الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي
كلية العلوم الاجتماعية و الانسانية

مجلة المعارف
للبحوث والدراسات التاريخية

مجلة دورية دولية محكّمة

رئيس التحرير: أ.عمار غرايسة

Issn 2437-0584

الرئيس الشرفي : عمر فرحاتي - مدير الجامعة
المدير الشرفي للمجلة : عبد الرحمان تركي -عميد الكلية

العدد 06

رقم الايداع القانوني 471-2015

مجلة المعارف

للبحوث والدراسات التاريخية

مجلة دورية دولية محكّمة تعنى بالدراسات التاريخية

العدد السادس - جويلية 2016

ترسل جميع المراسلات إلى رئيس هيئة تحرير مجلة المعارف
للبحوث و الدراسات التاريخية
ص - ب رقم : 789 . ولاية الوادي 39000 . الجزائر -
الهاتف / الفاكس 032223005
العنوان الالكتروني:
el-maaref@univ-eloued.dz

التعريف بالمجلة

من وحي الثورة الجزائرية المجيدة و في إطار الاحتفالات بالذكرى الستون المخلدة لها ، جاءت فكرة إنشاء هاته المجلة الموسومة بمجلة المعارف للبحوث و الدراسات التاريخية التي حازت على موافقة المجلس العلمي لكلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية لتكون فضاء متميزا للمعرفة . إذ المعرفة هي بلا شك الطريق الأنسب لمحاولة الاقتراب أكثر من الحقيقة التي هي أمل السالكين دروب العلم على أمل ملامستها في ظل أجواء الفكر الإنساني الحر و الذي لا يلتزم بغير ضوابط الموضوعية و الحقيقة المستندة للوقائع و الحقائق الثابتة.

إن مجلة المعارف تسعى لأن توجد لنفسها مكاننا بين الدوريات التاريخية المتخصصة لتسهم بفضل جهود الأقلام المتألقة في فضاءها في الغوص في مجال البحوث و الدراسات التاريخية لتخرج بها نحو أرحب الآفاق الدالة على مدى قدرة التاريخ في الإسهام إلى جانب العلوم و المعار الأخرى في صناعة واقع الأمة انطلاقا من فهم واقعها و محاولة لرسم مستقبلها. و تبقى المعرفة التي جاء بها أول غيث الوحي السماوي خير ما تستهدي به البشرية في دروب الحياة .

إدارة المجلة

الرئيس الشرفي:

الأستاذ الدكتور عمر فرحاتي

مدير جامعة الشهيد حمه لخضر بالوادي. الجزائر.

recteur@univ-eloued

المدير الشرفي :

الأستاذ الدكتور عبد الرحمان تركي ، عميد كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية.

adab – – -39@hotmail.com

مدير المجلة :

الدكتور محمد السعيد عقيبه ، نائب عميد الكلية المكلف بالعلاقات الخارجية و التعاون والتنشيط و الاتصال و التظاهرات العلمية.

maguieb@yahoo.fr

رئيس هيئة التحرير :

الأستاذ عمار غرايسه ، عضو هيئة التدريس بالكلية ،

gheraissa-ammar @univ-eloued

هيئة تحرير المجلة

أ. رابح رمضان . جامعة الشهيد حمه لخضر . الوادي

أ. الطاهر سبقاق . جامعة الشهيد حمه لخضر . الوادي

د. عانية البشير . جامعة الشهيد حمه لخضر . الوادي

أ. بلال بن عمر. جامعة الشهيد حمه لخضر . الوادي

د. رشيد قسيبه . جامعة الشهيد حمه لخضر . الوادي

أ. الجباري عثماني . جامعة الشهيد حمه لخضر . الوادي

أ.عبد الحميد العابد. جامعة الشهيد حمه لخضر. الوادي

الهيئة العلمية الاستشارية

أ . د . ابراهيم بحاز . جامعة غرداية . غرداية.	أ . د . إبراهيم بن محمد بن حمد المزيني . جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية المملكة العربية السعودية.
أ . د . أحمد شريفي . جامعة الجزائر2 أبو القاسم سعد الله . الجزائر.	أ . د . أحمد صاري . جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الاسلامية . قسنطينة
أ . د . بن يوسف تلمساني . المركز الجامعي خميس مليانه .	أ . د . جمال حجر . جامعة قطر. قطر
أ . د . صالح بوسليم . جامعة غرداية . غرداية.	أ . د . عبد الوهاب شلالي . جامعة العربي التبسي . تبسة.
أ . د . علي آجقو . جامعة محمد خيضر . بسكرة.	أ . د . محمد حسن . جامعة تونس الأولى . تونس.
أ . د. علاوة عمارة . جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية . قسنطينة.	أ. د . عمر حاج الزاكي. جامعة أم درمان السودان.
	أ. د . وجدان فريق عناد . جامعة بغداد العراق.
أ.د بوبه مجاني . جامعة قسنطينة2 . قسنطينة.	أ.د جمال يحياوي. جامعة أبو القاسم سعد الله. الجزائر.
د . أحمد الباهي . جامعة القيروان . تونس.	د . العمري مومن . جامعة قسنطينة2 قسنطينة.
د . الوفي نوحي . جامعة محمد الخامس . المغرب.	د . أنور عوده عواد الخالدي . جامعة آل البيت . الأردن.
د . بشير فايد . جامعة الدكتور محمد الأمين دباغين . سطيف.	د . بلقاسم ميسوم . جامعة محمد خيضر . بسكرة.
د . جمال بلفردي . جامعة الشهيد حمه لخضر . الوادي.	د . خير الدين شترة . جامعة محمد بوضياف. المسيلة.
د . دلال لواتي . جامعة الجزائر2 أبو القاسم سعد الله . الجزائر.	د . رضوان شافو . جامعة الشهيد حمه لخضر . الوادي.
د . طارق لعجال جامعة ملايا . ماليزيا.	أ.د . عاشوري قمعون . جامعة الشهيد حمه لخضر . الوادي.
د . عبد الحكيم أروغي . جامعة فريبورغ . ألمانيا.	د . عبد الكريم الماجري . جامعة منوبة تونس.
د . علي بن سعد آل زحيفه الشهراني . جامعة ملايا . ماليزيا.	د . علي غنابزية . جامعة الشهيد حمه لخضر . الوادي.
د . عليان عبد الفتاح الجالودي . جامعة آل البيت . الأردن.	د . لزهر بديدة . جامعة الجزائر2أبو القاسم سعد الله . الجزائر.

د . لمياء بوقريوة . جامعة الحاج لخضر . باتنه.	د . محمد الأمين ولد آن جامعة نواقشط . موريتانيا.
د . محمد السعيد عقيب . جامعة الشهيد حمه لخضر . الوادي.	د . محمد السعيد قاصري . جامعة محمد بوضياف. المسيلة.
د . محمد رشدي جراية . جامعة الشهيد حمه لخضر . الوادي.	د . محمد عبد الرؤوف ثامر . جامعة الشهيد حمه لخضر . الوادي.
د . محمد فرقاني . جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الاسلامية . قسنطينة.	د . محمد وادفل . جامعة قسنطينة2 قسنطينة.
د . نواف عبد العزيز الجحمة . الهيئة العامة للتعليم التطبيقي و التدريب . الكويت.	د . هيوا عزيز سعيد . جامعة السليمانية . العراق.
د . ودان بوغفالة . جامعة معسكر . معسكر.	د . يوسف نبي ياسين . جامعة قطر . قطر.
د أحمد عبد الدايم محمد حسين . جامعة القاهرة . مصر.	د علي الريامي . جامعة السلطان قابوس . سلطنة عمان.
د مبارك جعفري جامعة أحمد دراية . أدرار.	د نجيب بن خيرة . جامعة الشارقة . الإمارات العربية المتحدة.
د . ناصر بالحاج . جامعة الحاج لخضر. باتنة د . اسماعيل وارشيد EH SS ismail warscheid فرنسا. أ . Juan Castilla Brazales خوان كاستيه براثالس . المدرسة للدراسات العربية . اسبانيا.	أ .Juan Castilla Brazales خوان كاستيه براثالس . المدرسة للدراسات العربية . اسبانيا.
د . Augustin Jomierأوغسطين جومييه(fondation thiers – cnrs/ce rhio)جامعة لومان . فرنسا.	

قواعد النشر بالمجلة

مجلة المعارف للبحوث و الدراسات التاريخية هي مجلة علمية أكاديمية محكمة تعنى بنشر الدراسات والبحوث التاريخية باللغات العربية والانجليزية والفرنسية على أن يلتزم أصحابها بالقواعد التالية:

1- أن تكون المادة المرسلة للنشر أصيلة ولم ترسل للنشر في أي جهة أخرى.

2- أن لا يتجاوز حجم البحث 20 صفحة بما في ذلك قائمة المراجع والجداول والأشكال والصور وأن لا تقل عن 10 صفحات.

3- أن يتبع كاتب المقال الأصول العلمية المتعارف عليها في إعداد وكتابة البحوث وخاصة فيما يتعلق بإثبات مصادر المعلومات وتوثيق الاقتباس.

4- تتضمن الورقة الأولى العنوان الكامل للمقال واسم الباحث ورتبته العلمية، والمؤسسة التابع لها، الهاتف، والفاكس والبريد الالكتروني وملخصين، في حدود مائتي كلمة أحدهما بلغة المقال والثاني بالغة الإنجليزية على أن يكون أحد الملخصين باللغة العربية.

5- تكتب المادة العلمية العربية بخط نوع simplified Arabicمقاسه 14 بمسافة 21 نقطة بين الأسطر، العنوان الرئيسي simplified 16 Grasالعناوين الفرعية simplified Arabic مقاسه 14.

6- هوامش الصفحة أعلى 02 وأسفل 02 وأيمن 02 وأيسر 02 ، رأس الورقة 01، أسفل الورقة 1.25 حجم الورقة عادي (A4).

7- يرقم التهميش والإحالات بطريقة آلية Not de fin على أن تعرض في نهاية المقال.

8- المقالات المرسلة لا تعاد إلى أصحابها سواء نشرت أو لم تنشر.

9- المقالات المنشورة في المجلة لا تعبر إلا على رأي أصحابها.

10- كل مقال لا تتوفر فيه الشروط لا ينشر مهما كانت قيمته العلمية.

11-يحق لهيئة التحرير إجراء بعض التعديلات الشكلية على المادة المقدمة متى لزم الأمر دون المساس بالموضوع.

ملاحظة: ترسل المقالات على العنوان البريدي التالي : el-maaref@univ-eloued.dz

كلمة العدد

نبض الحرية

لكم كان جميلا ان تزامن صدور العدد السادس من مجلة المعارف للبحوث و الدراسات التاريخية مع احتفالات الامة الاسلامية بعيد الفطر السعيد للسنة الهجرية 1437. و التي هي مناسبة انسانية يطفو على بساطها الوفير مشاعر التضامن و التراحم و التآخي، و التي من شأنها أن تقود لتأسيس مجتمع اكثر قدرة على التماسك و التصالح مع ذاته حتى يكون بذلك اقدر على السير نحو البناء و الانتاج لمواكبة الركب الحضاري الذي هو اليوم يستدعي منا اكثر من اي وقت مضى ان يكون لنا فيه موطأ قدم حتى يظل ذكرنا قائما بين العالمين.

كما تزامن صدور هذا العدد مع الاحتفالات المخلدة لذكرى الاستقلال الوطني الرابعة و الخمسين التي انعتق فيها الشعب الجزائري باعتباره احد الشعوب المكافحة ضد الهيمنة و السيطرة الاستعمارية ، حيث اسس بذلك لإرادة التحرر و حق تقرير المصير و ارسئ مبادئ حقوق الانسان التي نادى بها العالم بعد ان حرك الضمائر الحية فيه. انتفض الشعب الجزائري ليكسر قيود ليل استعمار بغيض جثم على صدره و صادر حريته لمائة و اثنتين و ثلاثين سنة. الا أنه بالرغم من كل ذلك و ما سواه لم يكن قادرا على مصادرة ارادته او اثناء عزيمته او الحد من همته التي ابت الا ان تعانق الحرية في عليائها فكان للشعب ما اراد.

و اليوم اذ نقف على عتبات هاته المناسبات فإننا بلا شك نستحضر معها مذاق الحرية الحقه في مختلف صورها و الوانها و مجالاتها. و نجد انفسنا معها نقف امام بحر من الآمال لا شاطئ له نعانق موجه و نسامر مده و جزره لنرنو من خلال

كل ذلك ببصرنا نحو الأفق البعيد نرسم فيه املا يمتد اليه القدر ليترجم نقشا على حجر تتكسر عليه كل الافكار السلبية و المميتة و تنفجر ينابيع الخير المنساب مع الارادة الفاعلة بايجابيتها المتحررة من كل سلطان الشوائب و العوالق.

ان الحرية باب لا يدرك قيمته الا من تعالت نفسه عن الانعتاق من اسر الأنا و استوطنت نفسه ارض المصلحة العامة المبجلة عن ما سواها. هكذا نحافظ على سيادة الاوطان و نحقق القدرة على الارتقاء بها الى اعلى المقامات. و ما سوى ذلك هيهات هيهات

رئيس هيئة التحرير

أ . عمار غرايسة

الفهرس

الصفحــة	المـــوضـــــوع
06	كلمة العدد
10	تَذْكِرَةُ الإِخْوان في بيان مصطلحات تُحْفَةِ المُحْتاجِ للعالم الرباني محمد بن إبراهيم العليجي القلهاني (ت 1196 هـ) ❁د/عَدنان عَبدالقادِر كامِل الهَوراميّ / جامعة السليمانية / العراق
70	صور عن نظام التعليم عند المرأة الأندلسية ❁ أ/ يماني رشيد /جامعة تلمسان/ الجزائر
85	ترجمة الوثائق العثمانية والتركية إلى اللغة العربية في فلسطين ضرورة وطنية وقومية ❁ د. ادريس محمد صقر جرادات/ مركز السنابل للدراسات والتراث الشعبي /فلسطين
106	معاهدات الصلح والسلام العربية الإسلامية– الإفرنجية الصليبية(492هـ/690هـ/1097–1291م)(المعاهدات المتعلقة بفلسطين نموذجًا) ❁ أ/ هالا عبدالحميد الوريكات / جامعة الملك عبدالعزيز– المملكة العربية السعودية
136	إشكالية تضارب المصادر حول المحطات الكبرى للثورة التحريرية – مؤتمر الصومام نموذجا ❁ أ/ بن سالم الصالح /جامعة سطيف 02 / الجزائر
150	الوراقة في الأندلس ودورها في الحياة العلمية ❁ أ/عبد الكريم فايزي /جامعة الشهيد حمة لخضر / الوادي/ الجزائر
166	انهيار دولة الموحدين – دراسة في الخلفيات الثقافية – ❁ أ/ عبد الجبار صديقي/ المركز الجامعي نور البشير/ البيض/ الجزائر
189	النظام البورقيبي والثوة الجزائرية ❁ أ/ محمد الطيب رزوق/جامعة الشهيد حمة لخضر /الوادي/ الجزائر
212	النشاط الإذاعي أثناء الثورة التحريريةفلسفته وتنظيمه ❁ د/ أحمد عبدلي /جامعة الأمير عبدالقادر للعلوم الإسلامية / قسنطينة/ الجزائر
232	النشاط الاقتصادي بالجزائر في العهد العثماني مابين القرن 17–19م–دراسة تاريخية– ❁ أ/ خضيـر عقبـة / جامعة الشهيد حمة لخضر/ الوادي/ الجزائر
254	عنوان المقال: الفكر الإصلاحي–التجديدي للشيخ محمد عبده وأثره على الحركة الإصلاحية في الجزائر (1903– 1931) ❁ أ/ منير صغيري /جامعة بوبكر بلقايد/ تلمسان/ الجزائر
285	**Jardines en el *dīwān* de Ibn Furkūn** ❁ **Mohamad Worjin/ universidad de Al–Furat** **Universidad de Granada**

تخلي أسرة تحرير المجلة مسؤوليتها عن أي انتهاك لحقوق الملكية الفكرية

لا تعبر الآراء الواردة في هذا العدد بالضرورة عن رأي المجلة

يخضع ترتيب الموضوعات بالمجلة لاعتبارات فنية لا ترتبط برتبة الباحث ولا مكانته العلمية

تَذْكِرَةُ الإِخْوان في بيان مصطلحات تُحْفَةِ المُحْتاجِ للعالم الرباني محمد بن إبراهيم، العليجي القلهاني (ت 1196 هـ) دراسة و تحقيق و تعليق

د . عَدنان عَبدالقادِر كامِل الهَورامانيّ
جامعة السليمانية
كلية العلوم الاسلامية / أصول الدين

الملخص

هذه الرسالة المسمى بـ (**تَذْكِرَةُ الإِخْوان في بيان مصطلحات تُحْفَةِ المُحْتاجِ**)هي من المختصرات المباركة المفيدة في علم الفقه الاسلامي، للعالم الرباني محمد بن ابراهيم العليجي القلهاني (رحمه الله تعالى) ، اذ اقتنتها طلبة العلم مدة مديدة ، وهذه الرسالة تكفلت ببيان مدلول المصطلحات و الرموز المتداولة عند فقهاء الشافعية ؛ لأن فقهائنا الكرام كثيراً ما يستعملون الألقاب والأسماء المبهمة في مصنفاتهم ، ويريدون عدداً من كبار أعلامهم ؛ وذلك عوضاً عن ذكر اسم العَلَم كاملاً ، والقصد من ذلك الاختصار ، فيبقى ذلك غامضاً خفياً على طلاب العلم .

وتضمنت الرسالة أيضا بيان فضائل علم الفقه ، و أهله ، و الحث على تحصيله ، وأحكام التقليد ، وبيان شروطها ، وشروط نقض حكم القاضي، وذكر أهم الكتب الفقهية المعتمدة لمتأخري الفقهاء الشافعية ، و تعد هذه الرسالة من المقدمات الضرورية للدراسين لكتاب **تحفة المحتاج : للشيخ ابن الحجر الهيتمي الشافعي** (رحمه الله تعالى) .

Abstract

This treatise, Tathkiratu Al-Ikhwan fi Beyan Mustalahati Tuhfatu Al-Muhtaj (Reminding the Brothers of the Explanation of the Technical Terms of Al-Qalhani's Tuhfatu Al-muhataj: what a needy needs. This study has

been the textbook for al- Sharia students for a long time. This study attempts to to identify the technical terms' meanings, and the signs used by the scholars of Al-Shafi'i sect as it is common among scholars to use unclear titles or names in their works referring to some iconic scholars of theirs instead of their full names for the sake of briefness, which might later be confusing for the Islamic jurisprudence learners .

The present paper has also stated the merits of Islamic jurisprudence(**Fiqh**), its experts, and encouraging studying it. Additionally, the study identifies the standards of modeling with its conditions, and alludes the rules for invalidating a judge's statement. It also names the key references of the late Islamic Shafi'i jurisprudence .

The value of this treatise lies in its importance as introductory requirement for doing Tuhfatu al-Muhtaj by Ibn Hajer Al-Haytami Al-Shafi'i

المقدمة

الحمد لله الذي أتم عليّ نعمه ، ووالى عليّ مننه ، بفضله تنزل البركات ، و بنعمته تتم الصالحات ،أحمده جلّ و علا و أشكره ، و أصلي و أسلم على أشرف المخلوقات ، سيدنا محمد المصطفى ، صلوات ربي و سلامه عليه و على آله و أصحابه ، أجمعين الى يوم الدين .

أما بعد : فإن الاشتغال بالعلم من أفضل الطاعات ، وأولى ما أنفقت فيه نفائس الأوقات ، وأفضل العلوم بعد العقيدة ، علم الفقه والفروع ، وقد أكثر أسلافنا . رحمهم الله . من التصنيف في الأصول والفروع في جميع البلدان التي دانت بالإسلام، وأُنْشئت آلاف المدارس لتدريس العلوم الإسلامية، ولم تكن حظ المناطق الكوردية أقلَّ من القوميات الأخرى، إن لم تكنْ أكثر، وتركوا ثروة قيمة

من المخطوطات والتأليفات ضاع أكثرها . ويا للأسف . في الحروب والويلات التي وقعت بين القوى المتصارعة ولم تنج منها إلا نزر يسير.

وتخرجت في هذه المدارس علماء أجلاء ، انتشروا في بلادهم و أماكن أخرى ، و صنفوا التصانيف ، و هذبوا التآليف ، و نوّروا المتون بالحواشي و التعليقات المفيدة ، وهذه الجهود المبذولة من هؤلاء العلماء المخلصين تستدعي الإلتفاتة الجادة من الطلبة الذين يدرسون في الجامعات ويرومون الحصول على الشهادات العليا، كي يوجهوا أقلامهم إلى إحياء تراث علمائهم ، كي لا يضيع هذا التراث العلمي ، و يحضى بما يستحق من إحياء .

و منذ أن تشرفت بتحقيق القسم الأول- **العبادات**- من كتاب (**المنهل النضاخ في اختلاف الأشياخ**) عام 2006م ، لنيل شهادة الماجستير في جامعة بغداد / كلية العلوم الاسلامية / قسم الشريعة ، تعرّفت على مخطوطة نادرة ، للإمام الرّباني محمد بن ابراهيم العليجي القلهاني ، ورأيتها رسالة أنيقة وبليغة ، وقد بين فيها مصطلحات أئمة الشافعية ، والكتب المعتمدة عندهم ، وأحكام التقليد ، وشروط نقض حكم القاضي ، مشيراً إلى مصادرها المعتمدة ، بصورة مختصرة مفيدة ، وتعدّ مدخلا الى كتب الفقه الشافعي ، ويحتاج إليها كل من يريد التوغل في كتب الفقــه
أو مطالعتها .[2]

التعريف بالبحث و منهجه :

اقتضت طبيعة العمل في هذا البحث أن أقسمه بعد المقدّمة التي بين يدي القارئ الكريم ، الى قسمين :

- **القسم الأول** : **القسم الدراسي**، وفيها: دراسة المؤلِّف والمخطوطة ، ويشتمل على ثلاثة مباحث :

المبحث الأول

اسم المؤلف ، و شيوخه ، ووفاته

المبحث الثاني

منهج المخطوط ، ويتضمن :

- اسم الرسالة ، والدافع على تأليفها ، وبيان موضوعها .
- أسلوب المؤلف في المخطوط .
- مصادرها .
- وصف نسخ المخطوطة ، و نماذج منها .

المبحث الثالث

منهج التحقيق .

- **القسم الثاني** : قسم تحقيق النص ، و في هذا القسم أوردت النص المخطوط على قواعد الرسم المتعارف عليها اليوم .
- **وما دفعني الى كتابة هذا البحث** : هو إحياء تراث شيوخنا ، وتسليمه إلى هذا الجيل وفاءاً لدورهم الريادي والفعال في خدمة الشريعة الإسلامية.

وأخيرا : اعتذر للقارئ الكريم ، عن كل زلة قلم ، مقراً بقصر الباع ، وقلة البضاعة و المتاع ، في الكتابة والتعبير بالعربية .

القسم الدراسي

سيرة المؤلِّف والمخطوطة

المبحث الأول

سيرة المؤلِّف

- اسم المؤلف :

هو محمد بن إبراهيم العالم الرباني العليجي القلهاني ، كما جاء في الرسالة ، فلم أفلح في الفوز بترجمته ترجمة وافية ؛ بالرغم من المتابعة الكثيرة مني . [3]

- شيوخه :

1. **الشيخ عبدالكريم الداغستاني** (ت1198هـ) [4] في (دمشق) .

يظهر في مقدمة هذه الرسالة أنه قد تتلمذ على يد الشيخ عبدالكريم الداغستاني ، حيث قال: ((حضرنا إلى مجلس وحيد الزمان، شيخنا الشيخ عبدالكريم الداغستاني، الشامي في دمشق)) .

2. **الشيخ محمد بن سليمان الكردي**[5] ، في (المدينة المنورة) حيث قال : ((قرع سمعي مذاكرة شيخنا، مفتي الإسلام ، الشيخ محمد المدني)) .

- وفاته :

أغلب الظن ، أنه توفي (رحمه الله تعالى) عام (1196 هـ ـ 1782 م) [6]

المبحث الثاني

منهج المخطوط

- اسم الرسالة :

لم تختلف النسخ المخطوطة المتوافرة لدي أن المؤلف (رحمه الله تعالى) قد سمى رسالته بـ: **تذكرة الإخوان** ، و مما يؤكد هذا الاسم أن المصنف اثبته في مقدمة رسالته ، اذ قال : ((وسميته بـ: **تذكرة الإخوان**)) ، و أما توثيق نسبتها: فلا شك في نسبة الرسالة الى الشيخ القلهاني ، و دليل ذلك نسبته الرسالة الى نفسه

بقوله: ((وسميتها)) ، واعتمادا على اشتهار الرسالة بهذا العنوان اثبتناه في الغلاف .

- منهجه :

انه سار على منهج القدماء في بدء مصنفاتهم ((بالبسملة ، والحمدله ، و التصلية)) .

- الدافع على تأليف الرسالة :

الباعث على كتابة هذه الرسالة انغماره بالشوق إلى مطالعة كتب المتأخرين من فقهاء الشافعية (رحمهم الله تعالى) ، وذلك بعد ما رأى رسول الله (α)في المنام أنه قد أعلمه بأنه أودع عنده شريعته وأمّنه عليها، وأكد (α)توصيته له بتكراره القول عليه ثلاث مرات ، فسافر إلى دمشق فالتقى هنالك بالشيخ عبد الكريم الداغستاني، فدرس عند تحفة المحتاج : لابن حجر وأتمه ، لكنه قد رأى في فسه قصوراً في احتواء اصطلاحات فقهاء الشافعية لا سيما اصطلاحات التحفة، ولدفع ما على النفس من القصور والاشكالات قرر السفر إلى المدينة المنورة ، وتلمذ عند الشيخ محمد الكردي، وعرض عليه ما كان يجول بنفسه من الإشكالات، فأشار عليه بمطالعة بعض رسائله ، فحصل على بغيته وانتفع بالشيخ نفعاً كثيراً .

- موضوع الرسالة:

. مقدمة في بيان فضائل علم الفقه ، و أهله ، و الحث على تحصيله .

. بيان الكتب المعتمدة المعولة عليها في العمل والإفتاء والقضاء عند تعارض كلامهم.

. أحكام الإفتاء.

. أحكام التقليد، وبيان شروطه.

. شروط نقض حكم القاضي.

- مصادر الرسالة :

1) **الفوائد المدنية فيمن يفتى بقوله من أئمة الشافعية** : للعلامة الشيخ سليمان الكردي المدني .

2) **عقود الدرر في مصطلحات ابن حجر** : وهو أيضا للشيخ سليمان الكردي ، لم يطبع لحد الآن على ما أعلم ، وله نسخة موجودة في مكتبة الأوقاف المركزية/ السليمانية ، برقم (128) .

3) **كف الرعاع عن محرمات اللهو و السماع** : للإمام ابن حجر ، وهو مطبوع ، قام بدراسته و تحقيقه : عادل عبدالمنعم ، مكتبة القرآن ـ بولاق (د . ت) .

4) **الخيرات الحسان في مناقب ابو حنيفة النعمان** : لابن حجر الهيتمي (ت974هـ) ، وهو مطبوع في مطبعة الغزالي/ اللاذقية 1979م .

5) **الفتاوى الكبرى الفقهية**: واشتهر بالفتاوى الهيتمية : لابن حجر الهيتمي (ت974هـ) طبعت عدة مرات .

6) **مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج** : للشيخ شمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشربيني(ت 977هـ) ، وطبع عدة مرات .

7) **نهاية المحتاج الى شرح المنهاج**: للعلامة محمد بن أحمد بن حمزة ، شمس الدين الرملي (ت 1004هـ) ، وطبعت عدة مرات .

8) **روضة الطالبين وعمدة المفتين**: للامام النووي (ت676هـ) ، وطبعت عدة مرات .

9)**المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**: للامام النووي (ت676هـ) ، وطبع عدة مرات .

10) **المهمات في شرح الروضة و الرافعي** : للإمام الأسنوي ، و هي مطبوعة في دار ابن حزم ، 1430 هـ ـ 2009 م .

11) **فتاوى السيد عمر بن عبد الرحيم الحسيني البصري الأحسائي المكي الشافعي (1037هـ)** قام بدراستها وتحقيقها : عبد الله عبد الكريم شاهين ، ط : الأولى ، دار الفتح للدراسات والنشر / عمان 2015م .

11) **فتاوى ابن زياد** (ت1024هـ): لم أعثر عليها .

12) **فتح المجيد في أحكام التقليد** : علي ابن أبوبكر بن علي نور الدين ، ابن الجمال المصري (ت 1072 هـ ـ 1661 م) . لم أعثر عليه .

14) **المعتمد** : لأبي القاسم ، الفوراني ، المروزي . (388 ـ 461 هـ) لم أعثر عليه .

- وصف نسخ المخطوطة و نماذج منها :

بعد البحث و التقصّي استطعت بعون الله تعالى الوقوف على عشر نسخ ، وفيما يلي القي الضوء على أوصاف تلك النسخ :

النسخة الأولى :

تحت رقم (22) ، (ق : 22 (17 x، 18) س) ، (15 ك). كتبت بخط رائع ، لكن الناسخ ، وتأريخ النسخ مجهولان ؛ لنقصان الورقات الأخيرة .

النسخة الثانية :

تحت رقم (23) ، (ق : 22 (17 x، 19) س) ، (14 ك). كتبت بخط رائع ، مرتب وملون ، و عليها بعض التعليقات و الحواشي للملا عبدالله الجرستاني ، وكلا النسختين موجودتان في مكتبة الملا عبدالله الجرستاني .

النسخة الثالثة :

نسخة كتبت سنة 1303 هـ ـ 1885 م ، / البلدية الاسكندرية (620) ج / 2 ضمن مجموع : ف : البلدية الاسكندرية (سندي ـ فنون) ، 51 .

النسخة الرابعة :

نسخة كتبها عوض بن أحمد الغمراوي سنة 1279 هـ ـ 1863 م ، / رضا رامبور (2724) 8 / و ضمن مجموع : ف . م . العربية (8 / 428) .

النسخة الخامسة :

نسخة كتبها مصطفى بن روستم الكاني حمزي سنة 1300 هـ ـ 1882 م ، / الأوقاف المركزية / السليمانية (ت مجاميع 740 ـ 741) 3 / و ، ف . ب . الأوقاف المركزية (2 / 168) ، (ق : 22 (19 x، 17) س) ، (21 ك) ، ومعها رسالة في التقليد : لابن حجر الهيتمي (ت 974 هـ) .

النسخة السادسة :

نسخة كاملة و لكن الناسخ و تأريخ النسخ مجهولان ، / وهي موجودة في مكتبة الملا عبدالله ، إمام الجامع الكبير / السليمانية ، (ق : 28 (19 x، 32) س) ، (18 ك) ، ومعها رسالة في مناقب الشيخ ابن حجر الهيتمي (ت 974 هـ) .

النسخة السابعة :

نسخة الخزانة العامة (الكتاني) / الرباط (2818) لائحة المخطوطات ، سلسلة التراث (18 / 109) .

النسخة الثامنة :

نسخة كتبها محمد الأفشاري سنة 1351 هـ ـ 1932 م ، ضمن قائمة إحياء تأريخ العلماء الكرد من خلال مخطوطاتهم : (9 / 104) / السليمانية . الشيخ محمد علي القره داغي .

النسخة التاسعة :

نسخة كاملة و لكن الناسخ و تأريخ النسخ مجهولان ، / وهي موجودة في مكتبة الاستاذ الملا عبدالله القلاتي في أربيل ، (ق : 22 (18 x، 199) س) ، (13 ك) .

النسخة العا شرة :

نسخة مطبوعة في مقدمة تحفة المحتاج : لابن حجر الهيتمي ، و معها حواشي السيد عمر البصري المكي ، و جردها الشيخ محمد طاهر الكردي ، و طبعت سنة (1282 هـ) في مطبعة الوهبية بمصر .

المبحث الثالث

منهجي في التحقيق

(خطوات التحقيق و التعليق)

المنهج الذي انتهجه هو المنهج المتبع في (تحقيق المخطوطات) من دراستها ، و تحقيقها ؛ لذا تتممثل خطوات التحقيق في النقاط الآتية :

بعد الحصول على النسخ : قمت بقرأءة ست نسخ منها قرأءة متأنية دقيقة ، و قمت بمقابلة النسخ ، ثم شرعت بالتحرير [1] ، و كتبت المخطوطة على الرسم المشهور في العصر الحاضر ، و في اثناء الكتابة قمت بما يأتي :

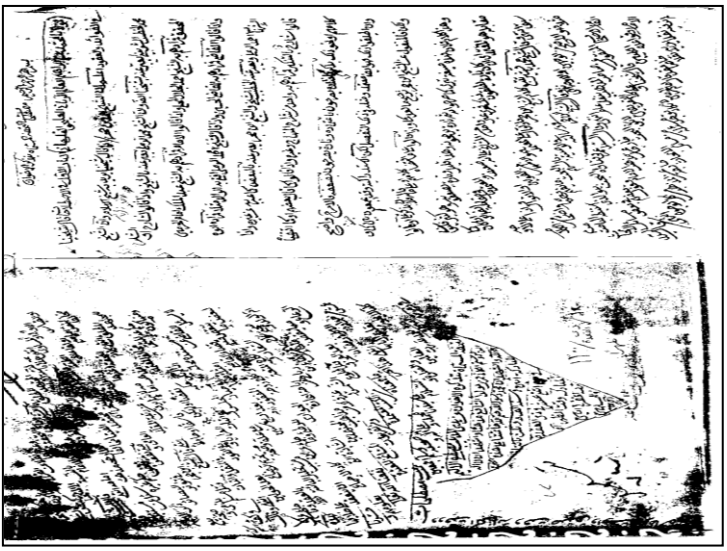
- قمت بتخريج الآيات القرآنية الكريمة ، باثبات رقم الآية واسم السورة في الهامش ، وضعت الآيات داخل قوسين مزركشين .
- خرجت الاحاديث الواردة تخريجا علميا في كتب الصحاح و السنن ، ووضعتها بين قوسين صغيرين هكذا (( )) .
- وضعت علامات الترقيم في مواضعها، و ميزت النقاط الجوهرية بـ ((خط أسود)) .
- قمت بشرح الكلمات الغامضة من الناحية اللغوية ، أو الاصطلاحية .

(1) لم أشر الى الفروق بين النسخ ؛ لأن الفروق قليلة جدا ، و هذا يدل على أمانة و دقة الناسخين في النقل .

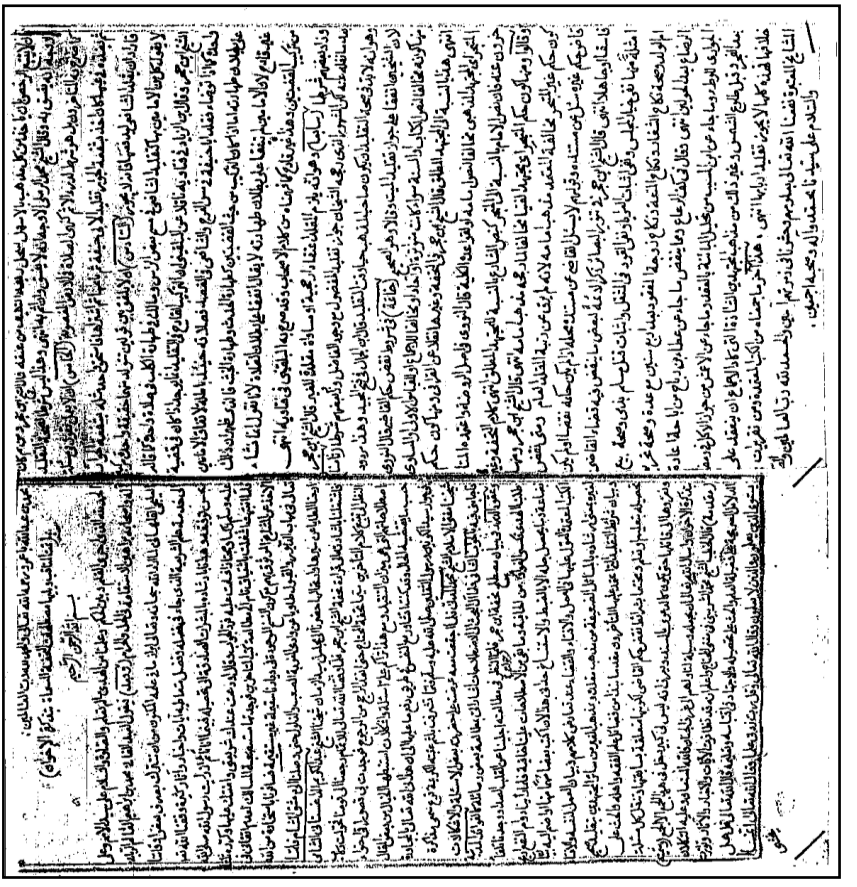
- قمت بتوثيق النصوص و الآراء التي نقلها المؤلف من غيره ، و ذلك بإرجاعها الى مظانها في الكتب المعتمدة من المذهب الشافعي، قدر الاستطاع .
- ترجمت (الأعلام الواردين) في النص ترجمة مختصرة، مع الإشارة الى مصدر ترجمته .
- أشرت إلى المصدر الوارد في الهامش بالتفصيل في المرة الأولى .

وأخيرا: أسأل الباري (جلّ و علا) ان يتقّبل منيّ هذا الجهد المتواضع ، و أن يجعله في ميزان حسناتي ، ويجعله خالصا لوجهه الكريم ، وقد بذلت غاية الاجتهاد ، لأن أكون على صواب وسداد ، و لكن لا أدعي الكمال ، و لا ابرّئ نفسي من الخطأ ، فما كان من خطأ فمنّي ، و ما كان من صواب فهو من توفيق ربيّ (عزّ وجلّ) ، فالى بابك أتوجّه ضارعا بكياني ، و معربا بجناني و لساني ، أن تحشرني و إخواني ، مع زمرة الصالحين من العلماء العاملين ، و السالكين الشريعة الغراء .

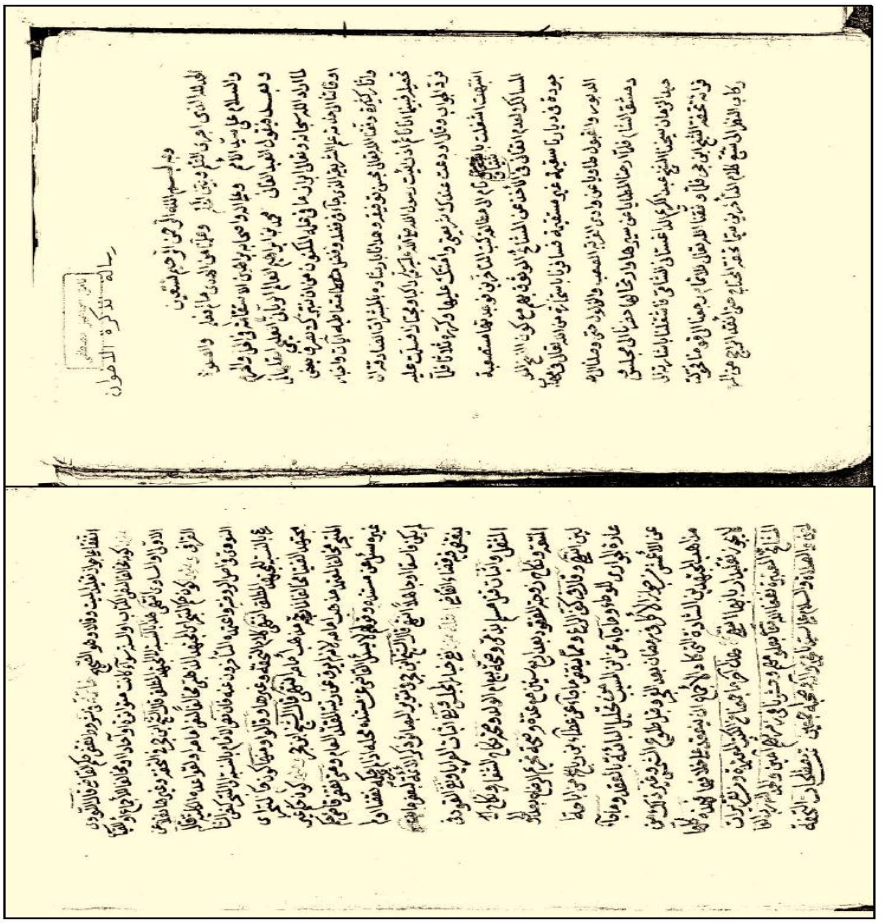
صور بعض النسخ



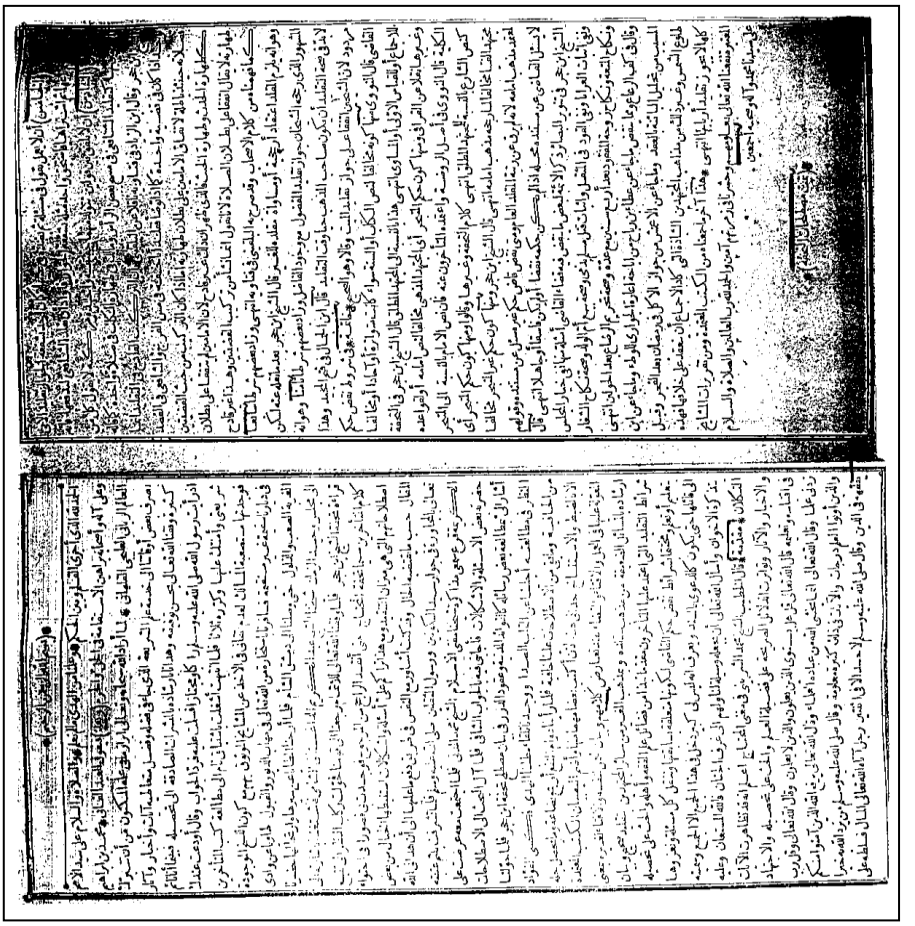
الورقة الأولى والأخيرة من (**تذكرة الإخوان**) المحفوظة في مكتبة الأوقاف المركزية / السليمانية



الورقة الأولى والاخيرة من (**تذكرة الإخوان**) المحفوظة في مكتبة الملا عبدالله / السليمانية



الورقة الأولى والاخيرة من (**تذكرة الإخوان**) المحفوظة في مكتبة الاستاذ الملا عبدالله القلاتي / أربيل



الورقة الأولى والأخيرة من(**تذكرة الإخوان**) المطبوعة مع (تحفة المحتاج) ، سنة (1282 هـ)

الحمدلله الذي أجرى القلم ، وبيّن الحكم ، وعلّمنا من الهدى ما لم نعلم ، والصلاة والسلام على سيد الأمم ، وعلى آله واصحابه براهين الاستقامة فى الحل و الحرم .

وبعد : فيقول العبد الفاني : **محمد بن إبراهيم** ، العالم الرباني ، **العليجي القلهاني** ، لما أراد الله سبحانه وتعالى إبراز ما في علمه المكنون من أن نتبرك بصرف بعض أوقاتنا الى خدمة علم الشريعة الذي جاء في فضله وفضل متعاطيه آيات وأخبار وآثار كثيرة ، وفقنا الله تعالى بحسن توفيقه ، وهدانا بإرشاده بالمبشرات الصادقة الى تحصيله .

فبينما أنا نائم إذ رأيت رسول الله (α) راكباً و مجتازاً، فسلمتُ عليه ، فرّد الجواب ، وقال : أودعت عندك شريعتي ، وأمنتك عليها ، وكرّره ثلاثاً ، فلما إنتهبت اشغلت باشتياق تام الى مطالعة كتب المتأخرين ، فوجدتها مستصعبة المسالك ، لعدم إتقاني في الأخذ عن المشايخ الموثوق بهم ، مع كون النسخ الموجودة فى ديارنا سقيمة غير مستقيمة ، فسافرنا باستخارة من الله فى مهاب الديور والقبول ، طاويا عن وادي الغربة الصعب والذلول حتى وصلنا الى دمشق الشام ، فلما أرحنا المطايا عن سيرها وارتحالها ، حضرنا الى مجلس سيّد الزمان شيخنا **الشيخ عبدالكريم الداغستاني** [7] **الشامي**، فاشتغلنا بإشارته الى قراءة **تحفة** [8] **الشيخ ابن حجر**[9] ، فلما وفقنا الله تعالى للإتمام ، رجعنا الى قومنا ، فحولت ركاب النظر الى تتبع كلام المتأخرين سيما **تحفة المحتاج** ، حتى أنقد الراجح من المرجوح ، فوجدت بي قصوراً في احتواء اصطلاحاتهم التي هي ميزان التنقيد ، ومع هذا تراكم عليّ أسئلة وإشكالات ، استنبطها الخيال من بعض المقال ، حسب ما يقتضيه الحال ، وقد كنت أشاور مع النفس في طريق دفع ماعليها ، الى أن هداني الله تعالى بالمجاورة في جوار سيد الكونين ، ورسول الثقلين . (α)

فلما تشرفت بلثم[10] عتبته الكريمة ، قرع سمعي مذاكرة شيخنا مفتي الاسلام **الشيخ محمد المدني**[11]، فلما اجتمعتُ معه عرضت على حَضرته بعض الأسئلة والإشكالات ، فأجابني فيه بالجواب الشافي ، فلما آل البحث الى الاصطلاحات أشّر اليّ بمطالعة بعض رسائله كـ((**الفوائد المدنية**)) [12]، و((**عقود الدرر في بيان مصطلح تحفة ابن حجر**)) [13].

فلما جولنا النظر الى مطالعته ، أجلينا عن القلب الصدا ، ووجدنا تلقاء طلبنا الهدى ، فكسى الفؤاد من الحافية ، وما بقي من الاصطلاحات علينا خافية ، فلما رأينا دوام النفع أربح بضاعة ، وما يحصل جله الا بالضبط والاستنساخ ، حداني[14] هذا لأن أكتب بعضا مهما منها ، و أضم اليه بيان الكتب المعتمدة المعوّلة عليها في العمل والافتاء والقضاء عند تعارض كلامهم ، وبيان العمل لنفسه ، والإفتاء لغيره بمعنى إرشاده بالمسائل الضعيفة من مذهب مقلده ، وبمذهب الغيرمن سائر المجتهدين بتقليد صحيح ، وبيان شرائط التقليد التي اعتمد عليها المتأخرون ، مقدماً نبذاً من فضائل علم الفقه وأهله ، والحث على تحصيله بتعليم أو تعلّم ، ومختتما بشرائط نقض حكم القاضي ، لكونها متعلقة بسابقتها ، وننقل كل مسألة ونعزوها الى قائلها حتى يكون كالدعوى بالسند ، ويعرف أنه ليس لي كبير دخل فى هذا الجمع الا الجمع ، وسميته : بـ((**تذكرة الإخوان**)) .

وأسأل الله تعالى أن يجعله وسيلة لنا ولهم الى غرف الجنان ،

فالله المستعان ، وعليه التكلان .

مقدمة

[في بيان فضائل علم الفقه ، و أهله ، و الحث على تحصيله]

قال **الخطيب الشيخ محمد الشربيني** [15]، في **مغني المحتاج**:[16]((

إعلم: أنه قد تظاهرت الآيات والأخبار والآثار وتواترت الدلائل الصريحة على فضيلة العلم والحث على تحصيله ، والاجتهاد في اقتباسه وتعليمه . قال الله تعالى: 3 قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ 2 [17]، وقال الله

تعالى: 3 وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْماً 2 [18] ، وقال الله تعالى :3 انَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء 2 [19]، 3 يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ 2[20].

والآيات في ذلك كثيرة معلومة ، و من الأحاديث ، قال(α): ((**مَنْ يُرِدِ اَللَّهُ بِهِ خَيْرًا، يُفَقِّهْهُ فِي اَلدِّينِ**))[21]، وقال(α): ((**لا حسد الا في اثنتين : رجل آتاه الله مالا فسُلِّط على هكلته في الحق ، و آخر آتاه الله حكمة ، فهو يقضي بها ويعلمها الناس**))[22] ، وقال(α):لعلي (كرّم الله وجهه): ((**فو الله لأن يهدى بك الله رجلا واحداً خيرلك من حمر النعم**))[23] ، وقال(α): ((**من دعا الى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه ، لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا ، ومن دعا الى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً**))[24] وقال(α): ((**إذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاثة ، صدقة جارية ، وعلم ينتفع به ، و ولد صالح يدعو له**))[25] ، وقال(α): ((**مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ ، وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا رِضًا لِطَالِبِ الْعِلْمِ ، وَإِنَّ طَالِبَ الْعِلْمِ يَسْتَغْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ حَتَّى الْحِيتَانِ فِي الْمَاءِ ، وَإِنَّ فَضْلَ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ ، إِنَّ الْعُلَمَاءَ هُمْ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا إِنَّمَا وَرَّثُوا الْعِلْمَ فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ**))[26] ، وقال(α): ((**فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم ، فان الله تعالى وملائكته ، وأهل السماوات وأهل الأرض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت ليصلون على معلمي الناس الخير**)) [27] .

ومن الآثار عن علي (χ) قال: ((**كفى بالعلم شرفا أن يدعيه من لا يحسنه ، ويفرح به إذا نسب اليه ، وكفى بالجهل ذماً أن يتبرّأ منه من هو فيه**)) [28]، وقال أبو مسلم الخولانى[29]: ((**مثل العلماء في الأرض مثل النجوم**

في السماء اذا برزت للناس اهتدوا ، واذا خفيت عليهم تحيروا)) [30]، وقال معاذ [31](χ) : ((**تعلموا العلم فان تعلمه حسنة ، وطلبه عبادة ، ومذاكرته تسبيح ، والبحث عنه جهاد ، وتعليمه قربة ، وبذله صدقة**)) [32]، وقال علي (χ) : ((**العلم خير من المال ؛ لأن العلم يحرسك ، وأنت تحرس المال ، والمال تنقصه النفقة ، والعلم يزيد بالإنفاق**)) [33]، وقال الشافعي (χ): ((**من لا يحب العلم لا خير فيه ، فلا تكن بينك وبينه معرفة ، ولا صداقة ، فان العلم حياة القلب ، ومصباح البصيرة**)) ، **وقال** :((**طلب العلم أفضل من صلاة النافلة**)) ، **وقال:** ((**ليس بعد الفرائض أفضل من طلب العلم**))[34] يدل لذلك قوله (α): ((**اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا، وقالوا: وما رياض الجنة يارسول الله ؟ قال: حلق الذكر**)) [35]، قال عطاء(χ)[36]: ((**حلق الذكر هي مجالس الحلال والحرام ، كيف تشتري ، وكيف تصلي ، وكيف تصوم ، وكيف تزكي ، وكيف تحج ، وكيف تنكح ، وكيف تطلق ، وما أشبه ذلك**)) [37]، وقال الشافعى :(χ) : ((**من أراد الدنيا فعليه بالعلم ، ومن أراد الآخرة فعليه بالعلم ، فإنه يحتاج اليه في كل منهما**)) [38]، وقال ابن عمر [39](χ): ((**مجلس فقه خير من عبادة ستين سنة**))[40] لقوله (α): ((**يسير الفقه خير من كثير العبادة**))[41] ، والآيات والأخبار والآثار فى ذلك كثيرة.

ثم **إعلم** : أن ما ذكرناه في فضل أهل العلم إنما هو فيمن طلبه مريداً به وجه الله تعالى ، لقوله (α): ((**من طلب العلم ليماري به السفهاء ، ويكاثر به العلماء ، أو يصرف به وجوه الناس اليه فليتبؤ مقعده من النار**))[42] ، ولقوله (α): ((**أشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لا ينتفع بعلمه**)) [43]، ولقوله (α): ((**شرار الناس شرار العلماء**))[44] ، ولقول علي (χ): ((**يا حملة العلم اعملوا به ، فإنما العالم من عمل بما علم ، وسيكون أقوام يحملون العلم ولا يتجاوز تراقيهم ، يخالف عملهم علمهم ، وسرهم علانيتهم ،**

يجلسون حلقا يباهي به بعضهم بعضاً ، أولئك الذين لا يصعد أعمالهم من مجالسهم)). [45]

هذه الى الله سبحانه وتعالى ، والأخبار والآثار في ذلك كثيرة ، فنسأل الله تعالى أن يوفقنا بفضله ، وأن يحفظنا من الشيطان وحزبه . آمين .

الباب الأول

في الاصطلاحات [46]

قال شيخنا[47] في **الفوائد** و **العقود**[48]: ((إعلم أن **الشيخ أحمد بن حجر**[49] ، إذا قال: ((**شيخنا**)) يريد به ((**شيخ الإسلام**))[50] ، وأن **الشيخ محمد الخطيب** يعبرّ عنه بـ ((**شيخنا**)) أيضاً ، وأن الشيخ **محمد الرملي**[51] يعبرّ عنه بـ ((**الشيخ**))[52] ، وإذا قالوا: ((**الشارح**)) أو((**الشارح المحقق**))، فمرادهم به: ((**الشيخ الجلال المحلي**))[53] ،وإذا قالوا :((**الإمام**)) ، فمرادهم به : الشيخ ((**عبد الملك إمام الحرمين**))[54] ، وإذا قالوا : ((**القاضي**))، فمرادهم به ((**القاضي الحسين**))[55] ، وإذا قال **الشيخ محمد الرملي** ((**أفتى به الوالد**))[56] مثلا ، فمراده: ((**أبوه**)) ((**الشهاب أحمد الرملي**))[57] ويعبرّ عنه **الخطيب** بـ((**شيخي**)) ، والشيخ **إبن حجر** يعبر عنه بـ ((**البعض**)) كما عبّر به عن غيره .

وإذا قالوا : ((**شارحٌ**)) بالتنكير ، فمرادهم به : واحد من شراح ((**المنهاج**))[58] وغيره .

[قاعدة (كما) و (لكن) في التحفة]

وإذا قالوا : ((**كما قال بعضهم**))، أو ((**كما إقتضاهُ كلامهم**))، أو نحو ذلك بذكر ((**كما**)):

أ . فتارة يصرّحون بإعتماده .

ب . وتارة يصرّحون بضعفة ، فالأمر حينئذٍ واضِح .

ج . وإن اطلقوا ذلك ، فهو أيضا معتمد ، ومثله في ذلك التفصيل .

لكِن الإستدراكية :

أ . وقد يجمعون بين ((**كما**))، و((**لكن**)) .

ب . فالمنقول عن **الشيخ ابن حجر** ترجيح مابعد ((**كما**)) .

وإذا قالوا: ((**على ما إقتضاه كلامهم**)) ،أو ((**على ما قاله فلان**)) بذكر ((**على**))، أو قالوا: ((**وهذا كلام فلان**)) فهذه صيغه تبر [59]، كما صرّحوا به :

أ . ثم تارة ير جحونه . وهذا **قليل** . .

ب . وتارة يضعفونه . وهو **كثير** . فيكون مقابله هو((**المعتمد**))،أي : إن كان .

ج . وتارة **يطلقون ذلك** ، فجرى غير واحد من المشايخ على أنه ضعيف ، والمعتمد ما في مقابله أيضا ، إن كان ، كما سبق)) .[60] انتهى .

وقال **الشيخ محمد باقشير**[61] : ((تتبع كلام **الشيخ ابن حجر** ، فإذا قال : على المعتمد ، فهو الظاهر من القولين أو الأقوال [62]، وإذا قال : على الأوجه مثلاً، فهو الأصح من الوجهين ، أو الأوجه[63] .)) انتهى .

وقال **السيد عمر**[64] في **الحاشية** : ((واذا قالوا : والذي يظهر مثلا ، بذكر الظهور فهو بحث لهم .)) انتهى[65]. وقال **الشيخ أحمد بن حجر** في رسالته في **الوصية بالسهم** : ((البحث: ما يفهم فهماً واضحاً من الكلام العام للأصحاب المنقول عن صاحب المذهب بنقل عام .)) [66] انتهى.

وقال **السيد عمر** في **فتاواه** : ((البحث: هو الذي استنبطه الباحث من الإمام وقواعده الكليين .)) [67] وقال **شيخنا** : ((وعلى كِلا التعريفين لا يكون البحث خارجاً عن مذهب الإمام ، وقول بعضهم في بعض مسائل الأبحاث : لم نَرَ فيه نقلاً ؛ يريد به نقلاً خاصّاً ، فقد قال **إمام الحرمين** [68]:((لا تكاد توجد مسألة من مسائِل الأبحاث خارجة عن المذهب من كل الوجوه)) [69].انتهى .

قال **السيد عمر** في الحاشية في الطهارة : ((وكثيراً مايقولون في أبحاث المتأخرين ((وهو **محتمل**ٌ ٌ)) :

أ ـ فإن ضبطوا بفتح الميم الثاني [**مُحْتَمَلُ**] ، فهو مشعر بالترجيح ؛ لأنه بمعنى قريب .

ب ـ وإن ضبطوا بالكسر [**مُحْتَمِلُ**]، فلا يشعر به ؛ لأنه بمعنى ذو احتمال ، أي : قابل للحمل والتأويل .

ج ـ فإن لم يضبطوا بشيء منهما ، فلابد أن تراجع كتب المتأخرين عنهم حتى تنكشف حقيقة الحال .)) [70] إنتهى .

وأقول : والذي يظهر أن هذا إذا لم يقع بعد أسباب التوجيه كلفظٍ مثلاً ، أما إذا وقع فيتعين الفتح ، كما إذا وقع بعد أسباب التضعيف فيتعين الكسر . إنتهى . قال **شيخنا:** ((**الإختيار** : هو الذي إستنبطه المختار عن الأدلة الأصولية بالإجتهاد ، أي : على العقول بأنه يتحرى ، وهو الأصح من غير نقل له من صاحب المذهب ، فحينئذٍ يكون خارجا عن المذهب ولا يعوّل عليه ، وأما المختار الذي وقع **للنووي**[71] في **الروضة** [72] : فهو بمعنى الأصح في المذهب لا بمعناه المصطلح .)) [73] انتهى .

الباب الثاني

في بيان الكتب المعتمدة

قال **الشيخ إبن حجر** وغيره من المتأخرين : ((قد أجمع المحققون على أن الكتب المتقدمة على **الشيخين**[74] لا يعتد بشيء منها، إلاّ بعد كمال البحث والتحرير حتى يغلب على الظن أنه راجح في مذهب **الشافعي** ، ثم قالوا : هذا فى حكم لم يتعرّض له الشيخان ، أو أحدهما ، فإن تعرضا له ، أي: أطبق عليه المحققون أن المعتمد ما اتفقا عليه ، فإن إختلفا ولم يوجد لهما مرجح ،أي : أو وجد ولكن على السواء ، فالمعتمد ما قاله **النووي** ، وإن وجد لأحدهما دون الآخر فالمعتمد ذو الترجيح)) [75]. إنتهى .

وأما إذا إختلف كلام المتأخرين منهما، فقد قال **شيخنا** في **الفوائد** عن شيخه **سعيد بن سنبل**[76] : ((قد ذهب علماء **مصر** أو أكثرهم إلى إعتماد ماقاله **الشيخ محمد الرملي** خصوصاً في **نهايته** [77] ؛ لأنها قرأت على المؤلف إلى آخرها في أربعمأةٍ من العلماء فنقدوها وصحّحوها ، فبلغ الى حدّ التواتر .

وذهب علماء **حضرموت** ، وأكثر **اليمن والحجاز**[78] إلى أن المعتمد ما قاله **الشيخ أحمد بن حجر** في كتبه في **تحفته** ، لما فيها من إحاطة نصوص الإمام مع مزيد تتبع المؤلف فيها ، ولقراءة المحققين لها عليه الذين لا يحصون كثرة ، ثم قال : هذا ما كان في السالِف عند أهل **الحجاز**، ثم وَرَدت علماء **مصر** إلى **الحرمين** وقرّروا في دروسهم معتمد **الشيخ الرملي** إلى أن فشا قوله فيهما حتى صار مَن له إحاطةٌ بقولهما يقرّ بهما من غير ترجيح)) [79] .

وقال علماء **الزمازمة**[80]:((تتبعوا كلامهما فوجدوا مافيهما عمدة مذهب **الشافعي**(χ) ، ثم قال : ... وعندي : لا يجوز الفتوى بما يخالفهما بل يخالف **التحفة** والنهاية إلا إذا لم يتعرضا له فيفتى بكلام **شيخ الإسلام** ، ثم بكلام **الخطيب** ، ثم بكلام حاشية **الزيادي**[81] ، ثم بكلام حاشية **إبن القاسم**[82] ، ثم بكلام **عميرة** ، ثم بكلام حاشية **الشبراملسي**[83] ،ثم بكلام حاشية **الحلبي** [84] ، ثم بكلام حاشية **الشوبري**[85]، ثم بكلام حاشية **العناني**[86] ما لم يخالفوا أصل المذهب ، كقول بعضهم : لو نقلت صخرَة من أرض عرفات الى غيرها يصح الوقوف عليها [87])) إنتهى .

قال **شيخنا** : ((وأقول: والذي يتعين إعتماده ، أن هؤلاء الأئمة المذكورين من أرباب الشروح والحواشي كلهم إمامُ في المذهب يستمد بعضهم من بعض ، يجوز العمل والإفتاء والقضاء بقول كل منهم وإن خالف من سواه ، ما لم يكن سهواً ، أو غلطاً ، أو ضعيفاً ظاهر الضعف ؛ لأن الشيخ **إبن حجر** نفسه قال : في مسألة الدّور: ((زلات العلماء لا يجوز تقليدهم فيها))[88] إنتهى .

قال **السيد عمر** في **فتاواه** ((مَن إختلف عليه كلام المتأخرين من **الرافعي**[89] و **النووي**: فليعتمد أيهما شاء . نقلته عن ثقات المتأخرين)) .[90]

والحاصل : أن ما تقرّر من التخيير لا محيد عنه في عصرنا هذا بالنسبة إلى أمثالنا من القاصرين عن رتبه الترجيح ؛ لأنا إذا بحثنا عن الأعلم بين الحيّين لعسرعلينا الوقوف ، فكيف بين الميتين ؟!، فهذا هو الأحوط الأروع الذي درج عليه السلف الصالحون المشهود بأنهم خير القرون ˙ انتهى .

الباب الثالث

في جواز التقليد

مقدمة :

قال رسول اللّه (ϭ): ((إختلاف أمتي رحمة))[91] ، الشيخ **إبن حجر** في **الخيرات الحسان** بعدما نقل هذا الحديث وصحّحه ، قال : ((فعليكم أن تعتقدوا أن إختلاف أمه المسلمين . أهل السنة والجماعة . في الفروع نعمة كبيرة ، ورحمة واسعة ، وله سرٌّ لطيف أدركه العالمون ، وعمي عنه المعترضون الغافلون ، وعليكم أن تحذروا عن التعرض لمذهب أحد من الأئمة المجتهدين بالطعن والنقص ، فإن لحومهم مسمومة ، وعادة اللّه في منتقصيهم معلومة ، فمن تعرض الى واحد منهم أو الى مذهبه يهلك قريباً .)) انتهى .[92]

قال **السيد عمر** في **فتاواه** [93] ، و **ابن الجمال** [94] في **فتح المجيد**[96]: ((**التقليد**: هو الأخذ والعمل بقول المجتهدين من غير معرفة دليله ، فمتى استشعر العامِل أن عمله موافق لقول إمامٍ فقد قلده ، ولا يحتاج الى التلفظ بالتقليد)) [97] إنتهى.

قال الشيخ **إبن حجر** وغيره : ((يجوز تقليد كلّ مِن الأئمة الأربعة ، وكذا من عداهم من الأئمة المجتهدين في العمل لنفسه .)) [98] انتهى ، قال **شيخنا** في **الفوائد** : ((وكذا يجوز الأخذ والعمل لنفسه بالأقوال والطرق والوجوه الضعيفة ، الا بمقابل الصحيح ، فإن الغالب فيه أنه فاسد ويجوز الإفتاء بها للغير بمعنى الأرشاد .))[99]

انتهى . وبه قال **ابن حجر** في **الفتاوى** [100].

هذا في التقليد قبل العمل ؛ وأما التقليد بعد العمل ، فقد قال الشيخ **إبن حجر** في **التحفة** : ((ومن أدّى عبادة أختلف في صحتها من غير تقليد للقائل بالصحة ، لزمه إعادتها إذا علم بفسادها حال تلبسه ؛ لكونه عابثا ، فخرج من مس فرجه مثلا فنسيه ، أو جهل بالتحريم وقد علم به فله تقليد **أبي حنيفة** (χ) في إسقاط القضاء إن كان مذهبه صحة صلاة من وافق مذهبه وإن لم يقلده .))[101] إنتهى .

وقال **السيد عمر** فى **الحاشية** نقلاً عن فتاوى **ابن الزياد**[102] : ((أن العامي إذا وافق فعله مذهب إمام يصح تقليده صحّ فعله وإن لم يقلده توسعه على عباد اللّه تعالى وإن قالوا : أن قولهم الفروع الإجتهادية لا يعاقب عليها ، مقيدُ بصورة العجز عن التعلم .))[103] إنتهى .

فائدة :

قال **شيخنا** في **الفوائد** ، و **ابن الجمال** في **فتح المجيد**: ((إعلم : أن الأصح في كلام المتأخرين كالشيخ **إبن حجر** وغيره : أنه يجوز الإنتقال من مذهب الى مذهب من المذاهب المدّونة ؛ ولو بمجرد التشهي ، سواء إنتقل دواماً ، أو بعض الحادثة ، وإن أفتى أو حكم أو عمل بخلافه ما لم يلزم منه **التلفيق**))[104].

فصل :

قال **شيخنا** في **الفوائد** ، و **ابن الجمال** في **فتح المجيد** :((إعلم : أن القولين ، أو الوجهين، أوالطريقين، إذا كان لواحد ولم يرجح أحدهما ؛ فللمقلد أن يعمل لنفسه بأيهما شاء إذا لم يكن أهلاً للترجيح ، فإن كان أهلاً له ، فلا يجوز له العمل إلاّ بالتتبع والترجيح ، فإن رجح أحدهما فالفتوى والحكم بالراجح مطلقاً ، والمرجوح منهما إذا رجحه بعض أهل الترجيح يجوز تقليده للعمل فقط سواء كان المقلد أهلاً للنظر والترجيح ، أو لا ، وإن لم يرجح فيمتنع تقليده على الأهل لاعلى غيره ، وإذا كان الوجهان أوالطريقان لاثنين ولم يرجح أحدهما ثالثا ، يجوز تقليد كل منهما في الإفتاء والقضاء أيضاً ، إذا لم يكن المقلِد أهلاً ، ويجوز

لِعمَل نفسه فقط إذا كان التقليد من المتأهل لتضمن ذلك الترجيح كل منهما من قائله الأهل ، وإن رجح أحدهما ثالثا فالفتوى بالراجح لتقويته بالترجيحين سواء كان المفتي أهلاً، أم لا، والمرجوح منهما يجوز تقليده لعمل النفس فقط ، ولو من المتأهل ، للتضمن المذكور ، وهذا هو الحق الذي لا محيد عنه ؛ لأنه المنقول والمعتمد عند جمهور المتأخرين وما وقع في خطبة **التحفة** [105]من أن المرجوح والضعيف لا يجوز العمل به محمولُ على ما مرّ من إمتناع التقليد على الأهل ، أو على أنه بالنسبه لمن أراد العمل بالجراح كما صرّح به في **فتاواه** نقلاً عن أهل التحقيق والإرشاد .)). [106]

قال **شيخنا** في **الفوائد** : ((إعلم : أن ما قاله إمامنا الشافعي ينقسم الى **قديم** و **جديد** [107]، فحيث وافق القديم الجديد فالأمر ظاهر ، وينسبن إليه حقيقة ؛ لمكان ظاهر كلام الأصحاب حيث قالوا في مسائل كثيرة : لم يزل رأي **الشافعي** فيها قديماً وجديداً على ذلك ، وإن تعرض للمسأله في الجديد دون القديم فهو الراجح ، وإن تعرض في القديم دون الجديد فهو أيضاً راجح وجهين ، وحين خالف الجديد القديم فالعمل والإفتاء والقضاء على الجديد إن صرّح **الشافعي** برجوعه عنه ، فهو لا ينسب إليه ، ولا يجوز العمل به قطعاً من حيث كونه قولاً له ، وإن لم يصرّح برجوعه ، قال **الإمام** [108] في باب **العاقلة** ، و **الفوراني** [109] في **المعتمد** ، و **الرافعي** في **شرح الكبير**[110] ، و **النووي** في **شرح مسلم** [111]، و **الصيدلاني** [112] في بعض كلامه ((أن المجتهد إذا قال قولاً ثم رجع عنه بذكر مقابله ، فالأوّل لا يبقى قولاً له ، فلا ينسب إليه إلا مجازاً ، فلا يجوز العمل به ، والحيثية السابقة))، وظاهر كلام **الشيخ أبي حامد**[113] ، و **البندنيجي**[114] ، و **ابن الصباغ**[115] ، و **ابن عبدالسلام**[116] ، وغيرهم : الأول يبقى قولا له ، وينسب إليه ، فيجوز العمل به ، لكن **النووي** نسبهم الى الغلط [117]، وكذا **الأسنوي**[118] في **المهمات**)).[119]

الباب الرابع

في بيان شروط التقليد

قال الشيخ **ابن حجر** وغيره [120] إن للتقليد شروطاً ستة :

- **الأول**: أن يكون مذهب المقلد به مدون ليتمكن فيه تعاقب الأنظار، ويتحصل له العلم اليقيني بكون المسأله المقلد بها من هذه المذاهب .
- **الثاني** : حفظ المقلدّ شروط تلك المسألة .
- **الثالث** : أن لا يكون التقليد فيما ينقض فيه قضاء القاضي .
- **الرابع** : أن لا يتتبع الرخص ، بأن يأخذ من كلّ مذهب بالأسهل ، لتنحل ربق التكليف من عنقه ، قال الشيخ **إبن حجر** : ومن ثم كان الأوجه أنه يفسق به . وقال الشيخ **محمّد الرملي**: ألأوجه أنه لا يفسق وإن إثم به . إنتهى ، وهذا ليس شرطا لصحة التقليد كما صرّح به المتأخرون ، بل شرطاً لدرك الإثم كنهي الصلاة في الأرض المغصوبة .
- **الخامس** : لا يعمل بقول فى مسألة ،ثم بضده عينها كأن أخذ بشفعة الجوار تقليداً **لأبي حنيفة**، ثم باعها ،ثم إشتراها ، فاستحق واحدا مثله بشفعة الجوار فأراد أن يقلّد **الشافعي** ليدفعها ، فإنه لا يجوز .
- **السادس** : أن لا يلفق بين قولين تتولد منهما حقيقة واحدة مركبة لا يقول كل من الإمامين هذا، كتقليد **الشافعي** في مسح بعض الرأس **ومالك** في طهارة الكلب في صلاة واحدة ، كما قاله الشيخ **إبن حجر** ، وقال **إبن الزياد** في **فتاويه** ، ناقلاً عن **البلقيني**[121] : أن التركيب القادح في التقليد إنما يوجد إذا كان في قضية واحدة ، كما إذا توضأ فقلد **أبا حنيفة** في مس الفرج ، **والشافعي** في الفصد ، فصلاته حينئذ باطلة ، لإتفاق **الإمامين** بطلان طهارته ، أما إذا كان التركيب من حيث القضيتين كطهارة الحدث ، وطهارة الخبث ، فالذي ظهر أن ذلك غير قادح ؛ لأن **الإمامين** لم يتفقا على بطلان طهارته ، لا يقال : إتفقا على بطلان الصلاة ؛ لأنا نقول : إنما نشأ من تركيب القضيتين

، وهذا غير قادح كما فهمنا من كلام الأصحاب . وقد صرّح به **البلقيني** في **فتاويه**[122] . انتهى . وزاد بعضهم شرطاً :

- **سابعاً**: وهو أنه يذم إعتقاد أرجحية أو مساواة مقلّده للغير ، قال الشيخ **إبن حجر** بعدما نقله عنه : لكن المشهور الذي رجحه **الشيخان** جواز تقليد المفضولِ مِع وجود الفاضل ، وزاد بعضهم شرطاً :
- **ثامناً** : وهو أنه لابد فى صحة التقليد أن يكون صاحب المذهب حيّا وقت التقليد ، قال **ابن الجمال**، في **فتح المجيد** : ((وهذا مردود ؛ لأن **الشيخين** إتفقا على جواز تقليد الميت ، وقالا : هو الصحيح))[123].

خاتمة

في شروط نقض حكم القاضي

قال الإمام **النووي** :

- ((منها : كونه مخالفاً لنص الكتاب والسنة سواء كانت متواترة ، أو آحاداً ، أو مخالفاً للإجماع أو القياس الأولى ، أو المساوي . انتهى . هذا بالنسبة الى المجتهد المطلق ، قال الشيخ **إبن حجر** في **التحفة**[124] وغيرها نقلاً عن **القرافي**[125]:
- ومنها : كون حكم القاضي المتبحر المجتهد لا يكون مخالفا لنص إمامه والقاعدة الكلية . قال **النووي** في أصل **الروضة** : ((واعتمده المتأخرون عنه فإن نص الإمام بالنسبه الى المتبحر كنص الشارع بالنسبه للمجتهد المطلق))[126] إنتهى كلام **التحفة** ، وغيرها .
- وقالوا : ومنها : كون حكم المتبحر ، أي : مجتهد الفتيا مخالفا لما رجحه مذهب إمامه . انتهى .

- قال الشيخ **إبن حجر** : ((ومنها : كون حكم غير المتبحر مخالفا لمعتمد مذهب إمامه ؛ لأنه لم يرق عن رتبه المقلد العامي ، ومتى نقض قاضٍ حكم غيره سُئل عن مستنده ، وقولهم : لا يسئل القاضي عن مستنده محله ، إذا لم يكن حكمه نقضا ، أو لم يكن فاسقا ، أو جاهلاً .)) إنتهى.

[أمثلة في حكم ما ينقض فيه قضاء القاضي]

وقال الشيخ **إبن حجر** في **تنوير البصائر** [127] : ((ذكر الأئمة لبعض ما ينقض فيه قضاء القاضي أمثلة :

1. **منها** : نفي خيار المجلس[128] ، ونفي إثبات بيع العرايا [129] ، ونفي القود فى المثقل [130]، وإثبات قتل مسلم بذميّ ، وصحة بيع أم الولد ، وصحة نكاح الشغار ، ونكاح المتعة ، ونكاح زوجة المفقود زوجُه بعد أربع سنين مع عدّة ، وصحة تحريم الرضاع بعد الحولين .)) إنتهى .

وقال في **كف الرعاع**[131]:

2. مما ينقض : ماجاء عن **عطاء بن رباح** [132]من إباحة إعارة الجواري للوطء ، وما جاء عن **ابن المسيب** [133]: من تحليل البائنة بالعقد فقط ، وما جاء عن **الأعمش**[134] من جواز الأكل في رمضان بعد العجز قبل طلوع الشمس ، وغير ذلك من مذاهب المجتهدين الشاذة التي كاد الإجماع أن ينعقد على بطلانها فهذه كلها لا يجوز تقليد أربابها .)) [135] انتهى .

هذا آخر ماجمعناه من الكتب المعتمدة ومن تقريرات المشايخ المعتبرة ، نفعنا اللّه تعالى بعلومهم وحشرنا في زمرتهم آمين ، والحمد للّه رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبة وسلم أجمعين .

تمت **مصطلحات التحفة المساة بـ تذكرة الإخوان** عن يدى المذينب **مصطفى** الأليم ابن **روستم الكاني حمزي** مولداً، **الشافعي** مذهبا .

وأشهد ان لا إله الا اللّه وأشهد أن محمداً رسول اللّه η، ختم اللّه خاتمنا على هذه الكلمة المباركة (آمين) في سنة ألف وثلاث مائة ، في اثنتي عشر ، في ذي القعدة المباركة ، وقت الظهر ، رّب إغفرلي وللمسلمين ، **آمين** .

المصادر والمراجع

- **الابتهاج في بيان اصطلاح المنهاج** : للعلامة أحمد العلوي الحضرمي (ت 1343هـ) ، ضمن النجم الوهاج ، ط : الأولى ، دار المنهاج ، بيروت/ لبنان ، (1425هـ. 2004م) .
- **إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة:** ، تحقيق : مركز خدمة السنة والسيرة ، بإشراف : د زهير بن ناصر الناصر، ط : الأولى ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، ومركز خدمة السنة والسيرة النبوية / المدينة المنورة ، 1415 هـ - 1994 م .
- **الأعلام** : خير الدين الزركلي (ت1396هـ)، ط: الرابعة، دارالعلم للملايين، بيروت/لبنان، 1979 م .
- **التحفة السنية من مشاهير الكتب الفقهية لأئمتنا الشافعية** : للشيخ عبدالقادر الأندُسي (ت1385هـ) ، اعتنى به: عبدالعزيز بن السايب ، ط: الأولى ، مؤسسة الرسالة ، بيروت/ لبنان ، 1425هـ. 2002 م .
- **تحفة المحتاج بشرح المنهاج** : ابن حجر الهيتمي (ت974هـ) وبهامشها حاشية عبدالحميد الشرواني بن حسين الداغستاني الشرواني المكي كان حياسنة (1289هـ) ، وحاشية ابن قاسم العبادي (ت992هـ) ، دار احياء التراث العربي ، بيروت /لبنان ، (د.ت) .

- **تقريب التهذيب**: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت 852هـ)، المحقق: محمد عوامة، ط: الثانية ، دار الرشيد/ سوريا ،1406هـ - 1986م .
- **جامع بيان العلم و فضله** : أبو عمر يوسف بن عبد البر ، تحقيق : أبو الأشبال الزهيري ، دار ابن الجوزي ، 1412هـ ـ 1994 م .
- **جامع الأحاديث** : لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ) ضبط نصوصه وخرج أحاديثه: فريق من الباحثين بإشراف د على جمعة (مفتي الديار المصرية)،طبع على نفقة: د حسن عباس زكى.
- **الجامع الصحيح ـ سنن الترمذي**: لمحمد بن عيسى أبي عيسى الترمذي السلمي(ت279هـ)، دار النشر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون
- **الجامع الصحيح المختصر**: لمحمد بن إسماعيل أبي عبدالله البخاري الجعفي،(ت 256هـ)، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا.ط: الثالثة، دار النشر، ودار ابن كثير/ بيروت، 1407 هـ- 1987م .
- **حاشية القليوبي** (ت1069هـ) على شرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (ت864هـ) على منهاج الطالبين : ، ط: الأولى، دارالفكر، بيروت/ لبنان، 1419هـ ـ 1998م.
- **الخزائن السنية من مشاهير الكتب الفقهية لأئمتنا الفقهاء الشافعية** : جمعها عبد القادر بن عبدالمطلب المنديلى الأندوسى، اعتنى به : عبد العزيز بن السائب، ط: الأولى، مؤسسة الرسالة ، بيروت / لبنان،1425 هـ ـ 2004 .
- **خلاصة الخبر عن بعض أعيان القرنين العاشر و الحادي عشر** : للعلاَّمة النَّحوي البليغ السَّيِّد عمر بن علوي بن أبي بكر الكاف (

1412.1325هـ)، ط: الثانية ، دار المنهاج ، 1432هـ ـ 2011م
.

- **الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان:** لأحمد بن محمد بن علي ابن الحجر الهيتمي(ت974هـ)، مطبعة السعادة، مصر،1324هـ .
- **روضة الطالبين وعمدة المفتين:** للامام النووي (ت676هـ) ، تقديم :عبدالله عمر البارودي ، دار الفكر ، بيروت /لبنان ، 1420هـ 2000م .
- **سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر:** لأبي الفضل محمد خليل بن علي بن محمد المرادي (ت1206هـ)، ضبطه وصححه : محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، 1418هـ . 1997م .
- **سنن الدارمي:** عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي، (ت255هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت تحقيق: فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلمي، 1407.
- **سنن ابن ماجه:** محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، دار الفكر / بيروت، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي.
- **سير أعلام النبلاء** : محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، مؤسسة الرسالة ، 1422هـ ـ 2001م .
- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** : أبو الفلاح عبدالحي الدمشقي الحنبلي الشهير بابن العماد (ت 1089م) ، المكتب التجاري ، بيروت / لبنان ، (د.ت) .
- **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية** : محمد بن محمد مخلوف ، المطبعة السلفية / القاهرة 1439 هـ .

- **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية:** لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت393هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ -1987م.
- **صحيح مسلم:** للإمام مسلم بن الحجاج أبي الحسين القشيري النيسابوري،(ت261هـ)، دار إحياء التراث العربي/ بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- **طبقات الشافعية الكبرى:** لتاج الدين أبي نصر عبدالوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت771هـ) ، ط: الأولى ، دارالكتب العلمية ، بيروت/لبنان ،1420هـ . 1999م .
- **طبقات الشافعيين** : أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت 774هـ)، تحقيق : أنور الباز، ط : الأولى ، دار الوفاء / المنصورة ،2004م .
- **فتاوى السيد عمر بن عبدالرحيم الحسيني البصري** (ت1037هـ): تحقيق عبدالله عبدالكريم شاهين، دار الفتح للدراسات والنشر، عمان، الأردن، ط1، 1436هـ .2015م.
- **الفتاوى الفقهية الكبرى:**لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (المتوفى: 974هـ)، جمعها: تلميذ ابن حجر الهيتمي، الشيخ عبد القادر بن أحمد بن علي الفاكهي المكي (ت982 هـ)، المكتبة الإسلامية.
- **فتح العزيز بشرح الوجيز الشرح الكبير:** عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (ت: 623هـ) ، دار الفكر/ بيروت (د.ت) .
- **الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق:** لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ)، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، 1418هـ - 1998م .

- **فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات:** عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، (ت1382هـ)، تحقيق إحسان عباس، ط: الثانية ، دار الغرب الإسلامي / بيروت، 1982 .
- **الفوائد المدنية فيمن يفتى بقوله من أئمة الشافعية:** لمحمد بن سليمان الكردي (1194.1127هـ . 1780.1715م)، بتحقيق بسام عبد الوهاب الجابي، الجفان والجابي للنشر والطباعة، ودار نور الصباح، لبنان، ط1، 2011م.
- **كتاب التعريفات:** السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت816هـ)، ط:الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت/لبنان،1424 هـ . 2003م .
- **كف الرعاع عن محرمات اللهو و السماع** : للإمام ابن حجر ، دراسة و تحقيق : عادل عبدالمنعم ، مكتبة القرآن ـ بولاق (د . ت).
- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد:** لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، (ت807هـ)، دار الفكر/ بيروت ، 1412هـ.
- **المعجم الصغير:** لسليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، (ت360هـ)، دار الكتب العلمية / بيروت ،1403 هـ ـ 1983 م.
- **معجم المؤلفين** : عمر رضا كحالة ، مكتبة المثنى ، بيروت / لبنان ، (د.ت).
- **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج:** للشيخ شمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني (ت977 هـ)، اعتنى به محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1425هـ . 2004م.
- **من علماء الحرمين** : الشيخ عطية بن سالم ، ط : الأولى ، دار الجوهرة / المدينة المنورة ، 1426 هـ .

- **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت 676هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت،ط2، 1392.
- **منهاج الطالبين وعمدة المفتين** : لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت 676هـ)، المحقق: عوض قاسم أحمد عوض، ط:الأولى ،دار الفكر ، 1425هـ/2005م.
- **المهمات في شرح الروضة و الرافعي** : للإمام الأسنوي ، ط : الأولى ، دار ابن حزم ، 1430 هـ ـ 2009 م .
- **النور السافر عن أخبار القرن العاشر**: لمحي الدين عبد القادر بن شيخ بن عبد الله العَيْدَرُوس (ت 1038هـ)،ط : الأولى، دار الكتب العلمية / بيروت.

الهوامش

1- كتاب في الفقه المقارن بين متأخري السادات الشافعية ، وهو كتاب ضخم في حجمه ،صعب في عباراته ، بل عباراته تشبه الرموز والإشارات، لخص فيها المسائل الخلافية في جميع الأبواب الفقهية بترتيب دقيق وخاصة الخلافات الواقعة بين الشيخ أحمد بن محمد الشهير بابن حجر الهيتمي (ت974) ، والشيخ محمد الشربيني الخطيب (ت977هـ) ، والشيخ محمد بن أحمد الرملي (ت1004هـ) ووالده الشهاب الرملي (ت957هـ) والقاضي زكريا الأنصاري (ت 925هـ)، وغيرهم من شراح المنهاج ومحشي الشروح المتداولة بين علماء الكرد.

2- بعد البحث والتقصي في مظان الوجود ، والوقوف على معظم النسخ الموجودة في المكتبات ، تبين لي أن هذه المخطوطة النادرة لم

تحقق لحد الآن ؛ لذا رأيتُ من الواجب علي أن أقوم بدراستها و تحقيقها ، وفي عام 2007 م ، انتهيت من التحقيق ، الا أنني توقفت على نشرها حتى أكتب دراسة وافية عن حياة المصنف ؛ لأنه لم تذكر المعاجم شيئا عن حياته ، وقابلت القلخانيين في كلار ، و في مدينة كرمانشاه / الإيران ، لم أجد ما يروي غليلي ، و يقال : توجد قبائل في اليمن باسم العليجيين ، و لا أدري هل بقيت هذه القبيلة ، أم لا ؟ وفي عام 2013 م ، إتصل بي الأخ الدكتور عمر السيبرداني ، في أربيل ، و طلب مني الإذن بنشر المخطوطة ، فأذنته .

وما دفعني لنشرها بعده ، أنه لم يقم بما هو مطلوب ، فللمخطوطة عشر نسخ ، و هو عنده نسخة واحدة ، ولم يعثر على حياته ، ولا على بعض المصادر المذكورة في المخطوطة ، رغم وجودها .

3- لم أعثر على ترجمة وافية ، بعد متابعة مكثفة منذ عام 2006 م ، ولحد الآن ، ومما يجدر ذكره : أن الأخ الفاضل بسام عبدالوهاب الجنابي في مقدمته لتحقيق الفوائد المدنية : للشيخ محمد بن سليمان الكردي (ت 1194 هـ ـ 1780 م) ذكر إحدى تلامذته ، وهو الشيخ محمد بن إبراهيم بن محمد أبي الطاهر بن المنلا ابراهيم الكوراني المدني الشافعي المولود عام (1134 هـ ـ 1721 م) ، و المتوفى عام (1196 هـ ـ 1782 م) ، و إنني أتصور أن الشيخ القلهاني ، هو نفس هذا الاسم ؛ لأنه عندما رحل الى المدينة المنورة و تلمذ عند الشيخ سليمان الكردي ، لم يرجع الى موطنه !

ويؤيد ما توصلت اليه قول فضيلة الشيخ عطية بن سالم (ت 1420 هـ) في كتابه الخاص لعلماء الحرمين ، قد ذكر من أعيان علماء المدينة المنورة في

القرن الثاني عشر فذكر محمد القلهاني . ينظر : من علماء الحرمين : الشيخ عطية بن سالم ، ط : الأولى ، دار الجوهرة / المدينة المنورة ، 1426 هـ ، ص (287) .

4- عبد الكريم بن عبد الرحيم بن إسماعيل بن محمد بن محمود الداغستاني المولد والشهرة، نزيل دمشق، الشافعي، الشيخ الفاضل العالم العامل الصالح، ولد في أواخر سنة خمس وعشرين ومائة وألف. وقرأ على: العلامة عبد الكريم الديار بكري، والشهاب محمود بن عباس الكردي، والفاضل محمد بن أحمد، والعلامة الشمس محمد بن عبد الرحمن الغزي العامري المفتي، والعالم حامد ابن علي العمادي مفتي دمشق، وغيرهم. وكانت وفاته ليلة نصف شعبان سنة 1198هـ. ودفن بسفح قاسيون قرب مدفن البلخي رحمه الله تعالى . ينظر: سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر:(417/1) لأبي الفضل محمد خليل بن علي بن محمد المرادي (ت1206هـ)، ضبطه وصححه : محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، 1418هـ . 1997م ، و الخزائن السنية من مشاهير الكتب الفقهية لأئمتنا الفقهاء الشافعية : جمعها عبد القادر بن عبدالمطلب المنديلى الأندوسى، اعتنى به : عبد العزيز بن السائب، ط: الأولى، مؤسسة الرسالة ، بيروت / لبنان،1425 هـ . 2004 ، ص(112) .

5- هو العلامة الشيخ محمد بن سليمان الكردي ، المدني ، الشافعي ، مفتي السادات الشافعية بالمدينة المنورة ، ولد سنة (1127هـ . 1194 م) ، وتوفي سنة (1194هـ . 1780 م) في/ 16/ ربيع الأول ، عن 67سنة وله مؤلفات نافعة. أشهرها الفوائد المدنية فيمن يفتى بقوله من أئمة الشافعية . ينظر: سلك الدرر :(125.124/4) ، وفهرس

الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات: (483/1) عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، تحقيق : إحسان عباس ، ط : الثانية ، دار الغرب الإسلامي / بيروت، 1982.

6- من علماء الحرمين : ص (287) .

7- داغستان : هي إحدى الكيانات الفدرالية في روسيا الواقعة في جنوب الجزء الأوروبي من روسيا في منطقة القوقاز على طول ساحل بحر قزوين، تحدها في الجنوب وجنوب الغرب الجمهوريتان السوفيتيتان السابقتان أذربيجان وجورجيا ، وتحدها غربا وشمالا أقاليم روسيا الإتحادية وهي جمهورية الشيشان وإقليم ستافروبول وجمهورية كاليكيا ، و تعني كلمة داغستان باللغة التركية بلد الجبال . ينظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة (https://ar.wikipedia.org/wiki/) .

8- كتاب ((**تحفة المحتاج بشرح المنهاج**)): للإمام شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي (ت 974هـ) يعد عمدة في المذهب الشافعي ، ومرجعاً معتبراً ، وطبع مراتٍ ، والتحفة: هي كل شيء فاخر ثمين ونفيس .

9- هو أحمد بن محمد بن على بن حجر الهيتمي العدي الأنصاري ، فقيه ، باحث ، مصري ، وناشر المذهب الشافعي ، مولده في محله ((أبي الهيتم)) من اقليم الغربية بمصر ، وإليها نسبة ، ولد سنة (909هـ) ، وتوفي سنة (23) رجب عام (974هـ) في مكة ودفن المعلات في تربة الطبريين ، كان بارعا في علوم كثيرة من التفسير والحديث وعلم الكلام وأصول الفقه وفروعه والفرائض والحساب والنحو والصرف .

ينظر شذرات الذهب في أخبار من ذهب : أبو الفلاح عبدالحي الدمشقي الحنبلي الشهير بابن العماد (ت 1089م) ، المكتب التجاري ، بيروت / لبنان ، (د.ت) (370/8)، ومعجم المؤلفين : عمر رضا كحالة ، مكتبة المثنى ، بيروت / لبنان ، (د.ت) (152/2) .

10- لثم: اللِّثامُ: رَدُّ المرأَة قِناعَها على أَنفها وردُّ الرجل عمامَته على أَنفه، وقد لَثَمَتْ تَلْثِمُ ، هكذا ضبط في الصحاح والمحكم أيضاً، ومقتضى اطلاق القاموس انه من باب قتل ، وتَلَثَّمَت على الفم، ويقال من اللِّثام: الثَمْت أَلْثِمُ، فإذا أَراد التقبيل قلت: لثِمْتُ أَلْثَم : فلَثِمْتُ فاها آخِذاً بِقُرونِها، ولَثِمْتُ فاه، بالكسر، اذا قبَّلته . لسان العرب : الإمام العلامة أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الافريقى المصري (ت711هـ)، ط : الأولى، دار صادر، بيروت/ لبنان،1418هـ. 1997م. (5 / 477) مادة : (لثم) .

11- هو العالم العلامة محمد بن سليمان الكردي ، المدني ، الشافعي ، مفتي السادات الشافعية بالمدينة المنورة ، ولد سنة (1127هـ. 1194 م) ، وتوفي سنة (1194هـ. 1780 م) في/ 16/ ربيع الأول ، وله مؤلفات وحواشٍ شهيرة . ينظر : سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر : (131/4 . 132) محمد خليل المرادي ، تحقيق : أكرم حسن العلبي ، دار صادر / بيروت 1422 هـ. 2001 م .

12- الفوائد المدنية: من احدى المؤلفات القيمة للعلامة الشيخ سليمان الكردي المدني ، ينظر: الفوائد المدنية في بيان اختلاف العلماء من الشافعية : الشيخ محمد سليمان الكردي المدني الشافعي (ت

1194هـ) بهامش قرة العين بفتاوى علماء الحرمين، أشرف على تصحيحه وضبط أصوله: فضيلة الأستاذ محمد علي بن حسين المالكي ، ط: الأولى المكتبة التجارية الكبرى/ مصر، (1357. 1938م) . و قد طبع أخيراً بدار الفاروق للاستثمارات الثقافية / بمصر ، و طبع مرة أخرى بدار نور الصباح / دمشق ، عام 2011م ، واعتنى به : بسام عبدالوهاب الجابي .

13- **عقود الدرر في مصطلحات ابن حجر** : وهو أيضا للشيخ سليمان الكردي ، لم يطبع لحد الآن على ما أعلم ، وله نسخة موجودة في مكتبة الأوقاف المركزية/ السليمانية ، برقم (128) .

14- أي :ساقني كما جاء في الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية:(2310/6) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت 393هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط: الرابعة ، دار العلم للملايين / بيروت ، 1407 هـ - 1987 م .

15- هو الشيخ محمد بن أحمد الشربيني القاهري الشافعي المعروف بالخطيب الشربيني ، فقيه ، مفسر ، متكلم ، نحوي ، صرفي ، لم تذكر المصادر له سنة الميلاد ، أما وفاته فكانت في 2/ شعبان عام (977هـ . 1570م) ودفن بالقاهرة . ينظر : شذرات الذهب (384/8)، ومعجم المؤلفين (296/8) .

16- كتاب ((مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج)): للشيخ شمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشربيني(ت 977هـ)، وهو أحد الشروح المتداولة، و المراجع المهمة في المذهب الشافعي . وللموضوع ينظر : مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج : (3228/1) للشربيني

:اعتنى به محمد خليل عيتاني ، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1425هـ . 2004م.

17- سورة الزمر: الآية 9.

18- سورة طه: الآية 114.

19- سورة فاطر: الآية 28.

20- سورة المجادلة : الآية 11.

21- رواه البخاري ، ك : العلم ، ب : من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين ، برقم (71) ، ومسلم (718/2) ، ك : الزكاة ، ب : النهي عن المسألة برقم 98 (1037) ، عن معاوية بن أبي سفيان .

22- أخرجه البخاري ، ك : الإعتصام بالكتاب والسنة ، ب : اجتهاد القضاة ، برقم (7316) ، و أخرجه أيضا في ك : التوحيد ، ب : قول النبي ((رجل آتاه الله ..))، برقم (7529) ، و أخرجه مسلم ، ك : صلاة المسافرين ، ب : فضل من يقوم بالقرآن و يعلمه، برقم (1893) ، بدون كلمة: الناس .

23- أخرجه البخاري ، ك : الجهاد و السير ، ب : دعاء النبي الناس الى الاسلام ، برقم (2942) ، و أخرجه أيضا في ك : فضائل الصحابة ، ب : مناقب علي بن أبي طالب ، برقم (3701) ، و أخرجه مسلم ، ك : فضائل الصحابة، ب : فضائل علي بن أبي طالب ، برقم (6173) .

24- أخرجه مسلم ، ك : العلم ، ب : من سن سنة حسنة أو سيئة ، برقم (6745) .

25- أخرجه مسلم ، ك : الوصية ، ب : ما يلحق الانسان من الثواب بعد وفاته ، برقم (6745) .

26- أخرجه مسلم ، ك : الذكر و الدعاء ، ب : فضل الاجتماع على تلاوة القرآن والذكر ، برقم (6793) .الى لفظ ((الى الجنة)) ، و البقية في سنن ابن ماجه ، ك : العلم ، ب :فضل العلماء و الحث على طلب العلم ، برقم (3641) بسند صحيح .

27- أخرجه الترمذي ، ك : العلم ، ب : ما جاء في فضل الفقه على العبادة ، برقم (2685) . وقال: (هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ).

28- هذا الأثر : أورده ابن عبد البر(ت 463 هـ) في جامع بيان العلم و فضله : (2 / 251) برقم (295) ، و صححه . جامع بيان العلم و فضله : أبو عمر يوسف بن عبد البر ، تحقيق : أبو الأشبال الزهيري ، دار ابن الجوزي ، 1412هـ - 1994 م . وفي حلية الأولياء وطبقات الأصفياء:(146/9) لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، ط :الرابعة ، دار الكتاب العربي/ بيروت، ، 1405هـ عن يونس بن عبد الأعلى يقول سمعت الشافعي يقول: ((كفى بالعلم فضيلة أن يدعيه من ليس فيه ويفرح إذا نسب إليه وكفى بالجهل شيئا أن يتبرأ منه من هو فيه ويغضب إذا نسب إليه)).

29- اسمه على الأصح عبد الله بن ثوب ، وقيل : اسمه عبد الله بن عبد الله وقيل عبد الله بن ثواب وقيل ابن عبيد ويقال اسمه يعقوب بن عوف قدم من اليمن وقد أسلم في أيام النبي (ﷺ) فدخل المدينة في خلافة الصديق وحدث عن عمر ومعاذ بن جبل وأبي عبيدة وأبي ذر الغفاري وعبادة بن الصامت روى عنه أبو إدريس الخولاني وأبو العالية الرياحي وجبير بن نفير وعطاء بن أبي رباح وشرحبيل بن مسلم . ينظر : سير أعلام النبلاء (4 / 8) محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، مؤسسة الرسالة ، 1422هـ ـ 2001م .

30- ورد الأثر في جامع بيان العلم و فضله : (2 / 257) ، برقم (310) ولم ينسبه لأحد .

31- هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي ، أبو عبد الرحمن . (220ق هـ ـ 18 هـ) صحابي جليل ، إمام الفقهاء وأعلم الأمة بالحلال والحرام ، أسلم وعمره ثماني عشرة سنة ، شهد بيعة العقبة ، ثم شهد بدرا وأحداً والمشاهد كلها مع رسول الله (ﷺ)، جمع القرآن علي عهد الرسول (ﷺ)، وكان من الذين يفتون في ذلك العهد ، كان مع أبي عبيدة في طاعون عمواس استخلف معاذا ، وأقره عمر ، فمات في ذلك العام . ينظر : الأعلام : (166/8) خير الدين الزركلي (ت1396هـ)، ط: الرابعة، دارالعلم للملايين، بيروت/لبنان، 1979 م .

32- ورد الأثر في جامع بيان العلم و فضله (2 / 240) ، برقم (269) و ضعفه .

33- ورد الأثر في جامع بيان العلم و فضله (2 / 247) ، برقم (284) و ضعفه .

34- ورد الأثر بمجموعه في جامع بيان العلم و فضله (2 / 123) ، برقم (118) وقال : إسناده صحيح ، ورجاله ثقات .

35- أخرجه الترمذي ، ك : الدعوات ، ب : 82 ، برقم (3510) ، ص (553) وقال : حديث حسن غريب من هذا الوجه .

36- هو عطاء بن أسلم أبي رباح ، يكنى أبا محمد ، من خيار التابعين ، سمع عن عائشة ، وأبي هريرة ، وابن عباس ، وأم سلمة ، وأبي سعد ، وممن أخذ عنه الأوزاعي وأبو حنيفة رضي الله عنهم جميعاً ، وكان مفتي مكة ، شهد له ابن عباس وابن عمر وغيرهما بالفتيا ، مات بمكة . ينظر : الأعلام :(29/5).

37- أخرجه الإمام أحمد في مسنده : (19 / 498) ، برقم (12523) ، وقال الشيخ الأرناؤوط : ضعيف ، وأخرجه الترمذي ، ك : الدعوات ، ب : 82 ، برقم (3509) ، ص (553) وقال : هذا حديث حسن غريب .

38- ذكره الإمام النووي (ت 676هـ) ونسبه الى الإمام الشافعي ، في تهذيب الأسماء واللغات (1 / 54) ، دار الكتب العلمية ، بيروت / لبنان (د . ت) ، و أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت 774هـ)، في طبقات الشافعيين : (1 / 33) ، تحقيق : أنور الباز، ط : الأولى ، دار الوفاء / المنصورة ،2004م .

39- هو عبد الله بن عمر بن الخطاب ، أبو عبد الرحمن (10 ق هـ - 73 هـ) ، صاحب رسول الله (ﷺ) ، نشأ في الاسلام ، وهاجر، وشهد الخندق وما بعدها ، ولم يشهد بدرا ولا أحداً لصغره ، أفتى الناس ستين سنة ، ولما قتل عثمان عرض عليه ناس أن يبايعوه بالخلافة فأبى ، شهد فتح أفريقية ، كف بصره في آخر حياته . الأعلام : (246/4) .

40- أورده ابن جماعة الكناني (ت 733هـ) في : تَذْكِرَةُ السَّامِعِ والمتَكَلِّم في أَدَب العَالِم والمتَعَلِّم : (1 / 9) ، مكتبة مشكاة الإسلامية (د . ت) .

41- أخرجه الهيثمي (ت 807هـ) في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد(120/1) ب : فضل العلم ، وضعفه ، تحقيق : حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي/ القاهرة ،1414 هـ ـ 1994 م.

42- رواه ابن ماجه ، في : المقدمة ، ب : الإنتفاع بالعلم و العمل به ، برقم (253) ، ص (245) بسند حسن .

43- أخرجه الطبراني (ت 360هـ) في المعجم الصغير(183/1) ، وضعفه . ط : دار الكتب العلمية / بيروت ،1403 هـ ـ 1983 م.

44- أورده السيوطي (ت 911هـ) في جامع الأحاديث (13 / 290) ضبط نصوصه وخرج أحاديثه : فريق من الباحثين بإشراف : د علي جمعة ، و ابن حجر العسقلاني في مختصر زوائد مسند البزار على الكتب الستة ومسند أحمد(1 / 82) ،تحقق: صبري عبد الخالق أبو

ذر، ط : الأولى ، مؤسسة الكتب الثقافية / بيروت ،1412هـ - 1992م .

45- أخرجه ابن حجر العسقلاني (ت 852هـ) في : إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة: (11 / 661) ، تحقيق : مركز خدمة السنة والسيرة ، بإشراف : د زهير بن ناصر الناصر، ط : الأولى ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، ومركز خدمة السنة والسيرة النبوية / المدينة المنورة ، 1415 هـ - 1994 م .

46- الاصطلاح : هو اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى . ينظر: كتاب التعريفات: السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت816هـ)، ط:الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت/لبنان،1424 هـ. 2003م .، ص (23).

47- وهوالشيخ محمد سليمان الكردي المدني ، في الفوائد المدنية ، ص (258).

48- أي : الفوائد المدنية ، وعقود الدرر في مصطلحات ابن حجر ، كلاهما من مؤلفات الشيخ محمد سليمان الكردي المدني .

49- سبقت تجمته .

50- هو شيخ الاسلام زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا بن روّاد بن حميد بن أسامة بن عبدالولي الأنصاري الخزرجي المصري السنيكي القاهري الأزهري الشافعي المولود سنة (823هـ) والمتوفي سنة (926هـ) ، والمدفون في مقبرة ((البساتين الجديدة في ميدان الشافعي)) بمصر ، كان حافظا، ولقبه العلماء بحجة الناظرين وإمام المحققين ولسان

المتكلمين وشيخ الاسلام ، وكان مجاب الدعوة ، قليل الأكل ، وله تصانيف عديدة في الفقه والأصول والنحو . ينظر : شذرات الذهب (134/8) ، ومعجم المؤلفين (182/4).

51- ولقب ((شيخ الاسلام)) يطلق قبل الخلافة العثمانية على كثير من العلماء من مفتين وقضاة ، الا أن هذا اللقب لم يكن لقبا رسميا بل لقب تشريف ، ولم يكن خاصا بالمفتين ، فصار هذا اللقب لقبا رسميا على مفتي العاصمة ((استانبول)) في عهد الخلافة العثمانية لمصر والشام عام (926هـ) حيث أعطى شيخ الاسلام رئاسة جميع الهيئات الدينية من فتوى وأوقاف وقضاء وتدريس ديني ووعظ في مناطق نفوذ الدولة العثمانية كلها . ينظر: الموسوعة الدينية الميسرة: إعداد . ممدوح الزوبي ، مراجعة الدكتورة ، لبنة الحمصي ، دارالرشيد ، دمشق/سوريا ، (د.ت) ، ص (285) .

52- بالتعريف بالألِف واللام .

53- هو محمد بن أحمد بن إبراهيم جلال الدين المحلي القاهري (ت 864هـ) . ينظر : شذرات الذهب : (7 / 303 ـ 304) .

54- وهو : عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد ، العلامة إمام الحرمين ضياء الدين أبو المعالي ابن الشيخ أبي محمد الجويني ، رئيس الشافعية بنيسابور ، ولد 419 هـ ، أخذ عن أبي القاسم الاسفراييني ، قال ابن السمعاني : كان إمام الأئمة على الإطلاق ، المجمع على إمامته شرقاً وغرباً ، لم تر العيون مثله ، توفي في ربيع الآخر ، سنة 478 هـ . ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: (165/5) لتاج الدين أبي نصر عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي

السبكي (ت771هـ) ، ط: الأولى ، دارالكتب العلمية ، بيروت/لبنان ،1420هـ. 1999م .

55- هو القاضي حسين بن محمد بن أحمد شيخ الشافعية بخراسان أبو علي المروزي ، ويُقال له : المرورذي نسبة إلى مرو الروذ ، حدث عن أبي نعيم والبغوي ، وهو من أصحاب الوجوه في المذهب ، وكان يلقب بحبر الأمة ، له التعليقة الكبرى والفتاوى ، مات بمروالروذ في المحرم سنة 462 هـ . ينظرترجمته في: طبقات الشافعية : (245/2) .

56- سبقت ترجمته .

57- هو الشيخ أحمد بن حمزة الرملي ، شهاب الدين ، فقيه شافعي من رملة المنوفية قرب منية العطار بمصر ، توفي بالقاهرة ، من مصنفاته : ((فتح الجواد بشرح منظومة ابن العماد)) في المعفوات ، و((الفتاوي)) جمعها ابنه محمد بن أحمد بن حمزة ، شمس الدين . ينظرترجمته في: الأعلام: (117/1).

58- المنهاج : من أجلّ مصنفات الإمام النووي رحمة الله تعالى ، فهو عمدة المفتين ، لمتانة عبارته وغزارة مادته وتمام إفادته ، وقد اعتنى بشأنه جماعة من الشافعية مابين شارح ومختصر ، منها ماهو مخطوط ، ومنها ماهو مطبوع متداول ، فمنهاج النووي وسائر تصانيفه سارت بها الركبان واشتهرت بأقاصي البلدان ، وقد انكب عليها فقهاء الشافعية درساً وشرحا وعناية ، لاسيما المنهاج اذ اعتنى به العلماء مابين شارح ومختصر ومحسن ومنكت ، ما يزيد على ستين شرحاً . ينظر : الابتهاج في بيان اصطلاح المنهاج : (87/1) للعلامة أحمد العلوي

الحضرمي (ت 1343هـ) ، ضمن النجم الوهاج ، ط : الأولى ، دار المنهاج ، بيروت/ لبنان ، (1425هـ. 2004م) .

59- في جميع النسخ بالياء ، أي : بالتبري ، و الأصح ما أثبتناه .

60- ( ) ينظر : الفوائد المدنية ص (260).

61- ( ) هو الشيخ عبدالله بن محمد بن حكم بن سهل بن باقُشَيْر الشافعي اليمني الحضرمي ، كان من الأئمة المحققين ، والعلماء العاملين والفقهاء البارعين ، له تصانيف مفيدة ، منها : قلائد الخرائد و فرائد الفوائد ، و القول الموجز المبين ، و السعادة و الخير في مناقب بني قشير توفي بحضرموت سنة (958هـ - 1551م) . ينظرترجمته في : الأعلام: (128/4).

62- للإمام الشافعي ((رحمه الله تعالى)) .

63- للأصحاب .

64- هو السيد عمر بن عبد الرحيم البصري الأحسائي المكي الشافعي ، نزيل مكة المشرفة ، الإمام المحقق ، كان فقيهاً عارفاً مربياً كبير القدر عالي الصيت حسن السيرة كامل الوقار ، مفتي مكة في زمانه وعلم من أعلام الفقه الشافعي ، وكانت وفاته مع أذان ظهر يوم الخميس الثامن عشر ، وقيل:الثامن والعشرين من شهر ربيع الثاني سنة 1037 هـ ، ودفن بالمعلاة . ينظر ترجمته في : خلاصة الخبر عن بعض أعيان القرنين العاشر و الحادي عشر : للعلاَّمة النَّحوي البليغ السَّيِّد عمر بن علوي بن أبي بكر الكاف (1325-1412هـ)، ط: الثانية ، دار المنهاج ، 1432هـ - 2011م ، ص (556 - 569) .

65- ( ) ينظر : حاشية السيّد عمر البصري على تحفة المحتاج : (1 /33) ، جرّدها : الشيخ محمد طاهر الكردي ، مطبعة الوهبية / مصر ، 1282 هـ.

66- ينظر : التحفة السنية من مشاهير الكتب الفقهية لأئمتنا الشافعية : للشيخ عبدالقادر الأندُسي (ت1385هـ) ، اعتنى به: عبدالعزيز بن السايب ، ط: الأولى ، مؤسسة الرسالة ، بيروت/ لبنان ، 1425هـ . 2002 م ص (185) .

67- ( ) ينظر : فتاوى السيد عمر بن عبد الرحيم الحسيني البصري الأحسائي المكي الشافعي (1037هـ) دراسة وتحقيق : عبد الله عبد الكريم شاهين ، ط : الأولى ، دار الفتح للدراسات والنشر / عمان 2015م ، ص (13) .

68- سبقت ترجمته .

69- ينظر : الفوائد المدنية ص (267).

70- ينظر : حاشية السيّد عمر البصري على تحفة المحتاج : (1 /8) .

71- هو يحي بن شرف بن مُرى بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حزام النووي ، الشيخ الإمام العالم الرباني الحافظ الفقيه ، كان من العلماء العاملين والأئمة الراسخين ، ولد بنوى سنة (631هـ) ، وتوفي ليلية الأربعاء في (24/ رجب/ عام 676هـ) ودفن بنوى وهو من أرض حوران من أعمال دمشق . ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: (471/4) .

72- الروضة : مختصر شرح الوجيز للرافعي (ت633هـ)، والوجيز: اختصره الغزالي (ت505هـ) من البسيط والوسيط ، واختصرهما من كتاب شيخه الجويني (ت478هـ). ينظر: مقدمة روضة الطالبين وعمدة المفتين: (16/1) للامام النووي (ت676هـ) ، تقديم :عبدالله عمر البارودي ، دار الفكر ، بيروت /لبنان ، 1420هـ.2000م .

73- ينظر : الحواشي المدنية على المقدمة الحضرمية : (2/1) الشيخ سليمان الكردي ، دارالطباعة العامرة / مصر ، 1291هـ .

74- والمراد بالشيخين: الإمام النووي ، والإمام الرافعي .

75- ينظر: تحفة المحتاج بشرح المنهاج : (1/ 56 ـ 57) ابن حجر الهيتمي (ت974هـ) وبهامشها حاشية عبدالحميد الشرواني بن حسين الداغستاني الشرواني المكي كان حياسنة (1289هـ) ، وحاشية ابن قاسم العبادي (ت992هـ) ، دار احياء التراث العربي ، بيروت /لبنان ، (د.ت) .

76- هو العلامة الشيخ محمد سعيد بن محمد سنبل المحلاتي المكي الشافعي ، فقيه ، محدث ، تولى الإفتاء والتدريس في المسجد الحرام ، وله مؤلفات عديدة ، توفي سنة (1175هـ) . ينظر: معجم المؤلفين (36/10) .

77- نهاية المحتاج الى شرح المنهاج: للعلامة محمد بن أحمد بن حمزة ، شمس الدين الرملي (ت 1004هـ) ، وهو يعد من المراجع المعتمدة المعتبرة في المذهب الشافعي ، وطبع مرات .

78- وكذلك أهل الشام والكورد وداغستان . ينظر الفوائد المدنية ، ص (37) .

79- ينظر : الفوائد المدنية ص (64).

80- نسبة الى زمزم ، وهي السقاية والرفادة ، ويطلق على ممارسيها ((الزمازمة))، وهي مهنة قديمة لا تزال حتى الآن تمثل تراثا وفخرا لأهالي مكة المكرمة ، وإن تطورت وأخذت طرقا أحدث ، ويقوم بعض أهالي مكة المكرمة بممارسة هذه المهنة التي تقوم في أساسها على خدمة حجاج بيت الله الحرام .

81- هو العلامة علي بن يحيى الزيادي المصري الشافعي . نورالدين . من كبار الفقهاء الشافعية ، وله مؤلفات وحواشي ، توفي سنة (1024هـ) . معجم المؤلفين (260/7) .

82- هو أحمد بن قاسم ، شهاب الدين الصباغ العبادي القاهري الشافعي ، لم تذكر المصادر ولادته ، لكنه توفي سنة (994هـ 1585م) في المدينة المنورة حينما كان عائدا من مكة المكرمة بعد تأدية فريضة الحج . ينظر: شذرات الذهب (434/8).

83- هوالشيخ أبو الفداء نورالدين علي بن علي الشبراملسي الشافعي القاهري ، فقيه أصولي مؤرخ شارك في بعض العلوم ، ولد سنة (997هـ) ، وتوفي في 18/شوال/1087هـ ، له تصانيف وحواش قيمة . ينظر: معجم المؤلفين (153/7) .

84- هو الشيخ البرهان على بن أحمد بن على بن عمر الملقب بنورالدين ، وبرهان الدين الحلبي القاهري الشافعى المولود بمصر سنة (975هـ .

1044م) كان جبلا من جبال العلم ،لازم الشمس الرملي سنين عديدة وروى عنه ، وتوفي سنة (1044هـ . 1635م) ، ودفن بمقبرة المجاورين بالقاهرة . معجم المؤلفين (260/7) .

85- هو الشيخ محمد بن أحمد الخطيب الشوبري الشافعي المصري (شمس الدين) ، محدّث ، فقيه ، مؤرخ ، ولد في شوبر من الغربية بمصر في (11/ رمضان/977هـ) ،وتوفي في سنة (1069 هـ) . ينظر : معجم المؤلفين (357/8) .

86- ( ) هو الشيخ محمد بن داود بن سليمان العناني المتوفى سنة (1098هـ) من كبار فقهاء الشافعية . ينظر : معجم المؤلفين (297/9).

87- هذا مثال لما يخالف المذهب ، ذكره القليوبي (ت1069هـ)،في حاشيته على شرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (ت864هـ) على منهاج الطالبين : (1/ 46) ، ط: الأولى، دارالفكر، بيروت/ لبنان، 1419هـ . 1998م .

88- ينظر : تحفة المحتاج (8 / 45) ، باب الطلاق ، و الفوائد المدنية ص (328).

89- هو: عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم بن الفضل بن الحسين بن الحسن ، الإمام العلامة أبو قاسم القزويني الرافعي ، قال ابن صلاح: أظن أني لم أر في بلاد العجم مثله ، كان ذا فنون ، حسن السيرة ، جميل الأمر، وكان إماما في الفقه والتفسير والحديث والأصول ، ولد

سنة (557هـ) وتوفي سنة (623هـ) . طبقات الشافعية الكبرى (400/4) .

90- ينظر : فتاوى السيد عمر البصري : ص (325) .

91- حديث : ((اختلاف امتي رحمة)) بهذا اللفظ : قال العلامة الملا على القاري في ((الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة))ص(84) برقم (17) ، و قال الإمام السيوطي: أخرجه أبو نصر المقدسي في الحجة ، والبيهقي في الرسالة الأشعرية بغير سند ، وجاء في فيض القدير (212/1) قال الإمام السبكي : ليس بمعروف عند المحدثين ، ولم أقف له على سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع)) ، ولكن العراقي في تخريجه أحاديث الإحياء (48/1) قال : ذكره البيهقي (ت458هـ) في رسالته الأشعرية تعليقا ، واسنده في المدخل (برقم 152) من حديث ابن عباس بلفظ ((اختلاف أصحابي بكم رحمة)) واسناده ضعيف .

92- أما السخاوي (ت902هـ) قال في المقاصد الحسنة في الأحاديث المشتهرة على السنة: ص (69) رواه البيهقي بسند منقطع ، وخصص العلامة ابن عابدين في حاشيته على رد المحْتار (222/1) مطلبا خاصا بهذا الحديث ، وبعد ذكره اقوال العلماء حوله قال : ((ولعلّه خرّج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل الينا)) ، وقال العلامة أبو عبدالله الدمشقي (ت780هـ) في رحمة الأمة في الأئمة ، ص26 : ((والخلاف بين الأئمة الأعلام ، رحمة لهذه الأمة التي ما جعل الله عليها في الدين من حرج ...)) .

93- ينظر : الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان: لأحمد بن محمد بن علي ابن الحجر الهيتمي(ت974هـ)، مطبعة السعادة / مصر،1324هـ ، ص (13).

94- ينظر : فتاوى البصري : ص (74) .

95- هو علي ابن أبوبكر بن علي نور الدين ، ابن الجمال المصري (ت 1072 هـ ـ 1661 م)، فقيه فرضي من العلماء البارعين . ينظر : الأعلام : (4 / 267) .

96- فتح المجيد في أحكام التقليد : علي ابن أبوبكر بن علي نور الدين ، ابن الجمال المصري (ت 1072 هـ ـ 1661 م) . وهو مطبوع في مطبعة حيدر آباد سنة 1423هـ ، في الهند ، وحاولت ايجاده ، ولكنني لم أجده لحد الآن .

97- ينظر : الفوائد المدنية ص (70).

98- ينظر : تحفة المحتاج :(150/10) .

99- المصدر السابق ص (29).

100- الفتاوى : يقع في أربع مجلدات سماها ((الفتاوى الكبرى الفقهية)) واشتهر بالفتاوى الهيتمية ، طبعت عدة مرات . وللمسألة ينظر : الفتاوى (2 / 212) .

101- ينظر : تحفة المحتاج (1 / 39) .

102- هو العلامة علي بن يحيى الزيادي المصري الشافعي . نورالدين . من كبار الفقهاء الشافعية ، وله مؤلفات وحواشي ، توفي سنة (1024هـ)

. ينظر : النور السافر عن أخبار القرن العاشر:(273/1) محي الدين عبد القادر بن شيخ بن عبد الله العَيْدَرُوس (ت 1038هـ)، ط : الأولى ، دار الكتب العلمية / بيروت ، 1405هـ .

103- ينظر : كتاب غاية تلخيص المراد من فتاوى ابن زياد : وهي فتاوى الشيخ الإمام عبد الرحمن بن زياد الزبيدي، مفتى الديار اليمنية ، مطبوعة ضمن كتاب إثمد العينين فى بعض اختلاف الشيخين: الشيخ علي بن أحمد بن باصبرين (ت 1305هـ) ، ط: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، 1418هـ. 1998م.ص (144)

104- التفليق : هو الإتيان بكيفية لا يقول بها المجتهد ، والأخذ في مسألة واحدة بقولين أو أكثر ، مثل أن يقلد شخص في الوضوء مذهب الشافعي في الاكتفاء بمسح بعض الرأس ثم يقلد أبا حنيفة أو مالكا فى عدم نقض الوضوء بلمس المرأة . ينظر : الفقه الاسلامى : (106/1) أ.د. وهبة الزحيلى، ط: الثامنة، دار الفكر/ دمشق، 1425 هـ. 2005 م . وللمسألة ينظر : الفوائد المدنية : ص (324. 325) .

105- ينظر : تحفة المحتاج (1 / 39) .

106- ينظر : الفوائد المدنية ص (285).

107- القديم: هو ما قاله الإمام الشافعي ببغداد ، أوبعد خروجه منها وقبل دخوله مصر. وأشهر رواته أربعة : أحمد بن حنبل، والزعفراني، أبو ثور، والكرابيسي. والجديد: ما قاله أو أفتى به بمصر، وأشهر رواته سبعة : المزني، والبويطي، والربيع المرادي، والربيع الجيزي، وحرملة ، ومحمد بن

عبد الله بن عبد الحكم، وعبد الله بن الزبير المكي . الفوائد المدنية: ص(339).

108- أي : إمام الحرمين .

109- هو عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن فوران ، أبو القاسم ، الفوراني ، المروزي . (388 ـ 461 هـ) فقيه ، أصولي ، كان مقدم الشافعية بمرو ، أخذ عن أبي بكر القفال وأبي بكر المسعودي وعلي بن عبد الله الطيسفوني ، وروى عنه البغوي صاحب التهذيب وعبد المنعم بن أبي القاسم القشيري وزاهر بن طاهر وعبد الرحمن بن عمر المروزي وغيرهم .ينظر ترجمته في الأعلام :(102/4) .

110- ينظر :فتح العزيز بشرح الوجيز الشرح الكبير: (105/1) عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (ت: 623هـ) ، دار الفكر/ بيروت (د.ت) .

111- ينظر :المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج:(29/14) أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف النووي (ت 676هـ)، ط: الثانية ،دار إحياء التراث العربي/ بيروت ، 1392هـ .

112- هو محمد بن داود بن محمد ، أبو بكر ، المروزي ، الشافعي ، المعروف بالصيدلاني ، المتوفى سنة (427 هـ) نسبة إلى بيع العطر ، ويعرف بالداودي أيضاً، نسبة إلى أبيه . فقيه ، محدث . له مصنفات عديدة . ينظر : معجم المؤلفين: (291/9) .

113- هو أحمد بن محمد بن أحمد الاسفرائيني ، (344 ـ 406 هـ) ابو حامد نسبة الى ((اسفران)) بكسر الهمزة بلدة بخراسان

بنواحي نيسابور ، استوطن بغداد مشغولا بالعلم حتي صار امام الشافعية في زمنة ، وانتهت اليه رئاسة المذهب . ينظر: شذرات الذهب: (178/3) .

114- هو محمد بن هبه الله بن ثابت ، أبو نصر البندنيجي ، الشافعي . (407 ـ 495 هـ) نزيل مكة ويعرف بفقيه الحرم ، فقيه من كبار الشافعية ، مولده ببندنيج قرب بغداد ووفاته بذي الذنبتين باليمن . ينظر : معجم المؤلفين: (89/12) ، و الأعلام : (355/7) .

115- هو عبد السيد محمد بن عبد الواحد ، أبو نصر ، المعروف بابن الصباغ . (400 ـ477 هـ) ولد وتوفي ببغداد ، كان فقيها شافعيا ، أصوليا محققا ، وكان يضاهي أبا إسحاق الشيرازي وقد تقدم عليه في معرفة المذهب .ينظر : الأعلام : (132/4).

116- هو عبد العزيز بن عبد السلام أبي القاسم بن الحسن السلمي ، يلقب بسلطان العلماء . (577 ـ660 هـ) فقيه شافعي مجتهد ، ولد بدمشق وتولي التدريس والخطابة بالجامع الأموي . انتقل إلى مصر فولي القضاء والخطابة .ينظر :الأعلام :(145/4) .

117- صحيح مسلم:(29/14).

118- هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي ، أبو محمد الإسنوي ، الشافعي ، جمال الدين . (704 ـ 772 هـ) فقيه أصولي ، مفسر ، مؤرخ ، ولد بإسنا من صعيد مصر ، قدم القاهرة سنة 721هـ ، و انتهت إليه رئاسة الشافعية . ينظر : الأعلام:(119/4) ، ومعجم المؤلفين: (203/5) .

119- ينظر : المهمات في شرح الروضة و الرافعي :(102/1) للإمام الأسنوي ، ط : الأولى ، دار ابن حزم ، 1430 هـ ـ 2009 م ، و الفوائد المدنية ص (343).

120- ينظر : تحفة المحتاج : (112.109/10) .

121- هو عمر بن رسلان بن نصير ، البلقيني ، والكنان أبو حفص ، سراج الدين ، شيخ الاسلام ، (724 ـ 805 هـ) عسقلاني الأصل ، ولد في (بلقينة) ، نال في الفقه وأصوله الرتبة العليا ، وتأهل للتدريس والقضاء والفتيا ، وولي إفتاء دار العدل وقضاء دمشق .ينظر : شذرات الذهب:(511/7) ، ومعجم المؤلفين:(205/5) .

122- ينظر : فتاوى البلقيني المسماة « التجرد والاهتمام بجمع فتاوى الوالد شيخ الإسلام »هي فتاوى شيخ الاسلام أبي حفص عمر بن رسلان البلقيني ، جمعها ولده الإمام: علم الدين البلقيني ، فهي منهل الفقهاء والعلماء والقضاة والمفتين ، و طبعت في دار النهاج ، ط : الأولى ، في (960) صفحة ، سنة 1335 هـ ـ 2014 م .

123- ينظر : رسالة في التقليد: لابن حجر (مخطوطة) في مكتبة الأوقاف المركزية / السليمانية تحت رقم (741) الورقة (2) ، والفوائد المدنية ص (223).

124- تحفة المحتاج : (144/10) .

125- هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن ، أبو العباس ، شهاب الدين القرافي . (626 ـ 684 هـ) أصله من صنهاجة ، قبيله من بربر المغرب ، نسبته الي القرافة وهي المحلة المجاورة لقبرالإمام الشافعي

بالقاهرة ، مصري المولد والمنشأ والوفاة . ينظر: شجرة النور في طبقات المالكية : محمد بن محمد مخلوف ، المطبعة السلفية / القاهرة 1439 هـ ، ص (188).

وللموضوع ينظر :الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق:(182/2) أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت 684هـ)، تحقق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية ، 1418هـ - 1998م .

126- ينظر : روضة الطالبين :(107/11) .

127- لم أعثر عليه .

128- العاقدان لهما الخيار في إمضاء العقد أو عدمه ما لم يتفرقا .

129- الْعَرَايَا : جَمْعُ عَرِيَّةٍ وَهِيَ مَا يُفْرِدُهَا مَالِكُهَا للأكل ؛ لأنها عَرِيَتْ عَنْ حُكْمِ جَمِيعِ الْبُسْتَانِ .: حاشية البجيرمي على المنهج: (385/7) .

130- القَوَدُ: القِصاص

131- (ابن حجر ، دراسة و تحقيق : عادل عبدالمنعم ، مكتبة القرآن ـ بولاق (د . ت) ص (92) .

132- هو عطاء بن أسلم أبي رباح (ت 114 هـ) ، يكنى أبا محمد ، من خيار التابعين ، ولد في الجند (باليمن)، سمع عائشة ، وأبا هريرة ، وابن عباس ، وأم سلمة ، وأبا سعد ، وممن أخذ عنه الأوزاعي وأبو حنيفة رضي الله عنهم جميعاً ، وكان مفتي مكة ، شهد له ابن عباس

وابن عمر وغيرهما بالفتيا ، وحثوا أهل مكة على الأخذ عنه ، ومات بمكة. ينظر: الأعلام : (29/5)

133- هوسعيد ابن المسيب ابن حزن ابن أبي وهب ابن عمرو ابن عائذ ابن عمران ابن مخزوم القرشي المخزومي ، أحد العلماء الكبار ،و اتفقوا على أن مراسيله أصح المراسيل وقال ابن المديني لا أعلم في التابعين أوسع علما منه مات بعد التسعين وقد ناهز الثمانين. تقريب التهذيب:(241/1) أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت 852هـ)، المحقق: محمد عوامة، ط: الثانية ، دار الرشيد/ سوريا ،1406هـ - 1986م .

134- هو سليمان بن مهران ، ويكنى أبا محمد الأسدي مولى بني كاهل، وكان ينزل في بني عوف من بني سعد. وكان يصلي في مسجد بني حرام من بني سعد ، تُوُفِّيَ سَنَةَ ثَمَانٍ وَأَرْبَعِينَ وَمِائَةٍ. : الطبقات الكبرى :(331/6-333) .

135- ينظر : كف الرعاع عن محرمات اللهو و السماع : ص (94) .

صور عن نظام التعليم عند المرأة الأندلسية

أ- يماني رشيد ، قسم التاريخ ، جامعة تلمسان .

تمهيد :

كثيرا ما ارتبطت المصادر التاريخية في الأندلس خاصة منها كتب التراجم والفهرسات والبرامج وغيرها بدراسة حياة العلماء والرواة والقضاة والساسة ؛ وقد تطورت هذه المادة حتى ترك لنا المؤلفون الأندلسيون سلسلة متواصلة الحلقات من كتب التراجم كالصلة لابن بشكوال ، وصلة الصلة لابن الزبير، والتكملة لكتاب الصلة لابن الآبار، والذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة لابن عبد الملك المراكشي إضافة إلى الإحاطة في أخبار غرناطة لابن الخطيب [1] ، إلا أنها لم تنس أن تشير في ثنايا أو بالأحرى في خواتم هذه المؤلفات إلى فئة المرأة العالمة[2] التي ساهمت في الإنتاج الفكري والحضاري الأندلسي .

ومن خلالها سنسعى إلى الوقوف على حالة التعليم عند المرأة الأندلسية ، وكيف كانت تأخذ فنون العلم ؟ وما مدى إسهامها في الفكر التربوي والإنتاج الفكري الأندلسيين ؟

لم يقتصر العلم والتعليم في الأندلس على الرجال ، فقد عرفت كذلك ميلاد عالمات أديبات ، وساهمن النساء في مجالس العلم فروين الحديث و قرأن على الشيوخ حيث تتردد بعض أسماءهن ، كما اشتهرت بعض النساء بمهارتهن في الكتابة ونسخ المصاحف والكتب الخاصة بالفقه وعلوم أخرى ويبعثنها إلى الوراقين[3]، واللائي بلغن في قرطبة لوحدها حوالي مائة وستون امرأة[4]. كما نبغت

الأندلسيات في الشعر منذ عصر الإمارة الأموية حتى فاق عددهن شاعرات المشرق الإسلامي .

كان الأندلسيون يبعثون بالفتيات إلى المدارس الابتدائية منذ الصغر وبعضهن كن يواصلن الدراسة في التعليم العالي ويحصلن على الإجازات [5] ، وكُنَّ يدرسن الفقه والقراءات والسنة حتى أن بعضهن تأهلن إلى امتحان التعليم وممارسته كمهنة شريفة ، وأحيانا يتبوأن مناصب في ديوان الكتابة الملكية، فكانت خطوطهن جميلة في لغة راقية .

وإذا كانت كتب التراجم قد أمدتنا بعدد من أسماء العالمات في الفقه والأدب و الشعر اللاتي أسهمن في ازدهار العلوم وتعليمه لبنات جنسهن ، فقد كانت **حفصة بنت الحاج الركوني** أستاذة وقتها وعلمت النساء في دار المنصور[6]. لكن في المقابل كانت شحيحة حيث لم نعثر على نصوص تاريخية تؤكد أن البنات ارتدن الكتاتيب و المدارس إلى جانب الذكور .

فكل ما عثرنا عليه ما ورد في بعض كتب التراجم إلا بعض الإشارات التي تبين من أخذن العلم في حلقات التدريس حتى كان لها شأنا في ذلك **كأم الهناء بنت القاضي أبي محمد عبد الحق بن عطية** [7]، وقرأت **ريحانة** على يد أبي عمر المقري ، وحضرت مجالسه خلف ستار فتقرأ [8]، وأما منها أن **نزهون بنت القليعي** كانت تقرأ على أبي بكر المخزومي الأعمى [9]، واشتهرت من المعلّمات **مريم بنت أبي يعقوب الفصولي الشلبي** ، التي اهتمّت بتعليم النّساء[10].

وأشار ابن الخطيب إلى عدد هائل من مشيخة عبد المهيمن الحضرمي من بينهم مجموعة من النساء[11] كما أشار إلى أن أحد أكابر علماء غرناطة وهو عبد الله بن علي بن سلمون الكناني قد أخذ عن الشيخة الصالحة **أم محمد عائشة**

بنت أبي الخطاب بن خليل السكوني [12]كما ترجم ابن بشكوال **لغالبة بنت محمد** مكتفيا بالقول : غالبة بنت محمد المعلّمة : أندلسية ، تروي عن أصبغ بن مالك الزّاهد[13]. بينما مثلت فاطمة بنت يحي بن يوسف المغامي أخت الفقيه يوسف بن يحي المغامي أكبر عالمات الفقه في وقتها[14]ومن الطبيعي أن يكون لهذا البيت باعا في تفقيه أبناء وبنات بلدهم .

ومن النساء اللائي تتلمذ عليهن طلبة العلم كذلك **الحرة تاج النساء بنت رستم أخت أبي شجاع** التي قرأ عليها عدد من الطلبة، منهم الفقيه الحافظ عمر بن عبد المجيد بن خلف بن موسى الأزدي المالقي الرندي[15]، وأما **أسماء بنت أبي داود سليمان بن أبي القاسم البلنسية** فقد شاركت أباها في بعض شيوخه[16]، وشاركت **فاطمة بنت محمد بن علي بن شريعة اللّخمي** أخاها أبا محمّد الباجي الاشبيلي في بعض شيوخه كذلك[17].

ومن جانب آخر يبدو أن حاملات العلم من نساء الأندلس كثيرا ما علمن داخل بيوتهن ساهمن بذلك في بناء بيوتات العلم الأندلسية [18]فهذا القاسم بن محمد بن سليمان الأنصاري الأوسي القرطبي نزيل مالقة روى قراءة وسماعًا عن أمه الفتح **فاطمة بنت أبي القاسم الشراط** [19]، كما أخذ محمد بن أحمد بن يحي بن أبي القاسم سيد الناس عن جدته **أم العفاف نزهة بنت أبي الحسين سليمان اللخمي** القراءات ولازمها ستة أعوام ونصف، وأباه نحو خمسة عشر عامًا[20].

ولعل أشهر بيت أخذ العلم بالتوارث وجدنا بينهم نساء كان لهم حظ في التعليم هو بيت الطيلسان أبو القاسم عبد الرحمن الذي أقرأ ابنته **فاطمة** القرآن بحرف نافع ، ثم استظهرت عليه مجموعة من المؤلفات التي كانت تعد برامج التدريس العالي وقتذاك منها تنبيه مكي وشهاب القضاعي، ومختصر الطليطلي،

وقابلت معه صحيح مسلم، والسير وتهذيب ابن هشام والكامل للمبرد، وأمالي أبي علي القالي، ثم حدّث عنها ابنها أبو القاسم بن الطيلسان، وتلا عليها قراءة ورسمًا وقرأ عليها ما عرضت على أبيها من الكتب، وسمع عنها الكثير، وأجازت له بخطها[21].

لا يمكننا أن ننفي ذلك حيث دلّت تلك النصوص التاريخية على أن تعليم النساء لم يكن منعدما تماما، لكن يصعب تحديد ما إذا كُن يُزاولن التعليم في المدارس أو في دُورهن ؛ وإن ما يؤكده المقرّي بقوله:"ليس لأهل الأندلس مدارس تعينهم على طلب العلم، بل يقرؤون في المساجد " قد لا ينطبق تماما على المرأة الأندلسية .

يبدُو أنّهُن زاولن الدراسة في البيوت عند سيدات نبغن في مجال التدريس يُؤخذ عنهُن العلم ، ومنهن من تعلمن على يد أبيهن الذي يكون مؤدبا أو عالما شأن الكثيرات التي ترجم لهن صاحب الذيل والتكملة مثل **حمدة بنت زياد بن بقي العوفي المؤدب الوادي آشي**[22]، و**مسعدة بنت** الأستاذ الإمام **أبي الحسن بن علي بن أحمد بن الباذش** (ت 593هـ)[23]، وطبقت **سيّدة بنت عبد الغني العبدريّة** (ت 640هـ) المعروفة "بأمّ علاء" شهرتها الآفاق بتعليمها طول عمرها في ديار الملوك إلى أن خلفتها بنتان لها وقد بدأت في غرناطة وانتهت بفاس وتونس[24].

وأغلب الظن إذا استثنينا المرحلة الابتدائية التي كان فيها التعليم إجباريا ومجانيا للصبية في أغلب حواضر الأندلس فإنه من الصعب تحديد مدى حضور النساء لمجالس العلم ومزاولة الدراسة في المؤسسات الفكرية في مرحلة التعليم العليا وهل كان ذلك أمرًا مألوفًا في المجتمعات الإسلامية في العصر الوسيط ؟ خاصة وأن

الأندلس عرفت الازدهار الفكري ابتداء من الأمويين وتفتقت زهرا مع ملوك الطوائف رغم الانحلال السياسي وأثمرت مع المرابطين و الموحدين والنصريين ، كما مثلت رمزا للمجتمعات المتفتحة نتيجة عدة عوامل اجتماعية و جغرافية وحتى فكرية .

تأدّبت **أم الحسن** بنت القاضي أبي جعفر الطنجالي على يد أبيها الطبيب المشهور ، ولمع اسمها في حقلي الطبّ والأدب وعاشت في عصر بني الأحمر، وبالتحديد في زمان ابن الخطيب بغرناطة ، فقال عنها هذا الأخير:"ثالثة حمدة و ولاّدة ، وفاضلة الأدب والمجادلة تقلّدت المحاسن من قبل ولاّدة ، و ولدت إبكار الأفكار قبل سنّ الولادة "[25].

وبحكم المكانة العالية التي كان يميزها أهل الأندلس للأستاذ فقد كانوا ينشدونه ويطالعون بإخباره حتى جاء في شعر أم الحسن في العلم وطلبه[26] :

والدرس سؤلي لا أبغي به بدلا يقدر علم الفتى يسمو على الناس

لكن النص التاريخي لا يشير إذا ما كانت قد تأدبت هذه العالمة في المدارس[27]، ومن جهة أخرى يؤكد المؤلف الفرنسي شارل ايمانويل ديفورك Dufourcq أنه كان يتم تكليف بعض المدرسات لتعيلم البنات [28]مثل **أم السعد بنت عصام بن أحمد الحميرية** (ت640هـ)[29].

كما يذكر ابن الآبار المرأة الأندلسية شاركت في الوظائف العلمية والرسمية فقد مارست مهنة المعلمة ، ولم يكن بوسعها أن تمارس هذه المهنة في الكتاتيب كما هو الحال بالنسبة للرجل بل مارستها داخل البيت فقد ذكر أن أخت محمد بن حزم من أهل قرطبة كانت تمارس التأديب داخل الدار وكانت هي وأبوها

وأخوها يمارسون التعليم في دار واحدة[30]، بحيث كان يستوعبون ثلاث مجموعات : مجموعتين من التلاميذ ، ومجموعة من الفتيات ، كما يشير إلى **زينب بنت مكّي** التي سمع عنها العلم الكثير من أهل ذلك الزّمان [31].

اهتم المجتمع الأندلسي بتعليم المرأة وتأديبها كما كان لها رغبة شديدة في الإقبال على التعليم وطلب العلم ، واستمرت الأسرة الأندلسية في كل العهود تتولى مهمة تعليم الفتيات.

إنّ المرأة الأندلسية لم تكن بوجه الإجمال في عزلة تامّة عن مجتمعها ، فقد كانت تتمتّع بوضع نسبي جيّد ، وبقدر من الحريّة لم تصل إليه زميلتها المشرقية ، ولاشكّ أنّ الطبقة الخاصّة الغنيّة وفّرت لها تربية حسنة وثقافة عالية على غرار ما كانت تتلقّاه القرطبيّة أيّام بني أميّة ، والمرأة الإشبيلية أيّام بني عبّاد.

بينما يختلف الأمر بالنسبة للطبقات الراقية التي تنافست في جلب الجواري المعلمات[32] ، فبإمعان النّظر فيما قاله ابن حزم يتّضح لنا أن بعضا من البيوتات كانت تستأجر النّساء، أو تشتري الجواري، ليعملن كمربيات للأطفال ، ومعلّمات لتثقيف الصّغار ، وإلاّ لقاد الوزير الأب ولده ابن حزم إلى الكتاب ليتعلّم فيه الخطّ والقرآن ، ولكنّه آثر في ذلك جواري القصر .

ولا ريب أنّ ابن حزم لم يكن الطّفل الوحيد الذي بلغ حدّ الشباب وهو في رحاب الحريم كتب عن النّساء اللواتي أشرفن على تربيته : "وهنّ علّمنني القرآن وروّينني كثيرا من الأشعار ،ودرّبنني في الخطّ "[33]؛ وهذا دليل على أنّ المرأة الأندلسية قد نالت حظّا وافرا من التّعليم.

كان من عادة ملوك الأندلس أنّ يعهدوا ببناتهن ونسائهنّ لمعلّمات يتعهدنهنّ بالتعليم والتهذيب، وقراءة الشعر وحفظه.

عرف مجتمع الأندلس عددا من النّساء اشتهرت أسماؤهنّ في ميادين السياسة والعلم والأدب وغيره، وتمتّعت المرأة الغرناطيّة كذلك بمركز مرموق في الوسط الأدبي والعلمي، وتلقّت نصيبها عاليا من العلوم ، ونبغت منهنّ بعض الشخصيات في ميادين العلوم المختلفة ، فيصفهنّ ابن سعيد المغربي بقوله: "يقال لنساء غرناطة المشهورات بالحسب والجلالة العربيّات لمحافظتهنّ على المعاني العربيّة"[34].

كما كانت تشدّ الرحال إليهنّ لحضور حلقائهن العلمية، ومثال ذلك **الحرّة حوّاء بنت تاشفين،** التي بلغت درجة عالية بين نساء جيلها، فكانت ذات نباهة وذكاء ،كما اشتهرت بالصلاح والإنفاق على الفقراء، وأشار إليها الكثير من المؤرخين أنّها ساعدت في إصلاح مسجد بلنسيّة[35].

في المقابل هناك من المعلمات الأندلسيات من فضلن الرحلة العلمية للاستزادة ولقاء المشايخ **كأم الحسن بنت أبي لواء بن أصبغ بن عبد الله بن وانسوس** التي أخذت عن بقي بن مخلد في داره ثم حجت وسمعت الحديث والفقه في البقاع المقدسة [36]، وخديجة بنت أبي محمد عبد الله بن سعيد الشنتجالي التي شاركت أباه السماع من شيوخ مكة [37].

شغفت النّساء المثقفات كذلك بجانب علمي بالغ الأهميّة وهو الاهتمام بجمع الكتب القيّمة، وإنشاء المكتبات ومن أشهر من اعتنين بالكتب **عائشة بنت أحمد قادم القرطبية** التي كانت من أبرع نساء عصرها علما وأدبا وشعرا ، وكانت خزانة كتبها من أغنى وأقيم المكتبات[38].

إنّ الاهتمام العلمي عند المرأة الأندلسية لم يكن في حرصها للحصول على فرص للتعلّم ، أو قيامها بمهمّة المعلّم فحسب ، بل تجاوزه إلى الإنفاق على

إنشاء العديد من المراكز التّعليمية[39]شأن **البهاء** بنت الأمير عبد الرحمن بن الحكم ، و**شعاع القرطبية** جارية قاسم بن أصبغ[40].

على مدى تاريخ الأندلس شاركت المرأة في الإنتاج الفكري والحياة العلمية عموما[41]، وأسهمت في الأحداث الثقافية والفكرية في جميع مجالاتها دون استثناء ، حتى ألف فيهن مسلمة ابن قاسم الأندلسي كتاب النساء[42] وحول إسهاماتهن كتبت زينب بنت علي بن حسين بن فواز العاملي كتابا أسمته الدر المنثور في طبقات ربات الخدور[43].

لم تخل كتب التراجم من ذكر بعض ما ألفته عالمات الأندلس وذلك إسهاما في حركة التأليف التي ماجت الأندلس بها ومنها ما كتبته ظونة أم الحبيب بنت عبد العزيز بن طاهر بن متاع من تواليف مقرئيها[44]، كما ألفت أمة الرحمن بنت أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية المحاربي في القبور والمحتضرين أجادت فيه وأتقنت[45]، واستفاد أهل مصر والحجاز مما الفته عزيزة بنت عبد الملك المرسية الأندلسية[46]، ونظار بنت محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي النحوي[47].

كما وُجدت النسّاخات والخطّاطات شأن **سعيدة بنت محمد بن فيرة الأموي التطيلي** [48] وفاطمة بنت زكريا عبد الله الكاتب[49]، إضافة إلى الطبيبات من النّساء، ولم يكن ذلك بالأمر المستغرب ، كانت أشهرهن من عائلة بني زهر شقيقة الطّبيب الحفيد أبي بكر بن زهر، **أم عمرو بنت أبي مروان بن زهر**[50]التي تميّزت بمهارتها في الطبّ، فكانت متقدّمة فيه، ماهرة في التدبير والعلاج.

إذا كانت حواضر الأندلس تموج بالشاعرات والأديبات والحافظات فإنهن كذلك نبغن في العلوم التطبيقية كالطب والنسخ والكتابة والتي كثيرا ما ركز على

هذه النقطة المستشرقون ليدعموا حجتهم في عدم تعلم البنات المسلمات وأنهم فقط اعتمدوا على العلوم التي تساهم في الأعمال المنزلية .

عموما بلغت المرأة الأندلسية إلى مصاف المرأة العالمة حتى فاق مستوى إحداهن في معرفة الأحكام القضائية وإصدار النوازل مستوى زوجها قاضي مدينة لوشة فتشير إليه بما يحكم به حتى كُتب إليه في شعر يداعبونه[51]:

بلوشة قاض له زوجة وأحكامها في الورى ماضية

فيا ليته لم يكن القاضي ويا ليتها كانت هي القاضية

خاتمة :

إن المرأة الأندلسية في هذا العصر نالت قسطاً واسعاً من التعليم سواء في البيت حيث تولت الأسرة هذه المهمة، أم خارج نطاق أسرتها على يد كبار العلماء والشيوخ؛ فكانت لها مشاركة في مختلف العلوم والفنون، وفي الأحداث الثقافية والفكرية، وقد أتاحت الفرصة أمام المرأة الأندلسية في ميداني العلم والثقافة إلى صقل شخصيتها، وتوسيع آفاق تفكيرها، مما جعلها تحتلّ مكانة مرموقة في مجتمعها وكان هذا كافيا لأن تكسب ثقة الحكّام، وتوظّف في البلاطات لتعليم أبناء الأمراء والوزراء .

لم تكن المرأة الأندلسية بمنأى عن ساحة النّشاط العلمي في المجتمع الأندلسي، فلقد نالت نصيبا طيّبا من العلوم ، فالأندلسيون لم يفرقوا في التعليم بين الرجل والمرأة، بل رأوا من حسن التربية أن تفقّه المرأة دينها وتأخذ بشيء من الأدب.

وبذلك فإنّ المرأة تعلّمت وتفقّهت في الدين، وروت الأحاديث وزاحمت الرجل على طلب الشريعة والفقه والحديث وحفظ القرآن وتفسيره، وأحاطت بجميع فروع المعرفة والعلوم، فكانت منها المحدّثة والفقيهة والأديبة والطّبيبة .

من جانب آخر أظهرت الشواهد التاريخية تفاني المرأة من أجل العلم ورحلاتها في تقصي العلماء ونالت الجواري الأندلسيات في هذا العصر حظاً من التعليم.

كانت بيوت الخاصة تموج بحركات أدبية وثقافية واسع، وكان للنساء حضور واسع فشاركت النّساء الرّجال في مجال التربية والتعليم، وبِوجه خاصّ كانت بعض النّساء تقوم على تعليم بنات جنسها .

إنّ المرأة الأندلسية قد توفّرت لها فرص التعلّم حيث ساعدت المدارس الإسلامية التي كثيرا ما استخدمت النّساء كناسخات للقرآن الكريم على انتشار القراءة .

[1] - حول القضايا والمواضيع الأدبية والفكرية التي عني بها مصنفوا التراجم الأندلسيون، ينظر: عبد اللطيف مومن، **فن التراجم الأندلسية من عهد لفتح بن خاقان إلى عصر ابن الخطيب**، أطروحة دكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة فاس 2001.

[2] - Nadia Lachiri , La mujer Andalusi en los repertorios biograficos , MEAH, seccion Arabe-Islam 51, 2002, pp 39,52.

[3] - عصمت عبد اللطيف دندش، **الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين**، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت 1987، ص 378.

[4] - Julian Ribera y Tarrago, **La enseñanza entre los musulmanes españoles**, Universidad de Zaragoza, 1893, pp96, 97 .

[5] - ابن بشكوال، **كتاب الصلة** ، تحقيق : إبراهيم الأبياري ، ط1، دار الكتاب المصري ، ودار الكتاب اللبناني ، القاهرة بيروت ، 1989، ص991 ، تر : 1540- وعن مشاركة المرأة الأندلسية في الحياة العلمية ينظر: محمد الأمين بلغيث، الحياة **الفكرية بالأندلس في عصر المرابطين** ، أطروحة دكتوراه دولة في التاريخ الإسلامي(مجلدان)، قسم التاريخ ، جامعة الجزائر، سنة 2001، ص ص 346 ، 353 .

[6] - ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة** ، تح :محمد عبد الله عنان ، ط.2 ، مكتبة الخانجي ، القاهرة1973 ، ج1، ص493 .

[7] - ريسوني محمد منتصر، كنون عبد الله، **الشعر النسوي في الأندلس**، دار مكتبة الحياة 1978، ص 141 .

[8] - عصمت عبد اللطيف دندش ، المرجع السابق ، ص 338 .

[9] - ابن الخطيب، المصدر السابق، ج3 ، ص 344 .

[10] - ابن بشكوال ، المصدر السابق ، ج3، ص 995 ، تر: 1549 .

[11] - ابن الخطيب ، المصدر السابق ، ج4، ص14 .

[12] - نفسه ، ج3، ص 402 .

[13] - المقرّي ، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب** ، تح:إحسان عباس، دار صادر ، بيروت 1962م ، ج4 ، ص 292 .

[14] - ابن بشكوال ، المصدر السابق ، ص991، تر: 1539 .

[15] - ابن عبد الملك المراكشي، **الذيل والتكملة**، تح : محمد بن شريفة ، أكاديمية المملكة المغربية ، د.ط ، 1984 ، السفر الخامس، القسم الثاني، ص452 .

[16] - المصدر نفسه ، س8 ، ق2، ص478 .

[17] - ابن بشكوال ، المصدر السابق ، ص991، تر : 1540 .

[18] - محمد زين العبدين رستم ، **بيوتات العلم والحديث في الأندلس** ،ط1،دار ابن حزم، بيروت 2009،ص 165.

[19] - ابن عبد الملك المراكشي، المصدر السابق، س5 ، ق2، ص557 .

[20] - نفسه ، ص **654 .**

[21] - نفسه ، ص**489**- دندش ، المرجع السابق ، ص**378 .**

[22] - ابن عبد الملك المراكشي ، المصدر السابق ، س8 ، ق2 ، ص 485 .

[23] - ابن الخطيب ، **الإحاطة في أخبار غرناطة " نصوص جديدة لم تنشر"** ، تقديم عبد السلام شقور ، مؤسسة الطباعة والنشر والتوزيع ، طنجة 1988، ص40 .

[24] - ابن عبد الملك المراكشي، المصدر السابق ، ص 487 -44 Nadia Lachiri ,Op cit , p

[25] - ابن الخطيب ، المصدر السابق ، ج1،ص430 - المقرّي ، المصدر السابق ، ج4 ، ص 318 .

[26] - ابن الخطيب ، المصدر السابق ،ج1، ص237 .

[27] - نفسه، ج1، ص 430. للمقارنة ينظر : محمد عبد الحميد عيسى ، **تاريخ التعليم في الأندلس** ، دار الفكر العربي ،1982 ، ص369 .

[28] **- Charles E.Dufourcq, la vie quotidienne dans L'Europe médiévale sous domination arabe ,**Hachette , Paris 1978 ,p252.

[29]- المقري ، المصدر السابق،ج4،ص166- ابن عبد الملك المراكشي،المصدر السابق، ج8، ص481،482-

Robert Brunnschvig **, La berberie oriental sous les hafsides des origines à la fin du XV e siècle,** Paris, Maisonneuve, 1947 , t2,p175.

[30] - ابن الآبار ، **التكملة لكتاب الصلة** ، تحقيق: إبراهيم الأبياري ، ط1، دار الكتاب المصري- دار الكتاب اللبناني، القاهرة، بيروت، 1989 ، ج 1، ص 358 ، وص 281 – ابن عذارى المراكشي ، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، تحقيق: ج.س.كولان – ليفي بروفنسال ، الطبعة 3 ، دار الثقافة ، بيروت ، 1983م ، ص 158 .

[31] - ابن الآبار ، المصدر السابق ، ج2 ، ص 748 .

[32] - Julian Ribera ,op cit, p .

[33] - ابن حزم الأندلسي ، **طوق الحمامة في الألفة والآلاف**، تح: محمد يوسف الشيخ، دار الكتاب اللبناني، ط.1 ، بيروت 2004م ،ص 166 .

[34] - ابن سعيد الغرناطي، **المغرب في حلى المغرب**، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة 1953-1955،ص95 .

[35] - محمد الأمين بلغيت ، المرجع السابق ، ص 102 .

[36] - ابن عبد الملك المراكشي ، المصدر السابق ، س 8، ق2 ،ص 481 .

[37] - ابن بشكوال ،المصدر السابق، ص995، تر:1551 .

[38] - ابن عبد الملك المراكشي ، المصدر السابق ، س 8، ق2 ،،ص489- ابن بشكوال ، ص992، تر:1543- و ص993، تر: 1544 .

[39] - Nadia Lachiri ,Op cit , p44.

[40] - ابن عبد الملك المراكشي ، المصدر السابق ، س 8، ق2 ،ص484،و 488 على التوالي .

[41] - Manuela Marin , Mujeres en al Andalus , EOBA , XI Madrid, CSIC ,2000,p .

[42] - ابن بشكوال ،المصدر السابق، ج3، ص653، تر:526 .

[43] - زينب بنت علي بن حسين بن فواز العاملي ، الدر المنثور في طبقات ربات الخدور ، المطبعة الكبرى الأميرية بولاق، مصر 1312 هـ .

[44] - ابن الزبير الغرناطي ، **صلة الصلة** ، **تحقيق : شريف أبو العلا العدوي** ، **ط1**، **مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة2009**، ص 457، تر: 1055 .

[45] - نفسه، ص457، تر:1060 .

[46] - محمد خير رمضان يوسف ، **المؤلفات من النّساء ومؤلفاتهم في التاريخ الإسلامي** ، ط2 ، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت 2000 ، ص 79 .

[47] - ابن حجر العسقلاني ،**الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة** ، دار الجيل ،بيروت ، 1993، ج4 ، ص395 .

[48] - ابن عبد الملك المراكشي ، المصدر السابق ، س 8، ق2 ،ص487- ابن بشكوال ، المصدر السابق ، ص994، تر:1548 .

[49] - ابن بشكوال ،المصدر السابق، ج3، ص994 ،ترجمة رقم1548 .

[50] - ابن عبد الملك المراكشي ، المصدر السابق ، س 8، ق2 ، ص483 .

[51] - المقري ، المصدر السابق ، ج4، ص294 .

ترجمة الوثائق العثمانية والتركية إلى اللغة العربية
في فلسطين ضرورة وطنية وقومية [1]

د. ادريس محمد صقر جرادات[2]
الخليل–فلسطين

Summary in Arabic

The study aimed to cover aspects that serve social purposes and public policy of the Turkish document, and recognize the reality of the impact of the document in people's lives, and to reach a set of procedures that would activate the relationship between research centers, translation centres and the local community and official institutions.

The study attempted to answer the following question: What is the national, ethnic, religious and family role of the Turkish documents? The study followed desktop method by reference to the books, references and studies.

The study found a range of results, including:

1- the documents and records of the Ottoman Turkish have a patriotic , nationalistic, religious and family role that are extremely important.

2- Ottoman Turkish document is a vivid memory of the nation ,the population and history.

3- Ottoman Turkish document is a birth certificate and a proof of ownership of land occupied by the Israeli occupation authorities.

4- Ottoman Turkish and is one of the richest archives in the world by virtue of Archives that were spread along the world in 65 countries in three continents Asia, Africa and Europe.

5- The movement of translating from Arabic into Turkish are very weak compared with translation into other foreign languages.

6- Ottoman Turkish Archive of Palestine and related documents and records, however, are under the controlof the Turkish ambassador in Ankara.

7-Translation from Arabic into Turkish is efforts of individual and personal relationships.

خلاصة مترجمة إلى اللغة التركية:[3]

Özet

belgelerin insanların yaşamındaki Bu Çalışma Türk merkezlerin etkisi, siyasi ve sosyal etkiler, araştırma ve tercüme enstütüler ve resmi kuruluşlarla olan .aktifleştirme hedeflidir ilişkileri

milli,ulusal,dini ve ailevi rolü nedir? Türk belgenin çalışmış sorusuna bir cevap bulmaya

yol kitap kaynakçasına ve bu bu çalışmanin izlediği .izlenmiştir konuda daha önce yapılan araştırmalar

edilen sonuçlar Bu çalışmadan elde

belgelerin millli, ulusal, dini ve Türk sicil ve -1 .taşımaktadır ailevi çok büyük bir önem

tarihe ve vatana canlı bir ،Türk belgesi halka -2 .hatıradır

bir doğum belgesi veya İşgalın el Türk belgesi -3 .belgedir koyduğu toprağın mülkiyeti ispatlayan

4- Türk 3egemenliği 65kıtada ülkeyi hakimiyetinde muazzam ve zengin bir arşiv oluşturmuştur.

5- Arapça'dan Türkç'ye tercüme faaliyeti çok nazaren zayiftir diğer tercüme edilen dillere.

6- Filistin'le Filistin ilgili belgelerin hepsi Ankara'da Filistin büyükelçisinin elindedir.

7- Arapça'dan Türkçe'ye yapılan tercümeler kişisel yapılmaktadır ve bireysel olarak.

sonuçlar Çalışmdan çıkan

1- Türkçe'den Arapça'ya tercüme merkezlerin açılması çok önemlidir.

2- Toplumda. bulunan belgelerin toplanmalı ve arşiv edilmelidir

3- Türk Arşivi Arsaların milkiyeti kanıtlamak için araştırmacılara ve halka açılmalıdır.

4- Filistin arşivi Türk belgelerin çevirisi kontrol eder ve halka dağıtmasına görevlenir.

5- bin dolarlık maliyet eden 70 Türk hükümetine filistin belgeleri Ankarada'ki Filistin büyükelçisinden alınmalı ve Filistin arşivine teslim edilmeli

6- Araştırmacıların Osmanlıcayı öğrenmeye teşvik edilmeli

From: Rami SUB <ramisub@hotmail.com>

خلاصة باللغة العربية:

هدفت الدراسة إلى كشف الجوانب التي تخدم الأغراض الاجتماعية والسياسة العامة للوثيقة التركية والتعرف على واقع تأثير الوثيقة في حياة الناس و التوصل إلى مجموعة من الإجراءات التي من شأنها تفعيل العلاقة بين المراكز البحثية ومراكز الترجمة والمجتمع المحلي والدوائر الرسمية.

حاولت الدراسة الإجابة عن السؤال التالي:ما الدور الوطني والقومي والديني والعائلي للوثيقة التركية؟ واتبعت الدراسة الأسلوب المكتبي بالرجوع إلى الكتب والمصادر والمراجع والدراسات.

توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج أهمها:

1-للوثائق والسجلات العثمانية والتركية بعد وطني وقومي وديني وعائلي على غاية من الأهمية.

2-الوثيقة العثمانية والتركية هي ذاكرة حية للوطن والشعب والتاريخ.

3-الوثيقة شهادة ميلاد واثبات ملكية للأراضي التي تصادرها سلطات الاحتلال.

4-الأرشيف العثماني والتركي من أغنى الأرشيفات في العالم بحكم انتشار وامتداد الحكم التركي على 65 دولة في قارات العالم الثلاث آسيا وأفريقيا وأوروبا.

5-حركة الترجمة من العربية إلى التركية ضعيفة جدا مقارنة مع الترجمة إلى لغات أجنبية أخرى.

6-الأرشيف العثماني والتركي وما يتعلق بفلسطين من وثائق وسجلات بيد السفير التركي في أنقره.

7-الترجمة من اللغة العربية إلى التركية بجهود فردية وعلاقات شخصية.

وأوصت الدراسة بما يلي:

1-ضرورة فتح مركز ترجمة من اللغة التركية إلى العربية وترجمة الوثائق التركية .

2-جمع الوثائق التركية الموجودة مع عامة الناس وأرشفتها.

3-فتح الأرشيف التركي أمام الباحثين والأكاديميين والمهتمين والمحتاجين لإثبات ملكية الأراضي.

4-يتولى الأرشيف الفلسطيني عملية ترجمة الوثائق التركية ونشرها وتعميمها على الناس.

5-فتح ملف الأرشيف التركي والذي بحوزة السفير الفلسطيني في انقره والذي رفض تسليمه إلى دائرة الأرشيف الفلسطيني في السلطة الفلسطينية،علما بأنه كلف الحكومة التركية 70 ألف دولار.

6-تحفيز الباحثين على دراسة اللغة العثمانية لندرتهم في فلسطين.

مقدمة:

لعبت الترجمة دورا فعالا في عملية الاتصال والتواصل الثقافي بين الشعوب والحضارات المختلفة، وكما ساهمت في النهضة العلمية بين الحضارتين الشرقية والغربية، والترجمة هي المسئول الأول عن التفاعل بين الحضارات، وبدأت الترجمة من خلال التوجه اليوناني إلى بلاد الشام والهلال الخصيب لاكتساب المعرفة الشرقية.

ازدهرت حركة الترجمة الكبرى في العصر العباسي نتيجة تشجيع الخلفاء العباسيين للمترجمين والعلماء وما قاموا به من ترجمة لأمهات الكتب القديمة والتي

أعادت الربط بين الشرق والغرب، مثلما يقوم الغرب اليوم من ترجمة للأعمال العربية إلى لغاتهم في مجال العلوم الإنسانية والفكرية والأدبية.

ويقع على الترجمة عبء كبير في منظومة إنهاض الأمة من سباتها وهي مقياس للمصداقية والنزاهة والموضوعية العلمية، حيث يجب أن يتصف المترجم بالقدرة اللغوية العالية والمعرفة التامة وإتقان اللغتين ومعرفة واسعة بالحقل الذي يقوم بالترجمة منه أو إليه وتضافر الجهود مع الآخرين في سبيل إخراج كتاب مترجم إلى حيز الوجود نظرا لاختلاف الدلالات والمعاني والرموز.[4]

مشكلة الدراسة:

اكتسب الباحث د. ادريس جرادات خبرات من الحياة الاجتماعية والبحثية من خلال تحريره لمجلة السنابل التراثية وإدارة مركز السنابل للدراسات والتراث الشعبي قي سعير – الخليل–فلسطين علاقات وثيقة مع مؤسسات المجتمع المحلي والمراكز البحثية والملاحظات والمقدمات والتغذية الراجعة الأمر الذي مهد السبيل لمتابعة سير العمل لهذه الدراسة وكذلك الملاحظات التي كان يحس بها أو يسجلها عن وجود مشكلة ما من خلال الإختلاف على تقسيم الأراضي بين العشائر والعائلات حيث كانت الوثيقة التركية هي الفصل والحكم في قضايا الأرض، وكذلك في حال مصادرة الأراضي من قبل الجانب الإسرائيلي فمن كان يحضر ويثبت أرضه بحجة وطابو تركية يستطيع إرجاعها عن طريق المحكمة.

1–تذمر العديد من أصحاب الأراضي من المصاريف الطائلة والسفر الى تركيا للحصول على وثيقة تثبت أرضه.

2–إشاعة جو من التذمر والشكوى من الاستمرارية في العمل .

3-الضغط النفسي نتيجة المصاريف الطائلة في ظل الظروف الاقتصادية الصعبة التي تمر بها المؤسسات.

6-عدم وجود مراكز متخصصة الوثائق التركية وكيفية الحصول عليها وترجمتها.

أسئلة الدراسة:

تحاول الدراسة الإجابة على الأسئلة الآتية:

السؤال الأول:ما الدور الوطني للوثيقة التركية؟

السؤال الثالث:ما الدور القومي للوثيقة وترجمتها إلى العربية؟

السؤال الثاني:ما المقترحات والإجراءات العملية لزيادة الاهتمام بالوثيقة التركية ونشرها وتعميمها؟

حدود الدراسة:

تحدد الدراسة وإمكانية تعميم نتائجها في ضوء المحددات الآتية:

1-الحدود الموضوعية:وتتضمن نشاطات الباحث في جمع الوثائق التركية ضمن إمكانياته المتاحة.

2-الحدود البشرية:تقتصر الدراسة على الوثائق الموجودة في أرشيف مركز السنابل في سعير.

3-الحدود الزمنية: يتناول البحث الوثائق الرسمية والشعبية في أواخر العهد التركي والتي احتفظ بها السكان.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى تحقيق الأهداف الآتية:

1-كشف الجوانب التي تخدم الأغراض الاجتماعية والسياسة العامة للوثيقة التركية.

3- التعرف على واقع تأثير الوثيقة في حياة الناس .

4-التوصل إلى مجموعة من الإجراءات التي من شأنها تفعيل العلاقة بين المراكز البحثية ومراكز الترجمة والمجتمع المحلي والدوائر الرسمية.

أهمية الدراسة:

1- تعتبر الوثائق والسجلات التركية من المصادر الأولية في مجالات البحث العلمي والتي تساعد في الوصول إلى الحقيقة التاريخية الخالصة من الشوائب.

2- تعتبر هذه الدراسة من البحوث والدراسات القليلة التي تتناول هذا الموضوع، فهو دراسة بكر على حد علم الباحث.

3-يرجى أن تعطي هذه الدراسة إضافة علمية إلى المكتبة المحلية التي تفتقر إلى مثل هذا النوع من الدراسات.

4-استفادة المعنيين من هذه الدراسة وتطبيقاتها.

مصطلحات الدراسة:

الوثيقة:"الذاكرة الحية للوطن والتاريخ"،أداة فريدة في الكشف عن حقيقة الماضي الذي لا يمكن معرفته إلا من خلال الوثائق وهي كل تسجيل بالحرف أو الصورة أو بالأشرطة الممغنطة لكل عمل أو حدث من الأعمال الرسمية للدولة أو من الأعمال التي قامت بها مؤسسات خاصة أو أفراد والتي بدورها تشكل تسجيلا حيا لمراحل الحياة التاريخية للدولة بكافة صور هذه الحياة وأشكالها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والعلمية والفنية" .[5]

الطابو: شهادة ميلاد للأراضي المقسمة بين القرى والعائلات.

الحجة الورقية: الكوشان:وثيقة شعبية موقعة من المختار أو وجهاء البلدة وموضوعها تقسيم الأراضي بين العائلات أو الأفراد وتعتبر نافذة المفعول لدى الدوائر الرسمية والشعبية.

منهج الدراسة:

اتبعت الدراسة الأسلوب المكتبي بالرجوع إلى الكتب والمصادر والمراجع والدراسات.

عرض الدراسة

للإجابة على أسئلة الدراسة كما يلي:

لماذا الوثائق والأرشيف العثماني:

1- يعتبر الأرشيف العثماني من اغني الأرشيفات في العالم حيث نقلت إليه جميع وثائق الدولة العثمانية إضافة إلى وثائق الدول التي كانت تحت الحكم العثماني والتركي على مدار 500 عام وعددها 65 دولة موزعة على قارات آسيا وإفريقيا وأوروبا.

2- اهتم الباب العالي بأرشفة الوثائق والسجلات في الخزينة العامرة للدولة.

3- اصدر السلطان عبدا لمجيد امرأ باستحداث الأرشيف وبناء بناية خاصة به وكان ذلك وفق 19 ذي القعدة من عام 1264هـ -1846م وتعيين مجلس وكلاء للأشراف عليه.

4- بتاريخ 1984/10/19م صدر قانون الأرشيف الوطني التركي والذي عرف باسم المديرية العامة للأرشيف التركي والذي الحق برئاسة الوزراء التركية.

5- يوجد في مديرية الأرشيف قسم خاص بدفاتر الطابو والتي تعتبر المحور والركن الأساسي بالنسبة للشعب الفلسطيني والذي يتعرض لعمليات طمس وتهويد واندثار من خلال عمليات مصادرة الأراضي والوثائق والحج الخاصة بها والمختومة منذ العهد التركي."أنظر:د.غسان محبيش،مرجع سابق".

6- تحدد العقار مهما طمس وتغيرت معالمه.

7- تثبت الوثيقة الحدود للأراضي وتخمين مساحة الأراضي.

8-قراءة العمارة وتاريخها والمتغير الذي تم على المبنى خاصة فيما يتعلق بالرقوم والنقوش العثمانية.

ميادين الترجمة عن اللغة التركية:

1-ترجم الكاتب عبد الله مخلص كتاب نامق كمال "سيرة الفاتح السلطان محمد الثاني عن التركية إلى اللغة العربية.

2- عرّب حسن صدقي الدجاني رواية "حذار" الاجتماعية عن اللغة التركية.

3- نقل عارف العزوني إلى العربية كتاب تراث بايو وهي رسائل من شاب جنسي إلى زوجته وهي للشاعر التركي الكبير ناظم حكمت.[6]

يلاحظ أن ميادين الترجمة عن اللغة التركية الميادين الثقافية من تسلسل تاريخي وقصص وهذه الميادين لا تذكر مقارنة مع حقبة حكم وانتداب الانجليز على فلسطين حيث كانت حركة الترجمة عن اللغة الانجليزية إلى العربية قوية وكبيرة، حيث ترجم أحمد سامح الخالدي الكتب المنهجية لمدارس التربية والتعليم، وترجم خيري حماد 50 كتابا وسليم سلامه 27 كتابا ، وأميل بيدس 24 كتابا، وسميرة عزام 12 كتابا ، وعمر الديراوي 17 كتابا، وترجم عادل زعيتر عن الفرنسية 37 كتابا وإبراهيم حنا وروز حسون وبولس صدقي عدة كتب عن الانجليزية.[7]

البعد الوطني للوثائق التركية

تعتبر الوثائق التركية ذات دلالة وبعد وطني للقضية الفلسطينية عموما وللشعب الفلسطيني الذي صودرت أراضيه من قبل الاحتلال على وجه الخصوص،فحينما يستولي الاحتلال على قطعة أرض ويحاول أصحابها إيجاد وثائق ومستندات أصلية ومختومة من العهد التركي يستطيع أن يسترد أراضيه المصادرة من خلال التوجه إلى المحكمة الإسرائيلية العليا،حيث قام أحد سكان سعير والمعروف" بابي إدريس" بإحضار الطابو التركي واستعاد 500 دونم كانت مصادرة وثبت ملكيتها لعائلته.

البعد التفاوضي للوثيقة التركية:

لعبت الوثائق التركية دورا أساسيا في المفاوضات الإسرائيلية المصرية حول ملكية منطقة طابا ، وعلى إثرها نجحت الحكومة المصرية في استرجاع طابا لأن الوثائق العثمانية تشير إلى أنها جزء من مصر وكانت على الحدود المصرية.

بعدها رفضت إسرائيل الاعتراف بالوثائق التركية، لأنه بعدها مباشرة تقدم أهالي الشيخ جراح في القدس وثائق تركية عثمانية حصلوا عليها من الطابو التركي ولكن المحكمة الإسرائيلية رفضت الوثائق في إثبات ملكية الأراضي.[8]

البعد القومي للوثائق التركية:

1- تعتبر الوثائق والسجلات التركية ذات بعد قومي للأمتين العربية والإسلامية ،حيث جميع شهادات الطابو والوثائق الرسمية التركية لها دور هام في امتداد البعد القومي والإسلامي ،حيث

2- استعانت لجنة البراق عام 1929م بوثائق ومستندات كانت الجالية المغربية قد احتفظت بها فيما يتعلق بحائط البراق وحارة المغاربة.

2-تؤرخ الوثائق التركية لحقبة تاريخية لفلسطين حيث كشفت وثيقة كان قد كتبها متصرف حاكم القدس معنونة إلى القائد البريطاني وكتبت على ورق غير رسمي بغاية العجلة في الساعة الثالثة من صبيحة يوم 1917/12/9م، ولكن احتفظت في خزينة المفتي ولم تسلم للقائد البريطاني خوفهم انه في حالة استرجاع الجيش التركي للقدس في هجوم مضاد يمكن للقائد التركي العائد أن يتهمهم بالخيانة.[9]

البعد الديني للوثائق التركية

عملت الحكومة التركية على الاهتمام بالمقدسات الإسلامية والمسيحية ووفرت لهما امتيازات خاصة، وكذلك أعطت اهتماما بالمِلَل والطوائف الدينية،وحصل سكان قرية الشيوخ على مرسوم سلطاني باللغة التركية سنة 1091هـ ن وكان أهل الشيوخ معفيين من الضرائب لأنهم من أتباع الطريقة الصوفية، وأمر السلطان عبد الحميد بصرف راتب شهري للشيخ هاشم بن عيد بن مصطفى بن حلاق-حلايقه-لأنه من أصحاب الطريقة الصوفية.

وفي عهد الانتداب البريطاني حمل سكان قرية الشيوخ الإعفاء التركي إلى الممثل البريطاني في القدس لكي يعفيهم من دفع الضرائب ، ولكن الممثل البريطاني رفض طلبهم ونهرهم ووبخهم وأخذ الوثيقة منهم.[10]

البعد العائلي للوثائق التركية

عملت الوثائق والسجلات التركية دورا هاما في نسب العائلات وتسلسلها العائلي ، وكذلك شهادة إثبات وميلاد للبت في حالات النزاعات والخصومات حينما تقع في الحمولة أو العشيرة الواحدة،خاصة

في تقسيم الأرض، وحصل في بلدة سعير خلاف حول قطعة ارض بين إحدى العشائر وحاول أحد الأطراف السفر إلى تركيا وإحضار الطابو–شهادة ميلاد الأرض وثبت حصته فيها، فالوثيقة تعمل على تثبيت النسب وتسلسل شجرة العائلة وملكية العائلة من الأراضي والعقارات.

الأرشيف العثماني والتركي بأيدي فلسطينية:

بناء على المطالبة المستمرة من دائرة الأرشيف في السلطة الفلسطينية ،قامت الحكومة التركية بتسليم الأرشيف الفلسطيني وكل ما يتعلق بفلسطين إلى السفير الفلسطيني في انقره السيد نبيل معروف ولا يزال الأرشيف بحوزته ولم يسلمه إلى السلطة الفلسطينية لغاية الآن.[11]

الترجمة من اللغة العربية إلى التركية وبالعكس في العصر الحديث

تمت عملية الترجمة من اللغة العربية إلى التركية بجهود فردية،حيث قام د.حسام الدين عفانه بإرسال كتابه إلى أحد الأشخاص في تركيا والذي قام بدوره بترجمته إلى اللغة العثمانية، وكذلك قام الكاتب محمود طلب النمورة بإهداء كتابه "الغرب والإسلام وفلسطين إلى زميل له في تركيا ليوصله إلى الرئيس طيب رجب أردوغان وفعلا كلف الرئيس أردوغان ثلاثة مختصين لترجمة الكتاب إلى اللغة العثمانية، وفي الأردن ترجم الكاتب فضل بيات كتابين من اللغة التركية الى العربية وموضوعهما المراسيم السلطانية العثمانية.[12]

النتائج والتوصيات

توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج أهمها:

1-للوثائق والسجلات التركية بعد وطني وقومي وديني وعائلي على غاية من الأهمية.

2-الوثيقة التركية هي ذاكرة حية للوطن والشعب والتاريخ.

3-الوثيقة شهادة ميلاد واثبات ملكية للأراضي التي تصادرها سلطات الاحتلال.

4-الأرشيف التركي من أغنى الأرشيفات في العالم بحكم انتشار وامتداد الحكم التركي على 65 دولة في قارات العالم الثلاث آسيا وأفريقيا وأوروبا.

وتشير الدراسة إلى التوصيات الآتية:

1-ضرورة فتح مركز ترجمة من اللغة التركية إلى العربية وترجمة الوثائق التركية .

2-جمع الوثائق التركية الموجودة مع عامة الناس وأرشفتها.

3-فتح الأرشيف التركي أمام الباحثين والأكاديميين والمهتمين والمحتاجين لإثبات ملكية الأراضي.

4-يتولى الأرشيف الفلسطيني عملية ترجمة الوثائق التركية وانشرها وتعميمها على الناس.

ملحق الهوامش

ملحق الهوامش

1-دراسة مقدمة لمؤتمر الترجمة في جامعة النجاح الوطنية 2010/10/20م .

[2]مركز السنابل للدراسات والتراث الشعبي في سعير-الخليل-فلسطين

[3] الترجمة الى التركية السيد رامي صب لبن.

[4]*مصطفى أحمد قنبر:المؤتمر الدولي للترجمة ودورها في تفاعل الحضارات"القاهرة 23-25 يونيو 1998م:المجلة العربية للعلوم الإنسانية، مجلس النشر العلمي في جامعة الكويت، العدد 66 السنة السابعة عشرة، ربيع 1999م صفحة254-258".*

5-د.غسان محبيش:مصادر الوثائق في بيت المقدس في فلسطين،الندوة الثالثة عشرة لاتحاد جمعيات مكتبات بلاد الشام المنعقدة في جامعة النجاح الوطنية بتاريخ2009/12/3م.

[6]- الموسوعة الفلسطينية:المجلد الأول(أ-ث)، الطبعة الأولى 1982م صفحة 536-538 ".

[7]-الموسوعة الفلسطينية:المجلد الأول(أ-ث)، الطبعة الأولى 1982م صفحة 536-538 ".

[8]-"لقاء د.إبراهيم الفني،باحث فلسطيني،رام الله 2010/3/1م".

[9]-د.عبد اللطيف البرغوثي:الجمعية الفلسطينية للترجمة ،مجلة التراث والمجتمع العدد25 كانون الثاني 1995م".

10-د.إدريس جرادات:طريق الشموخ إلى قرية الشيوخ ،مركز السنابل للدراسات والتراث الشعبين نيسان 2001م صفحة 45-53.

11-*مكالمة هاتفية مع مدير الأرشيف الفلسطيني في رام الله السيد محمد بحيص العرامين بتاريخ 2010/2/24م*

12- *مكالمة هاتفية مع السيد محمد الصفدي والمتخصص في اللغة العثمانية القديمة، من مركز إحياء التراث في أبو ديس بتاريخ 2010/2/24م*

قائمة المراجع والمصادر

*الموسوعة الفلسطينية:المجلد الأول(أ-ث)، الطبعة الأولى 1982م.

*د.تيسير جباره:**وثائق فلسطينية في دور الأرشيف البريطانية**،مركز البحث العلمي في جامعة الخليل 1986م.

*مصطفى أحمد قنبر:**المؤتمر الدولي للترجمة ودورها في تفاعل الحضارات"القاهرة** 23-25 يونيو 1998م:المجلة العربية للعلوم الإنسانية، مجلس النشر العلمي في جامعة الكويت، العدد 66 السنة السابعة عشرة ربيع 1999م.

*د.غسان محبيش:**مصادر الوثائق في بيت المقدس في فلسطين**،الندوة الثالثة عشرة لاتحاد جمعيات مكتبات بلاد الشام المنعقدة في جامعة النجاح الوطنية بتاريخ2009/12/3م.

*د.عبد اللطيف البرغوثي:**الجمعية الفلسطينية للترجمة** ،مجلة التراث والمجتمع العدد25 كانون الثاني 1995م.

*د.إدريس جرادات:**طريق الشموخ إلى قرية الشيوخ** ،مركز السنابل للدراسات والتراث الشعبين نيسان 2001م.

بشير عبد الغني بركات:فهرس مخطوطات الزاوية الأزبكية** في القدس،2000م.

*د.محمد عيسى صالحية:**سجل أراضي ألوية صفد**،نابلس،غزة،وقضاء الرملة حسب الدفتر رقم 312 تاريخه964هـ-1556منجامعة عمان الأهلية 1999م.

*لقاء الباحث د.إدريس جرادات مع قناة القدس الفضائية حول **الأرشيف الفلسطيني**2009/7/1م.

*محمود علي عطا الله :**وثائق الطوائف الحرفية في القدس في القرن التاسع عشر الميلادي** ، الجزء الثاني،جامعة النجاح الوطنية-نابلس 1991م.

*مكالمة هاتفية مع مديرعام الأرشيف الفلسطيني في رام الله السيد محمد بحيص العرامين بتاريخ 2010/2/24م.

*مكالمة هاتفية مع السيد محمد الصفدي والمتخصص في اللغة العثمانية القديمة، من مركز إحياء التراث في أبو ديس بتاريخ 2010/2/24م.

* لقاء د.إبراهيم الفني،باحث فلسطيني،رام الله 2010/3/1م".

*أرشيف مركز السنابل للدراسات والتراث الشعبي-سعير-الخليل-فلسطين.

*حملة د. ادريس جرادات من مركز السنابل لجمع الوثائق والحجج والطابو من منطقة الخليل-فلسطين.

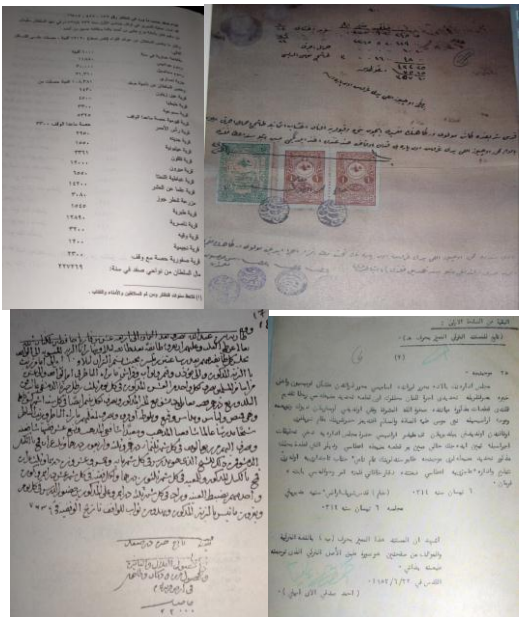
مواقع الكترونية:

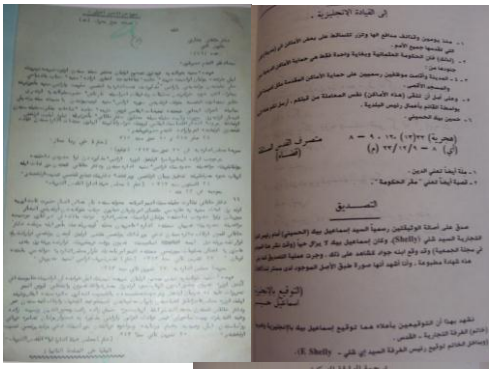
http://www.amgadalarab.com/?todo=view&cat=6&id=00010632

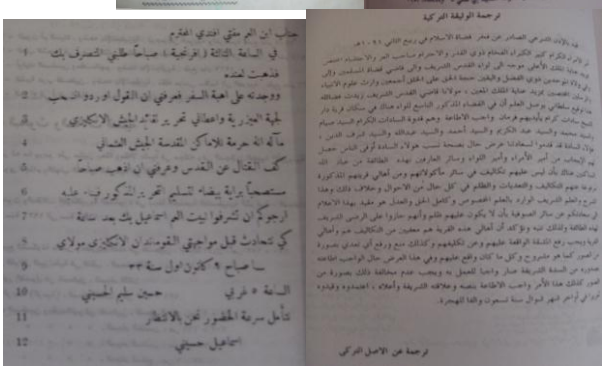
http://www.alwatanvoice.com/arabic/content/print/236197.html

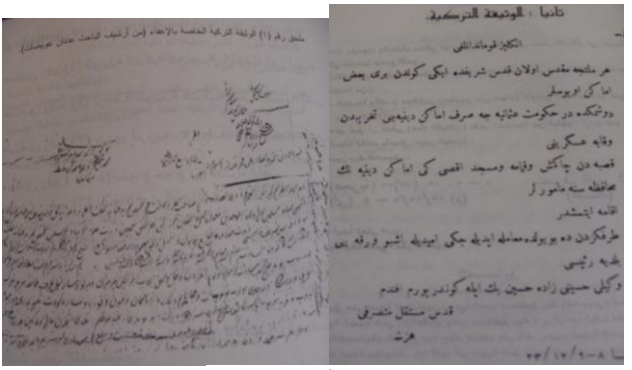
http://www.marsad.ps/ar/2012/01/16/مركز-السنابل-للدراسات-والتراث-الشعبي/

ملحق صور وثائق تركية وعثمانية

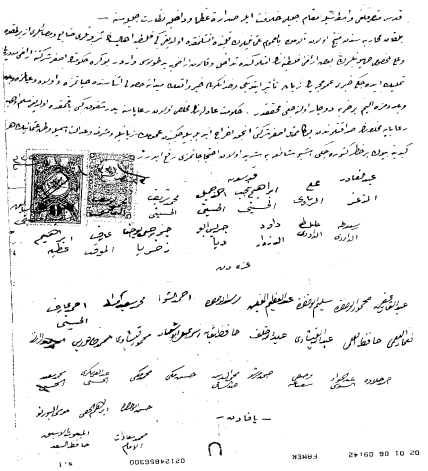








DH I.D 73/8-25



ملحق حملة مركز السنابل للدراسات والتراث الشعبي لجمع الوثائق والمستندات

مركز السنابل في سعير يطلق حملة جمع الوثائق والمستندات الخاصة بالصلح العشائري وحل النزاعات بإشراف د.إدريس جرادات

أطلق مركز السنابل في سعير حملة لجمع الوثائق والمستندات الخاصة بالصلح العشائري وحل النزاعات تحت شعار"من نسي قديمه تاه" حيث أشار د.إدريس جرادات مدير مركز السنابل للدراسات والتراث الشعبي في سعير :"أن الوثيقة بالاستناد إلى المراجع العلمية هي :"الذاكرة الحية للوطن والتاريخ"،وأداة فريدة في الكشف عن حقيقة الماضي الذي لا يمكن معرفته إلا من خلال الوثائق وهي كل

تسجيل بالحرف أو الصورة أو بالأشرطة الممغنطة لكل عمل أو حدث من الأعمال الرسمية للدولة أو من الأعمال التي قامت بها مؤسسات خاصة أو أفراد والتي بدورها تشكل تسجيلا حيا لمراحل الحياة التاريخية للدولة بكافة صور هذه الحياة وأشكالها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والعلمية والفنية" أما الطابو هو : شهادة ميلاد للأراضي المقسمة بين القرى والعائلات ،والحجة الورقية هي : الكوشان:الوثيقة الشعبية الموقعة من المختار أو وجهاء البلدة وموضوعها تقسيم الأراضي بين العائلات أو الأفراد وتعتبر نافذة المفعول لدى الدوائر الرسمية والشعبية. واستطرد د.إدريس جرادات قائلا : "تأتي أهمية هذه الحملة على اعتبار أن الوثائق والمستندات والحجج والكواشين من المصادر الأولية في مجالات البحث العلمي والتي تساعد في الوصول إلى الحقيقة التاريخية الخالصة من الشوائب وتحدد العقار مهما طمس وتغيرت معالمه وتثبت الوثيقة الحدود للأراضي وتخمين مساحة الأراضي ، وقراءة العمارة وتاريخها والمتغيرات التي طرأت عليها. كما تأتي أهمية هذه الحملة لجمع الوثائق والمستندات الخاصة بالصلح العشائري وحل النزاعات والتسجيل بالصوت والصورة حيث تعتمد صكوك التحكيم والعطاوى لدى الجهات الرسمية وتعطي صورة واضحة عن طريقة الوساطة وحل النزاعات بطريقة ذاتية بالاستناد إلى العادات والتقاليد والجسور المبنية بين العائلات والعشائر غير المكتوبة والمعتمدة في الموروث الشعبي السائد خاصة في مناطق الخليل وبيت لحم وغزة. ثم سيتم أرشفة الوثائق والمستندات بالحوسبة الالكترونية لتكون مرجعا للباحثين والدارسين وطلبة العلم والمهتمين ولمن يرغب بإجراء دراسات توثيقية وتحليلية لمعطيات الواقع الفلسطيني على أن يتم نشرها في الطبعة الثانية في ملحق خاص بكتاب الصلح العشائري وحل النزاعات في فلسطين . مع تحيات

د.إدريس جرادات مركز السنابل للدراسات والتراث الشعبي
جوال0599206664 البريد الالكتروني
sanabelssc1@yahoo.com

أنظر:

http://www.amgadalarab.com/?todo=view&cat=6&id=00010632

http://www.alwatanvoice.com/arabic/content/print/236197.html

http://www.marsad.ps/ar/2012/01/16/مركز-السنابل-للدراسات-والتراث-الشعبي/

الصورة من صفحات التواصل الاجتماعي-الفيسبوك بتاريخ 2016/6/12م.
https://www.facebook.com

الهوامش:

[1] دراسة مقدمة لمؤتمر الترجمة في جامعة النجاح الوطنية 2010/10/20م .

[2] مركز السنابل للدراسات والتراث الشعبي في سعير-الخليل-فلسطين

[3] الترجمة الى التركية السيد رامي صب لبن :الجمعية الثقافية التركية العربية-رام الله-فلسطين.

[4] مصطفى أحمد قنبر:المؤتمر الدولي للترجمة ودورها في تفاعل الحضارات"القاهرة 23-25 يونيو 1998م:المجلة العربية للعلوم الإنسانية، مجلس النشر العلمي في

جامعة الكويت، العدد 66 السنة السابعة عشرة ربيع 1999م صفحة254-258".

[5] د.غسان محبيش:مصادر الوثائق في بيت المقدس في فلسطين،الندوة الثالثة عشرة لاتحاد جمعيات مكتبات بلاد الشام المنعقدة في جامعة النجاح الوطنية بتاريخ2009/12/3م.

[6] الموسوعة الفلسطينية:المجلد الأول(أ-ث)، الطبعة الأولى 1982م صفحة 536-538 ".

[7] الموسوعة الفلسطينية:المجلد الأول(أ-ث)، الطبعة الأولى 1982م صفحة 536-538 ".

[8] "لقاء د.إبراهيم الفني،باحث فلسطيني،رام الله 2010/3/1م".

[9] د.عبد اللطيف البرغوثي:الجمعية الفلسطينية للترجمة ،مجلة التراث والمجتمع العدد25 كانون الثاني 1995م".

[10] د.إدريس جرادات:طريق الشموخ إلى قرية الشيوخ ،مركز السنابل للدراسات والتراث الشعبين نيسان 2001م صفحة 45-53.

[11] مكالمة هاتفية مع مدير الأرشيف الفلسطيني في رام الله السيد محمد بحيص العرامين بتاريخ 2010/2/24م

[12] مكالمة هاتفية مع السيد محمد الصفدي والمتخصص في اللغة العثمانية القديمة، من مركز إحياء التراث في أبو ديس بتاريخ 2010/2/24م

معاهدات الصلح والسلام العربية الإسلامية– الإفرنجية الصليبية

(492هـ/690هـ/1097–1291م)

(المعاهدات المتعلقة بفلسطين نموذجًا)

إعداد :– د: هالا عبدالحميد الوريكات*

– استاذ مساعد – قسم التاريخ– جامعة الملك عبدالعزيز– المملكة العربية السعودية – جدة فرع الفيصلية

المستخلص:–

يهدف بحث "معاهدات الصلح والسلام العربية الإسلامية– الإفرنجية الصليبية" (492هـ/690هـ/1097-1291م)، المعاهدات المتعلقة بفلسطين نموذجًا"، إلى دراسة جانب من العلاقات الدبلوماسية العربية الإسلامية – الإفرنجية الصليبية أثناء الوجود الصليبي في بلاد الشام، من خلال التتبع الزمني للمعاهدات التي وقعت بين الطرفين ومضمونها، والإجراءات البروتوكولية المتبعة ودوافع عقدها، إضافة إلى تلمس النقاط الرئيسية التي كان يركز عليها كل طرف منهما لحماية حقوقه السياسية اعتمادًا على القوة السياسية والعسكرية التي يمتلكها كل طرف حسب تغير الظروف والسلطة السياسية. وتندرج هذه الدراسة ضمن محاولة تتبع العلاقة التي تنشأ ما بين مستَعمِر الأرض والمستَعَمرةِ أرضه في محاولة من الأول للبقاء فترة أطول وربما إضفاء الشرعية على وجوده، ومحاولة الطرف الثاني تحرير أرضه وطرد المغتصب في صورة تتكرر كثيرًا عبر التاريخ قديمًا وحديثًا، خاصة إذا رافقها في فترة زمنية طويلة نوع من التداخل الاجتماعي والثقافي والاقتصادي على المستويين الشعبي والرسمي .

* هالا عبدالحميد ابراهيم الوريكات

وقد اعتمد البحث بشكل أساسي على المصادر العربية لإحتفاظها بنصوص كاملة لهذه المعاهدات، كما خلص البحث في نهايته إلى مجموعة من النتائج.

Abstract

The research " Islamic Arabian- Frankish treaties of peace (492e - 690e/ 1097 – 1291m) and the treaties of Palestine as a model" aims to study the Islamic Arabian – Frankish diplomatic relations during the crusader presence in the Levant by the time tracking of the treaties signed between the two sides and its contents and protocols and its motives, in addition to cover the main points that was concentrated on by each side to protect their political rights depending on the political power and military capabilities.

This study falls within the attempt to trace the relationship between the colonist and the one who is being colonized, where the first one tries to stay as long as possible and to legitimize his existence, and the second one tries to free his lands and kick out the colonist in a form that is frequently repeated throughout the history in the past and the present, especially if it was accompanied with a long term social, culture and economical interaction.

المقدمة:-

تزخر أمهات الكتب التاريخية والمراجع العربية والغربية على حد سواء بالإشارة إلى الوجود الإفرنجي الصليبي في بلاد الشام والذي دام قرابة المئتي عام (492هـ/690هـ/1097-1291م)، وما رافقه من صراع محتدم بين

المسلمين أصحاب الأرض وبين الدخلاء الفرنجة الصليبيين ورفض كل من الطرفين وجود الآخر، وإن صح هذا الواقع والوصف إلا أننا نجد في عدد كبير من الروايات التاريخية إشارات إلى علاقات منظمة بين الجانبين المسلم والإفرنجي سواء كانت تلك العلاقاتُ سياسية اقتصاديةً ثقافيةً أو اجتماعية وذلك على الصعيدين العربي الإسلامي والإفرنجي الصليبي مما أوجد حالة غريبة من الاندماج المشترك من جهة، والصراع ومحاولة القضاء على الآخر من جهة أخرى، بين المحتَل والمحتَّل أو ما بين المستعمر وصاحب الأرض.

وقد وقع الاختيار على دراسة المعاهدات السياسية التي كانت تعقد بين الطرفين كنموذج على العلاقات السياسية والتي تؤكد توثيق الحدود الجغرافية فيها على الاعتراف الضّمني بالسلطة السياسية والقانونية لكل طرف منهما على أرض الشام. وكنموذج على ذلك الاعتراف الضمني وقع اختيار الباحثة على المعاهدات الخاصة بفلسطين كنموذج للدراسة، لتوافقها مع الحالة الراهنة في القرن الحادي والعشرين؛ بين الفلسطينيين المحتلة أراضيهم واليهود المستوطنين من جهة، وبين دولة الكيان الإسرائيلي المغتصب من جهة والسلطة الفلسطينية في الضفة والقطاع من جهة أخرى.

قامت الدراسة بالاستناد إلى مجموعة من المصادر الإسلامية الأولية إلّا أن كتاب صبح الأعشى في صناعة الإنشأ للقلقشندي(ت 821هـ/ 1418م)[1] حظي بالجزء الأكبر من المادةِ العلميةِ المستندِ إليها باعتباره مصدرًا رئيسيًا موثقًا يحتوي على نصوص كاملة موثقة لنسخ من المعاهدات العربية الإسلامية– الإفرنجية الصليبية، بحكم موقع الكاتب كرئيس لديوان الإنشاء في مصر والتي شهدت أكبر كم من معاهدات التصالح الصليبية الإفرنجية – الإسلامية العربية؛ إذ أن أرشفة دواوين الدولة قد اتخذت شكلها شبه النهائي في زمن الدولة المملوكية، فبدأ التوثيق الرسمي لقرارات الدولة وتوثيق الإجراءات

البروتوكولية المعتمدة في عقد المعاهدات و تثبيت زمنِ الابتداء والانتهاء بالتاريخين الهجري والميلادي ، وتسمية ممثلي الدولتين عند عقد المعاهدة والتأكيد على صفتِهما التنفيذية، هذا بالإضافةِ إلى شهادة الشهود وحلف الأيمان، وبيان الأضرار المترتبة على كل طرف في حال الإخلال بأي بندٍ من بنود المعاهدة وإبرازها بشكلٍ واضح بصيغة سليمة، وذلك لحفظ حقوق الطرفين، وللتأكيد على مدى احترام الأطراف والتزامهم بالمعاهدة يتم تذييلها بالأختام الرسمية لكل جهة، واحتفاظه المعنيين بنسخ منها[2]. وهو ما يتوافق مع العرف السياسي والدبلوماسي الحديث والذي يقسم عملية اعتماد المعاهدة إلى ثلاث مراحل (المفاوضة، التوقيع، التصديق) [3].

ورغمَ ذلك يبقى ما وصلنا من النسخِ المكتملةِ للمعاهدات قليل العدد بشكل عام ونزر يسير فيما يتعلق بفلسطين بشكل خاص، مما قد يدفع الباحث أحياناً إلى إسقاط بنودٍ معينةٍ ترد في معاهداتِ صلحٍ خارجَ فلسطين على مناطق فلسطين لتوافقها في الفترةِ الزمنية أو الظرف التاريخي.

مفهوم المعاهدات:-

إن المعاهدات التي عقدت بين المسلمين المحتلة أرضهم و الفرنجة الصليبيين المحتلين للأرض ليست غريبة أو مستحدثة في تلك الفترة التاريخية، بل تستند في أساسها إلى مصدري التشريع الإسلامي القرآن الكريم والسنة المطهرة كما ورد في قوله تعالى: "وإن جنحوا للسّلم فاجنحْ لها"[4]، كما كان الرسول- صلى الله عليه وسلم- أول من عقد معاهدات الصلح مع الأعداء في صلح الحديبية[5].

تعقد المعاهدات عادة بين كيانات سياسية يعترف كل منها بالآخر كدولة قانونية، وهي عقود تتسم بالصفة التشريعية وقوانينها بالنسبة للدول التي

تعقدها واجبة التطبيق. وتعرّف المعاهدات بشكل عام في المصادر الإسلامية أنها "صلحٌ يقع بين زعيمين في زمنٍ معلوم بشروطٍ مخصوصة"[6] وتعرف بالمفهوم السياسي والدبلوماسي الحديث بأنها: "اتفاق يعقد بين أشخاص القانون الدولي أو أعضاء الأسرة الدولية (الدول والمنظمات) بقصد ترتيب آثار قانونية معينة"[7]. وعرفت المعاهدات في التوثيق الإسلامي بمصطلحات متعددة منها الهدن وعقود الصلح[8]، يقابلها في بالمفهوم السياسي والدبلوماسي الحديث مصطلحات منها اتفاقية، صك، بروتوكول، ميثاق، تسوية[9].

المعاهدات السياسيةِ بين الدول – كما لا يخفى على أحد – لا تقتصر فقط على إعلان حالة إيقاف الحرب، وإنما تتضمن نوعًاً من التحالفِ السياسي بالإضافةِ إلى تنظيمِ مختلفِ لجوانبَ الحياةِ السلميةِ المدنية طيلة فترة الهدنة المتفقة عليها " فيقع التعاقد بينهما على المسالمة والمصافاة،، والمؤازرة والمعاونة، وكف الأذية والأضرار"[10].

دوافع المعاهدات:

يرتبط قيام حركة المفاوضات ومعاهدات الصلح مع ظهور قوى متوازية في القوة متضاربة في المصالح، وقد تكونت قوة التحرر العربية الإسلامية كما هو معلوم في عهد الدولة الزنكية وخاصة في عهد نور الدين محمود زنكي[11]، الذي تمكن من تشكيل قوة إسلامية فرضت نفسها كقوة ضاغطة على الإفرنج إلى أن تمكنت من القضاء على الوجود الإفرنجي الصليبي في مناطق شمال العراق وشرق الأناضول وشمال الشام، ظهر خلالها بدايات معاهدات الصلح مع الإفرنج[12]، إلا أن منطقة الدراسة فلسطين –وكذلك شرق الاردن– بقيت تحت السيطرة الفرنجية، واستمر هذا الوضع حتى معركة حطين 583هـ/ 1187م، ليظهر لدينا فعليًا ما يمكن تسميته معاهدات الصلح متوازية القوى بعد أن بدأ الحكام المسلمون بأخذ زمام المبادرة.

اختلفت الأسباب التي دفعت إلى عقد المعاهدات من حاكمٍ إلى آخر – حسب قواته ومشاكله الداخلية– ففي حين يشير ابن الأثير إلى أن نور الدين كان يلجأ إلى عقد التحالفات حتى تتاح له الفرصة لإنجاز بعض مهامه الداخلية وإعادة ترتيب البيت النوري، أو الإستعداد لمعارك قادمة مع الإفرنج[13]. كان صلاح الدين الأيوبي[14] مرنًا حسب متطلبات المرحلة وأوضاع الجند وقدرتهم على المرابطة[15]، فيما لعبت الخلافات والصراعات داخل البيت الأيوبي دورًا كبيرًا في عقد المعاهدات مع الصليبيين كما في معاهدات الملك العادل[16] الأيوبي مع الإفرنج[17]، أما في العهد المملوكي فبرز هدف تحقيق الأمن خشية الغزو المغولي كما في معاهدة عكا[18] 682هـ/1281م[19]

مرتكزات اساسية في معاهدات الصلح:–

تشير الدراسات الحديثة إلى أن المسلمين وخاصة في العهد المملوكي كانوا يعولون على عادة الإفرنج في نقض المعاهدات مما يعطي المسلمين فترة استراحة لحل قضاياهم الجانبية، ثم العودة ومهاجمة الإفرنج وتحرير المدن والقلاع الشامية على إثر نقض المعاهدات[20].

وفيما يتعلق بعلاقة الزراعة بالمعاهدات يلاحظ التوجه إلى عقد المعاهدات في المواسم الزراعية الرئيسية ؛ فمثلاً أول معاهدة يشير إليها ابن القلانسي وتتضمن مناطق فلسطينية كانت في ذي الحجة 504هـ/ أواخر وأوائل تموز 1111م[21] أي في موسم الحصاد. ومن أبرز الروايات التي تدل على أخذ الإفرنج سلامة الزراعة عند عقد الهدن ما ورد في معاهدة 662هـ 1263م، "وفيها سأل الفرنج أن يؤذن لهم بزراعة ما بيدهم من بلاد الشام وتقويته بجملةٍ من الغلال فتقررت الهدنة معهم إلى أيام وأذن لهم ذلك فزرعوا"[22]. وعكس ذلك كان موقف المسلمين؛ فيشير المقريزي في أحداث شعبان/ 670هـ– اذار/1272م "وخرج[23] في ثالث شعبان 670هـ إلى الشام وأتته رسل الفرنج

بعكا وهو بالسواد[24] تطلب الهدنة فسار وبعث إليهم الأمير فخر الدين وأغار القرى... ونزل السلطان بمرج قيسارية [25] فعقد الهدنة مع الفرنج لمدة عشر سنين وعشرة أشهر وعشرة أيام وعشرة ساعات من التاريخ المذكور"[26].

ومن باب التخصيص والتوضيح نستعرض تاليًا مناطق المناصفات ووضعها في المعاهدات، ويجدر بنا بداية التمييز بين مصطلحي الأملاك الخاصة و المناصفات؛ فالأملاك الخاصة هي تلك الأملاك الخاصة بالسلطان المسلم أو الإفرنجي لا ينازعه فيها أحد[27]. أما المناصفات؛ فهي البلاد والقرى التي تكون بين أملاك السلطان المسلم والإفرنج وتكون مناصفة بين الطرفين ويديرها نوابٌ من الطرفين بحيث لا ينفرد أحدهما بقرار[28].

أوضحت معاهدة اللد[29] 669هـ/1270م هذه الجوانب والتي تنتظم على النحو التالي: كان يتم توزيع الجبايات والضرائب مناصفةً بين الطرفين المسلم والإفرنجي ويندرج ذلك على المحاصيل الزراعية وضرائب المواشي (التي تعرف باسم العداد)، أو أية رسوم تحصل على التجار تكون باتفاق الطرفين. وأكدت المعاهدات تعهّد الطرفين بحماية بلاد المناصفات والأموال المنقولة وغير المنقولة فيها، وتوفير حرية التنقل للسكان وحرية ممارسة العبادات. أما فيما يتعلق بالقضاء والفصل في المنازعات؛ فهو راجع إلى نائب السلطان بالاتفاق مع نائب الفرنج ويحاكم المخالفين من الفلاحين المسلمين وفق لأحكام الشريعة الإسلامية والفلاحين المسيحين وفقًا لأحكام المملكة أو إماراته الإفرنجية. وتم التأكيد على إعفاء الفلاحين في مناطق المناصفات من نظام السخرة. أما فيما يتعلق بالمياه سواء مياه الينابيع أو الأنهار فقد تم التاكيد على حرية الإفرنج في المياهِ الواقعةِ ضمن أملاكهم، أما في بلاد المناصفات فتكون مناصفةً بين الطرفين[30]

تؤكد الروايات إلى أن طبرية[31] كان لها وضعٌ خاص في نظام المناصفات" كانت طبرية في عهد الفرنج تقاسم على نصف مغل بلاد

الصلت[32] والبلقاء[33] وجبل عوف[34] والسواد والجولان[35] إلى بلاد حوران"[36]. ومن أوائل المعاهدات التي تشير إلى طبرية تحديداً في نظام المناصفات تلك التي تعود إلى عام 559هـ/1164م في عهد نور الدين زنكي" وشاطر الإفرنج في أعمال طبرية وقرروا له على الأعمال التي لم يشاطرهم عليها، مالاً في كل سنة"[37].

كما تجدر الإشارة إلى أن مناطق المناصفات لم تكن ثابتة بحيث كان يتم التنازل عنها حسب الظروف والتغيرات السياسية والعسكرية؛ فقد ورد في أحداث 594هـ/1198م ان عقد الملك العادل صلحًا مع الإفرنج تنازل بموجبه عن كامل فلسطين باستثناء يافا[38]، وكانت مدة الصلح ثلاث سنوات[39]. وفي أحداث 601هـ/ 1204م "تم الصلح بين الملك العادل وبين الفرنج وتقررت الهدنة مدة، وشرطوا أن تكون يافا لهم مع مناصفات اللد والرملة[40] فأجابهم العادل إلى ذلك".[41]

لاحظت الباحثة أن الإفرنج الصليبيين قد ركزوا على المواسم الزراعية والمناطق السهلية في هذه المعاهدات مما أدى إلى ظهور ما يعرف بنظام المناصفات. فعلى الرغم من تعطل الزراعة في بداية الإحتلال الإفرنجي لفلسطين إذ هرب سكان المدن والقرى الساحلية من مناطقهم إلى الداخل الفلسطيني أو إلى شرق الأردن ، فالإفرنج في بداية وجودهم في فلسطين لم يفلحوا الأرض بل كانوا مجرد قوات احتلال ، شأنهم في ذلك شأن أي غزو استيطاني يهتم أولاً بالتوسع الحربي والتوطين. إلا أنهم عندما بدأت سلطتهم بالتركز وتكونت الدولة بشكلها النهائي والرسمي بدأ الاهتمام بالزراعة. على أن القرى اختلفت فيما بينها في عدد السكان؛ إذ أننا نسمع عن قرى حول الناصرة [42] تزيد حجمًا، على الرغم من ازدياد كثافة سكانها[43]، في حالات الاستقرار تعود آهلة للسكان

فيشار إلى أن طبرية بعد عودتها إلى الحكم الإسلامي 583ه/1187م عادت آهلة بالسكان[44].

التسلسل الزمني للمعاهدات:

يستعرض الجدول التسلسل الزمني للمعاهدات في محاولة لاستقراء التطور البروتوكولي الذي طرأ عليها

التاريخ	الاطراف	المناطق التي شملتها	ملاحظات على تطور المعاهدات
ذو الحجة 504ه/ أواخر وأوائل تموز 1111م[45]	ظهير الدين أتابك[46] حاكم دمشق والملك بلدوين الأول[47] حاكم القدس.	تضمنت الإشارة إلى أملاك آل الجراح[48]الذين كانوا يسكنون مناطق جنوب القدس حتى الرملة على أن يكون لبلدوين النصف من ارتفاعها.	لم تحدد زمن بدء أو انتهاء المعاهدة أو عقوبة الإخلال بالمعاهدة.
559ه/1164م[49]	نورالدين زنكي حاكم دمشق وحلب والقائد الإفرنجي.	تطبيق نظام المناصفات على طبرية[50]	لم تحدد اسم ممثل الجانب الإفرنجي لم تحدد زمن بدء أو انتهاء المعاهدة أو عقوبة الإخلال بالمعاهدة.
صلح الرملة شعبان 588ه/ ايلول 1192م[51]	بين السلطان صلاح الدين(والإفرنج بقيادة ريتشارد[52] قلب الأسد.	أشارت إلى تمركز الإفرنج في المناطق الزّراعية السّهلية السّاحلية (من صور[53]إلى يافا بما فيها قيسارية(وحيفا [54] وأرسوف[55] وتركّز المسلمين على المناطق التي تحتوي تحصيناتٍ عسكرية مثل عسقلان[56] والتأكيد على احتفاظ اللد والرملة[57] بوضع المناصفات.	معاهدة يظهر فيها اكتمال الإجراءات البروتوكولية
593ه /1197م[58]	الملك العادل حاكم مصر والإفرنج	غير محددة البنود.	مجرد هدنة لا تتضح فيها أية

			بنود أو زمن بدء أو انتهاء المعاهدة أو عقوبة الإخلال بالمعاهدة.
594هـ/1198م[59]	الملك العادل والإفرنج	تنازل بموجبه عن كامل فلسطين باستثناء يافا.	يظهر في هذه المعاهدة تطورًا بتحديد زمنها بـ ثلاث سنوات.
601هـ/ 1204م[60]	الملك العادل والإفرنج	تنازل الملك العادل عن يافا مع مناصفات اللد والرملة.	يظهر فيها تراجعًا إذ لم تحدد اسم ممثل الجانب الإفرنجي لم تحدد زمن بدء أو انتهاء المعاهدة أو عقوبة الإخلال بالمعاهدة.
604هـ/ 1209م[61]	الملك العادل وصاحب عكا الإفرنجي.	إطلاق الأسرى من المسلمين بدون تحديد.	معاهدة مبهمة مع أنها أشارت إلى إطلاق الأسرى إلى أنه استخدم عبارة غير ذلك كتأكيد ربما على الموضوعات الدارجة الأساسية في المعاهدات والتي اشير اليها سابقا.
607هـ/ 1211م[62]	الملك العادل حاكم مصر والإفرنج.	غير محددة البنود.	لا تتضح فيها أية بنود أو زمن بدء أو انتهاء المعاهدة أو عقوبة الإخلال بالمعاهدة.
625هـ/1228م[63]	الملك الكامل[64] وفريدرك الألماني[65].	ياخذ الفرنج القدس والقرى حتى يافا بالإضافة إلى اللد وتبنين[66].	لم تحدد زمن بدء او انتهاء المعاهدة أو عقوبة الإخلال بالمعاهدة.

معاهدة تسليم القدس 626هـ/1229م[67]	الملك الكامل وفريدرك الألماني.	احتفاظ المسلمين بـ الخليل[68] ونابلس[69] والغور[70] وطبرية، والصليبيين المناطق الواقعة على الطريق من القدس إلى عكا، نجد أن نصيب الإفرنج كان القدس وبيت لحم[71] والناصرة وأعمالهما.	معاهدة يظهر فيها اكتمال الإجراءات البروتوكولية.
641هـ/1243م[72]	الملك الصالح[73] صاحب دمشق والإفرنج.	معاهدة تسليم القدس وطبرية وعسقلان.	مجرد هدنة لا تتضح فيها أية بنود أو زمن بدء أو انتهاء المعاهدة أو عقوبة الإخلال بالمعاهدة.
659هـ/1260م[74]	الظاهربيبرس[75] وصاحب يافا سير سيراجوان ديكين[76].	أعاد إليه الظاهر بيبرس يافا.	معاهدات جزئية خاصة لا تظهر فيها زمن بدء أو انتهاء المعاهدة أو عقوبة الإخلال بالمعاهدة.
معاهدة اللد 669هـ/1270م[77]	بين الظاهر بيبرس والإفرنج الاسبتارية[78].	أن تكون اللد وعملها ومناطق المناصفات فيها لدولة المماليك.	معاهدة يظهر فيها اكتمال الإجراءات البروتوكولية.
680هـ/ 1281[79]	السلطان قلاوون[80] وفرسان الاسبتارية.	إعلانٌ عامّ لحالةِ الاستقرارِ واللاحرب فقط.	تم فيها تحديد الزمن بـ عشرِ سنواتٍ وعشرةِ شهورٍ وعشرةِ أيامٍ وعشرةِ ساعاتٍ بدون ورودِ أيّ بنودٍ تفصيليةٍ أو خاصة

681هـ/ 1282[81]	السلطان قلاوون وفرسان الاسبتارية.	إعلانٌ عامّ لحالةِ الإستقرارِ واللاحرب فقط.	تم فيها تحديد الزمن بـ عشرِ سنواتٍ وعشرةِ شهورٍ وعشرةِ أيامٍ وعشرةِ ساعاتٍ بدون ورودِ أيّ بنودٍ تفصيليةٍ أو خاصة.
معاهدة عكا 682هـ/ 1283م[82]	السلطان قلاوون وحكام عكا.	شملت مناطق الإفرنج في فلسطين عكا وما تشمله ويبلغ ثلاث وسبعون ناحية إضافة إلى حيفا وتضم سبع نواح وبلاد الكرمل[83] وتضم ثلاث عشر ناحية وقيسارية وعملها من أراضي فلسطين.	معاهدة يظهر فيها اكتمال الإجراءات البروتوكولية.

أنواع المعاهدات من حيث المضمون:

يمكن القول من الجدول الموضح سابقًاً إلى أن المعاهدات تقسم إلى ثلاثة أنواع على النحو التالي:-

النوع	معاهدات عامة	معاهدات خاصة (جزئية)	معاهدات تفصيلية
المضمون	إعلان عام لحالة السلم واللاحرب.	مع بعض قادة الإفرنج لايمثلون السلطة الرسمية.	1:- قضايا اجتماعية واقتصادية وعدم التعرض لممتلكات الطرفين، نظام بلاد المناصفات وإدارتها المشتركة، الرسوم والضرائب، معاملة الفلاحين، المراعي، نظام رفع الدعاوى والمحاكمات وتنفيذ

			الأحكام، المعاملات التجارية، التجارة البحرية، زيارة الأماكن المقدسة. **2:- قضايا سياسية وعسكرية وهي: رسم الحدود، إيقاف التوسع في الأبنية العسكرية، تسوية مشاكل الأسرى والرهائن، عزل الإمارات الصليبية في الشام عن الغرب الأوروبي.**
المعاهدات التي مثلتها	**1:-593ه /1197م[84]** **2: 604ه/ 1209م[85]** **3: 607ه/ 1211م[86]**	**1: 659ه/1260م معاهدة الظاهر بيبرس مع حاكم يافا[87]** **2: معاهدات السلطان قلاوون مع فرسان الاسبتارية في الأعوام 680ه/ 1281[88]، 681ه/ 1282[89]**	**معاهدات 588ه/ 1192م[90]، 626ه/1229م[91]، 669ه/1270م[92]، 682ه/ 1281م[93] .**

نتائج الدراسة:-

**** وصلت المعاهدات العربية الإسلامية- الفرنجية الصليبية إلى نموذج المعاهدات المكتمل والذي يتوافق نوعًا ما مع المعاهدات الدولية الحديثة من حيث المراحل، والمضمون والتوثيق.

**** لا يعني توقيع المسلمين معاهدات مع العدو أنهم في موقع ضعف وإنما قد يكون حلًا مؤقتًا لتجنب أخطار أكبر أو للتفرغ لحل مشكلات داخلية. ولكنه كان يشير الى ضعف الجبهة الصليبية التي لم يمثلها جهة رسمية واحدة تمثل جمع الصليبيين وفرقهم.

**** لم ينزع المسلمون أبدا إلى نقض المعاهدات وإنما كان هذا طبع الإفرنج وديدنهم. وهذا ما كان يستند اليه المسلمون كعنصر قوة في عقد المعاهدات مع الافرنج الصليبيين في حال حدوث قلاقل داخلية أو هجمات خارجية.

**** يثير الاعتراف بين الطرفين بالوجود السياسي لكل منهما ؛ التساؤل عن مدى انعكاس ذلك على التقبل الاجتماعي والثقافي وهو ربما قد يفتح أبوابًا جديدةً من البحث.

**** على الرغم من التفكك السياسي في العالم الإسلامي فترة البحث إلا أن القوة الإسلامية المواجهة للاحتلال الصليبي كانت على الأغلب واحدة إما في مصر أو الشام ، أما الصليبيون فلم يشكلوا قوة واحدة من بعد معركة حطين إلا في فترات محدودة تمثلت بالحملة الصليبية بقيادة ريتشارد قلب الأسد والحملة الأخرى بقيادة فريدرك الألماني.

**** أبدى الصليبيون الإفرنج اهتمامًا بمراعاة المواسم الزراعية وتركيزهم للاحتفاظ بها بعكس الجانب المسلم. على الرغم من أن الكثافة السكانية كانت طردية مع تزايد النفوذ الإسلامي.

الهوامش

[1] القلقشندي ابي العباس أحمد القلقشندي، (ت821هـ/ 1418م):صبح الأعشى في صناعة الإنشأ 14ج ، تح محمد عبد الرسول إبراهيم،دار الكتب السلطانية- القاهرة، 1338هـ/1919.

[2] القلقشندي، صبح الاعشى، ج14، ص34،34-45

[3] أحمد سعيفان، قاموس المصطلحات السياسية والدستورية والدولية، ط1، مكتبة لبنان- بيروت، 2004م، ص339 .

[4] القرآن الكريم، سورة الأنفال اية 61

[5] عبدالملك بن هشام المعافري (ت 213هـ/ 828م)، السيرة النبوية، 4ج، ط2، (د.تح) دار المنار للنشر والتوزيع- ميدان الحسين، ج3، ص199-209، مسلم بن الحجاج القشيري (ت 261هـ/874م)، صحيح مسلم، رقمه وجمعه محمد نزار تميم، ط1، دار الارقم للنشر والتوزيع- بيروت، حديث رقم4655، ص883

[6] القلقشندي، صبح الاعشى، ج14،ص3

[7] سعيفان، قاموس، ص338

[8] القلقشندي، صبح الاعشى، ج14،ص3

[9] سعيفان، قاموس، ص338

[10] القلقشندي، صبح الاعشى، ج14،ص4

[11] نور الدين محمود زنكي (ت569هـ/ 1174م) هو ابن عماد زنكي سلجوقي الأصل ولد في حلب وانتقلت إليه ولايتها بعد وفاة أبيه سنة 541هـ/1146م، اتسعت دولته حتى شملت جميع سوريا الشرقية وجزء من سوريا الغربية والموصل وديار بكر والجزيرة ومصر وبعض بلاد المغرب وجانبًا من اليمن، كان مداومًا على الجهاد موفقًا في حروبه مع الصليبيين عرف بالعادل لحسن سياسته وإسقاطه المكوس، وتحصينه المدن مثل دمشق وبعلبك وحلب وبنى المدارس. أرخ له علي بن ابي الكرم محمد بن محمد ابن الاثير(630هـ/1232م) في كتابه الباهر في تاريخ الدولة الأتابكية. تح عبدالقادر طليمات، ط1،دار الكتب الحديثة- القاهرة، 1962م.

[12] ابن الأثير الباهر ص 101،102، 109، 155

[13] ابن الاثير ، الباهر، ص 101،102، 109، 155

[14] صلاح الدين يوسف بن أيوب الملقب بالملك الناصر(ت589هـ/1193م)، كردي الأصل ولد في تكريت ونشأ وتأدب

بدمشق، دخل مع أبيه نجم الدين أيوب وعمه شيركوه في خدمة نور الدين زنكي، برز نجم بعد أن شارك مع عمه شيركوه في حملة وجهها نور الدين للاستيلاء على مصر 559ه/ 1163م وتمكن بعد وفاة عمه من تولي وزارة مصر للخليفة الفاطمي العاضد وتمكن من الاستقلال بمصر بعد أن صد حملة للفرنج على دمياط فقطع الخطبة للعاضد وخطب للعباسيين وتمكن من الاستيلاء على دولة نور الدين عقب الفوضى التي لحقت وفاة نور الدين سنة 569ه/1173م ثم بدأ بحروبه ضد الفرنجة في الشام واسترد مدن تلو الأخرى إلى أن تمكن من تحرير القدس 583ه/1187م وقد أرخ لسيرته عدد من المؤرخين مثل شهاب الدين أبو محمد عبد الرحمن المقدسي المعروف بـ أبي شامة(ت 665ه/1266م) ،الروضتين في أخبار الدولتين،(د.ن) القاهرة،1287ه/1870م، يوسف بن رافع المعروف ابن شداد (ت 632ه/ 1234م) ،النوادر السلطانية في المحاسن اليوسفية،(د.تح) دار الفكر- القاهرة، 1899م

[15] عماد الدين الكاتب الاصفهاني(ت597ه/1200م) ، الفتح القسي في الفتح القدسي، تح كاردولي دي لارونج، ط1، بريل-ليدن،1988 ، ص343. جمال الدين محمد بن سالم بن واصل (ت 697ه/ 1248م)،مفرج الكروب في اخبار بني أيوب،تح حسنين ربيع، 5ج، ط1، مركز تحقيق التراث – القاهرة، 1975، ج2، ص402-403 ،أبو شامة، الروضتين، ج2،ص 203. تقي الدين أحمد بن علي المقريزي(845ه/1441م)، السلوك لمعرفة دول الملوك،2ج، تح محمد مصطفى زيادة، ط1، لجنة التاليف والترجمة والنشر- القاهرة، ج1، ص110. ابن شداد، النوادر،ص289-290. علي ابن ابي الكرم محمد بن محمد ابن الأثير(630ه/1232م)، الكامل في التاريخ،10ج، تح محمد الدقاق، ط4، دار الكتب العلمية-بيروت،2003م، ج10،

ص218. بدر الدين محمود العيني (ت855هـ/1451م)،8ج، عقد الجمان في أخبار أهل الزمان، تح محمود رزق، ط2،دار الكتب والوثائق القومية- القاهرة،2010م ، ج2،ص245.

[16] محمد بن أيوب بن شادي(ت615هـ/ 1218م) الملقب بالملك العادل أخو صلاح الدين نائب السلطنة عن أخيه أثناء غيبته في الشام ثم ولاه أخوه مدينة حلب سنة 579هـ/ 1183م وبعد وفاة صلاح الدين تمكن من الاستقلال بحكم مصر سنة 596هـ/ 1199م وضم إليه الديار الشامية ثم أرمينية 604هـ/ 1209م ثم اليمن 612هـ/ 1212م قسم مملكته في حياته بين أبنائه عرف بالحكم السياسية والدهاء وكان رسول صلاح الدين في مباحثاته ومفاوضاته مع الإفرنج خير الدين الزركلي ، الأعلام،8ج ، ط15 ، دار العلم للملايين – بيروت ، 2002م ،ج6 ، ص47

[17] ابن واصل، مفرج، ج3، ص 78، ابن الاثير، الكامل، ج10، ص247

[18] عكا : تقع المدينة إلى القرب من عسقلان بينها وبين اشدود (أرسوف) يحدها جنوباً جبال الكرمل ، في الطرف الشمالي لخليج عكا في ساحل البحر المتوسط الشرقي. وهي مدينة تمتاز بمناعة أسوارها وحصانة قلاعها، يسكنها المسلمون، محاطة بالبساتين والحدائق. ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي ياقوت الحموي (626هـ/ 1228م)، (د. تح) ، معجم البلدان، 5ج، دار صادر، بيروت، 1986،ج4،ص143-144م .

Fulcher of Charter, A History of The Expedition to Jerrusalem,1095-1127, Translated by Frances Rita Rayan, Edited by Harold S. Fink, W. W. Nrton and Company. INC, New York,1973, p. 69, 138

الموسوعة الفلسطينية، ط1، 4مج، هيئة الموسوعة الفلسطينية – دمشق، 1984م، مج3، ص290-300.

[19] محي الدين ابن عبدالظاهر(692هـ /1292 م) ، تشريف الأنام والعصور في سيرة الملك المنصور،ط1، تح مراد كامل، وزارة الثقافة والارشاد القومي- القاهرة، 1961م ،ص34-42 .

[20] يوسف غوانمة ، معاهدات الصلح والسلام بين المسلمين والفرنج، ط1، دار الفكر-عمان،1995م. ص25.

[21] حمزة بن أسد بن علي بن القلانسي (ت 555هـ/ 1160م)، ذيل تاريخ دمشق، ط1، تحقيق سهيل زكار، دمشق، 1983م، ص278.

[22] المقريزي، السلوك، ج1، ص465

[23] الإشارة هنا إلى السلطان الظاهر بيبرس.

[24] يقصد بالسواد هنا سواد طبرية وهو يشمل الأراضي الواقعة شرق بحيرة طبرية.ابن القلانسي، ذيل تاريخ، ص279

[25] قيسارية تقع إلى الجنوب الغربي من حيفا على السهل الساحلي الفلسطيني للبحر الأبيض المتوسط وتغطي الكثبان الرملية قسما كبيراً من سهولها الداخلية ياقوت الحموي، معجم البلدان،ج4، ص421

[26] محي الدين ابن عبدالظاهر(692هـ /1292 م) ، الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر، تح عبد العزيز الخويطر، ط1، (د.ن)،1976م، ص398.
المقريزي، السلوك، ج2، ص557

[27] القلقشندي، صبح الاعشى، ج14، ص42-50

[28] القلقشندي، صبح الاعشى، ج14، ص42-50

[29] اللّد: مدينة تقع على مسافة 16كم جنوب شرق يافا و5كم شرق الرملة ، وكانت عاصمة جند فلسطين الى أن بنيت الرملة. محمد محمد شراب، معجم بلدان فلسطين،ط1، دار المأمون للتراث- دمشق، 1987م ص 638 .

[30] القلقشندي، صبح الاعشى، ج14، ص42-50

[31] طبرية : تقع إلى الشمال الشرقي من فلسطين تصفها المصادر الأولى للحملة الصليبية بأنها مجموعة من القرى تملؤها الكهوف، مزروعة بالحنطة والشعير يسكنها مجموعة من القبائل العربية، إضافة إلى المسيحيين السريان. ابن القلانسي، ذيل تاريخ، ص 241. علي بن موسى ابن سعيد المغربي، (ت 685 هـ/1286م)، بسط الأرض في الطول والعرض، ط1، تحقيق خوان قرنيط، معهد مولاي الحسن- تطوان، 1958م ، ص 151، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج4، ص17، إسماعيل بن علي بن محمود أبو الفداء (ت 732 هـ/1331 م)، تقويم البلدان، ط1، تحقيق رينود ومالك كوكين ديسلان، دار الطباعة السلطانية - باريس، 1840م ،ص 243، الموسوعة الفلسطينية، مج3، ص290-300،

Fulcher of Charter, A History of The Expedition; , p. 81, 108;

[32] الصلت أو السلط : تقع على بعد 28كم الى الغرب من عمان وعلى بعد 80 كم من القدس ترجع جذورها التاريخية إلى السجلات الأشورية وردت في جميع الكتب الجغرافية العربية وكتب الرحالة لعب موقعها دورًا كبيرًا في لعبها دور تاريخي واضح فيها قلعة يعود بنائها إلى الرومان عمل على تجديدها الصليبيون الفرنجة وقد تهدمت القلعة في العهد الصليبي وأعاد ترميمها الأيوبي 616هـ/ 1220م.منير الديب ، معجم أسماء المدن والقرى في بلاد الشام الجنوبية،ط1،دار العرب-دمشق،2011م ص298-310.

[33] البلقاء: مفهوم البلقاء الجغرافي حتى العهد العثماني يشمل شرق الأردن من نهر اليرموك شمالًا وشمال الحجاز جنوبًا . منير الديب، معجم اسماء، ص297

[34] جبل عوف(الربض) : بني عليه فيما بعد قلعة الربض، وتقتصر أهميتها فترة الزراعة على الأهمية الاقتصادية باعتبارها منطقة زراعية خصبة. ابن القلانسي، ذيل تاريخ، ص243-244؛ ، ابن سعيد المغربي، بسط الأرض ص 58، ؛ أبو الفداء، تقويم البلدان، ص 228.

[35] الجولان وحوران: تشكلان معًا المنطقة الجنوبية للقطر العربي السوري تمتد من وادي النهر الأعوج شمالًا ومن السفوح الغربية لديرة التلول وكتلة جبل العرب شرقًا، حتى وادي اليرموك جنوبًا وتحدها من الغرب بحيرة طبرية ووادي الأردن والسفوح الجنوبية الشرقية لكتلة جبل الشيخ وتمتد مساحتها لتصل 20,000كم مربع تضم قرى ومزارع عدة ويعتبر إنتاج الحبوب هو النشاط الزراعي الرئيسي فيها. المعجم الجغرافي للقطر العربي السوري، ط1، 5مج، مركز الدراسات العسكرية، دمشق، 1990م، مج1. ص499-512.

[36] ابن واصل، مفرج، ج2، ص 196، العيني، عقد، ج2، ص60

[37] ابن الاثير، الكامل، ج9، ص 469

[38] يافا: تقع على الشاطئ الشرقي للبحر المتوسط إلى الجنوب الغربي من مصب نهر العوجا بنحو7كم وإلى الشمال الغربي من مدينة القدس بنحو60 كم. دانيال الراهب (ت6هـ/12م)، وصف الأرض المقدسة في فلسطين 1106-1107م، ط1، ترجمة سعيد عبد الله البيشاوي، دار الشروق – عمان، 2003م، ص47، مترجم عن النص الانجليزي بعنوان:

Daniel, Pilgriage, of The Russian Abbot Daniel in The Holy Land, Trans, by Wilson, P. P. T. S., vol. i, London, 1985.

ثيودوريش(ت6هـ/12م)، وصف الأماكن المقدسة في فلسطين القرن الثاني عشر الميلادي- السادس الهجري، ط1، ترجمة سعيد البشاوي، دار الشروق- عمان، 2003م، ص126؛ مترجم عن النص الانجليزي:

Theoderich, Description of The Holy Land Places, Trans. By Aubrey Stewart, p.p.t.s, vol. v, London,1896

ابوالفداء، تقويم البلدان، ص 239؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج 4، ص107؛ سايولوف، رحلة الحاج، ص23. انظر:

Fulcher of Charter, A History of The Expedition, p. 115,122

[39] ابن واصل، مفرج، ج3، ص 78

[40] مدينة الرملة : ذات موقع جغرافي مهم تقع في منتصف السهل الساحلي الفلسطيني جنوب شرق يافا وجنوب غرب اللد وتمر بها الطرق التي تربط مصر ببلاد الشام، وتعد الرملة ظهيرًا غنيًا وقريبًا لميناء يافا، والمدينة فقيرة بالمياه السطحية غنية بالمياه الجوفية. أحمد بن أبي يعقوب إسحاق بن جعفر اليعقوبي (ت284هـ/897م) ، كتاب البلدان، تحقيق محمد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية –بيروت، د. ت، ص 166. محمد بن أحمد البشاري المقدسي (ت 375هـ/985م)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ط3، (د.تح)، مكتبة مدبولي-القاهرة، 1411هـ/1991م، ص164.ياقوت الحموي، معجم البلدان، ابوالفداء، تقويم البلدان، ص21

Fulcher of Charter, A History of The Expedition, p. 69

[41] ابن واصل، مفرج، ج3، ص 78

[42] الناصرة: تقع شمال القدس، مطلة على الجليل، وهي مدينة أهلها نصارى. الرحالة الروسي سايولوف، (ت ق 12م) رحلة الحاج إلى بيت المقدس والأراضي المقدسة 1102-1103م، تحقيق سعيد عبدالله البيشاوي، دار الشروق - 1997م، ص23، مترجم عن النص الإنجليزي بعنوان:

Saewulf, Piligrimage of Saewulf, Trans. by Bishop of Clifton,London,1986

[43]

Steven Runciman, A History of The Crusades, 3 vol, Cambridge University Press, 1951, vol. i i, p 47

[44] العيني، عقد،ج2، ص60

[45] ابن القلانسي، ذيل تاريخ؛ ص277-278.

[46] طغتكين أتابك دمشق (ت522هـ/1128م) الأمير ظهير الدين أبو المنصور طغتكين بن عبد الله الأتابك صاحب دمشق مملوك تاج الدولة تتش، تزوج أم ولده دقاق، ونص عليه في أتابكية دقاق، وعهد بالشام من بعده إلى ولده تاج الملوك بوري.الزركلي، الاعلام ، ج3،ص227.

[47] بلدوين الأول Baldwin I (ت 1118م): أحد قادة الحملة الصليبية الأولى ومؤسس كونتية الرها وثاني ملوك مملكة بيت المقدس

Oldenbourg, Zoe, The Crusades, Collins-London, 1972, p.98 .

[48] مصطفى الحياري، الإمارة الطائية في بلاد الشام، ط1، وزارة الثقافة والشباب – عمان، 1977م.

[49] ابن الاثير، الكامل، ج9، ص 469

[50] ابن الاثير، الكامل، ج9، ص 469

[51] ابن واصل، مفرج، ج2، ص402-403، المقريزي، السلوك،ج1،ص110، عماد الدين الكاتب، الفتح القسي، ص343، ابو شامة الروضتين ،ج2، 203 ابن شداد، النوادر،ص289-290، ابن الاثير، الكامل،ج10، ص218 ،وفي حين يفصل ابن الاثير في الاسباب التي دفعت إلى عقد الصلح إلا انه يشير بعجالة إلى بنوده. العيني ،عقد، ج2،ص245

[52] ريتشارد الأول ملك إنجلترا(ت 1199م) الملقب بقلب الأسد ولقبه المؤرخون المسلمون بملك الإنكتار هو ابن الملك هنري الثاني ملك إنجلترا حكم أنجلترا ما بين 1189-1199م، أخضع العديد من الثورات في إنجلترا سواء في عهده أو عهد إبيه، وأصبح قائد الحملة الصليبية الثالثة بعد رحيل فيليب الثاني ملك فرنسا إلا أنه لم يتمكن من تحقيق أهداف الحملة بالاستيلاء على القدس واضطر إلى الانسحاب والرجوع الى إنجلترا لمعالجة الثورات الداخلية . لمزيد من المعلومات حول ريتشارد الأول والحملة الصليبية الثالثة أنظر جيمس رستون، مقاتلون في سبيل الله صلاح الدين الايوبي وريتشارد قلب الأسد، ترجمة رضوان السيد،ط1، دار العبيكان –مصر، (د.ت)

[53] صور: تأتي أهمية المدينة من إشرافها على جبل عاملة الذي يطل على البحر ويتصل بسلسلة جبال لبنان الغربية على شرقي الساحل وجنوبه، أي من شمال عكا – صور، وهي أمنع مدن الساحل " لا ترام لحصار". يشكل المسلمون الشيعة غالبية سكانها...

Fulcher of Charter, A History of The Expedition, p. 150

المقدسي، أحسن التقاسيم ،ص 162، ابن سعيد المغربي، بسط الأرض ، ص 151؛ ، رحلة؛ بورشارد ، وصف، ص 460؛ أبو الفداء، تقويم البلدان، ص 257،. بنيامين بن يونة التطيلي النباري الأندلسي (ق 6هـ/12م)، رحلة بنيامين التطيلي، ترجمة عزرا حداد، مطبعة الشروق – بغداد، 1945م، ص44. مترجم عن النص الإنجليزي بعنوان:

Benjami of Tudela, in Wright, Early. Travels in Palestaine, London, 1848.

[54] حيفا: مدينة ساحلية في الطرف الشمالي للسهل الساحلي الفلسطيني وميناء على البحر المتوسط تكثر فيها المياه والينابيع والآبار الجوفية، وهي منطقة زراعية منتجة لجميع محاصيل البحر المتوسط ويعتبر الصليبيون أول من لفت الانتباه إلى أهمية المدينة الاستراتيجية . دانيال الراهب، وصف، ص 88؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج2، ص332، ج4، ص 357، 456.

Fulcher of Charter, A History of The Expedition, p. 69

[55] أرسوف: تقع إلى الجنوب من قيسارية ، سقطت بيد الفرنجة عام 493 هـ /1100م وأصبحت إمارة اقطاعية دمرها الظاهر بيبرس عام 663هـ/ 1264م.

Fulcher of Charter, A History of The Expedition, p. 69

[56] عسقلان : تصفها مصادر الحملة بأنها مدينة ساحلية في جنوب فلسطين، كانت فترة الدراسة معززة بالحامية الفاطمية لمدة نصف قرن في مواجهة التقدم الصليبي، تستوطنها القبائل العربية تحيط بها المراعي تعتمد ثروتها الأساسية على تربية الحيوانات. ابن القلانسي، ذيل تاريخ، ص 222، 291، المقدسي، أحسن التقاسيم، ص 174؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج4، ص 246؛ أبو الفداء، تقويم البلدان، ص239

Fulcher of Charter, A History of The Expedition, p. 78.

[57] مدينة الرملة : ذات موقع جغرافي مهم تقع في منتصف السهل الساحلي الفلسطيني جنوب شرق يافا وجنوب غرب اللد وتمر بها الطرق التي تربط مصر ببلاد الشام، وتعد الرملة ظهيراً غنياً وقريبا لميناء يافا، والمدينة فقيرة بالمياه السطحية غنية بالمياه الجوفية. اليعقوبي ، البلدان؛ص 166 ،المقدسي، أحسن التقاسيم؛ ص164، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ابوالفداء، تقويم البلدان، ص21

Fulcher of Charter, A History of The Expedition, p. 69

[58] ابن الاثير، الكامل، ج10، ص247

[59] ابن واصل، مفرج، ج3، ص 78

[60] يشير غوانمة، معاهدات، ص63، أن سبب منح مثل هذه الامتيازات للفرنج هو ظروف الخلافات في دولته بالإضافة إلى أن حركة الفرنج كانت نشطة

سواء من أوروبا أو من الأراضي الفلسطينية بسبب قدوم جماعات إفرنجية جديدة إلى عكا وبعض الإمارات الإفرنجية.

[61] العيني، عقد، ج3،ص211

[62] ابن واصل، مفرج، ج3، ص201، العيني، عقد، ج3،ص245

[63] العيني، عقد، ج4، ص195-196

[64] محمد بن محمد الملقب بالملك الكامل الأيوبي(ت 635هـ/ 1238م). تولى الديار المصرية سنة 615هـ/ 1218م ثم توسع ملكه فاستولى على حران والرها وسروج والرقة وآمد وحصن كيفا والديار الشامية.. الزركلي، الاعلام، ج7،ص28

[65] الامبراطور فريدريك الثاني(ت1250م)، امبراطور الامبراطورية الرومانية المقدسة تميز بسعة علمه وثقافته واهتمامه بالثقافة العربية، قاد الحملة الصليبية (1228م-1229م) توج ملكًا على القدس 1229م. لمزيد من المعلومات عن الامبراطور فريدريك وحملته الصليبية وعلاقته بالملك الكامل الأيوبي انظر إبراهيم الخطيب، القدس بين أطماع الصليبيين وتفريط الملك الكامل الأيوبي ،ط1، دار المناهج- عمان، 2001

[66] تبنين، بلدة في جبال بني عامر المطلة على بلد بين دمشق وصور. الحموي، معجم البلدان، ج2، ص14

[67] ابن واصل، مفرج، ج4، ص241-242، ابن الاثير، الكامل،ج10، ص481، العيني، عقد، ج4، ص204-206

[68] الخليل: تقع إلى الجنوب من بيت المقدس ، وتأتي أهميتها من جودة أراضيها الزراعية، كانت تحيط بها مجموعة من القبائل العربية جعلتها منطقة نشاط مستمر في العهد الصليبي، ابن القلانسي، ذيل تاريخ، ص227؛ المقدسي، أحسن التقاسيم، ص172؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج2، ص387؛

بورشارد، وصف، ص160، 176؛ دانيال الراهب ، وصف، ص77، 79، ابوالفداء، تقويم البلدان، ص241؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج4، ص218، 351؛ الموسوعة الفلسطينية، ج2، ص 352. وانظر أيضاً :

Fulcher of Charter, A History of The Expedition, p. 107.

[69] نابلس أو السامرة : تتوسط أقاليم المرتفعات الجبلية الفلسطينية بصفة عامة وجبال نابلس بصفة خاصة وتعد حلقة في سلسلة المدن الجبلية التي ترصّع خط تقسيم المياه على طول امتداد القمم الجبلية من الشمال إلى الجنوب، وتكثر فيها الأودية والينابيع وتقل الآبار الجوفية. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج5، ص148، دانيال الراهب، وصف، ص91، ابوالفداء، تقويم البلدان، ص139، ثيودوريش، وصف، ص116، بورشارد، وصف، ص108، ص115

Fulcher of Charter, A History of The Expedition, p. 211

[70] الغور: سبب تسميته بذلك لانخفاضه عن أرض دمشق وأرض بيت المقدس وهو امتداد لحفرة الانهدام تحيط به على ضفتيه مدن وقرى كثيرة أهمها في فترة الدراسة فيما يتعلق بفلسطين طبرية وبيسان وأريحا اشتهر بزراعة قصب السكر لوفرة المياه وارتفاع درجات الحرارة . ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج4، ص217

[71] بيت لحم: تصفها مصادر الحملة الأولى وصفا دينيا مركزا على اهمية كنائسها باعتبارها مهد مولد السيد المسيح، وجلّ سكانها من المسيحيين الاغريق والسوريين، وتقع المدينة على جبل يرتفع قرابة 780م عن سطح البحر في الجزء الجنوبي من سلسلة جبال القدس. ياقوت الحموي، معجم البلدان،ج1،ص521

Fulcher of Charter A History of The Expedition, p.70

[72] ابن واصل، مفرج، ج5، ص332، جمال الدين يوسف بن الأمير سيف الدين الأتابكي ابن تغري بردي (ت874هـ/ 1469م)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ط1، 8ج، تحقيق محمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ/1992م، ج6،ص332، المقريزي، السلوك، ج1،ص303

[73] اسماعيل بن محمد الملقب بالملك الصالح(ت 648هـ/ 1251م) من ملوك الدولة الأيوبية تسلطن بدمشق سنة 635هـ/1237م. الزركلي ، الاعلام، ج1، ص324

[74] ابن عبد الظاهر، الروض الزاهر،ص 117-118 ، المقريزي، السلوك،ج1، ص465

[75] الظاهر بيبرس(ت 676هـ/ 1277 م) كان مملوكا للملك الصالح نجم الدين أيوب وصل الى منصب أتابك عسكر مصر في عهد الملك المظفر قطز تولى سلطنة مصر بعد مقتل الملك قطز سنة 658هـ/1259 م، له وقائع مع الفرنجة والتتار وفي عهده نقلت الخلافة العباسية من بغداد إلى مصر سنة 659هـ/ 1260م ومن أبرز الكتب التي أرخت لسيرته ابن عبدالظاهر في كتابه الروض الزاهر في أخبار الملك الظاهر. الزر كلي، الاعلام ، ج2، ص79

[76] زعيم الاسبتارية في اللد وحصن المرقب القلقشندي، صبح الاعشى، ج14، ص42-50

[77] القلقشندي، صبح الاعشى،ج14، ص42-51

[78] القلقشندي، صبح الاعشى،ج14، ص42-51

[79] أحمد بن عبد الوهاب النويري (733هـ/1332م)، نهاية الأرب في فنون الأدب، ط1، 32ج في 15مج، تحقيق مفيد قميحة، دار الكتب العلمية،

بيروت، 2004م، مج14، ج31، ص48، ؛ المقريزي، السلوك، ج1، ص685-686

[80] قلاوون الالفي(ت 689هـ/ 1290 م) أحد أشهر سلاطين المماليك البحرية، كان مملوكًا للملك الصالح نجم الدين أيوب أخلص الخدمة للظاهر بيبرس وقام بأمور الدولة في أيام العادل سلامش بن الظاهر بيبرس ثم خلع العادل سنة 678هـ/ 1279م وكانت له غارات مع التتار والفرنج . الزر كلي، الاعلام، ج5، ص203

[81] النويري، نهاية، ج31، ص61

[82] ابن عبدالظاهر، تشريف الانام، ص34-42

[83] الكرمل ، قرية من نواحي الخليل فيها حصن مشهور مشرف على حيفا، ياقوت الحموي ، معجم البلدان، ج4،ص456

[84] ابن الاثير، الكامل، ج10، ص247

[85] العيني، عقد، ج3،ص211

[86] ابن واصل، مفرج، ج3، ص201، العيني، عقد، ج3،ص245

[87] ابن عبد الظاهر، الروض الزاهر،ص117-118 ، المقريزي، السلوك،ج1، ص465

[88] النويري ، نهاية، ج 31، ص 48، المقريزي، السلوك، ج1، ص 685-686

[89] النويري ، نهاية، ج31، ص61

[90] ابن واصل، مفرج، ج2، ص 402-403، المقريزي، السلوك،ج1،ص 110، عماد الدين الكاتب، الفتح القسي، ص343، ابو شامة الروضتين ،ج2، 203 ابن شداد، النوادر،ص 289-290، ابن الأثير، الكامل،

ج10، ص218 ،وفي حين يفصل ابن الاثير في الاسباب التي دفعت إلى عقد الصلح إلا انه يشير بعجالة إلى بنوده. العيني ،عقد، ج2،ص245

[91] ابن واصل، مفرج، ج4، ص241-242، ابن الاثير، الكامل،ج10، ص481، العيني، عقد، ج4، ص204-206

[92] القلقشندي، صبح الاعشى،ج14، ص42-51

[93] ابن عبدالظاهر، تشريف الانام، ص34-42

إشكالية تضارب المصادر حول المحطات الكبرى للثورة التحريرية - مؤتمر الصومام نموذجا -

أ- بن سالم الصالح

جامعة سطيف 02

ملخص

بالأمس القريب فقط كان الباحث في تاريخ الحركة الوطنية والثورة التحريرية يجد صعوبات جمة في إيجاد مذكرات ووثائق ومصادر يعتمد عليها في إعداد بحوثه الأكاديمية لمختلف محطات الثورة التحريرية، فكان يكتفي بالمراجع العامة وبعض المقالات الصادرة هنا وهناك، لكن بتفرغ الفاعلين في الثورة التحريرية المجيدة لكتابة مذكراتهم الشخصية، أصبح الباحث في تاريخ الثورة يجد صعوبة أكبر، وذلك بسبب تشابك هذه الشهادات في رصد مختلف الأحداث وتضاربها في بعض الأحيان حول نفس الحدث، ومن هذه الأحداث والمحطات المهمة في تاريخ الثورة التحريرية التي شهدت تصادما وتضاد في الشهادات والمذكرات بين الفاعلين الأساسيين حوله مؤتمر الصومام 20 أوت 1956 .

Abstract

Near Only yesterday was a researcher in the history of the National Movement and the Revolution editorial finds great difficulties in finding a diary, documents and reliable sources in the preparation of the Academy of the various editorial Revolution stations research, was the only general references and some of the articles

published here and there, but full–time actors in the editorial Revolution glorious to write their memoirs Personal , became a researcher in the history of the revolution finds it more difficult, due to the complexity of the certificates in various events monitoring and conflicting at times about the same event, and these events and important dates in the history of editorial revolution, which saw the collision and antagonism in the certificates and notes between key actors around him soummam conference 20 August 1956

المقدمة:

يسلط موضوعنا هذا الضوء على ظاهرة تضارب المصادر حول مؤتمر الصومام 20 أوت 1956 بين من يعتبره منعرجا حاسما في مسار الثورة التحريرية وتصحيح مسارها، وبين من يعتبره خنجرا في ظهر الثورة خاصة الوفد الممثل للثورة بالخارج، وبين هذا وذاك يمكن طرح التسائلات التالية : هل يمكن كتابة تاريخ الثورة التحريرية ومحطاتها المهمة بهذه الطريقة، أي الاعتماد على الشهادات والشهادات المضادة ؟ وكيف يكون موقف الباحث في التاريخ من هذه الشهادات المتناقضة ؟ أم يجب على الباحث عدم الاعتماد عليها تماما والإكتفاء بالمقررات الرسمية لمواثيق الثورة مع الإستدلال بهذه الشهادات فقط وقت الحاجة ؟ وهل خدمت هذه الشهادات البحث التاريخي والثورة بصفة

عامة ؟ أم زعزعت مصداقية البحث التاريخي خاصة عند الجيل الجديد الذي يبتعد شيئا فشيئا عن كل ماهو تاريخ وطني وثورة تحريرية ؟

بحثنا هذا لا يناقش مؤتمر الصومام كحدث تاريخي وجب التذكير بأسباب عقده وقراراته وتأثيراته على مسار الثورة، بقدر ما يركز على ظاهرة تضارب المصادر والشهادات الحية من المجاهدين وصناع قرار الثورة التحريرية حول هذا الحدث، وسنتجاوز الحديث عن تاريخ ومكان إنعقاد المؤتمر لأن هذه النقطة ورغم ما أثير حولها من جدل بين المصادر التاريخية خاصة بعد صدور مذكرات علي كافي، إلا أنها ليست بالنقطة المهمة على اعتبار أن مكان وزمان عقد المؤتمر لم يساهم تماما في تغيير مسار الثورة، بقدر ما تهم القرارات التي صدرت عنه والخلافات بين المصادر في قراءة القرارات نفسها. وسنذكر أهم النقاط التي عرفت تضاربا وتداخلا في الشهادات والتصريحات حوله :

1/– مشاركة المنطقة الأولى (الأوراس) : يقر أحمد محساس بأن المنطقة الأولى همشت من طرف عبان رمضان ورفاقه ولم تشارك في المؤتمر، وذلك لطبيعة مناضليها الذين سيرفضون قرارات المؤتمر لا محالة[1]، أما أحمد بن بلة فيرى بأن الولاية الأولى كان لها دور أساسي وفعلي في الثورة وتهميشها في المؤتمر كان متعمدا، كما يقر بأن عبان ركز على المناطق التي لم تصلها إمدادات السلاح من الوفد الخارجي وهي المنطقة الثانية والثالثة والرابعة، وذلك حتى تسهل عملية إقناع مناضليهم بضرورة تهميش الوفد الخارجي، وأن دورهم ثانوي فقط عكس المنطقتين الأولى والخامسة، أين كانت تصلهما كميات كبيرة من السلاح، وبذلك يستحيل إقناع المناضلين بالمنطقتين بثانوية الوفد الخارجي وضرورة تهميشهم[2]

أما بن يوسف بن خدة فيعترف بأن أحد ثغرات مؤتمر الصومام هو غياب تمثيل عن المنطقة الأولى[3]، إلا أن جل مؤرخي الثورة التحريرية في شاكلة محفوظ قداش ومحمد حربي ورابح بلعيد يقرون بأن الدعوة وجهت لمصطفى بن بوالعيد لكي يحضر هو وممثلين معه للمنطقة الأولى، إلا أن استشهاده حال دون ذلك، كما تتكلم بعض المصادر بوصول وفد يقوده عمر بن بوالعيد شقيق مصطفى إلا أن المؤتمرين رفضوا حضورهم، وفي المقابل كرد ضمني من طرف عبان رمضان على الوفد الخارجي الذي ادعى تهميش المنطقة الأولى هو لما علم المؤتمرون باستشهاد مصطفى بن بوالعيد ووقوع مشاكل في تعيين خلفه، كلفوا وفدا من المجاهدين لاصلاح ذات البين بالمنطقة يتقدمهم زيغود يوسف .

2/– مشاركة المنطقة الرابعة : نجد شهادة أحمد محساس تطعن في مشاركتها، ويبرر ذلك بأن محمد بوقرة هو القائد الفعلي لهذه الولاية، فكيف لأوعمران الذي كان بالمنطقة الثالثة يأتي لتمثيل المنطقة الرابعة[4]

3/– مشاركة المنطقة الخامسة : يرى أحمد محساس بأن محمد العربي بن مهيدي أعفي من تمثيل المنطقة الخامسة سنة 1955 لما قرر التوجه للقاهرة من أجل تفقد عملية إمداد المنطقة بالسلاح، وكان عبد الحفيظ بوصوف هو الممثل الشرعي لها، وبذلك يعتبرها هي الأخرى كانت غائبة[5] عن المؤتمر، إلا أن الحاج بن علا والذي كان نائبا لمحمد العربي بن مهيدي بالمنطقة الخامسة يقدم لنا شهادة ثمينة حيث يذكر بأن العربي بن مهيدي في شهر ماي 1956 أخبره بأن الثورة ستنظم مؤتمرا مهما وسيشارك فيه ممثلا للمنطقة الخامسة، وطلب منه في هذا الصدد وكالته فقدم له توكيله الخاص، بينما لم يقدم كل من بوصوف وبومدين توكيلهما لبن مهيدي[6]

4/– مشاركة الوفد الخارجي وأولوية الداخل على الخارج : معروف بأن الثورة في بدايتها حددت الوفد الخارجي الذي يمثل الثورة في المحافل الدولية ويتكفل بجلب الدعم المادي والمعنوي للثورة، وعينت الثلاثي محمد خيضر وحسين آيت أحمد وأحمد بن بلة للعب هذا الدور، وقد لحق بهم فيما بعد محمد بوضياف لما رأى بأن دوره كمنسق بين المناطق الخمس أصبح شكلي وغير فعال، وكان مقر الرباعي القاهرة قبل أن يحول آيت أحمد لنيويورك لتمثيل الثورة سنة 1955 [7]، إلا أن مؤتمر الصومام أقلب الموازين وأحدث ضجة كبيرة حول نقطتين أساسيتين وهما : مشاركة الوفد الخارجي في المؤتمر، وأولوية الداخل على الخارج :

أ/– مشاركة الوفد الخارجي : من خلال المحامي مبروك بلحسين والذي تحصل على جل الرسائل التي كانت بين الوفد الخارجي وأساسا محمد خيضر وعبان رمضان وتارة أخرى بن يوسف بن خدة، حيث توجد رسالة لمحمد خيضر أرسلها لبن يوسف بن خدة الذي خلف عبان في إستقبال وبعث الرسائل وذلك لانشغال عبان في تحضير المؤتمر، مؤرخة بتاريخ 16 أوت 1956 أي قبل إنعقاد المؤتمر بأربعة أيام يخبر فيها خيضر بن خدة بأنه على إستعداد مع زملائه للدخول إلى الجزائر وحضور المؤتمر الذي يزمع إقامته، ويشترط فقط إقامته بالشرق الجزائري وذلك لأمن المنطقة، وإرسال مبعوث يمكنهم من الدخول للجزائر[8] إلا أن الرد لم يصله.

أما شهادة أحمد محساس والذي لم يكن معنيا تماما بالمراسلات بين الداخل والخارج وغير مجدول للحضور بالمؤتمر، فيرى بأن الدعوة لحضور المؤتمر وصلت لكل من أحمد بن بلة ومحمد خيضر فقط بينما همش هو ومحمد بوضياف، وذلك خشية من مواقفهما الرافضة مسبقا لهذا المؤتمر والمؤتمرين الحاضرين به[9]

لكن شهادة أحمد بن بلة حول هذه النقطة هي التي أثارت الجدل بين الباحثين في التاريخ الثوري، فقد كان معنيا بالحضور للمؤتمر عكس أحمد محساس، إلا أنه يؤكد بأن عبان والمؤتمرين تعمدوا تهميشه وعدم حضوره للمؤتمر وتركوه ينتظر مدة 20 يوما للدخول للجزائر من دون جدوى، لكن النقطة الغامضة هي التي كانت في رسالة عبان للوفد الخارجي بتاريخ 23 سبتمبر 1956 حيث يشرح فيها كل قرارات مؤتمر الصومام، ويبرر فيها تركيبة المجلس الوطني ولجنة التنسيق حالة بحالة، إلا أنه لم يقدم توضيحا عن غياب الوفد الخارجي سواء باللوم عليهم إن كان الغياب من عندهم، أو الإعتذار لهم لحدوث طارئ معين تعذر من خلاله إدخالهم للجزائر[10]، إلا أن بن بلة في رسالة الرد على عبان والمؤتمر يركز على ثلاثة نقاط يؤاخذ فيها المؤتمرين، ومن بينها تغييب ممثلين عن المنطقة الأولى والوفد الخارجي[11]، حتى أن عبان لم يرد عليه بخصوص هذه النقطة وهو ما يترك الباب مفتوحا للمزيد من التأويلات.

إلا أن الإشكال الذي وقع فيه بن بلة هو التصريحات المتناقضة من طرفه حيث يقر في رسالته لعبان بأنه إنتظر15 يوما للدخول للجزائر[12]، بينما يذكر في شهادته بقناة الجزيرة بأنه إنتظر مدة 20 يوما للدخول للجزائر من دون جدوى[13]، لكن أهم شهادة نسجلها من الطرف المقابل هو شهادة بن يوسف بن خدة الذي يرى بأن عدم مشاركة الوفد الخارجي في المؤتمر يعد إحدى ثغرات الصومام ويحرص على مصطلح عدم **مشاركة** وليس عدم **إشراك**[14]

ب/– أولوية الداخل على الخارج : في هذه النقطة كان عبان واضح في فرض مبدأ الأولوية للمناضلين داخل الجزائر على حساب المناضلين بالخارج، وقد وضح هذه النقطة للوفد الخارجي في رسالته المؤرخة في 23 سبتمبر 1956 حيث يذكر بأن أولوية الداخل على الخارج من المسلمات وأن قيادة

الجبهة يجب أن تكون بالجزائر[15]، كما يفسر هذا القرار إستنادا للمنطق الذي يقول بأن الخارج يتبع الداخل، إضافة أن الوفد الخارجي لا يعلم بتطورات الثورة بالداخل، وصعوبة قيادة الثورة من الخارج بسبب مشكل الإتصال[16]

ونلاحظ بأن عبان كان حازما منذ البداية في هذه النقطة ففي مراسلة خيضر نحو عبان في شهر مارس 1955 يخبره بأن الوفد الخارجي يقترح قيادة من 12 عضوا (06 للداخل و 06 للخارج) [17]، وفي إجتماع الوفد الخارجي بالقاهرة في ديسمبر 1955 الذي جمع (بن بلة، خيضر، بوضياف، دباغين، بن مهيدي) قرروا وضع قيادة جماعية بين الداخل والخارج، وفهم عبان بأنها حكومة مؤقتة، فكان رده قويا من خلال رسالة مؤرخة في 15 مارس 1956 بأن الحكومة ستكون في الجزائر وإلا لن تكون، وان تشكلت بالخارج فهي القطيعة النهائية بين الداخل والخارج[18]

أما موقف الوفد الخارجي من هذا القرار فقد كان متباينا، فحسين آيت أحمد لم يعارض الفكرة أبدا بل كان يرى فيها وضع حد لتدخل مصر في توجيه الثورة من الخارج، ووضع حد لزعامة أحمد بلة المستمدة من دعم المصريين له[19]، أما محمد خيضر ومحمد بوضياف فلم يسجلا موقفا صريحا ذكر عبر المصادر أو الشهادات، إلا أن الموقف الراديكالي من هذه النقطة ما ذكره أحمد محساس في شهادته بأن هذا القرار كان يمسه مباشرة باعتبار أنه كان بالخارج، وهو تنكر لدور القاهرة في دعم الثورة[20]، كما أن بن بلة سجل هجوما شرسا على عبان بخصوص هذه النقطة واعتبرها موجهة إليه بشكل صريح ومباشر باعتبار أن عبان لا يملك رصيدا ثوريا مقارنة به، وبذلك أراد تهميشه حتى يجد الساحة مهيئة له وحده، كما اعتبر هذا المبدأ تنكرا لجميل مصر وعبد الناصر، بل يقر

بأنه أخفى قرارات المؤتمر عن المصريين حتى لا يغضبوا عليه وعلى الثوار ويوقفوا دعمهم للجزائر[21]

5/– تركيبة لجنة التنسيق والتنفيذ والمجلس الوطني وضم التيارات السياسية للجبهة : من المسلمات المعروفة أن الكثير من التيارات السياسية لم تسجل موقفا صريحا ومباشرا من الثورة التحريرية في بدايتها، بل وصل البعض إلى حد التشكيك والتنديد بها، ونذكر هنا بالخصوص المركزيين، الشيوعيين، جمعية العلماء، جماعة فرحات عباس .

أ/– ضم الأطياف السياسية للثورة : من النقاط الأساسية لبيان أول نوفمبر أن الشعب الجزائري كله معني بهذه الثورة والباب مفتوح لجميع الجزائريين للانضمام للثورة شرط أن تكون الإنخراطات فردية وليس تكتلات سياسية،

وعلى هذا المبدأ إنطلق عبان مباشرة في تجسيده لمشروع لم الشتات بعد خروجه من السجن جانفي 1955، حيث قام بمراسلة محمد خيضر بتاريخ 20 سبتمبر 1955 ثم مرة ثانية في 08 أكتوبر 1955 يخبره بضرورة لم الشمل السياسي، وكان يقصد إدماج المركزيين وأعضاء الجمعية وجماعة عباس في الجبهة، ورغم أن خيضر رد عليه بأن الوقت لم يحن بعد لهذا العمل، إلا أن عبان بادر بالاتصال بالجماعة، وهو ما تجسد فعلا بحل اللجنة المركزية نهائيا وانضمام جميع أفرادها للجبهة، ثم إعلان جمعية العلماء في 07 جانفي 1956 بمساندتها المطلقة والصريحة للجبهة، ثم إلتحاق فرحات عباس وجماعته في 20 أفريل 1956 وحل حزب البيان نهائيا [22]

هذه الخطوة تجسدت فعليا في المؤتمر سواءا بمشاركة أعضاء الحزب الشيوعي سابقا في تحرير مسودة المؤتمر ويتقدمهم عمار أوزغان، أو من خلال تركيبة لجنة التنسيق ومجلس الثورة، وهنا تظهر شهادة بن بلة أين يهاجم فرحات عباس بأنه

كان من أشد المعارضين للثورة فكيف يصبح أحد قادتها ثم أول رئيس للحكومة المؤقتة، ثم يقر بأنه كان مجرد واجهة سياسية للثورة وأنه كان رئيس من دون صلاحيات، وبعدها يهاجم المركزيين وعلى رأسهم بن خدة فهؤلاء النخبة المفرنسة على رأي بن بلة لم تكن تعنيهم الجزائر في شيء ولم يؤمنوا يوما بالعمل المسلح ضد فرنسا، حتى جمعية العلماء يقر بأنها لم تتخذ موقفا صريحا بدعم الثورة بل كانت وراء فرحات عباس في مواقفه[23]

ب/– تركيبة مؤسسات المؤتمر : من المعروف أن مؤتمر الصومام أوجد هيئة تشريعية متمثلة في المجلس الوطني للثورة مكون من 34 عضوا (17 دائم و 17 احتياطي)، وهيئة تنفيذية متمثلة في لجنة التنسيق والتنفيذ (05 أعضاء)، إلا أن تركيبة الهيئتين عرف تضارب وتراشق بين الشهادات، فهذا الحاج بن علا يقر بأنه تحفظ على تركيبة الهيئتين بسبب تواجد بعض الأسماء التي رفض ذكرها[24]، وهذا أحمد محساس يعترف بأن أعضاء الهيئتين ليسوا بالثوريين وهم مجرد إنتهازيين إستغلوا عبان حتى يعيدهم للواجهة بعد ماضيهم الأسود[25]

كما يقدم عمار بن عودة أحد مجموعة 22 التاريخية والحاضرين بالمؤتمر شهادته بأن زيغود يوسف وفي طريق العودة من المؤتمر كانت معنوياته منخفضة وقال له بأن بن مهيدي وعبان لم يكونا أوفياء لمبادئ نوفمبر[26]، ولا يمكن في هذه النقطة إغفال موقف بن بلة، ففي الرسالة التي بعث بها لعبان بعد المؤتمر إعترض بشدة على 03 أخطاء إرتكبها المؤتمر، كان أحدها حول تواجد مسؤولي أحزاب قدامى بهيئات القيادة[27]، ويقصد مباشرة بن خدة وعباس، ثم يؤكد في شهادته على العصر بقناة الجزيرة بأن الثوار الحقيقيين والمجاهدين الأوائل أستشهدوا مابين 1954 – 1956، وبذلك ترك الميدان فارغا للمعارضين للثورة حتى يستولوا على مؤسساتها وهيئاتها [28]

إلا أن عبان رمضان شرح في رسالته لبن بلة في 23 سبتمبر 1956 وبوضوح تركيبة الهيئتين مبررا إختياراته، حيث يذكر سبب إبعاد لحول وكيوان وبودة من تركيبة المجلس الوطني بسبب مشاركتهم في أزمة الحزب المنحل – حركة الانتصار – وبعدم رغبة الثوار في مشاهدتهم كأعضاء في المجلس، ثم يبرر إقصاء البشير الإبراهيمي بسبب سنه المتقدم وتعويضه بالمدني، كما يؤكد بأن إقصاء الوفد الخارجي من لجنة التنسيق كان بسبب التقصير الكبير لتمويل الثورة بالسلاح خاصة المناطق الثانية والثالثة والرابعة بل ويعدد له القطع التي أرسلت لهم، وهذا ما جعل بن بلة يرد عليه برسالة كانت بمثابة تقرير أدبي عن حصيلة الوفد في إرسال السلاح للثورة [29]

6/– مشكلة الهوية : لقد حرص بيان أول نوفمبر على الطابع الإسلامي للدولة الجزائرية المراد تأسيسها بعد الإستقلال، وذلك من خلال جملة (تأسيس دولة جزائرية ديمقراطية في إطار المبادئ الإسلامية) إلا أن غياب هذه الجملة من محاضر مؤتمر الصومام وتعويضها بجملة (إقامة دولة جزائرية ديمقراطية إجتماعية) جعل بعض الفاعلين في الثورة يضعون علامة إستفهام أمام مبرر إسقاط كلمة (إسلامية) بين السهو والتعمد .

فيرى بن بلة بأن إسقاط الإنتماء الإسلامي للثورة كان متعمدا، حيث يستفسر في رسالته لعبان رمضان بعد المؤتمر عن أسباب تغييب الطابع الإسلامي لمؤسسات الجبهة في قرارات المؤتمر[30]، إلا أن عبان لم يرد عليه بخصوص هذه النقطة، ثم يعود إليها بن بلة مجددا أين يذهب لحد إتهام عبان بأنه لا يؤمن بالعروبة ولا بالإسلام[31]، أما أحمد محساس فيرى بأن تغييب هذا المصطلح ناجم عن تأثير الشيوعيين – عمار أوزغان – في تحرير قرارات المؤتمر[32] .

وفي هذا الإطار سجلنا عدة تدخلات من الجانب الآخر، فالمؤرخ بلعيد عبان يرى بأن تغييب البعد الإسلامي جاء كحتمية لجلب التأييد الدولي الغير إسلامي، أما ياسف سعدي فيقر بأن عبان كان يصر على ذكر كلمة الجهاد في مختلف مراسلاته بالعاصمة أثناء معركة الجزائر، كما يذهب محند أعمر بن الحاج إلى أبعد من ذلك حيث يسأل بن بلة ماذا فعل بعدما أصبح رئيسا للجزائر المستقلة، ألم يجلب التوجه اليساري الشيوعي للجزائر؟ [33] .

من خلال ماقدم في هذا البحث يمكن تقديم مجموعة من النتائج :

* أن هذه الشهادات الحية لم تفد الباحثين في التاريخ بالشيء الكثير بقدر ما زعزعت معارفهم ومسلماتهم السابقة حسب رأي المؤرخ محمد القورصو .

* أن الباحث الحقيقي في تاريخ الثورة عليه التعامل بحذر شديد مع هذه الشهادات، وإن تعامل معها فيجب التعامل بموضوعية : فبعد شهادة أحمد بن بلة في حصة شاهد على العصر بقناة الجزيرة القطرية، كانت ردود فعل قوية من طرف الكثير من المجاهدين، ومن خلال قراءة متعمقة لهذه الشهادات وردود الفعل، تمكنا من جمعها في تيارين الأول مؤيد لشهادات أحمد بن بلة وهي شهادات معظمها من الولاية التاريخية الخامسة أي من نفس منطقة بن بلة، وتيار ثاني معارض لشهادته ومؤيد لأطروحة عبان رمضان وهي شهادات معظمها من الولاية التاريخية الثالثة أي من نفس منطقة عبان، وبذلك فهي ليست شهادات موضوعية بقدر ماهي شهادات ذاتية وجهوية .

والإشكال الأكبر ما وقع فيه بعض الباحثين في التاريخ الثوري، فقد وافق المؤرخ رابح بلعيد كل تصريحات بن بلة وباركها، وذلك أن بن بلة أنصف

مصالي الذي يدافع عنه كثيرا بلعيد، وفي المقابل هاجم عبان رمضان المعروف بمعاداته لمصالي، مقابل ذلك نرى المؤرخ محفوظ قداش يهاجم بن بلة كثيرا ويدافع عن عبان، والمتتبع لمسار قداش وعلاقته بالسلطة السياسية أيام بن بلة وبومدين يدرك سبب هذه الشهادات والمواقف .

* على المجاهدين الحقيقيين أن يخافوا الله في تاريخ الثورة ولا تحركهم الذاتية والمصالح الضيقة في تقديم شهادات مشبوهة ومشوهة .

الهوامش :

(1)- أحمد محساس : شهادة لجريدة صوت الأحرار الجزائرية بتاريخ 10 أوت 2008 ، س11 ، ع 3184 ، ص06

(2)- أحمد المنصور : الرئيس أحمد بن بيلا ... يكشف عن أسرار ثورة الجزائر ، ط1 ، الدار العربية للعلوم – دار ابن حزم ، بيروت ، لبنان ، ص 129 – 130

(3)- محمد عباس : رواد الوطنية، دار هومه للنشر، الجزائر، 2004 ، ص106

(4)- أحمد محساس : المصدر السابق ، ص06

(5)- أحمد محساس : المصدر نفسه ، ص06

(6)- محمد عباس : فرسان الحرية، دار هومه للنشر، الجزائر، 2001، ص61

(7)- محمد حربي : جبهة التحرير الوطني الأسطورة والواقع، ترجمة كميل قيصر داغر، ط1، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، 1983 ، ص160 – 161

(8)- محمد عباس : دوغول والجزائر، دار هومة للنشر، الجزائر، 2007 ، ص326

(9)- أحمد محساس : المصدر السابق ، ص06

(10)- محمد عباس : دوغول والثورة ... ، ص327

(11)- محمد حربي : المرجع السابق ، ص159

(12)- محمد عباس : دوغول والثورة ... ، 328

(13)- أحمد المنصور : الرئيس أحمد بن بيلا ... يكشف عن أسرار ثورة الجزائر، ط1، الدار العربية للعلوم – دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 2007 ، ص132

(14)- محمد عباس : رواد الوطنية ... ، ص106

(15)- عبد الحميد زوزو : محطات في تاريخ الجزائر، دار هومه للنشر، الجزائر، 2004 ، ص487

(16)- محمد عباس : دوغول والثورة ... ، ص339

(17)- محمد عباس : المرجع نفسه ، ص324

(18)- محمد عباس : دوغول والثورة ... ، ص323 – 324

(19)- محمد حربي : المرجع السابق ، ص160 – 161

(20)- أحمد محساس : المصدر السابق ، ص06

(21)- أحمد المنصور : المصدر السابق ، ص129 – 130

(22)- محمد عباس : دوغول والثورة ... ، ص319 – 320

(23)- أحمد المنصور : المصدر السابق ، ص125 – 126

(24)- محمد عباس : فرسان الحرية ... ، ص61

(25)- أحمد محساس : المصدر السابق ، ص06

(26)- عمار بن عودة : شهادة لقناة الجزائر الالكترونية بتاريخ 20 أوت 2015

(27)- محمد حربي : المرجع السابق ، ص159

(28)- أحمد المنصور: المصدر السابق ، ص126

(29)- محمد عباس : دوغول والثورة ... ، ص339 – 340

(30)- محمد حربي : المرجع السابق ، ص159

(31)- أحمد المنصور : المصدر السابق ، ص130

(32)- أحمد محساس : المصدر السابق ، ص06

(33)- أحمد المنصور : المصدر السابق ، ص422

الوراقة في الأندلس ودورها في الحياة العلمية

أ. عبد الكريم فايزي

جامعة الشهيد حمَّة لخضر – الوادي

ملخَّص:

كان من نتائج صناعة الورق في العالم الإسلامي، وانتشار استعماله في المشرق والمغرب، ووصوله إلى الأندلس، أن ظهرت في المجتمع الأندلسي طائفة من المشتغلين بشؤون الكتاب وهؤلاء هم "الورَّاقون" الذين كان لهم إسهامات كبيرة في الحضارة الإسلامية، وقد عُرف عن ورَّاقي الأندلس أنهم كانوا أمهر الورَّاقين وأحذقهم في هذا المجال، وقد انتشرت الوراقة في المدن الأندلسية الكبرى كقرطبة وأشبيلية وغرناطة ومالقة وغيرها، وكانت مساهمة الورَّاقين في النشاط العلمي رائدة، وكان لهم الفضل الكبير في نشر الثقافة، وكانوا عاملاً من عوامل ازدهار الحضارة الإسلامية بما أسهموا به بسبب كثرة ما نُقل وانتُسخ من الكتب والمؤلَّفات، وهذا ما انعكس على الحياة العلمية في الأندلس التي ازدهرت بشكل غير مسبوق في تلك الفترة.

Alorach en Andalousie et son rôle dans la vie scientifique.

Résumé :

Parmi les résultats de l'industrie du papier dans le monde musulman , et la propagation de son utilisation dans l' Est et l'Ouest , jusqu'a l'accès à l'Andalousie , que la société andalouse connue l' apparition d'un groupe de ceux qui sont impliqués dans les affaires du livre, et ce sont les " Aloracon " qui ont eu d'importantes contributions à la

civilisation islamique , ces Aloracon de l'Andalosie Connu comme les plus compétents dans ce domaine.

Alorach est répandu dans les grandes villes Andalouses : Kordoue , Séville , Grenade Malaga, et d'autres , la contribution des Aloracon a l'activité scientifique était très importante, et ils ont eu beaucoup de mérite dans la diffusion de la culture , et ils étaient un facteur dans l'épanouissement de la civilisation islamique , En raison de leur contribution dans la processus de copies des différents livres, De toutes sortes, et c'est ce que réfléchi sur la vie scientifique en Andalousie , qui a prospéré dans une manière sans précédent dans cette période.

Alorach in Andalusia and its role in the scientific life .

Abstract :

Among the results of the paper industry in the Muslim world, and the spread of its use in the East and West, until it access to Andalusia, that the Andalusian society known the apparition a group of people are involved in the affairs of the book, they are the " Aloracon " who have had significant contributions to the Islamic civilization , these Aloracon of Andalusia Known as the most competent in this field.

Alorach spread in major Andalusian cities : Cordoba , Seville , Granada , Malaga , and others, the contribution of Aloracon in the scientific activity was very important , and they had a lot of merit in the dissemination of culture, and they were a factor in the development of the Islamic civilization , because of their contribution to the process of copies of various books, from all kinds, and this is what reflected on the scientific life in Andalusia, which flourished in an unprecedented way during this time.

مقدمة:

يمكن اعتبار صناعة الورق التي أخذها المسلمون من بلاد الصين – الموطن الأول لاختراعه– من أهم الإنجازات الحضارية التي ساهم المسلمون بها في دفع عجلة التطور العلمي والفكري والثقافي، ليس في الشرق فحسب، بل وفي الغرب أيضاً، إذ من المعلوم أن أوروبا قد عرفت صناعة الورق عن طريق العرب، ولولاهم لما عرفت أوروبا عصراً مثل ذلك الذي سُمي في التاريخ بعصر النهضة، حيث التطور الكبير والشامل في مختلف المناحي العلمية والمعرفية والأدبية، والذي كان فيه الورق، من أهم العوامل التي حققت ذلك التطور، بل هو أجمل هدية منحها المشرق الإسلامي إلى الغرب الأوربي في هذا المجال.

ولقد بدأ العرب تدوين إنتاجاتهم الفكرية والأدبية بأدوات بدائية منها: جريد النخل اليابس، والحجارة البيضاء، وأكتاف وأضلاع الإبل والأغنام، والجلود، والقماش الأبيض، وورق البردي الذي حظي بشهرة كبيرة في العصر العباسي، وكان أكثر تلك الأدوات استعمالاً، أما الورق فقد ظهر كمنافس جدّي للبردي منذ عام 133هـ / 750م، أي بعد فتح المسلمين لمدينة فرغانة حيث عادوا بعشرين ألف أسير، بينهم بعض الصينيين الذين يتقنون صناعة الورق،

وهؤلاء نقلوا هذه الصناعة إلى العرب، ومنذ ذلك الحين أسهم ظهور الورق مساهمة فعالة في ازدهار حركة التأليف والكتابة لسهولة تداول المخطوط الورقي بين الناس، بل ساهم في حركة الترجمة الضخمة التي قام بها العرب والمسلمون لنقل مختلف العلوم والفنون والآداب من الحضارات والثقافات القديمة كالفارسية والهندية واليونانية إلى اللغة العربية، وامتدَّت صناعة الورق في البلاد الإسلامية لتشمل المشرق والمغرب والأندلس.

أولاً: صناعة الورق في الأندلس:

اشتهرت الأندلس بصناعة الورق الفاخر الذي كان له سمعة واسعة وصدى عظيم في كافة أنحاء العالم الإسلامي في ذلك الوقت[1]، بل إنه كان أحد فضائل الحضارة الإسلامية الأندلسية على أوروبا بعد ذلك، فقد كان بمدينة شاطبة مصانع كبيرة لصناعة الورق في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي[2]، وانتقلت بعد ذلك إلى مدينة طليطلة منذ القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي[3].

لقد كان للأندلسيين في هذا المجال حظ وافر وجهد لا يُنكر، حيث شهد القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي في الأندلس ازدهاراً حضاريا شاملاً في كافة وجوه النشاط الإنساني ومنها بطبيعة الحال الميدان العلمي الذي برع فيه الأندلسيون وأبدعوا في مجالاته المختلفة[4]، بل إن إسهاماتهم في ذلك امتدت خارج حدود البلاد الأندلسية لتصل إلى المشرق الإسلامي وإلى أوروبا.

ثانياً: ظهور فئة الورَّاقين:

كان من نتائج صناعة الورق في العالم الإسلامي عموماً، وانتشار استعماله، أن ظهرت في المجتمع طائفة من المشتغلين بشؤون الكتاب من نسخ وتجليد وتجارة[5]، وهؤلاء هم "الورَّاقون"[6] الذين كان لهم إسهامات كبيرة في الحضارة الإسلامية، وكان لهم الفضل الكبير في نشر الثقافة عن طريق نسخهم

للكتب، والوراقة – كما يعرِّفها ابن خلدون– هي: "عملية الانتساخ والتصحيح والتجليد وسائر الأمور الكتبية والدواوين"، والورَّاقون هم: "الذين يعانون من انتساخ الكتب وتجليدها وتصحيحها"[7].

ويأتي وصف الفقيه الشافعي "تاج الدين السبكي" للوراقة بأنها: "من أجود الصنائع، لما فيها من الإعانة على كتابة المصاحف وكتب العلم ووثائق الناس وعهدهم"[8]، وهي في نظر ابن خلدون من أمَّهات الصنائع الشريفة في قوله: "وأما الشريفة بالموضع، فكالتوليد والكتابة والوراقة والطب..."، وقد احترف الوراقة كثير من أهل العلم والأدب من المسلمين بسبب شيوع استخدام الورق وكثرة المؤلَّفات وحرص الناس على تناقلها[9].

وقد عُرف عن ورَّاقي الأندلس أنهم كانوا أمهر الورَّاقين وأحذقهم في هذا المجال ووُصفت خطوطهم بأنها "مدوَّرة"[10]، كما كان للرغبة الشديدة عند الأندلسيين في تعلم القراءة والكتابة التي كانت تدفع بدورها عجلة التأليف وتمدها بأسباب القوة والإنطلاق دور كبير في ظهور هؤلاء الورَّاقين وازدهار حرفتهم بشكل ملحوظ[11]، وقد انتشرت الوراقة في المدن الأندلسية الكبرى كقرطبة وأشبيلية وغرناطة ومالقة وغيرها.

ومنذ عصر الإمارة كانت دكاكين الورَّاقين قليلة إلا أن حرفة نسخ الكتب وتجليدها كانت مزدهرة من قبل، وخاصة فيما يتعلق بكتابة وتجهيز النسخ الراقية من القرآن الكريم[12]، وكان الإهتمام بتجليد القرآن العظيم والكتب في الأندلس بالغاً وعظيماً، إذ كان للأندلسيين اهتمام بالكتب والمصاحف، وبترميمها وصيانتها، وحفظها في محافظ جلدية وصناديق خشبية، وبخاصة المصاحف الكبيرة الحجم، وفي أجزاء كثيرة متعددة ومتنوعة[13]، وقد قام بالعمل في هذا الميدان الحضاري الكثير من الأشخاص الذين رأوا في هذه المهنة أفضل عمل يقوم بتقريبهم من الثواب الحسن والذكر الحميد[14].

ونظراً للخدمات الكبيرة التي يقدمها الورَّاقون للعلم بصفة عامة، ومساهمتهم البالغة في إثراء الحياة العلمية والحركة الفكرية، فقد كان الكثير من العلماء المشتغلين بالتأليف – والبحث العلمي – يوظفون لديهم مجموعة من الورَّاقين ليقوموا بنسخ ما يهمُّهم من التصانيف والتآليف المختلفة.

ثالثاً: إزدهار الوراقة منذ عصر الخلافة:

ذكرت المصادر أنه كان يعمل في بلاط عبد الرحمن الناصر[15] أمهر النساخ باستمرار، ومعهم رسامون ومزخرفون، وقد لمعت أسماء كثيرة في الأندلس في تلك الفترة من النساخ وأهل الورق والورَّاقين[16]، وقد اهتم الخليفة الناصر بالشعر والأدب، وحفل بلاطه بالعلماء والأدباء يأتونه من كل حدب و صوب، وقد اشتهر عن الناصر أيضاً شغفه بالكتب ويُنسب إليه تأسيس نواة المكتبة الكبرى التي ازدهرت في عهد ابنه الحكم المستنصر.

أما الخليفة الحكم المستنصر[17] ونظراً لعنايته الفائقة بشؤون العلم والمعرفة، فقد جنَّد طائفة كبيرة من الورَّاقين للعمل في قصره الذي ضمَّ مكتبته الكبيرة، وخصَّص للورَّاقين جناحاً كبيراً من القصر ليقوموا بأداء عملهم فيه[18]، وأمدَّهم بكل ما يلزم مهنتهم من الورق والمداد وغيرها من أدوات الوراقة[19].

وقد انصرف الناس في عصر المستنصر إلى تحصيل العلم وتصنيف الكتب في شتَّى حقول المعرفة، وصارت قرطبة داراً للعلم ومركزاً ثقافيا يستقطب العلماء والطلاب من كل البلاد، وقد استفادت الحياة الثقافية كثيراً من هذا الخليفة الذي كان له الفضل الكبير في ازدهارها فتنوعت بين العلوم الدينية والرياضيات والفلك، وغيرها من أصناف العلوم، وعمل كذلك على العناية بالتعليم وتوفيره لأفراد رعيَّته.

وقد اهتم المستنصر بالعناية بالكتب وجمعها وحيازتها من كل مكان، وقد نهج عدَّة وسائل لتحقيق ذلك فقد كان له ورَّاقون منتشرين في أقطار العالم

الإسلامي لاقتناء الكتب النفيسة والنادرة وقد جمع منها خلال حياته ما كاد يضاهي ما جمعته ملوك بني العباس، الشيء الذي دفعه إلى تشييد مكتبة من أعظم المكتبات في العالم الإسلامي ذُكر عنها أنها ضمت أربعمائة ألف كتاب[20].

تمتعت الوراقة في الأندلس بازدهار كبير في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي، بسبب كثرة ما نُقل وانتُسخ فيه من الكتب والمؤلَّفات، إلى جانب جودة النسخ والتصحيح، والعناية بهما في ذلك العصر، وكان الورَّاق ينتخب الورق وينسخ الكتاب، أو يُنسخ تحت إشرافه، ويصحِّح هذا النسخ حتى لا يقع فيه تحريف، ثم يُجلِّده ويبيعه، حيث ظهرت أسواق كاملة تخصصت في الوراقة، وتحولت دكاكين الوراقين إلى مراكز للثقافة وملتقيات للعلماء والأدباء وأهل المعرفة، وقد استعانت دور الكتب العامة أيضاً بالورَّاقين، والجدير بالذكر هنا أن الورَّاقين قد نالوا من وراء عملهم هذا منزلة رفيعة في المجتمع الأندلسي[21]، كما بلغوا درجة طيبة من الثراء والسعة، ونالوا حظوة وقربة من الحكام وأولي الأمر.

رابعاً: أشهر الورَّاقين في عصر الخلافة:

لقد أمدتنا المصادر بأسماء عدد كبير من الوراقين، ومن جملة هؤلاء الذين اشتغلوا بالوراقة لدى الحكم المستنصر "عباس الكناني"[22] الذي أنزله الحكم منزلة كريمة، وعيَّنه في جملة الورَّاقين لديه، ومنهم "يوسف البلوطي" الذي اشتهر بجودة خطه وقدراته الكبيرة في ميدان النسخ، ومنهم أيضاً " ظفر البغدادي" الذي كان لبراعته في فن الوراقة أن عُدَّ من رؤساء وكبار الورَّاقين[23].

ونفهم من إطلاق لفظ الرئيس أنه كان هنالك نظام يسود مهنة الوراقة في تلك الفترة، وأنه كان لكل مجموعة من الورَّاقين رئيس يشرف عليهم في عملية النسخ ويقوم بالتثبُّت من صحَّة ما يقومون به[24] ويصحِّح ما قد يقع منهم من أخطاء.

وكان العلاَّمة "إبن فطيس"[25] لعنايته بالكتب واهتمامه بالعلم قد عيَّن لديه ستة من الورَّاقين يكونون في خدمته لنسخ ما يريد من الكتب، وقد خصص لهم مقابل عملهم هذا رواتب مجزية[26] وكان من نتيجة ذلك أن اجتمعت له أعداد هائلة من كتب العلم من شتَّى الأصناف.

كما كان لأبي علي القالي[27] ورَّاقون يعينونه على أداء عمله العلمي في البحث والتأليف، فأحدهم وهو "محمد بن الحسين الفهري" لازم أبا علي القالي واستفاد من علومه ومعارفه، وتولَّى مع ناسخ آخر نسخ ما لم يهذِّبه أبو علي من كتابه "البارع في اللغة" وتهذيبه من أصوله التي بخطه وخطهما مما كتبا بين يديه[28].

خامساً: طريقة نسخ الكتب:

أعمال النسخ من الأعمال الأساسية للورَّاقين، وقد أُعدَّت لهم غرف خاصة، زُودت بمستلزمات النسخ من مقاعد ومحابر وأقلام وأوراق، ويُشترط فيمن يمتهن مهنة النسخ جودة الخط ووضوحه وصحَّته، وأن يكون على حظ كبير من المعرفة والثقافة، حاضر الذهن يقظاً متنبِّهاً لما يكتب، معروفاً بالأمانة والصدق بين الناس.

وعمليَّة النسخ المتَّبعة غالباً كانت تتم على طريقتين، أولاهما أن يقوم الناسخ بنسخ المخطوط مباشرة من مخطوط آخر أمامه، فإذا انتهى من نسخه يدفعه إلى قسم المراجعة والتدقيق للتأكد من صحَّة ما نُسخ، وثانيهما إذا ما طُلب أكثر من نسخة كان يجلس مجموعة من النساخ بعدد النُسخ المطلوبة، ويُملي عليهم شخص آخر من المخطوط المراد نسخه، وبعد الفراغ من عملية النسخ تُجرى المقابلة بين مختلف النسخ لمعرفة ما قد يكون في بعضها من أخطاء وتصحيحها[29].

فإذا ما انتهى النساخ من عملهم تمر الكتب على قسم الزخرفة لتزيين صفحاتها وتحليتها بالذهب والفضة وبعض الرسومات الجميلة، إذ أنه عندما يكتب الخطاط الخطوط يترك الفراغات اللازمة لتزيين بعض صفحات الكتاب وحواشيه، وبدايات الفصول ونهاياتها، فضلاً عن الصفحات الأولى والأخيرة، ويقوم بهذا العمل فنان متخصص في رسم الزخارف بالألوان المختلفة[30]، ثم يسلِّم المخطوط بعد ذلك إلى المذِّهب الذي يقوم بتذهيب وتلوين هذه الرسوم.

ثم تمر المخطوطات بعد ذلك إلى قسم التجليد ليبطن بعضها بالديباج والحرير، ثم تُجلَّد بالأدم الجيد، ويُعدُّ عمل المجلِّد استكمالاً لعمل الخطاط والمصوِّر والمذِّهب، وكان الجميع يتعاونون تعاوناً كاملاً لإخراج المخطوطات في أفضل حُلَّة، وكانت العناية بمظهر الكتاب الخارجي عظيمة ليتحقق جماله ومتانته، ولم تقتصر الزخرفة على الغلاف الخارجي لجادة الكتاب ولسانه، ولكنها امتدت إلى باطن الغلاف، إذ زُيِّنت هي الأخرى أفضل تزيين[31].

ولئن اشتهرت شاطبة بصناعة الورق ومساهمتها في دفع عجلة الحركة العلمية والفكرية والثقافية، فإن مدينة مالقة كانت تشتهر كمركز لصناعة الجلود الممتازة والتجليد الفاخر[32]، وأسهمت بدور فعال في تطور هذا اللون من فنون الكتاب حتى بلغ تجليد الكتاب في الأندلس – من وراء إسهام هذه المدينة العظيمة – درجة رفيعة ليس في الأندلس فقط، وإنما على مستوى العالم الإسلامي[33]، ولعل من أسباب رقي فن التجليد اهتمام الخلفاء باستقدام أمهر المجلِّدين من أهل الأندلس، بالإضافة إلى استقدام البارعين منهم من صقلية وبغداد[34].

سادساً: مساهمة النساء في مهنة الوراقة:

لم يقتصر العمل في مجال الوراقة في الأندلس على الرجال فحسب، بل نجد أن النساء قد شاركن في هذا النشاط العلمي مشاركة فاعلة، ولعبن دوراً مهمًّا

في هذا الميدان، فكان منهن الخطاطات البارعات، والناسخات الماهرات، وكان في قرطبة وأرباضها طائفة كبيرة من النساء يعملن في مجال النسخ[35]، وكان عدد كبير منهن يتَّصفن بالبراعة وجودة الخط.

فقد ذكرت المصادر أنه كان للخليفة عبد الرحمن الناصر كاتبة تدعى "مزنة" وُصفت بالمهارة في الكتابة وحسن الخط[36]، كما كان للخليفة الحكم المستنصر كاتبة تدعى "لبنى" (توفيت سنة 374هـ / 984م) عُرفت بالبراعة في الكتابة وسعة الأدب حتى قال في وصفها ابن بشكوال: " لم يكن في قصرهم – أي الخلفاء – أنبل منها، وكانت عروضيَّة، خطَّاطة جدا"[37].

وممن برعن من النساء في الخط أيضاً "عائشة بنت أحمد القرطبي"، من أهل قرطبة، وهي شاعرة قديرة وأديبة وخطَّاطة، قال عنها ابن حيان في المقتبس: "لم يكن في زمانها من حرائر الأندلس من يعدلها علماً وفهماً وأدباً وشعراً وفصاحةً ... وكانت حسنة الخط، تكتب المصاحف، وماتت سنة 400هـ (1010م)" [38]، ومن النساء اللَّاتي مارسن النسخ "صفية بنت عبد الله الربي" (توفيت سنة 418هـ / 1026م)، وكانت جميلة الخط، متقنة للنسخ، مشهورة بذلك[39]، ومن الخطَّاطات الأندلسيات الشهيرات "فاطمة بنت زكريا بن عبد الله الشبلاري" (توفيت سنة 427هـ / 1035م)، فقد كانت بارعة في الخط، ضابطة لما تنسخه من الكتب، وكتبت في حياتها الطويلة التي قاربت التسعين سنة كتباً كثيرة[40].

خلاصة:

لقد تمتع الأندلسيون بنشاط وافر، وقدرات كبيرة، وجهد بالغ في ميدان الحركة العلمية، وكانت مساهمة الورَّاقين في هذا النشاط العلمي رائدة، فقد كانوا عاملاً من عوامل ازدهار الحضارة الإسلامية بما أسهموا به من نشر الكتاب

الإسلامي باعتباره وسيلة من وسائل حفظ العلوم وصيانتها من الضياع ونشرها بين الناس والإستفادة منها.

وهكذا كان الورَّاقون في تلك الفترة هم الناشرين للكتب، يقومون بنسخها والرسم عليها وزخرفتها، وتذهيبها وتجليدها وتصحيحها، وبيعها وعرضها في الواجهات والاتجار بها، وقد اشتغل بالوراقة علماء أجلاَّء، وأعلام فضلاء، وأصبحت الوراقة مهنة راقية لكثير من الأدباء والمفكرين والعلماء، وانتشرت دكاكين الوراقين وأسواقهم في كافة أنحاء البلاد، وأصبح للمؤلِّفين الشهيرين ورَّاقون يختصون بهم، وأصبحت دكاكينهم أماكن ثقافية يرتادها العلماء والمتعلمين، وتُعقد فيها المناظرات والمحاورات، وتدور فيها الجدالات والنقاشات.

– الهوامش:

(1)- يشير الإدريسي إلى أن الأندلسيين كانوا يُصدِّرون الورق إلى المشرق، عبد الرحمن بدوي، دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط 2، 1967م، ص 38، روبرت بريفالت، أثر الثقافة الإسلامية في تكوين الإنسانية، ترجمة أبو النصر الحسيني، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ص 137.

(2)- كان لبراعة أهل شاطبة في صناعة الورق وتفوقهم في ذلك، أن كانوا يبيعونه في كافة أنحاء الأندلس، وإلى ذلك يشير ياقوت بقوله: "وهي مدينة كبيرة قديمة، قد خرج منها خلق من الفضلاء، ويُعمل الكاغد الجيِّد فيها، ويُحمل منها إلى سائر بلاد الأندلس"، ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، (1397هـ / 1977م)، ج 3، ص 309.

(3)- عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص 38، محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام نشأتها وتطورها ومصائرها، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2،

(1398هـ / 1978م)، ص 84، محمد كرد علي، الإسلام والحضارة العربية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1968م، ج 1، ص 206.

(4)- سامية مسعد، الوراقة والورَّاقون في الأندلس من عصر الخلافة حتى نهاية عصر الموحدين، دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية، القاهرة، ط 1، 2000م، ص 5.

(5)- يرى بعض الباحثين أنه يمكن إضافة إلى هذه المهمات التي يؤديها الورَّاقون مهمة رابعة وهي بيع الورق وسائر أدوات الكتابة كالأقلام والحبر وغيرها، وتعني الوراقة بمفهومها الحديث والأوسع النشر بعناصره المختلفة، عمر كحالة، مقدمات ومباحث في حضارة العرب والإسلام، مطبعة النجار، دمشق، (1394هـ / 1974م)، ص 215.

(6)- يُرجَّح أن يكون لقب "الورَّاق" قد عُرف منذ عصر هارون الرشيد (193 – 170هـ / 786 – 809 م)، أي منذ استعمال الورق في الدواوين والرسائل والكتب لأول مرة، وقد أُطلق هذا اللقب منذ ذلك الحين على عدد من الشخصيات العلمية والأدبية المشهورة، ثم أصبح يُطلق على المشتغلين بالوراقة.

(7)- إبن خلدون، المقدمة، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ص 334-335.

(8)- تاج الدين السبكي، مُعيد النعم ومُبيد النقم، تحقيق محمد علي النجار وآخرين، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط 1، 1948م، ص 131.

(9)- الحسين مهدي الرحيم، الوراقة والورَّاقون في الشرق الإسلامي عبر العصور الإسلامية، مجلة دراسات في التاريخ والآثار، كلية الآداب، جامعة بغداد، العدد 5، سنة 1407 هـ، ص 186 . 211.

(10)- المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، طبعة ليدن، مطبعة بريل، 1909م، ص 39، سامية مسعد، المرجع السابق، ص 37.

(11)- حامد الشافعي دياب، الكتب والمكتبات في الأندلس، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ط 1، 1998م، ص 31.

(12)- Thomas Irving, Falcon of Spain, London, 1962, P 160.

(13)- سهى محمود بعيون، كتابة المصاحف في الأندلس، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، المدينة المنورة، العدد السابع، السنة الرابعة، (1430هـ / 2009م)، ص 151.

(14)- على سبيل المثال قام "يوسف بن محمد الهمداني" (ت 383هـ / 993م)، بنسخ تفسير وتاريخ الطبري، وتميز الهمداني بروعة خطه وجماله، إبن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطابع سجل العرب، القاهرة، 1966م، ج 2، ص 206.

(15)- أبو المطرّف عبد الرحمن الناصر لدين الله (300 – 350هـ / 912 – 961م)، ثامن حكام الدولة الأموية في الأندلس، وأول خلفاء قرطبة بعد أن أعلن الخلافة في مستهل ذي الحجة من عام 316هـ، والمعروف في الروايات الغربية بعبد الرحمن الثالث تمييزًا له عن جديه عبد الرحمن بن معاوية (الداخل) وعبد الرحمن بن الحكم (الأوسط)، استطاع عبد الرحمن الناصر إخماد التمردات الداخلية والخارجية على سلطة الدولة، فاستعاد هيبة الدولة وبسط سلطته على كافة أنحاء دولته، وبفضل الاستقرار السياسي والمغانم العسكرية، انتعشت الأندلس في عهده اقتصاديًا وعسكريًا. المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (1388هـ / 1968م)، ج 1، ص 379، إبن الفرضي، المصدر السابق، ج 1، 364.

(16)- سهى محمود بعيون، المرجع السابق، ص 149.

(17)- الحكم المستنصر بالله (350 – 366هـ / 961 – 976م)، تاسع أمراء الدولة الأموية في الأندلس وثاني خلفاء الأندلس بعد أبيه عبد الرحمن الناصر، كان عصره امتداداً لفترة زهوة الدولة الأموية في الأندلس الذي بدأ في عهد أبيه، وقد اشتهر الحكم بعشقه للعلم واقتناء الكتب، إبن الأبار، التكملة لكتاب

الصلة، نشره وصححه عزت العطار الحسيني، مطبعة السعادة، القاهرة، 1953م، ج 1، ص 200، المقري، المصدر السابق، ج 1، ص 395.

(18)- إبن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر، دار العلم للملايين، بيروت، (1388هـ / 1968م)، ج 4، ص 146، المقري، المصدر السابق، ج 1، ص 386، إعتماد القصيري، فن التجليد عند المسلمين، منشورات وزارة الثقافة العراقية، المؤسسة العامة للآثار والتراث، بغداد، 1979م، ص 30.

(19)- وصف رينهارت دوزي قصر الحكم المستنصر بقوله: "كان قصره حافلاً بالكتب وأهلها حتى بدا وكأنه مصنع لا يُرى فيه إلا نسَّاخون وجلاَّدون ومزخرفون يُحلُّون الكتب بالمنمنمات والرسوم الجميلة"، أنظر: أنخل بالانثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1955م، ص 10.

(20)- المقري، المصدر السابق، ج 1، ص 395، محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1997م، ج 1، ص 506.

(21)- سعد عبد الله البشري، الحياة العلمية في عصر الخلافة في الأندلس، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، المملكة العربية السعودية، (1418هـ / 1997م)، ص 134.

(22)- هو عباس بن عمرو بن هارون الكناني (295 – 379هـ / 907 – 989م)، من أهل صقلية، قدم إلى الأندلس بعد مروره بالقيروان، دخل الأندلس سنة 326هـ / 947م، وعمل ورَّاقاً لدى الحكم المستنصر، أنظر: إبن الفرضي، المصدر السابق، ج 1، ص 299.

(23)- إبن الأبار، المصدر السابق، ج 1، ص 347.

(24)- سعد عبد الله البشري، المرجع السابق، ص 133.

(25)- هو القاضي أبو المطرف عبد الرحمن بن فطيس (ت 402هـ / 1007م)، ينتسب إلى أحد الأسر القرطبية الواسعة الثراء، وكان يملك حيًّا بأكمله يقوم حول البيت الذي يسكن فيه، تولى القضاء والوزارة في عهد الحاجب المنصور ابن ابي

عامر وقلما اجتمع ذلك لأحد في الندلس، إبن بشكوال، كتاب الصلة في تاريخ علماء الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطابع سجل العرب، القاهرة، 1966م، ج 1، ص 255.

(26)- إبن بشكوال، المصدر نفسه، ج 1، ص 310 – 311.

(27)- هو أبو علي إسماعيل بن القاسم البغدادي القالي (288 – 356 هـ)، لغوي نشأ في المشرق ثم انتقل إلى الأندلس، وُلد في منازكرد من أعمال ديار بكر، وفد إلى بغداد عام 303هـ، ثم رحل إلى الأندلس فدخل قرطبة في 330هـ، أدناه ولي العهد الحكم منه، وأغدق عليه المال لينشِّطه على التأليف، توفي بقرطبة سنة 356هـ، إبن الفرضي، المصدر السابق، ج 1، ص 69، الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، 2002م، ج 1، ص 321 – 322.

(28)- إبن الأبار، المصدر السابق، ج 1، ص 371.

(29)- محمد ماهر حمادة، المرجع السابق، ص 175 – 176.

(30)- أبو صالح الألفي، الفن الإسلامي أصوله فلسفته مدارسه، دار المعارف، القاهرة، 1969م، ص 249 – 250.

(31)- المرجع نفسه، ص 252.

(32)- محمد ماهر حمادة، المرجع السابق، ص 183.

(33)- سعد عبد الله البشري، المرجع السابق، ص 206.

(34)- إعتماد القصيري، المرجع السابق، ص 30.

(35)- الحميدي، جذوة المقتبس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطابع سجل العرب، القاهرة، 1966م، ص 412، سعد عبد الله البشري، المرجع السابق، ص 133.

(36)- سامية مسعد، المرجع السابق، ص 46.

(37)- إبن بشكوال، المصدر السابق، ج 2، ص 531.

(38)- المقري، المصدر السابق، ج 4، ص 290، إبن بشكوال، المصدر السابق، ج 2، ص 531 – 532، الزركلي، المصدر السابق، ج 3، ص 239 – 240.

(39)- الحميدي، المصدر السابق، ص 412.

(40)- سعد عبد الله البشري، المرجع السابق، ص 204، سامية مسعد، المرجع السابق، ص 47.

انهيار دولة الموحدين – دراسة في الخلفيات الثقافية –

أ– عبد الجبار صديقي

المركز الجامعي نور البشير – ولاية البيض–

الملخص

يعد العامل الثقافي احد ابرز الاسباب التي يعزى لها سقوط الدولة الموحدية ، حتى أنه لايقل من حيث التأثير عن بقية العوامل خاصة السياسية و العسكرية ، فالتركيب الفكري لعقيدة ابن تومرت التي اعتبرت الركيزة الاساسية لقيام دولة الموحدين احتوى على تناقضات عقدية و فكرية و تشريعية فادحة ، جعلتها عرضة للانتقاد من مختلف التيارات الاجتماعية بما فيها السلطة الحاكمة التي تخلت نهائيا عن المنهج الفكري التومرتي على عهد الخليفة المأمون في تجسيد فعلي لتطلعات الفقهاء المالكية الذين كانوا الخصوم الاوائل لها سواءا على المستوى التشريعي الممثل في الردود العلمية في شكل مؤلفات أو على مستوى التحركات الثورية المسلحة ضد السلطة التي قادها الفقهاء ، ناهيك عن الدور الذي لعبه التيار الصوفي في تقويض اركان الدولة الموحدية التي امتحنت العديد من المتصوفة بل و قتلت بعضهم ، ما جعلة يتخندق الى جانب القوى المناوئة للسلطة و التي كان لها بالغ الاثر في انهيارها .

Le facteur culturel a été l'un des principaux qui a causé la chute de la dynastie almohad , alors qu'au moins en termes d'impact sur le reste des facteurs politiques et militaires .

La structure intellectuelle de la doctrine d'Ibn Toumert a été considéré comme le principal pilier de la création de l'Etat de l' almohade se composait de contradictions contractuelles et intellectuelles et lourde

législative fait vulnérable à la critique de divers mouvements sociaux , y compris le pouvoir qui a abandonné définitivement la doctrine d'Ibn Toumert pendant le règne du calife Mamoun dans une réalisation effective des aspirations des savants malékites qui étaient ses principaux adversaires que ce soit au représentant de niveau législatif dans les réponses scientifiques sous forme de livres ou sur le niveau des mouvements révolutionnaires armés contre l'autorité dirigée par des fokahas.

Sans oublier le rôle joué par le pouvoir mystique saper l'état almohade que la plupart des soufis torturés et même tués certains d'entre eux Qu'est-ce qui les distingue sur le côté de l' anti- autorité et les pouvoirs qui ont eu un impact profond dans l'effondrement.

تمهيد

كان النصف الأول من القرن السابع هجري شاهدا على ظهور بوادر التفكك و الانهيار على الدولة الموحدية أعظم دول الغرب الاسلامي ، نتيجة لاجتماع عدة أسباب و عوامل عجلت من اضمحلالها تحت وقع الفوضى السياسية و الاقتصادية و النكسات الثقافية ، و رغم كثرت الدراسات حول تاريخ هذه الدولة خاصة في مرحلة الأزمة اقتصرت في المجمل على الجانب السياسي و العسكري ، بل إن جل الدراسات تربط سقوط هذه الدولة وبداية التأزم داخلها بمعركة حصن العقاب سنة 609 هـ ، غير أن المتبصر في الخلفيات و الأبعاد التي أدت إلى سقوط دولة بحجم دولة الموحدين يرى أن ذلك يعزى إلى اجتماع جملة من العوامل أخذت إلى جانب ما ذكر سابقا البعد الاقتصادي و الاجتماعي و الثقافي ، وعليه سأحاول من خلال هذا العمل إزالة بعض اللبس عن العوامل و الازمات الثقافية التي كان لها بالغ الأثر في تفكك دولة الموحدين

فما هي العوامل الثقافية التي أدت إلى سقوط الدولة الموحدية ؟ و هل كان لتناقضات العقيدة التومرتية أثر في ذلك ؟ ما هو الدور الذي لعبه المنصور و المأمون في التقليص من مصداقية العقيدة التومرتية لدى العامة ؟ و ما تأثير ذلك في قوة الدولة ؟ كيف ساهم الفقهاء المالكية في إسقاط الدولة الموحدية ؟ ما هو الدور الذي لعبه المتصوفة في سقوط الدولة الموحدية ؟

تناقضات العقيدة التومرتية

كانت الانتقائية الميزة البارزة التي طبعت عقيدة ابن تومرت و تأصيلاته الفقهية الأمر الذي جعل نهجه الفكري عرضة لجملة من التناقضات التي لم يستوعبها عامة سكان المغرب الإسلامي و لم يعتنقوها إلا تحت وطأة الخوف من البطش الذي مارسه الموحدون من أجل نشر عقيدتهم وفرضها على عامة الناس ، و عليه يستند الكثير من الباحثين إلى الفكرة القائلة بأن عدم سلامة النهج العقدي التومرتي يعتبر من أهم أسباب سقوط دولة الموحدين باعتبار أنه لم يرتكز على عقيدة سليمة و لا على قواعد تأصيلية صحيحة لا تتعارض مع النصوص الشرعية ، و أن كل اجتهادات ابن تومرت كانت انتقائية ، الهدف الأول منها هو إظهار المرابطين في مظهر الفسقة الكفار الذين يجب مجاهدتهم و إسقاط حكمهم[1] ، تمهيدا لتجسيد طموحاته السياسية .

فطابع الانحراف لازم الكثير من المسائل ، نذكر بالخصوص منها المهدوية[2] التي راح يتبنها لنفسه و يسوق الأحاديث و النصوص الشرعية على صحة ادعائه[3] ، رغم أن الأحاديث الصحيحة و اجتهادات العلماء من مختلف المذاهب تكذب ادعاؤه[4] ، فهذه الدعوى في الميزان الشرعي تعد عملا مجافيا للحق و خطئا فادحا لازم حركة ابن تومرت[5] الذي حاول إتباع كل الطرق اللازمة من أجل جمع الناس حوله من أجل تجسيد مشروعه السياسي القاضي بإسقاط دولة المرابطين و إقامة دولة الموحدين[6] .

و من الزلات التي لازمت عقيدة ابن تومرت الإمامة التي اعتبرها أصل من أصول الدين[7] لا يتم الإيمان إلا بها و هو ما ينطبق تماما على مفهوم الإمامة عند الشيعة الذين يعتبرون الإمامة ركن من أركان لا يصح إلا بها[8] ، وقد غالوا في هذه المسألة حتى خرجوا بها عن أهل السنة و الجماعة و مما زاد من درجة التقارب بين الشيعة و ابن تومرت في هذه المسألة ادعاء ابن تومرت انه معصوم[9] ، و الواقع أن ثنائية الإمامة و العصمة لم يتبناها أي مذهب من مذاهب أهل السنة و لا نجدها إلا عند الشيعة ، و هو بذلك قد جمع بين قدسية المهدي المعلوم و الإمام المعصوم[10] و جعلوها من أركان العقيدة الموحدية و كفر كل من لم يصلي عليه و لم يطعه[11] ، و الواقع أن أهداف ابن تومرت السياسية هي التي جعلته يقيم سلطة على مفهوم العصمة و الإمامة[12] حتى يضمن بذلك خلو الساحة من أي معارض باعتبار أن تعليمات المهدي الإمام لا يطاولها الخطأ ، الأمر الذي لقي معارضة واسعة من داخل المجتمع المغربي و على رأسه حملة العلم من الفقهاء المالكية فالعصمة و البعد عن الخطأ هي من موصفات الأنبياء و الرسل و الملائكة و ليس البشر .

و من مظاهر الانحراف التي لازمت النهج الفكري التومرتي طريقته في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر التي تتطابق مع مسلك الخوارج القائم على الثورة و الخروج على السلطة و العنف و التغيير بالقوة و التكفير و التساهل في سفك الدماء و عدم الاعتراف بالخلافة الشرعية[13] ، هذه الأمور مجتمعة أضفت طابع الظلم و التعسف على دعوة ابن تومرت و أظهرت جليا انحراف ابن تومرت عن النهج الشرعي الصحيح القائم على التغيير بالدعوة و النصيحة و المناظرة و الترشيد وفي ذلك يقول الله تعالى " أدعوا إلى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتي هي أحسن " [14] و هذا ما نفسر به ذهاب اغلب المؤرخين و الدارسين على الحكم على سياسة ابن تومرت اتسمت بالوحشية و القساوة و اعتبره بعضهم طاغية العصور الوسطى[15] .

كانت السياسة التسلطية التي تبناها الموحدون بمثابة المرض المزمن الذي أصاب الدولة في المقتل منذ بدايتها و من أهم أعراضه الرفض الواسع للدعوة الموحدية بين العوام ماعدا المصامدة لموضوع متعلق بالعصبية ، و كنتجة لذلك تحركت العديد من الثورات و التمردات التي أنهكت قوى الدولة و استنزفت مصادر قوتها منذ قيامها و حتى أدت إلى سقوطها و من سنة الله في خلقه أن الظالم لا يفلح و أن ماله للخسران و الهلاك و لو بعد حين.

و من مظاهر الفساد العقدي الذي لازم عقيدة ابن تومرت انه استغل سذاجة سكان المنطقة و بساطتهم و بدائية معارفهم فراح ينتحل الكرامات و يتفنن في الخدع ليمكن لنفسه و معتقده الأشعري فاختلق حادثة نزول الملائكة لتزكية و مباركة دعوته[16] ، و كلام الأموات الذين نطقوا من قبورهم ليشهدوا له بصدق دعوته[17] ، و حادثة التميز[18] التي أفنى فيها خلقا كثيرا ممن شك في إخلاصهم[19] ، كما استعان بمختلف العلوم الباطنية الغيبية الباطلة كعلم الجفر و خط الرمل و علم الحدثان التي كثيرا ما تنتشر بين أهل الكهانة و التنجيم[20] ، و هي أمور كلها موقف الشرع صريح في تحريمها و بطلانها ، ولم يتعفف ابن تومرت في إتباع كل الخدع و المكائد الممكنة التي تمكنه من استمالة العامة و لو عبر مسائل محرمة شرعا[21] .

كما يعتبر التأويل الباطني للنصوص الشرعية من أهم الزلات التي وقع فيها ابن تومرت و ذلك من أجل استغلالها و توجيهها بما يخدم مشروعه السياسي المناهض للمرابطين و الطامح لإقامة كيان سياسي خاص بدعوته .

و أخذ ابن تومرت من الأشاعرة في تأويل الصفات الإلهية و الكسب و الاستطاعة و الإرادة لدى المكلف و مسائل أخرى ما جعله كبير منظري هذا المذهب الكلامي بالمغرب الإسلامي و أبرز من مكن له في هذا القطر[22] ؛ غير أن العمل المضني الذي قام به ابن تومرت من أجل تثبيت المذهب الأشعري في المغرب يحمل في طياته أهداف سياسية تمثلت في إحداث انقلاب على المعتقد

المرابطي السلفي من أجل توفير كل وسائل التمكين المادية و المعنوية لفرض دعوته في أسرع وقت و أوسع قطر ممكن[23] .

و لا يعدم المتتبع لأراء ابن تومرت الظفر بصلة بين أرائه و أراء المعتزلة ذلك أنه جعل مرتكب الكبيرة فاسقا و لم يسمه و بكافر ، كما وافقهم في نفي الأسماء و الصفات عن الله اجتنابا لكل ما عسا أن يوهم الشبه و المثلية لله سبحانه[24] .

و عن التوجه الفقهي لابن تومرت ، فنجده اعتمد نهج تأصيلي يقوم على العودة إلى الأصول و اجتناب الفروع[25] و هي طريقة كذلك وظفها ابن تومرت سياسيا للثورة على المنهج الفقهي المرابطي فقد أنكر عليهم اعتمادهم على الكتب الفرعية و على التقليد و التشعب الكبير في المسائل الفقهية[26] ، و في جملة من الآراء الأصولية يظهر تأثر ابن تومرت بابن حزم في العديد من المسائل كرفض القياس كمصدر للتشريع و معادته للتقليد و إصراره على الرجوع إلى القرآن و السنة و الإجماع لاستنباط الأحكام في حركة اجتهادية ليس فيها من وسائط للفروع الفقهية ، و هذا ما يدفعنا للإقرار بالرأي القائل بأن دعم ابن تومرت للمذهب الظاهري في بعض المسائل ليس نصرة للمذهب بقدر ما هو انتقاما من المالكية و المرابطين[27].

و مجمل القول أن دعوة ابن تومرت قد تأثرت بآراء كثيرة من الفرق و المذاهب فهي ليست أشعرية بحتة و ليست معتزلة تقوم على الأدلة العقلية وحدها و ليست خارجية كما صورها المرابطون و هي ليست شيعية في كل اتجاهاتها بل هي مزيج مضطرب من أغلب الفرق و المذاهب الإسلامية[28] ، جمعها ابن تومرت في كتاب شامل تسديد التخليط و التغليط سماه " أعز ما يطلب " أغلب ما يميز أسلوبه التخويف و الترهيب[29] مستخدما دهاءه السياسي و ذكاءه من أجل تجسيد مشروعه السياسي دون مراعاة القواعد الأساسية للشرع ، لذلك نجد أن الأسس الفكرية للدعوة التومرتية اتسمت بكثرة المتناقضات و عدم انسجام الآراء

و صعوبة تطابقها مع الشرع و حتى مع العقل في بعض الأحيان ما جعل اعتناقها و انتشارها بين أهل المغرب لا يعدوا أن يكون مطية للخروج عن المرابطين أو خوفا من بطش الموحدين وهو ما يفسره تخلي سكان المغرب عن العقيدة الموحدية في أول فرصة سمحت لهم بذلك ، و هذا ما ذهب إليه ألفريد بل في قوله " إن أتباع ابن تومرت لم يفهموا من دعوته إلا أنه هو الوريث الشرعي و المستحق للمعارف التي أورثها النبي صلى الله عليه و سلم"[30].

إضمحلال الدعوة التومرتية

شهدت العقيدة التومرتية أزهى أيامها في المرحلة الأولى من عمر الدولة الموحدية خلال حكم ابن تومرت و عبد المؤمن ، ثم ابنه أبا يعقوب يوسف ، فقد كان هؤلاء الخلفاء أكثر حكام الدولة اعتقادا بها و منافحة عنها و سعيا لنشرها[31] ، و مما زاد في توطيد هذا الواقع تدهور أوضاع الناس في أواخر عهد الدولة المرابطية ما جعلهم يسعون إلى أي سبيل يقودهم إلى قطيعة معها ، غير أن العقيدة التومرتية بدأت تفقد أسباب وجودها و ظهرت جليا ظرفيتها و فسادها منذ عصر الخليفة المنصور الذي عرفت فترة حكمه بداية التراجع العكسي للعقيدة التومرتية و ظهور بوادر الانقلاب عليها ، فهو وإن لم يبدي تنكره و عداءه لها ظل يضمر براءته منها و شفيعنا في ما ذكرناهما أورده عبد الواحد المراكشي في قوله " أخبرني الشيخ صالح أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن مطرف المري و نحن بحجر الكعبة ، قال : قال لي أمير المؤمنين أبا يوسف يا أبا العباس أشهد لي بين يدي الله عز وجل أني لا أقول بالعصمة قال : و قال لي : و قد استأذنته في شئ يفتقر إلى وجود الإمام يا أبا العباس أين الإمام ، أين الإمام[32]" . و تؤكد الرسائل الموحدية أن يعقوب المنصور كان على وشك التصريح بأن العقيدة التومرتية بدعة لولا أن وفاته ، و لعله لم يفعل ذلك رغبة منه في الحفاظ على وحدة كلمة الموحدين و خوفا من تمزق دولتهم[33] ، أما وجود أثار

العقيدة الموحدية في الرسوم و الرسائل و الخطب فهي مجرد عبارات لا تخرج عن دائرة الرموز السياسية[34] .

أما عهد الخليفة أبي العلاء إدريس المأمون فهو الذي يجسد السقوط الحر للعقيدة التومرتية في نفوس حتى من يفترض منهم أنهم أولى الناس بالدفاع عنها[35] ، فقد قرر المأمون هدم أراء ابن تومرت موجها له أشنع الصفات ، فحين دخل العاصمة أوائل (1223/621) و بايعه الموحدون ، دخل المسجد الجامع و صعد المنبر و خاطبهم قائلا : " لا تدعوه المهدي المعصوم و ادعوه بالغوي المذموم ..... لا مهدي إلا عيسى و أنه قد نبذنا أمره المذموم النحس"[36] و أعلن المأمون بعدها حربه على المعتقد التومرتي في مرسوم ملكي اعتبر منعرجا خطيرا أحدث ثورة في التركيبة العقدية للموحدين على المستوى الرسمي و الشعبي و ما جاء فيه " و لتعلموا أن نبذنا الباطل و أظهرنا الحق و أنا لا مهدي إلا عيسى و إنما سمي مهديا إلا لتكلمه في المهد فتلك بدعة قد أزلناها و قد أزلنا لفظ العصمة عن من لم تثبت له عصمة[37] ، و لم يفت المأمون أن ينبه إلى أن أباه المنصور كان قد عزم على هذا أيضا و لكن الأجل لم يمهله[38] ، ثم راح يسرد الحجج التي تؤيد موقفه ثم ختم الرسالة بقوله " اللهم أشهد أن قد تبرأنا منهم تبرئ أهل الجنة من النار ، و نعوذ بك يحيا من فعلهم و أمرهم الخبيث " .

و بالموازاة مع هذا الإجراء أقدم المأمون على محاكمة أشياخ الموحدين المصامدة الذين يعتبروا حملة لواء الفكر التومرتي و أكثر من يذود عنه و أعدم منهم عددا كبيرا بسبب تنفذهم في السلطة و تلاعبهم بالخلفاء مستغلين مكانتهم في المجتمع الموحدي[39] .

و يمكن إرجاع هذا الانقلاب كذلك إلى الدور الخطير الذي لعبه الأشياخ في التلاعب بالخلفاء و إثارة النزاعات بينهم و تقديم مصالحهم على شؤون الرعية مستندين إلى نفوذهم كمرجعيات للعقيدة التومرتية خاصة و أنهم نكثوا بيعة المأمون و ألبوا عليه منافسيه من بني عبد المؤمن[40] ، أضف إلى ذلك

قوة شخصية المأمون الذي وصفه ابن أبي زرع بأنه كان إماما في الحديث عالما بأمور الدين[41] ، و من تداعيات هذا الإجراء الحاسم تغير الكتابات على المسكوكات الموحدية ففي حين كان يكتب عليها * الله ربنا ، محمد رسولنا ، المهدي إمامنا * أصبحت تحمل عبارة * الله ربنا ، محمد رسولنا و القرآن أمامنا *[42] كما اسم المهدي من الخطب و الرسائل و كل الشعائر التي كانت تقام تبعا لتعاليمه[43] .

كما أن مرور السنين و ما شهدته الدولة الموحدية من قوة و ازدهار لم يكن كافيا لحمل الناس على اعتناق العقيدة التومرتية التي اتصفت بعدم التلاؤم مع المدارك العقلية و المشاعر الذاتية و الأماني الداخلية لبربر المغرب الإسلامي[44] ، فأغلب الرعايا دخلوا دعوتهم خوفا من بطشهم و تجنبا لقسوتهم و دفنوا حقدهم على الموحدين[45] ، و هذا ما يفسره الشعور العميق بالرضا بين جماهير المغرب بعد إجراءات المأمون[46] ، و من أهم عوامل تقهقر المذهب التومرتي عدم قيامه على أسس دينية متينة ، يضاف إلى ذلك تجدد حركة أهل الحديث في عصر المنصور و دورها في كشف عيوب و زلات مذهب ابن تومرت الذي استند إلى جملة من الأحاديث الضعيفة المؤولة لتثبيت ادعاءاته[47] .

لقد أدى هذا الإجراء إلى انكسار الإيديولوجية التومرتية مما يؤشر على فقدان النسق الموحدي أهم خيوطه المتينة التي قام عليها[48] .

ورغم قيام الخليفة الرشيد تحت إلحاح زعماء القبائل المصمودية إلى إعادة العمل بالرسوم المهدوية غير أن خطوته تلك كانت دون طائل إذ أنها تفلتت من فحوى الإيديولوجية التومرتية و لم تخرج من الطابع المناورة السياسة و أصبح وجودها عبارة عن إجراء شكلي إذ لم يلبث أن دخلت الدعوة التومرتية طور الانحلال الأخير و نهاية مصيرها المحتوم[49] .

شملت انتكاسة المذهب التومرتي الأصول و الفروع معا و تراجع معها المذهب الحزمي التومرتي و تخلى الخلفاء عن حماستهم لرموز العقيدة التومرتية[50]، و في نفس الوقت خفت وطأة النزعة الخارجية و الشيعية التي لازمت إنكار ابن تومرت .

ورغم أن ما قام به المأمون يعتبر انعكاسا لظروف لازمت حكمه و فرضت عليه ما قام به ، و رغم أنه كان يعكس تطلعات فئات كبيرة من المجتمع و العلماء و أن عقيدة ابن تومرت ولدت لتموت بسبب الزلات التي حملها فكره ، إلا أن ذلك فتح الباب على مصرعيه للطامحين في السلطة ووجدوا في إجراءات المأمون حجة للقيام عليه ففي المغرب الأقصى قام المعتصم و المرينيون ، و في المغرب الأدنى (افريقية) اتخذ بني حفص من إجراءات المأمون حجة للاستقلال ، أما في المغرب الأوسط انشق بنو عبد الواد بحجة أن البقاء تحت سلطة الموحدين لم تبق عوامل وجوده[51] ، كما تسببت إجراءات المأمون في ارتباك معنوي كبير بين هؤلاء الذين ظلوا مخلصين لتعاليم ابن تومرت فكانوا بذلك و كأنهم فقدوا كل سبب للولاء أو الثقة أو الأمل في السلطة الموحدية[52] .

دور الفقهاء المالكية

تعرض فقهاء المالكية لهجمة شرسة من ابن تومرت و خلفائه ، شملت التغذيب و التشهير و حتى المتابعة و المضايقة ، فقد اتهم الموحدون فقهاء المالكية بالتجسيم و التشبيه و التقليد الأعمى و الاعتماد على كتب الفروع و تغليب رأي مالك حتى على الكتاب و السنة ، و كان من تبعات ذلك أن واجه المذهب المالكي حملة صريحة من طرف الخلفاء الأوائل من أجل تقليص نفوذه والحد من تأثيره الاجتماعي ، فتارة عملوا على نصرة المذهب الظاهري كبديل عن المذهب المالكي ، و تارة نكلوا ببعض الفقهاء و تارة أخرى أحرقوا كتب الفروع ، و يرجع كثير من الباحثين حقيقة الصراع إلى انه ليس صراعا بين المدرسة الفقهية المالكية السلفية المرابطية و المدرسة التومرتية الموحدية و إنما هو تجسيد للأهداف السياسية

التي رسمها ابن تومرت و استغل كل الوسائل المادية البشرية و العلمية من أجل تحقيقها .

كانت هذه السياسة المتشددة مع المالكية و العيوب الكثيرة التي ميزت العقيدة التومرتية سببا في ظهور معارضة شديدة متنوعة الأشكال من طرف الفقهاء المالكية ضد الموحدين ، فقد سلك بعض الفقهاء مسلك المقاومة الصامتة في حين رأى بعضهم المجاهرة بالمقاومة متحملا تبعات ذلك .

أما من اتبع نهج المقاومة السلبية أو الصامتة فقد اعتمدوا على رفض العقيدة التومرتية عن طريق اللامبالاة و الإعراض سواء على المستوى الرسمي أو العلمي[53] ، و من جملة الفقهاء الذين سلكوا هذا المسلك القاضي عياض إذ لم يرد في كتابه " الشفا " ذكر ولا إشارة إلى المهدي و مذهبه في كتاب تحدث في مجمله عن إثبات العصمة للنبي صلى الله عليه و سلم و نفاها إطلاقا عن بقية البشر و في ذلك رد مبطن على مزاعم ابن تومرت[54] ، و من أمثلة الرفض السلبي أو الصامت ابن الزياد التدلي(627هـ – 1229م) في كتابه " التشوف" الذي لم يذكر فيه أيا من خلفاء الدولة الموحدية ، و التزم من جهة أخرى بإثبات شيوع الصلاح بين المصامدة و التزامهم بالمذهب المالكي و في ذلك تجاهل واضح لابن تومرت و مذهبه[55] .

و على نفس النهج سار القاضي أبو القاسم أخيل ابن إدريس الرندي (561هـ – 1165م) الذي عوقب بالنفي إلى مكناس بسبب ما قيل عنه أن قال في حق عبد المؤمن "كيف تصبح له الخلافة و ليس بقرشي "[56] .

كما عبر فقهاء آخرون عن رفضهم للعقيدة التومرتية من خلال مبادرتهم إلى إعلان ولائهم للعباسين من أجل تبرير قيامهم عليهم و نقضهم لبيعتهم ، و هو الأمر الذي تكشف عنه عدة مصادر في ثنايا استعراضها للأحداث من مواقف متعاطفة للفقهاء مع الثوار من خلال خطبهم التي كانت

تحمل البيعة و الولاء للعباسين في دعوة ضمنية للقيام على حكم الموحدين و نقض بيعتهم ، فعلي بن غانية (580- 584 هـ / 1184- 1188 م) لما تملك بجاية خطب بها للخليفة العباسي الناصر[57] ، و تحدثت المصادر التاريخية في نفس السياق عن التسهيلات التي وجدها بنو غانية حين دخولهم إلى بجاية ، ووقف الفقيه أبي محمد عبد الحق الاشبيلي الذي أجاب يحيا بن غانية في ولاية الخطبة بالمسجد الجامع و كان قد رفضها سلفا من الموحدين[58] ، ومما قاله في خطبه " الحمد لله الذي أعاد الأمر نصابه و أزاله من أيدي غاصبيه"[59] .

كما أنه لا يستبعد ضلوع بعض الفقهاء المباشر في تأييد حركات ثورية مناوئة للسلطة الموحدية ، ففي سنة (586هـ - 1199م) قامت ثورة علي بن محمد بن رزين الجزيري[60] الذي كان ينكر على الموحدين انحرافهم و مهديتهم و تصيرهم الخلافة ملكا و توسعهم في الرفاهية و إهمالهم للرعية[61]، و من أشهر الحركات الثورية المناوئة للموحدين الثورة التي قادها الفقيه أبي القاسم بن فارس الغرناطي المعروف بالمهر (601هـ - 1204م)[62] ، و من الفقهاء الذين رفضوا التومرتية و اختاروا المواجهة المباشرة عبد الله بن محمد بن عبد الله المعروف بابن ذمام (580هـ - 1184م) ، و قد ظل هذا العالم يحتفظ بعواطف المعادية لابن تومرت و مهدويته ففي إحدى خطب الجمعة و حين استوي الخطيب على المنبر و أخذ يعظم الإمام المهدي قاله "كذبت لعنك الله " .

ومن شواهد الرفض و الإنكار الذين ظل المالكية يظهرونه للموحدين وعقيدتهم أن المأمون حين تبرئ من العقيدة التومرتية ، وأنكر ما كان عليه أسلافه ، لقي دعما ومساندة كبيرة من الفقهاء المالكية ومن ذلك قول الفقيه الأديب ابن عمرو بن خبازة الفاسي (637هـ - 1240م) مادحا المأمون :

و حد النبوة حلة مطوية لا يستطيع الخلق نسجها مثلها

فأسر حسوان ارتقاء يبغي بمحالة نسجا على منوالها [63]

وفي المأمون قال أبو الحسن العيني:

وما ذلك إلا إن سبقت ونصروا وادلجت إذا باتوا وحققت إذ شكروا

أنال بك الإسلام أقصى مراده وقد سعد التوحيدي إذ تشقى الشرك [64]

ولم ينتهي دور الفقهاء المالكية المعادي والمجافي للدولة الموحدية عند هذا الحد فحسب بل كان لهم دور كذلك في العديد من الأزمات السياسية ، فقد دخل بعض الفقهاء كطرف مباشر في النزاع الذي دار بين بني عبد المؤمن ، ومن ذلك أن الفضل في اعتلاء أبي يعقوب يوسف عرش الخلافة يعود إلى القاضي حجاج بن يوسف (572هـ .1176م) بعد أن عمل إخفاء وفاة عبد المؤمن حتى يفوز على منافسي يوسف الذين يرتقب وصولهم من الأندلس فرصة الاستئثار بالحكم [65] .

وعن الصراع الذي دار بين إدريس المأمون وأخيه العادل يحدثنا ابن عذارى عن الدور الذي اضطلع به القاضي أبو الوليد افليح (632 هـ .1234م) في التمهيد لبيعة المأمون[66] ، وعن الدور الذي لعبه في اتخاذ المأمون أحد اخطر قراراته والمتمثل في الإطاحة بأشياخ الموحدين الناكثين[67] ، بينما كان الفقيه أبو الحسن بن القطان(628هـ .1231م) محسوبا على الجبهة المضادة للمأمون ومن قبله العادل إذ ساند ترشيح عبد الواحد المخلوع للخلافة بعد وفاة المستنصر[68]

ومن الفقهاء الذين تأكد ضلوعهم في النزاعات السياسية في عهد الرشيد الفقيه أبو عبد الله بن دوناس (638هـ . 1240م) فقد أسدى للخليفة أجل خدمة عندما أمكنه من الإيقاع بالمتمرد على حكمه عمر بن تاويط زعيم هسكورة سنة (635هـ .1237م)[69] إلا أن طموح ابن دوناس سرعان ما أودى بحياته ، وذلك حينما اكتشف الرشيد ما دار بينه وبين احد أمراء البيت الحاكم من أبناء عمومة المأمون من خطابات ومفاوضات بشان القيام عليه[70] .

صراع المتصوفة مع السلطة الموحدية

يتضح من القرائن المصدرية ، ومن مختلف ،الدراسات القطاعية الحديثة بتاريخ الغرب الإسلامي أن التصوف شكل إحدى أبرز الحساسيات الدينية داخل مجتمعاته و أحد مقوماتها الدينية و الروحية و الثقافية والاجتماعية والاقتصادية ، الأمر الذي دفع أغلب خلفاء الدولة الموحدية إلى التقرب من المتصوفة والزهاد وتبجيلهم و تكريمهم في سياسة جمعت بين استمالة هذا التيار الذي اكتسح المجتمع الموحدي بقوة ، و بين المراقبة و المتابعة خوفا من إفرازات هذه الهبة الشيعية الواسعة على التصوف و المتصوفة .

و اللافت للانتباه أنه و رغم الجهود التي بذلها الخلفاء من أجل احتواء هذا التيار فإنه لم يخرج من دائرة المعارضة الدينية السياسية ضد الموحدين طيلة القرنين السادس و السابع هجري ، الثاني عشر و الثالث عشر ميلادي ، و الشاهد أن الدولة الموحدية شهدت ثورات ذات طابع صوفي تزعمها في الأندلس ابن قسي (546هـ - 1156م) و في المغرب ابن هود الماسي (542هـ - 1147م)[71] كما أورد صاحب كتاب "التشوف" إشارات متناثرة لثائر صوفي يدعى عتاب[72] ، و يسوق صاحب نفس المصدر في ترجمته لأبي إبراهيم بن وجماتن الرجراجي (596هـ - 1195م) ما يفيد أنه كان ينتهز أي فرصة لاجتماع الناس بالمسجد و يتكلم في حق عامل الدولة الموحدية ما عرضه للسجن مرارا[73].

لقد ارتبط حضور المتصوفة في أذهان العامة بما يتمتعون به من قرارات خارقة تجعل منهم أندادا للسلطة ، و لم تتأخر " حكاية الكرامة " في تكريس هذا المعتقد بما عزته من رجال التصوف من مواقف تصورهم مناهضين لجور العمال و الولاة و مدافعين عن حقوق المظلومين و المستضعفين[74] ، و القارئ لكرامات أبي يعزى بلنور(572هـ - 1177م) يجد قسما منها يتناول العلاقة

بين سلطة عبد المؤمن الخليفة و أبي يعزى المتصوف و التي كانت تعكس الصراع بين السلطتين المتنافستين للتحكم في العامة و توجيهها .

الواقع أن الكرمات بما تنطوي عليه من دلالات و إيحاءات حملت خطابا سياسيا واضحا تجاوز مجرد الرغبة عن الإفصاح عن أزمة سياسية في الحكم الذي تأسس لرؤية تهدف إلى بعث مجتمع جديد على يدي رجال التصوف استنادا على مشروع ارتبط ببنية ترتكز على تغيب السلطة الموحدية[75] ، و هو ما يوضح جليا الخطر الذي شكله المتصوفة على قوة و استقرار الدولة و استمرارها .

مما يعزز قولنا أن التصوف كتيار في البناء الاجتماعي و السياسي للدولة الموحدية كان له نصيبه من النزاعات و التصدعات التي شهدها بيت بني عبد المؤمن ، هذه النزاعات التي تعتبر من بين أبرز أسباب تأكل دولة الموحدين ، فخلال نزاع الخليفة المأمون مع المعتصم على السلطة بعد وفاة العادل 624هـ كتب المأمون الشيخ رباط تيط طالبا منه التزكية و البيعة و قد ساند شيخ الرباط المأمون في صراعه ضد مناوئيه في السلطة دون تردد ، وطلب منه بأن " يأخذ الحركة إلى مراكش ويستعين بالله، وقال الشيخ :" نتكفل لك على ذمة الله تعالى أن يهب لك ملككم، ويجعلكم خليفة، لكونكم أهلا للخلافة، لأن لك عقلا وافرا ورأيا صالح " .

و رغم المحولات الحثيثة للسلطة من أجل استمالة الطوائف الصوفية إلا أن جهودهم منيت بالفشل ، فبمجرد أن ثار الوالي الموحدي أبو فارس عزورتن و اعترف بسيادة الأمير المريني يعقوب بن عبد الحق لقي دعما من بني أغمار و التجأ إلى حرم رباط تيط و لقي دعما و مساندة من القائمين على الرباط[76] .

حاول الخليفة أبو دبوس تأمين مساندة شيوخ رباط تيط له بأن أصدر ظهيرا في ربيع الأول من عام 665 هـ (أي بعد ثلاثة اشهر فقط من الحكم) يحملهم فيه على الكرامة والمبرة والرتبة الدائمة والحماية التي يقيهم ضروب

الضيم والمضرة ، فضلا عن إعفائهم من الوظائف المخزنية، والكلف الناشئة، وجميع ما يلزم من المؤن ، طالبا منهم التصدق بأعشارهم وتفريقها على المساكين، جريا على عادتهم في الصلاح . إلا أن محاولته منيت بالفشل، لأن شيوخ تيط مالوا لجانب خصومه السياسيين، واعترفوا مبكرا بسلطة المرينيين الذين لم يترددوا من جانبهم في إقرار ما بظهير أبي دبوس لهم، "بل أضافوا إليه امتيازات مادية، وبادروا إلى الاعتراف المبكر لهم بشرف نسبهم، بل قدموهم على رأس الركب الرسمي للحج في سنة 703 هـ .

يبقى توضيح الدور الذي يمكن أن يكون قد لعبه رباط آسفي في الصراعات التي واجهت الموحدين مع بني مرين. ولو أننا لا نتوفر على أية إيضاحات تسمح لنا بالجزم بأن أتباع أبي محمد صالح قد مالوا لصالح المرينيين – كما حدث مع بني أغمار بتيط – فإننا نجد أن الأمير يعقوب بن عبد الحق المريني قد عين أصغر أبناء شيخ آسفي، وهو عيسى (ت. 698 هـ/1299م) لـ"ولاية الإمارة ببلد آسفي". ومن المحتمل أن الأمير المريني حاول – بهذه المبادرة– أن يكافئ أحفاء أبي محمد صالح على دعمهم له في صراعه مع الموحدي[77].

خاتمة

خلاصة القول أن سقوط الدولة الموحدية ساهمت فيه عوامل ثقافية لا تقل من حيث التأثير عن الاسباب السياسية ، فبعد الدعوة التومرتية عن البنية المذهبية التي عهدها اهل المغرب و اقتنعوا بها وعملوا بمقتضاها ، و احتوائها على عديد الزلات و المخالفات الشرعية جعلها تشكل احدى بذور انهيار الدولة الموحدية رغم أنها كانت من أبرز الوسائل التي وظفها ابن تومرت في تقويض حكم المرابطين و التأسيس لمشروعه السياسي ، وهو ما تجسد فعليا في عهد الخليفة المنصور و خاصة المأمون الذي انقلب علنية على العقيدة التومرتية ما فتح الباب أمام فوضى عارمة تسبب فيها اشياخ الموحدين الذين رأوا في ذلك مساسا بمكانتهم الاجتماعية بعتبارهم حماة الدعوة و القائمين عيها .

وعلى الرغم من النكسة التي تعرض لها فقهاء المالكية في العهد الموحدي خاصة على عهد الرعيل الاول من الخلفاء ، فان ذلك لم يحل دون مواصلتهم المقاومة و الصمود بشتى الوسائل التي اخذت عدة ابعاد

منها ما أخذ شكل الثورات المسلحة و منها ما أخذ شكل الردود العلمية الشريعة التي تثبت فساد المنهج التومرتي و مجافاته للنصوص الشرعية ، ومهما كانت الوسيلة فان لها تاثير كيان الدولة الموحدية وتهديد لوجودها خاصة مع المكانة التي تمتع بها الفقاء بين العامة .

و الى جانب الفقهاء كان للتيار الصوفي دوره في تأزم وضع الدولة خاصة في طور ضعفها ، فعل الرغم من اتباعه سياسة الحياد و الابتعاد عن مقامات السياسة و السلطان الا المصادر التاريخية توضح تورط هذا التيار في عدة ثورات و حتى في بعض النزاعات بين ابناء الاسرة الحاكمة من بني عبد المؤمن بل ساهم مباشرة في سقوط الدولة الموحدية على يد المرينيين .

[1]- الصلابي محمد علي، **الدولة الموحدية**، الأردن، ط01، دار البيارق، 1419 هـ /1998م ، ص 37 .

[2]- ابن القطان المراكشي ، **نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان**، تح: محمود علي مكي، بيروت، لبنان، دار الغرب الإسلامي، 1409هـ/ 1989م ، ص 75 .

[3]- عبد الواحد المراكشي ، **كتاب المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تح : محمد السعيد العريان ومحمد العلمي، القاهرة، 1949 ، ص 254

[4]- الصلابي ، المرجع السابق ، ص 38 – 39 .

[5]- عبد المجيد النجار ، **تجربة إصلاح في حركة المهدي بن تومرت**، ط 02، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1415هـ/ 1995م ، ص 134 .

[6]- ليفي بروفنسال ، **مجموعة الرسائل الموحدية** ، المطبعة الاقتصادية ، الرباط ، 1941، ص 135.

[7]- ابن تومرت محمد بن عبد الله الهرغي المصمودي ، **أعز ما يطلب**، تح: عبد الغني أبو العزم، المغرب، مؤسسة الغني للنشر ، ص 297

[8]- الشهرستاني محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد ، **الملل والنحل**، ط1، تحقيق : أمير علي مهنا ، و علي حسن فعود ، دار المعرفة ، بيروت، 1414 - 1993، ص 189 .

[9]- ابن تومرت ، المصدر السابق ، ص 297 .

[10]- مغزاوي مصطفى ، **التحولات المذهبية في المغرب الإسلامي و الأندلس خلال العصر الموحدي (6هـ- 8هـ) (11م- 13م)** ، أطروحة دكتوراه في التاريخ الوسيط،المدرسة العليا للأساتذة ، بوزريعة ،2011- 2012 ، ص 128 .

[11]- نفسه ، ص 130 .

[12]- حسين مؤنس ، المرجع السابق ، ص 138 .

[13]- الصلابي ، المرجع السابق ، ص 48 .

[14] - سورة النحل ، الآية رقم 125-128 ، ص281 .

[15]- ابن أبي زرع ، **كتاب الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، دار المنصور للطباعة، الرباط، 1972، ص 181.

[16]- ابن الأثير أبو الحسن علي ابن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني ، **الكامل في التاريخ** ، ط4 ، راجعه و صححه: محمد يوسف دقاف، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2003 - 1423، ج9 ، ص 195 .

[17]- ابن ابي زرع ، المصدر السابق ، ص 172 .

[18] - ابن القطان ، المصدر السابق ، ص148 .

[19]- البيذق أبو بكر بن علي الصنهاجي، **كتاب أخبار المهدي ابن تومرت**، تحقيق وتعليق عبد الحميد حاجيات، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، 1974، ص 71 ، الذهبي ، **تاريخ الإسلام و وفيات الاعيان** ، ط1، ج3 ، تح : عمر عبد السلام تدمري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1415-1995 ، ص 36 .

[20] - مصطفى مغزاوي ، التحولات المذهبية ، ص144 .

[21]- نفسه ، ص 109 – 113 .

[22]- عبد المجيد النجار ، **فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب**، ط 01، بيروت، دار الغرب الإسلامي،1413هـ/ 1992م ، ص 34 .

[23]- مغزاوي ، **العامل السياسي في انتشار المذهب الأشعري في المشرق الإسلامي و مغربه ، (5هـ- 11 م / 8هـ – 14م)** ، مذكرة لنيل شهادة ماجستير في التاريخ الوسيط ، إشراف: خالد كبير ، جامعة الجزائر ، 1429 – 2008، ص 47 .

[24]- عبد المجيد النجار ، المهدي ، ص 362-363 ؛ الصلابي ، المرجع السابق ، ص 48-49 .

[25]- Dhina, op , cit , p 287 .

[26]- مؤنس حسين ، **تاريخ المغرب وحضارته – دول المرابطين والموحدين والحفصي –**، العصر الحديث للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1992م، ص 158- 139 ؛ عبد السلام شقور ، **جهود المالكية في مواجهة الفرق المخالفة في المغرب الإسلامي** ، مجلة التاريخ العربي، العدد: 41، جوان 2007م، ص 14.

[27]- عاشور بوشامة ، **علاقات الدولة الحفصية مع دول المغرب و الأندلس ،(626 هـ – 981 هـ / 1228 م – 1573 م)** ، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الإسلامي ، إشراف : حسين أحمد محمود ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، 1411 – 1991،ص 105

[28]- الصلابي ، المرجع السابق ، ص 63 -64 .

[29]- مؤنس ، المرجع السابق ، ص 71 .

[30]- ألفريد بل ، **الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي** ، ترجمة: عبد الرحمان بدوي، ط3 ، دار الغرب الإسلامي،1987م ، ص 167 .

[31]- ابن صاحب الصلاة عبد الملك محمد بن أحمد ، **المن بالإمامة**، تح: عبد الهادي التازي، ط 03، بيروت، لبنان، دار الغرب الإسلامي، 1987م ، ص 149.

[32]- عبد الواحد المراكشي ، المصدر السابق ، ص 212 .

[33]- بروفنصال ، الرسائل الموحدية ، ص 27-35 .

[34]- أحمد العزاوي ، **رسائل** موحدية – مجموعة جديدة، تح : ، المغرب، ط 01، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقنيطرة، 1416هـ/1995م ، ص193،191،40 .

[35]- أبو العباس أحمد بن عذاري المراكشي، **كتاب البيان المغرب في أخبار الاندلس والمغرب** ، ج4، (جزء خاص بالموحدين)، تح : محمد إبراهيم الكتاني و آخرون ، دار المغرب الإسلامي، بيروت، 1985، ص 273 .

[36]- ابن عذاري ، المصدر السابق ، قسم الموحدين ، ص 317.

[37]- مجهول، **الحلل الموشية في ذكر الاخبار المراكشية**، تح: سهيل زكار وعبد القادر زمامة، الطبعة 01، دار الرشاد الحديثة، 1399هـ/ 1993م ، ص 164-165 .

[38]- عبد الواحد المراكشي ، المرجع السابق ، ص 212 .

[39]- ابن عذاري ، المصدر السابق ، قسم الموحدين ، ص 444 .

[40]- نفسه ، ص 273 – 445 – 446 .

[41]- ابن أبي زرع ، الأنيس المطرب ، ص 250 .

[42]- لخضر محمد بولطيف ، فقهاء **المالكية و التجربة السياسية الموحدية في المغرب الإسلامي (510 / 668هـ – 1196–1269)** ط1 ، المعهد العالي للفكر الإسلامي ، بيروت ، 1429 – 2009 ، ص 380 .

[43]- ابن خلدون ، العبر ، ج6 ، ص 343 .

[44]- ألفريد بل ، المرجع السابق ، ص 286 .

[45]- غناي مراجع عقيلة ، **سقوط الدولة الموحدية** ، ط2 ، دار الكتب الوطنية ، بنغازي ، 2008، ص 49 .

[46]- الفريد بل ، المرجع السابق ، ص 286 .

[47]- عبد الله علام ، **الدولة الموحدية في عهد عبد المؤمن بن علي**، صدر الكتاب عن وزارة الثقافة بمناسبة الجزائر عاصمة الثقافة العربية، 2007م، سحب المطبعة الشعبية للجيش، الجزائر، 2007م ، ص301–304 .

[48]- محمد الشريف ، السلطة و المتصوفة بالمغرب الإسلامي ، . www.minculture.gov.ma ، ص9 .

[49]- بولطيف ، المرجع السابق ، ص 382 .

[50]- مغزاوي ، التحولات المذهبية ، ص 318 .

[51]- نفسه ، ص 192 .

[52]- ابن القطان ، المصدر السابق ، ص 38 –39 .

[53]- مغزاوي ، التحولات المذهبية ، ص 199 .

[54]- عبد السلام شقور ، المرجع السابق ، ص 12 .

[55]- ابن الزيات أبو العباس التادلي ، **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، تح: أحمد التوفيق، ط 02، ، طبع مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، 1997م، ص 125 – 170 .

[56]- المقري أحمد بن محمد التلمساني ، **كتاب نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب**، ج4 ،تح : إحسان عباس ، دار صادر، بيروت، 1968 ، ص 203 .

[57]- ابن الأثير ، المصدر السابق ، ج10 ، ص128 .

[58]- أبو جعفر أحمد بن إبراهيم الثقفي الجياني ابن الزبير ، **صلة الصلة** ، تح : ليفي بروفينسال ، المطبعة الاقتصادية، الرباط ،1938م ، ص05 .

[59]- الغبريني أبو العباس أحمد بن أحمد، **عنوان الدراية فيمن عرف العلماء في المائة السابعة ببجاية** ، تح : رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر،1981، ص77

[60]- ابن عذاري ، المصدر السابق ، قسم الموحدين ، ص 155 .

[61]- المقري ، نفح الطيب ، ج4 ص66 .

[62]- ابن عبد الملك أبي عبد الله محمد بن محمد الأنصاري المراكشي ، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة** ، ج4 ، تحقيق: إحسان عباس، ومحمد بن شريفة، الطبعة 01، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1973م ، ص345 .

[63]- المقري ، **كتاب أزهار الرياض في أخبار عياض**، ج2 ، تح : مصطفى السقا و آخرون ، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر ، القاهرة، 1940، ص 379 . 300 .

[64]- ابن عذاري ، المصدر السابق ، قسم الموحدين ، ص 288 .

[65]- عبد الواحد الراكشي ، المصدر السابق ، ص 290 .

[66]- ابن عذاري ، المصدر السابق ، قسم الموحدين ، ص 275 – 276 .

[67]- ابن ابي زرع ، الأنيس المطرب ، ص 252 .

[68] - ابن عبد الملك ، المصدر السابق، ج4 ، ص 346

[69]- ابن عذاري ، المصدر السابق ، قسم الموحدين ، ص 346 .

[70]- ابن الزبير ، المصدر السابق ، ، ص 510 .

[71]– ابن عذاري ، المصدر السابق ، قسم الموحدين.

[72]– التدلي ، المصدر السابق ، ص 395 .

[73]– لخضر بولطيف ، المرجع السابق ، ص 322 .

[74]– نفسه ، ص322

[75] – لخضر بولطيف ، المرجع السابق ، ص327

[76]– محمد الشريف ، **ما قبل هيكلة الزوايا بالمغرب: الطوائف الصوفية خلال مرحلة الانحلال الموحدي**، www.minculture.gov.ma ، ص 09 .

[77] – محمد الشريف ، المرجع السابق ، ص9.

النظام البورقيبي والثورة الجزائرية

أ.محمد الطيب رزوق

جامعة الشهيد حمة لخضر/ الوادي

ملخص:

تتناول هذه المحاولة موضوع الدعم التونسي للثورة الجزائرية كمظهر من مظاهر البعد المغاربي للكفاح المشترك التونسي الجزائري، كما ترمي إلى الوقوف على أهم محطات هذا الدعم، انطلاقا من الدعم السياسي والعسكري وصولا إلى الدعم الإعلامي والثقافي والاجتماعي لنصل في الأخير لخلاصة مفادها أن هذا التواصل الشعبي في الكفاح ضد الاستعمار أساسه فكرة البعد المغاربي للحراك التونسي الجزائري.

مقدمة:

لقد مثل اندلاع الثورة الجزائرية تحولا استراتيجيا بالغ الأهمية في الإقليم المغاربي والمنطقة العربية عموما، الأمر الذي حمل مختلف الأطراف المعنية على إعادة النظر في حسابتها السياسية بما يتماشى مع مقتضيات الوضع الجديد الذي فرضته الثورة.

وبالفعل فقد استهدفت هذه الحرب النظامين الناشئين في تونس والمغرب الأقصى في أسس وجودهما أصلا، فعلاوة على أنها قدمت البديل الممكن للسياسة التفاوضية القائمة على المنطق الحقوقي التي لجأت إليها القوى السياسية بتونس والمغرب الأقصى في قسمها الأكبر، فقد هددت انطلاق الرصاصة الأولى للثورة الجزائرية باتساع نطاق الحرب لتشمل كامل الإقليم المغاربي، خاصة وقد كان قادة الثورة الجزائرية ينظرون إلى الإقليم المغاربي باعتباره وحدة استراتيجية و سياسية وعسكرية، وقد ابدو حرصا ظاهرا منذ البداية على توحيد العمل

العسكري على المستوى المغاربي لإيمانهم بأهمية البعد المغاربي في التحرك ضد الاستعمار لتشتيت قوه واستنزافها[1]

أما على المستوى التونسي تحديدا، فقد هددت الثورة التحريرية الجزائرية المشروع البورقيبي منذ اندلاعها، إذ تزامن انطلاق رصاصتها الأولى في 01 نوفمبر 1954 مع انطلاق المفاوضات التونسية الفرنسية بشأن الاستقلال الداخلي اعتمادا على مرجعية خطاب بيار منداس فرانس يوم 31 جويلية 1954[2]، وبالفعل فقد كان يمكن أن تحمَل هذه الثورة الحكومة الفرنسية على مراجعة سياستها التونسية والمغاربية عامة، ذلك أن مشروع استقلال تونس وإن كان محدودا في نطاقه الداخلي، كان سيمنح هذه الشورة عمقا استراتيجيا هاما خاصة وأن عناصر المقاومة التونسية كانت تتوفر على الاستعداد والقدرة على

تأمين الدور الاسنادي الذي كانت تحتاجه الثورة، وقد اثرت هذه الثورة فعلا على تطور السياسة الفرنسية اتجاه المحمية التونسية، ولكن في اتجاه دعم استقلال تونس، في هذا الإطار كان بورقيبه يربط بين حدث الثورة واستقلال تونس بكثير من التعسف بل والمغالطة من خلال تأكيده أن " الشعب الجزائري كان أول المتأثرين بالتجربة النضالية التونسية وأنه ما كاد منداس فرانس يلقي خطابه التاريخي ويقدم لنا عروضه وما كدنا نخوض المفاوضات التي دعانا إليها حتى ثار الشعب الجزائري ثورته الكبرى وها هو ذا يواصل كفاحه الإيجابي مثلنا إلى الجبال واستعان مثلنا بالفلاقة إلى أن استرجع سيادته[3].

من هذا الخطاب البورقيبي استوقفتني طرح الإشكالية التالية حول النظام البورقيبي وتفاعلات الثورة الجزائرية مع هذا النظام من خلال طرح مجموعة من التساؤلات أولاها، كيف كان تطور وانعكاس الثورة الجزائرية على النظام التونسي؟ وثانيا ما الاستراتيجية التي اتخذها النظام التونسي في مواجهة تفاعلات حرب التحرير الجزائرية؟ وثالثا فيما تمثل دور النظام التونسي في البحث عن حل مغاربي للمشكل الجزائري؟

وللإجابة عن كل هذه التساؤلات حررت هذا المقال متقدما أولا بطرح القضية الجزائرية وتطورها وانعكاساتها على النظام التونسي، ثم تطرقت في النقطة الثانية من هذا المقال للاستراتيجية التونسية في مواجهة تفاعلات الثورة الجزائرية وأخيرا وليس آخرا عرجت على نقطة النظام التونسي والبحث عن حل مغاربي للقضية الجزائرية وفي الأخير ختمت المقال بخاتمة مبرزا فيها النتائج التي توصلت إليها.

1 ـ تطور الثورة الجزائرية وانعكاساتها على النظام التونسي:

لقد مثل الاستقلال التونسي في جزء منه على الأقل، الوردة التي سقتها الثورة الجزائرية بدماء شهدائها، وذلك من خلال محاولات النظام التونسي بدون شك استغلال الأوضاع الجديدة التي فرضتها الثورة الجزائرية من أجل اقتلاع مزيد من التنازلات الفرنسية على طريق استقلال تونس فقد أكد في هذا الشأن المجلس الملي للحزب الدستوري الجديد في بيانه الصادر عقب اجتماعه أيام 21-22-و23 نوفمبر 1956 " أن استقرار النظام لا يتحقق إلا تعديلات على الاتفاقيات تجعلها متَّسقة مع الواقع التونسي.... وندعو لتمكين الشعب الجزائري من التفاوض الحر"[4]، صحيح أن النظام التونسي القائم لم يستطع قطف هذه الوردة دون أن ينجرح بأشواكها.

وذلك من خلال التفاعلات الخطيرة التي كانت تشهدها القضية الجزائرية، والتي أصبحت فيما بعد تهديدا لاستقلال تونس، الذي ساهمت في تحقيقه، ليس فقط لأن نيران الحرب التحريرية الجزائرية يمكن ان تطال تونس في أي وقت وإنما أيضا، أن هذه القضية أصبحت بطبيعتها العسكرية وأسلوبها الصدامي وتحالفاتها الخارجية تستهدف الأسس السياسية والإيديولوجية التي قام عليها الاستقلالان الناشئان في تونس والمغرب الأقصى، فقد أعادت الروح للخيار

المغاربي واضعة بذلك شرعية الخيار القطري الذي أُقِّر في تونس والمغرب الأقصى موضع السؤال، وقدمت من خلال مواجهتها المسلحة للسلطة الاستعمارية الفرنسية في الجزائر بديلا حيا وملموسا لأسلوب التفاوض الذي لجأت إليه الحركتان الوطنيتان التونسية والمغربية في جزئها الأكبر منذ مطلع الخمسينات.

لقد مثلت الثورة بتفاعلاتها هذه ونمط التحالفات التي فرضتها في المنطقة تهديدا جديا لمشروعي الدولة القطرية في المغرب بدرجة أقل وفي تونس بدرجة أكبر، ولا شك أن استعار نيران الحرب التحريرية الجزائرية، قد استثار قلق النظام التونسي ومخاوفه من أن تفجّر هذه النيران الأسس الملغمة التي قام عليها استقلال الدولة التونسية، ذلك أن تصفية الاستعمار في هذا الجزء من الإقليم المغاربي لم تنته مع التوقيع على وثيقة 20 مارس 1956، بل بدأت معه فهي " لم تكن في واقع الأمر إلا مجرد اعتراف بحق "[5].

وقد مثل تعثر المفاوضات التونسية ـ الفرنسية التي عقبت التوقيع على هذه الوثيقة لترتيب تصفية التركة الاستعمارية بتونس وانتقال السلطة إلى قيادة الاستقلال، أحد الألغام المهددة بالانفجار في أية لحظة حتى ان بورقيبه نفسه اضطر إلى تعليق هذه المفاوضات في 13 جويلية 1956 مهددا باستئناف الكفاح باعتبار" أن كفاح البناء والتشييد تعترضه في بعض الحيان أزمات وعراقيل وعقبات يلزمنا أن نكون دائما وأبدا منها بالمرصاد حتى لا تتوقف أعمالنا ويتسنى لنا مواصلة مسيرتنا، فكلما شعرنا بخطر يهدد سيادتنا أو يمس استقلالنا كنا متهيئين لرد الفعل وعلى أتم الاستعداد لاستئناف الكفاح إن لزم"[6].

وكان بورقيبه بهذا القرار وهذا التهديد يريد أن يضرب عصفورين بحجر واحد: حمل فرنسا على فك هذا اللغم بتحسيم الاستقلال التونسي الذي اعترفت

به بموجب وثيقة 20 مارس، وفي نفس الوقت التموقع في خندق المواجهة بما يمكنه من أن يكون ضمنه في صورة فشل رهان التفاوض وانفجار الأسس الهشة التي قام عليها الاستقلال وذلك انه كان يعي بالخطر المزدوج الذي يواجهه من الخارج والداخل بعد أن تحولت الثورة الجزائرية إلى موضوع رهان بين الشقين البورقيبي واليوسفي منذ ظهور البوادر الأولى لهذا الخلاف بعد الإعلان عن اتفاقيات 03 جوان 1955، وهذا ما أكدته خطابات الزعيمين بورقيبه وبن يوسف، وكما اعترف بذلك بورقيبه نفسه حتى قبل الحصول على الاستقلال[7] .

هذا الخلاف تجلت مظاهره من خلال التنسيق بين بن صالح يوسف وبعض فصائل الثورة الجزائرية، ولا شك في ان هذا التنسيق قد زاد وثوقا مع الانحصار المتزايد الذي كانت تعرفه الحركة اليوسفية في الداخل بعد الضربات الموجعة لتي اصابتها قبيل مؤتمر صفاقس وبعده، وكانت الصحف الصادرة خلال هذه الفترة قد اكدت وجود هذا التنسيق، كما أكدته الأوساط الرسمية التونسية نفسها، الذي جاء على لسانها " بأن من المؤكد أن بعض رجال الثورة الجزائرية قد دخلوا التراب التونسي وتوغلوا فيه عميقا أحيانا وأن بعض التونسيين قد انظموا إليهم، الأمر الذي أدى إلى بروز ما اصطلح على تسميته بحركة الفلاقة الجديدة التي استقوت بهذا الاتصال بين المتمردين التونسيين والجزائريين وتوغلهم في داخل البلاد التونسية حيث سيصل عددهم 25 متمردا جزائريا[8].

لقد فرض هذا الوضع على النظام البورقيبي الناشئ أن يبلور مبكرا استراتيجية في مواجهة تفاعلات القضية الجزائرية، فلم يكن هذا النظام قادرا على تجاهل مضاعفات هذه الثورة على استقراره خاصة وأن القضية الجزائرية تمس تونس وترتبط بها بصفة خاصة، ذلك أن الثورة لاقت منذ اندلاعها تأييدا شعبيا

مؤكدا في تونس ولم يكن هذا التأييد يقتصر على التعاطف العفوي الذي كانت تغذيه مشاعر العداء للاستعمار، وإنما يشمل أيضا أهم القوى السياسية والاجتماعية المؤثرة في الساحة السياسية التونسية على غرار الحركة الوطنية والحركة النقابية الممثلة في الاتحاد العام التونسي للشغل[9].

فما كان من النظام البورقيبي من خيار إلا الانخراط في هذا المد التضامني مع الثورة الجزائرية، ذلك ما أكده بورقيبه في أكثر من مرة باعتبار أن الشعب التونسي بكل قلبه ومشاعره مع أشقاءه الجزائريين وضد فرنسا في الحرب الدائرة رحاها في التراب الجزائري فهو يعتبر وجود الجيش الفرنسي بتونس تعاونا مع فرنسا في محاربة الجزائر [10].

ومع هذا كله فقد تعامل النظام البورقيبي بكثير من الحذر، الذي يمكن أن نرجعه لعدت أسباب أهمها وأبرزها أن قيادة الثورة الجزائرية لم تكن معروفة عند انطلاق الثورة التحريرية، كما أن طبيعة الثورة الجزائرية كانت تدعوا إلى مغربة المواجهة أي مغربة الحرب الأمر الذي كان يمثل تهديدا مباشرا وجديا للمشروع القطري الناشئ في تونس بقيادة النظام البورقيبي.

لقد وجد النظام القطري البورقيبي نفسه في مواجهة دعوة معلنة لمغربة المواجهة ضد القوة الاستعمارية الفرنسية، تدعمها في ذلك حركة نشيطة داخلية متمثلة في الحركة اليوسفية، إضافة على قوة خارجية مؤثرة بكاريزمية زعيمها وجاذبية خطابها القومي الوحدوي وسياستها التدخلية لفائدة قوى التحرر في الإقليم المغاربي والمنطقة العربية عموما إنها الثورة الناصرية في مصر، لقد كانت هذه الدعوة دون شك تهديدا جديا للنظام البورقيبي والمشروع القطري الذي بدأ في تركيز دعائمه، بعد ولا سيما في هذه الفترة التي تميزت بتعثر المفاوضات

التونسية – الفرنسية بشأن عملية نقل السلطة الى دولة الاستقلال وخاصة في ميدان حساس كالدفاع، ومع أن هذه الدعوة لم تكن تقوم على برنامج سياسي واضح وانما على مبدأ عام فقد أثبتت قدرة فريدة في اختراق الحدود والانتشار.

وقد حدد بورقيبه موقفه من هذا الخطاب الناصري ومن سياسة مصر العربية بوضوح، إذ أكد "أن الذي يجب ألا يخفى على الجميع وعلى هذا الشعب خاصة أن العروبة شيء ومصر شيء آخر وأن الشر الكامن في نزعة الهيمنة والتسلط التي يتصف بها النظام القائم في مصر لايقل عن الشر الكامن في النزعة الاستعمارية وفي كتائب جيش الاستعمار، لأن حب الاستعلاء والغرور تدفع بصاحبها إلى أفظع مما يدفع إليه الاستعمار مع التستر بستائر الأخوة والوشائج (11).

رغم هذا فقد كان الخطاب البورقيبي نفسه قابلا بعدة شعارات عروبية وقومية، لكن الخطر الناصري ظل قائما نتيجة استمرار الدعم المصري للحركة اليوسفية، بعد أن أصبحت القاهرة تحتضن أنشطة صالح بن يوسف انطلاقا من قسم تونس بمكتب المغرب العربي بالقاهرة منذ لجوء بن يوسف للقاهرة في مطلع 1957، وكذلك نتيجة توثق العلاقات بين النظام المصري وجبهة التحرير الوطني، وتأكد الدعم السياسي والعسكري المصري لجبهة التحرير الوطنية الجزائرية وقياداتها، إذ شهدت سنة 1956 قيام مصر بتزويد الجبهة بأول شحنة أسلحة (12).

وقد أثار تنامي الدور المصري في المنطقة مخاوف النظام التونسي، فقد كانت مصر تتوفر على الإمكانات اللازمة لتأمين سياستها التدخلية في منطقة المغرب العربي مستفيدة في ذلك من علاقاتها التي ما انفكت تتوثق بجبهة التحرير

الوطني وقيادتها وبالعديد من القوى السياسية في المغرب العربي على غرار الحركة اليوسفية في تونس واعتمادا على الرواج المتنامي لخطابها العروبي، كل هذا جعل من النظام البورقيبي يعي حجم التأثير الذي تتمتع به الأيديولوجية العربية الإسلامية كقوة سياسية وخاصة بعد المواجهة الدامية مع الحركة اليوسفية[13] .

فما كان من النظام البورقيبي الا أن يحرص بالتنسيق مع نظيره المغربي على محاصرة التأثير الناصري على الجبهة، و يمنع تعريبها واستقلال إمكاناتها كقوتين إسناديتين ضروريتين لحركات جيش التحرير الوطني الجزائري في توجيه سياسات جبهة التحرير، في هدا الإطار جاءت سياسة المغربة التي أقرها مؤتمر طنجة موجهة ضد فرنسا بقدر ما كانت موجهة ضد بقية الأطراف الأخرى خارج الإقليم المغاربي اذ أعطت الصراع على المستوى الدولي صورة مغاربية أكثر منها عربية [14]

في حين أن النظام التونسي مواجهته هذه كانت على الصعيد الخارجي أما على المستوى الداخلي فقد عمل على استئصال بقايا الحركة اليوسفية بعد أن أصبحت هذه الحركة تمثل الامتداد السياسي للثورة الجزائرية في دعوتها لمغربة الحرب التحريرية، وللثورة الجزائرية في بعدها العروبي خاصة وأن مصر حاولت كما أكد ذلك بورقيبه استغلال العلاقة ثم جيش التحرير ضده [15].

وقد أدت هذه المواجهة للنظام التونسي مع الحركة اليوسفية إلى الاصطدام بالنظام المصري، إذ عرفت العلاقات بين البلدين أزمة حادة بسبب اتهام تونس لمصر بدعم صالح بن يوسف واحتضان أنشطته وقد ارتبطت هذه الازمة في احدى أجزائها بالقضة الجزائرية وتطورها وكشف اختلاف مواقف النظامين التونسي والمصري بشأن الحل الجزائري واضعة الحكومة الجزائرية المؤقتة

بالمناسبة في موقف حرج كحكم بين بورقيبه وعبد الناصر، وكانت تونس قد اعتبرت اعلان تشكيل الحكومة الجزائرية المؤقتة بالفاهرة في سبتمبر 1958 أمرا غير ذي جدوى و لئن اضطرت الى القبول بهذا المعطى السياسي الجزائري الجديد فإنها لم تنفك تدعو الجبهة الى ضرورة فتح المفاوضات مع فرنسا حتى لو اقتضى الامر لتخلي القيادة الجزائرية عن بعض الشعارات التي تتسبب في استمرار انغلاق الحوار بين الطرفين[16].

بهذا كله وعت القيادة التونسية جيدا حجم المخاطر التي تتضمنها حرب التحرير الجزائرية بتفاعلاتها الإقليمية والدولية المعقدة على استقرار النظام القطري التونسي وتوجهاته، فما كان منها الا أن بنت استراتيجياتها في مواجهة تفاعلات هذه الحرب تحت شعار ضرورة انهاء الحرب مهما كانت الوسائل ومهما كان الثمن.

2-الاستراتيجية التونسية في مواجهة تفاعلات الثورة الجزائرية:

لقد كان أولى مواجهات الدولة التونسية الناشئة خاصة في شق سياساتها الخارجية مشكلتين رئيسيتين: الأولى مشكلة اعتراف البلدان الأجنبية وخاصة الغربية منها باستفلال الدولة التونسية، اما المشكلة الثانية الثورة الجزائرية وتبعاتها الخطيرة على استقرار النظام البورقيبي الناشئ وبالعبارة الإقليمية التي طرحت منذ البداية، مشكلة التنسيق بين النظامين التونسي والمغربي[17].

هذه المشاكل تداخلت بصورة معقدة مما جعلها تحديا خطيرا للنظام البورقيبي ذا تجاوز هذا التحدي من مواجهته المضاعفات المباشرة للحرب الجزائرية على الحدود الى مواجهة تأثير هذا المشكل على السياسة التونسية لفرنسا ذلك أن

السياسة الفرنسية المتبعة بتونس متأثر الى حد كبير بالسياسة التي تسلكها فرنسا بالجزائر.

لقد وجد النظام التونسي نفسه بين المطرقة الفرنسية والسندان الجزائري، بين ضرورات التضامن المغاربي وضرورات التكافل الفرنسي ـ التونسي الذي نصت عليه وثيقة الاستقلال نفسها[18]، ولم يكن النظام التونسي يملك حيال هذا الوضع إمكانية البقاء على الحياد، فمن الواجهة القانونية، لا يمكن للحكومة التونسية الموافقة على أن تصبح أرضها ميدانا للحرب ومن الوجهة المنطقية فإنه لا يمكن للحكومة التونسية أن تتحمل مسؤولية الاشتباكات التي قد يتولد عنها ردَ فعل من طرف الجزائريين فتندلع بينهم وبين الفرنسيين بتونس حرب قد تتسع رقعتها حتى تشمل التونسيين بحكم ما يشعرون به من رغبة في شد أزر إخوانهم[19].

من خلال هذه الضرورات المتناقضة بنى النظام البورقيبي استراتيجيته في مواجهة تطورات حرب التحرير الجزائرية على تأكيد دعمه لنضال الشعب الجزائري مع الحرص على عدم التورط في الحرب، فكانت هذه الاستراتيجية تستجيب في المقام الأول إلى حرص النظام البورقيبي على حماية مشروعه القطري من أخطار هذه الحرب ضد أي انزلاقات ممكنة لفرنسا أو للثورة الجزائرية على حد سواء، وفي هذا الإطار لا يمكن أن نغمط المجهود الذي قامت به تونس على شقيقتها الثائرة بدعمها الاسنادي والدبلوماسي السخي، هذا الدعم الذي أمن للقيادة الجزائرية آنذاك ضمان البقاء العسكري للجبهة[20] .

فقد صرح بورقيبة قبل عام من استقلال الجزائر قائلا :(اننا نفخر بأننا قدمنا الى إخواننا الجزائريين كل مرافق ترابنا لمواصلة كفاحهم المشرف) [21]

وبالفعل فقد كان تجسيد هذا الكلام من خلال احتضان تونس منذ استقلالها احدى اهم القواعد لجيش التحرير الوطني، كما احتضنت بكرم اللاجئين الجزائريين إلى أرضها. وقد وفر استقلالها الذي تزامن مع استقلال المغرب الأقصى في مارس 1956 عمقا استراتيجيا للثورة الجزائرية، كانت احوج ما تكون اليه في هذه الفترة التي شهدت ارتفاع حدة الهجوم الفرنسي المضاد للثورة.

فكان الدعم التونسي والمغربي، الدعم الخارجي الأول الذي حصلت عليه الثورة قبل أن تتعدد مصادره، فصارت الحدود التونسية والمغربية مفتوحة أمام قوات الثورة الجزائرية التي جعلت من الأراضي المحصنة خلفها قواعد عسكرية متأخرة لجيش التحرير الوطني، ولذلك وفرت تونس والمغرب الدعم الاسنادي الذي افتقدته الثورة التحريرية بين 1954و1956[22].

فكانت المساندة التونسية سخية جدا في هذا الإطار، فقد صرح بورقيبة في هذا الصدد قائلا: ((إننا تحملنا بكل صبر وجلد القذف والاعتداءات المتوالية والضائقة الاقتصادية وصمدنا بلا تردد، وقد رأينا من واجبنا التزامات للشعب الجزائري لابد من الوفاء بها وكنا معرضين للأخطار دون سوانا وكان تراب بلادنا محتلا، ناهيك بأن القوات الفرنسية كانت مرابطة ببعض مدننا))[23]، من جهة أخرى فالبلاد التونسية لم تستطع توفير السلاح للثورة الجزائرية لعدة اعتبارات منها، فهي لم تكن تتوفر على فائض منه بل ولم تكن قد لبت حاجياتها الخاصة بها نتيجة تعثر مفاوضات الأسلحة سواء مع فرنسا أو مع الولايات المتحدة الامريكية في البداية، ثم إنها كانت ملتزمة فعلا بموقفها الرسمي المعلن مع فرنسا بأن " السلاح لن يتسرب منه شيئا للجزائريين "[24]، وهوما اعترف به الفرنسيون أنسهم على لسان وزير خارجية فرنسا "كريستيا بينو Christian pineau"

الذي أكد سنة 1957 أنه " لم يعثر قط بأيدي الجزائريين على قطعة واحدة منا العتاد الحربي الذي كان قد سلم لتونس[25]"، غير أن تونس قامت كل ما أمكنها ذلك بمساعدة على تمرير السلاح الموجه للثورة الجزائرية عبر التراب التونسي وذلك أين كان مصدر هذا السلاح، وإن كان المجاهدين الجزائريين يتولون بأنفسهم عملية نقل السلاح، فقد قامت تونس في العديد من المرات بالإشراف بنفسها على مثل هذه العمليات، ومن ذلك اشراف أحمد التليلي على عملية تمرير كمية من الأسلحة موجهة إلى الثورة في شاحنات للحرس الوطني التونسي، وهي عملية تمت بموافقة السلطة التونسية دون شك[26].

لقد كان الدعم التونسي السياسي والدبلوماسي للثورة الجزائرية هو بمثابة تعويض على غياب دورها العسكري، فلم يحل تكريس المشروع القطري لها دون تمكين الثورة الجزائرية من الدعم الذي كانت تحتاج إليه وخاصة على المستويين الاسنادي والدبلوماسي، فيمكن أن نقول أن بدون الاعانة التي قدمتها كل من تونس والمغرب الأقصى رسميا وشعبيا لأمكن استئصال الثورة قبل نهاية 1957، لكن هذا الدعم كان يفتقد إلى القوة الأيديولوجية التي كانت تنزله ضمن أفق الوحدة المغاربية، ولقد كان يخضع لحسابات قطرية، فقد بدأ استقلال كل من تونس والمغرب الأقصى " خيانة" للجزائر على الأقل في نظر القادة الجزائريين الذين كانوا يقدرون حجم الخطر الذي كان يمثله انفراد فرنسا بالجزائر بعد حل القضيتين التونسية والمغربية[27].

وبالفعل فقد حرص النظام التونسي، تجنب التورط المباشر في الحرب الجزائرية مع المستعمر الفرنسي، وقد أكد دائما وبوضوح أن دعمه للثورة الجزائرية ينطلق من الايمان بضرورة إزالة الاستعمار في المنطقة وفي العالم، وإعانة "شعب

شقيق" في نضاله من أجل استرجاع استقلاله، على أن هذا الدعم مهما كان هاما يظل مشروطا بعدم الاضرار بالمصالح القطرية للدولة التونسية الناشئة واستقلال قرارها، وحرية تصرفها بصفتها دولة مستقلة، أن ترفع على ترابها العلم الذي تشاء سواء كان جزائريا أو فرنسيا ويجب أن يشعر الجزائريون أو الفرنسيون أن سيادة البلاد التونسية مستقلة وأن لا يتضايق أحدهم من الآخر[28] .

فقد اختزل هذا التصريح تصور بورقيبة لحل القضية الجزائرية وكيفية التعامل معها، إذ كان يعتبرها قضية تصفية استعمار يجب أن تحل بالتفاوض في الإطار الجزائري ـ الفرنسي بما يضمن مصلحة الطرفين فإن تعذر ذلك ففي الإطار المغاربي ـ الفرنسي، بما يجنب الأنظمة القطرية المغاربية والاقليمية ككل أثار تدخلات قوى جديدة في هذا الصراع على استقرار هذه الأنظمة وتوجهاتها، ويمكن أن ننزل انعقاد مؤتمر تونس في أكتوبر 1956 ثم مؤتمر طنجة في افريل1958 في اطار البحث عن حل للمشكلة الجزائرية في الاطار المغاربي ـ الفرنسي.

3 ـ النظام التونسي والبحث عن حل مغاربي للقضية الجزائرية:

يمكن اختزال بحث النظام التونسي لوجود حل للقضية الجزائرية في حدثين هامين الأول هو مؤتمر تونس 1956، والثاني مؤتمر طنجة 1958.

أ ـ مؤتمر تونس في أكتوبر 1956 ملابساته ونتائجه:

فيعد حصول كل من تونس والمغرب الأقصى على استقلالهما، اتفقا الاثنين مع جبهة التحرير الوطنية الجزائرية على عقد لقاء قمة بتونس يوم 22 أكتوبر 1956، فبداية هذا اللقاء كان بتعهد الفكرة المغاربية خاصة أن هذه

الفكرة كانت تصورا مشروعا لم يغب ابدا خلال هذه الفترة التي كانت تعيش فورة الحماس الوطني التحريري في المنطقة " وسكرة الانتصار، انتصار الاستقلال المسترجع"[29].

فكان القادة المغاربة يؤكدون في خطابهم على الأقل على أهمية المشروع المغاربي، ففي تونس نفسها، كان بورقيبة يؤكد أن سكان شمال افريقيا يمثلون شعبا واحدا " لم تفرقه سوى عهود الانحطاط قبل انتصاب الاستعمار بالجزائر... ولكن الاستعمار أعان على استفحال هذه التفرقة وأقام الحدود والحواجز بين أجزاء الشمال الافريقي"[30].

من هذا المنطلق دعا النظام التونسي منذ جانفي 1956 إلى بناء اتحاد المغرب العربي الذي يحدده من السلوم على الحدود المصرية إلى المحيط الأطلسي باعتباره الضامن الوحيد لمناعة المنطقة وامنها وتطورها، فاستقلال تونس يضل بدون معنى حقيقي حتى لو اكتمل رسميا إذا بقيت شقيقتها تحت كابوس القهر والذل [31].

هذه الغاية من الوحدة التي يسعى ‘ليها النظام التونسي في تحقيقها، تجاوزت هياكله الحكومية والحربية، لنصل إلى هياكل ومؤسسات فاعلة ضمن النسيج المؤسساتي في المجتمعات المغاربية على غرار ما كان مع الاتحاد التونسي للشغل من خلال دفاعه عن ضرورة تحقيق" الوحدة الاجتماعية المغاربية" من خلال نصوص مقرراته ولوائحه ودعواته المتكررة في هذا الصدد [32].

ومما جاء في دعوات هذه الحركة النقابية، تأكيدها قبيل انعقاد المؤتمر بين تونس والمغرب الأقصى وقادة الثورة الجزائرية، ودعمها للعمل المغاربي المشترك

وتمنيات قادة هذه الحركة بأن يكون اجتماع الرئيس بورقيبة وسلطان المغرب في ندوة ثلاثية فأل خير لحل القضية الجزائرية التي كان يمثلها قادة جزائريو يطمحون لتحقيق سياسة منسجمة مع الشمال الافريقي [33].

فما كان من هذا المؤتمر إلا أن يترجم رغبة القادة المغاربة في البحث عن التضامن المغربي، هذا التضامن المغاربي كان من الممكن ألا يقع لولا وجود قضية الجزائر التي أصبحت أكبر عامل من عوامل الوحدة [34]، كما أن هذا المؤتمر جاء ليترجم الرغبة التونسية والمغربية في التوسط في قضية الجزائر حتى لا تطول نار الحرب التحريرية الجزائرية الجارين الغربي والشرقي، وهذه الوساطة التونسية المغربية في حل القضية الجزائرية كانت بمباركة فرنسية [35].

لكن نتائج هذا المؤتمر لم تتجسد على أرض الواقع، وتعرضت للإخفاق أثناء تحقيقها نتيجة لعملية القرصنة التي تعرضت لها الطائرة المقلة للقيادة الجزائرية في طريقها إلى تونس، فكانت هذه العملية قد اصابت كبرياء المغرب وتونس الفخور باستقلاله، بجرح عميق، إذ كانت قرصنة الطائرة المغربية إخلاف لكلمة الشرف التي أعطتها فرنسا، ولا يمكن لسلطان المغرب أن يقف موقفا سلبيا امام هذا العمل الخطير والذي يمس سيادة الدولة المغربية [36].

فمن الجانب التونسي وردا على هذه الحادثة فقد صدر بيان مشترك عن المنظمات السياسية والنقابية " شهَرون فيه بعمل السلطات الفرنسية المشين الخارج عن القانون الدولي والمنافي لكل مرؤة بإلقاء القبض غدرا على زعماء الجزائر الذين كانوا خارج المناطق الجوية الفرنسية قادمين إلى مؤتمر سلم ومفاوضة ويعبرون في هذا المؤتمر عن ايمان الشعب التونسي في أن الحق سينتصر في الجزائر وفي شمال افريقيا عامة"[37].

ورغم غياب الطرف الجزائري فقد التأم المؤتمر وتوج بنشر بلاغ تونسي مغربي جاء فيه " اجتمع في قصر السعادة ممثلو الحكومتين التونسية والمغربية ودرسوا القضايا التي تهم القطرين خصوصا الحالة التي تعيشها الجزائر الشقيقة، وأعلنوا وحدة نظرهم في هذه المسألة، وتضامنهم التام مع الشعب الجزائري من أجل نيل حريته، نظرا لما يربط أقطار المغرب العربي من روابط الدين والثقافة والتاريخ والمصير المشترك، كما، اتفقوا على تنسيق جهودهم في الميادين التي تجعل من التعاون التونسي المغربي حقيقة واقعة"[38].

ب ـ مؤتمر طنجة في أفريـــــــل 1958م:

لقد وجدت دعوة حزب الاستقلال المغربي من خلال تصريح علال الفاسي الذي كان فحواه " نعم شمال افريقيا من السلّوم إلى الدار البيضاء وحدة واقعية وضرورية ممكنة وأن تحرير الجزائر شرطها وأنا للوحدة وأنا لتحرير الجزائر وما دون هاتين الغايتين المقدستين....." صدى كبير وخاصة في تونس، كون هذه الدعوة جاءت عقب حادثة سياقية سيدي يوسف، واقترح الديوان السياسي للزب الدستوري التونسي على اللجنة التنفيذية لحزب الاستقلال المغربي عقد ندوة لضبط الخطط والوسائل الكفيلة بتحقيق جلاء القوات الأجنبية وتحرير الجزائر وبعث المغرب العربي الكبير[39].

أثمرت هذه المحادثات بين حزب الاستقلال والحزب الدستوري التونسي اتفاقا يقضي بعقد مؤتمر بمدينة طنجه يوم 27 أفريل1958 يضم الحزبين بالإضافة إلى جبهة التحرير الوطني لوضع أسس وحدة المغرب العربي الكبير والبحث عن الطرق الكفيلة بتحقيقها في أقرب الأجال [40].

كما أن محادثات النظامين التونسي والمغربي تنطلق أساسا من خلال ردود فعليهما على وعيهما بهشاشة القاعدة التي يقوم عليها حكمهما ولا سيما في ظل وجود معارضة هامة في الداخل تنادي بمغربة الاستقلال والعودة إلى المرجعية العربية الإسلامية، وبذلك فقد كان المؤتمر رد فعل قطري على ضرورة الاخطار التي كانت تهدد النظامين الناشئين، هذا المسعى صادف حاجة الجبهة التحريرية إلى مغربة القضية بأية صورة بعد ظهور البوادر الأولى للرد الفرنسي على ضرباتها خلال المرحلتين السابقتين في تاريخ الثورة الجزائرية بين 1954و1956 وبين1956و1958، إذ كان المؤتمر يستجيب لحاجة الثورة الجزائرية إلى:

ـ مغربة الصراع الجزائري من أجل الاستقلال وإن الجبهة تعي أن بقية الأطراف المغاربة تريد مغربة السلام لا مغربة الحرب.

ـ ضمان الاعتراف بالجبهة كممثل شرعي ووحيد للقضية الجزائرية.

ـ تأكيد شرعية النضال الجزائري من أجل الاستقلال من خلال المشاركة في مؤتمر يمثل هذه الأهمية وهذا الحجم.

ـ تأمين استمرار الدعم السياسي والاسنادي التونسي والمغربي للقضية الجزائرية [41].

ولكن مثل هذا المؤتمر محاولة للالتفاف على التيار الوحدوي، إذ لئن انعقد تحت شعار الوحدة، فقد جاء بتوقيته ومحتواه الديناميكية الخلافية التي كانت تشق النظام العربي في إطار سياسة المحاور المتناحرة وكان بمثابة اعلان وحدة مغاربية جديدة على غرار الوحدة المصرية السورية في 01 فيفري 1958، والاتحاد الهاشمي بين العراق والأردن في 14 فيفري 1958، ثم فدرالية الدول

العربية المتحدة بعد انضمام اليمن إلى دولة الوحدة المصرية السورية في 08 مارس من نفس السنة، غير أن ذلك الوحدات لم تكن تمثل سوى الانطباع السطحي المباشر الذي أوحت به وكرسته الدعاية الرسمية لأطراف هذه الوحدات ذلك انها لم تكن وليدة ديناميكية وحدوية وإنما كانت وليدة ديناميكية تحالفية أي ديناميكية تناحرية بالتعريف[42].

ويمكن أن ننزل حرص النظاميين التونسي والمغربي على عقد المؤتمر في هذا الظرف وتأمين مشاركة جبهة التحرير الوطني فيه ضمن محاولة الالتفاف حول " التيار الوحدوي" ومحاصرة التيار المتنامي للنظام الناصري على جبهة التحرير الوطنية الجزائرية وقياداتها إذ كان تأكيد الصفة المغاربية للقضية الجزائرية موجها ضد فرنسا بقدر ما كان موجها ضد بقية الأطراف خارج الإقليم.

وأيا كان الأمر فقد مثل مؤتمر طنجه محطة هامة في تاريخ العلاقات المغاربية المعاصرة إذ وضَح مفهوم القيادات المغاربية للمغرب العربي الكبير وحدوده في عين الوقت [43]، كما أنه خرج بقرارات تخص حرب الاستقلال الجزائرية، فقد نص احدى قرارات هذا المؤتمر على شرعية النضال الجزائري من أجل الاستقلال، وكذا حق الشعب الجزائري في السيادة والاستقلال باعتبار ذلك شرط لابد منه لحل المسألة الفرنسية ـ الجزائرية.

وقد مثل هذا القرار مكسبا جزائريا بالغ الأهمية وخاصة في هذا الظرف من تاريخ الثورة الجزائرية، كما مثل هذا القرار ردا مناسبا على سياسة الغطرسة الفرنسية، ولكنه لم يخرج مع ذلك على التوجه العام للسياسات الرسمية، فلم يكن الاعتراف بجبهة التحرير بصفتها الممثل الوحيد للجزائر سوى تقرير للأمر الواقع بعد أن فرضت الجبهة نفسها بهذه الصفة منذ اندلا ع الثورة 1954 وخاصة بعد

مؤتمر الصومام 1956 وتوالي الضربات الموجعة التي كانت تواجهها الجبهة للحضور الاستعماري في المنطقة.

ويمكن القول أن انزال الصفة المغاربية للصراع القائم في الجزائر يندرج ضمن إطار حرص قيادتي تونس والرباط على إعادة دمج القضية الجزائرية في إطارها المغاربي وقطعها على مصر الناصرية خاصة وأن الصراع كان قد اتخذ فعلا بعدا مغاربيا، أما تأكيد استمرار الدعم فهو أمر حاصل يعد في إطار ايمان القيادات المغاربية بضرورة تصفية الاستعمار في الجزائر باعتبار ذلك شرطا ضروريا لتأمين استقرار استقلالي تونس والمغرب الأقصى نفسيهما، "فبدون تقويض أركان هذا الاستعمار" كما أكد ذلك الخطاب السياسي التونسي والمغربي دائما " لا تكون حرية ولا يكون استقلال[44].

الخاتمة:

بعد هذا العرض يمكن أن نصل في الختام إلى مجموعة النتائج التالية:

1 ـ أن الثورة التحريرية بالجزائر كانت عنصر تهديد للمشروع البورقيبي منذ اندلاعها إذ تزامن انطلاق رصاصتها الأولى في أول نوفمبر 1945 مع انطلاق المفاوضات التونسية الفرنسية بشأن الاستفلال الداخلي.

2 ـ لفد مثلت الثورة الجزائرية بتفاعلاتها ونمط التحالفات التي فرضته في المنطقة تهديدا جديا لمشروع الدولة القطرية سواء في المغرب الأقصى أو في تونس، مما أدى إلى قلق النظام التونسي(البورقيبي) ومخاوفه من أن تفجر هذه الثورة الأسس الملغمة التي قام عليها استقلال الدولة التونسية.

3ـ ـ الحكمة البورقيبية في التعامل مع واقع المنطقة الجديد، إذ كان في كل قراراته وتهديداته يريد أن يضرب عصفورين بحجر واحد، من جهة حمل فرنسا على فك الألغام وتجسيم الاستقلال التونسي المعترف به، وفي نفس الوقت التموقع في خندق المواجهة بما يمكنه من أن يكون ضمنه في صورة فشل الرهان التفاوضي وانفجار الأسس الهشة التي قام عليها الاستقلال.

4 ـ كشف حقيقة الصراع البورقيبي مع الهيمنة الناصرية ومحاولاتها في توطيد العلاقة مع الثورة التحريرية الجزائرية، وذلك من خلال تحديد موقف النظام البورقيبي من الخطاب الناصري وسياسة مصر العربية بوضوح، إذ أكد أن الذي يجب ألا يخفى على الجميع أن العروبة شيء ومصر شيء آخر، وأن الشر الكامن في نزعة الهيمنة والتسلط التي يتصف بها النظام الناصري لا تقل عن الشر الكامن في النزعة الاستعمارية.

5 ـ لقد حاول النظام البورقيبي (التونسي) مغربة القضية الجزائرية من خلال تأكيده على أهمية المشروع المغاربي، وذلك انطلاقا من التصريحات التي كان يعبر بها النظام البورقيبي، بأن سكان شمال افريقيا يمثلون شعب واحد، مؤكدا أن تحقيق الاستقلال للجزائر هو جزء من استقلال اقطار المغرب العربي، وهو المطلب المركزي لكل الحركات الوطنية في هذه الأقطار، والتي كانت محاولاتها من خلال عقد المؤتمرات سواء في تونس أو طنجة لحل القضية الجزائرية.

1–Brondino Michel, "**La grand Maghreb, Mythe et réalité**s" Tunis ;ED ALIF ; 1990 ; p76.

2-Cite IN Gros (SIMONE), " **La politique du cartage** ", France, ED PLON, 1958, p34.

3ـ أنظر خطاب بورقيبه يوم 7 جانفي 1960في:
بورقيبه الحبيب، **خطب، تونس**، كتابة الدولة للإعلام، تونس، ج9، ص 26.

4 ـ خطاب بورقيبه يوم 21 نوفمبر 1956 في جريدة الصباح بتاريخ 22 نوفمبر 1956.

5 ـ انظر خطاب بورقيبه يوم 14 جويلية 1956في:
ـ بورقيبه الحبيب، **خطب تونس**، ج2، المصدر السابق، ص 196.

6ـ نفســـه ص 198

7 ـ نفســـــه ص 316.

8- Le petit matin du 29 -01-1956.

9ـ عبد السلام بن حميده، **النقابات والوعي القومي، مثال تونس في تطور الوعي القومي في المغرب العربي**، مؤلف جماعي، بيروت(لبنان)، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، أفريل 1986، ص 253ـ 254.

10 ـ من خطاب بورقيبه يوم 21 جويلية 1956 في:
بورقيبه الحبيب، المصدر السابق، ص-ص 222-223.

11- Ben Larbi Brahim, **Maghreb: Alliance et conflit entre trois états < Algérie, Tunisie, Libye,** Paris, ED Jeune Afrique, 1982 P15.

12- Harbi mohammed, **Archives de la révolution Algérienne**, paris, ED jeune Afrique, 1982, p169.

13- Belaid sadok, " **Nationalisme, Arabisme, et islamisme dans l'idéologie politique du Maghreb**" in " le Maghreb dans le monde arabe ou les affinités sélective, Paris (France), ED Robert Laffont, 1979 , p13.

14 ـ نفســــــــه ص 17.

15 ـ أنظر ندوته الصحافية بنيويورك يوم 05 ماي 1961 في:
بورقيبه الحبيب، مصدر سابق، ص 17.

16- Le conflit Nasser, **Bourguiba met en cause L'avenir du FLN**, IN L'est Républicain du : 14/08/1958.

17- Idriss Rachid, Les débuts de la politique étranger de la Tunisie,un étude internationales, N° 31 Tunisie, Février, 1989, p180.

18ـ بورقيبه الحبيب، المصدر السابق، ج5، ص 229.

19 ـ نفســــــــــــــــــه، ص ص 222 -223.

20- Harbi Mohammed " LeFLN, mirage et realites. Opcit p 210 -211.

21 ـ بورقيبه الحبيب، المصدر السابق، ج 12، ص64.

22- " La France face à la guerre" in "le monde" N° 203 octobre 1992 p 4.

23ـ بورقيبه الحبيب، مصدر سابق، ج13، ص 203-207.

24 ـ نفســــــــــــــه، ج5، ص 244-245.

25ـ نفســــــــــــــه.

Mohammed," Vérités sur la révolution Algérienne" paris,

26 – Lebjaoui Gallimard, 1970,p36/37

27ـ جعيط هشام، **المغرب العربي والممارسة السياسية منذ مؤتمر طنجه إلى الآن**، ص ص 21-22.

28 ـ بورقيبه الحبيب، مصدر سابق، ج7، ص96 -97.

29 ـ جريدة العمل التونسية، عدد بتاريخ 21 أكتوبر 1956.

30 ـ بورقيبة الحبيب، المصدر السابق، ج1، ص 310.

31ـ نفســــــــــــــــه، ص 317.

32ـ بن حميدة عبد السلام، مرجع سابق، ص 243ـ244.

33 ـ جريدة العمل التونسية، عدد بتاريخ 16 أكتوبر 1956.

34 ـ نفســــــه، عدد بتاريخ 21 أكتوبر 1956.

35 ـ نفســــــــــه

36 ـ نفســــه، عدد بتاريخ 23 أكتوبر 1956.

37 ـ جريدة العمل التونسي، عدد بتاريخ 24 أكتوبر 1956.

38 ـ نفســــــــــــــــه، عدد بتاريخ 25 أكتوبر 1956.

39 ـ أمضى البرقية عبد المجيد شاكر، مدير الحزب وقد وجهت للمهدي بن بركة مدير حزب الاستقلال، أنظر جريدة العمل التونسية 05 مارس 1958.

40 ـ جريدة العمل التونسية، 14 مارس 1958.

41 ـ العريبي عبد القادر، العلاقات السياسية التونسية المصرية (1958ـ 1970)، ص79.

42 ـ بلقريز عبد الإله، إشكالية الوحدة العربية، الدار البيضاء، المغرب، 1991، ص 156.

43 ـ مالكي محمد، مشروع المغرب العربي الكبير، مقاربه لبعض عناصر الخطاب، ص 28.

44 ـ جريدة العمل التونسية، عدد بتاريخ 05 مارس 1958.

النشاط الإذاعي أثناء الثورة التحريرية

فلسفته وتنظيمه .

د. أحمد عبدلي – أستاذ محاضر أ–

جامعة الأمير عبدالقادر للعلوم الإسلامية قسنطينة

ملخص

تعالج هذه المقالة موضوع النشاط الإذاعي للثورة التحريرية (1954-1962)، انطلاقا من محورين اساسين:

الأول يتعلق بفلسفة النشاط الإعلامي وضوابطه الوظيفية من خلال النصوص التي وضحت معالم وحدود الممارسة الهادفة الى دعم عملية الكفاح المسلح.

الثاني يتعلق بتنظيم هذا النشاط بنيويا، من خلال البحث عن منافذ ومنابر إعلامية صديقة تستضيفه وتسمح بإسماع صوت الجزائر للعالم والتعريف بالقضية الوطنية، في العالم العربي وافريقيا واروبا وامريكا.

Résume

La présente article examine l'activité radiophonique de la révolution algérienne, (1954-1962) à partir de deux axes :philosophique et organisationnel

La radio représente pour notre noble révolution une moyen a déférente utilisation: pour les informations, pour bien éclairé ce qu'il ce passe sur le terrain de combats et

même tempe donnez des explications politique, de l'autre face l'activité radiophonique de la révolution la propagande coloniale et les murmures .

L'histoire de l'activité radiophonique de la révolution algérienne , nous présente une génie philosophique : information honnête .clair , la vérité et rien que la vérité pour tous le monde interne et externe , une génie organisationnel diffuse des émissions par la radio secrète , et ou même tempe la tusse d'un réseaux de diffusion externe ,payes arabe , africain ,En europe …

تمهيد

يصدق على الإعلام الثوري أنه ،**نصف الحرب** ؛ فالكثير من الجيوش انهارت تحت ضربات الدعاية المركزة والمنظمة ، وكثير من الجيوش استعادت ثقتها في النصر من خلال الضخ الإعلامي والدعائي أيضا ، ولذا أفرد لها هتلر وازرة كاملة تحت مسمى "وزارة الدعاية" ، وقد كان لها الأثر الواضح في حروبه .

ولا شك أن الدرس الدعائي كان حاضرا بقوة في أذهان قادة الثورة التحريرية المجيدة، فبيان أول نوفمبر بيان إعلامي دعائي بامتياز، فهو: يخبر، يحاور، يقنع يستميل، يجند، وهي الأهداف العامة لكل عملية إعلامية ودعائية، وقد عملت القيادة على الاستثمار أكثر في هذا الحقل النضالي من خلال تنويع أساليبه ووسائله، المكتوبة والمسموعة والمرئية... . وغيرها من ألوان الاعلام والاتصال.

وتعد الإذاعة من بين وسائل الإعلام الأكثر حضورا في هذا الباب، والتي أولتها القيادة الثورية عناية خاصة باعتبارها "صوت الجزائر" الذي يجب أن يسمعه العالم ويستجيب له، ولذا لا عجب أن سميت الحصص الإذاعية الخاصة بالثورة في كل الاذاعات بـ: صوت **الجزائر المكافحة**". ترصد هذه الورقة المقالة بعض ملامح إعلام ثورة التحرير المسموع، وجغرافيته ومختلف القضايا المتعلقة به الفكرية والتنظيمية ....

1-الإطار الفلسفي لإعلام ودعاية الثورة الجزائرية

احتل الكفاح الإعلامي حيزا كبير من اهتمام قيادة الثورة، نظرا لأهميته في إيصال صوت الثورة الجزائرية إلى كل الشعوب الشقيقة والصديقة وتعريفها بالقضية الجزائرية وعدالتها ومشروعية مطالبها، وكسب تعاطفها ودعمها المادي والمعنوي، ولا تقل هذه الأهمية عن أهمية السلاح في حد ذاته.

وقد عرفت الجزائر النضال والكفاح الإعلامي أثناء فترة المقاومة السياسية، بل كان أداته ووسيلته الرئيسية، ولا أدل على ذلك من العدد الكبير للعناوين الصحفية المختلفة الاتجاهات والمشارب الإيديولوجية والسياسية، وقد كان الإعلام الجزائري يتسم بروح المقاومة والنضال والتعبير بوفاء عن معاناة الأمة الجزائرية ومحاولة إيقاظ ضمائر الجزائريين للوصول في يوم من الأيام إلى الثورة المسلحة[1].

ويمكن القول أن إعلام الثورة هو نوع من التجديد في استمرارية ، استمرارية الدعوة إلى استقلال الجزائر وتحرير الشعب الجزائري، وتجديد في لغة الخطاب المبني على تغير نمط الكفاح من العمل السياسي إلى العمل المسلح، وبالتالي فقد كانت الثورة بحاجة إلى نوع جديد من الإعلام ينسجم مع أهدافها

وتوجهاتها ويخدم مبادئها، ويلتزم بالدعاية لها دون غيرها؛ فمن تعددية الخطاب إلى وحدته، ومن تعددية المصادر إلى وحدتها أيضا ،فابتداء من سنة 1954 أصبح للشعب الجزائري ممثل وحيد ناطق باسمه ومدافع عنه هو جيش وجبهة التحرير الوطني، وهذه إحدى أسباب نجاح الكفاح الإعلامي بجميع مستوياته ووسائله.

استند إعلام الثورة التحريرية إلى مجموعة من القواعد والمعايير أو ما يعرف في أدبيات الإعلام " بالسياسات التحريرية "الناظمة لممارساته، وتعد لوائح وقرارات مؤتمر الصومام المنعقد سنة 1956 بمثابة الدستور الإعلامي الأول الذي حدد طبيعة ومهام الإعلام والدعاية للثورة المسلحة وقد جاء فيه «...**يجب التشبع جيدا بالمبدأ التالي:وهو أن الدعاية ليست الإثارة التي تتميز بالهرج وعنف القول الذي يكون عقيما وفاشلا في اغلب الأحيان أما وقد أصبح الشعب الجزائري مدركا للأوامر ، ومستعدا للعمل المسلح الايجابي،فان خطاب جبهة التحرير الوطني يجب أن يكون معبرا عن رشد الشعب باتخاذه شكلا جديا ومتزنا معتدلا دون أن ينقصه الحزم والصدق والحماس والصرامة الذي هو من طبيعة الثورة** »[2].

يقول زهير إحدادن: وهي صفات تكاد تخلو منها الدعاية العصرية (القائمة على عناصر الإثارة والتمويه والإستمالات العاطفية والتأويل) لماذا هذا التباين؟ في الحقيقة أن الثورة لم تحتاج إلى المرور على مرحلة التحريض هذه المرحلة سبقت في سنوات قبل 1954 أما ما بعد فان الأمور قد أصبحت جدية والأشياء التي فيها فائدة هي الأشياء المبنية على الصراحة ومن جهة فان "ميثاق الصومام" قد ظهر في 1956 وهي السنة التي أصبح فيها الشعب الجزائري بجميع

فئاته ومنظماته ملتفا حول جبهة التحرير ...وقد أدى بي التفكير إلى استخراج خمسة عناصر أساسية (لدعاية جبهة التحرير).

أ–الاستمرارية: ومعن ذلك أن دعاية جبهة التحرير هي استمرار لدعاية حزب الشعب الجزائري ونجم شمال إفريقيا فهي إرث زكته وقامت بتنميته.

ب–القاعدة الإيديولوجية لهذه الدعاية هي الإيديولوجية الوطنية.

ج–هي دعاية براغماتية وواقعية.

ح–هي دعاية تعتمد على وسائل ضعيفة وفقيرة.

خ–الدعاية توجهت إلى جمهور متنوع: وهناك أربعة أنواع من الجماهير:

–**الشعب الجزائري:** والثورة كانت تقصده بالدرجة الأولى وقد عرفت جبهة التحرير الوطني كيف تتوجه إليه.

–الحكومة الفرنسية: أو السلطة القائمة في فرنسا بتغيراتها المتعددة واتجاهاتها المختلفة.

–**الرأي العام العالمي:** الذي كان يعير الاعتبار لفرنسا ويساندها لأنها دولة عظمى.

–الرأي العام الفرنسي الاستعماري بالجزائر: وهو متطرف وقد نصب نفسه عدوا للثورة[3].

ويمكن أن نضيف قسما أخر مختلف عن الأصناف الأربعة وهو:

-الرأي العام العربي: وهو العمق الاستراتيجي للثورة من خلال تعريفه بما يجري في الجزائر وجهادها وحاجتها المادية واللوجستية له.

2-الأهداف العامة لإنشاء إذاعة الثورة:

لتحقيق الأهداف السالفة الذكر تبنت الثورة منطق التنوع في وسائل الإعلام، من المكتوب إلى المسموع وحتى المرئي، ذلك أن كل وسيلة إعلامية لها خصوصية اتصالية تسمح لها بالنفاذ إلى فئات معينة، وبإمكانها أن تشكل جبهة قتال لوحدها، وعلى هذا الأساس تبنت الثورة إنشاء إذاعة خاصة بها في الداخل وحرصت على إيجاد فضاءات بث في الإذاعات الدولية.

وقد مثل الإعلام المسموع ضرورة قصوى بالنسبة لقيادة الثورة لتحقيق ثلاثة أهداف:

-الهدف الأول: أن غالبية الشعب أميون لا يحسنون القراءة والكتابة، وبالتالي تعد الإذاعة أنجح وسيلة للتبليغ والدعاية والتجنيد وتعريفهم بمستجدات العمل المسلح وشحذ هممهم، وقد أصبحت الإذاعة منذ، سنة 1955الوسيلة الإعلامية الوحيدة التي تمكن الجزائري العادي من الاطلاع على أحداث ووقائع الثورة من خلال مصادر إعلامية غير المصادر الاستعمارية، وكذلك باعتبار الراديو الوسيلة الوحيدة التي يمكن بواسطتها اختراق الحصار الإعلامي المضروب على الجزائر[4].

وزيادة على ذلك تحيق الأهداف الآتية:

-اتصال الثورة بالشعب وإبلاغ المواطنين حقيقة ما يجري من صراع مسلح مع العدو.

-تحصين المواطنين من الإعلام الاستعماري وحربه النفسية والإيديولوجية.

-نقل وإبلاغ رأي الثورة وحقيقتها إلى العالم الخارجي.

-مواجهة إعلام العدو ودحض دعايته[5].

الهدف الثاني: يتعلق بإعلام ودعاية العدو في حد ذاته خصوصا المسموع منه، فبالنظر لأهمية الإذاعة في التأثير وفي نشر المعلومات الخاصة بالنشاط السياسي للحكومة الفرنسية في الجزائر فان السلطات الفرنسية بذلت جهدا للاتصال بالجزائريين الذين لا يفهمون الفرنسية وهكذا أنشئت عام 1943 قناة باللغة العربية.... ثم أنشأت كذلك قناة باللغة القبائلية[6].

واستهدف سلطات الاحتلال من وراء إدخالها الإذاعة والتلفزيون إلى الجزائر تحقيق عدة أغراض هي:

-الرغبة في الاستجابة للحاجيات الثقافية والترفيهية للمعمرين.

-تمديد السيطرة إلى الناحية الثقافية والقضاء على الروح المعنوية وفرض الاستلاب.

-إقناع الأقلية الأوروبية في الجزائر بالسياسة الاستعمارية في الجزائر.

-توسيع سوق استهلاك الإنتاج الإعلامي الفرنسي من مواد التلفزة في الجزائر[7]. .

ويكمن الهدف النهائي في تمجيد الاستعمار ومحو الشخصية الوطنية .... ولمواجهة هذا الوضع عملت جبهة التحرير على إيجاد إذاعة سرية داخل القطر تبث برامجها إلى المواطنين[8].

ومنه تبدو الحاجة ملحة إلى إعلام ثوري قادر على التصدي والوقوف في وجه الهجمة الاستعمارية الشرسة والتي كانت تمثل قمة الإرهاب الفكري والإيديولوجي الذي سلطه الاستعماريون على أبناء الشعب الجزائري[9].

الهدف الثالث :يتعلق بالعالم الخارجي الذي لا يجب فقط تعريفه بالقضية الجزائرية بل إقناعه واستمالته إلى جانبها والدفاع عنها ، ودعمها ماديا ومعنويا وتوفير ملاذ أمن للثوار ، ولهذا ركزت القيادة على فتح مكاتب إعلامية في الدول العربية باعتبارها العمق الاستراتيجي للثورة ومتنفسها وامتدادها ،استنادا إلى وحدة التاريخ والدين واللغة والمصير المشترك ، وإضافة إلى الدول العربية حرصت قيادة الثورة على افتتاح مكاتب إعلامية لها في الدول المساندة لحركات التحرر المدافعة عن القضايا العادلة مثل دول الكتلة الشرقية ودول العالم الثالث ، وحتى دول المعسكر الغربي ،فإعلام الثورة كان يعمل على كسب الرأي العام العالمي حتى بالنسبة للدول المعادية، مثل الولايات المتحدة الأمريكية أين كان الرأي العام لا يسمع بالقضية الجزائرية، أو في فرنسا حيث كان رأي عام معادي للقضية الجزائرية. وقد تمكن وزير الإعلام في الحكومة المؤقتة أحمد يزيد الذي فلسف الإعلام في الثورة من إيصال القضية الجزائرية إلى منابر العالم، كما تمكن من إقامة علاقات وصلت إلى حد ضم رئيس لجنة الشؤون الخارجية في مجلس الشيوخ الأمريكي للقضية الجزائرية وبهذا وجدت القضية الجزائرية طريقها إلى الجمعية العمومية للأمم المتحدة وتحولت إلى قضية استقلال وحرية بعد أن كانتّ شأن فرنسي داخلي.

وقد كلل ذلك بزيادة المتعاطفين معها بل الشغوفين بها إلى درجة أن تشي غيفارا قال: ...إن كفاح الشعب الجزائري هو كفاح من أجل الحرية ويخص مجموع

الشعوب التي تعاني الظلم والجور، وقد سميت البنات الكوبيات المولودات عام 1959باسم ALGRIA. " .

3-بداية البث

3-1-: الإذاعة السرية: إذاعة الجزائر الحرة المكافحة

في نهاية 1956 وزعت ألاف المنشورات على الجزائريين معلنة وجود "صوت الجزائر المكافحة" وتضمنت هذه المنشورات ساعات الإرسال وتوضيحات حول طول موجات البث وفي غضون 20 يوما نفذت كل الكميات المخزنة من الراديو[10].

كما أن الإذاعات العربية الشقيقة قد منحت فترات بث لصالح الثورة الجزائرية، إلا أن المهام الموكلة لكل برنامج كانت مختلفة عن الأخر، فقد اقتصر دور الإذاعة السرية التي تبث من الجزائر والإذاعتين اللتين تبثان من تونس والمغرب على التوجيه والدعاية الداخلية، بينما كانت البرامج الإذاعية التي تبث من إذاعات القاهرة والكويت ودمشق موجهة للرأي العام العالمي[11].

تعود فكرة إنشاء الإذاعة الجزائرية حسب المجاهد الأمين بشيشي بداية إلى العربي بن مهيدي وعبد الحفيظ بوصوف مسئولا الاتصالات "وأن "صوت الجزائر الحقيقي" بدأ ينبعث من الإذاعة السرية ابتداء من 16 ديسمبر 1956 انطلاقا من شاحنة متنقلة بشرق المغرب على محور 70 كلم.

بدأ إرسال الإذاعة السرية بجهاز إرسال من نوع PC630 متنقل عبر شاحنة من نوع تم الحصول عليها من القاعدة الأمريكية بالقنيطرة بالمغرب عام 1956.وكان من تحصل على هذه الشاحنة "رشيد زغار" وكانت تبث برامجها متنقلة في منطقة الريف الذي كان خاضعا للاستعمار الأسباني لمدة ساعتين في

اليوم على الموجات القصار. ساعة بالعربية ونصف ساعة بالأمازيغية ونصف ساعة بالفرنسية. وكان الإعلان عن برامج الإذاعة بهذه العبارات:

" هنا إذاعة الجزائر الحرة المكافحة"

" صوت جبهة التحرير وجيش التحرير الوطني من قلب الجزائر يخاطبكم"

وكان يشرف على تسيير هذه المحطة عدد من المناضلين نذكر منهم:

مدني حواس

-عبد السلام بلعيد

-عبد المجيد مزيان وغيرهم .

-محمد بوزيدي

-رشيد النجار

-الشيخ رضا بن الشيخ الحسين

ومن التقنيين:

-عبدالرحمن لغواطي .

-قدور ريان.

-محمد بوغرارة.

توقفت الإذاعة عن البث لأشهر عديدة بين عامي 1957، 1958 لعدم قدرة الجهاز المتنقل على مواجهة الاحتياجات اللازمة وكذا المطاردة الاستعمارية.

وفي عام 1957 شرعت قيادة الثورة في تكوين عدد من المتربصين في مجال الإشارة، من صفوف الطلبة المضربين عن الدراسة الذين التحقوا بالثورة منذ ماي 1956. وقد تم تدعيم هؤلاء المتكونين بخمسين جهازا من ألمانيا الفدرالية من نوع (AngRC9). وقد ساعد هذا على توسيع شبكات الاتصال في جميع أرجاء ولايات الوطن.

اقتنت الجبهة أجهزة جديدة تم تنصيبها بالقرب من مدينة الناضور بالاتفاق مع المسئولين المغاربة، ونصبت آلات البث على بعد 15 كلم. وعاد البث مرة أخرى أفضل مما كان عليه، ابتداء من 12 جويلية 1959. وكان البث يتم على ثلاث فترات تدوم كل واحدة ساعتين:

فترة صباحية ابتداء من الخامسة صباحا.

فترة عند الزوال ابتداء من الساعة الواحدة.

فترة مسائية ابتداء من الساعة الثامنة، وهي الفترة الرئيسية.

تولى افتتاح هذه الإذاعة في حلتها الجديدة:

- المجاهد عيسى مسعودي.
- سعد دحلب.
- محمد بوزيدي.
- خالد سافر.
- مصطفى التومي.

وكانت مصادر الأخبار في مرحلة التنقل مستقاة في أغلبها من مختلف الإذاعات، أما بالنسبة للإذاعة الثابتة فكانت تعتمد على منشورات الثورة وفي مقدمتها جريدة المجاهد، وكانت الإذاعة تعطي أهمية لأدب الثورة، وبث توجيهات القيادة الثورية والقيام بتحليلها وبث الأناشيد الوطنية والحماسية. ومن أهم برامج الإذاعة السرية:

- الجزائر في أسبوع.

- من أدب الثورة.

- أخي المواطن ثق في نفسك.

- قارتنا السمراء.

3-2-: البث من الإذاعات الخارجية

أولا-البث من إذاعات دول المغرب العربي

أ- صوت الجزائر من تونس

أعطى صوت المجاهد عيسى مسعودي لهذه الإذاعة زخما قويا ودفعا معنويا للثورة ككل، وقد استطاع أن يؤثر تأثيرا قويا على الجماهير الجزائرية بالرغم من أن مدة البث لا تزيد عن 30 دقيقة والتي كانت غنية بالمعلومات العسكرية عن المعارك الطاحنة التي تدور رحاها بأرض الثورة الجزائرية والتعاليق السياسية، **قال عنه الرئيس الراحل هواري بومدين "نصف انتصارات الثورة بفضل جيش التحرير ونصفها الآخر بفضل صوت عيسى مسعودي.** ومن بين الذين تولوا مهمة إعداد وتقديم برنامج هذه الإذاعة:

-محمد بوزيدي

-لمين بشيشي

-العربي سعدوني

-سيرج ميشال للتعاليق السياسية.

ب صوت الجزائر من ليبيا:

كان في ليبيا محطتين إذاعيتين هما:

***-محطة طرابلس (مرسى مطروح):**

كانت تبث حصة ثلاث مرات في الأسبوع لمدة نصف ساعة، تتضمن أنباء عسكرية وتعليقات سياسية تحت إشراف بشير قاضي، وقد تولى محمد الصالح الصديق تحرير الأخبار العسكرية والتعاليق السياسية، وكان يساعده حسين يامي، تولى الإشراف عليها أحمد بودة بعد ذهاب بشير قاضي للعلاج.

***-محطة بنغازي:**

أنشأ هذا الفرع في مدينة بن غازي في أقصى الشرق الليبي لإسماع صوت الثورة إلى كافة الشعب، كانت تبث هي الأخرى حصة ثلاث مرات في الأسبوع. كان ينشطها عبد الرحمن الشريف والليبي عبد القادر غوقة، ثم عين لمين بشيشي على رأس المكتب الجزائري ابتداء من شهر ماي 1956. هذه الإذاعة هي عبارة عن صوت الجزائر الذي تم تدشينه يوم الثلاثاء أول نوفمبر من عام 1958.

وقد اعتمدت هذه المحطة مصدرين للأخبار، الأول منهما هو مكتب الاتصالات للثورة التحريرية الذي كان يقع بجوار مكتبنا، ويشرف عليه المرحوم المجاهد عبد الحفيظ بوصوف، وكان هذا المركز يتلقى مختلف الأخبار من الجزائر، أما المصدر الثاني فيتعلق باليوميات أو الجرائد الأسبوعية المختلفة التي تصدر في

أنحاء شتى من البلاد العربية، فقد كانت تصل المكتب، فتتم قراءتها والتدقيق فيها، ليتم نشر ما يفيد الثورة ويوافق سيرها.

ثانيا: البث من باقي الدول العربية

أ- صوت الجزائر من القاهرة:

اعتمدت الثورة الجزائرية في بداية الأمر على إذاعات بعض الدول العربية التي وقفت إلى الثورة ومن هذه الإذاعات، إذاعة صوت العرب من القاهرة التي لعبت دورا حاسما في بث أخبار الثورة الجزائرية ابتداء من سنة 1955، وذلك من خلال البرامج الآتية:

1 . برنامج (جزائري يخاطب الفرنسيين لنفكر سويا) باللغة الفرنسية UN ALGERIEN PARLE EUX FRANI AIS RAISONNONS ENSEMBLE، وكان هذا البرنامج يذاع من إذاعة القاهرة الدولية موجه إلى فرنسا لمدة ربع ساعة مساء كل يوم ، وهو من إنتاج عدة بن قطاط حاول من خلاله توضيح قضية الشعب الجزائري العادلة وكسب الأنصار لها خصوصا في أوساط الديمقراطيين التحرريين[12]، ومن الذين نشطوا في هذا الفضاء الإذاعي :

-إبراهيم غفافة.

-عدة بن قطاط.

-مبروك نافع.

-مبروك بلحسين.

لاحقا أعيد تسمية هذا الركن ب: **صوت جبهة التحرير الوطني يخاطبكم من القاهرة** ثم (صوت الجمهورية الجزائرية)

2 . برنامج (صوت الجمهورية الجزائرية) كان يبث من إذاعة صوت العرب باللغة العربية يتضمن تعليق سياسي يومي، تولى تعاليقه السياسية[13]:

- عثمان سعدي.

- علي مفتاح.

-التركي رابح عمامرة.

-عبد القادر بن فاسي.

-عبد القادر نور[14].

ب-صوت الجزائر من دمشق:

أشرف المجاهد محمد الغسيري هذا الفضاء الدعائي للثورة، تحت عنوان (صوت الجزائر الثائرة) حيث اتفق مع المسئولين السوريين على منحه ساعة بث يوميا، وهو يحتوي على أخبار عسكرية وتعليق سياسي وتحليل إخباري، ومن بين الذين نشطوه:

-محمد مهري

-محمد بوعروج

-الهاشمي قدوري

-محمد أبو القاسم خمار

-منور الصم

-أبو عبد الله غلام الله[15].

توقف هذا البرنامج عن البث سنة 1961 بعد انفصال سوريا عن مصر، إذ أعرب المسئولون الجدد في سوريا على ضرورة مراقبة نص المادة الإعلامية فرفضت البعثة الجزائرية وأمرت بوقف الحصة.

ج-صوت الجزائر من بغداد:

ابتداء من سنة 1958 تمكن احمد بودة الذي كان رئيسا للبعثة الجزائرية ببغداد من تقديم برنامج إذاعي خاص بالثورة الجزائرية بعدما أذن له عبد الكريم قاسم بذلك.ثم تركها للشباب فتولى التحرير والتعليق السياسي بها:

-محمد الربعي

-علي الرياحي الذي كان طالبا ببغداد

ثم تولى ذلك محمد روابحية بعد التحاقه ببغداد كرئيس للبعثة الجزائرية[16].

د-صوت الجزائر من الكويت

قدم من خلاله المجاهد عثمان سعدي التعاليق السياسية والأخبار العسكرية بمساعدة المذيع الكويتي السيد موسى الدجاني[17]، على مدار ثلاث ساعات في الأسبوع ابتداء من الساعة الخامسة مساء، وقد ساهم هذا البرنامج في تعريف عرب الخليج بالقضية الجزائرية ومعاناة الشعب الجزائري وتطور ثورته.

ثالثا -صوت الجزائر من باقي دول العالم

نجحت الثورة الجزائرية في اختراق جدان الصمت المفروض عليها، وكسبت ود وتعاطف الكثير من إذاعات العالمية سواء أكانت هذه الدول في المعسكر الشرقي أو الغربي مثل الإذاعة الألبانية، حيث أقدمت هذه الإذاعة على تخصيص حصص عديدة حول الثورة باللغة الألبانية والعربية والفرنسية والانجليزية لمخاطبة شعوب العالم وإظهار انتصارات الجزائريين وتكذيب إدعاءات فرنسا المغرضة[18].

كما اتبعت **الثورة** إستراتيجية فتح مكاتب إعلامية بالدول ذات الوزن والتأثير في السياسة الدولية، وكانت مكاتب الإعلام تقوم بتوزيع "المجاهد" والنشرات والتصريحات الرسمية، وتشرف على إعداد التعليقات التي تذاع في الإذاعة، وتتلقى الأخبار العسكرية وتقوم بتوزيعها على الصحف المحلية، وتقوم بإعداد نشرة يومية عن تطورات القضية الجزائرية وتوزيعها على الصحف والسفارات[19].

في مارس 1956 فتحت الجبهة مكتبها الإعلامي في نيويورك. وفي أفريل وماي 1956 فتحت مكاتب جديدة في جاكرتا ونيودلهي وكراتشي. وفي عام 1957 فتحت مكاتب في الدول الاشتراكية، براغ، موسكو، بكين، بلغراد، وفي أمريكا اللاتينية فتحت الجبهة مكاتبها في البرازيل والأرجنتين، وفتحت مكاتب إعلامية في لندن واستكهولم وروما وبون وجنيف خلال سنة 1958، وفي إفريقيا بدأت الجبهة نشاطها فيها بعد مؤتمر أكرا عام 1958، وبماكو.

الهامش:

1- الزبير سيف الإسلام، **الإعلام والتنمية في الوطن العربي، ط2**، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب ،1986،ص43.

2- وزارة المجاهدين، وثائق مؤتمر الصومام، الجزائر: منشورات المتحف الوطني للمجاهد الجزائري ،1996، ص27.

3- زهير احدادن، دعاية **جبهة التحرير أثناء الثورة**، ورقة مقدمة الملتقى الوطني الأول حول الإعلام والإعلام المضاد، المنعقد يومي 24و25سبتمبر 1996 الجزائر العاصمة، الجزائر: دار القصبة للنشر ،2010، ص34-35.

4- احمد حمدي، **مؤتمر الصومام ومهام الإعلام الثوري**، ورقة مقدمة الملتقى الوطني الأول حول الإعلام والإعلام المضاد، المنعقد يومي 24و25سبتمبر 1996 الجزائر العاصمة، الجزائر: دار القصبة للنشر ،2010، ص87.

5- احمد حمدي، الثورة **الجزائرية والإعلام** منشورات المتحف الوطني للمجاهد،1995، ص39.

6- محمد حمدان، «الأنظمة الإعلامية في المغرب العربي»، مجلة دراسات إعلامية، العدد43، مايو يونيو1986 ص48

7- - عبد الحميد حيفري، التلفزيون الجزائري واقع وآفاق، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب 1985ص29

8- صالح بن بوزة، «وسائل في الجزائر من الثورة إلى الاستقلال»، مجلة الثقافة، العدد108،ماي جوان 1996،ص41.

9- احمد حمدي، **الثورة الجزائرية والإعلام**،مرجع سبق ذكره،ص36.

10- Fronz fanon , Sociologie d'une révolution (L'an V de la révolution algérienne)

11- عواطف عبد الرحمن، الصحافة **العربية في الجزائر، دراسة تحليلية لصحافة الثورة الجزائرية، الجزائر**: المؤسسة الوطنية للكتاب ،1985ص62.

12- لمين بشيشي، **نماذج من الإعلام والإعلام المضاد**، ورقة مقدمة الملتقى الوطني الأول حول الإعلام والإعلام المضاد، المنعقد يومي 24و25سبتمبر 1996 الجزائر العاصمة، الجزائر: دار القصبة للنشر ،2010، ص283.

13- عبد القادر نور، الإعلام عبر الوسائل السمعية للثورة الجزائرية، ورقة مقدمة الملتقى الوطني الأول حول الإعلام والإعلام المضاد، المنعقد يومي 24و25سبتمبر 1996 الجزائر العاصمة، الجزائر: دار القصبة للنشر ،2010 ،ص220.

14- المرجع السابق، ص218.

15- المرجع السابق، ص218.

16- المرجع السابق، ص222.

17- المرجع السابق، ص222.

18- محمد الشريف سيدي موسى **الثورة الجزائرية في وسائل إعلام العالم الثالث والكتلة الشرقية**، ورقة مقدمة الملتقى الوطني الأول حول الإعلام والإعلام المضاد، المنعقد يومي 24و25سبتمبر 1996 الجزائر العاصمة، الجزائر: دار القصبة للنشر ،2010، ص321.

19- عبد القادر فكاير، وسائل الإعلام خلال الثورة التحريرية الكبرى 1954-1962، ورقة مقدمة لملتقى: الولاية الرابعة التاريخية: الماضي، الحاضر والمستقبل " بدار الثقافة الأمير عبد القادر عين الدفلى يومي 20 و21 جوان 2012 متاح على:
http://colloquewilaya4aindefla.com/wila44/index.php?option=com_content&view=article&id=210:-1954-1962&catid=42:rokstories

النشاط الاقتصادي بالجزائر في العهد العثماني مابين القرن 17-19م

-دراسة تاريخية-

الباحث: خضيـر عقبـة

جامعة الشهيد حمة لخضر – الوادي

الملخص :

تتناول الدراسة الحياة الاقتصادية للجزائر في العهد العثماني خلال القرنين 18-19م،واستعرضت الدراسة الموارد الاقتصادية للنشاطات الزراعية والصناعية والتجارية والمالية،وقد خلصت الدراسة إلى أن الاقتصاد الجزائري أثناء العهد العثماني يمكن لنا وصفه رغم ضعفه ومظاهره السلبية بأنه اقتصاد غير متخلف بمواصفات ذلك العصر ، وذلك من خلال وجود تجارة داخلية نشطة، في حين النشاط الصناعي خلال هذه المرحلة كان متواضعا .

Abstract:

The study deals with the economic life of Algeria in the Ottoman era, through centuries 18-19m, the study reviewed the economic resources of agricultural, industrial, commercial and financial activities, the study concluded that the Algerian economy during the Ottoman era, can we described, despite his weakness and manifestations negative

that he is not a backward economy specifications that era, so by having an active internal trade, while industrial activity during this phase was modest.

المقدمة :

إن التعرض إلى أحداث التاريخ الجزائري الحديث وتكوين فكرة صحيحة عن ماضي الجزائر العثمانية، مرتبط برسم صورة واضحة للحياة الاقتصادية أثناء العهد العثماني. وذلك لكون الجانب الاقتصادي من تاريخ الجزائر في هذه الفترة كانت له آثار حاسمة وانعكاسات مباشرة على أحداث السياسية والنظم الإدارية والحالة الاجتماعية والتي لا يمكن التعرض لها إلا بعد التعرف على الأوضاع الاقتصادية.

عرف النشاط الاقتصادي الجزائري في العهد العثماني تطورا ملحوظا، واختص بعد بعدة مميزات وبمراحل متعاقبة من الازدهار والانكماش والتي سوف نحاول التعرض لها من خلال تقسيم البحث إلى أربعة نقاط :

أولا: النشاط الزراعي

ثانيا : النشاط الصناعي

ثالثا : النشاط التجاري

رابعا: النظام المالي

أولا : النشاط الزراعي :

يعتبر النشاط الزراعي المورد الرئيسي لمعظم سكان الجزائر حيث تحكمت فيها طبيعة الملكية وكيفية استعمال الأرض، وأثرت فيها ظروف وعوامل مختلفة.

1- طبيعة الملكية للأرض الزراعية :

إن أهم أنواع الملكية الشائعة في العهد العثماني بالجزائر هي نظام الملكية الخاصة وملكية الدولة والأراضي المشاعة أو الموقوفة[1].

أ ـ الملكية الخاصة :

وهي الأراضي التي يشغلها أصحابها مباشرة ولا يتوجب عليهم نحو الدولة سوى فريضة العشر والزكاة وكانت الملكيات الخاصة بمنطقة قسنطينة تشمل على11.250 هكتار يشتغل منها 9000 هكتار لإنتاج الحبوب و4000 هكتار لإنتاج الفواكه والخضر وتأخذ منها الدولة 20.762 هكتار قيسة حبوب في شكل ضريبة العشور والزكاة. أما الملكيات الخاصة ببايليك التيطري فكانت تمد الدولة سنويا 1330 حمولة جمل بمثابة الزكاة والعشور .

ب ـ ملكية البايلك :

هذه الأراضي تتصرف فيها الدولة وأغلبيتها توجد بمنطقة دار السلطان ووهران وقسنطينة، ففي دار السلطان تتوزع على ثلاثة عشرة مزرعة كبيرة أما في وهران تقدر ب11.250 هكتار وفي الجهات الشرقية فتقدر 60 ألف هكتار.

جـ ـ أراضي الوقف :

وهي الأراضي التي تحبس على الأعمال الخيرية والمؤسسات الدينية يعود التصرف فيها إلى ناضر الأوقاف وتتوزع هذه الأراضي حول المدن الكبرى ويقال أنها أصبحت ثلاثة أرباع الأراضي الصالحة للزراعة الخاضعة للبايليك [2].

د ـ الأراضي المشاعة :

وهي أراضي العرش وهي الأراضي التابعة للقبائل غير المتعاونة مع السلطة العثمانية، وهي في غالبيتها أراضي جبلية وصحراوية مخصصة للرعي [3].

2- طرق استغلال الملكيات: يتم استغلال الملكيات بأحد الطرق التالية :

أ- الاستغلال المباشر : فيها يستغل الفرد ملكيته العقارية مباشرة، وتعتبر من أكثر الطرق استعمالا.

ب- الاستغلال العائلي المشاع:في حالة كثرة أفراد العائلة الواحدة، واتساع مساحة الأراضي الزراعية، يتم خدمت هذه الأراضي بطريقة جماعية ، مع الحفاظ على هذه الأراضي دون تقسيمها.

ج- أسلوب المزارعة : المسمى كذلك بالمناصفة، وهو أسلوب يقوم على اتفاق بين مالك الأرض والفلاح، وذلك مقابل مبلغ مالي أو حصة من الإنتاج.

د- الخماسة :

وهو المكافأة بالخمس من المحصول، فما يتحصل من الإنتاج وعند استثماره في الفلاحة من جديد يقسم كالتالي : جزء للأرض، جزء للزرع، جزء

للحيوانات، جزء للأدوات، جزء للعمل ، وكان هذا النظام قبل دخول الاستعمار الفرنسي، أقل الأنظمة الاستغلالية استخداما [4].

3 ـ المحاصيل الزراعية:

كانت الجزائر في العهد العثماني تتوفر على إنتاج المحاصيل الزراعية متعددة منه الحبوب ، الأشجار المثمرة ، البقول والخضار والمزروعات ذات الطابع التجاري، الأشجار الغابية.

أ- الحبوب :

وهي منتوج تختص به مناطق الأطلس التلي والهضاب العليا، فهي تنتج نوعا جيد من القمح الصلب الذي يعتبر مادة رئيسية للتصدير وتزويد الأسواق الأوربية منه، ونظرا لأهمية الحبوب لكونها مادة رئيسية للاستهلاك المحلي والتصدير الخارجي، فقد عملت الدولة جاهدة للسيطرة على المساحات المخصصة لزراعة الحبوب والتي كانت تنتشر حول مدينة قسنطينة وجهات غريس وقلعة بني راشد ومستغانم وتلمسان والتيطري وهذه المساحات من الأراضي المستقلة في زراعة الحبوب كانت تمد الدولة بإنتاج ضخم بعضه يستهلك محليا من طرف الفلاحين وسكان المدن وبعضه يصدر للخارج[5].كما أن الجزائر كانت تنتج كميات من الأرز الرفيع تباع للأهالي بأثمان معقولة، بزراعة الكتان في جهات متعددة وهو من النوع الممتاز، بالإضافة الى زراعة التبغ والكروم وأشجار الزيتون وما إلى ذلك[6].

ب- الأشجار المثمرة :

تحسنت زراعتها بفضل جهود الأندلس في الفترة الأول للعهد العثماني، فاشتهرت نواحي برشك بإنتاج نوع جديد من التين واختصت فحوص شرشال والقليعة بزراعة التوت الأبيض والأسود وانتشرت مزارع البرتقال وحقول العنب حول البليدة والجزائر.

ج- البقول والخضار :

بمختلف أنواعها كالطماطم والبصل والخيار والبطاطس والفلفل والبطيخ، أصبحت فحوص المدن تنتج منه كميات كبيرة توجه للأسواق المدن للاستهلاك[7].

د- المزروعات ذات الطابع التجاري:

كالقطن والكتان والأرز والتبغ، فكان الأرز ينتج بنواحي مليانة المتاهمة لنهر الشلف ، والقطن يزرع في سهول مينا والشلف وجهات مستغانم ، أما التبغ فكان يزرع في نواحي عنابة وفي جهات دار السلطان وفي بعض الواحات الصحراوية، وقد تميز تبغ وادي سوف الممزوج بالحشائش الطبيعية بطيب نكهته وإقبال المدخنين عليه.

هـ- الأشجار والغابات :

كانت تغطي مساحات شائعة من جهات التل والهضاب العليا ومرتفعات الأطلس الصحراوي، قبل أن تنحصر مساحاتها أواخر العهد العثماني بفعل قلع وقطع عدد كبير منها لاستخدام خشبها في إقامة المساكن وضع الأثاث، وبناء السفن،أما الغابات الجزائرية وان كانت ضيقة المساحة

إلا أنها تشمل جل أنواع الأشجار التي توجد بالعابات التي توجد في مختلف البلاد[8]،وفي أواخر العهد العثماني كانت الأشجار المثمرة في كثير من البساتين تثمر مرتين وأما ثلاث مرات في السنة، ويعود ذلك إلى خصبة التربة وعناية الفلاحين.[9]

إضافة إلى النباتات أخرى تنبت في الواحات والصحراء وهي نباتات عشبية والحشائش، فهي للرعي والتداوي منها : البشنة والسعد والعرعار والفقاع والفيجل والحرمل[10]. -

و- الثروة الحيوانية:

فقد كانت الجزائر تتوفر على عدد كبير من الأبقار و الأغنام والماعز والخيل ، ولعلى الأصواف الضخمة التي كانت تصدرها الجزائر إلى أوربا تبدو جليا في الإحصائيات الأولى للجيش الفرنسي والتي قدرت كمايلي [11]:

6.850.205 رأس غنم، 3.384.902 رأس ماعز، 1.031.738 رأس بقر،213.321 جملا وناقة، 178.864 حمارا،131.035 حصانا، 109.069 بغلا.

وبالرغم من تنوع الإنتاج الزراعي وكثرته في بعض الفترات فإن سكان الأرياف فكانوا يعيشون ظروف صعبة للجفاف الذي كان يسود المناطق أحيانا وضعف وسائل الزراعة أحيانا أخرى بالإضافة التي تعنت الدولة في كثير من الأحيان في جميع الضرائب الثابتة والطارئة.

ثانيا:النشاط الصناعي

عرفت الحياة الاقتصادية في الجزائر تطورا ملحوظا ومكانة لا بأس بها حيث كانت مثل نظيرها الأوربي في القرون الأولى من العهد العثماني، حيث كانت الجزائر تعرف نفس الصناعات اليدوية الموجودة في أوربا، وكانت تسد في أغلبيتها حاجيات السكان والباقي يصدر إلى الخارج.

وكانت الصناعة المحلية بمدينة الجزائر منظمة تنظيما دقيقا حيث كان الحرفيون منخرطون في نقابات حسب التخصص ، وكل حرفة تخضع لسلطة رئيس يلقب بالأمين يرجع إليه في حل مشاكلهم وتشمل جميع شؤون المهنة، كأمين البنائين، وأمين الدباغين، وأمين النجارين وغيرهم، وهو نظام إسلامي قديم عرفه المسلمون منذ الخلافة الراشدة.[12]

أ- أهم الصناعات والمدن الصناعية :

عرفت البلاد الجزائرية في العهد العثماني نشاطا صناعيا شمل أغلب المهن التقليدية والحرف اليدوية التي كانت معروفة في الأقطار الإسلامية والبلاد الأوربية، فالواقع أن المدن الجزائرية كانت تضم العديد من الصناعات التي يحق لنا وصفها بالتنوع والإتقان والتنظيم، إذ كانت موزعة على عشرات النقابات المهنية. ويمكن حصر هذه الصناعات فيما يلي[13]:

– صناعة السفن:

منذ القرن السابع عشر اختص مرسى الجزائر بصنع السفن المستديرة المقدمة والقادرة على الإبحار في أعالي البحار بفضل الفنيات التي قدمها للبحرية الجزائرية القرصان الفلامندي سميون دانس، وبفضل الطرق الفنية الحديثة التي استخدمها

المهندس الفرنسي في عهد الداي بابا حسن (1798).لكن السفن مالبثت أن ضعفت لاعتمادها على اليد العاملة الأجنبية من الأسرى ولإشراف الفنيين الأجانب عليها .

- صناعة الأسلحة :

وتتمثل في صنع البنادق وسبك المدافع وتحضير البارود وقد كانت تتم في المدن الكبرى، وقلعة بني راشد، وقسنطينة والجزائر.

- الصناعات الغذائية:

وتتوزع على أفران الخبز ومطاحن الدقيق وعصر الزيتون،وقد تميزت بها هذا النوع من الصناعات مدينة الجزائر.

- صناعة الصابون :

اختصها بعض المدن كالقلعة بني راشد وبوسعادة وبلاد القبائل وقد اختص سكان جرجرة بتحضير نوع من الصابون الأسود الذي يحضرونه من نفايات الزيتون ورماد شجرة الدفلة.

- الصناعات التحويلية :

وتتعلق بتحضير مواد البناء وتذويب المعادن كالحديد والفضة والزنك، واستخراج الملح، وصناعة العملة وعي تنتشر بالمدن الكبرى.

- صناعة النسيج:

وقد تطورت على أيدي الأندلسيين واشتهر في كثير من المدن كتلمسان وعنابه وقسنطينة.

- صناعة الجلود:

أهمها صنعة الأحذية بقسنطينة والجزائر وتلمسان وقلعة بني راشد ومستغانم.

- صناعة الشاشية والتطريز:

عرفت بها مدينة الجزائر، وقد ازدهرت الشاشية الجزائرية الحمراء ، نظرا لاعتناء العائلات الأندلسية بها وتوارث مع طريقة صنعها.

- صناعة الحلي والأحجار الكريمة :

اختص بها الجالية اليهودية وبعض الحضر من الأندلسيين والكراغلة في مدن تلمسان وقسنطينة والجزائر.

وقد تعرض النشاط الصناعي في الفترة الأخيرة من العهد العثماني إلى كساد وذلك جراء منافسة المصنوعات الأجنبية له وثقل الضرائب التي فرضها الحكام على الصناع مما أدى إلى انخفاض نوعيته ومردوده ،وهذا بالإضافة إلى أن اعتماد الحكام الأتراك على العمال الأجانب من الأسرى الأوربيين واليهود في بعض الصناعات الأساسية، كصناعة السفن الكبيرة والمدافع والساعات أدى إلى عجز الجزائريين عن مواكبة التقدم الذي وصل إليه الأوربيين وقتئذ[14].

ب- مميزات الصناعة في الجزائر أثناء العهد العثماني :

اتصفت الصناعة الجزائرية بعدة خصائص عامة يمكن أن نشير إليها باختصار في النقاط التالية[15]:

- كانت تعتمد أساسا على المواد الأولية المتوفرة في البلاد كالأصواف والجلود والأخشاب والمعادن المختلفة كالنحاس والفضة والرصاص والحديد والرخام، وقد اشتهرت الونشريس بمناجم الرصاص والفضة، وبنو سليمان بجرجرة بمعادن الحديد، كما عرفت مناطق الجنوب بإنتاجها من النفس.

- لم تتجه الصناعات الجزائرية إلى التصدير الخارجي، وإنما اقتصرت على تلبية حاجات السكان المحلية لعوامل معينة.

- اتصفت بكونها صناعة كمالية ترفيهية في المدن، تتميز بدقة الصنع ورقة الذوق كالأحزمة والحلي والجواهر والأقمشة الحريرية المطرزة والمنادل المذهبة.

- كما اتصفت ببساطتها وخشونة أسلوبها بالنسبة لصناعة الأرياف، فهي موجه لسد الحاجيات الضرورية وإرضاء متطلبات العيش كالأدوات الفخارية والخشبية والطينية والأنسجة الصوفية ، بالإضافة إلى الحاجات الأخرى كالصناديق والأسلحة والأقفال والقباب .

- استمدت طرق صنعها ومواصفاتها من تقاليد الماضي البعيد، حتى أصبحت في اغلبها ذات الطابع وراثي سواء في المدن أو الأرياف، ففي المدن أبحت ترتبط بحياة الأسرة ترابط الطائفة والأقلية، وفي الأرياف أصبحت تعكس عادات وتماسك القبيلة، وهذا ما أدى إلى اختصاص بعض المدن والمناطق والجماعات بمهن معينة وحرف مميزة.

- تسببت في انخفاض مستوى معيشة سكان الأرياف في الوقت الذي ارتفع فيه دخل سكان المدن، وذلك لغلاء المواد المصنعة وانخفاض أسعار المواد الأولية الزراعية، التي كانت المصدر الرئيسي للفلاحين .

ثالثا:النشاط اتجاري

كان النشاط اتجاري مزدهرا خصوصا في السنوات الأولى ، ويذكر هايدو haede بأن التجار يمثلون الطبقة الخاصة من سكان الجزائر ومعظمهم كان في الأول، إما من الانكشاريين أو البحارة أو الأندلسيين .

أ- التجارة الداخلية :

كانت للجزائر تجارة داخلية نشيطة حيث كانت القوافل تقصد مدينة الجزائر من مختف جهات الوطن من بلاد القبائل والصحراء محملة على ظهورا الأبغال والحمير والإبل مختلف أنواع المنتجات الزراعية كالخضر والفواكه والزيت والتمور وغير دلك تدخل من باب عزون حيث كانت توجد هناك فنادق للمسافريين وكانت التجارة الداخلية منظمة تنظيما دقيقا ومحل مراقبة من قبل المحتسب وأعوانه منع أي تدليس أو غش في البضائع أو عدم مراعاة النظافة وكدا الأسعار التي كانت تحدد من قبل الدولة سواء كانت مأكولا أو مشروبا أو ملبوسا.[16]

حيث كان النشاط التجاري يتوزع عموما على مراكز خارجية وهي تتمثل في الموانئ كميناء الجزائر وعنابة إلى غير ذلك، هاته الأخيرة التي ترتبط مع دول البحر الأبيض المتوسط سواء الإسلامية أو الأوربية[17].علاوة على هذا توجد مراكز داخلية كان النشاط التجاري فيها يتوزع على الأسواق الأسبوعية والموسمية والتي

كانت بدورها اعقد في ساحة كبيرة في بعض القرى المركزية أو خارج المدن ويأتيها المنتجون والمستهلكون من المناطق المجاورة وهي بالإضافة إلى دورها التجاري تلعب دورا ثقافيا إذ يقصدوها المداحون من مختلف أنحاء البلاد، يقصون على الجماهير أنواعا من الأقاصي الدينية والتجارية[18].

ومن الأسباب التي أدت إلى تدهور التجارة وانعدام الاتصالات التجارية بين المغرب والعرب من جهة وإفريقيا السوداء من جهة أخرى، هي أن النظام التركي الحاكم عمل على تعزيز المركزية، فأتت عدة أسواق داخلية بعيدة عن العاصمة، والأسواق التي احتفظت بأهميته ظلت تتاجر مع البلدان المجاورة مثل قسنطينة مع تونس وتلمسان مع المغرب الأقصى ، وقد كانت تجارة الشرق الجزائري تساهم بقسط وفير في تنشيط التجارة الداخلية على الرغم من أن أجل المواد المتداولة في عمليات البيع والشراء تعتبر من الكماليات بالنسبة لأهالي قسنطينة .[19]

ب- التجارة الخارجية:

البلد	المنتج	القيمة
بريطانيا	منتوجات الهند وبريطانيا	500000دولار اسباني
اسبانيا	الحرير ـ السكر ـ الفلفل ـ القهوة ـ الصلب ـ منتوجات صناعية انجليزية وألمانية	300000 دوار اسباني
فرنسا	السكر ـ القهوة ـ الصلب ـ الأقمشة ـ غير ذلك من المنتوجات	200000دوار اسباني
بلدان المشرق	مادة الحرير الخام ـ منتوجات الحرير	100000دولار اسباني
ايطاليا وفرنسا	المجوهرات والأحجار الكريمة والألماس	100000دولار اسباني
	المجموع	1200000دولار اسباني

.الجدول : يوضح واردات الجزائر لعام 1822

المصدر: عمار عمورة، مرجع سابق ، ص 195.

إن أهم صادرات الجزائر تتمثل في الحبوب والزيوت والتمور والأقمشة الصوفية والحريرية والمرجان والبارود وريش النعام وغيرها، ولم تكن السلطات العثمانية تهتم بالتجارة الخارجية نتيجة الأوضاع الداخلية التي تسربت إليها الفوضى والاضطرابات وعلاقات الدولة الجزائرية السياسية التي كانت تتأثر بالمؤامرات الخارجية فقد كانت مثلا الشركة الملكية الإفريقية تتصارع عليها الهيئات التجارية الأجنبية فيما يخص شراء القمح لترك مكانها الى شركة اليهوديين بكري وبوشناق، ترسل الحبوب وتمون جيوش بونابارت في ايطاليا،وصار اليهود يصدرون إلى فرنسا كمية تتراوح مابين 100و130 ألف قنطار من القمح سنويا.[20]

وتسورد بعض السلع من أزمير ودمشق ومصر، وتستقبل من أوربا خاصة من فرنسا، الأقمشة، والكتان الهندي الرفيع، والأواني المعدنية والمنزلية، والحديد والصلب والألمنيوم والرصاص والقصدير، وكذلك أدوات الخزف الرئيسية،والأقمشة الحريرية ، أما التجهيزات الحربية والذخائر الحربية فتأتيهما على الخصوص من البلدان الشمالية. بينما نص وليام شالر قنصل أمريكا في الجزائر في مذكراته أن واردات الجزائر وصادراتها خلال عام 1822 كانت كما يلي:

المنتج	القيمة
الصوف	160000 دولار اسباني
الجلود	80000 دولار اسباني
الشمع	18000 دولار اسباني
ريش النعام ومنتجات أخرى قليلة	1500 دوار اسباني
المجموع	273000 دولار اسباني

الجدول : يوضح صادرات الجزائر لعام 1822.

عمار عمورة،مرجع سابق ، ص 195.

وبناء على هذا الحساب بين الصادرات والواردات يتبين لنا أن الميزان التجاري الجزائر يشكو سنويا من عجز مقداره 927000 دولار اسباني. مع الإشارة أن هذه الإحصائيات الاقتصادية لا تعطي الصورة الحقيقية لمحمل اقتصاد الجزائر عبر قرونه الثلاث وإنما يعكس فقط سنوات التخلف في الإنتاج الجزائري الذي عرفته الجزائر.

رابعا:النظام المالي

كان النظام المالي يقوم على تنظيم لمصادر الدخل ووجوه الأنفاق، ويخضع لإجراءات فعالة لضبط حسابات الخزينة العامة التي أصبحت العصب الحساس لنظام الحكم بالأيالة الجزائرية. ونظرا لأهمية القضايا المالية فقد اكتسب الخزناجي أهمية ومكانة مرموقة أهلته لأن يكون الشخصية الثانية في جهاز الدولة، وأوكل اليه التصرف في ودائع الخزينة ومراقبة سك العملة وتحديد قيمتها ووضع تحت تصرفه مجموعة من الموظفين والكتبة والمستخدمين كالمكتباجي صاحب سجلات الدولة والدفتردار أو وكيل الحرج الكبير المكلف بتسجيل مصادر دخل الخزينة ووكيل الحرج الصغير الذي يعود اليه تسجيل غنائم البحر ورسوم الجمارك، بالاضافة الى أمين السكة ومساعديه من اليهود وهما العيار والوزان [21].

أ- الموارد المالية:

وكانت للدولة الجزائرية في ظل الدولة العثمانية موارد متمثلة في [22] :

- الزكاة على الحبوب والماشية وغيرها من الأموال العينية والنقدية .

- الحكر وهو كراء أراضي المخزن .
- حقوق الديوانة والمكوس.
- خمس الغنائم.
- الجزية التي فرضت على الدول الأوربية.
- استخلاص الضرائب من القبائل عن طريق خروج المحلة .
- العشور .
- عوائد أخرى كالهدايا التي تقدم في المناسبات .
- الدنوش وهو حصة نقدية وعينية يقدمها البايات إلى الخزينة العامة كل ثلاث سنوات ، بالإضافة إلى كل ما يقدمونه كل سنة من بضائع وأموال .

ب- الضرائب :

أصبحت الضرائب منذ أواسط القرن الثامن عشر تمثل المصدر الرئيسي لدخل الدولة بعد أن تناقصت غنائم الجهاد البحري وتقلصت ثروات سكان المدن، وهي مع تنوعها واختلاف تسميتها كانت ترتبط بوضعية الأرض ونوعية حيازتها وكيفية استقلالها وطبيعة علاقة سكانها بالحكام. فالملكيات الخاصة، كانت تؤخذ عليها ضريبة العشور والزكاة التي كانت تحدد حسب عدد الجابدات والزويجات، بحيث كان يؤخذ على كل جابدة صاع من القمح وصاع من الشعير. أما أراضي الدولة (البايليك) فكانت مردودها يختلف باختلاف نوعية استغلالها

فكان يؤخذ منها محصول عيني إذا استغلت مباشرة باستخدام الخماسة (السخرة) وتسخير الرعية (التويزة) وقد يؤخذ عنها كراء سنوي محدد (الحكور) قدر في الشرق الجزائري بعشر ريالات تسلم نقدا. إضافة إلى هذين النوعين يوجد نوع من الضرائب ثابت يؤخذ في الأراضي القبلية المشاعة (أراضي العرش) التي تفرض عليها غرامة سنوية تعرف قي بعض الأحيان بالزمة أو المعونة[23].

عموما فإن مصادر دخل الميزانية العامة، تمثلت في أموال الزكاة والعشور والغرامة والعوائد والأعياد ورسوم الحكور المفروضة على أراضي البايليك ، واللازمة وضرائب أراضي العرش التي تدفع مرة في السنة.[24]

أما النوع الثاني من الضرائب فهي تتعلق بالضرائب والرسوم التي كانت تؤخذ من سكان المدن، وهي مع تنوعها يمكن حصرها فيما يلي[25]:

- عوائد بيت المال: التي تتألف من مردود الأوقاف وما يؤول إلى الخزينة العامة من الشركات والودائع والأملاك التي تبقى شاغرة وليس لها وريث تركي بالإضافة إلى مردودية بعض الأملاك العقارية التي تعود ملكيتها مباشرة للدولة .

- رسوم النقابات المهنية والدكاكين التجارية:يتكفل شيخ البلد بجمعها من أمناء النقابات المهنة المختلفة الموجودة بالمدن الكبرى.

- رسوم الطوائف العرقية والأقليات الدينية: كان اليهود يدفعون لخزينة الدولة مبالغ مالية، يتكفل كبيرهم (المقدم) تقديمها إلى الخزناجي أو شيخ البلد، وقد بلغت في مدينة الجزائر مابين 500 و1000 بدقة شيك. أما

الأندلسيون الذين استقروا في المدن الساحلية فكانوا يمدون الدولة بمبالغ مالية ضخمة قدرت أثناء القرن السادس عشر ب 300 دوكة بشرشال.

- رسوم المرسى وحقوق الديوانة: حددت رسوم دخول المرسى بالنسبة للسفن الجزائرية والعثمانية بعشرين قرشا على كل سفينة تدخل موانئ الجزائر، أما بالنسبة للدولة المسالمة فكان يستوجب عليها دفع أربعين قرشا .

- فوائد الاحتكار وحقوق إسناد المناصب :كان الداي والبايات وكذلك بعض الموظفين الكبار يتقاضون مقابل إسناد المناصب أو تجديد الإبقاء بها، مبالغ مالية يأخذون منها نسبة معينة مقابل توسطهم،ويعود الجزء الأكبر منها لخزينة الدولة .

نستخلص مما تقدم أن ضآلة الموارد الخارجية مثل الرسوم الجمركية على الواردات والغنائم التي كان يحصل عليها رياس البحر من الغزو والفدية التي كانت تدفع نظير تحرير الأسرى والهدايا التي كانت تقدم للباي إلى غير ذلك هي التي جعلت الأيالة تعيش في ضائقة مالية،مما جعلها تتجه إلى تعويض المداخيل الخارجية بمداخيل أخرى يتحمل أعبائها السكان.[26]

ج- **العملات** :

كانت الجزائر في العهد العثماني تسك النقود بثلاث أنواع هي[27]:

- العملات الذهبية: السلطاني، ونصفه وربعه ، المحبوب ونصفه وربعه .

- العملات الفضية : الدورو الجزائري ، وريال بوجو والموزونة.
- العملات النحاسية : الصائمة وريال بسيطة وبعض قطع أخرى أقل منها .

إن أهم ما ميز العملة الجزائرية في العهد العثماني ، عدم استقراره وصعوبة تحديد قيمتها بسبب تذبذب الأحوال الاقتصادية والسياسة في البلاد، ساعد على ندرة المعادن الثمينة،وتسبب في تدني القدرة الشرائية على الرغم من تدني أسعار الغلة، وزاد من ذلك رواج أعمال تزويد العملة، ولا سيما في بلاد القبائل ، على الرغم من وجود عقوبة الإعدام حرقا التي كانت تطول المزورين ، والعقوبات الجماعية ضد القبيلة التي يثبت تورط أحد أبنائها في عمليات التزوير بعدما يكون محل بحث ولم تستطع الدولة الوصول إليه[28].

الخاتمة :

وفي الأخير يجدر بنا أن نسجل أن الاقتصاد الجزائري أثناء العهد العثماني يمكن لنا وصفه رغم ضعفه ومظاهره السلبية بأنه اقتصاد غير متخلف بمواصفات ذلك العصر ، وذلك من خلال وجود تجارة داخلية نشطة، ونشاط صناعي خلال هذه المرحلة، كان متواضع، إذ لم يتعدى الصناعات المحلية اليدوية التي ترجع تقاليدها إلى الماضي القديم ومن جهة أخرى، وجدت بعض الصناعات التحويلية، والتي تم تعرف تطورا كبيرا.بينما التجارة الخارجية في أواخر العهد العثماني أصابها ضعف وجمود نتيجة تقهقر الاقتصاد الوطني جراء تقلص المغانم البحرية وقلة الإنتاج ومنافسة البضائع الأوربية للسلع الجزائرية.

فبالرغم من تنوع المحاصيل الزراعية إلا أن النشاط الفلاحي كانت تعاني عدة مشاكل تعيق ازدهارها، وذلك بسبب عدم اعتماد الفلاحين الوسائل الحديثة في الزراعة، قد سبب عدد من المشكلات للفلاحين والتي أدى إلى تأثر الإنتاج الزراعي على الواقع التجاري.وذلك للارتباط الوطيد للزراعة بالتجارة، وبذلك كانت هناك إخفاقات اقتصادية امتدت طوال العهد العثماني .

الهوامش

1-يمينة درياس ، سكة الجزائرية في العهد العثماني ، رسالة دكتوراء جامعة الجزائر ، 1988، ص 8.

2 -نصرالدين سعيدوني ، الشيخ المهدي بوعبدلي، الجزائر في التاريخ (العهد العثماني)، المؤسسة الوطنية للكتاب،ب ط ،الجزائر، ص 13.

3 -حنيفي هلايلي، أوراق في تاريخ الجزائر في العهد العثماني، ط1 ، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2008،ص154.

4 -عمر صدوق، تطور التنظيم القانوني للقطاع الزراعي في الجزائر، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1988، ص4.

5- نصرالدين سعيدوني ، الشيخ المهدي بوعبدلي، مرجع سابق، ص58.

6- محمد العربي الزبيري، تاريخ الجزائر المعاصر ، ج1 ، د ط، منشورات اتحاد الكتاب العرب، د ب ن ، 1999.

7 نصرالدين سعيدوني ، الشيخ المهدي بوعبدلي، مرجع سابق، ص59.

8-أحمد توفيق مدني، هذه هي الجزائر، دار البصائر،الجزائر ، 2009، ص 230.

9- وليم سبنسرالجزائر، عهد رياس البحر، تعريب وتقديم عبد القادر زيادية، دار القصبة للنشر، الجزائر 2009، ص137.

10-ابراهيم محمد الساسي العوامر، الصروف في تاريخ الصحراء وسوف ، تعليق الجيلاني بن ابراهيم العوامر، ط2 ، الجزائر، 2009، ص59.

11 -يمينة درياس،مرجع سابق ،ص 12.

12-عمار عمورة، الجزائر بوابة التاريخ الجزائر خاصة ما قبل التاريخ الى 1962، ج2،د ط، دار المعرفة، الجزائر، 2009، ص 188.

13- نصرالدين سعيدوني ، الشيخ المهدي بوعبدلي، مرجع سابق، ص65.

14-عمار عمورة،مرجع سابق ، ص 190.

15-نصرالدين سعيدوني ، الشيخ المهدي بوعبدلي، مرجع سابق، ص70.

16-عمار عمورة،مرجع سابق ، ص 195.

17- HAEDO ERAY DIEGODE , topographie et histoire d'Alger traduit par berbrugger et moneran ,Alger, 1871,p53 .

18 -محمد العربي الزبيري، مرجع سابق، ص

19 -صالح فركوس ، تاريخ الجزائر من ما قبل التاريخ إلى غاية الاستقلال ،دار العلوم للنشر والتوزيع،الجزائر 2005،ص167.

20- صالح فركوس ،مرجع سابق ، ص168.

21-نصرالدين سعيدوني ، الشيخ المهدي بوعبدلي، مرجع سابق، ص26.

22-صالح فركوس ،مرجع سابق ، ص168.

23-نصرالدين سعيدوني ، الشيخ المهدي بوعبدلي، مرجع سابق، ص32.

24-عمار عمورة ، مرجع سابق، ص

25- نصرالدين سعيدوني ، الشيخ المهدي بوعبدلي، مرجع سابق، ص33.

26-عمار بوحوش ، التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية 1962، ط2، دار الغرب الاسلامي، بيروت ،2005، ص80.

27-قبايلي هواري، العملة الجزائريةفي أواخر العهد العثماني ودولة الأمير عبد القادر ، مجلةالمخبر ، الجزائر، الأعداد (12_ 15) ،2008_2009، ص 38، 39.

28-يحي بوعزيز، الموجز في تاريخ الجزائر ، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية 1995، ج1،ص156.

عنوان المقال: الفكر الإصلاحي–التجديدي للشيخ محمد عبده وأثره على الحركة الإصلاحية في الجزائر (1903– 1931)

أ. منير صغيري

جامعة أبو بكر بلقايد –ولاية تلمسان– لسنة 2012–2013.

ملخص باللغة العربية:

تتناول هذه الدراسة الملامح البارزة للفكر الإصلاحي–التجديدي للشيخ محمد عبده، من حيث دعوته لانفتاح الفكر الإسلامي التقليدي على المنظومات الفكرية والمناهج العلمية الحديثة، وبعث وإحياء الأسس العقدية الصحيحة للدين الإسلامي، والتي صارت خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين سببا في تخلف المسلمين وإذعانهم للمستعمر، من خلال عقيدة القدرية و"المكتوب". ثم دور تلك أفكار في بعث الحركة الإصلاحية في الجزائر، والتي ظهرت بشكل جلي مع بروز جَمْهرة من رواد الإصلاح والتجديد الذين شكلوا "حزبا عبدويا" رسمت مبادئه الفكرية؛ المعالم الكبرى للأسس الفكرية النضالية الإصلاحية في الجزائر، بعد أن نهلوا من معين فكر الشيخ عبده، رفقة ثُلةٍ من إخوانه في المنظومة الإصلاحية؛ أمثال جمال الدين الأفغاني ومحمد رشيد رضا، وحصرنا فترة الدراسة بين 1884 وهي السنة التي برز فيها الشيخ عبده كمصلح في العالم الإسلامي من خلال التحاقه بباريس وتأسيس جمعية ومجلة العروة الوثقى، وما كان لذلك من أثر على بواعث النهضة والإصلاح في الجزائر وكذا زيارته لتونس في خضم سنة 1884. وسنة 1931 وهي السنة التي بَانت فيها بشكل جليّ العلاقة التأثيرية لفكر الشيخ عبده (الذي توفي سنة 1905 لكن بقي فكره حيا) ورفقائه من أقطاب الجامعة الإسلاميّة مع تأسيس جمعية العلماء المسلمين، للنهوض بالمبادئ والأهداف التي سطّرها الشيخ عبده وأَوْرثها للرّعيل الأول من مصلحي الجزائر.

Résumé en langue française:

Cette étude examine les caractéristiques de la pensée importante réformiste-régénérative du Cheikh" Muhammed abdou", qui invitait à l'ouverture de la pensée islamique traditionnelle sur les systèmes de méthodes scientifiques intellectuelle et modernes .pour la relance des principales croyance (dogmatique) de la religion islamique, qui est devenue au cours de la seconde moité du 19ème siècle et le début du 20ème siècle, la cause du retard des musulmans et de la soumission aux colons à travers la doctrine du dogmatique de «elmaktoub» Ensuite, le rôle de ces idées pour la relance du mouvement de réforme en Algérie, qui est apparu clairement avec l'émergence d'un hôte des pionniers de la réforme et de renouvellement qui ont formé les principes "du parti Abdoui " peint intellectuelle ,les grands monuments des fondements de la réforme de la lutte intellectuelle en Algérie, après avoir été alimenté par une certaine idéologie de "Cheikh abdou", accompagné d'un groupe de ses frères dans la réforme du système; tels que: "Jamel eddine afghani" et "Muhammad Rachid Rida", et la restriction de l'étude entre 1884 C'était là où apparu Muhammed abdou comme un vrai réformateur dans le monde musulman En se joignant à paris à la fondation de (l'association la revue suprême de l'unification) et ce qui a été son effet sur les motifs de la renaissance et de la réforme en Algérie, ainsi que sa visite en Tunisie En 1884 et En 1931 c'était l'année qui rendait clairement la relation d'influence de la pensée de Cheikh "Muhammed abdou" (qui est mort en 1905 mais ces pensées

sont restées en vie) alors que ses collègues dirigeants de isl communité amique avec la fondation de l'association des savants musulmans, afin de promouvoir les principes et les objectifs anti-rétrotivale de Cheikh abdou et transmis comme l'un des premiers réformateurs en Algérie.

الفكر الإصلاحي التجديدي للشيخ محمد عبده وأثره على الحركة الإصلاحية في الجزائر (1884– 1931)

مقدمة:

إن الحديث عن الإصلاح خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، يسوقنا للخوض في صفحات مسيرة قطب الجامعة الإسلامية الشيخ محمد عبده؛ الأب الروحي لها بعد أستاذه السيد جمال الدين الأفغاني، ذلك انه عمل رفقة إخوانه في العقيدة الإصلاحية على بث موقظات بمثابة منبهات للعالم الإسلامي الذي كان يغط في سبات عميق، الأمر الذي وفر العوامل المساعدة على الاستعمار أو " ظاهرة القابلية للاستعمار "، من هذا المنطلق بث الشيخ عبده فكره الإصلاحي الذي تمحور حول إصلاح الدين والعقيدة ونبذ البدع، والقدرية بالدرجة الأولى، ثم الحث على الاتحاد والجماعة، ولملمت الشتات السياسي للعالم الإسلامي في جامعة إسلامية توحده وتَصهَرهُ في بوتقة متماسكة واحدة، قوامها الخلافة، وفيما يلي نتعرف على شخصية محمد عبده من حيث المولد والنشأة، وصدى فكره في الحركة الإصلاحية في الجزائر منذ 1884 وهو التاريخ الذي ظهرت فيه جمعية العروة الوثقى وجريدتها، وكذا هي السنة ذاتها التي زار فيها الشيخ محمد عبده تونس وما صاحب ذلك من احتكاك علماء الجزائر وطلبة الزيتونة الجزائريين به، ثم زيارة الشيخ عبده للجزائر سنة 1903، إلى غاية ظهور تجليّات تأثيره الفكري على الحركة الإصلاحية مع ميلاد جمعية العلماء المسلمين الجزائريين 1931.

1 – تكوين الشيخ عبده العلمي ومسيرته الإصلاحية:

محمد عبده حسن خير الدين المصري ولد بقرية " شبشير " من قرى المحافَظة الغربية، نشأ ببلدته "محلة نصر " إحدى قرى مركز " شبراخيت " بمحافظة البحيرة سنة 1226هـ الموافق لـ: 1849م، حفظ القرآن الكريم ثم انتقل إلى الجامع الأحمدي بـ " طنطا "[1] لتلقي دروس تجويد القرآن الكريم سنة 1862 وكان وقتها عمره لا يتجاوز ثلاثة عشر عاما لكن عقم أساليب التدريس جعلته في حالة عزوف عن الدراسة، فهجرها عائدا لقريته بعد عام واحد، وفكر جديا في احتراف الزراعة، ولكن والده رفض رغبته، وقرر إعادته إلى الجامع الأحمدي سنة 1864[2]. ثم انتقل إلى جامع الأزهر بالقاهرة عام 1866م، ليواصل تحصيله العلمي. لقد تعلم محمد عبده على يد مشايخ الجامعين (الأحمدي والأزهري) وعلى طريقتهم في التعليم، وإن كان قد وقف على أحوال هؤلاء المشايخ الذين يعيشون في عزلة عن العالم فلا يشعرون بما أصاب الإسلام والمسلمين، ولا يهمهم إلا أنفسهم داخل الأزهر، وبقوا على الجمود في العلوم القديمة دون الأخذ بأسباب الحضارة الحديثة [3].

لقد نشأ محمد عبده في صباه، نشأة بسيطة شأنه شأن علماء ذلك العصر، الذين كان لهم من الإمكانيات والمؤهلات الذهنية ما جعلهم يتفوقون ويتجاوزون مختلف العقبات التي تقف في طريقهم، كالفقر، وظروف الريف القاسية، فأصبح عالما مرموقا، ومصلحا ذائع الصيت في العالم الإسلامي، ذا مهابة سياسية نتيجة إمكانياته الفكرية وإحساسه الدائم بالمسؤولية تجاه أمته، فقد قال فيه خصمه الخديوي عباس " أنه يدخل علي كفرعون " وداعبه أستاذه الأفغاني " قل لي : ابن أي ملك من الملوك أنت ؟ " [4]. وقد استفاد محمد عبده من علم وتوجيه بعض المشايخ المتنورين أمثال الشيخ درويش الصوفي النزعة السلفي المذهب[5]، والذي كان ينبذ الجهل وعقيدة التواكل، وأمثال الشيخ حسن الطويل من علماء التجديد، وفي نفس الوقت ضاق ذرعا من ترهات بعض المشايخ الجامدين أمثال الشيخ "عليش" [6].

وبعد تكوين الشيخ الأزهري و حصوله على العالمية من جامع الأزهر عام 1877 شغل عدة وظائف بدأها بالتدريس في جامع الأزهر، ثم نقل للتدريس بمدرسة دار العلوم في العام التالي 1878، ثم عمل مدرسا للّغة العربية بمدرسة الألسن، إلى جانب نشاطه الصحفي، فقد كان يكتب مقالات أدبية واجتماعية بجريدة الأهرام تؤكد ميله إلى العلوم العصرية والبحث في الأصول الدينية، ونتيجة نزعته النقدية المتأثرة بنهج السيد جمال الدين الأفغاني، فصل عن التدريس عام 1879 وهو العام الذي نفي فيه الأفغاني من مصر بعد أن نهل الشيخ عبده من معينه منذ أن وفد إلى مصر سنة 1871، حيث أعجب بحكمته وكياسته وفطنته وغزارة علمه، فلقنه الأفغاني الدروس الأولى في الدعوة والإصلاح، والجنوح إلى العقل في فهم أمور الدين، وقد كان لفكر الأفغاني بالغ الأثر في الحياة العلمية لعبده ومسيرته النضالية، [7]، وعندما غادر جمال الدين مصر اضطلع عبده بالدعوة والإصلاح والتغيير الهادئ [8]حيث عمل في العام التالي بجريدة الوقائع المصرية، ثم صار عضوا بمجلس إدارة الأزهر، وقد اشترك في الحزب الوطني، وأيد مطالب العرابيين، وبعد الاحتلال البريطاني لمصر، نفي إلى لبنان[9].

لقد أبدى محمد عبده شجاعة أدبية في مواجهة العلماء التقليدين الأزهريين، من خلال نقد طرق التدريس القديمة ومحتوى المادة العلمية المدرسة من حيث التنويع، ومسايرتها للأوضاع التي كان يعيشها العالم الإسلامي بغية التغيير والتجديد، واجتثاث مسببات التخلف والجمود، وبالتالي خلق أوضاع ثقافية وفكرية وحضارية تكون قادرة على إخراج العالم الإسلامي من قوقعة التخلف، وكذا شجاعة سياسية في إبداء آرائه أمام الحكام والملوك أقطار العالم الإسلامي بما فيها مصر التي عايش ظروفها السياسية[10].وخلال سنوات المنفى دعاه السيد جمال الدين الأفغاني إلى باريس، فلبى دعوته، وهناك تم إصدار مجلة "العروة الوثقى" لسان حال جمعية العروة الوثقى السرية سنة 1884، غادر باريس إلى بيروت سنة 1885 وهناك تفرغ للتربية والتعليم والتجديد الديني، فأسس جمعية سرية للتقريب بين الديانات السماوية وكتب الفصول في الصحف والمجلات وأتم

ترجمته لرسالة الأفغاني " الرد على الدهريين " وهندس برامج إصلاح التعليم الإسلامي، ثم اشتغل بالتدريس ببيروت درس " بالمدرسة السلطانية " والمسجد العمري، وبعد عودته إلى مصر عين سنة 1899مفتيا للديار المصرية، وفي عام 1900 أسس جمعية إحياء العلوم الإسلامية، واستمر الأستاذ الإمام[11] محمد عبده في دعوته الإصلاحية إلى أن وافته المنية سنة 1905 وله من العمر سبع وخمسون سنة[12].

2- ملامح الفكر الإصلاحي التجديدي[13] للشيخ محمد عبده

من خلال ظروف عصر الشيخ محمد عبده وتكوينه العلمي؛ ارتسمت المعالم الكبرى للفكر الإصلاحي للشيخ:

أ- الشيخ محمد عبده وتجديد مناهج التعليم الإسلامية:

لقد لاحظ الشيخ محمد عبده في خضم مسيرته العلمية الابتدائية بالجامع الأحمدي، عقم أساليب التدريس فيه، ونفس الملاحظة في تكوينه الجامعي بالأزهر، ذلك أن التعليم فيه كان تقليديا يرتكز على حشو الأدمغة دون أن يتعلم الطالب طريقة التفكير؛ بسبب الاعتماد على المناهج القديمة، التي اقتصرت على الاجترار وشروح المتون القديمة وشرح الشروح، وغلق باب الاجتهاد والخوض في القضايا المستجدة المفيدة، من هذا المنطلق رسخت عقلية الجمود التي واجهت الحركة الإصلاحية الحديثة، والشيخ محمد عبده يصف لنا وضع التعليم من خلال حواره مع الشيخ البحتري عضو مجلس إدارة الأزهر الذي أخبر بأنه يتم تعليم الطلبة كما تعلم في الأزهر أي وفق المنهج القديم، فأخبره الشيخ محمد عبده بأنه يخشى ذلك أي التقليد وغلق باب الاجتهاد وعَقب عن مرحلة تكوينه بالأزهر قائلا: « إن كان لي حظ في العلم الصحيح الذي تذكر، فإنني لم أحصله إلا بعد أن مكثت عشر سنين أكنس من دماغي ما علق فيه من وساخة الأزهر، وهو إلى الآن لم يبلغ ما أريده له من النظافة »[14]. وفي ذات السياق يقول أحمد أمين «

... كان التعليم في عصر محمد عبده يقوم على الفلسفة اللفظية، ويعلم طالبه الدقة في الفهم الخاطئ والقدرة على الجدل ولكن لا يستخدم هذه الدقة لا في اللفظ ولا في الجدل، ولكن تجعل صاحبها غارقا في الاحتمالات بما يراه في الحواشي والشروح من التأويلات، فكل شيء يجوز حتى دخول الجملة في البندقية »[15].

لقد مكث الشيخ عبده في الأزهر خلال الفترة الواقعة بين 1865 و 1877 وكان يمقت دروسه ويتغيب ليحضر دروس الأفغاني، وكان عبده يكره الشيوخ المتزمتين لأن عقولهم لا تحاول الفكاك من قيود فرضتها عليهم عصور الجهل والاستبداد. وكان يعتز بعلمه وثقافته ولذلك حيكت له الدسائس وحاول الشيخ عليش وغيره تعجيزه في امتحان الشهادة العالمية، حيث قال: « ... عرضت نفسي على مجلس الامتحان في 13 جمادى الآخر سنة 1294 هـ، وأبليت في الامتحان أشد البلاء، ولتعصب الأكثر من أعضائه مع المرحوم الشيخ عليش وكان يعاديني على الغيب إتباعا لآراء من لا رشد عندهم من بلداء الطلبة، كانوا قد أجمعوا أمرهم على أن يمنحوني درجةً ما في العلم، وجرت أمور قبل الامتحان يطول شرحها، ولكن كان أمر الله أغلب، فخرجت من هذا الامتحان بالدرجة الثانية وصرت مدرسا من مدرسي الجامع الأزهر، وأخذت أقرأ العلوم المنطقية والكلامية»[16].

لقد كان الشيخ محمد عبده رجلا ثائرا بحق، يسعى إلى تغيير أساليب وطرائق التعليم العقيمة، عن طريق إحداث ثورة علمية تكون تجلياتها بمثابة نهضة حضارية إسلامية، فعندما كان أستاذا في " كلية دار العلوم" تمرد على نظم التعليم فيها والتي كانت مناهجها منذ أمد طويل من دون تغيير، فرفض الشيخ أن يعلّم طلابه المواد التقليدية، ودرّس لهم كتبا في التاريخ، الذي يبث فيهم حس الثورة

والانقلاب وفكر التغيير وأساليبه والحكم والعبر والدروس المستخلصة من ذلك، ومن ذلك "تاريخ المدن الأوربية" للسياسي الفرنسي "جيرو" إضافة إلى "مقدمة" ابن خلدون؛ قاعدة الفكر الاجتماعي الحديث، ونتيجة لذلك تم طرده لأنه في نظرهم مستحدث مبتدع[17]

استهدف الشيخ محمد عبده إصلاح التعليم، ذلك أنه الحجر الأساس لكل تغيير ونهضة، والأمة الإسلامية أنذلك كانت تعيش في جهل، وأكثر من ذلك فقد كان التعليم يزيد الجهل ويعمّقه، ويعلم المسلمين التواكل والخمول والكسل والتحجر والجمود، بالاعتماد على تدريس العقائد المرتكزة على طقوس بلّدت الطلبة وكبّلت عقولهم من خوض غمار الابتكار والإبداع، وبعض المواد التي تستمد مادتها العلمية من مصادر تجاوزها الزمن، وعليه فقد حاول الشيخ محمد عبده إحداث ثورة علمية من خلال التجديد في المناهج والفروع العلمية التي تجمع بين العلوم النقلية والعلوم الدنيوية النافعة، والاعتماد على المصادر والمراجع العلمية الحديثة.

ب – التقليد والقدرية والمعقول والمنقول في منهج محمد عبده الإصلاحي التجديدي:

لقد حارب الشيخ محمد عبده عقيدة الجبر والقدرية و"التحجج بالمكتوب"، يقول في ذلك « ... من مميزات الإنسان أن يكون مفكرا مختارا في عمله، على مقتضى إرادته، فوجوده الموهوب يستتبع هذه، ولو سلب شيء منها لكان إما ملكا أو حيوان آخر ...»[18]، وأعطى الشيخ محمد عبده مفهوما جديدا –أو أحياه– للتخيير والتسيير وقضية " المكتوب" واعتبر أن الإنسان مخير في أفعاله فقد بين له الشرع الخير والشر وتركه حرا ليختار فإن اختار الشر فله جزاؤه، وإن

اختار الخير فله جزاؤه، وإنه على المؤمن أن يعمل ويقدم الأسباب ليرى النتائج، وقد عبّر عن ذلك قائلا ((.. الوجدان يشهد والحس يشهد أن الإنسان مختار في بعض أفعاله، كمن يقتل آخرا مثلا...)) [19]. فالمسلم مخيرٌ في أفعاله التي أمره الشارع بتقييدها وفق الشريعة الإسلامية السمحة، وعليه أن يتحمل مسؤولية نتائج أفعاله، وكلها مكتوبة في اللوح المحفوظ، يقول الشيخ : ((فوجب على كل مسلم أن يعتقد بأن الله خالق كل شيء، على النحو الذي يعلمه وأن يقر بنسبة عمله إليه كما هو بديهي عنده، ويعمل بما أمره به، ويتجنب ما نهاه عنه باستعمال ذلك الاختيار الذي يجده من نفسه، وليس عليه بعد ذلك أن يرفع بصره إلى ما وراءه))[20].

وفيما يخص نظرة الشيخ عبده للعقل والنقل؛ يقول ((إن الإسلام يعتبر من موازين العقل البشري التي وضعها الله من شططه وتقلل من خبطه وخلطه))[21]. لذلك فالدين في نظر الشيخ محمد عبده يكمل العقل ولا قيمة ولا هداية لعقل من دون نقل، فيقول ((إن العقل وحده لا يستقل بالوصول إلى ما فيه سعادة الأمم من دون المرشد الإلهي، كما يستقبل الحيوان في إدراك جميع المحسوسات بحاسة البصر وحدها بل لابد من السمع لإدراك المسموعات مثلا، كذلك الدين هو حاسة عامة لكشف ما يشتبه على العقل من وسائل السعادة والعقل هو صاحب السلطان في معرفة تلك الحاسة وتصريفها فيما منحت لأجله، والإذعان لما تكشفه له من معتقدات وحدود أعمال كيف ينكر على العقل حقه في ذلك وهو الذي ينظر في أدلتها ليصل بها إلى معرفتها وأنها آتية من قبل الله، والإسلام يعتمد على العقل قبل كل شيء وقد رفع القرآن من شأن العقل و وضعه في مكان ينتهي إليه أمر السعادة، والتمييز بين الحق والباطل والضار والنافع))[22].

إن تعاليم الدين الإسلامي وشريعته السمحة تدعو العقل للتدبر في حقيقة الخلائق والكون، من خلال إدراك النظام المحكم الذي يسيره، والذي وجد منذ الأزل، ولم يعرف خللا ولا تعطلا فلا الشمس تأخرت يوما ولا النهار ولا الليل ولا الفصول الأربعة، بل هي تتعاقب في توقيت زمني دقيق، من هذا المنطلق وجب على الإنسان تسخير طاقاته العقلية لإدراك ومعرفة عظمة الخالق، وقد ورد ذلك في القران الكريم في أكثر من آية، قال الله تعالى ﴿ أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت ﴾[23]، وقال تعالى ﴿ فَلينظر الإنسانُ إلى طعامه إنّا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وأبا متاعا لكم ولأنعامكم﴾[24] ومنه فإن الشريعة لم تكبّل العقل، بل دعته للنشاط والتدبر، يقول محمد عبده في كتابه رسالة التوحيد: ((وإن ذلك الصانع واحد لوحدة النظام في الأكوان وأطلق للعقل البشري أن يجري في سبيله الذي سنته له الفطرة واستنهضه للنظر في الخالق والتأمل في ما في الكون من آيات تدل على قوة الله وحكمته، وأن يتدبر فيها ليصل إلى معرفة الله)) [25].

لقد أعطى الشيخ محمد عبده مفهوما لطبيعة العلاقة بين العقل والنقل، وهي تتميز عنده بالتكامل فلا صواب مطلق للعقل من دون النص النقلي خصوصا فيما تعلق "بما وراء الطبيعة"، ولا يمكن أن يفهم النقل من دون العقل، وفي حالة التعارض يقول الشيخ ((اتفق أهل الملة إلا قليلا ممن لا ينظر إليه على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل، وبقي في النقل طريقتان: طريقة التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه، وتفويض الأمر إلى الله في عمله والطريقة الثانية تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبته العقل))[26].

ج – الإصلاح الاجتماعي والسياسي عند الشيخ محمد عبده:

لقد استهدف الشيخ عبده إصلاح المجتمع، ذلك أنه صلاح الأمة الإسلامية، فلا يمكن لمجتمع فاسد أن يخوض غمار النهضة والتغيير والثورة، ولتحقيق ذلك ركز الشيخ على إصلاح الفرد كونه يمثل جزءا من الكل، وصلاحه يعني صلاح المجتمع، وفساده يعني فساد المجتمع، وعليه يجب إصلاح الناشئة وتربيتهم تربية اجتماعية صالحة قادرة على إحداث التغيير الاجتماعي، عن طريق صنع فكر راقي لديهم، وتنقيته من كل الشوائب التي أصابت سابقيهم، وكل ذلك لن يتأتى إلا عن طريق خلق منظومة تعليمية عصرية متكاملة تستند إلى أساليب وطرائق علمية ناجعة.

وفيما يخص منهج محمد عبده في الإصلاح السياسي، فمن خلال تتبع سيرته النضالية، نجده قد خاض في السياسة، خاصة بعد لقائه بالشيخ جمال الدين الأفغاني الذي تأثر به أيما تَأثُر، ولكن فيما بعد اقتنع أن التغيير السياسي لن يتم إلا عن طريق التغيير الاجتماعي، ذلك أن أفراد المجتمع الواعي الصالح هم الذين يقع على كاهلهم مهمة التغيير السياسي، فلا يمكن لمجتمع يعيش أفراده كل مظاهر الجهل والتخلف والانحطاط أن يخوض غمار الثورة، لذلك فإنا نرى أن الشيخ محمد عبده سخر كل جهوده الإصلاحية النضالية من أجل صنع مجتمع واعي مثقف يعرف المهمة الخطيرة التي تنتظره، ولن يتم ذلك إلا عن طريق تربية الناشئة وإعداد الأجيال من أجل الثورة للتخلص من مظاهر الاستعباد المسلطة من طرف المستعمر الأوربي، ثم تحقيق الجامعة الإسلامية السياسية[27]. لقد كان لأسس الإصلاح المذكورة للشيخ عبده أثرا واضحا على الحركة الإصلاحية في المغرب العربي، بما فيه الجزائر التي نسج رجال الإصلاح فيها حزبا يدين بمبادئه للشيخ عبده.

3- الحزب" العبدوي " في الجزائر:

نتيجة تسرب فكر الشيخ محمد عبده إلى الجزائر، عبر منافذ عدة منها الحج والهجرة إلى بلاد المشرق وخاصة الصحافة، المتمثلة في جريدة العروة الوثقى ثم المنار، من هذا المنطلق فقد وجد الشيخ محمد عبده الأرض خصبة لاستقطاب أفكاره في الجزائر نتيجة الظروف الاستعمارية القاهرة التي كانت تعيشها، حيث تكونت قاعدة إصلاحية على المستوى الديني-العقدي والسياسي على نمط الشيخ عبده، إلى درجة تسميتها بالحزب العبدوي

لقد سمي أتباع الشيخ عبده بـ " العبدويون " لتميزهم بنوع من السخرية على أنهم على نهج الشيخ محمد عبده ورفقائه في ذلك " الشيخ جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد رشيد رضا" وكرد على التيار المناقض للتجديد الديني للخروج بالأمة من غياهب الجهل، وصف أحد أعلام الإصلاح في الجزائر وهو عمر راسم جريدته " ذو الفقار " بأنها جريدة "عبدوية"[28] ليؤكد على تمركز نهج فكر الجامعة الإسلامية التجديدي في الجزائر، الذي مثله ثلة من أقطاب التجديد ذوي النزعة الإسلامية القائمة على الوحدة من أمثال عبد الحليم بن سماية[29]، والمولود بن موهوب[30]، وبلقاسم بن سديرة، والمكي بن عزو، وعبد القادر مجاوي[31].

لقد أشار عثمان أمين[32] في رسالته حول محمد عبده إلى وجود حزب إصلاحي كبير ينتمي إلى الشيخ محمد عبده في كتابه " رائد الفكر الإسلامي محمد عبده "، بقوله ((وكان للأستاذ الإمام أثرا ظاهرا في إفريقيا الشمالية بفضل مجلة المنار، وفي صيف 1903 أراد الأستاذ الإمام إبان عودته من أوروبا أن يقف بنفسه على أحوال المسلمين في شمال إفريقيا، فقام بجولة في تونس والجزائر، وقد اكتشف هناك كما قال كاتب مقال في جريدة "لوتان" وجود حزب إصلاحي كبير ينتمي إليه، ونذكر من أنصار تجديد الإمام عبده في الجزائر الشيخ محمد بن

خوجة وهو مؤلف كتب إسلامية عديدة، وكذلك نذكر الشيخ عبد الحليم بن سماية))[33].

من ناحية أخرى فقد كان للشيخ محمد عبده تيار مناقض لفكره التجديدي في الجزائر، خاصة ما تعلق منها بالعقيدة، نظرا لتجذر التفكير الديني الطرقي التقليدي نتيجة ظروف معينة، لذلك نجد الشيخ على بن عبد الرحمن مفتي وهران يراسل زميله الشيخ عبد الحليم بن سماية يستقصيه حول حقيقة منهج الشيخ عبده ومما جاء في كتابه: ((... قد كثرت علينا القلاقل في شأن ذلك الرجل الفرد الكامل الجليل الشيخ عبده الوارد لحضرتكم السعيدة ما بين قادح ومادح فمن قائل السيد من أهل الاجتهاد عالم بالمعقول والمنقول ذابا على الشريعة والدين سالك المحجة البيضاء. ومنهم من يقول أنه سني في فروع المعتزلة في الاعتقاد إلى غير هذا وتزاحمت علينا أقوالهم وتراكمت أهواؤهم وخادمكم بحمد الله لا تزحزحه عواطف الأقوال ولا تزلزله عن موقفه لواعج البطالين من غير بيان قصارى الأمر، تزاحمت القلاقل من غير ترجيح فالذي يقتضيه النظر الصحيح هو الوقوف حتى يتبين الحق من غيره...))[34].

لقد كان الفكر العقدي في الجزائر محافظا على تقاليده الدينية مرتكزة على أسس طرقية صوفية، لا ينبغي فيها للمسلم الاجتهاد وانتقاد هذه العقائد بل يجب التقليد والتقيد، الأمر الذي خلق ظاهرة الخمول والجمود وهو الوضع الذي انطلق منه الفكر الإصلاحي نحو التغيير، والخروج من دائرة التخلف بإعمال العقل و النقل والترجيح، والموازنة بينهما وبين علاج مكامن الخلل، خاصة ما تعلق منها بالأباطيل التي حالت دون تقدمهم وقد كان لسلطات الاحتلال الفرنسية فائدة من ذلك، كونها كانت تحارب كل مظاهر اليقظة، بما فيها نبذ القدرية و"المكتوب"، لذلك بعث الشيخ علي بن عبد الرحمن برسالة استفسار حول حقيقة منهج محمد عبده وتأثيره على السلوك الديني للفرد الجزائري، سلبا أو إيجابا خاصة في ظروف الاحتلال. وبعد أن تلقى الشيخ عبد الحليم بن سماية رسالة الشيخ علي، رد عليه في أخرى، يبين له فيها أهمية الفكر التجديدي لمحمد

عبده في مجتمع يتخبط في ظلام الجهل وسط ظروف استعمارية قاهرة ((مشرفنا الذي شرفنا بشموس أنواره ورياضه طبيب حياتنا الذي ننتعش باستنشاق أزهاره مولانا وسيدنا علي بن عبد الرحمن أمدنا الله من همته العالية ما يبلغنا إلى المراقب ويدفع عنا كل ما يلم من المصائب والحواجب، أزكى السلام ينافح الزهر في الكمام، ويكافل قطر الغمام... وقد انهالت على رحمة ونعمة بكتابكم الشريف الذي عمني أمسه ... ومما تضمنه كتابكم الرفيع استبداد رأيي فيما أعلم من فضيلة العلامة الذي شاع ذكره واشتهر أمره وأني عملا بالواجب على كل متدين من الذب عن أهل الله وإن لم يكن العلماء أولياء فليس لله ولي أصدع بما اطلعت عليه من خصائص الرجل في هذا الزمان الشبيه بزمان الفطرة فأقول هذا الرجل الجليل حنكته تجارب الزمان واستقصى أحوال الأمم حتى ميز منها ما شان وما زان، وتطلع من الفنون على اختلاف أنواعها ومواضعها...))[35]

لقد أثنى الشيخ رشيد رضا في تاريخ "الشيخ محمد عبده" على جماعة الحزب "الإصلاحي العبدوي" بقوله ((ومن خيار العلماء في الجزائر الشيخ محمد بن خوجة صاحب المصنفات، والشيخ عبد الحليم بن سماية، وقد عهد هؤلاء الفضلاء للشيخ محمد عبده أن يوصى صاحب المنار أن لا يذكر في مجلته دولة فرنسة بما يسوؤها لأن لا تمنع المنار من الجزائر، وقالوا له إننا نعده مدد لنا فإذا انقطع انقطعت الحياة عنا، وقد وجد الشيخ محمد عبده حزبا دينيا ينتمي إليه من حيث لم يكن يعلم، وإنما الصلة بينهم وبينه مجلة المنار))[36]. وفي ذات السياق بعث بن سماية بقصيدة إلى الشيخ محمد عبده في القاهرة، فنشرها الشيخ رشيد رضا في مجلة المنار وهي في خمسين بيت منها:

فأنت لنا شمس تنير على المدى أتى نورها مـــن غير أن نتطـــلعـــا

أدير بذكراك الذي منك قد مضى فأشرب كأسا بالصـــــفاء مشعشـــعا

يذكرنيك المجد والعلم والتقـــى فأنظـر من عليك عرشا مـرفـــعا

وتلوى إلى تلك المجالس فكرتـي فتترك قلـبي بالخيـــال ممتـــعا

محافل كان العلم فيها مجالـسي أسامـــر بدرا بالجـــلال تقنـــعا [37]

ومن علماء الجزائر، أيضا الذين نهلوا من معين فكر الشيخ عبده؛ الشيخ المصلح محمد بن مصطفى بن خوجة الذي كان يقرأ كتبه ويبث أفكارها التجديدية في أوساط الشعب الجزائري، ويطلع على مقالاته في "العروة الوثقى" ويذكر الشيخ محمد علي دبوز أن محمد بن خوجة كان من ملازمي الشيخ محمد عبده عند زيارته للجزائر وأعجب الشيخ عبده بعلمه وذكائه وجهاده في الإصلاح، فأثنى عليه الشيخ محمد رشيد رضا في " تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده " بقوله : ((... ومن خيار علماء الجزائر الشيخ محمد بن مصطفى بن خوجة صاحب المصنفات)) [38].

ولما طبع تفسير سورة العصر للشيخ محمد عبده، وهو جزء من الدرس الذي ألقاه أثناء تواجده بالجزائر، فرح بذلك الشيخ محمد بن مصطفى، ودرسه للناس عشرة مرات في مجالسه، وعلى إثر ذلك راسل الشيخ محمد الشيخ عبده بكتاب؛ جاء فيه ((وقد اطلعت في المنار الأنوار على تفسير سورة العصر بقلمكم البديع، فراقني أسلوبه الفائق العجيب، وأخذ مني منزعه العجيب، فالله أنتم ولله دركم أما بعد غوركم الصائب، وغوص ذهنكم الثاقب، في استنباط دقيق المسائل، وتقرير حقائق الفضائل ولشدة شغفي به قرأته على ملأ عظيم من العلماء والطلبة والأعيان عشر مرات في مجالس متفرقة فاستحسنوها جدا، واستجزلوا فوائده، وأبدوا من السرور ما لا مزيد عليه، وأثنوا على جانبكم السامي بما أنتم أهله، ودعوا لكم من صميم الفؤاد بسعادة الدارين)). كما برز الشيخ عبد القادر مجاوي الذي نَهج صراط الشيخ عبده في محاربة البدع وبذل أسباب الحضارة، فكان حربا على الخرافات التي انتشرت في المجتمع، وعلى أصحابها، وبين للناس أضرارها

وفتكها بهم، ليطهر عقولهم، وقد ألف في ذلك منظومة سماها " اللمع في إنكار البدع"[39].

لقد أدرك إخوان الشيخ عبد الحليم بن سماية في العقيدة الإصلاحية، أهمية إعمال الفكر التجديدي بالجزائر بالرغم من اضطراب المناخ العقدي لدى عامة الشعب، الذي تميز بانتشار تعاليم الطرقية، ذلك أن الشيخ عبد الحليم نفسه كان تجاني الطريقة ولكن، كان على سمَة لم يكن عليها غيره من الطرقيين وهي نبذ الدغمائية المغلقة[40]، لذلك بقي على طريقته ولكن أخذ من محمد عبده في قضية التجديد والاجتهاد على خلاف محمد بن خوجة " المضربة " الذي تخلى عن منهجه الصوفي نهائيا، من خلال ذلك فقد استحسن علماء الجزائر المسلمين فكره، بغية إحداث التغيير التدريجي، وذلك بتأليف العقول ذات العقائد التي تقدم الأسباب وتبذلها دون الخوض فيما يضر التغيير الهادئ فيتم إجهاضه من طرف سلطات الاحتلال أي عدم التطرق للقضايا السياسية إلى حين تكوين جيل قادر على ذلك وتحويل سبيل التغيير إلى سبيل أخر إذا اقتضت الضرورة، ولكن في البداية تجديد الثقافة خصوصا الدينية منها التي كانت تحول دون تقدم الشعوب الإسلامية.

لقد كان الشيخ محمد عبده متطلعا على أحوال الجزائر ويعرف مواضع الخلل، قبل مجيئه إليها من خلال اتصاله بقطب المقاومة الجزائرية المخضرم الأمير عبد القادر، وابنه محي الدين في بيروت ودمشق، ولعل الشيخ محمد عبده قد تحادث مع الأمير وأبنائه حول أحوال الشرق والجامعة الإسلامية وجمعية العروة الوثقى التي كان الأمير عضوا فيها، كونهم من رواد الإصلاح في ذلك الوقت وأن مسؤولياتهم في أمتهم تلح عليهم بالدرجة الأولى التحادث حول أحوال الأمم الإسلامية في الشرق والغرب، وسبل وطرائق إخراجها من دائرة التخلف والهيمنة وقد كانت بينهم علاقة خاصة من خلال المراسلات المتبادلة، حيث ذكر الشيخ محمد رشيد رضا أن الشيخ محمد عبده كتب عددا من الرسائل إلى الأمير، وأن مخاطبته له قد كثرت فكانت طورا في رسائل الإصلاح وطورا في رسائل الوداد،

ويشير الأستاذ أبو القاسم سعد الله إلى وجود أسرار بينهما يرمز إليها الشيخ برموز كقوله ((ورجائي ألا يزال فكرك ما تفارقنا عليه وسبق الكلام فيه مرارا ... وأن يرد لي من سيادتك ما يبشرني بسلامة حالك، ومجمل الحاصل من سعيك))[41]. وعلى اثر وفاة الأمير كتب الشيخ محمد عبده كتابا لولديه، معزيا لهم "محمد ومحيي الدين"، بعبارات مؤثرة، تدل على مكانته عنده: ((وليس من كلمة أجمع من كلماته ولا قول أوفى بفضائله سوى أنه منتهى وصف الواصفين وغاية مدح المادحين))[42].

وكان الشيخ عبده قد زار تونس سنة 1885[43]،.وفرنسا عندئذ حديثة العهد باحتلالها، وقد احتك الشيخ ببعض الجزائريين، الذين كانوا طلبة في جامع الزيتونة، أو عمالا في الإدارة أو في الصحافة، وعرف منهم أوضاع الجزائر في ظل الاحتلال، ولعل ذلك ساهم في رسم صورة عن الجزائر المحتلة وظروفها، ومما جعله ينتقل في زيارة ميدانية بنفسه ليرى عن كثب، وهذا ما أشار إليه محمد رشيد رضا في أن هدف الشيخ محمد عبده كان الإطلاع بنفسه على أحوال المسلمين وتتبع أثار الإسلام[44]، وتمهيدا لذلك قام صاحب المنار رشيد رضا بنشر مقال عنونه بـ "فرنسا والجزائر"، لاسترضاء السلطات الفرنسية وتقديم النصح الذي يرسم سياسة اللين مع مستعمرات الفرنسية، جاء فيها ((كنا كتبنا مقالة عنوانها (فرنسا والإسلام) نصحنا فيها هذه الدولة العظيمة بأن تعامل مسلمي مستعمراتها بالحسنى لتملك قلوبهم وتأمن غائلتهم ونحن نعلم أن فرنسا لم تكن مرتاحة إلى تلك المعاملة القاسية التي كانت تعامل بها مسلمي الجزائر ولكنها كانت ترى أنها الطريقة المتعينة وأنه يجوز أن يظهر لها خير منها. وفي هذه الأيام قد زار الجزائر رئيس الجمهورية وبشر الأهليين بأن هذه الزيارة مبدأ معاملة جديدة مرضية وبالغ في استمالة القلوب وطلب الإتلاف ولولا العزم على حسن الفعل لما صدر عنه هذا القول، وما جزاء الإحسان إلا الإحسان))[45].

4- تبلور الفكر الإصلاحي-التجديدي العبدوي؛ للحركة الوطنية الجزائرية:

لقد تبلور الفكر الإصلاحي-التجديدي بشكل جليٍ وظاهرٍ منذ أن حل الشيخ عبده بالجزائر سنة 1903 فقد خطط الشيخ لزيارة الجزائر للوقوف على مكامن الضعف، ومواضع مسببات التخلف الفكري. وقد أخفى الشيخ أمره في سرية تامة، لكي لا يعلم خصومه فيعملون على إحباط مشروعه في زيارة الجزائر ((لئلا يبادر الأشرار إلى بث الدسائس لمنع فرنسة إياه من دخول البلاد)) ومع ذلك فقد تسرب الخبر وبادر معارضوه في المنهج والتفكير إلى كتابة رسالتين إلى الحكومة العامة في الجزائر وشاية بالشيخ عبده؛ واحدة من القاهرة والأخرى من الإسكندرية، وكلتاهما تحذر الحاكم العام الفرنسي في الجزائر "شارل جونار" (كان على هامش يسيرٍ من الاعتدال)[46] من الشيخ محمد عبده على أن الهدف من سفره إلى الجزائر هو تحريض المسلمين على الثورة والخروج على السلطة المركزية الفرنسية في الجزائر ونبذ طاعتها وأنه له من القدرات، والثقل الروحي على المسلمين ما تجعله قادرا على إحداث ذلك[47].

زار الشيخ محمد عبده الجزائر سنة 1903 ومكث فيها حوالي عشرة أيام، وتنقل في خضمها بين مختلف أرجاء العاصمة، والشرق الجزائري (قسنطينة) وتعتبر زيارته؛ محطة مهمة في تاريخ الحركة الإصلاحية الجزائرية، ذلك أن جل الدارسين لها والباحثين فيها؛ يصنفونها على أنها من العوامل الرئيسية لتنشيط وتأسيس القاعدة الإصلاحية ذات الأبعاد التجديدية عل مستوى العقدي والفكر الديني، والنهج السياسي في التعامل مع سلطات المحتل الفرنسي [48]، وأثناء الزيارة احتك بعلماء الجزائر المسلمين من المصلحين، والذين شكلوا تيار "المحافظية" حيث أثر عليهم الشيخ عبده بفكره، بالرغم من التوجهات العقدية المختلفة، فمنهم من تخلى عن مرتكزاته العقدية الطرقية كمحمد بن خوجة الذي كان تيجاني الطريقة، ومنهم من أخذ عنه عنصر التجديد والانفتاح كالشيخ عبد الحليم بن سماية بغية مواجهة التحديات، وتبني منظومة عقدية، تنبذ التقليد والخمول، وتحث على الاجتهاد وبذل أسبابه الحضارية، بغية تكوين القاعدة الفكرية للتغيير الهادئ، ويظهر ذلك التجانس والتفاهم الفكري، من خلال

الرسالة التي بعث بها الشيخ محمد عبده لعبد الحليم بن سماية: ((حضرة الأستاذ الفاضل الشيخ عبد الحليم بن سماية، لا يزال يؤنسني مثال علمك وفضلك، ويعجبني رفيق رقيق من كمالك ونبلك، وما كان ذلك ليفارقني بعد أن صار بضعة مني، ولو كشف لي من نفسك ما كشف لي منها لعلمت مقدار ما آتاك الله من نعمة العقل والأدب، ولعرفت أنك ستكون إمام قومك، تهديهم — إن شاء الله– سبل الرشاد، وتبصرهم بما يوفر عليهم الحظين : حظ المعاش، وحظ المعاد، وهذا هو أملي الذي أسأل الله تحقيقه، فخذ من الوسائل ما يبلغك فضل الله غاية ما يرمي إليه استعدادك))[49].

وقد أشار الشيخ محمد رشيد رضا دور محمد عبده من خلال زيارته العلمية ذات الأبعاد النهضوية التجديدية من خلال ثلاث نقاط هي : الجد في تحصيل العلوم الدينية والدنيوية، من طرقهما القريبة، والجد في الكسب وعمران البلاد من الطرق المشروعة الشريفة مع الاقتصاد في المعيشة والحث على العمل وعمران البلاد، و مسألة الحكومة وترك الاشتغال بالسياسة[50]. يبدو أن أبرز معالم سياسة التغيير لدى الشيخ محمد عبده، ترتكز على نبذ الفكر التقليدي الطرقي– القدري، وترك السياسة وعدم الاشتغال بها إلى أجل مسمى، وقد شرح الشيخ محمد رشيد رضا معنى ترك الاشتغال بالسياسة، على أنه لا يعني عدم مخاطبة الحكومة في المظالم التي تضر بهم كالقوانين الجائرة والمعاملات التعسفية. وشعاره في ذلك " فإذا لم تكشف الحكومة ظلامتهم، بعد الالتجاء إليها في كشفها، فإنهم، يكونون معذورين في سخطهم عليها وتربصهم بها الدوائر كالعصيان" [51].

وخدمة لهذه السياسة المرنة، قام الشيخ محمد عبده بشرح سورة العصر، في جامع "السيد الأكحل بالحامة" وكان عدد الحاضرين حوالي مأتي شخص، من مختلف أنحاء الجزائر، ومن مختلف الفئات العمرية؛ دام الدرس حوالي ساعتين، ولا شك أن اختيار سورة العصر لم يكن اعتباطا ولا بالصدفة، لما لها من أبعاد ترصي الذهنية العقدية القائمة على التكيف على حسب الظروف، والتخطيط بناءً على التنظير لمرحلة لاحقة، وتكوين القاعدة العلمية الفكرية، القائمة على الإيمان

والعمل الصالح، والصبر، ذلك أن تعاليم الشريعة الإسلامية تربط الاستخلاف والتمكين في الأرض، بالإيمان و العمل الصالح، والصبر، فإذ توفرت هذه القيم العقدية في الفرد المسلم–الجزائري، لا يمكن للمستعمر الفرنسي أن يجد موطئ قدم له في الجزائر.

لقد ساهمت زيارة محمد عبده في إرساء دعائم الإصلاح في الجزائر، من خلال بث عنصر التجديد والإقلاع عن التقليد المقيت، والخمول، ونبذ الطرقية التقليدية التي وفرت بعضها المناخ المناسب لبسط هيمنة المحتل على البلاد والعباد وبذل أسباب النهضة، بالارتكاز على عقائد تلونت بالخرافة والاستغاثة بالموتى من أجل تحقيق التفوق وجل المصالح، وترك الأسباب الحقيقية الفعلية والواقعية للنهوض بالأمة الجزائرية التي سُلبت منها سيادتها وحريتها،

وقد ظهرت تجليّات العلاقة التأْثِيرِيَة–التَأَثُرِية بين الفكر الإصلاحي التجديدي للشيخ عبده، والرعيل الإصلاحي الأول في ميلاد حركة الأمير خالد[52] الإصلاحية ذات الأبعاد الإسلامية والسياسة المرنة، ثم وبشكل ظاهر تأسيس "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين" التي شكلها ثلة من الرجال الذين اعتنقوا الفكر العبدوي واقتنعوا بمبدأ التجديد والإصلاح للنهوض بالأمة الجزائرية لتخوض غمار الثورة الفكرية من أجل التحضير لمسببات الحرية، فهذا الشيخ عبد الحميد بن باديس يشير بلغة صريحة إلى النهج العبدوي للجمعية، بالرغم من تهكم خصومها بها على أن شيوخها " عبداويون! " في مقال له في مجلة السنة بعنوان " عبداويون ثم وهابيون" ومما جاء فيه ((لما قمنا بهذا وأعلناه [أي منهج محمد عبده في الإصلاح الديني] قامت علينا الدنيا ومن وافقنا قيامة أهل الجمود والركود وصاروا يدعوننا للتنفير والحط منا عبداويين ...))[53]. لقد أشار الشيخ عبد الحميد إلى الحركة الوهابية التي تعتبر من أبرز التيارات الإصلاحية التجديدية الحجازية المتأثرة بفكر الشيخ عبده على المستوى الديني– العقدي التي سار على نهجها رواد جمعية العلماء المسلمين، (ولا يزال أتباعها إلى غاية يومنا "الوهابية") هذا ما أكده الأستاذ الزاهري العضو الإداري لجمعية العلماء المسلمين في مقال

له في مجلة الصراط بعنوان " الوهابيون سنيون حنابلة " أوضح فيه سلامة المنهج العقدي والمنظومة الإصلاحية لهذه الطائفة[54]. من خلال مبادئ الشيخ عبده فقد نهضت الجمعية بمهمة التجديد الديني بتنقيته من البدع والأباطيل والقدرية والمكتوب، التي كانت تعمل عمل المسكن المهدئ للأهالي الجزائريين الذين كانوا يعيشون " زمن النية " ويعتقدون بالقدرات الخارقة للأولياء؛ منقذوهم ومخلصوهم من السيطرة الفرنسية. وكذا نبذ تقييد العقل وتكبيله، وجعل الشريعة مرنة تتكيف حسب الظروف المستجدة والمعاصرة؛ يشير إلى ذلك الشيخ بلقاسم الزغداني في مجلة الشريعة النبوية المحمدية بقوله: ((فلكل مقام مقال ولكل زمان عقلية وأسلوب ولكل سنة تحول في العمل وتجدد في الفكر، فننتقل من قيل وقال....)) [55]. وفي ذات السياق يقول شيخ المصلحين محمد البشير الإبراهيمي ((إن أول صيحة ارتفعت في العالم الإسلامي بلزوم الإصلاح هي صيحة إمام المصلحين الشيخ محمد عبده، وجاهر بدعوة المسلمين في المشرق والمغرب إلى الرجوع للدين الصحيح، والتماس الهداية من القرآن والسنة، وأن لا فلاح لهم في دنياهم وأخراهم، إلا بالعودة إلى تلك المنابع الصافية ... إن تلك الصيحة كانت صرخة في آذان المتربصين بالإسلام، ولآذان المبطلين من تجار الولاية والكرامات، وللعلماء الجامدين أيضا، لذلك كذبوه وعارضوه وقاوموا حركته... وحمل لواء الإصلاح بعده تلميذه و وارث علومه السيد محمد رشيد رضا))[56].

الهوامـــش

(**1**) رأفت الشيخ : **تاريخ العرب الحديث** ، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ، مصر ، 1994 ، ص 280.

(**2**) صلاح زكي أحمد : **أعلام النهضة العربية الإسلامية في العصر الحديث** ، مركز الحضارة العربية ، القاهرة ، مصر ، (د.ت) ، ص 64.

(**3**) رأفت الشيخ : **مرجع سابق** ، ص 280.

(**4**) محمد عمارة : **تيارات الفكر الإسلامي** ، ط2 ، دار الشروق ، القاهرة ، مصر ، 1997 ، ص 293.

(**5**) من خصائص المذهب السلفي أنه ينبذ البدع والخرافات، وقد ظهر هذا التيار الفكري الإسلامي نتيجة الأوضاع الدينية والفكرية والحضارية التي كان يعيشها العالم الإسلامي، والتي تميزت بتفشي الجهل وكل مظاهر الشرك، لذلك فهو تيار موجه بالأساس لمحاربة الطرق الصوفية المنحرفة التي امتهنت الشعوذة ونشرت فكر التواكل والشرك في أوساط المجتمعات الإسلامية عبر جل أصقاع العالم الإسلامي بما فيها المغرب العربي الذي عششت فيه الطرق الصوفية.

(**6**) رأفت الشيخ : **مرجع سابق** ، ص 280.

(**7**) كما كان لشيخه في الأزهر حسن الطويل الأزهري أثر بالغ كذلك في صنع شخصية محمد عبده العلمية، فقد علمه الشجاعة في إبداء الرأي والجرأة والصراحة في التعبير عن النفس مع أصحاب المناصب والمقامات، والزهد في الحياة الدنيا. انظر: صلاح زكي أحمد : **مرجع سابق** ، ص 64 ، 65.

(**8**) رأفت الشيخ : **مرجع سابق** ، ص **281**.

(**9**) رأفت الشيخ : **نفسه** ، ص **282**.

(**10**) كانت نفس محمد عبده تفور بالغضب على ما يجري في بلاده من الأمور السياسية، ففي هذه الفترة أنشئ صندوق الدَّيْن والمراقبة الثنائية الإنجليزية–الفرنسية على مالية مصر، ورأى بعينه، كيف يتوغل الحكم الأجنبي في بلاده، مقوضا سلطتها، مبددا هيبتها فانخرط في النشاط السياسي المناوئ لاستبداد الخديوي إسماعيل بالسلطة، والتدخل الأجنبي، ذلك النشاط الذي استخدم فيه " التنظيم الفكري والسياسي " من مثل " الحزب الوطني الحر " الذي أسسه السيد جمال الدين الأفغاني، وبدأ عمله سريا، ورفع شعار" مصر للمصريين " وهو الحزب الذي ضم أغلب القيادات التي أسهمت في تفجير الثورة العرابية سنة 1881م. أنظر : صلاح زكي أحمد : **مرجع سابق** ، ص 65.

(**11**) يرجع السبب في تسمية الشيخ محمد عبده بالأستاذ الإمام إلى أن دعوته الإصلاحية التجديدية قامت على أمور ثلاثة هي :

- تحرير الفكر من قيد التقليد لا يخضع لسلطان غير سلطان البرهان، ولا يتحكم فيه زعماء الدنيا ولا زعماء الأديان.
- اعتبار الدين صديقا للعلم لا موضعا لتصادمهما، إذ لكل منهما وظيفة يؤديها، وهما حاجتان من حاجات البشر لا تغني إحداهما عن الأخرى.
- فهم الدين على طريقة السلف قبل ظهور الخلاف والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى.

(**12**) أورد شكيب أرسلان سيرة مختصرة للشيخ محمد عبده وهي شهادة عن مؤهلات الشيخ العلمية. انظر: لوثورب ستودارد : **حاضر العام الإسلامي** ، تعريب : عجاج نويهض ، تعليق : شكيب أرسلان ، ج1 ، دار الفكر للطباعة وللنشر والتوزيع ، (د.ت) ، ص 283.

(**13**) المقصود بالتجديد هو مسايرة التطور الحاصل على مستوى الفكر الإنساني في كافة الميادين، غير أنه يأخذ بعدا أخرا بخصوص العقيدة والاعتقاد وهو الإحياء وبعث الأسس العقدية الصحيحة.

(**14**) محمد عبده : **الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده** ، تحقيق وتقديم: محمد عمارة ، ج3 ، ط1 ، دار الشروق ، القاهؤرة ، مصر ، 1993 ، ص 194.

(**15**) من خلال تصريح الشيخ محمد عبده يظهر لنا مدى احتقاره لطريقة التعليم في الأزهر، وعلمائه المتزمتين المحافظين، و وصفها بأنها كانت في أغلبها جامدة وعقيمة ومحصورة في المختصرات لا تهم وشروح وحواش وتقارير كما أنها لم تكن تصل في أغلبها بالحياة اليومية إلا في إطار العبادات، فضلا عن أن أغلب مشايخ الأزهر لا يشعرون بما أصاب الإسلام والمسلمين من تدهور، وانحصرت

أهميتهم على أنسفهم. أحمد أمين : **زعماء الإصلاح** ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، مصر ، 1971 ، ص311.

(**16**) محمد رشيد رضا : **تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده** ، ج1 ، ط2 ، دار الفضلية ، القاهرة ، مصر ، 2006 ص 103.

(**17**) صلاح أحمد زكي : **مرجع سابق** ، ص 65.

(**18**) محمد طهاري : **مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده** ، ط2 ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1992، ص 128،129 .

(**19**) أنظر: محمد رشيد رضا : ، **مصدر سابق** ، ج2 ، ص267.

(**20**) مسألة القدرية و" المكتوب" والتي جعل منها المسلمون حجة دامغة قائمة على أسس عقدية، ليبرروا تخلفهم واستعبادهم، وأن كل ما أصابهم ويصيبهم هم مكتوب من عند الله، ولا يد لهم في ذلك، فالتخلف والاستعمار مقدر، إن شاء الله دفعه عنهم وإن شاء جعلهم امة متماسكة راقية، لذلك وجب الصبر والقنوع والرضا بقضاء الله وقدره، من هذا المنطلق سعا الشيخ لتبيان حقيقة المكتوب والقدر، وأن الله قد خير عباده في أفعالهم، ولم يمنعهم من تقديم الأسباب للحصول على أهدافهم المرجوة، فالحرية مرهونة بنهضة الشعوب لتخليص بلادها من براثن الاستعمار، والتقدم والرقي والازدهار مرهون ببذل أسباب الحضارة ونشر العلم الصحيح، وإطلاق العنان للعقل الإسلامي ليبدع ويخترع. للاستزاد حول منهج الشيخ من خلال مقالاته؛ أنظر: جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده : **العروة الوثقى** ، إعداد وتقديم : سيد هادي خسرو شاهي ، مكتبة الشروق الدولية ، القاهرة ، 2002.

(**21**) محمد طهاري : **مرجع سابق** ، ص 22.

(**22**) للاستزادة حول الموضوع؛ انظر : محمد عبده : **رسالة التوحيد** ، تحقيق محمد عمارة ، دار الشروق ، بيروت – لبنان ، القاهرة – مصر ، دار الفكر الإسلامي ، 1994.

(**23**) سورة الغاشية، الآية 17-20.

(**24**) سورة عبس، الآية 24-32.

(**25**) أنظر : محمد طهاري : **مرجع سابق** ، ص 23 ؛ كذلك محمد عبده : **رسالة التوحيد** ، مصدر سابق ، 20.

(**26**) محمد طهاري : **مرجع سابق** ، ص 23

(**27**) انظر: محمد رشيد رضا: " الشيخ محمد عبده والجامعة الإسلامية " ، مجلة المنار ، ج2 ، مج15 ، صفر 1330/ فيفري 1912 ، القاهرة ، ص133.

(**28**) محمد الهادي الحسني : **نجوم ورجوم** ، الشروق للإعلام والنشر ، الجزائر ، 2012 ، ص 176.

(**29**) هو الشيخ عبد الحليم بن علي بن سماية ولد سنة 1866 في قلب مدينة عبد العزيز الثعالبي بالجزائر العاصمة، حفظ القرآن الكريم ومختلف المتون، ثم تدرج في العلوم فنبغ اللغة العربية والأدب والفقه والتفسير تولى التدريس في المدرسة الحكومية، درس في المدرسة الثعالبية كان من أشد الناقمين على الاستعمار الفرنسي عمل صحفيا في عدد من الصحف الجزائرية والتونسية له عدة كتب في الفقه والفلسفة والتصوف لكنها كلها مفقودة، أصيب بالجنون في أخر أيامه حيث جعل له فرسا أبيضا وسيفا وعمامة وعين نفسه باشا الجزائر أي حاكما عثمانيا وتوفي سنة **1933** . انظر: جيلالي صاري : **بروز النخبة المثقفة الجزائرية** ، (**1850-1950**) ، ترجمة : عمر المعراجي ، الوكالة الوطنية للنشر و الإشهار ، الجزائر 2007 ، ص 45-65.

(**30**) مولود بن محمد السعيد بن الشيخ المدني، ولد في 1863 بقسنطينة، وشأنه شأن العلماء فقد حفظ القرآن الكريم، وتدرج في العلم، صاحب الشيخ المجاوي، درس في الكتانية، وفي الجامع الكبير بقسنطينة وكان مفتي المدينة، وعضو

في مجلس الصداقة الإسلامي، وعضوا في جمعية الصالح باي الثقافية، له العديد من المؤلفات نذكر منها: نظم مقدمة ابن آجروم، مختصر الكافي في العروض والقوافي، توفي 1930.انظر: محمد على دبوز : **نهضة الجزائر الحديثة و ثورتها المباركة** ، ج1 ، الطباعة الشعبية للجيش ، الجزائر عاصمة الثقافة العربية ، 2007 ، ص 135-143.

(**31**) هو الشيخ عبد القادر بن أبي عبد الله محمد بن عبد الكريم المجاوي، نسبة إلى مجاوة. ولد في تلمسان في سنة 1848، درس في تطوان المرحلة الابتدائية والثانوية ثم درس بجامعة القرويين، انتقل إلى قسنطينة بذل جهودا في التربية والتعليم، ثم انتقل إلى العاصمة، من مؤلفاته: منظومة اللمع في إنكار البدع، إرشاد المتعلمين في مبادئ العلوم، نصيحة المريدين، الدرر النحوية نزهة الطرف في المعاني والصرف، وله كذلك جملة من المقالات في الصحف الجزائرية العربية.، توفي سنة 1913. أنظر: جيلالي صاري: **مرجع سابق** ، ص 29 -43

(**32**) ممن أهم أساتذة قسم الفلسفة بجامعة القاهرة ومفكريه، وصاحب الجوّانية، تحصل على الليسانس من جامعة القاهرة سنة 1930 ودرس على يد شيخ الأزهر مصطفى عبد الرزاق تلميذ الشيخ محمد عبده، سافر إلى باريس في بعثة دراسية أرسلتها كلية الآداب لدراسة الدكتوراه بجامعة السربون حيث نال شهادة الدكتوراه حول الشيخ محمد عبده " رائد الفكر الإسلامي محمد عبده "

(**33**) المهدي البوعبدلي : " جوانب مجهولة من آثار زيارة محمد عبده للجزائر عام 1903 / 1322 " ، مجلة الأصالة ، وزارة الشؤون الدينية ، الجزائر ، العدد 54-55 ، السنة السابعة ربيع الأول – ربيع الثاني / فيفري – مارس 1978 ، ص 77 ، 78.

(**34**) المهدي البوعبدلي : **مقال نفسه** ، ص 78.

(**35**) المهدي البوعبدلي : **نفسه** ، ص 79.

(**36**) أنظر: محمد رشيد رضا: **مصدر سابق** ، ج1 ، ص 781.

(**37**) محمد على دبوز : **مصدر سابق** ، ج1 ، ص 125.

(**38**) محمد على دبوز : **نفسه** ، ص 128- 129.

(**39**) **نفسه** ، ص 90.

(**40**) لقد كان قطب الإصلاح الشيخ عبد الحليم بن سماية أول من درس "رسالة التوحيد" للشيخ محمد عبده.

(**41**) لقد كان الأمير عبد القادر، ينتهج نهج الصوفية على الطريقة القادرية، وكذلك بدأت مسيرة الشيخ محمد عبده حيث كان صوفي المنهج، ولكن بعد اطلاعه على حقيقة ما يحدث في العالم، وقصور مشاربهم الصوفية على مجارات مخلف التحديات التي يواجها العالم الإسلامي، لعله تحدث معه فيما يخص بعض مبادئ الصوفية، وتغييرها من منطق المناقشة، لما يخدم الدين والعباد.

(**42**) أبو القاسم سعد الله : **تاريخ الجزائر الثقافي** ، ج5 ، ط6 ، دار البصائر ، الجزائر ، 2009 ، ص 583 ، 584.

(**43**) لقد زار الشيخ محمد عبده الأولى لتونس زيارتها لأولى سنة 1884، التقى برواد الإصلاح المتأثرين بفكره وفكر أستاذه جمال الدين الأفغاني أمثال الشيخ محمد بيرم الخامس ومحمد السنوسي، وسالم بوحاجب؛ و شرح لهم أهداف ومبادئ جمعية العروة الوثقى فأقبل عليها رواد الإصلاح وأعجبوا بأهدافها، فكتب السيخ محمد عبده إلى جمال الدين الأفغاني رسالة يوضح له فيها عزمه على تأسيس شعبة للجمعية في تونس بعد أن وجد المناخ المناسب ((لقد استقبلني علماء تونس وأمراؤها استقبالا حسنا، وتعرفت عليهم جميعا، كما أنهم يعرفونكم وقلت لهم: إن العروة ليست اسم جريدة، بل هي جمعية كان قد أسسها السيد جمال الدين بحيدر أباد بالهند، كما أنّ لها شعبا أخرى في بلاد مختلفة، ولكن كل شعبة لا تعرف الأخرى ورئيس كل شعبة هو المعروف فقط، وأني أرغب في أن أكون شعبة هنا، وحين عرضت عليهم الفكرة سروا بها وأنا اليوم مجدّ لتكوين هذه الشعبة ...استقبلت هذه الدعوة بحرارة كبيرة وخصصتُ كامل وقتي من أجل

وضع أسسها وقد رأينا أن نُطلق على خلية تونس اسمك الأفغاني وإني على يقين من أنها سوف تتطور، ذلك أن التونسيين لهم رغبة واضحة في هذا العمل السري وفي حمايته والدفاع عنه". انظر: محمد الصادق بسيس: **محمد السنوسي حياته وآثاره** ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، 1976، ص 53

(**44**) يذهب البعض إلى أن زيارة الشيخ محمد عبده كانت من إيعاز فرنسي، في إطار التوازنات السياسية مع بريطانيا، في إطار كسب الشخصيات ذات الثقل الروحي على العالم الإسلامي واستخدامهم كأدوات، لتسهيل السيطرة على أقطاره، من ذلك أنه جذب إلى فرنسا وعاش هناك ونهل من نهج رواد الفكر الانفتاحي هناك ، لذلك سهلت له فرنسا عملية انتقاله للجزائر، ومنحت له رخصة الدخول، ولكن نرى أن الشيخ محمد عبده كان يستغل فرنسا وفرنسا تستغله، ذلك أن السلطات الفرنسية كلفت الشيخ أبو القاسم الحفناوي –كان محرر جريدة المبشر الصادرة عن الحكومة العامة – أن يصطحبه من مرسيليا، وعند وصوله إلى الجزائر تركه الحفناوي، وتولاه آخرون، كانوا يلازمونه، ويتبعون خطواته ونظراته، ويكتبون التقارير المفصلة عن تحركاته، وهذا يدل على أن فرنسا لم تكن تثق في تصرفات محمد عبده ومن الممكن أن يحدث لها القلاقل في الجزائر، لذلك وضعت ترسانة من المخبرين لتكون على أهبة الاستعداد لتوقيف الشيخ، وكان هدفها أن توظف ثقل الشيخ الروحي على العالم الإسلامي لتموه الرأي العام الجزائري أنها تحترم شيوخ الإسلام، على أن منهج الشيخ يتجنب الخوض في القضايا السياسية، في ذات الوقت كان الشيخ يهدف إلى استغلال تساهل فرنسا واحترامها له وأن يقوم ببث منهجه الإصلاحي القائم على التجديد الديني، ونبذ الطرقية التقليدية، ليعد القاعد الإصلاحية داخل المجتمع الثقافي الجزائري، نظرا لتجذر البدع والأباطيل، وبالفعل فقد حمل لواء الإصلاح والتجديد ثلة من رجال الجزائر كالشيخ عبد الحميد بن باديس ومحمد البشير الإبراهيمي وغيرهم.

(**45**) مجلة المنار ، مج6 ، ج3 ، ماي 1903 ، ص 79.

(**46**) شارل جونار (1857-1927) شخصية سياسية فرنسية عين حاكما عاما على الجزائر مرات عديدة الأولى ما بين 1901/1900 و الثانية ما بين 1903-1911 و الثالثة بعد الحرب العالمية الأولى ما بين 1921/1918، وضع حجر الأساس لجامعة الجزائر سنة 1909، كما أصدر قانون 1919 الخاص بتوسيع دائرة النواب المسلمين في المجالس المحلية ،كما اتبع سياسة تعسفية طاغية بإصداره منشورات جونار و إنشائه المحاكم الرادعة. وفي ذات السياق فقد كان تعيين جونار على رأس الإدارة الفرنسية دور إيجابي السياسية الفرنسية ولو بشيء القليل حيث عين على رأس الولاية العامة للجزائر أول مرة سنة 1900، كان من الدعاة المؤمنين بأن سياسة الإدماج التي أتبعت تجاه (الأهالي) إلى حد الآن كان مآلها الفشل بسبب المقاومة الشديدة التي أظهروها حفاظا على مقوماتهم الوطنية الإسلامية و يعتبر جونار الشخصية الفرنسية الوحيدة التي استطاعت أن تعطي لنفسها وجها من السياسة المرنة المعروفة بتعاطفها مع الاتجاه العربي الإسلامي في الجزائر. أنظر : ، إبراهيم مياسي : "إرهاصات الحركة الوطنية الجزائرية 1914/1900" ، مجلة المصادر ، العدد 06 ، 2002 ، المركز الوطني للدراسات والبحوث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر، الجزائر، ص 133. 134، ص 133، 134. وانظر : صالح خرفي : " مدخل إلى دراسة الأدب الجزائري الحديث " ، مجلة الثقافة ، العدد21 . السنة الرابعة (جوان – جويلية) ، الجزائر ، **1974** ، ص06.

(**47**) ذلك أن الشيخ محمد عبده يعد من أعلام وأقطاب الجامعة الإسلامية الذين نظروا وهندسوا مشروعها الخطير على السياسية الفرنسية في مستعمراتها، ومنه فقد شكل ثقلا إصلاحيا في الشرق وفي كل أقطار العالم الإسلامي في المعمورة.

(**48**) مكث الشيخ في الجزائر العاصمة وقد حاول التنقل إلى الغرب الجزائري، وكل حال دون ذلك ظروف معينة، ثم انتقل إلى قسنطينة والتقى هناك بعلمائها،

واحتك بهم في وحثهم على العلم وتكوين العقول، على حد منهجه، أنظر : أحمد صاري : " الجديد عن زيارة محمد عبده إلى الجزائر قسنطينة" ، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية ، العدد2 ، مارس 2003 ، ص 16.

(**49**) محمد الهادي الحسني : **مرجع سابق** ، ص 180.

(**50**) المهدي البوعبدلي: **مقال سابق** ، ص 77.

(**51**) أبو القاسم سعد الله : **تاريخ الجزائر الثقافي** ، ج5 ، مرجع سابق ، ص 589.

(**52**) ولد الأمير خالد بن الهاشمي بن الأمير عبد القادر بمدينة دمشق بسوريا فيه 20 فيفري 1875م و بها تربى و حفظ القرآن الكريم ، انتقل مع والده إلى الجزائر و بها تابع دراسته الابتدائية و منها التحق بباريس و حصل بها على شهادة بكالوريا علوم ، التحق بالمدرسة العسكرية سان سير عام 1892 دون رغبة منه ففرضت عليه الإقامة الجبرية مع عائلته في بوسعادة ، جند في الحرب العالمية الأولى و أعفي منها سنة 1915 ثم تقاعد سنة 1919 ساهم في ميلاد النهضة الوطنية، نفي سنة 1923 إلى سوريا و بها توفي سنة 1936. من خلال سيرة الأمير خالد يتضح لنا نزعته الإسلامية، كونه من أصل شريفي من نسل الأمير عبد القادر بن محي الدين الحسني، وكان يدعوا إلى تحقيق مبادئ الجامعة الإسلامية ولكن بطريقه غير مباشرة ليتجنب المواجه الخاسرة مع السلطات الفرنسية، كون مسرح الدعوة يتحكم فيه الاحتلال. انظر: عمار بوحوش: **تاريخ الجزائر السياسي، من البداية ولغاية 1962** ، ط1 ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، 1997 ، ص 219 وما بعدها.

(**53**) عبد الحميد بن باديس: " عبداوييون ثم وهابيون" ، مجلة السنة ، السنة الأولى ، العدد:3 ، الاثنين 29 ذي الحجة 1351/ 24 أفريل 1933 ، قسنطينة ، الجزائر ، ص 1.

(**54**) الأستاذ الزاهري: " وهابيون سنيون حنابلة " ، مجلة الصراط ، السنة الأولى ، العدد: 5 ، الاثنين 26 جمادي الثانية 1352هـ/ 16 أكتوبر 1933 ، قسنطينة ، الجزائر ، ص4.

55 انظر: بلقاسم الزغداني: "الغربلة قوام الحياة " ، مجلة الشريعة النبوية المحمدية ، السنة الأولى ، العدد 4 ، الاثنين 15 ربيع الثاني 1352 / أوت 1933 ، قسنطينة ، الجزائر ، ص 3-5.

(**56**) محمد البشير الإبراهيمي : **أثار البشير الإبراهيمي** ، ج1 ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع ، الجزائر ، 1978 ، ص 113.

Jardines en el *dīwān* de Ibn Furkūn

Mohamad Worjin

Profesor ayudante en la universidad de Al-Furat

Universidad de Granada

Resumén

En la literatura andalusí, entre ella lo más destacado es el género de la poesía, pues la belleza de la naturaleza se ve reflejada perfectamente en este último. Este fenómeno tiene su importancia en la producción poética, pero lo que nos interesa más en este artículo es algo relacionado con lo que nos presenta esta herencia de datos y descripciones reales sobre las que cae las miradas del poeta. La etapa que elegimos aquí es una de las últimas en la que la presencia árabe/ islámica ocupó esta tierra, esto tiene importantes consideraciones por la escasez de las fuentes árabes y andaluces que describen esta etapa de la historia andalusí. Aquí pues tratamos la producción poética de Abū al-Ḥusayn Ibn Furkūn (1379/781…), el poeta del rey de Granada Yusūf III, e intentamos arrojar luz sobre el paisaje andalusí y a lo que ha llegado este último de belleza y variedad en los jardines, *riāḍ,* árboles y más plantas que tuvieron la influencia en la tranquilidad y puridad del alma andaluz y su

nobleza y el reflejo de todo esto en todas las partes de la vida de aquel entonces.

ملخص

في الأدب الأندلسي، والشعر وهو الجنس الأدبي الأكثر بروزا في هذا، نجد أن جمالية المكان تنعكس بشكل تام في إنتاج الشعراء، هذه الظاهرة لها أهميتها ووظفيتها الجمالية، لكن ما يهمنا في هذا البحث هو شيء آخر يتعلق بما يقدمه لنا هذا الإبداع والإرث من بيانات وأوصاف حقيقية لما كان يقع عليه بصر الشاعر، المرحلة التي اخترناها هي من المراحل الأخيرة التي شغلها الوجود العربي/ الإسلامي على هذه الأرض، وهذا له اعتباراته نتيجة لقلة المصادر العربية أو الأندلسية التي تصف هذه الحقبة من التاريخ، ونحن إذ نتناول هنا شعر أبو الحسين ابن فركون (781/1379، ....) شاعرالسلطان النصري يوسف الثالث، إنما نحاول أن نسلط الأضواء على ما وصل إليه المشهد الطبيعي الأندلسي من جمالية وتنوع في الجنان والرياض والنباتات والأشجار وما شاكلها مما كان له الأثر الأبرز في صفاء نفس الإنسان الأندلسي ورقيها وانعكاس ذلك على كافة جوانب الحياة آنذاك.

Abstract

In the Andalusian literature, among it is the highlight genre of poetry, the beauty of nature is reflected perfectly in this last. This phenomenon is important in poetic production, but what interests us in this article is somewhat related to what this heritage presents of data and reals descriptions on which falls the eyes of the poet. The stage that we choose here is one of lasts in which the Arab / Islamic presence occupied this land, and has important considerations for the shortage of Arab and Andalusian sources that describe this period of history. Here we address the poetic production of Abū al-Husayn ibn Furkūn (1379/781 ...), the poet of the king of Granada Yusuf III, and try to shed light on the Andalusian landscape and on what this last has come from beauty and variety in gardens,

Riyadh, trees and plants that had the influence on the peace and purity of the Andalusian soul. Something can interpret the nobility and the reflection of this in all parts of the life of that time.

Ibn Furkun y su Dīwān

Todavía no se conoce el nombre propio de nuestro autor, por eso vemos que Muhammad b. Šarīfa, el editor de su *diwān*, supone que Abū al-Ḥusayn, su *Kunya,* puede ser el nombre propio de este autor, así mismo su nombre completo sería Abū Al-Ḥusayn b. Aḥmad b. Sulaymān b. Aḥmad b. Muḥammad b. Aḥmad b. Ibrāhīm b. Hišām al-Qurašī, desciende de una famosa familia de Almería, ya que el apodo de él "Ibn Furkūn" puede hacer referencia a otros personajes famosos como el padre o el abuelo de nuestro autor de los que Ibn al-Jaṭīb habla en sus obras[1]. Nació en Granada alrededor del año 1379/781, y desconociéndose la fecha de la muerte de Ibn Furkun, no existen datos sobre él después del fallecimiento de su señor el rey Yusuf III, con el

que nuestro poeta ocupó los siguientes cargos, el libramiento del pago de las campañas militares a los voluntarios de la fe y secretario particular del sultán respectivamente. Es digno de mencionar también que había sido nombrado secretario de redacción (*Dīwān al-inšā'*) en el año 1408 bajo el reinado de Muḥammad VII[2].

El *dīwān* de Ibn Furkūn: es un documento muy importante desde un punto de vista histórico; ya que antes de la edición de Ibn Šarīfa, este periodo del reino nazarí carece de sus propias fuentes, quedando documentada solamente según las fuentes castellanas. Son pocos los estudios aplicados a dicho *dīwān* teniendo como tendencia compartida el momento histórico, salvo la tesis doctoral de Alicia de Higuera Rodríguez presentada en la universidad de Granada en el año

1997, que estudió los poemas epigráficos de Ibn Furkūn. El estilo poético de Ibn Furkūn sigue el estilo de la poesía de la corte nazarí, es decir, a pesar de ser menor su calidad poética parecida al estilo de Ibn Zamrak y su maestro Ibn al-Jaṭīb. Cabe señalar que nuestro poeta tiene otra obra titulada *Maẓhar al-mūr al-bāṣir fī amdaḥ mawlānā al-malik al-nāṣir*[3], una obra de la que poseemos solo el segundo volumen de la que vamos a extraer otros datos; otra obra es el *dīwān* de Yusūf III[4] con el que vamos a comparar lo que ofrece la poesía de nuestro poeta Ibn Furkūn.

El paisaje en Ibn Furkūn

La poesía descriptiva se considera uno de los tipos más importantes de poesía, ya que los datos históricos y geográficos que presenta desde la época

preislámica, pueden ser la única fuente que tenemos[5]. En la poesía andalusí, la descripción de la naturaleza destaca como un elemento compartido entre los poetas andalusíes, hasta tal punto afirma Celia del Moral que sería raro quien no trata dichas características en sus poemas[6], a pesar de que la poesía de la corte no tiene porque ignorar el paisaje que ofrecen los palacios y sus alrededores, pero si se puede observar que el objetivo principal de los poemas de un poeta cortesano como Ibn Furkūn es elogiar.

A pesar de lo dicho antes de que el *dīwān* de nuestro poeta, primero, presenta un documento histórico, pero con muchos datos geográficas, monumentales y paisajistas. Ya que, de ser un secretario particular, dicho poeta tenía que acompañar el rey donde iba marcando sus

observaciones sobre guerras, conquistas, treguas, reuniones, fiestas y incluso lugares de descanso, como describe en los siguientes versos la salida del rey al pueblo de *Wada*, lo que se supone que es Huétor Vega o Huétor Santillan (*wādīr, ādā*):

Cuando la brisa soplaba sobre sus colinas

إذا جال النسيم لدى رباه

repitiendo el cuento de su alegría وعاد حديث بهجته أعادا

La rama se plegó agradecida por تثنى الغصن إذ أثنى عليه

la portavoz de las aves, y de alegría se balanceó

خطيب الطير من طرب ومادا

"Detúvose nuestro señor junto al río, tras recorrer بوادٍ حل مولانا فعمت

sus monturas hondos valles y colinas elevadas[7]" ركائبه

الغوائر والنجادا

Es un paisaje granadino donde se refleja la naturaleza, montes, valles, ríos y aire fresco que puede curvar las ramas de los árboles. Además de este pueblo podemos citar lugares como: *al-Gamīm (en el Ḥiŷāz), al-Raqmatayn, al-Muṣallā, al-Sabīka, Nayd, al-'Uḏayb*...etc, la mayoría de ellos pertenecen a la provincia de Granada, así mismo se habla del *rawḍ* en el palacio de (Nublo)[1], en un poema de elogia amorosa describiendo la puesta de sol, dice Ibn Furkūn (*kāmil, bihā*)[8]:

5- Sobre este campo abierto desplegó sus rayos

ألقت على هذي البطاح شعاعها

Cuyo verdor está bordado por su color de oro

فطراز خضرتهن من تذهيبها

[1] Un pueblo granadino

6- Enfrente su rostro con la luz del vino

قابل محياها بنور مدامة

rojo que demuestra fuego por la timidez

حمراء تهدي النار من تشبيبها

9- Tómalo añejo en el jardín del que

خذها معتقة على الروض الذي

Las flores regalan su buen olor تهدي أزاهره نواسم طيبها

Siempre observamos que el poeta describe el jardín con dos aspectos fundamentales, uno es la apariencia clara, despejada y el olor y el perfume que da.

Mientras que por ejemplo en Málaga se han escrito poemas relacionados con la llegada del rey Yusūf III, ordenando derramar el vino y difundir las buenas acciones y con la consiguiente llegada de grupos de gente deteniéndose en Guadalmedina,

como habló Ibn Furkūn en su poema del que traducimos el siguiente verso *(ṭawīl, ʻuhā)*[9]:

Por eso llovió copiosamente sobre el terreno seco لذلك جاد الغيث منها أباطحا

dónde la primavera ha mostrado el brillo de las flores بها زهر أزهار جلاهاربيعها

El Jardín (روض، حديقة، جنة)

La descripción que hace Ibn Furkūn sobre el jardín es general ya que mencionarlo en sus poemas es una constante esencial, este elemento se ha convertido en un símbolo de metáfora muy común. Así mismo podemos ver (الروض) el jardín, junto con otros objetos muy diferentes como: la amante, la gloria, la guerra, la religión, el deseo…etc., a demás de su referencia real en particular al jardín del Generalife (جنة العريف) o al jardín feliz (الرياض السعيد) o al jardín en general, como

podemos ver en los siguientes versos de elogia amorosa (*jafīf, īla*)[10]:

Tú eres el jardín de la belleza إنما أنتِ للمحاسن روض

cuando demuestra su figura y su mejilla tersa.

حين تبدي قدا وخدا أسيلا

Cuando el poeta hace referencia a su poema, encontramos un jardín virgen en el cual las flores aun no se han cogido (*kāmil, fī*)[11]:

Soy el cultivado de su favor, quien su literatura أنا غرس نعمتك الذي آدابه

es un jardín que los flores su elogia no se han cogido روض أزاهر مدحه لم تُقْطَف

Así mismo las morales del rey o la persona elogiada generalmente pueden tener algo compartido con el jardín como por ejemplo (*ṭawīl, ḥu*)[12]:

Su ética como un jardín soplado por la brisa del norte شمائله كالروض هبّت شماله

cuyas flores están perfumadas tras el paso de las nubes فأزهاره غب الغمائم تنفحUn tema amplio es el del *rawḍ* (el jardín) y sus metáforas utilizadas en todo tema que toca un poeta como Ibn Furkūn, que pasaba la mayoría de su tiempo en el Generalife y sus jardines. Esta realidad se ve reflejada en algunos de los poemas que se han recitado en (الروض السعيد el jardín feliz como le denomina dicho poeta, como describe en la fiesta de la boda del rey con la hija del líder conocido como Abū al-Surūr Mufariŷ (*ṭawīl, duhu*):

Que jardín es en el que los deseos se detuvieron وروضٍ ترى الآمال قد حُلّت الحُبا

Y el contrato de la familiaridad se cumplió لديه وعهد

الأنس أُحكم عقدهLas colinas con flores sobre

su lecho vasto son كأن الربى والنور فوق بطاحه

Son como un cuello sobre el que se esparció un collar de perlas

لآلئ في جيد تناثر عِقده

Una belleza que según el rey Yusuf III era bien unida y conocida tanto en oriente como en occidente como se describe en el siguiente verso de un poema dirigido a un grupo de alfaquíes invitados a un banquete, (*ramal, qi*)[13]:

En jardines que su belleza es unida, في رياض حسنها متحد

conocida en occidente y oriente. شائع في مغرب أو مشرق

Quizá por eso se consideraba al-Ándalus como un paraíso donde se disfrutaba libremente, como expresa nuestro poeta, (*wāfir, īmi*)[14]:

3- Y desde sus colinas te saludan las flores وحيتك الأزاهر

من رباها con lo que te regala a través de

la brisa بما تهديه في طي النسيم

5- Disfruta como quieras y dime تنعّمْ كيف شئت بها وقل لي

son del paraíso estos jardines?! هل الجنات جنات النعيم؟!

Otros datos acerca del Generalife los podemos encontrar en el siguiente poema epigráfico, que se escribió exactamente como ordenó el rey, en la segunda planta de una casa de la alhambra, (*basīṭ, fi*)[15]:

‘‘3- Obra admirable por sus ornamentos ومَصنع معجِب

rayana en la gloria de belleza بالصّنع متّصل

ejemplar y distinguida بالعزّ منفرد بالحسن متّصف

5- Como el jardín de inmarcesibles flores كالروض لو لم

تكن تذوي أزاهره

argénteo tal la luna si no fuese rojiza su fachada والبدر

لو لم يلح في وجهه كلف

7- Frente al jardín estoy cuando sopla la brisa أستقبل

الروض إن هبت نواسمه

y se vence el ramaje por sus flores’’ والقضب حولي بالأزهار

تنعطف

En estos poemas epigráficos, cuyo objetivo es mostrar la belleza que tiene, se ve reflejado el paisaje que rodeaba la casa o el edificio en donde se escribieron, pues la presencia del jardín fue extensa junto con otros elementos que pueden llevar un significado de la belleza, así se describe el

Generalife como una novia cuya corona es dicho palacio, (*jafīf, lā*)[16]:

"Solo el generalife es una novia إنّما جنّة العريف عروس

y soy yo su noble corona engalanada" وأنا تاجها الرّفيع المحلّى

En otro poema epigráfico donde se describe el palacio y sus alrededores, se menciona el jardín del generalife, ya que este poema se escribió en una ventana que da a dicho jardín (*sarī', lā*)[17]

"Pues mi obra y el jardín que hay bajo ella فمصنعي والروض من تحته

por dios! Que son, lo más noble y hermoso لله! ما أعلى وما أحلى!

No se extraña que brillen flores en las colinas لا عجب أن راق زهر الربى

pues su generosidad vivifica lo yermo

فجوده الغيث متى أمحلا

Y por eso las ramas frondosas de los árboles لذاك قضب

الدّوح من تحته en agradecimiento parecen

inclinarse” لسجدة شكر تُرى مُيّلا

Otra vez podemos ver el jardín desde la ventana en la que se escribió un poema epigráfico, una ventana que da al zafariche como asegura el poeta (*saīʿ, dā*)[18]:

“Situada estoy frente al zafariche, pero él أقابل الصهريج

لكنه

de su mano saca el generoso don من كفه قد استمد الجدا

Fluye en torno a mí el agua وحولي النّهر ولكنّه

pero no sería dulce aguada si pródigo él no fuera لولا

نداه لم يطب موردا

El jardín a mis pies, pero si no fuera

ودوني الرّوض ولكنّه

por su aroma no encontraría favor" لولا شذاه لم يجد منجدا

Flores (أزهار)

Ibn Furkūn no menciona muchos detalles acerca de las flores como nombres o colores, pero en un extenso dīwān podemos encontrar algo respecto a esto, como en los siguientes versos (*ṭawīl, ūqu*)[19]:

8- No se extraña que el jardín después de su descolorido

ولا عجب فالروض بعد ذبوله

si le llueve copiosamente, brilla claramente إذا جاده

الغيث الهتون يروق

12- Converso con la estrella del horizonte y éste último es un jardín

أسامر نجم الأفق والأفق روضة

Se ha abierto en él narciso y šaqīq تفتّح فيها نرجس وشقيق

Estas dos flores mencionadas pueden ser irreales, algo que requiere consulta y comparación con el dīwān de Yusūf III, quien menciona varias veces nombres de flores como en los siguientes versos (*kāmil, si*)[20]:

Una azucena nos dio el abrazo con sus yemas de dedos

مدت تصافحنا أنامل سوسن

Y nos contempló haciendo la corte un narciso ورنت

تغازلنا عيون النرجس

En un jardín con la lluvia si no fuera por la timidez في روضة لولا الحياء مع الحياPues hubieran dejado a vuestro Nāṣir muerto por las copas

لدعو لناصركم صريع الأكؤس

Así mismo tenemos (النرجس) el narciso[21] que tiene varios colores, amarillo, blanco, abigarrado, trompón, y en forma de arcaduz, se crece en las zonas húmedas, es decir cerca del agua, algunos de sus clase se encontraron en Sevilla, Algeciras, y otros lugares del oeste del al-Ándalus.

Al-Šaqīq[22] (الشقيق): también tiene muchas especies blanca, negra, roja, rosada, color granada y amarilla, de huerto y silvestre, la de hurto es la adormidera blanca, pero lo que nos importa aquí es las amapolas de al-Nu‘mān, que dos tipos también

de huerto y silvestre, crece en los sembrados por eso tiene el nombre rosa de los sembrados.

El Sawsan[23] (السوسن): azucena, tiene muchas especies, blanca, roja, amarilla, y azul celeste, puede ser silvestre y de huerto de monte y de arena, abundante en Sevilla, Cádiz, crece en monte y en el Aljarafe.

En una cita amorosa, las flores se pueden mencionarse y hacer referencia a una parte de rostro de la amante o de su cuerpo en general, se utilizan como una metáfora, como en la flor margarita parecida a los dientes tan claros y frescos de quien habla Ibn Furkūn en lo siguiente (*jafīf, āḥ*)[24]:

Sonríe con una boca tan fresca يبسم عن ثغر شنيب كما

Como sonríen las margaritas en el jardín تبسم في الروض ثغور الأقاح

Se ha convertido para quien le aspira el olor وقد غدا لناشق عطره

Como el perfume de las flores al oler يحكي شذا الزهر إذا الزهر فاح

Pues (الأقحوان)[25] la margarita tiene muchas especies y se considera como una especie de manzanilla tiene las flores blancas con el centro amarillo, se crece en monte y en zonas hondas, mientras que el poeta puede encontrar algo de sí mismo en (العنبر)[26] el ámbar, el que cuando se quema huele bien, como en el siguiente ejemplo(*ṭawīl, ʻu*)[27]:

Mi amor es como la rosa del ámbar ودادي كمثل العنبر الورد نفحة

Cuando se quema por la rudeza se difunde su perfume. إذا أحرقته جفوة يتضوع

Arbole (أشجار):

No se puede encontrar muchos datos sobre el tema de los árboles, ya que el poeta no le interesa mucho mencionar los nombres ni otros detalles más importantes, sino que menciona lo que le sirve para llegar al objetivo que intenta, así mismo observamos que (الدوح)[28] como cualquier árbol grande, extendido, y tiene sombra tiene una presencia más frecuente en el *dīwān* de nuestro poeta (*kāmil, lahā*)[29]:

Cuantas veces las ramas en sus árboles (*dawḥ*) se han inclinado

ولكم تمايلت الغصون بدوحها

cuando las nubes les han servido su vino لما أدرات سحبها جريالها Otro nombre muy frecuente es (البان)[30], ya que el ben o el sauce además de tener un nombre melodioso, es un árbol muy conocido, crece en tierra montañosa y quizá fuera cultivado en al-Ándalus, así mismo le encontramos junto con otros árboles como el (أيك)[31] *ayk*, espesura de *arāk* (salvadora pérsica) con el que se puede decir que sí es posible que había cultivado en al-Ándalus pero de otro tipo distinto del conocido en Arabia, y otro árbol que es (الطلح)[32] *al-talḥ*: que también es un árbol espinoso abundante en Arabia, como en el siguiente verso (*ṭawīl, ḥu*):

como si gacelas del desierto se perdieron y se estiraron los cuellos

كأن ظباء القفر ضلت فأتلعت

bamboleándose entre *ayk*, ben y *ṭalḥ* هوادي بين الأيك والبان والطلح

Casos particulares

Mientras que nuestro poeta estaba en un banquete especial en los palacios de la alhambra se nevó y le pidieron describir este campo nevado en un poema de su *dīwān* (*ṭawīl, mi*)[33]:

En él la nieve se cayó sobre la tierra como Un collar de perlas que se esparció de la mano del ordenador تساقط فيه الثلج للأرض مثلما

تناثر عقد الدر من كف ناظم

Te imaginas las frutas de la tierra como caballeros

تخال ثمار الأرض فيه فوارسا

Con ropa verde bajo blancas tiaras بخضر ثياب تحت بيض عمائم

Parece que el horizonte es un árbol (*dawḥ*) en el que jugaron

فتحسب أن الأفق دوح تلاعبت

Las manos de la brisa con sus flores بأزهاره في الجو أيدي

النواسم En otro caso particular no temporal, pero sí relacionado con el lugar que es al-Sabīka, un terreno seco donde se realizan las carreras de caballos, como lo puede reflejar el siguiente verso[34] (*kāmil, lahā*):

Es *al-Sabīka*, un campo donde juegan los caballos

هذي السبيكة ملعب الخيل التي

aquellos que han dejado perdidos los corazones de los enemigos

ألقت بأفئدة العداة خبالها

Conclusiones

Ibn Furkūn es uno de los poetas nazaríes importantes por la documentación que ofrece su poesía y la información que da, su *dīwān* es uno de los divanes intensos de donde se puede sacar muchos datos relacionados con el reino de Granada y sus alrededores, el reino del poeta Yusūf III en el que vivió nuestro poeta y era bastante establecido dio una oportunidad a la poesía de calidad para sobrevivir una nueva etapa. En respecto al paisaje hay que estudiar más fuentes para comprobar lo que se dice, mientras que el jardín es un elemento principal en la poesía andalusí, podemos deducir que los árboles no tiene la misma importancia y en consciencia existencia menor, es destacado también que la poesía tiene sus árboles, sus flores y su paisaje particular, por ultimo parece que en un trabajo

resumido como en nuestro caso no se puede estudiar fundamentalmente el tema que tenemos, así que son referencias rápidas a un tema amplio.

Notas de referencia

[1] Ibn Furkūn, Abū al-Ḥusayn (1987). *Dīwān Ibn Furkūn*, (1987), Muhammad b. Šarīfa (ed.). Casa blanca: Maṭba'at al-naŷāḥ al-ŷadīda, pp. 10-11.

[2] Enciclopedia de la cultura andalusí, Biblioteca de Al-Andalus. "*Ibn Furkūn, Abū al-Ḥusayn*". Antonio Palacios Romero (ed.) Fundación Ibn Tufayl de estudios árabes. Almería: escobar impresos S.L. El Ejido, vol. III, pp 180-181.

[3] Editado por Ibn Šarīfa también en 1991. Casa blanca: Maṭba'at al-naŷāḥ al-ŷadīda.

[4] Editado por 'Abd Allāh Gannūn. El Cairo, 1965.

[5] Del Moral, Celia. Jardines y fuentes en el al-Andalus a través de la poesía. En *MEAH, SECCIÓN ÁRABE-ISLAM* 58 (2009), 223-249, p. 223

[6] *Ibid*. p. 224.

[7] Ibn Furkun. *al-Dīwān*…, p. 114. y Palacios Romero, Antonio. YUSŪF III EN EL DIVÁN DE IBN FURKUN. En *AM*, 7 (1999) 255-269. p. 258.

[8] Ibn Furkūn. *al-Dīwān*…, p. 254.

[9] *Ibid.* p. 121.

[10] *Ibid*. p. 159.

[11] *Ibid*. p. 132.

[12] *Ibid*. p. 205.

[13] Yusūf III (1965). *dīwān malik Garnāṭa,* ed. Abd Allāh Gannūn, el Cairo: p. 148

[14] Ibn Furkūn. *al-Dīwān*…, p. 255.

[15] *Ibid*, pp. 271-272, y la traducción tomada de la tesis doctoral de Alicia de Higuera Rodríguez (1997) "*los poemas epigráficos de Ibn Furkūn*" universidad de Granada, p. 54.

[16] Ibn Furkūn. *al-Dīwān*…, p. 2 y 5. Recogidas por Alicia Rodríguez, … p. 60.

[17] *Ibid*, p. 274. Alicia Rodríguez (tra.), … p. 59

[18] *Ibid*, p. 274. Alicia Rodríguez (tra.), ... p. 60.

[19] Ibn Furkūn. *al-Dīwān*…, p. 267.

[20] Yusūf III (1965). *al-Dīwān*…, p. 156.

[21] Abuljayr Alīšbīlī (2004). *Kitāb 'umdati ṭabībfī ma'rifati nnabāt likulli labīb*. (ed. y tra.) J. Bustamante, F. Corriente y M. Tilmatine. Madrid: Consejo superior de investigaciones científicas, vol. II, pp. 152-156

[22] *Ibid*, pp. 728-731.

[23] *Ibid*, pp. 520-525.

[24] Ibn Furkūn. *al-Dīwān*…, p. 264.

[25] Abuljayr Alīšbīlī (2004). *Kitāb ‘umdati ṭabīb*…, pp. 51-53.

[26] *Cf.* Abuljayr Alīšbīlī (2004). *Kitāb ‘umdati ṭabīb*…, p. 552.

[27] Ibn Furkūn. *al-Dīwān*…, p. 237.

[28] Abuljayr Ališbīlī (2004). *Kitāb ‘umdati ṭabīb*…, p. 286.

[29] Ibn Furkūn. *al-Dīwān*…, p. 117.

[30] Carabaza Bravo, Julia Mª; García Sánchez, Expiración; Hernández Bermejo, J. Esteban; y Jiménez (2001). *Árboles y arbustos del al-Ándalus.* Madrid: consejo superior de investigación científica, pp. 113-114.

[31] Abuljayr Ališbīlī (2004). *Kitāb ‘umdati ṭabīb*…, pp. 62-63.

[32] *Ibid*. p. 349.

[33] Ibn Furkūn. *al-Dīwān*…, p. 285.

[34] *Ibid*. p. 119.

Bibliografía

- ABULJAYR ALIŠBĪLĪ (2004). *Kitāb ‘umdati ṭabīb fī ma‘rifati nnabāt likulli labīb*. J. Bustamante, F. Corriente y M. Tilmatine (ed. y tra.). Madrid: Consejo superior de investigaciones científicas, vol. II.

- CARABAZA BRAVO, Julia Mª; GARCÍA SÁNCHEZ, Expiración; HERNÁNDEZ BERMEJO, J. Esteban; Y JIMÉNIZ (2001). *Árboles y arbustos del al-Ándalus.* Madrid: consejo superior de investigación científica.
- DEL MORAL, Celia. Jardines y fuentes en el al-Andalus a través de la poesía. En *MEAH, SECCIÓN ÁRABE-ISLAM* 58 (2009), 223-249.
- YUSŪF III (1965). *Dīwān malik Garnāṭa,* Abd Allāh Gannūn (ed.), el Cairo.
- Enciclopedia de la cultura andalusí, Biblioteca de Al-Andalus. "*Ibn Furkūn, Abū al-Ḥusayn*". PALACIOS ROMERO, Antonio (ed.), Fundación Ibn Tufayl de estudios árabes. Almería: escobar impresos S.L. El Ejido, vol. III
- IBN FURKŪN, Abū al-Ḥusayn (1987). *Dīwān Ibn Furkūn*, (1987), Muhammad b. Šarīfa (ed.). Casa blanca: Maṭba'at al-naŷāḥ al-ŷadīda

- RODRÍGUEZ, Alicia de Higuera (1997) "*los poemas epigráficos de Ibn Furkūn*" tesis doctoral. universidad de Granada.

University of chahid hamma lakhdar. El-oued. Algeria
Faculty of social and human sciences

JOURNAL OF EL MAAREF

For researches and historical studies

Periodical and international vefereed journal

Number
06