد من شعر البيضاوي، وهي قصيدته المشهورة التي قالها في إحدى زياراته للعاصمة الفرنسية باريس، وهي توحي برهافة حسه الفني ورقة شاعريته، إذ يقول:

لا تخـــشَ مـــن شـــعركَ المختـــارِ عيلتَـــهُ وانشـــر علـــى صُـــحُف التّبليـــغِ رحلتَـــهُ
إلى فرنســـا ســـماء الحســـن ممتطيـــا ظهـــر الغطمطـــم مـــا ترتـــاب غَيْلَتَـــهُ
علـــى ســـفينٍ يجـــوبُ البحـــرَ مضـــطربا كشـــاربٍ يقتفـــي بالليـــل خِلّتَـــهُ
ســـماؤُه فـــوق لجّ البحـــر صـــافيةً زرقـــاءُ يحســـبها البيضـــاو حُلتَـــه
إذا تحـــدّر فـــوق المـــاء مـــن جَبَـــلٍ ســـطا علـــى جبـــل يحتـــل قُلتَـــه
والمـــاء يضـــربُ أعـــلاه وأســـفله وينشـــني حـــاملاً في الهـــزْم ذِلتـــه
بقريـــة مـــن قـــرى التمـــدين عـــامرة مـــن كـــل قســـم بهـــا حـــيّ وملتـــه
يعـــيش في جوفهـــا قـــوم قـــد انتهـــزُوا في ســـائق الحـــزن للإنســـان غَفْلَتَـــهُ
مـــن لاعـــبٍ صـــاخبٍ يُزجـــي لصـــاحبه بـــين البيـــادق والأفـــراس حَمْلتَـــهُ
أو راقـــصٍ هـــائمٍ في حِضـــنِ غادتـــه أو قـــارئ هـــادئ يجلـــو محلّتـــهُ
حـــتى انتهينـــا إلى الأرض الـــتي بَزَغَـــتْ بهـــا شمـــوسُ الحِجَـــا تبـــدو أهلتُـــهُ
وأنبتـــت مـــن بهـــيج النبـــت باسِـــقَةً وأنقعـــت مـــن نعـــيم العـــيش غُلّتَـــهُ
مـــن جـــاء (بـــاريس) واســـتجلى روائعَهَـــا ولم يغُـــضّ مـــن الطـــرفين وَيْلَتَـــهُ
فكـــم قتيـــلٍ بهـــا يمشـــي علـــى قَـــدَمٍ لأن عِـــينَ المهَـــا أحسَـــنّ قَتْلَتَـــهُ
مـــا أنـــس في (فـــيش) والـــدكتور يرشـــدني مـــن بعـــد مـــا جـــال في التّفتـــيش جولتَـــهُ
يقـــول لي قولـــةً في الطـــب صـــادقةً مـــا ألطـــفَ الآســـيَ النـــاهي وقولتَـــهُ
إذا خرجـــت مـــن الحمـــام مُنْتَعِشًـــا إيّـــاك والجُـــؤذرَ الأقْـــنَى وفِعْلَتَـــهُ
يـــا ورطـــتي والقِـــوام اللـــدنُ يُدْهِشُـــني والغصـــنُ يعبـــثُ بي إن مـــال مَيْلَتَـــهُ

أم كيـــف يســـلمُ مـــن نَبْـــلِ الغـــرام فـــتًى والأعـــينُ الـــزّرقُ في الأَقـــواسِ قِبلتَـــهُ

والقصيدة مفعمة بالرقة والانسياب في ثوب شعري جزل وقوي، وتلك إحدى سمات ما يسميه النقاد المغاربة **بالمدرسة الصحراوية** التي لديها مفهومها الخاص للشعر، «إذ تربطه بالفحولة والطبع وعدم التكلف والقدرة على صياغته وحسن سبكه والتعبير به في عذوبة وحلاوة»[11]. إنها قصيدة تحافظ بوضوح على سمت الشعرية الشنقيطية على مستوى اللغة والبناء الفني والموسيقي، ولا أدل على ذلك من اعتماده في معجمه الغزلي على الترسانة البلاغية المتداولة في الحيز الثقافي الشنقيطي للحديث عن المرأة: (عين المها، الجؤذر الأقنى، القوام اللدن، الغصن، الأعين الزرق...).

الخاتمة

يعتبر البيضاوي شخصية علمية وأدبية كبيرة لها مكانتها الثقافية المحفوظة في موريتانيا والمغرب، وقد بذل الباحثون والنقاد المغاربة جهدا كبيرا في دراسة تراثه الأدبي وسيرته العامة، فيما كان الاهتمام بهذا المنحى خافتا لدى الباحثين الموريتانيين، باستثناءات قليلة[12]، وهو أمر ندعو إلى مراجعته، ونتمنى على الباحثين والمهتمين بالثقافة والأدب في موريتانيا العناية بتاريخ هذه القامة العلمية الكبيرة ودراسة مسيرتها الثقافية والأدبية الغنية.

الهوامش:

1- كتب البيضاوي الشنقيطي سيرته الذاتية، ونشرها في جريدة السعادة المغربية في العدد 4877، المؤرخ في 15 فبراير 1940. فيما توسع بعض الباحثين في تفاصيلها، ومن ذلك الفقرة التي أوردناها هنا نقلا عن الدكتور عباس الجراري، وقد زوده بسيرة البيضاوي ابن أخيه الأستاذ المختار أمانة الله. وقد كتب على هامشها ما يلي : «وقد كتبت هذه الترجمة ونقلتها من ترجمة أعارها لي سيدي مامين بن الشيخ سيدي علي الشنقيطي. والترجمة المذكورة أعلاه محررة بخط والدي المرحوم بسادس (6) محرم عام 1359 موافق 15 أبريل سنة 1940». انظر: عباس الجراري/ الشاعر الناقد: محمد البيضاوي الشنجيطي، منشورات النادي الجراري (39)، مطبعة الأمنية، الرباط، ط1، 2007، ص 30-34.

2- عباس الجراري/ الشاعر الناقد: محمد البيضاوي الشنجيطي، م. س، ص 30, هذا، وقد كانت وفاة محمد البيضاوي الشنجيطي في 11 محرم 1365 هـ الموافق دجنبر 1945م.

3- محمد الظريف/ ديوان العلامة الأديب محمد البيضاوي الشنقيطي: جمع وتحقيق، مطبعة بني إزناسن، سلا، 2000، ص 8-9.

4- لكي نفهم أهمية شعر البيضاوي وتأثيره في الساحة الأدبية المغربية يمكن أن نستحضر هنا الفكرة التي افصح عنها الناقد المصري طه الحاجري الذي يرى أن الشعر الموريتاني شهد نهضة فنية وازدهارًا أدبيا منقطع النظير في الوقت الذي بدأ فيه الشعر العربي في المشرق يعاني من التردي والانحطاط. انظر: طه الحاجري/ شنقيط أو موريتانيا: حلقة مجهولة في تاريخ الأدب العربي، مجلة العربي، العدد107، اكتوبر 1967، ص 22.

5- عباس الجراري/ الشاعر الناقد: محمد البيضاوي الشنجيطي، م. س، ص 37.

6- الشيخ ولد سيدي عبد الله/ النقاد الشناقطة في المهجر، حولية جامعة شنقيط العصرية، ع3، 2010، ص 133.

7- محمد الظريف/ ديوان العلامة الأديب محمد البيضاوي الشنقيطي، م. س، ص 77-86.

8- محمد الظريف/ ديوان العلامة الأديب محمد البيضاوي الشنقيطي، م. س، ص 77-86.

9- المرجع نفسه، ص 39.

10- المرجع نفسه، ص 40.

11- عباس الجراري/ شعر الصحراء، جامعة بن زهر، أكادير، سلسلة الدروس الافتتاحية، (4)، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1997، ص 14.

12- أبرز هذه الاستثناءات بحثان نشرهما الدكتور الشيخ ولد سيدي عبد الله، الأول تحت عنوان: (النقاد الشناقطة المهاجرون: البيضاوي نموذجا، مجلة الأديب، اتحاد الأدباء والكتاب الموريتانيين، .السنة الثالثة، العدد 7، يناير 2008)، الثاني بعنوان: (النقاد الشناقطة في المهجر، حولية جامعة شنقيط العصرية، ع3، 2010)، وفيهما بعض الإلماعات النقدية المهمة، خصوصا أنهما يركزان على جانب لم يدرس بشكل كبير من شخصية الرجل، ألا وهو الرؤية النقدية لديه.

المصادر والمراجع:

1. الجراري، عباس:الشاعر الناقد: محمد البيضاوي الشنجيطي، منشورات النادي الجراري (39)، مطبعة الأمنية، الرباط، ط1، 2007.

شعر الصحراء، جامعة بن زهر، أكادير، سلسلة الدروس الافتتاحية، (4)، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1997.

2. الحاجري، طه:شنقيط أو موريتانيا: حلقة مجهولة في تاريخ الأدب العربي، مجلة العربي، العدد107، اكتوبر 1967.

3. الظريف، محمد:ديوان العلامة الأديب محمد البيضاوي الشنقيطي: جمع وتحقيق، مطبعة بني إزناسن، سلا، 2000.

4. ولد سيدي عبد الله، الشيخ:النقاد الشناقطة في المهجر، حولية جامعة شنقيط العصرية، ع3، 2010، ص 133.

المرأة الجزائرية الصحراوية في الكتابات والمصادر المغاربية ما بين القرنين 10هـ/13هـ

أ.عبد الله بابا . أحمد بوسعيد، جامعة أدرار، الجزائر

مقدمة:

ظلّت المرأة الصحراوية الجزائرية على مر العصور حاضنةَ الأسرار والأخبار، عصيّةً على محاولات الاستكشاف والإظهار، لمْ يُعرف عن دورها ونشاطها إلاّ النذر اليسير، ممّا حوتهُ بعض كتب الجغرافيا والرحلات على وجه الخصوص، أو ما أمكنَ استنباطه من كتب الفتاوى والنوازل الفقهية، وذلك رغم تداعي الدول والحضارات، وتنوّع الروايات والكتابات.

وتحاول هذه المداخلة المتواضعة استجلاء بعض الشواهد والحقائق عن إسهامات المرأة الصحراوية الجزائرية في محيطها المحلي بأبعاده الاجتماعية، الاقتصادية والثقافية، من خلال ما رصدتهُ كتابات الرحّالة والمؤرّخين المغاربة وكتب النوازل الفقهية، على فترات زمنية متباعدة نسبياً، ما بين القرنين العاشر والثالث عشر الهجريين، وتمحيص طبيعة تلك الكتابات والروايات والتوجّه العام السائد ضمن صفحاتها. وذلك من خلال الإجابة على الإشكالات التالية: إلى أيّ مدى استطاعت المرأة الصحراوية الجزائرية أن تتجلى في تلك الكتابات؟ وما هي المؤشرات المرصودة الدّالة على مكانتها؟ وهل تعاملت تلك الكتابات مع عنصر المرأة كذاتٍ مستقلة، أمْ أدرجتها ضمن سياق شمولي عام؟.

1. المجتمع الصحراوي وخصوصياته:

رغم قساوة طبيعة الصحراء وشساعتها إلا أنها كانت مكان خصب لمجموعات بشرية توافدت عليها من كل حدب وصوب، ونظرا لانعزال الصحراء فقد تتمتع المجتمع الصحراوي بخصوصياته الثقافية والحضارية التي ميزته عن غيره من المجتمعات المجاورة، حيث تبرز ملامح المجتمع الصحراوي بأنه مجتمع قبلي يسوده نظام المشيخات والجماعات[1]، ومن الخصوصيات البارزة في المجتمع الصحراوي حسن الضيافة والكرم رغم ضيق العيش، وهو ما يشير إليه العياشي(1090هـ/1679م) في رحلته عند نزولهم بأوقروت من أن صاحب زاوية عبد الله بن طمطم[2] كان يطعم الوافدين والمسافرين في منطقة يقلّ فيها الطعام واصفاً العياشي[3] ذلك بقوله"...في بلاد كاد الطعام فيها يكون دواءً". وتدل هذه الحادثة على مدى الكرم الذي تمتع به سكان الصحراء، من خلال تسابق العائلات الميسورة في تخصيص زوايا تقدم خدمات اجتماعية للمسافرين والمحتاجين.

ويعد إقليم توات[4] من أخصب المناطق الصحراوية في مجال زوايا الإطعام، فقد تحول الإقليم التواتي منذ نشأته إلى مكان لإطعام الضيوف والتكفل بركب الحجيج والقوافل التجارية، وهو ما يؤكده الشيخ باي بلعالم[5] بقوله "...من أن توات هي الزاوية والزاوية هي توات..."، وفي هذا المقام أيضاً يقول مولاي احمد الطاهري[6] "...فإذا كان القصر فيه زاوية ...فإن المسافر يقصد دار الزاوية، فيجد فيها كل ما يحتاج إليه هو ومن معه حتى علف الدابة...وإن لم تكن فيه زاوية فأن أهل القصر لهم عادة وهي لكل واحد منهم له نوبة، ولا يختلف هذا النظام حتى ولو أقام الضيف بالزاوية مدة طويلة...".

إكرام الضيف وخدمته تعد عند أهل الصحراء أمراً واجباً، يدخل ضمن المقدسات المتعارف عليها، حيث توجد بعض العائلات في منطقة تقرت تهدي الضيف هدايا ثمينة عند رحيله، وذلك ما رصده مرمول كربخال قائلاً[7] : "...وإذا ما تبين لهم أن الغرباء لم يزوروهم بنية الزواج وأنهم لن يطيلوا الإقامة بين ظهرانيهم قدموا إليهم هدايا هامة قبل أن يرحلوا "، وقد ذهل الرحالة الفرنسي فرانك إليزا لحسن الضيافة لدى المجتمع الميزابي وذلك في قصة وقعت له جاء فيها"...استُضِفتُ ببيت أحد الميزابيين واستقبلت أحسن استقبال، لطف عالٍ وتقدير يتميز به سكان هذه المنطقة،

والذين يضاهون العرب في حسن معاملة الضيف وإكرامه...لقد أعانني الله أن أكون لطيفا مع المسافرين، ولكني الآن أطلب منك عربون صداقة، بالأمس حين أخبرتك أن ولدي نام، كان في الحقيقة لحظتها قد لفظ أنفاسه الأخيرة بين ذراعي أمه...وحتى لا أنغص عليك سرورك، كان لا بد علي أن أتمالك نفسي وأحتوي ألمي، وفرضت الصمت على زوجتي، فلم يصلك بكاؤها"[8]، وترسم هذه القصة صورة نمطية إيجابية للمجتمع الميزابي المسلم الذي يكرم ضيفه حتى في وقت المصيبة أخذاً بتعاليم ديننا الحنيف.

ومن الصور الجميلة أيضا في هذ المقام، أن الرجل الصحراوي رغم خشونته فإنه عند نزول الضيف يتودد إلى زوجته ويترجاها للقيام بخدمته، وذلك بطبخ أحسن الطعام وتنظيف مكان إقامته، فمتى جاء الضيف أُستقبل بحفاوة بالغة، عملاً بمأثورهم في ذلك "أذا أقبل أمير وإذا جلس أسير وإذا قام شاعر"[9]. ومن العادات المتبعة في الزواج لدى بعض المناطق الصحراوية هو تفضيل تزويج بناتهم من الأجانب الغرباء إكراماً لهم، وجاء هذا في ذكر الحسن الوزان(ت957هـ/1550م)[10] لمدينة تقرت"...ويحب أهل تقرت الغرباء جدا، ويُضيّفونَهم في بيوتهم بالمجان، ويفضلون أن يزوجوا بناتهم للغرباء من أن يزوجهن أهل البلاد، ومن عادتهم أن يمنحوهن مهراً مكوناً من عقارات، كما هو الشأن في أوروبا..."، ويضيف غير أن جماعة في تقرت تعرف بالمجاهرية من أصول يهودية لا تتصاهر مع القبائل الأخرى إلا نادراً[11]، ويعود هذا إلى إنغلاق هذه المجموعة على نفسها مفضلة عدم الإختلاط مع المجتمعات الأخرى.

2.المرأة الصحراوية في المجتمع والأسرة:

رغم شيوع أدب الرحلة عند المغاربة إلا أن حصة المرأة الصحراوية في كتاباتهم تكاد تكون منعدمة، خاصة إذا إستثنينا بعض الإشارات إلى جمالها و ذكر بعض الظواهر الأخلاقية المنبوذة، فإن الجوانب الأخرى من حياة هذه المرأة في المجال الإقتصادي والعلمي والسياسي لا نجد له أثراً، وهو ما يدفعنا إلى الإستعانة بكتب النوازل الفقهية (نوازل الجنتوري ونوازل الزجلاوي[12]) لكشف جوانب الغموض في شخصية المرأة الصحراوية.

تبدو صورة المرأة الصحراوية في كتابات الرحالة المغاربة صورة سطحية في معظمها، لا تتعدى ذكر جمال المرأة أو أخلاقها، حيث لو تأملنا ما ذكره الحسن الوزان في وصف المرأة التواتية من ذكر جمالها رغم سمرة الوجه يدل هذا على جوانب عدة منها: حرية المرأة في الخروج للسقي أو غسل الثياب مكشوفة الوجه، معتنية بجمالها وملابسها، متكشفة على الأجانب، وهو ما انعكس بصورة إيجابية للمرأة من حيث مظهرها الخارجي وانبهاره بها، في قوله"...بشرتهم سوداء، إلا أن نساءهم جميلات سمراوات"[13]. ويظهر الإعجاب بمدى جمال المرأة الصحراوية عند حسن الوزان، عند إلتقاء الفقر بالجمال الأنثوي وكيف استطاعت مع عوزها أن تكون جميلة وتهتم بمظهرها!.

غير أن إهتمام المرأة بجمالها لم يكن عاماً فالأغواطي(ت1244هـ/1828م) في رحلته التي ترجمها سعد الله يصف بعض النسوة في منطقة المنيعة بنوع من الخشونة تنزع عنها أنوثتها وجمالها و يعضد ذلك رأيه في رحلته حين قال"...والنساء هنا كالبدويات يذهبن إلى الآبار، ويسقين الماء ثم يحملنه على ظهورهن في القرب..." [14]، والظاهر أن الأغواطي كان يتوسم في المنيعة حاضرة من الحواضر اللائي ينبغي أن تكون المرأة فيها متميزة عن غيرها من نسوة البادية.

وقد تمتعت المرأة الصحراوية بمكانة مرموقة داخل الأسرة الصحراوية، فالمرأة كانت تعتبر شريك الرجل يتقاسمان معاً مشاغل الحياة لبناء أسرة متماسكة يسودها التعاون والمحبة والمودة، فقد جاء في النوازل ما يدل على حسن معاشرة الزوج لزوجته، ومنها أن بعض الازواج كان يحلي زوجته بالقلائد والحلي الثمينة[15]، ولتوطيد العلاقة أكثر كان الرجل يهدي زوجته أحواضاً من القمح أو الشعير ومكاييل من التمر بعد جنيه[16].

ورغم أبوية المجتمع الصحراوي الا أن المرأة تمتعت بحقوق هامة، فالمرأة منذ خطوبتها كانت تصرح بحقها في قبول الرجل أورفضه، خاصة إذا كان الرجل أقل منها منزلة[17]، كما كانت تشترط على خاطبها شروط محددة مقابل القبول به[18]، كما أن للمرأة المطلقة أو المتوفى عنها زوجها الحق بنفسها وتسكن حيث شاءت[19]، وعند التوارق يحق للمرأة التارقية بأن تحتفظ لنفسها كل ما تمتلك حتى الماشية بعد زواجها، كما تعامل بكثير من الاحترام والتبجيل[20]، وهو ما ينفي تلك الصورة النمطية السلبية الغالبة على المرأة الصحراوية، والتي جعلتْها رمزاً للقهر والخنوع، وحتى بعد زواجها كانت المرأة تُساير الأعراف في ما يتعلّق بخدمة الزوج وحدودها[21]، بلْ إنّ بعض النساء كنّ سبّاقات إلى فعل الخير، من خلال صِلة الأزواج بالهدايا والأعطية أو حتى التصدّق عليهم[22].

ويُلاحظ أيضاً، من خلال النوازل أن بعض الأزواج كانوا يستغلّون أموال زوجاتهم في التجارة أو الرعي، وينفقون على أولادهم ممّا اكتسبوه من وراء ذلك الاستغلال[23]، لذلك لجأت بعض النسوة إلى مقايضة تلك الديون المترتبة لهنّ على أزواجهنّ ببعض الجنان(البساتين)، غير أنّهن كنّ يُلاقين بعض الصعاب في سبيل استرداد تلك الأموال أو ما يقابلها من أملاك، سواء من قِبل الأزواج أو من قِبل الورثة بعد وفاة الأزواج، جاء في إحدى نوازل الجنتوري[24] من أن رجلاً صيّر لزوجته حديقة في حليّ ترتّب لها عليه، ولم تحُزْها حتى سافر السفر الذي توفى فيه، لكنها حين باعت تلك الحديقة لولدٍ من أولادها، قام عليها في ذلك من بقي من الأولاد مُنكِرين أحقيّتَها في الحديقة[25].

وفي الجانب الآخر من الأسرة، كان الرجل الصحراوي حريصاً على معاشرة الزوجة بالمعروف، وبناء أسرة متماسكة، يسودها التعاون والمودّة ويتوصّلُ فيها جميع الأفراد إلى حقوقهم ، فقد جاء في النوازل ما يدلّ على تلك المودّة ويؤكّد غلبة الحوار والتفاهم بين الزوجين، ومعاملة الزوج لزوجته بالحُسنى، ومنهم من كان يُلبّي طلب زوجته حين تطلب أملاكاً بعينها، وتُشير إحدى النوازل إلى امرأة طلبت من زوجها أن يتصدّق عليها بجنان يمتلكه، فقال لها لا أفعل ذلك إلاّ بشروط، لا يُباع ولا يوهب ولا يخلَّص منه مديان[26]. ممّا يؤكّد انخراط المرأة في مثل تلك التعاملات (البيع، الهبة، دفع الديون ... الخ)، وتقبّل المجتمع التواتي لذلك، ومنهم من كان يحمّلها مسؤولية التصرّف في الأموال والتسيير المادي للأسرة، بأن يتركَ مفاتحه بيدها ويُطْلِقَها على جميع أمواله[27]، كما كانت المرأة تجدُ العون والدّعم من زوجها أثناء الخلافات التي قد تنشب بينها وبين إخوتها بسبب ما يرتبط بالأحباس أو المواريث أو غيرها[28].

وتمتيناً لروابط الأسرة كان الرجل لا يفرط في زوجته رغم نشوزها وخروجها من البيت، حيث كان يتحايل في أمر الطلاق ليرجعها إلى بيت الزوجية، ويذكر العياشي في رحلته أن رجل من توات نشزت أمرأته وليكسر من سوتها أحضر مجموعة من الشهود يخبرهم بأنه ما طلق زوجته إلا لكي يؤدبها ويكسر من سورتها، فإذا أرد شخص ما أن يتزوجها أخرج إليه رسم بعدم تطليقها، والغاية من هذا هو محافظة الرجل على أسرته من الإنهيار، وقد كان لسكان توات فتوى في هذه القضية[29].

وقد وسّعت المرأة الصحراوية من علاقاتها الأسرية، ودعّمت وجودها مرتبطة بأبنائها وإخوتها وغيرهم من الأصول والفروع، وساهمت في ترقية تلك المكانة من خلال ما كانت تقوم به من رعايةٍ للأسرة أثناء غياب الزوج أو سفره، وحرصٍ على مصالح الأبناء الأيتام، جاء في إحدى النوازل أنّ بعض الشهود أثبتوا بيعَ إحدى النساء أملاكَ زوجها المتوفى في مصالح اليتامى، من غير إثبات بيّنة شاهدة على مصروف ثمن البيع، أكانَ في نفقةٍ أو جهاز أو غيرهما، فأمضى الشيخ الجنتوري ذلك البيع، وأبطلَ دعوى من قام عليها فيه[30]، بل إن بعض النساء كنّ يتنازلن عن جميع ثُمنهِنّ ويهَبْنَه لورثة أزواجهنّ وَصْلاً للأرحام وإمعاناً في المودّة[31]، وفضلاً عن إكرام المرأة لأبنائها الذكور وإخوتها بالهدايا والهبات، فإنها كانت تُحيط بناتها دون البنين بعناية خاصة من خلال الصدقات والهبات. ومن شواهد تلك الهبات

الرسم التالي المتضَمَّن في النوازل " وَهَبَتْ الحرّة بنت السيد رشيد لابنتها فاطمة بنت السيد أحمد بن حرمة الله جميع ما ملّكها الله، جنانها الذي بزاوية كذا مع دارها الكائنة بكذا وكلّ ما لها من الأرض البيضاء، وجميع ما عندها من أثاث الدار، من مواعن وعقيق وفضة وغيرها قصَدتْ بذلك وجه الله "[32].

ورغم ندرة الحالات الباعِثة على الجزم بتعلّم المرأة الصحراوية وتفقّهها في الدين، أو الدّالة على تبوئها مكانة علمية هامة في المجتمع، فإن النوازل اشتملت على نماذج لقضايا وشكاوى كانت المرأة محورها وأساسها، ممّا يؤكّد حرصها على التعلّم والتفقّه في الدين. ومما يشاع عن المرأة التارقية ومكانتها العلمية، امتلاكها لأصول اللغة التارقية القديمة(التيفيناغ) قراءة وكتابة.

04 – الإسهامات الاقتصادية للمرأة الصحراوية:

كان للمرأة أدواراً اقتصادية خاصة في مجال الفلاحة وتربية الماشية، حيث ساهمت المرأة فيهما تملّكاً وممارسة ومثّلت الجنان (البساتين) رأسَ المال عند المرأة، ذات القيمة الثابتة والمنفعة الدائمة، وأوردت النوازل أيضاً نماذج لنساء يمتهنّ الحِراثة والسقي كما الرجال، وأخريات لهنّ نصيب من الماء في الفقارة[33] وجاء في النوازل أنّ إحدى النساء كانت تقوم على جنانها رعايةً وصيانةً طيلة فترة حياتها، وعندما حضرَتْها الوفاة أوصتْ بأن تباع من ذلك الجنان نخلتان من أجل دفع تكاليف التكفين والدّفن[34]، ومنها كذلك أن بعض النساء كنّ يقُمنَ على ما يمتلكن من رؤوس الأغنام بأنفسهن، أو يكلّفن أزواجهنّ بالخدمة عليها، مقابل الاستفادة من لبنها وسمنها[35].

وفضلاً عن اقتحام المرأة الصحراوية بصفة عامة والتواتية بصفة خاصة مجال الأرض وخدمتها، والمياه وما ينتج عن تملّكها من كراءٍ أو بيع وشراء، فقد اختصّت بعض النساء بأعمالٍ وحِرف يدوية داخل البيت، مثل الغزل والنسيج[36]، حيث يُساهمن في توفير الملابس الصوفية والقطنية لأفراد العائلة، وبيعِنَ الفائض من الإنتاج للقصور المجاورة.

ومن المظاهر الأخرى الدّالة على انخراط المرأة في المجتمع، ومساهماتها الإيجابية في تفعيل نشاطاته، قيام بعض النساء بإخراج الصدقات للفقراء والمساكين[37]، وحرصهن على تحبيس ما يمتلكن في سبيل أوجه الخير تخصيصاً أو تعميماً[38]، ومزاولتهن بعض الأنشطة التجارية، من خلال تصرّفهن في الأملاك الخاصة أو المتعلقة بالإرث بيعاً وشراءً ، دون الحاجة إلى وسيط تجاري[39].

وقد احتوت النوازل على ما يقرّ ويؤكّد تزكية الرجال تلك الحظوة للمرأة التواتية ومكانتها، وخاصة الفقهاء والعلماء منهم، حيث شغلت قضايا بعض النساء أفكارهم وقرائحهم ردحاً من الزمن، وكَثُرَ فيها الأخذ والرّد وإمعان النظر بحثاً عن الصواب[40]، فلم يبخسوا المرأة حقوقها، ولم يحطّوا من قدرها شيئاً، على رغم ما ارتبط بطبيعة المرأة من ركونٍ إلى الحشمة والحياء.

نماذج من المفاسد الأخلاقية:

رغم المكانة المرموقة التي تمتعت بها المرأة الصحراوية إلا أنّنا رصدنا بعض الظواهر الأخلاقية التي أثرت سلباً على هذه الصورة، وانتشرت بصورة جزئية في مناطق محددة، ومنها ظاهرة الفساد الأخلاقي المتمثلة في البغاء، حتى عادت من بين الأمور المقبولة والمسكوت عنها، وكان امتهانها من قبل نسوة بعض القبائل لطلب الرزق خاصة مع ركب القوافل التجارية، وقد صرح بهذا الدرعي[41] في رحلته عند نزول ركبهم ببعض البوادي قوله"...ونساؤهم سارحات كالبهائم كدأب نساء هذه النواحي، وكلّمتُهم وزجرتهم، ويوم إقامتنا لم تتحرك إمرأة بالركب فالله يتوب علينا وعليهم...ترى نساءهم الشواب ...تستتر مع الحجيج غير متسترات وكلمناهم على ذلك...فقالوا هذه عادتنا ونحن العرب وأهل البوادي ولا بد لنا من ذلك لقلة ما بأيدينا...".

ونفس الظاهرة يشير إليها الأغواطي في رحلته عندما يتحدث عن واد سوف "... ونساؤهم يذهبن إلى السوق غير محجبات كما يظهرن في البساتين ويشيع بينهن الحنا كثيرا..."، ويبرر سعد الله الحنا المشار إليه في تلك الرحلة بظاهرة إلتقاء الشبان بالشابات للتعارف والتفاهم قصد الزواج، غير أن الرحالة الفرنسيين يشيرون إلى انتشار هذه الظاهر بين قبائل محددة، ولا يعتبرونها ظاهرة شائعة، ويربطون انتشارها بعادات وتقاليد تربط بين الجنس والأرض والزراعة، كما أن ممارستها لا تعد من العار وتدخل ضمن مشيئة الله كما يزعم البعض[42]! وهو ما جعل ممارسة هذه الظاهرة يعد أمراً عادياً بالنسبة لهم.

ومن الظواهر التي جاءت في كتب الرحالة المغاربة قضية الحجاب بالنسبة للمرأة الصحراوية حيث يذكر الأغواطي في رحلته مجتمعات تخرج المرأة فيها من بيتها الى الأسوق دون حجاب وأخرى تظهر في الأسواق بالحجاب، أما النساء المحترمات فيقول عنهن أنهن لايخرجن من بيوتهن مطلقاً[43].

ويذكر الدرعي في رحلته ظاهرة سلبية أخرى قال عنها بأنها أكبر من ممارسة الفاحشة شاهدها في قبائل الأعراب بعين ماضي، وتتمثل في عدم اعتناء نساء هذه القبائل بنظافة أجسادهن، خاصة إذا تعلق الامر بالاغتسال من جنابة الحيض أو النفاس متذرعات بأن الماء البارد يضرّهن في أرحامهن، إلا أن الدرعي يؤكد وقوفه على استعمال الماء البارد من قبلهن في غسل الصوف، وإذا كانت الطاهرة من جنابة تعد أمر مطلوباً في ديننا الحنيف فما بالك بالنظافة اليومية عند هؤلاء الأعراب.

الخاتمة:

من خلال ما سبق ذكره عن المرأة الصحراوية، يتضّح لنا مدى الزّخم الاجتماعي الناتج عن دورها وفعاليتها في المجتمع، ومدى الإسهامات المتعددة الأوجه لذلك الدور، إنْ على مستوى الأسرة محيطِها الطبيعي، أو على مستوى القصر والحيّ امتدادها الحتمي، لكن تبقى جوانب عديدة في حياة المرأة الصحراوية مجهولة لم تشر إليها الكتابات المحلية، وهو ما يستوجب البحث عنها في كتابات الرحالة الأوروبيين، ورغم هذا فقد تكَشّفت لنا عديدُ الحقائق، على رأسها أنّ المرأة لم تكن ظلاً أو إمّعة، بل كانت كياناً مستقلا، تتمتّع بحقوقَ ثابتةٍ مُعترفٍ بها، وتمارس انتماءها للمجتمع من جميع جوانب الحياة.

الهوامش:

1- أحسن دواس، صورة المجتمع الصحراوي الجزائري من خلال كتابات الرحالة الفرنسيين، مذكرة ماجستير في الأدب المقارن، كلية الآداب واللغات، جامعة منتوري قسنطينة، 2008/2007، ص87-88.

2- هو أبو محمد عبد الله بن طمطم، من أهل الصلاح والولاية، يطعم الواردين عليه بزاويته في منطقة اوقروت من أقليم قورارة، كان حياً سنة1094هـ. انظر ترجمته: محمد بن الحاج الإفراني، صفوة من أنتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر، تقديم وتحقيق، عبد المجيد الخيالي، مركز التراث الثقافي، المغرب، 2004، ص169.

3- أبو سالم عبد الله بن محمد العياشي، ماء الموائد (رحلة العياشي)، 1661- 1663م،مج1، تح وتق: سعيد الفاضلي وسليمان القرشي، دار السويدي للنشر، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، 2006، ص80.

4- يقع إقليم توات في الجنوب الغربي من الجزائر، وهو جزء من الصحراء الكبرى الممتدة على عرض إفريقيا الشمالية، يتربع على مساحة تصل إلى 427963كلم2، يضم ثلاث مقاطعات كبرى هي تينجورارين، توات الوسطى، تيدكلت.

5- محمد باي بلعالم، الرحلة العلية إلى منطقة توات لذكر بعض الأعلام والآثار والمخطوطات والعادات وما يربط توات من الجهات، ج1، دار هومه، 2005، ص319.

6- مولاي أحمد الطاهري الإدريسي، نسيم النفحات من أخبار توات ومن بها من الصالحين والعلماء الثقات، تح: مولاي عبد الله الطاهري، بدون، 2010، ص ص59 – 60.

7- مرمول كربخال، إفريقيا، ج3،تر:محمد حجي وآخرون، دار المعرفة، الرباط، 1989، ص165.

8- نقلا عن: أحسن دواس: مرجع سابق، ص ص87-88.

9- المرجع نفسه، ص 91.

10- الحسن ابن محمد الوزان (ليون الأفريقي)، وصف إفريقيا، ج2، تر: محمد حجي ومحمد الأخضر، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1983، ص 135.

11- الحاج ابن الدين الأغواطي: رحلة الأغواطي في شمالي افريقية والسودان والدرعية، ترجمها من العربية إلى الانجليزية ويليام ب .هودسون، وترجمها إلى العربية أبو القاسم سعد الله، وأوردها في كتابه أبحاث وأراء في تاريخ الجزائر، ج2، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، 1990، ص 264.

12- نوازل الزجلاوي: نسبة إلى العالم المفتي الشيخ محمد بن العالم الزجلاوي التواتي (ت 1212هـ / 1797م) ، وقد جمع في نوازله تلك أجوبة والده العلاّمة سيدي امحمد بن احميدان الزجلاوي، والنوازل موسوعة جمعت بين الفقه والتاريخ، كما احتوت على كمٍّ من المراسلات والمساجلات والحوارات العلمية بين علماء المنطقة وغيرهم من علماء الحواضر المغاربية. توجد منها نسختان رئيسيتان في خزانتي بن عبد الكبير بالمطارفة والشيخ سيدي عبد الله البلبالي بكوسام أدرار، وقد حقّقها الأستاذ جرادي محمد في إطار الإعداد لأطروحة الدكتوراه. للمزيد انظر: أحمد بوسعيد: الحياة الاجتماعية والثقافية بإقليم توات من خلال نوازل الجنتوري في القرن 12هـ/18م، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة أدرار، 2012/2011، ص73.

13- الحسن ابن محمد الوزان (ليون الأفريقي)، مصدر سابق، ص133. وانظر أيضا: مرمول كربخال، مصدر سابق، ج3، ص162.

14- الحاج ابن الدين الأغواطي، مصدر سابق، ص255.

15- عبد الرحمن الجنتوري، نوازل الجنتوري، مخطوط بخزانة قصر با عبد الله ، تيمي ، أدرار، ص2.

16- المصدر نفسه، ص4.

17- محمد بن العالم الزجلاوي، نوازل الزجلاوي, مخطوط، خزانة كوسام، أدرار، الجزائر، ص31.

18- عبد الرحمن الجنتوري، مصدر سابق، ص 118.

19- محمد بن العالم الزجلاوي، مصدر سابق، ص40.

20- إسماعيل العربي، الصحراء الكبرى وشواطئها،المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،1983، ص177.

21- يظهر من خلال النوازل الاختلاف في تلك العادة المتعلقة بخدمة النساء لأزواجهن وعوائلهم من قصرٍ لآخر، لذلك أفتى الشيخ الجنتوري في إحداها بأن يُراعى العُرف السائد في البلد، ولا تُجبر النساء على ذلك جبراً.يُنظر: عبد الرحمن الجنتوري، المصدر السابق، ص 03.

22- نفسه.

23- تحتوي النوازل على حالات تعضّد ذلك، ومنها حالة تحولت بسبب ذلك إلى خلاف بين الزوجين، مؤدّاها أن رجلاً مشهورا في بلده بالبطش كان يستغلّ أموال زوجته، وأهل بلده يخافون منه ، فلذلك سكتت حين عزم على تطليقها، وبعد موته اشتكت المرأة للقاضي، فأقرّ بعدم سقوط دعواها، وأمر بتقويم الأموال التي تركها الزوج وإعطاء المرأة نصيبها.

يُنظر : عبد الرحمن الجنتوري، المصدر نفسه، ص 72.

24- نوازل الجنتوري: ألّفها الشيخ عبد الرحمن بن إبراهيم الجنتوري التواتي (ت1160هـ/1747م)ارتبطت شهرة الشيخ الجنتوري بالنوازل الفقهية التي جمعها ورتبها تلميذه القاضي محمد بن أحمد بن عبد العزيز المسعدي الجراري، نزولاً عند رغبة بعض الإخوان، جاعِلاً كلّ مسائل منها على حدتها ، فقام بذالك مقدّما باب الشهادات والقضاء، ثم أبواب البيوع و ما شابهها ثم أبواب الأنكحة ، ثم مسائل الأحباس...وسمّاها " النسرين الفائح النسيم في بعض فتاوى أبي زيد عبد الرحمن بن إبراهيم " ، والكتاب يتضمن أجوبة الفقيه المذكور ومراسلاته العلمية وآراءَه الفقهية، مدعّمة بالأدلة من مصادر الفقه المالكي ولعلّ هذه النوازل جُمعت بعد نوازل الزجلاوي التي تضمّنت بدورها فتاوى للشيخ الجنتوري،توجد نسخة منها بخزانة باعبد الله بأدرار، والخزانة البكرية بتمنطيط ، وخزانة بادريان بتيميمون. للمزيد انظر: أحمد بوسعيد، مرجع سابق، ص74-75.

25- عبد الرحمن الجنتوري، مصدر سابق، ص 23.

26- المصدر نفسه، ص 128.

27- نفسه، ص 05.

28- من أمثلتها، خلافُ إحدى النساء مع أخيها بسبب هوية من يحقّ له الدخول في أحد الأحباس، فتدخّل الزوج ورام بطلان التحبيس. يُنظر: عبد الرحمن الجنتوري، مصدر سابق، ص 116.

29- أبو سالم العياشي: مصدر سابق،مج1، ص ص84-85.

30- عبد الرحمن الجنتوري، مصدر سابق، ص 40.

31- المصدر نفسه، ص 06.

32- من شواهد تلك الهبات الرسم التالي المتضَمَّن في النوازل " وَهَبَتْ الحرّة بنت السيد رشيد لابنتها فاطمة بنت السيد أحمد بن حرمة الله جميع ما ملّكها الله، جنانها الذي بزاوية كذا مع دارها الكائنة بكذا وكلّ ما لها من الأرض البيضاء، وجميع ما عندها من أثاث الدار، من مواعن وعقيق وفضة وغيرها، قصَدتْ بذلك وجه الله ". يُنظر: عبد الرحمن الجنتوري، المصدر نفسه، ص 126.

33- من تلك النماذج أنّ إحدى النساء كان لها فضلٌ من الماء، يزيد عن حاجة جنانها فقامت بكرائه لأحد الأشخاص مقابل مبلغ معيّن . يُنظر: عبد الرحمن الجنتوري، المصدر نفسه، ص05.

34- يُنظر: عبد الرحمن الجنتوري، المصدر السابق، ص 126.

35- المصدر نفسه، ص 07.

36- نفسه ، ص 03.

37- ورد في النوازل أن بعض النساء كنّ يتبرعن بأموالهن للفقراء وعابري السبيل، وبعضهن يهَبْنَ لإخوتهن نصيبهن في الميراث لأجل ذلك. يُنظر: عبد الرحمن الجنتوري، نفسه، ص 105.

38- انتشرت ظاهرة التحبيس على البنات من قِبَل الرجال والنساء على حدّ السواء ، في إشارة إلى مكانتهن وحفظ حقوقهن. يُنظر: عبد الرحمن الجنتوري، المصدر نفسه، ص 106.

39- المصدر نفسه، ص 40 .

40- لمْ تحظَ نازلة من النوازل بالقدر الكبير من الخوض والاهتمام مثل ما حظيت به قضية " لالة صفية "، حيث ذكر الشيخ الجنتوري أنّ علماء توات تنازعوا بشأنها، فكتبوا إليه لينظر ويشاركهم في الخوض فيها ويتأمّل الصواب من عدمه، ومضمونها خلاف حول ملكية دار باعتها امرأة أخرى تدعى " فاطمة بنت علي "، وحين تملّكتها " لالة صفية " المذكورة ، ادّعى ورثة الأولى حقّ حيازتهم لها من وجهٍ معيّن. يُنظر: عبد الرحمن الجنتوري، المصدر نفسه، ص 99.

41- أحمد بن محمد بن ناصر الدرعي، الرحلة الناصرية،ج1، المطبعة الحجرية، فاس، 1320هـ، ص ص31-32.

42- للمزيد حول الظاهرة انظر: أحسن دواس، مرجع سابق، ص121.

43- المرجع نفسه، ص ص260، 264.

المصادر والمراجع:

- الأغواطي الحاج ابن الدين: رحلة الأغواطي في شمالي افريقية والسودان والدرعية، ترجمها من العربية إلى الانجليزية ويليام ب .هودسون، وترجمها إلى العربية أبو القاسم سعد الله، وأوردها في كتابه أبحاث وأراء في تاريخ الجزائر، ج2، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، 199.
- الإدريسي مولاي أحمد الطاهري ، نسيم النفحات من أخبار توات ومن بها من الصالحين والعلماء الثقات، تح: مولاي عبد الله الطاهري، بدون، 2010.
- الإفراني محمد بن الحاج، صفوة من أنتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر، تقديم وتحقيق، عبد المجيد الخيالي، مركز التراث الثقافي، المغرب، 2004.
- بلعالم محمد باي، الرحلة العلية إلى منطقة توات لذكر بعض الأعلام والآثار والمخطوطات والعادات وما يربط توات من الجهات، ج1، دار هومه، 2005.

- بوسعيد أحمد: الحياة الاجتماعية والثقافية بإقليم توات من خلال نوازل الجنتوري في القرن 12هـ/18م، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة أدرار، 2012/2011.
- الجنتوري عبد الرحمن، نوازل الجنتوري، مخطوط بخزانة قصر با عبد الله ، تيمي ، أدرار.
- الدرعي أحمد بن محمد بن ناصر، الرحلة الناصرية، ج1، المطبعة الحجرية، فاس، 1320هـ.
- دواس أحسن، صورة المجتمع الصحراوي الجزائري من خلال كتابات الرحالة الفرنسيين، مذكرة ماجستير في الأدب المقارن، كلية الآداب واللغات، جامعة منتوري قسنطينة، 2008/2007.
- الزجلاوي محمد بن العالم، نوازل الزجلاوي, مخطوط، خزانة كوسام، أدرار، الجزائر.
- العربي إسماعيل، الصحراء الكبرى وشواطئها،المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،1983.
- العياشي أبو سالم عبد الله بن محمد، ماء الموائد (رحلة العياشي)، 1661- 1663م،مج1، تح وتق: سعيد الفاضلي وسليمان القرشي، دار السويدي للنشر، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، 2006.
- كربخال مرمول، إفريقيا، ج3،تر:محمد حجي وآخرون، دار المعرفة، الرباط، 1989.
- الوزان الحسن ابن محمد (ليون الأفريقي)، وصف إفريقيا، ج2، تر: محمد حجي ومحمد الأخضر، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1983.

الأرض والمنتوج في المغرب الأوسط من خلال كتب النوازل في العصر الوسيط

أ. عبد العزيز شاكي، قسم التاريخ، جامعة مسيلة، الجزائر

عرفت بلاد المغرب النشاط الزراعي منذ القدم مما أدى إلى تحول الناس من حياة الرعي والقنص إلى حياة الاستقرار ، وقد عرَف ابن خلدون الزراعة بأنها «اتخاذ الأقوات والحبوب بالقيام على إثارة الأرض لها وازدراعها وعلاج نباتها وتعهده بالسقي والتنمية إلى بلوغ غايته ،ثم حصاد سنبله واستخراج حبه من غلافه وإحكام الأعمال لذلك ، وتحصيل أسبابه ودواعيه»(1) ، ويضيف ابن خلدون معلقا على قدم هذه الحرفة وأهميتها بقوله : « وهي أقدم الصنائع ...محصلةٌ للقوت المكمل لحياة الإنسان غالبا ، إذ يمكن وجوده من دون جميع الأشياء إلا من دون القوت »(2).

وقد كان ارتباط الإنسان المغربي في العصر الوسيط بالأرض ارتباطا وثيقا كونها تؤمن له قوت عياله وتكون مصدرا لرزقه أو تجارته من خلال توفير المنتوج الموجه للبيع . فيا ترى ما هي أنواع الأراضي الزراعية في بلاد المغرب الأوسط ؟ وما هي أنواع المحاصيل الزراعية التي كانت إما غذاء لسكان المنطقة أو مصدر رزق لهم أو أحد جزيئات صادراتهم إلى المناطق الأخرى ؟

وسنعتمد في دراستنا هذه أساسا على كتب النوازل مثل كتاب " المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والأندلس والمغرب" لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي ، وكتاب "الدررالمكنونة في نوازل مازونة " للمازوني ،كما نستعين عرضيا ببعض كتب التاريخ ككتاب البيان المغرب لابن عذاري المراكشي وكتب الرحلات والجغرافيا ككتاب الاستبصار لكاتب مراكشي مجهول وكتاب الروض المعطار للحميري وهذا على سبيل الاستدلال.

1 – أنواع الأراضي الزراعية :

أ – الملكيات الخاصة :

هذه الأراضي مملوكة لأصحابها انتقلت إليهم إما بالإرث فقد أورد الونشريسي في هذا السياق نازلة مفادها ما يلي:« وسئل عن حكمها سيدي محمد بن مرزوق ، هذه مثلُ الذي قبلها ، وهي من اشترى من رجلين أرضا لبعض الورثة والتزموا له عقبى كل دركٍ يلحقُ المشتري » ، وهذا دليل على أن الأرض ملك للورثة ، وهناك أرض ملك لصاحبها بعد شرائها (3) .

وسئل الفقيه أبو محمد عبد الرحيم في مسألة الأرض يشتريها الرجل ثم يحرثها ويزبَلها (أكرمكم الله) (4) ، كما سُئل الفقيه أبو محمد عبد الله بن غالب (5) عن الرجل يشتري أرضا فيها شجرا فيكرمها ويزبَلها ثم يستحقها رجل فهل عليه قيمة ذلك ، وصاحب الأرض هو حر التصرف فيها حرية شاملة ، فكان محمد بن جرني في تاهرت ممن يملكون الأراضي الشاسعة حتى اضطر الناس إلى البناء خارج محيط المدينة (6) .

أورد الونشريسي أن أصحاب هذه الأراضي تعرضوا لمشاكل عديدة خاصة زمن المشاكل السياسية والاضطرابات ، حيث أن هذه الظروف السيئة تعد مناخا خصبا لتفشي هذه الظواهر المشينة مما يؤدي إلى ذهاب الحقوق إلى غير أهلها أو بذل جهد زائد لإرجاعها لأهلها ، ومنها ما أشار إليه الونشريسي بقوله : « وسئل – رحمه الله – عن رجل استحق أرضا من يد رجل آخر كانت بيده سنين وثبت للمستحق استغلال أرضه على المستحق منه ببينة شهدت تعديه على الأرض المذكورة أو اعترافه بذلك أو غير ذلك من الوجوه الموجبة لغرم الغلة ، وهذه الأرض في بلد لا تكرى فيه بالدراهم بوجه ولا حال ، ولا يعرف لها كراء بالدراهم في ذلك البلد ، بل تعطى بالجزء على وجه جائز ، فما الذي يجب على المستحق منه ، هل كراء الأرض بالدراهم؟... ، أو إنما يجب له الجزء الذي تعطى به زرعا أو قيمة الزرع

دراهم ؟... ، بين لنا ذلك فإنها نازلة أردنا معرفة رأيكم المبارك المتبع فيها ، أمتعنا الله ببقائكم ونفعنا بصالح دعائكم » (7).

ب – **الأراضي المملوكة جماعيا** :

هي الأراضي المملوكة من طرف جماعة من الناس أو تكون ملكا للقبيلة جمعاء ، لكن المؤرخين لا يشيرون إن كانت الأرض مجزأة على أفراد القبيلة أو أن ملكيتها مشتركة يتعاونون على خدمتها ،كل حسب طاقته(8).

نقل لنا الونشريسي فتوى لسيدي قاسم العقباني مفادها وفاة رجل فباع أولاده البالغون جنانا قضوا من ثمنه دينا على الهالك ، لكن الدين لم يثبت عند القاضي ... ، وهذا دليل على أن هذه الأرض مملوكة لجماعة وهي الأسرة(9) .

ويذكر البكري أن الأراضي من شلف بني واطيل إلى بني واريفن كلها لمطغرة على نهر الشلف (10) ، ويذكر ابن خلدون أن لواتة ينزلون بسيط تكرارات (نواحي بجاية) يعتمرونها فدنا لمزارعهم ومسارح لأنعامهم وهذا دليل على أن الأرض ملك جماعي(11)، كما يذكر الحميري أن هوارة وبنو برزال لهم ارض المسيلة (12) ، وكان أهل قسنطينة يتشاركون في الحرث والادخار (13) .

لكن أحيانا كانت تقع مشاكل جراء الشراكة في الأرض فينقل لنا الونشريسي فتوى لسيدي مصباح عن أخوان ورثا أرضا فكان أحدهما يستغلها و ينفق على الآخر إذا جاء من بلده ونزل عليه ضيفا ، حيث أن الأخ الأول يسكن في موطن كتامة ، فكان يستغل ارض أخيه المتغيب والساكن بمراكش ويحرثها حوالي ثماني سنين(14) .

ج – **أراضي الدولة والإقطاع**:

هي الأراضي التابعة للدولة الإسلامية أو التي استولت عليها بعد فتحها من طرف الروم وحلفائهم الذين قتلوا أو فروا (15) ، إضافة إلى أراضي مات أصحابها فاستولت عليها الدولة نظرا لعدم وجود الورثة ، فقد ذكر ابن عذاري في البيان أن رجلا اسمه أبو حفص ابن القلاس توفي ولم يكن له ورثة فورثه عبيد الله المهدي حاكم الفاطميين (16) ، وحين اقتطع الرستميون لأنفسهم بعض الأراضي ، ثم فعل ذلك الفاطميون من بعدهم ، فإنها فيما بعد صارت ملكا لهم ، غير أن هذه الظاهرة تفاقمت في العهد الفاطمي بسبب سقوط العديد من أصحاب الأراضي قتلى في الحروب ، لذلك ألحقت أراضيهم للدولة(17).

ويدخل ضمن هذا الصنف من الأراضي ما يقطعه أو يمنحه السلطان إلى أحد المسلمين من أراضي ليقوم بخدمتها واستغلالها والانتفاع بها ، فتكشف احد النوازل الواردة عن الفقيه يحي المازوني في شكل سؤال وجهه إلى شيخه أبو الفضل قاسم العقباني (ت 854هـ/1450م) عن أرض معروفة لأصحابها قديما فملكها الخليفة لرجل من شيوخ العرب لما رأى فيها من المصلحة تمليكا مطلقا(18)، كما وردت في المعيار فتوى تعطي الحق للسلاطين والأئمة باقتطاع الأرض لمن أرادوا بغية زيادة المنتوج ، بيْد أن هذه الأراضي تبقى تابعة لبيت مال المسلمين لا يمضي فيها البيع (19).

د – **أراضي الوقف** :

هي أراضي أوقفها المسلمون لأغراض دينية ، حيث ذكر لنا ابن عذارى حوانيت الأحباس (20) ، كما ورد حبس الأراضي عند الونشريسي لما سئل أحد الفقهاء عن أرض حبسٍ على طلبة المدرسة لكن الناس دفنوا فيها موتاهم فأنكر عليهم ذلك (21) ،

ويتم تحبيس هذه الأراضي لبعض المرافق الدينية والعلمية عادة ، حيث تساعد على توفير مداخيل لتسيير هذه المرافق ، وعن هذه الوظيفة يقول يحي المازوني:« عادة أن مُقدَمُهُ لم يأذن له في التصرف في أموال الأحباس» ، أي أن أموال الأحباس تصير في خدمة المرفق الموجه له(22).

هذا إضافة إلى بعض الأنواع الأخرى من الأراضي مثل الأرض الموات وهي أرض قابلة للاستغلال لكنها معطلة لعلة ما ، فقد أورد الونشريسي فتوى حول مسألة تخص من أحيا أرضا ثم باعها وليس لها مالك (23) ، وهناك أراضي العشر وهي التي اسلم أهلها طواعية ، وأراضي العُنوة التي يتم تقسيمها على المحاربين(24).

2 – الإنتاج الزراعي :

تنوعت المحاصيل الزراعية في بلاد المغرب الأوسط تبعا لتنوع بيئاتها الجغرافية وقد جاء في كتب النوازل الكلام عن الحبوب بأنواعها وعن باقي الثمار ، فقد أورد الونشريسي الكلام عن الشعير (25)، وتكلم مرة أخرى عن بيع الذرة (26) ، ويتكلم مرة عن القمح وتارة يوردها أحيانا مجملة في كلمة الحبوب (27)، أما الخضراوات والفواكه و سائر الثمار فإنها لا تكاد تخلو من سائر مدن المغرب الأوسط فهذا المازوني يورد لنا نوازل تتكلم مرة عن رجل يكري أرضا فيها فواكه وسئل مرة سيدنا أبو الفضل العقباني عن رجل اشترى أرضا احتوت على أشجار شتى من الزيتون والتين والرمان (28)، ونازلة أخرى تتعلق بقسمة ثمار التمر والعنب(29).

وفي نوازل الونشريسي خاصة المتعلقة بالبيوع نجد إشارات كثيرة عن محاصيل زراعية متنوعة فمرة يتكلم عن التوت (30) ، ومرة يورد لنا فتوى عن التين (31)، ومرة يتكلم عن الزيتون(32) ، وأخرى عن الزعفران وعراجين الزبيب (33)، وفي نازلة أخرى سئل عن بيع اللفت والبصل أحواضا بعد كماله سيشتريه المشتري ويبقيه في أحواضه حتى يأكله (34)....إلخ ، ونجد عند الونشريسي أحيانا كلماتٌ جامعةٌ لهذه المحاصيل فيقول تارة الغلة وتارة السبتان وتارة الجنان وتارة الثمار (35).

وإذا قارنا ما وجدناه في كتب النوازل بكتب الرحلات والجغرافيا كونها أدق وصفا نجدها تحتوي على كل هذه الأنواع من المحاصيل الزراعية ، فنجد صاحب الاستبصار مثلا يصف لنا مدينة ميلة بأنها غنية بالتفاح والسفرجل والأعناب (36) ، وهذا الحميري صاحب الروض المعطار يذكر لنا بعض محاصيل مدينة المسيلة بقوله : « كثيرة النخيل والبساتين...يجود عندهم القطن ...لها مزارع ممتدة ...وجنات وعيون وفواكه وبقول ولحم ومزارع وقمح وشعير» (37) .

كما يصف لنا ابن حوقل على سبيل المثال عنابة بقوله : « ومدينة بونة مقتدرة ... فيها خصب ورخصٌ موصوفٌ وفواكه وبساتين وأكثر فواكهها من باديتها والقمح والشعير في أكثر أوقاتها »(38) ، ويصف لنا ابن الخطيب تلمسان بقوله « مدينة جمعت بين الصحراء والريف ووضعت في موضع شريف ، خزانة زرع ومسرح ضرع ، فواكهها عديدة الأنواع » (39) .

وعلى كل فقد وجدنا من خلال كتب النوازل أن بلاد المغرب كانت متنوعة المحاصيل غنية بالغلات وهو ما تطابق مع وصف كتب الجغرافيا والرحلات .

الهوامش :

(1) ابن خلدون : المقدمة ، تحقيق : عبد الله محمد الدرويش ، ط1 ، دار يعرب ، دمشق ، 2004 ، مج 2 ، ص 102 .

(2) نفسه .

(3) أبو العباس أحمد يحي الونشريسي : المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب ، تحقيق محمد حجي ، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، المملكة المغربية، ودار الغرب الإسلامي ، بيروت ، 1981 ، ج 5 ، ص 152 .

(4) المصدر السابق ، ج 9 ، ص ص 616-617 .

(5) نفس المصدر ، ج 9 ، ص 617 .

(6) جودت عبد الكريم يوسف : الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، د ت ، ص 16 .

(7) الونشريسي : المصدر السابق ، ج 5 ، ص ص 160-161 .

(8) جودت عبد الكريم يوسف : المرجع السابق ، ص 16 .

(9) الونشريسي : المصدر السابق ، ج 5 ، ص 97 .

(10) أبو عبيد البكري : المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب – وهو جزء من المسالك والممالك- ، طبعة الجزائر ، 1857 ، ص 67 .

(11) جودت عبد الكريم يوسف : المرجع السابق ، ص ص 16 -17.

(12) محمد بن عبد المنعم الحميري : "الروض المعطار في خبر الأقطار" ، تحقيق : إحسان عباس ، ط1 ، مكتبة لبنان ، بيروت ، 1975 ، ص 558 .

(13) جودت ع الكريم يوسف : المرجع السابق ، ص 17 .

(14) الونشريسي : المصدر السابق ، ج 5 ، ص ص 44-45 .

(15) جودت ع الكريم يوسف : المرجع السابق ، ص 14 .

(16) ابن عذاري المراكشي : البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ، تحقيق : ليفي بروفنسال وجيمس كولان ، ط3 ، دار الثقافة ، بيروت ، 1983 ، ج 1 ، ص 190 .

(17) جودت عبد الكريم يوسف : المرجع السابق ، ص 14 .

(18) إسماعيل بركات ، تحقيق مخطوط : " الدرر المكنونة في نوازل مازونة " للمازوني ، مذكر ماجستير ، قسم التاريخ والآثار ، جامعة محمد منتوري ، قسنطينة ، 1430هـ-1431/2009-2010م ، ص 29 .

(19) الونشريسي : المصدر السابق ، ج 5 ، ص 99 .

(20) ابن عذاري : المصدر السابق ، ج 1 ، ص 261 .

(21) الونشريسي : المصدر السابق ، ج 7 ، ص 334 .

(22) بركات إسماعيل : المرجع السابق ، ص33 .

(23) الونشريسي: المصدر السابق ، ج 5 ، ص 117 .

(24) جودت ع الكريم يوسف : المرجع السابق ، ص 14 .

(25) الونشريسي : المصدر السابق ، ج 5 ، ص 36 .

(26) نفس المصدر ، ج 5 ، ص 91 .

(27) نفسه ، ج 5 ، ص 241 .

(28) بركات إسماعيل : المرجع السابق ، ص 45 .

(29) نفس المرجع ، ص 45 . هانش (8) .

(30) الونشريسي : المصدر السابق ، ج 5 ، ص 238.

(31) نفسه ،ج5 ، ص 255 .

(32) نفسه، ج5 ، ص 112 .

(33) نفسه ، ج 5 ، ص 26.

(34) نفسه ،ج5 ، ص 90 .

(35) نفسه ، ج7 ص ص80،60،31 ، ج 5 ص 27 .

(36) مجهول : كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار ، تحقيق : سعد زغلول عبد الحميد ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، 1986 ، ص 166 .

(37) الحميري : المصدر السابق ، ص 558 .

(38) ابن حوقل : صورة الأرض ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ، 1992 ، ص 77 .

(39) لسان الدين بن الخطيب : معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار ، تحقيق : محمد كمال شبانة ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، 2002 ، ص 183 .

واقع الموارد البشرية لبلدية روصو؛ قراءة في بعض الخصائص الاجتماعية والثقافية والاقتصادية للمنتخبين المحليين والقوى العاملة

أ. سليمان ولد حامدن

قسم الجغرافيا، جامعة نواكشوط، موريتانيا

مقدمة

لا تزال مساهمة البلديات في التنمية المحلية بموريتانيا دون المستوى المأمول، ويرجع ذلك —من بين أمور أخرى– إلى الطابع غير المكتمل للجهاز المؤسسي والتنظيمي، وغياب قدرة الإشراف على الأشغال وتنفيذها، وضعف قدرات البلديات في مجال التسيير البلدي[1]. فلكي تكون الإدارة المحلية فعالة يلزم تعزيز مواردها البشرية بالمزيد من آليات التكوين والتحفيز.

ويشكل تثمين الموارد البشرية للبلديات مشغلا رئيسيا في سياسات اللامركزية والتنمية المحلية، فقد أوصت قمة أفريسيتي المنعقدة بدكار ديسمبر 2012 بتأسيس الأكاديمية الإفريقية للجماعات المحلية بالرباط، وإنشاء مرصد للتنمية المحلية يجمع الدول الإفريقية والأمريكية الجنوبية بدكار، فضلا عن إلزام الحكومات الإفريقية بتخصيص نسبة 1 % من ميزانياتها لتكوين أجهزة الحكم المحلي. كما تسعى موريتانيا في إطار إعلان سياسة اللامركزية والتنمية المحلية منذ سنة 2010 إلى جعل الموارد البشرية للبلديات وسائل فعلية لانخراط المحليات في مسار التنمية الشاملة للبلاد.

وتروم هذه المعالجة مساءلة واقع الكادر البشري بالجماعات المحلية الموريتانية من خلال حالة بلدية روصو، لذلك ستتطرق من جهة إلى المنتخبين المحليين وخصائصهم الثقافية والاجتماعية وحضور النساء ضمن هؤلاء المنتخبين، لقياس مدى تمكين المرأة من التمثيل السياسي في مؤسسة البلدية. كما سنتناول من جهة ثانية الكوادر العاملة بالبلدية، من حيث الهيكلة الإدارية للجهاز التنفيذي، والتطور العددي لعمال وأطر البلدية وأجورهم ومستواهم التعليمي.

أولا: المنتخبون المحليون ببلدية روصو وخصائصهم الثقافية والاجتماعية

يعد العمل البلدي ممارسة يومية ومواكبة مستديمة لما يجري في الحياة، وتنظيم لما يجري في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والإدارية عن طريق الاحتكاك المباشر بالشؤون العامة للبلدية، التي يتحول فيها المستشارون البلديون إلى هيئة للتقرير والتنفيذ في نفس الوقت، في الأمور التي تهم مسار الحياة العامة للبلدية والحياة الخاصة للمواطنين[2].

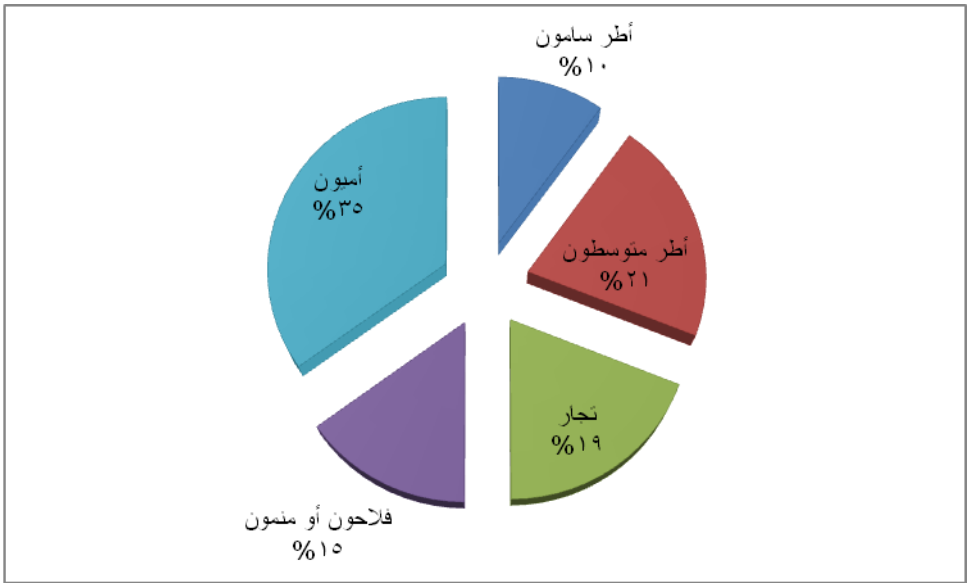
والمنتخب المحلي اليوم مطالب أكثر من أي وقت مضى بان يكون في مستوى الاكراهات والضغوط التي تواجه العمل البلدي، ويبدو بان الحكامة المفهوم الأكثر إجرائية للإحاطة بالدور الجديد الذي يندرج ضمن تدبير الشأن العام المحلي، إذ يحيل على تجاوز النظرة الضيقة والمحدودة لملامسة الوضع المحلي وهو ما يكشف عن الوضعية التي أصبحت عليها المدن بارتفاع نسبة التمدن، مما افرز فاعلين جددا وشبكات متداخلة من المصالح وهو ما بات يفرض على المدن اكراهات ضخمة في جميع المجالات الأمر الذي يدفع إلى الاهتمام بالتسيير داخل المدينة ككل[3].

من هنا تكمن أهمية رصد خصائص ومميزات المنتخبين المحليين الثقافية والنوعية والعمرية، وتمكن ملاحظة التحولات الاجتماعية والثقافية المصاحبة للانتخابات المحلية من خلال تطور مشاركة المرأة في صنع القرار المحلي والمستوى الثقافي للمنتخبين المحليين، كانعكاس للتطور الاجتماعي.

1 – المستوى المعرفي للمنتخبين المحليين؛ تحسن بطيء

أفرزت الانتخابات البلدية في موريتانيا سنة 1994 ما لا يقل عن 40 % من المستشارين البلديين بدون أي مستوى ثقافي (جدول رقم 1)، مقابل 30 % بمستوى لا يتجاوز الابتدائي، أي أن 70 % من أعضاء المجالس البلدية في موريتانيا آنذاك؛ أميون أو من مستوى تعليم ابتدائي. وقد تبين في دراسة أجريت سنة 1997 أن 35 % من المنتخبين المحليين أميون (شكل رقم 1)، وأن 19 % من هؤلاء تجار و15 % فلاحون أو منمون، في حين أن 10 % منهم أطر سامون و21 % أطر متوسطون[4].

شكل رقم (1): المستوى الثقافي للمستشارين البلديين بموريتانيا 1997



المصدر: وزارة الشؤون الاقتصادية والتنمية – 2005: مرجع سبق ذكره، ص: 137.

أما انتخابات 2006 في موريتانيا، فقد أنتجت مجالس بلدية ربع أعضائها من العاطلين عن العمل (26.25 %)، و38.7 % من المستشارين البلديين المنتخبين كانوا يمارسون مهنا حرة[5]. ولئن تضاعفت حصة ذوي المستويات التعليمية العليا بين المستشارين البلدين ثلاث مرات خلال انتخابات 2006 مقارنة بما كانت عليه منتصف التسعينيات، إلا أن غير المتعلمين منهم مثلوا أكثر من 40 % (جدول رقم 1).

جدول رقم (1): تطور المستوى الثقافي للمنتخبين المحليين بموريتانيا (1994 – 2009)

المستوى الثقافي	1994 (%)	2009 (%)
بدون مستوى	40	40.92
ابتدائي	30	14.94
ثانوي	25	27.7
عالي	5	16.44

المجموع	100	100

المصدر: – محمد الأمين ولد لمات – 2007: مرجع سبق ذكره، ص: 44.

- GEODERT (Nathalie) et All. – 2009: le livre blanc de la Décentralisation en Mauritanie, op-cit, p : 117.

وبناء على ما تقدم يمكننا تصنيف المنتخبين المحليين في ثلاث فئات:

تتكون الفئة الأولى من أشخاص أجروا دراسات عليا في المدارس الحديثة أو القرآنية خولتهم مستويات ثقافية مرتفعة وبالتالي فهم قادرون على فهم وتحرير العقود القانونية أو الإدارية بالعربية أو الفرنسية. بينما تتألف الفئة الثانية من أشخاص ذوي مستوى متواضع أمضوا فترة قصيرة في المدرسة القرآنية أو الحديثة، أو بهما معا حسب الحالات. ويمكنهم القراءة والكتابة لكنهم يجدون صعوبات في تحرير العقود القانونية أو الإدارية كما أنهم عاجزون عن استخدام أداة معلوماتية أو استيعاب المعلومات المشفرة.

أما الفئة الثالثة فتتكون من أناس أميين تماما، وهذه الفئة من المنتخبين المحليين لها دور أساسي في تحديد مستقبل الجماعات المحلية وإدارة الشأن المحلي. ويشكل تفشي الجهل والأمية في صفوف المنتخبين المحليين معوقا كبيرا يعرقل أداء المهام المخولة لهم بمقتضى القانون، كما يحول دون مشاركتهم في تحقيق تنمية محلية قائمة على إشباع حاجات السكان وخاصة المجموعات الأشد عوزا. كما أن هذه الظاهرة تحد من إمكانيات النفاذ إلى الموارد الخارجية (التمويل، تعزيز القدرات) ومن فرص توصيل أفكار التقدم وتغيير العقليات التي ينبغي أن تنجر عن مسار اللامركزية[6].

وفي بلدية روصو يتوقع أن المستوى الثقافي للمنتخبين المحليين ليس دون المعدل الوطني إن لم يكن أحسن منه، وذلك لطبيعة البلدية وعاصمتها مدينة روصو التي تعد قطبا تعليميا ذا إشعاع وطني، فقد شهدت إنشاء أقدم مؤسسة تعليم ثانوي في موريتانيا هي إعدادية كوبولاني التي حولت إلى ثانوية سنة 1957.

2 – تطور المشاركة السياسية للمرأة على المستوى المحلي

تتطلب التنمية البلدية مساهمة كافة فئات السكان: الرجال والنساء والشباب، ويقاس التمكين السياسي للمرأة بمستوى مشاركتها في هيئات صنع القرار، إلا إن مسار اللامركزية في موريتانيا عامة؛ لم يستتبع توسيع مشاركة النساء اللاتي يظل حضورهن ضعيفا جدا على رأس البلديات وفي المجالس المحلية[7]. وفي بلدية روصو؛ ورغم أن الإناث قد مثلن 51.16 % من سكان البلدية سنة 2000 [8]، إلا أن نسبتهن في المجلس البلدي كانت معدومة سنة 2001. رغم أن حضور المرأة في المجالس المحلية بلغ 3 % على المستوى الوطني[9]، و19.1 % في العاصمة نواكشوط آنذاك[10]. وقد يعود ذلك إلى جملة العوامل الاجتماعية الثقافية التي تؤثر في السلوك الانتخابي بما فيها البنيات الاجتماعية القبلية والأبوية. وهي بنيات شديدة الحضور على مستوى المجموعة الزنجية في الضفة الموريتانية لحوض نهر السنغال إذ تحرم النساء هنا من حقوقهن في ميراث الأراضي الزراعية القروية[11]. ثم تطورت حصة المرأة في المجلس البلدي بروصو إلى 23.8 % سنة 2006 (جدول رقم 2)، لكنها ظلت دون المستوى الوطني البالغ حينها 30 % [12].

جدول رقم (2): تطور حصة المرأة في المجلس البلدي بروصو خلال انتخابات2001 و2006 و2013

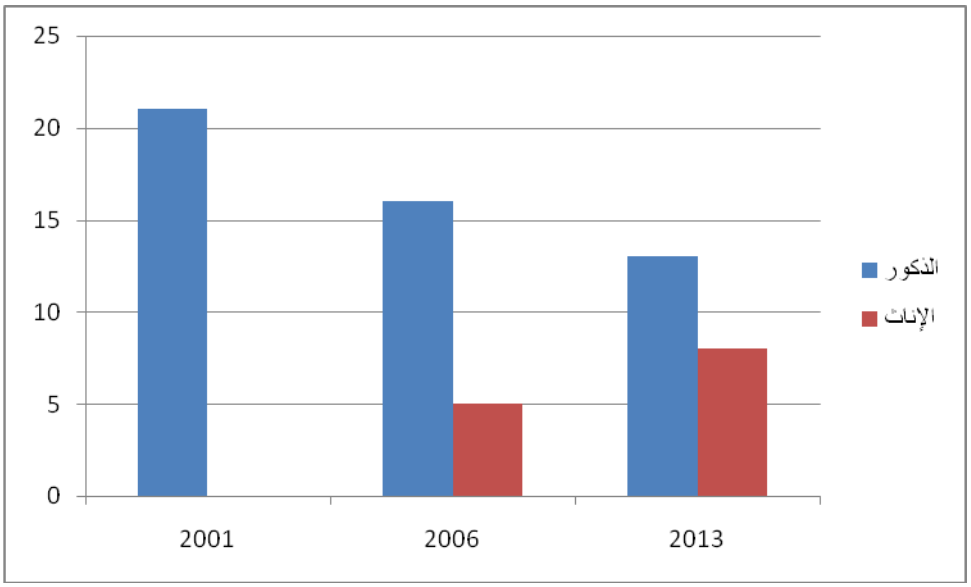
الاقتراع	العدد		%		المجموع	
	الذكور	الإناث	الذكور	الإناث	العدد	%
2001	21	0	100	0	21	100
2006	16	5	76.19	23.81	21	100
2013	13	8	61.91	38.09	21	100

المصدر: اللجنة الوطنية المستقلة للانتخابات، قائمة المنتخبين المحليين، بلدية روصو

وفي الانتخابات البلدية لسنة 2013 تعزز حضور المرأة في المجلس البلدي بروصو حيث بلغت حصة النساء 38.09 %، وهو ما يستجيب جزئيا لتطلعات "فريق مبادرات المناصرة من أجل وصول النساء لمراكز القرار"، والذي يسعى إلى أن تصل حصة المرأة في البرلمان إلى نسبة 33 % على الأقل قبل عام 2015 تماشيا مع أهداف الألفية. أما في المجالس البلدية بموريتانيا، فقد وضع الفريق هدفا جديدا يتمثل في بلوغ النساء نسبة 50 من المنتخبين المحليين[13].

إن تحسن نسبة النساء في المجلس البلدي بروصو (شكل رقم 2)، هو انعكاس مباشر للإصلاحات التشريعية خلال الفترة الانتقالية (2005 – 2007)، التي نصت على تخصيص 20 % من المقاعد الانتخابية للنساء[14]، كما يعد مؤشرا للتحولات المجتمعية التي تشهدها موريتانيا بصفة عامة وخاصة بلدية روصو التي عرفت مثلا إنشاء قناة إذاعية محلية باسم إذاعة المرأة والتنمية.

شكل رقم (2): تطور حصة المرأة في المجلس البلدي بروصو خلال انتخابات2001 و2006 و2013



المصدر: بالاعتماد على معطيات الجدول رقم 2.

3 – التوزيع العمري للمستشارين البلديين في روصو

يظهر تطور التركيب العمري لمستشاري بلدية روصو (جدول رقم 3)، أن أكثر من نصف المستشارين المنتخبين سنة 2006 كانوا دون الخمسين عاما، ليتطور العدد إلى الثلثين سنة 2013. فقد بلغ متوسط أعمار المستشارين المنتخبين خلال اقتراع 21 ديسمبر 2013 هو 46 سنة.

جدول رقم (3): تطور التركيب العمري لمستشاري بلدية روصو (2006 – 2013)

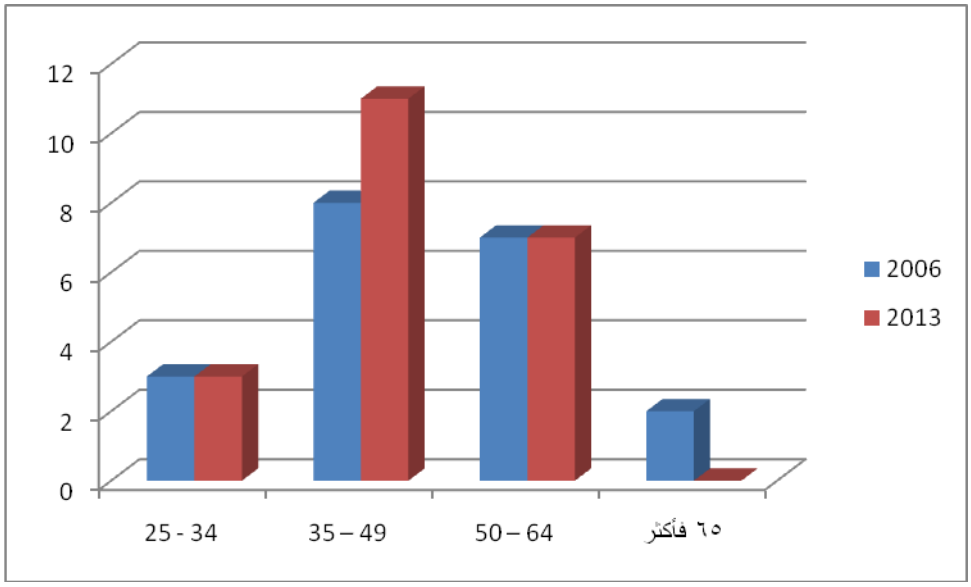
الفئة العمرية	2006				2013			
	عدد المستشارين			%	عدد المستشارين			%
	رجال	نساء	مجموع		رجال	نساء	مجموع	
34 – 25	0	3	3	14.28	1	2	3	14.28
49 – 35	8	0	8	38.09	7	4	11	52.38
64 – 50	5	2	7	33.33	5	2	7	33.33
65 فأكثر	2	0	2	9.52	0	0	0	0
غير مبين	1	0	1	4.76	0	0	0	0
المجموع	16	5	21	100	13	8	21	100

المصدر: – وزارة الداخلية، نتائج الانتخابات البلدية، نوفمبر 2006.

– واللجنة الوطنية المستقلة للانتخابات، نتائج الانتخابات البلدية، ديسمبر 2013.

كما يبين التركيب العمري أن النساء يسجلن باطراد حضورا معتبرا في الفئات الشابة والمتوسطة، فبعد أن كان أزيد من نصف المستشارات المنتخبات تقل أعمارهن عن 35 عاما سنة 2006، نلاحظ أن 75 **%** منهن سنة 2013 تقل أعمارهن عن 50 سنة، ما يؤشر إلى إمكانية زيادة المشاركة السياسية للمرأة مستقبلا.

شكل رقم (3): تطور التركيب العمري لمستشاري بلدية روصو خلال اقتراعي 2006 و2013



المصدر: بالاعتماد على معطيات الجدول رقم 3.

ويتوقع أن تزداد حصة الشباب ومتوسطي السن في المجالس المحلية خلال الانتخابات المقبلة، خاصة مع انتشار استخدام الانترنت ووسائل الإعلام العصرية، فقد استفادت مدينة روصو من خدمات الهاتف النقال والانترنت منذ سنة 2003 [15]. فضلا عن انتشار الوعي المدني والسياسي خاصة في الوسط الحضري.

4- التوزيع العرقي للمستشارين البلديين في روصو

كان الزنوج يمثلون 23.81 % فقط من المستشارين البلديين سنة 2001، وقد ارتفعت هذه النسبة إلى 38.09 % في انتخابات 2006، لتزداد حصتهم بعد اقتراع 2013 إلى 42.86 % من أعضاء المجلس البلدي في روصو (جدول رقم 4)، وهو ما يبين التراجع المستمر لنسبة المستشارين البلديين المنتمين إلى الأغلبية العربية.

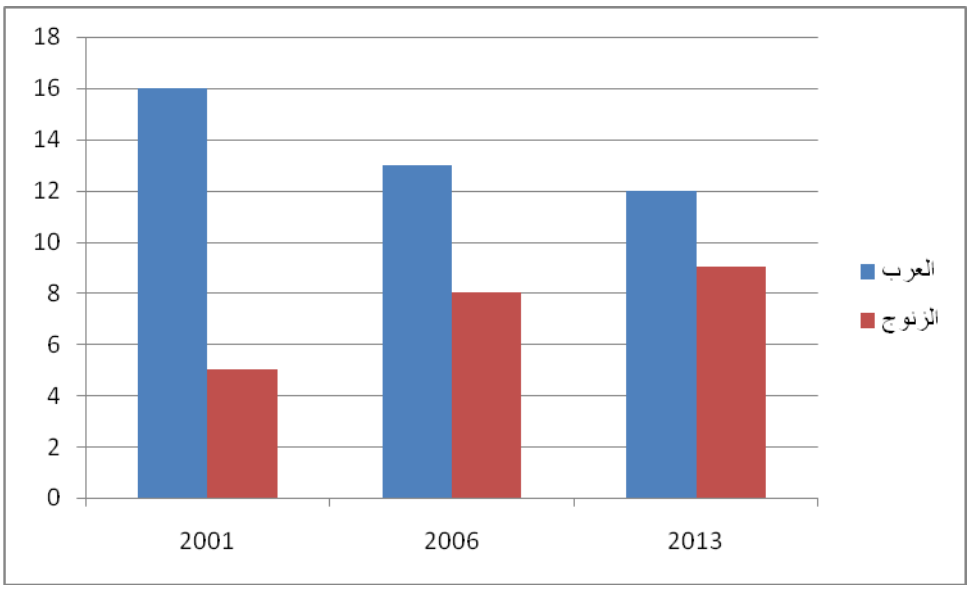
جدول رقم (4): تطور التوزيع العرقي للمنتخبين المحليين في بلدية روصو خلال انتخابات 2001 و2006 و2013

	العرب		الزنوج		المجموع	
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
2001	16	76.19	5	23.81	21	100
2006	13	61.91	8	38.09	21	100
2013	12	57.14	9	42.86	21	100

المصدر: اللجنة الوطنية المستقلة للانتخابات، قائمة المنتخبين المحليين، بلدية روصو

وربما يرجع ذلك إلى عودة الآلاف من الزنوج المبعدين في أحداث 1989، واستقرارهم ضمن حدود الدائرة الانتخابية لبلدية روصو، مما رجح كفة مرشحي هذه الأقلية (شكل رقم 4).

شكل رقم (4): تطور التوزيع العرقي للمنتخبين المحليين في بلدية روصو خلال انتخابات 2001 و2006 و2013



المصدر: بالاعتماد على بيانات الجدول رقم 4.

5- الأصول الجغرافية للمنتخبين المحليين في بلدية روصو

يبدو أن 80.96 % من المنتخبين المحليين قد ولدوا في بلدية روصو، بينما ينحدر أقل من عشرهم (9.52 %) من ولاية الترارزة ومثل ذلك من ولايتي البراكنة وإينشري المجاورتين (جدول رقم 5)، أي أن عامل القرب الجغرافي له دور في اختيار الناخبين لأعضاء المجلس البلدي.

جدول رقم (5): توزيع مستشاري بلدية روصو حسب مكان الميلاد 2013

مكان الميلاد	العدد	%
بلدية روصو	17	80.96
ولاية الترارزة	2	9.52
ولايات مجاورة	2	9.52
المجموع	21	100

المصدر: اللجنة الوطنية المستقلة للانتخابات، قائمة المنتخبين المحليين، بلدية روصو

ثانيا: القوى العاملة بمؤسسة البلدية، رهان الكفاءة والكفاية

ينقسم عمال البلديات في موريتانيا إلى ثلاث فئات: موظفين معارين من الإدارة، ووكلاء غير دائمين، يخضعون لأحكام مدونة الشغل الملحقة بالقانون 023/63 بتاريخ 23 يناير 1963، وأخيرا وكلاء دائمين، خاضعين لأحكام القانون رقم 74 – 071 الصادر بتاريخ 2 إبريل 1974، والمقررين المطبقين له 75 – 055 و75 – 056 الصادرين بتاريخ 21 فبراير 1975. حيث ينظم الأول: الاكتتاب، ظروف العمل، العطل والإجازات، إنهاء عقود العمل..، أما الثاني فيتعلق بالأجور والتقدم....

ويلاحظ غياب قانون للوظيفة العمومية الإقليمية في موريتانيا، رغم تبني مثل هذا القانون في جل البلدان المجاورة، فقد أرست جمهورية مالي منذ سنة 1995 نظاما للوظيفة العمومية الإقليمية اقتصر في البداية على الأمناء العامين للجماعات الإقليمية ورؤساء المصالح ونوابهم، ثم تم توسيعه سنة 2004 ليشمل كافة الفئات والأسلاك الوظيفية[16]. أما السنغال فقد أنشأت نظامها للوظيفة العمومية المحلية منذ سنة 2011، وإن كان تطبيقه فيها يعاني بعض الاختلالات[17]. في حين يمكن القول إن بوركينافاسو التي وضعت قانونا لمهن ووكلاء الجماعات الإقليمية سنة 2006 [18] توجد في وضع متقدم مقارنة بموريتانيا، على الأقل فيما يتعلق بتحيين النصوص التشريعية الناظمة للمصادر البشرية للبلديات.

1 – الهيكل التنظيمي لمؤسسة البلدية

يدخل تسيير عمال وموظفي البلدية ضمن صلاحيات العمدة (المادتان 51 و52 من الأمر القانوني 87 – 289)، فهو من يتخذ قرارات اكتتاب وترقية وتحويل وعقوبة وفصل كافة عمال البلدية، بما يتفق مع الميزانية المخصصة لذلك، وطبقا للجدولة المالية المصوت عليها من قبل المجلس البلدي (المادة 28)، فالعمدة إذن هو الرئيس التسلسلي لعمال البلدية وهو الذي يعينهم في مناصبهم.

ويتألف الجهاز الإداري لبلدية روصو من المصالح التالية[19]:

- الأمانة العامة: يدير الأمين العام المصالح البلدية تحت إشراف العمدة، ويعد مسؤول التسيير الإداري البلدي، كما أنه عضو في جميع اللجان البلدية،
- السكرتارية الإدارية: تتولى السكرتارية الإدارية شؤون سكرتارية العمدة ومساعديه والمجلس البلدي والأمين العام والمصالح البلدية الأخرى،
- المصلحة الإدارية والمالية: وتتولى تسيير الموارد المالية والأشخاص، وتضم عدة أقسام مثل قسم الأشخاص وقسم المحاسبة وقسم العنونة،
- المصلحة الفنية: وهي مكلفة بالتسيير الفني: المراقبة، تنفيذ الأشغال، الصيانة، تسيير الخدمات التجارية،
- مصلحة الطرق: وتهتم بالمرآب البلدي، وبجمع النفايات المنزلية، وبالمساحات الخضراء،
- المصلحة الاجتماعية والثقافية: وتتولى تسيير الخدمات الاجتماعية والثقافية والخدمات الإدارية المقدمة للسكان،
- مصلحة التنمية والتعاون: وهي مكلفة بتصميم وإعداد المشاريع التنموية المحلية، وبإنعاش الشراكة والتعاون،
- مصلحة الشرطة البلدية: وتعنى بالسهر على النظافة، لكن وسائلها محدودة مقارنة بالشرطة العمومية.

ويبين التوزيع النوعي لرؤساء هذه المصالح (جدول رقم 6)، أن النساء يمثلن 25 % من الوظائف القيادية في الإدارة البلدية، وهي حصة تفوق ضعف المتوسط الوطني الذي لا يتجاوز 10 % [20]. وتعد إزالة الفوارق بين الرجل والمرأة في حقلي الشغل والتمثيل السياسي، من المعايير الرئيسية لقياس درجة التنمية البشرية في مختلف بلدان العالم. لذلك يجب أن يواكب تحسن المشاركة السياسية للمرأة في صنع القرار على المستوى المحلي تطوير حضورها في الأجهزة التنفيذية للبلدية.

جدول رقم (6): التوزيع النوعي والعرقي لرؤساء المصالح التنفيذية ببلدية روصو

المصلحة	جنس المسؤول	قومية المسؤول
الأمين العام	ذكر	عرب

المصلحة الإدارية والمالية	ذكر	زنوج
مصلحة الأشخاص	أنثى	زنوج
مصلحة التنمية المحلية والتعاون	ذكر	زنوج
مصلحة الحالة المدنية	أنثى	عرب
المصلحة المالية	ذكر	زنوج
مصلحة الأرشيف	أنثى	زنوج
مصلحة المعلوماتية	ذكر	زنوج
المصلحة الفنية	ذكر	زنوج
مصلحة الطرق	ذكر	عرب
مصلحة الصيانة	ذكر	عرب
المصلحة الثقافية والاجتماعية	ذكر	زنوج
مصلحة الشرطة البلدية	ذكر	عرب

المصدر: من إعداد الباحث بالاعتماد على الموقع الإلكتروني لبلدية روصو، www.mairierosso.org

أما من ناحية التوزيع العرقي فيتضح أن ثلاثة أرباع رؤساء المصالح من الأقلية الزنجية، مقابل 25 % فقط من القومية العربية، ولعل ذلك عائد إلى انتماء العمدة السابق للأقلية الزنجية. حيث يتم اكتتاب جزء كبير من موظفي الإدارة في إفريقيا على أسس زبونية وعائلية وقبلية وعرقية مما يجعل بعض الجماعات القبلية أو العرقية أو الجهوية تتحكم بشكل شبه تام في قطاعات كاملة من الإدارة. ونظرا لاكتتابهم على هذه الأسس ينزع الموظفون إلى التصرف كأصحاب ريع صغير، يدينون بعملهم إلى رب عمل قبلي أو جهوي أو عرقي، أكثر مما يدينون به إلى كفاءة ما حتى ولو تظاهروا بالعكس[21].

2 – التطور العددي لعمال وموظفي بلدية روصو

في سنة 2002 بلغ عدد عمال وموظفي بلدية روصو 106 مستخدما[22]، ليرتفع العدد سنة 2010 إلى 122 [23]، وكان العمدة المنصرف تسلم مهامه وعمال البلدية يصلون 123 عاملا، وقد اتفق المجلس البلدي الماضي (2006 – 2013) في أولى جلساته، على تقليص عدد العمال بالنصف، ليصلوا إلى 59 عاملا تتقاضى تقريبا رواتب تقدر ب 3 ملايين أوقية شهريا، إلا أنه وبعد أقل من عام من تسلم العمدة لمهامه وصل عمال البلدية 170 عاملا يتقاضون ما يقارب 5 ملايين شهريا من ميزانية البلدية.

وهكذا ينعكس تجديد المجالس المحلية على صيرورة التنمية، من خلال سعي العمد الجدد إلى التحكم في المصادر البشرية للبلديات، وإعادة توجيه العمل المحلي لأغراض سياسية. لذلك نلاحظ أن أكثر من 60 % من عمال وموظفي بلدية روصو الذين يشغلون الوظائف العشر الأساسية (جدول رقم 7) تم اكتتابهم خلال المأمورية المنصرمة (2007 – 2013).

جدول رقم (7): توزيع بعض أطر بلدية روصو حسب الأقدمية (2013)

تاريخ الاكتتاب	العدد	النسبة %
2013 – 2007	8	61.54
2006 – 2000	1	7.69
1999 – 1993	2	15.38
1992 – 1986	2	15.38
المجموع	13	100

المصدر: LABIDI (Jaouhar) et KACI (Fadila) – 2013 : Plan global de formation personnel communal, GIZ du

3 – مستوى تعليمي متواضع

ينعكس المستوى الثقافي والمهني للمصادر البشرية البلدية، على نوعية الخدمة المقدمة لسكان البلدية بشكل مباشر وغير مباشر. ويلاحظ أن أكثر من ثلث مستخدمي بلدية روصو (جدول رقم 8) بدون مستوى تعليمي، وفي سنة 2002 لم يكن من بين عمال وموظفي البلدية من يحمل مؤهلا جامعيا، غير أن مسحا أجري سنة 2013 شمل فقط عشر وظائف محورية في البلدية أظهر أن الأطر الجامعيين بات لهم حضور لا يزال خجولا بين مستخدمي البلدية[24].

جدول رقم (8): تطور المستوى التعليمي لعمال بلدية روصو (2002 – 2013)

المستوى التعليمي	2002		2013	
	العدد	النسبة %	العدد	النسبة %
بدون تعليم	41	38.68	6	46.15
ابتدائي	34	32.07	0	0
إعدادي	22	20.75	5	38.46
ثانوي	9	8.5	0	0
جامعي	0	0	2	15.38
المجموع	106	100	13	100

المصدر: Direction des Collectivités Locales – 2003: Op-cit. :2002
LABIDI (Jaouhar) et KACI (Fadila) – 2013 : Plan global de - 2013 personnel communal, GIZ formation du

ونظرا لما للأعمال الفنية من دور كبير في عمل البلديات، ولاتساع نطاق الأعمال في هذا القطاع الحيوي؛ فلا بد من إعداد أدلة عمل إجرائية تمكن موظفي البلديات من أداء أعمالهم بأساليب منهجية مدروسة. بما فيها إجراءات

الإشراف على تنفيذ مشاريع البلديات، التي تتضمن أسس العملية الإدارية والفنية للإشراف على المشاريع للالتزام بها كحد أدنى لكافة الأعمال المتعلقة بتلك المشاريع.

كما يجب رفد البلدية بكادر من الموظفين المؤهلين، تشرف على اختيارهم لجنة مشتركة تضم ممثلين عن البلدية وجهة الوصاية والمندوبية الجهوية لوزارة الإسكان والعمران والاستصلاح الترابي، وتتم مراعاة أن تكون تخصصاتهم ومؤهلاتهم العلمية تتلاءم مع طبيعة الأعمال المطلوبة منهم (التخطيط وهندسة المشاريع والتنشيط الجماعي ...).

4 – رواتب متدنية وغير منتظمة، لكنها في تحسن

يعاني الكادر البشري البلدي في روصو من مشكلة عدم احترام الحد الأدنى للأجور، حيث لا تزال غالبية عمال البلدية يتقاضون رواتب متدنية جدا في حدود 15000 أوقية، كما تطرح مشكلة التصريح بالعمال لدى الصندوق الوطني للضمان الاجتماعي، إضافة إلى غياب عقود العمل، وهي مسائل تشكل خرقا للنصوص والقوانين الجارية. وكان عدد من عمال البلدية قد هددوا بالمغادرة الطوعية لمناصبهم بسبب تأخر رواتبهم قبل أن تحل مشكلتهم في فبراير 2008.

لقد تضاعف متوسط الراتب الشهري لمستخدمي بلدية روصو في ظرف 8 سنوات، حيث انتقل من 17.3 ألف أوقية سنة 2002 إلى حوالي 40 ألف أوقية سنة 2010 (جدول رقم 9)، وهو ما يدل على تحسن ميزانية البلدية ومواردها المالية.

جدول رقم (9): تطور رواتب عمال وموظفي بلدية روصو (2002 – 2010)

السنة	كتلة الرواتب الشهرية (أوقية)	مجموع المستخدمين	متوسط الراتب الشهري (أوقية)
2002 *	1.842.146	106	17.379
2010 **	4.873.555	122	39.947

المصدر: * Direction des Collectivités Locales – 2003: Op-cit.

** ELYADALI (Youssef Ahmed) – 2011 : Op-cit, p : 6.

خاتمة

تضطلع البلدية بمهام جسيمة؛ يقتضي القيام بها توفر المصادر البشرية المناسبة، وتعاني الجماعات المحلية في موريتانيا من نقص الكادر البشري المؤهل لقيادة وتنفيذ التنمية المحلية. ولا يزال المستوى الثقافي للمنتخبين المحليين موضع نقاش ذلك أن أزيد من ثلث هؤلاء في عموم موريتانيا أميون، إن تدني المستوى الثقافي للمنتخب وضعف تكوينه؛ ينعكس سلبا على مصير اللامركزية والديمقراطية المحلية نفسها.

فضلا عن أن تمثيل المرأة صلب المجالس البلدية ومشاركتها في صنع القرارات المحلية لا يرقى إلى المستوى المأمول، وإن كان التوزيع العمري والنوعي للمجلس البلدي بروصو يؤشر إلى تشبيب وتأنيث مضطردين لمنتخبيها المحليين. لكن مستوى تحسن المشاركة السياسية للمرأة لم يرافقه تطور حضورها في الأجهزة التنفيذية بالإدارة البلدية.

لقد بينت دراسة حالة بلدية روصو عدم استقرار حجم المصادر البشرية العاملة بها وتواضع المستوى التعليمي لغالبيتها، وحاجتها الماسة إلى التكوين المستمر لتعزيز قدراتها المهنية، كما أظهرت الدراسة نقص الحوافز المالية للكادر البشري للبلدية، وإن كان متوسط الرواتب قد تضاعف في أقل من عشر سنوات.

ومن أجل النهوض بالموارد البشرية للبلديات الموريتانية، يلزم اشتراط مستوى ثقافي معين للترشح للانتخابات البلدية، ورسم سياسة لتحسين تكوين المنتخبين المحليين وأطر الإدارة البلدية، وتقوية قدراتهم الذاتية والمعرفية حول الشأن المحلي، وتشجيع المرأة على ولوج المناصب الانتخابية والتنفيذية ولعب دور فاعل في الشأن المحلى.

إن وضع نظام وظيفة عمومية إقليمية سيمنح البلديات الموريتانية المصادر البشرية الكافية والمؤهلة، والتي تتمتع بالحوافز المناسبة وتتميز بالاستقرار المهني، مما يسمح للجماعات المحلية بأداء مهامها بشكل كامل وفعال.

الهوامش:

1- الجمهورية الإسلامية الموريتانية – 2005: تقرير اللجنة الوطنية المكلفة بالحكم الرشيد، نواكشوط، ص: 3.

2- لحرش (كريم) – 2009: الحكامة المحلية بالمغرب، سلسلة اللامركزية والإدارة المحلية 2، طوب بريس، الرباط، ص: 90.

3- حنون (سومية) – 2009: الالتقائية في الحكامة المحلية الجديدة "المبادرة الوطنية للتنمية البشرية نموذجا"، رسالة ماستر، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، جامعة الحسن الثاني، المحمدية، ص: 30.

4- وزارة الشؤون الاقتصادية والتنمية – 2005: مرجع سبق ذكره، ص: 137.

5- GEODERT (Nathalie) et All. – 2009: le livre blanc de la Décentralisation en Mauritanie, op-cit, p : 116.

6- وزارة الشؤون الاقتصادية والتنمية – 2005: مرجع سبق ذكره، ص: 137.

7- المرجع نفسه، ص: 111.

8- O N S – 2003: RGPH 2000, Populations des Communes; Structures par âge et sexe, série A – Volume III, p : 104.

9- وزارة الشؤون الاقتصادية والتنمية – 2005: مرجع سبق ذكره، ص: 111.

10- الأمم المتحدة، اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة – 2005: التقارير الأولية المقدمة من الدول الأطراف (موريتانيا)، ص: 34.

11- KOITA (Tidiane) – 1993 : le Sud Mauritanien en Devenir: l'Organisation Sociale et Spatial en Crise, op-cit, p : 112.

12- PNUD - Programme de prévention des conflits et de renforcement de la cohésion sociale en Mauritanie, op-cit, p 14.

13 – فريق مبادرات المناصرة لصالح المشاركة السياسية للمرأة، مجموعة غير حزبية، مكونة من قيادات نسائية من مختلف الأحزاب السياسية (الأغلبية والمعارضة) ومن منظمات المجتمع المدني ومن الصحفيات والمنتخبات (برلمانيات، عمد، مستشارات بلديات) ومن شخصيات مستقلة.

وقد رأى هذا الفريق النور سنة 2006 وتوسع سنة 2011 وأخذ على عاتقه مهمة المناصرة بغية رفع مستوى ولوج النساء الموريتانيات إلى دوائر صنع القرار في المأموريات والوظائف الانتخابية والإدارية. إن طموحنا هو تحقيق المناصفة بين الرجال والنساء. ومن أجل تحقيق ذلك نهدف خلال الانتخابات القادمة لجعل موريتانيا تحترم تعهداتها من خلال الأهداف الانمائية للألفية وخصوصا الهدف رقم 3، وإلى تجاوز مكاسب قانون 2006. ونسعى بشكل ملموس لرفع الكوتا المخصص للنساء إلى:

33%على الأقل من مقاعد الجمعية الوطنية؛

33%على الأقل من مقاعد مجلس الشيوخ؛

50%من المقاعد المنتخبة في المجالس البلدية.

14- مجلس حقوق الإنسان بالأمم المتحدة – 2011: تقرير الفريق العامل المعني بالاستعراض الدوري الشامل (موريتانيا)، ص: 5.
15- RIM – 2004 : Guide de l'investissement en Mauritanie, Opportunités et Conditions, P : 16.
16- IDÉ (Adamou) et THOUARY (Emmanuel) – 2013 : Atelier de dialogue régional sur le statut général de la fonction publique territoriale, Rapport Final, GIZ, Niamey, p : 15.
17- DIAGN (Mayaacine) – 2013 : Fonction publique locale ; une contribution concret autour de l'acte 3 de la politique de décentralisation, la sénégalaise de l'imprimerie, Dakar, Sénégal, p : 7.
18- IDÉ (Adamou) et THOUARY (Emmanuel) – 2013 : Op.cit., p : 18.
19- Commune de Rosso – 2010 : Plan de Développement de la Commune de Rosso, ECODEV, p : 13.
personnel 20- LABIDI (Jaouhar) et KACI (Fadila) – 2013 : Plan global de formation du communal, GIZ, p : 25.
21- ولد الشيخ (عبد الودود) – 2013: القبيلة والدولة في إفريقيا، ترجمة: محمد بابا ولد أشفغ، منشورات الدار العربية للكتاب ومركز الجزيرة للدراسات، ص: 129 - 130.
22- Direction des Collectivités Locales – 2003 : Expérience pilote de gestion communale à Rosso ; Rapport de synthèse, Projet PADDEM, Groupement BUMEC-AUDITEX-BINOR.
23- ELYADALI (Youssef Ahmed) – 2011 : Etude sur les Ressources Humaines et Financières des Communes, Rapport provisoire, Programme de Développement Urbain (PDU), p : 6.
24- LABIDI (Jaouhar) et KACI (Fadila) – 2013 : Plan global de formation du personnel communal, GIZ.

قائمة المصادر والمراجع

- حنون (سومية) – 2009: الالتقائية في الحكامة المحلية الجديدة "المبادرة الوطنية للتنمية البشرية نموذجا"، رسالة ماستر، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، جامعة الحسن الثاني، المحمدية، 89 صفحة.
- الجمهورية الإسلامية الموريتانية – 2005: تقرير اللجنة الوزارية المكلفة بالحكم الرشيد، نوفمبر، نواكشوط، 125 صفحة.
- عبد الودود ولد الشيخ – 2013: القبيلة والدولة في إفريقيا، ترجمة: محمد بابا ولد أشفغ، منشورات الدار العربية للكتاب ومركز الجزيرة للدراسات، ص: 129 - 130.
- لحرش (كريم) – 2009: الحكامة المحلية بالمغرب، سلسلة اللامركزية والإدارة المحلية 2، طوب بريس، الرباط، 180 صفحة.
- الموقع الإلكتروني لبلدية روصو، **www.mairierosso.org**
- وزارة الشؤون الاقتصادية والتنمية – 2005: التقرير الوطني حول التنمية المستديمة والفقر؛ الموضوع الخاص: اللامركزية، الحكم المحلي وترقية التنمية البشرية المستديمة، ص ص: 90 – 143.
- Commune de Rosso – 2010 : Plan de Développement de la Commune de Rosso, ECODEV, 133 p.

- DIAGN (Mayaacine) – 2013 : Fonction publique locale ; une contribution concret autour de l'acte 3 de la politique de décentralisation, la sénégalaise de l'imprimerie, Dakar, Sénégal, p : 7.
- Direction des Collectivités Locales – 2003 : Expérience pilote de gestion communale à Rosso ; Rapport de synthèse, Projet PADDEM, Groupement BUMEC-AUDITEX-BINOR.
- ELYADALI (Youssef Ahmed) – 2011 : Etude sur les Ressources Humaines et Financières des Communes, Rapport provisoire, Programme de Développement Urbain (PDU), p : 6.
- Guengant (Alain) et Ould Didi (Mohamed Abdallahi) – 2004 : Etude de la fiscalité communale en Mauritanie, Programme d'appui à la mise en œuvre du PNBG, Décentralisation et Gouvernance Locale, p : 19.
- IDÉ (Adamou) et THOUARY (Emmanuel) – 2013 : Atelier de dialogue régional sur le statut général de la fonction publique territoriale, Rapport Final, GIZ, Niamey, 46 p.
- LABIDI (Jaouhar) et KACI (Fadila) – 2013 : Plan global de formation du personnel communal, GIZ, Nouakchott, 309p.

العلاقات المغربية الإسبانية خلال النصف الأول من القرن 11هـ/ 17م
(1011-1069هـ)/(1603-1659م)

أة. زينب جعني، ماجستير في تاريخ المغرب الحديث، الجزائر

مقدمة :

شهد النصف الأول من القرن الحادي عشر الهجري/السابع عشر الميلادي أحداثا هامة في المغرب واسبانيا، إذ عرف المغرب بعض الإضطرابات السياسية ؛بسبب صراع أبناء المنصور على الحكم بعد وفاته .ضف إلى ذلك تدهور أوضاع البلاد الاقتصادية والاجتماعية، وما ترتب عن ذلك من تراجع سلطة السعديين ،وظهور قوى سياسة جديدة كانت المعول الذي ساهم في عودة تجزئة المغرب وتفكك وحدته ،بالإضافة إلى ذلك فإن هذا القرن قد تميز بتجدد الغزو الإسباني للمغرب ، وبالتالي اتسمت العلاقة بين المغرب واسبانيا بطابعين : أولهما العلاقات العدائية بين الجانبين والتي تجلت إلى جانب احتلال الثغور المغربية في القرصنة والجهاد البحري ، ثانيهما يتعلق بالجوانب السلمية المتمثلة في العلاقات السياسية ونشاط البعثات الدينية .

1-الغزو الإسباني للمغرب:

أ- احتلال العرائش :

إن رغبة الإسبان في الحصول على العرائش كانت مند فترة حكم أحمد المنصور ، وبوفاته تجددت أطماع الإسبان ،الذين حاولوا احتلالها بعد أن تراجع المأمون عن رأيه بالتنازل عن العرائش في مقابل الحصول على مساعدات عسكرية،حيث وصلت أساطيلهم في جمادى الأولى1011هـ/ أوت 1608م، لكنها فشلت بفضل مقاومة المغاربة[1] وفي 28 جانفي 1609م، بعد انهزام أبي فارس وعبد الله قرب نهر أبي الرقراق ،خرج مع أبيه إلى العرائش ثم قرر المأمون الهروب إلى اسبانيا مع أمه وأبنائه الصغار وبعض القواد في 4 مارس 1609م[2]، فمكث فيها، وطلب من فليب الثالث أن يساعده ضد أخيه فقبل شريطة تسليمه مدينة العرائش[3]، فوجهوا حملة في جويلية 1608م وفشلت بسبب عدم ملاءمة الرياح ، ثم نزل المأمون ، بسبتة ومنها إلى القصر الكبير وذلك للوفاء بعهده وتسليم العرائش[4]،واستصدر فتوى من بعض علماء فاس الخائفين منه بجواز تسليم أرض إسلامية في مقابل افتداء الخليفة لأبنائه الرهائن[5].فارتج المغرب لهذا العمل الشنيع، وأعلن الناس الجهاد ،و لما خاف الفضيحة كتب إلى علماء فاس وغيرها للإفتاء ، فأجاب من أجاب من العلماء بجواز ذلك، خوفا على نفسه[6] ،وهناك من العلماء من فروا كالإمام أبي العباس أحمد المقري وأبي العباس الفاسي[7] واستعان المأمون بجيشه في إخلاء المدينة من سكانها بقيادة قائده الجربي[8] ودخلها الإسبان في 4رمضان1019هـ/20 نوفمبر 1610، وسلموا لمحمد الشيخ في مقابل ذلك 200ألف دوقة و6000بندقية[9]. وأطلقوا على العرائش اسم القديس سان أنطونيو[10]. وفي27 فيفري 1611م طرحت على مجلس الدولة فكرة تحصين العرائش وإسكانها بعد ذلك ،فقاموا بتحصين قاعدة العرائش فبنوا الأسوار وحفروا الخنادق حولها ،ووضعوا المدافع خلف الحصن والأبراج[11].

ب-احتلال المعمورة :

بعد احتلال العرائش ونتيجة المضايقات التي تعرض لها الاسبان من طرف المغاربة كما أنّ المعمورة أصبحت مقرا للقراصنة بعد خروج البرتغاليين والاتفاق بين زيدان سلطان المغرب وهولندا ،بدأت اسبانيا تفكر في احتلالها ،

وعملت على إغلاق مدخل نهر سبو [12]، حيث توجه أسطول في 18 أوت 1611 نحو المعمورة ، مهمته إغراق ثماني سفن محملة بالحجارة عند مصب النهر إلا أنها فشلت[13]، خاصة بعد الإتفاق بين زيدان وهولندا، وهي أول اتفاقية في 24 ديسمبر 1610 بتوجيه القائد أحمد بن عبد الله إلى لاهاي[14]، وقد نصت بنودها على التعاون الملاحي والعسكري[15]، ثم تجدد مشروع اسبانيا سنة 1614م لاحتلال المعمورة.حيث اقترحوا مقايضتها بالبريجة مع زيدان[16]، وفي نفس الوقت بدأ زيدان ببناء أسطوله باستغلال الكفاءة الهولندية لتطهير المعمورة ،وتحصينها تحسبا من هجوم اسباني محتمل[17]. انعقد مجلس الدولة وجاء فيه قبول احتلال المعمورة حيث انطلقت الحملة من ميناء قادس في 1 أوت 1614م بأسطول مكون من 99 سفينة عليها 7500 جندي ووصلت في 4 أوت[18]، واستولت على الحصن في 6 أوت 1614 [19].

ج–سلا:

كانت سلا ضمن مشاريع اسبانيا التوسعية في المغرب لأنها تشكل تهديدا خطيرا للمصالح الأوربية خاصة اسبانيا ومع النقلة النوعية التي حققها الأسطول الجهادي بمرسى سلا الجديد، اقترح خوان لدوبكو رودريغو Juan ludovico (Rodrigo) وهو يهودي من أصل تطواني على الملك الإسباني الدوافع والأهداف والوسائل من أجل احتلال سلا، وفي سنة 1619 كان هناك اقتراح من قبل موريسكي لحاكم آسفي جورج ماسكاريناس Jorje (Mascarenhas) [20]، واقتراح سنة 1625 من القائد سافر(Safer)وهو علج اسباني إلا أن هذه الإقتراحات لم تجد صدى من قبل حاكم سيدونيا؛ ذلك أن سلا لا تتوفر على المواصفات التي يمكن أن تجعل منها قاعدة حصينة وناجعة ،وتجدد مشروع احتلالها سنة 1638 حيث اقترح الملك الإسباني ذلك نظرا للهجومات التي تقوم بها على السفن وازدياد عدد الأسرى الإسبان[21].

د–أصيلا :

لقد كانت أصيلا[22] موضوع اقتراح سنة 1620 من قبل محمد بن الشيخ المأمون الذي كان يتطلع للحصول على نصيبه من ثروة والده من طنجة، و على مساندة ملك اسبانيا حيث يقول «سيرا على نهج والدناالمغفور له في الحب الذي كان يكنه لجلالة الملك فليب أريد أن أقدم لجلالتكم أزيلا ...» ،وقد أبرم تسليم أصيلا مع حاكم العرائش رودريغو دوسانتيستيبان (Rodrigo de santistevan)[23].

هـ- فضالة :

كان ميناء فضالة على الساحل الأطلسي من أنشط الموانئ التجارية ، إذ تصدّر منه الحبوب الزراعية إلى أوربا،و كان للهولنديين مكانة مرموقة في هذا الميناء ، حتى أقلق ذلك الحكومة الإسبانية[24]، فكتب حاكم المعمورة في 23 ماي 1632 على أنه من الضروري الإستلاء عليها ، لأنّ الهولنديين يريدون إقامة حصن فيها ، وقد انعقد المجلس في 4 جويلية مبيّنا عوائق الإستلاء عليها[25].

2–محاولات تحرير الثغور المغربية من الإحتلال الإسباني :

أ–من قبل الملوك السعديين:مع احتلال العرائش والمعمورة من قبل الإسبان ، استنكر المغاربة ذلك وظهرت محاولات من قبل أبناء المنصور وحفدته ومنها :

-**محاولة عبد الله بن الشيخ المأمون** : حيث عمل على محاربة الإسبان في العرائش ، واخراجهم منها سنة 1610م من أجل ضمان الإستقرار لكن المحاولة لم تتم[26].

-**محاولة زيدان:** ولتطهير المعمورة وتحصينها تحسبا من هجوم اسباني محتمل قام زيدان ببناء أسطوله وذلك باستغلال الكفاءة الهولندية ،فأقدمت البوارج الاسبانية على ضرب نواة أسطول زيدان وفاجأته في هجوم خاطف أدّى إلى إلحاق ضرر كبير سنة 1611 [27] كما سعى زيدان للتحالف مع السلطان العثماني مراد الثالث من أجل الحصول على مساعدات عسكرية لمحاربة الإسبان ، حيث وصلت السفارة إلى اسطنبول 1027هـ/1617م لكنها لم تحقق مآربها .

-محاولة مولاي الوليد: رغب الوليد في تحرير قاعدة المعمورة المحتلة سنة1631م[28]، فبعث إلى هولندا من أجل ذلك، لكن موقفها كان سلبيا لاقتناعها بعدم جدوى الدخول في الواجهة مباشرة مع اسبانيا على أرض المغرب ، متحججة باحتياجها إلى كافة سفنها في حروبها ضد اسبانيا[29].

لكن هنا نجد أن الملوك السعديين عجزوا عن تحقيق هدفهم المنشود والمتمثل في تحرير الثغور حيث لم يخرج من حيز الإعداد، بل إنّ بعضهم ربط علاقات ودية مع الإسبان؛ حيث تلقى الوليد هدية من حاكم مازاكان في جويلية 1624، وتفاوض مع الإسبان قرب آسفي سنة 1627 من أجل التغلب على ابن أبي محلى[30].

ب-من قبل الامارات المستقلة:

مع ضعف المغرب بسبب تنازع أبناء المنصور على الملك ، وسقوط مراكز مغربية أخرى في أيدي الإسبان ، ظهرت محاولات من أجل تحرير هذه المراكز من طرف القوى الجديدة منها :

-ابن أبي محلي : لقد كان تسليم المأمون للعرائش إلى اسبانيا سنة1019هـ/1610م من أهم عوامل قيام ثورة ابن أبي محلي[31] ، الذي استطاع أن يُقنع العامة والخاصة بدعوته، وأن يكون له حضور قوي في هذه الفترة الحرجة ،فبدأ حركته في سجلماسة ثم انتقل بتاريخ 1611م يتطلع إلى البحر معلنا حربا تحريرية للمناطق المحتلة، لكن قيام إمارة الحاحي واصطدامه معها وقف حائلا في محاولته لتحرير العرائش [32].

-من قبل العياشي:لقد نهض لمقاومة الإحتلال، وتحرير الثغور المغربية، حين عجزت الدولة السعدية عن الجهاد والحفاظ على المغرب. فبدأ ينظم حملات جهادية ، وعمل على إجلاء الإسبان من المعمورة والعرائش، فقد شن غارة إنذارية عليهم واتسع نفوذه، وأصبحت القواعد الإسبانية متخوفة من ظهوره أمام أسوارها.في الفترة الممتدة بين 1622 و 1632م[33].

-من قبل الدلائيين : لم يهتم محمد الحاج الدلائي كثيرا بالجهاد، رغم أن مراكزه كانت بالقرب من الإسبان ، وذلك لانشغاله بحروبه الداخلية مع السلطة الحاكمة والقوى الناشئة ، لكنه في سنة 1053هـ/1643م دعا الناس للجهاد،حيث قام بتوجيه حملة لتحرير المعمورة يوم الاثنين 7 رجب 1057هـ/10 جوان 1647م[34].

-من قبل الخضر غيلان: كانت حاضرة الخضر غيلان هي القصر الكبير ، الذي امتد نفوذه إلى الأراضي بين طنجةوسبتة[35] وبين تطوان وشفشاون،فحاول تحرير العرائش بعد أن تكتلت قبائل الغرب حوله ، وهاجم قاعدة العرائش بتاريخ 28 ماي 1655، وضرب عليها الحصار لكنّه فشل في ذلك. ثمّ أعاد الكرّة في 25 رجب1067 / 9 ماي

1657م[36]. و سنة1076هـ /1666م ، ففشلت تلك المحاولات. ثم حاول اقتحام المدينة بواسطة قوارب، إلا أن باخرة اسبانية وقفت له بالمرصاد، ولم يتمكن من اجتياز باب البحرية. فانهزم أمام العرائش وسقط أخوه، حاكم تطوان في المعركة، وأثّر ذلك على نفوذه في الشمال[37] .

3– العلائق السياسية والعسكرية بين المغرب واسبانيا خلال النصف الأول من القرن17م:

أ– العلائق السياسية والعسكرية بين الدولة السعدية واسبانيا :

إن الصراع الذي نشب بين أبناء المنصور،جعل اسبانيا تحاول الصيد في المياه العكرة من أجل الحصول على مآربها ؛حيث أرسل الملك الإسباني فليب الثالث رسالة يعرض فيها التحالف مع أبي فارس سلطان المغرب من أجل شن حرب على العثمانيين في شمال إفريقيا ، وإخراجهم من تلمسان والجزائر وعنابة وبنزرت ،ليكون الساحل كله للإسبان ،والمناطق الداخلية للمغرب ، إلا أن هذا الاتفاق لم يكلل بالنجاح، لأنّ أبا فارس كان همه الوحيد هو توطيد ملكه[38]، حيث حاول التحالف مع الهولنديين ضد الإسبان ، الذي كلّل بتحرير مائة أسير مغربي كانت هولندا قد أسرتهم من سفن إسبانية يوم21ذي الحجة 1012هـ/ 21 ماي 1604. وحملت وكيلها إلى المغرب بيتر مايرتينز كوي (Peter Maertensz Coy) رسائل مفادها أن هولندا لن يهدأ لها بال حتى يتم القضاء على الملك الإسباني الذي يطمح إلى السيطرة على جيرانه. ومما يظهر أن العلاقات المغربية كانت مبنية على عداء هولندا للإسبان[39]، إلا أن هذا لم يُجسد خاصة بعد تحسن العلاقات الهولندية الإسبانية.

– أما السلطان زيدان بن المنصور فلم تكن هناك قطيعة كلية بينه وبين الإسبان ، إذ نجد رسالة بعثها إلى فليب الثالث بتاريخ ربيع الثاني 1017هـ/ أوت1608 يطلب منه إنصاف التاجر المغربي اليهودي ابراهيم بن واعيش الذي اقترض منه بعض النبلاء الإسبان أموالا لافتداء نفسه ولكنه لم يوف بالعهد[40]. ثم ساءت العلاقة بعدما اكتشف فليب الثالث الرسالة التي بعثها الموريسكيون إلى زيدان يوضحون فيها سهولة غزو اسبانيا ، وأنهم سيقدمون له مائتي ألف مقاتل في حالة إقدامه على الغزو ، إلا أنّ زيدان كان مشغولا بتوطيد حكمه[41]. و قد كان تنازل الشيخ المأمون للإسبان عن العرائش، بعد انهزامه في فاس أمام أخيه زيدان و فراره إلى العرائش، و من ثم عبوره الضفة الشمالية للمتوسط إلى فيليب الثالث مستصرخا به على أخيه زيدان وعقد معه اتفاقية تحالف مع اسبانيا وسلم له العرائش في مقابل مساعدة مالية 500ألف دوكات و6000بندقية في 4 رمضان 1019هـ/20 نوفمبر 1610م[42]، السبب المباشر في تأزم العلاقات بين المغرب واسبانيا، وبداية تعاون زيدان مع انجلترا وهولندا ،وفي 22ربيع الثاني 1021هـ/22 جوان 1612 قام الإسبان بالإستيلاء على مكتبته ووضعها في مكتبة الأسكوريال فأرسل تهديدات إلى إسبانيا ،لكن دون جدوى مما اضطره للتفاوض ،إلا أنّ زيدان لم يحصل على مأربه ،فأرسل زيدان رسالة إلى وزير فليب الثالث دوق دي مدينا بتاريخ 14 محرم 1023هـ/25 فيفري 1614م ، يطلب منه التحفظ على أموال أخيه محمد الشيخ المقتول الموجود بطنجة التي كانت تحت حكم اسبانيا حتى تقسم بين ورثته وفقا للشريعة الإسلامية[43].

ونجد أن عبد الله بن محمد الشيخ رغم عدائه للإسبان ومحاولة تحرير العرائش ، بعد احتلال المعمورة سنة 1614، أرسل سفارة برئاسة القائد منصور بن يحي والقائد عبد الرحمان المشاوري لعقد الهدنة والصلح ، بإرسال الرسالة إلى دوق سيدونيا بيريز دي قوسمان (perez de gusman)[44].

ورغم العدائية بين زيدان والإسبان إلا أنه لما تحالف أتراك الجزائر مع مناوئيه اضطر لمهادنة الإسبان ؛ حيث ربط علاقات طيبة مع حاكم البريجة جورج ماسكاريناس(Jorje Mascarenhas) ، وقد زود هذا الأخير زيدان بفرقة من 200 جندي لمساعدته في حروبه ضد إمارة الحاحي 1625م بالإضافة إلى عتاد وذخيرة، بل كانت الهدايا تأتي من صاحب البريجة إلى زيدان، بل وتهاطلت على زيدان قبيل ذلك العروض باللجوء إلى البريجة ومنها إلى اسبانيا[45].

وفي عهد أولاده استمر العداء بين الإسبان والمغرب ، فقد تحالف الوليد مع هولندا من أجل تحرير العرائش وطرد الإسبان إلا أن ذلك لم يتحقق، لكن في عهد محمد الشيخ بدأت تتغير العلاقة حيث نجده يرسل رسالة إلى فليب الرابع يخبره فيها بأنه قد رحب برسول دوق دي مدينا واستجاب لرغبة السلطانة زوجته في الإفراج عن ثلاثة أسرى نصارى المحجوزين لديه ، كما يؤكد استمرار المودة والمحبة بين المغرب واسبانيا[46].

ب–العلائق السياسية والعسكرية بين الإمارات المستقلة واسبانيا:

– مع مرابطي الجنوب : ففي السنة التي تم فيها تسليم العرائش (1019هـ / 1610م)؛ ثار ابن أبي محلي السلجماسي، ووقف في وجه الحكام السعديين المتنازعين حول السلطة. واعتبر تسليم المأمون للعرائش عصياناً، ولهذا وجب الثورة عليه.

وحين سقطت العرائش، أنشد ابن أبي محلي قصيدة تفجع فيها على سقوطها، وراح يستنهض الهمم للجهاد، وتخليصها من أيدي الإسبان . ولكن هذا لم يتجسد لبعده عن الثغور المحتلة[47].

– مع العياشي : بعد سقوط المعمورة في أيدي الإسبان الذين تكاثر عددهم فيها ، واعترضوا قوافل المسلمين وتمادوا في سلبها ، اجتمعت الكلمة على مبايعة العياشي في سلا وذلك للضرر الذي لحق بها بعد احتلال المعمورة[48]، فأمرهم بالإستعداد والتهيؤ للجهاد[49]. وهاجمهم فقتل بعضهم وأسر بعضهم ، ووجد في السفن حوالي ثلاثمئة أسير من المسلمين فأعتقهم وقتل من الإسبان أكثر من مئتين وأسر قبطانا من عظمائهم[50]، وكان تنفيذ هذه العملية بتاريخ رمضان 1036هـ/ ماي 1627م ، وقد تلقى العياشي الدعم من علاقاته الودية مع بريطانيا[51]. كما قام في أفريل 1629 بحملة ضد طنجة ،وفي 5رجب1040هـ الموافق ل7 فيفري 1631م، نظم حملة ضد العرائش ، حيث رابط في عياشة قرب جبل الحبيب في غابة قريبة من العرائش ،ولما خرج الإسبان قضى عليهم وكان عددهم ما يزيد عن 500 إسباني.كما حاول تحرير المعمورة في غزة الحلق الكبرى في شوال1040هـ /ماي 1631[52]. وأثناء هروب الإسبان للرجوع إلى المعمورة لحق بهم المغاربة، وانضم إليهم العياشي ولكن بسبب طول الحصار وقلة العتاد ، تقرر رفع الحصار.

وهكذا حقق العياشي انتصارات على الإسبان وقد تلقى مساعدات من انجلترا خاصة في تحرير الأسرى الإنجليز وممارسة التجارة ، والتضييق على قراصنة سلا[53] لكن الأحداث التي عاشتها انجلترا مع اندلاع ثورة 1050هـ/1640م ،والتي انتهت بإعدام شارل الأول وإعلان قيام الجمهورية و انطواء الحكومة الجديدة على نفسها لترتيب الوضع الداخلي[54].

وقد واجهت العياشي عدة صعوبات داخلية حالت دون تحقيق انتصاراته منها:

–خروج الرباط والقصبة عن العياشي : بسبب إهداره لدمهم نتيجة تعاملاتهم مع الإسبان[55].

-وقوف السعديين في وجهه ،وتأليب الفقهاء ضده مثل عبد الواحد بن عاشر والعربي الفاسي الذين أشاعوا أنّ الجهاد لا يجوز إلا بالإمام أو بإذنه .

-خلافه مع محمد الحاج الدلائي بسبب الموريسكيين، وبداية الحرب بينهما وقتل العياشي في 10محرم 1051هـ/12أفريل1641م[56].

-علاقة الأندلسيين بالإسبان : إنّ مجيء الأندلسيين بمختلف فئاتهم إلى المغرب بعد قرار الطرد 1609، واستقرارهم في سلا وتطوان ، حيث بدأوا في عمليات الجهاد البحري ضد السفن الأوربية خاصة الإسبان.

وذلك من أجل الثأر منهم لما تسببوا فيه لهم من ذل وسلبهم ممتلكاتهم وتشريدهم[57]، كما استفادوا من تمركزهم من قربهم من اسبانيا وجبل طارق[58]، ومن القراصنة الوافدين إلى الرباط بعد سقوط المعمورة 1023هـ/1614م[59] ، وبهذا أصبحت الغارات المتكررة والمفاجئة على سواحل اسبانيا سهل تحقيقها[60]،وأصبحوا يلاحقون السفن الإسبانية ،وبما أن سلا أصبحت تشكل خطرا على اسبانيا فقد اقتُرح على اسبانيا عدة مرات احتلالها. تكاثر عدد السفن بسلا من أربع بواخر سنة \1026هـ/1617 إلى ستين باخرة سنة 1063هـ/1626م[61]، ويذكر هاريسون في أكتوبر 1630 أن سلا ينتظرها مستقبل مشرق في مجال الجهاد البحري ،حيث لاحظ بها قدوم 30 سفينة في غضون شهر ونصف فقط[62]،كانت متخصصة في الجهاد المحيطي الأطلسي ،كما طور السلاويون تقنيات الإبحار ، واستعملوا سفنا دائرية ومرنة تتلائم مع الأجواء الأطلسية[63]. واتفقوا مع الإنجليز رغم توتر العلاقة بينهم سنة 1063هـ/1626م مع جون هاريسون من أجل القيام بعمل عسكري مشترك ضد إسبانيا[64]، ولكن لم تقبله الحكومة البريطانية[65].

وقد أدت العمليات الجهادية المتواصلة إلى جعل سلا تبرز كقاعدة احتضان لبضائع وكانت تفرض ورودا عالية للسفن التجارية الإسبانية[66]. كما وقع ستة آلاف أسير في الأسر من الإسبان و15 مليون ليرة مابين سنة 1618 و1626 أغلبهم[67]. على أن معظم الإتفاقيات التي عقدت مع الأجانب كان موضوعها مفاداة الأسرى وحرية التجارة، وقُدّم مشروع معاهدة بين الموريسكيين وملك اسبانيا فيليب الرابع (1665-1621)؛ حيث إنّ الموريسكيين يعرضون فيها على الملك الإسباني التزامهم باعتناق المسيحية إذا سمح لهم بالعودة إلى اسبانيا، وقد وقّع هذا المشروع كل من عامل القصبة محمد بن عبد القادر صبرون ،والقائد ابراهيم بن شعيب عن الديوان ،ومحمد بلانكو. ولاريب أن عرض الموريسكيين كان حيلة لتهيء خطة أخرى ذات نطاق واسع تهدف إلى إعادة السيادة الإسلامية على اسبانيا[68]. بل نجد أنّه نتيجة الجهاد البحري الذي أسفر عن توافد أعداد كبيرة من الأسرى الإسبان الذين تحول بعض منهم إلى أعلاج باعتناقهم الإسلام ، ساهم في تنشيط حركة الجهاد البحري إذ إنّ أغلب الرياس كانوا من الأعلاج[69].

-علاقة تطوان مع اسبانيا: كان مقدم أحمد النقسيس[70] يتصل مع الملك فليب الثالث وتربطه علاقات ودية ،وبعد أن التجأ محمد الشيخ إلى اسبانيا، اتصل المقدم أحمد بملك اسبانيا وأوضح له أنّ العلاقات يجب أن تكون مع مولاي زيدان السلطان الشرعي لا مع محمد الشيخ ، لكن فليب الثالث كان يرى مصلحته فقط وأنّه سيحظى بالعرائش بتنازل محمد الشيخ عنها ،لهذا فشل النقسيس في مسعاه وأصبح يعمل ضد مصالح اسبانيا التي صادقت عدوه محمد الشيخ[71]، وازدادت حركة الجهاد البحري ضد الدول الأوربية خاصة اسبانيا لأنّ سكان تطوان هم من الأندلسيين الذين كانوا يحاولون استجماع قواهم ،وتوحيد جهودهم لضرب مراكز الإحتلال الإسباني بالمغرب ،كماتعاونوا مع أتراك

الجزائر في الجهاد البحري لأنها في الجهة المتوسطية[72]، ولكن مع دخول العياشي سنة 1041هـ/1631م إلى تطوان تغيرت العلاقة إلى ودية مع الاسبان فقد التجأ عبد الله النقسيس إلى سبتة عندهم[73]؛ حيث بعث ملك اسبانيا إلى حاكم سبتة في 2ذي القعدة 1042هـ/11ماي 1633 ، يوصيه بالنقسيس ومن معه مع الإحتراس منهم[74]، ولكن لما عاد حكم تطوان إلى أبناء النقسيس ، استمرت حركة الجهاد حيث إنّ محمد بن عيسى النقسيس كان دائم الحركة ضد المحتلين بترصدهم وبأسرهم ،وكان على رأس المعركة التي جرت بفحص سبتة عام 1058هـ/1648م، وأسر فيها ابن القبطان حاكم سبتة[75]، كما تعاونت تطوان مع بريطانيا حيث عقدت اتفاقية في9ذي القعدة1067هـ/ 19 أوت 1657؛ تقضي بالسماح لهم بتنمية التجارة وومساعدتهم ضد اسبانيا .بينما نجد أنّ غيلان تحالف مع الإسبان فاتفق مع حاكم مدينة سبتة المركيز أركوس (marquis de los arcos)وعقد معه في أوائل سنة 1661 اتفاقية يقدم فيها غيلان 1000 من الجنود المشاة و2000 من الفرسان على أن يدافع عنه الماركيز ضد خصومه[76].

وبعد احتلال الإنجليز لطنجة تغيرت علاقته ، كما تغيرت علاقة النقسيس مع الإسبان حيث عقد معهم هدنة 1072هـ/1661م تستمر إلى غاية سنة1082هـ/ 1672م، و بعد هزيمة أولاد النقسيس أمام مولاي اسماعيل1084هـ/ 1673 .التجؤوا إلى حاكم سبتة وكان معهم تسعون رجلا وثماني عشرة امرأة في 5جمادى الأولى 1084 هـ/17 سبتمبر 1673م[77].

–العلاقة بين الدلائيين والإسبان: رغم أنّ محمد الحاج لم يهتم كثيرا بالشمال والجهاد ضد الإسبان ، لأنّه كان مشغولا في تثبيت دعائم حكمه ضد القوى الداخلية،إلا أنه حز في نفسه بقاء المعمورة مستعمرة من الإسبان فدعا الناس للجهاد في أواخر رجب 1053هـ/أكتوبر1643م، واشتغل بتجهيز الحملة لكنه انصرف عنها لأسباب خاصة[78]. وفي 7 رجب 1057هـ/ 7أوت 1647م خرج محمد الدلائي من فاس ، وتوجه نحو المعمورة وكان القائد الإسباني فيها هو أنطونيو دوباديلا (Antonio de padilla) الذي قتل على يد الدلائيين ، الذين تراجعوا بعد الإنطلاق المكثف للنار، ثم رجعوا وتسلقوا برج سانت جوزيف (Sant joseph) .واستولوا على القنطرة والبرج ، ونادى عبد الله الدلائي سلا الجهاد ضد الإسبان وجمع 30 ألف رجل و10آلاف فرس وأخذ يوجه ضربات نحو الإسبان[79]، ولأنّ اسبان المعمورة لم يصلهم الدعم في 28 أوت نتيجة هجمات الدلائيين المتتالية ، ففي يوم السبت 30 رجب 1057هـ/31 أوت1647م بدأت المعركة بين الدلائيين والبحارة الإسبان ، تمكن فيها الدلائيون من الدخول إلى الحصن ، وفي يوم الاثنين 4شعبان 1057هـ /4سبتمبر 1647 رفعوا الحصار عن حصن المعمورة ، بعد أن أضرموا النار ليلا أثناء انسحابهم[80].

–العلاقة بين الخضر غيلان والإسبان: سيطر الخضر غيلان على مناطق واسعة في شمال المغرب،ماجعله قريبا من الإسبان في العرائش والمعمورة وسبتة ، وقد تميزت العلاقة بينهما بالعدائية ومحاولة الخضر تحرير الثغور المغربية خاصة العرائش ، فاتخذ القصر الكبير مركزاً لنشاطه، وقد تكتلت القبائل حوله، وهاجمت قاعدة العرائش تحت قيادته بتاريخ 28 ماي 1655م، وضربوا عليها الحصار، واتجهت محاولاتهم لفتح ثغرات في السور، فأمر حاكم العرائش بنصب سائر المدفعية أمام تلك النقطة[81] ، بينما يقوم هو بهجوم خارجي مفاجئ،وفي 9ماي 1657م تعرضت العرائش مرة

أخرى، لهجوم عنيف من قوات الخضر غيلان، ولم تنج القاعدة من هذا الحادث إلا بمعجزة، وحين امتد نفوذ غيلان إلى سائر قبائل جبالة والهبط بالإضافة أصيلة والقصر الكبير وتطوان؛ هاجم العرائش سنة 1666م لكنّه فشل[82].

4-القرصنة الاسبانية :

-الإستلاء على مكتبة زيدان:

حينما انهزم زيدان أمام أبي محلي ، اضطر إلى مغادرة آسفي، والتجأ إلى مرسى أغادير سانت كروا، فاستأجر في ربيع الثاني1020هـ/جوان 1612 باخرة القبطان جان فليبي دوكاستيلان[83]، وشحنها بتحفه ومكتبته الثمينة المكونة من ثلاثة آلاف كتاب في الدين والأدب والفلسفة التي جمعها والده المنصور[84] ، فاستولى عليها القراصنة الإسبان، وفي مارس 1626 طلب رئيس الأسكوريال من مكتبة الدير إعتبار تلك الكتب على سبيل الوديعة ، فوهبها فليب الثالث إلى الأسكوريال[85] ، وقد ساءت العلاقة بين زيدان وفرنسا حيث حملها مسؤولية ذلك لأنّها هي من أقلت تلك الكتب ، و بذل جهدا في استرجاعها ومنها إرساله سفارة أحمد الجزولي[86] إلى فرنسا عن طريق هولندا إلا أن محاولاته باءت بالفشل[87].

جهود السلاطين السعديين في استعادة مكتبة زيدان:

بدأت هذه المحاولات منذ عهد زيدان السعدي ،فلما استعاد ملكه جعل من قضية استرجاع نوادره القضية السياسية والدبلوماسية الأولى لدولته. بعد فشل فرنسا في محاولاتها لدى البلاط الإسباني لاسترجاع الكتب تأكد له أن فرنسا عاجزة عن إقناع الملك الإسباني بإعادة المخطوطات التي أودعت بالإسكوريال مع حظر خروج أي واحد منها بأمر من البابا ،عزم زيدان على التنكيل بالفرنسيين الموجودين في المغرب معتبرا ذلك تنكيلا بالمسيحيين الإسبان. فلما لم يفده ذلك واقتنع بأن التهديدات التي وجهها لاسبانيا بمختلف الطرق لم تغن شيئا، اضطر إلى المفاوضات المباشرة ،فاقترح على العرش الإسباني ستين ألف مثقال ذهبي مقابل استعادة كتبه[88]. في هذا الإطار تدخلت البرتغال لإقناع إسبانيا بقبول العرض المغربي فقبلت شريطة إطلاق سراح كل الأسرى الإسبان بالمغرب، وهي شروط يستحيل على زيدان السعدي الموافقة عليها ،لأنّه لا يحكم إلا جزءا من المغرب في ذلك الوقت.وقد تكررت محاولاته طوال مدة خلافته ولكن دون جدوى إلى أن وافته المنية عام 1037هـ/1627م.

ولم يتوقف خلفاؤه عن المطالبة بالكتب، مستعملين الوعد حينا ،والوعيد حينا آخر؛ حيث قتل أحدهم الراهب الفرنسيسكاني "خوان دل برادو" (Juandel Prado) الذي اعتبره مسؤولاً عن رفض ملك إسبانيا إعادة الكتب، وحاول المولى محمد بن الشيخ الخليفة الثالث لزيدان استرجاع الكتب، فاقترح على الإسبان السماح لهم ببناء الكنائس في المغرب، ولكن الرد الإسباني كان مخيبا للآمال حيث رأى بعض القساوسة وجوب إحراقها . فقرروا العزم على الاحتفاظ بها لما تحتوي عليه من موضوعات تاريخية متعلقة بالوجود العربي بإسبانيا. وهكذا باءت كل المحاولات السعدية بالفشل، ولم يفلح واحد من أبناء زيدان في استرجاع الكتب[89].

-الجهاد البحري ضد الإسبان:

بدأت عملية طرد الموريسكيين منذ سنة 1609 وامتدت حتى سنة 1614، ويقدر عددهم أربعين ألف موريسكيا[90] ، والتحق الآلاف منهم بسفن الجهاد البحري، واستقروا في كل من سلا وتطوان،وقد اتسم الأسطول بتعدد جنسيات العاملين فيه مابين إنجليز ، هولنديين، إسبان ، برتغاليين ، وفرنسيين وغيرهم ، وجعل ذلك من مراكز الجهاد ملتقى

عالميا للتجارب والخبرات الملاحية المختلفة ، وبلغ عدد المنخرطين في الجهاد السلاوي سنة 1635 ثلاثمائة علج ؛الذين لم يكن إشراكهم في العمل الجهادي إلا بعد إخضاعهم لعملية انتقاء فائقة من بين المشهود لهم بالاخلاص والاستقامة[91]. وقد كانت تمر قُربهم في المحيط الأطلسي مئات السفن من بينها 200سفينة اسبانية تأتي محملة بخيرات أمريكا اللاتينية من الذهب والفضة[92] ، فتحمسوا من أجل الهجوم على السواحل الإسبانية وتدمير أساطيلها ، لأنّهم تركوا كل أملاكهم في إسبانيا وتعرضوا للتنكيل والتعذيب، وكانوا يتُوقون إلى الإنتقام. وكمثال لنشاطهم حصول القراصنة السلويين في ظرف عامين على أربعين سفينة ،واستولوا فيما بين سنتي 1618م و1626 على15 مليون ليرة ،وأسر ستة آلاف مسيحي نصفهم من الإسبان[93].

– رد الفعل الإسباني :

باعتبار اسبانيا الأكثر عرضة للعمليات الجهادية وبحكم موقعها المركزي في مجال العمل الجهادي ، قامت بتعزيز أمنها بشكل نموذجي تجلى في نصبها لمدافع بعيدة المدى عند جبل طارق بمقدورها بلوغ السفن المبحرة للمضيق ، وكذا تحصين الجزر الصغيرة الواقعة على مقربة من الساحل المغربي[94].

كما عملت على تحصين قواعدها: العرائش والمعمورة ومازاكان[95]، ونتيجة فشل هذه القواعد في تقويض حركة الرياس والقراصنة ، اتسعت دائرة الإهتمام الإسباني إلى التفكير، في احتلال قواعد أخرى أوتخريبها على الأقل، وقد شملت مشاريع الإحتلال هذه كل من سلا وموكادور وأكادير 1619 واييرا1623 وتارغا1638 [96] لكنها فشلت في ذلك ،فتخلت إسبانيا عن توسيع دائرة الاحتلال ، وقد اتخذت هذه التدابير بناء على الاقتراح الذي تقدم به قائد الأسطول الدوق دو ميدينا سيدونيا، فقد جاء في تقرير الموضوع عن الوضع الدفاعي الإسباني مابين سنتي 1621 و1622: «إنّ القراصنة عادة هم من يقلقون ديارنا ، وبما أن التجارة التي تبنى عليها أقواتنا مهددة من طرفهم إلى درجة أنّ أيّ مركب لا يجرؤ على ولوج موانىء اسبانيا ولا مغادرتها ، فإنّه من المشرّف أن نتوجه إلى قرار الأمن في البحر المحيط بنصب أساطيل عظيمة قصد طرد القراصنة وإعادة الهيبة والمصداقية اللتين فقدناهما ...لقد وهبنا الله نعمة انغراس صليبه على ضفتي البوغاز وسيادة قوات اسبانيا عليهما ،ونحن لواثقون من الحفاظ على ما يهمنا ،...وستظل حماية البوغاز مُؤمّنة قدر ماظل الساحل الإفريقي أكثر استعدادا للدفاع عنه من جهة البر ،وأكثر حماية من جهة البحر بالقوادس والسفن التي بحضورها الشديد ستبعد عنه الأخطار وستكون دائما متأهبة لتعزيز الأساطيل الأخرى »[97].

5– قضية الأسرى:

إزداد عدد الأسرى الإسبان نتيجة تصاعد عمليات الجهاد البحري التي كان ينفذها قراصنة سلا ضد السفن والسواحل الاييبرية ، وكذا جزر المديرا والكناري؛حيث إنّهم في سنة1620م وصلوا إلى أبعد نقطة في المحيط الأطلسي[98] ، ضف إلى الإسبان الذين يتمركزون في القواعد المغربية المحتلة من قبلهم ،وقعوا في الأسر بعد المقاومة المغربية لهم ،خاصة من قبل العياشي والدلائي، وقد كان أغلب الأسرى الأوربيين في المغرب من جنسيات اسبانية .أمّا عن حياة الأسرى فقد كانوا يعيشون في مكان خاص يقيمون فيه المذابح ويؤدون شعائرهم الدينية دون أن يمنعهم المغاربة من ذلك ، كما وجدت دور خيرية لعلاجهم ، لكن بدأت حالتهم تسوء خاصة أن هذه الفترة هي فترة الكوارث .لذلك كثرت منظمات الافتداء ففي 22سبتمبر 1637 حصل الإسبان على ترخيص من قبل المولى محمد السعدي للأب فراي نيكولاس بالحصول على الدير وبناء غرف للأسرى[99] ،كما تمكن الأب ماتياس في سنة 1640م ، من افتداء 24

أسيرا من سجن سلا ، وأفرج الملك عن أحد عشر طفلا وطفلة، وأربعة وأربعين أسيرا كان مجموعهم خمسة وخمسين أسيرا [100].

خاتمة:

وبهذا يمكن القول إنّ مغرب مابعد المنصور هو مغرب الصراع عل السلطة بين أبناء البيت السعدي والتفتت والتجزؤ وظهور كيانات دينية سياسية قاومت الإسبان وربطت علاقات مع الدول الأجنبيةو أصبح حال المغرب كما كان حال الأندلس في السابق مقسما إلى ملوك الطوائف ، كما عانى المغرب كثيرا جراء تردي الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية ، ولم يبق للسعديين سلطان إلا على مراكش التي سقطت سنة 1069هـ/1659م ، وتجدد الغزو الخارجي خاصة اسبانيا ،ومحاولاتها الاستيلاء على الموانئ المغربية، التي بقيت في يد المغاربة مستفيدة من الصراع والضعف المغربي، فاستأنفت غزو الموانئ المغربية وتمكنت من احتلال ميناء العرائش بتواطؤ محمد الشيخ في سنة 1610 م، ثم ميناء المعمورة في سنة 1614م.ما أدّى إلى محاولات لتحريرها من خلال جهود الملوك السعديين أوالقوى السياسية والدينية التي قامت في النصف الأول من القرن 17، ودور جمهورية سلا والرباط في الجهاد البحري ضد الإسبان وتكبيدها خسائر فادحة ، إذا ماعتبرناها وجها من وجوه المقاومة المغربية.

الهوامش:

(1) الشاذلي عبد اللطيف: **الحركة العياشية، حلقة من تاريخ المغرب في القرن 17**، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء، المغرب ، 1982،ص28.

(2) بوزينب حسين:« **من العرايش إلى فضالة أربعة عقود ونصف من الإستراتيجية الإسبانية في احتلال مراسي مغربية 1578م/ 1624م** »،في مجلة التاريخ العربي ،ع 13 ،المغرب، شتاء 2000.ص5.

(3) داود محمد : **مختصر تاريخ تطوان** ،ط2،مطبعة المهدية،تطوان ،المغرب،1995 ،ص37.

(4) Marie Jehanne Gandin **: La remise de Larache aux Espagnols en 1610** , revue L′ Occident musulman de la Mediteranné , Aix en provence ,vol 7 , n^{0}1, Année 1970,P73.

(5) الأفراني محمد الصغير: **نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي** ، ترجمة هوداس، باريس 1889م،ص297.

(6) خليفة ادريس: «**الفتح الاسماعيلي لمدينة العرائش**»،في مجلة دعوة الحق، عدد 326، المغرب،1997، ص165.

(7) أبو حامد محمد العربي : **مرآة المحاسن من أخبار الشيخ أبي المحاسن** ، تحقيق: الشريف محمد حمزة بن علي الكتّاني ، منشورات رابطة أبي المحاسن، دت ،ص221.

(8) الإفراني محمد بن الصغير: المرجع السابق،ص297.

(9) De castries Henry: **les sources inédites de L' histoire du Maroc** ,1serie dynastie saadienne , Archives bibliothèques holland , T1 , éditeur Ernest leroux , paris, 1909,p628.

(10) أرحيلة عباس : «**مدينة العرائش من الإحتلال إلى التحرر الإسماعيلي** »، مدونة الكاتب بتاريخ 19-02-2009.

(11) بوزينب حسين :المرجع السابق،ص6.

(12) الشاذلي عبد اللطيف: المرجع السابق،ص29.

(13) نفسه،ص32.

(14) بنعبدالله عبد العزيز:**السفارة والسفراء بالمغرب عبر التاريخ** ،المعهد الوطني للدراسات القضائية،الرباط، 1985، ص ص 18-19.

(15) Op.cit,p438.

(16) De castries Henry: .
Mercdes Garcia arenal,miguel angel de bunes:**los espanol y el norte de africa.siglos xv-xiii**,colecciones mapfre, madrid,1992,p127.

(17) Op.cit,tome2,p3.

(18) De castries Henry: .
Op.cit,tome1, p628.

(19) De castries Henry .
ارحيلة عباس:«**المهدية (المعمورة) من الإحتلال البرتغالي إلى التحرير الإسماعيلي** »، مدونة الكاتب بتاريخ 19-02-2009.

(20) بوزينب حسين: المرجع السابق،ص14.

(21) نفسه ، ص17.

(22) إحتلها البرتغال سنة1471م،في نفس السنة التي احتلوا فيها طنجة 4 أوت 1578م،ثم وقعت في أيدي الإسبان سنة 1589.
ينظر: الخطيب عبد اللطيف :«**الثغور الأسيرة وجهاد المولى إسماعيل لتحريرها**»،في مجلة دعوة الحق،عدد 64، الرباط، 1963،ص51.

(23) بوزينب حسين:« **من العرائش إلى فضالة**»، المرجع السابق،ص18.

(24) Ricard Robert:**Mazagan et le maroc sous le regne du sultan moulay Zidan1608-1627**,Geuthner,paris,1956,p47.

(25) بوزينب حسين: «**من العرائش إلى فضالة**» ،المرجع السابق،ص19.

(26) أبو العباس أحمد بن خالد الناصري : **الإستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى** ،تحقيق :جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب ، الدار البيضاء ،المغرب ، 1955 ، ج6،ص18.

(27) Op.cit,tome4,p5.

(28) De castries Henry:
Ibid,p299.

(29) Ibid,p388.

(30) بن خروف عمار: **العلاقات السياسية بين الجزائر والمغرب (1516-1659م)** ، رسالة ماجستير في التاريخ الحديث ، كلية الآداب ، جامعة دمشق ، 1983م.ص ص 263-264.

(31) (967-1022هـ/1560-1613م)، هو أحمد بن عبد الله المعروف بابن أبي محلى السجلماسي العباسي ، ولد بسجلماسة ، ادعى أنه المهدي المنتظر وكثر أتباعه من آثاره كتاب "الإصليت ".

(32) الإفراني محمد الصغير :المرجع السابق ،ص199.

(33) الشاذلي عبد اللطيف : المرجع السابق،ص120.

(34) حجي محمد:**الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي** ،المطبعة الوطنية،المغرب، 1964،،ص ص 159-160.

(35) استولى عليها البرتغاليون سنة 1415م، وظلت تحت حكمهم إلى وقعة وادي المخازن 1578م، قبضة الدولة الإسبانية سنة 1580م. وعند ما استرجع البرتغال استقلاله من اسبانيا عام 1640،وظلت تحت حكم اسبانيا بمقتضى المادة الثانية من معاهدة

الصلح المبرمة في لشبونة يوم 13 فبراير 1668،ينظر: الخطيب عبد اللطيف:«**سبتة في تاريخ المغرب القديم والحديث**»،في مجلة دعوة الحق ،عدد27،المغرب،1960،ص43.

(36) حركات إبراهيم: **السياسة والمجتمع في العصر السعدي**، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء،المغرب،1985،ص140.

(37) عباس ارحيلة:« **العرائش من الإحتلال إلى التحرير الإسماعيلي** »،المرجع السابق ، ص22.

(38) بن خروف عمار: المرجع السابق،ص ص253-254.

(39) De castries Henry: Op.Cit,tome4,p65.

(40) التازي عبد الهادي:**التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أقدم العصور إلى اليوم**،10ج،مطبعة فضالة، ،المحمدية، المغرب، 1988 ،ج8،ص157.

(41) عنان محمد عبد الله:« **صفحات من عدوان الإستعمار على المغرب**» محاضرات وتعقيبات الملتقى السادس للتعرف على الفكر الإسلامي ، الجزائر، 1972 م ، ص138.

(42) بن خروف عمار: المرجع السابق،ص256.

(43) التازي عبد الهادي: المرجع السابق ،ص159.

(44) نفسه،ص159.

(45)الشاذلي عبد اللطيف: المرجع السابق،ص45.

(46) التازي عبد الهادي: المرجع السابق ،ص160.

(47) ارحيلة عباس :«**العرائش من الإحتلال الى التحرير الإسماعيلي**»، المرجع السابق، ص12.

(48) الناصري أحمد أبو العباس :المرجع السابق،ج6،ص74.

(49) صحراوي عبد القادر:«**البطل الشعبي محمد العياشي** »،في مجلة دعوة الحق ،عدد12،الرباط، 1957 ، ص125.

(50) الناصري أحمد أبو العباس:المرجع السابق، ص75.

(51) الشاذلي عبد اللطيف: المرجع السابق،ص109.

(52) الناصري أحمد أبو العباس:المرجع السابق ،ص74.

(53) صحراوي عبد القادر: المرجع السابق،ص125.

(54) Andrè Alba:**Les temps modernes**,hachette,2èdition,paris,1956,p219

(55) الافراني محمدالصغير:المرجع السابق ،ص266.

(56) بن خروف عمار:المرجع السابق،ص217.

(57) صحراوي عبد القادر: المقال السابق،ص126.

(58) أميلي حسن: **الجهاد البحري بمصب أبي الرقراق خلال القرن السابع عشر ميلادي**،ط1،دار أبي الرقراق،المغرب ، 2006،ص18.

(59) De Castries Henry **: Sources inedites du L'histoire du maroc1530-1845,**dynastie Saadienne,Archive et bibliotheques de France ,tome3, Paris, 1905,p115.

(60) Leila Maziane**:Salé au17éme siecles,terre d'asile morisque sur le littoral Atlantique marocain,**cahiers de la mediterranée,n 79,2009,p14.

(61) حركات ابراهيم: المرجع السابق، ص87.

De Castries Henry **: les sources inédites de L' histoire du Maroc ,1 e serie,**dynaste saadienne , Archives bibliothèques D'Angleterre , T2 , Paul geuthner , paris,p100. [62]

[63] أميلي حسن :« **أساطيل القرصنة كانت تشبه القابل النووية**»،في مجلة المؤرخ، عدد2، المغرب،مارس2009،ص41.

[64] حركات ابراهيم:« **مساهمةالمغرب في حركة الجهاد البحري بعد طرد الموريسكيين من الأندلس**»،في مجلة دعوة الحق،عدد 6-7، المغرب،جويلية 1973،ص87.

[65] السائح حسن :« **قصة الجالية الأندلسية في المغرب**»، في مجلة دعوة الحق، عدد206، المغرب،1978،ص89.

[66] أميلي حسن :**الجهاد البحري بمصب أبي الرقراق**،المرجع السابق،ص23.

[67] حجي محمد : **الزاوية الدلائية**،المرجع السابق،ص177.

[68] حركات ابراهيم:«**المقاومة البحرية في القرن الحادي عشر**»،في مجلة دعوة الحق،عدد 150، الرباط، 1970،ص120.

[69] شكري عبد الرحيم: **الصراع بين المغرب واسبانيا خلال القرن 16و17**، ط1،منشورات كلية الأداب والعلوم الإنسانية،الدار البيضاء، ،ص76.

[70] وكانت تطوان تمارس عمليات الجهاد البحري منذ 10هـ/16م ، وانضم المهاجرون الجدد الذين اختاروا الإقامة بهذه المنطقة إلى إخوانهم الأندلسسيين، وبدؤوا يتعاونون على مهاجمة السفن الإسبانية والبرتغالية ،وكان لهم دور في مضايقة الإسبان بسبتة خاصة؛حتى كادوا يفتحون سبتة بقيادة رئيسهم أحمد النقسيس بن عيسى التطواني، وكان لهجومهم هذا سنة997هـ/1588م في عهد أحمد المنصور أصداء في الأوساط الشعبية والرسمية بالمغرب، حتى اقتادوا أعداد كبيرة من الأسرى إلى فاس ليشاهدهم أحمد المنصور والجمهور المتحمس. ينظر :حركات إبراهيم:« **مساهمة المغاربة في الجهاد البحري** »، المرجع السابق،ص 84.

[71] داوود محمد: المرجع السابق،ص52.

[72] رزوق محمد: **الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب خلال القرنين16و17 م**، ط1،افريقيا الشرق، بيروت،1998 ،ص ص 244-245.

[73] حجي محمد: **الزاوية الدلائية**،المرجع السابق،ص169.

[74] حجي محمد: «**علاقة تطوان بالمخزن خلال القرن 11هـ/17م (1084-1012/1673-1603)**»، أعمال ندوة تطوان خلال القرنين16و17م،عدد5،المغرب،1995 ،ص43.

[75] حجي محمد:**ندوة تطوان**،المرجع السابق،ص43.

[76] حجي محمد: **الزاوية الدلائية**،المرجع السابق،ص218.

[77] داوود محمد: المرجع السابق،ص56.

[78] حجي محمد:**ندوة تطوان**،المرجع السابق،ص43.

[79] حجي محمد: **الزاوية الدلائية**، المرجع السابق، ص162.

[80] نفسه ، ص163.

[81] حركات إبراهيم:**السياسة والمجتمع في العصر السعدي**، المرجع السابق ،ص 140.

[82] ارحيلة عباس: المرجع السابق، ص10.

[83] السائح الحسن:**الحضارة الإسلامية في المغرب**،ط1، دار الثقافة،الدار البيضاء، المغرب،1986،ص378.

[84] عنان محمد عبد الله:المرجع السابق،ص138.

(85) بنيت في عهد الملك الإسباني فليب الثاني سنة 1584م ، ويوجد فيها جناح خاص بالمخطوطات العربية التي تم جمعها من مختلف المدن الأندلسية كقرطبة وإشبيلية وغرناطة وبلنسية ,كما تحتوي خزانة الإسكوريال على مخطوطات مغربية ذات أهمية علمية بالغة ، وقد شب حريق في الإسكوريال في سنة 1671م أتى على جزء كبير من المخطوطات.

(86) قاضي سوس وتارودانت ، أرسله المولى زيدان إلى فرنسا بشأن السفينة المختطفة .

(87) بنعبدالله عبد العزيز: المرجع السابق،ص19.

(88) - Godard Léon **: Description et histoire du Maroc ,** Editeur Librairie pour L art Militaire Et les sciences ,S.D, paris,p479.

(89) بنبين أحمد شوقي :« **التراث العربي المخطوط بين المغرب والأندلس**»، في مجلة التاريخ العربي،عدد 16، 2004،ص3.

(90) قشتيليو محمد: **حياة الموريسكوس الأخيرة باسبانيا ودورهم خارجها**،ط1،مطابع الشويخ، المغرب،2001،ص28.

(91) أميلي حسن :**الجهاد البحري بمصب أبي الرقراق خلال القرن السابع عشر ميلادي**،ط1،دار أبي الرقراق،المغرب ، 2006، ص125.

(92) أميلي حسن: **أساطيل القرصنة** ، المرجع السابق،ص41.

(93) حجي محمد :« **الأسطول المغربي أيام العلويين** »، في مجلة دعوة الحق ، ع 4، المغرب،1969،ص103.

(94) أميلي حسن: «**المغاربة والمجال البحري في القرنين 17و18م**»،المرجع السابق،ص339.

(95) Braudel Fernand **: La méditerranée et le monde méditerranéen à l époque de Philippe** , T2 , Armand colui , Paris , 1966, p110.

(96) أميلي حسن: **المغاربة والمجال البحري** ،المرجع السابق،ص340.

(97) De Castries Henry **: Op.Cit ,**France ,tome3,pp 64-66.

(98) بنيس عبد الحي: **البعثات الدينية الإسبانية إلى المغرب ودورها خلال النصف الثاني من القرن 17**،ط1،منشورات كلية الأداب والعلوم الإنسانية،الدار البيضاء،1997،ص30.

(99) الخرازي بديعة : **تاريخ الكنيسة النصرانية في المغرب الاقصى**،ط1،مطبعة المعارف الجديدة،الرباط، 2000،ص173.

(100) نفسه،ص193.

البحث العلمي الجامعي والتقدم الاقتصادي والاجتماعي

د. زرزار العياشي
جامعة 20 أوت 1955 – سكيكدة، الجزائر

أ. مداحي محمد
جامعة 20 أوت 1955 – سكيكدة، الجزائر

المقدمة

تعد الجامعة والتشكيلات العلمية والتربوية والبحثية التابعة لها من العناصر الأساسية في قيادة المجتمع وتوجيهه نحو التطور والرقي واللحاق بعجلة التغيير المتسارعة في العالم لكي يواكب هذا المجتمع تلك التطورات ويتعامل معها ويستجيب لإفرازاتها ومعطياتها في جوانب الحياة المختلفة وبالتالي يستثمرها في عملية البناء والتنمية الاجتماعية الشاملة في مختلف الميادين.

فقد أصبح لها الشأن الكبير والمتعاظم في ريادة الحياة الاجتماعية مع تعقد حركة الحياة والتطورات الحاصلة فيها، وأصبح هذا الشأن لا يقتصر على تقديم المعارف والمعلومات العلمية في حقل اختصاص الطالب فقط لكونه عضوا فاعلا في المجتمع وإنما تعدى هذا الشأن وتوسع ليشمل جوانب كثيرة مهمة في حياة الطالب والتي أصبحت الجامعة مشاركة فيها بدرجة كبيرة ومؤثرة إن لم تكن مسؤولة عليها بصورة مباشرة.

إن الحديث عن وظيفة الجامعات في التنمية الاقتصادية ليس بالأمر السهل، وذلك لاعتبارات خاصة بالجامعة في جميع مراحلها المختلفة، حيث تعتبر الجامعات نوعاً من الاستثمار الاقتصادي الصحيح، ولقد تطور شأن الجامعات في التنمية الاقتصادية في الوقت الراهن تطوراً كبيراً عن ما كانت عليه منذ إنشائها، ومن هنا كان من أهم الأهداف التي يسعى هذا البحث لتحقيها هو: إبراز شأن الجامعة في خدمة المجتمع ليعيش حياةً أفضل، وتحقيق مستوى دخل مرتفع من خلال المخرجات، ثم الوقوف على العوائق التي تحول دون مشاركة الجامعات في التنمية الاقتصادية، ومن أهم النتائج أن هناك ضعفاً ملموساً في شأن الجامعات في هذا المجال.

تحتاج مشاريع التنمية الاقتصادية والاجتماعية في هذه الفترة التي تشهد تحولاً كبيراً في درجة التنويع الاقتصادي والنمو المطرد والسريع إلى رأس مال بشري يقود عمليات التنمية، ذلك أن التقدم الاقتصادي لا يمكن أن يتحقق بدون توفر القوى العاملة المؤهلة والمتخصصة، والتي تستطيع القيام بعمليات التخطيط والتنفيذ لبرامج التنمية الاقتصادية، أي أن قطاعات التنمية الاقتصادية تحتاج إلى المهندسين والتقنيين والفنيين الذين لديهم الإعداد اللازم المطلوب من التعليم والتدريب والخبرة في مختلف مجالات التنمية.

مشكلة البحث:

تحتاج الجامعات إلى تخطيط وتنظيم علمي مقنن، لتحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية، لتكون أسوة بالجامعات في الدول المتقدمة تقنياً، فالملحوظ حالياً عند تصنيف الدول من حيث التقدم التقني أن الجامعات في الدول العربية يأتي تصنيفها في مراتب متأخرة من حيث ابتكار التقانات وتطبيقها، ذلك أن من ضمن أسباب هذا التأخر عدم توظيف رسالة الجامعات البحثية توظيفاً فاعلاً إيجابياً، فالجامعات هي المكان الأمثل للأبحاث الأكاديمية والتطبيقية الجادة التي يقوم بها المتخصصون في المجالات العلمية المختلفة.

وسنحاول في هذه الورقة البحثية دراسة المشكلة التالية: **فيم تتمثل الإجراءات التي يتم بموجبها توجيه البحث العلمي في الدراسات العليا في الجامعات لتلبية متطلبات التنمية الاقتصادية والاجتماعية؟**

أهداف البحث:

إن الاتجاه العالمي لرسالة الجامعات يتمحور حول الخروج من نطاق التركيز على حفظ المعرفة ونشرها عن طريق التدريس والبحوث الأكاديمية إلى مجال أرحب يتيح للبحث العلمي الجامعي المشاركة في التطوير الصناعي ودفع عملية التقدم التكنولوجي إلى الأمام.

ولأن تجارب الأمم المتقدمة صناعياً أثبتت أهمية توظيف نتائج البحث العلمي في التنمية الاقتصادية والاجتماعية، فإن الدراسة تهدف إلى الآتي:

– إبراز سبل النهوض بالبحث العلمي في الدراسات العليا بالجامعات لتلبية متطلبات التنمية.

– توضيح عوائق البحث العلمي في الدراسات العليا.

– تحديد العراقيل التي تحول دون نسج روابط مثمرة وهادفة بين أبحاث الدراسات العليا وقطاعات التنمية الحكومية والخاصة.

– إبراز سبل التخلص من معوقات البحث العلمي في الدراسات العليا لتحقيق التنمية.

– تحديد السبل الكفيلة بربط البحث العلمي في الدراسات العليا بالجامعات بمتطلبات التنمية.

– اقتراح استراتيجيات فاعلة لكيفية التنسيق بين أقسام الدراسات العليا في الجامعات وقطاعات التنمية المختلفة.

أهمية البحث:

إن الثورة العلمية التي يعيشها العلم اليوم تضع أمام الجامعات مشكلات جديدة تتصل بكيفية استخدام البحوث العلمية في الجامعات بصورة أفضل تكفل وفاءها بحاجات المجتمع بصورة أفضل، ولقد استطاعت الدول المتقدمة اقتصادياً التغلب على الكثير من المشكلات التي تعوق تطبيق البحوث العلمية الجامعية على النشاطات التقنية وذلك بتفعيل العلاقة تخطيطاً وتنفيذاً بين الجامعة ومؤسسات التنمية الاقتصادية والاجتماعية.

ونظراً لأهمية التفاعل الإيجابي الجاد بين الجامعات ومؤسسات المجتمع المختلفة لتحقيق النمو الشامل المنشود، لذا نجد أنه آن الأوان حالياً لكي تولى الجامعات الأهمية القصوى لتوظيف نتائج البحث في الدراسات العليا لتحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية، من هذا المنطلق تكمن أهمية البحث في الآتي:

1- أن توضيح أهمية رسالة الجامعات في مجال البحوث العلمية التطبيقية لخدمة القطاع الصناعي يؤدي إلى زيادة حرص المسؤولين في الجامعات على دعم البحوث العلمية التطبيقية مادياً ومعنوياً.

2- أن توضيح أهمية البحوث العلمية الجامعية في الدراسات العليا في التنمية الاقتصادية والاجتماعية للمسؤولين في مجالات النمو الاقتصادية والاجتماعية والجامعات، يسهم في وضع إستراتيجية للتفاعل الإيجابي الفعال بين قطاعات التنمية المختلفة والجامعات.

3- أن تحديد العراقيل التي تحول دون نسج روابط مثمرة وهادفة بين الجامعات وقطاعات التنمية المختلفة واقتراح أساليب للتغلب على هذه العراقيل، يسهم في مساعدة الجامعات في التغلب على المشكلات التي تعترض عملية الاستفادة من الأبحاث العلمية الجامعية في الدراسات العليا في التنمية الاقتصادية والاجتماعية.

ولمعالجة الموضوع سوف نتطرق إلى العناصر التالية:

المحور الأول: التأصيل النظري لمفهوم البحث العلمي.

المحور الثاني: العوائق والصعوبات التي تواجه التعاون بين الجامعات والقطاعات الصناعية.

المحور الثالث: وظيفة الجامعة في التنمية الاقتصادية والاجتماعية.

المحور الأول: التأصيل النظري لمفهوم البحث العلمي

يؤدي التعليم شأنا مهما في تطوير المجتمع وتنميته وذلك من خلال مشاركة مؤسساته في تخريج الكوادر البشرية المدربة على العمل في كافة المجالات والتخصصات المختلفة، وتعد الجامعة من أهم هذه المؤسسات حيث يناط بها مجموعة من الأهداف تتدرج تحت وظائف رئيسة ثلاث هي: (التعليم وإعداد القوي البشرية والبحث العلمي إضافة إلي خدمة المجتمع[1].

وتعد الجامعة أهم المؤسسات الاجتماعية التي تؤثر وتتأثر بالجو الاجتماعي المحيط بها, فهي من صنع المجتمع من ناحية، ومن ناحية أخري هي أداته في صنع قيادته الفنية والمهنية والسياسية والفكرية، ومن هنا كانت لكل جامعة رسالتها التي تتولى تحقيقها فالجامعة في العصور الوسطي تختلف رسالتها وغايتها عن الجامعة في العصر الحديث وهكذا لكل نوع من المجتمعات جامعته التي تناسبه[2].

وإن العصر الحديث تتعدد فيه الاهتمامات وتتشابك فيه الأمور ويواجه تغيرات وتحديات مستمرة اجتماعيه وسياسية وعسكرية ومعرفية وتكنولوجية من ما يجعل وظائف الجامعة فيه متعددة الجوانب ومتشابكة ويتفق كثير من المتخصصين منذ أمد بعيد على أن للجامعة شأنا عظيما في خدمة المجتمع وتتحدد الوظائف الأساسية للجامعة في ثلاث وظائف أساسية هي: إعداد الموارد البشرية وإجراء البحوث العلمية والمشاركة في عملية التنشئة الاجتماعية ونقل الثقافة، وتتناول الوظيفة الأخيرة للجامعة العمل على صياغة وتشكيل وعي الطلاب وتناول قضايا ومشكلات المجتمع والعمل على خدمة المجتمع وتنميته[3].

أولا: مفهوم البحث العلمي: عند النظر إلى تطور مسيرة البحث العلمي نجد أن طرق البحث العلمي عبر التاريخ لم تبدأ علمية منظمة، فهي مرت بمراحل متعددة شملت مرحلة التجريب والخطأ، ومرحلة الاعتماد على خبرات العارفين والخبراء، ثم مرحلة الحوار والجدل ومرحلة الاستقراء والاستنباط، إلى أن تم التوصل إلى الطريقة العلمية في البحث، والتي تعتمد على تحديد المشكلة وبلورة التساؤلات والفرضيات وجمع المعلومات والمعالجات الإحصائية المختلفة والتحليل وتفسير المعلومات والنتائج النهائية[4].

ويعود الكثير من التقدم العلمي وتطوره لما يقدمه الباحثون من جهود، وقد عرف البحث العلمي بأنه عملية فكرية منظمة يقوم بها شخص يسمى (الباحث) من أجل تقصى الحقائق بشأن مسألة أو مشكلة معينة تسمى (مشكلة البحث) بإتباع طريقة علمية منظمة تسمى (منهج البحث) بغية الوصول إلى حلول ملائمة للعلاج أو إلى نتائج صالحة للتعميم على المشكلات المماثلة تسمى (نتائج البحث)[5].

ولقد وردت عدة تعريفات للبحث العلمي تدور معظمها حول كونه وسيلة للاستعلام والاستقصاء المنظم والدقيق بغرض اكتشاف معلومات أو علاقات جديدة بالإضافة إلى تطوير أو تصحيح أو تحقيق المعلومات الجديدة، وذلك باستخدام خطوات المنهج العلمي واختيار الطريقة والأدوات اللازمة للبحث وجمع المعلومات[6] .

وهناك تعريفات تشير بأن البحث العلمي عبارة عن استخدام الطرق والأساليب العلمية للوصول إلى حقائق جديدة والإسهام في نمو المعرفة الإنسانية[7].

وأن للبحوث العلمية أنواعاً مختلفة، وذلك حسب الأهداف التي يرمى إليها كل بحث علمي، ذلك أنه توجد بحوث علمية أساسية تطبيقية، وتستخدم في مجالات التطبيق الزراعي أو الصناعي أو الخدمات، وتؤدي نتائج هذه البحوث إلى تحسين الطرق والوسائل المستخدمة ورفع كفاءة أدائها، وهنالك بحوث تطوير وتنمية بهدف التطوير

والتجديد، وبحوث الخدمات العلمية العامة لجمع المعلومات والبيانات العلمية وحفظها ووضعها في صورة صالحة للاستخدام[8].

ثانيا: الجامعات والبحث العلمي: الجامعات هي المكان الأمثل للأبحاث الجادة التي يقوم بها المتخصصون وطلاب الدراسات العليا ذلك أن برامج الدراسات العليا في الجامعات تتضمن دراسة مقررات دراسية بالإضافة إلى إجراء الأبحاث العلمية ورسائل الماجستير وأطروحات الدكتوراه، فالجامعات مؤسسات علمية وثقافية، تقوم بتوفير التعليم الجامعي، والنهوض بالبحث العلمي وخدمة المجتمع بصورة تكاملية لتحقيق متطلبات التنمية[9].

تعرف الجامعة بأنها "مؤسسة علمية مستقلة ذات هيكل تنظيمي معين وأنظمة وأعراف وتقاليد أكاديمية معينة، وتتمثل وظائفها الرئيسية في التدريس والبحث العلمي وخدمة المجتمع، وتتألف من مجموعة من الكليات والأقسام ذات الطبيعة العلمية التخصصية وتقدم برامج دراسية متنوعة في تخصصات مختلفة منها ما هو على مستوى البكالوريوس ومنها ما هو على مستوى الدراسات العليا تمنح بموجبها درجات علمية للطلاب"[10].

كما تعرف الجامعة أيضا بأنها "مؤسسة اجتماعية طورها المجتمع لغرض أساس هو خدمته، وخدمة المجتمع حسب هذا المفهوم تشمل كل جانب من جوانب نشاطات الجامعة"[11].

كما تعرف الجامعة بأنها "تمثل مجتمعا علميا يهتم بالبحث عن الحقيقة ووظائفها الأساسية تتمثل في التعليم والبحث العلمي وخدمة المجتمع الذي يحيط بها"[12].

وفى هذا التعريف تأكيد أهم الوظائف الذي تقوم بها الجامعة تجاه المجتمع هي البحث العلمي والتدريس وخدمة المجتمع.

وليس هناك مكان آخر أنسب من الجامعات يمكن أن تتوافق فيه جهود البحث العلمي الأساس والتطبيقي، وذلك من حيث توفر الأجهزة والإمكانات والمختبرات العلمية[13].

ثالثا: وظيفة الجامعات في البحث العلمي اللازم لعملية التنمية الاقتصادية: من ما لا شك فيه أن الجامعات في الوقت الحاضر قد شاركت في تنمية كثير من الدول المتقدمة من خلال الأبحاث والدراسات التي تقوم بها لإيجاد الحلول والمقترحات المتعلقة بالمشكلات التي تعيق عملية التنمية الاقتصادية. ولقد بدأ هذا الشأن في الجامعات البريطانية والألمانية واليابانية في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي،[14] فالجامعات في جميع أنحاء العالم هي المكان الأمثل للبحث العلمي الأكاديمي، الغرض منه استخدامه في مجالات التنمية الاقتصادية[15].

وقد كان لظهور هذا الشأن واحتلاله الأولوية في العمل الأكاديمي أن زاد من فعالية الجامعة وإخراجها من عزلتها، ومن هنا نجد أن الأهداف الرئيسية للجامعات هي:[16]

- تبنى الجامعات لفلسفة حب الاستطلاع من أجل المعرفة.
- كرست الجامعات من خلال اهتمامها بالبحث العلمي لمفهوم التخصص وتقسيم الكليات لأقسام علمية متخصصة، ومع التطور والنمو المعرفي وبخاصة في العلوم الطبيعية.
- تكوين منظور اجتماعي وسياسي للجامعات، بحيث يوجهها في أدائها لشأنها البحثي ووظيفتها في خدمة المجتمع.
- تصميم برامج تعليمية غير تقليدية بحيث تقدم تعليما عاليا أقل صعوبة وأقصر زمنا وأكثر مرونة من البرامج التقليدية.

وعلى الرغم من أن تصنيف أولويات الأبحاث الحالية يختلف من بلد لآخر، فإن الأبحاث التي تقوم بها الجامعات وبخاصة في الدول المتقدمة أسهمت إسهاماً فاعلاً في التصدي للعديد من المشكلات التي تواجهها هذه المجتمعات.

وانتشرت هذه الأفكار في كل من الجامعات الأوربية والأمريكية، واحتلالها الأولوية في العمل الأكاديمي من أجل التنمية الاقتصادية[17]. ففي المناطق النامية بما فيها الدول العربية يعهد بمهمة القيام بالأبحاث العلمية في المجالات المختلفة إلى المؤسسة الجامعية وذلك لسببين:[18]

أولهما: تتوافر للجامعة الموارد الفكرية والبشرية القادرة على استغلالها في التنمية الاقتصادية.

ثانيهما: أن الجامعات تعد المؤسسات الوحيدة التي يمكن عن طريقها القيام بنشاطات الأبحاث بصورة انضباطية، وكذلك يمكن لها أن تقدم الخدمات الاستشارية للهيئات والأفراد في القطاعات الزراعية والصناعية والتجارية.

و على الرغم من أن الجامعات بشكلها المختلف تساهم بشأن فعال في الأبحاث من أجل التنمية، إلا أن دراسة عبد الباري الدرة اكتشفت أن هناك بعض العوائق تواجه تنفيذ هذه الأبحاث في البلاد العربية منها:[19]

- الاعتقاد السائد بالمفهوم التقليدي للأبحاث الأكاديمية البحتة، والتأكيد الكلي على الأبحاث الأساسية.
- ابتعاد العاملين في الأبحاث العلمية في الجامعات عن التدريب لحل مشكلات المجتمع وسد احتياجاته.
- الفشل في تطويع التكنولوجيا المستوردة لتلاءم حاجاتها المحلية، وعدم بذل أية جهود لمعالجة هذا الوضع.
- الافتقار إلى التنسيق بين مراكز الأبحاث المختلفة.

رابعا: مقترحات للتغلب على عوائق البحث العلمي: بالنسبة للعوائق المالية ينبغي زيادة الميزانيات المخصصة للبحوث العلمية خاصة المتعلقة بالجانب الصناعي وتسهيل إجراءات الصرف بما يوجد المرونة الكافية لتمويل الأبحاث وصيانة الأجهزة وتأمين المعدات وذلك بإيجاد لوائح خاصة بمراكز البحوث الجامعية.

وبالنسبة للعوائق التنظيمية ينبغي وضع تصور عام لخطط البحث العلمي بالجامعة على مستوى الأقسام والكليات وفقاً للاحتياجات التي تتطلبها المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية، وضع تصور عام للتعاون بين كليات الجامعة التي بها دراسات عليا ومؤسسات التنمية الاقتصادية والاجتماعية.

المحور الثاني: العواشق والصعوبات التي تواجه التعاون بين الجامعات والقطاعات الصناعية.

أولا: الصلة بين الجامعات والقطاع الصناعي لتعزيز التعاون في مجال البحث العلمي: بالرغم من الاختلاف في الثقافة والتقاليد بين الجامعة والقطاع الصناعي، فقد أصبح واضحاً ضرورة وجود آلية مناسبة لتحقيق درجة عالية من التفاعل، من أجل تعاون أوسع وأوثق بينهما، فالتعليم العالي يصنع المعرفة، والمعرفة تعني التفكير (الاستكشاف، التخطيط، والتصميم) وتطوير المفاهيم الأساسية للتفكير إلى ما بعد الوضع الحالي، بينما تعني الصناعة بالتطبيق التجاري للمعرفة والرغبة في تحقيق الربح، والتطبيق التجاري للمعرفة الجديدة يتطلب استثمارات معقولة في البحوث التطبيقية وتطويرها، لتقوية العلاقة بين الجامعة والصناعة[20].

والجامعة في وقتنا الحاضر أصبحت **مطالبة بمواجهة عدد كبير من المتطلبات والمتغيرات** أهمها: الحاجة إلى أعداد كبيرة من المتخصصين في مختلف أنواع التقنية المتقدمة في الصناعة والزراعة والتجارة، حيث إن التقدم التقني الهائل الذي تشهده المجتمعات المتقدمة يحتم علينا أن نساير ونواكب هذا التقدم حتى لا نتخلف عن الركب العالمي – الحاجة إلى توجيه النشاط البحثي والعلمي نحو المجالات التطبيقية، وذلك من منطلق أن التنمية والتقدم الاقتصادي والاجتماعي يعتمدان على نتائج تلك البحوث العلمية – الحاجة إلى مساهمة الجامعات بصورة أكثر فعالية في تلبية متطلبات التنمية الصناعية.

ومن ما لاشك فيه أن **تنمية العلاقة بين الجامعات ومؤسسات الصناعة سوف يؤدي** إلى توفير المناخ الصحي للتطور التقني، بيد أن غياب هذه العلاقة قد يؤدي إلى جعل الجامعات معزولة عن متطلبات المجتمع وغير محققة لشأنها الفعال في نمو المجتمع بالإضافة إلى استمرار توجه القطاعات الإنتاجية للاعتماد على التقنية الأجنبية وما يترتب على ذلك من غياب الانسجام بينها وبين الظروف الاقتصادية والاجتماعية السائدة في المجتمع.

وإجمالاً يمكن بلورة **الأهمية المستخلصة** من تعاون الجامعات والقطاعات التقنية من خلال مجموعة من الفوائد والمزايا التي تخدم التنمية الصناعية، وأهمها: الاستفادة العلمية من البحوث العلمية الجامعية في المجالات الإنتاجية بوحدات القطاع الخاص، حيث الاستفادة من هذه الأبحاث والمعلومات التقنية، سوف يساعد على تحقيق عائد كبير للقطاع الخاص وبدوره ينعكس ذلك على تحقيق الأهداف التنموية للدول النامية بشكل عام – توفير المعلومات التقنية للقطاع الخاص، وذلك من خلال تعدد وسائل المعرفة العلمية بالجامعات وسهولة نقلها للقطاع الخاص – الاستفادة القصوى من الأبحاث المنجزة بالجامعات، وإمداد المؤسسات بالمعلومات التقنية الحديثة لمساعدتها في مسيرتها الإنتاجية، كما أن الاستفادة من تلك الأبحاث قد تفتح مجالات عمل جديدة وبالتالي تخلق فرص عمل، ومصادر جديدة للدخل، المساعدة في تقديم المشورة الفنية للمؤسسات والوكالات التسويقية لإيجاد أسواق تصدير لمنتجاتها.

كما أن هناك العديد من المزايا والمكتسبات التي تعود على الجامعات من جراء تعاونها مع القطاع الصناعي مثل اكتسابها للسمعة العلمية المتقدمة، حيث إن إجراء الأبحاث التطبيقية الهادفة ذات الصلة المباشرة بالمجتمع سيعمل على إكساب الجامعات مصداقية محلية ودولية.

ومن جهة أخرى هناك أيضاً العديد من المزايا والمكتسبات التي تعود على القطاع الصناعي من جراء تعاونه مع الجامعات مثل التعرف على اتجاهات الأبحاث ونتائجها، وإمكانية استخدام وتشغيل المعامل التجريبية التي تتوفر بالجامعات، بالإضافة إلى الخدمات والتسهيلات العلمية الأخرى ، وكذلك سرعة تفاعل الجامعات مع شركات القطاع الصناعي والاستجابة لكيفية تطبيق ونقل النتائج العلمية لابتكار منتج جديد أو تطوير معلومة علمية بأقل التكاليف، كما سيؤدي هذا التعاون على المدى البعيد إلى تقليل الاعتماد على التقنية الأجنبية المستوردة، وبالتالي تقليل النفقات وارتفاع المردود الاقتصادي للقطاع الخاص.

ويعتبر مجال البحوث التطبيقية ذات الصبغة التقنية من أهم أوجه التعاون بين الجامعات والقطاعات الصناعية، إضافة إلى الأبحاث الخاصة بسلوك العاملين أو المشكلات الإدارية أو التحويلية أو التسويقية[21].

إن القطاع الصناعي يدرك أن قطاع التعليم العالي وخاصة الجامعات هي أمكن لترويج الأفكار، حيث يتم البحث عن المعرفة وإن أية فكرة أو نظرية تولد في محيط الجامعة ستكسب حياتها من مختبرات البحوث، ولكنها تتحول إلى حقيقة واقعية في السوق بواسطة التصنيع، لذا فإن الالتزام الأكاديمي هو البحث عن المعارف الجديدة وتبادلها، بينما يكون الالتزام الصناعي هو تشجيع ودعم هذه المعارف الجديدة من خلال تمويل البحوث الأساسية والتطبيقية وتطويرها، وإنتاج النماذج وترجمتها إلى منتجات وخدمات .

ثانيا: العوائق والصعوبات التي تواجه التعاون بين الجامعات والقطاعات الصناعية: من ما لاشك فيه أن هناك بعض العقبات والصعوبات التي تقف حائلاً أمام تحقيق التعاون المأمول بين الجامعات والقطاع الخاص، وتجدر الإشارة إلى أن هناك وجهتي نظر في هذا الخصوص، الأولى يتبناها رجال التعليم وتتلخص في ضعف الإعلام عن الخدمات الاستشارية أو البرامج التدريبية أو برامج البحوث التي تسهم فيها أو تنظمها الجامعات – ضعف رغبة المؤسسات الصناعية في المشاركة في تكاليف المشروعات البحثية – ضعف العلاقة بين الجامعات والقطاعات الإنتاجية، حيث

يرى رجال التعليم أن المؤسسات الصناعية لا تثق كثيراً في الأبحاث والدراسات العلمية، وعدم اقتناعها بفائدتها لمؤسساتهم، ضعف الثقة في الإمكانات والخبرات الوطنية، حيث تلجأ بعض المؤسسات الخاصة إلى التعاقد مع مؤسسات بحثية أجنبية، للحصول على الاستشارات وإجراء البحوث – اكتفاء بعض المؤسسات الإنتاجية بما لديها من خبراء وفنيين لحل مشكلاتها.

في حين أن هناك وجهة نظر أخرى لرجال الأعمال بالقطاع الخاص في العوائق والصعوبات التي تواجه التعاون بينهم وبين الجامعات، تتمثل في انشغال الجامعات بالتدريس عدم الاهتمام بإجراء بحوث تطبيقية تعالج مشكلات الإنتاج المحلي – وجود تطور سريع في بعض القطاعات الإنتاجية، والمشكلات الناجمة تفوق مستوى المشاركة التي يمكن أن تقدمها الجامعات – عدم ارتباط المناهج التعليمية والتدريبية بالواقع الحالي للقطاعات الإنتاجية وما تواجهه من مشكلات وعوائق، والاكتفاء بالجانب النظري دون التطبيقي في المنهج التعليمي.

ومن بين الآليات الشائكة في علاقة الجامعات بالقطاعات الصناعية عدم الاتفاق على العوائد الآلية العاجلة والمستقبلية الآجلة للبحث العلمي، ومدى التمايز والمفاضلة بين كل من العائد الاقتصادي والعائد الاجتماعي لهذه البحوث.

ثالثا: سبل تفعيل التعاون بين الجامعات والقطاعات الصناعية في مجال البحث العلمي: للتخلص من العراقيل والمعوقات التي تواجه التعاون بين مراكز البحوث الجامعية والقطاعات الصناعية ، ينبغي أن يكون هنالك برنامج إعلام واتصالات لتعزيز الفهم العام لوظيفة مراكز البحث العلمي الجامعي وتأثيرها على التنمية التقنية، كما يجب أن يكون هنالك وعي وإدراك تام بأن مساهمة القطاع الصناعي أول من ينتفع بثمار هذه المساهمة.

إن عناصر الإدارة التقليدية للجامعات قد تكون مناسبة لتناول المسائل الأكاديمية، ولكنها غير مناسبة لمواكبة التعاون المطلوب بين قطاع التعليم العالي وقطاع الصناعة. ولقد آن الأوان لمراجعة هذه العناصر، وذلك بإجراءات مهمة يجب أخذها في الاعتبار لتعزيز العلاقة بين الجامعات والقطاع الصناعي، يأتي في مقدمتها تأسيس مجالس للتعاون الصناعي في مختلف المجالات الأكاديمية، تضم هذه المجالس في عضويتها أعضاء من هيئة التدريس بالجامعة وممثلين للقطاع الصناعي.

وبالنسبة لوظيفة القطاع الصناعي نجد بأن هناك بعض القلق في قطاع الصناعة من أن الدراسة والبحوث في الجامعات والكليات في الدراسات العليا ليست متوافقة دائماً مع احتياجات الصناعة الحالية، وربما المستقبلية والاتهام في هذا الإطار بالنسبة لقطاع الصناعة هو أنه لم يقم بتوضيح وجهة نظره للجامعات، إن مسؤولية إعداد مثل هذه الآراء وسط قطاع الصناعة وبحثها مع الجامعات يقع على عاتق الهيئات والمؤسسات والغرف التجارية الصناعية.

وهناك شأن مشترك بين الجامعات والقطاع الصناعي يجب القيام به على أكمل وجه لكي يكون التفاعل بينهما وثيقاً ومفيداً ومثمراً، فمثلاً يجب التزام كلتا الإدارتين بتفعيل التعاون بينهما وجعله إحدى الأولويات – تمثيل القطاع الصناعي، وخاصة الشركات الكبيرة في مجالس الدراسات العليا بالجامعات بإنشاء لجان مشتركة بين الجامعات والقطاع الصناعي لمتابعة هذا التعاون ومراجعته وتعزيزه وتقويمه وإعطاء هذه اللجان صلاحيات تمكنها من تذليل كل الصعوبات التي تقف عائقاً في سبل تحقيق النتائج المرجوة.

ولتفعيل سبل التعاون بين الجامعات والقطاعات الصناعية في مجال البحث العلمي، فإننا نوجز ذلك في الآتي : العمل على زيادة التواصل بين قطاعات التعليم وقطاعات الأعمال والإنتاج حتى يتمكن رجال الأعمال من الاطلاع على المناهج التي تدرس في قطاعات التعليم والجامعات وذلك في التخصصات التي تهم رجال الأعمال، وكذلك حتى

يتمكن الأساتذة بالجامعات وطلاب الدراسات العليا وقطاعات التعليم الأخرى من الاطلاع على التقنيات المستخدمة في المؤسسات الإنتاجية، مما يعطي الفرصة للجامعات في إمكانية تعديل مناهج الدراسة، وإضافة تخصصات مستحدثة تلاؤم متطلبات القطاعات الإنتاجية، وبالتالي تحقيق الترابط المنشود بين الجامعات والقطاعات الإنتاجية بالمجتمع – توجيه إعداد أبحاث الدرجات العلمية للماجستير والدكتوراه وتشجيعها نحو الجانب التطبيقي لواقع قطاعات الأعمال والإنتاج – تبادل الخبرات والمعلومات بين الجامعات والقطاع الصناعي – وضع خطة طويلة الأجل لشكل التعاون وحجمه والتفاعل بين الجامعات والقطاع الصناعي في مجال البحث العلمي – تقديم الدعم من قبل المؤسسات الإنتاجية للجامعات من خلال التعاقدات البحثية والمنح والتمويل — تشجيع الجامعات وتحفيز ها هي ومراكزها العلمية على استنباط التقنية وتنميتها بحيث تتلائم وظروف مؤسسات الإنتاج والخدمات واحتياجاتها وإمكاناتها.

المحور الثالث: وظيفة الجامعة في التنمية الاقتصادية والاجتماعية

أولا: الوظائف الرئيسة للجامعات: تقوم رسالة الجامعات في العصر الحاضر بشأن بالغ الأهمية في حياة الأمم والشعوب على اختلاف مراحل تطورها الاقتصادي والاجتماعي، ومن هذا المنطلق فإن رسالة الجامعات تكمن في ثلاث وظائف رئيسة، تتلخص الوظيفة الأولى في قيام الجامعة في المشاركة في تقدم المعرفة ونشرها، وذلك عن طريق التعليم والتدريس وتزويد الطلاب بمختلف العلوم والمعارف المختلفة، إضافة إلى إعداد القوى البشرية ذات المهارت الفنية والإدارية من المستوى العالي في مختلف التخصصات التي يحتاج إليها المجتمع، وفي مختلف مواقع العمل لتحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية.

وتتلخص الوظيفة الثانية في قيام الجامعة بشأن أساس في البحث العلمي في مختلف مجالات المعرفة الإنسانية وتطبيقاتها العلمية والتكنولوجية والعمل على تطويرها، وتزداد أهمية هذه الوظيفة في العصر الحاضر عصر الثورة العلمية، إذ عن طريق البحث العلمي الجامعي يمكن أن تسهم الجامعات في التشخيص العلمي لمشكلة تأخر التنمية الاقتصادية والاجتماعية.

أما الوظيفة الثالثة لرسالة الجامعة فإنها تكمن في خدمة المجتمع عن طريق شأنها التثقيفي والإرشادي والمشاركة في تقديم الخدمات الاجتماعية والتوعية العامة، وتدعيم الاتجاهات الاجتماعية والقيم الإنسانية المرغوبة، ومن الواضح أن هذه الوظائف الثلاث متصلة ببعضها ومرتبطة ارتباطاً وثيقاً بحيث إن أي خلل في إحدى هذه الوظائف يؤثر سلباً على الوظيفتين الأخريين[22].

ثانيا: مفهوم خدمة الجامعة للمجتمع: يعرف كل من شانون *SHANON* وشونفليد *SHOEFELD* الخدمة التي تقدمها الجامعة لمجتمعاتها على أنها "نشاط ونظام تعليمي موجه إلى غير طلاب الجامعة، ويمكن عن طريقة نشر المعرفة خارج جدران الجامعة وذلك بغرض إحداث تغيرات سلوكية وتنموية في البيئة المحيطة بالجامعة ووحدتها الإنتاجية والاجتماعية المختلفة[23].

ونجد أن هذا التعريف يتطلب أن تضع الجامعة جميع إمكاناتها المادية والبشرية في خدمة المجتمع عامة، وفى خدمة المجتمع الإقليمي، ويتطلب أيضا معرفة الاحتياجات العامة للمجتمع، وترجمتها إلى نشاط تعليمي في المجتمع الذي تخدمه الجامعة، ويدل هذا على اختلاف الخدمات التي تقدمها كل جامعة وذلك لاختلاف طبيعة المجتمعات المحلية واختلاف احتياجاتها ومشكلاتها.

كما يقصد أيضا بخدمة المجتمع للمجتمع بأن تكون الجامعات في مجتمعاتها المحلية مراكز إشعاع حضاري وقوة راشدة دافعة نحو التقدم والازدهار[24].

كما يرى حامد عمار أن خدمة الجامعة للمجتمع تعنى أن تقوم الجامعة بنشر الفكر العلمي المرتبط ببيئة الكليات، وتقوم بتبصير الرأي العام بما يجرى في مجال التعليم فكرا أو ممارسة، وعليها أيضا أن تقوم بتقويم مؤسسات المجتمع وتقدم المقترحات لحل قضاياه ومشكلاته وتدلى بتصورات وبدائل وتثير وتشيع فكرا تربويا داخل المجتمع[25].

ثالثا: أهداف الجامعة لخدمة المجتمع: يحدد المتخصصون أن للجامعة ثلاث مجموعات من الأهداف وتتلخص في الأهداف التالية:

1- أهداف معرفية : وهى تتناول ما يرتبط بالمعرفة تطورا أو تطويرا أو انتشارا .

2- أهداف اقتصادية : والتي من شأنها أن تعمل على تطوير اقتصاد المجتمع والعمل على تزويده بما يحتاج إليه من خامات بشرية وما يحتاج إليه من خبرات في معاونته للتغلب على مشكلاته الاقتصادية وتنمية ما يحتاج إليه من مهارات وقيم اقتصادية.

3- أهداف اجتماعية: والتي من شأنها أن تعمل على استقرار المجتمع وتخطى ما يواجهه من مشكلات اجتماعية[26].

وتتمثل الأهداف الاجتماعية فيما يلي:

- تزويد المجتمع بحاجاته من القوى العاملة المدربة تدريبا يتناسب وطبيعة تغير المهن.
- تدريب الطلاب على ممارسة الأنشطة الاجتماعية مثل مكافحة الأمية، الإدمان، نشر الوعي الصحي وغيرها.
- تكوين العقلية الواعية لمشاكل المجتمع عامة والبيئة المحلية خاصة.
- ربط الجامعات بالمؤسسات الإنتاجية في علاقة متبادلة.
- الربط بين نوعية الأبحاث العلمية ومشاكل المجتمع المحلى.
- تفسير نتائج الأبحاث ونشرها للاستفادة منها في المجتمع.
- إجراء الأبحاث البيئية الشاملة التي تعالج بعض المشكلات المتداخلة[27].

رابعا: وظيفة الجامعات في التنمية الاقتصادية والاجتماعية: التنمية عملية ديناميكية تتألف أساساً من سلسلة كبيرة من المتغيرات الوظيفية والبنائية التي تحدث نتيجة تفاعل الإنسان مع البيئة بهدف استثمار موارد المجتمع ومكوناته إلى أقصى درجة ممكنة[28].

وتعتمد التنمية على عوامل عديدة من ضمنها رأس المال، والموارد الطبيعية، والتقدم التقني والظروف السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية، ودرجة الوعي لدى أفراد المجتمع[29]، فاحتياجات التنمية لا تنحصر في المستلزمات المادية للمشروعات، ولكنها تعتمد أساساً على القوى البشرية اللازمة لهذه المشروعات، وذلك من منطلق أن مشروعات التنمية تتوقف إلى حد بعيد على توفير احتياجاتها من الأفراد وفق مستويات المهارة المطلوبة.

وأن المفهوم الشامل للتنمية يؤكد أنها العملية المجتمعة الموجهة نحو إيجاد تحولات في البناء الاقتصادي والاجتماعي، ويحظى التعليم الجامعي بشأن متميز مهمٍ من مؤشرات التنمية لكونه أحد الحاجات الأساسية التي تحققها التنمية[30].

ويقصد بالتنمية الاقتصادية والاجتماعية، كما عرفتها هيئة الأمم أنها: النمو والتغير الذي تتكامل فيه جميع أوجه النشاط الاقتصادي والاجتماعي، وتتضمن كافة الإجراءات والوسائل والأساليب التي تتخذ لزيادة الإنتاج من الموارد الاقتصادية المتاحة والكافية لرفع مستوى معيشة الفرد والمجتمع مع تنظيم عمليات التنمية بشكل يحقق الكفاية والعدل، ويحقق أحسن استخدام للموارد الاقتصادية والبشرية[31].

والتنمية الحقيقية الفعالة لا تقتصر على جانب دون آخر، فهي تنمية مقصودة يعبر عنها في أدبيات التنمية بالتنمية الشاملة في جوانبها الاقتصادية والاجتماعية ، وما تتضمنه من محاور وعناصر عديدة وتشمل الصحة والتعليم والعمل والدخل الكافي وإشباع الحاجات الأساسية والقدرة على العطاء والإبداع[32].

أي أن تحقيق تقدم في أية من المجالات الاقتصادية والاجتماعية يعزز فرص التقدم في بقية المجالات، ويعزز فرص تحقيق آفاق أرحب ومستويات أفضل للحياة، وهذا الأمر يوضح أهمية تكامل التنمية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والإدارية لضمان جني أفضل الثمار المختلفة لعملية التنمية في ضوء الموارد المتاحة[33].

والتنمية الشاملة والتعليم الجامعي كلاهما يلتقيان في الإنسان بوصفه محوراً لهما، فالتعليم الجامعي يتناول شخصية الإنسان بجميع جوانبها وتحقيق التكامل لها، والتنمية تتناول المجتمع من جميع جوانبه وتسعى أن تتيح له التقدم، والتنمية الشاملة لا تكون فعالة من غير جهود التعليم العالي في تنمية الثروة البشرية للنهوض بمتطلبات التنمية، وذلك باعتبار أن التنمية الشاملة للجوانب الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية في المجتمع هي الصيغة المناسبة لتقدم المجتمع[34].

وكما أن التعليم الجامعي يحقق متطلبات التنمية، فإنه في مقابل ذلك نجد بأن خطط التنمية تؤثر في النظام الجامعي وذلك للارتباط الوثيق بين التعليم الجامعي والتنمية من جهة، ولحاجة خطط التنمية إلى القوى البشرية المدربة القادرة على تحقيق أهداف التنمية من جهة أخرى.

ويتوقف نجاح التنمية الشاملة على فعالية التخطيط في تنمية الموارد البشرية، وذلك من منطلق أن العنصر البشري، وما يمتلكه من طاقات خلاقة يعتبر عاملاً لا يقل أهمية عن رأس المال المادي، بل هو الأساس في عملية التنمية باعتباره العنصر الإنتاجي الأول، وهذا ما أكدته دراسات عدة أجريت في الدول المتقدمة صناعياً[35].

والتربية في علاقتها بالتنمية تقوم بالشأن الفعال في تنمية الموارد البشرية، وذلك بالتعليم والتدريب وإعداد القوى العاملة لتنفيذ خطط التنمية، ويعتبر التعليم العالي من أهم مؤسسات التربية ذات الأثر المباشر في إمداد سوق العمل بالخريجين المتخصصين في مختلف المجالات لدفع عملية التنمية إلى ما تصبو إليه.

لذا فإن ما تقوم به الجامعات من إجراءات القبول ومن توفير التخصصات المختلفة للطلاب. يجسد وظيفة التربية في عمليات التنمية، وعليه فإن عدم وجود ضوابط مقننة في إجراءات القبول مبنية على متطلبات التنمية يؤدي ذلك إلى سلبيات في مخرجات التعليم العالي، وفي هذا الصدد يذكر الجلال بأن الهدف كان واضحاً ومقبولاً من إيجاد مؤسسات التعليم العالي، إلا أن إطلاق الهدف بدون تقييد أفرز بعض المشكلات التي يعاني منها التعليم العالي في الدول النامية ، وبالتالي ضعف دوره في تلبية متطلبات التنمية[36] .

ونحن في هذا العصر بكل ما يحمل من تطور مثير وتقدم مذهل يعتمد على استخدامات البحث العلمي، وفي ظل ما تحققه انتصارات التكنولوجيا لتحقيق أحلام البشرية وتذليل كل العقبات من أجل سعادة الإنسان، فلا سبيل لنا إلا الاعتماد على أنفسنا لكي نرفع مستوانا العلمي والتكنولوجي في جميع المجالات، ولكي تتحقق هذه الرؤية يجب:

أولا: لابد أن يتلاقى الفكر التخطيط مع سياسة الدولة نحو دعم وتنمية القدرات وتوجيه الإمكانات المتاحة بها لخدمه قضايا التنمية وقضايا البيئة.

ثانيا: إن البحث العلمي من أجل التنمية لا يأتي وليد فكر ذاتي وإنما يجب أن ينبع من حاجة المجتمع ، ولابد للجامعة أن تعمل جاهدة على أن تتبنى إستراتيجية البحث العلمي لدفع عجلة التنمية في مجتمعاتها والاعتماد على تفكير المجتمع العلمي ذاته في حل المشاكل الخاصة به لتنمية وخدمه المجتمع.

ثالثا: لكي تتمكن الجامعة من القيام بشأن كبير فلابد من خلق مجال اتصال مباشر بينها وبين المستفيد وبينها وبين المستويات الأعلى للتخطيط والبحث مثل مراكز البحوث وأجهزة الإنتاج والخدمات على مستوى إقليمها.

الخاتمة:

يعتبر البحث العلمي الجامعي من ضمن أهم وظائف الجامعات، وذلك لما يقدمه من خدمات اقتصادية واجتماعية، ولأبحاث برامج الدراسات العليا في الجامعات أهمية كبيرة في دعم مسيرة التنمية الشاملة، ولذا تم التوصل بأنه لكي تسهم الجامعات في النمو الاقتصادي والاجتماعي ينبغي الاهتمام الفعلي الجاد بأبحاث الدراسات العليا وربطها بالاحتياجات الفعلية للتنمية.

ومن ما لاشك فيه توجد عوائق لتنشيط حركة البحث العلمي الجامعي ترتبط بنواح مالية وفنية وتنظيمية، كما توجد عوائق وصعوبات في التعاون بين الجامعات والقطاعات الصناعية في مجال البحث العلمي، وتتمثل في ضعف العلاقة بين الجامعات وقطاعات الصناعة، وترى الجامعات بأن المؤسسات الصناعية لا تثق كثيراً في الأبحاث الجامعية في الدراسات العليا وعدم قناعتهم بفائدتها لمؤسساتهم في الوقت الذي يشعر رجال الأعمال في القطاعات الصناعية بأن الجامعات لا تهتم بإجراء بحوث تطبيقية تعالج الإنتاج، هذا بالإضافة إلى عوائق ترتبط بالدعم المالي ودرجة الثقة المتبادلة.

ولقد أسفرت **نتائج البحث** عن وجود عوائق لتنشيط حركة البحث العلمي الجامعي ترتبط بنواحٍ مالية وفنية وتنظيمية، كما توجد عوائق وصعوبات في التعاون بين الجامعات وقطاعات التنمية المختلفة في مجال البحث العلمي، كما تم التوصل إلى أنه من الممكن التخلص من عوائق البحث العلمي الجامعي بإيجاد سبل الدعم المادي والمعنوي لتنشيط حركة البحث العلمي خاصة في المجال الصناعي، وأنه من الممكن كذلك التغلب على معوقات التعاون بين الجامعات وقطاعات التنمية الاقتصادية والاجتماعية بتبادل الخبرات البحثية والفنية، وتأسيس مجالس للتعاون بين الجامعات ومؤسسات التنمية المختلفة، فقد **أصبح للجامعة الشأن الكبير والمتعاظم** في ريادة الحياة الاجتماعية وقيادتها مع تعقد حركة الحياة والتطورات الحاصلة فيها، وأصبح هذا الشأن لا يقتصر على تقديم المعارف والمعلومات العلمية في حقل اختصاص الطالب فقط كونه عضو فاعل في المجتمع وإنما تعدى هذا الشأن وتوسع ليشمل جوانب كثيرة مهمة في حياة الطالب والتي أصبحت الجامعة مساهمة فيها بدرجة كبيرة ومؤثرة أن لم تكن مسؤولة عليها بصورة مباشرة.

ولقد كان شأن الجامعة في ضوء الفلسفة التربوية القديمة مقتصرا على استقبال الطلبة وتزويدهم بالمعارف التي تنمي الجانب العقلي والمعرفي لديهم فقط من خلال عملية حشو منظمة ومخطط لها للمعلومات في أذهان الطلبة دون الاهتمام بالجوانب الأخرى في شخصيتهم على الرغم من أهميتها الكبيرة لخلق وبناء الشخصية المتكاملة لهم ليكونوا عناصر اجتماعية فاعلة ومؤثرة في محيطهم والوسط الذي يعيشون فيه وبالتالي في مجتمعهم.

وفي ضوء الفلسفة التربوية الحديثة بدأ الاهتمام بالطالب وعمل التربويون على جعله محورا للعملية التعليمية وأن يكون له الشأن الايجابي في طرائق التدريس والتأكيد أن يكون شأن الطالب فاعلا فيها وأن يتعلم كيف يتعلم وكيف يستطيع الحصول على المعلومات عندما يحتاجها وعدم حشو ذهنه بكم هائل من المعلومات بصورة قد تؤدي به إلى عدم القدرة على استيعابها والاستفادة منها عند الحاجة.

التوصيات والمقترحات::

- تعاون وصلات أوثق مع الجهات التنفيذية المعنية.
- الاهتمام بالبحوث والدراسات التي تستهدف تطبيق المعارف العلمية والتكنولوجية لتحسين الجودة.
- المشاركة في تطبيق المواصفات القياسية على إنتاجها وتجويده حتى يكتسب من الصفات ما يؤهله للمنافسة محلياً وخارجياً.
- إرشاد الجامعة للمتطلبات الإقليمية والمحلية لمراعاتها عند بلورة جوانب التعاون العلمي مع الهيئات العالمية والدول الأجنبية وعند استقدام الخبراء الأجانب.
- إنشاء وحدات لتسويق نتائج البحوث وإقامة ودعم الجمعيات العلمية ومتاحف العلوم ومعرض لنشاط الابتكار والاختراع.
- عقد الدورات التدريبية التي تستهدف إعداد الكوادر العلمية المتخصصة وإعداد الفنيين وغيرهم وتدريبهم وتحديث معلوماتهم، في الموضوعات التي يحتاجها الواقع العلمي والإنتاجي.

الهوامش:

1- إبراهيم عبد الرافع السماد وبني، سهام ياسين أحمد : "**تفعيل دور عضو هيئة التدريس بالجامعات المصرية في مجال خدمة المجتمع**"، مجلة التربية، كلية التربية، جامعة الأزهر، ع127 ،الجزء أول، أكتوبر، سنة 2005، ص:17 .

2- عبد الرحمن العيسوي: "**تطوير التعليم الجامعي العربي**"، الإسكندرية، منشأة المعارف، د.ن ص: 10 .

3- محمد منير مرسي: "**التعليم الجامعي المعاصر قضاياه واتجاهاته**"، القاهرة، دار النهضة المصرية، سنة 1977، ص: 24.

4- زويلف مهدي؛ الطروانة تحسين: "**منهجية البحث العلمي**"، الطبعة الأولى، عمان، دار الفكر للطباعة والنشر، سنة 1998م. ص ص:23-25.

5- زويلف مهدي؛ الطروانة تحسين: "**المرجع السابق**"، ص:245.

6- بدر أحمد: "**أصول البحث العلمي ومناهجه**"، الطبعة السادسة، وكالة المطبوعات، الكويت، سنة 1982م ص:20.

7- زيدان محمد مصطفى؛ شعث صالح مضيوف: "**مناهج البحث في علم النفس والتربية**"، دار المجمع العلمي، جدة، د . ت، ص:17.

8- طلبة مصطفى كمال: "**البحث العلمي في خدمة المجتمع**"، بحث منشور في المؤتمر العام الثاني لاتحاد الجامعات العربية، المنعقد بجامعة القاهرة، اتحاد الجامعات العربية، القاهرة، سنة 1973م، ص ص: 150 – 151.

9- الخطيب محمد شحات: "**التنسيق بين مراكز البحث العلمي في الجامعات السعودية**"، جامعة الملك سعود، الرياض، 1416هـ. ص ص: 3-4.

10- مليحان معيض الثبيتي: "**الجامعات، نشأتها، مفهومها، وظائفها "دراسة وصفية تحليلية**، المجلة التربوية، الكويتظ، جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي، ع 54، سنة 2000، ص: 214 .

11- محمود أحمد شوق، محمد مالك محمد سعيد: "**تقويم جهود الجامعات الإسلامية نحو خدمة المجتمع والتعليم المستمر دراسة مقارنة**"، المؤتمر القومي السنوي الثاني لمركز تطوير التعليم الجامعي "**الأداء الجامعي والكفاءة والفاعلية والمستقبل**" جامعة عين شمس، مركز تطوير التعليم الجامعي 31 / 10 –11/2 1995، ص: 149 .

12- أحمد أبو ملحم :" **أزمة التعليم العالي وجهة نظر تتجاوز حدود الأقطار**"، الفكر العربي، بيروت، معهد الانتماء العربي ع98، سنة 1999 ، ص: 21 .

13- الدباسي عبد الرحمن إبراهيم: "**مراكز البحث العلمي في الجامعات السعودية**"، بحث منشور في ندوة التعليم العالي بالمملكة العربية السعودية، الرياض، سنة 1998م ص: 9.

14- الخالدي مجدي: "**مؤتمر إستراتيجية التنمية في فلسطين**، مجلة قضايا، عدد ا، سنة 2001، ص ص: 289-311.

15- الخطيب عامر يوسف: "**نموذج للتربية البيئية في الجامعات، الجامعة الإسلامية بغزة**"، دراسة حالة، مجلة كلية التربية، جامعة المنصورة، عدد 10، مصر، سنة 1989، ص ص:11- 12.

16- ا الدرة عبد الباري: "**نوعية التعليم العالي في الوطن العربي**"، المجلد 13، عدد 157، أكتوبر، عمان، سنة 1988، ص ص: 11.

17- زحلان أنطوان: "**العلم والسياسة العلمية في الوطن العربي**"، بيروت، سنة 1980، ص ص: 28 – 40.

18- زروقي نعيمة حسن: "**الجامعات بين المعرفة العلمية والتطور التكنولوجي**"، مجلة آفاق عربية، السنة 18، عدد 12، سنة 1993، ص:45.

19- ا زكريا جاسم محمد: "**آفاق البحث العلمي والتطور التكنولوجي في الوطن العربي**"، دمشق، سنة 2004، ص: 55.

20- سعيد سيد أحمد محمد: "**تعاون أعضاء هيئة التدريس مع القطاع الخاص**"، بحث منشور في ندوة التعليم العالي في المملكة العربية السعودية، وزارة التعليم العالي، الرياض، سنة 1998م، ص: 526.

21- إدارة البحوث والدراسات الاقتصادية: "**تعاون أعضاء هيئة التدريس مع القطاعات الأخرى (القطاع الخاص)**"، بحث منشور في ندوة التعليم العالي بالمملكة العربية السعودية، مجلس الغرف التجارية في المملكة العربية السعودية، الرياض، سنة 1998م، ص ص: 574 – 583.

22- شبانه زكي محمود: "**دور الجامعات في التنمية الاقتصادية والاجتماعية**"، بحث منشور في المؤتمر العام الثاني للجامعات العربية بالقاهرة ، اتحاد الجامعات العربية، سنة 1973م. ص ص: 34 – 36.

23- *shannon .T,J & shoenfeld ,C.Auniversity Extension the center of Applied Research in Education , New yourk 1965 p3 .*

24- عبد الفتاح إبراهيم تركى: "**مستقبل الجامعات العربية بين** قصور **واقعها وتحديات الثورة العلمية**"، جدل البني والوظائف، مؤتمر التعليم العالي في الوطن العربي "أفاق مستقبلية " القاهرة رابطة التربية الحديثة، مجلد أول، سنة 1990، ص:135 .

25- حامد عمار: "**دور كليات التربية في خدمة المجتمع وتنمية البيئة**"، المؤتمر السنوي الثالث عشر لقسم أصول التربية، جامعة المنصورة 1996

26- عبد السلام عبد الغفار: "**دعوة لتطوير التعليم الجامعي**"، مجلة دراسات في التعليم الجامعي، جامعة عين شمس، مركز تطوير التعليم الجامعي، القاهرة، عالم الكتب، سنة 1993، ص:14.

27- إيناس عبد المجيد حسن: "**تطوير أهداف التعليم الجامعي المصري في ضوء بعض المتغيرات العالمية والمحلية والاتجاهات المستقبلية وتحديات معوقات تحقيقها** " دراسة ميدانية على جامعة الزقازيق، المؤتمر القومي السنوي الثاني لمركز تطوير التعليم الجامعي، الأداء الجامعي الكفاءة والفاعلية والمستقبل، جامعة عين شمس، مركز تطوير التعليم الجامعي، سنة 1995، ص ص: 521،522.

28- الجوهري محمد: "**علم الاجتماع وقضايا التنمية في العالم الثالث**"، دار المعارف، القاهرة، سنة 1978م، ص: 01 .

29- الحبيب فائز إبراهيم: "**نظريات التنمية والنمو الاقتصادي**"، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود بالمملكة العربية السعودية، الرياض، سنة 1985م، ص: 158.

30- عبد الجواد نور الدين، متولي مصطفى محمد: "**واقع التنمية وخطواتها المستقبلية في دول مجلس التعاون ودور التربية في تلبية احتياجاتها**"، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، 1415ه ص:74.

31- شبانه زكي محمود: "**دور الجامعات في التنمية الاقتصادية والاجتماعية**"، بحث منشور في المؤتمر العام الثاني للجامعات العربية بالقاهرة، اتحاد الجامعات العربية، سنة 1973م، ص:27.

32- الجلال عبد العزيز: "**التربية والتنمية**"، الدار التربوية للدراسات والاستشارات، الرياض، سنة 1985م، ص: 5.

33- الحقيل سليمان عبد الرحمن: "**سياسة التعليم في المملكة العربية السعودية**"، أسسها وأهدافها ووسائل تحقيقها، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، 1404هـ ص ص: 57-58.

34- الحقيل سليمان عبد الرحمن: "**المرجع السابق**"، ص ص: 42- 52.

35- الحبيب مصدق جميل: "**التعليم والتنمية الاقتصادية**"، بغداد، 1981م، ص: 15.

36- الجلال ، عبد العزيز: "**مرجع سابق**"، ص:191.

سعي مؤسسات المجتمع المدني لتكريس الوعي

د. رايس زواوي، قسم العلوم الإجتماعية، جامعة سيدي بلعباس، الجزائر

مقدمة.

كنا نعتقد أنّ استثمار البعثات العلمية لتوظيف النُخب العلمانية أو الأصلانية اللتان اجتهدتا على توطيد معنى التواصل مع الآخر، بهدف الكشف عن القيم وترسيخها، وعن المواطنة والعمل بها أمراً لابد منه لهضم مفهوم النخبة ودورها الفعاّل في توعية المجتمع المدني.

نقرأ دائما، أنّ استيعاب قيم المواطنة والهوية والحداثة والتغيُّر الاجتماعي تظل خاضعةً للفضاء المعرفي والزماني للسياسة الغربية، وبأنه بات الاستعانة بالإنسان الغربي هو الذي يحقق الفهم الصحيح والاستثمار الفعلي (L'investissement effectif) لقيم الكونية لدى الإنسان المغاربي خصوصاً الذي مازال ضمن المسافة بين التحوُّل من الكائن إلى الإنسان، لأنه لم يتشكّل لديه بعد مفهوم مشروعية معنى المجتمع المدني، إلاّ من خلال ما يأتيه من النُخب الأصلانية أو العلمانية.

المجتمع المدني والنُخب.

- فباسم المجتمع المدني ودور النُخب والمؤسسات العلمية وسعيها الحثيث إلى ترسيخ قيم حقوق الإنسان والهوية والمواطنة، يتلاعب الكل باسم الشعب أثناء الاستثمار غير الفعلي والخاطئ لمتطلبات الجماهير في الأحقية، حيث تعمل كلٌ من العمالة التي استنجدت بالغرب والأصلانية لازالت تؤمن بالفهم القاصر للتقليدي، وعلى تزييف حقيقة الشعب في توعيته بوجوده وبقيمه نحو بلده.
- فباسم الناطقين من العمالة والأصلانية، يُخان الشعب(المجتمع المدني)، لأنّ دور النخبة الآن، وبدءاً من البعثات العلمية للقرن التاسع عشر، كان دوراً مدافعاً عن قيم الثورة والحداثة والهوية للمجتمع الغربي، بدل المغاربي خصوصاً، كون هذا الفهم للقيم لم يتجاوز حقل الإعجاب وهذا عائق سوسيولوجي لم يُحدث تغيراً في مؤسسات المجتمع المدني.

يتعين علينا فهم المجتمع المدني من خلال ربطه: « **بالدولة الجزئية الحديثة وعن إرجاع نماذج محركات التاريخ الثقافي لبنى مستمدة من التاريخ الطبيعي** »[1] إلى حقيقة معنى السياسي أو المدني من خلال تمثيل الدولة للمجتمع المدني كان جزئياً أو شبه منعدم، فأضحت الدولة الجزئية لا تمثل إلاّ نفسها بما فيها النخبة العلمانية والنخبة الأصلانية، لهذا فهي:« **تضفي على نفسها مظهراً بوظيفة إيديولوجية تزيف الوعي** »[2]. وعليه، صار إلغاء الوعي بالتاريخ، إلغاءٌ لحركية المجتمع المدني في ظل حكم الدولة الجزئية المتحركة من النخب الغربية وساستها..

وعلى نحوٍ متعارض، صار المجتمع المدني عبارة عن مفهوم تتداوله النُخب الوطنية التي طالما لم تدافع عن هذا الكيان التاريخي في تطوره ، بل سعت إلى التملص منه كونها لم تنقطع يوماً أن تكون آلية في يد الغرب الأجنبي تتكلم بميكانزماته، ضاربةً بلامبالاتها عرض الحائط لطموحات الجماهير وقيمها الإنسانية، وبذلك صارت تَسوّغ قيم اللاإنسانية على شاكلة الغرب لترويج مشروعاته الاستعمارية.

تعيش النُخب المغاربية خصوصاً، انفصاما بالسلب بإفراط كون أنّ فكرة التعايش والتعامل مع الراهن غير وارد، أو قلما يُفهم على أنه الأزمة، وهذا ناتج برأينا من العقم الذي ينتاب المجتمعات المغاربية بين الرجل المعلمَّن والرجل المتدين وكلاهما سلباً على مجتمعاتهم وشعوبهم، حيث مفهوم الثورة على القيم وإعادة الاحتواء لإنتاج القيم الإنسانية بما

يُلاءم وعي النُخب إتجاه شعوبهم لخلق تواصلاً بين المؤسسة والمجتمع، عندئذٍ بالإمكان أن نتحدث عن وجود مجتمع مدني في مقابل معوقات فشله..

فنحن بعيدون عن تأسيس علوم الإنسان(المجتمع المدني) بصورةٍ يمكن أن نخلق ثورة تنطلق من الوعي بالتغيُّر، وهذا يبقى وارد لكنه حتمي لأنّ بلوغ هذه المرتبة من التحسييس المجتمعي حددّته الدولة الجزئية بمعية دور التنظيمات غير السياسية لحماية الحقوق المادية والمعنوية كالنقابات والجمعيات، أو حتى دور الأحزاب أو العشائر والقبائل بمصدر الشرعية، فالاختلاف الذي خلق الأزمة مغاربياً هو أنّ الوصول إلى السلطة كان لغرض الثروة فقط، لهذا تدهور القيم الإنسانية للمجتمع كالحريات والتكفل الحسن وحقوق الإنسان يبقى نسبياً، فالنُخب هي ملكاً في يد الدولة الجزئية لكسب مزيداً من الثروة والممتلكات وتحقيق الجاه عند المسؤوليين، وهذه أزمة علوم الإنسان في مجتمع لم يُنتج إلاّ الاستقطاب وهذا ما يسميه الأستاذ / أبو يعقوب المرزوقي/ بالنخب الرزقية، وهذا يطرح دور الديمقراطية وفاعلية الرأي العام.

وتزداد أهمية مفهوم المجتمع المدني نتيجة تلك النزاعات التي ارتسمت – في مجتمعات المغرب العربي خصوصاً والمتعلقة بتطور الدولة وكذلك – العلاقات الناشئة بينها وبين المجتمع وهذا بتوظيف جهود لتوثيق العلاقات الضرورية بين المجتمع المدني والدولة الجزئية (المجتمع السياسي).

وفي ظل هذا التنافر والانجذاب، يبقى مشروع إجراء تحولات عميقة في مختلف مستويات التشكيل الإجتماعي، ضرورة لتجاوز الحساسيات السياسية التي تُغذيها القوى الكبرى بمعية النُخب التابعة، وعلى الرغم من إدراك المأزق الذي وصلت إله بلدان المغرب العربي، إلاّ أنها لم تُبد نيّةً للتنازل عن الحساسيات لخدمة مجتمعاتها المغاربية.

الدولة الجزئية / المجتمع الجماهيري.

نسعى في دراستنا هذه إلى تحليل مضمون الأزمة من خلال ربط المجتمع المدني بالدولة الجزئية (المجتمع السياسي) بالديمقراطية وهل هناك موقف صريح لهذه الدول لإحداث تغيير دائم في هذه التركيبة الاجتماعية– السياسية ؟.

وأنت تستقرا لحظات كتابة التشكيلات الاجتماعية في البلدان المغاربية، تجد أنّ المؤسسات التي نتجت عن نوع من الديمقراطية وهي الهيئات، التنظيمات، الأفراد والجماعات التي تنشط في دفع صيرورة الحرية والتفكير.. كلها صارت مستقطبة من المجتمع السياسي(الدولة) . لذا، استنادا إلى تجارب التاريخ، آن ضرورة فك النزاع بين المجتمع السياسي والمجتمع المدني، والتنازل عن معنى الجدانوفيا (المراقبة) إزاء المجتمع المدني، بمعنى تحريره من متابعة هيمنة الدولة.

وبعد مضي عقودٍ على احتكار الدولة الديمقراطية للدستور والتشريع وتركز السلطات، تم الانتقال من هذه المرحلة ذات السلطة المحتكرة والوحيدة، إلى الديمقراطية الشعبية وفصل السلطات، فازدادت المنظمات غير الحكومية المدافعة في اهتمامها بشؤون الوطنية والهوية ومنها الهيئات الحقوقية للإنسان، فاكتسبت هذه الأخيرة الشرعية في تبنيها حقوق المواطن والشعب والأقليات.. وصارت المتحدث الرسمي والشرعي في وجه الدول الاحتكارية للسلطة..

لقد تزامن توطين المنظمات الشرعية في عملها على حقوق الإنسان والهويات والوطنية..إبداء مدى النضج الديمقراطي لديه إلى درجة فرض قناعات لتواصل الدولة الجزئية مع متطلبات المجتمع المدني من خلال وعي الرأي العام.

لقد ازداد سعي المؤسسات العلمية والمدنية إلى الضغط على الدولة الديمقراطية أثناء إلزامها بالتواصل معها والحوار إلى حدّ أنّ الخطاب الديمقراطي للمجتمع المدني وضع الدولة أمام راهن متأزم وسيء، هو تحميل المنظمات والهيئات الحقوقية والمدنية والديمقراطية إلى سعيها لإيجاد حلاً لهذه للأزمة المغاربية، بإشراكها لكافة تطلعات الدولة نحو

المواطن ومتطلباته: « .. **والتي ستفتح أكثر فأكثر، من مصلحة الدولة عموماً والمجتمع ككل أن تتطور وتتدعم المؤسسات المدنية وتزداد نشاطاً في الداخل والخارج** »[3] لمواجهة كل التحولات الراهينية، بما لا تستطيع الدولة القيام به..

وبدل أن تُحاول مؤسسات المجتمع المدني أن تجد حلاً للأزمة المعاشة، بأن تخترق فراغات السلطة وتفسخ الدولة وتحلل السلطة العمومية، تجدها نفسها أداة في تعميق الهوة بين المجتمع المدني(الشعب) والمجتمع السياسي(الدولة الجزئية) لأنها صارت لا تتحدث كهيئات غير حكومية مستقلة عن متطلبات الشعب، بل باتت في مصيدة هي تطلعها إلى السلطة لتحقق الثروة، وتبرأت من المشاركة في إيجاد الحلول من خارج المجال السياسي للعديد من التحديات المجتمعية.

تحاول مؤسسات المجتمع المدني تأسيس الدولة القومية (الدولة / الأمة) بعد إخفاقها في فرض القانون والمصالح العامة، ما يستلزم أن الانتقال إلى إنشاء دولة بديلة بات أمراً ضرورياً، أما الإخفاقات المتكررة نتيجة المصلحة الخاصة، والنقص البنيوي في إضفاء الشرعية، أدى هذا الفعل اللاشرعي للدولة إلى ممارسة البعد الوصائي على المجتمع المدني الفتي، والذي هو الآن يعيش حالة بكورية (Friche) لفرض الشرعية على متطلباته وقواعده.

لم تتوان دول المغرب العربي عن النضال لتحقيق – الوحدة – المغاربية خارجياً والشعبية داخلياً، لكن وجود البيروقراطية التي كانت تمثل جهاز الدولة وقانونها، خلق ممارسة تمفصلية بين الشعب وممثليه من المجتمع المدني وبين الدولة (الجهاز)، وهذا دليل على غياب فضاء للتعامل الاجتماعي:« **وبمقدار ما كانت الدولة التي كانت غير مفصولة عن المجتمع، كانت لا تستطيع تمثيله، والدولة التي كانت تشكل وحدة تامة مع جهازها وبيروقراطيتها، كانت خارجةٌ عن المحكومي** »[4] فتم إجهاض مضمون الإيديولوجيا الثورية المتمثلة في المجتمع المدني وأسلوبه التغييري، بما لا يسمح لهياكله ومؤسساته الاجتماعية والتاريخية أن تمثل الشعب، فكان احتكار السلطة أثناء تدويل قضية عامة هي الحقوق والهويات والمواطنة.. فلم تتقاعس الدولة الجزئية عن خلق سياسة تتحكم فيها عقلية التكيُّف والاندماج، ليس مع النضال والحقوق الثورية وتمثيل الشعب، بل مع النظام الواحد والشمولي (Totalitaire).

بيروقراطية الدولة.

وما يبرر طبيعة بيروقراطية الدولة، هو إقصاء طابع التعددية الشعبية وظيفياً على الميدان، حيث تم لاحقاً الانتقال إلى التعددية الحزبية فكان أول تحرر من البيروقراطية لتمثيل الشعب إلى الدخول في نفس المتاهة لدولة البيروقراطية الجهاز والتهميش العمدي أثناء عودة نظام الواحد إلى الممارسة تحت أشكال أخرى من أحزاب أخرى متبناة من الحزب الواحد، وهكذا أصرّ هذا الجهاز على وضع نفسه وصياً على المجتمع المدني، مما أضعف تكويناته السياسية والاجتماعية، ليأخذ – التحوُّل الديمقراطي – معنى الأزمة في المجتمع المدني، ومن بين الصعوبات نجاح الممارسة الفعلية للمجتمع المدني منها :

- تجميد الأطر القانونية المنظمة لعمل هياكل ومؤسسات المجتمع المدني على الرغم من تزايد نشاطها.
- إجراء مزيد من الضغط من أجل إحداث التغيير، حيث النظر في القوانين القديمة المنظمة للمؤسسات والمنظمات والهيئات والجمعيات..بإدخال تعديلات عليها..
- إنفراد الدولة الجزئية (المجتمع السياسي) بتحديد نشاط وعمل المجتمع المدني، ما يجعله باستمرار ضعيفاً عن تمثيل الجماهير والأفراد.
- معايشة المجتمع المدني قيوداً صارمة على نشاطها الإنساني والشعبي لتمثيل الأغلبية، الأمر الذي يجعل منها دوماً لا تمارس نشاطاً سياسياً بجعله حكراً على أحقية السلطة السياسية.

تشهد دول المغرب العربي انفتاحا على المجتمع المدني في ممارسة عمله السياسي والديمقراطي أثناء تمثيله للجماهير عامةً، حيث يعرف المغرب الأقصى ما يقارب أو يساوي 700 منظمة حقوقية للمجتمع المدني، وهذه سابقة على احترام قناعات شعبية.

يتعين على العاملين في هياكل المجتمع المدني ومنظماته الحقوقية الإنسانية التأكيد على استقلالية نشاطها، وإلى إعادة إنتاج الثقافة والسياسة في المجتمع حتى يتسنى تهيئة شروط التقدم والبناء الديمقراطي.

كما يجب على منظمات المجتمع المدني تبني ثقافة حوار الآخر أثناء دعوتها لنشر حقوق الإنسان والمشاركة السياسية– الديمقراطية، وبالرغم من النشاط الكبير الذي توليه الدولة الجزئية في تمويل المجتمع المدني وتهيئة أسبابه من ديمقراطية وتعددية بالخصوص، إلاّ أنّ: « **الأمر الذي جعل مفهوم المجتمع المدني يساوي الديمقراطية، ويتخفّى تحته الميل الرأسمالي، ليتحوّل إلى أداة إيديولوجية** »[5]، ورغم تفكير إعادة إنتاج الفضاء الذي تعمل فيه حلقات المجتمع المدني، لكونها تريد أن تصبح لحظة التأثير وصياغة الرأي العام الديمقراطي بتهيئة فضاءاً ملائماً لنشاطها السياسي– الاجتماعي، إلاّ أنّ تَمَثُّل هذه اللحظة تبقى متذبذبة لكونها لم تبلغ عتبة الوعي بالرغم من عددها النشط في دول المغرب العربي.

يفترض تشكيل المجتمع المدني تجاوز البنى القبلية والطائفية والمحلية على أساس اللغة والنعرة القبلية لأجل مصلحة مبدأ المواطنة، وهذه إحدى معوقات الأساسية لعدم بلوغ وعي المجتمع المدني وتأسيسه، وهذا كان لصالح التوظيف الإيديولوجي. لذا، يطرح سياق فعلي للمجتمع المدني كشعار ثابت في الخطابات المطلبية الفعلية للقوى السياسية، حيث تراجع المساحة التي ينشط فيها المجتمع المدني كان لصالح: « **الاستعمال الطارئ لهذا المفهوم في بلادنا** (...) **ولا يحيل إلى ممارسة تم تنظيرها** »[6] ولأنّ بلدان المغرب العربي تشهد تطورات في الهياكل والمؤسسات التي تحتضن هذا الكم الهائل من المستجدات والرهانات الكبيرة، لهذا لم نتعامل بشكل أوفى مع أدوات ومعطيات المعرفة العلمية والتكنولوجية والاقتصادية والصناعية بصورة واضحة تجعل من حركية المجتمع المدني أكثر ديناميكية في إطار مراعاة هذا التطور وما يزيد من تدهور تمثيل دور المجتمع المدني حركياً، هو تماثل مؤسساته بمؤسسات الاستيراد الديمقراطية، ما يجعل من تركيبة التبعية– الديمقراطية مفهومة انطلاقا من المجتمع الآخر ونحن لم نخلق قنوات المرور من الاستعمار إلى مراحل تطور المؤسسة إلى العهد الجديد للحداثة العربي، والأكثر أنّ: « **المؤسسات الإرثية والعائلية والعادات والتقاليد ولجان الزكاة والأحزاب القديمة، هي جزء من هذا المجتمع المدني تاريخياً** »[7]، ما يبرّر أن المجتمع المدني هو نتاج الديمقراطية والحريات والمشاركة السياسية حيث بتعبير عزمي بشارة : « **أنّ اللامساواة الحادة اجتماعيا لا تسمح بمشاركة سياسية أو اجتماعية جاعلةً عوضاً عن ذلك مجتمعاً مدنياً نخبوياً، أي مناقضاً لذاته لأنّ مدنيته لا تقوم على المواطنة، وإنما على الموقع الطبقي** »[8]، **فيحدد تفكير خطاب نجاح ممارسة** المجتمع المدني من خلال تأسيسه على الديمقراطية لقول الجابري : « **أنّ المجتمع المدني هو المجتمع الديمقراطي الذي تتوفر فيه حقوق المواطن والتعددية واستقلال القضاء** »[9] وهذه معالم انتفاء المجتمع المدني من الدول المغاربية خصوصاً استقلال القضاء وحقوق المواطن، وإن كانت التعددية شكلية ومستقطبة من النظام الواحد الشمولي (Totalitaire)، ومن مظاهر التجسيد الصوري للمجتمع المدني، هو امتلاك الدولة الجزئية (المجتمع السياسي) الواحد لترسانة المؤسسات المجتمعية من برلمان، قضاء مستقل، ديمقراطية، النقابات، المنظمات.. ما يجعل من تطور نفس التحول من منطق تقليدي إلى منطق آخر، لم يعرف وثبة نوعية في الاقتصاد، الزراعة، التجارة ما أحال عن وجود تراكمات لتحقيق أرضية يتأسس عليها تحول المجتمع المدني أي بقاءه باستمرار يناضل للوصول إلى السلطة بدافع تحصيل الثروة، وهنا تفطنت الدولة الجزئية إلى امتلاك المجتمع المدني، تُسَيّرُه

وفقاً لحاجاتها المصلحية وضد الطبقة الاجتماعية الأخرى، لهذا لا يتوانى النظام السياسي عن استدراج هؤلاء شبه المناضلين واستقطابهم بدافع تحريكهم كدُمى..

وبالطبع لم يكن لهذا التحوُّل أن يكون ممكناً، لعدم مراعاة تجسيد لدور تراكم المواقف والرؤى الفلسفية والفكرية التي بإمكانها أن تُكسِّر الجمود في هذه التركيبة، وبالتالي تتكرر الإخفاقات للنهوض بالمجتمع المدني، لأنّ الأبنية التحتية التي أسسّت لمجتمع غير واعي وساذج ومستقطب، لم تُهيكل من جديد حتى يمكن أن تحقق هذا الانتقال من مجتمع مستهلك اقتصاديا إلى مجتمع منتج فكرياً، حيث يُرجع الأستاذ/ غازي الصوراني/ هذا الإخفاق إلى عدم الاستفادة من التراكمات التاريخية، ولأنّ فصل الدّين عن الدولة لم يُوفق، قد خلق هذا التراكم أزمة في مؤسسات المجتمع المدني.

طوال التاريخ القديم والحديث والمعاصر، لم يعرف المجتمع المدني المغاربي، سوى حكماً كلياً شمولياً مستبداً، بيده المؤسسة الدستورية، يتغذى بحكم فردي بيروقراطي، بعيداً عن التفكير في تحقيق مؤسسة ديمقراطية، تُجسِّد طموحات المجتمع المدني ومطالبه السياسية، لهذا لم تتحقق التركيبة بين الشعب والدولة، فيكون من مؤسسات المجتمع الحديث هو المجتمع المدني.

خاتمة

وعلى نحوٍ متعارض، يعيش المجتمع العربي المغاربي بلا مؤسسات للمجتمع المدني، لأنّ الدستور هو المجتمع المدني الوحيد الشرعي الذي يتكلم بإسم الشرعية والعقلانية المعرفية في السلطة، ولهذا فهو يجمع بين السلطة التي خوَّلها له الدستور بإسم التعاقد الفردي /الفردي وبين المعرفة لأنه الوحيد المنتج لها اجتماعيا/ ثقافياً، ما يجعل من صعوبة بمكان تحقيق معنى صريح ومفهوم للمجتمع المدني، فهو يُكرِّس إعادة إنتاج التخلف والاستقطاب[10]، هذا الأخير هو نتاج ضعف النُخب لإنتاج دستوراً سياسياً يكفل الحقوق ويحققها، ما أنتج فعلياً أنّ النضال من أجل التغيير كان لغرض فردي- مصلحي لأجل الثروة فكانت السلطة هي جنة النُخب..

الهوامش:

1- المرزوقي أبو يعقوب، **أزمة المجتمع المدني: عوائق فعاليته الفعلية والرمزية وشروط تذليلها**، دون طبعة، بدون دار النشر، بدون سنة، ص12.

2- المرجع السابق، ص18.

3- ياسر صالح، **المجتمع المدني والديمقراطية**، بدون طبعة، بدون دار النشر، بدون سنة، ص52.

4- صالح ياسر، المرجع السابق، ص55.

5- الصوراني غازي، **تطور مفهوم المجتمع المدني وأزمة المجتمع العربي**، الطبعة الثالثة، القاهرة ، مكتبة جزيرة الورد ، 2010 ، ص08.

6- لبيب الطاهر، **المجتمع المدني في الوطن العربي**، بدون طبعة، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، 1992، ص357.

7- غازي الصوراني، المرجع نفسه، ص24.

8- بشارة عزمي، **مساهمة في نقد المجتمع المدني**، الطبعة الأولى، مؤسسة مواطن- رام الله، 1996، ص09.

9- الجابري محمد عابد، **مجلة المستقبل العربي**، العدد 197، جويلية 1995، ص 05.

10- فضلنا معنى الإستقطاب في الدرجة الأولى عن التخلف لأنّ هذا الآخير هو نتيجة قابلية المجتمع المغاربي لهذا الخضوع.

المصادر والمراجع.

1-المرزوقي أبو يعقوب، **أزمة المجتمع المدني: عوائق فعاليته الفعلية والرمزية وشروط تذليلها**، دون طبعة، بدون دار النشر، بدون سنة، ص12.

2- المرجع السابق، ص18.

3– ياسر صالح، **المجتمع المدني والديمقراطية**، بدون طبعة، بدون دار النشر، بدون سنة، ص52.

4– صالح ياسر، المرجع السابق، ص55.

5– الصوراني غازي، **تطور مفهوم المجتمع المدني وأزمة المجتمع العربي**، الطبعة الثالثة، القاهرة ، مكتبة جزيرة الورد ، 2010 ، ص08.

6– لبيب الطاهر، **المجتمع المدني في الوطن العربي**، بدون طبعة، مركز دراسات الوحدة العربية– بيروت، 1992، ص357.

7– غازي الصوراني، المرجع نفسه، ص24.

8– بشارة عزمي، **مساهمة في نقد المجتمع المدني**، الطبعة الأولى، مؤسسة مواطن– رام الله، 1996، ص09.

9– الجابري محمد عابد، **مجلة المستقبل العربي**، العدد 197، جويلية 1995، ص 05.

10– فضلنا معنى الاستقطاب في الدرجة الأولى عن التخلف لأنّ هذا الأخير هو نتيجة قابلية المجتمع المغاربي لهذا الخضوع.