

كل التاريخ

ISSN: 2090 - 0449

<https://kan.journals.ekh.eg>

Dawriyyat Kān al-Tārīhiyyat

لصور من مؤسسة كان للدراسات والترجمة والنشر

78

السنة
التاسعة عشرة

عدد أبريل ٢٠٢٦
خاص تقوال ١٤٤٧

Historical Kan Periodical



تأسست فترة جمادى الأولى ١٤٢٩ هـ وصدر المجلد الأول سبتمبر ٢٠٠٨ م

رقمية الموهبة من ربة الهبة عالمية الامة

الصور من مؤسسة كان للدراسات والترجمة والنشر

دورية كان التاريخية- س ١٩، ع ٧٨ (أبريل ٢٠٢٦ / شوال ١٤٤٧)

Dawriyyat Kān al-Tārīḥiyyat
Iliktrūniyyat, muḥakkamat, rub' sanawiyyat
Vol. 19, no. 78 [Apr. 2026]
Cairo – Arab Republic of Egypt.
Egyptian Knowledge Bank.
Information on this issue: <https://kan.journals.ekb.eg>



دورية كان التاريخية

إصدار مؤسسة كان للدراسات والترجمة والنشر- س ١، ع ١٦ (سبتمبر ٢٠٠٨). القاهرة: المؤسسة.
٢٠٠٨ – ٢٠٢٦ .

دورية إلكترونية مُحَكَّمَة ربع سنوية

متخصصة في البحوث والدراسات التاريخية

ردم ٢٠٩٠ – ٠٤٤٩

٢- الآثار

١- تاريخ

٤- التراث

٣- التراجم

ديوي ٩٠٥

Historical Kan Periodical

Published by Historical Kan Organization.- Vol.1, no.1 [September 2008].- Cairo:
Organization, 2008 – 2025.

Peer-reviewed, open-access journal.

Indexed and abstracted in several international databases.

ISSN: 2090 – 0449 (Online)

Keywords: History, Heritage, Archaeology, Biographies.

© ٢٠٢٦ دورية كان التاريخية – جميع الحقوق محفوظة

Copyright © 2025 Historical Kan Periodical

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

■ النتائج والتفسيرات والاستنتاجات الواردة في هذه الدورية هي للمؤلفين، ولا تمثل بالضرورة المشرف العام أو رئيس التحرير أو أعضاء

هيئة التحرير أو أعضاء الهيئة العلمية، أو أعضاء الهيئة الاستشارية، ولا يترتب عليها أي مسؤولية.

■ ليس في التسميات المستخدمة في هذه الدورية، ولا في طريقة عرض مادتها، ما يتضمن التعبير عن أي رأي كان من جانب المشرف

العام أو رئيس التحرير أو أعضاء هيئة التحرير أو أعضاء الهيئة العلمية، أو أعضاء الهيئة الاستشارية، بشأن المركز القانوني لأي بلد أو

إقليم أو مدينة أو منطقة أو سلطات أي منها، أو بشأن تعيين حدودها أو تخومها، كما أن الخرائط الواردة في المقالات والدراسات لا

تعتبر مرجعاً للحدود الدولية.

■ الهدف من الروابط الإلكترونية الموجودة في هذه الدورية تسهيل وصول القارئ إلى المعلومات، وهي صحيحة في وقت استخدامها، ولا

تتحمل الدورية أي مسؤولية عن دقة هذه المعلومات مع مرور الوقت، أو عن مضمون أي من المواقع الإلكترونية الخارجية المشار إليها.

■ لا يعني ذكر أسماء جهات أكاديمية، أو مؤسسات علمية، أو شركات تجارية أن دورية كان التاريخية تدعمها.

أول دورية عربية إلكترونية مُحَكَّمة ربع سنوية
متخصصة في الدراسات التاريخية
تأسست غرة جمادى الأول 1429هـ
صدر العدد الأول منها في سبتمبر 2008م



ISSN: 2090 – 0449 Online

مسجلة ومفهرسة في قواعد البيانات الببليوجرافية العالمية

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

مدرجة في الأداة الرقمية لمكتبات الجامعات والمراكز البحثية العالمية

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

دراسات ومقالات الدورية مفهرسة وذات خلاصات

<https://kan.journals.ekb.eg>

أعداد الدورية متوفرة للقراءة عبر:

دار ناشري للنشر الإلكتروني
أول دار نشر إلكترونية عربية مجانية تأسست يوليو ٢٠٠٣ - الكويت

www.nashiri.net



أعداد الدورية متوفرة للقراءة عبر:

أرشيف الإنترنت الرقمي العالمي
منظمة غير ربحية - سان فرانسيسكو - الولايات المتحدة

www.archive.org



مقالات الدورية مفهرسة في:

قاعدة معلومات اللغة والأدب والعلوم الإنسانية
دار المنظومة "الرواد في قواعد المعلومات العربية" - السعودية

www.mandumah.com

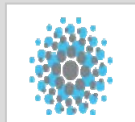


مقالات الدورية مفهرسة في:

قاعدة بيانات المنهل

أول قاعدة بيانات عربية تأسست ٢٠١٠ - الإمارات

www.almanhal.com



مقالات الدورية مفهرسة في:

قاعدة البيانات العربية الرقمية "معرفة"
شركة عالم المعرفة للمحتوى الرقمي تأسست ٢٠٠٤ - الأردن

www.e-marefa.net



دورية كان التاريخية مدرجة في:

دليل الدوريات العربية المجانية

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

www.dfaj.net



موقع دورية كان التاريخية مسجل لدى:

هيئة الإنترنت للأسماء والأرقام المخصصة
الآيكان منظمة غير ربحية تأسست ١٩٩٨ - كاليفورنيا

www.icann.org



معتمدة من مركز مؤتتر - برلين:

المؤشر العربي لقياس جودة المجلات العلمية
عن الالتزام بشروط النشر العلمي المعتمدة عالمياً.

<https://indexpolls.de>



المنتترف العام

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

أ.د. عبد العزيز غوردو

أستاذ التاريخ والحضارة
المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين
وجدة - المملكة المغربية

الهيئة الاستشارية

أ.د. خالد بلعربي	جامعة الجيلالي اليابس	الجزائر
أ.د. خليف مصطفى غرابية	جامعة البلقاء التطبيقية	الأردن
أ.د. الطاهر جيلي	جامعة أبي بكر بلقايد	الجزائر
أ.د. عارف محمد عبد الله الرعوي	جامعة إب	اليمن
أ.د. عائشة محمود عبد العال	جامعة عين شمس	مصر
أ.د. عبد الرحمن محمد الحسن	جامعة بخت الرضا	السودان
أ.د. عبد الناصر محمد حسن بس	جامعة سوهاج	مصر
أ.د. محمد الأمين ولد أن	جامعة نواكشوط	موريتانيا
أ.د. محمد عبد الرحمن يونس	جامعة ابن رشد	هولندا
أ.د. محمود أحمد درويش	جامعة المنيا	مصر
أ.د. ناظم رشم معتوق الأمارة	جامعة البصرة	العراق
أ.د. نهلة أنيس مصطفى	جامعة الأزهر	مصر

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

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



الهيئة العلمية

أ.د. أنور محمود زناتي	جامعة عين شمس	مصر
أ.د. زينب عبد التواب رياض	جامعة أسوان	مصر
أ.د. عبد الحميد جمال الفراني	جامعة الأقصى	فلسطين
أ.د. غسان محمود وشاح	الجامعة الإسلامية	فلسطين
أ.د. ماجدة مولود رمضان الشرع	جامعة طرابلس	ليبيا

هيئة التحرير

د. إبراهيم برمّة أحمد	جامعة الملك فيصل	تشاد
د. غُلا الطوخي إسماعيل	جامعة بنها	مصر
د. فهد عباس سليمان	جامعة كركوك	العراق
د. مافوؤو كان	جامعة العلوم الإسلامية	موريتانيا
د. محمد الصافي	جامعة الحسن الثاني	المغرب

” حسب الترتيب الأبجدي

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



كان التاريخية

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

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

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

مصنفة ضمن تخصص التاريخ الفئة الوسطى المرتفعة (Q2) في معامل التأثير أرسيف.

عضو في الجمعية الدولية للمجلات العلمية الناشرة باللغة العربية.

رئيس التحرير

أ.د. أشرف صالح محمد سيد

أستاذ تاريخ وتراث العصور الوسطى

كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة ابن رشد



Canaanite Scribe by the Sea
Commerce and the First Letters
Pinterest.

المراسلات

توجه المراسلات والموضوعات المطلوبة للنشر باسم

رئيس تحرير دورية كان التاريخية على البريد الإلكتروني:

mr.ashraf.salih@gmail.com

- historicalkan
- groups/kanhistorique
- kanhistorique
- kanhistorique.blogspot.com
- goodreads.com/kanhistorique
- www.kan.nashiri.net
- https://kan.journals.ekb.eg

كان التاريخية علمية. عالمية. محكمة. ربع سنوية

السنة التاسعة عترة - العدد الثامن والسبعون - إبريل ٢٠٢٦

الإستعار القانوني

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

موضوعات الدورية

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

حقوق الملكية الفكرية

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

حقوق الطبع والنشر والترجمة

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

رخصة التشارك الإبداعي

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

إدارة المعرفة

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

علاقات تعاون

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



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

دَّورِيَّةُ كَانِ التَّارِيخِيَّةِ

علمية. عالمية. مُحَكَّمَةٌ. ربع سنوية

أَخْلَاقِيَّاتُ النَّشْرِ وَالنَّزَاهَةُ الْعِلْمِيَّةُ

يستند بيان أخلاقيات النشر وسوء الممارسة الخاص بدورية كَانِ التَّارِيخِيَّةِ على مدونة قواعد السلوك والمبادئ التوجيهية لأفضل الممارسات التي تهّم محرري المجلات العلمية والتي أصدرتها (COPE) لجنة أخلاقيات النشر (Committee on Publication Ethics) وتتخذ هيئة التحرير جميع الإجراءات اللازمة ضد أي نوع من الممارسات الخاطئة في مجال النشر، وذلك بحفاظها على مراقبة جميع المراحل والإجراءات المتضمنة في عملية النشر العلمي. وبناءً على هذا يعتبر منع سوء الممارسة في النشر مثل الانتحال أو إعادة الطبع غير المصرّح به، أحد المسؤوليات الملزمة لفريق عمل الدورية، الذي لا يتسامح بدوره مع أي نوع من السلوك الذي لا يلتزم بأخلاقيات النشر، وهو مدرك تمامًا مسؤولياته والتزاماته الأخلاقية.

عملية التحكيم

تتم مراجعة المقالات في البداية من طرف رئيس التحرير. وقد يرفض رئيس التحرير المقال المقدم قبل إخضاعه لعملية مراجعة الأقران، إما لأنه لا يتّصل بنطاق وموضوعات الدورية أو لأنه ذو جودة متدنية تجعله لا يرتقي للتحكيم على الإطلاق. وينبغي على رئيس التحرير تقييم المقالات بغض النظر عن انتماءات المؤلفين العرقية أو جنسهم أو معتقداتهم الدينية أو جنسيتهم أو مواقفهم الفكرية. وينبغي أن يستند قرار رئيس التحرير بقبول أو رفض المقال المقدم للنشر إلى أهمية العمل وأصالته ووضوحه وصلته بأهداف ومجال تخصص الدورية. يتم إرسال المقالات التي اعتبرت مؤهلة للمراجعة إلى محكّمين اثنين على الأقل ممّن لديهم خبرة في مجال المادة المقدمة. ويجب أن يكون المحكّمون للمقال غير معروفين لبعضهم البعض. كما يطلب منهم أن يقرروا ما إذا كان المقال قابلاً للنشر كما هو، أم أنه قابل للنشر مع تغييرات طفيفة، أو تغييرات جذرية، أو لا يمكن نشره على الإطلاق. وينبغي على رئيس التحرير عدم النظر في إعطاء المؤلفين إمكانية ترشيح محكّمين أو طلبهم ألا يقوم محكّمون معينون بمراجعة أوراقتهم.

النزاهة الأكاديمية وتضارب المصالح

يجب على رئيس التحرير وأعضاء هيئة التحرير عدم استخدام المواد غير المنشورة التي تم الكشف عنها في الورقة المقدمة لأغراضهم البحثية. ويجب الحفاظ على سرية الأفكار المبتكرة أو البيانات المكتسبة في عملية مراجعة الأقران بكل حزم ويجب عدم استخدامها للمصلحة الشخصية. ويجب على رئيس التحرير أن يطلب من المحكّمين الكشف عن أي تضارب مصالح عند قبولهم تحكيم عمل ما وعند إرسال تقارير التحكيم. كما يجب على رئيس التحرير أن يطلب من المحكّمين رفض المشاركة في التحكيم إذا كانوا في وضع لا يسمح لهم بالقيام بمراجعة غير متحيّزة.

مسؤولية رئيس التحرير

يتكون فريق عمل دورية كَانِ التَّارِيخِيَّةِ من متخصصين معترف بهم في مجال الدراسات التاريخية والأثرية والتراثية. ويتولّى رئيس تحرير الدورية نشر أسماء أعضاء الهيئة الاستشارية وهيئة التحرير وانتماءاتهم ومعلومات الاتصال بهم على موقع الدورية الرسمي عبر شبكة الإنترنت.

قرار النشر

يتحمل رئيس التحرير مسؤولية التصرف النهائي في جميع عمليات التقديم للنشر والمراجعات الرئيسية أو الجزئية أو القبول أو الرفض. ويستند قرار النشر أو عدم النشر إلى تقارير المحكّمين وملاحظاتهم والقيمة العلمية للبحث وأصالته ووضوحه وجدواه وصلته بمجال تخصص الدورية. وقد يحتاج رئيس التحرير إلى استشارة المحرّرين الآخرين أو المحكّمين المتخصصين في اتخاذ القرارات حول البحوث المقدمة. ويأخذ رئيس التحرير أيضًا بعين الاعتبار المسوّغات القانونية المتعلقة بالتشهير وانتهاك حقوق الطبع والنشر والسرقة الأدبية.

السرية

رئيس التحرير وأعضاء هيئة التحرير ليسوا ملزمين بالكشف عن أي معلومات حول البحث المقدم لأي شخص آخر غير المؤلف والمحكّمين والمراجعين المحتملين ومستشاري التحرير الآخرين والناشر حسب الاقتضاء. إن عملية المراجعة العلمية سرية للغاية، والدورية ملتزمة التزامًا تامًا بسياسة مراجعة الأقران المزدوجة التعمية.

كان التَّارِيخِيَّةِ هي أول دورية عربية مُحَكَّمَةٌ ربع سنوية متخصصة في الدراسات التاريخية تصدر في شكل إلكتروني، تأسست غرة جمادى الأولى ١٤٢٩ هجرية، وصدر العدد الأول منها في أيلول ٢٠٠٨. كان التَّارِيخِيَّةِ تعمل بنظام منظمات المعرفة، تدعم قيم التبادل المعرفي، يتعاون فيها الجميع بصفة تطوعية ولغايات غير ربحية، من أجل المحافظة على الهوية الثقافية العربية والإسلامية وخصوصًا اللغة العربية كونها الوسيط الرئيس للتواصل وتبادل الأبحاث التاريخية بين البلدان العربية.

مسؤولية المؤلف (الكاتب)

يلتزم المؤلفون بمبادئ ومعايير أخلاقيات البحث والنشر العلمي، وتخضع جميع الأوراق العلمية لكشف السرقة الأدبية، وتُرفض كل ورقة بحثية لا تلتزم بسياسات وقواعد النشر المحددة من قبل دورية كان التاريخية. ويجب على المؤلف عند تقديم البحث تجنب الموضوعات غير الأخلاقية، والعرقية، والمذهبية، والمعلومات المزيفة، مع إدراج تفاصيل المصادر والمراجع ضمن الورقة البحثية.



الأمانة وسلوك التأليف المسؤول

يجب على المؤلفين الابتعاد عن جميع أنواع السلوك غير الأخلاقي مثل الانتحال والافتعال والتزوير. وتجنب السلوك غير الأخلاقي بتقديم البحث نفسه إلى أكثر من مجلة واحدة في الوقت نفسه. كما يجب على المؤلفين تقديم أعمال أصلية خالصة، ويجب ذكر مساهمة الآخرين فيها بشكل صحيح، مع الاستشهاد بالأبحاث التي كان لها أثر في تحديد طبيعة البحث المقدم. وإذا اكتشف المؤلف خطأ فادحاً في عمله المنشور يجب عليه إبلاغ رئيس التحرير أو الناشر بحذف الخطأ أو تصويبه.

حقوق النشر

يحتفظ المؤلفون بحقوق الطبع والنشر لعمالهم، وبمجرد قبول الورقة للنشر فإن حقوق الطبع والنشر والترجمة لورقته العلمية تنقل إلى دورية كان التاريخية، وتوزع بموجب ترخيص (CC BY-NC 4.0) والذي يسمح بالاستخدام غير المقيّد والتوزيع والاستنساخ في أي وسيط بشرط ذكر كل ورقة علمية وتوثيقها توثيقاً صحيحاً وعزوها إلى مصدرها.

تضارب المصالح

إذا كان هناك أي تضارب مصالح محتمل أثناء أو بعد عملية مراجعة الأقران يجب على المؤلفين الإفصاح عنه لرئيس التحرير أو الناشر على الفور. ومن أجل تأمين عدم تضارب المصالح يتم اختيار مراجع ليس له علاقة أو مصلحة مع المؤلف، أو أحد المؤلفين، أو المؤسسات الجامعية أو الهيئة العلمية التي ينتمي إليها المؤلف، وفي كل الأحوال تعتمد المراجعة المزدوجة للأبحاث المقدمة للنشر.

يجوز للمشرف العام، ورئيس التحرير، وأعضاء الهيئة الاستشارية، والعلمية، وهيئة التحرير بالدورية التقدم بأبحاث أو دراسات علمية للنشر، وتلتزم الدورية بخضوع هذه المواد للتحكيم العلمي الكامل، ضماناً للشفافية، وتفادياً لأي تعارض محتمل في المصالح، وبما يتوافق مع المعايير الدولية لأخلاقيات النشر العلمي في المجلات المحكمة.

مسؤولية المحكم (المراجع)

تتبنى دورية كان التاريخية أسلوب مراجعة الأقران المزدوجة التعمية. ويساعد المحكمون رئيس التحرير على اتخاذ القرارات التحريرية، كما يمكن أن يساعدوا المؤلف على تحسين الورقة البحثية من خلال تقاريرهم العلمية.

سلوك التحكيم المسؤول

لا يفترض أن يقوم المحكمون بفحص البحوث التي تقع خارج مجال تخصص دورية كان التاريخية. ويجب على أي محكم خارجي غير مؤهل أو غير مستعد لمراجعة البحث المقدم أن يعلم رئيس التحرير وينسحب من عملية التحكيم. وعلى المحكم المبادرة والسرعة في القيام بتقييم البحث الموجه إليه في الآجال المحددة، ويجب ألا يستخدم المحكمون أي معلومات أو بيانات تم الحصول عليها من البحث التي تم تحكيمه لمصلحتهم الشخصية. ويجب ألا يقبل المحكمون بتحكيم البحوث التي يكون لهم فيها تضارب مصالح نتيجة لعلاقات تنافسية أو تعاونية أو غيرها مع المؤلف (المؤلفين). كما يجب على المحكمين أن يعلموا رئيس التحرير بأي تشابه أو تداخل كبير بين البحث الذي تم تحكيمه وأي أعمال أخرى منشورة يعرفونها.

السرية والموضوعية

يجب على جميع المحكمين الذين يقومون بمراجعة الأوراق العلمية أن يفهموا ويتقيدوا بمعايير السرية، ومعاملة البحوث التي تم استلامها للتحكيم كوثائق سرية. ويجب عليهم عدم الكشف عنها أو مناقشتها مع الآخرين باستثناء ما يأذن به رئيس التحرير. وينبغي على المحكمين إجراء عملية التحكيم بشكل موضوعي ويجب ألا يوجهوا أي نقد شخصي للمؤلف. ويجب على المحكمين التعبير عن وجهات نظرهم بنزاهة ووضوح مع ذكر الأدلة والحجج الداعمة.

دورية كان التاريخية هي دورية علمية عالمية محكمة تعتمد سياسة المراجعة المزدوجة وتصدرها مؤسسة كان للدراسات والترجمة والنشر. إن الهدف الرئيس من الدورية هو دعم الدراسات التاريخية المتخصصة وتوفير منصة فكرية للباحثين من كافة أنحاء العالم. تصدر الدورية أربعة أعداد في السنة وتقبل الأوراق البحثية المكتوبة باللغتين العربية والإنجليزية. كما تنشر الدورية مقالات أصلية وعالية الجودة في مجالات العلوم المساعدة ذات العلاقة، ويشمل ذلك كل العلوم نظراً لطبيعة التاريخ كعلم يتناول النشاط الإنساني كافة. ويشمل ذلك مجموعة واسعة من مواضيع ومناهج ورؤى متخصصة تستجيب لطيف كبير من القراء ذوي التخصصات المتعددة.

تشرح العملية التحكيمية

- هيئة التحرير تدير عملية التحكيم السري للمقالات والدراسات المقدمة لتحديد صلاحيتها للنشر، ويلتزم الباحث بالأخذ بملاحظات المحكمين.
- يتم تقييم وفحص جميع الأوراق المقدمة للنشر مبدئيًا من قبل المحرر للتأكد من ملاءمتها للمجلة.
- يتم إرسال المقالات والدراسات التي تعتبر مناسبة عادةً إلى ما لا يقل عن اثنين من الخبراء المستقلين المراجعين لتقييم الجودة العلمية للورقة.
- مدة التحكيم ثلاثة أسابيع ويبلغ المحكم بذلك، وبعدها يجب أن يرد المحكم أما (قبولاً) وهو قبول البحث للنشر، أو (قبولاً بشرط التعديل)، وهو قبول البحث للنشر بشروط إجراء بعض التعديلات عليه، أو (رفضاً) وهو التوصية بالاعتذار عن نشر البحث.
- المحرر مسؤول عن القرار النهائي بشأن قبول المقالات أو رفضها.
- لا يشارك المحررون في القرارات المتعلقة بالأوراق التي كتبوها بأنفسهم أو التي كتبها الزملاء. ويخضع أي إرسال من هذا القبيل لجميع الإجراءات المعتادة للمجلة، مع التعامل مع التحكيم (مراجعة الأقران) بشكل مستقل عن المحرر المعني ومجموعات البحث الخاصة بهم.

التسليم

- ترسل الأوراق العلمية مع مرفقاتها بالبريد الإلكتروني إلى الدورية.
- يقدم المؤلف نسخة من البحث مكتوبة على برنامج Microsoft Word.
- يرفق الباحث سيرته العلمية وبيانات التواصل معه.
- يتلقى المؤلف إشعارًا بالاستلام من مديرية التحرير.

الفحص الأولي

- تقوم هيئة التحرير بفحص الورقة العلمية للنظر إذا ما كانت مطابقة لقواعد النشر الشكلية المعلن عنها ومؤهلة للتحكيم العلمي.
- يعتمد في الفحص الأولي على ملاءمة الموضوع للدورية، ونوع المادة العلمية (مقال / دراسة / ترجمة / تقرير / عرض كتاب / عرض أطروحة)، وسلامة اللغة، ودقة التوثيق والإسناد بناءً على نظام التوثيق المعتمد في الدورية، بالإضافة إلى عدم خرق أخلاقيات النشر العلمي.
- يجري إبلاغ المؤلف باستلام الورقة البحثية وبنتيجة الفحص الأولي.
- في هذه المرحلة إذا وجدت هيئة التحرير أن الورقة البحثية بحاجة إلى تحسينات ما قبل التحكيم، فتقدم للمؤلف إرشادات أو توصيات ترشده إلى سبل التحسين مما يساعد على تأهيل الورقة البحثية لمرحلة التحكيم.

التحكيم

- تخضع كل دراسة للمراجعة المزدوجة من أعضاء لجنة المراجعة والتحكيم العلمي.
- يُبلغ المؤلف بتقرير من هيئة التحرير يبين قرار المراجعة العلمية، وخلاصة الملاحظات والتعديلات المطلوبة إن وجدت، ويرفق معه تقارير المراجعين أو خلاصات عنها.
- تبقى أسماء المراجعين مغفلة في التقرير الذي يُرسل إلى المؤلف.

دورية كان التاريخية مجهزة وتم اعتماد محتوياتها ضمن عدد وافر من قواعد البيانات العلمية العربية والعالمية التي تتيح مجال الاستفادة منها والرجوع إليها باستمرار. وهي ضمن المجلات العلمية المعتمدة من اتحاد الجامعات العربية منذ نوفمبر ٢٠١٩. وحاصلة على معامل التأثير العالمي منذ (٢٠١٥) ومعامل التأثير العربي منذ (٢٠١٦)، ومعتمدة من المؤشر العربي لقياس جودة المجلات العلمية (٢٠١٨)، ومسجلة في دليل أولريخ الدولي للدوريات تحت رقم (٦٨٨٨١٤). وحاصلة على الجائزة العربية للتميز العلمي والتكنولوجي (٢٠١٩).

إجراء التعديلات

- يقوم المؤلف بإجراء التعديلات اللازمة على الدراسة استنادًا إلى نتائج التحكيم.
- يعيد المؤلف إرسال المقال / الدراسة إلى الدورية بعد استيفاء طلبات المراجعين.

القبول والرفض

- تحتفظ الدورية بحق القبول والرفض استنادًا إلى التزام المؤلف بقواعد النشر وتوجيهات هيئة التحرير.
- يرسل إلى المؤلف خطاب قبول النشر، ويأخذ المقال دوره في جدول النشر حسب أسبقية الوصول، وترسل نسخة من الدورية إلى البريد الإلكتروني للمؤلف فور النشر.

أجور المحكمين

- لا تعتمد دورية كان التاريخية أية رسوم مقابل المراجعة العلمية والتحكيم والمراجعة اللغوية والتنسيق والنشر والأرشيف وفهرسة المقالات والدراسات.
- يتعاون مع دورية كان التاريخية بصفة تطوعية هيئة من المراجعين والمحكمين من ذوي الخبرة البحثية والمكانة العلمية المتميزة. ولا تدفع الدورية أية مكافآت مالية مقابل عملية المراجعة والتحكيم وتقييم المقالات والدراسات المقدمة للنشر.



اعضاء هيئة التحكيم

تتميز دورية كان التاريخية بهيئة تحكيم متخصصة ذات كفاءة من أساتذة الجامعات العربية والخبراء ممن عرفوا بطول الباع في مجال الدورية والمجالات ذات العلاقة، وممن أصدروا كتباً أو أبحاثاً علمية متميزة في تخصص الدورية. وتعتمد هيئة التحكيم مبدأ الحياد والموضوعية في تحكيم المواد العلمية المرشحة للنشر مع الحرص على خلو الأعمال من التطرف الفكري أو مساسها بمبادئ الأشخاص أو الأنظمة.

المقيّمون والمحكمون

أ.د. إبراهيم القادري بوتشيش	جامعة مولاي إسماعيل	المغرب	●	تاريخ الحروب الطليعية.
أ.د. إبراهيم خليل العلاف	جامعة الموصل	العراق	●	تاريخ العصور الوسطى.
أ.د. أحمد السري	جامعة صنعاء	اليمن	●	تاريخ الأزمات والأوبئة.
أ.د. أحمد عبد الله الخسّو	مركز الحسو للدراسات الكمية والتراثية	بريطانيا	●	تاريخ الأدب العربي.
أ.د. أسامة عبد المجيد العاني	كلية الفارابي الجامعة	العراق	●	تاريخ العالم القديم.
أ.د. إمام الشافعي محمد حمودي	جامعة الأزهر	مصر	●	تراجم والأنسب.
أ.د. أمين محمد علي الجير	جامعة زمار	اليمن	●	التاريخ المقارن.
أ.د. أيمن وزيري	جامعة الفيوم	مصر	●	●
أ.د. بوحسون العربي	جامعة تلمسان	الجزائر	●	●
أ.د. حبيب البدوي	الجامعة اللبنانية	لبنان	●	●
أ.د. الحسن تاوشينخت	المعهد الوطني لعلوم الآثار والتراث	المغرب	●	●
أ.د. حسين صالح حسين العنسي	جامعة زمار	اليمن	●	●
أ.د. حنيفي هلايلي	جامعة جيلالي ليايس	الجزائر	●	●
أ.د. خالد حسين محمود	جامعة عين شمس	مصر	●	●
أ.د. ذاكر محي الدين عبد الله العراقي	جامعة الموصل	العراق	●	●
أ.د. رضوان شافو	جامعة الوادي	الجزائر	●	●
أ.د. سعاد يمينية شبوط	جامعة أبي بكر بلقايد	الجزائر	●	●
أ.د. سعيد بن محمد الهاشمي	جامعة السلطان قابوس	سلطنة عمان	●	●
أ.د. شعيب مقنوني	جامعة "أبو بكر بلقايد" تلمسان	الجزائر	●	●
أ.د. صالح محمد زكي اللهبي	جامعة الجزيرة	الإمارات	●	●
أ.د. عادل بن يوسف	جامعة صفاقس	تونس	●	●
أ.د. عبد الرحيم مرشدة	جامعة جدارا	الأردن	●	●
أ.د. عبد العزيز رمضان	جامعة الملك خالد	السعودية	●	●
أ.د. عبد القادر سلامي	جامعة تلمسان	الجزائر	●	●
أ.د. عبد الله علي نوح	جامعة بنغازي	ليبيا	●	●
أ.د. العربي عقون	جامعة قسنطينة (٢)	الجزائر	●	●
أ.د. عطاء الله أحمد فشار	جامعة زيان عاشور	الجزائر	●	●
أ.د. عماد جاسم حسن الموسوي	جامعة ذي قار	العراق	●	●
أ.د. فاروق إسماعيل	جامعة حلب (سابقا)	سوريا	●	●
أ.د. كرفان محمد أحمد	جامعة دهوك	العراق	●	●
أ.د. كمال السيد أبو مصطفى	جامعة الإسكندرية	مصر	●	●
أ.د. لمياء بوقريوة	جامعة الحاج لخضر باتنة	الجزائر	●	●
أ.د. مبارك لمين بن الحسن	جامعة ابن زهر	المغرب	●	●
أ.د. محمد دوکوري	الجامعة الإسلامية	النيجر	●	●
أ.د. مصطفى غطيس	جامعة عبد الملك السعدي	المغرب	●	●
أ.د. وجدان فريق عناد	جامعة بغداد	العراق	●	●

”حسب الترتيب الأبجدي

يتم تحديث القائمة حسب مساهمات الأساتذة للمرة الأولى في نشر أبحاثهم على صفحات الدورية، وبعد الاطلاع على السيرة العلمية، ومراعاة الخبرات الأكاديمية، والإنتاج الفكري، والإشراف على الأطاريح الجامعية، ومدى الاستعداد للانضمام إلى فريق عمل الدورية بصفة تطوعية.

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

هيئة التحرير:

- تُعطى الأولوية في النشر للبحوث والعروض والتقارير حسب الأسبقية الزمنية للورود إلى هيئة تحرير الدورية، وذلك بعد إجازتها من هيئة التحكيم، ووفقاً للاعتبارات العلمية والفنية التي تراها هيئة التحرير.
 - تقوم هيئة التحرير بالقراءة الأولية للبحوث العلمية المقدمة للنشر بالدورية للتأكد من توافر مقومات البحث العلمي، وتخضع البحوث والدراسات والمقالات بعد ذلك للتحكيم العلمي والمراجعة اللغوية.
 - يكتفي بالإجازة من قبل اثنين من أعضاء هيئة التحرير لنشر مراجعات الكتب، والأطاريح الجامعية، وتقارير اللقاءات العلمية.
 - يحق لهيئة التحرير إجراء التعديلات الشكلية على المادة المقدمة للنشر لتكن وفق المعيار (IEEE) تنسيق النص في عمودين، مع مراعاة توافق حجم ونوع الخط مع نسخة المقال المعياري.
 - تقوم هيئة التحرير باختيار ما تراه مناسباً للنشر من الجرائد والمجلات المطبوعة والإلكترونية مع عدم الإخلال بحقوق الدوريات والمواقع وذكر مصدر المادة المنشورة.
 - يجوز للمشرف العام، ورئيس التحرير، وأعضاء الهيئة الاستشارية، وهيئة التحرير بالدورية التقدم بأبحاث أو دراسات علمية للنشر، شريطة أن تخضع هذه الأعمال لكامل إجراءات التحكيم العلمي المعتمدة بالدورية، وفق نظام التحكيم المزدوج السري، وبما يضمن استقلالية القرار العلمي ونزاهة العملية التحريرية.
 - وفي هذه الحالة، يُستبعد صاحب العمل من أي دور إداري أو تحريري أو إشرافي يتعلق بمسار تحكيم مادته أو اتخاذ القرار بشأنها، ويُحال الإشراف الكامل على إجراءات التحكيم والبت النهائي إلى عضو مستقل من هيئة التحرير أو إلى محرر ضيف، دون أي تدخل مباشر أو غير مباشر من مقدم المادة.
- هيئة التحكيم:**
- يعتمد قرار قبول البحوث المقدمة للنشر على توصية هيئة التحرير والمحكمين؛ حيث يتم تحكيم البحوث تحكيمياً سرياً بإرسال العمل العلمي إلى المحكمين بدون ذكر اسم الباحث أو ما يدل على شخصيته، ويرفق مع العمل العلمي المراد تحكيمه استمارة تقويم تضم قائمة بالمعايير التي على ضوءها يتم تقويم العمل العلمي.
 - يستند المحكمون في قراراتهم في تحكيم البحث إلى مدى ارتباط البحث بحقل المعرفة، والقيمة العلمية لنتائجه، ومدى أصالة أفكار البحث وموضوعه، ودقة الأدبيات المرتبطة بموضوع البحث وشمولها، بالإضافة إلى سلامة المنهج العلمي المستخدم في الدراسة، ومدى ملاءمة البيانات والنتائج النهائية لفرضيات البحث، وسلامة تنظيم أسلوب العرض من حيث صياغة الأفكار، ولغة البحث، وجودة الجداول والأشكال والصور ووضوحها.
 - البحوث والدراسات التي يقترح المحكمون إجراء تعديلات جذرية عليها تعاد إلى أصحابها لإجرائها في موعد أقصاه أسبوعين من تاريخ إرسال التعديلات المقترحة إلى المؤلف، أما إذا كانت التعديلات طفيفة فتقوم هيئة التحرير بإجرائها.
 - تبذل هيئة التحرير الجهد اللازم لإتمام عملية التحكيم، من متابعة إجراءات التعديل، والتحقق من استيفاء التصويبات والتعديلات المطلوبة، حتى التوصل إلى قرار بشأن كل بحث مقدم قبل النشر، بحيث يتم اختصار الوقت اللازم لذلك إلى أدنى حد ممكن.
 - في حالة عدم مناسبة البحث للنشر، تقوم الدورية بإخطار الباحث بذلك. أما بالنسبة للبحوث المقبولة والتي اجتازت التحكيم وفق الضوابط العلمية المتعارف عليها، واستوفت قواعد وشروط النشر بالدورية، فيُمنح كل باحث إفادة بقبول بحثه للنشر.
 - تقوم الدورية بالتدقيق اللغوي للأبحاث المقبولة للنشر، وتقوم هيئة التحرير بعد ذلك بمهمة تنسيق البحث ليخرج في الشكل النهائي المتعارف عليه لإصدارات الدورية.

سياسات النشر

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

رسوم النشر

تلتزم دورية كان التاريخية بمجانبة النشر، وتُعفي الباحثين والمؤلفين من جميع رسوم النشر والمراجعة والتحكيم.

إرشادات المؤلفين [الاشتراطات الشكلية والمنهجية]

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

البحوث والدراسات العلمية

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

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

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

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

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

الجدول والأشكال:

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

الصور التوضيحية:

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

خاتمة (خلاصة):

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

الهوامش:

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

المراجع:

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

عنوان البحث:

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

نبذة عن المؤلف (المؤلفين):

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

صورة شخصية:

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

ملخص البحث:

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

الكلمات المفتاحية:

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

مجال البحث:

الإشارة إلى مجال تخصص البحث المرسل "العام والدقيق".

المقدمة:

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

موضوع البحث:

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

حقوق المؤلف

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

قواعد عامة

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

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

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

مكافآت الباحثين

لا تدفع دورية كان التاريخية أية مكافآت مالية عمّا تقبله للنشر فيها، ويعتبر ما يُنشر في الدورية إسهاماً معنوياً من الكاتب في إثراء المحتوى الرقمي العربي عامة ومجال الدراسات التاريخية بصفة خاصة.

عروض الكتب

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

عروض الأطاريح الجامعية

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

تقارير اللقاءات العلمية

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

الإصدارات والتوزيع

- تصدر دورية كان التاريخية أربع مرات في السنة: (مارس، يونيو، سبتمبر، ديسمبر) بالإضافة إلى أعداد خاصة حسب الحاجة.
- مقالات الدورية متاحة للقراءة والتحميل عبر موقعها الإلكتروني الرسمي على شبكة الإنترنت.
- تُرسل الأعداد الجديدة إلى كُتّاب الدورية بالبريد الإلكتروني.
- يُعلن عن صدور أعداد الدورية عبر منصات التواصل الاجتماعي.

المراسلات

- تُرسل الاستفسارات والاقتراحات إلى صفحة الدورية <https://www.facebook.com/historicalkan>
- تُرسل الأعمال المطلوبة للنشر عبر النظام الإلكتروني على موقع الدورية أو مباشرة إلى رئيس التحرير: <https://kan.journals.ekb.eg> mr.ashraf.salih@gmail.com

السودان	عوض عبد الجليل أبو بكر محمد جامعة البحر الأحمر	١٤	الحَمَامَاتُ الشعبية العامة في البلدان الإسلامية ودورها العلاجي، والاجتماعي، والاقتصادي: حَمَامَاتُ الموصل أنموذجًا: دراسة تاريخية
المغرب	فؤاد اليمري جامعة عبد المالك السعدي	٣٢	مساجد تطوان من الكُتَاتِيبِ القرآنية إلى الجامعات الشعبية: الدور التعليمي خلال الفترة الممتدة من القرن السابع عشر إلى أواخر القرن العشرين الميلادي
المغرب	الحاج خيي جامعة مولاي إسماعيل	٤٥	الجدل الديني بين المسلمين واليهود والنصارى في إفريقية خلال العصر الوسيط: أعلام وقضايا
المغرب	عبد العالي المبطل جامعة محمد الأول	٥٦	دور اليهود في العلاقات بين بلاد المغرب وببلاد السودان خلال العصر الوسيط
المغرب	عبد الواحد الناصيري جامعة مولاي إسماعيل	٦٨	الهجرات الناتجة عن الأوبئة والمجاعات وأثرها السياسية في المغرب الأقصى خلال العصر الوسيط
المغرب	الطاهر قدوري المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين لجهة الشرق	٧٨	المؤرخ أداة لبناء المشروع السياسي للدولة الموحدية: أبو بكر الصنهاجي "البيدق" أنموذجًا
المغرب	سليمان ازوير جامعة ابن طفيل	٨٦	السياسة الجبائية والضبط القبلي في المغرب زمن أحمد المنصور (١٥٧٨-١٦٠٣ م): آليات الخضوع وحدود السلطة المركزية
سلطنة عُمان	علي محمد ناصر الريامي وزارة التربية والتعليم	٩٩	الشرعية والسيادة وتشكّل الدولة الحديثة في عُمان: الإمامة والسلطنة في عهد تركي بن سعيد وفيصل بن تركي (١٨٧١-١٩١٣ م)
المغرب	عبد اللطيف بلمعطي وزارة التربية الوطنية والتعليم الأولي والرياضة	١١٤	المجتمع المغربي في مرآة كتب التراجم: دراسة تاريخية لبعض ملامح الشخصية المغربية من خلال بعض متون تراجم الفترة الحديثة
المغرب	لحسن الصديق المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين جهة بني ملال	١٢٥	السياسة الاستعمارية في المغرب: الوضع الداخلي لقبيلة انتيفا قبيل الاستعمار ودوره في غياب مقاومة القبيلة للفرنسيين
تونس	محمد البشير رازقي جامعة جندوبة	١٣٩	التأريخ للسياسات الغربيّة خلال القرن التاسع عشر من خلال وثائق عربيّة: نموذج وثائق نابليون الثالث في مجلّة الجنان
المغرب	أحمد مصلح جامعة سيدي محمد بن عبد الله	١٥٦	ملامح من السلوك الاجتماعي للعائلات الفاسية في بريطانيا العظمى خلال القرن التاسع عشر الميلادي
الجزائر	حسن بربورة جامعة يحي فارس المدينة	١٧٠	التعليم الأهلي البدوي في الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية أواخر القرن التاسع عشر الميلادي ومطلع القرن العشرين الميلادي: تجربة سي محمد بن علي حسان بواحة تيغرين وبادية مسعد
المغرب	عاهد ازحيمي جامعة سيدي محمد بن عبد الله	١٨٤	السياق التاريخي لاندلاع أول مظاهرة عمالية بتاريخ شمال المغرب المعاصر: مظاهرة تطوان ٤ ماي ١٩٣١ م
المغرب	نعيم الخرازي جامعة محمد الخامس	١٩٦	صوت التحرير: إذاعة التنظيم السري في الاتحاد الوطني للقوات الشعبية ١٩٧١-١٩٧٣
المغرب	محمد السليلة الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين لجهة الرباط سلا	٢٠٨	ترجمات: تأملات حول الخضر (al_Khadir) بالمغرب الوسيط: تجلياته ووظائفه
المغرب	رابحي رضوان وزارة التربية الوطنية والتعليم الأولي والرياضة		



الحمامات الشعبية العامة في البلدان الإسلامية ودورها العلاجي، والاجتماعي، والاقتصادي حمامات الموصل أنموذجاً: دراسة تاريخية

أ.د. عوض عبد الجليل أبو بكر محمد

أستاذ التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة البحر الأحمر - جمهورية السودان



ملخص

تعدّ الحمامات الشعبية العامة من المنشآت الخدمية المهمة في مدينة الموصل، باعتبارها كانت تمثل ضرورة من الضرورات اليومية للمجتمع الموصل، وذلك لارتباطها بالحياة الدينية، والاجتماعية، والعلاجية، والصحية، فضلاً عن كونها تمثل مظهراً من مظاهر الرقي والتطور في المجتمع الإسلامي ككل. مثل ظهور الحمامات الشعبية العامة في مدينة الموصل نقلة نوعية كبيرة لها، وسرعان ما أصبحت الموصل من المدن العراقية الرائدة في مجال الحمامات، حيث امتازت حماماتها بجمالها الداخلي والخارجي، وذلك من خلال استخدامها لجماليات التشييد، كالرخام، والبساط المميز وغير ذلك، وقد كان زبائنهم من الطبقة المتوسطة وبعض الطبقات الغنية التي كانت تحجز الحمام وخاصة الفخمة منها لحفلاتها الخاصة، وتشابهت الحمامات الشعبية العامة في الموصل مع بقية الحمامات في المدن الإسلامية، غير أنها تميزت عنها في كثير من المميزات الموصلة الخاصة، والخاصة، غير أنه من المؤسف زوال تلك المباني الأثرية العتيقة بسبب الهدم، أو في بعض الأحيان بسبب التحديث، والذي من المؤكد أنه أفقدها رونقها القديم. هذا البحث هو عبارة عن محاولة تاريخية للتعرف على الحمامات الشعبية في الموصل من خلال التطرق لدورها العلاجي، والصحي، والاجتماعي، والاقتصادي، ومراحل تكوينها، والوظائف المرتبطة بها.

كلمات مفتاحية:

الحمامات الشعبية، المجتمع الإسلامي، الاغتسال، المجتمع الموصل، المدن الإسلامية

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ١٤ يناير ٢٠٢٦
تاريخ قبول النشر: ٢١ فبراير ٢٠٢٦



10.21608/kan.2026.459821.1342

معرف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

عوض عبد الجليل أبو بكر محمد، "الحمامات الشعبية العامة في البلدان الإسلامية ودورها العلاجي، والاجتماعي، والاقتصادي: حمامات الموصل أنموذجاً (دراسة تاريخية)". - دورية كان التاريخية. - العدد الثامن والسبعون: أبريل ٢٠٢٦. ص ١٤ - ٣١.



X, formerly Twitter: <http://X.com/kanhistorique>
Facebook Page: <https://www.facebook.com/historicalkan>
Internet Archive https://archive.org/details/@historical_kan_periodical

Corresponding author: bokhtt@gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: <https://kan.journals.ekb.eg>

نُشر هذا المقال في دورية كان التاريخية للأغراض العلمية والبحثية فقط، وغير مسموح بإعادة النسخ والنشر والتوزيع لأغراض تجارية أو ربحية. This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made.

مُقَدِّمَةٌ

مثلت الحَمَّامَات وسيلة مُعالجة صحية وعلاجية لكثير من الأمراض وأهمها مرض الروماتيزم، وانسداد مسام الجلد، والتخلص من العرق والروائح الكريهة، وتلين الجسد، والتخلص من التعب والإعياء، وما إلى ذلك، كما كانت الحَمَّامَات بوتقة اجتماعية مُهمّة لمناقشة الكثير من القضايا المُهمّة في المجتمع كالزواج، وتربية الأبناء، وتمتين العلاقات الاجتماعية بين الأسر.

أولاً: ماهية الحَمَّامَات

الحَمَّام في اللغة: ورد الكثير من التفسيرات والشروحات لأصل كلمة (حَمَّام)، في المعاجم العربية، هو الموضع المُعدّ للاغتسال، وهو من (الحَمَّة - بفتح الحاء)، وهي العين الحارة التي يستشفى بها المريض، ويرجعها البعض إلى كلمة (الحميم)، والتي تعني الماء الحار، فنقول حمَّ الماء، أي سخنه، وأستحم أي اغتسل بالحميم، فيقول هذا هو الأصل، يقول تعالى(﴿وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾^(١)، ثم صار كل اغتسال استحماماً بأي ماء كان، سواء كان بارداً أو ساخناً^(٢)، و(الحَمَّة)، هي مكان الماء الساخن الذي يُشفي فيه المريض من مرض البرص وجميع الأدوية^(٣)، كما سمي حَمَّاماً كل مسبب للعرق^(٤)، وإن تباينت التعريفات اللغوية تظل سمة الاغتسال هي الغالبة على تعريف الحَمَّام.

أما اصطلاحاً: هي المباني القائمة برأسها تتصل بالطريق والسوق، وهي بالعادة تتألف من عدة حُجرات كبيرة تُحيط بها حُجرات صغيرة، تعلوها في معظم الأحيان قباب، تتخلل بعض هذه القباب ثقب ينفذ منها الضوء، مُغطاة بقطع من الرُجَاج الملون كي يضفي على الداخل رونقاً وبهاء يبعث في نفس الوقت السرور والانشراح في نفوس المُستحمين^(٥)، كذلك هنالك مُترادفات لكلمة حَمَّام، مثل (الدِّيماس)، وهو الحَمَّام^(٦)، وقد جاءت الكلمتان (الحَمَّام - الدِّيماس)، مُترابطتان في الكثير من المواقع للتمييز، وذلك لأن كلمة (دِّيماس)، لها عدة معانٍ أخرى في اللغة منها: السَّرْب أي القبر، فيقال دمسته في الأرض أي دفنته، كما تعني الكلمة أيضاً الظُّلْمَة الحالكة، وقد ورد في الأثر التاريخي بأن الحجاج بن يوسف الثقفي كان يُسمي سجنه بالدِّيماس وذلك نظراً لظُّلْمَتِهِ الشديدة^(٧)، كما عُرِف الحَمَّام لدى

تمتلك الموصل تاريخاً طويلاً يعود إلى ما قبل الميلاد، حيث تُشير المراجع التاريخية إلى أن الآشوريين اتخذوا من مدينة نينوي إلى الغرب من الموصل عاصمةً لهم عام ١٠٨٠ قبل الميلاد، وبنوا فيها أسواراً وقلاعاً، وفي عام ٦١٢ قبل الميلاد خضعت نينوي لحُكم الميديون والكلدانيون بعد معركة دَمَرَت المدينة، وبعد انتهاء المعركة عاد أهالي نينوي والموصل إليها، وبدأت تجارتهم تزدهر مع ازدياد هجرة القبائل العربية إلى منطقتي بلاد الرافدين وبادية الشام، وازدهرت عمارتهم وبنائهم، حتى احتلت المدينة مركزاً مهماً.

عُرِفَت الحَمَّامَات منذ القدم، وأختلف الباحثون في نسبتها إلى حضارة معيَّنة، فالبعض ينسبها إلى الحضارة الفرعونية، والبعض الآخر إلى الحضارة الإغريقية، ولكنه ظل إرثاً تتوارثه الحضارات بعد الحضارتين الإغريقية والرومانية إلى أن أصبح ذا طابع خاص في الحضارة الإسلامية التي حافظت على مكوّناته المعمارية الأساسية وأضافت إليه من روحها ليصبح تقليداً إسلامياً أصيلاً بعد اندثاره في الحضارات الأخرى. وكان الاستحمام من الممارسات اليومية والضرورية للإنسان في كلِّ زمن إلى أن لبّى حاجته ببناء هذه الحَمَّامَات التي تستجيب لوظائف عديدة من النظافة والترفيه إلى الطهارة وما تقتضيه طقوس التعبّد وإقامة الشعائر، ولا سيّما إقامة الصلاة لدى المجتمعات الإسلامية.

وقد مثلت مهنة الحَمَّامجية (أصحاب الحَمَّامَات العامة)، واحدة من المهن والحرف التي تميزت بها مدينة الموصل على مرّ التاريخ، فقد اشتهرت العديد من العائلات الموصلية بممارستها، وكانت هذه المهنة مصدر رزق لكثير من الأسر الموصلية، وقد حافظ الآباء والأبناء على احترام هذه المهنة ومنحوها جُل اهتمامهم، وقدموا خدماتها بدقة وإخلاص أكسبهم رزقاً وفيراً ومكانة دافئة في قلوب الناس، ونجد أن عدد الحَمَّامَات وتواجدها في مدينة ما، هو دليل على التطوّر الاجتماعي والاقتصادي للمدينة.

في المسلمين مباشرةً، أو من الحمامات البيزنطية في القرون الأولى للميلاد التي كانت بهيئة أبسط^(١٨).

ثالثاً: الحمامات العامة في المجتمع الإسلامي

كان الحمام من أهم مظاهر الحياة العامة في الدولة الإسلامية في العصور الوسطى، حيث شكلت الحمامات الشعبية العامة ركيزة رئيسة من الركائز التي قامت عليها المدينة الإسلامية، وقد احتفظت بعض المدن الإسلامية ببقايا حمامات عامة من الحضارات القديمة كالإغريق والرومان، وتعدّ الحمامات العامة من المنشآت البارزة التي تكشف عليها بعض المدن الإسلامية كالقاهرة، وبغداد، وفاس، ودمشق، وقرطبة وغيرها، وما ورد في الوثائق الوقفية من أوصاف لهذه الحمامات، وفرت الكثير من المعلومات التاريخية والهندسية لتلك الإنشاءات، كما أنها وضحت للمعماريين الطرق المثلى لإنشائها، ولعل من تلك المدن مدينة دمشق والتي سادت الحضارة الرومانية في أرجائها، وأرجاء سوريا ككل، غير أن الإنشاء الفعلي للحمامات العامة أو الشعبية في الدولة الإسلامية بدأ في خلافة الخليفة الراشد سيدنا عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، وذلك إبان ولاية الصحابي الجليل سيدنا عمرو بن العاص (رضي الله عنه)، حيث أنشأ أول حمام عام بمدينة الفسطاط^(١٩)، التي قام ببنائها^(٢٠)، وهو بذلك يعتبر أول حمام في مصر الإسلامية، أما في العصر الفاطمي بمصر فقد قام الخليفة الفاطمي العزيز بالله هو ببناء أول حمام عام أو شعبي، إلا أن الحمامات ازدادت وازدهرت، وانتشرت في مصر بشكل خاص في عهد الإمبراطورية العثمانية، ومن أشهر الحمامات العامة أو الشعبية في مصر، حمام الملاطيلي^(٢١)، وحمام قلاوون^(٢٢)، وحمام السلطان أينال^(٢٣)، وغيرها من الحمامات العامة، وباتساع رقعة الدولة الإسلامية وازدياد عدد المسلمين، إزدادت أعداد هذه الحمامات بشكل مذهل، فلقد أشتهرت بلاد الأندلس بحماماتها الكثيرة وخاصة مدينة قرطبة، التي تجاوز عدد الحمامات بها التسعمائة، فكانت الحمامات مُلازمة لدور العبادة، وتقرن دوماً بكلمة المسجد، ذكر العلامة ابن حيان الأندلسي: (إن عدة المساجد عند

البعض بـ(البَلَد)، وذلك لأنه يُبل الشخص داخله بمائه أو بعرقه^(٨).

ثانياً: نشأة الحمامات

ارتبط قيام الحمامات منذ القدم بالحياة الدينية، وأمور الطهارة والنظافة، وقد أظهرت الكثير من الدراسات التاريخية، والمؤرخين القدماء بأن أول ظهور للحمامات العامة كان في عصر الفراعنة^(٩)، كما وجدت في مصر الفرعونية حمامات ملحقة بالمعابد، ويبدو أنها كانت خاصة بالكهنة^(١٠)، وهناك روايات تاريخية أخرى إلى أن النبي سليمان (عليه السلام)، هو أول من صنع الحمام بمساعدة الجن^(١١)، وذلك عندما تزوج بلقيس ملك مملكة سبأ^(١٢)، كما أرجعت أكثر المصادر التاريخية نشأت الحمامات الشعبية والعامة تعود إلى العصر الروماني في إيطاليا، أو في الولايات الرومانية، في القرن الثاني قبل الميلاد، وكانت الفكرة في إنشائها بسيطة للغاية، حيث كانت تقوم على مجموعة من الأحواض الصغيرة التي تحتوي على الماء البارد والساخن، وبعض دهانات المساج وبعض التدليك، وكانت مفتوحة أمام العامة صغاراً وكباراً دون مقابل، كما تواجدت حمامات خاصة بالأباطرة الرومانيين مثل نيرون، ودقلديانوس وغيرهم، وقد أُنشئت تلك الحمامات بضخامتها، إذ ضُمَّت في جنباتها مكتبات، وملاعب، وحدائق^(١٣)، وبمرور الوقت تجاوزت الحمامات الوظيفة الدينية لتُشكل في كثير من الأحيان مكاناً للترويح عن النفس، وممارسة بعض النشاطات الاجتماعية والثقافية، فضلاً على وظيفتها الأساسية في المحافظة على الصحة والوقاية من الأمراض^(١٤)، كما أن وجودها مثل مظهر من مظاهر التمدن، ووسيلة من وسائل الترف والغنى عند المجتمعات^(١٥)، وقد تباينت الآراء واختلفت حول أصل الحمام، فيرى بعضهم أن أصل الحمام هو (الثرما)، أي الحمام اليوناني القديم^(١٦)، وخالفه في ذلك (جرنباوم)، حيث يعتقد أن الحمام الإسلامي لا يمكن أن يكون وريث الحمام اليوناني^(١٧)، بينما يرى (بلباس)، أن الحمامات الإسلامية مُشتقة من الحمامات الرومانية التي أثرت

الأساسية، حمام السلسلة وحمام القيصرية، وحمام منجك، وحمام الملك الظاهر الذي يجاور المدرسة الظاهرية والمدرسة العادلية، وفي الأسواق الرئيسية داخل المدينة القديمة نجد الحمامات المجاورة للخانات لتقديم الخدمات للتجار وللمسافرين الذين يكثر في هذه المناطق كحمام نور الدين في سوق البزورية، كما تجاور الحمامات أبواب المدينة مثل حمام الشيخ رسلان قرب باب توما، وحمام الراس بالقرب من القلعة لخدمة الجنود والذي هدم منذ فترة قريبة لتوسيع الطريق المجاور للقلعة، ومن الملاحظ كثرة الحمامات في الأحياء التي يسكنها المسلمون، وندرتها بل غيابها في الأحياء التي يقطنها المسيحيون واليهود، وربما يعود السبب لأسباب دينية أو اجتماعية خاصة^(٣٥).

أمّا على المحور الجنوبي خارج السور، على طريق الحج، فنرى عدداً من الحمامات التي يتبع بعضها للوقف، حيث أنشأ الحكام المجمعات التي تضم عدداً من الأبنية الدينية والخدمات مثل مجمع سنان باشا الذي بني في نهاية القرن السادس عشر ويضم مدرسة وجامع وسوق وحمام (يعود للقرن الـ ١٤، وأعيد تجديده)^(٣٦).

أمّا بلاد اليمن فيمكن أن نعتبر الحمامات الشعبية أحد أبرز معالمها، وخاصة بمدينة صنعاء القديمة، حتى أنها أصبحت جزءاً من طابعها الاجتماعي وتقاليدها المنطقة التاريخية، إذ يعتبرها سكان المنطقة فضاءً صحياً للاسترخاء وتجديد النشاط والحيوية، ويعود إنشاء هذه الحمامات باليمن حسب الكثير من الاكتشافات، إلى الدولة السبئية في الألف الأولى قبل الميلاد، لكن أكثرها تم تشييده في العهد العثماني الأول، ولهذا أخذت اسم الحمامات التركية، ومن أشهر هذه الحمامات حمام الحميري، وحمام الأبر، وحمام الجلاء، وغيرها من الحمامات^(٣٧).

أمّا لبنان فقد توفرت فيها الحمامات القديمة والتي بُنيت في حقب تاريخية مختلفة، حيث قامت في مدن بيروت، وطرابلس، وصيدا، ومنطقة جبل لبنان، فكان بعضها مخصصاً للعائلات الحاكمة والأمراء، كما توجد في دور الإمارة، كما في دير القمر مقر إمارة الأسرة المعنية^(٣٨)، وفي بيت الدين مقر الإمارة الشهابية^(٣٩)، كذلك الحمام الموجودة في قرية عيبة الشوفية^(٤٠).

تناهياها-أي قرطبة- في مدة ابن أبي عامر ألف وستمائة مسجد والحمامات تسعمائة حمام^(٤١).

أمّا في بلاد الشام فقد روي الرحالة ابن بطوطة عن حماماتها عند زيارته لها: (وأكثر قرى دمشق فيها الحمامات والمساجد الجامعة)^(٤٢)، إذ نجد نفس هذا الرحالة ينبهر بما رآه بهما من حمامات حسان كحمام القاضي القرمي^(٤٣)، بطرابلس الشام، وحمام أسنندر^(٤٤)، نسبة إلى أمير هذه المدينة^(٤٥)، أمّا ابن جبير فيذكر أنه كان بدمشق عند زيارته لها سنة ٥٨٠هـ/ ١١٨٥م ما يقارب المائة حمام، ونحو أربعين داراً للوضوء يجري بها الماء^(٤٦)، ومن أشهرها حمام نور الدين^(٤٧)، ولا يزال هذا الحمام موجود حتى الآن، وقد تم ترميمه وأصبح من المعالم السياحية السورية، هذا إلى جانب حمام التوريزي^(٤٨)، أمّا مدينة حلب فقد انتشرت الحمامات في معظم أحيائها، حتى بلغ عددها حسب بعض المؤرخين المائة وسبعة وسبعين حماماً^(٤٩)، ومن أشهرها حمام يلغا^(٥٠).

أمّا في مدينة دمشق بدأ تطور الأحياء خارج السور اعتباراً من القرن الثاني عشر الميلادي في العهد الأيوبي، وفي القرن الخامس عشر ازدهرت الأحياء وامتدت خارج أبواب المدينة القديمة، وتوسعت المدينة على المحاور الأساسية باتجاه الغرب وبتجاه الجنوب على طريق الحج، وساعد التطور في توزيع المياه عبر القنوات التي تفرعت من نهر بردى في إنتشار السبلان والحمامات وفي توسع المدينة، وتطورت الأحياء حول الأسواق والسويقات وحول الجوامع الكبيرة مثل جامع التوبة في حي العقبية، أول الأحياء التي تطورت في الجهة الشمالية خارج المدينة القديمة، إن توزيع الحمامات في الأحياء الشمالية خارج السور كان يتبع محور قناة نهر تورا حيث نجد على هذا المحور خمسة حمامات من الشرق إلى الغرب مازال معظمها قيد الاستخدام، ومنها حمام أمونة في حي العقبية، والذي يعود إلى نهاية القرن الثاني عشر من الفترة الأيوبية، من أقدم الحمامات في دمشق^(٥١).

نلاحظ في أحياء المدينة القديمة داخل السور، تجاور الحمامات للمساجد والمدارس وخاصة الجامع الأموي، إذ نجد عدة حمامات قريبة من مداخله

والتطور العمراني في فترة حكم البايع الذي يُعين من قبل الباشا في الجزائر، وخلال فترة الحكم الفرنسي، ونتيجة احتواء المناطق داخل المدينة حدثت تغيرات عمرانية كبيرة، حيث إننا نجد اليوم النسيج القديم مجاوراً للنسيج العمراني الحديث^(٥٤).

إن الوضع الجغرافي للمدينة جعل من الصعب توزيع المياه فيها، إذ كان يعتبر إنشاء السبلان من الأعمال العمرانية الهامة لصعوبة تأمين المياه إليها، وإعتاد الناس على التزود بالمياه من النهر عبر نقله فوق الدواب، ولم يتم إنجاز شبكة توزيع للمياه حتى ما بعد عام ١٨٥٥م، وكان للحمامات دور هام في المدينة لما تقدمه للسكان من خدمات الاغتسال، وذلك لصعوبة التزود بالمياه وندرتها، أمّا مياه الحمامات فكان مصدرها الآبار، كما أن الكثافة العالية في المسكن الواحد، الذي يجري تقسيمه ليضم عدة عائلات أدت إلى ارتياد الناس للحمام، ويذكر أن الكثير من العاملين في المهن اليدوية وأصحاب المحلات الذين هاجروا إلى قسنطينة للعمل كانوا ينامون في أماكن عملهم أو في المساجد والزوايا المنتشرة بكثرة في المدينة، ولذا تعتبر زيارة الحمام من ضروريات الحياة لهم، ولكل من يبحث عن مياه دافئة للاغتسال، أو مكان دافئ في الشتاء، ولا تزال الحمامات في قسنطينة تُستخدم ملجأ للنوم بما يشبه الفندق، وتوجد لائحة الأسعار الخاصة بالنوم داخل الحمام^(٥٥).

نلاحظ من خلال تتبع تاريخ الحمامات بمدينة قسنطينة أنها تتركز بمنطقة الأسواق في القسم المركزي من المدينة حيث تجاور المحلات الأساسية، ففي منطقة سوق التجار نجد المحلات التقليدية وجامع سوق الغزل الذي بني عام ١٧٣٠م، وقصر أحمدباي^(٥٦)، الذي بني ما بين (١٨٢٦-١٨٣٥م)، والذي يُعتقد أنه مرتبط عبر نفق مع حمام سوق الغزل، أما المناطق ذات الكثافة المنخفضة أو الأحياء الفقيرة مثل الأحياء الهامشية في المنطقة الجنوبية الشرقية، فتكاد تخلو من الحمامات.

أمّا في بلاد العراق، فقد بلغت أعداد الحمامات حتى عهد الخليفة المأمون خمسة وستين ألف حمام، وكانت مُشمّلة على مدن وأمصار متلاصقة ومتقاربة تجاوز الأربعين^(٥٧)، ونجد أن بناء الحمامات ببلاد العراق قد بدأ مُحْتشماً وخاصةً بمدينة البصرة، فكانت لا تُبنى

بالقرب من مسجدها، وكذلك حمامات عنجر البقاعية^(٥٨)، والتي بُنيت في العهد الأموي^(٥٩).

أمّا في بلاد المغرب الإسلامي فظهرت الكثير من الحمامات التي تأثرت في بنائها وشكلها بالطراز الأندلسي، ففي المغرب الأوسط وتحديداً بعاصمة الدولة الزيانية^(٦٠)، مدينة تلمسان، نجد أحياء المدينة ودروبها تزخر بالحمامات الأنيقة، التي كانت تلحق بالبناءات الاجتماعية والدينية بما في ذلك بيوت الله، والتي كان العاهل أبو تاشفين^(٦١)، أكثر المهتمين ببنائها، ومن تلك الحمامات (حمام العالية)^(٦٢)، الذي قل أن يكون له مثل في تلك الفترة^(٦٣)، كذلك من الحمامات (حمام الصباغين)^(٦٤)، كذلك (حمام الطبول)^(٦٥)، و(حمام سيدي بومدين)^(٦٦)، فكان لكل حي حمام خاص به تقريباً، كما وجدت حمامات خاصة في منازل الأغنياء وفي قصور السلاطين والأمراء والوزراء، تجنباً لمخالطة العوام بهذه الحمامات^(٦٧).

وبمدينة فاس المغربية وجدت أيضاً الكثير من الحمامات والتي كانت أوفر ماءً من نظيرتها في المغرب الأوسط^(٦٨)، وتعود بداية بنائها إلى عهد يحيى بن محمد بن إدريس^(٦٩)، في النصف الأول من القرن الثالث الهجري الذي أمر ببناء الحمامات، والفنادق للتجار، ثم ازدادت عدداً في عهد المرابطين وتحديداً في عهد يوسف ابن تاشفين مؤسس دولة المرابطين، الذي قام بعد دخوله لمدينة فاس، بهدم الأسوار التي كانت فاصلة بين المدينتين عدوة القرويين، وعدوة الأندلس وصيرهما مصراً واحداً، وحصنهما، وأمر ببناء المساجد في شوارعها وأزقتها، وأي زقاق لم يجد فيه مسجداً عاقب أهله، وأمر ببناء الحمامات والأرحاء، فكان إنشاؤها من أولويات هذا الأمير^(٧٠)، ويبدو أنه كان يعتمد ربطها بدور العبادة، وذلك لأن الدولة المرابطية، كانت دولة دينية وبالتالي فالطهارة هي إحدى أهم أسس الدين الإسلامي الذي قامت عليه.

وبمدينة قسنطينة الجزائرية القديمة التي كانت تتربع على صخرة طبيعية ومعزولة عن الجوار بواد عميق لنهر الرمال، وبلغت مساحة المدينة المحاطة بسور في عام ١٨٣٧م حوالي ٣٧ هكتاراً، وشهدت المدينة فترة ازدهار في القرن الثامن عشر لتلازمها مع الاستقرار

والفنادق نحو الألف^(٧٢)، كذلك وجدت الحمامات في مدينة مالقة، ومدينة بزليانة التي كانت بها عدداً من الحمامات، فكانت الأرياض داعماً خديماً للموانئ الكبيرة، كما احتوت مدينة الجزيرة الخضراء على ثلاثة حمامات، وبمدينة طريف العديد من الحمامات كذلك، وكذلك جزيرة ميورقة^(٧٣)، وما يلفت انتباهنا كثرت أعداد تلك الحمامات في مَدُن وموانئ الأندلس، ولعل السبب في ذلك يرجع لمُقاابلة احتياجات القطاعات الاجتماعية المتواجدين فيها كالتجار، والعمال وغيرهم من السكان.

أما حمامات منطقة الأناضول خلال الحكم السلجوقي بعد القرن الحادي عشر الميلادي، حدث الكثير من التغيرات في البنية العمرانية في هذه المناطق التي تلاها الحكم الروماني والبيزنطي، وظهرت العديد من المنشآت الدينية الإسلامية والمباني ذات الطابع الاقتصادي، والتي رافقت الحركة التجارية المزدهرة بين المدن في هذه المنطقة والدول المجاورة، وظهرت الأحياء خارج حدود القلاع والمدن القديمة المسورة وكانت تختص بجاليات أو باتباع مذاهب معينة حيث نجد في كل حي أو محلة مسجد وحمام ومحلات وسوق صغير، وتابع العثمانيون النهج السلجوقي فيما يختص بإنشاء المباني ذات المنفعة العامة سواء الاجتماعية أو الصحية، وذلك ضمن نظام الوقف الذي يعتمد على التكافل الاجتماعي والتبرعات لصالح المصلحة العامة، لأجل إعانة الجوامع والمدارس الدينية في استمرار خدماتها الدينية وفي صيانتها^(٧٤).

انتقلت مدينة بورصة من الحكم البيزنطي إلى الحكم التركي في حوالي القرن الرابع عشر، وبهذا ورث الأتراك الحمامات البيزنطية وقاموا ببناء حماماتهم بالاستعانة بالبنائين البيزنطيين، وبعد أن أصبحت إستانبول عاصمة العثمانيين أضافوا عناصر معمارية خاصة بهم، وقد تميزت مبانيهم، وانتشرت الحمامات في كامل الإمبراطورية، وبينما اشتهرت بورصة باعتبارها عاصمة لمنطقة الأناضول بمياهها المعدنية وبحماماتها، فإن أنقرة لم تتطور كثيراً ما بين القرنين السادس عشر والتاسع عشر^(٧٥). إن العديد من الحمامات في إستانبول، تابعة للوقف، وغالباً ما تكون

الحمامات إلا بإذن من الولاة، غير أن الوضع تغير بعد ذلك فسمح الولاة بتشبيدها فازدادت أعدادها، فكثرت بذلك الحمامات وأصبحت أمراً عادياً^(٥٨)، ويروي القحذمي^(٥٩)، وغيره من الإخبارين أن أول حمام أتخذ بالبصرة هو (حمام عبد الله بن عثمان ابن أبي العاص الثقفي)^(٦٠)، و(حمام فيل مولى زياد)^(٦١)، وحمام مسلم ابن أبي بكر في بلال آباد، وهو الذي صار لعمر بن مسلم الباهلي، يقول البلاذري: (مكثت بالبصرة دهرًا وليس بها إلا هذه الحمامات)^(٦٢)، ولعل تلك المقولة تؤكد بأن بناء الحمامات بالبصرة كان يتم بوتيرة بطيئة.

أما بلاد الأندلس، فقد ارتبطت الحمامات فيها بدور العبادة، فنجد المقرئ يذكر: (أن مَدُن الأندلس كالمرية، كانت تزخر بالحمامات والفنادق والتي وصل عددها نحو الألف)، ناهيك عن ما كانت تحتويه أرياضها هي الأخرى من فنادق وحمامات وخنادق وصناعات، مُستغلة في ذلك الأنهار المتصلة والدائمة الجريان^(٦٣)، وقد كانت الحمامات ببلاد الأندلس تُلبى حاجة الزائرين لها من التجار وغيرهم، خصوصاً بعد عناء السفر الطويل إليها، والحواجة الملحة للاستحمام، والطهارة، لذلك كانت الحمامات تُقام بالقرب من المساجد أو ملحقة معها^(٦٤)، وقد كانت الحمامات بالأندلس تفتح أبوابها قبل صلاة الفجر، وذلك من أجل الطهارة، والاستعداد للصلوات^(٦٥)، ذكر المقرئ: (أن عدد الحمامات في مدينة قرطبة بالأندلس بلغت حوالي السبعمئة، وقيل ثلاثمئة، وقد ازدهرت الحمامات في عهد المنصور بن أبي عامر (٣٦٧ - ٣٩٢هـ / ٩٧٧ - ١٠٠٢م)^(٦٦)، فوصل عدد الحمامات بها حوالي التسعمئة حمام)^(٦٧)، غير أن أعداد تلك الحمامات تضاغت حتى ذكر صاحب تاريخ الأندلس: (أن عدد حماماتها بلغ ثلاثة آلاف وتسعمئة وأحد عشر حماماً)^(٦٨)، وقد تميزت حمامات قرطبة بجمالها وروعيتها، حيث أنها كانت مُزخرفة بالفسيفساء والمرمر، وقد كانت مُتاحة لجميع سُكَّان المدينة، وكان السُكَّان يهتمون بالنظافة لدرجة أنك قد تجد شخصاً لا يملك سوى ديناراً واحداً فيُفضل أن يشتري به صابونة بدلاً من أن يشتري به رغيف^(٦٩)، كما ضمت مدينة طرطوشة أربعة حمامات^(٧٠)، ومدينة بجانة كان بها أحد عشر حماماً^(٧١)، كما ضمت مدينة المرية من الحمامات

الناقهون، والسيدات النفساوات بعد أن يلدن بأربعين يوماً^(٧٧)، كما أن الحَمَّامَات كان لها دور في نظافة الأبدان من الأوساخ والعرق، وكذلك إزالة بعض الأمراض مثل الحكّة والجرب وعلاج الزكام^(٧٨)، هذا وقد أخذ الحَمَّام طبيعة علاجية مُفردة عن باقي المؤسسات الصحية، فقد كان يتخذ مكاناً للاسترخاء، وتدليك الجسم لإزالة التعب والإرهاق الناتج عن العمل المُرهق، والسفر الطويل، ذكر ابن الزيات: (كنت يوماً جالساً إذ وقف علينا رجل حديث عهد الإياب من المشرق بعد أداء فريضة الحج، وعليه غبار السفر فسلم على فقلت له: أنت حديث عهد سفر مبارك فأريد أن أخدم هذه الأعضاء القريبة العهد بالسفر المبارك، فوافقني على ذلك، فحملته إلى الحَمَّام وتوليت ذلك جسده بيدي فأمررت يدي على جسده إلى أن انتهت إلى صدره)^(٧٩)، يذكر الطبيب المسلم (ابن سينا)، عن خواص الحَمَّامَات بأنها نافعة وضارة، فذكر من منافعها التفتيح والتحليل وإزالة الإعياء، ومن مضارها تضعيف القلب إن أُفرط فيه، وتورث الغثيان، كما أنه يفيد أيضاً من أراد التسمين وزيادة الوزن، على أن يكون دخول الحَمَّام بعد الطعام مباشرة، أمّا من أراد التهليل والتخسيس فيجب عليه أن يستحم على الجوع، ويكثر القعود فيه، وأمّا من أراد حفظ الصحة فقط فيجب أن يدخل الحَمَّام بعد هضم ما في المعدة من طعام^(٨٠)، كذلك من المضار الحرارة عند طول المقام فيه، وصب الماء الحار على الأعضاء الضعيفة من جسم الإنسان^(٨١). يذكر الطبيب أبْن جَزَلَة عن فوائد الحَمَّامَات: (إن التدليك في الحَمَّام يفتح المسام، ويحلل البخار، والتمرخ بالدهان "أي وضع الدهان"، بعد الاستحمام بالماء الحار يحفظ الحرارة والرطوبة)^(٨٢)، والحَمَّام علاج للبدن في الضدين (الصيف-الشتاء)، إن دخله حادّ المزاج عدله بترطيبه، وإن دخله بارد المزاج أفاده بحرارته، وهو يرطب الأبدان اليابسة والخشنة، ويفتح المسام، فيسهل بذلك خروج الفضلات، ويصير البدن في نشاط وقوة، وقد أشار الطبيب اليوناني (جالينوس)، إلي أن أفضل الحَمَّامَات مُطلقاً من جهة الطب ما كان مُرتفع السقف، لتلا تتحبس فيه الأنفاس المختلفة، كثير الأضواء، واسع البيوت، عذب الماء، مُعتدل في حرّه، فيفتح مسام البدن،

تتنظم حول الجامع الكبير ضمن مجموعة من المرافق الخدمية (كدار القرآن، ودار الحديث، والمدارس الدينية، والمشفى، والمطبخ العام الذي يقدم الحساء، وأضف لذلك الحمام)، ويبدو أن تلك المُجمَّعات تعبيراً عن اهتمام الطبقة الحاكمة بالرعية، وكانت وسيلة رمزية لنشر السلطة من خلال الدعم الاجتماعي والاقتصادي. فيما يتعلق بنصب المنشآت فغالباً ما كانت تُبنى من الحجر وتكون ضخمة ومتميزة هيكلياً، فكانت واضحة ضمن النسيج العمراني الذي يضم المساكن المبنية بالخشب والطين، كما نجد الحَمَّام جزءاً أساسياً في الأحياء التجارية وله وجوده المعماري القوي كحَمَّام شمبرليتا في إستانبول، الذي كان كبير الحجم ليخدم التجار في السوق وليعطي انطباعاً عنهم، خاصة للتجار من خارج البلاد الذين يقيمون في الخانات المُعدّة لاستقبال المسافرين، ودليلاً على عظمة الأسرة الحاكمة، وهكذا كان الاهتمام بعمارة الحَمَّام وإعطائه نمطاً، يهدف إلى تعزيز سلطة السلطان على السكان، وكذلك على الزوّار والأجانب من التجار والحكام^(٨٣).

كانت الحَمَّامَات جزءاً من الحياة اليومية في تركيا فهي متاحة للجميع، للفقراء والأغنياء، للكبار والصغار، للنساء والرجال، وللناس من جميع الأديان، وكانت تبنى في جميع الأحياء في المدن التي ضمتها الإمبراطورية العثمانية، وقد كانت الحَمَّامَات ضرورية من أجل الأمور الدينية، وكذلك من أجل النواحي الاجتماعية حيث يجتمع فيها الناس وخاصة في المناسبات الخاصة والاحتفالات، وارتبطت كل مناسبة بعدد من التقاليد والطقوس التي تجري ضمن الحَمَّام.

رابعاً: أهمية الحَمَّامَات

١/٤- الأهمية العلاجية والصحية

لقد كانت الحَمَّامَات العامة في كل المدن الإسلامية منشأة مائية ذات وظيفة علاجية وصحية دارت حولها جوانب مُهمّة من حياة الإنسان اليومية؛ فمنافع الحَمَّامَات كثيرة: فهو يوسع المسام، ويزيل الأوساخ، ويُلين البدن، ويذهب الإعياء والتعب، كما كان يجري تجبير الكسور في الحَمَّام خاصة إذا كان الكسر قد مرّ عليه زمن، أو إذا كان الجو بارداً، كما قصده أيضاً المريض

البلدان الإسلامية المتعددة. كان الحَمَام الشعبي العام يتيح للمرأة مُقابلة غيرها من النساء باعتباره كان مكاناً للتجمع، حيث أنها كانت تُقابل غيرها من النساء من غير الأقارب والجيران، وخلق فُرص جديدة لتكوين علاقات وصداقات جديدة بعيداً عن المؤلف من المعارف، فكان الحَمَام يُمثل لها للنساء حيزاً من الحرية الغير موجودة في المنازل بسبب الارتباطات الأسرية من أزواج وأبناء وغير ذلك، والتي كان تحدٍ وتقييد حُريتها، كما أن الحَمَامَات مثلت مركزاً لتناقل الأخبار ونشر الحكايات والشائعات والنميمة^(٨٩)، كما أن الحَمَام مثل سوق كبير جداً لإكمال مراسم الزواجات والأعراس، وذلك من خلال الدور المُهم الذي كانت تقوم به الخاطبة في اختيار الزوجات لأزواجهن، فالحَمَام كان مرتعاً خصباً لاختيار العرائس دون إخفاء أي عيوب جسدية^(٩٠).

وقد اعتادت النساء على الذهاب إلى الحَمَامَات الشعبية العامة مرة كل أسبوع، كما أنهن يمكن أن يزيدن عدد الزيارات إلى الحَمَامَات في فترة مناسبات الزواج، أو حضور مناسبات التهاني بالمولود الجديد^(٩١)، كما أن العرسان كان يجب أن يزورا الحَمَامَات الشعبية في اليوم الذي يسبق الزواج، وهي عادة متوارثة من العادات الإغريقية القديمة، إذ كان العريس يجب عليه أن يستحم في الحَمَام العام قبل زواجه بيوم، وكان لهذا الاستحمام طقوس وعادات لا تتغير، وكان يُجلب له الماء في إناء خاص بهذه المناسبة على شكل زهرية مُستطيلة، ويصحب العريس والعروس موكب كبير جداً في ذهابهما وإيابهما، وكان الحَمَام هو المكان الأنسب الذي تخرج منه العروس في كامل زينتها، وأبهي ثيابها، وتزفها صديقاتها وقرباتها^(٩٢)، كما أن الأم كانت تتجه برضيعها وبصحبة الداية إلى الحَمَام بعد مرور أربعين يوماً على الولادة؛ وذلك بغرض الاحتفال به احتفالاً خاصاً، وهو أمر كان يُعتبر على درجة كبيرة من الأهمية^(٩٣).

كذلك كان للحَمَامَات الشعبية العامة دور مهم جداً في حفلات الختان التي كانت تُقام للأطفال، حيث يسير الطفل في موكب كبير بين أقرانه وأقاربه محمولاً على فرس، ومُرتدياً ملابس جديدة بيضاء غالباً، وقد يسير موكب الختان في كثير من الأحيان مُصاحباً لموكب العرسان في زيارتهما للحَمَام، وذلك قبل إجراء عملية

ويكسبه نداوة ورطوبة صافية^(٨٣)، كما ثبت أن الحَمَامَات الشعبية كان لها الفضل في العلاج من أمراض خطيرة في المُجتمعات الإسلامية كمرض الزهري، والجرب، والكثير من الأمراض الشائعة في الشرق، وظهر ذلك الأمر عند مداومة المصريين على التردد على الحَمَامَات العامة^(٨٤)، ولعل أشمل توصيف للحَمَامَات العامة: (هي صيدلية مُصغرة لوضع الأدوية والعقاقير والدهون المتنوعة)^(٨٥)، تحدث الطبيب المصري (شمس الدين القوصوني)^(٨٦)، عن شروط الحَمَام الجيد فقال: (أن يكون مُعتدل الحرارة، فالحَمَام المُفرط الحرارة يشد إضعافه وإسأته بمزاج القلب والروح، وأن يكون كثير الضياء، وأن يكون مُشتملاً على مواضع تصلح للاضطجاع عليها، فإن ذلك قد يحتاج إليه بعد الخروج ليسترد المُستحمين قوتهم بعد تعرضهم لحرارة الحَمَام، كذلك ينبغي أن تكون في المسلخ نافورة ماء لتضفي طراوة على المُستحمين، وأن يكون جدرانها من النقوش والصور وكل ما يُكثر ميل النفس إليه لتأمله)^(٨٧).

كذلك من الأساليب الشعبية التي كانت مُستخدمة في علاج مرض الروماتيزم التدليك على أيدي مُعالجين شعبيين كالمُدلكين المُشتغلين في الحَمَامَات الشعبية بالمُدن، كما أن حَمَامَات البُخار كانت تدخل ضمن أساليب العلاج الشعبي غير المنزلي التي كان يلجأ إليها بعض المُتعلّمين الحضريين بمدينة القاهرة^(٨٨). مثلت الأهمية العلاجية والصحية دوراً كبيراً من الأدوار التي كانت الحَمَامَات الشعبية العامة تقوم بها في المُدن الإسلامية على مرّ العصور والحقب التاريخية، بل وامتدت تلك الأدوار حتى يومنا هذا، فتدرجت الأهمية العلاجية والصحية للحَمَامَات الشعبية العامة ما بين الدور العلاجي الاستشفائي لمجموعة من الأمراض، وذلك من خلال علاجها بالحرارة والمياه الساخنة الصحية، وما بين الدور الصحي النقاهي من خلال طهارة الجسم، والتدليك والمساج للأجسام وغير ذلك.

٢/٤- الأهمية الاجتماعية

لقد كانت الحَمَامَات الشعبية العامة تُمثل مؤسسة اجتماعية تُحظى بأهمية مُنقطعة المثل، فقد كانت تلك الحَمَامَات تقدم خدماتها لكل أفراد الأسرة والمجتمع في

كما أن الحمام شكل مكاناً مناسباً لمزاولة أنشطة تجارية مختلفة، حيث كانت تُباع فيه بعض المشروبات الساخنة وبعض المستلزمات، كالصابون، والعطور، والدلو، والسدر؛ وكان يُستخدم في الغسل الخطمي^(٩٩)، أو الغاسول، وكذلك بيع لوازم الحمامات وآلة الحمام^(١٠٠)، كذلك كان الحمامجي يقوم بتأجير الميازر^(١٠١)، مُرتادي الحمامات^(١٠٢). ومن أهم وظائف الحمامات ما يلي:

- الحمامي: يتولى إدارة وتدبير أمور الحمام فهو المسؤول الكبير، يقوم باستقبال الزبائن واستخلاص ثمن الاستحمام والسهر على التسيير العام.
- الناطور أو الحارس: كان يسهر على حفظ أثواب الناس، وعلى استبدال الميازر المستعملة بأخرى نظيفة، وأدوات الاستحمام الأخرى، كما كان أحياناً مُكلفاً بنظافة الغرف.
- المدلك: وهو الشخص الذي يقوم بذلك جسم المستحم وقد كان هذا من بين النشاطات ومورد رزق لصاحبه.
- المزين: أو البلان وكان مكلف بالحلاقة، وملزماً باستعمال أمواس الفولاذ الجيدة، وينبغي أن يكون خفيفاً رشيقاً بصيراً بالحلاقة، وألا يأكل ما يغير نكهته كالبصل والثوم حتى لا يتضرر الناس برائحته عند الحلاقة.
- وظائف أخرى: كما كانت هناك خدمات أخرى لم تكن لها أية صلة مباشرة بالزبائن داخل الحمامات ويتعلق الأمر هنا بكل من الوقاد، والزبال^(١٠٣).

كانت الحمامات توفر فرص شغل متعددة ومتنوعة، تراوحت بين الخدمة والتجارة، فقد شكلت فضاء لتقديم خدمات متنوعة ومتكاملة لم يكن ممكناً بدونها ضمان استمرارية نشاط هذا المرفق العمومي، فهناك الحمامي، والناطور أو الوقاف، والمزين أو البلان، والمدلك، والوقاد، وأخيراً الزبال، إذن فكل حمام كان يوفر العمل لسبعة أفراد على الأقل، وبالتالي فإن رسالته لم تكن مقتصرة على الجانب الاقتصادي أو النظافة، بل تجاوز ذلك في أبعاد عديدة.

المصادر التاريخية لم تُبين المعلومات المالية والاقتصادية الرقمية الخاصة بمداخل الحمامات

الختان التي كانت تُجري بعد العودة من الحمام^(٩٤)، كما يُعتبر الحمام ميداناً اجتماعياً هاماً، حيث كان من أهم فضاءات تشبيك العلاقات، وتوطيد التضامات الاجتماعية بين ساكني تلك المدن وزوارها، فكان ملتقى اجتماعي بامتياز، ومصدراً للنشاط والسرور، والفرجة من جهة، ومسرحاً للأفراح العائلية من جهة أخرى، حيث يتم تبادل الأخبار سواء بين الرجال أو النساء فيما بينهن، نظراً للزمن الذي تقضيه النسوة في الحمام - حتى عدّ الحمام فضاءً نسوياً خالصاً^(٩٥)، ويُعتبر الذهاب إليه من الإستراتيجيات الأنثوية في صناعة جسد يُغري، من أجل المحافظة على بيت الزوجية، أو في كسب زوج، والتأسيس لمشروع زواج^(٩٦).

بالنسبة للرجال كانت الحمامات الشعبية العامة المكان الأمثل للقاء الأصدقاء أو لتنظيم مأدبة طعام مع غناء ورقص، أو لتبادل الآراء السياسية، أضف لذلك ما كانت تضيفه من انتعاش في أوقات الحر، أو بعد الانتهاء من العمل في آخر النهار، أو بين ساعات الصلاة، ويرتاد الرجال الحمام مرة أو مرتين في الأسبوع، ويمضون فيها نصف ساعة أو ساعة بعد الاستحمام قبل ارتداء الملابس لمغادرة الحمام، وكانوا يتناولون القهوة أو الشاي والنرجيلة في القاعة الرئيسية بعد المدخل^(٩٧).

خلاصة الأمر يمكننا القول بأن الأسباب التي تدعو لزيارة الحمام تكاد تكون مُتشابهة في معظم المدن الإسلامية، وذلك لتشابه عادات شعوبها، ولارتباطها بواقع اجتماعي مُتقارب، نتيجة احتكامه للمصدر ذاته المرتبط بالوازع الديني، أضف ذلك انتقال التقاليد والعادات من مجتمع لآخر، نظراً لكون معظم هذه الدول كانت جزءاً من الدولة الإسلامية، أو تحت قيادة حكم واحد خلال فترات متقاربة.

٣/٤- الأهمية الاقتصادية

تُعتبر الحمامات من المنشآت المدنية التي أُنشئت لخدمة العامة من السكان، فالحمامات التي كُثر إنشاؤها في المدن الإسلامية لحاجات وظيفية مرتبطة بدعوة الإسلام للنظافة والتطهر، الشيء الذي أدى ببعض القادرين على إنشاء هذه الحمامات واستثمار أموالهم فيها نظراً لما تدره من رزق وفير لشدة الطلب عليها^(٩٨)،

وكان الهمُّ الأكبر لأصحابها مبدأ الريح، أو العائد المادي، ولهذا السبب نجد أن المكان الأمثل لتأسيس الحَمَّامَات دائماً يكون في الحارات الغنية أو الحارات ذات النشاط الاقتصادي الفعَّال كالتّي تقع في الأسواق.

خامساً: حَمَّامَات الموصل

يرتبط انشاء الحَمَّامَات العامة وتطورها في المدن العربية والإسلامية، ومنها مدينة الموصل بأمرين هما: أولهما: شروط الطهارة الواجبة في الدين الإسلامي، وثانيهما: الوعي الواضح والاستجابة الحقيقية للحاجات الحضرية، ومن الطبيعيّ فإن تشييد الحَمَّامَات، تُعد عملية يتضح فيها أكثر مما يتضح في مؤسسات أخرى، الاهتمام بالمصالح العامة للمواطنين، لهذا فقد كان هناك العديد من الحَمَّامَات التي شُيِّدت كمؤسسات وقفية، شأنها في ذلك شأن المدارس، والمساجد، والجوامع، والتكايا... إلخ.

لم يعرف أهالي الموصل الحَمَّامَات المنزلية إلاّ بعد منتصف القرن العشرين، وذلك بسبب عدم قيام مشاريع إسالة الماء، وقلة النفط الأسود (الكاز)، أمّا الكهرباء فلم يكن يُستعمل لتسخين الحَمَّامَات، ولم يكن الغز معروفاً في ذلك الزمان، لذا فقد كانت الحَمَّامَات الشعبية العامة أفضل مكان لإزالة ما علق بالأجسام طيلة أيام الأسبوع أو أكثر.

وكان الاستحمام ينعش الإنسان وسط جوٍّ من الدفء والماء الغزير وبخاصة في فصل الشتاء^(١٠٩)، وتذكر المصادر المتداولة بأن مدينة الموصل كانت تضم قبل سقوطها على يد المغول سنة ١٢٦٠م (٢٠٠) حَمَّام للرجال، و(٢٠٠) حَمَّام للنساء، و(١٠) حَمَّامات خاصة بالبنات الإبرار^(١١٠)، وقد عُرف الموصليين باهتمامهم بالنظافة إلى حد كبير، كما حرصوا عبر تاريخهم على نظافة مدينتهم وتنسيقها والمحافظة على صحتهم وسلامة أجسامهم، هذا فضلاً عن عنايتهم بدورهم الخاصة^(١١١)، نتيجة لما تتمتع به من طقس جميل، ووفرة في الغذاء، مع رخص في الأسعار، وكان لموقعها الجغرافي بين أقاليم مُتباينة جبلية، وسهلية، وصحراوية دور كبير في النشاط التجاري المتزايد وتدفق الثروة على

المادية بشكل دقيق، إلاّ أنها تركت نصوصاً قيمة تُعطي فكرة عامة عن أهمية الحَمَّامَات الاقتصادية، ذكر أسامة بن مُنقذ^(١٠٤)، قائلاً: (أن الصليبيين قرروا سنة ٥٠٧هـ/ ١١١٣م، بقيادة بغدوين الأول ملك بيت المقدس الاستيلاء على دمشق، فنزلوا على شيزر في طريقه إليها، وقد تبايعوا بينهم دور دمشق وحَمَّاماتها وقياسرها)، وفي سنة ١١٢٣م عندما أَسْتعصى على الصليبيين أمر الاستيلاء على صور، أَلْتَمَسوا المساعدة من البنادقة لإمدادهم بالقوة البحرية حتى يتسنى لهم مُحاصرتها براً وبحراً، وكان من بين الشروط التي اقترحتها هؤلاء للاستجابة لذلك الالتماس إصرارهم على أن يكون لهم في كل مدينة بمملكة بيت المقدس حَمَّامات وفرن... إلي غير ذلك^(١٠٥)، كما أكدت النصوص التاريخية أن الحَمَّامَات شكلت وسيلة مادية أساسية إلي جانب عقارات أخرى أدت دوراً فعالاً في حل بعض الصراعات والمشاكل التي كان مظهرها سياسياً وهدفها اقتصادياً، وفي الحفاظ على الاستقرار الداخلي، يقول أبو شامة في حوادث سنة ٥٧٩هـ: (وكان السُلطان صلاح الدين الأيوبي راسل والي حارم، وبذل له في تسليم حار إليه في أشياء كثيرة منها ولاية بصري، وضيعة في دمشق يملكه إياها، وحَمَّام العقريقي بدمشق وثلاثون ألف دينار عيناً، فأشتط في السوم وتغالي في العوض، فأنفذ إليه السلطان وتوعده وتهده، فكاتب الفرنج يطلب نجدتهم)^(١٠٦)، فهي كلها إشارات تكشف النقاب عن أهمية مداخل الحَمَّامَات الاقتصادية، بالإضافة إلي أن العديد من والصفقات التي أبرمت داخلها^(١٠٧).

كما أن الحَمَّامَات الشعبية العامة شكلت سوقاً خصباً لممارسة العديد من الأنشطة التجارية، بحيث كانت تُباع فيه بعض المشروبات الساخنة، وبعض المُستلزمات، كالصابون، والعمُور، والدلوك، والسدر، والخطمي، وآلة الحَمَّام^(١٠٨).

يمكننا القول بأن الحَمَّامَات الشعبية العامة كانت ذات جدوى اقتصادية مهمة جداً في كل الأمصار والمدن الإسلامية، حيث إن الجدوى الاقتصادية، والنشاط التجاري بها كان مُشابهاً في كل مدينة وأخرى، كما أن الحَمَّامَات في كل المدينة كانت تتوزع على حسب عدد السُكان، وعلى حسب المستوى الاجتماعي، والاقتصادي،

القشلة^(١٢٣)، وحمام العطارين^(١٢٤)، وحمام القلعة^(١٢٥)، وحمام المنقوشة^(١٢٦)، وحمام العمرية^(١٢٧)، وحمام باب البيض^(١٢٨)، وحمام الخاتونية^(١٢٩)، وحمام العكيدات^(١٣٠)، وحمام دكة بركة^(١٣١)، وحمام الأحمدية^(١٣٢)، وحمام التلك^(١٣٣)، وحمام يونس^(١٣٤)، وحمام العلا^(١٣٥)، وحمام الزوية^(١٣٦)، وحمام زرياب^(١٣٧)، وحمام آل حديد^(١٣٨)، وحمام الوداي^(١٣٩)، وحمام الصالحية^(١٤٠)، وقد هدمت للأسف الشديد معظم هذه الحمامات وأنشئت على أنقاضها بنايات وحمامات حديثة لا تمت إلى الحمامات السابقة بصلة^(١٤١)، ومن الملاحظ أن كثرة حمامات مدينة الموصل في العصر العثماني، ترجع إلى كونها مدينة تجارية يؤمها عدد كبير من التجار، والرحالة الذين يحتاجون إلى ارتيادها بعد أشهر طويلة من السفر في الطرق المعفرة، وفي مدينة لم يكن تعداد سكانها يزيد آنذاك على الـ ٣٠٠,٠٠٠ ألف نسمة، فإن عدد الحمامات يبدو مناسباً إذ أن هناك حمام واحدة لكل ١٠ آلاف نسمة^(١٤٢).

أما تصميم بناية الحمام الموصل فكانت مؤلفة من خمسة أقسام هي: المدخل الرئيسي (المشلى)، ويسمى في بلاب "لشام بالقسم (البراني)، وهو منطقة ما بين البابين أي (الوسطاني)، والرواق (المستحم)، أي (الجواني)، وغرفة (الدوا)، وغرفة (الشعر)، وهناك إلى جانب ذلك الحُجر الحارة والدائع، ويجلس عند مقربة من المدخل الرئيسي صاحب الحمام (الحمامجي)، أو وكيله (الخلفة)، ومنطقة ما بين البابين هي عبارة عن حُجرة تقع ما بين الباب الذي يؤدي إلى الحمام والباب الذي يتصل بالمشلى، وفي داخل الحمام توجد مجموعة من الأروقة المتصلة من الأعلى بقبة، وتضم مواضع الاستحمام، وفي كل رواق حوض للماء فيه سبيلان أو حنفيتان إحدهما للماء الحار، والأخرى للماء البارد، ومعظم حمامات الموصل تحتوي على ٤ أو ٥ أروقة، أما (غرفة الدوا)، فهي غرفة صغيرة يقوم المستحم فيها بإزالة الشعر من مناطق معينة من جسمه باستخدام مادتي النورة والزرنيخ، وهناك قطعة من الحجر الحار وغالباً ما تكون من رخام الموصل المعروف بـ "الحلان" تتوسط الحمام وهي مبنية على أنابيب الماء الحار لذلك فهي حارة جداً يجلس عليها المستحم ليتصبب عرقاً

سكانها، حتى سُميت (بأم الربيعين)، وذلك لاعتدال مناخها وطيب هوائها وعذوبة مياهها^(١٤٣). كانت الحمامات تُبنى في الموصل على مساحات واسعة من الأرض، ومن بنائتين أحدهما للرجال، والأخرى للنساء، تشتركان في التأسيسات المائية، والموقد، ومورد المياه الحارة المسمى (العنبار)^(١٤٤)، فالحمامات عادةً ما تُبنى في مكان مُنخفض من الأرض، ولعل من أسباب ذلك هو الرغبة في المحافظة على حرارة المياه عند تسخينها، وكانت المياه تنساب منه إلى الأحواض الموجودة داخل الحمام بواسطة الأنابيب، وتُسد الفتحات بقطع من الخشب أسطوانية الشكل ثم استبدلت هذه القطع بعد ذلك بالحنفيات، ويُفرش حمام الرجال بالأثاث الثمين من سجاد سميك على الأرائك، وتحف ومزهريات، وصور، وآيات قرآنية داخل إطارات الزينة^(١٤٥).

وقد كانت الموصل تعج في العهد العثماني بالحمامات الشعبية العامة ومعظمها مرفق بالجوامع والمساجد، وقيل أن عدد الحمامات الشعبية بالموصل في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي كانت أربعة حمامات^(١٤٦)، ذكر الرحالة البريطاني (جيمس بكنغهام)^(١٤٧)، الذي زار الموصل سنة ١٨٢٠م، بأن عدد حمامات الموصل يُقدر بنحو - ٣٠ - حماماً، وقد أشار الرحالة (هود)، الذي زار الموصل في الفترة ذاتها ١٨١٧م، بأن: (حمامات الموصل تُعد من أحسن ما رأيت فأغلبها مغطى بالرخام، وهي في غاية اللطف والنظافة)، وكان (نيبور)، الذي زار الموصل في سنة ١٧٦٦م، قد أنتبه للملاحظة نفسها فأشار إلى أن القسم الأعظم من حمامات الموصل شكلها جميل وخراب، وقد جاء في "سالتنامة الموصل - الكتاب السنوي الذي تصدره سلطات ولاية الموصل" لسنة ١٨٩٢م، بأن في مدينة الموصل وحدها (٣٦) حماماً للرجال وللنساء، أما سالتنامة الموصل لسنة (١٣٢٥هـ/ ١٩٠٧م) فأوردت معلومة تفيد بأن في مدينة الموصل آنذاك (١٧) حماماً، وقد بلغ عدد حمامات الموصل في العصور العثمانية المتأخرة ومطالع القرن العشرين بلغ (٣٠) حماماً^(١٤٨).

أشهر الحمامات الشعبية الموصلية هي: باب لكش^(١٤٩)، وحمام قره علي^(١٥٠)، وحمام عبيد آغا^(١٥١)، وحمام السراي^(١٥٢)، وحمام الشيخ عمر^(١٥٣)، وحمام

توزع المأكولات في الحَمَّام ويشرب الجميع الشاي ثم يقفلون راجعين الى بيوتهم بعد صلاة العصر، ويحرص المستحمون سواء كانوا من الرجال أو النساء على استعمال أواني ومستلزمات ومناشف خاصة بهم عند ذهابهم إلى الحَمَّام، ونادراً ما يلجئون إلى إدارة الحَمَّام لتلبية احتياجاتهم، ولا يعني وجود الحَمَّامات العامة خلو الدور وخاصة دور الأغنياء والمسؤولين في الحكومة من الحَمَّامات الخاصة، إلا أن الناس كثيراً ما اعتادوا آنذاك على الاستحمام بالحَمَّامات العامة لأنها برأيهم أكثر فائدة للإنسان لسخونة مائها، وللأجواء الاجتماعية الجميلة التي ترافق عملية الاستحمام^(١٤٥).

كذلك من العادات أن النسوة على سبيل المثال كن يقضين ساعات النهار كلها في الحَمَّام، ويتكرر ذلك لكل أسبوع، ومن المؤكد أن وجود الحَمَّامات العامة وارتياحها من الرجال والنساء يدل على مستوى متقدم من الوعي بأهمية النظافة، خاصة وإن الذهاب إلى الحَمَّام يترافق مع غسل الملابس، والأواني، والفرش المستخدمة في الحياة اليومية، ومهما يكن من أمر فإن الحَمَّامات العامة، قد أخذت بالاندثار بعد إنشاء الدور والفنادق الحديثة التي يعد الحَمَّام فيها من أهم المرافق التي يهتم بها الناس^(١٤٦).

خاتمة

حَمَّامات الموصل لم تكن تختلف عن الحَمَّامات الشعبية العامة في المدن الإسلامية من حيث التكوينات الداخلية والخارجية للحَمَّامات، ومن حيث الأدوات، والعمالة التي تشتغل فيها، ومن حيث الدور الاقتصادي والاجتماعي، والعلاجي، والصحي، فقد لعبت تلك الحَمَّامات دوراً هاماً في مسألة المحافظة على مستوى النظافة العامة للموصلين، وفي العلاج، والمحافظة على الصحة، كما أنها مثلت مُتَفَسّاً للمرأة الموصلية للخروج من بيتها، ولعبت دوراً هاماً في ظهور العديد من التقاليد الجديدة على ذلك المُجْتَمَع، فأصبحت مع مرور الزمن من العادات الاجتماعية الموصلية كالاحتفالات في الأعراس، والختان، والمولود الجديد، ولعل من أهم مُميزات الحَمَّامات الشعبية العامة مساواتها بين طبقات المُجْتَمَع الموصلية ككل.

ويتخلص مما يعانيه من أوجاع المفاصل والروماتيزم، وحول هذه الحجرة الحارة، ثمة قطعة أخرى من المادة نفسها تأخذ شكل دائرة يجلس عليها المستحمون لأغراض التدليك^(١٤٣).

ويعمل في الحَمَّامات الموصلية عدد من الأشخاص، ففضلاً عن (الحَمَّامجي)، هناك (الخلفة)، أي المساعد، و(الوقاد) ويُسمى (الكرخانجي)، والدلاك (المدلك)، و(الدوشمجي)، أي الذي يجلب المناشف للزبائن بعد الانتهاء من الاستحمام، وعادةً ما يجاور حَمَّامات الرجال حَمَّامات أخرى مُلاصقة مُخصصة للنساء، وتقوم غالباً بإدارة هذه الحَمَّامات أم، أو أخت، أو زوجة صاحب الحَمَّام وتسمى (القيمة)، أي القائمة على شؤون الحَمَّام، وتضطلع بمُهمة مُساعدة النساء المستحِمات امرأة كبيرة في السن تدعى (الغسالي)، ولكل عائلة غسالة خاصة بها تتلقى راتباً شهرياً قد يكون في بعض الأحيان نقدياً، وقد يكون بشكل مؤن وما شاكلها، وهناك من تقوم بتسليم النساء الأزهر (الفوطة)، قبل دخولهن الحَمَّام، هذا إلى جانب (نقالة البُقع)، وهي التي تنقل مستلزمات النساء من المناشف، والصابون، والكيس، والمعدسي، والحكاكي، والطاسة، والمقعد، والقُبَاب من الدور السكنية إلى الحَمَّام، في أوقات مُعينة من الأسبوع ولقاء مبالغ مالية محددة^(١٤٤).

كذلك كانت الحَمَّامات الموصلية تُستخدم كمكان لإجراء احتفالات الولادة والزفاف، ويتم ذلك بطقوس معروفة أعتادتها النسوة، وتترافق هذه الاحتفالات مع الغناء والتصفيق، وفي حالات الزفاف يحتفل أصدقاء العروس بها داخل الحَمَّام كذلك، وتتردد أغاني فولكلورية جميلة استبشاراً بهذه المناسبة فالمدعوات وصديقات العروس يؤكدن بأن العروس جميلة وطيبة وغنية وتستحق كل خير، ومما كانت النسوة تردده في الاحتفالات المُقامة في الحَمَّامات ليلة الزفاف:

التشلحوا مالا والتلبسوا مالا

وأبوها تاجر حلب جياب الحمالا

كما تتم الاحتفالات بالأُم بعد سبعة أيام من الولادة داخل الحَمَّام، وتُسمى المرأة عندئذ بـ (الأمفيس)، أمّا المناسبة فيُطلق عليها (حمام السبعة)، وللذهاب إلى الحَمَّامات عادات وطقوس لا بد من مراعاتها وكثيراً ما

الإحالات المرجعية:

- (١) سورة محمد: الآية ١٥.
- (٢) الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي - ت: ٦٦٦ هـ (١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م): **مُختار الصحاح**، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، طه، بيروت: المكتبة العصرية والدار النموذجية، ص ١٥٢.
- (٣) الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي - ت ٦٢٦ هـ (١٤١٠ هـ / ١٩٩٩ م): **معجم البلدان**، تحقيق: فريد عبد العزيز الجندي، بيروت: دار الكتب العلمية، ٧ أجزاء، ج ٤، ص ٢٦٨، ولعل الحموي يقصد هنا حمة الإسكندرية.
- (٤) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي - ت ٧١١ هـ (١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م): **لسان العرب**، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين ط ٣، بيروت: دار صادر، بيروت، ١٥ جزء، ج ١٢، ص ٦٠٠.
- (٥) القيسي، إبراهيم حسين حمد والجبوري، رياض إبراهيم محمد (١٧ م): **"الحمامات في العراق القديم في ضوء المصادر المسمارية والادكتشافات الأثرية"**، مقالة منشورة بمجلة دراسات في التاريخ والآثار، بغداد: جامعة بغداد، كلية الآداب، العدد (٥٩)، ص ٣٨٥.
- (٦) ابن منظور (١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م): مصدر سبق ذكره، ج ٦، ص ٨٨.
- (٧) الأندلسي، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري - ت ٤٨٧ هـ (١٠٣٠ هـ): **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**، ط ٣، بيروت: مؤسسة عالم الكتب، ٤ أجزاء، ج ٢، ص ٦٠٧.
- (٨) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله - ت ٥٣٨ هـ (د ت): **الفائق في غريب الحديث**، تحقيق على البجاوي ومحمد أبو الفضل، ط ٢، القاهرة: عيسى البابي الحلبي، ٤ مجلدات، مج ١، ص ١٢٩.
- (٩) ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد - ت: ٥٩٧ هـ (١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م): **المدهش**، تحقيق: مروان قباني، ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ص ٥٢.
- (١٠) كبيرة، نجوى كمال (٢٠٠٧ م): **الجواري والغلمان في مصر في العصرين الفاطمي والأيوبي (٢٥٨ - ٦٤٨ هـ / ٩٦٩ - ١٢٥٠ م)**، ط ١، القاهرة: دار زهرة الشرق، ص ٤٩٣.
- (١١) القلقشندي، شهاب الدين أحمد بن عبد الله - ت ٨٢١ هـ (١٩٨٧ م): **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**، تحقيق: يوسف طويل، ط ١، دمشق: دار الفكر، ١٥ جزء، ج ١، ص ٤٨٥.
- (١٢) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير - ت ٣١٠ هـ (١٩٧٧ م): **تاريخ الرسل والملوك- تاريخ الطبري**، تحقيق: محمد أبو الفضل، ط ٤، القاهرة: دار المعارف، ١٢ جزء، ج ١، ص ٢٥٧.
- (١٣) الحوات، مصطفى عثمان (٢٠١٧ م): **الحمامات الرومانية- الخصائص، السمات المعمارية، التقنيات**، مقالة علمية منشورة بمجلة لبدة الكبرى، ليبيا: جامعة المرقب، كلية الآثار والسياحة بالخميس، العدد رقم (٢)، ص ٨.
- (١٤) المناوي، عبد الرؤوف (١٩٨٧ م): **النزهة الزهية في أحكام الحمام الشرعية**، تحقيق: عبد الحميد حمدان، ط ١، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية للنشر، ص ١٨.

النتائج والتوصيات

خلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج والتوصيات

تمثلت في الآتي:

- حظيت الحمامات الشعبية العامة باهتمام متعاظم من كل فئات المجتمع الموصل تاريخياً، وذلك لارتباطها بالحياة الدينية، والصحية العلاجية، والاجتماعية، والاقتصادية، فضلاً عن كونها معلماً من المعالم المعمارية الموصلية الشاخصة.
- مثلت الحمامات الشعبية العامة في الموصل مظهرًا من ظواهر التمدن والرقي الحضاري، ولكونها تمثل إتماماً للمباني الإسلامية في المدن من حيث الأهمية، الجامع، دار الإمارة، الأسواق.
- هنالك مجموعة من العوامل الهامة التي ساهمت بقدر كبير جداً في ازدياد أعداد الحمامات الشعبية العامة في مدينة الموصل، ولعل من أبرزها الوجود والسيادة العثمانية.
- احتفظت الحمامات الموصلية بخصوصيتها وطابعها الإسلامي، حيث إنها كانت مكاناً عاماً لمختلف فئات المجتمع الموصل على حدّ السواء، كما أنها امتازت بالخصوصية الجنسية (رجال-نساء).
- امتازت الحمامات الشعبية العامة في الموصل بجمال مبانيها من الخارج، وبرقي تصميمها من الداخل.
- يوصي الباحث بالحفاظ على الآثارية للحمامات الشعبية العامة بالموصل، باعتبار أنها فئة تميز تاريخية.

وعشرون نافذة، وفي الضلع الشمالي لهذه القاعة فتحة باب تفضي إلى حجرة خلج الملابس ذات أرضية من بلاط حديث يغطيها قبو متقاطع وتتوسطها فسقية حجرية دائرية وتحيط بقاعة الاستقبال أربع سدلات، ومغطس هذا الحمام مربع تغطيه قبة ضحلة بسيطة بها فتحات صغيرة للتهوية. انظر: ابن تغري بردي، جمال الدين أبي المحاسن يوسف الأتابكي - ٨٧٤هـ (١٩٥٦م): **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، القاهرة: المؤسسة المصرية للنشر، ١٢ جزء، ج ٥، ص ٧٩.

(٢٤) التلمساني، شهاب الدين أحمد بن محمد المقرئ - ت ١٤١٠هـ (١٩٦٨م): **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق: إحسان عباس، د ط، بيروت: دار صادر، ٨ أجزاء، ج ٢، ص ٣٥٣.

(٢٥) ابن بطوطة، محمد عبد الله اللواتي المعروف ت ٧٠٣هـ/١٤٠٣م (١٣٢٢هـ/١٩٧٩م): **رحلة ابن بطوطة (تُحفَةُ النُّظار في غرائب الأُمصار وعجائب الأسفار)**، ط ٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ص ٢٩٦.

(٢٦) **حمام القاضي القرني**: هو حمام بناءه حسام الدين بن رمضان بن الحسن القرني بين سنتي ٦١٧هـ/١٣١٦م - ٧٢٣هـ/١٣٢٣م. انظر: عبد الهادي، شريف عبد الحميد محمد (١٤٤٠هـ/٢٠١٨م): **نيابة طرابلس الشام في عصر سلاطين المماليك (٦٨٨ - ٩٢٢هـ/١٢٨٩ - ١٥١٦م) دراسة تاريخية**، ط ١، الإسكندرية: دار التعليم الجامعي، ص ١٥٦.

(٢٧) **حمام أسندمر**: بناء الأمير أسندمر الكرجي بين سنتي ٧٠٠ - ٧٠٩هـ/١٣٠٩ - ١٣٠٩م. المرجع نفسه: ص ١٥٦.

(٢٨) ابن بطوطة، مصدر سبق ذكره، ص ٢٩٦.

(٢٩) **حمام نور الدين**: بمحلة البزورية الذي أنشئ في عهد الأمير نور الدين بن زنكي الملك العادل والمتوفي سنة ٧٥٠هـ. انظر: الأصبهاني، محمد بن محمد صفى الدين بن نفيس الدين حامد بن أله، أبو عبد الله - ت ٩٧هـ (١٩٨٧م): **البرق الشامي**، تحقيق: فالح حسين، ط ١، عمان: مؤسسة عبد الحميد شومان، ٥ أجزاء، ج ٣، ص ١٥٣.

(٣٠) عبد الهادي (١٤٤٠هـ/٢٠١٨م): مرجع سبق ذكره، ص ١٥٧.

(٣١) **حمام التوريزي**: في منطقة قبر عاتكة بالقرب من حي باب السريحة، بدمشق، ففي القسم الجواني من حمام التوريزي، هذا ثلاث مقاصير هي مقصورة ستي عاتكة إلى الشمال الغربي من إيوان الجواني الغربي، ومقصورة الشيخ إلى الجنوب الغربي من الإيوان المذكور، ومقصورة ثالثة هي مقصورة العاشقة إلى الشمال الشرقي من الإيوان الشرقي من القسم الجواني بهذا الحمام. انظر: المرجع نفسه: ص ١٦٣.

(٣٢) ابن الشحنة، القاضي أبي الفضل محمد: **الدر المنتخب في تاريخ مملكة حلب (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)**، تقديم: عبد الله الدرويش، ط ١، دمشق: دار الكتاب العربي، ص ١٠١.

(٣٣) **حمام يلغا الناصري**: الذي يعود بناؤه إلى بداية العصر المملوكي في حلب في منتصف القرن الثامن الهجري، أهمل منذ مجيء المغول حتى نيابة الأمير المملوكي سيف الدين يلغا الناصري الذي قام بترميمه حوالي سنة ١٤١٧م، فحمل اسمه، ثم أعيدت عملية ترميمه سنة ١٩٦٠م. انظر: موقع وزارة السياحة السورية <http://www.syriatourism.org>

(٣٤) أبو خاطر، رولي رفعت (٢٠١٤م): "الحمامات التقليدية ضمن النسيج العمراني للمدينة الإسلامية، دراسة مقارنة في عدة

(١٥) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد - ت ٨٠٨هـ (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م): **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق: عبد الله الدرويش، ط ١، دمشق: دار يعرب، ٢ مجلد، مج ١، ص ٢٨٥.

(١٦) عثمان، محمد عبد الستار (د ت): **المدينة الإسلامية**، سلسلة عالم المعرفة، سلسلة كتب شهرية، الكويت: المجلس للثقافة والفنون والآداب، كتاب رقم (١٢٨)، ص ٢٢٣.

(١٧) الأبيض، أنيس (١٩٩٤م): **بحوث في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية**، ط ١، بيروت: جروس برس، ص ٥٨.

(١٨) عثمان (د ت) المرجع السابق أعلاه، ص ٢٢٣.

(١٩) **الفسطاط**: جمعها فساطيط، أما معناها فهو بيت من الشجر، والفسطاط هي الجماعة من الناس، وهي مدينة مَصْر العتيقة التي بناها سيدنا عمرو بن العاص (رضي الله عنه)، في موضع فسطاط. انظر: الحموي (١٤١٠هـ/١٩٩٩م): مصدر سبق ذكره، ج ٤، ص ٢٦٨.

(٢٠) ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي - ت ٧٧٤هـ (١٩٨٣م): **كتاب البداية والنهاية**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤ جزء، ج ٧، ص ١٠٠.

(٢١) **حمام الملطيلي**: هو حمام سويد، ويسمى بحمام مرجوش حديثاً، يقع في حي باب الشعيرة والذي يزيد تاريخ تشييده عن الخمسمائة وثمانين عاماً. انظر: مبارك، علي باشا - ت ١٣١١هـ (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م): **الخطط التوفيقية الجديدة لمصر القاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة**، ط ٣، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ٢٠ أجزاء، ج ٤، ص ٧١.

(٢٢) **حمام قلاوون**: يقع حمام قلاوون بشارع النحاسين على يسار الذهاب من النحاسين إلى سوق مرجوش وهو من الحمامات القديمة، ويُعرف أيضاً بحمام النحاسين، وله شهرة في حمامات القاهرة، كما عُرف قديماً باسم (حمام الساباط)، وقد عُرف بهذا الاسم نسبةً إلى باب الساباط، وهو أحد أبواب القصر الغربي الصغير، حيث كان الخليفة الفاطمي يخرج منه إلى ميدان الخرشف، ثم إلى المنحدر لينحدر فيه الضحايا، صار الحمام ملكاً للأمير عز الدين أيوب العزيزي في سلطنة العزيز عثمان عام ٥٩٠هـ، ثم باعه الأمير عز الدين أيوب العزيزي للشيخ أمين الدين قيمان التاجر بألف وستمائة دينار، ومازال الحمام يتداول بالبيع والشراء إلى أن تولت سلطنة البلاد الملك المنصور قلاوون وشرع عام ٦٨٣هـ، في إنشاء مجموعته البنائية الضخمة التي تتضمن المدرسة، والضريح، والبيمارستان على رقعة من القصر الفاطمي الغربي الصغير، وصار الحمام من حينها من ضمن أوقاف البيمارستان، وصار يُعرف ب(حمام البيمارستان المنصوري)، كونه يقع على باب سر البيمارستان، تذكر وثيقة وقف السلطان المنصور قلاوون على البيمارستان المنصوري (والد البحري للبيمارستان ينتهي إلى الحمامين المعروفين بالساباط قديماً الجارين في ملك مولانا السلطان الملك المنصور عز نصره)، وهذا الحمام مستعمل إلى اليوم يدخله الرجال والنساء. انظر: المصدر السابق أعلاه، ج ٤، ص ٨٣.

(٢٣) **حمام السلطان الأشرف إينال**: يقع بشارع المعز لدين الله ويعود تاريخ إنشائه لعام (٨٦١هـ/١٤٥٦م)، وشيّد ليؤدي وظيفة اجتماعية، تطل واجهة الحمام على شارع المعز ويؤدي مدخله الرئيسي إلى ممر منكسر حتى لا يستطيع المارة في الشارع مشاهدة من بالداخل، أما قاعة الاستقبال فمربعة ذات سقف من عروق خشبية (براطيم) تتوسطه خشبنة بها ثمان

(٤٣) **الدولة الزيانية:** الزيانيون أو بنو زيان أو بنو عبد الواد هم سلالة من قبيلة زناتة الأمازيغية، حكمت المغرب الأوسط (الجزائر)، بين ١٢٣٥-١٥٥٤م، وكانت عاصمتهم مدينة تلمسان، وفي رواية أخرى أنهم من سلالة الأدارسة. انظر: دهينة، عطا الله (١٩٨٢م): **الدولة الزيانية في عهد يغمراسن**، ضمن كتاب الجزائر، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ص ٣٦.

(٤٤) **العاهل أبو تاشفين:** أمير المسلمين أبو يعقوب يوسف بن تاشفين بن إبراهيم اللمتوني الصنهاجي (٤٠٠-٩٠٥هـ/١٠٠٩-١١٠٦م)، قائد وأمير مسلم وحد المغرب وضم الأندلس تحت ملكه وسلطته، تولي إمارة دولة المرابطين بعد تنازل له ابن عمه الأمير أبوبكر بن عمر اللمتوني عن الملك، واستطاع إنشاء إمبراطورية مغربية تمتد بين مملكة بجاية شرقاً إلى المحيط الأطلسي غرباً، وما بين البحر المتوسط شمالاً حتى السودان جنوباً. انظر: دهينة (١٩٨٢م): مرجع سبق ذكره، ص ٣٦٤.

(٤٥) **حمّام العالية:** يقع بالقرب من باب الحديد، والذي كان من أحسن وأنظف حمّامات المدينة في تلك الفترة، وبذلك أكتسب شهرة فائقة. انظر: المرجع نفسه، ص ٣٦٦.

(٤٦) عمرو، الطمار محمد (١٩٨٤م): **تلمسان عبر العصور**، ط ١، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ص ٢١٨.

(٤٧) **حمّام الصّبّاغين:** يُعتبر من أقدم حمّامات تلمسان، ويقع بالزقاق الرابط بين شارع معسكر وخذلون، ويعود سبب هذه التسمية إلى وقوعه بجوار سوق الصّبّاغين بذلك الحي، وما يزال موجوداً إلى اليوم. انظر: المرجع نفسه، ص ٢١٨.

(٤٨) **حمّام الطّبّول:** ذكر اسم هذا الحمّام في وثيقة الأوقاف التي أصدرها أبو حمو موسى الثاني، والخاصة بالمدرسة اليعقوبية، التي أنشأها سنة ٧٦٥هـ/ ١٤٦٥م، والوثيقة تنص على أن السلطان قد حبس الزاوية المقامة على ضريح والده أبي يعقوب، والطاحونة الملحقة بالزاوية وثلاثين دكاناً، في درب الصاغة القديمة والكوشة (الفرن)، التي توجد بدرب منشر الجلد، وحمّام الطّبّول على المدرسة المذكورة. انظر: دهينة، عطا الله (١٩٨٤م): **الحياة الاقتصادية والاجتماعية لدولة بني زيان**، ضمن كتاب الجزائر في التاريخ، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ص ٤٩٢.

(٤٩) **حمّام سيدي بومدين:** هو حمّام مُلحق بمسجد، والذي لا يزال يقوم بوظيفته إلى يومنا هذا في استقبال مريدي هذه الحمّامات الشعبية. انظر: المرجع نفسه، ص ٤٩٢.

(٥٠) عمرو (١٩٨٤م): مرجع سبق ذكره، ص ٢٢٠.

(٥١) المرجع نفسه، ص ٢٢١.

(٥٢) يحيى بن محمد بن إدريس الثاني: أو يحيى الأول، كان خامس الحكّام الأدارسة، وتولى الحكم بعد وفاة أخيه علي الأول عام ٨٤٨هـ، وتوفى يحيى الأول عام ٨٦٤هـ. انظر: دهينة (١٩٨٢م): مرجع سبق ذكره، ص ٣٦٢.

(٥٣) المرجع نفسه، ص ٣٦٣.

(٥٤) Raymond, A. (2002) Les caractéristiques d'une Ville arabe moyenne au XVIII siècle: le cas de Constantine, in Arab cities in the Ottoman Period, Variorum Collected Studies Series. Great Britain, Ashgate, p. 113-133.

(٥٥) زيادة، عادل محمد (٢٠١١م): **حمّامات السوق في دول البحر الأبيض المتوسط تراث من الماضي واستدامة للمستقبل**،

مدن متوسطة، مقال علمية منشورة بمجلة إنسانيات العلمية المُحكّمة، الجزائر: مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، العدد (٦٣-٦٤)، ص ٧٦.

(٣٥) المرجع نفسه، ص ٧٦-٧٧.

(٣٦) أبو خاطر (٢٠١٤م): مرجع سبق ذكره، ص ٧٧.

(٣٧) محمد، طارق أبو الوفا (١٤٣٠هـ): **تاريخ صنعاء منذ فجر الإسلام وحتى أواخر القرن الرابع الهجري**، رسالة دكتوراه منشورة، بيروت: دار الكتب العلمية، ص ١١١.

(٣٨) **الإمارة المعنية:** يُنسب المعنيون إلى معن بن زائدة الذي كان من ولاة العباسيين، ومن أجواد العرب، استوطنوا مناطق جبل لبنان الجنوبية عام ١١٢م بأمر من حاكم دمشق للتصدي للغزوات الصليبية، وخلال حكم الفاطميين تحولوا إلى المعتقد الدرزي، والأسرة المعنية هي إحدى السلالات التي حكمت مناطق واسعة من لبنان، وهي من أسرة من أمراء الدروز، وانتهت الإمارة المعنية عام ١٦٣٥م وذلك بنفي الأمير فخر الدين الثاني إلى الإستانة. انظر: مصطفى، صالح لمعي (١٩٨٥م): **العمارة الإسلامية في العصر المعني في لبنان**، ط ١، بيروت: دار النهضة العربية، ص ٦.

(٣٩) **الأسرة الشهابية:** الأسرة الشهابية أو الشهابيون هم سلالة حكمت لبنان في الفترة من (١٢٤٧-١٦٩٧م)، وتعود أصولهم إلى قبيلة قريش العربية، وأتوا إلى جبل لبنان من منطقة حوران جنوبي سوريا، واستوطنوا بمنطقة وادي التيم جنوبي لبنان. انظر: **موقع الحكام والسلالات الحاكمة** <http://www.hukam.net>

(٤٠) **قرية عيبة الشوفية:** هي قرية لبنانية من قري قضاء عالية في محافظة جبل لبنان، كانت مركز التنوخييين وإمارة الغرب، لها تاريخ عريق في نشأة الإمارات العربية في لبنان مثل التنوخييين، والبحترين، والمعنيين، والشهابيين، وكانت مُنطلق الثقافة والتعليم، حيث أسس العثمانيون والإرساليون الأجانب المعاهد والإرساليات فيها.

انظر: **موقع النشرة الإخباري اللبناني** www.elnashra.com

(٤١) **قرية عنجر البقاعية:** عنجر أو حوش موسي، هي بلدة لبنانية تقع في محافظة البقاع شرقي لبنان، أقيمت مدينة عنجر الأثرية على مقربة من أحد أهم منابع أو عيون نهر الليطاني في موقع مميز على خارطة الطرقات التي كانت تشق البقاع في الأزمنة القديمة والوسيلة لتشكيل عقدة رئيسية تلتقي عندها الطرق التي كانت تصل مناطق سوريا الشمالية بشمال فلسطين وتلك التي كانت تصل الساحل بغوطة دمشق، وقد أسهم في ازدهارها العين تتفجر عند سفوح جبال لبنان الشرقية، وهي العين التي أعطت المدينة اسمها الحالي، أمر الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك بإنشائها، ودمرها الخليفة الأموي مروان الثاني على أثر انتصاره على مُنازعه إبراهيم بن الوليد. انظر: **موقع التراث العالمي- لبنان** <https://www.ar.wikipedia.org>

(٤٢) قرقوتي، حنان إبراهيم (٢٠٠٧م): **الحمّامات القديمة، نماذج لبنان**، ورقة علمية مُحكّمة قدمت للمؤتمر العالمي الأول للعمارة والفنون الإسلامية (الماضي، والحاضر، والمستقبل)، القاهرة: رابطة الجامعات الإسلامية، ص ٦١٨.

منشورة بدورية كان التاريخية (العلمية العالمية المحكمة)، ربع سنوية، القاهرة: مؤسسة كان للدراسات والترجمة والنشر، العدد (٣٢)، ص ١٦٣.

(٦٩) أحمد، أمل الخلود (٢٠١٤م): **حقّامات الأندلس**، مقالة علمية منشورة بمجلة الرافد ٢، مجلة علمية محكمة، دولة الإمارات العربية المتحدة: دائرة الثقافة والإعلام، حكومة الشارقة، عدد يوليو ٢٠١٤م، ص ٥.

(٧٠) الحماد، محمد عبد الله (١٩٩٦م): **"التخطيط العمراني لمُدن الأندلس الإسلامية"**، بحث منشور ضمن كتاب: السجل العلمي لندوة الأندلس قرون من التقلبات والعطاءات، الرياض: مكتبة الملك عبد العزيز العامة، القسم الثالث، ص ١٦.

(٧١) أبو مصطفى، كمال السيد (١٩٩٦م): **تاريخ مدينة طرطوشة الإسلامية في عصر دويلات الطوائف (في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي)**، بحث منشور ضمن كتاب: السجل العلمي لندوة الأندلس قرون من التقلبات والعطاءات، الرياض: مكتبة الملك عبد العزيز العامة، القسم الأول، ص ١٨٤.

(٧٢) التلمساني: المصدر السابق أعلاه، ج ١، ص ١٦٣.

(٧٣) الجبوري (٢٠١٦م): مرجع سبق ذكره، ص ١٦٣.

(٧٤) Cichocki, N. (2005) "Continuity and change in Turkish bathing Culture: The Life Story of the Cemberlitaçhamam" Review Turkish Studies, vol. 6, n. 1, p. 93-112.

(٧٥) Cichocki, N. (2005), p. 95.

(٧٦) Cichocki, N. (2005), p. 95.

(٧٧) إحسان، أسماء محمد نبيل وأخريات (٢٠١٢م): **الأهمية الاجتماعية والعلاجية للحقّامات الشعبية: دراسة أنثروبولوجية الديناميات التفاعل الاجتماعي**، مقالة علمية محكمة منشورة بمجلة القراءة والمعرفة، القاهرة: الجمعية المصرية للقراءة والمعرفة بالتعاون مع كلية التربية جامعة عين شمس، العدد (١٢٦)، ص ١٧٢.

(٧٨) إحسان (٢٠١٢م): المرجع السابق أعلاه، ص ١٧٣.

(٧٩) ابن الزيات، أبي يعقوب يوسف بن يحيى التبادلي - ت ٦١٧هـ/ ١٢٢٢م (١٩٩٧م): **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق: أحمد توفيق، ط ٢، سلسلة بحوث ودراسات رقم (٢٢)، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ص ٣.

(٨٠) فارحيت، جي (٢٠٠٣م): **محمد علي مؤسس مصر الحديثة**، ترجمة محمد رفعت عواد، ط ١، المشروع القومي للترجمة، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ص ٩٨.

(٨١) إحسان (٢٠١٢م): المرجع السابق أعلاه، ص ١٧٣.

(٨٢) ابن جزلة، يحيى بن عيسى- ت. ٤٩٣هـ (د.ت): **منهاج البيان فيما يستعمله الإنسان من الأدوية المفردة والمركبة**، مخطوطة بخط مطران كركر أبو أنيس بن مردريس سنة ٤٠٠هـ، الرياض: جامعة الملك سعود، الرياض، ص ٧٤.

(٨٣) الكوكباني: شهاب الدين أحمد بن محمد الحيمي - ت ١١٨١هـ (١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م): **حدايق التمام في الكلام على ما يتعلق بالحقّام**، تحقيق عبد الله محمد الحبشي، ط ١، الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع، ص ٣٢-٣٣.

(٨٤) كلوت بك، أنطون برتيلس (د.ت): **لمحة عامة إلى مصر- ١٧٩٣- ١٨٦٨م**، تحقيق: محمد مسعود، القاهرة: مطبعة أبي الهول، جزئين، ج ٢، ص ٥٢٦-٥٢٧.

ورقة علمية قدمت ضمن أعمال المؤتمر الدولي الثالث للتراث المعماري: تجارب وحلول للحفاظ والتأهيل، فلسطين: الجامعة الإسلامية بغزة، ص ١٥.

(٥٦) **أحمد باي**: هو أحمد بن محمد الشريف بن أحمد القلي، ولد بمدينة قسنطينة سنة ١٧٨٦م، تولي أبوه منصب خليفة عهد الباي حسن، أما جده فهو أحمد القلي الذي حكم بايالك الشرق لمدة ١٦ سنة، أما أمه فتدعي الحاجة الشريفة جزائرية الأصل، من عائلة ابن قانة أحد أكبر مشائخ عرب الصحراء مالاً وجاهاً، توفي أحمد باي سنة ١٨٥٠م، ويوجد قبره بسيدي عبد الرحمن الثعالبي بالجزائر العاصمة. انظر: المرجع نفسه: ص ١٨.

(٥٧) ابن خلدون (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م): مصدر سبق ذكره، ج ١، ص ٣٤٣.

(٥٨) الحموي (١٤١٠هـ/ ١٩٩٩م): مصدر سبق ذكره، ج ١، ص ٤٣٥.

(٥٩) **القحذمي**: هو الإخباري الوليد بن هشام القحذمي (ت. ٢٢٢هـ/ ٨٣٦م)، عاش بالعصر العباسي الأول وكان من إخباري تلك الفترة التي عاصرها، وقد روى القحذمي عن أكثر من (٤٥)، شيئاً كوالده هشام قحذم، وعمه المدبر بن قحذم، ومسلمة بن محارب الزيايدي الكوفي، توفي سنة ٢٢٢هـ. انظر: ابن عبد ربه، أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم - ت ٣٢٨هـ (١٤٠٤هـ): **العقد الفريد**، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٨ أجزاء، ج ٤، ص ١٥٧.

(٦٠) حقّام عبد الله بن عثمان الثقفي: هو حمام بموضع بستان سفيان بن معاوية بالخريبة عند قصر عيسى بن جعفر. انظر: سعدون، حسين (د.ت): **البصرة ذات الوشاحين** (التاريخ والسياسة والثقافة ٢٥٠٠ق.م/ ٤١٩١م)، د ط، القاهرة: مكتبة مدبولي، ص ٩٢.

(٦١) **حقّام فيل بن زياد**: هو مولي زياد بن أبيه، وكان أهل البصرة يضربون المثل بحقّامه.

(٦٢) البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البَلَذْرِي - ت ٢٧٩هـ (١٤٠٣هـ): **فتوح البلدان**، تحقيق: رضوان محمد رضوان، بيروت: دار الكتب العلمية، ص ٣٤٨.

(٦٣) التلمساني (١٩٦٨م): مصدر سبق ذكره، ج ١، ص ١٦٣.

(٦٤) بالمثيا، رفاثيل (١٩٩٩م): **أشبيلية الإسلامية، تاريخها السياسي والاجتماعي، والثقافي**، ترجمة: مريم عبد الباقي، بحث منشور ضمن موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، تحرير سلمي الخضراء الجيوس، ط ١، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ص ٢٢٧.

(٦٥) عبد الحميد، سعد زغلول (١٩٨٠م): **الحياة الدينية في المدينة الإسلامية**، مقالة منشورة بمجلة عالم الفكر، مجلة علمية محكمة تصدر كل ثلاثة أشهر، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مجلد رقم ١١، العدد ١، ص ٦٤.

(٦٦) **المنصور بن أبي عامر**: أبو عامر محمد بن أبي عامر (٣٢٧-٣٩٢هـ/ ٩٣٨-١٠٠٢م)، المشهور بلقب الحاجب المنصور حاجب الخلافة والحاكم الفعلي للخلافة الأموية بالأندلس في عهد الخليفة هشام المؤيد بالله، قام المنصور بتأسيس دولة داخل دولة، وعُرفت تلك الدولة بالدولة العامرية. انظر: المقرئ، مصدر سبق ذكره، ج ٣، ص ١٣٤.

(٦٧) التلمساني: المصدر السابق أعلاه، ج ١، ص ١٦٣.

(٦٨) الجبوري، خليل خلف حسين ناصر (٢٠١٦م): **معالم من الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس: الحقّامات أنموذجاً**، مقالة علمية

فأقام إلى أن ملك السلطان صلاح الدين دمشق، فدعاه السلطان إليه، فأجابه وقد تجاوز الثمانين، فمات في دمشق، وكان مقرَّباً من الملوك والسلطين، وله (ديوان شعر - ط) وكتب سيرته في جزء سماه (الاعتبار - ط) ترجم إلى الفرنسية والألمانية، توفي سنة (٥٨٤هـ / ١١٨٨م). انظر: **موقع المكتبة الشاملة على الإنترنت** <http://shamela.ws>

(١٠٥) الحويري، محمود محمد (١٩٧٩م): **الأوضاع الحضارية في بلاد الشام في القرنين الثاني والثالث عشر الميلادي**، ط١، القاهرة: دار المعارف، ص ١١٥.

(١٠٦) أبو شامة، شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم بن عثمان المقدسي الدمشقي الشافعي - ت ٦٦٥هـ (١٤١٨هـ / ١٩٩٧م): **الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلحية**، تحقيق: إبراهيم الزئبق، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ه أجزاء، ج٢، ص ٤٦-٤٧.

(١٠٧) إحسان (٢٠١٢م): مرجع سبق ذكره، ص ١٩٥.

(١٠٨) حبشي، حسن (١٩٨٤م): **الأمير نور الدين زنكي والصلبيون حركة الإفاقة والتجمع الإسلامي في القرن السادس عشر الهجري**، ط١، القاهرة: دار الفكر العربي، ص ١٥٤.

(١٠٩) العبيدي، أزهر سعد الله (٢٠٠٩م): **الحقائات الشعبية في الموصل: حقائم باب لكش أنموذجاً**، مقالة علمية محكمة منشورة بمجلة موصليات، العراق: جامعة الموصل، مركز دراسات الموصل، عدد (٢٥)، ص ١٩.

(١١٠) العلاف، إبراهيم خليل: **حقائم الموصل في العصور الحديثة**، مقالة منشورة في منتدى الجمعية الدولية للمترجمين واللغويين العرب، ص١، على الإنترنت <http://www.wata.com>

(١١١) المرجع نفسه: ص ١.

(١١٢) العبيدي: المرجع السابق أعلاه، ص ١٩.

(١١٣) **العنبار**: أو البيدر الحار، هي كلمة تركية تعني الخزان. انظر: موقع المعجم العربي على الإنترنت www.arabdict.com

(١١٤) العبيدي: المرجع السابق أعلاه، ص ٢٠.

(١١٥) العمري، محمد أمين بن خير الله (١٩٦٧م): **كتاب منهل الاولياء ومشرب اللصفاء من سادات الموصل الحداة**، تحقيق: سعيد الديوه جي، د ط، القاهرة: مطبعة الجمهورية، ص ١٣-١٤.

(١١٦) **جيمس سلك بكنغهام**: هو كاتب ورحالة، وصحفي إنجليزي، ولد ١٧٨٦م، وتوفي سنة ١٨٥٥م. قاشا، سهيل (٢٠٠٧م): **الموصل في مذكرات الرحلة الأجانب خلال الحكم العثماني**، ط١، لندن: دار الوراق للنشر، ص ٣٣.

(١١٧) العلاف: مرجع سبق ذكره، ص ١.

(١١٨) **حقائم باب لكش**: يقع في محلة باب لكش، وهو وقف يعود للأسرة الجليلية التي حكمت الموصل (١٧٢٦-١٨٣٤م)، ويخص الحقائم يونس بك بن عبد الرحمن باشا بن محمود باشا الجليلي (١٢٣٨-١٣١٤هـ)، وكان فوق باب الحقائم، رخامة مكسورة وناقصة من الطرفين وأصل ما كان مكتوباً على الرخامة الآتية الكريمة: «غفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويؤتمن نعمة عليك ويهديك صراطاً مستقيماً» سورة الفتح: الآتية ٢. انظر: سيوفي، نيقولا (١٩٧٩م): **رحلة نيقولا سيوفي ١٨٧٣م**، بيروت، حلب، كردستان، الموصل، بغداد، أعنتي بنشره: تيسير خلف، بيروت: دار التكوين، ص ٥٩.

(٨٥) إحسان (٢٠١٢م): مرجع سبق ذكره، ص ١٧٣.

(٨٦) **شمس الدين القوصوني**: هو محمد بن محمد بن محمد، شمس الدين بن بندر الدين القوصوني: طبيب مصري من العلماء، من أهل القاهرة، زار بلاد الروم (الترك) بعد استيلائهم على مصر، وتوفي في رشيد. انظر: **موقع المكتبة الشاملة على الإنترنت** <http://shamela.ws>

(٨٧) إحسان: المرجع السابق أعلاه، ص ١٧٧.

(٨٨) الخولي، حسن (١٩٨١م): **الفروق الريفية الحضرية في بعض عناصر التراث الشعبي، دراسة إجتماعية للأولياء والطب الشعبي**، رسالة دكتوراه غير منشورة، القاهرة: جامعة القاهرة، كلية الآداب، ص ٤٨٣.

(٨٩) Judittle Tucker, *Women in Nineteenth Century Egypt*, the American University in Cairo Press, 1986, P. 108.

(٩٠) إحسان: المرجع السابق أعلاه، ص ١٧٩.

(٩١) إبراهيم، سمير عمر (١٩٩٢م): **الحياة الاجتماعية في مدينة القاهرة خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر**، ط ١، القاهرة: إصدارات الهيئة العامة للكتاب، ص ٢٣١.

(٩٢) إحسان (٢٠١٢م): مرجع سبق ذكره، ص ١٧٩.

(٩٣) دياب، فوزية (١٩٦٩م): **القيم والعادات الاجتماعية- بحث ميداني**، ط١، القاهرة: دار الكتب العربي للطباعة والنشر، ص ٣٣.

(٩٤) لين، إدوارد وليم (١٩٩٩م): **عادات المصريين المحدثين وتقاليدهم**، ترجمة سمير داسوم، ط ٢، القاهرة: مكتبة مدبولي، ص ١٦٩.

(٩٥) كريم، فضيلة (٢٠٠٧م): **موجز تاريخ الحقائم**، ترجمة: يوسف حصرية، ط١، الجزائر: دار النشر دحلل، ص ١٨.

(٩٦) السباعي، خلود (٢٠٠٦م): **الجسد الأنثوي وهوية الجندر**، ط١، الرباط: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، المغرب، ص ١١.

(٩٧) Benkheira, M.-H. (2003), (La Maison de Satan, Le hammamendébatdans l' islam médiéval), in *Revue de l'histoire des religions*, 220.

(٩٨) الأبيض (١٩٩٤م): مرجع سبق ذكره، ص ٥٦.

(٩٩) الخطمي: وهو صنف من الملوخية البرية، له ورق مستدير وجذوره وبدوره لها فوائد طبية. انظر: إحسان (٢٠١٢م): مرجع سبق ذكره، ص ١٨٠.

(١٠٠) المرجع نفسه: ص ١٨٠.

(١٠١) **الميازير**: مفردھا مؤزّر: رداء قصير يستر الجسم من السرة الى الاسفل.

(١٠٢) كريم (٢٠٠٧م): مرجع سبق ذكره، ص ١٩.

(١٠٣) إحسان: المرجع السابق أعلاه، ص ١٨٣ - ١٨٤.

(١٠٤) **أسامة بن منقذ**: هو أسامة بن مرشد بن علي بن مقلد بن نصر بن منقذ الكتاني الكلبي الشيزري، أبو المظفر، مؤيد الدولة، ولد في شيزر سنة (٤٨٨هـ / ١٠٩٥م)، وسكن دمشق، وانتقل إلى مصر سنة ٥٤٠هـ - أمير، وفارس، ومؤرخ، وشاعر، من أكابر بني منقذ أصحاب قلعة شيزر (بقرب حماة، يسميها الصليبيون Sizarar)، ومن العلماء الشجعان، له تصنيف في الأدب والتاريخ، منها (لباب الآداب - ط)، و(البيدع في نقد الشعر، والمنازل والديار، والنوم والأحلام، والقلع والحصون، وأخبار النساء، والعصا، منتخبات منه، وقاد عدة حملات على الصليبيين في فلسطين، وعاد إلى دمشق، ثم برحها إلى حصن كيفي

القرآنية: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ۖ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ سورة الفتح، الآيات ١-٢، وتحت الآيات وردت عبارات ناقصة من الرخامة المكسورة تشير إلى أن عمل الحفر أي حفر الرخامة خالص لوجه الله. انظر: المصدر نفسه: ص ٢٢٢.

(١٣٧) **حمام زرياب**: يقع قرب الجامع الأحمر (جامع الخض). انظر: العلاف: مرجع سبق ذكره، ص ٣.

(١٣٨) **حمام آل حديد**: يقع في محلة باب السراي بناها الحاج حسين جلبلي حديد. انظر: المرجع نفسه، ص ٣.

(١٣٩) **حمام الوداي**: وتقع في محلة الجولاق (الأوس أو الساعة حالياً)، قرب مدرسة شمعون الصفا، وقد كان حمام الوداي كانت وقفاً لجامع الشيخ محمد في محلة المنصورية. انظر: سيوفي: المرجع السابق أعلاه، ص ١٧.

(١٤٠) **حمام الصالحية**: يقع في محلة باب السراي، وتعود ملكيتها للأسرة الجليلية، ويرجع تاريخ انشائه إلى سنة ١٧٥٥م. انظر: المصدر نفسه: ص ١٩.

(١٤١) العبيدي (٢٠٠٩م): مرجع سبق ذكره، ص ٢.

(١٤٢) سيوفي: المرجع السابق أعلاه، ص ٢٣.

(١٤٣) جرجس، عبد الجبار محمد (٢٠١١م): **بدايات تكوين الحمامات الشعبية في الموصل**، ورقة علمية محكمة منشورة بمجلة موصليات، العراق: جامعة الموصل، مركز دراسات الموصل، العدد ٣٥، ص ١٨.

(١٤٤) شريف، وسيم: **حمامات الموصل**، مقالة منشورة في موقع بيت الموصل على الإنترنت <http://www.baytalmosul.com>

(١٤٥) جرجس: المرجع السابق أعلاه، ص ١٩.

(١٤٦) سيوفي (١٩٧٩م): مرجع سبق ذكره، ص ١٧.

(١١٩) **حمام قره علي**: يقع في محلة الرابعة وتعود ملكيتها إلى أحمد بك الجليلي. انظر: العلاف: مرجع سبق ذكره، ص ٢.

(١٢٠) **حمام عبيد أغا**: يقع في محلة امام عون الدين وتعود ملكيتها إلى عبيد أغا بن الحاج صالح أغا الجليلي. انظر: سيوفي: المرجع السابق أعلاه، ص ٥٩.

(١٢١) **حمام السراي**: يقع في محلة السراي. انظر: المرجع نفسه: ص ٥٩.

(١٢٢) **حمام الشيخ عمر**: يقع في محلة الشيخ عمر المولى وتعرف بحمام الصابونجي كذلك. انظر: العلاف: مرجع سبق ذكره، ص ٢.

(١٢٣) **حمام القشلة**: يقع في محلة الدندان قرب الثكنة أو القشلة العسكرية التي هدمت في مطلع الثلاثينات، وأقيم مكانها المستشفى العسكري. انظر: المرجع نفسه: ص ٢.

(١٢٤) **حمام العطارين**: يقع في سوق العطارين ويسمى كذلك (حمام القمرية)، وهو وقف جامع محمد أمين بك الجليلي، ويرجع تاريخه إلى سنة ١٧٥٥م، وقد كان فوق باب حمام العطارين أو حمام القمرية الكتابة التالية: ((هذه الحمام الشهيرة بحمام القمرية، وقيصرية الكونية)). انظر: المرجع السابق: ص ٢.

(١٢٥) **حمام القلعة**: يقع في محلة الميدان وهي وقف على جامع النعمانية ومدرسة يحيى باشا الجليلي، انشأت سنة ١٧٠٠م. انظر: المرجع نفسه: ص ٢.

(١٢٦) **حمام المنقوشة**: يقع في محلة الجامع الكبير وتسمى بمحلة المنقوشة ولإزالة الحمام موجودة. انظر: المرجع السابق: ص ٢.

(١٢٧) **حمام العمريّة**: يقع في محلة باب الجديد، وهو وقف يعود للأسرة الجليلية، وقد وضعت في صدر رواق الحمام توجد لوحة رخامية. انظر: سيوفي: المرجع السابق أعلاه، ص ٣٤.

(١٢٨) **حمام باب البيض**: يقع في محلة باب البيض وهو أحد ابواب الموصل. انظر: المرجع نفسه: ص ٣٤.

(١٢٩) **حمام الخاتونية**: يقع في محلة الخاتونية. انظر: المرجع السابق: ص ٣٤.

(١٣٠) **حمام العكيدات**: يقع في محلة العكيدات. انظر: العلاف: مرجع سبق ذكره، ص ٣.

(١٣١) **حمام دكة بركة**: يقع في محلة عبدو خوب، وصاحبها مصطفى جلبلي الصابونجي، وقد عُرف فيما بعد بـ(حمام بورسعيد). انظر: العلاف: مرجع سبق ذكره، ص ٣.

(١٣٢) **حمام الأحمدية**: يقع في محلة اليهود (الأحمدية حالياً)، صاحبه خاتون خوقة بشركة عصمان أغا. انظر: المرجع نفسه: ص ٤.

(١٣٣) **حمام التك**: يقع في سوق البرذعجية. انظر: المرجع نفسه: ص ٤.

(١٣٤) **حمام يونس**: يقع في محلة سوق الشعارين. انظر: المرجع نفسه: ص ٤.

(١٣٥) **حمام العلا**: يقع الحمام في مواجهة جامع الخاتون في محلة حوش الخان، والحمام وقف على الجامع، وقد أبتنت الجامع السيدة مريم خاتون بنت محمد باشا الجليلي، وشاركتها أمها هبة خاتون بنت عبد الله وأخوها محمد أمين بك بن محمد باشا الجليلي. انظر: سيوفي (١٩٧٩م): مصدر سبق ذكره، ص ٥٤.

(١٣٦) **حمام الزوية**: يقع في شارع الفاروق، وفي محلة باب المسجد، وأمامها ساحة تُسمى حضيرة حمام الزوية، وهي من الحمامات القديمة في الموصل، وكان مكتوبا فوق بابه الآيات

مساجد تطوان من الكتابات القرآنية إلى الجامعات الشعبية

الدور التعليمي خلال الفترة الممتدة

من القرن السابع عشر إلى أواخر القرن العشرين الميلادي

د. فؤاد اليمري

دكتوراه من كلية أصول الدين
جامعة عبد المالك السعدي
تطوان - المملكة المغربية



ملخص

تهدف هذه الدراسة إلى تحليل الدور التعليمي الذي اضطلعت به مساجد مدينة تطوان خلال الفترة الممتدة من القرن السابع عشر إلى أواخر القرن العشرين، باعتبارها مؤسسات علمية وتربوية أسهمت في تشكيل الهوية الثقافية والدينية للمجتمع المحلي. وتنطلق الدراسة من فرضية مركزية مفادها أن المسجد لم يكن فضاءً للعبادة فحسب، بل شكّل نواةً لنظام تعليمي متكامل، بدأ بالكتاتيب القرآنية (المسيد) وانتهى إلى نماذج تعليمية أكثر تنظيماً كالمؤسسات والمدارس العتيقة. اعتمدت الدراسة منهجاً تاريخياً تحليلياً لاستقراء تطور البنية التعليمية داخل المساجد والزوايا، من خلال تتبع المناهج التعليمية، وأبرز الأعلام، ومجالس العلم التي احتضنتها، إلى جانب تحليل دور الوقف في دعم استمرارية العملية التعليمية. كما تناولت الدراسة انتقال هذه المؤسسات من حلقات التعليم التقليدي إلى مأسسة المعرفة عبر إنشاء مدارس مثل مدرسة لوقش ومدرسة ابن قريش، وما رافق ذلك من دينامية علمية أسهمت في ازدهار الحركة الفكرية بتطوان. وتوصلت الدراسة إلى أن مساجد تطوان أدّت دور "الجامعة الشعبية" التي أتاحت التعلم لمختلف الفئات الاجتماعية دون تمييز، وأسهمت في تقليص الفجوة بين النخبة والعامّة، كما شكلت رافداً أساسياً لإنتاج العلماء وتأطير المجتمع دينياً وثقافياً. كما أبرزت النتائج أن التحول الوظيفي للمسجد في العصر الحديث، خاصة في مجال محاربة الأمية والتأطير الديني، لا يمثل قطيعة مع دوره التاريخي، بل امتداداً متجدداً لوظيفته التربوية.

كلمات مفتاحية:

المسجد؛ تطوان؛ الكتاب "المسيد"؛ المدرسة؛ الوقف؛ مجالس التعليم؛
الجامعة الشعبية

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ١٤ يناير ٢٠٢٦
تاريخ قبول النشر: ٢٣ فبراير ٢٠٢٦



10.21608/kan.2026.459789.1341

معرف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

فؤاد اليمري، "مساجد تطوان من الكتابات القرآنية إلى الجامعات الشعبية: الدور التعليمي خلال الفترة الممتدة من القرن السابع عشر إلى أواخر القرن العشرين الميلادي". - دورية كان التاريخية. - السنة التاسعة عشرة - العدد الثامن والسبعون: أبريل ٢٠٢٦. ص ٣٢ - ٤٤.



X, formerly Twitter: <http://X.com/kanhistorique>

Facebook Page: <https://www.facebook.com/historicalkan>

Internet Archive https://archive.org/details/@historical_kan_periodical



Corresponding author: elyamri@gmail.com

Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com

Egyptian Knowledge Bank: <https://kan.journals.ekb.eg>

نُشر هذا المقال في دورية كان ٤.0 Attribution Creative Commons under the terms of the International License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made.

مُقَدِّمَةٌ

لم يكن المسجد مجرد فضاء يلتئم فيه المصلون، بل النواة الأم التي انبثقت عنها شعاع المعرفة الأول منذ فجر الرسالة الإسلامية، والذي سيضطلع فيما بعد بوظائف عدة أسهمت إلى حد كبير في تشكل المعالم الكبرى للحضارة الإسلامية؛ وانطلاقاً من كونه حاضنة المعرفة الأولى، حيث تحلّق الصحابة حول نبيهم (ﷺ) لتلقي تعاليم الدين، لتتبلور في الوعي الجمعي تلك التوأمة الفريدة بين قدسية العبادة وحيوية التعلم^(١)، وهو ما دأب عليه المغاربة قاطبة، وأهل تطوان منهم خاصة، فعُرف المسجد التطواني باحتضان الصبية منذ نعومة أظافرهم لحفظ أولى سور كتاب الله عز وجل إلى أن ينتهوا متبحرين في مختلف العلوم الشرعية، فعُهد إليه إعداد وتكوين قادة الأمة في شتى العلوم، مستأثراً بهذا الأمر إلى حين ظهور المدارس بوصفها مؤسسات مستقلة تعنى بشأن التربية والتعليم. وعليه، كان يُعد تحفيظ القرآن الكريم بين جدران المسجد أساساً لإتقان سائر العلوم، وهو عُرف توارثه أهل تطوان جيلاً عن جيل، فلم تزل مساجدها العتيقة حافظة لكتاتيب تحفيظ الصغار كتاب الله تعالى ومجالس العلم، ولم يستقل الكتّاب "المسيد" عن المسجد إلا تحرزاً عن نجاسة الصبية^(٢)، ليكون على سبيل الإلحاق لا استقلالاً مؤسسياً.

وقد استطاعت مساجد هذه الحاضرة الأندلسية أن تحفظ ذاكرتها الحية مقاومة موجات الزمن وما طرأ على النظم التعليمية من التحديث، ونقشت على جدرانها ذكرى عبور الصبية من مرحلة التهجئة في "المسيد" انتهاء إلى التعمق والتفنن في حفظ وتلقين ونظم مختلف متون العلوم الشرعية واللغوية، مشكلة بذلك نسيجاً تربوياً تلاحم فيه الوعظ بالدرس اللغوي أو الفقهي دون انفصال.

تروم هذه الدراسة استنطاق الذاكرة العلمية لمساجد تطوان، لا من منطلق وصفها أطلالاً تاريخية وحسب، بل باعتبارها جامعات شعبية احتضنت واستوعبت بين جدرانها مختلف الفئات المجتمعية، سواء من الخناشة^(٣) المتفرغين للتحصيل أو الحرفيين والعوام المقبلين على دروس الوعظ والإرشاد، أو النساء الراغبات في التعلم

مهما بلغ سنهن؛ وذلك عبر تتبع مساراتها المختلفة بدءاً من مجالس التعليم انتهاء اتخاذها صورة المدارس العتيقة، مثل مدرسة "لوقش" و"ابن قريش"، والجامع الكبير، وما حفّت به من دروس لفقهاء بصموا تاريخ المغرب الفكري، محاولة الكشف عن ملامح هذه الدينامية العلمية التي جعلت منها منابر للتبوير ونويات للصمود الثقافي، وصولاً إلى أدوارها الراهنة في تجفيف منابع الأمية وتأطير الشأن الديني المعاصر.

إن المشتغل بتاريخ تطوان عموماً وإرثها العلمي على وجه الخصوص، ليدرك حتماً أثر مساجد المدينة في صقل وتوجيه تاريخ المدينة، فمنذ أن وضع مؤسسوها لبناتها الأولى، ظل المسجد نواتها التي انبثجت عنها ملامح هويتها الثقافية والاجتماعية، فلم تكن عمائرها الدينية عامة ومساجدها بشكل خاص مجرد معالم تاريخية أو بالأحرى فضاءات مقصورة على العبادة، بل مثلت جامعات شعبية حية، استطاعت بفعل مرونة نماذجها التعليمية أن تكسر الهوة بين النخب المتورة والعوام، ونجحت في التوليف بين هذا المزيج بصورة متفردة.

إن الرحلة المعرفية بمدينة تطوان تبدأ منذ الصبا، حيث تصدع الكتابات القرآنية بهمسات الصبية، وحيث يُنحت الوجدان على وقع آيات الكتاب الحكيم، لتنتهي في أروقة مدارس عتيقة، تنافس خاصة أهل المدينة على تأسيسها، وتهافتوا على إجراء الأحباس والأوقاف عليها، الأمر الذي لم يمكّن من استمرارية المعرفة فحسب، بل ضمن استدامتها، عن طريق جعلها شأناً مجتمعياً، لا سيما بعد استقطاب كافة الشرائح المجتمعية، فصارت معها المساجد جامعات مفتوحة، فتحت الباب على مصراعيه أمام تحول وظيفي انتقل منه النموذج التعليمي المستمد من التلقين إلى النموذج القائم على تأطير الشأن الديني في رؤية تربط أمشاج الماضي بأفاق المستقبل، وهو أمر يمكن استجلاؤه عند تتبع سير أعلام المدينة الأوائل الذين نقلوا بخبراتهم الحلق العلمية من مجرد دروس دورية إلى مدارس متخصصة، لم تكف بسد حاجة المدينة من الفقهاء والعلماء، بل رفعت التحدي منافسة في هذا الأمر كثيراً من الحواضر العلمية المرموقة بالمغرب آنذاك.

أولاً: البنية التعليمية بمساجد وزوايا تطوان: المناهج والأعلام

من نافذة القول إن عرى العلوم الإسلامية قد وُثِّقت بوثق متين مع القرآن الكريم، وأنها لم تجد لها مستقراً ولا حاضنة أأمن من المسجد^(٤)؛ فبين جدرانها حُفَّت المعرفة الدينية بما يستوجب من العناية، ومعها تربع النص القرآني على عرش الفضيلة الفكرية، جاعلاً من حامله وخدمته في مقام سامق لا يبلغه غيرهم مهما اتسعت آفاق معارفهم، وقد كانت مساجد تطوان نموذجاً حياً لهذه الحركة العلمية، حتى أنها فاقت في فترات تاريخية معينة كثيراً من حواضر المغرب في تدريس المتون الشرعية وعلوم اللسان العربي، ملازمة بشيء من التواضع مبادئ علم الحساب وعلمي التوقيت والفلك، كما ورد على لسان الرحالة "بوطوكي" في وصفه للحركة الفكرية للمدينة، ملمحاً إلى تلقين بعض مبادئ أقليدس في الرياضيات ومبادئ بطليموس في علم الفلك، على الرغم من وصف حال المتورين من أهالي تطوان - بالأقلية - مُعيباً عليهم جهلهم بأن المعرفة البشرية انتقلت من النقل والجدال إلى مستوى التجريب والتطبيق^(٥).

وعليه شكلت العلوم المتعلقة بعقيدة المسلم وحياته من عبادة ومعاملات مادة التدريس الأولى؛ اعتماداً على مؤلفات تقليدية في الغالب. كما اعتبر التدريس ضمن الحرف الدينية التي اشتهرت بالمدينة، حيث شمل "التدريس"^(٦)؛ الذي كان يتم داخل المسيد الملحق بالمسجد غالباً، وكان التلميذ يشرح فيه بحفظ القرآن؛ حتى إذا فرغ منه، باشر في تحصيل الروايات إضافة إلى بعض النصوص الأساسية في مختلف العلوم أو ما يعرف بالأمهات، وإذا ما تاق للعلم، وجد ضالته بأحد الجوامع أو المساجد أو الزوايا التي تلقن بها العلوم اللغوية والفقهية. وعليه، فقد جرت عادة أهل تطوان تحفيظ أبنائهم القرآن في سن مبكرة؛ فبمجرد أن يبلغ الصبي الرابعة أو الخامسة يرافقه وليه للمسيد؛ فيكون مبتدؤه تعلم حروف الهجاء والفاصلة ثم المعوذتين، ويشق مساره في الحفظ عن طريق التنكيس، انتهاء إلى البقرة في الختمة الأولى. أما الختمة الثانية فيبتدئ فيها من البقرة إلى الناس؛ وفي أثناءها يتعلم قواعد التجويد

وضوابط رسم القرآن. حتى إذا استمر على هذه الحال، انتقل إلى تعلم العلوم الشرعية؛ مبتدئاً بالعقائد وفقه العبادات بمتن ابن عاشر وشرحه، وبالنحو بمقدمة ابن آجروم بشرح الأزهري، كما يعتكف إبان هذه الفترة على حفظ المتون (ابن عاشر، ألفية لابن مالك، ومختصر الشيخ خليل... إلخ). وإذا ما قوي عوده وتاق للمزيد شغفا بالعلم، شرع في دراسة ألفية ابن مالك بالمكودي، وكذا بتوضيح ابن هشام أو الأشموني، وعلم الفقه بمختصر الشيخ خليل بشرح الخرشي والدردير، وكذا تحفة ابن عاصم بشرح الشيخ التاودي. كما يشمل مساره دروساً في المعاني والبيان والمنطق وأصول الفقه. فإذا تحقق له ذلك، مستقصياً كل ما عند علماء بلده، فإنه يتشوف للمرحلة الثالثة - وهي العليا -؛ وكانت العادة أن يشد الرحال إلى فاس، فيأخذ عن أكابر علمائها فيستجيزهم^(٧)؛ فترسخت بذلك تقاليد علمية وفقهية متينة، أسهمت بشكل كبير في تثقيف الأهالي وتنشيط الدينامية العلمية للمدينة، ويرجع الفضل في ذلك إلى جهود علمائها وفقهائها الذين اعتبروا حراس ثقافتها، حيث شكلت مجالسهم العلمية قبلة للطلبة وبعض العوام. تأسيساً على ذلك يُعدّ العلامة أبو العباس أحمد بن يوسف الزياني (١٠٠٣هـ) أحد شيوخ المدينة الأوائل^(٨) الذين عرفوا في هذا الباب، إلى جانب الشيخ محمد أنوار (١٠٠٦هـ/١٥٩٧م)^(٩)، ثم الفقيه أبو عبد الله محمد السمعاني (١٠١٩هـ/١٦١٠م)^(١٠)، والشيخ أبو العباس أحمد البربري، والفقيه قاسم الحاج، والشيخ أبو الحسن علي البجاني ١٠٢٠هـ/١٦١١م^(١١)، والشيخ أبو علي الحسن الحائل^(١٢)، والفقيه أبو الحجاج يوسف بن يامون المعروف بـ"التيال" (١٠٢٤هـ/١٦١٥م)^(١٣)، ثم الشيخ أبو الحسن علي المسيندي (١٠٣١هـ/١٦٢١م)، والشيخ أبو الحسن علي بن مسعود الجعيدي (١٠٣٢هـ/١٦٢٢م)^(١٤)، والشيخ أبو الحسن علي بن الزبير السجلماسي (١٠٣٥هـ/١٦٢٥م)^(١٥)، والشيخ أبو عبد الله محمد مخشان ١٠٤٢هـ/١٦٣٢م، والعلامة العربي بن يوسف الفاسي (١٠٥٢هـ/١٦٤٢م)^(١٦)، والفقيه أبو فارس عبد العزيز الزياني (١٠٥٥هـ/١٦٤٥م)^(١٧)، والأديب أبو عبد الله محمد المؤذن ١٠٧٣هـ/١٦٦٢م^(١٨)، والفقيه عبد الله الرثوث

مجلس العلامة محمد بن عبد السلام بناني:

توزعت بين الزاوية الحنصالية والناصرية، حيث درس بهما تفسير القرآن العظيم والموطأ وصحيح البخاري ومختصر خليل وتلخيص المفتاح والسلم المنطقي والرسالة الوضعية للعضد وسيرة الكلاعي. ومن تلامذته ابن حمادوش الجزائري، ومحمد بن الحسن بناني محشي الزرقاني، إلى أن توفي سنة (١١٦٣هـ/١٧٥٠م)^(٢٨).

مجلس العلامة أحمد بن محمد الورزازي:

لقبه خاصة تطوان من العلماء بحبر المدينة، بعد أن كان عالماً كبيراً ميالاً إلى إعمال العقل في الأمور العقلية والعقلية. وكان إماماً راتباً في جامع لوقش، وبه انبرى لتدريس مختلف العلوم من تفسير وحديث وبعض التأليف من قبيل الشمائل المحمدية للترمذي ومختصر خليل وأصول السبكي ومختصر السنوسي في المنطق وتلخيص المفتاح في البلاغة والشفة للقاضي عياض وألفية العراقي وتحفة ابن عاصم. وأبرز تلاميذه بتطوان؛ الشيخ محمد بن الحسن بناني محشي الزرقاني والشيخ محمد بن الحسن الجنوي والشيخ سيدي محمد بن الصادق بن ريسون وكذا الفقيه محمد بن عبد السلام الناصري، صاحب "المزايا فيما حدث من البدع بأم الزوايا"^(٢٩).

مجلس الفقيه علي بن الطاهر شطير:

بجامع الربطة، حيث اشتغل الفقيه بن الطاهر إماماً ومدرسا، كما كان محدثاً ونحوياً. وعرف مجلسه بتدريس صحيح البخاري ومختصر خليل وألفية ابن مالك وشمائل الترمذي. حيث خلف العديد من الشروح والحواشي على "الإكتفاء" للكلاعي^(٣٠).

مجلس الفقيه عبد الكريم بن قريش:

أحد أبرز المجالس التي كان يتهاافت عليها الطلبة وغيرهم من العوام. وكان ينعقد بجامع العيون، حيث كان الفقيه عبد الكريم بن قريش قائماً بشؤونه من إمامة وخطبة وتدريس، واختص بتدريس تفسير الجلالين والصحيحين ومختصر خليل ورسالة ابن أبي زيد وألفية ابن مالك ولاميته وتوضيح ابن هشام ومختصر السنوسي في المنطق وعقيدته الصغرى والكبرى، وتلخيص المفتاح في البيان، فضلا عن كتاب الشفا

(١٠٨٧هـ/١٦٧٦م)، والفقيه محمد بن يحيى المذبحي (١٠٩٤هـ/١٦٨٣م)^(٣١)، إلى جانب الفقيه الأديب علي الشودري^(٣٢).

كما تجدر الإشارة في ذات الصدد إلى أن الحركة العلمية والأدبية لم تعرف طفرة ملموسة إلا في حدود المائة الأولى من القرن (١١هـ/١٧م)، حوالي (١٠٩٩هـ/١٦٨٨م)، متمثلة في أحد أبرز أعلامها الذين بصموها بآثارهم وخلفوا تلاميذ بارزين؛ والكلام هنا عن الشيخ سيدي علي بركة الذي عاد من رحلته من فاس منقطعاً للتعليم والتأليف والإرشاد. وقد كان الفقهاء الذين عرفوا بالتدريس خلال هذه الفترة أو قبلها على إطلاع بالفقه ونوازله والتفسير والحديث وعلوم اللغة من قبيل الدراية لا الرواية^(٣٣). ولم يكن التعليم حكراً على مسجد معين، بل شمل كثيراً من مساجد وزوايا المدينة؛ حيث كان كل فقيه يختار المكان الذي يفضل التدريس به، وغالباً ما يكون المسجد الأقرب إلى داره^(٣٤). وفيما يلي بعض المجالس التي احتضنتها مساجد تطوان وزواياها:

مجلس العلامة سيدي علي بركة:

بجامع السوق الفوقي، وقد اشتهر هذا الجامع باسمه في البداية، كما عرف بتدريس العلوم الشرعية من الفقه والحديث، وكذا ألفية ابن مالك وألفية الإمام العراقي والرسالة والأجرومية. وقد مكن إمام سيدي علي بركة بالأدب والشعر، من نظم كثير من المسائل العلمية في أراجيز تيسيراً لحفظها على طلبته^(٣٥). وقد ترك جيلاً من التلاميذ الذين حملوا المشعل بعده، وصاروا من أعلام المغرب؛ منهم الفقيه الأديب محمد بن علي الرافعي، والأديب علي مندوصة^(٣٦)، والأديب محمد بن قاسم بن زاكور الفاسي^(٣٧)، والفقيه العلامة المحدث الشيخ محمد بن عبد السلام بناني الفاسي. وهو ما يفيد أن بعض مشايخ فاس قد تخرجوا من تطوان^(٣٨).

مجلس الفقيه أحمد السرايري:

العيون، حيث اشتغل خطيباً ومدرسا. وقد أخذ عنه الشيخ عبد الرازق بن حمادوش الجزائري ألفية العراقي، والفقيه محمد بن العباس التطواني ألفية ابن مالك ومجالس من الرسالة وصحيح البخاري، وبقي مدرسا بهذا الجامع إلى أن لقي ربه سنة (١١٥٦هـ/١٧٤٣م)^(٣٩).

تلاميذه الشيخ محمد بن العربي الرباطي ومحمد بن محمد الخلنجي... وغيرهم كثير^(٤٠).

ولم تقتصر مجالس العلم بمساجد تطوان وزواياها على الشيوخ السالف ذكرهم فحسب. بل عُرف أعلام آخرون بالتدريس بها، أمثال الفقيه محمد التلمساني الذي كان قائماً بالإمامة والتدريس بالزاوية الوزانية، والفقيه المقرئ طاهر الطنجي، والفقيه النحوي محمد العباس الذي وُصف بسيبويه المدينة^(٤١)، وأيضاً والفقيه أحمد الرُّشي^(٤٢) الذي اشتهر بالتحقيق والتحصيل، وكان ضليعاً في اللسان التركي^(٤٣). ويعد كتاب نزهة الإخوان سجلاً حافظاً لأسماء كثير من علماء المدينة وفقهائها، ممن ترجم لهم السكيرج. وقد كان له الحظ في مجالستهم والنهل من غزير علمهم؛ كأمثال الفقيه عبد الرحمن الحايك، والفقيه امحمد السكيرج، والفقيه عبد السلام بن قريش، والفقيه محمد بن عبد السلام بن قريش، والفقيه الطيب بن رحمون، والفقيه محمد بن محمد الجنوي، والفقيه محمد بن محمد بن محمد الجنوي، والفقيه محمد الصردو، والفقيه محمد بن محمد الصردو، والفقيه محمد بن الطاهر زنيبر، والفقيه عبد السلام بن رحمون، والفقيه عبد الرحمن البقال، والفقيه عبد العزيز التبين، والفقيه عبد الرحمن بن طريقة، والفقيه أحمد بن حسين، والفقيه علي مدينة، والفقيه المامون أفيلال، والفقيه محمد بن الصادق بن ريسون، والفقيه محمد محراش، والفقيه التهامي البناي، والفقيه محمد السوسي، والفقيه عبد الرحمن المفرج... وغيرهم^(٤٤).

واستمرت مساجد تطوان عامرة بمجالس التعليم خلال القرنين ١٢ و١٣ هـ/١٨ و١٩ م، ولم تنقطع مجالسها بفعل استماتة جهابذة علمائها وفقهائها وانفتاحهم على شتى صنوف العلوم التي لم يعرف تدريسها من ذي قبل، وتحديدًا منها علم الحساب^(٤٥)، ولم يعرف تأثرها بفعل عوامل التاريخ والسياسة، إلا بعد انصراف بعض الفقهاء إلى شؤون السياسة، والكلام هنا عن الفقيه عمر لوقش. ولم تزدهر أحوال المدينة العلمية، إلا بعد حكم المولى محمد بن عبد الله الذي بادر إلى العناية بشؤون العلم والتعليم، مما أفضى إلى بروز ثلة من العلماء الذين تولوا مهمة إحياء الحياة العلمية، مما جعلها تستعيد تطوان

للقاضي عياض^(٣١). خلف العديد من التلاميذ الأعلام، أبرزهم؛ عبد السلام السكيرج مؤرخ تطوان والشيخ سيدي أحمد ابن عجبية^(٣٢).

مجلس الفقيه محمد بن الحسن الجنوي:

عرف انعقاده بجامع سيدي علي بن مسعود الجعيدي، المعروف بجامع العيون حالياً، وقد تولى الإمامة والخطبة وتدريس الفقه والتفسير (مختصر خليل ورسالة ابن أبي زيد) والنحو (ألفية ابن مالك)، والبلاغة (تلخيص المفتاح)، وغيرهما من علوم المنطق والتصوف... الخ^(٣٣). ومن تلامذته: الشيخ محمد بن الصادق بن ريسون والفقيه أبو محمد السكيرج والشيخ أحمد ابن عجبية^(٣٤).

مجالس الشيخ أحمد بن عجبية: عدها في

فهرسته في سبع جوامع، وهي جامع القصبية وجامع الجعيدي ومسجد الساقية الفوقية وزاوية ابن ناصر وزاوية أحصال وزاوية ابن مرزوق وزاوية سيدي السعيد^(٣٥)، وصفه السكيرج بوحيد زمانه في العلم والسلوك، وقد كان بجرأاً في علوم الظاهر والباطن، كما أخذ عنه خلق كثير^(٣٦).

مجلس الفقيه محمد غيلان: تخرج على يديه

جمع من أعيان المدينة، وكان إماماً يدرس بمسجده بحومة المطامر، وهو المسمى جامع غيلان، ثم سار يعرف بجامع غريسة، واستمر في التدريس إلى توفي سنة (١١٨٨ هـ/١٧٧٤ م)^(٣٧).

مجلس الفقيه محمد بن سعيد السكيرج:

درس الفقه والنحو بمسجد الجامع الجديدة، بحومة العيون^(٣٨).

مجلس الفقيه عبد السلام بن ريسون: عرف

مجلسه بالتفاف عدد كبير من علماء تطوان، وكان ينقد بين صلاتي العصر والمغرب، وكانوا يتدارسون علوم التفسير والحديث والسير. ذكر الأستاذ محمد داود أن كتاب "إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون" الذي دَرَسَ فيه والده، بلا زال محفوظاً بخزانته^(٣٩).

مجلس الفقيه محمد الحراق: انعقد بالجامع

الكبير، وكان مقراً للوعظ والإرشاد وتدريس التفسير، قبل أن ينتقل إلى زاويته الجديدة بباب المقابر. ومن

ثانيًا: المدارس التي احتضنتها مساجد تطوان (من حلق العلم إلى مؤسسة المعرفة)

كانت مساجد وزوايا تطوان إلى زمن قريب أحد أهم مراكز العلم في المغرب، فقد تطرق الونشريسي للزخم التعليمي الذي شهدته المساجد الجامعة بالمغرب عموماً، سواء للفتوى أو للمذاكرة وطلب العلم^(٤٤)؛ فكانت بمثابة صروح علمية شكلت بواكير نهضة علمية وأدبية، كما لقيت هذه المجالس العلمية إقبالاً كبيراً، ويعد الجامع الكبير بتطوان وما يدخل في حكمه من المساجد والزوايا، أحد أعتد هذه الصروح العلمية، وعلى غرارها سارت باقي المساجد والزوايا؛ مثل جامع السوق الفوقي وجامع العيون وجامع الربطة وجامع غيلان وكذا الزاوية الناصرية وزاوية أحنصال التي كانت بمثابة مدارس عامرة يتوافد عليها الطلبة والعوام للنهل من علومها. وكانت دروس الجامع الكبير نسخة طبق الأصل عن دروس جامع القرويين بفاس، ليكون بذلك أول مدرسة بنيت بتطوان، وإن كان لا يعلم على وجه التحديد من يكون بانيها، ولا في أي وقت تم ذلك. مع العلم أن مساجد المدينة وزواياها كانت تتيح الدراسة والسكنى للطلبة، مع اشتغالها على مرافق خاصة معدة لهذا الغرض، منها مخازن للمؤونة وغرف مخصصة للإيواء، كما شاع عرفاً استقلال كل عالم أو فقيه بمسجد خاص به لا يشاركه في التدريس به غيره^(٤٥).

في بداية الأمر كان الطلبة يسكنون في أماكن متفرقة ويتوزعون خلال الدراسة على مساجد وزوايا المدينة، وبقي الحال كذلك إلى أن بُنيت مدرسة لوقش^(٤٦)، وقد شكل إحداث مدرسة ابن قريش إلى جانبها نقلة نوعية، فصارت المدينة تتوفر على مدرستين تحملان اسم عائلتين تطوانيتين كبيرتين؛ وهو أمر أسهم إلى حد بعيد في إثراء الحركة الفكرية والعلمية بالمدينة خلال القرن (١٢هـ/١٨م). كما عهد التدريس بهما إلى فقهاء وشيوخ المدينة، على اختلاف مراتبهم؛ إذ كان من بينهم "المدررون"، ومدرسو المرحلة الابتدائية، وكبار العلماء، ممن أوكل إليهم التعليم العالي، حيث تخرج على أيديهم القضاة والمفتون والمدرسون، كأمثال الفقيه امحمد بن

ديناميتها الفكرية، لا سيما في الثلث الأخير من القرن (١٢هـ/١٨م)؛ حيث ازدهرت حركة التأليف بها، ولعل أبرز ما عزز ذلك شد فقهاءهم لرحالهم نحو فاس للأخذ عن شيوخ القرويين، فتوطدت بذلك روابط علمية واقتصادية متينة بين الحاضرتين^(٤٦).

ولعل ما توافر بالمدينة من العلماء والفقهاء وما راكمته من الزخم العلمي والفكري، أهلها لتنافس حواضر علمية عريقة كفاس لولا اقتناع أهلها أن هذه الأخيرة هي قاعدة العلم بالمغرب كله، معتقدين بعدم تمكنهم من مجاراتها في هذا الباب، فاكتفت بهذا المبلغ فحسب، رغم توفرها من وقت لآخر على علماء أفذاذ ومتخصصين^(٤٧)، ممن تولوا التدريس بمساجدها؛ أمثال الفقيه محمد بن عبد الرحمن الحائك، والفقيه محمد بريدة الأندلسي^(٤٨)، والفقيه الطيب اليعقوبي^(٤٩)، والفقيه المكي بن عبد الوهاب^(٥٠)، والفقيه محمد بن عبد الله الصفار^(٥١)، والفقيه مفضل أفيال^(٥٢).

ويتضح من خلال تصنيف هذا التراث العلمي الذي خلفه هؤلاء الفقهاء والعلماء، أن المناخ الفكري الذي فرض نفسه آنذاك، ليس فقط في تطوان، بل في غيرها من الحواضر المغربية التي شهدت نهضة علمية مرموقة اتسم بطغيان التفكير الفقهي والصوفي الذي يستلهم منهجه من اجترار تراث السلف؛ مقتصرًا على الشروحات والطرر، وهو ما مكن من القول بأن مفهوم العلم ارتبط آنذاك ارتباطاً وثيقاً بالدين، وعني بخدمة الشريعة، واستلهم جوهره منها، بوصف الفكر والثقافة منبثقين عن المعرفة الدينية^(٥٣).

هكذا، مثلت مساجد وزوايا تطوان نويات صلبة ومدارس عامرة لم تكتف بالتعليم فحسب، بل عملت على توجيه الوجدان العام لكل من الطلبة والأهالي على حد سواء، مما أسهم إلى حد كبير في تشكل مجتمعات المعرفة حولها، بفعل التلاحم الحيوي بين فقهاءها وطلبتهم الذي نتج عنه التبحر في مختلف العلوم الدينية واللغوية.

المدينة مركزاً للثقافة الإسلامية والدراسة الفقهية والأدبية في هذه الفترة. وأن المسجد الأعظم كان مدرسة إسلامية أصيلة تخرج منها نفر من العلماء والأدباء^(٦٢).

٢/٢- مدرسة لوقش: منارة العلم وتحديات

الاستمرارية

كانت تُعدّ أكبر مدرسة بالمدينة آنذاك، وبدورها كانت ملحقة بجامع لوقش، بنيت بين ١١٦٦ و ١١٦٩هـ/ ١٧٥٣م على يد قائد تطوان في تلك المرحلة محمد بن عمر لوقش، وتقع بين ساحة الغرسة الكبيرة وزنقة المقدم، وتتألف من طابقين يشتملان على ما يزيد عن ٥٠ غرفة، خصصت لإيواء الطلبة والعلماء الوافدين عليها، كما ضمت سنة (١٣٧٠هـ/ ١٩٥٠م) نحو مائة طالب^(٦٣). وقد أتاح بناؤها جمع ما تفرق من الطلبة الذين كانوا منتشرين على جوامع تطوان^(٦٤)، ولم تتوقف عن أداء الوظيفة المنوطة بها حتى في أصعب الفترات التي مر بها المغرب. ولعلها استفادت من هذا الوضع، وتحديدًا بعد الأحداث التي عاشتها فاس، الأمر الذي دفع بالعديد من علمائها إلى الاستقرار بتطوان^(٦٥)، وهو ما منحها دفعة إضافية قوية لها، صارت بها قبلة للطلبة من مختلف مناطق المغرب، فضلاً عن تهافت العلماء والفقهاء على التدريس بها^(٦٦)، أمثال الشيخ محمد بن الحسن بناني محشي الزرقاني، والفقيه محمد الرهوني تبعاً لشيخه الفقيه الجنوي، كما يعد الفقيه أحمد بن محمد الورزازي أحد أبرز العلماء الذين درسوا بها^(٦٧). وأصبحت تطوان بفضلها المركز الثقافي الأهم بعد القرويين؛ حيث تخرج منها معظم رواد حركة الإصلاح^(٦٨)، وكانت إقامة الطلبة فيها مجانية، ويصرف عليهم من أموال الأحاباس تحت إشراف ناظر مكلف بشؤونهم^(٦٩).

٣/٢- مدرسة ابن قريش: التعليم أحد أوجه

المنافسة العائلية

تُعدّ كحال سابقتها مسمى عن اسم عائلة "ابن قريش" الشهيرة بتطوان خلال القرن (١٢هـ/ ١٨م)؛ أسرة سليلة علم وعمل، خلّفت علماء تولوا التدريس والقضاء بتطوان، أبرزهم الفقيه عبد الكريم بن قريش الذي شغل منصب كتابة المولى محمد بن عبد الله، وكذا ابن عمه

علال عزيهان، والفقيه محمد بن محمد الأبار، والفقيه التهامي أفيلال الحسني، والفقيه محمد بن أحمد النجار الأنصاري، والفقيه أحمد بن الطاهر الزواقي الحسني، وأخوه الفقيه الأديب محمد الزواقي، والفقيه المختار ابن عبد الوهاب المشهور بابن القاضي، والفقيه محمد بن أحمد البقالي، والفقيه أبو العباس أحمد السلاوي، والفقيه محمد بن العربي الصباغ، وغيرهم ممن كانوا يقومون بتدريس مختلف العلوم الشرعية، من النحو واللغة والفقه والحديث والتفسير والسيرة والتصوف، من خلال مصنفات مثل ألفية ولامية ابن المجراد، ولامية الأفعال، والمرشد لابن عاشور، والمختصر بشروحه والرسالة لابن أبي زيد، والتحفة بشروحها، ولامية الزقاق، وصحيفا البخاري ومسلم، وموطأ مالك، وشمائل الترمذي، وبردة وهمزية البوصيري، ومنظومة الشيخ الطيب بن كيران في الاستعارة، وفيما يلي بيان المدارس التي احتضنتها مساجد تطوان:

١/٢- مدرسة الجامع الكبير: الامتداد

الروحي للقرويين

تعد أعتق مدرسة تأسست بمدينة تطوان، كما سميت بمدرسة الروشاي. وكانت عبارة عن بضع غرف صغيرة^(٥٧) ملحقة بالجامع الكبير قبل توسعته على عهد المولى سليمان^(٥٨)، واشتملت على بيوت بسيطة وقليلة ملحقة لإيواء الطلبة الذين كانوا يتوزعون سواء على هذه القاعات أو الكتابات القرآنية الملحقة بالمساجد. ومن أبرز العلماء الذين اشتغلوا بالتدريس بها؛ الفقيه القاضي عبد الكريم بن أحمد بن قريش، وابن عمه الفقيه القاضي عبد السلام بن قريش. واستمرت قائمة إلى غاية إعادة تجديد الجامع الكبير سنة (١٢٢١هـ/ ١٨٠٧م)، أيام المولى سليمان، فأُلحقت به، بعد أن هُجرت بعد بناء مدرسة لوقش^(٥٩). حيث اختير الشيخ محمد الحراق للتدريس والإمامة به، وقد نال الجامع بالتحاقه شهرة كبيرة؛ فجدد طريقة التدريس به^(٦٠)، بعد أن كان يصف فقهاء المدينة بالجمود^(٦١). كما حبس المولى محمد بن عبد الله على الجامع الكبير وطلبته مجموعة من كتب جده. وهو ما يدل على كون

الله لخزانة جده المولى إسماعيل على خزانات ومساجد المملكة^(٧٩)، ومن جملتها ثلاثة أجزاء من صحيح البخاري سنة (١١٨٤هـ/١٧٧٠م)، والجامع الصغير وكتاب البيان لابن رشد^(٨٠)، والجزء الخامس من شرح الخرشي على مختصر خليل، وجزأين من شرح المواق عليه سنة (١١٩٨هـ/١٧٨٤م) على الجامع الكبير بتطوان^(٨١)، وأتم ذلك خليفة المولى علي الذي حبس عليه الجزء الثاني سنة (١٢٠٦هـ/١٧٩١م)؛ ليمثل الوقف دعامة أساسية في تنشيط الحركة الثقافية والعلمية، ووسيلة فعالة لتشجيع الطلبة وكذلك الفقهاء والمدرسين^(٨٢).

ثالثاً: المسجد التطواني من تلقين المتون إلى صناعة الوعي المجتمعي

لم تقتصر الحركة العلمية بتطوان على المجالس التي كانت تعقد بمساجدها ولا على المؤلفات التي تدرس بمدارسها، فقد عُرف الكثير من الفقهاء باتخاذهم كراسي في المساجد للوعظ والإرشاد، أمثال الفقيه محمد غيلان إمام مسجد المطامر وابنته السيدة آمنة التي كانت فقيهة عالمة اشتغلت بتعليم النساء اللغة العربية والقرآن الكريم وشؤون الدين واستمرت على هذا الأمر إلى أن توفيت سنة (١١٨٨هـ/١٧٧٥م)، وقبرها معروف بـ"لالة غيلانة" بمسجد موجود بزينة المطامر^(٨٣). كما جرى عرف أهل تطوان، إقامة "التوريق"^(٨٤) بمساجد المدينة وزواياها، وكانت العادة أن يشرع المورقون في أمرهم بعد الفراغ من صلاة التراويح، وقد ذكر الأستاذ محمد داود أن "التوريق وحده هو الشائع في جميع المساجد والزوايا، أما الآن فقد استعيز عنه بالتدريس، وهو معلوم، فبدلاً من أن يعظ الواعظ في الوقت المذكور يلقي المدرس درساً في السيرة أو في الحديث النبويين"^(٨٥).

كما نقل عن الفقيه العدل أحمد الصفار أن الشخص الوحيد الذي استمر في التوريق قبل الصبح في رمضان هو الفقيه العلامة محمد البقالي الذي استمر في ختم "الشمائل" للترمذي بجامع القصبة لعدة سنوات فيما بعد، ولم يعرف عن غيره خلافة، إلى أن شرع في ذلك الفقيه أحمد بجامع العيون، كما اشتهر بعده كثيرون، أمثال الفتوح والصفار واللواجري^(٨٦). وكان الفقيه محمد

الفقيه القاضي عبد السلام بن قريش، ولعل هذا الأخير هو مؤسس المدرسة بحومة العيون، وكانت تقع بجانب مسجد بسيط بُني إلى جوارها، وتوارث التدريس بها آل بن قريش^(٧٠). وقد ذكر التهامي الوزاني أن آل بن قريش أسسوا هذه المدرسة لمنافسة آل لوقش، فأجروا عليها الأحباس والأموال، فاستقطبت بدورها عدداً كبيراً من الطلبة، سواء من المدينة أو من جوارها، ما أجمع شرارة علمها، فأقبل عليها أهل المدينة وأحوازاها، لتحكي في تنظيمها التعليم الرسمي؛ ورغبة من آل بن قريش في جعلها قبلة التعليم الأول بتطوان، بنوا بجوارها حماماً ودار القاضي^(٧١).

٤/٢- الوقف: الشريان المغذي للحياة الفكرية

جدير بالذكر أنه خلال هذه الفترة كان التعليم شأنًا مجتمعيًا ينفق عليه من الأحباس، فضلاً عن تبرعات الأهالي والهبات العينية من كتب وغيرها. حيث تسجل المصادر التاريخية ولا سيما الوثائق الحبسية أن كلا من مدرسة الجامع الكبير ومدرسة لوقش مانت تمتلك أحباساً كثيرة^(٧٢)؛ منها وصية وقف لفائدة طلبة المدرستين سنة (١١٨٧هـ/١٧٧٣م) للفقيه أحمد الرشي أحد علماء المدينة من أهل الكفاف^(٧٣). كما جرت عادة آل بن قريش إجراء الأوقاف على طلبة زاوية ومدرسة أبيهم، كما هو الحال لوصية الفقيهة فاطمة بنت محمد بن قريش^(٧٤) سنة (١١٩٠هـ/١٧٧٦م) القاضي بإجراء وقف لفائدة الطلبة المقيمين بزاوية والدها^(٧٥)، وكذلك الشأن بالنسبة للفقيه القاضي عبد السلام بن قريش في وصيته سنة (١١٩٩هـ/١٧٨٥م)^(٧٦)، وكذا ابنه الفقيه عبد الغفور بن قريش الذي حبس من مداخل أملاكه وجميع كتبه على طلبة المدرسة سنة (١٢١٣هـ/١٧٩٩م)^(٧٧). كما حُبست عدة مخطوطات على مدرسة لوقش والجامع الكبير؛ منها وقف الفقيه عبد الكريم بن عبد الله السفاح التطواني لنسخة كاملة من كتاب صحيح البخاري على مدرسة لوقش، بين سنتي ١٢١٥هـ و١٢١٦هـ/١٨٠٠ و١٨٠١م^(٧٨)، ونسخة من الجزء الرابع عشر من كتاب فتح الباري من طرف المولى الرشيد على الجامع الكبير، فضلاً عن حبس المولى محمد بن عبد

العلمي بالجامع الكبير بتطوان سنة (١٤٠٦هـ/١٩٨٥م)^(٩٣)، وكان مخصصاً لتدريس الفقه والنحو والسيرة والحديث والتفسير والبلاغة والتوقيات والقراءات^(٩٤). ويوصف المسجد نواة التعليم الأولى، فقد مثل فرصة أمام المرأة للتعلم؛ ففتح الأفق أمامها للإسهام في البناء الثقافي والحضاري، نظراً لكونها إحدى أعمدة التنشئة الاجتماعية^(٩٥).

وفي السياق ذاته تبنت وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية سياسة تديرية تروم إعادة إحياء وظائف المسجد بوصفه مؤسسة سوسيوثقافية أساسية في نسيج المجتمع المغربي^(٩٦)، فأدرجته شعاراً ضمن استراتيجيتها الرامية إلى تأهيل الرأسمال البشري المفضية إلى التنمية الشاملة ورفي المجتمع^(٩٧)، ويروم هذا المشروع الذي أطلقته منتصف شتبر ٢٠٠٠م، استقطاب أكبر عدد من المستفيدين والمستفيدات، بغية تعليمهم القراءة والكتابة، سواء كانوا من ذوي السن المتوسط أو الكبير، ممن تتراوح أعمارهم بين ١٥ و ٤٥ سنة، رجالاً ونساءً، وأعدت لذلك برنامجاً متكاملًا^(٩٨). ولعل نجاح هذا البرنامج راجع بالأساس إلى توطئته بالمساجد من جهة، تأسيساً على تعلق وجدان المغاربة به، من جهة ثانية لم يكن إقبال معظمهم على تعلم القراءة والكتابة إلا رغبة في قراءة القرآن وفهم تعاليم الدين، دون أن ننسى الدينامية الوعظية الحثيثة خلال شهر رمضان المعظم؛ لما تشهده المساجد من دروس للوعظ والإرشاد قبل صلاة العشاء للتذكير بمزايا الصيام وفضله وفضل شهر رمضان...، وكذا قبيل انطلاق موسم الحج لتأطير الحجاج وتكوينهم بما يضمن أداء مناسكهم بالشكل الأمثل^(٩٩)، عبر توظيف شبكة واسعة من العلماء والدعاة والمرشدين ممن يشتغلون تحت وصاية المندوبيات الإقليمية للوزارة أو المجالس العلمية المحلية، وكذلك باعتماد الدروس والندوات والمحاضرات الدينية التوجيهية التي تعالج قضايا ذات أبعاد عدة من منظور ديني.

هكذا انتقل المسجد التطواني عبر العصور من الوعظ الشفهي إلى التمكين الوظيفي، المتمثل في احتضان جميع الفئات المجتمعية، لا بوصفه إجراء إدارياً يروم تأميم وظيفة التأطير والتنشئة الدينية للمجتمع،

العربي الخطيب يقيم دروس الوعظ والإرشاد بجامعي العيون والمسيندي خلال شهر رمضان، وكانت عاداته الحديث عن أهمية المسجد ورسالته^(٩٧)، وخالفاً في ذلك ما كان معهوداً من "التوريق"؛ حيث عمل على تبسيطه تيسيراً لفهمه، لا سيما وأن هاته الدروس لم يقبل عليها إلا القليل من العامة، كما كان متفرداً في مجالس وعظه، لا يلقي دروسه إلا قائماً، فيقضي مدته منتقلاً بين الجالسين، وتميزت مجالسه بالتركيز على العقيدة الحقة ونبذ ما خالفها من العوائد والبدع^(٩٨).

وقد سارت على هذا النحو معظم مساجد المدينة، كما هو الشأن في باقي الحواضر المغربية؛ فعرف إزاء كل مسجد صغير أو كبير كتاب قرآني يعمل على تعليم الصغار، ويرفعهم إلى مستوى القراء، ويبعدهم عن حظيرة الأمية البغيضة^(٩٩). هذا وقد مثل إحداث وإحياء الكراسي العلمية بالمساجد خطوة مهمة عززت أثر المسجد التربوي؛ إذ مثلت قبلة للطلبة والعوام، ووجد فيها أبناء الطبقة الشعبية ممن فاتهم ركب التعليم المنظم، أو ممن شغلهم تعلم حرفة ما في مراحل الفتوة عن فرصة اللحاق بأقرانهم وتعلم شؤون دينهم، فاحتضنتهم المساجد بعد إقبال الميسورين على تحييس الأموال على التعليم؛ فنجد بعض المجالس اقتصرت على سرد الحديث النبوي الشريف أو قراءة كتب الوعظ والإرشاد، ويتحلق حولها الأهالي، امتثالاً لوقف أجراه محسن تقرباً إلى الله عز وجل. وقد مكن هذا الأمر الصانع والعامل البسيط والفلاح، وغيرهم من أصحاب المهن من معرفة تعاليم دينهم والنهل من مختلف العلوم التي لا سبيل للعامة إليها، إلا عن طريق المسجد^(٩٩).

ويُعدّ هذا الأمر إحدى أبرز التقاليد العلمية الأصيلة في المساجد التطوانية^(٩٩) خلال الثمانينيات، فكانت بمثابة نواة للجامعة الشعبية التي كان الإسلام سباقاً لتأسيسها؛ فأتاحت العلم للجميع وأزالَت أمام طالبه كل العقبات، سواء تعلق الأمر بالسن أو الجنس أو المرتبة الاجتماعية، كما مثلت عملية إحيائها تعزيزاً لقيمة العلماء واحتفاءً بمكانتهم في قلب الأمة، لما لهم من قدرة على تمكين المسلمين من الانتفاع بالإسلام وقيمه، وتقجيروا لطاقتهم الإيمانية، وكذا تعبئتها وتوجيهها نحو البناء الاقتصادي والاجتماعي^(٩٩). وقد افتتح الكرسي

خاتمة

إن الدارس لتجربة مساجد تطوان وزواياها، ليدرك حتماً أنها تجاوزت بعدها الوظيفي باعتبارها أماكن للصلاة، لتصير مختبراً حيوياً شكلت فيه الشخصية التطوانية بكل أبعادها العلمية والثقافية. لقد حاولت الدراسة كشف كيف نجحت هذه المؤسسات عبر القرون في كسر الهوة والتوليف بين ثنائيتي العام والخاص، فبسطت ضروب العلم للفقيه والطالب والتاجر والحرفي والمهاجر والقروي، ولم تجعله حكر على نخبة بحد ذاتها، مما جعل من المدينة كلها جامعة مفتوحة بكل ما تحمل الكلمة من معنى، وهو أمر مكن لا محالة من منح المجتمع التطواني القدرة على التكيف والتحول والصمود، انطلاقاً من قوة النموذج التعليمي بدءاً من السيد انتهاءً إلى المدرسة في شكلها المستقل، حيث ظل المسجد ظلها للظليل والبوصلة التي توجه وعيها الجمعي، بما امتلك من وظائف الوقف، باعتباره تعبيراً صادقاً عن إيمان مجتمعي يتأسس على أن استدامة المعرفة هي أحد أبرز شروط وجود المدينة وبقائها.

وختاماً، فإن الانتقال الوظيفي الذي عرفته هذه المساجد في العصر الحديث، من مراكز للتعليم العتيق إلى منابر للتأطير الديني ومحاربة الأمية تحت إشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، لا يعكس في جوهره انقطاعاً عن الماضي، بقدر ما يمثل تحولا في وظيفتها تقتضيه مقومات الدولة الحديثة.

وخلاصة القول، إن المسجد كان وما يزال الصانع الأصيل للهوية المغربية وضامن تماسكها ومصدر إشعاع لا ينضب. لكنه اليوم يواجه إكراهات الحداثة، لم يعد يستجدي التثمين باعتباره طللاً تاريخياً، بل يستوجب استلهاً منهجه وروحه في بناء وتطوير مقاربات تربوية وتعليمية تتلاقح فيها القيم الروحية بالآفاق المعرفية المعاصرة.

من خلال الاشتغال على تكوين قاعدة مجتمعية موجّهة تدعم بها المشروع الدينية التي تركز عليها السلطة الحاكمة، بل إعادة إحياء للأثر التربوي الذي استأثر به المسجد قديماً وحديثاً في بناء أُمجاد الأمة وربط أوصال حاضرها بماضيها والنهل من كل الإمكانيات المتاحة في سبيل الرقي الاجتماعي والاقتصادي والأخلاقي والفكري والعلمي المستلهم من منظور ديني يستند إلى مصادر الشريعة الإسلامية ومقاصدها الروحية، ولعل الأرقام التي تفصح عنها التقارير الدورية حول انخراط المسجد في هذا الأمر تعكس بشكل جلي هذا التحول، حيث تتحول السواري من مساند للظهر إلى مساند للوجدان يستند إليها نساء ورجال يمسكون القلم لأول مرة في حياتهم.

الإحالات المرجعية:

- (١) ثبت أن الصحابة تحلقوا حول الرسول (ﷺ) لتعلم أمور دينهم، روى عبد الله بن عمر أن رسول الله (ﷺ) دخل المسجد فإذا هو بمجلسين، أحدهما للذكر والآخر للفقهاء، فقال: "كلا المجلسين على خير، وأحدهما أحب إليّ من صاحبه. أما هؤلاء فيذكرون الله تعالى ويسألونه، فإن شاء أعطاهم وإن شاء منعهم، وأما المجلس الآخر فيتعلمون الفقه ويعلمون الجاهل، وإنما بعثت معلماً، وجلس إلى أهل الفقه". البوصيري، أحمد: "إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة"، تحقيق أبو تيميم ياسر بن إبراهيم، دار الوطن للنشر، الرياض، ط ١، ١٩٩٩، كتاب العلم، باب ما جاء في العلم وطلبه وحفظه وتعلمه وتعليمه فضل العلماء والمتعلمين، رقم الحديث ٢٥١.
- (٢) في الغالب الأعم أصبحت الكتابات القرآنية إحدى ملحقات المسجد، لتصبح المؤسسة المسؤولة عن تزويد المساجد والجامع بالحاجتها من الأئمة، لتتطور تدريجياً متخذة عبر العصور شكل المؤسسة التعليمية المستقلة، كما كان الشأن بالنسبة للزيتونة والقرويين. ومن الواضح أن اشتراك الأقاليم الممتدة من بلاد إفريقية (تونس الحالية) إلى المغرب الأقصى وصولاً إلى الأندلس في نفس السمات السوسيوثقافية هو ما جعل تطور هذه المؤسسة يأخذ منحى مستقلاً إلى حد ما عن غيره في المشرق العربي، حيث تشكلت حول المسجد عادات وتقاليده مرتبطة بمحطات حفظ القرآن الكريم والمتون العلمية في حياة الصبية، ثم ما تلاها من العمليات التي نشأت بين أحضان المدارس العلمية التي ظهرت لاحقاً، والتي ما تزال إلى اليوم منتشرة ببعض مناطق المغرب والجزائر وموريتانيا.
- (٣) يفيد التخنيش "بالقاء الساكنة" في اللسان الدارج سلوك الطالب في عمليات التفرغ التام للتحصيل الدراسي ومن مقتضياته المبيت بالمحاضرة والخلوة بحصصها التعليمية.
- (٤) يقول العبدري: "أفضل مواضع التدريس المسجد، لأن الجلوس للتدريس إنما فائدته أن تظهر به سنة أو تخدم به بدعة أو يتعلم به حكم من أحكام الله تعالى علينا، والمسجد يحصل فيه هذا الغرض متوفرًا لأنه موضع يجتمع الناس، رفيفهم ووضيغهم، عالمهم وجاهلهم، بخلاف البيت فإنه محجور على الناس...". ابن الحاج، العبدري، محمد: "المدخل"، مكتبة دار التراث، القاهرة، د ت، ج ١، ص ٨٥.
- (5) Potoki, Jan: "Voyage dans l'Empire du Maroc, fait en l'année 1791", Préface de Jean-Louis Miège, Paris, Maisonneuve et Larose, 1997, p. 37.
- (٦) لفظ مشتق من "الداري"، أي الصبية على لسان المغاربة الدارج، ويطلق على تعليم القرآن الكريم وحروف الهجاء وكيفية الرسم والضبط والتجويد، وهو ما يصطلح عليه بالتأديب، فيسمى الفقيه المسؤول عنه "مدرّراً".
- (٧) انظر: المرير، محمد: "التعليم المقيم في ذكرى مدارس العلم ومجالس التعليم"، تخريج أحمد بن محمد المرير ومراجعة جعفر ابن الحاج السلمي، جمعية تطاون أسمير، تطاون، ٢٠٠٣، ج ٢، ص ٨.
- (٨) كان أحد أئمة النحو، حافظاً للفقه قائماً عليه، مشاركاً في كثير من العلوم، درس بفاس واستقر خطيباً ومدرساً بمساجد تطاون. انظر: داود، محمد: "تاريخ تطاون"، تحقيق حسناء داود، مؤسسة محمد داود للتاريخ والثقافة، تطاون، ٢٠١٣، ج ١، ص ٣١٣.
- (٩) نفسه، ج ١، ص ٣١٦.
- (١٠) نفسه، ج ١، ص ٣١٨.
- (١١) نفسه، ج ١، ص ٣١٨، ٣١٩.
- (١٢) نفسه، ج ١، ص ٣٢٣.
- (١٣) نفسه، ج ١، ص ٣٢٥.
- (١٤) نفسه، ج ١، ص ٣٢٦.
- (١٥) نفسه، ج ١، ص ٣٣٣.
- (١٦) نفسه، ج ١، ص ٣٣٤.
- (١٧) نفسه، ج ١، ص ٣٣٦.
- (١٨) ذكره داود دون حديث عن آثاره الفكرية والأدبية. انظر: داود: "تاريخ تطاون"، م. س، ج ١، ص ٣٣٩.
- (١٩) نفسه، ج ١، والصفحة.
- (٢٠) ذكر الفقيه داود أنه عاش في العقد الثامن والتاسع من القرن ١١هـ، ولم يقف على تاريخ وفاته من غير العلم أنه كان حياً سنة ٧٨٠هـ. انظر: داود: "تاريخ تطاون"، م. س، ج ١، ص ٣٤٠.
- (٢١) يدل على ذلك أن شيخ تطاون سيدي علي بركة لم يذكر من بين أشياخه الذين أجازوه في العلوم أي عالم من علماء تطاون، وإنما اقتصر على علماء فاس. / انظر: داود: "تاريخ تطاون"، م. س، ج ١، ص ٤١٤.
- (٢٢) ربما يرجع ذلك لكون الفقهاء والعلماء والمدرسين لم يكونوا يأخذون رواتب لقاء قيامهم بهذه الوظيفة. وإنما يعلمون احتساباً لوجه الله تعالى، باستثناء الزاوية الريسونية التي كانت لها أحباس تصرف منها أجور للفقهاء الذين كانوا يدرسون بها، يقول الفقيه الرهوني: "ثم إن التدريس هنا مجاني لا أجرة له ولا إعانة من حبس رغباً عن وجود عدة أحباس على التدريس، اندثر العمل بشرط محبستها، إلا في الزاوية الريسونية فإن أحباس التدريس بها وخصوصاً على الرسالة وصحيح البخاري لا زالت نافذة إلى الآن. نعم، كانت نفذت بعض الإعانة على التدريس من الأحباس أيام السلطان مولانا عبد العزيز وأخيه مولانا عبد الحفيظ - حفظ الله الجميع - وقدرها خمسة وسبعون ريالاً مخزنية في العام لكل واحد من المدرسين الذين نفذ لهم ذلك، ثم تزامم على ذلك مع قلة جدواه من ليست فيه أهلية، فتسبب في قطعها عن الجميع". الرهوني، أحمد أبو العباس: "عمدة الراوين في تاريخ تطاوين"، تحقيق جعفر بن الحاج السلمي، جمعية تطاون أسمير، تطاون، ط ٢، ٢٠١٢، ج ١، ص ٢٤٠.
- (٢٣) داود: "تاريخ تطاون"، م. س، ج ١، ص ٤١٤، ٤١٥.
- (٢٤) انظر: السعود، عبد العزيز: "تطوان في القرن ١٨، السلطة المجتمع الدين"، جمعية تطاون أسمير، تطاون، ط ١، ٢٠٠٧، ص ٢٧٩.
- (٢٥) انظر: ابن زاكور، محمد: "نشر أزهار البستان فيمن أجازني بالجزائر وتطوان"، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، ١٩٦٧، ص ٤٨، ٤٩.
- (٢٦) انظر: الشاوش، محمد العربي: "الإشعاع الفكري والحضاري لمدينة تطاون"، ضمن مجلة "دعوة الحق"، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، عدد ٢٢٩، يونيو ١٩٨٣، ص ٧١.
- (٢٧) انظر: السعود: "تطوان في القرن ١٨"، م. س، ص ٢٧٩.
- (٢٨) نفسه، ص ٢٨٠.
- (٢٩) انظر: داود: "تاريخ تطاون"، م. س، ج ٣، ص ٧٩، ٨٠.
- (٣٠) نفسه، ج ٣، ص ٨٢، ٨٣.
- (٣١) انظر: السكيرج، عبد السلام: "نزهة الإخوان وسلوة الأحرار في الأخبار الواردة في بناء تطاون ومن حكم فيها أو تقرر من النعيان"، تحقيق يوسف احناثة، مطبعة الخليج العربي، تطاون، ط ١، ٢٠٠٥، ص ٩٧-٩٥.
- (٣٢) السعود: "تطوان في القرن ١٨"، م. س، ص ٢٨٠، ٢٨١.
- (٣٣) انظر: السكيرج: "نزهة الإخوان"، م. س، ص ٩٩-١٠١.

سارية عالمًا يدرس علمًا من العلوم، أما بتطون فقلما كان تجمع في مساجدها بين مدرسين اثنين في اليوم الواحد، فكيف في الوقت الواحد.

(٥٦) انظر: الوزاني، التهامي: "مدرسة لوقش"، جمعية تطاون أسمير، تطوان، ط ١، ٢٠٠٢، ص ٣٨.

(٥٧) انظر: الرامي، خالد: "تطوان خلال القرن ١٨ تاريخ وعمران"، مطبعة الخليج العربي، تطوان، ط ١، ٢٠٠٥، ص ٩٥.

(٥٨) انظر: الوزاني: "مدرسة لوقش"، م. س، ص ٣٧.

(٥٩) نفسه، ص ٣٧.

(٦٠) انظر: السعوي: "تطوان في القرن ١٨"، م. س، ص ٢٨٦.

(٦١) جاء في رسالة المولى سليمان لقاضي تطوان: "وها نحن ولينا مكانه السيد محمد الحراق الشريف، لأنه طالب علم وله مروءة يؤم فيه ويخطب ويدرس من العلم ما يعرفه مما أرجو له النفع به".

داود: "تاريخ تطوان"، م. س، ج ٦، ص ٣٢١.

(٦٢) انظر: الشاوش، محمد العربي: *إشارات حول الإشعاع الفكري والخضاري لمدينة تطوان*، ضمن مجلة "دعوة الحق"، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، عدد ٢٢٧، مارس ١٩٨٣، ص ٦٩.

(٦٣) انظر: داود: "تاريخ تطوان"، م. س، ج ٢، ص ٢١١.

(64) Valderrama Martínez, Fernando: "historia de la acción cultural de España en Marruecos 1912-1956", alta comisaría de España en Marruecos, editora marroquí, Tetuán, 1956, p. 338.

(٦٥) انظر: الوزاني: "مدرسة لوقش"، م. س، ص ٣٧.

(٦٦) خصص الأستاذ محمد داود الفصل ٣٣ من كتابه التكملة للحديث عن الفقهاء الذين تصدروا للتدريس بمساجد تطوان خلال الفترة الممتدة بين القرن ١١هـ/١٧م و٢٠هـ. ينظر تفصيله في: داود، محمد: "التكملة ذيل لكتاب تاريخ تطوان في خطط المدينة وسكانها وحياتها الاجتماعية"، تحقيق ومراجعة حسناء داود، منشورات جمعية تطاون أسمير، تطوان، ط ١، ٢٠١٦، ص ٢١٢-٢١٦.

(٦٧) انظر: السعوي: "تطوان في القرن ١٨"، م. س، ص ٢٨٧.

(68) Ruiz Orsatti, Ricardo: "la enseñanza en Marruecos", edición la papelera africana, Tetuán, 1918, p 39.

(٦٩) انظر: الشاوش: "الإشعاع الفكري"، م. س، ص ٧٠.

(٧٠) انظر: السعوي: "تطوان في القرن ١٨"، م. س، ص ٢٨٧.

(٧١) انظر: الوزاني: "مدرسة لوقش"، م. س، ص ٤٨.

(٧٢) ضاعت معظم هذه الوثائق بسبب الخراب الذي لحق المساجد عقب حرب تطوان، وقد قام آل بن قريش بوقف مداخيل الرباع والعقار لصالح طلبة مدرستهم بالعيون. انظر: السعوي: "تطوان في القرن ١٨"، م. س، ص ٢٨٧، ٢٨٨.

(٧٣) نص الوصية: "الحمد لله. أوصى الفقيه الأجل، العالم المدرس الأمل، السيد الحاج أحمد، بن المرحوم برحمة الله تعالى سبحانه، السيد الحاج عبد الرحمن الرشاي التطاوني، أنه متى حدث به حادث الموت فيخرج عنه بعد وفاته، ثلث جميع متخلفه.. ويعطي لأولاد أولاده.. ومن مات من الموصى لهم من غير عقب، يرجع لمن بقي وهكذا إلى انقطاع الجميع من الفرع والأصل، فيرجع الثلث المذكور الموقوف فيما ذكر حبسا مؤبدا على طلبة المدرستين، مدرسة الجامع الكبير من تطوان ومدرسة لوكنس بالغرسة الكبيرة بتطوان أيضا.. عرف قدر ذلك وشهد به عليه بأكملة، وعرفه وفي أواخر شهر رمضان عام سبعة بموحدة وثمانين ومائة وألف. عبد القادر بن

(٣٤) انظر: داود: "تاريخ تطوان"، م. س، ج ٣، ص ٨٨.

(٣٥) ابن عجيبة، أحمد: "الفهرسة"، تحقيق عبد الحميد صالح حمدان، دار الغد العربي، القاهرة، ط ١، ١٩٩٠، ص ٤٤.

(٣٦) انظر: السعوي: "تطوان في القرن ١٨"، م. س، ص ٢٨١.

(٣٧) انظر: داود: "تاريخ تطوان"، م. س، ج ٣، ص ٨٠، ٨١.

(٣٨) نفسه، ج ٣، ص ٩٠.

(٣٩) نفسه، ج ٧، ص ٩٧.

(٤٠) انظر: داود: "تاريخ تطوان"، م. س، ج ٦، ص ٢٦٢-٢٦٩.

(٤١) نفسه، ج ٣، ص ٨٩.

(٤٢) الرُّشاي عند السكيري، من الرشو: أي الجميل. انظر: السكيري: "نزهة الإخوان"، م. س، ص ١٠٨.

(٤٣) انظر: السعوي: "تطوان في القرن ١٨"، م. س، ص ٢٨١.

(٤٤) خصص السكيري لشيوخه بابا من ٢٢ صفحة تطرق فيها إلى العلوم والتأليف التي درسها عنهم. انظر السكيري: "نزهة الإخوان"، م. س، ص ٩١-١١٣.

(٤٥) انظر: داود: "تاريخ تطوان"، م. س، ج ٧، ص ٣٢٤.

(٤٦) بينما كانت تطوان تمثل مرفأ للحجيج، مثلت أيضا وجهة وسوقا رائجة للسلع الفاسية بحكم عبور هاته الأخيرة للتصدير عبرها سواء نحو أوروبا أو الشرق، إلى جانب كونها ملجأ كل شيخ أو عالم مغربي حلت به نائبة، الأمر الذي جعلها تحذو حذوها فكريا وثقافيا/ انظر: السعوي: "تطوان في القرن ١٨"، م. س، ص ٢٨٢، ٢٨٣.

(٤٧) انظر: خليفة، إدريس: "الحركة العلمية والثقافية بتطوان من الحماية إلى الاستقلال ١٩١٢-١٩٥٦"، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، ١٩٩٤، ج ١، ص ٢٤٦، ٢٤٧.

(٤٨) كان عالماً رياضياً عبقرياً في الهندسة والحساب والتوقيت، اشتغل مؤقتاً بالجامع الكبير، وهو أول من وضع حصة تطوان قبل أن يعمل الفقيه محمد لوقش على تنقيحها. انظر: داود: "تاريخ تطوان"، م. س، ج ٧، ص ٣٤٨.

(٤٩) كان حافظاً للقرآن برواياته السبع، اشتغل مدرساً وخطيباً بجامع السويقة. انظر: داود: "تاريخ تطوان"، م. س، ج ٧، ص ٣٤٨.

(٥٠) كان خطيباً ومدرساً بجامع القصبية. وقد خصص له المولى عبد الرحمن إعانة لقاء تدريسه بهذا الجامع. انظر: داود: "تاريخ تطوان"، م. س، ج ٧، ص ٣٤٨، ٢٤٩.

(٥١) كان مولعا بالتدريس فيدرس مختصر خليل في الصباح، وألفية بن مالك ظهرا، والحديث بين العشاءين، فضلا عن اشتغاله وزيرا عاصر ثلاث سلاطين (المولى عبد الرحمن والمولى محمد ابنه، وابنه المولى الحسن). انظر: داود: "تاريخ تطوان"، م. س، ج ٧، ص ٣٤٩.

(٥٢) خلف والده في الإمامة والخطابة والتدريس بجامع السويقة، وكان يدرس التجرومية ومختصر خليل والمرشد المعين وألفية بن مالك ورسالة السمرقندي ومواظ الحريشي وكتاب المنذري والمجالس السنية والاكثفاء للكلاعي. انظر: داود: "تاريخ تطوان"، م. س، ج ٧، ص ٣٥٠.

(٥٣) ذكر الفقيه داود العلوم التي كانت تدرس في مجالس مساجد تطوان خلال القرن ١٩/١٨م، وخصص لها ما يزيد عن ٨ صفحات. انظر: داود: "تاريخ تطوان"، م. س، ج ٧، ص ٣٢٤-٣٣٢.

(٥٤) انظر: الونشريسي، أحمد بن يحيى: "المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب"، تحقيق محمد حجي وآخرون، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، ط ١، ١٨٨١، ج ٩، ص ٢٧.

(٥٥) كانت التقاليد العلمية المعروفة بجامع القرويين بفاس أصلا يقتضي أن يتجمع الطلبة حول شيوخهم في المسجد الواحد، فنجد بكل

يعيسى وفقه الله ومحمد السخيري وفقه الله. انظر: داود: "تاريخ تطوان"، م. س، ج ٢، ص ٣١٤.

(٧٤) أخذ الفقيه القاضي عبد السلام بن محمد بن قريش.

(٧٥) السعوي: "تطوان في القرن ١٨"، م. س، ص ٢٨٨.

(٧٦) نفسه، ص ٢٨٨، ٢٨٩.

(٧٧) نفسه، ص ٢٨٩.

(٧٨) نفسه، والصفحة.

٧٩ الناصري، أبو العباس أحمد بن خالد: "الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى"، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٩٩٧، ج ٨، ص ١٧.

(٨٠) داود: "تاريخ تطوان"، م. س، ج ٢، ص ٢٤٠.

(٨١) انظر: السعوي: "تطوان في القرن ١٨"، م. س، ص ٢٨٩.

(٨٢) نفسه، ص ٢٩٠.

(٨٣) انظر: داود: "تاريخ تطوان"، م. س، ج ٣، ص ٨١. الشاوش: *الإشعاع الفكري*، م. س، ص ٧٢.

(٨٤) كانت العادة خلال تلك الفترة أن يتحلق الناس في المسجد حيث يتم قراءة الحديث على لسان قارئ حسن الصوت دون شرح. وقد خصص الأستاذ محمد داود فصلا في التكملة للحديث عن هذا الأمر، يقول: "التوريق هو الوعظ، والمورق في اصطلاح الناس هو الواعظ، ويجلس الناس حوله، فيسرد عليهم أحد الكتب الوعظية مثل "الترغيب والترهيب" للمنذري أو "الروض الفاتح" للحريشي أو غيره، والعادة أن هذا المورق يسرد كتابه بنغمة مختارة يجتهد في أن يجيدها بكل ما في إمكانه، والغالب أنه يبتدئ قراءته بالعبارة الآتية: "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا ونبينا ومولانا محمد النبي المصطفى الكريم، وعلى آله وصحبه وسلم تسليما، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، قال الشيخ فلان ..."، ثم يستمر في قراءة كتاب وعظه، فإذا طلع الفجر وأذن المؤذن طوى كتابه وقرأ والناس معه هذه الصلاة مرات: "اللهم صل أفضل صلواتك على أشرف مخلوقاتك سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم عدد معلوماتك ومداد كلماتك كلما ذكرك وذكره الذاكرون وغفل عن ذكرك وذكره الغافلون"، يكررون ذلك ثلاث مرات، ثم يرفعون أيديهم في الثالثة منها، وربما زاد بعضهم بعد الصلاة المذكورة صلاة أخرى، ثم يدعون سرًا، ويختمون بمسح الوجوه بأكفهم، ثم يقومون الصلاة الفجر والصبح. دواود: "التكملة"، م. س، ص ٥٢٠، ٥٢١.

(٨٥) دواود: "التكملة"، م. س، ص ٥٢٠، ٥٢١.

(٨٦) نفسه، ص ٥٢١.

(٨٧) ورد ذلك في رسالة أرسلها إلى حفيده مصطفى الصباغ، نقلها إسماعيل الخطيب في كتابه. انظر: الخطيب، إسماعيل: "محمد العربي الخطيب رائد الصحافة بالمغرب"، جمعية البعث الإسلامي، تطوان، ١٩٩٤، ص ٩٢.

(٨٨) انظر: الخطيب: "محمد العربي الخطيب"، م. س، ص ٩٤، ٩٥.

(٨٩) الجبراري، عبد الله: "من أعلام الفكر المعاصر بالعدوتين الرباط وسلا"، مطبعة الأمنية، الرباط، ط ١، ١٩٧١، ج ١، ص ١٦٧.

(٩٠) انظر: دون اسم: *أوقاف مدينة تطوان الراهن والمنشود*، مقال منشور على الموقع الإخباري "مغرس"، تاريخ النشر: ٢٠ يناير ٢٠٠٤، تاريخ الزيارة: ٣ فبراير ٢٠٢٤. <https://www.maghress.com/attajdid/15242>.

(٩١) تعَدَّ الكراسي العلمية تقليدًا قديمًا برز لأول مرة في العهد المريني، وقد نقلوه بدورهم عن المشاركة خلال رحلات الحج والرواية، حيث كان الشيوخ يتخذون كراسي في مجالسهم ببغداد وغيرها

يتوسطون طلبتهم. انظر: الكتاني، يوسف: "معالم إسلامية"، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ١٩٨٧، ص ١٥١.

(٩٢) كلمة وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية أثناء الحفل الذي نظم بمناسبة افتتاح الكراسي العلمية بجامع القرويين، بتاريخ ٥ أكتوبر ١٩٨٤، منشورة بمجلة "دعوة الحق"، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، عدد ٢٤١، أكتوبر ١٩٨٤، ص ١٣، ١٦.

(٩٣) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: "التنمية الوقفية والشؤون الإسلامية ١٩٨٤-١٩٩١"، مطبعة فضالة، المحمدية، د ت، ص ٩٦.

(٩٤) انظر: حميمات، سليم: "السياسة الدينية بالمغرب ١٩٨٤-٢٠٠٢"، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠١٨، ص ١٥٦.

(٩٥) انظر: الريسوني، البشير: *محاربة الأمية في الإسلام*، ضمن ندوة "منهج الإسلام ودور المسجد في التعليم ومحاربة الأمية"، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المجلس العلمي لولاية تطوان، ط ١، ٢٠٠٢، ص ٥٥.

(٩٦) ارتكزت هذه السياسة في ظاهرها على إحياء وظائف المسجد وتنشيط ديناميته العلمية والثقافية، لكنها تخفي نية توجيه قنواته والتحكم فيها، تحت مسمى ضبط وتوجيه الحقل الديني/ انظر: حميمات: "السياسة الدينية"، م. س، ص ٢١٨.

(٩٧) الحق أن إعادة هيكلة الحقل الديني الذي باشرته وزارة الأوقاف والذي برزت ملامحه منذ بداية الثمانينات، كان دافعه الهاجس الأمني، حيث إن الأمر لا يعدو أن يكون محاولة لبسط سيطرة الدولة على مختلف الفضاءات الدينية وكذا الفاعلين فيها الذين وجدوا المساجد قنوات لتمرير خطابات لا تتماشى مع توجهات الدولة، وهو أمر جلي يتضح من خلال مذكرات توجيه وتوحيد الخطب وقرارات إغلاق المساجد بين الصلوات، وهو أمر كان بالإمكان تجاوزه من خلال الاستفادة من الإمكانيات الروحية والفكرية التي تتيحها تعاليم الإسلام السمحة ومعالمة المغربية المتفردة، وتعبئتها الطاقات التخيلية لامتناس وتوجيه كل العصبية.

(٩٨) تنشر أعداد المستفيدين من برنامج محو الأمية بالمساجد ضمن نشرة إخبارية تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية وتحت كل سنة.

(٩٩) انظر: حميمات: "السياسة الدينية"، م. س، ص ١٤٧، ١٤٨.

الجدل الديني بين المسلمين واليهود والنصارى في إفريقية خلال العصر الوسيط أعلام وقضايا

الحاج خيي

باحث دكتوراه بكلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة مولاي إسماعيل
مكناس - المملكة المغربية



ملخص

كانت إفريقية كغيرها من بلاد الإسلام، مسرحاً لبعض المجادلات والسجلات الكلامية التي جمعت النخبة العالمية المسلمة، ونظرائهم من أتباع الديانات الأخرى، خاصة اليهود والنصارى خلال العصر الوسيط. ويمكن أن نفسر هذه الحركة الفكرية بالقرب الجغرافي لهذا المجال من بعض المدن الإيطالية، التي دخلت عبر التاريخ في علاقات تأثير وتأثر مع شعوب الضفة الجنوبية، بالإضافة إلى استقرار مجموعة من اليهود والنصارى بإفريقية منذ زمن مبكر، وآثروا الاحتفاظ بديانتهم والنفخ عنها، فبرز مجموعة من الأعلام الذين انبروا للرد على شبهاتهم، والدفاع عن الدين الإسلامي. من هنا تأتي أهمية هذا الموضوع الذي انتدب نفسه للتعريف بأهم علماء الجدل الديني بإفريقية خلال العصر الوسيط، ومدى إسهامهم في تشكيل بنية الجدل والتناظر، وإبراز تراثهم العلمي الذي خلفوه في هذا الشأن، وما بذلوه من جهود جليلة في سبيل ذلك، من خلال مواقفهم المشهودة من أجل حفظ مصالح الأمة وخدمة رسالة الإسلام وإشعاعه، مع إبراز أهم القضايا الخلافية التي كانت مدار الجدل بين أتباع الديانات السماوية الثلاث.

كلمات مفتاحية:

الجدل الديني؛ اليهود؛ النصارى؛ العصر الوسيط؛ أهل الكتاب

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال: ٢٧ ديسمبر ٢٠٢٥
تاريخ قبول النشر: ٣١ يناير ٢٠٢٦



10.21608/kan.2026.454494.1334

معرف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

الحاج خيي، "الجدل الديني بين المسلمين واليهود والنصارى في إفريقية خلال العصر الوسيط: أعلام وقضايا"، دورية كان التاريخية، السنة التاسعة عشرة- العدد الثامن والسبعون، أبريل ٢٠٢٦، ص ٤٥ - ٥٥.



X, formerly Twitter: <http://X.com/kanhistorique>

Facebook Page: <https://www.facebook.com/historicalkan>

Internet Archive https://archive.org/details/@historical_kan_periodical

Corresponding author: khiybaati@gmail.com

Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com

Egyptian Knowledge Bank: <https://kan.journals.ekb.eg>

نُشر هذا المقال في دورية كان ٤.٠ This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution International License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made. فقط، وغير مسموح بإعادة النسخ والنشر والتوزيع لأغراض تجارية أو ربحية.

مُقَدِّمَةٌ

والذب عن السنة والمذهب^(٥). وقال عنه ابن الحارث: إنه كان عالماً فقيهاً مبرزاً، متصرفاً في الفقه والنظر ومعرفة اختلاف الناس، والرد على أهل الأهواء، وزاد يحيى بن عمر أنه كان يناظر أباه^(٦). وقال عنه ابن الجزار إنه قد جمع بين براعة الفقه والعلم بالأثر والجدل والحديث^(٧). له مؤلفات عديدة، ما يهمنا منها: كتاب آداب المتناظرين، جزآن، وكتاب الحجة على النصارى، وكتاب الإيمان والرد على أهل الشرك^(٨)، وكانت وفاته بالساحل سنة (٢٥٦هـ/٨٦٩م) ودفن بالقيروان^(٩).

وقفنا في ثانيا المصاد^(١٠) على مجموعة من الردود التي ألفها علماء هذا المجال، ومن أقدم تلك الردود ما ألفه محمد بن سحنون، هذا الأخير الذي نقل عنه القاضي عياض في مداركه أنه كان الغالب عليه الفقه والمناظرة، ومن شدة ولعه بها روى يحيى بن عمر أنه كان يناظر والده سحنون^(١١)، كما اشتهر بمجادلته ليهودي^(١٢) في حمام بمصر، امتدت من الصباح إلى فجر اليوم الموالي، "فلما حانت صلاة الفجر انقطع اليهودي وتبين له الحق، وأسلم فكبر الناس وعلت أصواتهم"^(١٣). وهي من الحالات النادرة التي تنتهي فيها المجادلة بين أحد الطرفين باقتناع أحدهما بمعتقد الآخر، وتغييره لعقيدته نتيجة للجدل القائم بينهما. ويظهر أن محمد بن سحنون، وعلى الرغم من قدرته على المناظرة والجدل، إلا أنه كان كارهاً لمجادلة اليهودي، دل على ذلك ما قاله لصاحبه الذي تسبب في نشبها بعد انتهائه منها: "لا جزاك الله خيراً، كاد أن تجري على يديك فتنة عظيمة، تناظر يهودياً وأنت ضعيف"^(١٤). مما يعني أن باب الجدل لا يدخله إلا من كانت له دربة ودراية بالمرء، وقدرة على الحجاج وإفحام الخصوم، وتمكن كبير من هذه الصنعة، وفهم عميق لأسسها ومناهجها وغاياتها.

إن هذه المناظرة التي وصفنا جوها العام كانت على مستوى عالٍ من النقاش، وذلك بالنظر إلى الحيز الزمني الذي استغرقته، وتنوع المواضيع التي تناظر فيها الجانبان، ويظهر أن الفقيه محمد بن سحنون، وعلى الرغم من سعة علمه، لم يستطع مجاراة ما كان يدور من موضوعات كلامية بينه وبين اليهودي، دليلنا في ذلك الحالة التي خرج عليها من المناظرة، بالإضافة إلى طول مدتها كما أسلفنا. وإذا كانت المصادر التي أرخت لهذه

احتفظ التاريخ الإسلامي بمجموعة من المناظرات التي جرت أطوارها بين النخبة العالمة المسلمة، وأتباع الديانات السماوية اليهودية والنصرانية، ويُعدّ هذا الحوار والتناظر ملمحاً ورافداً مهماً من روافد الحضارة الإسلامية، التي حاولت استيعاب مختلف المكونات والشرائح الاجتماعية، والانفتاح على مختلف الأفكار والآراء، إما تثنياً، أو تصويماً وتقويماً، أو رفضاً وإنكاراً لكل ما يخالف أسسها ومركزاتها، مما عكس جو التسامح والتعايش الذي إنبت عليه الثقافة الإسلامية. ولم تشذ إفريقية عن هذه القاعدة، إذ احتفظت طائفة مهمة من اليهود والنصارى بمعتقداتها، وعاشت جنباً إلى جنب مع المسلمين، إلا أن هؤلاء كانوا يستغلون أحياناً مناخ التسامح السائد، الذي وفره لهم المسلمون، فلا يترددون في استفزازهم، ونشب المناظرات معهم، من خلال إثارة الشبهات وتشكيك المسلمين في هويتهم الدينية. وهو الأمر الذي تصدى له العلماء، من خلال جملة من الردود على القضايا مثار الجدل، والتي تراوحت بين المناظرات المباشرة، والمراسلات، والتأليف. وبذلك برز مجموعة من الأعلام الذين اشتهروا برودهم على اليهود والنصارى، مما أسهم في إثراء الثقافة بالمجال المدروس.

أولاً: أعلام الجدل الديني بإفريقية خلال العصر الوسيط

١/١- أبو عبد الله محمد بن سحنون

التنوخي^(١) (ت. ٢٥٦هـ/٨٦٩م)

لعل من بين علماء المسلمين بالغرب الإسلامي الذين عرفوا بمجادلاتهم لأتباع الديانات^(٢) الكتابية، نشير إلى فقيه تونس محمد بن سحنون، من شيوخه: أبيه سحنون وعبد العزيز بن يحيى المدني وموسى بن معاوية الصمادحي وعبد الله بن أبي حسان. رحل إلى المشرق عام (٢٣٥هـ/٨٤٩م)، فأخذ عن أبي مصعب الزهري وابن كاسب وشيبة بن شبيب النيسابوري^(٣). ومن تلاميذه ابن القطان وأبي جعفر بن زياد^(٤). قال فيه ابن أبي دليم: "وكان الغالب عليه الفقه والمناظرة، وكان يحسن الحجة

المصادر عن مؤلفاته في هذا الباب، كما سككت عن رحلاته العلمية.

لم يكن لابن التبان إسهام في الجدل مع أهل الكتاب فحسب، بل كانت له مناظرة مع الفاطميين، نافح فيها عن مذهب مالك بحضور عبد الله المعروف بالمختار صاحب القيروان، الذي حاول عبثاً أن يفحم ابن التبان، إلا أن هذا الأخير ظل ثابتاً على مذهبه كلما جاءه الشيعي بدليل استدل ابن التبان بنقيضه قائلاً: "لو نشرتي في اثنين ما فارقت مذهب مالك، فلم يعارضه" (٢٣).

٣/١- أبو عبد الله محمد بن علي المازري

(ت. ٥٣٦هـ/١١٤١م)

ومن بين الفقهاء الذين كان لهم باع في مجادلة أهل الكتاب بهذا المجال نشير إلى الفقيه أبي عبد الله المازري (ت. ٥٣٦هـ/١١٤١م)؛ فهو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المشهور بالمازري، نسبة إلى مازرة بصقلية (٢٤)، له مؤلفات عدة ما يهمنا منها كتاب "قطع لسان النابح في المترجم بالواضح"، قال عنه: "وهو كتاب نقضنا فيه كتاباً ألفه بعض حذاق نصارى المشرق قصد فيه إلى جمع المطاعن التي تشبث بها الملحدون، وقذفها الطاعنون على ديننا" (٢٥). كان الغرض من تأليفه إذن هو الرد على كتاب ألفه أحد النصارى لم يسمه لنا، فانقد في كل المطاعن التي قدح بها غير المسلمين الإسلام (٢٦)، ذكره ابن خير في "فهرسته" ضمن الشيوخ الذين تلقى منهم العلم (٢٧).

٤/١- محمد القيسي التونسي (ت. ٧١٧هـ/١٣١٧م)

من الأعلام المغمورين، لم نقف على ترجمة له في المصادر، واكتفت بعض الدراسات الأجنبية بتأكيد أسرته بشواطئ تونس، ذكره "فان كونينكسفلد" في دراسة له حول موضوع الأسرى المسلمين في أوروبا الغربية خلال القرون الوسطى المتأخرة، فأشار إلى أصوله التونسية، وأن سنة المناظرة هي ١٣٠٩م (٧٠٨هـ) بكتالونيا (٢٨). له كتاب مخطوط حمل عنوان "مفاتيح الدين والمجادلة بين النصارى والمسلمين من قول الأنبياء والمرسلين والعلماء

المناظرة لم تقف عند مواضيعها، إلا أن الغالب على الظن أنها كانت تدور حول مسائل النسخ والتوحيد والنبوة والقرآن والحياة الآخرة، على اعتبار أنها من أكثر الأمور جدلاً بين المسلمين واليهود وإثارة للجدل الديني. وتعددت إسهامات ابن سحنون في هذا الفن من خلال تأليف منها "الحجة على النصارى"، و"كتاب الإيمان والرد على أهل الشرك"، و"رسالة في أدب المتناظرين" (٢٩).

٢/١- عبد الله بن إسحاق بن التبان القيرواني

(ت. ٣٧١هـ/٩٨١م)

وظهر بنفس المجال الجغرافي عالم آخر كان له إسهام في هذا الباب، يتعلق الأمر هنا بالفقيه أبي محمد عبد الله بن إسحاق بن التبان القيرواني، قال القاضي عياض: "ضربت إليه آباط الإبل من الأمصار، وكان حافظاً بعيداً عن التصنع والرياء، فصيحاً" (٣٠). وصفه ابن فرحون بالفقيه الإمام، من الراسخين في العلم، عالم بمذهب أهل الحجاز ومصر ومذهب مالك، متقن في علوم الكلام مع فصاحة في اللسان (٣١). من شيوخه أبي بكر بن اللباد (٣٢)، ومن تلاميذه: أبو القاسم المنستيري، محمد بن ادريس بن الناطور، وأبو عبد الله الخراط، وابن اللبدي (٣٣). توفي سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة ودفن بالرمادية، ومولده كان سنة (٣١١هـ/٩٢٣م) (٣٤). قال عنه أبو العباس الأبياني إن كل شعرة في جسده تكاد تتطرق بالحكمة وسيكون له باع في الفقه (٣٥).

نقل لنا الدباغ مناظرته للنصراني الذي وفد على عبد الله الكاتب صاحب القيروان، فبعث هذا الأخير لابن التبان لينظره في مجلسه، فقال لابن الكاتب: إن اخترت أن أظل معه أطلت وإن شئت اختصرت، فقال له أوجز، فسأل النصراني عبر ترجمانه قائلاً: "أنتم تعتقدون ثلاثة؟ قال نعم، فقال أخبرني: الواحد مفتقر إلى اثنين أو مستغن عنهما؟ فضرب النصراني على وجهه وأطرق وعليه كآبة الانقطاع" (٣٦).

يظهر من خلال هذه المناظرة أن ابن التبان كان على دراية بفتن الجدل، ومعرفة واسعة بعقيدة النصارى، تجلّى ذلك في الكيفية التي أدار بها المناظرة، ونهجه الجدلي القائم على السؤال والجواب. ولم تفصح لنا

بالشهادة في نكاح الذميين، وألف كتاباً في هذا الباب سماه "إدراك الصواب في أنكحة أهل الكتاب"، ورد عليه ابن عبد الرفيق بتأليف كتاب دافع فيه على صحة مذهبه، وقد أثارَت المسألة نقاشاً بين الفقهاء، فابن عبد السلام أنكر شهادة المسلمين في أنكحة أهل الذمة، واحتج بكون أهل الذمة لا يتحفظون في أنكحتهم، بينما أباحها ابن عرفة محتجاً بكون المسلمين لا يطالبونهم بما يجوز عندهم، كما أن مخالفتهم للمسلمين لا تضر^(٣٧). نقل عنه الزركشي أيضاً أنه كان عالماً بالوثائق والأحكام، لا يخشى الأمراء، له تصانيف عدة، ما يهمنا منها مؤلفه في الجدل الديني الذي عنوانه بـ "الرد على المتصّر"^(٣٨)، ولا نملك أية معلومات عن هذا الكتاب، ومن غير المستبعد أنه قد فقد.

٦/١- أبو محمد عبد الله الترجمان الميورقي (١٤٢٩هـ/١٤٣٢م)

تسمى بعد إسلامه بأبي محمد عبد الله بعد ما كان اسمه "انسلم ترميدا"^(٣٩)، ولد بجزيرة ميورقة، وبها تعلم الإنجيل، وتوفي بتونس سنة (٨٣٢هـ/١٤٢٩م)^(٤٠)، وقبره معروف بسوق السراجين^(٤١). وبخصوص منهجه في الجدل، أخبرنا الميورقي أنه لما منَّ الله تعالى عليه بالاهتداء إلى الدخول في الدين الإسلامي، وبعد وقوفه على دلائله، وقراءته لمؤلفات الإسلاميين، وجدهم "قد سلكوا في معظم احتجاجاتهم على أهل الكتاب من النصارى واليهود، مسلك مقتضيات المعقول"^(٤٢)، وهو ما دفعه إلى أن يسلك منهجاً يقوم على أسلوب "النقل وحقيقة الإنصاف بالعقل، يجمع بين النقل والقياس، وتتفق عليه العقول والحواس، أبين فيه باطل نواميسهم، وإصمات نواقيسهم، وما أسسوه من القول بالتثليث، والأخذ بذلك المذهب الخبيث، وأذكر أناجيلهم، ومن ألفها/ وشرائعهم ومن صنفها، وفساد عقولهم، وإبطال كفرهم في منقولهم وافترائهم على عيسى المسيح وكذبهم على الله في أمر التصريح، وأذكر مقال القسيسين واعتقادهم، واحتيالهم، وفسادهم وتركهم للإنجيل المنزل على عيسى عليه السلام وجحدهم لما فيه من صفات نبينا محمد عليه الصلاة والسلام"^(٤٣).

الراشدين"، ألفه في الأسر عن طريق الإملاء، عندما أصيب بالعمى^(٢٩). ويبدو أن القيسي عاصر مرحلة اشتداد حروب الاسترداد بالأندلس، وعودة السيطرة الرومية على حوض البحر المتوسط، وقد أشار إلى سوء المعاملة التي لقيها من قبل النصارى، وكيف أنه دخل مع رهبانهم في مجادلات دينية^(٣٠).

أشارت بعض الدراسات الأجنبية إلى أن القيسي كان فقيهاً بجامعة الزيتونة بتونس، وأنه ألف كتابه بمدينة ليريدا بإقليم كطلونيا، وأنه انتهى من تأليفه سنة (٧٠٩هـ/١٣٠٩م)^(٣١)، دون أن تقدم لنا معلومات عن تاريخ وفاته أو مصيره. ولم يكن القيسي الوحيد الذي تعرض للأسر خلال أواخر العصر الوسيط، ويكفي أن نشير إلى الحسن الوزان، الذي تعرض بدوره للأسر من قبل الروم، وكيف استفادوا من خبرته ومعلوماته الجغرافية حول إفريقيا. في السياق نفسه، يخبرنا ابن الخطيب عن أحمد المرسى الذي كان خبيراً بالفنون القديمة والمنطق والهندسة والعدد والموسيقى والطب والفلسفة واللغات، فعمل ملك الروم على استغلال خبراته من خلال بناء مدرسة له، درس بها كل من المسلمين والنصارى واليهود^(٣٢).

٥/١- إبراهيم بن عبد الرفيق التونسي (ت).

(٧٣٣هـ/١٣٣٣م)

هو أبو إسحاق إبراهيم بن حسن بن عبد الرفيق الربيعي، قاضي الجماعة بتونس منذ سنة (٦٩٩هـ/١٣٠٠م)^(٣٣)، ومن مؤلفاته كتاب "معين الحكام"^(٣٤). من شيوخه أبو عبد الله محمد بن عبد الجبار الرعيني السوسي، وأبو عمرو عثمان بن سفيان بن عثمان التميمي^(٣٥). امتنن بالعزل والنفي للمهدية والسجن بها^(٣٦)، وذكر الزركشي في تاريخه أن القاضي أبا علي عمر بن محمد بن إبراهيم بن عبد السيد الهاشمي قاضي الأنكحة كان على خلاف مع ابن عبد الرفيق، سببها التناقص على رئاسة القضاء، نتج عنها تقاطع بينهما، ومن مظاهر الخلاف الحاصل بين الرجلين أن القاضي أبا علي أجاز عقد نكاح كتابيين بشهادة مسلمين، فلما بلغ ذلك قاضي الجماعة ابن الرفيق أنكره وراسل أبو علي عدول تونس يطالبهم

هناك يدعى يوسف الطبيب يتقن ذلك، فأقبل عليه وبلغه مقصوده من رحلته، وهو الدخول في الإسلام^(٥٠)، فنقله الطبيب إلى دار الأمير أبي العباس أحمد الحفصي الذي أسلم على يديه^(٥١)، وجعل له راتباً قدره ربع دينار عن كل يوم، وزوجه ابنة الحاج المختار الصفار، وأعانه على أمور الزواج بقدر من المال والكسوة، فأنجب منها ولداً سماه محمد^(٥٢). يظهر أن إسلامه أثار غيض النصارى، فحاول بعض قسيسى صقلية ممن كانت له به سابق معرفة أن يدفعه إلى أن يرتد عن الإسلام ويعود إلى النصرانية، لكن سعيه ذهب أدراج الرياح، وظل الترجمان متمسكاً بإسلامه^(٥٣).

لم يكتف الترجمان هو الآخر بإعلان إسلامه، بل انبرى بدوره للرد على أهل ملته السابقة^(٥٤)، وقسم ردوده على تسعة أبواب، خص الباب الأول منها للحديث عن كتبة الأناجيل الأربعة وهم متى ولوقا وماركوس ويوحنا، الذين اتهمهم بإفساد دين عيسى عليه السلام، كونهم بدلوا وزادوا ونقصوا في الكتاب المقدس^(٥٥)، وأكد على أن متى، وهو أول من كتب الإنجيل بمدينة الإسكندرية لم يلتق به ولا سمع منه ولا رآه إلا في العام الذي رفع فيه موسى عليه السلام^(٥٦). كما أن لوقا لم يدرك عيسى ولا رآه، إنما تنصر على يد باولص الإسرائيلي بعد أن رفع عيسى عليه السلام^(٥٧). وأما ماركوس فما رأى عيسى عليه السلام قط، وتنصر هو الآخر على يد بترود بعد رفع عيسى عليه السلام، وعرف بمخالفته لأصحابه الثلاثة في مسائل عدة^(٥٨). وأما يوحنا فقد كتب إنجيله باللغة اليونانية بمدينة سوس^(٥٩).

ثانياً: قضايا الجدل الديني بين علماء إفريقية وأهل الكتاب

من خلال تتبع مختلف المجادلات التي خاضها علماء المسلمين بالمجال المدرس، وقفنا على مجموعة من القضايا الخلافية بين الجانبين، وسنقتصر في هذه المحاولة على إبراز أهم قضايا الجدل الديني بين المسلمين والنصارى، والتي كان على رأسها:

١/٢- مسألة توحيد الألوهية والربوبية

من أهم نقاط الخلاف التي انصب حولها الجدل بين المسلمين والنصارى مفهوم التوحيد عند أتباع الديانتين،

خصص الميورقي فصلاً كاملاً من كتابه "تحفة الأريب" ليتحدث فيه عن ظروف تحوله نحو الإسلام، وبين فيه العلاقة التي ربطته بالقسيس "نقلاو مرتيل"، والمنزلة التي أنزله إياها، وملازمة خدمته لمدة عشرين سنة، وكيف تخلف هذا القسيس عن حضور مجالس أقرانه، واختلافهم في تعيين النبي الذي ورد اسمه في الإنجيل باسم "البارقليط"، وقال كل واحد منهم بحسب علمه وفهمه، فعظم بينهم في ذلك مقالهم وكثر جدالهم ثم انصرفوا من غير تحصيل فائدة في تلك المسألة^(٤٤)، ولما التقى بشيخه أثار معه المسألة، وسرد له أجوبة القسيسين، فقال الشيخ: "الحق خلاف هذا كله لأن تفسير هذا الاسم الشريف لا يعلمه إلا الراسخون في العلم، وأنتم لم يحصل لكم العلم إلا القليل"^(٤٥).

أصر الترجمان على شيخه بأن يخبره حقيقة النبي المقصود، فأجابه أنه يخشى عليه إن هو أخبره أن يتأثر بما سيعلمه، فتقتله "عامة النصارى في الحين"^(٤٦)، فلما ظل متمسكاً بطلبه أجابه بأن البارقليط اسم من أسماء النبي محمد (ﷺ)، وأن "دينه هو دين الحق وملته هي الملة البيضاء المذكورة في الإنجيل [...] لو أن النصارى أقاموا على دين عيسى الأول لكانوا على دين الله، لأن عيسى وجميع الأنبياء دينهم دين الله، ولكن بدلوا وكفروا"^(٤٧).

كانت هذه الكلمات حافزاً للميورقي لإعادة النظر في دين النصرانية فسأل شيخه عن السبيل للخلاص من هذا الأمر، فأرشدته إلى الدخول في الإسلام، فسأله عن السبب الذي منعه هو من ذلك بعد أن علم فضل الإسلام، فبرر عدم اعتناقه الإسلام بكبر سنه وهوان عظمه، وأن "حب الدنيا رأس كل خطيئة وأنت ترى ما أنا فيه عند النصارى من رفعة الجاه والعز والترفع، وكثرة عرض الدنيا ولو أني ظهر عليّ شيء من الميل إلى دين الإسلام لقتلني العامة"^(٤٨). ثم أرشدته إلى الذهاب لبلاد المسلمين، بعد أن زوده بقدر من المال يستعين به على سفره، فقصد بلده ميورقة، ومنها إلى صقلية، وهناك مكث ينتظر المركب الذي يقله إلى بلاد المسلمين^(٤٩).

بعد وصوله لتونس، مكث عند جماعة من النصارى الذين أكرموا وفادته لما علموا منزلته من العلم، فلما سألهم عن سلطان البلاد إن كان يشتغل عنده أحد النصارى ممن يتقنون لغة النصارى، أخبروه أن طبيباً

كتابه أن عيسى عليه السلام قال للحواريين: "إني ذاهب إلى أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم"^(٦٤). وهو ما اعتبره الميورقي ملزماً للنصارى بأن يكون أبو عيسى هو أبوهم أيضاً، لأنه صرح بما ينفي كل شبهة، فلم يبق لنفسه في دعوى الألوهية شيئاً البتة"^(٦٥).

٢/٢-مسألة بشرية عيسى عليه السلام

ارتكزت أغلب قضايا الجدل الديني بين المسلمين والنصارى على طبيعة عيسى عليه السلام، هكذا حاول الميورقي الدفاع عن بشرية عيسى عليه السلام، ودافع على وحدانية الله عز وجل وانفراده بالأمر في تسيير مخلوقاته، ونفى عنه أن يشرك أحداً من خلقه في ملكوته، وخصص باباً من كتابه لبيان فساد أقوال النصارى في عيسى عليه السلام، وكشف بهتان ما نسبوه إليه من أقوال وأفعال"^(٦٦). كما أشار إلى افتراق النصارى وتعدد مذاهبهم، إلى اثنين وسبعين فرقة"^(٦٧)، منهم من جعل من عيسى عليه السلام إلهاً ومنهم من جعله طبيعتين: إحداهما إلهية من جهة الأب، والأخرى بشرية من جهة الأم"^(٦٨).

واستدل على بطلان هذه العقيدة بما ورد في بعض كتبهم، ومن ذلك قول يوحنا: "إن المسيح رفع عينيه إلى السماء وتضرع إلى الله الواحد الخالق، وقال يجب على الناس أن يعلموا أنك أنت الله الواحد الخالق، وأنت أرسلتني"^(٦٩)، ففي ذلك تأكيد على بشرية عيسى عليه السلام، وأنه مخلوق لا خالق"^(٧٠). وعلق الميورقي على اشتغال بعض الأنجيل على قول لعيسى عليه السلام بأنه الخالق الأزلي، بأنه قول باطل وافتراء عليه، "بل هذا من اختلاق أوائل كفارهم، ثم قبلته جميع طوائفكم على ما فيه من الكفر الفظيع، والتناقض الشنيع"^(٧١).

ومما احتج به الميورقي على النصارى في مسألة بشرية عيسى عليه السلام ما جاءت به بعض أناجيلهم من أن عيسى عليه السلام كان يقلم أظافره ويقص شعره، فكيف يستقيم لخالق أزلي أن تظهر منه هذه الزيادات في الجسم، "فالخالق الأزلي على هذا قد فسد بعضه وتلاشى، وبقي بعضه على حاله، ومن فسد بعضه، فالفساد واصل إلى كله، ومن كان له بعض وكل فهو

فالمسلمون ظلوا متشبثين بمبدأ وحدانية الله تعالى، وإنكار عقيدة التثليث التي قالت بها معظم المذاهب النصرانية بجعل عيسى عليه السلام إلهاً، وهي عقيدة طارئة لا أصل لها في زمن عيسى عليه السلام، جعل منها أتباع الديانة النصرانية ركناً أساسياً في ديانته، ويقصد بها الإيمان بإله واحد يتكون من ثلاثة أقانيم متساوية فيما بينها من حيث الجوهر، بحيث يشكل كل واحد منها إله تام، فالأب عندهم خلق بواسطة الابن، والابن أتم الفداء وقام به، والروح القدس يظهر القلب والحياة، وهذه الثلاثة واحد لا تقبل عندهم التجزيء"^(٦٩). وهذه العقيدة مخالفة لعقيدة التوحيد عند المسلمين؛ فعقيدة التثليث جعلت الله ينتقل من حال إلى حال، أي من إله واحد للوجود، إلى إله موجود في صورة بشر، ليحل في بعض خلقه، ورفعت المخلوق إلى منزلة الخالق، وهي عقيدة "يرجع تاريخها إلى سنة ١٢٠٠ ق.م، ولم تقرر هذه العقيدة عند المسيحيين إلا في مجمع نيقية المنعقد سنة ٣٢٥م، بدعوة من الإمبراطور قسطنطين بسبب الخلاف بين الأسقف أريوس والشماس أثناسيوس الإسكندرانيين"^(٦١). واستمرت الخلافات بين النصارى، وتوالت المجمعات المنعقدة للنظر فيها وإصدار القرارات بخصوصها، وأهمها مجمع القسطنطينية الرابع سنة ٨٦٩م، الذي كان من نتائجه انقسام النصارى إلى فريقين، إحداهما تابعة للكنيسة الأرثوذكسية الشرقية بالقسطنطينية، والأخرى تابعة بالغرب للكنيسة الكاثوليكية بروما، ومرت السنون وظهرت حركة إصلاح ديني تزعمها مارتن لوتر سنة ١٥١٧م، كان من نتائجها ظهور كنيسة ثالثة بروتستانتية بألمانيا، ثم في إنجلترا والولايات المتحدة الأمريكية"^(٦٢).

وتصدى لهذه العقيدة أنسلم ترمدا الذي كذب النصارى في ادعائهم، واحتج عليهم بما ورد في بعض كتبهم، ومنها ما أورده متى في أنجيله أن عيسى عليه السلام لما اجتمع بالحواريين في الليلة السابقة لأخذه من قبل اليهود، قال لهم: "قد تقاسيت من كرب الموت، ثم اشتد حزنه وتغير وخر على وجهه وهو يبكي ويتضرع إلى الله، ويقول: إلهي إن أمكن أن تصرف كأس المنية عني فاصرفه، ولا يكون ما أشاء أنا بل ما تشاء أنت"^(٦٣). كما احتج عليهم بما ورد في إنجيل يوحنا الذي ذكر في آخر

العقيدة هي نتاج مشاورات الأساقفة في مجتمعاتهم المعروفة، التي تم فيها وضع أسس دين النصرانية^(٨٤).

٥/٢-مسألة نبوة محمد (ﷺ)

أنكرت جل المذاهب النصرانية نبوة محمد (ﷺ)، وهو ما تصدى له الترجمان الميورقي، الذي جعل خاتمة الأبواب التي جادل فيها النصارى باب إثبات نبوة محمد (ﷺ)، بنص التوراة والإنجيل والزيور وتبشير الأنبياء السابقين ببعثته وبقاء رسالته إلى آخر الدهر^(٨٥)، وأكد على أن ثبوت نبوة محمد (ﷺ) هو ما كان سبباً في إسلامه^(٨٦). واستدل على نبوته بما اتفقت عليه الأناجيل الأربعة التي عليها معتمد النصارى اليوم، ومن ذلك قول عيسى للحواريين حين رفع إلى السماء: "وأبشركم بنبي يأتي من بعدي اسمه بارقليط" والبارقليط اسم يوناني معناه أحمد^(٨٧)، كما استدل على نبوته بما ورد في الكتب السابقة من إشارات وصفات دالة على نبوة محمد (ﷺ)، "وعلماء اليهود والنصارى يعلمون أنها صفاته الذاتية، ولكنهم يكتُمون ذلك"^(٨٨).

٦/٢-مسألة تناقض كتب النصارى

كان لهذه القضية حضور بارز في كتب الجدل الديني، ومن ذلك ما ذهب إليه الميورقي الذي بين اضطراب كتب النصارى، وما شابهها من خلل ولحق بنصوصها من تحريف، وضرب مثلاً لهذا التخبط من الأناجيل الأربعة التي بين أيدي النصارى، بما ورد فيها من نصوص تدل على كذب واقتراء كتبها^(٨٩)؛ واختلاف أصحاب الأناجيل الأربعة، وغياب الوحدة بين كتبهم دليل على بطلانها كلها^(٩٠)، مستدلاً هنا بالآية القرآنية: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]؛ فاستغل تناقض الأناجيل الأربعة، واختلاف معانيها واضطراب مبانيها، ليبين افتراء أصحابها وكذبهم على الله. فهذه الكتب تارة تصف عيسى عليه السلام بأنه هو الله، وتارة أخرى أنه ابن الله. وفي هذا السياق أورد الميورقي ما نقله يوحنا في إنجيله عن عيسى عليه السلام أنه قال: "إن المسيح قال لليهود: إن أبي الذي أرسلني هو يشهد لي، ولا سمع قط أحد صوته ولا رآه"^(٩١). أما متى ومرقس فقد ذهبا إلى أن المسيح لما صعد إلى جبل طابور "إذ بوجه المسيح

محدود محتاج إلى ما يحله ويجده، ومن كان بهذه الصفة فهو مفتقر وليس بغني"^(٩٢).

٣/٢-مسألة الأقانيم

ذهب ابن تيمية إلى أن التثليث عقيدة طارئة على دين النصرانية، إنما فرضت بقوة السلطان في المجمع الكنسي الأول الذي حضره قسطنطين^(٩٣)، و"الأقنوم" هو كلمة سريانية تطلق على كل ما تميز عن سواه على شرط أن يكون له ظل، وقد تعني الانسجام في الفكر أو الشعور أو الصفات الطبيعية، كما تعني شخص رئيس أو كيان ذات أو في الذات أو مبدأ الأشياء^(٩٤). واعتبر الميورقي دين النصرانية ديناً قائماً على الإيمان بالتثليث، الذي يجعل من الله عز وجل ثالث ثلاثة، هم الله الأب وعيسى الابن ومريم^(٩٥)؛ فرد على قائلهم هذا بالقول: إنه "لا يشك ذو عقل سليم إن كل من أتاه الله مسكة من العقل يجب عليه أن يرغب بنفسه عن اعتقاد هذا الإفك الغثيث البارد السخيف الرذيل الفاسد الذي تنتزه عنه عقول الصبيان ويضحك منه ذوو الأفهام والأذهان [...] ويلزمهم على مقتضى قولهم: إن المسيح ابن الله، أن تكون ذاته كذات الله وله علم كعلمه وقدرة كقدرته، إلى سائر الصفات الأزلية وهذا باطل"^(٩٦). هكذا رد الميورقي على النصارى في قولهم بالتثليث^(٩٧)، فظل أساس الخلاف قائماً لكون الإسلام دين يقوم على مفهوم العلاقة بين الإنسان وخالقه، بينما قامت النصرانية على الإيمان بشخص بعينه هو عيسى (المسيح) عليه السلام^(٩٨).

٤/٢-مسألة الحلول والاتحاد

الاتحاد والحلول هو إحدى العقائد النصرانية، يعتقدون من خلالها أن الله عز وجل اتخذ من المسيح صورة له، فحل بين الناس بصورة بشرية هو المسيح، وهو ما يعرف عند النصارى باتحاد اللاهوت بالانسوت، وهذه العقيدة صاغها النصارى ضمن مجمع نيقية سنة ٣٢٥م^(٩٩). وخصص أنسلم ترمدا الباب الثالث من كتابه للحديث عن قواعد دين النصارى، وهي خمسة منها التغطيس، والتثليث^(١٠٠)، والتحام أقنوم البن بعيسى في بطن مريم^(١٠١)، والإيمان بالقربان^(١٠٢)، والإقرار بكل الذنوب للقسيس^(١٠٣). وهي العقائد التي عمل تنفيذها وبيان بطلانها. وسبق لبعض العلماء أن أظهروا أن هذه

٢/٨-مسألة التجسيم

من بين القضايا التي جادل فيها المسلمون النصارى مسألة التجسيم، فضلاً عن قضايا الثواب والعقاب والجنة والنار، نسب النصارى لله عز وجل أوصافاً بشرية مثل الاغتسال والارتياح بعد التعب والشرب^(٩٧). ويمكن القول إن الجدل الديني بين أتباع الديانات الثلاث قد هدف، ضمن ما هدف إليه، إلى تشكيك الجانب الآخر في عقيدته، وزرع بذور الريبة في نفسية الآخر، على أمل حمله على ترك عقيدته وإقناعه بتغييرها^(٩٨)، وعندما يعجز هذا الطرف أو ذاك على بلوغ مبتغاه، فإنه يلجأ إلى تشويه صورة الآخر ووصفه بأبشع النعوت.

يضيء كأنه قمر أو شمس فما قدروا ينظرون إليه وسمعوا صوت الأب من السماء يقول هذا ولدي الذي اصطفيته لنفسه اسمعوا منه وآمنوا به"^(٩٢). وهذا التناقض هو ما اعتبره الميورقي جرأة على الله، وكذب على رسوله عيسى عليه السلام، وأن "مقصودهم بجمع هذه الأكاذيب ترويح عقائدهم في ألوهية المسيح"^(٩٣).

اعتمد الميورقي في مجادلته لأهل ملته السابقة على المقارنة بين ما ورد من نصوص في الأناجيل الأربعة التي يعتمد عليها النصارى اليوم، فأبرز تناقضاتها وبين أن ما تضمنته هو من نسج خيال كاتبها لا أصل له، إذ "لم يأخذوها عن كتب الله ولا عن أنبيائه، وإنما قلدوا فيها دعاوى باطلة وأهواء كاذبة، مهدها لهم كل كافر أثيم"، كما اعتمد نصوص التوراة واستدل بأي القرآن الكريم. وبالنسبة للأسلوب الذي وظفه فيمكن وصفه بالأسلوب الحاد، إذ لم يتوان في وصف كتاب الإنجيل بالخبيث والكفر والخذلان والضلال واللعنة ووصفهم بالخنازير^(٩٤)، وغيرها من الأوصاف السليطة التي تشبه إلى حد ما الأسلوب الذي اعتمده ابن حزم في مجادلته لليهود.

٢/٧-مسألة الصلب والفداء

ادعى النصارى بأن المسيح عليه السلام قد ضحى بنفسه ليخلص البشرية، فقبل بالصلب ليفدي الناس منذ أن خلق آدم عليه السلام، وهو ما رد عليه علماء الإسلام، ومنهم أنسلم ترمدا الذي بين أن الذي ألف لهم هذه العقيدة يقال له بطرس الصفا^(٩٥)، الذي ادعى بأن الإله الأب نزل من السماء لأجل خلاص البرية، "وتجسد من الروح القدس وصار إنساناً، وحمل به وولد من مريم البتول، فأوجع وأولم، وصلب في أيام بيلاطوس الملك، ودفن وقام في اليوم الثالث من بين الموتى [...] ثم صعد إلى السماء وجلس عن يمين أبيه وهو مستعد للمجيء تارة أخرى للقضاء بين الأموات والأحياء، ونؤمن بالروح القدس الذي يخرج من الأب والابن وبه كان يتكلم الأنبياء، وأن التغطيس هو غفران الذنوب ونؤمن بقيام أبداننا وبالحياة الدائمة أبد الأبد"^(٩٦)، فبين تناقض هذه العقيدة، فبعدما آمنوا بوحدانية الله جعلوا له ولداً وشريكاً في الملك والخلق.

خاتمة

أسهمت الحياة المشتركة بين المسلمين وأهل الكتاب بالمجال المدرس في دخول الجانبين في مجادلات دينية، حرص من خلالها أخصاب اليهود وقساوسة النصارى على الدفاع عن عقيدتهم، فبرزت ثلة من العلماء الذين ردوا على شبهات اليهود والنصارى، وتعددت أشكال ردودهم بين مناضرات مباشرة، ومؤلفات مأثورة، عملوا من خلالها على إبراز مميزات الدين الذي يؤمنون به، وبالقابل كشفوا عن جانب من مساوئ الدين المخالف. وتعدّ إفريقية أقدم من غيرها من الغرب الإسلامي اكتشافاً لهذا الفن، إذ تعود أولى المجادلات بهذا المجال إلى القرن (٣هـ/٩م) مع محمد بن سحنون، ثم برز من بعده ثلة من العلماء الذين جادلوا أهل الكتاب.

الإحالات المرجعية:

- (١) أدرجه الخشنى ضمن من انتحل النظر وتحلى بالجدل من أهل السنة وغيرهم من طبقة العلماء بالقبروان، الخشنى أبو عبد الله محمد بن عبد السلام، **طبقات علماء إفريقية**، تقديم وتحقيق وتعليق: محمد زينهم محمد عزب، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط ١، ١٩٩٣م، ص ٦٠.
- (٢) مفردا دين، وهو مجموعة من النصوص المؤسسة، والتي عليها ينبني سلوك الأفراد والجماعات، فهو بذلك مجموعة من المعتقدات التي يؤمن بها جماعة من الناس وتؤطر سلوكهم فيما يخص العقائد والعبادات والمعاملات. أما التدين فهو التطبيق الفعلي لتلك النصوص وترجمتها على أرض الواقع. قال ابن فارس: الدال والياء والنون أصل واحد، إليه يرجع فروعه كلها، وهو جنس من الانقياد والذل، فالدين طاعة، يقال: دان له يدين ديناً، إذا أصبح وانقاد وأطاع، قوم دين أي مطيعون". أبو الحسن أحمد بن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، دار الفكر، ١٣٩٩هـ، ج ٢، ص ٣١٩.
- (٣) **الدباج، معالم الإيمان**، م.س، ج ١، ص ١٢٢. عياض، **ترتيب المدارك**، ج ٤، ص ٢٠٤. محمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكي**، ج ١، تحقيق عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٢، ج ١، ص ١٠٥. المالكي، **رياض النفوس**، م.س، ج ١، ص ٣٤٥. الخشنى، **طبقات علماء إفريقية**، م.س، ج ٩، إبراهيم بن نور الدين بن فرحون، **الدباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، دراسة وتحقيق مأمون بن محيي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٩٦م، ج ٢، م.س، ص ١٦٩.
- (٤) مخلوف، **شجرة النور الزكية**، م.س، ص
- (٥) عياض، **ترتيب المدارك**، ج ٤، م.س، ص ٢٠٥. ابن فرحون، **الدباج المذهب**، م.س، ج ٢، ص ١٦٩.
- (٦) **الدباج، معالم الإيمان**، م.س، ج ١، ص ١٢٤. عياض، **ترتيب المدارك**، م.س، ج ٤، ص ٢٠٥. ابن فرحون، **الدباج المذهب**، م.س، ج ٢، ص ١٧٠.
- (٧) عياض، **ترتيب المدارك**، م.س، ج ٤، ص ٢٠٦.
- (٨) عياض، **ترتيب المدارك**، م.س، ج ٤، ص ٢٠٧. ابن فرحون، **الدباج المذهب**، م.س، ج ٢، ص ١٧١. مخلوف **شجرة النور الزكية**، م.س، ج ١، ص ١٠٥.
- (٩) **المالكي، رياض النفوس**، م.س، ج ١، ص ٣٤٥. عياض، **ترتيب المدارك**، م.س، ج ٤، ص ٢١٩. ابن فرحون، **الدباج المذهب**، م.س، ج ٢، ص ١٧٣. أما الخشنى فجعل وفاته سنة ٢٥٥هـ، الخشنى، **طبقات علماء إفريقية**، م.س، ص ١٢.
- (١٠) من المفيد هنا أن نشير إلى أن كتب التاريخ والجغرافيا لم تشير إلى هذه المجادلات إلا في القليل النادر، بينما نقلت لنا كتب التراجم والطبقات والفهارس... إشارات مهمة عن هذا الفن.
- (١١) القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، مطبعة فضالة، المحمدية، د.ت، ج ٤، ص ٢٠٥.
- (١٢) **اليهود**: يعتبرون أنفسهم من أمة موسى عليه السلام، ويقرون بنبوته موسى وهارون عليهما السلام، وكتابهم المقدس هو

وفي المقابل عكست هذه المجادلات جانباً من التعايش الذي عاش في كنفه أهل الكتاب داخل مجتمع إفريقية كغيرها من بلاد المسلمين، إذ سمح لهم المسلمون بالتعبير عن آرائهم بكل حرية، من غير إفراط ولا تفريط. وتتوالت قضايا الجدل بين الجانبين، وشكلت قضية التوحيد أسساً وأساسها، هذا إلى جانب قضايا النبوة والكتب المقدسة وغيرها من القضايا التي كانت وما تزال محط خلاف بين الجانبين، وإننا إذ نقر من خلال هذه الورقة البحثية أن الجدل الديني لم يسهم في إنتاج معرفة جديدة، إلا أنه أسهم بشكل أو بآخر في التعريف بخصائص ومميزات كل دين على حدة، مما يُعدّ مدخلاً أساسياً من مداخل فهم الأديان والمقارنة بينها، واستيعاب المناهج التي سلكها علماءها للدفاع عن معتقداتهم.

- الإنسانية، جامعة محمد الأول، وجدة، السنة الجامعية: ٢٠١١ - ٢٠١٢ م، (مرقونة) ص ٢٠٣.
- (٢٩) وبقي مخطوطاً بالخزانة الوطنية بالجزائر. سمير قدوري، **جهود علماء المالكية في مجادلة أهل الكتاب**، م.س، ص ٢٢.
- (٣٠) بلحسين، **مناظرات المسلمين لأهل الذمة**، م.س، ص ٢٠٨.
- (٣١) Gerard Wieggers, *Islamic Literature in Spanish and aljamiado* of Segovia, his Antecedens and successors, Brill, 1993, p:66.
- (٣٢) ابن الخطيب، السليماني، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، ١٩٧٤م، ص ٦٧.
- (٣٣) الوادي أشي التونسي شمس الدين محمد بن جابر (ت٧٣٩هـ)، **برنامج ابن جابر الوادي أشي**، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب الهيلة، منشورات جامعة أم القرى بمكة المكرمة، ١٩٨١م، ص ٤٥. الصفدي صلاح الدين خليل بن أبيك، **الوافي بالوفيات**، تحقيق: علي أبو زيد وآخرون، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٩٩٨م، ص ٧٠ - ٧١.
- (٣٤) ابن قنفذ القسنطيني أبو العباس أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب، **كتاب الوفيات**، تحقيق: عادل نويهض، دار الأفاق الجديدة، بيروت لبنان، ط ٤، ١٩٨٣م، ص ٣٤٥. ابن فرحون، **الديباج**، م.س، ص ١٤٥.
- (٣٥) الوادي أشي، **برنامج ابن جابر الوادي أشي**، م.س، ص ٤٥.
- (٣٦) مخلوف، **شجرة النور الزكية**، م.س، ص ٢٠٧.
- (٣٧) أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الزركشي، **تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية**، تحقيق وتعليق محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس، د.ت، ص ٥٦.
- (٣٨) الزركشي، **تاريخ الدولتين**، م.س، ص ٥٧.
- (٣٩) الميورقي أبو محمد عبد الله الترجمان، **تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب**، تحقيق عمرو فيق الداعوق، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٨٨م، ص ٢٣.
- (٤٠) الميورقي، **تحفة الأريب**، م.س، صص ٢٤ - ٦١.
- (٤١) ابن أبي دينار أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم الرعيني، **المؤنس في أخبار إفريقيا وتونس**، مطبعة الدولة التونسية، تونس، ط ١، ١٢٨٦هـ، ص ٢٦.
- (٤٢) الميورقي، **تحفة الأريب**، م.س، ص ٥٥.
- (٤٣) الميورقي، **تحفة الأريب**، م.س، ص ٥٦ - ٥٧.
- (٤٤) الميورقي، **تحفة الأريب**، م.س، ص ٦٦.
- (٤٥) الميورقي، **تحفة الأريب**، م.س، ص ٦٧.
- (٤٦) الميورقي، **تحفة الأريب**، م.س، ص ٦٨.
- (٤٧) الميورقي، **تحفة الأريب**، م.س، ص ٦٨.
- (٤٨) الميورقي، **تحفة الأريب**، م.س، ص ٦٩.
- (٤٩) الميورقي، **تحفة الأريب**، م.س، ص ٧١.
- (٥٠) الميورقي، **تحفة الأريب**، م.س، ص ٧٢.
- (٥١) الميورقي، **تحفة الأريب**، م.س، ص ٧٣. مقدمة تحقيق كتاب تحفة الأريب، ص ١٣.
- (٥٢) الميورقي، **تحفة الأريب**، م.س، صص ٧٦.
- (٥٣) الميورقي، **تحفة الأريب**، م.س، ص ٨١.
- (٥٤) الميورقي، **تحفة الأريب**، م.س، ص ٩١.
- (٥٥) الميورقي، **تحفة الأريب**، م.س، ص ١٠٠.
- التوراة، واختلف في سبب تسميتهم بهذا الاسم، وعموماً فالقرآن الكريم وصف طائفة منهم باليهود "الذين هادوا" أي الذين تابوا وعادوا، فقالوا عن أنفسهم «**إنا هدنا إليك**» [الأعراف: ١٥٦]، ويقول اليهود بأن شريعة موسى هي خاتمة الشرائع إذا لا يجوز القول بالنسخ حسب اعتقادهم، ومن فرقهم العنانية والعيسوية والسامرية، وعرف عنهم انحرافهم عن التوحيد إلى التجسيم وعبادة الأوثان. يُنظر: أبو بكر محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، **الملل والنحل**، تحقيق: أكبر علي مهنا، وعلي حسن فاعور، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط ٣، ١٩٩٣م، ج ١، ص ٢٥٠. أحمد شلبي، **مقارنة الأديان: اليهودية**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، ط ٨، ١٩٨٨م، ص ٢٩.
- (١٣) القاضي عياض، **ترتيب المدارك**، م.س، ج ٤، ص ٢١٥. الديباج أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الأنصاري الأسدي، **معالم الإيمان في معرفة أهل القبروان**، تعليق أبو الفضل أبو القاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي، تصحيح وتعليق إبراهيم شيوخ، مكتبة الخانجي، مصر، ط ٢، ١٩٦٨م، ج ١، ص ١٢٥. أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي، **رياض النفوس في طبقات علماء القبروان وإفريقية وزهادهم ونساکهم وسير من أخبارهم وقضائلهم وأوصافهم**، تحقيق بشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٩٩٤م، ج ١، ص ٣٥١.
- (١٤) القاضي عياض، **ترتيب المدارك**، م.س، ج ٤، ص ٢١٥.
- (١٥) القاضي عياض، **ترتيب المدارك**، م.س، ج ٤، ص ٢٠٧.
- (١٦) ابن فرحون، **الديباج المذهب**، م.س، ج ١، ص ٤٥٣.
- (١٧) ابن فرحون، **الديباج المذهب**، م.س، ج ١، ص ٤٣١.
- (١٨) الديباج، **معالم الإيمان**، م.س، ج ٣، ص ٨٨.
- (١٩) ابن فرحون، **الديباج المذهب**، م.س، ج ١، ص ٤٣١.
- (٢٠) الديباج، **معالم الإيمان**، م.س، ج ٣، ص ٩٦. ابن فرحون، **الديباج المذهب**، م.س، ج ١، ص ٤٣١.
- (٢١) الديباج، **معالم الإيمان**، م.س، ج ٣، ص ٨٩.
- (٢٢) الديباج، **معالم الإيمان**، م.س، ج ٣، ص ٩٠ - ٩١.
- (٢٣) الديباج، **معالم الإيمان**، م.س، ج ٣، ص ٩٣.
- (٢٤) أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري، **المعلم بفوائد مسلم**، تحقيق محمد الشاذلي، الدار التونسية للنشر، ط ١، ١٩٨٨م، ج ٣، ص ١٥١.
- (٢٥) سمير قدوري، «جهود علماء المالكية في مجادلة أهل الكتاب»، ضمن: المذهب المالكي في سياقاته المعاصرة، أشغال الندوة الدولية المنعقدة أيام ٢١، ٢٢، ٢٣، ربيع النبوي ١٤٣٣هـ / ١٤، ١٥، ١٦ فبراير ٢٠١٢م، بقصر المؤتمرات فاس، المغرب، ص ١٥.
- (٢٦) أبو عبد الله الخطاب، **مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل ومعه مختصر الشيخ خليل**، ج ١، تحقيق محمد يحيى بن محمد الأمين بن أبوه الموسوي يعقوبي الشنقيطي، دار الرضوان، نواكشوط - موريتانيا، ط ١، ٢٠١٠م، ص ١٠٩ - ١٠١.
- (٢٧) أبو بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة الأموي، **فهرسة ابن خير**، حققه وضبطه نصه وعلق عليه بشار عواد معروف، ومحمود بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط ١، ٢٠٠٩م، ج ٢، ص ٦٠١.
- (٢٨) بلحسين إدريسي أحمد، **مناظرات المسلمين لأهل الذمة في الغرب الإسلامي**، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، كلية الآداب والعلوم

معجم اللاهوت الكاثوليكي، ترجمة عبده خليفة، دار المشرق،

بيروت، ط ١، ١٩٨٥م، ص. ٦٩، ٧٠.

(٨٠) الميورقي، تحفة الأريب، م.س، ص ١٣٩.

(٨١) الميورقي، تحفة الأريب، م.س، ص ١٤٩.

(٨٢) الميورقي، تحفة الأريب، م.س، ص ١٦١.

(٨٣) الميورقي، تحفة الأريب، م.س، ص ١٦٩.

(٨٤) الأنصاري، رسالة في مجادلة النصارى، م.س، ص. ٣٨ - ٤٥. للتوسع

أكثر يُنظر: - وديع أحمد فتحي (شماس سابق بكنيسة مصر)، تطور

العقيدة النصرانية في المجامع الكنسية وأسرار الكنيسة السبعة،

دار التوحيد للتراث، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، د.ت. - وديع

أحمد فتحي، الرد على شبهات النصارى، تقديم: أبو صهيب

مصطفى عمر، دار التوحيد للتراث، الإسكندرية، مصر، ط ١، ٢٠١٠م.

(٨٥) الميورقي، تحفة الأريب، م.س، ص ٢٥٥.

(٨٦) الميورقي، تحفة الأريب، م.س، ص ٢٦٢.

(٨٧) الميورقي، تحفة الأريب، م.س، ص ٢٦٧.

(٨٨) الميورقي، تحفة الأريب، م.س، ص ٢٧٦.

(٨٩) الميورقي، تحفة الأريب، م.س، ص ١١٤.

(٩٠) الميورقي، تحفة الأريب، م.س، ص ٢٠٣.

(٩١) يوحنا، الإصحاح ٣٧: ٥، الميورقي، تحفة الأريب، م.س، ص. ١٢١.

(٩٢) متى، الإصحاح ١٧: ٥. مرقس، الإصحاح ٩: ٧. الميورقي، تحفة الأريب،

م.س، ص. ١٢٢.

(٩٣) الميورقي، تحفة الأريب، م.س، ص. ١٢٣.

(٩٤) الميورقي، تحفة الأريب، م.س، ص. ٢٦٩.

(٩٥) يُنظر ترجمته في نفس المصدر، هامش الصفحة ١٢٢. الميورقي،

تحفة الأريب، م.س، ص ١٧٤.

(٩٦) الميورقي، تحفة الأريب، م.س، ص ١٧٥ - ١٧٦.

(٩٧) الميورقي، تحفة الأريب، م.س، ص. ٣٩.

(٩٨) عبد المجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى م.س،

ص. ١٣.

(٥٦) الميورقي، تحفة الأريب، م.س، ص ١٠١ - ١٠٢.

(٥٧) الميورقي، تحفة الأريب، م.س، ص ١٠٧.

(٥٨) الميورقي، تحفة الأريب، م.س، ص ١١١ - ١١٢.

(٥٩) ذكرها محمد بن عبد المنعم الحميري، الروض المعطار في خبر

القطار، تحقيق: إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ط ٢، ١٩٨٧م، ص

٣٢٩. الميورقي، تحفة الأريب، م.س، ص ١١٥.

(٦٠) محمد بن عوض بن عبد الله الشهري، «موقف علماء المسلمين من

النصرانية أبو العباس القرطبي وكتابه الإعلام أتمودجاً»، مقال ضمن

مجلة العلوم الشرعية، العدد الثالث والأربعون، ربيع الثاني ١٤٣٨هـ،

هامش رقم: ٢، ص. ٥٥.

(٦١) إبراهيم خليل أحمد، محمد (ﷺ) في التوراة والإنجيل والقرآن، دار

المنار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط ١، ١٩٨٩م، ص. ١٧.

(٦٢) نفسه، ص ١٨. ولمزيد التوسع يُنظر: - عبد المنعم فؤاد، المسيحية

بين التثليث والتوحيد، مكتبة العكيبات، الرياض، العربية السعودية،

ط ١، ٢٠٠٦م. - محمد أبو الغيط، عقيدة التثليث في المسيحية

وموقف الإسلام منها، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط ١، ١٩٩١م.

- أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي، نقض كتاب تثليث الوجدانية

في معرفة الله، تحقيق وتقديم: يوسف الكلام ونادية الشرقاوي،

دار صفحات للدراسات والنشر، ط ١، ١٢٠٢م، ص. ٨٥ - ٩٤.

(٦٣) متى، الإصحاح ٢٦: ٤٢.

(٦٤) يوحنا، الإصحاح ٢٠: ١٨.

(٦٥) الميورقي، تحفة الأريب، م.س، ص. ١٠٨.

(٦٦) الميورقي، تحفة الأريب، م.س، ص ٢٢٣.

(٦٧) الميورقي، تحفة الأريب، م.س، ص ١٢٢.

(٦٨) الميورقي، تحفة الأريب، م.س، ص ١٢٧.

(٦٩) يوحنا، الإصحاح ١٧: ٣.

(٧٠) الميورقي، تحفة الأريب، م.س، ص. ١٠٦.

(٧١) الميورقي، تحفة الأريب، م.س، ص. ١٠٨ - ١٠٩.

(٧٢) الميورقي، تحفة الأريب، م.س، ص. ١١١.

(٧٣) ابن تيمية أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، الجواب الصحيح

لمن بدل دين المسيح، تحقيق علي بن حسن بن ناصر وآخرون، دار

العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط ٢،

١٩٩٩م، ج ٢، ص. ٤٠٦.

(٧٤) للتوسع أكثر يُنظر: أحمد حجازي السقا، أفانيم النصارى بيان ونقد،

مكتبة النافذة، الجيزة، مصر، ط ١، ٢٠٠٦م، ص ٩.

(٧٥) الميورقي، تحفة الأريب، م.س، ص. ١٣٧.

(٧٦) الميورقي، تحفة الأريب، م.س، ص. ١٤١، ١٤٢.

(٧٧) الميورقي، تحفة الأريب، م.س، ص. ١٣٩.

(٧٨) الشرفي، عبد المجيد، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى

نهاية القرن الرابع/ العاشر، الدار التونسية للنشر، منشورات كلية

التداب والعلوم الإنسانية، الدار التونسية للنشر، تونس، ط ١، د.ت.

ص ٢٣. للتوسع أكثر يُنظر: - أبو حامد الغزالي، الرد الجميل لأللهيه

عيسى بصريح الإنجيل، تقديم وتحقيق وتعليق: محمد عبد الله

الشرقاوي، دار الجبل، بيروت، ط ٢، ١٩٩٠م.

(٧٩) للتوسع أكثر في الموضوع يُنظر: - أرسني سبرول، حقائق وأساسية

الإيمان المسيحي، ترجمة: نكلس نسيم سلامة، دار نوبار للطباعة،

القاهرة، ط ١، ٢٠٠٠م، ص. ٧٦، ٧٧. - كارل راهنر وهيربرت فورغريمار،

دور اليهود في العلاقات بين بلاد المغرب وبلاد السودان خلال العصر الوسيط

د. عبد العالي المبطل

أستاذ عرضي بالمدرسة العليا
للتربية والتكوين – جامعة محمد الأول
وجدة – المملكة المغربية



مُلخَص

لم تكن الصحراء الكبرى رغم اتساعها وقسوة مناخها، حاجزاً منيعاً حال دون تواصل بلاد المغرب مع بلاد السودان؛ بل مثلت جسراً حضارياً ربط بين المجالين منذ القدم. وقد بلغت هذه العلاقات أوجها خلال العصر الوسيط، حيث تشابكت الروابط الاقتصادية والثقافية والدبلوماسية لتشكّل بذلك شبكة مصالح معقدة عابرة للصحراء. في هذا السياق التاريخي، برز الحضور اليهودي كعنصر محوري وفاعل في تنشيط هذه الروابط، ولا سيما في الشق الاقتصادي منها. فقد لعب التجار والوسطاء اليهود دوراً ريادياً في إدارة القوافل التجارية وتجارة الذهب والملح، مستفيدين من شبكاتهم العائلية والمهنية الممتدة عبر مختلف المراكز التجارية الصحراوية. ومع ذلك، لم تكن أوضاعهم الاجتماعية أو القانونية ثابتة، بل اتسمت بتباين شديد؛ إذ تأرجحت مكانتهم تبعاً لتقلبات المواقف السياسية والفقهية. فقد ظلت أحوالهم رهينة لتبدل السلطات الحاكمة ولاختلاف التوجهات الأيديولوجية والاجتهادات الفقهية من حقبة زمنية لأخرى، حيث كان لمصالح الدول واحتياجاتها الاقتصادية الأثر الأكبر في تحديد هامش الحرية أو التضيق الذي مورس تجاههم؛ وبالتالي يكون هذا الواقع قد رسم صورة مركبة عن دور اليهود في العلاقات بين بلاد المغرب وبلاد السودان خلال العصر الوسيط، وتأثيره على مكانتهم في مجتمع ضفتي الصحراء وصورتهم في متخيل أفرادهم؛ والتي تعكس كذلك حجم للتفاعل الإنساني والبراغماتية السياسية التي طبعت تاريخ المنطقة في العصر الوسيط.

كلمات مفتاحية:

بلاد المغرب؛ بلاد السودان؛ اليهود؛ العصر الوسيط؛ العلاقات؛ تاريخ الغرب الإسلامي

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال: ٢٦ ديسمبر ٢٠٢٥
تاريخ قبول النشر: ٣٠ يناير ٢٠٢٦



10.21608/kan.2026.454269.1333

معرف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

عبد العالي المبطل، "دور اليهود في العلاقات بين بلاد المغرب وبلاد السودان خلال العصر الوسيط". دورية كان التاريخية. - السنة التاسعة عشرة - العدد الثامن والسبعون: أبريل ٢٠٢٦، ص ٥٦ - ٦٧.



X, formerly Twitter: <http://X.com/kanhistorique>

Facebook Page: <https://www.facebook.com/historicalkan>

Internet Archive: https://archive.org/details/@historical_kan_periodical

Corresponding author: elmebtoulabdelali@gmail.com

Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com

Egyptian Knowledge Bank: <https://kan.journals.ekb.eg>

نُشر هذا المقال في دورية كان تحت رخصة المشاع المُنسب 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made.

مُقَدِّمَةٌ

أغمات الأمر الذي يبين وجود علاقات دبلوماسية بين المرابطين ومملكة غانة ببلاد السودان^(١)؛ وفي عهد الموحيدين استمرت هذه العلاقات، إذ أن هناك رسالة أخرى أرسلها والي سجلماسة في بداية القرن الثالث عشر الميلادي لملك غانة بخصوص أوضاع التجارة بين الطرفين^(٢)؛ وبعد مجيء المرينيين تقوت هذه العلاقات أكثر من ذي قبل، ويتضح ذلك من خلال تبادل السفارات مع ملوك مالي^(٣).

إن وجود علاقات اقتصادية وسياسية وكذا ثقافية بين بلاد المغرب وبلاد السودان منذ تاريخ قديم وخاصة خلال العصر الوسيط، بالإضافة إلى الحضور اليهودي بهذين المجالين كما سيأتي تأكيده دفعنا إلى البحث عن دورهم في هذه العلاقات خلال العصر الوسيط ومدى تأثيرهم فيها، وذلك من خلال الاجابة على التساؤل الآتي، إلى أي تاريخ يعود الحضور اليهودي بكل من بلاد المغرب وبلاد السودان؟ وما دورهم في العلاقات بين هذين المجالين خلال العصر الوسيط؟ وما موقف كل من السلطتين السياسية والدينية من اليهود خلال هذه المرحلة؟

أولاً: تاريخ الحضور اليهودي في بلاد المغرب وبلاد السودان

إن الحديث عن تاريخ حضور اليهود بكل من بلاد المغرب وبلاد السودان خلال العصر الوسيط يدفعنا للبحث عن تاريخ هجراتهم نحو هذين المجالين من بدايتها حتى نهاية هذا العصر، وإن كان من الصعب بمكان تحديد بداية هذه الهجرات بشد دقيق، وفي هذا الصدد اختلف الباحثون في وضع تاريخ محدد لبداية هجرة اليهود إلى بلاد المغرب، غير أن بعضهم^(٤) اتفق على أن بداية توافدهم إلى المنطقة كان مع مجيء الفينيقيين إلى السواحل الجنوبية للبحر الأبيض المتوسط، وتأسيسهم لمراكز تجارية على طول سواحل المنطقة، غير أن هناك من يرى أن هجرتهم إلى بلاد المغرب كانت أقدم من ذلك، إذ قدم اليهود من بلاد الشام واستقروا بمدينة آيت داوود^(٥) التي يرجع المؤرخ مارمول كاربخال تأسيسها إلى يهودي من قبيلة يهودا^(٦)، ومما يؤكد قدم هجرة اليهود نحو المنطقة ما ورد عند ابن

يعود تاريخ العلاقات بين شمال افريقيا وجنوب الصحراء إلى فترات تاريخية قديمة ترجع إلى حوالي ألف سنة قبل الميلاد، إذ بدأت التجارة عبر الصحراء منذ هذا التاريخ عندما كان عبور الصحراء يتم بواسطة الثيران أو بواسطة مركبات تجرها خيول^(٧)، وهذا ما تؤكد المعلومات التي وردت عند كل من هيرودوت وسطرابون، وكذا النقوش المسجلة على صخور الصحراء، التي صورت لنا عربات حربية ذات عجلتين تجرها أربعة خيول، وتنتشر هذه النقوش بشكل خاص على طول الطريق الرابط بين مراكش والنيجر الأعلى وكذا بطريق آخر وسط الصحراء^(٨). وتجدر الإشارة هنا إلى أن العلاقات بين هذين المجالين خلال هذه الحقبة كانت اقتصادية فقط، وتطورت على أيدي القرطاجيين منذ قرابة خمسة قرون قبل الميلاد وتعززت بعد ذلك في عهد الرومان خاصة بعد دخول الجمل الذي ساهم في تطويرها، وبعد الفتح العربي الاسلامي لشمال افريقيا ستنشط هذه العلاقات من جديد بعد أن كانت قد تراجعت إن لم نقل توقفت بعد انهيار الحكم الروماني في القرن الرابع الميلادي، وقد عرفت هذه العلاقات تطوراً أكبر خلال العصر الوسيط الذي يعتبر العصر الذهبي لها^(٩).

أما عن تاريخ العلاقات الثقافية بين ضفتي الصحراء الكبرى خلال العصر الوسيط فقد أورد الباحث إبراهيم حركات أن القرويين استقبلت منذ القرن (السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي) أعداداً كبيرة من طلاب بورنو وكانم^(١٠)، كما أن عرب وبربر ولاتة وتبكتو تابعوا دراستهم بجامع القرويين بفاس^(١١)، مما يؤكد أنه كانت هناك صلات فكرية وثقافية بين المجالين بفضل تبادل البعثات الطلابية، ونتيجة للاحتكاك والتفاعل الحضاري بين المجالين. وبخصوص العلاقات الدبلوماسية بين بلاد المغرب وبلاد السودان، فقد استمرت طيلة العصر الوسيط وإن اختلف حجمها حسب طبيعة الكيانات السياسية التي تعاقبت على الحكم بهذين المجالين، وفي هذا الصدد ذكر صاحب الاستبصار أن هناك رسالة لملك غانة موجهة ليوسف بن تاشفين خاطبه فيها بأمر

يرجع تدفق اليهود نحو بلاد المغرب حتى العصر الوسيط لعدة عوامل، أبرزها العامل الطبيعي المتمثل في تنوع تضاريس المنطقة، خاصةً وأنها تتوفر على مساحة مهمة من الجبال، الأمر الذي كان يوفر لهم الأمان والحماية أوقات الاضطرابات الأمنية وفترات الاضطهاد؛ ثم آخر جغرافي تمثل في الموقع الاستراتيجي للمنطقة التي تقع في مفترق الطرق، ونحن نعرف مدى أهمية مثل هذه المناطق خاصة بالنسبة لفئة تعتبر التجارة النشاط الاقتصادي الرئيسي لها، لذا من الطبيعي والمنطقي أن تشكل بلاد المغرب منطقة جذب لليهود؛ هذا بالإضافة إلى عامل اقتصادي إذ وفرت القبائل المحلية الحماية لهم ولتجارتهم^(٢١)، وهذا الأمر من شأنه أن يدفعهم للاستقرار بالمنطقة ويشجع المترددين في الهجرة نحوها؛ كما لا يمكننا أن نغفل دور بعض الدول التي حكمت المنطقة في بعض الحقب التاريخية في تشجيع هذه الهجرة، بل نجد منها من رحبت بهم داخل أسوار البلاط كما سنرى لاحقاً، أو على الأقل لم تمنع توافدهم إلى مجالات حكمهم، الأمر الذي شجع على هجرة اليهود إلى بلاد المغرب بأعداد مهمة خلال حقب تاريخية متفرقة.

لقد كان من نتائج هجرات اليهود المتوالية في اتجاه بلاد المغرب، أن استقروا في مناطق مختلفة منه، وانتقلوا وانتشروا بكيفية منتظمة على طول الطرق التجارية في مختلف الفترات التاريخية سواء أثناء الوجود الفينيقي بالمنطقة، أو أثناء خضوعها للاحتلال الروماني، وحتى بعد خضوعها للمسلمين^(٢٢). ويتبين من خلال الإشارات المتعلقة بإمكان استقرار اليهود ببلاد المغرب الواردة في العديد من المصادر والمراجع^(٢٣) أن المغرب الأقصى كان الوجهة الأكثر جذبا وإغراء لليهود، ودليل ذلك تواجد عدد كبير منهم بالمناطق الجنوبية وبجبال الأطلس، الأمر الذي يمكن تفسيره بقرب بلاد المغرب الأقصى لأروبا وبالتالي سهولة الدخول إلى المنطقة والخروج منها، ثم ما وفرت جبال الأطلس من مناعة لليهود أثناء الاضطرابات السياسية التي كانت تعصف بالمنطقة من وقت لآخر، وأدى قدم الوجود اليهودي هناك وامتزاجهم بالسكان المحليين إلى توفير الأمن والحماية لهم؛ أما الاستقرار الكثيف لليهود بالجنوب فمرده للأهمية الاقتصادية لهذا

خلدون الذي أشار في سياق حديثه عن أصل البربر إلى أنهم اعتنقوا اليهودية عن بني إسرائيل بعد استفحال ملكهم^(٢٤)، هذا وقد كانت هناك هجرة يهودية من فلسطين في اتجاه بلاد المغرب سنة ٣٢٠ ق.م^(٢٥)، وتتحدث الأستاذة فاطمة بوعمامة عن وجود أدلة أثرية تاريخية تثبت هجرة اليهود إلى بلاد المغرب خلال القرن الأول الميلادي مما أدى إلى تضاعف أعدادهم، وحتى بعد خضوع المنطقة للهيمنة الرومانية، وكذا بعد احتلال الرومان لقرطاجة سنة ١٤٦ ق.م فقد توالى هجرات اليهود وانتشارهم بشمال إفريقيا^(٢٦)؛ وفي هذا الصدد تحدث الباحث إبراهيم حركات عن وجود بربر يهود بشمال إفريقيا أثناء الاحتلال الروماني معتمداً في ذلك على شهادات عدد كبير من المؤرخين مثل بوسكي وبيلكيران^(٢٧).

بعد ظهور الإسلام في شبه الجزيرة العربية اتجه بعض يهود المدينة إلى بلاد المغرب عقب غزوة خيبر سنة (٧هـ / ٦٨٨م)^(٢٨)، هذا بالإضافة إلى فرار اليهود من الاضطهاد القوطي في شبه الجزيرة الإيبيرية واستقرارهم بمدينة سبتة^(٢٩)، وبعد الفتح الإسلامي لشمال إفريقيا ظل اليهود ببلاد المغرب، ولم يسجل التاريخ حدوث هجرات يهودية نحو المنطقة بعد هذا التاريخ حتى حروب الاسترداد وسقوط مدينة غرناطة سنة ١٤٩٢م، حيث سيتعرض المسلمون واليهود على حد سواء بشبه الجزيرة الإيبيرية للاضطهاد والترحيل، الأمر الذي سيدفع باليهود إلى الهجرة جنوباً نحو بلاد المغرب والاستقرار بأهم المدن خاصةً تلك التي عرفت رواجاً تجارياً وحركية اقتصادية^(٣٠)، وتتحدث المراجع هنا عن تزايد أعدادهم ببلاد المغرب بعد مرحلة الاضطهاد والإبادة على يد محاكم التفتيش^(٣١)، بل هناك من حاول تقدير عددهم بحوالي مليون نسمة أغلبهم من فئة اليهود السفارديم^(٣٢)، غير أن هذه الهجرات لم تكن الأخيرة لليهود نحو بلاد المغرب بحيث تواصلت في القرنين المواليين، وقد حاول هؤلاء الاندماج مع أصحاب ملتهم الذين كانوا مستقرين بالمنطقة، وكذا مع باقي أطياف المجتمع من أصحاب الملل الأخرى خاصة المسلمين.

الحضور اليهودي هناك، ولا نعرف بالتحديد سبب ذلك، هل لعدم وجود معلومات في الموضوع؟ وهو الأقرب إلى الصواب في تقديرنا، أم هو اختيار متعمد من طرف هؤلاء الباحثين؟ وهو أمر مستبعد، أم كان سهواً وإغفالاً غير مقصود؟ هذه التساؤلات نراها مشروعة لما وجدناه من صعوبة في تحديد المناطق التي استقر فيها اليهود ببلاد السودان.

دفع هذا الواقع الباحثة زليخة بنرمضان للقول بأن الاهتمام بموضوع اليهود في التاريخ المجتمعي الوسيط لممالك السودان الغربي انطلاقاً من المادة المصدرية المعاصرة يضع الباحث أمام مستوى افتراضي يقوم بمناقشة نصوص تتحدث عن وجود شعوب أو ممالك يهودية افتراضية بالمنطقة^(٢٧)، وبالرجوع إلى بعض الاشارات التي وردت في المصادر وعلى قلتها، نجد أن هناك ما يدل على وجود اليهود ببلاد السودان خلال العصر الوسيط^(٢٨)؛ وهناك أيضاً من المراجع من تطرق لوجود يهودي ببلاد السودان مثل ما ورد عند ديوجو جومش^(٢٩) (Diogo Gomes) نقلاً عن الباحثة زليخة بنرمضان فقد تحدثت عن "بافور" كعت لمجال أو شعب يدين باليهودية في منطقة الساحل السوداني، إذ يذكر أن القوافل الذاهبة إلى تيبكتو تصادف في طريقها جبلا يدعى "ابفور" "Abofur" يقطن فيه رجال لهم (وجوه تشبه الكلاب)؛ وقد طرح هذا الأمر إشكالا بين الباحثين لعدم ورود هذا الاسم في المصادر المتداولة مما دفعه "لوكا" (A.J.Lucas) إلى البحث في التراث الشفاهي لقبائل بني أولاد بيري وأولاد ديمن وغيرهما في موريتانيا الحالية، والتي أفضت إلى معلومات متناقضة ليس هناك ما يجمعها سوى الطابع الأسطوري، بحيث اختلفت أقوالهم بين من يعتبرهم بيضا بربرا أو يهودا قدموا من واد النون، أو بيضا يهودا أو رجالا حمر البشرة يقترب لونهم من الفولبي غير المهجنين أو أخيرا يهودا مهجنين^(٣٠). غير أننا نرى أنه لا يمكن تجاهل نتائج مثل هذه الدراسات التي تستند إلى التراث الشفاهي فهي رغم طابعها الأسطوري، إلا أنها تحمل في طياتها العديد من الحقائق والوقائع، وهذا الأمر هو الذي جعل "لوكا" (A.J.Lucas) يخلص إلى اعتبارهم بيضا غير عرب ولا بربر وإنما يهودا يشبهون من حيث اللون شعب الفولبي

المجال، الذي احتوى على عدة مدن اعتبرت بمثابة موانئ صحراوية رست بها القوافل القادمة والذاهبة من وإلى بلاد السودان.

وبخصوص تاريخ توافد اليهود على بلاد السودان فإنه وعلى الرغم من قلة المعلومات في هذا الموضوع، إلا أن بعض المراجع تحدثت على أن سنة ٣٧٠ ق.م هي السنة التي بدأ فيها اليهود بالهجرة من مصر في عهد النبي موسى عليه السلام، حيث هاجر معه بعض اليهود إلى فلسطين في حين اختار بعضهم الهجرة غربا وجنوبا نحو أعماق أفريقيا، أما الذين بقوا في مصر فقد تنقلوا على طول نهر النيل باتجاه اثيوبيا^(٣١)، وهناك من يرى أن هذه الجماعات اليهودية هي التي كانت مصدر ظهور شعب البول (Peuls) في السودان، هذا بالإضافة إلى هجرات يهودية أخرى متتالية نحو المنطقة التي حدثت بعد الاضطهاد الروماني لهم والذين استطاعوا الاختلاط مع شعوب بلاد السودان^(٣٢)؛ وفي هذا الصدد هناك دراسات أخرى مثل ما ورد عند الباحثة جميلة بن موسى خاصة تلك المتعلقة "بدي لافوس" (M.Delafosse) الذي أشار إلى أن اليهود الساميين دخلوا أفريقيا وبالتحديد إلى السودان خلال القرون الميلادية الأولى وكانت تنقلاتهم بين المناطق الغربية، فبعد أن دخلوا منطقة دياكا (Diaka) أو ما تسمى بماسيا الغربية، استقروا بجوار الونقارة الذين سبقوهم إلى المنطقة، ليواصلوا فيما بعد زحفهم باتجاه الشمال، ويتم لهم الاستقرار في منطقة الحوض وبالتحديد في منطقة أوكار (Aukar) أو ما يطلق عليها بوكادوكو (Ouagadougou)، ليجاوروا سكان الونقارة أيضا، وبسبب تلك الصفات التي ميزتهم عن باقي الشعوب الافريقية نجحوا في فرض وجودهم بينهم والاختلاط معهم ليعطوا بذلك ميلاد الجماعات الافريقية التي تدعى ساراكولي (Sarakoulle) أو البول (Cahen) الذين تحدثنا عنهم سابقاً، والمعروفين أيضا بالسونينك والمنحدرين من الساميين البيض والونقارة الزوج^(٣٣).

رغم تناولها العديد من الدراسات للتركيبة السكانية لبلاد السودان وتطرقها لمختلف القبائل والأعراق والجنسيات التي وجدت بهذا المجال الجغرافي خلال العصر الوسيط أو قبله، إلا أنها أغفلت الحديث عن

جد نشطة خاصة في القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي عندما كان محور تلمسان - توات - النيجر من أهم الطرق التجارية للقوافل الصحراوية، إذ شكلت هذه التجارة حسب "إسحاق برشيشت" (١٣٢٦م - ١٤٠٨م) النشاط الرئيسي لليهود المنطقة^(٣٥)، ومما يظهر حجم الحضور اليهودي بهذه المدينة خلال العصر الوسيط هو تسميتها من قبل البعض بقدس اليهود في الصحراء^(٣٦)؛ وعلاقة بهذا الموضوع تؤكد أغلب المراجع التاريخية أن يهود تافيلالت مثلا ساهموا كثيرا في التبادل التجاري بين المغرب وبلاد السودان، وكانوا يسيطرون على المحاور التجارية المهمة من بينها الطريق الرابط بين فاس وتافيلالت^(٣٧). لهذا يمكن القول إن الدور اليهودي في العلاقات بين بلاد المغرب وبلاد السودان ارتبط بشكل كبير بالمجالات الجغرافية التي وجدوا بها، وبمؤهلاتها الاقتصادية، غير أن الملاحظ بخصوص هذا الموضوع هو أن المصادر العربية الإسلامية أغفلت الحديث عنه، الأمر الذي فسره الباحث مسعود كواتي بحرص اليهود على التقرب من أصحاب القرار خفية، لذلك لم تدون هذه المصادر دورهم وأنشطتهم^(٣٨)؛ كما يمكن تفسير ذلك أيضا بصورة اليهود في المتخيل العربي الإسلامي خلال هذه الحقبة التاريخية التي كانت تحتقرهم وتتقص من شأنهم، لذا لا يمكن أن نتظر من هذه المصادر أن تبرز دور اليهود وأهميتهم في الحركة الاقتصادية بين بلاد المغرب وبلاد السودان، وهي التي غالبا ما ترفق كلمة اليهود بعبارة اللعنة.

تحدثت المراجع على أن اليهود ساهموا في تجارة الذهب والرقيق، ذلك أن هذا الأخيرة كانت حكرا على اليهود، وابتدعوا ظاهرة خصي الذكور من العبيد التي أخذها عنهم المسلمون^(٣٩)؛ وكان لليهود أيضا دور كبير في التجارة مع بلاد السودان ففي فاس التي يربطها طريقان مع أغمات وسجلماسة التي تعتبر مدخل القوافل التجارية إلى بلاد السودان أقام اليهود بكثرة^(٤٠)، وقام يهود درعة بنفس الدور التجاري مع بلاد السودان خاصة وأنها كانت تعتبر محطة من محطات الذهب القادم من بلاد السودان^(٤١)؛ ومما يؤكد هذا الدور هو أن اليهود كانوا يقرضون بالفوائد للتجار الذين يمارسون

غير المهجنين^(٣١)، ولعل ما ورد عند الوزان على أن ملك تنبكتو عدو لدود لليهود وأنه لا يريد أن يقطن أحد منهم في المدينة ومنع على التجار من البربر مخالطتهم أو الاتجار معهم^(٣٢)، لدليل على حضورهم بالمدينة وبلاد السودان بشكل عام، غير أننا لا نعلم هل طرد هذا الملك اليهود الذين وجدوا بتنبكتو إلى خارج المدينة؟ أم استقروا في ضواحيها؟ أو هاجروا المنطقة نهائيا؟ الإجابة على هذه الأسئلة صعب في ظل ما وصلنا إليها من معطيات، إلا أن الأكيد هو أنهم وجدوا بالمدينة مما يدعم افتراضنا بأن اليهود وجدوا ببلاد السودان، زيادة على ذلك هناك عدة اعتبارات تقوي هذا الطرح، أهمها حيوية المنطقة اقتصاديا مما جذب اليهود إليها خلال العصر الوسيط، وإن كانت المصادر لا تسعفنا لتأكيد الأمر بأدلة مادية قطعية، وكذا لوجود قبائل افريقية تدين بالدين اليهودي حتى وقتنا الحاضر.

ختاما، يمكن القول إن اليهود وجدوا بكثرة في بلاد السودان بفضل وفرة الذهب بالمنطقة^(٣٣)، كما استقر اليهود في كل المراكز التجارية في الضفة الشمالية للصحراء يجعلنا نستج أنهم تتبعوا بدون شك طرق القوافل التجارية وهم الخبراء المتخصصون في هذا المجال، ومن هنا نرى أن إغفال بعض المصادر الحديث عن وجود اليهود ببلاد السودان خلال العصر الوسيط أمر لا يمكن أن ننساق معه لأن إعمال المنطق هنا يؤكد أنهم استقروا بالمنطقة وخاصة بالمراكز ذات الأهمية التجارية.

ثانياً: مدى تأثير اليهود في العلاقات بين بلاد المغرب وبلاد السودان

تعود العلاقات بين أطراف الصحراء الكبرى إلى فترات تاريخية قديمة مثلما سبق لنا الإشارة إليه، غير أنها عرفت نشاطا أكبر خلال العصر الوسيط الذي يعتبر الحقبة الذهبية لهذه العلاقات التي ساهم كان فيها لليهود دور بارز، وبالرجوع إلى خريطة انتشارهم بالمجال قيد الدراسة، نجدهم متمركزين بأهم المراكز التجارية المنتشرة على أطراف الصحراء مثل سجلماسة التي اشتهرت بوجود طائفة من اليهود الذين تعاملوا تجاريا مع بلاد السودان^(٣٤)، وتوات التي كانت منطقة

عرفته بلاد السودان خلال هذه المرحلة من تحولات سياسية كبرى، خاصة بعد بروز إمبراطورية مالي الكبرى التي أخضعت كل مناطق العبور والمحطات التجارية الواقعة على سواحل السودان تحت مراقبتها وكذا اشرافها على تجارة الذهب^(٥١)؛ هذا ولم يقتصر دور اليهود في هذه الحقبة على تنشيط العلاقات الاقتصادية بين بلاد المغرب وبلاد السودان فقط، بل هناك من اليهود -خاصة يهود سجلماسة- الذين قاموا بدور الوساطة بين تجار أرغون وبلاد السودان^(٥٢).

إن تولي اليهود لمناصب سياسية وإدارية مهمة في العهد المريني، ونمو العلاقات التجارية بشكل كبير بين بلاد السودان وبلاد المغرب خلال المرحلة التاريخية نفسها، يجعلنا نتساءل عن العلاقة بين الأمرين. وفي هذا الصدد يرى الباحث عبد الرحمان بشير أن اليهود دائماً كان لهم هدفان التقرب من الحكام أولاً، ثم إحكام سيطرتهم على اقتصاديات الدول التي وجدوا فيها ثانياً^(٥٣)؛ وذلك من خلال تولي أهم الوظائف والهيمنة على الأنشطة الاقتصادية الحيوية، وبالتالي إخضاع قوة الاقتصاد لصالحهم.

وفيما يخص تأثير اليهود على العلاقات الدبلوماسية وكذا الثقافية والفكرية بين بلاد المغرب وبلاد السودان خلال العصر الوسيط، هناك إشارات عن وجود علاقات دبلوماسية بين دولتي بني مرين ببلاد المغرب ومالي ببلاد السودان خلال عهد السلطان "أبي الحسن المريني" الذي أرسل إليه سلطان مالي "منسى موسى" سفارة ضمت أحد رجال البلاط المالي ومعه أحد المترجمين من صنهاجة من أجل تهنئته على انتصاره وسيطرته على تلمسان^(٥٤)، وقد كان رد فعل السلطان أبي الحسن أن احتفل بالسفارية ورد عليها بسفارة كبيرة أبانت أبهة السلطان المريني، حيث تضمنت هدايا كثيرة إلى سلطان مالي، وقد استمرت هذه العلاقات الدبلوماسية الودية حتى بعد وفاة السلطان أبي الحسن المريني^(٥٥).

على الرغم من عدم معرفتنا بمدى تأثير اليهود في هذه العلاقات الدبلوماسية خلال هذه المرحلة التاريخية، إلا أن تولي اليهود لمناصب إدارية وسياسية مهمة في الدولة المرينية يجعلنا نرجح كفة تدخلهم في تحسين العلاقات الدبلوماسية مع دولة مالي لتسهيل العلاقات

تجارة القوافل السودانية مما ساهم في تراكم ثروتهم بالمنطقة^(٥٦)، ثم مشاركة يهود بلاد المغرب بالقوافل المتوغلة في الصحراء التي تنشط العلاقات التجارية بين بلاد المغرب وبلاد السودان وأن بعضهم ماتوا عطشا في منطقة تقرت^(٥٧)، وتجدر الإشارة كذلك إلى أن النشاط التجاري الهام الذي قام به اليهود ببلاد السودان ساهم في أن يصبحوا الوسطاء المفضلين بين تجار السودان وسماسرة أوروبا^(٥٨)، كما قاموا بدور السمسرة بين تجار بلاد المغرب والتجار الأجانب بصفة عامة لمعرفتهم بلغات الشرق والغرب^(٥٩).

تعتبر مرحلة القرنين ٨هـ - ٩هـ / ١٤م - ١٥م العصر الذهبي للتجارة عبر الصحراء^(٦٠)، إذ بعد سقوط الدولة الموحدية استعاد اليهود نشاطهم الاقتصادي - الذي تراجع خلال مرحلة حكم المرابطين والموحدين - بتشجيع من السلطة الحاكمة (الحفصية، الزيانية، والمرينية)، حيث كانت السلطة الحاكمة بإفريقية في العهد الحفصي تشعر بأهمية الموارد التي يوفرها اليهود للخرينة بأشكال مختلفة، لذا أعطتهم كامل الحرية في معاملاتهم الاقتصادية بالمنطقة^(٦١)، أما في المغرب الأقصى فقد استطاع اليهود إحكام قبضتهم على الاقتصاد، وبالتالي اقتصاد المنطقة وتجارها الداخلية والخارجية^(٦٢)، وتجدر الإشارة هنا إلى تزايد دور اليهود في العلاقات بين بلاد المغرب وبلاد السودان خلال هذه المرحلة التاريخية، والذي يمكن تفسيره بارتفاع أعداد اليهود الذين تدفقوا على المنطقة بأعداد كبيرة منذ سنة ١٤٩٢م عقب الاضطهاد المسيحي لهم، إذ برز دور هؤلاء بشكل بارز في مجال الاقتصاد بفضل ما جلبوه معهم من رؤوس أموال وقدراتهم وعلاقتهم باليهود الذين بقوا في أوروبا^(٦٣)، وكذا بفضل ما كانوا يقومون به من نشاط تجاري والخدمات التي قدموها للخواص ولللأمرء بالزيادة في موارد الجباية، وبتسهيل معاملاتهم في عملية البيع والشراء^(٦٤)؛ غير أنه من المجحف في نظرنا أن نرجع ازدهار العلاقات الاقتصادية بين بلاد المغرب وبلاد السودان خلال هذه الفترة لليهود وحدهم، ذلك أن هناك عوامل أخرى تضافرت وتفاعلت للمساهمة في هذا الازدهار، ولعل أبرزها النشاط الذي عرفته المبادلات في غرب البحر الأبيض المتوسط، وكذا ما

كبيرة في منطقتين ذات أهمية استراتيجية واقتصادية بالنسبة للدولة المرابطية، خاصة في سجلماسة وأغمات الواقعتين في جنوب المغرب الأقصى كبوابتين لتجارة الذهب عبر الصحراء، لهذا نجد أن يوسف بن تاشفين مارس ضغوطات كبيرة على اليهود في مراكز العاصمة القريبة من أغمات^(٦١)؛ غير أن هذا لا يعني أن المرابطين لم يتعاملوا مع اليهود خاصة في بعض المهن التي عرفت باسمهم وتميزوا فيها مثل الطب، وهنا نتحدث المراجع عن اعتماد الأمير يوسف ابن تاشفين على طبيبين يهوديين يدعى أحدهم ميير بن كمنيل^(٦٢)، إضافة إلى ذلك لم تشمل هذه السياسة كامل أراضي الدولة المرابطية، بل اقتصرت على المناطق والمراكز ذات الأهمية الاقتصادية الكبيرة التي كانت تحت هيمنة اليهود، مما يبين أن الصراع لم يكن أبداً دينياً بقدر ما كان مادياً واقتصادياً بالدرجة الأولى، تم تغليفه بالدين حتى يكتسب الشرعية والمساندة من عامة الناس التي لها صورة سلبية عن اليهود تشكلت في مخيلتهم على مر العقود، وهو نفس الاستنتاج الذي ذهب إليه الباحث محمد أرحو عندما فسر سياسة المرابطين تجاه اليهود باحتكارهم الكلي لاقتصاد المنطقة وخاصة بأغمات، كما أشار إلى أن المرابطين لم يمارسوا أي ضغط على اليهود في المجال الديني^(٦٣).

ازدادت أحوال اليهود سوءاً بمجيء الموحدين الذين عرفوا بموقفهم المتشدد تجاه اليهود وحتى من المسلمين الذين تخلفوا عن المذهب الموحي، وبهذا الخصوص يتحدث عبد الواحد المراكشي على أن أبا يوسف يعقوب فرض على اليهود ببلاد المغرب لباساً خاصاً دون غيرهم، المتمثل في ثياب كحلية وأكمام مفرطة السعة تصل إلى قريب من أقدامهم، وبدلاً من العمائم فرض عليهم كلوات على أشنع صورة كأنها البرادع تبلغ إلى تحت آذانهم، ولم يتغير هذا الزي حتى عهد الناصر الذي أبدله بلباس أصفر وعمائم من نفس اللون^(٦٤)؛ ولم يسمح لهم ببناء البيع ببلاد المغرب^(٦٥)، وقد كان من نتائج هذه السياسة الموحدية المعادية لليهود أن خاف اليهود واضطروا لإظهار الإسلام وإخفاء دينهم الحقيقي، وقد حاول الباحث مسعود كواتي تفسير هذا الموقف العدائي للموحدين من اليهود بالظروف التاريخية، ذلك أن الدولة

الاقتصادية، خاصة وأن حكام مالي كانوا يسيطرون على تجارة الذهب ببلاد السودان، وإلا كيف نفسر تكليف السلطان المريني أبي عنان الرحالة ابن بطوطة بالقيام بزيارة لمالي، والتي يرى البعض أن الهدف الحقيقي وراءها هو القيام بدراسة عملية للطرق والمسالك التجارية بين مالي والدولة المرينية، والوقوف على الحجم الحقيقي لتجارة الذهب بين بلاد السودان ومصر للعمل على نقلها إلى بلاد المغرب ومنطقة نفوذ المرينيين بشكل خاص^(٥٦).

ثالثاً: موقف السلطين السياسية والدينية من اليهود وممارساتهم الاقتصادية ببلاد المغرب وبلاد السودان

اختلف موقف السلطة السياسية من اليهود وممارساتهم الاقتصادية بكل من بلاد المغرب وبلاد السودان حسب الدول التي تداولت السلطة بهذين المجالين، وكذا حسب الظروف الاقتصادية والسياسية لهذين المجالين؛ وبالتالي لا يمكننا إصدار حكم عام ومطلق بخصوصه، بل وجب التفصيل والحديث عن موقف بعض الدول التي تعاقبت على الحكم بكل من بلاد المغرب وبلاد السودان لتشكل ولو صورة تقريبية موقف كل الأطراف. وفي هذا الصدد نجد أن الأغلبية ببلاد المغرب وكذا الفاطميين بعدهم اتبعوا سياسة الليونة وتركوا لليهود حرية ممارسة شعائهم الدينية وأنشطتهم الاقتصادية^(٥٧)، وتقرب اليهود في عهد الفاطميين من الحكام ومنحوهم مناصب عليا داخل البلاط مثل الحاخام اليهودي بلطيل بن شفاطيا الذي عينه المعز الفاطمي مستشاره الخاص ثم وزيراً لمملكته في المغرب عند إقامته بمدينة القيروان^(٥٨)؛ وفي عهد المرابطين تغيرت أحوالهم ببلاد المغرب بسبب موقف المرابطين المتشدد نوعاً ما، حيث عاش اليهود خلال هذه العهد شبه بعيدين عن العناصر الإسلامية، ولم تمنح لهم أية امتيازات رغم استقرارهم بالمنطقة منذ عهود سحيقة كما عبر عن ذلك الباحث إبراهيم حركات^(٥٩)؛ ودفع هذا الموقف هو الذي اليهود للانزواء في أماكن خاصة بهم^(٦٠)، أما عن أسباب هذا الموقف المتشدد من المرابطين تجاه اليهود فتمثلت في كونهم أقاموا بأعداد

نهجوا تقريبا نفس السياسة المرينية المتسامحة مع اليهود^(٧٢).

أما ببلاد السودان فإن أوضاع اليهود لم تكن مختلفة بشكل كبير عن الأوضاع التي كان يعيشها أصحاب ملتهم بالضفة الشمالية للصحراء خلال العصر الوسيط، وذلك للتأثير الثقافي لبلاد المغرب على بلاد السودان خلال هذه الحقبة، إذ كان فقهاء بلاد المغرب هم مرجع وملاذ حكام وعلماء بلاد السودان في حال تعلق الأمر بالمسائل الفقهية والعقائدية، وهذا ما يمكن أن نلمسه من الموقف المعادي لليهود من طرف ملك تيبكتو الحاج محمد أسكيا، الذي نرى أنه قد تأثر بتواصله الدائم مع الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، حيث جاء عند الحسن الوزان أن "هذا الملك عدو لدود لليهود، لا يريد أن يقطن أحد منهم في المدينة، وإذا علم أن تاجرا من بلاد البربر يخالطهم أو يتاجر معهم صادر أمواله"^(٧٣).

خلاصة القول، إن موقف السلطة السياسية بكل من بلاد المغرب وبلاد السودان تحكم فيه اعتباران اثنان: الأول اقتصادي وهو الأهم في تقديرنا، حيث كانت كل دولة تختار أين تتجلى مصلحتها الاقتصادية، هل في التخلص من اليهود وثقلهم الاقتصادي في المنطقة وبالتالي التحكم في خيوطه، أم في التعامل مع اليهود ومنحهم الحرية التامة في ممارسة شؤونهم الاقتصادية، والاستفادة من خبرتهم ورؤوس أموالهم وكذا عائدات الجزية والضرائب المفروضة عليهم؛ وتمثل الثاني في مدى قدرة السلطة الدينية التأثير على السلطة السياسية وعامة الناس لاتخاذ موقف دون آخر؛ لذا نتساءل هنا: ما موقف السلطة الدينية من اليهود وممارساتهم الاقتصادية بكل من بلاد المغرب وبلاد السودان خلال العصر الوسيط؟

تباينت مواقف الفقهاء المسلمين حسب المرجعية الفكرية والإيديولوجية وحتى الاقتصادية والاجتماعية لكل واحد منهم، وبالعودة إلى المعيار للونشريسي نجد العديد من الفتاوى التي أصدرها الفقهاء رموز السلطة الدينية ببلاد المغرب خلال العصر الوسيط في حق اليهود وطرق التعامل معهم، والتي تباينت من حيث مضمونها، حيث حرمت بعضها توليهم مجموعة من الوظائف المهمة مثل الصيرفة^(٧٤)، ومنعت أخرى

الموحدية قامت على مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبالتالي فإن تشدها تجاه أهل الذمة بشكل عام وتجاه اليهود بشكل خاص نابع من الإيديولوجية التي قامت عليها الدولة الموحدية^(٧٦)، وهو الأمر الذي نرجحه عكس المرباطين الذين بنوا سياستهم تجاه اليهود على المعطى الاقتصادي المادي مثلما سبق وأشرنا إلى ذلك، أما بخصوص الحفصيين فقد نهجوا أيضا نفس سياسة الموحدين تجاه اليهود^(٧٧)، وتجدر الإشارة في الأخير أن هذه السياسة بشكل عام جاءت بنتائج سلبية حيث أثارت حقد اليهود على المسلمين^(٧٨).

بعد تولي المرينيين زمام الأمور بالمغرب الأقصى ستتحسن أوضاع اليهود بفضل موقفهم الإيجابي من التواجد اليهودي ببلاد المغرب، لهذا نهجوا سياسة قامت على اللينة والتسامح، وهذا ما تؤكد المصادر والمراجع التي تناولت أوضاع اليهود خلال العهد المريني، حيث بلغ تأثير نفوذهم خلال هذه الحقبة إلى درجة جعلت السلطان عبد الحق المريني يقوم بإصدار مرسوم يقضي بفرض ضريبة الخراج على كل سكان مدينة فاس بمن فيهم الشرفاء الذين كانوا معفيين فيما قبل من هذه الضريبة^(٧٩)، الأمر الذي سيدفع هؤلاء إلى النقمة على اليهود ومحاولة التخلص منهم، وعمل السلطان يعقوب بن عبد الحق قام سنة ٦٧٤هـ على حماية اليهود بعد أن ثار ضدهم العامة بمدينة فاس حيث أمر بعدم التعرض لهم^(٨٠)، وكان من نتائج هذه السياسة المرينية تجاه اليهود أن تمكنوا من الحصول على مناصب إدارية وسياسية جد هامة داخل البلاط^(٨١)؛ وتجدر الإشارة في الأخير إلى أن هذا الموقف المريني اقتضته مصلحة الطرفين في ذلك، إذ رغب اليهود في التقرب من البلاط حتى يوفرُوا الحماية لأموالهم واستثماراتهم خاصة في المجال التجاري، في حين رأى بنو مرين أن تقرب اليهود منهم وحمايتهم سيعود بنتائج إيجابية على خزينة الدولة بفضل أموالهم وخبرتهم في الشؤون الاقتصادية وتمكنهم من أساليب الإدارة، خاصة وأن هذه الفترة عرفت توافد أعداد كبيرة من اليهود من الأندلس إلى بلاد المغرب، لذا حاول المرينيون الاستفادة من تجارب هؤلاء ومن رؤوس أموالهم، وبخصوص بنو عبد الواد فقد

وبالتالي فإن موقفه هذا كان مبنياً على المصلحة التي كانت تجمعها مع اليهود.

وفي بلاد السودان فإن موقف السلطة الدينية لم يختلف كثيراً عن موقف نظرائهم ببلاد المغرب وذلك بحكم تأثيرهم بعلماء بلاد المغرب الذين كانوا بمثابة المرجع الذي يحتكمون إليه في حال حصول إشكالية فقهية أو دينية، بل امتدت السلطة الدينية لفقهاء بلاد المغرب في بعض المراحل التاريخية لتشمل حتى بلاد السودان، حيث أفتى بعض فقهاء تونس بالتشدد في منع اليهود من إقامة دور عبادة خاصة بهم في بلاد السودان^(٨٥)، كما أن فتوى المغيلي المعادية لليهود تركت تأثيراً كبيراً في الوسط الاجتماعي والديني بكل من الصحراء وبلاد السودان^(٨٦)، مما أثر لا محالة في موقف السلطة الدينية من اليهود بالمنطقة، هذا بالإضافة إلى أن موقف بعض الملوك في بلاد السودان من اليهود كان تحت تأثير بعض فقهاء بلاد المغرب مثلما سبق لنا الإشارة إليه.

مخالطتهم والتقرب إليهم^(٧٥)، وعدم قبول هداياهم التي اعتاد اليهود إهداءها للمسلمين في أعيادهم^(٧٦)، في حين أباحت أخرى التعامل مع اليهود بشرط ألا يكون في ظاهرها فساد ولا ربا^(٧٧)، غير أن هناك فتاوى أخرى اتسمت بالليونة نوعاً ما وأباحت نقودهم وطعامهم والتعامل معهم تجارياً^(٧٨)، الأمر الذي يؤكد تباين مواقف فقهاء بلاد المغرب من اليهود.

هذا ويعتبر موقف فقيه تلمسان محمد بن عبد الكريم المغيلي من اليهود خير مثال لتفسير سبب تباين هذه المواقف، إذ استقر هذا الفقيه بتوات بعد الخلاف الذي وقع بينه وبين ملوك بني زيان، واشتغل هناك بالتدريس وعائين سيطرة اليهود على المنطقة اقتصادياً وسياسياً ليقرر محاربتهم^(٧٩) ح وبالتالي يكون سبب موقف المغيلي من اليهود اقتصادي بالدرجة الأولى، ذلك أنهم سيطروا على السلطة في جل قرى توات ونواحيها، بل أضاف البعض أن اليهود بدلوا بالمنطقة عادات المسلمين وتقاليدهم^(٨٠)؛ غير أننا نرجح أن الدافع الأساسي لموقف المغيلي المعادي لليهود اقتصادي بالدرجة الأولى، خاصة وأن هناك من رجح أن هجرته من الشمال واستقراره بتوات كان بسبب سيطرة اليهود هناك على مصادر التجارة والمال وتقريبهم من الحكام^(٨١)، وبعد استقراره بتوات كانت صدمته أقوى حيث وجد اليهود قد سيطروا على التجارة مع بلاد السودان، لذا لم يجد من سبيل سوى شحن العامة بالنصوص الدينية التي تعادي اليهود ومحاربتهم^(٨٢).

هذا الموقف المتشدد من اليهود من طرف المغيلي لم يحظى بإجماع الفقهاء في عصره وإن كان منهم من أيده في ذلك كما أسلفنا ذكره، إذ وجد العديد منهم الذين خالفوه في ذلك ومنهم الشيخ ابن زكري، والفقيه عبد الله العصنوني قاضي توات، والذين اعتبروا موقفه هذا عنصرياً وضرباً من ضروب الجاهلية التي نهى عنها الإسلام الذي يدعوا إلى التسامح وإن اختلفت الأديان^(٨٣)، غير أنه بالعودة إلى حياة العصنوني بتوات نجد أن اليهود بالمنطقة وقفوا إلى جانب أسرته وساندوه لنيل منصب قاضي الجماعة الذي كانت له سلطة كبيرة بالمنطقة نظراً لبعدها عن مركز السلطة المركزية^(٨٤).

خاتمة

بناءً على ما سبق، يمكن القول إن الوجود اليهودي في المجالين المغربي والسوداني خلال العصر الوسيط لم يكن مجرد استقرار سكاني عابر، بل شكل ظاهرة بنيوية ارتبطت بشكل وثيق بالجغرافيا الاقتصادية للمنطقة. ذلك أن بلاد المغرب بمختلف حواضره ومراكزه الإستراتيجية على طول المحاور التجارية العابرة للصحراء، شكل نقطة الجذب الأساسية التي سمحت لليهود بالهيمنة على مفاصل التجارة الصحراوية، مستغلين في ذلك خبراتهم المالية ورؤوس أموالهم، ليلعبوا بذلك دور الوسيط الحيوي في تنشيط العلاقات بين بلاد المغرب وبلاد السودان، خاصة بعد سقوط الموحدين وانقسام الغرب الإسلامي.

وعلى الرغم من ذلك، لم تكن هذه المكانة الاقتصادية بمنأى عن التقلبات السياسية والدينية؛ فقد تأرجحت الحياة الاجتماعية لليهود ومواقف السلطات الحاكمة والفقهاء منهم بين التسامح والعداء، وهي ثنائية لم تكن تحكمها الأيديولوجيا الدينية فحسب، بل وجهتها بالدرجة الأولى المصالح الاقتصادية والضرورات الإستراتيجية لكل دولة. ورغم الدور البارز الذي قام به اليهود في تحريك عجلة التبادل التجاري، إلا أن أثره ظل محدوداً على التنمية الشاملة للمجالين، نتيجة فلسفتهم الاقتصادية التي قامت على الاحتكار والادخار أكثر من قيامها على تدوير الأرباح في الدورة الاقتصادية العامة. في الختام، يظل التاريخ اليهودي في هذا المجال الجغرافي مرآة تعكس طبيعة التوازنات بين السلطة والمال والدين، وتبرز كيف يمكن للمصلحة الاقتصادية أن تعيد صياغة المواقف السياسية والاجتماعية تجاه الأقليات الدينية في العصر الوسيط.

الإحالات المرجعية:

- (١) هوبكنز (ج.)، **التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية**، تر: أحمد فؤاد بليغ، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٨، ص ١٥٨.
- (٢) فيج. جي. دي، **تاريخ غرب إفريقيا**، تر: دكتور السيد يوسف نصر، دار المعارف، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٢، ص ٤٤ - ٤٥.
- (٣) هوبكنز، **التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية**، م. س، ص ١٥٨.
- (٤) حركات (إبراهيم)، (طبيعة العلاقات المغربية مع إفريقيا الغربية في العصر الوسيط)، **دعوة الحق**، ع ١٦٩، أبريل - ماي ١٩٨٨، ص ١٨٩.
- (5) Cuq (Joseph), Histoire de l'islamisation de l'Afrique de l'Ouest: des origines à la fin du XVIe siècle, Paris, Éditions Geuthner, 1984, p 108 - 109.
- (٦) مجهول، **الاستبصار في عجائب الأمصار**، تر: سعد زغلول عبد المجيد، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦، ص ٢١٩.
- (٧) المقري (أحمد بن محمد التلمساني)، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، دار صادر، بيروت، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م، المجلد ٣، ص ١٠٥.
- (٨) الحبري (محمد عيسى)، **تاريخ المغرب الإسلامي والأندلس في العصر المريني**، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، ١٩٨٧، ص ٢٢٢.
- (٩) مثل فاطمة بوعمامة وعبد الرحمان بشير وغيرهم.
- (١٠) آيت داوود: مدينة قديمة شيدها الأفارقة فوق جبل عال، اشتهرت بكثرة الصناعات وقسوة الحياة كريخال مرمول، **إفريقيا**، تر: محمد حجي / زبير (محمد)، **المغرب في العصر الوسيط (الدولة - المدينة - الاقتصاد)**، تنسيق: محمد المغراوي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى، الدار البيضاء، ١٩٩٩م، / أحمد التوفيق، **مطابع المعرفة الجديدة**، الرباط، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م، ج ٢، ص ٢٠.
- (١١) كريخال مرمول، **إفريقيا**، م. س، ج ٢، ص ٢٠.
- (١٢) ابن خلدون (عبد الرحمان)، **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، ضبط المتن: خليل شحادة، مراجعة: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م، ج ٦، ص ١٢٣.
- (١٣) بوعمامة (فاطمة)، **اليهود في المغرب الإسلامي في القرنين السابع والثامن هجري الموافق لـ ١٤ - ١٥ ميلادي**، كنوز الفكر، ٢٠٠٩، ص ٨٧.
- (١٤) نفسه، ص ١٦.
- (١٥) حركات (إبراهيم)، **المغرب عبر التاريخ**، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م، ج ١، ص ٥٦.
- (16) Cahen (Abraham), «Les Juifs dans l'Afrique septentrionale», Recueil des notices et mémoires de la Société Archéologique de la province de Constantine, N° 2, 1867, pp 23 - 25.
- (١٧) بشير (عبد الرحمان)، **اليهود في المغرب العربي (٢٢-٤٦٢هـ / ٦٤٢م - ١٠٧٠م)**، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الطبعة الأولى، الهرم، ٢٠٠١م، ص ٤٨.
- (١٨) نفسه، ص ٣١.

(31) Lucas (A. J.), « Considérations sur l'ethnique maure et en particulier sur une race ancienne: les Bafours », Journal de la Société des Africanistes, Tome I, Fascicule 2, 1931, pp 151-194

(32) الوزان، وصف إفريقيا، م. س، ج ١، ص ١٦٧.

(33) حافظي علوي (حسن)، سجماسة واقليمها في القرن الثامن هجري/ الرابع عشر ميلادي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ص ١٤٤.

(34) مجهول، الاستبصار، م. س، ص ٢٠٢.

(35) أوروحو (محمد)، دور يهود الجنوب المغربي في تجارة القوافل الصحراوية، مجلة الاجتهاد، ع ٣٤ - ٣٥، ١٩٩٧، صص ٩٣ - ١٠٠، ص ٩٥.

(36) بن موسى، تجارة الذهب، م. س، ص ٢٣٩.

(37) أوروحو، دور يهود الجنوب المغربي، م. س، ص ٩٥.

(38) بشير، اليهود في المغرب العربي، م. س، ص ٩.

(39) شحاتة ربه (عطا علي محمد)، اليهود في بلاد المغرب الأقصى في عهد المرينيين والوطاسيين، دار الكلمة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، دمشق، ١٩٩٩م، ص ١٦٣.

(40) هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، م. س، ص ١٦٩.

(41) بشير، اليهود في المغرب العربي، م. س، ص ١٠٣.

(42) أوروحو، دور يهود الجنوب المغربي، م. س، ص ٩٥.

(43) برنشفيك (روربار)، تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن ١٣م إلى نهاية القرن ١٥م، تر. حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٨، ج ١، ص ٤٤٤.

(44) عماري (الحسين)، العلاقات التجارية بين المغرب والسودان الغربي في بداية العصر الحديث من خلال كتاب وصف إفريقيا، دورية كان التاريخية، العدد ٩، سبتمبر ٢٠١٠، صص ٣٤ - ٤٠، ص ٣٧.

(45) شحاتة ربه، اليهود في بلاد المغرب الأقصى، م. س، ص ١٥٧.

(46) سميح (أحمد)، تاريخ جماعات اليهود واليهودية في إفريقيا في العصر الحديث (رؤية تاريخية جديدة)، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ٢٠١٤، ص ٢٤.

(47) برنشفيك، تاريخ إفريقية في العهد الحفصي، م. س، ص ٤٤٠.

(48) أوروحو، دور يهود الجنوب المغربي، م. س، ص ٩٤.

(49) ه. ر. ادريس، المجتمع في المغرب بعد زوال الموحدين، م. س، ص ١١٨.

(50) برنشفيك، تاريخ إفريقية في العهد الحفصي، م. س، ص ٤٣٣.

(51) بوعمامة، اليهود في المغرب الإسلامي، م. س، ص ٢٥١.

(52) حافظي علوي، سجماسة واقليمها، م. س، ص ٣٦٨.

(53) بشير، اليهود في المغرب العربي، م. س، ص ٨.

(54) الحريزي، تاريخ المغرب الإسلامي، م. س، ص ٢٢٢.

(55) نفسه، الصفحة نفسها.

(56) نفسه، ص ٢٢٥.

(57) بشير، اليهود في المغرب العربي، م. س، ص ٧٢.

(58) علي (أحمد)، (اليهود في الأندلس والمغرب خلال العصور الوسطى)، مجلة دراسات تاريخية، ع ٥٧ - ٧٨، جامعة دمشق، ١٩٩٦م، صص ١٥٩ - ١٩٧، ص ١٧٥.

(59) حركات، المغرب عبر التاريخ، م. س، ص ٢١٦.

(60) الادريسي، نزهة المشتاق، م. س، ج ١، ص ٢٣٥.

(١٩) ه. ر. (ادريس)، المجتمع في المغرب بعد زوال الموحدين، تاريخ إفريقيا العام، ج ٤، (إفريقيا من القرن ١٢م إلى ١٦م)، المشرف: ج. ت. نياني، اليونسكو، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٨٨م، ص ١١٨.

(٢٠) السفارديم: هم اليهود الذين انحدروا من أصل اليهود الذين هاجروا من شبه الجزيرة الأيبيرية إذا تم طردهم من طرف إسبانيا سنة ١٤٩٢م، وهاجروا إلى جنوب أوروبا وشمال إفريقيا ومنطقة الشرق الأوسط حاليا. سوسة (أحمد)، العرب واليهود في التاريخ (حقائق تاريخية تظهرها المكتشفات الأثرية)، العربي للإعلان والنشر والطباعة، الطبعة الثانية، ١٩٨١، ص ٣٣٧.

(٢١) بشير، اليهود في المغرب العربي، م. س، ص ٨.

(٢٢) مزيان (عبد المجيد)، (العرب واليهود في التاريخ)، مجلة الثقافة، ع ١٤، السنة الثالثة، أبريل-ماي ١٩٧٣، ص ١١٦.

(٢٣) مثل: ابن خلدون، العبر، ج ٦ / كرخال مرمول، إفريقيا، م. س. / الحسن الوزان (ليون الإفريقي)، وصف إفريقيا، تر: محمد حجي/ محمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٣م، ج ١ / مجهول، الاستبصار، م. س. / الحميري (محمد بن عبد المنعم)، الروض المعطار في خبر الأقطار، تح: إحسان عباس، مكتبة لبنان، الطبعة ٢، بيروت، ١٩٨٤ / الإدريسي (أبو عبد الله الشريف)، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م. / البكري (أبو عبيد الله)، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٣، ج ١ / زنبير، المغرب في العصر الوسيط، م. س. / بوعمامة، اليهود في المغرب الإسلامي، م. س. وغيرهم.

(٢٤) بن موسى (جميلة)، تجارة الذهب بين المغرب الإسلامي والسودان الغربي من القرن الثالث إلى الخامس هجري (٩م - ١١م)، بحث لنيل شهادة الماجستير في تاريخ المغرب الإسلامي، جامعة الجزائر، ٢٠٠١ - ٢٠٠٢م، ص ٢٢٥.

(٢٥) نفسه، ص ٢٢٦.

(٢٦) نفسه، ص ٢٢٩.

(٢٧) بنرمضان (زليخة)، المجتمع والدين والسلطة في إفريقيا الغربية ما بين القرنين ١١هـ و ١٦هـ / ١١م و ١٦م، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، الرباط، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م، ج ١، ص ٣٢٦.

(٢٨) الادريسي، نزهة المشتاق، م. س، ج ١، ص ١٩ / ابن بطوطة (شمس الدين أبي عبد الله)، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تح. عبد الهادي التازي، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، سلسلة التراث، الرباط، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، المجلد ٤، ص ٢٤٥ - ٢٤٦ / كعت (محمود) وحفيده، تاريخ الفتاش في أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس، تح. هوداس / دولا فوس، مطبعة بردين، أنجي (فرنسا)، ١٩١٣ / دولا فوس، مطبعة بردين، أنجي، ١٩١٣، ص ٦٤-٦٣.

(29) Diogo (Gomes), De la première découverte de la Guinée, traduit par: Th. Monod, R. Mauny et G. Duval, Bissau, Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, Memórias, N° 21, 1959.

(٣٠) بنرمضان، المجتمع والدين، م. س، ص ٣٢٩.

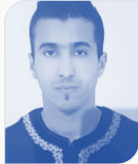
- (٨٤) فرج (محمود فرج)، إقليم توات خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين، ديوان المطبوعات الجزائرية، الجزائر، ٢٠٠٧م، ص ٥٨.
- (٨٥) كمال السيد (أبو مصطفى)، جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في المغرب الاسلامي من خلال نوازل وفتاوى المعيار المعرب للونشريسي، مركز الاسكندرية للكتاب، الإسكندرية، ١٩٩٦م، ص ٣٨.
- (٨٦) أورو، دور يهود الجنوب المغربي، م. س، ص ٩٩.

- (٦١) علي أحمد، اليهود في الأندلس والمغرب، م. س، ص ١٨١.
- (٦٢) بوعمامة، اليهود في المغرب الإسلامي، م. س، ص ٣٥.
- (٦٣) أورو، دور يهود الجنوب المغربي، م. س، ص ٩٣.
- (٦٤) المراكشي (عبد الواحد)، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، شرح صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م، ص ٣٨٣.
- (٦٥) أهل الذمة: اصطلاحاً: الذمة بالكسر العهد والأمان والكفالة، ورجل ذمي أي له عهد، وجمعها ذمام، ويقال فلان له ذمة أي له حق. ابن منظور، ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين)، لسان العرب، دار صادر، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ص ٢٢١. أما أهل الذمة عند أهل الفقه هي معنى يصير به الانسان أهلاً لوجوب الحق له أو عليه. مجموعة من المستشرقين، المعجم المفهرس، ترجمة، أحمد الطيب، دار الدعوة بإستانبول، ودار سحنون بتونس، ١٩٨٨، ج ٢، ص ١٨٥.
- (٦٦) كواتي (مسعود)، اليهود في المغرب الإسلامي من الفتح إلى سقوط دولة الموحدين، إشراف: عبد الحميد حاجبات، رسالة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الاسلامي، جامعة الجزائر، ١٩٩٠م/ ١٩٩١م، ص ١٢٤.
- (٦٧) أورو، دور يهود الجنوب المغربي، م. س، ص ٩٣.
- (٦٨) علي أحمد، اليهود في الأندلس والمغرب، م. س، ص العودة
- (٦٩) بوعمامة، اليهود في المغرب الإسلامي، م. س، ص ٢٦٣.
- (٧٠) ابن أبي زرع الفاسي(علي)، الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية، دار المنصور للطباعة والنشر، الرباط، ١٩٧٢م، ص ١٦١.
- (٧١) الناصري (أحمد بن خالد)، الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٧م، ج ١، ص ٤٢١ - ٤٢٢.
- (٧٢) برنشفيك، تاريخ إفريقية في العهد الحفصي، م. س، ص ٤٣٣.
- (٧٣) الوزان، وصف إفريقيا، م. س، ج ٢، ص ١٦٧.
- (٧٤) الونشريسي (أحمد بن يحيى)، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، الإشراف على الترجمة: محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للملكة المغربية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ج ١٢، ص ٣٧٦.
- (٧٥) نفسه، ج ١١، ص ٣٠١.
- (٧٦) نفسه، ج ١١، ص ١١١.
- (٧٧) نفسه، ج ٦، ص ٤٣٣ - ٤٣٤.
- (٧٨) نفسه، ج ٥، ص ١٠٣.
- (٧٩) بوعمامة، اليهود في المغرب الإسلامي، م. س، ص ٢٦٤.
- (٨٠) المغيلي (محمد بن عبد الكريم)، رسالتان في أهل الذمة، تح عبد المجيد الخيالي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، ص ١٧.
- (٨١) المغيلي (محمد بن عبد الكريم)، أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي، تح. عبد القادر زيادية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧٤، ص ٨.
- (٨٢) المغيلي، رسالتان في أهل الذمة، م. س، ص ٢٧ - ٢٩.
- (٨٣) نفسه، ص ١٧.

الهجرات الناتجة عن الأوبئة والمجاعات وأثارها السياسية في المغرب الأقصى خلال العصر الوسيط

عبد الواحد الناصيري

أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي
باحث دكتوراه في التاريخ الاجتماعي
جامعة مولاي إسماعيل – المملكة المغربية



ملخص

نحاول من خلال المقال الراهن تسليط الضوء على الآثار السياسية التي خلفتها التحركات البشرية الناجمة عن الأوبئة والمجاعات بالمغرب الأقصى خلال العصر الوسيط، وذلك من خلال استحضار المواقف وإبراز المساهمات التي أبانت عنها السلطة المركزية خلال أوقات الشدة والأزمات، فالتحركات البشرية التي من الراجح أنها كانت تنشط بكثرة زمن الكوارث الطبيعية فقد كانت في الوقت نفسه تؤثر بشكل أو بآخر على استقرار الدولة، فتضرب أسسها الاجتماعية والاقتصادية مما كان يؤدي في كثير من الأحيان إلى انتشار اللصوصية وقطاع الطرق، ولجوء تجار الأزمات إلى احتكار السلع والبضائع، ناهيك عن التششت العائلي الذي كان يحدث بفعل هجرة عدة أفراد من الأسرة الواحدة هرباً من الجوع أو الوباء. ولأن الدولة من وظائفها الاجتماعية اتجاه رعاياها خاصة في مثل هذه الأوقات العصيبة تقديم المساعدة اللازمة وتخفيف الضرر، كانت السلطة المركزية بالمغرب الأقصى خلال العصر الوسيط، واعية كل الوعي بأهمية التضامن والتكافل الاجتماعي باعتباره آلية من الآليات التي كانت تحاول من خلالها الدولة ترسيخ حضورها في مثل هذه الأزمات كسند للرعية هذا من جهة، ومن جهة أخرى كانت تروم الحفاظ على أمن واستقرار الدولة والحد من التسبب الذي كان يحدث خلال هذه الأزمات، وذلك من خلال إصدار الأوامر السلطانية بفتح الأهراء وتوزيع الطعام على الفقراء والمحتاجين، والضرب بيد من حديد على التجار المحتكرين، وتوفير السلع بالأسواق، وتأمين الطرق والمسالك.

كلمات مفتاحية:

السلطة المركزية؛ المجاعة؛ الوباء؛ الهجرة؛ التكافل الاجتماعي؛ الزوايا؛
المارستانات؛ الطب

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال: ٢٣ ديسمبر ٢٠٢٥
تاريخ قبول النشر: ٢٧ يناير ٢٠٢٦



10.21608/kan.2026.453572.1330

معرف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

عبد الواحد الناصيري، "الهجرات الناتجة عن الأوبئة والمجاعات وأثارها السياسية في المغرب الأقصى خلال العصر الوسيط"، - دورية كان التاريخية، - السنة التاسعة عشرة- العدد الثامن والسبعون: أبريل ٢٠٢٦، ص ٦٨ - ٧٧.



X, formerly Twitter: <http://X.com/kanhistorique>

Facebook Page: <https://www.facebook.com/historicalkan>

Internet Archive https://archive.org/details/@historical_kan_periodical

Corresponding author: isslamnassiri200@gmail.com

Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com

Egyptian Knowledge Bank: <https://kan.journals.ekb.eg>

نشر هذا المقال في دورية كان تحت شروط الترخيص المشاع-الاعتراف-الاسم-غير-مسموح-بإعادة-النسخ (CC BY-NC-ND/4.0) (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0)، التي تسمح باستخدام، التوزيع، وإعادة إنتاج في أي وسيط، شريطة أن نعطي الائحة المناسبة للمؤلف(ين) الأصليين، ونشر والتوزيع للأغراض التجارية أو ربحية. فقط، ونشر والتوزيع للأغراض التجارية أو ربحية. فقط، ونشر والتوزيع للأغراض التجارية أو ربحية.

مُقَدِّمَةٌ

أخرى بسياسات تدبيرية، كان الهدف منها السيطرة على الأزمة والتخفيف من حدتها.

أولاً: السلطة المركزية بالمغرب الأقصى - خلال العصر الوسيط ودورها في التخفيف من حدة التحركات البشرية الناتجة عن المجاعات

لقد كانت السلطة المركزية بالمغرب الأقصى خلال أوقات المجاعات والأوبئة حاضرة بقوة، وكان حضورها هذا يتجلى في اصطفاها إلى جانب المتضررين والمعوزين، وعليه فمنذ العصور الوسطى برزت الشواهد التي بينت حرص السلاطين على مواساة الضعفاء، فقد كانوا يوزعون الصدقات عليهم، وقيمون المارستانات للغرباء والمجانين، والحارات للجذمي، ويجرون الأرزاق عليها، ويوقفون الأرزاق على عابري السبيل وذوي الحاجة، وإذا كانت هذه سياستهم في الأوقات العادية، فما بالناس بهم في أوقات الشدة؟ لقد كانت المراهنة حينئذ على تزويد الأسواق بالحبوب وتوفير لقمة العيش للمعوزين من الثوابت في وظيفتهم الاجتماعية.^(٤)

ومن بين هذه المساعدات التي أشادت بها المصادر المؤرخة للفترة قيد الدراسة، ما أورده صاحب المن بالإمامة، بأن الخليفة الموحي عبد المؤمن الكومي: «قد تصدق على الضعفاء والوافدين الغرباء، وجاد عليهم بجوده كالسحابة الوطفاء، وحاز بصدقته الأجر من الله، وعند الناس بجميل الشاء، فمن رجل ترى بيده ثلاثين ديناراً صدقة وآخر كذلك، إلى جميع من كتب اسمه ضمن الصنف المسكين الملحوظ بعين الدين، لم يعتقد ذلك في زمانه.»^(٥)

ولعل توظيف ابن صاحب الصلاة لعبارة "الوافدين الغرباء" خلال هذه المجاعة ينهض دليلاً قاطعاً على استفحال ظاهرة الهجرة والترحال خلال زمن المجاعات، فكان إذن هؤلاء المهاجرين الغرباء من صنف المساكين والمتسولين الذين كان لهم نصيب من هذه الصدقة، وأيضاً ما قام به الخليفة المستنصر في مجاعة (١٢٣٩هـ-١٢٤٠م) حينما فتح مخازن الحبوب لإغاثة الناس، «ففتحت للعامة وفرقت عليهم فذكر أنها كانت بثمان للأقوياء وبغير ثمن للضعفاء، وبالجمله فإنه صدق

لقد كانت المجاعات والأوبئة حاضرة وبقوة في تاريخ الأقصى خلال العصر الوسيط وملازمة لتطور البلاد، وكانت حدة تأثيرها في غالب الأحيان ناتجة عن تزامنها مع مجموعة من المشاكل والصراعات السياسية، مما كان يؤدي إلى استفحال الأزمة، ويحدث ارتباكاً في سير الدولة والمجتمع معاً، فتتغير الأحوال، وتكثر الفواجع والأهوال، وتتدهور كل البنيات في مؤسسات الدولة والمجتمع وتتصدع.^(١) وتُعدّ الهجرات والتحركات البشرية من أبرز المظاهر التي كانت تكثر زمن الأوبئة والمجاعات بالمغرب الأقصى خلال العصر الوسيط، محدثة بذلك نزيفاً ديمغرافياً كان يستهدف بصفة أشد شريحة العوام التي تمثل قاعدة هرم المجتمع^(٢)، ناهيك عن التأثير الذي كانت تلحقه هذه الهجرات على المستوى الاقتصادي والاجتماعي، هذا التأثير كان لابد أن تتفاعل معه السلطة المركزية بغية التخفيف من حدته من جهة، وتدعيم وجودها من جهة أخرى، لذلك سوف نجدها تارة ترسل الأوامر من أجل محاربة الاحتكار والمحتكرين، لما يتسبب فيه هذا السلوك من «تسلط على أموال الناس، بشراء ما بين أيديهم بأبخس الأثمان، ثم فرض البضائع عليهم بأرفع الأثمان على وجه الغصب والإكراه في الشراء والبيع».^(٣)

وكذلك أيضاً تأمين المسالك والطرق، وبالتالي الضرب بيد من حديد على تجار الأزمات، وقطاع الطرق وممتهني اللصوصية، وتارة أخرى نجدها تقوم بأدوار تضامنية تكافلية اتجاه الرعية وهي العملية التي كان يشرف عليها السلاطين بأنفسهم. كما كانت السلطة المركزية في بعض الأحيان تستقطب بعض العناصر للملئ الفراغ السكاني الذي كان يحدثه المهاجرون رغبة منها في إحداث نوع من التوازن الديمغرافي في مختلف أقاليم المغرب لأقصى، مما ينهض دليلاً قاطعاً على أن السلطة المركزية بالمغرب الأقصى خلال العصر الوسيط، كانت واعية كل الوعي بحجم المخاطر التي كانت تتسبب فيها الهجرات والتحركات البشرية فرارا من الكوارث الطبيعية، وهو ما كان يدفعها في بعض الأحيان إلى القيام بسياسات استباقية إن صح التعبير، وأحياناً

منها شيئاً كثيراً وأعطى من الأموال عطاءً جزيلاً، فحسنت أحوال الناس بذلك^(٦).

ومن الإجراءات الرسمية أيضاً التي كان المسؤولون يقومون بها نجد تشجيع خزن المحاصيل في المطامير^(٧)، حيث أدت الدولة الموحدية في بعض الأزمات أجور الموظفين بالقمح^(٨)، وهو السلوك نفسه الذي كانت تتجهه الدولة المرينية على عهد عبد الحق خلال أيام المجاعات، فعندما اشتدت وطأة المجاعة في سنتي أربع وعشرين وسبعمئة وصدر من سنة خمسة وعشرين وسبعمئة وارتفع السعر في جميع البلاد وغلّت الأسعار في جميع الأمصار، انبسطت أحوال الناس عندما تدخلت الدولة بتوزيع الصدقات^(٩).

وبذلك يكون السلطان المريني أبو سعيد عثمان قد ساهم في إفشال خطة المضاربين والمحتكرين من خلال فتحه لأهراء الزرع، ونتيجة لهذا التدخل أخبرنا أحد المؤرخين أن «الزرع بيع بأربعة دراهم للمد، والناس يبيعونه بخمسة عشر درهما وأمر بالصدقات، فلم يزل يفرقها بطول أيام الشدة، يمر بها الثقات على حارات المدينة فيعطونها أهل التستر والبيوتات وذوي الفاقات والحاجات كل على قدر حاله وضعفه، فكانوا يأخذونها من دينار ذهباً إلى ربع دينار^(١٠)»، وذلك بغرض الحد من التبعات السلبية التي كانت تنتج عن المجاعات أو الأوبئة بشكل عام، ومن بين هذه التبعات ظاهرة الهجرة والفرار وما كان يترتب عنها من اختلال في التوازن البشري علاوة على ما يتفرع عنها من مشاكل اجتماعية كالتشرد والتسول وامتهان اللصوصية وتعاطي البغاء وغيرها من المشاكل التي سبقت الإشارة إليها.

بناءً على ما سبق، يتضح أن المرينيين بدورهم حرصوا على الحد من تأثير المجاعات والأزمات الاقتصادية التي كانت تستغل من قبل المحتكرين الذين كانوا يستغلون الناس أبشع استغلال بتخزين الطعام ورفع سعره، وللحد من تجاوزات هؤلاء المحتكرين كانت الدولة المرينية كما أشرنا تفتح أبواب مخازن الغلال لتبايع للناس بأسعار مناسبة^(١١). كما كانت أيضاً في بعض الأحيان تفرق عليهم بالمجان، يقول أحد المؤرخين وهو شاهد عيان عاصر عهد السلطان أبي الحسن المريني: «فكم من سنة مسنة عال فيها إمامنا "رضي الله عنه"

أهل بلاد المغرب عموماً، يخرج زرعه المختزن الخاص به، فيقيم به أود المحاويج، عموماً في كل ليلة بطول الجذب، وجرى على سنته في ذلك ولده المرحوم السلطان أبو عنان، فكان يطعم بين يديه ويتولى القيام عليهم بنفسه ويلزم قواد قصب البلاد بذلك طول الجذب نفهم الله به^(١٢)».

لكن لا مناص من التذكير بأن بعض الكوارث الطبيعية التي عصفت بالمغرب الأقصى خلال العصر الوسيط، كانت شدتها أكثر وتأثيرها أكبر، فتصبح تدخلات الدولة بسيطة المفعول، فتتجدد الأزمة وتعمق، ويكثر الموتى وتتشط الهجرات، فلا يبقى للسلطة المركزية أمام هذه الأوضاع المتسمة بالأزمة والضيق سوى الإحسان للموتى والتعجيل بدفنتهم خاصة منهم الغرباء والمهاجرين، وهو ما أكدّه ابن أبي زرع الفاسي في سياق حديثه عن مجاعتي ٧٢٤هـ-٧٢٥هـ-١٣٢٤م-١٣٢٥م، فقال: متحدثاً عن السلطان المريني أبي سعيد عثمان «وأمر بمن مات من الغرباء أن يجهز ويكفن في الثياب الجديدة ويقام بحق دفنهم أحسن قيام^(١٣)».

ولا مرأى في أن دائرة التلصص والحراية قد استفحلت باتساع دائرة الضيق والشدة، الناجمتين عن الكوارث الطبيعية، خاصة في الحواضر التي يتم اللجوء والهروب إليها إبان هذه الأزمات، وعلى الرغم من الاحتياطات التي كان يتخذها أهالي هذه المدن لحماية ممتلكاتهم من النهب والسرقة، كإغلاق أبواب المدن في وجوه الفارين من المجاعات والأوبئة. إلا أن البعض منهم كان لا يسلم من تلك الاعتداءات، وهو ما دفع ابن عبدون في رسالته إلى التأكيد على أن «القاضي يجب أن يجعل رجلاً خارج الأبواب - أبواب المدينة - يبحث عما يباع هناك من جلود البقر ولحومها، فإنها مسروقة، ويبحث عن أربابها، فإن عرف أن صاحبها ساقها، يترك، وإلا أنكر عليه، ولا يقال بأنه سارق، فأكثر ما يباع هنالك السرقات، فإذا أخذ شيء من ذل وقف عند هذا الرجل، حتى يؤتى عليه بيينة أو شبهة أنه ماله وملكه فيترك له^(١٤)».

وهو ما يوحي بأن رجال السلطة كانوا على دراية بما تتعرض له هذه الحواضر من اعتداءات وسرقات وانتشار للدعارة، خاصة خلال أوقات الأزمة فيشددون

حيث «أمر الناصر بالبحث على من وجد بشيء يذكر عليه من أمتعة التجار، وعثر عليه بالتجسس والاختبار، فلقط من أخلاط الناس قوم قلائل، ومن بين المتعلقين بالقبائل، فقتلوا عن آخرهم، وبقي البحث عن سائرهم».^(٢٠)

ولم تكن السلطة المركزية خلال أوقات الأوبئة والمجاعات تستعمل دائماً أسلوب التهديد والوعيد في حق قطاع الطرق والمعتدين على الناس، وتجار الأزمات، وإنما كانت تنهج في بعض الأحيان أسلوب الموعظة والإرشاد، وحسبنا دليلاً على ذلك رسالة الخليفة المستنصر حول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فمنذ هزيمة العقاب عرف المغرب الأقصى أزمات متتالية، فالقسم الشمالي على الخصوص أصبح يعاني من الاضطرابات التي تسببت فيها قبائل بني مرين منذ بداية تغلبها على الحاميات الموحدية سنة ٥١١٣هـ، فتوالى القحط والمجاعة التي وصلت عمقها سنة ٥١١٧هـ خاصة وأن البلاد الغربية هي المنطقة الأساسية للإنتاج الزراعي، فوجه الخليفة المستنصر رسالة إلى الأمة تتضمن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مؤرخة بعاشر ربيع الأول سنة ٥١١٧هـ وذلك على عادة الخلفاء في وقت الأزمات.^(٢١)

ولنقتصر على مقتطف من هذه الرسالة: «... وإلى هذا وصل الله توفيقكم - فقد علمتم أن الدين هو الأساس الوثيق، والبناء العتيق والفسطاط المضروب، والعلم المنسوب، والتجر الذي لا يبور، والطريف الذي يجور، من استمسك به فقد استمسك بالعروة الوثقى، ومن تحصن به فقد تحصن بالمعقل، الأحصن الأرقى، فإذا وقفتم على كتابنا هذا فجددوا للناس به الذكرى، وعرفوهم أن الدنيا مطية إلى الدار الآخرة، وحظوهم على العمل الصالح، والتجر الرابع، عسى أن يجعلهم الله تعالى في الدارين من الذين لهم البشرى، وبثوا في جهاتكم كلها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تطهر من الأرجاس، وتتقى الحواضر والبوادي من الأدناس، وتسلم القلوب والجوارح من الوسواس الخناس...»^(٢٢)

وعليه نستنتج من مثل هذه الرسائل السلطانية أن السلطة المركزية كانت واعية بحجم الكوارث التي كانت تترتب عن هذه الأزمات الطبيعية، من قطاع للطرق

المراقبة، وإذا كانت مهمة هذا الرجل المكلف من طرف القاضي تتم خارج أبواب المدن في إطار الاستفسار حول مصدر تلك السلع المقدمة للبيع، ومساءلة أصحابها عنها، فإن ابن عبدون في رسالته مرة أخرى في سياق حديثه عن حرس المدينة، يؤكد على أنه: «يجب أن يحد للحرس أن يمشوا أدواراً كثيرة، ويبدلوا الطرق، فإن السراق والذعرة والطائفين بالليل يرتقبون مشي الحرس وينطلقون بعد ذلك لطلب الشر والفجور، فيجب أن يشتد على السراق والذعرة في الحكم والنكال أكثر من غيرهم، فإنما غرضهم أخذ الأموال والتلاف للمنهج»^(٢٥)، كما طالب بقطع عمل الخناجر لأن اللصوص يتخذونها سلاحاً.^(٢٦)

فغدا العدوان على أموال الناس وأمتعتهم الخيار الأسهل لمقاومة تداعيات الأزمة الصعبة، إلا أن السلطة المركزية كانت تأخذ شكاوى الناس من اللصوص وقطاع الطرق على محمل الجد، وحسبنا دليلاً على ذلك ما كشفت عنه إحدى الرسائل التي كتبها الفتح ابن خاقان على لسان الأمير المرابطي والتي تنص على اهتمام هذا الأخير بظاهرة قطاع الطرق، وذلك من خلال توجيه أمره لصاحب المدينة «بتعقبهم والضرب على أيديهم دون رحمة... وأن يذكي العيون على الجناة، وينفي عنها لذيذ السنة، ويفحص عن مكانهم حتى يغص بالروع نفس أمنهم، فلا يستقر لهم موضع ولا يقر منهم مخب ولا موضع»^(٢٧)، وإلا ما الداعي الذي حدا بالخليفة عبد المؤمن بن علي الموحي أن يصدر مرسومين بشأن قطع دابر اللصوص وقطاع الطرق، لاستتباب الأمن في مدة زمنية لا تتجاوز ثمان سنوات.^(٢٨)

وبالفعل فقد كانت السلطة المركزية الموحدية تتجند في أوقات الأزمات الطبيعية لمحاربة اللصوص وقطاع الطرق، فأنشاء المجاعة التي عصفت بالمغرب الأقصى سنة (٦٠٧هـ-١٢١٠م) على سبيل المثال، وما رافقها من حريق مهول اجتاحت قيساريات حاضرة مراكش، استغل اللصوص هذه الأوضاع فارتكبوا سرقات حتى ذهب للتجار الواردين والقاصين والدانين من الأموال الجسيمة ما لا يحصى، وافتقر فيها أمم من ذوي اليسار، وأصبحوا يتكفون الناس حيارى على الأقطار.^(٢٩) الشيء الذي دفع السلطة إلى التحرك لاحتواء الأزمة،

لسياسة هادفة إلى بث روح الأمان والسلام والتضامن خلال زمن الفواجع والأزمات.

كما كانت السلطة المركزية خلال هذه الأزمات تقوم بإعادة إعمار مجالات شاسعة هجرها أهلها تحت تأثير الكوارث الطبيعية والفتن، في هذا الصدد يخبرنا الباحث عبد الهادي البياض أثناء حديثه عن الموحديين أنهم أقبلوا على تهيئة المجالات الفارغة قبيل اندلاع وباء (٦٣٥هـ/١٢٣٨م)، بسنة واحدة لإعادة توطين القبائل، فعمروا بلادهم ومداشرهم وضموا شركاءهم وأقبلوا على أشغالهم وإصلاح أحوالهم في خدمة بواديهم وإطلاق سواقيهم، ورغم استمرار الغلاء المفرط، فقد أشرفوا على تنظيم هجرة القبائل العربية.^(٢٧)

فاستقروا بالمغرب الأقصى، ووزعوا على سهوله في بلاد الهبط وتامسنا وتادلا^(٢٨)، وكانت السلطة الموحدية تارة تقوم بتهجيرهم كلما دعت الضرورة إلى ذلك، وتارة أخرى يهاجرون من تلقاء أنفسهم بحثاً عن النفع والمصلحة، حيث إن المنصور أو الناصر أنزل الجشمين بتادلي مثل قبيلة الكريز من سفيان وعوف من الخلط وبني جابر، ثم نقلتهم السلطة إلى أرض تامسنا، أو انتقلوا إليها دون إذن منها، خاصة وأن إمكانيات تامسنا الاقتصادية أهم من إمكانيات تادلي.^(٢٩) ويجب التذكير هنا أن تحركات القبائل العربية منذ عهد عبد المؤمن كان تحركاً جزئياً، حيث كانت بطون منها تنتقل وتظل أخرى في مضاربها^(٣٠)، وكان الهدف منها آنذاك تعزيز عصبية عبد المؤمن الكومي من جهة، وإقحام عناصر جديدة في الجيش الموحيدي هي أشد شكيمة وأكثر مراساً، تعتمد على الكر والفر^(٣١)، وكدليل على شدة بأسهم في الحروب، أنه كلما كانت حالة الحرب إلا وارتفعت قيمة العرب واقطعوا الأراضي الواسعة وجباية القبائل المستضعفة ونفحوا الهدايا والأموال وقربوا لأهل الحل والعقد سواء بالنسب أو الاستشارة^(٣٢).

لكن في المقابل إن قرار استقدام القبائل العربية خلال زمن يعقوب المنصور الموحيدي بقرار حاسم صادر عنه، عرف بحركة التغريب الكبرى التي تمت سنة (٥٨٤هـ/١١٨٨م)،^(٣٣) لم يكن بغرض تعزيز العصبية أو شيء من هذا القبيل، وإنما من الراجح ربما أنه كان بهدف خلق نوع من التوازن الديمغرافي خاصة في

والاعتداء على ممتلكات الناس، والإضرار بمصالحهم، وهي السلوكات التي كان لبعض المهاجرين والغرباء كما أشرنا سابقاً يد في حدوثها، فكانت الكوارث الطبيعية إذن من أوبئة ومجاعات تساهم في رسم سلوكات عدوانية بمحاور الطرق والمسالك التجارية، وتفاقم ضرر عصابات اللصوص والحرابة، وهو ما جعل أيضاً السلطان أبو الحسن المريني (٧٣١-٧٥٢هـ/١٣٣١-١٣٥١م) يعتبر مسألة: تأمين السبل وتمهيد الطرق من أفضل الأعمال، كما إن إخافة السبل من أقبح المعاصي.^(٣٤)

ومن أجل بلوغ هذه الغاية أخبرنا أحد المؤرخين المعاصرين للسلطان أبي الحسن المريني أن هذا الأخير «قام بتعمير طرق المسافرين من حضرته بفاس إلى مراكش وإلى تلمسان وسبته وغيرها من البلاد بالرتب يأمر سكانها على مقدار اثني عشر ميلاً يسكنها أهل الوطن ويجري لهم على ذلك إقطاعاً من الأرض، يعمرونها (...) يلزمون فيها بيع الشعير والطعام، وما يحتاج إليه المسافرون من الأدم على اختلافها والمرافق التي يضطرون إليها وبهائمهم ويحرسونهم ويحوطون أمتعتهم فإن ضاع بينهم شيء تضمنوه، فلا يوال المسافر كأنه في بيته وبين أهله في ذهابه وإقباله، وقد جرى هذا النمط واستمر والحمد لله في بلاد المغرب^(٣٥)». وبذلك يكون السلطان أبو الحسن المريني قد اعتمد على سياسة أمنية مندمجة أتت أكلها في مراحل مناخية صعبة، فانتعشت الحركة التجارية، ونشطت الأسفار والتنقلات بفضل استتباب الأمن وضبط المحاور الرئيسية.^(٣٥)

وعلى الرغم من أن الباحث عبد الهادي البياض يعتبر أنه على الرغم من نجاعة بعض التدابير الأمنية في مراحل قوة العصبية الحاكمة في الحد من أعمال التلصص والحرابة، فإنها لم توفق في القضاء عليها تماماً نظراً لعجزها عن تسوية جذور الأزمة المادية والاجتماعية، وإيجاد حلول موازية لمشاكل البطالة وتقليص هامش الفقر الذي يُعدّ إفرازاً طبيعياً للكوارث الطبيعية^(٣٦)، إلا أننا ومن جهة نظرنا نعتبر أن تدخل المخزن أو السلطة إن "صح التعبير" خلال هذه الأوقات العصبية بالذات، ينهض دليلاً قاطعاً على امتلاك الدولة

وهكذا، فإن استقدام الموحدين للقبائل العربية وتوطينهم بعدة مناطق خصبة بالمغرب الأقصى، والاعتماد عليهم سواء من طرف الموحدين أو المرينيين، في مسألة العصبية والجهاد، ومسألة التوازن الديمغرافي، علاوة على استقبال الوطاسيين للأندلسيين والموريسكيين ومن معهم من اليهود، الذي ساهموا في تغيير التركيبة البشرية للسكان الحضرية بالمغرب الأقصى، وتسببوا في ظهور أحياء جديدة أو زرع الحياة في أحياء قديمة، بالإضافة إلى مشاركتهم الفعالة في تنشيط الحركة الاقتصادية في العديد من الحواضر المغربية.^(٤١)

كل هذه إشارات إذن، توحى بأن لجوء السلطة المركزية إلى سياسة استقطاب واستقبال عناصر جديدة من الراجح جدا أنه كان من بين الأهداف المسطرة لهذه السياسة، أولاً: محاولة التخفيف من الوهن الديمغرافي الذي تعرض له المغرب الأقصى بفعل الكوارث الطبيعية وما نتج عنها من هجرات ووفيات، ثانياً: توفير اليد العاملة اللازمة للتخفيف من الخسائر التي عصفت بالقطاعات الإنتاجية، وثالثاً: الاعتماد على خبرة القبائل العربية- الواسعة في تربية الخيول والاعتماد على الأنعام، فهي لا تستطيع أن تستغني عنها في جميع التصارييف، ولم يبالغ أحد الباحثين عندما قال: إنهم كانوا بمثابة الطفيلين على أنعامهم^(٤٢)، خاصة وأن المغرب الأقصى لم يتضرر إنتاجه الفلاحي بسبب فقدان اليد العاملة عن طرق الهجرة أو الوفاة فقط، وإنما تضرر أيضاً من هلاك الكثير من دواب الحرث وفناءها في كثير من الجوائح مما كان له بالغ الأثر على مردودية الإنتاج وقيمه^(٤٣). وثانياً الاعتماد أيضاً على خبرة الأندلسيين، سواء في الميدان الفلاحي أو الصناعي، ففيما يخص الفلاحة قال صاحب فرحة الأنفس (ابن غالب): «وأهل الأندلس يونانيون في استنباطهم للمياه، ومعارناتهم لضروب الغراسات، واختيارهم لأجناس الفواكه، وتديبرهم لتركيب الشجر، وتحسينهم للبساتين بأنواع الخضر وصنوف الزهر، فهم أحكم الناس لأسباب الفلاحة»^(٤٤).

المناطق التي أفرغت من السكان بفعل الكوارث الطبيعية، إضافة طبعاً إلى الرغبة في تعزيز القوة الجهادية للموحدين. هذا وإن كانت مسألة استقدامهم إلى المغرب الأقصى قد اختلف في أسبابها عدة باحثين مثل الأستاذ محمد المغراوي الذي لا يميل إلى أطروحة فراغ المنطقة (تامسنا) التي تظهر في بعض الكتابات^(٣٤)، وبالتالي فهو يستبعد مسألة توظيف القبائل العربية للماء الفراغ السكاني، إلا أننا في المقابل نجد الأستاذ عبد الهادي البياض يؤكد أن سبب استقدام القبائل العربية كان بهدف رتق فراغ المناطق التي فر عنها أهلها.^(٣٥)

ومهما كان فقد كان للقبائل العربية بالمغرب الأقصى دور كبير في الحياة الاقتصادية سواء عن طريق احترافهم للفلاحة أو التجارة أو الرعي^(٣٦)، ذلك أن القرن الخامس عشر الميلادي شهد بداية استقرار للقبائل العربية وتخليها عن الحياة العسكرية والترحال، وتطلعها إلى خدمة الأرض، ولم تجد صعوبة في هذا التحول الجذري نظراً للوهن الديمغرافي الذي شهده المغرب العربي أثناء تلك الفترة، ما يفسر حاجة تلك المناطق ذات الضغط الخفيف إلى قوى عاملة في ميدان الفلاحة لا من البدو الرحل فقط وإنما كذلك من خارج البلاد.^(٣٧)

في هذا السياق استقبل المغرب الأقصى في تلك الفترة أيضاً الأندلسيين ثم الموريسكيين لكن بعضهم لم ترق لهم الأوضاع داخل المغرب بفعل الأزمات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، مما اضطرروا معه إلى الرجوع إلى إسبانيا للعيش تحت الوعود الزائفة لفرناندو الكاثوليكي.^(٣٨) وكان من ضمن الوفود الأندلسية المهاجرة إلى المغرب الأقصى فئة اليهود، الذين على الرغم من أنهم حملوا معهم أثناء لجوؤهم إلى المغرب أمراضاً خطيرة^(٣٩)، حتى منعوا من دخول مدينة فاس خوفاً من نقلهم للعدوى، لكن منذ بداية القرن السادس عشر الميلادي، لعب اليهود دوراً كبيراً في الصناعات وخصوصاً صياغة الحلي، فقد اكتسح العنصر اليهودي نشاط التجارة الداخلية فكانوا يمارسون الحرف في حييهم بفاس الجديد، وتخصصوا في صناعة الألبسة والمعادن الثمينة فعملوا في بيع الكتان والنحاس وخدمة الحديد.^(٤٠)

المساجد والمدارس في بلاد إفريقية والمغرب والأندلس والمارستان للمرضى والمجانين (...)»^(٤٧) ويؤكد أن المنصور كان «يتحمل الإنفاق على المارستان والجذمي والعميان في جميع عمله»^(٤٨) وعلاقة بالممارسات التي أحدثتها الدولة الموحدية خاصة خلال عهد الخليفة المذكور، يقدم لنا عبد الواحد المراكشي معلومات شيقة عن بيمارستان مراكش فيقول، إن «المنصور أجرى له ثلاثين ديناراً في كل يوم يرسم الطعام وما ينفق عنه خاصة، خارجاً عما جلب إليه من الأدوية وأقام فيه من الصيدلة لعمل الأشربة والأدهان والأكحال، وأعد فيه للمرض ثياب ليل ونهار للنوم من جهاز الصيف والشتاء، فإذا نقه المريض، فإن كان فقيراً أمر له عند خروجه بمال يعيش به ريثما يستقل، وإن كان غنياً، دفع إليه ماله وترك وسببه، ولم يقصره على الفقراء دون الأغنياء، بل كل من مرض بمراكش من غريب حمل إليه وعولج إلى أن يستريح أو يموت، وكان في كل جمعة بعد صلاته يركب ويدخله، يعود المرضى ويسأل عن أهل بيت، يقول: كيف حالكم؟ وكيف القوامة عليكم؟ إلى غير ذلك من السؤال، ثم يخرج، لم يزل مستمراً على هذا إلى أن مات رحمه الله.»^(٤٩)

من هنا نستنتج أن إقدام الدولة الموحدية على إحداث مارستان مراكش ومارستانين آخرين بكل من سلا وقصر ابن عبد الكريم^(٥٠)، لعلاج المرضى لم يأت من فراغ، وإنما جاء بعدما أصبحت الدولة واعية ومدركة تمام الإدراك، بحجم وخطورة المشاكل التي تترتب عن حدوث الأمراض والأوبئة، خاصة مشكل التحركات البشرية وما يعقبه من نقل للعدوى، واختلال في التوازن الديمغرافي، وما يقع أيضاً في الدولة من هرج ومرج تتضرر فيه مصالح الدولة والمجتمع معاً. وعليه فالغالب على ظننا أن إحداث السلطة المركزية لهذه المارستانات كان بغرض الاهتمام بالمرضى وتوفير العناية اللازمة لهم، ومن ثمة التخفيف نسبياً أيضاً من حدة الهجرات والتحركات البشرية خلال زمن الأمراض والأوبئة، لذلك يمكن القول إن الشيء الذي ميز الدولة الموحدية عن المرابطية فيما يخص كيفية التعامل مع الرعاية خلال أوقات الأوبئة والأمراض، هو امتلاك الموحدين لسياسة طبية محكمة، تجلت في الاهتمام بالصحة العمومية عن

وما ينطبق على الفلاحة ينطبق أيضاً على الصناعة، لكن إذا كانت السلطة المركزية في أوقات الأزمات الخاصة بالمجاعات قد قدمت الصدقات وفتحت الأهراء لتوزيع الحبوب على المساكين والضعفاء، وضربت بيد من حديد على أيدي قطاع الطرق وأهل الاعتداء، واستقدمت عناصر جديدة لرتق الفراغ السكاني الناتج عن الكوارث الطبيعية، وما أسفرت عنه من هجرات ووفيات، فإن المصادر الإخبارية لم تقدم لنا إشارات واضحة عن الكيفية التي تعاملت بها الدولة المركزية عامة بالمغرب الأقصى خلال العصر الوسيط، إبان حدوث الأوبئة والطواعين.

ثانياً: السلطة المركزية في المغرب الأقصى خلال العصر الوسيط ودورها في التخفيف من حدة التحركات البشرية الناتجة عن الأوبئة

من بين المؤرخين الوسيطيين الذين قدموا إشارات مهمة حول الوباء بشكل عام وأسهموا بتفسيرات كثيرة حول أسباب وقوعه وأيضاً كيفية النجاة منه نجد العلامة عبد الرحمان ابن خلدون، في "مقدمته" يقول عن الوباء: «وسببه في الغالب فساد الهواء بكثرة العمران لكثرة ما يخالطه من العفن والرطوبات الفاسدة، وإذا فسد الهواء وهو غذاء الروح الحيواني وملابسه دائماً فيسري الفساد إلى مزجه، فإن كان الفساد قوياً وقع المرض في الرئة، وهذه هي الطواعين وأمراضها مخصوصة بالرئة.»^(٥١)

إن مؤرخي العصر الوسيط حسب الأستاذ الحسين بولقطيب لم يولوا اهتماماً ذا بال لمثل هذه القضايا التي تهم أغلب الشرائح الاجتماعية، وحتى النصوص التي أوردوها ضمن مصنفاتهم، إنما جاءت عرضاً في سياق الحديث عن علاقة الخلفاء والسلطين بتلك الأوبئة والكوارث^(٥٢)، إلا أنه على الرغم من هذا الشح المصدري، فالباحث المتأمل في المنشآت التي أحدثتها الدولة الموحدية على سبيل المثال خلال عهد الخليفة يعقوب المنصور الموحي، يتضح له بجلاء دور الدولة خلال أوقات الأمراض والأوبئة، وهي منشآت للإشارة كانت ترجع فائدتها للشعب، فيذكر ابن أبي زرع الفاسي

وغسل ثيابهم وآنبتهم وأقذارهم في نهر مدينة فاس لقربهم منه، وأن ذلك ضرر لأهل المدينة، فأمر رحمه الله عامله على المدينة وهو الشيخ إدريس ابن أبي قريش أن ينقلهم من هنالك ليبعدوا عن ماء النهر، فنقلهم إلى كهوف برج الكوكب الذي بخارج باب الجيسة من أبواب عدوة القرويين، وذلك في سنة ثمان وخمسين وستمئة.^(٥٦)

كما كانت أيضاً السلطة المركزية في بعض الأحيان تمنع الأشخاص الموبوءين من الدخول إلى بعض المدن مخافة نشر العدوى، فمثلاً خلال عهد الوطاسيين وبعدما حمل اليهود الذين لجأوا إلى المغرب أمراضاً خطيرة، منع هؤلاء من دخول مدينة فاس خوفاً من انتشار العدوى بين سكانها، وعين لهم مكاناً بالقرب من أبواب مدينة فاس، خاصة أن عددهم كان كبيراً جداً (حوالي ١٠,٠٠٠ سنة)^(٥٧). لكن رغم الاحتياطات التي اتخذها الوطاسيون فإن ابن سلمون يؤكد على أن الطاعون الذي أصاب مدينة فاس سنة ٨٩٩هـ/١٤٩٣م نتيجة هجرة عدد من يهود الأندلس قد أسفر عن موت أكثر من عشرين ألفاً في المدينة والنوحي^(٥٨)، وهو ما يدفعنا إل اختتام هذا الفصل بسؤال يمكن اعتباره توصية وهو إلى أي حد تمكنت تدخلات السلطة المركزية بالمغرب الأقصى خلال العصر الوسيط من التخفيف أو الحد من للآثار الناتجة عن الأوبئة والمجاعات بشكل عام، والهجرات الناتجة عنها بشكل خاص؟

طريق تأسيس المارستان^(٥٩)، وحسبنا دليلاً على ذلك أن حرفة الطب وصناعة الأدوية قد بلغت الذروة على عهد الموحيدين^(٥٢).

ولم تقتصر عملية بناء المارستانات على الموحيدين فقط، وإنما كانت الدولة المرينية بدورها تهتم بالمرضى وتوفر لهم العناية اللازمة، وهذا ما يؤكد صاحب الإتحاف الوجيز بقوله: «كان لبني مرين جنوح إلى الخير واعتناء بالدين فملأوا المغرب وأمصاره ومدنه مدارس وزوايا ومارستانات، وممن اشتدت عنايته بذلك السلطان أبو عنان ابن أبي الحسن المريني، فإنه أكثر من بناء الزوايا والمارستانات للفقراء والغرباء والمرضى، وحبس عليها ما يقوم بها، وبالواردين عليها، قال ابن جزي في تهذيب رحلة الطنجي: ومن مآثر أبي العنان بناء المارستانات في كل بلد من بلاده، وتعين الأوقاف الكثيرة لمؤن المرضى وتعيين الأطباء لمعالجتهم، والتصرف في طبهم.^(٥٣) مما يدل على أن الدولة المرينية بدوها كانت تعتمد على سياسة طبية الغاية منها الاعتناء بالمرضى وتوفير الأطباء والأدوية بغية التخفيف من معاناتهم، وبالتالي تفادي المشاكل التي تظهر في صفوف الناس إبان وقوع الأوبئة والطواعين، من هجرات وتحركات بشرية كانت تؤدي في غالب الأحيان إلى نقل العدوى.

وخير دليل على وعي السلطة المركزية الموحدية والمرينية على وجه الخصوص وإدراكها للمخاطر الناتجة عن الأمراض والأوبئة، هو إقدامها على سبيل المثال على إحداث حارات خاصة بالجذمي حيث يخبرنا أحد المؤرخين في سياق حديثه عن أبواب مدينة فاس، «أن الناصر بن المنصور الموحيدي حين جدد سور المدينة وذلك في سنة إحدى وستمئة، أحدث باباً وسماه باب الخوخة وكانت حارة المرضى بخارج هذا الباب ليكون سكانهم تحت مجرى الريح الغربية فتحمل الرياح أبخرتهم ولا يصل إلى أهل المدينة منها شيء، وليكون تصرفهم من الماء وغسلهم بعد خروجه من البلد.»^(٥٤)

وقد أغلق هذا الباب في عهد يعقوب بن عبد الحق المريني وذلك سنة ٦٥٨هـ/١٥٩م بعدما أمر بنقل المرضى الجذمي من خارجه إلى كهوف برج الكوكب^(٥٥)، وكان سبب هذا "التهجير" إن صح القول هو عندما رفع إلى يعقوب بن عبد الحق رحمه الله أمر الجذما وتصرفهم

خاتمة

يتضح الآن أن هذه الهجرات الناتجة عن الأوبئة والمجاعات كانت لها آثار سياسية واضحة على السلطة المركزية بالمغرب الأقصى خلال العصر الوسيط، جعلها تنوع من سياستها التدخلية خلال زمن الكوارث الطبيعية، ففي أوقات المجاعات قامت السلطة المركزية بثلاثة أدوار أساسية: دور تضامني تجلّى في توزيع الصدقات ومساعدة المساكين والضعفاء، ودور أمني تجلّى في زجر المحتكرين ومعاينة قطاع الطرق والمعتدين، ودور اعتمد على الموعظة والإرشاد تجلّى في رسائل سلطانية وجهت إلى الرعية تأمرهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

أما في أوقات الأوبئة والطواعين، فقد توصلنا من خلال هذه الدراسة إلى أن الدولة الموحدية والمرينية على وجه الخصوص قد اعتمدت على سياسة طبية تجلّت في بناء المارستانات والاهتمام بالمرضى وتشجيع العلماء على ابتكار الأدوية، في حين سجلنا حالة عزل لأشخاص أصابهم الوباء ومنعوا من دخول الحواضر خلال عهد الدولة الوطاسية.

الإحالات المرجعية:

- (١) عبد الرحمان أمل: **الأوبئة والجوائح وموت النخبة العالمية وأهل الصنائع بمغرب العصر الوسيط**، ضمن أعمال، "الجوائح عبر تاريخ المغرب: الأنواع والأسباب والتدابير"، تنسيق، البضاوية بلكمال، ومحمد أبيهي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة بحوث ودراسات رقم: ٨٢، الطبعة الأولى، ٢٠٢٠، ص. ٥٦.
- (٢) محمد عيساوي، **الكوارث الطبيعية على بلاد المغرب الإسلامي خلال القرنين ٧-٩هـ/١٣-١٥م**، مجلة قبس للدراسات الإنسانية والاجتماعية المجلد ٢، العدد ٢، دجنبر، ٢٠١٨، ص. ٢٣٦.
- (٣) عبد الرحمان ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق، أبي عبد الرحمان عدل بن سعد، مطبعة سوماكرام، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٦، ص. ٣٢٩.
- (٤) محمد الأمين البزاز، **تاريخ الأوبئة والمجاعات بالمغرب في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة رسائل وأطروحات رقم ١٨، جامعة محمد الخامس، المملكة المغربية، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، ١٩٩٢، ص. ٣٦٣.
- (٥) عبد الملك ابن صاحب الصلاة، **تاريخ المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين**، السفر الثاني، تحقيق عبد الهادي التازي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨٧، ص. ٤٢١.
- (٦) أحمد بن محمد ابن عذاري المراكشي، **البيان المغرب في اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب**، الجزء الثالث، تحقيق، بشار عواد معروف، ومحمود بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، تونس، الطبعة الأولى، ٢٠١٣، ص. ٤٨٢.
- (٧) فاطمة بوزاد، **المناخ مدخل لدراسة البنيات الذهنية للمجتمع المغربي خلال العصر الوسيط**، مجلة ليكسوس، العدد ٤٢، ماي، ٢٠٢٢، ص. ٣٧.
- (٨) محمد المغراوي، **الموحدون وأزمات المجتمع**، جذور للنشر، الرباط، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦، ص. ١٧٦.
- (٩) عبد الهادي البياض، **الكوارث الطبيعية في المغرب والأندلس وأثرها في سلوك ودهنيات الإنسان (القرن ٦-١٢هـ/١٢-١٤م)**، دار الطليعة للطباعة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨، ص. ٣٤.
- (١٠) علي ابن أبي زرع الفاسي، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، طبعة، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ١٩٧٢، ص. ٤٠١.
- (١١) عبد الرزاق هالة، **أسواق فاس في العصر المريني (٦٤٦-١٢٤٨هـ/١٢٤٨-١٤٦٥م)**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٣، ص. ١٦٣.
- (١٢) محمد ابن مرزوق التلمساني، **المسند الصحيح في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن**، دراسة وتحقي، ماريّا خيسوس بيغيرا، تقديم، محمود بوعباد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨١، ص. ١٩١.
- (١٣) علي ابن أبي زرع الفاسي، **روض القرطاس**، ص. ٤٠١.
- (١٤) محمد بن أحمد بن عبدون التجيبي، **ثلاث رسائل أندلسية في أدب الحسبة والمحتسب**، اعتنى بتحقيقه ودراسته، مطبوعات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٥٥، ص. ٣٣.

- (٤٦) الحسين بولقطيب، **جوائح وأوبئة مغرب عهد الموحدين**، منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ٢٠٠٢، ص. ٧٩.
- (٤٧) محمد زنيبر، **المغرب في العصر الوسيط الدولة-المدينة-الاقتصاد**، تنسيق، محمد المغراوي، منشورات، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، سلسلة بحوث ودراسات رقم: ٨٢، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٩٩، ص. ٢٤٦.
- (٤٨) علي ابن أبي زرع الفاسي، **روض القرطاس**، ص. ٢١٧-٢١٨.
- (٤٩) عبد الواحد المراكشي، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تحقيق محمد سعيد العريان، ومحمد العربي العلمي، مطبعة الاستقامة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٤٩، ص. ٢٨٧-١٨٨.
- (٥٠) الحسين بولقطيب، **جوائح**، ص. ٧٤.
- (٥١) محمد زنيبر، **المغرب في العصر الوسيط**، ص. ٢٦٠.
- (٥٢) الحسين بولقطيب، **جوائح**، ص. ٧٢.
- (٥٣) محمد بن علي الدكالي، **الإتحاف الوجيز تاريخ العدوتين**، تحقيق مصطفى بوشعراء، منشورات الخزنة العلمية الصبيحية بسلا، المغرب، الطبعة الثانية، مطبعة المعارف الجديدة، ١٩٩٦، ص. ٧٣.
- (٥٤) علي ابن أبي زرع الفاسي، **روض القرطاس**، ص. ٤١.
- (٥٥) طارق يشي، **أسوار وأبواب مدينة فاس خلال العصر الوسيط - مقارنة طبونيمية تاريخية**، تقديم إبراهيم قادري بوتشيش، عبد الإله بنمليح، دار أبي رقرق للطباعة والنشر، الرباط، الطبعة الأولى، ٢٠١٩، ص. ٤٣.
- (٥٦) علي ابن أبي زرع الفاسي، **روض القرطاس**، ص. ٤١.
- (٥٧) محمد زروق، **الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب خلال القرنين ١٦ و١٧م، أفريقيا الشرق**، الطبعة الثالثة، ١٩٩٨، ص. ١٤٦.
- (٥٨) محمد ياسر الهيلالي، **أثر القحط والمجاعات على الأنشطة الاقتصادية في المغرب الأقصى خلال أواخر العصر الوسيط، الأيام الوطنية العاشر: المجاعات والأوبئة في تاريخ المغرب، الجمعية المغربية للبحث التاريخي، المغرب، ٢٠٠٢، ص. ١٨٧.**
- (١٥) محمد بن أحمد بن عبدون التجيبي، **ثلاث رسائل أندلسية**، ص. ١٨.
- (١٦) إبراهيم القادري بوتشيش، **مباحث حول التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين**، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨، ص. ١٩١.
- (١٧) إبراهيم القادري بوتشيش، **مباحث**، ص. ١٩١.
- (١٨) محمد عيساوي، **الكوارث الطبيعية**، ص. ٢٣٨.
- (١٩) محمد المغراوي، **الموحدون**، ص. ١٦٥.
- (٢٠) أحمد بن محمد ابن عذاري المراكشي، **البيان المغرب، الجزء الثالث**، ص. ٣٧١.
- (٢١) أحمد عزوي، **رسائل موحدية مجموعة جديدة**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن طفيل، القنيطرة، سلسلة نصوص ووثائق رقم ٢، الجزء الأول، الطبعة الأولى، ١٩٩٥، ص. ٣٤٨.
- (٢٢) أحمد عزوي، **رسائل موحدية**، ص. ٣٤٨-٣٤٩.
- (٢٣) محمد عيساوي، **الكوارث الطبيعية**، ص. ٢٣٩.
- (٢٤) احمد ابن مرزوق التلمساني، **المسند الصحيح**، ص. ٤٢٩.
- (٢٥) عبد الهادي البياض، **الكوارث الطبيعية**، ص. ٨٦.
- (٢٦) عبد الهادي البياض، **الكوارث الطبيعية**، ص. ٨٧.
- (٢٧) عبد الهادي البياض، **الكوارث الطبيعية**، ص. ١٢١.
- (٢٨) أحمد عزوي، **رسائل موحدية**، ص. ٢٣٢.
- (٢٩) أحمد عزوي، **رسائل موحدية**، ص. ١٧١-١٧٢.
- (٣٠) محمد المغراوي، **الموحدون**، ص. ١٠٣.
- (٣١) محمد المغراوي، **الموحدون**، ص. ١٠٠.
- (٣٢) مصطفى أبو ضيف أحمد، **أثر القبائل العربية في الحياة المغربية خلال عصري الموحدين وبنو مرين (٥٢٤-١١٣٠هـ/١١٣٠-١٤٧٢م)**، مطبعة دار النشر المغربية، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٨٢، ص. ١١٣.
- (٣٣) محمد المغراوي، **الموحدون**، ص. ٩٢.
- (٣٤) محمد المغراوي، **الموحدون**، ص. ١٠٤.
- (٣٥) عبد الهادي البياض، **الكوارث الطبيعية**، ص. ١٢١.
- (٣٦) مصطفى أبو ضيف أحمد، **أثر القبائل العربية**، ص. ٣٠٤.
- (٣٧) محمد بن حسن، **القبائل والأرياف المغربية**، ص. ٤١.
- (٣٨) محمد زروق، **الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب خلال القرنين ١٦-١٧، أفريقيا الشرق**، الطبعة الثالثة، ١٩٩٨، ص. ١٥٤.
- (٣٩) محمد زروق، **الأندلسيون**، ص. ١٤٦.
- (٤٠) عبد الرزاق هالة، **أسواق فاس**، ص. ٩٨.
- (٤١) المصطفى طهر، **نماذج من مساهمة المهاجرين الأندلسيين في تعمير المغرب للأقصى خلال العصر الوسيط**، ضمن أعمال ندوة "الهجرة وحوار الثقافات"، المنظمة يومي ٦-٧ ماي ٢٠٠٨، تنسيق، عبد الرزاق وورقية، مطبعة الأفق، ٢٠٠٨، ص. ٦٣.
- (٤٢) مصطفى أبو ضيف أحمد، **أثر القبائل العربية**، ص. ٢٤٣.
- (٤٣) حميد تيتاو، **الحرب والمجتمع بامغرب خلال العصر المريني ٦٠٩-١١٦٩هـ/١٢١٢-١٤٥٦م: إسهام في دراسة انعكاسات الحرب على البنيات الاقتصادية والاجتماعية والذهنية**، مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية، سلسلة أبحاث، الدار البيضاء، دجنبر، ٢٠٠٩، ص. ١٠٦.
- (٤٤) المصطفى طهر، **نماذج**، ص. ٦٤.
- (٤٥) عبد الرحمان ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، ص. ٣٣.

المؤرخ أداة لبناء المشروع السياسي للدولة الموحدية أبو بكر الصنهاجي "البيدق" أنموذجاً

د. الطاهر قدوري

أستاذ التعليم العالي

المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين لجهة الشرق
وجدة – المملكة المغربية



ملخص

يسعى المقال الراهن إلى معالجة إشكالية محورية تتعلق بكيفية توظيف الدولة الموحدية للخطاب التاريخي في بناء مشروعها السياسي وترسيخ شرعيتها في بلاد المغرب خلال العصر الوسيط. وينطلق البحث من فرضية مفادها أن التاريخ لم يكن مجرد سجل للأحداث، بل أداة فاعلة في الصراع السياسي والمذهبي، سخرتها السلطة الموحدية لتقويض خصومها، خاصة الدولة المرابطية. ولتحقيق ذلك، اعتمدت الدولة على نخبة من المؤرخين الذين اضطلعوا بدور دعائي واضح، من خلال إبراز مناقب المشروع التومرتي، وتضخيم اختلالات الخصوم. ويركز المقال بشكل خاص على نموذج أبي بكر الصنهاجي (البيدق)، باعتباره شاهد عيان ومراقفاً للمهدي ابن تومرت، حيث تم تحليل كتابه "أخبار المهدي" للكشف عن آليات بناء السرد التاريخي الموجه، ومقارنته بروايات مؤرخين معاصرين أو لاحقين. ويعتمد البحث منهجاً تحليلياً نقدياً يقوم على المقارنة النصية واستتطاق الخطاب التاريخي في سياقه السياسي والأيدولوجي. وتخلص الدراسة إلى أن الدولة الموحدية امتلكت وعياً مبكراً بأهمية التاريخ كأداة للهيمنة الرمزية، حيث نجحت في توظيف المؤرخين لإنتاج رواية رسمية تخدم مشروعها، وتعيد تشكيل الوعي الجماعي بما يضمن شرعية قيامها واستمرارها. كما تؤكد النتائج أن هذا التوظيف أسهم في تكريس رؤية أحادية للتاريخ، مما يستدعي إعادة قراءته بمنهج نقدي يستحضر تعددية الروايات وسياقات إنتاجها.

كلمات مفتاحية:

الدولة الموحدية، التاريخ، المؤرخ، السياسة، البيدق

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال: ٠٦ ديسمبر ٢٠٢٥
تاريخ قبول النشر: ١٠ يناير ٢٠٢٦



10.21608/kan.2026.505655

معرف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

الطاهر قدوري، "المؤرخ أداة لبناء المشروع السياسي للدولة الموحدية: أبو بكر الصنهاجي "البيدق" أنموذجاً". - دورية كان التاريخية. - السنة التاسعة عشرة - العدد الثامن والسبعون: أبريل ٢٠٢٦. ص ٧٨ - ٨٥.



X, formerly Twitter: <http://X.com/kanhistorique>

Facebook Page: <https://www.facebook.com/historicalkan>

Internet Archive https://archive.org/details/@historical_kan_periodical

Corresponding author: taharhistoire@gmail.com

Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com

Egyptian Knowledge Bank: <https://kan.journals.ekb.eg>

نُشر هذا المقال في دورية كان التاريخية للدراسات العلمية والبحثية، فقط، وغير مسموح بإعادة النسخ والنشر والتوزيع لأغراض تجارية أو ربحية. This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made.

مُقَدِّمَةٌ

وعلاقته بالسلطة الزمنية، وكيف كان يدبر حياته وخلافاته، وما إلى ذلك من المواضيع الطريفة التي لامست الفئات الدنيا للمجتمع من عامة ومهمشين ومقصيين، ومختلف الظواهر المجتمعية التي أثبتت البحث التاريخي الحديث مثل: البحث في القبلية والزواوية والماء والبحر والجبل والخوف والموت والحرب والتجارة والحرف والعمل والتصوف والموروث الثقافي والذاكرة والمشارك.

والتجديد في الكتابة التاريخية الوطنية كان وما يزال يتطلب السلاح بعدة منهجية جديدة، والانفتاح على علوم مساعدة^(٢)، وتوظيف مظان جديدة يمكن أن تقدم الجديد في دراسة وفهم المجتمع المغربي عبر تاريخه الطويل، بعيداً عن السلطان ومحيطه وما يحاك فيه من دسائس وما يدبر فيه من شؤون سياسية وما تدار فيه من خطط حربية وتوسعات مجالية للدولة المغربية.

إلا أن السؤال المطروح وبحدة، هل حققنا تراكماً معرفياً كاف يمكن الاطمئنان إليه على مستوى ما أنجز من أبحاث أكاديمية تهم المجال السياسي والعسكري للدولة المغربية، يجعلنا في حلٍ من البحث في هذه المواضيع، ونضرب عنها صفحاً ونفتح بقوة على مجالات بحثية أخرى تهم المجتمع؟

رغم أهمية البحث في المجتمع وما ارتبط به من مواضيع جديدة، إلا أننا ما زلنا نعتقد أن ما أنجز من أبحاث تهم التطور السياسي والعسكري للدولة المغربية يظل يحتاج إلى مزيد من البحث والتقصي عبر توظيف عدة منهجية جديدة^(٤)، وانفتاح واسع على مجال العلوم المساعدة للبحث التاريخي، بغية فهم واضح لواقع الدولة المغربية والمجتمع وكيف كان التأثير بينهما. فما حجم التراكم الذي حققناه على مستوى فهم سياسة دولة ما من الدول التي تعاقبت على حكم المغرب، وكيف كانت تدبر شؤونها؟ وما خصائص آلتها العسكرية؟ وكيف كان يتم انتخاب أو بالأحرى اختيار السلطان بعد وفاة سلفه؟ وكيف انتظمت ولاية العهد؟ وكيف كانت تدار شؤون الولايات والأقاليم؟ وكيف كانت تتم مختلف التحركات العسكرية ووفق أي خطة؟ وأي منطق كان يحضر عند الدولة وهي تشن حرباً أو حركة داخلية نحو جهة أو قبلية؟ وكيف وكيف وكيف.

دشنت "المدرسة التاريخية المغربية" على الأقل منذ منتصف القرن الماضي، خطأً تحريراً يبتعد عن كل ما له ارتباط بالبحث في المجال السياسي للدولة المغربية غير تاريخها الضارب في القدم، على اعتبار أن هذه المواضيع قد استفرغت بحثاً، وأن من شأن البحث فيها أو إعادة فتح ملفات سياسية للدولة المغربية لن يقدم جديداً ولن يحقق ذلك التراكم الذي يصبوا إليه الجميع ويطمح إليه. إن هذا التوجه في البحث التاريخي الوطني له وجاهته ومشروعيته، فمنذ أن فطن الباحثون المغاربة خاصة الرعيل الأول المؤسس من المؤرخين^(١) والباحثين إلى ضرورة الاهتمام بالتاريخ الوطني في محاولة الرد على الأطروحات الكولونيالية التي حاولت طمس الهوية الوطنية، ومحو الذاكرة عبر تسخير الدرس التاريخي لخدمة مشروعها الاستعماري وتبرير وجودها بالمغرب^(٢). لذا نجد العديد من الباحثين في المجال التاريخي الوطني اضطلعوا بهذه المهمة، وطبعاً لم يكن بإمكانهم تجاوز التطورات السياسية للدولة المغربية عبر العصور.

لكن مع تثبيت دعائم البحث التاريخي من داخل شعبة التاريخ بالجامعة المغربية على الأقل منذ منتصف سبعينات القرن العشرين، برز عدد من الباحثين فضلوا وضع مسافة معينة بينهم وبين البحث في المواضيع السياسية والعسكرية، والسلطان ومحيطه وحروب الدولة وتوسعاتها، وكان همهم تجاوز الكتابات والدراسات التأسيسية للرعييل الأول، لكن بالبحث في مواضيع لها من الجدة والراهنية الشيء الكثير، متأثرين بالتطورات التي شهدتها البحث التاريخي في الضفة الشمالية من المتوسط، خاصة بفرنسا وما حققته مدرسة الحوليات من تميز على مستوى البحث في المجتمع أو التاريخ من الأسفل.

فقد استهوتهم الدراسات التي جعلت المجتمع المغربي مخبراً لها على كل المستويات وعلى أكثر من صعيد وطبعاً على مر التاريخ، فلم تعد تهتم بالتطور السياسي والعسكري للدولة، لتفتتح على المجتمع وتفاعلاته وذهنياته ومعيشه اليومي وعاداته وتقاليده وأعرافه

بحجم وأهمية توظيف التاريخ لتقويض دعائم ملك الدولة المرابطية التي سقطت ليس فقط نتيجة لقوة الضربات العسكرية الموحدة التي وجهت لها، لكن أيضاً من قبل توظيف المهدي بن تومرت للآلة الإعلامية الرسمية عبر الكتابة التاريخية، إنها آلة دعائية قوية حرصت على التقاط كل نقيصة في السياسة المرابطية والعمل على تضخيمها إبرازها، واستغلالها ورقة للطعن في المشروع السياسي والإصلاحي للدولة المرابطية، وكل ذلك من أجل سحب بساط الشرعية من تحت أرجل الملتزمين وتبرير قيام الدولة الموحدة وغلبتها.

فأصبحنا أمام معطيات تاريخية فرضت علينا تصوراً معيناً تميز بأحادية الرؤية التاريخية، فلا يمكن أن ننظر إلى التاريخ المرابطي إلا من خلال أعين موحدة، ولم تكن هذه الأعين سوى أعين المؤرخين الموحدين الذين وقعت أبصارهم على تجاوزات الدولة المرابطية^(٨)، فنعتوهم بأبشع الصفات وأقذرهما. حتى أن أحد طلبة الموحدين^(٩) الذي سيتولى كتابة التاريخ الرسمي للدولة الموحدة يلحق بالأمير المرابطي علي بن يوسف (أمير المسلمين) صفات لم تثبتها الروايات التاريخية التي جاءت بعد الموحدين. خاصةً الحلل الموشية^(١٠) والقرطاس^(١١) والبيان المغرب^(١٢)، وباقي الكتابات المرينية. فيصفه بأوصاف ظاهرها فيه الاحترام والتوقير، وباطنها أن أمير المسلمين علياً بن يوسف لا يصلح لإدارة شؤون الدولة، بسبب انقطاعه للعبادة وزهده^(١٣)، وتقريبه للفقهاء المالكية الذين بلغوا على عهده شأواً كبيراً، حتى إنه لم يكن يقطع أمراً في شؤون دولته كبيراً كان أم صغيراً دون الرجوع إلى هؤلاء الفقهاء^(١٤).

ومما يعكس أهمية الدعاية السياسية للمشروع الموحي وتقويض دعائم المشروع المرابطي، فإن عبد الواحد المراكشي لم يقف عند مستوى تقرب الفقهاء من أمير المسلمين، إلا أنه أضاف إلى ذلك غلبة النساء وسيطرتهن على الحياة اليومية، وانخراطهن في شتى أنواع المفاسد والمنكرات، فيقول: "واستولى النساء على الأحوال، وأسندت إليهن الأمور، وصارت كل امرأة من أكابر لمتونة ومسوفة مشتملة على كل مفسد وقاطع سبيل وصاحب خمر وماخور."^(١٥)

إنها أسئلة كثيرة من شأن إعادة فتح ملفات مواضيعها السياسية أن يقدم لنا أجوبة جديدة ومستويات مختلفة من الفهم^(١٥)، وهذا الأمر هو ما نحاول أن نطمح إلى معالجته في هذه الورقة البحثية على مستوى البحث في موضوع سياسي مرتبط بكيف وظفت الدولة الموحدة المؤرخ لخدمة مشروعها السياسي منطلقين مما خلفه أبو بكر الصنهاجي المكنى بالبيديق من إنتاجات، خاصةً كتابه الشهير "أخبار المهدي ابن تومرت وبداية دولة الموحدين"^(١٦)، ومقارنة معلوماته مع تلك التي وردت عند المؤرخين سواء أولئك الذين عاشوا في كنف الدولة الموحدة أو أولئك الذين جاؤوا من بعدهم.

أولاً: متلازمة السياسة والتاريخ

إننا ونحن نفتح هذه النافذة السياسية لننطل من خلالها على تاريخ الدولة المغربية على عهد الموحدين، نؤكد على متلازمة السياسة والتاريخ فهما وجهان لعملة واحدة، فلا تاريخ بدون سياسة ولا سياسة بدون تاريخ، فالسياسي بما هو رجل دولة فإنه يسعى إلى توظيف كل الأوراق التي يمكن أن تخدم مشروعه وتبرر وجوده، من بين ذلك فإنه يحاول أن يوظف التاريخ ومعطياته وأحداثه وشخصياته، ويستميل من يخدم مشروعه من المؤرخين الذين يشكلون بوقاً إعلامياً ينافحون عنه ويبرزون منطق الدولة في تعاملها مع خصومها، أو يروجون لأفكارها ومشروعها. وبذلك يكون المؤرخ خادماً أميناً للمشروع السياسي للدولة، يرى الأحداث بأعينها ويبرر تجاوزاتها ويسعى إلى بناء اصطفاقات معينة، لأن منطق الدولة ومبرر وجودها هو من يتحكم في العملية وإنتاج المعرفة التاريخية من زاوية ما يراه أو ما يمليه السياسي.

والدولة الموحدة أدركت هذه اللحظة التاريخية، وسعت منذ البدايات الأولى التي ولدت فيها فكرة الدولة، إلى توظيف الدعاية الإعلامية لمشروعها على الأقل في الجزء المتعلق بأخبار زعيمهم الروحي المهدي بن تومرت أولاً^(١٧)، ثم بعد ذلك أخبار ما تبقى من الخلفاء على الأقل الأربعة الأوائل من الأسرة المؤمنية. فالخلفاء الموحدون الأوائل وخاصة ابن تومرت كانوا على وعي تام

والملاحظ أن الفقهاء قد حصروا مهمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في ولي الأمر أو من ينوب عنه من وال أو قاض أو فقيه، أي أن الفقه السلطاني حاول أن يوطر هذا المبدأ في الجانب المؤسساتي للدولة حتى لا تتسرب إليه الأهواء لأنهم كانوا يحرصون على سلمية المجتمع وأفراده^(١٨). والبيدق عندما يورد أخبار ابن تومرت فإنه يركز بشكل كبير على هذا الجانب " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، ونعتقد أن الأمر لم يكن اعتباطاً وإنما كان مفكراً فيه، بل نزعاً أنه ورقة من الأوراق التي تسعى ابن تومرت إلى توظيفها في وجه مخالفه خاصة ممن استؤمنوا على شؤون الرعية بحثاً عن الشرعية، شرعية رفض الواقع ومناهضته وإن تسربل بغلاف ديني إصلاحي.

ولا يتوانى البيدق في إبراز الجانب الإصلاحي في تدخلات ابن تومرت لإقرار مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي ينبثق عن علم عميق بالدين والواقع، هذا الواقع الذي سعى البيدق إلى كشف مدى تراجع الناس عن التمسك بالدين الإسلامي وتطبيق مبادئ الشريعة الإسلامية وضمان استمرار تطبيق الحدود والقصاص. ولنسق أمثلة على ذلك: ففي تونس يتدخل ابن تومرت^(١٩) لينكر على علمائها وفقهائها عدم صلاة الجنازة على رجل قيل إنه يهودي، ولكن كان يصلي^(٢٠). أي أنه كان يؤدي صلواته مع المسلمين وعلى طريقة المسلمين^(٢١)، وقد شهد غير واحد ممن حضر صلاة الجنازة بذلك، فلم يتردد ابن تومرت في الصلاة على الرجل من باب أنه كان يؤدي الصلاة مع المسلمين، ومن ثم فهو يضمّر إسلامه وإن كان يظهر أنه غير ذلك.

ولنا أن نتساءل عن القصد من هذه الوقعة فكيف يمكن للشخص أن يبقى على ديانته ويؤدي الصلوات مع المسلمين وبطريقتهم، بل ويشهدون له بذلك، فهل يستقيم هذا الأمر؟ أم أن الأمر يمكن أن نستنتج من ورائه حالة اللااستقرار التي كانت تعيشها بعض الأقليات (أهل الذمة أساساً) بالمجتمعات الإسلامية، مخافة البطش بهم والتككيل بهم أو وضعهم على هامش المجتمع، لذا كانوا يظهرون ممارسة بعض الشعائر الدينية وذلك خلافاً لما يضمرونه، إلا أن ابن تومرت استغل الواقعة وتعامل معها بما يقتضيه الحكم على

فقد أورد عبد الواحد المراكشي أخبار المرابطين التأخرين وهو متأثر بالدعاية الموحدية التي توطرها العقيدة أو المذهب التومرتي، فأمرير المسلمين علي بن يوسف تميز بصفات من الزهد وحسن الخلق والسيره الحسنه ما يجعله يسلك في عداد الأولياء والصالحين وليس في عداد الملوك المتغلبين والساسة المحاربين^(١٦)، وهي أوصاف في ظاهرها أنها أوصاف حسنة لكن باطنها يشي بغير ذلك، وكأن عبد الواحد المراكشي يهين القارئ لقبول تغلب الموحدين على المرابطين، ويبرر خروجهم عليهم لأن زعيم المرابطين الذين ارتضوه ليسوسهم أبعد من أن يدافع عن الحمى ويضمن استمرار الدولة ويحمي البيضة. فنكون بذلك أمام توظيف جيد للتاريخ يجعلنا نرى تاريخ المرابطين بأعين موحدية، وذلك في ظل ضياع أو غياب كتابات مرابطية عاصرت الدولة وانتصرت لفكرتها ومشروعها.

ثانياً: البيدق وأخبار المهدي (أو عندما يوظف المؤرخ لخدمة السياسي)

يسعى أبو بكر الصنهاجي من خلال تتبعنا لأخبار ابن تومرت في مصنفه السالف الذكر، إلى محاولة تلميع صورة الزعيم الموحي منذ أن وطأت قدماء أرض المغرب، قافلاً من المشرق بعد رحلة قصد من ورائها طلب العلم، ويركز البيدق على إظهار ابن تومرت بوجه مختلف عن غيره من العلماء والفقهاء العالمين والعاملين، وكأن فقهاء المناطق التي حل بها ابن تومرت، رغم أن البيدق يعترف لهم ضمناً أن لهم حظاً من العلم، لكن الذي يميز ابن تومرت عنهم أنه عالم عامل، ويقدر الأمور حسب ما تقتضيه الشريعة الإسلامية وفق الواقع الذي غاب عن هؤلاء الفقهاء الذين التقى بهم ابن تومرت عند عودته إلى بلاد المغرب. ومما يظهر قوة ابن تومرت على الأقل عند مؤرخنا البيدق هو رفعه لشعار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(١٧)، وهو شعار رفعه عدد من المصلحين للحد من المنكرات والتجاوزات التي كانوا يعتقدون أنها مشينة وتخالف صراحة المبادئ العامة للدين الإسلامي.

الخروج على السلطة القائمة والداعية للمشروع السياسي المستقبلي.

١/٢- اللقاء ابن تومرت بعبد المؤمن بن علي

تقدم الكتابات الموحدية والبيدق^(٢٥) واحد منها مسألة اللقاء بين ابن تومرت وعبد المؤمن بن علي الكومي، على أنه لقاء عادي أسهم القدر في صناعته بشكل كبير، وكأنها فرصة أتت حتى حجر ابن تومرت وعليه استغلالها إلى أقصى مدى، فقد توسم في هذا الشاب القادم من ملالة صفات لم يجدها في مرافقيه: البيدق أو أبو حفص مثلاً، وقد كانت فعلاً قراءة ابن تومرت لسحنة عبد المؤمن قراءة موفقه ستمحصها المواقف التي تعرضت لها الحركة الموحدية في بدايتها الأولى، وقيادة متمردى الموحدين على السلطة المرابطية قبل البحيرة وبعدها انطلاقاً من تملل^(٢٦).

تتفق رواية عبد الواحد المراكشي إلى حد كبير ورواية البيدق بخصوص اللقاء بين ابن تومرت وعبد المؤمن، ونرجح أن صاحب المعجب قد يكون أخذ معلوماته عن البيدق المرافق لابن تومرت والموتق لأحداث عودته إلى بلاد المغرب. إلا أن ابن اقطان وهو مؤرخ موحد لا يذهب إلى ما ذهب إليه البيدق وعبد الواحد المراكشي عندما يستعرض اللقاء بين الرجلين، فيجعله لقاء تحت الطلب وليس بالطريقة المسرحية التي يحاول أن يروج لها البيدق ومن نقل عنه، فهو يذكر أن عبد المؤمن بعد أن توفي شيخ قريتهم عبد الواحد بن عمر التونسي^(٢٧)، انتخبه أهل القرية ليتصل بابن تومرت القافل من بجاية، والذي كانت أخباره ومواقفه قد سارت بين الناس سريان النار في الهشيم، لذا نرجح أن اللقاء كان في هذا المستوى، ولما آنس ابن تومرت من عبد المؤمن ما اطمأن به قبله عرض عليه مرافقته وإعانتته على القيام بما يمكن أن يصلح أحوال الناس، فقبل عبد المؤمن بذلك.

إن البيدق وظف اللقاء بين زعيمى الموحدين في إطار موضوع الدعاية التاريخية لابن تومرت والتأكيد على فراسته وبعد نظره، وأن قراءته لا تخطئ، وأنه ذلك الشاب الذي سيقوم على أكتافه المشروع السياسي والمذهبي للموحدين. فعمل ابن تومرت على تقريب عبد المؤمن منه، ومنحه إشارات مطمئنة تجعله يأنس لشيخه

الظواهر وأن الله يتولى السرائر، مما جعله محط إعجاب ممن حضر الحدث، فقصدته الناس والعلماء والفقهاء لطلب العلم والاستزادة منه. ويحرص البيدق على التنويه بابن تومرت وهو يجد في تفعيل مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خاصة في المستويات الاجتماعية، حيث تبرز فطنة ابن تومرت وإنكاره المتكرر على الفقهاء والعلماء الذين يبدو أن حظهم من العلم الشرعي المراعي للواقع كان قليلاً^(٢٨).

واللافت للانتباه أن البيدق لم يكن يدع أي فرصة تمر إلا ويعمل على تلميع صورة ابن تومرت، ويستفيض في إظهار علمه وورعه وفهمه للدين في أي مكان ينزل به من بلاد المغرب، خاصة عندما ينكر على المجتمع الذي شاعت به بعض السلوكات كالاختلاط والتشبه بالنساء عبر ارتداء زيهن^(٢٩)، وربما هنا الرسالة لم تكن موجهة للفقهاء في حد ذاتهم، بل هي موجهة للسلطة الزمنية الحاكمة التي تعتبر مسؤولة عن تفشي هذه الظواهر المجتمعية غير المرغوب فيها حسب البيدق، وطبعاً لم تكن هذه السلطة سوى سلطة المرابطين. وهذا النفس الترويجي "الإعلامي" نجده ليس فقط عند البيدق، بل حتى عند عبد الواحد المراكشي في معجبه، عندما يعرض لمجموعة من السلوكات المجتمعية التي يزعم أنها كانت منتشرة ببلاد المغرب وأن المجتمع طبع معها على عهد المرابطين، فمثل انتشار التعاطي للخمر والمنكرات^(٣٠).

هذا التوافق بين الأخبار التي أوردها البيدق وعبد الواحد المراكشي يحملنا على القول إن ابن تومرت وهو يثير هذه الزوبعة من الاحتجاجات والدعوة إلى تغيير المنكر قولاً وفعلاً، أنه كان يتشوف إلى تقويض أركان الدولة المرابطية القائمة، وتوجيه سهام النقد وإظهار عوارهم، حتى إذا قامت ثورته أو نادى بالخروج على السلطان القائم، وجد أرضية خصبة يمكنها أن تقبل استتبات أفكاره ودعوته وتقويض المشروع المرابطي، وهنا يتجلى توظيف الساسي للمؤرخ في جعل هذا الأخير خادماً لمشروع الدولة فيحرص على إبراز قوتها السياسية، وبالمقابل يحرص كل الحرص على إظهار نقاط ضعف الخصوم والعمل على تهية الظروف لتبرير

المرابطين وليست أنت^(٣٥). لكن أياً كانت الرواية القريبة من السياق، وإن كنا نرجح رواية البيدق بحكم قرينه من الحدث وربما سمعها مباشرة من عم عبد المؤمن مباشرة، فإن الرواية الموحدية تستغل هذه الرؤية وترفعها ورقة في مواجهة السلطة القائمة، بل وتكون بذلك زاداً معنوياً يسعى ابن تومرت وعبد المؤمن ويجدان في تحقيقه لأنه يدخل في باب الرؤية الصادقة. هذه الرؤية التي تجد لها أصلاً في التاريخ الإسلامي مع الرسول (ﷺ) وسير الصحابة والخلفاء والمصلحين^(٣٦)، وكذا في تاريخ المغرب فالشواهد على حضور الرؤية عديدة^(٣٧).

٢/٢- ابن تومرت في المغرب الأقصى والاصطدام بالسلطة القائمة هناك

طيلة رحلة ابن تومرت وصحبه بما فيهم عبد المؤمن بن علي، كان هاجس المؤرخ البيدق أن يسجل ويذكر الجوانب الصدامية التي فضل ابن تومرت أن يخندق فيها نفسه وصحبه من زاوية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي تجاوز فيها الوعظ والإرشاد والدعوة بالتي هي أحسن إلى استخدام القوة في تغيير الواقع من حال إلى حال، أي من واقع تسود فيه ما أنكره ابن تومرت على المجتمع من اختلاط وتشبه بالنساء والغناء والآلات الموسيقية... إلى حال تسود فيه روح الشريعة والدين الإسلامي، هذا الجانب تؤكد عليه الرواية الموحدية وتعمل على استثماره إلى أقصى مدى، لكي تبرر خروج المهدي على الإجماع والبيعة للمرابطين.

فعندما حل ابن تومرت بمدينة فاس نجد البيدق يسعى إلى التركيز على ما يمكن أن يخدم مشروع ابن تومرت عندما وجد نفسه في مواجهة مباشرة مع السلطة المرابطية وأمير المسلمين علي بن يوسف، فبدأ المعصوم ينكر على أمير المسلمين التشبه بالنساء عندما كانوا يضعون النقاب/ اللثام على أفواههم^(٣٨)، فلم يستسغ ابن تومرت هذا السلوك المجتمعي^(٣٩) المنشتر عند المرابطين، ولم ير إلا أنه تشبه بالنساء.

٣/٢- الوصول إلى مراكش

الملاحظ أن أخبار ابن تومرت عندما وصل مراكش معقل المرابطين ودار ملكهم ترد عند أوائل الكتابات

وربما يسلم له في مستقبله، لقد كان لقاء صوفياً بين الطرفين تكشف لابن تومرت الحجب فيكمل له اسم أبيه (علي) وبلدته (تاجرا)^(٣٨)، ليزداد عبد المؤمن عجباً واندهاشاً، فكيف بشخص لا يعرفه ولم يسبق له أن التقى به أن يعرف كل هذه المعلومات عن طالب علم في مقتبل العمر كان يريد أن يتجه إلى المشرق لطلب العلم، إلا أن الأقدار كانت ترسم خطاً آخر يتجه نحو مراكش ومنها إلى تتمل حيث سيقود الطلائع الموحدية، إنه لقاء وجودي بين الطرفين يرقى به ابن تومرت إلى أن يكون "سراج الموحدين"^(٣٩) ويركز البيدق في معرض حديثه عن اللقاء بين الرجلين على موضوع الرؤيا^(٤٠) التي وظفت في معرض المتهى لأحقية عبد المؤمن بالأمر بعد ابن تومرت وأن يضمن قلة المنافسين له على قيادة أو زعامة الموحدين، وتكون الرؤيا بذلك ورقة سياسية تشاع بين الناس، وترفع ورقة للشرعية في مواجهة الخصوم قبل الحالمين بخلافة ابن تومرت.

يستعرض البيدق رؤيا عبد المؤمن التي قصها على عمه^(٤١) وأمره أن يكتمها، تقول الرؤيا أن عبد المؤمن ودائماً مع عمه رأى في منامه وهما في رحلة لطلب العلم أنه "رأى صحيفة من طعام على ركبتيه يأكل الناس منها كافة"^(٤٢)، وتكررت معه الرؤيا أكثر من مرة، وفي كل مرة ينصحه عمه بضرورة كتمان هذه الرؤيا وأن لا يقصها على غيره، فلما تكرر الأمر أخبره عمه أن أمه وهي حامل به رأت نارا تخرج منها وتحرق المشرق والمغرب والقبلة والجوف^(٤٣)، وتعزز الرؤيا هنا بموقف يحضره عمه عينه عندما رأى وهم يحصدون الزرع ومعهم أم عبد المؤمن التي خلدت إلى النوم، وإذا بخرشم (مجموعة) من النحل ينزل عليها، وتكررت العملية مرة أخرى وعبد المؤمن صغير ودون أن يمس بضرر، وأن النحل انقسم إلى مجموعتين أحدهما اتجهت شرقاً والأخرى غرباً^(٤٤).

الرؤية التي أوردها البيدق قريبة من تلك التي أوردها عبد الواحد المراكشي في معجبه، وتقول إن عبد المؤمن رأى في منامه أنه يأكل مع أمير المسلمين علي بن يوسف في صفحة واحدة، وازداد شرها إلى الطعام فخطف الصفحة من أمير المسلمين، وقد عبّر بها أحد من قص عليه عبد المؤمن رؤياه، بأنها رؤية ستكون لثائر على

خاتمة

إن المشروع السياسي للدولة الموحدية تم إسناده بدعاية "إعلامية" قوية قادها ثلة من المؤرخين الذين صنعتهم الدولة الموحدية على أعينها، حتى تتمكن من الترويج لمشروعها السياسي والعقدي، والضرب بقوة لأي مشروع منافس خاصةً من جانب المرابطين الذين لم تصمد دولتهم مؤسساتياً ولا مذهبياً أمام قوة الدعاية الموحدية، وقد شكل البيدق محور هذه الدراسة جزءاً من هذا المشروع الموحد، الذي بدأ يتشكل منذ قرار ابن تومرت العودة إلى بلاد المغرب، فكان بذلك البيدق كاتباً أميناً يرصد تحركات ابن تومرت، ويركز على مواقفه الجريئة أحياناً والشجاعة أحياناً أخرى. فيكون بذلك ابن تومرت ومن بعده خلفاء الدولة الموحدية قد استطاعوا توظيف التاريخ والمؤرخ معاً لخدمة مشروعهم السياسي، وهو وعي سياسي مبكر في تاريخ الدولة المغربية وربما الإسلامية.

الموحدية لا سيما عند البيدق وعبد الواحد المراكشي بشيء من التعارض، فإذا كان البيدق يسعى إلى ذكر الحالات التي تطلبت تدخلاً من ابن تومرت لمعالجة ظاهرة مجتمعية ما في ظل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع العلماء والمجتمع ومع السلطة الحاكمة الممثلة في علي بن يوسف، وكأنه يحاول الترويج للمشروع السياسي الذي كان يحلم به ابن تومرت وهو مشروع بديل عن المشروع السياسي المرابطي. إلا أن عبد الواحد المراكشي على النقيض من ذلك تماماً فإنه يركز على إبراز قوة ابن تومرت على المستوى العلمي وفهم الواقع المؤطر بالدين الإسلامي، خاصةً عندما أقدم على مناظرة فقهاء المرابطين بحضور أمير المسلمين علي بن يوسف.

وهذه المناظرة سيكون لها ما بعدها عندما عجز الفقهاء على مقارعة حجج ابن تومرت وإظهار زيفه واضطرابه، فأفحمهم جميعاً، فأوغلوا صدر علي بن يوسف للتخلص من ابن تومرت الذي يمكن أن يشكل خطراً مستقبلياً على الدولة المرابطية إن لم يضع له أمير المسلمين حداً فاصلاً. فاضطر ابن تومرت إلى مغادرة مراكش قاصداً تتمل حيث ستتشكل النواة الأولى للدولة الموحدية التي انطلقت منها في تقويض أركان الدولة المرابطية.

الإحالات المرجعية:

والولايات الدينية، تحقيق. أحمد مبارك البغدادي، جامعة الكويت، ط ١. ١٩٨٩، ص ٢٢ و ٢٣. الحسنية مفيدي، **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**، مجلة دعوة الحق، عدد ٣٣٩. دجنبر ١٩٩٨، الموقع الإلكتروني للمجلة ضمن موقع وزارة لأوقاف والشؤون الإسلامية، habous.gov.ma.

(١٩) في كل مدينة ينزل بها ابن تومرت ببلاد المغرب إلا يفصح عن جزء من مشروعة الفكري، بل وحتى السياسي، عبد الله العروي، ص ١٤٦.

(٢٠) **البيدق**، ص ١١.

(٢١) نفسه.

(٢٢) **البيدق**، ص ١٢.

(٢٣) **البيدق**، ١٣. ٢١. ٢٢.

(٢٤) عبد الواحد المراكشي، ص ٢٦.

(٢٥) **البيدق**، ص ١٥ و ١٦. عبد الواحد المراكشي، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تحقيق محمد سعيد العريان ومحمد العريبي العلمي، ط ٧. الدار البيضاء، ١٩٧٨. ص ٢٦٤ و ٢٦٥.

(٢٦) ابن عذاري، **البيان المغرب في ذكر بلاد إفريقيا والمغرب**، قسم الموحدين، تحقيق جماعة. دار الثقافة، الدار البيضاء. ط ١. ١٩٨٥، ص ١٥ و ١٦ و ١٧.

(٢٧) ابن القطان المراكشي، **نظم الجمان**، تحقيق محمود علي مكي، ط ١، ١٩٩٠، دار الغرب الإسلامي. بيروت، ص ٧٦ و ٧٧.

(٢٨) **البيدق**، ص ١٦.

(٢٩) **البيدق**، ص ١٦.

(٣٠) **البيدق**، ص ١٦.

(٣١) عم عبد المؤمن هذا لا يذكره البيدق إلا في معرض حديثه عن الرؤية وتعبيرها، وبعد ذلك سيختفي ذكره ولسنا ندري سبب هذا الاختفاء، فعبد المؤمن كان في رحلته مصاحبا لعمه، إلا أن الأخبار بعد ذلك لا تحدثنا عما آل إليه هذا الرجل (العم) بل لا نعرف حتى اسمه، فهل بقي في ملالة؟ أم واصل الرحلة مع عبد المؤمن نحو مراكش وكان من بين عصبته فيما يستقبل من الأيام خاصة وأن الأحداث بعد وفاة المهدي لم تكن تصب في صالح عبد المؤمن الذي واجه منافسة المصاعدة له خاصة من بيت ابن تومرت نفسه.

(٣٢) **البيدق**، ص ١٤.

(٣٣) **البيدق**، ص ١٥.

(٣٤) **البيدق**، ص ١٥.

(٣٥) عبد الواحد المراكشي، ص ٢٦٧ و ٢٦٨.

(٣٦) مسألة الرؤية الصالحة حاضرة بقوة في سيرة الرسول (ﷺ) وقد أطرته عدة أحاديث صحيحة منها، عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله (ص) يقول لم يتبق من النبوة إلا المبشرات، قالوا وما المبشرات؟ قال: الرؤية الصالحة". رواه البخاري في صحيحه، رقم ٨٣٨ الجزء الأول.

(٣٧) ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، دار الكتب العلمية، بيروت. ط ١. ١٩٩٣. ص ٨٢ و ٨٣ و ٨٤.

(٣٨) **البيدق**، ص ٢٧.

(٣٩) إبراهيم القادري بوتشيش، **المغرب والأندلس في عصر المرابطين**، دار الطليعة بيروت، ط ١. ١٩٩٣، ص ٨.

(١) محمد مزين، **منهج كتابة التاريخ القومي**، مجلة الوحدة، السنة ٤، عدد ٤٢، ١٩٨٨، ص ٥٩.

(٢) عبد الأحد السبتي، **التاريخ والذاكرة**، المركز الثقافي العربي، ط ١. ٢٠١٢، ص ٢٥.

(٣) عبد الأحد السبتي، **التاريخ والذاكرة**، ص ٥٨ و ٥٩.

(٤) محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي محدداته وتجلياته**، ط ٢، بيروت ١٩٩١، ص ٣٥٧.

(٥) محمد أمزيان، **في الفقه السياسي**، ط ١، الدار البيضاء. ٢٠٠١. ص ٤٨.

(٦) أبو بكر بن علي الصنهاجي "البيدق"، **أخبار المهدي ابن تومرت وبداية دولة الموحدين**، دار المنصور للطباعة والنشر. الرباط. ١٩٧١.

(٧) عبد الله العروي، **مجلد تاريخ المغرب**، ج ٢، ط ١، بيروت. ١٩٩٤، ص ١٤١.

(٨) عبد الله العروي، **مجلد تاريخ المغرب**، ص ١٤١.

(٩) عبد الواحد المراكشي، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تحقيق محمد سعيد العريان ومحمد العريبي العلمي، ط ٧، الدار البيضاء. ١٩٧٨.

(١٠) يقول ابن السماك العاملي عن أمير المسلمين علي بن يوسف: "كان ذا حدة ونجدة... وكان يتوقد ذكاء ونبلا وفهما، فأعجب به أبوه إعجابا كبيرا، وجعل له النظر في المظالم والشكايات، فانتفع به الناس في جميع أمورهم، وكافة شؤونهم، وكان في طبعه ومولده مثل الكاهن، يأتي بعجائب الأخبار... ولما ولي بعد أبه اضطلع بالأمور أحسن الاضطلاع وقام أحمد قيام وكان يقصد مقاصد العز في طرق المعالي... وغزا بنفسه بلاد الروم... وجاز إلى الأندلس في مدته ومدة أبيه، فإنه جاز إليها في خلافته أربع مرات." **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة، ط ١. دار الرشاد الحديثة. ١٩٧٩. ص ٨٤ و ٨٥.

(١١) يقول ابن أبي زرع عن أمير المسلمين علي بن يوسف: "ولما ولي رحمه الله أقام العدل وضبط الثغور ووالا الجهاد وسرح الجنون وفرق الأموال ورد أحكام البلاد إلى القضاء وسك طريق أبيه في جميع أموره." **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، دار المنصور للطباعة والنشر، ١٩٧٢. ص ١٥٧ و ١٥٨.

(١٢) يقول ابن عذاري عن أمير المسلمين علي بن يوسف: "ولما استأثر الله بأمر المسلمين يوسف بن تاشفين وصى الأمر إلى ولده ولي عهده علي أمير المسلمين، فاضطلع أربع إطلاع، وقام أحمد مقام، وألبسه الله المهابة، وقذف له القلوب المحبة، فاجتمعت عليه الأمة واتفقت الكلمة." **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، المجلد ٣، تحقيق بشار عواد معروف ومحمد بشار عواد، ط ١. دار الغرب الإسلامي. ٢٠١٦، ص ٣٩.

(١٣) **المعجب**، ص ٢٥٢ و ٢٦١.

(١٤) نفسه، ص ٢٥٢ و ٢٥٣.

(١٥) **المعجب**، ص ٢٦.

(١٦) نفسه.

(١٧) عبد الله العروي، ص ١٤٦.

(١٨) أبو يعلى محمد بن الحسن الفراء، **الأحكام السلطانية**، صححه وعلق عليه. محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية. بيروت. ٢٠٠٠، ص ٢٤ و ٢٧ و ٢٨. أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، **الأحكام السلطانية**

السياسة الجبائية والضبط القبلي في المغرب زمن أحمد المنصور (١٥٧٨ – ١٦٠٣م) آليات الخضوع وحدود السلطة المركزية

سليمان ازوير

باحث في سلك الدكتوراه
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة ابن طفيل – المملكة المغربية



ملخص

يتناول المقال الراهن طبيعة العلاقة بين الدولة السعدية والقبائل المغربية زمن السلطان أحمد المنصور، من خلال تحليل السياسة الجبائية باعتبارها أداة مركزية في ضبط المجال القبلي وترسيخ السلطة المركزية. وينطلق من فرضية مفادها أن الحركات السلطانية لم تكن مجرد حملات عسكرية ظرفية، بل شكّلت آلية بنيوية لإعادة تنظيم العلاقة بين المخزن والقبائل، قائمة على الجمع بين الإخضاع المالي والاحتواء السياسي. ويبرز المقال كيف أسهمت الجبائية الاستثنائية، وفي مقدمتها "النائب"، في تحويل القبائل إلى مورد مالي دائم، مع ما رافق ذلك من تفكيك تدريجي لاستقلالها الاقتصادي وإعادة تشكيل بنياتها الاجتماعية. كما يتوقف عند دور الزوايا بوصفها وسيطاً رمزياً ومجالياً في تدبير هذا التوازن الهش بين المركز والأطراف. ويخلص البحث إلى أن هذا النمط من الضبط، رغم ما حققه من استقرار ظاهري في عهد المنصور، ظل قائماً على توازنات قسرية سرعان ما انهارت مع تراجع السلطة المركزية بعد وفاته، كاشفاً حدود السياسة الجبائية في تحقيق اندماج سياسي مستدام.

كلمات مفتاحية:

الدولة السعدية؛ أحمد المنصور؛ الجماعات القبلية؛ السياسة الجبائية؛
الحركات السلطانية

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال: ١٥ ديسمبر ٢٠٢٥
تاريخ قبول النشر: ٢٤ يناير ٢٠٢٦



10.21608/kan.2026.505665

معرف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

سليمان ازوير، "السياسة الجبائية والضبط القبلي في المغرب زمن أحمد المنصور (١٥٧٨-١٦٠٣م): آليات الخضوع وحدود السلطة المركزية"، جورية كان التاريخية، السنة التاسعة عشرة- العدد الثامن والسبعون: أبريل ٢٠٢٦، ص ٨٦ - ٩٨.



X, formerly Twitter: <http://X.com/kanhistorique>

Facebook Page: <https://www.facebook.com/historicalkan>

Internet Archive https://archive.org/details/@historical_kan_periodical

Corresponding author: zouair2002@gmail.com

Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com

Egyptian Knowledge Bank: <https://kan.journals.ekb.eg>

نُشر هذا المقال في دورية كان ٤.٠ This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution International License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made.

مُقَدِّمَةٌ

في سياق تشكّل الدولة السعدية وتوطيد سلطاتها بالمغرب خلال العصر الحديث المبكر، تشكّلت علاقة مركّبة بين السلطة المركزية والجماعات القبلية، حيث برزت القبائل بوصفها ركيزة بنيوية في تنظيم المجال الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، وفي الوقت ذاته مجالاً مركزياً لممارسة السلطة وإعادة إنتاج شرعيتها. ولم تُبنِ هذه العلاقة على منطق التكامل الوظيفي المتوازن بين الدولة والمجتمع، بقدر ما اتسمت بتوترات بنيوية ناجمة عن سعي المخزن إلى إدماج البنى القبلية ضمن مشروع سلطوي قائم على الضبط المالي والتعبئة السياسية. وقد تمثّل ذلك في الانتقال من منطق الولاء التعاقدية إلى أنماط من الخضوع القسري المرتكز على آليات الجباية المستمرة وإعادة توزيع القوة داخل الحقول المحلية.

ولا يمكن فهم خضوع الجماعات القبلية زمن أحمد المنصور بوصفه انعكاساً مباشراً لفاعلية القوة العسكرية أو لهيبة السلطان الرمزية فحسب، بل بوصفه نتيجة دينامية معقّدة لتشابك رهانات السياسة والاقتصاد والاجتماع. فقد أسهمت الحركات السلطانية في بلورة نمط من الحكم المتقلّ أعاد صياغة العلاقة بين المركز والأطراف عبر منظومة من آليات المراقبة والضبط التي اكتست لبوس الشرعية الدينية والسياسية، الأمر الذي أضفى على الامتثال طابعاً ظاهرياً من الطوعية، في حين ظلّ في جوهره خاضعاً لمعادلة دقيقة تجمع بين الإخضاع والاحتواء. وقد أتاح هذا النموذج للمخزن احتواء التوترات القبلية مرحلياً عبر توظيف رأس المال الرمزي للمؤسسة السلطانية وشبكات الوساطة المحلية، وخاصة الزوايا والأعيان، بما ضمن استمرار أنماط من الولاء الشكلي رغم تصاعد الضغوط الجبائية.

وانخرطت القبائل، في هذا الإطار، في دينامية سلطوية متعددة المستويات، حكمتها توازنات القوة المحلية ومتطلبات الأمن السلطاني والتحويلات التي عرفتها البنية الجبائية للدولة. فلم يعد إخضاع المجال القبلي مقتصرًا على الإكراه العسكري المباشر، بل غدا مرتبطاً بإرساء منظومة مالية محكمة هدفت إلى

استنزاف الموارد وإعادة توجيه الفائض الاقتصادي نحو المركز. ونتيجة لذلك، تشكّلت للقبائل وظيفة مزدوجة داخل المنظومة السلطانية: فهي، من جهة، خزان بشري للتعبئة العسكرية ضمن مشاريع الجهاد والتوسع وتأمين الطرق التجارية، وهي، من جهة أخرى، موضوع لسياسات مالية حملتها أعباء تمويل بيت المال وآلة الدولة.

وقد تمّ هذا التوظيف ضمن أفق مزدوج من الترويض السياسي والإخضاع الاقتصادي، تجلّى في تقنين أشكال التحصيل التي عُرِفَتْ بـ"النأبة"، وهي ضريبة استثنائية تعود جذورها إلى عهد محمد الشيخ، ثم تحولت تدريجياً في زمن المنصور إلى ممارسة مالية شبه دائمة، رغم إعلان إلغائها رسمياً، لتغدو أحد الموارد الأساسية في تمويل المؤسسة السلطانية ومشاريعها العسكرية والسياسية. ويعكس هذا التحول انزياحاً دالاً من منطق الاستثناء المالي المرتبط بالظرفية إلى منطق الاعتياد الجبائي بوصفه آلية بنيوية لإدارة الدولة.

وعليه، لم تكن العلاقة بين القبائل والدولة السعدية علاقة خضوع اختياري متوافق، بل اتسمت بمفارقة بنيوية قوامها خضوع ظاهري يتخفّى خلفه توتر دائم بين المركز والأطراف. فقد احتفظت الجماعات القبلية بهوامش للمناورة، وطوّرت أشكالاً متعددة لمقاومة الضغط الجبائي، سواء عبر التملّص الضريبي، أو الهجرات المؤقتة، أو بناء تكتلات دفاعية في مواجهة الحركات السلطانية. وهذا ما يكشف عن محدودية الاختراق المخزني العميق للبنيات القبلية، رغم مظاهر السيطرة الشكلية.

ولم يكن هذا الخضوع مضموناً أو مستقرّاً، بل استلزم تعبئة مستمرة من خلال الحركات السلطانية، التي مثّلت أداة تأديبية لضبط الامتثال المالي والسياسي للقبائل الممتنعة عن أداء الالتزامات الضريبية المفروضة عليها. ورغم أن هذه الحملات راعت أحياناً مصالح القبائل المطيعة تفادياً للانزلاق إلى حرب مفتوحة، فإنها أسهمت في زعزعة التوازنات الداخلية للجماعات القبلية، وأحدثت تصدّعات في بنياتها التقليدية، بما أدى إلى تآكل أشكال السلطة المحلية وتكريس التبعية

السياسية للمخزن دون إدماج مؤسسي فعلي في بنية الحكم المركزي.

وقد أدرك أحمد المنصور مبكراً أن إخضاع المجال القبلي لا يمكن أن يتحقق عبر الحضور العسكري وحده، بل يستوجب تفكيك أسس استقلاله الاقتصادي، وخاصة قدرة الجماعات القبلية على تدبير مواردها الذاتية خارج رقابة المركز. ومن ثم اتجه المخزن، عبر سياسته الجبائية، إلى تنظيم الاستنزاف المالي وإعادة توجيه الفائض نحو الخزينة من خلال منظومة من الفروض التي تجاوزت الضرائب الشرعية التقليدية، كالزكاة والأعشار والمعونات، لنُفْضي تدريجياً إلى تحويل رابطة البيعة من تعاقد سياسي-شرعي يضمن الحماية مقابل الولاء، إلى علاقة قسرية قوامها الجبائية وتمويل المشروع المخزني السلطوي.

وقد أفضى هذا التحول إلى وضع الجماعات القبلية تحت ضغط دائم ناجم عن التهديد المستمر بالحركات السلطانية من جهة، وتساعد المطالب الجبائية من جهة أخرى، بما أسهم في إنهاك بنيتها الاقتصادية وإضعاف قدرتها على إعادة إنتاج شروط عيشها واستقلالها النسبي. ورغم ما اتسم به عهد المنصور من مظاهر الاستقرار، فإن هذا الاستقرار ظلّ هشاً، قائماً على توازنات مفروضة بالقوة أكثر من كونه ثمرة توافق اجتماعي، الأمر الذي ساهم، على المدى المتوسط، في تفكيك البنى الاجتماعية للقبائل وجعلها أكثر قابلية للانفجار والاضطراب عقب وفاة المنصور، بما يكشف عن العلاقة الوثيقة بين الاستنزاف الجبائي وهشاشة البناء السياسي للدولة السعدية في مرحلتها اللاحقة.

الإطار المفاهيمي

الدولة	دولة مغربية حكمت خلال القرن
السعدية:	السادس عشر وبداية السابع عشر، تميزت بتعزيز مركزية الحكم.
الجماعات	تنظيمات اجتماعية شكّلت الإطار
القبلية:	الأساسي للمجتمع المغربي.
الحركات	حملات عسكرية مخزنية لفرض
السلطانية:	الطاعة والانضباط المالي.

الزوايا: مؤسسات دينية لعبت دور الوساطة بين المخزن والقبائل في فترات معينة، وقادت ثورات اجتماعية ضد الدولة المركزية في فترات أخرى.

أحمد المنصور: سلطان سعدي (١٥٧٨-١٦٠٣م) ركّز على ضبط المجال القبلي عبر الجبائية والحركات السلطانية.

السياسة: منظومة استخلاص الموارد المالية

الجبائية: التي اعتمدتها الدولة السعدية.

المخزن: جهاز السلطة المركزية المكلف بالحكم والجبائية والضبط.

أولاً: الجماعات القبلية (أشكال الخضوع المالي ومظاهر السيطرة المخزنية)

١/١- أنماط الخضوع القبلي في إطار الحركات السلطانية

في سياق تشكّل الدولة السعدية وتوطيد سلطاتها، برزت القبائل المغربية كمكوّن أساسي في البنية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي استندت إليها السلطة المركزية. غير أن هذه العلاقة لم تكن قائمة على مبدأ التكامل المتوازن بين الدولة كمؤسسة حاكمة والقبائل كمجتمع يشكل غالبية الساكنة المغربية، بقدر ما طبعته التوترات الناتجة عن محاولة الدولة توظيف هذه الجماعات لخدمة مشروعها السلطوي. إذ لم يكتف المخزن السعدي بالسعي إلى التأكد ميدانياً من ولاء القبائل، بل سعى في الآن ذاته إلى توظيفها كوسيلة للجبائية والتعبئة، مما خلق نوعاً من الخضوع القسري الممزوج بالاستنزاف المستمر.

يظهر أن خضوع الجماعات القبلية في عهد أحمد المنصور لم يكن مجرد نتيجة لقوة الدولة العسكرية^(١) أو لسطوة السلطان الرمزية فقط، بل كان أيضاً نتاجاً لبنية معقدة من التفاعلات السياسية والاجتماعية والاقتصادية. فقد أسست الحركات السلطانية نظاماً قائماً على إعادة تشكيل العلاقة بين المركز والقبائل، من خلال فرض آليات الضبط^(٢) والتحكم التي ألبست

الضريبي، أو عبر اللجوء إلى الهجرات المؤقتة، أو التكتلات الدفاعية ضد الحركات السلطانية.

غير أن هذا الخضوع الظاهر لم يكن دائماً مضموناً، بل كان يتطلب من السلطة تعبئة مستمرة عبر ما عُرف بـ"الحركات السلطانية"، وهي حملات عسكرية تأديبية كانت تستهدف القبائل التي تظهر تململاً أو تردداً في أداء ما فُرض عليها من ضرائب أو خدمات. أو تلك التي يعلم السلطان أن وراء حركاته وما يستتبعها من نفقات مداخل كبيرة يستفيد منها، بحيث أنه لم يكن يتجه إلى حرب القبائل البعيدة أو المعزولة، والتي لا تخضع بالطاعة الكاملة للمملكة، ليحاول إخضاعها بالقوة، ولكن كان يترك للقبائل الغنية المطيعة، والخاضعة لنفوذ السلطة أن تحول بين القبائل الأخرى وبين غاراتها وعدوانها، وبذلك عم الهدوء سائر أنحاء المغرب دون أن يلتجأ في ذلك إلى الحرب.^(٤)

أضحت هذه الحركات أداة مركزية في ضبط المجال القبلي وضمان انضباطه المالي. ومع ذلك، فإنها لم تكن تخلو من آثار جانبية، أبرزها زعزعة التوازنات الداخلية للقبائل وإحداث شرخ في بنياتها التقليدية، ما أدى إلى تآكل قواعد السلطة المحلية وتكريس التبعية السياسية للمخزن، دون أن يقابلها إدماج حقيقي في بنية الحكم المركزية.

لقد أدرك أحمد المنصور منذ توليه الحكم أن السيطرة على القبائل لا يمكن أن تُختزل في الحضور العسكري فقط، بل تتطلب كذلك تفكيك آليات استقلالها الاقتصادي، وخاصة قدرتها على إدارة مواردها دون تدخل المخزن. ولهذا السبب، سعى المخزن السعدي من خلال سياسته الجبائية إلى تقنين الاستنزاف وإعادة توجيه موارد القبائل نحو الخزينة، عبر منظومة متكاملة من الفروض غير الشرعية، التي تجاوزت بكثير الضرائب الشرعية التقليدية كالزكاة والجزية والأعشار. فتحوّلت بذلك العلاقة من عقد بيعة تقليدي يضمن الولاء مقابل الحماية، إلى علاقة قائمة على الجباية القسرية وتمويل المشروع السلطوي في الداخل والخارج.

ولعل المفارقة الكبرى في هذا السياق، أن الدولة في بدايتها، ما قبل محمد الشيخ، كانت تعتمد أساساً على

لبوس الشرعية الدينية والسياسية، مما جعل الخضوع يبدو - في ظاهره - طوعياً أو مندرجاً ضمن واجب الولاء. غير أن هذا الولاء، في العمق، كان مشروطاً بقدرة السلطان على الحفاظ على توازن دقيق بين منطق الإخضاع ومنطق الاحتواء. وقد أتاح هذا الأسلوب للسلطة المركزية احتواء التوترات القبلية، عبر توظيف القوة الرمزية للمخزن وشبكة الزوايا والوساطات المحلية، الشيء الذي ضمن استمرار الولاء، ولو في صورته الشكلية، رغم تزايد الأعباء الجبائية.

لقد انخرطت القبائل في زمن المنصور في دينامية سلطوية معقدة، لم تكن مجرد علاقة رعية بالحاكم، وإنما كانت محكومة بالتوازنات القبلية، والرهانات الأمنية، والتحوّلات الجبائية التي أرسنها الدولة. فقد أصبح من الضروري بالنسبة للسلطة أن تُخضع هذه القبائل، ليس فقط بالقوة العسكرية، ولكن كذلك من خلال نظام جبائي دقيق يستنزف مواردها ويضمن تدفق المداخل نحو المخزن؛ هنا تبرز الوظيفة المركبة للقبائل: فهي من جهة عنصر تعبوي داخل بنيات الجهاد والتوسع، ومن جهة أخرى ضحية لسياسات مالية فرضت عليها أن تتحمل عبء تمويل بيت مال الدولة السعدية وألتهها السلطانية.

هذا التوظيف المكثف للجماعات القبلية تم في إطار عملية ترويض سياسي من جهة، وإخضاع اقتصادي من جهة ثانية، حيث تم تقنين العطاءات التي كانت تمنحها القبائل وفق ما يُعرف في السياق السعدي بـ"النائبة"، وهي ضريبة استثنائية فرضت في البداية زمن محمد الشيخ، ثم تحوّلت إلى عادة مالية دائمة في عهد المنصور، رغم إلغائه الشكلي لها، لتشكّل مصدراً مهماً لتمويل المؤسسة السلطانية وعملياتها السياسية والعسكرية.^(٥)

وفي ظلّ هذه المعطيات، يمكن القول أن العلاقة بين القبائل والدولة السعدية لم تكن علاقة خضوع اختياري، بقدر ما كانت قائمة على مفارقة لافتة: خضوع ظاهر يخفي توتراً بنيوياً بين المركز والأطراف، فقد احتفظت القبائل بقدرتها على المناورة، بل وراكمت تجارب في مقاومة السياسة الجبائية، سواء من خلال التملص

لقد عبّر هذا الواقع عن تحوّل في تصور الدولة لوظيفتها، إذ لم تعد ترى في القبائل حلفاء في مشروع الحكم، بل رأت فيها خزاناً اقتصادياً ينبغي استغلاله بشكل دائم. من هنا، فإن الحركات السلطانية، بما رافقها من استعراض للقوة وإعادة رسم للخرائط السلطوية داخل المجال المغربي، لم تكن فقط أدوات لضبط الأمن، بل كانت في العمق آليات لإعادة تشكيل بنية الدولة على نحو يجعلها قادرة على امتصاص الفائض الإنتاجي للقبائل وتحويله إلى أداة تمويل لمشاريعها العسكرية والإدارية.

في هذا الإطار، يتضح أن القبائل لم تكن موضوعاً خارجياً عن الدولة، بل كانت جزءاً من بنيتها المفروضة، لكن بطريقة قسرية. فالحضوع لم يكن خياراً حراً، بل نتيجة تراكم عوامل عدة: أولها الهيمنة العسكرية، وثانيها الإخضاع المالي، وثالثها تعطيل آليات المقاومة التقليدية. وهو ما يفسر تراجع قدرة هذه الجماعات على مواجهة السلطة، ليس فقط من الناحية العسكرية، ولكن أيضاً على مستوى الخطاب، إذ تمّ تجريدها من المشروعية الدينية والاجتماعية، بعدما أصبحت مطالبها تُصور كمظهر من مظاهر التمرد على الشرعية السلطانية.

لقد أسهم هذا التحول في جعل القبائل تعيش تحت ضغط دائم، بين التهديد بالتأديب عبر الحركات السلطانية، ومطالب الجبائية المتصاعدة، ما أدى إلى إنهاك اقتصادي متواصل. ورغم بعض مظاهر الهدوء والاستقرار التي تميّزت بها مرحلة حكم المنصور، فإن هذا الاستقرار كان في كثير من الأحيان هشاً، قائماً على توازنات قسرية، وسكون فرضته القوة لا التوافق. وعليه، يمكن اعتبار أن هذه السياسة الجبائية، التي أفرغت مفاهيم الطاعة والولاء من معناها التعاقدية التقليدية، ساهمت على المدى المتوسط في تفكيك البنيات الاجتماعية للقبائل، وجعلتها أكثر عرضة للانفجار في المراحل اللاحقة.

الضرائب الشرعية كالزكوات والأعشار والجزية والخراج، إضافة إلى مداخل العمليات الجهادية، وهو ما ساهم إلى حدٍّ ما في ترسيخ نوع من المشروعية الدينية والسياسية. إلا أن المنعطف الحاسم جاء حين قرر محمد الشيخ إقرار ضريبة "النائبة"، التي مثّلت نقطة تحول في مسار العلاقة بين المخزن والقبائل، حيث شرعنت هذه الضريبة استنزافاً دائماً للموارد القبلية، وتمّ تعميمها لاحقاً لتشمل مختلف المناطق والمؤسسات الاجتماعية ذات الارتباط العضوي بالمجتمع القبلي أفراداً وجماعات، تحت ذرائع تأمين الحماية، أو تمويل الحملات، أو ضمان الاستقرار.

هكذا، أصبحت الضرائب الاستثنائية، والجبائيات غير المقررة شرعاً، من السمات الأساسية للسياسة الجبائية السعدية في عهد محمد الشيخ وابنه عبد الله الغالب، حيث تم توسيع نطاقها لتشمل حتى الأوقاف وشيوخ الزوايا، التي كانت في السابق تتمتع بقدر من الحصانة. وقد انعكست هذه السياسة على القبائل بشكل مباشر، إذ فرضت عليها التزامات مالية تثقل كاهلها، في وقت كانت تعاني فيه من توترات داخلية وصراعات على الزعامة، ما جعلها في موقع هشٍّ أمام تغوّل الدولة.

وفي عهد أحمد المنصور أضحت السياسة الجبائية المتشددة أكثر انتظاماً وضبطاً إدارياً، بحيث أصبحت تُدار بحنكة تعكس إدراكاً عميقاً لدى المنصور بطبيعة المجتمع القبلي، وحدوده في القبول والتمرد. لذلك تمّ اعتماد منطق مزدوج يقوم على الترهيب والترغيب،^(٥) بحيث لم تكتف الدولة بفرض الضرائب المتنوعة والعسف في جبيها من خلال "تصرفات قواد جند المنصور الذي بلغ الدرجة القصوى في الظلم والتسلط"،^(٦) بل حاولت في حالات معينة استمالة بعض القبائل عبر منح امتيازات ظرفية، كالإعفاء المؤقت من الضرائب أو توزيع بعض الامتيازات المرتبطة بالتجارة أو الجندية. بيد أن هذه الامتيازات لم تكن تُمنح إلا للقبائل التي أظهرت ولاءها الكامل أو ساهمت في تأمين تحركات السلطان، ما جعل العلاقة مبنية على مقايضة غير متكافئة، تعزز منطق التبعية وتكرّس الاستنزاف الممنهج.

٢١- آليات الاستنزاف المالي وأثرها على

تماسك البنية القبلية

خضوع الجماعات القبلية كان يحمل في داخله بذور التآكل، إذ ارتبط بشكل وثيق بالسياسات العنيفة في الجبي،^(٧) التي مارسها المخزن، والتي تجاوزت كونها أداة تمويلية لتتحول إلى آلية استنزاف ممنهجة للموارد القبلية. فقد فرضت الضرائب بأشكال متعددة، مباشرة وغير مباشرة، ما أزهق البنية الاقتصادية للقبائل، وأضعف قدرتها على الحفاظ على استقلالها المعيشي، وهو ما انعكس على بنيتها الاجتماعية. إذ أدى الاستنزاف المالي إلى خلخلة شبكات التضامن الداخلي، وإلى زيادة تبعية القيادات القبلية للمخزن، باعتبارها الوسيط الذي يضمن تحصيل الجبائية مقابل امتيازات محدودة. هذا التداخل بين الخضوع السياسي والاستنزاف الاقتصادي جعل من الولاء القبلي للمخزن حالة متقلبة، تتراوح بين الطاعة الظاهرية والنفور الكامن، وهو ما سيوضح بجلء في الأزمات التي أعقبت وفاة المنصور، حين تفجرت المكبوتات القبلية على نحو غير مسبوق.

ضمن هذا السياق، كان من الطبيعي أن تتطور نظرة السلطة إلى الجماعات القبلية من شركاء محتملين إلى وحدات ينبغي مراقبتها وتطويعها باستمرار. لقد تجسّد هذا التحول في التعامل مع القبائل عبر تنامي دور البنية المخزنية، من خلال تعيين «القياد» و«الشيخ» على رأس هذه الجماعات، والذين لم يكونوا في الغالب إلا وكلاء للسلطة المركزية، ينفذون أوامرهم في الجبائية والتأديب، مقابل الحفاظ على مكانتهم في التراتب السلطوي. غير أن هؤلاء، وفي سعيهم لتثبيت هيمنتهم، تحولوا بدورهم إلى أدوات استنزاف داخلي، حيث عملوا على مراكمة الثروات من خلال فرض إتاوات إضافية، واستغلال مناصبهم لنهب الفلاحين والرعايا باسم المخزن.

وقد ساهم هذا الواقع في إنتاج نوع من الانفصال بين القاعدة القبلية و«وسطائها السلطويين»، مما عمّق حالة الاغتراب داخل البنيات التقليدية، وأضعف التماسك الداخلي للقبيلة. إن فقدان ثقة الجماعة في ممثليها، وتحول هؤلاء إلى أدوات في يد المخزن، خلق

دينامية جديدة تُكرّس التبعية المزدوجة: تبعية للسلطة المركزية، وتبعية للقياد المحليين. وفي الحالتين، ظلت الجماعات القبلية مجرد موضوع للإخضاع والاستنزاف، محرومة من أي إمكانيات حقيقية للتعبير عن مصالحها أو الدفاع عنها في إطار تفاوضي فعلي.

تكرّس هذا المنطق الاستنزافي أيضاً من خلال تعميم ضريبة «النائبة»، التي كانت تُفرض بمرونة مطاطة، تتيح للسلطة تحديد قيمتها وتكرارها متى شاءت، وفق ما تقتضيه حاجاتها المالية. لقد أصبحت هذه الضريبة أداة رئيسية للجبائية غير النظامية، تُستخلص بمسوغات مختلفة، غالباً ما تُبرر بالحاجة إلى تغطية نفقات الجهاد أو إصلاحات الدولة، بينما كانت في الواقع تعبّر عن أزمة هيكلية في مالية الدولة، التي لم تكن تملك موارد قارة كافية لتغطية توسعها الإداري والعسكري.^(٨)

هذا الوضع جعل من العلاقة الجبائية بين الدولة والقبائل علاقة غير متوازنة، تغيب عنها معايير العدالة والمحاسبة، وتعتمد على منطق القوة بدل التعاقد. فكلما ضعفت مقاومة الجماعة، ارتفعت قيمة الضريبة، وكلما أبدت القبيلة مرونة في الخضوع، زاد استغلالها. وفي هذا السياق، تحولت الجبائية من آلية لتنظيم الموارد إلى وسيلة للهيمنة، وتحولت الدولة من ضامن للتوازن إلى طرف في معادلة الاستنزاف. هكذا لم يعد من الغريب أن تنشأ في أحشاء هذا النظام ديناميات صامتة من التذمر والانكماش، ستمثل لاحقاً أحد العوامل الخفية وراء تفكك النظام بعد وفاة أحمد المنصور.

لقد أدّت سياسة الجبائية المكثفة التي اعتمدها المخزن السعدي، لا سيما في عهد أحمد المنصور، إلى خلق علاقة ملتبسة بين الدولة والقبيلة، تميزت بالاكتواء الظاهري والإخضاع الفعلي. ففي الوقت الذي كان المنصور يظهر بمظهر الحاكم الراغب في بسط العدل وحفظ الأمن، كان نظامه الجبائي يعمل على ترسيخ منطق الاستغلال والاستنزاف. لقد سعت الدولة إلى خلق نوع من التوازن بين الإبقاء على ولاء القبائل وضمان استمرار تدفق الموارد، غير أن هذا التوازن كان هشاً ومبنياً على أساس القهر لا المشاركة.

وتكشف الوثائق المعاصرة أن القبائل كانت تُجبر أحياناً على تقديم إمدادات غذائية وعينية وجبايات

إن ما يبدو من خضوع الجماعات القبلية، لم يكن في حقيقته سوى تكيف اضطراري مع منطق الدولة السلطانية، التي اعتمدت على القوة والجبابة أكثر من اعتمادها على شرعية تعاقدية أو تمثيلية. فالدولة لم تكن تبني مؤسسات دامجة بقدر ما كانت تستنسخ آليات الإخضاع، وتعيد إنتاج التراتبية التقليدية بشكل يخدم مصالحها، دون أن تُحدث تغييراً جوهرياً في البنية السياسية أو الاقتصادية للقبيلة.

أنتج هذا النمط من العلاقة بنية سياسية مضطربة، تُخضع الجماعات القبلية للمخزن، دون أن تُدمجها في مشروع وطني جامع، فبقيت هذه الجماعات في موقع المتلقي السلبي للقرارات، والممول الصامت للمجهود السلطاني، في غياب أي أفق لمشاركة فعلية في القرار، مما ولّد مشاعر متزايدة من التهميش والاحتقان، ستجد تعبيرها لاحقاً في صيغ متباينة من المقاومة أو الانكفاء. إن تكتيك السلطة السعدية في التعامل مع القبائل لم يكن محصوراً في البعد الجبائي فحسب، بل تجاوزه إلى ممارسات ذات طابع رمزي ومادي، تروم تكريس الهيمنة السلطانية وتعزيز حضور الدولة في الفضاءات القبلية. لقد لجأت السلطة، في كثير من الأحيان، إلى إرسال الجند، وتنظيم الحركات السلطانية إلى المناطق القبلية، ليس فقط من أجل استخلاص الضرائب، ولكن أيضاً لاستعراض الهيبة المخزنية وفرض الانضباط بالقوة عند الضرورة. وغالباً ما كانت هذه الحملات تترافق مع استعراض للقوة، يظهر فيه السلطان أو من ينوب عنه بصفته ممثلاً للشرعية الدينية والدنيوية، في حين تُختزل القبيلة في موقع التابع الخاضع.

لكن هذه الحملات السلطانية لم تكن دائماً سلسلة أو ناجحة، إذ كثيراً ما قوبلت بمقاومة صامتة أو برفض مقنع، تمثل في تباطؤ الجماعات القبلية في دفع الضرائب، أو في انتقالها إلى نمط من التمرد السلبي، من قبيل الهروب الجماعي من الأراضي، أو التمرکز في الجبال، أو حتى الانخراط في شكل من أشكال العصيان المنظم.^(١٠) وهو ما اضطر الدولة، في غير ما مرة، إلى إعادة تقييم استراتيجيتها في التعامل مع هذه القبائل، بين منطق القوة ومنطق المهادنة.

إضافة، خارج الإطار النظامي للضرائب، تحت مسميات مختلفة، منها "النايبة"، و"الشرط"، و"الوزيعة"، وهي كلها أسماء تخفي الطابع القسري لعملية النهب المنظم. ولم يكن يُنظر إلى هذه الضرائب بوصفها واجباً وطنياً بقدر ما كانت تمثل رمزاً لتغول الدولة المركزية على هامشها القبلي.

جدول رقم (١)

الضرائب العينية التي دفعها أهل سوس سنة ١٥٨٠^(٩)

المجموع	اد أولال و اد وريكي الخ	اسكين	يخن وتلي واغشا الخ	باغران	مسلة وتليت وكرونة و اد أو بلال الخ.	اد ولطيط	هلاجة	هشيرة	القبائل
175845	18495	7500	18750	15000	3600	45000	30000	37500	عدد الوحدات الضريبية
77371.8	8137.8	3300	8250	6600	1584	19800	13200	16500	القصح (الأفغان)
227838.5	24413.3	9900	24750	19800	475.2	59400	39600	49500	الشعير (الأفغان)
84.86	9.24	3.75	9.37	7.5	1.8	222.5	15	18.7	الجبن (الأفغان)
43961	4623	1875	4687	3750	900	1125	7500	9375	الغنم (الرؤوس)

وكانت بعض القبائل، بسبب موقعها الجغرافي أو دورها العسكري، تُعامل بشكل انتقائي؛ حيث تُعفى أحياناً من بعض الأعباء مقابل خدمات تؤديها للمخزن، كالاصطفاف العسكري أو حماية القوافل السلطانية. لكن هذا الامتياز لم يكن مستمرا، بل كان رهيناً بتقلبات السياسة السلطانية، ويُسحب في أي لحظة تتغير فيها الموازين، مما خلق نوعاً من عدم الاستقرار في العلاقات بين المركز والأطراف.

ولعل من أهم تجليات هذا التوتر، أن الجبائية لم تكن تُفرض فقط باعتبارها واجباً مالياً، بل تحولت إلى آلية لإنتاج التراتبية الاجتماعية داخل المجال القروي، حيث تميّز بعض الأعيان المحليين بقدرتهم على التفاوض أو التملص، بينما وجد الفلاحون الصغار والرعاة أنفسهم تحت وطأة الاستنزاف المتكرر^(١٢) وقد أسهم ذلك في خلق نوع من الإحساس الجماعي بالغبن، كانت له آثار عميقة على تماسك النسيج الاجتماعي داخل القبيلة.

ومع أن المنصور حاول تعزيز قبضته على القبائل من خلال نظام الحركات السلطانية، التي جمعت بين الأدوار العسكرية والإدارية، فإن محدودية هذا النظام بدأت تبرز مع مرور الوقت، خاصة حين ظهرت التحديات التي تفوق قدرة السلطة على احتوائها، كما في حالة التمردات أو النزاعات القبيلة التي كانت أحياناً تُغذى من داخل المخزن نفسه. ومما زاد في تعقيد الوضع، أن المخزن لم يكن يمتلك جهازاً إدارياً فعالاً ومنظماً، يستطيع تعميم النموذج السلطوي على كامل التراب القبلي، وهو ما جعل الاستقرار قائماً على توازنات ظرفية أكثر من كونه نتيجة لبنية مؤسسية راسخة.

وفي المحصلة، فإن القبائل المغربية، في علاقتها بالسلطة السعدية، لم تكن مجرد كيانات خاضعة، بل كانت فاعلاً مركباً، يتراوح بين المقاومة والخضوع، وبين التعاون والتملص. وقد أدى هذا الوضع إلى إنتاج شكل من أشكال الخضوع غير المستقر، أو ما يمكن تسميته بـ"الخضوع المغلف بالاستنزاف والسلطة"، والذي ظل قائماً على أساس رهانات ظرفية، أكثر من كونه تعبيراً عن اندماج حقيقي في المشروع السياسي للمخزن السعدي.

وسيتطهر الجزء الثاني من هذا المبحث كيف أن هذا التوازن الهش، القائم بين الخضوع القبلي والسيطرة السلطانية، سيتحول تدريجياً إلى حالة من الكمون الجماعي، اتخذتها القبائل أداة للتكيف والتموقع في سياق سياسة المنصور، في انتظار انكشاف حدود هذه السياسة مع تقلب الأحوال، خاصة بعد وفاته.

وقد ساهم الطابع الموسمي للضرائب المفروضة، وكذا عدم ثبات نسبها أو نوعيتها، في ترسيخ شعور عام بعدم الاستقرار في أوساط القبائل، التي كانت ترى في الدولة مصدر تهديد دائم للرزق والاستقرار، بدلاً من كونها حامية للمجال وضامنة للعدالة. ذلك أن بنية الدولة السعدية، رغم مظاهر قوتها المركزية، لم تكن قادرة على خلق أدوات دائمة للضبط الاجتماعي، وهو ما جعل علاقتها بالقبائل رهينة للقوة أو للوساطة التقليدية عبر الزعامات المحلية.

وكانت هذه الزعامات القبلية، سواء منها الزوايا أو شيوخ القبائل، تلعب دوراً مركزياً في التفاوض مع السلطة، بل وغالباً ما تحولت إلى وكلاء غير رسميين للمخزن، يقومون بجمع الضرائب مقابل امتيازات أو ضمانات^(١٣) غير أن هذا الترتيب الهجين، وإن أسهم في تقليص حدة المواجهة المباشرة بين القبيلة والمخزن، فإنه عزز منطق التبعية والوساطة، دون أن يحلّ الإشكالات البنيوية في علاقة الدولة بالمجتمع.

وهكذا ظل الخضوع الذي أبدته الجماعات القبلية في عهد المنصور، خضوعاً هشاً، تفرضه شروط الظرف السلطوي لا قناعات راسخة بالشرعية أو بالمصلحة العامة. وهو ما يفسّر سرعة انفلات بعض المناطق حال تراجع سلطة الدولة، كما سيحدث لاحقاً بعد وفاة المنصور، حين انكشفت هشاشة الأسس التي قامت عليها السياسة الجبائية وأجهزة الإخضاع السلطانية.

لقد أبانت تجربة المنصور السعدي عن مفارقة مركزية في تدبير العلاقة مع القبائل: فمن جهة، كانت السلطة تسعى إلى تدجين هذه الكيانات وضبطها ضمن منطق الدولة، عبر الجبائية والقمع الرمزي والمادي؛ ومن جهة ثانية، ظلت عاجزة عن دمجها الكامل في النسق السياسي والاقتصادي الذي كانت تبنيه انطلاقاً من عاصمة الدولة مراكش. هذا التوتر البنيوي بين مركز الدولة ومحيطها القبلي، يُعتبر من أبرز السمات التي وسمت السياسة الجبائية خلال العهد السعدي، خاصة وأن القبائل، بما تملكه من استقلالية نسبية، ظلت تحتفظ بقدرة كامنة على قلب موازين القوى في اللحظات الحرجة.

ثانيًا: المجتمع وسياسة الاحترار القبلي زمن المنصور

١/٢- الاحترار كخيار استراتيجي للقبائل في

مواجهة السلطة المركزية

إذا كانت العلاقة بين المجتمع القبلي المغربي وبين السلطة السعدية على امتداد سنوات حكمها، تطبعها تجليات العنف المنظم في مستوياته المخزنية المختلفة، التي كان يوظفها المخزن السعدي عن قصد لإخضاع القبائل، فإن تيمتها المميزة؛ والغاية الموجهة للعنف على العموم كانت هي جبي الضرائب، فمجمال الحركات السلطانية التي كان يجردها مختلف السلاطين السعديين وعلى اختلاف المجال الجغرافي، كان هدفها جمع واستيفاء الجبايات المتأخرة، أو تأديب القبائل الممتنعة والرافضة تحت أي ذريعة لأداء الضرائب، فإذا انصاعت القبائل والتزمت بدفع مخصصاتها أمنت بالتالي عنف المخزن وسطوته.

في عهد محمد الشيخ وصلت سياسة القهر الجبائي درجة غير مسبوقة، تجاوزت جبي الضرائب إلى السطو على مدخرات السكان وممتلكاتهم إما عن طريق الإكراه والترهيب، أو المناورة والترغيب، وشملت عدة مناطق متفرقة من المجال المغربي، نذكر على سبيل المثال واقعة حدثت بعد عودة السلطان محمد الشيخ إلى فاس عقب هزيمته الأولى أمام الأتراك، وانصراف هؤلاء بعد أن قاموا بنهب ما وصلت إليه أيديهم، وتخلوا عن أبي حسون الوطاسي.

بعد استقرار الوضع لمحمد الشيخ بفاس مرة أخرى طلب من "وكلاء مدينتي فاس ومكناس، وعدد من عمال المدينتين أن يجلبوا له المال في المملكة بقدر ما يساوي الذخيرة التي سلبه الأتراك إياها، لأنهم كانوا السبب في الضرر الذي ألحقه به أعداؤه" (١٣) ولم تنفع معه منهم ملتسماتهم ومناشداتهم وتبريراتهم، التي أجملوها في أن تنفيذ هذا الأمر يكاد يكون مستحيلًا على اعتبار أن الآخرين الذين سبقوه قد أفقرروا الناس إلى أقصى حد وأنهم يرجون شفقتهم ورحمته، فكان رده أن "لا يأملوا تنازله وأنهم إن لم يمثلوا طوعاً فسيحملهم على ذلك كرها" (١٤) فما كان من هؤلاء الوكلاء والعمال إلا أن

ينفذوا ما أمروا به "ففرضوا جبايات على المملكة كلها، وأعطوا الشريف ثلاثة ملايين ذهباً وفضة ومجوهرات" (١٥).

في فترة أحمد المنصور كان الهدف المعلن من تجريد الحركات السلطانية، هو تأديب القبائل الرافضة والممتنعة عن أداء ما يتم فرضه عليها من ضرائب ومغارم وواجبات جبائية. يقول الفشتالي واصفاً حال قبائل سوس بعد اندحارهم أمام جيش المنصور: "فحسنت طاعتهم وخلصت إنابتهم واستقامت أحوال السوس وتخللت الطاعة والعافية ممالكه قاطبة فدرت بذلك ضروع جبايتها" (١٦).

ما كان يجبيه المخزن في عهد المنصور من عائدات ضريبية، سياسة جبائية مجحفة تم إقرارها في حق القبائل؛ وما كان يمارس بالموازاة مع العملية من تدمير وتخريب للمساكن والقرى ونهب للممتلكات، ومصادرة بحق وبغيره للأرزاق، سواء كانت بعلم السلطان، أو فقط ممارسات فردية للأعوان، كان يعتبر في نظر المواليين للدولة السعدية مدعاة للفخر، حتى أن الفشتالي وهو كاتب السلطان المقرب كان يفاخر بكثرة عائدات الجبي: "واستاق بين يديه عيرا من الذهب والفضة وأحماً من المال تفوت التقدير لم يتأت جلبها من هذا القطر فيما علمنا لدولة من دول الاسلام بالمغرب" (١٧).

ما وصف به الفشتالي حملات المنصور على قبائل توات وتيكورارين، وقبلهما حملته على منطقة السوس، بليغ جداً لتوضيح الصورة بشكل أمثل؛ يقول: "وانقاد سائر قطر تيكورارين وأتوا طاعتهم راهبين مما نزل من الخسف بأحيائهم المحاصرين.. فبث القائد أبو عبد الله بن بركة عماله في البلاد فاقتضوا له خراجها وحملوا إليه جبايتها فزحفوا إلى قطر توات.. فتم فتحها من غير قتال فدرت ضروع الجباية في البلاد" (١٨) "وعاج بها إلى جهة القبائل المجاورين لجبل درن ومروا يتقصون تمهيد البلاد أرضاً أرضاً وقبيلة قبيلة، ويجوسون بالعساكر خلال ديار الخوارج وأهل الشقاق والعصبية فاكتسحوا السرح وانسفوا الزرع وخربوا العمران ودمروا أمر المارقين تدميراً حتى أذعن لهم جل قبائل السوس" (١٩).

نسف الزرع، واكتساح المسارح، بمصادرة المواشي والأنعام، هو في حقيقة الأمر وبلغة العصر الحالي تدمير

يصف الفشتالي هذه الفترة بشكل دقيق: يقول: "وقد أدركها (يقصد أحمد المنصور) بآخر الرمق تجود بنفسها لتوالي المرض عليها خمس أعوام تباع عمر دولتي المتوكل والمعتمصم التي نفقت فيها أسواق الفتن وأظلم الجو فيها بالهرج في سائر أقطار المغرب حتى تتمرت الرعايا واستتسر بغاتها، وطغى الجند الذي به قوام مائلها فغلب فساد على صلاحه وتعذر النفع به وتعطل الخراج منذ سنين حتى نفذ الطارف والتالد وأقوت بيوت المال من كل صفراء وبيضاء وانتسفت مخازن الحبوب والأقوات وأصبحت خاوية كأن لم تغن بالأمس.." (٢١)

الاضطراب الأمني والاجتماعي، الذي خلفه الفراغ السياسي الذي تركه عبد الله الغالب، لم يكن أمراً مبرراً فقط بالتنافس على الحكم وسؤال الأحقية، ونفترض أن الأمر لن يكون كذلك طيلة العقود الموالية من الفترات التي استمر فيها حكم الدولة السعدية، ذلك أن الإجحاف الضريبي، كان هو التيمة المشتركة لسياسات مختلف السلاطين السعديين، وكان الانصياع القبلي مرتبطاً فقط بمدى إحكام هذا السلطان أو ذاك، لقبضته الأمنية على الناس، فإن حدث فراغ سياسي مبعثه الصراع على الحكم، كانت القبائل على أهبة الاستعداد، ليس مناصرة لهذا الثائر أو ذاك الدعي، وإنما هي فرصة فقط؛ يجدونها سانحة، للانعتاق من حبال سياسة جبائية ظالمة، يأملون من وراء مساندة أحد الخارجين على السلطان، تغييراً لها قبل أي هدف آخر، حتى وإن أظهروا غير ذلك.

نقول بهذا، ونحن نعلم أن السعديين ليسوا متفردين أو مستأثرين بظاهرة القهر الجبائي، فقد سبقهم إلى ذلك العديد من الأسر التي تناوبت على الحكم بالمغرب، بنسب متفاوتة، لكن تركيزنا على مرحلة حكم الأسرة السعدية، مبني على خصوصية الموضوع المدروس من جهة أولى، ومن جهة ثانية؛ أنه فعلاً كان لها بعض التميز عن كل من سبقهم، للاعتبارات التي ذكرنا في الفصول السابقة، من كونهم ارتكزوا في بناء مشروعيتهم الاجتماعية، على أسس فاضلة مثالية، سرعان ما تم التراجع عن بعضها لصالح واقع مستمر.

لبنى الإنتاج الخاص بالمجتمع القبلي، أي تدمير قدرات ومقدرات البادية المغربية، بهدف ترهيب السكان وزعزعة نفسياتهم الجماعية، بأشكال متنوعة من الهلع والرعب حتى يتحقق هدف انقيادهم وخضوعهم، ليسهل على الدولة استيفاء حقوق الجبائية وتجديد قواعد الطاعة، لكنه في المقابل كان يخلف شعوراً نفسياً جماعياً بالخوف والفرع من المخزن وقواته المتسلطة. فإذا كان هذا هو الهدف من الحملات والحركات السلطانية، وهو ضمان الشروط المثلى "لإخضاع مكونات المجال الاجتماعي وتحقيق علاقة استتباع لسلطتها بصورة أكيدة ودائمة في الزمان والمكان"، (٢٢) فإن هذا الانكسار الجماعي يخلف سخطاً مجتمعياً يظل كامناً في اللاشعور القبلي، حتى تسنح الفرصة التاريخية، عند أول ضعف سياسي، أو اختلال أمني، في صورة رفض لكل الالتزامات الضريبية السابقة، عن طريق تأييد كل ثائر ضد السلطة القائمة.

طيلة فترة حكم الأسرة السعدية كانت هناك في المجمل فترتي ضعف سياسي واضح: الأولى: بعد وفاة عبد الله الغالب، والصراع الذي نشب بين المطالبين بالحكم، والتي تم تداركها بعد تظافر عدة ظروف موضوعية. والثانية: وهي القاصمة؛ كانت بعد وفاة أحمد المنصور. الفترتين معا كانت القبائل المغربية المشكلة للعمود الفقري للمجتمع المغربي إذاك؛ فاعلا رئيسياً في توجيه الأحداث، وكان في كل مرة تثور فيها القبائل يكون التصل من الالتزامات الضريبية، أول رد فعل تلقائي من طرف غالبيتهم، وبالتالي وضع الدولة في مأزق العجز المالي وفراغ الخزينة.

في الفترة الأولى نشب الصراع بين محمد المتوكل وعمه عبد الملك، حول من يمتلك مشروعية الحكم، ووجدت القبائل الناقمة بشدة على المخزن وسياسته الجبائية الجائرة، في هذا الصراع، فرصة سانحة للتصل من كل الالتزامات الضريبية التي كانوا يؤدونها بانتظام، وبالإكراه، طيلة سنوات حكم عبد الله الغالب، وقبله محمد الشيخ. فترة اضطراب وعصيان استمرت مدة خمس سنوات، حتى وفاة عبد الملك وتولي الحكم أحمد المنصور، بالتزامن مع معركة وادي المخازن.

أن نطلق عليها مجازاً - وإن لم ترد بهذه الصيغة في المصادر - مفهوم "الكمون الجماعي". وهو تعبير عن سلوك سياسي-اجتماعي اتخذ طابعاً جماعياً، تمثل في انسحاب القبائل من المواجهة الصريحة مع المخزن، والاكتفاء بإظهار الولاء الشكلي مع الحفاظ على استقلال القرار الداخلي، خاصة في المجالات الاقتصادية والاجتماعية.^(٢٣)

إن الكمون الجماعي كان من جهة أولى أداة دفاعية بامتياز، لجأت إليها القبائل لتخفيف وطأة السياسة الجبائية التي اعتمدها المخزن السعدي، خاصة في عهد المنصور الذي توسعت فيه الجبايات التقليدية والمستحدثة. فقد كانت هذه القبائل تدرك أن أي مظهر من مظاهر الثراء أو النشاط الاقتصادي المزدهر، سيجعلها هدفاً لمزيد من المصادرات أو للضرائب المضاعفة. ولذلك اعتمدت استراتيجيات متعددة لإخفاء جزء من مواردها، سواء عن طريق تقليص النشاط التجاري العلني، أو توزيع الممتلكات على أماكن متباعدة، أو التركيز على اقتصاد معيشي موجه أساساً نحو الاستهلاك الداخلي بدل الانخراط في اقتصاد السوق الذي يسهل على الدولة مراقبته وفرض الجباية عليه.

ومن جهة ثانية، كان الكمون في بعض حالاته بمثابة سياسة ضمنية للمخزن نفسه، مفروضة خاصة تجاه القبائل البعيدة جغرافياً أو المتمركزة في مناطق وعرة مثل الجبال والبادي الصحراوية. هذه المناطق كانت تتطلب حملات عسكرية متكررة ومكلفة لإخضاعها، وهو ما يستنزف موارد الدولة المالية والبشرية. لذلك قبل المخزن - أحياناً على مضض - بمبدأ "الولاء الظاهري" من هذه القبائل، مقابل عدم التدخل المباشر في شؤونها الداخلية، شريطة أن تلتزم بالحد الأدنى من الواجبات الجبائية وتقديم المدد العسكري عند الحاجة.^(٢٤)

هذا التواطؤ الضمني بين الطرفين أفرز دينامية معقدة، جعلت العلاقة بين القبيلة والمخزن علاقة شد وجذب، تتراوح بين التعاون المؤقت والتوجس المتبادل. فبالنسبة للقبائل، كان الكمون الجماعي بمثابة رسالة غير معلنة للسلطان، مفادها: لسنا مصدر تهديد، لكننا لسنا أيضاً أداة طيعة لتنفيذ سياساتكم الجبائية والعسكرية دون قيد أو شرط. أما بالنسبة للمخزن، فقد

الفترة الثانية كانت بعد وفاة أحمد المنصور، مع بداية النصف الأول من القرن السابع عشر، وما رافقها من أوضاع مضطربة، وظهور أولى إرهابات التنازع على الحكم بين أبنائه، وتعددت بالتالي مراكز السلطة، فظهرت تجليات رفض القبائل لأداء التزاماتهم الضريبية بشكل أكثر بروزاً، لينتهي ذلك الكمون المفروض، والخضوع الاضطراري، ويحل محله هيجاناً جماعياً كانت من أولى مظاهره التصل من أي التزامات جبائية، لا سيما في ظل وضع سياسي لا تحظى فيه أي سلطة بالإجماع، وهو ما أفضى بالناس في معظم المناطق المغربية، في هذه الظروف، إلى "رفض دفع الجبايات.. ولم يعد بالإمكان أن يؤخذ منهم ولو ريال واحد عن طواعية، لذا لا يظفر منهم أحد بشيء، اللهم ذلك الذي يأتيهم ويبيده الرماح".^(٢٥)

رفض أداء الضرائب، بفعل تدهور الوضع السياسي، زيادة على التراجع في المجال الاقتصادي بتدهور الوضع الأمني، فكانت أولى النتائج الظاهرة هي فراغ بيت المال، وهكذا سيدخل المغرب في هذه الفترة من التاريخ في حلقة لا متناهية من التردّي الاجتماعي والأمني والاقتصادي، تنتهي لتعود من جديد، ساهم في تأجيج تداعياتها الأساليب العنيفة التي انتهجها المتنافسون على الحكم من أبناء المنصور وغيرهم، في حق السكان، والتي كانت تيمتها القوة والابتزاز وقهر السكان، وإجبار القبائل على كلف وجبايات فوق طاقتهم، والإسراف في نهب الأموال والأرزاق، كاستراتيجية أساسية، للحصول على الموارد المالية قصد تمويل الحروب المفتوحة على عدة واجهات.

٢/٢-آثار سياسة الاحتراز القبلي على

التوازنات القبلية والبنية السلطانية

في سياق بحثنا حول آثار سياسة الكمون الجماعي على التوازنات القبلية والبنية السلطانية، يتضح أن عهد السلطان أحمد المنصور شهد تحولاً نوعياً في أنماط التفاعل بين السلطة المركزية والقبائل المغربية. هذا التحول لم يكن مجرد رد فعل ظرفي على ضغوط آنية، بل انبثق عن تراكم طويل لتجارب المواجهة والخضوع والمساومة، وصولاً إلى صيغة جديدة من التعامل، يمكن

إن فهم آثار سياسة الكمون الجماعي على التوازنات القبلية والبنية السلطانية لا يقتصر على تتبع تفاصيلها الاقتصادية أو السياسية فقط، بل يتطلب النظر إليها كجزء من استراتيجية تاريخية أوسع، ساهمت في إعادة رسم حدود السلطة والنفوذ داخل المغرب السعدي، وحددت بدقة المسافة الفاصلة بين "الخضوع الشكلي" و"الاستقلال الفعلي" للقبائل. هذه المسافة كانت هي المجال الذي تحركت فيه الأحداث، وضمنه تشكلت معادلات القوة التي ستؤثر لاحقاً في مسار الدولة السعدية برمتها.

خاتمة

إن العلاقة بين الدولة السعدية والقبائل لم تكن علاقة تبعية تقليدية مجردة، بل كانت مركبة وتعددية الأبعاد، تجمع بين السيطرة المباشرة من جهة، والاعتماد الرمزي والاستراتيجي على هذه الجماعات من جهة أخرى. وقد اتسم هذا الخضوع بكونه مغلفاً بالاستتزاز المالي والسياسي، إذ لم تقتصر المطالب الجبائية على موارد الدولة العادية، بل شملت أحياناً تحصيلات إضافية تحت ذريعة الحروب، والحركات السلطانية، وحماية التجارة، وهو ما جعل القبائل عرضة لضغوط اقتصادية مستمرة، ما أثر على قدرتها الإنتاجية واستقرارها الاجتماعي.

إن التمرکز السلطوي الذي اعتمدته الدولة السعدية، والذي ارتكز على فرض الولاء المباشر للسلطان مقابل امتيازات مؤقتة، أفرز نوعاً من الانسجام الظاهري بين المركز والأطراف، لكنه في الوقت نفسه كشف هشاشة هذا النظام على المدى الطويل. فالقبائل، رغم خضوعها الظاهر، كانت تحتفظ بقدرتها على المناورة، والاستجابة الجزئية للسلطة وفقاً لمصالحها الذاتية، وهو ما يوضح محدودية القدرة المركزية على فرض السيطرة الكاملة، وبيّز التوتر المستمر بين متطلبات تعبئة الموارد وحقوق القبائل في الحفاظ على استقلاليتها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

كان القبول بهذه الصيغة نوعاً من التسوية المؤقتة التي تضمن الحد الأدنى من الاستقرار دون الدخول في مواجهات مستنزفة.

على المستوى الاقتصادي، انعكست سياسة الكمون في تراجع حجم الفوائض القابلة للجبائية، وفي تباطؤ نسق التجارة الداخلية، إذ فضلت العديد من القبائل تقليص انخراطها في السوق أو الاقتصار على المبادلات في نطاق محلي محدود، تفادياً للفت أنظار أعوان المخزن. كما ساهمت هذه السياسة في إعادة تشكيل الخريطة الاجتماعية-الاقتصادية، إذ انكمشت بعض الأنشطة الحرفية والتجارية في مناطق النفوذ المخزني المباشر، وانتعشت في المقابل في المناطق الهامشية التي استفادت من ضعف الرقابة الجبائية.

وعلى المستوى السياسي-العسكري، أسهم الكمون في تقليل الاحتكاك المباشر بين القبائل والسلطة، لكنه في الوقت نفسه قلل من حماسة القبائل للاستجابة الفورية لنداءات السلطان، سواء في حملات الجهاد الخارجية أو في عمليات ضبط الأمن الداخلي. فالتجنيد الإجباري الذي كان المنصور يعوّل عليه في مشاريعه العسكرية، وجد نفسه أمام حواجز غير مباشرة، أهمها تلك العقلية التحفظية التي رسختها سياسة الكمون. ومع أن بعض القبائل كانت تتخبط أحياناً في تحالفات ظرفية مع المخزن، إلا أن ذلك كان يحدث غالباً عندما تكون هناك مكاسب مضمونة، مثل الحماية من غارات قبائل منافسة أو الحصول على امتيازات تجارية خاصة.

ومن منظور أوسع، يمكن القول إن الكمون الجماعي ساعد على إطالة أمد تماسك البنية القبلية في وجه الضغوط السلطانية، وأجل اندلاع مواجهات مفتوحة قد تضعف الطرفين. لكنه في المقابل، أضعف قدرة الدولة على تعبئة الموارد بشكل مستدام، وأدخل علاقة القبيلة بالمخزن في حلقة مفرغة من التوجس والمساومة. هذه المعادلة الهشة كانت تحمل في طياتها بذور أزمت لاحقة، ظهرت بوضوح بعد وفاة المنصور، حين تراجع مركز السلطة وانفجرت التوترات الكامنة.

الإحالات المرجعية:

- (١) الإفرائي محمد الصغير، **نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي**، تقديم وتحقيق عبد اللطيف لشادلي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٩٨، ص ١٥٨.
- (٢) المجهول، **تاريخ الدولة السعدية التكمذارية**، تقديم وتحقيق عبد الرحيم بنحادة، دار تينمل للطباعة والنشر، مراكش، ط ١، ١٩٩٨، ص ٦٣.
- (٣) الفقيه الإدريسي، **التنظيم الجبائي في العهد السعدي: ضريبة النائية نموذجا**، مجلة كلية الآداب، بني ملال، المغرب، ٢٠٠١، العدد ٤، صص ١١٣-٩٥.
- (٤) غلاب عبد الكريم، **قراءة جديدة في تاريخ المغرب العربي**، ج ٢، دار الغرب الإسلامي، ط ١، بيروت، ٢٠٠٥، ص ٣١٣.
- (٥) نفسه، صص 313-314.
- (٦) الفيلالي عبد الكريم، **التاريخ السياسي للمغرب العربي الكبير**، ج ٣، الطبعة الأولى، شركة ناس للطباعة، القاهرة، ٢٠٠٦، ص ٣٨٢.
- (٧) الفشتالي عبد العزيز، **مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفاء**، دراسة وتحقيق كريم عبد الكريم، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والثقافة، المغرب، ص ٥٢.
- (٨) العروي عبد الله، **مجلد تاريخ المغرب**، المركز الثقافي للكتاب، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ٢٠١٨، ص ٤٥٧-٤٥٨.
- (٩) الإدريسي لفقيه، **التنظيم الجبائي في العهد السعدي**، م س، صص ١١٣/٩٥.
- (١٠) حركات إبراهيم، **المغرب عبر التاريخ**، ج ٢، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٧٨، ص ٣٠٤.
- (١١) العروي عبد الله، **مجلد تاريخ المغرب**، م س، ص ٢٥٨.
- (١٢) نفسه، ص ٢٦٣.
- (١٣) طوريس ديكودي، **تاريخ الشرفاء**، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، شركة النشر والتوزيع، الدار البيضاء، ١٩٨٩، ص ٢١٨. يذكر طوريس في كتابه "تاريخ الشرفاء" أن محمد الشيخ بعد اندحاره عن فاس خلف وراءه عدد عديد من الذهب والفضة وما يزيد عن ثلاثة ملايين (كذا) وكثير من الأثاث الفاخر مع سبعمائة خادم يقدر ثمنهم بمليون (كذا) استولى عليها جميعها القائد التركي صالح رايس.
- (١٤) نفسه.
- (١٥) نفسه.
- (١٦) الفشتالي، **مناهل الصفا**، م س، ص ٥٨.
- (١٧) نفسه، ص ٥٩.
- (١٨) نفسه، صص ٧٦-٧٧.
- (١٩) نفسه، ص ٥٢.
- (٢٠) الإدريسي لفقيه، **السياسة الجبائية في العهد السعدي: رصد لحصيلة آثارها العامة**، مجلة كلية الآداب، بني ملال، ٢٠٠٣، العدد ٦.
- (٢١) الفشتالي، **مناهل الصفا**، م س، ص ٣٩.
- (٢٢) دي هنين خورخي، **وصف الممالك المغربية (١٦٠٣-١٦١٣)**، مذكرات خورخي دي هنين، ترجمة عبد الواحد أكمير، تحقيق توركوانو بيريس دي كوثمان، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، الطبعة الأولى، ١٩٩٧، ص ١٩٧.
- (٢٣) العروي عبد الله، **مجلد تاريخ المغرب**، م س، ص ٢١٥.
- (٢٤) الناصري، أبو العباس أحمد بن خالد، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى الدولة السعدية**، ج ٥، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٩٥٥، ص ٣٥.

كما بينت دراسة هذه العلاقة أن السياسة الجبائية لم تكن مجرد وسيلة مالية لدعم الدولة، بل كانت أداة سياسية أساسية لإعادة هندسة الولاءات، وفرض الهيمنة على المناطق المتباعدة، وإشراك القبائل في منظومة السلطة المركزية. وفي هذا السياق، يمكن القول إن الاستنزاف المالي كان عنصراً مزدوج الوظيفة: من جهة، كان يضمن للدولة تمويل المشاريع العسكرية والتجارية الكبرى، ومن جهة أخرى، كان يفرض قيوداً على القبائل، ويجعلها تحت ضغط مستمر، ما يفسر ظهور مقاومات واحتجاجات ضمنية في بعض الأحيان، وهو ما كان له انعكاسات مباشرة على استقرار النظام بعد وفاة المنصور.

إن التداخل بين السياسة الجبائية والهيكل الاجتماعي القبلي يشير إلى أن هشاشة النظام السعدي لم تكن نتيجة لعوامل سياسية أو عسكرية فحسب، بل كانت أيضاً نتيجة ديناميات اقتصادية واجتماعية مترابطة، حيث أدى الضغط المالي المستمر إلى إرهاب القبائل وتقليص قدرتها على المساهمة الفعلية في دعم الدولة، وفي الوقت نفسه أثر على شرعية المخزن في أعين جزء من المجتمع. هذا الواقع يعكس أبعاداً مهمة لفهم أزمات الحكم في المغرب السعدي بعد المنصور، ويبرز أن استدامة السلطة لم تكن ممكنة بدون توازن دقيق بين السلطة الجبائية المركزية ومرونة التعامل مع الأطر الاجتماعية التقليدية.

في الختام، يمكن استخلاص أن خضوع الجماعات القبلية في عهد أحمد المنصور كان نمطاً معقداً يجمع بين القوة والولاء، بين الاستنزاف والالتزام، وبين الامتثال الظاهري والمقاومة الخفية، وهو ما يجعل هذه الدراسة مفتاحاً لفهم أعمق لأزمات النظام السياسي المغربي السعدي، ويعكس محدودية قدرة المخزن على فرض سيطرته الكاملة على المجتمع، ويدل على أن سياسة الاستنزاف الجبائي، رغم نجاحها الجزئي، شكلت عنصراً مركزياً في هشاشة النظام بعد وفاة المنصور، ممهدة الطريق لتفاعلات سياسية واجتماعية لاحقة أثرت في استقرار الدولة وتماسكها.

الشرعية والسيادة وتشكّل الدولة الحديثة في عُمان الإمامة والسلطنة في عهد تركي بن سعيد وفيصل بن تركي (١٨٧١ - ١٩١٣م)

علي محمد ناصر الريامي

باحث دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر
وزارة التربية والتعليم
نزوى - سلطنة عُمان



ملخص

تمثّل المرحلة الممتدة بين عهدي السلطانين تركي بن سعيد وابنه فيصل بن تركي (١٨٧١-١٩١٣م) لحظة مفصلية في تشكّل الدولة العُمانية الحديثة، حيث تجسّدت فيها جدلية البقاء والسيادة، والشرعية والمشروعية، تحت ضغط الانقسام الداخلي والهيمنة الاستعمارية. لم يكن الصراع بين السلطنة والإمامة صراعاً سياسياً محضاً، بل نزاعاً عميقاً حول معنى الدولة ومصدر شرعيتها، بين مركز ساحلي سلطاني ونظام إمامي يستند إلى شرعية دينية-اجتماعية راسخة. عقب تفكك الكيان العُماني بعد وفاة سعيد بن سلطان، سعى السلطان تركي بن سعيد إلى إعادة بناء الدولة ضمن شروط البقاء لا التوسع، معتمداً على التحالفات الخارجية بدل العصبيّة الجامعة، في تجلٍ واضح لقانون العمران الخلدوني. ووفق قراءة هيغلية، عبّر عهده عن وعي محدود بالذات في عالم تهيمن عليه الإمبراطوريات، بينما كانت استجابته سبّيعير توينبي-دفاعية حافظت على بقاء الدولة دون تجديد بنيتها. أما السلطان فيصل بن تركي، فقد حاول الانتقال من سيادة البقاء إلى سيادة الفعل، وسعى لتوحيد الشرعيتين السياسية والدينية، إلا أن ضعف الموارد وتفكك الولاءات وتعاضل النفوذ البريطاني قاد إلى فشل التجربة، وبلغ ذروته بتوقيع التعهد المانع عام ١٨٩١م، مما حوّل السلطنة إلى كيان تابع ومهدّد لثورة الإمامة عام ١٩١٣م. تكشف هذه التجربة أن السيادة والشرعية في عُمان كانتا نتاج جدلية تاريخية معقّدة، وأن بناء الدولة لم يكن حدثاً سياسياً فقط؛ بل مسار وعي فلسفي أسّس لمرحلة "وعي الدولة الأول" التي مهدّت لتحولات لاحقة أكثر نضجاً.

كلمات مفتاحية:

تركي بن سعيد؛ فيصل بن تركي؛ الوعي التاريخي؛ عُمان؛ تاريخ الخليج العربي

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٠٤ يناير ٢٠٢٦
تاريخ قبول النشر: ٠٩ فبراير ٢٠٢٦



10.21608/kan.2026.456883.1339

معرف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

علي محمد ناصر الريامي، "الشرعية والسيادة وتشكّل الدولة الحديثة في عُمان: الإمامة والسلطنة في عهد تركي بن سعيد وفيصل بن تركي (١٨٧١ - ١٩١٣م)". - دورية كان التاريخية، - السنة التاسعة عشرة - العدد الثامن والسبعون: أبريل ٢٠٢٦. ص ٩٩ - ١١٣.



X, formerly Twitter: <http://X.com/kanhistorique>

Facebook Page: <https://www.facebook.com/historicalkan>

Internet Archive https://archive.org/details/@historical_kan_periodical

Corresponding author: albasq22@gmail.com

Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com

Egyptian Knowledge Bank: <https://kan.journals.ekb.eg>

نُشر هذا المقال في دورية كان 4.0 تحت شروط الترخيص المشاع-الاعتراف-العدم (CC BY-NC-ND/4.0)، التي تسمح باستخدام، والتوزيع، وإعادة إنتاج في أي وسيط، شريطة أن تُعطي الائحة للمؤلف(ين) الأصليين، وتوفر رابطاً إلى الترخيص المشاع-الاعتراف-العدم، وتحدد إذا كانت هناك تغييرات. International License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made.

مُقَدِّمَةٌ

يُعَدُّ البحث في مفهوم السيادة والشرعية وبناء الدولة الحديثة من أعمق المباحث في الفلسفة السياسية والفكر التاريخي، إذ يمثل هذا الثالوث مدخلاً لفهم كيفية تشكّل الكيانات السياسية وتطورها من البنى التقليدية إلى الدولة الحديثة.

تُعرّف السيادة بأنها السلطة العليا للدولة على إقليمها وسكانها بما يمنع أي تدخل خارجي في قراراتها وسياساتها. أما الشرعية فهي الأساس الذي تستمد منه السلطة قبولها ومشروعية حكمها، وقد تكون تقليدية (موروثة)، أو دينية (مستندة إلى تعاقدية النص والبيعة)، أو كاريزمية (مرتبطة بشخص الحاكم)، أو عقلانية - قانونية كما صاغها ماكس فيبر^(١).

أما مصطلح الدولة الحديثة هي كيان سياسي سيادي يرتكز على جهاز بيروقراطي مركزي، ويحتكر أدوات الإكراه المشروع داخل حدود إقليم معترف به، وتعمل مؤسساته وفق إطار قانوني - دستوري يهدف إلى تنظيم السلطة وتوزيعها، وضبط العلاقة بين الحاكم والمحكوم بما يجعل شرعيتها مستمدة من القانون ومن المواطنين لا من الروابط التقليدية أو الشخصية، وهذا التعريف يقوم على ما رسّخه كلٌّ من ماكس فيبر، وتشارلز تيلي، وأنتوني غيدنز في النظرية السياسية الحديثة.^(٢)

بالنسبة لمفهوم الدولة العمانية تتجسّد في عهد السلطان تركي بن سعيد وابنه السلطان فيصل بن تركي بوصفها كياناً سياسياً انتقالياً واقعاً بين نموذج الدولة التقليدية الموروثة من الحقبة الإمبراطورية - سعيد بن سلطان -، وبين متطلبات الدولة الحديثة التي فرضتها التحولات العالمية والإقليمية في القرن التاسع عشر؛ فقد مثّلت الدولة في تلك المرحلة بنية سلطانية - قبلية تقوم على شرعية شخصية - نسبية مستندة إلى القيادة البوسعيدية، لكنها كانت في الوقت ذاته تسعى إلى إعادة بناء مؤسسات الحكم وتثبيت مركزية السلطة في مواجهة تحديات داخلية وخارجية متشابكة^(٣).

وتقوم الدولة العمانية آنذاك على ثلاث مرتكزات أساسية:

المرتكز السياسي-الشرعي: اعتماد السلطان على شرعية النسب البوسعيدي، وعلى تحالفات قبلية-محلية تعيد إنتاج السلطة في مجتمع ذي بنية تقليدية معقّدة، مع محاولات لإحياء مركزية الحكم في مسقط بعد عقود من التصدّع.

المرتكز الإداري-المؤسسي: وجود جهاز إداري محدود وبسيط، يعتمد على شبكة من الولاة والقضاة وأعيان القبائل لإدارة المناطق، مع بداية تشكّل أنماط أولية من البيروقراطية، لكنها لم ترق بعد إلى مؤسسات الدولة الحديثة.

المرتكز الجيوسياسي: سعي الدولة للحفاظ على قدر من السيادة في ظل الضغط البريطاني المتصاعد، وموازنة علاقاتها مع الخليج والجزيرة العربية وزنجبار، مع محاولات مستمرة لإعادة إنتاج الدور الإقليمي لعُمان بما تسمح به الظروف^(٤).

وبذلك، يمكن القول إن الدولة العمانية في عهد تركي و فيصل كانت دولة تبحث عن إعادة التماسك بعد الانقسام السياسي الذي أعقب وفاة السلطان سعيد بن سلطان، وعن اقضاء لنظام الإمامة المستند لركائز الدين الإسلامي وتجلي حقيقي له في الحكم. كما سعت لتثبيت مركزية سلطانية تواجه اختلالات داخلية، وتخضع لبيئة استعمارية تسعى لتغيير طبيعة القوة والسيادة في المنطقة. إنها دولة تقليدية في بنيتها، انتقالية في واقعها، وتأسيسية في أثرها، مهدت للتحوّل اللاحق نحو الدولة الحديثة في عهد السلطان قابوس.

ولتوضيح مفهوم الإمامة في الفكر الإباضي، تُعرّف الإمامة بوصفها مؤسسة قيادية ذات طبيعة دينية وسياسية في آن واحد، يُنتخب رأسها - الإمام - استناداً إلى مبدأ الشورى بوصفه أصلاً راسخاً في الفكر الإسلامي، ويتجسّد هذا الاختيار الشوري عبر (أهل الحل والعقد)، وهم في السياق العُماني العلماء ووجهاء القبائل، بوصفهم الممثلين الشرعيين للجماعة وقدرتها على التفويض السياسي^(٥).

ويُشترط في الإمام جملة من الصفات الشرعية الأساسية، في مقدمتها التقوى، والعلم، والعدل، والكفاءة

في مقابل ذلك، تشكّلت السيادة السلطانية وفق منطق سياسي مختلف يميل إلى مركزية السلطة وتنظيم مؤسسات الحكم وعلاقاتها الخارجية، خاصة بعد ازدياد النفوذ البريطاني منذ القرن التاسع عشر. ويوضّح جون، ولكنسون أن الدولة السلطانية في عُمان "مثّلت نموذجاً سيادياً يحاول بسط نفوذه على الإقليم والقبائل، في الوقت الذي واجهت فيه تحدياً مستمراً من الشرعية الدينية للإمامة.

بذلك أصبحت علاقة الشرعية بالسيادة علاقة جدلية لا يمكن فصلها عن تاريخ الدولة العُمانية؛ فعملية بناء الدولة لم تكن مجرد إنشاء مؤسسات حديثة، بل كانت إعادة تفاوض تاريخية بين مشروعين: الأول يقوم على شرعية الجماعة وهو نموذج الإمامة، والثاني يقوم على سيادة الدولة المركزية وهو نموذج السلطنة. يخلص، ولكنسون إلى أن "صراع الإمامة والسلطنة كان في جوهره صراعاً بين شرعية اجتماعية راسخة وسيادة سياسية ناشئة"^(١١)

وتخصّ التجربة العُمانية بطابعها الفريد أن الشرعية فيها كانت متعددة المصادر (دينية، اجتماعية، قبلية، تاريخية)، بينما كانت السيادة - وفق المنظور الحديث - واحدة وغير قابلة للتجزئة، ويبيّن محمد الحجري أن "الدولة في عُمان خلال القرنين ١٩ و ٢٠ كانت في حالة سعي دائم لدمج الشرعيات المتعددة في إطار سيادي واحد".^(١٢)

وعليه، فإن بناء الدولة الحديثة في عُمان شكّل نتاجاً لمسار طويل من إعادة تركيب العلاقة بين الشرعية التاريخية للإمامة والسيادة السياسية للسلطنة، وقد فصل كل من جيرمي جونز ونيكولاس ريدوت في كتابهم المهم تاريخ عمان الحديث أن هذا المسار "لم يكن مجرد تطور إداري، بل كان إعادة تشكيل عميقة لأسس السلطة بعد انقسام تاريخي طويل بين الإمامة والسلطنة"^(١٣).

جاءت تجربة السلطانين في سياق تاريخي بالغ التعقيد، اتسم باضطرابات عميقة اجتاحت العالمين العربي والإسلامي خلال القرن التاسع عشر، وهي مرحلة شهدت تراجع البنى الإمبراطورية التقليدية - وعُمان من بينها - أمام تمدد القوى الأوروبية الحديثة. في هذا الإطار لعبت الإمبراطورية البريطانية دوراً

في إقامة أحكام الشريعة وصيانة الجماعة، وعلى هذا الأساس، لا تُختزل الإمامة في كونها سلطة سياسية مجردة، بل تتجسّد فيها الزعامة الشرعية التي توحد بين الوظيفة الدينية والوظيفة العامة السياسية. كما يقرّ الفكر الإباضي بحق الجماعة في نزع البيعة أو خلع الإمام متى ما أخلّ بشروط العدالة أو انحرف عن مقتضيات الحكم الشرعي، بما يعكس تصوراً تعاقدياً للسلطة يقوم على المسؤولية والمساءلة، لا على التفويض المطلق^(١٤).

أما مفهوم فلسفة التاريخ هي دراسة ماهية العملية التاريخية ومعناها وغاياتها، والبحث في القوانين أو الأنماط التي تحكم تحوّل المجتمعات وصيرورة الحضارات، من خلال تحليل العوامل الفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تشكّل الحدث التاريخي، واستكشاف العلاقة بين العقل والحرية والبنية في صياغة المسار التاريخي، وهي بذلك تتجاوز سرد الوقائع إلى تفسيرها ضمن منظورات شمولية كما قدّمها مفكرون مثل ابن خلدون وهيجل وتوينبي.^(١٥) (النشار، مصطفى، فلسفة التاريخ ص ٧ وما بعدها).

في السياق العُمانى، تبرز أهمية دراسة هذه المفاهيم في مرحلتي السلطان تركي بن سعيد^(١٦) (١٨٧١-١٨٨٨م) ونجله السلطان فيصل بن تركي^(١٧) (١٨٨٨-١٩١٣م)، حيث واجهت البلاد واحدة من أدقّ لحظاتها التاريخية بين إرادة التأسيس ومأزق البقاء، وبين طموح الاستقلال وضغوط الهيمنة الأجنبية.

يمثّل التفاعل بين الشرعية والسيادة وبناء الدولة أحد المحاور المركزية لفهم تطوّر الكيان السياسي العُمانى، خاصة في ضوء الثنائية التاريخية بين الإمامة والسلطنة. فالشرعية في التجربة العُمانية كانت بنية اجتماعية-دينية متجذّرة ارتبطت بمنطق الإمامة الإباضية التي تستمد مشروعيتها من البيعة والاختيار الجماعي، لا من احتكار أدوات القوة، وقد أشار علي يحيى معمر إلى أن الإمامة في عُمان "نظام شرعي يقوم على الرضا والاختيار، ويستند إلى قواعد راسخة في الضمير الاجتماعي".^(١٨)

الانقسام، بينما مثّل عهد السلطان فيصل بداية تراجع تلك العصبية بفعل الضغوط الخارجية والانقسامات الداخلية، فدخلت الدولة طور "الضعف والتحدي". بعبارة أخرى تبدأ الدولة بدورة تاريخية من النشوء إلى الازدهار ثم الانحلال، وتبقى العصبية هي الأساس في كل مرحلة، فتقوي الدولة حين تكون العصبية فاعلة، وتضعف حين تتضاءل ما يحدد مدى ثبات سيادتها وشرعيتها.^(١٥)

أما في ضوء الجدلية الهيغلية، فقد جسدت تلك المرحلة صراعاً بين الأطروحة الإمبراطورية القديمة التي جسدها السلطان سعيد بن سلطان، ونقيضها الانقسام الذي أعقب وفاته، ليتبلور في عهد السلطان تركي "التركيب الجديد" للدولة بوصفها تجلياً للعقل السياسي في التاريخ العُماني، وعلى ذلك فالسيادة هنا ليست امتلاك القوة فقط؛ بل إدراك الدولة لذاتها ككيان عقلاني مستقل، والشرعية تنشأ من مطابقة العمل السياسي مع العقل والغاية التاريخية. هذا التصور يعكس قدرة الدولة على الانتقال من مجرد سلطة تقليدية إلى كيان مؤسسي عقلاني، يُحقق العدالة والاستقرار ويصون الحقوق العامة.^(١٦)

أما من خلال فلسفة توينبي وأسقاطها للشأن العُماني؛ فعمان كانت تواجه تحدياً حضارياً صارخاً تمثل في انهيار مشروعها الإمبراطوري، فجاءت استجابة السلطان تركي جزئية وفعالة في آن واحد، بينما بدت استجابة السلطان فيصل أقل تكيفاً مع ضغوط العصر، مما أضعف القدرة على التجاوب مع منطق التحدي التاريخي؛ فالدولة هنا هي نتيجة هذه الاستجابة، ونجاحها في الحفاظ على السيادة والشرعية مرتبط بقدرتها على الابتكار المستمر؛ أما الفشل في التجاوب مع التحديات فيؤدي إلى الجمود وفقدان الشرعية حتى لو استمرت الدولة شكلياً.^(١٧)

تتبع أهمية هذه المرحلة إذاً من كونها مختبراً تاريخياً لتفاعل جدلي بين البنية القبلية والدينية من جهة، ومقتضيات الدولة الحديثة من جهة أخرى؛ فقد حاول السلطان تركي أن يعيد تأسيس الدولة على توازن دقيق بين العصبية القبلية والشرعية الدينية، وأن يوظف أدوات الحداثة الإدارية والعسكرية ضمن سياقٍ محليٍّ

حاسماً في إضعاف الكيان العُماني وتفكيك وحدته الجيوسياسية عبر توظيف كل ما أتيج لها من ظروف ومعطيات لتحقيق مصالحها الاستراتيجية في المحيط الهندي والخليج العربي.

هكذا وجدت عُمان نفسها، في أعقاب الانقسام السياسي الذي تلا وفاة السلطان سعيد بن سلطان سنة ١٨٥٦م وما نتج عنه من انشطار الكيان العُماني إلى سلطنتين منفصلتين واحدة في زنجبار والأخرى في مسقط، أمام تحدٍّ وجودي مركّب تتقاطع فيه البنية الداخلية مع الضغوط الخارجية؛ فمن جهة برزت الحاجة الملحة إلى إعادة ترميم الشرعية السياسية داخل مجتمع قبلي-ديني شديد التنوع، حيث حاولت السلطنة إعادة تأكيد موقعها في مواجهة نظام إمامي يمتلك عمقاً اجتماعياً ودينيّاً راسخاً، ومن جهة أخرى وجدت الدولة نفسها مضطرة إلى الدفاع عما تبقى من سيادتها في ظلّ التغلغل البريطاني المتنامي، الذي كان يعيد بوتيرة متسارعة تشكيل خرائط القوة والنفوذ في الخليج والمحيط الهندي، وما رافق ذلك من تحجيم لقدرة الدول المحلية على ممارسة استقلالها السياسي الفعلي.^(١٨)

من هذا المنطلق، يسعى هذا البحث إلى مقارنة تلك المرحلة العُمانية من خلال منهج فلسفة التاريخ بوصفه إطاراً تحليلياً قادراً على كشف البنى العميقة التي شكّلت مسار الدولة في زمن التحوّلات الكبرى؛ فالتجربة العُمانية في عهد السلطانين تُقدّم هنا بوصفها أنموذجاً فريداً لصراع الشرعية والسيادة داخل بيئة تقليدية وجدت نفسها أمام معضلة الانتقال من نظم الحكم الموروثة إلى أسس الدولة الحديثة، ولا يقف هذا التحليل عند حدود استعراض الوقائع السياسية والعسكرية، بل يتخطاها إلى تفكيك الأسس الفكرية والمنطق التاريخي الذي تأسست عليه السلطة، واستجلاء آليات استمرارها وتفكّكها في ضوء مقاربات فلسفة التاريخ، ولا سيما الرؤى التحليلية لكلٍّ من ابن خلدون وهيجل وأرنولد توينبي، بوصفها أدوات تفسيرية تمنح هذه التجربة بعدها المفاهيمي الأعمق.

من منظور ابن خلدون، كانت عُمان في عهد السلطان تركي تمثل مرحلة "العصبية والبناء"، إذ استطاع توظيف الولاء القبلي والديني لإعادة ترميم الدولة بعد عقودٍ من

٦. تفترض أنّ فهم التجربة العُمانية لا يكتمل دون مقاربة فلسفية تاريخية تكشف منطق التحدي والاستجابة، ودورة النشوء والتراجع، والجدل بين العقل السياسي والواقع التاريخي.

على ذلك تأتي هذه المقدمة التمهيدية لتضع البحث ضمن إطاره الفكري والتاريخي المناسب، عبر استثمار المفاهيم المركزية للشرعية والسيادة وبناء الدولة؛ فهي تسعى إلى إبراز الكيفية التي تتقاطع فيها الرؤية السياسية مع الفلسفة التاريخية في محاولة لفهم مسار تشكّل الدولة العُمانية الحديثة بوصفها فكرةً ووعياً قبل أن تتجسّد كياناً مؤسسياً.

كما تستكشف التحوّل العميق الذي شهدته مفاهيم الشرعية والسيادة، من جذورها الدينية والقبلية التي حكمت البنية التقليدية للمجتمع العُماني، إلى أسس سياسية وإدارية أكثر مؤسسية، شكّلت الإطار المعرفي والتنظيمي لعملية الانتقال نحو الدولة الحديثة. ومن ثمّ، فإن هذا التمهيد يرسم ملامح الطريق لمرحلة أكثر نضجاً ووضوحاً في تاريخ الدولة العُمانية الحديثة والمعاصرة، حيث بدأت تتبلور معايير جديدة للحكم والإدارة والمشروعية تعكس تغييراً في الوعي السياسي والاجتماعي معاً.

أولاً: الشرعية والسيادة في عُمان في عهد السلطان تركي بن سعيد (١٨٧١-١٨٨٨م)

حينما تولّى السلطان تركي بن سعيد الحكم في مسقط في سنة ١٨٧١م، كانت عُمان تخرج من مرحلة من الانقسام والتفكك السياسي الذي أعقب وفاة السلطان سعيد بن سلطان (١٨٠٦-١٨٥٦م)، الحاكم الذي جمع بين سلطنتي زنجبار وعُمان في كيان واحد، ثم ترك وراءه إمبراطورية منقسمة بين ولديه، (ماجد^(١٨)) في زنجبار وثويني^(١٩) في مسقط)، من هناك كان ذلك الانقسام الشرارة التي فجّرت أزمة الشرعية في الكيان العُماني، وأدخلته في دوامة من الصراعات بين السلطنة الساحلية والإمامة الداخلية؛ فالمجتمع العُماني الذي ظل طويلاً محكوماً بتوازن دقيق بين السلطة الدينية المتمثلة

محافظ بينما واجه ابنه السلطان فيصل معضلة استمرار هذا التوازن في ظل ازدياد التبعية الاقتصادية والسياسية لبريطانيا.

ويطرح هذه البحث سؤاله المركزي كيف أعادت عُمان في عهدي السلطانين تركي و فيصل صياغة مفهوم الشرعية، والسيادة في سياق الانتقال من الإمامة التقليدية إلى الدولة السلطانية الحديثة؟

إنّ الإجابة على هذا التساؤل تقتضي النظر إلى التاريخ العُماني ليس بوصفه مجرد تعاقب للأحداث؛ بل بوصفه مساراً تاريخياً يكشف عن جدلية الإنسان مع واقعه وجغرافيته، وعن التفاعل المستمر بين إرادة البقاء من جهة، وإكراهات السياسة ومنطق الدولة من جهة أخرى، بما يحمله هذا المسار من أبعاد فكرية تعكس معنى التحوّل وعمق التجربة التاريخية.

ينطلق البحث من مجموعة من الفرضيات العلمية القابلة للاختبار والتحليل التاريخي، أبرزها:

١. تفترض الدراسة أنّ الدولة العُمانية في عهد تركي و فيصل كانت دولة انتقالية، تجمع بين عناصر الدولة التقليدية ومقتضيات الدولة الحديثة، دون أن تكتمل فيها شروط السيادة الحديثة أو الشرعية القانونية-العقلانية.

٢. تفترض أنّ الصراع بين الإمامة والسلطنة لم يكن صراعاً عسكرياً أو سياسياً فحسب، بل كان صراعاً عميقاً بين نموذجين متباينين للشرعية: شرعية جماعية-دينية مقابل شرعية سلطانية-مركزية.

٣. تفترض أنّ النفوذ البريطاني أسهم في إضعاف السيادة العُمانية، لكنه في الوقت ذاته دفع السلطنة إلى محاولة إعادة تنظيم السلطة وبناء مؤسسات حكم أكثر مركزية.

٤. تفترض أنّ عهد السلطان تركي بن سعيد مثّل مرحلة إعادة بناء للعصبية والشرعية وفق المنظور الخلدوني، بينما مثّل عهد السلطان فيصل مرحلة تآكل تلك العصبية تحت ضغط الداخل والخارج.

٥. تفترض أنّ التحوّل في مفهوم الشرعية كان أبطأ من التحوّل في بنية السلطة، مما أوجد فجوة بين السلطة السياسية وعمقها الاجتماعي.

وصراعات أهلية متكررة بين نموذجي الإمامة والسلطنة، وبين قوى الداخل المرتبطة بالقبيلة، وقوى السواحل المرتبطة بالتجارة والبحر، فضلاً عن الانقسام التاريخي بين العصبيتين الغافرية والهنأوية^(٢٣)، وقد استثمرت بريطانيا -التي كانت قد رسّخت نفوذها في الخليج - هشاشة المشهد العُماني، فأحضرت السلطان تركي من الهند وقدمته باعتباره الحاكم القادر على إعادة الاستقرار، ودعمته في القضاء على إمامة عزان بن قيس^(٢٤) (١٨٦٨-١٨٧١م)، تلك الإمامة التي ارتكزت على شرعية دينية-انتخابية وفق مبادئ النظرية الإباضية، ليعيد السلطان بسط نفوذ الدولة السلطانية على مسقط ومطرح. غير أن هذا الانتصار العسكري لم يحسم الصراع على الشرعية، بل أدخل البلاد في مرحلة جديدة من المواجهة مع القوى التقليدية التي رأت في سلطانه خروجاً على إرث الإمامة، ومنذ لحظة توليه وجد السلطان تركي نفسه أمام تحديات جسيمة، أبرزها الخصومات داخل البيت البوسعيدي بقيادة إبراهيم بن قيس في الباطنة، وحركات مقاومة قبلية في الشرقية بزعمارة الشيخ صالح بن علي الحارثي^(٢٥)، إلى جانب بؤر معارضة متفرقة في نخل والرسناق وسماثل، وذلك كله في ظل وضع اقتصادي منهار كان يهدد تماسك الدولة واستمرار سلطتها المركزية^(٢٦).

فمن منظور ابن خلدون تمثل هذه المرحلة أنموذجاً حياً لدورة العصبية والملك^(٢٧)، فالإمامة المنهكة لم تفقد بعد جذوة العصبية الكامنة في حين حاول السلطان تركي بناء عصبية جديدة قائمة على توازن الولاءات القبلية، والدعم الخارجي غير أن هذه العصبية كانت هشّة؛ لأنها ولدت من تحالف الضرورة لا من إيمان جمعي بالمشروع السياسي، فغابت عنها روح الجماعة التي تشكل أساس الملك، لقد أدرك السلطان أن العصبية القبلية لم تعد قادرة على ضمان الحكم، وأن البقاء يقتضي استعارة عصبية جديدة من خارج النسق القبلي، وهكذا تجسّد في تركي نموذج ما يسميه ابن خلدون "الملك الضعيف الذي يقوم بالعصبية المستعارة"^(٢٨)؛ إذ لجأ السلطان تركي إلى دعم خارجي يمثل قوة بديلة تحافظ مؤقتاً على توازن الدولة، مما جعله مضطراً لاستبدال الاعتماد التقليدي على الولاء القبلي بعلاقات

في الإمامة الإباضية، والسلطة السياسية المتمثلة في الأسرة البوسعيدية، فقد وحدته الرمزية بانقسام الدولة، وفقد توازنه مع اتساع الفجوة بين الداخل والخارج بين القيم التقليدية وروح العصر الاستعماري الذي كان يفرض منطق الحديدي على المنطقة^(٢٩).

في هذا السياق المضطرب برز السلطان تركي بن سعيد بوصفه ابن اللحظة التاريخية التي تشكّلت من رحم الانقسام لا من رحم القوة؛ فقد كانت عُمان عشية توليه الحكم كياناً منهكاً تتجاوزه سطوة القبيلة، ومراكز القوى المتناحرة في الداخل، فيما كانت الإمامة قد أنهيت بالقوة على يده مستنداً إلى دعم بريطاني مباشر، وإلى شبكات ولاء قبلية داخلية مكّنته من فرض حضوره في المشهد السياسي العُماني وإنقاذ الحكم البوسعيدي من الانهيار، ليمتد هذا النفوذ لعقود لاحقة؛ وقد جاء ذلك في سياق صراع طويل أسهمت بريطانيا في تأجيجه من خلال تدخلاتها المباشرة وسياساتها الموجهة لخدمة مصالحها التجارية والاستراتيجية في المنطقة^(٣٠).

في ذات الوقت كانت عُمان تواجه تراجعاً متزايداً في تجارتها، واقتصاداً يقارب الانهيار، بينما كانت بريطانيا - وقد أضحت القوة البحرية الأولى عالمياً - تعيد رسم الخريطة السياسية للخليج وفق رؤيتها الخاصة، ما جعل الكيانات المحلية، ومنها عُمان تتحرك ضمن هامش ضيق فرضته ديناميكيات القوة الدولية آنذاك، لتجد نفسها في موقع التابع أكثر من كونها فاعلاً مستقلاً.

ضمن هذا المشهد، وقف السلطان تركي أمام معادلة حادة لا تقبل المساومة إمّا الفناء، أو التكيف، وإمّا الانخراط في مقاومة مباشرة لا تتكافأ أدواتها مع حجم النفوذ البريطاني، أو تبني براغماتية سياسية تحفظ الحد الأدنى من سيادة الدولة وبقائها؛ فاختر البراغماتية دون أن يتخلى بالكامل عن روح المقاومة المتجذّرة في الوعي السياسي العُماني، مستبدلاً منطق السيف بمنطق الحكمة، ومن العصبية القبلية المنهكة بسياسة توازن مرنة سعت إلى صون ما يمكن صونه من وحدة الدولة وتماسكها، في عالم كان يتغيّر بوتيرة تفوق قدرة البنى التقليدية على مجاراتها^(٣١).

تولّى السلطان تركي بن سعيد الحكم في ظرف كانت فيه عُمان تترزح تحت وطأة اضطرابات سياسية ممتدة،

في ضوء الفلسفة الهيجلية ومنظور فلسفات التاريخ المقارنة يمكن القول إن تجربة السلطان تركي بن سعيد تمثل لحظة مفصلية في الوعي التاريخي^(٣٢) العُماني - وعينا الحديث لها وفق هذه النظرة البحثية - حيث تجسّد فيها الجدل بين الحرية والضرورة وبين الإرادة الوطنية والواقع الاستعماري، حيث وجد السلطان نفسه في موقع بالغ التعقيد بين رغبة الأمة في الاستقلال من جهة، وضغوط القوى الإمبراطورية من جهة أخرى. هذه المفارقة التي شكّلت جوهر التاريخ في تصور هيفل جعلت من السلطان تركي أنموذجاً للحاكم الذي أدرك حدود إرادته دون أن يتخلّى عنها؛ فكان وعيه بالضرورة خطوة نحو وعي الحرية ذاتها.

لم يتعامل السلطان تركي مع الواقع بوهم القوة المطلقة، بل بعقلية واقعية استيعابية أدركت أن البقاء لا يكون بالمواجهة وحدها، بل بالمساومة والمناورة، ولذلك جعل من التبعية وسيلة للبقاء لا أداة للذوبان، وحول العلاقة مع بريطانيا إلى وصاية مرنة تمنح الاستقرار دون السيادة الكاملة، لقد فهم منطق العصر الدولي فاستجاب له بوعي سياسي متقدّم، فكان في نظر هيفل تجسيداً لوعي الدولة الناشئة بذاتها تلك الدولة التي لا تستطيع مقاومة العالم إلا بفهم منطقها، ولا تحافظ على حريتها إلا عبر موازنة دقيقة بين الخضوع والمناورة.^(٣٣)

أما منظور توينبي، كانت تجربة السلطان تركي تطبيقاً عملياً لمبدأ "التحدي والاستجابة" إذ واجه تحديين متوازيين تفكك الداخل القبلي واضطراب الشرعية السياسية من جهة، والاختراق البريطاني المتزايد من جهة أخرى؛ فجاءت استجابته براغماتية^(٣٤) أكثر منها إبداعية حيث لجأ إلى عقد معاهدة فريز عام ١٨٧٣م التي حظرت تجارة الرقيق مقابل معونة مالية سنوية (معونة زنجبار)، فاستثمرها لتثبيت مركزه المالي والسياسي غير أن هذه الاستجابة - وإن ضمنت بقاء الدولة - لم تُنتج نهضة فكرية أو مؤسساتية، فكانت استجابة وظيفية^(٣٥) تحفظ الكيان دون أن تجدد روحه مما جعل عُمان في حالة كمون حضاري تسبق إمّا الانبعاث أو الانهيار^(٣٦).

يمكننا تناول هذه المسألة من منظور هيفلي أكثر تعقيداً يستند إلى جدلية الوعي والواقع، حيث تتكشف

براغماتية مع القوى الكبرى؛ فقد استعان بالمستشارين البريطانيين والتجار الهنود والجنود البلوش والأفارقة لتتشكّل نواة ما يمكن تسميته "الدولة السلطانية الجديدة" على أسس هجينة تمزج بين الولاء القبلي المحدود، والارتباط الخارجي المحسوب^(٣٧). في هذا الإطار يمكن القول إن هذه الخطوات لم تكن سوى انعكاس مباشر للإملاءات البريطانية التي فرضتها المرحلة وظروفها السياسية؛ إذ لم يتسم السلطان تركي بالوعي الاستراتيجي الكامل لبناء دولة حديثة مستقلة، بل انصاع عملياً لتوافق مصالحه مع الأهداف الاستراتيجية للإمبريالية البريطانية في المنطقة.

على أن جوهر تجربة السلطان تركي تكمن في قدرته على تأسيس نظام حكم يقوم على التوازن الدقيق بين الداخل والخارج بين القبائل المتناحرة والمصالح البريطانية، وكانت استجابته مزيجاً من البراغماتية والمهادنة حيث أدرك أن القوة التي لا يستطيع فرضها بالسيف يمكنه أن ينتزعها بالحكمة والمرونة؛ لذلك لجأ إلى بناء شبكة من التحالفات مع زعماء القبائل مستنداً إلى العطايا والهبات، واستعان بالخبرة البريطانية في تنظيم الجيش وإدارة الموانئ، وأبرم معاهدات تحفظ له دعم حكومة لندن دون أن تفرض عليه خضوعاً مطلقاً؛ فقد تمكّن من تحويل معاهدة فريز^(٣٨) لعام ١٨٧٣م إلى أداة لتجديد الإعانة الزنجبارية وتعزيز مركزه المالي مستفيداً من الاتفاق لترسيخ حكمه في بيئة إقليمية مضطربة^(٣٩).

لم تكن المعاهدة مجرد إجراء إداري، بل محطة مفصلية في تطور مفهوم السيادة في عُمان، حيث انتقلت من السيادة المطلقة إلى السيادة المشروطة برضا القوة الإمبراطورية، كما أن هذه الخطوة رغم نجاحها الآن إلا أنها عمّقت تبعية السلطنة لبريطانيا؛ فغدت العلاقة بين مسقط ولندن قائمة على ما يمكن تسميته بـ "الوصاية الناعمة" التي منحت الاستقرار دون السيادة، والحماية دون الحرية التي أصبحت لاحقاً سمةً رئيسية للعلاقات العُمانيّة البريطانية. مع ذلك تُعدّ هذه الاستجابة - في ضوء رؤية توينبي الحضارية - محاولة واعية للتكيف مع نظام دولي جديد، وليست هزيمة خالصة، إذ سعت إلى ضمان الحد الأدنى من البقاء في زمن التراجع.

الضرورة والسيادة وبين الوعي التقليدي والوعي الحديث أنقذ الدولة من الانهيار لكنه لم يحقق نهضتها، وحافظ على شكل السيادة بينما قيد جوهرها، ومع ذلك فإن القيمة التاريخية لعصره لا تقاس بالنتائج وحدها، بل بالوعي الذي أطلقه في مسار التاريخ العُماني.

ثانيًا: مفارقة السيادة والشرعية: السلطان فيصل بن تركي ومحاولة بناء الدولة المستقلة (١٨٨٨-١٩١٣م)

حين طوى السلطان تركي بن سعيد صفحة حكمه بوفاته سنة ١٨٨٨م، كانت عمان قد خرجت لتوها من مرحلة التأسيس العسيرة التي رسمت ملامح دولة ناشئة تتلمس طريقها في عالمٍ تمرّقه الإمبراطوريات، لقد مثل السلطان تركي في فلسفة التاريخ لحظة الوعي الأولى للدولة الحديثة في عمان، وكما يقول هيغل؛ فإن الوعي بالحرية لا يكتمل إلا بإدراك حدودها، وقد كان تركي ذلك الحاكم الذي وعى حدوده دون أن يتخلى عن إرادته.

لقد سعى في إطار الممكن إلى حفظ استقلال رمزي للدولة؛ فغدت سيادته ناقصة ومشروطة بالمعونة، كان السلطان تركي كما نوهنا أنفًا رجل التوازنات لا القطيعات، يسعى إلى الاستقرار لا المجازفة، وإلى البقاء لا المجد، وهكذا جسّد في جدلية هيغلية مأساوية ووعي الدولة التي لا تستطيع أن تحيا إلا في ظلّ قوةٍ تعلوها، فاختار التبعية الجزئية طريقاً للبقاء حين كانت الاستقلالية الكاملة مستحيلة. وحين انتقل العرش إلى ابنه السلطان فيصل بن تركي كانت عمان قد دخلت طوراً جديداً من صيرورتها التاريخية. طوراً حمل في جوفه المفارقة الكبرى بين السيادة والشرعية؛ فإن كان عهد السلطان تركي يمثل لحظة التأسيس الصعبة لتركيبةٍ سياسيّةٍ هجين، فإن فترة حكم ابنه فيصل (١٨٨٨-١٩١٣م) تجسد المأساة الكلاسيكية للسعي نحو فكرة مثالية؛ لكنها حملت بوسائل تقوّضها.

ورث فيصل دولة ذات سيادة اسمية واستقرار هش، لكنه لم يرضَ بأن يكون مجرد وارث، بل حمل مشروعاً طموحاً ليتجاوز هشاشة التركيب الذي خلفه أبوه والانتقال بعُمان من منطق العلاقات الشخصية والولاءات المشروطة إلى طور الدولة الموحدة ذات

المفاهيم ضمن صيرورة تاريخية تتوسطها التناقضات، وتُفضي إلى تجاوزها في وحدة أعلى؛ فقد مثل السلطان تركي لحظة الوعي الأول لبزوغ الدولة الحديثة في عُمان؛ وعيٌ يسعى لتجاوز الانقسام بين الدين والسياسة، وبين الداخل والخارج وفي الجدل التاريخي بين السلطنة والإمامة ظهرت عمان كأنها ساحة لصراع بين الروح الحديثة الباحثة عن الدولة، والروح الإيمانية التواقعة إلى استعادة الشرعية الدينية، لم يكن الصراع إذاً صراعاً على السلطة فحسب؛ إنما جدلاً بين رؤيتين للوجود السياسي الأولى: تسعى إلى الانفتاح والتنظيم. والثانية: تتمسك بالتقليد والعصبية^(٣٧).

على المستوى العملي أدرك السلطان تركي أن بقاء الدولة يحتاج إلى مؤسسات تتجاوز العصبية القبلية، فقام بإعادة تنظيم الإدارة المحلية والعلاقات القبلية، ووضع قيوداً على نفوذ الأسرة الحاكمة، وأنشأ نواة جيش دائم من البلوش والحضارم لضمان الولاء المهني لا القبلي، كما ضمّ ظفار رسمياً عام ١٨٧٩م، وسعى إلى بناء قاعدة اقتصادية عبر التعاون مع التجار العرب والهنود، مستعيناً بالمستشارين البريطانيين في الشؤون المالية والعسكرية^(٣٨). ومع ذلك ظل حكمه رهيناً لضعف الموارد وتنازع الولاءات، فبقيت سيادته ناقصة ومشروطة بالمعونة البريطانية.

هذا التوازن بين الواقع والطموح هو ما منحه طابع رجل التوازنات لا القطيعات؛ فقبوله الجزئي بالوصاية البريطانية لم يكن استسلاماً، بل وعياً مؤلماً بحدود الممكن التاريخي، وكما يرى هيغل فإن التاريخ لا يتقدّم إلا عبر تناقضاته؛ فقبول السلطان تركي بالهيمنة كان الثمن الضروري لولادة كيان سياسي جديد.

لقد نجح قبل وفاته عام ١٨٨٨م في توحيد معظم أراضي عُمان ظاهرياً، ووضع الأسس الإدارية والعسكرية التي ستواصل عليها السلطنة تطورها لاحقاً، كما أن انتقال الحكم إلى ابنه فيصل دون صراع دموي كان دليلاً على دخول عمان مرحلة جديدة من النضج السياسي، أو ما يسميه هيغل بـ "السكون الجدلي" الذي يسبق التحول التاريخي الكبير^(٣٩).

هكذا، يمكن القول إن السلطان تركي بن سعيد شكّل في فلسفة التاريخ حلقة الوصل بين العصبية والدولة بين

ملموس للقيود التي فرضتها السياسة البريطانية على سيادة الدولة العُمانية.

ولنقيم الأمر من منظور توينبي يمكن القول إن فيصل فشل في تقديم "استجابة خلاقة" لتحديات عصره؛ فبدل أن يواجه التحدي بالابتكار المؤسسي لجأ إلى المناورة والضرائب والتحالفات الهشة. كانت استجابته (وظيفية) تحفظ الكيان دون أن تجدد روحه،^(٤٦) ومع عجزه المالي عن دفع مخصصات الشيوخ وفض النزاعات القبلية، كما في حرب سمائل انفتح فراغ في السلطة ملأته الفوضى، وتحولّ الداخل إلى مسرحٍ لتنازع العصبية القبلية القديمة.

وجاءت ثورة ١٨٩٥م لتكشف انهيار التوازن الذي بناه، حين تمكّنت القبائل من احتلال مسقط نفسها، بينما وقفت بريطانيا موقف المتفرج في رسالة واضحة وصريحة بأنها لم تعد تراه حليفاً استراتيجياً، بل أداة يمكن الاستغناء عنها عند هذه النقطة بلغ مشروع السلطان فيصل ذروته التراجيدية؛ فقد أراد التحرر من الوصاية، فإذا به يفرق في تبعية أعمق، وأراد بناء الدولة فانهارت تحت يديه. كانت تلك اللحظة التي تحولّ فيها وعيه بالحرية إلى إدراكٍ مأساويٍ لحدودها على نحو يُستعاد فيه منطق العلاقة الجدلية بين المهيمن والخاضع في التصور الهيجلي؛ إذ لم يعد الحاكم فاعلاً مهيماً بقدر ما غدا طرفاً مندمجاً في منظومة هيمنة يتقاسم إدارتها ويخضع لتفاعلاتها البنوية.^(٤٧)

كشفت الأمور ما بعد ثورة ١٨٩٥م، عن انتقال العلاقة بين مسقط ولندن من النفوذ إلى السيطرة الممنهجة؛ ففي المداولات البريطانية التي أعقبت الثورة طُرحت خيارات ثلاثة (الضم المباشر- الحماية الكاملة - السيطرة غير المباشرة) وكان الخيار الأخير هو الأنجع من منظور الإمبراطورية، وهكذا تأسس نموذج "الإمبراطورية غير الرسمية"، الذي يحقق أقصى درجات الهيمنة بأدنى كلفة.

أُخضعت المعونة الزنجبارية لسياسة الابتزاز، وفُعلت اتفاقية ١٨٩١م لترسي نظاماً اقتصادياً استعلائياً يحدد الرسوم الجمركية على التجار البريطانيين بخمسة في المئة فقط، بينما يثقل كاهل العمانيين بالضرائب، لم يكن هذا تمييزاً تجارياً فحسب، بل عملية تفكيكٍ ممنهجة

السيادة الحقيقية المتحررة من الهيمنة الأجنبية. هنا أدرك أن الاعتماد على المعونة البريطانية لا يبنّي كياناً راسخاً، وأن الشرعية الحقيقية تنبع من الداخل، من ذلك يمكن فهم سياساته كمحاولةٍ لخلق "عصبية جامعة" جديدة على حدّ تعبير ابن خلدون تتجاوز الانقسام التاريخي بين الساحل والداخل، بين السلطنة والإمامة.^(٤٨)

أراد السلطان فيصل أن يجمع العصبيتين في هوية وطنية واحدة تحت قيادته، فلقّب نفسه بـ "إمام المسلمين" ونقش اللقب على العملة الرسمية في خطوةٍ لاهوتية- سياسية تهدف إلى احتكار الرمزية الدينية ونزع الشرعية عن أي تمردٍ يرفع راية الدين^(٤٩). كان يسعى لأن يكون السلطان-الإمام، جامعاً بين شرعية الحكم المدني، وشرعية الإيمان غير أن هذا المشروع سرعان ما اصطدم بجدار الواقع الصلب، ودخل في جدلية مأساوية على الطريقة الهيجلية؛ إذ أدت الأفعال التي اتُخذت لتحقيق الفكرة إلى تدمير الفكرة ذاتها^(٥٠).

احتاج السلطان فيصل على المستوى الاقتصادي- السياسي إلى موارد مالية لبناء جيش وإدارة مركزيةٍ تمكّنه من توحيد الدولة، ولتحقيق ذلك فرض ضرائب جمركية باهظة على تجارة الداخل عبر الموانئ الساحلية، فخنق شرايين الاقتصاد وأثار حنق القبائل في داخلية البلاد التي كان يسعى لاستمالتها. هكذا تحولت وسيلته في التوحيد إلى أداةٍ للانقسام في تكرارٍ لما وصفه ابن خلدون بـ "فساد العمران" حين تُرهق الدولة رعاياها بالجباية^(٥١).

أمّا على المستوى الدبلوماسي-السيادي، فإن استياء السلطان من النفوذ البريطاني وتدخله في شؤون عمان^(٥٢)، دفعه لمحاولة انتزاع استقلال قراراته وسلطته على البلاد، لكن ضعف موارده جعله في موقع تفاوضي أدنى أمام القوة البريطانية؛ فبلغت المفارقة ذروتها بتوقيعه "التعهد المانع" سنة ١٨٩١م الذي حظر عليه منح امتيازات أو أراضٍ دون موافقة بريطانيا، كان السلطان الذي بدأ عهده بنضالٍ من أجل التحرر هو نفسه الذي أنهى العقد الأول من حكمه بتكريس التبعية، فصارت عُمان "مستعمرة غير رسمية" في إطار ما يسميه المؤرخون بـ "الإمبراطورية غير المباشرة".^(٥٣) وهو تجسيد

الاقتصاد، وفقدت السلطنة احتكار العنف المنظم، فصارت القبائل في الداخل تمتلك القوة الحقيقية. كان الهدوء الذي خيم في سنواته الأخيرة هدوءً مشحوناً لا سلاماً، بل سكوناً يسبق العاصفة والانفجار، وحين توحدت القبائل سنة ١٩١٣م وبهندسة منظرها الشيخ نورالدين السالمي^(٥١) بُعثت الإمامة من جديد، شكّل ذلك الانفجار مآلاً منطقياً لسلسلة من المقدمات التاريخية الممتدة، إذ أفضت المعطيات المتراكمة إلى اختلال جوهرى في معادلة التوازن بين الشرعية والسيادة، وانكشف عجز المشروع الإصلاحى الذي انطلق بوعد تأسيس الدولة، وانتهى إلى مأساة الارتهان البنيوي والتبعية السياسية.

هكذا حين أسدل الستار على عهد السلطان فيصل بن تركي عام ١٩١٣م، لم يكن التاريخ قد أنهى فصله الأخير، بل بدأ مرحلة جديدة في جدلية الشرعية والسيادة، ومخاض الدولة عنوانها "عودة الإمامة" في داخلية عمان؛ فقد مثّلت هذه العودة استجابةً روحية وسياسية لفشل مشروع السلطان في بناء دولة حديثة ضمن إطارٍ إمبراطوريّ متداعٍ، وأظهرت في الوقت ذاته حدود الإرادة حين تصطدم بجبروت الضرورة، لقد حاول فيصل أن يؤسس دولة ذات سيادة في عالمٍ لا يعترف إلا بالقوة، فوجد نفسه بين مطرقة الطموح الوطني وسندان الواقع الدولي، بين حلم النهوض وشروط عصرٍ لا تسمح إلا بالبقاء.

إن تجربة السلطان فيصل بن تركي في فلسفة التاريخ ليست مجرد محطة سياسية، بل لحظة وعي كاشفة لمسار الدولة العُمانية الحديثة؛ إذ تجسد فيها التوتر الأبدي بين الحرية والحماية، والسيادة والوصاية، والاستقلال والارتهان؛ فقد خسر معركته السياسية، لكنه أورث الأجيال درساً خالداً أن السيادة لا تُمنح، بل تُنتزع وأن الدولة التي تفقد عصبها الحية تصبح مهددة بالوصاية مهما رفعت من شعارات الاستقلال. عليه تحولت مأساة فيصل إلى مرآة تاريخية يرى فيها العمانيون معنى الدولة وحدود الإرادة وإلى تجربة مؤسسية لوعي وطني جديد سيولد من رماد تلك الحقبة، ليواصل صيرورته في تاريخ عُمان الحديث. إنها مرحلة تعلمنا أن التاريخ، كما يقول هيغل لا يقدم دروساً جاهزة،

لطبقة التجارية المحلية واستبدالها بطبقة هندية بريطانية تابعة للمركز الإمبراطوري في نموذج كلاسكي من ديناميات التبعية الاقتصادية^(٥٨).

أما السيادة البحرية التي شكّلت على امتداد العصور السابقة أحد أبرز تجليات القوة العُمانية ورموزها السيادية، فقد مثّلت ركيزة مركزية في بناء النفوذ الإقليمي وتأكيد الحضور الاستراتيجي في المحيط الهندي والخليج العربي، حتى هذه السيادة أُفرغت من مضمونها الفعلي تحت ذريعة مكافحة تجارة الرقيق، حيث خضعت السفن العُمانية لإجراءات تفتيش قسرية ومهينه داخل نطاق مياهها الإقليمية، بما شكّل انتهاكاً صارخاً لمرتكزات السيادة الوطنية ومبادئ القانون الدولي، وتحولت الموانئ إلى نقاط مراقبة بريطانية، لقد تم خنق آخر مظاهر الاستقلال الفعلي، فلم يبق للسلطان سوى العرش دون سلطة البحر. وفي مواجهة هذا الخنق حاول بعض نواخذة صور رفع العلم الفرنسي كوسيلة رمزية للنجاة، لا كخيانة، بل كمنورة ذكية لاستغلال التناقضات بين القوى الإمبريالية الكبرى غير أن مكر التاريخ كما يقول هيغل جعل من هذه السياسات تأتي بنتائج عكسية؛ فحين سمح السلطان لتجارة السلاح بالازدهار في مسقط كمصدر دخل يائس انتهى الأمر بتسليح القبائل ضده لقد تحولت أدوات قوة السلطة إلى أسباب فنائها^(٥٩).

كان السلطان فيصل مع مطلع القرن العشرين يعيش عزلةً خانقة تحاصره الديون التي تراكمت عليه للتجار الهنود، ويعتمد في بقائه على قروض بريطانية ومهارة وزيره سليمان بن سويلم^(٥٠) الذي مثل آخر مظاهر الكفاءة في حكمه، ومع اغتيال هذا الوزير سنة ١٩٠٧م، فقدت الدولة عقلها المدبر، وأصبح السلطان بلا أداة فعالة لضبط الداخل، عندها فشلت حملاته العسكرية لداخلية عمان ضد القبائل، وبدأت ملامح ومظاهر السقوط تلوح بوضوح، وكما يشير ابن خلدون؛ فإن سقوط الوزراء الأقوياء غالباً ما يكون نذير شؤمٍ بسقوط الدولة نفسها.

في هذه المرحلة الأخيرة لم تعد الدولة السلطانية تملك سوى مظهر السيادة، بينما جوهرها مفرغ من القوة والشرعية، لقد تآكلت السيادة السياسية، وانهار

أثراً واضحاً في بلورة أسس الدولة الحديثة التي ستتبلور لاحقاً بصورة أكثر نضجاً واتساقاً في عهد السلطان قابوس بن سعيد.

وبذلك يمكن توصيف هذه المرحلة بوصفها مرحلة إعادة صياغة للشرعية، وإعادة تنظيم لمفهوم السيادة، وترتيب لبنية الدولة بصورة مهدت لمسار التحول نحو الدولة الحديثة، مع المحافظة -في الوقت ذاته- على جذورها التاريخية والخصوصية الحضارية التي ميّزت التجربة العُمانية عبر القرون.

فمن منظور ابن خلدون تخضع الدول لقانون العمران الذي يحكم نشؤها وانحلالها؛ إذ يبدأ الانحدار حين تفقد الجماعة عصبيتها الجامعة، فيتراجع العمران ويتحول الملك من سيادة إلى تبعية، وقد تجلّى ذلك في الحالة العُمانية عقب وفاة السلطان سعيد بن سلطان، حين انقرض عقد العصبة البحرية-التجارية التي وحدت الساحل والداخل، وانقسمت الدولة بين زنجبار ومسقط، بذلك تحول المجد الإمبراطوري إلى سلطنة محدودة، وأعاد السلطان تركي بن سعيد تعريف مفهوم الدولة ضمن شروط البقاء لا التوسع، فكانت دولته تجسيدا لما يسميه ابن خلدون "الملك العاجز" الذي يستبدل العصبة بالتحالف الخارجي، ويستعاض عن الشرعية بالمصلحة.

وفي منظور هيجل لم يكن هذا الانكماش مجرد تراجع سياسي، بل لحظة من لحظات وعي الدولة بذاتها الناقصة. فقد أدرك السلطان تركي حدود قوته وسط عالم تهيمن عليه الإمبراطوريات الأوروبية، فسعى إلى تحقيق توازن بين الحرية والضرورة، بين الإرادة الوطنية ومنطق القوة الدولية. كانت محاولته لإعادة إنتاج السيادة ضمن شروط الهيمنة البريطانية تعبيراً عن جدلية الروح الباحثة عن ذاتها في عالمٍ فقدت فيه الحرية معناها. أما في نظر توينبي فإن استجابة السلطان تركي لتحديات المرحلة كانت دفاعية لا خلاقة؛ إذ حافظت على بقاء الدولة دون أن تجد مضمونها، لكنها - رغم محدوديتها - أنقذت عُمان من الزوال الكامل، فكانت استجابةً جزئية مهدت لمرحلة الوعي التالية.

بل يفرض على الأمم أن تعيش تجربتها حتى النهاية لتكتشف معناها في مرآة الزمن.

ثالثاً: صيرورة الدولة بين الذاكرة والوعي

التاريخي في عُمان (١٨٧١-١٩١٣م)

إن التجربة العُمانية الممتدة بين عهد السلطان تركي بن سعيد وابنه فيصل بن تركي تمثل فصلاً مكثفاً من جدلية التاريخ العربي بين البقاء والسيادة، بين الشرعية والمشروعية، وبين إرادة الداخل وضغط الخارج. لم يكن الصراع بين الإمامة والسلطنة مجرد تنازع على الحكم، بل كان صراعاً على المعنى ذاته معنى الدولة والسلطة، والولاء والعصبة والشرعية، وفي هذا المشهد المركب تتقاطع رؤى ابن خلدون وهيجل وتوينبي لتضيء التجربة العُمانية بوصفها أنموذجاً مصغراً لحركة التاريخ حين يختبر الأمم في لحظات التحول الكبرى.

في ضوء المعطيات التاريخية والتحليل البنوي لمسار الدولة العُمانية في عهدي السلطان تركي بن سعيد والسلطان فيصل بن تركي، يمكن القول إن هذه المرحلة مثلت لحظة مفصلية في إعادة تشكيل الكيان السياسي العُمانى بعد التصدّع العميق الذي أعقب وفاة السلطان سعيد بن سلطان؛ فقد وجدت الدولة نفسها أمام ضرورة استعادة تماسكها الداخلي في مواجهة الإرث الانقسامي بين المركز الساحلي والنظام الإمامي في الداخل، وهو نظام يركز إلى شرعية دينية-اجتماعية راسخة، ويُجسّد نموذجاً أصيلاً للحكم في التجربة العُمانية، بما جعله منافساً حقيقياً للسلطنة في مجالي الشرعية والسيادة.

ضمن السياق هذا سعت السلطنة إلى إعادة بناء مركزية سلطانية قادرة على ضبط البنى القبلية والمناطقية، وتجاوز اختلالات الإرث السياسي والاقتصادي في وقت كانت فيه البيئة الإقليمية خاضعة لهيمنة استعمارية تعيد صياغة مفاهيم القوة، والسيادة وترسم حدود الفعل السياسي للدول المحلية. هكذا وجدت الدولة العُمانية نفسها في مفترق معقّد: فهي من جهة دولة تقليدية في بنيتها الاجتماعية والإدارية، ومن جهة ثانية دولة انتقالية تحاول التكيف مع المتغيرات العالمية والإقليمية، ومن جهة ثالثة دولة تأسيسية تركت

ورغم ما انتهت إليه التجربة من تآكلٍ في السيادة وتفككٍ في الشرعية، فإنها أسست لوعيٍ جديدٍ بالدولة بوصفها فكرة لا مجرد سلطة. فكما يرى هيجل لا تتقدم الروح إلا عبر الألم، وكما يبيّن توينبي لا تنهض الأمم إلا حين تواجه التحدي الأكبر؛ لذلك مثّل عهد تركي وفيصل مرحلة الكمون الجدلي في التاريخ العُماني، أو ما يمكن تسميته بمرحلة "وعي الدولة الأول"، حيث انتقلت السلطنة من منطق البقاء إلى منطق البحث عن الذات، ومن السيادة الشكلية إلى إدراك حدودها الموضوعية.

لقد أظهرت التجربة أن الدولة لا تُبنى بالتحالفات، بل بالثقة، ولا تُحفظ بالقوة، بل بالعصبية الجامعة، وأنّ السيادة ليست امتلاك الأرض بقدر ما هي امتلاك للوعي؛ فحين فقدت السلطنة روحها الداخلية تحولت إلى واجهةٍ لإدارةٍ خارجية. ومع ذلك فقد بقيت جذوة الوعي الوطني كامنة تنتظر لحظة الانبعاث التي جاءت مع ثورة ١٩١٣م، حين استعاد المجتمع العُماني دوره في إنتاج الشرعية من جديد.

وحين تولّى السلطان فيصل بن تركي الحكم، حمل معه طموحاً يتجاوز سياسة الموازنة التي انتهجها والده؛ أراد أن يحوّل سيادة البقاء إلى سيادة الفعل، وأن يحرر الدولة من التبعية البريطانية. لكنّ التاريخ - في منطق الهيجلي - لا يمنح الحرية إلا لمن يعي شروطها؛ فقد حاول فيصل أن يجمع بين السلطنة والإمامة حين اتخذ لقب "إمام المسلمين"، في محاولةٍ لتوحيد الشرعيتين السياسية والدينية، إلا أن الواقع الاقتصادي والاجتماعي لم يكن مؤهلاً لذلك؛ إذ انهارت الموارد، وتعمق النفوذ البريطاني، وتفككت الولاءات القبلية، فتحوّلت إرادة التحرر إلى أداةٍ جديدةٍ للهيمنة. بلغت المفارقة ذروتها بتوقيع "التعهد المانع" عام ١٨٩١م، الذي جعل من السلطنة مستعمرة غير رسمية. وهكذا تجسدت المأساة الهيجلية في أوضح صورها حين تصطدم الفكرة بحدود الواقع، فيتحوّل السعي إلى الحرية إلى طريقٍ نحو الخضوع.

ومن منظور ابن خلدون فإن السلطان فيصل في محاولته لبناء عصبية وطنية جديدة لجأ إلى الجباية والضغط الاقتصادي، ففقد العصبية التي كان يسعى إلى إحيائها، وفقاً لقانون "فساد العمران" الخلدوني؛ فإن الجباية المفرطة تُضعف دوافع الإنتاج وتُطفئ روح الولاء، وهو ما تحقق فعلياً حين انهارت موارد الدولة وتفككت سلطتها، ومع توينبي نقرأ التجربة العُمانية كحالة من فشل الاستجابة الحضارية، إذ تحوّلت سياسات السلطان فيصل إلى عامل تفكك لا توحيد، فكان انهيار نظامه مقدماً لانبعاث جديد في شكل ثورة الإمامة عام ١٩١٣م.

في ضوء هذه القراءات المتقاطعة، تتضح أن مفهومي السيادة والشرعية في التجربة العُمانية لم يكونا ثابتين، بل كانا حصيلة جدلية معقدة بين القوة والعصبية والعقل والحرية، والتحدي والاستجابة. لقد كانت السلطنة في عهد تركي وفيصل ساحةً لاختبار كل المفاهيم الكلاسيكية في علم الاجتماع السياسي والفلسفة التاريخية كيف تبني الدولة شرعيتها؟ وكيف تتحول السيادة من مفهومٍ ميتافيزيقي إلى ممارسةٍ واقعية؟ وكيف يُعاد تعريف الاستقلال في عالمٍ تهيم عليه القوى الإمبراطورية؟

خاتمة

إن الحقبة الممتدة بين ١٨٧١ و ١٩١٣م كانت مخبراً فلسفياً لتاريخ الدولة العُمانية الحديثة تعاقبت فيها حركة ابن خلدون التي تبحث عن العصبية، وهيغل التي تسعى إلى الوعي بالذات، وتوينبي التي تبتكر الاستجابة في وجه التحدي، ومن تفاعل هذه الحركات الثلاث وُلدت خصوصية التجربة العُمانية التي تجمع بين الأصالة التاريخية والانفتاح على منطق العصر.

في المحصلة ترك السلطان تركي إرث البقاء، وترك فيصل إرث الوعي، وبينهما اكتملت دورة التجربة التاريخية التي جعلت من عُمان مختبراً لتطور فكرة الدولة العربية في زمن التحول، فالدولة - كما يعلمنا التاريخ - ليست غايةً في ذاتها، بل هي صيرورة ووعي مستمر، ومسارٌ للروح في بحثها الدائم عن معنى الحرية والكرامة والسيادة الممكنة.

إن دراسة الشرعية والسيادة في عُمان خلال عهدي السلطانين تركي بن سعيد وفيصل بن تركي تكشف أن بناء الدولة الحديثة لم يكن حدثاً سياسياً فحسب، بل مساراً فلسفياً يعكس صراع الوعي العُمانى بين الإرادة والضرورة، وبين التراث والواقع الاستعماري. لقد أظهرت التجربة أن مفهوم الدولة في عُمان لم يُستورد جاهزاً، بل تبلور عبر جدليةٍ داخلية جمعت بين العصبية الخلدونية، والوعي الهيغلي، والاستجابة التوينبية. وبهذا المعنى، مثل العهدان مرحلة "تأسيس الوعي بالدولة" لا اكتمالها، إذ تبلورت فيهما معاني السيادة والشرعية بوصفهما عمليتين تاريخيتين تتجددان بتجدد الوعي الجمعي.

توصيات الدراسة:

- إعادة قراءة التاريخ السياسي العُمانى في ضوء فلسفة التاريخ لا كوقائع متتابعة، بل كصيرورة ووعي شرعية تتفاعل فيها العوامل الاجتماعية والفكرية والروحية.
- تشجيع الدراسات المقارنة بين التجربة العُمانية وتجارب عربية وخليجية أخرى شهدت صراعاً مشابهاً بين الشرعية الدينية والسياسية، لتوسيع الفهم الإقليمي لبناء الدولة.
- تعزيز الوعي الأكاديمي بمفهوم "العصبية الإيجابية" بوصفها طاقة وطنية توحد المجتمع، وتُعيد إنتاج الشرعية بعيداً عن الانقسام المذهبي أو القبلي.
- تطوير مناهج التاريخ العُمانى لتدمج بين السرد التاريخي والتحليل الفلسفي بما يعيد للتاريخ وظيفته التنويرية في فهم الحاضر واستشراف المستقبل.
- إحياء البحث في الفكر السياسي العُمانى الحديث، وربطه بمفاهيم السيادة، والمشروعية، والإصلاح الإداري، بهدف صياغة رؤية معاصرة تنطلق من التجربة التاريخية نفسها.
- الاهتمام بالأرشفيات البريطانية والعُمانية بوصفها مصادر تكشف أبعاد العلاقة السياسية في تلك الحقبة، وتتيح إعادة تفسير الأحداث ضمن سياقها الحضاري والفكري لا الاستعماري فقط.
- تشجيع البحوث التي توظف فلسفة التاريخ، والأنثروبولوجيا، والسوسيولوجيا السياسية لفهم التاريخ العُمانى بصورة أعمق.

الإحالات المرجعية:

حكمها رسميًا. توفي في ٧ أكتوبر ١٨٧٠م، انظر: **الموسوعة العمانية**، مج ٩، ص ٣١٢٧.

(١٩) **السلطان ثويني**: ولد عام ١٨١٩م في مسقط، تدرّب على شؤون الحكم في حياة أبيه إذ كان ينوب عنه في حكم مسقط أثناء وجود السلطان في زنجبار وذلك من عام ١٨٣٣م، وهو الأبن الثالث للسلطان سعيد تولى حكم عمان الشقّ الأسيوي بعد وفاة والده، قتل على يد أبنه سالم في صحر ١٣ فبراير ١٨٦٦م، انظر: **الموسوعة العمانية**، مج ٣، مرجع سابق، ص ٨٥٥.

(٢٠) للمزيد حول تلك الأحداث، انظر: العلوي، طارق خميس، **العلاقة بين الإمامة والسلطنة في عمان ١٨٦٨-١٩١٣م**، دار الفرقد، دمشق، ٢٠١٤م، ص ٣١ ما بعدها.

(٢١) لآندن، روبرت جيران، **عمان منذ ١٨٥٦م مسيرًا ومصيرًا**، تر محمد أمين، ط ٤، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، ١٩٨٩م/ ص ٣٩.

(٢٢) الريامي، علي محمد، **اتفاقية السيب ٢٥ سبتمبر ١٩٢٠م**، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع سوريا، ٢٠١٩م، ص ٣٧.

(٢٣) **مصطلح الغافرية**: يُنسب في المصادر التاريخية العُمانية إلى محمد بن ناصر الغافري، وهو زعيم قبلي ظهر في سياق النزاع حول اختيار الإمام في عمان، حيث انضمت إليه مجموعة من القبائل، خصوصاً من الشمال العماني وأحلافه. وقد استُخدم هذا المصطلح منذ أواخر القرن ١٢ هـ / ١٨م، ونشأ ضمن سياق سياسي مرتبط بالتحالقات القبلية لدعم مرشح معين للإمامة ونفوذ القبائل داخل الدولة اليعربية. أما **الهناوية**، فهي تسمية تعود في الأصل إلى زعيم آخر هو خلف بن مبارك الهناوي، الذي تزعم تحالفًا قبليًا منافسًا لتحالف الغافرية. وقد انضم إلى خلف الهناوي عدد من القبائل، خصوصاً في المناطق الجنوبية من عُمان، انطلاقاً من المصالح القبلية والتحالفات السياسية، وليس بالضرورة على أساس نسب أطراف التحالف.

(٢٤) **الإمام عزان بن قيس بن عزان بن قيس بن الإمام أحمد بن سعيد البوسعيدي**: لا تحدد المصادر تاريخ مولده تولى حكم الرستاق بعد وفاة والده في السوق، وكان في حكم عمان في تلك الفترة السلطان ثويني، أعلن ضده الثورة عام ١٨٦٤م، قتل الإمام أثناء صده هجوم مطرح من قبل السيد تركي في ٣ فبراير ١٨٧١م، انظر: **الموسوعة العمانية**، مرجع سابق، مج ٧، ص ٢٤٥.

(٢٥) **الشيخ صالح بن علي بن ناصر بن عيسى الحارثي** (١٨٣٤-١٨٩٦م) ولد في المضيرب ونشأ في القابل هو زعيم وشيخ قبيلة الحرث في الشرقية وتميمة قبائل الحزب الهناوي. انظر الهاشمي، سعيد محمد، "الشيخ صالح بن علي الحارثي ودوره الاجتماعي والسياسي"، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، ال سنة ٣٣، ال عدده ١٢، إبريل ٢٠٠٧م، ص ١٨٦.

(٢٦) العلوي، طارق بن خميس، **العلاقة بين الإمامة والسلطنة في عمان ١٨٦٨-١٩١٣م**، مرجع سابق، ص ٩٣ وما بعدها.

(٢٧) مجموعة مؤلفين، **فلسفة التاريخ جدل البداية والنهاية والعود الدائم**، إشراف وتحرير الدكتور علي عبود المحمداوي، الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠١٣م، ص ١٢٥.

(٢٨) الدليمي، حامد حمزة حمد، **فلسفة التاريخ والحضارة**، تموز طباعة نشر توزيع، دمشق، ٢٠١١م، ص ١٥١.

(1) Weber, Max, *Economy and Society*, trans. Guenther Roth and Claus Wittich (Berkeley: University of California Press, 1978), Vol. 1, pp. 212-215.

(2) Weber, Max. *Politics as a Vocation*. In: Gerth, H. H., & Mills, C. Wright (Eds.), *From Max Weber: Essays in Sociology*. New York: Oxford University Press, 1946.

(٣) الهنائي، عبد الملك عبد الله، **الدولة في عمان الجذور والتشكيل السياسات**، تر: علي الرواحي، دار الفلق للنشر، لندن، المملكة المتحدة، ٢٠٢٥، ص ٣.

(٤) المرجع السابق نفسه ص ٢٦٥ وما بعدها.

(٥) عرب، محمد صابر، **الدولة في الفكر الإباضي**، دار الشروق، القاهرة، مصر ٢٠١٢م، ص ١٣٢.

(٦) ولكنسون، جون سي، **الإمامة في عمان**، تر: الفاتح حاج التوم، وطه احمد، مركز الوثائق والبحوث، أبو ظبي، ط ٢، ٢٠٠٧م، ص ٢٨٣.

(٧) النشار، مصطفى حسن، **فلسفة التاريخ معناها ونشأتها وأهم مذاهبها**، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، الأردن، ٢٠١٢م، ص ٧٥ وما بعدها.

(٨) **السلطان تركي بن سعيد**: ولد عام ١٨٣٢م في زنجبار وعاش بها حتى عام ١٨٥١م، عينه والده السلطان سعيد بن سلطان واليا على صحر بعد أن استردها من السيد قيس بن عزان، واستمر بولايتها حتى صدور تكيم كائج، أصبح سلطان لعمان بعد مقتل الإمام عزان بن قيس في يونيو ١٨٧١م حتى ٣ يونيو ١٨٨٨م، انظر: **الموسوعة العمانية**، وزارة التراث والثقافة، ط ١، مسقط، ٢٠١٣م، ص ٦٩٣-٦٩٩.

(٩) **السلطان فيصل بن تركي بن سعيد بن سلطان بن الإمام أحمد بن سعيد البوسعيدي**: ولد في عام ١٨٦٤م، وهو ثاني أبناء السلطان تركي، عمل واليا في عهد والده على سمائل ونزوى عام ١٨٨٠م كما قاد الجيش لإخضاع قبائل وادي سمائل ووادي المعاول بعد فشل الهجوم الكبير على مسقط عام ١٨٨٣م، وزارة التراث والثقافة، **الموسوعة العمانية**، مج ١٣، مسقط، ٢٠١٣م، ص ٢٧٦.

(١٠) الهنائي، عبد الملك، **الدولة في عمان**، مرجع سابق، ص ٢٨.

(١١) Wilkinson, *The Imamate Tradition of Oman*, p. 214.

(12) <https://journals.openedition.org/arabianhumanities.com> (١٣) جونز، جيرمي ونيكولاس ريدوت، **تاريخ عمان الحديث**، مرجع سابق، ص ١٩٣ ما بعدها.

(14) <https://journals.openedition.org/arabianhumanities>

(١٥) ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، **المقدمة**، تحقيق خليل شحادة، بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٥، ص ١٣٤ وما بعدها.

(16) Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *The Philosophy of History*, trans. J. Sibree (New York: Dover Publications, 1956), pp. 54-59.

(17) Toynbee, *A Study of History*, Vol. V (Oxford: Oxford University Press, 1947), pp. 23-28-7.

(١٨) **السلطان ماجد بن سعيد البوسعيدي**: لا تحدد المصادر مكان ولادته ول تاريخه مولده وهو الأبن السادس للسلطان سعيد كان نائباً عن والده السلطان في حكم زنجبار وبعد وفاة والده عام ١٨٥٦م تولى

(٣٩) مجموعة مؤلفين، **فلسفة التاريخ جدل البداية والنهاية والعود الدائم**، مرجع سابق، ص ١٧٨.

(٤٠) الباسم، علي حسين، **الأوضاع السياسية والاقتصادية في سلطنة مسقط وأثرها على الملاحة والتجارة في عهد السلطان تركي بن سعيد وابنه فيصل ١٨٧٣-١٩١٤م**، دار العربية للموسوعات، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩م، ص ٤٤.

(٤١) الدليمي، حامد حمزة حمد، **فلسفة التاريخ والحضارة**، مرجع سابق، ص ١٤٨.

(٤٢) الريامي، علي محمد، **اتفاقية السيب ٢٥ سبتمبر ١٩٢٠م**، مرجع سابق، ص ٤٢.

(٤٣) ابن خلدون، عبد الرحمن، **المقدمة**، تحقيق خليل شحادة، مرجع سابق، ص ٢٨٢.

(٤٤) لاندن، **عمان منذ ١٨٥٦ مسيراً ومصييراً**، وزارة التراث، مرجع سابق، ص ٤٥٢.

(٤٥) غباش، حسين عبيد، **عمان الديمقراطية الإسلامية**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٥، ص ٢٤١.

(46) Arnold J. Toynbee, A Study of History, Vol. V (Oxford: Oxford University Press, 1947), p. 246

(٤٧) العلوي، طارق بن خميس، **العلاقة بين الإمامة والسلطنة في عمان ١٨٦٨-١٩١٣م**، مرجع سابق، ص ١٨٢.

(٤٨) الريامي، علي محمد، **اتفاقية السيب ٢٥ سبتمبر ١٩٢٠م**، مرجع سابق، ص ٤٦.

(٤٩) الشيعلي، محمد حمد، **التنافس البريطاني في عمان ١٨٨٨-١٩١٣م**، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا ٢٠١٤م، ص ١٤٩.

(٥٠) **سليمان بن سويلم**؛ وال وقائد عسكري، لا تحدد المصادر تاريخ ولادته، وقد بدأت شخصيته بالظهور على ساحة الأحداث العمانية منذ عام ١٨٧٩م، عندما عينه السلطان تركي بن سعيد والياً على أقليم ظفار اغتيل عام ١٩٠٧م، انظر: **الموسوعة العمانية**، مرجع سابق، مج ٥، ص ١٨٤٨.

(٥١) نور الدين هو الشيخ عبد الله بن حميد بن سلوم السالمي، ولد بقرية الحوقين بالريستاق عام ١٨٦٧م وتوفي عام ١٩١٤م، دفن في قرية تنوف. انظر: **الموسوعة العمانية**، مرجع سابق، مج ٧، ص ٢٣٧.

(٢٩) جونز، جيرمي ونيكولاس ريدوت، **تاريخ عمان الحديث**، مرجع سابق، ص ٩٠.

(٣٠) **السير بارتل فريرير** Sir Henry Bartle Edward Frere، ولد عام ١٨١٥م، توفي عام ١٨٨٤م. بدأ خدمته في الإدارة المدنية الهندية عام ١٨٣٤م. شغل منصب المفوض الرئيسي لإقليم السند بين ١٨٥٠-١٨٥٩م. أصبح حاكم بومباي من ١٨٦٢ إلى ١٨٦٧م. عُيّن مندوباً سامياً في جنوب إفريقيا عام ١٨٧٧م، حيث حاول توحيد الجمهوريات البريطانية والهولندية تحت إدارة بريطانية واحدة. في عام ١٨٧٢م، أوفدته الحكومة البريطانية في مهمة دبلوماسية إلى سلطنة زنجبار، في عهد السلطان برغش بن سعيد، هدفت هذه المهمة إلى إقناع السلطان بوقف تجارة الرقيق، ضمن جهود بريطانيا لمكافحة هذه الظاهرة في شرق إفريقيا. آل زلفه، محمد بن عبد الله، مهمة السير بارتل فرير إلى زنجبار عام ١٨٧٢م. شُرت ضمن مداولات اللقاء العلمي السنوي الأول لدول مجلس التعاون الخليجي عبر العصور، جامعة الملك سعود - الرياض، ٢٠٠١م. يمكن تحميل نسخة منه من الموقع الإلكتروني التالي: https://archive.org/details/alsayr_bartil

(٣١) المعمري، هيفاء بنت أحمد، **تحكيم اللورد كانبج والنتائج التي ترتبت عليه في تاريخ عمان الحديث ١٨٦١-١٩١٣م**، دار الغشام، مسقط، ٢٠١٧م، ص ٢١٧.

(٣٢) **الوعي التاريخي**: الوعي التاريخي هو القدرة على فهم الماضي بوصفه بنية تفسيرية لها معنى، وربطه بالماضي واستشراف دلالته على المستقبل، بحيث يدرك الفرد أو الجماعة أنّ الخبرة التاريخية ليست سلسلة وقائع منفصلة، بل سياق متصل يُسهم في تشكيل الهوية وبناء الذاكرة وتوجيه الفعل السياسي والاجتماعي. ويقوم الوعي التاريخي على ثلاثة أبعاد مترابطة:

- إدراك الماضي من خلال تفسيره وتأطيره سردياً.
 - فهم الحاضر بوصفه امتداداً لتراكمات تاريخية.
 - وتخيّل المستقبل استناداً إلى قراءة نقدية لمسار التحوّلات.
- انظر: السايح، حمادي، **الوعي التاريخي في الثقافة العربية الإسلامية: بحث في المسار والنشأة**، (بحث منشور إلكترونياً)

https://kalema.net/home/article/print/1124?utm_source=chatgpt.com

(٣٣) مجموعة مؤلفين، **فلسفة التاريخ جدل البداية والنهاية والعود الدائم**، مرجع سابق، ص ١٧٩.

(٣٤) **استجابته براغماتية**: تعني أن رد فعله أو موقفه كان قائماً على البراغماتية، أي على المنفعة العملية والنتائج الملموسة أكثر من كونه قائماً على المبادئ النظرية الأخلاقية أو القيم المثالية.

(٣٥) **استجابة وظيفية**: المقصود هو أن هناك محفزاً يؤدي إلى رد فعل محدد مرتبط بوظيفة أو آلية معينة، تؤدي غرضاً محدداً.

(٣٦) النشار، مصطفى حسن، **فلسفة التاريخ معناها ونشأتها وأهم مذهبها**، مرجع سابق، ص ١٢٥.

(٣٧) الدليمي، حامد حمزة، **فلسفة التاريخ والحضارة**، مرجع سابق، ص ١٢.

(٣٨) جيرمي جونز ونيكولاس ريدوت، **تاريخ عمان الحديث**، تر: أيمن العويس، مرجع سابق، ص ٩٠.

المجتمع المغربي في مرآة كتب التراجم دراسة تاريخية لبعض ملامح الشخصية المغربية من خلال بعض متون تراجم الفترة الحديثة

د. عبد اللطيف بلعطي

أستاذ الثانوي التأهيلي
وزارة التربية الوطنية والتعليم الأولي والرياضة
القنيطرة - المملكة المغربية



ملخص

يتناول المقال الراهن كتب التراجم المغربية بوصفها متوناً تاريخية وسردية، أسهمت منذ أواخر الفترة الوسيطية وامتداداً إلى العصر الحديث، في توثيق التحولات المجتمعية والثقافية التي عرفها المغرب الأقصى. وينطلق البحث من اعتبار هذا الصنف من الكتابة الأدبية مصدراً من المصادر التاريخية الغنية التي تتجاوز الوظيفة التوثيقية التقليدية، لتكشف عن تمثيلات الإنسان المغربي لذاته ولمحيطه، وأنماط تفكيره وقيمه وسلوكياته الاجتماعية، تلك التي غيبتها الكتابة التاريخية الحولياتية الرسمية ذات النزوع السياسي. كما ينطلق البحث من إشكالية مركزية مفادها: إلى أي حد تسهم كتب التراجم في الكشف عن ملامح الشخصية المغربية وتمثيلاتنا الذهنية والاجتماعية؟ ويهدف المقال كذلك إلى إبراز القيمة المعرفية لهذا الصنف من الكتابة، ويعيد الاعتبار لدوره في استجلاء تمثيلات المجتمع المغربي وأنماط تفكيره وسلوكه الاجتماعي، بالاعتماد على منهج تاريخي تحليلي ذي مقاربة "أنثرو تاريخية". ويستند البحث في هذه العملية التأريخية إلى نموذجين من كتب التراجم، هما: "نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني" لمؤلفه: "محمد بن الطيب القادري" و"دوحة الناشر لمحسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر" لصاحبه "محمد بن عسكر الحسني الشفشاوني"؛ غابيتنا في ذلك بناء قراءة تاريخية أكثر شمولية للإنسان المغربي في سياقه المجتمعي خلال الفترة الحديثة.

كلمات مفتاحية:

كتب التراجم، تاريخ الذهنيات، التمثيلات الثقافية، الميخال المجتمعي، التراجم والأنساب

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال: ٢٩ ديسمبر ٢٠٢٥
تاريخ قبول النشر: ٠٣ فبراير ٢٠٢٦



10.21608/kan.2026.454208.1337

معرف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

عبد اللطيف بلعطي، "المجتمع المغربي في مرآة كتب التراجم: دراسة تاريخية لبعض ملامح الشخصية المغربية من خلال بعض متون تراجم الفترة الحديثة"، دورية كان التاريخية، السنة التاسعة عشرة - العدد الثامن والسبعون، أبريل ٢٠٢٦، ص ١١٤ - ١٢٤.



X, formerly Twitter: <http://X.com/kanhistorique>

Facebook Page: <https://www.facebook.com/historicalkan>

Internet Archive https://archive.org/details/@historical_kan_periodical

Corresponding author: belmaatiabdellatif@gmail.com

Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com

Egyptian Knowledge Bank: <https://kan.journals.ekb.eg>

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made.

مُقَدِّمَةٌ

شهد المغرب الأقصى خلال القرون الثلاثة الأخيرة من الفترة الوسيطية، تحولات اقتصادية واجتماعية عميقة، أسهمت في إعادة تشكيل ملامح الشخصية المغربية وتمثالاتها. وفي ظل هذا السياق العام، برز نبوغ فكري لافت تجلّى في كثرة التأليفات الفكرية وتنوعها، فكانت كتب التراجم بوصفها جنساً أدبياً أحد أبرز أشكال هذا الانتاج؛ إذ استطاعت بطبيعتها السردية أن تعكس صورة المجتمع المغربي، وتكشف عن قيمه وأنماط نظره إلى ذاته وللآخر، لتغدو بذلك مرآة دقيقة لتجربة الإنسان المغربي التاريخية خلال الفترة الحديثة.

وتُعدّ كتب التراجم اليوم من أمتن المؤلفات التي لطالما قدمت للباحث المغربي بشكل عام والباحث في الحقل التاريخي على وجه التحديد، خدماتها المعرفية الجليّة؛ إذ لطالما صنفت ضمن خانة مراجعه المعتمدة في دراسته للكثير من الجوانب التاريخية المهمة. من قبيل: نتف العوائد المجتمعية والثقافية. وباعتبار أن الكتابة التاريخية التقليدية دائماً ما قدمت في أولويات اهتمامها على القوم وخاصتهم، وسارت على منوال وقع الحدث السياسي وسير نوازل الحولياتية؛ فإن كتب التراجم وبما تكتنزه من خبايا تاريخية، أضحت ملاذ العديد من المنقبين في طبيعة النوازل المجتمعية والثقافية، بمفاهيم منهجية جديدة خالفت إلى حد ما منطلق الطرح التقليدي وسير سرده.

كما تلح الحاجة المعرفية والمنهجية اليوم أكثر من أي وقت مضى، على ضرورة إحداث نوع من المصالحة مع هذا الصنف من الكتابة المغربية. والاستتجاد به كواحد من جملة "المصادر التاريخية الدفينة" (إن صح الوصف)، في سبيل إعادة بناء الحدث التاريخي بكامل تجلياته السياقية، سياسة واقتصاداً، مجتمعاً وثقافة... بل والانفتاح من خلالها على مجموعة من المواضيع الهامشية، بهدف صناعة معرفة تاريخية وطنية تستمد كينونتها من تقصي واقع الأحوال المجتمعية والثقافية لجميع أطراف المجتمع ببلادنا.

وعليه سنعمل خلال هذا المقال على تتبع بعض الجوانب المجتمعية والثقافية، من خلال الاستناد على ترجمتين أساسيتين وهما: "نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني" لصاحبه: "محمد بن الطيب القادري" و"دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر" محمد بن عسكر الحسني الشفشاوني؛ الأمر الذي يجعلنا أمام التساؤلات التالية:

- ماهي السياقات الفكرية والمجتمعية التي نشأت فيها كتب التراجم خلال الفترة الحديثة؟
- كيف ساهمت كتب التراجم في الكشف عن ملامح الشخصية المغربية وتمثالاتها لذاتها وللآخر؟

أولاً: نشأة كتب التراجم وسياقاتها الفكرية والمجتمعية ببلاد المغرب الحديث

١/١- كتب التراجم وسياقاتها الفكرية والمعرفية

اعتبرت الكتابة التاريخية منذ القدم ببلاد المغرب، أحد أهم وسائل التعبير التي وتو من خلالها المغاربة أحوالهم السياسية والمجتمعية والثقافية. وقد امتد هذا الشكل من التأليف خلال الفترة الوسيطية ليصل مرحلة الفترة الحديثة؛ وعلى الرغم مما شهدته البلاد خلال القرون الأخيرة من الفترة الحديثة بداية من تصدع الأحوال الاقتصادية، نتيجة لمجموعة من التحولات التي برز فيها الإيبيريون بشكل واضح؛ إلا أن هذا النمط من التأليف ظل قائماً، يوثق لمسارات العلماء والصلحاء وبعض نخب المجتمع المغربي^(١). كما برز هذا النوع من التأليف خلال الفترة الحديثة متأثراً بحضور البعد الديني، ليغدوا من الوسائل التي حفظ من خلالها المجتمع المغربي ذاكرته الجماعية وهويته الثقافية. فقد اعتبرت كتب التراجم امتداداً لما ورثه المغاربة عن أسلافهم، الذين أولوا لهذا الجنس الأدبي عناية خاصة لاعتبارات شتى، يتقدمها الدافع الديني المتمثل بدرجة أولى في رغبة الحفاظ على سيرة النبي محمد (ﷺ)، وسير الصحابة والتابعين ورواة الحديث وغيرهم... حيث خطت في شأنهم العديد من تأليفات التراجم^(٢).

وعلى الرغم من أن بلاد الغرب الإسلامي شهدت كما لا بأس به في هذا النوع من التأليف، إلا أن الكثير من العلماء والفقهاء اعتبروا أن كتب التراجم بهذا الجزء من مجال العالم الإسلامي، قد شهد ضعفاً في الاهتمام ونقصاً في التأليف. وهو الشأن الذي ذهب إليه القول الفقيه القاضي "محمد بن عبد الملك الأنصاري المراكشي" زمن المرينيين، إذ أكد على أن الساحة العلمية المغربية شهدت تقصيراً مهماً في صنف التراجم للأعلام المغاربة^(١)، وذلك بالقياس لما أنتجه المشاركة في هذا الباب من التأليف؛ وهو الاعتقاد الذي ظل ملازماً لعلماء وفقهاء المغرب، كنوع من التنبيه المتوارثة.

ولم ينحصر هذا التصور النقدي على المرحلة الوسيطية بل امتد حضوره إلى الفترة الحديثة، حيث ظل عدد من علماء المغرب ينظرون إلى التأليف في كتب التراجم بوصفه أقل كثافة وانتظاماً مقارنةً بما عرفه المشرق الإسلامي. فقد استمر الإحساس بوجود خصائص في توثيق سير الأعلام المغاربة، الأمر الذي انعكس وقعه في شكل نزوع دائم من قبل العلماء فقهاء المرحلة للتنبيه على هذا النقص، ومن ثم إلى محاولة تبرير محدودية الإنتاج بعوامل علمية ومجتمعية، من قبيل طبيعة البنية التعليمية، وتفاوت مراكز الإشعاع العلمي. وبذلك غدا هذا الوعي النقدي جزءاً من تمثيلات العلماء المغاربة لذاتهم العلمية خلال الفترة الحديثة.

ولعل فهم طبيعة كتب التراجم لا يستقيم لها المعنى، إلا إذا أخذنا في الاعتبار السياقات المجتمعية والثقافية التي أنتجتها، فهذه المؤلفات لم تنشأ بمعزل عن بيئتها الاجتماعية والثقافية. فقد شكلت الزوايا والمدارس العلمية، والروابط الأسرية والقبلية، والشبكات العلائقية التي جمعت العلماء والفقهاء، أرضية خصبة لصياغة هذه النصوص، بينما أسهمت القيم الثقافية والدينية في تحديد ملامحها وسياقاتها، مما جعل كتب التراجم مرآة تعكس ليس فقط حياة الأعلام، بل أيضاً هياكل المجتمع المغربي وقيمه السائدة في تلك المرحلة.

وتبعاً لواقع سير التحولات التي شهدتها بلاد الغرب الإسلامي نهاية الفترة الوسيطية وبداية الفترة الحديثة، زادت درجات الاهتمام بكتب التراجم. وذلك بغرض رصد الأحوال الشخصية لمجموعة من الأعلام الذين كان لهم وزن ديني وسياسي وثقافي... فكانت عملية الترجمة شاملة التدوين، حين تطرقت للعديد من الجوانب المهمة في أبعادها الثقافية والاجتماعية بالمنطقة. الشأن الذي أنتج زخماً معرفياً وفكرياً، كان في الأصل امتداداً لما عرفته كتب التراجم بالمشرق الإسلامي وبلاد الأندلس.

لقد أسهمت "كتب التراجم" التي تفردت في اهتماماتها بالتأريخ لحياة علمٍ أو أكثر^(٢)، اسهاماً مهماً؛ إذ حفظت الكثير من نوازل وأحداث بلاد المغرب، بأشكال ضمنية واكبت حياة المترجم لهم خلال فترات مهمة من تاريخ المنطقة. فكتب التراجم هي أحد "أثبت صور التعبير التاريخي"، على حد تعبير المؤرخ الألماني "فرانز روزنتال" Franz Rosenthal^(٣). ومنذ ظهور هذا النوع من الكتابة بمجال الغرب الإسلامي، حاول أغلب مدونيه أن يقدموا سرداً لأحوال العديد من الشخصيات، علماء وفقهاء، زعماء وقادة سياسيين. وذلك من خلال الوقوف عند أماكن ومراحل نشأتهم وإنجازاتهم في مجالات العلم والفكر والسياسة، مع ذكر من شيوخهم ومن أخذوا عنهم ومن تتلمذوا على أيديهم. ولعل الضامن الأول لاستمرارية هذا النوع من الكتابة الأدبية ببلاد المغرب حتى الفترة الحديثة، هو تجدرها كنوع من "التأليف المقدس" الذي دأبت عليه الكتابة بالعالم الإسلامي. وذلك من منطلق أن أولى موضوعات مؤلفات التراجم، ارتبطت بشخص الرسول وأصحابه والتابعين من بعدهم وكذا علماء وفقهاء الأمة. فبرزت في هذا التوجه من التأليف العديد من الأسماء بالمشرق الإسلامي، من قبيل: "ابن إسحاق" و"ابن هشام" في صنف السير، و"ابن سعد" و"ابن خليفة خياط" في صنف الطبقات، وغيرهم كثير ممن أعطوا لهذا النوع من الكتابة العناية الخاصة. الشأن الذي سار عليه اقتداء في مراحل مبكرة بالغرب الإسلامي، كل من "ابن الفريسي" و"ابن بشكوال" و"ابن الأبار" الذين وصفتهم بعض الدراسات بالسير على منوال المشاركة ترجمة^(٤).

٢/١- السياقات المجتمعية والثقافية

المساهمة في تبلور متون كتب التراجم

كان لواقع التحولات الاجتماعية والثقافية خلال الفترة الحديثة، أثر واضح في إعادة صياغة مضامين كتب التراجم، بينما وجهت قيم هذا المجتمع وثقافته أفقها التأليفي. ولم تكتف كتب التراجم خلال المرحلة بسرد سير الأعلام فقط، بل شكلت أداة كشفت موقعهم ضمن الشبكات العلمية والدينية وأضحت أدوارهم التي اضطلعوا من خلالها في تدبير شؤون الجماعة سواء على مستوى التعليم أو الفتوى أو الوساطة الاجتماعية؛ الشأن الذي خول لها كمادة مصدرة أهمية خاصة في عملية بناء الهوية المغربية خلال الفترة الحديثة.

كما ساهمت الأحوال السياسية والاقتصادية المضطربة بالبلاد يومها، في تعزيز هذه الأهمية؛ إذ فرضت المرحلة ضرورة ضمان ديمومة سير نمط كتابة التراجم، خاصة بعد استشهاد عدد مهم من العلماء والفقهاء في المعارك دفاعاً عن حوزة البلاد من الغزو اليبيري. فقد حُصرت السواحل المغربية بداية من الفترة الحديثة طمعاً في ثروات البلاد، تماشياً والمشروع اليبيري العالمي الرامي إلى السيطرة على مجموعة من المجالات الاستراتيجية تجارياً بسواحل غرب إفريقيا.

وفي خضم هذه الاضطرابات المؤثرة لم تسلم الأحوال الداخلية من نكبات المرحلة، فقد سارت بدورها صوب نكسة تعاضم معها منطق جلد الذات والشعور الحاد بالذنب^(٧)؛ إذ فسر واقع البلاد تفسيراً روحياً أخلاقياً، لم يراعي في مجمل تأويلاته حقيقة انقلاب موازين القوى بمنظورهما الاقتصادي والعسكري بين ضفتي الحوض المتوسط الشمالية منه والجنوبية؛ بل وأرجعت مآسي المرحلة إلى معطى الابتعاد عن الدين والتفريط فيه، مما أوجب حسب زعم المرحلة "عقاباً إلهياً"^(٨)؛ الشأن الذي زاد من حجم الحاجة إلى الترجمة باعتبارها الوسيلة الكفيلة بإعادة الثقة إلى الجماعة، وذلك من خلال إبراز نماذج الصلاح والعلم لعدد من أعلام المرحلة ورموزها الدينية.

تجلى أثر هذه السياقات المضطربة داخلياً وخارجياً ببلاد المغرب، في طبيعة المادة التي احتوتها كتب التراجم؛ إذ دونت خلال المرحلة العديد من كتب التراجم من قبيل: "المستفاد في مناقب العباد"^(٩)، و"التشوف إلى رجال التصوف"^(١٠)، و"دعامة اليقين في زعامة المتقين"^(١١)... حيث أرخت حضور بعض رجالات السياسة والدين، باعتبارهم قوى فاعلة في المشهد المجتمعي. ولم تغفل أثناء سير تدوينها تسجيل الكثير من الوقائع والنوازل التي اشتملت على أبعاد مجتمعية وثقافية، غاية في الأهمية^(١٢)؛ سواء بأشكال مباشرة حينما تتطرق لها كأحداث تاريخية، أو غير مباشرة من خلال الإشارات الدقيقة للعادات والقيم المجتمعية المغربية. الأمر الذي جعل من كتب التراجم مصدراً أساسياً في عملية التأريخ للمرحلة، وذلك بما احتوته من تفاصيل يومية عكست إلى حد ما طبيعة المجتمع المغربي خلال الفترة الحديثة.

ولبلوغ هذه الغاية، سيتم الاعتماد خلال المقال الراهن وبشكل رئيس على كل من كتاب: "دوحة الناشر لمحسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر" لمؤلفه: "محمد بن عسكر الحسيني الشفشاوني"، وكتاب: "نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني عشر" لمؤلفه: "محمد بن الطيب القادري"، مع الانفتاح على ما تيسر من المصادر التاريخية وكتب التراجم والمناقب الأخرى، كلما دعت الضرورة المعرفية والمنهجية إلى ذلك. ويُعدّ هذا الاختيار مدخلاً أساسياً للوقوف على طبيعة الملامح المجتمعية والثقافية التي احتضنتها هذه المؤلفات، بالنظر إلى ما تحتزنه من معطيات دقيقة تسعف في فهم تصورات المغاربة وطرائق تعبيرهم عن ذواتهم خلال الفترة الحديثة.

ولا تقتصر أهمية متون هذين المؤلفين على بعدهما التوثيقي فحسب، بل تتجاوز ذلك إلى كونهما فضاء دالا على تمثيلات المجتمع المغربي لذاته، وعلى منظومة القيم والمعايير التي حكمت عملية الانتقاء والتقويم داخل خطابهما التراجمي. فاختيارات المؤلفين للأعلام وأنماط تقديمهم والصفات التي جرى إبرازها أو تهميشها، تعكس بصورة غير مباشرة طبيعة البنيات الذهنية والثقافية السائدة خلال الفترة الحديثة، وتسهم

مراكزها التجارية المهمة. فضلاً عن احتلال البرتغاليين لجل السواحل المغربية بالبحر الأبيض المتوسط والمحيط الأطلسي باستثناء مدينة سلا^(١٣)، حيث جعلوا منها مرفأً ينهلون منه بعض المنتجات التي دأبت السلطة المركزية على توظيفها في سيرورة متاجرتها مع بلاد السودان^(١٤). بالإضافة إلى توالي سنوات الجفاف والقحط التي كانت شبه دورية. واستفحال حمى القلاقل والتمردات الداخلية التي لم تجد معها السلط المركزية لحظات ضعفها، من مخرج؛ فأضحت البلاد والحالة هذه، رهينة مطرقة الكوارث الطبيعية وسنديان التمردات الداخلية والضغط الخارجي، لينعدم الأمن واختلت معه سبل العيش والاستقرار^(١٥).

وقّرت هذه الأحوال المضطربة مادة دسمة لعدد من مؤلفات التراجم، التي واكبت الكثير من وقائعها وآثارها على المجتمع المغربي؛ إذ سجلت انعكاسات الأزمات السياسية والاقتصادية والبيئية على حياة الناس، ورصدت صور المعاناة اليومية ومواقف العلماء والصلحاء والعامّة تجاه ما شهدته البلاد من شدائد. فغدت مجالاً للتأليف الذي يلتقط عبره نبض المجتمع المغربي زمنئذ، بما حملته من تفاصيل دقيقة تضيء جوانب معتمة من تاريخ بلاد المغرب الحديث.

ومن بين الشهادات التي حفظتها لنا كتب التراجم حول اضطرابات المرحلة، ما أورده صاحب ترجمة: "نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر" في وصفه حصار "عبد الله بن محمد الحاج الدلائي" لمدينة فاس؛ إذ يذكر أنه: «...حاصره عشرة أيام، فأفسد الفواكه والزروع ونهب وسبى وأهلكهم...»^(١٦). ليعترك حصار "الدلائي" خلفه شروخاً مجتمعية، كانت آثارها جلية على أحوال العامة بدرجة كبيرة؛ إذ لم تقدر هذه الفئة من المجتمع على مواكبة غلاء المرحلة، وهو ما عمق من هشاشة أوضاعها الاقتصادية والاجتماعية، وزاد من حجم بؤسها وفقرها... في ظل غياب سبل الحماية وآليات التكافل الرسمية القادرة على امتصاص صدمات الأزمة. وفي هذا الباب يضيف "محمد بن الطيب القادري" بالقول: «...فبلغ الصاع النبوي من القمح نحو درهمين ونصف شرعية أو يزيد، وأكل الموتى والجيف وذبح الأطفال...»^(١٧). ويزيد صاحب "نشر المثاني" دائماً في

من جهتها في تفكيك آليات تشكل الوعي الجماعي، وحدود تصور الذات في علاقتها بالمجتمع وبالأخر. وسيركز المحور الثاني على عملية استجلاء بعض "ملامح الشخصية المغربية" كما بدت من خلال مضامين هذه الكتب، وذلك عبر تتبع مجموعة من نماذج القيم والتمثيلات والسلوكيات المجتمعية التي نعتبرها عناصر مهمة وسمت كينونة المجتمع يومها. إذ سنعمل على تحليلها واستنتاج بعض دلالاتها بما يسمح من متسع هذا المقال، ويضمن محاولة رسم صورة تقريبية عن البنية الذهنية والثقافية للمغاربة خلال تلك المرحلة.

ثانياً: كتب التراجم وبعض ملامح الشخصية المغربية زمن الفترة الحديثة

١٢- التراجم وبعض التظاهرات المجتمعية

لمغاربة الفترة الحديثة

تعدّ مؤلفات التراجم التي دونت خلال الفترة الحديثة، بوابة المنقبين عن الأحوال المجتمعية ببلاد المغرب الأقصى. وذلك من منطلق ملامستها أثناء سير ترجمتها، لمجموعة من الأعلام والشخصيات الوازنة مجتمعياً، وللكتير من القضايا والحوادث التي أغفلت كتب التاريخ الرسمية جزء مهما منها؛ وهي بهذا المعطى عبارة عن مصادر مهمة قادرة على الكشف عن مجموعة من الإجابات التي ظلت رهين التأويل التقليدي. وإذا كان المقصود بالأحوال المجتمعية هي كل ما يرتبط بالمجتمع، كمنظومة تشتمل على مجموعة من الفئات البشرية سلاطين وعلماء، حرفيون وفلاحون... وتعايش في شكل تجاذبات سلوكية وأنماط قيمية، تتطرق في روابطها من الأسرة مروراً بالقبيلة فالسلطة المركزية؛ فإن غايتنا من هذه الرؤية هي محاولة اقتفاء أثر الأحوال المجتمعية، والكشف من خلالها عن ملامح الشخصية المغربية، بناء على مقتبسات سرد بعض كتب تراجم المرحلة الحديثة من تاريخ بلاد المغرب.

ومعلوم تاريخياً -وكما سلفت الإشارة إلى ذلك- أن بلاد المغرب مطلع الفترة الحديثة عاشت أحوالاً اقتصادية وسياسية وعسكرية وحتى بيئية جد مضطربة، تجلت أبرز معالمها في فتور نشاط "التجارة الصحراوية"، وذلك بعد أن تملك الايبيريون بعض

في عدد من المجالات المغربية؛ إذ يورد "محمد ابن الطيب القادري" إشارات صريحة إلى هذه الأوضاع، حين يتحدث عن انتشار أعمال النهب وقطع الطريق، خاصة في المناطق التي عانت من غياب الردع وتراجع قبضة السلطة المركزية. حيث اشتهرت بعض قبائل أحواز "ملوية" باحتراف "الحرابة"^(٢١)، ولا سيما في أوقات الغلاء والشدة؛ إذ أجمعت بعض هذه القبائل على الرأي الواحد الذي كان يقضي التبرص بالقبائل الضعيفة، وترصد أحوالها الإنتاجية عبر شبكات تقليدية من الوشاة المحليين الذين كانت لهم مهمتهم جمع الأخبار واستطلاع الأوضاع... وذلك حتى يغيروا عليها نبأً وقتلاً وسرقة، متى ما سنحت الفرصة إلى ذلك^(٢٢).

ومن مساوئ الظواهر المجتمعية التي انتشرت إلى جانب "الحرابة" بين الناس كذلك، ظاهرة "الصوصية"؛ إذ زادت حدتها بشكل لافت خلال حكم السلطان العلوي "المستضيئ"^(٢٣)، الذي زامن عهده مرحلة جد قاهرة في تاريخ المغرب ميزها اضطراب الأحوال وانتشار مظاهر التسيب، وذلك عقب وفاة السلطان العلوي "المولى إسماعيل"^(٢٤). كما سار حال هذا التسيب إلى مستوى اقتحام البيوت على أهلها ونهب مالهم بها من زاد باستعمال القوة، بل وقتل شيوخها ورجالها وأطفالها وسبي نساءها.

وفي هذا الشأن يخبر "محمد بن الطيب القادري" عن واقعة اقتحام اللصوص عنوة لدار "السيد الحاج المختار التلمساني" بحومة الكدان من عدوة فاس الأندلس، ليلاً؛ حيث نهب ماله وسفك دمه ولم يقدر أحد على رد غي هؤلاء اللصوص عنه، إذ يقول: "فذهبوا ولم يلحقهم أحد، والحوّل والقوة بالله"^(٢٥)؛ فزادت والحالة هذه، مظاهر النهب والسرقعة كما زاد معهما حجم الخوف الذي تملك النفوس. ويضيف صاحب الترجمة في هذا السياق بالقول: "وكثر قطع الطرقات بناحية مكناسة الزيتون وبنواحي وادي سبو"^(٢٦)، في إشارة منه إلى تفشي مظاهر الانفلات الأمني واتساع رقعة الاضطرابات المجتمعية.

ولعل من جور المرحلة وغي ظاهرة "الصوصية" أن بعض هؤلاء الذين احترفوها، لم يكتفوا بسرقة ما للناس من مال ومتاع، بل زاد طغيانهم حد اختطاف النساء

معرض حديثه عن حوادث الجوع، إذ يشير إلى أن الحاضرة فاس وأحوازها عاشت أياماً عديدة من التمرد والتسيب بسبب اعتداءات بعض قبائل "الحيانية" بالشمال الشرقي من البلاد، هؤلاء الذين كانوا دائمي الزحف على المحاصيل بالنهب والقتل وسفك الدماء^(٢٨). ولعل ما تجدر الإشارة إليه، هو أن ما عاشته الحاضرة فاس لم يكن معزولاً عن أحوال سائر البلاد، فالعديد من المجالات المغربية شهدت هي الأخرى أشكالاً من القلاقل القبلية المحلية، كما هو حال منطقة "حاحا" بالوسط الغربي من البلاد؛ إذ تسببت كثرة تناحر القبائل في ديمومة الحرب فيما بينها^(٢٩). الأمر الذي فاقم من معاناة المجتمع المغربي خاصة منه فئة العامة، فعمق لديها من إحساس انعدام الأمن والاستقرار زمن مرحلة استشرت فيها الفوضى... في لحظة لم تكن فيها السلطة المركزية بالقادرة على ضبط واقع البلاد مجتمعاً ومجالاً.

إن واقع التمرد كما صورته صاحب ترجمة "نشر المثاني"، لم يكن منه المجتمع المغربي غير ويلات البؤس وقهر الحال؛ إذ لم تقدر فئة العامة في كثير من المرات على مواجهة ما كان يترتب عن هذه الفتن من غلاء للأسعار وارتفاع في أثمان الحبوب في مقدمتها القمح باعتباره أحد شروط الحياة يومها. ومع اشتداد الأزمة وتفاقم أشكال العوز، انحدرت بعض السلوكيات المجتمعية إلى مستويات متفجرة مع الفطرة الإنسانية ومعايير الشرع، نتيجة وطأة الجوع وشدة الحاجة. وفي هذه الشأن يقدم "محمد ابن الطيب القادري" وصفا صادما لإحدى نوازل الجوع بالحاضرة فاس، إذ يخبر بالقول: "... وأكلت فيه الجيف وأكل فيه الآدمي بوسط الصغار ميتا، وكثر الموت بالأزقة دون المارستان..."^(٣٠). وهو تصريح يبرز عمق انهيار الأوضاع ويكشف حدة المجاعة التي دفعت بالناس إلى ممارسات سلوكيات لم تكن تخطر على البال، في صورة تعكس بوضوح كيف تحولت كتب التراجم إلى مرآة صادقة لواقع المجتمع المغربي زمن الأزمات.

وفي ظل محطات وهن السلطة المركزية مع ما كان يوافق ذلك من أعوام القحط وانتشار الجوع بين الناس، توسعت رقعة الفتن وبرزت مظاهر التسيب والانفلات

المغربي. وتجدر الإشارة إلى أن الثقافة بمفهومها الشامل، إنما هي عبارة عن مزيج من القيم والعادات والتقاليد التي تنتقل عبر الوراثة الجماعية، مكونة أنماط تفكير وسلوك متعارف عليها بين مكونات المجتمع. وبلاد المغرب الأقصى الحديث، امتاز عن باقي المجالات المجاورة له بما يستثنيه ثقافياً. الأمر الذي سنرصده من خلاله تجليات هذه الثقافة وأوجه تمظهراتها من خلال بعض كتب التراجم.

لعل من أبرز الأحوال الثقافية التي عاش عليها المجتمع المغربي وفي مقدمته فئة العامة زمنئذ، التسليم للخوارق والكرامات في إطار مفهوم "البركة"^(٢٩) الذي انتشر بمغرب الفترة الحديثة بانتشار ظاهرة "الصلاح"^(٣٠)، تلك التي برزت بشدة في ظل مرحلة كانت أشكال التسبب فيها قد بلغت مداها وتجاوزت في بعض الحالات سلطة الجهاز المخزني يومها، وذلك من خلال العديد من الممارسات التي أتت قهراً على المجتمع المغربي؛ إذ سيحظى مفهوم "الصلاح" خلال المرحلة بمكانة استثنائية، ارتقت به إلى مستوى الحاجة المجتمعية زمن النكبات والفتن والأزمات؛ فتفتشي الفساد في المجتمع يعد من الشروط الأساسية لحركية "الصلاح" ومعها انتشار الصلحاء^(٣١).

ويذكر "محمد بن الطيب القادري" عن واقع المرحلة وحال التسليم فيها للخوارق البشرية، خصوصاً زمن ما كانت تشهده البلاد من توالي لأحوال الجفاف والقحط؛ أن أحد العامة ممن كان يخشى كساد الزرع عند قرب زمن الحصاد، قبض على الولي المجذوب "أحمد بن عمرو الشريف" مخاطباً إياه بالقول: "لا أرسلك حتى تضمن الصيف وكان قد دنا حصاده، وجعل يحاول دفعه ويقول له: فارقني! فيكرر قوله لا أرسلك حتى تضمنها" فلم يكن من هذا المجذوب إلا الاستجابة بالقول: "ها هي في راسي، وضرب بكفه على جبهة نفسه، فأرسله بمرة، وجعل يفرح ويقول ها هو ضمنها..."^(٣٢).

كما اعتاد مغاربة الفترة الحديثة متى ما انحبس عنهم قطر السماء، اللجوء إلى صلحائهم وأوليائهم حتى يستشفعوا ببركتهم في نزول المطر، وهي من العوائد الثقافية التي ترجع بشكلها الاستسقائي هذا إلى الفترة

وابتزاز أهلها بالفدية، في واحدة من أقسى مظاهر الانفلات التي عرفت المرحلة. كما هو حال بعض متمردي قبائل "الحياينة" و"شراقة" الذين قاموا باختطاف مجموعة من النساء وطالبوا أهاليهم بفديتهن بالمال. ولم يكن المال وحده كافياً لدفع بطشهم، إذ سفكت دماء بعض المختطفات واستبيحت الأخريات بالفواحش... بينما بيعت منهن من تأخر أهلها عن دفع الفدية، "فوجدوا أكثرهن قد باعوهن في حلتهم"^(٣٧).

زادت محن عامة بلاد المغرب الفترة الحديثة بزيادة بأس المرحلة، ومن بين ما عانتها إلى جانب نهب الزرع والدواب؛ جور أعوان السلط المركزية الذين كان يزيد فتكهم بحجم ما أبيح لهم من قهر العباد، مما عمق من الإحساس بالظلم وغياب الأمن بين مكونات المجتمع في مقدمته فئة العامة، باعتبارها الحلقة الأضعف التي لم تجد من منجد غير التشبث بالصبر والاحتساب... كسبيل لا بديل له للنجاة من ضير المرحلة. ويورد "محمد بن الطيب القادري" في هذا الشأن ما مفاده: "...ويدخل عليه وهو في داره مع أهله، فتارة يقول: سيدي أعطاني ابنتك وزوجني بها فمكني منها!" فيفديها منه بما شاء الله من المال...^(٣٨).

وفي ظل هذا الواقع المثلث بالفتن والمخامص وجور ذوي السلطة، لم يجد المجتمع المغربي -بعد أن استنفد حلول الأرض- غير التتقيب في مخارجه الرمزية والروحية، علها تخفف عنه شيئاً من بؤس الحال؛ الشأن الذي يجعلنا أمام ضرورة تتبع واقع الأحوال الثقافية لهذا المجتمع، باعتبارها من السبل التي واجه من خلالها المجتمع المغربي زمن الفترة الحديثة، أعوام الشدة.

٢/٢- التراجم وبعض العوائد الثقافية بمغرب

الفترة الحديثة

لم تكن كتب التراجم وسيلة لسرد الحوادث المجتمعية فحسب، بل حملت أيضاً رؤى وقيماً وتوجهات... أسهمت من خلالها في تقديم نظرة عن واقع الأحوال الثقافية التي عاش عليها المجتمع المغربي خلال الفترة الحديثة. ليكون بذلك هذا النوع من التأليف، وفي ظل إغفال كتب التاريخ الرسمي لهذا الجانب من الهوية المحلية، الحاضن الأول والمباشرة للأحوال الثقافية للمجتمع

الإحساس بالأمان الروحي، في ظل حالة الانكسار التي كان يحيا عليها المجتمع المغربي.

وأورد "ابن عساكر" وهو بصدد الترجمة للولي "أحمد الشويخ السريفي"، أخذاً عن الفقيه "أبو الفضل قاسم" الذي أخبره أنه حينما هم بالعودة من سوق سبتة "ببني زكار" على فرس له، إذ هوت به دابته ووقعت منه بحافة على طريق جبلي. فلما حل الليل وأوجس الفقيه في نفسه خيفة، لم يكن منه إلا أن ناج لحظته باسم الولي "أحمد الشويخ" صاحب الترجمة، بالقول: "...فقلت يا سيدي أحمد الشويخ عاري عليك وأنا معتمد على الله ثم عليك، وجلست إلى الأرض وقد انقطعت حيلتي فما كان لي أن سمعت حساً من ورائي وإذا برجل يقود فرسي فقال هاك فرسك سالماً وانصرف فغاب عني، فوصلت إلى منزلي في تلك الليلة، فلما كان من الغد لقيت الشيخ فقال: لي يا ابن سيدي فهل اغاثك العبيد أم لا؟ فقلت نعم يا سيدي جزاك الله عني خيراً، فقال لا تخبر بذلك أحد" (٣٧).

ولعل من جملة العوائد الثقافية التي أجمعت عليها جل مكونات المجتمع المغربي في مقام الحقائق التي لا مُفند لها، قدرة اتصال بعض صلحاء المرحلة بالجن وملوكهم. من ذلك أن رجل من عامة القوم فقد ابنته، فلم أعياه البحث دله بعض الناس على الولي "علي أحماموش" الذي يصفه "ابن عساكر" في ترجمته بالولي الصالح (٣٨)، فقص عليه أمر ابنته، فقال الولي: "...أذهب الليلة إلى خارج باب الفتوح واجلس هناك حتى يذهب النصف الأول من الليل، فإن ملوك الجن تجتاز عليك في سبع مراكب ... فتقدم إلى الملك، ووصفه له، وقل له فلان يقرئك السلام، يعني نفسه، ويأمرك أن تجمع علي ابنتي. ففعل الرجل ما أمر به ... ولما وقف بين يدي الملك وبلغه الرسالة، وقف بمركبه في ذلك الموضع وقال: علي بفلان الجني والانسية التي عنده، فأتني بهما في نصف ساعة، فقال الملك للرجل: خذ ابنتك واقرا الشيخ عني السلام وقل له إني ممثلك ما تأمرني به..." (٣٩). إن هذه النازلة وكما قدمها "ابن عساكر" في معرض ترجمته للولي "علي أحماموش" الذي يصفه بصاحب الخوارق، لتعكس واقع التداخل بين المعقول واللامعقول داخل النسق الثقافي لمغاربة الفترة

الوسيطة (٣٣)؛ إذ يخبر في هذا الشأن "ابن عساكر" في ترجمته "دوحة الناشر"، أن أهل مكناسة تشفعوا زمن عام جذب وقحط على عهد السلطان السعدي "أبو عبدالله محمد الشيخ"، بالولي "أبو عبدالله محمد المعروف" بأبي الرواين، فما كان من هذا الولي إلا أن قال: "أمهلوني حتى نرجع إليكم، فذهب إلى داره ... ولبس تليسا وخرج إلى الناس وقال: قوموا بنا الآن يصح الطلب ويصدق الدعاء، فما رجعوا وانهلث عليهم السماء كأفواه القرب" (٣٤). كما زاد حجم الاعتقاد في قدرة الصلحاء والأولياء على إنزال المطر لدى البعض، حد التطاول وتوظيف العنف في حق المستشفع بهم، إن لم يقدر صلاحهم على إنزال المطر. من ذلك ما قام به قوم من قبيلة "آيت عتاب" في حق جماعة الشيخ "محمد الدادسي الووزغتي"، إذ يخبر "محمد بن الطيب القادري" عما فعلته هذه القبيلة، بقولها: "...والله إن لم تأتوا بالمطر، أي طلبونه فينزل على يد شيخكم، لضربناكم بالحجر..." (٣٥).

إن مبلغ الاعتقاد الذي سارت إليه المجتمع المغربي زمن الفترة الحديثة وخصوصاً منه فئة العامة، في شأن قدرة الأشخاص على إنزال المطر، دونما اللجوء إلى الوسائل الشرعية المنصوص عليها داخل متون المصادر الفقهية للدين الإسلام؛ ليقدم من جهته فكرة عن حجم واقع الحاجة، وأثر قهر القحط والجفاف. بالإضافة إلى شرعنة هذا التوجه من الاعتقاد من لدن بعض فقهاء المرحلة، الذين أكدوا على ضرورة التسليم لهذه الفئة من المجتمع المغربي؛ من ذلك ما كان يأتي الفقيه "أبو علي اليوسي" في العديد من مجالسه الفقهية بتأكيد على وجوب التسليم لمثل هذه الممارسات (٣٦). وتعد ظاهرة "المزاوكة" أو ما يصطلح عليه في إطار التداول الثقافي المغربي للفترة الحديثة بـ "العار"، من العوائد الثقافية التي دأب المجتمع المغربي على التسليم بعلو شأنها. وغالب ما كان يشترط في هذه الممارسة وفي إطار المتعارف عليه أن يقترن مفهوم "المزاوكة" باسم "صالح" أو "ولي"، خصوصاً في لحظات الأزمات والعسر ابتغاء الخروج من ضيقها. وقد وجدت العامة بدرجة أولى في مثل هذه الممارسة، سبيلاً للتخفيف من وطأة الأزمات الاقتصادية على النفوس والتوفير عبرها شيئاً من

الى قولهم وقالوا له يا سيدي لا يمكن أن نتركوا (كذا) أعيان القرية ونذهب مع هذه المسكينة [...] فلما كان الليل اشتد انقباض الشيخ وقال لأصحابه لا بد من رجوعنا [...] فرجع بهم من هنالك فلما وصلوا عشية ذلك اليوم وجدوا المرأة تنتظر الشيخ في أثناء طريقه فلما رآته قبلت الأرض وفرت وجهها بالتراب: أشكرك يا الله [...] فأقام الشيخ مع أصحابه عندها ثلاثة أيام...^(٤١).

تكشف لنا هذه النازلة من جهتها عن حضور قوي لقيم التعفف والكرامة لدى فقراء مغاربة المرحلة، وكيف أن المخيال الجمعي لدى بعض مكونات المجتمع كان مشبعاً بتمثلات أخلاقية تجعل من قيم النبل تسمو على اعتبارات الفقر والعوز، وتؤسس لعلاقة أخلاقية متوازنة بين العامة والخاصة، قوامها الاحترام المتبادل.

كثيرة هي الأحوال الثقافية التي ميزت مغاربة الفترة الحديثة، كما وثقتها كتب التراجم، والتي تعكس في كينونتها تصورات هوية ثقافية، وخصائص ذهنية تستثني هذا مجتمع عن غيره. ومن هذا المنطلق، تتيح المصادر التراجمية فهماً أعمقاً للوعي الجمعي للمجتمع المغربي، الشأن الذي يمهد لاستنتاجات أوسع حول العلاقة بين التراجم والمجتمع والذاكرة الثقافية، مما يمهد للأرضية للإجابات التي ظلت معلقة التأويل التقليدي.

الحديثة، حيث كان الاعتقاد في الصلحاء والأولياء يتجاوز حدود الممكن.

كما تقيد مغاربة المرحلة ثقافياً كذلك بعوائد أخرى سرعان ما اندثرت، إما بوجود بدائل لها أو من خلال تدخل للسلطة المركزية حينما وجدت فيها ما يخالف الهوية الثقافية المغربية. كما هو حال لبس النعل الأسود بدل الأصفر، كدلالة من لدن بعض عامة وخاصة المغرب عن الحزن العميق؛ إذ سارت هذه العادة في الانتشار زمن الفترة الحديثة. ويرجع "محمد بن الطيب القادري" في حديثه عن أصل هذه العادة، أنه حينما تم الاستيلاء على العرائش من قبل النصاري وطرد أهلها، خرجوا منتعلين الأسود حزناً على سقوط العرائش في يد العدو، ساروا بين عامة بلاد المغرب بهذه العادة كناية عن الحزن، فتبعهم في ذلك البعض حتى صارت من الممارسات الدالة على الحزن. الأمر الذي لم يقبله السلطان العلوي "المولى إسماعيل" الذي كان موقفه النهي: "... فنهى عن لباس السباط الأسود ومنعه في سائر أقطار المغرب"^(٤٢).

ولعل من حسنات كتب تراجم الفترة الحديثة أنها حفظت لنا بعضاً من الخصال الثقافية الحميدة، ما يشكل صورة منيرة في ظل مرحلة غلبت عليها نكبات الدهر؛ فكانت خصلة إكرام الضيف وإواء عابر السبيل من مكارم ما اتصف به مغاربة المرحلة فقيروهم قبل غنيهم، فكانوا في ذلك سواء، بل وأكثر تنافساً فيما بينهم خصوصاً حينما كان يقبل عليهم أهل الصلاح، معتبرين شرف استقبالهم غاية يتهافتون إلى تحصيلها، علمهم بذلك يحصلون منها شيئاً من الخير والبركة.

فكان من دلائل هذه الخصال ما أورده "ابن عساكر" في سياق ترجمته للولي "أبو العباس أحمد الحارثي المكناسي"، حينما هم وتلامذته وبعض أعيان مكناسة، بالعودة من زيارة قاموا بها إلى القطب "ابن محمد عبد السلام بن مشيش". إذ مروا أثناء مسير عوتهم بقرية "ازاجن" التي خرج إليهم أعيانها متنافسين أيهم يحظى بشرف الضيافة، وكانت من بينهم امرأة فقيرة من عامة القوم فطلبت نزول "الولي" بدارها، فلم قبل الشيخ ضيافتها أقبل عليه أهل القرية وقالوا: "...يا سيدي إنها مسكينة لا يتمكن لها إقامة [...] فمال أصحاب الشيخ

خاتمة

الإحالات المرجعية:

- (١) **كتب التراجم:** التراجم من الأجناس الأدبية ويعتبر كذلك من المصادر والمراجع التاريخية، يروم هذا النوع التوثيق للأعلام بدرجة أولى قصد إبراز مكانتهم المجتمعية وتقديم عبرهم صورة هذا المجتمع وقيمه.
- (٢) روزنتال فرانز، **علم التاريخ عند المسلمين**، ترجمة صالح أحمد العلي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٣، ص. ١٤٢.
- (٣) حسن محمد عبد الغني، **التراجم والسير**، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٥، ص. ٩.
- (٤) فرنانز روزنتال، **علم التاريخ عند المسلمين**، ترجمة صالح أحمد العلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٣، ص. ١٤١.
- (٥) مصطفى الشكعة، **مناهج التأليف عند العلماء العرب**، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة السادسة، ١٩٩١، ص. ٦٧.
- (٦) ابن عبد الملك الأنصاري، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، تحقيق محمد بنشريفة وإحسان عباس، أكاديمية المملكة المغربية، المغرب، ١٩٨٤، ص. ٣٢.
- (٧) أحمد بوشرب، **مغاربة في البرتغال خلال القرن السادس عشر**، مطبعة فضالة، المحمدية، الطبعة الأولى، ١٩٩٦، ص. ٥٢.
- (٨) نفسه، ص. ٥٢.
- (٩) محمد التميمي، **المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد**، القسم الثاني، تحقيق محمد الشريف، مطبعة طوب بريس، الرباط، الطبعة الأولى ٢٠٠٢.
- (١٠) يوسف ابن الزيات التادلي، **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق أحمد التوفيق، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، الطبعة الثاني، ١٩٩٧.
- (١١) أبو العباس العزفي، **دعامة اليقين في زعامة المتقين (مناقب الشيخ أبي يعزى)**، تحقيق أحمد التوفيق، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ١٩٨٩.
- (١٢) أحمد بابا التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، تقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكتاب، طرابلس، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠، ص. ٩.
- (١٣) محمد حجي، **الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعدين**، الجزء الأول، مطبعة فضالة، ١٩٧٧، ص. ٤٠.
- (١٤) أحمد بوشرب، **دكالة والاستعمار البرتغالي الى سنة إخلاء آسفي وآزمور**، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى ١٩٨٤، ص. ١١٣-١١٤.
- (١٥) عبد المجيد القدوري، **المغرب وأوروبا ما بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر (مسألة التجاوز)**، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية، ٢٠١٢، ص. ٢٧٣.

إن أهم ما يمكن استخلاصه فيما انتهت إليه اليد، هو أن أهمية كتب التراجم تكمن فيما تحتويه من متون تاريخية غنية ومتنوعة، وبما تختزنه من تمثيلات وقيم ثقافية وسلوكيات اجتماعية، لا تقل أهمية عن الأحداث السياسية الكبرى؛ فهي بوابة لإعادة صياغة سرد تاريخي أكثر شمولية، يعيد الاعتبار للهامش والمهمشين. ويتيح فهما أعمق لعلاقة الفرد بمحيطه المجتمعي عبر الحقب التاريخية.

وفي ضوء هذا المعطى، لا ينبغي التعامل مع كتب التراجم بوصفها مجرد مستودعات للمعطى البيوغرافي، بل باعتبارها متونا سردية حاملة لبنى معرفية معقدة، يُعاد من خلالها إنتاج صور الإنسان وتمثلاته داخل المجتمع. فالمتن الترجمي، بما يزخر به من تفاصيل جزئية ومواقف يومية، يسمح باختراق مستويات صامتة من التجربة التاريخية للإنسان بصفة عامة والانسان المغربي بصفة خاصة، ويكشف عن ثوابت الذهنيات الجماعية المشكلة لمستويات وعيه، وعن أشكال التفاعل بين الفرد والنسق الثقافي والاجتماعي؛ الشأن الذي يمنح لهذه المتون قدرة تفسيرية تتجاوز الحدث في تجلياته التقليدية.

وعليه، يمكن تقديم بعض الاستنتاجات من قبيل:

- تقدم كتب التراجم أرضية معرفية غنية للمؤرخ وعموم الباحثين في مجال العلوم الإنسانية، بما تحتويه متونها من أبعاد "أنثرو تاريخية" قادرة من جهتها على إعادة قراءة الماضي.
- تمكن كتب التراجم من فهم الترابطات المجتمعية والثقافية واستجلاء عبرها التمثيلات التي شكلت سلوكيات وممارسات مغاربة الفترات السابقة، تجاه مجموعة من الأشخاص والأماكن التي حظيت بنوع من الهالة التقديسية.
- تُعدّ كتب التراجم اليوم آلية لإعادة بناء الفهم التاريخي للظواهر والنوازل التاريخية خصوصاً الهامشية منها، وصياغة عبرها قراءات جديدة ومتنوعة لأزمنة وأمكنة مختلفة من تاريخ المغرب.

(٣٤) محمد بن عسكر الحسني الشفشاوني، **دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر**، تحقيق محمد حجي، أوفسيط دار المغرب، الرباط، ١٩٧٧، ص. ٨٠-٨١.

(٣٥) محمد بن الطيب القادري، **نشر المئاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني**، الجزء الثاني، م.س، ص. ٦٢. (٣٦) نفسه، الجزء الثالث، م.س، ص. ٧٥-٧٦. (٣٧) محمد بن عسكر الحسني الشفشاوني، **دوحة الناشر**، م.س، ص. ٣٦-٣٧. (٣٨) نفسه، ص. ٦٢. (٣٩) نفسه، ص. ٦٢.

(٤٠) محمد بن الطيب القادري، **نشر المئاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني**، الجزء الثالث، م.س، ص. ١٦. (٤١) محمد بن عسكر الحسني الشفشاوني، **دوحة الناشر**، م.س، ص. ٧٥.

(١٦) محمد بن الطيب القادري، **نشر المئاني لأهل القرن الحادي عشر الثاني**، الجزء الثاني، تحقيق محمد حجي وأحمد التوفيق، مكتبة الطالب، الرباط، ١٩٨٢، ص. ١٢٩.

(١٧) نفسه، ص. ١٢٩. (١٨) نفسه، الجزء الثاني، م.س، ص. ١٣٤. (١٩) للحسن بن محمد الوزان، **وصف إفريقيا**، الجزء الأول، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٩٨٣، ص. ٩٨. (٢٠) محمد بن الطيب القادري، الجزء الثاني، م.س، ص. ١٣٤. (٢١) نفسه، ص. ١٣٤.

(٢١) **الحرابة**: إشارة إلى قطع الطريق والخروج على الناس بالسلاح لأخذ أموالهم وسرقة أمتعتهم، وقد انتشرت بشكل ملفت كظاهرة مجتمعية خلال الفترة الحديثة من تاريخ المغرب. (٢٢) أبي العباس أحمد بن محمد بن يعقوب اللولائي، **مباحث الأنوار في أخبار بعض الأخيار**، تحقيق عبد العزيز بوعصاب، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٩٩، ص. ٢٧٠-٢٧١.

(٢٣) **السلطان المستضي**: سلطان علوي وهو أحد أبناء المولى إسماعيل تولى الحكم عدة مرات متفرقة خلال الفترة الممتدة من ١٧٣٨-١٧٤٨م توفي إثر صراع مع المرض عام ١٧٥٩.

(٢٤) عبد الله العروي، **مجلد تاريخ المغرب**، الجزء الثالث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩، ص. ٥٠٢.

(٢٥) محمد بن الطيب القادري، **نشر المئاني لأهل القرن الحادي عشر الثاني**، الجزء الرابع، م.س، ص. ١٩. (٢٦) نفسه، الجزء الثاني، ص. ٢٠. (٢٧) نفسه، الجزء الأول، ص. ٣٦٣. (٢٨) نفسه، الجزء الرابع، ص. ٢٥.

(٢٩) ادريس كمون، " مفهوم البركة في الثقافة المغربية عند ادوارد فسترمارك"، مجلة الثقافة الشعبية، العدد ٢٨، الطبعة الأولى، ٢٠١٥، ص. ١٦٣.

(٣٠) نور الدين الزاهي، **بركة السلطان**، مطبعة النجاح الجديدة، الرباط، ٢٠٠٧، ص. ٥٠.

(٣١) نفسه، ص. ٧.

(٣٢) محمد بن الطيب القادري، **نشر المئاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني**، الجزء الثاني، م.س، ص. ٧٩-٨٠.

(٣٣) محمد بن عبد الكريم التميمي، **المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد**، القسم الثاني، تحقيق محمد الشريف، مطبعة طوب بريس، الرباط، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢، ص. ٣٢-٣٣.

السياسة الاستعمارية في المغرب

الوضع الداخلي لقبيلة انتيفا قبيل الاستعمار

ودوره في غياب مقاومة القبيلة للفرنسيين

د. لحسن الصديق

أستاذ بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين
جهة بني ملال خنيفرة
المملكة المغربية



ملخص

تتناول هذه الدراسة تحليل الوضع الداخلي لقبيلة انتيفا بالأطلس الكبير الأوسط قبيل فرض الحماية الفرنسية على المغرب، ويرصد أثر التحولات البنيوية والصراعات القيادية في تفسير غياب مقاومة منظمة عند دخول القوات الفرنسية ما بين ١٩٠٦ و ١٩١٣. اعتمدت الدراسة على وثائق مخزنية وأرشيف فرنسي وشهادات معاصرة لإعادة تركيب المشهد السياسي والاجتماعي والاقتصادي للقبيلة خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. أبرزت النتائج أن عزل القائد محمد بن الطالب وما تلاه من تقسيم المجال بين قياد السراغنة وولتانة أضعف تماسك القبيلة، وأدخلها في دوامة صراعات داخلية حادة، خاصة بين صالح أوراغ وعبد الله أشطو، مما استنزف قدراتها العسكرية ووحدتها التنظيمية. كما كشفت الدراسة عن تدخل نفوذ المدني الكلاوي وتنامي شبكة التحالفات والمصاهرات، إلى جانب تأثير الضغوط الجبائية والأزمة المالية للمخزن وانتشار ظاهرة الحماية القنصلية، وهو ما أسهم في إعادة تشكيل موازين القوى المحلية. خلص المقال إلى أن غياب مقاومة انتيفا لم يكن نتيجة حياد سلبي، بل ثمرة سياق معقد من التفكك الداخلي والتنافس على الشرعية القيادية، دفع الزعامات المحلية إلى إعلان الولاء المبكر للفرنسيين سعياً لتثبيت مواقعهم. وقد تحولت القبيلة تبعاً لذلك من مجال محتمل للمقاومة إلى رافد أساسي في عمليات تهدئة القبائل الجبلية المجاورة، مما يعكس دور العوامل الداخلية في توجيه مواقف القبائل من الاستعمار.

كلمات مفتاحية:

قبيلة انتيفا؛ الحماية الفرنسية بالمغرب؛ الصراعات القبلية؛ المخزن المغربي؛ المقاومة بالأطلس الكبير الأوسط

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٢٨ ديسمبر ٢٠٢٦
تاريخ قبول النشر: ٠٢ فبراير ٢٠٢٦



10.21608/kan.2026.454805.1336

معرف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

لحسن الصديق، "السياسة الاستعمارية في المغرب: الوضع الداخلي لقبيلة انتيفا قبيل الاستعمار ودوره في غياب مقاومة القبيلة للفرنسيين"، دورية كان التاريخية، السنة التاسعة عشرة - العدد الثامن والسبعون، أبريل ٢٠٢٦، ص ١٢٥ - ١٣٨.



X, formerly Twitter: <http://X.com/kanhistorique>

Facebook Page: <https://www.facebook.com/historicalkan>

Internet Archive https://archive.org/details/@historical_kan_periodical

Corresponding author: lahesseddyq@gmail.com

Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com

Egyptian Knowledge Bank: <https://kan.journals.ekb.eg>

نُشر هذا المقال في دورية كان تحت شروط الترخيص المشاع-الاعتراف-العدم/4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made.

مُقَدِّمَةٌ

القبائل الجبلية وقواد قبيلة السراغنة الذين تولوا تدبير أجزاء مفترقة من قبيلة انتيفا. وقد استمرت انتيفا في مواجهة الهجرة العطاولية التي اخترقت جبال الأطلس الكبير من جنوبه نحو شماله، بحثاً عن الكلاً والطعام مدعومة من الحركات المخزنية خلال المراحل الأولى للنصف الثاني من القرن التاسع عشر، غير أن توتر العلاقة بين القائد محمد بن الطالب وممثلي المخزن بمراكش وفاس جعل هذا الدعم يتوقف لما لمس المخزن من تزايد في طموحات هذا القائد التوسعية، وهو الشيء الذي انعكس سلباً على القبيلة حيث تم فصل مكوناتها وإسناد كل جزء منها إلى أحد القواد. وقد تولى عدد من قياد السراغنة حكمها لفترات عديدة. كما تم تأديب قبيلة انتيفا من خلال مجموعة من الأدوات كالحركات المخزنية، وقد توجهت حركات عديدة نحو مجال القبيلة ومنها حركات دامت عاماً كاملاً أدت إلى استنزافها وانتهت بالقبض على القائد محمد بن الطالب وترحيله إلى فاس حيث تولى مسؤولية مركزية. كما تلقت انتيفا عقوبات أخرى كالقبض على السجناء والذعائر وهدم الدور لما عرفته من اضطرابات.

عاشت انتيفا خلال النصف الأخير من القرن التاسع عشر إلى حدود سنة ١٩١٢م أوضاع اقتصادية صعبة مثلها مثل باقي القبائل المغربية، وذلك نتيجة لتبعات بعض العوامل الخارجية المرتبطة بوضع المغرب تجاه الدول الأوروبية بعد حرب تطوان وما ترتب عنها من شروط واتفاقيات أنهكت القبائل المغربية عموماً. تعددت أنواع الجبايات التي تقدمها القبائل فمنها الذعائر والفروض المخزنية ومنها الأعشار... ودخل المغرب فترة إصلاحات ضريبية خلال فترة حكم المولى عبد العزيز، وذلك نظراً لتزايد الضغوط الأجنبية من جهة، وأيضاً لرغبة في الإصلاح الإداري وتحديث الدولة من جهة ثانية، وهي الإصلاحات التي عملت من خلالها الدولة الفرنسية على فرض مراقبتها للموانئ المغربية، واستخلاص ديونها من المداخل، وهذا ما أدى إلى فرض الحماية المباشرة على البلاد عامة.

عرفت جل مناطق المغرب وجهاته خلال الفترة السابقة على دخول الفرنسيين إليها توظيف هؤلاء لعدة أساليب من أجل جمع المعطيات وربط العلاقات مع أعيان هذه المناطق وشخصياتها البارزة. فقد اشغلت البعثة العلمية الفرنسية على دراسة البنية الاجتماعية والثقافية والعسكرية لمناطق عدة بالمغرب عبر التقارير والرحلات التي قام بها رحالة فرنسيون مختلفون. ونال مجال قبيلة انتيفا نصيباً وافراً من هذه الدراسات، إذ عبره دوفوكو سنة ١٨٨٣ وقال لما وصل لتابية انه دخل لأول مرة بعد مسار طويل لأرض المخزن التي يحس فيها بالأمان ويمكنه أن يتنقل فيها بدون "زطاط"^(١)، وهي عبارة لها دلالة واضحة بكون هذه القبيلة هي التي تمثل المخزن بدير الأطلس الكبير المركزي وتعمل على استتباب الأمن بجبل القبائل الجبلية المجاورة. كما عبر دوسيكونزك نفس المجال ماراً بدمنات وأيت تاكلا لاحقاً، واستقر العديد من الباحثين خلال الفترة الاستعمارية بمركز تنانت وأنجزوا دراسات مهمة حول هذا المجال.

إن ما يهمنا في هذا المقال هو التركيز على الوضع الداخلي بالقبيلة قبيل وصول الفرنسيين إليها وانعكاس ذلك على موقف أعيان القبيلة من مقاومة الفرنسيين وحركة المدني الاكلوي لحظة دخولهم للمجال ما بين ١٩٠٦ و١٩١٣. فما هي الأوضاع التي كانت عليها القبيلة أواخر القرن التاسع عشر على مستوى العلاقات بين مكوناتها الداخلية وكيف كانت علاقاتها بالقبائل المجاورة خصوصاً ولتانة والسراغنة؟ وما هي انعكاسات ذلك على موقفها من الاستعمار الفرنسي وحركة المدني الاكلوي؟

أولاً: الوضع العام بمجال انتيفا قبيل الفترة الاستعمارية

عرفت قبيلة انتيفا خلال منتصف القرن التاسع عشر بعض الأحداث أثرت سلباً على علاقتها بالمخزن المركزي، وقد نتج عن ذلك نوع من التراجع المستمر في الأدوار التي كانت تقوم بها ممثلة للمخزن في القبائل الجبلية ليسند هذا الدور لقبيلة ولتانة فيما يخص بعض

١/١- امتداد نفوذ المدني الكلاوي داخل القبيلة

تعززت العلاقات بين المدني الكلاوي وزعماء الحركة الشعبية بالشاوية ومختلف مناطق المغرب، إذ ظهرت دعوات للجهاد ارتبطت "بزيارة ماء العينين لمراكش وفاس، وزيارة البوعزاوي لمراكش في غشت ١٩٠٦" (٢). فكانت أحداث احتلال الدار البيضاء ووجدة مبرراً دفع المولى عبد الحفيظ للتأكد من عجز المخزن العزيمي عن الدفاع عن البلاد. فكان إعلان بيعة المولى عبد الحفيظ وتوجيهه رسائل للقبائل للتعبئة للجهاد الحدث الذي دفع بقبائل تادلا للانخراط في المقاومة ضد المستعمر الفرنسي. فخرجت أول محلة حفيظية من مراكش إلى الشاوية بقيادة ولد مولاي رشيد (ابن عامل تافيلالت) مكونة من ١٠٠٠ رجل، فاتصل الفرنسيون (حلول رينو بالرباط) بالمولى عبد العزيز من أجل إرسال محلة للشاوية لمواجهة محلة ولد مولاي رشيد لضمان استمرار القبائل المتعاونة مع الفرنسيين البقاء على هذا التعاون. فقامت بهذا الدور حركة يتزعمها مرابط أبي الجعد باتفاق مع الفرنسيين، محمد بن داود الشرقاوي عدد افرادها ١٥٠٠ رجل، وهو الذي سبق التنسيق بينه وبين الفرنسيين كما يظهر أحد التقارير: "في تقرير سياسي الأخير المؤرخ ب ١٢ أكتوبر بينت- يقول الجنرال درود- بأن مرابط أبي الجعد الحاج محمد بن العربي بنداوود... قد أظهر لنا علامات ولائه، أولاً بعدم التردد في قطع حوالي ٢٠٠ كلمتر في بلاد معادية ليزور السلطات الفرنسية بالدار البيضاء. وثانياً عن طريق استخدام هيئته الدينية لينشر الفوضى وسط الجماعات التي تتجمع منذ بعض الوقت حول قصبه مديونة، والتي جاءت لتضع نفسها تحت قيادة ولد مولاي رشيد" (٣). وقد أشارت بعض فقرات التقرير إلى النتائج العكسية لحركة مرابط أبي الجعد المتمثلة في استنكار الناس لفعل توأطئه مع الفرنسيين والعزم الشديد للبرابر للهجوم على الفرنسيين لقلة مؤونتهم وأشار إلى أعداد المقاومين قائلاً: "وإذا ظلوا على عزمهم، فسيكون علينا مواجهة البرابر (٤٠٠ رجل) ومحلة مولاي رشيد (١٠٠٠ رجل) وعصاة الشاوية (٢٠٠٠)، واتباع مرابط تادلا الذين يحتمل ان ينظموا "للمجاهدين" ١٠٠٠ رجل

والمجموع بين ٤٠٠٠ و ٥٠٠٠ رجل" (٤). وقد عمل المولى عبد العزيز على ايفاد بعض موظفيه للشاوية لإقناع القبائل بزييف ادعاءات أخيه ودعاهم للكف عن مقاتلة الفرنسيين ومنحه مهلة للتفاوض مع فرنسا. وقد قبل المولى عبد العزيز الانتقال إلى الرباط للتفاوض (٥) مع الفرنسيين ووصل إليها في ٢٢ شتبر ١٩٠٧، فتفاوض مع وفد يتشكل من "رينو" والجنرال "ليوطي" والأميرال "فيلبير"، وتعدت فرنسا بتقديم عون مالي. كما حرص السفير الفرنسي على توجيه محلة سلطانية للشاوية باسم المخزن فكلف السلطان مولاي عبد العزيز محلة برئاسة ابن البغدادي عددها ٢٩٠٠ رجل من المشاة و ٦٢٥ من الفرسان مزودة بثلاثة مدافع ورشاشتين، ألحق بها ضابطان فرنسيان من البعثة العسكرية الفرنسية هما: ابن سديرة والمحي. (٦)

وقعت مواجهات بين المحلة العزيمية وقبائل الشاوية فهزمتها هذه الاخير في ابن سليمان في ٢٤-٢٥ نونبر ١٩٠٧م، وانتهاز ابن البوعزاوي الفرصة للانتحاق بالمجاهدين وتعبئة الشاوية للانتحاق بالحركة الحفيظية. كما شجعت مولاي عبد الحفيظ على مغادرة مراكش في اتجاه الشاوية. وتم توجيه أوامر لمرباط أبي الجعد للقيام بحركة جديدة و"التدخل بين الطرفين في الظاهر، وأن يساعد بواسطة القوة جانب النظام وقوات مولاي عبد العزيز" (٧).

٢/١- تدبير قياد السراغنة لشؤون القبيلة قبيل الفترة الاستعمارية

كان لتدهور العلاقة بين قائد القبيلة "محمد بن الطالب" والمخزن تأثير على علاقة هذه القبيلة بالمخزن، فقد انتبه ممثلو المخزن بمراكش إلى طموحات هذا القائد وسعيه لتوسيع النفوذ على مختلف القبائل المجاورة فعملوا على تقليص نفوذه تدريجياً من خلال الحاقه بفاس وتقسيم القبيلة إلى "انتيفا السهل" و"انتيفا الجبل" فتم الحاق الأولى خلال بعض المراحل بقياد السراغنة وتم الحاق الثانية بقياد ولتانة وتم الحاق بعض أجزائها أحياناً ببعض قياد أيت اعتاب. لقد انعكس هذا التقسيم على الوضع الداخلي للقبيلة التي كانت تتبوأ مكان الصدارة من قبيل حيث كانت تتولى تدبير قبائل

(٢/١) ٢-أمر سلطاني لابن المودن لتيسير مؤنة

المحلة السعيدة على إيلته ايت اعتاب:

"المحلة السعيدة الواجبة على ايلتك ايت اعتاب...وتتزلها بمحل المرور من بلادهم ٢٢ شوال الابرک عام ١٣١٠هـ^(١٢) وصل ابن المودن لداس في ٢٠ محرم فاتح عام ١٣١١هـ، بعد انتظار ستة ايام في ايت مساط لالتحاق قبائلهم فلم يفعلوا. وقد توفي القائد محمد العربي بن احمد بن المودن خلال حركة تافلات سنة بسبب مرض استفحل به سنة ١٨٩٢، فنقلت جثته إلى الحمادنة حيث دفن بالمسجد المجاور لداره بالولي سيدي احباب^(١٣).

(٢/١) ٣-ولاية الجيلالي بن المودن السرخيني

على انتيفا:

عينه السلطان بعد أقل من سنة على تعيين الجيلالي الدمناطي بمشرع بن عبو "أيت انوس والعثمانة وقلعة ابزو وارقالة وأيت امراس وسكورة"^(١٤) بعد شكايات أعيان القبيلة ورفضهم لحكم الجيلالي الدمناطي. أضاف الكاتبان جيرونتون " عينه السلطان مولاي عبد العزيز بعد توليه، نظراً لعدم قدرة ابن الحاج عبد الله الزناكي استئاب الامن بالقبيلة، لكنه لم يمارس حكمه طويلاً بالقبيلة نظراً لانتفاضات السراغنة أنفسهم ضده، فعزله السلطان عن انتيفا سنة ١٣١٨ هجرية وتولى مكانه صالح أوراغ^(١٥).

(٢/١) ٤-ولاية دحان بن قدور الصنهاجي على

انتيفا:

تم تعيينه من طرف السلطان عبد العزيز على " فم الجمعة وابزو وبني حسان ولاربعا وأيت انول وأيت تكل^(١٦) بعد فشل ابن الطيب السرخيني على تدبير أمور القبيلة. وقد عرفت مرحلة تولي ابن الطيب ايلة «هنتيفة» صراعا بينه وبين دحان الصنهاجي الذي اسس علاقات قبلية مع أعيانها.

ترغم دحان بن قدور الصنهاجي لتمررد ضد ابن الطيب، يقول الفجدامي: " ونادوا بمخالفة العامل، ثم قام في الأثر قبيلة ولتانة، وأول من قام منهم العامة من ربع جطيوة، وفي هذه الأيام قام الحواوصة من السراغنة

انتيفا وايت عباس وايت محمد وايت بوزيد وايت عتاب خلال فترة قيادة محمد بن الطالب ومن كان قبله من القياد.

(٢/١) ١-انتفاضة ومعارضة دحان بن قدور

الصنهاجي على ابن الطيب ١٣٠٦هـ:

كان دحان بن قدور الصنهاجي مستقراً بالسراغنة زهو من أعيانها، وقد انتقل إلى انتيفا فراراً من مضايقات قائد السراغنة ابن الطيب السرخيني، واستطاع خلال فترة استقراره بانتيفا بناء علاقات مع أعيانها وهو الأمر الذي ساعده في فترة لاحقة على تولي قيادة انتيفا. أشار الحسن شوقي إلى مراسلة بين ابن الطيب والحاجب السلطاني بصدد دعوى دحان بن قدور الصنهاجي قائل: "وصلنا الأعز كتابك بأنك ما قصرت في الوقوف معنا في دعوى بن قدور"^(٨) وكان تاريخ المراسلة ١٢ جمادى الثانية عام ١٣٠٦هـ. كان هناك تبادل في الشكايات بين دحان وابن الطيب مما دفع بالحاجب بالكتابة لقائد دمنات الجيلالي بن علي بالتدخل للصلح بينهما.

تدهورت العلاقة من جديد بين ابن الطيب ودحان الصنهاجي بعد الصلح الذي وقف عليه الجيلالي الدمناطي، "فتوجه اليه ابن الطيب ولحق به ابن المودن، فتوجه دحان ومن معه إلى بلاد هنتيفة"^(٩) وكان القصد هو تأديبه فتوجه بعد ذلك إلى العرائش. وقد وجه السلطان كتاباً إلى ابن الطيب قائلاً: "نامرك أن تترصد عليه وكن على بال منه أن وصل لهنالك"^(١٠) وذلك سنة (١٣١١/١٨٩٣م). ومن المعلوم أن هذه السنة عرفت بالتحضير لحركة متوجهة إلى داس عبر انتيفا كما أشار الحسن شوقي إلى ذلك حيث تم " توجيه امر سلطاني لابن المودن لارشاد قواد المئين ومهندس وميقاتي بقصد اختبار الطريق المارة لتافيلات عبر ايت بوكماز وايت مساط واسكس وداس". فنامرك أن توجه معهم من اخوانك من له خبرة بتلك الطريق حتى يصلوا للمحل المقصود ويقضوا الغرض... ٨ شعبان عام ١٣١٠هـ^(١١).

(٣/١) ١- ولاية حدو بن محمد أوراغ:

ورد اسم هذا القائد في رسالة موجهة منه إلى شيخ زاوية تناغملت سيدي احمد اولعباس يدعوه إلى التدخل لدى شيوخ ايت انول ليدفعوا الدراهم. وتفيد الرسالة ان شيخ الزاوية تدخل لدى ممثل السلطة لصالح هؤلاء^(٢٠) كما تشير إلى ذلك وثيقة محلية (٢٠٠) يقول فيها: "إخواننا أشياخ هنتيفة كافة السلام عليكم ورحمت الله وبعد فقد كنا امرناكم على ما تسمع من الحامل ولم يظهر منكم شيء ولا أثر وعليه فها نحن وجها حامله أخ السيد صالح نازلا عليكم بثلاثة بساسيط لكل شيخ حتى توجهوه في الأثر ولا بد من غير تراخ".^(٢١)

الشيخ صالح أوراغ والشيخ عبد الله أشطو: كان هؤلاء هم الحاكمون الفعليون على قبيلة انتيفا خلال هذه الفترة نظرا لبعد المسافة بين القائد دحان الصنهاجي وبين القبيلة من جهة، وعدم قبول الأشخاص الأجانب عن القبيلة من جهة ثانية.

(٣/١) ٢- القائد صالح بن محمد أوراغ:

وقد تميزت مرحلة انتقال السلطة إلى المولى عبد الحفيظ بنوع من الصراع حول الزعامة القبلية، فظهرت أهمية الولاءات السابقة والاستراتيجيات المستقبلية. فمن جهة حاول المدني الكلاوي توسيع نفوذه في المجال من خلال اقتراح أسماء على السلطان. وقد حصل الكلاوي فعلا على ظهيرين لشخصين كان يعول على تعاونهما لتعزيز نفوذه وتسهيل عملية الخضوع للسلس للقوى الفرنسية، إضافة إلى ضمان الاستفادة من خبرة مقاتلي القبيلة في المراحل المقبلة لتهدئة وتطويع القبائل الجبلية. فكان الشخصان المقترحان لقيادة القبيلة هما "صالح أوراغ" من "إيمشيحن" التابعة لبني حسان، إضافة إلى "عبد القادر أبراح" من "أهل الوادي" بالعثامنة. كما عاد القائد "الجيلالي الدمناطي"، الذي كانت له تجربة قصيرة في قيادة القبيلة من قبل، من فاس ومعه ظهير تعيين باسم محمد ابن الحاج عبد الله الزناكي. وكان مبرر هذا التعدد في التعيين كما يشير إلى ذلك الكابتان نيغل هو اختبار الاصلح منهم لهذه القبيلة العنيفة: "بعد سنتين من ذلك وقع ما يمكن تشبيهه بمشهد مسرحي، فقد عاد المدني الكلاوي من فاس ومعه ظهيرين من

على عاملهم محمد بن الطيب في القلعة، فنهبوا متاعه، وهدموا داره، فانتقل بحريمه لمراكش، وتقدم على البغاة من بعده صاحب مشوره دحان الصنهاجي، فاقتفى أثرهم (أهل) ساورا من السراغنة، فقاموا على عاملهم السيد محمد بن الموزن، فنهبوا داره وهدموها، وفر لمراكش بعياله وإخوانه".^(١٧)

ورغم زعامة دحان بن قدور الصنهاجي لانتيفا وقدرته على مواجهة بن الطيب فإن حكمه لا نتيفا لم يدم طويلا، إذ رفضوا حكمه سنة (١٢١٤هـ / ١٨٩٦م)، فقامت مواجهة بين قبيلة هنتيفة والقائد دحان الصنهاجي إلى أن تدخل المرباط احمد بن العباس التتغلمتي في مباشرة الصلح بين الخديم ابن الطيب... وبين آيالته هنتيفة"^(١٨)، وقد كانت الوساطة من طرف القائد الجيلالي الدمناطي وفهم ابن الطيب من ذلك انه يريد استمالتهم اليه فقدم شكوى لدى السلطان فكان جوابه بأن الدمناطي هو الذي "طلب من المرباط... مباشرة الصلح... ووقف وما قصر حتى استقام حالهم"^(١٩).

٣/١- بروز زعامات جديدة بالقبيلة وصراعها من أجل السلطة

كانت لتبعية قبيلة انتيفا لقياد السراغنة تأثيرات سلبية على الوضع الداخلي لها فقد سادت الفوضى والصراعات الطويلة بين اعيانها الذين كانوا هم المدبرون الفعليون لشؤون القبيلة في ظل غياب القياد عن الميدان. كانت "انتيفا السهل" بقيادة حدو اوراغ وبعده صالح اوراغ في مواجهة "انتيفا الجبل" بزعامة محمد بن عبد الله الزناكي أولا ثم عبد الله أشطو لاحقا. استطاع صالح اوراغ الاستفراد بالسلطة في مرحلة أولى بعد القضاء على سلطة محمد بن عبد الله الزناكي الذي فر إلى زاوية تاكلاووت قرب دمنات. امام استفحال الوضع داخل القبيلة تم تعيين حدو اوراغ وبعده صالح اوراغ على أحد اقسام القبيلة. كما تمت توليت محمد بن عبد الله الزناكي على القسم الجبلي منها لكنه لم يحكم طويلا فتولى قياد ايت اوراغ على القبيلة كلها إلى أن ظهر القائد أشطو.

المواجهة بين الطرفين إلى غاية ١٣٣١، حيث أذعن أهل الجمعة وأهل ابزو والعثمانة وارفالة للقائد صالح أوراغ. تابع عبد الله أشطو مواجهته مع "زناكة" باستثناء "تيسليت" و "أيت بلان" ونصف خمس أيت بوحرازن. وبعد مدة وجيزة وصلت فرقة "مانجان" إلى فم الجمعة، فجاء القائد مانجان وقدم نفسه للكولونيل، كان خضوعه سببا ودافعا لخضوع عبد الله أشطو في مارس ١٩١٣، فتم تقسيم نفوذ القبيلة بينهما.^(٢٥)

وقد تحدثت بعض الوثائق المخزنية عن هذه الصراعات الداخلية إنشاء الاستعداد للتوجه لمواجهات الفرنسية بوادي مهاصر بدمنات وخوف منظمي حركة المواجهة للفرنسيين بدمنات من عواقب الالتقاء بين الطرفين فقد أشار القائد الجيلالي بن أحمد في رسالته للشيخ أحمد بن العباس قائلاً: "وأما ما ذكرته في شأن وقوف أيت انول وأيت تكلان بأننا نطلب من عاملهم الحركة ليتعاونوا مع أيت النصف على الفساد، فقد خشينا ذلك يؤدي لنا إلى كثرة القيل والقال ولا يخفاك حال الحساد اللهم إن كان ولا بد فيكون الإذن من قبل الجانب العالي بالله وقد وصل حامله الشيخ عبد الله أشطو وتذاكرنا معه على جميع الأمور وسمعنا منه جميع ما أخبرنا به وفيه كفاية".^(٢٦)

كما لخص أحمد نجيب الدمناتي الذي كان معاصراً لهذه الفترة هذه الحثيات في قوله إن صالح أوراغ "قائد هنتيفة السهل قبل دخول الفرنسيين إلى المنطقة. كانت بينه وبين القائد أوشطو صراعات حول النفوذ. تم الاتصال بينه وبين سلطات الاحتلال بعد معركة فم الجمعة ٢٧ نونبر ١٩١٢، لينقل إلى مراكش معرباً عن ولائه للفرنسيين. رافق هؤلاء في أثناء غزوهم لبعض فرق هنتيفة. وشارك في عدة معارك ضد مجاهدي اينولتان وممر ازمايز وايت مصاد وايت عتاب وايت محمد وايت بوزيد. ظل موالياً للفرنسيين حتى وفاته سنة ١٩٢٥".^(٢٧) كما تحدث الكابتان نيغل عن هذه المرحلة في قوله واصفاً عمل صالح أوراغ بأنه إعادة توحيد للقبيلة وتربص من طرف عبد الله أشطو بالسلطة في قوله: "ولما تولى المولى عبد الحفيظ قدم انتيفا إليه، حيث حضر سي محمد بن الحاج عبد الله مع أهل قلعة ابزو وحضر صالح أوراغ مع باقي الفرق

السلطان أحدهما باسم صالح أوراغ والآخر باسم عبد القادر أبراج من أهل الواد بالعثمانة، كما عاد الجيلالي الدمناتي هو الآخر من فاس ومعه ظهير باسم سي محمد ولد الحاج عبد الله (يقصد الزناكي) وقد كلفهم السلطان باختيار المرشحين الثلاثة لمعرفة أقدرهم على تولي قيادة القبيلة العنيفة.... واستطاع صالح أوراغ جمع مائة فارس الذين رافقوا ابنه محمد إلى مراكش، ورفض أيت اينوس مرافقة سي محمد بن الحاج عبد الله، فلم يبق أوفياء له غير أهل قلعة ابزو وأيت تاكلان فلجأ إلى "تاكونت" بقلعة ابزو فاراً لينجو بنفسه، وعين على إثر ذلك صالح أوراغ قائداً على انتيفا كلها (١٣١٨).^(٢٨) لم يقف المدني الاكلوي عند مجرد الاقتراح بل "استدعى ساكنة العثمانة لدعم عبد القادر أبراج فرفضوا"^(٢٩).

تولى قيادة قبيلة انتيفا ابتداء من سنة ١٣١٨ هجرية حيث تم فصل انتيفا عن السراغنة من جديد، تم تجديد تعيينه سنة ١٣٢١، لكن خلال نفس السنة حصل محمد بن الحاج عبد الله الزناكي على ظهير لحكم "زناكة" (أيت انول، أيت تاكلان، أيت امراس، أهل الجمعة). وحصل (محمد بن الحاج عبد الله الزناكي) سنة ١٣٢٥ هجرية من السلطان المولى عبد الحفيظ على ظهير لحكم أهل ابزو والعثمانة أهل القلعة)^(٣٠)، لكنه لم يمارس السلطة عملياً على القبيلة رغم امتلاكه لظهيرين، وكان صالح أوراغ هو الذي يمتلك النفوذ بالقبيلة. قام صالح أوراغ سنة ١٣٢٩ بزيارة لفاس، فكان خليفته (أخوه) هو من يفترض أن يمارس السلطة بالقبيلة، لكن عبد الله أشطو (شيخ أيت بوحرازن) الذي كان مستشاراً لخليفة القائد هو من كان يمارس الحكم عملياً والذي كان محل ثقة القائد صالح أوراغ الغائب إلى فاس. ومن أجل ممارسة سلطته فعلياً قام خليفة القائد (محمد أوراغ) بمحاولة اغتيال عبد الله أشطو، فقام هذا الأخير بتحريك كل "زناكة" وتبعته باقي فرق انتيفا لتشكيل معارضة للقائد، فلم يبق معه غير بني حسان ونصف خمس من أيت انول. عاد القائد صالح أوراغ من فاس بعد إخباره في الحال بعد الإفلات من محاولة القبض عليه نتيجة مؤامرة تم تدبيرها مع عبد الله أشطو الذي أرسل سبعة آلاف دورو من أجل ادخال صالح أوراغ السجن. دامت

القائد اشطو قد ظهر لدى انتيفا السهل والمتمثل في وجود القاضي احمد بن منصور بابزو. كان هذا الأخير فقيها بمكتب الشؤون الأهلية، واستطاع بفضل ذكائه ومثابرته الحصول على تعيين كعدل وناظر لأحباس انتيفا وبعد ذلك قاضيا، فبطموحه المتعصب وبمساعدة أخيه سيدي عبد الرحمن والذي استفاد هو الآخر من دعم القائد اشطو. فقد راود سي احمد بن منصور حلم أن يصبح قائدا على انتيفا، وبعد موت سي محمد اوشطو قام بجمع انتيفا كلها تحت حكمه.^(٣٠)

٣-١ (٣/١) - القائد عبد الله اشطو:

٤/١ - كيف برزت عائلة أشطو إلى دوائر المخزن؟

تبدأ علاقة هذه العائلة بالمخزن ابتداء من تاريخ الحركة السلطانية التي قام بها الحسن الأول لهذه القبيلة والتي تم فيها تأديبها وإحراق دورهم، وبعد عبور السلطان إلى منطقة أماسين بارفالة وتخيمه هناك أرسل جنودا له إلى زاوية تناغملت لاختبار علاقتها بهذه الأحداث، فغبر شيخ الزاوية لجنود السلطان عن شجبه لهذه الأحداث وعدم ارتباطه بمن وراءها. تقدم جنود السلطان إلى أيت تكللا ووصلوا مع بداية الليل إلى بوحرازن، طرّقوا باب أمغار فرقة بوحرازن آنذاك، فلم يخرج إليهم ولم يستقبلهم نظرا لعلاقة التوتر التي كانت بين القبيلة والمخزن خلال هذه المرحلة، تقدم إليهم أب عبد الله اشطو وسألهم عن مقصدهم وغايتهم فأخبروه أنهم يريدون المبيت وعلف دوابهم، فاستضافهم وقام بعلف دوابهم، فحصل منهم على تعيين باعتباره شيخ القبيلة.^(٣١)

يضيف الكابتان نيغل: «تحقق حلم عائلة اوشطو التي تنتمي إلى أيت اسري من بوحرازن والتي يرجع أصلها إلى أيت اسري المنتمين إلى أيت اعتاب. وقد كان أوائل هذه العائلة من الطبقة العادية، ولم تكتسب أهمية إلا في فترة جد القائد الحالي محمد اوشطو الذي استطاع من خلال مؤامراته أن يحصل على تعيين كشيخ على أيت بوحرازن، والذي توفي في فترة حكم المولى الحسن تاركا خمسة أبناء محمد وعبد الله والحسين ولحسن وعلي. وقد تولى المشيخة بعده ابنه الأكبر، تزوج بنت الحاج عبد الله الزناكي قائد انتيفا آنذاك. وحصل من هذا الأخير

الأخرى. تم قبول ولاية صالح اوراغ ولجأ سي محمد بن الحاج عبد الله إلى تادالا. ولما عاد صالح أوراغ إلى البلاد جمع أهل انتيفا لإخضاع أهل قلعة ابزو المتمردين، فأعلنت هذه الفرقة خضوعها. أصبح عبد الله اشطو مستشارا لصالح أوراغ، ودامت هذه الوضعية إلى حدود سنة ١٣٢٩ وهي الفترة التي ذهب خلالها صالح أوراغ إلى فاس تاركا حكم القبيلة لابنه الخليفة سي محمد.

غالباً ما تبرز الخطط العجيبة من تسلسل أحداث تؤدي إلى القطيعة، فهل كان سي محمد أوراغ قتل سي عبد الله الذي كان يحسده، أو أن عبد الله أشطو أراد استغلال فرصة غياب القائد بفاس ليأخذ مكانه، وهو الأمر الذي جعله يرسل ٧٠٠٠ دورو إلى فاس من أجل سجن أوراغ، أم أن المواجهة كانت دائماً بين الرجلين؟^(٣٢) وقد كان للقائد صالح أوراغ صفات جعلت منه زعيما قريبا في نظر الفرنسيين «ولما وصلت فرقة "مونجان" الفرنسية إلى قم الجمعة تقدم إليهم القائد صالح اوراغ وقدم ولاء لهم فتولى قيادة القبيلة منذ ١٩١٢، إلى غاية مارس ١٩١٣، فقسمت بينه وبين القائد عبد الله اشطو الذي قدم ولاءه هو الآخر. يشمل نفوذ القائد صالح اوراغ بعد ١٩١٣ خمس أهل ابزو وزواياه وخمس أهل القلعة وزواياه وخمس العثامنة وزواياه وخمس بني حسان وبراغن وزواياه وخمس أهل الجمعة وزواياه نصف خمس هرفالة وربيع تبعديين وربيع ايت حقي مع زاوية عبد الوهاب ثلاثة ارباع أهل لاربيع وربيع أهل مسكاون وربيع ايت كيمي وربيع ايت عبد الرحمن وأيت علي قدور.^(٣٣)

يضيف نيغل معلقا على هذا الصراع بالقول "لقد أنهك هذا الصراع عائلة أوراغ، خاصة وأن عبد الله اشطو قد أصبح من الركائز الأساسية للقائد الكلاوي الذي تقوى نفوذه وطنيا وهو الأمر الذي سيظهر في فترة لاحقة حيث سيقترق إلى مرتبة الصدر الأعظم مستفيدا من علاقاته مع الفرنسيين، كما تطورت العلاقة بين أشطو والكلاوي وتتعزز بعلاقة المصاهرة. كل هذه المعطيات ستؤدي إلى اعتزال أوراغ للعمل السياسي. يقول الكابتان نيغل: "وإذا كانت عائلة أوراغ قد انسحبت من الساحة السياسية لانتيفا بوفاة القائد صالح أوراغ تاركة المجال فارغا لعائلة اشطو، فإن تهديدا لسلطة

تولى قيادة القبيلة سنة ١٩١٣ بعد ان قدم ولاءه للفرنسيين والمخزن بمراكش^(٣٦). وقد مارس السلطة فعليا على جزء من القبيلة قبل ذلك في صراع مع صالح أوراغ وأخيه محمد أوراغ. يشمل مجال نفوذ القائد عبد الله اشطو بناء على وثيقة متضمنة في ملف من الارشيف الفرنسي^(٣٧) خمس ايت انول، خمس ايت النص وزوايا، خمس ايت تاكلا وايت وراذن، نصف خمس هرفالة وربيع ايت ورماني وربيع مقادة وزاوية ترمولت وربيع خمس اهل لاربييع وربيع هسكورة.

ثانياً: الوضع داخل قبيلة انتيفا خلال فترة وصول الفرنسيين

لقد استطاع الفرنسيون ربط علاقات مع رموز وأعين القبيلة الشيء الذي سهل عليهم جمع المعطيات والتعرف عن قرب على مجالها قبل وصول الجيش إليها وهو الامر الذي مكّنهم من إعداد خطة عبوره بشكل مدروس. فقد قام وفد من الضبط بزيارة القبيلة والإقامة بقصبة "ايت اوراغ" عند القائد صالح اوراغ الذي استقبلهم ورافقهم لزيارة بعض المناطق والممرات التي ستمكّنهم من العبور مثل جسر العثامنة. إن هذا التعارف القبلي للقائد صالح أوراغ مع الفرنسيين جعله يقدم لهم المعطيات اللازمة ويقدم لهم ولاءه مباشرة عند وصول الفرقة العسكرية الفرنسية إلى فم الجمعة، فتم تعيينه قائداً على القبيلة. كما قدم عبد الله اشطو ولاءه للفرنسيين أيام قليلة بعد صالح اوراغ في سياق التناقص بينهما، فتم تعيينه على الجزء الجبلي من القبيلة والإبقاء على الجزء السهلي لصالح أوراغ وتسابقا الاثنان في الحصول على رضا المدني الاكلوي فكانا بحركتيهما جزءاً من حركته العسكرية واحداً عن يمينه والآخر عن شماله.

١/٢- العلاقات السابقة للزعامات المحلية مع

الفرنسيين

لقد استطاع الفرنسيون نسج علاقات مع قياد وأعيان بالمنطقة والمناطق المجاورة، حيث أن "القرشي بن اعمر الطرافي ومحمد بن عمر الرجراجي والجيلالي الشوبي قائد أولاد فكرون وأولاد موسى قد أمضوا وقتهم في حل مشاكل فيما بينهم والثلاثة هؤلاء ومنذ سنة ١٩٠٨م أصبحوا على اتصال مع الفرق الفرنسية

على حكم "خمس" زناكة وحصل بعده على صفة الخليفة^(٣٨). يضيف "ومن أجل بلوغ أهدافه، واجه (entrepris contre feu) القائد اشطو (الاب)، والقائد الحالي سي محمد اشطو أخ القائد السابق، وقد عرفت المواجهة بينهما حدثها ما بين ١٩٤٦ و ١٩٤٧ في وضعية فرضت عليه الهدوء والسلم، لكن ذلك لم يكن الا تكتيكا مرحلياً في انتظار الفرصة المناسبة^(٣٩)."

"تبع سي محمد أباه في حكم انتيفا وجعل معه خليفته سي محمد اشطو. وقد كانت علاقته الجيدة بالقائد سببا في المشاكل التي اعترضته، حيث أقسم أيت بوعلي من بوحران على قتله فتمكنوا من ذلك في المنزل الذي قدم إليه كضيف. أصبح عبد الله إذن رئيس العائلة وتولى مكان أبيه، لكن فقط على أيت بوحران، وأصبح بعد ذلك مستشارا لدى سي صالح أوراغ قبل أن يصبح خصمه العلني. وقد كان سي محمد بن عبد الله اشطو الأخير الميت، وكان ابنه زعيما محليا من الصف الأول، ذكي وحيوي وحساس، وكان دائما مخلصا لنا (الفرنسيين) حتى خلال مرحلة (عدم الخضوع) وخلال المرحلة المظلمة لسنة ١٩٤٠ ومختلف اضطرابات سنة ١٩٤٤^(٤٠)."

توسع نفوذ اشطو تدريجيا بعد بداية التوتر بينه وبين محمد أوراغ. وقد كان سياق هذا التوتر مرتبطا بسفر صالح اوراغ، الذي كان قائدا على القبيلة إلى فاس ومحاوله أخيه وخليفته في القبيلة اغتيال عبد الله أشطو الذي كان شيخا لفرقة "أيت بوحران". قام عبد الله اشطو بتأليب جزء كبير من القبيلة ضد أوراغ (زناكة وجزء من ايت انول وباقي فرق القبيلة)، بقي مع أوراغ بني حسان فقط ونصف خمس من أيت انول. حاول عبد الله اشطو توظيف علاقاته بفاس، فدبر مؤامرة للقبض هناك على صالح أوراغ. وقد عرفت القبيلة خلال مرحلة زعامة هذين الشخصين صراعات ومواجهات بينهما، أدت إلى استنزاف جهود فرق القبيلة، إلى أو وصلت القوات الفرنسية للمنطقة حيث أنه "...بعد مدة وجيزة وصلت فرقة "مانجان" إلى فم الجمعة، فجاء القائد مانجان وقدم نفسه للكلونيل، كان خضوعه سبباً ودافعاً لخضوع عبد الله اشطو في مارس ١٩١٣، فتم تقسيم نفوذ القبيلة بينهما^(٤١)."

عملية إعادة التنظيم وهيكله الجهاز الإداري، من خلال اختبار وفاء قيادهم لنا.

- الحصول على المعلومات والمعطيات من مختلف الأنواع حول المنطقة من حيث الولوج والاختراق ومعطيات حول الساكنة^(٤٤).

كما استطاع القائد المدني الكلاوي كسب دعم السلطان المولى عبد العزيز من خلال توسيع نفوذه بمجال الحوز وقبائل الدير قبيل وصول الفرنسيين إلى المنطقة. يقول الفجدامي: "وبقي قائما مدافعا على عرضه وحرمة حتى رجع السلطان مولاي عبد العزيز، وأطفئت نار الفساد في الحوز، ونصب لكل قبيلة عاملها، فأفرده على إيالته وزاده عليها قبائل آخرين"^(٤٥). وتجدر الإشارة إلى أن الأكلاوي أقام علاقات قوية مع السراغنة، ووسع نفوذه في اتجاه دمنات قبل وصول الفرنسيين، مع العلم أن قبيلة انتيفا كانت آنذاك تحت نفوذ قياد هاتين القبيلتين، فجزء منها كان تحت سلطة الجيلالي الدمناتي والجزء الآخر تحت قيادة ابن الطيب السرغيني.

كانت إيالة القائد المدني الكلاوي خلال سنة ١٩٠١ تشمل عدة قبائل كما تدل على ذلك الرسالة السلطانية الموجهة إليه قائلا: "خديمنا الارضى القائد المدني الأجلال... وبعد فقد كنا اصدرنا لك أمرنا الشريف... بالحث والتأكيد في توجيه ما ناب إخوانك وإيالتك مسفيوة وفطواكة وغجدامة وزمران من فرض العسكر السعيد البالغ عدده إحدى عشر مائة وخمسين..."^(٤٦)، وكان الهدف من الحركة هو التوجه إلى الثائر الجيلالي الزرهوني (بوحمارة). وقد شارك المدني الكلاوي وقياد السراغنة ومعهم جنود من قبيلة انتيفا في إخماد ثورة الجيلالي الزرهوني المعروف باسم "بوحمارة". كما شارك هؤلاء في إخماد الاضطرابات التي انطلقت بقبائل بني مطير سنة ١٩٠٩م، حيث استهدفت هذه الحركة معاقبة بني مطير على استقباليهم واحتضانهم للشيخ الشريف محمد بن عبد الكبير الكتاني الذي لعب دورا أساسيا في مبايعة السلطان مولاي عبد الحفيظ بفاس على رأس الاشراف والأعيان. وقد أشارت الرسالة السلطانية إلى مشاركة المدني الكلاوي في قيادة هذه الحركة، حيث

بالشاوية، حيث أصبح الشويبي في ١٩٠٩ من مهدي الطريق نحو وادي العبيد نظرا لمشاكله مع تادلة المجاورين (بني موسى وأيت عتاب)، والذين كان الشيخ ماء العينين قد التحق بهم سنة ١٩١٠ للمقاومة. وقد تلقى الثلاثة المذكورون في ١٩١١ ظهائر القيادة من المولى عبد الحفيظ^(٤٧). كما تضمن التقرير السياسي لشهر فبراير ١٩١٦م إشارة إلى رغبة الشيخ الفوقاني لايت عتاب "محمد بن سعيد" في نسج علاقات تعاون مع الفرنسيين. وأشار التقرير إلى التوصل منه برسائل ودية^(٤٨).

١/٢) ١- مصاهرة عبد الله اشطو للمدني

الكلاوي

يقول الفجدامي: "فجلس سنة كاملة ثم أمر بالقدوم لمركز أزيلال بأيت مصاض، وتوجه إليه، وأفطرننا في القشلة بمركز تنانت^(٤٩) عند القائد عبد الله اشطو الهنتيفي، وقد صارت بنت الفقيه في عصمته، وبتنا في مركز أزيلال^(٥٠)، وفي الليل أخبر الفقيه صهره القائد عبد الله المذكور بالغرض الذي قدم لأجله، وهو أن يقدم بالحركة من إيالتيهما لأيت محمد الذين لازالوا منحرفين عن طاعة المخزن"^(٥١).

١/٢) ٢- قيام فريق من الضباط بمهمة في

دمنات وانتيفا في شتبر ١٩١٥م

قدم التقرير السياق العام للزيارة الميدانية التي قام بها الفريق^(٥٢) بكل من دمنات وانتيفا من أجل تقييم السياسة المتبعة بجهة مراكش مع الأهالي والقبائل، وبشكل خاص السياسة التي يتبعها "الكلاوي" الذي اعتبره التقرير تلك النواة التي يجب أن تصطف إلى جانبه باقي القبائل التي يتم إخضاعها.

وقد صرح التقرير بأهداف هذه الزيارة المتمثلة في:

- اختبار ودراسة الجبهة السياسية للمنطقة الجنوبية الممتدة من بني موسى إلى الأطلس الكبير.
- اختبار صمود ووحدة أهل انتيفا الذين يشكلون أحد الأعمدة الأساسية التي يمكننا الاعتماد عليها في العمليات المتعلقة بـ "وادي العبيد"، وذلك من أجل دراسة التغييرات الممكنة التي يمكن إجراؤها في

المنتهى والمثال لدواء هذا الخرق المتسع والفتق الذي يعجز عنه الراقع فنأمر أن تحاول جبر هذا الكسر قبل الاضمحلال واحسم مادة هذا الداء العضال^(٥٣). وقد يتدخل العمال أو القياد في بعض الحالات لتأمين تلك المعاملات وتسهيلها كما حدث لقائد قبيلة السراغنة، أحمد بن الطيب السريغيني، "الذي ظل أصحاب الديون يتابعونه سنة ١٩٠١م بعد أن كان قد التزم بإرجاع الديون إلى أصحابها"^(٥٤). ويمكن تفسير الضغط الذي يمارسه اليهود على السكان وعلى القواد بالحماية القنصلية التي كان أغلبهم يتمتعون بها بالإضافة إلى تشجيع الدول الأجنبية لهم على هذه الأفعال لكسب المزيد من الأتباع.

اتخذ التجار الأجانب عملية المخالطة مع المغاربة وسيلة للحصول على المال، ولم يكتف هؤلاء في كثير من الأحيان بالمخالطة مع عامة الناس، بل إنهم يلجؤون أحياناً إلى التعامل مع القياد لمضاعفة أرباحهم، كما حصل مع القائد علال الشرقاوي السريغيني، وقد أشارت إحدى الوثائق المخزنية إلى اتهامه بالتعامل مع الأجانب وأخذهم أموال مهمة من المنطقة. ونظراً لوجود خلافات بين بعض يهود «دمنات»، ومنهم يهود انتقلوا من انتيفا إلى دمنات خلال فترة سابقة نظراً لبعض أحداث العنف التي استهدفت بعضهم، والقائد الجليلي الدمناتي، فإن هؤلاء قد ذهبوا إلى باريس ولبثوا بها عاماً كاملاً، ولما عادوا رجعوا بظهير من السلطان لإسقاط ما لحقهم من الأضرار. وقد زاد الهجوم الذي لحقهم أثناء استقبالهم بآبواب «دمنات» من طرف العامة في غياب القائد الجليلي في حركة بالغرب من تأزيم الوضع. رجعوا إلى السلطان مشكين بأنهم نهبوا فعين السلطان قائداً من الجيش خاصاً لليهود، وهو حميدة المنبهي، وأمر الجليلي بالتخلي عنهم بعد كثرة شكاياتهم. وقد استطاع هؤلاء الحصول على دعم وتدخل فرنسا وانكلترا وإيطاليا والولايات المتحدة الأمريكية لصالحهم، فأصدر السلطان ظهيراً بتاريخ متم رجب ١٣٠٢هـ / ١٥ ماي ١٨٨٥م لحسم الخلاف بين القائد الجليلي ويهود «دمنات» ينص على:

- قصر أمر شريعتهم على أحبارهم.
- العفو عما خاضوا فيه مع عاملهم.
- إسقاط جميع ما تضرر به اليهود.^(٥٥)

تقول: "وزير حضرنا الشريفة... الطالب المدني بن محمد المزواري والطالب عيسى بن عمر... وبعد فلما كان لقواد بني مطير من تحيز للكتاني وشيعته مساجين طلبوا توجيه محلة معهم لشد عضدهم واستيفاء الواجبات المخزنية من إخوانهم فساعدناهم على شرط فرض عدد من العسكر على قبيلتهم..."^(٥٦). بل اعتبر الباحث علال الخديمي أن مسارعة القبائل إلى بيعة مولاي عبد الحفيظ تعبير من القبائل على الصمود ضد الأجانب^(٥٨) مادام مولاي عبد العزيز عاجزاً عن القيام بهذه الوظيفة، بل امتنع من القيام بها^(٥٩).

استطاع المدني الاكلاري الوصول إلى حيازة مهمة تتسيق قبائل الحوز والدير كلها، فقد أشارت إحدى الوثائق المخزنية^(٦٠) إلى توجه القائد الجليلي بن المودن السريغيني عند المدني الاكلاري بعد زيارته لمولاي عبد الحفيظ. وتقيد الوثيقة أن الجليلي قادم عند المدني الكلاوي من أجل طلب شد العضد وانتهاز الفرصة في المفسدين، كما تضمن أمراً للمدني بالتفاوض مع المرسل والعمل بما اقتضته المصلحة خاصة وأن "ذلك العمل ابتداءً على يدك فلا نحب أن يكمل إلا على يدك إن شاء الله سيما وقد كتب لنا عامل «دمنات» (محمد أبلان) بظهور مآثر التيسير في العمل وأشار بالمسارعة إليه خشية صعوبته إذا اجتمعت الزروع وحصلت القوة"^(٦١). كما عرفت خلال فترة ما قبل الاستعمار الفرنسي ظاهرة الاستدانة من اليهود، وهي وسيلة استعملت لفرض الحماية على مجموعة من الأشخاص العاديين وأحياناً على موظفين تابعين لجهاز المخزن^(٦٢).

تتبع السلطان الحسن الأول لهذه الظاهرة حين بدأت بوادرها الأولى واستشعر خطورتها، وأشار في رسالته إلى القائد ولد أبا محمد الشركي، قائلاً: "فقد تكرر ورود أهل الذمة على أعتابنا الشريفة شاكين باكين متضررين من قبيلة "اشراكة" وأولاد جامع بمالهم عليهم من الدين الذي له خطر وبال وامتناعهم عن الأداء والأنصاف ولو لزموا أداء ما بذمتهم لهم وباعوا كل ما يملكونه من الأصول والعقار والمتاع ما وفي بيعهم ما عليهم وهذا من سوء التدبير وعدم السياسة والتبذير حتى أنه بلغنا أنهم تحملوا ديناً منهم لشراء السروج فما هذا الضيق والحر حتى يبلغوا لهذا المبلغ الفظيع فأين

٢/٢- مساهمة انتيفا في تهدئة القبائل الجبلية بالأطلس الكبير الأوسط

انتبه الفرنسيون إلى أهمية قبيلة انتيفا وخبرتها العسكرية بالمجال الجبلي التي راكمتها لعقود من الزمن، إضافة إلى واقع الصراع بين زعاماتها المحلية قبيل الفترة الاستعمارية خاصة بين عبد الله أشطو وصالح أوراغ. فقد كانت الرغبة الملحة لكلا الزعيمين على تولي الزعامة من جهة، ووضع الضعف الذي وصلت إليه انتيفا بعد سنوات من الصراعات الداخلية والصراع مع القبائل المجاورة (السراغنة وولتانة على الخصوص) دور أساسي في غياب أية مقاومة من طرفها، بل أصبحت من المكونات الأساسية في الحركة المخزنية الفرنسية التي عملت على تهدئة القبائل الجبلية، يظهر ذلك من خلال:

(٢/٢) ١- مساهمة انتيفا في إخضاع أيت محمد

عمل قياد قبيلة انتيفا بتنسيق تام مع الباشا المدني الاكلاوي على ربط علاقة تواصل مباشرة مع جبهة المقاومة التي تشكلها القبائل الجبلية مثل أيت مساظ وأيت إصحا وأيت عطا وأيت بوكماز. وقد استعان الفرنسيون بالرموز الدينية للقبيلة لتحقيق هذا الهدف، إذ تشير أحد الوثائق الموجهة من الكولونيل منجان حاكم مراكش توجيه الفرنسيين مراسلة لسيدي احمد اولعباس تدعوه إلى التعاون معهم للدخول إلى منطقة هنتيفة من دون مواجهة وإراقة دماء.^(٥٩)

سعى الفرنسيون إلى ربط علاقات قبلية مع أعيان القبيلة ورموزها، وقد توجه اهتمامهم بشيخ زاوية تتاغملت، إذ قاموا بمحاولات الاتصال به عبر أشخاص آخرين "فإنني بعد ما كنت طلبت المصارفة معك أجبتني مع الغير بأنك لم تكن عندك خطة لأجل المكاتبة معي ومع الدولة الفرنسية..."^(٦٠) كما تؤكد ذلك رسالة الكولونيل مانجان، وقد تم الانتقال إلى المراسلة الكتابية مع هذه الشخصية البارزة "لكن نعرف لك اليد والكلمة في بلاد « انتيفا » وأيت مصاط وأيت عتاب، ولا يخفى عليك أن الدولة الفرنسية جري الاتفاق بينها وبين المخزن بأن تطوع جميع البلدان الفاسدة"^(٦١) مستعملين لغة الوعد (إنني أتكلم مع أحد الرجال ذي عقل وفطنة وسياسة... الذي ستكون له مكافأة إن شاء الله)^(٦٢)

وسهر المولى الحسن في زيارته لدمنات سنة ١٨٨٧ م بنفسه على الفصل في الخلاف بين المسلمين واليهود فعين لهم مكاناً جديداً لملاحهم وبني لهم. وكتب بذلك ظهيراً بتاريخ ١٧ شعبان ١٣٠٤هـ / ١١ ماي ١٨٨٧م. وقد بيعت دور الملاح القديم لصالح المخزن الذي بنى لهم الملاح الجديد.

أشار الحجوي إلى الفئات التي كثر لجوؤها إلى الحماية في قوله: "لم يبق شريف ولا شيخ زاوية أو عالم له مال يخاف عليه إلا وصار له حماية أجنبية"^(٥٦). وانتشرت الظاهرة بشكل كبير بالمناطق الشمالية المحيطة بطنجة وقبائل الغرب والمدن الشاطئية حيث يوجد التجار الأجانب، لكن المناطق الداخلية نفسها عرفت حالات خاصة عندما بدأ الفرنسيون يتقدمون في اكتساح المجال المغربي. وقد ساهمت هذه العوامل في النقص الكبير الذي عرفته مداخل المخزن مما عجل بفرض الحماية الأجنبية على المغرب سنة ١٩١٢م.

أورد مؤلف "التدخل الأجنبي والمقاومة بالمغرب" أمثلة لوثائق تشير إلى أن أحد أفراد القبيلة، وهي رسالة من قائد الحاج المعطي بن عبد الكبير إلى النائب السلطاني بطنجة "صار يبيع البهائم وبيع الزرع والحمص والذرة ودفع نحو الألف ريال لمن توسط له في الحماية"^(٥٧).

أثرت المخالطة والسمسرة بشكل كبير على سلطة المخزن خاصة وأنها استهدفت الأشياخ والقواد أيضاً مما جعله يفقد عدة مداخل كما شجعت القياد والأشياخ على عدم الامتثال لأوامر المخزن وهو الأمر الذي أشارت إليه رسالة سلطانية إلى النائب محمد الطريس قائلاً: "لكن لا يخالطهم من هذه الرعية إلا من مراده عدم القيام بذلك (واجبات المخزن) أو متبوع بدعوى. ولا يكاد يوجد أحد من المخالطين لهم بريء الذمة من التبعية بحقوق المخزن أو غيره"^(٥٨). وقد ساعد هذا التجاذب بين التبعية للمخزن أو التبعية للمخالطين الناس على التحرر من كلا الفريقين خاصة وأن البلاد كانت تعرف اضطرابات مهمة بعد انطلاق ثورة بوحمارة بالمنطقة الشمالية فبدأت مختلف القبائل تنتفض ضد القياد وضد الأجانب في نفس الوقت. وقد ساعدت هذه الظروف على طفو الصراعات بين القبائل المتجاورة من جهة وبين القياد أنفسهم من جهة أخرى.

تادلا^(٦٧). تحرك الحركة إلى بوصالح على مشارف ايت
اعتاب بعد ذلك^(٦٨)

والوعيد (ونحب الدخول إليها- بلادكم- دخول الأخ عند
أخيه من غير بكاء ولا إهراق دم)^(٦٩).

٢/٢) ٢-مراسلة أعيان أيت بوكماز

اعتمد الكلاوي والضباط الفرنسيون على استمالة
الأعيان والرموز المحلية من أجل استكمال تهدئة الجبل،
فبعد انتهاء مواجهات أيت محمد والتوجه إلى واويزغت
تمت مراسلة أعيان أيت بوكماز^(٦٤) ودعوتهم للتوجه إلى
مراكش قصد " تتميم المفاوضات معكم ومجازاتكم عن
وقوفكم ... ولا بد^(٦٥) ". وقد تحدثت الوثيقة عن قضاء
أغراض المخزن هناك بأزيلال والمنطقة بصفة عامة كما
تم حط أوزار الحرب، وأشارت الوثيقة إلى الشروع في
تخطيط المركز الذي يبني ببلاد أيت اوكدويد. تجدر
الإشارة إلى أن الحركة التي شنّها المدني الاكلاوي على
قبائل أيت محمد وأيت مصاض وأيت بوكماز كانت بدعم
تام من زعماء انتيفا "صالح أوراغ" و"عبد الله أشطو"
يقود كل منهما فرقته من الفرسان والراجلين.

٢/٢) ٣-التوجه شمالاً نحو أيت عتاب بعد

خضوع أيت محمد وأيت بوكماز

توجهت الحركة العسكرية الفرنسية وحركة المدني
الاكلاوي مدعوما بقائدي انتيفا السالفي الذكر نحو أيت
عتاب عبر جبل بوصالح. يقول احمد نجيب الدمناتي:
"ثم امر بانتقال الجنود والمحلة إلى القشلة بأزيلال.
فبقيت هناك مدة إلى ان اسسوا بناءها، زيادة على ما
كان. وتركوا هناك ثقالمهم والمدافع الكبار، فارتحلوا لأيت
اعتاب بعد الاستراحة في أزيلال نحو شهر. فوصلوا إلى
محلة بأعلى جبل يدعى بوصالح، بأعلى بلد ايت اعتاب.
وكان بين المحلة وبين ايت اعتاب غابة من البلوط وغابة
من السدر، فلما بارحت المحلة مكانها بنحو ربع ساعة،
امر الله سبحانه سحبة كثيفة وهي بلغتنا ضبابية عوراء،
سترت الجو. واثاء هذا الحال اتضح لنا ان السياب
يوجدون بداخل الغابة يتربصون دخول المحلة عندهم
للالغابة فرحين بالسحاب.... ولكن الله سلم.... ومن لطف
الله ان الحاكم الفرنسي له خبرة.... امر الفرنسيون
برجوع المحلة إلى مكانها"^(٦٦). في اخر هذا اليوم "قدم
مجموعة من أعيان أيت اعتاب الطاعة، وأخبروا أن
فريقا آخر من القوات الاستعمارية آتية من طريق

خاتمة

يتبين من خلال ما سبق أن قبيلة انتيفا عرفت خلال
النصف الأخير من القرن التاسع عشر إلى حدود سنة
١٩١٢ مجموعة من التغيرات في بنيتها التنظيمية، فمن
جهة يمكن الحديث عن تنوع في ممثلي المخزن داخل
القبيلة بين القياد والاشياخ والمقدمين الذين تحدثت
عنهم الوثائق المخزنية ووثائق الأرشيف الفرنسي، ومن
جهة ثانية يمكن القول إن انتيفا عرفت دينامية كبيرة
على مستوى التغيرات التي عرفتتها خصوصاً فيما يتعلق
بالقياد. يمكن التمييز بين مرحلتين أساسيتين.

تميزت المرحلة الأولى بتوسع نفوذ القبيلة ليشمل
سائر القبائل الجبلية ووجود قياد كبار يمثلون المخزن
المركزي بالمنطقة من أمثال الباشا العتابي وإبراهيم
ومحمد بن الطالب. فكل هؤلاء القياد الثلاثة حكم
قبيلتي انتيفا مشتملة على قبائل الجبل إضافة إلى أيت
عتاب. إلا أن عزل القائد محمد بن الطالب تلتته عمليات
متتابعة ركزت على الفصل بين مكونات المجال السابق
للقبيلة من خلال فصل أيت عتاب عنها وتقسيمها إلى
قسمين أساسيين. خضعت أقسام انتيفا بعد ذلك
مجتمعة أو منفصلة لقياد قبيلة السراغنة لمدة طويلة
وعرفت مواجهات معهم أحياناً إضافة إلى صراعات
داخلية في فترات أخرى أدت في النهاية إلى إنهاك
مكونات القبيلة وهو الأمر الذي جعلها غير قادرة على
مقاومة الجيش الفرنسي حينما وصل إلى أراضيها،
حيث قدمت ولاؤها للباشا المدني الاكلاوي والضبط
الفرنسيين خلال الأيام الأولى، ولم تعرف أعمال مقاومة
تذكر غير بعض الطلقات النارية بوادي أمهاصر حينما
تمت محاصرة دمنات، إضافة إلى مقاومة ضعيفة بضم
الجمعة لما تحرك الجيش الفرنسي إليها مع العلم أن
مقاومي الجبل كانوا حاضرين في كلا الواقعتين.

- (١١) الحسن شوقي، **تاريخ قبيلة السراغنة**، ص ١٠١. محفوظة خ ح ٥٣.
- (١٢) الحسن شوقي، **تاريخ قبيلة السراغنة**، ص ١٠١. محفوظة خ ح ٤٢.
- (١٣) الحسن شوقي، **تاريخ قبيلة السراغنة**، ص ١٠١.
- (14) Le capitaine Neigel Roger (chef de l'annexe des A I de Tanant), monographie de la tribu Entifa, signée a tanant le 15 février 1953, A D N, dossier cote 1MA/285/18, p15.
- (15) GERONTTON, origine de la tribu Entifa, annexe n 2, tournée de demnat et entifa, A. D. N. boîte électronique 1MA/285/48, dossier sur l'installation du poste de Tanant p 22.
- (16) Le capitaine Neigel Roger (chef de l'annexe des A I de Tanant), monographie de la tribu Entifa, op cit, p15.
- (١٧) محمد الغجدامي، **التسلي عن الآفات بذكر الدحوال ومافات**، تقديم وتحقيق أحمد التوفيق، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى، ٢٠١٩، ص ٦٩.
- (١٨) الحسن شوقي، **تاريخ قبيلة السراغنة**، ص ٩٠. احال الباحث على ك خ ح ٢٢٤ ومحفظه ٥١.
- (١٩) الحسن شوقي، **تاريخ قبيلة السراغنة**، ص ٩٠. (ك خ ح ٤٢٢ ص ٢٤).
- (٢٠) وثيقة محلية من وثائق زاوية تناغملت.
- (٢١) رسالة من القائد دحان الصنهاجي الى اشياخ هنتيفة، وثيقة محلية، بدون تاريخ.
- (22) Le capitaine Neigel Roger (chef de l'annexe des A I de Tanant), monographie de la tribu Entifa, op cit, p 16.
- (23) Le capitaine Neigel Roger (chef de l'annexe des A I de Tanant), monographie de la tribu Entifa, op cit, p 16.
- (24) GERONTTON, origine de la tribu Entifa, annexe n 2, tournée de Demnate et Entifa, op cit, p 22.
- (25) GERONTTON, origine de la tribu Entifa, annexe n 2, tournée de Demnate et Entifa, op cit, p 24.
- (٢٦) رسالة من الجيلالي بن أحمد إلى الشيخ أحمد بن العباس، وثيقة محلية بدون تاريخ.
- (٢٧) أحمد نجيب الدمناتي، تحقيق وضبط أحمد بن محمد عمالك، **القول الجامع في تاريخ دمنات وما وقع فيها من الوقائع**، المطبعة والوراقة الوطنية، الطبعة الثانية، مراكش، ٢٠١١، ص ٧٠. عن ع العربي ١١٣/١ وأ التوفيق، اوراغ معلمة المغرب ٨٨٢/٣.
- (28) Le capitaine Neigel Roger (chef de l'annexe des A I de Tanant), monographie de la tribu Entifa, op cit, p16.
- (29) GERONTTON, origine de la tribu Entifa, annexe n 2, tournée de Demnate et Entifa, op cit p 25.
- (30) Le capitaine Neigel Roger (chef de l'annexe des A I de Tanant), monographie de la tribu Entifa, op cit, p17.
- (٣١) **الرواية الشفوية للسيد محمد أراضن**، من ساكنة دوار كيمي، ٦٥ سنة.
- (32) Le capitaine Neigel Roger (chef de l'annexe des A I de Tanant), monographie de la tribu Entifa, op cit, p17.
- (33) Le capitaine Neigel Roger (chef de l'annexe des A I de Tanant), monographie de la tribu Entifa, op cit, p17.

لقد أدت الصراعات الداخلية بين صالح أوراغ وعبد الله أشطو إلى إذكاء حس المنافسة بينهما للحصول على رضى الاكلاوي والضباط الفرنسيين، وهو الأمر الذي جعلهما يسارعان إلى إعلان ولائهما مبكرا. فقد قدم صالح أوراغ مساندته للفرنسيين منذ وصولهم لضم الجمعة ولم يعبر عن أية مقاومة، كما سبق له أن بنى علاقات معهم قبل وصولهم للمجال فقد زاره "هنري باصي" في منزله سابقا وأنجز تقرير عن القبيلة ووضعاها، كما أن عبد الله أشطو لم يتأخر كثيراً بعد تقديم "صالح أوراغ" ولاءه للفرنسيين، وقد استطاع اقناعهم بقدرته على تطويع القبائل الجبلية فساهم إلى جانب المدني الاكلاوي في تهدئة الجبل.

الإحالات المرجعية:

- (١) شارل دوفوكو، **التعرف على المغرب ١٨٨٣-١٨٨٤**، الجزء ١، ترجمة المختار بلعربي بإشراف الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مطبعة دار الثقافة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى ١٩٩٩، ص ١٠٤.
- (٢) غلال الخديمي، **التدخل الأجنبي**، م س ص ٣١٦.
- (٣) غلال الخديمي، **التدخل الأجنبي والمقاومة بالمغرب ١٨٩٤-١٩١٠**، حادثة الدار البيضاء واحتلال الشاوية، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٦، أفريقيا الشرق ص ٣١٩.
- (٤) غلال الخديمي، **التدخل الأجنبي**، م س ص ٣١٩-٣٢٠.
- (٥) اسفرت المفاوضات عن: قبول المقترحات الفرنسية لتنظيم البوليس بالموانئ تحت الاشراف الفرنسي. تطبيق مبدأ الملكية للأجانب حالا بطنجة. قبول المولى عبد العزيز لتكزين لجنة دولية للنظر في تعويض الخسائر. منح المجلس البلدي بطنجة سلطات بلدية حقيقية. قبول المخزن ان تكون شؤون المخزن المغربي تحت سلطة قائد فرنسي باسم مراقب لمدة خمس سنوات. خلق وظيفة مراقب عام للمالية لمدة ٢٠ سنة (غلال الخديمي، **التدخل الأجنبي**، ص ٣٢٠).
- (٦) غلال الخديمي، **التدخل الأجنبي**، م س ص ٣٢٢.
- (٧) غلال الخديمي، م س ص ٣٢٤.
- (٨) الحسن شوقي، **تاريخ قبيلة السراغنة الزعامات المحلية القواد والعمال**، المطبعة والوراقة الوطنية الداوديات-مراكش، ٢٠٠٩، ص ٨٩.
- (٩) الحسن شوقي، **تاريخ قبيلة السراغنة**، ص ٩٠.
- (١٠) الحسن شوقي، **تاريخ قبيلة السراغنة**، ص ٩٠ وثقة ك خ ح ٦٩٤.

- (٥٣) الرسالة مؤرخة بتاريخ ٢٩ رمضان ١٣٠١ / ١٥ يوليوز ١٨٨٤، ك خ ح رقم ١٢١، ص ٣١، نقلًا عن علي بنطالب، المخزن والقبائل، م س ص ٣٥٧.
- (٥٤) رسالة القائد احمد بن الطيب السريغيني إلى الوزير عبد الكريم بن سليمان، ٩ ذي القعدة ١٣١٨ / ٢٨ فبراير ١٩٠١، و خ ح مع ٥٣٥، نقلًا عن علي بنطالب، المخزن والقبائل، م س ص ٣٥٥.
- (٥٥) أحمد التوفيق، **المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر** (اينولتان ١٨٥٠-١٩١٢)، منشورات كلية الآداب بالرباط، الطبعة الثانية، ١٩٨٣، ص ١٥٤.
- (٥٦) محمد بن الحسن الحجوي، **تقايد تاريخية**، م س ص ٤٧، نقلًا عن علي بنطالب، المخزن والقبائل، م س، ص ٣٦٦.
- (٥٧) وثيقة مؤرخة ب ١٤ محرم ١٣٠٣ / ٢٣ أكتوبر ١٨٨٥، تطوان ٦/٣. نقلًا عن علل الخديمي، التدخل الأجنبي والمقاومة بالمغرب، م س ص ١٦٦.
- (٥٨) مؤرخة ب ١٩ صفر ١٣٠٦ / ٢٥ أكتوبر ١٨٨٨، تطوان ٩/٣. نقلًا عن علل الخديمي، التدخل الأجنبي والمقاومة بالمغرب، م س ص ١٧١.
- (٥٩) وثيقة محلية لزواية تناغملت.
- (٦٠) رسالة الكولونيل مانجان إلى شيخ زاوية تناغملت بتاريخ ٢٩ رجب الحرام عام ١٣٣١ الموافق ٣ يوليوز ١٩١٣، وم وم، شهر رجب ١٣٣١.
- (٦١) رسالة الكولونيل مانجان إلى شيخ زاوية تناغملت بتاريخ ٢٩ رجب الحرام عام ١٣٣١ الموافق ٣ يوليوز ١٩١٣، وم وم، شهر رجب ١٣٣١.
- (٦٢) رسالة الكولونيل مانجان إلى شيخ زاوية تناغملت بتاريخ ٢٩ رجب الحرام عام ١٣٣١ الموافق ٣ يوليوز ١٩١٣، وم وم، شهر رجب ١٣٣١.
- (٦٤) ذكرتهم الوثيقة بالأسماء وهم: الشيخ حم أكلوت، والشيخ داوود خشوم والشيخ علي اجو او (كذا)، والشيخ احمد اعلي والشيخ حم ادري، والشيخ علي نايت داوود والشيخ ابن عمرو والشيخ بانغا.
- (٦٥) رسالة موجهة إلى أعيان آيت بوكمار من قيادة الحركة المخزنية بأزيلال بتاريخ ١٩ صفر عام ١٣٤١ الموافق ١٠ أكتوبر ١٩٢٢.
- (٦٦) أحمد نجيب الدمناتي، **القول الجامع في تاريخ دمنات وما وقع فيها من الوقائع**، م س، ص ٨٢.
- (٦٧) أحمد نجيب الدمناتي، **القول الجامع في تاريخ دمنات وما وقع فيها من الوقائع**، م س، ص ٨٤.
- (٦٨) محمد الغجدامي، **التسلي عن الآفات بذكر الاحوال ومافات**، م س، ص ١٥٤.

- (34) Le capitaine Neigel Roger (chef de l'annexe des A I de Tanant), monographie de la tribu Entifa, signée a Tanant le 15 février 1953, A D N, dossier cote 1MA/285/18, p17.
- (35) GERONTTON, origine de la tribu Entifa, annexe n 2, tourée de Demnate et Entifa, op cit, p 24.
- (36) GERONTTON, origine de la tribu Entifa, annexe n 2, tourée de Demnate et Entifa, op cit, p 24.
- (37) GERONTTON, origine de la tribu Entifa, annexe n 2, tourée de Demnate et Entifa, op cit, p 26.
- (٣٨) الحسن شوقي، **تاريخ قبيلة السراغنة**، ١٥٣.
- (٣٩) التقرير السياسي لشهر فبراير ١٩١٦، أرشيف المغرب،
- (٤٠) قرية صغيرة على الحدود بين قبيلتي انتيفا وولتانة، اتخذها الاستعمار الفرنسي مركزًا ووضع بها مكتبا للشؤون الاهلية نظرا لموقعها الاستراتيجي الذي مكن الفرنسيين من مراقبة حركات القبائل الجبلية المجاورة.
- (٤١) تم إحداث مركز أزيلال الذي يجاور مقر الزاوية الخليفية بقبيلة آيت مضاض خلال الفترة الاستعمارية. فقد كان "سكاط" هو مركز قبيلة آيت مضاض غير أن الفرنسيين اختاروا موقع أزيلال لكونه استراتيجيا في التحكم في مواقع متقدمة من الجبل لعلوه وإمكانية مراقبة قبائل آيت إصدا وآيت عتاب أيضا من خلاله.
- (٤٢) محمد الغجدامي، **التسلي عن الآفات بذكر الاحوال وما فات**، تقديم وتحقيق: أحمد التوفيق، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الاولى، ١٩٥٨، ص ٢٠.
- (٤٣) يضم الفريق الذي قام بالزيارة كل من الكابتان اورتلبيد (ORTHLIEB) والطبيب الرئيس الكولونيل روسي (CL. ROSSI) والضابط جيرونون (GERONTON) من فرقة المساعدة الطبية، بالإضافة إلى خمسة عشر مخزني لحماية الفريق.
- (44) Capitaine Chardon, rapport sur la mission effectuée à Demnate et Entifa, le 14 septembre 1915, A D N, dossier sous le nom de (Entifa par la direction du service des renseignements, 69 p), cote 1MA/285/48.
- (٤٥) محمد الغجدامي، **التسلي عن الآفات بذكر الاحوال ومافات**، م س، ص ٢٧١-٢٧٢.
- (٤٦) رسالة إلى المدني الكلاوي، بتاريخ ٢٠ رمضان ١٣٢٣ / ١٨ نونبر ١٩٠٥، م و م محفظة رمضان ١٣٢٣، نقلًا عن علي بنطالب، **المخزن والقبائل الضغط الجبائي وتداعياته ١٨٩٤-١٩١٢**، منشورات المعهد الملكي للثقافة الامازيغية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ٢٠١٣، ص ٨٧.
- (٤٧) رسالة تحمل تاريخ ٢٦ ربيع الأول ١٣٢٧ / ١٧ ابريل ١٩٠٩، و خ ح مع ربيع الأول ١٣٢٧. نقلًا عن، علي بنطالب، المخزن والقبائل، م س ص ٣١٤.
- (٤٨) علل الخديمي، **التدخل الأجنبي والمقاومة بالمغرب**، م س ص ١٠.
- (٤٩) نفسه.
- (٥٠) تحمل الوثيقة تاريخ ٢٢ صفر عام ١٣٢٤ الموافق ل ١٦ ابريل ١٩٠٦، وهي من توقيع المولى عبد الحفيظ.
- (٥١) نفس الوثيقة.
- (٥٢) محمد كنيب، **المحميون**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة نصوص بحوث ودراسات رقم ٤٧، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ٢٠١٠، ص 401.

التأريخ للسياسات الغربية خلال القرن التاسع عشر من خلال وثائق عربية نموذج وثائق نابليون الثالث في مجلة الجنان

د. محمد البشير رازقي

أستاذ مساعد في التاريخ
المعهد العالي للعلوم الإنسانية
جامعة جندوبة – الجمهورية التونسية



ملخص

سعيًا في هذا المقال إلى تشريح ودراسة وثيقة مهمة صدرت في مجلة الجنان اللبانية التي صدرت سنة ١٨٧٠ تتحدث عن سياسة نابليون الثالث الداخلية والخارجية. واستخلصنا من الوثيقة مجموعة من الاستنتاجات وأهمها توجس الدولة القومية من مؤسسة الرأسمالية الرافضة للحدود. برز بوضوح تراجع فرنسا على الساحة الدولية سواء لصالح المجال الأوروبي (إنجلترا وإيطاليا مثلاً) أو على المستوى الدولي مع بداية نشأة القوة الأمريكية. بينت لنا الوثيقة علاقات فرنسا المعقدة مع العالم وطبيعة التوازنات التي خاضها نابليون الثالث، وهذا ما سمح لنا من خلال هذه الوثيقة المهمة بالمساهمة معانية التأريخ الأوروبي من وجهة نظر مجلة عربية تأسست خلال القرن التاسع عشر ومكّنتنا أيضاً من التعرف على المناخ الفكري وروح العصر للمثقفين في العالم العربي والقادرين على النفاذ إلى مجلة الجنان. فهذه الطبقة الاجتماعية كان لها اطلاع على طبيعة التوازنات العالمية مما مهد لنشأة انتلجسيا عربية سهلت تأسيس الأحزاب والجمعيات والمدارس والجامعات بداية من أول القرن العشرين. أوصلت سياسة نابليون الثالث إلى هزيمة فرنسا أمام بروسيا وتقهقر مكانتها في أوروبا بعد توحيد إيطاليا أيضاً (١٨٦٠-١٨٦١) وتراجع نفوذها في القارة الأمريكية. وهذا الأمر أدى لوصول الجمهورية الثالثة. وقد أدى تقلص القوة الفرنسية إلى جعل إنجلترا إلى المقرر الحاسم لطبيعة التوازنات العالمية، وسهل هذا الأمر حيازتها فيما بعد على قناة السويس وبالتالي مصر (١٨٨٢) وجعلت تونس من نصيب فرنسا. كما تكفلت إنجلترا بحماية هذا الامتياز الفرنسي من خلال حمايتها من ألمانيا وخاصة إيطاليا المطالبة بإرثها التاريخي في المتوسط.

كلمات مفتاحية:

مجلة الجنان؛ نابليون الثالث؛ القرن التاسع عشر؛ الاستعمار؛ التوازن الدولي

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ١١ ديسمبر ٢٠٢٥
تاريخ قبول النشر: ١٥ يناير ٢٠٢٦



10.21608/kan.2026.450088.1321

معرف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

محمد البشير رازقي، "التأريخ للسياسات الغربية خلال القرن التاسع عشر من خلال وثائق عربية: نموذج وثائق نابليون الثالث في مجلة الجنان"، دورية كان التاريخية، السنة التاسعة عشرة- العدد الثامن والسبعون، أبريل ٢٠٢٦، ص ١٣٩ – ١٥٥.



X, formerly Twitter: <http://X.com/kanhistorique>

Facebook Page: <https://www.facebook.com/historicalkan>

Internet Archive https://archive.org/details/@historical_kan_periodical



Corresponding author: rezgui.medd@gmail.com

Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com

Egyptian Knowledge Bank: <https://kan.journals.ekb.eg>

نُشر هذا المقال في دورية كان تحت شروط الترخيص المشاع-الاعتراف-الاسم-المحفوظ 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made.

مُقَدِّمَةٌ

تأسست مجلة الجنان اللبنانية في شهر جانفي ١٨٧٠ على يد المفكر بطرس البستاني وتوقفت سنة ١٨٨٦، وقد نشرت مقالات مهمة في ميادين فكرية وسياسية واجتماعية مختلفة. وقد تتبنا عبر أعدادها نشر وثيقة مهمة عن نابليون الثالث تتحدث عن سياساته والمعارضة الداخلية التي تعرض لها وطبيعة استراتيجية الخارجية.

تبين لنا هذه الوثيقة أن نابليون الثالث يُعدّ من أهمّ المداخل لفهم مؤسّسة الاستعمار رغم سقوط حكمه قبل أكثر من ١٠ سنوات من وقوع الاستعمار. تضررت فرنسا من حدوث تكتلات عديدة ضدها في ألمانيا والنمسا وإيطاليا. خسرت فرنسا أولاً نفوذها في إيطاليا ثم توحدت ألمانيا وازداد نفوذ بريطانيا في مناطق كثيرة في العالم مع وعي نابليون الثالث بصعود قوة روسيا وأمريكا^(١). وتأكد مخاوف فرنسا وبقية القوى الأوروبية من تقارب وشيك بين روسيا والولايات المتحدة، فقد تحدّث الصحف عن تطوّر العلاقة بين البلدين، حيث نشرت جريدة الجنان مثلاً مقالاً تحت عنوان "روسيا وأمركا" ذكر فيه أنّه "طالما شاعت الأخبار أنّ روسيا متّحدة مع أمركا اتحاداً يحمل دولة أمركا على مدّ يد الإسعاف إلى روسيا إذا أضرمت نار الحروب للحصول على غايات كثيرة"، وازداد الهواجس تجاه هذه العلاقة بعد إقدام روسيا على بيع بعض أراضيها للولايات المتحدة، واستفادة روسيا من تضرر العلاقات الأمريكية/الإنجليزية بعد الحرب الأهلية، وأيضاً تطوّر العلاقات الدبلوماسية بين الدولتان، كما خرجت أخبار عن بيع السلاح الأمريكي لروسيا.

وتخوّفت عدد من البلدان من هذا الاتفاق، منها إنجلترا الداعمة الأساسية للإمبراطورية العثمانية المحاربة لروسيا والمتنازعة معها على أراض عديدة، ويمكن أن يشتدّ النزاع بين روسيا وإنجلترا في آسيا الوسطى. كما ازداد توجّس فرنسا من هذا الاتفاق بعد التقارب الدبلوماسي بين روسيا وبروسيا. وأثبتت الوثيقة بالمقابل أن أمريكا يمكن أن تستفيد من إشغال إنجلترا في صراع مع روسيا لبناء قوّتها وتشتيت المجهود الحربي

لإنجلترا بين القارة الأوروبية وكندا ومصالحها في الولايات المتحدة شمالاً وجنوباً. ولهذا كانت منافع أمريكا وروسيا متبادلة. كما سعت روسيا أن تحمي ظهرها بعد أن أبجت رغبتها في مراجعة اتفاق ما بعد حرب القرم (١٨٥٦) ولتأمين ظهيرها ومجالها الحيوي في البحر الأسود، فروسيا "كانت قد عازمت على إحداث تغيير في معاهدة البحر الأسود وكان يجب أن يعرف كيف يكون تصرف جمهورية أمركا إذا دخلت إنكلترا الحرب"، ولهذا سُميت سياسة روسيا حينها بمصطلح "سياسة الأوجه الكثيرة"^(٢).

يتبين لنا من خلال هذه الوثيقة أنّ دخول الولايات المتحدة لساحة السياسة الدولية تزامن مع رغبة روسيا في إحياء مجدها في آسيا الوسطى والبحر الأسود وشرق القارة الأوروبية، ولا يمكن أن يقع ذلك إلّا حساب فاعلين مؤثرين آخرين منهم الدولة العثمانية وفرنسا وإنجلترا. تشابك مع ذلك تأسيس دول راسخة وعريقة وهي إيطاليا وألمانيا، وإعادة استذكار حضارات عريقة منها الصين. إذا تقابلت البحار، والمحيطات، والدول، والحضارات. ولهذا برزت لنا خلال سنة ١٨٧٠ شبكة عنكبوتية من العلاقات والمعاهدات المتغيرة والمتحوّلة.

نص الوثيقة:

"سياسة الامبراطور نابليون الثالث الخارجية ومقاومتها الداخلية. إذا كنّا قد أدرجنا في العدد الخامس والخمسين من الجنة إفادة عن ظهور كرّاسة من قلم مسيو كريكور قد حازت القبول التام لدى عموم أرباب السياسة، رأينا أن ندرج ترجمة الرسالة المذكورة من قلم الشيخ خطار الدحداح في الجنان إجابة لرغبة قراءه. هذا ولا يخفى أنه من واجبات أصحاب الجرائد نشر كل ما ينشره اللذين هم من أصحاب المسؤولية في سياسة العالم تبرئة لذمتهم أو عضداً لسياستهم. وذلك قياماً بحق الإنصاف وتقرير المسائل بأطرافها ولذلك قد نشرنا ما نشرناه من هذا القبيل ونشر هذه الجملة حال كوننا نظنّ أنها كثيراً ما تحاول ستر هفوات سياسية كثيرة الأهمية كسترها سياسة الامبراطور عندما سمح لبروسيا أن توسّع دائرة ممالكها وهو محافظ على الحيادة التي كان أولى به ألا يحافظ عليها، وكقيامه بحق

سياسة عمه (نابليون الأول) التي هي جميع الجنسيات وذلك مع عدم مراعاة ظروف الأحوال والزمان إلى غير ذلك مما في مطالعة الجملة الآتية غنى عن ذكره.

إن سياسة الامبراطورية الثانية في فرنسا قد أضحت هدفاً لسهام المقاومة، فإن البعض قد لاموا السياسة المذكورة زاعمين أنها كانت كثيرة التقلب والارتباكات ومجتهدين أن يقنعوا الجمهور بأن نابليون الثالث هو رجل محتال دأبه الخداع والمكر وخال مم الحزم وشأنه نقض عهوده وليس له مقصود سوى الطمع والفخر، ولذلك وجب على الذين قد خدموا الامبراطور المشار إليه وحاموا عن سياسته أم يوضّحوا الحقيقة. إن من أمعن النظر في الأمور التي جرت منذ سنة ١٨٥٢ يتّضح له جلياً أن محور سياسة الدولة كان ترقية أحوال فرنسا وتحسين نظمات أوروبا، وأنه مع أن سلطة الامبراطور كانت عظيمة وقوية كانت البلاد ساكنة ونامية وكانت مواصلات الخارجية محلاً للأركان والثقة، وفي مدة هذه السياسة الصحيحة التي نسبها البعض إلى السلطة الشخصية قد تمتعنا بالنجاح والأمنية مدة ثمانية عشرة سنة. ولكن من حين حدوث التغيير في النظمات تولدت العوائق والمقاومات التي أوقعت البلاد في أعظم المصائب. وهذا التغيير الذي قام الكثيرون لمده فتح باباً لوزراء الدولة الذين جعلوا به شركاء في المسؤولية لأن يتركوا مناصبهم عند حلول المشاكل ويلقوا كل ثقل المهام على ذلك الذي بيده زمام المملكة. فلنتكلم الآن عن أحوال السلطنة حين ارتقاء الامبراطور نابليون الثالث تختها.

لا يخفى أنه عندما ارتقى الامبراطور تخت المملكة ألجأته الأحوال إلى إجراء سياسة الامبراطور نابليون الأول الذي أوضح وهو معتزل في جزيرة القديسة هيلانه مبادئ أعماله في العالم بقوله أنني قد سلبت من الثورات ما يشين ورفعت شأن الشعوب وثبتت أركان الملوك. أما الثورة المعروفة بثورة شباط سنة ١٨٤٨ فقد أضرت بأعظم كراسي ملوك أوروبا التي لم تثبت أركانها إلا بتوطيد الراحة والسلطنة الملوكية في فرنسا وذلك لأن أوروبا بأسرها كانت مشغولة بطلب التقلب والمبادئ الفاسدة التي كان بعضها مع ذلك ضرورياً وذا مقاصد حميدة، فكان إذاً من أهم الواجبات قمع ما كان منها

مضراً وتشيط ما كان نافعا وذلك بحسب مقتضيات الحكمة والدراية مستفيدين من الثورة ما من شأنه ترقية أسباب تقدم الهيئة الانسانية في المبادئ الأدبية والمادية ورافعين بذلك لشأن الشعوب إلى أعلى درجات التمدن. وإذا كان الامبراطور تبوأ تحت السلطنة برضى الأمة لم يكن محتاجاً إلى استخدام سطوته في أمور منحرفة ولا إلى طلب فخر الحروب الباطل. ومن ثم كانت الإصلاحات الداخلية أول أمر صرف فيه همته لأنه كان يحسب أن الأمور الأجنبية يمكن صرفها من دون حاجة إلى النزال في عصرنا الحاضر وذلك بمساعدة أرباب السياسة الذين هم على جانب عظيم من التمدن كما أوضح ذلك في خطابه الذي تلاه في مدينة بوردو حين قال: إن السلطنة إنما هي سلام. مبيناً بذلك خلوص إرادته وصدق نيته، ولكن الله الذي بيده تدبير الأمور كان مزمعا أن يحول أفكاره عن هذه المقاصد الناجمة عن فكر ثاقب وقلب سليم.

وفيما كان الامبراطور ومسيو بينو وزير المالية مهتمين في تخفيف الأموال الأميرية عن الصنف الضعيف من الشعب أعني المحتاجين ظهرت مسألة (كذا) ظهرت مسألة الشرق، ومنعت الدولة عن إجراء ما يلزم لتحسين حالة الفقراء وأهالي القرى لأن المسألة (كذا) المذكورة ألجأت الامبراطور رغماً عن إرادته الخيرية إلى تأجيل الإصلاحات الداخلية التي كان قد شرع بها واضطرته إلى تحويل همته إلى الاستعدادات الحربية لأنه رأى أنه من واجباته المحافظة على سطوة فرنسا في الشرق وتشيط سياستها في تلك الأمصار، وذلك بالاتحاد مع دولتين عظيمتين، وهكذا جرت حرب القرم المعلومة الأسباب والنتائج التي كان من جملتها توطيد أركان الاتحاد بين دولتي فرنسا وانكلترا. وبناء على ما أظهرته دولة فرنسا من الملاطفة لدى الكلام عن شروط الصلح في جمعية باريس أظهرت دولة روسيا كامل التعلق بها والاعتبار لها، وأخذت المواصلة بين هاتين الدولتين تجري على أتم مرغوب. وكذلك أخذت المواصلات الحبيبة بين دولة فرنسا وانكلترا تزيد قوة ونشاطاً حتى أن العداوة القديمة التي كانت بين الأمتين أخذت في الضعف والزوال شيئاً فشيئاً.

وهكذا نرى أن نابليون الثالث قد حافظ بثبات وبدون انقطاع على هذه السياسة السلمية متجنباً كل ما كان يدعوه إلى خفض شأن دولة طالما كانت تخاصم مملكته كدولة إنكلترا. وكان فضلاً عن ذلك يُظهر دائماً ميله إلى إنكلترا حليفته كما فعل في ثورة الهند وحرب أمريكا ومسئلة المركب المسمى لترانت، وحملة الحبش وغير ذلك مما يطول شرحه وهو عظيم الأهمية. فسلك الامبراطور على هذا النمط أكسبه اتحاد إنكلترا وروسيا معه سنة ١٨٥٦ وجعل دولة بروسيا ممنوعة له على إجابة طلبها بالدخول في جمعية الدول في باريز لأجل عقد الصلح مع روسيا. وما يأتي هو تفصيل ما حدث حينئذ مما يتعلّق بذلك أنه لما صار الاتفاق على أن الدول التي حاربت في القرم أي فرنسا وإنكلترا وروسيا والدولة العلية والساردو ترسل نواباً للاجتماع في مجلس باريز الدولي الذي اجتمع فيه للمخاطبة بشأن الصلح، ولم تدع دولة بروسيا للاشتراك في مخابرات ذلك المجلس لأن دولة إنكلترا كان تقدر أفرغت الجهد في ممانعة ذلك لأن دولة بروسيا كانت قد أظهرت ميلاً لدولة روسيا في كل مدة الحرب. تكدر ملك بروسيا جداً من ذلك وكتب فردريك كيلوم ملك بروسيا شقيق الملك الحالي رسالة أرسل بها إلى الامبراطور نابليون مآلها إظهار الكدر الذي ألمّ به بسبب عدم إرسال دعوة إليه ليرسل نائباً إلى المجلس المذكور حال كون ذلك يُحسب إهانة له عظيمة. وقال في الرسالة المذكورة أنه بحق الأركان في عدالة الامبراطور نابليون وصداقته وبناء على ذلك كان يطلب إليه أن يمنع مقاومة إنكلترا إلى أن يقول إنه يكون سعيداً إذا رأى أنه مديون للإمبراطور نابليون في اشتراكه بالدخول في المجلس الدولي في باريز ولذلك يتوسّل إليه إتمام ذلك كخدمة شخصية له لا يقدر طول الزمان أن يمحو ذكرها من ذهنه. فأثرت هذه الرسالة تأثيراً حسناً في الامبراطور نابليون لأنه رأى أن الملك يركن حق الأركان إلى استقامته ويجب أن يميل به إليه، فأجاب طلبه وأذن له بأن يرسل نائباً إلى مجلس باريز الدولي لأنه كان يظن أن اشتراك بروسيا في أعمال هذه الجمعية ربّما كان لا يخلو من الفائدة لأوروبا.

أما سنة ١٨٥٦ فكانت من السنين التي أدركت فيه الإمبراطورية الفرنسية الثانية أعلى درجة من العزّ والمجد، وارتفعت فرنسا إلى أعالي الفخر. وبينما كانت أركان الصلح والسلام تتوطّد على أمتن الأساسات بُشّرت فرنسا بولادة نجل سعيد للإمبراطورها وأمل لجميع بإقامة سلام مديد. وأقيم احتفال لولادة البرنس أميرال على شاطئ البحر الأسود وكان ذلك باتفاق غير اعتيادي لأنّ الذين أقاموا به هم جنود فرنسا وروسيا، والدولة العلية، وإنكلترا، وإيطاليا. أما السلام والراحة والصلح فلم تثبت أركانها في فرنسا بعد حرب القرم أكثر من ثلث (كذا) سنوات لأنه حدث في سنة ١٨٥٩ من الحوادث السياسية ما حمل فرنسا وامبراطورها على حمل السلاح مرّة ثانية. لأن الاختلافات التي حدثت حينئذ بين دولة النمسا ودولة الساردو كانت سبباً لتكدير سياسة أوروبا وعلى الخصوص سياسة فرنسا. لأنه لو صار السماح لدولة النمسا أن تقهر مملكة الساردو لأمتست كل البلاد الإيطالية بلاداً نمساوية وذلك إنّما يمدّ حدود ممالكها إلى تخوم فرنسا. وبناء على ذلك التزم الامبراطور أن يُسعف ملك الساردو وينقذ إيطاليا من المخاطر التي كانت تتهدّدها ويجعلها بلاداً مستقلة بحسب المبدأ المقرّر الذي هو أنّه يجب أن كل أمة تسوس نفسها. وبعد أن طُرد النمساويون إلى ما وراء نهر المنشيو وذلك بعد أن انتشب القتال مدّة شهرين فقط صار عقد الصلح قبل أن تمكّن الامبراطور نابليون من إتمام مقاصده التي كانت إعطاء كل بلاد النمسا التي كانت في إيطاليا لدولة الساردو. وذلك لأنّ الإمبراطور نابليون كان يعرف أن طول مدّة الحرب تضطرّه إلى محاربة النمسا وألمانيا معاً، لأن ألمانيا كانت قد شرعت في إجراء استعدادات كثيرة لإقامة الحرب عليه، وربّما كانت الأمة الإيطالية تلوم الامبراطور على عقد الصلح قبل أن يكمل مملكة واحدة، على أنّ الذي حمّله على ذلك إنّما هو صالح وطنه، فالتزم أن يقطع النظر عن ميله الشديد إلى ترقية أسباب صوالح الدولة الإيطالية التي كانت متّحدة معه.

أما نجاح فرنسا في هذه الحرب فلم يأت بالفوائد التي كان العالم ينتظرها لأن بلاد فينيسيا الإيطالية كانت لا تزال من ممالك النمسا مع ما فيها من المدن

الحصينة. وبينما كانت تتنازع دولة النمسا ودولة بروسيا على حقّ التقدم في ألمانيا كانت مبادي (مبادئ) استقلالية الأمم تأخذ مركزها الحقيقي في ألمانيا. وبناء على ذلك طلب إلى دولة الدنميرك أن ترفع حكمها عن مقاطعتي الهولستين والشلسفيك لأن أهاليها هم من الجنس الألماني. أما بولونيا فكانت تحاول أن تحصل على الاستقلالية محاولة لم تجدها نفعاً. وكانت سياسة دولة اليونان في حالة غير مرضية. وكانت بلاد الفراه والبغدان تطلب الاستقلال وتلتمس من الدول الغربية المساعدة للحصول على ذلك، وكانت مسألة حكم البابا الزمني تشغل أفكار أهالي أوروبا. ولما رأى الامبراطور نابليون هذه الارتباكات التي كانت قد ثبتت أقدامها في أوروبا طلب إلى دولها الكبيرة أن تعقد مجلساً دولياً لتسوية هذه الاختلافات بنوع سلمي لأنه كان يرى أنه لا بد من أن تُكدر الراحة العمومية، وعندما فتح مجلس النواب بحسب العادة في سنة ١٨٦٤ قال: ألم يأت الزمان الذي يجب أن نقيم فيه مبادي جديدة راهنة لتشييد أركان البناء الذي هدمته الأيام والثورات، أولاً يجب أن يصير تقرير ما حدث من الانقلابات في معاهدات جديدة وإجراء ما يجب أن يجري لتوطيد السلام في المستقبل في العالم أجمع. لأن حوادث الزمان تكاد تمحو معاهدة سنة ١٨١٥ إذا لم نقل إنها محتها في كل البلدان. وهو معلوم أنها قد ألغيت في بلاد اليونان وفي بلجيكا وفي فرنسا وفي شاطلي نهر الطون، وقد أصبحت ألمانيا تتصدّ الفرص التي تمكّنها من نقضها، وقد نقضتها إنكلترا برفع سلطتها عن جزر بلاد اليونان وروسيا أخذت في نقضها والدّوس على شروطها بما فعلته في فرسوفيا.

وقد هاجت الخواطر شمالاً وجنوباً طالبة تبديل هذه الحال بحالة أحسن منها وأكثر ثبوتاً إذ أنها قد رأت الحالة السيئة التي وصلت إليها هذه المعاهدة التي أمست عدما. فبناء على ذلك ألا يجب أن تدعي دول أوروبا للمذاكرة في مجلس عمومي يضحى فيه صالح الصوالح الخصوصية لإقامة الخير العمومي بواسطة الخضوع لرأي العموم. ألا يكون أكثر موافقة لروح هذا العصر أن نسأل بعضنا البعض قائلين ألم نصل بعد إلى الزمان الذي من واجباتنا أن نرفع فيه ما من شأنه ترقية

أسباب الاختلاف والشقاق. وهل يكون الحسد بين الدول العظام سبباً دائماً لمنع ترقية أسباب التقدم والنجاح في بلدان كثيرة، وهل من واجباتنا أن نحمل السلاح على الدوام ونترصد الفرص التي تمكّنا من اقتراس بعضنا البعض. وهل يجب أن نصرف في هذا السبيل كنوز بلادنا وخزائنها التي يليق بنا أن نصرفها في سبيل الحصول على أمور أنفع وأشرف من اكتساب الفخر الباطل. وهل نحافظ على الدوام على هيئة تبعنا عن السلام وعن أمنيته وتقربنا إلى الحرب ونتائجها. إنه لا يجب أن نصر على التمسك بأمور مهمة لأنها باطلة ونساعد بذلك روح التعصب ونقاوم آميال الشعوب الصحيحة للحصول على مقاصد دنيّة. فبناء على ذلك يجب أن نتمنطق بمناطق الجسارة ونبدل هذه الحالة الضعيفة غير التامة بحالة أثبت وأعدل ولو كلفنا ذلك مهما كلفنا لإيجاد التسهيلات المقتضية له. فلنجتمع بكل ثقة مبتعدين عن جميع المطامع ومجتهدين بتقرير أساسات من شأنها تنشيط صوالح الأمم والملوك.

هذا والمأمول أن هذه الدعوة تصادف قبولا لدى الجميع لأن من شأن عدم القبول بها الكشف عن وجود مطامع خفية نخاف أن تظهر. وإذا فرضنا أن كلامنا هذا لا يحوز القبول اللائق به نكون قد أظهرنا لأوروبا في أي مكان يوجد الخطر وأظهرنا لها العلاج. وهو معلوم أن لنا طريقتين مفتوحتين إحدهما تقودنا إلى النجاح والتمدن وهي طريق السلام، والثانية تسوقنا إلى الحرب وهي إنما تكون بالإصرار على المحافظة على العادات الماضية التي لا بد من إبطالها. انتهى.

أما الدول وعلى الخصوص دولة إنكلترا فكرهت هذه الدعوة كل الكره وذلك لأنه كان صعبا عليها أن تتقاد إلى رأي امبراطور فرنسا أو لأنها رأت أن ذلك لا يمكّنها من الحصول على بعض مرغوبات كانت تعرف أهميتها ولذلك رفضت الدول إلا بعضها هذه الوسطة التي ربما كانت تتكفل بفضّ صعوبات كانت مزمنة أن تحدث^(٣). ولما توفي ملك الدانمرك ظهر أن الشعوب الألمانية التابعة لمملكته هي في حالة غير مرضية. ولما كان عنصر الاستقلالية ممتداً في كل ألمانيا وذلك لجمع كل البلدان الألمانية التي هي في ملك دولة غير ألمانية، التزمت دولة النمسا أن تحارب هي وبروسيا دولة الدانمرك لتأخذ

منها البلاد الألمانية وذلك خوفاً من أن النمسا تفقد مركزها في ألمانيا.

أما دولة إنكلترا فأشارت إلى دولة فرنسا أن تمدّ يدها لردع ألمانيا. أما فرنسا فمع أنها تميل ميلاً مؤكّداً إلى دولة الدانمرك أجابت الدولة الإنكليزية أن المداخلة الرسمية في هذه المسئلة تفضي إلى حرب تلتزم فرنسا أن تقوم بها وحدها. لأن إنكلترا إنما ترسل بعض ألوف من عساكرها البرية إلى شطوط بحر البلطيك وعمارتها البحرية إلى البحر المذكور، أما فرنسا فتكون ملتزمة أن تقوم بحق حرب شديدة في نواحي نهر الرين وأن تدافع قوّات ألمانيا والنمسا المتّحدة. وفضلاً عن ذلك هل يسوغ للإمبراطور نابليون بعد أن يكون قد أقام حرباً في إيطاليا حباً باستقلالية الأمم أن يفعل ما يمنع إتمام ذلك في ألمانيا. وكان الامبراطور يعرف حق المعرفة أن هذه الحرب التي مصدرها استرجاع ما كان لألمانيا لا تنتهي بضمّ البلاد الدنمركية إلى ألمانيا ضمّاً اختلاسيّاً. أما اتّحاد النمسا وبروسيا فلم يكن غير اتّحاد مؤقّت لأنه حدث خلاف بعد ذلك بين الدولتين المشار إليهما فأقلق اختلافهما أوروبا وحملها على النفوذ من مطامع هاتين الدولتين. فطلب البعض عقد جمعية للمباحثة فيما يتعلّق بذلك خوفاً من شوب نيران الفتن.

وهو معلوم أنه لو تمّ عقد الجمعية المذكورة لكانت عيّنت السبيل الذي يمكن سلوكه لقطع أسباب هذا الخلاف. والذي منع انعقادها هو تمنع النمسا عن الدخول فيها. أما الامبراطور نابليون فأظهر أفكاره بهذا الخصوص برسالة حرّرها وأرسلها إلى مسيو دروين دي لويس وزير خارجية فرنسا، وما يأتي هو ترجمة التحرير المذكور: من قصر التويلري في ١١ حزيران سنة ١٨٦٦: أيّها الوزير، إنه بناء على ما يظهر الآن مما يتعلّق بقطع حبال الصلح والسلام التي كنّا نؤمّل تمكينها بواسطة انعقاد الجمعية التي كنّا قد أشرنا إليها يقتضي أن نرسل إعلاناً مخصوصاً إلى وكلاءنا المقيمين في الممالك الأجنبية لجهة أفكار دولتنا في ما يتعلّق بسياسة أوروبا، والسبيل الذي عزمنا على سلوكه في عالم الحوادث السائرة الآن، ومن شأن هذه الرسالة أن توضّح بأجلى بيان مركز سياستنا لأنه لو انعقدت الجمعية لكان كلامك كلاماً واضحاً وخالياً من الريب إذ أنّك كنت تعلن فيها

بالنيابة عنّي أنني أقاوم كل المقاومة الأفكار التي تتعلّق بالفتوحات وتوسيع دائرة تخوم مملكتنا ما دامت الميزانية (كذا: أي التوازن) محفوظة في أوروبا لأنه لا يلزم أن نهتمّ في توسيع دائرة حدودنا ما لم يحدث تغيير في هيئة جغرافية أوروبا بالنسبة إلى دولة من الدول العظام. وذلك إنما يكون بعد الحصول على رضی أهالي الأقاليم المجاورة لبلادنا فيما يتعلّق بقبولها قبولاً تاماً أن تنضمّ لبلادنا وبعد أن تطلب ذلك من تلقاء نفسها. وإذا لم يحدث ذلك أظنّ أنه أشرف لنا أن نبقي ثابتين في وداد الممالك المجاورة في بلادنا وأن نحترم استقلاليتها من أن نظاهرها بالميل إلى المطامع والفتح.

فبناءً على ذلك وعلى رغبتنا في المحافظة على السلام قد طلبت إلى دولتي إنكلترا وروسيا أن تتّحداً معاً في إجراء المداخلة الودادية فيما يتعلّق بقطع أسباب النزاع الواقع بين الدولتين المتنازعتين. ولا ريب أن اتّفاق الدول التي هي على الحيادة يتكفّل بدوام الراحة في أوروبا وعلى الخصوص لأنّها تنازلت وأعلنت رضاها بعدم المباحثة فيما لا يتعلّق بالأمور الواقع عليها النزاع. وكنت قد صمّمت على أن أنظر إليها رأساً رافعا عنها الحجاب السياسي التي أمست مستترة فيه لا تمكن من قطع أسبابها وذلك بعد أن أنظر في مطالب الملوك والشعوب بعين الاعتبار إذ أن مصدر هذا النزاع هو ثلاثة (كذا: ثلاثة) أمور وهي أولاً مركز بروسيا من جهة أقسامها الجغرافية غير المرتبة. ثانياً رغبة ألمانيا أن تقيم نظمات سياسية أكثر مناسبة لاحتياجاتها العمومية، ثالثاً: افتقار إيطاليا إلى توطيد استقلاليتها الجنسية.

أما الدول التي هي على الحيادة فلا تقدر أن تتداخل فيما يتعلّق بأمور داخلية في بلاد أخرى. ومع ذلك يحقّ للدول التي اشتركة (كذا: اشتركت) في تقرير نظمات الأمة الألمانية أن تنتظر هل تخلّ التغييرات المطلوب إحداثها في النظام المقرّر في أوروبا أم لا، أما نحن فنتمنّى أن يكون للدول الثانوية الألمانية علاقات أثبت من علاقاتها الحالية وترتيب أحسن نظاماً من ترتيبها ورتبة أكثر أهمية من رتبها الحاضرة. ونتمنّى أن تتمكّن بروسيا من تغيير حدودها بنوع يجمع ممالكها ويشيّد قوّتها في شمالي ألمانيا، ونتمنّى للنمسا المحافظة على مركزها في ألمانيا، كما أننا نتمنّى أن تخلي النمسا فينيسيا وتسلمها

لإيطاليا بنوع المبادلة العادلة. لأن نفس هذه الدولة قد اتفقت مع دولة بروسيا وقطعتا النظر عن معاهدة سنة ١٨٥٢ وحاربتا دولة الدانمرك وقالتا إن هذه الحرب إنما كانت حرباً بترقية أسباب حقوق الجنسية، ولذلك نرى عدلاً أن تقرّ دولة النمسا بأن لدولة إيطاليا الحقوق نفسها المبنية على أساسات الجنسية وتسمح لها أن تحصل على الاستقلالية. فهذه هي الأفكار التي كنّا عازمين على إبدائها حرباً بصالح أوروبا العمومي. أما الآن فإننا نخشى أن تمسي تسوية هذه الأمور من تعلّقات الأسلحة وبناء على ذلك يليق بنا أن نتبصر في الطريق الذي يلزم أن تسلكها فرنسا، فهل يجب أن نغتاظ لأن ألمانيا ترى أنّه لا صالح لها ولا أمنية في التمسك بمعاهدة سنة ١٨١٥، هذا وليس لنا غير غرضين في النزال الذي ستشبه نيرانه وهما حفظ الميزانية (كذا: توازن القوى) في أوروبا والمحامة عمّا فعلنا في إيطاليا، فهل تكفي قوة فرنسا وسطوتها الأدبية للمحافظة على الغرضين المذكورين وهل تلزم فرنسا أن تستل سيفها لتحمل الغير على الإذعان لما تقوله. لا نظن أن لذلك لزوماً لأنّه إذا خابت مساعينا السلمية وشبّت نيران الحروب نقدر أن نتأكد نظراً لما بلّغتنا إيّاه كل من الدولتين المتخاصمتين أنّه لا يقرّ القرار على شيء مما يمسّ صوالحنا بدون رضى فرنسا مهما كانت نتيجة الحرب. ولذلك الأوفق أن نحافظ على الحيادة المتبقطة ونحن في خلوّ غرض متمنّين أو نرى شعوب أوروبا تاركة روح العدوان والبغض ورائعة في ظلّ الحرية والنجاح والتمدّن. ولذلك تظهر ثققتنا بنوال حقوقنا والقناعة بقدرتنا. هذا وإنني أسال الله أن يطيل بقاءك يا أيّها الوزير (الإمضاء) نابليون.

ومن ذلك قد ظهر بأجلى بيان أن المخابرات السياسية كانت غير كافية لقطع أسباب شبوب نيران الحروب التي كانت تتهدّد أواسط أوروبا، وأن غرض فرنسا إنما هو القيام بحقّ المراقبة التي تمكّنها بها ظروف الحال من رفع راية العدل. أما دولة بروسيا فكانت تعرف أنّه لا اقتدار لها على فتح الحرب التي كانت تجهل نتائجها قبل أن تحمل فرنسا على أن تكون لها معينة أو على الأقل أن تقف على حقيقة أفكارها من جهتها أو أن تتأكد أنها صمّمت على حفظ الحيادة لأنّها

كانت تتباعد كل الابتعاد عن أن تمسي تحارب دولة فرنسا ودولة النمسا في وقت واحد. فبناء على ذلك أمرت سفيرها المقيم في باريس وهو الكونت كولتس أن يتحقّق نوايا الامبراطور نابليون. فجمع السفير الموماً إليه بإجراء المخابرة مع الدولة الفرنسية في ابتداء سنة ١٨٦٦، وبعد ذلك كتب ملك بروسيا نفسه إلى الامبراطور نابليون تحريراً مآله أنه نظراً للحوادث المهمة التي كان ينتظر حدوثها أمر سفيره في باريس يقف على حقيقة نوايا الامبراطور نابليون وأن يتخبر معه بهذا الخصوص. فأجاب الامبراطور نابليون ملك بروسيا أنه لا يقدر أن يعرف قبل حين النتائج التي تأتي بها الحروب، ولكنه قال إنه مهما كانت النتائج يلزم أن يحفظا علاقات الوداد. ومع ذلك كان الكونت كولتس يقابل الامبراطور إلى أن أعلنت فرنسا دولة فرنسا حيادتها. وكانت هذه الحيادة من أتمّ مرغوبات بروسيا وهي التي مكّنتها من فتح الحرب، أما دولة بروسيا فكانت تركن حقّ الإركان إلى خلوص سياسة فرنسا فيما يتعلّق بها حتى أن الكونت بسمارك قال لمسيو بنديتي سفير دولة فرنسا في بروسيا أن ثققتنا بدولتكم هي شديدة جداً حتّى أننا لم نترك جندياً واحداً في أملاكنا في يسار نهر الرين. وكان العالم يتعجّب من النجاح الذي كلّ جنود بروسيا في تلك الحرب في تلك الحرب وأثر تأثيراً شديداً في فرنسا، ومع أن رجال السياسة في باريس كانوا يعلنون للأمة أن الدولة الفرنسية قد قدرت أن توقف جيشاً منتصراً عند أبواب فيينا بواسطة سطوتها وميلها لترقية أسباب السلام وأنها قدرت أن تحامي عن الأراضي النمساوية وتمنع بروسيا من أن تأخذ منها شيئاً، وأنها سهّلت إرجاع فينيسا إلى إيطاليا وأنها حفظت استقلالية الدول الثانوية في جنوبي ألمانيا، وأخذت بعض تسهيلات لدولة الدانمرك كان الجمهور غير راض من جميع الشروط التي قرّ القرار عليها في جمعية براغ. وكان الجميع وأولئك الذين طالما اشتبهوا بحبّ السلام يطلبوا إلى الامبراطور أن يجمع مجلس النواب وأن يجمع الرديف ويُسهر الحرب على بروسيا وهي منهمكة في أراضي الطون. أما الامبراطور فلم يصغ إلى كلامهم ينقض الوعد الذي وعد به بروسيا وذلك يخالف المبدأ الذي قاله فردريك الكبير ملك

بروسيا السابق وهو أن الملك لا يلتزم أن يقوم بحقّ عهده إذا مان القيام به يأتي البلاد بضرر. فثبت الامبراطور على عزمه وقاوم رأي العموم الذي كان يقول إنه قد ضلّ عن السياسة الصحيحة. فهذه السياسة قد صدرت عن كرم أخلاقه كانت مجلبة لملام شديد لأنّ جميع النواب الذين هم من حزب اليسار، الحزب الذي يحبّ الحرية، وكل الجرائد التي هي من حزبهم شرعت منذ ذلك الوقت بالطعن في الدولة زاعمين أنّها لم تتجاسر أن تحمل السلاح للمحاربة عن حقوق فرنسا. أما الامبراطور فأراد أن يجيب هذه التهمات وأن يردّ على أهل ذلك الحزب ويريهم أنه لم يفعل ما فعل خوفاً، ولكنه إنّما فعله لأنّه كان يحسب أنه من واجباته أن يساعد في ضمّ كل جنس إلى بعضه البعض وذلك بحسب سياسة نابليون الأوّل البطل الفريد الذي كان يوصي حلفاءه بالمحافظة على هذه المبادئ (المبادئ) وهو في منفاه في أقاصي الأرض. فلما فتح مجلس النواب في ١٤ شباط سنة ١٨٦٧ قال إنه منذ اجتمعتم في المرة الأخيرة قد حدث في أوروبا حوادث مهمّة جدّاً، ومع أنّ هذه الحوادث قد أثّرت جدّاً في العالم السياسي لأنها جرت على قدم سرعة غير اعتيادية وأتت بمفاعيل كان يقول الامبراطور، أي نابليون الأوّل، أنه لا بدّ أن تأتي بها، فإنه قال وهو في جزيرة سانت هيلانة أن من أعظم اهتماماتنا جمع الشعوب التي هي من جنس واحد. وقد أمنت مفرقة بأيدي الشقاق السياسي والثروات القديمة. وهو معلوم أنه لا بدّ من أن يتم ذلك في يوم من الأيام لأنّ الأساس قد تشيّد. وأظنّ أن أحسن واسطة لحفظ الميزانية في أوروبا بعد سقوطي وملاشاة أمالي هي اجتماع كل جنس إلى بعضه البعض ومعاوضة الأمم العظيمة بعضها البعض. فالتغييرات العظيمة التي حدثت في إيطاليا وألمانيا من شأنها تثبيت كلام الامبراطور الأوّل.

وإذا نظرنا إلى المستقبل وإلى الضمانة التي يأتي فرنسا والعالم بها نرى أن اتحاد الدول الثلث الشماليّة قد أسمى مهدوماً وأن المبادئ الجديدة المنهمكة بها أوروبا هي استقلالية الممالك وحرية أعمالها وعلاقاتها وتحسين مواصلاتها الداخلية والخارجية. فعضمة بروسيا وقدراتها تتكفلان بصيانة ألمانيا وحفظ

استقلاليتها ولا يسوغ أن تغتاز فرنسا من ذلك لأنها لما كانت معترّة في اتّحادها ووجدانية جنسيّتها التي لا تتفرّق كانت لا تقدر أن تمنع اتّحاد الشعوب الألمانيّة لأسباب لا طائل تحتها مخالفة لذلك كلّ المخالفة روح محبة استقلالية الأمم التي طالما حامت بلادنا عنها. وهذا الرّوح الذي سرى في ألمانيا بعد أن تمكّن فيها ورفع ما كان يخامرها من المخاوف والبغض الداخلي وذلك اقتداء بفرنسا سيجذبها إلينا عوضاً عن أن يبعدها عنّا. وكذلك في جنوبي أوروبا نرى أن إيطاليا قد قبضت على عنان الاتحاد بعد أن كانت متفرقة ومنشقة مدّة طويلة وقد أثّرت استقلاليتها في سياسة أوروبا تأثيرات حسنة جدّاً. ومع كثيرين من أصحاب الغايات الفاسدة يوسوسون في أذنيها لا تفكّ عن أن تميل إلى الأمّة التي أهرقت دمها في سبيل اسعافها على نوال حريّتها. أما النمسا فإنها لا تستعمل قوّتها في قيام منازعات فارغة بعد أن تخلّصت من ارتباطاتها في إيطاليا وألمانيا، ولكنها تحافظ على قوّتها في شرقي أوروبا جامعة في يدها مملكة عدد أهاليها خمسة وثلاثون مليوناً، فلا تبعد عنّا بسبب نزاع أو غيره من الأسباب السياسيّة. ولا نعلم كيف ينخدع الجمهور بتلك المبادئ الموهجة التي تحملها على اعتبار هذه الأمم المستقلة أخصاماً لفرنسا عوض عن أن يعتبرها أمماً متّحدة معنا لأنها أبطلت نظمات تقامنا كل المقاومة وشرعت في النموّ بالنظمات التي نقلتها عنّا، وانهمكت في طلب التقدّم والنجاح الذين يوطّدان أركان الهيئة الاجتماعيّة في هذا العصر. لأنّ من أمعن النظر في نظام أوروبا من حيثة القسمة السياسيّة يرى أن تقرير نظمات ذات قوّة وقسمة الأراضي بنوع يجمع كل جنسيّة وحدها هي أنسب لحفظ السلام والراحة في أوروبا ولا يضرّ بجنسيّتها. لأن عدد الأمّة الفرنسيّة مع سكن البلاد الغربيّة سيفوق الأربعين مليوناً بعد مدّة قصيرة، أما عدد أهالي ألمانيا فهو سبعة وثلاثون (كذا: ثلاثون)، منهم تسعة وعشرون مليوناً في ألمانيا الشماليّة وثمانية ملايين في ألمانيا الجنوبيّة. وعدد أهالي مملكة النمسا خمسة وثلاثون مليوناً وإيطاليا ستّة وعشرون مليوناً وإسبانيا ثمانية عشر مليوناً. فماذا يا ترى يقلق أفكارنا من جرى انقسام ممالك أوروبا كما ذكرنا.

ورفاهيتهم في داخلية فرنسا. أما في خارجيتها فهو يجب أن يقيم للأمة عزاً وشأناً وفخراً. انتهى.

وبعد ذلك انتخب عشرة رجال من أعضاء المجلس من الذين يميلون إلى سياسته وقُدِّم لهم مناصب وزارة فرنسا. فصادقت الجمعية القضائية على الوزراء الذين انتخبهم الرئيس ولم تتظاهر بمقاومتهم على أنها تعجبت جداً من عزم الرئيس واضطربت خوفاً من المقاصد التي كان يتظاهر بها. فسُلِّمَ له بإجراء بعض نظامات، ولما طُرحت مسألة (كذا: مسألة) التعليم العمومي أمام المجلس القضائي حدث سجن عظيم واضطراب شديد بين الأهالي. فتفاوضت الجمعية والبرنس بهذا الخصوص فوقع بين الأعضاء نفس الشقاق والنزاع الذين كانا واقعين قبلاً. فتحزَّبوا ضدَّ بعضهم البعض ودام الحال على هذا المنوال مدةً في أوائل سنة ١٨٥٠. لأنه معلوم أنَّ نظام التعليم في فرنسا كان مؤسساً (كذا: مؤسساً) على مبادي حرية التعليم التي قرَّر القرار على إقامتها في ١٥ آذار سنة ١٨٥٠. وكان أكثر الأعضاء يحبُّون أن يضعفوا حقوق العامة في إجراء التعليم. أما مصدر السجن الذي وقع بين الأهالي بسبب مسألة التعليم فهو المدرسة الكبيرة العمومية التي أنشأها نابليون الأول، وذلك لأنها أبطلت العادة التي كانت قد سلَّمت أمر القيام بحق التعليم إلى الكليروس أي خدمة الدين، فقام جمهور من ذوي الأفكار الدقيقة وعضدوا أعضاء المدرسة الكبيرة العمومية طالبين إبطالها، وكان مقدمهم مسيو تييرس.

ولكن لما كانت المشروعات الخيرية هي المشروعات التي تثبت كان لا بدَّ للبرنس نابليون من عضد المدرسة الكبيرة العمومية وتثبيتها وتعليقها بالدولة لأن الدولة هي معلِّم للأمة، ولذلك يحق لها أن تهتمَّ بالتعليم ويجب أن تنظر في أمره وأقام فيها جمهوراً من الأدباء والعلماء اللذين يخصصون أنفسهم للقيام بحق تعليم الشبان وكانوا من الذين يحبون ترقية أسباب المعارف والعلوم والتمدن. فأخذت المدرسة المذكورة في النمو والازدياد فأتاها كثيرون وتعلَّموا فيها. وكثرت المدارس في زمان دولة الامبراطور نابليون الثالث لأنه كان يهتمَّ بها جداً ويعتني في إدارتها، فأصبح عددها في سنة ١٨٦٢ الميلاذ ٦٧٣٠٢، أما عدد التلاميذ في تلك السنة فكان

وكان البرنس ثابتاً على عزمه وهو ألا يلتفت إلى مراعاة صوالح حزب دون حزب آخر والاجتهاد في ترقية أسباب الصالح العمومي وذلك حسب ما كتب ابن عمه في ١٠ نيسان سنة ١٨٤٩ وما يأتي هو مآل الكتابة المذكورة: إنك تعرفني معرفة تمكِّك من التأكيد بأنني لا أنقاد إلى سطوة أحد من أصحاب الغايات ولا يتسلَّط عليَّ أحد منهم، ولكنني أفرغ الجهد في القيام بحق خدمة الأمة حباً بترقية أسباب الصوالح العامة وليس حباً بإقامة صوالح الأحزاب الخصوصية. انتهى.

وكان البرنس قاصداً أن يقيم وزراء من اللذين يميلون إلى سياسته وذلك مما تسلَّم به حقوق وظيفته. فنشر في ١٠ تشرين الأول في مجلس الأمة الإعلان الآتي، وهو منذ سنة أظهرت من البراهين من يكفي ليثبت أنني ضحيَّة صوالحي الخصوصية لكي لا يسيء أحد الظنَّ في صدق نواياي. وبما أنني في خلوٍ غرض ولا أطلب الانتقام من حزب من الأحزاب أو من رجل من الرجال سلَّمت إدارة الأمور إلى رجال من أميال وأحزاب مختلفة. على أنَّ ذلك لم يأتني بالنتائج الخيرية التي كنت راجياً أن يؤتي بها بواسطة هذا التسليم. وقد رأيت أن ذلك لم يأتني إلا بأيدٍ تتجنَّب المساعدة عوضاً عن أن يأتيني بمساعدات قوم من أحزاب وأغراض مختلفة، فلم تمض أخطار الثورة التي أقامتها عامة الأهالي حتى رفعت الأحزاب القديمة رايتها وشبَّت نيران العدوان بين هذه الأحزاب. فأمسَّت تأتي البلاد بالاضطراب والهيجان وتقيم جيوش الأكداد في كل مكان. أما فرنسا فهي في حزن شديد من جرى هذه الأحوال لأنها أمسَّت في وسط اضطراب تلك الأحوال ترى عنان الأحكام مرخى ولذلك تفتش على الذي انتخبته في ١٠ كانون الأول لتقف على إرادته وفكره فيما يتعلَّق بتلك الأمور المكدرة. ولا يمكن الوقوف على حقيقة هذه الإرادة ما لم يحدث اتفاق تام بين أفكار وآراء وقرارات الرئيس وبين أفكار ووزراء وآراءهم وقراراتهم، وأن يصادق نفس المجلس على رأي الأمة التي إنما أوضحت رأيها بانتخابها الحكومة الاجرائية.. وفي ١٠ كانون الأول ظهر عنصر واحد منتصر لأن مجرد اسم نابليون هو عنصر قائم بنفسه، فإنه يجب أن يُوطَّد أركان النظام ويؤيَّد (كذا: يؤيَّد) السلطة وحرية الديانة ويرقِّي أسباب راحة الأهالي

وإذ انتهت مدة رئاسة البرنس على الحكومة الجمهورية في ١١ آب سنة ١٨٥٠ قرّر القرار على إقامة رجل غيره. فلما رأى البرنس أن الجمعية الأساسية عازمة على انتخاب غيره وذلك بحسب مفاد القانون الذي قرّره في ٢١ آيار الماضي أي أن الانتخاب إنما يكون بالاقتراع الخاص عوضا عن الاقتراع العام، أخّر مدة الانتخاب إلى شهر تشرين الثاني أي بعد نهاية مدة فرصة المجلس، فنتج من ذلك شقاق ونزاع بين الأعضاء واستغنموا مدة الفرصة لإجراء ما تميل إليه أنفسهم. فتفرّق الذين هم من حزب الجمهورية في الولايات وشرعوا في زرع الفساد والقيّل والقال بين عامة الأمة. أما الذين هم من حزب عيلة (كذا: عائلة) البوربون فذهبوا إلى الكونت دي شامبور في مدينة فيسبارين في ألمانيا وتوامروا (كذا: تأمروا) بخصوص مهاجمة فرنسا وأظهروا أفكارهم التي هي تنزيل البرنس وتنصيب الكونت المذكور. أما الذين هم من حزب عيلة الأورليان فكانوا أكثر من الذين هم من حزب غيره.. ولما بلغهم خبر موت الملك لويس فيليب، الذي كان ملكا في فرنسا، وذلك في ٢٦ آب في مدينة كلارمون ذهبوا ليحضرُوا جنازته وليظهروا أنّهم يحبّون أن يملكوا ولدا من أولاده. أما الجمهوريون الذين هم من أحزاب الراية الحمراء فانضمّوا إلى مازيني رئيس جمهورية رومية سابقا وإلى أتباعه وأنشأوا بمساعدة ليدرور وللين جريدة سمّوها صندوق الأمم ونشروها في فرنسا وكانوا يكتبون فيها ما يوافقهم ويضاد البرنس ويثلم صيته وذلك على قدر الإمكان.

أما البرنس نابليون فلم يبال بكلّ هذه الأمور، ولكنه ذهب إلى ديجون وليون ثم أتى الألزاس واللورين وكان يجري الأعمال التي كانت البلاد تحتاج إليها. وأمر بفتح بعض الطرق الحديدية وكان يحضر عندما كانوا يشرعون في فتحها وكان يأتي دعوات عمومية رسمية ويخطب فيها خطبا لجهة استحسان الامبراطورية، وكان كثيرون يميلون إليه، وخطب في مدينة نانت على محفل من الأعيان وما يأتي هو ملخص خطابه: علينا أن نحبّ بعضنا بعضا وأن ننسى جميع أسباب الخلاف ونجتهد في تركين أسس النظام ونجدّ في خدمة مصلحة بلادنا العظيمة، ولا يخفى أن صناعتنا وحرفنا وتجارنا

٤٧٥٣٤٣٠ منها ٢٨٣٠٠٠ ألف مجّانا تقوم بحقّ مصروفهم الحكومة خلا أولاد الفقراء الذين يتعلّمون مجّانا بعد أن يثبتوا فقرهم. وبينما كان نظام التعليم العمومي جاريا على قدم التقدم قام الجمهوريون وأعلنوا كيفية جديدة لانتخاب أعضاء مجلس الأمة وتعيين أكثره من حزب الجمهورية، فنهض الحزب الآخر لمضادة هذا العمل وقرّر قانونا في ٣١ أيام سنة ١٨٥٠ مآله أن انتخاب الرئيس لا يكون بالانتخاب العمومي، ولكنّه يكون بانتخاب الذين يدفعون الأموال عن عقاراتهم، فنهض عدد المنتخبين نحو ثلاثة ملايين فصادق مجلس الوزراء على هذا القانون وذلك مضادة للبرنس لأنّه قاوم سياسة رومية (روما).

ولم يصادق البرنس نابليون على هذا القانون إلا بأسف لأنّه يضادّ المبدأ العظيم الذي أنتخب هو بموجبه. ومع ذلك كان البرنس والمجلس على اتفاق فيما يتعلّق بتطويل مدة القانون الذي يمنح اجتماع الأهلين في مكان واحد بعد أن كان تقرّر هذا القانون ليعمل به سنة واحدة ابتداءها في ١٩ حزيران من السنة الماضية. فتجدّد هذا القانون وتفوّض البرنس بمنع الاجتماعات. وقرّر قانون آخر بمصادقة المجلس لجهة نفس الذين يصدر عليهم حكم قانوني بأنّهم ارتكبوا ذنبا سياسيا وتعيين المنفى في جزيرة المادكونوفافيا في أمركا، وقرّر القرار على استلام ٢٥٦٠٠٠٠ فرنك قرضا للقيام بمصروف رئيس الحكومة الجمهورية وصار تقرير نظام صارم للمطبوعات. وعند دخول شهر آب من تلك السنة وهو الشهر الذي يذهب فيه الأعضاء للإقامة في الخارج مدة الصيف كان البرنس قد جذب إليه قلوب جميع الأعضاء وألهاهم عن النزاع بتشغيلهم بأعمال خيرية من شأنها نفع العموم. ونظّم قوانين لحفظ الصحة بتنظيف كل المحلات القذرة ولإقامة صندوق مالي لسدّ احتياجات الشيوخ والمقعدين ولعقد شركة لمساعدة الفقراء الذين ليس لهم من يعولهم. ونظّم قانونا لتربية الأولاد المذنبين والمسجونين وذلك بتفويض أمر تربيتهم إلى معلّمين يعتنون بهم ويراقبون أعمالهم. وتقرّرت كل هذه القوانين في سنة ١٨٥٠ وأجراها البرنس بعد أن انتخب امبراطورا وسيأتي الكلام عنها في مكانه.

تصيرنا أمة عظيمة في الحال. فثبتته الجميع في منصبه ولأنهم رأوا من كلامه أن نجاح فرنسا متوقّف على إقامة النظام وتوطيد أركان الأمانة وتثبيت السلام. ولما أتى اسكلة شربورك أوضح الأمور التي تبين له أن البلاد محتاجة إليها فخطب خطبة وقال فيها أنني بجولاني في فرنسا أرى أن آمال الأمة متوقّفة على حسن أعمال الحكومة وكل ما أتيت ولاية أو مدينة أو قرية يقول لي مأموري الحكومة والمجالس العمومية ونواب الحكومة أنه يلزم أن يُقام هنا سبيل لتسهيل المواصلات منها مجار للمياه وطرق حديدية ويلزم أن يصير تكميل أعمال نافعة بؤشر بها. وبالإجمال يطلبون استعمال الوسائط اللازمة لمعالجة التأخّر الذي يكسر الزراعة والصناعة والتجارة. وهذه الأمور هي من أهم الأشياء لديّ ومطالبكم لم تطرق أذان من لا ينتبه إليها. على أنه لا بدّ لي من أن أبدي لديكم رأياً خصوصياً وهو أنكم لا تقدرون أن تتألوا ما تحبّون أن تتألوه من هذا القبيل من دون أن تمكّنوني من الوسائط التي تسهل سبيل إتمامها وإعطاء هذه الوسائط هو في حيّز اقتداركم لأنها ليست أكثر من عضد السلطة وتقويتها وإبعادها عن المخاطر التي تدهمها في المستقبل. انتهى.

وهذه الكلمات الأخيرة تدلّ على حلول أجل رئاسة البرنس، وكان المجلس القضائي ينتظر ذلك الوقت وكان عازماً على فتح المفاوضات بهذا الخصوص. ولما رجع البرنس إلى باريز طلب أن يجري فحص الجيوش فاصطفّ كل الجيوش وشرع في فحصه، فكان يصرخ داعياً للبرنس بطول الحياة (كذا: الحياة) ومظهرها التعلّق بعائلته. ولما انتهت الفرصة ورجع أعضاء المجلس واجتمعوا في ١١ تشرين الثاني كانوا شديدي الغيظ على البرنس لأنّه جال في البلاد ومكّن الأهالي من معرفته وأقام لنفسه حزبا قوياً يأتي الذين يقاومونه بالفشل. فاشتدّ النزاع في المجلس وكثر الشقاق ووقع الجدل بين المجلس والبرنس. وتكدرّ جدا الجنرال مما أظهره الجيش من محبة البرنس نابليون فإنه كان يضاد مبادي الإمبراطورية ويقاوم سياسة البرنس. وكان الجنرال المذكور قائماً بحق إخماد نيران الفتنة في المدينة وإطفاء الحركات المغايرة، ولكن لما رأى البرنس أن الأهالي في سكينه وأن مخاطر شوب نيران الثورات في

البلد كانت قد زالت عزم على عزل الجنرال المذكور ليتخلّص من مقاوماته للسياسة التي كان يرغب البرنس أن يجريها بالاتفاق مع وزير الحرب. فعزل أولاً الوزراء الذين كان يرى أنهم خائفون من غوائل الاشتراك معه في الأعمال المهمة التي كان مصمماً على إجرائها وأقام غيرهم في مناصبهم. وأرجع بعض القوانين التي كانت قد أسست ملغاة منها أن يكون الجيش الأوّل والحرس الوطني تحت قيادة واحدة. وكانت هذه الإجراءات مما تسلّم وظيفة الرئاسة بإجرائها. وعزل الجنرال شانكارنير الذي كان معتمداً من معتمدي المجلس القضائي لأنه كان يقاوم قيام الإمبراطورية كل المقاومة. ولما رأى ذلك أعضاء المجلس غضبوا جداً وتأكدوا أن في أعمال البرنس ما يدلّ على أنه عازم على إقامة الإمبراطورية، وكان المجلس لا يحبّ أن يسلم للبرنس أن يجري شيئاً سياسياً بدون مصادقته. وعند ذلك قال مسيو تيررس ما كان يرده دائماً وهو إذا سلّم المجلس للبرنس بأن يجري سياسته يجب أن يتأكّد أن الإمبراطورية قد تأسست. ولما كان أعضاء المجلس مستشيطين غيظاً على الرئيس لويس نابليون لم ير موافقاً أن يقيم وزارة منهم. فأنشأ قومسيونا مؤقتاً أعضائه من الخالين الغرض وطلب إليه أن ينتخب وزراء من الرجال الذين يحبّون سياسة البرنس. فاشتدّ غيظ أعضاء المجلس لأنه معلوم أنه من الواجب أن يصير انتخاب الوزراء منهم، ووقع الخلاف والنزاع وبقي الحال على هذا المنوال إلى اليوم العاشر من شهر نيسان. فانتخب القومسيون المذكور وزراء تعلّقت الآمال بثبوتهم في مناصبهم. ولما رأى أعضاء المجلس ذلك طفحت كأس غضبهم لأن الوزراء المذكورين هم من الرجال الذين لم يقبل المجلس القضائي أن يكونوا من أعضائه في السنة الماضية لأنهم شديداً الميل إلى البرنس وسياسته وكانوا قد انتدبوا أن يزيلوا الخلاف الواقع بين البرنس وبين المجلس. وأن ينتخبوا رئيساً جديداً للحكومة الجمهورية. وذلك بعد إصلاح الأحكام السياسية.

أما القوانين الأساسية التي انتخب البرنس رئيساً بموجبها فكانت تمنع وقوع الانتخاب مرّة ثانية على رئيس فرغت مدته. ولكن لما بؤشر بإقامة انتخاب جديد لم يكن أحد الذين هم أهل لتبوا (كذا) قادراً أن يجمع

تمهيد السبيل لتكثير المقترعين للذي يحبه. فاشتدت التعصبات وكثر النزاع والجدال بينهم وحلت الشرور وفقدت الأمانة الشخصية. ووقع ضرر على فرنسا وأخذت الصنائع في التأخر وكادت البلاد تقع في أشد الرزايا وأردأ الولايات. وكانت الجمعية تصرف أوقاتها في المشاجرات والنزاع بدون أن تتمكن من الوصول إلى قرار نهائي. فملت الأهالي من هذه الأحوال المضرة، وكانوا يطلبون إلى البرنس (نابليون) أن يقبض على زمام الأحكام ويقطع أسباب هذه المشاجرات ويأتي الأحكام بالإصلاح.

وكتبت جريدة من جرايد فرنسا ما يأتي وهو أنه معلوم أن الجميع يشهدون أن الرحة (كذا: الراحة) في بلاد فرنسا قاطبة هي أكثر من الراحة في مجلسها. أما المقالات والحدة والمنازعات فهي غير موجودة في المملكة، ولكنها موجودة في المجلس. حتى أن النزاع والشقاق والغضب لم تتمكن من مدينة ولا من مملكة مثل ما تمكنت الآن من صروح البريون على أنه لا صروح الآن لعائلة البريون ولو كان لها شيء منها للزم حصرها. فهل ترتاح الأمة وهي محافظة على أحزاب لعائلة الشرور والنزاع. إنه لا أمل لنا بذلك لأن تاريخ الستين سنة الماضية هو أمام أعيننا وهو يخبرنا أن نيران النزاع والشرور لا تشب إلا في المجالس التي تتعقد للنظر في صوالح الأمة ومصالحها. وقد أتت هذه الأخبار الردية بأثمارها لأن فرنسا تطلب الراحة والأمانة بعد أن احتملت مشقات وثورات كثيرة طرحتها في ساحة المسكنة، فالويل لتلك المجالس التي عوضا عن تطفئ النار تشبها وتضرب صفحا عن أشد احتياجات المملكة. وكان الأهليون يظنون أن الجمعية الأساسية تعتبر الحدود التي رسمت لها، ولكنهم قد رأوا ما يخالف ذلك، لأن الظاهر أن الجمعية الحالية تكاد تتجاوز حدودها ولذلك أن المظنون أن تركها فيما هي عليه من الحرية يوقعها في أضرار كثيرة وخراب عظيم، ولهذا لا بد لها من أن تكون خاضعة لإدارة رجل ذي عقل ثاقب يقدر أن يديرها ويقطع منها الشقاق. وأعمالها التي تخالف نظامها تنبئ عن قرب سقوطها لأن هذه الأعمال هي سبب كاف لعزل الذين يعملونها. انتهى^(٤).

لنفسه أصواتا بقدر الأصوات التي كانت تحديد مدة رئاسة البرنس لويس نابليون. فأخذ كل من الأحزاب في إفراغ الجهد لجمع أصوات كثيرة للذي يرغب أن يقع عليه الانتخاب. أما العامة فلم تحب غير تجديد مدة رئاسة البرنس لأنها كانت ترى أن نسخ القانون الأساسي الذي يمنع انتخاب الرئيس مرة ثانية وتقرير قانون يسوغ ذلك هو أفعال واسطة للتخلص من عواقب القلق والشرور التي كان حزب الجمهوريّة موملا بالحصول على بواسطتها بإقامة مبدأ الاشتراك العام بالأموال والمقتنيات، وبناء على ذلك تقدمت رسالات كثيرة من الأهالي إلى المجلس مألها طلب اصلاح القوانين الأساسية أو على الأقل إلغاء ما يمنع انتخاب الرئيس مرة ثانية. وكان الأهليون يجتمعون ويظهرون ميلهم إلى البرنس وذلك بنوع يفوق الاظهارات التي أظهرها له وهو يجول بينهم لأنهم كانوا يركنون إليه كل الإركان ويعرفون أنه سيقم البلاد من الشرور التي كانت تهددها وانضم إلى الأهلين كل مجالس الدوائر في الولايات وجميع مجالس الإدارات في مراكزها.

وقد ذكرنا فيما مضى أن حزب البريون كان لا يقاوم رئاسة البرنس نابليون حبا بترقية أسباب الراحة والسلام، ولكنه لم يكن أن يحب أن يشبهه تشبيها دائما في هذه الوظيفة. وكان كل حزب من الأحزاب يحب أن يصير اصلاح الأحكام بحسب ميله وغرضه وإن تعذر ذلك أن تبقى على ما كانت عليه، أما النظام فلا يسلم بإحداث الإصلاح في القوانين الأساسية ما لم يصادق على ذلك ثلاثة أرباع الأصوات، وعند اجراء الاقتراع بلغ عدد الذين طلبوا الإصلاح ثلاثة أرباع عدد جميع المقترعين. على أن المجلس لم يصادق على ذلك. فأقيم الاقتراع مرة ثانية لاقناع المجلس بأن الاقتراع الأول كان اقتراعا صحيحا خاليا من التصحب والفساد. ولكن عوضا أن يصادق أعضاء المجلس على ذلك حبا براحة البلاد وترقية أسباب الأمانة قاطعين النظر عن آميالهم الخصوصية طلبا لتأسيس خير العموم أصرّوا على عزمهم حال كون كل حزب منهم كان مائلا إلى جهة. فممنهم من أحب البريون ومنهم من أحب الأورليان وغيرهم الجمعية وبعضهم الاشتراك بالأموال (الاشتراكية)، وشرع كل حزب من هذه الأحزاب في

الدولة. وكان الجمهور يُشوّش الأفكار بإشاعة أوهام الحرب وذلك حمل الامبراطور على إقامة جلسة جديدة في ١٨ تشرين الثاني سنة ١٨٦٧ ليقول ما يحمل الجمهور على الاطمئنان، فقال: مع أنّ دولتي قد اجتهدت على الثبات في المركز السلمي الذي وضعت قدمها فيه، وقد شاعت أراجيف أن من شأن التغييرات الداخلية الجارية في ألمانيا إحداث الحروب ولذلك لا بدّ من إزالة هذه الأوهام بالمصادقة العلنية على التغييرات التي حدثت في عبر نهر الرين، أي في الرين، مظهرين في الوقت نفسه أننا لا نتداخل في التقلّبات التي جرت برضى الأهلين، مازال ذلك لا يمسّ شرفنا وصالحنا. وبعد أن نفق على جميع ذلك ل بدّ من التسليم بأنّ تصرّفات الامبراطور فيما يتعلّق بألمانيا هو بحسب الانسانية والملاطفة.

ولم يأت هذا الخطاب بفائدة نظراً للمقاومات التي أقامها أصحاب الأغراض المختلفة الذين اتّفقوا على أن يشيعوا أن عزم الدولة إنما هو المصادقة على ما حدث مع أن ذلك إهانة على ناموس فرنسا. أما الامبراطور فأمر المريكز دولو فاليت الذي كان متولجاً إدارة وزارة الخارجية في مدّة غياب المريكز دوموستيه وزير الخارجية أن يحرّر إعلاناً إلى سفراء فرنسا في الخارجية لجهة نوايا دولة فرنسا فيما يتعلّق بذلك، وهذا إنما كان ردّاً على الإشاعات التي أشاعها المغرّضون المذكورون وإظهاراً لحقيقة الأمر. ولما ظهر الإعلان المذكور قال الجميع أنهم متأكّدون أنّ الامبراطور نابليون قد كبته بيده لأن إعلانات كهذه هي من الإعلانات التي ينشرها وزراء الخارجية ولا ينشرها من يكون متولجاً إدارة وزارة الخارجية بالنيابة من غيره. وما يأتي هو أهمّ عبارات الإعلان المذكور.

باريس في ١٦ أيلول: سيّدي، إن حضرة الامبراطور قد رأى موافقاً أن يظهر أفكاره لجهة الحوادث التي حدثت في ألمانيا، وبما أن المريكز دوموستيه لا يزال غائباً قد أمرني حضرة مولاي الامبراطور أن أعلن لسفرائه المقيمين في البلدان الخارجية المحور الذي تدور عليه سياسته. فأقول إن الحروب التي انتشبت في أواسط أوروبا وفي جنوبها قد أبطلت العصبة الألمانية ووطّدت استقلاليتها. أما بروسيا فقد وسّعت دائرة أملاكها

والظاهر أن قوة غير منظورة تقود الأمم على غير معرفتها إلى ساحة الاتّساع والنموّ فترفع من بينها الممالك الثانوية. وهذا إنما ينتج من لزوم تقوية كل أمة ودولة حفظاً لدوام الأمانة. وربما كان ذلك ناتجاً عمّا يبين للأمم أنه لا بدّ من حدوثه في المستقبل. لأنه إذا استقرّت أمم أوروبا فيما كانت عليه من الانقسام وأمسّت قليلة النموّ يصبح عدد أهالي دولة روسيا مائة مليون، وكذلك يبلغ عدد أهالي دولة الولايات المتحدة الأمريكية مائة مليون. ولا يخفى أنّ نموّ المملكتين المذكورتين لا يضرّ بنا ولذلك نتمنّى لهما كل النموّ شاكرين مساعيهما الخيرية فيما يتعلّق برفع الظلم عن الأهالي المتطلّمين، أي العبيد في أمركا والحرّاثين المستعبدين في روسيا. ولذلك كان من واجبات الأمم القاطنة أواسط أوروبا ألا تبقى مقسومة إلى ممالك كثيرة بدون قوّة واتّحاد، لأنّه يحقّ للسياسة أن ترتفع فوق تعصّبات لا طائل تحتها لا تليق بأن تكون أهلاً لعصرنا، لأن مولانا الامبراطور لا يظنّ أن عظمة الأمة تتعلّق بخفض شأن الأمم التي تجاورها، ويرى أن السلوك بحسب ميل الأمم الأوروبية هو أكثر الأشياء مناسبة لحفظ الميزانية. وهذا هو ناتج عن اختبارات ومشرّب عائلته لأن نابليون الأوّل تكلم في الماضي عن الانقلابات التي جرت الآن في أوروبا وذلك لأنه قد زرع حب الانضمام (كذا) الجنسي بواسطة إقامة إيطاليا مملكة وبإلغائه من ألمانيا الممالك الصغيرة التي كان عددها مائتين وثلاث وخمسين مملكة مستقلة. فإذا تأملنا بهذه الأمور العادلة نرى أن الامبراطور قد أصاب بمداخلته التي لم تخل من عمل شريف وبحجبه دماء كثيرين بواسطة توقيف عساكر الدولة الغالبة بمداخلات سلمية وبتخفيف عواقب تلك الرزايا مفرغاً الجهد في إرجاع السلام مع قطع النظر عن المصاعب التي حالت دون ذلك. ولو نكث عهده وترك الحيادة التي أعلن أنه محافظ عليها لأخذ على نفسه مسؤولية شديدة وغاص في لجة حرب مهولة من شأنها قرض أمم وقبائل.

فهل يقدر الامبراطور أن يقول قولاً أكثر سلامة من القول المذكور فيما يتعلّق بالتغييرات العظيمة التي حدثت في ألمانيا، ومع ذلك لم تصادف هذه الرسالة لنتيجة التي كان يُرجى أنها تصادفها. لأنّه لم يمض إلّا بعض أشهر حتّى أُعيدت التهم التي كانت تلقى على

جنوبي إيطاليا، وكانت العصبة المذكورة تحيط بنا بحلقة حديدية محصنة بمدن ألمانيا الخمس الحصينة. أما مركز فرنسا المتعلق بالحركة العسكرية فكان مخلولا كل الخلل وذلك بواسطة تقسيم الأراضي المجاورة لنا تقسيما محكما حتى أنه لو حدث خلاف بيننا وبين هولندا أو بروسيا عند أراضي الموزل أو بيننا وبين ألمانيا عند الرين أو بيننا وبين النمسا في التيرول أو في الفريول لقامت علينا كل العصبة الألمانية. لأنه كانت تقدر النمسا أن تهاجمنا عندما تمس الحاجة في جهة الألب مستتدة إلى حصونها المبنية على شاطئ نهر الأريج. أما بروسيا فتستند إلى أراضيها في شمالي الرين هذا وألمانيا دائمة الاشتغال بالتغييرات السياسية وتتنظر إلينا كأخصام نقاوم استقلاليتها. فلم نجد حلفاء في غير البلاد الاسبانيولية لأن إيطاليا كانت ضعيفة بسبب الانقسام ولم تكن من الممالك الكبيرة. أما بروسيا فكانت غير قادرة على مخالفة تقليدياتها الماضية وكانت أراضيها متفرقة وكانت أملاك النمسا الإيطالية تمنعها عن الاتحاد معنا. ولا ريب أن السلام الذي تقرر مدة طويلة أخفى مخاطر هذه الأحوال التي لم تظهر إلا عند وقوع حروب. على أن فرنسا لم تتل هذه الأمنية الضعيفة عند وقوع الصعوبات إلا بواسطة الاعتزال عن العالم السياسي. وهو مقرر أن الدول الثلاث العظيمة الشمالية كانت تخاصم فرنسا وتقاومها نحو أربعين سنة مع أنه لم يكن لها قصد في تنفيذ مبادئها (كذا: مبادئها) غير ترقية أسباب الحرية والتمدن^(٥).

وكان الامبراطور مجتهدا في توطيد هذه الأمور ومستخدمها للحصول على ذلك أحسن الوسائل وأقواها وهي المؤسسة على المبدأ الآتي: وهو أن نمو الممالك المجاورة له وعظمتها واقتدارها لا تمنع فرنسا عن النمو والتقدم. أما الحزب الذي كان يضاد أعمال الدولة وسياستها وهو المعروف بالأوبوزسيون أي الحزب المقاوم فكان يفعل ما يال (كذا: يؤول) إلى الخراب، فقال مسيو تيريس في خطاب تلاه في شهر آذار سنة ١٨٦٧ أن النصر الذي حدث في كنيريتس هو من الحوادث التي أضرت جدا بسطوة فرنسا التي لا تقدر أن تكون أمة عظيمة حال كون الممالك المجاورة لها في نمو واقتدار، وشجب سياسة الدولة الإمبراطورية لأنها بعد أن

بواسطة انتصاراتها وقد وصلت أملاكها إلى ميمنة نهر المين. أما النمسا فقد خسرت فينيسيا وانسلخت عن ألمانيا، ولما حدثت هذه الانقلابات الكثرة أمست كل الممالك تنظر بقلق فيما يتعلق بصوالحها فكأنني بها تسأل نفسها قائلة ماذا يا ترى تكون نتائج الصلح الذي عقدته الدول التي كانت تحارب بعضها البعض. وما هي التأثيرات التي يؤثرها في نظام أوروبا وفي العلاقات الدولية. أما في فرنسا فإن الأمة كلها في قلق وعلى الخصوص لأنها فرحت بإلغاء معاهدة ١٨١٥، أما قلعها (كذا: قلقها) فلأنها تخشى أن بروسيا تصبح في قوة عظيمة. فبات رأي الأمة في تغيير فإنها تميل تارة إلى المحافظة على السلام وتورا إلى فتح الحرب لتوسيع دائرة حدود فرنسا. وهو معلوم أن فرنسا تسر عندما ترى إيطاليا في استقلالية، ولكنها تخاف من المخاطر التي ربما تتهدد سلطة الأب الأقدس (أي البابا).

ولما كانت الأفكار غائصة في لجة هذه المخاوف التي يرتفع لها صدى في الخارج كان لا بد للدولة من أن تعلن أفكارها بهذا الخصوص لأنه لا يمكن أن تمسي فرنسا في ارتباك لأنه إذا رأت فرنسا أن الانقلابات المهمة التي حدثت في ألمانيا تمس ناموسها يضطرها الأمر إلى إعلان ذلك بأجلى بيان وإلى استعمال الوسائل الفعالة التي تتكفل بصيانتها. ولكن إذا كانت لا تخسر شيئا من جرى ذلك فيقتضي أن تعلن ذلك مخلصا النوايا ومصادمة المخاوف التي يلهج الجمهور بوجودها ومقاومة الملاحظات المؤثرة التي تشب الحسد بين وتقودها إلى ما لا يناسبها. فللحصول على ذلك ولتسكين الأفكار الهائجة يقتضي أن ننظر إلى أحوال الماضي وكيفياتها وإلى ما يظهر لنا من أحوال المستقبل. فماذا نرى في الماضي: إنه بعد عقد معاهدة سنة ١٨١٥ المسماة بمعاهدة الاتحاد المقدس وهي المعاهدة التي عقدتها الدول المتحدة بعد سقوط نابليون الأول كانت كل الشعوب ضد فرنسا وهي الشعوب القاطنة في البلاد الواقعة من نهر الأورال إلى نهر الرين. وكانت العصبة الألمانية محتوية على ثمانين مليونا من الأهالي، وذلك بروسيا والنمسا جميعا فإن بلادها كانت ممتدة من مقاطعة اللوكسمبرغ إلى تريسته على شاطئ بحر الأدرياتيک ومن البحر البلطيك إلى ترانت، مدينة في

والانسانية. وكانت جرائد الحزب الذي يقاوم الحكومة تحذو حذو أهل حزبا. وفي سنة ١٨٦٨ كتب مسيو بريفو برادول أحد محرري تلك الجرائد المعروفة بجرائد حزب الأروليانست كتابا سماه: فرنسا الجديدة والتزم فيه الطعن في سياسة فرنسا السلمية المبنية على الثاني (كذا: تأني) وأخذ يبرهن فيه أن استقلال الجنسيات هو من الأمور التي تضرّ جداً بفرنسا وأنه لا بدّ من حدوث حرب بيننا وبين ألمانيا، ولو اجتهدت الدول بتأخر ذلك. إلى أن يقول والظاهر أنه كل ما أطال الانسان التأمل في هذا الأمر يرى جلياً أنه مع أن دول أوروبا تحبّ توطيد السلام ورجال السياسة يحبّون أن يمنعوا حدوث الحرب لا بدّ من حدوثها وشبوب نيرانها بين بروسيا التي اتّسعت أراضيها وعظم شأنها وقدرها وبين فرنسا المحصورة ضمن حدودها القديمة، حال كونها خالية من رجال الإصلاح.

ولا ريب أن هذه الحال هي جديرة بالتبصّر لأننا قد سقطنا بعد أن كان ما كان لنا من السطوة السياسية والقوة الحربية. ولكن لما كانت بعض تخمينات البشر تسقط في عدم الصحة ربما كان دوام السلام من الأمور غير الصعبة. على أننا نقول بكل أسف ورغم أن نتيجة هذه السياسة ليست بأقلّ ضرر من نتائج كسرة مشتة. غير أن الفرق بين النتيجة هو أن نبال أضرار هذه السياسة المخلة لا تنفذ إلا بواسطة طول الزمان ومفاعيلها تكون أقلّ تأثيراً من النتيجة الأخرى مع أن الجوهر واحد. وهل يلزم لكي نخرج من مركزنا السياسي ونخضع لغيرنا خضوعاً أديباً أن يفتح العدو بلادنا. وهل التزمنا أن نهجم مملكة البورتوغال (كذا) مثلاً لما حدث بيننا وبينها منذ بعض سنين اختلاف بسبب المركب الفرنسي المسمّى لونيكره، وهو من المراكب التي تتعاطى بيع العبيد، لأنها لم تكن تحبّ تُرجعه إلينا ولذلك ذهبت سفينة فرنساوية إلى بوغاز نهر التّاج، في البورتوغال، وقطعت مرساة المركب المذكور وأتت به إلى فرنسا وذلك بدون مراعاة حقوق دولة البورتوغال مع أنها مرّت بين حصونها. فهل تحبّ دولتنا أن يصيبها في بوغاز السّين بواسطة تعديّ مراكب هذه الدول الحديثة التي قد سلكت سبيلاً يمكنها عن قريب

ساعدت في إنشاء مملكة، أي إيطاليا، عدد سكّانها ٢٣ مليوناً في جنوبي جبال الألب ارتكبت أكبر الغلط لأنها تركت بروسيا تصلح خطوط حدودها وتقوّي مملكتها وتزيد سطوتها، إلى أن يقول أن نظام العصبة الألمانية هو نظام حسن جداً ولكننا سنندم على صيرورته. ولذلك لا بدّ لفرنسا من أن تتقلّد الأسلحة المدافعة عن الممالك الثانوية الألمانية التي ثباتها ضروري لقيام صالح بلادنا.

فمدح المجلس أجمع كلام مسيو تييرس وكذلك موسيو جول كان يقاوم سياسة الدولة الإمبراطورية الخارجية. أما رأيه فكان مبنياً على وجوب إقامة الحرب ليس على بروسيا فقط سنة ١٨٦٦، ولكن على بروسيا والنمسا عندما أقامتا الحرب على دولة الدانمرك فبناء على ذلك يقال إن رأي رئيس الحزب الذي يقاوم الحكومة هو فتح حرب على دولتين من أعظم دول أوروبا الحربية. وبعد ذلك أخذ يرمي الدولة بسهام الملامة لأنها لم تطلب رسمياً إجراء عهود براك وهي العهود التي عُقدت سنة ١٨٦٦ بعد الحرب التي انتشبت بين بروسيا والنمسا. أما الآن فمسيو تييرس ومسيو جول فافر يستتران في ظلّ نتائج أقوالهما ويقولان إنهما كانا يرغبان دائماً في تمكين أسباب السلام وقطع أسباب الحرب، مع أن هذا هو غير صحيح، هذا بحسب أي الكاتب وليس بحسب الحقيقة التي يقف عليها كل من وقف على كلامهما عند فتح الحرب الأخيرة على بروسيا، لأن موسيو تييرس كان يعتقد أن إقامة الحرب هو أمر ضروري ولا سبيل إلى تجنبها.

على أنه كان يفرغ الجهد علناً وسراً في أن يخدع الأهلين ويحملهم على الاعتقاد بأنه لم يصر الالتفات الواجب إلى أقواله وأن معركة سادوفا ليست بأقلّ ضرراً لفرنسا من معركة واترلو التي أنهت إمبراطورية نابليون الأول. وكنا نحبّ أن ننشر الخطب والمفاوضات والجدال الذي جرى إظهاراً لسوء مناسبة سياسة بروسيا التي قد تركت حدودنا عرضة لأخطار، ولا يخفى أن الذي يتكلّم بمثل هذا الكلام ويطلب إلى الأمة الفرنسية ألا تتهيج بجهل مفاعيل الهيجان الناشي عن الحميّة الطبيعية التي تختلج في دم الفرنسيين عندما يسمعون ما يطعن بناموسهم وعلى الخصوص في دم الذين يقصدون المقاومة مع قطع النظر عن مقتضياتهم الحكمة

خاتمة

اعتمدت الوثيقة على مرتكزات أساسية وهي:

- توجّس الدولة القومية من مؤسسة الرأسمالية الراضة للحدود.
- برز بوضوح تراجع فرنسا على الساحة الدولية سواء لصالح المجال الأوروبي (إنجلترا وإيطاليا مثلاً) أو على المستوى الدولي مع بداية نشأة القوة الأمريكية.
- بيّنت لنا الوثيقة علاقات فرنسا المعقدة مع العالم وطبيعة التوازنات التي خاضها نابليون الثالث، وهذا ما سمح لنا من خلال هذه الوثيقة المهمة بالمساهمة معانية التاريخ الأوروبي من وجهة نظر مجلة عربية تأسست خلال القرن التاسع عشر ومكّنتنا أيضاً من المتعرّف على المناخ الفكري وروح العصر للمتقّفين في العالم العربي والقادرين على النفاذ إلى مجلة الجنان. فهذه الطبقة الاجتماعية كان لها اطلاع على طبيعة التوازنات العالمية ممّا مهّد لنشأة انتاجية عربية سهّلت تأسيس الأحزاب والجمعيات والمدارس والجامعات بداية من أوّل القرن العشرين.
- أوصلت سياسة نابليون الثالث إلى هزيمة فرنسا أمام بروسيا وتقهقر مكانتها في أوروبا بعد توحيد إيطاليا أيضاً (١٨٦٠-١٨٦١) وتراجع نفوذها في القارة الأمريكية. وهذا الأمر أدّى لوصول الجمهورية الثالثة. وقد أدّى تقلص القوة الفرنسية إلى جعل إنجلترا إلى المقرّر الحاسم لطبيعة التوازنات العالمية، وسهّل هذا الأمر حيازتها فيما بعد على قناة السويس وبالتالي مصر (١٨٨٢) وجعلت تونس من نصيب فرنسا. كما تكفّلت إنجلترا بحماية هذا الامتياز الفرنسي من خلال حمايتها من ألمانيا وخاصة إيطاليا المطالبة بإرثها التاريخي في المتوسط.

من إمساك عنان سياسة أوروبا ما أصاب مملكة البورتوغال. انتهى.

ولا يخفى أن لسان حال هذا الكلام يقول للأمة الفرنسية إما أن ترتضي بأن تكوني دولة ثانوية وإما أن تفتحي حرباً. ولما كان ناموس الجنسية الفرنسية هو الوساطة الكبرى التي تهيج الحاسبات العمومية في فرنسا كان هذه الكلام واسطة لتكدير سياسة الدولة وتحقيرها في أعين الأمة. أما الامبراطور فوقف على ذلك حق الوقوف فبادر إلى إجراء ما من شأنه إخماد نيران أوهم الأحزاب المقاومة وإرضاء الأمة. فالتزم أن يفعل ما يبرهن أن عظمة بروسيا وسطوتها لا يضّرّان بعظمة فرنسا وأراد أن بروسيا تفعله ولو كان فعلاً صغيراً وذلك حبا بحفظ السلام العمومي. فرأى الامبراطور نابليون أن ضمّ اللكسمبرغ إلى فرنسا هو أحسن الوسائل وأقربها لاستئصال تلك الأوهام وإصلاح أفكار الأمة، وعلى الخصوص لأن أهالي هذه المقاطعة كانوا قد أعلنوا أكثر من مرة رغبتهم بأن ينضمّوا إلى بلادنا. أمّا ضمّها إلينا فكان كافياً لكبح عدوان ذوي الأغراض المعوجة. وقد كتب أحد المشاهير كتاباً أرسله إلى عالم من علماء ألمانيا مآله ما يأتي وهو: قال لي ألماني من اللذين يكرهون جداً الفرنسيين أن ألمانيا مديونة لفرنسا لأنها ساعدتها على الاتحاد. على أن الدولة في برلين لا تسلّم بذلك، ولكنها قد سلكت في سبيل العظمة والفخر وعن قريب ستجني عواقب ذلك. وهو معلوم أن توسيع أراضي مملكة عدد أهاليها نحو ٤٠ مليوناً هو مما يكاد يكون بلا أهمية ولذلك نقول إن ضمّ مقاطعتي سيفوا ونيس إلى فرنسا قد أضرها أكثر مما نفعها. ومع نتأسف لأن دولة بروسيا لم تتنازل وتترك شيئاً مما ادّعته فيما يتعلّق في مسألة اللكسمبرغ لأنه معلوم أن ضمّ اللكسمبرغ إلى فرنسا لا يزيدها ثروة ولا يضعف ألمانيا، ولكن من شأن ترك مكان صغير نظير هذا المكان إرضاء حاسيات الأمة، ولا يخفى أن لرأي الأمة تأثيراً قوياً في سياسة في سياسة الدولة. ولولا ذلك لتمكّن الامبراطور من إبطال التكديرات السياسية. انتهى^(٦).

الإحالات المرجعية:

- (١) جريدة الجنان، ١٨٧١، ص. ٧٩، ١١٧، ١٩٧، ٢٠٥.
- (٢) جريدة الجنان، ١٨٧١، ص. ٨٣-٨٦؛ محمد البشير رازقي، "الإيالة التونسية ومحيطها الدولي: التوازنات السياسية وتشكّل العلاقات الدولية (١٨٧١-١٨٧٠)"، مجلة ليكسوس، العدد ٥٠، جانفي ٢٠٢٤، ص. ٣٩-٥٧.
- (٣) جريدة الجنان، ١٨٧١، ص. ٨٣-٨٦.
- (٤) جريدة الجنان، ١٨٧١، ص. ١١٧-١٢٥.
- (٥) جريدة الجنان، ١٨٧١، ص. ١٩٧-٢٠٠.
- (٦) جريدة الجنان، ١٨٧١، ص. ٣٠٥-٣٠٧.
- (7) Joachim Murat et Olivier Pastre, Napoléon III: l'incompris, Odile Jacob, Paris, 2025

- إذا لا يمكن لنا فهم استعمار البلاد التونسية، وبلدان أخرى، خلال ثمانينات القرن التاسع عشر بدون إعادة تفكير في دولة نابليون الثالث، وتمحيص، وثنائقه، وخطاباته. فهو الذي رغب في تأسيس امبراطورية في شمال افريقيا (إلحاق تونس والمغرب بالجزائر) وامبراطورية بأمريكا اللاتينية تكون قاعدتها مستعمرته المكسيكية (مع حيازة الجنوب الأمريكي بعد سعيه للاستفادة من الحرب الأهلية الأمريكية: ١٨٦١-١٨٦٥). إذا لم يكن امبراطورا عاديا، بل صاحب مشاريع استعمارية عملاقة وعابرة للبلدان والقارات^(٧).
- تعلّمنا هذه الوثيقة أنّ فرنسا بقيت تسترجع سياسات نابليون الثالث زمن الأزمات، فهي إمّا تسعى للتوسّع الاستعماري لمراكمة الثروة داخليا أو المراهنة على الأزمات الخارجية لتصدير انسدادات سياسية واقتصادية داخلية.

ملاح من السلوك الاجتماعي للعائلات الفاسية في بريطانيا العظمى خلال القرن التاسع عشر الميلادي

د. أحمد مصلح

أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي
دكتوراه في التاريخ المعاصر
جامعة سيدي محمد بن عبد الله – المملكة المغربية



ملخص

سجلت بعض العائلات الفاسية، رجالاً ونساءً، حضوراً قوياً ببريطانيا العظمى خلال القرن التاسع عشر، وقد تجلّى هذا الحضور في سلوكهم الاجتماعي، وفي طبيعة علاقتهم بالمجتمع البريطاني، فبرزت ظاهرة زواج بعض أفراد العائلات الفاسية بالنساء الإنجليزيات. فمن جهة، نلاحظ أن عدداً قليلاً جداً من التجار الفاسيين اختاروا الارتباط بنساء مسيحيات، إذ إن أغلب من هاجر منهم إلى بريطانيا خلال القرن التاسع عشر الميلادي كان متزوجاً من ابنة البلد، أو من نساء يحملن جنسيات إسلامية. ومن جهة أخرى، استغل العديد من البهلوانيين المغاربة، فرصة أداء عروضهم البهلوانية في القاعات الإنجليزية، للتعرف على نساء إنجليزيات، مما أدى إلى نشوب علاقات عاطفية، توجت بالزواج في عدد من الحالات. مخالفين فتاوي الفقهاء المغاربة، التي تمنع أصلاً الإقامة بأرض الحرب على حد تعبيرهم، فتحملوا النعوت القدحية، التي تحط من شأنهم، خاصة المتجنسين منهم بالجنسية البريطانية، وذلك ما يترتب عنه من المفاصد العظيمة، وتقوية جانب المسيحيين وإظهار عزتهم وقوتهم، ولكن هذه النعوت، لم تؤثر فيهم، فالتجار الفاسيين، اعتبروا بريطانيا، فرصة لتحسين المستوى المادي، وزيادة الثروة، دون التفريط في ثوابت الهوية الإسلامية، والعادات والتقاليد المغربية، فحرصوا على أداء أركان الإسلام، رغم البعد عن أرض الوطن.

كلمات مفتاحية:

العائلات الفاسية؛ بريطانيا العظمى؛ الزواج الإنجليزيات؛ التدخين؛ الطبخ
المغربي؛ الهوية الإسلامية القرن التاسع عشر



10.21608/kan.2026.506336

معرف الوثيقة الرقمي:

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال: ١١ ديسمبر ٢٠٢٥
تاريخ قبول النشر: ١٥ يناير ٢٠٢٦

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

أحمد مصلح، "ملاح من السلوك الاجتماعي للعائلات الفاسية في بريطانيا العظمى خلال القرن التاسع عشر الميلادي". - دورية كان التاريخية. - السنة التاسعة عشرة - العدد الثامن والسبعون، أبريل ٢٠٢٦. ص ١٥٦ - ١٦٩.



X, formerly Twitter: <http://X.com/kanhistorique>

Facebook Page: <https://www.facebook.com/historicalkan>

Internet Archive https://archive.org/details/@historical_kan_periodical

Corresponding author: mouslihahmed8@gmail.com

Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com

Egyptian Knowledge Bank: <https://kan.journals.ekb.eg>

نُشر هذا المقال في دورية كان 4.0 International License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made.

مُقَدِّمَةٌ

توجهت العديد من العائلات الفاسية التجارية إلى بريطانيا العظمى خلال القرن التاسع عشر الميلادي من أجل التجارة، وتحسين المستوى المادي، فاختر بعضهم الارتباط بالفتاة الإنجليزية، دون التخلي عن تعاليم الدين الإسلامي، والعادات والتقاليد المغربية في الطبخ، فعاشوا لسنوات مع مجتمع مسيحي، متسامح في أغلب معاملاته مع المسلمين. تسعى هذا الدراسة إلى تسليط الضوء على زواج بعض التجار الفاسيين بالنساء الإنجليزيات، والحديث عن تدين العائلات الفاسية، وعاداتهم في الطبخ ببريطانيا، في بلاد أغلب سكانها، يدينون بالمسيحية وبالتالي، ضرورة التأقلم مع الواقع الجديد، فهل أقبل تجار فاس ببريطانيا على الارتباط بالنساء الإنجليزيات؟ وهل ستقدم لهم البيئة الجديدة، ظروفًا ملائمة لممارسة شعائرهم الدينية، والحفاظ على عاداتهم وتقاليدهم في الطبخ؟

واسترشاداً بما سبق، يمكن تناول هذا الموضوع من خلال ثلاثة محاور أساسية: أولاً: العائلات الفاسية ببريطانيا العظمى والنساء الإنجليزيات. ثانياً: تدين العائلات الفاسية ببريطانيا. ثالثاً: تشبث العائلات الفاسية ببريطانيا بفن الطبخ المغربي. وقبل الحديث عن المغاربة الأوائل ببريطانيا، نرى من المناسب، الحديث عن الموقع الجغرافي لبريطانيا ومناخها، لنأخذ فكرة عن البلد، الذي هاجر إليه بعض المغاربة خلال القرن التاسع عشر. تنتمي بريطانيا إلى قارة أوروبا، يفصل بينها بحر الشمال من الشرق، ومضيق دوفر من الجنوب، تتكون من جزر كبيرة، والعديد من الجزر الصغيرة، وكلها عبارة عن أرخبيل^(١).

تشكل الجزر البريطانية، التي تتخذ شكل مثلث، من إنجلترا وويلز واسكتلندا، وتحتل إنجلترا وويلز الجزء الأكبر من بريطانيا، تشكل إنجلترا الجزء الجنوبي، واسكتلندا الجزء الشمالي، ويغطي المحيط الأطلنطي جزءاً من الساحل الغربي لإنجلترا^(٢). هذه الجزر تحت سيادة واحدة، تنتمي إلى مملكة وراثية، ويشعر البريطانيون بالتحيز والانتماء إلى إنجلترا، الجزء الأم من الجزيرة، وكل الجزر مجتمعة، تشكل أكبر جزيرة في

المحيط الأطلنطي، تسمى بريطانيا العظمى، يبلغ طولها حوالي ٥٤٠ ميلاً وعرضها حوالي ٣٠٠ ميلاً^(٣).

أولاً: العائلات الفاسية في بريطانيا العظمى والنساء الإنجليزيات

لم يبد المغاربة المسلمون، الذين هاجروا إلى بريطانيا العظمى، اهتماماً كبيراً بالنساء البريطانيات، إذ إن معظمهم هاجروا برفقة زوجاتهم، وغالباً ما كانوا حديثي العهد بالزواج^(٤)، وبذلك تكسرت الصورة النمطية الاستشراقية، التي روج لها الأدب البريطاني في ذهن الساكنة البريطانية^(٥). فالزواج عند المغربي المسلم خلال هذه الفترة كان مرتبطاً بعدد من الطقوس الرمزية، أبرزها البركة، التي تتجز على أيدي أفراد، يعتقد أنهم يحملونها، مثل الشريف أو الشريفة، أو الوليد البكر الحامل لاسم النبي محمد (ﷺ)، أو الوليدة البكر الحاملة لاسم ابنة النبي فاطمة الزهراء^(٦).

وعليه، فقد كانت حالات الزواج بالنساء البريطانيات نادرة جداً، في أوساط الجالية المغربية المسلمة في بريطانيا، إذ كانت العادة المتبعة، هي الزواج بنساء مغربيات أو بالمسلمات عموماً^(٧)، وعلى هذا الأساس تزوج الطالب الأزرق بامرأة مصرية، وتزوج الحاج جامون بمصريتين، بينما اقترن عبد المجيد التازي بامرأة تركية تدعى ملوكة، وتزوج الحاج لحلو بامرأة إثيوبية تدعى فاطمة^(٨). ويعود بالأساس امتناع تجار فاس من الزواج بالبريطانيات إلى الانتماء الطبقي، الذي كان يفرض عليهم التمسك بقيم النبل والتفوق العرقي والثقافي^(٩)، كما أن الزواج، في نظرهم، فريضة دينية، تقتضي الاقتراح بالمسلمة، إذ يروي أن المسلم إذا تزوج، فقد أتم نصفه^(١٠)، وكان يُشاع في الأوساط المغربية أن من يقترن بامرأة ليست من جنسه، كمن يشرب من جرة من طين، لا يعرف نوع الشراب الذي يستهلكه، بخلاف من يتزوج ابنة بلده، التي يعرف أصلها، ودينها، وسلوكها^(١١).

لم يحرم الإسلام الزواج بالكتابية، بدليل قوله تعالى: (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ)^(١٢) لكن الخليفة عمر بن

عن السجل العام البريطاني، مجموعة من المعلومات، التي تكررت في باقي عقود زواج بعض أفراد العائلات الفاسية بالنساء الأنجليزيات، نذكر بعضها:

- رقم عقد الزواج وتاريخه، الذي تم في ديسمبر عام ١٨٨٦.
- الاسم الشخصي والعائلي للزوجين وعمرهما، أو تاريخ زواجهما.
- عنوان إقامة الزوجين، وقد ورد أنهما كانا يقطنان بمدينة مانشستر.
- اسم والدي الزوجين، فاسم والد الحاج العربي جسوس هو عبد السلام جسوس، بينما اسم والد الزوجة أليس هو دانييل ماكايوي daniel mcayoy.

وقد أنجبت أليس من زوجها العربي جسوس بنتا سنة ١٨٨٧، أطلق عليها اسم لولو، كما أنجبت ولداً اسمه راندولف جسوس، ولد بتاريخ ١٨ نونبر عام ١٨٩١ في ألترنسام جنوب غرب مانشستر^(٢٠). وعلى ما يبدو أن زوجة جسوس، هي التي اختارت اسمي الابنة والإبن. نقدم فيما يلي، تعميماً للفائدة جدولاً بأسماء بعض زوجات تجار فاس ببريطانيا وتواريخ وأمكنة ميلادهم، وأماكن إقامتهم وأسماء أبنائهم:

الخطاب رضي الله عنه منع زواج المسلم بالكتائية^(١٣)، رغم اعترافه بجواز الشرعي. وفي السياق نفسه، يذكر شيخ الجامع الأزهر محمد شلتوت (١٨٩٣ - ١٩٦٣م) أن الزواج بالنصرانية، قد يفضي إلى نتائج خطيرة، إذ قد تسمى أولادها أسماء مسيحية، وتصطحبهم إلى الكنيسة، وتعلق على صدورهم رموز مسيحية، وتربيتهم على عادات دخيلة في المأكّل والمشرب والاختلاط، ويرى أن السكوت عن ذلك يُعدّ خروجاً عن الملة والدين^(١٤).

فلم يكن من السهل، أن يتخلّى المهاجر المغربي عن الطقوس التي تسبق الزواج، ولا عن أهدافه. فعلى سبيل المثال، في مدينة فاس خلال القرن التاسع عشر، كانت خطبة النكاح تجري في المسجد، كما ورد في الرسالة التي وجهها عبد الخالق فرج إلى السلطان مولاي الحسن، والتي تبين الاستعدادات التي تسبق الخطوبة، من ذلك: حضور والد الزوج ووالد الزوجة، وحضور عدد من الناس في الجامع، إلى جانب وجود عدلين، وكان من العادة أن والد الزوج، هو الذي يستدعي العدول لتوثيق العقد^(١٥). لذلك، فقد كان الزواج بالنساء البريطانيات أمراً مكروهاً في نظر العديد من المغاربة^(١٦)، خاصة في ظل الصورة السلبية التي رسخها بعض التجار المغاربة، الذين استقروا في بريطانيا، ونذكر على سبيل المثال التاجر بن أحمد، الذي لما عاد من مدينة مانشستر إلى مدينة فاس، قال لجماعة من سكان المدينة: إن النساء في إنجلترا كلهن وقحات، كانت أفواههن مكشوفة بلا نقاب للجميع، وحتى من كن يرتدين الحجاب، ما ارتدينه فقط لمنع الرجال من تقبيلهن في الشارع^(١٧).

كان بعض التجار المغاربة، الذين هاجروا إلى بريطانيا، خاصة تجار فاس، يحرصون على عدم ترك زوجاتهم بالمغرب، ويصطحبونهم معهم إلى المهجر، لاسيما إذا علمنا، أن مدة الغياب عن الوطن، قد تمتد من ست سنوات إلى عشرين سنة^(١٨). كسر الحاج العربي جسوس هذه العادة، فعقد زواجا أنجلو- مغربياً، بعد وفاة زوجته الأولى، إذ تزوج في سن الثامنة والأربعين بشابة إنجليزية، تدعى أليس، كانت تصغره بكثير، حيث لم يتجاوز عمرها أربعة وعشرين عاماً، وذلك حسب ما هو متضمن في عقد زواجه^(١٩): (انظر الملاحق - الوثيقة رقم ١) تضمن عقد زواج الحاج جسوس، الصادر

الجدول رقم (١)

أسماء بعض زوجات تجار فاس ومكان إقامتهم وأسماء أبنائهم^(٢١)

اسم وتاريخ ميلاد الزوجة	إسم الزوج وتاريخ ميلاده	الإقامة	الأبناء
أديكا، ١٨٦٣، القاهرة بمصر	الحاج كامون	شارع باركفيلد ١١ موس لاند لانكشير	
مولكا، ١٨٦٢، القسطنطينية	التازي عبد المجيد	شارع شالتون لانكشير	
فاطمة، ١٨٦٤، القاهرة	الطالب الأزرق	شارع باركفيلد موس لاند	
أليس، ١٨٦٥، لانكشير	الحاج العربي جسوس سنة ١٨٤١	طريق الدنمارك شارلتون	لولو، ولدت سنة ١٨٨٧ راندولف، ولد سنة ١٨٩٢
فاطمة، ١٨٥٢، إثيوبيا	الحاج لحلو	شارع باركفيلد موس لاند	محمد، ١٨٦١
باتون، ١٨٧٧، المغرب	الزيات محمد	شارع باركفيلد مانشستر	عائشة ١٩٠٦ محمد ١٩٠٧ خدوج ١٩٠٩ مانشستر
فاطمة الزهراء، ١٨٦٩، المغرب	محمد بناني ١٨٤١	لانكشير بمنشستر	أزايا، ١٨٩٠ مانشستر
مرجانة، ١٨٨٥، المغرب	بنمكي بنعيسى ١٨٤٥	شارع شارلتون ٨ لوتهير ميدلوك	عبد القادر، ١٨٧٩ مانشستر
ياسمين، ١٨٨٥، فاس	بنحمو عبد القادر	شارع باركفيلد ١٧ روشلوم مانشستر	
فاطمة، ١٨٨٤، المغرب	بنخلف إدريس	لانكشير	فاطمة، ١٩٠٣
جوهرة، ١٨٨٦، المغرب	بنعبد الله إدريس	لانكشير بمانشستر	محمد ١٩٠٥ ريتاج ١٩٠٧
مباركة، ١٨٨٤، المغرب	محمد بنجلون	لانكشير	

واضح، وعلى رأسها محمد، إلى جانب أسماء مثل: عائشة، خدوج، عبد الوهاب، كنزة، عبد المجيد، نفيسة.... وهوما يؤكد تمسكهم بهويتهم المغربية ودينهم الإسلامي، رغم إغراءات البيئة البريطانية المحيطة. في المقابل يشكل الحاج العربي جسوس استثناء لافتاً، إذ حملت ابنته الكبرى اسماً إنجليزياً هو لولو، فيما سمي ابنه راندولف، ويحتمل أن يكون ذلك من بين الآثار السلبية المحتملة للزواج الأنجلو- مغربي من حيث تأثير البيئة الأم والزوجة الأجنبية على هوية الأبناء الثقافية

يؤكد الجدول، على أن أغلب تجار فاس المقيمين في بريطانيا خلال القرن التاسع عشر، تزوجوا من بنات بلدهم، كما تزوج بعضهم من نساء ينتمين إلى بلدان تابعة للدولة العثمانية مثل مصر وإثيوبيا، وندرج على سبيل المثال حالة التاجر عبد المجيد التازي، الذي تزوج من امرأة تدعى ملوكا القسطنطينية.

وقد حرص مغاربة بريطانيا خلال هذه الفترة على تسمية أبنائهم أسماء مغربية ذات طابع ديني وثقافي

والدينية. ويبدو، حسب معطيات الجدول رقم (١) أن تجار فاس اكتفوا بإنجاب ابن أو ابنين، أو ثلاثة أبناء على أبعد تقدير، كما في حالة التاجر محمد الزيات، الذي أنجب ثلاثة أبناء من زوجته المغربية، وهم عائشة ومحمد وخدوج.

يشير الأرشيف التاريخي المتاح، إلى أنه في الوقت الذي تجنب فيه تجار فاس الزواج بالنساء البريطانيات، لم يظهر الفنانون البهلوانيون، الذين قاموا بجولة في بريطانيا النفور نفسه^(٢٢). كانت الفرصة مواتية لهم، وهم يؤدون عروضهم فوق خشبة المسرح للتعرف على نساء أوروبيات، فعلى سبيل المثال، تزوج ابن محمد من الفرنسية شارلوط، بعد أن انتقل من فرنسا إلى إنجلترا سنة ١٨٤٧ ليقدّم عرضاً بهلوانياً، كما ضمت الفرقة محمد بن الحاج وزوجته الفرنسية ماري، وتزوج محمد بن سعيد من الفرنسية جوزفين، وأنجب منها بنتاً اسمها زهرة وولد إسمه أحمد، بينما تزوج محمد الجامعي من إنجليزية تدعى جان، وتزوج محمد بن القاسم من الإنجليزية كلارك كيسي^(٢٣).

وخلصة القول، كانت علاقة التاجر المغربي بزوجه في الأراضي البريطانية، في الغالب، علاقة طيبة، فمثلاً، وفر تجار فاس لزوجاتهم السعادة والرفاهية، ولم نقف على وقائع تشير إلى خصومات، وإن وجدت فهي طبيعية. أما الطلاق، فلم نعر عن حالات مدونة، فمثلاً تزوج التاجر العربي جسوس بالإنجليزية أليس بعد وفاة زوجته الأولى.

ثانياً: تدين العائلات الفاسية في بريطانيا

أشار روجي لوطورنوا في سياق حديثه عن تدين أهل فاس، أن الإنسان الذي عاش بفاس، فإنه لا يمكن ألا يتأثر بجو التدين، الذي يشمه فيها، ففكرة الله موجودة في كل مكان، ابتداءً من عبارات المجاملة، التي تتردد باستمرار، بين جميع فئات المجتمع، فالتدين عند الفاسيين تدين متوازن هادئ، بدون حركات تظاهر، وبدون اندفعات مضطربة^(٢٤). لذلك استطاع الفاسيون، وباقي المغاربة الذين عاشوا تجربة الهجرة إلى بريطانيا، أن يمارسوا شعائرهم الدينية دون اندفاع، ودون معارضة من السلطات البريطانية، لأنها تعاملت مع معتقي

كان التجار الفاسيين في بريطانيا على دراية بقول الشرع في أداء صلاة الجمعة في المنزل، فرفعاً للحرص وتحقيقاً للسعة، ولأن التكليف منوط بالإمكان، أمكن للمسافر المفاقر لبلده أن يؤدي صلاة الجمعة في مكان تصح فيه^(٢٨)، والمنزل مكان تصح فيه الصلاة، عكس الطرقات، بدليل قول سحنون في المدونة: "... أن الصلاة خارج المسجد في الطريق باطلة، وكذلك صلاة الجمعة، لا تجوز في الرحاب والطرق المتصلة..."^(٢٩). في ذات السياق، قام عبد الله كويليام ببناء مسجد بمدينة ليفربول سنة ١٨٩٠، كان قبل ذلك، قد سافر إلى المغرب سنة ١٨٨٤، فقرر التخلي عن المسيحية، واعتناق الإسلام تحت إسم عبد الله، وتخلّى عن اسم هنري، فمنحه السلطان مولاي الحسن لقب العالم الفخري، وبعد عودته إلى ليفربول، أسس مسجداً، وبدأ في نشر الإسلام في بريطانيا، ومن حين لآخر يسافر إلى مانشستر لحضور الجنازات والإشراف على زواج المسلمين^(٣٠).

عظم المغاربة في بريطانيا، إلى جانب مسلمين من جنسيات أخرى شعائر الله، فقد أقيمت في مسجد ليفربول العديد من الشعائر الإسلامية، وهي: أداء الصلوات الخمس. أداء صلاة الجمعة، وإلقاء الخطبة بالعربية والإنجليزية، وكان شيخ المسجد هو الشيخ عبد الله كليام والإمام من الهند، أما المؤذن، فهو أحد أبنائه

يغسلون اليدين والضم^(٤٠). وهذه عادات أغلب المغاربة، عندما يتناولون طعامهم، وغالبا أن العائلات الفاسية بريطانيا خلال الفترة الزمنية المدروسة، خاصة الميسورون منهم، يغسلون أيديهم في طست من نحاس، أو فخار تحمله الخادمة في يدها اليسرى، وبقدح في اليمنى، وبمنشفة على كتفها اليسرى^(٤١). بعد صوم شهر رمضان، احتفل المغاربة في الأرخبيل البريطاني بعيد الفطر بعيداً عن أرض الوطن في أجواء من الفرحة، ولكن ليس كمثال البلد الأم، فلطورنوا أثناء حديثه عن الأعياد الدينية بفاس، ذكر أن الفاسيين يحتفلون بالأعياد الدينية كل سنة، كما هو الشأن في العالم الإسلامي كله، خاصة العيد الصغير (عيد الفطر) والعيد الكبير (عيد الأضحى)^(٤٢). فالمغاربة البعيدين عن الوطن ولمة الأحباب، أكد أنهم استحضروا الأجواء الروحانية السائدة بالمغرب صبيحة العيد، فروجي لوطنونا ذكر، أن سكان فاس، كانوا يحتشدون في مصلى باب السكمة وباب الفتوح^(٤٣).

كان الاحتفال بالأعياد الدينية، يتطلب تحضيرات، ترتبط بمجموعة من الاستعدادات، مثل إخراج زكاة الفطر، وارتداء الجلباب والبلغة والطربوش، وإعداد أطباق ووجبات، مثل الحلوة المسماة كعب غزال^(٤٤).

يتبين من خلال ما سبق، حرص المغاربة ببريطانيا على أداء ركنين هامين من أركان الإسلام، بل تشوقت أنفسهم لمعرفة رأي الدين في العديد من القضايا الدينية، فكانوا يستغلون زيارة فقهاء مغاربة إلى بريطانيا، يستفتونهم في الأمور الدينية، التي يواجهونها في بلاد الغربة، وهذه نماذج منها: مدى جواز لباس الصائم، الذي يتكون من صوف الأنعام، التي لم تذبح على الطريقة الإسلامية؟ هل يجوز استخدام الخميرة المصنوعة من الشعير، التي اشتق منها الخمر حلال؟ هل يجوز جمع الصلوات عند الضرورة، وعن صلاة العشاء، في بلد ليس فيه شفق؟^(٤٥).

أما فيما يخص الركن الخامس في الإسلام، فأغلب العائلات الفاسية في بريطانيا، أدت فريضة الحج فتبداً أسمائهم بلقب الحاج، كالحاج العربي جسوس، والحاج العوفير، والحاج محمد بلقاسم كمون.... وحتى بعض الأمثلة الفاسية، تبين باللموس حرص المغاربة على نيل

المسمى أحمد أو بلال. أداء صلاة عيد الفطر المبارك. أداء صلاة عيد الأضحى المبارك^(٣١). فسبيل المغربي المغترب وهو في المسجد أو بيته، أن يستدل على القبلة، وألا ينحرف عنها، لأنها من شروط صحة الصلاة^(٣٢)، فاحتاج إلى الساعة (المكانة) بالتعبير الدارج المغربي، وهي إما من نحاس أو حديد أو الفضة والذهب^(٣٣). يتضح احترام مغاربة المهجر لدينهم، فالله موجود في كل مكان، يتأكد ذلك خلال شهر رمضان، فمغاربة بريطانيا، كان عليهم التكيف في صيامهم مع طول النهار في مدينة مانشستر، التي تختلف في عدد ساعات الصيام، مقارنة بالمغرب، وجدير بالذكر، أن البريطانيين شهدوا طريقة صيام المغاربة من الشروق إلى الغروب^(٣٤).

حرم على المغربي المهاجر طوال شهر رمضان، من طلوع الفجر إلى غروب الشمس تناول الطعام والشراب والتدخين والجماع^(٣٥)، فالصيام في بريطانيا متعب، نظراً لطول ساعات الصيام، خاصة في فصل الصيف، وهذا المشكل لم يكن مطروحاً في المغرب، فالإمساك ببريطانيا يكون من الساعة الثالثة صباحاً إلى الثامنة مساءً، الأمر الذي شكل إجهاداً على الصائم المغربي بأرض الأنجليز^(٣٦). حرص مغاربة بريطانيا على معرفة وقت بدأ الصيام. في هذه القضية، يكونون صارمين للغاية، لدرجة أنهم لا ينبغي أن يخطئوا بشأن الوقت المحدد لظهور هلال شهر رمضان، ولنزع الشك، فإنهم يبدؤون الصيام بيوم قبل دخول الشهر العظيم^(٣٧). يفطر مغاربة بريطانيا، بعد ما انتظروا بفارغ الصبر الأذان، كما هو الشأن بالمغرب وبعد غروب الشمس، يؤدون صلاة المغرب، ومن المؤكد أنهم تناولوا قدح من الحساء الساخن المسمى الحريرة، المعد خصيصاً خلال شهر رمضان^(٣٨). فيأكلون من طيبات ما أحل الله، ويشربون طول الليل، حتى يتبين لهم الخيط الأبيض وهو أول ما يبدوا من الفجر الصادق المعترض في الأفق قبل انتشاره، والخيط الأسود، هو آخر الليل من الفجر^(٣٩).

يبدأ المغاربة المسلمون في كل مرة يجلسون فيها إلى المائدة متوسلين بالله عز وجل فيقولون: "باسم الله"، وينتهون من الأكل شاكرين، مستخدمين عبارة: "الحمد لله"، ويتكرر نظير هذين الدعائين عند الشرب وبعده، وكل مرة نهضوا فيها بعمل ما، وحين ينتهون من الأكل

أدى عليها واجبات التأمين إلى شركة إنجليزية، وفي الطريف إنخفضت قيمة القطن بنسبة ٢٠%، فصلى التاجر، ودعى بفرق السفينة، فتحققت دعوته، فقدم سجادة رائعة إلى القيم على الضريح^(٥٢).

حرص أغلبية المغاربة في بريطانيا على تربية أبنائهم تربية إسلامية، فسموهم أسماء إسلامية: كإسم محمد وفاطمة وخدوج...، فيمكن الجزم، أنهم عملوا على تعليمهم بعض الآيات من القرآن الكريم، والدعاء لهم بالسداد، فمادام أنهم نقلوا عادات البلد، فقد تجنبوا في التربية الضرب على الوجه والدماغ، وإنما يستحب إن كان لابد من الضرب، الضرب في الساق^(٥٣).

ثالثاً: تشبث العائلات الفاسية في بريطانيا بفن الطبخ المغربي

احتفظت العائلات الفاسية ببريطانيا بمأكولات الطبخ المغربي، وهذا ما أكده روجي لوطورنو في سياق حديثه عن طعام الفاسيين، فقال، أن طعامهم يظل مغرباً خالصاً حتى وهم في بلدهم الأجنبي المختار، حيث كانوا يحملون معهم إلى بلد الإقامة بعض المواد الغذائية، مثل النعناع المجفف^(٥٤)، وهذا يسري على كل مغاربة بريطانيا خلال القرن التاسع عشر، فالطبخ المغربي، وما ارتبط به من عادات يعتبر أحد المظاهر الحضارية، عمل المغاربة على التمسك بها، حتى ولو كانوا مقيمين خارج المغرب^(٥٥).

ومادام الأمر كذلك، ولأن العادة تضغط على المغاربة، حتى وهم يعيشون تجربة الهجرة، فالعادات الفاسية تضغط على الفاسيين منذ طفولتهم، مهما كانت وضعيتهم، وهي أطغى من جميع الأحكام المكتوبة ومن جميع القوانين^(٥٦)، فلا يمكن للمهاجر الفاسي أن يتخلى عن أكلة الخليع، التي هي عبارة عن طعام، مكون من شرائح لحم مطهوه بكيفية خاصة، تمكن من حفظها لمدة طويلة^(٥٧). واللافت للنظر، حب نسبة مهمة من المغاربة لهذا الطعام، رعية وحكاما، فنجد السلطان مولاي محمد بن عبد الرحمان، يخبر من خلال رسالة بعثها إلى وكيله بجبل طارق محمد الرزيني بوصول ثلاثون خابية من الخليع ونصها كالتالي^(٥٨): (انظر الملاحق - الوثيقة رقم ٢)

لقب الحاج وهذا واحد منها: "الله يبدل اسمك باسم الحاج"، كناية على أنه يطلب الله أن يحج ويصير يقال له الحاج، وعند استعمال العطر الجيد، كان أهل فاس يقولون: "اللهم صل على سيدنا محمد الذي رائحته أطيب من هذا الطيب وأعطر"^(٥٩).

يتضح أن مغاربة بريطانيا، حرصوا على تأدية الواجب الديني حرصاً تاماً، رغم مغريات المحيط، فتجدهم في مراسلاتهم بين شركائهم في المغرب، يبدؤون بالحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله^(٦٠). تمكنت العائلات الفاسية التي استقرت ببريطانيا من التأقلم مع أوضاع البلد المضيف وأظهرت احتراماً كبيراً للدين الإسلامي، وهذا ما أكده روجي لوطورنو في سياق حديثه عن أهل فاس قائلًا: "...إن دوقهم في الرفاهية وميلهم للرخاء واهتمامهم بمتاع الدنيا يجد معادلاً نافعاً في احترامهم للأشياء الروحية..."^(٦١). فلا غرابة إذن، أن نجد العائلات الفاسية في بريطانيا، سواء في حياتهم الخاصة أو معاملاتهم التجارية يبدؤون بالبسملة "بسم الله"، فالبسملة لازمة تيمنية وقائية، وعنواناً للهوية الإسلامية والهدف منها، تحقيق البركة في التجارة، والريح المادي والصحة والعافية، فالبسملة بمثابة الكهرياء الروحية، التي تعني التوكل على الله ومن يتوكل على الله، فلن يتخلى عنه^(٦٢). فاسم الله يتردد على لسانهم، من أدنى أعمال الحياة، ابتداءً من عبارات المجاملة، ويدعون دعوات صالحة، إذا كانوا ينتظرون الزبناء، وهي سلوكات تغذي الجانب الروحي الذي يخلق التوازن المطلوب^(٦٣).

وتجدر الإشارة إلى، أن أغلبية المغاربة يؤمنون بالبركة لتحقيق النجاح في الحياة، ففي فاس مثلاً، كان السكان وغيرهم من القبائل المجاورة، وحتى البعيدة يزورون ضريح المولى إدريس الثاني، للاقتراب من القبر، للتوسل ببركة الشريف في كل الظروف، فالمولى إدريس الثاني، يوجد على رأس الأولياء المعظمين بفاس دون منازع، يحظى بالاحترام والتقدير الكبيرين^(٦٤).

إيمان المغاربة بالبركة، جعل تاجر فاسياً في مانشستر يتعهد بتقديم سجادة كهدية إلى ضريح مولاي إدريس، والسبب حسب إحدى الحكايات، التي تقول: أن هذا التاجر أرسل شحنة من القطن بقيمة مالية عالية

عادة إمساك اللحم بالأصابع أكثر راحة^(١٠). تناول مغاربة بريطانيا طعامهم في الصحن، بشرط أن تكون غير مفرومة، أخذاً بعين الاعتبار الوضعية الاجتماعية للمهاجرين الفاسيين، فالإناء المفروم فأل شر، والشاهد، مثل فاسي، متدول يقول: "الأكل في الإناء المفروم يورث الفقر"^(١١). من المؤكد أن الزوجة المرافقة لزوجها في الهجرة، استعانت ببعض الأصناف والأطباق، التي كانت مشهورة بفاس، كطبق البسطيلة، وهو نوع من الأطعمة الفاخرة، يصنع من أوراق رقيقة جداً، تسمى في تطوان أوراق الديون، تعمل من رقيق الدقيق الخالص الخمير، فيطبخ الدجاج أو أفراخ الحمام أو الكفتة مع البيض والبصل، والتوابل والزعفران، والليمون الحامض، ويغلف الجميع في تلك الأوراق، ثم توجه للفرن، وتطبخ على جهتين، ويؤكد الرهوني، أنها من ألد المأكولات وأرفعها^(١٢).

اختلف طعام التجار الفاسيين في بريطانيا خلال القرن التاسع عشر، عن طعام التجار المغاربة المتجولين في الشوارع البريطانية، أو البهلوانيين المتجولين بين قاعات العرض البريطانية، فالوسط الاجتماعي، محدد لنوعية الأطباق. فلا يمكن لتجار فاس التخلي عن طبق الكسكس بالدجاج، أو المروزية، التي عبارة عن لحم مشوي بالتوابل والعسل واللوز والدجاج المعمر والدجاج المشرمل، وطبق الصويري، الذي هو عبارة عن دجاج أو لحم ضأن بالزعفران^(١٣). في ذات السياق، فالإمام مالك في المدونة لا يحرم ذبائح المسيحيين، لكن يكرهها، ما دام أن ما ذبحوه لكنائسهم وأعيادهم لم يأكلونه، وجب أن يكون حلالاً، لأن الله تبارك وتعالى يقول: (وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ)، وإنما معنى قوله: (أَوْ فَسَقًا أَهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ) فيما ذبحوه لألهتهم مما يتقربون بها إليها، ولا يأكلونها فهذا حرام، وما عداه داخل في آية: (وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ)^(١٤)، لأن الكتابي ذبح بدينه، وقد أحل الله ذبائحهم في كتابه.

تناولت العائلات الفاسية في بريطانيا لحوم الأغنام والأبقار البريطانية، وفقاً للشعائر المحمدية، فنجد جزار بريطاني يدعى: بوين راسهولم، كان يزودهم بالضأن الويلزي، حيث كان في فناء منزله مسلخ صغير، فكان هذا الرجل يذبح العدد المطلوب من الأنعام لتلبية طلب

الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه
خديمنا الأَرْضى الحاج محمد الرزيني وفقك الله
وأعانك وسلام عليك ورحمت الله
وبركاته وبعد وصلنا كتابك وعرفنا ما فيه ووصل
الثلاثون خابية التي وجهت
من الخليج أصلحك الله والسلام في ٢١ شوال عام
١٢٦٧

فالمغاربة، حتى وهم خارج أرض الوطن، يتمسكون بالعادات المغربية في الطبخ، أبرزها طبق الكسكس، فلا يمكن التخلي عنه، فيمكن الجزم أن المرأة المغربية المهاجرة، سواء كانت زوجة، شاركت زوجها تجربة الهجرة، أو خادمة في بيوت تجار فاس، حرصت على إعدادها، خاصة المرأة الفاسية، الذي له أجواء خاصة في تحضيره، يحكيها الإسباني ضومكو فرانتيسكو بادي، أشهر المغامرين الاستكشافيين، الذي قام برحلة جاسوسية إلى المغرب سنة ١٨٠٣، منتحلاً شخصية أمير حلبي يدعى علي باي، فقال عن الكسكس: إنه الأكلة الرئيسية لسكان المملكة المغربية، فتحدث عن طريقة تحضيره في مدينة طنجة، فبين أنه عجينة مكون من دقيق ممزوج بالماء، يعجن حتى يغدو صلباً، ثم يجزأ إلى حبوب يمزجونه بالزبدة في نوع من الطنجرة، قعرها مليئاً بالثقوب الصغيرة، وتوضع هذه الطنجرة فوق طنجرة أخرى أكبر. لا يضع الفقراء داخلها سوى الماء، لكن المنعمين يضعون فيها لحمًا طرياً، وحين وضع الطنجرتين على النار، يشرع البخار في الصعود من السفلى، ويمر عبر الثقوب الصغيرة، ويطبخ الكسكس الذي يوجد فوق، إن كان اللحم يوجد في الطنجرة السفلى، فإنه يقدم في صحن محاطاً بالكسكس ومغطى به، بحيث يكون شكل هذا الطبخ، نوعاً من الهرم، فاعتبر أفضل طعام، فهو ذو فائدة غذائية، وصحي ولذيذ، فيأكل كل مسلم بأصابع اليد اليمنى، دون شوكة ولا سكين، بحجة أن الرسول كان يأكل بيده (ﷺ)^(١٥).

عادة الأكل باليد صدمت المسيحيين، لكن لا قرف فيها، ذلك أن المسلم يتوضأ مرات في اليوم، إذ يغسل يده، كلما جلس إلى الأكل، وبعد الانتهاء منه، علاوة أن

ويتناولون وجباتهم وهم جالسون على الأرض، ويأكلون اللحم دون استعمال شوكة وسكين^(٧١)، وهذا حال العائلات الفاسية في بداية استقرارهم بإنجلترا.

لا يمكن الحديث عن طعام الفاسيين ببريطانيا دون الحديث عن الشاي، فقد تبين إعجاب المغاربة بهذا المشروب، تخللته أجواء احتفالية في إعداده، من بينها أواني فاخرة، وارتداء الجلابية والعمامة بالنسبة للرجل والقفطان بالنسبة للمرأة، فأصبح المشروب المفضل بالنسبة للمغاربة، ليصير منتجاً وطنياً، بعدما كانوا يكثرون في استهلاك القهوة، حيث كانوا يشربونها في كل أوقات اليوم^(٧٢). تم إعداد الشاي، كما أسلفنا في جو احتفالي، يمر من عدة مراحل، تبدأ بصب قليلاً من الماء الحميم في البراد، وطرح فيه من أتاى ما أراد، ووضع قطع من قالب السكر، وصب عليه الماء ثانياً، فتحول في الكأس أصفر نافعاً، بعدما كان عنصر أخضر^(٧٣). وجرى العمل في الكؤوس أن تكون على عدد الرؤوس، واختيار أحسن الأمكنة والأوقات، بعد اختيار الأواني من صينية مربعة، وبراد^(٧٤). استعمل الفاسيون ببريطانيا خلال الفترة موضوع الدراسة أواني من صنع مدينة مانشستر، مثل معدن الرايد^(٧٥) عالي الجودة، نوع من فضة النيكل، فتصنع منه الصواني وأباريق الشاي، التي استوردتها بعض العائلات الفاسية إلى فاس، مثل عائلة بن شقرون، بن كيران، بن جلون... فكانت تخزن في فندق النجارين المخصص للبضائع المستوردة من مانشستر^(٧٦).

في ذات السياق، أصبح الشاي مطلوباً بكثرة بالمغرب، فنجد السلاطين العلويين يطلبون استيراد هذا المنتج من الخارج، الذي كان يستورد في صناديق، ونورد هذه الرسالة من السلطان عبد الرحمان بن هشام إلى القائد محمد أشعاش، يخبره بوصول صناديق أتاى والسكر، ونص الرسالة كالتالي^(٧٧): "أصبح الشاي المستورد من بريطانيا محبوب المغاربة، سواء المستقرة بالبلد أو المهاجرة، فكتبت فيه قصائد الشعر من طرف شعراء مغاربة، نذكر منهم على سبيل المثال شاعر السلطان مولاي سليمان، سليمان الحوات، الذي دعى المغاربة إلى ترك شرب الخمر، والإقبال على شرب أتاى، الذي اعتبره نعمة كبرى، لما فيه من المزاى".^(٧٨)

المغاربة^(٧٥). يُعدّ الغنم البريطاني من أحسن أنواع الأغنام، وصوفها مرغوبة للصناعات النسيجية، فكادت أن تكون مثل الحرير، ولحمها لذيذ، تذبح وتؤكل في يومه، ومنع على المغاربة عموماً، شأن البريطانيين أكل الخروف الصغير. إذ القانون البريطاني، يمنع ذبح الشاة دون سن العامين. ثم طبخ لحم الغنم أو البقر وغيرها من أنواع الطعام على غرار أهل البلد في أواني من حديد لا النحاس^(٧٦).

يذكر أحد المغاربة المقيمين في بريطانيا خلال الفترة موضوع الدراسة، أنه يتذكر عدة مرات الحفاوة التي كان يتمتع بها في مأدبة الغذاء، التي تتكون من عدة أطباق، مصحوبة بحلويات شرقية، وكمية من الفواكه ثم يقدم الشاي الأخضر بالنعناع لتسهيل عملية الهضم بعد الوجبة الثقيلة غير المعتادة، أما النساء، فقدمت لهن وجبات لوحدهن^(٧٧). يتضح إذن، إقبال العائلات الفاسية ببريطانيا على تناول الطعام البريطاني، خاصة عندما يتم توجيه الدعوة لهم، لحضور بعض المناسبات التي يقيمها الأنجليز، ومادام الأمر كذلك، فيمكن الجزم، أنهم تناولوا اللحم المقلي والمشوي، بالإضافة إلى المأكولات الخفيفة، مثل الخبز والزبدة، وقطع كبيرة من الجبن على عادة البريطانيين^(٧٨).

تشبعت العائلات الفاسية بآداب الطعام، حيث البدأ باليمنى في أكل الطعام، وتسمية الله تعالى، وفي غالب الأحيان تكون التسمية جهراً^(٧٩)، وقد تناولوا أثناء مقامهم ببريطانيا أطعمة مغربية، مع اعتماد بعضهم على وسائل جديدة، كاعتماد الشوكة في الأكل، فنقلوا هذه العادة إلى مدينة فاس، حيث استقبلت عائلة فاسية ثرية سنة ١٨٧٩ الأديب الفرنسي كوليفل في بيتها، فعرضت عليه استعمال الشوكة والسكين، وهي تبقى بالتأكيد حالة معزولة^(٨٠). تؤكد مريم بنموسى، التي ترجمت عمل هرمان كوهين الموسوم بـ:

Mœurs des juifs et des Arabes de Tetuan (Maroc)

أن المسلمين خلال القرن التاسع عشر لا يعرفون استعمال الشوكة والسكين، ولا الجلوس على الكراسي فهي بالنسبة إليهم مجرد أشياء ثمينة، ولا يستعملونها إلا في المناسبات الرسمية، أو عند حضور ضيف أوروبي

الملاحق

خاتمة

الوثيقة رقم (١)

نسخة مصادق عليها من عقد زواج الحاج العربي
جسوس بالشابة الإنجليزية أليس أجانس.^(٧٩)

GIVEN AT THE GENERAL REGISTER

CERTIFIED COPY OF AN ENTRY OF MARRIAGE

Application Number 4612208-1

18 & 19. Marriage solemnized at the Register Office in the Parish of ... in the County of ...

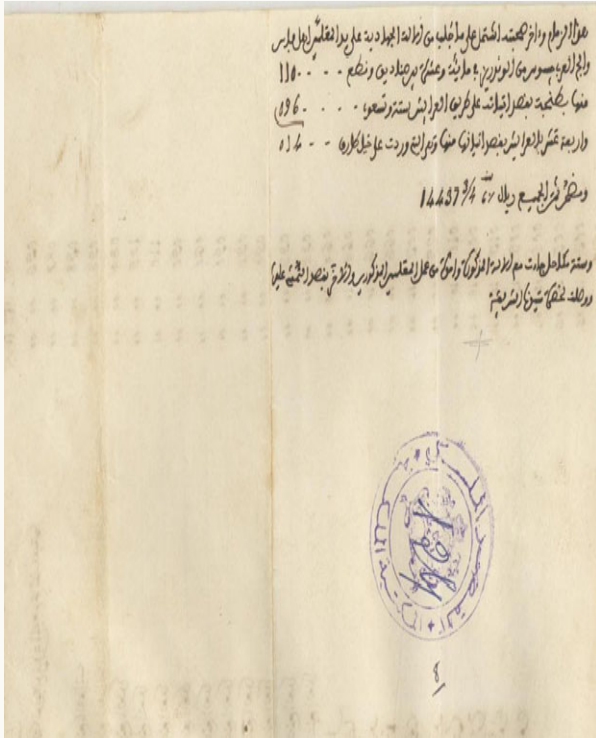
No.	When Married.	Name and Surname.	Age.	Condition.	Rank or Profession.	Residence at the time of Marriage.	Father's Name and Surname.
55	Twenty Third December 1886	Archie Blake Jones	48 years	Married	—	271 Moss Lane (East) Manchester	Abraham Jones
		Miss Agnes M. Story	24 years	Spinster	—	13 Manchester Street South Street Black Chapel	David M. Story (deceased)

صفوة القول، إن أغلب التجار المغاربة هاجروا إلى بريطانيا رفقة زوجاتهم، ونجحوا في فرض ذواتهم داخل المجتمع الإنجليزي، وغيروا تلك النظرة الدونية المرسومة في ذهن البريطانيين، كونهم سريعي الانخداع عاشقين للمرأة الأوروبية البيضاء، في حين أن بعض المهاجرين المغاربة من ذوي الدخل المحدود، تزوجوا من نساء إنجليزيات، غالبا بسبب انخفاض تكاليف الزواج، والرغبة في تحسين النسل. ولقد أدى التجار الفاسيين ببريطانيا شعائرهم الدينية دون مضايقات من السلطات البريطانية، فكانوا صارمين في المعاملات المتصلة بتعاليم الدين الإسلامي، خاصة في شهر رمضان، وطرحوا أسئلة متعددة على الفقهاء المغاربة، للاستعانة بهم في التمييز بين الحلال والحرام، وتشبثوا بأداب الطعام، حيث بدأ باليمنى في أكل الطعام وتسمية الله تعالى وفي غالب الأحيان، تكون التسمية جهراً، فعاشوا لسنوات طويلة بعيداً عن الوطن وعاداته وتقاليده، وهذا أمر ليس هين، نظراً للصعوبات التي واجهتهم، أهمها الغربة، لاسيما في المناسبات الدينية، رغم ذلك، استطاعوا العيش والتأقلم مع بيئة ومجتمع مختلفين عن بيئتهم الأصلية من الناحية الدينية والثقافية، وتجنبوا الدخول في علاقات مع نساء إنجليزيات، يمكنها أن تتسبب في ضياع المال، إذ إن أغلب من هاجر منهم إلى بريطانيا، كانوا متزوجين من ابنة البلد، أو من نساء يحملن جنسيات إسلامية.

الوثيقة رقم (٢)

الوثيقة رقم (٣)

التاجر العربي جسوس يرسل من لندن، التي استقرا بها من أجل التجارة قبل سنة ١٨٩٤ مجموعة من آلات إلى مدينة فاس عبر ميناء مدينة طنجة.



المصدر: كناش رقم ١٢٤، شؤون الجيش، شراء العدة وتعاقد الحكومة المغربية مع حكومتي بلجيكا وانجلترا في هذا الشأن صور آلات صناعية، الخزانة الحسنية بالرباط، رقمه: ١٢٤.

الحمد لله وحده
ومولانا محمد وأله وصحبه
خديمنا الأرضي الحاج محمد الرزيني وفقك الله وأعانك وسلام عليك ورحمت الله
وبركاته وبعد وصلنا كتابك وعرفنا ما فيه ووصلنا ثلاثون خابية التي وجهت
من الخليع أصلحك الله والسلام في ٢١ شوال عام ١٢٦٧

الحمد لله وحده
ومولانا محمد وأله وصحبه
خديمنا الأرضي الحاج محمد الرزيني وفقك الله وأعانك وسلام عليك ورحمت الله
وبركاته وبعد وصلنا كتابك وعرفنا ما فيه ووصلنا ثلاثون خابية التي وجهت
من الخليع أصلحك الله والسلام في ٢١ شوال عام ١٢٦٧

الحمد لله وحده
ومولانا محمد وأله وصحبه
خديمنا الأرضي الحاج محمد الرزيني وفقك الله وأعانك وسلام عليك ورحمت الله
وبركاته وبعد وصلنا كتابك وعرفنا ما فيه ووصل
الثلاثون خابية التي وجهت
من الخليع أصلحك الله والسلام في ٢١ شوال عام
١٢٦٧

الإحالات المرجعية:

(1) William George baker, **the Geography the British Empire**, blackie son Limited – London- .pp. 11-13. 19. ٧.

(2) William George baker, **the Geography the British...** op. cit., p. 13-

(3) Mary Martha Rodwell, **the gergraphy the British**, many historical facts and Biographical skerches selected from the best authors, Longman, Rees, brown, London 1834, p. 20.

Bekkaoui Khalid, **Moroccans In Europe Fassi Merchants come to Manchester**: Broder (4) Construction of diaspora consciousness, Fes the Moroccan cultural studies center 2016, p. 62.

(٥) صور الشاعر والكاتب المسرحي شكسبير في روايته عطيل، أن المغربي رجل بدوي الفطرة، أسود البشرة، سريع التصديق والانخداع المستهام العاشق للمرأة البيضاء الناعمة، شكسبير، **عطيل**، ترجمة خليل مطران، مؤسسة هندواي للتعليم-القاهرة ٢٠١٢.

(٦) إدوارد ويسترمالك، **مراسيم الزواج بالمغرب**، ترجمة إلى العربية أمينة إسّاكن وحسن أميلي، إصدارات معهد الشارقة للتراث، الطبعة ٢٠٢٢، ص. ٤٢٢.

(7) Bekkaoui Khalid, **Moroccans in Europe ...Op. Cit.**, p. 62. -

(8) Ibid., p. 62. o.

عبور الحدود وبناء، Inteporelle, sous la direction de Mohamed Samir bouzouita, **وعبي الشتات**

(9) Melyani et Manon listasse, pp. 121- 136.

(١٠) إدوارد ويسترمالك، **مراسيم الزواج...م، س، ص. ٤٢٢.**

(١١) نفسه، ص. ٩٢.

(١٢) **القرآن الكريم**، برواية ورش، سورة المائدة، الآية هـ.

(١٣) يعود السبب حسب رسالة بعث بها إلى حديفة، بعدما ولاه المدائن وكثرة المسلمات. أهم ما جاء فيها: "... إنه بلغني أنك تزوجت امرأة من أهل الكتاب فطلقها، فرد عليه لا أفعل حتى تخبرني أحلال أم حرام؟، وما أردت بذلك؟، فكتب إليه، بل حلال ولكن في نساء الأعاجم خلافة، فإن أقبلتم عليه غلبناكم على نساكنكم. الطبري محمد بن جرير، **تاريخ الطبري**، تقديم ومراجعة صدقي جميل العطار، المجلد الثاني، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ص. ٤٨٦.

(١٤) شلتوت محمد، **دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة**، دار الشروق القاهرة، الطبعة الثامنة عشرة ٢٠٠١، ص. ٢٧٩.

(١٥) رسالة عبد الخالق فرج إلى السلطان مولاي الحسن تتضمن تشكيه من تصرفات العدول أحمد بناني. الترتيب الخاص وثائق

صورة رقم (١)

التاجر المهدي بن الطيب بن شقرون الذي ولد بفاس سنة ١٨٦٢، قام برحلة للدراسة إلى مانشستر



قام برحلة إلى لندن سنة ١٨٩٨، فدرس اللغة الإنجليزية في كلية الدراسات التجارية في هوتس، وعاد إلى المغرب سنة ١٩٠٣.

صورة رقم (٢)

عمر بن الحسن الحجوي



قام برحلة إلى لندن سنة ١٨٩٨، فدرس اللغة الإنجليزية في كلية الدراسات التجارية في هوتس، وعاد إلى المغرب سنة ١٩٠٣.

المصدر:

Brouchier, **Livre D'or du Maroc**, A dictionnaire des personnalités et contemporaines du Maroc 1934-1935, Edition frontispice Casablanca, p. 145.

- (٣٢) المصمودي أبو عادل صالح، رسالة في استقبال القبلة، مخطوط الخزنة الحسنية بالرباط، ر، رقمه ٦٩٩٩.
- (٣٣) القادري أبو عبد الله محمد، جواب في حكم استعمال مكانة الذهب والفضة، مخطوط الخزنة الحسنية بالرباط، مخطوط ضمن مجموع رقمه ١٣٩٤١.
- (34) Bekkaoui Khalid, *Moroccans in Europe* ... op. cit., p. 44.
- (٣٥) روجي لوطرنوا، فاس قبل الحماية...م، س، الجزء الثاني، ص ٨٤٢
- (36) Bekkaoui Khalid, *Moroccans in Europe* ... op. cit., p. 43.
- (37) Ibid., p. 107.
- (٣٨) روجي لوطرنوا، فاس قبل الحماية...م، س، الجزء الثاني، ص. ٨٤٢
- (٣٩) بن سودة أحمد، التنبيه والإعلام بوقت وجوب الإمساك، مجموعة تشتمل على عدة مؤلفات، مخطوط الخزنة الحسنية بالرباط، ر، رقمه ١٣٧١٦.
- (٤٠) باي علي زومنگو فرانثيسكو بادي، رحلات عبر المغرب، ترجمة مزار الإدريسي، منشورات ليطوغراف - طنجة الطبعة الأولى ٨٠٠٢، ص. ٢٩.
- (٤١) نفسه
- (٤٢) روجي لوطرنوا، فاس قبل الحماية...م، س، الجزء الثاني، ص. ٨٤٩
- (٤٣) روجي لوطرنوا، فاس قبل الحماية...م، س، الجزء الثاني، ص. ٨٤٩
- (٤٤) التجارة الفاسية أسرة قباج بمليية ١٩١٢-١٩٣٩، أشرف عليه وأعدده للنشر خالد بن الصغير، مطبعة فيدارانت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤، صص. ١٢٢-١٢٤.
- (45) Bekkaoui Khalid, *Moroccans in Europe* ... op. cit., p. 43.
- (٤٦) بن سودة عبد السلام، أمثال فاس وما إليها، مخطوط الخزنة الحسنية بالرباط، ر، رقمه: ١٠٦٥٣، صص. ٣-٢٩.
- (٤٧) رسالة بوبكر التازي من مانشتستر إلى السيد الحاج محمد اللعبي، في سنة ١٨٩٧/ ٤. شعبان ١٣١٥هـ، الترتيب الخاص م، و، م، العلاقات المغربية البريطانية، المحفوظة ٨.
- (٤٨) روجي لوطرنوا، فاس قبل الحماية...م، س، الجزء الثاني، ص. ٨٩٤.
- (٤٩) منديب عبد الغني، الدين والمجتمع دراسة سوسيولوجية للتدين بالمغرب، إفريقيا الشرق- الدار البيضاء ٢٠٠٦، ص. ١٢٣.
- (٥٠) روجي لوطرنوا، فاس قبل الحماية...م، س، الجزء الثاني، ص. ٨٨٠.
- (٥١) نفسه، صص. ٨٥٩. ٨٦٠.
- (52) Bekkaoui Khalid, *Moroccans in Europe* ... op. cit., p. 83.

- مستنسخة، منوغرافيا الرباط ١٣١٠-١٣١١، محفظة رقم ١، م، و، م- الرباط COTE: Th-75
- (١٦) ذكرت الإنجليزية إميلي كين أن زوجها من عبد السلام الوزاني، تم بعد معارضة قوية من طرف السلطان مولاي الحس، وكذلك عائلتها عارضته وبقوة. سألها والدها الذي قدم معها إلى المغرب يوم ١٧ يناير سنة ١٨٧٣ إن كانت تريد التراجع عن فكرة الزواج والرجوع إلى إنجلترا، فأجابته أنها قطعت وعدا وعلى أتم الاستعداد للوفاء به.
- story With a preface by r. b. Cunningham graham Emily, Shareefa of wazan, *My Life*, Edward Arnold - London 1912, p.14.
- (17) Bekkaoui Khalid, *Moroccans in Europe* ... op. cit., p. 64.
- (١٨) روجي لوطرنوا، فاس قبل الحماية، ترجمة محمد حجي ومحمد النخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الجزء الثاني ١٩٨٦، ص. ٦٤٢
- Samir *عبور الحدود وبناء وعي الشتات*. Op. Cit., pp. 121- 136.
- (19) Bouzouita
- (٢٠) Bekkaoui Khalid, *Moroccans in Europe* ... Op. Cit., p. 94
- (21) Ibid.
- (22) Bekkaoui Khalid, *Moroccans in Europe* ... op. cit., p. 66.
- Samir *عبور الحدود وبناء وعي الشتات*. Op. Cit., pp. 121- 136.
- (23) Bouzouita
- (٢٤) روجي لوطرنوا، فاس قبل الحماية...م، س، الجزء الثاني، ص. ٨٨.
- (٢٥) المشرفي محمد بن محمد، الحل البهية في ملوك الدولة العلوية وعد بعض مفاخرها غير المتناهية ١٢٥٥-١٣٣٤/ ١٨٣٩-١٩١٦، الجزء الأول، دراسة وتحقيق إدريس بوهليلية، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-المملكة المغربية، الطبعة الأولى ٢٠٠٥، ص. ٢٤٥.
- (26) Bekkaoui Khalid, *Moroccans in Europe* ... op. cit., p. 43.
- (٢٧) روجي لوطرنوا، فاس قبل الحماية...م، س، الجزء الثاني، ص. ٦٦٢.
- (٢٨) العرائشي محمد بن الحسين، جواب في الأمكنة التي تصح فيها صلاة الجمعة، مخطوط الخزنة الحسنية بالرباط، ر، رقمه ٢٩٠١٤.
- (٢٩) البناني بن عبد العزيز، تقييد في حكم صلاة الجمعة بالرحاب والطرق المتصلة بالمسجد، مخطوط الخزنة الحسنية بالرباط رقمه: ١٤٠٠١.
- (30) Bekkaoui Khalid, *Moroccans in Europe* ... op. cit., p. 67.
- (٣١) إعجاز مختار ميسان، الإسلام والمسلمون في بريطانيا، بحث شهادة ماستر، وزارة التعليم العالي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية-الرياض، ص. ٥٦.

الإنسانية-الرباط، دار أبيير رقراق للطباعة والنشر/ الدار البيضاء، سلسلة بحوث ودراسات رقم: ٥٠، الطبعة الثانية ٢٠١٢، ص. ٣٧.

(٧٣) حمدون بن عبد الرحمان ابن الحاج السلمي، **مقامة في شرب الشاي**، مخطوط رقمه ١٤٠٥٤.

(٧٤) نفسه.

(٧٥) سمي بهذا الاسم نسبة إلى تاجر من مدينة مانشستر يسمى ريتشارد رايت، كان يصنع أواني الشاي الفضية، بوشعراء مصطفى، **الاستيطان بالمغرب ١٨٦٣-١٨٦٤** الجزء الأول، المطبعة الملكية - الرباط ١٩٨٤ ص. ٣٢٦.

(76) Berrada Bouchra, **Florilège d'expression d'origine Fassi**, corpus avec glose et commentaire publication du labo-Ling, Edition 2012, p. 258.

(٧٧) رسالة من السلطان مولاي عبد الرحمان بن هشام إلى محمد أشعاش، تخبر بوصول أتاي والسكر والقهوة والشمع والحلاوي خ، ح، ر، رقمها ١٦/٣٢ مؤرخة بمنتصف رجب ١٢٥٩ / ٣١ يوليو ١٨٤٨.

(٧٨) مؤلف مجهول، **أشعار في الشاي والنعناع والشبابة والبن**، مخطوط الخزنة الحسنية- الرباط، ضمن مجموع من الصفحة ٦٩١-٦٩٤، رقمه: ١٣٧١٦.

(79) Bekkaoui Khalid, **Moroccans in Europe ... Op. Cit.**, p. 94.

(٥٣) أبو عبد الله محمد السنوسي الحسني، **تقييد في كيفية التعامل مع الأولاد**، مخطوط الخزنة الحسنية بالرباط، ر: رقمه: ٤٨٤.

(٥٤) روجي لوطرنوا، **فاس قبل الحماية...** م، س، جزء الأول، ص ٦٤٢. (٥٥) التجارة الفاسية ... م، س، أشرف عليه وأعدده للنشر. خالد بن الصغير، ص. ١٢٢.

(٥٦) روجي لوطرنوا، **فاس قبل الحماية...** م، س، الجزء الثاني، ص. ٧٩٣.

(٥٧) الشادلي عبد اللطيف، **معجم المصطلحات الإدارية والألفاظ العامية والأجنبية الواردة في بعض الوثائق والمؤلفات المغربية**، المطبعة الملكية-الرباط، ٢٠٠٧، ص. ٧٣.

(٥٨) رسالة من السلطان مولاي محمد بن عبد الرحمان إلى محمد الرزيني، في شأن وصول ثلاثون خابية من الخليج محفظة ١، أسرة الرزيني م، و، م، -الرباط، الترتيب الخاص ١٢٦١-١٢٦٢ COTE: Th-291، ١٨٤٥-١٨٤٤ / ٥١٢٦٢

(٥٩) باي علي ضومغ فرائيسكو بادي، **رحلات عبر المغرب**، ترجمة مزوار الإدريسي، منشورات ليوطوغراف - طنجة، الطبعة الأولى ٢٠٠٨، ص. ٢٧-٢٨.

(٦٠) نفسه

(٦١) الشادلي عبد اللطيف، **معجم المصطلحات والألفاظ...** م، س، ص. ٦.

(٦٢) يذكر الرهوني أن البصيلة، كلمة إفريقية، وأن أهل الأندلس أدخلوها إلى تطوان، ومن عملهم. الرهوني أبو العباس أحمد **عمدة الراوين في تاريخ تطاوين**، الجزء الثالث، تحقيق جعفر ابن الحاج السلمي، منشورات جمعية تطاوين أسمير- تطوان سلسلة تراث ٦، ص. ٩٢.

(٦٣) روجي لوطرنوا، **فاس قبل الحماية...** الجزء الثاني، ص. ٨٠٥. (٦٤) بناني عبد العزيز، **تقييد في حلية ذبائح أهل الكتاب**، مخطوط الخزنة الحسنية الرباط، رقمه: ١٣٩٢٥.

(65) Bekkaoui Khalid, **Moroccans in Europe ... Op. Cit.**, p. 110.

(٦٦) التونسي محمد بيرم، **صفوة الاعتبار بمستودع الأمصار والأنقطار**، دار الصادر بيروت، ص. ٦٨.

(67) Bekkaoui Khalid, **Moroccans in Europe ... Op. Cit.**, p. 111.

(٦٨) التونسي محمد بيرم، **صفوة الاعتبار ... م، س، ص. ٦٧-٦٨.** (٦٩) أبي العباس أحمد الأفهسي، **شرح المنظومة اللامية في آداب الأكل**، مخطوط، ضمن مجموع رقمه: د ١٨٨٤

(٧٠) العروي عبد الله، **الأصول ... م، س، ص. ٤٥**

(٧١) كوهن هرمان، **عادات يهود ومسلمي تطوان (المغرب)** ترجمة: مريم بنموسى، مراجعة وتقديم: عمر لمغيشي مطبعة الخليج العربي، الطبعة الأولى ٢٠١٥، ص. ٧٧-٧٨.

(٧٢) السبتي عبد الأحد-عبد الرحمان لخصاصي، **من الشاي إلى الأتاي العادة والتاريخ**، منشورات كلية الآداب والعلوم

التعليم الأهلي البدوي في الجزائر أواخر القرن التاسع عشر الميلادي ومطلع القرن العشرين الميلادي تجربة سي محمد بن علي حساني بواحة نيغرين وبادية مسعد

د. حسن بربورة

دكتوراه تاريخ الدولة العثمانية
مخبر الدراسات التاريخية المتوسطة عبر العصور
جامعة يحي فارس المدينة - الجمهورية الجزائرية



ملخص

تتناول الدراسة الراهنة واقع التعليم الأهلي في الجنوب الجزائري خلال أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، من خلال دراسة تجربة المعلم سي محمد بن علي حساني في المدارس الأهلية البدوية، ولا سيما في واحة نيغرين بتبسة وبادية مسعد. وتنطلق الدراسة من تحليل السياسة التعليمية التي انتهجتها الإدارة الاستعمارية الفرنسية تجاه الجزائريين، والتي هدفت أساساً إلى ضبط المجتمع المحلي وتكوين فئة من المتعلمين القادرين على خدمة الإدارة الاستعمارية ونشر لغتها وثقافتها. كما تُبرز الدراسة التفاوت الكبير بين التعليم الموجه للأوروبيين والتعليم الأهلي المخصص للجزائريين من حيث الإمكانيات والبرامج والأهداف. تعتمد الدراسة مقارنة تاريخية تحليلية تستند إلى الوثائق الأرشيفية والتقارير الرسمية والمراسلات الخاصة، إضافة إلى بعض المخطوطات والشهادات المحلية، للكشف عن طبيعة التعليم الأهلي وظروفه المادية والبشرية. وقد ركزت على المسار العلمي والمهني لسي محمد بن علي، الذي تلقى تعليمه في الكتاتيب القرآنية ثم تخرج في مدرسة المعلمين ببوزريعة، ليعمل بعد ذلك معلماً للغتين العربية والفرنسية في عدد من المدارس الأهلية البدوية بالجنوب الجزائري لمدة تزيد عن عقدين. وتكشف الدراسة عن طبيعة البيئة التعليمية الصعبة التي عمل فيها المعلمون المحليون، حيث ارتبطت المدارس البدوية بحياة الترحال والتنقل، وكانت تقام غالباً في خيام متنقلة وسط ظروف مادية قاسية وضعف الإمكانيات، إضافة إلى عزوف كثير من الأهالي عن إلحاق أبنائهم بالتعليم الفرنسي. كما تبرز الدراسة الدور غير المعلن لبعض المعلمين الجزائريين في الحفاظ على اللغة العربية وتعليم القرآن الكريم خارج الساعات الرسمية. وتخلص الدراسة إلى أن التعليم الأهلي في الجنوب الجزائري كان أداة استعمارية ذات أهداف إيديولوجية واقتصادية، غير أنه تحول في بعض الحالات إلى فضاء حافظ فيه المعلمون الجزائريون على مقومات الهوية الدينية والثقافية للمجتمع المحلي رغم التحديات الكبيرة.

كلمات مفتاحية:

التعليم الأهلي؛ المدارس البدوية؛ سي محمد بن علي حساني؛ واحة نيغرين؛ قصر مسعد

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٢٠٢٦ يناير
تاريخ قبول النشر: ٢٠٢٦ فبراير



10.21608/kan.2026.456278.1338

معرف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

حسن بربورة، "التعليم الأهلي البدوي في الجزائر أواخر القرن التاسع عشر الميلادي ومطلع القرن العشرين الميلادي: تجربة سي محمد بن علي حساني بواحة نيغرين وبادية مسعد"، دورية كان التاريخية، السنة التاسعة عشرة - العدد الثامن والسبعون، أبريل ٢٠٢٦، ص ١٧٠ - ١٨٣.



X, formerly Twitter: <http://X.com/kanhistorique>
Facebook Page: <https://www.facebook.com/historicalkan>
Internet Archive https://archive.org/details/@historical_kan_periodical

Corresponding author: barbora.hacen@univ-medea.dz
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: <https://kan.journals.ekb.eg>

نُشر هذا المقال في دورية كان ٤.0 This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made. التاريخي للأغراض العلمية والبحثية، فقط، وغير مسموح بإعادة النسخ والنشر والتوزيع لأغراض تجارية أو ربحية.

مُقَدِّمَةٌ

الأهلي بالجزائر، خصوصاً بالجنوب الجزائري؟ وكيف كانت تجربة محمد بن علي في التعليم الأهلي؟

أولاً: نظرة على مدارس التعليم الأوربي والأهلي بالجنوب الجزائري مطلع القرن العشرين الميلادي

كان التعليم الابتدائي العام في الأقاليم الجنوبية^(١) منذ تأسيسها فترة الاحتلال الفرنسي ينقسم إلى نوعين: تعليم للأوروبيين يلقي الاهتمام والدعم والرعاية الكاملة من طرف سلطة وإدارة الاحتلال، وتعليم أهلي مُوجَّه للجزائريين، لا يحظى بنفس الدرجة من الاهتمام لا على مستوى الامكانيات والهيكل، ولا على مستوى البرامج والمناهج والأهداف لاعتبارات عديدة.

ففيما يخص التعليم الابتدائي الأوربي، فقد كان طاقمه التدريسي يتكون من المعلمين الفرنسيين فقط، في حيث شكّل المعلمون من الأهالي نسبة الثلث من الكادر التعليمي في المدارس الأهلية^(٢). وتعود نشأة المدارس العربية الفرنسية إلى سنة ١٨٥٠م في المناطق الشمالية، ثم بدأت تظهر المدارس بالجنوب، التي وابتداءً من جانفي ١٩٠٣م صارت تضم خمسة مدارس للأوروبيين بكل من: عين الصفراء، جيريغيل، المشرية، الأغواط، والجلفة^(٣)، هاته الأخيرة كان بها مدرسة عامة للبنات بفصلين. وخلال عشر سنوات تم تزويد ثلاث مناطق أخرى بمدارس جديدة في كل من بني ونيف، بشار وبوقطب^(٤)، والملاحظ على هاته المدارس الأوربية أن أغلبها كان مُوجَّه للبنات، ويعود ذلك إلى أن البنين كان بإمكانهم ارتياد المدارس الأهلية الموجهة للجزائريين، كما يلاحظ على هاته المدارس أنها مارست فرزاً استعمارياً، يعكس سياسة الاحتلال القائمة على التمييز.

أما فيما يخص مدارس التعليم الأهلي، فقد ضُمَّت مناطق الجنوب ٢٩ مدرسة ابتدائية حكومية^(٥)، موجهة جميعها للبنين، ومدرستان خاصتان في كل من غرداية والقلوية، بفصل واحد لكل منهما. كما كان من ضمن تلك المدارس، أربعة مدارس بدوية، والتي أثبتت التجربة عدم جدواها، وصعوبة المواصلات فيها، لذا تم تحويلها بعد سنوات إلى مدارس مستقرة. وبحلول سنة ١٩١٣م تم افتتاح ١٤ مدرسة جديدة تضم ٧٢ فصلاً دراسياً في كل

أدى غياب سياسة متسقة وخطط محددة في ظل الأنظمة الثلاثة المتعاقبة في الجزائر منذ وصول الفرنسيين (ملكية جويلية، والجمهورية الثانية، والإمبراطورية الثانية) إلى فشل خمس محاولات لإصلاح التعليم، وقد دخل تنظيم التعليم الابتدائي للأهالي حيز التنفيذ بموجب مرسوم ١٣ فبراير ١٨٨٣، والمعدل بمرسوم ٩ ديسمبر ١٨٨٧م، وكان الهدف استخدام اللغة الفرنسية، ومناهج دراسية وأساليب تدريس خاصة بالأهالي تركز على التكوين.

فمنذ مطلع سنة ١٨٥٠م حدث تغيير في نظام الحكم الفرنسي، حيث عادت الإمبراطورية من جديد، والتي قررت تنظيم تعليم الجزائريين (الأهالي) حتى تتحكم في مصير التعليم والثقافة في الجزائر، وذلك لحاجة الإدارة الاستعمارية إلى موظفين في شؤون المجتمع، تصنعهم على الطريقة التي تريدها وتتشددها، ويكمن دورهم في تولي مناصب القضاء، التدريس، الترجمة وفي الخدمات والإدارة الفرنسية، إضافة إلى مهام الإمامة في المساجد الرسمية، ما يضمن القطيعة بين المجتمع ورجال الدين خريجي المدرس الإسلامية والمساجد، وهو ما لم يتوفر لها دوماً.

وقد ازداد إدراك إدارة الاحتلال بأهمية التعليم خاصة بعد ثورة المقراني سنة ١٨٧١م، بعد أن لاحظت بأن أغلب المشاركين في هاته الثورة من المتعلمين وطلبة الزوايا والكتاتيب، لذا عمدت إلى اتباع سياسة تعليمية جديدة تحت شعار "من يمسك بالمدرسة يتحكم في المستقبل". فبدأت بإصدار المراسيم والقوانين المهيكلة للتعليم، وبالرغم من كل تلك المحاولات، فقد بقي التعليم الأهلي خاصة في الجنوب يراوح مكانه حتى أواخر القرن التاسع عشر الميلادي.

ونحاول في هاته الدراسة تقديم بعض من جوانب وظروف التعليم الأهلي بالجزائر من خلال تجربة المعلم سي محمد بن علي في المدارس الأهلية البدوية، تحديداً بكل من: واحة نيفرين في تبسة، وبمدرستي الخنف وقصر مسعد جنوب الجلفة، وأواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين الميلادي. فكيف كان التعليم

الشيخ محمد الصّغير في جملة المشائخ الذين تحدّث عنهم في كتابه "تعطير الأكوان"، حيث يقول: "فذي نبذة من كلام بعض من أراد الطّريق، وسلك فيه بالتوفيق، طالباً للتّحقيق، من إخواننا العصريين الدّاخلين في طريقنا القاسميّة النّورانيّة البهية بالجد والإخلاص والصدّق والنيّة، ألا وهو المقدّس المبرور، ذو السّعي الحميد المشكور، العارف سيدي محمد بن علي اليحياوي المسعدي"^(١٤).

كما كانت له رسائل عديدة مع شيخه شيخ الزاوية المختارية بأولاد جلال، تضمّنت بعض تأملاته واعتقاداته الصوفية، نذكر منها (الرسالة الأولى)، وهي رسالة تأملية في الاخلاص وصدق اليقين بالله، لكنها حملت أيضاً بعض شطحات وغلّو المتصوّفة القدّامى، من أمثال ابن عربي والحلّاج وغيرهم. يقول محمد بن علي: "مشيت ليلاً على نية التّبرك تحت السّقف بين العشائش، وركعت في المسجد، وقرأت الفاتحة عند ضريح شيخي سيّدي ومولاي المختار بن عبد الرحمن، وزّرت صحن القبور والخلوتين، فكلمني لسان الحال قائلاً لي كل من رأى هذا المقام ومشى فيه، فهو جند الله الأعظم، تابع للمختار بإذن النّبي المختار صلى الله عليه وسلم، فهو صفوة الخلق، من وقت الشّيوخ المختار إلى يوم يبلغ الكتاب أجله، فتوسّلت لهم بالشّيوخ المختار، إلّا ما تعطّفت عليّ بأرواحهم الزكيّة، وأن يرضى عني الشّيوخ المختار، رضاً ليس بعده سخط، وأن يحبّني محبةً ليس بعدها بغض، فقالوا لي وجهك لله خالصاً، فوجّهته لله خالصاً، فرأيت مالا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر من محبّتي في الشّيوخ، فأنمحي شخصه في خصوصيّته، وأنمحت خصوصيّته في ذات الله، فصرت لا أرى ولا أسمع إلّا هو، في هويته الكاملة، وقلت لم أر سواك في هواك، وفي كلّ شيء أراك، لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله، ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم. اللهم صلّ على الدّات الكاملة، والرّحمة الشّاملة، المعبر عنها بالكلّ في جزء الكلّ بلا جزء، سيّدنا ونبيّنا ومولانا محمد صلّى الله عليه وسلم"^(١٥).

كما أرسل إلى شيخه (رسالة ثانية) حملت بعض التأمّلات: "قلت للشّيوخ بلسان الحال ما أبعدني منك وما

من عين ماضي وورقلة، مع إضافة فصل ملحق بمدرسة الفتيات الأوربية في الجلفة سنة ١٩١٢م^(١٦). وقد أدت ظروف الحرب العالمية الأولى إلى تباطؤ افتتاح مدارس جديدة، سواء الأوربية أو الأهلية، لكن وبشكل عام مع حلول سنة ١٩٢٩م باتت الأقاليم الجنوبية تُوفّر للسكان الأوربيين ١١ مدرسة حكومية، تضم ١١ فصلاً دراسياً، إضافة إلى مدرسة دينية واحدة مرخصة رسمياً بالأغواط، بفصل دراسي واحد، أمّا المدارس الأهلية فأصبح عددها مع حلول سنة ١٩٢٩م، ٤٧ مدرسة ابتدائية بمائة فصل دراسي، وفي الجلفة بلغ عدد الفصول المدرسية خمسة فصول. غير أن احصائيات عدد التلاميذ خلال الفترة ١٩٠٧-١٩٢٨م، تُظهر ضعف تمدرس الجزائريين رغم كونهم يشكلون الأغلبية السكانية. ورغم التصاعد البطيء لأعدادهم إلا أن الفوارق بين المحتل والأهالي الجزائريين بقيت قائمة^(١٧).

ثانياً: سي محمد بن علي وتجربته في التعليم الأهلي

١/٢-مولده ونسبه وتصفّوه

سي محمد بن علي بن عبد الله بن بلخير بن حسن بن الوناس بن العيشي بن يحيى بن سالم بن مليك بن سيدي محمد نائل، اليحياوي نسباً^(٨)، المالكي مذهباً، كما كتب بخط يده في أحد المخطوطات التي نسخها سنة ١٣٠١هـ/١٨٨٤م^(٩)، ولد بمسعد سنة ١٨٦٨م^(١٠)، في عائلة تقدر العلم وأهله، وتعزّز بقيمتها وتقاليدها. من اخوته الشيخ سي أحمد بن علي^(١١)، وأخته الصغيرة زينب^(١٢)، ومن أحفاده: آل حساني ومنهم الحاج أحمد حساني بن عبد الله، والأستاذ أحمدية حساني بن عبد الحميد، وعبد القادر حساني بن عبد الله، والأستاذ السعيد حساني بن عبد الله، والأخضر حساني بن عبد الله، والحاج أحمد حساني (بن قوا)، وغيرهم الكثير في الجلفة وسدرحال ومناطق أخرى^(١٣).

كان الشيخ محمد بن علي مثالا في الزهد والتقوى، شغوفاً بمدح الرسول صلى الله عليه وسلم، ويتردّد كثيراً وباستمرار على الزاوية المختارية بأولاد جلال، يخلو فيها للعبادة والذكر وقراءة وحفظ القرآن الكريم، وقد ذكره

لمدة ٢٣ سنة بمناطق مختلفة من الجزائر، حتى كان يلقب في المنطقة "طالب ليكول"^(٢٤)، ومن بين المناطق التي درّس بها: واحة نيغرين بتبسة (١٨٩٦-١٨٩٧م)، الشّارة (سنتان)، واد الشعير (٤ سنوات)، الخنيق (سنة ١٩٠٧م)^(٢٥)، بادية أولاد لعور بمسعد^(٢٦) (سنتان)، قصر مسعد، عين وسارة (سنتان)^(٢٧)، كما كان يعلم الأطفال القرآن الكريم ومبادئ الفقه إلى جانب اللغة الفرنسية.

٣/٢- تجربته في التعليم الأهلي بواحة

نيغرين ١٨٩٦-١٨٩٧م

من بين تجارب الشيخ محمد بن علي في التعليم الأهلي، والتي استطعنا الحصول على توثيق لها^(٢٨)، عمله في المدرسة الأهلية البدوية "بواحة نيغرين"^(٢٩)، لقبيلتي علاونة وبرارشا التابعتين إدارياً للمنطقة العسكرية في تبسة، وهذا خلال الفترة ١٨٩٥-١٨٩٧م. وتقع هذه الفترة ضمن رئاسة الفرنسي "جانمير" Jeanmaire، بعد وضع وتنفيذ خطة الدراسات والبرامج الخاصة بالتعليم الابتدائي (للأهالي) الجزائريين، وإعادة تنظيم التعليم العام والخاص^(٣٠)، حيث تضمن الإصلاح افتتاح ما بين ٦٠-٦٢ مدرسة محلية في عموم الجزائر، وهذا نظراً لسهولة إنشائها، والتقدم السريع الذي أحرزه طلابها، كما لم تكن نفقات معلمها تشكل عبئاً كبيراً على ميزانية إدارة الاحتلال^(٣١).

وقد خلف سي محمد بن علي المعلم "مدوحس" Médouhes بتاريخ ٢٨ أكتوبر ١٨٩٦م الذي غادر المدرسة بعد شهر فقط من تعيينه في ٢٣ سبتمبر ١٨٩٦م، والتي كانت تحت إدارة السيد لابراش M.Labache، حيث صرّح مدوحس للمفتش بأنه "لا يستطيع تحمل مسؤولية تدريس اللغة العربية، وأنه غير راض عن حياة الترحال، ولا يرغب بالنوم في خيمة"^(٣٢). وكتب حينها القائد العسكري إلى قائد قبيلتي علاونة وبرارشة ماييلي: "أرجو إبلاغ رعاياك بأنه قد تم إنشاء مدارس بدوية في قبيلتكم، وأن السلطات ترغب في أن يلتحق بها أكبر عدد ممكن من الطُّلاب، ويُقدّم التعليم فيها باللغتين الفرنسية والعربية، لذا لديهم كل الأسباب لإرسال أبنائهم إليها"^(٣٣). كما سعى القائد من جهته إلى

أقربك مني، فقال لي ما أحبني فيك وما أحبك في، وما أبغضني فيك وما أبغضني في، فقلت له ما الحال؟ فقال الحال في ترك الحال وقلة السؤال والاختصار في المقال". أما رسالته الثالثة فحملت تأملات صوفية بينه وبين نفسه عن شيخه، ويقول فيها: "حال ذكرى للورد عشية يوم الأحد ١٥ ربيع الأول عام ١٣٢١هـ (١٠ جوان ١٩٠٣م) أخذتني سنة فوقف عندي الشيخ فقال لي: من أنا: فقلت له: أنت الشيخ، فقال: أنا رسول الله، فقلت الحمد لله، أنت رسول الله، فقال لي: أنا الشيخ، فقلت له الحمد لله أنت الشيخ، فتهف بقلبي هاتف قائلاً: هذه أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذات الشيخ، فخضعت وانتبهت فرحاً مسروراً حائراً، لا أدري كيفية، وكتبت هذا والحمد لله على كل حال، وأعوذ بالله من حال أهل النار وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم"^(٣٤).

٢/٢- تعليمه ووظائفه

تعلّم سي محمد بن علي كباقي أقرانه في تلك المرحلة بالكتاتيب القرآنية، حفظ القرآن الكريم وهو صغير عند سيدي محمد بن الطاهر المستغانمي، بزاوية سي بن عياش^(٣٥) بمسعد، كما أخذ عنه مبادئ الفقه والسير، كما درس على يد الشيخ سي آدم بن أحمد^(٣٦) كما يذكر هو بخط يده^(٣٧)، واشتغل منذ صغره -تزامناً مع تعليمه- مدرّساً بمحضرة الفتاتشة بالرحبة بقصر مسعد^(٣٨)، وبيت والده علي بن عبد الله بجوار دار القاضي سيدي محمد بن فتاشة، وقد بعثه كفيلاً إلى الأغواط لمواصلة تعليمه باللغة الفرنسية. وانتقل بعدها إلى العاصمة حيث أكمل دراسته في مدرسة المعلمين الشهيرة ببوزريعة^(٣٩)، وحصل منها على شهادة تدريس المرحلة الابتدائية بعد مرحلة من الإعداد في دورات تدريبية، حيث تخرج منها معلماً للغتين العربية والفرنسية^(٤٠).

بعد تخرجه تولّى سي محمد بن علي تدريس اللغتين العربية والفرنسية بالمدارس الأهلية البدوية، التي تشكلت بعد إعادة تنظيم التعليم الابتدائي للسكان الجزائريين (الأهالي) حيز التنفيذ بموجب مرسوم ١٣ فيفري ١٨٨٣م، والمعدل بمرسوم ٩ ديسمبر ١٨٨٧م^(٤١)،

النفوذ الفرنسي في الجزائر ولو بعد حين. لذا كان يحرص من خلال حصص التعليم الإضافية -بعد أن سمحت إدارة الاحتلال للمعلمين في بعض "المدارس المحلية"، بإعطاء دروس في اللغة العربية خارج ساعات الدوام المدرسي الرسمية^(٣٩) - على تعليم تلاميذه قواعد اللغة العربية، إضافة إلى بعض سور القرآن الكريم القصيرة، وبعض الأحاديث، كما كان يروي لهم قصص من السيرة النبوية، وأخلاق الاسلام وأحكامه، إضافة إلى نصائحه وتوجيهاته.

وفيما يخص وضع المدرسة الأهلية البدوية في واحة نيغرين، والتي لا تختلف كثيرا عن وضعها العام في أغلب المناطق الصحراوية، فقد كان الشيخ محمد بن علي يمارس وظيفته داخل خيمة كبيرة متقلة، تنتصب داخل المخيم، وهي غالبا أطول وأوسع من غيرها، ويجلس الطلاب^(٤٠) في دائرة على الحصير، أرجلهم متقاطعة، ولوحة القراءة ودفتر الملاحظات على أرجلهم، وتُقدِّم الدروس في مجموعات حسب العمر، وحالما تنتفد المراعي المحيطة، يقوم التلاميذ بفك أعمدة الخيمة، ولف "الفليج"، ووضع كل شيء على ظهر الجمل، وبعد ٥٠ أو ٦٠ كم يتوقفون ويعيدون غرس الأعمدة، وتتصب الخيمة من جديد، دون انقطاع سوى رحلة اليوم السابق^(٤١).

أما البرامج، الأساليب والموارد التعليمية، فقد كانت الحصص ضمن ٣٠ ساعة أسبوعيا، من ضمنها ٥ ساعات للقراءة، و٩ ساعات أسبوعيا لتمرين اللغة^(٤٢)، كما تضمن المنهج الابتدائي ساعة واحدة من العمل اليدوي، ثلاثة أيام في الأسبوع: النجارة، والحدادة، والبناء^(٤٣).

وقد كان الشيخ محمد بن علي يعاني صعوبات كبيرة في وظيفته، نتيجة حياة التنقل مع الطلاب في كل مرة، إضافة للصعوبات المادية، وقد أورد ذلك في بعض رسائله الموجهة للقادة العسكريين الفرنسيين^(٤٤)، يشكو فيها البرد القارس خلال فصل الشتاء، وعزلته الشديدة، والعديد من الصعوبات المادية الأخرى التي يصفها بقوله: "ليس لدي أقارب أو حلفاء، ليس لي سواك لتعتني بكل شيء؛ لا أشكو إلا إليك، لا أستطيع الطبخ أو التدريس، ولا حتى غسل ملابسني، لا أستطيع فعل أي

توفير أغلب مستلزمات الدراسة، وقد شكره المعلم الجديد سي محمد بن علي في أحد رسائله بقوله: "في الوقت الراهن، لا يسعني إلّا أن أتقدّم بالثناء والتهنئة للقائد الصّغير في تقاريري إلى رؤسائي وسلطات المدرسة الأخرى"^(٣٤).

يقول م. هورلوك M. Horluc نائب رئيس أكاديمية الجزائر عند وصفه للتعليم الأهلي بالجنوب، في مغالطة فاضحة: "وبما أن سكان الجنوب مثل سكان الشمال أدركوا مزايا التعليم الفرنسي، فإن معظم الآباء يرسلون أبناءهم من تلقاء أنفسهم إلى مدارسنا، يلحقونهم بها في سن مبكرة، وبيقونهم فيها كلما أمكنهم ذلك"^(٣٥). إلّا أنّ الإحصائيات التي أوردها بنفسه في تقريره تؤكد عكس ما ذهب إليه، حيث كان هناك تردد كبير لدى الأهالي الجزائريين من تلك المدارس، يعكس ذلك أعداد التلاميذ الذين كانوا يرتادون تلك الأقسام. فنظرة الرّيبة والشكّ للتعليم الذي تشرف عليه إدارة الاحتلال كان نابعا من خوف الأهالي على أبنائهم، وبذلك فقد كان المعلم المحلي يواجه إضافة للصعوبات المادية، صعوبات أكبر من أبناء دينه، لأنه يجسّد سلطة الاحتلال^(٣٦).

ورغم أن السياسة الفرنسية الاستعمارية العامة كانت تعارض تعليم الأهالي من طرف الجزائريين أنفسهم، وكانت ترغب دائما في اسناد تعليم (الأهالي) إلى أشخاص ليسوا فقط متمكنين من اللغة الفرنسية، ولهم معرفة بأساليب تدريسها وثقافتها، بل وجبّ أيضاً أن يحملوا ايدولوجيتها العلمانية والوطنية، إلّا أنّ ذلك لم يتوفر لها دوماً خاصة في المناطق النائية والبدوية، وكانت تضطر لتوظيف بعض الجزائريين، مثل ما حدث مع سي محمد بن علي وغيره من أبناء الجزائر، والذي ساعده إتقانه للغة الفرنسية كتابةً ونطقاً في التوظيف، كما أن خطّه كان مثالياً، ورسائله كانت غالباً خالية من الأخطاء النحوية والصرفية^(٣٧).

ورغم تصريحاته للقادة الفرنسيين في بعض رسائله^(٣٨)، بسعيه لنشر أفكار فرنسا (الحضارية!!)، إلا أن ذلك لا يمكن اعتباره سوى محاولة لكسب ثقة إدارة الاحتلال ومواراة للفرنسيين. إذ لم يكن الشيخ يرى في مهنته التعليمية شأنه شأن كل الجزائريين المتشبعين بروح اللغة العربية والقرآن الكريم، إلا وسيلة لتقويض

أن تذهب المدرسة إلى الرُّحْل، ينبغي أن يأتي الرُّحْل إلى المدرسة داخل القصور أو الواحات^(٥١).

وقد تتقَلَّ سي محمد بن علي بعد تدريسه بواحة نيغرين بتبسة، بين كثير من المدارس الأهلية بالجنوب الجزائري كما تقدم ذكره، إلى أن انتقل قرب مواطن قبيلته أولاد يحي بن سالم ببادية مسعد، وأصبح معلماً بالمدرسة الأهلية بالقرارة لمدة سنتين، ثم إلى المدرسة الأهلية بالخنق^(٥٢)، التي كانت تضمُّ فصلاً دراسياً واحداً، يرتاده حوالي ٣٢ تلميذ. وتفيدنا رسالته إلى أخيه أحمد الذي كان يعتبره بمثابة ولده، والمؤرخة في ٢٣ جانفي ١٩٠٧م، ببعض ظروف التعليم الصعبة التي كان يكابدها نتيجة حياة التَّكَلُّ والتَّرحال في كل مرة، إضافة إلى بعض المشاكل التي تعيق عمله التدريسي بمنطقة الخنيف، نتيجة نقص وضعف الامكانيات، إضافة إلى زيارة بعض المسؤولين والمفتشين له هناك، كما يذكر فيها عزمه الانتقال للتدريس بمنطقة مزاب.

وممَّا جاء في تلك الرسالة: "الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله، عوض الولد الأخ الصالح السيد أحمد بن علي، السَّلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد، إننا قد حطَّينا (نزلنا) الخنيف من أول أكتوبر، واجتمع التلاميذ وعددهم ٣٢، وقد وقع اضطرابٌ كثيرٌ وقلةٌ اعتناءٍ واعتدلت (بعد ذلك) القراءة، وأتانا مَسِيُو شارلون Monsieur Charlon وخليفته، وطالِب (معلم) مسيد (مدرسة) مسعد، اجتمعوا كلهم عندنا، ووقع بيني وبين شارلون بحثٌ حول تعطيل المسيد، ولم يُعطَل إلى الآن، وحين يأتي السبَّكْتور (المفتش) نتكلَّم معه في هذا الشأن، وللعلم فإن مَسِيدَ عين الإبل^(٥٣) باعوه بعشرين ألف فرنك ٢٠٠,٠٠٠ لمانجان Mengene D، وسيشرع في بنائه أول جانفي المقبل، ويُطالبُ بذلك المسيد خليفة مَسِيُو شارلون، املينوت Emlinot، وقد قلت لمسيو شارلون إذا بطَّل مَسِيدِي ولم تُعطُونِي مَسِيدَ عين الإبل فسأطلب البَدَل إلى ناحية مزاب^(٥٤).

وهذا الكلام في رسالة الشيخ إلى أخيه يؤكد تقرير سابق^(٥٥) مقدَّم باسم اللجنة المكلفة بفحص التعديلات التي ستجرى في التشريعات وتنظيم الخدمات المختلفة في الجزائر، خاصةً فيما يتعلق بالتعليم الابتدائي للسكان الأصليين والذي أعده "إميل كومب"^(٥٦) قبل

شيء بمفردتي، وراتبي لا يسمح لي بتوظيف أحد ليساعدني"^(٥٥). وهذا بعكس ما أورده بيسكويرا Bisquerra حول رواتب المعلمين: "كان راتب معلم المدرسة الفرنسية في الجزائر يزيد بنحو الربع عن راتبه في فرنسا الأم، وبالتالي فقد كان كافياً لتشجيعه على اللجوء إلى واحة نائية"^(٥٦).

ويذكر أن السيد محمد بن علي قد سافر إلى فرنسا في رحلة دراسية في أوت سنة ١٨٩٧م، وهذا في أواخر مهمته التعليمية في تبسة قبل انتقاله إلى مدرسة التعليم الأهلي بالقرارة، وقد بقي في فرنسا لمدة أسبوعين، وهي الرحلة التي كانت تمنح للمعلمين المحليين الحاصلين على شهادة تدريس المرحلة الابتدائية، كحافز لهم لمتابعة تعليمهم العالي، وإتاحة الفرصة لهم للتعرف على فرنسا، إلا أنه لم يحصل على الجنسية الفرنسية^(٥٧).

٤/٢- تجربته في التعليم الأهلي بالخنق

وقصر مسعد

تشير إحصائيات التعليم الأهلي العام بمنطقة الجلفة الواردة في بعض التقارير الرسمية الفرنسية، أن الجلفة سنة ١٩٠٣م كانت تحوي مدرسة واحدة تضم ثلاثة فصول، وأضيف لها فصل رابع سنة ١٩٢١م، كما تم استحداث فصل خاص بالبنات (ملحق مدرسة البنات الأوربية) سنة ١٩١٢م كما تقدم، أمَّا في جنوب الجلفة فكانت هناك مدارس أهلية للبدو الرُّحْل، منها مدرسة أبناء أولاد لعور^(٥٨) جنوب قصر مسعد، يُشرف عليها المعلم سي محمد بن علي، وكانت تضمُّ فصلاً دراسياً واحداً سنة ١٩٠٣م، وأنشئت مدرسة بقصر مسعد قبل سنة ١٩٠٧م^(٥٩) كانت تضمُّ فصلان دراسيان. كما أنشئت أيضاً مدرسة للبدو الرحل لأولاد خناثة سنة ١٩١٢م، ألغيت سنة ١٩٢١م وعُوِّضت بمدرسة الدويس بفصل دراسي واحد، وكان هناك أيضاً مدرسة بالخنق، وأخرى بالقرارة بفصل واحد، وغيرها^(٥٠).

فقبل انشاء الأقاليم الجنوبية بين سنوات ١٨٨٤-١٩٠٠م كانت مدارس البدو الرحل فكرةً مبتكرةً، لكن نتائجها كانت معدومة عملياً، لذا فقد اختفى أغلبها، أمَّا التي لم تُلغ، فقد أصبحت مستقرة ودائمة، حيث أصبحت سياسة الاحتلال الجديدة تقتضي أنه بدلا من

المصحف الشريف مرات عدة، نسخاً متميزةً وبألوانٍ عدة، يوجد أحدها بمكتبة الزاوية الطاهرية بالقاهرة بمسعد، كما ترك بدار الفتاشة (سي عبد القادر) مخطوطين منسوخين بخط يده، لم نتمكن من الوصول إليهما رغم بعض المحاولات. أيضاً ترك الشيخ مؤلفات عديدة منها: مذكرات في البيداغوجيا، كتاب "الينابيع" باللغة الفرنسية، وقصائد شعرية كثيرة في مدح النبي صلى الله عليه وسلم، كما ترك عديد المراسلات مع عائلته، ومع شيخ زاوية أولاد جلال بيسكرة، وكثير من المشائخ والشخصيات.

هكذا وبعد حياة عامرة بالعلم والقرآن، ونسخ المصاحف والمآثور، ومسيرة ارتبطت بالزهد والتصوف، إضافة للتعليم والتدريس العربي والفرنسي في كثير من أنحاء الوطن الجزائري أواخر القرن التاسع عشر الميلادي ومطلع القرن العشرين الميلادي، انتقل الشيخ محمد بن علي بن عبد الله إلى ربه، حيث وافته المنية في ليلة ٢٧ رمضان ١٣٢٨هـ/ ٣٠ سبتمبر ١٩١٠م، ودفن بمقبرة مسعد^(١٠).

ثالثاً: من خصائص ومميزات التعليم الأهلي البدوي

لقد تأثر التعليم البدوي في المنطقة والجنوب الجزائري عموماً بعدة عوامل أبرزها: كثرة انتشار الأمراض والأوبئة بسبب قلة الرعاية الصحية، وكمثال فقد أغلقت مدارس قصر مسعد شهر مارس ١٩٢١م، ولم تفتح إلا في فترة متأخرة من الموسم الجديد (نوفمبر ١٩٢١م)^(١١). كما انتشرت الأوبئة في قصر مسعد حتى في فترات متأخرة منتصف القرن ٢٠م، مثل وباء الملاريا سنة ١٩٤٩م (فترة قيادة القايد قريصة بن فريشة العبوزي ١٩٤٥-١٩٥٣م) وقد خلف آنذاك أعداداً كبيرة من الضحايا وانتشر بصورة مقلقة، حسب ما جاء في صحيفة الجزائر الجمهورية: "على مدار الشهر الماضي، انتشر وباء الملاريا الخطير في مسعد، معدل الوفيات مرتفع بين السكان المسلمين، كل يوم يُفقد ٥ أو ٦ أو ٨ أشخاص من عدد الأحياء..."^(١٢). وأيضاً انتشر مرض التيفوئيد أين تمّ التبليغ عن مدينة مسعد كبؤرة لانتشار هذا المرض، والذي خلف بدوره بعض الضحايا، من بينهم معلمين فرنسيين خلال ثلاثة أشهر، أحدهما يدعى

خمس سنوات (١٨٩٢م)، حيث يلاحظ فيه تكرار نفس المشاكل التي ذكرها ووضحها الشيخ في رسالته.

بعد مدرسة الخنيف انتقل الشيخ مرةً أخرى، حيث أصبح معلماً بالمدرسة الأهلية البدوية لأولاد لعور بمسعد، والتي كانت تضم فصلاً واحداً يتمدرس به ٣٣ تلميذ. ومما جاء في التقرير بخصوص المدرسة البدوية بمسعد^(٥٧): "أما في المدرسة البدوية في مسعد، التي تضم ٣٣ طالباً مُسجلاً، فقد كان جميعهم حاضرين أثناء زيارة المفتش، وكان المشرف محمد بن علي مسؤولاً عن الخيام التي ترافق المدرسة؛ ولم يكن يُفعل فيها شيء دون موافقته، ومع ذلك هناك نقص في عدد الطلاب، وضعف في الحضور، في حين تبدو الإدارة الفرنسية غير مهتمة بالتعليم، وتمتّع عن اتخاذ أي خطوات لتعزيزه"^(٥٨).

ويواصل الشيخ رسالته إلى أخيه ببعض الوصايا، كما يتطرق لبعض الأخبار العائلية فيقول: "(هذا) وقد وصلني جوابك، فكن من تقوى الله على جانب الاحترام، واحرص على خدمتك، ووافق الطلبة لأن الله جعلنا معهم في الدرجة الثانية ظاهراً، واعلمنا أنت: هل بنوا لك الحوش أم لا، أمّا أنا فأني إلى الآن لم أشرع في بنیان الحوش، أي في رفع الحجر، وسنعملك بعد. قلتُ والمطر عندنا كثيرٌ بحمد الله تعالى، والأهل كلهم بخيرٍ والحمد لله، والهاشمي سيختم النصف في شهر العيد، فادعوا له بالفتح آمين، والأهل يُسلمون عليك كثيراً وكثيراً، ولما تذكرك أختك زينب تقول خوخ يعني خويه، نقول لها وين راه فتقول هاهو هاهو، وتشير بذراعها. هذا وسلم على سي محمد بن السفاري، وسي موسى بن بابه كثير السلام، ومن أحببك فقد أحبنا جميعاً، والمحبة لله إن شاء الله آمين، والسلام في البدء والختام من المذنب محمد بن علي (حرر بالخنق) في (٢٣ جانفي عام ١٩٠٧م)^(٥٩)، وتعطينا مثل هاته العبارات ما ذكرناه سابقاً من حرص الشيخ على تعلم القرآن وتعليمه لأولاده وأحفاده، ولتلاميذه من باب أولى.

٥/٢- آثاره ومؤلفاته ووفاته

إضافة لاشتغاله بمهنة التعليم، فإن الشيخ محمد بن علي كان نسّاحاً، حيث مكّنه خطّه الجميل بالعربية من تدوين ونسخ العديد من الكتب الفقهية، كما نسخ

خاتمة

نخلص في نهاية هذه الدراسة حول التعليم الأهلي بالجنوب فترة أواخر القرن التاسع عشر الميلادي ومطلع القرن العشرين الميلادي، وتجربة الشيخ سي محمد بن علي اليحياوي في المدارس الأهلية البدوية، إلى ما يلي:

- أن إدارة الاحتلال في الجزائر لم تكن جادة في تعليم الجزائريين، ولم يكن هدفها من التعليم الأهلي سوى تكوين يد عاملة جاهزة، وكذا موالية إيديولوجيا لها، من خلال نشر لغتها وثقافتها.

- كان البرنامج الدراسي إضافة إلى تعليم اللغة الفرنسية قراءة وكتابة -والتي لاحظت التقارير الفرنسية بأن أطفال الجنوب عادة ما يتقنونها ويتحدثونها بشكل أفضل من بعض زملائهم في الشمال- لا يخرج عن شروحات حول النظافة وبعض المفاهيم المنزلية، وتكوينات في حرف ومهن مختلفة.

- واجه الشيخ محمد بن علي وزملائه من المعلمين الجزائريين (الأهالي) صعوبات كبيرة مادية ومعنوية خلال مهنة التعليم الأهلي، حيث كانت ظروف التعليم صعبة وقاسية، في ظل حياة البداوة والترحال، أو حتى أثناء الإقامة في بعض القصور. حيث أن التعليم الابتدائي الأهلي بشكل عام، وبالمدراس البدوية بشكل أخص في المنطقة، قد تأثرت بعدة عوامل أبرزها:

- ظروف الحرب العالمية الأولى مطلع القرن العشرين الميلادي، ما أدى إلى غلق مدارس الجلفة وكثير من مدارس الجنوب الجزائري وحتى في الشمال بسبب التحاق المعلمين الفرنسيين وحتى من الأهالي بجبهات القتال، إلا أنها استأنفت نشاطها بعد الحرب.

- تأثر التعليم الأهلي أيضاً بانتشار الأمراض والأوبئة بسبب قلة الرعاية الصحية، حيث أغلقت كثير من المدارس، كما هو الحال مع مدرسة قصر مسعد مثلا التي أغلقت خلال الفترة (مارس ١٩٢١ - نوفمبر ١٩٢٨).

- عزوف أطفال الجزائريين عن تلقي التعليم الفرنسي، حيث كانت كثير من المدارس تغلق أبوابها لقلة عدد التلاميذ.

توبلان Toubanc، وهو ما دفع إحدى الجمعيات الناشطة إلى التحذير من إرسال معلمين جدد قبل اتخاذ تدابير صحية، ويبرز هذا الجانب إهمال الإدارة الاستعمارية لصحة معلمي "الأهالي"، مقارنةً بمعلمي المدارس الأوروبية^(٦٣).

أيضاً تميّز الموسم الدراسي في الحالات العادية بقصره نتيجة الظروف الطبيعية القاسية، إضافة لحياة البداوة والنقل المستمر، فكانت الإجازات المدرسية طويلة بعكس المناطق الشمالية، ضف إلى ذلك قلة الزيارات التفتيشية للوقوف على نقائص التعليم وظروفه المادية، والأهم من كل هذا عزوف أطفال المنطقة عن تلقي التعليم الفرنسي، حيث كانت كثير من مدارس المنطقة تُغلق أبوابها لقلة عدد التلاميذ. هذا من جهة، ومن جهة أخرى عدم جدية إدارة الاستعمار لتعليم الجزائريين خاصة فيما يتعلق بتوفير المعلمين، وظروف التمدريس^(٦٤).

كما أن نوعية الدراسة والمناهج بحد ذاتها قد تعرضت لعدد من الانتقادات منها أن عدداً من المعلمين والمربين اعتبروه شكلاً من أشكال التعليم المتدني القيمة، إذ اقتصر تدريس اللغة الفرنسية على تعلّم اللغة مع القليل جداً من قواعدها؛ وكان الهدف منه أن يكون عملياً وغير مهني. كما اعتبره الكثيرون غير فعال، ووُصف بعبارات غير لائقة، مثل: "مدارس الأكواخ" أو "التعليم الرخيص"، فكان الهدف منه تحسين مهارات القوى العاملة الجزائرية الأصلية لتلبية متطلبات الاستعمار، ولم يكن هدفه تكوين الأهالي، بقدر ما كان الهدف "توفير معرفة إيجابية وعملية يمكن استخدامها فوراً في أقصر وقت ممكن"^(٦٥).

لذلك احتوت المناهج على ما يسمى بالتعليم الفلاحي، حيث كان بعض المعلمين يهتمون بتلقين تلاميذهم دروس حول البستنة، وطرق البذر والتطعيم، وكذا بعض مهارات التعليم اليدوي وحتى المهني، وذلك بالأخص على مستوى مدارس القصور. فمثلاً في مدرسة عين الإبل بالجلفة، كرّس أحد المشرفين نفسه لنشر زراعة الزيتون، كما كان يعلمهم طرق حياكة الصوف وغيرها^(٦٦). غير أن الهدف الإيديولوجي للتعليم الأهلي الفرنسي بكل الأحوال ظل قائماً، كما أكد ذلك م. هورلوك M. Horluc: "توحيد الأهالي فكرياً وعملياً مع فرنسا"^(٦٧).

الملاحق:

الملحق رقم (١)

صورة الشيخ محمد بن علي اليحيائي في شبابه



علي بن عبد الله نعاس، تربيته الأحفاد بمناقب الأجداد،
مطبعة رويغي، الأغواط، الجزائر، ٢٠١٦، ص ٤٠١.

الملحق رقم (٢)

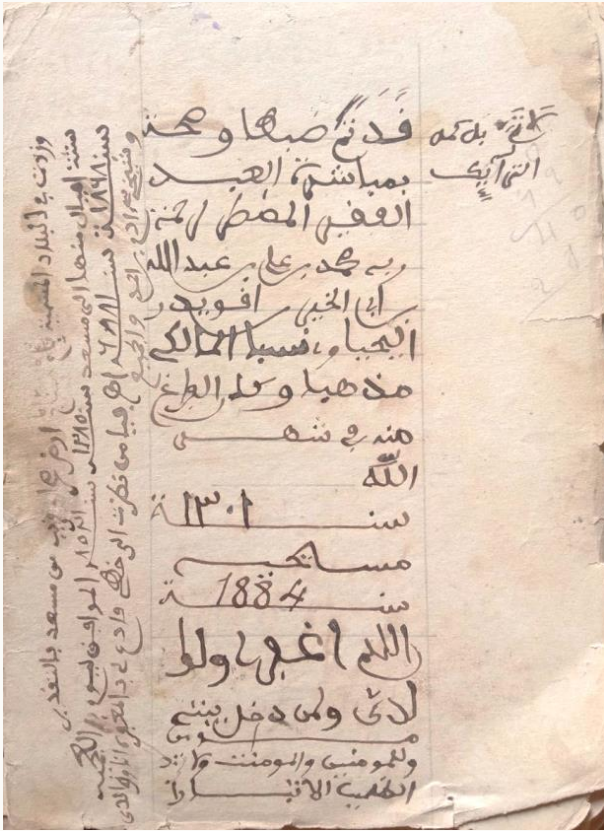
صورة لتلاميذ غوستاف مارتان بالجلفة سنة ١٩٣٨م



ملحق رقم (٣)

واجهة أحد مخطوطات النساخ سي محمد بن علي مؤرخ

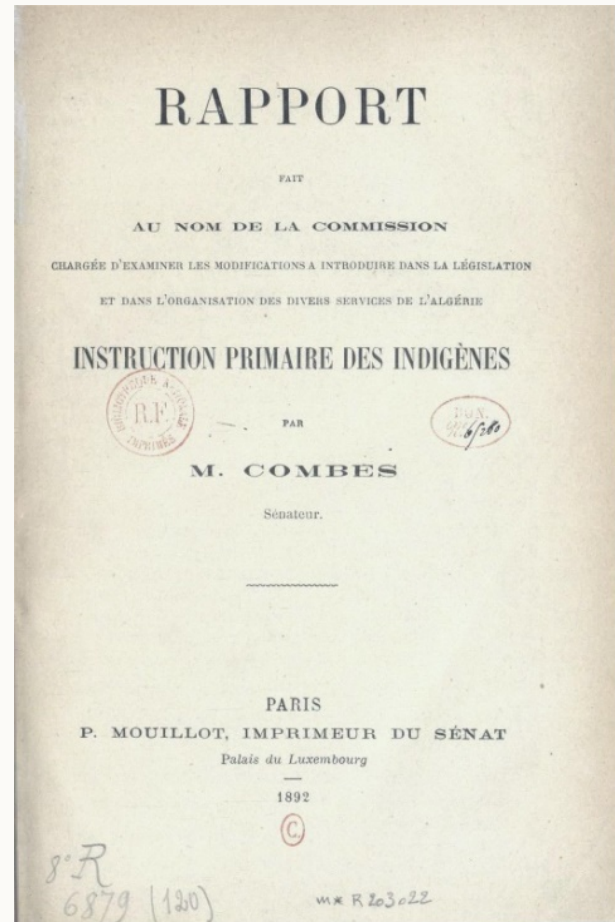
سنة ١٣٠١هـ/ ١٨٨٤م



أطلعنا عليه: سي عبد القادر بن فتاشة، معلم القرآن
بمسجد زيد بن ثابت بمسعد.

ملحق رقم (٤)

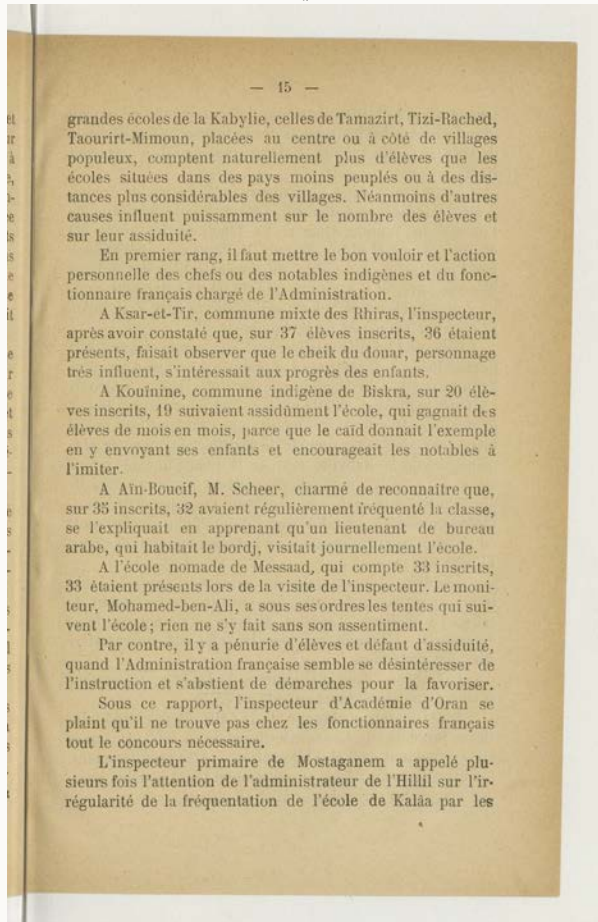
تقرير لجنة التعليم العمومي حول التعليم الابتدائي -
واجهة التقرير



Rapport fait au nom de la Commission chargée d'examiner les modifications à introduire dans la législation et dans l'organisation des divers services de l'Algérie, instruction primaire des indigènes / par M. Combes,... | Gallica

ملحق رقم (٥)

مدرسة التعليم الأهلي بقصر مسعد في تقرير لجنة
التعليم العمومي - الصفحة ١٥



Rapport fait au nom de la Commission chargée d'examiner les modifications à introduire dans la législation et dans l'organisation des divers services de l'Algérie, instruction primaire des indigènes / par M. Combes,... | Gallica

الإحالات المرجعية:

وقد بلغ مجموع الفصول ٤٧ فصلا، وبعد ١٠ سنوات أغلقت بعض هاته المدارس لقلة عدد التلاميذ. يُنظر:

G.G.A, *Les Territoires De Sud de L'Algérie*, 2(em) Partie: *œuvres Sociales*, Op.Cit, p151.

(6) Ibid, pp151, 152.

(7) Ibid, p148, 150, 152.

(٨) **عرش أولاد يحيى بن سالم**: ينحدرون من ملوك، وهو سليل مباشر لسيدى نائل، وهم إخوة أولاد سعد بن سالم، وشاركوا معهم في جميع الأحداث التاريخية الهامة التي شهدتها ربوع منطقة الجلفة وضواحيها. فهم ينتسبون إلى محمد (الملقب نائل) بن عبد الله بن أحمد بن عبد الله، والذي تصل شجرة نسبه إلى محمد بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن علي بن أبي طالب بن فاطمة الزهراء ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. ويُعرف "أكاردو" في فهرسه الصّادر أواخر القرن التاسع عشر الميلادي عرش أولاد يحيى: بأنها قبيلة متمردة، وغير خاضعة لطلب مجلس الشيوخ الفرنسي Des Tribus Non Soumises à L'appel، لكنها تابعة للهيئة المستقلة ومحكمة الجلفة (مقاطعة المدية)؛ على بُعد ٥ كم جنوب الجلفة وشرق الطريق الوطني بين العاصمة والأغواط. يُنظر:

F. Accardo, *Répertoire alphabétique des tribus et douars de l'Algérie/ dressé d'après les documents officiels sous la direction de M. le Myre de Vilers*, Première Partie Tribus et Fraction de Tribus, Typographie Adolphe Jourdan, Alger, 1879, p167.

(٩) يُنظر واجهة احدى المخطوطات التي نسخها الشيخ ضمن ملحق الدراسة.

(١٠) على اختلاف بين المصادر، فالأستاذ علي نعاس يذكر سنة (١٢٩١هـ/١٨٧٤م)، أما الشيخ قويسم الميلود فيذكر سنة ١٨٧٧م. يُنظر: علي بن عبد الله نعاس، **تنبيه الأحماد بمناقب الأجداد**، مطبعة رويغي، الأغواط، الجزائر، ٢٠١٦، ص ٤٠١، قويسم، **التحقيق المتكامل**، ج٣، مرجع سابق، ص ٢٤١.

(١١) **أحمد بن علي حساني**: ولد سنة ١٢٩٤هـ/١٨٧٧م بمسعد، حفظ القرآن وهو ابن العاشرة وأخذ عن أخيه الأكبر محمد منهجه في الدراسة والتحصيل، حيث دخل مثله مدرسة المعلمين ببوزريعة بالجزائر، وبعد تخرجه معلما في ٨ أكتوبر ١٨٩٦م، اشتغل معلما بعدة مناطق من الجزائر: واد الشعير، تبسة، غرداية بالعطف (سنتان)، عين وسارة، قصر الشلالة، طاقين (١١ سنة)، عين ماضي والعسافية بالأغواط، كما كان له نشاط ديني وتربوي كتحفيظ القرآن للأطفال، وتعليمهم قواعد اللغة العربية وتاريخ الجزائر، حفاظا على مقومات الأمة، مما سبّب له مضايقات كثيرة وتنبهات من مسؤولي التعليم آنذاك، اشتغل أيضًا بمهمة النسخ كأخيه، حيث ترك بعض المصاحف الشريفة، وله أيضًا مذكرات بالعربية، وكذلك مذكرات عن بعض الأماكن التي عمل بها. توفي في ٢٠ جوان ١٩٣٧م، ودفن بمقبرة مسعد. عن الأستاذ: أحمد بن عبد الحميد حساني. نقلًا عن: نعاس، **تنبيه الأحماد**، مرجع سابق، ص ٤٠٤-٤٠٥.

(١٢) يُنظر رسالته إلى أخيه أحمد بن علي، مؤرخة في ٢٣ جانفي ١٩٠٧م.

(١٣) قويسم، **التحقيق المتكامل**، مرجع سابق، ص ٢٤٣.

(١) مرّ تنظيم الأقاليم الجنوبية بعدة تغييرات، فقبل قانون ١٩٠٢م كانت منطقة الجلفة دائرة عسكرية Cercle مثل الأغواط، المنيع، بوسعادة، بوغار، بينما غرداية وورقلة والشلالة ملحقات Annexes تتبع قسم الجزائر، ثم ومن خلال مرسوم ١٤ أوت ١٩٠٥م تم تشكيل قطاع غرداية المكون من ملحقة ورقلة، وملحق الجلفة، ودائرة الأغواط، ودائرة غرداية ويتبعها مركز المنيع، واختيرت الجلفة مقرا لقيادة كل قطاع غرداية، وفي مراسيم: ه أوت ١٩٢١م، ٢٣ ماي ١٩٢٧م، ١١ جانفي ١٩٢٩م، بقيت الجلفة ملحقة، لكن تم تحويل مقر القيادة إلى الأغواط، واحتوى التقسيم الجديد على بلدية الجلفة المختلطة. يُنظر:

Gouvernement General de L'Algérie, *Territoires du Sud de L'Algérie*, 2eme Partie, pp38-39.

(٢) تشير مثلاً احصائية تشكيلة كادر التدريس في المدارس الأصلية (الأهلية) بالجنوب سنة ١٩٠٨م إلى أعداد المعلمين والمعلمات من الفرنسيين ومن السكان الأصليين بـ ٤٣ مقابل ٢٠ على الترتيب، أما احصائيات ١ أكتوبر ١٩٢٨م، فتشير إلى ٤٧ مقابل ٢١ على الترتيب، أي أن المعلمين الجزائريين يشكلون نسبة أقل من النصف. يُنظر:

Gouvernement General de L'Algérie, *Les Territoires De Sud de L'Algérie (programme d'action économique pour une période de dix années a partir de 1950)*, 2(em) Partie: *œuvres Sociales*, Imprimerie Algérien, Alger, 1930, p161.

(٣) **بلدية الجلفة المختلطة Commune mixte de Djelfa**: عرفت أيضًا باسم ملحق الجلفة Annexe de Djelfa، أنشئت بقرار وزاري في ١٦ مارس ١٨٥٥م، ثم حوّلت إلى بلدية محلية بموجب مرسوم صادر في ١٣ مارس ١٨٧٤م، كما تم حلّها مؤقتًا وضم أراضيها إلى بلدية الجلفة المختلطة بموجب مرسوم صادر في ٢٩ أغسطس ١٩٢٢م، وذكّرت الدائرة مرة أخرى في عام ١٨٧٧م، وأزيلت من تقسيم المدية لتلحق بإقليم غرداية بموجب مرسوم صادر في ١٢ ديسمبر ١٩٠٥م، وأصبحت ملحقة بموجب قرار وزاري صادر في ١٢ يوليو ١٩٢٠م. ألحق ملحق الجلفة بالأراضي الجنوبية (إقليم غرداية) بموجب مرسوم صادر في ١٢ ديسمبر ١٩٠٥م بعد أن كانت مؤقتًا بلدية محلية، أعيد إنشاء الملحق بموجب قرار وزاري صادر في ١٢ يوليو ١٩٢٠م، ألغيت بلدية الجلفة المختلطة بموجب مرسوم صادر في ١٩ جويلية ١٩٥٨م.

يُنظر:

Commune mixte de Djelfa ١٨٩١-١٩٦٠, Répertoire numérique de la sous-série 94201_١ ٤٢.١ à 48, Alexandra Buccino, archiviste (GRAHAL) sous la responsabilité d'Emmanuelle Braud-Oppenheimer, chargée d'études documentaires, sous la direction d'Isabelle Dion, directrice, Aix-en-Provence, ٢٠٢٢ (Introduction).

(4) G.G.A, *Les Territoires De Sud de L'Algérie*., 2(em) Partie: *œuvres Sociales*, Op.Cit, p147, 161.

(٥) كان من ضمنها اربعة مدارس بأربعة فصول دراسية، وثلاث مدارس بثلاث فصول في كل مدارس جيريغيل ومدرسة الجلفة، ومدرسة واحدة بفصلين في بريان، أما بقية المدارس فبفصل مدرسي واحد،

Eugène Albertini et Paul Massiera, "Le poste romain de Messaad (Algérie)", Revue des Études Anciennes Année 1939 41-3 pp. 223-244; Gilbert Charles Picard, *Castellum Dimmidi*, ed Boccard, Paris, 1948;

المسعود بن سالم، "قصور بلاد أولاد نايل بين الماضي والحاضر قصور حاضرة مسعد"، موقع الجلفة أنفو، ٢٠١٧، د.ص.

(٢١) بموجب مرسوم ١٨٨٣م، أنشئت مدرستين بالجزائر لتكوين المعلمين في كل من: بوزريعة بالعاصمة وقسنطينة، واللّتين يعود تأسيسهما إلى سنوات ١٨٦٥م و١٨٦٦م على الترتيب، وكانت مدرسة بوزريعة تابعة لكلية تدريب المعلمين بالجزائر، والأخرى تابعة لكلية قسنطينة.

يُنظر:

MM. Medouhès et M. Ben Ali, *Bulletin de l'enseignement des indigènes de L'Académie d'Alger*, janvier 1894, 29 Septembre 1896.- Claude Bisquerra, "Les «écoles indigènes» en Algérie à la fin du XIXe siècle: l'expérience de maîtres français et indigènes dans le sud-est algérien au cours des années 1895-1897", Société Internationale pour l'Histoire du Français Langue Étrangère ou Seconde, 2001, p3.

(22) Ibid.

(٢٣) تم ذلك بعد فشل خمس محاولات لإصلاح التعليم نفذتها إدارة الاحتلال الفرنسي في الجزائر، في ظل الأنظمة الثلاثة المتعاقبة منذ احتلال الجزائر (ملكية جويبية، الجمهورية الثانية، والامبراطورية الثانية). يُنظر:

Bisquerra, "Les écoles indigènes..", Op.Cit, p1.

(٢٤) م. ش: مع الحاج بلخير بن علي بن العيد بربورة، يوم: الثلاثاء ١٤ أكتوبر ٢٠٢٥، ١٥:٠٠.

(٢٥) يُنظر رسائله: رسالته الأولى إلى أخيه أحمد بن علي، مؤرخة في ٢٣ جانفي ١٩٠٧م.

(26) M. Combes Émile, *Rapport fait au Nom de la Commission chargée d'examiner les modifications à introduire dans la législation et dans l'organisation des divers services de l'Algérie, instruction primaire des indigènes*, P. Mouillot Imprimeur du Sénat, Paris, 1892, p15.

(٢٧) يُنظر رسائله: رسالته الأولى إلى أخيه أحمد بن علي، مصدر سابق.

(٢٨) اعتمدنا بنسبة كبيرة في هذا المبحث على ما أنجزه "بيسكويرا" في مقاله المعنون: "المدارس الأهلية في الجزائر نهاية القرن التاسع عشر الميلادي: تجربة المعلمين الفرنسيين والمحليين جنوب شرق الجزائر خلال الفترة ١٨٩٥-١٨٩٧م"، والذي اعتمد فيه على وثائق أصلية مكتوبة بخط اليد مستخرجة من موقع الأرشيف الفرنسي تحت رقم:

Centre des Archives d'Outre-mer, Aix-en-Provence, F 80 k/22/10.

وتضم ١٢٥ رسالة وتقرير ذات طابع رسمي وشخصي، منسوبة إلى مدرس اللغة الفرنسية في "نيغرين" بتبسة السيد تيسساس M. Testas وزوجته، إضافة إلى ثلاث مساعدين ومشرفين محليين على المدارس البدوية منهم: السيد محمد بن علي، السيد لابراش M. Labache،

(١٤) محمد الصغير الجلاي، *تعطير الأكوان بنشر شذا نفحات أهل العرفان*، مصدر سابق، ص ٢٢٢. نقلاً عن: نعاس، مرجع سابق، ص ٤٠٢. (١٥) رسالة الشيخ محمد بن علي إلى شيوخه بزاوية أولاد جلال ببسكرة، د.ت. نقلاً عن: قويسم، *التحقيق المتكامل...*، ج ٣، مرجع سابق، ص ٢٤٣-٢٤٤.

(١٦) من رسائل الشيخ محمد بن علي. الأحد ١٥ ربيع الأول عام ١٣٢١هـ (١٠ جوان ١٩٠٣م). نقلاً عن: قويسم، مرجع سابق، ص ٢٤٣-٢٤٤.

(١٧) الشيخ العلامة سي محمد بن عياش بن عزوز: ولد بضواحي زينة سنة ١٢٠٨هـ/١٧٩٤م، تعلّم القرآن في زاوية الشيخ سيدي علي بن أعمار بطولقة على يد الشيخ بن عثمان، ثم أنشأ زاويته في منطقة العين بزينة (الادريسية)، ثم انتقل بعد فترة على قصر مسعد، وأنشأ مسجداً بحي النواورة، الذي سرعان ما تحول إلى زاوية على الطريقة القادرية، وكان سي بن عياش من أوائل الشهداء بالمنطقة بعدما خرج رفقة بن السنوسي إلى بوسكين للتصدي للاستعمار الفرنسي، حيث سقط شهيداً سنة ١٢٧٣هـ/١٨٥٧م، وقد ترك أولاداً وآثاراً. يُنظر: سي أحمد بن عطية، "تزويد أهل الوفاء بترجمة مشائخ العلماء"، في: محاضرات الملتقى الوطني الأول الجلفة تاريخ ومآثر، يومي: ٢٩ ربيع الأول و ١ ربيع الثاني ١٤٢٨هـ/١٧-١٨ أبريل ٢٠٠٧، وصف وإخراج: علي بن هورة، المركز الثقافي الإسلامي- فرع الجلفة، ص ٧.

(١٧) تحدد بعض المصادر سنة ١٨٥٤م، وقد تولى شؤون الزاوية بعد الشيخ سي الطاهر ابنه سي يوسف، وعرفت فيما بعد باسمه زاوية سيدي يوسف، كما أنشأ الشيخ عبد الرحمن بن أحمد الزاوية الطاهيرية الثانية خلال الفترة ١٩١٢-١٩١٤م.

(١٨) الشيخ آدم بن أحمد: هو آدم بن أحمد بن الطبيب الدلماجي، ولد سنة ١٨٠٧م بزاغر الشرقي ضواحي الصدارة بحاسي بحبح، درس بالزاوية المختارية بأولاد جلال وبها حفظ القرآن الكريم، ثم التحق بزاوية دار الشيوخ، وأذن له شيخها عبد الرحمن النعاس بالتدريس والتعليم القرآني بزاويته، وبقي بها لفترة طويلة، وواصل رسالة التربية والتعليم إلى أن توفاه الله سنة ١٩٢٢م، ودفن رحمه الله في جوار زاوية الشيخ النعاس. يُنظر: الأخضر عالب، "كتاب الشيخ آدم بالجلفة خلال القرن ١٩م صفحات مشرقة من حياة المعلم القرآني"، يومية الوسط، الجزائر، جويبية ٢٣. ٢٠.

(١٩) يُنظر واجهة إحدى الكتب التي نسخها الشيخ ضمن ملاحق الدراسة. (٢٠) تاريخياً يعتبر قصر مسعد من أقدم قصور منطقة جبل بوكحيل، هاته المنطقة التي تضرب بجذورها في أعماق التاريخ، إذ كانت من آخر مناطق توسّع الاحتلال الروماني جنوباً في الجزائر عند تشييدهم لخطوط الليمس الدفاعية، وتمّ فيها تأسيس وبناء الحصن الروماني الشهير كاستيلوم ديميدي Castellum Dimmidi. وخلال القرن التاسع عشر الميلادي كانت حاضرة مسعد تتكوّن من ثلاث قصور هي: (دمدّ، مسعد والحنية)، وقد ذكر الراحل نيكوس أنّ قصر مسعد هو الأكثر سكاكاً والأجمل، بينما نجد أنّ قصر دمدّ هو أقدمها على الإطلاق، والأكثر حضوراً في كتابات الرحلة الحجازية خلال القرنين ١٧-١٨م كمَحَطٍّ ومُسْتَرَاكِ (٢٠)، كما ورد ذكره في رحلات الأوربيين من أمثال الرحالة الانكليزي "توماس شو" Thomas Shaw في رحلته سنوات (١٧٢٤-١٧٢٥م)، والذي اعتبره مع دسّرات الأغواط من أكبر القرى في الصحراء. يُنظر:

التعليم العام بهاته المدارس على علاقة وثيقة بالجيش الفرنسي، ومعظم رسائل المعلمين كانت توجه إلى القائد أو النقيب العسكري للمكاتب العربية المسؤولة عن إدارة شؤون الأهالي، وهي التي جمعت بين الاستخبارات الرقابة والإدارة، وبالتالي فقد كانت هاته المدارس تحت إشراف القادة العسكريين وليس تحت إشراف إدارة التعليم الفرنسي كما نص عليه قانون ١٨ أكتوبر ١٨٩٢م.

Bisquerra, "Les écoles indigènes..", Op.Cit, p4.

(٤٥) رسالتين مؤرختين في: ٤ ديسمبر ١٨٩٦م، و١٦ جانفي ١٨٩٧م. نقلًا عن:

Bisquerra, Op.Cit, p4.

(46) ibid, p3.

(47) ibid, pp3-4.

(٤٨) أولاد لعور: من فروع أولاد عيسى أكبر فروع قبيلة أولاد نائل، والذين يتفرعون إلى بطون كثيرة، وينسبون إلى عيسى بن سيدي نائل. يتركزون في الجهات الجنوبية لولاية الجلفة حتى تقرت. يُنظر: محمد بن عبد الرحمن الديسي، تحفة الأفاضل في نسب سيدي نائل، شرح وتعليق: عبد الكريم قذيفة، ط١، الجمعية الثقافية للعلامة الديسي، الجزائر، ٢٠١٢، ص٥٨.

(٤٩) خلال سنة ١٩٠٧م كانت مدرسة قصر مسعد قائمة، تؤكد ذلك رسالة محمد بن علي إلى أخيه أحمد .. وأتانا مسيو شارلون وخليفته وطالب (معلم) مسيد (مدرسة) مسعد، اجتمعوا كلهم عندنا.. مؤرخة في ٢٣ جانفي ١٩٠٧م.

(50) Gouvernement General de L'Algérie, Les Territoires De Sud de L'Algérie, 1(er) Janvier 1921- 31 Décembre 1921, 2(em) Partie, Jules Imprimeur Libraire Editeur, Alger, 1922, pp355-360.

نقلًا عن: يحيوي، مرجع سابق، ص ٢١٨.

(51) G.G.A, Les Territoires Du Sud de L'Algérie, 2em Partie: œuvres Sociales, Op.Cit, p165.

(٥٢) الخنق: منطقة جنوب الجلفة، وهي بلدية تتبع اليوم دائرة عين ماضي ولاية الأغواط، حيث كانت مضارب عرش أولاد يحيى بن سالم النائلي قرية منها ببودرين ووادي جدي، وكان تابعاً إدارياً وفق التقسيم الفرنسي لخليفة الأغواط أحمد بن سالم إلى غاية منتصف القرن ١٩م أين انتقلوا تحت قيادة باشا آغا ولاد نائل سي الشريف بن الأحريش.

(53) G.G.A, Les Territoires Du Sud de L'Algérie, 2em Partie: œuvres Sociales, Op.Cit, p165.

(٥٤) رسالة الشيخ محمد بن علي إلى أخيه من المدرسة الأهلية بالخنق، مؤرخة سنة ١٩٠٧م.

(٥٥) في سنة ١٨٩١م تم تشكيل لجنة من طرف مجلس الشيوخ الفرنسي سميت لجنة الـ ١٨ لتقييم السياسة الأهلية ومن بينها التعليم، وكان هدفها تقصي الحقائق حول وضعية التعليم الأهلي في الجزائر، وكان من نتائجها تشكيل لجنة خاصة بالتعليم مقرها قسنطينة، وقد أعدّ مقرر اللجنة "اميل كومب" تقريراً شاملاً ودقيقاً عن وضعية التعليم، اعتمد فيه على ١٨ تقريراً تفتيشياً، وقدم مجموعة من الاقتراحات الهادفة إلى توسيع دائرة التعليم الأهلي خاصة الابتدائي، ودعا إلى ضرورة فتح مدارس لأطفال "الأهالي"، إلا

والسيد مدوحس. وبدرجة أقل من مسؤولين في أكاديمية مقاطعة قسنطينة وقادة عسكريين. يُنظر:

Bisquerra, "Les écoles indigènes..", Op. Cit, pp1-14.

(٢٩) تقع بلدة نقرين ١٥ كلم جنوب غرب تبسة، واسمها من النقر وهو بئر الماء، ذات مناخ قاري صحراوي جاف، تعرف بنخيلها وإنتاجها لمحصولي القمح والشعير في منطقة المرموئية.

(٣٠) ٦٠٠ فرنك فرنسي لخيمة المدرسة وقمرتها القبائل، ٢٠ فرنك لطاولة قابلة للطهي لمكتب المعلم، ٥٠ فرنك لـ ٢٠ حصيرة للطلاب، ١٠٠ فرنك لـ ٢٠ حقيبة خشبية للكتابة، معول لحفر الخنادق حول الخيمة خلال فصل الشتاء، أوتاد حديدية متينة للغاية وحبال محلية الصنع لتثبيت الخيمة في حالة الرياح القوية. يُنظر: رسائل محمد بن علي، مؤرخة في: ٢٧ أكتوبر، و١٣ نوفمبر ١٨٩٦م. نقلًا عن:

Bisquerra, "Les écoles indigènes..", Op.Cit, p2.

(٣١) أنشئت بموجب تلك الاصلاحات أربع فئات من مدارس التعليم الابتدائي: مدارس ابتدائية بثلاث فصول على الأقل، مدارس اعدادية أقل من ثلاث فصول، مدارس تحضيرية فصل واحد، ورياض أطفال، وقد اعتبرت اللجنة المكلفة بإصلاح بأن المنهج الدراسي الفرنسي معقد برمته، لذلك تم التخلي عن المعايير المعتمدة بفرنسا، واستبعاد جميع المناهج النحوية والتاريخية، غير أن هاته الخطة نفسها تعرضت للنقد لتركيزها على التدريب العملي الذي يسهم حسب بعض النقاد في تنمية قوة عاملة للأوربيين، وليس تعليم الأهالي! يُنظر:

Bisquerra, "Les écoles indigènes..", Op.Cit, p2.

(٣٢) رسالة المعلم مدوحس مؤرخة في ٣٠ أكتوبر ١٨٩٦م. نقلًا عن:

Bisquerra, Op.Cit, p3.

(٣٣) رسالة مؤرخة في ٢٩ جانفي ١٨٩٦. نقلًا عن:

Bisquerra, Op.Cit, p5.

(٣٤) رسالة مؤرخة في: ٣١ ديسمبر ١٨٩٦م. نقلًا عن:

Bisquerra, "Les écoles indigènes..", Op.Cit, p6.

(35) G.G.A, Les Territoires De Sud de L'Algérie, 2(em) Partie: œuvres Sociales, Op.Cit, p156.

(36) Bisquerra, Op.Cit, p5.

(37) ibid, p4.

(38) Ibid.

(39) Kamel Kateb, Les séparations scolaires dans l'Algérie coloniale, Insaniyat n°s, 25-26, juillet – décembre 2004, p89.

(٤٠) كان الطلاب يزاولون دراستهم في نوعين من المدارس: مدارس ثابتة في واحة نيغرين ضمت ما بين ٥٨ و ٦٢ طالباً، تحت إدار المعلم تيسناس، ومدارس بدوية متنقلة لقبيلتي عللونة وبرارشا بإشراف المعلم محمد بن علي ضمت ما بين ١١ و ٢٤ طالباً في الصف. يُنظر: Bisquerra, Op.Cit, p5.

(41) Bulletin universitaire de l'Académie d'Alger, avril 1892, 312-313.

(42) Bisquerra, Op.Cit, p2.

(43) ibid, p8.

(٤٤) شكّل تشتت المدارس البدوية مشكل لدى إدارة الاحتلال، بسبب صعوبة مراقبة سير عملها، نتيجة التنقل المستمر، ولذلك فقد كان

l'enseignement primaire, gérant F. Montegut, N° 2, 1er Année, 18 Février 1911, pp12-13.

(٦٤) يحيوي، المرجع السابق، ص ٢١٩.

(65) Kateb, *Les séparations scolaires dans l'Algérie coloniale*, Op.Cit, p88.

(66) G.G.A, *Les Territoires De Sud de L'Algérie*, 2em Partie: *œuvres Sociales*, Op.Cit, pp157-158.

(67) Ibid, p167.

أن الإدارة الاستعمارية بقيت تمارس الاجحاف والقهر اتجاه المجتمع الجزائري، وسعت لتكريس فكر عنصري بتقديم مناطق على أخرى، كما ظلت السياسة العامة دون فاعلية تذكر إذ ظل المستوطنون يضغطون على السلطة المدنية، فكان التعليم لبنائهم بدل الجزائريين. يُنظر: عزة الحسين، *التعليم الأهلي الفرنسي في الجزائر ١٨٥٠-١٩٦٢*، أطروحة دكتوراه، إشراف: قدارة شايب، جامعة أدرار، ٢٠١٩-٢٠٢٠، ص ٨٠-٨١؛

Combes, *Rapport fait au Nom de la Commission chargée d'examiner les modifications à introduire dans la législation et dans l'organisation des divers services de l'Algérie..*, Op. Cit, p28.

(٥٦) **إميل كومب** Émile Combes (١٨٣٥-١٩٢١م): سياسي فرنسي، شغل منصب عضو مجلس الشيوخ ١٨٨٥م، ثم نائب رئيس مجلس الشيوخ ١٨٩٤م، فوزير للتعليم العام والفنون الجميلة والشؤون الدينية سنة ١٨٩٥م، ثم وزيراً للداخلية والشؤون الدينية ١٩٠٢م، وقد وجهت له انتقادات كبيرة نتيجة سياسات حكومته، ما أجبره على الاستقالة في ١٨ جانفي ١٩٠٥م. يُنظر:

Émile Combes - LAROUSSE.

(٥٧) أشار التقرير أيضاً إلى العديد من المدارس التعليمية عبر التراب الجزائري منها: مدارس تمازيرت وتيزي راشد وتاوريرت ميمون، الواقعة في قلب القرى المكتظة بالسكان، أو بالقرب منها بمنطقة القبائل، والتي تضم عدداً أكبر من الطلاب مقارنة بالمدارس الواقعة في المناطق الأقل كثافة سكانية أو البعيدة عن القرى، أيضاً المدرسة التعليمية في البلدية المختلطة قصر الطير، وفي كوينين بالبلدية المحلية التابعة لإقليم بسكرة، وفي عين بوسيف، حيث سّر السيد المفتش "شير" عندما وجد أن ٣٢ طالباً من أصل ٣٥ مسجلاً يواظبون على الحضور. يُنظر:

Combes, Op. Cit, p15.

(58) Ibid.

(٥٩) قويسم، *التحقيق المتكامل*، ج٣، مرجع سابق، ص ٢٤١-٢٤٢.

(٦٠) نعاس، *تنبيه الأحماد..*، مرجع سابق، ص ٢٠٤-٢٠٣؛ شبيب الرايس، *من أعلام المنطقة*، مكتب الدراسات والبحوث، المركز الثقافي الاسلامي، الجلفة، ديسمبر ٢٠٠٤، ص ٢٩.

(61) G.G.A, *La Territoire De Sud de L'Algérie L'œuvre Accomplie, 1er Janvier 1903- 31 Décembre 1929*, 2em Partie, Imprimerie Algerien, Alger, 1929, p411.

نقلًا عن: يحيوي، مرجع سابق، ص ٢١٩.

(62) M. Ben Salem, «Plusieurs Décès Par Jour A Messaâd où Sévit une Grave épidémie de Paludisme», Alger républicain, directeur Pascal Pia, gallica.bnf.fr, Samedi 1er octobre 1949, p7.

(63) Argus, «En Algérie, dans l'A des Instituteurs de L'enseignement pour la protection de la santé des maitres», des Indigènes, L'Action corporative des instituteurs et institutrices d'Algérie, organe spécial d'étude et de défense des intérêts du personnel de

السياق التاريخي لاندلاع أول مظاهرة عمالية بتاريخ شمال المغرب المعاصر مظاهرة تطوان ٤ ماي ١٩٣١م

د. عاهد ازحيمي

أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي
دكتوراه في التاريخ المعاصر
جامعة سيدي محمد بن عبد الله - المملكة المغربية



ملخص

تهدف هذه الدراسة التاريخية إلى إلقاء الضوء على أول مظاهرة عمالية في تاريخ شمال المغرب المعاصر، التي اندلعت بمدينة تطوان بتاريخ يوم ٤ ماي ١٩٣١م، وهو حدث وطني له أهميته التاريخية لكونه يشير إلى بزوغ فجر الوعي النقابي بالمغرب من جهة، ويعكس في الوقت ذاته بداية التحول من الاقتصاد الفلاحي إلى الاقتصاد الصناعي. كما يحاول أن يجيب عن إشكالية رئيسة هي: محاولة الكشف عن السياق التاريخي لاندلاع هذه المظاهرة، ودور زعماء الحركة الوطنية بشمال المغرب في تأطيرها وتوجيهها للضغط على الإقامة العامة الإسبانية للاستجابة لمطالب الوطنيين. ولقد اشتملت هذه الدراسة التاريخية على ثلاثة محاور أساسية: يتناول الأول ظروف وحيثيات تنظيم هذه المظاهرة. وألقى المحور الثاني الضوء على تفاصيل تطور أحداثها. بينما دقق المحور الثالث في النتائج التي تترتب عن هذه المظاهرة. وخلصت الدراسة إلى نتيجة أساسية هي: أن العمال المغاربة استطاعوا في وقت مبكر أن يكسروا جدار الصمت ضد الاستغلال والتمييز الذي تعرضوا له من طرف الشركات الاستعمارية الإسبانية بشمال المغرب

كلمات مفتاحية:

الاستعمار؛ المغرب؛ الحركة الوطنية؛ مظاهرة عمالية؛ الحماية الإسبانية؛
تاريخ شمال المغرب المعاصر

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال: ٢٤ ديسمبر ٢٠٢٥
تاريخ قبول النشر: ٢٩ يناير ٢٠٢٦



10.21608/kan.2026.453861.1332

معرف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

عاهد ازحيمي، "السياق التاريخي لاندلاع أول مظاهرة عمالية بتاريخ شمال المغرب المعاصر: مظاهرة تطوان ٤ ماي ١٩٣١م". - دورية كان التاريخية. - السنة التاسعة عشرة - العدد الثامن والسبعون: أبريل ٢٠٢٦. ص ١٨٤ - ١٩٥.

X, formerly Twitter: <http://X.com/kanhistorique>Facebook Page: <https://www.facebook.com/historicalkan>Internet Archive https://archive.org/details/@historical_kan_periodicalCorresponding author: ahidzhaymi89@gmail.comEditor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.comEgyptian Knowledge Bank: <https://kan.journals.ekb.eg>

نُشر هذا المقال في دورية كان ٤.0 This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution International License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made.

مُقَدِّمَةٌ

ظل المجتمع المغربي حتى سقوطه تحت نير الاستعمار في مطلع القرن العشرين، مجتمعاً زراعياً بامتياز؛ وكانت أغلب فئاته تتكون من الفلاحين، إلى جانب بعض التجار والحرفيين الذين ارتبطت أنشطتهم المهنية أساساً بالقطاع الفلاحي. غير أن استعمار المغرب سنة ١٩١٢م، وما رافقه من اجتياح عسكري واقتصادي، أديا إلى إدخال النمط الاقتصادي الحديث، الذي حمله الأوروبيون معهم، حيث شرعت العديد من الشركات الاستعمارية في شق الطرقات وبناء السكك الحديدية والقناطر وربط المدن بشبكتي الكهرباء والهاتف.

وقد اعتمدت هذه الشركات الأجنبية على اليد العاملة المغربية بشكل واسع، فبدأت تتكون على إثر ذلك طبقة عمالية لأول مرة في تاريخ المغرب المعاصر، فخضع هؤلاء العمال بشمال المغرب لإرادة الشركات الاستعمارية التي مارست عليهم أبشع أشكال الاستغلال مع تفضيل واضح للعمال الإسبان عليهم. وهكذا عندما تحول نظام الحكم بإسبانيا من الملكية إلى الجمهورية سنة ١٩٣١م، وتولي الاشتراكيون السلطة، الذين تأسس خطابهم على مبدأ الدفاع عن حقوق العمال والطبقات الشعبية ضد الهيمنة الرأسمالية.

وجد العمال المغاربة في هذا الحدث فرصة للتعبير عن سخطهم، بتحريض من الوطنيين، فانطلقت بتاريخ ٤ ماي ١٩٣١م، أول مظاهرة عمالية في تاريخ المغرب، عبر خلالها العمال عن رفضهم للاستغلال وغضبهم من جراء التمييز الذي طالهم من قبل الشركات الأجنبية الاستعمارية، على أمل أن يتجاوب النظام الجمهوري الجديد مع مطالبهم. بعدما كان العامل المغربي خلال الحكم الملكي مغلوباً على أمره لا يستطيع أن يحتج على ظروف استغلاله،... (لكنه) لم يعد مستعداً بعد الإعلان عن الجمهورية بإسبانيا ليبقي مكتوف الأيدي، وخاصة بعد ما قيل له أن الجمهورية هي جمهورية الشغالين^(١). وتتعلق هذه الدراسة من إشكالية رئيسية تتمحور حول البحث في السياق التاريخي لاندلاع أول مظاهرة عمالية بمدينة تطوان بتاريخ ٤ ماي ١٩٣١م، ومسار تطور أحداثها، وأبرز النتائج التي أسفرت عنها.

وقد تفرعت عن هذه الإشكالية إلى مجموعة من الأسئلة الفرعية التالية:

- ما الظروف والحيثيات التي أحاطت باندلاع هذه المظاهرة العمالية بمدينة تطوان؟
- وما أبرز المطالب رفعها العمال المغاربة إلى الإقامة العامة الإسبانية؟
- كيف تعاملت السلطات الاستعمارية الإسبانية مع مطالب المتظاهرين؟
- وما أهم النتائج التي ترتبت عن هذه المظاهرة العمالية؟

وللإجابة عن هذه الإشكالية تم تقسيم هذه الدراسة إلى ثلاثة محاور رئيسية أساسية هي:

- المحور الأول: ظروف تنظيم أول مظاهرة عمالية بالمغرب وحيثياتها.
- المحور الثاني: انطلاق المظاهرة العمالية وتطور أحداثها
- المحور الثالث: النتائج التي أسفرت عنها مظاهرة ٤ ماي ١٩٣١م.

أولاً: ظروف تنظيم أول مظاهرة عمالية بالمغرب وحيثياتها

أدت السياسة الدكتاتورية التي نهجها الجنرال بريمو دي ريفيرا، بعد انقلابه العسكري على النظام الدستوري البرلماني، على الحكم سنة ١٩٢٣م، إلى فقدان النظام الملكي بإسبانيا لشرعيته، وهو ما عجل بسقوطه ومغادرة الملك ألفونسو الثالث عشر البلاد، عقب انتخابات ١٢ أبريل ١٩٣١م، التي أسفرت عن إعلان الجمهورية الثانية يوم ١٤ أبريل. وقد شكل هذا التحول في نظام الحكم بإسبانيا، بادرة أمل للحركة الوطنية بشمال المغرب، إذ نظر الوطنيون المغاربة بعين التقدير إلى الجمهوريين ذوي النزعة الاشتراكية لما عرف عنهم من تعاطف مع القضية المغربية وانتقادهم الشديد للسياسة الاستعمارية الإسبانية بالمغرب إبان الحكم الملكي، وطالبوا بالجلء عن المغرب^(٢).

المغربية"، التي وقّع عليها أكثر من ٨٠٠ مواطن من مختلف الفئات الاجتماعية بمعظم مدن المنطقة، وانتخب وفدا من الأعيان لتقديمها إلى رئيس الجمهورية الإسبانية ألكالا ثامورا^(٥).

كما استغل العمال المغاربة في تطوان هذا التحول السياسي للمطالبة بحقوقهم، والسعي إلى تحسين أوضاعهم المادية والمهنية، وتحقيق المساواة مع العمال الإسبان. وذهب محمد الخطيب إلى أن الوعي النقابي في هذه المرحلة لم يكن قد تفشى بعد على نطاق واسع بين العمال في منطقة الحماية الإسبانية، غير أن شعورهم العام بالحيث والظلم الذي كان يعم جميع الفئات الاجتماعية بالمغرب، جعلهم يندفعون عن وعي أو من دون وعي منهم في خضم ذلك التيار الاحتجاجي الجارف، متأثرين بعدوى الانفصالات البشرية، وصاروا يرددون الشعارات والهتافات ذاتها التي رفعها العمال الإسبان، رغم جهل معظم العمال المغاربة بمعاني الصراع الطبقي أو مفاهيم النظام الرأسمالي في ذلك العهد^(٦).

وحسب عبد الخالق الطريس فإن العمال بمدينة تطوان، عبروا في البداية عن مطالبهم بطرق سلمية هادئة، إلا أن محاولتهم تلك لم تسفر عن أي نتيجة تذكر^(٧)، وهو ما جعل الوطنيين بشمال المغرب إلى دفعهم لتنظيم مظاهرة عمالية يعبرون فيها بصوت جماعي عن مطالبهم، وقد أشار الكولنيل كباص في مذكراته ليوم ٢٨ أبريل ١٩٣١ م، إلى هذا التحرك بقوله: "أخبرني السيد بيدروسا^(٨) أن بعض العناصر المغربية المعروفة بطموحاتها في أن تتزعّم الحركة النقابية بين العمال المغاربة بهذه المدينة بدأت منذ يومين تدعو إلى تنظيم إضراب من طرف العمال المغاربة من أجل المطالبة بنفس الحقوق التي يتمتع بها العمال في إسبانيا، ويظهر أن اليوم المحدد للقيام بذلك الإضراب هو فاتح ماي المقبل وقد أكد لي السيد بيدروسا أن تلك العناصر يحركها داود(عبد الكريم) وغيلان(عبد اللطيف) والخمال الذين لهم اتصال وثيق بالعناصر الوطنية خصوصاً منها الشريف الوزاني(التهامي) غير أن هذه الأخبار لم تؤكد بعد"^(٩).

وتجلى هذا الأمل في مشاركة عدد كبير من المغاربة في المظاهرة التي نظمها الاشتراكيون الإسبان بمدينة تطوان يوم ١٤ أبريل للمطالبة برفع العلم الجمهوري، حسب ما أورده عبد الخالق الطريس في مذكرته التي رفعها إلى الجنرال فرنكو بتاريخ فاتح غشت ١٩٣٦م، والتي جاء فيها: "لم يتردد الشعب المغربي في المشاركة في المظاهرة التي قامت بها الجالية الإسبانية بتطوان، كان الغرض منها ارغام المقيم العام الجنرال خوردانا على رفع العلم الجمهوري فوق قصر الإقامة العامة ... الشيء الذي كان يريده المغاربة بمشاركتهم في المظاهرة المذكورة هو التعبير عن فرحهم بقيام نظام ديمقراطي بإسبانيا، هذا النظام الذي سوف يحررهم من العبودية التي كانوا يعيشون فيها تحت النظام السابق، خصوصا وأن قادة أحزاب اليسار التي ستتولى الحكم بإسبانيا والتي ستمارس الحماية بالمنطقة كانوا من الأحرار الذي ناهضوا التدخل العسكري الإسباني بالمغرب ودافعوا عن احترام السيادة المغربية وحرية المغاربة في جميع المناسبات"^(٣).

لقد كان من الطبيعي أن يتطلع الوطنيون إلى أن يحقق النظام الجمهوري بعض مطالبهم، ومنحهم استقلالاً داخلياً، كما عبر عن ذلك رائد الحركة الوطنية بشمال المغرب الحاج عبد السلام بنونة في تصريحه لجريدة "الفتح" المصرية قائلاً: "نأمل أن نحصل على بعض حقوقنا الطبيعية وحريةنا المقدسة. ولست أقول هذا غروراً، فإني أعلم علم اليقين أن الاستعمار "هو" "هو" سواء كان جمهورياً أو ملكياً، وإنما الذي يثبت آمالنا هم الرجال القابضون على زمام الحكم الآن فما منهم إلا من عذب، أو سجن، أو نفي لإبداء رأيه، أو دفاعه عن حقه، فلذلك قريبون إلى فهم الرغبات التي سيتقدم إليهم بها الشعب"^(٤).

وبناءً على هذا الاقتناع، سارع رجال الحركة الوطنية بشمال المغرب إلى استثمار هذا التحول السياسي بإسبانيا، للإعلان عن مطالبهم، فتوصلوا إلى الاتفاق على إعداد عريضة مطلبية تشمل الإصلاحات المستعجلة والضرورية التي كانت منطقة شمال المغرب وساكنتها في أمس الحاجة إليها. وهكذا انبثقت في فاتح ماي ١٩٣١م، بمدينة تطوان "وثيقة مطالب الأمة

قبل إرسالها إلى مدريد^(١١). فحاز عليها بتاريخ فاتح ماي ١٩٣١^(١٢) على أساس إرجاعها في أقرب وقت، لكنه احتجزها بذريعة ضرورة مراجعتها وتصويبها، إلا أنها أخذ يماطل الوطنيين في إرجاعها لهم^(١٣)، بعدما أمرته سلطات الحماية بإقبار الوثيقة وإنكار توصله بها. وعلى إثر هذا الموقف الذي أبدته السلطات الاستعمارية، قرر الوطنيون بشمال المغرب الاستمرار في مطالبة الوزير ابن عزوز بإرجاع العريضة، حتى إذا أبدى امتناعه بشكل نهائي إرجاعها، يتم تحرير عريضة مطلبية أخرى جديدة، وفق ما أكده الحاج عبد السلام بنونة في رسالته للأمير شكيب أرسلان التي جاء فيها: "قر رأي الجميع أننا نتابع طلب الرسالة من ابن عزوز حتى إذا امتنع امتناعاً كلياً حررنا أخرى مثلها وتوجه بها بعضنا لمدير رغم معارضته وبما أنه واعد بإرجاعها مع إصلاح بعض جمل منها صبيحة الغد فسوف نرى ما تجود به قريحته الجامدة في إصلاح العبارات"^(١٤).

وفي صباح يوم ٤ ماي توجه التهامي الوزاني إلى مكتب الوزير ابن عزوز ليتسلم منه العريضة فوجده متمادياً في تماطله، الأمر الذي دفعه إلى الاتصال بالمقيم العام الإسباني بمكتبه، غير أنه لم يلق منه هو الآخر جواباً وضافاً^(١٥). ولم تمض عن هذا اللقاء سوى لحظات قليلة حتى انطلقت شرارة أول مظاهرة عمالية في تاريخ شمال المغرب المعاصر. حسب ما أشار إليه الحاج عبد السلام بنونة في رسالة ثانية بعثها للأمير شكيب أرسلان بتاريخ اليوم نفسه التي قال له فيها: "توجه السيد التهامي الوزاني في الساعة العاشرة إلى الوزير ليتمكن من الكتاب"^(١٦) فقابله بوجه حديد وقول حديد ورده خائباً، ولم تمض على الرد ساعتان حتى كانت ثورة هائجة بجميع أنحاء المدينة، أقامها العملة المسلمون الذين اجتمعوا لطلب المساواة بالعملة الأسبانيين^(١٧).

ورغم أن هذه الرسالة لم تشر صراحة إلى دور عناصر الحركة الوطنية بشمال المغرب في قيادة هذه الحركة العمالية وتوجيهها، غير أن هناك رسالة أخرى بعثها محمد داود إلى امحمد بن الحاج العربي بنونة بتاريخ يوم ٥ ماي، تؤكد المشاركة غير المباشرة للخبذة الوطنية في تأطير العمال وتوجه مظاهرتهم

جاء هذا التحريض نتيجة اتصال مجموعة من العمال المغاربة بالحاج عبد السلام بنونة الذين عبروا له عن استيائهم، بعد تجاهل الجمهورية الإسبانية لمطالبهم السلمية، فدعا بنونة أعضاء الهيئة الوطنية الأولى إلى اجتماع طارئ للنظر في قضية العمال المغاربة.

ووصف التهامي الوزاني تفاصيل هذا الاجتماع بقوله: "ذات يوم استدعى الحاج عبد السلام بنونة رفاقه إلى اجتماع طارئ.... حضر أعضاء الكتلة الوطنية بدار بنونة بعد قيام الجمهورية بأيام معدودة فذكر بنونة أن جماعة من العمال وردت عليه مذكرة إياه بأن لهم حقوق في العمل، وأن قيام الجمهورية بإسبانيا لا سبب له إلا إهمال العمال وحرمانهم من الشغل ومن كل مظهر من المظاهر الدالة على اعتبارهم ناس لهم قلوب تخفق، وأحلام يودون تحقيق بعضها وأن اللغة المفهومة في هذا الميدان هي لغة الاجتماعات الصارخة، والقيام بمظاهرات يعرف منها الجمهور أن العمال غير ظالمين ولا متعنتين، وأن السلطات التي تتلقى مطالبهم العادلة بالسخرية والاستخفاف، لن تصدق أن الناس محقون لا مبطلون، وأنهم جادون غير هازلين، إلا إذا صرخوا صرخة تملأ أركان الدنيا، وتشرها الصحف والمجلات بمختلف اللغات؛ وقال العمال -حسب ما أبلغه بنونة لرجال الكتلة الوطنية- سوف يقومون غدا بمظاهرات تريد أن تحظى بعطف رجال الكتلة. وعرض بنونة رأيه وشرح الموقف وخطورته، ثم ذكر أن الأحرار الأسبانيين ورجال الماسونية العالمية منهم. عازمون على انصاف العامل المغربي والعامل الإسباني في درجة واحدة، حسب ما تفرضه الحقوق الإنسانية"^(١٨).

وإلى جانب رغبة الوطنيين في الدفاع عن حقوق العمال، كانت غايتهم أيضاً الضغط على الحكام الإسبان الجدد وإحراجهم، خصوصاً وأن أحداث هذه الحركة العمالية تزامنت مع محاولة الإقامة العامة الإسبانية عرقلة مساعي الوطنيين في رفع "عريضة مطالب الأمة المغربية" إلى رئيس الجمهورية الإسبانية، بعد انتهائهم من تحريرها والتوقيع عليها من قبل أزيد من ثمانمائة مواطن من ساكنة الشمال. حيث أمر المقيم العام الإسباني الصدر الأعظم الوزير ابن عزوز بضرورة تسليم العريضة من الوطنيين للاطلاع على صيغتها النهائية

يوجدون وراء حوادث (يوم ٤ ماي) التي لم تعرف المنطقة مثلها منذ بداية الحماية^(٢٣).

ثانيًا: اندلاع المظاهرة العمالية وتطور أحداثها

شكل يوم الاثنين ٤ ماي ١٩٣١ م، تاريخا بارزا في مسار تطور الحركة الاحتجاجية بمدينة تطوان التي شهدت في هذا التاريخ اندلاع أول مظاهرة عمالية عرفها شمال المغرب خلال الفترة المعاصرة، حيث تم تنظيم إضراب عام بتطوان^(٢٤)، عبّرَ من خلاله عمال المدينة عن استيائهم من العنصرية والتهميش الذين طالهم من طرف أرباب العمل الإسبانين منذ سقوط المغرب تحت الاستعمار^(٢٥)، فنزلوا إلى الشارع محتجين لإبلاغ أصواتهم المقهورة والمطالبة بالمساواة في الأجور وعدد ساعات العمل مع العمال الإسبانين^(٢٦).

كانت المظاهرة العمالية عند انطلاقها ضعيفة الشكل^(٢٧)، حيث لم يتجاوز عدد المتظاهرين في البداية العشرين عاملا، اتجهوا نحو المشور لإسماع الخليفة السلطاني صوتهم، وإبلاغ الصدر الأعظم ابن عزوز مطالبهم المختصرة في إعطائهم حق الأولوية في العمل؛ والمساواة مع العمال الإسبانين في الحقوق^(٢٨). لكن بعد مرور ساعتين على انطلاق تلك المظاهرة اجتمع أكثر من ألف شخص^(٢٩)، وقد ذكر محمد داود بأن عدد المتظاهرين بلغ "نحو ألفين"^(٣٠).

وقد وصف محمد داود أحداث انطلاق هذه المظاهرة في مذكرته حيث قال: "في الساعة التي دخل فيها الوزير إلى إدارة نائب العام، كانت جماعة من العمال يقرب عددها من ١٠٠، قائمة بمظاهرة سلمية بين الإقامة العامة والنيابة العامة بحيث لا يمكن للوزير أن يشق طريقه إلى المشور إلا في وسطهم. ومطلب هؤلاء العمال إيجاد الخدمة والمساواة مع الإسبانين في الأجور. وضربت هذه الجماعة باب المقيم وباب الوزير، ولكن الجواب كان بشكل واحد هو التهاون والاحتقار والرغم بأن يذهب كل واحد إلى حال سبيله"^(٣١).

زاد هذا الإهمال والتعنت والاحتقار الذي لقيه العمال المتظاهرون من تشنج الأوضاع وتضاعف الحماس وتزايدت الهتافات والشعارات^(٣٢)، وصاروا

واحتجاجهم، حيث قال له: "قابل الأخ التهامي"^(٣٨) الوزير (ابن عزوز) وسأله عن الرسالة، فأجابه بجواب جاف، فذهب إلى المقيم (العام الإسباني) فلم يجبه بجواب شاف، فخرج إلى أنصار المبدأ -وكنا أعدناهم لذلك- فأمرهم بالتظاهر، فانضموا إلى المتظاهرين فجاء الوزاني (التهامي) ودخل إلى المقيم ومعه (الوزير) ابن عزوز والباشا زويزيو وطلب منهم إرجاع العلم ثم حمل المتظاهرون التهامي وطافوا به^(٣٩).

وبناءً على المعطيات التاريخية الواردة في الرسائل السابقة الذكر، يتضح أن الوطنيين بشمال المغرب، في ظل توتر علاقتهم مع سلطات الإقامة العامة الإسبانية ورجال المخزن الخلفي، قاموا بإعداد فرقة من عناصر الشباب الوطني سميت بـ "أنصار مبدأ تقديم عريضة المطالب" لإذكاء حماس المتظاهرين وتأطيرهم وتوجيههم ورفعهم لشعارات قوية تبلغ أصواتهم وصوت العمال إلى الحكومة الخليفة والإقامة العامة وإبراز البعد الوطني للحركة، وذلك ما أثبتته محمد داود تلميحا في رسالة أخرى بعثها إلى أحمد بلافريج بتاريخ ٨ ماي ١٩٣١، جاء فيها: "لما أعلنت غطرسة الحكام، انضمت إلى المتظاهرين طبقة من غير العمال"^(٤٠).

وبناءً على ما سبق، نستخلص أن هذه الحركة العمالية الجريئة لم تكن عفوية أو وليدة لحظتها، بل هي نتاج عمل وطني مسبق الإعداد، وتنسيق سياسي محكم ومدرّوس، استغل فيه زعماء الحركة الوطنية التغيير السياسي بإسبانيا، للدفع بالحركة العمالية إلى الواجهة، قصد الضغط على السلطات الإسبانية للاستجابة لمطالبهم ومطالب الطبقة العاملة. وقد كان محمد داود والتهامي الوزاني من أبرز المساهمين في تأطير هذه الحركة، التي شكلت أول تلاحم فعلي بين البعد الوطني والبعد الاجتماعي في شمال المغرب^(٤١). وذهب الفرنسي روبرت روزيوت أبعد من ذلك حيث اعتبر بأن هذه المظاهرة العمالية كانت بدعم من طرف الكونفدرالية الوطنية الإسبانية للشغل^(٤٢).

وفي مقابل ذلك، لم تكن الإقامة العامة الإسبانية غافلة عن دور الوطنيين في هذه الحركة الاحتجاجية الأولى من نوعها بالمغرب، إذ أكد الكولونيل الكباش، للجنرال سانخروخو بأنه "واثق من أن بعض الوطنيين

وتؤكد المصادر التاريخية أن سبب ذلك التطور الذي عرفته المظاهرة العمالية، وتزايد حماس المتظاهرين، يرجع بالأساس إلى انضمام بعض الشباب الوطني "أنصار مبدأ" الذين كانوا قد تم إعدادهم قبل ذلك من طرف العناصر الوطنية^(٢٨)، -كما سبقت الإشارة إلى ذلك في المحور السابق- لتأييد مطالب العمال من جهة، والضغط من جهة ثانية على الإقامة العامة الإسبانية والوزير ابن عزوز من أجل إرجاع عريضة المطالب الوطنية، التي كان يتم التخطيط لإقبارها بتطوان قبل تشكيل وفد المطالب ورفعها لرئيس الحكومة الإسبانية المؤقتة "الكلا ثامورا".

فبعد فشل التهامي الوزاني من استرجاع عريضة مطالب الأمة المغربية، خرج إلى شباب "أنصار مبدأ" ودعاهم للانضمام إلى العمال المتظاهرين، الشيء الذي ساهم في تأجيج الوضع وزاد من حماس المتظاهرين، حسب ما أكده محمد الخطيب في مذكراته التي جاء فيها: "في ساحة الفدان ازداد الجو تكهريا وتضاعف الحماس وبدأت الهتافات من كل جانب خاصة من طرف عدد من الشباب من رواد مقهى "النجاح"^(٢٩).

وتوضح المذكرة الإخبارية للاستعلامات الفرنسية الصادرة بتاريخ ١٥ ماي، بشكل أدق دور الحركة الوطنية في تطور هذه المظاهرة العمالية، بعد اتصال التهامي الوزاني بشباب "أنصار مبدأ" الذين حملوه على الأكتاف، وانضموا إلى المتظاهرين في زوال يوم ٤ ماي، حيث ورد في هذه المذكرة الإخبارية ما يلي: "إذا كانت مظاهرات الصباح العمالية سبب حاسماً في أحداث ٤ ماي، فإن أغلبية الساكنة التحقت بالمتظاهرين على الساعة ١ زوالاً، وساندت حركتهم دون تحفظ. ولقد حمل الشريف التهامي الوزاني الوجه الغني على الأكتاف حتى الإقامة، وكان محفوظاً بالمجموعة المذكورة أعلاه، ویترجم بنفسه إلى الجنرال سان خورخو شكايات العمال المستائين"^(٣٠).

سعت السلطات الإسبانية الاستعانة برجال الحكومة الخلفية، بإيعازها إلى الصدر الأعظم محمد بن عزوز للتدخل من أجل إقناع العمال المغاربة، والمتضامنين معهم، بالتوقف عن الاحتجاج، وفرض حركة التظاهرة^(٣١)، وفق ما أورده التهامي الوزاني في مذكراته التي جاء فيها: "وحاول الوزير ابن عزوز أن يقنع الناس

يطوفون بشوارع المدينة فأغلقت كل الدكاكين والمحلات التجارية والمهنية "وصادف أنهم مروا على محل به أشغال للمجلس البلدي، فأخذوا منهم مئات الهراوات، وصاروا يلوحون بها ويهتفون بأنواع الهتاف، كانوا يطوفون والحماس أخذ منهم مأخذه، والنساء يشرفن عليهم من السطوح ويقابلنهم بالزغاريت والهتاف"^(٣٢).

وذكر محمد الخطيب إلى أن المتظاهرين تقدمهم شخص كان يرفع بيده علماً أحمر مكتوب عليه: "لا إله إلا الله محمد رسول الله"^(٣٣)، أما محمد داود فأشار إلى أن العلم المذكور كتبت عليه عبارة "نصر من الله وفتح قريب"^(٣٤)، وصار صوت المتظاهرين يسمع من أطراف المدينة، فسادت الفوضى والاضطرابات، وأصبحت المظاهرة معادية للاستعمار، بالرغم من أن الشعارات التي كان يرددونها المتظاهرون تتعلق فقط بالمطالبة بالشغل^(٣٥).

وأما التطور الذي عرفته المظاهرة العمالية، حاولت سلطات الإقامة العامة الإسبانية بتطوان، ورجال المخزن الخليفي امتصاص غضب المتظاهرين وتهديتهم عبر تدخل الجنرال الكباش، لكنهم سرعان ما عادوا للاحتجاج والتظاهر من جديد، كما تطورت مطالبهم حسب ما تؤكد المذكرة الإخبارية للاستعلامات الفرنسية بتطوان الصادرة بتاريخ ٥ ماي ١٩٣١، حيث جاء فيها: "عند نهاية صباح يوم ٤ ماي، توجهت مجموعة من سكان المدينة للإقامة العامة طالبة إيجاد الشغل للعاطلين. الجنرال San Jurjo المتواجد آنذاك صحبة الصدر الأعظم طلب من المتظاهرين التوجه لمقابلة الصدر بمكتبه. هذا الأخير غادر مقر الإقامة العامة، والتحق بمكتبه وفتح مفاوضات مع وفد يمثل المجتمعين أمام مقر الإقامة. عندئذ خرج الكرونيل Capaz وهدأهم بقوله إنه سيمنحهم العمل. إثر ذلك ساد الهدوء لمدة ساعتين جال خلالها المقيم العام بعض أزقة المدينة، داعياً الجميع للهدوء. بعد برهة، عادت الاضطرابات من جديد، وتزايد عدد المتظاهرين حتى امتلأت بهم ساحة "إسبانيا" واشتد هيجانهم، وأضافوا مطلباً جديداً يتعلق بالمساواة في الأجور مع نظرائهم الإسبان"^(٣٦).

السلطات الاستعمارية رأت في ذلك تهديدا لتوازن الوضع الاقتصادي في المنطقة، إذ أن تلك المطالب كانت من شأنها المساس بالعديد من المنافع التي كان الاقتصاد الإسباني يعتمد عليها، فقد كانت الأجرة التي يتقاضها العامل المغربي أدنى بكثير من الأجرة التي كان يحصل عليها نظيره الإسباني، كما أن تحديد الأجور كان يفترض وضع نظام لساعات العمل.

وكانت جميع تلك المطالب غير مرغوب فيها من قبل السلطات الاستعمارية الإسبانية، ولا تريد أن يدرك العامل المغربي حقيقة وضعه الاقتصادي. ويرى محمد الخطيب أن قرار القمع الذي أصدره المقيم العام الإسباني الجنرال سان خورخو، كان يرمي بالأساس إلى: "هدفين أولهما مقبلة التظاهر من طرف المغاربة بالعنف على اعتبار أن ذلك الأمر غير مباح لهم، وثانيا إقبار حركة المطالبة بالتسوية في حقوق العمل مع للإسبانيين ليتيح في خطة التمييز بين العنصرين الإسباني والمغربي" (٥٢).

وهكذا بعدما تدخلت فرق الجيش لتفريق العمال المتظاهرين، وإبعادهم عن باب الإقامة العامة الإسبانية، تحولت المظاهرة العمالية إلى مواجهة مباشرة بين المتظاهرين ووحدات الجيش الإسباني (٥٣). ولقد تحدثت المذكرة الإخبارية الصادرة عن الاستعلامات الفرنسية بتطوان بتاريخ ١٥ ماي ١٩٣١ م عن نشوب هذه المواجهة بين المتظاهرين والجيش، حيث ذكرت أنه: "في بداية الزوال اكتسح حشود المتظاهرين ساحة الجمهورية (ساحة إسبانيا سابقا) مطالبة بصوت مرتفع باسترجاع علم الزاوية القادرية الذي احتجزه حرس الصدر الأعظم قبل قليل. فتم استرجع العلم بينما كان المتظاهرون يستعدون للانسحاب، فتدخل حوالي ١٠٠ فارس أهلي يرأسهم ضابطان إسبانيان رغم احتجاجات الكولونيل كاباس الذي أسرع إلى الساحة. وقع اختلاط وتشابك عام. جرح أحد الضابطين وعدة فرسان من جراء رمي الحجارة كما قتل فارس رمي على الأرض بالحجارة والعصي. تراجع الفرسان تحت وابل من الحجارة تطاردتهم الجماهير تحت زغاريد النساء من أعلى السطوح، تاركين المجال للمشاة الإسبانيين والأهليين الذي استعملوا أسلحتهم وأطلقوا الرصاص" (٥٤).

بسروحياته (٥٢) -رحمه الله- والتجأ إلى كلمة "المخزن موجود يسمع كلامكم"، ولكن صبر المخزن له حد ينتهي إليه، وهو الفوضى، ولكن الجماهير حمى وطيسها" (٥٣).

غير أن تدخل الوزير ابن عزوز بلهجته الصارمة أتاح للعناصر الوطنية المتظاهرة فرصة مواجهته ونعته بأقبح النعوت، والتصدي له بأشد ما يمكن أن يتعرض له أحد رجال سلطة المخزن، بعدما رفع المتظاهرون الشعارات بإسقاطه (٥٤)، وقد سمع "من السب واللعن ما لم يخطر له ببال" (٥٥). حيث يقول محمد الخطيب عن هذه الحادثة "وقد وجد الحال الوزير الصدر خارجا من الإقامة العامة فحاول أن يقوم بدور التهدة، لكنه استعمل لهجة صارمة، فانتقلب بعدها الهتافات ضده وبدأت المناداة بإسقاطه، وقام جماعة من الشبان الذين انضموا للمظاهرة بتوجيه السباب علنا إليه" (٥٦).

وسجل محمد داود تفاصيل هذه الواقعة في رسالته لأحمد بلافريج بتاريخ ٨ ماي ١٩٣١ م والتي جاء فيها: "لما قصد ابن عزوز بنفسه وبأعوانه جماعة من المتظاهرين من غير العمال، صار يوبخهم ويصفهم بأوصاف: السمايت وأولاد الحرام ... إلخ. فتقدم إليه عبد الكريم داود وقال له: السمايت هم أنت والدائرون بك، وأولاد الحرام هم مجهولو الآباء مثلك أيها المجلوب، أما نحن فأبائنا معروفون، وليس هؤلاء المتظاهرون سوى رجال يطالبون بحقوقهم التي أضعموها بتعسفكم وعجرفتمكم" (٥٧). وكان لتلك الإهانة العلنية التي تعرض الوزير الصدر ابن عزوز، أثر عميق ووقع كبير على نفسيته، مما جعله يعتزل الناس ويلزم بيته، ولم تمض على ذلك الحادث إلا أيام معدودة حتى وافته المنية (٥٨)، بتاريخ ٢٥ ماي ١٩٣١ م (٥٩).

وأمام هذه الأوضاع غير المؤلفة بالمنطقة، وجدت السلطات الإسبانية نفسها أمام ظاهرة جديدة وخطيرة للغاية، حيث فتح تنظيم العمال المغاربة لهذه المظاهرة بابا لم يكن من السهل إعادة إغلاقه مرة أخرى، لذلك لم تتردد في مقابلة تطور أحداث المظاهرة العمالية بالعنف (٥٠)، حيث قامت باستدعاء الجيش لتفريق المتظاهرين بالقوة واعتقالهم (٥١).

ورغم أن شعارات العمال المتظاهرين لم تتجاوز حد المطالبة برفع الأجور والمساواة مع العمال الإسبان، فإن

يكن بيدهم إلا العصي والحجارة، لأفنت منهم خلقاً كثيراً^(٦٠).

لكن رغم ذلك فإن الجنود قد استعملوا أسلحتهم لترهيب المتظاهرين بإطلاق الرصاص الحي مرات عدة، حيث ورد في المذكرة الإخبارية للاستعلامات الفرنسية بتطوان السابقة الذكر ما يلي: "من مبنى القنصلية وحوالي الساعة الثالثة و١٥ دقيقة سمعت بوضوح ما بين ١٥ و ٢٠ طلقة نارية متتالية، وتوالت بعد ذلك عشرات الطلقات النارية، قُتل من جراء هذه المواجهات جندي مغربي وجرح ضابط وأربعة عشر جندياً، ومن الجانب الآخر أصيب ١٥ متظاهراً"^(٦١).

ونتيجة لعدم تمكن الجيش من تفريق المتظاهرين، اضطرت الإقامة العامة الإسبانية إلى إعلان حالة الطوارئ بمدينة تطوان، وتولت القوات العسكرية زمام الأمور، مع تحصين جميع مرافق المدينة ضد المتظاهرين الذين تشبث أغلبهم بالاستمرار في الاحتجاج، فنصب الجيش مجموعة من المدافع بساحة الفدان لحماية الإقامة العامة، وتحدث محمد داود عن إعلان حالة الطوارئ بقوله: "وعمرت المدينة بالعسكر، ونشر الحكم العرفي،... وفرقاً كاملة من عسكر الريكولاريس ومحلة الخليفة والخيالة والعسكر الإسباني، وإن تعجب من شيء فإنما هو أن المتظاهرين رغمًا عن ذلك أصروا على الاجتماع....، ورأيهم بعيني بعد كل ما سبق، متجمهرين بباب إدارة البوليس، وكانت أسراب الطيارات تحوم فوق السطوح للإرهاب، ثم هدأت الحالة، وبقيت المدينة كلها مغلقة، والشوارع مملوءة بالجنود المسلح -وضعا يده على القرص- لا يدع اثنين معاً"^(٦٢).

وهكذا تم "القضاء بالعنف على أول إضراب جدي واجهه الجمهوريون"^(٦٣) الإسبان، حيث لم تتمكن الإقامة العامة الإسبانية من إخماد هذه المظاهرة العمالية التي كانت الأولى من نوعها في تاريخ شمال المغرب المعاصر، إلا بعد حلول الظلام وتدخل فرق الجيش بالقوة وإعلان حالة الطوارئ، بالإضافة إلى إطلاق حملة واسعة من الاعتقالات في صفوف المتظاهرين.

ولقد أصدرت الإقامة العامة الإسبانية بتطوان، في مساء يوم الاثنين ٤ ماي ١٩٣١، "بيان حقيقة" حول أحداث هذه المظاهرة، جاء فيه: قامت جماعة من العمال

ونظراً لثبات المتظاهرين على موقفهم، وامتاعهم عن تنفيذ أوامر فرق الجيش الإسباني بإخلاء الشوارع وفض التظاهرة، أمر المقيم العام الإسباني بنصب المدافع بشوارع العاصمة، وتعزيز فرق الفرسان بالمشاة الذين قاموا باحتلال المراكز الرئيسية للمدينة^(٥٥)، ثم فسحت فرق الفرسان المجال للمشاة من أجل التدخل بالقوة^(٥٦)، فنتج عن ذلك اشتباكات عدة بين العمال المتظاهرين الحاملين للعصي والحجارة، وبين الفرق العسكرية المسلحة التي اضطرت لإطلاق الرصاص لتفريق المحتجين^(٥٧).

ووصف محمد داود تطور أحداث تلك المواجهة التي جرت بين العمال المغاربة والجنود الإسبان ليلة ٥ ماي ١٩٣١م، وما أسفرت عنه من نتائج في رسالة بعثها لأحمد بلافريج جاء فيها ما يلي: "واشتدت المظاهرة، وحينما امتلأت تطوان بالجنود المسلحين، ونصبوا في الشوارع ١٢ مدفعاً ضخماً، وعدداً كبيراً من المطراليوز، وطارت أسراب الطيارات تحلق فوق جو تطوان للإرهاب، وأخيراً اصطدم المتظاهرون بالجيش، ف وقعت مضاربة من الطائفتين، أولئك بالبنادق والسيوف، وهؤلاء بالحجارة والعصي، وأخيراً أسفرت المعركة عن قتل من العسكر، وجرح نحو ٤ ضباط إسبانيين، بينهم قبطان فقد عينه، ونيف وعشرين جريحاً من العسكر، وبضعة عشر من المتظاهرين، وجلهم أصيب بضربة سيف، وبعضهم بالرصاص، وسقط في ساحة الفدان -ساحة إسبانيا- نحو ١٢ فرساً. وأخذ المتظاهرون بندقية وسيفاً حملها من كان في مقدمة المتظاهرين"^(٥٨). وذكر الحاج عبد السلام بنونة أن المواجهة بين المتظاهرين والجيش أسفرت عن: "أربعين جريحاً أكثرهم من الجيش ومن جملتهم كومنندان واثنين كبتانات ويوتنان ومات عسكري واحد"^(٥٩).

وفسر بنونة عدم سقوط عدد كبير من الضحايا رغم قوة المواجهة بين الطرفين بكون الجيش لم تُعطَ له الأوامر بإطلاق الرصاص على المتظاهرين، حيث يقول في رسالته لشكيب أرسلان: "والحقيقة أن القوة العسكرية كان الأمر عندها بعدم الضرب بالسلاح ولم يرد بها إلا التهديد أما لو قاومت العملة الأهالي الذين لم

فقبضوا على ٢٤ شخصا، جلهم من الكهول، وبعضهم من الشبان، وسجنوا في السجن العام، وبعضهم في إدارة البوليس، وبعضهم في سجن القشلة العسكرية ومن بين هؤلاء الأخيرين شقيقي عبد الكريم داود^(٦٦). ونفس الشيء أكده الحاج عبد السلام بنونة بقوله: "قبض على نحو ثلاثين من المتظاهرين من بينهم ... عبد الكريم داود أخ ولدي محمد داود وعبد اللطيف غيلان"^(٦٧). أما المذكرة الإخبارية الصادرة عن المكتب المزدوج للاستعلامات الفرنسية بتطوان بتاريخ ٧ ماي ١٩٣١، أشارت إلى أنه بالإضافة إلى اعتقال عبد الكريم داود وعبد اللطيف غيلان، تم اعتقال كذلك العديد من المتظاهرين الآخرين من ناحية الريف ومنطقة جبالة^(٦٨). ويذكر محمد داود أنه عندما علم محمد داود بنبأ اعتقال أخيه عبد الكريم، ومجموعة من شباب تطوان، توجه إلى الثكنة العسكرية واتصل بالحاكم العسكري وتفاوض معه في مسألة الإفراج عن المعتقلين، فأطلق سراح عشرة من شباب تطوان^(٦٩)، في حين بات باقي المعتقلين من خارج تطوان في السجن^(٧٠).

ومقابل ذلك طلب الكولونيل كباص من محمد داود الحضور يوم الغد إلى المسجد الأعظم على الساعة العاشرة صباحاً برفقة التهامي الوزاني، لتأطير العمال المغاربة وإقناعهم بالعدول عن التظاهر^(٧١). خاصة وأن رجال الجمهورية الإسبانية "لم يكن من صالحهم أن يسمع عنهم في الخارج ما أذاعته الإذاعات في نفس اليوم الذي وقعت فيه المظاهرة العمالية، وهذا ما جعلهم يفكرون في وضع حل لمشكل العمال القائم بالمنطقة، فما كان على نائب الأمور الوطنية الكولونيل كباص إلا أن يتصل بعضوي الهيئة الوطنية سيدي محمد داود وسيدي التهامي الوزاني، وكلفهما بالتفاوض مع ممثلي العمال المعتقلين"^(٧٢).

وبالفعل لما اجتمع المتظاهرون مرة أخرى صباح يوم ٥ ماي ١٩٣١، بالمسجد الأعظم بتطوان، حضر كل من التهامي الوزاني ومحمد داود، فألقى هذه الأخير خطبة مرتجلة أمام العمال "سكنت روعهم عرفهم فيها كيف يجب أن يطلبوا حقوقهم بدون ثورة ولا هرق دماء"^(٧٣)، و"أفهم جمهرة المجتمعين وأقنعهم بالطرق التي يلزم أن تسلك لاستخلاص الحقوق"^(٧٤).

الأهالي بتنظيم مظاهرة من أجل المطالبة من السلطات أن تجد لهم العمل، وقد أخبرهم المقيم العام بأنه يقوم بدراسة هذه المسألة منذ أن حل بتطوان ووعدهم بأنه سيعمل على إيجاد حل لها، فتفرقت الجماهير دون حدوث أي شيء من شأنه أن يعكر الجو، غير أنه قامت مظاهرة أخرى انضمت إليها بعض العناصر الأجنبية التي جاءت إلى المنطقة في الأيام الأخيرة من أجل إحداث الفتن بها، فكان على السلطة أن تتخذ الاحتياطات اللازمة للحيلولة دون وقوع أعمال الشغب من طرف المتطرفين، فأمرت بحضور القوات العسكرية من أجل المحافظة على الأمن، ولكن الجماهير قابلت الجنود بالحجارة وإطلاق بعض الطلقات النارية، الشيء الذي اضطرت معه القوات إلى صد الاعتداء^(٧٤).

ومن خلال مضمون هذا البيان، يبدو أن الإقامة العامة الإسبانية، حاولت تبرير سبب تدخلها بالقوة في المتظاهرين، وسبب إعلانها لحالة الطوارئ بمدينة تطوان، وجعلها تحت سلطة الجيش، وذلك بالإشارة إلى أن مدينة تطوان خلال يوم ٤ ماي ١٩٣١ شهدت مظاهرتين: الأولى صغيرة الحجم قام بها العمال المغاربة، انفضت بعد استقبالهم من طرف المقيم العام الذي وعدهم بسعيه لإيجاد حل لمطالبهم، ثم مظاهرة ثانية انضمت إليها عناصر أجنبية من خارج تطوان عملت على إثارة الفتن والشغب بالمدينة، وهو ما تطلب تدخل القوات العسكرية للمحافظة على الأمن.

ثالثاً: النتائج التي أسفرت عنها مظاهرة

٤ ماي ١٩٣١م

بعد إعلان حالة الطوارئ بمدينة تطوان وحلول الظلام، اضطر المتظاهرون للانسحاب من الشوارع، واتفقوا على الاجتماع في اليوم الموالي بالمسجد الأعظم لمتابعة الاحتجاج، حسب ما أكده محمد داود بقوله: "افترق المتظاهرون على أمل أن يجتمعوا غداً بالمسجد الأعظم"^(٦٥).

غير أنه بمجرد ما تفرقت الجموع وانسحب المتظاهرون من شوارع مدينة تطوان في حوالي الساعة العاشرة ليلاً "شرع البوليس الأهالي وفرق العسكر إلقاء القبض على الأشخاص الذين ظهروا في الحركة،

في الأجر ما دام العمل والمعرفة متساوين، ورضي الجمهور بذلك وأمر الجند بالرجوع إلى محلاتهم وسحبت المدافع من الميادين، ورجعت الحالة لما كانت عليه^(٧٧).

ورغم أن الإقامة العامة الاسبانية عبرت شفويا عن استجابتها لجميع مطالب العمال المغاربة، إلا أنها تماطلت في إصدار ظهير تنظيم الشغل لمدة أربعة أشهر، وعندما أصدرته بتاريخ ٧ شتبر ١٩٣١م، لم تستجب فيه لجميع مطالب العمال وإنما اقتصرت فقط على تحديد وقت العمل في ثمان ساعات. وهو ما جعل عبد الخالق الطريس ينتقد سياسة الجمهورية الاسبانية بشمال المغرب بقوله: "واحتاجت الإدارة الجمهورية إلى أربعة أشهر لإصدار ما سمي بظهير الشغل ليوم ٧ شتبر ١٩٣١م الذي لم ينص إلا على تحديد أوقات العمل في ثمان ساعات والاعتراف بأن يوم الراحة الأسبوعية هو يوم الأحد لا الجمعة، وأما بقية المطالب فلم ينفذ منها شيء"^(٧٨).

وهكذا نجح التهامي الوزاني ومحمد داود في إقناع العمال باعتماد الأساليب السلمية للمطالبة بحقوقهم، واتفقوا على إعداد عريضة تضم مطالب العمال، فتم إفراز لجنة تكونت من: محمد داود؛ التهامي الوزاني؛ عبد الكريم داود؛ عبد اللطيف غيلان؛ محمد زبيدة^(٧٥). حيث قامت هذه اللجنة بصياغة عريضة المطالب العمالية التي ضمت حسب بطاقة استخباراتية^(٧٦) المطالب التالية:

- تحديد وقت العمل في المعامل
- تحديد أوقات العمل في ثمان ساعات في اليوم
- جعل يوم الجمعة يوم الراحة الأسبوعية بدل الأحد
- المساواة في الأجور مع العمال الإسبان
- منح المغاربة حق الأسبقية في العمل

وبعدما تم الانتهاء من صياغة المطالب، نظم المحتجون مسيرة سلمية نحو الإقامة العامة لرفع العريضة المطالبة للمسؤولين الإسبان، وفي هذا السياق ندرج شهادة محمد داود الذي كان حاضرا ومشاركا في صنع أحداث هذه المظاهرة الذي كتب في مذكرته قائلا: "في الساعة ١٠ صباحا، اجتمع المتظاهرون، وكانت المدينة مغلقة أيضا، فصعدت منصة عليا، ووقف الوزاني عن يساري، وارتجلت كلمة أو خطبة تناسب المقام - وحضر الخطبة الباشا وكثير من مندوبي الدوائر الرسمية- ثم تلقيت المطالب منهم، وذهبنا في مظاهرة سلمية، وأنا في مقدمتها، وإلى جنبي التهامي الوزاني، ولم يسمع لأحد صوت ولا ظهر من أحد طيش، وكان جل مرورنا في وسط الجند المسلحين، ولما قربنا المشور، كان الضباط -الكبانات ومن في حكمهم- يفسحون لنا الطريق ويزيحون الأطفال والمارة من أمامنا، ثم قابلنا الحاكم العسكري، وتقدمنا إليه في مكتبه الخاص، أنا عبد الله و التهامي الوزاني لا غير. ولم يحضره سوى ترجمانه ... الذي تلقى المطالب وكتبها، وأجاب على كلها بالقبول، ولم نخرج هناك حتى أحضر جميع المسجونين من أجل القضية، وأطلق سراحهم أمامنا، ووعد جميع الموقوفين عن الخدمة بأن في استطاعتهم أن يرجعوا لمحلاتهم في نفس تلك الساعة. ودعا الذين لا خدمة لهم إلى أن يصبحوا من الغد خادمين، مع التساوي

خاتمة

وختاماً يمكن القول إن الجمهورية الإسبانية التي عقد عليها الوطنيون المغاربة آمالهم في منح منطقة شمال المغرب استقلاله الداخلي، فشلت في التعاطي مع أول اضطراب جدي عرفته منطقة الحماية الإسبانية، حيث واجهت بالقوة أول مظاهرة عمالية عرفها المغرب وأعلنت حالة الطوارئ بمدينة تطوان واعتقلت العديد من المتظاهرين.

كانت الإقامة العامة الإسبانية تسعى من وراء قمع الحركة العمالية إلى وأد الأفكار الوطنية في مهدها، حتى لا تتفشى بشكل سريع بين العمال والأهالي، وذلك ما عبر عنه الكلونيل الكباش بصريح العبارة بعد نجاح هذه المظاهرة حيث قال: "وأخيراً وقع هذا اليوم، الشيء الذي كنا نخشاه وهو أن تتسرب الفكرة الوطنية إلى عقول البسطاء والأميين من الأهالي وخصوصاً منهم العملة فتدفع بهم إلى القيام بأعمال الشغب، وهذا ما وقع اليوم بالفعل بتطوان حيث نظم العمال المغاربة مظاهرة خطيرة أرغمت الإقامة العامة على استعمال الجيش بعد أن فشلت الشرطة في محاولتها من أجل تشتيت المظاهرة... وأمر المقيم العام بالإعلان عن حالة الطوارئ"^(٧٩).

ورغم قمعها، شكلت هذه المظاهرة بداية حقيقة لتحريك الوعي الوطني بين العمال والطبقات الشعبية في شمال المغرب، ووضعت الأسس الأولى للنضال الجماعي السلمي من أجل المطالب الاقتصادية والسياسية، وهو ما انعكس لاحقاً في تطور العمل النقابي والمطالب بحقوق المغاربة.

الإحالات المرجعية:

- (١) مقتطف من مذكرة عبد الخالق الطريس إلى الجنرال فرانكو بتاريخ ١ غشت ١٩٣٦، انظر: ابن عزوز حكيم، محمد، **أب الحركة المغربية الحاج عبد السلام بنونة حياته ونضاله**، مطبعة الهلال العربية للطباعة والنشر، الرباط، ١٩٨٧، ج. ٢، ص. ٤٣٩.
- (٢) براءة عبد الرحيم، إسبانيا والمنطقة الشمالية المغربية ١٩٣١-١٩٥٦، منشورات، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠٠٦، ص. ١٩٨-٢٠١.
- (٣) ابن عزوز حكيم، محمد، **الحاج عبد السلام بنونة أب الحركة المغربية، حياته ونضاله**، الرباط، ١٩٨٧، ج. ٢، ص. ٢٣٢.
- (٤) "كيف قبال المغاربة الجمهورية الإسبانية"، مجلة الفتح، ع. ٢٥٢، ١٠ محرم ١٣٥٠، ص. ٨.
- (٥) ازحيمي، عاهد، **تصور النخبة المثقفة بمنطقة الحماية الإسبانية ١٩١٣-١٩٣٦**، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، ٢٠٢٠، ص. ٢٢٧-٢٢٨.
- (٦) الخطيب، محمد، **الحركة الوطنية في شمال المغرب**، منشورات مجلة أمل، الرباط، ٢٠٢٠، ص. ٨٨.
- (٧) ابن عزوز حكيم، محمد، **أب الحركة المغربية... ج. ٢**، م. س، ص. ٣٠٥.
- (٨) كان يشغل مهام رئيس مصلحة الأمن بشمال المغرب
- (٩) ابن عزوز حكيم، محمد، **أب الحركة المغربية الحاج عبد السلام بنونة حياته ونضاله**، مطبعة الهلال العربية للطباعة والنشر، الرباط، ١٩٨٧، ج. ٢، ص. ٢٧١-٢٧٢.
- (١٠) الوزاني، التهامي، **مذكرات عن مؤسسي الوطنية بشمال المغرب: ذكريات عن الصديق سيدي محمد مصطفى أفيلال**، مخطوط بالخرانة العامة والمحفوظات، تطوان، العلية ٦ رقم ٤١، ص. ٦.
- (١١) ابن عزوز حكيم، محمد **أب الحركة المغربية... ج. ٢**، م. س، ص. ٢٧٣.
- (١٢) بنونة، الطيب، **نضالنا القومي في الرسائل المتبادلة بين الأمير شكيب أرسلان والحاج عبد السلام بنونة**، طنجة، مطبعة دار الأمل، ١٩٨٠، ص. ٤٣١.
- (١٣) المساري، محمد العربي، **"حقيقة العهد الجمهوري الإسباني وعلاقته بالوطنية المغربية"**، جريدة العلم، ٢٢ يونيو ١٩٨١.
- (١٤) بنونة، الطيب، **نضالنا القومي**، م. س، ص. ٤٣.
- (١٥) داود، حسناء، **على رأس الثمانين**، مطبعة الخليج العربي، تطوان، ٢٠١١، ص. ١٤٢.
- (١٦) يقصد عريضة مطالب الأمة المغربية لسنة ١٩٣١.
- (١٧) بنونة، الطيب، **نضالنا القومي**، م. س، ص. ٤٣١.
- (١٨) يقصد التهامي الوزاني.
- (١٩) داود، حسناء، **على رأس الثمانين... ج. ٢**، م. س، ص. ١٤٣.
- (٢٠) نفسه، ص. ١٤٣.
- (٢١) نفسه، ص. ١٤٢.
- (22) REZETTE, Robert, **les Partis Politique Marocains**, libraire Armand Colin, Paris, 2(eme) édition, 1955 Op-cite, p.86
- (23) ابن عزوز حكيم، محمد **أب الحركة المغربية الحاج عبد السلام بنونة حياته ونضاله**، م. س، ج. ٢، ص. ٣١٣-٣١٤.
- (24) REZETTE, Robert, Op-cite, p.86
- (25) JULIEN, Charles André, **Le Maroc face aux impérialismes de 1415 à 1956**, p. 174.

- (٥٣) ابن عزوز حكيم، محمد أب الحركة المغربية الحاج عبد السلام بنونة حياته ونضاله، م. س، ج. ٢، ص. ٣١٠.
- (٥٤) بنونة، أبو بكر، من أعلام تطوان الحاج عبد السلام بنونة، ج. ٢، م. س، ص. ٢٥١.
- (٥٥) الوزاني، التهامي، تاريخ المغرب، مطبعة الريف، تطوان، ١٩٤٢، ج. ٣، م. س، ص. ٢٣٣.
- (٥٦) بنونة، أبو بكر، من أعلام تطوان الحاج عبد السلام بنونة، ج. ٢، م. س، ص. ٢٥٠.
- (٥٧) الوزاني، التهامي، تاريخ المغرب، ج. ٣، م. س، ص. ٢٣٣.
- (٥٨) داود حسناء، مراسلات ...، م. س، ص. ٣٠-٣١.
- (٥٩) بنونة، الطيب، نضالنا القومي، م. س، ص. ٤٣٢.
- (٦٠) نفسه، ص. ٤٣٢.
- (٦١) بنونة، أبو بكر، من أعلام تطوان الحاج عبد السلام بنونة، ج. ٢، م. س، ص. ٢٤٣.
- (٦٢) داود، حسناء، على رأس الثمانين...، م. س، ص. ١٤٣.
- (٦٣) منقول عن: ابن عزوز حكيم، محمد أب الحركة...، م. س، ج. ٢، ص. ٣٠٦.
- (٦٤) ابن عزوز حكيم، محمد أب الحركة...، م. س، ج. ٢، ص. ٣٠٩.
- (٦٥) داود حسناء، مراسلات ...، م. س، ص. ٣٠-٣١.
- (٦٦) نفسه، ص. ٣٠-٣١.
- (٦٧) بنونة، الطيب، نضالنا القومي، م. س، ص. ٤٣٢.
- (٦٨) بنونة، أبو بكر، من أعلام تطوان الحاج عبد السلام بنونة، ج. ٢، م. س، ص. ٢٥١.
- (٦٩) داود حسناء، مراسلات وطنية أخوية، مطبعة الخليج العربي، تطوان ٢٠١٦، ص. ٣١.
- (٧٠) بنونة، أبو بكر، من أعلام تطوان الحاج عبد السلام بنونة، ج. ٢، م. س، ص. ٢٥١.
- (٧١) داود حسناء، مراسلات ...، م. س، ص. ٣١.
- (٧٢) ابن عزوز حكيم، محمد، أب الحركة...، م. س، ج. ٢، ص. ٣٢٢.
- (٧٣) بنونة، طيب، نضالنا القومي، م. س، ص. ٤٣٢.
- (٧٤) ابن عزوز حكيم، محمد، أب الحركة...، م. س، ج. ٢، ص. ٣١١.
- (٧٥) نفسه، ص. ٣٢٣.
- (٧٦) نفسه، ص. ٣٢٤.
- (٧٧) داود حسناء، مراسلات وطنية أخوية، م. س، ص. ٣١-٣٢.
- (٧٨) ابن عزوز حكيم، محمد، أب الحركة...، م. س، ج. ٢، ص. ٣٢٦.
- (٧٩) نفسه، ص. ٣٠٩.

- (٢٦) العربي المساري، محمد، "حقيقة العهد الجمهوري الإسباني وعلاقته بالوطنية المغربية"، جريدة العلم، عدد ١١٣٢٤، سنة ٣٥، ١٥ يونيو ١٩٨١.
- (٢٧) الوزاني، التهامي، المقاومة المسلحة والحركة الوطنية في شمال المغرب، تحقيق محمد ابن عزوز حكيم، الرباط، مطبعة الساحل، ١٩٨٠. م. س، ص. ١١١.
- (٢٨) الوزاني، التهامي، مذكرات عن مؤسسي الوطنية ...، م. س، ص. ٦-٧.
- (٢٩) نفسه، ص. ٦-٧.
- (٣٠) داود، حسناء، على رأس الثمانين...، م. س، ص. ١٤٢.
- (٣١) نفسه، ص. ١٤٢.
- (٣٢) الخطيب، محمد، الحركة الوطنية بشمال المغرب، منقول عن: ابن عزوز حكيم، محمد أب الحركة المغربية...، م. س، ج. ٢، ص. ٣١٠.
- (٣٣) داود، حسناء، على رأس الثمانين...، م. س، ص. ١٤٢.
- (٣٤) الخطيب، محمد، الحركة الوطنية بشمال المغرب، منقول عن: ابن عزوز حكيم، محمد أب الحركة المغربية الحاج ...، م. س، ج. ٢، ص. ٣١٠.
- بنونة، الطيب، نضالنا القومي، م. س، ص. ٤٣١.
- (٣٥) داود، حسناء، على رأس الثمانين...، م. س، ص. ١٤٢.
- (٣٦) الوزاني، التهامي، مذكرات عن مؤسسي الوطنية ...، م. س، ص. ٧.
- (٣٧) بنونة، أبو بكر، من أعلام تطوان الحاج عبد السلام بنونة، ج. ٢، ص. ١١٠.
- (٣٨) داود، حسناء، على رأس الثمانين...، م. س، ص. ١٤٢.
- (٣٩) الخطيب، محمد، الحركة الوطنية بشمال المغرب، منقول عن: ابن عزوز حكيم، محمد أب الحركة المغربية الحاج عبد السلام بنونة حياته ونضاله، م. س، ج. ٢، ص. ٣١٠.
- (٤٠) بنونة، أبو بكر، من أعلام تطوان الحاج عبد السلام بنونة، ج. ٢، م. س، ص. ٢٥٠.
- (٤١) نفسه، ص. ٢٥٠.
- (٤٢) بأكاذيبه
- (٤٣) الوزاني، التهامي، مذكرات عن مؤسسي الوطنية ...، م. س، ص. ٧.
- (٤٤) الخطيب، محمد، الحركة الوطنية بشمال المغرب، منشورات مجلة أمل، مراجعة وتقديم محمد العربي المساري ومحمد معروف الدفالي، مطابع الرباط نت، ٢٠٢٠، ص. ٨٩.
- (٤٥) بنونة، الطيب، نضالنا القومي، م. س، ص. ٤٣١.
- (٤٦) ابن عزوز حكيم، محمد أب الحركة المغربية الحاج عبد السلام بنونة حياته ونضاله، م. س، ج. ٢، ص. ٣١٠.
- (٤٧) داود حسناء، مراسلات وطنية أخوية، مطبعة الخليج العربي، تطوان ٢٠١٦، ص. ٣١-٣٢. (بتصرف)
- (٤٨) الخطيب، محمد، الحركة الوطنية في شمال المغرب، منشورات مجلة أمل، الرباط، ٢٠٢٠، ص. ٨٨.
- (٤٩) داود، حسناء، على رأس الثمانين، ص. ١٤١.
- (٥٠) الخطيب، محمد، الحركة الوطنية، م. س، ص. ٨٩.
- (٥١) ابن عزوز حكيم، محمد أب الحركة المغربية الحاج عبد السلام بنونة حياته ونضاله، م. س، ج. ٢، ص. ٣١٠.
- (٥٢) الخطيب، محمد، الحركة الوطنية، م. س، ص. ٨٨-٨٩.

صوت التحرير

إذاعة التنظيم السري في الاتحاد الوطني للقوات الشعبية

١٩٧٣ – ١٩٧١

د. نعيم الخرازي

أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي
دكتوراه تاريخ الزمن الراهن
جامعة محمد الخامس – المملكة المغربية



مُلخَص

يُعَدُّ الاتحاد الوطني للقوات الشعبية أحد أهم الأحزاب السياسية في الحقل السياسي المغربي، وفاعلًا مؤثرًا في العديد من المحطات السياسية والاجتماعية التي عرفها المغرب ما بعد الاستقلال. تأسس هذا الحزب يوم ٦ شتنبر ١٩٥٩، واتخذ موقفًا معارضًا لتوجهات القصر، ودخل في مواجهة مفتوحة وصادم عنيف مع الدولة. اتسم خطاب هذا الحزب تجاه النظام والملك شخصيًا بالعنف الحاد مما عرضه لقمع شديد امتد لسنوات عديدة. واعتمد الاتحاد الوطني للقوات الشعبية في معارضته على العمل السياسي المشروع، والعمل المسلح عن طريق التنظيم السري أو التيار البلانكي للإطاحة بنظام الحكم. وقد نجح التنظيم السري في الحصول على الدعم المالي والعسكري والسياسي لبعض الأنظمة العربية (الجزائر، وسوريا، والعراق، وليبيا) لإسقاط الملكية وإشعال الثورة المسلحة بالمغرب. يتناول هذا المقال تجربة فريدة واستثنائية في تاريخ الأحزاب المغربية والإعلام الحزبي خارج المغرب، وجانبًا من جوانب معارضة التنظيم السري في الاتحاد الوطني للقوات الشعبية لنظام الحسن الثاني بداية سبعينات القرن الماضي. وتهدف هذه الدراسة إلى تحديد ظروف إطلاق التنظيم السري إذاعة صوت التحرير من طرابلس الليبية أكتوبر ١٩٧١، والتعريف بهيئة تحريرها، وتتبع مسار خط تحريرها، ومعرفة أهم القضايا التي اهتمت بها. كما تتطرق هذه الدراسة إلى ردود فعل السلطات المغربية على هذه الإذاعة، وكذا الظروف التي توقفت فيها بث برامجها أكتوبر ١٩٧٣.

كلمات مفتاحية:

الاتحاد الوطني للقوات الشعبية؛ التنظيم السري؛ صوت التحرير؛ الحسن الثاني؛ تاريخ المغرب الراهن

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال: ١٢ ديسمبر ٢٠٢٥
تاريخ قبول النشر: ١٦ يناير ٢٠٢٦



10.21608/kan.2026.450217.1322

معرف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

نعيم الخرازي، "صوت التحرير: إذاعة التنظيم السري في الاتحاد الوطني للقوات الشعبية ١٩٧١ - ١٩٧٣". - دورية كان التاريخية. - السنة التاسعة عشرة - العدد الثامن والسبعون: أبريل ٢٠٢٦. ص ١٩٦ - ٢٠٧.



X, formerly Twitter: <http://X.com/kanhistorique>

Facebook Page: <https://www.facebook.com/historicalkan>

Internet Archive https://archive.org/details/@historical_kan_periodical

Corresponding author: naim.elkharrazi@gmail.com

Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com

Egyptian Knowledge Bank: <https://kan.journals.ekb.eg>

نُشر هذا المقال في دورية كان ٤.٠ تحت شروط الترخيص المشاع ٤.٠ (International License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made.

مُقَدِّمَةٌ

أولاً: نبذة عن التنظيم السري في الاتحاد الوطني للقوات الشعبية

تأسس الاتحاد الوطني للقوات الشعبية ذي التوجهات الاشتراكية والتقدمية شتبر ١٩٥٩. وتشكل من ثلاث تيارات أساسية هي: التيار السياسي بزعامة المهدي بن بركة، والتيار النقابي بقيادة المحجوب بن الصديق، وتيار المقاومة وجيش التحرير وعلى رأسه محمد الفقيه البصري إلى جانب أعضاء من حزب الشورى والاستقلال ومن الحركة الشعبية والأحرار المستقلين، واتخذ موقفاً معارضاً لتوجهات القصر في العديد من القضايا، وهاجم بعنف حاد النظام الملكي عبر جريدته التحرير^(١).

اعتمد الحزب في مواجهته للنظام على العمل السياسي المشروع والعمل المسلح لإسقاط الملكية بالقوة. ففي سنة ١٩٦٠ تشكلت نواة التنظيم السري أو التنظيم الموازي أو الجناح البلانكي^(٢) الذي قاده الفقيه البصري، ومولاي عبد السلام الجبلي، وسعيد بونعيلات، ومحمد بن سعيد آيت إيدر، ومحمد الفكيكي بوراس، ومقاومون آخرون لقلب النظام من داخل المغرب وخارجه لاحقاً بتأسيس عدة خلايا مسلحة في مدن ومناطق مختلفة من البلاد.

نجح قادة التنظيم السري في الحصول على الدعم السياسي والمالي والعسكري لبعض الأنظمة العربية المناوئة للحسن الثاني (الجزائر وسوريا والعراق وليبيا) ما بين ١٩٦١ و١٩٧٥. حيث وفرت تلك الأنظمة لعناصر التنظيم السري عشرات الشقق والإقامات، ومعسكرات التدريب، والأسلحة والمؤطرين العسكريين بالإضافة إلى جوازات السفر والمال. وقام التنظيم السري بعدة عمليات مسلحة وتجارب ثورية كان الفشل مصيرها أبرزها: مؤامرة ١٦ يوليوز ١٩٦٣، الاشتباك مع القوات المسلحة الملكية يونيو ١٩٦٤ شرق المغرب، محاولة إشعال الثورة المسلحة أواخر ١٩٦٣، التنسيق مع الجنرال محمد أوفقيير في المحاولة الانقلابية الثانية غشت ١٩٧٢، أحداث ٣ مارس ١٩٧٣.

شكلت الإذاعة منذ تأسيسها سنة ١٨٩٦ الوسيلة الإعلامية الأوسع انتشاراً، والأكثر استخداماً في العالم. وتمتاز الإذاعة بتكلفتها المنخفضة، وقدرتها على الوصول إلى جماهير كبيرة بغض النظر عن مستوياتها المعرفية في مختلف المناطق بما فيها القاصية والنائية. وحرصت الحكومات على تأسيس إذاعات جهوية ووطنية وعالمية للتواصل مع الجماهير وتوجيه الرأي العام، وتصريف مواقفها الدولية والدفاع عن إيديولوجيتها، والدعاية لأفكارها. كما استعملت عدة حركات ثورية وتحريرية الإذاعة وسيلة إعلامية ودعائية في مواجهة الاستعمار والأنظمة الحاكمة لمخاطبة الجماهير بعدة لغات ولهجات محلية، مستفيدة من قدرتها على تخطي الحدود والعوائق والإفلات من رقابة السلطات الاستعمارية والدولة.

ولم تحد الدولة المغربية عن هذه القاعدة، فقد أسست الإذاعة والتلفزة المغربية سنة ١٩٦١، وبسطة رقابتها المطلقة عليها، وأخضعها لتوجهاتها طيلة عقود وظلت الإذاعة الرسمية الوحيدة في البلاد إلى حدود سنة ١٩٨٠ عندما سمحت الدولة بتأسيس أول إذاعة خاصة هي ميدي ١ راديو (إذاعة البحر الأبيض المتوسط الدولية) وأول قناة تلفزيونية خاصة هي القناة الثانية سنة ١٩٨٩. وفي سنة ٢٠٠٦ سمحت الحكومة المغربية بإطلاق إذاعات خاصة مستقلة. وفي المقابل أطلقت قيادة التنظيم السري التابع للاتحاد الوطني للقوات الشعبية إذاعة صوت التحرير من ليبيا أكتوبر ١٩٧١ لمهاجمة نظام الحسن الثاني والتحريض على الإطاحة به مما عرضها للتشويش ومحاولة إيقاف بثها بتدمير بعض أجزاء أعمدة الإرسال نواحي طرابلس ليتوقف عملها نهائياً أكتوبر ١٩٧٣. فما هي ظروف إطلاق إذاعة صوت التحرير؟ من هم أعضاء هيئة التحرير؟ وما خطها التحريري؟ وما أبرز القضايا التي اهتمت بها؟ ما هي ردود فعل السلطات المغربية عليها؟ ولماذا توقف بثها أكتوبر ١٩٧٣؟

ثانيًا: ظروف تأسيس إذاعة صوت التحرير بليبيا

بعد أحداث (أيلول/ شتبر) الأسود بالأردن^(٢)، وانقلاب حافظ الأسد شتبر ١٩٧٠، قرر هذا الأخير وقف الدعم المالي والعسكري للتنظيم السري، وإغلاق معسكرات التدريب، والاقتصار على المساندة السياسية^(٤). وبسبب تحسن العلاقات المغربية الجزائرية، غير محمد البصري^(٥) الوجهة نحو ليبيا سنة ١٩٧١. وفي ماي ١٩٧١ ربط الفقيه البصري، وعثمان بناني^(٦)، والطاهر الجميعي^(٧) الاتصال مع قيادة مجلس الثورة الليبية بواسطة بوضير صديقي^(٨) للحصول على الدعم^(٩) بهدف مواصلة التحضير للعمل المسلح داخل المغرب، والاستفادة من عداوة نظام معمر القذافي للأنظمة الملكية في العالم العربي، ودعمه السخي لحركات التحرر والتمرد في مختلف بقاع العالم؛ إذ كان القذافي يعتبر نفسه خليفة لجمال عبد الناصر، وعدوا للإمبريالية والرجعية.

كلف محمد البصري إبراهيم أوصلح^(١٠) يوليوز ١٩٧١ بالانتقال من فرنسا إلى طرابلس لوضع قاعدة لوجيستكية للتنظيم هناك. وضع الليبيون رهن إشارة التنظيم إذاعة صوت التحرير، ومعسكر السواني ضواحي طرابلس لتدريب المناضلين عسكريا وتكوينهم سياسيا، وفيلات، وسيارات بالإضافة إلى توفير تذاكر الطائرات والأسلحة والمال^(١١). كما تلقت فرقة ضمت أربعة عناصر تدريباً على تقنيات الضفادع البشرية في بنغازي^(١٢). وفي بداية أكتوبر ١٩٧١ عاد محمد البصري، وعثمان بناني، والطاهر الجميعي إلى ليبيا. وتزامنت الزيارة مع ذكرى اختطاف ابن بركة يوم ٢٩ أكتوبر. وتم تكليف إبراهيم أوصلح بكتابة مقال عن شخصية المهدي بن بركة لتقديمه إلى الإذاعة الليبية طرابلس لبثه على أثيرها يوم ٢٩ أكتوبر ١٩٧١. وكانت هذه أول خطوة نحو إطلاق إذاعة التحرير^(١٣).

استوحى قادة التنظيم السري فكرة الإذاعة من إذاعة صوت العرب^(١٤) من القاهرة التي كانت ترسل رسائل مشفرة للخلايا الفدائية وتحرض المغاربة على مقاومة الاستعمار الفرنسي، وكذا من إذاعة صوت الجزائر

الحررة المكافحة التابعة لجبهة التحرير الوطني الجزائرية^(١٥).

أطلق مناضلو التنظيم السري على الإذاعة اسم «صوت التحرير» نسبة إلى جريدة التحرير، لسان الاتحاد الوطني للقوات الشعبية التي توقف إصدارها أكتوبر ١٩٦٣ باقتراح من محمد البصري^(١٦). وكانت قيادة التنظيم السري تهدف إلى تأسيس إعلام مضاد للإعلام الرسمي بعيد عن رقابة الدولة، وتعبئة الجماهير داخل الوطن وخارجه، وتحريض الشعب المغربي على الثورة المسلحة ضد نظام الحسن الثاني^(١٧) لقناعتها أن العمل المسلح لا بد أن يتوفر على صوت إعلامي يساهم في توجيه الأحداث إلى جانب العاملين السياسي والعسكري. كما سعت إلى فك الحصار المضروب على جريدة المحرر لسان الاتحاد الوطني للقوات الشعبية التي عانت كثيرا من المنع والحجز والمصادرة والإيقاف ومضايقات الأجهزة الأمنية^(١٨)، وكذا التواصل مع الخلايا المسلحة داخل المغرب برموز مشفرة.

كانت تبث برامجها في البداية مرة واحدة في الأسبوع لمدة ٣٠ دقيقة، ثم أصبحت تذاع يومي الأربعاء والسبت لمدة ٤٥ دقيقة تحت عنوان «صوت التحرير: مجلة صوتية تهتم بنضال الشعب المغربي الشقيق». وكانت حلقات صوت التحرير المناهضة للنظام في البداية تذاع بالعربية الفصحى، وبعد إضافة حلقة أخرى تم استعمال الدارجة المغربية التي تكلف بها امحمد التوزاني، والريفية بصوت سليمان المرابط، والسوسية تكلف بها الحسين المانوزي وكذا الحسانية. وشملت برامج هذه الإذاعة:

- افتتاحية باللغة العربية بتقديم المذيع الليبي ناصر عبد السميع، والمذيع المصري جلال معوض.
- أقوال الصحف: تركّز على الأخبار والتحليل التي تكتبها الصحف العربية والغربية عن المغرب^(١٩).
- أحداث وآفاق: تشمل تعاليق الصحف الفرنسية على بعض القضايا السياسية المتعلقة بالمغرب.
- منبر المواطنين^(٢٠): يذيع مراسلات المغاربة داخل وخارج الوطن.
- حدث في مثل هذا اليوم^(٢١).

ثالثاً: هيئة تحرير إذاعة صوت التحرير

كان إبراهيم أوشلح المحرر الرئيس للإذاعة منذ تأسيسها، وواظب عبد الرحمان اليوسفي على كتابة افتتاحية صوت التحرير بانتظام^(٢٢) والذي أصبح منذ فبراير ١٩٧٢ المسؤول المباشر عن توجيه إذاعة التحرير^(٢٣). وضمت هيئة التحرير كذلك امحمد التوزاني^(٢٤)، والحسين المانوزي^(٢٥). وساعدهم في إعداد البرامج كل من سليمان المرباط، ورشيد المانوزي^(٢٦)، ومحمد مطيع، ومحمد نافع، وحسن البصري، وغيرهم. وساهم كل من عبد الرحمن اليوسفي^(٢٧) ومحمد البصري وغيرهما من قادة الحزب بشكل فعال في إنجاح عمل هيئة التحرير^(٢٨).

كانت البرامج تسجل وتسلم الأشرطة إلى مسؤولي الإذاعة الليبية لتبثها في موعدها^(٢٩). وفيما يخص طريقة إعداد برامج الإذاعة بعد أحداث ٣ مارس ١٩٧٣ فكانت تتم على الشكل التالي:

- الأحد: الاجتماع على الساعة ١٠ صباحاً لتوزيع المواضيع.
- الإثنين: الاجتماع على الساعة ١٠ صباحاً لمناقشة المواضيع.
- الثلاثاء: الاجتماع على الساعة ١٧ لتهيئ البرنامج وطبعه.
- الأربعاء: الاستماع الجماعي إلى البرنامج ونقده على الساعة ٢٣.
- الخميس: الاجتماع على الساعة ١٠ صباحاً لتوزيع المواضيع.
- الجمعة: الاجتماع على الساعة ١٠ صباحاً لمناقشة المواضيع، واللقاء على الساعة ١٧ لتهيئ البرنامج وطبعه.
- السبت: الاستماع الجماعي إلى البرنامج على الساعة ٢٣^(٣٠).

اعتمدت هيئة التحرير في إعداد برامجها على:

- المقالات التحليلية التي كانت ترد من فروع الاتحاد الوطني للقوات الشعبية في داخل المغرب وأوروبا والدول العربية كالجزائر وسوريا.

- مراسلات المواطنين المغاربة عبر البريد؛ فقد كان بعض المواطنين المغاربة يرسلون رسائل عبر البريد إلى برنامج الدين والدنيا الذي كانت الإذاعة الليبية تبثه من باب التموه، ويطلبون من المشرفين على ذلك البرنامج تحويل رسائلهم إلى برنامج صوت التحرير^(٣١).
- كتب التاريخ بالفرنسية والعربية لبث حلقات خاصة عن تاريخ المغرب.
- الأخبار الواردة في الصحف الدولية (لوموند، لوبسرفاتور، لوفيجارو، لوبينيون، الغارديان وصانداي تايمز البريطانيتين، لوكانار أونشيني الفرنسية، فرانكفورتر روندشاو الألمانية، لاميطروبول البلجيكية، ستامبا الإيطالية، بوليتيكا بلغارد اليوغوسلافية، رودى برافو التشيكوسلوفاكية، جورنال دي جنيف السويسرية، السفير اللبنانية، والأهرام والجمهوريتين) حول الأوضاع العامة في المغرب.
- العلم المغربية.
- المجلات الأجنبية مثل لوموند دبلوماسيتيك، وجون أفريك، وأفريك أزي، بوليتيك إبدو، وفرانس نوفيل، والبلاغ البيروتية.
- قصاصات وكالات الأنباء الغربية (فرانس بريس، رويترز).
- إذاعات لندن، وفرانس أنتير، وإسرائيل، وأوروبا ١، وصوت أمريكا، وصوت العرب، والرباط^(٣٢).

وتشير شهادات العديد من عناصر التنظيم السري ومناضلي الاتحاد الوطني للقوات الشعبية داخل المغرب وخارجه أن برامج صوت التحرير كانت تلقى إقبالا كبيرا من المغاربة. وأشار إبراهيم أوشلح أن السلطات الليبية لم تتدخل في نهائياً في برامج صوت التحرير ولم تفرض أية رقابة عليها^(٣٣).

رابعاً: نماذج من القضايا التي تناولتها إذاعة صوت التحرير

تجدر الإشارة إلى أن البحث في موضوع إذاعة صوت التحرير اصطدم بعقبة أساسية تمثلت في الحصول على

والسلطانين عبد العزيز وعبد الحفيظ بالخيانة والتسبب في استعمار البلاد. وأشادت في عدة حلقات بثورة محمد بن عبد الكريم الخطابي التي قهرت الجيوش الإسبانية وإعلانه الجمهورية في الريف يوم ٢١ يناير ١٩٢٣^(٣٨). واعتبرت التحالف بين الحركة الوطنية والسلطان محمد يوسف منذ تقديم وثيقة المطالبة بالاستقلال ١١ يناير ١٩٤٤ خطأ، وأن الحركة الوطنية أحييت الملكية بعد نفي محمد بن يوسف. كما حملت ولي العهد مولاي الحسن مسؤولية قمع انتفاضة الريف ١٩٥٧ و ١٩٥٨، وأحداث ٢٣ مارس ١٩٦٥. واتهمته بعرقلة عمل جيش التحرير في الجنوب واعتقال المقاومين فيما عرف بمؤامرة اغتيال ولي العهد فبراير ١٩٦٠^(٣٩).

٤/٣-مسألة التعليم في المغرب

قامت الإذاعة بتغطية أنشطة ونضالات الاتحاد الوطني لطلبة المغرب ومظاهرات الطلبة والإضرابات التي شهدتها قطاع التعليم، ودعت الآباء والأمهات وكل قطاعات المجتمع إلى التضامن مع الأساتذة. وهاجمت بعنف قرار وزارة الداخلية حل الاتحاد الوطني لطلبة المغرب^(٤٠). وانتقدت بشدة قرار السلطات المغربية إغلاق كليتي الآداب بالرباط وفاس، والمدرسة المحمدية للمهندسين بالرباط، والمدرسة الوطنية للإحصائيات، وبعض المدارس الجهوية للمعلمين، وطرد مئات الطلبة من كليتي الحقوق والطب في الرباط، ومحاكمة ١١ طالباً بفاس و ١٥ طالباً بالرباط وملاحقة آخرين من طرف الشرطة^(٤١). كما انتقدت عجز الدولة عن توفير التعليم الابتدائي لكافة تلاميذ المغرب، مشيرة إلى أن ثلثي أبناء المغرب في سن التعليم لم يلتحقوا بالمدارس الابتدائية سنة ١٩٧٣، وانتقدت كذلك المناهج الدراسية في الكليات، وضعف التأطير التربوي للطلبة، والنقص الكبير في عدد الأساتذة مما دفع وزارة التعليم إلى الاستعانة بالأساتذة الأجانب^(٤٢).

٤/٤-المحاولة الانقلابية الثانية ١٦ غشت ١٩٧٢

خصصت الإذاعة تغطية شاملة ووافية للمحاولة الانقلابية الثانية ١٦ غشت ١٩٧٢، وأشادت بالضباط

مضامين الحلقات التي أذيعت ما بين أكتوبر ١٩١٧ وأكتوبر ١٩٧٢^(٤٣). فطيلة سنتين من البحث أثناء إعداد هذا المقال وبعد اتصالات مع خمسة أعضاء من التنظيم السري للحصول على الكتيبات المطبوعة^(٤٤) التي تتضمن حلقات صوت التحرير حصلت على حلقتين فقط يونيو ٢٠٢٤. وأثناء إجراء استجواب مع امحمد التوزاني في منزله بالدار البيضاء زوال يوم ١٦ يوليو ٢٠٢٤ حول موضوع الإذاعة حل السيد مصطفى المزياتي ضيفاً على التوزاني، وتابع جزء من الحوار بيننا. وبعد دردشة عامة عن موضوع الاستجواب وعدني بمحاولة توفير بعض الحلقات لدى أحد أصدقائه. ويوم ٢٣ غشت ٢٠٢٤ اتصل بي وسلمني مشكوراً أربعة كتيبات ضمت ٦٢ حلقة اعتمدت عليها في إتمام هذا المقال. وهذه واحدة من الصعوبات التي تعترض البحث في التاريخ الراهن.

٤/١-انتقاد الحسن الثاني

علقت الإذاعة على كل الاستجابات والحوارات الصحفية التي أجراها الحسن الثاني مع مختلف المنابر الإعلامية الأجنبية والخطب الملكية في المناسبات الرسمية. كما اتهمت الحسن الثاني بتبذير المال العام والعيش على نمط لويس الرابع عشر^(٤٥)، وحملته المسؤولية الكاملة لتدهور الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والتعليمية في البلاد مع تقديم إحصائيات دقيقة.

وهاجمت الإذاعة الحسن الثاني بعنف شديد وحاد، واعتبرته عائقاً وحاجزاً أمام الإصلاح والتطور في المغرب، وأكدت قرب سقوط نظامه عن طريق ثورة شعبية بعد المحاولتين الانقلابيتين سنتي ١٩٧١ و ١٩٧٢ وإقامة نظام اشتراكي في ظل جمهورية شعبية. وانتقدت احتفالات عيد العرش وحفلة الولاء متهمة إياه بتبذير أموال الشعب^(٤٦). ونعتت الحسن الثاني ب"الإقطاعي، والاستبدادي، وعميل الاستعمار والصهيونية، والمجرم، وأمير الجهل".

٤/٢-تاريخ المغرب

تناولت الإذاعة تاريخ السلطة العلوية في المغرب اعتماداً على كتب مؤرخين مغاربة وفرنسيين. واتهمت السلاطين العلويين بالعجز عن استرجاع سبتة ومليلية،

كما وجهت يوم ١٠ مارس ١٩٧٣ نداء إلى الجنود ورجال الدرك والشرطة المغاربة إلى دعم الثورة^(٥٤). ويوم ١٧ مارس ١٩٧٣ أذاعت التحرير خبر مصرع محمد بنونة، وسليمان العلوي، وآيت زايد العربي في الاشتباكات مع القوات النظامية. كما أذاعت بياناً تحت عنوان "المبادئ الأساسية للثورة" اعتبر نظام الحسن الثاني العرقلة الأساسية لكل تطور ديمقراطي داخل المغرب، والأداة الطيبة للاستعمار القديم والجديد كما حدد أهم أهداف الثورة السياسية والاقتصادية والاجتماعية^(٥٥). وتطرقت في الحلقات الموالية في مارس وأبريل وماي لعمليات التنظيم السري والاشتباكات مع الأجهزة الأمنية وكذا الاعتقالات التي باشرتها الأجهزة الأمنية في صفوف الاتحاد الوطني للقوات الشعبية-مجموعة الرباط^(٥٦) وعناصر التنظيم السري والمواطنين في مناطق مختلفة من البلاد. كما شرحت الإذاعة مبادئ الثورة بالتفصيل في عدة حلقات^(٥٧).

٤/٦-الدفاع عن الاتحاد الوطني للقوات الشعبية

أرجعت الإذاعة سبب انقسام حزب الاستقلال سنة ١٩٥٩ إلى تشدد قادة الاتحاد الوطني للقوات الشعبية في مواجهة الملكية مقابل تبني أعضاء اللجنة التنفيذية لحزب الاستقلال أسلوب المساومات مع محمد الخامس^(٥٨). وتطرقت لأبرز المحطات النضالية للاتحاد الوطني في معارضة الحسن الثاني، واتهمت المخابرات المغربية بالتعاون مع المخابرات الإسرائيلية في اختطاف المهدي بن بركة^(٥٩). وهاجمت الحسن الثاني بعنف شديد متهمه إياه بمحاولة تصفية عضوي اللجنة الإدارية للحزب محمد اليازغي وعمر بن جلون بإرسال طردتين مفخخين يوم ١٣ يناير ١٩٧٣ تسبب أحدهما في إصابة بليغة لليازغي بينما نجا ابن جلون، منوهة بصلاية وشجاعة المناضلين في معارضة النظام^(٦٠). وأشادت الإذاعة بقرار اللجنة الإدارية للاتحاد الوطني للقوات الشعبية التي اجتمعت بالرباط يوم ٣٠ يوليوز ١٩٧٢ برئاسة عبد الرحيم بوعبيد التي طردت عناصر الجناح النقابي التي اعتبرت "انتهازية"، وتوقيف المكتب السياسي للحزب، وإعادة تشكيل اللجنة الإدارية الوطنية

المشاركين فيها، واصفة إياهم بالأبطال والضباط الأحرار، ودعت الجماهير الشعبية عقب فشل المحاولة إلى تقديم المساعدة إلى هؤلاء الضباط والجنود والتستر عليهم وإخفائهم^(٦١). كما أذاعت تغطية وتحليلات الإذاعة والصحف العربية والغربية لهذه المحاولة^(٦٢). وشككت في رواية السلطات المغربية انتحار أوفقير في قصر الصخيرات متهمة الحسن الثاني بتصفيته^(٦٣). وانتقدت تسليم السلطات البريطانية الكولونيل محمد أمقران والملازم الميداوي إثر لجوئهما إلى جبل طارق إلى نظيرتها المغربية^(٦٤). وتحدثت عن تعذيب الضباط المشاركين في المحاولة الانقلابية على يد الشرطة السياسية بحضور الملك نفسه^(٦٥)، وإخبار محمد أمقران والوافي أكويرة محامييهما أن الشرطة استعملت مختلف أساليب التعذيب لمعرفة علاقة عمر بن جلون ومحمد اليازغي بالمحاولة الانقلابية^(٦٦).

وتابعت أطوار محاكمة العسكريين في المحكمة العسكرية بالقنيطرة وانتقدت ظروف المحاكمة ووصفت الأحكام بالجائرة. كما هاجمت الحسن الثاني بعنف حاد إثر تنفيذ الإعدام في حق ١١ ضابطاً ليلة ٩ ذي الحجة ١٣٩٢ هـ الموافق لـ ١٣ يناير ١٩٧٣ م في أجواء الاحتفال بعيد الأضحى^(٦٧)، واصفة إياهم بالشهداء، معتبرة ذلك استهتاراً واستفزازاً لمشاعر الجماهير المغربية^(٦٨). كما تناولت مسألة إلغاء الحسن الثاني وزارة الدفاع، وتولية رئاسة الأركان والقيادة العامة للقوات الملكية المسلحة^(٦٩)، وكذا إلغاء الاستعراضات العسكرية التي كانت تقام في ذكرى تأسيس القوات الملكية المسلحة يوم ١٤ ماي ١٩٧٢ و١٩٧٣^(٧٠).

٤/٥-تغطية ومواكبة أحداث ٣ مارس ١٩٧٣

اعتبرت إذاعة التحرير أن الظروف في المغرب بعد المحاولتين الانقلابيتين سنتي ١٩٧١ و١٩٧٢ نضجت أكثر من أي وقت مضى لحسم المواقف وانطلاق الثورة المسلحة لإسقاط الملكية محذرة من التهاون والتأخير^(٧١). وبمجرد اندلاع شرارة أحداث ٣ مارس، دعت إذاعة صوت التحرير الفلاحين والعمال والحرفيين والتجار والمتقنين والعاطلين والطلبة المغاربة وكذا النساء إلى الالتحاق بصفوف الثوار ومساندتهم لإسقاط النظام.

خامساً: ردود فعل السلطات المغربية على إذاعة صوت التحرير

أجرى الحسن الثاني اتصالات مع محمد عثمان الصيد^(٧٠) ومعارضين ليبيين آخرين شتاء ١٩٧١ للقيام بعمل ضد القذافي كما أمر الحسن الثاني بتخصيص حصة زمنية للمعارضة الليبية في إذاعة الرباط. وعندما شرع في بث تلك المواد الإذاعية صار كثير من الليبيين يبعثون من أوروبا بمعلومات أذيعت من الرباط ضد نظام القذافي^(٧١).

كانت السلطات تشوش على إذاعة التحرير للحيلولة دون الاستماع إليها^(٧٢). وقام صحفي بالإذاعة المغربية يدعى كوتة بتنشيط برنامج موجه ضد ليبيا، وكان يسخر من العقيد القذافي واصفاً إياه بـ"القذيف"^(٧٣). وفي بداية فبراير ١٩٧٣، خصصت الإذاعة والتلفزة المغربية الرسمية برنامجاً بالعامية المغربية أطلقت عليه صوت الحق أذاعه مصطفى العلوي^(٧٤) للرد على صوت التحرير يومي الأربعاء والسبت على الساعة السابعة مساءً بالتوقيت المغربي، وهو نفس توقيت بث برنامج صوت التحرير من ليبيا، لمهاجمة نظام القذافي^(٧٥). واعتقلت السلطات الأمنية أربعة فلاحين ببني ملال لأنهم لجأوا إلى إمام مسجدهم ليكتب لهم رسالة لإرسالها إلى صوت التحرير، وحكمت عليهم بالسجن ستة أشهر نافذة^(٧٦). كما اعتقلت فلاحين من الرماني لإرسالهم رسالة إلى إذاعة صوت التحرير^(٧٧).

وفجرت عناصر المخابرات المغربية أعمدة الأسلاك الرئيسية للاتصالات بالقنابل في غارغاريش غرب طرابلس لإيقاف بث الإذاعة الليبية في ليبيا بمساعدة بعض المعارضين لمجلس الثورة الليبي المناصرين للملكية السنوسية^(٧٨)، وأصاب قاعة أجهزة البث. نجحت السلطات الليبية في إصلاح الأعطاب في بضعة أيام وهكذا، تواصل بث إذاعة صوت التحرير^(٧٩).

سادساً: ظروف إيقاف إذاعة صوت التحرير أكتوبر ١٩٧٣

أثر فشل أحداث ٣ مارس على علاقة قيادة التنظيم السري وقيادة الاتحاد الوطني للقوات الشعبية-مجموعة الرباط وعلى إذاعة صوت التحرير بشكل كبير. وعندما

من جديد^(٨١). وقامت بتغطية نشاط للحزب في باريس بمناسبة إحياء ذكرى مرور خمسين سنة على إعلان محمد بن عبد الكريم الخطابي قيام الجمهورية في الريف^(٨٢).

وانتقدت اعتقال السلطات الأمنية المغربية عشرات أطر ومناضلي الاتحاد الوطني للقوات الشعبية-مجموعة الرباط أواخر مارس وأوائل أبريل ١٩٧٣ عقب أحداث ٣ مارس، واعتقال محمد اليازغي بعد خروجه من المستشفى الذي أمضى فيه قرابة شهرين لمعالجة الجروح الناتجة عن الطرد الملعوم، وانتقدت أيضاً مصادرة سلطات مطار الرباط سلا جواز سفر عبد الرحيم بعد عودته من الخارج. وهاجمت قرار وزارة الداخلية المغربية حظر الحزب فاتح أبريل ١٩٧٣ دون محاكمة. وأذاعت يوم ٧ أبريل ١٩٧٣ أذاعت التحرير بلاغا باسم تنظيم وهمي هو "الجبهة الوطنية لتحرير المغرب"^(٨٣) صدر من مكناس يوم ٣ أبريل ١٩٧٣ الذي اعتبرته التنظيم الوحيد المسؤول عن العمليات المسلحة داخل المغرب بهدف فصل العمل المسلح عن الاتحاد الوطني للقوات الشعبية-مجموعة الرباط، وتخفيف الضغط على مناضلي الحزب في الداخل بتوجيه من عبد الرحمان اليوسفي^(٨٤). واتهمت الأجهزة الأمنية المغربية بتعذيب المناضلين الاتحاديين المعتقلين^(٨٥). وهاجمت قرار إيقاف جريدة المحرر لسان الحزب مارس ١٩٧٣^(٨٦). وتحدثت بإسهاب عن تأسيس لجنة دولية في فرنسا للدفاع عن حقوق الإنسان بالمغرب بمبادرة من آلان سافاري^(٨٧) أوائل ماي ١٩٧٣ بحضور عبد الرحمان اليوسفي والمهدي العلوي عضوي اللجنة الإدارية للاتحاد الوطني للقوات الشعبية في الخارج اللذين تطرقا للاعتقالات التي تعرض لها مناضلو الحزب في الداخل^(٨٨). وبمناسبة فاتح ماي ١٩٧٣، أذاعت صوت التحرير بلاغا للجبهة الوطنية لتحرير المغرب مؤرخاً يوم ٢٧ أبريل ١٩٧٣ من مكناس أعلنت فيه عزمها على تصعيد الكفاح المسلح حتى النصر، داعية كافة القوى التقدمية والديمقراطية المغربية والعربية والدولية إلى مساندة الكفاح المسلح للشعب المغربي^(٨٩).

وشكل فشل التنظيم السري في إشعال فتيل الثورة في أحداث ٣ مارس ١٩٧٣ مرحلة حاسمة في مساره؛ إذ تسببت عملية تقييم تلك التجربة الثورية، وتحديد المسؤولين عن إجهاضها في تصدع ذلك التنظيم. كما اعتقلت السلطات المغربية المئات من أطر ومناضلي التنظيم السري والاتحاد الوطني للقوات الشعبية-مجموعة الرباط في المغرب، وحضرت الحزب مدة أربعة أشهر، وقدمت المتهمين في تلك الأحداث للمحاكمة صيف ١٩٧٣ أمام المحكمة العسكرية بالقنيطرة مما ساهم في توجه قيادة الحزب في الداخل إلى القطع مع الخيار المسلح بشكل نهائي وساهم في إيقاف بث إذاعة صوت التحرير أكتوبر ١٩٧٣.

اندلعت حرب أكتوبر ١٩٧٣ بين العرب وإسرائيل، ضغطت مصر على ليبيا لإيقاف صوت التحرير، وحل معسكر السواني حفاظاً على وحدة الصف العربي^(٨٠)، وبسبب إرسال الحسن الثاني تجريده مسلحة إلى سوريا للمشاركة في الحرب العربية ضد القوات الإسرائيلية.

خاتمة

اتسم خطاب إذاعة صوت التحرير بالعنف الحاد والديماغوجية والتصعيد والتحريض على المواجهة باستعمال اللغة العربية الفصحى، والعامية المغربية، والسوسية، والحسانية، والريفية للتواصل مع مختلف فئات المجتمع المغربي، مستعملة الكثير من الأمثال الشعبية لإيصال أفكارها. وركز خط تحريرها على ضرورة الانتقال إلى العنف المسلح كما هاجمت الحسن الثاني بعنف شديد، وانتقدت اختياراته وتوجهاته في كافة المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية والدبلوماسية، واتهمته بتبني الحكم الفردي، واصفة نظامه بـ "الحكم المطلق، والإقطاعي، والرجعي، والمجرم، وعميل الاستعمار والصهيونية"، وهو ما أزعج الحسن الثاني كثيراً. واتخذت السلطات المغربية عدة إجراءات للتشويش على الإذاعة، ومهاجمة معمر القذافي، ومحاولة إسكات صوت التحرير بتفجير أعمدة الإرسال نواحي العاصمة الليبية.

وكانت قيادة التنظيم السري تروم من وراء ترويج خطاب الأزمة والفساد واستفحال الرشوة والانتكاسة في كافة المجالات وحملة التشنيع بالنظام إبراز فشله وعجزه عن تحقيق حاجيات المغاربة الاقتصادية والاجتماعية والتعليمية، واستكمال مسيرة التحرير وبناء المغرب المستقل، والدعوة إلى إقامة جمهورية اشتراكية قادرة على ترجمة آمال الشعب على أرض الواقع، والتخلص من التبعية للاستعمار، والمساهمة في بناء الوحدة العربية بمعية الأنظمة التقدمية العربية. وعقب المحاولة الانقلابية الثانية ١٩٧٢، كانت الإذاعة تتحدث بلغة التأكيد واليقين عن قرب سقوط النظام الملكي؛ لاسيما بعد انطلاق أحداث ٣ مارس ١٩٧٣، داعية الجماهير الشعبية إلى الالتحاق بصفوف الثوار.

الملاحق

الملحق رقم (١)

نموذج لأقوال الصحف في إذاعة صوت التحرير^(٨١)

الصحف الأجنبية :

كتب جريدة « لومانيتي » الفرنسية في تعليقها عن الصراع القائم بين الشعب ونظام الملكية ، يوم ١٧ غشت ١٩٧٢ ، جاء فيه :

« كانت محاولة يوليو ١٩٧١ في السنة الماضية مناسبة للحسن وليده اليميني « أوفير » لمصاعفهما القمع ضد الأوساط الديمقراطية ، كما كانت دليلاً على أن الأزمة التي تعيشها الملكية أصابتها حتى في قواعدها التي كانت تعتمد عليها دائماً ، وتعتبرها الدعامة الأساسية لها ..

وامام هذه العقبات الداخلية ، ونجت ضغط التضامن الدولي ، نقول « لومانيتي » : اضطرت الملكية الملوية للتراجع ، حيث انتهت محاكمة ال ١٩٢ مناضلاً من مناضلي الاتحاد الوطني للقوات الشعبية وبتهمة ملفقة انتهت إلى الحكم بالإعدام على خمسة منهم .

ومن بعد الصخيرات بشهور ، نقول « لومانيتي » : وعد الحسن الثاني بالإصلاحات ، وبعدها بقليل أعلن على سياسة التفتح ، واتصل بالمارضة من أجل أن يفرض بواسطتها مهزلة الاستفتاء على الدستور . ولكن الحقيقة لم يكن أي تغيير جدرى في حالة غياب الديمقراطية ، وفي حالة القلق الذي يعم البلاد بأسرها ، بما فيها حتى الأوساط المقربة من الحكم .. نقول لومانيتي في حالة كهذه يمكن فهم المحاولة التي وقعت أمس ، والتي تحمل بين طياتها نفس أسباب « محاولة الصخيرات » ..

وختمت « لومانيتي » الفرنسية مقالها قائلة :

« منذ أن تولى الحسن الحكم ، وهو يعمل على تقوية القمع العنيف ، وتقوية وسائل المحافظة على امتيازات الاقطاعيين .. »
وتحت عنوان :

« ملك سجين في تناقضاته »

كتب جريدة « ل و دور » الفرنسية في عددها المؤرخ ب ١٧ غشت ،

- ٧٩ -

الملحق رقم (٢)

نموذج لمراسلة مواطن مغربي في منبر المواطنين^(٨٢)

منبر المواطنين

أيها الجماهير المغربية ، في هذه الحلقة نقدم إليكم رسائلكم كالمعتاد وحسب الأقاليم .

إقليم تازة :

توصلنا برسالة من مدينة تازة باسم جماعة من الشباب التازيين تحدث فيها أصحابها على الظروف التي يعيشها الشعب المغربي والتي تشبه تماماً تلك الظروف التي عاشها المغاربة في عهد الاستعمار الفرنسي ، وتحدثوا كذلك عن الكيفية التي استطاع بها الشعب المغربي أن يخلص نفسه من الحماية الفرنسية بإرادته الصلبة التي مكنته من القضاء على الاستعمار ، وتحدث الشباب التازيون عن استغلال الاستعمار الجديد الذي حل محل الاستعمار القديم باسم الديمقراطية المزيفة وباسم الدستور

- ٢١ -

المزعوم الذي ينشر الرأية المزعومة والعدالة الكاذبة نتيجة مجهودات ما يسمى بـ « جلالته » ...
وأضاف الإخوة :

إننا اليوم نجد أنفسنا نعيش أيام الاستعمار الفرنسي بل أخطر من الفرنسي لأن عماليات القمع والقتل والحطف والسجن أصبحت من الأمور الجارية بها العمل في عصر الاستعمار الجديد بفضل مجهودات جلالته الجبارة ... ثم تساءل الإخوة التازيون في رسالتهم وقالوا :

أين وصلنا بعد ١٧ سنة من الاستقلال وأين تذهب ثروات الشعب المغربي ؟ ...

إن أبواق إذاعة الملك يتبجحون ويفتخرون في التلفزيون وفي الراديو بالأعمال والمجهودات التي يقوم بها جلالته بتواصل ومناظرة ، ويتحدثون عن النجاح الوهمي صباحاً ومساءً . يجب على هؤلاء المهرجين أن يعلموا أن الشعب المغربي لم يعد يؤثر فيه التضليل لأن التلفيق والتزوير والأكاذيب أصبحت آذاننا ونحن فقط ننتظر ساعة الخلاص القريبة .

إن التسايط والاستغلال والاضطهاد المساط على الفقراء وعلى الفلاحين وعلى العمال وعلى الطلاب سواء في الحقول أو المدارس أو المعامل ، كل هذه الأشياء لا يمكنها ، مهما بلغت من عنف ، أن تفتت إرادة وقوة الشعب المغربي .

إن شعبنا برهن بجميع كفائاته الشعبية وقرر بالاجماع مقاومة الحكم الملكي الفاشيستي والقضاء عليه وإلى الأبد . نعم نقدد الشعب المغربي القضاء على الحكم الملكي العلوي الجائر وعلى تلك الجماعة

- ٢٢ -

الإحالات المرجعية:

(١٠) عرف بأحمد بنونة، ولد بسلا سنة ١٩٤٥، مناضل في الاتحاد الوطني لطلبة المغرب والاتحاد الوطني للقوات الشعبية. تابع دراسته في غرونوبل نهاية الستينات كما حصل على دبلوم في الجيولوجيا من نانسي. انخرط في التنظيم السري، وأصبح ابتداء من سنة ١٩٧١ مسؤولاً عنه في ليبيا. ساهم في تأسيس حركة الاختيار الثوري سنة ١٩٧٦. عاد إلى المغرب سنة ١٩٩٤ بعد العفو الملكي العام على المنفيين السياسيين.

(١١) رواية شفوية لإبراهيم أوشلح في حوار شخصي معه في الدار البيضاء يوم ٢٠ يناير ٢٠٢٠.

(١٢) رواية شفوية لعبد الله المالكي في حوار شخصي معه في الدار البيضاء يوم ٦ أبريل ٢٠١٧.

عبد الله المالكي: من مواليد ١٩٤٦ بقبيلة آيت سيدي عبد العالي نواحي تنغير، غادر المغرب إلى الجزائر شتبر ١٩٦٧، ثم التحق بمعسكر الزيداني في سوريا في السنة الموالية. قضى حوالي سنة مع منظمة الصاعقة، اعتقل في مدريد يناير ١٩٧٠ ورحل إلى دمشق. كان أحد أفراد فرقة الضفادع المدربة على عمليات عسكرية في المياه. دخل المغرب عبر فكيك شهر يناير ١٩٧٣، وكان ضمن مجموعة خاله سيدي حمو عبد العليم بتنغير. اعتقل ببني ملال يوم ٧ شتبر ١٩٧٣، وحكم عليه بالإعدام عام ١٩٧٦. أفرج عنه بعد العفو الملكي الذي صدر يوم ١٧ يوليو ١٩٨٠.

(١٣) إبراهيم أوشلح، "هكذا كنا نعد للثورة المسلحة بالمغرب في معسكرات ليبيا"، أخبار اليوم، العدد ٨٠٧٨ مارس ٢٠١٠، ص ٥.

(١٤) سمح الضباط الأحرار بقيادة جمال عبد الناصر بعد نجاح ثورتهم في مصر ٢٣ يونيو ١٩٥٢ بتأسيس إذاعة عربية أطلقوا عليها صوت العرب للدفاع عن العروبة والدعوة إلى القومية ودعم كفاح الشعوب العربية من أجل الحرية والاستقلال. وخصص المسؤولون عن صوت العرب ركنا خاصا بأقطار المغرب العربي أطلقوا عليه ركن المغرب العربي يذاع بعد الساعة العاشرة كل يوم تحت إشراف مجموعة من الإعلاميين المصريين من أبرزهم محمد أبو الفتوح، ومحمد عروق، وأمين بسيوني. انظر الأحمر قادة، إذاعة صوت العرب ودورها في خدمة الثورة الجزائرية ١٩٥٤-١٩٦٢، آفاق فكرية، العدد ١، دجنبر ٢٠١٤، ص ٤٥-٤٦.

(١٥) شرعت هذه الإذاعة في عملها يوم ١٦ دجنبر ١٩٥٦ بطريقة سرية بدعم مغربي في ازغنان نواحي الناظور. وكانت برامجها موجهة لدعم الثورة الجزائرية ضد القوات الفرنسية، ونشر بياناتها. استمرت في بث مراجها إلى غاية ٧ يونيو ١٩٦٢. انظر نجاة بية، الإنجازات الكبرى للثورة الجزائرية وتصدى الاستعمار الفرنسي لها: إذاعة صوت الجزائر الحرة المكافئة نموذجاً، المصادر، العدد ٢١، ٢٠١٠، ص ١٧٨-١٩٠.

(١٦) محمد التوزاني، ثورة لم تكتمل، من معسكر الزيداني بسوريا إلى معسكر السواني بليبيا إلى حمام بوحجار بالجزائر، ط ١، مؤسسة آفاق للدراسات والنشر والاتصال، مراكش، ٢٠١٨، ص ٩٧.

(١٧) المهدي بنونة، أبطال بلا مجد، م س، ص ١٣٧.

(١٨) عبد الرزاق السنوسي معني، نصف قرن من مصارعة النمرة (مواجهة ساخنة بين السلطة والصحافة الاتحادية)، ط ١، مطبعة لموريا، الدار البيضاء، ٢٠٠٨، ص ٨٩-١٠٢.

(١٩) انظر الملحق رقم ١.

(٢٠) انظر الملحق رقم ٢.

(١) نعيم الخرازي، "جريدة التحرير لسان الاتحاد الوطني للقوات الشعبية ١٩٥٩-١٩٦٣"، دورية كان التاريخية، السنة الخامسة عشرة، العدد ٥٨، دجنبر ٢٠٢٢، ص ١٢٦-١٣٨.

(٢) التيار البلانكي نسبة إلى لويس أوغيس بلانكي Auguste Blanqui، أحد رموز ثورة ١٨٤٨ بفرنسا. ويرمز في تعبير السياسيين إلى موقف لا يهتم إلا بالنتيجة، حيث النتيجة تبرر الوسيلة.

(٣) وقعت مواجهات مسلحة بين قوات منظمة التحرير الفلسطينية والجيش الأردني أدت إلى خروج الفدائيين الفلسطينيين من الأردن إلى لبنان، وتوتر العلاقة بين منظمة التحرير الفلسطينية والملك حسين.

(٤) المهدي بنونة، أبطال بلا مجد، ترجمة علي آيت احما، منشورات طارق، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ٢٠٠٥، ص ١٠٥.

(٥) لقب بالفقيه، مقاوم وأحد قادة المنظمة السرية وجيش التحرير. ولد بأدور نواحي دمنات سنة ١٩٢٥، حكم عليه بالإعدام سنة ١٩٥٤، ونجح في الفرار من السجن المركزي بالقنيطرة أكتوبر ١٩٥٥. انخرط في حزب الاستقلال أربعينيات القرن العشرين، وأصبح عضو اللجنة السياسية للحزب سنة ١٩٥٦. ساهم في تأسيس الاتحاد الوطني للقوات الشعبية عام ١٩٥٩، وتولى إدارة جريدة التحرير ما بين سنتي ١٩٥٩ و ١٩٦٣. غادر المغرب صيف ١٩٦٦، وقاد التنظيم السري للإطاحة بالنظام، حكم عليه بالإعدام ثلاث مرات بعد الاستقلال. أسس حركة الاختيار الثوري سنة ١٩٧٥ في الخارج. عاد إلى المغرب يونيو ١٩٩٥، وتوفي ٢٠٠٣.

(٦) مناضل اتحادي ومؤرخ ولد بالرباط سنة ١٩٤٢. التحق بالقاهرة بعد الاستقلال لمتابعة دراسته في التاريخ، وهناك تعرف على محمد بن عبد الكريم الخطابي. كما ارتبط بصلة عائلية وسياسية وثيقة بالمهدي ابن بركة، فهو أخ غيثة زوجة الزعيم الاتحادي. انتقل إلى فرنسا بعد اختطاف ابن بركة سنة ١٩٦٥، وأصبح ممثل الاتحاد الوطني للقوات الشعبية في القاهرة ولدى منظمة التعاون الأفرو آسيوي. عاد إلى المغرب منتصف ثمانينيات القرن الماضي، والتحق بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط أستاذا للتاريخ، ساهم في تأسيس الجمعية المغربية للبحث التاريخي. توفي سنة ٢٠١٦.

(٧) ولد بالرباط سنة ١٩٣٩، مناضل في الاتحاد الوطني لطلبة المغرب والاتحاد الوطني للقوات الشعبية وحركة الاختيار الثوري. حصل على شهادة مهندس دولة في الميكانيك عام ١٩٦٧ من ألمانيا الديمقراطية. كان عضوا في التنظيم السري، ومسؤولا عن العلاقات الخارجية للاتحاد الوطني للقوات الشعبية بسوريا، وربط علاقة التنظيم السري بحزب البعث العربي الاشتراكي. احترف فن التصوير الفوتوغرافي بداية الثمانينيات. عاد إلى المغرب ١٩٩٦، والتحق لمدة وجيزة بقسم التصوير في يومية الاتحاد الاشتراكي. توفي بالرباط يوم ٢٠ مارس ٢٠٢٠.

(٨) وزير الإعلام والخارجية الليبي في أول حكومة ليبية بعد الإطاحة بالملك إدريس السنوسي في الفاتح من شتبر سنة ١٩٦٩.

(٩) محمد البصري، الفقيه: كتاب العبرة والوفاء، حوار سيرة ذاتية مع حسن نجمي، منشورات مؤسسة محمد الزرقطوني للثقافة والأبحاث، الدار البيضاء، ٢٠٠٢، ص ١٣١.

(٣٢) إبراهيم أوشلح، "عبد الرحمان اليوسفي كان هو المسؤول المباشر عن توجه إذاعة التحرير"، حاوره رشيد عفيفي، **المساء**، العدد ٤٣.٤، ٤-٣ أكتوبر ٢٠٢٠، ص ٢٤.

امبارك بودرق، **أحداث ٣ مارس ١٩٧٣**، م س، ص ١٦٠.

(٣٣) إبراهيم أوشلح، "بنونة أنقذني من موت محقق"، **أخبار اليوم**، العدد ٨١، ١١ مارس ٢٠١٠، ص ٥.

(٣٤) إن القراءة المتأنية لأرشيف إذاعة ما في فترة معينة تتطلب الإلمام الجيد بالفترة التاريخية المدروسة على كافة المستويات، والمعرفة الدقيقة بأصحاب تلك الإذاعة وأسباب وأهداف إطلاقها، وكيفية تمويلها وتوجيهها، ومعرفة أعضاء هيئة التحرير ومبرجيتهم الفكرية وتوجهاتهم السياسية. كما يتعين استحضار السياقات الدولية والإقليمية والوطنية، والتسلح بعدة منهجية صارمة وحس نقدي عال. وتساعد القراءة الرصينة لأرشيف إذاعة ما الباحث في تاريخ الزمن الراهن على توثيق أحداث معينة، وإعادة ترتيب الوقائع، ودراسة تفاعل النخبة والجماهير مع الأحداث السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية والثقافية والرياضية، ومعرفة ردود فعل الرأي العام على القرارات الحكومية، وكذا رصد القضايا والمواضيع التي شغلت الأحزاب والنقابات والجمعيات والشعب عمومًا.

(٣٥) كانت وثائق إذاعة صوت التحرير غنية وغزيرة منها البيانات والنشرات الداخلية والدراسات، وقد طبعت هذه النشرات في ١١ كتيبا جمعت ما أذيع خلال السنتين، وهي وثائق تبرز اجتهاد الفاعلين في تلك المرحلة من حيث التحليل السياسي. انظر الموساوي العجلاني، **الاختفاء القسري: مساهمة من أجل الذاكرة والتاريخ، جذور العنف بين السلطة والمعارضة، شهادات الناشطين ومنهجية المؤرخين**، ندوة الرباط، المكتبة الوطنية للمملكة المغربية، ٩ نونبر ٢٠١٢، مركز محمد بن سعيد آيت پدر للأبحاث والدراسات، مطبعة أوميغا جرافيك، ٢٠١٥، ص ٣٢.

(36) Note : **Emissions libyennes vers le Maroc et marocaines vers la Lybie**, Le 23 août 1972, p 1-5. Ministère des Affaires Etrangères, Rabat Ambassade. 558/PO1 Numéro 585, 1962-1984, CADN.

(٣٧) **الكتاب التاسع**، الحلقة ١٣٤، ٣ مارس ١٩٧٣، ص ١٠٢-١٠٣.

(٣٨) **الكتاب العاشر**، الحلقة ١٤٦، ٢ أبريل ١٩٧٣، ص ٧.

(٣٩) **الكتاب العاشر**، الحلقة ١٤٨، ٧ أبريل ١٩٧٣، ص ٢١.

(٤٠) **الكتاب الثامن**، الحلقة ١٢٣، ٢٧ يناير ١٩٧٣، ص ٥٠.

(٤١) **الكتاب الثامن**، الحلقة ١٢٧، ٩ فبراير ١٩٧٣، ص ٧٢.

(٤٢) **الكتاب العاشر**، الحلقة ١٦٠، ١٦ ماي ١٩٧٣، ص ١٢٢-١٢٣.

(٤٣) **الحلقة ٧٤**، ١٦ غشت ١٩٧٢، ص ١٢-١٣.

(٤٤) **الحلقة ٧٥**، ١٧ غشت ١٩٧٢، ص ١٥-٢٠.

(٤٥) **الحلقة ٧٨**، ٢٧ غشت ١٩٧٢، ص ٧١.

(٤٦) **الحلقة ٧٦**، ١٩ غشت ١٩٧٢، ص ٧٦.

(٤٧) **الحلقة ٧٨**، ٢٧ غشت ١٩٧٢، ص ٧١.

(٤٨) **الكتاب العاشر**، الحلقة ١٥٢، ٢١ أبريل ١٩٧٣، ص ٦٠.

(49) **Dépêche d'actualité, Rancœur à Tripoli contre la monarchie marocaine**, 17 janvier 1973, p 1-3. Ministère des

(٢١) امحمد التوزاني، **ثورة لم تكتمل**، م س، ص ٩٨-٩٩.

(٢٢) محمد لومة، **الثورة المؤودة**، تقديم عبد الرحمان بنعمرو، ط ١، مطبعة بني ازناسن، سلا، ٢٠٠٤، ص ٨٧.

(٢٣) إبراهيم أوشلح، "الإذاعة جاءت كرد فعل على حظر الحسن الثاني لجريدة التحرير"، حاوره رشيد عفيفي، **المساء**، العدد ٤٣.١، ٣٠ شتنبر ٢٠٢٠، ص ٢٤.

يمكن الاطلاع على رسالتين غير مؤرختين بعثهما اليوسفي إلى إذاعة التحرير تتضمن بعض التوجيهات. انظر امبارك بودرق (عباس)، **أحداث ٣ مارس ١٩٧٣ بوح الذاكرة وإشهاد الوثيقة، من مذكرات بودرق**، الكتاب الأول، حوار الطيب بياض، ط ١، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ٢٠٢٠، ص ٣١٦-٣١٤.

(٢٤) اسمه الحركي خالد أو حسن إبراهيم، ولد بتازة سنة ١٩٣٨، وانضم إلى الاتحاد الوطني لطلبة المغرب والاتحاد الوطني للقوات الشعبية. استقر في المشرق العربي، وتابع تكوينه في الكلية العسكرية في دمشق ما بين سنتي ١٩٦٣ و ١٩٦٦. انخرط في التنظيم السري في سوريا ثم انتقل إلى ليبيا والجزائر. أحد مؤسسي وقادة حركة الاختيار الثوري. التحق بحزب الطليعة الديمقراطية الاشتراكي. عاد إلى المغرب سنة ١٩٩٥.

(٢٥) ولد بتافروات سنة ١٩٤٣. نقابي ومناضل اتحادي عرف بحسن الصغير أو أبو علي، تلقى تدريباً عسكرياً بمعسكر الزيداني بسوريا قبل أن يعود إلى المغرب ويكون خلية سرية بالبيضاء، نجا من الاعتقالات التي لحقت أفراد عائلته، التحق بليبيا حيث ساهم في تزويد الخلايا السرية بالمغرب بالسلاح. اختطفته المخابرات المغربية في مطار تونس يوم ٢٩ أكتوبر ١٩٧٢، وأدخلته سرا إلى المغرب. لا يزال مصيره مجهولا إلى يومنا هذا.

(٢٦) **رشيد المانوزي**: مناضل اتحادي ولد سنة ١٩٥١، اعتقل شتنبر ١٩٧٠ وقضى ٣ أشهر في درب مولاي الشريف، صدر في حقه حكم بالبراءة في محاكمة مراكش الكبرى ١٩٧١. غادر المغرب في السنة الموالية، والتحق بالتنظيم السري في ليبيا ومنها عاد إلى فرنسا. شارك في تأسيس حركة الاختيار الثوري سنة ١٩٧٦ وظل عضوا فيها إلى أن استقال منها سنة ١٩٨٣. عاد إلى المغرب عام ١٩٩٥.

(٢٧) ولد بطنجة سنة ١٩٢٤، التحق بحزب الاستقلال، وأشرف على تنظيم العمال بالدار البيضاء أربعينيات القرن الماضي. شارك في إدارة حركة المقاومة وجيش التحرير. ساهم في تأسيس الاتحاد الوطني للقوات الشعبية. وتولى منصب رئيس جريدة التحرير ما بين سنتي ١٩٥٩ و ١٩٦٣. اعتقل في مؤامرة ١٦ يوليوز ١٩٦٣. غادر المغرب سنة ١٩٦٥. كان أحد مسؤولي الاتحاد الوطني ثم الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية في الخارج، انتخب أميناً عاماً لاتحاد المحامين العرب ما بين عامي ١٩٦٩ و ١٩٩٠. عاد إلى المغرب سنة ١٩٨٠ بعد صدور عفو ملكي عنه، وأصبح كاتباً أولاً للاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية سنة ١٩٩٢. قاد حكومة التناوب ما بين ١٩٩٨ و ٢٠٠٢. توفي بالدار البيضاء يوم ٢٩ ماي ٢٠٢٠.

(٢٨) امحمد التوزاني، **ثورة لم تكتمل**، م س، ص ٩٩.

(٢٩) إبراهيم أوشلح، "الإذاعة جاءت كرد فعل"، م س، ص ٢٤.

(٣٠) امبارك بودرق، **أحداث ٣ مارس ١٩٧٣**، م س، ص ١٦١.

(٣١) رواية شفووية لامحمد التوزاني في حوار شخصي معه في الدار البيضاء يوم ١٦ يوليوز ٢٠٢٤.

(٧١) طلحة جبريل، **الملك والعقيد قصة الذهاب والعودة من الحافة**، ط ١، الدار البيضاء، ٢٠٠٧، ص ٨٤-٨٥.

(٧٢) محمد السنوسي معني، **على الطريق- ذاكرة الاعتقال، سيرة سجون وسجناء**، ط ١، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ٢٠١٥، ص ١٩٥.

(٧٣) إبراهيم أوشلح، "عملية تدمير الإذاعة الليبية كان وراؤها كوماندوز مغربي"، حاوره رشيد عفيفي، **المساء**، العدد ٤٣٠، ٢ أكتوبر ٢٠٢٠، ص ٢٤.

(٧٤) ولد بمكناس سنة ١٩٤٩، حصل على شهادة البكالوريا في الآداب. بدأ مشواره المهني بالإذاعة والتلفزة المغربية أواخر ستينيات القرن الماضي في قسم التمثيل الإذاعي ثم التحق بقسم الأخبار كمذيع في الراديو ثم عمل مديعا لنشرات الأخبار بالتلفزة ونشطا لمجموعة من البرامج. كما اشتهر بتغطيته للمناسبات الملكية الرسمية. ابحث عن كتاب محمد الغيثاني، للتلفزة المغربية أعلام.

1-2. *Emissions marocaines vers la Lybie*, le 12 février 1973, p 1-2. Télégramme de l'ambassade de France à Rabat à Paris diplomatie, N 303/304. Ministère des Affaires Etrangères, Rabat Ambassade. 558/PO1 Numéro 585, 1962-1984, CADN.

(٧٦) المهدي بنونة، **أبطال بلا مجد**، م س، ص ١٣٧.

(٧٧) الكتاب الثامن، الحلقة ١٢٩، ١٧ فبراير ١٩٧٣، ص ٨١.

(٧٨) إبراهيم أوشلح، **"عبد الرحمان اليوسفي كان هو المسؤول المباشر عن توجه إذاعة التحرير"**، م س، ص ٢٤.

(٧٩) رواية شفووية لامحمد التوزاني في حوار شخصي معه بالدار البيضاء يوم ١٦ يوليوز ٢٠٢٤.

(٨٠) إبراهيم أوشلح، "كيف خطط الاتحاديون لإسقاط الملكية؟"، **زمان**، العدد ١٥، أكتوبر ١٥-نوفمبر ٢٠١٣، ص ٣١.

(٨١) **الحلقة ٧٨**، ٢٧ غشت ١٩٧٢، ص ٧٩.

(٨٢) **الكتاب التاسع**، الحلقة ١٣٧، ١٠ مارس ١٩٧٣، ص ٢١-٢٢.

Affaires Etrangères, Rabat Ambassade. 558/PO1 Numéro 585, 1962-1984, CADN.

(٥٠) **الكتاب الثامن**، الحلقة ١٢٠، ١٧ يناير ١٩٧٣، ص ٣٠.

(٥١) **الكتاب العاشر**، الحلقة ١٤٧، ٤ أبريل ١٩٧٣، ص ١٢.

(٥٢) **الكتاب العاشر**، الحلقة ١٦٠، ١٦ ماي ١٩٧٣، ص ١١٥.

(٥٣) **الكتاب الثامن**، الحلقة ١٢٢، ٢٣ يناير ١٩٧٣، ص ٤٧-٤٨.

(٥٤) **الكتاب التاسع**، الحلقة ١٣٨، ١٠ مارس ١٩٧٣، الكتاب التاسع، ص ١٨-٢١.

(٥٥) **الكتاب التاسع**، الحلقة ١٣٩، ١٧ مارس ١٩٧٣، ص ٥٦-٦٢.

(٥٦) عقدت اللجنة الإدارية للاتحاد الوطني للقوات الشعبية بالرباط اجتماعاً يوم ٣٠ يوليوز ١٩٧٢، ترأسه عبد الرحيم بوعبيد. ومن أهم نتائج هذا الاجتماع طرد العناصر المحسوبة على الجناح النقابي، وانسحاق الاتحاد الوطني إلى ما عرف بـ «جناح أو مجموعة الرباط» بقيادة عبد الرحيم بوعبيد، و «جناح أو مجموعة الدار البيضاء» بقيادة عبد الله إبراهيم بالإضافة إلى توقيف وإلغاء المكتب السياسي السابق، وإعادة تشكيل اللجنة الإدارية الوطنية من جديد التي ضمت أربعين عضواً. احتفظت مجموعة الدار البيضاء بحقها في قيادة الحزب واستعمال اسمه، واعتبرت الاتحاد الاشتراكي تنظيماً لا يمت بصلة للاتحاد الوطني للقوات الشعبية، وهكذا عقدت مجموعة الدار البيضاء المؤتمر الثالث للحزب في ٢٩ نونبر ١٩٧٤ الذي ترأسه المحبوب بن الصديق، وانتخب عبد الله إبراهيم أميناً عاماً. انظر محمد ضريف، **الحزب السياسي المغربي**، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1988، ص ١٩٨.

(٥٧) **الكتاب العاشر**، الحلقات ١٥١-١٥٢-١٥٣-١٥٤-١٥٥ ما بين ١٨ أبريل وفتح ماي ١٩٧٣.

(٥٨) **الكتاب الثامن**، الحلقة ١٢٢، ٢٣ يناير ١٩٧٣، ص ٤٧.

(٥٩) **الكتاب الثامن**، الحلقة ١٣١، ٢٤ فبراير ١٩٧٣، ص ٩٢.

(٦٠) **الكتاب الثامن**، الحلقة ١٢٠، ١٧ يناير ١٩٧٣، ص ٢٧.

(٦١) **الحلقة ٧٠**، ٢ غشت ١٩٧٢، ص ١٩-٢٤.

(٦٢) **الكتاب التاسع**، الحلقة ١٢٢، ٢٣ يناير ١٩٧٣، ص ٤٩.

(٦٣) **الكتاب العاشر**، الحلقة ١٤٨، ٧ أبريل ١٩٧٣، ص ٢٣-٢٦.

(٦٤) إبراهيم أوشلح، "اليوسفي أمر بإصدار بلاغ باسم تنظيم وهمي هو الجبهة الوطنية لتحرير المغرب"، **المساء**، العدد ٤٣٥٩، ١١ دجنبر ٢٠٢٠، ص ٢٤.

(٦٥) **الكتاب العاشر**، الحلقة ١٥١، ٢١ أبريل ١٩٧٣، ص ٥٠.

(٦٦) **الكتاب العاشر**، الحلقة ١٥٦، ٢ ماي ١٩٧٣، ص ٩٤.

(٦٧) ولد بالجزائر سنة ١٩١٨، أحد رفاق الجنرال دغول في مقاومة الاحتلال النازي لفرنسا، ووزير سابق للشؤون التونسية المغربية سنة ١٩٥٦، وكاتب عام سابق للحزب الاشتراكي الفرنسي. تولى منصب وزير التعليم ما بين ١٩٨١ و ١٩٨٤ في عهد الرئيس فرانسوا ميتران. توفي في باريس سنة ١٩٨٨.

(٦٨) **الكتاب العاشر**، الحلقة ١٦٠، ١٦ ماي ١٩٧٣، ص ١١٧.

(٦٩) **الكتاب العاشر**، الحلقة ١٥٧، ٥ ماي ١٩٧٣، ص ١٠٠.

(٧٠) ولد سنة ١٩٢٤ بفزان تقلد عدة مناصب وزارية منذ استقلال ليبيا سنة ١٩٥١ إلى أن تولى رئاسة الحكومة عام ١٩٦٠. وبعد سقوط الملكية اختار المغرب منفى، وعارض نظام معمر القذافي. ارتبط بعلاقات متينة مع الحسن الثاني. توفي في الرباط سنة ٢٠٠٧.

تأملات حول الخضر بالمغرب الوسيط تجلياته ووظائفه

محمد السليلة

أستاذ الثانوي التأهيلي
الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
جهة الرباط سلا - المملكة المغربية



د. رابحي رضوان

دكتوراه في تخصص التاريخ الوسيط
أستاذ الثانوي التأهيلي
وزارة التربية الوطنية - المملكة المغربية



المقال

FERHAT Halima

"Réflexions sur al_Khadir au Maghreb médiéval: ses apparitions et ses fonctions", in Le Maghreb aux XII^{eme} et XIII^{eme} siècles: les siècles de la foi, Wallada, Casablanca, 1993, p.p. 41- 53.

هذا العمل تعريب لمقال صدر باللغة الفرنسية مؤلفته المؤرخة المغربية حليلة فرحات، ويتناول شخصية الخضر باعتبارها إحدى أكثر الشخصيات غموضاً واستمرارية في المتخيل الديني والشعبي بالمغرب خلال العصر الوسيط؛ حيث يُنظر إليه ككائن خالد يتجاوز حدود الزمان والمكان. ويركز النص على دراسة تطور رمزية الخضر في الذهنية المغربية، كما نقلتها المصادر الصوفية والإخبارية وصولاً إلى القرن الثامن عشر الميلادي. ويُبرز العمل كيف تحول الخضر إلى وسيط رمزي بين العالمين الظاهر والباطن، مؤدياً أدواراً متعددة؛ منها الإرشاد الروحي، ومنح الشرعية الرمزية لبعض المتصوفة والفاعلين السياسيين، إضافة إلى حضوره كحامٍ للمجال ومُوقِّم للاختلال الأخلاقي والروحي. كما يرصد النص أبرز موضوعات اللقاءات الرمزية التي جمعت الخضر بمتصوفة المغرب وسياسيين، مبيِّناً أن هذه اللقاءات لم تكن مجرد سرديات عجائبية، بل كانت أدوات لترسيخ السلطة الروحية أو السياسية. ويخلص هذا الجزء إلى أن شخصية الخضر شكَّلت عنصراً مركزياً في المخيال المغربي، لما تحمله من مرونة رمزية سمحت بإعادة توظيفها عبر العصور؛ مما جعلها حاضرة بقوة في الثقافة الدينية والشعبية، بوصفها تجسيدا للمعرفة الدنية والولاية المستمرة.

كلمات مفتاحية:

الخضر؛ التصوف؛ المغرب؛ العصر الوسيط؛ الدين؛ الأسطورة

بيانات المقال:

تاريخ استلام الترجمة: ١٧ ديسمبر ٢٠٢٥
تاريخ قبول النشر: ٢١ يناير ٢٠٢٦



10.21608/kan.2026.451903.1326

معرف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالترجمة:

حليلة فرحات، "تأملات حول الخضر بالمغرب الوسيط: تجلياته ووظائفه"، ترجمة: رابحي رضوان، ومحمد السليلة. - دورية كان التاريخية. - السنة التاسعة عشرة - العدد الثامن والسبعون: أبريل ٢٠٢٦. ص ٢٠٨ - ٢١٥.



Twitter: <http://twitter.com/kanhistorique>

Facebook Page: <https://www.facebook.com/historicalkan>

Internet Archive https://archive.org/details/@historical_kan_periodical

Corresponding author: nadinadi1980nadi@gmail.com

Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com

Egyptian Knowledge Bank: <https://kan.journals.ekb.eg>

نُشر هذا المقال في دورية كان 4.0 تحت شروط الترخيص المشاعية (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0)، التي تسمح باستخدام، والتوزيع، وإعادة إنتاج في أي وسيط، شريطة أن نعطي الائحة للمؤلف (s) والنشر والتوزيع لأغراض تجارية أو ربحية.

حقوق الملكية الفكرية والترجمة والنشر: حقوق الملكية الفكرية محفوظة للمؤلف. حقوق الترجمة العربية محفوظة © للباحثان رابحي رضوان ومحمد السليلة. المترجمان والدورية غير مسئولان عن الآراء الواردة في النص الأصلي. النقل والاستشهاد وفق الأصول العلمية والقانونية المتعارف عليها. غير مسموح بإعادة نشر كامل نص الترجمة العربية إلا بموافقة المترجمان.

أصبح تقليداً متبعاً عند مؤلفي الآثار المناقبية في مقدمات كتبهم.

يقترن الحضور المطرد للخضر في التاريخ والتصوف بعدد كبير من الشخصيات قبل إسلامية وخاصة التوراتية. ويؤكد مؤلفو التراجم والعلماء^(٧) أن "علامة الولاية هي رؤيته". إن السيرة الذاتية التي تقدمها أغلب كتب المناقب المغربية لهذه الشخصية المُحيِرة والغامضة، هي إعادة للتفسيرات الشرقية^(٨) دون أي مساهمة أصيلة، وأكثر الروايات شيوعاً هي تلك التي تقدمه كابن للملك الفارسي حيث قُذفت أمه ظلماً بالزنا وهي حامل به، فحُكم عليهما بالموت المخزي، لكنهما أُنقذاً بمعجزة. ولما شبَّ الخضر، رجع لخدمة الملك، مثل أوديب الإغريقي، دون أن يُعرف أنه والده البيولوجي، ولكن بخلاف ما حصل مع البطل الإغريقي، انتهى الأمر إلى الاعتراف به.

بعدما استهوت المغامرة الروحية، انطلق الخضر للبحث عن الحكمة، فأصبح مُلهم النبي موسى. شرب من عين الحياة «منبع الحياة»، فتمتع بشباب دائم، ليتأتى له ما ينشده كل إنسان بشغف. لا يقتات إلا على العشب وماء زمزم، ويخترق كل الأزمنة والأمكنة بمعجزة، لكن شرف رؤيته يبقى من نصيب الأولياء والمختارين.

خصَّص كُتَّاب المناقب بالمغرب خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلادي: التادلي في التشوف والعزفي في دعامة اليقين، والبادسي في المقصد، وابن تجلات في الإثمد، حيزاً كبيراً للخضر، ويؤكد أغلبهم أنه يتقاسم السيادة على الكون مع أخيه إيليا، إذ يهيمن الخضر على البحار والمحيطات، في حين يتحكم إيليا بالبر، لكن هذا الأخير يكاد يكون غير مذكور في مصادرنا المغربية التي لم تهتم به، ولم تُشر إلى لقاء أي ولي به. وإذا كان هؤلاء المؤلفون ظلوا أوفياء للمصادر الشرقية، فإن صورة الخضر في تراجم أولياء المغرب الذين كان لهم شرف رؤيته، تختلف شيئاً ما مع التراث الشرقي المتعارف عليه. وسنحاول أن نعرف إلى أي حد يوجد تصور مغربي للخضر، وسنبداً بجرد الأماكن التي ظهر بها لمن كان لهم شرف رؤيته.

يكتنف الغموضُ تحديدَ الأماكن التي كانت مسرحاً لمغامرات موسى والخضر، وقد قلَّلت إشارة القرآن إلى مجمع البحرين «ملتقى البحرين» من الاحتمالات، فالمناطق الجغرافية التي تستوفي شروط هذا التحديد

أثارت شخصية الخضر، ولياً كان أم نبياً، سجلاً واسعاً في التراث الإسلامي. فاسمه لم يرد في القرآن، ولكنه نصيرُ موسى في سورة أهل الكهف^(١)، ومرشده الغامض الذي التقاه قرب عين ماء، والذي تكفل به، وأكد له بأنه لن يستطيع الصبر، وسيندفع في طرح الأسئلة، على الرغم من التحذيرات التي حرص على تقديمها له بسخاء.

اخترق الخضر^(٢) كل مجالات الثقافة الإسلامية، على الرغم من أن اسمه لم يُذكر قط في القرآن الذي اكتفى بوصفه بـ"عبد الله" دون مزيد من التفصيل. فبعد أن شغل اهتمام العديد من المفسرين، استرجعته التيارات الصوفية التي جعلت منه الملهم الرئيس للأولياء. لقد هيمن الخضر على الأدب الصوفي من خلال دوره في اصطفاء الأولياء، ومنح السلطة الزمنية أحياناً، إذ يظهر للإعلان عن الملك كقدر لأشخاص عاديين، أسلاف الأسر الحاكمة المرموقة. يُشبهه أحياناً بالآله المصري تحوت «Thot»، إينوك «Enoch»، أو النبي الغامض إدريس، ويبدو أكثر شبهاً بهيرمس الإغريقي «l'Hermès grec»^(٣). كما يُعدّ الأخ الملائم والصنو الحقيقي لإيليا، نبي الكتاب المقدس «Bible». وهما رمزان دالان على الحياة الأبدية كانا يحضران كل عام إلى مكة ويتقاسمان العالم، حيث يحكم الأول البر، في حين يهيمن الخضر على البحر.

شكلت شخصية الخضر، منذ القرون الإسلامية الأولى، الموضوع الأبرز في سورة أهل الكهف، خاصة الآيات ٦٤ و٦٥. واهتمت أبرز كتب التفسير مطولاً بهذا الملهم الغامض والمرشد لموسى، وأطلق عليه كل من الطبري وابن كثير وابن حجر اسم "الخضر"^(٤)، وقدموا معلومات كثيرة سيتم توظيفها لاحقاً في التراث (vulgates) المغاربي^(٥). كما يظهر الخضر في أحد أقدم المتون المناقبية، "حلية الأولياء"، بجانب عمر بن عبد العزيز، الخليفة الأقرب إلى الخلفاء المسلمين المثاليين، حسب الإخباريين، في هيئة شيخ شائب ومتعب، يقوم بدور المرشد الروحي للحكام، فبفضل حضوره تخلص عمر بن عبد العزيز من مزلق وإغراءات السلطة الزمنية، فيما يبدو^(٦).

أثارت مسألة خلود الخضر، التي دعمها عدد كبير من المفسرين منذ البداية، نقاشاً واسعاً قبل أن يُقرها التقليد الصوفي، غير أن مكانة الخضر ومميزاته ظلت موضوع سؤال سجالي: هل الخضر ولي أم نبي؟ وهو السؤال الذي

باستمرار، إنها جزيرة ساندروسا Sandrusa^(١٨) على الأطلسي «بحر الظلمات» الذي أثار الكثير من المخاوف بسبب شساعته وعواصفه والصعوبات التي تعترض الملاحة فيه. مما جعل الروايات العربية حوله نادرة جداً، وهذه مسألة تستحق أن تسلط عليها الأضواء.

على الرغم من أن الخضر يأتي أحياناً لنجدة الحجاج التائهين في الصحراء، فإنه يبقى مرتبطاً بشكل أساسي بالبحر، فالأولياء الذين لا قوه أو رأوه، تأتي لهم ذلك في أماكن قرب الساحل عموماً، وهم أنفسهم من مدن ساحلية^(١٩)، وقدموا لنا روايات كانت أساس هذه الدراسة.

تعود أقدم إشارة عن الخضر إلى المؤرخ الأندلسي الكبير ابن حيان، وهي سابقة لظهور الأدب المناقبي، وتتمحور حول تاريخ شبه الجزيرة الإيبيرية قبل الإسلام^(٢٠)، فبناء على مصادر غير عربية لا يحددها، يذكر رواية لقاء الخضر بأقدم ملك في إسبانيا، يسميه أشبان «Shban»، وهو فلاح فقير كان في خدمة مالك للأرض: فبينما كان منهمكا في الاعتناء بحقله، ظهر له الخضر، وبشره بقدر استثنائي ووعده بتقلد عرش الجزيرة. ولكن أشبان احتج بفقره معتقداً أن محاوره يهزأ منه، فأورق (Bourgeonner) الخضر عصا الفلاح أشبان اليابسة، مما جعله يقتنع بالمعجزة، فتخلى عن محراثه، وانتهى إلى تأسيس دولة حكمها خمسة وخمسون ملكاً. يقدم ابن حيان أصلاً أسطورياً للملكية الإيبيرية ما قبل إسلامية، ويبدو أنه نقل عن مصادر قديمة قد تكون مسيحية^(٢١). ومهما يكن فقد أوصى الخضر الملك المستقبلي بأن يحترم ويرعى أحفاد الأنبياء.

بغض النظر عن هذه الرواية، فإن إقحام الخضر في السياسة المغربية أمر نادر، فهو يُستحضر بشكل شبه حصري في المتون المناقبية، حيث تختلف صورته في كثير من الأحيان مع التقاليد التي يعرضها كتاب المناقب في مقدمات مؤلفاتهم.

التقى محي الدين بن عربي بالخضر لأول مرة عند أحد شيوخه، علي بن عبد الله بن جامع^(٢٢)، في الأندلس على طريق روتا Rota^(٢٣)، ليدخل الشيخ الأكبر بعد ذلك في سلسلة من اللقاءات معه، وستطبع هذه الرؤية نظرة مغاربة آخرين للخضر.

قليلة، ويبدو مضيق جبل طارق الأكثر تفضيلاً، ففي هذا المكان الاستثنائي توطّن عدد من الأساطير الموساوية، فجبل موسى، الذي أطلق عليه موسى بن نصير فاتح (conquérant) إسبانيا اسمه حسب الرواية الأكثر تواتراً، هو المكان الذي اصطيد فيه سمك موسى المشهور، وأكل نصفه ونُسي نصفه الآخر على الشاطئ خلال رحلة النبي مع الخضر^(٢٤) كما يذكر كل الإخباريين. وفي هذا المكان أيضاً يوجد موقع يحمل اسم ماء الحياة «مصدر الحياة»^(٢٥).

كما ارتبط الخضر بالتاريخ الأسطوري للجزيرة الخضراء التي رفض أهلها ضيافة النبي موسى ومرافقه الغامض. ويرجع الاعتقاد بإقامة الخضر في "الجزيرة الخضراء"^(٢٦) إلى الاسم العربي للمدينة، أو إلى أن الخضر «إله النباتات» هو الذي أعطاهما هذا اللون، لأنه يضفي لونه الأخضر على كل ما يلمسه. وستكون هذه المنطقة موقع الحدث الذي أدى إلى فراق موسى النبي بالغ الفضول وقليل الصبر، مع مُلهمه الخضر. كما تُموّج نصوص أخرى أحداث القصة في ملتقى آخر لبحرين بالخليج الفارسي^(٢٧)، وفي حالات نادرة برادس ناحية تونس^(٢٨)، ولكن يبقى المضيق المكان الذي حصر فيه الإخباريون المغاربة قصة الخضر.

خلال رحلاته برفقة موسى، شرع الخضر، بشكل غير مبرر، في إصلاح جدار مُخرب قرب القرية التي كانا قد طردا منها، وقد حدد بعض الإخباريين موقع هذه القصة في الجزيرة الخضراء^(٢٩). كما يعتقد أهالي تلمسان أن هذا الجدار موجود بالحي القديم أغادير بمدينتهم، حسب ابن خلدون الذي يذكر هذه الأسطورة، وينتقدها بناءً على وقائع تاريخية، حيث لا موسى ولا بنو إسرائيل وصلوا إلى المغرب^(٣٠).

منذ منتصف القرن الثاني عشر الميلادي، أطلق اسم الخضر على مسجد بموقع "سورة" Sur^(٣١) على الساحل قرب مدينة تونس، وهو المكان الذي كان يُصلى به أبو مدين أحياناً^(٣٢).

يسكن (hante) الخضر بعض الأماكن المقدسة، فهو يحضر بشكل اعتيادي إلى مكة رفقة أخيه إيليا، ويصلي أحياناً بمسجد القدس، ومسجد عمرو بن العاص بالقاهرة... غير أن هذا السائح الأبدي يتوفر على إقامة دائمة في جزيرة رائعة، وهي المكان الذي يجذب إليه ويؤورّه

يزعم، في أي وقت من الأوقات، أن هذه الشخصية هي الخضر، مما ترك الشك مخيماً. في الواقع، فقد نقل مؤلف الترجمة ما أورده حول خلود الخضر الاستثنائي حرفياً عن العزفي.

في كتاب "المقصد" الذي تمحور حول المرسى المتوسطي بادس، يحضر الخضر بقوة، ويعترف المؤلف بطرحه لسؤال حول خلود الخضر على شيخه اسحاق الورياغلي الأعرج سنة ٦٨٣ هـ - ١٢٨٤ / ١٢٨٥ م، الذي أكد أن الخضر حي دائماً^(٣١). كما تضمن "المقصد" اقتباسات في غاية الأهمية من المؤلف المناقبي للشيخ أبي محمد المراكشي^(٣٢) (٣٣) الذي تهمين فيه صورة الخضر، على الرغم من أننا لا نملك منه سوى بعض النصف، ففي اللقاء الأول للمراكشي به يصفه "برجل عليه حلية العجم، وعليه مرقعة، ويده إبريق"^(٣٤)، حيث لم يتمكن الولي من التعرف على الخضر الذي كان يتكلم ويتصرف كرجل عادي. والغريب، أن المراكشي بعد أن وصل إلى أحد زملائه الذي كان يُدرسه، أخبره بأن السائح الذي التقاه لم يكن سوى الخضر، مؤنس الأماكن. وكان اللقاء الثاني في بيت مُضيف المراكشي، الذي أصبح على علم بهوية الزائر هذه المرة، غير أنه لم يُحسن استقبال الخضر، ولم يسمع الكلمات التي تبادلها الشيخ معه، كما فشل في فهم ما دار بينهما، وفي تجاذب أطراف الحديث مع الخضر الذي لم يبد أنه شعر بحضور هذا المريد (novice)، هذه اللامبالاة أحبطت المراكشي فأجهش بالبكاء، قبل أن يجبر الخضر قلبه ويضرب معه موعداً يوم الجمعة من أجل الصلاة بمسجد عمرو بن العاص بالقاهرة. وبعد ثلاثة أسابيع، التقيا في صلاة مهيبة وعلم الخضر لهذا المريد ثلاثة علوم، طلب منه أن يحفظها جيداً وألا يفشيها، ثم أمره بالمشي إلى بيت المقدس.

تستحق سيرة المراكشي بعض الملاحظات، ف رؤية الخضر غير ممكنة بالنسبة للبشر العاديين، وهي في حد ذاتها علامة على الولاية، وفي الحالة التي بين أيدينا فإن الرجل ألح في طلب لقاء الخضر وحاز مبكراً على شرف الولاية. ويبدو أن الكتاب في مجمله يُقلل من شخص الخضر، إذ تحول إلى رفيق عادي لأولياء بادس، فهذا أحد الأولياء من أصل غرناطي استقر ببادس، رأى الخضر في صحراء الحجاز، ووصفه كما يلي: "ظهر بالقرب مني رجل بزي فقير ووضع لي في يدي ركة بها ماء وتمر"^(٣٥) (٣٦).

وقف أبو القاسم العزفي في كتابه "دعامة اليقين" الذي أفرده للولي أبي يعزى، مطولاً عند حياة وسيرة الخضر، ويبدو أنه اقتبسها من كُتاب المناقب الذين سبقوه مثل "المقصد". يستحضر العزفي السجلات المثارة حول هذه الشخصية: نسبه، ولادته المعجزة، اسمه وأصله، ولكن المثير أن الولي البربري أبا يعزى موضوع الكتاب الرئيسي، لا يظهر أنه على علاقة مباشرة مع الخضر، ولم يزعم أبداً أنه رآه، غير أن أحد مريديه، وهو الحاج أبو القاسم^(٣٤)، أصله من المرسى المتوسطي سبته، التقى بالخضر الذي أخبره بموت ولي آخر هو أبو شعيب ولي المدينة الأطلنتية آزمو. وهكذا فإن الخضر الذي حُضر بقوة في المقدمة، لا يظهر بتاتا في محيط أبي يعزى البدوي والفلاح.

خصّص التادلي في مقدمة كتابه "التشوف إلى رجال التصوف" فقرة للخضر وأخيه، معتمداً على نصوص مشرقية أصبحت كلاسيكية. كما ترجم لقلة من الأولياء الذين حظوا بشرف رؤية الملهم بهيئات مختلفة، فهو "رجل يسد باب المسجد، بطوله وعرضه"^(٣٥)، الذي كان يُلقى فيه الشيخ المشرقي "الجوهري" دروسه. وهو أيضاً المكان الذي لاقاه فيه أبو جبل، الولي الأسود الذي رآه بشكل مختلف عمن سبقوه، حيث لم يتمكن، لا من الحديث معه، ولا من فهم همساته للشيخ. كما رآه أربعة أولياء آخرين وصفوه بالضخامة، باستثناء أبي عبد الله محمد بن العمراني^(٣٦) من غمارة الذي رآه يصلي في مسجد والنور ينبعث منه، ولكنه ظل غير مستوعب لهذا الحضور "المعجزة". هل يمكن أن نستنتج من خلال المتن المناقبي للتادلي أن أغلب الأولياء الذين كان لهم شرف رؤية الخضر سود البشرة؟^(٣٧)

توقعنا أن نجد الخضر حاضراً في ترجمة ولي آسفي أبو محمد صالح^(٣٨) الذي استقر في رابطة تحمي البحر، وكان يواجه في أغلب الأحيان مخاطر الأطلسي الذي غرق فيه أحد أبنائه، لكن الخضر شبه غائب. ومن الواضح أن أبا محمد صالح أدار ظهره بشكل إرادي للأطلسي الذي أصبح في هذه الفترة خطيراً بسبب انتشار القرصنة المسيحية.

أبو مروان اليجانسي^(٣٩) الذي عاش بين باديس وسبته، وجاز في كثير من الأحيان إلى الأندلس، وتشوّف للقاء الخضر، ادعى أنه التقى على حدود خراسان^(٣٠) شخصية عجيبة عاشت في زمن الرسول، تعود إلى حالة الضعف والطفولة كل مئة سنة لكي تسترجع شبابها، ولكنه لم

دينية كانت أم دنيوية، لم يترددوا في تقديم حياة الخضر على شاكلة شخصيات ألف ليلة وليلة.

خارج المغرب، يحمل الخضر صورة مختلفة، حيث يبدو أن لديه وظائف موازية تُذكر بلقائه مع أشبان، الملك الأسطوري للملكية الإيبيرية قبل إسلامية. ففي الرسومات المنغولية يُقدم في صفة عجوز "أخضر"، يهدي شارات السلطة للإسكندر (Alexandre)، وفي قصة بيبرس (Baïbars) يظهر الخضر لهذا الفارس المقدم في هيئة رجل قروي، ليخبره بأنه عُين للسلطة العليا. يتوقف الوزير السراج في كتابه "الحلل السندسية"، الذي ألفه في القرن الثامن عشر، طويلا عند أسطورة الخضر، ناقلا عن عياض أشهر قضاة سبته، حيث يذكر أن الخضر زوج امرأتين، واحدة بيضاء والأخرى سوداء، وترمز إلى النهار والليل. في نفس الوقت، يروي الكاتب قصة مهمة تدل على أن الخضر بدأ يُعرف عند العموم، ففي سنة ٧٤٨ هـ (١٣٤٩م) خلال حملة السلطان أبي الحسن على تونس، عالج الخضر قدمين ملتويتين لطفل كان يعاني سخرية أقرانه من عاهته الخلقية، هذه المعجزة فتحت المجال لنقاش واسع في الأوساط الشعبية^(٤٠).

خلال القرن الثامن عشر تأسست بفاس الطريقة الخضيرية^(٤١)، نسبة للخضر (وأكثر تحديداً لإيليا حسب ماسينيون^(٤٢)). ولكن هذا التنظيم الذي رُبط بشخصية مُعقدة وخالدة (archétype) في نفس الوقت، لا يبدو أنه حقق نجاحا في كسب الشعبية لدى العموم.

استوحينا هذه التأملات من مطالعة سير الأولياء، ونحن لا ندعي أننا قدمنا عرضا جامعا مانعا حول صورة الخضر، إذ تتوفر على بيبليوغرافية عالمية مهمة، حيث حاولت بعض المقاربات، وإن كانت مندفعة أحيانا، تقديم الخضر على أنه إله النهر، إله النبات، إله البحر، تجسيد (avatar) لجلجامش، والإسكندر.

اعتتبت به المصادر المشرقية لمدة طويلة، لكن ظهوره كبطل في الأدب المناقبي بالمغرب جاء متأخرا، فكبار متصوفة القرن الثاني عشر، مثل أبي العباس السبتي وابن حرزهم وأبي يعزى وأبي مدين، كانت لهم علاقة ضعيفة مع الخضر. كما أن أغلب الذين التقوه عاشوا، هم أيضاً، حياة سياحة، كآبي جبل المراكشي.

كما أن ترجمة أبا يعقوب البادسي غنية بروايات يلتقي فيها الولي لقاءات حميمية مع الخضر، الذي يظهر بانتظام مثير، في هذه المدينة الساحلية. واستحضرت الترجمات ٢٦ و ٣٦ و ٤٣ مروره في أزقة بادس، ولم يتم التعرف عليه من طرف أي أحد بصفة محددة، والملفت للانتباه أنه غريب عن هذه المدينة حيث الكل معروف.

بنوع من الغموض، يُنظر إلى الخضر على أنه ينتمي للتراث التوراتي غير عربي، (فارسي^(٤٣))؛ يُعبر في الغالب بلغة لا يفهمها الجميع، باستثناء محاوره، على أن الخضر لا يظهر إلا للأولياء الذين بلغوا درجة معينة من الولاية الروحية. يُعتبر كتاب الإثمد المؤلف الوحيد الذي أصر على الأصول اليهودية للخضر، فقد قدمه ككاتب لمؤلف عبري يدرسه العلماء اليهود بعناية فائقة، كما يُورد حديثاً، قليل التداول، يحكي فيه التضحية البطولية للخضر: في هيئة عجوز يهودي، عرض الخضر نفسه كعبد للبيع من أجل أن يُعطى ثمنه صدقة لمتسول، فتعرض لسلسلة من الامتحانات العسيرة بلغت حد الإهانة التي تقبلها بصدر رحب. وبعد عشرين سنة من العبودية القاسية، اعترف به وتم تكريمه^(٤٤).

يُعد الخضر شخصية مركزية في الأدب المناقبي، فهو مانح الولاية الصوفية (initiation mystique)، ويقدمه بهيئات تختلف حسب الأمكنة والأزمنة. وعلى الرغم من تركيز المصادر الكلاسيكية على أنه شرب من عين الحياة، فتمتع بشباب متجدد، فإنه يظهر غالبا في ملامح رجل عجوز، لأن الشباب عيب لا يتلاءم مع الولاية، لهذا تفاضى عنه كتأب المناقب، والأولياء أنفسهم، حيث لا أحد منهم استحضره في جاذبية إنسان شاب. تُقدم كتاب المناقب الخضر في مظهر رجل غريب، يُكسر صمت المريدين الذين لا يجروون على الحديث إليه، ولا يعرفونه إلا بعد أن يكونوا قد أغشى عليهم. الخضر لا يظهر للأولياء المبتدئين، ولم يتحول إلى بطل شعبي، بل ظل حضوره مقتصر على الأدب المناقبي، غير أن ابن عذاري، بناء على مصدر مفقود للمؤرخ ابن حمادة^(٤٥)، يروي لنا قصة وحيدة لثائر قام على المرابطين في ريف سبته في جمادى الثانية ٥٢٠ هـ، (يونيو ١١٢٦م) وادعى أنه الخضر، فقُبض عليه وأُرسل إلى العاصمة حيث تم صلبه^(٤٦). ومهما يكن، فإن مؤلفي المتون الذين نهلوا بشكل كبير من مصادر مختلفة،

سورة رقم ١٨ (سورة الكهف) (٤٤):

فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ
مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا (٦٥) قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَ
مَعًا عِلْمًا تَرُشِّدًا (٦٦) قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا
(٦٧) وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا (٦٨) قَالَ
سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا (٦٩) قَالَ
فَإِنْ أَتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا
(٧٠) فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ
أَخْرَقْتُهَا لِتُفَرِّقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا (٧١) قَالَ أَلَمْ
أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (٧٢) قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا
نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا (٧٣) فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا
لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ
شَيْئًا نُكَرًا (٧٤) قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ
صَبْرًا (٧٥) قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي
فَقَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا (٧٦) فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ
قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا
جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَاقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ
أَجْرًا (٧٧) قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنَكَ سَابِقُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ
تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا (٧٨) أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ
يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ
يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا (٧٩) وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ
فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا (٨٠) فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا
رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَةً وَأَقْرَبَ رَحْمًا (٨١) وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ
لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ
أَبُوهُمَا صَالِحًا فَآرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا
كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا
لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا (٨٢)

يظهر الخضر مثل منقذ يقدم شربة ماء، أو بعض التمر
الضروري من أجل إنقاذ التائهين في الصحراء من
الموت جوعا. بالمقابل فإن إيليا الذي يهيمن على البر
بحسب النصوص الكنسية، الأخير لا يتدخل أبداً، وحتى إن
حصل ذلك، فإنه يكون مرفوقاً بأخيه "الأخضر" الخضر.

في سبيل الختم، يمكن أن نضع الخضر قرينا
للأساطير المسيحية حول القديس كرال saint Graal^(٤٣)،
حيث يتقاسمان نفس العلم الباطني، نفس الأصل
الفارسي، ونفس البحث عن الحكمة. تبقى هذه مجرد
فرضية، وهي بالتأكيد متهورة، حيث لم أتمكن من العثور
في الأدب المقدس حول كرال، على أي تلميح إلى هذه
الشخصية (الخضر)، على الرغم من أنهما يشتركان في
الدلالات الكونية الباطنية والسماوية.

الإحالات المرجعية:

- إلى أن أخاه يحيى بن خلدون لا يورد هذه الرواية في تاريخه حول بني عبد الواد،
- (1) بالعودة إلى المصدر، يسمي المؤلف هذه المدينة بـ "سورة"، وقد علق عليها المحقق قائلا: "لم نعثر على مكان بهذا الاسم بالمغرب الأدنى فيما رجعنا إليه من المصادر، ولعل سُرّت: مدينة على ساحل البحر بين برقة وطرابلس (وصف إفريقيّا، ص. ١٥٥، معجم البلدان، ج. ٥، ص. ٦٢؛ وقد تكون سوسة المدينة الساحلية المشهورة بإفريقية والمجاورة للمنستير. أما مسجد الخضر فقد ورد ذكره في كتاب المالكي، رياض النفوس، ج. ٢، ص. ١٣٦" نقلا عن التميمي الفاسي، المستفاد في مناقب العباد بفاس وما يليها من البلاد، جزآن، تحقيق محمد الشريف، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان، مطبعة طوب بريش، الرباط، ط. ١، ٢٠٠٢، ج. ٢، ص. ٤٤ وهامش ١١٩.
- (الترجمان)
- (17) Tamimi, (Abu Md), manuscrit, biographie de Abu Madian
- [يمكن العودة إلى الطبعة المحققة للمخطوط في: التميمي الفاسي، المستفاد في مناقب العباد بفاس وما يليها من البلاد، جزآن، تحقيق محمد الشريف، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان، مطبعة طوب بريش، الرباط، ط. ١، ٢٠٠٢، ج. ١، ص. ٤٤، المترجمان]
- (١٨) لم نعثر على أي مكان بهذا الاسم (Sandrusa)، كما لم تُشر المؤلف إلى المصدر الذي نقلت عنه. (المترجمان)
- (١٩) يذكر وينسك بأن البطارية والسفن السورية، كانت تتضرع إليه في حالة الخطر، في حين فإن ماسينيون يربطه بنهر دجلة، إذ لم يتردد الخضر بالتنظام على أي مكان من الأماكن الشرقية غير الساحلية كمكة والمدينة وبيت المقدس وسيناء. Massignon, op. cit, p. 151
- (٢٠) المقري التلمساني أحمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، ج. ١، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ص. ١٣٨، الذي يستشهد بآبن حيان، وتوجد نفس الرواية في الروض المعطار، م. س، ص. ٢٨١، الذي يوطن القصة ناحية إشبيلية في "طالقة" (italica)،
- [عدنا إلى تاريخ ابن حيان القرطبي، "المقتبس من أنباء أهل الأندلس، حققه وقدم له وعلق عليه محمود علي مكّي، القاهرة، ١٩٩٤، ص. ١٠٠، ويبدو أنه المصدر الذي نقلت عنه كل المصادر اللاحقة التي أوردت الرواية، المترجمان]
- (٢١) من غير المستبعد أن يكون "تاريخ القوط"، لإيزيدور الإشبيلي (Histoire des goths, d'Isidore de Séville)، هو المصدر الرئيسي لابن حيان، ولكننا لم نتمكن من الاطلاع على الكتاب لكي نعرف من هي الشخصية (المسيحية) التي حولتها المصادر الإسلامية إلى الخضر
- (22) D'Andalousie, Paris, 1979, p. 130 Ibn arabi, les soufi
- (٢٣) ما يزال حاليًا موقع يحمل اسم روتا Rota جنوب الأندلس في خليج قادس. (المترجمان)
- (٢٤) العزفي أبو العباس، دعامة اليقين في زعامة المتقين، مناقب الشيخ أبي يعزى، تحقيق أحمد التوفيق، مكتبة خدمة الكتاب، مطبعة النجاح الجديدة، الرباط، ١٩٨٩، ص. ٤٤

- (١) القرآن الكريم، سورة الكهف.
- (2) Encyclopédie de l'islam, Vol. IV, p. 930, et bibliographe A. j. Wensinck, « al-Khaḍir in » 38
- على الرغم من قدم المقال، إلا أنه يحتفظ بأهميته، ويبحث الكاتب في الجذور ما قبل إسلامية للخضر، حيث يقارن هذا البطل المسلم (الخضر) بجلجامش وبقيصة الاسكندر، ومع ذلك سوف نبقي حذرين جدا من خلاصاته. حُدّد نسبه وهويته بالاعتماد على مصادر أساسية، واهتمت الكثير من المصادر الغربية بشخصية الخضر.
- (3) Burckard (T), Alchimie, p. 18
- يَقَدِّم هيرمس الهرامسة (المثلث العظيمة Hermès Trismégiste) في العالم الإسلامي وكأنه النبي ادريس أحيانا. وكان مذهبه هو مذهب وحدة الوجود الذي أعطى نفسا روحيا جديدا للهرموطيقا (L'hermétisme)
- (٤) بالرجوع إلى كتب التفسير التي ذكرتها المؤلفة، نجد تفسير سورة أهل الكهف، وتحديدًا قصة موسى مع الخضر في: ابن كثير، التفسير، تحقيق سامي بن محمد السلامة، ج. ٥، دار طيبة، ط. ٢، الرياض، ١٩٩٩، ص. ١٨٧، ١٨٨، و (المترجمان)
- (5) Massignon (L), « Élie et son rôle transhistorique, Khadiriya en Islam » in Opéra Minora, Paris, 1969, Tome, 1. p. 144
- (٦) وردت الرواية عند الأصفهاني كما يلي: "... عن رباح بن عبيدة قال: خرج عمر بن عبد العزيز إلى الصلاة وشيخ متوكل على يده فقلت في نفسي إن هذا الشيخ جاف، فلما صلى ودخل لحقته فقلت أصلح الله الأمير، من الشيخ الذي كان متكئا على يدك؟ قال: يا رباح رأيته؟ قلت نعم، قال ما أحسبك يا رباح إلا رجلا صالحا، ذاك أخي الخضر أتاني فأعلمني أني سألي أمر هذه الأمة وأني سأعدل فيها"، الأصفهاني أبو النعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج. ٥، دار الكتب العلمية، ط. ١، بيروت، ١٩٨٨، ص. ٢٥٤ (المترجمان)
- (٧) البادسي عبد الحق، المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلاء الريف، تحقيق سعيد أعراب، ط. ٢، المطبعة الملكية، الرباط، ١٩٩٣، ص. ٤٦ و ٤٨
- (8) Wensinck, ibid, p. 937
- (٩) لن يكون هذا السمك سوى سمك الصول La Sole (سمك موسى)، لأن شكله يسمح بهذا التأويل.
- (10) Al bakri (A), Description de l'Afrique, paris, 1965, p. 202
- (١١) الحميري أبو عبد الله محمد، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق، إحسان عباس، ط. ٢، بيروت، ١٩٨٠، ص. ٢٢٣
- (١٢) الحميري، م. س، ص. ٣٤٠
- (13) Bakri, op. cit, p. 83 ; et tijani, rihla, p. 248
- [عدنا إلى التجاني: لا يذكر أي إشارة إلى أن رادس هي المكان الذي وقعت فيه أحداث قصة الخضر؛ التجاني أبو محمد، رحلة التجاني، تقديم حسن حسني عبد الوهاب، الدار العربية للكتاب، ليبيا- تونس، ١٩٨١، ص. ٢٤٨، المترجمان]
- (14) Zuhri abi bakr, kitab al djaghrafia, B.E.O, T. XXI - 1968. Damas, 1968, p. 68
- (١٥) ابن خلدون عبد الرحمان، تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ج. ٧، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس، خليل شحادة، مراجعة، سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٠، ص. ١٠٢، وتجدد الإشارة

العرب للمغرب"، في: مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، ع. ٢، ١٩٥٣، مدريد، ص. ٢٠٥. (الترجمان)
(٣٩) ابن عذاري، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، ج. ٤، تحقيق ومراجعة إحسان عباس، دار الثقافة، ط. ٣، بيروت، ١٩٨٣، ص. ٧٤. ٧٥، تزامن ذلك الرواية مع انطلاق حركة ابن تومرت ضد المرابطين؛ يمكن العودة إلى

TRIKI Hamid ; FERHAT Halima, "faux prophètes et mahdi au maroc", in *Hesperis Tamuda*, 1988-1989, vol. 26-27, p.p. 5-23 (٤٠) محمد بن محمد الأندلسي الوزير السراج، **الحلل السندسية في الأخبار التونسية**، تقديم وتحقيق محمد الجيب الهيلة، الدار التونسية، تونس، ١٩٧٠، ج. ١، ص. ٥٥٨

(٤١) طريقة صوفية تأسست بفاس على يد الشريف الإدريسي "سيدي عبد العزيز بن الدباغ" الذي يُنسب إليه لقاء الخضر، وقد انقسمت سنة ١٨٣٥م إلى طائفتي **المرغانية**، نسبة إلى ياسين بن عبد الله المرغاني، و**السنوسية** نسبة إلى محمد بن علي السنوسي، للمزيد من التفصيل والمقارنة يمكن العودة إلى "بيير أندري" الذي يؤرخ لتأسيس الطائفة الخضرية بفاس أواخر القرن السابع عشر. (الترجمان)

Pierre J. André, *L'Islam noir: contribution à l'étude des confréries religieuses islamiques en Afrique Occidentale, suivie d'une étude sur l'Islam au Dahomey*, librairie orientaliste, Poul Geuthner, paris, 1924, p. 71; و "بيير بيريو" الذي يوافق "ماسينيون" في أن تأسيس الطائفة كان بداية القرن الثامن عشر. (الترجمان)
Pierre Périoux, *Précis analytique des travaux*, Académie des sciences, belles-lettres et arts de Rouen, 1916, p. 141.

Massignon, op. cit (٤٢)

(٤٣) **Le saint graal** ترتبط أسطورة هذا البطل المسيحي بالكأس المقدسة: وهي أسطورة مسيحية حملت اسمها من الكأس التي استعملها "يوسف الرامي" Joseph d'Arimathie ليجمع فيها دم المسيح أثناء صلبه، حسب الروايات المسيحية. ويُعتقد أن لهذه الكأس قوة خارقة، تمكن من حفظ الشباب بالنسبة لمن حملها ثمانية أيام. حملها يوسف الرامي إلى بريطانيا، وأسس سلالة من الحراس لحمايتها. انتشرت هذه الأسطورة في معظم أنحاء أوروبا ابتداءً من القرن الثاني عشر، وأصبح الوصول إلى هذه الكأس هدف عدد من "الأبطال"، ونُسب أصل البحث عن الكأس إلى ملك وهمي تسميه الروايات الملك آرثور، وتجعله حاكماً لبريطانيا أواخر القرن الخامس الميلادي وبداية القرن السادس، وإليه تنسب طاولة الفرسان التي كان تهدف إلى العثور على الكأس. (الترجمان)
للمزيد حول الموضوع يمكن العودة إلى:

Jean Marx, *La légende arthurienne et le Graal*, Gèneve, 1996, p. p. 336. 382; et Juan Vivas, *La quête du Saint Graal et la mort d'Arthur*, traduite par Vincent Serverat, Philippe Walter, Grenoble, 2006

(٤٤) [أوردت المؤلفة ترجمة فرنسية للآيات من ٦٥ إلى ٨٢ من سورة الكهف في آخر المقال، وقد أثبتنا هنا كما هي في القرآن الكريم برواية ورش، مع الشكل، المترجمان].

(٢٥) التادلي ابن الزيات، **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب بالرباط، ط. ١، الرباط، ١٩٨٤، ص. ١٠٣

(٢٦) ترجمته موجودة عند التادلي في التشوف، م. س، ص. ٤٤٦-٤٤٨. (الترجمان)

(٢٧) ن. م، الترجمات 14 و ٢٢٨-٢٣٨ و ٢٦٥ [توافق هذه الترجمات الصفحات ١١٣ و ٤١٤ - ٤١٧ على التوالي، المترجمان]

(٢٨) الماجري أحمد، **المنهاج الواضح في تحقيق كرامات أبي محمد صالح**، ص. ٢٨٩، لاقى أبو محمد في رابطته شخصاً يُذكر بالخضر، ولكن المؤلف اكتفى بالقول بأن الأمر يتعلق بقطب (القطب الصوفي)
(٢٩) هو أبو مروان عبد الملك بن إبراهيم بن بشر القيسي اليانسي، عاش خلال القرن ١٣ م، قد يكون توفي سنة ٦٦٧هـ، ودفن بضواحي سبتة، القشتالي، م. س، ص. ٨. (الترجمان)

(٣٠) القشتالي أحمد، **تحفة المغرب**، تحقيق فيرناندو دي لا جرانزا، منشورات المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، ١٩٧٤، ص. ٨٩-٩٠؛ [بالعودة إلى المصدر الذي اعتمدته المؤلفة، وجدنا الرواية في الصفحتين ٧٩ و ٨٠، المترجمان]

(٣١) البادسي، م. س، يعرض الكاتب أبرز وجهات النظر حول صفات الخضر، معتمداً على مصادر كلاسيكية وعلى مؤلف العزفي، ص. ٤٦ - ٤٩

(٣٢) ن. م، ترجمة رقم ٩، يتحدث الكاتب في المقدمة مطولا عن كتاب مناقب الأولياء

(٣٣) هو الشيخ أبو الحسن علي بن محمد المراكشي عاش خلال القرن السابع الهجري (١٣م)، توفي ببادس ودفن بها، ويذكر له صاحب المستفاد كتاباً -مفقوداً- بعنوان "مناقب الأولياء، وصفة سلوك الأصفياء"، انظر ترجمته في: البادسي، م. س، ص. ٧٢-٨٥ والصفحات: ٢٠ و ٢٣ و ٤٨ و ٤٨. (الترجمان)

(٣٤) ن. م، ص. ٧٧، ويذكر ماسينيون أن إيليا يصور عند اليهود مثل "بدوي من العرب الرجل"، Massignon, c f, Supra, p. 143

(٣٥) البادسي، م. س، المقصد، م. س، ترجمة، ٢٠، ص. ٩٩
(٣٦) عدنا إلى النص المحقق في الكتاب، ويبدو الولي الحسن بن الخراز غير متأكد من أنه لاقى الخضر فعلاً: "...وحدثني علي الأندلسي المؤذن قال قلت له هل رأيت الخضر؟ فقال لي **أظن رأيته**، فإني تهت يوماً في الصحراء، وسقطت من الجوع والعطش، فأتاني رجل **بركوة ماء وتمر**، فشربت وأكلت ودلّني على العمارة، فخلصني الله به ولم أسأله من هو فوقع لي أنه الخضر - عليه رضى الله - والله أعلم"، البادسي، م. س، ص. ١٠٧. (الترجمان)

(٣٧) ابن تجلت أبو عبد الله، **أئمة العينين ونزهة الناظرين في مناقب الأخوين**، تحقيق ودراسة محمد رابطة الدين، إشراف أحمد التوفيق، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، كلية الآداب بالرباط، الموسم الجامعي ١٩٨٥/١٩٨٦، مرقون، ج. ١، ص. ١١٤-١١٥

(٣٨) يظهر أنه ابن حماد البرنسي من رجال القرن السادس الهجري، ألف كتباً عديدة في الفقه والتاريخ غير أنها لم تصلنا، من بينها "المقتبس في أخبار المغرب والأندلس، السلامي رشيد، مادة "البرنسي محمد بن حمادة"، **معلمة المغرب**، ج. ٤، إشراف محمد حجي، نشر، مطابع سلا، ١٩٩١، ص. ١١٩٧، ١١٩٨؛ المنوني محمد، **المصادر العربية لتاريخ المغرب**، من الفتح الإسلامي إلى نهاية العصر الحديث، ج. ١، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ١٩٨٣، ص. ٤٧، ٤٨ وليفي بروفنصال، "نص جديد عن فتح



2008 - 2026



مُؤَسَّسَةُ كَانِ لِلدِّرَاسَاتِ وَالترجمة وَالنشر
Kan Foundation for Studies,
Translation and Publishing

<https://kan.journals.ekb.eg>

Historical Kan Periodical

ISSN: 2090 – 0449 (Online).

Peer-reviewed, open-access journal,
indexed and abstracted in several
international databases.

<https://portal.issn.org/resource/ISSN/2090-0449>
<https://www.facebook.com/historicalkan>