

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشهيد حمدة لخضر الوادي
كلية العلوم الاجتماعية والانسانية



مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية مجلة دورية دولية محكمة

رئيس التحرير: أ.عمار غرامسة

رقم الإصدار الثاني 2015-1471

Issn 2437-0584



العدد
14

الرئيس الشرفي : عمر فرحاتي - مدير الجامعة
المدير الشرفي للمجلة : عبد الوحمان توكي - عميد الكلية



مجلة المعارف

للبحوث والدراسات التاريخية

مجلة دورية دولية محكمة تعنى بالدراسات التاريخية

العدد الرابع عشر – جوان 2017

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

إدارة المجلة

الرئيس الشرفي:

الأستاذ الدكتور عمر فرحاتي

مدير جامعة الشهيد حمه لخضر بالوادي. الجزائر.

recteur@univ-eloued

المدير الشرفي :

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

adab - - 39@hotmail.com

مدير المجلة :

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

maguieb@yahoo.fr

رئيس هيئة التحرير :

الأستاذ عمار غرايسه ، عضو هيئة التدريس بالكلية ،
gheraissa-ammam@univ-eloued

هيئة تحرير المجلة

أ. وابع رمضان. جامعة الشهيد حمه لخضر. الوادي

أ. الطاهر سبفاق. جامعة الشهيد حمه لخضر. الوادي

د. ثمانية البشير. جامعة الشهيد حمه لخضر. الوادي

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

د. رشيد قسيبي. جامعة الشهيد حمه لخضر. الوادي

أ. الجباري عثمانبي. جامعة الشهيد حمه لخضر. الوادي

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

أ. عبد القادر عزام عوادي. جامعة الشهيد حمه لخضر. الوادي

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 مكانا بين الدوريات التاريخية المتخصصة لتسهم بفضل جهود الأعلام 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 المعارف 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 .

الهيئة العلمية الاستشارية

أ. د. إبراهيم بحاز . جامعة غرداية . غرداية.	أ. د. إبراهيم بن محمد بن حمد المزيني . جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية المملكة العربية السعودية.
أ. د. أحمد شريف . جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله . الجزائر.	أ. د. أحمد صاري . جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية . قسنطينة
أ. د. بن يوسف تلمساني . المركز الجامعي خميس مليانة .	أ. د. جمال حجر . جامعة قطر . قطر
أ. د. صالح بوسليم . جامعة غرداية . غرداية.	أ. د. عبد الوهاب شالي . 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. بويه مجاني . جامعة قسنطينة 2 . قسنطينة.	أ. د. وجدان فريق عناد . جامعة بغداد العراق.
أ. د. أحمد الباهي . جامعة القيروان . تونس.	أ. د. جمال يحيياوي . جامعة أبو القاسم سعد الله . الجزائر.
أ. د. الوفي نوح . جامعة محمد الخامس . المغرب.	أ. د. أنور عوده عواد الخالدي . جامعة آل البيت . الأردن.
أ. د. بشير فايد . جامعة الدكتور محمد الأمين دباغين . سطيف.	أ. د. بلقاسم ميسوم . جامعة محمد خيضر . بسكرة.
أ. د. جمال بلقاسم . جامعة الشهيد حمه لخضر . الوادي.	أ. د. خير الدين شترة . جامعة محمد بوضياف . المسيلة.
أ. د. دلال لواتي . جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله . الجزائر.	أ. د. رضوان شافو . جامعة الشهيد حمه لخضر . الوادي.
أ. د. طارق لعجال جامعة ملايا . ماليزيا.	أ. د. عاشوري قمعون . جامعة الشهيد حمه لخضر . الوادي.
أ. د. عبد الحكيم أروغي . جامعة فريبورغ . ألمانيا.	أ. د. عبد الكريم الماجري . جامعة منوبة تونس.
أ. د. علي بن سعد آل زحيفه الشهواني . جامعة ملايا . ماليزيا.	أ. د. علي غنابزة . جامعة الشهيد حمه لخضر . الوادي.
أ. د. عليان عبد الفتاح الجالودي . جامعة آل البيت .	أ. د. لزهري بديدة . جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد

الأردن.	الله . الجزائر .
د . لمياء بوقريوة . جامعة الحاج لخضر . باتنة .	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 قسنطينة 2 قسنطينة .
د . نواف عبد العزيز الجحمة . الهيئة العامة للتعليم التطبيقي و التدريب . الكويت .	د . هيو 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 برائالس . المدرسة للدراسات العربية . اسبانيا .	أ . Juan Castilla Brazales خوان كاستيه برائالس . المدرسة للدراسات العربية . اسبانيا .
د . Augustin Jomier أوغسطين جوميه (fondation thiers – cnrs/ce rhio) جامعة لومان . فرنسا .	د . البشير غانية . قسم العلوم الانسانية . جامعة الشهيد حمة لخضر . الوادي

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 المرسله 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 باللغة الإنجليزية على أن يكون أحد الملخصين باللغة العربية.
- 5- تكتب المادة العلمية العربية بخط نوع **simplified Arabic** بمقاسه 14 بمسافة 21 نقطة بين الأسطر، العنوان الرئيسي **simplified 16 Gras** العناوين 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 المرسله 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**

مجلة المعارف

كهولة خمسين عاما من تاريخ الانتكاسة التي رزعت فيها الأمة العربية كجغرافيا وتاريخ ولا تزال تدفع معها الكثير من مقدراتها الحضارية منها بخاصة جعلت منها نطاقا موجوعا بالكثير من التداعيات متعددة الجوانب

وقد بدت تحليلات ذلك في استمرار النظر من الآخر للمنطقة العربية كمجرد مصدر للابتزاز وفضاء لتنفيذ السياسات الخارجية للقوى العالمية الممارسة لعنفوان تسلطها

رغم ما آلم الأمة العربية فإنها لا تزال غير قادرة على ادراك ما هو مخطط لها وعلى على ما يحاك لها ويراد، كما لا تزال دون مستوى القدة على أن تضع اقدامها على مسالك سبل السلامة التي تحفظ لها كينونتها كقوة يفترض منها ان تنبوء من خلالها مكانا يرقى بها مستوى من الريادة.

ان الاوضاع الراهنة المتجددة تفرض على امة العربية اكثر من اي وقت ان تنظر بواقعية لها ألم بها و آلام شعوبها لتسم من خلال ذلك لوحة الأمل العربي المنتظر.

رئيس التحرير

أ/ عمار غرايسة

الفهرس

الصفحة	الموضوع
06	كلمة العدد
10	لقط الفنون من مخطوط الفكون ✻ د/محمد بن حمو /يقسم علم الآثار /كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية/ جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان
33	مدونة المناقب في التراث الجزائري خلال القرن 19م مقارنة نقدية في المنهج والتاريخ « ربح التجارة ومغنم السعادة فيما يتعلق بأحكام الزيارة » الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري (ت حوالي 1330هـ / 1911م) ✻ أ/ بركات إسماعيل / قسم التاريخ/ كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية/ جامعة محمد بوضياف
89	المواقف الأمريكية المؤيدة للقضية الجزائرية خلال الفترة 1956-1960 ✻ د/معمّر العايب / قسم التاريخ/ جامعة تلمسان
99	النشاط الاجتماعي ليهود بوسعادة خلال فترة الثلاثينات من القرن 20م مظاهر و أبعاد ✻ د/ بيرم كمال/ قسم التاريخ/ جامعة محمد بوضياف / المسيلة ✻ أ/ خميسي سعدي/ قسم التاريخ/ جامعة محمد بوضياف / المسيلة
117	الفكر الديني التوحدي عند الفرس الإخمينيين 560 ق.م إلى 330 ق.م ✻ أ/مرزوقي بلقاسم/ قسم التاريخ/ كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية/ جامعة 8 ماي 1945 قالمة
141	الطالبان الزيتونيان ميلود بن أحمد النيس ومحمد بن أبي القاسم التركي قراءة في سيرتيهما العلمية والتعليمية ✻ أ/ يوسف زغوان/ قسوم العلوم الانسانية/ جامعة الشهيد حمه لخضر
170	تاريخ الصحافة المكتوبة في بلدان شمال إفريقيا (ليبيا، تونس، الجزائر، المغرب) ✻ د/ الياس طلحة/ جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية/ كلية أصول الدين/ قسم الدعوة والإعلام والاتصال.
200	دور القائد بن ناصر بن شهرة في ثورة الأمير محي الدين في الشرق الجزائري سنة 1871م. ✻ د/ محمد السعيد قاصري/ كلية العلوم الاجتماعية والانسانية/ جامعة محمد بوضياف / المسيلة
233	البعد الإنساني في الثورة التحريرية 1954-1962: ✻ أ/ عبد المجيد الفضه/ جامعة الجيلالي بونعامة/ خميس مليانة
267	حتمية تنمية الوعي الفكري الحداثي التعددي في المجال العربي الإسلامي لمحاربة العنف والتطرف الفكري ✻ أ/ فاطمة بقدي/ كلية العلوم السياسية والعلاقات/ الدولية جامعة الجزائر 03

296	مصائب جمعية العلماء المسلمين الجزائريين أمام استفزازات الادارة الفرنسية 1931 - 1940 . ✻ أ/ محمد جلال / جامعة الجزائر -2- / أبو القاسم سعد الله
338	تاريخ الامام الشاطبي وعصره ✻ حميدة بن التركي / جامعة الحاج لخضر / باتنة 1
362	"السامانيون ودورهم في نشر الإسلام بين الأتراك الوثنيين خلال القرنين 3 و 4هـ / 9 و 10م". ✻ أ/ هوشات سامي - - قسم التاريخ - جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله -
402	أهم الفئات الفرنسية التي اهتمت بدراسة آثار منطقة قالمة و خصائص أعمالها ✻ أ/ بوشارب سلوى / قسم التاريخ جامعة 8 ماي 1945 / قالمة
319	التطور التاريخي للقنوات الفضائية الجزائرية في ظل تكنولوجيا الإعلام و الاتصال ✻ أ/ عيسات سومية / قسم العلوم الاجتماعية/ جامعة البليدة 2
458	قضايا الغلو والتكفير في المجتمع الجزائري خلال العهد العثماني وموقف العلماء منها، "بوشقرون الوهراني نموذجاً" ✻ أ/ محمد أوجرتني / جامعة الأمير عبد القادر / قسنطينة
499	Le droit des eaux pluviales au <i>M'zab</i> pendant l'époque moderne ✻ Baelhadj Nacer / Université Batna 1

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 لأعتبارات فنية لا ترتبط بمرتبة الباحث ولا
مكانته العلمية

لقط الفنون من مخطوط الفكون

د/محمد بن حمو /بقسم علم الآثار /كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية/ جامعة
أبي بكر بلقايد تلمسان

الملخص:

يعتبر مخطوط محمد بن عبد الكريم الفكون المتوفى سنة 1114هـ/1702م، والموسوم بنوازل الفكون من المخطوطات المهمة في العصر العثماني، إذ اشتمل على مواضيع متنوعة من فقه وعبادات ومعاملات بالإضافة إلى أحداث تاريخية وإشارات إلى الحياة اليومية في مدينة قسنطينة، وخلال قراءتي للمخطوط سجلت بعض الملاحظات التي لفتت انتباهي، وسميتها لقط الفنون من مخطوط الفكون، واخترت منها في هذا المقال خمسة عناصر:

أولاً: مسائل تتعلق بضوابط الإفتاء وفيها قصة جرت بين عبد الكريم الفكون وأحمد المقرئ، تبين قيمة الفكون عند علماء عصره.

ثانياً: بعض الفتاوى التي تبين علاقة قسنطينة مع بعض الحواضر العلمية المشرقية والمغربية والأندلسية. ثالثاً: ضوابط تتعلق بالأوقاف، وهي ضوابط متنوعة قررها الفكون حول الأوقاف.

رابعاً: استعمال الأختام على الشهادات، وفيها نوع الختم المستعمل عند العثمانيين في الشهادات. خامساً: بعض الأعمال والمهن التي أشار إليها صاحب المخطوط وهي متنوعة من القضاء والإفتاء وإمارة الحج، ومنها الناظر في الأحباس، ناظر الجيش، الموثقون، الحاكم الشرعي، نائب بيت المال وغيرها من الأعمال والمهن.

résumé

Le manuscrit intitulé, les inspiration de El fakoun (nawazil el Fakou de Mohamed Ben abd El Karim El Fakoun décédé le 1114hijir /1702), est un important manuscrit de l'époque ottomane.

Il traite divers sujets, en jurisprudence, culte et échanges en plus d'événements historiques et des mentions de la vie quotidienne de Constantine.

Parmi les observations intéressantes, j'ai choisi dans cet article cinq éléments que j'ai nommé « les trouvailles artistiques dans le manuscrit El Fakoun »

1-Des questions qui se rapportent aux règles de « la Fatwa » illustrées par une histoire entre abd el karim el Fakoun et Ahmed el Makari démontrant le statut d'El Fakoun parmi les savants (les oulama) de son époque

2-quelques « fatawa » qui démontrent la liaison entre Constantine et les métropoles de sciences au Maghreb, en Orient et en Andalousie

3- Des règles qui concernent la consécration, celles-ci ont été décidées par al Fakoun.

4-L'usage des cachets pour légaliser les attestations y compris le le type de sceau utilisé chez les Ottomans

5-Quelques diverses fonctions et professions que le scripteur a mentionnées, relativement à la justice, la « fatwa », les affaires du pèlerinages ,le poste de surintendant de mainmorte, le superviseur de l'arme , les notaires , le magistrat ,le substitut du trésors et des finances etc .

نريد في هذا المقال التطرق لبعض المسائل التي لفتت انتباهي وسجلتها خلال قراءتي لمخطوط محمد بن عبد الكريم الفكون الموسوم بـ "نوازل الفكون"، وسميتها لقط الفنون من مخطوط الفكون، وسأتطرق هنا إلى خمسة عناصر وهي:

أولاً: مسائل تتعلق بضوابط الإفتاء.

ثانياً: فتاوى.

ثالثاً: ضوابط تتعلق بالأوقاف.

رابعاً: استعمال الأختام.

خامساً: بعض الوظائف والمهن.

وسيكون العمل حول هذه العناصر حسب هذا الترتيب، وبداية يجب التعريف بصاحب المخطوط وبالمخطوط الذي استقيت منه هذه المعلومات.

محمد بن عبد الكريم الفكون⁽¹⁾:

هو أبو محمد محمد بن عبد الكريم بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن يحيى بن محمد الفكون القسطنطيني التميمي نسبا، ويقال القسطنطيني بالميم، ابن عبد الكريم شيخ الإسلام في وقته الذائع الصيت، من المالكية من أهل قسطنطينة، وأسرّة الفكون أسرة ثقافة

وعلم اشتهرت بذلك في قسنطينة منذ عهد بعيد واستمر العلم في هذه العائلة حوالي سبعة قرون، وجد الفكون الأكبر الذي اشتهر بداية بالعلم هو الحسن الفكون، ومن أشهر أجداده الأقربين يحيى الفكون الذي تولى الفتوى والإمامة بالزيتونة بتونس ثم تبعه ابنه القاسم وتولى الإمامة بجامع البلاط، وبعد وفاة والده -أي يحيى- عاد القاسم إلى قسنطينة وكانت دخلت تحت سلطة العثمانيين وتولى خطة القضاء، وكان عبد الكريم الجد الأكبر لمحمد الفكون أخ للقاسم وكان من القضاة والأعلام والمؤلفين، أما والد صاحبنا وهو عبد الكريم فهو الإمام العلامة العمدة القدوة الفهامة الناسك الخاشع الأديب النحوي الشاعر الفقيه الجامع بين علمي الظاهر والباطن عبد الكريم الفكون، الذي تولى إمامة الجامع الأعظم بقسنطينة بعد وفاة أبيه محمد، وأصبح أمير ركب حج أهل الجزائر، كما أن الجد الأكبر للفكون لأمه محمد بن قاسم الشريف الحسني كان مفتيا ونقيا للشرفاء، ولقد كانت لعائلة الفكون زاوية ومدرسة، كما كان لها أملاك كثيرة، ثم تنازل الجد الأكبر لمحمد بن عبد الكريم عن الزاوية لأصهاره آل نعمون بعدما بنى مدرسته.

سُمي محمد بن عبد الكريم على جده، وقد وصفه الحفناوي بالشيخ الفقيه المشارك العلامة الفهامة سيدي محمد، وكذلك جاء وصفه في بداية المخطوط -نوازل الفكون- بالعلامة المدرس المفتي الشيخ، كما أنه تولى إمارة ركب الحج لقسنطينة ونواحيها بعد وفاة والده عبد الكريم سنة 1173هـ/1759م، وسار في ذلك بالتؤدة والحلم والوقار فأحبه القلوب ومالت إليه النفوس وبقي في هذه المهمة إلى أن وافته منيته، وذكر الحفناوي بأن العياشي التقى به أثناء رحلته الثانية للحج، وقال: "ولما لقيته تقربت له وانتسبت إليه بمعرفة والده، فوجدت عنده بعض علم بي وقال لي: أنت الذي وصل إلى الوالد كتابك المبعوث من وادي أم الربيع قبل موته بسنة؟ فقلت: نعم، ورحّب بي وبش

وهش وأنس، ووجدت عنده عدة من مؤلفات والده، بعضها بخطه رضي الله عنه، فأعرتها إلى مدة إقامته هناك، ولم تطل إقامته، ومنها شرحه على أرجوزة المكودي في التصريف".

ولم تسعنا المصادر التي اطلعنا عليها على ترجمة وافية لمحمد هذا بخلاف والده عبد الكريم فهو الذي اشتهر وترجم له، ومن خلال ترجمة الوالد نحاول أن نستشف حياة محمد، فبالنسبة لطلبة والده الذين تخرجوا عليه، فنجد في مقدمتهم ابنه محمد هذا وأخذ عنه أيضا-أي الوالد- أبو مهدي عيسى الثعالبي وهو من أشهرهم قرأ عليه بعض الموطأ، والصحيحين، والسنن الأربعة، وطرفا من الأحكام الصغرى لعبد الحق الإشبيلي، والشفاء لعياض، والشهاب للقضاعي، وبعضا من رباعيات أبي عوانة، ومن نظم السلمي لزروق، وقرأ الثعالبي عليه غنيمة الوافد لعبد الرحمن الثعالبي وعرض عليه الثعالبي أيضا الوظيفة الزروقية وحزب البحر للشاذلي ولقنه الذكر والبسملة وألبسه الخرق الصوفية، كما يُعد سالم العياشي صاحب الرحلة من طلبته وقد روى عنه مباشرة كما روى بواسطة شيخه عيسى الثعالبي، ومن طلبته أيضا يحيى الشاوي، بركات بن باديس، أحمد بن سيدي عمار بن داود، محمد وارث الهاروني، محمد البهلولي، أبو القاسم بن يحيى، علي بن عثمان بن الشريف نسبا، أحمد بن ثلجون، محمد بن عبد الرحمن البوقلماني، محمد بن باديس وأخوه أحمد بن باديس، أبو عمران موسى الفكيكين وعاشور الفكيكين ومحمد الفكيكين، علي بن داود الصنهاجي، أحمد الميلي ورجل آخر أيضا يحمل نفس الاسم أحمد الميلي، الشيخ مخلوف، وذكر محمد بن ميمون أن من طلبته جار الله أبو مكتوم عيسى بن محمد المقرئ الجعفري الزواوي الجزائري.

لوالده-أي عبد الكريم- عدة تأليف، والتي لا شك أن ابنه محمد قد استفاد منها.

ومن خلال هذه الترجمة الموجزة لوالد صاحب النوازل يمكننا أن نقول بأن محمد إنما درس تلك العلوم التي برع فيها والده عبد الكريم، والتي درّسها له ولطلبته، وبالتالي نستطيع القول بأن محمد قرأ على والده الموطأ، والصحيحين، والسنن الأربعة، والأحكام

الصغرى لعبد الحق الإشبيلي، والشفاء لعياض، والشهاب للقضاعي، ومن رباعيات أبي عوانة، ونظم السلمي لزروق، كما نرجح بأنه قرأ كتب والده المذكورة أعلاه ومنها ما يمكن إدراجه ضمن كتب التعليم، كالشرح على مختصر الأخضري، والشرح على لامية ابن مالك في التصريف، والشرح على أرجوزة المكودي في التصريف أيضا وهي التي ذكر العياشي أنه وجدها عنده أثناء سفره للحج واستعارها منه، والشرح على شواهد الشريف بن يعلى على الآجرومية، والشرح على جمل الجراد، والشرح على مخارج الحروف من الشاطبية، وبالجملة فقد درس محمد جل العلوم التي كانت تدرّس في وقته، بالإضافة إلى أن آل الفكون كانت لهم مدرستهم التي كان يؤمها الطلبة من كل مكان، فلا شك أن محمد درس فيها على مشايخها، كما أنه استفاد من الكتب الموجودة بها، بالإضافة إلى الكتب التي كانت لوالده-وقد ذكر بعض المستشرقين بأن مكتبة عائلة الفكون كانت تحتوي على أكثر من أربعة آلاف مجلد- كما أنه من غير المعقول أن نقول بأن عبد الكريم الفكون لم يُدرّس لابنه تلك العلوم التي ألف فيها والتي ذكرناها أعلاه، خاصة وأنه حريص على أن يبلغ ولده مرتبته، بل وستصير له وظائف ثقيلة لا يستطيع أن يتحملها إلا من كانت له قدم راسخة، ومن أهمها مشيخة الإسلام، وقد جاء في بداية المخطوط الذي ألفه محمد الفكون بأنه كان مدرّسا ومفتيا، وهذا ما يؤكد أنه كانت له قدم راسخة في العلم.

وفي عام 1073هـ/1662م لما توفي شيخ الإسلام عبد الكريم تسلم محمد -صاحب المخطوط- وظائف والده وهي القيام بحقوق الجامع الكبير بقسنطينة من تدريس وإمامة والخطبة والسهر على أوقافه، كما أنه تولى إمارة ركب الحج لقسنطينة ونواحيها، وهو ما يؤكد بلوغه مرتبة عالية في العلم، وتوفي محمد بن عبد الكريم الفكون عام 1114هـ/1702م.

وبخصوص تأليف محمد بن عبد الكريم فلا نعلم له تأليفاً إلا كتابه هذا، وجاء في الصفحة الأولى منه: "كتاب النوازل للعلامة المدرس المفتي الشيخ سيدي محمد بن عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الفكون التميمي رضي الله عنه ونفعنا به آمين، وقد ضاع أول الخطبة ورقة واحدة لا غير والله الموفق، هذا بخط ابنه سيدي محمد رضي الله عنهم أجمعين ونفعنا بهم آمين"، والكتاب حصلنا على نسخة طبق الأصل منه ولم نستطع الإطلاع على الأصلي، وهو كما تقول عنه الدكتور قشي: "مجلد من الحجم المتوسط (18-24) مرقم من 1 إلى 588 صفحة بالأرقام الهندية"، والكتاب بخط مغربي واضح ومقروء إلا في المواضع قليلة حيث يتغير إلى خط آخر غير مقروء في الغالب، كما أن بعض الورقات التي عندي غير واضحة من جراء الآلة النسخة، وتصف الدكتور قشي خط المخطوط الأصلي فتقول عنه: "بأنه جميل إلى حد كبير ومزين من حين لآخر بشرطات من اللون الأحمر"، وبكل صفحة من هذا المخطوط هامشان صغيران على اليمين واليسار تستغل لاستدراك أخطاء النسخ أو لبعض الملاحظات القليلة، وتضم الصفحة بين 25 و30 سطرا، والكتاب مقسم إلى ثمانية فصول، والفصل يبدأ في صفحة جديدة، أما عناوين الفصول فمكتوبة بخط غليظ وفي الأصلي بلون أحمر، وكذلك تكتب أسماء العلماء الذين سئلوا وأجابوا عن المسائل مما يسهل قراءة المخطوط لبروز عناوينه.

وبخصوص الموضوعات التي تناولها كتاب النوازل فهي كالآتي:

مسائل الطهارة والصلاة والزكاة والصوم، مسائل النكاح والطلاق والخلع والعدة والنفقات، مسائل البيع والصرف والشفعة والقسمة والاستحقاق، مسائل الشركة والوديعة والعارية والقراض والصلح والغصب، نوازل الأكرية والإجارة والرهن والمرافق، مسائل الهبة والصدقة والوصايا والحبس، مسائل القضاء والشهادات والمواريث والقذف والزنى والسرقة،

وأخيرا مسائل كتاب الجامع وهي المسائل التي لا تدخل تحت الأبواب الفقهية السابقة، والكتاب بهذا مرتب حسب ترتيب الكتب الفقهية العامة.

بخصوص ما اقتطفته من هذا المخطوط من معلومات فإني وكما قلت في البداية سأطرق إلى خمسة عناصر وهي ضوابط الإفتاء، بعض الفتاوى، ضوابط الأوقاف، الأختام وأخيرا الوظائف.

1- ضوابط الإفتاء:

أ- **عدم التفصيل** إن طريقة الفتوى أن يعطي المفتي الحكم الصحيح ولا يتطلب فيها (أي الفتوى) الإسهاب في ذكر الخلاف الواقع فيها، وإذا تطلب الأمر ذلك فإنه يصير من طريق التأليف⁽²⁾.

ب- **اعتبار الزمان والمكان** ضابط من ضوابط الإفتاء، قد بالغ صاحب كتاب القواعد في التنبيه على رأي العوائد في أحكام القضاة وأقوال المفتين أن الجمود مع المنقولات مع إلغاء النظر عن عادة الزمان الواقعة وحدوث النازلة مما لا يحل ولا يجوز، وأن مرتكب هذه الطريقة يحرم عليه القضاء بين المسلمين والمفتين وتحرم الفتيا بغير عادة البلد، ومن أفتى بذلك كان خارقا للإجماع، وإذا جاءك رجل يسأل عن مسألة وعرف بلد المفتي (الصواب المستفتي) يختلف مع عرف بلد المفتي، فإن حمل المستفتي على عرف المفتي حرام، وكذلك يحرم على الحاكم أن يلتزم قضية في بلده عرف بلد آخر، ثم قال وهذه قاعدة لا بد من ملاحظتها وبالإحاطة بها يظهر لك غلط كثير من المفتين، فإنهم يجرون المسطورات في كتب أئمتهم على أهل الأمصار في سائر الأعصار، وذلك خلاف الإجماع، وهم عصاة آثمون عند الله غير معذورين بالجهل لدخولهم في الفتيا وليسوا أهلا لها، وقال في موضع آخر كل من له عرف يُحمل كلامه على عرفه، وقال الجمود على المنقولات ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك فلا تجبه على عرف بلدك والمقرر في كتبك فهذا هو الواضح⁽³⁾.

ج- اختلاف المذاهب اختلاف الحنفية والمالكية وكيف يكون التعامل بينهم مع اختلاف فتواهم في بعض المسائل، وهل يسوغ للمالكي أن يفتي على المذهب الحنفي وهو أصلاً لا يفقه المذهب المالكي فضلاً على الحنفي، وجواب ذلك أنه لا يجوز لأحدهما أن يفتي للآخر من الكتب، وإنما ذلك لمن أخذ من المشايخ⁽⁴⁾.

د- لا تجوز شهادة الأقران نازلة متعلقة بالفقهاء والعلماء والقراء، وذكر أن شهادة بعضهم على بعض لا تجوز لتحاسدهم وتباغضهم وتنافسهم على أمور الدنيا، وذكر أن من اشتهر منهم بالتقوى والصلاح والبعد عن التنافس على الدنيا تجوز شهادته على غيره وتقبل، أما والحال أن فقهاء قسنطينة خلال القرن 10 هـ و 11 هـ ثبت في حقهم ما ذكر، فلا تجوز شهادتهم على بعضهم أبداً، وقد أمضى قاضي قضاة قسنطينة ونائبه بهذا الأمر، وذكر تاريخ هذه النازلة في شهر شعبان سنة 1005 هـ⁽⁵⁾.

هـ- الإجابة إذا غلب على ظنه أنه يخبره قال الفكون بعد أن لم يجب على بعض الأسئلة التي وردت عليه من عالم: غير أننا في نفس الأمر اقتصرنا على بعض مسائلها، أحدهما أننا توهمنا والله تعالى يغفر لنا أن سؤلكم إياها من باب الامتحان، فمنعنا جوابها كما هو أمثاله للسادة العلماء، وعلم من أرائهم أنه لا يجاب سائله إذا لم يكن لقصد صحيح وبه فُيد قوله صلى الله عليه وسلم تسليماً: "من سئل عن علم وكتمه" الحديث، والثاني أننا لما بينا بعضها كان كالأنموذج لأنها من باب واحد⁽⁶⁾.

و- نقد الرجال نقل صاحب المخطوط عن والده تجريحة للتائي، وذكر أن هذا الشخص وإن كان من العلماء لا يعتمد عليه ويعلم ذلك من اطلع على كلامه⁽⁷⁾، قلت فهذا يدل على أن والد الفكون كان له باع ورسوخ في العلم، وقد ألف أبو القاسم سعد الله رحمه الله مؤلفاً مستقلاً عن العلامة عبد الكريم الفكون بين فيه منزلته العلمية بين أقرانه.

ز- شهادة العلماء بأن فلانا أهل للفتوى: قصة عبد الكريم الفكون مع أحمد المقرئ

القصة باختصار أن عبد الكريم الفكون سُئل عن مسألة نحوية وهي ما أعربه الشيخ ابن عطية في قوله تعالى: "وَلَا تُنِمُّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ" حيث قال ولأتم عطف على قوله لئلا وقيل هو مقطوع في موضع رفع بالابتداء والخبر مضمّر بعد ذلك التقدير لأتم نعمتي عليكم عرفتكم قبلي ونحوه، ففصل الفكون في هذه المسألة وكان وقتها مريضاً فأجاب بما حضره من العلم فيها، وكان السائل ذاهباً إلى الحج، فلما قضى حجه وعاد إلى مصر التقى بالعلامة أحمد المقرئ فأطلعه على تفصيل الفكون في تلك المسألة، فأبهر بالجواب، ولكنه لمّح على أن في الجواب بعض الخطأ، وكتب كتاب بذلك إلى الفكون أرسله إليه، مع تزكيته للفكون حتى أنه فضله على كثير من العلماء، وقال فيه:

ودام عبد الكريم فردا	في العلم والزهد والولاية
فهو الذي حاز فضل سبق	وصار في ذا الزمان آية
والله يبقيه ذا سمو	مخلد الفضل والدراية
بجاه خير الورى المرجى	من خصه الله بالعناية
عليه أركى الصلاة تترى	لدا ابتدائه وفي النهاية

كتبه أحمد بن محمد المقرئ المالكي التلمساني المولد والمنشأ، نزيل فاس المحروسة ثم القاهرة، وكتب هذا الجواب بعد عودته من الحجاز الشريف.

قال الفكون بأنه نسي أنه أجاب في هذه المسألة من شدة المرض حيث لو سأله أي شخص عن هذه المسألة أو عن غيرها لما استطاع تذكر ذلك، قال حتى ورد علي أبو عبد الله محمد بن باديس من حجه بكتاب المقرئ، ولما قرأ الفكون الكتاب بيّن بأن المقرئ عالم لكنه لم يبين الخطأ في تلك المسألة، وبيّن أن المقرئ مقلد وليس بمجتهد، ثم رد عليه في تلك المسألة وأوضح مكن الخطأ واستدل على ما ذهب إليه من أدلة ثابتة عنده، ثم ختم جوابه بكلام جيد مثل الذي قاله فيه المقرئ، قال⁽⁸⁾:

يا نخبه الدهر في الدراية علما تعاضده الرواية

لا زلت بحرا بكل فن	يروى بك الطالبون غاية
لقد تصدرت في المعالي	كما تعاليت في العناية
من فيك تنتظم اللئالي	بلغت في حسننها النهاية
رقاك مولاك كل مرقى	تحوي به القرب والولاية
أعجوبة لا له نظير	في الحفظ والفهم والهداية
يا أحمد المقري دامت	بشراك تصحبها الرعاية
بجاه خير العباد طرا	والآل والصحب والنقاية [كذا]
صلى الإله عليه ترى	تكفى بها الشر والغواية

2- فتاوى

أ- العقيدة: ردَّ عبد الكريم على شخص اسمه عبد الله محمد السوسي في مسألة أنكر فيها هذا الأخير صفة القدرة لله عز وجل، فبين عبد الكريم الفكون أنها صفة ثابتة بالأدلة الشرعية والعقلية وساق أقوال العلماء في ذلك، ثم قال عقب ذلك بأنه سيؤلف رسالة في هذه المسألة وسيقسمها "سيف الانتصار في الرد على من شبه قدرة الجبار بآلة نجار وهو السوسي الحمار"، وقد أثبت ولده محمد في نوازه هذا الرد في حوالي ست ورقات⁽⁹⁾.

ب- القضاء في الفتن: أفى ابن رشد ومعاصروه لأمر المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين بإخلاء فتنة بني عامر وبني عباد الذين قاموا ببعض نواحي الجزيرة يعني الأندلس. كما أفى الشيخ البطرني بصحة بيع السلطان لأصول أولاد ابن الحكيم حين ظهرت منهم المخالفة⁽¹⁰⁾.

ج- المنتسبين للصالح: ساق الفكون نازلة عن رجل ظهر ببلاد الحنانشة انتسب إلى الزهد والورع وادّعى الكرامات، ثم ساق من أمره أشياء، فبين الوزن ما معنى الكرامة

وكيف يكون صاحبها، ثم ذكر أن هذا الرجل على غير هدى بما ثبت عليه من التهم⁽¹¹⁾.

د- الدخان: رسالة رد بها على الأجهوري في تحريم الدخان سماها "محدد السنان في نحر إخوان الدخان" وهو في عدة كراريس مشتمل على عدة أجوبة من الأئمة انتهى منه عام 1025هـ⁽¹²⁾. وقد أثبتنا ابنه في المخطوط الذي بين أيدينا من الصفحة 575 إلى الصفحة 582.

هـ- السرقة: نازلة أرسل بها الشيخ عبد الله بن مرابط إلى الفكون في حكم من اشترى أفرادا (أي عجول) مسروقين من شخص آخر سرقهم، فردّ عليه أن هذا المشتري للسلعة المسروقة هو كالمسارق نفسه، ثم وعظ الفكون عبد الله بالتقوى والخوف من الله والوقوف ضد هذه العادة الفاسدة التي تفشت في قوم الشيخ عبد الله⁽¹³⁾.

امرأة تسرق المتاع من الناس وتقسم ذلك مع الحاكم، فلما ظهر ذلك عليهما وأن الحاكم يأوي إليه أهل الشر والفساد، فإن الحكم على الحاكم أن يغرم ما ثبت أنه أخذه⁽¹⁴⁾.

و- الأجنة: ذكر مسألة في بيع البساتين وأن البيع يتم بالدرهم وقد يستعمل الذهب في ذلك أفق في العلامة إبراهيم بن الشيخ يوسف الغمري⁽¹⁵⁾.

ز- الأرحية: قال العلماء أن الوادي إذا أخرج منه أحد سدا فلا يمنع، والأرض القانونية فلا يمنع من غرس أو بنى فيها لأنها موافقة لجميع المسلمين⁽¹⁶⁾، قلت إخراج السد يقصد به سد الرحي، والأرض القانونية أرض السلطان.

ح- عدم اعتبار فتاوى العلامة السنهوري في الجزائر قال العلامة سالم السنهوري مفتي الديار المصرية ردا على سؤال وُجّه إليه مرة ثانية من مدينة قسنطينة وكان قد أجاب عليه، كما أجاب عليه غيره من علماء المغاربة، ويتعلق بمسألة أحباس حبسها الجد محمد بن عبد الكريم الفكون جد صاحب النوازل، فاعتذر عن الكتابة لأمرين، الأمر الأول هو

أنه كان قد أجاب عليها بالتفصيل أول مرة وقد وافقه كثير من علماء المغرب في فتواه، والسبب الثاني قال: حيث لم يعمل الحكام في تلك الديار بكتابتي ولا بكتابة من هو أجل مني وأولى⁽¹⁷⁾.

وقال السنهوري أيضا تعليقا على نفس النازلة المذكورة التي سُئل عنها: "كيف لو استظهر القائم بحكم من قبل بعض السادة الحنفية من قضاة العصر"، أي أن السنهوري يتساءل عن سبب عدم اعتماد فتواه وفتوى غيره من المالكية حتى لو وافقت فتاوى بعض معاصريه من الحنفية؟

قلت الحكام هنا هم العثمانيون ومذهبهم حنفي، فلعل بطانة الحاكم أبعدت فقهاء المالكية واعتمدت فقط على المذهب الحنفي في بعض الفتاوى، رغم أنه من المعلوم أن القضاء والمفتين في البلاط العثماني كانوا على المذهبين الحنفي والمالكي، فلا ندري لماذا لم يأخذوا بفتاوى السنهوري ولا بفتاوى غيره من العلماء.

3- ضوابط الأوقاف

أ- العبرة في الوقف بالقصد لا باللفظ: قال عن الموثقين في زمن جده، لا ينظر إلى ألفاظهم إذ ليسوا من العرب الذين نزل القرآن بلغتهم ويوثق بكلامهم، بل هم من المولدين، وإذا وقع في كلامهم خلل مخالف للغة العرب رُدَّ إلى أصله في لغة العرب وحُلَّ عليه⁽¹⁸⁾.

ب- معنى الوقف: قال الشيخ التواتي معنى الحبس الانتفاع مع بقاء العين⁽¹⁹⁾.

قال الشيخ يحيى المحجوب أن الصدقة حقيقتها الشرعية بها، ما رسمها به (أي وسمها) العلماء تملك الرقاب وانطلاق يد المتصدق عليه بأنواع التصرفات من غير مانع ولا ارتياب ... ولا تكون الصدقة وقفا إلا إذا اقترن بها لفظ من الألفاظ الدالة على التحريم والتأييد مثل حبس صدقة أو صدقة لا تباع ولا توهب أو مدة حياة المتصدق عليه ما عاشوا⁽²⁰⁾.

الصدقة متى كانت على مجهول من يأتي فهي وقف مؤبد، قال القاضي عياض رحمه الله: وأما لو قال (أي المتصدق) صدقة لا تباع ولا توهب ولا تورث ولا تملك، لكان حبسا محرما من غير خلاف لارتفاع الاحتمال نص عليه البغداديون⁽²¹⁾.

الحبس المعقب تفترق أحكامه باختلاف ألفاظه، وله خمسة ألفاظ، في الولد والعقب والبنين والذرية والنسل، في كل لفظ منها خمس مسائل⁽²²⁾.

ذكر في نازلة أن المعتبر في الأحباس قصد محبسها لا لفظه، ثم ذكر حالة ما إذا ألت بهم سنة من السنين المسغبة كما هو في عامنا هذا (عام 984هـ) أعادنا الله منه من عدم وجود الأقوات وارتفاع أسعارها وموت الناس جوعا⁽²³⁾.

ج- إذا انقضى النسل يُعَيَّن مرجع الأوقاف: رجل حبس حبسا على أولاده وأعقابهم ثم جعل مرجعها إلى الحرم الشريف⁽²⁴⁾.

ذكر تحبیس شخص على الحرم النبوي الشريف⁽²⁵⁾، وهذا يدل على أن بعض الأماكن هنا بالجزائر كانت حبسا على الحرمين الشريفين، أو على أحدهما.

الحبس إذا انقضى المستفيدون عن آخرهم، رجع ذلك للحجاج المشرقين والمغربيين النازلين بمسجد الشيخ الولي الصالح سيدي عبد الهادي⁽²⁶⁾.

ذكر صيغة هبة وهبها الشيخ أبو العباس أحمد بن التاجر المكرم أبي علي منصور الأنصاري عرف بالسماذ لولده محمد عرف شعبان الصغير السن ولولده ولولد ولده... وإن انقضوا كلهم فلمسجد كذا شطر وللميضاة شطر⁽²⁷⁾.

4- الختم أو التوقيع على الشهادات حتى تكون مقبولة

لقد جاء في كثير من النوازل التي ساقها الفكون الإشارة إلى نوع من الأقلام ونوع من المداد، ويظهر بأنها كانت خاصة بالوثائق المعتمدة أي وثنائق قانونية، وغياب هذا النوع من الاختتام في أي وثيقة يعني بأن الوثيقة لا عبرة بها من جهة أنها غير صادرة عن الجهات الرسمية.

الشهادة تمت بالقلم الحكمي والمداد الأخضر⁽²⁸⁾.

قال بأن بأسفل فتاوى بعض قضاة مدينة قسنطينة بالقلم الحكمي والمداد الأخضر⁽²⁹⁾.

نفوذ الأحكام الشرعية من المدينة المذكورة بتاريخ ربيع الأول وبالقلم الحكمي والمداد الأخضر عام 1022هـ⁽³⁰⁾.

بالقلم المشار إليه (أي القلم الحكمي) والمداد الأخضر⁽³¹⁾.

أواسط ربيع الأول الشريف المبارك الأنور بالقلم الحكمي والمداد الأخضر سنة 1022هـ⁽³²⁾.

أوائل جمادى الأول وبالقلم الحكمي والمداد الأخضر سنة 1022هـ⁽³³⁾.

ذكر أيضا القلم الحكمي والمداد الأخضر علامة الرفع على الخط⁽³⁴⁾.

القلم الحكمي والمداد الأخضر⁽³⁵⁾.

قال الفكون: سيما في زماننا هذا في بلدنا هذه كثر فيها التلبس على المسلمين بالتزوير والضرب على الخطوط... في هذا الزمان الذي ضعف فيه الدين وتكاثرت الموم خصوصا هذه البلدة المسماة بقسنطينة... وضاعت بذلك حقوق المسلمين، وإنا لله وإنا إليه راجعون، ومنها رجل من أهل الغصب والجور والظلم وممن تُتقى شوكته لجأه وعدم مراقبته يفتك من الناس رباعهم وأموالهم ويجعل عليهم الشهادة بالتطيب له، بعضها بالضرب على الخطوط وبعضها بإشهاد المول له (لعلها الموالين له) غضبا بالتطيب وبعضها بغصب الشهود للشهادة له⁽³⁶⁾، ورقة ناقصة بعد هذا، يظهر أن هذا له علاقة مع القلم الحكمي والمداد الأخضر في مسألة الشهادة حتى لا تزور، وهذا الظالم يحو هذه الخطوط ويقلب الشهادة.

وهذا يعني بأن الشهادات الرسمية إنما استعمل فيها قلم خاص يسمى القلم الحكمي، كما استعمل نوعان من المداد الذي يكتب به وهو الأخضر (أي الأسود) والأخضر،

ومن خلال الفتاوي يظهر أنها كنت تستعمل على شهادات الملكية، وعلى الأحكام القضائية.

5- الوظائف والمهن:

لدينا وظيفة القضاء: وقد ذكر عددا كبيرا منهم، وسأذكر هنا بعض قضاة المغرب الأوسط وهم كالآتي:

الزليديوي الشيخ الفقيه القاضي قاضي قسنطينة⁽³⁷⁾.

الغريبي أبو الفضل القاضي الأعدل الأحسب الأكمل قاضي قسنطينة.

الغريبي السيد حميدة الفقيه المعظم العلم الأرفع الأكمل نائب القاضي.

الغريبي محمد بن محمد الشيخ الفقيه الإمام الخطيب القاضي الخطيب قاضي الجماعة بقسنطينة حوالي 1005هـ⁽³⁸⁾.

الفكون قاسم القاضي⁽³⁹⁾.

القلشاني كان قاضي قسنطينة⁽⁴⁰⁾.

ارسلان الشيخ الفقيه العالم القاضي مولانا قاضي الجماعة ببونة⁽⁴¹⁾.

ابن الحاج قاضي المسيلة⁽⁴²⁾.

وظيفة الفتوى:

وهناك عدد كبير منهم وسأقتصر على من هم بالمغرب الأوسط وهم:

ابن إسماعيل الشيخ أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم العامل المدرس مفتي الجزائر المحمية وخطيب جامعها الأعظم.

الأوراري أبو الربيع سليمان بن يحيى الشيخ الفقيه العلم مفتي حضرة الجزائر المحمية.

الأوراسي أبو العباس أحمد مفتي قسنطينة⁽⁴³⁾.

البادسي سيدي بركات بن أحمد الشيخ العلامة البحر الفهامة الفقيه مفتي بلدة بسكرة.

التواتي سيدي أبي عبد الله محمد شيخ الإسلام وبدر المفتين في الأنام بحر الفهوم وفاك معضلات الرسوم العالم التحرير ذي الفكر الثاقب والحفظ الغزير مولانا وشيخنا (أي شيخ الفكون).

ابن داود السيد عمار عبد الله الفقيه العالم العلامة المدرس مفتي الجزائر وخطيبها.
ابن سعد الدين محمد مفتي القسطنطينية.

السراج أبو زكريا يحيى بن يحيى الشيخ الفقيه العلم الصدر المتفنن المدرس الخطيب المفتي.
السويدي سيدي منصور بن محمد شيخنا الفقيه العالم المفتي.

قدورة سيدي محمد بن الشيخ سعيد الشيخ العالم العلامة مفتي حضرة الجزائر.

قدورة سيدي سعيد العالم المدرس الإمام العالم المفتي الخطيب.

المشدالي سيدي أبي عبد الله محمد بن أبي القاسم الشيخ الفقيه الزكي الإمام العالم العلامة المحقق المدرس المفيد العارف المتفنن المحقق الصالح الأفضل الأجد الأكمل مفتي بجاية ورئيس علماءها، وعُلم أنه المعين للفتيا ببلد بجاية أوائل ربيع الآخر عام 854هـ (أي أن المشدالي كان عالم بجاية ومفتيها في أواسط القرن التاسع هجري).

من الوظائف أيضا أمير الحج، وكان يتولاها صاحب المخطوط بعد وفاة والده كما ذكرنا ذلك في ترجمته.

هناك أيضا وظيفة نقيب الأشراف ويسمى أيضا مزوار الشرفاء، وكان يعين من أشراف البلد، من هؤلاء:

الجد الأكبر للفكون لأمه محمد بم قاسم الشريف الحسني كان نقيباً للشرفاء وقد ذكرناه أعلاه في ترجمة صاحب المخطوط.

ابن عبد الجليل أبو العباس أحمد الشيخ الفقيه الزكي الأجل الأحسب الأصيل الملحوظ
السنّي السيد الأنزه الأنوه الأنبل الأشمل الأكمل الموقر المبرور المقدس المرحوم مزوار الشرفا
المعظمين بقسنطينة.

المزوار المعظم الشرف الحضي المرعي المحترم ابن الفقيه المكرم الأفضل الأجد الحضي
المقدس المرحوم أبو عبد الله محمد.

الشريف الشيخ محمد مزوار الشرفا بقسنطينة.

وظائف أخرى:

والي المدينة⁽⁴⁴⁾.

أمين بالإذن الشرعي (توضع عنده الأموال)⁽⁴⁵⁾.

أبو محمد عزوز بن عمار كاتب بالإذن الشرعي⁽⁴⁶⁾، وذكر أيضا محمد التركي أنه
كاتب⁽⁴⁷⁾.

الحاكم الشرعي، بعض وظائفه النظر في رفع الضرر⁽⁴⁸⁾.

الشيخ الفقيه النائب في الأحكام الشرعية بمدينة قسنطينة وكافة أعمالها النازلة مؤرخة
بأواسط ربيع الأول المبارك الأشرف عام 935هـ⁽⁴⁹⁾، لم يذكر اسمه.

جانب المخزن⁽⁵⁰⁾، جانب المخزن المعمور⁽⁵¹⁾ (لعله الخازندار أو المكلف بأمور البيع
وغيرها في الدولة).

وظيفة المخزن⁽⁵²⁾.

الشاب حميدة بن محمد الإنكشاري رجل مخازني⁽⁵³⁾.

نائب بيت المال⁽⁵⁴⁾.

صاحب الموارث النائب عن صاحب بيت المال⁽⁵⁵⁾، ناظر الموارث⁽⁵⁶⁾.

الناظر في أحباس الزاوية⁽⁵⁷⁾.

الناظر في الأحباس⁽⁵⁸⁾.

ناظر الجيش⁽⁵⁹⁾.

الموثقون⁽⁶⁰⁾.

المنتصبين للعدالة، والحالة أن بلدهم بها عدول كثيرة، قلت مثل هذا سبق وهو يوحي بوجود فئة خاصة منتصبة للشهادة⁽⁶¹⁾.

عدول قسنطينة، وقد ذكر من قبل بأن هؤلاء العدول موجودون لأجل الشهادة ومعينين من طرف القاضي⁽⁶²⁾.

الفقيه أحمد الغبريني، والفقيه أحمد العطار عدلين من عدول قسنطينة⁽⁶³⁾.

العدول، ومنهم: عدلين من المنتصبين للعدالة⁽⁶⁴⁾، وعدلي من عدول فاس⁽⁶⁵⁾.

المقومان للرباع ببلد قسنطينة وهما الأمين المكرم الأفضل المرابط الأحسب الأكمل أبو حفص عمر بن الشيخ المكرم المرحوم أبي عبد الله الشريف النجار، والأمين المكرم أبو عبد الله محمد بن الشيخ المكرم المرحوم أبي إسحاق إبراهيم العربي شهر بن السائبة، وقد عُيِّنَا لذلك من قبل القضاة⁽⁶⁶⁾.

ذكر شخصا أنه من أهل المعرفة بصناعة الكنافة بقسنطينة واسمه المعلم حسن الكناف⁽⁶⁷⁾، وهذا يعني أن بناء المراحيض كانت صناعة لها أربابها ومعلموها.

وفي الأخير هذا أهم ما اقتطفته من مخطوط الفكون، وهي مسائل قليلة جدا مقارنة مع حجم المخطوط الذي قارب ستمائة 600 صفحة، ويتضح من هذه المسائل المذكورة أعلاه لبعض الفتاوى وضوابط الإفتاء وضوابط الأوقاف واستعمال الأختام الخاصة على الشهادات وكذا الوظائف والمهن، أن لهذا المخطوط أهمية كبيرة في مختلف الدراسات الدينية والتاريخية والأثرية على حد السواء، ولا يزال هذا المخطوط يحوي الكثير من الكنوز التي تنتظر من يخرجها ويبرزها للاستفادة منها.

الهوامش:

¹ - يُنظر ترجمة الفكون عند: الحفناوي (أبو القاسم محمد)، تعريف الخلف برجال السلف، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، المكتبة العتيقة-تونس، 1402هـ/1982م، ص 166-169؛ ابن مخلوف (محمد بن محمد بن عمر بن قاسم) (ت1014هـ)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، خرج حواشيه وعلق عليه عبد المجيد خيالي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1424هـ/2003م، ص448؛ محمد بن عبد الكريم الفكون، نوازل الفكون، نسخة طبق الأصل، جمع وكتابة محمد بن محمد بن عبد الكريم بن الفكون؛ محمد بن ميمون الجزائري، التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية، تقديم وتحقيق محمد بن عبد الكريم، ط2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع-الجزائر، 1981م، ص74؛ الزكلي (خير الدين)، الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ط12، ج4، دار العلم للملايين، 1994م، ص56؛ كحالة (عمر رضا)، معجم المؤلفين تراجم مصنفى الكتب العربية، ج6، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، 1376هـ/1957م، ص3-04؛ أبو القاسم سعد الله، شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون داعية السلفية، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، 1406هـ/1986م، ص37-152، والكتاب بأكمله مهم جدا؛ نفس الكتاب بنفس ترقيم الصفحات أعيد طبعه مع مؤلفات أخرى في مجلد، ط2، 2005م؛ حجي (محمد) وآخرون، موسوعة أعلام المغرب، تنسيق محمد حجي، ج4، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، 1400هـ/1980م، ص1511-1512؛ فيلاي (عبد العزيز) ولعروق (محمد الهاي)، مدينة قسنطينة دراسة التطور التاريخي والبيئة الطبيعية، ط1، دار البعث قسنطينة-الجزائر، 1404هـ/1984م، ص83، 73؛ الشيخ (أوعمران) وآخرون، معجم مشاهير المغاربة، تنسيق د. أوعمران الشيخ، تقرير ناصر الدين سعيدوني، الملكية للطباعة والأعلام والنشر والتوزيع، الجزائر، 1995م، ص425-427؛ فاطمة الزهراء قشي، الحياة الفكرية في قسنطينة خلال العهد العثماني مساهمة عائلة الفكون، أو عرض كتاب النوازل، المؤتمر العالم الثالث للدراسات العثمانية حول الحياة الفكرية في الولايات العربية أثناء العهد العثماني، الجزء الأول والثاني، جمع وتقديم عبد

الجليل التميمي، منشورات مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات، زغوان 1990م، 319-331.

² - محمد الفكون، المصدر نفسه، ص 177.

³ - نفس المصدر، ص 282.

⁴ - نفس المصدر، ص 473-474.

⁵ - نفس المصدر، ص 475-482، 485-487.

⁶ - نفس المصدر، ص 490.

⁷ - نفس المصدر، ص 200.

⁸ - نفس المصدر، ص 507-515.

⁹ - نفس المصدر، ص 563-569.

¹⁰ - نفس المصدر، ص 233.

¹¹ - نفس المصدر، ص 555-556.

¹² - نفس المصدر، ص 575-582.

¹³ - نفس المصدر، ص 472.

¹⁴ - نفس المصدر، ص 471.

¹⁵ - نفس المصدر، ص 178.

¹⁶ - نفس المصدر، ص 401.

¹⁷ - نفس المصدر، ص 346 وما بعدها.

¹⁸ - نفس المصدر، ص 259.

¹⁹ - نفس المصدر، ص 264.

²⁰ - نفس المصدر، ص 265.

²¹ - نفس المصدر، ص 271.

²² - نفس المصدر، ص 285.

²³ - نفس المصدر، ص 461.

- 24- نفس المصدر، ص 189.
- 25- نفس المصدر، ص 292.
- 26- نفس المصدر، ص 414.
- 27- نفس المصدر، ص 257.
- 28- نفس المصدر، ص 217.
- 29- نفس المصدر، ص 376.
- 30- نفس المصدر، ص 378.
- 31- نفس المصدر، ص 379.
- 32- نفس المصدر، ص 384.
- 33- نفس المصدر، ص 385.
- 34- نفس المصدر، ص 408.
- 35- نفس المصدر، ص 409، 412، 438، 475، 476.
- 36- نفس المصدر، ص 326-327.
- 37- نفس المصدر، ص 179.
- 38- نفس المصدر، ص 475، 482.
- 39- نفس المصدر، ص 258.
- 40- نفس المصدر، ص 399.
- 41- نفس المصدر، ص 469.
- 42- نفس المصدر، ص 436.
- 43- نفس المصدر، ص 179.
- 44- نفس المصدر، ص 350.
- 45- نفس المصدر، ص 163.
- 46- نفس المصدر، ص 173.
- 47- نفس المصدر، ص 167.

-
- 48- نفس المصدر، ص 292.
- 49- نفس المصدر، ص 415.
- 50- نفس المصدر، ص 204.
- 51- نفس المصدر، ص 234.
- 52- نفس المصدر، ص 327.
- 53- نفس المصدر، ص 469.
- 54- نفس المصدر، ص 248.
- 55- نفس المصدر، ص 364.
- 56- نفس المصدر، ص 433.
- 57- نفس المصدر، ص 414.
- 58- نفس المصدر، ص 446.
- 59- نفس المصدر، ص 509.
- 60- نفس المصدر، ص 179، 181، 186، 187، 300.
- 61- نفس المصدر، ص 451.
- 62- نفس المصدر، ص 173.
- 63- نفس المصدر، ص 359.
- 64- نفس المصدر، ص 451.
- 65- نفس المصدر، ص 320.
- 66- نفس المصدر، ص 409-410.
- 67- نفس المصدر، ص 249.

مدوّنة المناقب في التّراث الجزائري خلال القرن 19م مقارنة نقدية في المنهج
والتّاريخ « ربح التّجارة ومغنم السّعادة فيما يتعلّق بأحكام الزّيارة »
الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري (ت حوالي 1330هـ / 1911م)

أ/ بركات إسماعيل / قسم التّاريخ / كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية / جامعة
محمّد بوضياف

الملخص:

أشارت الأبحاث والدراسات العربية والأجنبية إلى أهمية كتب المناقب في التعرّف على أحوال المجتمع، نظراً لما تثيره من انتعاش لمسألة الانغماس في عقيدة الولاية الرّوحية في الأوساط الاجتماعية، مؤكّدة سبق المستشرقين الأوروبيين؛ من مؤرّخين وأنثروبولوجيين وميثولوجيين وسوسولوجيين، إلى الاهتمام بأدب المناقب في العصر الحديث، في سياق البحث عن جذور المعتقدات الشعبيّة للمغاربة، وأسباب تقدّسهم لأضرحة الأولياء ولرباطاتهم، وما استتبع ذلك من ظهور مجموعة من المنغرافيات والدراسات الفرنسية حول المعتقدات الدّينية بالمغرب، فضلاً عن انفتاح مجموعة من الدراسات الموظّفة للأدب المنقبي كالتّسميات والأنثروبولوجيا، مما دفع بالمدرسة المغاربية التاريخية الحديثة إلى الاهتمام والانكباب حول كتب المناقب دراسة وتحقيقاً.

ولعلّ المراهنة على مصنّف « ربح التّجارة ومغنم السّعادة فيما يتعلّق بأحكام الزّيارة »، لمؤلّفه الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري (ت حوالي 1330هـ / 1911م)، إحدى المصنّفات المناقبية التي يتوقّر عليها تراث الجزائر خلال القرن: 19م⁽²⁾، ومحاولة تفكيك نصوصه المعتمدة، كفيّل لتبيّن تمثّلاته الواقعية (الزّمكانية) في مجال يعكس أبعاد النصّ المناقبي كحقل خبري له أهميته في كتابة التّاريخ الاقتصادي والاجتماعي والفكري لبلاد المغرب خلال العصر الحديث، ويعكس هموم وقضايا فئات اجتماعية اتّخذت من الرّهد والنّسك والتّصوّف منهجاً في الحياة، ويؤكّد على تقدّم خطابه الصّوفي من أجل تجربته وجعله واقعاً ملموساً من خلال سلوك المتصوّفة المترجم لهم وسيرتهم، وسلاسل أنسابهم

كغاية لوجودها، ثم انتشارها كشكل تعبري بخاصيات منقبة متفرّدة، للانتقال من مستوى النظرية إلى مستوى الصورة الحقيقة المرئية للتصوّف.

فهل يمكن الاعتماد على هذا المصنّف في فهم أدبيات الفكر الصوفي ورسم صورته من خلال أخبار مشحونة بالكرامات الساذجة؟ ذلك أنّ النص المناقب بعد القرن: 13هـ / 19م، أبان عن قصوره على محاكاة الكرامة في علاقة القدسي بالمتخيّل، وقد تجلّى ذلك في المنحى الذي أخذته الطريقة الرّاشدية في تصوّف أحمد بن يوسف الملياني الرّاشدي (ت 931هـ / 1524م)،

وهل يمكن الاعتماد على منهج التأويل في التأريخ للواقعة التاريخية التي عاصرها الأثر المنقبي في عصره الوسيط برواية منقبة حديثة الطّرح زمكانيًا؟ أم أنّ هذا النص نسقٌ من أنساق التّراث الثقافي الشعبي الذي أنتجه الأدب الصوفي مع مطلع القرن: 19م؟

abstract

The Literary and historical studies point to the importance of morality manuscripts to identify the conditions of society, Due to the raised questions about the interaction of its various components and events. It has had an impact in the recovery of the issue of spiritual jurisdiction in the Bedouin communities and urban, , as sacred religious concept imposes itself strongly substitute for temporal power.

Able to show its realistic similarities in a particular field reflect the dimension of the virtue text as Narrative style has its importance in the writing of the economical,, social and intellectual history of wester nation during the modern era,and reflect the problems and issues of certain categories that has taken Narrative style has its importance in the writing of the economical,, social and intellectual history of wester nation during the modern era,and reflect the problems and issues of certain categories that has taken Abnegation, asceticism and

mysticism as lifestyle, And he confirms to deliver his speech to the mystic experience and make it a reality through the conduct of Sufis Translator for them and their careers, and Chains of their genealogies as an end to its existence, and then spread as a form expressive with features individually, to move from the level of theory to real visual image of Sufism.

To what extent can rely on historian of virtues in highlighting the history mechanism in virtue text?

Can we bet on << profit trade >> in the understanding of the literature of the Sufi thought and drawing its image through a overloaded news silly dignities?

The Literary and historical studies point to the importance of morality manuscripts to identify the conditions of society, Due to the raised questions about the interaction of its various components and events. It has had an impact in the recovery of the issue of spiritual jurisdiction in the Bedouin communities and urban, , as sacred religious concept imposes itself strongly substitute for temporal power. Able to show its realistic similarities in a particular field reflect the dimension of the virtue text as Narrative style has its importance in the writing of the economical,, social and intellectual history of wester nation during the modern era, and reflect the problems and issues of certain categories that has taken Narrative style has its importance in the writing of the economical,, social and intellectual history of wester nation during the modern era, and reflect the problems and issues of certain categories that has

taken Abnegation, asceticism and mysticism as lifestyle, And he confirms to deliver his speech to the mystic experience and make it a reality through the conduct of Sufis Translator for them and their careers, , and Chains of their genealogies as an end to its existence, and then spread as a form expressive with features individually, to move from the level of theory to real visual image of Sufism. To what extent can rely on historian of virtues in highlighting the history mechanism in virtue text? and Can we bet on << profit trade >> in the understanding of the literature of the Sufi thought and drawing its image through a overloaded news silly dignities?

مقدمة:

تطرح مسألة الاحتفاء بالمنقبة وأدبها العديد من الأسئلة الملحة عن دواعي كتابة مدونة المناقب ونتائجها المعرفي الصوفي، وتناولها لقضايا المجتمع المرتبطة بواقع زمكاني وبنية اجتماعية متأزمة على الصعد السياسية والاقتصادية والاجتماعية، أمكنت من انتعاش مسألة « الانغماس » في عقيدة الولاية الروحية في الأوساط البدوية والحضرية؛ كمفهوم ديني مقدس يفرض نفسه بشدة بديلاً عن السلطة الزمنية، وكنصوص دقيقة لا تتحدث إلا على مقامات الأولياء وكراماتهم.

وقد أشارت الأبحاث العربية والأجنبية⁽¹⁾ إلى أهمية هذا النوع من المصادر، مؤكدة سبق المستشرقين الأوروبيين؛ من مؤرخين وأنثروبولوجيين وميثولوجيين وسوسيولوجيين، إلى الاهتمام بأدب المناقب في العصر الحديث، في سياق البحث عن جذور المعتقدات الشعبية للمغاربة، وأسباب تقديسهم لأضرحة الأولياء ولرباطاتهم، وما استتبع ذلك من ظهور مجموعة من المنغرافيات والدراسات الفرنسية حول المعتقدات الدينية بالمغرب، فضلاً عن انفتاح مجموعة من الدراسات الموظفة للأدب المنقبي كالسيمائيات والأنثروبولوجيا،

مما دفع بالمدرسة المغاربية التاريخية الحديثة إلى الاهتمام والانكباب حول كتب المناقب دراسة وتحقيقًا.

ولعلّ المراهنة على مصنف « ربح التجارة ومغنم السعادة فيما يتعلق بأحكام الزّيارة »، لمؤلفه الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري (ت حوالي 1330هـ / 1911م)، إحدى المصنّفات المناقبية التي يتوفّر عليها تراث الجزائر خلال القرن: 19م⁽²⁾، ومحاولة تفكيك نصوصه المعتمدة، كفيلاً لتبيّن تمثّلاته الواقعية (الزّمكانية) في مجال يعكس أبعاد النص المناقب كحقل خبري له أهميته في كتابة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والفكري لبلاد المغرب خلال العصر الحديث، ويعكس هموم وقضايا فئات اجتماعية اتخذت من الزّهد والنّسك والتصوّف منهجاً في الحياة، ويؤكد على تقديم خطابه الصّوفي من أجل تجربته وجعله واقعاً ملموساً من خلال سلوك المتصوّفة المترجم لهم وسيرتهم، وسلاسل أنسابهم كغاية لوجودها، ثم انتشارها كشكل تعبري بخصائص منقّبة متفرّدة، للانتقال من مستوى النّظرية إلى مستوى الصّورة الحقيقة المرئية للتصوّف.

ويهمّنا هنا إيجاد صيغة للرّبط بين النص المناقب كبناء لغوي، والمرجعية الاجتماعية والسلوكية التي أفرزته. كما أشارت إليه إحدى الكتابات التاريخية⁽³⁾، وفهم أدوات احتجاج هذا النوع من النّصوص قصد الإقناع بمحتواها، من أجل تخريجات الانتحال التي تدفعها تاريخية خطاب المناقب، وفق نمطين؛ الأول ما تعكسه ترجمة الوليّ الصّالح من أنّه: « مجاب الدّعوة »، والثاني في ما يتعلّق بالكرامة وخرقها لقوانين الطّبيعة المتعارف عليها.

وعلى ضوء هذه الدينامية نحاول الرّبط بين واقعية المتأزّم في النص المناقب، والممكن⁽⁴⁾ لتصبح الرّواية المنقّبية رواية تاريخية في مستويات متعدّدة، يكون من أبرزها الكشف عن هوية الصّوفي. وربما. إزالة الاستغراب والدهشة لقارئ النص المناقب.

فإلى أي مدى يمكن الاعتماد على مؤرّخ المناقب في إبراز آلية التاريخ في النص المناقبي؟ وإذا كان مؤلف المصنّف من تراجم العصر الحديث، وناقلاً نقلاً حرفياً في بعض مقاصده⁽⁵⁾ عن أبي عبد الله محمد بن أحمد الصبّاغ القلعي (كان حياً سنة 962هـ / 1554م)، في كتابه « بستان العارفين الأزهار في مناقب زمزم الأخيار ومعدن الأنوار سيدي أحمد بن يوسف الراشدي النسب والدار »⁽⁶⁾، فهل يمكن التأكيد عليه في فهم أدبيات الفكر الصوفي ورسم صورته من خلال أخبار مشحونة بالكرامات الساذجة؟ ذلك أنّ النص المناقبي بعد القرن: 13هـ / 19م، أبان عن قصوره على محاكاة الكرامة في علاقة القدسي بالمتخيّل، وقد تجلّى ذلك في المنحى الذي أخذته الطريقة الراشدية في تصوّف أحمد بن يوسف الملياني الراشدي (ت 931هـ / 1524م).

وهل يمكن الاعتماد على منهج التأويل في التاريخ للواقعة التاريخية التي عاصرها الأثر المنقبي برواية منقبية حديثة الطرح زمكانياً؟ أم أنّ هذا النص نسقٌ من أنساق التراث الثقافي الشعبي الذي أنتجه الأدب الصوفي مع مطلع القرن: 19م؟

وقد اهتمنا في الإجابة على إشكاليات المتداول بترسّمية تبين عناصر المقاربة في تاريخ المصنّف ومنهجية وصفه و(تأويل خطابه)، من خلال تاريخ المخطوط بترسّد الظروف الاجتماعية والوظيفية للطبقة المثقفة، وازدهار حركية تأليفها خلال القرن: 19م، ثم ترجمة المؤلّف رغم شحّ كتب ترجمته وما يتعلّق بأسرته وعوامل نبوغه، وسعيه في طلب العلم، إلّا أنّ ترجمة شيوخه وتلاميذه ومعاصريه، كان أكثر ثراءً في الكشف عن مسار تأليف هذا النوع من المصادر، وعلاقة مؤلّفه بالإدارة الفرنسية.

وأفصح النّظر في مصنّفه من خلال إثبات نسبته إلى مؤلّفه بالاعتماد على نُسخه، وما أثبتته كتب التراجم، فضلاً عن إحصاء مصادره المعتمدة، الكشف عن مزايا المخطوط والمؤاخذات التي وجّهت إليه، من أجل تقويمه والتأكيد على نسقه ضمن كتب المناقب.

أولاً: تاريخ المخطوط:

أشار سعد الله أبو القاسم في كتابه تاريخ الجزائر الثقافي⁽⁷⁾ إلى أنّ أغلب المؤلفات التي عرفت الجزائر خلال القرن 19م، تتعلق بالعلوم الدّينية، وربما أبرز شيء يميّزها هو انتشار كتب الزّهد والأخلاق على وجه الخصوص، ذلك أنّ جلّ مؤلّفيها كانوا متصوّفة، مما يعني امتزاج الفقه بالتصوّف، وما سيكون له من أثر على التأليف والشرح والدّرس في التعليم، وهو الأمر الذي دفع بالسلطات الفرنسية إلى التضييق على مؤلّفيها بالحواضر والبوادي من خلال سياسة منتهجة.

ثم أكّد⁽⁸⁾ أنّ مؤلّف « ربح التّجارة »، كُتِب لداعي ضغط الحاجة والضّمير والدّين، وتحت رقابة وتحقيق الفرنسيين، فضلاً عن عامل توظيف المدرسة كأداة توغّل وانصهار في المجتمع، من خلال إضعاف جهاز التعليم، والاستيلاء على الأوقاف، ومراقبة مواد التدريس والتحكّم فيها، عن طريق الفرنسة والتنصير والإدماج، بإنشاء المدارس العليا الثلاث، لتجنّب الخطر الذي تمثله الزوايا⁽⁹⁾.

ويبدو أنّ التأليف تلازم مع توالي عدم الاستقرار السّياسي والاقتصادي والاجتماعي والدّيني الذي عرفته بلاد الجزائر خلال فترة ما بعد الاحتلال الفرنسي 1830م، فضلاً عن تأثير أشياخ القبائل والمتغلّبين على البوادي، وتزايد وزن الصّلحاء الدّيني، وارتباط اعتقاد العامة في كرامات الأولياء، التي لم تتجزّأ عن الاعتقادات الغيبية الأخرى التي أكّدها الشّريعة الإسلامية؛ كالإيمان باليوم الآخر، والقضاء والقدر، والملائكة، وغير ذلك، فمتى عمّت الأزمة في المجتمع إلّا وأصبحت الحاجة ملحة إلى بركة الأولياء وكراماتهم.

بيد أنّ ذلك لم يؤثر على واقعية المصنّف، سيّما وأنّ مؤلّفها . حسب إحدى الدّراسات⁽¹⁰⁾ . كان من جلّة القضاة وكبار العلماء بمليانة وتلمسان وتنس خلال السّتينات، إلّا أنّ بعض الصّلاحيات التي مسّها قانون 1866م، وهو القانون الذي

دفعه إلى الاستقالة والتفرُّغ للعبادة والتأليف، فضلاً من أنّه كان إلى التصوُّف أميل منه إلى القضاء، فتولّى نقابة زاوية الشَّيخ عبد الرَّحمن الثَّعالبي بالعاصمة.

ثانياً: التعريف بالحاج موسى علي بن أحمد الجزائري وترجمته:

1. اسمه:

اتَّفَق المترجمون⁽¹¹⁾ أنَّ اسمه عليّ بن أحمد بن الحاج موسى بن عبد العزيز بن أحمد زُرُوق بن الحسين بن الشَّيخ العارف أبي عبد الله مُحَمَّد الكبير، المعروف (بشايب الذراع) بن عبد العزيز بن مُحَمَّد بن عبد الرَّحمن بن مُقبل الشَّريف البوزقزوي (نسبة إلى جبل بني زقزوق قرب جبل عمَّال ضواحي العاصمة).

2. كُنيتُه ونسبته واسم شهرته:

المشهور في كُنيتِه: أبو الحسن، كما نصَّ عليه الكتَّاني⁽¹²⁾، ونسبته: الجزائري⁽¹³⁾، واسم شهرته: الحاج موسى⁽¹⁴⁾، كما صرَّح به في مقدِّمة تأليفه⁽¹⁵⁾.

3. مكانته العلمية وأعماله:

أوَّل ما يواجه الباحث في ترجمة الحاج موسى عليّ بن أحمد الجزائري، هو شُحُّ المعلومات المتعلِّقة بأصول حياته الأوَّليَّة؛ من مولده وحياته ونشأته العلمية، فتبدوا أخبارها غامضة، خاصَّة فيما يتعلَّق بظروف استقرارها وعمود نسبها، ولعلَّ سبب ذلك يرجع إلى أوضاع أسرته في تلك الفترة، وما عانت منه من التشريد والتنكيل والإبادة من طرف الفرنسيين، فلا نتوفَّر على معلومات حول مسقط رأسه، وتعلُّمه الأوَّل، وإنَّما ما تم استنتاجه من المحيط الثقافي والاجتماعي لذلك العصر.

إلَّا أنَّ المؤكَّد حسب مصادر ترجمته، أنَّه تولَّى القضاء للفرنسيين في الخامس والعشرين من عمره، في عدَّة مراكز منها؛ مليانة وتلمسان وتنس خلال السَّتينات، وكان

يتراسل مع قاضي تلمسان شعيب بن علي⁽¹⁶⁾، وعبد الحي الكتّاني⁽¹⁷⁾ في المغرب الأقصى.

4. شيوخه:

أخذ الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري على عدد من الشيوخ داخل الجزائر وخارجها، إلا أنّ المصادر المتوفرة لدينا لا تحدّثنا عن تلقّيه الأول بمسقط رأسه، ومما لا شكّ فيه أنه تعلّم القراءة والكتابة والحفظ والقرآن الكريم بمسجد البلدة، وعلى يد والد الحاج أحمد الجزائري.

ويمكن اختصار نبذة من حياة شيوخ الحاج موسى علي بالمجاسة والمراسلة (مكاتبة)، ممّن هم داخل الجزائر، أو خارجها على النحو التالي:

أ. ممّن أخذ عنهم بالمُجالسة:

أخذ عن والده الحاج موسى أحمد الجزائري⁽¹⁸⁾، ومحمّد بن تابيت دفين مقبرة القطّار، ومصطفى بن الحاج أحمد الحرّار الجزائري⁽¹⁹⁾، ومحمّد بن هيّ بن معروف المجّاجي دفين تونس⁽²⁰⁾، وأبي حامد العربي بن علي المشرفي المعسكري دفين فاس⁽²¹⁾، والكبابطي مصطفى بن محمّد بن عبد الرحمن⁽²²⁾، والمناجلاقي علي بن محمّد⁽²³⁾، ومحمّد واعزيز⁽²⁴⁾.

ب. ممّن أخذ عنهم خارج الجزائر:

كما أخذ الحاج موسى علي عن بعض العلماء خارج الجزائر، كان من بينهم، أبي الحسن علي بن ظاهر الوتري المدني⁽²⁵⁾، وأبي عبد الله محمّد بن جعفر الكتّاني (مكاتبة)⁽²⁶⁾، وابن سودة أبي محمّد التّاودي بن المهدي بن الطّالب⁽²⁷⁾.

5. تلاميذه:

تخرّج على يده ثلّة من الشيوخ والعلماء وصِفُوا بالحقّقين والمجاهدين، كان من أبرزهم ابن الخوجة محمّد بن مصطفى⁽²⁸⁾، وابن سّماية عبد الحليم بن علي⁽²⁹⁾، وأبو عبد

الله محمد المكي بن عزوز البرجي أبو عبد الله بن مصطفى⁽³⁰⁾، وابن خليفة المدني المسعودي⁽³¹⁾.

6. مكانته العلمية وشهادة العلماء له

أثنى عليه كثير من علماء عصره منهم؛ الشيخ محمد بيرم الخامس التونسي الذي زار الجزائر سنة: 1878م، وكان من علماء جامع الزيتونة والعارفين بالفرنسية، حيث تعرّف على بعض علماء الدين والقضاء في مدن العاصمة وعنابة وقسنطينة، وذكرهم في رحلته الموسومة بـ: «صفوة الاعتبار بمستودع الأمصار والأقطار».

وأثناء زيارته لضريح الشيخ الثعالبي بالعاصمة، ولقائه مع خادم الضريح علي بن أحمد بن الحاج موسى، قال: «العالم المتفنّن، الشيخ علي بن موسى نقيب زاوية سيدي عبد الرحمن الثعالبي، وهو صاحب ورع وديانة، كان وليّ في إحدى المناصب الحكمية، ولما لم يمكنه الامتناع تصامم واعتذر بالصمم، فأعفي ومُنح نقابة الزاوية المذكورة، فبقي ساكنًا هناك معتكفًا على العبادة والمطالعة، وله أشعار جيّدة»⁽³²⁾.

كما ذكره محمد فريد السّياسي المصري في رحلته من مصر إلى مصر⁽³³⁾، حين زار الجزائر سنة: 1901م، بقوله: «وناظرُ هذا الضريح شيخٌ جليل، متفكّه، لديه خزانة كتب نفيسة، وبارعٌ في النظم والنثر، وله قصائد جليّة».

ووصفه الكتّاني في فهرسه بقوله: «العلامة المشارك المحدث بركة الجزائر ومسندها وعالمها المعمّر... لم يخلف بعده في القطر الجزائري مثله ثلوج صدر بإيمان وسعة أخلاق، وهمة بعيدة في جمع الكتب ونسخها، والبذل والمعروف، وإنزال الناس منازلهم، والهمة العالية في الرواية»⁽³⁴⁾.

وأثنى عليه الحفناوي قائلاً: «وبعضهم تلقى طلبنا بالترحيب والتقريب، ولم يشح علينا بما عنده وخصوصًا وحيد عصره، وعلامة مصره، بقية السلف وبركة الخلف، الرجل الصالح، الأستاذ الناصح، سيدي علي بن أحمد بن الحاج موسى، قيّم الروضة الثعالبية في

مدينة الجزائر، متّعنا الله بحياته، وأعاد علينا من بركاته، فأعازني كتاب ربح التجارة، وسلك الدرر، ونشر المثاني، وكتاب الملاّلي، وعنوان الدراية، والبستان»⁽³⁵⁾.

كما وصفه المكّي بن عزّوز في كتابه السيّف الرّبّاني في عنق المعترض على الغوث الجيلاني⁽³⁶⁾: « بالعالم النّحرير البارع الشّهير، مدرّس الفنون المختلفة، شامخ الأدب، وجامع الأخلاق المستظرفة، فرغ الأماجد، الفصيح الماخذ ».

7. آثاره:

ترك الحاج موسى علي بعض المصنّفات دلّت على نشأته في بيت علم، وتوجيهه المبكر إلى التعلّم واكتساب المعارف، ولعلّ تفرّغه كقيم على زاوية الشّيخ الثعالبي للعبادة والتأليف بعد ممارسته مهنة القضاء، لدليل على إنتاجه وغزارة علمه وكثرة اطلاعه وتنوّع معارفه، خاصة في ميدان تصوّف والمناقب.

وما يمكن التأكيد عليه هو أنّ كل مصنّفات لا زالت حبيسة المخطوط لم تُحقّق وتُنشر لحد الآن، بل بعضها في حكم المفقود، وفيما يلي ثبت لأسماء مؤلفاته بالشرح والإيجاز:

1. ربح التجارة ومغنم السّعادة فيما يتعلّق بأحكام الزّيارة⁽³⁷⁾.
2. أنباء أبناء الزّمان في النّضح برشفة من يمّ ترجمة الإمام الثّعالبي أبي زيد عبد الرّحمن⁽³⁸⁾.
3. جيب الغيب من فتح الرّب⁽³⁹⁾.
4. الدرر المتوقّدة في بعض ما يتعلّق بالاستعارة المرشّحة⁽⁴⁰⁾.
5. كتاب في أحكام التعاقد على الجزاء⁽⁴¹⁾.
6. مقدّمة في التعريف بكتاب الشّفا⁽⁴²⁾.
7. معالي البشائر في ذكر بعض أسماء العلماء الأكابر ممّن كان معاصراً منهم للإمام الثّعالبي بالجزائر⁽⁴³⁾.

8. مولده ووفاته ومكان قبره:

لم تختلف مصادر التراجم في تحديد تاريخ ولادة الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، حيث تؤكد أنه ولد سنة: 1244هـ / 1828م، بالجزائر العاصمة، أثناء حصار الفرنسيين لمرسى الجزائر⁽⁴⁴⁾.

بينما اختلفت في تحديد تاريخ وفاته، فبعضها⁽⁴⁵⁾ يشير إلى سنة: 1330هـ / 1911م، والآخر⁽⁴⁶⁾ يذكر سنة: 1327هـ / 1909م، بالجزائر ودفن بالحامة إزاء ضريح الشيخ محمد بن عبد الرحمن الأزهرى الزواوي⁽⁴⁷⁾.

ثالثاً: التعريف بالكتاب المخطوط

1. عنوان الكتاب وتحقيق نسبته إلى مؤلفه:

ضبط الشيخ الحاج موسى عنوان كتابه في مقدمته، حيث قال: « ولذا حُسن وضع تقييد بين يدي ذلك، مُفَصِّحاً عَمَّا هُنَالِكَ، يُسَمَّى: بِرَبْحِ التِّجَارَةِ وَمَغْنَمِ السَّعَادَةِ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِأَحْكَامِ الزِّيَارَةِ، وقد اشتمل على مقدمة، وثلاث مقاصد، وخاتمة »⁽⁴⁸⁾.

وما يصل إلى حدّ القطع والجزم، ما أثبتته المصادر المترجمة، فقد نسبته إليه المكّي بن عزّوز في « السيف الربّاني »⁽⁴⁹⁾، والحفناوي في « تعريف الخلف »⁽⁵⁰⁾، والكتّاني في « فهرس الفهارس »⁽⁵¹⁾، وأبو القاسم سعد الله في « تاريخ الجزائر الثقافي »⁽⁵²⁾.

بيد أن تملّيكاً (محبّساً) ظهر على إحدى أوراق نُسخ المخطوط، قد أفاد بأنّ عنوان الكتاب المخطوط: « ربح التجارة ومغنم السعادة فيما يتعلّق بأحكام الزيارة على ضريح الوليّ الصّالح سيدي أحمد بن يوسف داخل قرية مليانة »⁽⁵³⁾، إلّا أنّه وردة مباشرة في مقدمة الكتاب بعنوان: « ربح التجارة ومغنم السعادة فيما يتعلّق بأحكام الزيارة »⁽⁵⁴⁾.

2. ملابسات المخطوط ودوافع تأليفه:

تسغفنا مقدّمة « ربح التجارة ومغنم السّعادة فيما يتعلّق بأحكام الزيارة »، على معرفة سبب تأليف الحاج موسى علي لمصنّفه، حيث يقول: « وقد كان الحامل لي جمع هذه الأوراق المباركة، إنكار بعض طلبة الوقت شدّ الرّحال من أهل الجزائر للمزارات، وقد كان ذلك في وقت شدّ الرّحل لزيارة هذا القطب بمليانة، كما قد كانت عادتهم المعروفة في ذلك كل سنة، حسبما هو المعهود أيضاً في كثير من مزارات الأولياء بالإقليم الجزائري وغيره » (55).

3. مضامين المخطوط:

أ. محتوى المخطوط:

ينتمي المصنّف إلى مجال الكتابات المنقّبية الصّوفية المغربية، حيث اشتمل على مقدّمة، وثلاث مقاصد، وخاتمة.

المقدّمة: في بيان سعة دائرة علم الأولياء رضي الله عنهم، وذكر شيء من فضيلتهم وبركة محبّتهم.

المقصد الأوّل: في حكم زيارتهم، وشدّ الرّحال إلى رياض ضرائحهم، ومشاهدة حضرائهم، ووقت زيارتهم، وذكر بعض ما قيل في شريف أرواحهم، والتبرّك بآثارهم، والترضي عنهم إذا ذكرت أسمائهم.

المقصد الثّاني: في شروطها وأدبائها وكيفيتها وثمرتها.

المقصد الثّالث: في حكم التّوسّل بهم، والتّضرّع إلى الله تعالى ببركاتهم.

الخاتمة: في ذكر نبذة وافرة من أحوال الشّيخ البركة سيدي أحمد بن يوسف الرّاشدي.

ب. مصادر المخطوط:

منح الحاج موسى علي أهمية بالغة لضبط نصّه المناقبي وتوثيقه بمصادر أصيلة، مستشهداً عليها بالكتاب والسنة، فضلاً عن اعتماده على الرواية الشّفوية، ولعلّ الأهم

من ذلك اعتماده على كتب تعدُّ في حكم المفقود، ناهيك عن الإشارات والإحالات بين صوفية وفقهية بتعبير النص المنقول، أو بتصرُّف.

والناظر في مصنّفه يجده قد أغنى مصنّفه بحسن توظيفه لمصادره المعتمدة بالدليل، والتتبُّع والاستقراء اسمًا ونصًّا، مع الحفاظ على أسلوبه الخاص وفق حسّ التوظيف والمظان.

أولى الاهتمام بالكتب العامة؛ نعني بها الكتب التي عنت بالصلاة على النبي ﷺ، والأحكام المتعلقة بها، والفضائل المنوطة بها، ومواطن وأوقات ندبها واستحبابها، والترغيب في الإكثار منها، نذكر منها: الإمام والإعلام⁽⁵⁶⁾، والأنوار في آيات النبي المختار⁽⁵⁷⁾، والأنوار المضيئة الجامع بين الحقيقة والشرعية⁽⁵⁸⁾، وكتاب المرآة المسمى بالسلوك الغريب في التعلّق بالنبي الحبيب⁽⁵⁹⁾.

بينما جعل الصّدارة لكتب المناقب أكثرًا الاستشهاد بها، بلغ عدد إحالاتها: 284 إحالة، وهي كتب صلوات الأولياء وخلص الأصفياء، والتي عنت بالأولياء وما قيل في فضائلهم وأعدادهم، جاء في مقدّمها بستان العارفين الأزهار⁽⁶⁰⁾، ثم الإبريز⁽⁶¹⁾، والمعزّي⁽⁶²⁾، والجواهر والدرر⁽⁶³⁾، وذُرر الغواص⁽⁶⁴⁾، والمفاخر العلية⁽⁶⁵⁾، وبهجة الأسرار⁽⁶⁶⁾، وغيرها.

ولم يخرج عن كتب التراجم والتصوّف في التعريف بالأولياء وسيرهم وأنسابهم، للتأكيد على منهجه المتّبع، فضلاً عن الإفادة ببعض التراجم المقتضبة التي شحّت كتب التراجم في الإفصاح عنها، وبعضها لم تذكره البتة، وقد كان أكثر عددًا بالمقارنة مع بقية مصادره المعتمدة، نذكر من أهمها: الطبقات الكبرى⁽⁶⁷⁾، وحلية الأولياء⁽⁶⁸⁾، والمنح البادية⁽⁶⁹⁾، واليواقيت والجواهر⁽⁷⁰⁾، وعدّة المرید الصادق⁽⁷¹⁾، والفتوحات المكيّة⁽⁷²⁾، والرّسالة القشيرية⁽⁷³⁾، والتشوّف إلى رجال التصوّف⁽⁷⁴⁾.

كما استعان بمجاميع الفتاوى من كتب النوازل الفقهية والأحكام، في إبراز بعض مناقب الصُّوفية، وأهل العلم والشُّرفاء، والوسط الصُّوفي، وبعض النوازل لمواطن معينة، وقضايا محدّدة، نذكر منها؛ نوازل مازونة⁽⁷⁵⁾، والنوازل الهلالية⁽⁷⁶⁾، والمعيّار⁽⁷⁷⁾، وفتاوى البلقيني⁽⁷⁸⁾، والأجوبة المفيدة⁽⁷⁹⁾.

وفي الشّرح والتحليل والتفسير، والتركيب والتعليل، ثم التّأصيل، اعتمد على كتب التفسير، والفقه وأصوله وشروحه، وصحاح السنة والمسانيد، مع التحقيق في القول، والاحتجاج بالصّحيح على الضّعيف والموضوع، فضلاً عن التعليق على المسائل والقواعد الأصولية والتوفيق فيما بينها، مع إسقاط مسائله عليها، فاعتمد على تفسير القرطبي⁽⁸⁰⁾، والقشيري⁽⁸¹⁾، وابن عطية⁽⁸²⁾، وصحاح السنة⁽⁸³⁾؛ والفقه وأصوله وشروحه وحواشيه؛ كموطّأ مالك⁽⁸⁴⁾ وشرحه⁽⁸⁵⁾، والبرهان⁽⁸⁶⁾، والإحكام في أصول الأحكام⁽⁸⁷⁾، والغدّة⁽⁸⁸⁾، والمستصفي⁽⁸⁹⁾، وحاشتي العطار⁽⁹⁰⁾ والبناني⁽⁹¹⁾، والشّرح الكبير على الدردير⁽⁹²⁾، وغيرها.

وأبانت كتب اللّغة ودواوين الشّعْر عن جماليات نصّه ونسقه، بين الشّرح اللّغوي ومعاني الألفاظ ووجوه بياها وبديعها، وأبيات الشّعْر ومقاصدها وتفسيرها ودلالاتها وفق ابتغاء الشّاعر، وما يثير الدّهشة والمتعة والإعجاب لدى القارئ، ولعلّ تأثره بالحكم العطائية وشروحها قد دلّ حسّ ذوقه واستشهاد بهذا النوع من المصادر، فأتى على الحكم العطائية⁽⁹³⁾، والبُرْدَة⁽⁹⁴⁾، وإظهار صدق المودّة⁽⁹⁵⁾، والأساس⁽⁹⁶⁾، والجمهرة⁽⁹⁷⁾، وديوان طرفة بن العبد⁽⁹⁸⁾، وابن أبي ربيعة⁽⁹⁹⁾، وغيرها.

جـ. مزايا المخطوط (التقويم والمؤاخذات):

. أهمية المخطوط (المنهج):

جمع الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري في مصنّفه « ربح التّجارة » بين تداخل ثلاث اتّجاهات؛ الأول ديني، والثاني أدبي، والثالث أصولي، لإبراز نصّه المناقب،

حيث استطاع رغم ظروف الاستعمار، ومن خلال بريق مشيخته أن يجمع بين الفقه والتصوّف والأصول، معتقداً في كرامات الأولياء، فقد ألّف مصنّفه ردّاً عن المنكرين شد الرّحال إلى ضرائح ومزارات الأولياء.

ولعلّ لائحة المصادر التي اعتمد عليها في كتابة مصنّفه كفيلة بتبيان وتنوّع معارفه وتكوينه الجماعي الوجهة، قال: « ومن طالع اليواقيت والجواهر في بيان اعتقاد الأكابر، وكذا الطبقات الكبرى، [المسمّى] بلواحق الأنوار القدسية المختصر من الفتوحات المكيّة لابن عربي، والكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر، يعني ابن العربي المختصر أيضاً من لوائح الأنوار المذكور، وكذا العهود المحمّدية، والبحر المورود، والمنن، وتنبيه المغترّين، الجميع من تصانيف الإمام الشّعرائي، والمآثر الشاذلية لابن عبّاد، وكذا الفصوص لابن العربي، وشروحه، وكتابه الفتوحات [المكيّة]، وكتابه مواقع النجوم ومطالع أهله الأسرار والعلوم، وكتابه التدبيرات الإلهية في المملكة الإنسانية، وكذا مختصر الشّطنوفي ببهجة الأسرار في ترجمة الشيخ مولانا عبد القادر الجيلاني، وغيره للحافظ أبي الحسن سيدي علي بن يوسف بن جرير الشّطنوفي، وكذا غبطة الناظر في ترجمة الشيخ عبد القادر للحافظ ابن حجر، والحلية لأبي نعيم، والإبريز في كلام سيدي عبد العزيز، ونحو ذلك من الأمّهات، مثل: المُشيري، وعوارف المعارف للشّهرودي، والتشوّف إلى رجال التصوّف للتّادلي، عرج على عجب العجائب في ذلك ممّا فتحه الله عليهم من علومه الوهبية وأسراره القدسية، وما منحهم به من علوم الحقيقة، التي هي ثروة علوم الشريعة »⁽¹⁰⁰⁾.

تجلّى الأول في تفسير وشرح معاني التصوّف من خلال علاقة الفقه بالتصوّف، بتأكيده على مركزية الفقه في الممارسة الصّوفية فأعلى بداية حديثه عن ذلك بمقولة الإمام مالك من خلال شرح التتائي⁽¹⁰¹⁾ على منظومة ابن رشد: « من تصوّف ولم يتفقّه فقد تزندق، ومن تفقّه ولم يتصوّف، فقد تفسّق، ومن جمع بينهما، فقد تحقّق »، وقوله فيما

نقله عن الشعراوي⁽¹⁰²⁾: « فالتصوّف إنّما هو زُبدة عمَلِ العبد بأحكام الشريعة، إذا خلا عمله من العِلَلِ، وحُظوظ النَّفس، كما أنّ علم المعاني والبيان، زُبدة علم النحو⁽¹⁰³⁾، وهي إشارة إلى طلب كل العلوم، حتى علوم القوم والأكابر.

ومن خلال سيرة النَّبيِّ ﷺ ونوره المكرّم⁽¹⁰⁴⁾ وما استشهد به في ذلك بمدائح ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالتصوّف، وصارت مظهرًا أدبيًا من مظاهر هذا الفكر، بفضل ما يتخلّل تلك الأدبيات من لمحات صوفية، والتغنيّ بالأماكن المقدّسة تشوّقًا إلى ساكنها ﷺ، وبالنور المحمّدي، فضلاً عن التوسّل والدُّعاء والتضرّع بجأه ﷺ، وقد حكى الحاج موسى علي عمّا وقع لأحمد الرّفاعي، حيث أقسم على النَّبيِّ ﷺ لَمّا وقف على قبره المبارك في شعر له أن يمدّ له يده الشريفة لتقبيلها، فخرجت إليه اليد الشريفة من القبر وقبّلها بنفس، وأتمّ به قوله في شعره: [البسيط]

فِي حَالَةِ الْبُعْدِ رُوحِي كُنْتُ أُرْسِلُهَا تَقْبِلُ الْأَرْضُ عَنِّي وَهِيَ نَائِبَتِ
وَهَذِهِ دَوْلَةُ الْأَشْبَاحِ قَدْ حَضَرَتْ فَأَمْدُ يَدَكَ لِكِي تَحْطِيَ بِهَا شَفَتِي⁽¹⁰⁵⁾

ثم كرامات المتصوّفة ومناقبهم، بالاعتماد على الإبريز⁽¹⁰⁶⁾ لابن المبارك السّجلماسي، مكثراً شواهدا من الكتاب والسنة، وما تتطلبه من مواطن استدلالية، وحجاج قوامها بالمنطق وعلم الكلام.

ولو أنّ وقوعه في استطرادات كثيرة أخذت العديد من الصفحات فيما يتعلّق بهذا الاتجاه بالاعتماد على مصدر واحد وهو الإبريز، تم تقديرها بواحد وعشرين إحالة، موزّعة على متن النص المخطوط، وهي إشارة إلى تقصيره في تناول مصادر أخرى كفيلة بتوضيح مسائل هذا الاتجاه أكثر من الإبريز الذي أطنب باستشهاده الكثيرة.

وتبيّن الثاني من خلال شرحه لغريب الألفاظ، واستعراض الأبيات الشعريّة، واستخراج ما فيها من المعاني والبديع والبيان، كان من أهمّها البردة والهمزية للبوصيري، وتائيّات المتصوّفة، وبعض أشعار شيوخه.

ففي شرحه لبعض الألفاظ وما يتعلق بها إفراداً وتركيباً قوله: « قال في أنس الجليس⁽¹⁰⁷⁾: وَالْأَبْدَالُ جَمْعُ بَدِيلٍ وَبَدَلٍ [وَبَدَلٍ]، وَالْبَدَلُ هُوَ عَوَضُ الشَّيْءِ وَخَلْفُهُ، وَتَمَيَّ الْأَبْدَالُ أَبْدَالاً، لِأَنَّهُمْ إِذَا مَاتَ أَحَدٌ مِنْهُمْ خَلَفَهُ غَيْرُهُ، وَإِذَا مَاتَ الْقُطْبُ خَلَفَهُ وَاحِدٌ مِنْهُمْ »⁽¹⁰⁸⁾، وقوله: « قال الجوهرى⁽¹⁰⁹⁾: وَالْأَبْدَالُ قَوْمٌ مِنَ الصَّالِحِينَ لَا تَخْلُوا الدُّنْيَا مِنْهُمْ، إِذَا مَاتَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ أَبْدَلَ اللَّهُ مَكَانَهُ بِآخَرٍ »⁽¹¹⁰⁾، وقوله: « وقال ابنُ سَيِّدِهِ⁽¹¹¹⁾: وَالْأَبْدَالُ: قَوْمٌ يَحْمِلُهُمُ اللَّهُ الْأَرْضَ، وَهُمْ سَبْعُونَ: أَرْبَعُونَ فِي الشَّامِ، وَثَلَاثُونَ فِي سَائِرِ الْبِلَادِ، لَا يَمُوتُ مِنْهُمْ أَحَدٌ إِلَّا قَامَ مَكَانَهُ آخَرٌ »⁽¹¹²⁾، وقال: « وَالْهَجْرُ: السَّقَطُ مِنَ الْكَلَامِ، وَفِي الْقَامُوسِ⁽¹¹³⁾: الْهَجْرُ بِالضَّمِّ: الْقَبِيحُ مِنَ الْكَلَامِ »، فبان بهذا عدم جواز الاختلاط بالنساء مع الرجال، إِلَّا لِلْمُتَجَالَّةِ الَّتِي لَا تَخْشَى مِنْهَا الْفِتْنَةُ »⁽¹¹⁴⁾.

أما ما يتعلق بالآيات الشعرية وبعض التائيات الصوفية وإبراز معانيها، قوله: « ثم إنَّ غاية ما يؤخذ من رواية عثمان بن حنيف⁽¹¹⁵⁾ وأبي أُمَامَةَ⁽¹¹⁶⁾ فيما ذكر، ثبوت هذه المعجزة الباهرة للنبي ﷺ، الدالة على ثبوت نبوءته عليه الصلاة والسلام، والإعلام بعظم قدره، وسعة جاهه ﷺ، الذي هو أعظم الجهات وأكملها، وإنَّه هو الشَّانُ والقدر الذَّخِرُ الذي افرد بعلم حقيقته الخالق سبحانه معالم، فيقع إلى معرفة كنهه أحدٌ من الخلق، وهو أعظم من آياته وأكبر من معجزاته، وإليه الإشارة بقول البوصيري⁽¹¹⁷⁾: [البسيط]

لَوْ نَاسَبَتْ قَدْرَهُ آيَاتُهُ عِظَمًا أَحْيَا اسْمُهُ حِينَ يُدْعَى دَارِسَ الرَّمَمِ
وقوله: [البسيط]

وَكَيْفَ يُدْرِكُ فِي الدُّنْيَا حَقِيقَتَهُ قَوْمٌ نِيَامٌ تَسَلَّلُوا عَنْهُ بِالْحُلُمِ
وقوله: [البسيط]

فَإِنَّ فَضْلَ رَسُولِ اللَّهِ لَيْسَ لَهُ حَدٌّ [فَيُعْرَبُ عَنْهُ نَاطِقٌ بِفَمٍ]
أي: في علم أحد من الخلق فيعرف، أي: يُبَيِّنُ عند ناطق بفم »⁽¹¹⁸⁾.

ثم قال فيما يرويه شفاهة عن بعض الأخلاء أصيب بمصيبة فنادى بأجداده: «
ومن أجداده للإمام سيدي أحمد زرُّوق قدس سره، القائل في تائيته المشهورة: [الطويل]
فَارْفَعْ قَدْرًا ثُمَّ اخْفِضْ رُتْبَةً لَارْفَعْ مِقْدَارًا بِأَرْفَعِ حِكْمَتِي
وَاعْزِلْ قَوْمًا ثُمَّ أُولِي سِوَاهُمْ وَأَعْلِي مَنَارَ الْبَعْضِ فَوْقَ مَنَصَّتِي
إلى أن قال: [الطويل]

فَإِنْ كُنْتَ فِي ضَيْقٍ وَكَرْبٍ وَوَحْشَةٍ فَنَادِ يَا زُرُّوقُ آتِي بِشِرْعَتِي
فَكَمْ كُرْبَةٍ تَجْلِي بِأَجْنَادِ عِزِّنَا وَكَمْ طَرْفَةٍ تَجْنِي بِأَفْرَادِ صُحْبَتِي »⁽¹¹⁹⁾
وكشف الثالث عن القواعد الأصولية، وما هو مقرر فيها، بالشرح والتفصيل،
ومن بين القواعد التي ذكرها الحاج موسى علي في مقصد حكم زيارتهم والتبرُّك بآثارهم،
قوله: « من المعلوم المقرر في القواعد الأصولية، والشرعية المحمدية على صاحبها ألف ألف
صلاة وأزكى تحية، أن الوسيلة تعطي حكم المقصد، وأن ما يتوصل به إلى الواجب
واجب، وما يتوصل به إلى المندوب مندوب، وهكذا الأحكام الخمسة »⁽¹²⁰⁾.

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ ﴾⁽¹²¹⁾، قال: « وقوله: ليس عامًا، قد علم أن العام لفظٌ يستغرق الصَّالح له من غير
حصر، كما أن المطلق اسم لما دلَّ على الماهية بلا قيد، والفرق بين سلب العموم وعموم
السَّلب، أن الأول كقولك: هَلْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُ اللَّهِ، فيكون قد عممت سلب الألوهية عن
كل فرد غير الله، أي: مَا مِنْ إِلَهٍ غَيْرُ اللَّهِ »⁽¹²²⁾.

وفي صحة إثباته لجواز زيارة القبور بدليل قواعد الأصول، مع مراعاة ثبوت خروج
النبي ﷺ لزيارة قبر أبويه الشريفين بالأبواء⁽¹²³⁾، وحديث: « لَا تُشَدُّ الرَّحَالُ »⁽¹²⁴⁾،
تأكيداً عن عدم التعارض بين قطعيين من حيث الدلالة، إذ لو جاز تعارضها ثبت
مدلولهما، فيجتمع المتنافيان، إلا أن ينسخ إحداها الآخر على ما فصله الأصوليون، ولا
تنافي هنا بين الحديثين المذكورين، ولا تناسخ إلا في حديث النهي عن زيارة القبور⁽¹²⁵⁾.

كما أنّ حديث: « لَا تُشَدُّ الرَّحَالُ »، عام أيضاً في المساجد دون غيرها من المشاهد، وعلى تسليم مطلق العمومية، فالنفي يحتمل نفي الفضيلة المطلقة، والدليل إذا دخله الاحتمال سقط الاستدلال، فمن أي وجه يستدل على التحريم بهذا الحديث، هذا، و« والنهي عن الشيء أمرٌ بضده » كما صرح به الأصوليون⁽¹²⁶⁾.

ثم قال: « وقول الأصوليين: أنّ معيار العموم الاستثناء، إنّما يعنون بالعموم عموم جنس المخرج منه بالأداة الاستثنائية، ومعيار العموم في كل لفظ صحة الاستثناء منه »⁽¹²⁷⁾.

وبما أنّ الاستثناء المتصل، وهو الحقيقي من المخصّصات الأصولية للعموم، كالشّروط والصّفة وغيرهما، قال: « ونصوص الأصوليين متظافرة بأنّ: الاستثناء المنقطع لا دخل له في الاختصاص، وإذا كان كذلك، فواجب حمل الاستثناء في حديث: « لَا تُشَدُّ الرَّحَالُ »، على الاتّصال بدليل تخصيص المساجد الثلاثة بحكم الرحلة، ولو لم يكن كذلك، لفسّر المعنى، وانقلب الجائز غير جائز، كالرحلة للخليل وغيره »⁽¹²⁸⁾.

. التقويم والمؤاخذات:

حاولنا تقويم المخطوط من ثلاث أوجه؛ الأول منهجي شكلي له علاقة بالفهرسة والتبويب، والثاني استقرائي كفيلاً بأن يبرز أهمية وماهية الخبر على لسانه، للثبّت من مدى صحة نقله الكتابة المنقّبية من مصادرها الأصيلة، ثم تأثيرها على بعض استنتاجاتنا، والثالث تحليلي لضمائم مصنّفه وما تحمله من أفكار وطروحات صوفية وأدبية وفقهية وتاريخية، تعكس سلوكات وذهنيات وانغماس على مستوى التساكن والاجتماع والممارسة الصّوفية، كان قد دأب عليها مجتمع عصر المؤلّف، خاصة منها فئة المثقّفين.

نَبّه الاتّجاه الأول إلى ما يلاحظ شكلياً على فهرسة المصنّف لمقاصد المخطوط، أنّه لم يقسّم مادة كتابه إلى أبواب وفصول، بل عمد إلى عرض متن نصّه

نثريًا، مع الخلط والتكرار بين مسائل الكتاب، وعدم الموازنة والتناسق فيمت بينها، وهو نسيج مستوياتي متعدّد الآلية يدلُّ على فقدان جماليات النص المناقبي. الأدبي، على الرغم من أنه أحاط بكل جوانب النص لغويًا وتركيبًا وتاريخيًا ودينيًا.

وهي إشارة إلى تلمُّسنا بوجود تقارب منهجي واضح مع نمط تأليف الصبّاغ في «بستانه»، خاصة فيما يتعلّق بالمنقبة الفردية (سيرة أحمد بن يوسف الملياني ومناقبه)، وهو مشرب وحيد نهل منه عمداً المترجمين وعوّلوا عليه في الكتابة المناقبية. التاريخية، ولولا لهذا الكتاب لما كان لثقل حضور صوفية الملياني على مستوى الكتابة في التاريخ الوسيط والحديث.

يؤكد على ذلك أنّه خصّص مقصداً كاملاً (خاتمة) لمنقبة فردية، أسهب في ذكر أصلها ومنشئها وأولية أمرها، وذكر مشايخها وأهل سلسلتها، وبيان طريقتها، وجماعة من أعيان تلامذتها، وذكر شيء من سعة علمها، ومعرفتها برّبّها، وذكر بعض كراماتها، وثبوت ولايتها، وبركة زيارتها⁽¹²⁹⁾.

هذا فضلاً عن مبالغته في ذكر الخوارق وردّ نسبتها كلها إلى أحمد بن يوسف الملياني. كما وردت عند الصبّاغ. عندما يتكلّم عن كراماته ومكاشفاته، وهي ملاحظة. ربّما. تطرح إشكالية ميل المؤلّف إلى الاعتقاد بهذه الخوارق، أو عزوفه عن العقلية، خاصة عندما يتعلق الأمر بمناقب وخوارق غيبية، قال الحاج موسى علي فيما نقله عن الصبّاغ في بستان الأزهار⁽¹³⁰⁾ له: «قال أبو يزيد: لولا حياء من رسول الله ﷺ لضربت فسطاطي يوم القيامة على باب جهنّم، حتّى لا يدخلها أحد من أمّته»⁽¹³¹⁾.

وعلى الرّغم من هذا التخصيص، إلّا أنّه يستطرد في سيرة منقبة مشتركة في النّسب الشّريف وغيرها، في بيان سعة دائرة علمها، وذكر شيء من فضيلتها وبركة محبّتها، وحكم زيارتها، وشدّ الرّحال إلى رياض ضرائحها، ومشاهدة حضراتها، ووقت

زيارتها، وذكر بعض ما قيل في شريف أرواحها، والتبرُّك بآثارها، والتَّرضي عنها إذا ذُكرت اسمها، وحُكم التَّوسُّل بها، والتَّضرُّع إلى الله تعالى ببركاتها⁽¹³²⁾.

فنتعرّف على المنقبة المشتركة من خلال المنقبة الفردية، ونتعرّف على سيرة صاحب المنقبة الفردية من خلال المنقبة المشتركة، وهو استدعاءٌ إلى عدم الاطمئنان في التجنيس لمنقبة معيّنة، ذلك أنّ دعوة المصنّف إلى ضرورة التوسُّل بهم، والتضرُّع إلى الله تعالى بهم، ونسب شجرتهم الشريفة، وبركة سلسلتها بشيوخها وتلاميذها، . ربما . يجعل المصنّف في تعداد كتب الأنساب والتراجم.

ولعلّ أثر سيرة المنقبة المشتركة على تتلمذ الشيخ أحمد بن يوسف الملياني، خاصة إذا تعلّق الأمر بشيخه أحمد زُرُوق، وما وقع بين الشّيخين من ثمرات الصُّحبة والمشيخة، يدل على قطبانية الملياني وتصوّفه في سيرة مريده، ذلك أنّ ما أثبتته الصبّاغ القلعي في « بستانه » حول أثر المنقبة الفردية، لم يخرج عنه الحاج موسى في « ربح التّجارة »⁽¹³³⁾، وهو تأكيد على انتشار التصوف الشاذلي بالمغرب مغرباً.

غير أنّ هذا لا يستبعد اطلاعه على تصانيف المناقب الأخرى، فجمعه لمختلف مذاهب الكلام، وعلوم اللغة والبيان، والتصوّف والتراجم، وآراء أعلامها، قد أثبت منهجه وأسلوبه الخاص في معالجته لقضايا ومسائل فقهية معقّدة.

أمّا الاتجاه الثاني فإنه يشير إلى قيمة مصنّفه العلمية ورفعة مزيتها، ومدى اهتمامه في قوّة طرحه للتأكيد على أهمية نصّه المناقب، حيث ذكر الحاج موسى بنفسه من أنّ أدب زيارة الأولياء يستدعي معرفة شروط وأركان وأدبات⁽¹³⁴⁾ حسب الفعل لا الحكم؛ بالاستعانة بالمولى عليه السلام، ثم بالنبي صلى الله عليه وآله، ثم بالرفيق الصّالح المحبّ للخير، والنية الصّادقة مع الدّعاء واستحضار القصور واستمداد المطلوب، وتقديم المعروف ولو بالقليل، وهي واجبات على حدّ تعبيره كلّها: « تفضي إلى رضا الرّحمن »⁽¹³⁵⁾.

مع الاجتهاد في العلم باطنًا وظاهرًا، ذلك أنّ علم الظاهر لا يخالف علم الباطن، فكلاهما مكملٌ للآخر، وأنّ أهل الحقيقة هم أهل الشريعة، وأنّ كل صوفي هو فقيه، فهما عاملان بمقتضى العلم، مع وجود الاستقامة الإيمان والإسلام والإحسان⁽¹³⁶⁾.

وكأنه يرسم لقارئ « ربح التجارة » طريقًا يجب عليه أن يسلكه للنظر إليه من زاوية الوضع السائد آنذاك في الكتابة المنقبية عن الولي الصالح، وأن العصر الذي عاش فيه فشت فيه ظاهرة الزهد والتصوّف.

فضلاً عن اجتهاده الفقهي وتدقيقه لبعض المسائل الفقهية، وتوضيحها داخل أبوابها، يعني ضبط الحدود الضيقة والمفاهيم النظرية، وهو ما يعرف بالتحريز والتنقيح والترجيح والتعليل والاستدلال.

في حين كشف الاتجاه الثالث عن كرامات المتصوّفة المترجم لهم، جاءت عاكسة لهموم وانشغالات مجتمع ذلك العصر اليومية، في ظل واقع يتسم بالاضطراب والقصور في السّلطة الزمنية، وكان من بين أهم القضايا التي أثارها مصنّفه:

1. الذكر:

احتل الذكر قسماً وافراً من نص « ربح التجارة »، وكان المراد به مجالس الذكر التي تشتمل على ذكر الله بأنواعه؛ الوارد عن تسبيح وتكبير وغيرها، وعلى تلاوة كتاب الله تعالى، وعلى الدُّعاء بخير الدُّنيا والآخرة، وفي دخول قراءة الحديث النبوي، ومدارسة العلم الشرعي ومذاكرته، والاجتماع على الصلّة النافلة.

كما أشار الحاج موسى إلى تأكيد الشيخ أحمد بن يوسف الملياني، على أهميّة « الذكر » في الطريفة الراشدية على وجه العموم⁽¹³⁷⁾، قال الحاج موسى: « فاعلم أنّ الشيخ سيدي أحمد بن يوسف رحمته الله، قد تلقى الذكر بالعهد والمصافحة عن شيخه في

الطريق العمرة الوثيق سيدي أحمد زروق»⁽¹³⁸⁾، وأنّ ما ذكره الصبّاغ في بستانه، إنّما هو سند طريق الخرقة المسمّى بسند التبرّك والإرادة والطريق⁽¹³⁹⁾.

2. الاستغاثة والتوسّل:

وهي خاصية النجدة لمن استغاث بالأولياء والصّلحاء في أوقات الشّدّة، بالمناداة بأسمائهم طلباً للفرج، قال الحاج موسى علي: « غير أنّ الأكابر من أمّته والصّالحين من أولي ملّته، قد خصّهم الله تعالى بما لم يبلغ إليه غيرهم من سائر الأُمّة بواسطته ﷺ وبركته، فاستمدوا ما لم يستمد غيرهم، فكانوا الوسائط فيما بيننا وبين الله ورسوله في الطلب ونيل المآرب، وبالتوسّل بهم إليه سبحانه، والقسم بهم عليه يوشك فتح الباب لبلوغ الأرب، ومن النعم الجزيلة أن يأتمر المرء بعموم قوله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾⁽¹⁴⁰⁾، وقوله: ﴿وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَاجِهَا﴾⁽¹⁴¹⁾، وباب الله على الحقيقة هو الولي كما تقدّم»⁽¹⁴²⁾.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره الحاج موسى علي بقوله: « قال الشيخ الصبّاغ في البستان⁽¹⁴³⁾: حدّثني محمّد بن الهوّاري المصّرّاتي، وذلك أنّ الشيخ حدّثه مشافهةً، فقال له: كنت في بجاية عند الشيخ سيدي أحمد زروق نفعي الله به، فدخلت خلوةً، بقيت فيها أيّاماً فغلّبني الجوع، وأقسمت بالله لا أكلت إلّا من يد العدو، فخرجت من الخلوة ذات يوم، فذهبت إلى ترش البحر، ورقدت كأني ميّت إلى الليل، فقدمت سفينة للرّوم، فأرسوا بالقرب منّي، وهبط بعضهم لاستقاء الماء، فوجدوني مطروحاً بالأرض، فقالوا هذا غلبه الجوع، فأعطوني الطّعام، فلم آخذه بيدي، فأطعموني بأيديهم، فأكلت وشربت، ورفعوني لسفينتهم، وأرادوا الدّهاب بي، فلم تتحرّك السفينة، فقال رئيسهم: هذا قسّيس، ثم طلبوني في الدّعاء، فدعوت لهم، وقلت: اذهبوا سالمين غير غانمين، ثم أمر الرّئيس التّصاري، فأخرجوني إلى طرف البحر، ثم رجعت لبجاية»⁽¹⁴⁴⁾.

وفي المعنى ذاته يحكي الحاج موسى علي عن بعض تلامذة الشيخ أحمد بن يوسف الملياني واستغاثته بشيخه، قال: « ومنهم سيدي محمد الحاج بن سيدي بن محمد بن غالية المذكور قبل، كان من الأخيار والأتقياء الأبرار، استغاث بشيخه سيدي أحمد بن يوسف مرتين في البحر في شدة إصابته ومحتته، فوجد الشيخ معه عياناً في البحر، وفرج الله كربته »⁽¹⁴⁵⁾.

3. رفع البلاء:

احتفظ مصنف الحاج موسى علي بنماذج من كرامات الأولياء بهذه الخاصية المناقبية، من خلال رفع البلاء الشديد على الناس، قال: « إن الله لم يخل الأرض من الأولياء، إمّا قائم بحجة، وإمّا مدفوع به البلاء، فالقائم بالحجة معروف بين الناس، والمدفوع به البلاء قد يُعرف وقد لا يُعرف، وقد يعرفه بعض الناس دون آخرين »⁽¹⁴⁶⁾.

ثم قال فيما نقله عن الشعراني في مننه الكبرى⁽¹⁴⁷⁾: « أنه لما من الله به عليه مشاركته للناس في ألم البلايا النازلة على الخلق، حتى أنه كان يجد أَلَمًا في ذاته عند وضع الحامل ما في بطنها، في بيتها، وهو بمنزله »، وقال: « وأنشدوا: [الكامل]

يَا أَوْلِيَاءَ اللَّهِ يَا أَحْبَابَهُ أَنْتُمْ لِأَسْقَامِ الدُّنُوبِ شِفَاءُ
وَبِكُمْ دِفَاعُ اللَّهِ عَنَّا كُلَّنَا فَلِذَلِكَ أَنْتُمْ سَادَةٌ بُدَلَاءُ⁽¹⁴⁸⁾

وعضد ذلك بما ورد في الصحيح⁽¹⁴⁹⁾ من قوله ﷺ: « لَوْلَا شُيُوخُ رُكَّعٍ، وَصِيبَانُ رُضْعٍ، وَبَهَائِمُ رُتَّعٍ، لَصُبَّ عَلَيْكُمُ الْعَذَابُ صَبًّا »

4. المكاشفة:

تمثلت في القدرة على التنبؤ بما تبطنه نفس الإنسان، أو الرؤية بالقلب، ذلك أن: « الولي له من القدرة الخارقة ما يجعله قادرًا على استكشاف أسرار الناس والوقوف على فضائهم الأخلاقية التي يصرون على كتمانها »⁽¹⁵⁰⁾، وقد أكد الحاج موسى علي

بأنّها من غوامض علم الكلام، قال: « كثر فيها الكلام في كتب الأئمة الأعلام، كالمواقف وغيره، وشروح القصيري والصُّغرى والوسطى والكبرى وحواشيهم »⁽¹⁵¹⁾.
وقد أشار الحاج موسى علي⁽¹⁵²⁾ إلى أنّ الطريقة الشاذلية هي الأصلية، وكان السير فيها سير القلوب، والرياضة فيها بتعلّق القلب بالحقّ سبحانه من غير مجاهدة في البدن، على محضر المكاشفة الصادقة من الشيخ الكامل المتبحّر في علمي الشريعة والحقيقة.

وقال عن أحمد بن يوسف الملياني: « كنت أقرأ على شيخي الزُّروق في بجاية، إلى ذات يوم قال لنا الشيخ في المجلس: أيُّها الطلبة من يعطيني خبر ولدي بفاس عند أمّه؟ فسكتوا، فقلت له: أنا ها هو مع أمّه أمام القرية ترجل رأسه، فقال لي: بقي لك شيء، فقلت له: ظفرت أمّه رأسه بخيط حرير إلى جهة رقبته، وفي الخيط شراية حرير، فقال لي: بارك الله فيك كان الأمر على ما وصفت »⁽¹⁵³⁾، فانظر لهذه المكاشفة العظيمة له في ابتداء حاله وأولية أمره، أعاد الله تعالى علينا بركاته، وبركة شيخه.

5. حضور البركة في الطعام:

من الأمور المشاهدة عند الأولياء، وهي من سبيل الضيافة والاجتماع على الطعام الواحد القليل فيه البركة يكفي للجميع، قال الحاج موسى علي فيما حدّث به الصبّاغ⁽¹⁵⁴⁾ عن أخيه: « حدّثني أخي سيدي علي رحمه الله، أنّ الشيخ أتى لبيتنا، فصنع له أبي رحمه الله طعاماً يظنّه يأتي في جمع قليل، فأتى الشيخ في جمع كثير من الناس، فلمّا أن تهيأ الطّعام، قال لأبي: أحضره بين يدي، ففعل أبي، فأخذ الشيخ من كل قصعة ودعا بالبركة، ثم فرّقه على أصحابه، فأكلوا حتّى شبعوا، وفَضَّل عنهم ببركة الشيخ »⁽¹⁵⁵⁾، وعن الشيخ محمّد العنّري العربي أنه دعا يوماً بالبركة على طعام قليل، فأكل منه خلق كثير.

6. التحكُّم في الظواهر الطبيعية:

من الأمور الغيبية التي اعتقد الناس في قدرة الأولياء لها، وهي كما أشارت إليه إحدى الأبحاث . بقولها: « خاصة لم ينفرد بها المجتمع المغربي، فهي موجودة في أساطير كل الشعوب، وهي في واقع الأمر رغبة شاملة في تجاوز مشكلة التنقل، ومن ثم يظهر دور الصالح الذي يقوم بتجسيد البطل القادر على إنجاز ما يعجز عامة الناس عن إنجازه »⁽¹⁵⁶⁾.

وقد أفصحت بعض الكرامات التي أوردتها الحاج موسى علي عن هذه الخاصية، منها قوله عن الشيخ محمد العنتري العربي « وكان ممن يمشي بين نجوم السماء، كما يمشي الرجل بين أفلاكها، كما أخبر بذلك عن نفسه في كلام له »⁽¹⁵⁷⁾، وعن قول الشيخ الصبّاغ في بستانه⁽¹⁵⁸⁾: « منها ما حدثني به سيدي قرّورة حفيد سيدي علي بن حمزة القلعي، أنه قال: سمعت السيّد العنتري يقول: إنّ لله عبّادًا يمشون بين النّجوم، كما يمشي الرّجل بين أفلاكه، يعني به: نفسه ﷺ »، وعن المرباط سليمان بن محمد المنافسي يقول: « كان إذا سجد تنفتح له الأرضون السّبع، وإذا رفع تنفتح له السّموات السّبع من عدم شعوره بذلك »⁽¹⁵⁹⁾، وقال عن أبي العباس سيدي أحمد بن مفلح الزّردالي: « كان ممن تُطوى له الأرض »⁽¹⁶⁰⁾.

وتؤكد البركة على قدرة الأولياء في تحدي الموت، حيث تبقى سارية المفعول في اتّصالها بمدد الميّت للحَي، قال الحاج موسى علي: « وكرامة الله لأوليائه لا تنقطع بموتهم، بل ربّما زادت كما هو معلوم في كثيرٍ منهم »⁽¹⁶¹⁾.

كما أشار الحاج موسى علي إلى قدرة الأولياء في إشاعة النّور في الظلام، ذكر ذلك في حكاية عن محمد العنتري العربي: « [ومن مناقبه] دخل خديم له يومًا عليه بطعام فوجده في بيتٍ مظلم من غير مصباح، فقال له: يا سيدي كيف تجلس في الظّلام؟ فرفع اصبعه ونفخ فيه، فصار مصباحًا واستضاء البيت »⁽¹⁶²⁾.

رابعاً: وصف الكتاب المخطوط

المخطوط محفوظ بالمكتبة الوطنية الجزائرية (الحامة) ضمن نسختين، وتحت رقمين؛ الأولى: 928، والثانية: 3251، إحداهما مبيضة، والأخرى مُسَوَّدة على الترتيب، وقد نسخ النُسختين: الحاج محمد بن عبد السلام بن الحاج العراقي بن عيسى بن محمد بن علي بن أحمد الشريف الحسني العلمي.

وقد كان عدد أوراق النسخة الأولى: 145 ورقة، بمسطرة: 27 سطر، بمتوسط عدد الكلمات: 20 كلمة، كتبت بخط مغربي نسخي، ونسخت بتاريخ: يوم الأربعاء قرب صلاة الظهر رابع صفر 1273هـ / 1856م.

أما النسخة الثانية فكان عدد أوراقها: 193 ورقة، بمسطرة: 27 سطر، بمتوسط عدد الكلمات: 20 كلمة، كتبت بخط مغربي نسخي، ونسخت بتاريخ: 4 صفر 1274هـ / 1857م.

أما بالنسبة لحالة النُسختين، فالأولى واضحة من حيث الخط، وكاملة دون نقصان، فضلاً من أنها قوبلت بنسخة المؤلف على حد قول ناسخها، في حين كانت النسخة الثانية غير واضحة، وناقصة في بعض جملها وكلماتها من حيث السقط والبت، وقد أتت الخروم على بعض أوراقها.

وبدايتها (النُسختين) : « بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد، وآله وصحبه، وسلّم تسليمًا، يقول الرّاجي عَفُو رَبِّه الكريم، علي بن أحمد بن الحاج موسى الجزائري، الشّهير الانتساب لجده الأب الحاج موسى، عفى الله عنه وَسَاحَتهُ، وأقال في الدُّنيا والآخرة عَثْرَتَهُ، آمين بِمَنِّهِ وَيُمْنِهِ: حمداً لِمَن فتح بأوليائه باب الوسائل لعباده، وواصل رياض قلوبهم الصّالحة بجبل وداده، واصطفاهم لحضرة عزّه، فأمدّ بهم الوجود بِيُمْنِهِ، وَخَفَى لُطْفَهُ، وأجرى على أيديهم الكريمة سَحَّ نعمائه الهاطلة على خَلْقِهِ، وجازاهم على ذِكْرِهِم بأكبر ذِكْرِهِ، وَأَمَّنَهُم من الخوف والفرع الأكبر، وأذاقهم

لذيد وصله، ونعيم قُربه، والصَّلَاة والسَّلَام الأَتَمَّان الأكملان على أعظم من طاب منه النَّجَارُ، وسما به النَّجَارُ، نبيُّ الله الأعظم ...».

ونهايتها (النُسختين): « انتهى بحمد الله وحسن عونه، وتوفيقه الجميل، وصلى الله وسلّم على سيّدنا ومولانا محمّد، وآله وصحبه، وسلّم تسليمًا، من خطّ كاتبه عبيدُ ربّه الحاج محمّد بن عبد السّلام بن الحاج العربي بن عيسى بن محمّد بن علي بن أحمد الشّريف الحسني العلمي، غفر الله له ولوالديه ولأشياخه ولأحبابنا ولجميع المسلمين والمسلمات، والمؤمنين والمؤمنات، الأحياء منهم والأموات إلى يوم الدّين، وكان الفراغ منه يوم الأربعاء قرب صلاة الظّهر، رابع من صَفَر عام: 1274هـ / [1857م]، أَرْبَع وَسَبْعِينَ وَمِائَتَيْنِ وَأَلْف [سَبْع وَخَمْسِينَ وَثَمَانِيَةً وَأَلْف]، وآخرُ دعوانا أِن الحمدُ لله ربّ العالمين، وصلى الله على سيّدنا ومولانا محمّد، وآله وصحبه، وسلّم تسليمًا ».

خامسًا: نماذج المخطوط



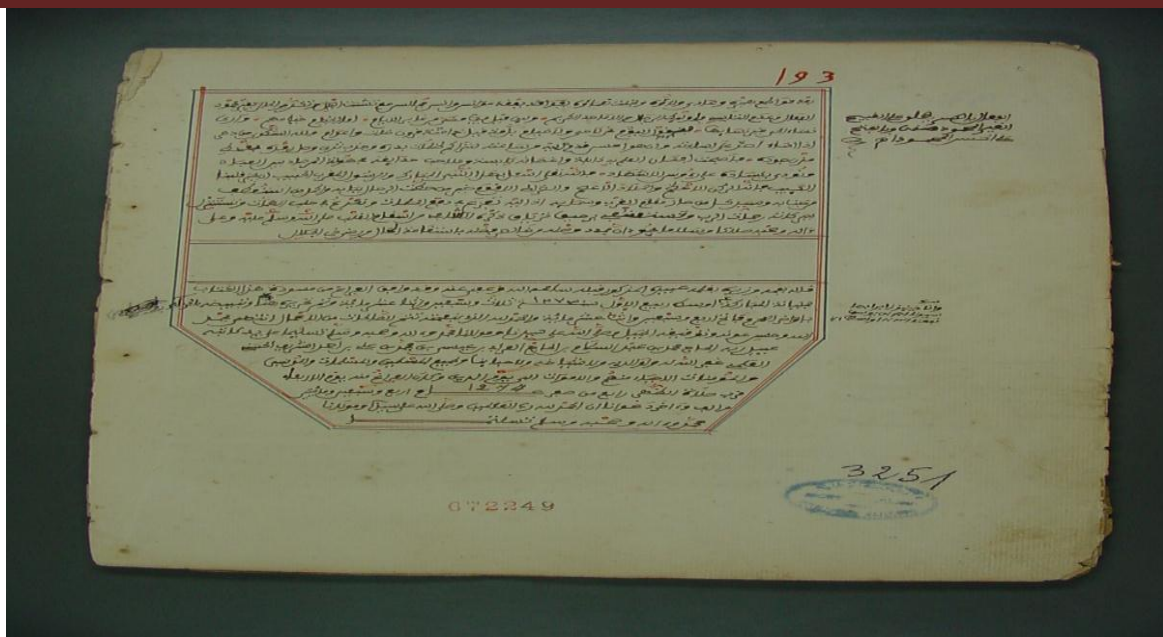
الورقة الأولى من النسخة رقم: 928



الورقة الأخيرة من النسخة رقم: 928



الورقة الأولى من النسخة رقم: 3251



الورقة الأخيرة من النسخة رقم: 3251

نتائج الدراسة (التوصيات)

من المفيد في أعقاب هذه الدراسة التي من خلالها تمت مقارنة إحدى نصوص مدوّنة المناقب بالثّرات الجزائري خلال القرن: 19م، بآلية منهجية . تاريخية، واستعراض مختلف الإشكاليات والترسّمات والأهداف والمصاعب التي يضعها هذا النوع من الكتابات التاريخية، والتي باتت أداة غير طيّعة لدى الكثير من الباحثين، على الرغم من تجريدتها من الصبغة الكرامية التي تطبعها، أن نشير إلى بعض ما آلت إليه، وما ينبغي من أدوات احتجاجية في التعامل معها، وربّما انتحالية لدى المؤرّخ، ثم المحقّق، كفيلة بأن تبرز آلية التاريخ وهوية مجتمعه عصره بالاعتماد على منهج التأويل:

. ضرورة فك رموز النص المناقب، بالاعتماد على آليتي الأدب والتاريخ، ذلك أنّ المنقبة أدب في دلالتها اللغوية، قبل أن تكون سلوكية لدى متأزّم المنقبة، فردًا أو جماعة.

. تهديف النص المناقبي، وإعداده كمادة خبرية من خلال تجريده من الصبغة التي تطبعه، حتى لا ينساق القارئ وراء خوارق تجعل من النص المناقبي مجرد خرافات شعبية أنتجها المتخيل وفق إطار زمكاني محدود.

. التساؤل عن إمكانية اعتبار فكر الأزمة في مدونة المناقب بالجزائر خلال القرن: 19م، كما هو الشأن في مدونة مناقب العصر الوسيط؟

. التساؤل عن مدى حضور الفقه وضوابطه وأحكامه ومسائله في النص المناقبي؟ وإلى أي مدى ساهم في الممارسة الصوفية.

. إذا تم قبول فرضية ما هو متداول على الشبكة العنكبوتية من أنّ « ربح التجارة » مليء بمسائل وأفكار شريكية، فهل هذا يعني ضرورة إعادة تبييض النص المناقبي، أم أن المتداول ينم عن بعده في فهم نصوص المناقب وفق ضوابط شرعية وفقهية.

. كان الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري من خلال مصنفه « ربح التجارة »، جامعاً بين الفقه والتصوف، طارحاً لإشكاليات في السلوك والابتداع، ومسلماً ينهج عنه الكثير في وقتنا الراهن.

. لم ينتقد الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري المتصوفة، وإنما طرح ممارساتهم بشواهد كراماتهم، ووفق نصوصهم، ليقارب بينها ويجعل من النص المناقبي كما ورد، لينتحل القارئ والمؤرخ والأديب والفقيه ومدى قدرته على فك رموز ذلك.

الهوامش:

(1) أشارت العديد من الدراسات التاريخية إلى أهمية مصنفات كتب المناقب ببلاد المغرب، لما تحتزنه من مادة تاريخية متنوعة بين سياسية واقتصادية واجتماعية ودينية، تسمح بالكتابة في تاريخه الاجتماعي والذهني والاقتصادي. ينظر: التميمي أبي عبد الله محمد بن عبد الكريم الفاسي (ت 604هـ / 1207م)، المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد، ط: 1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 2002، ص13، 14. نللي سلامة العامري، الولاية والمجتمع: مساهمة في التاريخ الاجتماعي والديني لإفريقية في العهد الحفصي، ط: 1، دار الفارابي، بيروت . لبنان، 2001، ص25. 42. لطفي عيسى، أخبار المناقب في المعجزة والكرامة والتاريخ، دار سيراس للنشر، تونس، 1993، ص11، إرنست كلنير، السُّلطة السياسية والوظيفة الدينية في البوادي المغربية في كتاب الأنثروبولوجيا والتاريخ: حالة المغرب العربي، ترجمة: عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، الدار البيضاء، 1988، ص43. 59. حمدون الطاهري الجوطي، تحفة الإخوان ببعض مناقب شرفاء وزّان، دراسة وتحقيق: محمد العمراني، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 2004، ص392. عبد الرحيم العطاروي، بركة الأولياء: بحث في المقدس الضرائحي، ط: 1، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، 2014، ص132، 133. لطفي عيسى، « مدوّنة المناقب ببلاد المغرب من القرن 10م إلى القرن 17م: عرض منهجي نقدي »، المجلة التونسية للعلوم الاجتماعية، العدد: 130، السنة الثانية والأربعون، مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، 2005، ص38. 68. أحمد السعيد، « من التراث الصوفي المخطوط: مناقب ابن مشيش »، مجلة دعوة الحق، العدد: 395، السنة الثانية والخمسون، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، 2010، ص55. محمد العمراني، « كتب المناقب وترسيخ الاعتقاد في الكرامات الصوفية »، مجلة المصباحية، العدد: 9، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سايس . فاس، 2012، ص43، 44. الحمدي أحمد، « مخطوط بستان الأزهار في مناقب زمزم الأبرار ومعدن الأنوار . مقارنة منهجية وتاريخية »، المجلة الجزائرية للمخطوطات، مخبر مخطوطات الحضارة الإسلامية بشمال إفريقيا، العدد: 6، جامعة وهران . الجزائر، 2008، ص9، 10. سلوى الزّاهري، « ملاحظات حول تحقيق التراث المناقبي بالمغرب »، مجلة الجمعية المغربية للبحث التاريخي، العدد: 7. 8، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 2009. 2010، ص65. 82. حكيم الفضيل الإدريسي، « المنحى الصوفي للأدب في الكتابة المنقبية »، مجلة قوت

القلوب، العدد: 1، الرابطة المحمدية للعلماء، المحمدية . الرباط، 2012، ص63. عبد الله المرابط الترغي، « كتب التراجم العامة وكتب المناقب خلال عصر المولى إسماعيل (1082 . 1139هـ / 1671 . 1726م) »، مجلة المناهل، وزارة الشؤون الثقافية، الرباط، 1996، ص7.

(2) أشار أبو القاسم سعد الله إلى مجموعة من الكتابات المناقبية خلال هذه الفترة، مؤكّداً على أنّ بعضها لم يصلنا لحد الآن، مع تمكّن بعض الضباط والمستشرقين الفرنسيين ورجال الإدارة من الاطلاع على العديد منها وتراجمها، سواء كانوا من أهل السياسة، أو الدين، أو العلم، وكان من بين مصنفات هذه الفترة: « المواهب الجلية في التعريف بإمام الطريقة السنوسية » لمؤلفه محمد بن عيسى السعيد القاسمي الجزائري، و« مناقب الشيخ محمد بن عبد الله الديلمي » لمؤلفه عبد الغني خطّاب، و« الزهر الباسم في ترجمة محمد بن أبي القاسم الهاملي » لمؤلفه محمد بن الحاج محمد بن أبي القاسم، و« فوز الغانم » لمؤلفه محمد بن عبد الرحمن الديسي، و« غرائب البراهين في مناقب صاحب تماسين » لمؤلفه محمد بن المظماطية، و« فتح المنان في سيرة الشيخ سيدي الحاج محمد بن أبي زيان » لمؤلف مجهول، و« كنز الأسرار في مناقب مولانا العربي الدرقاوي وبعض أصحابه الأخيار » لمؤلفه أبو زيان محمد بن أحمد الغريسي العسكري (ت 1271هـ / 1854م)، وغيرها من المصنّفات. ينظر: سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998، 7 / 443 . 450.

Jacques Berque, **L'intérieur du Maghreb XVème –**

(3) **XIXème siècles**, 1978, p: 8-9.

(4) محمد مفتاح، الواقع والعالم الممكن في المناقب الصوفية، ضمن ندوة التاريخ وأدب المناقب، منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، الرباط، 1988 / 30، 31.

(5) خاتمة: في ذكر بعض أحوال الشيخ البركة سيدي أحمد بن يوسف الملياني الراشدي.

(6) أبو عبد الله محمد بن أحمد الصبّاغ القلعي (كان حيّاً سنة 962هـ / 1554م)، بستان العارفين الأزهار في مناقب زمزم الأخيار ومعدن الأنوار سيدي أحمد بن يوسف الراشدي التّسبب والدّار، مخ، الخزانة العامة بالربّاط، رقم: 243 / ك (حالته جيّدة، وفرغ ناسخها محمد بن عمر الجزائري منها أواخر شهر رجب 1208هـ / مارس 1794م، وعدد صفحاتها 322 ورقة، وعدد أسطرها 25، وهي مكتوبة بخط جزائري).

(7) سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، 7 / 115 . 148.

(8) المصدر نفسه، 4 / 346 . 350.

(9) ينظر: تركي رابح، التعليم القومي والشخصية الجزائرية، ط: 2، المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981، ص127. عمار هلال، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر المعاصرة (1830 . 1962)، ديوان المطبوعات الجزائرية، الجزائر، 1995، ص117. مصطفى الأشرف، الأمة والمجتمع، ترجمة: حنفي عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983، ص74. يحي بوعزيز، السياسة الاستعمارية من خلال مطبوعات حزب الشعب الجزائري (1830 . 1954 م)، الجزائر، 1991، ص164. شار رويير آجرون، تاريخ الجزائر المعاصرة: من انتفاضة 1871 إلى اندلاع حرب التحرير 1954، ترجمة: جمال فطيمي وآخرون، ط: 1، شركة دار الأمة، الجزائر، 2008، 2 / 245، 246.

(10) سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، 4 / 451.

(11) له ترجمة في: الكتّاني عبد الحي بن عبد الكبير، فهرس الفهارس والأثبتات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، اعتناء: إحسان عبّاس، ط: 3، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1982، 1 / 788، 789. محمد بيرم الخامس التّونسي، صفوة الاعتبار بمستودع الأمصار والأقطار، ط: 1، المطبعة الإعلامية، دار صادر، بيروت، 1303هـ، 4 / 16. موسوعة أعلام الجزائر، سلسلة المشاريع الوطنية للبحث، طبعة خاصة وزارة المجاهدين، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث، الجزائر، 2007 / 226. مسعود كواتي ومحمد الشريف سيدي موسى، أعلام الجزائر ومتّيجة، ط: 1، دار الحضارة، الجزائر، 2007، ص45 . 47. محمد بن إسماعيلي، مشايخ وعلماء خالدون، ط: 4، د.م، 2004، ص119. سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، 7 / 72، 73.

(12) قال الكتّاني: « هو أبو الحسن علي بن أحمد بن الحاج موسى ». ينظر: الكتّاني، فهرس الفهارس، 1 / 788، 789.

(13) سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، 7 / 72، 73. الكتّاني، فهرس الفهارس، 1 / 788، 789.

(14) شهر بجدّه الأول الحاج موسى، فقد أورد الكتّاني ناقلاً عن خطّ يد الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، سلسلة نسبه في حوالي تسعة جلدود، قال الكتّاني: « هو أبو الحسن علي بن أحمد بن الحاج موسى، وبجدّه المذكور شهر ». ينظر: الكتّاني، فهرس الفهارس، 1 / 788، 789.

(15) قال الحاج موسى علي: « يقول الرّاجي عَفُو ربه الكريم، علي بن أحمد بن الحاج موسى الجزائري، الشّهير الانتساب لجدّه الأب الحاج موسى ». ينظر: الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري (ت حوالي 1330هـ / 1911م)، ربح التّجارة ومغنم السّعادة فيما يتعلق بأحكام الزيارة، مخ، المكتبة الوطنية الجزائرية، رقم: 928، ورقة 1ظ.

(16) شعيب بن علي بن محمّد فضل الله الجليلي الشّاذلي الدرقاوي، من بلدة (الفحول) القرية من تلمسان، ولد حوالي سنة: 1835م، دخل مدينة تلمسان وأصبح معلّماً ومالّكاً للأرض، قرأ القرآن على يد عبد القادر بن دح، وأخذ مختصر خليل على محمّد بن دحمان ومحمّد بن العيدوني، والألفية والفقه على القاضي محمّد بن سعد، والمنطق والبلاغة على القاضي أحمد بن أبي مدين بن أبي الطّالب، وغيرها من العلوم، وعنه ابنه أبو بكر عبد السلام، وغيره، وولّي القضاء سنة: 1869م، وولّيته لم يعيّن قاضياً بصفة رسمية إلّا في سنة: 1873م، وكان من بين القضاة الذين خبروا الإدارة الفرنسية وخبرتهم، قرأ في المدرسة الشّريعة الفرنسية، وتولّى الإمامة ثم القضاء، وألّف في عدة فنون. له ترجمة في: سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، 4 / 506. 514.

(17) أبو عبد الأحد عبد الحي بن عبد الكبير بن محمّد بن عبد الواحد الكتّاني الإدريسي الحسيني، ولد بفاس في جمادى الأولى سنة: 1302هـ / 1884م، ونشأ في كنف والده وأخيه الكبير محمّد وخاله جعفر، أخذ عن الفقيه علي بن أحمد زويتن، ومحمّد الصنهاجي، ومحمّد فتحا بن قاسم القادري، ومحمّد بن محمّد بن عبد السلام كنون، وأحمد بن الطالب بن سُودة المري، وغيرهم، ثم دخل القرويين سنة: 1314هـ / 1896م، ولازم كبار علمائها، ثم ابتدأ التصنيف سنة: 1315هـ / 1897م، ودرّس بالزاوية الكتّانية سنة: 1319هـ / 1901م، واستجازه السّلطان عبد الحفيظ بمراكش سنة: 1321هـ / 1903م، ثم سافر إلى مكناس والرباط وسلا سنة: 1323هـ / 1905م، وحجّ بعد ذلك مرّتين؛ الأولى سنة: 1323هـ / 1905م، والثانية سنة: 1351هـ / 1918م، توفّي سنة: 1382هـ، / 1962م، من تصانيفه: « فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات »، « تاريخ جامع القرويين »، « مجموعة الأجوبة الحديثة »، « المسالك المتبوعة في الأحاديث الموضوعة » وغيرها. له ترجمة في: الكتّاني، فهرس الفهارس، 1 / 6. 32. يوسف

المرعشلي، نشر الجواهر والدرر في علماء القرن الرابع عشر، ط: 1، دار المعرفة، بيروت - لبنان، 2006، 2 / 1291، 1292.

(18) تولى بعض الوظائف الدينية، ثم تفرغ للتصوف والعبادة والتأليف. ينظر: سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، 7 / 72.

(19) أبو المحاسن مصطفى بن أحمد بن الأمين الحرّار (نسبة لخدمة الحرير)، الجزائري المالكي، روى عن علي بن المانجلاتي، وأحمد بن الكاهية الحنفي، والشيخ مصطفى بن الكبابطي، ومحمد بن إبراهيم بن موسى، والشيخ محمد أوعزيز، والشيخ صالح البخاري، وصفه ابن الخوجة الجزائري بقوله: « قاضي الجزائر، وخاتمة الجهابذة المحققين »، وحلاه صهره بريهمات بقوله: « الأستاذ الأعظم والطود الأفخم »، توفي سنة: 1273هـ / 1856م، من تصانيفه: « فهرسته مروياته وأسانيده وإجازاته ». له ترجمة في: ابن الأمين الحرّار الجزائري (ت 1273هـ / 1856م)، فهرسة الشيخ مصطفى بن أحمد بن محمد المعروف بابن الأمين الحرّار الجزائري (مروياته وأسانيده وإجازاته)، بعناية: عبد الرحمن دويب، ط: 1، دار التوفيقية، الجزائر، 2012. الآغا بن عودة المزاري، طلوع سعد السعود في أخبار وهران والجزائر وإسبانيا وفرنسا إلى أواخر القرن التاسع عشر، تحقيق ودراسة: يحي بوعزيز، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، 1990، 2 / 109. عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ط: 2، منشورات مكتبة دار الحياة، بيروت - لبنان، 1965، 4 / 413. الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، 2 / 118. الكتاني، فهرس الفهارس، 1 / 341، 342.

(20) ينظر: الكتاني، فهرس الفهارس، 1 / 137. 2 / 788، 1028.

(21) محمد العربي بن عبد القادر بن علي بن الحسن المشرفي، المكّي بأبي حامد، الشريف النسب، القادري الطريقة، من مواليد مطلع القرن: 19م، بغريس خارج مدينة معسكر، أخذ عن أبو راس التّاصري، وعبد الله سقط (قاضي الأمير عبد القادر)، عاش ثورة الطريقة الدّرقاوية على السُّلطة العثمانية بمعسكر، وحملة شيخ الطريقة التّيجانية من عين ماضي على السُّلطة العثمانية، وبعد احتلال الفرنسيين للمنطقة هاجر إلى المغرب الأقصى، حيث تولى هناك تعليم الأطفال، فتقرّب من الأسرة العلوية الحاكمة، والسُّلطان الحسن الأول (1290. 1311هـ / 1873. 1894م) الذي خصّه بديوان مدح، واشتهر بالكتابة والتّأليف في أغراض متعدّدة، كأدب الرّحلة والتصوّف، والتّاريخ والنحو والأدب والحديث والطّب، إلى أن توفّي سنة: 1893م، وقيل سنة: 1895م، ودفن بمدينة فاس، من

بين تصانيفه: « الآيات والحوادث »، « أئمة الجفون فيمن بعهد الله يوفون »، « تاريخ الدولة العلوية »، « تقايد على شرح المكودي »، وغيرها. له ترجمة في: العباس بن إبراهيم السملالي، الإعلام بمن حلّ مراكش وأغمات من الأعلام، راجعه: عبد الوهاب بن منصور، ط: 2، المطبعة الملكية، الرباط، 1993، 9 / 27. سعد الله أبو القاسم، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، دار البصائر، الجزائر، 2007، 2 / 175 . 191. سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، 7 / 407. موسوعة أعلام الجزائر، ص 332. 335.

(22) محمد بن عبد الرحمن بن الكبابي، ولد بمدينة الجزائر سنة: 1189هـ / 1775م، بها نشأ وأخذ تعليمه الأول بالجامع الكبير، وجامع سفير، وجامع سيدي رمضان، أخذ عن عليّ بن عبد القادر المعروف بابن الأمين، وعلي المانجلاتي، ومحمد بن موسى، ومحمد أخو السقار، وبغاس محمد الزرواري الفاسي، وأحمد بن عمّار، وبالإسكندرية محمد صالح الرضوي، وانتهى تعليمه سنة: 1227هـ / 1812م، بعد أن حصل العلوم من شيوخه، حيث تولّى التدريس بالجامع الكبير سنة: 1240هـ / 1824م، أمّا وظائفه الإدارية فبدأت منذ سنة: 1243هـ / 1827م، بتولّي القضاء بالجزائر من طرف الدّاي حسين باشا (1818 . 1830 م)، إلى غاية نفيه من الجزائر سنة: 1259هـ / 1843م، مارس خلالها سلطته على الشؤون الدّينية، بما في ذلك الأوقاف والمساجد والأضرحة، بعدها سافر الكبابي إلى الإسكندرية سنة: 1843م، إلى أن توفّي سنة: 1277هـ / 1860م، وقيل سنة: 1778هـ / 1861م، ودفن بمقبرة أبي العباس أحمد المرسي. له ترجمة في: له ترجمة في: سعد الله أبو القاسم، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، 2 / 14 . 37.

(23) ذكره سعد الله أبو القاسم في تاريخ الجزائر الثقافي، 3 / 72 . 4 / 359 . 6 / 184 . 7 / 54 . 8 / 274 .

(24) المصدر نفسه، 3 / 77 . 4 / 524 . 7 / 54 .

(25) نور الدين أبو الحسن علي بن ظاهر الوتري المدني الحنفي، ولد بالمدينة المنورة سنة: 1261هـ / 1845م، ونشأ بها، أخذ عن حبيب الرحمن السلاوي، ويوسف الغزي، ومحمد أبو خضير الدميّطي المدني، وأحمد النحراوي، وعبد الجليل برادة، وغيرهم، توفّي بالمدينة المنورة سنة: 1322هـ / 1904م. من تصانيفه: « مسلسلات »، « أوائل ». له ترجمة في: زكي محمد مجاهد، الأعلام الشرقية في المائة الرابعة الهجرية، ط: 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت . لبنان، 1994، 2 / 919. عبد

الحفيظ بن محمد الطاهر بن عبد الكبير الفاسي (ت 1383هـ / 1963م)، معجم الشيوخ، صححه وخرّج حواشيه وعلّق عليه: عبد المجيد خيّالي، ط: 1، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، 2003، 1 / 226 . 230. الكتاني، فهرس الفهارس، 1 / 479.

(26) أبو عبد الله محمد بن جعفر بن إدريس بن الطائع الكتّاني، ولد بدار جده ابن صوّال بفاس سنة: 1274هـ / 1857م، حفظ القرآن ومهمات المتون، ثم أدخله جامع القرويين، فأخذ مختلف العلوم من تفسير وفقه، أخذ عن أبي العباس أحمد بن أحمد بتّاني المدعو كلاً، وأبو عبد الله محمد المدني بن علي بن جلّون، وأبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن العلوي، وغيرهم، ثم رحل إلى الحجاز سنة: 1321هـ / 1903م، وأخذ عن شيوخها، ثم حجّ سنة: 1326هـ / 1908م، وهاجر بأهله إلى المدينة المنورة عام 1332هـ / 1913م، فأقام بها إلى حدود سنة: 1338هـ / 1919م، حيث انتقل إلى سوريا، فسكن دمشق إلى رجوع إلى فاس وتوفيّ بها سنة: 1345هـ / 1926م، ودفن خارج باب الفتوح بجوار الوليّ الصّالح مولاي الطيّب الكتّاني، من تصانيفه: « سلوة الأنفاس وتحفة الأكياس فيمن أقبر من العلماء والصّالحاء بفاس »، « الأزهار العاطرة الأنفاس بذكر محاسن قطب المغرب وتاج مدينة فاس »، « الدّعاة في أحكام العمامة »، « إعلان الحجة وإقامة البرهان على منع ما عمّ وفشا من استعمال عشبة الدخان ». له ترجمة في: أبي المواهب جعفر بن إدريس بن الطائع الكتّاني (ت 1323هـ / 1905م)، إعلام أئمة الأعلام وأساتيذها بما لنا من المرويات وأسانيدها، دراسة وتحقيق: محمد بن عزّوز، ط: 1، مركز الثّراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، دار ابن حزم، بيروت . لبنان، 2004، ص106، 107. محمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف (ت 1360هـ / 1941م)، شجرة الثّور الزكيّة في طبقات المالكية، خرج حواشيه وعلّق عليه: عبد المجيد خيّالي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، 2003، 1: 619، 620. ابن سودة عبد السّلام بن عبد القادر، إتحاف المطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرّابع (1171 . 1400هـ / 1756 . 1980م)، تنسيق وتحقيق: محمد حجّي، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت . لبنان، 1997، 2 / 444. أبو العبّاس أحمد الزّهوني، عمدة الرّاوين في تاريخ تطّاوين، تحقيق: جعفر ابن الحاج السّلمي، منشورات تطاون أسمير، تطاون، 2011، 9 / 1 . 83. أبي الفيض أحمد بن محمد بن الصديق، المعجم الوجيز للمستجيز، راجعه وصحّحه: أبو الفضل

عبد الله الصديق، دار العهد الجديدة للطباعة، د.م، 1953، ص26، 27. عبد الحفيظ الفاسي، معجم الشيوخ، ص64. الكتّاني، فهرس الفهارس، 1 / 515. 518.

(27) أبو عبد الله محمد التاودي بن الطالب بن علي بن سُودة الغرناطي، ولد بفاس سنة: 1111هـ / 1700م، وبها نشأ، وكان مقدّمًا في كثير من علوم الشريعة، محقّقًا لها، متضلّعًا فيها، لا سيّما التفسير والحديث والفقه والأصول والتصوّف والكلام والمنطق، أخذ عن أحمد بن جلون، وأحمد السّجلماسي اللّمطي، ومحمد بن الكندوز، ومحمد التّمّاق، وبوجيدة الزموري، وغيرهم، وأخذ في رحلته إلى الحج سنة: 1191هـ / 1777م، عن غير واحد من علماء المشرق، فاستفاد منهم وأفادهم، مثل الشيخ السّتمان، والشيخ مرتضى الحسيني، وعنه أخذ ولده الشيخ أحمد، والحسن الجنوي، وأحمد الملوّي، والطّيب بن كيران، وغيرهم، قال عنه صاحب سلوة الأنفاس: « كان مجتهدًا في العبادة، حسن الخلق، محبًا لآل البيت، شديد الاعتناء بأمور الناس، رقيق القلب، كثير البكاء غزير العبرة »، توفي سنة: 1209هـ / 1795م، من تصانيفه: « طالع الأماني على شرح الزرقاني »، « زاد المجد الساري على البخاري »، « شرح على التحفة لابن عاصم »، « شرح الأربعين النووية ». له ترجمة: أبو الربيع سليمان محمد بن عبد الله الحوّات الحسيني العلمي الشفشاوني (ت 1231هـ / 1816م)، الروضة المقصودة والحلل الممدودة في مآثر بني سودة، تحقيق: عبد العزيز تيلاني، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1992. يوسف المرعشلي، نثر الجواهر والدُرر، 2 / 1252. ابن سودة، إتحاف المطالع، 1 / 78، 79. الكتّاني، سلوة الأنفاس، 1 / 118 . 120. موسوعة أعلام المغرب، تنسيق وتحقيق/ محمد حجي، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت . لبنان، 1996، 7 / 2453. 2454.

(28) اشتهر بشيخ الكمال، مُصلح من مواليد: 4 جانفي 1865م، بحجّ القصبه بمدينة الجزائر، تعلّم القرآن ومبادئ اللّغة العربية والفقه في الكتّاب، ثم في حلقات المساجد، وعمل موظّفًا في الإدارة الفرنسية بعد أن كان حزّابًا في أكثر من جامع، وكُلّف بالتدريس في الجامع الكبير، وبالتحرير في جريدة المبشّر الصّادرة عن الولاية العامة في الجزائر، وكان من مستقبلي الشّيخ محمد عبده في زيارته إلى الجزائر، وكان شاهد الاحتلال الفرنسي، وكان أحد أعضاء الحركة الإصلاحية المتأثرة بأفكار الإمامين جمال الدّين الأفغاني ومحمد عبده، توفي في سبتمبر 1915م، من تصانيفه: « الاكتراث لحقوق الإناث »، « إقامة البراهين العظام على نفي التعصّب الدّيني في الإسلام »، « تنوير الأذهاب في الحثّ على التحرّز وحفظ الأبدان ». له ترجمة في: موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين، إعداد

وإشراف: رابح خدوسي، مراجعة: إبراهيم صحراوي، دار الحضارة، الجزائر، 2002 / 14. الجليلي، تاريخ الجزائر العام، 5 / 320.

(29) من مواليد: 1283 هـ / 1866 م بالجزائر العاصمة، تلقى تعليمه الأساسي على يد والده الشيخ علي بن سّماية بجامع سفير، ودرس اللغة العربية والعلوم الشرعية على الشيخ السعيد بن زكري، وعلم الفلك والتاريخ على الشيخ أبي القاسم الحفناوي، ثم انتقل إلى تونس لدراسة الفلسفة على يد الشيخ محمد بن عيسى الجزائري، بدأ التدريس في السنّ العشرين، وفي سنة: 1896 م عُيّن مدرّسًا بالمدرسة الرسمية الثّعلبية، ثم استخلف والده بالجامع الكبير في سنة: 1900 م، في تعليم القرآن والعلوم الشرعية واللّغوية. وكان من أبرز تلاميذه والملازمين لدروسه العالم والمحقّق الدكتور محمد بن أبي شنب، والدكتور محمد بن العربي أول جزائري تحصّل على شهادة الدكتوراه في الطب، والشيخ عبد الرّحمن الجليلي، وقد نظّم قصيدة بمناسبة زيارته إلى الجزائر، وكان من أعلام الجزائر الذين كانت لهم بصمات في الحياة الثقافية وتأثيرات عميقة في بعث الحركة الإصلاحية في الجزائر في الثلث الأول من القرن العشرين، أصيب بمرض عقلي نتيجة اضطهاد المستعمر الفرنسي، وتوفي سنة: 1352 هـ / الموافق ل: 4 جانفي 1933 م، من آثاره: « فلسفة الإسلام »، و« اهتزاز الأطوار »، و« الرّبا في مسألة تحليل الرّبا »، و« الكنز المدفون والسّر المكنون ». له ترجمة في: موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين / 10.

(30) من مواليد سنة: 1270 هـ / 1853 م، قرأ بتونس، وتصدّر للتدريس بها، وولّي الإفتاء بنفطة سنة: 1297 هـ / 1879 م، وهو ابن ستّ وعشرين سنة، ثم قضاءها، سكن بتونس سنة: 1309 هـ / 1891 م، ثم انتقل إلى الآستانة حيث شغل وظيفة معلّم الحديث الشريف بدار الفنون ومدرسة الواعظين، كان كثير التهافت على الفهارس وتملّكها، تتلمذ عل يد شيوخ منهم؛ أبو الحسن علي بن أحمد الجزائري، وحيدة بن الخوجة التّونسي، وأحمد دحلان، وأبي القاسم الحلوثي شيخ زاوية الهامل ببوسعادة بالجزائر، والأمير محمد باشا نجل الأمير عبد القادر الجزائري، والشيخ الشاذلي بن صالح التّونسي، وغيرهم، وكانت وفاته بالقسطنطينية سنة: 1334 هـ / 1915 م، من تصانيفه: « عمدة الأثبات »، « رسالة في أصول الحديث »، « السّيف الرّباني في عنق المعترض على الغوث الجليلي »، « طريق الجنة في تحلّيات المؤمنات بالفقه والسنة »، « مورد المحبّين في أسماء سيّد المرسلين »، « مغام السّعادة في فضل الإفادة على العبادة »، « الفائدة في تفسير سورة المائدة »، وغير ذلك. له ترجمة

في: الكتّاني، فهرس الفهارس، 3 / 856 . 860. سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، 5 / 575. الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، 475 . 480.

(31) أبو عبد الله الشريف الحسني محمد بن خليفة المدني، أصله من تونس، وكان يكتب في إمضائه « المسعودي »، رحل في صغره إلى المدينة المنورة، ثم رحل إلى تونس ومصر والقيروان والجزائر وفاس ومراكش والصويرة آسفي والرباط ومكناس، كان جماعاً للكتب والدواوين بالشرح والاستنساخ، روى عن رحمة الله الهندي، ورحمة الله محمد حفي النازلي، والشهاب أحمد دحلان، وأبي المحاسن محمد بن خليل القاوجي الطرابلسي، وإسماعيل الحامدي المصري، وأبي المواهب جعفر بن إدريس الكتّاني، وأبو الحسن علي بن أحمد الجزائري، وغيرهم، توفي سنة: 1313هـ / 1695م. له ترجمة في: الكتّاني، فهرس الفهارس، 1 / 380 . 382. سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، 5 / 575.

(32) محمد بيرم الخامس، مستودع الأمصار، 4 / 16، 17.

(33) المحامي محمد فريد بك، من مصر إلى مصر رحلة سنة 1901م: بلاد الأندلس وإسبانيا ومراكش والمغرب والجزائر، مراجعة وتصحيح وتعليق: عبد المجيد خيالي، مركز التراث المغربي . الدار البيضاء، دار ابن حزم ببيروت لبنان، 2011، ص76.

(34) الكتّاني، فهرس الفهارس، 1 / 788، 789.

(35) الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، ص264.

(36) المكي بن عزّوز محمد بن سيدي مصطفى بن محمد البرجي (ت 1334هـ / 1915م)، السيف الرّبّاني في عنق المعترض على الغوث الجيلاني، المطبعة الرسمية التونسية، تونس، د.ت، ص171، 172.

(37) تناول فيه علم الأولياء وحكم زيارتهم، وشدّ الرّحال إلى رياض ضرائحهم، ومشاهدة حضراتهم، ووقت زيارتهم، وذكر بعض ما قيل في شريف أرواحهم، والتبرّك بآثارهم، والتّرضّي عنهم إذا ذكرت أسمائهم، في حكم التّوسّل بهم، والتّضرّع إلى الله تعالى ببركاتهم، في الزيارة شروطها وأدبائها وكيفيةها وثمرتها، وفي ذكر نبذة وافرة من أحوال الشيخ البركة سيدي أحمد بن يوسف الرّاشدي. ينظر: مخ، المكتبة الوطنية الجزائرية، رقم: 928.

- (38) تناول فيه نسب الشيخ عبد الرحمن الثعالبي، وميلاده ونشأته، ورحلته في طلب العلم، ومشائخه، ومسنداته ومروياته، وأعيان تلامذته، ومؤلفاته ومصنفاته، ومنتخبات من كلام فوائده، ووفاته. ينظر: موسوعة أعلام الجزائر، ص229.
- (39) خصّصه للشيخ عبد الرحمن الثعالبي، تناول فيه ترجمة للشيخ من أولاد صلبه، وما قيل فيه من أمداح وثناء وراث، ومناقبه وسجايه وشمائله، ومراثيه ومرائي غيره، وموقع ضريحه، وبركة شرف خدمة روضته، والتوسّل به إلى الله عز وجل. ينظر: موسوعة أعلام الجزائر، ص229.
- (40) وهو جواب عن سؤال وجّه إليه في هذا الموضوع بسبب خلاف وقع بين قاضي مليانة وابن العنّري. ينظر: موسوعة أعلام الجزائر، ص229.
- (41) وهو العقد التجاري المعروف في باب الإجارة باسم الخلسة والحكر، كتبه جوابًا على سؤال طُرح عليه في هذا الموضوع. ينظر: موسوعة أعلام الجزائر، ص229.
- (42) تقع في ثلاثة مقاصد وخاتمة، وضعها بأمر شيخه القاضي مصطفى الحرّار حين عزم على تدريس هذا الكتاب بالعاصمة. ينظر: موسوعة أعلام الجزائر، ص230.
- (43) ترجمة للعلماء الذين أشهدهم الشيخ الثعالبي على نفسه يوم أن حبّس وأوقف نسخ من تفسيره « الجواهر الحسان » على طلبة العلم بالجزائر سنة: 835هـ / 1431م. ينظر: موسوعة أعلام الجزائر، ص230.
- (44) الكتّاني، فهرس الفهارس، 2 / 788، 789. سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، 72 / 7.
- (45) الكتّاني، فهرس الفهارس، 2 / 788، 789. سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، 73 / 7.
- (46) موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين، / 230.
- (47) سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، 5 / 122. موسوعة أعلام الجزائر / 230.
- (48) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 2و.
- (49) المكّي بن عزّوز، السيف الربّاني، ص171، 172.
- (50) الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، ص264.
- (51) فهرس الفهارس، 2 / 788، 789.

(52) سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، 5 / 122.

(53) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة ومغنم السعادة فيما يتعلق بأحكام الزيارة، ورقة 1و.

(54) المصدر نفسه، ورقة 2و.

(55) كمزار القطب الشهير سيدي علي بن مبارك (ت حوالي 1040هـ / 1556م)، دفين قرية القليعة، والقطب العارف برّته أبو عبد الله محمد السعيد بن عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن محمد علي بن سليمان بن أبي داود الزواوي، دفين فحس الحامة خارج العاصمة، وأبي يعزّي عبد الله بن عبد الرحمن ابن ميمون الدكالي الهزميري، وتلميذه أبو مدين الغوث شعيب بن الحسين الأندلسي (ت 775هـ / 1626م)، و أبو محمد عبد السلام بن مشيش بن أبي بكر بن علي (ت 625هـ / 1227 . 1228م)، وأبو محمد مولاي الطيّب بن محمد الحسني القادري (ت 1062هـ / 1651م)، وأبو عبد الله محمد بن عيسى الشريف الحسني (ت 1041هـ / 1631م)، ومولد القطب وأبو الفتيان أحمد البدوي بن علي بن إبراهيم (ت 675هـ / 1276م)، وسيّدنا حمزة بن عبد المطلب، عمّ النبي ﷺ، وسيّد الشهداء، وغير ذلك من مزارات الأولياء الشّهيرة شرقاً وغرباً. ينظر ترجمتهم: سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، 5 / 124. محمد حاج صادق، مليانة ووليها سيدي أحمد بن يوسف، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1964، ص 135، 136. مسعود كواقي ومحمد الشريف سيدي موسى، أعلام الجزائر ومّتيّجة، ص 222، 223. الكتّاني أبي عبد الله محمد بن جعفر بن إدريس (ت 1345هـ / 1926م)، سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصّالحاء بفاس، تحقيق: عبد الله الكامل وآخرون، ط: 1، دار الثقافة، الدار البيضاء، 2004، 1 / (184 . 186)، (413 . 415). ابن قنفذ أبي العباس أحمد الخطيب القسنطيني (ت 810هـ / 1408م)، أنس الفقير وعزّ الحقيّر، اعتنى بنشره وتصحيحه: محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، 1965، ص 21 . 23. ابن الزيّات أبي يعقوب يوسف بن يحي التّادلي (ت 617هـ / 1220م)، التّشوف إلى رجال التّصوّف واخبار أبي العباس السبّتي، تحقيق: أحمد التوفيق، ط: 2، منشورات كلية الآداب والعلوم الغنسانية، الرباط، 1997، ص 213 . 222. المناوي زين الدين محمد بن عبد الرؤوف (ت 1021هـ / 1613م)، الكواكب الدريّة في تراجم السّادة الصّوفيّة. تحقيق: محمد الأديب الجادر، دار صادر،

بيروت، د.ت، 2 / 210 . 213. ابن القاضي أحمد المكناسي (ت 1025 هـ / 1616 م)،
 جذوة الاقتباس في ذكر من حلّ من الأعلام مدينة فاس، دار المنصورة للطباعة والوراقة، الرباط،
 1973، 2 / 563. ابن الزيّات، التشوّف إلى رجال التصوّف / 319 . 323. الثّنبكتي أحمد
 باب (ت 1036 هـ / 1626 م)، نيل الابتهاج، إشراف وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، ط:
 1، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، 1989، 1 / 193 . 198. الثّنبكتي، كفاية
 المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، تحقيق: علي عمر، ط: 1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة،
 2004، 1 / 147 . 151. أبي علي الحسن بن محمّد بن قاسم الكوهن الفاسي (ت 1247 هـ /
 1831 م)، طبقات الشاذلية الكبرى المسمى جامع الكرامات العلية في طبقات السّادة
 الشاذلية، وضع حواشيه: محمّد مرسي علي، ط: 2، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب
 العلمية، بيروت . لبنان، 2005 / 59، 60. النّبّهاني يوسف بن إسماعيل (ت 1350 هـ /
 1931 م)، جامع كرامات الأولياء، تحقيق ومراجعة: إبراهيم عطوة عوض، ط: 1، الهند، 2001،
 1 / 167، 168. الطاهر بن عبد السلام اللّهيوي، حصن السّلام بين يدي أولاد مولاي عبد
 السلام، تقديم: عبد الله كنون، ط: 1، الدار البيضاء، 1978 / 394، 395. أبي عبد الله محمّد
 المنالي الزّبادي الفاسي (ت 1209 هـ / 1794 م)، سلوك الطّريق الوارية في الشّيخ والمريد
 والزواية، تقديم وتحقيق: عبد الحي اليملاحي، مطبعة الخليج العربي، تطوان، 2012 / 169،
 170. الكتّاني، سلوة الأنفاس، 2 / 169. الكتّاني، سلوة الأنفاس، 1 / 199، 200.
 الشّفشاوني محمّد بن عسكر الحسني، دوحة النّاشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن
 العاشر، تحقيق: محمّد حجي، الرباط، 1977 / 75، 76. ابن تغري بردي جمال الدين أبي المحاسن
 يوسف (ت 874 هـ / 1469 م)، النّجوم الزّاهرة في ملوك مصر والقاهرة، دار الثقافة والإرشاد
 القومي، القاهرة، د.ت، 7 / 252، 253. الشّيوطي جلال الدين عبد الرحمن (ت 911 هـ /
 1505 م)، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط:
 1، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت، 1 / 521، 522. ابن العماد شهاب الدين أبي
 الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمّد العكري الحنبلي الدمشقي (ت 1089 هـ / 1678 م)،
 شذرات الذهب في أخبار من ذهب، حققه وعلق عليه: محمّد الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق .
 بيروت، د.ت، 7 / 602.

(56) ابن زكري أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الفاسي (ت 1144هـ / 1732م)، الإمام والإعلام بنفثة من بحور علم ما تضمنته صلاة القطب مولانا عبد السلام بن مشيش، دراسة وتحقيق: محمد علوي بنص، إشراف: مصطفى ليادري، ط: 1، دار أبي رقاق للطباعة والنشر، المملكة المغربية، 2012.

(57) الثعالبي أبو زيد عبد الرحمن محمد بن مخلوف (875هـ / 1470م)، الأنوار في آيات النبي المختار ﷺ، دراسة وتحقيق: محمد الشريف قاهر، ط: 1، دار التراث ناشرون، الجزائر، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 2005.

(58) الثعالبي أبو زيد عبد الرحمن محمد بن مخلوف (875هـ / 1470م)، الأنوار المضيئة بين الحقيقة والشريعة، تقديم: أديب الكلاس، تحقيق: فريد محرز وآخرون، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011.

(59) طاهر بن زيان الزواوي القسنطيني، (ت 940هـ / 1523م)، كتاب المرائي المسمى بالسُّلوك الغريب في التعلق بالنبي الحبيب، د.م، د.ت.

(60) أبو عبد الله محمد بن أحمد الصبّاغ القلعي (كان حيّا سنة 962هـ / 1554م)، بستان العارفين الأزهار في مناقب زمزم الأخيار ومعدن الأنوار سيدي أحمد بن يوسف الراشدي التّسب والدّار، مخ، الخزانة العامة بالرباط، رقم: 243 / ك.

(61) أحمد بن المبارك المالكي (ت 1156هـ / 1743م)، الإبريز من كلام العارف بالله تعالى سيدي عبد العزيز الدبّاغ، ضبطه وصحّحه ونسّقه ووضع حواشيه: عاصم إبراهيم الكيّالي، ط: 2، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2010.

(62) أحمد التّادلي الصّومعي، المُعزّي في مناقب الشّيخ أبي يعزّي، تحقيق: علي الجاوي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية - أكادير، مطبعة المعارف الجديدة ت الرباط، المملكة المغربية، 1996.

(63) الشّعراي أبي المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشافعي المصري (ت 940هـ / 1523م)، الجواهر والدُّرر مما استفاده سيدي عبد الوهاب الشّعراي من شيخه سيدي علي الخوّاص، ط: 1، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، د.ت.

- (64) الشَّعْرَانِي أَبِي المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشافعي المصري (ت 940 هـ / 1523 م)، درر العقّاص على فتاوى سيدي علي الخواص، خرّج أحاديثه ووضع حواشيه: عبد الوارث محمّد علي، ط: 2، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، 2009.
- (65) أحمد بن محمّد بن عبّاد المحلى الشافعي (ت بعد 1053 هـ / 1643 م)، المفاخر العلية في المآثر الشاذلية، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 2004.
- (66) الشَّطْنُونِي نور الدين أبو الحسن عليّ بن يوسف بن جرير اللّخمي، بهجة الأسرار ومعدن الأنوار في مناقب القطب الربّاني محي الدين أبي محمّد عبد القادر الجيلاني، ط: 1، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 2001.
- (67) الشَّعْرَانِي أَبِي المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشافعي المصري (ت 940 هـ / 1523 م)، الطبقات الكبرى المسمّى لواقع الأنوار القدسية في مناقب العلماء والصّوفية، تحقيق وضبط: أحمد عبد الرّحيم السّايح وتوفيق علي وهبة، ط: 1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2005.
- (68) أبو نعيم احمد بن عبد الله الأصفهاني (ت 430 هـ / 1038 م)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مكتبة الخانجي . القاهرة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، 1996.
- (69) أبي عبد الله محمّد الصّغير الفاسي (ت 1134 هـ / 1730 م)، المنح البادية في الأسانيد العالية والمسلسلات الزّاهية والطّرق الهادية الكافية، دراسة وتحقيق: محمّد الصقّليّ الحسيني، ط: 1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، 2005.
- (70) الشَّعْرَانِي أَبِي المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشافعي المصري (ت 940 هـ / 1523 م)، اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت . لبنان، د.ت.
- (71) شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمّد بن عيسى البرنسي الفاسي الشهير بزُرُوق (ت 899 هـ / 1493 م)، عُدة المريد الصّادق، تحقيق: الصّادق بن عبد الرحمن المغربياني، ط: 1، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، 2006.

- (72) ابن عربي أبو بكر محي الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي (ت 638هـ / 1240م) **الفتوحات المكيّة**، ضبطه وصحّحه ووضع فهرسه: أحمد شمس الدين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية ببيروت - لبنان، د.ت.
- (73) زين الدين أبي القاسم عبد الكريم بن هوزان بن الملك بن طلحة عبد القشيري (ت 465هـ / 1072م)، **الرسالة القشيرية**، كتب مقدمتها: طه عبد الرؤوف سعد، دار جوامع الكلم، القاهرة، د.ت.
- (74) ابن الزيات أبي يعقوب يوسف بن يحيى التادلي (ت 617هـ / 1220م)، **التصوّف إلى رجال التصوّف واخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق: أحمد التوفيق، ط: 2، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، مطبعة التّجّاح الجديدة، الدار البيضاء، 1997.
- (75) أبو زكرياء يحيى بن موسى بن عيسى المغيلي المازوني (ت 138هـ / 1478م)، **الدُّرر المكنونة في نوازل مازونة**، مخ، المكتبة الوطنية الجزائرية، رقم: 1335، 1336.
- (76) ابن هلال أبو إسحاق إبراهيم بن هلال بن علي الصنّهاجي الفلالي السجلماسي (ت 903هـ / 1497م)، **النوازل الهلالية المعروفة بنوازل ابن هلال**، جمعها: علي بن أحمد الجزولي، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، المملكة المغربية، 2013.
- (77) الونشريسي أبو العباس أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد بن علي (914هـ / 1508م)، **المعيار المُعرب والجامع المُعرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب**، خرّجه جماعة من الفقهاء تحت إشراف: محمد حجّي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981.
- (78) البلقيني صالح بن سراج الدين عمر بن رسلان (ت 805هـ / 1402م)، **فتاوى البلقيني المسمّاة التجرد والاهتمام بجمع فتاوى الوالد شيخ الإسلام**، تحقيق: عبد الرحمن فحمي الزواوي، ط: 1، دار المنهاج للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 2014.
- (79) نجم الدّين الغيطي محمد بن أحمد بن علي السكندري الشافعي (ت 981هـ / 1573م)، **الأجوبة المفيدة عن الأسئلة العديدة**، مخ، دار الكتب المصرية، رقم: 393.
- (80) القرطبي أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت 671هـ / 1272م)، **الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنته من السنة وآي الفرقان**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التّركي، ط: 1، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، 2006.

(81) القشيري أبي القاسم عبد الكريم بن هوزان بن عبد الملك النيسابوري (ت 465هـ / 1072م)، تفسير القشيري المسمى لطائف الإشارات، وضع حواشيه وعلّق عليه: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، ط: 2، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2007.

(82) تفسير ابن عطية

(83) البخاري أبي عبد الله محمد بن إسماعيل (ت 256هـ / 869م)، صحيح البخاري، ط: 1، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - بيروت، 2003. أبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت 261هـ / 874م)، صحيح مسلم، وقف على طبعه وتحقيق نصوصه وتصحيحه وترقيمه وعدّ كتبه وأحاديثه: محمد فؤاد عب الباقي، ط: 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991. أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السّجستاني (ت 275هـ / 888م)، سنن أبي داود، حقّقه وضبط نصّه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: شعيب الأرناؤوط ومحمد كامل قره بللي، ط: 1، دار الرسالة العالمية، دمشق، 2009. ابن ماجه أبي عبد الله محمد بن أبي يزيد القزويني (ت 275هـ / 888م)، سنن ابن ماجه، حقّق نصوصه: محمد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، د.ت. الترمذي أبي عيسى محمد بن عيسى (ت 279هـ / 892م)، الجامع الكبير، حقّقه وخرج أحاديثه وعلّق عليه: بشار عواد معروف، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، 1991.

(84) مالك بن أنس (ت 179هـ / 792م)، الموطأ، تحقيق: كلال حسن علي، ط: 1، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت - لبنان، 2013.

(85) ابن العربي أبي بكر محي الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي المعافري (ت 638هـ / 1240م)، كتاب القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، دراسة وتحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، ط: 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، 1992.

(86) أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت 478هـ / 1085م)، البرهان في أصول الفقه، حقّقه وقدمه ووضع فهارسه: عبد العظيم الديب، ط: 1، كلية الشريعة، جامعة قطر، 1978.

(87) الآمدي علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، علّق عليه: عبد الرزاق عفيفي، ط: 1، دار الصّميعي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 2003.

- (88) المقدسي بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم (ت 642هـ / 1244م)، **العدة شرح العمدة**، تحقيق: أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة، 2003.
- (89) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت 505هـ / 1111م)، **المستصفى من علم الأصول**، دراسة وتحقيق: حمزة بن زهير حافظ، كلية الشريعة، المملكة العربية السعودية، د.ت.
- (90) العطار حسن بن محمد الشافعي (ت 1250هـ / 1834م)، **حاشية العطار على جمع الجوامع**، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، د.ت.
- (91) البناني عبد الرحمن بن جاد الله (ت 1198هـ / 1783م)، **حاشية البناني على متن جمع الجوامع**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 1982.
- (92) الدسوقي محمد عرفة، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لأبي البركات سيدي أحمد الدردير**، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت.
- (93) ابن عطاء الله السكندري (ت 709هـ / 1560م)، **الحكم العطائية**، شرح: ابن عبّاد النفري الرّزدي (ت 792هـ / 1389م)، إعداد ودراسة: محمد عبد المقصود هيكل، إشراف ومراجعة: عبد الصبور شاهين، ط: 1، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، 1988.
- (94) أبو عبد الله شرف الدين محمد بن سعيد بن حمّاد الصّنهاجي البوصيري المصري (ت 696هـ / 1296م)، **البردة**، ضبطها وعلّق عليها: عبد الرحمن حسن محمود، مكتبة الآداب القاهرة، د.ت.
- (95) ابن مرزوق الحفيد أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن أبيب بكر بن الحاج العجيسي (ت 842هـ / 1438م)، **إظهار صدق المودّة في شرح البردة**، تقديم وتحقيق: محمد فلاق، موفم للنشر، الجزائر، 2011.
- (96) الرّمحشري أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد (ت 528هـ / 1133م)، **أساس البلاغة**، تحقيق: محمد باسل، منشورات علي بيضون، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، 2001.
- (97) أبي المنذر هشام محمد بن السائب الكلبي (ت 204هـ / 819م)، **جمهرة النّسب**، تحقيق: ناجي حسن، ط: 1، مكتبة النهضة العربية، بيروت، 1986.
- (98) ديوان **طرفة بن العبد**، شرحه وقدم له: مهدي محمد ناصر الدين، ط: 2، منشورات علي بيضون، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، 2002.

- (99) أبو الخطّاب عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي، ديوان عمر بن أبي ربيعة، دار القلم، بيروت - لبنان، د.ت.
- (100) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 17 ظ.
- (101) التتائي محمّد بن إبراهيم المالكي، شرح خطط السّداد والرشد على نظم مقدّمة ابن رشد، الطبعة الأخيرة، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، مصر، 1 / 6.
- (102) الشّعراي عبد الوهاب، الطبقات الكبرى، 1 / 12.
- (103) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 12 و.
- (104) ينظر: الواسطي ابن عبد المحسن، ترياق المحيّن في طبقات خرقه المشايخ العارفين، طبعة حجرية، د.ت / 13، 14. تنوير الأبصار / 6. قلادة الجواهر / 67، 68. محمّد أبي الهدى أفندي الرفاعي، نور الإنصاف في كشف ظلمة الخلاف، طبعة حجرية، د.ت / 14.
- شهاب الدين أحمد بن محمّد الخفاجي، طراز المجالس، طبعة حجرية، د.ت، / 146. الفاروئي عز الدّين أحمد بن إبراهيم (ت 694 هـ / 1294 م)، النفحة المسكية في السّلالة الرّفاعية، مطبعة محمّد أسعد بالباب العالي، الأستانة، 1883 / 7، 8.
- (105) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 72 و.
- (106) من خلال الفرق بين القرآن والحديث القدسي والحديث النبوي، وبين نور الرّوح ونور الدّات. ينظر: أحمد بن المبارك، الإبريز، ص 70، 71.
- (107) البجائي أبي العباس أحمد بن محمّد بن الحاج التّلمساني (ت 930 هـ / 1523 م)، أنس المجلس في جُلّو الحناديس عن سينيّة ابن باديس، تقديم وتحقيق: الميسوم فضّة، إشراف: الشّريف مريعي، كلية الآداب واللّغات: قسم اللّغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، 2004 / 43.
- (108) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 17 ظ.
- (109) الجوهري إسماعيل بن حمّاد (ت 292 هـ / 904 م)، الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط: 3، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1984، 4 / 1632.
- (110) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 17 ظ.

(111) ابن سيده أبي الحسن علي بن إسماعيل المرسي (ت 458هـ / 1065م)، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 9 / 339.

(112) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، **ربح التجارة**، ورقة 17ظ.

(113) ابن فارس أبي الحسن أحمد بن زكريّا (ت 395هـ / 1004م)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت، 6 / 35. مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، أشرف على الإخراج: شعبان عبد العاطي عطية وآخران، ط: 4، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2004 / 973. الزمخشري أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد (ت 528هـ / 1133م)، **أساس البلاغة**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2 / 362، 363.

(114) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، **ربح التجارة**، ورقة 33ظ.

(115) عثمان بن حنيف بن واهب بن عكيم بن ثعلبة بن الحارث بن مجدعة الأنصاري، يكنى أبا عمرو، وقيل: أبا عبد الله، عمل لعمر، ثم لعلي رضي الله عنهما، وولاه عمر بن الخطاب رضي الله عنه مساحة الأرضين وجبايتها، وضرب الخراج والجزية على أهلها، وولاه علي رضي الله عنه البصرة، مات في خلافة معاوية. له ترجمة في: أبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي (ت 463هـ / 1070م)، **الاستيعاب في أسماء الأصحاب**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 2006، 3 / 1033. ابن الأثير، **أسد الغابة**، 821، 822. ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي (ت 852هـ / 1448م)، **الإصابة في تمييز الصحابة**، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وآخران، ط: 1، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1995، 4 / 372، 373. الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748هـ / 1347م)، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: حسين الأسد، ط: 11، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1996، 2 / 320، 322.

(116) أسعد (باسم جدّه لأُمّه: النّقيب أسعد بن زُرارة) أبو أمانة بن سهل بن حنيف الأنصاري الأوسي المدني، الفقيه المعمر الحجة، من عليّة الأنصار وعلمائهم، ولد في حياة النّبي ﷺ، حدّث عن أبيه وعمّه وعثمان وزيد بن ثابت وابن عبّاس ومعاوية وغيرهم، وعنه الزّهري وسعد بن إبراهيم وأبو حازم الأعرج ومحمد بن المنكدر وابناه سهل ومحمد بن أمانة وغيرهم، توفيّ سنة: 100هـ / 718م.

له ترجمة في: ابن الأثير عز الدين أبي الحسن علي بن محمد الجزائري (ت 630هـ / 1232م)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ط: 1، دار ابن حزم، بيروت . لبنان، 2012 / 34. جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزني (ت 742هـ / 1341م)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، حققه وضبطه وعلّق عليه: بشّار عواد معروف، ط: 2، مؤسسة الرسالة، بيروت . لبنان، 1983، 1 / 345. ابن العماد، شذرات الذهب، 1 / 403. الذهبي، سير أعلام النبلاء، 3 / 517. 519. (117) البوصيري، البردة، ص 50. 55.

(118) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 70و.

(119) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 67ظ.

(120) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 32و.

(121) الجن: 26.

(122) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 114و.

(123) أخرجه أبي داود في سننه [كتاب: الجنائز / باب: في زيارة القبور]، حديث رقم: 3234،

ص 364. ومسلم في صحيحه [كتاب: الجنائز / باب: اسْتَعْدَانُ النَّبِيِّ ﷺ رَبَّهُ ﷻ فِي زِيَارَةِ قَبْرِ أُمِّهِ]،

ص 443، حديث رقم: 976. والبخاري في صحيحه [كتاب: الجنائز / باب: زيارة قبر المشرك]،

حديث رقم: 2030، ص 498. وابن ماجه في سننه [كتاب: الجنائز / باب: ما جاء في زيارة قبور

المشركين] ن حديث رقم: 1572، 1 501. والبخاري في شرح السنة حديث رقم: 1554، 5 /

463. والبيهق يقي السُّنن الكبر [كتاب: الجنائز / باب: زيارة القبور]، حديث رقم: 7192، 4 /

127، 128. والحاكم في مستدركه (كتاب: الجنائز)، حديث رقم: 126، 1 / 531، 532.

والهمذاني في الاعتبار (باب: النهي عن زيارة القبور ثم الرخصة فيها)، ص 130.

(124) أخرجه مسلم في صحيحه [كتاب: الحجّ / باب: لَا تُشَدُّ الرَّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ]،

ص 266، حديث رقم: 1397. وابن ماجه في سننه [كتاب: إِقَامَةُ الصَّلَاةِ وَالسُّنَّةُ فِيهَا / باب: مَا

جَاءَ فِي الصَّلَاةِ فِي بَيْتِ الْمُقَدَّسِ]، (1 / 452)، حديث رقم: 1409، وأبي داود في سننه [

كتاب: الْمَنَاسِكُ / باب: فِي إِثْنَانِ الْمَدِينَةِ]، ص 232، حديث رقم: 2033، والتَّسَائِي فِي سُنَّهِ [

كتاب: الْمَسَاجِدُ / باب: مَا تُشَدُّ الرَّحَالُ إِلَيْهِ مِنَ الْمَسَاجِدِ]، ص 178، حديث رقم: 696.

والترمذي في سننه [كتاب: الصَّلَاةُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ / باب: مَا جَاءَ فِي أَيِّ الْمَسَاجِدِ أَفْضَلُ]،

حديث رقم: 326، ص116. وأحمد في مسنده (مسند الأنصار)، حديث رقم: 24579، 9 / 681. وابن حبان في صحيحه [كتاب: الصلاة / باب: المساجد]، حديث رقم: 1617، 4 / 495، 496. والطحاوي في مشكل الآثار، حديث رقم: 579، 2 / 54. والبغوي في شرح السنة (كتاب: الصلاة)، حديث رقم: 450، 2 / 336. وكلُّهم رَوَوْهُ بلفظ: «لَا تُشَدُّ الرِّجَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: إِلَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَإِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى، وَإِلَى مَسْجِدِي هَذَا»، وقد ذكره المصنّف مختصراً.

- (125) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 136 و.
 (126) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 136 و.
 (127) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 136 و.
 (128) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 136 و.
 (129) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 79 ظ. 123 ظ.
 (130) الصبّاغ القلعين بستان العارفين، ورقة 213 و.
 (131) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 23 و.
 (132) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 26 و.
 (133) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 123 ظ، 124 و.
 (134) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 2 و، [من الورقة 45 إلى الورقة 49 ظ]

- (135) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 2 و.
 (136) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 6 ظ.
 (137) ذكر عبد الله النّجّمي أنواع الذكر التي كان أحمد بن يوسف الملياني يوصي بها أتباعه الآحاد منهم والجماعات، ويحثُّ على الذكر بالسر والعلانية، وهي أربعة: بالقرآن الكريم، وبالأسماء الحسنى، وبالشّهادتين، وبالورد، مع إشارته إلى اشتهاه هذا الأخير بالأسماء الحسنى. ينظر: عبد الله نجمي، التصوّف والبدعة بالمغرب طائفة العكاكزة ق16 . 17م، منشورات كلية الآداب والعلوم الغنسانية، الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2000، ص157.
 (138) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 90 و.

- (139) الصبّاغ القلعي، بستان العارفين، ورقة 244و.
- (140) المائدة: 35.
- (141) البقرة: 189.
- (142) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 70و.
- (143) الصبّاغ القلعي، بستان العارفين، ورقة 3، 4و.
- (144) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 87ظ، 88و.
- (145) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 104و.
- (146) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 119ظ.
- (147) الشعراي أبي المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشافعي المصري (ت 940هـ / 1523م)، لطائف المنن والأخلاق في وجوب التحدّث بنعمة الله على الإطلاق المعروف بالمنن الكبرى، اعتنى به: أحمد عزّو عناية، دار التّقوى للطباعة والنّشر والتوزيع، سوريا - دمشق، 2004.ص748.
- (148) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 119ظ.
- (149) من حديث أبي هريرة مرفوعاً عن النَّبِيِّ ﷺ بلفظ: « مَهْلًا عَنْ اللَّهِ مَهْلًا، فَإِنَّهُ لَوْلَا شَبَابُ خُشْعٍ، وَبَهَائِمُ رُتَعٍ وَشِيُوخُ رُكْعٍ، وَأَطْفَالُ رُضْعٍ لَصُبَّ عَلَيْكُمْ الْعَذَابُ صَبًّا ». أخرجه: البيهقي في سننه [كتاب: صلاة الاستسقاء / باب: استحباب الخروج بالضّعفاء والصّبيان والعبيد والعجائز]، 3 / 481، حديث رقم: 6390. والطبراني في الأوسط، 7 / 134، حديث رقم: 7085. أبو يعلي الموصلي في مسنده، 11 / 287، حديث رقم: 6402. الهيثمي، مجمع الزوائد [كتاب: الزهد / باب: لولا أهل الطّاعة هلك أهل المعصية]، 10 / 280، حديث رقم: 17690. الذهبي، ميزان الاعتدال، 1 / 30. السخاوي، المقاصد الحسنة، ص341، حديث رقم: 882. كشف الخفاء، حديث رقم: 2119، 2 / 163. والمتقي الهندي في كنز العمّال، حديث رقم: 5988، 3 / 167.
- (150) إبراهيم القادري بوتشيش، واقع الأزمة والخطاب الإصلاحية في كتب المناقب والكرامات، ط: 1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1994، ص45.
- (151) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 110و.

- (152) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 112و.
- (153) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 116ز. الصبّاغ، بستان العارفين، ورقة 64و. مؤلّف مجهول، كتاب نسب تعريف الشيخ الإمام قدوة السالكين وتاج الموحّدين وترجمان المتكلّمين قطب الأقطاب وغوث الأغواث وجرس الأجراس سيدي أحمد بن يوسف، ورقة 21ظ.
- (154) الصبّاغ، بستان العارفين، ورقة 53ظ، 54و.
- (155) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 116و.
- (156) عبد اللطيف الشاذلي، التصوّف والمجتمع: نماذج من القرن 10هـ / 16م، مطابع سلا، 1989، ص121.
- (157) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 97ظ.
- (158) الصبّاغ، بستان العارفين، ورقة 320و.
- (159) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 104و.
- (160) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 104و.
- (161) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 63ظ.
- (162) الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري، ربح التجارة، ورقة 99ظ.

المواقف الأمريكية المؤيدة للقضية الجزائرية

خلال الفترة 1956-1960

د/معمر العايب / قسم التاريخ / جامعة تلمسان

-ملخص:

يذكر المؤرخ شارل ل. قيدز أنه منذ اندلاع الثورة الجزائرية لم يكن يوجد سوى عدد قليل من المواطنين الأمريكيين، الذين كانوا يؤمنون بسبب قناعتهم بحق الشعوب المظلومة في الثورة على الحكم الاستعماري وبضرورة منح الجزائريين الحق في تقرير مصيرهم، وكانوا يستنكرون أعمال القمع التي كان يقوم بها المعمرين و القوات الفرنسية المسلحة تجاه الثورة الجزائرية.

-كلمات مفتاحية:

الثورة الجزائرية- ايزنهاور - مايك مانسفيلد - جون كنيدي - الجمهورية الفرنسية الرابعة- الجنرال شارل ديغول- الجمهورية الفرنسية الخامسة.

-Abstract:

Charles Gidz states that since the outbreak of the Algerian revolution, there were few of US citizens who believed, because of their convictions, in the right of oppressed peoples to revolt against colonial rules and the need to grant the Algerians the right to self-determination, on the hand a number of other Americans denounced only the wave of oppressions that had been carried out by the French forces toward the Algerian revolution.

-Key words:

Algerian revolution – Eisenhower – Mike Mansfield – John F. Kennedy – the Forth French Republic– General Charles De Gaulle–the Fifth French Republic

– مقدمة:

يذكر المؤرخ شارل ل. قيدز أنه منذ اندلاع الثورة الجزائرية لم يكن يوجد سوى عدد قليل من المواطنين الأمريكيين،الذين كانوا يؤمنون بسبب قناعتهم بحق الشعوب المظلومة في الثورة على الحكم الاستعماري وبضرورة منح الجزائريين الحق في تقرير مصيرهم،وكانوا يستنكرون أعمال القمع التي كان يقوم بها المعمرين و القوات الفرنسية المسلحة تجاه الثورة الجزائرية،أما تأثير هذه العناصر على الشعب الأمريكي فهو أمر مستحيل تحديده ولكن من الممكن التأكيد بدون تردد بأن هذه العناصر، لم يكن لها تأثير على الإطلاق على كبار القادة الأمريكيين¹، في هذا المقال نحاول أن نسلط الضوء على بعض المواقف الأمريكية التي أبدت بشكل صريح تأييدها لإيجاد تسوية سلمية للقضية الجزائرية.

أ- تصريحات السيناتور مايك مانسفيلد Mike Mansfield

فعلى نقيض السياسة الرسمية التي انتهجتها إدارة الرئيس ايزانهاور، تجاه القضية الجزائرية كان هناك قسم من الرأي العام الأمريكي، يعارض موقف سياسة الولايات المتحدة وفرنسا تجاه الثورة الجزائرية ولعل في هذا المقام يجدر بنا الإشارة إلى تصريحات بعض قادة

الحزب الديمقراطي في جلسات مجلس الشيوخ الأمريكي (الكونغرس) فهي تعود إلى تصريحات السيناتور (مايك مانسفيلد)، عضو مجلس الشيوخ وهو أحد المهتمين بمنطقة شمال إفريقيا وخبير في المجال السياسية الخارجية، ألقى خطابا في مجلس الشيوخ بتاريخ 20 مارس 1956، الذي تزامن مع الإعلان الرسمي لاستقلال تونس وأيضا تزامن مع تصريحات دوكلاس دايلون المساندة والداعمة لفرنسا، ومما تضمنه خطاب مايك مانسفيلد: (... لا يمكننا أن نكون طرفا في أي خطة لقمع التطلعات الشرعية للشعوب المحتلة في شمال إفريقيا ولكن في نفس الوقت لا يمكننا التخلي عن فرنسا حرة في وقت الحاجة الكبيرة الماسة...) ².

(ب) - موقف السيناتور جون كنيدي المساند لإيجاد حل للقضية الجزائرية:

تذكر بعض المصادر أن الزعيم الديمقراطي جون كنيدي، ظل متحفظا ولم يدلي بأي تصريح حول القضية الجزائرية منذ اندلاعها عام 1954، وتذهب هذه المصادر إلى أن جون كنيدي كان مؤيدا للوجود الفرنسي في الجزائر، وحتى عندما بدأ يتحدث عن ضرورة إنهاء الاستعمار، فإنه لم يشأ إثارة مشكل مستقبل الأقليات الأوربية الموجودة في شمال إفريقيا ³، ولا شك أن مجهود مايك مانسفيلد بشأن القضية الجزائرية، قد عبد الطريق لظهور سيناتور جون كنيدي، ليتبنى الموضوع في السنوات التي سبقت وصوله إلى الرئاسة الأمريكية سنة 1960، فعكس مايك مانسفيلد الذي كان يستعمل عبارة شمال إفريقيا، فإن السيناتور كنيدي أصبح يتكلم بشكل مباشر عن الجزائر وحدها، وبحكم منصبه القيادي في الحزب الديمقراطي ونظرا أيضا لطموحاته السياسية ⁴، فقد كان يتمتع بتأثير كبير في الأوساط السياسية والشعبية والعمالية داخل الولايات المتحدة الأمريكية، لهذا

كانت معارضته لإدارة الرئيس إيزنهاور صريحة ووجه انتقاداته بشكل خاص إلى وزارة الخارجية⁵.

لقد أحدث خطاب جون كنيدي حول القضية الجزائرية في الكونغرس يوم 2 جويلية 1957، صداعا للفرنسيين ولإدارة إيزنهاور واحتل الصفحات الأولى في كبريات الصحف العالمية، وروج لمناقشة طويلة في الكونغرس وفي كامل الولايات المتحدة الأمريكية حول المسألة الجزائرية، وهذا ما أَرْضَى كثيرا وفد الثورة الجزائرية في نيويورك (مكتب جبهة التحرير الوطني بنيويورك)، ففي هذا الخطاب صرح: (... أنه بالنظر إلى أن الولايات المتحدة الأمريكية نفسها، نالت استقلالها بوسائل ثورية ينبغي أن تكون سياستنا واضحة ومؤيدة لاستقلال الجزائر، بدلا من عرقلة الشعب الجزائري في استرجاع سيادته، وذلك حتى لو أدى الأمر إلى فقدان صداقة فرنسا..) وأضاف قائلا: (... إن فرنسا قد جندت جيشا يتكون من أربعون ألف مقاتل في الجزائر وتنفق مبالغ طائلة من المال و تتلقى كثيرا من العتاد العسكري، في محاولة إخضاع الثورة الجزائرية، والتي أصبحت السبب الرئيسي في ضعف الجمهورية الفرنسية ومعها الحلف الأطلسي (من جهة أخرى..)⁶، وبتأييد مجموعة من أعضاء مجلس الشيوخ قدم جون كنيدي، مشروع قرار جاء فيه: (... يصرح لرئيس الولايات المتحدة ولوزير الخارجية، بموجب هذا القرار ويشجعان على وضع نفوذ الولايات المتحدة وراء جهود تبذل، إما في نطاق منظمة الحلف الأطلسي أو بواسطة مساع حميدة يقوم بها رئيس وزراء تونس وسلطان المغرب، للوصول إلى حل ينظم شخصية مستقلة للجزائر و يقيم

أسسا لتسوية مستقلة مع فرنسا والأمم المجاورة...⁷، إن خطاب جون كينيدي جاء لدعم مبادرة إيجاد حل للمسألة الجزائرية، ويلاحظ أن هذا التصريح جاء بعد دراسة معمقة حول المسألة الجزائرية استغرقت خمسة عشر شهرا.⁸

والمتمعن إلى هذا التصريح يجد أن جون كينيدي قد وجه انتقاداته إلى الفرنسيين والأمريكان على السواء، وذلك لتقصيرهم في إيجاد حل ليبرالي للمسألة الجزائرية، وبخصوص فرنسا فإنه نبه الفرنسيين على البعد اللوجستيكي الذي تستنزفه الحرب، وأثارها على فرنسا وذكر أن هذه الأخيرة قد جندت أربعمئة ألف جندي مستعينة في ذلك بجيوش منظمة الحلف الأطلسي، و يضيف إلى أن فرنسا أصبحت تخاطر بمشاريع الوحدة الأوروبية الاقتصادية والدفاعية وهذا بسبب استنزاف مواردها المالية والبشرية في مواصلة الحرب الجزائرية.⁹

وأشار أيضا إلى الانعكاسات التي أصبحت تفرزها الثورة الجزائرية، على المستوى الدولي منذ دخول القضية الجزائرية أشغال الجمعية العامة للأمم المتحدة، حيث يرى جون كينيدي أن المسألة الجزائرية قد أخذت بعدا دوليا، ويرجع اللوم على الحكومة الفرنسية لإتباعها سياسة متصلبة في الجزائر، بل أنتقد رؤساء الحكومات الفرنسية والحكام العامون في الجزائر، على افتقارهم للأساليب اللينة والمرنة الكفيلة بحل الأزمة، وفي سياق نقده لسياسة الفرنسية في الجزائر، ركز نقده على تراجع المسؤولين الفرنسيين في تطبيق بنود قانون الجزائر العام سنة 1947، ويشير أيضا إلى زيف الوعود الفرنسية للجزائريين، في

تطبيق مختلف البرامج الإصلاحية الكثيرة المخصصة للجزائر، وفي نهاية المطاف يؤخذ الفرنسيين على رفضهم لقبول الوساطة التونسية - المغربية لإنهاء الأزمة الجزائرية.¹⁰

أما بخصوص الإدارة الأمريكية، فقد وجه كيندي انتقاداته بشكل خاص إلى إدارة الرئيس إيزنهاور وإلى وزارة الخارجية والسفراء المقيمين لدى باريس ومنظمة الأمم المتحدة، على السوء وتحميلهم مسؤولية تصميم وتنفيذ السياسة الأمريكية تجاه الجزائر، متعجبا انه لم يستطع هضم حقيقة إهمال المسألة الجزائرية من طرف المسؤولين الأمريكيين، على الرغم من علمهم بخطورة الوضع المتزايدة، فهو يوجه أصابع الاتهام إلى الإدارة الأمريكية، المتواطئة حسبه مع الحكومة الفرنسية بهدف إنكار المسألة الجزائرية وحق الجزائريين في نيل استقلالهم¹¹، وفي آخر هذا العنصر لابد من الإشارة إلى ذلك البيان المؤيد للقضية الجزائرية والذي صدر عن ستة عشر عضوا من الديمقراطيين في الكونغرس، وهو بيان مشترك موقع بتاريخ 10 أوت 1959 أعربوا فيه عن عميق اهتمامهم بالحالة في الجزائر.

ج- موقف النقابات الأمريكية:

من المواقف الأمريكية الأخرى المساندة للثورة الجزائرية، نذكر تلك المواقف البارزة للإتحادات العمالية والجمعيات الاجتماعية، هنا جدير بنا التذكير بالمواقف التي أظهرتها الفيدرالية العمالية الأمريكية والتي تعرف اختصارا بـ **AFL.CIO** ، والتي كانت تمثل قوة سياسية هامة ونظرا لامتدادها وانتشارها الواسع، فقد اتخذت هذه النقابات عدت مواقف مؤيدة لاستقلال الجزائر وأدانت العمل القمعي الذي تقوم به فرنسا في الجزائر والدعم الذي تتلقاه من الحلف الأطلسي¹² ، ومن بين هذه المواقف نجد رئيس

هذه النقابة السيد جورج موني **Georges Meany** ، قد احتج في رسالة موجهة إلى دالاس، ضد توقيف واعتقال قادة الثورة الخمس خلال شهر أكتوبر 1956، وطالبت النقابة أيضا الحكومة الأمريكية بدعم القضية الجزائرية، في الأمم المتحدة و هذا لمساندة الشعب الجزائري من أجل نيل استقلاله¹³.

وفي شهر مايو 1956 قام ممثل الفيدرالية العمالية الأمريكية في أوربا السيد ارفينغ براون **Irving Brawn-** وهو من ابرز الشخصيات النقابية الأمريكية ، بمطالبة الإدارة الأمريكية التبرؤ من تصريحات دوكلاس دايلون المؤيدة لفرنسا، وهذا حتى لا تتضرر صورة الولايات المتحدة في البلاد العربية، وقد ساهمت النقابة الأمريكية في تأسيس الإتحاد العام للعمال الجزائريين، وبسبب المساعدات التي كانت تقدمها لصالح القضية الجزائرية فإن السلطات الفرنسية قد أصدرت قرارا بمنع دخول ارفينغ براون إلى التراب الجزائري¹⁴، ونشير أيضا إلى النقابي والتر.ب. رويثر - **Walter P.Reather** الذي بعث بمراسلة جريئة إلى جون .ف.دالاس يتهم فيها الإدارة الأمريكية، بتسليم فرنسا طائرات عمودية عسكرية، تستعمل ضد الثوار الجزائريين الأبرياء والعزل¹⁵ ، وفي المؤتمر الخامس للرابطة الدولية للنقابات الحرة التي تعرف اختصارا بـ **Confederation CISL -International des Syndicates Libres** ، والتي كانت النقابة الأمريكية أحد أبرز أعضائها فإن هذه النقابة العالمية، قد أصدرت توجيه طالبت بإيجاد حل للمسألة الجزائرية عن طريق فتح مفاوضات بين فرنسا وجبهة التحرير الوطني، حول قاعدة حقوق الشعب الجزائري في الاستقلال وحق تقرير المصير.¹⁶

أما المنظمة الطلابية الأمريكية هي الأخرى لم تبخل بمواقفها المؤيدة لاستقلال الجزائر وتقديمها منحة دراسية للطلاب الجزائريين ودعمها المقدم إلى الاتحاد العام لطلبة المسلمين الجزائريين، وهذا ما جعل هذا الأخير ينظم إلى المنظمة الطلابية العالمية السائرة في الفلك الغربي (CIE.COSES)¹⁷، إن إتحاد الطلبة الأمريكيين كان يدعم بشكل مباشر نشاطات فرع الاتحاد العام لطلبة المسلمين الجزائريين (UGEMA) في نيويورك، وفي هذا الإطار نجد اتحاد الطلبة الأمريكيين يرسل ويحتج لدى وزارة العدل الفرنسية، بعد أن تدهورت الحالة الصحية لطالب أحمد طالب الإبراهيمي يوم 9 أكتوبر 1960 هذا نصها: (.... إن الإتحاد الوطني للطلبة الأمريكيين يحتج على اعتقال الطالب أحمد طالب الإبراهيمي بطريقة غير لائقة واستمرار بقاءه محتجزا بدون محاكمة لمدة 5 سنوات، إن الإتحاد يطلب منكم الإفراج بسرعة عن الرئيس السابق للإتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين....)، هذا وقد قدمت الولايات الأمريكية، 81 منحة دراسية للطلبة الجزائريين منها 29 منحة ساهم فيها مساهمة مباشرة اتحاد الطلبة الأمريكيين¹⁸.

—الخاتمة:

هذه تقريرا أبرز المواقف الأمريكية التي كانت تدعو، إلى إيجاد حل للقضية الجزائرية من منطلق إدراك الإدارة الأمريكية للإحراج الذي أصبحت القضية الجزائرية تثيره داخل معسكر الحلف الأطلسي من جهة، وما سببته الثورة الجزائرية من إنهاك لمنظومة الحكم في فرنسا، ظهرت تداعياته داخل أوروبا وفي شمال أفريقيا، وعليه فإن هذه المواقف الأمريكية

المؤيدة لإيجاد حل للمسألة الجزائرية ،ليس حبا في الجزائريين و إنما جاءت نتيجة هاجس عدم تمكن فرنسا في الحفاظ على مناطق النفوذ الغربي في شمال إفريقيا.

الهوامش

- 1 - شارل.ل. قيدز، سياسة الولايات المتحدة الأمريكية تجاه الثورة الجزائرية، مجلة ص، 100. الأصالة، العدد، 62/63، أكتوبر-نوفمبر، 1978،
- 2- عبد الكريم بلخيري العلاقات الجزائرية الأمريكية (1954-1980)، (تر)، سمير حشاني، وزارة المجاهدين، الجزائر، 2007. ص، 82.
- 3- Maxime de person, Kennedy et L Algérie, Revue de recherches contemporaines, N03, 1996, p208.
- 4 - Ibid. p207-221.
- 5- جمال فرحات السياسة الأمريكية في الجزائر، نشأتها، تطورها، وأثارها، دار الريحانة للكتاب، 2006، ص، 154.
- 6- شارل.ل. قيدز، المرجع السابق، ص، 102.
- 7 - نفسه، ص، 102.
- 8 - اختلفت المصادر حول مصدر الوثائق التي اعتمد عليها كيندي في صياغة خطابه، فهناك من يقول انه استفاد من تقرير ريتشارد نيكسون، الذي كان قد قام بجولة إلى إفريقيا وقدم تقرير إلى ايزنهاور، وهناك البعض الآخر يقول هي من تأثير ممثل مكتب جبهة التحرير الوطني بنيويورك السيد عبد القادر شندرلي، ويذهب البعض الآخر إلى استفادة كيندي من خدمات احد موظفي الخارجية الأمريكية هو من أمده بهذه الوثائق للمزيد حول الموضوع راجع: - Maxime de person, op.cit, p210.
- 9- فرحات جمال، المرجع السابق، ص، 154.
- 10 - نفسه، ص، 155.

¹¹ - نفسه، 156.

12- سليمان الشيخ، الجزائر تحمل السلاح، (تر) محمد حافظ الجمالي، منشورات الذكرى الأربعين لاستقلال، وزارة المجاهدين، الجزائر، 2002، ص، 451.

13- El machat Samya, Les états Unis et la guerre d Algérie, De la méconnaissance a la reconnaissance, (1954-1962), paris, L'Harmattan 1996., p64.

¹⁴ - فرحات جمال، المرجع السابق، ص، 157.

¹⁵ - عبد الكريم بلخيري، المرجع السابق، ص، 55.

16 - Pierre Melandri ,La France et le jeu double des états unis, In Jean pierre Rioux, la guerre d Algérie et les français, ed, Fayard, France, 1990,p434.

¹⁷ - سليمان الشيخ، المرجع السابق، ص، 452.

¹⁸ - عمار بوحوش، شاهد عيان على مشاركة طلبة الاتحاد العام لطلبة المسلمين الجزائريين في ثورة تحرير الجزائر (1954-1962)، من فرعي الكويت والولايات المتحدة الأمريكية، مجلة المصادر، العدد، 16، الجزائر، 2007، ص، 151.

النشاط الاجتماعي ليهود بوسعادة خلال فترة الثلاثينات من القرن 20م

مظاهر و أبعاد

د/ بيرم كمال / قسم التاريخ / جامعة محمد بوضياف / المسيلة

أ/ خميسي سعدي / قسم التاريخ / جامعة محمد بوضياف / المسيلة

Saadikhemissi@yahoo.fr

ملخص المقال

شكلت فئة اليهود بالجزائر على مر العصور مكونا اجتماعيا إلى جانب الجزائريين الأصليين وتعايشا الطرفان منذ أمد بعيد وفق ظروف حياة مشتركة تقاسم فيها نفس التقلبات السياسية والاجتماعية الى حين دخول الاحتلال الفرنسي، الذي اخترق المجتمع الجزائري في موروته الاجتماعي والاقتصادي والثقافي.

لقد احدث الاحتلال شرخا قويا في العلاقات الطبيعية التي كانت قائمة بين مختلف الفئات الاجتماعية في الجزائر بفعل السياسة التمييزية التي مارسها وأخرجت اليهود من عمقها الحقيقي، وبدأت ناكرة للتاريخ الذي جمعها بالأهالي الجزائريين،¹ ذلك ما نحاول تدرجه في هذه المساهمة التاريخية حول الحركة الجموعية اليهودية ودورها الاجتماعي بإحدى مدن الجزائر الداخلية، وهي بوسعادة.

Résumé

Les juifs on formaient un groupe ethnique en Algérie au cours des siècles et un composant sociale avec les Algériens autochtones et qui a vécu une vie de coexistence dans des conditions de vie communes et on partager les mêmes fluctuations politiques et sociales jusqu'à l'entrée de l'occupation française, qui a brisé la communauté algérienne par une politique de désagrégation sociale, économique et

.culturelle.

L'occupation française a fait une forte rupture dans les relations naturelles qui existent entre les différents groupes sociaux à cause de la politique de ²discrimination pratiquée, qui a permis au Juifs de sortir de leur la profondeur réelle, ce que nous essayons de l'inclure dans cette contribution historique sur le mouvement associatif juives dans une ville Algérienne qui est Boussaâda.

كانت بوسعادة من بين المدن الجزائرية التي جلبت اهتمام الكتاب والفنانين والسياح الأجانب، و الذين انبهروا من سحر طبيعتها وتمازج جمال الصحراء بجمال السفوح التلية، فأخذت قسطا كبيرا في رسومات ايتيان ديني وكتابات ايزابيل ايرهارد وفونتان وآخرين.

لقد تعايشت عناصر متنوعة بالمدينة من عرب أولاد نايل وعرب بنو هلال واليهود وبني ميزاب وكونت فسيفساء أخذت منها المدينة روح نشاطها وحيويتها التجارية والاجتماعية. اليهود الذين شكلوا طائفة متميزة بسلوكاتها ونشاطها التجاري كانوا من اهم الفئات التي ارتقت اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا في ظل الاحتلال الفرنسي..

يهود الجزائر عموما ينقسمون من حيث هجراتهم الى طائفة الطوشافيم او اليهود القدماء بالجزائر او الأهالي بالعبرية وطائفة الميغورشييم او المطرودين بالعبرية الذين وفدوا بعد سقوط الأندلس ويهود اليفورنة الذين قدموا من مدينة ليفورن الايطالية، وقد سكنوا احياء سميت باسمهم مثل درب او حارة اليهود او رأس الحارة بالمسيلة واشتهرت الجزائر بالحارات اليهودية، وهي تجمعات على أساس ديني أنشأها اليهود الجزائريون

للحفاظ على خصوصياتهم، وبسببها اتهمهم البعض بالانعزال والانغلاق على أنفسهم. ومن هذه الحارات، حارة اليهود في قسنطينة التي خصصها لهم الباي صالح سنة 1750، وحارة اليهود في مجينة وهران غرب الجزائر والتي بناها لهم الباي محمد بن كبير المعروف سنة 1792، إضافة إلى حارات عدّة في بقية المناطق الغربية كدرب اليهود بتلمسان ومستغانم ومعسكر. كما نجد حارات اليهود في ميزاب وفي منطقة القبائل.

شكلت طائفة اليهود إحدى الفئات الاجتماعية التي كونت المجتمع البوسعادي بكل ما حمله من تعابير الحياة وعلاقاتها، وقدمت إضافة بشرية واقتصادية وثقافية لحاضرة وأهل بوسعادة، خاصة إبان الاحتلال الفرنسي. غالبية الطائفة اليهودية في بوسعادة من طائفة الطوشايم أي السكان القدماء القادمين من غرداية وهم أكثر عددا من اليهود المغاربة أو الأوربيين الذين حلوا بها مع الاستعمار الفرنسي.

وسكنت الطائفة اليهودية أحياء المدينة العتيقة حيث اندمجت بالأهالي المسلمين وأخذت عاداتهم وطبائعهم وتكلمت لهجتهم وتزوج بعض نسائهم بالأهالي، لكن لم يتركوا طقوسهم العقائدية المرتبطة بالديانة اليهودية مثل عدم إشعال النار يوم السبت وتأجير الأهالي بمقابل زهيد لذلك.

وقد حمل اليهود ببوسعادة أسماء مرادفة للحرف والنشاطات التي يقومون بها مثل لقب نجار وجاوي "العقاير" وعاشور "العشر" وخلفة "الأمير" وأسماء من كتبهم السماوية مثل إسحاق، يعقوب شالوم، هودا،... الخ. وترجع أصول بعض العائلات إلى المغرب الأقصى مثل عائلات عطية من "مراكش" وأسبانيا مثل عائلات نجار وجاوي كما تشير بعض الروايات إلى وجود علاقة بين اليهود بمدينة المسيلة وبوسعادة ويهود منطقة بني عباس بمجانة³.

تميزت الطائفة اليهودية بالجزائر بتنظيم نشاطها وفق الأهداف التي تخدم الطائفة اليهودية و يجعلها متضامنة و متماسكة و قوية، وإذا كانت مختلف الشعوب قد عرفت العمل الخيري التضامني فيما بين أفرادها فهناك عوامل تساعد على ازدياد النشاط الخيري و توسعه حسب الظروف، ومن بين العوامل الرئيسية المحفزة للنشاط الخيري نجد العامل الديني، إذ أن الأديان تأمر معتنقيها بالتضامن والتعاون وتقديم الخير، ومن بين الشعوب التي تميزت بالتضامن بين أفرادها اليهود، خاصة إذا كانوا يعيشون كأقلية دينية وسط أكثرية مخالفة لهم مثل ما هو في الجزائر أثناء الحقبة الاستعمارية وكانت الجماع اليهودية في الجزائر خلال القرن 19م هي التي تتولى العملية التضامنية من جمع للمساعدات وإحصاء للمحتاجين وتوزيعها عليهم، فان الأمر خلال القرن 20م قد شهد توجه يهودي عام في الجزائر للقيام بالعمل التضامني بعيدا عن الرقابة والوصاية خاصة بعد صدور قانون الفصل الديني سنة 1905⁴ م .

تعتبر الطائفة اليهودية في الجزائر محظوظة جدا مقارنة مع بقية اليهود في العالم، فلقد أكد الكثير من الباحثين اليهود أن حالتهم في الجزائر أحسن بكثير مما كانت عليه في أوروبا، وأن وضعيتهم ازدادت تحسنا بمقدم الاستعمار الفرنسي الذي شكل بالنسبة لهم إطارا جديدا إضافيا لمزيد من الارتقاء الاجتماعي والسياسي والتميز عن الأهالي. وشكلت هذه الطائفة بنفوذها المالي والتجاري وسيط في حياة البوسعادين وكما يقول دو تاسي "اليهودي لا يفوت أي فرصة لتحقيق الربح مع الأهالي الجزائريين" وكانت هذه الصفة خلال وبعد الوجود العثماني⁵ .

من بين المظاهر التي توضح مدي تحول الطائفة اليهودية عن نمط حياتها التقليدي وعلاقاتها العادية التي عاشتها إلى جانب الجزائريين فترة ما قبل الاحتلال الفرنسي، هو شبه القطيعة الاجتماعية مع الأهالي الذين تحولوا بفعل السياسة الاستعمارية إلى

مواطنين من الدرجة الثانية، بينما استفاد اليهود من المواطنة الأوتوماتيكية ثم بفعل قانون كريميو أصبحوا فرنسيين من الدرجة الأولى، وتقرّب اليهود اجتماعيا واقتصاديا بالمعمرين وتحالفوا مع الإدارة الاستعمارية المحلية، وبدؤوا بالعمل على تجميع أنفسهم في تنظيمات أبعدتهم عن مواقعهم الاجتماعية السابقة، والتفوا حول أوضاعهم الخاصة، وتطلّعوا إلى مستقبل يكونون فيه أكبر نفوذ وسلطة وقيادة.

أسس اليهود الجمعيات الخيرية لصالح فئاتهم الضعيفة، من أجل المحافظة على وضعهم كطائفة متميزة ومستفيدة من الاستعمار الفرنسي في الجزائر، إلا أن الالفت للنظر هو النشاط الدعائي والحركي بطريقة غير مباشرة من خلال بث الأفكار الصهيونية والإسرائيليات ونشرها بين أفراد الطائفة وإقامة أنشطة ثقافية وأحيانا غير أخلاقية وسط المجتمع البوسعادي المحافظ بسند الإدارة الفرنسية. .

وإذا كان واقع اليهود الاجتماعي والسياسي ببوسعادة نهاية القرن 19 ضمن واقع الأهالي داخل الأحياء القديمة للبلدة، فإن بداية القرن العشرين كانت بداية هذا التحول لهذه الفئة بعد أن ارتفع عدد أفرادها وأصبحت تمثل مجموعة كبيرة نسبيا ومميزة مكانة وثراء، وتحول هؤلاء اليهود من الأنشطة التقليدية ذات الدخل الضعيف مثل حرف الصباغة إلى الأعمال الأكثر دخلا كالتجارة الواسعة والنقل والمقاولات⁶ والمصالح الإدارية الاستعمارية كالتوثيق والشرطة.

وبما أن بوسعادة مدينة صغيرة لا يوجد بها مركز استيطان أوربي، فقد شكلوا منذ صدور مرسوم كريميو، الذي منحهم حق المواطنة الفرنسية طائفة مؤثرة ومتحالفة مع الفرنسيين، وسمحت لها مكانتها الاجتماعية بإدارة العملية السياسية في بلدية بوسعادة المختلطة منذ بداية النظام المدني بها وتكوين اللجنة البلدية، من حيث وجود عدد من اليهود بها.

بدأ اليهود منذ ذلك التاريخ يتميزون عن الأهالي من حيث الثروة والنفوذ، وتقربوا أكثر من الإدارة الاستعمارية التي سمحت لهم على أساس تجنسهم بالفرنسية بالارتقاء إلى مناصب إدارية وسياسية ضمن اللجنة البلدية⁷. واستغلوا نفوذهم في التوسع في الأملاك والعقارات على حساب الأهالي الذين كثيرًا ما اشتكواهم للإدارة المحلية⁸ وبدأ تجمع اليهود في إطار جمعيات دينية وثقافية من أجل ترقية الدين اليهودي وتنظيم المجموعة اليهودية داخل البلدة⁹.

كانت الطائفة اليهودية بالمدينة سباقة في مسألة التنظيمات الجمعوية بحيث أسست بمدينة بوسعادة جمعيات ذات طابع اجتماعي وثقافي وسياسي ونوادي شبانية رياضية، من بينها النادي الرياضي البوسعادي، الرابطة البلدية لسباق الخيل، والجمعية الموسيقية البوسعادية، جمعية قدماء التلاميذ والطلبة، جمعية التكافل اليهودي وغيرهم. بينما ظهرت جمعيات أخرى ذات طابع ديني تهتم بالطائفة اليهودية، ساهمت في تعزيز التلاحم والترابط بين أفراد الطائفة اليهودية ليس من منظور مواجهة المشاكل والصعوبات الاقتصادية الطارئة، إنما كتوجه عنصري جديد بدا وكان الطائفة مهددة في وجودها وكيانها، وبيئت بوضوح عزم اليهود على تحسين وضعيتهم بما يتماشى وتطورات العصر، وأولى جهودها كانت من خلال تأطير العمل الخيري الخاص باليهود بتنظيمات متعددة الاهتمامات.¹⁰

الظاهرة الجمعوية لليهود لم تكن استثناء ببوسعادة إنما لاحظناها في كثير من المدن التي تواجد بها اليهود ومنها المسيلة التي ظهرت بها الجمعية الإسرائيلية منذ 1908، وقد عرفت الجمعيات اليهودية عدة أسماء يهودية من أصول عبرية، أشهرها هي المعروفة بالعبرية EliouHanabi¹¹ هذه الجمعية الخيرية اليهودية ظهرت أول مرة في عمالة الجزائر سنة 1921 هدفها تقديم المساعدات للعائلات اليهودية الفقيرة

التي يولد لها مواليد جدد ترأسها السيد إسحاق سينانس (Issac Senanés) . وعلى غرارها انتشرت هذه الجمعية في وسط الطائفة اليهودية في عموم مدن الجزائر¹² .

كما وجدت جمعية بيكور هوليم (Bikor Holim) التي تهتم بمساعدة المرضى من اليهود وزيارتهم في المستشفيات وفي منازلهم وتقديم الاحتياجات والإعانات للأيتام والأرامل وهذه الجمعية كانت منتشرة تقريبا في كل المدن التي توجد بها طائفة من اليهود كثيرة العدد. كما فتحت مكاتب للعمل الخيري والإحسان في كل بلدية تحت مسمى (Bureau de bienfaisances) .

و من بين اهم الجمعيات التي نشطت في العمل الخيري اليهودي نذكر:

1_ جمعية الأخوة البوسعدية: (Fraternelle Bou-Saadienne) ، لها اسم آخر معروفة به هو (Eliou Hanabi) وهي جمعية ذات أهداف اجتماعية مثل التعاون والتكافل والتضامن بين أفراد الطائفة اليهودية، تأسست بمبادرة بعض اليهود بتاريخ 16 سبتمبر 1928 م بعد اجتماع عقد بنادي الصحراء الصغيرة (Cercle de Petit Sahara) وهو نادي يهودي، اتفقوا فيه على تأسيسها، وصدر قرار اعتمادها بالجريدة الرسمية للحكومة العامة بالجزائر بتاريخ 11 مارس 1929م، جاء في مادتها الأولى بأنها جمعية خيرية إسرائيلية هدفها دعم كل المحتاجين من الإسرائيليين المقيمين ببوسعادة او المارين بها¹³ .

ومن نشاطاتها حماية الطفولة والعناية بها، والاهتمام بالفتيات اللائي يمثلن أمهات المستقبل بتربيتهم تربية دينية وانتشالهم من بؤر الانحراف الذي كان سائدا عند بعض اليهود الذين أقاموا بيوت الفساد واشتهروا بها في مدن كثيرة منها بوسعادة والمسيلة، ولا يتم هذا الهدف في نظر الجمعية إلا بتوفير الموارد الضرورية للعيش وتهيئة الراحة المادية والنفسية والرعاية الصحية للمواليد من الطائفة¹⁴ .

وتعد زيارة العائلات اليهودية لدعوتها وتشجيعها على إقامة طقوس ختانة الأطفال حينما يولدون وفق تقاليدهم من بين أهدافها، وخص الأسر المحتاجة والمعوزة التي تعجز عن إقامة حفل الختان¹⁵، وسن البلوغ الديني المعروف (بير متسفا La Bar Miswa) بتقديم المساعدات اللازمة لإقامته، و تتكفل بتنظيم ذلك للأطفال اليتامى، وتعمل على مساعدة الفتيات المقبلات على الزواج خاصة اذا كن يتيمات، كما تتكفل هذه الجمعية بأعباء الدفن بعد الوفاة، دون ان تنسى تقديم المساعدة لكل اسرائيلي محتاج و معوز يمر ببوسعادة¹⁶.

كانت هذه الجمعية تحرك الضمائر الاسرائيلية في المجتمع اليهودي ببوسعادة، بطرق مختلفة تجعل من الجميع يتحالف ويتعاضد خاصة أصحاب الشأن والمال والسلطة، فقامت هذه الجمعية حتى تضمن لنفسها الدعم البشري والمادي بإشراك عدة شخصيات يهودية على مستوى بلدة بوسعادة ممن يتمتعون بالنفوذ الإداري و السياسي والشراء، لتسهيل نشاطاتها وتحصيل دعم مالي، فجعلت من أقدم منتخبي البلدية جاوي نسيم رئيسا شرفيا الى جانب بعض الأغنياء كنواب شرفيين، بينما عادت الرئاسة الفعلية لالباز ليون مساعد رئيس بلدية بوسعادة المختلطة¹⁷.

كانت الإدارة الاستعمارية تتغافل عن نشاطها بل تقدم التسهيلات لها خصوصا وان من أعضاء اللجان البلدية يهود، فكانت هذه الجمعية تتلقى مواردها المالية من تبرعات أعضائها التي حددت ب35 ف سنويا ومن تبرعات الأثرياء ورجال الأعمال اليهود، كما كانت تمنح لها بلدية بوسعادة إعانات مالية معتبرة، حيث تحصلت من بلدية بوسعادة سنة 1929 على إعانة مالية قدرت ب 2000 ف¹⁸، بالإضافة الى مساهمة المجلس العام للجزائر الذي قدم دعما ماليا بفضل تدخل النواب ذوي الميول اليهودية مثل قارداو وشارل أبو الكير و برنار لوكاش، وكلما جاؤا الى بوسعادة قدموا لها

تبرعات شخصية¹⁹. هذا في الوقت التي تحاصر فيه الإدارة الاستعمارية الأهالي في كل نشاط يريدون القيام به سواء ما تعلق بتأسيس مثل هذه الجمعيات او نشاط تضامني مماثل له.

العلاقة كانت وطيدة بين الإدارة المحلية الممثلة في اللجنة البلدية والجمعيات اليهودية وهذا ما لمسناه في الإشادة التي تقدمها الجمعية للجنة وأعضاءها نتيجة التبرعات والهبات التي تتلقاها من عندها، ففي احد التقارير الصحفية نجد ان الأخوة البوسعادية تنوه بحصولها للمرة الثانية أي سنة 1931 م على اعانة من المجلس العام بفضل مساعي المندوب المالي شارل ابو الكير، و شكرت كذلك السيد موركاس رئيس لجنة توزيع الإعانات بالمجلس العام على التسهيلات و المساعدات التي بذلها من اجل وصول الإعانة الى الجمعية، وأكدت انه بفضل هذه الإعانة انما تستطيع تحقيق و انجاز أهدافها المسطرة المتمثلة في نجدة العائلات المعوزة الكثيرة ببلدتنا، خاصة الأسر الكثيرة الأفراد وهم يتأسفون لعدم وجود مؤسسات اجتماعية تتولى مساعدتهم²⁰.

ومن الأمثلة الشاهدة على تضامن اليهود فيما بينهم ما سجلته الصحف من إعلانات اکتتاب لفائدة عائلة الممرض المتوفي الي سلام (Elie Sellem) التي تتكون من ام طاعنة في السن وارملة فاقدة للحركة وأطفال أيتام قام به كل من مارسالجاوي (Marcel Djaoui) و ليون الباز (Leon El Baz)، و قد تمكنوا خلال يومين من جمع قدره 1075 ف ببوسعادة²¹.

تعدى النشاط اليهودي الاجتماعي الجالية الإسرائيلية ليصل مداه الى بعض المعوزين من الأهالي ، وهو ما أثار عدة أسئلة عن قصة هذا الفرد الأهلي العربي المسلم الذي قدمت له يد المساعدة من طرف ناشطين يهود، بداية هذه المساعدة بظهور نداء في شكل إعلان في صحيفة (L'écho d'Alger) يدعوا الى مساعدة إنسان

معوق، يعاني من عجز حركي وعدم قدرته على المشي والمساهمة في تخفيف معاناته وانه معروف لدى كل سكان بوسعادة باسم الهاشمي.

ومما زاد في معاناته يضيف النداء انه بدون والدين أو أي ولي أو كافل يتولى مساعدته، ولا توجد أي هيئة خيرية أو منظمة إنسانية أو جمعية اجتماعية مسلمة تتكفل به وبأمثاله، و يتساءل أصحاب النداء هل نتركه على حاله بدون مساعدة، نحن لا نقبل يضيف النداء انه في القرن العشرين الميلادي نسمح بوجود معاناة مثل هذه، ولمساعدته نقترح شراء سيارة صغيرة خاصة بالمعوقين تسمح له بالتنقل.

ومن أجل هذا نقدم نداء الى كل النفوس المتصدقة وهم كثيرون بين قراء الجريدة الذين يقومون دائما بأعمال طيبة تجاه كل الأفراد مهما كانت ديانتهم لان قراء الجريدة ديمقراطيون وإنسانيون .

وأطلق على عملية جمع التبرعات اسم اکتتاب الهاشمي (Souscription El Hachemi) وتودع هذه التبرعات لدى جاوي سلمون (Djaoui Salomon)، احد مؤسسي الجمعية الخيرية الأخوة البوسعدية والکاتب العام لها، وستنشر قوائم المتبرعين عبر جريدة (L'écho d'Alger)²² .

بالنسبة للبعض من اليهود هذه الجمعية هي احد وسائل العمل السياسية لضمان التصويت في العملية الانتخابية ككتلة يهودية تؤثر في حسم و توجيه الانتخابات ولقد نوه مراسل جريدة (L'écho d'Alger) بنجاح وفوز أعضاء الجمعية المحلية للتضامن « الأخوة البوسعدية » في انتخابات البلديات التي جرت يوم 29 ماي 1929م ، وهم جاوي جوزيف، شيش بورتيش، الباز ليون، جاوي ارنست²³ .

هذه الجمعية رغم طابعها الخيري فإنها قامت بنشاطات تصب في باب تدعيم الصهيونية وتهجير اليهود الى فلسطين وتقديم الدعم المادي لهم، فكانت من حين الى

آخر تقوم بتنظيم رحلات سياحية الى فلسطين وفق برنامج مضبوط الهدف منه إحياء التراث اليهودية وتنمية الروابط مع المقدسات الموجودة في فلسطين بما يخدم أهداف الحركة الصهيونية و كانت لهذه الزيارات دعاية ذات طابع مقدس تحت اسم " الحج الى فلسطين " .

مدة الرحلة تدوم شهرا كاملا منها عشرة أيام كاملة بفلسطين لمشاهدة المجهودات التي يبذلها اليهود من اجل تنمية واعتماد المنطقة والحضور والمشاركة في الاحتفالات الدينية الكبرى التي تقام في النصف الثاني من شهر ماي من كل سنة²⁴ .

2- جمعية آخر واجب: جمعية يهودية ذات طابع ديني سميت « بجمعية آخر

واجب²⁵ » (Habra du Société du dernier devoir) ،

(Rabbai Chemoun Barriouhai) ، ومن أهدافها تنظيم جنازات ومراسيم دفن الإسرائيليين من تغسيل وصلاة وبناء قبره والتكفل بكل المصاريف المتعلقة بذلك مع السعي لتقديم مساعدات لعائلات المتوفين، وقد حدد مبلغ الاشتراك بـ 12 ف، وأسندت رئاسة هذه الجمعية الى كلفة اليي (Kalfa Elie)²⁶ . هذا النشاط يمثل جانب التلاحم العصبي لليهود خلال الصعاب والمآثم وهو فرصة تسهل من رفع الحس الإسرائيلي ذو البعد السياسي ونلمس هذا الأمر في أحداث قسنطينة 1934 وصداها بمدينة بوسعادة.

التضامن اليهودي لم يتوقف على يهود بوسعادة بل تعداه الى التضامن والتعاون على مستوى القطر الجزائري ، فخلال الأحداث الدامية التي وقعت في أوت 1934 م بقسنطينة بادر بعض يهود بوسعادة الى جمع التبرعات لليهود قسنطينة الذين تضرروا حسبهم من هذه الأحداث وأعلنوا في الجرائد عن فتح اكتاب مالي للتضامن معهم، من أهم ما جاء فيه:

« لا أحد يجهل الكارثة الكبرى التي حلت بالسكان الإسرائيليين بقسنطينة الأغلبية من اليهود قبل الأحداث كانوا يتمتعون بمستوى معيشي حسن، وهم الآن في حالة فقر، لذلك نعلن هذا النداء في بوسعادة لكل المحسنين و المتحضرين الذين يحبون السلام و التقارب بين الأجناس انه تم فتح اكتاب لاستقبال المساعدات». و للإشارة فان فرع رابطة حقوق الإنسان في بوسعادة هو الذي تولى جمع التبرعات لليهود قسنطينة²⁷.

لقد فرض قانون 1940 الخاص باليهود واقع جديد مخالف لما كانوا عليه من نفوذ وامتيازات، فطردوا من المناصب الإدارية ومنعوا من العمل في أسلاك الشرطة، وعمهم الفقر والبؤس كحال الأهالي وأصبحوا يتسولون الخبز²⁸، كان اليهود هم مركز العمليات التضامنية مع عائلات المجندين على مستوى بوسعادة، حيث تم تأسيس جمعية محلية هدفها تقديم المساعدات لنساء وأمهات المجندين والمتطوعين وقد أسندت رئاستها الشرفية لشخصيات لها ثقلها على الواقع المحلي كالمتصرف الإداري وشيخ زاوية الهامل و منتخبين من اليهود كجاوي جوزيف والباز ليون²⁹.

ولليهود مساهمات مالية ومادية خصصت لدعم المجهود الحربي فقد جمعوا خلال شهر جويلية 1940م حوالي 52925 ف بين مبالغ مالية وأشياء مادية، قدمت للمتصرف الإداري ببوسعادة من طرف الجمع الديني الإسرائيلي ببوسعادة³⁰.

إلا أن الحال تغير بعد 1943 واسترجع اليهود نفوذهم بعد ظهور حكومة فرنسا الحرة التي أعادت إدماجهم إلى مناصبهم، وتحولوا إلى فئة دعم لها سياسيا، من خلال جمعية "جماعة الكفاح" التي كانت عبارة عن فرع من فروع الحزب الشيوعي الفرنسي وكانت تعمل على مساعدة فرنسا الحرة³¹.

ما دونه المؤرخ اليهودي "بنيامين ستورا" حول يهود الجزائر اعتراف بحسن المعاملة

التي لقيها اليهود من الجزائريين كما قال : التمرد الذي اندلع في الجزائر نهاية العصر الفيشي، اجتذب الكثير من التعاطف مع اليهود، لأنه خلال تلك الفترة المظلمة، لم يشارك المسلمون الجزائريون بأي عمل عدائي ضدهم، وعندما بدأت حرب الاستقلال، تعرض اليهود لتحرشات من جميع الجوانب " ويغفل ستورا هنا ان اليهود كانوا السابقين للانضمام للعدو الفرنسي والوقوف الى جانبه والنكاية في الجزائريين كما فعلوا بمدينة المسيلة القريبة من بوسعادة سنة 1956، عندما احتفلوا بسقوط عدد من شهداء المدينة، وكان الحادث بداية تصفية اليهود من المدينة المسيلة، وفروا منها بسرعة وبذلك اعتبرت أنذاك أول مدينة خالية من العنصر اليهودي في البلاد العربية في ديسمبر 1956.

كما ظهرت للوجود جمعيات ذات طابع ثقافي و موسيقي الى جانب الجمعيات الرياضية لكرة القدم و رياضة سباق الخيل ، اغلب هذه الجمعيات سيطر عليها اليهود وتولوا رئاستها ، مثل :

النادي الكروي البوسعادي³² ، الجمعية الموسيقية البوسعادية³³ ، ودادية قدماء التلاميذ³⁴ ، هذه الأخيرة كان أعضائها من أصول مختلفة فرنسيين، يهود، مسلمين .

و نشير أخيرا أن النشاط اليهودي في بوسعادة قد أوصل مستوى نضج التفكير والوعي لدى الطائفة اليهودية بما يخدم مصلحتها، بينما الأهالي سواء الموسرين او المعدمين المجاورين لليهود والمتعاملين معهم يوميا لم يستفيدوا من ذلك بما يعود بالنفع على المجتمع الأهلي المقهور، فالأهالي لم يستطيعوا لسنوات من تأسيس جمعية لفائدة السكان تهتم بالنشاط الثقافي والتربوي والتكافل الاجتماعي، فقد كان الخلاف بارزا بين أنصار زاوية الهامل و رجال الإصلاح تحت لواء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ،

والذين لم ينخرطوا في هذين الاتجاهين لم يتعد تأثيرهم جانب تعليم بعض الأفراد القراءة و الكتابة .³⁵

يبقى تاريخ اليهود امتداد لطبائعهم، وارتباطا بتعاليم ديانتهم، التي تجعلهم أكثر ترابطا وتعاضدا، وأكثر حرصا على استمرارية وجودهم بالبلد الذي يعيشون فيه، لذلك كانت هذه الطبائع والتعاليم سببا في أن يكون موقف الغير منهم مشوب بالحذر وأحيانا بالقسوة كما كان الحال أيام الحكم العثماني بالجزائر، واليهود بمختلف طبقاتهم، ويهود مدينة بوسعادة بمختلف اتجاهات هجراتهم شكلوا نموذج لهذه الحالة، وقدموا صورة حقيقية لمجتمعهم الضيق المتحالف مع مصلحة حياتهم ووجودهم مع المحتل الفرنسي في إطار الحركة الجمعوية ذات الطابع الاجتماعي أو السياسي.

بيبلوغرافيا المقال:

¹ نشير هنا الى مسالة غدر اليهود وتنكرهم للعشرة كما جاء في كتاب موريتس فاغتر: رحلات في ولاية الجزائر 1836-1838- حيث يقول عن يهود قسنطينة عندما احتلها الفرنسيون: ان المدينة نُهبت ثلاث أيام متتالية، وعرضت للبيع غنائم مختلفة وفاز اليهود الذين كانوا يقبلون أيدي الغزاة ويساعدونهم على النهب "عن كتاب أبو العيد دودو :الجزائر في مؤلفات الرحالة الألمان 1830-1855 الشركة الوطنية للنشر والتوزيع 1975 ص 40.

2

³ - Aucapitaine,B: les fondateurs de Boussaâda in

RAF(revue africaine)1857 N°:7

2-Tassy.l.de. l histoire.de royaume d

Alger,Amesterdam,henri du souzet, Sant dete,p99⁴

3-ACMM (archive de la commune mixte de m'sila)⁵--

⁶ممثل عائلة اطلان و عائلة شيشبورتيش. التي كانت تملك مقاوله تجارة الحبوب ومقاوله

خاصة بالمياه (منذ 1912 B(boite)N°:21 ,ACMM (archive de la commune mixte de m'sila)

وجود يهود ضمن اللجنة البلدية منذ 1887 مثل اليهودي نسيم أطلان-5

ACMM ,Délibération du CMM 12/12/1887

⁸ -شكاوى سكان المسيلة ضد اليهود نسيم اطلان 1912 - ACMMB187. وضد

حجاج مويس (-1936/12/2) Mœurs ACMM;B262. وضد اطلان

حول السقي بمياه الوادي (1939/1/14).

⁹-وهي الجمعية الاسرائلية الروحية التي ظهرت منذ 1908 وكونت المجمع اليهودي

للمدينة - (A.C.M.M.B, 1085 consistoire).

¹⁰ - والجمعية الاسرائلية الثقافية برئاسة اطلان لالو التي ظهرت خلال ح ع II

1942. (ACMM.B243D1)

¹¹ - الياهو هنابي هذا الاسم هو تيمنا بالي اليا او الياس عليه السلام و احياء لاعمال البر

التي كان يقوم ، حيث يكون يتجول في البوادي و في المدن متنكرا يقدم المساعدات

للمحتاجين و هو من سيخلصهم في المستقبل عند بعض اليهود و يسمى الكرسي الذي

يختن عليه اطفال اليهود بكرسي الياهو . للمزيد انظر :

عبد الوهاب محمد المسيري : موسوعة اليهود واليهودية و الصهيونية نموذج تفسيري جديد ،

ج 5 ، ط 1 ، دار الشروق ، مصر ، 1999 ، ص 117.

¹² - J O R F (journal officiel de la republique francaise)

de 11/01/1921,N10.

¹³ -- L'écho d'Alger , le 05/10/1928,N°6935.

-- L'écho d'Alger , le 23/05/1929,

¹⁴ -- L'écho d'Alger , le 05/10/1928,N°6935.

¹⁵ - الختان تقابلها في العبرية كلمة « ميلاه » ، ويقال احيانا « برت ميلاه » ، أي عهد

الختان ويتم وفق طقوس معينة بالاحتفال بها في المعبد اليهودي و العائلات الفقيرة التي لا

تستطيع اقامة هذا الحفل تتكفل به جمعية الاخوة البوسعادية ، التي كانت تحت ابناء الطائفة على احياء هذه الشعيرة التي تمثل لهم عهدا بين الاله و ابراهيم ، وهي المعروفة بعهد الدم ، يختن الطفل اليهودي بعد ميلاده بسبعة ايام على الاكثر ، و نظرا لقداسة هذه العملية فان من لم يختن لا يعد من الشعب اليهودي . انظر :

- عبد الوهاب محمد المسيري : المرجع السابق، ص 207 .

¹⁶ -- L'écho d'Alger , le 05/10/1928, N°6935.

¹⁷ - L'écho d'Alger , le 05/10/1928,N°6935.

¹⁸ - L'écho d'Alger, le 30/10/1929, N°7327.

¹⁹ - L'écho d'Alger , le 06/10/1928, L'écho d'Alger, le 30/10/1929,N°7327.

²⁰ - L'écho d'Alger, le 28/11/1931,N°8085.

²¹ - L'écho d'Alger ,le 11/11/1938,N°10324.

- L'écho d'Alger , le 12/11/1938,N°10325.

²² - L'écho d'Alger ,le 13/06/1934,N°8713.

²³ - L'écho d'Alger , le 19/05/1929, N° 7149.

²⁴ - L'écho d'Alger, le 20/04/1932,N° 8229.

24- L'écho d'Alger, le 24/04/1934,N°8663.

²⁵ - هذه الجمعية مستمدة من التراث اليهودي فأصول الهبرا تعود الى احد رجال الدين

اليهود المسمى الربى شمعون باريجاي الذي عاش في القرن الثاني الميلادي، الذي كان لاجئا مع بعض تلامذته في كهف بعيدا عن المدينة حتى لا يتعرضوا لاضطهاد الحاكم ، و طيلة إقامتهم بتلك المغارة كان طعامهم من شجرة خروب عند مدخل المغارة و عند خروجهم منه وجدوا جثة ميت دفنوها و أعادوا روايتها لأهل المدينة الذين قرروا تكليف جماعة بتنظيم مراسيم

الفن عرفت بالهيبيرا . للمزيد انظر :

- فاطمة بوعمامة : اليهود في المغرب الاسلامي (7-9 هـ / 13-15 م) ، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه في التاريخ الوسيط ، قسم التاريخ ، كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية ، جامعة الجزائر- يوسف بن خدة ، السنة الجامعية 2008-2009 م ، ص 154، 155.

26- l'echo d'Alger , le 02/11/1930,N° 7994.

²⁷ - L'écho d'Alger, le 17/09/1934,

²⁸ - كانت كراهية الفرنسيين لليهود خلال الحرب العالمية 2 شديدة خصوصا نشاطهم الدعائي الممثل في جريدة صوت اليهود الصهيونية 20-ACMM:B-

²⁹ - L'écho d'Alger,le 26/09/1939,N°6890.

³⁰ - L'écho d'alger ,le 09/07/1940,

³¹ -حسب قانون 3 أكتوبر 1940 (المادة 2) كل المناصب داخل جهاز الشرطة ممنوعة على الاسرائيليين بدون استثناء وتم توقيفهم بالمسيلة بمنشور (23 نوفمبر 1940) مثل اطلاق الفريد جوزيف حجاج.

ACMM,B;243(lettre du préfet de Constantine à l'administrateur 20-12-1940

³² - أعضاء هذ النادي هم : الدكتور جورج ابار ، جاويمارسال ، جاوي سالمون ، انظر :

- L'écho d'Alger,le 25/07/1928,N°6863.

³³ - اغلب أعضاء اللجنة التحضيرية من اليهود و هم سفار قاسطون، جاويمارسال، جاوي سالمون، جاوي ، ارنست الباز، الباز ليون، جولفي، موبار ادوارد ، انظر :

- L'écho d'Alger,le 27/07/1929,

³⁴ أعضاء هذه الودادية من جميع عناصر مدينة بوسعادة ، وهم : قريمال ، السيدة بوني ، الدكتور جورج ابار ، لمبار ، احمد بن قويدر ، بوردات ، احمد جدو ، بن حميدة محمد ،

شيش بورتيش مواز ، عمار بن محمد ، جاوي سالمون ، انظر :

35- L'écho d'Alger ,le 04/07/1932,N°8304.

الفكر الديني التوحيدي عند الفرس الإخمينيين 560 ق.م إلى 330 ق.م

أ/مرزوقي بلقاسم/ قسم التاريخ/ كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية/ جامعة 8 ماي 1945 قالمة

b.merzougui@yahoo.fr

الملخص :

تناولت في هذا المقال لمحة تاريخية عن ديانة جديدة في بلاد الفرس الأقدمين، أو بالأحرى عن فكر ديني أخرج الإيرانيين من عهد التجسيد إلى فكر التجريد، ألا وهو الديانة الزرادشتية أو كما تسمى المزدية التي أتى بها مصلح أو داعية، أو ربما نبي سمي عند الأمة الإيرانية بزاراتوسترا **ZOROASTRE**، حيث تطرقت للبيئة الجغرافية لإيران، ولشخصية النبي زرادشت نسبه وميلاده وللأبستاق الكتاب المقدس الذي أتى به ، وكذلك لأسفاره وتعاليمها، وكيف كانت العقيدة الزرادشتية في هذا الكتاب المقدس ، حيث وجدت أنها ديانة توحيد خالصة رغم ماشاها من تأويلات، ورغم ما قيل عنها بأنها ديانة ثنائية بوجود إلهين إله الخير **أهورامزدا** وإله الشر **أهريمان**، إلا أن نبي الفرس أكد بأن هناك إله واحد خالق للكون وهو **الكبير المتعالي خالق الوجود أهورامزدا** ، وما **أهريمان** سوى سيدا للشر، وليس في مرتبة إله، وقد اعتنق أباطرة الفرس الإخمينيين في الفترة ما بين 560 ق.م إلى 330 ق.م هذه الديانة وجعلوها رسمية في البلاد.

Abstract

This article deals with a historical overview about a new religion in ancient Persia, in other words a religious thought that took the Persians out of Personification (Materialization) era into Abstraction. It is the Zoroastrian Religion or themazdeisme .This religion was brought into existence by a reformer or a preacher, or maybe a prophet whom Persian people called Zoroaster. It deals with Iran's geography, Zoroaster the

prophet, his origin and birth, also with the sacred book he came with called "THE ZEND AVESTA", its volumes and their tenets, and the way the Zoroastrian doctrine is transmitted in that sacred book. It was found a pure monotheistic religion though many interpretations sought to prove the opposite. In addition, it was interpreted as a dual religion with two Gods: ORMAZD ,God of good, and AHRIMANE ,God of evil. From his part, Zoroaster proved the existence of one single God, the creator of the universe, the Greatest and the highest supreme founder of existence. What AHRIMANE is but a master of evil. He cannot be in a God level. Persian achemenides Emperors adopted this religion during the period between 560 and 330 BC. They declared it the official religion in the country.

الإنسان عند بعض الفلاسفة الكبار أمثال هيجل، يعرف على أنه حيوان متدين وليس بحيوان ناطق فقط، أي أن تميزه بالحس الديني والذي يعتبر عنصرا هاما في تكوين ماهية الإنسان، ذاك ما جعله فعلا مختلفا عن بقية الحيوانات الأخرى التي تفتقر إلى الدين، القانون والأخلاق .

فمنذ أن وجد الإنسان على وجه المعمورة، نشأت العديد من الديانات واختلفت، لارتباط الإنسان بالإطار الثقافي الذي وجد فيه، فبعد انتشار فكرة الأساطير والخرافات والشعوذة والسحر ومحاولة السيطرة على القوى الخفية، والتقرب إليها بالقرابين والأضاحي، ظهرت ديانات بشرية كالهندوسية و البوذية في الهند والكونفوشيوسية في الصين والزرادشتية في إيران، ونزلت قبلها ديانات سماوية كاليهودية وبعدها كالمسيحية

والدين الإسلامي، ولا عجب أن تختلف الديانات البشرية فيما بينها في بعض الأفكار كما أنها قد تتفق في أخرى .

أما الذي يدعو للبحث والاهتمام فعلا هو وجود تعاليم في ديانة بشرية عرفت بالزرادشتية أو المزدية في بلاد الفرس الأقدمين، شبيهة إلى حد كبير بتعاليم آخر الأديان السماوية (الإسلام) إلا أن اللغة تختلف فتلك فارسية قديمة، بهلوية أو سنسكريتية كما كانت تسمى، وتلك لغة عربية فصحي.

فما يهمنا هنا هو فكر التوحيد الذي جاءت به الزرادشتية في كتاب الأَبَسْتاق، وعلى لسان نبي سمي زاراتوسترا الرسول من عند الإله الواحد الخالق للوجود، ولكل الكون والمعروف بأهورامزدا. التوحيد أو الإقرار بوحدانية الخالق إذا هو الحلقة المشتركة بين الديانة البشرية الزرادشتية والدين الإسلامي السماوي، هذا ما أردت معرفته عن سر البيئة الجغرافية لإيران القديمة، التي أنبت لهم نبيا وكتبا مقدسا يحمل تعاليم الدين الجديد، دين التوحيد الذي لم يعرف له من قبل مثل في البلاد فياترى هل فعلا آمن الفرس الأقدمون بفكر التوحيد ؟ وماكتابهم المقدس وما أسفاره ؟ ثم هل كان دين التوحيد عندهم دينا رسميا للبلاد ؟ .

اخترت في دراستي هذه أزهى فترات الحضارة الفارسية، وهي فترة الإمبراطورية الإخمينية التي قامت في نهاية النصف الأول من القرن السادس قبل الميلاد، لتسقط على يد الإسكندر المقدوني في النصف الثاني من القرن الرابع قبل الميلاد، لأرى مدى أثر الدين الجديد في البلاط الإمبراطوري لعظماء الحكام الإخمينيين الذين لايعترفون إلا بالقوة والتوسع الاستعماري وبسط النفوذ شعارا لهم .

-لمحة جغرافية وتاريخية لبلاد إيران القديمة :

كثيرا ما نسمع ونقرأ عن بلاد إيران، التي عادة ما نحسب أن المصطلح حديث ، وفارس التي ربما تعني إقليما آخر مختلف وهي كلمة أقدم تاريخيا من كلمة إيران، لكن في الحقيقة المصطلحان هما لرقعة جغرافية واحدة، والجدير بالذكر أن مصطلح إيران هو الأقدم من مصطلح فارس فلقد ورد في الكتاب المقدس للإيرانيين : "إيرينافيجا " أي موطن الآريين الذين يتحدثون اللغة الهندوأوروبية الشرقية، والذين حلوا بالبلاد الواقعة بين الهند شرقا والفرات غربا، وبين بحر قزوين شمالا والخليج العربي جنوبا في أواخر الألف الثاني قبل الميلاد⁽¹⁾.

أما مصطلح فارس فهو لفظ يوناني مشتق من إقليم بارسا في الجنوب الغربي من الهضبة الإيرانية، التي تبدو كمثلث محصور بين منخفضين، هما بحر قزوين في الشمال والخليج العربي في الجنوب، وتبلغ مساحتها حوالي مليونين وستمائة ألف كيلومتر مربع كما تبلغ أقصى ارتفاع لها في الجنوب ويقل كلما اتجهنا شمالا⁽²⁾. ولقد قسمت المظاهر الجغرافية لإيران إلى أربعة أقسام وهي :

01 منطقة زاجروس : وهي جملة سلاسل جبلية متوازية من الشمال الغربي إلى الجنوب الشرقي لإيران يبلغ طولها حوالي 998 كلم وعرضها نحو 193 كلم⁽³⁾.

02 المناطق الشمالية المرتفعة : البروز وتاليش : تشكل قوسا لا يتجاوز عرضها 130 كلم⁽⁴⁾

03 المنطقة الشرقية والجنوبية الشرقية : تقع بين سلاسل جبال البروز والحد الجنوبي لجبال زاجروس.

04 وسط الهضبة الإيرانية : تقدر مساحتها بحوالي 300 ألف ميل مربع⁽⁵⁾.

أما إذا تحدثنا عن تاريخ إيران قبل عهد الأسرة الإخمينية ، فسنجد أن المنطقة قد عرفت أقواما منذ الألف الثالثة قبل الميلاد مختلفي الأعراق والأنساب لم يعرفوا وحدة

سياسية تذكر ، أقوام عاشوا فقط من أجل البقاء وهم اللولوبيون ، الجوتيون، الكاشيونو العيلاميون في الجنوب .

و إذا أردنا معرفة ديانة الفرس الأقدمين قبل الزرادشتية علينا أن نبحث في الجهة الشرقية أي في المناطق الحدودية بين إيران والهند التي كانت ميدانا لتفاعل ديني لأثر وتأثر ، إلا أنه في حقيقة الأمر والمعروف تاريخيا أن الإيرانيين القدماء وضعوا فوق كل الآلهة الطبيعية والفلكية إلها كبيرا، وهو أهورامزدا لكن عبادته غير مقيدة بتعاليم نبهم زرادشت لأنه لم يظهر بعد .

يتبادر إلى أذهاننا عبادة الله سبحانه وتعالى قبل ظهور النبي محمد صلى الله عليه وسلم، حيث كانت قريش تشرك بالله آلهة أخرى من أصنام وأوثان لتقربهم إلى الله زلفى .

-زرادشت نبي الفرس الأقدمين : مولده ونشأته

يذكر مؤرخو العرب النسل الذي انحدر منه زرادشت، فيذكر البستاني : "هو حكيم زرادشت بن ورشف بن فذرأسف بن أريكسف بن هجدسف بن صحيش بن باتير بن أرحدس بن هرदार بن أسبيمان بن واندست بن هايزم بن أرج بن دورشين بن منوشهى الملك " وكان من أهل أذربيجان والأشهر من نسبه أنه زرادشت بن أسبيمان.⁽⁶⁾ أما المصادر الغربية تجمع على أنه زرادشت بن بورشاسف أو بورشاسبو وأمه تدعى دغدوغا أو داكدوب وقد ولد زرادشت بأذربيجان ويقال أن هناك انتشرت ديانته .

رغم الأساطير التي حيكت عن مولده، نشأته وحياته فلا شك أن ما نعرفه عنه أقل بكثير مما نعلمه عن مؤسس أي مذهب آخر تقريبا وإن أقدم تاريخ ذكر عن ميلاد هذه الشخصية هو 6000 قبل الميلاد ذاك الذي أقره أرسطو ولكن تمسك بيروسوس المؤرخ البابلي الذي عاش في القرن الرابع قبل الميلاد بالرأي القائل بأن زرادشت قد ولد حوالي 2000 ق.م.⁽⁷⁾

على أن الروايات الزرادشتية نفسها تؤيدها في ذلك المصادر الغربية وتجعل بداية تعاليم زرادشت قبل وفاة الإسكندر المقدوني بـ 272 سنة وهذا يحدد مولده بعام 660 ق.م وكانت وفاته عام 583 ق.م بعد أن عاش 77 عاما وهذا هو التاريخ المتعارف عليه حديثا والذي يحدد بصفة نهائية حياة زرادشت . ورد اسم زرادشت في نحو عشرين صيغة مختلفة الرسم والهجاء فاسم زورواستر مشتق من الكلمة الإغريقية زاراتوسترا ، ومعنى كلمة : زارات : يعذب ، أما الكلمة الثانية : أسترا : فتعني : جمل ، وعلى ذلك يكون معنى الاسم : معذب الجمل.⁽⁸⁾

وقد جرت العادة في القبائل البدائية أن ينسب الطفل إلى أول فعل ملحوظ منفعاله ، وذكر اسمه في الكتابات الفارسية المتأخرة بصيغة **زراتشت** وهي الصيغة التي أخذها العرب ونطقوا بها مخففة فقالوا زرادشت أي بالبدال بدلا من التاء.⁽⁹⁾

حيكت العديد من الروايات حول مولده حتى حول كيفية حمل أمه به، وكيف حاولت الأرواح الشريرة والشياطين قتله في رحم أمه ، ومدى سعي الكهنة والسحرة والعرافين بعد ميلاده إلى قتله لأنهم كانوا يعلمون أنه ذو شأن عظيم، وسيبطل كل أفعالهم وتذهب بذلك هيبتهم واستمالتهم للناس بسهولة ، إلا أن إله زرادشت الواحد دائما كان يحميه ويحفظه من كل سوء يتعرض له، إلى أن بلغ سن الثلاثين من عمره فأثر الوحدة والعزلة التي هي محراب الطبيعة الجليل حيث تتمكن النفوس من مناجاة بعضها البعض في صمت مطبق وفي هدوء تام، ليلجأ زرادشت إلى قمم جبال الهضبة الإيرانية ويتخذ من النجوم والطير والمياه وكل المخلوقات أساتذة له، يتعلم منها أسرار هذا الكون الذي لا بد له من خالق مبدع .

وهكذا تذهب الأساطير والروايات إلى أن زرادشت كان واقفا في فجر أحد الأيام على ضفة مجرى نهر (ديتي) المقدس، وإذ بشبح مقبل عليه من ناحية الجنوب وفي يده قضيب يشع منه نور ، كان ذلك الشبح هو " فوهومناهو " كبير الملائكة، نادى

فوهومناهورزادشت وطلب إليه أن يتبعه إلى حيث يستمع لتعاليم أهورامزدا العظيم وملائكته الأطهار، ولقن زرادشت وهو في الحضرة الإلهية الأركان الأساسية للدين الجديد⁽¹⁰⁾، وبعد هذه العزلة الطويلة، عاد زرادشت إلى مسقط رأسه، غير أن الشيء الذي بهر أهل منطقته هو ذاك النور الذي كان يشع من طلعتة، أخذ زرادشت بسرد منازل عليه من إلهام سماوي ومن تعاليم دين جديد لم يعرفه الفرس من قبل، لكن أغلبية الناس لم يستسيغوا الفكرة ولم يؤمنوا بهذا المعتقد الجديد الذي رأوا فيه ميلا عن ديانتهم وطقوسهم التي ورثوها عن أسلافهم، فسعى زرادشت شرقا وغربا ينشر دينه الجدي، وأخذ أتباعه في تزايد مستمر إلى أن قوي مركزه واشتد ساعده عندما اعتنق الملك (هستاسبيس) هذا الدين الجديد، فكان ذلك بمثابة الدعامة الكبرى للديانة الزرادشتية .

وتذهب بعض الروايات إلى أن زرادشت لقي حتفه في الحروب بين فارس والصين، إذ تربص به محارب (توراني) وطعنه طعنة قاتلة ، وهناك روايات أخرى حول موته منها أن شعاعا من نور أحاط به في يوم من الأيام وصعد به إلى السماء ، و المتفق عليه من قبل المؤرخين هو أن عام 583 ق.م هو تاريخ وفاة زرادشت بعد أن عاش 77 عاما .

-الكتاب المقدس (الأبستاق) :

ورد في كتاب ابن الأثير، الكامل في التاريخ : " أن زرادشت من العجم وصنف كتابا وطاف به الأرض فما عرف أحد معناه، وزعم أنها لغة سماوية خوطب بها وسماه " أشتا " فسار من أذربيجان إلى فارس، فلم يعرفوا ما فيه ولم يقبلوه فسار إلى الهند وعرضه على ملوكها، ثم أتى الصين والترك فلم يقبله أحد وأخرجوه من بلادهم، وقصد هستاسبينلهراسب فأمر بحبسه مدة فحبس".⁽¹¹⁾

وشرح زرادشت كتابه وسماه زند، ومعناه التفسير ثم شرح زند بكتاب سماه بازند يعني تفسير التفسير وفيه علوم مختلفة، ويقول المسعودي : " وهو نبي المجوس أتاهم بالكتاب المعروف بالزمزمة عند عوام الناس واسمه عند المجوس " بستاه " ثم عمل زرادشت

تفسيراً عند عجزهم عن فهمه وسموا التفسير زندا، ثم عمل للتفسير تفسيراً وسماه بازند " (12) ، أما ويل وايرلديورانت : فيقول أن الكتاب المقدس للزرادشتيين هو مجموعة الكتب التي جمع فيها أصحاب النبي ومريدوه أقواله وأدعيته، وسمى أتباعه المتأخرون هذه الكتب : الأستا (الأستاق) وهي المعروفة عند العالم الغربي باسم " الزانداستا " ، بناءً على خطأ وقع فيه أحد العلماء المحدثين. (13)

وأضاف أنكتيلدوبرون 1771م، زند إلى هذا اللفظ وليست هذه إلا دلالة على أن ما يليها ليس إلا ترجمة أو تفسيراً للأستاق ، أما لفظ أستاق نفسه فأصله غير معروف على وجه التحقيق والراجح أنه مشتق من : فيد : وهو الأصل الآري الذي اشتق منه -فيدا- ومعناه المعرفة. (14)

ويروي مؤرخو العرب أن النص الكامل للكتاب الفارسي المقدس، كان يشمل على 12 ألف جلد ثور (أو من جلود البقر)، وتقول إحدى الروايات الدينية أن الحاكم "هستاسبس" كتب من هذا الكتاب نسختين، التهمت إحداها النار حين أحرق الإسكندر المقدوني القصر الملكي في برسيبوليس، أما الأخرى فقد أخذها اليونان المنتصرون معهم إلى بلادهم، فلما ترجموها كانت هي المصدر الذي أخذوا عنه كل معلوماتهم العلمية ، فلما كان القرن الثالث ميلادي أمر " قنجيسيس الخامس " أحد ملوك البارثيين من الأسرة الأركاسية أن يجمع كل ما بقي من أجزاء الكتاب المتفرقة المكتوبة منه والباقية في صدور المؤمنين ، فاتخذ الكتاب من ذلك الوقت صورته الباقية إلى هذا اليوم، وكان قانون الديانة الزرادشتية في القرن الرابع ميلادي وأساس الدين الرسمي للدولة الفارسية، ثم عبثت الأيدي مرة أخرى بهذا الكتاب لما فتح المسلمون بلاد الفرس في القرن 7م (15)

هذا الكتاب الموسوم بالأفستا AVESTA هو عبارة عن مجموعة من الكتب، استوعبت ما جمعه تلاميذ النبي من أقوال وأفعال وصلوات، وقد أسماها بعض أتباعه

المتأخرين بتلك التسمية وقد اشتبه الأمر على بعض العلماء المحققين فسموها خطأ بالزاندافستا THE ZEND AVESTA وأصبحت لذلك تعرف لدى الغربيين بهذه التسمية .

وترجع شروح الأبستاق وشروح شروحه إلى ثلاث مجموعات يطلق عليها اسم (الزند، البازندوالإياردة) وقد فقد معظم الشروح ولم يصل إلينا منها إلا القليل :

أما الزند :فهو الشرح المباشر للأبستاق وقد دون باللغة البهلوية وهي اللغة الفارسية في مرحلتها الوسطى، وقد كان كثير من قدماء الزرادشتيين يعتقدون أن الزند والأبستاق كليهما نزل من السماء بل لقد كان البعض يخلط بين الكتابين.⁽¹⁶⁾

أما البازند :فهو تفسير للزند أي شرح لشرح الأبستاق وقد كتب باللغة البهلوية في مراحلها التالية للفتح العربي، حوالي القرنين الثاني والثالث للهجرة .

أما الإياردة : بكسر الهمزة وفتح الراء أو كسرهما وفتح الدال فهو شرح للبازند أي شرح لشرح الشرح أو تفسير لتفسير التفسير.⁽¹⁷⁾

—أسفار الزاندافستا (الأبستاق) :

إذا أردنا الحديث عن أقسام أو أجزاء أو بالأحرى أسفار الكتاب المقدس للإيرانيين القدماء الذي يتضمن ويدعو إلى دين جديد، ألا وهو التوحيد، فسنجد أنه في أواخر القرن الثامن عشر ميلادي عشر أحد علماء الآثار الفرنسيين وهو العلامة (DUPERRON) أثناء بحثه في مكتبة (بودليان) بمدينة أكسفورد، على قسم من الأبستاق الذي جمع ودون في عهد البارثيينوالساسانيين فقام بنشره وترجمته، وهذا القسم هو كل ماوصل إلينا، وما نعرفه عن الأبستاق وهو يشتمل على خمسة أسفار لا تكاد تتجاوز في مجموع فصولها ربع الأبستاق الذي دون في عهد البارثيين والساسانيين و هي :

سفر اليسنا (**YASAN**) : ومعناها العبادة أو التسبيح، ويشتمل على أدعية وصلوات كان زرادشت النبي يتجه بها إلى إلهه وملائكته والكائنات المقدسة، وإشارات إلى تاريخ الدعوة الزرادشتية في مراحلها الأولى .

ومن بين فصول اليسنا سبعة عشر فصلاً تعرف باسم الجاتا، وهي أقدم أجزاء الأُستاق ومن هذه الأدلة أنها هي وحدها التي كتبت في الأصل باللهجة الميدية، وهي لهجة المنطقة التي ولد فيها زرادشت، والتي كتب بها في الأصل ماعدا الجاتا في أسفار الأُستاق .⁽¹⁸⁾

سفر الفسبيرد (**VISPERD**) : ويشتمل على أدعية وصلوات مكملتها لما في اليسنا.

سفر اليشتات (**YASHTS**) : أي الترتيمات أو المزامير، وهي إحدى وعشرين ترنيمة تتلى في مدح الملائكة المشرفين على أيام الشهر .

يذكر البيروني في كتابه " الجماهر في معرفة الجواهر " في صدد هذه اليشتات أنه كان للملوك الساسانيين سبحة من الدر الثمين عدد حباتها 21 بعدد اليشتات .

الكهوردافستا (الخوردافستا) : أي الأُستاق الصغير، وهو سفر جامع لأدعية وصلوات خاصة بكل وقت في اليوم، وبالأيام المباركة من الشهر والأعياد الدينية في العام وأوقات الصحة والمرض التي تعرض في الحياة، ويشتمل كذلك على بعض أحكام العبادات والزواج .⁽¹⁹⁾

الفنديداد (**VENDIDAD**) : أي القانون المضاد للشياطين، ويتألف من اثنين وعشرين فصلاً يتعرض أولها للأمور نفسها التي تعرضت لها الإصحاحات الأولى من سفر التكوين وهي خلق العالم والسموات والأرض.⁽²⁰⁾

-العقيدة في أسفار الأستاق :

أثناء عزلة نبي الفرس الأقدمين في الجبال وتأمله للكون، بدا له العالم كله صراعاً بين روحين : سمي الأول (أهورامزدا) وجعله الإله الخالق الواحد، وسمى الثاني (أهريمان) وجعله سيداً للشر بل مسبباً له، ولم يصنفه في مرتبة الإله ومن هذا المنطلق بدأت عقيدة زرادشت .

يعتقد الزرادشتيون المعاصرون بأن زرادشت نبي ويؤمنون بوجود الثواب والعقاب في اليوم الآخر كما أنهم ركزوا على القيم الخلقية ، يقول المرجع الديني الأعلى للطائفة الزرادشتية في إيران الدكتور رستم شهزادي : " نحن نعتقد أن نبينا زرادشت، كما نعتقد بوحدانية الله فلا نعبده غيره ، وعندما جاء زرادشت برسالته إلى البشر حاول نشر المبادئ الأساسية الثلاثة التالية : (الفكرة والنية الحسنة، القول الحسن والعمل الحسن) ونحن نعتقد أن الإنسان ومتى ما عمل بهذه المبادئ الثلاثة فإنه سيعيش سعيداً في دنياه وآخرته ، أما أصول ديننا فهي ستة : التوحيد، الإيمان بنبوة زرادشت، النية الحسنة القول الحسن والعمل الحسن، بقاء الروح وجود الثواب والعقاب والمعاد في يوم القيامة" .

ويقول الدكتور رستم شهزادي : " إن مانفعله هو أننا نتجه للنار في بعض الأحيان باعتبارها تمثل النور الذي هو انعكاس أو مظهر من مظاهر الإله الواحد ، فنحن في الحقيقة وعندما نتوجه إلى عبادة الله نتجه إلى النور بأي شكل من الأشكال، ففي النهار تكون قبلتنا الشمس وفي الليل القمر أو النجوم أو أي ضياء كان ومنها النهار ، طبعاً حيث نعتقد أن نور جميع هذه الأشياء يمثل النور الإلهي فآلهمهم، إذاً هو أن نتجه لأي مصدر للنور مهما كان شكله أو حجمه كقبلة لنا نقدها ولا نعبدها " (21)

ولأن النور مقدس عند الزرادشتيين وبما أن الطبيعة لا توفر لهم مصدر هذا النور من خلال الكواكب في الأوقات كافة، عمد الزرادشتيون إلى ماهو اصطناعي، فكانت النار كمصدر للنور ممكن في كل وقت مقدسة، ولها شأنها في عباداتهم، وتتسم أماكن العبادة لدى الزرادشتيين بالسرية، فهم لا يرغبون في أن يقترب أحد من بيوت عبادتهم، وتحتل النار المقدسة التي لا تنطفئ وسط غرفة خاصة وتوضع في موقد حجري مستقر على أربعة قوائم ويوقدها الكاهن ليلا ونهارا وهم يلقون فيها كميات من البخور ويضع الكاهن كمامة على فمه لأجل ألا يدنس النار بأنفاسه. (22)

وللزرادشتية رموز تذكرهم بدينهم كجزء من زيهم اليومي :

الرمز الأول : الكوشي (KUSHTI) : خيط مقدس به اثنان وسبعون خيطا، ترمز إلى أسفار اليسنا وهي تعقد وتربط مرات عديدة في اليوم تعبيرا عن التصميم الديني والعزم والأخلاق معا .

الرمز الثاني : يرتدون قميصا (**SANDRE**) يرمز إلى الدين ويرتدي الكهنة أردية بيضاء ويضعون عمامة على الرأس، وقناعا على الفم أثناء تأديتهم لبعض الطقوس، ليتجنبوا تلويث النار المقدسة بأنفاسهم .

-الصلوات الزرادشتية :

للزرادشتيين صلوات خمسة في أوقات معينة، وهي تؤدي في نفس وقت صلاة المسلمين وهي :

- كان إيشهن : صلاة الفجر
- كان هاون : صلاة الصبح
- كان رفون : صلاة الظهر
- كان إزيرن : صلاة العصر

– كان عيوهسرتيرد : صلاة الليل

ويذكر ول ديورانت أن صلواتهم ترتبط بتعظيم الشمس.

يتحدث الزرادشتيون عن نهاية للعالم تشبه القيامة عند أتباع الرسالات السماوية، ولمن يربطون نهاية العالم بعقيدتهم فيقولون بأن هذه النهاية تكون عند انتصار أهورامزدا إله النور على أهريمان مصدر الشر وبذلك تنتهي الشرور من العالم حسب معتقدتهم وينتهي الظلام وكل أنواع الشقاء ، والزرادشتية كدعوات كثيرة تؤمن بالرجعة وفكرة ظهور من ينشر العدل وعندهم يسمى صاحب العودة والظهور **أشيزريكا**، أي الرجل العالم، ينقل **الشهرستاني** عن الزرادشتية في هذا الموضوع : " ... سيظهر في آخر الزمان رجل اسمه **أشيزريكا** ومعناه الرجل العالم يزين العالم بالدين والعدل ثم يظهر في زمانه **تبياره**، فيوقع الآفة في أمره وملكه عشرين سنة ثم يظهر بعد ذلك **أشيزريكا** على أهل العالم ويحيي العدل ويميت الجور. (23)

ولعل ظهور زرادشت في منطقة جغرافية مجاورة للأرض العربية، مهد رسالات السماء مع الإشارة إلى التفاعل والعلاقات بين العرب والفرس تاريخيا إيجابا وسلبا، هو الذي لعب دورا كبيرا في معتقدات وأفكار زرادشت وهذا ما جعلهم في موقع الكتائبيين لجهة المعاملة من قبل المسلمين، وعلى أساس ذلك عدوا أهل شبهة كتاب، كما أن زرادشت قد بين أن غاية الإنسان ينبغي أن تكون فعل الخير دائما، وإن طبيعته الخيرة تدعوه إلى ذلك، وتحول بينه وبين أن يصنع بغيره أمرا لا يحبه لنفسه. (24)

كما قررت الأفيستا أن الكفر هو أكبر الآثام وأن جزاء الكافر المارق هو الإعدام السريع، ونهت الأفيستا عن إقامة الهياكل والأصنام. (25)

يمكن القول أن زرادشت قد نقى عبادة الخصوبة من مظاهرها البدائية الخشنة ، كما أن زرادشت قد أكد على شخصية أهورامزدا السامية، مستمدا من اعتقاد كان

يسلم به بالمثل كل من ابراهيموموسى عليهما السلام احتراماً ليهوه، أن مثل هذا السمو قد يجعله منزها عن كل ماله علاقة بالجنس. (26)

ومن الأساطير الزرادشتية حول أصل الجنس البشري أيضاً، نلاحظ هذا الصراع نفسه القائم في الشبيه الزرادشتي لآدم وحواء المسمين باسم ماشياوماشيوي (MACHYA ET MACHYOI) ونلاحظ أن الإنسان كما جاء في سفر التكوين، كان السادس في ترتيب الخلق وطبقاً لما جاء في الزانداستا، فقد أوجد أهورامزدا جوهر الإنسان من النور، وكان وجوده فقط لغرض التأمل في صدق العقيدة الكاملة والصحيحة والرغبة في التمجيد الخالص للخالق. (27)

أما فيما يخص الشريعة عند الزرادشتيين، فنجد أنها تحث على السعي في مناكب الأرض لكسب الرزق ، ففي نصوصها المقدسة مثلاً : " أن من يشق الأرض بمحرثه خير ممن يقدم ألفاً من القرايين ومن يقدم عشرة آلاف من الأدعية والصلوات " ، وتجعل الزواج واجبا على كل قادر عليه، وقد ورد في الزانداستا أن أهورامزدا قد أوحى إلى زرادشت أن : "المتزوج أعلى منزلة من الأعزب ولو كان تقيا عفيفا". (28)

وتشبه أسفار الزانداستا وشروحها أسفار اليهود في استيعابها لجميع فروع الشريعة. (29) كما تدعو الديانة الزرادشتية إلى الفضائل نفسها التي يدعو إليها الإسلام، وتنهى عما ينهي عنه من مظاهر الرذائل والفحشاء والمنكر والبغي. (30)

الإله أهورامزدا (أنا .. الوجود .. خالق) : ويعني: هو (أنا)، را (الوجود)، مزدا (خالق)، وهو إله النبي زرادشت رب القبة الزرقاء .

تنقسم الديانة الهندية الآرية القديمة إلى قسمين : " الأسوراتوالعذراوات " ، وينتمي إلى الأسورات كل من الآلهة التالية : فارونا، ميترا، سانيتا، أديتي ، وإلى العذراوات أو الدايفات تنتمي بقية الآلهة الأخرى . ويرى بعض المؤرخين ومنهم J.DUCHESNE GUILLEMIN في كتابه : ORMAZD ET

AHRIMAN أن أهورامزدا هو اسم آخر للإله الهندي (فارونا) إله العقل والسماء في الهند السابق للديانة الزرادشتية في إيران، أي أن له نفس الصفات والميزات الخاصة به .

حتى أن معنى الأسورات والسين السنسكريتية القديمة تقرأ عند الفارسيين (هاء) وتصبح الكلمة (أهورات)، وورد لفظ أهورامزدا في نقوش الإخمينيين ممثلاً بقرص شمس مجنح، يخرج منه نصف الشخص الأعلى يحمل لحية ويكفل التاج رأسه، ويشترك هذا الرسم من الرموز الأشورية الدينية.⁽³¹⁾

من أسماء أهورامزدا التي ذكرها لنبه زرادشت نجد : الوجود / المعطي للخير / الفهم / القوي / المقدس / الحكيم / المعطي للفهم / المعرفة / أهورا / الذي يرى كل شيء / المحارب للشر / مزدا.⁽³²⁾

لقد ورد اسم أهورامزدا في بعض النقوش التي تعود لفترة ملوك الفرس الإخمينيين، كونه مانحاً للانتصارات على العدو وآمراً على العدل والتسامح بين الشعوب، واللين والرفق بمن هو ضعيف وقد ذكر ذلك الملك دارا الأول في إحدى نقوشه : "... هذا مارزقنيأهورامزدا .. فليحفظني أهورامزدا .." .. خشعت إلى أهورامزدا .. فاستجابليأهورامزدا .. بمشيئة أهورامزدا " وكذلك في نقش كبير يقول فيه دارا الأول: " أهورامزدا رب كبير .."

كما في نقش آخر للملك اكسركسيس¹ يقول فيه : " أهورامزدا هو الإله الكبير الذي خلق الأرض والسماء .." وفي نقش آخر " أهورامزدا أيها الإله العظيم " إضافة إلى نقوش أخرى يمجّد فيها الملوك الإخمينيون الإله أهورامزدا.⁽³³⁾

أهريمان : روح الشر ، أنغرامينو، مارا MARA، خالق الدايفات هذه المصطلحات أو الأسماء بالإضافة إلى أسماء أخرى نجهلها تعني (الشیطان) أو إبليس عند الزرادشتيين ، سبق لنا وقلنا أن العالم عند زرادشت هو صراع بين الخير والشر ، إذا كان خالق الخير هو

أهورامزدا، فمن ذا الذي خلق الآلام وخلق الشر والحروب والمآسي ؟ إنه حسب الأبتستاق أهريمان الذي يحاول إغراء البشر، ليباعدوا عن فعل الخير وذاك الذي حاول إغراء زرادشت نفسه يوما ما، لكنه لم يقدر على ذلك، وذاك الذي علم السحر للبشر لفعل الشر .

أهريمان هو أمير الظلمة وحاكم العالم السفلي، الذي تشبه شخصيته شخصية إبليس في اليهودية والمسيحية والإسلام، وهو خالق المعاصي والآثام، وبلايا الحياة ليحطم الجنة التي أسكنها أهورامزدا للسلف الأول من الجنس البشري (34).

ويوجد أهريمان كطرف في الصراع مع أهورامزدا، لذلك ظن المؤرخون أن عقيدة زرادشت هي ثنائية وليست عقيدة توحيد، ودليلهم على ذلك هو وجود إلهين إله الخير وإله الشر ، لكن زرادشت في كتاب الزانداستا ذكر وأكد أن أهريمان ليس بإله وسيهزم في النهاية ويأتي راعا أمام أهورامزدا ليطلب المغفرة من إله الكون كله .

ديانة التوحيد الزرادشتية في بلاط ملوك الإخمينيين :

إن أول ما يعرفه المؤرخون من أخبار الإخمينيين، كان قد ذكر في مكتوبات الأشوريين فإن (شلمانصر2) التقى بهم مع الماديين يوم غزوته لتلك النواحي في القرن 9 ق.م، والتقى بهم (سنحاريب) في الجبال الشمالية الشرقية من سوسيانا ، ويستفاد من أخبارهم أن أول ملوك هذه الدولة (إخمينس) ثم (ثيسبس) ثم (قورش1) ثم (قمبيز1) أبو قورش2 الكبير وأخبار² هؤلاء قليلة (35).

-قورش الثاني : 559 ق.م إلى 530 ق.م :

عشر للملك قورش الثاني مؤسس الإمبراطورية الفارسية الإخمينية على مرسوم في مدينة أور عام 1879م وهو عبارة عن اسطوانة من الطين المشوي نقش عليها المرسوم باللغة البابلية وتحفظ الآن بمتحف (BRITISH MUSEUM) بلندن ومما جاء فيه مايلي : " أنا قورش ملك العالم ملك بابل ملك الأطراف الأربعة للعالم ابن

قميز الملك الكبير ملك أنشان موئل عناية بعل ونبو دخلت تين تير (بابل) بلا حرب ولا مقاومة... فمردوك الإله الكبير ربط قلوب الناس بي ... فرح مردوك الإله الكبير بأعماله و... "

" إن الرب مردوك البابلي الذي كفر به ملك بابل "نابونيد" هو الذي إختار قورش² نفسه وأرسله لكي يعيد للإيمان نقاءه ... " (36)

من خلال هذين النصين يظهر أن قورش² اعتنق ديانة بابلية إلهها " مردوك " فهل هذا يعني أنه ليس زرادشتيا ؟ أم ليس مؤمنا بالإله أهورامزدا ذلك ماتهمله المصادر والمراجع التي تتحدث عن الفترة الإخمينية ، لكن الدكتور حسن محمد محيي الدين السعدي يذكر أن توسع قورش² في فتوحاته استلزم بناء عاصمة جديدة أنشأها في " بازارجادي " على يد العمال الميديين الأكفاء، حيث بنى معبد للديانة الزرادشتية التي تعاصر قورش² مع داعيها الأكبر (زرادشت) . (37)

-قميز الثاني : 530 ق.م إلى 522 ق.م :

تصف جميع المصادر والمراجع شخصية قميز² بالسلبية ذلك لأنها تلت شخصية قمة في القوة والذكاء (والده قورش²) وأعقبتها شخصية أخرى عظيمة جدا (داراالأول) فتبين بذلك قزم أو قصر (قميز²)، زيادة على قصر مدة حكمه مقارنة بالملوك السابقين له أو اللاحقين به، ويمكن وصف قميز² بالانتهازي، لأنه سارع ودون وجه حق إلى انتحال لقب "ملكالأرض" وإضافته إلى لقبه السابق " ملكبابل " ، كذلك تخلصه من أخيه بالقتل سرا، من أجل إبقاء الحكم في الأسرة الإخمينية ولم يتمكن سوى من مد حدود الإمبراطورية الغربية حتى (قوريني أو برقة) .

وما استطاع المؤرخون قوله سوى أنه بفضل سجلات المصريين ، لئن ظلم المؤرخون قميز² فقد أنصفتة السجلات هذه والنصوص المصرية القديمة . (38)

وبالرجوع إلى العديد من نصوص قورش 2، فإننا نجد في تضرعه وتقديمه للقرايين لآلهة بلاد الرافدين، أنه يذكر دوما ابنه قمبيز 2 وهذا دليل على تبعية الابن لأبيه في الديانة الرسمية له .

—دارا الأول 522 ق.م إلى 486 ق.م :

يبدو أن ديانة التوحيد في فترة حكم دارا الأول قد بلغت مجدها، وأصبحت بالفعل ديانة بلاد الفرس أجمعين، بعدما اعتنقها الحاكم ففي النقش الأول للملك المذكور في " نقش؛ي؛رستم " بالقرب من برسيبوليس، مجد دارا الأول الإله أهورامزدا : " ربا كبيرا خلق هذه الأرض وخلق السماء وخلق الإنسان، وخلق سعادة الإنسان وجعل داريوس ملكا، هذا الرجل الوحيد ملك على الكثير هذا الرجل الوحيد سيد الكثير " .

ومن الثابت أيضا أن الملك دارا الأول، هو الذي جعل الديانة الزرادشتية دين الدولة الفارسية الرسمي وأن الملك قد شن حربا على الكهنة المجوسيين، وهذا يعني أن هذه الديانة سبقت ظهور زرادشت كانت ما تزال منتشرة في البلاد أيام حكم الملك دارا الأول، وهكذا يكون زرادشت من معاصري النبي إشعياء وعاموس.⁽³⁹⁾

وفي نقش آخر يمجّد فيه دارا الأول إلهه أهورامزدا بقوله : " أنا داريوس الملك الكبير ... فعلت كل شيء بمعونة أهورامزدا وبركاته ماعملته في سنة واحدة كان بفضل أهورامزدا " ، ومما جاء أيضا في " نقش؛ي؛رستم " للملك يقول : " بفضل أهورامزدا هذه هي البلاد التي استوليت عليها خارج نطاق فارس، لقد حكمتها وحملت إلي الجزية وسكانها كانوا يفعلون كل ما أقوله لهم..."⁽⁴⁰⁾

اعتمادا على هذه النصوص المادية، يمكن أن نقول بأن دارا الأول قد رفع من شأن الزرادشتية وجعلها دين الدولة الرسمي، رغم أنه قدم قرايين لآلهة المصريين، عندما احتل بلادها وهذا ما اعتبره المؤرخون تسامحا دينيا لا أكثر، فهذا من تعاليم الزانداستا طبعا.

أكسر كسيس الأول 486 ق.م إلى 465 ق.م :

أكتشف نقش في برسيبوليس، تتأكد فيه عناصر إيمان هذا الملك بالزرادشتية، وكفره بالأرباب المؤذية فيقول : " أهورامزدا هو الإله الكبير الذي خلق الأرض والسماء والإنسانية، وجعل أكسر كسيس الملك الكبير ملك الملوك ... ابن الملك دارا ... عندما أصبحت ملكا منحني أهورامزدا تأييده ... ولكنني في ظل أهورامزدا اقتلعت أسس معابد الأرباب المؤذية وأمرت ألا تعبد بعد الآن ... " ، إذا يعتبر هذا النص دليلا ماديا قويا على اعتناق الملك للزرادشتية بعد أبيه الملك دارا الأول . وقد دلتنا نقوشه المكتشفة عام 1935م، أكثر على اعتناقه للزرادشتية ورفع له لشأنها فيقول : " أيها الإله العظيم أهورامزدا خالق هذه الأرض وخالق تلك السماء والذي خلق الإنسان وبمشيئة أهورامزدا قمت بتدمير وكر الشياطين ... وأقامت عبادة أهورامزدا ... " ، وهذه النصوص المكتشفة دليل آخر على ديانة التوحيد الزرادشتية لأكسر كسيس الأول (41).

—الملوك الإخمينيون في الفترة ما بين 465 ق.م إلى 330 ق.م :

نظرا لبداية ظهور بوادر الاضمحلال في هذه المملكة بعد فترة حكم الملك أكسر كسيس الأول، ولقلة المصادر والمراجع التي تتحدث عن ديانة ملوك هذه الفترة بوضوح وهم على التوالي :

أرتا كسر كسيس الأول : 465 ق.م إلى 424 ق.م

أكسر كسيس الثاني : حكم 45 يوما فقط .

داريوس الثاني : 424 ق.م إلى 405 ق.م

أرتا كسر كسيس الثاني : 405 ق.م إلى 359 ق.م

أرتا كسر كسيس الثالث (أوخس) : 359 ق.م إلى 338 ق.م

أرسييس : 338 ق.م إلى 336 ق.م

داريوس الثالث (قدمنس) : 336 ق.م إلى 331 ق.م

في فترة هؤلاء الملوك طرأ على ديانة زرادشت تعديل كبير وربما كان أول معول حطم من كيان تلك الديانة هو دخول الأساطير إليها فكان زرادشت قد وصف أهورامزدا بسبع صفات : العقل النور، الخير، الحق، الجبروت، القداسة، الإحسان والخلود، فعمل أتباعه من بعده وهم الذين كانوا قد إعتادوا على عبادة الآلهة المتعددة في زمن سابق مثلوا تلك الصفات في صورة كائنات أسموها الكائنات الخالدة (الأميشاسبينتا) وجعلوها تأتمر بأمر أهورامزدا وبذلك تحول المذهب إلى فكرة التعدد ولذا قالوا أن الزرادشتية في صورتها المتأخرة توحيد ناقص.⁽⁴²⁾

ومن هنا ينشأ فريقان الأول يقول بزرادشتية الفرس الإخمينيين وتوحيدهم، ودليلهم النقوش الصخرية التي تمجد الرب الواحد أهورامزدا في برسيبوليس ونقش ي رستم ، أما الثاني فينفي ظهور مصطلح "زرادشت" على نقوش الإخمينيين على غرار مصطلحات أخرى مفقودة مثل : سبينتا، أنقرامينو، الأميزا، ...⁽⁴³⁾

وفي الأخير يمكن القول أن الزرادشتية أدت دورا كبيرا في البلاط الملكي الفارسي الإخميني، كديانة يقول عنها البعض أنها خاصة بتلك العائلة فقط (الإخمينية)، ومما يرجح هذا القول الأخير تبني العواهل المتأخرين لآلهة أخرى، إضافة إلى قلة المنشآت الدينية الخاصة بتلك العبادة، والتي عثر على القليل منها (ثلاثة فقط تعود إلى عهد دارا الأول). وفي وقت كانت فيه الإمبراطورية الفارسية تنهوى، كانت قد فتحت الطريق لشعوب أخرى وكان هذا دين طبقة الحكام والعسكريين، ولكنهم احترموا حرية العقيدة، وكفلوا الحماية لكافة الأديان واستفادوا من جميع رجال الدين، لم ينصروا دينا على دين، ولم يربطوا الزرادشتية بحكمهم، بل ساعدوا على ظهور مختلف النحل فيها ...

الهوامش

- (1) عبد النعيم محمد حسنين، الإيرانيون القدماء . القاهرة ، (د.ط) 1974 ، ص11.
- (2) سعيد مراد، المدخل إلى تاريخ الأديان. عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط1، باب اللوق، 2000م، ص138.
- (3) أحمد أمين سليم، تاريخ العراق، إيران وأسيا الصغرى. دار المعرفة الجامعية، مصر، 1998، ص306 .
- (4) محمد حرب فرزات، المدخل إلى تاريخ فارس وحضارتها القديمة قبل الإسلام. دمشق، 1980، ص11 .
- (5) أحمد أمين سليم، المرجع السابق . ص ص 310 - 313.
- (6) البستاني، دائرة المعارف. م9، المطبعة الأدبية، مادة زاران، بيروت، 1887 ص 54.
- (7) توملين، فلاسفة الشرق. تر: عبد الحليم سليم، دار المعارف، القاهرة، (د.ت)، ص 145 .
- (8) Brillant MAURICE et René AIGRAIN, Histoire Des Religions.T2. BloudEt Gay. Paris 1954. P 229
- (9) أحمد الشنتناوي ، الحكماء الثلاثة ، دار المعارف ، مصر ، ط2، 1967 ص 14
- (10) AegerterE , LES grandes religions , Presses universitaire de France PARIS 1941 P 75 .
- (11) ابن الأثير أبو الحسن علي بن أبي الكرم(ت630هـ)،الكامل في التاريخ، ج1، تح: عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1997، م1، ص 197 .
- (12) المرجع نفسه . ص 198 .
- (13) ويل وايريلديورانت، قصة الحضارة ، ج2، من المجلد 1، تر: زكي نجيب محمود، تقديم : محيي الدين صابر، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، بيروت ، 1998 ص 426.
- (14) المصدر نفسه، ص 426.

(15) ZARATHOUSTRA, the ZendAvesta ,Traduction : James Darmasteter , sacred books of east . volume4 , oxford university press 1980.

(16)علي عبد الواحد وافي، الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام ، دار نخضة مصر ، د.ت ، ص 140

(17)المرجع نفسه ، ص 163.

(18)ZARATHOUSTRA, OP CIT . volume 3 ,

(19)علي عبد الواحد وافي ، المرجع السابق ، ص 161 .

(20)ZARATHOUSTRA, OP CIT . volume 3 ,

(21)صعب أديب ، الأديان الحية ، نشوؤها وتطورها ، دار النهار ، بيروت ، 1993 ، ص 115

(22)المرجع نفسه ، ص 115.

(23)الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج1، دار صعب بيروت ، 1986 ، ص 239

(24)أسعد السحمراني، المرجع السابق ، ص 62 .

(25)عبد المنعم محمد حسنين ، حضارة مصر والشرق القديم ، مكتبة مصر ، د.ت ، ص 449 .

(26)توملين، المرجع السابق ، ص 152 .

(27)نيل فيليب ، كتاب الأساطير الموضح : حكايات وأساطير العالم ، ترجمة : صلاح صلاح ، منشورات المجمع الثقافي ، أبو ظبي ، الإمارات العربية المتحدة ، ط1، 1999 ، ص 30.

(28)علي عبد الواحد وافي ، المرجع السابق ، ص 172 .

(29)نيل فيليب ، المرجع السابق ، ص 31

(30)حامد عبد القادر، زرادشت الحكيم نبي قدامى الإيرانيين ، مكتبة مصر ، 1980 ، ص 14

(31)أندريه إمار وجانيناوبوايه ، تاريخ الحضارات العام ، ترجمة : فريد داغر و فؤاد ج أبو الريجات ،

إشراف : موريس كروزيه ، المجلد 1 : الشرق واليونان القديمة ، منشورات عويدات ، بيروت ، ط4 ن 1998 ، ص 225.

(32) Masani .R .P , LE Zoroastrisme : religion de la vie bonne , traduction francaise de jacquemarty , PAYOT , PARIS , 1939 , P.52

(33) MAURICE Brillant ET Reneaigrain, histoire des religione . tome 2 Bloud et Gay PARIS 1954 . P.233

(34) MARIE JOSEPH LAGRANGE , Religion des perses, extrait de le revue biblique , janvier avril , PARIS , 1904 PP.26,27. 2

(35) هارفيبوتر، موسوعة مختصر التاريخ القديم ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط1 ، 1991 ، ص 154.

(36) جميلة عبد الكريم محمد ، قورينائية والفرس الإخمينيون ، منذ إنشاء قوريني حتى سقوط أسرة باتوس ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، ط1 ، 1996 ، صص 446 ، 447 .

(37) حسن محمد محيي الدين السعدي ، في تاريخ الشرق الأدنى القديم : العراق، إيران، آسيا الصغرى، ج2، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة، مصر، 2002، ص 266.

(38) حسين مجيب المصري ، إيران ومصر عبر التاريخ ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة، 1972، ص 11.

(39) محمد العربي ، الديانات الوضعية المنقرضة ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، ط1 ، 1995 ، ص 209 .

(40) نجيب ميخائيل ابراهيم، مصر والشرق الأدنى القديم ، ج6، " حضارات الشرق القديم ، العراق وفارس " ، دار المعارف ، القاهرة ، 1967 ، ص 412 .

-
- (41) سيرغي أ.توكاريف، الأديان في تاريخ شعوب العالم ، ترجمة : أحمد فاضل ، الأهالي للنشر والتوزيع، 1998 ، ص 360
- (42) جميلة عبد الكريم محمد ، المرجع السابق ، ص 238 .
- (43) ميرسيا إلياد، تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية ، ترجمة : عبد الهادي عباس ، ج1، دار دمشق ، ط1 ، 1987 ، ص 391 .

الطالبان الزيتونيان ميلود بن أحمد النيس ومحمد بن أبي القاسم التركي قراءة في سيرتهما العلمية والتعليمية

أ/ يوسف زغوان/ قسوم العوم الانسانية/ جامعة الشهيد حمه لخضر

تلخيص

شهدت منطقة سوف بالجنوب الشرقي الجزائري، كباقي مناطق الوطن الأخرى لاسيما خلال فترة الأربعينات والخمسينات من القرن العشرين نهضة علمية ثقافية ذات أبعاد عربية وإسلامية، في إطار الحركة الإصلاحية في الجزائر أسوة ببلدان العالم العربي والإسلامي الأخرى، وبرزت أثناءها العديد من الشخصيات التي وضعت بصماتها، وأثر نشاطها في بروز تلك النهضة ونشر العلم والوعي ومقاومة الاستعمار وسياساته المختلفة الهادفة لإخضاع الجزائر وطنا وشعبا لكيانه الغاشم، والاعتزاز بالشخصية الجزائرية والوطن الجزائري، الذي سعى الاستعمار لمحو أثرها من عقول الجزائريين .

ومن نماذج الشخصيات تلك نذكر طالبين زيتونيين هما الشيخ ميلود النيس وزميله الشيخ محمد التركي، فكلاهما ساهم قبل وبعد تخرجه من جامع الزيتونة في نشر العلم والوعي من خلال مساهمته في التعليم العربي الحر بالمدارس التي أسستها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في أنحاء القطر الجزائري إما تعليما أو إدارة أو هما معا .

وكذلك بتأطير الامتحانات، وإلقاء دروس الوعظ والفقهاء للكبار ليلا سواء منهم الرجال والنساء، وعندما اندلعت الثورة التحريرية سنة 1954 لم يتخلف عن ركبها هذا الشيخان، وقد تعرضا للمضايقات وأغلقت مدرستيها للتعليم سنة 1956، فقاوما وواصلوا نضالهما أثناء الثورة حتى بزغت شمس الاستقلال.

ثم تواصل جهدهما في مجال التعليم وغيره من المجالات بعد الاستقلال ، إلى أن بلغا سن التقاعد والعجز .

Summary

During the forties and fifties of the twentieth century , the region of Souf in the south east of Algeria has Known scientific and cultural renaissance of Arab and Islamic dimensions as a part of the reform movement in Algeria , similar to the other countries of the Arab and Muslim World .

This renaissance was created by many characters , Who sought to spread science and Knowledge and resist the French colonialism and protect the national identity .

As an example of prominent character in that period we can mention the zitonien students : Sheikh Miloud Enis and his colleague Sheikh Mohammed Etourki , Both of them contributed before and after graduating from the Zitouna Mosque in spreading knowledge and awareness through the free education , which founded by the Algerian Muslim Scholars Association in all regions of the country .

They also taught the preaching and doctrine lessons at night for woman and men during the revolution and after the independence until the age of retirement

لقد شهدت منطقة سوف بالجنوب الشرقي الجزائري خلال الأربعينات والخمسينات من القرن الماضي كباقي مناطق الوطن الأخرى نهضة علمية وثقافية ذات أبعاد عربية إسلامية ووطنية، برز فيها طلبة علم حفظوا القرآن الكريم وبعض مبادئ العلوم العربية والدينية على شيوخ بلداتهم، ثم اشرأبت أعناقهم وطمحت نفوسهم

للاستزادة من طلب العلم بالمراكز العلمية الشهيرة في عهدهم والتي كان أقربها إلى منطقة سوف جامع الزيتونة بتونس، وكنموذج من هؤلاء نستعرض سيرتي الطالبين الزيتونيين ميلود بن أحمد النيس ومحمد بن أبي القاسم التركي من خلال القراءة في جوانب من حياتيهما العلمية والتعليمية، مما ورد في اللقاءات معهما وفي مصادر ومراجع أخرى تناولت هذا الموضوع.

أولاً- الشيخ ميلود بن أحمد النيس:

وقد التقيته ببيته بقمار خلال شهر شوال 1435هـ/ أوت 2014م، ورغم ظروفه الصحية الخاصة لم يخل علينا بما احتفظت به ذاكرته من معلومات عن مسيرة حياته العلمية والعملية والثورية، فمن هو الشيخ ميلود النيس؟ وأين نشأ وتعلم؟ وكيف ومتى التحق بالدراسة في جامع الزيتونة؟ ومتى تخرج منه؟ وما هي مساهماته في التعليم في ربوع القطر الجزائري قبل الاستقلال وبعده؟ وغير ذلك من الأسئلة التي سنسعى إلى الإجابة عليها في ثنايا هذا الموضوع الذي استقيت معلوماته من ذلك اللقاء وبعض المصادر الأخرى.

1- من هو الشيخ ميلود النيس؟

هو الشيخ والمربي والأستاذ والمناضل ميلود بن أحمد النيس ولد في عائلة محافظة وبسيطة تمتن الفلاحة وهي مشهورة بقمار وذلك سنة 1923م¹.

2- نشأته وتعليمه:

بدأ تعليمه كعادة تلاميذ بلاد العالم العربي والإسلامي بتعلم القرآن الكريم الذي حفظه على بعض شيوخ قمار المشهورين في زمانه ومنهم سي أحمد بن القا الذي كان ضريرا وقد تعلم عليه شتاء في مسجد سي عبد الرحمان الخطابي بحي البويبة وفي فصل

الصيف في مسجد الهود الشمالي بريف قمار الغربي² كما تعلم أيضا على الشيخ عبد الله المكيرش³.

3- قصة رحلة الشيخ إلى جامع الزيتونة:

يذكر الشيخ ميلود النيس قصة طريفة عن سبب ذهابه للدراسة في جامع الزيتونة فقد كان كأقرانه من أغلب شباب قمار يمارس الفلاحة مع والده وله مزرعة صغيرة في ناحية الهود⁴ يتولى سقيها بالخطارة⁵ فحدث أن زاره مرة أحد زملاءه من طلبة القرآن وهو الشيخ محمد التركي الذي يسكن في ناحية سيف نصر⁶ وذلك في يوم جمعة خلال شهر أوت سنة 1943 وقال له: "أرأيت كيف صار بن عيشة⁷ عالما؟" حينئذ -يقول سي ميلود- خطرت لي فكرة التوجه إلى جامع الزيتونة وقلت في نفسي لماذا لا أذهب أنا أيضا للدراسة هناك؟ وإن كانت ظروف أسرة زميلي بن عيشة ميسورة أكثر من ظروف أسرتي، ولذلك توجه إلى الزيتونة قبلي بعامين تقريبا رغم أنه اصغر مني فكان ذلك حافزا قويا لي لتحضير المبلغ المالي اللازم لهذه الرحلة العلمية الهامة.

4- التحضير للرحلة:

بعد أن عزم الشيخ على الرحلة إلى جامع الزيتونة واستعد لها نفسيا وصارت نصب عينيه وهدفه الأول بدأ في جمع المال الذي تتطلبه العملية حيث أن بعضها أجرة للتنقل وبعضها للإقامة والبعض الآخر للنفقة وغيرها من المصاريف، وللوصول إلى هذه الغاية خصوصا عند الأسر الفقيرة وهي التي تشكل غالبية سكان المنطقة والجزائر عموما آنذاك، لابد من التقشف في الإنفاق اليومي العادي وادخار جزء كبير من عائدات المزرعة الصغيرة - وهذا ما فعله الشيخ - حيث كان يتولى بيع ما تنتجه مزرعته من خضر في السوق ويدخر جزءا مما يتحصل عليه لوقت الرحلة وقد أفاده لين والده وعدم محاسبته له على النقود التي كان يجنيها من بيع إنتاج المزرعة، حيث لم يكن مثل بعض الآباء

الآخرين الذين لا يستطيع أبناءهم- خلال هذا العهد- أن يتصرفوا في مثل هذه المبالغ وان كانت زهيدة، فكان كما قال إن أعطيته ثمن البيع أخذه وان لم أعطه لا يسألني، وهنا يبرز دور الآباء الذين لم يكونوا عقبة في وجه تحقيق طموحات ابنائهم المشروعة في طلب العلم والوصول إلى الغايات النبيلة، وظلت نية الشيخ في السفر سرا بينه وبين نفسه لا يعلم بها احد غيره أيا كان وذلك مدة شهرين أو ثلاثة، ثم علم بعض زملائه بعزمه على التوجه إلى جامع الزيتونة في العام القادم فدام التحضير سنة كاملة وبعد زملاءه بفترة علمت والدته بنية ابنها في الالتحاق بجامع الزيتونة للدراسة⁸.

5- التوجه إلى جامع الزيتونة والدراسة به:

عندما حل وقت الدراسة في خريف سنة 1944م انتقل الشيخ ميلود إلى تونس وكان رفيقه في هذا السفر الأمين ترعة⁹ وعمر نوار¹⁰، وقد صحبهما لأتهما سبقاه في الدراسة بجامع الزيتونة¹¹، ولهما معرفة بتونس وبالطريق المؤدي إليها، وقد سُجِّلَ الشيخ في تونس بلقب أنيس فأعجبه، وكان الانتقال إلى تونس عبر سيارة كانت هي الوحيدة التي تذهب من الوادي إلى الجريد مرة واحدة أو مرتين في الأسبوع، ويدعى صاحبها "الشاوش" وأحيانا تتوقف في الطريق فينزل الركاب لدفعها لاستئناف السير من جديد، ويذكر الشيخ أنه في آخر مرة ركبها عند عودته من تونس انطلق مساء وقد مر سائقها في طريقه بأهله في نفطة حيث تعشى عندهم وفي الطريق نزلوا عدة مرات لدفعها ولم يصلوا إلى الوادي إلا في اليوم الموالي عند الظهر وباتوا في الطريق بمكان يسمى "الشوشة" ويصف السيارة بأنها سيارة تشبه سيارة "السييس سييس"، ويذكر الشيخ أن تلك الرحلة كانت هي الأخيرة له عبر هذا الطريق، ومنذ ذلك الوقت أصبح سفره إلى تونس يتم عبر بسكرة وتبسة وقسنطينة.

ومن زملاءه في الدراسة في هذه المرحلة علي شكيري¹² والطاهر لزعر بن إبراهيم والطاهر لزعر بن العيد¹³.

ومن الشيوخ الذين درس عليهم الشيخ النيس في جامع الزيتونة - كما ذكر - الشيخ جاب الله، والشيخ احمد التليلي الذي يذكر طيبته وإخلاصه أنه درسه في مادة التاريخ، ومن الشيوخ الآخرين بوشريية والقديا وكلاهما من القيروان وقد درس على الأخير الأدب، كما حضر شيخنا بعض الدروس غير النظامية للشيخ الفاضل بن عاشور الذي كان يدرس طلبة شهادة¹⁴ العالمية (الطبقة الأولى) ويذكر من صفاته أنه كان جسيما، واشتهر بالمحاضرات، أما والده الشيخ محمد الطاهر بن عاشور فقد اشتهر بالتأليف¹⁵.

تخرج شيخنا من جامع الزيتونة سنة 1951م بشهادة التحصيل ولم يدرّس به - كعادة بعض الطلبة المتخرجين منه في ذلك العهد - كانت للشيخ رغبة جامحة بعد تخرجه لمواصلة تعليمه في إحدى بلدان المشرق العربي من خلال البعثات الطلابية التي ترسلها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين إلى هذه البلدان وقدم طلبا لهذا الغرض لكنه لم يتلق إجابة وكان رئيس الجمعية في هذه الفترة الشيخ العربي التبسي لأن الشيخ الإبراهيمي سافر إلى المشرق فاشتكى له شيخنا عدم الاستجابة لطلبه وذلك عند زيارته إلى بلعباس التي كان الشيخ سي ميلود يدرس بها كأحد معلمي مدارس الجمعية فوعده بأن يتم إدراجه ضمن بعثات الطلبة إلى المشرق في اقرب فرصة ممكنة وذلك في رسالة أرسلها له، ومع اشتداد الثورة سنة 1956م تخلى الشيخ عن فكرة التوجه نحو المشرق للدراسة وانخرط في العمل الثوري.

6- التدريس بمدارس جمعية العلماء:

بعد تخرجه بدأ الشيخ التدريس في مدارس جمعية العلماء داخل الجزائر حيث تم في سنة 1952 تعيينه كمعلم في مدرسة "السمندو" الواقعة قرب قسنطينة من جهة

الشمال حيث درس بها فترة قصيرة تقارب الشهر ثم انتقل منها لعدم ملائمة ظروفها له، إلى مدرسة بباتنة التي كان يديرها الشيخ أحمد السعودي وذلك سنة 1952¹⁶، ومن المدارس الأخرى التي درس بها الشيخ مدرسة في بلعباس التي مكث بها عامين وذلك في سنتي 1953، 1954.

كما عين الشيخ مديرا لمدرسة بمعسكر في سنة 1955¹⁷، حيث استمر في هذه المهمة إلى غاية إغلاقها سنة 1956 من طرف الإدارة الاستعمارية بسبب اشتداد الثورة التحريرية ويذكر الشيخ أن من المعلمين الذين درّسوا معه بمدرسة معسكر عندما كان مديرا لها المعلم عبد العزيز عصامي وهو من بلدة الزقم بالوادي، والمعلم عبد القادر دربال وهو من بلدة الرباح بالوادي أيضا، وهناك معلمون آخرون من خارج سوف أحدهم يدعى "بوطي"¹⁸ وهو من جهة قسنطينة ويذكر الشيخ أنه أصبح فيما بعد مفتشا عاما بالإضافة إلى معلمين آخرين من جهات جيجل وغليزان ووهران.

7- أصناف التلاميذ في مدارس جمعية العلماء:

ذكر الشيخ أن التلاميذ الدارسين بمدارس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، التي انتشرت في مختلف أنحاء القطر ومثلت الحجم الأكبر في التعليم العربي الحر بالجزائر لمدة تزيد عن ثلاثة عقود (من تأسيس الجمعية إلى الاستقلال)، ينقسمون إلى صنفين:

- **الصنف الأول:** يتمثل في التلاميذ الذين يدرسون بمدارس الجمعية فقط أي لا يدرسون بمدارس أخرى كالمدارس الفرنسية مثلا ويطلق عليهم اسم "التلاميذ الملازمين".
- **الصنف الثاني:** ويتمثل في التلاميذ الذين يدرسون بمدارس التعليم الفرنسي ويطلق عليهم اسم "التلاميذ المشاركين" فهؤلاء يخصص لهم وقت للدراسة بمدارس الجمعية خارج أوقات دراستهم بالمدارس الفرنسية وغالبا ما تكون الفترة الصباحية لدراستهم بمدارس الجمعية عند الضحى بعد تسريحهم من المدارس الفرنسية وفي المساء

بعد العصر خاصة في فصل الربيع، وقرب المغرب شتاء بعد خروجهم من المدارس الفرنسية أيضا¹⁹.

8- ذكريات الشيخ ميلود النيس مع الرئيس الثالث لجمعية العلماء المسلمين وشيوخها الآخرين كالشيخ الياجوري :

يذكر الشيخ النيس أن الشيخ العربي التبسي الرئيس الثالث للجمعية عندما زارهم في مدينة بلعباس التي كان الشيخ يعلم بها²⁰ وشكى له عدم الرد على طلبه للدراسة بالمشرق قال له الشيخ التبسي اكتب لي طلبا فرد الشيخ الذي كان يحس بالغبن: "لا أكتب لك يا شيخ"، ويصف الشيخ التبسي بأنه كان طيبا جدا، وظل يتذكره فأرسل رسالة إلى شيخنا وقال له فيها: "انك على رأس القائمة" وذلك قبل اندلاع الثورة بعدة شهور أي في سنة 1954م لكن هذا الأمر لم يتم بسبب ظروف اندلاع الثورة وانخراط أعضاء الجمعية بها ومنهم رئيسها التبسي الذي استشهد فيها كما انضم شيخنا النيس إليها بعد غلق المدرسة التي كان يديرها بمعسكر²¹ إضافة إلى حل الجمعية سنة 1956 وغير ذلك، ومن ذكريات شيخنا الأخرى مع الشيخ التبسي انه عندما كان الشيخ النيس طالبا بجامع الزيتونة زار الشيخ التبسي تونس وأقام اجتماعا في "جامع القصر الخاص بالحنفية" - قال فحضرنا الاجتماع- وكنا كطلبة زيتونيين منقسمين إلى قسمين قسم مع جمعية العلماء وقسم مع مصالي الحاج وهما متنافسان، فعند خطاب الشيخ العربي بدأ يصيح عليه الطلبة من أنصار مصالي: " لا خيانة في المساجد؟! لا خيانة في المساجد!؟" وعلق الشيخ النيس على ذلك بانتقاد التعصب الذي يؤدي إلى النيل من عالم جليل كالشيخ التبسي بسبب الاختلاف السياسي²².

وعن علاقة الشيخ النيس بالشيخ عبد القادر الياجوري يذكر أنه عندما كان مديرا لمدرسة معسكر كان الشيخ الياجوري أيضا يقيم بمعسكر لأنه كان مكلفا من طرف

الجمعية بتولي مهمة تنسيق أعمال الجمعية في الغرب الجزائري، ويذكر الشيخ أن مدرسته عازمت في إحدى المرات على عرض مسرحية يتم على هامش الحفل جمع ميزانية المدرسة حيث لم تكن هناك هيئات تتولى تمويل المدارس الحرة، لذلك يقوم مسيرو المدرسة بجمع الميزانية بالطرق الممكنة ومنها هذه الطريقة المتبعة آنذاك في كثير من نشاطات الجمعية بمختلف أنحاء القطر، قال الشيخ وقد اخترت كعنوان للمسرحية "باديس" وحضر الشيخ الياجوري قراءة نص المسرحية فطلب مني تغيير العنوان إلى "عمي صالح"، لكنه حدث قبل إجراء الحفل أن تم إغلاق المدرسة وأدخل من أدخل من معلميه ورجال الجمعية إلى السجن ومنهم الشيخ الياجوري²³.

9- نشاط الشيخ في الثورة التحريرية:

بعد غلق المدرسة التي كان يديرها في معسكر، التحق شيخنا بشيوخ جمعية العلماء بالعاصمة، وكان آنذاك الشيخ الحفناوي هالي كاتباً عاماً للجنة التعليم بالجمعية والشيخ التبسي آنذاك لا زال موجوداً، ويقول الشيخ أنه: "مع اشتداد الثورة سنة 1956 تخلت عن فكرة التوجه للدراسة في المشرق التي لازمتني طويلاً، وانضمت إلى صفوف الثورة لأن جمعية العلماء كانت متفقة مع قيادة الثورة سرا"، وكان نشاطه في الثورة يتمثل في نقل الرسائل بين المجاهدين²⁴.

وقد مارس الشيخ بعض الأعمال الحرة موازاة مع نشاطه في الثورة أثناء إقامته بمدينة عنابة.

10- نشاطه بعد الاستقلال:

انضم شيخنا غداة الاستقلال إلى أسرة التربية والتعليم بمدينة عنابة حيث عمل بعدة مدارس قبل توليه منصب مفتش لمادة اللغة العربية، وظل يمارس نشاطه الى غاية

إحالاته على التقاعد حيث استقر به المقام بمسقط رأسه قمار بوادي سوف بعد عمر طويل قضاه في البذل والنضال لفائدة وطنه²⁵.

11- علاقة الشيخ بمدرسة النجاح بقمار وشيخها التليلي وذكرياته عن جمعية العلماء ونشاطها بقمار:

ذكر الشيخ النيس أنه قد حُكي له أن العلامة عمار بن الأزعر بعد تخرجه من جامع الزيتونة وعودته إلى قمار حصل خلاف بينه وبين الزاوية التجانية بها، فانتقل إلى منزل الطاهر ولد حاج أحمد (محمودي) وكان الشيخ النيس وهو صغير يمر بذلك المنزل في طريقه إلى جدته أثناء دراسته القرآن في المسجد، ويذكر الشيخ أنه كان في صغره من أتباع التجانية ثم تولى عنها بعد ذلك ولا سيما بعدما درس بجامع الزيتونة.

أما عن علاقته بمدرسة النجاح التاريخية بقمار فيذكر أنه كان مع مجموعة أخرى من الطلبة المتخرجين من جامع الزيتونة يتولون في عطلتهم الصيفية الإشراف على الامتحان الأخير بهذه المدرسة حيث يقومون من خلال جدول المواد التي يدرسها التلاميذ في مختلف الأقسام والسنوات بوضع الأسئلة ثم يقومون بتصحيح الامتحانات ووضع الأعداد (النقاط) حسب اجتهادهم²⁶.

وأثناء هذا اللقاء مع الشيخ حدث أن زاره ابن أخيه التجاني - وأكد أنه عندما كان يدرس بمدرسة النجاح ذكر له التلاميذ أن عمه - (الشيخ ميلود) يجري الامتحان للتلاميذ الكبار في القاعة الكبرى بالمدرسة التي يدرس بها الشيخ التليلي وكان من تلاميذها عمر الدريدي، وهي آخر دفعة للشهادة الابتدائية وذلك سنة 1962²⁷.

أما عن تأسيسها فيذكر أنه كان في الثلاثينات لأن بن باديس عندما زار سوف في ديسمبر 1937 وجدها تعمل وكادت فرنسا أن تلقي القبض على شيخها التليلي لصلته

بالثورة لكن زملاءه المقبوض عليهم امتنعوا عن التبليغ عنه لعلمهم بحاجة قمار إليه، وسمح هذا الموقف باستمرار نشاط المدرسة إلى الاستقلال، ويذكر الشيخ أن مدرسة النجاح كانت تحقق نسبة نجاح عالية في الشهادة الابتدائية مقارنة بغيرها من المدارس.

12- معلومات متفرقة أفادنا بها الشيخ عند اللقاء معه:

- يذكر أنه عند دراسته بجامع الزيتونة جاء طلبة من الزقم قالوا أنهم درسوا على الشيخ إبراهيم كلكامي ومنهم جاب الله منصوري حيث أتوا في منتصف العام الدراسي فدرسوا دراسة غير نظامية وظلوا إلى آخر العام، حتى ادعوا بجامع الزيتونة في العام الموالي وأصبحوا نظاميين، يذكر الشيخ النيس أن صاحبه في الرحلة إلى تونس الأمين ترعة كان زميله في الدراسة الشيخ صالح مرزوق - رحمه الله - والشيخ الهادي الرجيل الذي لا زال على قيد الحياة.

- يذكر شيخنا أيضا أن من التلاميذ الكبار بمدرسة النجاح بكار بدوي والطاهر سعيد (ولد العدل) وعبد المومن ترعة.

- وعن موقف الاستعمار من مدرسة النجاح: يذكر أنه كان يتوقف على طبيعة حاكم البلدة (القايد) فأحيانا تكون هناك مهادنة بينهما أما في قمار فيذكر أن قائد البلدة كانت علاقته بأهلها أحيانا متوترة فقد تسبب بتصرفاته في هجرة بعض العائلات من قمار والذين لم يعودوا إليها إلا بعد الاستقلال²⁸.

- يذكر الشيخ النيس أن قمار كانت -بدون فخر- الأولى في سوف والقطر عامة في جمع التبرعات لميزانية جمعية العلماء الجزائريين، وعلى سبيل المثال انه في العام الأخير -لعله يقصد سنة 1956 التي توقف فيها نشاط الجمعية وانضم أعضاءها إلى الثورة- جاء الشيخ عبد القادر الياجوري ومعه الشيخ علي المغربي -الذي كان مديرا لمدرسة بسكرة الحرة سنة 1951م- وعرفه الياجوري بجماعة من قمار ومن الوادي

ليجمعوا الأموال فكان ما جمعته قمار أكثر مما جمعته النواحي الأخرى، وذلك لأنه الحركة الإصلاحية بها كانت نشيطة رغم أنها كانت تواجه مقاومة من بعض أتباع الطرق الصوفية²⁹.

- يذكر الشيخ انه كانت له صحبة وزمالة بالشيخ محمد التركي شيخ مدرسة الفلاح بالخبنة (الرقبية) الذي اقرها عند لقائنا به³⁰، ومن ذلك انه زاره وهو يدرس بمدرسة الخبنة خلال أيام معركة غوط شيكة في أوت 1955 حيث كان ضيفا عنده وقضى تلك الأيام بين الداغرة³¹ والخبنة³² ويذكر أن مصطفى شقيق محمد التركي الذي هاجر إلى السعودية وتوفي بها وهو نديده في العمر.

- يذكر الشيخ أن من نماذج مساهمة رجال الجمعية في أحداث الثورة التحريرية أن الشيخ عبد اللطيف سلطاني (القنطري) الذي كان أمين مال جمعية العلماء هو الذي حرر محضر مؤتمر الصومام المنعقد في 20 أوت 1956م.

- يذكر الشيخ ميلود النيس أنه لم يدرس بزوايا منطقة الجريد مثل نفطة وتوزر، ودرس فقط بجامع الزيتونة وان هذا الجامع قد توقف التعليم به منذ وصول بورقية إلى حكم تونس³³.

والخلاصة أن الشيخ ميلود النيس يعد علما من أعلام قمار ومنطقة سوف والقطر الجزائري عامة وهو احد الشخصيات التي ساهمت في حماية شخصية الجزائريين العربية الإسلامية من محاولات المسخ الاستعماري من خلال جهوده في تعليم النشء وتربيته بمدارس جمعية العلماء، أو من خلال إدارته لتلك المدارس ثم المشاركة في النشاط الثوري لتحرير الجزائر من نير الاستعمار وذلك قبل بزوغ فجر الاستقلال، ولم يتوقف عطائه في مجال التعليم العربي وتأطيره بعد الاستقلال إلى أن بلغ سن التقاعد .

ثانيا- الشيخ محمد بن أبي القاسم التركي:

وقد التقيته ببيته ببسكرة خلال شهر شوال 1435هـ/ أوت 2014م، ورغم ظروفه الصحية الخاصة لم يبخل علينا هو الآخر بما احتفظت به ذاكرته من معلومات تتعلق بجوانب من حياته العلمية والتعليمية والعملية وغيرها، فمن هو الشيخ محمد التركي؟ وأين نشأ وتعلم؟ وكيف تمكن من الالتحاق بالدراسة في جامع الزيتونة؟ ومتى تخرج منه؟ وما هي مساهماته في التعليم بمنطقة سوف والجزائر قبل الاستقلال وبعده؟ هذه الأسئلة وغيرها سنحاول الإجابة عليها من خلال هذا المقال الذي استقيت معلوماته من ذلك اللقاء مع الشيخ بالإضافة إلى مصادر ومراجع أخرى.

1- من هو الشيخ محمد التركي؟

هو الشيخ العلامة محمد بن أبي القاسم التركي³⁴ ينتمي إلى عائلة محافظة تقطن ببلدة قمار من منطقة وادي سوف بالجنوب الشرقي الجزائري، وقد ولد بقمار سنة 1919م.

2- نشأته وتعليمه:

نشأ محمد التركي في أسرة بسيطة تعيش على الكفاف وتمتهن الفلاحة السائدة بهذه المنطقة الصحراوية الموجودة بإقليم الواحات وترتكز الفلاحة بها على زراعة النخيل وبعض الخضروات والمحاصيل الأخرى، كانت أسرة محمد التركي مثل معظم أسر بلدة قمار خلال فترة الثلاثينات والأربعينات تتناوب في إقامتها بين البلدة والريف حيث تسكن في فصل الشتاء والبرد بالبلدة وفي فصل الحر تنتقل إلى الإقامة بالمناطق الريفية بمحيط البلدة حيث تنتشر بساتين النخيل والمزارع الصغيرة التي تسقى بمياه الآبار التي كانت في تلك الفترة قريبة من السطح يتراوح عمقها بين المتر و ثلاثة أمتار، فكانت أسرة التركي تقيم في فصل الحر بمزرعتها في منطقة "سيف نصر" شمال غرب قمار.

ويذكر الشيخ التركي أنه عندما كان صغيراً صُحب في إحدى المرات إخوته الأكبر منه إلى بلدة قمار حيث كانوا يترددون على مجالس العلمية للشيخ "عمار الازعر" فسأله عما يحفظه من القرآن الكريم فأجابه بأنه في سورة تبارك (الملك)³⁵ يبرز لنا الاهتمام السائد آنذاك لحفظ القرآن الكريم حيث كانت تتولى المساجد والكتاتيب تعليم القرآن للصبيان منذ وصولهم إلى سن التمييز ، ويتنافس لأطفال في حفظه ويتابع الكبار مراحل الحفظ التي وصل إليها الصغار لأن التعليم القرآني هو أول ما يتلقاه الطفل فإذا أتم حفظه أصبح "طالباً" ونال بذلك مكانة مرموقة عند المجتمع وصار يحق له أن يتولى الإمامة في المساجد أو يواصل طلب العلوم المختلفة خاصة اللغوية منها والدينية إما على شيوخ بلدته أو الوافدين عليها أو يرحل في سبيل طلب العلم إلى المراكز العلمية المشهورة مثل بعض الزوايا أو المعاهد العلمية التي كان أشهرها آنذاك جامع الزيتونة بتونس.

وقد حفظ الشيخ محمد التركي القرآن الكريم على عدة شيوخ اشتهروا بتعليم القرآن ببلدة قمار ومنهم الشيخ سي الطيب بالزءاء، ولقب عائلته حاصي³⁶ بمسجد بيت الشريعة وكذلك حفظ بعض القرآن على الشيخ بن المخلخ³⁷ وبعضه الآخر على الشيخ سي عمار حمايتي³⁸.

3- توليه الإمامة وتعليم القرآن الكريم:

بعد إتمامه وحفظ القرآن الكريم في سنة 1943-1944م اتفق الشيخ ووالده مع سكان قرية الداغرة³⁹ بضواحي قمار ليكون إمامهم فيعلم صبيانهم القرآن بمسجد قريتهم الذي أتموا بناءه آنذاك، وقد بنى أهل هذه القرية بيتاً للشيخ ليقيموا به مع زوجته التي أنجبت له هناك ابنته الكبرى المسماة مريم⁴⁰.

4- التوجه للدراسة بجامع الزيتونة:

وبما أن الشيخ محمد التركي كان له شغف كبير للاستزادة من طلب العلم ولا سيما بجامع الزيتونة الذي كان آنذاك يستقطب الطلبة من عديد المناطق بالمغرب العربي، فعزم شيخنا على التوجه إليه لتحقيق طموحه أسوة بأترابه من حفظة القرآن الكريم ببلدة قمار خاصة ومنطقة سوف عامة، ويذكر في هذا الصدد زميل للشيخ التركي وهو الشيخ ميلود النيس المولود سنة 1923م قصة طريفة عن انشغالهما ورغبتهما في التوجه الى جامع الزيتونة وسعيهما لتحقيق هذه الرغبة والقصة كما أوردها الشيخ ميلود النيس تدل على ذلك.

وهكذا ورغم الظروف الصعبة للحرب العالمية الثانية انطلقت همة الشيخ التركي وبعض أترابه من منطقة قمار خاصة وسوف عامة مندفعين لإرواء ظمأهم في طلب العلم في هذا الصرح العلمي الكبير، حيث توجه له الشيخ التركي في سنة 1945م، وبما أنه لم يكن يعلم هل يوفق في الإدعاء⁴¹ بجامع الزيتونة أم لا، ترك الشيخ زوجته عند والدها على الخيار بين استمرار الزواج في حالة عدم التوفيق للإدعاء أو الطلاق في حالة القبول والادعاء كطالب بجامع الزيتونة، وسبب الطلاق هو صعوبة الظروف الاجتماعية التي تفرض على الطالب الزيتوني هذا الخيار انه لا يمكنه التكفل بمصاريف الدراسة بتونس من جهة والإنفاق على زوجته في وطنه من جهة أخرى.

وعندما تمكن الشيخ محمد من الالتحاق بالدراسة في العام الدراسي 1945-1946م وحصل على سكن مجاني أرسل إلى زوجته تسريحا (طلاق) مع مبلغ مالي لنفقة ابنته وطلاق زوجته⁴²، لأنه - كما قال - لا يستطيع في تلك الظروف الجمع بين الدراسة والتكفل بزوجه، وهو في حد ذاته كطالب عالة على غيره، وقد كان الشيخ يستغل عطلة فصل الصيف في ممارسة الفلاحة المحلية بمنطقة سوف ليحصل منها على دخل يعينه على توفير حاجياته أثناء العام الدراسي بجامع الزيتونة.

تخرج الشيخ التركي من جامع الزيتونة بشهادة التطويع⁴³ في سنة 1952م.

5- دوره في نشر العلم والتعليم بمنطقة سوف:

أ- في مدرسة الفلاح بالخبنة (الرقبية):

لقد شهدت منطقة سوف خلال عقود الثلاثينات والأربعينات والخمسينات نهضة علمية وثقافية وفكرية ودينية قادتها الحركة الإصلاحية بالجزائر، وازدهرت في ظل نشاطات جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وفي هذا الإطار نشطت الدروس الموجهة إلى الكبار في المساجد وتم تأسيس مدارس التعليم العربي الحر لتعليم النشء تعليماً عربياً إسلامياً يحصنهم من محاولات طمس الشخصية الجزائرية الذي سعت إليه السياسة الاستعمارية، ولقد لعب طلب الزيتونة دوراً بارزاً في بعث هذا النهضة بمعية سكان المنطقة، وكان الشيخ محمد التركي أحد هؤلاء الطلبة الذين يتولون إلقاء الدروس في المساجد أثناء العطلة الصيفية، وكان نشاطه يتركز بمسجد الخبنة الجنوبي⁴⁴ (الرقبية).

و ذلك في ظل إنتعاش النشاط الثقافي في المنطقة في أعقاب الحرب العالمية الثانية إذ تم في قمار سنة 1948 - 1949 م إعادة فتح مدرسة النجاح التي تولى إدارتها و التدريس بها - إلى جانب عدة شيوخ آخرين - الشيخ محمد الطاهر التليلي.⁴⁵

و دفع هذا الحدث سكان الحي الجنوبي بالخبنة (الرقبية) إلى الإقتداء بأهل قمار من خلال السعي إلى تأسيس مدرسة حرة شبيهة بمدرسة النجاح في حييهم ، فاتفقوا مع الطالب الزيتوني محمد التركي على تأسيسها ليتولى التدريس بها مباشرة بعد تخرجه ، و هو ما تم فعلاً⁴⁶

حيث قبل الشيخ الفكرة التي عرضها عليه أهل الحي و كان ذلك في سنتي 1950م و 1951م. وشرعت جماعة الحي في بناء حجرة الدراسة بمحاذاة مسجد الحي، وتم تجهيزها بالطاولات و لوازم التدريس كما رموا البيت التابع للمسجد و أضافوا عليه تعديلات ليكون سكناً لائقاً برجل علم ، و في خريف سنة 1952 م بعد تخرج الشيخ التركي من جامع الزيتونة تحول المشروع إلى واقع و بدأ الشيخ في التدريس لأول سنة دراسية 1952 – 1953 م حيث توظف كمدرس و إمام وواعظ بمدرسة و مسجد هذا الحي و رضي بالحياة و الإقامة في هذه القرية النائية المعزولة حيث لا كهرباء ولا مواصلات بعد أن عاش الحياة العصرية و ألفها أثناء دراسته في تونس ، بينما توظف غيره ممن تخرجوا معه لدى جمعية العلماء في مدارسها بالشمال الجزائري إبتداء من بسكرة و غيرها⁴⁷ ، وذلك إحساساً من الشيخ بمسؤولية تكوين النشء و التوضحية في سبيل هذه الغاية وكان كما يذكر تلاميذه متفانياً في تدريسهم على إختلاف مستوياتهم من ذكور وإناث حيث قسّمهم إلى ثلاث طبقات تدرس مع بعضها في نفس الحجرة و خصّص لكل طبقة جزءاً من الصبورة و خصّص صفا للبنات⁴⁸ ، وكانت مدة التدريس خلال اليوم سبع ساعات منها أربع ساعات من الثامنة إلى منتصف النهار صباحاً ثم ثلاث ساعات في المساء تمتد من الثانية إلى الخامسة مساءً.

وكان منهج المدرسة التعليمي عربياً إسلامياً ، و يذكر الشيخ أنه كان يستعين ببرنامج مدرسة النجاح المجاورة بقمار و الذي يتوافق مع برنامج جمعية العلماء المسلمين الجزائريين⁴⁹

وهو يهدف إلى تحصين الشخصية الجزائرية من خلال تنشئة الطفل تنشئة عربية إسلامية انطلاقاً من الشعار الذي رفعتة جمعية العلماء وهو: «الإسلام ديننا العربية لغتنا و الجزائر وطننا» ويتضمن البرنامج مواد اللغة العربية والدين الإسلامي والتاريخ والجغرافيا

والحساب والهندسة والفلك وغيرها⁵⁰ ، وكان هذا التعليم عصرياً لا يختلف في وسائله ومنهجه عن التعليم الموجود آنذاك في البلاد العربية ولا عن التعليم في المدارس الفرنسية سوى في اللغة حيث لا تدرس المدارس الحرة اللغة الفرنسية و تزيد عليها في عدد المواد حيث أن المدارس الفرنسية لا تدرس مواد الدين الإسلامي و لا بعض مواد اللغة العربية .

وزيادة على عمله كمدرس كان الشيخ يتولى إمامة المصلين بمسجد الحي في صلوات الصبح والظهر والمغرب والعشاء زيادة على تقديمه درساً في الوعظ للكبار بين المغرب والعشاء، كما كان يخصص درساً آخر للنساء في بيته بعد صلاة العشاء⁵¹

وقد أثمر هذا الجهد رفع الأمية عن العديد من أبناء و بنات تلك القرية و بعض القرى المجاورة لها حيث أن العمل الدؤوب المتواصل طوال النهار بدء من صلاة الصبح و حتى بعد العشاء حيث استفادت منه كل الفئات من مختلف الأعمار و تمكن التلاميذ النجباء من الحصول الشهادة الابتدائية في سنتي 1954 م و 1955 م⁵² ، و هم الثلاثة الآتية أسماءهم : البشير غندير مبروك و محمد بريش بن مصطفى وعبد الحميد الوثري⁵³ ، وقد تأهلوا للإلتحاق بمعهد بن باديس بقسنطينة، لكن لم يتمكن منهم إلا التلميذ محمد بريش الذي درس به لفترة وجيزة ، كما درس أيضاً مدة سنة بجامع الزيتونة بتونس ثم إلتحق بالثورة التحريرية .

إن موقف الإستعمار المتربص بهذه المدارس وشيوعها إضافة إلى ظروف إندلاع و إنتشار الثورة التحريرية ، كل ذلك أدى غلق المدرس إبتداء من صيف سنة 1956 م و قد حوكم شيخ المدرسة مع جماعة من أهل الحي أسشهدوا جميعاً أما الشيخ فكتبت له الحياة لكنه ظل مضيقاً من طرف أعوان الإدارة الإستعمارية ، و قد إلتحق في العام الدراسي الموالي بمدرسة النجاح حيث واصل أداء رسالته المقدسة رغم تلك الضغوط و العراقيل⁵⁴ .

ب- تدريسه في مدرسة النجاح بقمار :

بعد توقف نشاط مدرسة الفلاح بالخبنة (الرقية) للظروف الصعبة المرتبطة بالثورة التحريرية إنتقل الشيخ محمد التركي للتدريس بمدرسة النجاح بقمار التي هي مسقط رأس الشيخ التركي و محل إقامة أسرته الكبيرة و ذلك إبتداء من السنة الدراسية 1956 - 1957 م⁵⁵ ، حيث أسند له تدريس قسمي السنة الثالثة والسنة الرابعة الإبتدائي و قد أثنى تلاميذه عليه و على طريقة تدريسه و إخلاصه و مثابرته في العمل⁵⁶

ج- نشاطات الشيخ بعد الاستقلال:

إندمجت المدارس الحرة و تلاميذها و معظم معلميها بعد الإستقلال ضمن وزارة التربية والثقافة بالجزائر المستقلة و منها مدرسة النجاح بقمار التي توقف نشاطها كمدرسة حرة تابعة لجمعية العلماء ابتداء من جانفي 1963 م ، وفي هذه الأثناء وصلت إلى الشيخ محمد التركي برقية من وزير الأوقاف الشيخ أحمد توفيق المدني يطلب منه فيها الإلتحاق بمنصبه كمدرس بالمعهد الإسلامي ببني دواله بنواحي القبائل⁵⁷ و حتى في هذه المرحلة لم تتوقف معاناة الشيخ حيث ظل لشهور عديدة ينتظر تسديد راتبه التي تأخر ربما لظروف تلك المرحلة التي واجهت فيها الجزائر غداة الاستقلال تركة ثقيلة نجمت عن الحقبة الاستعمارية الطويلة أو للأسباب أخرى ، مما أدى إلى فشل هذه التجربة التي أرادت من خلالها جمعية العلماء ووزير الأوقاف الذي هو أحد أعضائها أن يتولى المعلمون التابعون لها التدريس في المعاهد الإسلامية ، لم تنتهي مشكلة الرواتب إلا في نهاية ذلك العام ، ثم وجهت وزارة التربية و الثقافة نداء إلى معلمي العربية - وكان جلهم تابعين لجمعية العلماء -⁵⁸ ، و ذلك ملء الفراغ الذي تشكوا منه المدرسة الجزائرية فيما يخص معلمي اللغة العربية نظراً لأن التعليم الرسمي أثناء الاستعمار كان معظمه باللغة الفرنسية ، وهذا التعليم الفرنسي هو الذي أستبدل به التعليم الرسمي في

وزارة التربية والثقافة بعد استقلال الجزائر ، فقد علّم الشيخ التركي كأستاذ للغة العربية بعدة متوسطات بمدينة بسكرة إلى غاية تقاعده سنة 1984 م .

د - تواصل جهود الشيخ بعد التقاعد :

لم تتوقف جهود الشيخ ونشاطاته بعد تقاعده في قطاع التربية والتعليم حيث انتدب بعد شهرين في وظيفة إمام خطيب بعد مساجد بمدينة بسكرة⁵⁹ ، منها المسجد الكبير ومسجد النور ومسجد خالد بن الوليد حيث واصل الشيخ القيام بنشاطات متعددة منها الإمامة والخطابة والتدريس في المساجد ولم يتوقف عن القيام بهذه النشاطات إلا في سنة 2006م.

وللشيخ ميزات خاصة يتميز بها في خطبه الجمعية وخطب العيدين وكذلك في دروسه منها: الصرامة في الحق، والجد في العمل، والمواظبة، والتعفف، وعدم الشكوى إلا لله⁶⁰، وتعد هذه الميزات نادرة عند غيره.

وقد ذكر لنا الشيخ أن خطبه الجمعية تركز على عدة نقاط أبرزها:

- ربط الشريعة بالواقع .

- ربط الماضي بالحاضر.

ولا زالت ترد إلى الشيخ في بيته - بعد توقفه عن الخطابة والإمامة - أسئلة واستفتاءات من طرف المواطنين تتعلق بحكم الشرع في العديد من المسائل التي يتعرضون لها في حياتهم اليومية سواء في مجال العبادات أو في مجال المعاملات وغيرها.

هـ - محطات أخرى في حياة الشيخ:

- يعد أول نشاط برز فيه الشيخ إلى المجتمع هو تقدمه لإمامة صلاة التراويح بعد إتمامه حفظ القرآن الكريم حيث قدمه شيخه عمار حمايتي لأداء هذه الصلاة وكان وراءه ليصحح ما قد يقع فيه من أخطاء⁶¹ .

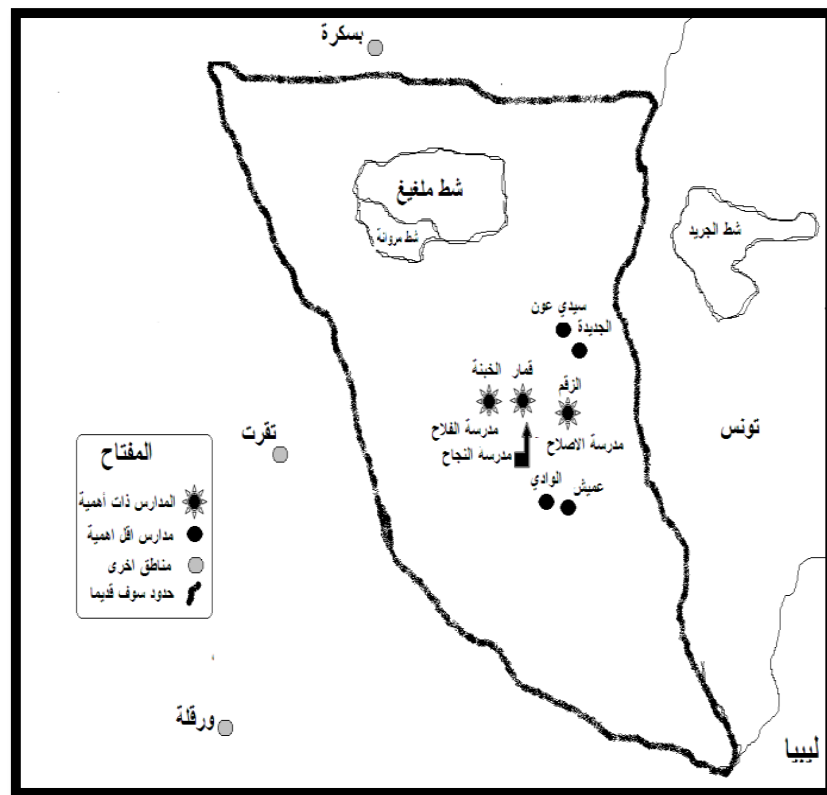
- ذكر الشيخ أنه كان أثناء إقامته ببلدة قمار يقوم بتجويد القرآن الكريم بمسجد الطلبة قبل أداء صلاة الجمعة.
- تولى الشيخ محمد التركي الإمامة لصلاة الجمعة بمسجد الطلبة بقمار لفترة قصيرة بعد الاستقلال، وقد نوقف عنها لأسباب صحية.
- كان للشيخ موقف ثابت معارض لهجرة الجزائريين من بلادهم إلى بلاد أخرى خلال الفترة الاستعمارية، وقد هاجرت عدة عائلات من منطقة سوف نحو المشرق العربي والإسلامي وخصوصا إلى بلاد الحجاز من منطقة سوف ولا سيما في حقبة الثلاثينات من القرن الماضي فكان موقف الشيخ ومعه العديد من العلماء بالمنطقة يعارض الهجرة ويحذر منها لأنها تتسبب في ترك الأوطان والتخلي عنها وهذا من مصلحة الاستعمار حيث يخلو له الجو لينفرد بها وهو ما يريده، ورغم أن من هاجر نحو الحجاز مثلا كان له اجتهاده فدعا أقاربه أو أصدقاءه ليحذو حذوه وذلك بواسطة المراسلات التي بين فيها المهاجرون حالة الأمن والرخاء السائدة في بلاد الحرمين وأرادوا من خلالها تحفيز معارفهم لكن هؤلاء الشيوخ رأوا في ذلك تفریغا لساحة البلاد لصالح الاستعمار ومن الشيوخ الذين كان لهم موقف مماثل لموقف الشيخ التركي نجد الشيخ محمد الطاهر التليلي.⁶²

وخلاصة القول أن الشيخ محمد بن بلقاسم التركي يعد هو الآخر علما من أعلام بلدة قمار ومنطقة سوف والقطر الجزائري عموما، وذلك من خلال مساهماتها المتعددة في المجالين الديني والثقافي سواء بتعليمه النشء في المدارس الحرة بالمنطقة منذ تخرجه من جامع الزيتونة بتونس سنة 1952 وإلى غاية الاستقلال أو من خلال توليه لمهمة الإمامة والخطابة والوعظ بالمساجد قبل الاستقلال وبعده، وذلك قياما منه بدور حماية الشخصية الجزائرية العربية الإسلامية من محاولات طمسها من طرف الاستعمار الفرنسي، وقد

وصف الشيخ من طرف تلاميذه وزملائه بميزاته الخاصة المتمثلة في الإخلاص والثبات والصبر في المواقف الصعبة رغم مضايقات الاستعمار وأعوانه كما أنه إتصف بالتعفف عن المغريات والتضحية في سبيل تحقيق المبادئ السامية التي تربى عليها وعاش من أجلها.

ملاحق المقال:

1- الملحق الأول:



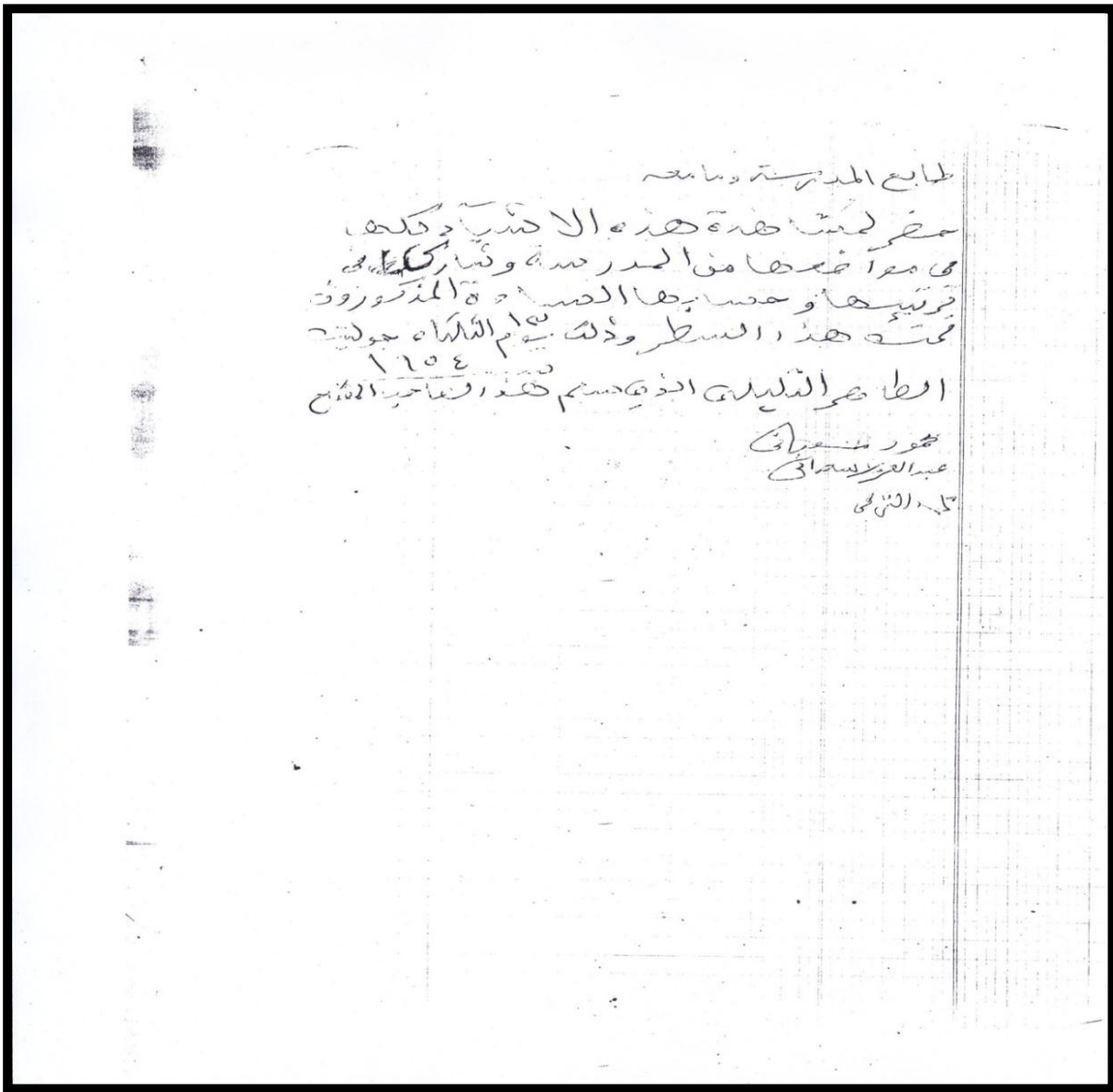
خريطة لمدارس التعليم العربي الحر بمنطقة وادي سوف بالقطر الجزائري

2 - الملحق الثاني:



صورة داخلية لمقر مدرسة النجاح التاريخية بقمار حاليا التي درس بها الشيخ
محمد التركي وأشرف على الامتحانات بها الشيخ ميلود النيس

3- الملحق الثالث:



الصفحة الأخيرة من قائمة جرد الوسائل التعليمية الموجودة بمدرسة النجاح التاريخية بقمار وتظهر في آخرها توقيعات مدير ومعلمي المدرسة في فترة الخمسينات من القرن العشرين ومنهم الشيخ محمد التركي

الهوامش

¹ التجاني العقون، أعلام من قمار بوادي سوف، مطبعة سحري، دط، الوادي الجزائر، 2013م، ص402.

² من المعلوم أن اغلب سكان قمار خلال هذه الفترة يمتنون الفلاحة لا سيما الخضروات والتبغ التي يتطلب سقيها جهدا عضليا يتكرر مرتين في اليوم في فصل الصيف لذلك كانوا يقيمون صيفا في الريف (الغيطان) وشتاء في البلدة، فكانت لهم رحلة الشتاء والصيف، (التسجيل المصور مع الشيخ ميلود النيس ببيته بقمار في 09 شوال 1425هـ / 05 أوت 2014م).

³ هو عبد الله بن محمد خليقة المعروف بسي عبد الله المكيرش، ولد بقمار سنة 1914م، حفظ القرآن الكريم على يد سي احمد الطالب المعروف بمنطقة الهود بقمار، انظر التجاني العقون، المرجع السابق، ص254.

⁴ كانت منطقة الهود تعرف باسم هود الدخان لاشتهارها بزراعة التبغ (الدخان).
⁵ الخطارة: وسيلة تشبه الرافعة مصنوعة من خشب النخيل تستعمل لاستخراج الماء لسقي المزروعات وظلت تستعمل حتى وقت قريب.

⁶ سيف نصر هي منطقة محاذية لمطار قمار شرقا.
⁷ يقصد زميلهما من طلبة القرآن الطاهر بن عيشة الكاتب المعروف المولود سنة 1925 بقمار، انظر التجاني العقون، المرجع السابق، ص137.

⁸ تسجيل مصور مع الشيخ ميلود النيس ببيته بقمار يوم 09 شوال 1435هـ / 05 أوت 2014م.
⁹ هو الأمين بن احمد بن عثمان ترعة وقد توجه إلى جامع الزيتونة مع الشيخ إبراهيم قية سنة 1938 (وحصل على الأهلية سنة 1942 لكنه أصيب بمرض عضال ألزمه الفراش إلى أن توفي بتونس سنة 1944م)، انظر التجاني العقون، المرجع السابق، ص158.

¹⁰ ولد سنة 1912م بقمار بوادي سوف وتعلم بها القرآن ومبادئ العلوم، انضم سنة 1936-1937 الى سلك طلبة الجامع الاخضر بقسنطينة، حيث درس على يد العلامة عبد الحميد بن باديس سنة كاملة، ثم انتقل إلى جامع الزيتونة بتونس حتى تخرج منه بشهادة التحصيل، ثم قام بأداء

رسالة التعليم العربي الحر لأبناء الجزائر تحت لواء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في عدة مناطق كبسكرة وسكيكدة والعاصمة، انظر التجاني العقون، المرجع السابق، ص ص 298، 299.¹¹ يذكر عنه الشيخ ميلود النيس قصة أنه أثناء مرضه في تونس في بيت "الشكايرية" أتى له أحد زملائه بإحدى علامات الامتحان من أحد الشيوخ وكانت ستة فلما رآها قال: قبح الله سنته، وكان المعلم متشدد نوعاً ما، (تسجيل مصور مع الشيخ ميلود النيس ببيته بقمار يوم 09 شوال

1435هـ/05 أوت 2014م).

¹² ولد بقمار سنة 1928 وحفظ بها القرآن الكريم وتعلم مبادئ العلوم اللغوية والدينية على بعض شيوخها ثم انتقل للدراسة بجامع الزيتونة بتونس حيث تحصل منه على شهادة التحصيل سنة 1952م ثم سافر الى بغداد بالعراق حيث التحق بكلية الحقوق وتخرج منها سنة 1956م، بدأ نشاطه السياسي منذ سنة 1946م في صفوف حزب الشعب الجزائري وترأس جمعية الطلبة الجزائريين بتونس بين سنتي 1950 و1952م، انظر التجاني العقون، المرجع السابق، ص ص 273، 274.

¹³ ولد سنة 1934 بقمار وحفظ بها القرآن الكريم وتعلم بها مبادئ العلوم الدينية واللغوية ثم انتقل الى جامع الزيتونة سنة 1945م حيث درس به وتخرج منه سنة 1952 بشهادة التحصيل ثم تولى التعليم بمدارس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في عدة مناطق من الجزائر منها عناية وسوق اهراس وتبسة والكوف وبعد الاستقلال تولى إدارة متوسطة البشير الإبراهيمي بقمار الى غاية وفاته سنة 1978م، انظر التجاني العقون، المرجع نفسه، ص 151.

¹⁴ تسجيل مصور مع الشيخ ميلود النيس ببيته بقمار يوم 09 شوال 1435هـ/05 أوت 2014م.

¹⁵ المصدر نفسه.

¹⁶ الشيخ احمد السعودي من منطقة خنشلة درس بجامع الزيتونة وتخرج منها بشهادة التطويع عندما قدم إليها الشيخ ميلود النيس للدراسة بها، فهو اكبر منه بسنوات، (تسجيل مصور مع سي ميلود النيس ببيته بقمار يوم 09 شوال 1435هـ/05 أوت 2014م).

¹⁷ التجاني العقون، أعلام من قمار بوادي سوف، المرجع السابق، ص 403.

¹⁸ تسجيل مصور مع الشيخ ميلود النيس ببيته بقمار يوم 09 شوال 1435هـ/05 أوت 2014م.

¹⁹ المصدر نفسه.

²⁰ كانت زيارة الشيخ التبسي لجماعة الجمعية في بلعباس لجمع أموال ميزانية الجمعية ويذكر الشيخ أنه أقام معهم مدة ثلاث أو ربع ليال، (تسجيل مصور مع الشيخ ميلود النيس ببيته بقمار شوال 1436هـ/أوت 2015م).

²¹ المصدر نفسه.

²² المصدر نفسه.

²³ تسجيل مصور مع سي ميلود النيس ببيته بقمار يوم 09 شوال 1435هـ/05 أوت 2014م.

²⁴ المصدر نفسه

²⁵ التجاني العقون، المرجع السابق، ص403.

²⁶ تسجيل مصور مع الشيخ ميلود النيس ببيته بقمار يوم 09 شوال 1435هـ/05 أوت 2014م.

²⁷ تسجيل مصور مع الأستاذ التجاني النيس في بيت عمه سي ميلود بقمار يوم 09 شوال

1435هـ/05 أوت 2014م.

²⁸ تسجيل مصور مع الشيخ ميلود النيس ببيته بقمار يوم 09 شوال 1435هـ/05 أوت 2014م.

²⁹ المصدر نفسه.

³⁰ اللقاء مع الشيخ محمد التركي ببيته في بسكرة يوم 18 شوال 1435هـ / 14 أوت 2014م.

³¹ قرية تبعد عن قمار غربا مسافة 08 كم على طريق الهود المؤدي إلى الرقية.

³² قرية تبعد عن قمار غربا مسافة 10 كم على طريق الهود المؤدي إلى الرقية.

³³ تسجيل مصور مع الشيخ ميلود النيس ببيته بقمار يوم 09 شوال 1435هـ/05 أوت 2014م.

³⁴ التجاني العقون، أعلام من قمار بوادي سوف، المرجع السابق، ص361.

³⁵ تسجيل مصور لمحمد غوري مع الشيخ محمد التركي ببسكرة في صيف 2012م.

³⁶ هو الطيب بن الحاج علي بن محمد بن الزاء حفظ القرآن وتعلم الفقه على عدة شيوخ بقمار

منهم الشيخ احمد هالي ومشهور بإسم القايا والشيخ عبد الله بورقة وكذلك على شيوخ منطقة الجريد

التونسي خلال رحلاتهم العلمية إلى منطقة سوف وقد علم القرآن مدة تزيد على الستين سنة بعدة

مساجد بقمار، توفي سنة 1969م عن عمر يناهز 90 سنة، أنظر محمد الطاهر التليلي، مجموع

مسائل تاريخية متفرقة تتعلق بصحراء سوف وقراها وغيرها، مخطوط، ص ص98، 99.

- ³⁷ وقد ولد سنة 1310هـ/1884م وتوفي سنة 1394هـ/1974م، انظر يوسف زغوان، التعليم العربي الحر بوادي سوف (1931-1962) من خلال الوثائق المحلية والروايات الشفوية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر بإشراف الدكتور علي غنابزبة، جامعة حمه لخضر- الوادي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم العلوم الإنسانية، شعبة التاريخ، السنة الجامعية 1435-1436هـ/2014-2015م، ص 107.
- ³⁸ الذي يبدو أنه أتم عليه الحفظ وتقدم أمامه صلاة التراويح بمنطقة سيف نصر من ضواحي قمار، لقاء مع الشيخ محمد التركي ببيته ببسكرة يوم 18 شوال 1435هـ/ 14 أوت 2014م.
- ³⁹ قرية تقع غرب قمار تبعد عنها مسافة 8 كم على طريق الهود -الرقبية.
- ⁴⁰ لقاء مع الشيخ محمد التركي ببسكرة، المصدر السابق.
- ⁴¹ الإدعاء هو الانتساب إلى جامع الزيتونة بعد إجراء الامتحان للطلاب الراغب في الالتحاق ببرنامجه الدراسي.
- ⁴² ذكر الشيخ أنه أرسل إلى ابنته وأمها مبلغا يقدر بخمسين ألف فرنك قديم (اللقاء مع الشيخ التركي ببسكرة، المصدر السابق).
- ⁴³ شهادة التطويع تعادل شهادة البكالوريا عند وزارة التربية الجزائرية، انظر يوسف زغوان، التعليم العربي الحر بوادي سوف، المرجع السابق، ص 80.
- ⁴⁴ لقاء مع الشيخ محمد التركي ببسكرة، المصدر السابق.
- ⁴⁵ أنظر محمد الطاهر ابن أبي القاسم التليلي القماري، هذه حياتي (مخطوط) ص ص 61، 62، لدي نسخة منه.
- ⁴⁶ تسجيل مصور لصالح فالح مع عمر سقني بقمار مارس 2013 م.
- ⁴⁷ أنظر محمد الصالح زبدي، بطاقة تاريخية لمدرسة الفلاح الباديسية، لجنة حي القدس، الخبنة القرية، سلسلة التاريخ الثقافي لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، مطبوعة مؤرخة من طرف معدها سنة 2001 م، ص ص 2، 3.
- ⁴⁸ يوسف زغوان، المرجع السابق ص ص 109، 110.
- ⁴⁹ اللقاء مع الشيخ محمد التركي، المصدر السابق.

- ⁵⁰ محمد الصالح زبدي ، المصدر، السابق ص3.
- ⁵¹ كان يحضر دروس الشيخ للكبار مختلف الشرائح الاجتماعية بما فيهم غير المتعلمين للتيار الإصلاحية (اللقاء مع الشيخ محمد التركي ببسكرة ، المصدر السابق).
- ⁵² محمد الصالح زبدي ، المصدر السابق، ص4.
- ⁵³ يوسف زغوان المرجع السابق ص 115.
- ⁵⁴ اللقاء مع محمد التركي ، المصدر السابق .
- ⁵⁵ يدير مدرسة النجاح بقمار الشيخ محمد الطاهر التليلي و يدرس بها عدة معلمين و هي تتكون من ثلاث حجرات ، و يقسم تلاميذها إلى عدة أفواج بما فيهم أفواج البنات ، أنظر يوسف زغوان التعليم العربي الحر بوادي سوف (1931-1962م) ، المرجع السابق ص-ص 89-96 .
- ⁵⁶ تسجيلان صوتيان مع التلميذين الطاهر سعد الله بقمار يوم 7 أوت 2014 م و مبروكة زركوك يوم 12 أوت 2014 م بقمار، لدي نسخة منهما.
- ⁵⁷ تسجيل مصور لمحمد غوري معلم سابق بقمار مع الشيخ التركي ببسكرة صيف 2012 م لدي نسخة منه.
- ⁵⁸ طلبت منهم وزارة التربية و الثقافة إحضار ملفاتهم و وعدتهم بحساب أقدمية السنوات التي درسوها سابقاً إلى غير ذلك من الإمتيازات (اللقاء مع الشيخ محمد التركي ببسكرة المصدر السابق).
- ⁵⁹ اللقاء مع الشيخ محمد التركي، المصدر السابق.
- ⁶⁰ اللقاء مع عبد الكريم التركي بن الشيخ محمد التركي بمنزله ببسكرة يوم 18 شوال 1435هـ/ 14 أوت 2014م.
- ⁶¹ اللقاء مع الشيخ التركي ، المصدر السابق.
- ⁶² تسجيل مصور لمحمد غوري مع الشيخ التركي، المصدر السابق.

تاريخ الصحافة المكتوبة في بلدان شمال إفريقيا

(ليبيا، تونس، الجزائر، المغرب)

د/ الياس طلحة/ جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية/ كلية أصول الدين/

قسم الدعوة والإعلام والاتصال.

lyes25@gmail.com

الملخص:

ساهمت الطباعة التي ظهرت في منتصف القرن الخامس عشر بشكل كبير في ظهور أولى وسائل الاتصال الجماهيري، متمثلة في الصحافة المكتوبة، هذه الأخيرة التي ظهرت وانتشرت في الدول الغربية والتي انتقلت إلى الدول العربية مع دخول الاستعمار الغربي، والذي سعى عن طريق هذه الوسيلة إلى احتلال العقول بالإضافة إلى احتلال الأرض، ولم تبقى الشعوب العربية مكتوفة الأيدي بل قامت بإنشاء صحفها الوطنية للرد على الاستعمار ومحاربه فكريا بالموازة مع الحرب العسكرية. وفيما يلي سوف نحاول إلقاء نظرة عن تطور الصحافة المكتوبة في بلدان شمال إفريقيا بشكل موجز عبر محطات تاريخية مختلفة.

Abstract

The printing, which appeared in the middle of the fifteenth century, contributed significantly to the emergence of the first mass media, represented in the written press, which emerged and spread in the Western countries, which moved to the Arab countries with the entry of Western colonialism, which sought through this means to occupy minds as well as Occupation of the land. Arab peoples did not remain idle, but established their national newspapers to respond to colonialism and fight it intellectually in parallel with the military war. Here we will try

to take a closer look at the evolution of the written press in the North African countries through different historical stations.

تمهيد:

عرفت أقطار شمال إفريقيا الصحافة العربية منذ عهد قديم، وربما في الوقت ذاته الذي عرفها فيه الشرق العربي، وهذا لقرب اتصال هذه الأقطار بأوروبا والغرب. وقد كانت الصحافة فيها في مطلع عهدها رسمية الطابع على الأغلب أو من إصدار صحافيين عرب من أقطار أخرى أو مستشرقين أجنب.¹

أولاً: تاريخ الصحافة في ليبيا:

كان الفرنسيون قد أصدروا في طرابلس سنة 1827م، صحيفة توزع على القنصليات الأجنبية، واختاروا لها اسماً عربياً هو "المنقب"، وصدرت صحيفة "طرابلس غرب" مطبوعة على الحجر أول الأمر، إلى أن دخلت الطباعة بالحروف سنة 1880م، وظهرت الأعداد الأولى من هذه الصحيفة محررة بالتركية-ثم بالعربية والتركية². وكانت أول صحيفة صدرت في طرابلس الغرب، وهي جريدة رسمية، وقد أنشئت في عهد السلطان عبد العزيز العثماني، وبأمره سنة 1866م، وكانت في البداية تتألف من صفحتين وتنشر الأخبار الرسمية، كما كانت تنشر شكاوي القراء واسترحاماتهم مجاناً. واستمرت هذه الصحيفة الرسمية تصدر حتى أواخر سبتمبر 1891م، حين غزا الإيطاليون البلاد، وكان الليبيون يقرؤون إلى جانب هذه الصحيفة، الصحف المصرية والأوربية.³

وكانت أول صحيفة أصدرها عربي في ليبيا هي جريدة "الترقي" التي أنشأها محمد البويصري سنة 1897م⁴ وفي سنة 1898م صدرت مجلة "الفنون"، وصدرت صحيفة الترقى أسبوعية من سنة 1908 م بثلاث لغات: العربية والتركية والفرنسية،⁵ وبعد إعلان الدستور العثماني سنة 1908م، صدرت في عام 1909م جريدة "العصر

الجديد" لصاحبها "محمد علي البارودي في طرابلس الغرب، ومن عام 1910م حتى عام 1912 أي عام دخول الإيطاليين إلى ليبيا صدرت أربع صحف عربية هي "المرصاد" لأحمد الفسطاوي، و "أبو قشة" للهاشمي التونسي، و "الرقيب" لمحمود نديم بن موسى، وكان أن أوقف الإيطاليون إصدار الصحف العربية عند احتلالهم، إلى أن انتهت الحرب العالمية الأولى.⁶ ونشرت الجالية اليهودية في ليبيا صحيفة "الدردنيل" باللغة العبرية.⁷

ومنذ 1912م قام الحاكم الإيطالي بإصدار صحيفتين في طرابلس شبه رسميتين باللغة الإيطالية والعربية، اسم الصحيفة الأولى "بريد طرابلس" للنخبة الطرابلسية، واسم الصحيفة الثانية "نيوفا إيطاليا" أي إيطاليا الجديدة للإيطاليين المقيمين في ليبيا، وفي السنة نفسها ظهرت صحيفة إيطالية اسمها "ليكو دي تريبولي" أي صدى طرابلس.⁸

واستطاعت صحيفة "الرقيب" أن تعود إلى الصدور حتى بداية الحرب العالمية الأولى، ثم توقفت وعادت إلى الصدور مرة أخرى سنة 1919م، ولكن صحيفة "اللواء الطرابلسي" لسان حال حزب الإصلاح، والتي صدرت في السنة نفسها، اضطرت إلى التوقف بعد تعطيلها وتغريم صاحبها وسجنه ثم نفيه، ولكن لم تكن صحيفة "الوطن" بأكثر حظاً من سابقتها، فقد صودرت واعتقل مديرها لأنها أيدت حركة استقلال برقة. وأمام هذا الكبت للحريات لم ير المناضلون بُدّاً من إصدار صحيفة مخطوطة أسموها "البلاغ" هاجموا على صفحاتها مناورات الاستعمار. وأعاد البريطانيون صحيفة "طرابلس الغرب" إلى الحياة وجعلوها يومية، وصدرت في بنغازي سنة 1943م "جريدة بنغازي" التي تحولت إلى "برقة الجديدة" وصدرت صحيفتان يوميتان بالإنجليزية. وأصدر الوطنيون صحفا طالبوا على صفحاتها بالاستقلال التام والحرية، منها "الوطن" في سنة 1946م التي أصدرتها جمعية "عمر المختار".⁹

وما إن ذهب إيطاليوا وانتقلت البلاد إلى فترة جديدة، حتى طوى تاريخ الصحافة في سجله الطويل العريض صفحة من طباع العهد الاستعماري البائد وظهرت أنواع عديدة

من الصحف وبدأت -نوعاً ما- حرية التعبير والقول، على عهد الإدارة العسكرية المؤقتة من سنة 1943م حتى سنة 1949م، ثم تعززت هذه الحرية في الفترة الانتقالية الممتدة من سنة 1949م حتى سنة 1952م حيث أعلن الملك "إدريس السنوسي" استقلال البلاد ودخولها في عهد الاستقلال.¹⁰ وبعد استقلال ليبيا في 24 ديسمبر 1951م، صدر في تلك الفترة عدد من الصحف العربية عبّر بعضها عن رأي حزب المؤتمر الوطني. وغيّرت الصحف الحكومية الثلاثة أسماءها فصحيفة "طرابلس الغرب" أصبحت "العلم"، وصحيفة برقة الجديدة أصبحت "الأمة"، والصحيفة الأسبوعية "فزان" أصبحت "تسمى البلاد".¹¹

وبعد ثورة الفاتح من سبتمبر 1969م، دخلت الصحافة الليبية عهداً جديداً. وفي 8 سبتمبر 1972م، صدرت "الفجر الجديد" جريدة يومية سياسية عن المؤسسة العامة للصحافة التابعة لوزارة الإعلام، إلى جانب هذه الصحيفة تصدر "الجهاد" و"الرائد"، أما الصحف الأسبوعية فهي: "الرأي" و"الأسبوع الثقافي" و"الفاتح"، وتصدر نصف شهرية كل من: "كل الفنون" و"البيت" و"الأمل" للأطفال، وتوجد مجلّتان شهريتان هما: "الثقافة العربية" و"الشورى".¹²

وقد أسهمت الصحافة... التي تلت انتهاء الاستعمار الإيطالي في نصرة القضايا الوطنية، وهبت للدفاع عن حقوق الشعب وخدمة المجتمع، وظهرت تيارات سياسية أثمرت في الحياة الصحافية وكان لها صدى قوي مجدي كما برزت أقلام نشيطة في هذا الميدان.¹³

وكانت الصحف خلال الفترة الأولى تصدر أسبوعية ماعدا جريدتي "طرابلس الغرب" و"برقة الجديدة" اليوميتين الرسميتين. وقد ظهرت إلى جانب هاتين الجريدتين صحف حرة مستقلة يحررها صحافيون وطيون إلى أن غدت صحافة ليبيا اليوم لا تخلو من فنون الصحافة الحديثة كالتعليقات والدراسات والتحقيقات وملاحقة الأخبار الطازجة.¹⁴

غير أن صحافة ليبيا مازالت تعاني نواقص عديدة من حيث الفن الطباعي ومشاكل لا حصر لها من حيث التنظيم والتبويب ولكنها مازالت أمينة لواجباتها في خدمة البلاد وتثقيف القارئ والدفاع عن الاستقلال والحرية ورفع المستوى الفكري والأدبي، ومن بين الصحف الصادرة في ليبيا-آنذاك-هي:

طرابلس الغرب، برقة الجديدة، فزان، الزمان، الرائد الليبي، الطليعة، المساء، مجلة طرابلس الغرب، مجلة الجيش، الأفكا، جرنال دي تريبولي (إيطالية)، تريبولي مورو، وصنداي كبلي. وهناك نشرات رسمية كالجريدة الرسمية، وجريدة وزارة العدل، ومجلة الغرفة التجارية.

وفي مايلي نستعرض أهم الصحف التي صدرت بعد نهاية الحرب العالمية الأولى:

اللواء الطرابلسي: جريدة أسبوعية ذات منهاج وطني، أصدرها "عثمان القيزاني" عام 1919م، لكي تكون لسان حال حزب الإصلاح الوطني، وقد تعرض صاحبها للسجن، كما ذقت صحيفته أساليب التعطيل. وقد ساهمت هذه الصحيفة مساهمة كبيرة في الحركة الوطنية والإصلاحية والثقافية في البلاد وتركت أثرا في نفوس المواطنين.

الرقيب: عاصرت هذه الصحيفة الوطنية ثلاث عهود وقد أسسها "محمود نديم بن موسى" عام 1911م، ولكنها توقفت إثر الهجوم الإيطالي عام 1912م، بعد أن عرفت فترة ازدهار وحرية على العهد العثماني، ثم صدرت بعد الاحتلال الاستعماري، ولكنها توقفت أيام الحرب، وكان أن عادت للصدور عام 1919م باسم "الرقيب العتيد"، وقد اشتهرت بأنها صحيفة حرة الكلمة وطنية الصيغة صادقة الهدف. **الوطن:** جريدة وطنية حرة، صدرت في بنغازي عام 1920، أيام الحركات الوطنية ومقاومة المجاهدين، وكان مديرها المسؤول "عوض أبو نخلة"، ولكنها لم تعمر طويلا. **البلاغ:** جريدة خطية وطنية، أصدرها المجاهدون عام 1921م، بالدواخل أيام القانون الأساسي وحرر بها "بشير العداوي" و"عثمان القبراني" بعد توقف اللواء. **بريد طرابلس:** جريدة أصدرها الاستعمار

الإيطالي عقب نزوله في طرابلس الغرب سنة 1912م، وكان يجرها "أرتوناموس"، و "جبران إبراهيم نعوم"، وكانت تنطق بلسان السلطات الحاكمة، وكانت تصدر باللغتين العربية والإيطالية. **الوقت**: جريدة أسبوعية سياسية معتدلة أصدرها "محسن ظافر المدني" سنة 1920م، في طرابلس الغرب، ولكنها عانت من ظلم الرقابة، الشيء الكثير ولم تعمر طويلا. **الذكرى**: صحيفة أسبوعية ظهرت سنة 1921م، لصاحبها "عثمان بن موسى" وكانت معتدلة في أعدادها الأول، ولكنها مالت نحو اليسار، وقد أخذت بعد صدور عددها الرابع عشر تنشر صفحة بالإيطالية وصفحة بالعربية.¹⁵

الإصلاح: مجلة أدبية علمية سياسية، أصدرها "مختار الشامي الفاروقي"، وعهد بتحريرها إلى "عبد الله جمال الدين الميلادي" سنة 1920م، ولم يظهر منها سوى عدد واحد إذ خنقها عوائق الاستعمار. **العدل**: جريدة أسبوعية سياسية أسسها "عبد الله الحاج عربي بانون"، سنة 1921م، في طرابلس الغرب، وظل يُشرف عليها حتى وفاته سنة 1938م، وتولى بعد ذلك الإشراف عليها "زكي بابون" حتى أواخر الحرب العالمية الثانية، وكانت من الصحف الوطنية القوية. **بريد برق**: جريدة أسبوعية صدرت في بني غازي عام 1921م، على يد "محمد طه المحيشي" وكانت تصدر بأربع صفحات من الحجم الكبير، وقد استمرت في الصدور حتى أوائل الحرب العالمية الثانية، وكانت من الصحف المسيرة للاستعمار.¹⁶

ومن الصحف التي صدرت بليبيا حتى سقوط النظام الفاشستي صحيفة " **الذكرى** " الطرابلسية باللغتين العربية والإيطالية. وقد أصدر الإيطاليون ثلاث صحف بالإيطالية، عاشت هي ورصيفاتها العربيات حتى دخول جيوش الحلفاء طرابلس سنة 1943م. ويقدم د. أحمد "شور راكس" بيانا بأسماء الصحف والمجلات التي كانت تصدر في ليبيا منذ عام 1944 إلى 1967 من على النحو التالي:¹⁷

الصحف: طرابلس الغرب، حكومية يومية، 1944م، طرابلس. برقة الجديدة، حكومية يومية، 1944م، بنغازي. الزمان، مستقلة أسبوعية، 1953م، طرابلس. الرائد، مستقلة يومية، 1956م، طرابلس. فزان، حكومية، 1957م، سبها. الطليعة، أسبوعية، 1957م، طرابلس. العمل، مستقلة أسبوعية، 1958م، بنغازي.

الرقيب، مستقلة أسبوعية، 1961م. الحرية، مستقلة أسبوعية، 1964م. الحقيقة، مستقلة يومية، 1964م. الميدان، مستقلة تصدر مرتين في الأسبوع، 1964م. الأولمبياد، مستقلة أسبوعية، 1966م. الشعلة، مستقلة أسبوعية، 1967م. الهدف، مستقلة أسبوعية، 1967م

المجلات: الفلاح، حكومية شهرية، 1949م، طرابلس. الجيش، حكومية موسمية، 1957م، بنغازي. ليبيا الاقتصادية، حكومية شهرية، 1960م، طرابلس. الإذاعة، حكومية نصف شهرية، 1961م، طرابلس. الهدى الإسلامي، حكومية شهرية، 1962م، البيضاء. ليبيا الحديثة، حكومية نصف شهرية، 1963م، طرابلس. النفط العربي، مستقلة شهرية، 1963م، طرابلس. المرأة، حكومية شهرية، 1964م، طرابلس. الرواد، حكومية شهرية، 1964م، طرابلس. جيل ورسالة، كشفية حكومية شهرية، 1964م، طرابلس. الاقتصاد، مستقلة نصف شهرية، 1967م، طرابلس. الإفريقي، حكومية مستقلة، 1967م، طرابلس. ليبيا الرياضية، مستقلة شهرية، 1967م، بنغازي.

الصحف التي تحرر باللغتين الإنجليزية والإيطالية:

الصحف: الجورنال دي تريبولي، مستقلة يومية بالإيطالية، 1958م، طرابلس. سيرينايا ويليكي نيوز، مستقلة أسبوعية بالإنجليزية، 1959م، بنغازي. ساندي قبلي، مستقلة أسبوعية بالإنجليزية، 1960م، طرابلس. تريبولي ميرور، مستقلة أسبوعية بالإنجليزية، 1960م، طرابلس. وينزدي ريفيو، مستقلة أسبوعية بالإنجليزية، 1966م،

طرابلس. ذي لبيان تايمز، مستقلة أسبوعية بالإنجليزية، 1967م، بنغازي، ذي لبيان مايل، مستقلة أسبوعية بالإيطالية، 1976م، طرابلس.¹⁸

المجلات: النفط العربي، مستقلة شهرية بالإنجليزية، 1963م، طرابلس. لبيان ريفيو، حكومية شهرية بالإنجليزية، 1966م، طرابلس. الاقتصاد الافريقي، مستقلة نصف شهرية بالإنجليزية، 1967م، طرابلس.¹⁹

ثانيا: تاريخ الصحافة في تونس:

فتح العثمانيون تونس عام 1574م، وكان يحكمها باي باسم السلطان، ونتيجة لضعف الإمبراطورية العثمانية أواخر القرن الثامن عشر زاد نفوذ الباي وأصبحت تونس تحكم ذاتيا. وقد تمتع الأوروبيون في هذا البلد العربي بالامتيازات التي كان يتمتع بها أتراكهم في سائر الولايات العثمانية، ولما كان عدد الأفراد الجالية الإيطالية كبيرا فقد أصدروا في تونس عام 1838م بالإيطالية صحيفة "جونال دي تونيزي ودي كارطاجيني" أي (جريدة تونس وقرطاجنة). وبعد ذلك بحوالي عشرين سنة صدرت في تونس أيضا صحيفة "ايل كوربيه دي تونيزي" أي (بريد تونس)، وظلت هذه الصحيفة تصدر حتى عام 1881م.²⁰ وكانت الحكومة الفرنسية قد سمحت لأحد التجار الانجليز بأن يفتح مطبعة في مدينة تونس وأن يصدر جريدة بالعربية والإيطالية تزود قراءها بالأخبار التجارية وبالمعلومات الإحصائية وبخلاصات لما تنشره مطبوعات أخرى فيما عدا الأمور المتعلقة بالسياسة. وقد صدرت هذه الصحيفة عام 1859م.²¹

وهكذا صدرت في تونس في أول جويلية 1860م صحيفة "الرائد التونسي". وهي أو صحيفة رسمية تصدر في ولاية عثمانية بعد صحيفة "الوقائع المصرية" التي أصدرها "محمد علي" في القاهرة سنة 1828م، وأصدر الإيطاليون المقيمون في تونس صحفا هاجمت أطماع الفرنسيين في هذا القطر كما استخدموا بعض اللبنانيين لإصدار صحيفة عربية اسمها "المستقبل" صدر عددها الأول عام 1880م، وطبعت في "غلياري" بجزيرة

"سردينيا" ووزعها البريد الإيطالي لإلا أنها عاشت زهاء السنة. وظل نشر الصحف الخاصة ممنوعا في الفترة الأولى من الحكم الفرنسي عام 1881م، وكانت وكالة "هافاس" الفرنسية قد افتتحت مكتبها لها في تونس سنة 1881م.²²

حيث احتلت فرنسا تونس عام 1881م، وأرغموا الباي "محمد الصادق" على عقد معاهدة "باردو" في 12 ماي 1881م، وهي المعاهدة التي اعتدت بها فرنسا على تونس داخلها وخارجها وجعلتها محمية فرنسية.²³

وفي سنة 1883م قرر الفرنسيون إصدار جريدة رسمية باللغة الفرنسية إلى جانب "الرائد التونسي". أما أول صحيفة فرنسية غير رسمية قد صدرت في فيفري 1884م باسم "تونيس جورنال" أي (جريدة تونس)، وكانت تدافع عن مصالح الجالية الفرنسية في تونس ضد الحكومة الفرنسية.²⁴

ورأى الاحتلال الفرنسي أن يصدر صحفا عربية تكون لسان حال الحكم الفرنسي الجديد، فأنشأ سنة 1887م صحيفة أسبوعية اسمها "نتائج الأخبار" عاشت سنتين. وقد استعان بعد ذلك بصحفيين لبنانيين لينشئ في سنة 1893م صحيفة "البصيرة"²⁵ التي توقفت عن الصدور سنة 1897م، وقد شجع فشل هاتين الصحيفتين بعض الشبان التونسيين على إنشاء صحيفة وإسمها "الحاضرة" أسبوعية في 28 أوت 1888م، وتعتبر الحاضرة أول محاولة للصحافة العربية التونسية الخاصة. وظلت الصحيفة تصدر حتى سنة 1910م، وكان لها أثرها الظاهر على التونسيين في تلك الحقبة من تاريخهم، وكانت "الزهرة" أول صحيفة يومية تونسية خاصة، وقد بدا صدورها سنة 1890م كصحيفة نصف أسبوعية ثم توقفت سنة 187م، لتعود إلى الصدور سنة 1905 يومية.²⁵

وفي سنة 1908م طالبت "لوتونيزيان" بدستور وبرلمان يكون التونسيون أعضاء فيه، وانبرت لهذه الصحيفة صحف المستوطنين الفرنسيين. غير أن بعض الصحفيين التونسيين

فضلوا التوجه للرأي العام التونسي العربي عن طريق صحف ساخرة، وهكذا صدرت "أبو قشة" في مارس 1908م، ولكنها توقفت بعد اقل من سنة. ونتيجة الفقر والتميز العنصري وغزو غيطاليا لليبيا وقعت في تونس في اضطرابات دامية. فأعلنت حالة الاستثناء وتوقف نشاط الصحف التونسية الصادرة بالعربية بمقتضى القرار الصادر في 08 نوفمبر 1911م، وألقي القبض على محرريها وسجن ونفي البعض الآخر.²⁶

وما أن حل عام 1919م، حتى كانت الصحافة التونسية قد دخلت في مرحلة جديدة. إذ ظهرت صحف وطنية تصدر بالعربية والفرنسية. كما شهدت الصحافة حملة قلمية عنيفة ضد الحكم الاستعماري، وتميزت هذه المرحلة بظهور صحافة حزبية وعمالية... نذكر منها:

صحف 1920-1931م: العصر الجديد 1920، المنبر العربي، الوزير 1920، النديم 1921، المبشر 1922، المحتل 1922، البرهان 1922، افريقيا 1922، الحقيقة 1922، النهضة 1923، المنحنيق 1923، العالم الأدبي 1923، الزمان 1929، الإرادة 1929، العمل 1935، الفلاح التونسي 1932، عودة الزهرة 1932، المكشوف 1934، الشباب 1935، تونس الفتاة 1936، الطليعة 1937، افريقيا الفتاة 1943.²⁷

وفي خلال الحرب العالمية الثانية احتل الألمان تونس خلال سنتي 1942م و1943م فشحجوا الحزب الدستوري الجديد على إسماع صوته على صفحات الجرائد نكاية بفرنسا، فصدرت "اليوم" و"إفريقيا الفتاة" و"الشباب". بيد أن هذه الصحف أغلقت بعد انسحاب قوات المحور من تونس في 6 ماي 1943م، وعقب وصول الحلفاء ظهرت صحيفة يومية جديدة اسمها "الأخبار" عاشت ثلاثة أشهر.²⁸

وخلال الفترة من 1945-1952 ظهرت مجموعة من الصحف:

الثريا والأسبوع 1945، المباحث 1945، الحرية 1947، لسان العرب 1948، الزيتونة 1951. أنظر بالتفصيل مروءة 390، 391 وأنشأ الدستوريون الجدد سنة 1951م جريدة "الصباح" اليومية وغذت أكثر الصحف العربية توزيعاً بفضل أسلوب إخراجها الجديد ومحرريها ذائعي الصيت، أما صحيفة الفرنسيين العربية "المرآة" فلم تصادف أي نجاح.²⁹

وفي مرحلة 1952-1954... صدرت عدة صحف منها: الندوة 1952، الفكر 1954. كما ظهرت مجموعة من الصحف خلال فترة الاستقلال منها: الاستقلال 1955، البرلمان 1956، الشعب 1957، العلم 1958، الاتحاد وصوت العمل 1957، مشعل الشباب 1960.

وإلى جانب هذه الصحف هناك عدة صحف نصف شهرية كجريدة "كل شيء بالمكشوف" وهي هزلية انتقادية، و "تونس الاقتصادية" لسان حال الاتحاد التونسي للصناعة والتجارة. أما المجلات الشهرية فكثيرة منها: "مجلة الإذاعة" التي تصدر عن دار الإذاعة التونسية، و "فايزة" وهي مجلة نسائية راقية، و "المسرح" للتمثيل والسينما والفنون، و "الشباب" لسان الشبيبة الدستورية، و "الوعي الطلابي" لسان الاتحاد العام لطلبة تونس، و "السبيل" لسان الكشافة التونسية.³⁰

وفي سنة 1961م تأسست وكالة الأنباء التونسية لجمع الأخبار الداخلية وتوزيعها على المشتركين، وأسهمت هذه الوكالة في تونسة الإعلام الذي كان حتى ذلك التاريخ يعتمد اعتماداً كلياً على الوكالة الفرنسية للأنباء. وكان الحزب الدستوري الجديد قد استأنف منذ سنة 1955م إصدار صحيفة عربية "العمل" وصحيفته الفرنسية "لاكسيون"، وقد اشترك في تحريرها "الحبيب بورقيبة" و "المصمودي".

يلاحظ أن الصحف التونسية التي تصدر بالفرنسية لا تزال أوسع انتشاراً من الصحف العربية، ذلك أن أغلبية القراء في تونس درسوا بالفرنسية. ولا يزال عدد كبير من التونسيين

يقرؤون صحف فرنسا التي تنقل إليهم بالطائرة في يوم صدورها نفسه. وبلغ عدد الصحف اليومية في تونس عام 1969م، أربع صحف توزع ثمانين ألف نسخة، أي بنسبة 16 نسخة لكل ألف شخص. وبلغ عدد سكان تونس عام 1984م ستة ملايين وتسعمائة وستة عشر ألفاً.³¹

وفي 20 مارس 1981م صدرت جريدة "المنار" وقام على إدارتها السيد الباهي. وفي مارس 1984م عادت إلى الصدور مجلة "الشباب" بعد توقف دام أربعة أعوام، وفي 14 أبريل عادت إلى الصدور صحيفة "الطريق الجديد" بعد إيقافها منذ أكتوبر سنة 1983.³²

وخلال عام 1984م، صدر في تونس عدد من المجلات والصحف نذكر منها مجلة الأطفال الشهرية "قوس قزح" التي صدر عددها الأول في 12 فيفري 1984م، وصحيفة "أيمن" الأسبوعية الموجهة للشباب والتي صدر العدد الأول في 3 مارس 1984م، ومجلة "فنون" عن وزارة الشؤون الثقافية، وقد صدر عددها الأول في مارس ومجلة "شهلول" للأطفال عن الاتحاد التونسي ومنظمات الشباب، وقد صدر عددها الأول في 15 مارس 1984م، وصدر في هذا الشهر أيضا جريدة "الأخبار" الأسبوعية. وفي - ماي 1984م صدر العدد الأول من مجلة "التقدم" باللغتين العربية والفرنسية. وفي الشهر نفسه صدرت مجلة "الموقف" الأسبوعية المستقلة باللغة العربية.³³ وفي عام 1985م أسس "الحبيب شيخ روحة" صحيفة "الصباح الأسبوعي" وتصدر يوم الإثنين من كل أسبوع عن الشركة التونسية للصحافة والطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، وهي صحيفة إخبارية جامعة، رئيس تحريرها "عب السلام الحاج قاسم".³⁴ وفي ماي 1990م صدرت "الفجر" الأسبوعية عن حركة النهضة الإسلامية في تونس، وزعت عشرين ألف نسخة من عددها الأول.³⁵

ويوجد حاليا ونحن في الألفية الثالثة في عام 2011 في تونس عدد من الصحف يقدر بحوالي 267 صحيفة ومجلة، ويوجد في تونس 5 صحف يومية بالعربية: الصحافة (حكومية) منها الصباح، الشروق، الصريح، والحرية (التابعة للتجمع الدستوري الديمقراطي الحاكم)، و4 صحف بالفرنسية، وهي: لابراس (حكومية)، لوطان، لوكوتيديان ولورونوفو (التي يصدرها أيضا الحزب الحاكم). ومن أبرز الصحف الأسبوعية: الأخبار، تونس هيدو (بالفرنسية)، صباح الخير، أخبار الجمهورية، الإعلان. وتصدر كذلك الأحزاب السياسية-المرخص لها-صحفا بصفة دورية (وفي بعض الأحيان غير منتظمة) من أبرزها: "الطريق الجديد" لسان حال حركة التجديد، "الوحدة" لسان حال حزب الوحدة الشعبية، "الموقف" التي يصدرها الحزب الديمقراطي التقدمي، و"مواطنون" التي يصدرها التكتل الديمقراطي من أجل العمل والحرية. ومن أبرز المجالات التي تصدر في تونس: "حقائق" (بالفرنسية والعربية)، "الملاحظ"، "ليكونوميست ماغريبان" المهتمة بالشؤون الاقتصادية، مجلتي الإذاعة والتلفزيون، "بروفيسيون توريزم" المهتمة بالشأن السياحي، تصدر أيضا بعض المنظمات أو الجمعيات مجالات بشكل دوري.³⁶

ثالثا: تاريخ الصحافة في الجزائر:

الصحافة قبل الاستقلال: حرصت الحكومة الفرنسية عندما أعدت العدة لغزو الجزائر سنة 1830، أن تضم حملتها العسكرية بالإضافة إلى خبراء الحرب والمقاتلين بعض رجال الإعلام والثقافة لاستخدامهم في ميادين اختصاصهم، خاصة وأنها قررت إصدار صحيفة تكون بمثابة الناطق الرسمي للاستعمار الفرنسي في الجزائر، وقد أصدرت الحملة الفرنسية أول صحيفة في الجزائر باسم "بريد الجزائر" l'estafette d'alger وهي جريدة سياسية وتاريخية وعسكرية، صدر العدد الأول منها في أول جويلية 1830، وتعتبر صحيفة بريد الجزائر أول تجربة صحفية في شمال إفريقيا، حيث

عرف لأول مرة آلة الطباعة وصناعة الصحافة، وقد كان لهذه التجربة نتائجها الهامة فيما بعد بالنسبة للرأي العام الجزائري.³⁷

وبعد توقف صحيفة بريد الجزائر عمدت سلطات الاحتلال في نشر قراراتها وتعليماتها إلى الشعب الجزائري على النشرات العامة أو ما يعرف بـ "المعلقات العامة"، إلى أن ظهرت "جريدة المرشد" *moniteur algerien* في 27 جانفي 1832م، وتخصصت في نشر قرارات القيادة العامة الخاص بمقاطعة الجزائر، أما مقاطعتي عنابة ووهران، فاستمرت المعلقات العامة فيهما كنشرة رسمية لإبلاغ القرارات.

أما الصحيفة الاستعمارية الثالثة بالجزائر فقد كانت تسمى "النشرة الرسمية لعقود الحكومة" وقد صدر العدد الأول منها في 20 أكتوبر 1834م... وأدركت السلطات الفرنسية ضرورة إصدار جريدة باللغة العربية (نشر المعلومات والتعليمات الموجهة بشكل خاص إلى الأهالي الجزائريين) لكي تستطيع فرنسا التأثير على الرأي العام الجزائري، وترجع أول محاولة في هذا الصدد إلى سنة 1847م، عندما حاول الجنرال "ديماس" إنشاء هذه الصحيفة في مدينة الجزائر بعنوان "المبشر" (رواد الأخبار من جميع الأقطار)، كان أول عدد يحمل تاريخ 15 سبتمبر 1847م.³⁸

وقد شهدت العاصمة الجزائرية كثيرا من الصحف الناطقة باسم الأقلية الأوربية (12 صحيفة يومية وأسبوعية ومجلات شهرية)، وكذلك وهران وقسنطينة، كان لكل منهما صحفهم الإخبارية وصحف الرأي، كما أن المدن الداخلية وبعض قرى المعمرين كانت لها نشراتها وصحفها الخاصة.³⁹

وتجدر الإشارة هنا إلى أن نهاية القرن التاسع عشر عرف نشاطا إعلاميا كثيفا للمستوطنين الذين أصدروا حوالي (150 صحيفة) بالإضافة إلى استيراد وتوزيع بالإضافة إلى الصحف التي كانت تصدر في فرنسا. وبعد ثورة 1871م اشتد القمع على والاضطهاد المسلطان على الشعب الجزائري، ورأى المستوطنون أنه من الضروري السماح

لهم بالكلام، حتى يتسنى لهم التعبير عن شعورهم ومطالبهم، وأحسن وسيلة لذلك هي الصحافة، وهكذا أسست جريدة "المنتخب" سنة 1882م.⁴⁰

وتمثل الفترة السابقة للحرب العالمية الأولى (1900-1914) البداية الحقيقية للصحافة الجزائرية... حيث شهدت الفترة من 1900-1911م صدور أول صحيفتين جزائريتين هما جريدة "المغرب" التي صدرت في العاصمة من 1903-1913، وكانت تصدر مرتين في الأسبوع، أما الجريدة الأخرى فهي "الصباح" التي أصدرها "العربي فخار" باللغتين العربية والفرنسية 1905-1906 بمدينة وهران. كما صدرت صحيفة الإحياء وهي أول مجلة تصدرها امرأة بالجزائر، هي مجلة نصف شهرية، تصدر باللغة العربية في الجزائر العاصمة، قامت بإنشائها "جان ديراو" Jeanne Duraieux وهي فرنسية الأصل وتلقب بفاطمة الزهراء أو جمانة رياض، صدر أول عدد منها يوم 14 فيفري 1907، وتعرض فيها لأهم أحداث الساعة في العالم الإسلامي.⁴¹

وقد صدرت في الفترة السابقة للحرب العالمية الأولى من 1912-1914، أربع صحف كانت تعبر باللغتين العربية والفرنسية عن بعض اتجاهات الرأي العام الجزائري، وهي على الترتيب: جريدة "الإسلام": كانت تصدر في الجزائر العاصمة، يرأس تحريرها "الصادق دندن" بالاشتراك مع "عزالدين القلال"، واستمرت تصدر باللغتين العربية والفرنسية من 1912 حتى 1913 ثم بالفرنسية وحدها حتى 1914. جريدة "الحق الوهراني" صدرت باللغة العربية في مدينة وهران من 1911-1912، وهي صحيفة سياسية أسبوعية تعتبر لسان حال الدفاع عن مصالح الجزائريين المسلمين. جريدة "ذو الفقار" (سيف الإسلام) وقد صدرت في الجزائر العاصمة من 1913-1914، وكانت تبني فلسفة "محمد عبده" الإصلاحية. جريدة "الفاروق" وهي صحيفة شهرية صدرت في الجزائر العاصمة، من 1913 حتى 1915، ثم من 1920-1921، وكان يرأس تحريرها "عمر قدور".⁴²

أما أهم الصحف الناطقة باللغة الفرنسية التي صدر في الفترة ما بين 1919-1939: "الإقدام" وهي صحيفة الأمير خالد ورفقاؤه، العاصمة، 1919-1923. "الدفاع: أسبوعية، سان توجان (العاصمة) الأمين العمودي. "صوت الشعب": الجزائر العاصمة، 1933-1936، "محمد الشريف جوجار". "صوت الأهالي": قسنطينة 1929-1930، المعلمون الجزائريون ذوو الثقافة الفرنسية.

أما الصحافة الناطقة بالعربية: "النجاح": قسنطينة، 1920-1939، "عبد الحفيظ بن الهاشمي". "الشهاب": قسنطينة 1925-1935، عبد الحميد بن باديس. "البلاغ الجزائري": مستغانم، 1936-1939، "حدوني محمد محي الدين"⁴³

ويمكننا أن نحدد أهم الصحف الجزائري التي صدرت في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية من خلال تحديدنا لأهم الأحزاب السياسية الجزائرية: حركة أنصار البيان: فرحات عباس، مجلة المساواة، مارس 1944. حزب الاتحاد الديمقراطي لأنصار البيان الجزائري، فرحات عباس، صحيفة الجمهورية، مارس 1946. حركة انتصار الحريات الديمقراطية: مصالي الحاج، الأمة الجزائرية سنة 1946-1948، المغرب العربي من 1947-1949، المنار مارس 1951-نوفمبر 1953، الجزائر الحرة 1949-1954. جمعية العلماء المسلمين: صحيفة البصائر، استأنفت ظهورها سنة 1947. الحزب الشيوعي: أليجيري ريبوبليكان" صودرت سنة 1957.

وفي شهر ماي وجوان من سن 1956م قبل انعقاد مؤتمر الصومام توصلت جبهة التحرير إلى إصدار عدة صحف داخل الجزائر وخارجها، فقد أصدرت جريد "المجاهد" في مدينة الجزائر... وفي فرنسا "المقاومة الجزائرية"... وجريدة بنفس الاسم "المقاومة الجزائرية" في تطوان بالمغرب الأقصى وأخرى مشابحة بمدينة تونس.⁴⁴

أما الصحافة بعد الاستقلال: ... فقد صدرت أول صحيفة جزائرية في 19 سبتمبر 1962 تحمل اسم "الشعب" كانت تصدر بالفرنسية، أما النسخة العربية فلم تصدر إلا

في 11 ديسمبر 1962 بعد مساعدة طلبتها الحكومة من مصر ولبنان... كما صدرت في 29 مارس 1964م في وهران صحيفة "الجمهوري" باللغة الفرنسية. وفي شهر سبتمبر 1963 صدرت جريدة "النصر" من مدينة قسنطينة، لتؤسس في 14 أبريل 1964 لليومية المسائية "الجزائر هذا المساء" باللغة الفرنسية... وفي 18 سبتمبر 1963 صدر قرار بتأميم العناوين الفرنسية الثلاث، وهي "لاديبش دالجيري" و "لاديبس دو قسنطين" و "ليكو دورون"... وتم تعريب الصحف الصادرة في قسنطينة "النصر" وفي وهران "الجمهورية"... وتحقق الانفتاح رغم بطئه في عام 1985 عندما صدرت يوميتين مسائيتين هما "المساء" بالعربية و "لوريزون" بالفرنسية، إضافة إلى دورية "المسار المغربي" التي كانت تصدر بالعربية والفرنسية.⁴⁵

الصحافة المكتوبة في الجزائر في ظل التعددية: بموجب التعديل الدستوري في 23 فيفري 1989م، طوت الجزائر صفحة الحزب الواحد ودخلت مرحلة جديدة هي مرحلة التعددية الحزبية، وبموجب قانون الأحزاب السياسية (5 جويلية 1989م) شهدت الساحة السياسية الجزائرية في مرحلة وجيزة أكثر من 60 حزبا سياسيا، التعددية الحزبية وحسب المنطق تحتاج إلى تعددية إعلامية وهذا ما أقرته السلطات الجزائرية في الرابع من أبريل 1990م، إذ صادق المجلس الشعبي الوطني على قانون جديد للإعلام.⁴⁶ ومن جهة أخرى تبين أن النظام أو السلطة قد احتفظت بأربعة يوميات كانت تمتلكها قبل 1988م وهي: المجاهد، الشعب، النصر، الجمهورية، ونحن نعلم أن هذه اليوميات تمتلك مطابع مجهزة بأحدث التجهيزات، حيث أصبحت هذه المطابع الأربعة هي التي تقوم بعملية الطبع للدوريات الأخرى.⁴⁷ ومن هذا المنطلق ظهرت ثلاثة أنواع من الصحف:

1-صحافة القطاع العام: وهي بعض اليوميات والأسبوعيات التي كانت تملكها الدولة من قبل، وهي تصدر باللغة العربية أو الفرنسية.⁴⁸ ويمكن تصنيف صحافة القطاع العام إلى ثلاث أنواع:

أ-صحافة الدولة: وهي الصحف العمومية ممثلة في صحف: "المجاهد" و"الشعب" و"الجمهورية" و"النصر".

ب-صحافة حزب جبهة التحرير الوطني: تمثلها جريدة المجاهد الناطقة بالعربية وهي اللسان المركزي للحزب، وأسبوعية الثورة الإفريقية Révolution Africaine الناطقة باللغة الفرنسية.

ج-صحافة المنظمات الجماهيرية التابعة لحزب جبهة التحرير الوطني: مثل مجلة الوحدة، الاتحاد الوطني للشبيبة الجزائرية، مجلة الجزائرية، مجلة الاتحاد العام للنساء الجزائريات، مجلة الثورة والعمل، مجلة الاتحاد العام للعمال الجزائريين.

هذه الصحف والمجلات مجتمعة تأثرت بشكل كبير في عهد التعددية، حيث هجرها الصحفيون إلى الصحف الحزبية الجديدة والصحف المستقلة.⁴⁹

2-الصحافة الحزبية:

تعتبر الصحافة الحزبية من عائلة صحف الرأي، كما تعرف بالصحف الملتزمة، ومهمتها الأولى الدفاع عن حزب معين أو مذهب معين، نشاطها يتمثل في تزويد الناس والرأي العام بكل ما يتعلق ببرامجها أو مشاريعها سواء كانت سياسية أو...، وهدفها الرئيسي هو جلب أكبر عدد من الناس والدعاية لأفكار حزبها⁵⁰. ولقد استطاعت الأحزاب الكبرى في الجزائر أن تصدر جريدة واحدة على الأقل، وكلها تقريبا أسبوعيات باللغة العربية أو اللغة الفرنسية أو اللغة الأمازيغية⁵¹، قصد شرح برامجها وحشد الرأي العام تجاه مشاريعها السياسية.⁵²

وتعد الصحافة الحزبية الحلقة الأضعف في الفضاء الإعلامي الجزائري الجديد.⁵³ والملاحظ للنشاط الإعلامي للأحزاب اليوم في الجزائر يجد غياب تام للصحف الحزبية يرجعه بعض المختصين إلى عدم توفر الأحزاب على رؤوس الأموال الكافية لتمويل

الصحف، ضعف مقروئية هذه الصحف من قبل القارئ الجزائري، وقلة وعي القارئين على الأحزاب بأهمية الصحف في توعية الجماهير لبرامجها ومشاريعها السياسية.⁵⁴

3- الصحافة الخاصة (المستقلة):

لم يُعرف هذا النوع من الصحافة من قبل في الجزائر المستقلة، وقد جاء ظهورها بعد سلسلة من التحولات والتغيرات التي نص عليها القانون (قانون الإعلام 1990)، ويسمى هذا النوع بالصحافة المستقلة، لأنها قانونيا وظاهريا لا تمارس نضالا أو تحيزا لأي حزب، أو نزعة سياسية معينة، فهي مستقلة عن الدولة.⁵⁵

فبعد فتح مجال الصحافة المكتوبة توجه العديد من الصحفيين إلى إنشاء العديد من العناوين تعبيرا عن رغبتهم في عمل إعلامي حر، وهكذا شهدت الجزائر في بداية التسعينات عشرات العناوين تميزت بتنوعها من حيث **الصدور-يوميات، أسبوعيات... الخ.** ومن حيث **المضمون** سياسية، اقتصادية، فنية، رياضة، ومن حيث **اللهجة** مهادنة وانتقادية الخ، ومن حيث **أسماء العناوين** التي جسدت في معظمها طموحات الصحفي الجزائري في إعلام حر يخدم الوحدة الوطنية وتطلعات الجماهير إلى إعلام موضوعي. وهكذا نجد عناوين مثل: الوطن، السلام، الحرية... الخ.

فبعد مرور سنة على صدور أول صحيفة خاصة أي خلال شهر سبتمبر من سنة 1990م كان قد تم الإعلان عن (130) مشروعا إعلاميا خاصا من بينها (10) عناوين باللغة العربية غير أن العديد من المشاريع لم ير النور ومنها من توقف عند العدد صفر بسبب العقبات التي كانت تواجه الصحافة الخاصة أو لخلافات بين المؤسسين. وعلى الرغم من هذه العقبات المالية والسياسية وغيرها تمكنت بعض الصحف اليومية ومنذ البداية من الصمود وأظهرت قابلية التعامل مع مختلف الأوضاع المتجددة ومنها على الخصوص *le matin* و *le soir* و *el watan* والخبر و *liberté* واكتسبت هذه الصحف مقروئية واسعة بحيث وصل منها البعض إلى سحب أكثر من 200 ألف

نسخة يوميا.⁵⁶ ومن جهتها عرفت بعض الأسبوعيات الناطقة باللسان العربي انتشارا واسعا لم تألفه الجزائر من قبل ومنها جريدة "الصح-آفة". وإلى جانب هذه الجريدة اكتسبت أسبوعية "الشروق" الثقافية الناطقة بالعربية والصادرة بالعاصمة مقروئية واسعة بحيث وصل سحبها إلى غاية 300 ألف نسخة وخاصة بعد توقيف العناوين الناطقة باللغة الوطنية مثل الصح-آفة والنور وبرد الشرق.⁵⁷

وحسب كثير من النقاد والباحثين فإن هناك أسباب ودوافع كثيرة أدت إلى ازدهار الصحافة المكتوبة بالجزائر في فترة ميلادها ومراحلها الأولى، ومن بين هذه الأسباب نذكر ما يلي:

- الطريقة التي تتم بها معالجة الأخبار، والتي تتميز بالجرأة والنقد مما أكسبها مصداقية الجمهور، وجعل القراء يحجمون عن مطالعة جرائد القطاع العام.
- تعطش القارئ الجزائري إلى الأخبار ذات الرأي المخالف.
- القناعات السياسية التي كانت لدى أقطاب الصحافة الخاصة كان لها دورا كبيرا في نجاح الصحافة الخاصة وازدهارها، نظرا لتناسب أفكار الكثير من الأحزاب السياسية والجمعيات الاجتماعية والتي كانت تنشر أفكارها ومواقفها على صفحات الجرائد الخاصة.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذه الفترة عرفت تطورا نوعيا إلى جانب التطور الكمي، والذي تمثل في حرية التعبير ولو أنها كانت نسبية، إلا أن هذا لم يمنع من تناول القضايا الشائكة، والتي كانت قبل سنة 1990م من المحظورات، كما تميزت هذه الفترة بنشوب عدة خلافات ونزاعات بين السلطة السياسية من جهة والصحافة غير العمومية من جهة أخرى.⁵⁸

رابعا: الصحافة في المغرب:

كان الإسبان أول أصدر صحيفة في المغرب، ففي أول ماي 1820م صدرت صحيفة "أل ليبرال أفريكانو" أي (الافريقي الحر) باللغة الاسبانية. وكانت الصحيفة لسان حال اللاجئين السياسيين الاسبان، وقد توقفت هذه الصحيفة -وكانت أسبوعية- بعد عددها السادس. وصدر بعد ذلك بعض الصحف الاسبانية الأخرى ثم تبعتها صحيفة باللغة الإنجليزية وأخرى بالفرنسية. وكان أغلب هذه الصحف يصدر في طنجة عاصمة المغرب السياسية في ذلك الوقت. وقد عكست هذه الصحف المنافسة المحتدمة بين الإسبان والإنجليز والفرنسيين والألمان على المغرب... والمحاولة الوحيدة لإصدار صحيفة باللغة العربية في القرن التاسع عشر هي صحيفة "المغرب" التي أصدرها في سنة 1889م محرر صحيفة "تايمز أوف مروركو" ولكن المحاولة فشلت لمقاطعة المفوضيات لهذه الصحيفة.⁵⁹

أما في بداية القرن التاسع عشر، فقد شجعت السياسة الجديدة التي عرفت بالتغلغل السلمي، مختلف الصحف الأوروبية على تخصيص صفحة باللغة العربية للقراء المغاربة. وبدأت بعد ذلك صحف مكتوبة كلها باللغة العربية ترى النور. فقد أصدر الفرنسيون صحيفة "السعادة" سنة 1905م، كما ظهرت "الحق" سنة 1911م لتهاجم الفرنسيين. وكان يحررها صحفيان مصريان لحساب الاسبان، وقد تحولت الصحيفة بعد ذلك أصبحت لتصبح لسان حال الألمان وتدعو للجامعة الإسلامية العثمانية. أما "التراقي" فقد كانت مستودعا تصب فيه كل الاتجاهات الأوربية بأطماعها.⁶⁰

غير أن أهل المغرب اليوم لا يعترفون إلا "بلسان المغرب" كأول صحيفة مغربية وطنية. وقد أسس هذه الصحيفة سنة 1907م صحفيان لبنانيان شقيقان كانا قد أصدرتا صحيفة "البصيرة" في تونس... وقد ظلت الحكومة الشريفية لفترة طويلة ترفض الاستعانة بالصحافة. ولكن السلطان عهد في سنة 1908م إلى أحد اللبنانيين بمهمة إصدار صحيفة شبيهة بالرسمية في المغرب، وهكذا ظهرت صحيفة "الفجر" في طنجة أولا ثم

مدينة فاس البعيدة عن أي حركات تعمر صفو الأمن. وعندما أعلنت فرنسا الحماية على المغرب في 3 مارس 1912م، بدأ الصحف الفرنسية تتفوق على منافساتها الأوربيات في المنطقة الجنوبية، وتفوقت على الصحف الإسبانية في المنطقة الشمالية، بعد إعلان إسبانيا حمايتها عليها في 27 نوفمبر 1912م. وأنشأت دار المندوب السامي كذلك "الجريدة الرسمية المغربية" بالفرنسية ثم بالعربية، في أول أبريل 1913م، وكانت هذه الجريدة ورصيفتها "السعادة" حتى سنة 1932 الصحفيتين الوحيدتين اللتين خصصتا للمواطنين الذين يتكلمون العربية، ذلك أن الصحف العربية الصادرة خارج المغرب لم تكن تدخل البلاد إلا سرا.⁶¹

وكان الوطنيون يكتبون في الصحف الإصلاحية التونسية أو الشرقية، ثم حاولوا أن يصدروا في فاس صحيفة سرية اسمها "أم البنين" وكونوا بعد ذلك لجنة عمل وطنية أرسلت بعض أعضائها إلى باريس حيث أنشؤوا سنة 1932م مجلة "المغرب" بالفرنسية. وفي سنة 1933م، صدرت صحيفة أسبوعية في مدينة فاس باسم "لاكسيون دي بوبل" أي (عمل الشعب). وكانت هذه الصحيفة لسان لجنة العمل الوطنية في الداخل. وصدرت صحيفة "الحياة" و "مجلة" السلام" سنة 1933م، و "لاخوجا فيردي" أي (الصحيفة الخضراء بالإسبانية). وأهم صحف ما قبل الحرب العالمية الثانية صحيفة "الأطلسي" الأسبوعية لسان الحزب الوطني الذي كافح من أجل إقامة نظام حكم وطني إسلامي. ولم يصمد خلال الحرب العالمية الثانية من الصحف المغربية سوى "الوداد" و "التقدم" و "لافواناسيونال" أي الصوت الوطني.⁶²

لم تشهد البلاد المغربية منذ انتهاء الحرب العالمية الأولى حتى حوالي عام 1935م، أي نشاط صحافي جدير بالتنويه باستثناء صدور بعض الصحف الضعيفة الناطقة بلسان سلطات الحماية الفرنسية، وكانت توزع على نطاق ضيق، وقد كبلت السلطات المستعمرة صحافة البلاد بقيود تعسفية شديدة حتى حالت بذلك دون نشوء أية جريدة أو مجلة

وطنية تعبر عن رأي الراي العام المغربي، وقد اعتبر الوطنيون اصدارا جريدة عربية في مثل تلك الظروف مغامرة غير محمودة العواقب مصيرها الإخفاق المحتم، ومنع صدور الصحيفة حتى قبل صدورها، هذا فضلا عن تعريض صاحبها للسجن أو النفي.⁶³

أما الحدث المهم الذي لفت الأنظار في سنة 1936م، فهو أن المقيم العام الفرنسي قبل لأول مرة، ومنذ إعلان الحماية على المغرب، السماح بإصدار صحف غير رسمية باللغة العربية شريطة أن تكون معتدلة في آرائها. وهكذا بدأت تظهر صحف "المغرب" في الدار البيضاء، صف أسبوعية، و"التقدم" 1937 تقديمية ليبرالية، و"العمل" و"1937 في الدار البيضاء... وفي سنة 1953م أنشئت باللغة العربية صحيفة يومية ثانية في الدار البيضاء أطلق عليها اسم "الرأي العام" لتكون لسن حال الحزب الديمقراطي للاستقلال... وعاد السلطان "محمد بن يوسف" من منفاه في نوفمبر 1955م، وأعلن استقلال البلاد في 2 مارس 1956م. وهكذا انتهى النظام الاستعماري في المغرب.⁶⁴

واستأنف الحزب الديمقراطي الدستوري الأكثر انفتاحا على التحديث من حزب الاستقلال، إصدار صحيفة "الرأي العام" سنة 1955م، وأسس صحيفة "ديموكراتي" أي (الديمقراطية)، كما استأنف الحزب الشيوعي إصدار "حياة الشعب"... وأصدرت النقابات العمالية صحفها... وأنشئ أول مركز لتدريب الصحفيين في المغرب سنة 1969م، بمساعدة مؤسسة "فريدريك ناومان" الألمانية الاتحادية، وهو تابع لوزارة الإعلام المغربية... وتسمح الحكومة المغربية للصحيفة اليومية "البيان" لسان حال حزب التقدم والاشتراكية المغربي بالظهور في طبعتها الفرنسية فقط، لا في طبعتها العربي وهي لسان حال الشيوعيين المغاربة.⁶⁵

وبعد الاستقلال ظهرت العديد من الصحف نذكر منها:

العهد الجديد والفجر: على إثر إعلان الاستقلال سنة 1952م، تحولت جريدة "السعادة الرسمية التي كانت تصدرها السلطات الحماية إلى جريدة وطنية وأصبح اسمها

"العهد الجديد"، واكن أن بدل اسم العهد الجديد في سنة 1960 ن إلى "الفجر" وعهد بإدارتها إلى مصطفى العلوي، وهي الجريدة التي تنطق بلسان البلاط الملكي. **صحراء المغرب**: جريدة أسبوعية تأسست عام 1956م لصاحبها زعيم حزب الاستقلال علاء الفاسي، وهي أول جريدة أنشئت للدفاع عن الصحراء العربية بصورة عامة، وصحراء المغرب بصورة خاصة. **الشباب**: جريدة أسبوعية لمديرها عبد الكريم الفلوس تأسست علم 1956م في الرباط، وهي لسان حال السببية الاستقلالية. **دعوة الحق**: مجلة شهرية تعنى بالشؤون لدينية والأدبية، أصدرتها وزارة الأوقاف وقد أسست سنة 1956م. **مجلة الإذاعة**: مجلة شهرية تصدرها الإذاعة، وقد تأسست سنة 1957م.⁶⁶

"**صوت الشباب**" مجلة شهرية تصدر عن قسم الشببية والرياضة، وقد تأسست سنة 1957م. **التربية الوطنية**: مجلة شهرية تصدرها وزارة التربية الوطنية، وقد صدرت بعد الاستقلال. **مجلة القضاء والقانون**: مجلة شهرية تصدرها وزارة العدل، وقد تأسست على عهد الاستقلال. **الطلعة**: جريدة نقابية يصدرها اتحاد نقابات العمال في الدار البيضاء، وقد صدرت في نهاية عام 1956م. **منار المغرب**: جريدة أسبوعية سياسية صدرت في الرباط عام 1956م، لصاحبها عبد السلام بن عبد الجليل وما زالت تصدر إلى الآن. وهي أول جريدة من نوعها فب العلم العربي لأنها مشكولة الحروف. **المغرب العربي**: جريدة سياسية أصدرتها الحركة الشعبية عام 1956م، لصاحبها عبد الكريم الخطيب. **النبراس**: جريدة أسبوعية ثقافية سياسية تأسست في تطوان عام 1957م، لصاحبها محمد أحمد بلقاب ورئيس تحريرها محمد أحمد اللواح. **التحرير**: جريدة ساسية أسسها حزب القوى الشعبية اليساري سنة 1958م في الدار البيضاء، ولكنها عطلت ومنعت من الصدور بعد فترة وجيزة لموقفها المعارض. **المشاهد**: مجلة شهرية مصورة أسسها مصطفى العلوي عام 1958، ولكنها كانت تصدر بغير انتظام. **شنقيط**: جريدة نف شهرية، تدافع عن المطامح الوطنية والقومية وتطالب بالحرية وتقرير المصير، صدرت في

الرباط عام 1958م، ومديرها محمد فال بن عمير، ورئيس تحريرها محمد المحفوظ ولد أبا. الأيام: جريدة أسبوعية صدرت في الدار البيضاء سنة 1959م، لصاحبها حسن التسولي ثم توقفت مؤقتا حتى الآن. العمال: جريدة أسبوعية لسان حال الاتحاد العام للشغالين في المغرب آب تأسست في آب 1960م ومديرها محمد هاشم أمين.⁶⁷

وقد أدت الصعوبات التي تمر بها الصحافة القومية المغربية منذ 1985م، إلى قيام الحكومة في تلك السنة وفي سنة 1987م بمنحها إعانة مباشرة قدرها عشرون مليون دينار، وقد شملت هذه الإعانة كذلك صحف الأحزاب وصحف النقابات وصحف الجمعيات. وقامت الحكومة بمنح الصحافة تخفيضا على أسعار ورق الجرائد قدره 25%. كما منحت تخفيضا قدره 50% على أجور التلفونات والتلكسات. أما الاشتراك في خدمات الوكالة المغربية فأصبح مجانا وكذلك خدمات الصور الفوتوغرافية المتعلقة بأوجه النشاط القومي. وقد أعفت الحكومة الصحافة من الضريبة المفروضة على ورق الصحف ومن أجور البريد. وفي تصريح أدلى به في 19 ديسمبر 1988م وزير الداخلية والإعلام أمام البرلمان قال إنه كان يصدر في سنة 1886م في المغرب 178 صحيفة وفي 1987م كان يصدر 194 صحيفة في سنة 1988م أصبح يصدر 225 صحيفة.⁶⁸

وير الكثير من الباحثين أن هذا الدعم لا يزال رمزيا، ولا يرقى إلى مستوى تلبية الاحتياجات الموضوعية للصحف الوطنية، مما يجعل منه عطاء (أو صدقة) جاء لإسكات الأصوات المتعالية المناادية بتنمية القطاع الإعلامي وتأهيله وتحسينه ضد الهزات المالية التي تهدد كيانه.⁶⁹

ومما سبق ذكره في العرض التاريخي السابق، يمكن أن نستخلص مجموعة من النتائج على النحو الآتي:

- أ ن الاستعمار الأوروبي هو من أنشأ الصحافة في دول شمال إفريقيا (فرنسا، إيطاليا، إسبانيا).

- أن الصحف الصادرة كانت متنوعة من حيث اللغة التي تصدر بها هذه الصحف: تركية، عربية، فرنسية، إيطالية، انجليزية، وحتى عبرية (تونس).
- صدور الصحافة العربية جاء لاحقاً بعد اقتناع النخبة الوطنية بضرورة الكفاح ضد المستعمر بسلاح الصحافة، وبذلك ظهرت الصحف الوطنية (عربية، بغير العربية).
- الاستعانة بصحفيين من لبنان من أجل انشاء صحف عربية، سواء من طرف المحتل، أو من طرف السلطات الوطنية، حيث كان للصحفيين اللبنانيين دور في ظهور الصحافة العربية (الناطق بالعبية)، بالإضافة إلى صحفيين مصريين (الجزائر، والمغرب).
- صدور صحف للمعمرين الأوروبيين في هذه الدول للتعبير عن آرائهم وانشغالاتهم.

قائمة المراجع:

- ¹ أديب مروة، الصحافة العربية: نشأتها وتطورها، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، دون سنة، ص 220.
- ² عبد العزيز شرف، الجغرافيا الصحفية: وتاريخ الصحافة العربية، عالم الكتب نشر والتوزيع والطباعة، القاهرة، 2004، ص 189.
- ³ خليل صابات، وسائل الاتصال نشأتها وتطورها، ط6، مكتبة الأنجلو-مصرية، القاهرة، 1991، ص 315.
- ⁴ المرجع نفسه، ص 316.
- ⁵ عبد العزيز شرف، المرجع السابق، ص 189.

- ⁶ أديب مروة، المرجع السابق، ص 221.
- ⁷ خليل صابات، المرجع السابق، ص 316.
- ⁸ عبد العزيز شرف، المرجع السابق، ص 189، 190.
- ⁹ المرجع نفسه، ص 190.
- ¹⁰ أديب مروة، المرجع السابق، ص 177.
- ¹¹ عبد العزيز شرف، المرجع السابق، ص 190، 191.
- ¹² المرجع نفسه، 191.
- ¹³ أديب مروة، المرجع السابق، 378.
- ¹⁴ أديب مروة، المرجع السابق، 378.
- ¹⁵ المرجع نفسه، ص-ص 378-380.
- ¹⁶ أديب مروة، المرجع السابق، 380.
- ¹⁷ عبد العزيز شرف، المرجع السابق، ص 190، 191.
- ¹⁸ المرجع نفسه، ص 192، 193.
- ¹⁹ عبد العزيز شرف، المرجع السابق، ص 193، 194.
- ²⁰ خليل صابات، المرجع السابق، ص 325.
- ²¹ عبد العزيز شرف، المرجع السابق، ص 196.
- ²² خليل صابات، المرجع السابق، ص 325.
- ²³ عبد العزيز شرف، المرجع السابق، ص
- ²⁴ خليل صابات، المرجع السابق، ص 325.
- [□] صاحبها نجيب باشا وفرج الله نمور.
- ²⁵ خليل صابات، المرجع السابق، ص 225.
- ²⁶ خليل صابات، المرجع السابق، ص 226.
- ²⁷ أنظر بالتفصيل: أديب مروة، المرجع السابق، ص-ص 384-389.
- ²⁸ خليل صابات، المرجع السابق، ص 227.
- ²⁹ أديب مروة، المرجع السابق، ص 390.

- 30 المرجع نفسه، ص-ص 392-394.
- 31 خليل صابات، المرجع السابق، ص
- 32 عبد العزيز شرف، المرجع السابق، ص 197.
- 33 خليل صابات، المرجع السابق، ص 334.
- 34 عبد العزيز شرف، المرجع السابق، ص 198.
- 35 خليل صابات، المرجع السابق، ص 334.
- 36 فتحي حسين عامر، تاريخ الصحافة العربية، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، 2014، ص 80
- 37 عواطف عبد الرحمان، الصحافة العربية في الجزائر، المؤسسة العربية للكتاب، الجزائر، 1985، ص 25
- 38 عواطف عبد الرحمان، المرجع السابق، ص 25-27.
- 39 المرجع نفسه، ص 29.
- 40 زهير إحدادن، المدخل لعلوم الإعلام والاتصال، المؤسسة الوطنية للكتاب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1991، ص 91.
- 41 الزبير سيف الإسلام، تاريخ الصحافة في الجزائر، ج4، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ص 195.
- 42 عواطف عبد الرحمان، المرجع السابق، ص 31.
- 43 أنظر بالتفصيل: عواطف عبد الرحمان، ص 35-37.
- 44 زهير إحدادن، الموسوعة الصحفية العربية (تونس، الجزائر، الجماهيرية، المغرب، موريتانيا)، ج، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1995، ص 88.
- 45 أنظر بالتفصيل: محمد اللمداني، الصحافة المستقلة في الجزائر- التجربة من الداخل -، منشورات الخبر، الجزائر، د س، ص 19-22.
- 46 محمد قيراط، "حرية الصحافة في ظل التعددية السياسية في الجزائر"، مجلة جامعة دمشق، المجلد 19، العدد (3، 4)، 2003، ص 122، 123.
- 47 نور الدين تواتي، الصحافة المكتوبة والسمعية بصرية في الجزائر، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2008، ص 38.

- ⁴⁸ إسماعيل معارف قالية، المرجع السابق، ص 42.
- ⁴⁹ محمد شطاح، الصحافة الجزائرية من الأزمة الأمنية إلى المصالحة الوطنية، مجلة المعيار، دورية علمية محكمة، كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة الجزائر، رجب 1428هـ-2007م، ص 470.
- ⁵⁰ نور الدين تواتي، المرجع السابق، ص 39.
- ⁵¹ إسماعيل معارف قالية، المرجع السابق، ص 42.
- ⁵² محمد شطاح، المرجع السابق، ص 471.
- ⁵³ عباس جيلالي، المرجع السابق، ص 134.
- ⁵⁴ محمد شطاح، المرجع السابق، ص 472.
- ⁵⁵ نور الدين تواتي، المرجع السابق، ص 38، 39.
- ⁵⁶ عباس جيلالي، المرجع السابق، ص 131، 132.
- ⁵⁷ عباس الجيلالي، المرجع السابق، ص 132، 133.
- ⁵⁸ نور الدين تواتي، المرجع السابق، ص 30، 31.
- ⁵⁹ خليل صابات، المرجع السابق، ص 354، 355.
- ⁶⁰ خليل صابات، المرجع السابق، ص 355.
- ⁶¹ المرجع نفسه، ص 356، 357.
- ⁶² عبد العزيز شرف، المرجع السابق، 213.
- ⁶³ أديب مروءة، المرجع السابق، ص 398.
- ⁶⁴ خليل صابات، المرجع السابق، ص 359، 360.
- ⁶⁵ المرجع نفسه، ص 364-362.
- ⁶⁶ أديب مروءة، المرجع السابق، ص 400.
- ⁶⁷ أديب مروءة، المرجع السابق، ص 401، 402.
- ⁶⁸ خليل صابات، المرجع السابق، ص 365.

⁶⁹ فيصل بن لغماري، "التواصل السياسي في المغرب"، الصحافة "المستقلة" في المغرب: الموجة الأولى، نوافد، مجلة ثقافية، فصلية، السنة الثامنة، العدد 29/28، يناير 2006، الرباط، المغرب، ص75.

دور القائد بن ناصر بن شهرة في ثورة الأمير محي الدين في الشرق الجزائري سنة 1871م.

د/ محمد السعيد قاصري/ كلية العلوم الاجتماعية والانسانية/ جامعة محمد

بوضياف/ المسيلة

ملخص المقال باللغة العربية.

يندرج هذا المقال ضمن جوانب من تضامن وتعاون النخبة الجزائرية بلاد الشام (المهجر) مع إخوانهم في الجزائر لمواجهة الاستعمار الفرنسي، ويتعلق الأمر هنا بدور بن ناصر بن شهرة في ثورة الأمير محي الدين في الجنوب الشرقي الجزائري سنة 1871، وهذا يعكس لنا مستوى فكري جزائري كفؤ خلال القرن 19م، والإشكال المطروح في هذا المقال يكمن في محاولة الوقوف على ملامح هذا التضامن؟، وإلى أي مدى نجح في تحقيق أهدافه؟ ما هو موقف السلطات الاستعمارية منه؟ هل نجح أو فشل ثورة محي الدين في الشرق الجزائري تعود إلى قوة الطرف الفرنسي أم تعود إلى كثرة معاول الهدم الداخلية؟ هذا ما سنحاول معالجته في هذا المقال.

ملخص المقال باللغة الفرنسية.

Cet article relève les aspects de la solidarité et de coopération du Levant élite algérienne (Diaspora) avec leurs frères en Algérie pour faire face à la colonisation française, et il vient ici le rôle de Ben Nasser Ben Chahra prince Muhyiddin révolution dans le sud-est de l'Algérie en 1871, et cela reflète notre niveau intellectuel d'un Algérien compétent au cours du

19ème siècle, et la confusion se pose dans cet article est d'essayer de se tenir sur les caractéristiques de cette solidarité? et dans quelle mesure a réussi à atteindre ses objectifs? Quelle est l'attitude des autorités coloniales de celui-ci? Le succès ou l'échec de la révolution Muhyiddin à l'est de l'Algérie retour à la force de la partie française, ou revenir au grand nombre de pelles de démolition internes? C'est ce que nous allons essayer d'aborder dans cet article.

مقدمة:

تُعتبر شخصية بن ناصر بن شهرة من أهم الشخصيات الجزائرية الثائرة في وجه الاستعمار الفرنسي بالجنوب الشرقي الجزائري، ومن بين ما تميزت به هذه الشخصية عن غيرها من الشخصيات الجزائرية المقاومة خلال القرن 19م، هو مَد يد العون والمساعدة لمختلف الثورات الشعبية التي عاصرتها، وهي خصوصية لم يراع فيها الانتماء الطرقي أو الانتماء القبلي أو الجغرافي ولا حتى المستوى الاجتماعي، بقدر ما راعى فيها كيفية تحرير بلاده من الاستعمار، وهذا ما يُعبر لنا عن مستوى فكري جزائري يتميز بالفهم والشمولية، لو توفر لدى قادة المقاومات الشعبية الأخرى، لما تمكّن العدو الفرنسي من القضاء على المقاومة الشعبية في مراحلها الأولى.

ومن ملامح هذا التعاون هو مساهماته القوية والفعالة في ثورة الشريف محمد بن عبد الله 1851، ثورة أولاد سيدي الشيخ 1864، ثورة بوشوشة 1869، ثورة المقراني

والشيخ الحداد 1871، وأخيرا ثورة الأمير محي الدين بن الأمير عبد القادر بالشرق الجزائري، وهي الثورة التي وقع عليها اختيارنا كنموذج لتعاون الجزائريين في مقاومة الاستعمار الفرنسي.

إن الإشكال المطروح في هذا المقال يكمن في محاولة الوقوف على علاقة بن ناصر بن شهرة بالأمير محي الدين قبل إعلان الثورة، وسرعة تفاعله مع الأمير محي الدين القادم من بلاد الشام، وعن جوانب المساهمة التي قدمها بن شهرة لمحي الدين، خاصة في ظل معرفة قبائل الجنوب الشرقي الجزائري بابن شهرة، وما هي مجالات استفادة محي الدين من تجربة بن شهرة في مقاومة الاحتلال؟ وإلى أي مدى نجح هذا النموذج من التعاون الجزائري-الجزائري في مقاومة الاستعمار الفرنسي؟ ما هو مصير كل من بن شهرة ومحي الدين بعد ثورة 1871؟؟ وهل لاستقرار بن شهرة بجانب الأمير عبد القادر بعد نفيه من تونس سنة 1875، له علاقة بهذا الموضوع؟

لقد حاولنا الإجابة عن هذه التساؤلات بالرجوع إلى بعض المرجعيات التاريخية المتخصصة التي عاجلت هذا الموضوع، وللإحاطة ببعض جوانبه اعتمدنا خطة عمل تتكون من العناصر التالية:

1. التعريف بابن ناصر بن شهرة.
2. التعريف بالأمير محي الدين.
3. مسار الأمير محي الدين من دمشق إلى الجزائر والتقاءه بابن ناصر بن شهرة.
4. دور بن ناصر بن شهرة في ثورة الأمير محي الدين.
5. مصير الأمير محي الدين والقائد بن شهرة بعد فشل الثورة.
6. خاتمة

1-التعريف بابن ناصر بن شهرة:

ولد سنة 1804 بقرية المخرق جنوب الأغواط¹، عاش في كنف والده الذي كان له مكانة بين قومه، فحفظ القرآن الكريم منذ الصغر وشبّ على فنون القتال والفروسية، تعلم على يد مجموعة من المشايخ من بينهم أحمد الشاوي شيخ الطريقة القادرية، وبعد وفاة والده ارتقى عرش السيادة بدوره على قبائل الأربع سنة 1846².

كان يُكن منذ صغره كُرها شديدا للفرنسيين، ولذلك راح يتطلع منذ سنة 1851 إلى مقاومتهم وتحريض القبائل والأعراش الصحراوية ضدهم، وكانت أول خطوة سلكها في هذا الاتجاه هو البحث عن حلفاء أقوياء يقفون إلى جانبه، فتزوج من ابنة محمد بن عبد الله شريف ورقلة، غير أن سلطات الاحتلال لم ترتاح لنشاطاته المبكرة حيث سرعان ما ألقت عليه القبض وفرضت عليه الإقامة الجبرية بمُعسكر قرب بوغار، لكنه تمكن من الفرار من هذه الإقامة يوم 05 سبتمبر 1851.

وفي طريق عودته تكون قد لحقت به فرقة عسكرية تحت إمرة الملازم "كروز"، لكن بفضل حنكته وخبرته تمكن من تلقينها درسا في البطولة والشهامة بمنطقة الشهبونية رفقة الثوار الفارين معه³، ومنذ ذلك الحين بات مطاردا من طرف قوات العدو الفرنسي.

وللحيلولة دون وقوعه مرة أخرى في الأسر قام بتحريك أتباعه من المعامرة، الحجاج، الحرازية⁴، وغيرهم وأعلنها ثورة عارمة على الوجود الفرنسي بالمنطقة، فاستقر في منطقة قصر الحيران وعمل على تحصينها، في الوقت الذي راح يخطب فيه وُد بعض الزعماء والشيوخ كالشريف محمد بن لحرش، لكن دون جدوى، وفي هذه الأثناء تمكن الجيش الفرنسي من احتلال الأغواط وورقلة سنة 1853 بمساعدة سي حمزة ولد سيدي

الشيخ، مما أجبر بن شهرة على اللجوء إلى تونس حيث استقر فترة بنفطة وتوزر بمنطقة الجريد، أين تمكن من ربط علاقات جيدة مع إخوانه من اللاجئين الجزائريين بتونس، في الوقت الذي كان يقوم فيه بشن غارات على الجيش الفرنسي بالجزائر بين الحين والآخر.⁵

ومع اندلاع ثورة أولاد سيدي الشيخ سنة 1864 عاد إلى الجزائر ليُلقب بكل ثقله في هذه الثورة، فتوجه إلى ورقلة وانظم إلى حليفه سي الأعلى⁶، ومن ثمة بدأ في مواجهة الفرنسيين حيث وجدوا بالجنوب الجزائري الكبير، بالصحراء الجزائرية، لكن قوة العدو فرضت عليهم التريث والعودة من جديد إلى ورقلة لأسباب تنظيمية، ولكن مع حلول السنة الموالية 1865 عاد بن شهرة لنشاطه من جديد، وواصل تعبئته للجهاد، تعبئة أهله في الوصول إلى منطقة عين صالح والتوارق، وتجنيد عدد معتبر من القبائل التي تمكن بواسطتها سنة 1859 من تهديد منطقة عين ماضي بالأغواط حيث مقر الطريقة التجانية⁷، ونظرا للتحالف الضمني القائم بين هذه الأخيرة والفرنسيين تحركت قوات فرنسية كبيرة لحمايتها وإبعاد خطر الثوار الذي بات يهددها، مما حال دون تحقيق الهدف الأساسي من حملة بن شهرة على المنطقة.

في ظل هذه الظروف اتصل الشريف بوشوشة بابن شهرة لتنسيق العمل المسلح ضد الفرنسيين، فلم يتوان في الانضمام إليه، وتقوية عضده، حيث تمكنا من إلحاق هزائم معتبرة بالجيش الفرنسي في المنطقة، وعندما اندلعت ثورة الشيخ المقراني والحداد سنة 1871 لم يتوان أيضا في مباركتها والانضمام إليها، وظل يعمل على قدم وساق حتى إلقاء القبض على المقرانيين ونفيهم من الجزائر سنة 1872.

وفي ظل اندلاع ثورة المقرانيين كان الأمير محي الدين قد أعلن عن ثورته ضد الفرنسيين بالشرق الجزائري، فكان بن شهرة نعم العضد والنصير لهذه الثورة، وهذا ما سنتطرق إليه لاحقاً بعد أن نتعرف على جزء يسير من سيرة الأمير محي الدين، في ما يلي:

2-التعريف بالأمير محي الدين:

هو محي الدين ابن الأمير عبد القادر الجزائري، ولد في حدود سنة 1259هـ/ 1843م بالقيطنة⁸، وهو الابن الثاني لوالده⁹، تزامن مولده بسقوط الزمالة عاصمة دولة الأمير عبد القادر، وخلال هذه الفترة عاش محي الدين ظروف الحرب والأسر والنفي وضاق مرارة الغربة بعيداً عن وطنه، لكن هذا لم يمنع والده من الحرص على تعليم ابنه بل كل أبنائه، ولذلك كان أول ما حصله محي الدين حفظه للقرآن الكريم، وهو ابن ثماني سنوات.

كما تعلم ركوب الخيل واستعمال السلاح¹⁰، واطلع على شتى العلوم والمعارف خاصة بعد استقراره في دمشق، حيث درس على يد شيوخها وعلماءها، مثل الشيخ الدمشقي محمد الطنطاوي الازهري¹¹، كما قرأ فقه المالكية على يد الشيخ محمد بن عبد الله الخالدي المغربي¹².

ومن مدينة دمشق توجه محيي الدين إلى اسطنبول عاصمة الدولة العثمانية سنة 1281هـ، فأكرمه السلطان العثماني عبد العزيز، ومنحه لقب الباشا، ومن اسطنبول قام

بزيارة كل من إيطاليا وسويسرا وفرنسا، أين أكرمه نابليون ومنحه وساما، ثم عرّج على مصر في طريق عودته إلى مدينة دمشق¹³.

حظي الأمير محي الدين باحترام وتقدير من السلطان العثماني عبد العزيز الذي أنعم عليه بالنيشان العثماني من الدرجة الثالثة وأسند له وظيفة أزمير القضائية سنة 1865¹⁴، وهكذا استمر في ممارسة نشاطه ومهامه إلى غاية سنة 1870، لكنه لم يكن راض عن هذا المنصب، وكانت نفسه تحدّثه دائما بالعودة إلى وطنه الجزائر لتخليصه من يد الغزاة الفرنسيين¹⁵، وهذا ما سنراه في العصر الموالي:

3- مسار الأمير محي الدين من دمشق إلى الجزائر والتقاءه بابن ناصر بن شهرة:

تذكر الأميرة بديعة الحسني الجزائري بهذا الخصوص أن الأمير محي الدين كان يتحرق شوقا للعودة إلى أرض الوطن ومواصلة الكفاح المسلح¹⁶، ومع اندلاع الحرب البروسية الفرنسية سنة 1870، استغلها في العودة إلى أرض أجداده لرفع لواء الجهاد ضد الفرنسيين، وتحرير وطنه الجزائر حسب رواية البيطار¹⁷.

أما يحي بوعزيز فيذكر بشأن مسار محي الدين أنه قصّد تحقيق هذه الرغبة في الجهاد بأرض أجداده مرض أو ربما تظاهر بالمرض، فسمح له والده بالتوجه إلى الإسكندرية قصد العلاج بعد أن أشار عليه بعض الأطباء للعلاج وتغيير الجو، وكانت الحرب قد قامت بين فرنسا وبروسيا وظن أنها تطول بينهما، فخطر بباله أن ينتهز الفرصة

لتخليص وطنه الجزائر من يد فرنسا... فحينما وصل إلى الإسكندرية توجه منها إلى تونس ولم يعلم أحد بنيته الخفية¹⁸، وذلك في أواخر شهر أكتوبر 1870.

وعند حلوله بالأراضي التونسية استقبلته الدوائر الرسمية التونسية بحفاوة كبيرة، فمنحه الباي التونسي محمد الصديق نيشان الافتخار التونسي يوم 18 نوفمبر¹⁹، وكان من بين النشاطات التي قام بها في تونس:

1. الاعتكاف على دراسة المخطوطات العربية والتعرف على الخطوط العربية.
 2. تجنب الاتصال بالناس حتى لا يعرفوا وجهته، كونه كان يريد الذهاب إلى الجزائر.
 3. في ظل الشهرة التي نالها من السلطات التونسية، والتي حالت دون انكشاف أمره، قام بتحرير نحو 200 رسالة لزعماء الجزائر لكي يتهيئوا لمحاربة فرنسا عند قدومه المستطاب، ثم أرسلها من تونس مع الرسل الخفية²⁰.
- بعدما انتشر خبر وصوله إلى هذه المنطقة شددت السلطات الفرنسية من رقابتها للحدود الجزائرية التونسية، ومن غير المستبعد أنها طلبت من السلطات التونسية الرسمية طرده من أراضيها، وللخروج من هذه الزاوية الضيقة أظهر محي الدين للبasha التونسي نيته في مغادرة تونس والعودة إلى مدينة دمشق عبر مالطا، ومن هناك تنكّر في لباس درويش وتوجه إلى طرابلس الغرب، ثم دخل إلى تونس حيث التقى بمُجددا بابن ناصر بن شهرة بتونس وتوجهها إلى منطقة وادي سوف حسب رواية يحيى بوعزيز²¹.

بينما يذكر بوقرين عيسى أن الأمير محي الدين بعد وصوله إلى تونس، احتج القنصل الفرنسي بتونس على قدومه إليها، فادعى بأنه مريض، وقرر العودة إلى دمشق

عن طريق مالطا، فأبحر من تونس يوم 21 نوفمبر 1870، لكنه نزل بمدينة طرابلس بعد أيام قلائل، ومنها توجه إلى توزر، ثم نفطة بالجنوب التونسي، أين التقى بإخوانه الجزائريين بالزاوية الرحمانية، وكان من بين الشخصيات التي التقى بها بن ناصر بن شهرة ومحمد بوعلاق التونسي²².

ويقول يحي بوعزيز في موضع آخر، بعد إقامة محي الدين القصيرة في تونس غادرها بحرا إلى الشام في الظاهر يوم 21 نوفمبر، وعند وصوله إلى مالطا غيّر اتجاهه إلى طرابلس المغرب (كذا) ومن هناك إلى توزر ونفطة ونفزاوة، متخفيا في زي مغربي مع عدد من الرفاق، حتى لا تتفطن له أعين المخابرات التونسية التي أخذت تتبع أخباره وتقتفي أثره بعد أن غيّرت نظرتها نحوه وأعطت تعليمات للولاة والشرطة في الأقاليم لاعتقاله حيثما وجد²³.

وبعد تحريات عديدة قامت بها الشرطة التونسية تبين لها وصوله إلى نفزاوة بصحبة أربعة أشخاص قادما إليها من طرابلس، واتصاله بآبن شهرة وإبراهيم بن عبد القادر وتوجهه معهما إلى ناحية سوف، وكدلالة على نية محي الدين في العمل العسكري اكتشفت السلطات الفرنسية قافلة من أهل سوف متجهة إلى الجزائر تحمل كمية من البارود تزن 63 رطلا فصادرتها منهم.

وحسب رواية أخرى ليحي بوعزيز فإن محي الدين قدم إلى منطقة الحدود ونفزاوة في مطلع عام 1871²⁴، واجتمع حوله عدد هائل من قدماء الثوار والمقاومين الجزائريين اللاجئين في تونس وطرابلس، وشرعوا جميعا في وضع الخطط لتنظيم حركة المقاومة والجهاد

ضد المحتلين الغاصبين، وكان من بين هؤلاء الثوار²⁵ بن ناصر بن شهرة، هذا إلى جانب الشيخ الميزوني شيخ زاوية الكاف الذي زوّد محي الدين بكاتب خاص ليحرر له الرسائل إلى الناس في مختلف الأنحاء.

ومن ثمة بدأ التنسيق بينه وبين بن شهرة لمواجهة الفرنسيين، ومن بين الخطوات الأولى التي قاما بها هي التحضير والاستعداد لهذه الثورة، عن طريق جمع الأسلحة والمثونة وتجنيد الأنصار من حولهما، وبهذا الخصوص تبرز لنا شخصية بن شهرة من خلال الدور الإعلامي الكبير في هذه الثورة، وهذا ما نلمسه من خلال العنصر الموالي:

4- مساهمة بن ناصر بن شهرة في ثورة الأمير محي الدين بالشرق الجزائري:

1- الدعاية الإعلامية عن طريق كتابة المناشير والرسائل:

تُفيد شهادة "لويس رين" حول قدوم محي الدين إلى الجزائر ووقوف بن ناصر بن شهرة إلى جانبه في الأيام الأولى التي وصل فيها إلى تونس، ويمكننا تتبع أخبار هذه الثورة من خلال المخبرين الجزائريين المهندسين في صفوف اللاجئيين الجزائريين بتونس، من خلال مجموعة من الرسائل التي أرسلوها إلى ممثليهم وأسيادهم الفرنسيين بالجزائر، وهذا ما نقف عليه في ما يلي:

في موفى شهر ديسمبر ومستهل شهر جانفي 1871 يقول "لويس رين" توصلنا بأخبار قادمة من الجنوب الشرقي الجزائري تُنذر بخطر وشيك الوقوع، ثم أصبح الأهالي بعد سماعها متحمسين لنشرها وتضخيمها، فأصبح الناس يتحدثون في قسنطينة عن تلك الاستعدادات الحثيثة التي تُدبر ضدنا من طرف محي الدين ابن الأمير عبد القادر. وبخصوص هذه النقطة يذكر أبو القاسم سعد الله أن صدى الأمير محي الدين قد سبقه إلى المنطقة، من خلال الشعار الذي رفعه الشعب بعد تمرد جنود الصبايخة الجزائريين على الفرنسيين في نفس الشهر، وقتلهم للعديد من الضباط الفرنسيين، ومن بين الشعارات

التي رددوها : إن باريس قد سقطت في يد البروسيين وإن محي الدين (ابن الأمير عبد القادر) سيأتي من نفطة... إن الجزائر ستثور كلها وأن هذه فرصة فذة لطرد الفرنسيين²⁶.

ويشير "رين" إلى أن مصدر هذه المعلومات التي توصل بها ما بين 3-4 جانفي 1871 قد وردت من شيخ زاوية نفطة بتونس، سي الحسين بن علي بن عثمان إلى القائد الفرنسي الأعلى ببسكرة، يخبره فيها -مع كل أسف-، بوجود سي محي الدين في نفطة قادما إليها من توزر، ويذكر "رين" أن هذا الشيخ أمدهم ببعض التفاصيل حول الشخصيات الرئيسية²⁷ التي اجتمعت إليه والتفت حوله ويشير هنا إلى شخصية بن ناصر بن شهرة²⁸، لِمَا تُشكّله من خطر كبير على الفرنسيين، نظرا لماضيه الثوري والبطولي المتميز في منطقة الصحراء الشرقية، ومما ذكره يحي بوعزيز حول مساهمة بن شهرة في تمهيد السبيل للأمير محي الدين بعد وصوله إلى تونس: «وهو الذي مهّد الطريق والسبيل لمحي الدين بن الأمير عبد القادر عندما قدم إلى منطقة الحدود أوائل عام 1871»²⁹.

وبعد أن يستعرض رين هذه الأخبار ينتقل إلى تحديد شخصيات أخرى التفت حول محي الدين، هذا إلى جانب بن ناصر شهرة، ويتعلق الأمر هنا بكل من: بوعلاق وأبناء الطيب بن عمران مع آل عقبة وآل حمامة، كما يحاول أن يبرز لنا موقع بن شهرة من هذه الأحداث، حيث أشار إلى أن بن شهرة في هذه المرحلة كان منشغلا بالتنظيم والتخطيط للثورة في وسط اللاجئيين الجزائريين بتونس.

وفي نفس الوقت كان بن شهرة يقوم بإيفاد المبعوثين وكتابة الرسائل والمناشير إلى كافة جهات الصحراء الشرقية بالجزائر، رسائل صُنفت إلى صنفين: صنف حمل بعضها توقعيات أشخاص مجهولين، والصنف الثاني من الرسائل كان يصدر مثنى مثنى عن محي الدين تارة وعن بن شهرة تارة أخرى، وهي عبارة عن نداءات مباشرة لرؤساء الأهالي والسكان³⁰.

ومن خلال شهادة "لويس رين" يتبين لنا أن شيخ زاوية نفطة لم يكن الوحيد الذي أخبر الفرنسيين بقدوم محي الدين ووشي بالعناصر التي كانت ترافقه، بل هناك مُخبرين آخرين من بينهم:

1. رسالة بوحفص بن منصور - بمنطقة الجريد- التي أرسلها إلى قايد منطقة الزاب الشرقي، سي ميهوب بن شنوف، ومما جاء فيها: «إني أحيطكم علما بأن نائب ملك مصر عباس باشا بصدد التحرك على رأس 6.000 من الأتراك بغية الاستيلاء على تونس، وللتعظيم والتغطية على مشاريعه هذه لجأ لإطلاق شائعات مفادها أن هذا الجيش سيشن عمليات في الجزائر».

2. رسالة قائد بسكرة محمد الصغير بن قانة إلى الفرنسيين، التي يخبرهم فيها بتحركات محي الدين، وهذا بعدما وردت عليه أخبار من رؤوسه السابق سي محمد مرزوق بن سيدي صالح رفيق محي الدين!!، يُبين له من خلالها انضمام بن ناصر بن شهرة إلى محي الدين، ومما جاء فيها: «إن سيدنا محي الدين نجل الأمير عبد القادر قد حل للتو عند الناصر بن شهرة بغرض إعلان الجهاد، ولقد جهز سلطان اسطنبول جيشا للاستيلاء على طرابلس، كما جعل مقاطعتي الجزائر وتونس تحت إمرة إسماعيل باشا، نائب ملك مصر... وبمجرد أن أتوصل إلى اتفاق مع سي محي الدين، سوف أمدكم بما يستجد من أخبار بهذا

الخصوص»³¹؟! وعلى اثر هذه المراسلة أخبر قائد بسكرة الفرنسيين بتحركات محي الدين والخطر الذي بات يهددهم.

3. رسالة سي الميهوب بن شنوف إلى لويس رين بعدما وصلته مجموعة من الرسائل كتبها كل من محي الدين، وابن شهرة ظنا منهما أنه سيقف إلى جانبهما، فبدلا من حمل راية الجهاد والوقوف معهما، قام بن شنوف بتقديم هذه الرسائل إلى الفرنسيين، ويذكر رين حوالي 11 رسالة يحمل بعضها ختم سي محي الدين والأخرى ختم بن شهرة، وتشير هذه الرسائل إلى الشخصيات التي راسلها كل من محي الدين وابن شهرة في منطقة الجنوب الشرقي الجزائري، ومن بين هذه الشخصيات: مرابط تيماسين، وسي علي باي، وآغا تقرت وورقلة، وإلى رؤساء وأعيان آل ترود (طرود) بوادي سوف.

4. رسائل أخرى توصل بها لويس رين من رؤساء الأهالي والتي قدّرها بحوالي 44 رسالة، وفي نفس الوقت يشير رين إلى أن هناك رسائل كثيرة أخرى كتبها محي الدين وابن ناصر بن شهرة، وهي موجهة إلى الأغواط وإلى الشريف بوشوشة والمخادمة والشعانية وآل سعيد عتبة بورقلة، ويؤكد رين مرة أخرى على الطابع الثنائي الذي كانت تُرسل به هذه الرسائل (مثنى مثنى) إحداها من الناصر بن شهرة الذي قدّم نفسه بأنه ممثل لمحي الدين ويؤكد فيها على وفائه وإخلاصه له، والثانية من محي الدين نفسه³²، كما يهدد فيها في نفس الوقت من لم يقف إلى

جانبه ويقدم له يد المساعدة³³، ويذكر بوقرين أن هذه الرسائل متشابهة في القول والأسلوب ويظهر أنها أُمليت على كتاب عديدين³⁴.

وبعد أن يستعرض "رين" دور المخبرين والرسائل التي بعثوها إلى الفرنسيين ينتقل إلى تقديم نماذج من الرسائل التي كان يبعث بها كل من بن شهرة ومحي الدين إلى الأنصار والأتباع، فالنموذج الأول هو مترجم من إحدى الرسائل الواردة من بن شهرة تحمل في أعلاها الختم المربع المعروف في أنحاء الصحراء، ومما جاء في هذا النموذج: «جاءنا سيدي محي الدين ابن الأمير الحاج عبد القادر إلى هنا، بأمر من السلطان أعزه الله، وهدفه هو تحديد الملة والدين، وسيدذهب إن شاء الله إلى مدينة الجزائر للالتحاق بوالده الذي يحتاج إليه (الذي ينتظره) لقد وصل طابور السلطان إلى طرابلس، فإذا كنتم على استعداد لملاقاتنا (إن كنتم حريصين على مصادقته) فأرسلوا إليه مبعوثا عنكم، وإلا فلا تلوموا إلا أنفسكم فيا سيحدث (سوف يكمل الساعي بقية المعلومات شفها) حررت بقلم الأمير الناصر بن شهرة، تحياتي» بتاريخ السادس من شوال 1287هـ³⁵.

أما النموذج الثاني فهو لرسالة من محي الدين، تحمل في أعلاها ختما دائريا كبيرا، وقد صيغت كما يلي: «(الختم) لا حول ولا قوة إلا بالله العلي القدير، من الراجي رحمة الله، محي الدين ابن الأمير عبد القادر 1287هـ: جئنا إلى هنا لتمجيد الدين الإسلامي وحماية البلاد، إننا نعلم أنكم ترغبون في الجهاد (وباسم الدين نجد فيكم الصديق والحليف الوفي) ولقد هزم الله أعدائنا ولم يبق لهم من شيء: لا أرض ولا جيش، فكونوا على استعداد ليوم تواجدنا بينكم، وأنتم تعلمون حق العلم أن الله يأمر المؤمنين بالقتال إلا من به عاهة، وأن الجهاد واجب على كل رجل قادر، أعني الجهاد بالأنفس

والأموال، فأعدوا العدة إذن لنصرة الدين (أعلم أن تلك هي نيتكم دائما وأنكم لن تتقاعسوا عن أداء الواجب) إن يوم الزحف لقريب، وإن موعد تحرركم لوشيك، فكونوا على أهبة الاستعداد، إليكم تحياتي³⁶.

وُجّهت هذه الرسائل إلى مجموعة من الأعيان وأبناء القبائل، قبيلة قبيلة، وبأسمائهم فلان فلان، وجل هذه الرسائل كانت تُذيل بعبارة سوف يكمل باقي مضمون هذه الرسائل شفها من طرف المبعوثين، مما نفهم بأن هذه الرسائل أُرُفقت فيما بعد بمبعوثين إلى نفس هذه الجماعات والقبائل لشرح مضمونها وتحفيز الناس على الجهاد، وفعلا تم استكمال مضمون هذه الرسائل شفها من طرف المبعوثين مما ترك أثرا عظيما في قلوب الأهالي³⁷.

أما الذين وُجّهت لهم رسائل محي الدين وبن شهرة، ولم يرد ذكرهم في تقارير المخبرين الجزائريين إلى السلطات الفرنسية: رسالة موجهة إلى بومزراق المقراني يخبره فيها بأنه في تبسة وهو قادم بجنوده إلى قسنطينة، ومما جاء في هذه الرسالة التي وجهها لجماعة الشرفة: «وبلغنا جواب من عند ولد السيد الحاج عبد القادر أنّه في تبسة قاصد بجنده قسنطينة»³⁸.

لقيت هذه الرسائل استجابة كبيرة وواسعة من طرف الثوار وقبائل الناحية، خاصة قبائل الأرباع التي التحقت بصفوف الثوار، هذا إلى جانب كثير من الشخصيات الثورية مثل: سي محمد زروق بن سيدي صالح أحد أشرف بسكرة، أحد أبطال ثورة الرعاطشة، وإبراهيم بن عبد الله مقدم الطريقة القادرية، أحد أبطال ثورة 1864، وسي

سليمان سلطان تقرت سابقا³⁹، وبناء على هذه التعبئة الإعلامية والعسكرية انطلقت ثورة محي الدين عبر الإقليم الشرقي الجزائري، في ظل مساعدة الجماعات والشخصيات الدينية التي تحدثنا عنها.

2- انطلاق الثورة ومساهمة بن ناصر بن شهرة في العمليات العسكرية:

تذكر المرجعيات التاريخية التي عدنا إليها أنه في أواخر شهر فيفري انضمت إلى محي الدين عدة فصائل من قبيلتي البرارشة والعلاونة، وقد وصل في تحركه إلى مشارف نقرين التي سبق وأن تعاهدت معه ورحبت به، بل نادى به سلطانا عليها، ومن بين القبائل التي لم تبايعه على الجهاد فركان، فتعرضت للنهب والسلب من طرف العلاونة، فاضطرت حينها للاذعان والخضوع له، كما تلقى عدة خطابات من وادي ريغ تتطلب منه التوجه إلى الصحراء، (ولكن لا طائل من وراء توجهه إلى تلك الجهات بالنسبة للعميل الروسي -جيرارد- الذي يدفع له ويشير إليه) ونظرا لنصائح هذا العميل الروسي، وفي ظل دعم السكان له قرر الزحف على الشريعة وتبسة لطرده الفرنسيين منها⁴⁰.

ومن بين القبائل التي ناصرته بهذه النواحي: أولاد خليفة من قبيلة أولاد سيدي عبيد في نواحي تبسة، هؤلاء الذين أشهروا سلاح الانتفاضة في وجه النقيب "مارشاند" بجبل الرفانة⁴¹.

وعلى الرغم من الدعاية الكاذبة التي حاولت فرنسا نشرها والتستر ورائها، من خلال التقليل من نشاط محي الدين، فإن فتيل الثورة قد اشتعل بشكل متسارع جدا، والشاهد في ذلك ما ذكره بوقرين: «ففي هذا الوقت كان بوشوشة على رأس جيش

عظيم من الشعانبة وطرود سوف، واجتمع في الصحراء أولاد سيدي الشيخ بزعامة سي الزبير، وثوار الصحراء الشرقية بزعامة ابن ناصر ابن شهرة والأمير محي الدين ابن الأمير عبد القادر، وفي نفس الوقت كانت الثورة في الشمال قد أشعل فتيلها الحاج محمد المقراني والشيخ الحداد، فاستولى الأمير محي الدين على نقرين وتبسة، واستولى ابن ناصر ابن شهرة على تقرت وورقلة، وانتشرت الثورة من الساحل وفي الجبال إلى أعناق الصحراء، وتحمس الناس للجهاد والدفاع عن العقيدة والوطن»⁴².

وعلى اثر ذلك تمردت قبيلة النمامشة وأولاد سيدي عبيد من حلف الشيخ خريف بن محمد، ومجموعة أولاد الرشايش والبرارشة والعلاونة، فاستولوا على القطعان وراحوا يجوبون الأرياف طولا وعرضا بحثا عن تجنيد أكبر عدد من المناصرين في صفوفهم، وتوجه وفد كبير منهم لملاقاة محي الدين الذي كان حينها في طريقه إلى نقرين التي وصلها في 09 مارس، وبعد بضعة أيام أقام معسكره في سكرانة (موضع بين نقرين وفركان)، ومن هناك توجه نحو الشريعة وجبل الدخان حيث كانت تتمركز وحدات المتمردين حسب تعبير لويس رين⁴³.

وقبل انطلاق العمليات والتحركات السابقة -قبل 08 مارس- بدأ المستوطنون يلوذون بالمدينة، ثم أغلقت أبواب تبسة وتمت محاصرتها، بينما تم تخريب الضواحي وغادرها الأوربيون القاطنين في حلوفة ملتجئين إلى خان القوافل في مسكيانة، وانتشرت الأخبار في كل مكان معلنة وصول محي الدين على رأس جيوشه⁴⁴.

وفي اليوم الموالي 09 مارس دخل إلى نقرين، ووفد عليه هناك وفد من أولاد خليفة الثائرين بالشريعة، فاتجه معهم إلى سكرانة ثم إلى الشريعة وجبل الدكان، وشعر

المعمرون الأوروبيون بالخطر فتحصنوا بمدينة تبسة، وأغلقوا أبوابها والتجأ معمرو حلوفة الأوروبيون إلى مسكينة⁴⁵.

وفي اليوم 26 مارس وقعت معركة كبيرة بينه وبين قوات الجنرال بوجي في واد الحميمة، معركة تفوّق فيها الفرنسيون واضطر محي الدين إلى الانسحاب داخل الحدود التونسية، والشاهد في ذلك ما جاء في رسالة محمد قعيد بن سالم إلى الوزير خير الدين التونسي: ولد سي الحاج عبد القادر لأنه أتى (كذا) من ناحية الصحراء ومعه لفيف كثير من النمامشة وغيرهم من أهل الصحراء، فلما حل بقرب تبسة التقا (كذا) هو والمحلة المذكورة وصار بينهم حرب يوم الأحد وماتت بينهم الرقاب ووقع العكس على ولد سي الحاج عبد القادر ورجع فارا إلى طرف بلاد النمامشة، رسالة مؤرخة في 08 محرم الحرام 1288هـ / 30 مارس 1871⁴⁶.

لم تحدثنا المرجعيات التاريخية التي عدنا إليها عن مصير محي الدين بعد انسحابه إلى الأراضي التونسية، ولا بالمسار الذي سلكه في طريق عودته إلى المشرق، بل تكفي بالإشارة إلى ظهوره بمنطقة صيدا ببيروت واستقراره فيها لمدة سنة كاملة، ويذكر يحي بوعزيز أن الأمير عبد القادر رفض استقبال ابنه وطرده عائلته المقيمة معه بدمشق، لكن تدخل بعض الصلحاء وأصدقائه مثل والد عادل الصلح، والحاج محي الدين الجوهري، ووكيل قنصل فرنسا بدمشق يكون قد عفا عنه، والشاهد في ذلك الرسالة التي وجهها إلى وكيل قنصل فرنسا برتراند بدمشق حول العفو عن ابنه محي الدين، رسالة مؤرخة في 15 شعبان 1288هـ / نوفمبر 1871⁴⁷ وهي التي عاد بموجبها إلى مدينة دمشق.

أما بالنسبة لمصير بن ناصر بن شهرة، فإنه استغل انتشار ثورة المقراني إلى الجنوب الجزائري، وراح يعمل على دعمها ومساندتها، حتى أُلقي القبض على بومزراق المقراني يوم 20 جانفي 1872، وكان حضور بن شهرة في هذه الأثناء من خلال قيادته للمقرانيين من عين الطيبة في أعماق الصحراء إلى داخل البلاد التونسية، واستمر حسب يحي بوعزيز في مناوشته للفرنسيين من الجريد ونفزاوة، مما دفع بالفرنسيين إلى إرغام الباي التونسي على إلقاء القبض عليه واعتقاله، ورغم ذلك لم يطمئن الجانب الفرنسي لسلوك الباي فأجبروه على ضرورة نفي بن شهرة من تونس نهائيا، وهو ما تم فعلا حيث أجبره على الخروج من تونس بحرا رفقة الشيخ محمد الكبلوتي، يوم 02 جوان 1875، عبر باخرة كانت راسية بميناء حلق الواد، وهي الباخرة التي أقلتتهما نحو مدينة بيروت⁴⁸.

موقف السلطات الفرنسية من ثورة محي الدين ومساهمة بن ناصر بن شهرة:

يقول "رين" في بداية ظهور محي الدين: لم نكن نصدق خبر وجود محي الدين في الجزائر بل كنا نتهم مكاتب العرب بنشر أخبار مزيفة وبالتحريض على الانتفاضة، لأن ثقتنا في الأهالي كانت مطلقة⁴⁹، وفي حقيقة الأمر فإن السلطات الفرنسية ومن غير المستبعد أنها كانت تجهل وصول محي الدين إلى الجزائر، ولذلك راحت تكذب الخبر من خلال ادعائها بأن هناك شخصية أخرى تقمصت شخصية محي الدين.

وهذا كله من أجل التشويش على ثورة محي الدين ومساعدته بن ناصر بن شهرة التي تعرف قيمته ومكانته بين قبائل الصحراء الشرقية، رغم لجوئه إلى تونس. لكن رين سرعان ما غير رأيه وتبين له بعد توصله بالرسائل من المخبرين الجزائريين بدخول محي الدين فعلا إلى الأراضي الجزائرية، وما ذكره بهذا الخصوص: في هذه الأثناء تواصلت أعمال التحريض والتشهير من طرف محي الدين مما ساهم بقدر كبير في زيادة المخاوف

وإثارة الفوضى محليا، ثم تأكدت المخاوف التي كانت قائمة بخصوص عدم قدرتنا واتضح أن في الإمكان سحقتنا⁵⁰. ومن بين الإجراءات التي قامت بها السلطات الفرنسية في هذا الشأن:

أ-توظيف الأمير عبد القادر:

قامت السلطات الفرنسية بالترويج لعدة رسائل على أساس أنها صادرة عن الأمير عبد القادر يُدين فيها عمل ابنه محي الدين، وأنه ولد عاق، عن طريق الاتصال بالقنصل الفرنسي في دمشق، الذي كلفته بالاتصال بالأمير عبد القادر، لكي يتدخل في الأمر، وتذكر بعض المرجعيات أن دهشة الأمير كانت كبيرة جدا، عندما علم بوجود ابنه بالجزائر ومن دون علمه.

ولذلك كتب حسب هذه المرجعيات مجموعة من الرسائل تصب كلها في إجهاض مشروع هذه الثورة التي تزعمها محي الدين، ومن غير المستبعد في رأينا أن تكون هذه الرسائل مزورة عن الأمير عبد القادر، أو ربما مرسوسة عنه، وسنحاول التحقق من هذا الموضوع الذي يدخل ضمن مجال اهتمامنا في وقت لاحق، ومن بين هذه الرسائل التي كتبها الأمير في هذا الشأن حسب ما ادّعاه الطرف الفرنسي⁵¹:

1. رسالة إلى حكومة بوردو تنصل فيها من المؤامرة التي تحاك في نفطة، ثم نسب

الرسالة المعنية لشخص آخر مزيف انتحل لنفسه اسم محي الدين، مؤرخة في

11 أفريل 1871، 15 محرم 1288هـ

2. رسالة إلى بيرتراند مدير قنصلية فرنسا بدمشق المؤرخة في 1871/04/09

15/محرم 1288هـ.

3. رسالة إلى أعضاء حكومة باردو، استنكر فيها استغلال اسمه لإثارة سكان الصحراء.
 4. رسالة إلى قنصل فرنسا بطرابلس الغرب طلب منه العمل على إعادة ابنه.
 5. رسالة إلى القائم بأعمال القنصلية الفرنسية بدمشق.
 6. رسالة إلى ابن عمه قاضي معسكر الطيب بن المختار طلب من أن يحذر الناس من إتباعه.
 7. نداء وجهه إلى سكان الجزائر حذرهم من مغبة الوقوف إلى جانب ابنه الذي وصفه بالشقي.
- من خلال قراءتنا لهاته الرسائل وردود الفعل حولها من هذا الجانب أو ذاك، وجدنا أنفسنا نعيش في دوامة من الجدل العقيم الذي لا يسمن ولا يغن من جوع، خصوصاً إذا تعلق الأمر بشخصية الأمير عبد القادر، ومواقفه من بعض القضايا المصيرية، ومن بين هذه المواقف موقفه من ثورة ابنه محي الدين، حيث يذهب يحيى بوعزيز إلى أن الأمير غضب من موقف ابنه الذي التحق بالثوار بمنطقة الجريد التونسي من غير علمه ومشورته، وعليه فلم يتردد في مراسلة قناصل فرنسا في كل من دمشق وطرابلس وتونس، طالبا منهم أن يعيدوا ابنه إلى المشرق، وراسل في هذا الشأن ابن عمه في معسكر ليحث الناس على مقاطعته، و قد ذهب في موقفه هذا إلى حد التبرؤ من عمل ابنه. ومن بين المبررات التي قدمها هو العطف الأبوي أو الخوف من المصير المجهول لابنه، ولا حتى بتقيده الحرفي بالعهود التي أخذها الأمير على نفسه في تعامله مع الفرنسيين⁵².

وفي رواية لناصر الدين سعيدوني الذي يخالف رأي بوعزيز يرى أن هذا الموقف يندرج ضمن نهج رسمه الأمير عبد القادر لنفسه، وخطة التزم بها لصالح المسلمين انتظاراً لتطور الأوضاع وتغير الظروف، فمصلحة المسلمين هي التي تحكمت في موقفه هذا⁵³.

أما بخصوص موقف عبد القادر بوطالب، فهو يرى أن مؤرخي الاستعمار قد أسهبوا في الحديث عن موقف الأمير من ثورة 1871، فقدموا وثائق مزورة ومتناقضة... وقد نشرت السلطة الاستعمارية الكثير من المخططات والوثائق المزورة لتحاول أن تبين بأن الأمير قد تبرأ من ابنه إلا أن كل هذه الوثائق لا يمكنها الصمود أمام الفحص... ثم يتساءل كيف يمكن أن نقبل أو حتى نتصور أنه في تلك الفترة حيث كان الاحترام الواجب تجاه الأب واجبا دينيا ولم يكن له أي استثناء خاصة إذا تعلق الأمر بعائلة كبيرة وشريفة، يمكن لمحي الدين (الذي وصى له الأمير هو وأخيه محمد بميراثه) أن يسافر دون موافقة أبيه، بل على العكس فمن المؤكد أن الأمير الذي لم يكن يستطيع أن يشارك بنفسه في الانتفاضة قد بعث بابنه ليمثله وهو ما يمثل في نظره موقفه على الجهاد الذي كان من أشهر وأول أبطاله⁵⁴.

وفي موقع آخر يشير بوطالب إلى موقف "Michel Habart" حول هذه المسألة التي اعتبر من خلالها أن رسائل الأمير التي كتبها في تاريخ 3 جانفي 1871، و9 و11 أفريل 1871 ليندد بها بالانتفاضة ودجاليتها، هي رسائل مزورة نظرا للأخطاء الإملائية والنحوية التي تحتويها⁵⁵. بينما يبرر "لويس رين" موقف الأمير هذا بخوفه من فقدان المعاش الذي كانت تمنحه له فرنسا، ويعلق بوطالب على هذا الطرح بقوله: يمكن

أن نفكر في ذلك لو أننا لا نعرف مدى تشبع الأمير بمعاني الشرف والعزة والكرامة، ولو كان هذا المعاش الذي تمنحه له فرنسا إكرامية وتعبيراً عن سخاء الغالب تجاه المغلوب⁵⁶. ومن جهتنا نرى أن طرح "لويس رين" بعيداً نوعاً ما عن الموضوعية، فالأمير عبد القادر لم يكن بحاجة لا إلى فرنسا ولا إلى راتبها، فما نعلمه بالضرورة عن ممتلكات الأمير في بروسة وفي بلاد الشام، وعن إنفاقه على الفقراء والمساكين من عائدات هذه المزارع لخير دليل على ذلك، ألم يقيم في بروسة أثناء حفل اختتان أبنائه بختان ما يقارب 500 فقيراً من ماله الخاص⁵⁷؟ ألم يذكر لنا ابنه محمد في تحفته ممتلكات والده في مدينة دمشق التي تعد بالهكتارات⁵⁸؟ فالخوف إذن من ضياع الراتب ليس له ما يبرره. وقد تكشف لنا الوثائق التي لا تزال حبيسة عند أفراد عائلة الأمير وفي دور الأرشيف كثير من الحقائق التي لا تزال غامضة.

ب-الضغط على الباي التونسي:

بعدما تأكد للفرنسيين الخطر الذي بات يشكله محي الدين ومعاونه بن شهرة، قامت الدبلوماسية الفرنسية عن طريق قنصلها بتونس بالتدخل فوراً لدى الباي للتضييق على محي الدين والسعي في إلقاء القبض عليه، وتسليمه للسلطات الفرنسية بالجزائر، وهذا يذكرنا بنفس الموقف الذي تبنته مع السلطان المغربي عبد الرحمان بن هشام في موقفه من الأمير في السنوات الأخيرة من عمر مقاومته. وعليه تحركت السلطات التونسية لتنفيذ هذه الإملاءات الفرنسية، ومن بين الخطوات التي قامت بها في هذا الشأن:

1. أصدرت تعليماتها إلى كل ولايتها في منطقة الحدود بتتبع أخباره والعمل على اعتقاله.

2. طلبت من ولايتها في الناحية الشرقية أن يراقبوا الموانئ ويلقوا القبض على كل الغريباء الذي يفدون بحرا في اتجاه الجزائر.
3. استقطاب عدد هائل من المخبرين الذين وافوها بتحركات كل من محي الدين، وابن ناصر بن شهرة، ومن بين هذه الرسائل التي وجهت إلى الحكومة التونسية⁵⁹: الرسالة المؤرخة في 14 شوال 1287هـ / 07 جانفي 1871م التي تفيد بقدومه من طرابلس إلى جهة نفزاوة بقصد الدخول إلى الجزائر بصحبة ابن ناصر بن شهرة، والرسالة المؤرخة في ذو الحجة 1287هـ / مارس 1871، الصادرة عن أحمد بن صميذة، والتي تفيد بأن محي الدين نزل بالرقعة ومعه بن شهرة في أناس قلال إلى أن آتاه علي باي متاع سوف ففر من منزله ونزل بنفزاوة والآن بها.⁶⁰

أسباب فشل الثورة:

1. الرسائل التي بعثها الأمير عبد القادر أثارت هذه الرسائل ضجة كبيرة ساهمت في إضعاف حركة ابنه ومعنوياته وإخفاقه فيما كان طمح إليه⁶¹.
2. ضغط الحكومة التونسية التي أصدرت تعليماتها بمراقبة تحركاته وإلقاء القبض عليه.
3. كثرة المخبرين والجواسيس الذي تابعوا تحركات محي الدين وابن شهرة وقدموها بالتفصيل الممل للفرنسيين، مما ساعدهم على تتبع خطواته والحد من نشاطاته.
4. وقع السياسة الاستعمارية الشديد والعنيف تجاه السكان والقبائل والأعراس التي دعمت محي الدين.

❖ مسار الأمير محي الدين باشا والقائد بن ناصر بن شهرة بعد فشل الثورة:

نظرا لأن وفاة بن شهرة كانت سنة 1884، ووفاة محي الدين كانت سنة 1918، فإننا فضلنا التطرق في البداية إلى مسار بن شهرة، ثم يليه مسار محي الدين. لم تطمئن السلطات الفرنسية لبقاء بن شهرة بتونس، ولإبعاد خطره نهائيا تدخلت مرة أخرى لدى الباي التونسي بطرده من الأراضي التونسية، ونظرا لهذه الضغوطات استجاب الباي التونسي وقرر نفي بن شهرة من تونس، وهذا ما نلمسه من خلال الشاهد التالي: «أرغمه باي تونس على الرحيل، فركب الباخرة مع الشيخ محمد الكبلوتي يوم 02 جوان 1875 من حلق الوادي إلى مدينة صيدا ببلبنان، واستقر إلى جانب محي الدين بعض الوقت، ثم التحق بالأمير عبد القادر بدمشق، حيث استقر بها إلى غاية وفاته سنة 1884»⁶²، ومن غير المستبعد وقوف الأمير إلى جانب بن شهرة في مسألة إطلاق سراحه هاته⁶³، وحتى في تحديد اختيار وجهته نحو بلاد الشام.

ومن دلائل المحبة والتقدير التي كان يكنها له الأمير عبد القادر، وقوفه إلى جانبه لقضاء مصالح له بتونس، المرة الأولى لدى خير الدين التونسي يزيه في وكالة من أجل تصفية أملاكه التي خلفها بتونس، فأجاب طلبه⁶⁴، والمرة الثانية لدى مصطفى بن إسماعيل في قضية أخرى من قضاياها العالقة بتونس⁶⁵.

أما الأمير محي الدين فبعد خروجه من تونس توجه مباشرة إلى مدينة صيدا ببلبنان حيث مكث مدة من الزمن، لأن والده كما سبق لم يستقبله، إلا بعد وساطات

من بعض الشيوخ والمصلحين، وعلى أثرها عاد من جديد إلى مدينة دمشق، وظل بجانب والده إلى غاية وفاته سنة 1883.

وبعد وفاة والده، حاولت فرنسا كسب ولاء الأمير محي الدين، من خلال منحه راتبا شهريا على غرار ما كانت تمنحه لوالده، في مقابل أن يكون هو وإخوته من رعايا فرنسا، فامتنع عن ذلك، بينما قبل الولاء للسلطان العثماني عبد الحميد الذي منحه بدوره راتبا شهريا قدر بخمسين ليرة عثمانية، أي ما يساوي 1000 فرنك فرنسي⁶⁶، وعلى اثر هذا العرض انتقل إلى الآستانة سنة 1305هـ، فأكرمه السلطان العثماني ونقله من السلك الملكي إلى السلك العسكري، ومنحه رتبة فريق، ثم عين عضوا في مجلس التفتيش العسكري. وافته المنية في سنة 1336هـ/1918م⁶⁷.

ومن بين المناصب التي شغلها:

1. 1292هـ/ 1886م عينه السلطان العثماني في رتبة أمير الأمراء.
2. تم ترقيته في سنة 1303هـ إلى رتبة روملي بيكسر بيكي.
3. عين قائدا للفرقة العسكرية مع الياورية (مساعد) سنة 1305هـ.
4. في سنة 1888م كلفه السلطان وبمساعدة شقيقه الأمير محمد في إطار سياسة تتركز الجزائريين المقيمين ببلاد الشام، فتوجهها إلى بيروت أين قام بتوزيع الألقاب على إخوته وعلى الجزائريين المقيمين بها للغرض نفسه.
5. أرسله السلطان العثماني سفيرا له بمراكش في إطار سياسة التقارب العثماني المغربي.
6. في سنة 1307هـ عين في مجلس التفتيش العسكري.

7. بعد صدور الدستور العثماني الجديد سنة 1908 الذي سمح بموجبه السلطان بتأسيس الجمعيات السياسية، كان لمحي الدين نشاط كبير في هذا الشأن، حيث أسس جمعية الإخاء العربي-العثماني سنة 1908، ورغم سياسة التتريك التي كان يدعو إليها، (ربما في الظاهر) فإنه كان يسعى إلى ترقية العرب في الوظائف الحكومية العثمانية، في قطاع التعليم والاقتصاد وحتى ممارسة النشاط السياسي. وخلال الحرب العالمية الأولى وقف محي الدين إلى جانب الدولة العثمانية التي تعرضت إلى الطعن الخلف من طرف الشريف حسين الذي ثار ضدها في سنة 1916، ورغم الهزات العنيفة التي عرفتتها الدولة العثمانية خلال الحرب العالمية الأولى وخروجها منهزمة، وفي ظل التجاذبات والخصومات التي وقعت لها من هنا وهناك، فإن محي الدين ظل على وفائه لها إلى أن وافته المنية سنة 1918م.

خاتمة:

1. التأكيد على البعد الوطني والتحرري لثورة الأمير محي الدين بالشرقي الجزائري سنة 1871.
2. مساهمة بن ناصر بن شهرة المتميزة والمتعددة أعطت من دون شك دفع قوي لمحي الدين، ومن غير المستبعد أنه لولا وجود بن شهرة لما تمكن محي الدين من لعب أي دور عسكري بالمنطقة، وربما تمكن العدو الفرنسي من إلقاء القبض عليه، ولهذا فبن شهرة كان له دور محوري ورئيسي في ثورة محي الدين.
3. التأكيد على قابلية سكان الصحراء الجنوبية الشرقية في الاستجابة لنداء الجهاد ضد العدو الفرنسي، بدليل تلك المساهمات الكبيرة التي قدموها لصالح محي الدين وبن شهرة، وهذا يعد في نظرنا مكسب ثمين لم تجد من يحسن استغلالها وتعبئتها للمقاومة المسلحة خلال القرن 19 ومطلع القرن 20.

4. التأكيد على دور المخبرين الجزائريين الذي تجردوا من كل ضمير أخلاقي ومن كل وازع ديني ووطني في سبيل مساعدة فرنسا والوقوف إلى جانبها ضد محي الدين ومن ورائه بن شهرة، ومسألة الولاء للفرنسيين والتعاطي معهم، والتي ساهمت فرنسا في تفعيلها بمختلف الطرق والوسائل المادية والمعنوية لجديرة بتقديم دراسة أكاديمية حولها.

5. نسجل بعض التحفظ على الرسائل التي أرسلها الأمير عبد القادر إلى الفرنسيين بخصوص موقفه من ثورة ابنه محي الدين، رسائل لها احتمالات متعددة: ربما قد تكون صحيحة وقد تكون مزورة أو مدسوسة على الأمير، الذي بات عرضة لكثير من التجاذبات الفكرية والملاسنات اللفظية التي قد تزيد الطين بلة، ومن خلال اهتمامنا بهذا الموضوع وقفنا على كثير من التلفيق والتزوير لكثير من رسائل الأمير عبد القادر، مما يجب توخي الحذر والحيطه في توظيفها في دراساتنا وأبحاثنا الأكاديمية والجامعية.

6. تذبذب موقف الباي التونسي من محي الدين، ففي البداية استقبلته السلطات التونسية الرسمية، ورحبت به، لكنها بسرعة البرق غيرت موقفها منه وباتت تهدده وتسعى لإلقاء القبض عليه، ومرد ذلك لضعف شخصية الباي، وهشاشة منظومة الحكم، وعجزه عن مواجهة الفرنسيين الذي لن يتوانوا في فرض الحماية على تونس سنة 1881.

7. رغم صغر سن محي الدين مقارنة ببن شهرة، ورغم الفروقات في الانتماء الطرقي، المستوى الاجتماعي والثقافي، والتكوين السياسي والعسكري، فإن هذا لم يمنع بن شهرة المقيم في الجزائر من احتضان ومساعدة محي الدين القادم من بلاد الشام، ومن التنازل له عن قيادة الثورة وقبوله بموقع ثانوي خلالها، وهذا التواضع

من بن شهرة هو رسالة واضحة لنا نحن اليوم لنبد كل الخلافات والفروقات مهما كانت طبيعتها، ووضع اليد في اليد لبناء جزائر الغد.

8. إن التضحية الجسيمة التي قدمها محي الدين في سبيل نصره بلاده، من خلال هذه التجربة الرائدة لدليل على استمرار طابع الولاء لهذا الوطن مهما بعدت المسافات ومهما طال الزمن، ومهما كثرت التضحيات، وهي رسالة واضحة للذين يشككون في موقف الأمير عبد القادر وأبنائه من قضية بلادهم.

الهوامش:

- 1- بوقرين، عيسى: انتفاضة ابن ناصر بن شهرة 1851-1875، مذكرة ماجستير، جامعة الجزائر، 2009-2010، ص 55.
- 2- نفسه، ص 55.
- 3- يحي، بوعزيز: ثورات الجزائر في القرنين التاسع عشر والعشرين، ط1، دار البعث، قسنطينة، 1400هـ / 1980م، ص 178.
- 4- بوقرين، عيسى: المرجع السابق، ص 57.
- 5- يحي، بوعزيز: ثورات الجزائر في القرنين التاسع عشر والعشرين، المرجع السابق، ص 179.
- 6- نفسه، ص 179.
- 7- نفسه، ص 179.
- 8- عادل، نويهض: معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، ط2، مؤسسة نويهض الثقافية، لبنان، 1400هـ / 1980م، ص 113.
- 9- الأميرة بديعة الحسني، الجزائري: الجذور الخضراء، ط1، دار سلام للترجمة والنشر، دمشق، 1994، ص 223.
- 10- نفسه، ص 223.
- 11- عبد الرزاق، البيطار: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، ج3، تحقيق محمد بهجة البيطار، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، 1963، ص 1245.

- 12- الأميرة بديعة الحسني، الجزائري: المرجع السابق، ص223.
- 13- عادل، نويهض: المرجع السابق، ص113
- 14- يحي، بوعزيز: كفاح الجزائر من خلال الوثائق، دار البصائر، الجزائر، 2009، 225.
- 15- نفسه، ص225.
- 16- الأميرة بديعة الحسني، الجزائري: المرجع السابق، ص288.
- 17- عبد الرزاق، البيطار: المصدر السابق، ص1426.
- 18- يحي، بوعزيز: كفاح الجزائر من خلال الوثائق، المرجع السابق، ص225.
- 19- نفسه، ص226.
- 20- نفسه، ص226.
- 21- يحي، بوعزيز: موضوعات من تاريخ الجزائر والعرب، ج1، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2009، ص381.
- 22- بوقرين، عيسى: المرجع السابق، ص104.
- 23- يحي، بوعزيز: كفاح الجزائر من خلال الوثائق، المرجع السابق، ص227.
- 24- يحي، بوعزيز: مع تاريخ الجزائر في الملتقيات الوطنية والدولية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1999، ص264.
- 25- الشيخ مصطفى بن عزوز مقدم الطريقة الرحمانية، الذي تمكن بعد لجوئه إلى تونس من فتح فرع للزاوية الرحمانية بنفطة، وسليمان بن جلاب آخر سلاطين بني جلاب في تقرت الذي لجأ إلى تونس سنة 1854، وإبراهيم بن عبد الله شيخ الطريقة الجيلالية بورقلة، ومحمد بن علاق زعيم أولاد يعقوب الأغواطيين، والشيخ محمد زروق بن سيدي صالح البسكري، الذي قدم هو وابن هلال (علال) الكاتب السابق للأمير عبد القادر، يراجع: يحي بوعزيز: مع تاريخ الجزائر في الملتقيات الوطنية والدولية، ص264.
- 26- أبو القاسم، سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية، 1900-1930، ج2، ط3، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1983، ص53.
- 27- من بين هذه الشخصيات: ابن هلال (علال) كاتب الأمير عبد القادر سابقا، شخص أوري، سي محمد زروق بن سيدي صالح البسكري، هاجر بعد سقوط الزعاطشة إلى مدينة طرابلس، رافق

محي الدين في دخوله تونس، سي إبراهيم مقدم الأخوان وأحد إتباع عبد القادر الجيلالي، ونظرا لمعارفه وصدقاته الواسعة في ورقلة تم إيفاده بعد أيام من وصوله إلى نفطة، محمد بن الحشاني الذي ينحدر من آل بوعزيز ببسكرة، وهو لاجئ منذ مدة في نفزاوة، الخوجة المدعو سي أحمد من مدينة الكاف، المدعو قهواجي، وهذا وقد أعلن أيضا عن وصول سلمان سلطان تقرت سابقا، ومصطفى بن أحمد الصغير نجل خليفة الأمير عبد القادر في منطقة الزيان، الذي اشتهر في تونس باسم مصطفى ولد سيدي عقبة. يراجع: لويس رين، ص-ص 143-144.

28- لويس، رين: تاريخ انتفاضة 1871 في الجزائر، ترجمة مسعود حاج مسعود، دار الرائد للكتاب، الجزائر، 2013، ص 142.

29- يحيى، بوعزيز: ثورات الجزائر في القرنين التاسع عشر والعشرين، المرجع السابق، ص 180.

30- لويس، رين: المصدر السابق، ص 144.

31- نفسه، ص 145.

32- نفسه، ص 146.

33- بوقرين، عيسى: المرجع السابق، ص 105.

34- نفسه، ص-ص 107-108.

35- لويس، رين: المصدر السابق، ص 147.

36- نفسه، ص 147.

37- نفسه، ص 148.

38- يحيى، بوعزيز: ثورة الباشا محمد المقراني والشيخ الحداد عام 1871 ويليهِ مواقف العائلات الأرستقراطية من الباشا محمد المقراني وثورة عام 1871، دار البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009، ص 378.

39- بوقرين، عيسى: المرجع السابق، ص 106-107.

40- لويس، رين: المصدر السابق، ص 193.

41- نفسه، ص 193.

42- بوقرين، عيسى: المرجع السابق، ص-ص 108-109.

43- لويس، رين: المصدر السابق، ص 194.

- 44- نفسه، ص194.
- 45- يحيى، بوعزيز: كفاح الجزائر من خلال الوثائق، المرجع السابق، ص233.
- 46- نفسه، ص234.
- 47- نفسه، ص254.
- 48- يحيى، بوعزيز: ثورات الجزائر في القرنين التاسع عشر والعشرين، المرجع السابق، ص181.
- 49- لويس، رين، المصدر السابق، ص148.
- 50- نفسه، ص150.
- 51- وردت هذه الرسائل في كتاب المرحوم يحيى بوعزيز الموسوم بكفاح الجزائر من خلال الوثائق.
- 52- يحيى، بوعزيز: كفاح الجزائر من خلال الوثائق، المرجع السابق، ص-ص231-232.
- 53- ناصر الدين، سعيدوني: عصر الأمير عبد القادر، دار بني مزغنة، الجزائر، 2016، ص205.
- 54- عبد القادر، بوطالب: الأمير عبد القادر وبناء الأمة الجزائرية من الأمير عبد القادر إلى حرب التحرير، تقديم الأستاذ أجيرون، منشورات دحلب، الجزائر، 2009، ص244.
- 55- نفسه، ص245.
- 56- نفسه، ص245.
- 57- محمد بن عبد القادر الجزائري: تحفة الزائر في تاريخ الجزائر والأمير عبد القادر، ج2، ط2، شرح وتعليق ممدوح حقي، دار اليقظة العربية، بيروت، 1384هـ/1964م، ص591.
- 58- نفسه، ص618.
- 59- يحيى، بوعزيز: كفاح الجزائر من خلال الوثائق، المرجع السابق، ص232.
- 60- نفسه، ص233.
- 61- نفسه، ص232.
- 62- يحيى، بوعزيز: ثورات الجزائر في القرنين التاسع عشر والعشرين، المرجع السابق، ص180.
- 63- ناصر الدين، سعيدوني: المرجع السابق، ص205.
- 64- يحيى، بوعزيز: ثورات الجزائر في القرنين التاسع عشر والعشرين، المرجع السابق، ص181.
- 65- نفسه، ص181.

- 66-عمار، هلال: أبحاث ودراسات في تاريخ الجزائر المعاصرة (1830-1962)، ديوان المطبوعات الجامعية، ط2، الجزائر، 2016، ص96.
- 67-عادل، نويهض: المرجع السابق، ص-ص113-114.

البعد الإنساني في الثورة التحريرية 1954-1962:

أ/ عبد المجيد الفضة/ جامعة الجيلالي بونعامة/ خميس مليانة

Human Values in the Liberation Revolution 1954-
1962

foddamajid84@gmail.com

الملخص:

يحتل تاريخ الثورة الجزائرية مكانة محورية عند الباحثين الجزائريين وغير الجزائريين باعتبارها ثورة من أعظم ثورات القرن العشرين، وكونها استطاعت أن تعيد للإنسان الجزائري إنسانيته، ولم تسمح لنفسها بهدر إنسانية خصومها من المستوطنين واليهود وحتى الحركة..

فإذا كان مفهوم الثورة عبر التاريخ مرتبط بالعنف والعنف المضاد، فإن ما ميز الثورة الجزائرية هو إنسانيتها والتزامها بالأخلاقيات القتالية تجاه العدو المستمدة من تاريخ وأصالة الشعب الجزائري عكس الثورات العالمية الأخرى...

يناقش هذا البحث الجانب الإنساني في الثورة التحريرية ويحاول الوقوف على تعامل الثورة مع الثورة المستوطنين واليهود واحترامها للاتفاقيات والمعاهدات الدولية إضافة إلى تعاونها مع المنظمات الدولية للإغاثة، وهو ما انعكس إيجابا على الثورة على جميع المستويات...

الكلمات المفتاحية:

الثورة الجزائرية - الإنسانية - الأسرى - المعاهدات والمواثيق الدولية - الهلال الأحمر الجزائري - اللجنة الدولية للصليب الأحمر.

Abstract:

The history of the Algerian revolution is central to Algerian and non-Algerian researchers as one of the greatest revolutions of the twentieth century because it was able to restore the humanity of Algerian man and did not allow himself to lose the humanity of his opponents of the settlers and Jews and even the movement.

If the concept of the revolution throughout history is linked to violence and counter-violence, the Algerian revolution is characterized by its humanity and its commitment to the moral ethic towards the enemy against the enemy which was derived from the history and originality of the Algerian people in contrast to the other world revolutions ...

This research discusses the human aspect of the liberation revolution and tries to identify the treatment of the revolution with the revolution, the settlers and the Jews and its respect for international treaties and treaties in addition to its cooperation with international relief organizations, which reflected positively on the revolution at all levels...

Key words: Algerian Revolution – Humanity – Prisoners – Treaties and International Covenants – Algerian Red Crescent – International Committee of the Red

تعرف الثورة بأنها تعني الهيجان والغضب وتتسم بطابع الفجائية والعنف والثورة الجزائرية بدورها لم تخرج عن هذه القاعدة لكن ماميزها عن بقية الثورات العالمية المعروفة كالفرنسية والأمريكية والروسية هو أنه كانت لها ضوابط أخلاقية وإنسانية مستمدة من ديننا الحنيف ومن تاريخنا العريق، فبالرغم من بشاعة أساليب المستعمر الفرنسي تجاه الثورة الجزائرية فإن الطابع الأخلاقي والإنساني لهذه الأخيرة كان إحدى الخصوصيات التي اتسمت بها طيلة فترة الصراع وهي لا تخص بالدرجة الأولى إلحاق الهزيمة بجيش الاحتلال بقدر ما تخص كشف ممارساته القمعية اللانسانية تجاه الشعب الجزائري. ففيما تمثلت القيم الإنسانية للثورة التحريرية وهل احترمت المواثيق والمعاهدات الدولية الخاصة بالحروب؟. وهو ماسنعالجه في هذه الدراسة من خلال المحاور الآتية:

- موقف الثورة من المستوطنين واليهود
- التزام الثورة بالمعاهدات والمواثيق الدولية
- تعاون الثورة مع المنظمات الدولية للإغاثة.

I- موقف الثورة من المستوطنين واليهود :

للتعرف على موقف الثورة من المستوطنين واليهود وجب علينا أن نفرق بين المستوطنين واليهود، لأن المستوطنين قدموا مع الاحتلال الفرنسي للجزائر بداية من 1830، بينما اليهود يشكلون فئة من نسيج المجتمع الجزائري، قدموا مع الهجرات القديمة والحديثة، وتعايشوا مع بقية الفئات للاجتماعية في سلم ووائم، إلى غاية صدور مرسوم كريمو القاضي بمنح الجنسية الفرنسية ليهود الجزائر من أجل عزلهم عن بقية الشعب الجزائري وعن وطنهم الجزائر . فكيف كان موقف الثورة الجزائرية من المستوطنين واليهود؟

1 الثورة الجزائرية والمستوطنين:

للتعرف على موقف الثورة الجزائرية من المستوطنين يجب التعرف أولا عن موقفهم من اندلاع الثورة الجزائرية. فكيف كان موقفهم منها؟.

1-1 موقف المستوطنين من الثورة :

كان أول رد فعل حكومي آنذاك على انطلاق الثورة الجزائرية متطرف، فوزير الداخلية "فرانسوا ميتران" الذي أعلن "أن الجزائر هي فرنسا... هناك مجلس نيابي واحد وقانون واحد ولذلك فهي أمة واحدة، وهذا هو دستورنا وتلك هي إرادتنا". ثم أعقبه وبتصريح أشد عنفا حين قال: "إن المفاوضات الوحيدة هي الحرب"¹.

وقد كانت الثورة هي البديل الوحيد للقضاء على الاستغلال وهو ما أكدته بيان نوفمبر - كما رأينا في الفصل السابق- أن الحرب ليست وسيلة ولكنها فرضت فرضا من أجل إسماع صوت الشعب الجزائري وقد تجسدت إرادتها السليمة في تعاملها الإنساني والحضاري مع المستوطنين²، كما جاء في بيان نوفمبر وذلك "باحترام الحريات الأساسية دون تمييز عرقي أو ديني... ويكون للفرنسيين الذين يرغبون في البقاء في الجزائر، الاختيار بين جنسياتهم الأصلية ويعتبرون بذلك كأجانب... أو يختارون الجنسية الجزائرية وفي هذه الحالة يعتبرون كمواطنين جزائريين بما لهم من حقوق وما عليهم من واجبات".

إلا أن المستوطنين الأوروبيين ومعهم السلطات الفرنسية لم يكلفوا أنفسهم عناء معرفة ما جاءت به الثورة من خيارات واقتراحات بل رفضوا حتى الاعتراف أنها ثورة شعب بكامله أراد الاستقلال والحرية بل وتناسوا حتى أنهم المسؤول المباشر على قيام هذه الثورة بسبب الأساليب التي كانوا يمارسونها ضد الشعب الجزائري منذ 1830 وإلى غاية 1954³،

وانطلق غلاة المستعمرين يحشدون القوى ويستفزون الرأي العام الفرنسي ضد ثورة الجزائر وهذا ما يبرزه النداء الذي وجهه فريق ممن يحتلون الفكر الاستعماري الفرنسي إلى الشعب الجزائري جاء فيه:

"إن المصير يتقرر الآن في الجزائر وهو ليس فقط مصير إخواننا من المسلمين والأوروبيين ليس فقط مصير شمال أفريقيا والاتحاد الفرنسي، إنه مصير فرنسا كدولة عظمى ومصير دورها الاستراتيجي، وتوازنها الاقتصادي ومصير حرياتها الجمهورية وحدتها القومية، التي سيقضي عليها طردنا من إفريقيا في أمد قصير، إذا لم نستطيع أن نجد في كنوز ولائنا لفرنسا وثقتنا بالإنسان القوي الضروري لإعادتها إلى مركزها المرموق في الجمهورية الفرنسية، فإن أيامنا المقبلة ستكون أكثر شؤماً علينا من حزيران "يونيو" 1940 ، وإننا في هذه المرة لم نحاول الدفاع عن سيادة العدالة وعندما نستسلم في قلوبنا سيلفنا حكم التاريخ دون رحمة"⁴. وعلى هذا الأساس فقد كان وقع اندلاع الثورة الجزائرية على المستوطنين كالصاعقة، لاسيما وأن الأحداث كانت مفاجأة تامة بالنسبة لهم ولغيرهم وهو ما عبرت عنه جرائدهم الصادرة بالجزائر وهي نوعان، يمنية ويسارية.

وتمثل اليمنية فئة اليمين المتطرف المدافع بشدة على الجزائر الفرنسية وبشكل قاعدة شعبية عريضة من المستوطنين، وهي الفئة المحركة في الجزائر والتي كانت تمثل معارضة شديدة لكل تغيير أو إصلاح فبالرغم من أن هذه الفئة قليلة جدا مقارنة مع الشعب الجزائري إلا إن أطروحاتها وفرضياتها تكون ملزمة على عاتق الحكومة الفرنسية في إطار برنامج "القمع أولا والإصلاحات تأتي بعد ذلك"⁵. فمن خلال النداء الذي وجهوه إلى الشعب الفرنسي، نرى أنهم راحوا يتباكون على مصير إخوانهم المسلمين ومتناسين أن الجرائم التي ارتكبوها في

حقهم وفي أمتهم، هي السبب الحقيقي للثورة، كما تدل على أن من كتبوه لم يفهموا يوما حقيقة الشعب الجزائري.

فقد عمد هذا النداء إلى وصف مفجري ثورة نوفمبر بصفات وأوصاف لا تليق بهم: "...فإلى جانب رؤساء العصابات الدائمين والسفاكين القساة ونذر الإرهاب الشرير توجد بعض النفوس... التي اعتمدتها الدعاية المضللة يدعون أنفسهم وطنيون ولكنهم يجعلونها الآن بيد الاستعمار البيروقراطي، والتعصب العنصري، استعمار العروبة الذي يهدد أخواننا الجزائريين الآن كما يهدد التونسيين والمراكشيين، فلنتحد جميعا لإنقاذ الجزائر وبإنقاذها سيكتب لفرنسا الخلود"⁶.

وللتأثير أكثر على الرأي العام الفرنسي راحوا يفسرون إن الذين فجروا العمل المسلح في الجزائر كانوا قد استجابوا إلى نداء الجهاد وهذه الأعمال المسلحة تحمل طابع الحرب المقدسة، وتوجيه أصابع الاتهام نحو "الدولة المصرية" باتهام الأزهر الشريف، وأن اغلب قادة ذلك العمل ذو توجيهات إسلامية ولا أحد يشك في ذلك⁷.

ولذلك راح ممثلو هذه الفئة المتطرفة من المستوطنين أمثال السيناتور "بورجو" (Bourgeaud) الذي صرح في مثال له نشر بجريدة "لأديش اليومية" بتاريخ 02 نوفمبر أنه "ينبغي دفن التمرد أين يولد، وينبغي البحث عن زعماء العصابات وإلحاق الهزيمة بهم، وان هؤلاء الزعماء معروفون ومنظمتهم ينبغي أن تمحى من الخريطة".

كما أصدرت اتحادية رؤساء البلديات في القطر الجزائري توصية وقدمت طلبا إلى الحاكم العام الفرنسي تطلب بالإجماع "بان يعاد النظام إلى نصابه، يجب أن يعاقب بشدة هؤلاء المجرمون بلا هوادة، وخنق التمرد قبل استفحاله فالخنق ثم الخنق...إننا لا نتجه إلى الولاية

العامة بل نستغيث بباريس لا اتخاذ الإجراءات الصارمة والتدابير الحازمة"⁸. إن هذه الفئة حاولت بهذا التحليل الدفاع عن السياسة الاستعمارية المطبقة في الجزائر، وتسعى جاهدة بكل الوسائل لتطبيق المشروع الكولونيالي كما نظر له الأولون⁹.

أما فئة اليسار فيمثلها المستوطنون الذين ينددون بالاستغلال والاضطهاد كأعمال لا إنسانية، ولكنهم يعارضون كل ما من شأنه أن يؤدي إلى فصل الجزائر عن فرنسا، مستعملين تارة الأفكار الماركسية التي تدعو إلى محاربة النزعة الوطنية الإقليمية الضيقة، ومتذرعين تارة أخرى بضرورة صيانة الانجازات الحضارية التي حققتها فرنسا في الجزائر منذ احتلالها، وذلك لغير المستوطنين طبعاً وبالنسبة لهم فإن الفاتح من نوفمبر، محاولة أخرى من عشرات المحاولات التي قام بها أبناء الشعب الجزائري في أزمت و جهات مختلفة قصد الخلاص من السيطرة الأجنبية بسب البطالة، والحالة المادية السيئة عموماً في الجزائر، وصمم الإدارة أمام جميع الطلبات "حسب تعبير جديدة الحرية (libirté) في عددها الرابع سنة 1954.

وهو ما أكدته قبلها جريدة العامل الجزائري لسان حال النقابة الشيوعية تحت عنوان "نريد العمل والخبز" بقولها: "إن الشعب الجزائري يريد العمل والخبز وليس القنابل والرشاشات"¹⁰

وكانت هذه الفئة ترى أن حل المشكلة الجزائرية لن تكون بالسلاح أو السياسة القمعية ولكن الديمقراطية هي الحل حسب ما جاء في جريدة "الجي ديوبلكان" بقولها "ولئن كانت هناك اختلافات في الوضع لكل من الأقطار الثلاثة فالأسباب واحدة، والقمع لن

يحل المشاكل... فلا سياسة التهدة ولا سياسة البندقية تفيدان، فالسياسة الوحيدة التي ستفيد هي الحل الديمقراطي"¹¹.

ومما سبق ذكره نستنتج أن موقف المستوطنين الاوروبيين من الثورة على اختلاف مشاربهم وانتماءهم كانت سلبية فأصحاب اليمين دأبوا على وصف الثورة بالإرهاب والتمرد ووجوب قمعها، في حين أن أصحاب اليسار والذين يدعون الإنسانية ويطالبون بالتححر قد اتفقوا على أن أحداث نوفمبر عبارة عن أعمال إجرامية ودعوا إلى ضرورة تلبية المطالب المشروعة للجزائريين والمتمثلة في الخبز فضلا عن نقد العمل الثوري فإذا كان هذا الموقف الذي وقفه المستوطنين من الثورة. فكيف كان موقف جبهة التحرير من المستوطنين؟

1-2 موقف جبهة التحرير من المستوطنين:

بالرغم من المواقف العدائية للمستوطنين وعنصريتهم وهمجيتهم إلا أن مفجري الثورة حرصوا منذ البداية بيان نوفمبر على توضيح موقفهم العادل وتمسكهم بقيم التسامح الإسلامي الذي يأمر باحترام الضمائر وكما يؤكد الحديث النبوي الشريف فان الناس سواسية فيما بينهم كأسنان المشط لا فرق بين ابيض واسود وبين عربي وأجنبي إلا بالتقوى¹².

فقد دعا بيان أول نوفمبر 1954 لحوار حضاري صادق وصريح وقدم تنازلات للمستوطنين وتعهدات لهم لضمان مصالحهم وحقوقهم المشروعة فقد ربط كما رأينا سابقا بين "المبادئ الإسلامية واحترام جميع الحريات الأساسية دون تمييز عرقي أو ديني"

كما أكدت وثيقة الصومام على أن الثورة ليست حربا دينية وليست مبينة على الحقد بل هي ثورة تحريرية ضد النظام التعسفي وتقبل في صفوفها تنوع الأديان والآراء والأجناس "الثورة الجزائرية ليست حربا أهلية كما أنها ليست حربا دينية فهي تريد استعادة الاستقلال لتنهض بجمهورية ديمقراطية واجتماعية تضمن مساواة حقيقية بين جميع المواطنين في وطن واحد دون تمييز"¹³. وتساءلت هذه الوثيقة عمن يحاول مغالطة وتضليل الرأي العام الفرنسي بمحاولة إقناعه بان الثورة قائمة على التعصب الديني بقولها: "إن الثورة الجزائرية لا تميز نفسها على مختلف الطوائف الدينية التي تسكن البلاد الجزائرية.... ولكنها تفرق فقط بين أنصار الحرية والعدل والكرامة الإنسانية..."¹⁴.

وفي رسالة وجهتها جبهة التحرير إلى الأمم المتحدة في 1957 أكدت على أن الجمهورية الجزائرية القادمة ستكون دولة عصرية مشتركة بجميع الجزائريين مع الاحترام المتبادل للأوضاع الشخصية واللغة والتقاليد وهذا مقتطف من تلك المذكرة :

"...وإذا ما اضطلعت الجزائر بسيادتها في إطار هذه المجموعة ورفضت أي هيمنة عنصرية فهي على العكس من ذلك ستدعو لمساهمة جميع أبناءها دون تمييز حيث لن يكون أي شخص مهدد في حرياته كما أن السكان من أصل أوروبي متخلصين من خرافة التفوق العنصري ومعافين من العقدة الاستعمارية هم مدعوون بدورهم اخويا وجنبا إلى جنب مع مواطنيهم المسلمين كي يقدموا ما بوسعهم من طاقة وذكاء"¹⁵.

كما التزمت جبهة التحرير في بيانها المؤرخ في 1958/09/26 بتعهداتها في المساواة بين مختلف الأجناس والعقائد بقولها: "الجزائر بعد خروج الاستعماريين منها لن تعرف لا

مواطنين متفوقين ولا مواطنين ناقصين فالجمهورية الجزائرية لن تقوم بأي تفرقة، تعتمد على الجنس أو العقيدة ...¹⁶.

كما وجه رئيس الحكومة المؤقتة الجزائرية السيد فرحات عباس نداء إلى أوروبي الجزائري ومما جاء فيه: "أيها الأوروبيون في الجزائر... أنظروا حولكم: إن عالم اليوم لم يعد فيه مكان للمفاهيم الاستعمارية ولم يعد فيه مكان للتمييز العنصري، فلا تحاولوا إذن أن تشبثوا بالمتناقضات وبقايا الماضي المتعفنة، ولا تحاولوا أن ترهقوا أنفسكم بالاختيار بين إبادة الشعب الجزائري أو رحيلكم عن الجزائر، إن هذه الاختيارات خديعة مأكرة من المتطرفين الاستعماريين الذين بفضل ثروتهم أصبحوا يتحكمون فيكم دون رحمة"¹⁷.

كما أكد رئيس الحكومة المؤقتة في ندائه أيضا أن الثورة لا تدافع عن جنس معين ولا عن طائفة معينة وإنما هي تدافع عن كرامة كل الجزائريين بغض النظر عن ديانتهم أو الطائفة التي ينتمون إليها فيقول: "إن الوطنيين الجزائريين الذين أقدموا على الموت ليعيشوا أحرارا لن يخلوا عليكم بأن تتمتعوا أنتم أيضا بهذه الحرية نفسها وإذا كانوا لا يرضون أن يكونوا بشرا من الدرجة الثانية ولا يرضون أن تكونوا أنتم متفوقين عليهم فإنهم مستعدون أن يعتبروكم مواطنين جزائريين حقيقيين... إن الجزائر لجميع الجزائريين مهما كان أصلهم، إن هذه الكلمة ليست خيالا وليست دعاية، وإنما هي تعبير عن حقيقة حية قائمة على الحياة المشتركة والجزائر قد طبعتها بكيفية تستطيع بها أن تعيش تحت سماء واحدة"¹⁸.

وليدعوهم في نهاية هذا النداء إلى المشاركة في صنع تقرير المصير لأنه أفضل وسيلة لبناء جزائر الوحدة الغنية بالآمال العظيمة "إن الجزائرية التي سنبنها معا سيكون فيها مكان

للجميع والعمل للجميع... إن الجزائر الجديدة لن تكون فيها حواجز عنصرية ولا أحقاد دينية، إنها ستحترم كل القيم وكل المصالح المشروعة"¹⁹.

وعليه فالثورة الجزائرية ظلت تتعامل بروح إنسانية مع طائفة المستوطنين من 1954-1962 وقد تجلّى ذلك من خلال النداءات التي كانت توجهها لهم من أجل بناء جزائر أخوية بعيدة عن التطرف والعنصرية، مؤكدة لهم في كل مرة أنها تسعى لتحقيق السلم والوئام لكافة أبناء الشعب بغض النظر عن انتماءاتهم العرقية والدينية. لكن هذه الفئة ظلت معادية للثورة إلى غاية الاستقلال فكان مصيرها الطرد نهائيا من الجزائر.

2- الثورة الجزائرية واليهود:

تتجلى إنسانية الثورة الجزائرية من خلال تعاملها مع اليهود. فكيف كان موقف الثورة من اليهود الجزائريين؟ وما موقفهم منها؟

2-1 موقف الثورة من اليهود الجزائريين :

رغم كل المواقف السلبية لليهود ونظرتهم المعادية للإسلام والمسلمين ورغم دورهم التاريخي السلي لاحتلال الجزائر ورغم مواقفهم المؤيدة لهذا الاحتلال وارتباط مصالحهم مع الاستعمار، إلا أن الثورة الجزائرية حافظت على مبادئها الإنسانية وهو ما أكدته بيان أول نوفمبر 1954 والذي جاء فيه: "احترم الحريات الأساسية دون تمييز عرقي أو ديني، وضمان المساواة الحقوق بين جميع سكان الوطن بدون تفريق أو تمييز"²⁰، وهو ما يؤكد أن الثورة ظلت تعتبرهم غير فرنسيين بل اعتبرتهم جزء من المجتمع الجزائري يمثلون طائفة دينية داخل المجتمع الجزائري، ويتمتعون بكامل الحريات التي تفرضها مبادئ التسامح

الديني في الإسلام²¹، فالشعب الجزائري عرف دوما كيف يتجاوز بسماحته وإنسانيته كل تلك المواقف السابقة ليحتفظ في النهاية بالمكانة نفسها التي ظلت دوما لهم وسطه²².

ويؤكد الباحث فوزي سعد الله بأن جبهة التحرير طمأنت اليهود وترجتهم بالبقاء ضمن نسيج الشعب الجزائري المسلم²³، وإلى الإسهام إلى جانبه في بناء جزائر متسامحة وأخوية ينعمون فيها بالحرية كما كان الأمر في الماضي.

ومن هنا عادت الثورة مرة أخرى في ميثاق الصومام 1956/08/20 لتولي أهمية أكبر للجالية اليهودية وحاولت التأثير أكثر في نفسية يهود الجزائر وذلك في قولها: "ان بعض اليهود تأثروا بالقمع الاستعماري وعنصرية المعمرين والتحقوا بالثورة وتحملوا عذاب السجون والمحتشدات وتعلقوا بوطنهم الجزائر"²⁴. كما ذكرتهم بالمعاملات العنصرية التي تعرضوا لها في أوروبا وفي فرنسا على وجه الخصوص²⁵ مثل معاملة كل من "بوجاد" و"بيشان فيشي" ودعتهم بالمقابل إلى الثقة في الثورة الجزائرية التي لم توجه لهم وذكرتهم بما عاشته اليهود من مظاهر التسامح الديني والتعاون في أرقى وظائف الدولة والتعايش الصادق والنزيه، وأكدت لهم ضمان حظهم من السعادة في الجزائر المستقلة²⁶، وكان هدف جبهة التحرير من ذلك عزل وفصل اليهود عن الاستعمار واستمالتهم²⁷.

كما توجهت جبهة التحرير برسالة إلى يهود الجزائر²⁸ في أكتوبر 1956 باسم الحاخام الأكبر وأعضاء المجتمع الإسرائيلي وإلى المنتخبين وإلى جميع مسؤولي الجماعة اليهودية في الجزائر مؤكدة لهم فيها على انتصار الثورة واستحالة القضاء عليها، وأنها تأمل في أن يتحلى قادة الجماعة اليهودية بالحكمة للمشاركة في بناء جزائر حرة و متآخية وان ينددوا دون تردد بالنظام الاستعماري وأن يعلنوا صراحة عن خيارهم للجنسية الجزائرية²⁹. بقولها: "...إن جبهة التحرير الوطني بوصفها الممثل الأصيل والوحيد للشعب الجزائري تعتبر انه اليوم من واجبنا أن نتوجه مباشرة إلى الجماعة الإسرائيلية لتطلب منها تأكيد انتماءها بصفة رسمية إلى الأمة الجزائرية... هذه الخيارات عندما تؤكد بوضوح تزيل كل سوء فهم وتستأصل جذور الحقد التي رعاها الاستعمار الفرنسي، كما ستساهم بالإضافة إلى ذلك في إعادة خلق الإخوة الجزائرية التي تكسرت مع مجيء الاستعمار ...³⁰

كما أن جبهة التحرير في رسائلها خیرت اليهود بين جنسيتهم الأصلية ووطنهم الأصلي أو بين العيش تحت سلطة ازدراء تكون فيها أبسط حقوقهم موضع تفاوض وذلك بقولها: "إنكم جزء لا يتجزأ من الشعب الجزائري وليس لكم أن تختاروا بين فرنسا وبين الجزائر بل أن تصبحوا مواطنين فعليين في بلدكم الحقيقي فإما أن تريدوا ممارسة كامل حقوقكم في بلدكم التي لن يضعها أحد موضع سؤال في بلد يصنع جميع أبنائه مستقبه بكل حرية وديمقراطية، أو أن تقبلوا العيش تحت سلطة الازدراء ترضوا بالمواطنة، التي يمنحكم إياها مضطهدوكم ضمن شروط تكون فيه أبسط حقوق الإنسان موضع تفاوض³¹. ولم يعرف

عن الثورة أو جبهة التحرير أنها خاطبتهم بأي عبارة من عبارات التهيب أو توعدتهم بالانتقام والتهديد، ويظهر ذلك على سبيل المثال لا الحصر في قولها: "...كل الجزائريين يتمنون أن يلتحق اليهود الجزائريين بوطنهم الجزائر وشعبهم الجزائري الذي حاول الاستعمار تفتيته... التاريخ علمنا أصلا أنكم أبناء الجزائر... والمسلمون الجزائريون عانوا كثيرا من العنصرية ولا يقبلونها غدا ضد اليهود الجزائريين"³².

فكيف كان رد فعل اليهود تجاه الثورة وهل نجحت جبهة التحرير في احتواء الطائفة ؟

2-2 موقف اليهود من الثورة الجزائرية :

بالرغم من دعوة بيان نوفمبر الصريحة وبالرغم من الجهود التي بذلتها الثورة من أجل يهود الجزائر لإفئسكاكهم من فرنسا وربطهم بوطنهم الأم الجزائر إلا أن اليهود لم يستجيبوا لذلك فلما سئل الطلبة اليهود عن مستقبل الجزائر في بداية 1954، أجابوا "نحن فرنسيين، فرنسيين، فرنسيين، فهل فهمتم؟ بالنسبة لنا ليس هناك مشكل، إذا ذهبت فرنسا فسندهب معها"³³.

وقد ظل موقف اليهود بصفة عامة من الثورة موقفا غامضا، وهو ما عبر عنه بن يوسف بن خدة رئيس الحكومة الجزائرية المؤقتة بقوله " ماكانش موقف رسمي... بقوا منتظرين ولم نعرف لهم موقفا واضحا وحاسما تجاه الثورة". وتؤكد أغلب الكتابات اليهودية على الموقف المحرج الذي وقع فيه اليهود وعجزهم عن اتخاذ موقف واضحا من الثورة، وفسر البعض سكوتهم التام باتخاذهم لموقف محايد يضمن لهم عدم الوقوف مع الثورة ضد فرنسا، كما يضمن لهم عدم الوقوف ضد الثورة لصالح فرنسا، وقد عبر عن ذلك أحد

الكتاب اليهود بقوله: "الحياد مبدأ سياسة الجالية اليهودية في الجزائر"³⁴. وهو الموقف الذي وجدت بعض الكتابات اليهودية صعوبة في تبريره لعدم وجود مجموعة قادرة على إعلان موقف رسمي باسم جميع اليهود وبين الهاجس الأمني والمصلحي لليهود ممن سيضمن حمايتهم³⁵. بينما جاء رد "لجنة اليهودي الجزائرية للدراسات الاجتماعية في شهر نوفمبر 1956 أن المجموعة الاسرائيلية لا تكون مجموعة سياسية، يمكن أن تعلن موقفا باسم جميع اليهود، وتنادي بإيجاد حل سلمي بين فرنسا والجزائر.

فقد اختار أغلب اليهود الجزائريين الوقوف إلى جانب فرنسا وسياستها الاستعمارية معللين ذلك بأن نهاية النظام الاستعماري يعني نهاية الزمن السعيد³⁶، وهو ما أعلنه "أندري ناربوني" "André Narboni" بقوله: "...نحن فرنسيون ونريد أن نبقى فرنسيين.... تريدون منا خيانة وطن نحن مواطنون فيه، -أي فرنسا- من أجل وطن غير موجود الآن، سنبقى أوفياء لفرنسا أوفياء لكل قيم العدالة والديمقراطية"، وقد بقوا فعلا على هذا الموقف حتى نهاية الصراع³⁷.

ولم يكن هذا الموقف المعادي للثورة للجالية اليهودية ينطلق من مبدأ واضح وصارم بل كان الهدف منه خدمة مصلحة اليهود وتحديد من سيضمن حمايتها هل هي الثورة أم الوجود الاستعماري؟³⁸.

وقد تأكدت هذه المعلومات على لسان قائد المكتب الثاني في الاستخبارات اللبنانية، الواردة في برقية الملف العسكري الفرنسي في بيروت، المؤرخة في 8 أبريل 1961 عندما قال:

"إن الاسرائيلين الذين يعتقدون أن السلام في الجزائر سيضرهم ويؤدي إلى خسارتهم، قد أرسلوا إلى الجزائر منذ عدة أسابيع رجالا منهم بهدف تدعيم العمليات الإرهابية ضد الجزائريين". وذكر التقرير اسم احد كبار المختصين اليهود في العمل الإرهابي وهو المسمى غناسية (Genassie) المعروف بانتماؤه إلى منظمة ارغون (Argon) الصهيونية الإرهابية³⁹.

ولذلك يفسر بعض المؤرخين الهجرة الجماعية لليهود بعد الاستقلال بأنها طبيعة لارتباط اليهود بالمصالح الاستعمارية الفرنسية وهو ما فسر "أندري شوراكي" بقوله: "إن اليهود اختاروا الأسوأ بانضمامهم إلى فرنسا ضد الشعب الجزائري"⁴⁰.

وحتى لا نكون من المحققين في حق اليهود فانه ينبغي أن نشير أن هناك بعض المواقف المؤدية للثورة الجزائرية ومنها ما كتبه أحد اتحادات اليهود في الجزائر أواخر جانفي 1957 استجابة لنداء جهة التحرير (F.L.N) ما نصه:

"ما يزال الوقت أمامنا اليوم لنعود إلى المجموعة الجزائرية فان التعلق بصفة المواطن الفرنسي هو خديعة في وقت تتكون فيه بخطوات ثابتة الأمة الجزائرية الفتية والقوية... ونعلم أيضا أن المسلمين واليهود قد كشفوا في الكفاح المشترك عن أخوة في العرق، وأنهم يحسون بتعلق عميق بالوطن الجزائري... وأننا إذا نصرح بتعلقنا بالأمة الجزائرية نعمل على إبطال الحجة التي يستخدمها المستعمرون..."⁴¹.

وإذا كان البعض من اليهود الجزائريين بخاصة اليساريين منهم أمثال "هنري علاق" و"هنري كوربال" و"ميمي" و"قروج" و"بيير فيدال ناكيت" وغيرهم من المثقفين اليهود

قد ناضلوا من أجل القضية الجزائرية وتدوليتها وتأكيد إنسانيتها من خلال التشهير بالتعذيب الفرنسي ووقفوا قولا وعملا إلى جانب الثورة فان ذلك لم يؤثر كثيرا في موقف الجالية اليهودية الجزائرية التي ظلت في النهاية إلى جانب الاستعمار والمعمرين، وتعرضت للمصير نفسه على يد الثورة وهو الطرد بعد الاستقلال لكل يهودي وقف ضد الثورة⁴². دون أن ننسى إنسانية الثورة الجزائرية تجاه اليهود الجزائريين رغم موقفهم السلبي منها، فجبهة التحرير عملت كل ما في وسعها لكسب اليهود الجزائريين وبقاءهم في وطنهم حيث طمأنتهم ووعدتهم وضمنتهم وترجتهم بالبقاء إلى جانب شعبهم، والشعب الجزائري المسلم بدوره سامح وتسامح معهم، فلم يحدث أن أشتكى أي يهودي ممن بقوا في الجزائر بعد 05 جويلية 1962 من أي اعتداء أو اهانة أو انتقام أو تجاوز أو معاملة عنصرية لغاية اليوم رغم بقاء عدد كبير منهم بالجزائر⁴³.

II- احترام القوانين والمواثيق الدولية :

يقول فرانز فانون الذي انضم إلى جبهة التحرير "لابد أن ينجح الشعب المستعمر، غير أنه يقوم بذلك دون همجية، إن الشعب المتخلق تستوجب عليه ممارسة السلوك الطيب إذا أراد ألا يتعرض لعقاب معنوي من طرف الأمم الغربية"⁴⁴، "فهل نجحت الثورة في تطبيق هذه القاعدة؟

1- تطبيق اتفاقية جنيف المتعلقة بالحرب والأسرى:

بذلت الثورة الجزائرية قصار جهدها لكسب التحرير دون إضاعة مثلها العليا المتمثلة في احترام الإنسان في شخصيته وينبغي ألا يخفي المرء على نفسه أن الأمر لم يكن ميسورا

لان الثورة كانت تكافح بأسلحة غير متكافئة ضد الإدارة الاستعمارية ومع ذلك حرصت الجبهة ضمان حياة كريمة للأسرى ولعل القارئ الكريم يتشوق لبعض النماذج في التعامل مع الأسرى⁴⁵.

1-1 معاملة الأسرى:

فمن الأحاديث التي كان ينشرها الأسرى الفرنسيين بعد إطلاق سراحهم ما شهد به الأسرى الستة بعد إطلاق سراحهم بقولهم: " كان جنود جيش التحرير يقدمون إلينا الأكل قبلهم، وكان أكلنا جيدا رغم نقصان اللحم، وحينما نطلب الزيادة كنا نحصل عليها... كانا يحترمونا حقاً وكانوا يحدثونا عن استقلال الجزائر ولكنهم لا يتلفظون أبدا بكلمة ضد فرنسا، ولكنهم ييغضون فرنسيي الجزائر وجنود المظلات واللفيف الأجنبي"⁴⁶.

وقد أبدى الأسير "جاكوب جان" دهشته الشديدة من حسن المعاملة التي لقوها من جند جيش التحرير وقال: "وقد خجلنا ونحن الذين نسمي أنفسنا جيشا نظاميا، ومع هذا فلا نتورع عن تعذيب الأهالي والتنكيل بهم. لقد علمنا الجزائريين بطريقة معاملتهم هذه درسا كبيرا في الأخلاق"⁴⁷.

وهذا دليل على أن جيش التحرير كان يطبق أوامر القيادة العليا المستنبطة من تعاليم الدين الإسلامي ومن اتفاقيات جنيف، كما كان يدرك جيد معنى الكرامة الإنسانية ولذلك لم يعرف عنه أنه تعصب ضد أسراه الفرنسيين، بل عاملهم معاملة حسنة وهذا بشهادة بعض الأسرى الفرنسيين أنفسهم.

1-2 الحفاظ على حياة الأسرى :

بالرغم من الظروف الاستثنائية والصعبة التي كان يعيشها مجاهدي جيش التحرير وما لاقوه من ضغوطات كبيرة من الجيش الفرنسي. فقد كان أثقال كاهلهم بالأسرى يعرضهم إلى مخاطر إضافية، ورغم ذلك فقد كان القانون يحث على احترام حياة العسكر بين الفرنسيين المأسورين وتوفير العلاج والطعام، ثم تحريرهم من جهة واحدة ليثبتوا للرأي العام الدولي احترام الثورة الجزائرية للحقوق الإنسان وتوجد العديد من الشهادات نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر قصة الطالبة الأسيرة "الآنسة" ميشلين كوميس" والتي وقعت في الأسر في جويلية 1957 بين مديني تلمسان والغزوات أثناء هجوم المجاهدين على حافلة كان فيها بعض الخونة وبعد قتلهم تم اسر هذه الآنسة، وعلى اثر ذلك جندت السلطات الفرنسية كل إمكانياتها المادية والبشرية وعابت في الأرض فسادا بحثا عنها، وادعت أنها وجدت معذبة ومذبوحة وتناولت هذا الخبر معظم الصحافة الاستعمارية.

بينما كانت الطالبة الأسيرة تتنقل برفقة ممرضة مع وحدات جيش التحرير الوطني عبر القرى والمداشر مع المجاهدين⁴⁸. وتقول إنها أثناء إقامتها مع وحدات جيش التحرير، تركت لها كامل الحرية في الكتابة كما تشاء وفعلت ذلك وهي راضية ونقلت في إحدى رسائلها أنها حظيت بمعاملة لم تكن تتوقعها من الفلاقة: "قبل النوم قدمت لي القهوة وسمعت شيئا من الموسيقى الجيدة، ثم قضيت ليلة هادئة..". وتقول في موضعا آخر من الرسالة: "كنت محاطة برعاية لا يمكن أن أتصور أحسن منها ولاحظت أنهم لا ييغضون فرنسا ولا الفرنسيين ولكنهم يريدون استقلالهم ليتمكنوا من إصلاح شؤونهم الاجتماعية السيئة"⁴⁹، وبعد شهر تم الإفراج عنها، ولم تصب بأذى وحكت ما لاقته من حسن المعاملة وما رآته وعاشته من جرائم القتل والتعذيب والاعتصاب الذي تعرض له الجزائريون على

يد القوات الفرنسية مفندة كل الادعاءات الفرنسية على أنها لم تتعرض لا للإهانة ولا للتعذيب ولا للاغتصاب عكس ما نشرته الصحف الفرنسية.

كما أن جيش التحرير قام بنقل بعض الجنود الأسرى إلى تونس والمغرب حفاظا على حياتهم ورغم خطر العبور على الأسلاك الشائكة إلى قواعد جيش التحرير في هذين البلدين، أين تحسنت الظروف أسرهم إلى غاية تحريرهم والشهادات المختلفة لهؤلاء الجنود تبين أنهم لم يتعرضوا يوما لسوء المعاملة أو التعذيب لقد تقاسموا الحياة مع المجاهدين، كانوا يلبسون مثلهم وينامون مثلهم ويحضون بنفس شروط النظافة... في كل الأحوال كانت الأوامر واضحة، احترام معاهدات جنيف خاصة المادة الثالثة المتعلقة بالأسرى أنفسهم حتى وإن كانت السلطات الاستعمارية ترفض بشكل قاطع التعامل بالمثل أي منح الجنود المعتقلين عندها بصفة سجين الحرب⁵⁰.

1-3 توفير العلاج للسجناء:

عملت جبهة التحرير على توفير العلاج اللازم لكل الأسرى فقد تحصل الأسير "بيركيت" على العلاج بالنيبفاكين (nivaquine) بعد إصابته بنوبة حمى المستنقعات، وكان البعض منهم يتلقى العلاج والبعض يأتي لتغيير الضمادات وتنظيف الجروح، مثل ما حدث مع الأسير "جان جيريك" الذي أسر في فيفري 1958 وجرح إحدى أصابعه بالرصاص العلاج ليلا وعقم جرحه بالكحول ووضعت له ضمادات.

وفي 11 جانفي 1958 أسر "فانسونموزل" مع ثلاث جنود آخرين وكان مصابا في قدمه، فتم نقله إلى الحدود التونسية أين عولج في سارية استشفائية لجيش التحرير كما أحدث

عملية جراحية للأسير أوجين فيالارون على الزائدة الدودية في مستشفى لجيش التحرير ليعود بعد خمسة عشر يوما إلى الأسر⁵¹، وغيرها من الأمثلة.

1-4 الإفراج على السجناء دون مقابل:

تم الإفراج عن فرقة أولى من ثمانية مساجين في أوائل ديسمبر وآخرين في بداية جانفي، وسيتم اختبار عناصرهما عبر القرعة في 03 ديسمبر 1958 أخذوا إلى الرباط وقد حدثت مراسيم التسليم في مقر المفوضية الدائمة لجهة التحرير بحضور الأميرة لالة عائشة، البنت البكر للملك "محمد الخامس"، والرئيسة الشرفية للهلال الأحمر والسيدة ستي رئيسة الهلال الأحمر الجزائري والمدير العام للأمن الوطني، ووزير القضايا الشمال افريقية للحكومة الجزائرية المؤقتة والدكتور بن ثامي، مفوض الهلال الأحمر الجزائري في جنيف وسفراء كل الدول العربية الممثلة في الرباط، ومفوض الصليب الأحمر الدولي السيد "بيرجاير".

وفي كلمة للممثل لجهة التحرير الذي أخذ الكلمة بعد الدكتور "بن ثامي" قال "أن هذا التحرير غير مشروط، ولا ينتظر أي رد ولم يتم استباقه بأي اتصال مباشر ولا عبر وساطة مع السلطات الفرنسية"⁵²، كان هذا التحرير اللامشروط صفقة مدوية لفرنسا.

2- حماية المدنيين أثناء الاشتباكات :

"إن المبدأ الأساسي الذي تقوم عليه قوانين الحرب بما تشتمل عليه من قوانين التصرف والسلوك أثناء القتال وقواعد الإنسانية هو التمييز بين المقاتلين والمدنيين وتوجيه أعمال

العنف ضد المقاتلين والأهداف العسكرية"⁵³. وأن هذا المبدأ يعد واحدا من أعظم الانجازات التي أحرزت عليها مدنية الإنسان⁵⁴.

وينبغي أن نشير إلى أن ثورة التحرير كانت لها مرجعيات تضبط سلوك وحداتها القتالية والتي تعود أساسا إلى الإسلام الذي يصون النفس البشرية وهو تشريع رباني، لا يتعاوض مع القانوني الدولي بشكل عام لكن قد يقول البعض أن كلاهما نظري ولا علاقة له بما كان يجري في الميدان ولكي نثبت ذلك ينبغي أن نستعرض بعض مواقف الثورة وتصرفاتها التي تؤكد لنا التزام الثورة بالقانون الدولي .

فقد التزمت الثورة بالقاعدة التي تقول بأن من حق أطراف القوات المسلحة اختيار أساليب ووسائل القتال والذي له قيود ويجب التقيد بها في كل الظروف منها التفريق بين الأشخاص المدنيين من جهة والمتقاتلين والأهداف العسكرية من جهة أجرى إضافة إلى حماية الأشخاص الذين لا يشاركون في الأعمال العدائية أو الذين توفقوا عن المشاركة فيها كالجرحي والمرضى، ولعل ابرز مثال على ذلك هو سماح الثورة بزيارة الصليب الأحمر الفرنسي لديها، وتوفير الإيواء لجميع الجرحى والمرضى المدنيين والعسكريين وتوفيرها العناية الضرورية للحفاظ على حياتهم .

ولعل أحسن مثال يمكن أن نستدل به في هذا الشأن هو حادثة اغتيال الخائن "علي شكال" والذي صدر في حقه حكم الإعدام من طرف جبهة التحرير الوطني، هذا الخائن الذي ربط مصيره بمصير المستعمر الذي عينه نائبا في المجلس الجزائري ثم عين ضمن الوفد الفرنسي في الأمم المتحدة والذي اتخذته السلطة الاستعمارية كدليل أخذت تبجح به أمام العالم أن الجزائريين هم رعايا فرنسيون، يتمتعون بكامل الحقوق والواجبات وهما هو

واحد منهم يمثل فرنسا في أعلى منبر دولي الأمم المتحدة. ومما زاد في استفزاز مشاعر الجزائريين الوطنية هو أن السلطات الاستعمارية أصرت على أن يرتدي شكال اللباس التقليدي الجزائري "الطربوش" أثناء وجوده في الأمم المتحدة وهو ما اعتبرته الجبهة اهانة للشعب الجزائري لا يمكن السكوت عنها.

لهذا اصدر صوت الجزائر الحرة الناطق باسم جبهة التحرير الوطني وجيش التحرير الوطني حكما بالإعدام على هذا الخائن الذي تحدى مشاعر شعب بأسره. وكلف بعملية الإعدام كل من عيساوي وابن صدوق وابن موهوب، وتم تنفيذها بكل دقة وبطولة في زمن ومكان لم يكن يتوقعه أحد وذلك في نهائي كأس فرنسا لكرة القدم يوم 29 ماي 1957⁵⁵، وكان هذا الخائن بجانب رئيس الجمهورية الفرنسية "روني كوتي" لحظة إطلاق النار عليه، وكان بمقدورهم إصابة الرئيس الفرنسي هو أيضا ولكنهم لم يفعلوا ذلك احتراماً لتعليمات قيادة جبهة التحرير.

وعندما سئل صدوق بعد إلقاء القبض عليه لماذا لم تحاول اغتيال الرئيس الفرنسي ؟. أجاب صدوق بقوله: "الرئيس الفرنسي يمثل بلاده وشعبه وله الحرية أن يتصرف حسب ما تمليه عليه مصلحة شعبه، أما هذا الخائن "علي شكال" فهو يدعي تمثيله للجزائريين دون رضاهم وهذا ليس من حقه"⁵⁶

وقد أثبتت هذه الحادثة مدى القدرة الفائقة على القيام بالمهام الصعبة والتحضير الجيد لها، وأثارت هذه العملية ردود فعل عالمية ولفتت الأنظار إلى مدى إخلاص الجزائريين لقضيتهم الوطنية وقيمهم الإنسانية في خدمة الثورة والقضية أسوة بباقي شرائح المجتمع التي كانت تقف صفا واحدا وراء جيش وجبهة التحرير من اجل تحقيق الحرية

والاستقلال⁵⁷. كما أثبتت هذه العملية حسب شهادة منفذها ساهمت بشكل كبير في إقناع الرأي العام الدولي بالقضية الجزائرية وبعزم الشعب الجزائري على التحرر والاستقلال وأن الثورة هي ثورة شعب وليست ثورة "قطاع طرق" كما كان يدعي العدو كما برهنت أن الجبهة قادرة على نقل الثورة المسلحة إلى قلب التراب الفرنسي⁵⁸.

III- التعاون مع المنظمات الدولية للإغاثة :

نظرا لاستمرار السلطات الاستعمارية في ممارساتها القمعية تجاه الشعب الجزائري كان لزاما على الثورة الجزائرية أن تجند كافة الوسائل وعلى جميع الأصعدة للتخفيف من معاناته، لذلك أبدت استعدادها في التعامل مع كافة المنظمات الدولية الحكومية وغير الحكومية وعلى رأسها اللجنة الدولية للصليب الأحمر، وإنشاء الهلال الأحمر الجزائري.

1. التعاون مع اللجنة الدولية للصليب الأحمر :

تعود الاتصالات الأولى بين اللجنة الدولية للصليب والجزائريين إلى 1955 إي قبل تشكيل الهلال الأحمر الجزائري، ففي 1955 قدم السيد فرحات عباس طبيبا من وهران وهو الدكتور " بن ثامي " كممثل مستقبلي للهلال الأحمر الجزائري في جنيف. وبما أن مؤتمر الصومام يعتبر عقد ميلاد حقيقي للجزائر الحديثة فقد أشار إلى الاتفاقيات الدولية وبالخصوص إلى اتفاقيات جنيف ما جعل "لاليام" « la liame » يشير إلى إنشاء مصلحة الصحة التي يجب ألا تحمل السلاح وأن يكون سلاحها الوصفات التي تقدمها لعلاج الجرحى والمرضى كما أصر على الجزائريين بتقديم ترخيص على ميلاد الهلال الأحمر⁵⁹.

وبداية من 1956، قامت اللجنة الدولية للصليب الأحمر باستطلاعات نحو جبهة التحرير الوطني للتعرف على مصير الجنود الفرنسيين الذين كانوا أسرى لديها، وما إن نشأ الهلال الأحمر الجزائري حتى اتصل نائب مدير الشؤون القضائية للصليب الأحمر الجزائري بممثلي جبهة التحرير في الرباط مارس 1957 حينما جاء لتسليم أدوية لجبهة التحرير، وكان اللقاء يتمحور حول مصير الأسرى.

وقد كانت الحكومة المؤقتة تمنح كثيرا من الأهمية لعمل اللجنة الدولية للصليب، وقد أعطى الهلال الأحمر موافقته لمهمات التمريض، والمساعدات الاجتماعية التي أرسلتها فرنسا إلى الجزائر لمساعدة السكان المدنيين في مخيمات التجميع (المحتشدات) وهكذا تمكن الصليب الأحمر الفرنسي من توزيع مساعداته دون أن يتعرض له مقاتلي جبهة التحرير بسوء من قريب أو بعيد كما سمحت لندوبي اللجنة الدولية للصليب السيدان " de preux" أنهم سيبدلون كل ما في وسعهم من أجل التوصل إلى تسوية مسألة الأسرى الفرنسيين والجزائريين

وهكذا برهنت الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية في ظرف خمسة أشهر على اهتمامها بأن تعطي لهذه الحرب المتواصلة صبغة إنسانية، أين قرر جيش التحرير الوطني في القطر الوطني تحرير جنود ومدنيين في 15 و 18 ماي 1959، أغلبهم في الولاية الثالثة التي حررت 9 جنود و 4 جنود في 1960، وحررت الولاية الرابعة واحدا وسيجري تحرير 20 جنديا و 26 مدنيا في المجموع من طرف جيش التحرير الوطني، كما أفرج عن تسعة جنود و 5 مدنيين، ثم 9 مدنيين من بينهم امرأتان كلهم أوروبيون وجندي، كما أطلقت الولاية الثانية في جوان 1959 سراح امرأتين أخريين أوروبيين كذلك⁶⁰. إضافة إلى بعض الإفراجات التي تمت مباشرة من الجبال في الولايات الثانية، والثالثة، والرابعة والأکید أن

هذه الإفراجات كانت قليلة في الواقع لقلة عدد الأسرى، إلا أن تأثيرها كان كبيرا في كسب تأييد الرأي العام الفرنسي والعالمي.

وكرد للجميل الذي قامت به الحكومة المؤقتة الجزائرية من إطلاق سراح الأسرى من جانب واحد في مرات متتالية زارت اللجنة الدولية للصليب الأحمر سجوننا ومخيمات لكن في فرنسا وطالبت السلطات الفرنسية ببعض التحسينات كإعادة الماء للسجون، وتحسين المستوى المعيشي والحماية المعمول بها للسجناء.. وإقامة ورشات الخ .

وينبغي أن نشير إلى أنه بالرغم من المرونة التي أبدتها الحكومة المؤقتة في التعامل مع اللجنة الدولية للصليب إلا أن هذه الأخيرة لم تستطيع الضغط على الطرف الآخر لإيقاف سلسلة الإعدامات التي طالت الأسرى الجزائريين وفي نفس الفترة التي كانت الحكومة المؤقتة فيها تقوم بإطلاق سراح الأسرى.

3- إنشاء مصلحة الصحة لجيش التحرير الوطني:

كانت السلطات الفرنسية قد قررت منذ الشهور الأولى للكفاح تطبيق الحجز على الأدوية الخاصة بعلاج الالتهابات وعلى الأثير والكحول والحقن المضادة للكرزاز وكان على الجزائري الراغب في الحصول على أحد هذه الأدوية أن يقدم إلى الصيدلي المعلومات المفصلة على حالته الشخصية أو عن هوية المريض الشخصية ...

"فالعلم المجرد من الصفة السياسية، العلم في خدمة الإنسانية"، غالبا ما يكون لا معنى له في المستعمرات⁶¹، كما يقول فرانز فانون. فغالبا ما كانت تضمد جروح المجاهدين الجزائريين بواسطة الماء الدافئ ولسوف تمارس عمليات البتر بدون بنج لعدم وجود مادة الأثير، ولأن الأدوية التي كانت تستعمل آليا قبل اندلاع الثورة قد تحولت إلى

أسلحة. فالعديد من الأسر الجزائرية شهدت وهي عاجزة يمتلئ قلبها الما "المجاهدين" الجرحى الذين لجأوا إلى منازلهم وهم يموتون بالكزاز موتا فظيعا⁶².

لهذه الأسباب مجتمعة اضطرت جبهة التحرير الوطني لإنشاء مصلحة للصحة تابعة لجيش التحرير الوطني مهمتها الاعتناء ليس بجرحى جيش التحرير الوطني فحسب بل وأيضا بالأسرى الجرحى واللاجئين الجزائريين فمنذ 1955 عملت الثورة على إنشاء لجان للصحة في كل مكان توفرت فيه الإمكانيات لمساعدة المرضى ولاسيما لمعالجة الجرحى، وذلك عبر كامل التراب الوطني، ثم في المغرب وتونس بعد وصول اللاجئين بكثرة وكان كل قطاع ينظم حسب موارده ويكلف بتقديم العلاج الأول لجرحى الحرب أو السكان المدنيين⁶³.

ونتيجة لتضايف الجهود بين التجار الجزائريين والأطباء والصيادلة فانه تدفق كميات لا بأس بها من الأدوية عن طريق تونس والمغرب بين عامي 1956 و1957 سوف تنقذ عددا لا حصر له من الأرواح البشرية.

ومن جهة أخرى فان تطور وانتشار الثورة واتخاذ وحدات من جيش التحرير الوطني مواقع لها على ارض الوطن ضاعف من مسؤوليتها خاصة في الجانب الصحي لأن انتشار الثورة جعلت الخصم يأمر بتوقيف بعض فعاليات النظامية كمرور طبيب إلى الدواوير وتضطر مصلحة الصحة لجيش التحرير إلى اتخاذ تدابير رئيسية وذلك بإقامة نظام صحي قادر على أن ينوب عن الزيارة التي كان يقوم بها طبيب الاستعمار. وهكذا أصبح المسؤول عن

صحة الخلية المحلية عضوا هاما في الجهاز الثوري، هذا فضلا عن نتائج أعمال القصف والتطهير والذي كانت تمارسه فرنسا ضد المدنيين الجزائريين⁶⁴.

ونتيجة لهذه المعطيات الجديدة فانه بات من غير الممكن الاستغناء عن الأدوية وعن الخبراء ولذلك أصدرت جبهة التحرير نداء إلى الطلاب والممرضين والأطباء بالانضمام إلى الثورة ونظمت اجتماعات بين مسؤولين سياسيين وبين مختصين في الصحة والتي انظم لها بعد ذلك مدنيون عن الأهالي مختصون في شؤون الصحة العامة لتصبح جميع المسائل تعالج بفكر ثوري ممتاز. فلم يكن هناك أي نظام سلطوي ولا أي استحياء وإنما على العكس كانت هناك جهود مشتركة وعزائم مصممة على تحقق مشروع صحي متقن هدفها السهر على صحة الشعب والمقاتلين⁶⁵، فقد كانت الأقسام الصحية تستعمل وسائل متنوعة لمساعدة السكان وتخفيف آلامهم البدنية والروحية فقد أنقذ الجنود الأطباء العديد من المصابين بوسائل بسيطة وجراحة كبيرة، كبتز عضو دون تحذير وبمنشار بسيط، وذلك طبعا بموافقة الجرحى الذين كانوا مصحوبين بإيمان نادر وشجاعة خارقة⁶⁶. وكانت مصلحة الصحة العسكرية المتمركزة في وجدة مكلفة باستقبال الجنود الجرحى وعلاجهم وإيوائهم إضافة لبعض الجنود الأسرى ورعايتهم الصحية كما ذكرنا سابقا.

ينقل فاروق بن عطية في كتابه الممارسات الإنسانية أثناء حرب التحرير شهادة للدكتور "مكاسي مصطفى" وهو طبيب رئيسي لجيش التحرير عن الدور الإنساني لمصلحة الصحة في المناطق الحدودية في المغرب أين كانوا يقيمون وسط سكان لا يتكلمون إلا باللغة الريفية والاسبانية وهو ما جعلهم يرون أنفسهم كغرباء وسط السكان والسكان ينظرون لهم كأجانب لولا أن الطبيب "سعيد عبد الدائم" تدخل لما شاهد تشابه بين

اللغة القبائلية واللغة الريفية وخاطب أحد أعيان القبائل وربط الصلة بينهم وبين السكان وأصبحت العلاقة بينهم علاقة أخوية وأصبحوا يزودون المعسكر بالمواد المحلية ويقول الدكتور مكاسي ".....مكافأة على حسن معاملة السكان لنا اقترحت على الملازم بوشاقور فتح مركز علاج مجاني مرتين في الأسبوع لصالحهم، و كانت النتيجة الفورية: شهرة جيش التحرير الوطني وسمعة الجزائريين الذين يسعون لتحسين ظروف المغاربة والجزائريين دون تمييز"، وعن إنسانية الثورة ومصلحة الصحة يضيف: "كانت مهمتنا تتمثل في علاج المحرومين ومساعدتهم، كانت المساعدة الاجتماعية توزع دون تمييز في المناطق الحدودية حيث يختلط اللاجئون الجزائريون والسكان المغاربة"⁶⁷.

ولا يفوتنا أن ننوه بالدور الذي لعبه البلدين الشقيقين تونس والمغرب والمساعدات الثمينة التي قدمها للمصالح الصحية للثورة فقد كان يشرف الدكتور "محمد الصغير نقاش" على الأعمال الصحية في القطر التونسي والدكتور عبد السلام هدام على مصلحة الصحة العسكرية في المغرب⁶⁸، وهو ما أعطى دفعة قوية لاستمرار الثورة ورفع معنويات المجاهدين.

خلاصة:

من خلال هذا العرض الوجيز أن الشعب الجزائري لم يتأثر بأساليب الإرهاب وحرب الإبادة ولم يعتبر ثورته مبررا لاستعمال الوسائل والأساليب العنيفة أيا كانت، كونه في مركز المدافع عن نفسه لأنه لم يعتبر حربه التحريرية عصبية أو عنصرية انتقامية وهو ما عبر عنه أنور مالك بقوله أن الثورة الجزائرية " ليست حربا انتقامية لأنها لا تنتقم من جنود الاستعمار بوصفهم أفرادا، ولكنها تقتل فيهم أدوات الاستعمار "

كانت الثورة الجزائرية تضرب قوات الاحتلال بمنتهى العنف وفي الوقت نفسه كانت لا تسمح أن تهدر إنسانية جنوده ولا أن تعامل المستوطنين وبعض اليهود المتطرفين بنفس الأساليب الوحشية التي كانوا يعاملون بها الشعب الجزائري، بل ظلت تدعوهم إلى طي صفحة الماضي وفتح صفحة جديدة مبنية على الإخاء والاحترام المتبادل من أجل بناء جزائر الغد. فلم يعرف عن الثورة أنها قامت بتعذيب أي جندي فرنسي وقع في الأسر كما أنه لم يعرف عنها أنها قامت بعرقلة أي مهمة لمنظمات الإغاثة، لكن عرف عنها صيانة القيم الإنسانية وروح الإخاء تماشياً مع تعاليم الشريعة الإسلامية والمواثيق الدولية.

الهوامش والإحالات:

1 قليل، عمار، ملحمة الجزائر الجديدة، ج1، (د.ط)، الدار العثمانية للنشر، الجزائر، 2013، ص 22

2 ديش، اسماعيل، السياسة العربية والمواقف الدولية تجاه الثورة الجزائرية 1954 – 1962، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2009، ص ص 17 – 18

3 حماميد، حسينة، المسنوطنون الأوروبيون والثورة الجزائرية 1954 – 1962، ط1، منشورات الخبر، الجزائر 2007، ص 113

4 قليل، عمار، ملحمة الجزائر، المرجع السابق، ص 229

5 حماميد، حسينة، المرجع السابق، ص 113

6 قليل، عمار، ملحمة الجزائر، المرجع السابق، ص 113

7 المرجع نفسه.

8 حماميد، حسينة، المرجع السابق، ص ص 114 – 115

9 منغور، احمد، موقف الرأي العام الفرنسي من الثورة الجزائرية 1954 – 1962، ط1، دار التنوير للنشر والتوزيع، الجزائر، 2008، ص 130

10 Le travaillleur algérien; 23/11/1954

11 حماميد، حسينة، المرجع السابق، ص 131

12 جريدة المقاومة الجزائرية، 1956/10/01

- 13 ماندوز، اندريه، الثورة الجزائرية عبر النصوص، تر: ميشال، سطوف، منشورات المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والإشهار، الجزائر، 2008، ص 31
- 14 النصوص الأساسية لثورة نوفمبر 54 نداء أول نوفمبر - مؤتمر الصومام، ميثاق طرابلس، تصدير: عبدالعزيز بوتفليقة، وزارة الثقافة، الجزائر، ص 13
- 15 ماندور، اندريه، المصدر السابق، ص 144
- 16 بيان الحكومة المؤقتة الجزائرية في 1958/09/26
- 17 جريدة المجاهد، ع 22، 2، فيفري 1960، ص 2.
- 18 المصدر نفسه، ص 2
- 19 المصدر نفسه.
- 20 نصوص جبهة التحرير الوطني، المصدر السابق، ص 140
- 21 قانون، فرانز، العام الخامس للثورة الجزائرية، ط. خ، تر: ذوقان قرقوط، المؤسسة الوطنية للنشر والإشهار، الجزائر، 2008، ص 164
- 22 البخاري، حمادة، المرجع السابق، ص 140
- 23 سعد الله، فوزي، يهود الجزائر هؤلاء المجهولون، دار الأمة للنشر والتوزيع، الجزائر 1996، ص 6
- 24 مناصرية، يوسف، النشاط الصهيوني في الجزائر 1789-1962، ط 1، دار البصائر، الجزائر، 2009، ص 12
- 25 اليخاري، حمادة، المرجع السابق، ص 141
- 26 نصوص جبهة التحرير، المصدر السابق، ص 13
- 27 مناصرية، يوسف، النشاط الصهيوني في الجزائر، المرجع السابق، ص 321
- 28 نصها الكامل في جريدة المجاهد ع 3، ص 31.
- 29 طلاس، مصطفى والعسلي، بسام، الثورة الجزائرية، ط. خ، وزارة المجاهدين، دار الرائد للكتاب، الجزائر، 2010، ص 335. ينظر أيضا: شرفي، عاشور، المرجع السابق، ص 473
- 30 نفسه، ص 473
- 31 المرجع السابق، ص 101

- 32 لعوج، نصر الدين، الأسس الإيديولوجية والأبعاد الحضارية للثورة الجزائرية 1954-1962، أطروحة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، إشراف: مجاود محمد، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة سيدي بلعباس، 2012-2013، ص 444
- 33 مناصرة، يوسف، الحركة الصهيونية في الجزائر، المرجع السابق، ص 338
- 34 Richard, Ayoun, et Bernard, chen, Les Juifs d Alger, Editions Rahma, Alger, 1994, p167
- 35 Stora, benjamim, l'umpasiblèneutralite des juifs d'algerie in la gurre d' algérie , sous tirection. volume chihab, alger 2004 pp 300-303
- 36 فانون، فرانز، العاما لخامس للثورة الجزائرية، المصدر السابق، ص 165
- 37 Stora; Benjamin, Opcit, p303
- 38 Ibid, p303
- 39 مناصرة، يوسف، المرجع السابق، ص 349
- 40 Ayoun richard et cahen bernard les juifs d' algérie, Op cit. p 177
- 41 فانون، فرانز، العاما لخامس للثورة الجزائرية، المصدر السابق، ص -ص 169 - 170
- 42 البخاري، حمادة، المرجع السابق، ص 142
- 43 سعد الله، فوزي، يهود الجزائر، المرجع السابق، ص 06.
- 44 شارل، انري فافرود، الثورة الجزائرية، تر: كابوية عبد الرحمان وسالم محمد، ط.خ، وزارة المجاهدين، منشورات دحلب، الجزائر، 2010، ص 176.
- 45 المرجع نفسه، ص 453
- 46 جريدة المجاهد، ع 17، 38 مارس 1959، ص 2
- 47 شارل، انري فافرود، المرجع السابق، ص 443
- 48 خياطي، مصطفى، حقوق الإنسان في الجزائر خلال الاحتلال الفرنسي ط.خ، المؤسسة الوطنية للاتصال، النشر والإشهار، الجزائر، 2013، ص 455.
- 49 جريدة المجاهد، ع 2، ص 48

- 50 خياطي، مصطفى، المرجع السابق، ص 455
- 51 المرجع نفسه، ص-ص 456-457
- 52 نفسه، ص 458
- 53 فقد كان المدنيون يعتبرون كالمحاربين ويعاملون نفس المعاملة في مختلف الحروب الأوروبية حتى القرن السادس عشر، وكانت أول محاولة لحماية غير المحاربين هي تلك التي قام بها الكاردينال "بلازمن" في عام 1619 حيث نادى آنذاك بوجوب حماية الأطفال والنساء والعجزة من أخطار الحروب لأن الاعتبار الإنسانية تمنع قتل من لا يستطيع القتال.
- 54 شحاتة، مصطفى كامل، المرجع السابق، ص 56.
- 55 شهادة محمد بن صدوق في: المجلة اليومية الالكترونية نوافذ ثقافية، 2015/11/04
- 56 شهادة محمد عبادة في: جريدة الشعب، 1987/01/26
- 57 قليل، عمار، المرجع السابق، ص، ص 377-379.
- 58 شهادة محمد بن صدوق في: المجلة اليومية الالكترونية نوافذ ثقافية، 2015/11/04
- 59 خياطي، مصطفى، المرجع السابق، ص 448
- 60 المرجع نفسه، ص 100
- 61 قانون، فرانز، العام الخامس للثورة، المصدر السابق، ص 151
- 62 المصدر نفسه، ص-ص 150 - 151
- 63 بن عطية، فاروق، الأعمال الإنسانية أثناء حرب التحرير 1954-1962، تر: كابوية عبد الرحمن ومحمد سالم، ط.خ وزارة المجاهدين، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2011، ص 59
- 64 قانون، فرانز، العام الخامس للثورة الجزائرية، المصدر السابق، ص 152
- 65 المصدر نفسه، ص 153

66 بن عطية، فاروق، المرجع السابق، ص 59

67 المرجع نفسه.

68 المرجع نفسه، ص 154

حتمية تنمية الوعي الفكري الحداثي التعددي في المجال العربي الإسلامي لمحاربة العنف والتطرف الفكري

أ/ فاطمة بقدي / كلية العلوم السياسية والعلاقات / الدولية جامعة الجزائر 03

Bakdi_fatima@yahoo.fr

الملخص:

يندرج الفكر النقدي والممارسات التحديثية في المجال الإسلامي ضمن ثلاثية نقد الذات، نقد الواقع ونقد الآخر -سواء ضمن نفس دائرة الانتماء الفكري أو الآخر الحضاري-. وقد اشتغل العديد من الدارسين على هذا المبحث منذ عهود خلت، وفي الفترة المعاصرة نجد العديد من الدارسين الذين ركزوا على مباحث كالفكر العربي الإسلامي، الهوية الفكرية-الذاتية-بأدوات متباينة أساسا من الآخر الحضاري- أركون الجابري أساسا- كما أن الفكر هو نتاج الواقع -البعد التاريخي أو تاريخية الفكر- نتيجة سلسلة التطورات والتغيرات والمتغيرات المتداخلة الاتجاه نحو ردود متباينة، في شكل عنيف "متطرف، محافظ، إصلاحية أو حتى التأسيس للتيارات النقدية. وقد تطورت الدراسات في النصف الثاني من القرن العشرين لنقد الفكر الديني الأصولي مع صادق جلال العظم، نصر حامد أبو زيد، محمد أركون وغيرهم. المقاربة التأويلية هي أحد المقاربات الحديثة ضمن العلوم الاجتماعية والإنسانية الموجودة في المجال العربي الإسلامي داخل كل أنواع التيارات الفكرية عن وعي أو دون وعي بها كممارسة لأن التأويل باختصارها هو عملية لا نهائية لمفاوضة المعنى ضمن الاهتمام بدراسة الروابط بين الدين-المجتمع-الفكر-التاريخ، لأن الظاهرة الاجتماعية الإنسانية ظاهرة مركبة لذا يجب دراستها بشكل مركب.

Abstract :

Critical thinking and modernity can be traced in the Islamic sphere within: self-criticism, critique of reality and criticism of

the Other-within the same belonging or otherness, other civilization. Many scholars have been working on this subject for a long time. In the modern period, many chapters are included mainly the Arab-Islamic thought, the self-intellectual identity, using e different approaches and scientific tools, mainly from the western civilization. In addition, thought is only the product of reality and the different – the historical dimension and the history of thought – as a result of a series of successive changes, resulting and leading to different reactions, either "extremist, conservative, reformist Or even the establishment of the critical thinking which have developed in the second half of the twentieth century to criticize the fundamentalist religious thought, Sadiq Jalal Azm, Nasr Hamid Abu Zeid, Mohammed Arkoun and others. The Hermeneutic approach is one of the modern approaches within the social and human sciences that exist in the Arab Islamic field within all kinds of intellectual currents consciously or unconsciously as a practice because the interpretation is an infinite process of negotiation of the meaning within the interest of studying the links between religion, society, thought, and history. Because the human social phenomenon is complex, it must be studied in a complex way.

مقدمة:

عندما نتابع في وسائل الإعلام والاتصال الحديثة أخبارا من أمثال: "طفل لا يتجاوز الاثنا عشر ربيعا يُباع التنظيم الدولة في العراق ويقتل باسمه لأنه يمثل الدين الحق.."، عندما "تشد طالبة جامعية مُتعلمة وفي عمر الزهور رحالها إلى بؤر التوتر في الشرق الأوسط، لتموت وباسم الدين..."، عندما تلاحظ تحول وسائل التواصل الاجتماعي "مصدر للمعلومة الدينية، للأحكام، للفكر الديني" بالنسبة للعديد من المستخدمين، عندما يتم قصف أماكن العبادات والمؤمنين من مختلف الأديان والمذاهب. تستوقفنا كل هذه الصور وغيرها - كجزء من روتين واقعنا اليومي - لنطرح السؤال الوجودي المحوري عن التفكير حول الدين في أيامنا وعصرنا هذا. فمن السهولة بما كان الكتابة حول الإسلام والتطرف، الهجمات الإرهابية، الجماعات المتطرفة، وبالنظر إلى الواقع المرير الذي تمر به المجتمعات العربية الإسلامية وحتى بعض المجتمعات الغربية بفعل هذه الهجمات، إذ أضحت مختلف أشكال التطرف من الروتين اليومي في هذا العالم، وخاصة مع تنشيط الآلة الإعلامية التي نجحت إلى حد بعيد في ترسيخ "صورة" معينة عن الإرهاب والإرهابيين، كالنجاح في تمرير وبنعومة حاذقة فكرة الإسلام هو أصل الإرهاب، أن الدين هو الذي يدعو للقتل ويُشرعنه.

بالمقابل، فإن التحليل الهادئ الرصين يدعونا للوقوف عند مكن الخلل الدلالي هذا، أصعب قليلا، بعيدا عن الاستهلاك الإعلامي وصوره النمطية، وإنما التركيز على المجال الفكري العربي الإسلامي، وكيف ينظر المفكرون إلى الفكر الإسلامي، الفكر الديني، الاجتهاد، التأويل وغيره من المواضيع المتشابكة التي تُشكل رؤيتنا لأنفسنا، لواقعنا وللآخر وللعالم ككل، أي الفكر كمنظور تفسيري-تأويلي-تحليلي للوجود. إضافة، للبعد التاريخي المحسوس لهذا التواجد على هذه الأرض في هذه اللحظة، أي كيف نتعامل مع الأدوات الفكرية لهذا الزمان؟ لكي نسأل الأسئلة الحارقة لواقع محترق، هل مجال التفكير الديني منشطر عن المجالات الفكرية الأخرى؟ ما يساعدنا على الولوج لموضوع الدراسة

الذي تتمحور فكرته المركزية حول الوعي بالذات لذاتها ولواقعها، ذلك أن الوعي هو المرحلة الأولى المهمة لاستيعاب هذا الواقع ولاستيعاب ضرورة "الفعل الفكري" "التفكير الحر" التفكير الديمقراطي " دون أي إقصاء.

إطار مرجعي: سوسيولوجيا الاعتقاد الديني من وجهة نظر العلوم الاجتماعية

تجمع الدراسات السوسيولوجية المعاصرة على ضرورة دراسة الدين والمعتقد الديني من الناحية الاستمولوجية، من خلال التركيز على دور الدين في فهم تغيرات المجتمعات المعاصرة وتطوراتها. بالنظر لأهمية الدين في تشكيل الأداء الاجتماعي وبنائه، ساهم التفكير الاجتماعي في تأهيل حقل المعتقدات الدينية كظاهرة جديدة بالدراسة العلمية، وقطع أشواطاً مهمة في سبيل جعل الظاهرة الدينية موضع تحليل وفهم وتفسير علمي، هناك انتاجات علمية مهمة في هذا الصدد(1).

أي سيتم تبني افتراض العلوم الاجتماعية كمدخل أساسي لرصد تحولات الحقل الديني في سياقه الكوني إن التراكم المعرفي الذي حققته العلوم الاجتماعية في دراستها للظاهرة الدينية، بدءاً من القرن التاسع عشر إلى اليوم (منذ دوركهام Emile Durkheim، ماكس فيبر Max Weber، مالنوفسكي Bronislaw Malinowski وصولاً إلى لفي ستروس Claude Lévi-Strauss وكلورد جيرتز Clifford Geertz، ما شكل تراكماً جديداً استفاد اللاحق من السابق قبل تجاوزه(2).

اهتمت العلوم الاجتماعية بالاعتقاد في القرن الأخير، اعتمدت الاعتقادات الدينية كمدخل استمولوجي لتحليل الظاهرة الدينية، بإعتبارها واقعة اجتماعية، ضمن "سوسيولوجيا أو أنثروبولوجيا الدين أو الأديان - التي تعني الدراسة العلمية الموضوعية للدين والممارسات الدينية باعتبارها إنتاجاً اجتماعياً، وليس عن السوسيولوجيا الدينية

التي انتجتها الكنيسة الكاثوليكية لدعم مصالحها السياسية والاجتماعية. -التي قاربت الحقل الديني، والهياكل الدينية وتفاعلاتها مع الحقول الاقتصادية والثقافية والسياسية والاجتماعية. كما استخدمت العلوم الاجتماعية المنهج المقارن من أجل دراسة الظاهرة الدينية للتأكيد على أنه لا يمكن فصل الدراسة العلمية للظاهرة الدينية وإنتاج التدين عن السياق العام لمسلسل التغير الاجتماعي وتحول الوظيفة السوسيو-تاريخية للدين داخل المجتمعات الإنسانية، يعكس تفاعل العلوم الاجتماعية مع العلوم الدينية حقيقة التطور التاريخي للدين كموضوع للدراسة في خضم اختلاف منطلقات كل حقل معرفي(3).

تقترن ابستمولوجيا الاعتقاد الديني بتحديد التمايزات ابستمولوجية بين الدين والتدين، فالأول يقترن بالعلوم الدينية-سواء الإسلامية، المسيحية أو اليهودية- والثاني مقترنا بحقل العلوم الاجتماعية، هذه الأخيرة تقوم بالبحث عن الصيغ المعرفية والمنهجية لمقاربة التدين في إطار تحولات المجتمعات الإنسانية في إطار البحث عن تكييف الوقائع الاجتماعية مع المعتقد الديني. أمام هذا الاختلاف الجذري بين المقاربة الدينية للمعتقد، والمقاربة العلمية للإعتقاد، حاولت النظريات الأنثروبولوجية البحث عن تفسيرات أولية للتدين الإنساني.

ومنه، لا يمكن تحليل الظاهرة الدينية، سواء من قبل العلوم الاجتماعية أو العلوم الدينية، بمعزل عن شموليتها وتركيبها... لذلك فدراسة الدين من خارج الدين، من منظور العلوم الاجتماعية، هي بالضرورة دراسة تستلزم الوقوف عند المنطلقات والأبعاد الاجتماعية والثقافية والسياسية وحتى الاقتصادية للظاهرة، خاصة في ظل سياقات العولمة المتنامية، زادت مسؤولية التفكير في الذات الفكرية العربية الإسلامية من الداخل وفق المداخل العلمية الأكاديمية، ومن أجل تعزيز قيم التسامح والعدالة والمساواة ونبتذ العنف والكراهية والتعصب الديني.

سيتم تفكيك الدراسة إلى ثلاث محاور، سيتم التركيز فيها على المتغيرات الثلاثة: الذات الواقع والآخر:

المحور الأول: السياقات المعيقة لإنشاق سوسيولوجيا لفهم الديني في المجال العربي-الإسلامي:

تبنى عز الدين عناية في تحليله للعقل الإسلامي ومسألة التأسيس لسوسيولوجيا لفهم الديني علم الاجتماع الديني مركزاً على مسألة التمازج والتشابك والتدافع بين التعبيرات الثقافية الاجتماعية المتعددة للإسلام، وبالرغم من عدم اهتمام الأوساط الباحثين به كثيراً، بفعل العراقيل المختلفة، أساسها هيمنة المنهج الغربي وامبرياليته المفهومية المرتبطة بالرموز المسيحية وأبعادها اللاهوتية، ينضاف إلى ذلك المنع والتحریم الذي يصد الكاتب في الفضاء العربي عن الولوج العديد من الحقول، لحساسيتها ولاحتكاكها من طرف قوى سلطوية أو أصولية تخشى نبشها وتعريتها. ذلك أن بنية الاجتماع ما عادت محتزنة لتعبيرات أيديولوجية ذات طابع ديني موحد، بل من جراء تطورات حادثة أنشأت تعبيرات متناقضة، متطورة وفق تأويلات القراءة، وأبرزها حسب الإسلام السلطوي والإسلام الأصولي المتدافعين داخل النسيج الاجتماعي، وبشكل مُتنافر(4).

سيتم رصد أهم العوامل المعيقة لإنشاق سوسيولوجيا الفهم الديني:

1- الإحتكار السلطوي-الأصولي للقوى المجتمعية:

يزيد حجم الإشكالية في حتمية تشكيل نظيرتنا حول التغيير الاجتماعي من داخل النسق الحضاري، تأصيلاً ومشروعية داخل الهوية وتجاوز الوعي الاسطوري المرتقن بالماضي(5). وهي نفس الفكرة والمنطق الذي دافع عنه نصر حامد أبو زيد، إذ ذكر حسن باغي في مقدمته لكتاب التجديد والتأويل والتحریم أن موضوع التجديد من أجل

مجتمع أفضل، ومن أجل التعدد والديمقراطية والعلمانية وحرية الرأي، وقبل ذلك من أجل العدالة الاجتماعية كان قد شغل نصر حامد أبو زيد... لذا تحدث عن تحالف السلطتين الدينية والسياسية في إحكام السيطرة على المجتمع من أجل إضعافه وأفقدت قواه الحية أي أمل في التغيير والتجديد والإصلاح(6). كما اعتبر هذا الأخير أنه كلما ضعف المجتمع وقلت حيويته، كلما توسعت دوائر التكفير والتحريم، والعكس صحيح، والتحريم يطال أول ما يطال الإبداع، ويهاجم الفنون على كل أنواعها، ولا يلتفت لقيمة تلك الفنون في إظهار حضارة أي شعب(7).

2- هيمنة بنية التخلف وغياب الصناعة الفكرية:

ويبقى التساؤل المطروح لماذا تستمر الرؤية الاحتكارية المختزلة للفهم؟ المرتبطة ببنية التخلف ما زالت تهيمن على العقل الإسلامي والتي سادت في الممارسة السياسية منذ عقود طويلة ولم يتم تجاوزها، والإسلام الأصولي حسبه يسترجع هذه الممارسات في إطار رؤية سياسية دينية ملتهمة لكافة قطاعات المجتمع... إنه تقليد محتكر للمشروعية والصواب وكذا التقاءهما في رفض أي تأويلية مغايرة لرؤية كل منهما، وتحمي معركة احتكار ثروة المخيال الديني والروحي للجماهير باسم الشرعية والتمثيل الرسمي... وتحاشى الأنتلجنسيا التي تمحص الأشياء معرفيا(8).

3- إشكاليات العلاقة بين الدين-الدولة-المجتمع:

من الإشكاليات التي يجب الوعي بها هي التطبيع بين الدين-السلطة السياسية والقاعدة الشعبية، أي بين الدين-الدولة-المجتمع والتصحيح العقلي والمعرفي للتأسيس للعلاقة السوية وتجنب الخلط المهجين والتوظيف والتطرف... وقد ساهم تراجع الفلسفة الإسلامية والفكر الإسلامي الحر في تعميق مأزق التخبط والتيه السياسي، بالنظر للفراغ

الفكري الناجم عن العديد من العوامل ما جعل التغيير والتنمية اغتراب. يكمن الإشكال في **عدم القدرة على تحديث الوعي بالدين والعجز والمحنة السياسية -المعرفية** منذ النصف الثاني من القرن العشرين. ما انتج واقعا مأزوما يرفض فيه اشكال الحوار البناء بين مختلف الاطراف والفواعل الاجتماعية دينية وغير دينية أو متدينة وغير متدينة ما جعل السوق الرمزي ضمن التلاعب والوظيف الأيديولوجي(9). من هنا انوجد صراع التأويلات الباحثة عن الهيمنة الكلية، الخائفة للديمقراطية الدينية ولحركة الاجتهاد والإبداع. كل هذا يبين المأزق الديني امام تحديات الحداثة، **غياب الصناعة الفكرية** الملزمة والملتزمة بالواقع المعيش وبالكون بوجه عام. ذلك ان العديد من علماء الدين ينفرون من العلوم الاجتماعية وشبهاتها ويعتبرونها خطرا على الدين وضرورة اسلمتها. كما يغيب الوعي التاريخي، وانتشار الوعي القطيعي، واهمال الاشكاليات الاجتماعية والمعيشية.

ويُعبّر عبد الإله بلقزيز عن إشكاليات بين الدولة والدين والتباسها السياسي والإيديولوجي والنظري في الفكر العربي هو السبب في اهتزاز الاجتماع السياسي العربي وميلاد الخلط الرهيب بين بنيات هجينة في بناء المجال السياسي والشأن الديني(10)، وفق منظور حدي مكنه من تركيب المعطيات السياسية والاجتماعية والمعرفية وتحليلها تحليلاً نقدياً يغرف من مجالات متعددة: سوسيولوجيا المعرفة، والتحليل النقدي للخطاب، واجتماعيات الإيديولوجيا وأدوارها، وسيكولوجيا الفرد والجماعة، والاقتصاديات العربية... ما نجم عنه من تفاوت بين البنية الاجتماعية والثقافية والاقتصادية وكذا التباعد بين القوى المحافظة والقوى الحداثية. وقد تمثلت حدة التفاوت في بروز العنف السياسي والحرب الأهلية، أي انفلات تنظيم قواعد الصراع الاجتماعي بقواعد قابلة للاحترام والاحتكام إليها. مُضيفاً أن أساس أزمة الدولة والسياسة يرجع إلى "فعل السياسة وليس من فعل الدين، وتأسس المشروع السياسي على الدين أدى إلى بروز مشكلة سياسية لنظم الحكم تمثلت في حركات الإسلام السياسي". ومن أهم العوامل التي أدت إلى هذه

المآلات الإخفاق السياسي لحركات اليسار الديمقراطي والاشتراكي والانسداد السياسي وسيادة الاستبداد العربي النظامي فضلاً عن ذلك عامل الفراغ السياسي.

لذلك يدعو بلقزيز الى ضرورة إعادة قراءة المشروع الإسلامي السياسي قراءة فكرية ومعرفية لا إيديولوجية ثم بناء مجال سياسي حديث يعمل بقواعد الحقوق المدنية والتشريعية والقانونية، كي "تستقيم فيه العلاقة بين الدولة والدين، فلا تعود تطرح مشكلاتها على المجتمع والحياة السياسية" لذا يقترح ضرورة القبول بالعلمانية كقاعدة للدولة ونظام الحكم لتجاوز الخلط غير المشروع بين الدولة والدين.

الملاحظ أن علاقة الديني بالسياسي تختلف من مجتمع لآخر وتفرض طرحاً فكرياً متغيراً، مثالنا على ذلك حضور المسلمين في أوروبا كأقلية وطبيعة المواضيع المطروحة للنقاش مختلفة جذرياً عما يحدث في العالم العربي خاصة والإسلامي عامة، إذ يتم التركيز أساساً على مسائل الاندماج وكيفية تحقيق الحضور الإيجابي للجالية المسلمة في الغرب وهذا ما نلمسه في فكر مالك شبل أو طارق رمضان. كما يمكن التدليل على اختلاف العلاقة بين الديني والسياسي بين العالم العربي والإسلامي فمثلاً تشهد تركيا تصالحاً بين الإسلام والإسلام السياسي والحداثة والديمقراطية وفي أساسها العلمانية، أي يتم النقاش المستفيض حول هذه التجليات السياسية المجتمعية وعدم الاكتفاء بقبولها أو رفضها كونها جزءاً من المعيش.

ومن هنا نلمس أهمية المجتمع والسوسيولوجيا في تبيين الرهانات المختلفة التي يخضع لها العامل الديني، وهو ما يدعو له أركون قائلاً: "ينبغي التركيز على المجتمع نفسه بالدرجة الأولى، وليس الدين، لأن المجتمع هو الذي يصوغ وجه الدين بحسب الحالة التاريخية التي يعيشها وليس الدين هو الذي يخلق المجتمع" (11). أكثر من ذلك، فهو يدعو لتبني منظومة فكرية تعددية تحتضن مختلف أنواع "العقول" قائلاً: "عقل تعددي، متعدد

الأقطاب، متحرك، مقارن، انتهاكي ثوري، تفكيكي، تركيبي، تأملي، ذو خيال واسع شمولي، يهدف إلى مصاحبة اخطار العولمة وعودها في كل السياقات الثقافية الحية حالياً" (12) بهدف تحقيق طفرة إبستمية عن طريق إزالة تلك القطيعة أو الحاجز الموجود بين العقل العلمي والعقل الفلسفي والعقل الديني.

المحور الثاني: مدى الوعي بتنمية الفكر النقدي التعددي:

باتت الحاجة إلى التجديد مطلباً ملحا يتردد على ألسنة المشتغلين بهذا القطاع الفكري، فقد درس عدد كبير من المفكرين المسلمين على مدى القرنين الماضيين موضوع التجديد والتطوير والاجتهاد في الإسلام ولكن بالبحث عن فلسفة عملية للتجديد، بالبحث عن انتاج الفكرة وتحويلها إلى واقع عملي، وليس الاتجاه نحو المقولات الجديدة بل استيعاب للتاريخ وتحرير الأنا الجمعية من التفريط والإفراط في ميراث السالف والتهام الحاضر (13). إذ قسمها عبد الإله بلقزيز على ثلاث لحظات ثقافية نهضوية قائلًا: "إذا أمكن رد اللحظة الثقافية النهضوية الأولى إلى مفكرين ومثقفين عرب في القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين (مثل الطهطاوي، وعبد، والكواكي، والشدياق، والبستاني، واليازجي، وفرح انطون، وحسين المرصفي، وقاسم أمين، وجرجي زيدان...)، وإذا أمكن رد الثانية إلى علي عبد الرازق، ولطفي السيد، وطه حسين، وأحمد أمين، وساطع الحصري، وقسطنطين زريق، وإحسان عباس، وجمال حمدان... الخ، فإننا في قلب اللحظة النهضوية الثالثة عبد الله العروي، وهشام جعيط، ومحمد أركون، ومحمد عابد الجابري، والياس مرقص، وأنور عبد الملك، وسمير أمين، وناصر، وحسن حنفي،... على اختلاف في المنابت الفكرية والمقالات" (14).

وبالرغم من هذه اللحظات الثقافية النهضوية الهائلة، ما يزال النظر للهموم المعرفية الحديثة بعيون الماضي مُسيطرًا، أي مقارنة الحديث بالماضي وهو في حد ذاته إقبال

للمرجعيات وعدم تجديد التصورات. اتساع الهوة بين العلم وتطور مكتسباته والمقدس تكلمت تصورات. العزل المنهجي للدراسات الحداثية حول الدين المستفيدة من مقولات العلم وثوراته واليقينيات الدوغمائية التي يعتقد أصحابها أنهم يحتكرون النهج الصحيح للإسلام. إن التسليم الفكري-الوثوقي بفكر الأسلاف والاعتقاد بالإيجابيات النهائية والإلهية عن الأسئلة، تتميز المنظومة الفكرية في المجال الديني شبه الانعزال والتكفير لكل ما هو غربي والاكتفاء بالموروث عن العلوم القرآنية. من أهم التحديات المواجهة للوعي هي استمرار منطق أحادية النظرة، وكذا الأنظمة المعرفية المغلقة، لذا من مستلزمات القلق الفكري الاستعانة بالنقد الفكري، لأن العقل وحده، التفكير، الفهم هو السلاح الفعال لمحاربة كل أشكال التطرف، لأن القراءة الفكرية تسلط الضوء على مكامن الخلل والضعف، بالتركيز على المناهج المتعددة (15). إن هذا القلق هو الذي جعل المفكرين النقيدين المعاصرين استعمال سلاح العقل من أجل تقديم القراءة الفكرية والعمل على وضع النهج لرسم خطة إنقاذ وقدرة وطاقات للنهوض ومواكبة العصر، ذلك أن المجتمعات العربية الإسلامية تعيش تحت وطأة الأحكام التكفيرية والدعوات الجهادية، ومشاريع الدمار الشامل معرفيا واقتصاديا واجتماعيا.

من الأسئلة الملحة التي طرحتها نائلة أبو نادر الدارسة للفكر الأركوني: ما الذي يربط بين العنف الممارس على الأرض والحقيقة المقدسة المتعالية؟ كيف يمكن تبرير الأعمال الشرسة المرتكبة باسم الدين عن طريق الانتقال من الواقع الأرضي الملموس باتجاه التعالي؟ ومن ثم العودة إلى الحيز المادي المباشر لممارسة العنف فيه؟

التركيز على أهمية محاربة التطرف بالعقل وأدواته:

أهم المقاربات التي استخدمها أركون لتحقيق ذلك هي المقاربة الانثروبولوجية من خلال دراسة الظاهرة الإسلامية على مر التاريخ وتشكيل الفكر الإسلامي ضمن المثلث

الانثروبولوجي: العنف والمقدس والحقيقة ومن المهم محاولة معرفة ماذا يربط بين هذه المصطلحات الثلاثة؟

كما انتقد النظرة الإختزالية للخطاب الديني وملتقيه كما يتجسد في الممارسة الشعائرية ويرى أنه "كفن للتساؤل أو طرح للأسئلة" أي فن الفهم، والقيمة التثقيفية الصراع التأويل فيما بينها لم يدخلها بعد الساحة العربية "(16). الكتاب المقدس يتم عبر دراسة المثلث التالي: (عنف-تقديس-حقيقة). ويرى بأنها الطريق الافضل للقيام بتاريخ تفكيكي للفكر وينقد جذري للظاهرة الدينية، ثم الظاهرة السياسية المعلمنة، فعبر نقد العقل الإسلامي يتم نقد العقل الديني وعن طريق نقد العقل الغربي المهيمن يتم نقد الحداثة بشكل عام.

-المقاربة التأويلية:

"التأويل" يعني الانتقال من مجال اللغة إلى مجال الثقافة العربية قبل الإسلام، وقد ورد دال "التأويل" في القرآن سبع عشرة مرة، ولكن دال "النص" غاب غيابا كاملا، والتأويل يفهم لتحليل الرؤى والأحلام والأحاديث والطعام والأفعال والكتاب، وفي تفسير الطبري: التأويل أصله من آل الشيء إلى كذا، إذا صار إليه ورجع، يؤول أولا، وأولته، أنا صيرته إليه، وتأويل الأفعال في قصة موسى والعبد الصالح هو الكشف عن دلالتها التي كانت خفية بالنسبة إلى موسى، وتأويل الطعام في سورة/ قصة يوسف الكشف عن المصدر، وهو مختلف عن تأويل الأحلام، وتأويل المتشابهات من آيات القرآن. والمهم في سياقنا الراهن أن التأويل أداة معرفية، يمكن استخدامها لاستقراء الدلالات في موضوعات متعددة، من الثقافة والدين لتشمل الكون كله.

لقد تناول طه عبد الرحمن من منظور "المقاربة بالمعنى التعددي" أي استلزام وجود فضاءات معرفية متعددة نقوم بتقريبها. وذهب إلى مفهوم "التقريب" بمعنى "وصل المعرفة المنقولة بالمعرفة الأصلية"، ولما كان الوصل متعلقاً بالأصل، فمصطلح التقريب هو جعل المنقول مأسولاً، أي إعطاء المنقول قيمة علمية تصل إلى مرتبة المنقول إليه (17). وبعدها لا توجد حاجة في عملية التداول المعرفي القيام بمطابقة الحقلين المعرفيين المراد مقاربتهم، وتحصيل الاندماج بينهما أو إزالة الخفاء الذي يوصلنا إلى اليقين، لأن أساس المقاربة هو اشتغال باستشكال المضامين والوظائف في كلا المجالين حتى تتحصل المعرفة الكافية بين عناصرهما، والوقوف على ما تميز به مجال عن آخر، وكذا التركيز على المضامين الأساسية التي يجتمع فيها الحقلان.

الفكرة المهمة هنا هي ضرورة الإمام بأهم العناصر المنهجية والمعرفية التي اقتضتها الظاهرة التأويلية، والإشادة بآليات التأويل الأصولي، لأنها تنحو نحو الضبط والحسم، وعن طريقها نحاكم آليات التأويلية المعاصرة التي تفتقر إلى كثير من الضبط والجدّة، والتي تتميز بفتح المساحات المعرفية في توسيع النظر اللغوي ومعطيات الواقع الزمني والمكاني الذي يتجلى في ثنائية الدال والمدلول، عن طريق توسيع مدارك آلية السياق. حسب طه عبد الرحمن، عرف تاريخ الفكر الإسلام مظاهر التقريب التداولي، في عصور التدوين الإسلامية الزاهرة، حيث جرى اشتغال التقريب التداولي على علمي المنطق والأخلاق، وفي هذه الأثناء الخصبة التي شهدتها الساحة الفكرية الإسلامية، استطاع الفكر الإسلامي أن يحتوي وأن يكون جزءاً من هذا التفاعل الفكري، خاصة في علمي المنطق والأخلاق (18).

ومن أهم المشتغلين كذلك على تتبع تحولات المعنى في الفضاء العربي الإسلامي، ناصر حامد أبو زيد، إذ درس مآزق التأويل الذي وقع فيه المفسرون الأوائل للقرآن، وهو

مأزق ارتد، فيما بعد، لبوساً كلامياً على يد المعتزلة الذين خاضوا مواجهة، مع أنصار التيار الحزفي في التأويل، من أجل الحفاظ على الطابع الإيماني للقرآن، متوسلين بالتأويل المجازي. وكما قدم المفسرون الأوائل نظرتهم البعيدة عن النزعة التركيبية للخطاب القرآني، فعل المعتزلة الأمر ذاته بمستوى تأويلي متقدم شاركهم فيه الأشاعرة، ثم جاء المتصوفة واقترحوا تأويلاً للخطاب يقوم على "رمزية" الوجود، تحقيقاً للمعنى الإيماني الأقصى الثانوي في النص الديني، واستنباط الأبعاد الإشارية والدلالات الكامنة فيه (19).

لقد كان الشغل الشاغل لأبو زيد البحث عن توليد المعاني الناجمة عن تأويل الخطاب القرآني، ومن الخطاب الديني. وفق التصورات المنهجية الحديثة، من أجل بلورة مفاهيم تأويلية تنظر إلى الخطاب القرآني بصفة خاصة، والديني بصفة عامة من زاوية معاصرة تغني دائرة الإيمان وتعززها، لتحقيق أهداف معرفية مرتبطة بسياقات تشكل الخطابات التاريخية والاجتماعية، ضمن واقع وثقافة معينة. لكن المحاذير التي يدعو إليها أبو زيد هي ضرورة عدم نشوء التعارض بين ألوهية النص، وواقعية محتواه، وانتمائه إلى أفق الفهم البشري، إذ إن القرآن يصف نفسه بأنه رسالة، وبالتالي فإن الرسالة "تمثل علاقة اتصال بين مرسل ومستقبل من خلال شفرة، أو نظام لغوي. ولما كان المرسل في حالة القرآن لا يمكن أن يكون موضوعاً للدرس العلمي، فمن الطبيعي أن يكون المدخل العلمي لدرس النص القرآني مدخل الواقع والثقافة، الواقع الذي ينظم حركة البشر المخاطبين بالنص، وينظم المستقبل الأول للنص وهو الرسول، والثقافة التي تتجسد في اللغة" (20).

السياقات العالمية المتحولة:

في مستوى تحليلي آخر، تتجلى التأثيرات الثقافية للعوامة تأثيرها الأكبر بنزوعها الداخلي نحو الهيمنة، ونحو ما يُسمّى "الثقافة الكونية"، أو النمط الموحد لكل أشكال

الحياة والقيم والسلوكيات، الأمر الذي ترفضه الهويّات المحليّة التي لا تساوم على خصوصياتها منها الهوية الإسلامية. ولكن وعلى الرغم من ذلك فإنّ تأثير العولمة على الهويّات تأثير مزدوج(21): فمن جهة تفرض منطق تنشيط الهويّات الساكنة لمواجهة التحديات المواجهة لها، كما أنّها من جهة ثانية تدفع تلك الهويّات الساكنة إلى الخروج مرغمة من حالة الركود والجمود التي طال أمدها، أي أنّها تدفعها لتجديد نفسها.

وانطلاقاً مما سبق، تحدد طبيعة ردود الأفعال اتجاه العولمة الثقافية الوعي بحجم التحديات المواجهة للهويات هل تنحو نحو "الإنغلاق الهويّاتي" أو "التنشيط الهويّاتي"(22). فالملاحظ أنه كلما كان رد الفعل مُركّزاً على الرفض المطلق الكلي للعولمة، كلما انتهش التيار المحافظ التقليدي المغلق. وعلى العكس من ذلك، كلما تم التركيز على إيجاد المنظورات الملائمة، المتكيفة، المتجاوبة مع الراهن المعوم، كلما تم الإتيان أكثر نحو بناء علاقات وواقع أكثر ديناميكية بين الذات والآخر والواقع العالمي.

هذا ما نلاحظه بالعموم في الواقع الثقافي العربي الذي يُعاني، ومنذ أكثر من قرن، من غلبة التيار المحافظ على الخصوصية الثقافية ذات المنحى الإنغلاقية، وبين التيار الثقافي المنفتح الذي يدعو إلى عالميّة الانتماء الهويّاتي، والنظر إلى هويّتنا على أنّها جزء من العالم المحيط بنا، ولا بدّ لها من أن تتفاعل مع تيار الثقافة العالمي. ما أفضى بواقع هجين ذو تشكيلات مضطربة: دولا علمانية ذات بُنى قَبَلِيّة، وأو ديمقراطية ولكنّها عسكرية في داخلها، الرفض المطلق للغرب مع عدم القدرة الاستغناء عنه. تكمن أهمية إدراج عنصر العولمة الثقافية في تبين مدى العجز عن تشكيل الذات لذاتها ضمن واقع عالمي متحرك متنامي ومُتغير، فإذا لم يتم اغتنام الفرصة ستضيع مرة أخرى منا.

المحور الثالث: الفكر النقدي كبديل عن الانشطار الفكري في المجال العربي الإسلامي

سيتم التركيز على مختلف البدائل المطروحة على الساحة الفكرية:

-تجاوز إشكالية تصنيف دور المثقف:

يوجد اجماع بين المثقفين حول الواقع المتزدي سياسيا واقتصاديا وفكريا، مع وجود عملية التصنيف والمماثلة الخاطئة بين المثقف والمنظور الإشكالي الذي يقارب به الواقع: "إشكالية المثقف القومي هي الوحدة، وإشكالية داعية التاريخانية هي الثورة الإيديولوجية، وإشكالية السلفي هي الإصلاح.." (23)، ما يطرح إشكالية العلاقة بين طبيعة الرؤية الأيديولوجية، وطبيعة التصنيف، مقابل حتميات تطوير القراءات والتحليل والتصورات من أجل واقع أفضل، أي أن الأولوية لا تكمن في من هو المثقف وانتمائه الأيديولوجي، وإنما كيف يساهم هو وغيره من المثقفين في تقديم رؤية توافقية عقلانية للواقع المأزوم.

- التفكير النقدي لدى محمد عابد الجابري، محمد أركون ونصر حامد أبو زيد:

من المعلوم أن مختلف المشاريع الفكرية، مشاريع نقد العقل العربي لمحمد عابد الجابري، أو العربي الإسلامي لأركون وغيرهما، ما تزال تثير العديد من السجالات فكرية ومنهجية وإيديولوجية. سلاح النقد واستعمال نقد السلاح. واستعمال العقلانية المنهجية التي تمثل الفرد والجماعة كبنية لاشعورية: "هل يمكن تحقيق حداثة بدون سلاح العقل والعقلانية؟ هل يمكن تحقيق نهضة بدون عقل ناهض؟" (24).

1-محمد عابد الجابري:

- البديل الحادثة المبدعة المنتجة:

يركز محمد عابد الجابري على محورية ممارسة النقد عن طريق "استمرارية تقدم الوعي من خلال البحث عن الحقيقة بالتركيز على الإبداع والتجديد وتجاوز الاستهلاك والتقليد الأعمى، والعمل بمبدأ لا وجود لحادثة مبدعة مع وجود التقليد. مُعتبراً أن عملية الانتظام النقدي في التراث الإسلامي العربي هي الخطوة المركزية في بناء مشروع نقد العقل العربي عن طريق جدل الانفصال والاتصال، وإن كانت لحظة الفصل قد تم تحقيقها وإنجاز معظم عملياتها وخطواتها، بيد أن لحظة الوصل هي لحظة الإبداع والانخراط في بناء المشروع النهضوي العربي... من هنا يسعى الجابري في سياق بناء الفكر العربي أو المشروع النهضوي العربي إلى نقد الأساس المعرفي؛ أي كيفية تصور المثقف العربي لفكرة الديمقراطية والعقلانية والشورى والدين والعروبة(25).

ومعلوم أن إشكالية نقد العقل العربي هي إشكاليته: التراث والحداثة، ومعنى هذا أن نقد التراث عند الجابري، يستلزم التوصل بجملة من الأدوات والمفاهيم والتصورات التي تنتمي إلى مكتسبات الفكر الحديث ومنجزاته. لهذا كان "حضور الاستيمولوجيا ضمن المشروع الفكري للجابري يهدف إلى إعطاء هذا المشروع حادثة ما.."(26). وهكذا دعوته إلى قراءة التراث "قراءة عصرية أو حداثية" عن طريق الإشكال التالي: كيف يمكننا قراءة التراث الفلسفي العربي؟ - يقول محمد وقيد في السياق ذاته: "الاستيمولوجيا عندما تحضر في هذا المشروع لا تحضر كاستيمولوجيا، وإنما تختزل قبل أن تحضر، تختزل في مجموعة من المفاهيم التي أخذها الأستاذ الجابري عن باشلار، أو عن بياجي أو غيرهما، وهي مجموعة محددة من المفاهيم"(27).

إن طريق الحداثة هو طريق الانتظام النقدي في التراث، سواء كان التراث العربي الإسلامي أم التراث الأوروبي الحديث. يقول الجابري: "لقد انطلقت كل منهما من الانتظام في التراث، وهو تراثها الخاص أو ما نعتقده أنه كذلك، ولكن لا ليتفق عنده جامدة راكدة، بل لتكئ عليه في عملية التجاوز النهضوي، تجاوز الماضي والحاضر عن طريق امتلاكهما.."(28). والأهم من هذا كله، أن العقلانية الاستيمولوجية في فكر الجابري قد ارتكزت على مناهج وتصورات حدائية، تحيل على مرجعيات وسلط معرفية غربية، كمفهوم القطيعة واللاشعور المعرفي والنظام المعرفي والعقل المكون (بفتح الواو) والعقل المكون (بكسر الواو).. والتي توسلها بها الجابري بمقتضى "العمل على تبيئتها في وسطنا واستنباتها في تربتنا، حتى تكون على صلة عضوية بمعطيات واقعنا"(29). إنه "الاستقلال التاريخي" الذي لا ينال إلا بممارسة النقد المتواصل للذات والآخر أيا كان هذا الآخر"(30).

إن العقلانية الاستيمولوجية التي تم رسم معالمها من قبل الجابري هي عقلانية منهاجية عن طريق استثمار المفاهيم والأدوات التي سوف تمكنه فيما بعد من نقد المجتمع، ونقد الاقتصاد ونقد العقل، إذ أن غياب هذه الخلفية الفلسفية والنظرية، يجعل كل حديث عن النهضة والتقدم من باب الحلم والأمل(31).

ولعل من مميزات اللحظة الثقافية النهضة الثالثة، والتي ينتسب إليها الجابري، أنها تتسم بالقدرة الفائقة على تنظيم المعارف وتنسيق المفاهيم وتصريفها عند قراءة التراث الفكري العربي والغربي على السواء. وهذا على خلاف مع اللحظة الثقافية النهضة الأولى والثانية التي يتفاوت فيها التضخم الإيديولوجي بفعل عوامل ذاتية وموضوعية. وعليه، إن الحداثة في فكر الجابري هي تحديث التراث ونقد تصوراته التقليدية واللاتاريخية التي لم تسهم إلا في ترسيخ الجمود الفلسفي والعمى الفكري في الفكر العربي المعاصر.

لهذا كانت علاقة الذات العربية المسلمة بالتراث، ليست "علاقة نظرية مجردة يكتفي فيها بعقله، وإنما هي علاقة عملية ووجدانية يحياها بكليته، ولا هي علاقة اختيارية يدخل فيها متى يشاء ويخرج منها متى يشاء وإنما هي علاقة اضطرارية لا بد له في الدخول فيها لا في الخروج منها" (32).

ولذلك يندفع الجابري لدراسة التراث العربي الإسلامي لبيان محدوديته المعرفية والتاريخية وفعاليتها الإيديولوجية المستقبلية. اتجه الكاتب تحديدا نحو تقويم ونقد القراءات السلفية المرتدة عن مقومات الفكر التاريخي المتجلية في قراءة السلفي ونزعات الليبرالي وتطلعات الماركسي، إنها قراءات تفتقر إلى روح الموضوعية والنقد. وهكذا، أضحت مشكلة التراث لدى الجابري هي مشكلة المنهج كقوة استدلالية على دفع الدعاوى المقلدة (اللاتاريخية) وتطوير المطارحات الفلسفية (ابن باجه - ابن رشد - ابن خلدون...) المضطلة بأدوار إيديولوجية عربية مرتقبة قائلًا: "لا سبيل إلى التجديد والتحديث، ونحن هنا لا نتحدث عن العقل العربي إلا من داخل التراث نفسه وبوسائله الخاصة وإمكاناته الذاتية" (33).

2- محمد أركون:

يركز أركون على جهاز مفاهيمي مُتنوع لبلورة استراتيجية معرفية جديدة لدراسة الفكر الإسلامي كمفهوم الفضاء الفكري العلمي الذي يحتوي على اتجاهات متناقضة، متضادة، وكذا مفهوم المنهجية المتعددة الاختصاصات، في تلك الكتابات التي تدرس فكرة ملححة على الجانب الغربي أو المستغرب أو العقلاني والعلماني في تفكيره، أو على الجانب الإسلامي الإصلاحي المتجه نحو البحث عن أصالة جديدة يخضعها للنقد باستمرار وأشكلتها ككل المواقف الدينية الأخرى (34). يهدف إلى بلورة تيولوجيا جديدة أو البحث عن قيم مشتركة تتجاوز كل الخلافات اللاهوتية بين الأديان الثلاثة من أجل تشكيل الذات الإنسانية، وتأسيس لاهوت منفتح على عقل ما بعد الحداثة في

السياق الإسلامي، الاجتهاد بغية تأسيس علم لاهوت اسلامي جديد يتجاوز الخلافات الموجودة، سواء كان شيعيا أم سنيا أم خارجيا، هذا في ظل الاستراتيجيات المعرفية الجديدة باسم العقل المنبثق، ومنه تنفتح آفاقا للمعنى جديدة لا تؤدي إلى أية قطيعة عنيفة مع الاصوليين. بهدف إحداث تواصل بين العقل العلمي والعقل الفلسفي والعقل الديني وإزالة كل القطاعات المغروسة بين هذه العقول، كما يهدف هابرماس بالفهم أو التأويل إلى الكشف عن عملية التضليل والبلبل التي تقوم بها البنى الاجتماعية لأن سوء الفهم وارد بين البشر ويمكن خداعهم وتضليلهم بشكل منتظم أي تشويه فهمهم أيديولوجيا(35). ومن الأهداف التي يسعى لتحقيقها:

-إغناء تاريخ الفكر عن طريق إضاءة الرهانات المعرفية والثقافية والأيدولوجية للتوترات الموجودة بين التيارات الفكرية العديدة.

-تنشيط الفكر الإسلامي المعاصر وذلك بتركيز الانتباه على المشاكل التي كان قد استبعدتها والمحرمات أو الطابوات التي اقامها والحدود التي خططها، والآفاق التي توقف عن التطلع إليها أو منع هذا التطلع، وذلك عندما فرضت الحقيقة الوحيدة. فالممكن التفكير فيه هو الشيء الذي يمكن إيضاحه والتفكير به بمساعدة الجهاز العقلي المتوفر في فترة معينة"(36). أما المستحيل التفكير فيه واللامفكر فيه يشمل المغطى والمحجوب تحت المفهومات الغامضة، كالتبيعة والسر والفائق الوصف والغيب والإلهي والحقيقة والبداهة وغيرها، كذلك الملبس بفعل الخطابات الأيدولوجية والأسطورية، والمكبوت والراسب اللذين ينتجان عن أسلوب ثابت من التفكير العلمي وبصفة أحص عن التفكير الدوغمائي في خدمة العقيدة القويمة. وكذلك المنسي والمخفي المضمّر، وكل هذا ناتج عن العناصر الفاعلة لليقين الإنساني وإلى الجهاز المفهومي والمقولات العقلية وأبنية المعنى التي تتحكم في كل عملية للتعقل أو التغيير"(37).

وهو بهذا يقوم بنقد للعقل الإسلامي عن طريق استخدام عدة منهجيات دفعة واحدة: أي المنهجية النشوئية الجنالوجية، ومنهجية الحفر الأركيولوجي عن أعماق المعارف والعلوم المتشكلة في السياق الإسلامي، ومنهجية تفكيك الفكر التي سادت في هذا السياق" (38). كما أن هذا التاريخ النقدي الذي يقوم به أركون على شاكلة تفكيك-دريدا-وأركولوجيا-فوكو- لا يتم إلا عبر أشكلة معطيات هذا التراث الفكري، يقول أركون: "الأشكلة تعني وضع الأمور على محك التساؤل والشك ونزع البدهة عنها، أي جعلها إشكالية، لا يقينية ولا نهائية" (39). فأركون بواسطة منهجه التفكيكي المطبق على التراث الإسلامي استطاع إحداث زحزحات عديدة لا زحزحة واحدة، والزحزحة تعني نقل مناطق واسعة من الماضي باتجاه علم النفس التاريخي، وعلم الاجتماع التاريخي، وعلم الأنثروبولوجيا التاريخية، ذلك أن مؤرخ نظام العقول يمزج بين الأداة الفيلولوجية، والأداة الألسنية، والأداة النفسية الاجتماعية-الألسنية، والأداة الدلالية السيميائية، والأداة الأتولوجية السوسيولوجية والأداة والأنثروبولوجية، كل هذه العلوم والمناهج يستخدمها لفهم النواة الصلبة للإعتقاد الإسلامي وتفكيكها من الداخل، عن طريق السيطرة على شبكة هذه المناهج ومحمل الإشكاليات المبلورة من قبل هذه العلوم المختلفة يمكننا أن نتوصل إلى إحداث الزحزحة الضرورية لكل المفاهيم والمصطلحات والأفكار والتصورات التراثية المتراكمة والمعاشة من قبل المؤمن بكل حماسة الإيمان والتقوى والورع" (40).

-أهمية الفكر النقدي للذات وللآخر:

فالوصول إلى العقلانية المرجوة موجودة في لغتنا ولا تتحقق إلا في مجتمع ديمقراطي يشمل الجميع ولا يستبعد أحدا، أي الاتجاه نحو مجتمع حديث بعيد عن التقاليد، بل القيام على تفاهم عقلائي متبادل وعلى تواصل تحكمه الحجة والمنطق. وفي ظل المعطيات

الجديدة للعولمة، فإن الخطاب الأركوني يبحث عن استراتيجية جديدة للفكر الإسلامي، ليتلاءم مع متطلبات الواقع المعيش، ذلك أن الفكر الإسلامي ضمن المنظور الواسع للعولمة أصبح مسألة تخص الجميع، مسلمين كانوا أم غير مسلمين. هذه العولمة أي عالمية أنماط الفكر والمعرفة ومحكمة الأشياء والممارسة، وضرب بالهويات الثقافية في عقر دارها عبر شبكات الاتصال التي لا يمكن مقاومتها، تستدعي العودة إلى التراث وإخضاعه للنقد التاريخي والاجتماعي والأنثروبولوجي، لتوسيع الحقل النظري ولأنه حصل انحلال للوظيفة الدينية تحت تأثير قوى العولمة هذا ما حصل في الغرب، وهناك ارتدادات أصولية إلى الماضي في العالم الإسلامي، والهوية الحديثة تتجاوز الهوية الدينية عبر خطوات ثلاث كما قال أركون: الإنتهاك-الزحزحة-التجاوز(41).

وفي هذا الإطار انتقد أركون، فوكو ودريدا وهابرماس وبول ريكور، لأنهم ورغم انتقادهم للعرقية المركزية الأوروبية ظلوا سجينين إطار ما ينتقدونه، كما لا يهتمون بتاريخ الأديان بشكل عام، يرجع هذا إلى ما يسمى بعلمنة الفكر في أوروبا، فيفكرون ويعملون داخل إطار عقلانية مقطوعة، عن كل علاقة بالبعد الديني، أي الأنظمة التيولوجية أو اللاهوتية، ورغم اجتهادات بول ريكور ودراساته المهمة للعهدين القديم والجديد، فإن ما وصل إليه من نتائج ينطبق على الإسلام أيضا كدين، لكنه لا يقول شيئا عن الإسلام بحد ذاته، وذلك يرجع إلى إهمالهم مسألة الدين خارج إطار المجتمع الأوروبي(42). خلاصة القول يدعو أركون إلى تطبيق ما أنتجته علوم الإنسان والمجتمع وما بنته من مناهج فهم وتفسير بالإضافة إلى استخدام البنيوية والتفكيكية والنقدية من أجل دراسة الإسلام والمجتمع الإسلامي. كما ينتقد الطريقة التي عالج ويعالج بها المسلمون دينهم وفكرهم(43).

3-نصر حامد أبو زيد:

يمكن تلخيص فكره التأويلي في عبارته المشهورة والتي سببت له مشاكل وصلت حد التكفير: "القرآن إلهي تنزيلا وبشري تأويلا". الحاجة إلى كل المعارف خارج المعرفة الدينية. تبرز أهمية التأويل، الموضوع الذي تناوله في معظم كتبه، فهو يتساءل كيف أن القرآن، الكتاب الأعظم في الثقافة العربية، يتم التعامل معه بمنطق ضيق يُضيق على المؤمنين في حياتهم. فيصبح التأويل عملا مرذولا في الخطاب الديني المعاصر، في حين أن التأويل يعني فتح الباب مشرعا أمام المؤمنين لفهم النص القرآني خارج إطار الوصفة التي يرددها كل يوم فقهاء السلطة الدينية إن التجديد كحاجة دائمة، سيرة اجتماعية وسياسية وثقافية، بدونه تتجمد الحياة وتفقد رونقها، وتدخل الثقافات نفق الإندثار والموت ومن أهم المبررات التي ساقها من أجل تبين أهمية التجديد، المبرر التاريخي، حين تتأزم الأوضاع على كل المستويات... وتحولت مع ضعف مقاومة المجتمع إلى نوع من الركود، والاكتفاء بالاجترار من انجازات وانتصارات الماضي، فمنذ هزيمة 1967 الشاملة، انكشفت أزمة في الواقع، أزمة في الفكر وفي النظام السياسي. وعملية الكشف عن الأزمة خلق الحاجة إلى التغيير، وأولى مظاهره الحاجة إلى التجديد الفكري والسياسي والاجتماعي، أي التجديد في كل مجالات المعرفة وحقوقها، وأيضا التجديد في إطار الخطاب الديني... أي نشأت الحاجة إلى إعادة النظر في مسلمة فكرية وعقيدية ينطلق منها الخطاب وهو المطلب الذي يلتقي فيه مع العديد من المفكرين الذين ينظرون إلى التراث من وجهات نظر مختلفة مثل زكي نجيب محمود وحسين مروة ومحمد عابد الجابري وحسن حنفي وغيرهم ضمن اتجاهات مختلفة لدراسة مبررات ضرورة وأهمية تجديد الفكر الديني(44).

أما المبررات المعرفية، فتتمثل في ضرورة التواصل الخلاق بين الماضي والحاضر بالخروج من أسر التقليد الأعمى والخروج من التبعية السياسية والفكرية التامة للغرب باسم "المعاصرة" وهي ليست عملية تلفيق بالأخذ من التراث ومن الحداثة دون تحليل تاريخي

نقدي لهما، ذلك ان المجتمعات العربية كانت قد عرفت تحولات بنيوية في بنية نظمها السياسية وشكل الدولة... ولكن هذه التغيرات الكمية عجزت عن تحقيق تغيرات نوعية وبقيت مجتمعاتنا مجتمعات تقليدية أو تُدار بشكل تقليدي.

ومن التحديات التي تواجهها المجتمعات العربية هي الاستخدام الأيديولوجي النفعي للدين لتحقيق مصالح فتوية أو سياسية أو شخصية، أي تحويله إلى أداة لتحقيق المصالح... يخلص نصر أبو زيد إلى الحاجة إلى "التثوير الفكري" وليس مجرد تنوير، أي تحريك العقول بدءاً من سن الطفولة... بهدف الوصول إلى بؤر من الحيوية مثل بقع الضوء التي تكشف المساحات الشاسعة للظلمة... الهدف كذلك تجاوز الفكر الظلامي الذي لا يمت لأفق الفكر ولا لجاله بأي معنى من المعاني، وإنما هو في أفضل أحواله ترديد لمقولات وعبارات، لا يعرف مردودها أنفسهم أصل مولدها، ولا سياق منشئها وتطورها، فضلاً عن غايتها ومغزاها. ويضيف أن حالة "مخاصمة" الفكر تلك، والتنكر له تنكراً تاماً، هي المسؤولة عن شيوع نهج "التكفير" في حياتنا. والقصد هنا هو كل أنواع التكفير من أخطرها التكفير الديني، التكفير السياسي والعرقي والثقافي وكل أنماط الاستبعاد والإقصاء. إن "التكفير" هو النهج الكاشف عن مخاصمة "التفكير" والانقلاب ضده، وأن تثوير الفكر يحتاج إلى السعي لتحريك العقول بالتحدي والدخول إلى المناطق المحرمة، وفتح النقاش في كل القضايا التي تفتح إمكانات التفكير(45).

-الفرع من التأويل العصري:

اعتبر أن الحركات الإسلامية في أنحاء العالم الإسلامي تتشارك في الفرع من تأويل عصري حدثي للإسلام، برهن على أن القرن الثالث هجري العاشر ميلادي كان على معرفة باستخدام كلمة تأويل في موسوعة تفسير "محمد بن جرير الطبري" عنوانها "جامع البيان في تأويل آي القرآن"، أي أن كلمة تأويل لم تكن تحمل دلالات سلبية في تلك

الفترة، وأن السياق الذي تم فيه تحميل الكلمة دلالات سلبية هو سياق الصراع الفكري السني-الشييعي في القرن الرابع(46).

أما عن الادعاء ان السلف كانوا أكثر فهما فهو ادعاء غير علمي يفترض أن المعرفة تقف عند نقطة لا تتبدل، أي هناك تخوف من الفكر النقدي بشكل عام وخاصة إذا طال النصوص الدينية، وخاصة مع وجود مستوى آخر هو الغرب لأن من المعاني السلبية للتأويل هو ارتباطها بمصطلح "الهرمنيوطيقا" hermeneutics، طبعاً هناك تركيز على الغرب السياسي المهيمن وإهمال الغرب الحضاري ذو المنظومات الفلسفية والفكرية والثقافية التي أضحت معظمها تراثاً إنسانياً وليس غربياً محضاً والتركيز على تفوق الغرب في العلم والتكنولوجيا لأكثر من قرنين من دون مجالات الفكر والفلسفة والثقافة والفنون، إذ توجد عقلية متجذرة تركز على قضايا "العلم والتكنولوجيا" بمعزل عن تطوير علومنا الإنسانية بالتفاعل مع إنجازات مناهج الإنسانية في الحضارة الحديثة. كما يضيف أن الإنسان المنتج للعلم والتكنولوجيا هو الإنسان الذي تم تكوينه معرفياً منذ مرحلة الطفولة بتدريبه على أهمية إثارة الأسئلة، وتقليب الاحتمالات الممكنة، والتفكير في الأجوبة قبل اختيار أحدها، أي تبني "منهج الشك". ومن النقاط المفصلية التي ركز عليها نصر حامد أبو زيد هي عدم الانشغال بصورتنا في عيون الغرب وخاصة الإعلام، وإنما ضرورة التركيز على ضرورة تكوين صورة صحيحة عن أنفسنا وعن أحوالنا(47).

خاتمة:

حاولنا من خلال هذا الطرح تبين مدى التداخل والتشبيك العلاقاقي بين العامل الديني كاعتقاد وتدين وتأثيره وتأثره وتقاطعاته مع المجال العام بمختلف مظهراته خاصة السلطة-المجتمع-الآخر-العالم، وأن كل عمليات ومحاولات التفكير داخل وخارج المجال الديني هي عمليات تأويلية بالضرورة واعية أو مستبطنة وهو مسار مُتجدد لفتح الآفاق.

كما أن العلوم الاجتماعية بكل تفرعاتها المتنامية، تُعد آليات لتوسيع وازدهار الفهم للأطر المعرفية، قبولاً، مراجعة، نقداً، وليس استهلاكاً أو رفضاً قاطعاً فقط، والخروج من حالة الاغتراب الفكري بقبول الذات لذاتها بنقاط قوتها وضعفها بتنوعاتها، تحقيقاً لديمقراطية الفكر، حرية التفكير بمختلف مشاريعه كأساس لتحقيق الديمقراطية في المناحي الأخرى. يبقى التفكير والسجال الفكري حتمية وجودية، كي لا يصمت صوت العقل، صوت الفكر امام صوت الدبابات وصوت الموت

الأخرس، هل مازال الكثير من الوقت للوعي بحتمية قبولنا للتفكير التعددي؟

قائمة المراجع:

- 1- الإدريسي محمد ، ابستمولوجيا الظاهرة الدينية بين الاستحالة والإمكان، دورية نماء، السنة الأولى، العدد الثاني، شتاء عام 2017، www.nama-center.com، ص ص 277-278.
- 2-Olivier Bobineau Sébastien Tank-storper, Sociologie des religions, Armond Colin. Deuxieme éditions, 2012, p.8.
- 3- الإدريسي محمد ، مرجع سابق، ص 275.
- 4- عناية عز الدين ، العقل الإسلامي عوائق التحرر وتحديات الانبعاث، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، 2011. ص 07
- 5- عناية عز الدين ، نفس المرجع السابق، ص ص 16-21.
- 6- أبو زيد نصر حامد، التجديد والتحريم والتأويل بين المعرفة العلمية والخوف من التكفير، الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، ط1، 2010، ص 13 .
- 7- أبو زيد نصر حامد، نفس المرجع السابق، ص 15.
- 8- عناية عز الدين ، نفس المرجع السابق، ص 10.
- 9- عناية عز الدين ، مرجع سابق، ص 15.

- 10- بن عدي يوسف، الدولة والدين في الاجتماع العربي الإسلامي " للدكتور عبد الإله بلقزيز.
ديسمبر 2016. <http://www.mominoun.com>
- 11- أركون محمد، من أجل مقارنة نقدية للواقع، المستقبل العربي، السنة العاشرة، ع101، تموز- يوليو، 1987، ص 05.
- 12- أركون محمد، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، مرجع سابق، ص 329.
- 13- عناية عز الدين ، مرجع سابق، ص 26.
- 14- عبد الإله بلقزيز "من النهضة إلى الحداثة"، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى 2009، الهامش 8- ص 236.
- 15 - نائلة أبي نادر، العنف، والمقدس، والحقيقة قراءة في فكر محمد اركون، يتفكرون، العدد الخامس، خريف 2015، ص 116.
- 16- أركون محمد، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، مرجع سابق، ص 338.
- 17- طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، د.ت.ن، ص 237.
- 18- دورية نماء لعلوم الوحي والدراسات الإنسانية، العدد2، 2017، ص 73.
- 19- موسى برهومة، التأويل الديني والمواجهة المستمرة مع المعاني. 23 ماي 2013.
<http://www.mominoun.com>
- 20- أبو زيد نصر حامد، مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، (ط 6).
- 21- <http://www.mominoun.com/articles>
- 22- <http://www.mominoun.com/articles>

- 23- بن عدي يوسف، من العقلانية الإستيمولوجية إلى العقلانية النهضوية في فكر محمد عابد الجابري، 18 أغسطس 2013، [/http://www.mominoun.com/articles](http://www.mominoun.com/articles)
- 24- الجابري (محمد عابد): "في نقد الحاجة إلى الإصلاح"، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، أيلول/سبتمبر 2005، ص 18.
- 25- الجابري (محمد عابد): "مواقف، إضاءات وشهادات"، العدد 19، الطبعة الأولى: سبتمبر 2003، ص 19 و 20.
- 26- الجابري (محمد عابد): "مواقف، إضاءات وشهادات"، العدد 19، الطبعة الأولى: سبتمبر 2003، ص 28.
- 27- نفس المرجع، ص 28.
- 28- الجابري (محمد عابد): "إشكاليات الفكر العربي المعاصر"، منشورات دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثالثة 1990، ص 24.
- 29- الجابري (محمد عابد): "وجهة نظر... نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر"، منشورات المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 1992، ص 129. قارن بينه وبين كتاب: "المشروع النهضوي العربي" (1996).
- 30- الجابري (محمد عابد): "مواقف، إضاءات وشهادات"، العدد 19، الطبعة الأولى: سبتمبر 2003، ص 60. ضرورة العقلانية هي ضرورة مراجعة مفاهيم وتصورات المشروع النهضوي العربي "في ضوء الواقع تحت ضوء سلاح النقد"، ص 112 من المصدر نفسه.
- 31- بن عدي يوسف، من العقلانية الإيبستيمولوجية إلى العقلانية النهضوية في فكر محمد عابد الجابري، 18 أغسطس 2013، [/http://www.mominoun.com/articles](http://www.mominoun.com/articles)

- 32 - عبد الرحمن (طه): "حوارات من أجل المستقبل"، منشورات الزمن، 2008، العدد 13، ص 11.
- 33- الجابري (محمد عابد): "العقل الأخلاقي العربي"، الجزء الرابع، منشورات المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية/الدار البيضاء، 2001، ص 568.
- 34- أركون محمد، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، مرجع سابق، ص 350.
- 35- أركون محمد، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، مرجع سابق، ص 348.
- 36- أركون محمد، الفكر الإسلامي قراءة علمية، مرجع سابق، ص ص 253، 254.
- 37- أركون محمد، وجوه ازدهار الفكر العربي في المغرب الإسلامي، تر: مروان القنواقي، الأصالة، ع52-53، فيفري مارس، 1978، ص 11.
- 38- أركون محمد، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، مرجع سابق، ص 108.
- 39- أركون محمد، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، مرجع سابق، ص 94.
- 40- أركون محمد، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، مرجع سابق، ص 333.
- 41- أركون محمد، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، مرجع سابق، ص ص 325، 326.
- 42- أركون محمد، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، مرجع سابق، ص 255.
- 43- بن عدي يوسف، من العقلانية الإبتيمولوجية إلى العقلانية النهضوية في فكر محمد عابد <http://www.mominoun.com/articles/> الجابري، 18 أغسطس 2013،
- 44- أبو زيد نصر حامد، مرجع سابق، ص 16-24.
- 45- أبو زيد نصر حامد، نفس المرجع السابق، ص ص 27-33.
- 46- أبو زيد نصر حامد، نفس المرجع السابق، ص ص 35-36.
- 47- أبو زيد نصر حامد، نفس المرجع السابق، ص ص 37-40.

مصائب جمعية العلماء المسلمين الجزائريين أمام استفزازات الادارة الفرنسية

1931 - 1940 .

أ/ محمد جلال / جامعة الجزائر -2- / أبو القاسم سعد الله

ملخص :

وصلت رئاسة الشيخ عبد الحميد بن باديس لجمعية العلماء خلال فترة 1931-1940 إلى اليأس بعد أن تهاطلت عليها المصائب والعراقيل المسلطة عليها من قبل الادارة الفرنسية سواء هذه المصائب أحاطت بالجمعية من خلال تنفيذ برنامجها التعليمي ، أو بعلمائها لما إعتزتهم مكائد خططت لها السلطة الفرنسية أدت بالبعض منهم حتى إلى الإنسحاب . أما فيما يتعلق بتنفيذ برنامج الجمعية التعليمي في المدارس و المساجد، فقد كان قانون 8 مارس 1938، والذي يقضي بمنع فتح أي مدرسة حرّة دون توفر الشروط التي حددتها الإدارة و كانت قاسية ، أكثر القوانين تعسفا على التعليم العربي الحر.

أما فيما يتعلق برجال جمعية العلماء، فقد أصيب البعض منهم في عزّته وكرامته إلى درجة أنّ استمالتهم الإدارة و استطاعت أن تحوّلهم إلى جانبها في مشروعها الإستعماري التغريبي مع ذلك فإنّ استماتة الجمعية لهذه الهزّات الخطيرة حال دون إنقطاعها عن المجتمع و واصلت تعهداتها التي رسمتها منذ تأسيسها حتى وفاة شيخها و بعده من خلف في الرئاسة.

Article Summary :

The presidency of Sheikh Abdel Hamid Ben Badis Association of Scholars during the period 1931 – 1940 to despair after it was plagued by the calamities and obstacles, which is controlled by the French administration, whether these calamities surrounded the Assembly through the implementation of its educational program, or scientists did not object to the machinations planned by the French authority. Some even led to withdrawal.

As for the implementation of the educational program in schools and mosques, the law of 8 March 1938, which prohibits the opening of any free school without the conditions set by the administration and was harsh, was the most arbitrary law on free Arab education.

As for the men of the Association of Ulama, some of them were injured in their dignity and dignity to the extent that the administration attracted them

and managed to turn them on its side in its colonial project of the Westernization. However, the Assembly's staggering of these serious ailments prevented its disconnection from society and continued its commitments since Established until the death of her sheikh and his successor in the presidency.

مقدمة:

لقد كانت زيارتي نحو مركز الأرشيف التابع لوزارة الخارجية الفرنسية ، الكائن ب " لا كورنوف " - ضواحي باريس - نافعة و مفيدة . و أنا أبحث عن الوثائق الخاصة بتاريخ الجزائر خلال فترة الاستعمار الفرنسي ، و هو موضوع اهتمامي بحكم أنّ تاريخ الجزائر أثناء الاحتلال الفرنسي عامة و تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية خاصة ما زال لم يكشف عن كل أسرارهِ ، وجدت قائمة من الأرشيف تحت رمز " 55 س ب كوم - 55CPCOM " من أبرز القوائم الخاصة بتاريخ الجزائر ، وهي تحتوي على 88 علبة و تضم كل علبة ما بين 250 إلى 300 وثيقة أرشيفية ، وهي عبارة عن مراسلات بين مختلف هيئات سلطة سواء في الجزائر أو فرنسا. و من العلب التي

شدّت انتباهي ، العلبتين اللتين تحملان رقم 82 و 83 و عنوانهما : نشرية الصحافة الأهلية ، مجلة الصحافة الشهرية ، الرقم الأول خاص بسنة 1937 و الثاني بسنة 1938 ، تضم كل علبة على ملخص ما جاء في مختلف الجرائد الأهلية خلال شهر وأهمها :

- أ/ الجرائد الناطقة بالفرنسية :
- صوت الأهالي تصدر في فلسطين ، و هي جريدة ادماجية و لائكية .
 - صدى الصحافة الاسلامية تصدر في الجزائر ، وهي جريدة ادماجية و لائكية .
 - الدفاع تصدر في الجزائر، قريبة من جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والشيوعيين، و هي جريدة شباب المؤتمر الاسلامي الجزائري (جي .سي . أم . أ) و هي اصلاحية.
 - الوفاق تصدر بقسنطينة ، جريدة فيدرالية المنتخبين المعارضين للاستعمار وهي جريدة
 - انتهازية ...

- ب/ الجرائد الناطقة بالعربية:
- البصائر تصدر في قسنطينة ، تابعة لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، اتجاهاها وطني إسلامي، إصلاحية معادية للطرقية.
 - الأمة تصدر في باريس ، جريدة الحزب الشعب الجزائري ، اتجاها استقلالي قوي.

- الوفاق تصدر في وهران ، جريدة كتلة الجمعيات الاسلامية الوهرانية ، قريبة من الحزب الشيوعي ، معارضة للفاشية و ألاستعمار مدافعة عن التقارب بين الاصلاحيين والطرقين.

- الأمة الميزابية تصدر في الجزائر،قريبة من جمعية العلماء ، وطنية مضادة للاستعمار إصلاحية ذات مذهب اباضي...

هذه بعض عناوين التي تحتويها نشرية الجرائد الأهلية في الجزائر ، و ما يلاحظ أنّ جلّها أسبوعية و البعض شهرية تصدر بصفة متذبذبة سواء لقلّة امكانياتها أو لمنعها من الصدور و ذلك حسب درجة معارضتها للسلطة الاستعمارية الفرنسية في الجزائر (1).

و مما يلاحظ كذلك هو طبيعة المواضيع التي تطرحها و لماذا تطرحها و بأيّ صفة تطرحها ؟ و لا شك لهذا الطرح أهداف و غايات تريد الادارة الاستعمارية الفرنسية الوصول إليها ، قد يفهم من ذلك إثارة القلاقل بين مختلف الأحزاب و الجمعيات والتكتلات مع التركيز على الصراع و النزاع الموجود بينها .هذا ما استنتجناه من خلال تصفحنا لهذه النشرية ، و خاصة العلاقة بين جمعية العلماء المسلمين الجزائريين و أعضاء حزب الشعب من جهة ، و علاقتها بشيوخ الزوايا و الطرقيّين من جهة

أخرى ، و أحيانا من جهة ثالثة علاقة الجمعية مع دعاة الادمج . ما يوحي أنّ اهتمام الادارة بدأ يزداد مع مرور الوقت حيث أصبت أكثر نضجا ، هذه المواضيع التي أردنا أن نسلط عليها اهتمامنا عسا لها أن تفيد طلابنا في ازالة اللبس والغموض في مسار الحركة الوطنية في الجزائر. و السؤال التي يطرح إلى اليوم ، ما هي الأسباب التي كانت تحول دون تجانس و تفاهم مختلف التشكيلات السياسية واتحادها في وجه الاستعمارالفرنسي؟

لم تكن جمعية العلماء المسلمين ، عند تأسيسها يوم 5 ماي 1931 ، غافلة عما ستواجهه من عراقيل و مصائب وبدايتها أنّه و بعد مدة قصيرة من تأسيسها دب الخلاف في صفوفها بين الاصلاحيين و الطرقيين ، فقام هؤلاء بتأسيس "جمعية علماء السنّة " يوم 15 سبتمبر 1932 التي ستحمل فيما بعد اسم اتحاد الزوايا و الطرق الصوفي. و أكثر مجهود بذلته الجمعية وهي تواجه الادارة الفرنسية باعتبار أنّ كل مشاكل الجمعية إلا و كان للإدارة الفرنسية ضلع فيها ، و ذلك بإثارة الفتنة و التقسيم بين الأهالي المسلمين. فعملت على عرقلة كل حركة و مجهود الجمعية (اعتمدت الجمعية على أساس اصلاحي ديني اجتماعي) لتحقيق هدف المحافظة على الهوية الجزائرية ، بالتركيز على مكوناتها الرئيسية و هي على التوالي : الدين ، اللغة ،

التقاليد... حتى لا تزول و تضمحل هذه القيم أمام هجمات الادارة الفرنسية قاصدة
ثلاثة أهداف: التجهيل - التنصير . الإدماج، مستعملة في ذلك عدة مؤسسات
القانون . الكنيسة . المدرسة.

1. القوانين الاستثنائية : التعسفية و أظلمها قانون الأهالي عندما أصدر البرلمان الفرنسي هذا القانون يوم 28 جوان 1881 و الذي جرّد السكان الأهالي من كافة الحقوق و وضعهم في درجة بين الانسان و الحيوان .
2. سياسة التنصير : عن طريق البعثات التبشيرية التي توغلت في عمق الجزائر مستغلة آلام الأهالي و فقرهم... و راحت تعرض عليهم الخبز في اليد اليمنى و الانجيل في اليد اليسرى، لمن يريد أن يأكل فما عليه إلا أن يتنصر.
3. المدرسة : أول مدرسة أسستها فرنسا في الجزائر كانت مدرسة يهودية - فرنسية عام 1832، ثم تبعها مدرسة عربية - فرنسية عام 1836. لكن فكرة تكوين الأهالي بالأهالي لم تنطلق إلا بعد صدور مرسوم 14 جويلية 1850، و كذلك مرسوم 6 أوت 1850 لإنشاء ست مدارس عربية - فرنسية و أربع مدارس للإناث.
- (2) و رغم أنّ نسبة استفادة الأهالي من هذا التعليم بقي في حدود 9,1 % عام 1891، و لم تتعد 3 % عام 1930 في التعليم العام و لم تتجاوز 1% في

التعليم العالي، إلا أنّ سياسة فرنسا التعليمية، نظرا للصراع في دوايب الحكم، كانت تهدف إلى "لا تجهيل ولا تعليم". لكن جمعية العلماء قد سطرت جملة من الأهداف، و لتحقيقها اعتمدت على عدة وسائل كالصحافة حيث قامت بتأسيس عدة جرائد : الشهاب 1925-1939، البصائر 1935-1956...

أما الصعوبات و العراقيل التي واجهتها الجمعية تدل دلالة قاطعة أنّ خطورتها على الساحة السياسية بدأت تثير اهتمام السلطات الفرنسية مع مرور الوقت، وهي تنقسم إلى صعوبة تحقيق أهدافها وطموحاتها من جهة، علاقتها بالأحزاب والجمعيات وتطور مواقفها مع الأحداث التي وقعت في الفترة المراد تغطيتها منذ التأسيس إلى اندلاع الحرب العالمية الثانية.

أ/ العراقيل و الصعوبات في مواجهة الإدارة الفرنسية :

1/ النزاع بين الجمعية و السلطات الفرنسية حول التعليم.

لما رأى الفرنسيون تصميم الأمة على تعلم و قراءة دينها ولغتها واستبسال كثير من المعلمين في سبيل القيام بواجبهم نحو الدين واستمرارهم على التعليم رغم التهديد والوعيد ورغم الزجر والتغريم، هذا كله سعوا سعيهم وبذلوا جهدهم حتى استصدروا قانون 8

مارس 1938(3) قانون العقاب الرهيب لقد فهمت الأمة مَن المعلمين المقصودين فهم معلمو القرآن والإسلام ولغة القرآن والإسلام لأنهم هم الذين عرفت الأمة كلها ما يلقون من معارضة ومناهضة وما يجدون من مقاومة ومحاكمة بينما غيرهم من معلمي اللغات والأديان والمروجين للنصرانية في السهول والصحارى والجبال بين أبناء وبنات الإسلام في أمن وأمان بل في تأييد بالقوة والمال.

عندما تكاثر عدد معاهد التعليم العربي "الحر" واشتد الإقبال عليها من الشعب، رأى الاحتلال فيها بؤادر انهيار سيطرته على الجزائر، ودلائل فشل سياسته في محاولة محو الشخصية القومية للجزائريين، لذلك شن عليها حربا ضارية كانت تشتد أحيانا وتهدأ أحيانا أخرى تبعا للظروف السياسية داخل الجزائر وخارجها. لذلك لا تكاد تخلو جريدة أو مجلة صدرت من الشكوى لهذه الحرب التي يشنها الاحتلال على معاهدة التعليم العربي "الحر" وعلى المنظمات القائمة به.

و مما ذكر على لسان الشيخ عبد الحميد بن باديس في مجلة الشهاب عام 1937: "العروبة و الاسلام و العلم و الفضيلة ، هذه اركان لقضيتنا و اركان الجمعية ، التي هي مبعث حياتنا و رمز نهضتنا ، فمازالت هذه الجمعية كما كانت تفقّهنها في الدين ، و

تنيرنا بالعلم و تحلينا بالأخلاق الاسلامية العالية و الفضيلة ، و تحفظ علينا جنسيتنا و قوميتنا و تربطنا بوطينتنا العربية الاسلامية..."(4)

من جهة أخرى كان ابن باديس قد حدّد في المؤتمر الاسلامي (المنعقد يوم 7 جوان 1936) جملة من المطالب ، كانت بمثابة ردا على مشروع بلوم - فيوليت : - الغاء القوانين الاستثنائية - فصل الدين الاسلامي عن الادارة الفرنسية - ارجاع الأوقاف إلى جماعة المسلمين - ضرورة تعليم اللغة العربية و ضمان حرية الرأي .(5)

وفي هذا الشأن كتبت جريدة البصائر عام 1937 تندد بهذه العراقيل فقالت : "وهذه حكومتنا (الإدارة الفرنسية) أجبرت علينا بضع مدارس لا تأوي مجموعها ألف تلميذ من أمة تعد ستة ملايين نسمة ، لا يعلم بها أكثر من الحروف الأبجدية ومبادئ الدين ولغة أولية ، فهي تهتم بحركة تعليمنا البسيط اهتمام إنجلترا باستحکامات إيطاليا وتحسيناتها الحربية " (6).

عانت جمعية العلماء من مطاردة الإدارة و البوليس الفرنسي ، و حتى من البوليس السري الذي كان يجمع من المعلومات كل صغيرة و كبيرة عن الجمعية. في رسالة ، تحت رقم (1.997 C.I.E) و المؤرخة يوم 14 نوفمبر 1938 ، من والي قسنطينة إلى الحاكم العام في الجزائر، تتضمن أخبار حول سير الدروس في مدرسة " جماعة التربية و التعليم "

التابعة لجمعية العلماء ، أنّ الدروس تسير بطريقة عادية ، وقد قلّ عدد التلاميذ عما كان عليه في السنة الماضية (1937) . و وصل بالإدارة الفرنسية إلى حد التجسس على ما تقوم به المدرسة ، حيث استطرد التقرير في القول أنّ الشيخ بن باديس ينوي في هذا الشأن ، ارسال بعض طلبته ممن ينتقيهم ، لمواصلة دراستهم في جامع الأزهر بالقاهرة. و الأهم في ذلك أنّ الشيخ (بن باديس) له النية في إرسال حتى بعض الشابات من المجتمع المسلم في قسنطينة لمواصلة دراستهن في مصر. (7)

2/ ضرورة تعليم اللغات الأجنبية:

أكد ابن باديس أنّ التعليم حق طبيعي لكل إنسان و هو حق طبيعي و ديني لكل مسلم. أي أنّ حق التعليم هو حقّان (حق الانسانية و حق الاسلام)، هذا ما قاله في مقال نشر في جريدة البصائر لعدد يوم 27 ماي 1938 تحت عنوان " الادارة و نحن " " نريد التعاون و لا نريد المعارضة، إلا إذا أجبرنا على ذلك ". (8) كانت جمعية العلماء تعتقد أن تعلم اللغات الأجنبية له أكثر من مهمة استنادا للأحاديث النبوية في هذا الموضوع ومنها على سبيل المثال: "من تعلم لغة قوم آمن شرّهم" لذلك فيقول العلماء "من السنّة تعلم اللغات المحتاج إليها"، ويظهر لنا هذا الموضوع استنباط ابن باديس

واستنتاجه فيما يتعلق بتعلم اللغات الأجنبية والفرنسية خاصة في عصره، وتفتنه إلى المصالح التي يؤمنها تعلم اللغة الأجنبية ولم يكتف ابن باديس باستنباط نظري، بل جعل اللغة الفرنسية ضمن المواد التي تعلّم في مدرسة التربية والتعليم. كما يؤكد ذلك الموضوع التقرير الأدبي الذي ألقاه بدار جمعية التربية والتعليم.(9) كما اعتمدت برامج المدارس التعليمية في التعليم "الحر" على مجموعة من المواد، سمّتها الجمعية بـ "الدروس العلمية الإسلامية" يعتقد أنها بدأت في تدريسها في مدرسة التعليم والتربية بقسنطينة يوم 21 أكتوبر 1933 ويقوم بها جماعة من علماء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، تشتمل هذه الدروس على التفسير للكتاب الحكيم وتجويده وعلى الحديث الشريف وعلى الفقه في المختصر وغيره وعلى العقائد الدينية وعلى الآداب والأخلاق الإسلامية وعلى العربية بفنونها من نحو وصرف وبيان ولغة و أدب وعلى الفنون العقلية كالمنطق والحساب .

و ردا على اتهام الجمعية و علماءها بالتعصب للغة العربية و تجاهل اللغة الفرنسية في برامج المدارس الحرّة التابعة لها ، ذكّر ابن باديس أنّ " الدول الإسلامية تحترم اللغات الأجنبية و تحترم حرية تدريسها ، و أنّ جمعية العلماء اتخذت الحركة التربوية للشعب الجزائري من باب الأمل في إيجاد تعاون مع الحكومة و التسامح الذي ميّز الدولة

الفرنسية. لكن الادارة الفرنسية تصرفت بطريقة غير منتظرة ، معاكسة لكل تطلعاتنا، لقد أعلنت محاربتها لكل تعليم اسلامي و لغته. و قد ازداد تشنجهما تجاه هذا النوع من التعليم كلما زادت ارادة الشعب في تعلم دينه و لغته التي تعتبر الوسيلة الوحيدة لتعلمه. أجبرنا هذا التصرف إلى إتخاذ موقف الدفاع و المعارضة، بعد طرح ،عدة مرات أمام مسؤولي الحكومة العامة، انشغالات الشعب المشروعة ،إلى أن أخذنا هذا الموقف المتشائم و الخطير في نفس الوقت، هذا حقنا و قد قرّرنا عدم التخلي عنه، ما دامت الإدارة لم تعت إلى جادة صوابها و تطبف القوانين التي تسمح بمنح تراخيص التعليم و لا تعارضه و لا تعاقب مستعمليه.(10)

3/ جمعية العلماء وتعليم المرأة:

لما كان موضوع تعليم المرأة الجزائرية محل اهتمام السلطات الفرنسية فإن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين لم تفوت الفرصة على نفسها حتى تشغل هي كذلك بموضوع تعليم المرأة الجزائرية.

لكن ما يجب ملاحظته هو أن أهداف فرنسا من تعليم المرأة الجزائرية كانت مغايرة تمامًا لما كانت تصبو إليه جمعية العلماء، فقد قال "ماتي قودري" في موضوع تربية المرأة الأهلية في الجزائر: "مهمة ضخمة أكيد، لكنها شيقة بالنسبة لضمير الفرنسيين..." لم

يكن أحد مؤهلا لأدائها مثل السيد جورج هاردي (مستعمر كبير وجامعي كبير) مهمة ضرورية، لأن تربية المرأة يتعلق عليها توجيه المجتمعات مهما كانت الأبعاد فإن المرأة هي التي يجب تنويرها إذا أردنا الوصول إلى ضمير الشعب، المرأة هي التي تصنع القوة وميزة الأجناس، ألم يقلها الشاعر... " (11)

وقد كان ابن باديس من بين العلماء الذين أعطوا أهمية لتعليم المرأة الجزائرية وفي إحدى محاضراته التي ألقاها خلال شهر أوت 1929 في عاصمة الجزائر، وكانت من بين المواضيع التي دار حولها النقاش آنذاك في الأوساط المتفرنسة، موضوع دعوة المرأة الجزائرية إلى الدراسة في المدارس الفرنسية، وعلى الرغم من أن نظرة ابن باديس إلى المرأة كانت نظرة تقليدية فقد استطاع في هذا المقال أن يكشف عن حقيقتين هامتين:

1- نفاق الذين يدعون إلى تعلم المرأة في المدارس الفرنسية متعمدين السكوت عن الدعوة إلى تعلم الرجل.

2- إحساسه بالدور الذي تقوم به المرأة في الحفاظ على مقومات الشخصية الوطنية وما يترتب على تعلمها في مدارس فرنسية يخطط الاستعمار براجها، من مسخ لشخصيتها سوف يمتد إلى الجيل الذي تربيته بعد ذلك .

أرادت جمعية العلماء أن تبقى المرأة الجزائرية على كرامتها وعفتها والتفسير الذي تعطيه الجمعية لكي تحتفظ المرأة بإسلامها و جزائريتها فإن مهمتها الأساسية في المجتمع هي أن تقوم بتربية الإنسان في أضعف أطواره "وحمله وفصاله ثلاثون شهراً" فهي ربة البيت وراعيته والمضطرة بمقتضى هذه الحلقة للقيام به.

فعلينا أن نعلمها كل ما تحتاج إليه للقيام بوظيفتها وتربيتها على الأخلاق، النسوة التي تكون بها المرأة امرأة ولا نصف رجل ونصف امرأة، فالتى تلد لنا رجلا يطير خير من التي تطير بنفسها ، وحتى تبقى الجزائرية مسلمة، فإن تعليمها للإسلام هو أكثر من ضرورة كما يقول ابن باديس مستشهدا بآيات من القرآن الكريم: "لهن مثل الذي عليهن بالمعروف"(12)

فعلينا أن نعلمها ما تكون به مسلمة، وتعرفها عن طريق الدين ما لها وما عليها ونفقهها في مثل قوله تعالى: "إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات الصابرين والصابرات الخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيماً". (13)

وحتى تبقى المرأة الجزائرية متمسكة بدينها ولغتها وقوميتها ،علينا أن نعرفها حقائق ذلك
 لتلد أولادا منا ولنا، يحفظون أمانة الأجيال الماضية للأجيال الآتية، ولا ينكرون أصلهم
 وإن أنكرهم العالم بأسره، ولا يتنكرون لأمتهم ولو تنكر لهم الناس أجمعون . (14)
 أما الطريق الذي يوصل إلى هذه الأهداف، يراه العلماء في التعليم ،تعليم البنات تعليما
 يناسب خلقهن ودينهن وقوميتهن، فالجاهلة التي تلد للجزائر أبناء للأمة يعرفونها مثل
 أمهاتنا-عليهن الرحمة - خير من العالمة التي تلد للجزائر أبناء لا يعرفونها.

تعليم كل واحد لأهله بما عنده من علم ويأخذ الفرنسيون اعتناء جمعية العلماء بتعليم
 المرأة الجزائرية حيث يقول قودري في مجلة "التعليم الفرنسي خارج فرنسا" أن المرأة الأهلية
 لم تنتفض تلقائيا ، بل العكس لقد أقنعناها شيئا فشيئا، بضرورة التعليم وحركة تحديد
 الثقافة العربية (يقصد بها جمعية العلماء) التي تطورت في الجزائر، خلال السنوات الأخيرة.
 لا يمكن اعتبارها تلقائية لأنها مرتبطة ارتباطا ضيقا بالحركة التي اتسعت وشملت كل
 المجتمع الإسلامي.(15)

4/ منع رخص التعليم للمعلمين وهيئات التعليم:

كان قانون 8 مارس 1938 يهدف في الواقع إلى القضاء على هذا التعليم القومي حيث اشترط وجوب حصول المعلمين وهيئات التعليم على رخصة التعليم من الإدارة الفرنسية قبل مباشرة التعليم. وقد علق ابن باديس على هذا القانون الذي وضع خصيصا لمحاربة اللغة العربية في الجزائر. وتجدد الإشارة إلى أن ابن باديس لم يقتصر على التنديد بالقانون المذكور ، بل ذيل مقاله بدعوة كل معلم عربية نزعته منه رخصته أو رفضت له رخصته أو تعرض لأجراء حكومي أن يكاتبه كما يدعو كل جماعة تعترم فتح مدرسة أن تراسله حتى يرشدها إلى ما يسميه بـ "الوجوه القانونية". و مما تجدر ملاحظته أنّ القانون وضع شرطان لازمان للحصول على الرخصة المذكورة:

1- كفاءة المعلم العلمية ولياقته البدنية.

2- صلاحية المحل للتعليم وتوفر الشروط الصحية فيه (16).

وهذان الشرطان لا غبار عليهما في الظاهر وهما ضروريان لمصلحة التعليم ومصلحة التلاميذ في نفس الوقت ، ولكن الاحتلال جعل منها ستارا يخفي به نيته في القضاء على هذا التعليم الذي اتسع نطاقه وأصبح ينافس مدارس الاحتلال منافسة قوية ، وقد كانت سوء نية السلطة الفرنسية في ذلك واضحة ، فإذا تقدم المعلم بطلب الحصول على رخصة التعليم بعد استيفاء كل الشروط الضرورية ، كان طلبه يرفض دون تحديد أسباب هذا

الرفض ومن جهة أخرى ، حتى وإن باشر المعلم التعليم بدون رخصة عند رعاية حاجيات التلاميذ في التعليم، فإنّ الادارة الفرنسية ترفع في وجهه هذا القانون و تغلق المدرسة و يقاد المعلم إلى المحاكم أين يعاقب بالسجن أو التغريم.

كتبت "البصائر" تشكو من سوء نية الإدارة بإصدار قانون 8 مارس فقالت : "كان شعبنا في غفلة شاملة عن مستقبل أبنائه ، فكانت الحكومة في تساهل مريح مع الكتاتيب القرآنية.

وجاءت جمعية العلماء فشوقت الشعب إلى ترقية حالة الكتاتيب فأخذت جهات من الوطن الجزائري تُنظم الكتاتيب ، المعبر عندنا عنها بالمدارس ، تعبيرا نقرّه على سبيل التفاؤل وهنا وجدنا من الحكومة معاملة أخرى فأصبحت لا تسمح لنا إلا برخصة ولا تمنح الرخصة لطالبها ولو انتظر السنين "

يقول الشيخ عبد الحميد بن باديس رئيس جمعية العلماء في مقاله "يا الله للإسلام والعربية في الجزائر" عن الصراع بين الأمة وإدارة الإحتلال الفرنسي: "بينما الأمة الجزائرية تنتظر من فرنسا منحها حق التصويت البرلماني مع بقائها على شخصيتها الإسلامية إذ أعداء الأمة الجزائرية وأعداء فرنسا أيضا يجمعون أمرهم، ويدبرون كيدهم فيستصدرون من الحكومة قرارا وزاريا بعقوبات صارمة على التعليم، ليهدموا هذه الشخصية الإسلامية من

أصلها وليقضوا عليها بالقضاء على مادة حياتها "ثم يضيف قائلاً "اعلموا أن لا بقاء للإسلام إلا بتعليم عقائده، وأخلاقه، وآدابه، وأحكامه، وأن لا تعليم له إلا بتعليم لغته فناصروا تعليمها العدا، وتعرضوا لمن يتعاطى تعليمها بالمكروه والبلاء فمضت سنوات في إغلاق المكاتب القرآنية (الكتاتيب) ومكاتب التعليم الديني العربي (المدارس) والضن بالرخصة واسترجاع بعضها حتى لم يبقوا منها إلا على أقل القليل" .

كما كان لأعضاء الجمعية رأي و موقف حول طريقة منع التعليم العربي الحر من قبل الادارة الفرنسية . جاء موقف الشيخ محمد خير الدين(17) بارزا في مقال صدر في جريدة البصائر ليوم 27 ماي 1938، عنوانه "التعليم العربي الاسلامي، محاولات القضاء عليه " لقد ثار الشيخ خير الدين حول صرامة الاجراءات التي اتخذتها السلطات تجاه رجال العلم الذين كان ذنبهم الوحيد هو العمل على نشر الاسلام و تعاليمه بين السكان ، فقال "ما أضخم هذا الذنب من الله! هذا الذنب الذي أزعج مخطط الاستعمار للقضاء على الاسلام في هذا البلد بمحو لغته من أجل تسهيل تنصير و ادماج سكانه، و ذلك للقضاء على الجنس العربي الذي مكث على هذه الأرض مدة قرون سابقة...و العراقي البديهي عما قلناه هي من جهة العراق التي واجهت تعليم اللغة

العربية و الضغط الممارس على المعلمين الأحرار، و من جهة أخرى تمتع مبشري التعميم الكاثوليكي و البروتستنتي بكل حرية... (18)

لم يكن قانون 8 مارس 1938 الجائر موجها نحو المدارس الحرة فحسب، بل كان أيضا قد صدر من أجل مراقبة المعلمين الموجهين نحو المدارس الحرة فقد جاءت بعض الشروط التعجيزية على المعلم حتى يبعد عن أي محاولة للالتحاق بهذه المدارس منها، مثلا: حصول المعلم على رخصة التعليم من الإدارة الفرنسية، وغالبا ما كان المعلم يحرم من هذه الرخصة حتى وإن كان يوافي شروطها، إذ أن الطلب غالبا ما كان يهمل ويتناسى مدة زمنية على مستوى الإدارة المختصة، وبالتالي يكره المعلم عن المطالبة بالرخصة. فإن حدثت مراقبة لهذا المعلم ولم يحصل على الرخصة، يوقف في الحين عن التدريس وتفرض عليه غرامة مالية، يكون المعلم أحيانا عاجزا عن تسديدها. وإذا حدث وأن رقب المعلم ثانية وهو يدرّس بدون رخصة من الإدارة كذلك، في هذه المرة سيحال مباشرة إلى السجن بحجة عدم الامتثال لقوانين الدولة والعصيان المدني. وهذه العملية التعسفية كانت تتم خاصة مع معلمي المدارس الحرة دون غيرها من المدارس الأخرى مثل التبشيرية وحتى المدارس الحرة الفرنسية وقد أدت إلى عرقلة مجهودات جمعية

العلماء في تطوير أساليب هذا النوع من التعليم وتوسيعه بفتح مدارس جديدة خاصة على مستوى القرى والأرياف التي كانت ترتفع فيها نسبة الأمية بين الجزائريين. والغريب في الأمر أن هذه الإجراءات التعسفية كانت تقوم بها الإدارة الفرنسية حسب الظروف، فتارة كانت تتغاض عن المطالبة بالرخصة حين يكون الوضع مظطرباً يظهر فيه غليان شعبي كما حدث مثلاً في مدينة قسنطينة 1934 ومدينة سطيف 1935. (19)

5/دفاع الجمعية عن اللغة العربية:

رغم أن اللغة العربية هي لغة الشعب الجزائري، إلا أن السلطة الفرنسية قد أهملتها أكثر فأكثر، لذلك فإنها لم تحافظ على دورها كلغة نصف رسمية أو لغة رسمية ثانية (20). توسعت اللغة العربية في المساجد، العدالة الخاصة بالمسلمين، وحتى إلى بعض قطاعات من الإدارة الأهلية (في بعض البلديات المختلطة وفي الصحراء الخاضعة للنظام العسكري)، لكن إذا اعتبرنا هذا امتياز اللغة العربية، ورثته خلال القرن 20، فقد أصبح محدوداً، كلما توسع النظام المدني في الجزائر، وبصفة نهائية، أصبحت اللغة العربية، معترفاً بها لأداء الخطب في المساجد ولم يسمح لها إلا في مجالس القضاء للمسلمين. لذلك أخذت جمعية العلماء على عاتقها مسألة اللغة العربية دفاعاً على المقومات الأمة، و حفاظاً على شخصية الجزائري، فقد دخلت في جدل حاد مع فئات واسعة من دعاة

الادماج و المجنسين من الجزائريين و غيرهم . و قد كان مرسوم 8 مارس 1938 أكثر القوانين قهرا للتعليم اللغة العربية في المدارس الحرّة . من هنا عمدت الجمعية على نشر مواقفها من القضية في العديد من الجرائد التابعة لها أو القريبة من أفكارها ، فقد جاء في جريدة الدفاع (La défense) (21) الصادرة باللغة الفرنسية ، في عددي يومي 8 و 15 جوان 1938 ، تهجما على المرسوم و تداعياته ، كما جاء التهجم بنفس النبرة في جريدة الوفاق (22) (l'Entente) - حتى و إن كانت بعيدة عن أفكار الجمعية - الصادرة يوم 18 جوان 1938 ، بعد أن أطنبت الادارة الفرنسية في ذكر محاسن مرسوم 18 أكتوبر 1892 (23) الخاص بالتعليم حيث كتب الدكتور بن خليل من باتنة و هو يقترح مخرجا للوضعية المزرية : " من أجل تهدئة ضمائر الناس و إرساء نهائيا السلم الديني ، يجب توسيع قانون فصل الكنيسة على الدولة، على الدين الاسلامي بصفة كاملة." (24)

ارتبط دفاع الجمعية عن الاسلام بدفاعها عن اللغة العربية للأسباب التالية :

1- لأنها لغة القرآن و ما دامت الجمعية قد تأسست لمحاربة البدع و الخرافات ، فهي لا تتمكن من تحقيق أهدافها إلا بتمسكها باللغة العربية . و قد عبّر الإمام عبد الحميد بن

باديس عن هذا الخط الذي انتهجته الجمعية ف قوله : " القرآن إمامنا و السنة سبيلنا و السلف الصالح قدوتنا و خدمة الاسلام و المسلمين و ايصال الخير لجميع سكان الجزائر غاياتنا". 2- لأنّ اللغة العربية هي إحدى مقوّمات الشخصية الجزائرية ، و بالتالي لا يمكن التفريط فيها، و عبر الامام عبد الحميد بن باديس عن هذا الانتماء في عدة مناسبات و من خلال عدة قصائد ، منها " شعب الجزائري مسلم و إلى العروبة ينتسب ... " و قال في مناسبة أخرى عندما أريد التشكيك في إنتماء الجزائريين إلى العروبة : "نحن

شعب أمازيغ عرّينا الإسلام

3 /- كما أنّ دفاع الجمعية عى اللغة العربية أصبح قضية مصيرية في الجزائر خاصة بعد مرور مئة سنة على احتلال فرنسا للجزائر عام 1930، و الاعتقاد أنّ الشعب الجزائري قد انتهى و أنّ الجزائر قد أصبحت فرنسية. و هو ما ردّ عليه الأمام مواصلة في القصيدة السابقة الذكر: " من قال حاد عن أصله أو قال مات فقد كذب ... "

لقد دافع الإمام عبد الحميد بن باديس بشجاعة و بسالة و استماتة بقول كلمته مهما كانت الظروف و مهما الصعوبات و حتى التهديدات ، فقد صرّح في مقال له صدر في جريدة البصائر عدد يوم 27 ماي 1938: "...زأسم بالله لأنّه عار و أيّ عار !

أن نقول أن السكان الجزائريين يريدون تعلم دينهم بواسطة لغتهم معتمدين على إمكانياتهم و أنّ الإدارة تمنعهم في ذلك و هي تعرقل و تحارب تعليمهم ، هل هذه هي حقيقة فرنسا ؟ لا، لا يتخيل الفرنسي الذي يعيش في فرنسا هذا الأمر. لقد كانت لي فرصة الحديث مع هؤلاء (الفرنسيين) في الموضوع ، فكان من الصعب عليّ تصديق ذلك ، فنحن مجبرون للاستمرار في هذه العارضة المشروعة و نواصل تقديم مطالبنا المشروعة إن شاء الله ، لن يضع حقا لمن يطالبونه باستماتة." (25)

ب/ علاقة الجمعية بالأحزاب و الشخصيات و موقفها من الأحداث :

1- موقف الجمعية من الادمج :

لم يكن موقف جمعية العلماء واضحا حسب رأي بعض الجزائريين آنذاك و هو ما أرادت أن تروج له الإدارة الفرنسية محاولة منه إبراز الاختلاف الحاصل بين الجزائريين ، بالفعل فإن الموقف لم يكن مع مشروع بلوم - فيوليت صراحة و لم يكن ضده كذلك . هذا ما ذهبت إليه جريدة الأمة الصادرة في باريس، حيث جاء على لسان أصحابها تحت عنوان (رسالة مفتوحة للعلماء) ، مايلي: " يجب على العلماء ، الذين نكنّ لهم كل الإحترام ، أن يقولوا كلمتهم حول مشروع فيوليت و عليهم تحمل مسؤوليتهم كاملة أمام

الشعب الجزائري ، أمام التاريخ و أمام الإسلام ، نحن نعلم تمام المعرفة أنّ العلماء ، بعد الإطلاع على ذلك في جريدة الشهاب ، عبروا عن معارضتهم لكل إدماج للشعب الجزائري، لذلك نطالب هؤلاء أن يوضحوا لنا موقفهم من القضية قبل فوات الأوان..."

هذا و قد حاول صاحب المقال وضع قضية الادمج في سياقه العربي، الاسلامي و حتى العالمي حيث قال: " لم تفرط الشعوب العربية و حتى الشعوب المقهورة في العالم، في أيّ وقت مضى، في جنسياتها و سيادتها ، وهي تكافح بكل ما تملك من أجل الحفاظ على أغلى و أنبل(الكرامة) و فوق كل إعتبار. و غير بعيد عن بلدنا ، حقق إخواننا في مصر و سوريا و العراق إستقلالها ، هل غمرتكم الفرحة عندما ألقى رئيس الوزراء السوري كلمة لم يترك أي عربي إلّا و ذكره . هل تعلمون أنّ النائب العربي (فخري البارودي) كان قد صرّح في كلمة أمام البرلمان السوري و هو يقول أنّ مهمته (واجبه) لم تنته و لن تنتهي إلا بعد تخليص كل عربي من القهر و الإحتلال .

يعود صاحب المقال لينبه التزامات الجمعية فيقول: بعد كل هذه الوقائع ، التي لا تقل أهمية، أنتم العلماء الذين لديكم مسؤولية كبيرة أمام الله و أمام الشعب و أمام العالم الإسلامي ، لماذا لا تصرحون بكل صدق و بصفة علانية و شجاعة معارضتكم السياسية لمهزلة الإدماج التي تهدف إلى تقسيم الشعب إلى قسمين و تأليب جهة على

جهة أخرى ، كما يهدف إلى إنشاء طبقتين : الأولى متميزة و الثانية ضحية مصالح النخبة التي تعرفونها حق المعرفة و التي لا ينتظر منها الشعب الشيء الكثير..."(26)

بعد هذا التهجم على الجمعية في قضية توضيح موقفها من سياسة الإدماج ، لم يأت ردها ، حسب نشرية جرائد الأهالي ، إلا بعد عام حيث ورد مقال في جريدة البصائر ليوم 27 ماي 1938 ، تحت عنوان "لماذا نحن ضد الإدماج ؟ " هو ضد كرامتنا (الإدماج) كرجال إذا قبلنا بهذه القوانين التي تصدم ضمائرنا . لقد أوهمنا الإستعمار أنه لم يكن لدينا أي أمة ، قبل إحتلال هذه الأرض في إفريقيا،و كنا غارقين في ظلم البربرية، لكن هذا الإدعاء خال من أي حقيقة . لقد كنا أمة حقيقية قبل دخول الفرنسيين الجزائر، تجذر الأحساس بالتضامن و الوحدة الوطنية في نفوسنا ، و ميزة حياتنا تحصنا . وعندما قلّدتنا الغرب ، فقدت الجزائر نفسها ، و ألهمت الآفات الإجتماعية المنقولة من الغرب ، مثل الخمر و الدعارة ،سكان الجزائر. و لم تأت فرنسا من أجل تحضيرنا ، لكن من أجل الإحتلال، و إلا لكانت سياستها مغايرة لما تنتهجه تجاهنا حتى تحافظ على وجهها البغيض أكثر فأكثر. يعمل الإستعمار على تحطيم الإسلام و لسي التعاون معه...نحن لدينا ماضي الأجداد و سنظل و افين لإماننا الرسخ، و يبقى الإدماج بالنسبة لنا عملية طوباوية خيالية . لن نكون فرنسيين لا بالأصل و لا باللغة و لا بالدين ، لا و

ألف لا، و لن تكون العربية سليمة العقل فرنسية أبدا. مهما فعلتم أيها السادة الإدماجيون، لا يمكن أن يقع الإدماج بين عشية و ضحاها حتى بواسطة حركة سحرية". (27).

2/أحداث بسكرة وموقف الجمعية منها:

خلال إنتخابات الوفود المالية التي نظمتها الإدارة الفرنسية يوم 6 فيفري 1938، حدث و أن خرج الجزائريون إحتجاجا على تزوير هذه الإنتخابات التي فاز بها "الشريف سيسبان" (28) و هو مرشح الإدارة على حساب الدكتور "عبد السلام بن خليل" مرشح فدرالية المنخبين المسلمين بأربع أصوات، فقتل إثنان من المتظاهرين الجزائريين، ما دفع صحافيو جريدة الوفاق (لا نتنت) إلى إبداء إستيائهم لهذا الإغتيال المزدوج ، و أبدوا حزنهم الشديد و نددوا به بقوة . كما أظهر فرحات عباس غضبه و هو يتحدث عن المعمرين في العدد 56 من الجريدة الصادر يوم 20 جانفي 1938: "حتى و إن أخذوا منهم رغبة الخروج إلى الشارع ، سيجدوننا فيه ...".

و لهذا شارك في مراسيم الدفن أكثر من 20 ألف شخص ، حيث رفع المتظاهرون علم فرنسا(أزرق - أبيض - أحمر) و هم يصرخون "تحي فرنسا ، يحي عباس ...". لكن الشرطة

تدخلت و استطاعت أن تطردهم دون أن يقع مأتم آخر. أدت أحداث بسدره إلى إهتمام واسع للصحف و الجرائد سواء تلك المنطقة باللغة الفرنسية أو العربية. فقد كتبت جريدة الوفاق في عددها يوم 10 مارس 1938 محذرة الإدارة الفرنسية تحت عنوان " الأصوات المضادة للإستعمار " أنّ أحداث بسكرة هي كذلك ذريعة للشحناء ، لقد فتحت عادات العنف عهدا جديدا في هذا البلد ، فإنّ زرع الحقد لا يجني إلا حقدا أكثر، أخطر... (29)

كما ذكرت جريدة الميدان (30) ليوم 6 مارس 1838 بذلك اليوم الحزين الذي راح فيه جزائريان و هي تقول : " لا يمكن أن نسير الشعوب بهذه الطريقة ، أيها الطغاة ! أنتم مجرمون و أنتم تتلذذون بالحرية ؟ لقد وقع العديد من الجرحى و القتلى في بسكرة يوم 6 فيفري، يوم الإنتخابات الخاصة بالعرب في الجزائر ، هذا ما قامت الإدارة فقد قتلت عوضا أن تحافظ على النظام .أيها الإنسانية إرتدي ثياب الحزن . و تضيف الجريدة قائلة : سيكون يوم 20 مارس المقبل ، يوما للحزن و الأسى و ليس يوم الإبتهاج و الفرح ، لأنه سيكون أربعينية الوفاة لضحايا الظلم و الإضطهاد في بسكرة ". (31)

ما أشارت إليه جريدة "الوفاق" في عدد يوم 24 مارس 1938 هو الكلمة التأبينية التي قالها أحد النواب الجزائريين " محمد العزيز كسوس" (32) و بعض الخطب التي أُلقيت في المقبرة عند دفن الجزائريان اللذان قُتلا في أحداث بسكرة. كما كتب ملخصا لأهم الخطب منها ما قاله الشيخ عبد الحميد بن باديس، اعتبرها البعض موقفا صريحا من هذه الأحداث المأساوية، جاء فيها: " إلى اللذين أدت وفاتهم إلى توجيدهم (شهداء الأحداث)، لقد ألهمونا ، ليس من المخاوف التي انتبت قلوبنا ، إنما الشجاعة المتزايدة مما سبق ، لأنّ بانتزاع منهم الحياة ، أعادوا إحياء و نهوض الجزائر المسلمة بكاملها ، لقد دفنوا بأرض السخاء، سيضلون أحياء في قلوب سبعة ملايين شخص، لا تنسوا هؤلاء أبطال قضيتنا العادلة، كانوا ضحايا النظام الحالي، فيها يد الإستعمار التي سلبت منهم حق الوجود". (33)

ما يستخلص من الكلمة التأبينية التي ألقاها الشيخ عبد الحميد بن باديس، أنّها حقيقة كانت معبرة وهادفة لأمرين إثنيين:

1- موقف جمعية العلماء المسلمين من مختلف القضايا السياسية أو العسكرية ، أو الاجتماعية كان محل إهتمام الجزائريين- السياسيين أو العامة - قبل الإدارة الفرنسية .

2- قضية الجزائر هي جزء لا يتجزأ سواء إحتضنتها العلماء أو المنخبين ، اليساريين أو اليمينيين، المسلمين أو اللائكيين...

3/ إتهام الشيخ الطيب العقبي باغتيال "مفتي الجزائر" :

ولد الطيب العقبي يوم 15 جانفي 1890 بسيدي عقبة (بسكرة) هاجر إلى الحجاز حيث تلقى تعليمه اليمني ، حفظ القرآن، لكن بعد وقوع الثورة العربية في عام 1916 نفاه الأتراك إلى بلاد الروم ، عاد إلى الجزائر عام 1920 اين نشر أفكاره عن النهضة العربية و الإصلاح الديني الإجتماعي. أسس جريدة الإصلاح في الجزائر 1927 و أعاد إصدارها نهاية عام 1939 بعد حوالي عام من إستقالته من جمعية العلماء ، أنجز عدة مقالات في جريدتي الشهاب و البصائر.(34) هو كاتب خطيب، صحفي و شاعر ، تولى الوعظ و الإرشاد في نادي الترقى بالجزائر، يعتبر أحد الأعضاء المؤسسين لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين. انتخب في الهيئة الادارية للجمعية ضمن قائمة تتألف من 13 عضوا و هو نائب الكاتب العام.(35)

لقد أثرت قضية الطيب العقبي الكثير من التساؤولات و التي بمتلوها الإندهاش ، فهي بعيدة كل البعد عن الحقيقة مع ذلك ألفت بثقلها على مسار الشيخ من جهة و مسار

الجمعية التي هو عضو فعال فيها . وقائع القضية أنّ عند رجوع الوفد من فرنسا (الوفد الذي قدّم إلى السلطات الفرنسية مطالب المؤتمر الإسلامي) قدّم الطيب العقبي تقريراً حول النتائج التي تحصل عليها المهرجان الكبير في الملعب البلدي بالجزائر، فاستغلت السلطات الاستعمارية هذه المناسبة لتقوم بإغتيال مفتي الجزائر "محمد كحول" (36) و اتهمت الشيخ الطيب العقبي بأنّه وراء العملية (المدّبر ما دام أنّه قبض على الفاعل) فاعتقلته برفقة عباس التركي و زجت بهما في سجن "بربروس"، غير أنّ الإحتجاجات على هذا الاعتقال اشتعلت في كل الجهات ، وأرغمت السلطات على الإفراج عنهما. رأى البعض أنّ المستهدف الأول من هذا الإعتقال هو المؤتمر الإسلامي و جمعية العلماء ، و برأي الشيخ البشير الإبراهيمي أنّ تدخله رفقة الشيخين ابن باديس و خير الدين يوم إعتقال و غضب الجمهور لذلك عطّت المؤامرة بالحيلولة دون تنفيذ الفصل الأخير منها.(37) و المرحلة الأخيرة ، حسب الإعتقاد السائد آنذاك ،هو إعتقال الزعماء و إنهاء مشكل الحركة الوطنية في الجزائر و خاصة تأثير جمعية العلماء المسلمين . أثارت قضية الطيب العقبي العديد من ردود الفعل حول طريقة الإعتقال أو طريقة المحاكمة أو حتى التبرئة . ذكرت صحيفة " الدفاع " ليوم 26 جوان 1938 أنّ موريس فيوليت قد غيّن مدافعا عن الشيخ العقبي باسم " رابطة حقوق الإنسان " باعتبار

أنّ الجمعية الفرنسية - الإسلامية اختارت الشيخ العقبي رئيسا شرفيا لها .(38)

4/ خلاف الشيخ عبد العزيز الهاشمي مع جمعية العلماء :

الشيخ عبد العزيز الهاشمي هو الابن الثالث للشيخ الهاشمي، وابن الطريقة القادرية أصبح

شيخها فيما بعد . ولد سنة 1898 أو 1899 في "البياضة" بلدية وادي سوف، كان

قد تعلم القرآن و حفظه و تعلم مبادئ في اللغة والدين في زاوية أبيه، ثم سافر إلى تونس

للدراصة في جامع الزيتونة عام 1913، فحصل على شهادة "التطويع " شهر جوان

1923. عاد إلى الجزائر لكن أبوه توفي يوم 15 سبتمبر 1923 بعد حوالي 3 أشهر

من عودته، تولى مشيخة القادرية و كان بعيدا كل البعد عن كل تلك المواقف العدائية

التي وقفها شيوخ الطرق الأخرى أو أوقفوا فيها ضد جمعية العلماء. حدث منزعج أول في

حياة الشيخ عبد العزيز الدينية ، الفكرية و السياسية عندما انضم إلى جمعية العلماء في

المؤتمر السنوي المنعقد يوم الجمعة 24 سبتمبر 1937، بعد ألقى كلمة قال فيها : " إنّ

الطرق بدعة لا أهل لها في الدين فحسبكم التمسك بالكتاب و السنة..." و أكثر من

ذلك ، انضم الشيخ عبد العزيز إلى حركة الإحتجاج التي قادها و دعا إليها العلماء

الأحرار على قانون 8 مارس 1938 المشؤوم، والذي كان يهدف إلى عرقلة سير المدارس

العربية الإسلامية الحرة .

سجن الشيخ عبد العزيزو إخوانه العلماء الأحرار في سجن قسنطينة ،و فيه أَلَمَّ به المرض ، حصل على حريته عام 1944، لكنه منع من الرجوع إلى الودي ، نفي عدّة مرات قبل أن ينقل إلى العاصمة عام 1946 ثم إلى شرشال(غرب العاصمة) ثم إلى تونس عام أين توفي عام 1965 . أشارت جريدة "الوفاق " الناطقة باللغة العربية ، و الشيخ في السجن، في عدد يوم 3 جوان 1938 أنّ الشيخ عبد العزيز قد طلب من السيد "موريس فيوليت" أن يضمن دفاعه ، حيث وصلت الهيئة إلى سبعة محامين و هم السادة : فيوليت – الأميرال – ديغوليد Déroulède- كوتولي Cuttoli- سيسبان – فورني Fournier- ابن الأبيض . و ما يلفت الإنتباه أنّه جاء في عدد الصحيفة ليوم 23 جوان 1838 تصريحات الشيخ عبد العزيز لأحد زواره في السجن : " لقد خدعوني العلماء لما اختاروا لي دفاعا فاشيستيا و هو النائب "كوتولي"، و دفعوا له 30 ألف فرنك من أملاكى ، و قد استفادوا في جانب منه ، لكنني سأخرج من السجن و أتفوق على أعدائي"(39)

لقد كانت الفترة الأولى من مسار جمعية العلماء المسلمين الجزائريين حقيقة مليئة بالمصائب و الإبتلاءات سواء كجمعية أو كأفراد ، وهي المرحلة التي كان يتأزها الشيخ

عبد الحميد ابن باديس منذ تأسيسها (5 ماي 1931) إلى وفاته (16 أفريل 1940). وهي المرحلة التي عانت فيها الجمعية كثيرا ، تميزت بصعوبتها ، تعرضت فيها الجمعية لمضايقات من قبل السلطة الفرنسية بمنع إلقاء الأناشيد الوطنية في الأقسام مع التلاميذ ، و ذلك بعد صدور مرسوم 13 جانفي 1938 القاضي بفرض رقابة مشددة على نوادي جمعية العلماء و منعها من القيام بأي نشاط ثقافي أو سياسي.(40)

قبل أن يأتي قانون شوطان (8 مارس 1938) ليمنع فتح أي مدرسة حرّة إلا بتوفر شروط قد تكون الجمعية غير قادرة على توفيرها مثل : مستوى المعلم و لياقته ، طبيعة المحل و نظافته ، برنامج التعليم و أهدافه... مع ذلك استماتت الجمعية في تحدياتها في مواجهة الادارة الفرنسية إذ واصلت تأسيس هذه المدارس حتى بلغ عددها حوالي 150 مدرسة مع إندلاع الثورة الجزائرية. كانت نشاطات الجمعية محل اهتمام حتى البوليس السري الفرنسي، فقد عثر على تقرير سري كتبه مسؤولون فرنسيون في خمسينيات القرن الماضي مفاده أنّ العلماء كانوا يمثلون خطرا على الفكرة الفرنسية في الجزائر، فتلاميذ مدارسها عبارة عن خالليا سياسية و الإسلام الذي يمارسونه مدرسة حقيقية للوطنية.(41)

أما فيما يتعلق بأعضاء الجمعية فإن متابعتهم و مطاردهم اينمتا كانوا هو ما كانت تريده الادارة الفرنسية ، و التجرو حتي باتهامهم ظلما و بهتنا كما وقع للشيخ الطيب العقبي عندما اتهمته الادارة بالضلوع في اغتيال "محمد كحول " مفتي الجزائر، فانعكست الحادثة على مستقبل الجمعية كما يلي :

1- انسحاب رئيس المؤتمر الإسلامي " الدكتور بن جلول " معلنا عداؤه للجمعية و أعضائها، فبلغ الخلاف الذروة.

2- إنسحاب الشيخ الطيب العقبي و استقاله من جمعية العلماء في شهر سبتمبر 1938 بمناسبة انعقاد اجتماعها السنوي بنادي الترقى، بعدما أعلن ولائه للإحتلال دون حرج . أما الشيخ عبد العزيز الهاشمي فقد تجرأ حتى بإتهام أعضاء الجمعية بالاستفادة من أمواله لما كان في السجن، و آخذهم بسوء إختيار له هيئة الدفاع في قضية اتهمه بالاخلال بالنظام العام ، عندما خرج في مظاهرات منددة بقانون 8 مارس 1938. بقيت الادارة الفرنسية تراقب نشاط الجمعية

و تحركات أعضائها عن كذب إلى أن بدأت ملامح إندلاع الحرب العالمية الثانية تلوح في الأفق ، و خوفا من أن تستغل الجمعية الوضع للوصول إلى مبتغاها، قامت الإدارة بتكبير

أعضائها إذ فرضت الإقامة الجبرية على الشيخ عبد الحميد بن باديس و نائبه الشيخ الإبراهيمي و آخرين عام 1939. كما أوقفت مجلة الشهاب عن الصدور .

الإحالات:

(1) لم تصدر جريدة الأمة التابعة لحزب الشعب الجزائري في شهر فيفري 1938. أنظر:

Bulletin Mensuel de presse indigene d'Algérie- mois de fevrier

1938-P.I

(2)-(L) Gobron : législation et jurisprudence de l'enseignement privé en France et en Algérie, 2^e Edition .Paris 2001. P.887

(3)-صدر قرار وزاري من قبل وزير الداخلية فرنسا "شوطان" " Chautemp " 8 مارس 1938

واعتبر اللغة العربية لغة أجنبية في الجزائر لا يجوز تعليمها في معاهد التعليم سواء كانت حكومية فرنسية

أو شعبية حرة إلا بترخيص خاص من إدارة الاحتلال . ولد كاميل شوطان يوم 1 فيفري 1885 في

باريس ، رجل سياسي فرنسي. عيّن رئيس وزراء فرنسا للمرّة الأولى (1930/2/21-

1930/2/25)، لم تدم حكومته سوى 4 أيام . عيّن للمرّة الثانية من قبل رئيس الجمهورية ألبيير

لوبران (1933/11/26 - 1934/1/27)، دامت الحكومة شهرين فقط . والمرّة الثالثة)

1937/6/19-1938/3/13)، وهي أطول مدة لحكومة شوطان ، دامت حوالي تسعة أشهر ،

وفيها أصدر القانون المشؤوم (المذكور أعلاه) بحيث كان يشرف كذلك على وزارة الداخلية الفرنسية.

توفي في واشنطن يوم 1 جويلية 1963 ، عن عمر ناهز 78 سنة .

(4)- جريدة الشهاب - مجلد 13 - قسنطينة 1937 ، ص 20

(5)- أحمد الخطيب : حزب الشعب الجزائري ، الجزء الأول م.و.ك الجزائر 1986 .ص.196

(6)- تركي رابح: التعليم القومي والشخصية الجزائرية. ط2 ش.و.ن.ت الجزائر 1981 ص.168.

- A.O.M 14H 41 (251) : Enseignement Privé Musulmans ,

(7)Oulamas 1936.

(8)- 55 cpcom/83- Bulletin Mensuel de Presse Indigène

d'Algérie.mai 1938 P ; 17

(9)- محمد الميلي: ابن باديس وعروبة الجزائر، ط 2 ، ش.و.ن.ت. الجزائر 1980، ص.ص 130

139 -

(10)-B.M.P.I.A : op-cit

(11)- (M.) Gaudry: l'éducation de la femme indigène; in Amina

N° 1 (janvier- fevrier 1936) p.14

(12)- سورة البقرة : الآية 227 " و المطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء".

(13)- سورة الأحزاب الآية 34 .

(14)-: الملي : مرجع سابق ، ص 137 .

(15)-(M.) GAUDRY: L'instruction de la Femme indigène

,in Revue de France

33ème N°121 P.P 166-169.

(16)-البصائر: عدد

année (Juin 1936)

177، السنة الرابعة 4 أوت 1939 ص2.

(17)- الشيخ محمد خير الدين : ولد في شهر ديسمبر 1902 بواحة الزيبان ببسكرة، نشأ مع

أربعة اخوة ولدوا بعده اهتم والده بتربيته تربية دينية اسلامية هو و اخوته.ارتحل إلى قسنطينة لطلب

العلم ، انضم إلى مسجد (الأربعين شريف) و تعلم فيه النحو و الفقه، هاجر إلى تونس عام 1918

و أقام في الزيتونة مدة سبع سنوات حصل فيها على شهادة (التطويع) عام 1825 حيث عاد إلى

الجزائر بعد وفاة أبوه بحوالي سنة . يعتبر الشيخ من المؤسسين الأوائل للجمعية، حيث حضر اجتماع

الرواد التسعة عشر. توفي يوم 10 ديسمبر 1993 في الجزائر العاصمة و خلف مذكراته بعنوان "

مذكرات الشيخ محمد خير الدين" في جزئين ، تعتبر حقيقة وثيقة مصدرية سطرت مساره التعليمي و

دوره الفعال في جمعية العلماء .

B.M.P.I.A : op-cit , mai 1938 P. 18

(18)-

(19)-الميلي : المرجع السابق، ص: 150.

(20)-حتى تقترب فرنسا من الجزائريين، أنشأت عام 1839 أسبوعية الأخبار Les informations، أصبحت تصدر باللغتين (الفرنسية والعربية) 1909 و بقيت في الصدور حتى 1934. (21)- جريدة الدفاع كانت تصدر في

الجزائر باللغة الفرنسية و هي قريبة من جمعية العلماء و الشيوعيين وهي جريدة اصلاحية تابعة للشباب.

(22)- جريدة الوفاق تابعة لفيدرالية المنتخبين وهي معارضة قوية للاستعمار، تصدر بقسنطينة وهي جريدة انتهازية.

(23)- جاء في المادة الرابعة من مرسوم 1892/10/18 : ديانة التلاميذ ، إنّ حرية العقيدة الدينية مضمونة للتلاميذ الأهالي في كل مدرسة سواء كانت عمومية أو خاصة ، ولا يمكن أن يتعرض هؤلاء لأي عمل أو فعل يتنافى مع ديانتهم أنظر: J) Mirante : l'oeuvre française pour 1930 ;in cahiers du l'enseignement en Algérie de 1830 à centenaire N°11 P. 86

(24)- عبد السلام بن خليل: دكتور في الطب ، تخرج من جامعة الجزائر عام 1927، نائب في

مجلس بلدية باتنة عام 1934، وهو تاريخ انضمامه إلى إتحاد المنتخبين المسلمين بقسنطينة، سجن إثر

أحداث 8 ماي 1945 بناحية سطيف. و هو في السجن ترشح ضمن قائمة حزب الاتحاد

الديمقراطي للبيان الجزائري في انتخابات مجلس الجمهوري (سينا) يوم 8 ديسمبر 1946، شارك في

الدفاع عن الدستور الذي اقترحه حزبه بمنح الجزائر الحكم الذاتي في اطار الفيدرالية الفرنسية. استقلال
من المجلس بتاريخ 28 أكتوبر 1947.

(25)-

B.M.P.I.A : OP-CIT P.17

(26)- 55CPCOM / 82 : B.P.I février 1937 P.P. 15-16, ou
journal El Ouma(de Paris) N° 46 Edition spéciale.

(27)- B.M.P.I.A : OP-CIT P.19

(28)- الشريف سيسبان : و لد يوم 2 أكتوبر 1896 بلامبيز (باتنة) وتوفي يوم 1 ديسمبر
1990 بنيس (فرنسا) . نائب عن قسنطينة في المجلس بعد فوزه في إنتخابات 7 نوفمبر 1948 و
إنتهت عهده يوم 18 ماي 1952. درس في ثانوية قسنطينة ثم واصل دراسته في كلية الآداب ثم
الحقوق بجامعة الجزائر. ينتمي إلى الإتجاه الاشتراكي الديمقراطي و تجمع اليسار الجمهوري .

(29)-B.M.P.I.A : Mars 1938 P. 12

(30)- جريدة الميدان تصدر بقسنطينة باللغة العربية ، لكن إنتشارها لم يكن واسعا و لم تصدر في
شهر مارس 1938 إلا مرة واحدة يوم 6. و هي جريدة خاصة بفيدرالية المنتخبين المسلمين، وطنية ،

من دعاة الوحدة الإسلامية و العربية في شمال إفريقيا ، لكن إنتمائها الديني غير محدد .أنظر
: B.M.P.I.A mois de mars 1938 P. II

(31)- لقد صادفت المظاهرات الإحتفاء بمرور أربعين يوما على وفاة الجزائريان في بسكرة، إذ من يوم 6 فيفري إلى يوم 20 مارس نحسب 42 يوما ، لذلك تم تأخير الأربعينية بيومين لكي تصادف تدشين مهرجان بسكرة . أنظر : B.M.P.I.A : Ibid P. 12

(32)- محمد العزيز كسوس: محامي ن صحفي ، موظف كبير و برلماني، مدافع عن المساواة في الحقوق في الجزائر، ولد يوم 25 جوان 1903 في القالة (شرق الجزائر) و توفي في باريس 13 ماي 1965 بعد مرض عضال. درس في ثانوية لوسيان بسكيكدة ، زميل فرحات عباس و بقي وفيا له حتى عام 1956. درس الحقوق سنوات 1920، ناضل فيجمعية طلبة شمال إفريقيا ، عين أمينا عاما في ودادية الطلبة المسلمين لشمال إفريقيا (A.E.M.N.AF) بين 1923-1924 و عضو مؤسس للجمعية في فرنسا. أصدر عام 1935 كتاب " الحقيقة حول أزمة الجزائر" مع إفتتاحية الدكتور بن جلول ، يشرح في الكتاب إنسداد المؤسسات السياسية في الجزائر. إنخرط في الزب الاشتراكي عام 1931 إلى غاية 1946، ساند مشروع "بلوم-فيوليت"، شغل رئيس تحرير جريدة الوفاق "L'Etente" الفرنسية-المسلمة ، ثم صحفي في وهران الجمهورية 1936-1940، حرّر عام 1943 "بيان الشعب الجزائري" مع فرحات عباس ، كما أنشأ معا جريدة المساواة حتى عام 1945 اين منعت. انتخب شهر مارس 1948 في مجلس الجمهورية ممثلا للإتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري. أصدر جريدة "المجتمع الجزائري"، تصدر مرّة كل شهرين بين 1955-1956. خرج من الجزائر 1957 من أجل التداوي و توفي 1965.

(33)- B.M.P.I.A : mois de mars 1938 P.P.12-13

(34)- أبو القاسم سعد الله : الحركة الوطنية الجزائرية 1900-1930، ج3 - دار المغرب الإسلامي - 1992.ص.392

(35)- عمار هلال : العلماء الجزائريون في البلدان العربية الإسلامية فيما القرنين 19 و 20.د.م.ج. الجزائر 1995. ص. 444

(36)- عمر بن دالي المدعو محمد كحول القسنطيني ، صاحب جريدة (كوكب إفريقيا) و مؤلف كتاب (التقويم الجزائري) عيّن مفتيا في قسنطينة عام 1916 ثم في العاصمة 1936 خلفا للشيخ الحفناوي ، اغتيل يوم 2 أوت 1936 عند طعنه بسكين في شارع (لا لير) بالجزائر.و إتهم الطبيب العقبي بالضلوع في الإغتيال و التدبير له لأنه كان في خصام مفتوح مع المقتال.

(37)- محمد عباس : " الشيخ العقبي المتهم البريء في إغتيال المفتي كحول "، جريدة الفجر عدد يوم 2013/4/2.

(38)- B.M.P.I.A : mois de juin 1938 P. 7

(39)- Ibid.

(40)- عبد الرحمان بن العقون : الكفاح القومي السياسي من خلال مذكرات معاصرة - ج1- المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1984 ،ص. 223

(41)- سعد الله : الحركة مرجع سابق ، ص. 10

تاريخ الامام الشاطبي وعصره

حميدة بن التركي / جامعة الحاج لخضر / باتنة 1

ryhantabwy@gmail.com

ملخص:

عرف الإمام الشاطبي - رحمه الله - بنبوغه وتصنيفه لمؤلفات في أكثر من علم، في هذه الورقة سنتناول بنوع من التفصيل؛ تاريخ الإمام الشاطبي وعصره وذلك من خلال؛ ترجمة للإمام ثم التفصيل في مكانته العلمية وثناء العلماء عليه، بعدها التفصيل في جوانب ثلاث أساسية في عصره متمثلة في: الجانب الاجتماعي، الجانب الثقافي، والجانب السياسي.

Abstract :

In the current paper, the resarcher is going to take in details the history and the glory of Imam Al-shateby – my Allah take mercy on him- who is known for his intellegence as well as the diversity in his writings through identifying him, then discussing his scientific reputation minutely and the scientific reputation minutely and the scientists' praises to him.

After that, the researcher is going to focus on three fundamental aspects which are social, cultural and the political one.

ترجمة الامام الشاطبي

1.1. مولده ونسبته

لم نجد في تراجمه - رحمه الله - من عيّن تاريخ مولده؛ إلا ما قدره أبو الأجفان في ترجمته له فقال: "ويمكننا أن نقدر الفترة التي ولد فيها، استنتاجاً من تاريخ وفاة شيخه أبي جعفر أحمد بن الزيات الذي كان اسبق شيوخه وفاة، فقد كانت سنة وفاته 720، وهي السنة التي يكون فيها مترجماً يافعا، وذلك ما يجعلنا نرجح أن ولادته كانت قبيل سنة 720"¹.

اتفق كل من ترجم له أن اسمه إبراهيم²، كما اتفقوا أيضا على نسبه وكنيته؛ أما نسبه فهو ابن موسى بن محمد بن موسى بن أحمد بن علي اللخمي³، واللخمي نسبة إلى لحم بن عدي؛ قال السمعاني: "اللّخمي بفتح اللام المشددة، وسكون الخاء المعجمة، هذه النسبة إلى لحم، ولحم وجذام قبيلتان من اليمن"⁴، وقال صاحب الصحاح: "لَحْمٌ: حي من اليمن، ومنهم كانت ملوك العرب في الجاهلية، وهم آل عمرو بن عدي بن نصر اللخمي"⁵.

ويكنى - رحمه الله - بـ "أبي إسحاق"، ولم يختلف اثنان ممن ترجم له على ذلك، ولم أجد ذكرا لأسماء أبنائه ولا عددهم.

أما نسبته: الشاطبي، والغرناطي.

فالشاطبي -وبه اشتهر-: فنسبة إلى شاطبة إحدى مدن الأندلس؛ قال الحموي:
" شاطبة: بالطاء المهملة، والباء الموحدة: مدينة في شرقي الأندلس، وشرقي قرطبة، وهي
مدينة كبيرة قديمة"⁶

وأما الغرناطي؛ فنسبة إلى مكان نشأته، واقامته -رحمه الله- في مملكة غرناطة.

2.1. حياته العلمية:

في مستهل حديثنا عن الحياة العلمية للإمام الشاطبي نبتدئ من طلبه
للعلم؛ حيث كان الامام الشاطبي -رحمه الله- شغوفا بطلب العلم؛ إذ ولج بابه منذ كان
صغيرا، ولم يقتصر -رحمه الله- على علم دون علم؛ بل خاض في لججه خوض المحسن
للسباحة؛ كما يحدث بذلك عن نفسه، حامدا لربه؛ فيقول: " وذلك أني -ولله الحمد-
لم أزل منذ فتق للفهم عقلي، ووجه شطر العلمي طلي، أنظر في عقلياته، وشرعياته،
وأصوله، وفروعه لم أقتصر على علم دون علم؛ ولا أفردت عن أنواعه نوعا دون آخر،
حسبما اقتضاه الزمان، والإمكان، وأعطته المنة المخلوقة في أصل فطرتي، بل خضت في
لججه خوض المحسن للسباحة"⁷.

قد بذل الإمام الشاطبي -رحمه الله- كل جهده في طلب العلم، حتى كاد يهلك
فيه، أو يعتزل الناس لانشغاله عنهم بالدراسة والتعمق في العلوم، إلى أن فتح الله عليه؛
وبذلك يحدث عن نفسه قائلا: " وأقدمت في ميادينه إقدام الجريء، حتى كدت أتلغ في
بعض أعماقه، أو أنقطع في رفقتي، التي بالأنس بها تجاسرت على ما قدر لي، غائبا عن
مقال القائل، وعذل العاذل، ومعرضا عن صد الصاد، ولوم اللائم، إلى أن منَّ عليَّ الرب

الكریم، الرؤوف الرحیم، فشرح لي من معاني الشريعة ما لم يكن في حسابي..."⁸، وقال - رحمه الله-: "... حالفت عناء الليالي والأيام، واستبدلت التعب بالراحة، والسهر بالمنام"⁹

ولم يذكر أحد ممن ترجم للإمام الشاطبي - رحمه الله - أنه خرج من غرناطة طالبا للعلم، بل تتلمذ على يد علمائها، ومن هاجر إليها من أهل العلم؛ حيث كانت غرناطة في ذلك الوقت مقصدا للناس عامة فرارا من بطش النصارى، كما كانت مقصدا لطلاب العلم، والعلماء.

كما كان رحمه الله يرسل بعض أهل العلم لتدارس بعض المسائل ومن أمثلة ذلك قوله - رحمه الله-: " وسأمثل لك من ذلك بمسألتين وقعت المذاكرة بهما مع بعض شيوخ العصر؛ إحداهما: انه كتب إليّ بعض شيوخ المغرب، في فصل يتضمن " ما يجب على طالب الآخرة النظر فيه والشغل به" فقال فيه: "وإذا شغله¹⁰ شاغل عن لحظة في صلاته؛ فرغ سره منه، بالخروج عنه، ولو كان يُساوي خمسين ألفا كما فعله المتقون".

فاستشكلت هذا الكلام، وكتبت إليه بأن قلت له: أما أنه مطلوب بتفريغ السر منه؛ فصحيح، وأما أن تفريغ السر بالخروج عنه واجب؛ فلا أدري ما هذا الوجوب؟ ولو كان واجبا بإطلاق؛ لوجب على جميع الناس الخروج عن ضياعهم، وديارهم، وقُراهم، وأزواجهم، وذرياتهم، وغير ذلك مما يقع لهم به الشغل في الصلاة ... فلما وصل إليه ذلك؛ كتب إليّ بما يقتضي التسليم فيه، وهو صحيح"¹¹، وقال عن مسألة أخرى - رحمه الله-: " وما زلت منذ زمان أستشكله؛ حتى كتبت فيها إلى المغرب، وإلى أفريقية؛ فلم

يأتي جواب بما يشفي الصدر... فأجاب بعضهم بأن المختلف فيه من التشابه... فكتبت إليه: بأن ما قرّرت من الجواب غير بيّن لأنه إنما يجري في المجتهد وحده...¹².

3.1. شيوخه وتلاميذه

تلمذ الإمام الشاطبي -رحمه الله- على يد الكثير من الشيوخ الغرناطين، أو من غير الغرناطين، وقد ذكر الامام الشاطبي -رحمه الله- بعضهم في كتابه (الإفادات والإنشادات) نذكر منهم كما جاء في الكتاب:

الشيخ الفقيه القاضي الجليل الشهير الخطير أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر المقرئ¹³ -رحمه الله-.

- الأستاذ الفقيه الجليل الأصولي أبو علي منصور الزواوي¹⁴ -رحمه الله-.
- الشيخ الفقيه الأستاذ النحوي الفاضل أبو عبد الله محمد بن علي البلنسي¹⁵ - رحمه الله.
- الشيخ الأستاذ الكبير الشهير أبو سعيد فرج بن قاسم بن لب التغلي¹⁶ -رحمه الله-.
- الفقيه الأستاذ الفاضل أبو عبد الله محمد بن البكا¹⁷ -رحمه الله-.
- الفقيه الطيب أبو عبد الله الشقوري¹⁸ -رحمه الله-.
- الشيخ الأستاذ النحوي اللغوي أبو عبد الله محمد بن محمد بن بيش العبدري¹⁹ -رحمه الله-.

- الفقيه الكاتب أبو عبد الله بن زمرك²⁰ - رحمه الله -.
- الشيخ الفقيه الفاضل الموقت أبي الحجاج المكناسي²¹ - رحمه الله -.
- الشيخ الفقيه المتفنن أبو الحسن علي الكحيلي²² - رحمه الله -.
- الفقيه الأستاذ أبو جعفر بن الراوية²³ - رحمه الله -.

بعد عرضنا لبعض شيوخ الامام الشاطبي نذكر البعض من تلاميذه الذين نالوا شرف الجلوس لحلقات العلم التي أدارها وقدم فيها شرحا وفيرا للكثير من العلوم؛ إذ تتلمذ على يد الإمام الشاطبي - رحمه الله - الكثير من أهل العلم نذكر منهم:

- أبو عبد الله محمد المجاري الأندلسي²⁴ - رحمه الله -.
- أبو يحيى بن عاصم²⁵ - رحمه الله -.
- أبو بكر بن عاصم²⁶ - رحمه الله -.
- أبو عبد الله البياني²⁷ - رحمه الله -.
- أبو جعفر أحمد القصار الأندلسي الغرناطي²⁸ - رحمه الله -.
- أبو عبد الله محمد بن علي بن أشرص²⁹ - رحمه الله -.

4.1. وفاته ومؤلفاته

اتفق كل من ترجم للإمام الشاطبي - رحمه الله - على أنه توفي بغرناطة سنة تسعين وسبعمائة للهجرة، فمنهم من اكتفى بذلك كابن القاضي في درة الحجال: " توفي بغرناطة - أعادها الله للإسلام - سنة 790 هـ³⁰، وقال الونشريسي في الوفيات: " وفي سنة تسعين وسبعمائة توفي الإمام أبو إسحاق الشاطبي الغرناطي بغرناطة"³¹.

ومنهم من حدد شهر الوفاة كتلميذه عبد الله المجاري قال: "توفي رحمه الله في شعبان عام 790 تسعين وسبعمائة"³².

ومنهم من حدد التاريخ من شهر شعبان وسمى يوم الوفاة قال في فتح المبين في طبقات الأصوليين: "وتوفي يوم الثلاثاء ثامن شعبان سنة 790 هـ"³³.

أما عن مؤلفاته؛ فنبوغ الإمام الشاطبي -رحمه الله- جعله يصنف مؤلفات في أكثر من علم؛ وصفها التنبكي بأنها "أبحاث شريفة"³⁴، وقال: "ألف تأليف نفيسة اشتملت على تحريرات للقواعد، وتحقيقات لمهمات الفوائد"³⁵. هذه المصنفات منها من أنعم الله على المسلمين بتحقيقها وطبعها، ومنها ما لم يوفق إلى ذلك؛ وهي كالتالي:

أ- المطبوع:

- **الموافقات:** ويسمى بـ (عنوان التعريف بأسرار التكليف)³⁶ ويعتبر من أهم المؤلفات في علم المقاصد وأصول الفقه.

- **الإعتصام:** قال عنه الشاطبي -رحمه الله-: "كتاب يشتمل على بيان البدع وأحكامها، وما يتعلق بها من المسائل اصولاً، وفروعاً وسميته بـ (الاعتصام)"³⁷.

- **الإفادات والإنشادات:** قال عنه الشاطبي -رحمه الله-: "فإني جمعت لك في هذه الأوراق جملة من الإفادات المشفوعة بالإنشادات، مما تلقيته عن شيوخنا الأعلام، وأصحابي من ذوي النبل والأفهام، قصدت بذلك تشويق المتفنن في المعقول، والمنقول، ومحاضرة المستزيد من نتائج القرائح، والعقول"³⁸.

● المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية: وهو كتاب في النحو شرح

فيه الإمام الشاطبي -رحمه الله- نظم "الخلاصة في النحو" لأبي عبد الله محمد جمال الدين بن عبد الله بن عبد الله بن مالك الأندلسي المشهورة بـ "ألفية ابن مالك"، قال الإمام الشاطبي -رحمه الله-: "... أقيد على أرجوزة الإمام العلامة أبي عبد الله بن مالك الصغرى وهي المسماة بـ "الخلاصة" شرحاً يوضح مشكلها، ويفتح ويرفع على منصّة البيان فوائدها، ويجلو في محك الاختيار فرائدها، ويشرح ما استبهم من مقاصدها، ويقف الناظر فيها على اغراضها من مراصدها، من غير تعرض إلى ما في سوى هذا الغرض..."³⁹.

● فتاوى الإمام الشاطبي: وهذا الكتاب ليس من تأليف الإمام الشاطبي -

رحمه الله- بل هو من جمع وتحقيق الدكتور محمد أبو الأجنان الذي قال مبرزاً أهمية عمله: "ولئن كانت هذه الفتاوى -كسائر ما صدر عن الفقهاء- تعرّف بالأحكام الشرعية للوقائع الطارئة، فإنها تلقي بعض الأضواء على شخصية صاحبها، وتدل على اتجاهه وموقفه من البدع التي عاصرها، وتشير إلى أوضاع اجتماعية، واقتصادية بالمملكة الغرناطية النصرية في النصف الثاني من القرن الثامن.

وهذا ما حدا بي إلى الإقبال على فتاوى عالم غرناطة ومجدها، جمعاً وترتيباً وتحقيقاً وتعليقاً، لأتحف بها القراء الذين يتطلعون إلى احكام فقهاء الإسلامى"⁴⁰.

ب- غير المطبوع:

- كتاب المجالس: قال التنبكي عنه: " شرح فيه كتاب البيوع من صحيح البخاري؛ فيه من الفوائد والتحقيقات ما لا يعلمه إلا الله " ⁴¹.
 - كتاب عنوان الاتفاق في علم الاشتقاق ⁴²: ذكر التنبكي أن الإمام الشاطبي - رحمه الله - أتلّفه في حياته ⁴³.
 - كتاب أصول النحو ⁴⁴: وذكر التنبكي أنه أُلّف أيضا ⁴⁵.
- وقال التنبكي في ختام حديثه عن مؤلفات الإمام الشاطبي - رحمه الله -: "وله غيرها، وفتاوى كثيرة" ⁴⁶؛ وهذا يوحي بأن للإمام الشاطبي - رحمه الله - مؤلفات أخرى؛ نسأل أن ييسر الوصول إليها وتحقيقها ونشرها.

1. مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:

مما يبرز المكانة العالية للإمام الشاطبي - رحمه الله - علمه الغزير المبتوث في كتبه؛ إضافة إلى ثناء العلماء عليه، وسأذكر جملة من كلام بعض المتقدمين والمتأخرين:

- وصفه الإمام التنبكي بأنه: " الإمام العلامة المحقق القدوة الحافظ الجليل المجتهد " ⁴⁷، وعن علمه قال: " كان أصوليا مفسرا فقيها، محدثا لغويا بيانيا نظارا، ثبتا ورعا صالحا زاهدا سنيا، إماما مطلقا، بحاتا مدققا جدليا، بارعا في العلوم، من أفراد العلماء المحققين الأثبات وأكابر الأئمة المتفنين الثقات، له القدم الراسخ والإمامة العظمى في الفنون فقها وأصولا وتفسيرا وحديثا وعربية وغيرها، مع التحري والتحقيق ".
- وقال الزركلي: "أصولي حافظ، من أهل غرناطة، كان من أئمة المالكية" ⁴⁸.

- قال الكتاني: "الإمام المحدث المتبحر المحدث الأصولي النظار الجهبد"⁴⁹.
- وقال تلميذه أبو عبد الله محمد المجاري: "الشيخ الإمام العلامة الشهير نسيج وحده، وفريد عصره"⁵⁰.
- نقل التنبكتي عن الإمام الحفيد ابن مرزوق أنه قال في حق الإمام الشاطبي -رحمه الله-: "إنه الشيخ الأستاذ الفقيه المحقق العلامة الصالح أبو إسحاق"⁵¹.
- وقال الشيخ محمد مخلوف: "العلامة المؤلف المحقق النظار أحد الجهابذة الأخيار وكان له القدم الراسخ في سائر الفنون والمعارف أحد العلماء الأثبات وأكابر الأئمة الثقات الفقيه الأصولي المفسر المحدث"⁵².
- وقال الشيخ محمد رشيد رضا في تعريفه بكتاب الاعتصام: "وما رأينا أحدا منهم هُديَ إلى ما هُديَ إليه أبو إسحاق الشاطبي من البحث العلمي الأصولي في هذا الموضوع..."⁵³، وقال أيضا: "لولا أن هذا الكتاب أُلِّف في عصر ضعف العلم والدين في المسلمين لكان مبدأ نهضة جديدة لإحياء السنة، وإصلاح شؤون الأخلاق والاجتماع، ولكان المصنف بهذا الكتاب وبصنوه كتاب (الموافقات) -الذي لم يسبق إلى مثله سابق أيضا- من أعظم المجددين في الإسلام، فمثله كمثله الحكيم الاجتماعي عبد الرحمن بن خلدون، كل منهما جاء بما لم يسبق إلى مثله، ولم تنتفع الأمة -كما يجب- بعلمه"⁵⁴.

3. الجانب الاجتماعي لعصر الإمام الشاطبي:

يعتبر المجتمع الغرناطي مزيجاً من العرب والبربر والمهاجرين، يعيشون بروح أخوية في رخاء وسعة رزق، قال لسان الدين ابن الخطيب: "وأخلاقهم أئبى⁵⁵"، وقال أيضاً: "وأنسابهم عربية، وفيهم البربر والمهاجرة كثير⁵⁶". ورغم ما أشرنا إليه من توتر الأوضاع السياسية والأمنية، إلا أن ذلك لم يؤثر بشكل كبير على مستوى الأعيان والأثرياء فيها، وعلى مظاهر الترف في المأكل، والملبس، والمسكن، ومظاهر الحياة، ويصور لنا وزير الدولة بعض أحوالهم فقال: "ومبانيهم متوسطة وأعيادهم حسنة مائلة إلى الاقتصاد، والغنى بمدنيتهم فاش حتى في الدكاكين التي تجمع صنائعها، كثيراً من الأحداث، كالحقّافين ومثلهم⁵⁷" ووصف رجالهم بقوله: "فتبصرهم في المساجد أيام الجمع كأنهم الأزهار المفتحة في البطاح الكريمة تحت الأهوية المعتدلة⁵⁸". وذكر عن نسائهم اتصافهن بنبل الكلام وحسن المحاورة⁵⁹، ولكنهن قد بالغن في التفتن بالزينة حتى إن ابن الخطيب -رحمه الله- خاف أن يكون ذلك فتنة من الله وابتلاء؛ فدعا الله بالستر واللطف، فقال: "وقد بلغن من التفتن في الزينة لهذا العهد والمظاهرة بين المصبغات، والتنفيس بالذهبيات والدياجيات، والتماجن في أشكال الحلي، إلى غاية نسأل الله أن يغض عنهنّ فيها عين الدهر، ويكفكف الخطب، ولا يجعلها من قبيل الابتلاء والفتنة، وأن يعامل جميع من بها بستره، ولا يسلبهم خفي لطفه، بعزّته وقدرته⁶⁰".

هذا الترف والبذخ الذي عاشته المنطقة في ذلك الوقت لم يكن سلبياً صرفاً، بل ترك بعض الآثار الإيجابية، مثل المشاريع العمرانية، والبنائية، التي أعطت طابعاً جمالياً لا يزال شاهداً على تلك حضارة المسلمين في الأندلس بعد سقوطها.

4. الجانب الثقافي لعصر الامام الشاطبي:

رغم تردي الأوضاع السياسية، والاجتماعية، إلا أن الوضع الثقافي كان مختلفا عن ذلك، فقد ازدهر الإنتاج العلمي في غرناطة إثر هجرة العلماء، والأدباء الفارين إليها من مدن الأندلس الأخرى، كما كان للأمر دور بارز في النهضة الفكرية، والعلمية، فقد ألف أبو الحجاج يوسف بن إسماعيل كتابا في الطب سماه "الوصول لحفظ الصحة في الفصول"⁶¹، وقد تأسست في عهده المدرسة اليوسفية⁶²، والتي تعرف بالمدرسة العلمية، والمدرسة النصرية، وقد ألحق بها مكتبة خاصة تعاهدها سلاطين غرناطة بالاهتمام وامدادها بالكتب⁶³.

وباعتبار أن المساجد هي من أهم المراكز الدينية، والثقافية فقد عرفت انتشارا كبيرا في غرناطة، "وكان التعليم الابتدائي في المدن والقرى مؤمنا في مدارس صغيرة إذ يجمع (المؤدب) أولاد الحي، ويؤكّب على تعليمهم القراءة، والكتابة، والخط، ثم حفظ آي القرآن"⁶⁴

ولم يكن التعليم مقتصرًا على علوم الدين والعربية بل تعداه إلى العلوم العلمية كالرياضيات والفلك والطب وغيرها من العلوم النافعة؛ وقد نبغ الكثير من أهلها في شتى المجالات نذكر منهم:

من القراء أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد الفرشي (ت: 633هـ)،⁶⁵ وأبو عبد الله محمد بن سليمان المعافري، الشاطبي⁶⁶ (ت: 672هـ)،⁶⁷ ومحمد بن إبراهيم بن وضاح اللخمي (ت: 587هـ).⁶⁸

ومن النحويين أبو الوليد ابن الجنان محمد بن المشرف بن الكاتب أبي بكر ابن أبي العلاء⁶⁹.

ومن الفقهاء العارفين بعلم الحديث ورجاله أبو الوليد وأبو محمد عبد الله بن محمد بن يوسف بن نصر⁷⁰، وأبو بكر محمد بن الحسين⁷¹.

ومن العارفين بعلم الحديث أبو عبد الله ويقال أبو سلمة محمد بن علي البياسي الغرناطي⁷².

ومن العارفين بالفقه والأدب أبو عبد الله ابن أبي الربيع القيسي الأندلسي الغرناطي⁷³، وأبو إسحاق الساحلي (ت: 194هـ)⁷⁴، وكان أبو عبد الله محمد بن علي بن يحيى بن علي بن الشامي الأندلسي "متفنا في علوم ما بين فقه وأصول ونحو ولغة وقراءات ونظم ونثر"⁷⁵.

ومن الأدباء ضياء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن يوسف الخزرجي الساعدي⁷⁶، ومحمد بن إبراهيم بن علي بن باق الأموي⁷⁷.

ومن الأطباء أبو عبد الله محمد بن سالم القيسي الغرناطي⁷⁸، وغيرهم الكثير ممن نبغ من أهل غرناطة.

5. الجانب السياسي لعصر الامام الشاطبي:

عاش الإمام الشاطبي -رحمه الله- في القرن الثامن الهجري بغرناطة⁷⁹ التي كانت تحت حكم ملوك بني الأحمر (ملوك بني النصر)؛ الذين يعود أصلهم إلى قرطبة وينسبون إلى الصحابي الخزرجي سعد بن عباد رضي الله عنه⁸⁰، وسموا بـ "بني الأحمر" نسبة إلى ابن الأحمر؛ وهو محمد بن يوسف النصري؛ مؤسس مملكة غرناطة (الدولة النصرية). ويسمون

"بني النصر" نسبة إلى جدهم نصر بن قيس بن سعد بن عبادة الخزرجي الأنصاري؛ قال لسان الدين بن الخطيب: " فأولهم الغالب بالله أمير المسلمين أبو عبد الله محمد بن يوسف بن محمد بن أحمد بن محمد بن خميس بن نصر بن قيس الخزرجي الأنصاري من ولد أمير الأنصار سعد بن عبادة، ملك غرناطة في رمضان من عام خمسة وثلاثين وستمائة إلى أن توفي عام أحد وسبعين وستمائة"⁸¹.

كانت غرناطة في ذلك الوقت تمر بالكثير من الاضطرابات، والصدمات الداخلية، والخارجية على غرار ممالك الأندلس الأخرى، أما الداخلية فتتمثل في التنافس الشديد على الحكم، فإذا تُوفي ملك، أو قُتل، أو خُلِع؛ نشب الصراع بين أبنائه، أو إخوته على الحكم بعده. ومما يدل على اضطراب الوضع وضعف الدولة، وانفلات زمام الحكم من يد رجالها في ذلك الوقت انتشار ظاهرة خلع الملوك، أو قتلهم، وقتل الأمراء؛ ونذكر هنا من سلاطينهم -الذين ملكوا الحكم في مملكة غرناطة الإسلامية- إلى عام وفاة الشاطبي -رحمه الله- بصورة مختصرة مقتصرة على كنيته، واسمه، نسبه، وعام مولده -إن وجد-، ووفاته، ومدة ملكه.

1- أبو عبد الله محمد بن يوسف بن محمد بن أحمد بن محمد بن خميس بن نصر بن قيس الخزرجي⁸²، ولد عام أحد وتسعين وخمسمائة (591هـ)⁸³ ملك غرناطة لمدة ست وثلاثين سنة من عام خمسة وثلاثين وستمائة إلى أن توفي عام أحد وسبعين وستمائة"⁸⁴.

2- أبو عبد الله محمد بن محمد بن يوسف بن نصر⁸⁵، ولد عام ثلاثة وثلاثين وستمائة⁸⁶ ملك غرناطة لمدة ثلاثين سنة، من عام وفاة والده إلى أن توفي عام أحد وسبعمائة⁸⁷.

3- أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن يوسف بن نصر⁸⁸، ولد عام خمسة وخمسين وستمائة⁸⁹ ملك غرناطة لمدة سبع سنوات من عام وفاة والده إلى أن خلعه أخوه عام ثمانية وسبعمائة⁹⁰، وتوفي عام إحدى عشر وسبعمائة⁹¹.

4- أبو الجيوش نصر بن محمد بن محمد بن يوسف بن نصر⁹²، ولد عام ستة وثمانين وستمائة⁹³، تولى الحكم بعد خلع أخيه عام ثمانية وسبعمائة⁹⁴ واستمر ملكه خمس سنوات، وخلع منه في عام ثلاثة عشر وسبعمائة⁹⁵، وتوفي عام اثنين وعشرين وسبعمائة⁹⁶.

5- أبو الوليد إسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن يوسف بن محمد بن أحمد بن محمد بن خميس بن نصر بن قيس الأنصاري الخزرجي⁹⁷، ولد عام سبعة وسبعين وستمائة⁹⁸، وبويع عام ثلاثة عشر وسبعمائة⁹⁹، واستمر ملكه اثني عشرة سنة إلى أن قتل عام خمسة وعشرين وسبعمائة¹⁰⁰.

6- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن يوسف بن محمد بن أحمد بن محمد بن خميس بن نصر بن قيس الأنصاري الخزرجي¹⁰¹، ولد خمسة عشر وسبعمائة¹⁰²، واستمر ملكه ثمان سنوات من عام خمسة وعشرين وسبعمائة إلى أن قتل عام ثلاثة وثلاثين وسبعمائة¹⁰³.

7- أبو الحجاج يوسف بن إسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن يوسف بن نصر الأنصاري الخزرجي¹⁰⁴، ولد عام ثمانية عشر وسبعمائة¹⁰⁵، تولى الملك عام أربعة وثلاثين وسبعمائة¹⁰⁶، واستمر ملكه إحدى وعشرين سنة؛ حيث قتل عام خمسة وخمسين وسبعمائة¹⁰⁷.

8- محمد بن يوسف بن إسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن يوسف بن نصر الأنصاري الخزرجي¹⁰⁸، ولد عام تسعة وثلاثين وسبعمائة¹⁰⁹، تولى الملك خمس سنين من عام خمس وخمسين وسبعمائة " وهو يافع قريب العهد بالمراهقة"¹¹⁰ إلى عام ستين وسبعمائة؛ إذ ثار به أخوه بتدبير ابن عمهما¹¹¹.

9- إسماعيل بن يوسف بن إسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن يوسف بن نصر الأنصاري الخزرجي¹¹²، استمر ملكه سنة واحدة بعد أن ثار على أخيه عام ستين وسبعمائة إلى أن قتله ابن عمه عام أحد وستين وسبعمائة¹¹³.

10- محمد بن إسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن نصر¹¹⁴، ولد عام اثنين وثلاثين وسبعمائة¹¹⁵، استولى على الملك عام أحد وستين وسبعمائة¹¹⁶، واستمر ملكه قرابة ثلاث سنوات إلى أن قتل عام ثلاثة وستين وسبعمائة¹¹⁷.

11- محمد بن يوسف بن إسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن يوسف بن نصر الأنصاري الخزرجي¹¹⁸، تولى الملك للمرة الثانية عام ثلاثة وستين وسبعمائة¹¹⁹ واستمر ملكه إلى أن توفي عام ثلاث وتسعين وسبعمائة¹²⁰.

ومن خلال هذا العرض الموجز لأحوال ملوك بني نصر؛ نجد أنه قد تعاقب

على الحكم في عصر الإمام الشاطبي -رحمه الله- ستة ملوك هم:

- 1- أبو الوليد إسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن يوسف بن محمد بن أحمد بن محمد بن خميس بن نصر بن قيس الأنصاري الخزرجي (713هـ-725هـ).
 - 2- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن يوسف بن محمد بن أحمد بن محمد بن خميس بن نصر بن قيس الأنصاري الخزرجي (725هـ-733هـ).
 - 3- أبو الحجاج يوسف بن إسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن يوسف بن نصر الأنصاري الخزرجي (734هـ-755هـ).
 - 4- محمد بن يوسف بن إسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن يوسف بن نصر الأنصاري الخزرجي (755هـ-760هـ).
 - 5- إسماعيل بن يوسف بن إسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن يوسف بن نصر الأنصاري الخزرجي (760هـ-761هـ).
 - 6- محمد بن إسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن نصر (761هـ-763هـ).
- محمد بن يوسف بن إسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن يوسف بن نصر الأنصاري الخزرجي، تولى الملك للمرة الثانية (763هـ-793هـ).
- أما الصدمات الخارجية فكانت ضد النصارى الذين يحاولون استرجاع كل مدن الأندلس حيث احتلوا الكثير من مدنها، وهاجر الكثير من سكانها إلى غرناطة فرارا من بطش النصارى عليهم، ونجد في بعض الفتاوى للإمام الشاطبي وقد سأله بعض من بقي تحت سلطة النصارى عن جواز البيع لأهل الحرب¹²¹؛ وذلك لسوء أحوالهم، ومما زاد الطين بلة العجز المادي الذي كان يعاني منه ملوك غرناطة في تلك الفترة؛ مما اضطرهم

إلى طلب المعونة من أغنياء الشعب الغرناطي وأعيانهم الذين كانوا يستفتون الفقهاء في ذلك؛ فيجيزه البعض ويمنعه البعض، وكان الشاطبي -رحمه الله- ممن أفتى بجواز ذلك¹²².

كما كان ملوك غرناطة يستعينون ببني مرين ملوك المغرب في التخلص من خطر النصارى¹²³ وكانت الحرب بينهم سجالات مرة للمسلمين ومرة عليهم.

هوامش:

¹ فتاوى الإمام الشاطبي: ص32.

² ترجمته رحمه الله في: محمد المجاري: برنامج المجاري، تحقيق: محمد أبو الأجنان، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1: 1982، ص116-122، أحمد بابا التنبكي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، اشراف وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، طرابلس: كلية الدعوة الإسلامية: ط1: 1989، ص 48-52، عبد الحي الكتاني: فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيوخات والمسلسلات، اعتناء: إحسان عباس، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2: 1402هـ-1982م، ص191، والأعلام: ج1 ص75، ومحمد مخلوف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، 1349هـ، ج1 ص231، و ابن القاضي: درة الحجال في أسماء الرجال، تحقيق: محمد الأحمد أبو النور، القاهرة: دار التراث ج1 ص182.

³ أبو إسحاق الشاطبي: المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تحقيق عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ط1: 1428هـ-2007م، ج1 ص1.

⁴ السمعاني عبد الكريم بن محمد: الأنساب، اشراف وضبط: رياض مراد ومطيع الحافظ، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط1: 1405هـ-1984م، ج11 ص18.

- ⁵ الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ط2: 1399هـ-1979م، ج5 ص2028.
- ⁶ معجم البلدان: ج3 ص309.
- ⁷ إبراهيم الشاطبي: الإعتصام، اعتنى به وخرج أحاديثه: محمود بن الجميل، الجزائر: دار الإمام مالك، ط1: 1431هـ-2010م، ص12.
- ⁸ الإعتصام: ص12-13.
- ⁹ المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية: ج1 ص2.
- ¹¹ أبو إسحاق الشاطبي: الموافقات ومعه تعليقات: عبد الله دراز، تحقيق: محمد مراي، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ط1: 1434هـ-2013م، ج1 ص106-107.
- ¹² الموافقات: ج1 ص107-108.
- 13 أبو إسحاق الشاطبي: الإفادات والإنشادات، تحقيق: محمد أبو الأحنان، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1: 1403هـ-1983م، ص81-82.
- 14 الإفادات والإنشادات: ص87.
- 15 الإفادات والإنشادات: ص94.
- 16 الإفادات والإنشادات: ص93.
- 17 الإفادات والإنشادات: ص108.
- 18 الإفادات والإنشادات: ص114.
- 19 الإفادات والإنشادات: ص142.
- 20 الإفادات والإنشادات: ص157.
- 21 الإفادات والإنشادات: ص159.
- 22 الإفادات والإنشادات: ص160.
- 23 الإفادات والإنشادات: ص164.
- 24 برنامج المجاري: ص116.

- 25 نيل الابتهاج: ص 50.
- 26 نيل الابتهاج: ص 50.
- 27 نيل الابتهاج: ص 50.
- 28 نيل الابتهاج: ص 113.
- 29 شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: ج 1 ص 307.
- ³⁰ درة الحجال في أسماء الرجال: ص 182.
- ³¹ الونشريسي أحمد بن يحيى: وفيات الونشريسي، تحقيق: محمد بن يوسف القاضي، شركة نوابغ الفكر، ص 68.
- ³² برنامج المجاري: ص 122.
- ³³ عبد الله مصطفى المراغي: الفتح المبين في طبقات الأصوليين، مطبعة أنصار السنة المحمدية، ص 205.
- ³⁴ نيل الابتهاج بتطريز الديباج: ص 48.
- ³⁵ نيل الابتهاج بتطريز الديباج: ص 49.
- ³⁶ الموافقات: ج 1 ص 39.
- ³⁷ الإعتصام: ص 21.
- 38 الإفادات والإنشادات: ص 81.
- ³⁹ المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية: ج 1 ص 1-2.
- ⁴⁰ فتاوى الإمام الشاطبي: ص 12.
- ⁴¹ نيل الابتهاج بتطريز الديباج: ص 49.
- ⁴² نيل الابتهاج بتطريز الديباج: ص 49.
- ⁴³ نيل الابتهاج بتطريز الديباج: ص 49.
- ⁴⁴ نيل الابتهاج بتطريز الديباج: ص 49.
- ⁴⁵ نيل الابتهاج بتطريز الديباج: ص 49.
- ⁴⁶ نيل الابتهاج بتطريز الديباج: ص 49.

- ⁴⁷ نيل الإبتهاج بتطريز الديباج: ص 48.
- ⁴⁸ الأعلام: ج 1 ص 75.
- ⁴⁹ فهرس الفهارس والأثبتات: ص 191.
- ⁵⁰ برنامج المجاري: ص 116.
- ⁵¹ نيل الإبتهاج بتطريز الديباج: ص 48.
- ⁵² شجرة النور الزكية: ج 1 ص 231.
- ⁵³ أبو إسحاق الشاطبي: الإعتصام، ضبطه وصححه: أحمد عبد الشافي، دار اشريفة، ص 4.
- ⁵⁴ الإعتصام (طبعة دار اشريفة): ص 4.
- ⁵⁵ الإحاطة في أخبار غرناطة: ج 1 ص 134.
- ⁵⁶ الإحاطة في أخبار غرناطة: ج 1 ص 134.
- ⁵⁷ الإحاطة في أخبار غرناطة: ج 1 ص 139.
- ⁵⁸ اللمحة البدرية في الدولة النصرية: ص 27.
- ⁵⁹ اللمحة البدرية في الدولة النصرية: ص 29.
- ⁶⁰ الإحاطة في أخبار غرناطة: ج 1 ص 141.
- ⁶¹ أحمد بن محمد المقرئ: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1408هـ-1988م، ج 5 ص 80.
- ⁶² اللمحة البدرية من الدولة النصرية: ص 96.
- ⁶³ يحيى محمود ساعاتي: الوقف وبنية المكتبة العربية استبطن للموروث الثقافي، الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط 2: 1416هـ-1996م، ص 87.
- ⁶⁴ يوسف شكري فرحات: غرناطة في ظل بني الأحمر، بيروت: دار الجيل، ط 1: 1413هـ-1993م، ص 133-134.
- ⁶⁵ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: ج 2 ص 65.
- ⁶⁶ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: ج 2 ص 140.
- ⁶⁷ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: ج 2 ص 141.

- ⁶⁸ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: ج 2 ص 160.
- ⁶⁹ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: ج 2 ص 120.
- ⁷⁰ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: ج 2 ص 129.
- ⁷¹ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: ج 2 ص 155.
- ⁷² نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: ج 2 ص 59.
- ⁷³ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: ج 2 ص 137-138.
- ⁷⁴ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: ج 2 ص 194.
- ⁷⁵ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: ج 2 ص 59.
- ⁷⁶ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: ج 2 ص 195.
- ⁷⁷ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: ج 6 ص 263.
- ⁷⁸ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: ج 4 ص 130.
- ⁷⁹ (عَرْنَاطَة): وهي من أقدم مدن الأندلس، ومعنى غرناطة: رمانة بلسان عجم الأندلس؛ وسمي البلد بذلك لحسنه. أنظر ياقوت بن عبد الله الحموي: معجم البلدان، بيروت: دار صادر، 1397هـ-1977م، ج 4 ص 195. وعبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي: مرصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، تحقيق وتعليق: علي محمد البجاوي، بيروت: دار المعرفة، ط 1: 1373 هـ-1954م، ج 2 ص 990.
- ⁸⁰ عبد الرحمن بن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس: خليل شحادة، بيروت: دار الفكر، 1421هـ-2000م، ج 4 ص 218.
- ⁸¹ لسان الدين محمد بن الخطيب: اللوحة البدرية في الدولة النصرية، تصحيح وفهرست: محب الدين الخطيب، القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، 1347هـ، ص 21-22.
- ⁸² اللوحة البدرية في الدولة النصرية: ص 30.
- ⁸³ اللوحة البدرية في الدولة النصرية: ص 36.
- ⁸⁴ اللوحة البدرية في الدولة النصرية: ص 22.

- ⁸⁵ اللوحة البدرية في الدولة النصرية: ص 22، وص 37.
- ⁸⁶ اللوحة البدرية في الدولة النصرية: ص 45.
- ⁸⁷ اللوحة البدرية في الدولة النصرية: ص 22.
- ⁸⁸ اللوحة البدرية في الدولة النصرية: ص 47.
- ⁸⁹ اللوحة البدرية في الدولة النصرية: ص 55.
- ⁹⁰ اللوحة البدرية في الدولة النصرية: ص 22.
- ⁹¹ اللوحة البدرية في الدولة النصرية: ص 22.
- ⁹² اللوحة البدرية في الدولة النصرية: ص 57.
- ⁹³ اللوحة البدرية في الدولة النصرية: ص 64.
- ⁹⁴ اللوحة البدرية في الدولة النصرية: ص 64.
- ⁹⁵ اللوحة البدرية في الدولة النصرية: ص 22.
- ⁹⁶ اللوحة البدرية في الدولة النصرية: ص 22.
- ⁹⁷ اللوحة البدرية في الدولة النصرية: ص 65.
- ⁹⁸ اللوحة البدرية في الدولة النصرية: ص 75.
- ⁹⁹ اللوحة البدرية في الدولة النصرية: ص 75.
- ¹⁰⁰ اللوحة البدرية في الدولة النصرية: ص 75.
- ¹⁰¹ اللوحة البدرية في الدولة النصرية: ص 77.
- ¹⁰² اللوحة البدرية في الدولة النصرية: ص 84.
- ¹⁰³ اللوحة البدرية في الدولة النصرية: ص 84.
- ¹⁰⁴ اللوحة البدرية في الدولة النصرية: ص 89.
- ¹⁰⁵ اللوحة البدرية في الدولة النصرية: ص 98.
- ¹⁰⁶ اللوحة البدرية في الدولة النصرية: ص 89.
- ¹⁰⁷ اللوحة البدرية في الدولة النصرية: ص 22.
- ¹⁰⁸ اللوحة البدرية في الدولة النصرية: ص 100.

- ¹⁰⁹ لسان الدين محمد بن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط1: 1395هـ-1975م، ج2 ص91.
- ¹¹⁰ الإحاطة في أخبار غرناطة: ج2 ص14.
- ¹¹¹ اللوحة البدرية في الدولة النصرية: ص26.
- ¹¹² اللوحة البدرية في الدولة النصرية: ص114.
- ¹¹³ اللوحة البدرية في الدولة النصرية: ص23.
- ¹¹⁴ الإحاطة في أخبار غرناطة: ج1 ص523.
- ¹¹⁵ الإحاطة في أخبار غرناطة: ج1 ص531.
- ¹¹⁶ الإحاطة في أخبار غرناطة: ج1 ص525.
- ¹¹⁷ الإحاطة في أخبار غرناطة: ج1 ص531.
- ¹¹⁸ اللوحة البدرية في الدولة النصرية: ص117.
- ¹¹⁹ الإحاطة في أخبار غرناطة: ج2 ص30.
- ¹²⁰ خير الدين الزركلي: الأعلام، بيروت: دار العلم للملايين، ط5: 2002، ج7 ص153-154.
- ¹²¹ أنظر: أبو إسحاق الشاطبي: فتاوى الإمام الشاطبي، تحقيق محمد أبو الأحناف، تونس: مطبعة الكواكب، ط2: 1406هـ-1985م، ص144.
- ¹²² فتاوى الإمام الشاطبي: ص28.
- ¹²³ عبد الرحمن علي الحججي: التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، بيروت: دار القلم، ط2: 1402هـ-1981م، ص520.

"السامانيون ودورهم في نشر الإسلام بين الأتراك الوثنيين خلال القرنين 3 و 4هـ/ 9 و 10م".

أ/ هوشات سامي – قسم التاريخ – جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله –
**"The samanides And their role in spreading Islam
among Turks pagans through the centuries, 3 – 4
A.H / 9 – 10 A.D "**

www.samialjazairi@yahoo.fr

ملخص البحث :

" السامانيون من أسرة فارسية عريقة كانوا يدينون بالزرداشتية، اعتنق جدهم سامان الإسلام على العهد الأموي وأسلم معه باقي أفراد أسرته، انضم " أسد " أحد أبناء سامان إلى جيوش أبي مسلم الخراساني، وبعد قيام الدولة العباسية دخل أبنائه في خدمتها، واشتهروا بولائهم الشديد للعباسيين وأثبتوا قدراتهم العسكرية والإدارية، ما مكنهم من تولي مناصب حساسة في الدولة .

دام حكمهم أكثر من قرن (261 – 389 هـ / 874 – 999 م)، تركّز أساسا في مناطق خراسان وبلاد ما وراء النهر، شهدت المناطق الخاضعة لحكمهم ازدهارا في مختلف مناحي الحياة، خلّد التاريخ ذكرهم بعدد كبير من المنجزات الحضارية منها نشر الإسلام وتثبيته بين جيرانهم الأتراك الشرقيين الذين كانوا لا يزالون على وثنيّتهم، رغم الجهود الكبيرة التي بذلها العرب في سبيل نشر الإسلام بين ظهرائهم، هذا الأمر الذي لم يعرف نجاحا كبيرا إلا على عهد السامانيين..."

Abstract

"The samanides are an ancient Persian family whose religion was Alzerdachtih their grandfather "Saman" and his family converted to l'Islam in the Umayyad Era, " Assad " who was one of Saman's sons , enrolled Abu Musslim ALkhorassani's armies . after the establishment of the Abasside state , all Saman's descendance proved good service and loyalty to it demonstrating skill and strength in the millitary as well as office , this pavrd the way for them to high rangang positions .

The Samanis , rules lasted more than one century , 261-389 A.H /874-999A.D, and was mainly centred in the areas of khurasan & Transoxania (Beyond City River) where all life aspects flourished, now history can witness their great civilisational deeds in the image of spreading Islam among their neighbouring Eastern Turks who was still paganists . in the end they succeeded where Arabs failed"

أولا - السامانيون ودولتهم :

ينتسب السامانيون إلى أسرة فارسية عريقة الأجداد، وقد استمدوا اسمهم من إحدى قرى المشرق تسمى سامان، ولُقب جدهم الذي بنى هذه القرية وأسس أركانها، وأطلق عليها اسم سامان، "بسامان خداه"، كما كان يلقب أمير بخارى "بيخار خداه"،

وبذلك فمعنى سامان خداه أمير سامان¹، كبير سامان أو رئيس سامان²، وهذا دليل على أن هذه القرية كانت تحت حكم جدهم وخاضعة لرأيه .

وفي الوقت الذي يُقَرَّ فيه " النرشخي " بأن سامان قرية من قرى منطقة بلخ³، وهو الرأي نفسه الذي ذهب إليه "كارل بروكلمان" حينما قال بأن سامان خداه هو سيد قرية سامان التي كانت تقع في منطقة بلخ⁴ وهو ما ورد كذلك بدائرة المعارف الإسلامية⁵، غير أن "المقدسي" أورد بأن قرية سامان لا تقع في منطقة بلخ إنما هي إحدى قرى مدينة سمرقند⁶، و أيده في هذا الطرح "آشتياني إحسان عباس"، الذي قال بأن السامانيون كانوا يتوارثون إمارة هذه القرية التي هي من قرى سمرقند⁷ .

وفي الوقت الذي نسب المؤرخون السابق ذكرهم، السامانيون إلى اسم القرية مع الاختلاف حول انتمائها إلى بلخ أو سمرقند يرى فريق آخر من الباحثين أن السامانيين أخذوا اسمهم هذا من اسم جدهم " سامان " الذي ينتسبون إليه⁸، والذي هو كبير الأسرة السامانية⁹ .

وبين من ينسبهم إلى اسم القرية، ومن ينسب اسمهم إلى جد من أجدادهم حاول "ياقوت الحموي" التوفيق بين القولين حيث يقول: "... ويمكن الجمع بين القولين، لأن سامان خداه معناه الملك سامان لأن خداه بالفارسية الملك فيكون أرادوا ذلك، ثم غلب عليهم هذا الاسم، و ذلك كقولهم شاه أرمن ملك الأرمن وخوارزم شاه لصاحب خوارزم، ويقولون لرؤساء القرى " ده خدا "، لأنّ ده اسم القرية وخدا مالك وكأنه قال مالك القرية أو رب القرية . " ¹⁰ ، و بذلك يكون سامان قد حمل هذا الاسم الذي أطلقه هو نفسه على القرية التي بناها وأصبح فيما بعد يطلق عليه ويُعرف به¹¹ ، فاسمه كاسم القرية .

أما عن أصل سامان ونسله فقد أقر أغلب المؤرخين أنهم من أصل فارسي عريق، فسامان خداه كان من أبناء الملك " بهرام جوبين " ¹² ، الذي يعد من خيرة أبناء فارس، هذا ما قصد إليه " النرشخي والبيروني وابن الأثير والكرديزي وميرخوند وابن خلدون وبارتولد " ، فهم من سلالة الأسرة الساسانية الفارسية ¹³ ، والتي حكمت تلك المنطقة زمنا طويلا .

أما عن معتقدتهم قبل الإسلام، فقد ذهبت عديد المصادر والمراجع إلى القول بأنهم كانوا يدينون بالديانة الزرداشتية فجدهم " سامان خداه " قبل اعتناقه الإسلام، على يد والي الأمويين بخرسان " أسد بن عبد الله القسري " ¹⁴ ، كان موبدا من موبادة الزرداشتية ¹⁵ .

والموبادة في الديانة الزرداشتية هم طبقة رجال الدين العليا، ورئيس الموبادة والذي يطلق عليه " موبدان موبد " بمثابة البابا عند النصارى ¹⁶ ، أما الديانة الزرداشتية فهي تنسب إلى " زرداشت بن بورشسب " الذي ظهر في أيام حكم الملك " كشتاسف " ¹⁷ وقد كان أبوه من أذربيجان أما أمه فهي من منطقة الري و اسمها " دعد " ¹⁸ .

إذن فالسامانيون فضلا عن نسبهم الفارسي العريق، فإنهم كانوا ينتمون إلى طبقة شريفة في مجتمعهم ذلك أن جدهم " سامان خداه " كان من كبار رجال الدين الزرادشتيين، حيث أنه كان من الموبادة، وهذا ما يفسر تلك الممتلكات الكبيرة من الأراضي وغيرها والتي كانت تحت تصرفهم، والتي حملت المستشرق بوزورث إلى القول بأن جدهم " سامان خداه " كان من كبار دهاقنة ¹⁹ منطقة بلخ ²⁰ ، وهذا كذلك ما دفع " بأسد بن عبد الله القسري " الذي اشتهر بمواساة الأسر الكبيرة، إلى مساعدة سامان خداه الذي لجأ إليه في إحدى محنه ²¹ .

أما عن أول اتصال للسامانيين بالدولة الإسلامية، فقد حدث على عهد الخليفة الأموي " هشام بن عبد الملك " (105 - 125 هـ / 724 - 743 م)²². في أواخر أيام حكم الدولة الأموية²³، حيث أن الغارات والحملات المتكررة²⁴ من الأتراك والدهاقين، على منطقة خراسان عموماً وبلخ خصوصاً قد ولدت اضطرابات كبيرة وكثيرة بالمنطقة²⁵، كانت السبب الرئيسي الذي دفع بسامان خداه الذي كان لا يزال يدين بالزرداشتية²⁶ إلى الفرار من بلخ والخروج منها، في أعقاب تغلب هؤلاء الأعداء عليها وعدم قدرته على ردعهم والتصدي لهم، وكان والي خراسان من قبل الأمويين " أسد بن عبد الله القسري " (116 - 120 هـ / 734 - 737 م)²⁷ خلال هذه الفترة متواجد بمدينة مرو، فقصده سامان خداه مستجيراً به طالباً عونه للتغلب على أعدائه.

وقد اشتهر "أسد بن عبد الله القسري" بعدد الخصال الحميدة التي جعلت سامان خداه يقصده، منها حميته ونصرته للمظلومين والمضطهدين سواء كانوا عرباً أو غير عرب، حتى تلقب " بناصر المظلومين " ²⁸، فضلاً عن صلاحه وكرمه ورعايته لحقوق الأسر العريقة وتبجيلها، فأعانه على أعدائه وكسر شوكتهم وأعادته سيداً على بلخ معززا مكرماً، كل هذا جعل " سامان خداه " متأثراً " بأسد بن عبد الله القسري "، مُعجباً به حافظاً لفضله عليه، وانتهى به الأمر إلى الإسلام على يديه²⁹، وأعقب إسلامه إسلام كل أسرته³⁰.

وكنوع من الوفاء والتقدير من سامان لفضل صاحبه عليه، قام بعد أن رزقه الله ولداً بتسميته " أسد " تيمناً به وتوطدت العلاقة بينهما أكثر بمرور الأيام، وأصبح " سامان " شخصاً مقرباً من " أسد بن عبد الله " وخادماً للإسلام وسيفاً من سيوف المسلمين بإقليم خراسان³¹.

خلف " أسد " أباه سامان، وانضم إلى " أبي مسلم الخراساني " الذي حمل على عاتقه عبء الدعوة لبني العباس بهذا الإقليم وفي أعقاب قيام الدولة العباسية استمرت العلاقة الوطيدة، حيث أنه كان من " رجال عيسى بن ماهان "، الذي تولى أمر خراسان بكتاب من هارون الرشيد (170 - 193 هـ / 788 - 809 م).³²، ورزق " أسد بن سامان " بأربعة أبناء هم " نوح أحمد يحي وإلياس " ³³، كانوا جميعا موالين لبني العباس وقد علا شأنهم وذكرهم في هذه الدولة، وخاصة في الإقليم الشرقي منها وبرز دورهم أكثر في خلافة الرشيد ³⁴.

ففي أعقاب قيام " رافع بن الليث بن نصر بن سيار " ³⁵ بشق عصا الطاعة على العباسيين، واستيلائه على سمرقند بعد أن قتل والي العباسيين عليها سنة 190 هـ / 806 م، قام بالدعوة لنفسه فبايعه الكثير من أهل تلك الناحية فعظم شأنه وقوى جُنده فأصدر هارون الرشيد أمرا لوالي خراسان " علي بن عيسى بن ماهان " ³⁶ لمحاربته إلا أنه هُزم أمامه ³⁷.

وقد شغل هذا التمرد من رافع بال الرشيد كثيرا، ذلك أنه كان متخوفا من أن يتمكن رافع من الاستيلاء على كل خراسان لذلك فقد قصدها الرشيد بنفسه وصحب معه ابنه المأمون، وأصدر أمرا " لهرثة بن أعين " ³⁸ واليه على العراق لكي يخرج لحرب رافع الذي كان قد قام بتحسين سمرقند بشكل جيد ³⁹، وضم كل بلاد ما وراء النهر إلى صفه فعظم شأنه ونزل بجيشه في بخارى وبعد اجتياز هرثة لنهر جيحون، وجد نفسه في موقف ضعف ذلك أن الناس هالهم ما بلغه " رافع بن الليث " من قوة فتخلوا عن هرثة، الذي عجز في ظل هذه الظروف من القضاء عليه، فكتب المأمون إلى أبناء " أسد بن سامان " يخطب ودهم ليتعاونوا مع هرثة في سعيه الحثيث للقضاء على تمرد رافع، وبمشاركتهم في الحرب تغير ميزان القوة لصالح هرثة ومن ورائه بني العباس ⁴⁰، الشيء

الذي أرغم رافع على طلب الصلح مع هرثمة، فهدأ بال المأمون بهذا الصلح الذي جاء في وقته، خاصة وأن الرشيد توفي أثناء هذه الفترة بمدينة طوس سنة 193هـ / 809 م⁴¹.

وعظم شأن أبناء "أسد بن سامان" الأربعة وخصّصوا بمكانة خاصة عند "المأمون"، أيام ولايته خراسان حيث قربهم واستعملهم ولما انصرف إلى العراق بعد أن صارت الخلافة إليه، عين "غسان بن عباد" مكانه أميراً على خراسان وهو من قرابة الفضل بن سهل وأوصاه بآل سامان خيراً، وأمره بتعيينهم في مناصب رفيعة بالدولة رعاية لحقهم نظير صدق وفائهم وإخلاصهم له.

فقام غسان بتعيين كل منهم على مدينة هامة من مدن خراسان، فولى نوح بن أسد سمرقند، وأخاه أحمد فرغانة ويحيى الشاش وأشروسنة، وولى على هراة أخاهم إلياس، كان هذا سنة 204 هـ / 819 م، ولما خلف "طاهر بن الحسين" "غسان بن عباد" على ولاية إقليم خراسان، أقرهم في حكم ما تحت أيديهم من بلاد سنة 206 هـ / 821 م، وبذلك أصبحوا عمالاً مساعدين للطاهريين⁴² بتلك المناطق⁴³، وقد أضيف لإلياس حكم سجستان في أعقاب تولى "طلحة بن طاهر" حكم الدولة الطاهرية بعد وفاة والده سنة 207 هـ / 822 م⁴⁴، وبذلك ظل أبناء "أسد بن سامان" في مناصبهم، وقد شهدت المناطق الخاضعة لحكمهم هدوءاً واستقراراً، كما حافظوا على ولائهم للدولة العباسية⁴⁵.

وقد تعاون والي سمرقند "نوح بن أسد" مع "عبد الله بن طاهر"، في القضاء على "الحسن بن الأفشين" القائد التركي الذي أثار سخط الخلافة آنذاك، فبمجرد أن أصدر الخليفة المعتصم (218 - 227 هـ / 833-842 م)⁴⁶ أمره إلى نوح وجده رهن الإشارة لتلبية أوامر الخلافة، واستمر حكم نوح لسمرقند إلى غاية وفاته 228 هـ / 842

م، وبذلك فقد كان أول من توفي من أبناء أسد الأربعة، ولأنه لم يترك ولدا يخلفه، فقد أقر الطاهريون أخويه أحمد ويحيى للإشراف على سمرقند وأعمالها خلفا لنوح⁴⁷.

وهذا دليل على رضا الطاهريين ومن ورائهم الخلافة العباسية على السامانيين، واقتناعهم بالأعمال التي يقومون بها، فلو أنهم شهدوا منهم أي تقصير أو عجز عن أداء الأعمال المنوطة بهم، لما تم توريث حكم سمرقند لأحمد ويحيى السامانيين، في أعقاب وفاة أخيهم نوح، حيث أنه كان بالإمكان تعيين أي شخص من خارج البيت الساماني لحكم سمرقند، دون وجود أدنى إشكال خاصة وأن نوح لم يترك من يرثه، من هنا يظهر لنا جليا أن أبناء أسد الساماني كانوا محل ثقة من طرف الخلافة العباسية.

وظل يحيى قائما بأعماله على الشاش وأشروسنة إلى أن وافته المنية عام 251هـ / 865 م، وتوفي بعده بسنة أخوه إلياس⁴⁸ بمرارة فخلفه ابنه محمد على رأسها بأمر من " عبد الله بن طاهر"، وكان لإلياس ولد آخر يُدعى "إبراهيم" وصل إلى رتبة قائد لجيش الطاهريين بإقليم خراسان⁴⁹.

إلا أن " أحمد " كان الأرفع شأنًا من بين أبناء " أسد بن سامان"، حيث آل إليه حكم منطقة شاسعة، فقد بسط سيطرته على فرغانة والشاش وسمرقند وجزء من إقليم الصغد، وظل قائما بأعمال هذه الأقاليم إلى أن توفي سنة 250هـ / 864 م⁵⁰ وقد اشتهر " أحمد بن أسد " في حياته بعدد الخصال الحميدة، منها شدة ورعه وحبه للعلم وقد وُصف بأنه كان عالما⁵¹.

وكان " لأحمد بن سامان " سبعة أبناء هم نصر ويعقوب وكنيته أبو يوسف ويحيى وكنيته أبو زكرياء، وأبو الأشعث المسمى أسد وإسماعيل وإسحاق وحמיד المكنى بأبو غانم، وإشتهر بشكل كبير من بين هؤلاء الإخوة السبعة إسماعيل وأخوه الأكبر نصر الذي وافق

الطاهريون على أن تنتقل أعمال سمرقند وما يليها إليه، فأصبح بذلك نائبا للطاهريين بهذه المناطق، واستمر كذلك حتى سقوط الدولة الطاهرية على أيد جنود الدولة الصفارية الذين تمكنوا من دخول نيسابور عاصمة الطاهريين عام 259هـ / 869م، ثم الاستيلاء على إقليم خراسان في نفس السنة⁵².

وفي ظل التغيرات التي طرأت بالمنطقة ظهرت الدولة السامانية، كقوة يُحسب لها حسابها على مسرح الأحداث حيث أن الخليفة العباسي " المعتمد على الله " (256 - 279 هـ / 870 - 892 م)، أرسل أمرا يقضي بتعيين " نصر بن أحمد الساماني " أميرا على ما وراء النهر سنة 261 هـ / 874 م⁵³، حيث بعث له عهدا بولاية هذه المنطقة⁵⁴، بعد أن أقرها إقليما مُنفصلا عن خراسان، وهذا كتقدير لولائه وإخلاصه للخلافة العباسية⁵⁵ واتخذ نصر من مدينة سمرقند حاضرة لدولته الفتية⁵⁶.

ويعتبر هذا التاريخ من الناحية الرسمية هو تاريخ بروز الدولة السامانية، على مسرح الأحداث بالمنطقة الشرقية للخلافة العباسية كدولة قائمة بذاتها تابعة اسميا للخلافة ببغداد، فمنشور ولاية " نصر بن أحمد " في هذه المرة صدر بشكل مباشر من الخليفة أما من قبل فمرسوم تعيينهم، كان يصدر عن عمال إقليم خراسان الطاهريين، ذلك أنهم كانوا تبعاً لهم⁵⁷.

ويُعلق " أحمد محمد عدوان " عن هذه القضية قائلا : " ويبدو أن الخلافة العباسية قد اتخذت هذه الخطوة حماية لمصالحها حيث أخذت الدولة الصفارية في تحديد هذه المصالح خاصة بعد تحطم آخر معقل للطاهريين في نيسابور، عام 259 هـ / 872م فكان إبراز الأسرة السامانية والدفع بها إلى مسرح الأحداث السياسية والعسكرية أمرا حيويا للخلافة لتضع بذلك حدا لأطماع الصفاريين . " ⁵⁸.

إذن فقد أدت مجموعة من العوامل منها حسن سيرة الأمراء السامانيين السابقين، وثقة الخلافة العباسية في أبناء هذه الأسرة نتيجة للخدمات الجليلة التي قدّموها لها من قبل والتي تُثم عن ولاء شديد أظهره السامانيون للخلافة، فضلا عن الظروف التي سادت المنطقة خلال هذه الفترة، كل هذه العوامل مجتمعة خدمت السامانيين ومكّنتهم من إقامة دولة مستقلة لهم بمنطقة المشرق الإسلامي، وبذلك أصبحت علاقتهم مباشرة مع الخلافة العباسية، بعد أن كانوا عمالا للطاهريين بالمنطقة.

وقد نتج عن الشرعية التي منحها الخلافة العباسية للدولة السامانية الناشئة، في هذه المنطقة الشديدة القلاقل والاضطرابات تقوية سلطتهم الأمر الذي مكّنتهم من فرض النظام، مما أدى إلى ازدهار أوضاع بلاد ما وراء النهر، في ظلّ عهدها الجديد تحت الحكم الساماني⁵⁹.

ولقد تعاقب على حكم الدولة السامانية منذ الإعلان الرسمي عن ميلادها، سنة 261 هـ / 874 م وإلى غاية سقوطها سنة 389 هـ / 999 م، عشرة أمراء كلهم من نسل "سامان خداة" ولعل أبرزهم وأكثرهم قوة هو "إسماعيل بن أحمد" (279 - 295 هـ / 892 - 907 م)، وكذلك "نصر الثاني بن أحمد بن إسماعيل" (301 - 331 هـ / 913 - 942 م) ولقد لُقّب كل أمير من الأمراء السامانيين العشرة بلقب عُرف به.

واعتبر "الساداتي أحمد محمود" أن "نصر الثاني بن أحمد"، هو أعظم الأمراء السامانيين⁶⁰، ولا يرجع هذا إلى قوة شخصيته حيث إنه من هذه الناحية كان دون إسماعيل بكثير، بقدر ما يرجع إلى أنّ الضعف قد بدأ يظهر على الدولة في أعقاب وفاته حيث خلا العرش الساماني من الرجال الأقوياء من بعده⁶¹، بدليل أن الدولة السامانية بدأت تفقد الكثير من أراضيها، لصالح دول الجوار رويدا رويدا.

وعمل السامانيون منذ بدء ظهور دولتهم على توسيع رُقعتهما، فضموا بخارى إلى حكمهم سنة 260 هـ / 873 م⁶²، وبعد انتقال حكم الدولة السامانية لإسماعيل، في أعقاب وفاة أخيه نصر سنة 279 هـ / 892 م⁶³، قام بنقل عاصمة الدولة من سمرقند إلى بخارى، التي بقيت حاضرة لدولتهم⁶⁴ حتى تاريخ سقوطها، وفي عهده ازدادت الدولة السامانية قوة وضم إقليم خراسان إلى دولته، بعد أن هزم الصفاريين سنة 287 هـ / 900 م⁶⁵، وتمكن في نفس السنة من هزيمة العلويين بطبرستان وبذلك أصبحت دولته تمتد من الصحراء الكبرى حتى خليج البصرة ومن حدود الهند حتى بغداد⁶⁶، وبذلك أصبح عمال إسماعيل هم ولاية الأمر في كل من مرو نيسابور الري آمل قزوین أصفهان شيراز هراة وبلخ ذلك أن كل هذه المناطق أصبحت خاضعة لحكمه⁶⁷.

وتولى الحكم " أحمد بن إسماعيل " في أعقاب وفاة والده سنة 295 هـ / 907 م⁶⁸، و تمكن من فتح سجستان سنة 298 هـ / 910 م، إلا أنه لم يستطع الحفاظ على طبرستان وجرجان حيث تغلب عليهما " الحسن بن علي الزيدي " و طرد والي السامانيين منهما⁶⁹، وانتهى الأمر بأحمد مقتولا سنة 301 هـ / 914 م على يد غلمانه⁷⁰.

اعتلى عرش السامانيين بعد أحمد ابنه نصر الثاني⁷¹، الذي في عهده بلغت الدولة السامانية أقصى اتساع لها ومن بين العوامل التي ساعدته على ذلك، هو استعاضته في تدبير شؤون دولته بوزيرين عُرِفَ عنهما الكفاءة وحسن التسيير، وهما تباعا " أبي عبد الله الجيهاني " و "أبي الفضل البلعمي"، فضلا عن بروز قادة جيش أكفاء في عهده على غرار " حمويه بن علي " و "أبي بكر محمد بن المظفر وابنه أحمد " من بعده، إضافة إلى "قراطين" و "سيمجور الدواتي"⁷².

ورغم المشاكل الكبيرة التي تعرضت لها الدولة السامانية خلال فترة حكم " نصر بن أحمد " الذي تولى أمور البلاد وهو ابن ثمان سنوات، من خلال تمرد عدد من أفراد البيت الساماني عليه، طمعا في الحكم مثل تمرد عم أبيه "إسحاق ابن أحمد" وتمرد إخوته الثلاث إبراهيم يحي ومنصور⁷³، إلا أنه تمكن من القضاء على كل هذه التمردات، واستعاد طبرستان من الزيديين سنة 309 هـ / 921 م، وأصبح تحت حكمه إضافة إلى بلاد ما وراء النهر وخراسان كل من فارس و طبرستان وكرمان وجرجان والعراق⁷⁴.

ويبدو أن سيطرة السامانيين كانت كبيرة، على المناطق الخاضعة لهم وبالأخص في خراسان وما وراء النهر حتى أن القائمين على أعمال فرغانة خجندة وأشروسنة وسمرقند والشاش وغيرها، كانوا لا يسمحون للوفود بالعبور إلى بخارى إلا بإذن الأمير الساماني حتى أن صاحب فرغانة ويدعى مالك كتب إلى " نصر بن أحمد " يستأذنه بالسماح للوفد الصيني بالعبور إلى بخارى للقاءه من عدمه⁷⁵.

وكان " أحمد بن إسماعيل " يتفقد إقليم خراسان وبعض النواحي بمملكته، الأمر الذي انعكس إيجابا على رعيته⁷⁶، ويظهر النفوذ الساماني في خوارزم جليا من خلال إرسال السامانيين لبعض الخارجين عنهم إلى سجونها ليقضوا فترة العقوبة المفروضة عليهم هناك⁷⁷، وكان أمير خوارزم يُخاطب الأمير الساماني بلفظ الأمير الأجل⁷⁸، وبلغ نفوذ السامانيين في خوارزم، إلى حد أن السفارة العباسية المتوجهة إلى بلاد البلغار أخذت إذنا من " نصر بن أحمد " كي تتسلم بستانا فيها⁷⁹.

وعلى العموم فقد أخذت مساحة الدولة السامانية في التقلص تدريجيا، في أعقاب وفاة " نصر الثاني بن أحمد " حيث أن خلفائه لم يتمكنوا من حفظ حدود البلاد التي خلّفها، بدءا من ابنه نوح الذي فقد بعض الأجزاء من دولة أبيه على غرار الري وشيراز التي استولى عليهما البويهيون⁸⁰، وفي عهد " منصور بن عبد الملك " فقدت الدولة

السامانية طبرستان جرجان والديلم⁸¹، إلا أنّ ابن الأثير اعتبر تمرّد "خلف بن أحمد" على السامانيين سنة 354 هـ / 965 م وحربه معهم، أول وهن دخل على الدولة السامانية، حيث طمع أصحاب الأطراف فيهم لسوء طاعة أصحابهم لهم⁸².

ثم تعرضت الدولة للزوال على عهد "نوح بن منصور" (366 – 387 هـ / 976 – 997 م)، بسبب الضعف الكبير الذي استشرى فيها⁸³، إلا أن سقطت نهائياً وبصفة رسمية على عهد "منصور بن نوح" الذي خرج في أيامه ملك آل سامان من أيديهم⁸⁴.

كانت الدولة السامانية من الناحية القانونية تابعة للخلافة العباسية، إلا أن هذه التبعية في الحقيقة كانت تبعية اسمية فقط تمثلت في أداء بعض فروض الولاء والطاعة للخلافة، فالسامانيون كانوا مستقلين ذاتياً عن الحكومة المركزية ببغداد، وقد كان حاكم الدولة السامانية هو الأمير، كما حمل أمراء الدولة السامانية والذين كانوا ملوك زمانهم لسنوات طويلة، وحكموا مناطق شاسعة ألقاباً فقد تلقب كل أمير من الأمراء السامانيين بلقب واحد⁸⁵.

ومن خلال النظر في تاريخ السامانيين، نخلص إلى أن نظام الحكم في هذه الدولة قد كان وراثياً، فالإمارة لم تخرج من هذا البيت مطلقاً طيلة أيام حكم السامانيين، والتي امتدت بصفة رسمية من (261 – 389 هـ / 874 م – 999 م)، فالأمراء العشرة الذين تعاقبوا على إمارة الدولة كلهم من نسل "سامان خداه".

كما يتضح لنا من خلال دراسة تاريخ السامانيين، أنه لم يكن هناك نظام ثابت أو قاعدة محددة، يتم بواسطتها توريث الحكم فأحياناً يخلف الأخ أخاه، مثلما حدث بعد تولي "إسماعيل بن أحمد" في أعقاب وفاة أخيه نصر سنة 279 هـ / 892 م⁸⁶ كما قد يخلف الابن أباه بحكم الوراثة، وهو التقليد الذي غلب على توريث الحكم في الدولة

السامانية، وقد يحدث وأن يتولى طفل صغير السن أمور البلاد رغم وجود من هو أجدر منه للقيام بأعباء الحكم بحكم السن والخبرة في الحياة، وفي هذا يكون لكبار رجال الدولة دور كبير، كما تتدخل في هذا الأمر أيضا النساء، بهدف وصول واحد من أبنائهن إلى إمارة الدولة، مثلما حدث لما تولى " نوح الثاني ابن منصور " سنة 366هـ / 976 م. وهو صغير السن مقاليد الأمور بالدولة، وأصبح بذلك لأمه الأمر والنهي في تسيير شؤون الدولة، وقد قال عنهما بعض أهل ذلك العصر :

أمران يعجز ذو الرياضة عنهما رأي النساء وإمرة الصبيان

أما النساء فميلهن إلى الهوى و أخو الصبا يجري بغير عنان ⁸⁷.

وقد تدخل حتى الغلمان في توجيه الأمور، مثلما حدث عندما أقدموا على اغتيال الأمير " أحمد بن إسماعيل " الذي كان حسن السيرة عادلا بين الرعية، سنة 301هـ / 913 م وعيّنوا خلفا له ابنه نصر البالغ من العمر ثمان سنين ⁸⁸.

كما أن القضاة والفقهاء وضغوطاتهم على رجال الجيش، ساهمت - مثلما أورد نظام الملك - في تنازل " نصر بن أحمد " عن إمارة الدولة لابنه نوح سنة 331 هـ / 942 م، في أعقاب اتهامه بإتباع مذهب الباطنية حتى أن قادة الجيش قالوا عنه : " لا نريد أميراً كافراً... " وقد قضى الأمير الجديد " نوح بن نصر " على الباطنية في خراسان وما وراء النهر الذين كانوا قد استقوا في عهد والده ⁸⁹، وهذه الرواية تدحض تماما الطرح الذي ذهب إليه " أحمد معمور العسيري " من أن السامانيين كانوا شيعة رافضة ⁹⁰.

كما أن إرادة رجال الجيش في فترة ضعف الدولة السامانية، كان لها دور في تحديد مصير أمير الدولة مثلما حدث عندما تجرأ القائدان العسكريان " بكتوزون " و " فائق "

على عزل الأمير "منصور بن نوح"، وسمل عينيه وعينوا ابنه "عبد الملك" خلفا له سنة 389 هـ / 999 م⁹¹.

إلا أنّ الأمير الساماني كان لا يكتسب صفة الشرعية أو الرسمية، إلا إذا صدر مرسوم من الخليفة العباسي ببغداد بمباركته وتفويضه لحكم تلك الأقاليم نيابة عنه، وبذلك يخضع له كل أفراد البيت الساماني فكلمة الفصل في أمر الحكم تصدر من بغداد⁹².

ثانيا - دورهم في نشر الإسلام بين الأتراك الوثنيين :

لقد خلد السامانيون اسمهم في التاريخ بعدد كبير من المنجزات الحضارية، التي لا يسع المقام لذكرها والتفصيل فيها، لذلك سأتطرق إلى واحد منها في سبيل كشف النقاب على هذه الدولة والتعريف بها وبمنجزاتها فمن أهم أعمالهم المساهمة في حمل الإسلام إلى مناطق وشعوب كان غريبا عنها وضمها لدولة الإسلام، هذه الشعوب هي قبائل الأتراك الوثنية التي كانت أراضيهم مجاورة للسامانيين وتجمع بينهما حدود مشتركة .

والأتراك من الشعوب الرعوية التي عاشت في أواسط آسيا، ولأنهم لم يُدونوا تاريخهم فإنه يصعب تحديد زمن ظهورهم الأول، وقد كانوا قبل القرن السادس ميلادي عبارة عن قبائل بدوية رعوية تعيش على حدود الصين وفي مناطق الإستبس بآسيا الوسطى⁹³، وامتاز الأتراك بحب الحرب والفروسية وتعلقهم بالنظام القبلي، وهي من الصفات الأصلية لدى البدو، ورغم مجاورتهم للفرس وتأثرهم بالحضارة التي وصلوا إليها، إلا أنهم لم يتخلوا عن كثير من صفاتهم البدوية⁹⁴.

وتنقسم الشعوب التركية إلى عدة فروع، يُعتبر فرع " الغُز " أشدها بأسا وقوة، حسب ما ورد في آثار⁹⁵ أورهون،⁹⁶ وقد اعترف الكثير من العلماء الذين تفرّغوا لدراسة تاريخ الترك بمدى صعوبة هذا العمل، ومردّد ذلك إلى أسباب كثيرة ذكروا منها كثرة

القبائل وفروعها، واتساع مساحة الأرض التي شغلوها من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب، وتعدد اللهجات التي يتكلمون بها تبعاً لتعدد المناطق والأقاليم التي عاشوا في ثناياها، إضافة لاختلاطهم بكثير من الشعوب التي عاشوا معها، وخضعوا لحكمها أو حكموها على غرار الصين والفرس والهنود والعرب ...⁹⁷.

وبوصول الفتوحات الإسلامية إلى خراسان، أصبح المسلمون مجاورين للأتراك، فكان لزاماً عليهم تأمين الحدود الإسلامية من خطرهم، كما وجدوا فيهم أرضاً خصبة لنشر الإسلام بينهم⁹⁸، وقد وجد العرب الترك منقسمين إلى إمارات متنازعة فيما بينها، حيث ظهر الترك الشرقيين والترك الغربيين⁹⁹ الحد الفاصل بينهم هو نهر سيحون .

فعلاقة الأتراك الوثنيين بالإسلام بدأت، بعد فراغ المسلمون من فتح منطقة فارس سنة 31 هـ / 651 م وتمكنهم في نفس السنة من تثبيت أركان الحكم الإسلامي بمنطقة خراسان، فأصبحوا بذلك مجاورين لحدود الأتراك الوثنيين¹⁰⁰، وبحكم هذا الجوار كان لزاماً على المسلمين تأمين حدودهم من الخطر التركي المهدد بهم ولأن الأتراك كانوا لا يزالون على وثنييتهم فقد اعتُبروا بمثابة الأرض الخصبة للمسلمين، الذين سعوا لنشر الدعوة الإسلامية في أوساطهم¹⁰¹.

ولم تحظ محاولات المسلمين خلال هذه الفترة لنشر الإسلام في وسط الأتراك بنتائج إيجابية، في ظل إصرارهم على التمسك بوثنيتهم، حتى أنهم ردّوا على المسلمين بشنّ عدة هجمات عليهم¹⁰²، مما اضطر المسلمين إلى اللجوء لإتباع سياسة الدفاع باتخاذ منطقة خراسان كقاعدة دفاعية في وجه هجمات الأتراك أزيد من خمسين سنة بين 31 - 86 هـ / 651 - 701 م¹⁰³.

وفي أواخر العهد الأموي بدأ الأتراك يُقبلون نوعاً ما على الإسلام وهذا في أعقاب تمكن " الأمويين " من تثبيت أركان الإسلام في بلاد ما وراء النهر، واتخاذها كقاعدة لشن الحملات العسكرية على الأتراك الوثنيين ¹⁰⁴.

وقد أثّرت انتصارات المسلمين النوعية على الأتراك في علاقاتهم مع الصينيين، الذين رأوا في هذا الأمر تهديداً لهم ¹⁰⁵، فاشتبك الطرفان في معارك سنة 133-134 هـ / 751 م، انتهت بانتصار العباسيين الذين خلفوا الأمويين بعد معركة دامت خمسة أيام، وبذلك استمر العباسيون في محاولاتهم التوسعية على حساب الأتراك الشرقيين في عهد كل من " المنصور " و " الرشيد " و " المأمون " ¹⁰⁶.

ويبدو أن هذه المحاولات لم تنجح، بدليل أن العباسيين اضطروا لبذل جهود كبيرة في سبيل صد عدوان الأتراك الشرقيين على بلاد ما وراء النهر، ذلك أن الأتراك كانوا قد لجئوا إلى أسلوب الغارات الخاطفة على هذه المنطقة فضلاً عن سياسة التعاون مع مختلف الحركات المناوئة للعباسيين.

ودفع هذا الأسلوب المنتهج من قبل الأتراك بالمسلمين إلى الركون لأسلوب الدفاع مرة أخرى في القرن الثاني الهجري الثامن الميلادي ولحماية أنفسهم من غارات الأتراك عمدوا لبناء الأسوار وحفر الخنادق في بلاد ما وراء النهر ¹⁰⁷، وقد كانت هذه الغارات سبباً في احتكاك الأتراك بالإسلام وتعريفهم عليه، ونتج عن هذا الاحتكاك تأثرهم بتفوق العالم الإسلامي المادي والمعنوي ¹⁰⁸.

وخلال هذه الفترة بقي الحد الفاصل بين المسلمين في بلاد ما وراء النهر وبين الأتراك هو نفسه الحد الفاصل بين العنصرين الفارسي والتركي حضارياً، أي ذلك الحد الفاصل بين مناطق الزراعة وبين مناطق الرعي ¹⁰⁹، والعداء بينهما كان كبيراً خاصة في ظل

الاختلافات العرقية واللغوية وحتى الدينية، ذلك أن الإسلام كان قد انتشر بين سكان المناطق الواقعة غرب نهر سيحون، في الوقت الذي بقي الأتراك على وثنتهم في المناطق الواقعة إلى الشرق منه¹¹⁰.

وبحكم هذا الجوار بين المسلمين في بلاد ما وراء النهر وبين الأتراك الوثنيين فقد انتشرت ببلاد ما وراء النهر الرباطات بكثرة خاصة وأن كل ما وراء النهر من خوارزم إلى فرغانة كانت مناطق تغور مع الأتراك، وقدر عدد الرباطات بها بأكثر من عشرة آلاف رباط¹¹¹، كان يحتشد بها عدد كبير من المرابطين والمتطوعة والغزاة على العهد الطاهري، بهدف الدفاع عن بلاد ما وراء النهر، والمساهمة في حمايتها من هجمات الأتراك الشرقيين الذين ظلوا يتهددونها، وبذل هؤلاء المجاهدون إلى جانب الجيوش الطاهرية جهدا كبيرا في سبيل إحباط هذه التهديدات وحماية مناطق الأطراف بها¹¹².

فإلى غاية سقوط الدولة الطاهرية، كان الإسلام لم يعرف انتشارا كبيرا في أوساط الأتراك الشرقيين الذين بقوا متمسكين بدياناتهم رغم جهود المسلمين، الذين وجدوا أنفسهم مضطرين أمام ضربات الأتراك الوثنيين للتقهقر والتزام أسلوب الدفاع.

وأهم العقائد التي كانت منتشرة بتركستان وفي أوساط قبائلها، هي العقيدة " الشامانية " إضافة إلى " الزرداشتية " المانوية " و " المزدكية " وكذلك " المسيحية " التي كانت قد دخلت إلى بلاد الأتراك، كما أن عددا من المناطق بتركستان كانت قد شهدت نشاطا لعدد من المبشرين النساطرة، هذا وقد كانت المانوية أكثر العقائد انتشارا في أوساط الأتراك¹¹³.

ويعود أكبر الفضل لنشر الإسلام في وسط الأتراك للسامانيين¹¹⁴، فدورهم في هذا المجال يُعتبر الأبرز فعلى عهدهم تم جني ثمار الجهود التي بذلها العرب لأجل نشر

الإسلام في هذه المناطق طيلة قرنين من الزمن حيث تم ثبات الإسلام في قلوب الأتراك الغربيين، وكسب عالم الأتراك الشرقيين للحضارة والأمة الإسلامية¹¹⁵.

ذلك أنّ المناطق التي تُعرف بتركستان¹¹⁶ كانت تمثل الحدود الشرقية بالنسبة للبلاد الإسلامية، ومركزاً لنشاط الدولة السامانية، التي اتجهت سياستها الخارجية إلى مدّ نفوذها بهذه المناطق، حيث تجنب السامانيون قدر الإمكان الدخول في نزاعات مع الإمارات الإسلامية الأخرى، فكانوا بمثابة المتتممين للمهمة التي بدأها الطاهريون في الحدود الشرقية للدولة الإسلامية أين تمكنوا من إيصال الإسلام إلى هذه المناطق الوثنية¹¹⁷.

وقد عمد السامانيون بعد أن بسطوا هيمنتهم على خراسان وما وراء النهر، إلى استعمال عدة أساليب بهدف إخضاع القبائل التركية التي كانت لا تزال بعيدة عن الدين الإسلامي وفي حالة عدااء دائم معه، هذا العداء الذي تجسّد من خلال الغارات المتكررة على مدن ما وراء النهر الهامة مثل بخارى سمرقند فرغانة وبنجكث...، كما تجسّد كذلك من خلال تعاون الأتراك الشرقيين مع إمبراطور الصين ضد المسلمين في كثير من الأحيان¹¹⁸.

ويمكن أن تُميز أسلوبين مختلفين اعتمدهما السامانيون في سبيل نشر الإسلام في أوساط الأتراك الشرقيين أحدهما امتاز باستعمال القوة والعنف وانتهاج سياسة الفتوحات العسكرية في عمق الأراضي التركية، والأسلوب الثاني اعتمد على طريقة الدعوة السلمية والتي اتخذت عدة أشكال، وعن هذه الطرق قال " محمد علي البار ": "... فالسامانيون طبقوا من ناحية سياسة الجهاد بالسيف لإخضاع القوة المعادية، ومن ناحية أخرى سياسة التبشير السلمي ... " ¹¹⁹.

فبالنسبة للأسلوب الأول القائم على الجهاد في أراضي الأتراك الشرقيين، واعتماد أسلوب الهجوم لإخضاع القبائل التركية، فهو يُعتبر تغيير في السياسة الإسلامية، فالسامانيون قد عدلوا عن أسلوب الدفاع الذي كان مُتبَّعا من قبل المسلمين، ضد كفار الترك في واد سيحون منذ أن شرع المسلمون في محاولة فتح هذه المناطق على يد " قتيبة بن مسلم "، حيث تخلَّى السامانيون عن حفر الخنادق وبناء الأسوار واستصلاحها بهدف الدفاع من ورائها وعمدوا إلى أسلوب الهجوم على مناطق المراعي لتأديب الأتراك¹²⁰.

فالسامانيون اعتبروا أن كلمة الإسلام لا يمكن أن ترتفع بين الأتراك الشرقيين، إلا إذا ظهر المسلمون بمظهر القوي القادر على البدء بسياسة الهجوم، وكانت الهجمات السامانية على مناطقهم أقرب إلى الغارات الخاطفة التي تهدف إلى زرع الخوف في صفوف الأتراك وإجبارهم على وقف حملاتهم على بلاد ما وراء النهر¹²¹.

ومن الحملات السامانية المشهورة على مواطن الأتراك تلك الحملة التي قادها " نوح بن أسد " سنة 225 هـ/840م، على أسفيجاب التي كانت لا تزال تحت حكم أسرة تركية، وتتمتع بكثير من الامتيازات كالإعفاء من الضرائب، حيث أخضعها وأمر ببناء حائط يحيط بها بهدف حماية المنطقة من غارات الترك¹²²، وكذلك حملة سنة 280 هـ / 893 م التي غزا فيها " إسماعيل بن أحمد " بلاد الترك وافتتح مدينة طراز¹²³ بعد جهد كبير وأسر والد وزوجة حاكمها رفقة ما يقرب من عشرة آلاف أسير وغنم كميات معتبرة من الغنائم¹²⁴.

وانتهت الحملة بإسلام أمير " طراز " وأسلم معه الكثير من الدهاقين، وتم تحويل كنيستها إلى مسجد جامع ثلثت فيه الخطبة بإسم الخليفة العباسي " المعتضد "¹²⁵، وقد كانت كنيسة " طراز " كنيسة نسطورية¹²⁶، وهذا دليل على أن التبشير المسيحي بتركستان

كان أسبق من الدعوة الإسلامية فيها¹²⁷، وقد شيد فيها السامانيون بعد فتحها عددا من المساجد¹²⁸.

وأصبحت الأراضي التركية منذ بدء انتهاج هذه السياسة الهجومية من قبل السامانيين، عرضة لهجوماتهم وغزواتهم بصفة دورية¹²⁹ بهدف نشر الإسلام وكذلك بهدف الحصول على الغنائم، وبواسطة هذه الهجومات تمكنوا من إخضاع بعض القبائل ونشر الإسلام في أوساطها، وبفضلها كذلك تمكن السامانيون من مد نفوذهم وإحكام سيطرتهم على مناطق جديدة من أراضي الأتراك¹³⁰، وقد اتخذت هذه الحروب الصبغة الدينية ولا سيما على عهد "إسماعيل بن أحمد"¹³¹.

وكان لهذه السياسة الهجومية من قبل السامانيين رد فعل عنيف من طرف الأتراك، الذين حاولوا في سنة 291 هـ / 904 م الهجوم على بلاد ما وراء النهر بجيش كثيف، كان فيه سبعمائة قبة تركية من تلك التي لا تكون إلا لرؤسائهم، لكن السامانيين بقيادة "إسماعيل بن أحمد"، هزموهم وغنموا منهم الكثير من الغنائم¹³².

وهنا قرّر "إسماعيل بن أحمد" بأن التكتيف من السياسة الهجومية على مواطن الأتراك وتوجيه الضربات والحملات العسكرية القاسية إليهم، والسعي لتوسيع رقعة الدولة السامانية على حساب أراضيهم، هي الحل لتأديبهم وإجبارهم على وقف غاراتهم وهجماتهم على الأراضي السامانية.

وبناء على هذا فقد سير "إسماعيل" جيوشه إلى بلاد الترك سنة 293 هـ / 905 م، وافتتح عدة مواضع بها¹³³، وكان هذا تمهيدا لنشر الإسلام في أوساط عدد من القبائل التركية التي لم تكن قد عرفت الإسلام بعد¹³⁴، ورغم أسبقيتهم في فتح هذه المناطق إلا أنهم كانوا يطلبون اعترافا من الخليفة حتى يحكموها على أساس شرعي¹³⁵.

وكان " إسماعيل بن أحمد " قد شرع في هذه السياسة الهجومية ضد الأتراك الوثنيين، وعلى نهجه سار ابنه " أحمد "، الذي تمكن من تذليل المشاكل والصعاب التي واجهته في الحكم، وحقق عدة انتصارات في معارك خاضها ضد الرحالة من الأتراك الوثنيين بالقرب من حدود دولته¹³⁶.

ورغم كل هذه الجهود المبذولة من قبل الأمراء السامانيين بهدف نشر الإسلام في أوساط الأتراك الوثنيين فإن الإسلام ظل ينتشر ببطء بينهم وهذا حتى منتصف القرن الرابع هجري العاشر ميلادي¹³⁷، وإلى غاية هذا التاريخ فقد بقي الجغرافيون المسلمون يتحدثون عن الأتراك بوصفهم أجنب وأعداء للإسلام¹³⁸.

وكانت أكثر القبائل التركية عرضة لهذه السياسة الهجومية، هي تلك القبائل التي تعيش عند مناطق الحدود مع البلاد السامانية ونتج عن هذه الاحتكاكات العسكرية المستمرة بين الطرفين، عدم إقبال الأتراك بشكل كبير على الإسلام¹³⁹، وقد ظلت الفتوحات العسكرية قاصرة على الأماكن القريبة من بلاد ما وراء النهر فقط¹⁴⁰ ولم تتوغل كثيرا في أراضي الأتراك.

إذن فسياسة الهجوم المنتهجة من قبل السلطات السامانية كان لها أثرها الإيجابي فيما يخص التقليل من خطر هجمات القبائل التركية على بلادهم، حيث أصبح الأتراك من جراء هذه السياسة هم من يلجئون لاعتماد أسلوب الدفاع، أما فيما يخص نشر الإسلام بين هذه الشعوب، فإنها لم تحقق نتائج كبيرة ومرد ذلك إلى أن حروب المسلمين ضدهم قد جعلتهم يعرفون عن الإسلام وجهه العسكري وقوته الحربية.

وكان الفضل الأكبر في إسلام الأتراك يرجع إلى سياسة الدعوة السلمية، التي عبر عنها " محمد علي البار " بمصطلح التبشير السلمي¹⁴¹، المنتهجة مع الأتراك والتي كان

لها كبير الأثر في تعريفهم بالإسلام ومبادئه السمحة، وقد اعتمد فيها على عدة وسائل أهمها : المدارس السامانية، التي كانت منتشرة بخراسان وما وراء النهر في القرن الرابع هجري العاشر ميلادي، والتي أدت دورا بارزا لنشر الإسلام في أوساط الأتراك فبفضلها كانت الدعوة الإسلامية خارج حدود الخلافة أكثر نجاحا في آسيا الوسطى منها في أي مكان آخر ¹⁴² وقد نشطت مدارس بخارى وسمرقند وفرغانة .. بشكل كبير بين القبائل التركية ويُعتبر هذا القرن هو مرحلة الدعوة الشاملة إلى الإسلام في أوساط الأتراك الشرقيين ¹⁴³ ومن أهم وسائل نجاح الدعوة الإسلامية بها، هم العلماء والفقهاء المتخرجين من مدارس ما وراء النهر ¹⁴⁴، حيث كانوا بمثابة دعاة للإسلام وسط الأتراك الوثنيين. وكان عدد من سكان ما وراء النهر المسلمين قد عبروا في شكل جماعات متتابعة إلى مناطق المراعي وصولا حتى المناطق الصحراوية، وأنشئوا تجمعات سكانية صغيرة في القسم الأسفل من نهر سيحون وهي جند خوارة وينغي كنت، وكانت هذه المناطق مدن إسلامية في بلاد الأتراك الشرقيين ¹⁴⁵.

وبدءوا من هذه المناطق نشاطهم الاقتصادي، خاصة وأن التجار المسلمين وقوافلهم كانوا خلال هذه المرحلة بارعين في اجتياز وعبور طرق التجارة القديمة، حيث كانوا يرتادونها بكثرة ¹⁴⁶، ومعلوم أن التجارة التي برع فيها العرب والمسلمون كانت من أعظم مسالك انتشار الإسلام في مختلف المناطق ¹⁴⁷، وقد واكب هذا النشاط الاقتصادي نشاط ملحوظ في الدعوة إلى الإسلام في أوساط الأتراك ¹⁴⁸، وكان للمتصوفة والعلماء والفقهاء المتخرجين من المدارس السامانية الدور الرئيسي فيه، حيث تمكنوا من تعريف الأتراك بالإسلام وتبسيطه لهم مما قرّبه إلى قلوبهم ¹⁴⁹.

فالفقهاء والعلماء المتخرجون من المدارس السامانية، كانوا يخاطبون الطبقة المثقفة من الأتراك، أما الصوفية الذين أصبح رجالها من القوى المؤثرة بالمنطقة على العهد الساماني

وحظوا بمكانة خاصة لدى الأمراء والساسة¹⁵⁰، فقد تمكنوا من اكتساب قلوب العامة في مناطق البدو عن طريق زهدهم وتقشفهم وحسن سيرتهم وصدق دعوتهم وإيمانهم¹⁵¹، وقد عمل الصوفية بأسلوبهم الخاص على التعريف بالإسلام ونشره، من ذلك أنهم كانوا لا يُعارضون استمرار طائفة من العادات المحلية، بشرط أن لا تتعارض مع أركان الإسلام ومبادئه الأساسية¹⁵².

وانتهى هذا الجهد المبذول من طرف الدعاة إلى إقبال الأتراك على اعتناق الإسلام الذي تناسبت بساطة عقائده مع طبيعة البدو البسيطة، إضافة إلى ما تميز به الإسلام من سمو روحي وتفوق مادي حضاري، أدرك الأتراك أثرهما في سلوك السكان الذين هاجروا إلى ما وراء النهر، ثم عاد بعضهم مع الوافدين الجدد الذين أسسوا مدنا لهم داخل مراعي وصحراء الترك¹⁵³.

وبرزت نتائج جهود السامانيين الهادفة لنشر الإسلام في صفوف الأتراك، بشكل كبير لما تمكن دعايتهم من استقطاب ملك القراخانيين "ستوق بغراخان"¹⁵⁴ إلى الإسلام، في منتصف القرن الرابع هجري العاشر ميلادي حيث أسلم طوعية رفقة سكان مائتي ألف خيمة من الأتراك الشرقيين، أي ما يُقدر بحوالي مليون شخص، وقد أدى القراخانيون بعد إسلامهم دورا كبيرا في نشر الدعوة الإسلامية في أوساط الأتراك الذين كانوا لم يُسلموا بعد¹⁵⁵ ويُرجح أن يكون سبب إسلام هذا الملك ورعيته راجع إلى دعوة قام بها شخص يدعى "أبا الحسن محمد بن سفيان الكلماقي"¹⁵⁶ النيسابوري، الذي أقام ببخارى بضع سنين على عهد "عبد الملك بن نوح"، ثم التحق بخدمة الخان التركي وتوفي ببلاطه سنة 350 هـ / 961 م¹⁵⁷.

وكان الإسلام الذي انتشر في أوساط الأتراك في ظل آل سامان هو الإسلام السني، والذي كان الأقرب إلى الطبيعة البدوية للأتراك¹⁵⁸، وقد عُرف عن السامانيين بأنهم

كانوا حماة لأهل السنة ومتعصبين لمذهبهم¹⁵⁹ وأصبح الأتراك بدورهم على مذهب أهل السنة ومتحمسين له مدافعين عنه ورافعين لرايته¹⁶⁰، فقد ورثوا عن السامانيين حميتهم لهذا المذهب وتمسكهم به.

ومن عوامل إقبال الأتراك على الإسلام في ظل السامانيين كذلك، هو احتكاكهم عن قرب بالمسلمين في الجيوش السامانية، ذلك أن الجيش الساماني قد ضم عددا معتبرا من الأتراك بل أن قوام قوته بمرور الوقت قد أصبح من هذا العنصر¹⁶¹، وقد قرب هذا الاحتكاك بين الأتراك وبين الإسلام وساعد على انتشاره بينهم¹⁶².

كما أختلط الأتراك الوثنيين عن قرب بالمسلمين وتعرفوا على الإسلام، من خلال دخول عدد معتبر من رجالهم ونسائهم كخدم أو كجواري إلى قصور الأغنياء والميسورين في الدولة السامانية، إذ كانوا يُجلبون من تركستان الشرقية التي لم تُسلم بعد، وكانت دار حرب بالنسبة للسامانيين¹⁶³، ولذلك فقد كانت الأسواق السامانية تعج بالرقيق التركي¹⁶⁴ واشتهرت سمرقند بكونها من أهم مراكز تجارة الرقيق بالدولة السامانية، وكان يتم تصديره منها¹⁶⁵.

وكان مما ساعد على انتشار الإسلام في أوساط الترك الوثنيين كذلك، عظمتة وروعته وعدم مقدرة العقائد الوثنية على الصمود أمامه، خاصة وأن الشعوب التركية شعوب بدوية على الفطرة، والإسلام قريب إليهم باعتباره دين الفطرة السليمة، فهو عقيدة سهلة واضحة وقرينة إلى فهم القبائل البدوية، عكس العقائد التي تضم كثير من الآراء الفلسفية التي يصعب على الإنسان البدوي البسيط إدراكها واستيعابها كالنصرانية¹⁶⁶.

إذن فبفضل جهود السامانيين فقد وصل الإسلام إلى شعوب وثنية ومناطق لم تكن تعرفه من قبل، على غرار الأتراك الشرقيين وحتى البلغار الذين كانوا يعيشون على ضفاف نهر

الفولغا¹⁶⁷، وهذا الإنجاز في مجال الدعوة للإسلام يُعد من بين أهم منجزاتهم الحضارية التي خلّدت ذكرهم وحفظت فضلهم، وبالأخص في ظل الدور الكبير الذي أدّاه هؤلاء الأتراك في التاريخ الإسلامي من بعدهم، وقد تحقق هذا الإنجاز بفضل تضافر جهود جبهة لمجموعة من الدعاة المخلصين المتخرجين من المدارس السامانية ومساعي عدد من أمراء هذه الأسرة لتحقيق هذا الهدف إضافة إلى النشاط الكبير للمتصوفة، فضلاً عن جهود عدد من التجار والمجاهدين .

الهوامش :

¹ - النرشخي، أبو بكر محمد بن جعفر (ت. 348 هـ / 959م) : تاريخ بخارى ، ترجمة أمين عبد المجيد بدوي ونصر الله مبشر الطرازي ، دار المعارف ، ط. 3 ، (د . ت) ص. 90.91.

² - الثامري إحسان ذنون : الحياة العلمية زمن السامانيين - التاريخ الثقافي لخراسان و بلاد ما وراء النهر في القرنين الثالث و الرابع لهجرة ، (رسالة دكتوراه منشورة) دار الطليعة للطباعة و النشر ، بيروت لبنان ، ط. 1، 2001، ص. 10.

³ - بلخ بفتح الباء وسكون اللام وآخرها خاء معجمه وهي مدينة قديمة من أقدم مدن آسيا تقع حالياً في شمال أفغانستان أنظر (النرشخي : المصدر السابق ، ص. 90-91 ؛ أبي الفداء عماد الدين اسماعيل بن محمد : تقويم البلدان ، دار الطباعة السلطانية ، باريس ، 1850 ، ص . 460 .)

⁴ - بروكلمان كارل : تاريخ الشعوب الإسلامية ، ترجمة ، أمين فارس و منير البعلبكي، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط. 9، 1981 ، ص. 262.

-دائرة المعارف الإسلامية ، ترجمة أحمد الشنتناوي و آخرون ، مج. 11 ، ص. 76. ⁵

⁶ -المقدسي شمس الدين أبي عبد الله محمد (ت. 380 هـ / 990 م) : أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، دار صادر ، بيروت ، مطبعة بريل ، 1906 ، ص. 338؛ أما سمرقند فهي من أجل مدن ما وراء النهر ، اختلف في من بناها وقد ورد بأنها من أبنية ذي القرنين ، لها إثنا عشر باباً وبها الكثير من المزارع والبساتين ، ومن مدنها كمانية ودبوسية وأشروسنة والشاش ونخشب ..فتحها قتيبة بن مسلم

- سنة 87هـ / 706 م ، انظر (الحموي ، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي (ت. 626 هـ / 1229 م) : معجم البلدان ، مج.3 ، دار صادر ، بيروت ، 1397هـ / 1997 م ، ص.246 وما بعدها) .
- ⁷ - آشتياني إحسان عباس : تاريخ إيران بعد الإسلام من بداية الدولة الطاهرية حتى نهاية الدولة الفاجارية (205هـ / 820 م - 1343هـ / 1925 م) ، ترجمة محمد علاء الدين منصور ، مراجعة السباعي محمد السباعي ، دار الثقافة للنشر و التوزيع ، القاهرة ، 1989 ، ص.133.
- ⁸ - الكرديزي أبي سعيد ، عبد الحي بن الضحاك بن محمود (ت. 443هـ / 1051 م) : زين الأخبار ، ترجمة عفاف السيد زيدان ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، 2006 ، ص.108.
- ⁹ - العمادي محمد حسن عبد الكريم : خراسان في العصر الغزنوي ، تقديم نعمان جبران ، دار الكندي للنشر و التوزيع ، الأردن ، 1997 ، ص.14.
- ¹⁰ - الحموي: المصدر السابق، مج.3 ، ص.172-173.
- ¹¹ - الجمل محمد عبد المنعم : الدول الإسلامية المستقلة في المشرق - التاريخ و الحضارة - دار المعرفة الجامعية ، مصر، 2002 ، ص.199.
- ¹² - بهرام جوين :نبيل فارسي ولد بالري وأبوه كان حاكم أذربيجان يعتبر من أشهر قادة الجيوش الفرس ، قام بانقلاب على الملك وسيطر على الحكم سنة 590 م أنظر (كريستنسن آرثر : إيران في عهد الساسانيين ، ترجمة يحيى الخشاب ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، (د .ت .ص.427 ؛ الإصطخري ابراهيم بن محمد الكرخي : المسالك و الممالك ، مطبعة بريل ، مدينة ليدن ، 1937 ، ص.292؛ أبو العلا سلامه ابراهيم عبد المنعم : في تاريخ الدولة الإسلامية المشرقية المستقلة عن الخلافة العباسية ، مركز الإسكندرية للكتاب ، 2005 م ، ص.179) .
- ¹³ - النرشخي : المصدر السابق ، ص.91 ؛ البيروني أبو الريحان أحمد بن محمد (ت. 440 هـ / 1048 م) : الآثار الباقية عن القرون الخالية ، ليبزغ ، 1878 ، ص.39 ؛ ابن الأثير الجزري أبي الحسن علي (630 هـ / 1233 م) : الكامل في التاريخ ، مج.6 ، إعداد إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط.4 ، 1424هـ / 2003 م ، ص.253 ؛ الكرديزي :

المصدر السابق ، ص.208 ؛ ابن خلدون عبد الرحمان(ت. 809 هـ / 1406 م) : تاريخ ابن خلدون ، مج.4 ، ط.1 ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ، 1413 هـ / 1992 م ، ص.399.
-Mirkhond: **Histoire desSamanides**, traduit au français par, M .Defrémery, paris, imprimerie royal p.113;Barthold Wassily :**turkistan Down to The Mongol invasion**,second edition ,translate by GIBB M . A , osmania univercity library , London, p . 209 .

¹⁴ - الكرديزي: المصدر السابق ، ص . 208 ؛ حسن ابراهيم حسن : تاريخ الاسلام السياسي و الديني و الثقافي و الاجتماعي ، ج.3 ، دار الجيل بيروت و مكتبة النهضة المصرية القاهرة ، ط.15 ، 1422 هـ / 2001 م ، ص . 80 ؛ آشتياني : المرجع السابق ، ص . 133 ؛ أبو العلا : المرجع السابق ، ص . 182 ؛ الجمل : المرجع السابق ، ص. 198 ؛ ابراهيم أيوب : التاريخ العباسي السياسي والحضاري ، الشركة العالمية للكتاب ، لبنان ، ط . 1 ، 1989 ، ص. 146.

¹⁵ - الكرديزي: المصدر السابق ، ص . 208 .

- كريستنسن آرثر : المرجع السابق ، ص . 105 .¹⁶

¹⁷ - ورد عند ابن الأثير باسم " بشتاسب بن لهراسب " ملك بعد أبيه " لهراسب بن كيوكي بن كيكافوس " الذي أمر ببناء مدينة بلخ - أبوه - و قد ظهر زرداشت برسالته بعد ثلاثين سنة من حكم كشتاسب ، و قصده زرداشت وهو ببلخ ، فأمن برسالته و حمل الناس عليها ، و زعم زرداشت أن كتابه وحي من الله تعالى ، و قد تمت كتابته على اثنا عشر ألف قطعة جلد من جلود البقر و نقش بالذهب . أنظر (ابن الأثير : المصدر السابق ، مج.1 ، ص.198.) .

¹⁸ - الشهرستاني أبي الفتح محمد بن عبد الكريم(ت.548 هـ / 1135 م) : الملل و النحل ، ج.2 ، تصحيح أحمد فهمي محمد ، دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان ، ط.2 ، 1413 هـ / 1992 م ، ص. 262-263 .

¹⁹ - الدهقان: من أشرف الفرس يحكمون أهل القرى ، و يملكون الأراضي الشاسعة التي يسهر على رعايتها وزرعها رجاله و أتباعه ، استعان المسلمون بهم في كثير من الاعمال مثل جمع الخراج

لصالح الدولة ، انظر (جرجي زيدان : أبو مسلم الخراساني ، كلمات عربية للترجمة و النشر ، القاهرة ، 2011، ص.17) .

²⁰ - بوزورث أ كليفورد : الأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي - دراسة في التاريخ و الأنساب -، ترجمة حسين علي البودي ، مراجعة سليمان ابراهيم العسكري ، مؤسسة الشراع العربي ، ط.2، 1995 ، ص . 151 .

- النرشخي : المصدر السابق ، ص . 90.²¹

²² - عرف عن هشام بن عبد الملك الحزم و العقل و شدة كرهه للدماء ، انظر (السيوطي جلال الدين : تاريخ الخلفاء مراجعة محمود رياض الحلبي ، دار المعرفة بيروت ، لبنان ، ط.4 ، 1420هـ/1999 م ، ص.218) .

²³ - العمادي محمد حسن عبد الكريم : خراسان في العصر الغزنوي ، تقديم نعمان جبران ، دار الكندي للنشر و التوزيع ، الأردن ، 1997 ، ص . 14 .

²⁴ - نتج عن هذه الحملات المتكررة تدمير مدينة بلخ ، مم دفع بأسد بن عبد الله القسري إلى إعادة تعميرها و بنائها ، أنظر (أبو العلا: المرجع السابق ، ص.183) .

- المرجع نفسه .²⁵

²⁶ - الكرديزي : المصدر السابق ، ص.208.

-أبو العلا : المرجع السابق ، ص . 183.²⁷

- النرشخي : المصدر السابق ، ص.90.²⁸

- المصدر نفسه ، ص . 91 .²⁹

- أبو العلا : المرجع السابق ، ص . 182.³⁰

-أبو العلا : المرجع السابق ، ص . 183 .³¹

- المرجع نفسه ، ص . 184 .³²

³³ - النرشخي: المصدر السابق ، ص.111 ؛ الكرديزي: المصدر السابق ، ص. 208 ؛ ابن خلدون : المصدر السابق ، مج.4، ص.400 ؛ ابن الأثير: المصدر السابق ، مج.6 ، ص.253 ؛

- الداوداري أبو بكر بن عبد الله بن أبيك : كنز الدرر و جامع الغرر ، ج.5، تحقيق دوروتيا كراقولسكي ، بيروت ، 1413هـ / 1992م ، ص.306.
- أبو العلا : المرجع السابق ، ص . 184 .³⁴
- ³⁵ - هو من بيت اماراة و رئاسة ، كان نائبا لهارون الرشيد على ما وراء النهر عزل و حبس بسبب امرأة و بعد هربه تمرد على العباسيين و دعا لنفسه ، إلا أن هزمه هزيمة في حربه معه ، مات سنة 195 هـ / 811 م ، انظر (الزركلي خير الدين : الأعلام ، قاموس تراجم ، دار العلم للملايين بيروت ، لبنان ، ج.3، ط.15 ، 2002 ، ص. 12-13 .) .
- ³⁶ - من كبار القادة العباسيين على عهدي الرشيد و الأمين ، ولاه الأمين على همدان و أصبهان و قم .. قتل في الحرب بين الأمين و المأمون سنة 195 هـ / 810 م . أنظر (الزركلي : المرجع السابق ، ج . 4 ، ص . 317) .
- ³⁷ - الدمشقي أبو الفدا إسماعيل بن كثير القرشي : البداية والنهاية ، تحقيق محمد بن سامح عمر ، دار ابن الجوزي القاهرة ، مج.5 ، ج.10 ، ط.1 ، 1431هـ / 2010م ، ص.242 ؛ الزركلي خير الدين : المرجع السابق ، ج.3 ، ص.12-13.
- ³⁸ - كان واليا على افريقية و مصر بأمر من هارون الرشيد ، ثم عينه على خراسان سنة 181 هـ / 797م ، هزم رافع سنة 193 هـ / 809 م . مات مقتولا بسجن مرو الذي حبسه فيه المأمون سنة 200هـ / 816 م ، انظر (الزركلي : المرجع السابق ، ج . 8 ، ص . 81) .
- الترشيحي : المصدر السابق ، ص.111. ؛ الجمل : المرجع السابق ، ص.199-200.³⁹
- أرمينوس فامبري : تاريخ بخارى منذ أقدم العصور حتى العصر الحاضر ، تر. أحمد محمود الساداتي ، مكتبة نهضة الشرق ، جامعة القاهرة ، د . ت ، ص.91 .⁴⁰
- الترشيحي : المصدر السابق ، ص.111 ؛ الجمل : المرجع السابق ، ص.200.⁴¹
- ⁴² - الطاهريين : نسبة إلى طاهر بن الحسين الذي أسس الدولة الطاهرية (205 - 259هـ / 820-872م) ، وقد كان طاهر من كبار قادة العباسيين وساند المأمون في نزاعه ضد أخيه الأمين ، وأقر المأمون الطاهريين في حكم المشرق ، وسقطت دولتهم على يد الصفاريين الذي تمكنوا من دخول العاصمة الطاهرية نيسابور 259هـ/872 م. أنظر (الفقي عصام الدين عبد الرؤوف : الدول

المستقلة في المشرق الإسلامي منذ مستهل العصر العباسي حتى الغزو المغولي ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 1420 هـ / 1999 م ، ص 33 وما بعدها) .

⁴³ - الكرديزي: المصدر السابق ، ص. 208 ؛ وقد ذكر النرشخي أن سنة تعيينهم على الولايات الأربعة كانت 202 هـ و لم يذكر سنة 204 هـ عكس بقية المصادر، أنظر (المصدر السابق ، ص. 111؛ وانظر كذلك ابن الأثير : المصدر السابق ، مج. 6، ص. 253 ؛ ابن خلدون : المصدر السابق ، مج. 3 ، ص 381 ؛ فامبري أرمينوس : المرجع السابق ، ص. 93- 94 .) .

- آشتياني : المرجع السابق ، ص . 16 . ⁴⁴

- أبو العلا : المرجع السابق ، ص . 185 . ⁴⁵

- المرجع نفسه . ⁴⁶

⁴⁷ - ابن الأثير : المصدر السابق ، مج . 6، ص. 253 ؛ ابن خلدون : المصدر السابق ، مج . 3 ، ص . 381 .

⁴⁸ - ورد خطأ في دائرة المعارف الإسلامية ، و التي إعتبرت أن أول من توفي من الاخوة الاربعة هو الياس ، في حين أن جل المصادر التي اطلعت عليها ، أجمعت أن نوح هو أول من توفي من أبناء أسد الأربعة ، أنظر (دائرة المعارف الإسلامية : المرجع السابق ، مج. 11 ، ص. 77.)

- أبو العلا : المرجع السابق ، ص . 186 . ⁴⁹

⁵⁰ - مصطفى أحمد محمود : أقاليم الدولة الإسلامية بين اللامركزية السياسية و اللامركزية الإدارية ، تقديم الإمام جاد الحق علي جاد الحي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1990 ، ص. 217 ؛ الثامري: المرجع السابق ، ص. 12.

- النرشخي : المصدر السابق ، ص . 113 . ⁵¹

⁵² - ابن الأثير : المصدر السابق ، مج . 6، ص. 253 ؛ ابن خلدون : المصدر السابق ، مج . 3 ، ص. 381 ؛ أحمد محمد عدوان : موجز في تاريخ دويلات المشرق الإسلامي ، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع ، الرياض ، 1410 هـ / 1990 م ، ص. 53.

⁵³ - يرى الجوزجاني والنرشخي وفامبري بأن منشور أعمال ما وراء النهر وصل إلى نصر بن أحمد بن أسد الساماني سنة 251 هـ / 865 م ، و تحديدا في غرة رمضان حسب ما أورده النرشخي ، إذ أن الخليفة العباسي الواثق بالله ، قد جعل ما وراء النهر اقليما منفصلا عن الطاهريين في خراسان و عين

عليه نصر بن أحمد مما ساعد على تقوية نفوذ السامانيين بالمنطقة الشرقية للخلافة ، و قد علق أبو العلا عبد المنعم سلامة على قول الجوزجاني بأنه كان : " وجيها حيث كانت الدولة الطاهرية تمر بحالة ضعف و تلفظ أنفاسها الأخيرة ... فقدرت الخلافة العباسية للسامانيين إخراجهم فجعلت إقليم ما وراء النهر منفصلا عن خراسان و أقرهم عليه . " ، أنظر (الترشيحي : المصدر السابق ، ص. 112 ؛ أبو العلا نقلا عن الجوزجاني : المرجع السابق ، ص . 186 – 187 ؛ فامبري أرمينوس : المرجع السابق ، ص . 94 .) ؛ ويعتبر هذا الرأي مخالف لأغلب آراء المؤرخين ، و الذين اعتبروا بأن بداية الدولة السامانية كان سنة 261 هـ / 874 م ، ولو كان الخليفة الواصل قد أقرهم فعلا على هذا الإقليم بعد فصله عن خراسان سنة 251 هـ فلماذا يصدر الخليفة المعتمد بعد مرور حوالي عشر سنوات نفس القرار ؟ ، كما أن الخليفة الواصل بالله كان قد توفي سنة 232 هـ / 847 م والذي كان خليفة على المسلمين سنة 251 هـ / 865 م ، هو أبو العباس المستعين بالله 248 – 252 هـ / 863 – 866 م هذا يعني أن ما ذهب إليه الترشيحي والجوزجاني وغيرهما خاطئ ، والأصح أن سنة 261 هـ / 874 م ، هو تاريخ تعيين نصر بن أحمد الساماني على بلاد ما وراء النهر من الخليفة المعتمد .

⁵⁴ -الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد (ت 748 هـ): تاريخ الإسلام و وفیات المشاهير و الأعلام ، ج.20 ، تحقيق ، عمر عبد السلام تدمري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط . 1 ، 1412 هـ / 1992 م ، ص . 6 ؛ الطبري محمد بن جرير: تاريخ الرسل و الملوك ، ج.9 ، تحقيق محمد أبو الفضل ، دار المعارف مصر، ط . 2 ، 1975 ، ص. 514 ؛ ابن كثير إسماعيل القرشي : البداية و النهاية ، مج . 6 ، ج . 11 ، دار ابن الجوزي ، القاهرة ، ط . 1 ، 1431 هـ / 2010 م ، ص . 88 ؛ ابن الأثير : المصدر السابق ، مج . 6 ، ص . 254 ؛ ابن خلدون : المصدر السابق ، مج . 3 ، ص . 381.

- Mirkhond : op . cit , p . 115.

⁵⁵ - إبراهيم أيوب : المرجع السابق ، ص. 147 .

⁵⁶ -mirkhond : op . cit , p 115 .

وقد ورد خطأ عند إبراهيم أيوب إذ اعتبر بأن نصر بن أحمد قد اتخذ بخارى عاصمة لدولته ، انظر (المرجع السابق،ص.147 .)

- ⁵⁷ - ابن الأثير : المصدر السابق ، مج . 6 ، ص . 254 ؛ ابن خلدون : المصدر السابق ، مج . 3 ، ص . 381 .
- عدوان : المرجع السابق ، ص . 92 - 93 .⁵⁸
- فامبري أرمينوس : المرجع السابق ، ص . 94 .⁵⁹
- ⁶⁰ - الساداتي أحمد محمود : تاريخ الدول الإسلامية بآسيا و حضارتها ، دار الثقافة للطباعة و النشر ، القاهرة ، 1979 ، ص . 143 .
- دائرة المعارف الإسلامية : المرجع السابق ، ص . 80 .⁶¹
- الترشيحي : المصدر السابق ، ص . 115 - 117 .⁶²
- ابن الأثير : المصدر السابق ، مج . 6 ، ص . 371 .⁶³
- الترشيحي : المصدر السابق ، ص . 117 .⁶⁴
- فامبري أرمينوس : المرجع السابق ، ص . 101 - 102 .⁶⁵
- ⁶⁶ - ستانلي لين بول : الدول الإسلامية ، ترجمة محمد صبحي فرزات و محمد أحمد دهمان ، ج . 1 ، مكتب الدراسات الإسلامية ، دمشق ، ص . 268 .
- فامبري أرمينوس : المرجع السابق ، ص . 104 .⁶⁷
- ⁶⁸ - القرماني أحمد بن يوسف (ت 1019 هـ / 1610 م) : أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ ، تحقيق أحمد حطيط وفهمي سعد ، مج . 2 ، عالم الكتب ، ط . 1 ، 1416 هـ / 1996 م ، ص . 423 .
- ⁶⁹ - الترشيحي : المصدر السابق ، ص . 131 ؛
- Mirkhond : op . cit . p . 129 -
- الكرديزي : المصدر السابق ، ص . 212 .⁷⁰
- ابن خلدون : المصدر السابق ، مج . 4 ، ص . 405 .⁷¹
- أبو العلا عبد المنعم : المرجع السابق ، ص . 212 .⁷²
- ⁷³ - أثرت تمردات أمراء البيت الساماني كثيرا على الدولة ، وكانت من بين أسباب ضعفها ، للمزيد أنظر (الفقي: الدول المستقلة في المشرق...، المرجع السابق، ص. 45-46).
- ⁷⁴ - الفقي : الدول الإسلامية المستقلة في الشرق ، المرجع السابق ، ص . 17 .

- ⁷⁵ - القاضي الرشيد بن الزبير (ق 5 هـ) : الذخائر و التحف ، تحقيق محمد حميد الله ، مراجعة صلاح الدين المنجد ، دائرة المطبوعات و النشر ، الكويت 1959 ص . 141 .
- النرشخي : المصدر السابق ، ص . 131 .⁷⁶
- نظام الملك الطوسي (ت 485 هـ) : سياسة نامة ، ترجمة يوسف بكار ، ط.2 ، مطبعة السفير ، الأردن 2012 ، ص . 266 .⁷⁷
- ⁷⁸ - أحمد ابن فضلان : رسالة بن فضلان في وصف الرحلة إلى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة ، تحقيق سامي الدهان ، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق ، سوريا ، 1376 هـ / 1960 م ، ص . 81 .
- ⁷⁹ - المصدر نفسه ، ص . 77 .
- ⁸⁰ - فامبري أرمينوس: المرجع السابق ، ص . 116 ؛ الفقي : الدول الإسلامية المستقلة في الشرق...، المرجع السابق ، ص . 18 .
- الفقي : الدول المستقلة في المشرق الإسلامي ... ، المرجع السابق ، ص . 46 .⁸¹
- ابن الأثير : المصدر السابق ، مج . 7 ، ص . 289 - 290 .⁸²
- حسن إبراهيم حسن : المرجع السابق ، ج . 3 ، ص . 93 .⁸³
- النرشخي : المصدر السابق ، ص . 142 .⁸⁴
- نظام الملك : المصدر السابق ، ص . 192 .⁸⁵
- ابن خلدون : المصدر السابق ، مج . 4 ، ص . 400 - 401 .⁸⁶
- الجمل: المرجع السابق ، ص . 210 .⁸⁷
- ⁸⁸ - حيث نقم عليه غلمانه كثرة مجالسته للعلماء ، أنظر (النرشخي: المصدر السابق ، ص.131 - 133 ؛ القزويني حمدالله (ت 750 هـ) : تاريخ كزيده ، منشور ضمن تاريخ بخارى للنرشخي ، ص. 147 .)
- ⁸⁹ - نظام الملك : المصدر السابق ، ص . 254 - 258 ؛ إلا أن ابن الأثير كان قد أورد رواية مخالفة لما ذكره نظام الملك عن نهاية نصر بن أحمد ، حيث أورد بأنه مرض و طال مرضه الذي لازمه ثلاثة عشر شهرا فأقبل على العبادة و بنى له بيتا في القصر سماه بيت العبادة ، وكان يقبل عليه حافيا للصلاة فيه والتضرع إلى الله عزوجل و تجنب الآثام والمنكرات إلى أن مات و دفن بجانب والده ، و

خلفه ابنه نوح ، من هذه الرواية نستشف بأن نصرا لم يعتنق مذهب الباطنية ولم يعزل من حكمه ، انظر (المصدر السابق ، مج. 7 ، ص. 175 .) .

⁹⁰ - أحمد معمور العسيري : موجز التاريخ الإسلامي منذ عهد آدم عليه السلام إلى عصرنا الحاضر 1417 هـ / 1996م ، مكتبة الملك فهد الوطنية ، الدمام ، ط . 1 ، 1417 هـ / 1996م ، ص. 222 ؛ وقد إعتبر آشتياني إحسان عباس وهو شيعي المذهب أن السامانيون سنة متعصبين و طالما كان علماء السنة يستظهرون بهم عكس الشيعة والباطنية الذين سخطوا عليهم ذلك أنهم عانوا في عهدهم ، أنظر (المرجع السابق ، ص. 162 - 163 .) .

- ابن الأثير : المصدر السابق ، مج. 8 ، ص. 3-4 ؛ آشتياني إحسان عباس : المرجع السابق ، ص. 161.⁹¹

- الفقي : الدول المستقلة في المشرق الإسلامي ...، المرجع السابق ، ص. 221.⁹²

⁹³ - عطا زبيدة : بلاد الترك في العصور الوسطى - بيزنطة سلاجقة الروم و العثمانيون - ، دار الفكر العربي ، (د . ت) ، ص. 9 - 10 .

- العمادي : المرجع السابق ، ص. 165 .⁹⁴

⁹⁵ - آثار أورخون : تعتبر من أهم المصادر في الكشف عن فجر تاريخ الترك وبداية ظهورهم بآسيا الوسطى ، وهي أقدم الآثار الخاصة باللغة التركية اكتشفت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر على ضفاف نهر أورخون بمنغوليا ، انظر (ندا طه : فصول من تاريخ الحضارة الإسلامية ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، 1993 ، ص. 139 ؛ حسن أحمد محمود : المرجع السابق ، هامش ص. 135 .) .

⁹⁶ - بارتولد : تاريخ الترك ...، المرجع السابق ، ص. 53 .

⁹⁷ - ندا طه : المرجع السابق ، ص. 137 .

⁹⁸ - عطا زبيدة : المرجع السابق ، ص. 27 .

⁹⁹ - حسن أحمد محمود : المرجع السابق ، ص. 138 .

¹⁰⁰ - المرجع نفسه .

¹⁰¹ - زبيدة عطا : المرجع السابق ، ص. 27 .

- ¹⁰² - طقوش محمد سهيل : تاريخ السلاجقة في بلاد الشام ، دار النفائس ، بيروت لبنان ، ط . 3 ، 1430 هـ / 2009 م ، ص . 16 .
- ¹⁰³ - حسن أحمد محمود : المرجع السابق ، ص . 138 .
- ¹⁰⁴ - طقوش : المرجع السابق ، ص . 22 - 23 .
- ¹⁰⁵ - يرى حسن أحمد محمود أن سبب هذا الصراع مرده بالدرجة الأولى ، إلى رغبة الصينيين في السيطرة وبسط نفوذهم على طرق التجارة التي تعبر من الشرق الأقصى إلى ما وراء النهر ومنها إلى الجزيرة العربية فأوربا ، انظر (المرجع السابق ، ص . 158) .
- ¹⁰⁶ - زبيدة عطا : المرجع السابق ، ص . 32 .
- Sergej Klastornyj : **les Samanides et les Kaeakhanides : une étape initiale de la géopolitique impériale**, Cahier d'Asie centrale (en ligne) , 9 , 2001 , mis en ligne le 13 janvier 2013 , p . 37 .
- ¹⁰⁷ - بارتولد : تاريخ الترك ... ، المرجع السابق ، ص . 55 .
- ¹⁰⁸ - محمد زياد هواش : القراخانيون في تركستان تاريخ منسي ، جامعة محمود الكاشغري للدراسات الشرقية ، شكيك ، ص . 2-3 .
- ¹⁰⁹ - بارتولد : تاريخ الترك ... ، المرجع السابق ، ص . 74 - 75 ؛ محمد زياد هواش : المرجع نفسه ، ص . 1 .
- ¹¹⁰ - Sergej Klastornyj : op . cit , p . 35 .
- ¹¹¹ - ابن حوقل النصيبي: صورة الأرض، منشورات مكتبة الحياة ، بيروت لبنان ، 1992 ، ص . 387 .
- ¹¹² - حسن أحمد محمود : المرجع السابق ، ص . 167 .
- ¹¹³ - زبيدة عطاء : المرجع السابق ، ص . 32 - 33 ؛ بارتولد فاسيلي فلاديميروفيتش : تركستان من الفتح العربي إلى الغزو المغولي ، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، قسم التراث العربي ، الكويت ، ط . 1 ، 1401 هـ / 1981 م ، ص . 391 .

- بارتولد : بلاد الترك ... ، المرجع السابق ، ص . 74 .¹¹⁴
- ¹¹⁵ - محمد علي البار : **التركستان مساهمات وكفاح** ، الدار السعودية للنشر والتوزيع جدة ، ط . 1 ، 1411 هـ / 1990 م ، ص . 19 ؛ حسن أحمد محمود : المرجع السابق ، ص . 167 .
- ¹¹⁶ - تركستان : هو اسم جامع لجميع بلاد الترك أول حده مع بلاد المسلمين هو منطقة فاراب الواقعة وراء نهر سيحون ، تمتد وصولاً إلى بلاد الصين والتبت . (الحموي : المصدر السابق، ج . 2، ص.23).
- ¹¹⁷ - حورية عبدة سلام : **الحياة الاجتماعية في العراق زمن البويهيين**، دار العالم العربي ، القاهرة ، ط.1، 1430 هـ / 2009 م ، ص . 56 - 57 .
- ¹¹⁸ - البار محمد علي : **المسلمون في الاتحاد السوفياتي عبر التاريخ** ، ج . 2 ، دار الشروق ، جدة ، ط . 1 ، 1403 هـ / 1983 م ، ص . 285 .
- ¹¹⁹ - محمد علي البار : **التركستان...**، المرجع السابق ، ص . 19 .
- ¹²⁰ - بارتولد : **تاريخ الترك ...** ، المرجع السابق ، ص . 55 - 56 ؛ عبد المجيد أبو الفتوح بدوي : **التاريخ السياسي والفكري للمذهب السني في المشرق الإسلامي من القرن الخامس هجري حتى سقوط بغداد** ، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ، المنصورة ، ط . 2 ، 1408 هـ / 1988 م ، ص . 100 .
- Sergej Klastornyj : op . cit , p . 39 .
- ¹²¹ - حسن أحمد محمود : المرجع السابق ، ص . 172 ؛ بارتولد : تركستان ... ، المرجع السابق ، ص . 335 .
- ¹²² - المرجع نفسه .
- ¹²³ - مدينة طراز : بلد قريب من أسفيجاب وهو من ثغور بلاد الترك ، ياقوت الحموي : معجم البلدان ، مج . 4 ، دار صادر بيروت ، 1397 هـ / 1977 م ، ص . 27 .
- ¹²⁴ - ابن الأثير : المصدر السابق ، مج . 6 ، ص . 376 .
- Mirkhond : op . cit . p . 117-
- ¹²⁵ - النرشخي : المصدر السابق ، ص . 123 .
- ¹²⁶ Sergej Klastornyj : op . cit , p . 38 .

- ¹²⁷ - بارتولد : تاريخ الترك ...، المرجع السابق ، ص . 76 .
- ¹²⁸ - الجمل : المرجع السابق ، ص . 230 .
- Sergej Klastornyj : op . cit , p . 39 .
- ¹²⁹ - نظام الملك : المصدر السابق ، ص . 258 .
- ¹³⁰ - محمد علي البار : المسلمون في الإتحاد السوفياتي ..، المرجع السابق ، ص . 307 .
- ¹³¹ - أبو العلا : المرجع السابق ، ص . 202 .
- ¹³² - الطبري : المصدر السابق ، ج . 10 ، ص . 116 .
- ¹³³ - ابن الأثير : الكامل ..، المصدر السابق ، مج . 6 ، ص . 431 .
- ¹³⁴ - الجمل : المرجع السابق ، ص . 229 .
- ¹³⁵ - أبو العلا : المرجع السابق ، ص . 204 .
- ¹³⁶ - الصلابي محمد علي : دولة السلاجقة و بروز مشروع إسلامي لمقاومة التغلغل الباطني والغزو الصليبي ، مؤسسة اقرأ للنشر و التوزيع ، القاهرة ، ط . 1 ، 1427 هـ / 2006 م ، ص . 23 .
- ¹³⁷ - بدوي : المرجع السابق ، ص . 101 .
- ¹³⁸ - بارتولد : تاريخ الترك ...، المرجع السابق ، ص . 75 .
- ¹³⁹ - بدوي : المرجع السابق ، ص . 101 .
- ¹⁴⁰ - بارتولد : تاريخ الترك ...، المرجع السابق ، ص . 76 .
- ¹⁴¹ - محمد علي البار : التركستان ...، المرجع السابق ، ص . 19 .
- ¹⁴² - بارتولد : تاريخ الترك ...، المرجع السابق ، ص . 75 - 76 .
- ¹⁴³ - محمد علي البار : التركستان ...، المرجع السابق ، ص . 19 .
- ¹⁴⁴ - حسن أحمد محمود : المرجع السابق ، ص . 171 .
- ¹⁴⁵ - بارتولد : تاريخ الترك ...، المرجع السابق ، ص . 76 - 77 .
- ¹⁴⁶ - حسن أحمد محمود : المرجع السابق ، ص . 155 .
- ¹⁴⁷ - غنية ياسر كباشي : أثر الإسلام على النهضة الفكرية في جنوب شرق آسيا في العصور المتأخرة ، رسالة ماجستير في التاريخ الإسلامي جامعة بغداد ، إشراف الدكتور هادي حسن محمود 1423 هـ / 2003 م ، ص . 51 .

- ¹⁴⁸ - الغامدي مسفر بن سالم : **علاقات القراخانيين بتركستان وبلاد ما وراء النهر بالدول الإسلامية المجاورة**، مجلة جامعة أم القرى، العدد 5، 1411 هـ، ص . 244 .
- ¹⁴⁹ - بدوي : المرجع السابق ، ص . 100 - 101 ؛ الصلابي : المرجع السابق ، ص . 24 ؛ محمد زياد هوش : المرجع السابق ، ص . 2 .
- ¹⁵⁰ - هدى درويش : **دور التصوف في انتشار الإسلام في آسيا الوسطى والقوقاز** ، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ، مصر ، ط . 1، 2004 ، ص . 54 .
- ¹⁵¹ - محمد علي البار : **التركستان** ...، المرجع السابق ، ص . 19 - 20 .
- ¹⁵² - غنية ياسر كباشي : المرجع السابق ، ص . 96 - 97 .
- ¹⁵³ - بدوي : المرجع السابق ، ص . 101 ؛ الصلابي : المرجع السابق ، ص . 24 .
- ¹⁵⁴ - القراخانيين : أو الإيلكخانيون هم الأتراك الذين حكموا ما وراء النهر وتركستان من (382 - 482 هـ / 992 - 1089 م) كانوا في الغالب من قبائل التغزغز الوثنية ، ويعد ساتوق بغراخان عبد الكريم (ت . 344 هـ / 955 م) أول من أسلم من خانات الأتراك ، وأسلمت معه رعيته وقد كان الدين الإسلامي هو الدين الرسمي للدولة القراخانية ، ورغم البحوث حول هاته الدولة إلا أن الكثير من الغموض لا يزال يحيط بتاريخها على غرار صعوبة تحديد القبيلة التي ينتمي إليها القراخانيون ووقت ظهور هذه الدولة ...، أنظر (بارتولد فاسيلي فلاديميروفيتش : **تركستان من الفتح العربي إلى الغزو المغولي** ، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، قسم التراث العربي ، الكويت ، ط . 1، 1401 هـ / 1981 م ، ص . 388 ؛ بارتولد : تاريخ الترك ...، المرجع السابق ، ص . 90 - 91 ؛ الغامدي مسفر بن سالم بن عريج : مقال **علاقات القراخانيين بتركستان وما وراء النهر بالدول الإسلامية المجاورة (382 - 482 هـ / 992 - 1089 م)** ، مجلة جامعة أم القرى - مجلة فصلية للبحوث العلمية المحكمة - ، السنة الثالثة ، العدد الخامس ، عام 1411 هـ / 1991 م ، ص . 242 .) .
- ¹⁵⁵ - محمد علي البار : **التركستان** ، المرجع السابق ، ص . 20؛ البار : **المسلمون في الإتحاد السوفييتي** ، المرجع السابق ، ج . 1 ، ص . 288 .
- ¹⁵⁶ - هذه النسبة إلى من يشتغل بعلم الكلام والأصول ، انظر (السمعاني : المصدر السابق ، ج 5، ص . 89 .) .

- ¹⁵⁷ - المصدر نفسه ؛ بارتولد : تركستان ... ، المرجع السابق ، ص . 391 - 392 .
- ¹⁵⁸ - بدوي : المرجع السابق ، ص . 102؛ الصلابي : المرجع السابق ، ص . 24 .
- ¹⁵⁹ - آشتياني : المرجع السابق ، ص . 162 ؛ الجمل : المرجع السابق ، ص . 230 .
- ¹⁶⁰ - الصلابي : المرجع السابق ، ص . 24 .
- ¹⁶¹ - زبيدة عطا : المرجع السابق ، ص . 35 - 36 .
- ¹⁶² - حسن أحمد محمود : المرجع السابق ، ص . 163 .
- ¹⁶³ - محمد علي البار : التركستان .. ، المرجع السابق ، ص . 24 .
- ¹⁶⁴ - الإصطخري : المصدر السابق ، ص . 282 ؛ لومبار موريس : الإسلام في مجده الأول من القرن 2 إلى القرن 5 هجري ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، المغرب ، ط. 3 ، 1411 هـ / 1990 م ، ص . 73 .
- ¹⁶⁵ - ابن حوقل : المصدر السابق ، ص . 407؛ المقدسي : المصدر السابق ، ص . 278 .
- ¹⁶⁶ - الغامدي : المرجع السابق ، ص . 244 .
- ¹⁶⁷ - محمد علي البار : المسلمون في الإتحاد السوفياتي ..، المرجع السابق ، ج . 1 ، ص . 288 .

أهم الفئات الفرنسية التي اهتمت بدراسة آثار منطقة قالمة و خصائص أعمالها

أ/ بوشارب سلوى/ قسم التاريخ جامعة 8 ماي 1945 / قالمة

selwaboucherab@yahoo.com

الملخص:

حظيت منطقة قالمة (كالما) و ريفها باهتمام كبير من قبل الباحثين الفرنسيين بمختلف تخصصاتهم و انتماءاتهم المهنية و الفكرية منذ بداية احتلالهم لها ، حيث رافق العسكريين في الجيش الفرنسي أثناء حملته على المدينة اداريين و أطباء و مهندسين وجهوا اهتمامهم المباشر بعد نجاح العمليات العسكرية إلى استكشاف آثار المنطقة .

هذه الآثار التي كان البعض منها موجودا فوق سطح الأرض و في حالة حفظ جيدة نذكر على سبيل المثال القلعة البيزنطية التي لجأوا إليها و تحصنوا فيها سنة 1837م، إضافة إلى عدد من المنشآت المدنية الأخرى كالحمامات و المسرح و غيرها.

إن التركيز على دراسة المخلفات الأثرية الرومانية قد دفعت بأولئك الباحثين أن يجوبوا كل القرى و المدن وحتى الأرياف التابعة للمدينة سعيا و راء استكشافها و حتى يتسنى لهم ترميمها و دراستها و كل هذا يندرج بطبيعة الحال ضمن السياسة الاستعمارية الفرنسية الرامية لإيجاد حلقة وصل تربط من خلالها تاريخنا بتاريخها على أساس أنهم ورثة الامبراطورية الرومانية.

Summary:

It received Guelma (Calama) area and surroundings with great interest by French researchers of various specialization and affiliations professional and intellectual since the beginning of their occupation, where he was accompanied by soldiers in the French army during the campaign on the city , administrators, doctors, engineers, they send direct their attention after the success of military operations to explorations of the relics of the region.

Some of these relics were above the ground and in a good state of conservation, mention for sample the byzantine castle that they refused to it and holed up in the year 1837 where reusing it again add a number of other civilian facilities such as terms, theater and others.

The focus on Romania relics study have been paid those researchers to surf all the villages, towns and even the country side stemming the city in pursuit of exploration and so that they restored and studied all this falls naturally within the French colonial policy aimed to find a link connecting through which our history, history on the grounds that they were the heirs Romanian empire.

المقدمة:

شكلت طبيعة البحث الأثري في الجزائر عموما بما فيها بمنطقة قالمة محور نقاش كبير في أوساط الباحثين المحدثين و المعاصرين، و ذلك لما تطرحه من اشكاليات مختلفة يتعلق أغلبها بمشاركة مختلف الفئات الفرنسية في مختلف عمليات البحث و التنقيب الأثري الذي خص جميع أنواع المخلفات و الشواهد الأثرية ليس فقط بمنطقة قالمة بل في كامل المواقع الأثرية بالجزائر مع التركيز على آثار الفترة الرومانية و التي أطلقوا عليها مصطلح الآثار الرومانية (RR) متجاوزين الهوية النوميديّة للبعض منها.

و هو ما دفعني لطرح الاشكاليات التالية: لماذا اهتمت كل الفئات الفرنسية بمختلف تخصصاتها و انتماءاتها الفكرية من عسكريين بالدرجة الأولى و إداريين ، أطباء ، مهندسين هواة و بعض المختصين بأعمال البحث الأثري و كيف أثر ذلك على نتائج

أعمالهم سواء المتعلقة منها بالأعمال الميدانية (التحري و التنقيب) أو تلك الخاصة بمختلف الاجراءات الوقائية الواجب اتخاذها للمحافظة على مختلف المخلفات الأثرية المكتشفة؟.

كما تساءلنا أيضا عن الأهداف الحقيقية من تضافر جهود مختلف تلك الفئات من أجل دراسة تاريخ و آثار المنطقة مع بداية احتلالهم لها؟ أو بعبارة أخرى ما هي الدوافع الحقيقية التي تقف وراء انكباب تلك الفئات على البحث عن آثار المنطقة و دراستها خاصة أن معظم أعمال البحث الأولى تمت مع العمليات العسكرية أي أثناء الاحتلال؟. و للإجابة على كل هذه التساؤلات قمنا بجمع كل تقارير الحفريات الأثرية و مختلف الأبحاث المتعلقة بها و دراستها بكل دقة و موضوعية مع مراعاة تسلسلها الزمني من أجل الوقوف على خصوصيات كل مرحلة مر بها البحث الأثري في المنطقة. و في الأخير ختمنا موضوعنا بالحديث عن أهم النتائج التي توصلنا إليها بعد دراستنا له.

تعتبر الفترة الممتدة من أوائل القرن الثامن عشر (18م) و بداية القرن العشرين أولى و أهم الفترات التي قام فيها عدد كبير من الأطباء ،العسكريين ،الإداريين، المهندسين، الهواة و بعض المختصين الفرنسيين بمختلف عمليات البحث و التحري و التنقيب في أماكن مختلفة من الشرق الجزائري بصفة عامة¹ و منطقة قلالة (كالما Calama) و ما جاورها بصفة خاصة و سنتطرق إلى كرونولوجيا تملك التنقيبات بالتفصيل والتي توجهها أصحابها في أبحاث قاموا بنشرها في أهم المجلات و الدوريات التي كانت تصدر في تلك الفترة عن عمالي قسنطينة و عنابة . و سنبدأ دراستنا بالتطرق لأولى الزيارات العلمية التي قام بها بعض الباحثين الفرنسيين و البريطانيين

كتمهيد للمرحلة الأولى من الاكتشافات و التنقيبات و المعنونة ب: الأبحاث القديمة وهي كالآتي:

1- الزيارة العلمية لبيسونال² (Jean-André Peyssonel) (1775-1694):
الذي زار مدينة تيبيليس في شهر جانفي 1925م أثناء الرحلة التي قام بها إلى شمال إفريقيا من أجل دراسة التاريخ الطبيعي أين شاهد بعض معالم المدينة حيث تحدث عن الكنيسة الجنوبية والأبواب الأربعة للمدينة³. أما بالنسبة لثاني زيارة علمية فقد قام بها الطبيب البريطاني توماس شاو.

2 - أعمال توماس شاو (1751 Thomas Shaw 1694)⁴:

كان ذلك بعد قيامه بأولى رحلاته إلى منطقة شمال إفريقيا التي زار فيها عددا من المواقع الأثرية الجزائرية حيث كان البعض منها يقع ضمن منطقة قلالة والتي تحدث عنها في كتابه الذي نشر لأول مرة باللغة الإنجليزية سنة 1738م تحت عنوان رحلة في مختلف مقاطعات البربر ثم ترجم إلى الفرنسية ونشر مجددا سنة 1830م ، من بين أهم تلك المواقع والمناطق التي ذكرها نجد موقع كالما، منطقة حمام دباغ، تيبيليس، عين تراب، واد الزناتي وغيرها، وتجدر الإشارة بأنه لم يفصل كثيرا بشأنها⁵.

أولا: مرحلة الأبحاث القديمة: بعد تطرقنا لأهم الزيارات العلمية للمنطقة والتي أكدت لنا مدى جاذبية آثار المنطقة للباحثين الأجانب حتى قبل الاحتلال الفرنسي للجزائر و الذي عرفت خلاله المنطقة أيضا اهتماما أكثر بآثارها لم يسبق مثله و هو ما سنتأكد منه بدراستنا لأهم الأعمال الأثرية و البحثية التي قام بها الباحثون الفرنسيون مع بداية احتلالهم لها. و تشمل الأعمال التالية:

1. أعمال الجينيرال دو فيفي (Duvivier) : قام الجينيرال دوفيفي مباشرة بعد احتلاله لمدينة قالمة سنة 1837م برفع أثري لبقايا كالما القديمة ، مكنه من انجاز العديد من المخططات و رسم خريطة لها قبل أن يحل محلها العمران الفرنسي الحديث. جمع دوفيفي كل المعلومات التي سجلها بعد معاينته لجميع المواقع و المجمعات السكنية التي زارها في كتاب نشره سنة 1841م⁶.

2 - أعمال رافوازي (Ravoisie):

قام المعماري (المهندس) رافوازي بدراسة شاملة لمعظم المخلفات الأثرية ليس فقط بمدينة قالمة بل درس أيضا تلك المنتشرة في الضواحي مثل مجاز عمار، سلاوة عنونة، حمام دباغ، و نظرا لتخصصه في علم الهندسة فقد قام بإنجاز العديد من المخططات الهامة والمفيدة جدا لمعظم المواقع والمنشآت التي تمكن من دراستها قام بنشر أبحاثه في شكل كتاب سنة 1846م⁷. موازاتا مع رافوازي التحق به عضو آخر قام هو الآخر بالعديد من الاستكشافات الهامة بالمنطقة المدروسة وهو قائد سرب المدفعية السيد دولامار.

3 - أعمال دولامار (Delamare):

قام دولامار بزيارة لعدد معتبر من المواقع الأثرية مكنته هو الآخر من احصاء و دراسة الكثير من الشواهد والمعالم الأثرية التي منحنا عنها صورة جد واضحة من خلال تلك الرسومات والمخططات الهندسية للعديد من المعالم خاصة تلك التي لم يعد لها وجود في الوقت الحالي⁸.

والجدير بالذكر أنه بالإضافة إلى تلك الرسومات والمخططات السالفة الذكر يوجد نص مكتوب متعلق بمخلفات قالمة متكون من أربع وعشرين صفحة (24) محفوظان

حاليا بمتحف اللوفر بباريس⁹. أما بالنسبة للمنطقة المدروسة فقد أشار الباحث للعديد من المخلفات والمعالم الخاصة بعدد من المواقع التي بحث فيها نذكر منها مجاز عمار¹⁰، حمام دباغ¹¹، سلاوة عنونة¹².

4 - أعمال أجين قريلوا (Grelloi Eugene):

و في عام 1844م قدم قريلوا معلومات ثمينة حول الآثار المتبقية في قلعة و ضواحيها بصفة أكثر دقة و شمولية و ذلك على شكل مذكرة قدمها إلى أكاديمية ميتز (Academie de Metz) ما بين سنتي (1851-1852م). تطرق الباحث في بدايتها إلى الجانب التاريخي للمدينة مناقشا مختلف الفرضيات المقدمة في ذلك الوقت حول أصول التسميات المقترحة من قبل مجموعة من الباحثين ثم تناول الجانب الأثري بها. كما تطرق أيضا إلى آثار حمام المسخوطين الذي خصص له حوالي عشر صفحة (10). يرى الباحث الجزائري محمد البشير شنيقي بأن هذا العمل هو أكمل الأعمال الأثرية المقدمة حول مدينة قلعة معتبرا اياه بمثابة النص الوصفي لأعمال الباحث دولامار الفنية و المتمثلة كما سبق و أشرنا في الرسومات و الأشكال الهندسية.

صدر بعده كتاب آخر للبارون الألماني هاينريش فون مالتسان (Hienrich von mltzan) تحت عنوان ثلاث سنوات في شمال إفريقيا. لقد خصص الباحث سنتين منهما قضاهما بالجزائر (1856 - 1857م) مر خلالهما بمنطقة قلعة و التي سماها غالمة كما تحدث عن بعض المناطق المجاورة لها¹³.

5 - أعمال شارل دوفينيرال (Charl de Vigner):

خصص هذا القائد العسكري أيضا جزءا من وقته للعمل الأثري و التحري الميداني بمنطقة قالمة و المناطق المجاورة لها ليؤلف كتابا ضمنه كل ما لاحظته و استنتجه خلال حملته على المدينة و محيطها والذي أبدى فيه اهتمامه الواضح بالمجال الريفي للمدينة¹⁴.

غير أن طبيعة عمله العسكري في اعتقادي هي التي جعلت نظره العسكرية تغطي على أفكاره و ملاحظاته وبالتالي جاءت بعض استنتاجاته خاطئة حيث صنف الكثير من المخلفات الأثرية بأنها ذات طابع عسكري وهو ما ثبت لي بعد قيامي بالمعاينة الميدانية لعدد من المواقع ، و يشاطرنني في هذا الرأي الباحث محمد فوزي معلم الذي يرى بأنه يجب إعادة النظر في جغرافية العديد من المواقع الأثرية التي ذكرها فينيرال لعدم صحتها¹⁵.

في نفس الوقت الذي آثر فيه بعض العسكريين و المهندسين وحتى المختصين استكشاف و دراسة المخلفات الأثرية العائدة للفترة الرومانية و التي أطلقوا عليها مصطلح الآثار الرومانية (Ruines Romaines) متجاهلين الهوية الليبية - النوميديّة للبعض منها خاصة إذا تعلق الأمر بالآثار الريفية . بينما ركز البعض الآخر منهم مجهوداتهم على دراسة بقايا فجر التاريخ بالمنطقة و أخص بالذكر:

6- أعمال كل من بورقينا و فيدهارب :

للذان خلفا كتابين هامين في هذا المجال ، حيث قام الأول بدراسة المعالم الميغاليّية في منطقة الركنية¹⁶. في حين قام الثاني بدراسة موقع جبل الطاية و ما يحتويه من مخلفات عظمية وأثرية¹⁷. تلت الاكتشافات والأبحاث السالفة الذكر دراسات أخرى لا تقل أهمية

من الأولى من حيث الشمولية أو الدقة نشرت كمقالات في حوليات مجلة قسنطينة والمجلة الإفريقية وتلك الصادرة عن أكاديمية هيبون. لكن للأسف أن معظمها كان يحاول الحاق المعالم الميغاليثية بالأصول الأوربية متجاهلين امكانية عودتها للأصل المحلية خاصة أن هناك اختلافات كبيرة بينهما سواء من حيث الشكل أو المحتوى وحتى خصائص الامكنة المتواجدة بها.

في حين وجه فريق ثالث منهم اهتمامه بنوع آخر من الدراسات و هو علم النقوش حيث عرفت مختلف الكتابات و النقوش الليبية المكتشفة آنذاك عمليات جمع و نشر واسعة في مختلف المجلات السابقة الذكر و ذلك خلال الفترة الممتدة من النصف الثاني من القرن التاسع عشر(19) وبداية القرن العشرين الميلادي(20). نذكر أهمها:

1- أعمال الجينرال فيدهارب (Faidherb):

الذي اكتشف أكثر من 186 نصب جمعها و نشرها في مدونة سنة 1867م¹⁸. حيث يعتبر هذا العمل الكتالوج الأول للكتابات الليبية التي عثر عليها في تلك الفترة.

2- أعمال الطبيب روبو (Dr Reboud):

ونظرا لتتالي الاكتشافات لعدد آخر من الأنصاب الحاملة للكتابات من طرف باحثين آخرين فقد قام الطبيب روبو (Dr Reboud) بإعداد مدونة جديدة نشرها سنة 1870م¹⁹ تحمل عنوان مجمع الكتابات الليبية - البربرية.

3- أعمال الباحث شابو (Chabot):

عشر بعد تاريخ 1870م على أعداد كبيرة من الكتابات الجديدة وذلك في الفترة الممتدة من سنة ألف وثمانمائة وسبع وثمانين وألف وتسعمائة وأربعين للميلاد (1887م

1940م) حيث قام الباحث شابو (Chabot) بجمعها من جديد في مدونة أخرى حملت عنوان مجمع الكتابات الليبية²⁰. والتي تحتوي على أكثر من 1125 نصب اعتمد الباحث في جمعها على ما جاء في البحوث السابقة .

بدأت بعد هذه السنة مرحلة جديدة بالنسبة لعلم النقوش في الجزائر بصفة عامة حيث ظهرت فيها بحوث أخرى تختلف عن المرحلة الأولى التي اكتفى فيها أصحابها بمجرد الجمع و التدوين ثم النشر. عاجلت موضوعات المرحلة الجديدة موضوع نفس الكتابات والنقوش لكن من زوايا مختلفة و بمناهج أكثر علمية و دقة و ذلك من قبل باحثين مختصين في مجال علم النقوش كالباحث جوداس و كانيا وستيفان قزال وغيرهم.

ثانيا: مرحلة الأبحاث الحديثة (البحث الأثري الأكثر تنظيما): و تشمل هذه المرحلة بروز العديد من الأعمال الأثرية الأكثر شمولية و دقة لأن أصحابها قد اعتمدوا على كل ما جاء في البحوث السابقة لكن بعد إعادة دراستها و تنقيحها و سنذكر أهم أعمال هذه المرحلة و المتمثلة أساسا في أعمال الباحث المؤرخ و الأثري ستيفان قزال.

1. أعمال ستيفان قزال (Gsell):

لقد عرفت الحركة العلمية الأثرية مع بداية القرن العشرين نقلة نوعية انفرد فيها الباحث ستيفان قزال (Gsell) بمكانة مرموقة و رائدة على رأس البعثة الأثرية في الجزائر بشكل عام حيث استطاع أن يجمع أكبر قدر من المعلومات التي استقاها من الأبحاث السالفة الذكر ليوظفها جميعا في كتابة مؤلفه الذي نشر عام 1901م²¹ و المكون من جزأين تناول فيه الباحث المعالم القديمة في الجزائر بصفة عامة بما فيها منطقة قلمة التي ذكر أشهر المعالم الموجودة بها كالمرسح والحمامات بعاصمة الولاية²² و حمامات حمام

دباغ و حمام الباردة (حمام برادع) و ضريح العائلة الفلافية²³ و غيرها. و الجدير بالذكر أن الباحث قدم شروحا وافية حولها بالرغم من عدم اهتمامه بذكر كل المعالم التي تتوفر عليها المنطقة مكتفيا كما سبق و أشرنا للبعض منها فقط.

كما قام الباحث خلال هذه الفترة أيضا بجمع و تدوين أكبر قدر من الدراسات والأبحاث السابقة والمعاصرة له لكتابة أشهر مؤلفاته وأهمها بالنسبة لدارسي علم الآثار بالجزائر الذي نشره سنة 1911م²⁴. حيث لا يمكن لأي باحث أن يدرس آثار أي منطقة في الجزائر دون الرجوع إليه. لأن هذا العمل في الحقيقة هو أكثر الاعمال السابقة جميعا شمولية من حيث عدد المواقع المدروسة فيه و دقة المعلومات المقدمة حولها إذ غطى تقريبا كل المواقع بمنطقة قالمة²⁵، باستثناء بعض المواقع الريفية التي اكتفى في الكثير من الأحيان بمجرد ذكرها أو الإشارة إليها دون أي تفصيل شأنها. و لعل في اعتقادي هذا الذي ترك باب البحث لايزال مفتوحا أمام الباحثين لتصحيح ما جاء خاطئا أو ذكر ما بقي مهمشا أو التفصيل فيما جاء مختصرا.

تمكن الباحث خلال نفس المرحلة أيضا من اقتحام ميدان آخر في مجال البحث الأثري بإنجازه لكتاب خصصه لدراسة المعالم الجنائزية و حياة شعوب فجر التاريخ إلى غرضون القرون الأخيرة قبل الميلاد في جزأين الخامس و السادس من موسوعته التاريخ القديم لشمال إفريقيا²⁶ معتمدا في ذلك أيضا على جمع كل المعطيات و المعلومات التي قدمها باحثوا القرن التاسع عشر و العشرين (19 - 20م) وضع من خلالها تصنيفا أوليا للمعالم الجنائزية مصحوبا بتوزيعها الجغرافي، ثم ألحقه بتصنيف ثان أكثر وضوحا و دقة من الأول²⁷.

يرى الباحث ساحد طارق أن أبحاث ستيفان قزال في هذا المجال تعد من أهم الأعمال في فجر التاريخ من حيث الإثراء والمنهجية والتي لا غن للباحثين المعاصرين عنها²⁸. حيث وجدناه فعلا قد قدم فيها شروحات و توضيحات هامة حول نمط معيشة شعوب فجر التاريخ و أهمية دور المجتمعات الريفية في بلاد المغرب عموما والجزائر خصوصا بما فيها منطقة قالمة معتمدا في ذلك على نصوص المصادر القديمة²⁹ وهو الأمر الذي دفع ببعض الباحثين في اعتقادنا لاعتباره مؤرخا أكثر منه أثريا³⁰. لكن ما يلاحظ دائما على هذه الأعمال هو سيطرت إيديولوجيات معينة على الأفكار المراد إيصالها ومثال ذلك هو إعادة تكرير الطرح ذاته بشأن هوية العديد من المعالم الأثرية نذكر منها استماتة الباحث ستيفان قزال في الدفاع عن أحقية انتساب المعالم الميغاليئية للأصول الأوروبية ونعتها بمصطلح الدولن بالرغم من أنه لا يتطابق مع شكل معالمنا.

في الحقيقة أن الباحث ستيفان قزال كان موسوعي التكوين الأمر الذي جعله ينجح في دخول العديد من الميادين والتخصصات وهو ما يؤكد العمل الموالي له في مجال علم النقوش، إذا استطاع الباحث أن ينجز عملا هاما جدا نشره سنة 1922م³¹.

جمع فيه كل النقيشات اللاتينية المكتشفة بمعظم المواقع في الجزائر مع بيبليوغرافية لكل منها وبالنسبة للنقيشات الخاصة بمختلف المواقع التابعة لمدينة قالمة فهي موزعة على الجزئين الأول الخاص بالبروقنصلية والثاني الخاص بنوميديا لأن الاطار الاداري لتل المواقع لم يكن تابعا لنفس المقاطعة طيلة الفترة الرومانية فعلى سبيل المثال كانت مدينة تيبيليس(سلاوة عنونة حاليا) تابعة لمقاطعة نوميديا بينما كانت مدينة كالم(قالمة) تابعة لمقاطعة البروقنصلية بالرغم من تجاورهما جغرافيا. في الحقيقة أنه يتعذر علينا ذكر كل

أعمال هذا الباحث في هذ المقام لذا اكتفينا بالحديث عن أهمها فقط في انتظار التطرق إلى أبحاثه الأخرى بالتفصيل في عمل ننجزه يكون خاصا بالباحث وحده إن شاء الله .

خاتمة:

بعد دراستنا المتواضعة لهذا الموضوع الهام جدا و الجدير بالبحث فعلا لأنه يتعلق بالتعرف على أهمية تراثنا الأثري من جهة وعلى مختلف الكيفيات و الطرق التي استعملها باحثو المدرسة الاستعمارية في الكشف عنه ثم دراسته من جهة ثانية ثم الكشف عن النوايا و الأهداف الحقيقية التي دفعت بهم للاهتمام المتزايد واللامتناهي به منذ بداية احتلالهم لبلادنا و حتى بعد استقلالنا خلصنا في الأخير إلى النتائج التالية:

- لقد أظهر العسكريين الفرنسيين اهتمامهم الكبير منذ بداية احتلالهم للجزائر سنة 1830م بالبحث الأثري من خلال التحريات الميدانية و تدوين كل ما يصادفهم أثناء حملاتهم العسكرية في شكل تقارير استعملوها في أعمالهم الأثرية الميدانية فيما بعد و هو ما حدث كذلك بالنسبة لمنطقة قالمه كما سبق و أشرنا.
- في الحقيقة أن وجود مهندسين و أطباء و إداريين إلى جانب العسكريين ضمن الجيش الفرنسي المكلف باحتلال الجزائر جعلنا نربط بين أهمية وجودهم و بين رغبتهم الشديدة الوضوح في الكشف عن آثار المنطقة و مباشرتهم لأعمالهم الأثرية الميدانية بعد تنفيذهم للعمليات العسكرية و نجاحهم في احتلالها مباشرة و بالتالي أدركنا أن الأمر لم يكن من قبيل الصدفة و أنهم ربما أعجبوا بمختلف أنواع المخلفات الأثرية البارزة فوق سطح الأرض و إنما كان مخططا له و الذي زادنا ثقة هو اهتمامهم بمخلفات الفترة الرومانية دون سواها كمرحلة أولى.

- تسبب اهتمام الفرنسيين الأوائل بمخلفات الفترة الرومانية في تدمير العديد من المخلفات و الشواهد التي تعود للفترات والعهود السابقة خاصة المرحلة الليبية- البونية- النوميديّة و التي نسبوا الكثير من مخلفاتها الباقية إلى المرحلة الرومانية.

- إن عدم تخصص الكثير من الباحثين الأوائل في علمي الآثار و التاريخ كان سببا في خطئهم بشأن تصنيف عدد من المعالم و الشواهد الأثرية فمثلا طغت النظرة العسكرية بالنسبة للعاملين في هذا الميدان على ملاحظاتهم و استنتاجاتهم المتعلقة بتحديد طبيعة الكثير من المنشآت التي قاموا بتصنيفها على أنها عسكرية في حين تبين لنا و للعديد من الباحثين المعاصرين بعد قيامنا بالكثير من الأعمال الميدانية بأنها منشآت مدنية البعض منها ذو صبغة فلاحية كانت عبارة عن مستثمرات وضيعات.

- الكثير من تلك المستثمرات خاصة المتواجدة بالمناطق الريفية و التي في الغالب كانت ملكا للأهالي النوميدي تم تصنيفها أحيانا على أساس أنها منشآت عسكرية و أحيانا أخرى تم اهمالها و لم تذكر إطلاقا.

- لقد شكلت مسألة هوية الكثير من المخلفات و الشواهد الأثرية المادية نقطة جوهرية و مسألة خلاف حقيقية بالنسبة الباحثين الفرنسيين سواء غير المختصين أو المختصين منهم حيث يكاد يتفق أغلبهم في شأن نسب تلك المخلفات بشتى أنواعها وكذا على اختلاف الفترات الزمنية المنتمية إليها إلى أصول أجنبية مشرقية و غربية بالدرجة الأولى. في محاولة منهم للربط بين ماضيهم و ماضينا و بالتالي إيجاد صلة حضارية تربطنا بهم لدرجة أن هذه الفكرة أصبحت من الفرضيات الواجب إثباتها في كل مرحلة في انتظار تحويلها إلى

مسلمات مع مرور الزمن لا يجوز مناقشتها و الأمثلة كثيرة نذكر منها محاولاتهم الحثيثة بشأن ربط معالم فجر التاريخ المغاليتية بنظيرتها في أوروبا رغم الاختلافات الكبيرة بينهما.

- لاحظنا كيف اهتم أولئك الباحثين بدراسة آثار المنطقة و على أي أساس صنفوها و حددوا هويتها و بالتالي لن نكون غير موضوعيين إذا قلنا بأنهم قاموا بذلك لتحقيق أغراض استعمارية محضة وعلى هذا الأساس صنفنا اهتمامهم بها في خانة الأهداف الشخصية.

- و مع ذلك فمن واجبنا اعطاء كل ذي حق حقه لذا نحن مدينين لهم لأنهم مكنونا بطريقة أو بأخرى من استكشاف أعداد لا تحصى من المخلفات و الشواهد المكونة لتراثنا الأثري المادي خلال العصور القديمة من خلال تفانيهم في القيام بكل الأعمال الأثرية الميدانية و ما نتج عنها من دراسات علمية لا يمكن لأي باحث معاصر الاستغناء عنها بالرغم من الأهداف الإيديولوجية المختلفة التي تحملها في طياتها و هنا تكمن مسؤوليتنا و دورنا كباحثين في إعادة غربة ما كتب و الاستمرارية في البحث عن الحقيقة لإعادة كتابة تاريخنا بعيدا عن الذاتية و بكل موضوعية.

¹ ساحد عبد العزيز طارق : التعمير البشري ببلاد المغرب في فترة فجر التاريخ نموذج المعالم الجنائزية بمناطق الأوراس دراسة أثرية معمارية، دكتوراه في آثار ما قبل التاريخ ، معهد الآثار ، جامعة الجزائر ، 2008- 2009م، ص 19.

² و هو جان أندري بيسونال من عائلة نبيلة أبوه سال بايسونال و أمه آن ازوارد، زاول دراسته الأولى في مرسيليا بكوليج ديسبرس Collège Despers ، ثم أتمها في العاصمة الفرنسية باريس ، وقد وجهه الكونت مارسيلي Le Compte Marsigli صديق العائلة إلى الاهتمام بالتاريخ

الطبيعي. عين في 21 أوت 1723 مراسلاً لأكاديمية العلوم كما عمل طبيباً في مرسيليا ثم أرسل إلى إفريقيا الشمالية بأمر ملكي بهدف دراسة التاريخ الطبيعي للإيالة الجزائر وتونس وكان هذا في 1733. وكان مشاركاً للجمعية الملكية في لندن Associé de la Société Royale de London و Montpellier de Marseille et Rouen. ينظر Bage, Doris : Recherche sur la topographie urbaine de Cirta Constantine, D.E.A, université de Montpellier Paul Valery, UFR III, 2004, p. 16

³ الطيب بوساحة : التراث المادي لمدينة تيبيليس الأثرية، مجلة المعالم، ع10، مارس 2009، ص 13.
⁴ و هو طبيب بريطاني تحصل على الدكتوراه في الطب من جامعة أكسفورد، كما يعتبر من أشهر الأوروبيين الذين زاروا شمال إفريقيا التي استقر فيها لمدة اثنتا عشر سنة خاصة بمقر إقامته الجزائر العاصمة، حيث عمل كاهناً لدى المصارف الإنجليزية، وهو عالم استعمل المنهج العلمي مستعينا بكل من الجغرافيا القديمة وعلم المنطق، كما اعتمد على الآثار، وعلم الكتابات القديمة فجمع بذلك كل المعارف المتعارف عليها في عصره. كما أنه اعتمد في الميدان العلمي على دراسة المناخ، الإنتاج الطبيعي و الزراعي والحيوانات كما اعتمد على مجموع ملاحظات البيانات المنتظمة وكان يقوم بنفسه بالتجارب وفي بعض الأحيان يطلب المساعدة من علماء أكسفورد إن شاو يحمل صفات تلك الفترة أين كان الفكر العلمي في خدمة الرأسمالية الأوروبية ورؤيتها للعالم. ينظر: op-cit , p 16,17. Bage, Doris

⁵ Shaw (Th), Voyage dans la régence d'Alger, paris 1830 p 372-375.

⁶Duvivier(Gnl), Recherches et Notes sur la portions de l'Algérie au sud de Guelma ,paris 1841,p36-37.

⁷Ravoisie, Exploration scientifique de l'Algérie pendant les années, 1840, 1841,1842.

⁸Delamar (Ad.H.Al), Exploration scientifique de l'Algérie pendant les années, 1840,

1841,1842.1843.1844.1845.Imprimerie nationale paris.

⁹Gsell (Stph), A.A.A, T1,F9 N 146,ed Alger 1997,p 18.

¹⁰ Ravoisie, Op-cit,p1-2.

¹¹ Ibid ,p 3-5.

¹²Ibid , p5-8.

¹³ هاينيش فون مالستان: ثلاث سنوات في شمال إفريقيا ، تر محمد العيد دودو ، مجلة المعالم ، ع10 ، 1998 م، ص 13.

¹⁴ Vigneral (Ch), Ruines Romaines de l'Algérie subdivision de Bône, cercle de Guelma, paris 1867.

¹⁵ محمد فوزي معلم : المنشآت و المعالم الريفية بسلسلة جبال ماونة و ضواحيها جنوب قالمة، رسالة دكتوراه في الآثار القديمة ، معهد الآثار ،جامعة الجزائر2، 2014 _2015. ص 32.

¹⁶ Bourguignat (M.J.R), Histoire des monuments mégalithiques de Roknia, paris 1868.

¹⁷ Faidherbe (M)General, Eduard(L), Djebel-Thaya, Paris 1870.

¹⁸ Faidherbe (M)General, Collection Faidherb complète des numidiques inscriptions ,paris 1867.

¹⁹ Reboud(M), Recueil des inscriptions libyico- berbère , paris 1870.

²⁰Chabot(J-B), , Recueil des inscriptions libyques, imprimerie nationale ,paris 1940.

- ²¹Gsell(St), Les Monuments Antiques de L'Algérie, T1, T2, Ancienne librairie Thorin et fils Albert fontemoing, paris, 1927. Atlas Archéologique de l'Algérie, T1, (textes),Ed Alger, 1997.
- ²² Ibid T1 ,p 196, 351.
- ²³Ibid, T2, p66.
- ²⁴ Gsell(St), Atlas Archéologique de l'Algérie, T1, (textes),Ed Alger, 1997.
- ²⁵ Ibid ,F9,N146.
- ²⁶ Gsell, Histoire ancienne de l'Afrique du nord, Edit Hachette, paris, 1927.
- ²⁷Ibid , T5 p 228 , T6 p 302.
- ²⁸ طارق ساحد : المرجع السابق، ص 22.
- ²⁹ Gsell, Herodote, Textes ancienne relative à l'Afrique du nord, A. Jordon Alger, p 253.
- ³⁰Camps, monuments et rites p26.
- ³¹Gsell, Inscriptions Latines de L'Algérie, T1,T2, librairie ancienne Edouard champion , 1922.

التطور التاريخي للقنوات الفضائية الجزائرية في ظل تكنولوجيا الإعلام و الاتصال

أ/ عيسات سومية/ قسم العلوم الاجتماعية/ جامعة البليدة 2

asil.soso52@yahoo.com

الملخص باللغة العربية:

تمثل المؤسسة العمومية للقنوات التلفزيونية الجزائرية أهم جهاز إعلامي في الجزائر منذ بداياتها و يضمن التلفزيون الجزائري التغطية عبر كامل التراب الوطني وهذا من اجل الوصول بأهدافه الاجتماعية والثقافية إلى كل شرائح الجزائر العميقة لأنها ساهمت في بناء و تطور المجتمع الجزائري و الحفاظ على مقوماته و هويته .

و مع التطور السريع لتكنولوجيات الاعلام و الاتصال أصبح من الضروري ان تتماشى معها من أجل تشكيل و بناء تاريخ

فالقنوات الفضائية هي أداة للتأثير على المجتمع الجزائري منذ الحقبة الاستعمارية في جميع الأنساق الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية. لكونها هي الوسيلة الأقوى للتأثير على المجتمع الجزائري لما تملكه من الإثارة الصوتية و الصور و بث الأفلام الواقعية و شبه الواقعية و البرامج التي تحاكي حياة المجتمعات بكافة طبقاتها و شرائحها.

Abstract :

The Algerian Public Television Corporation is the most important media organization in Algeria since its inception. Algerian television ensures coverage throughout the national territory. This is in order to achieve its social and cultural

objectives to all the deep segments of Algeria because it contributed to the building and development of Algerian society and its preservation and identity.

With the rapid development of information and communication technologies, it is necessary to align them with the formation and construction of history. The satellite channels are a tool to influence Algerian society since the colonial era in all social, economic and political patterns. It is the most powerful means of influencing Algerian society for its sound, images and broadcasting real and semi-realistic films and programs that imitate the lives of all classes of society. And sliced.

مقدمة:

شهدت العقود الأخيرة من القرن الماضي بروز ما يسمى بالمجتمع الإعلامي وهو نتاج اندماج بين ثلاث ثورات :

- ثورة المعلومات المتمثلة في انفجار معرفي ضخم في أشكال وتخصصات ولغات متعددة.
- ثورة وسائل الاتصال ممثلة في تكنولوجيا الاتصال الحديثة، والتي بدأت بالاتصالات السلكية واللاسلكية، مروراً بالتلفزيون والنصوص المتلفزة، وانتهت بالأقمار الصناعية.

-ثورة الحاسبات الالكترونية، حيث توغلت في جميع جوانب الحياة الإنسانية مندمجة مع وسائل الاتصال بمختلف أشكالها. كل هذه الثورات شكلت مظاهر المجتمع الإعلامي الجديد وعبرت عن انتقال العالم من القرية الكونية إلى العقل الكوني، أي من عصر الطباعة لغوتنبرغ إلى القرية الكونية لمارshall ماكلوهان إلى الطريق السريع للمعلومات لآلغور وتكنولوجيا الاتصال الحديثة لبيل غايتس. ويدين المجتمع الإعلامي الجديد في إشباع حاجاته الإعلامية والاتصالية إلى التكنولوجيا والوسائل الجديدة وفي مقدمتها التلفزيون. ولم تكن الدولة الجزائرية بعيدة عما حدث من تغيرات في مجال التعرض لوسائل الإعلام وبخاصة التلفزيون الجزائري. فقد شهد العقدان الأخيران من القرن الماضي انفجار كبير في مجال القنوات التلفزيونية الفضائية، وهي اليوم تعد بالمئات وتتنوع بين قنوات حكومية وأخرى خاصة من حيث الملكية و من قنوات متخصصة وأخرى عامة من حيث المضمون و من قنوات مفتوحة وأخرى مشفرة من حيث طرق الاستفادة من خدماتها.

وعليه فإننا سنسعى لمعالجة ذلك من خلال استعراض :

-خصوصية الإعلام الفضائي الجزائري .

- الهوية والحوار مع الآخر في الإعلام الفضائي الجزائري من خلال قراءة في شارة و شبكة برامج كل من Canal Algérie و الجزائرية الثالثة .

أي الإجابة على السؤال المحوري الآتي:

إلى أي مدى تساهم الفضائيات الجزائرية من خلال التطور الكبير في تكنولوجيا الإعلام و الاتصال في الدفاع عن الهوية وتدعيم الانتماء الثقافي والحضاري للمجتمع الجزائري؟ .

أولا -خصوصية الإعلام الفضائي الجزائري:

لا يمكن الحديث عن الإعلام الفضائي الجزائري عند مناقشة إشكالية الهوية والحوار مع الآخر دون الإشارة إلى جملة من الخصوصيات التي لا نجدها في إعلام شقيقاتها العربية.

1-النشأة الاستعمارية للتلفزيون الجزائري¹:

عرفت الجزائر البث التلفزيوني في عام 1956 ، وعليه فإن التلفزيون الجزائري نشأ في كنف التلفزيون الفرنسي الذي تعود بداياته إلى عام 1944 تحت اسم الإذاعة ولم تكن مؤسسة الإذاعة والتلفزيون الجزائري آنذاك La R.T.F. والتلفزيون الفرنسي سوى محطة جهوية تابعة للديوان الفرنسي للإذاعة والتلفزيون المنشأ لاحقا باسم وتعمل وفق مبادئ وأسس الإعلام الفرنسي O.R.T.F

وخلال مفاوضات الاستقلال شهد موضوع الإذاعة والتلفزيون خلافات حادة، وكرست اتفاقيات " ايفيان "تبعية الإذاعة والتلفزيون للسلطات الفرنسية ونصت على تأجيل الموضوع إلى مرحلة لاحقة لحساسيته خاصة في جانبه اللغوي .وقد جاء في الفصل الأول من الاتفاقية في البند 10 النقطة - ه - ما يلي " :تخصص الإذاعة والتلفزيون جزءا من إذاعتها باللغة الفرنسية يتناسب مع أهمية هذه اللغة في الجزائر . " لذلك فإن الجزائر

أكدت منذ السنة الأولى للاستقلال ضرورة استكمال مظاهرها لاستقلال على الصعيد الثقافي والإعلامي وخاصة على صعيد التلفزيون و رأت السلطة أن استمرار العمل بينود اتفاقيات ايفيان في هذا المجال أمر يتنافى ومبدأ استرجاع السيادة ،و أمام عدم وضوح المدة الانتقالية قام الجيش الشعبي الوطني باحتلال مبنى الإذاعة والتلفزيون في أكتوبر 1962، وحددت الجزائر أسباب ذلك وأكدت أن هذه إجراءات طالما ترقب الشعب وقوعها بفارغ الصبر، وأن العملية تندر ضمن إرادتها الساعية إلى تصفية كل ما من شأنه يذكر من قريب أو بعيد بالوجود الاستعماري الأليم داخل بلادنا "...وأضافت" أنه ليس من قبيل المنطق وقد استرجعت الجزائر سيادتها الوطنية أن تسمح بوجود أجهزة إعلامية تعرف المواقف التي تبنتها إبان الاحتلال ."

وشهدت الجزائر عقب ذلك هجرة جماعية للصحفيين والتقنيين الفرنسيين ضمن حصار إعلامي كان الهدف منه إفشال أية محاولة لتسيير محطة الإذاعة والتلفزيون وصاحب ذلك أيضا قطع كل أشكال المساعدة، هذا فضلا عن الاستيلاء على أرشيف التلفزيون الجزائري لفترة ما قبل الاستقلال ولم تتمكن السلطة من توقيع اتفاقية استعادته إلا سنة 2007 حيث وقع المدير العام للمؤسسة ورئيس المعهد الوطني السمعي البصري الفرنسي على بروتوكول اتفاق إطار خاص باسترجاع المؤسسة الوطنية للتلفزيون الجزائرية لأرشيفها لحقبة ما قبل 1962 و ما تجب الإشارة إليه في هذا الخصوص هو أن أرشيف التلفزيون الجزائري ما قبل الاستقلال ظلت ملكيته تابعة للمعهد الفرنسي للسمعي البصري إن هذه النشأة وهذه التبعية على الأقل على مستوى الأرشيف لا يمكن بأي حال من الأحوال أن لا يكون لها انعكاس على واقع التلفزيون الجزائري مقارنة بتلفزيونات الدول العربية التي

نشأت نشأة طبيعية، وقد نجد الإجابة لا حقا من خلال الحديث عن ازدواجية لغة خطاب الإعلام الفضائي الجزائري.

2- الطبيعة الحكومية للتلفزيون الجزائري:²

شهد قطاع الإعلام في الجزائر بعد عام 1990 تغيرات كبيرة كانت نتيجة لدستور 1989، وقانون الإعلام لعام 1990 هذا الأخير الذي فتح المجال أمام الإعلاميين لتأسيس و إنشاء الصحف ورفع وسائل الرقابة التي كانت مسيطرة من قبل الحزب الواحد، إلا أن القطاع السمعي البصري ظل مستثيا من هذه التغيرات وفي مقدمتها التلفزيون، حيث شددت الدولة الوصاية على هذه الوسيلة. وسبقت ذلك إصلاحات هيكلية تمت في عام 1986 وذلك بإعادة هيكلة الإذاعة والتلفزيون

الجزائري وبرز أربع مؤسسات هي:

– **ENTV** المؤسسة الوطنية للتلفزة

– **ENRS** المؤسسة الوطنية للإذاعة

– **TDA** المؤسسة الوطنية للبث الإذاعي والتلفزي

– **ENPA** المؤسسة الوطنية للإنتاج السمعي البصري

وفي نفس الإطار يجب أن تقوم بالمهام والوظائف الآتية:³

❖ تغطية كل نشاطات الحكومة

- ❖ تغطية الحملات الانتخابية
- ❖ نقل مناقشات البرلمان
- ❖ تغطية نشاطات الأحزاب السياسية والجمعيات والنقابات.
- ❖ بث وتغطية البرامج ذات الطابع الثقافي والديني
- ❖ بث البرامج ذات الطابع المتخصص كالأحوال الجوية.
- ❖ بث الأشرطة الوثائقية والتحقيقات والمجلات المتعلقة بمختلف جوانب الحياة والشيء الذي يمكن ملاحظة هو أن المؤسسة الوطنية للتلفزيون في الجزائر ومنذ عام 1991 لم تصدر بشأها مراسيم أو قرارات تعيد النظر في نظامها الداخلي رغم إنشاء القناة الجزائرية الثالثة و Canal Algérie وليس هناك تبشير في الأفق الفضائيتين بفتح مجال التلفزيون للقطاع الخاص، رغم أن المشروع التمهيدي لقانون الإعلام العام 2002 والذي لم ير النور قد ملح إلى إمكانية فتح القطاع أمام الخواص .

وعليه فالمؤسسة الوطنية للتلفزيون هي " مؤسسة عمومية ذات طابع صناعي وتجاري.

وقد حدد المرسوم 91 مهام المؤسسة طبقا لدفتر الشروط وهي:

-احترام حرية التعبير والتعددية لمختلف التيارات و الآراء والأفكار ضمن احترام مبدأ المساواة في المعالجة للموضوعات الثقافية.

-الاستقلالية و احترام توصيات المجلس الأعلى للإعلام و تضمن دفتر الشروط موضوعات أخرى كالهوية العمومية للقناة والتي يجب أن تقوم على ثلاث ركائز وهي الإعلام التربية والتكوين الترفيه ويجري التفكير حاليا في إنشاء قنوات أخرى متخصصة

لكنها عمومية تابعة للمؤسسة الوطنية للتلفزيون. وتبدي السلطات تخوفا وحذرا شديدا من خصوصية التلفزيون وفي اعتقادها أن ذلك من أهم الأسباب التي جعلت المشروعين التمهيديين لقانون الإعلام لعامي 1998/ 2002

لا ينالان الثقة ولم يتم عرضهما على البرلمان وجاري التفكير حاليا في وثيقة جديدة قصد تعزيز منظومة الحريات للصحافة الوطنية.

3- ازدواجية لغة خطاب الإعلام الفضائي الجزائري:⁴

أدت الظروف التاريخية للجزائر وتجربتها مع الظاهرة الاستعمارية إلى تفرد التجربة في مجال الإعلام بظاهرة "ازدواجية الخطاب الإعلامي" سواء الموجه إلى الداخل أو إلى الخارج، وهي حالة تسري على جميع وسائل الإعلام من وكالة الأنباء إلى الصحف والمجلات إلى الإذاعة والتلفزيون.

وقد عملت الدولة منذ السنوات الأولى للاستقلال على تعريب وسائل الإعلام وأنصب الجهد في البداية على قطاع الصحافة المكتوبة حيث عربت بعض العناوين كما أصبحت الإذاعة لاحقا تبث باللغة العربية عبر القناة الأولى، لكن رغم هذا الجهد فقد ظلت بعض الصحف تنشر باللغة الفرنسية إلى جانب القناة الإذاعية الثالثة.

وبما أن التلفزيون لم ينتشر آنذاك بالشكل الكافي، فكان الجهد منصبا على تحديث الوسائل التقني والتوسع في عملية البث والوصول إلى تغطية التراب الوطني وهذا أمر لم يتحقق إلا مع نهاية الثمانينات من القرن الماضي ظل التلفزيون بقناته الوحيدة يقدم برامجه

وهي مزيج من البرامج المنتجة بالجزائر وأخرى مستوردة من البلدان العربية والجزء الباقي برامج أجنبية خاصة في مجالا الأفلام و الخيال والمسلسلات والمنوعات (وأفلام الكارتون، والأشرطة الوثائقية، ويجب أن نذكر أن السلطات الجزائرية عمدت مع مرور الوقت على العمل على التقليل من حدة البرامج المستوردة وخاصة البرامج الأجنبية، وتشير آخر الإحصائيات إلى تراجع البرامج الأجنبية في التلفزيون الجزائري إلى 26,78 % بما فيها البرامج المستوردة من البلاد العربية.

ويرى القائمون على المؤسسة أن أي قناة تلفزيونية في العالم لا تستطيع أن تنتج جميع برامجها وضروري أن تحقق التنوع من خلال الحصول على برامج وطنية أو أجنبية.

إن حديثنا عن البرامج الأجنبية مرتبط بموضوع اللغة، حيث أن أغلبها ناطق باللغة الفرنسية وجزء كبير منه عبارة عن أفلام ومسلسلات وأفلام وثائقية أمريكية مدبلجة إلى اللغة الفرنسية بدل العربية، رغم أن قانون التعريب رقم 91 المؤرخ في 16 يناير 1991 والمتضمن تعميم استعمال اللغة العربية قد نصت المادة 16: "يجب أن يكون الإعلام الموجه للمواطن باللغة العربية مع مراعاة أحكام المادة 13 من قانون الإعلام." و يمكن أن يكون الإعلام المتخصص أو الموجه إلى الخارج باللغات الأجنبية". و جاء في المادة 17 "تعرض الأفلام السينمائية أو التلفزيونية و الحصص الثقافية و العلمية الأجنبية باللغة العربية أو تكون معربة أو ثنائية اللغة." وفي المادة 18 نقرأ: "تجري جميع التصريحات والتدخلات والندوات وكل الحصص المتلفزة باللغة العربية مع مراعاة أحكام قانون الإعلام وتعزّب إذا كانت باللغة الأجنبية."

وفيما يتعلق بمؤسسة التلفزيون فإن دفتر الشروط الملحق بالمرسوم التنفيذي رقم 101/91 المؤرخ في 20 أبريل 1991 منح امتياز الخدمة العمومية للتلفزيون إلى المؤسسة العمومية للتلفزيون، إذ نصت المادة 5 على ما يلي : " ينبغي على المؤسسة أن تساهم في ترقية اللغة الوطنية وتشريفها في ظل احترام توصيات المجلس الأعلى للإعلام، وبهذه الصفة يتعين على المؤسسة القيام بما يلي:⁵

- ضمان بث الإنتاج السمعي البصري الوطني باللغة العربية.
- إيلاء الأولوية في اقتناء الأفلام والأشرطة الوثائقية ذات الطابع العلمي والثقافي والتربوي وضمان تعاليق خاصة بها باللغة العربية.
- الأمر باحترام الصارم للاستعمال السليم للغة العربية في جميع البرامج المعدة للبث.
- إنتاج حصص تعليمية وتربوية باللغة العربية مخصصة للأطفال و المراهقين ، بمشاركة هيكل تربوي للاستشارة المناسبة.

في الأخير يجب الإشارة إلى أن الإعلام الفضائي الجزائري مازال إلى حد الآن محدودا من حيث عدد القنوات وهي ثلاث رغم أن الجزائر من البلدان العربية التي استقبلت البث الفضائي الوافد بشكل مبكر، وما زال جمهور المشاهدين متعلق إلى الآن وبشدة بالقنوات الوافدة المفتوحة والمشفرة العربية والأجنبية(، إلى جانب أن القنوات الجزائرية الموجودة هي قنوات عامة ومفتوحة، ولم تدخل الخدمة الإعلامية بعد عهد القنوات المتخصصة والمشفرة.

الهوية والحوار مع الآخر في شارة (لوغو): canal Algérie و الجزائرية الثالثة :

تجمع كل الدراسات الفنية والنقدية على أن الشارة أو اللوغو ، أي كانت طبيعتها رمزا أو حرفا أو علامة فهي بديل لاسم أو معنى أو موضوع، وهي قيمة فنية، وهي إيجاء أو إحالة على هوية المؤسسة وطبيعتها.

وقد أدى انتشار القنوات الفضائية وبخاصة في المنطقة العربية إلى تنوع وتعدد هذه الشارات وإذا كانت بعض القنوات تهتم بذلك وتعمل على أبرز جوانب من الهوية العربية في الشارة، فإن بعض القنوات الأخرى لا تولي أي اهتمام للموضوع. وقد حددت إحدى الدراسات العربية فئات تصميم شارات القنوات الفضائية العربية على النحو الآتي:

1-قنوات تستخدم الحرف العربي في تصميمها مثل مجموعة قنوات الجزيرة وقناة المنار والعربية والقنوات الليبية.

2-قنوات تستخدم الحرف اللاتيني في تصميمها مثل قناة MBC و Musi Libra، ANB، LBC Europe، plus وغيرها.

3-قنوات تجمع بين الحرفين العربي واللاتيني، مثل قنوات تونس 7 وبعض قنوات تلفزيون دبي.

4-قنوات تستغني عن الحروف عربي أو اللاتيني وتستخدم رموزا بصرية مثل القناة Lebanon TV والسعودية الأولى، التلفزيون اللبناني ، Infinity الأردنية، قناة الكويت، سلطة عمان وغيرها.⁶

وتخلص الدراسة إلى أن هذا الطيف الشاسع في التنوع لا يخلق وحدة تصميم بصرية مقبولة جرافيكيا وبصريا، بل إنه يؤدي إلى الفوضى البصرية التي تعاني منها المجتمعات العربية في كل نواحي الحياة ومرد ذلك إلى العشوائية التي تطبع إنشاء هذه القنوات في العديد من الحالات، رغم أن شارة القناة هي الهوية، فالشارة لا تقدم اسم القناة بل أيضا هي حامل هويتها كالنشيد الوطني ا ولعملة وعلم الدولة و الجزائرية الثالثة ومدى تعبيرهما عن Canal Algérie وإذا عدنا إلى شارقي القناة و هوية القناة والمجتمع الذي تنتمي له تنتمي إليه فإننا نسجل ما يلي:⁷

1- Canal Algérie لوغو

عرف لوغو القناة عدة تغيرات ليستقر منذ سنوات على النحو التالي:

Algérie وهما الحرفان الأولان من اسم القناة ثم كلمة **A, C** يتكون اللوغو من حرفي كقاعدة للحرفين، مع استخدام ألوان العلم الجزائري الأخضر والأحمر والأبيض، إلى جانب كرة زرقاء بين الحرفين نعتقد أنها ترمز للسلام ، وهي قيمة تطمح الجزائر إلى بلوغها منذ تأزم الوضع الأمني في التسعينات من القرن الماضي و إذا كان اللوغو يعبر عن علم الدولة وعن السيادة الوطنية فإن ما يمكن أن يعاب فيه هو استخدام الحرف اللاتيني وهو أمر قد يزيد من تعميق ظاهرة التبعية اللغوية القائمة في الجزائر.

2- لوغو الجزائرية الثالثة :

شهد لوغو الجزائرية الثالثة تغيير في السنة الحالية، حيث تخلت عن الشارة الأولى التي كانت عبارة عن رقم 3 كبير يتوسطه اسم الجزائر باللغة العربية، لتستخدم شارة جديدة مزجت فيها بين القيمة الزخرفية والرقم والحرف العربي وأصبحت الشارة تتمثل في رمز أو "مقام الشهيد" وهو بناء تذكاري في العاصمة ورمز لثورة التحرير يتوسطه الرقم 3 وفي قاعدة الرمز نجد كلمة الجزائرية بالخط المغربي . وعليه فإن هذه الشارة تعكس هوية القناة المستمدة من عروبة الجزائر وماضيها الثوري والتحرري . وعموماً يمكن أن نسجل الملاحظات الآتية فيما يخص شارتي القناتين:

1- عدم استقرار القائمين على القناتين وربما ارتبط هذا التغيير بالمناسبات وبالتحولات التي تشهدها الجزائر .

2- عدم وجود وحدة في شارات القنوات الثلاث التي تتكون منها مؤسسة التلفزيون الجزائري

و الجزائرية الثالثة، وهو canal Algérie فلا علاقة بين شارة القناة الأرضية وهي الأم و

أمر يجعل من الصعب على المشاهد وبخاصة العربي التعرف على هوية القناة.

Canal Algérie 3 شارة لا تعكس انتماء الجزائر إلى محيطها العربي والقومي،

وتعبر إلى

حد ما عن ارتقاء الجزائر من جديد في حضن البلد المستعمر سابقا.

تعدد فئات تصميم شارات القنوات الجزائرية يمنح انطبعا واضحا عن التجاذبات
الحاصلة

في موضوع الهوية.

أ- ربعا : الهوية والحوار مع الآخر في شبكتي Canal Algérie و الجزائرية الثالثة:

تؤكد الكثير من الدراسات والبحوث في مجال اقتصاديات وسائل الإعلام وبخاصة
التلفزيون، إن نجاح المؤسسة التلفزيونية يقاس بمدى نجاحها في وضع شبكة برامج تقوم
على التوازن بين البرمجة و البرامج ، و بعبارة أخرى الإجابة على الأسئلة الآتية:

وهي : لمن؟ وماذا؟ وكيف؟ أي ما هو الجمهور المستهدف؟ وما هي خصائصه؟ ثم ما
هي طبيعة البرامج والمضامين المقدمة له؟ و أخيرا ما هي الكيفية والطريقة التي تقدم أو
تعرض بها على جمهور المشاهدين؟.

وفي هذا الإطار فإن القائمين على مؤسسة التلفزيون الجزائرية يشيرون إلى ذلك 2007
حيث يؤكدون أن إعداد الشبكة تم من - أثناء التقديم لشبكة برامج 2006 خلال :

-مراعاة التطور الحاصل في المجال السمعي البصري دون إهمال هوية المؤسسة وطبيعتها
كمرفق عمومي يقدم خدمة عمومية.

-التوجه نحو شبكة برامج تحوز على أكبر قدر من المشاهدين على غرار القنوات الناجحة و التركيز أكثر على البرامج الترفيهية مثل الألعاب وتلفزيون الواقع والمنوعات مع ضرورة الحيلة من أي انحراف .

-إن أية قناة تلفزيونية لا تستطيع أن تنتج جميع برامجها ، فهي مطالبة بتحقيق التنوع في المصدر من خلال الحصول على برامج وطنية وأجنبية، ومن خلال تنوع المنتجين ما بين المحلي والأجنبي.

-بناء شبكة البرامج يتم عادة بناءا على الشبكة السابقة من خلال تقييمها وتحديد الجيد فيها وغير الجيد.

-إن بناء شبكة يعتمد فيها على ما تثيره سبور الرأي التي تجريها مؤسسات مختصة لصالح المؤسسة، ومن خلال النقد الموجه للشبكة سواء في الصحافة المكتوبة أو الإذاعة، أو الاتصالات من قبل الجمهور عن طريق الهاتف والبريد العادي والالكتروني، وملاحظات و استشارات المختصين

- توجيهات وتوصيات المسؤول الأول على المؤسسة.

هذه القواعد العامة التي تعمل بها مؤسسة التلفزيون الجزائري في إعداد شبكة البرامج، مع مراعاة خصوصية كل قناة ، وهذا ما سنتناوله في ما يلي من خلال قراءة في شبكة برامج Canal Algérie و الجزائرية الثالثة ومناقشة مدى اهتمامها بموضوعي الهوية والحوار الآخر.⁸

ب- CANAL ALGERIE :

تث CANAL ALGERIE عبر مجموعة من الأقمار الصناعية مثل Hotbird ، Intelsat America ، Astra ، Eutelsat ، 7NSS . أيضا يمكن التقاط برامج القناة في فرنسا خاصة في ظل تطور خدمة ADSL.

ومن هذه الشبكات الكابلية نجد Est vidéocommunication في مقاطعة ستارسبورغ أيضا فإن القناة تث منذ 2005 ضمن باقة Canalsat من خلال المتعاملين France télécom والمسماة حاليا ORANGE و 2 Free و Neuf TV و Darly Box و Ma ligne TV وهي أهم فروع France Télécom ، منذ جوان 2006 و France TV online وهي إحدى رواد المتخصصين في تقديم الخدمات الإعلامية عن طريق الانترنت، أيضا تعرض القناة برامجها عن طريق الهاتف أو الموبايل من الجيل الثالث.

تقدم القناة برامجها 24/ 24 باللغة الفرنسية تتخللها بعض البرامج و الفقرات باللغة العربية أو الأمازيغية خاصة نشرات الأخبار والمنوعات وبعض البرامج الدينية.⁹

وعند قراءتنا لشبكة برامج القناة لسنة 2006-2007 سنحاول تحديد أهم البرامج التي تندرج ضمن المسعى في إقامة حوار مع الآخر وفي المقابل الدفاع عن الهوية الوطنية كما جاء في مختلف ديباجات شبكة البرامج تضمنت شبكة البرامج لهذه السنة

بالإضافة إلى البرامج الإخبارية والمنوعات و برامج الطفل و البرامج الثقافية والسياسية والاجتماعية

الاقتصادية الآتية:¹⁰

1 * MuseoScope: البرامج الثقافية

برنامج أسبوعي مسجل في شكل وثائقي يتناول مختلف أوجه ثقافة وتاريخ الجزائر، عبر الأماكن والفضاءات الأثرية والتاريخية في قالب زيارة لموقع من المواقع :

:Visite

أسبوعي وثائقي ذو طابع سياحي يعرف كل أسبوع بمدينة من المدن الجزائرية.

:Je dis culture

أسبوعي يتناول مختلف الأنشطة الثقافية والفنية بالجزائر من خلال استضافة مثقفين قصد مناقشة الموضوعات المقترحة في البرنامج.

: Passerelle

برنامج أسبوعي بمثابة همزة وصل بين مختلف دول البحر المتوسط وخاصة بين الضفتين (الجنوبية والشمالية) ، يتناول الكفاءات الوطنية بالخارج ويقدم صورة عن إمكانيات الجزائر السياحية وما تنتجه من فرص في مجال التنمية المستدامة.

: Vestiges et Patrimoine

برنامج نصف شهري يركز على إبراز الثروات الأثرية والايكولوجية والاقتصادية للبلد من خلال الصورة وفي شكل وثائقي مسجل.

: QAADA

أسبوعي وكما يوحي به العنوان فهو القعدة الجلسة يتناول العادات والتقاليد التي تزخر بها مختلف المناطق الجزائرية يقدم في شكل استعراض مع التركيز لطابع الحميمي والعائلي للقعدة من خلال الألبسة والديكور وما يقدم من مشروبات ومأكولات، ويستهدف جمهور الجزائريين المتواجدين بالخارج قصد ربطهم بعاداتهم وتقاليدهم، وقد حاز البرنامج على الجائزة الأولى لإتحاد الإذاعات العربية ASBU لطابعه الثقافي ولنجاحه في إبراز مقوماتها وهوية المجتمع الجزائري في عصر القنوات الفضائية.

: Expression Livre

مجلة أدبية مخصصة للأدب الجزائري رواية، شعر، مسرح، قصة وللاأدباء والكتاب بهدف التعريف بهم و لترقية مهنة الكتابة بالجزائر.

2 *البرامج الدينية:

: Avis Religieux

برنامج أسبوعي تفاعلي يجيب فيه البرنامج على مختلف الأسئلة التي يطرحها الجمهور في مجال الشريعة والعقيدة الإسلامية.

: Lumière du Coran

حصة أسبوعية تستهدف جمهورا واسعا وخاصة خارج الوطن قصد تعريفه بالدين الإسلامي و بهذه العقيدة السمحاء.

3 * البرامج السياسية:

: Franchises

برنامج أسبوعي يستهدف شريحة واسعة من الجمهور يستضيف فيه معد الحصة شخصية سياسية أو ثقافية قصد الإجابة على أسئلة الساعة.

: Sur le vif

برنامج أسبوعي يستهدف جمهورا واسعا من المشاهدين يخصص عادة لمناقشة وتحليل حدث الأسبوع.

4 * البرامج الاقتصادية:

: Indices

برنامج نصف شهري موجه للجمهور الجزائري بالداخل والخارج وأيضا للأجانب وبخاصة رجال الأعمال والمستثمرين بهدف تعريفهم بالتحويلات الاقتصادية وبانفتاح الجزائر على المجموعة الأوروبية دول الاتحاد الأوروبي واستعدادها للانخراط في المنظمة العالمية للتجارة.¹¹

5 *البرامج الترفيهية:¹²

: TV RAMA

برنامج ترفيهي تفاعلي يعرض أيام الجمعة السبت والأحد لمدة 90 دقيقة تمنح فيه الفرصة للمشاهد والجمهور لتلبية طلباته و استعراض ذكرياته المرتبطة بموضوع الحصة.

: *Télé Sport

برنامج أسبوعي، يتناول مختلف مخلفات الدوري الجزائري من خلال استعراض النتائج وإجراء التحليل.

: Bon jour L'Algérie

حصة أسبوعية متنوعة تستهل بها القناة برامجها تقدم في أسلوب استعراضي مع تنوع في فقرات البرنامج .

من خلال البرنامج التي تناولناها ومن خلال باقي البرامج المعروضة على هذه القناة فإن بالإمكان الخروج بهذه الملاحظات:

- 1- تنوع في البرامج المقدمة وهذا يتناسب مع طبيعة القناة العامة التي تفرض التنوع.
- 2- البرامج الثقافية تحتل حيزا متميزا في البرامج الأسبوعية مقارنة مع البرامج الأخرى وخاصة الاقتصادية والسياسية.
- 3- أغلب البرامج أسبوعية بمعنى أنها تحتل حيزا زمنيا مقبولا في شبكة البرامج .
- 4- أغلب البرامج تقدم في ساعات دورة المشاهدة **Prime Time** وخاصة بالنسبة لشمال إفريقيا وجنوب أوروبا.

لكن رغم هذه الإيجابيات فإن اعتماد القناة اللغة الفرنسية كلغة للثبث فإنه سيحول من غير شك من بلوغ صوت الجزائر إلى آفاق أوسع، ولن يتعد فرنسا المنشغلة بالدفاع عن هويتها في وجه المد الإعلامي الأمريكي الكاسح.

- 5- أغلب البرامج وخاصة الثقافية تساهم في إبراز الهوية الوطنية وخاصة في جانبها الإسلامي وقد حاز بعضها إعجاب المختصين وحصل على جوائز كما هو الحال مع برنامج القعدة كما أشرنا له سابقا.

ومن خلال البرامج المقترحة خاصة الثقافية فإن الآخر في نظر القناة هو فرنسا وبالتالي فإن التأثير لن يتجاوز الجالية الموجودة في هذا البلد مع ضرورة التسليم بأن القناة مهما حاولت التطوير فإنها لن تنافس الفرنسيين خاصة في مجال البرامج ذات الطابع الترفيهي، إذ يعود تعلق المشاهد الجزائري بهذه البرامج إلى عامل اللغة و إلى تنوعها وأسلوبها المحبب

إلى النفوس والمسلم إلى أقصى درجات المسالمة، وهو الأسلوب البديل لأشكال الاستعمار العسكري التقليدي .

الجزائرية الثالثة: 13

تبث الجزائرية الثالثة Hotbird 24/24 و Nile Sat 102 وقد جاءت هذه القناة بعد CANAL ALGEGRIE، وهي موجهة للبلاد العربية ، والتي ويؤكد ذلك ما جاء في تقديم القناة لشبكته البرمجية لعام 2006 / 2007 روعيت فيها الجوانب الآتية:

- برامج خفيفة وقصيرة المدة .
- استقرار البرامج الموجودة حاليا مع تحسينها من حيث المحتوى والتنشيط والديكور.
- تدعيم الشبكة ببرامج ثقافية على شكل بورترهات وبطاقات فنية للتعريف بالثقافة الجزائرية بعمقها الحضاري والتاريخي.
- تكثيف التبادل العربي - عربي، والحرص على تنوع البرامج الثقافية و الإبداعية والفكرية لما يخدم صورة الجزائر وهي عاصمة الثقافة العربية لسنة 2007 .
- إبراز أهم المنتجات والإمكانيات والثروات التي تزخر بها الجزائر في ميادين الاقتصاد الاستثمار السياحة والثقافة.
- السهر على اعتماد اللغة الجزائرية "مع مراعاة خصوصية وطبيعة الجمهور.
- تواصل القناة مع المشاهد من خلال الموقع الالكتروني.

تعريف تكنولوجيا الاتصال :

ونعني بتكنولوجيا الاتصال بمحمل المعارف والخبرات المتراكمة والمتاحة والأدوات والوسائل المادية في جمع المعلومات وإنتاجها ومعالجتها وتخزينها واسترجاعها ونشرها وتبادلها أي توصيلها إلى الأفراد والمجتمعات " وعلي هذا فإن هناك علاقة دينامية بين التطور في تكنولوجيا الاتصال والبيئة الاتصالية في العصر الحديث ، فكلاهما ينبع من الآخر : فالتطور في تكنولوجيا الاتصال ينبع من البيئة الاتصالية في العصر الحديث والبيئة الاتصالية في العصر الحديث تنبع من تكنولوجيا الاتصال . إذن التطور في تكنولوجيا الاتصال وما يتبعه من عولة ثقافية هو السمة الأساسية للبيئة الاتصالية في العصر الحديث .

ويقول العالم الشهير مارشال ماكلوهان " إن تكنولوجيا الاتصال والمعلومات الحديثة هي إحدى الركائز الأساسية لحضارتنا الإنسانية المعاصرة ، وإهمال استخدامها والاستفادة منها ومن إيجابياتها كفيل بأن يقذف بأي مجتمع إلى حضيض التخلف ، وفي نفس الوقت فإن هذه التكنولوجيا قد تستخدم من جانب البعض من أجل تشويه الحقائق والمعلومات ، وتزييف صورة الحياة وبث الأوهام أو المخاوف لتحقيق أهداف عقائدية أو سياسية أو اجتماعية لدولة ما أو لنظام سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي معين.

تعريف تكنولوجيا الإعلام و الاتصال :

لقد أدى التطور التكنولوجي للاتصالات والمعلوماتية إلى ظهور وسائل وتطبيقات ووسيلة اتصالية جديدة أطلق عليها البعض اسم : " التكنولوجيا الجديدة للإعلام والاتصال

NTIC "وهي تعني أساسا تلك الموصولة بالكمبيوتر، ولها آثار عدة تشمل مجالات وتطبيقات متنوعة مثل تشخيص المعارف عموما وتنظيم المؤسسات خصوصا .

وتظهر التكنولوجيات الحديثة للإعلام والاتصال من خلال الجمع بين الكلمة مكتوبة ومنطوقة والصورة ساكنة ومتحركة وبين الاتصالات سلكية ولاسلكية، أرضية أو فضائية ثم تخزين المعطيات وتحليل مضامينها وإتاحتها بالشكل المرغوب وفي الوقت المناسب، وبالسعة اللازمة ويرى الكاتب معالي فهمي حيزر بأن التكنولوجيات الجديدة للإعلام والاتصال تشير إلى جميع أنواع التكنولوجيا المستخدمة في تشغيل ونقل وتخزين المعلومات في شكل إلكتروني، وتشمل تكنولوجيا الحاسبات الآلية ووسائل الاتصال وشبكات الربط وأجهزة الفاكس وغيرها من المعدات التي تستخدم بشدة في الاتصالات.

ويمكن القول أنها تمثل تلك التكنولوجيات التي تستفيد من الابتكارات في ميدان العلم والتقنية، لهذا فإن صفة "الحداثة" تبقى صفة مؤقتة، فبعد سنوات قليلة ستصبح هذه التكنولوجيات والتي تتعلق بشبكة الإنترنت والهندسة المعلوماتية ، والعمل التعاوني عن بعد Groupe Ware و الإدارة الالكترونية للسيرورات Work Flow ... وغيرها ، من الأمور العادية ، ويمكن تعرف تكنولوجيا الإعلام والاتصال أيضا بأن خليط من أجهزة الحواسيب الإلكترونية ووسائل الاتصال المختلفة مثل الألياف الضوئية والأقمار الصناعية، وكذلك تقنيات المصغرات الفلمية، والبطاقية، ... أي مختلف أنواع الاكتشافات والمستجدات والاختراعات والمنتجات التي تعاملت وتعامل مع شتى أنواع

المعلومات، من حيث جمعها وتحليلها وتنظيمها (توثيقها) و خزنها واسترجاعها في الوقت المناسب، وبالطريقة المناسبة والمتاحة.

في الواقع إن مفهوم تكنولوجيا الإعلام والاتصال متداخل بعض الشيء، حيث أن هذه التكنولوجيات لا تعتبر جديدة في حد ذاتها ، وذلك لأن معظمها كان موجودا منذ السنوات العشر الماضية أو أكثر وما يمكن اعتباره حديثا هو توسع استخداماتها في مجال إدارة المؤسسات واعتمادها بدرجة كبيرة على العمل الشبكي إذ تتضمن هذه التكنولوجيات جميع الاستعمالات من حواسيب، شبكات اتصال وأجهزة تداول المعلومات سلكية ولاسلكية، حيث تتمثل عادة في أجهزة الاتصال من هاتف، فاكس وانترنت، وهي تستخدم بغرض أداء مختلف المهام الرامية إلى تحقيق أهداف المؤسسة ، ونشير إلى أن مصطلح " تكنولوجيا الإعلام والاتصال "يعد أشمل وأدق من الترجمة المتداولة "تكنولوجيا المعلومات والاتصالات " ¹⁴.

والتي ينقصها الشمولية لمعنى عبارة ICTS التي تعتمد ميدانين: الإعلام : و Information، والاتصال: Communication والجمع اتصالات يفيد معنى مغاير للمعنى المعتمد في الكلمة اللاتينية، ومن جهة أخرى فإن الفارق واضح بين مصطلح الإعلام والمعلومة حيث تعتبر المعلومة المادة الخام للإعلام ، والإعلام عملية تنطوي على مجموعة من أوجه النشاط من بينها نشاط نقل المعلومات وتداولها، فهو يشمل المعلومات لكن المعلومات لا تحتوي على كل موضوعات الإعلام .وتشمل التكنولوجيات الجديدة للإعلام والاتصال فرعين أساسيين:

أولاً - تشغيل المعلومات : ويشمل هذا الفرع الوظائف التي تتناول المعالجة والتوزيع الآلي للمعلومات، والتي تعتبر الأساس في انجاز عمليات التشغيل في المنظمات وتدعيم قدرة الإدارة على اتخاذ القرارات، ويتمثل المحور المركزي لهذا الفرع في تطبيقات الإعلام الآلي بأشكاله المختلفة.

ثانياً - نقل وإيصال المعلومات : يمثل هذا الفرع عملية نقل وإيصال المعلومات التي تم تشغيلها بين المواقع المتباعدة للحواسيب أو بين الحواسيب ووحداتها الطرفية البعيدة وذلك باستخدام تسهيلات الاتصالات عن بعد (Télécommunication).

من خلال كل هذه التعاريف يمكننا القول بأن الخاصية الأساسية في التكنولوجيات الحديثة للإعلام والاتصال هو ارتباط تكنولوجيات الإعلام الآلي مع تكنولوجيات الاتصالات السلكية واللاسلكية وكذا السمعى البصرى، بمعنى آخر هو الجمع بين النص والصوت والصورة.¹⁵

1- سمات الإعلام في العالم المعاصر :

* التطور الهائل والمستمر في تكنولوجيا الاتصال الحديثة :

أولاً : القنوات التليفزيونية الجزائرية باستخدام تكنولوجيا الاتصال الحديثة :

أحدثت الثورة المعاصرة في تكنولوجيا الاتصال طفرة هائلة في ظاهرة الإعلام الدولي أو عالمية الاتصال ، بحيث أصبح التعرض لوسائل الاتصال الدولية أو عبر الوطنية جزءاً من نسيج الحياة اليومية للمواطن وفي ظل تزايد المساحة الزمنية لإرسال هذه القنوات بما فيها

القنوات الفضائية المحملة علي النابل سات والمتخصصة لأن الإنتاج البرامجي المحلي لا يكفي لتغطية فترات الإرسال .

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى أضفت الثورة المعاصرة في تكنولوجيا الاتصال طابعا دوليا علي كافة وسائل الإعلام الجماهيرية ، بحيث أصبح من الصعوبة بمكان التفرقة بين ما هو إعلام وطني وما هو إعلام دولي ، فالإعلام الوطني الذي ينتجه مجتمع ما لمواطنيه قد أصبح له شكل من الأشكال مقصودا أو غير مقصودا بعد دوليا ، فالبرامج التي تبثها محطات التلفزيون في الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي وكندا أو اليابان ودول غرب أوروبا ، والتي أعدت من الأساس لجمهورها المحلي وأصبحت تشاهد عبر الأقمار الصناعية في أنحاء متفرقة من العالم وقد اكتسبت بذلك بعدا دوليا لم تسع إليه أصلا . ولكن تطور تكنولوجيا الاتصال جعل ذلك ممكنا ومن هنا فإن هذه القنوات المحلية فقدت محليتها لأن هذه القنوات تكنولوجيا يتم مشاهدتها خارج حدودها الوطنية ونطاقها المحلي ، وهو ما يؤكد أن وسائل الاتصال الجماهيرية أصبحت تتسم بالطابع الدولي أو العالمي Global نتيجة التغيرات الكبيرة في طبيعة شبكات الاتصال المحلية التقليدية الناتجة عن تكنولوجيا الاتصال الحديثة .

هذا وقد أخذ نظام التوزيع والبث باستخدام الكوابل ينتشر في العالم ، وهو نظام يتيح استقبال أكثر من مائة قناة تلفزيونية في المنازل ، ورافقه نظام شبيه للتوزيع يسمى "الكابل اللاسلكي" لا يستلزم حفراً أو مدّاً لشبكة الأسلاك بل يعتمد علي الإرسال عبر

الميكرويف لعدد من القنوات يصل الآن إلى حوالي (18) قناة تأتي من الأقمار الصناعية أو من الشبكات الأرضية ولا بد أنها ستزيد في المستقبل .

ويتزامن مع هذا التطور استخدام شبكات الألياف الضوئية بديلاً عن الأسلاك النحاسية وهي تستطيع حمل أكثر من مائة قناة تليفزيونية في وقت واحد إلى المشتركين وبدرجة عالية من وضوح الصوت والصورة .

ولذا فإن هذا التقدم التكنولوجي الجديد في دول الغرب المتقدم ترتب عليه تطوراً ثقافياً واجتماعياً يتحرك من خلال آليات اجتماعية وثقافية وتربوية حديثة مواتية ومتوازنة لإقامة نظام إعلامي ثقافي يحقق العديد من المكاسب السياسية والاقتصادية ولخدمة أيديولوجية الدول الكبرى الصناعية المتقدمة .

ولذا فإن الثورة المعاصرة في تكنولوجيا الاتصال تكون قد أحدثت طفرة هائلة في ظاهرة الإعلام الدولي أو عالمية الاتصال ، بحيث أصبح التعرض لوسائل الاتصال الدولية أو عبر الوطنية جزءاً من نسيج الحياة اليومية للمواطن .

ومع اقترابنا من القرن الحادي والعشرين ظهرت إلى الوجود العديد من التعبيرات التي لم تكن مستخدمة من قبل لوصف هذا العصر ، فمن قال بأنه عصر الفضاء ، ويقول عنه آخرون بأنه عصر المعلومات أو العصر الإلكتروني . وقد اسماه عالم الاجتماع "دانييل بل" عصر ما بعد الصناعة بينما وصفه "مارشال ماكلوهان" بأنه عصر القرية الكونية وقال عنه عالم المستقبلات "ألفين توفلر" إنه عصر الموجة الثالثة التي تراث عصري الزراعة والصناعة .

وبغض النظر عن هذه المسميات العديدة فإن الشيء المؤكد أن العصر الحالي مرتبط ارتباطا وثيقا بمجال الاتصالات والمعلومات ، فهو ولا شك العصر الذي تحقق فيه نقل المعلومات من أحد أطراف المعمورة إلى طرفها الأقصى الآخر بسرعة وكفاءة.¹⁶

وعلي هذا فان السمة الأساسية للبيئة الاتصالية في العصر الحديث تنبع بالدرجة الأولى من التطور الهائل والمستمر في تكنولوجيا الاتصال والأقمار الصناعية ، والاتصالات التي كانت لا تتسع لأكثر من عدد محدود من القنوات القمرية - ربما يتجاوز العشرين إلا قليلاً - زادت قدرتها إلى ثلاثة أو أربعة أضعاف ، وسيزيد عددها مرة أخرى باستخدام نظام " الإشارات الرقمية المضغوطة " الذي يتيح بث أكثر من برنامج تليفزيوني علي القناة القمرية الواحدة يصل إلى ثمانية برامج في نفس الوقت ، ويرافق هذا زيادة قوة الإشارة الصادرة عنها مع تطور هوائيات الاستقبال الفضائية ، بحيث أصبح من الممكن التقاط الإشارات الصادرة عن الأقمار بهوائيات صغيرة الحجم رخيصة التكلفة .

وإذا كنا قد بدأنا الحديث عن القنوات التليفزيونية الجزائرية باستخدام تكنولوجيا الاتصال الحديثة فإن ذلك يرجع إلى سببين :

(1) هو أن هذا النظام في بث أو توزيع الإشارات قد وضع في خدمة وكالات الأنباء التي تخدم وسائل الإعلام المختلفة ، كما أن وكالات الأنباء الكبرى بدأت في السنوات الأخيرة في استخدام الاتصالات الفضائية سواء في تلقي الأنباء أو توزيعها بل إن الفوارق ذابت بين وكالات الأنباء التي تعتمد علي الكلمة المطبوعة أو المرئية أو المسموعة

، كما إن كل وسيلة من هذه الوسائل أصبح كذلك مصدرا من مصادر أخبار الوسائل الأخرى.

(2) هو أن التليفزيون وقنواته الفضائية أو الأرضية أصبح من أهم مصادر المعلومات لدى المواطنين، بل إنه يعد في كثير من الحالات المصدر الأول للمعلومات والمعرفة الأمر الذي زاد من تأثيره ، ثم إن ما يقدمه من مواد إعلامية تتشابه إلى حد كبير مع ما يقدم من الصحافة المطبوعة بل إنها أصبحت تسمى الصحافة الإذاعية أو التليفزيونية ، ولهذا كان التركيز علي الصحافة التليفزيونية بالدرجة الأولى دون إغفال لغيرها من وسائل الإعلام بالنظر إلى سعة انتشارها واعتمادها علي الأشكال والأنماط الصحفية الأخرى ، واستخدامها لأحدث أنواع تكنولوجيا الاتصال المتمثلة في الأقمار الصناعية ونظم المعلومات ، بحيث يمكن أن نسميها الصحافة الشاملة والحق أن الصحافة التليفزيونية استطاعت بفضل استخدام التكنولوجيا الحديثة أن تلغي أهم عقبتين العمل في الصحافة المطبوعة وهما عنصر الزمان والمكان ، فالصحافة التليفزيونية أصبحت "صحافة آنية" تستطيع أن تنقل الخبر في لحظة وقوعه إلى المشاهدين دون انتظار لإعداد أو طباعة أو توزيع كما تستطيع أن تصل إلى أي مكان في الدنيا تنقل منه ما يجري من أحداث وتنقلها أيضا إلى أي مكان في العالم . فلم يعد يدخل في حساباتها " لا المسافة ولا الوقت " ولكن الوضع أصبح أكثر تعقيدا الآن ، لأن النظام الإعلامي الحديث في ضوء تلك السياسة الإعلامية والتي تدور حول مبدأ التقدم التكنولوجي والعلمي وبمثلها القنوات الفضائية للاتصال ، أو قنوات الفضاء لا يحقق الأخذ والعطاء الثقافي أي التواصل الفكري والثقافي، لأن العلاقة منذ البداية هي علاقة غير متوازنة فالعلم والتكنولوجيا

والبحث العلمي أصبحت من عناصر الثقافة الحديثة، وعدم امتلاك العلم والتكنولوجيا والصناعة والاضطرار إلى استردادها قد ينال مبدئياً من الكيان الوطني ، وذلك لعدم القدرة علي الإنتاج الثقافي بالمواصفات العالمية الحديثة فتكون في هذه الحالة في موقف التبعية تبعية الثقافة والعلم وإعلام الدول المالكة للتقنيات والصناعة والتكنولوجيا ، فصناعة الثقافة والإعلام هي من الأدوات الحديثة لغزو واختراق الشعوب فهي السلاح الحديث الجذاب والسلمي .¹⁷

وعلي هذا فقد ترتب علي استخدام تكنولوجيا الاتصال الفضائي في التلفزيون مجموعة كبيرة من النتائج ونحن هنا نتحدث عن الظاهرة في إطارها العلمي .

ثانياً : نتائج استخدام تكنولوجيا الاتصال الفضائي في التلفزيون الجزائري عبر التاريخ :

(1) أنه أصبح من اليسير زيادة عدد القنوات التلفزيونية داخل الدولة الواحدة ، كما أصبح من السهل أيضا وجود قنوات تلفزيونية تخدم إقليما يضم عددا من الدول يجمعها إطار ثقافي متجانس ، بل لقد أصبح الاتصال التلفزيوني علي المستوي العالمي كله متاحا إذا توفرت المصلحة في ذلك ، والقدرة المالية والبشرية والتقنية والشواهد كثيرة لا تقع تحت حصر .

(2) وحتى لا تتشابه الخدمات التلفزيونية ويصبح من العسير الحصول علي جمهور لها، اتجهت هذه القنوات إلى التخصيص لضمان قطاع محدد من الجمهور فتخصص بعضها في

الأخبار والأحداث الجارية والبعض الآخر في الأحداث الرياضية ، أو تقديم برامج الأطفال والشباب والأفلام السينمائية القديمة أو الحديثة وهكذا .

(3) كما تم تخصيص بعض القنوات لتبادل المعلومات بين المراكز المتخصصة ومع المشتركين في المعلومات ، وتخصيص خدمات أخرى للتبادل بين البنوك والمراكز المالية والشركات ورجال الأعمال .

(4) كما شهد العالم تعدداً وزيادة في عدد القنوات التليفزيونية الإخبارية سواء منها التي تعمل علي المستوى العالمي مثل شبكات "CNN" والقناة الدولية الفرنسية "CBS" والشبكة الدولية الأمريكية World Net أو التي تعمل علي المستوى الإقليمي مثل شبكة الأخبار الأوربية Europe News أو الشبكة الفضائية لمنطقة آسيا والمسماة " ستار " وتدخل فيها الخدمة الدولية لهيئة الإذاعة البريطانية ، ولو أن كثيراً من الشبكات التي نشأت قطرية أو إقليمية بدأت تتجه إلى العالمية توسيعاً لمجال نشاطها الإعلامي أو التجاري وفق السياسات المرسومة للخدمة وتحقيقاً لمصالحها.

(5) وقد ساعد هذا الانتشار اللافت للنظر للقنوات الفضائية إلى وجود أكثر من قمر صناعي يغطي المنطقة العربية ، وأهمها القمر الصناعي العربي " عربسات " والقمر الصناعي الأوربي "يوتلسات" ، وقد كان لهذا الانتشار الكبير للقنوات الفضائية في فترة قصيرة منذ عام 1990 آثاراً إيجابية وأخرى سلبية ، فعلى الجانب الإيجابي حركت هذه القنوات الخاصة المياه الراكدة في ساحة الإعلام العربي وحفزت القنوات الحكومية علي الدخول في منافسة مع القنوات الخاصة التي أثبتت وجودها خلال فترة زمنية قصيرة نسبياً ، وعلى الجانب السلبي كشفت الأعداد المتزايدة من القنوات إلى الاستيراد لسد حاجتها

من البرامج ، كذلك أدخلت القنوات الخاصة الأخبار الأجنبية وبعضها باللغة العربية إلى المنطقة العربية .¹⁸

(6) وبالنظر إلى تزايد القنوات التليفزيونية فقد تدخل رأس المال الخاص في المجال التليفزيوني في كثير من دول العالم مشاركا أو مزاحما للدولة في ملكيتها للقنوات التليفزيونية ، ومعها بدأ دور الدولة في الانحسار وحل الربح محل المصلحة العامة - من وجهه النظر الحكومية علي الأقل - في توجيه النشاط التليفزيوني ، والربح في هذه الحالة يأتي عن طريق الاشتراكات التي تدفع مقابل وصول الخدمة التي ترسل " بالشفرة " أو عن طريق الإعلانات التي تذاع بين فقرات البرامج أو في داخلها أو عن الطريقتين معا ، ناهيك عن الدعم غير المنظور الذي يأتي من بعض الأجهزة الحكومية أو الشركات أو الهيئات الخاصة تحقيقا لمصالحها .

(7) وكان من الطبيعي أن تسعى هذه القنوات التليفزيونية المتعددة سواء منها العامة أو المتخصصة الرسمية أو الخاصة إلى تحقيق أهداف تختلف باختلاف طبيعتها وظروف نشأها وتمويلها ومن هنا ظهرت عدة نتائج من بينها:

- 1- محاولة التأثير بهدف تبني اتجاهات سياسية أو ثقافية معينة بالنسبة للقنوات التي لها توجهات سياسية أو ثقافية خاصة
- 2- تدني مستوي البرامج بالنظر إلى زيادة الطلب ، وقصور مراكز الإنتاج الكبرى في مواجهته بدلا من أن تكون المنافسة حافز علي رفع مستوي البرامج .
- 3- اتجاه البرامج إلى تبني أنماط وقيم فنية معينة تمثل الحد الأدنى الذي يجعلها مقبولة لدي أكبر عدد ممكن من الشعوب لها ثقافتها الخاصة ، وتختلف فيها مستويات التعليم والذوق الفني اختلافا بيئيا ولكنها تتفق في تقبل الإبهار والخوارق والإثارة وبالرغم من التقدم

التكنولوجي الهائل فانه لم يواكبه لدينا تقدم مواز بنفس النسبة فيما يتعلق بالإنتاج ولا حتى من حيث الكم ، الكم الوحيد الذي ازداد هو كم القنوات الفضائية العربية ، والذي بلغ العشرين حتى الآن ، ولقد كنا نتوقع كلما خرجت قناة تليفزيونية إلى الفضاء أنها ستشغل المنافسة مع الباقيات وتؤدي فيما بعد إلى الارتقاء بالإنتاج ، لكننا يجب علينا أن نعترف أن هذا لم يحدث الذي يحدث أننا نرى مزيدا من التكرار للأنماط المألوفة من حيث " اتجاه البرامج إلى تبني أنماط وقيم تمثل الحد الأدنى " ، وهذا عكس ما كنا نتوقعه ونريده .

ونحن في عالمنا العربي مثلا نستورد ما بين 25 - 50 من برامجنا التليفزيونية كما أن صحفنا العربية تستقي أخبارها في المقام الأول من الوكالات العالمية الغربية الأربعة الكبرى وهي : رويتر البريطانية ووكالة الأنباء الفرنسية والاسوشيتدبرس واليونايتدبرس الأمريكتين.¹⁹

وكان من نتائج ذلك اعتبار الأخبار سلعة معروضة في السوق الحر ، وهو سوق تلعب المنافسة فيه دورا رئيسيا ، فالإقبال علي أخبار تليفزيونية ما ، معناه في النهاية زيادة حصيلتها من الاشتراكات والإعلانات ، إن كانت خدمة تجارية هدفها الأول هو الربح ، أو زيادة حجم انتشار الرسالة الإعلامية الثقافية ولو كانت صادرة عن هيئة إعلامية غير تجارية (هيئة الإذاعة البريطانية - الشبكة الدولية الفرنسية - الشبكة الدولية الأمريكية علي سبيل المثال لا الحصر .

ولأن الأخبار سلعة فلا بد أن تكون جذابة ومثيرة وغير مسبوقة ، ومن هنا كان الاهتمام بالسبق الصحفي حتى علي حساب الصدق والموضوعية ، والاعتماد علي مجرد

الإشاعات أو الاستنتاجات ، وكان التركيز علي الأخبار شديدة الخروج علي المؤلف كأحداث العنف أو الكوارث الطبيعية أو الاجتماعية أو التركيز علي جوانب منها فقط ، بحكم ما تحمله من إثارة بصرف النظر عما يمكن أن يترتب علي هذا من تغطية إخبارية غير عادلة .

ويتصل بهذا ويزيد من خطورته ، أن هذه القنوات التليفزيونية الإخبارية أو العامة التي تعطي نصيبا واضحا في الخدمة للنشاط الصحفي عالمية كانت أو إقليمية أصبحت أحد المصادر الهامة للمعلومات التي تعتمد عليها الصحافة المطبوعة المحلية والصفة الإذاعية والتليفزيونية . كما أنها تمثل مصدرا رئيسيا للمعلومات لأصحاب القرار رغم أنهم يمتلكون العديد غيرها من مصادر المعلومات ، إلا أن ما تتسم به من آنية في نقل الأحداث والآراء من أي مكان في العالم يجعل لها السبق علي مصادر المعلومات الأخرى .

الأمر الذي جعل التعرض لوسائل الاتصال الدولية "عبر الوطنية " جزءاً من نسيج الحياة اليومية للمواطن بما يمكن أن يحدثه هذا من آثار تتصل بإدراكه واتجاهاته وقيمه الثقافية ، الأمر الذي ينعكس علي توجهات الرأي العام وما يتعرض له صناع القرار من ضغوط ، فقد أضفى كل من انفجار المعلومات وثورة الاتصال بشكل عام طابعا دوليا علي كافة وسائل الإعلام الجماهيرية ، بحيث أصبح من الصعوبة بمكان التفرقة بين كل ما هو إعلام وطني وما هو إعلام دولي.

ولكن الوضع الراهن لتكنولوجيا الاتصال في المجتمعات النامية كالجائر يؤكد ضعف البنية التحتية للاتصال والإعلام لهذه المجتمعات ، مما يجعلها عاجزة عن استيعاب قدر كبير من إنجازات التكنولوجيا الحديثة في الاتصال ويحول دون الاستفادة الكاملة من إمكانات هذه

التكنولوجيا ، ولقد فشلت الدول النامية في تحقيق ما نسميه " الأمن التكنولوجي " في مجال الاتصال ؛ فهي لم تحسن اختيار التكنولوجيا الملائمة لإمكاناتها واحتياجاتها الإعلامية ، ولم تتمكن من توطين التكنولوجيا الحديثة في مجتمعنا بحيث تصير جزءاً من بنائها الاجتماعي والثقافي كمقدمة لتنمية مصادر التكنولوجيا الوطني.²⁰

الخاتمة :

سيظل موضوع القنوات الفضائية الجزائرية و تكنولوجيا الإعلام و الاتصال من أهم الموضوعات المطروحة في محتويات وسائل الإعلام وعلى رأسها التلفزيون الجزائري . وإذا كانت تكنولوجيات الاتصال قد وحدت العالم على أكثر من صعيد، وألغت عنصر الزمان والمكان وقاربت بين الشعوب و الحضارات والثقافات فإنها طرحت تحديات جديدة أهمها التحدي الثقافي المغلف بشعارات العولمة، فعلى الدول العربية ومنها الجزائر الاختيار بين ضرورة الاستسلام وحتمية المقاومة، ويبدو الأمر أكثر صعوبة خاصة بالنسبة للجزائر التي تواجه تحديات على صعيد الهوية للأسباب تاريخية تمت الإشارة إليها سابقا.

إن تمكين الإعلام الجزائري من الدفاع عن الهوية ومد جسور الحوار مع الآخر لا بد أن يهتم مستقبلا بالجوانب الآتية:

- ❖ القنوات التلفزيونية الجزائرية بالشكل الذي يعكس LOGO .
- ❖ توحيد شارة الانتماء الثقافي والحضاري لا الازدواجية والتبعية للآخر.
- ❖ الخروج من دائرة البث باللغة الفرنسية فقط والانفتاح على اللغات الأخرى وفي مقدمتها اللغة الانجليزية المغيبة إراديا عن شاشات التلفزيون الجزائري.

- ❖ التوسع في البرامج والمحتويات الإعلامية التي تدعم الانتماء العربي
- ❖ والإسلامي وعدم التوقع في دائرة المحتويات القطرية والتجزئية.
- ❖ تشجيع البث الإعلامي العربي المشترك على غرار تجربة المغرب فيزيون Maghreb Vision في السبعينات والمساهمة في تدعيم التوجه نحو إنشاء قنوات عربية مشتركة على غرار Euro News في الاتحاد الأوروبي، تعكس وجهة النظر العربية اتجاه القضايا العربية المطروحة وفي مقدمتها الهوية والحوار بين الثقافات و الحضارات.
- ❖ التوسع في القنوات التلفزيونية والتوجه نحو القنوات المتخصصة وبخاصة القنوات الثقافية، والتوسع في لغات البث بما يخدم الثقافة الوطنية والعربية، وبما يشجع انفتاحها على الثقافات الأخرى.

قائمة المراجع :

- 1- د . محمد شطاح : الإعلام التلفزيوني، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2007 ص 101 .
- 2- بن يوسف بن خدة :نهاية حرب التحرير في الجزائر - اتفاقيات ايفيان، ترجمة لحسن زغدار، مح العين جبايلي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ، 1987 ، ص 40 .
- 3- د . عبد الحميد حيفري :التلفزيون الجزائري- وقع وآفاق المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985، ص 40.
- 4 - Le Rapport Annuel d'activité de l'établissement, E NTV, 1996 : p 2.
- 5 - 13. 18. المشروع التمهيدي لقانون الإعلام وزارة ر الإعلام الاتصال، الجزائر، ص 12
- 6 - تم إلغاء المجلس الأعلى للإعلام عام 1993 ولم يستحدث لحد كتابة هذا المقال وقد حولت مهامه لوزارة الاتصال.

- 7 - Le Rapport Annuel d'activité de l'établissement, 1996, ENTV : p 2.
- 8- Guide social et économique, Edit/ANEP, Alger, 1987, p; 310
- 9 - قانون تعميم استخدام اللغة العربية. الجريدة الرسمية ، hg^ الجزائر، عدد 3 . 1991،
- 10 - دفتر شروط المؤسسة الوطنية للتلفزيون.
- 11 - مراسلة من رئيس المجلس الأعلى للإعلام إلى مدير المؤسسة الوطنية للتلفزيون بتاريخ 17 أوت.. 1999 المجلس الأعلى للإعلام ، الجزائر.
- 12 - مراسلة من مدير عام المؤسسة الوطنية للتلفزيون إلى رئيس المجلس الأعلى للإعلام بتاريخ 1 سبتمبر 1991 ، المؤسسة الوطنية للتلفزيون الجزائري .
- 13- Pierre Dévoluy : En arabe prioritaire, jeune Afrique du 26 Janvier au 01 Février 1999. N° : 1985. P : 95.
- 14- دفتر وسائل الإعلام ، عدد خاص وزارة الاتصال، 03 ماي ، 2006 الجزائر .
- 15- د . محمد شطاح : قضايا الإعلام في زمن العولمة - بين التكنولوجيا و الايدولوجيا دراسات في الوسائل والرسائل، دار الهدى الجزائر، 2006 ، ص 101 .
- 16- بشير خلف : سؤال الهوية وصدمة العولمة، الأحرار الثقافي، العدد 24 ، أكتوبر 2007 ، ص: 11.
- 17- صالح جويمرش :علامات العولمة المختلطة - رسالة اليونسكو، يونيو 1997 ، ص 24 .
- 18- Aline Paillet et Claude Michel : L'enlèvement d'Europe, le monde de l'éducation ,de la formation Sept/1997, N° : 251, P : 37.

19 – A.F.P : Ministère de « l’immigration et de l’identité nationale » : Tôle contre Sarkozy , <http://www.brtv.fr>

20 –Conférence prononcée par Mustapha Cherif 1er juin 2000,
Berlin

قضايا الغلو والتكفير في المجتمع الجزائري خلال العهد العثماني وموقف

العلماء منها، "بوشقرون الوهراني نموذجاً"

أ/ محمد أوجرتني / جامعة الأمير عبد القادر / قسنطينة

الملخص

تدور إشكالية البحث حول إحدى الظواهر الدينية والعقائدية في الجزائر خلال العهد العثماني، وتتمثل في الغلو والتكفير، ظهرت في الجهات الغربية للمغرب الأوسط مع حلول القرن السادس عشر الميلادي، وتمثل في تكفير العوام من طرف العامة ومن طرف النخب الدينية. ومن أهداف الدراسة:

تقديم قراءة جديدة ومتعمقة لأسباب انتشار الغلو والتطرف الفكري ومواقف العلماء منها. الوقوف على الجوانب العقيدية والدينية التي كانت في الفترة المدروسة. معرفة مدى سعة اطلاع المؤلفين الجزائريين واستيعابهم لقضايا عصرهم ومطالعاتهم لكتب العقيدة والفكر والأصول لأهل السنة. تشريح ظاهرة التكفير وانعكاساتها على المجتمع الجزائري، من خلال رؤية وتحليل مترجمنا، ومما حثنا للبحث في الموضوع غياب دراسة متخصصة مفردة له، حيث كان الحديث حوله عارضا من خلال تراجم شخصية بوشقرون الوهراني.

Abstract

Le problématique de cette étude et un essai de recherche sur l'un des phénomènes religieux et idéologiques les plus importante en Algérie durant l'époque ottomane; l'exagération et l'expiation des musulmans, surtout par les élites religieuses, pour des diverses raisons.

Ce phénomène réparti particulièrement dans les régions occidentales du Maghreb centrale au début du XVI^{ème} siècle, a coïncidé avec le début du harcèlement espagnol sur ces rives,

Ce qui nous a conduit à soulever cette question et la nécessité de donner une nouvelle lecture et d'approfondir d'avantage nos approches sur les raisons de la propagation de l'extrémisme et les positions idéologiques et scientifiques des jurisprudences.

Ces phénomènes abrogés représente un des calamités portées dans la société musulmane, y compris l'Algérie. Quel est le rôle qu'a jouer Chagroun Al Wahrani suivant sont fetwa qui s'intitule "aljaiish alkamine fimen kaffara ammat almousslimines", et L'objectif de cette étude.

الإشكالية.

تدور إشكالية البحث حول إحدى أبرز الظواهر الدينية والعقدية في الجزائر خلال العهد العثماني، والمتمثلة في "الغلو والتكفير" في الميدان الديني، وما دفعني لإثارة هذا الموضوع، الحاجة والرغبة في تقديم قراءة جديدة ومتعمقة لأسباب انتشار الغلو والتطرف الفكري، في إحدى أهم مراحل تاريخ الجزائر، وموقف العلماء منها، خاصة وأن هذه الظواهر من القضايا التي طرأت على المجتمعات الإسلامية، وساهمت بدور كبير في ضعفه، وركوده على مر العصور.

الوقوف على الجوانب العقدية التي كانت في الفترة المدروسة.

سعة اطلاع المؤلفين الجزائريين واستيعابهم لقضايا عصرهم ومطالعاتهم لكتب العقيدة والفكر والاصول، التي جادت بها كتب اهل السنة.

تشریح ظاهرة التكفير وانعكاساتها على المجتمع الجزائري، من خلال رؤية وتحليل

مترجمينا.

ولم تكن هذه الدراسة موضوع بحث متخصص، بقدر ما كان الحديث عنها عارضا، من خلال دراسة تراجم شخصية شقرون الوهراني، ومن الدراسات التي وقفت عندها تلك التي قام بها مجموعة من الباحثين ينتسبون لدار الصحابة للتراث للنشر والتحقيق والتوزيع، واعتمد اصحابها على نسخة مخطوطة موجودة بدار الكتب المصرية تحت رمز 940، واعتمدوا على معجم أعلام الجزائر لعادل نويهض، في ترجمة شقرون الوهراني، حيث ذكر عنوان الرسالة بصيغة "الجيش الكمين في الكر على من يكفر عوام المسلمين"، خلافا للنسخة التي اعتمد عليها المحققون والموجودة بدار الكتب المصرية، وقد ذكرت بعنوان "الجيش والكمين لقتال من كفر عامة المسلمين"

ومهما يكن من خلاف في العنوان فإن ذلك لا يغير من الواقع شيئا، فقد برزت ظواهر سيئة وانتشرت خاصة في الجهات الغربية للمغرب الأوسط مع حلول القرن السادس عشر الميلادي، وتزامنت مع بداية التحرش الاسباني على سواحل المغرب الإسلامي، وتمثلت في تكفير العوام من طرف العامة ومن طرف نخب دينية أخرى، ولأسباب متباينة وواهية.

وقد واجه هذه الظواهر بعض العلماء لتصحيحها وترشيد المجتمعات والأفراد، وإبراز خطورتها على عموم المسلمين، ومن أبرز العلماء الذين تركوا أثرا علميا بارزا في معالجة هذا الموضوع الشيخ شقرون الوهراني الذي سنتخذه نموذجا لبحث هذا الموضوع الدقيق..

ومن هنا نتساءل عن أسباب هذه السلوكات هل يعود للجهل والأمية الدينية التي كانت تضرب بأطنابها في هذا الجزء من المغرب الإسلامي؟ أم يعود السبب لغياب النخب المتفكحة والعلماء وضعف حجتهم وعجزهم على إقناع أفراد المجتمع بهذه الممارسات السيئة؟؟ وكيف تصدى شقرون الوهراني لها؟ وما هي مؤلفاته في هذا

المضمار، وبماذا تميزت كتاباته ؟ وما هي الآثار والانعكاسات التي خلفتها هذه المعارك الفكرية والدينية على المجتمعات في المغرب الأوسط خلال العهد العثماني؟

وقد اتبعت المخطط المنهجي التالي لدراسة هذا الموضوع:

أولاً: الواقع الفكري والديني

ثانياً: التدين في المجتمع الجزائري والعوامل المؤثرة فيه

1. ركود الاجتهاد

2. تداخل التصوف بالفقه.

ثالثاً: بوشقرون الوهراني ورسالته:

1. التعريف ببوشقرون الوهراني

2. رسالة "الجيش والكمين فيمن كفر عامة المسلمين"

3. منهجه في معالجة التكفير وموقفه منه.

رابعاً: نتائج البحث

أولاً: الواقع الفكري والديني

تباينت رؤى المؤرخين في وصف عالم الفكر والثقافة بإيالة الجزائر خلال العهد العثماني، والثابت الذي لا خلاف حوله أن الحواضر الكبرى التي توفرت بها شروط المعيشة والاستقرار، كانت أوفر حظ من البوادي والأرياف، التي كان ينهشها الفقر والحرمان، فأضحت مرتعا للجهل والتخلف والبدع، فمدينة الجزائر ظلت "دار الجوهر الفرد في الأدب" على حد تعبير الرحالة المغربي الجامعي، وعلم العقل والنقل، تنبت العلماء والصالحين كما تنبت السماء البقل، وهي لا تخلو من قراء نجباء وعلماء أدباء وأعلام خطباء"¹.

في المقابل ينقل عبد الرحمن الاخضري أحد المعاصرين ل بدايات الفترة العثمانية صورة سيئة للواقع الثقافي والاجتماعي، فيقول: "وعاشر القرون هو قرننا الذي ظهرت فيه الفتن واشتد فيه إلباس وقوي فيه النحس، اشتد فيه طغيان الكافرين وانتشر فيه ظلم الظالمين.... فإن كان قبل هذا الزمان عبدة الأوثان فأهل هذا الزمان عبدة الشيطان شاع الشر وانتشر"².

أما الرحالة المغربي "أبو سالم العياشي" فعند مروره بوسط الإيالة قرب مدينة ورقلة، نجده ذهل لحجم البدع والجهل فيقول: "وكان دخولنا لمدينة ورقلا عشية الخميس وأقمنا يوم الجمعة وصلينا بجامع المالكية وخطب الخطيب فأكثر فيها من التحريف والتقديم والتأخير... ودعا في خطبته للإمام المهدي ثم للسلطان الأعظم الخاقان محمد بن إبراهيم بن مراد"³، ولما فرغ من الصلاة بعث بعض أصحابنا يسأله عن المهدي؟ فإذا هو لا يفقه شيئا وقال أظنه النبي ص، فعلمت أنه وجد الخطبة مكتوبة في صحيفة قديمة عنده ولعلها من خطب بعض من كان أيام المهدي بن تومرت"⁴.

لقد كانت ثقافة المدن الحية عاجزة عن التأثير خارج الأسوار، حيث ساد الجهل والتخلف وانحصر التفكير وتراجع الإبداع وقل العطاء العلمي، وصار التقليد شعار السالكين لطريق العلم والفقه، مثلما صار التلقي عن الأقطاب الصوفية والطرقية بديلا عن ممارسة التدين واقتفاء أثر العلماء والفقهاء والمجتهدين"⁵.

ولاحظ أغلب الكتاب والرحالة الغربيين هذا الوضع المتردي فتفننوا في وصف الواقع الثقافي بالسيئ، مقارنة بما كان في أوروبا، فالقنصل الأمريكي وليام شالر⁶ Shaler ينفي وجود العلم والتعليم في الجزائر، ويرى أن السكان يحتقرون العلوم ويكتفون بتعلم القرآن⁷، وهو نفس رأي الأسير الإيطالي فيليبو بانانتي⁸ في مذكراته، حيث قال: "ومنذئذ بدأت غيوم الجهل تلف برباريا⁹ وجهاتها الممتدة من "رأس سبارتال"¹⁰ حتى الإسكندرية، وانمحت كل آثار الحضارات القديمة النوميديّة، وحتى

العربية منها، ولا تكاد تعرف أن هذه البلاد هي التي أنجبت الفلكي المشهور "جابر بن حيان" و"الفراي" وغيرهما"¹¹.

ثم يردف متسائلا: "هل يمكننا أن نرى في هؤلاء البرابرة القادة العظماء الذين قدموا دروسا عظيمة في غرناطة وقرطبة وأسسوا الحمراء والزهراء؟؟ إلى أن يقول: "لقد عمل رجال العلم هم أيضا على احتكار المعرفة وإبقاء الأوضاع على ما هي عليه حتى تستمر سيطرتهم"¹²، وشاركوا في ترسيخ سلوك سيء يتمثل في عدم الاعتناء بالعلوم الأخرى والاكتفاء بدراسة القرآن والاعتكاف عليه، على حد قوله¹³، حتى عُذَّ أخذ العلم من أجنبي محرما¹⁴.

وبالرغم من أن كل أفراد الأهالي تقريبا يحسنون القراءة والكتابة، وكان في كل قرية مدرسة يتعلم بها الأطفال لكن لا يوجد شيء بعد هذا؟؟¹⁵..

وقد نال العلماء مكانة مرموقة في السلطنة العثمانية، وكذا في مصر، فقد كان لفقهاء الأزهر وعلمائه حظوة بالغة، لاحترام الناس والعامّة لهم، لما يحملونه من علم وفقه¹⁶، فكانوا لا يُذكرون إلا بسادتنا الشيوخ، وكان الوضع في تونس والمغرب لا يقل شأنًا، حيث نال فقهاء البلدين مكانة ورفعة بصورة عامة، دون تفصيل في الوقائع المنفردة والأمثلة الشاذة التي كانت تقع بين الحين والآخر.

غير أن واقع العلماء في الجزائر فهم لا يحسدون عليه، فكما يقول أبو القاسم سعد الله "لم يكونوا يشتكون من ظلم الحكام فحسب، بل كانوا يشتكون حتى من ظلم الناس لهم أيضاً، وقد اشتهر الجزائريون منذ القدم بأنهم لا يعرفون للعلماء وزنا ولا يعترفون لهم بعهد أو حرمة، وقد تكون هذه الظاهرة هي التي أجبرت العديد منهم علي الهجرة والاغتراب خارج وطنهم"¹⁷.

ومن أبرز مظاهر ضعف مكانة العلماء، تحرش السفهاء والعامّة بهم، دون رعاية أو احترام، حيث تتغلب دواعي الشر والحقد والضغينة في الناس، ويدفع العلماء ثمن

حمقهم وجهالتهم ورعونتهم، من ذلك ما وقع للشيخ القاضي "محمد أبهلول" الذي أفتى أحد العامة بجرمة الزواج من امرأة غاب عنها زوجها دون معرفة مصيره، فنقم الرجل وقام بطعنه غدرا بخنجر مات على إثره¹⁸.

ثانيا: التدين في المجتمع الجزائري والعوامل المؤثرة فيه

إن البحث في وضعية التدين في المجتمع الجزائري، يقودنا حتما للحديث عن تأثير العقيدة الإسلامية بما تحمله من قضايا وتصورات وقيم غيبية في سلوك الناس في حياتهم اليومية؟؟ فكيف كان تدين الجزائريين؟

إن أول ما يجب الإشارة إليه هو وجود فروق جوهرية في المستوى التعليمي والفكري بين فئات المجتمع الجزائري، من حيث التأثير بمختلف العلوم والثقافات، والعادات والتقاليد المتحكم فيها، فقد كانت المدن الجزائرية عكس الأرياف مسرحا لعدة تيارات وافدة سواء من أوروبا والمشرق الإسلامي والأندلس¹⁹، في وقت كان الريف يعيش في عزلة عنها.

لقد كانت المساجد والزوايا والمدارس في المدن متعايشة بعسر مع ظواهر اجتماعية مخالفة، كمعاقرة الخمر وممارسة البغي والفساد الاجتماعي بأشكاله المتنوعة، ولم يحسم العلماء الموقف سواء تحالفوا مع السلطة الزمنية أم خاصموها، فنجم عن ذلك جملة من المشاكل والظواهر السلبية، ساهم في تعقيدها وجود الأسيرات المسيحيات، اللواتي أدخلن البغي ويسرن ظاهرة تعدد الزوجات والاستمتاع بهن، بصورة أو بأخرى، خاصة بين فئات القادة، ورجال الدين، الذين جنح أغلبهم إلى إخفاء ارتباطه الآخر²⁰.

ويرى الباحثون أن أزمة انحطاط المجتمع مرده إلى ضعف عقيدة المرأة وانحرافها عن جادة الدين، فقد كانت جل اهتمامات المرأة تدور حول موضوع البيت وشؤون المنزل، وقضايا الطبخ والحلي والألبسة وأصنافها، وعن الجنس وآداب المعاشرة ومتعة الأزواج²¹.

وكانت الأرياف تعيش في ظل تخلف وركود بسبب انعدام الأمن وتفشي الأمراض والأوبئة²² التي كانت تنخر جسم المجتمع، وكان أغلبها قادم من الأقطار المجاورة،²³ فضلا عن موجات الفقر والمجاعات والجهل²⁴، وسيطرة طبقة المرابطين والمشعوذين، وكانت النسوة في الأرياف متحررات من مختلف القيود، ويمكن لهن السقوط في أوكار الخنا والفجور بسبب ذلك²⁵، رفقة الشباب المتهور الذي يتلذذ بالقيام بمغامرات في الحقول المجاورة مصحوبين بزجاجات الخمر وخليلاهن²⁶.

وسجل من جهته الرحالة "ج.أو.هابنسترايت" في مذكراته رؤية مغايرة حيث يقول أن المسلمين يمتنعون عن شرب الخمر، والبعض الذي يشربها خاصة بعد انتهاء شهر رمضان لا يجروون على تناولها جهارا، أما الخمارات فكان يديرها الأسرى النصاري ويترددون عليها وكذلك الانكشاريون²⁷، مما ينفي انتشارها على نطاق واسع.

ونفس الرؤية ذهبت إليها سائحة بريطانية زارت الجزائر في سنة 1811 تدعى صوفيا برنارد، حيث قالت عن الأهالي: "إنهم يمتنعون عن تناول المشروبات الروحية ليت جميع الأمم تحذو حذوهم؟ وأنا أعتقد أنه من المستحيل أن يجد المرء في أي مكان آخر في العالم لياقة وأدبا ورعاية مما يجده في الجزائر".²⁸

واختلف الدارسون في تحديد مستوى التدين عند الجزائريين فقال بعضهم بوجود مستوى مقبول من التدين وسمو الأخلاق وحسن التعامل بين أفراد المجتمع، كالرحالة الأسير الاسباني "دييغو دو هايدو" Diego de Haido الذي نوه بالخصال الحميدة التي اتسم بها الجزائري في هذه الفترة، منها الصبر والمثابرة وتحمل الألم والجوع لأيام طويلة، وذكر أن الجزائريين كانوا حين المصائب والملمات لا يكفرون بالله - لا يتفوهون بكلمات الفحش - بل لا توجد في قاموس لغتهم، سواء بالنسبة للعربي أو التركي أي عبارات كفر ومعصية لله²⁹، كما أنهم لا يتقاتلون ولا يتبارون بالسكاكين فيما

بينهم³⁰، "وإذا حصل بينهم ذلك فإن إمكانية الصلح قائمة جدا خاصة وأنهم كانوا شديدي الطاعة والتسليم لحكامهم وقضاتهم"³¹.

ويتحدث في السياق نفسه الكاتب الفرنسي الجنرال دوماس³² في الموضوع ويبيد انبهارا بحياة الجزائريين الاجتماعية منوها بوجود قيم كثيرة مهمة كإلقاء التحية والتمسك بمعاني التحضر والإيجابية وتوارث القيم النبيلة عبر الأجيال³³.

وفي المقابل كتب باحثون آخرون خلاف ذلك مشيرين إلى وجود ضعف في التدين عند الجزائريين، وفساد مزاجهم وسوء أخلاقهم، منهم الرحالة المحليون كالحسين الورتلاني الذي يؤكد: "وكثير من السنن والشعائر الإسلامية تركت ونبتت في وطننا بل بدلت بالضد والعياذ بالله"³⁴، منبها لوجود عادات سيئة كالبعاء وشرب الخمر وقطع الطريق والحروب بين القبائل والسرقة والسطو داخل المدن وفي الأرياف، وسار في منواله الرحالة ابن حمادوش منوها بفساد العلماء وعجزهم في معالجة الانحراف وفساد التدين³⁵. ومن أبرز العوامل المؤثرة في التدين عند الجزائريين خلال هذه الفترة مايلي:

1. ركود الاجتهاد

إن الناظر للاتجاه العام الذي سارت فيه الدولة العثمانية والولايات التابعة لها منذ القرن السادس عشر الميلادي يرى أن خط السير كان غير مواكب للتجديد وغير مشجع على التجديد والتفكير في أغلب الأحيان، وكانت النخب الدينية والفقهية تدعو للتمسك بالعلوم الموروثة والثقافة المكتسبة، وفي ظل الجمود الفكري رست قواعد التقليد الأعمى في شتى مناحي الحياة، وتكرّست ثقافة الاكتفاء بما خلفه الأولون، فسعى أتباع كل مذهب ومجموعة فقهية، إلى إبراز محاسنها لكسب الأنصار والمؤيدين، مما قاد إلى نشوب معارك مذهبية ودينية عنيفة، غداها الترف الفكري والنقاش العقيم، ودار مجمل الصراع الكلامي والجدل في مسائل ثانوية لا تقدم ولا تؤخر، ومن أمثلتها مسألة جواز التقليد من عدمه، ووجوب الاجتهاد بالنسبة للعامة من الناس، وتكفير أتباع المذاهب

المخالفة ونبذ تقليد الكفار وغير ذلك. وقد صور أحد فقهاء هذه الفترة³⁶ ما آل إليه أمر الاجتهاد فقال:

خبرا عني المريد بأنسي كافر بالذي قضته العقول
ما قضته العقول ليس من الدين بل الدين ما حوته النقول³⁷

لقد كان التقليد الفقهي والفكري ظاهرة منتشرة في العهد العثماني، وكان أغلب الفقهاء يعتمدون على الحفظ دون وعي لفقه الواقع، وقد أرجع الفكون - صاحب منشور الهداية - شيوع ظاهرة التقليد في عصره لضعف الإيمان عند الفقهاء وطلبهم العلم من أجل التباهي ليس لحاجة الناس إليه، وهو ما نستشفه من خلال تعليقه في نعيه للمقري³⁸ بقوله "كان شديد الاعتماد على الحفظ، والعلم ليس بكثرة الرواية وإنما يظهر عند الحاجة إليه في الفتوى من الدراية، وإن السرد للمعلومات إنما حدث عند فساد القلوب بطلب الظهور والتعالي على الأقران وكثرة الرياء في الأعمال"³⁹.

وكانت الأزمات القاسية التي عاشها المغرب الإسلامي، ومنها سقوط الأندلس بيد الإسبان، وشيوع الفوضى والاضطرابات المختلفة سببا في توقف العطاء الحضاري والركود الفكري والديني الذي أُلِّم بالمنطقة، ونتج عنه ضعف الدين وهشاشة إيمان الناس، وعودة الصراعات القبلية، وانحسار الدعاة والعلماء والفقهاء، وسيطرة التصوف الطرقي، وبروز مسائل علم الكلام، والنقاشات لمواضيع العقيدة من طرف العامة، والتي انتهت إلى نتائج خطيرة، كانتشار ظاهرة التكفير لعوام المسلمين⁴⁰.

وبرزت اجتهادات فقهية باحتشام لكنها ظلت بعيدة عن التأثير في الواقع الاجتماعي وحبسية التقليد داخل جدران النسيج الاجتماعي المغلق، ومن تلك الكتابات التي دارت في هذا الفلك "نوازل المازوني"⁴¹، تضمنت الكثير من القضايا التي تنبئ عن مستوى التفكير لدى فئات المجتمع وتكشف اللثام عن اهتماماتها الفكرية والدينية في ذلك الوقت، منها حكم استعمال الورق الذي يصنعه الأوروبيون بغرض

الكتابة في البلاد الإسلامية، والذي اصطلح على تسميته "الكاغد الرومي". ولكون هذا الورق من صنع النصارى، ولا يُعلم بمادة صُنعه، وهل كانت فيها نجاسة أم لا؟ استند هؤلاء على القول بكراهته وحملوا الناس على الامتناع عن استخدامه⁴².

وبالمقارنة بين مسائل الاستفتاء التي جمعها المازوني في نوازل بتلك الفتاوى التي ذكرها بن عظم المراد التونسي والذي كان يعيش نفس الفترة تقريباً، نلاحظ أن هناك تبايناً واضحاً في نمط القضايا المطروحة على الاستفتاء في البلدين، من حيث جدية المسائل المقصود البحث عن حلول فقهية لها، ومن حيث نمط تفكير الناس في البلدين المتجاورين⁴³.

2- تداخل التصوف بالفقه.

يعد الخلط بين الفقه والتصوف من أبرز مظاهر الضعف التي بلغها العالم الإسلامي، أدت إلى تعدد مصادر التلقي وتضاربها وتناقضها، فالتصوف منهج يعتمد على المسائل الظنية والتحسينية والانطباعية خلافاً للفقه الذي يعتمد على نصوص قطعية ثابتة وإن وقع الاختلاف في تفسيرها.

ومن أكثر النماذج التي جسدت تأثر الفقيه بالأوساط الصوفية نموذج "أبو راس الناصري" فبالرغم من باعه الطويل في طريق الفقه والعلوم العقلية الأخرى، إلا أنه كان يطنب في مدح أحد شيوخ الصوفية يدعى الشيخ "سيدي محمد أبو عبد الله المغوفل" ت 1023⁴⁴، وقال عن هذا الشيخ، الفقيه الصباغ القلعي: "وقد قبض مع لحيته، هذه اللحية بفضل الله تنفع بعد موتها ما لا تنفع في حياتها"⁴⁵.

وتذكر المصادر من أنّ ابن المغوفل هذا قد ظهرت "ولايته" في تونس، وأنّ المشيخة قد أُعطيت له هناك، ثمّ جاء إلى منطقة "الشلف" ونزل قرية "بومليل" حيث ظل يتعبد، ثمّ انتقل إلى قرية "ندايلة"⁴⁶ غرب الشلف.

وحاول بعض العلماء التخلص من الإرث الصوفي الممزوج بالدجل والكهانة، كعبد الكريم الفكون صاحب منشور الهداية، لكنه عجز عن الخروج برؤى فقهية صالحة لزمانه. وولع بزيارة الأضرحة أعلام ونخب الفترة العثمانية كالمقري وابن حمادوش وابن عمار و الورتلاني، ويعتبر هذا الأخير أولياء الله في تونس كالنجوم، واغتنم مروره بالبلاد ليزور أضرحة الشيخ "محرز بن خلف"، و الفقيه "ابن عرفة"، و "البرزلي"، و "الغبريني"، ومغارات "أبي الحسن الشاذلي"، ثم يقول: "هؤلاء هم سلاطين البلد وعليهم الاعتماد في جميع الأمور"⁴⁷.

وتقاسم النفوذ الصوفي في المغرب الأوسط خلال بداية العهد العثماني مجموعة من الشيوخ الأقطاب منهم، الشيخ احمد بن يوسف الملياني في غرب عاصمة الإيالة، والشيخ سيدي أحمد الكبير⁴⁸ بمنطقة المتيجة، والشيخ أحمد التواتي بمنطقة حوض وادي الصومام، والشيخ محمد الهواري في ناحية وهران، أما مدينة تلمسان فقد خضعت لسيدي بومدين الغوث⁴⁹.

وسيطر القادريون المنتسبون لأحد أسلاف الأمير عبد القادر على ربوع منطقة معسكر ونواحيها، مثلما ذاع صيت آل أبهلؤل المجاجي في أحواض شلف وتنس، وفي عنابة كانت المشيخة الصوفية في عائلة ساسي البوني، الذي حوله سكان المدينة في فترة قصيرة، من فقيه وعالم ولغوي إلى ولي صالح لا ترد له دعوة⁵⁰.

وفي منطقة دار السلطان، نجد أن خمسة من الأضرحة كانت تستقطب إليها آلاف من الزوار، وهي ضريح "أحمد بن يوسف" في مليانة و ضريح "سي محمد بن مبارك"⁵¹ بمدينة القليعة و ضريح "ابراهيم الغبريني" بشرشال وقبري "سيدي عبد الرحمن بوقبرين" في مدينة الجزائر وفي "آيت إسماعيل" بجرجرة.

ورافق انتعاش التصوف الطرقي "زيارة الأضرحة" والتبرك بها ولقيت رواجاً كبيراً في العهد العثماني، طلباً للخير ونيل الرضا والبركة، وكان أغلب الزوار يعتقدون حصول البركة والتوفيق لهم⁵².

قال الشيخ إبراهيم التازي منوها بزيارة الأضرحة:

زيارة أرباب التقى مرهم بيدي ومفتاح أبواب الهداية والخير⁵³

وتتجلى زيارة الأضرحة في المواسم الدينية كالمولد النبوي الشريف والأعياد الأخرى، وصاحبها الكثير من البدع التي أفرزتها الممارسات المتكررة لها، حتى تحولت لتكليف شرعي واجب، منها أن الحجاج كانوا لا يرتحلون إلى مقاصدهم حتى يطوفون بقبور الأولياء.

وشجع العثمانيون هذه الظاهرة وقربوا إليهم المرابطين وأغدقوا عليهم بالعطايا، وأعفوه من الضرائب، ومنحهم جزءاً من عائدات الأوقاف وغنائم البحر، بهدف كسب تأييدهم لتأثيرهم الكبير على السكان، وبعد وفاتهم بنوا عليهم الأضرحة، ووجد الأتراك ضالتهم في المغرب الأوسط حيث بلغ التصوف درجة "زبدة الدين وخلاصته"⁵⁴. وربط السكان بهؤلاء كرامات وخوارق، وتحولت الأضرحة إلى أماكن مقدسة، وبإمكان أي شخص ارتكب جريمة أن ينجو من العقاب إذا لجأ إلى ضريح أحد الأولياء الصالحين، بحيث يمنع على الجيش والحراس اقتحامه، وكان ضريح "سيدي عبد القادر" و"سيدي عبد الرحمن" من أهم هذه الملاجئ في مدينة الجزائر⁵⁵.

وكان الاعتقاد السائد عند الأهالي في نيل الشفاء على يد المرابطين، وصار كل مرابط شبه متخصص في نوع من الأمراض فهناك المتخصص في أمراض الحمى والعقم والصداع والشقيقة والأوجاع التي تصيب الأطفال، وتقتضي زيارة ضريح الولي في فترات معينة والقيام بطقوس محددة كتناول فاكهة تنبت قرب ضريحه أو التبخر بالأعشاب القريبة منه ليزول بعدها ما جاء يشكو بسببه وغيرها من العلل⁵⁶.

وبلغت في بعض الجهات درجة التقديس الأعمى للشيخ، بأن أسقطوا الفرائض والتكاليف الشرعية عن أنفسهم، والنواهي والمحرمات، وقد ذكر "بيار بوابي" أن إحدى بنات القناصل الغربيين لم يستطع أحد الشيوخ المرابطين أن يلجم نفسه أمام جمالها فاعتدى عليها، ولم قدمت شكوى للداي قال: "إن هذا شرف كبير أن يتقرب شخص مثل الشيخ المرابط من هذه المرأة ذات الحظ الكبير؟"⁵⁷

وُترك للمرابط حرية الفعل في بعض الجهات وكثيرا ما تعلق المرابطون بنساء في الشوارع وزنوا بهن في خلواتهم كما حدث للمرأة التي حملت من أحد المرابطين وكانت تردد "إن الأولياء أعطوني له"، وتناقل الناس خروج أحد الأولياء من ضريحه في مالطة⁵⁸، وأخذ يتنبأ بقدوم الكفار وشرع في لعن الداوي، وراجت الشائعة كثيرا في الإيالة مما حدا بالداي علي باشا إلى فرض عقوبات ضد مروجيها ولكن دون جدوى⁵⁹.

وسجل الرحالة الغربيون الذين زاروا الجزائر الكثير من الظواهر التي ميزت عقيدة الجزائريين، واعتبرها بعضهم عقائد بدائية تنسب الحكمة والقوة لأي شيء دون تفكير وتمحيص، وفي هذا الإطار ذكر أحد الرحالة أن البرابرة كانوا يحترمون الضفادع ويعتبرونها بمثابة مرابطي الحيوانات⁶⁰، وهو ما يدفعنا إلى القول بوجود تقلص في تأثير العلم والفقه في حياة الناس، لحساب تأثير الخرافات والظواهر الغيبية.

وقد تتبع الفقهاء على مر التاريخ أعمال الصوفية ومن أبرز الذين تصدوا للتصوف البدعي فقيه المالكية في الأندلس الإمام الطرطوشي⁶¹، والقرطبي، حيث بينا علاقة التصوف بالزندقة والانحراف⁶².

ولم يستطع عبد الكريم الفكون صاحب منشور الهداية أن يتحرر من سجع الكهان والإطناب والحشو في الكلام، بالرغم من جاذبية عنوان تأليفه⁶³، الذي تميز بكونه مليئا بحديث الكرامات والتصوف، التي كان يؤمن بها⁶⁴.

وتعد مدينة تلمسان معقلا كبيرا للتصوف والطرق الصوفية بمختلف أنواعها وأورادها، وقد عرفت المدينة أواخر القرن الخامس عشر وأوائل القرن السادس عشر الميلاديين رواجاً كبيراً للفكر الصوفي، مما دفع ببعض فقهاء إلى الكتابة في الموضوع، لتبيين حقيقة الدين فألف بن مرزوق العجيسي التلمساني "الحفيد"⁶⁵ كتاباً بعنوان "النصح الخالص في الرد على مدعي رتبة الكامل للناقص"، في الرد على قاضي قضاة تلمسان قاسم العقباني⁶⁶، الذين كان يميل إلى تشجيع الصوفية، كما وقع التنازع بين رجال التصوف الذين كانت السلطة العثمانية تدعمهم ضد خصومهم من الفقهاء والنخب، وهو ما نستشفه من خلال ما وقع بين "بن زاغو" الفقيه وبين "سعيد منداسي" الشاعر الشاعر.

وقد أثار الورتلاني في رحلته ظاهرة انحراف وتحويل التصوف إلى أعمال سيئة وقعت فيها تجمعات مشبوهة، يختلط فيها الرجال بالنساء في أماكن مختلفة، ظاهرها الخير والصالح وفي حقيقتها سبل للتوصل إلى الزنا والفواحش والمناكر المختلفة⁶⁷، التي كانت تنخر جسد المجتمع وترتكب باسم الدين.

ثالثاً: بوشقرون الوهراني ورسالته:

1. التعريف ببوشقرون الوهراني

ولد الفقيه أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي جمعة الوهراني، نحو سنة 1473م، في مدينة وهران في أسرة محافظة، تنحدر من سلالة شريفة كما ذكر ذلك محمد بن يوسف الزياتي⁶⁸، وأبوه هو العالم الشيخ أبو العباس أحمد بن جمعة المغراوي الوهراني المتوفي سنة 1514 م صاحب الفتوى الشهيرة إلى الموريسكيين بالأندلس⁶⁹، التي أفتى فيها المسلمين بالبقاء تحت الضغط وإخفاء دينهم والتظاهر بالنصرانية، بعدما حلت بهم نازلة العدو وسامهم الهلاك والفناء⁷⁰. وجاءت بعد ما أرسل مفتي وهران ابن قطبة إلى مسلمي الأندلس رسالة سنة 1503 يحثهم على التمسك بالأمل في نجدة الأتراك لهم

قائلا "إني أدعو الله أن يغير الأحداث لصالح دين الإسلام، وحتى تتمكنوا من عبادة الخالق دون لوم أو خوف وهذا بفضل التحالف مع الأمراء الأتراك"⁷¹.

وبوجمة هو اسم جده وأما لقب "شقرون" فلأنه كان أشقر اللون أحمر العينين وجهير الصوت، وصفه معاصروه بأنه طويل القامة، وبعدما عاش قليلا من الوقت بمدينة وهران، ومع بدء التحرشات الأسبانية عليها انتقل مترجمنا إلى فاس وقضى بها بقية حياته، إلى أن قضى بها نحبه، ولهذا يدعى شقرون "الفاسي" لوفاته بها، سنة 929 هـ / 1532.

ويرى بعض النسابة أنه ينحدر من قرية صغيرة بالأندلس تعرف بالمغرة⁷²، لكن الراجح أن انتسابه إلى "مغراوة" وهي بطن من قبيلة "زناته" إحدى القبائل الكبيرة التي تقطن الجهات الغربية من المغرب الأوسط⁷³. وينسبه البعض الآخر إلى بلدة "المغرو" بمقاطعة قلعة "رباح" الأندلسية، نظرا لتشابه اسمه المغراوي باسم هذه البلدة.

تعلم شقرون على يد والده أحمد بن أبي جمعة المغراوي أبو العباس أولا، ثم تتلمذ على يد الشيخ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن غازي العثماني (ت 951 هـ - 1544 م)، بمدينة فاس وكان علما بارزا من أعلام المغرب الإسلامي⁷⁴، وأخذ عن أحمد بن محمد بن يوسف الصنهاجي، المعروف بالدقون (ت 921 هـ - 1515 م)، كما أخذ عن الشيخ محمد بن يوسف السنوسي التلمساني (1480 ت)⁷⁵، وأخذ عن بعض شيوخ تونس⁷⁶ أثناء زيارته لها، وكانت سنة العلماء والفقهاء في ذلك الوقت زيارة حواضر العلم والاتصال بالمشايخ والتقرب منهم للاستزادة في مختلف المعارف.

ومن خلال كتاباته الجريئة التي تتميز بها رسائله، يتبين للدارس علو شأنه وتبحره في مختلف العلوم مما حدا بالطلبة لمصاحبه ومرافقه والتلمذ لديه، ومن بين أنجب تلاميذه علي بن يحيى الجاديري التلمساني⁷⁷ (972 هـ)، ذكره المؤرخ الجزائري عبد الرحمن الجيلاني في كتابه تاريخ الجزائر العام⁷⁸.

ولا ييسر للباحث في شخصية "شقرون" الشيء الكثير عنه، فقد تميزت بالغموض وندرة المادة الخبرية التي تتعلق بجوانبها التاريخية، نظرا لقلّة المصادر والمراجع التي تحدثت عنه، وفي هذا الإطار يقول الباحث الجزائري المهدي البوعبدلي "إننا مع الأسف لم نعثر على شيء عن مؤلفها إلا ما ذكره في المنظومة"⁷⁹.

وسكن شقرون مدينة فاس التي كانت تعرف استقراراً نسبياً، وكانت تعرف بمدينة العلم والفقه، وأهله صفاته العديدة التي كان يتصف بها، على نيل العلم والفقه والتفوق في مسائل الفتوى والاستنباط والقياس، فقد كان واسع المطالعة شديد حضور الفكر، نبها سريع الحفظ والفهم⁸⁰.

وبرع شقرون في علوم كثيرة منها فن القراءات وعلم الكلام، وما تزال رسائله موجودة على شكل مخطوطات في مكتبات كثيرة بالمغرب الأقصى، ومن أبرز كتاباته رسالة صغيرة تسمى "تقريب النافع في الطرق العشر لنافع"⁸¹، كتبها في علم القراءات وبيّن فيها طرق نافع العشر التي استند إليها في قراءته ووجوه الاختلاف بينها، وقد ذكر أبو القاسم سعد الله هذا التأليف ونسبه لصاحبه⁸²، وله أيضا تقييد⁸³ على "مورد الظمان"⁸⁴ دوّن فيه ملاحظات شيوخه التي نقلها عنهم، وهي عبارة عن معلومات مفيدة سجلها مما تلقاه عن شيوخه بفاس، من مدارسهم لكتاب مورد الظمان، وقد ذكر ذلك عادل نويهض في معجمه عندما تطرق لترجمة شقرون، حيث قال: "... مقرئ حافظ له الجيش الكمين في الكر على من يكفر عوام المسلمين وتقييد على مورد الظمان"⁸⁵، ولمترجمنا كذلك قصيدة في رثاء شيخه ابن غازي، وله أيضا رسالة في وصف المأكولات والمشروبات⁸⁶.

و أثنى العلماء على شقرون الوهراني، فقالوا عنه بأنه كان عالما أصوليا فقيها وملما بعلوم العقل والنقل، مقرئا حافظا ضابطا متكلمًا قدوة، وغيرها من الألقاب التشريفية التي نالها، فحظوته عند أهل العلم كانت كبيرة، ووصفوه بما هو أهله من العلم

والفقه والمكانة، كأحمد بابا التنبكتي⁸⁷ الذي قال فيه: "الأستاذ المتكلم المقرئ الحافظ الضابط" وقال فيه ابن محمد مخلوف⁸⁸: "الأستاذ المتكلم القدوة المقرئ العالم العمدة". وكان للشيخ شقرون مساجلات كثيرة مع فقيه المشرق الإسلامي في زمانه، الزمخشري صاحب تفسير الكشاف، الذي كان متشعباً بآراء المعتزلة وعلماء الكلام⁸⁹، وقد أورد هذه المساجلة مترجماً نفسه ويبدو أنه كان شديد الرفض لأفكاره، وأبى الاعتراف بمكانته، مادام متشعباً بأفكار المعتزلة، التي خالفوا بها جمهور أهل السنة والجماعة⁹⁰.

غير أن أبرز تأليفه يعد بلا نظير هو "الجيش والكمين لقتال من يكفر عامة المسلمين" الذي ضمنه دراستنا في هذا المقال، معتمدين على نسخة محققة من نشر دار الصحابة للتراث للنشر والتحقيق والتوزيع، طنطا، مصر، طبعت سنة 1992، بمصر.

2. رسالة "الجيش والكمين فيمن كفر عامة المسلمين"

يعد تماسك المجتمع الإسلامي ووحدته الفكرية والعقدية، من أهم الرهانات التي يحرص الفقهاء والعلماء على صيانتها والذود عنها، وقد قام الفقيه الجزائري شقرون الوهراني⁹¹ بتأليف رسالة في الموضوع سماها "الجيش والكمين لمن كفر عامة المسلمين". وقد نالت هذه الرسالة مساندة كثير من الفقهاء المعاصرين لشقرون الوهراني، كإبراهيم بن أحمد الوجديجي، ومحمد بن عيسى، وأحمد بن ملوكة، ومحمد بن العباس⁹².

وتبتدئ الرسالة بـ: "يقول عبيد الله: محمد شقرون بن أحمد بن بوجعة ثم الوهراني لطف الله به، الحمد لله رافع الحق و معليه و مذل الباطل و أهليه القائل بقول حازق: بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ و الصلاة و السلام على سيدنا محمد و على آله و صحبه الذين اظهروا الدين و أزالوا عنه شبه الملحدين و لا حول و لا قوة إلا بالله العلي العظيم.

أما بعد:

فقد سألني جماعة من إخواني المسلمين⁹³ و جماعة كثيرة من عوام المسلمين على مسألة المقلد في العقائد "كذا" و من لا يعرف الدلائل و البراهين و ينزه الله و رسوله و ينطق بالشهادتين لا زائد ، هل إيمانه صحيح أم هو كافر و إيمانه فاسد ؟
ثم يواصل قائلا :

"و طلبوا مني وفقهم الله صريح الجواب و إظهار الصواب و بيان المسألة لأولي الألباب فبادرت إلى إسعافهم في الجواب عن هذا السؤال موضحا إنشاء الله بأحسن مقال بنقل نصوص الأئمة من محالها لدفع هذه الشبهة و زوالها ، متبرئا من القوة و الحول و مستعينا بذی العزة و الطول ، و سميت هذا الجواب بالجيش و الكمين، لقتال من كفر عامة المسلمين ، و ها أنا أقول بالحق أصول و الله سبحانه المبلغ للمأمول..."
وفي نهاية الرسالة يقول مترجمنا : " انجز هذا السؤال المذكور بحمد الله و حسن عونہ على يد كاتبه أفقر الوری و أحوجهم لرحمة ربه و مغفرته الحاج حمزة بم محمد الصغير دعى بالمة الأندلسي التونسي منشأ و موطننا غفر الله له و لوالديه و لمن علمه خيرا في يوم ستة عشر في شهر الله الحرام محرم ". و تؤكد هذه النسخة في آخر فقرة بها أن تاريخ كتابتها كان سنة 920هـ وهي النسخة الرابعة التي كتبها المدعو الحاج حمزة بن محمد الصغير التونسي الاندلسي.

وتعد الرسالة نموذجا للفقهاء المجتهدين الحاملين للواء التجديد والمواكبة، والمحافظين على الخط الفقهي المالكي، القائم على الاعتدال في طرحه الفكري، والواقعية في معالجة المشاكل والأزمات، التي تعصف بالمجتمع من حين لآخر.

كما تعد هذه الرسالة نموذجا للمدرسة الفقهية الجزائرية ذات الخصوصيات القائمة على منهج أهل الأثر و جماعة أهل السنة والوسطية والاعتدال، كما تعتبر مرجعا فقهيا وعقديا في التعاطي مع مختلف النوازل التي ألت بالمجتمع وكيفية مواجهتها لفكر التكفير، في سبيل الحفاظ على الوحدة الدينية والمذهبية.

وتتمثل هذه النازلة في شيوع ظاهرة تكفير عامة المسلمين من طرف بعضهم البعض من جهة، ومن طرف بعض الفقهاء الذين يعدهم بوشقرون من أشباه العلماء، لإغفالهم مقاصد الشريعة في صيانة وحدة المسلمين.

وتتألف الرسالة من مباحث عديدة مهمة وخادمة للموضوع تضمنت الأفكار التالية:

الأسباب الباعثة على تأليف الرسالة.

الاحتمالات التي يكون عليها المؤمن إزاء التقليد:

الأول: المقلد مؤمن غير عاص.

الثاني: المقلد مؤمن عاصي.

الثالث: المقلد كافر.

وقد تعرض شقرون لهذه المباحث بالمناقشة العلمية والتحليل المنطقي، فبالنسبة للاحتمال الأول، الذي مفاده أن المقلد مؤمن غير عاص، يقول بوشقرون أن هذا القول رجحه الفقيه الباجي وأبو الوليد ابن رشد، الذين رأيا أن النظر مستحب لكنه ليس واجبا، وساق إلى جانب ذلك أقوال أبو حامد الغزالي والإمام القشيري والعز بن عبد السلام، وسيف الدين الآمدي والإمام شمس الدين القرطبي⁹⁴. وبرر بالدليل من السيرة النبوية، حيث أن عامة المسلمين في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، كانوا مؤمنين صالحين، دون أن يلزمهم النبي صلى الله عليه وسلم بهذا المنطق، وكان قادرا عليه، وكذا الصحابة والخلفاء الراشدون لم يثبت عليهم أن طلبوا يوما من العامة النظر في أحكام الدين وأدلتها، ووجوب التكليف والبراهين الدالة على ذلك، ولم يكن الصحابة مقصرين في ذلك "إنما سلكوا بالناس أيسر المسالك"⁹⁵.

وساق بوشقرون قول القرطبي والفاكهاني في المسألة، فأما القرطبي فنقل عنه أن "الصحابة رضي الله عنهم لم يمتحنوا الناس لمعرفة دخولهم في الدين"، هل كان دخولهم

على يقين أم عن حيلة وضعف، ولم يبحثوا في ذلك، وتحاشوا الدخول في تكفير الناس وتفسيرهم وتضليلهم، وهم أشد فهما عن الله تعالى وأخذوا عن نبيه صلى الله عليه وسلم⁹⁶.

ويعتقد شقرون أن وجوب النظر بدعة، ولا تليق بعوام الناس، وما ألزم الله الناس إلا بالقدر الذي يدخلهم الجنة ودائرة الإسلام، وينجيهم من النار. ولو كان النظر واجبا دينيا لعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم، لكنه رضي منهم بقول كلمة التوحيد، وساق لتعليل هذا الوصف مقولة الغزالي "ومن أجل ذلك لا يطلب تحريك عقائد العامة وتترك إلى الآخرة يوم تبلى السرائر وتكشف الضمائر"⁹⁷

ونبه شقرون من أن تغيير المنكر لا يكون بالتكفير، بل يجب تغيير المنكر الموجود في العقائد بالتلطف واليسر ومحاولة تعليم العوام وتنبيههم بما تسعه عقولهم، وساق تبرير شيخ من شيوخ أهل السنة وهو محمد السنوسي الذي طالما ما كان يردد لطلابه "قد جعل الله في الألفاظ سعة، وفي الأدلة سعة، وكل مخاطب على قدر فهمه"⁹⁸ ويرى شقرون أن مهمة تعليم العوام، لا تناط بأي كان، بل بمن له القدرة على التبليغ وتجنب الخوض معهم، فيزيد شبهتهم بالموضوع، وساق بعض تقریضات شيخه أحمد بن زكريا السنوسي الشعرية في عقيدته حيث يقول:

ولا ينبه من لم يتقن القواعد عن التعرض لذي المقاصد.

تحريكه بمنظر الدليل لقاصر يفضي الى التطويل .

من أجل ذا قد قيل يحرم النظر وان مكلف عليه قد قدر⁹⁹

ويعر شقرون في معالجة وتحليل هذه الظاهرة إلى مستوى آخر، يمكننا إدراجه تحت عنوان مهم وهو "العوام والخوض في علم الكلام والعقائد"، معتبرا إدراج علم الكلام في قاموس التداول عند العوام من أخطر ما يحدث بهم، ونقل في هذا الإطار كلاما جامعا عن أبي حامد الغزالي قوله "لا ينقب على قلوب العوام ولا يبحثون عن الأدلة والبراهين

التفصيلية بتحريرها بالعبارات المصطلح عليها ودفع الشكوك الواردة فيها كما يفعله المتكلمون"، فتكليف العوام بالخوض في علم الكلام مفسدة، ولا يطاق بالنسبة إليهم، و لربما أدى ذلك إلى ضلال بعيد، بسبب دخول الشبهات ساحتهم فيصيرون "كراكب بحر تكسرت سفينته" على حد تعبير مترجمنا، ومن سلم بما عنده من الإيمان نجا من الشبهات والشكوك التي تساور قلوب العامة في مثل هذه المواطن.

ومن أجل المزيد من التبرير لهذه القضية ساق قول الفاكهاني في أن العوام هم على "عقيدة الصحة والسلام أحسن وأجدر وإنما يطلب منهم دليل جملي يوجب طمأنة قلوبهم" فليسوا بحاجة إلى الخوض في غمار الأدلة والبراهين على صحة إيمانهم.

وقد ساق المترجم أقوال العلماء مفصلة في الموقف من علم الكلام والخوض فيه، فمن قائل بحرمته ومن قائل بوجوبه ومن قائل بالأخذ به وقت الحاجة، مرجحاً ما ذهب إليه أهل السنة والأثر وأصحاب الفقه كمالك والشافعي وأبي حنيفة وابن حنبل.

ويؤكد شقرون أن ما يطلب من العوام، إنما يطلب منهم "التوحيد"، كما ذكر ذلك أبو بكر بن العربي الفقيه المالكي، في شرحه لموطأ مالك¹⁰⁰، ويكون الطلب من العوام بالتيسير وبأسهل دليل مما يقدرون عليه، وقال إن الله تعالى "يرضى منهم باليسير فلا يصح الحكم عليهم بالتضليل لعدم البرهان والدليل"¹⁰¹.

وساق قول القاضي الأندلسي أبو الوليد ابن رشد حينما سئل عن الذي يكفر العوام فقال "لا يجوز تكفيرهم ومن كفرهم فهو كافر"، ونقل عن الماتريدي¹⁰² قوله "أنهم مؤمنون برهم عارفون به" فهؤلاء العوام إذا سألتهم من خلقكم وآبائكم يقولون الله، ومن يحي ويميت يقولون الله، وهو القائم على تدبير الحياة الدنيا وكتابة الأرزاق والآجال، وكل ما يحصل للإنسان من خير وشر وقضاء وقدر، وكل ذلك كاف لحصول الإيمان وسلامة الاعتقاد¹⁰³، وصح عن الإمام تاج الدين الاسكندراني صاحب الحكم مثل ذلك القول.

وقد أورد "بوشقرون" مثال على صحة عقيدة العاصي حيث ذكر أن فقيهين تكلما في الموضوع، وتساءلا: هل عقيدة العوام صحيحة أم فاسدة؟ فقال القائل بالصحة لصاحبه تعالى نذهب إلى سكران فقد جل عقله وغلبه الشراب أشد ما يكون، فوجداه في هذيان فضيع، فَخَلَّوْا بِهِ وَقَالَ لَهُ الْقَائِلُ بِالصَّحَّةِ حَرَصًا مِنْهُ عَلَى إِظْهَارِ صَحَّةِ قَوْلِهِ: "اكفر بالله أو اشم النبي" أو نحو ذلك، فرفع السكران عند ذلك إليه بصره، وقال له اذهب ما بقي لي إلا هذه" أو نحو ذلك، ثم قال له: "اذهب ما بقي لي إلا هذه العين صحيحة -يعني عين الإيمان- أرجيها مع ما أنا عليه من عظيم المعاصي أردت أن تعميني فيها حاشا لله لا أقول شيئا من ذلك اذهب عني فما بقيت سوى تلك العين أرجئها ليوم لقائه عسى أن يغفر لي ما أنا فيه مما غلبني عليه إبليس " فقال الفقيه لصاحبه أين ما تقول من فساد عقائدهم وحيفها، وأنت رأيت الرجل في حالة من الانغماس في السكر والمعاصي، لا يزال قلبه ينبض بالإيمان ويرجي حبه لله ليوم لا ينفع فيه مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم¹⁰⁴.

ويوجه شقرون في رسالته المسؤولية في الإصلاح إلى الفرد، فالإصلاح في اعتقاده يبدأ بالنفس، وعلى المؤمن أن يبدأ بنفسه في إصلاحها وتعليمها لتدرك حقائق التوحيد، ولا يصح لنا أن نسيء الظن بعقائد أحد من الناس، وأن واجب تعلم المنطق وعلم الكلام فرض كفاية، إذا قام به أحد سقط على الجميع، ملمحا أن العلماء أحيانا يعجزون عن التعبير عما في مكنونهم من الحقائق، فما بالك بالعامّة من الناس.

وأورد حديثا في هذا المضمار عن النبي "ص" يقول فيه "المؤمنون هم حشو الجنة وأن أكثر أهلها البُله"، فهم أهل الإيمان بالله تعالى، لا يتفطنون للشبهات فتحوم عليها نفوسهم، ويدخل عليهم الاختلاف، وأما العلماء العارفون فهم الأقل وهم أصحاب الدرجات العلا.

ونقل عن الإمام ابن الفورك¹⁰⁵ (ت406هـ) قوله "لو لم يدخل الجنة التي عرضها السموات والأرض إلا من يعرف الجوهر والعرض، لبقيت خالية لأن أكثر العوام لا يعرفونها".

وأما القاضي عياض¹⁰⁶ إمام زمانه فقد نقل عنه أن أكثر الفقهاء والمتكلمين من أهل السنن، هم على مذهب عدم تكفير العوام، وإخراجهم من سواء المؤمنين، وسماهم فساقا وعصاة ضلال، يورثون ونحكم بهم جميع أحكام أهل الإسلام، ويشير بوشقرون إلى بعض العلماء الذين اضطربوا في هذا الموضوع كالباقلائي والاشعري وابو المعالي الجويني امام الحرمين، حيث سأله أحدهم في الموضوع فاعتذر وقال "لا أحب أن أدخل كافرا الملة ولا أن أخرج منها مؤمنا"، مبينا أن ما قاله غيرهم من المحققين "الخطأ في ترك ألف كافر أهون من الخطأ في سفك دم مسلم ظلما، فكيف يجسر من لم يبلغ معشار ما بلغ هؤلاء على تكفيرهم وادخالهم النار"¹⁰⁷

القول الثاني المقلد مؤمن عاصي

ويرى شقرون أن طائفة من العلماء يرون أن المؤمن المقلد عاص، إذا كانت له القدرة على النظر والاستنباط وله القابلية لذلك، ورفض استغلال النظر الصحيح، فإن لم تكن له قدرة وجب عليه التقليد حتى لا يكلف ما لا يطيق مصداقا لقوله تعالى: "لا يكلف الله نفسا الا وسعها"، وساق للاستدلال قولاً للشاطبي يؤيد هذا المعنى¹⁰⁸، مبرزا أن هذا القول قد قال به كذلك جماعة من أهل السنة.

القول الثالث القول بالتكفير لعوام المؤمنين

يعتبر شقرون أن هذا القول فيه فساد كبير، أجمعت عليه العقول السليمة، والفطر الصافية النقية، وهو قول شطط لا يراد به وجه الله تعالى، ما قال به أهل السنة فيما عند شقرون من علم بالسنن والآثار، وإنما هو قول منسوب للمعتزلة، وشيوخهم كأبي هاشم والجبائي والرماني، وهو ما ذكره الإمام محمد السنوسي صاحب العقائد في

"الوسطى"، ونسبه الإمام بن عرفة لشيخ المعتزلة أبي هاشم، ويؤكد شقرون أن نسب هذا الكلام للشيخ الباقلاني والأشعري من أئمة أهل السنة، كلام مكذوب وليس فيه صحة، مثلما أكد ذلك الإمام القشيري¹⁰⁹.

وساق بشقرون أقوال أهل السنة في المقلد، كالآمدي الذي يجمع من أن اتفاق أهل السنة على انتفاء التكفير في باب التقليد حاصل ومعروف لدى كل طالب علم، وكذلك ساق موقف الإمام القرطبي في أن كل مؤمن صدّق بالشهادتين وما تضمنتهما تصديقاً جازماً كان مؤمناً حقيقة، وعلى هذا سار رجال السلف، حتى جاءت مذاهب المعتزلة، وصرحوا أنه لا يصح الايمان الشرعي، إلا بعد الإحاطة بالبراهين العقلية والسمعية، على وجوب التكليف والحكمة منه¹¹⁰.

ويعتقد شقرون الوهراني أن وجود ظاهرة الغلو في المجال العقائدي وانتشار بدعة التكفير التي كانت سائدة في بعض الأوساط، إنما كانت للمقلدين في الدين الذين يأخذون شرائع الدين دون تحقيق في أدلتها وتفريعاتها المختلفة، فيقولون بغير علم، حيث يقول في هذا المضممار "والذين لا علاقة لهم بالشرع إلا قليلاً منهم، أفتوا بغير علم وفتحوا مجالات الفتنة على الناس بالقول بتكفير العامة الذين لا حيلة لهم"¹¹¹ على حد تعبيره، ويردّف بالقول: "ولما شاع أمرهم وفشا وذاع قولهم رأيت من الواجب الرد عليهم وإظهار الحق قبل أن تفسد حياة الناس وسميت هذا الجواب الجيش والكمين لمن كفر عامة المسلمين"¹¹².

وقد تألم شقرون كثيراً للواقع الديني المنحط الذي لاحظته، بفعل الغلو وخلط العقائد بعلم الكلام، في ما لا ينبغي عليه عمل¹¹³، معتبراً أن ترك النظر على القادر معصية لا تستوجب التكفير، فليس كل واجب إن تركه صاحبه كفر، فالصلاة التي أجمع المسلمون على وجوبها فإن تاركها يقتل حداً عند الجمهور لا كفراً، فما بالك بمسألة فيها خلاف على حد قول مترجمنا¹¹⁴، والقول بالتكفير لا يرادف وجوب النظر عند جمهور

السنة، والكافر عند جماعة العلماء لا يقال فيه ذلك، حتى ينظر إلى خاتمته، فقد يكون مآله حسن الخاتمة ويموت مسلماً موحدًا، فما بالك بالمسلم الخالص ابن المسلم الخالص؟؟ وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم: "من قال لأخيه المسلم يا كافر فقد باء بها أحدهما"¹¹⁵.

ولهذا كما يردف بوشقرون، ألف الإمام الغزالي¹¹⁶ رحمه الله كتابه "إلجام العوام عن الخوض في مسائل الكلام"، ومما قاله فيه أن الناس في هذا العلم بين غلو وإسراف، فمن قائل أن الخوض فيه بدعة وحرام، كمالك والشافعي وأحمد بن حنبل وسفيان الثوري وجميع أهل الحديث من السلف، ومن قائل أنه واجب كفاية يحمله من قام به وقدر عليه، ومن قائل أنه واجب على الأعيان وأنه أفضل الأعمال وأعلى القربات¹¹⁷.

وقد ختم شقرون رسالته بتبيين حقيقة التقليد، وزيف المعنى المتداول عند الناس، فالتقليد المتداول عند أصحاب هذا الرأي لا يفيد ما يقصدون به من إثارة الفتن حول عقيدة المؤمنين العوام، وساق شقرون للاستدلال على هذا الكلام، ما قاله ابن عرفة في أن التقليد هو "اعتقاد جازم لقول غير معصوم"، كاتباع شيوخ الطرق والزوايا وأصحاب الكرامات، ومنه فعوام المؤمنين لا ينطبق عليهم هذا التعريف، فهم غير مقلدين لأحد وإنما متبعين لما بلغهم من السنن والآثار بفطرتهم السليمة. وقد صدق هذا القول الإمام بن حجر الذي دعم هذا الرأي بالآية الكريمة التي يقول فيها الله عز وجل: "فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها"¹¹⁸، وبالحديث الصحيح الذي رواه البخاري وأبو داود ومالك وأحمد وغيرهم: "كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه"، وفي هذا إشارة كما يقول شقرون في أن الدليل الجملي للتوحيد مغرور في كل مؤمن، وأن المؤمنين غير مقلدين لأحد، ولا يقدر فيهم عجزهم عن التعبير عن ذلك الإيمان، ويرجح أن هذه المسألة مثلما ذكرها أبو الوليد الباجي، هي من مسائل المعتزلة التي أدخلت في المذهب السني¹¹⁹.

3. منهجه في معالجة التكفير وموقفه منه.

تميز منهج وأسلوب بوشقرون في كتابة رسالته التي بين ايدينا بالأسلوب العلمي والمنهج النقدي المقارن بالحجة والبرهان والدليل، فكان يطرح رأي غيره في المسألة ثم يسوق الأدلة التي تدحضه في أسلوب كتابي سهل وشيق، متخذاً من مختلف القرائن السابقة والأقوال التي قدمها علماء السلف الصالح في مثل هذه المواضيع وسيلة لإيضاح فكرته واقناع القارئ بها، ومما يمكن استخلاصه من هذه الرسالة في هذا الجانب مايلي:

أولاً: استغلال وتوظيف الشواهد القرآنية والنبوية فقد ترددت الأولى بنحو أربع مرات، وثماني مرات بالنسبة للشواهد النبوية والآثار المتعلقة بها.

ثانياً: استغلال أقوال الأصوليين والمحققين من السلف الصالح ومن جاء بعدهم مثل أبو الوليد بن رشد، أبو حامد الغزالي، القشيري، العز بن عبد السلام، الإمام الآمدي، القرطبي، الفاكهاني، القاضي عياض، محمد السنوسي التلمساني، ابو بكر بن العربي، ابو منصور الماتريدي، ابن فورك الشافعي 406ت، الشهرستاني، الشاطبي، ابن حجر العسقلاني، ابو الوليد الباجي.

ثالثاً: ساق شرح القاضي عياض لقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى، ولن يرض النبي بأحد من أمته في النار¹²⁰.

رابعاً: استغلال وتوظيف المنهج العقلي والاستنباط والمنطق في تحييد أفكار خصومه وتثبيت آرائه ونظرته للموضوع.

خامساً: اتباع منهجية علمية سليمة شاملة لكل جوانب القضية التي عاجلها في هذه الرسالة، فكانت خطة الرسالة متكاملة شافية كافية.

سادساً: سطر شقرون الوهراني منهجاً عقدياً وفلسفياً فريداً من نوعه بمعالجته لظواهره التكفير والغلو التي انتشرت في زمانه، كما شكلت رسالته خطة لعلماء كثيرين جاؤوا من بعده وعالجوا قضايا الولاء والبراء في المجتمع الجزائري خلال الحقبة العثمانية،

وخير من سار على درب شقرون الوهراني الفقيه عبد القادر المشرفي العسكري 1778ت¹²¹ صاحب الفتوى الشهيرة في حق القبائل المتعاونة مع الإسبان والموسومة بـ "بجة الناظر في أخبار الداخلين تحت ولاية الإسبان من الأعراب كبني عامر"¹²²، والتي استفاد منها حاكم بايلك وهران محمد الكبير كثيرا في تحقيق الاستقرار وفتح مدينة وهران سنة 1792م.

رابعا: نتائج البحث

لقد كانت المسائل الفقهية تكسر حاجز الحدود بين المجموعات الدينية آنذاك، وكانت مصلحة الفتوى تغلب على أي مصلحة أخرى، وكانت الفتوى تُرسل إلى تونس والمغرب ومصر ثم تقدّم الجزائر مشروحة، بأدلتها وشواهد المختلفة، وقد حاول العلماء الجزائريون في الفترة العثمانية بذل الجهد والاحتكاك بالمستجدات العلمية، خاصة في فترات الحج والمواسم الدينية التي يلتقي حولها الفقهاء، ومن هؤلاء خاصة "شقرون الوهراني"، موضوع الدراسة.

ومن خلال قراءة هذه الرسالة والأجواء التي اكتنفها يمكن الوقوف على جملة النتائج التالية:

- جسّد "بوشقرون الوهراني" نموذج الفقيه المجتهد الجريء المضطلع بالمادة الفقهية والعالم بأقوال السلف والأصوليين، ومواكبته لتطورات الفتوى و ضوابطها.
- تعدد دواعي الجهل والأمية الدينية التي كانت تنخر في جسد المجتمع وتفرز الظواهر السلبية العديدة، والتي منها ظاهرة التكفير وتهميش الاجتهاد وتجريمه في بعض الأحيان، والاكتفاء بما تركه الأولون، مما قد لا يلاءم حاجات العصر والحد من الإبداع في ظل انتشار الخرافة والبدع المتنوعة.

- تصوير نفسية الجزائريين من خلال طبيعة علاقتهم ببعضهم وبالشعوب الأخرى كانت قائمة على الانغلاق والسخرية من الآخر، والتكفير للمقلدين خير مثال على ذلك.
- وقوع النخب الدينية في تصنيف بعضها البعض وتصنيف العوام، عوض معالجة الواقع الديني وتصحيح العقائد.
- الحكم المسبق للجزائريين عن غيرهم من الأجناس منع من احتكاكهم بالشعوب الأخرى، فابن سحنون الراشدي يصف الأوروبيين بالجهل والكذب وتفشي الخرافات بينهم ويعتبرهم ضالين بعيدين عن الطريق الصحيح¹²³.
- قلة وندرة العلماء المتنورين الداعين لرفع حالة الانغلاق والانكفاء على الذات، للقضاء على حالة الركود ونبد التقليد الأعمى وفتح المجال للاجتهد، فقلما نجد أحدا منهم أثار هذا الموضوع في كتاباته ودعا إلى تغيير الواقع المعاش.
- عزوف الناس عن طلب العلم والمعرفة والتفقه في الدين بسبب قلة الأرزاق المرتبطة بحامل العلم، واكتفاءهم بالتقليد والاتباع الحرفي، في مسائل التبعد والعقائد.
- تعايش المساجد والزوايا والمدارس مع مختلف الظواهر الاجتماعية المخالفة لبعض تعاليم الإسلام، دون التفكير في تغييرها وتبيان حكمها الشرعي، واستمرار الفساد الاجتماعي قائما بأشكاله المتنوعة كمعاقرة الخمر وممارسة البغي، ولم يحسم العلماء الموقف منه سواء تحالفوا مع السلطة الزمنية أم خاصموها.
- انصهار الكثير من النصوص الشرعية الإسلامية والأحكام الفقهية في الممارسات الجماعية اليومية للسكان، وتمثلها في جزء هام من الموروث الثقافي للجزائريين، لكن دون أن تخضع للبحث والتطوير والاجتهاد في مضامينها.

- اتسام عقائد الجزائريين في العهد العثماني بالسطحية واكتفاؤهم بالحفاظ على الموجود وخضوع إيمانهم للتسليم والانقياد لما تركه الأولون دون دراية كافية وقدر مقبول من الفهم والإحاطة والفحص، وهو ما اصطلاح عليه الأصوليون إسلام التقليد.
- انزواء المجتمع الجزائري في إطار ثقافة شعبية إنسانية ساكنة وغير متطلعة افتقدت لنخبة عالمة ولفقهاء متنورين يقودونه نحو التطلع لبناء كيان ثقافي متميز مثلما توفر للجارتين تونس والمغرب، بسبب انحسار المعرفة العلمية وانكماش الفعل الحضاري بسبب الحروب والصراعات الدائمة والمتكررة.
- انعزال الكيانات الفقهية الأخرى العريقة في دائرة الجمود والتقليد كمنطقة الشلف بني راشد زاوية بونة وغيرها، بعدما قدمت نماذج فقهية متطلعة، وكانت ترى التطورات الحاصلة بمثابة "فتن آخر الزمان".

الهوامش

- 1 - محمد بن ميمون (الجزائري)، التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية، تحقيق محمد بن عبد الكريم، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر، 1972، ص 55.
- 2 - عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج03، ط4، دار الثقافة، بيروت 1984 م ص478.
- 3 - هكذا وردت في رحلة الورتلاني.
- 4 - محمد بن ميمون، المصدر السابق، ص50.
- 5 - كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية ترجمة نبيلة أمين فارس، منير البعلبكي، ط1، دار الملايين، بيروت، 1948، ص 491.
- 6 - وليام شالر، مذكرات قنصل أمريكا في الجزائر، ترجمة إسماعيل العربي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1982.
- 7 - مولاي بالحميسي، الجزائر من خلال رحلات المغاربة في العهد العثماني، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1979، ص31.

8 - فيليبو بانانتي (Filippo Pananti 1766-1837) كاتب ومؤرخ إيطالي عاصر أحداث الثورة الفرنسية والأحداث السياسية التي كانت تعصف بأوروبا، لجأ إلى فرنسا (1799) ثم هاجر نحو إنجلترا (1802) وفي سنة 1814 تعرض للقرصنة من طرف الـرايس حميدو ونقل إلى الجزائر، أقام بها بعد ذلك وسجل ملاحظاته ونشرها سنة 1817.

9 - اصطُح على تسمية المغرب الأوسط لفظ "برباريا" من طرف الرحالة والنخب السياسية والفكرية الأوروبية خلال فترة الوجود العثماني في الجزائر، ومهما قيل في تفسير هذا المصطلح إلا أن الإحساس بوجود أوصاف سيئة يحملها هذا المصطلح يسود لدى كثير من القراء.

10 - رأس بحري يقع جنوب مدينة طنجة المغربية.

11 - Pananti Filippo, **Relation D'un Séjour à Alger**, le Normant, Paris, 1820 p.366

12 - Filippo Pananti. Op.cit.366

13- Xavier Yacono. "**La Régence d'Alger en 1830 d'après l'enquête des commissions de 1833-1834**". In: R.O.M.M, N°1, 1966 p.365

14- ibid. p366

15- ibid.. pp. 229-244.

16- سعيد إسماعيل علي، الأزهر على مصرح السياسة المصرية دراسة في تطور العلاقة بين التربية والسياسة، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1974، ص62.

17 - سعد الله (أبو القاسم) تاريخ الجزائر الثقافي ، طبعة دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1998، ص405

18 - أبو القاسم سعد الله، المرجع نفسه، ص405

19 - كان للأندلسيين تأثيرا كبيرا في المسار الثقافي والاجتماعي للمغرب الأوسط منذ نهاية القرن الخامس عشر وحتى القرن الثامن عشر، خاصة في الحواضر التي استقروا بها كمستغانم تلمسان شرشال البليلة قسنطينة و عنابة، وقد تناول هذا التأثير العديد من الباحثين والمؤرخين.

- 20- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ص ص 241-242.
- 21- Laugier de Tassy. **histoire du royaume d'Alger**, loysel, Paris, 1992. p95.
- 22 - لمزيد من الاطلاع على الأوضاع الاجتماعية والصحية أثناء العهد العثماني انظر : موساوي فلة القشاعي، الصحة والسكان في الجزائر أثناء العهد العثماني وأوائل الاحتلال الفرنسي 1871-1518، دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية، جامعة الجزائر، 2005.
- 23- نصر الدين سعيدوني و المهدي البوعبدلي، الجزائر في التاريخ، ج04، العهد العثماني، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص 88.
- 24 - محمد مكحلي، "الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية للجزائر خلال العهد العثماني 1827-1707م" في مجلة كلية الآداب و العلوم الإنسانية، جامعة الجيلاي اليابس، سيدي بلعباس، الجزائر.
- 25- Pananti Filippo, **op.cit**, P332
- 26 - Tomas Shaw, **op.cit.**, p421.
- 27 - ج.أو.هابنسترايت، رحلة ج.أو.هابنسترايت إلى الجزائر وتونس، تر ناصر الدين سعيدوني، ط1، دار الغرب الإسلامي، تونس، 2008، ص48.
- 28 - زكريا العابد ، الجزائر من خلال رحالة غربيين ، مذكرة ماجستر ، جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة 2008.
- 29 -Fraye Diego de Haido , **Topographie et Histoire General d'Alger**, Traduit A. Berbrugger. 1870. p196
- 30 - كانت عادة المبارزة بالسيف سواء للتسلية أو التدريب أو الخصومة عادة يومية عند السكان في أوروبا آنذاك، وقد أثار انعدام وجودها في الجزائر انتباه الكاتب لما ينجم عنها من خصومات وعداوات بين الناس في حال الإصابة لأحد الطرفين.
- 31 - Haido, **op.cit.**, p197.

32 – Le Général Dumas, **Mœurs Et Coutumes de L'Algérie**, librairie de La Hachette Et Cie, Paris, 1853, p36..

33 – Dumas, **Op.cit** . p36.

34 – الورتلاني (الحسين)، **نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار**، تح ونشر محمد بن أبي شنب، مطبعة فونتانا ، الجزائر، 1908، ص 111..

35 – بن حمادوش (عبد الرزاق)، **لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال**، تح أبو القاسم سعد الله، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983، ص 236.

36 – تنسب هذه الأبيات للفقيه الراشدي القسنطيني.

37 – محمد بن ميمون، **المصدر السابق**، ص 84.

38 – أحمد بن محمد المقرئ 1041 – 986هـ / 1578 – 1631م هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد المقرئ التلمساني علم من أعلام المغرب الإسلامي أثناء عهدها العثماني زار المغرب والحجاز والشام ومصر، حيث توفي بها ، له "روضة الآس العاطرة الأنفاس في ذكر من لقيته من أعلام الحضرتين: مراكش وفاس" و "نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب".

39 – أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي** ، ج 02، المرجع السابق، ص 10.

40 – أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، المرجع السابق، ص 80.

41 – تعرف هذه النوازل ب: "الدرر المكنونة في نوازل مازونة" لأبي زكريا يحي المازوني، وقد كانت موضع العديد من الأبحاث والدراسات الأكاديمية نظرا لأهميتها، منها رسالة ماجستير الطالب: بركات إسماعيل، تخصص التاريخ الوسيط جامعة متنوري 2010.

42 – بركات إسماعيل، **الدرر المكنونة في نوازل مازونة لأبي زكريا يحي المازوني**، (ش.م.غ.م.)، تخصص التاريخ الوسيط، جامعة متنوري، قسنطينة، 2010، ص 290.

43 – من مسائل الاستفتاء التي طرحت على بن عظم التونسي: الأموال أصولها وإنفاقها الموارث البيع الشراء الكراء العارية مسائل النكاح وما تعرق به من قضايا الزواج والطلاق النفقة الدين والرهن والأموال والأحباس والحياسة وغيرها للمزيد من الإحاطة بالموضوع يرجع الى: أبو القاسم بن عظم

المراي، كتاب الأجوبة، تح محمد الحبيب الهيلة، الجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، قرطاج تونس، 2004. .

44 - محمد أبو عبد الله المغوفل متصوف وزاهد من منطقة غرب الجزائر ولد سنة 828هـ، 1424 م وتوفي سنة 923هـ 1517 م انظر حمدادو بن عمر، الشيخ سيدي محمد أبو عبد الله المغوفل 1023 دفين وادي شلف وتأليفه: قصيدة في مدح النبي فلك الكواكب وسلم الرقيا إلى المراتب. مقال اليكتروني، وكذلك أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر الهجري. (ش.و.ن.ت) ، الجزائر، 1981. ص123.

45 - حمدادو بن عمر، المقال نفسه.

46 - من المصطلحات الغربية والشائعة في الأوساط الطرقية والصوفية "إعطاء أسرار الطريقة" لشخص ما ليستمر على نهج الشيوخ الأوائل، ولا يزال المجتمع إلى اليوم يحتفظ بهذه الفكرة، ومصطلح "فلان معطية له"، فما الذي أعطي له يا ترى؟؟ هل هي سلطة روحية أم أسرار غيبية تنأى العقول البسيطة على فهمها واستيعابها؟؟

47 - الورتلاني، المصدر السابق، ص 668.

48 - نور الدين عبد القادر، صفحات في تاريخ مدينة الجزائر من أقدم عصورها إلى انتهاء العهد التركي، نشر كلية الآداب الجزائرية مطبعة البعث قسنطينة 1965، ص266..

49 - عبد الرزاق قسوم، عبد الرحمن النعالي والتصوف، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1978 ص25..

50 - المهدي البوعبدلي، الجزائر في التاريخ- مقال سابق ص 4-121.

51 - أحمد بن مبارك تقول الرواية أنه ينتمي إلى قبيلة هاشم من منطقة غريس انتقل إلى الوسط وأقام بمدينة القليعة في سنة 1601

52 - أبو الفيض عبد الستار الدهلوي، فيض الملك الوهاب المتعالي بأبناء أوائل القرن الثالث عشر والتوالي، دراسة وتحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، 2006. ص281.

53- يحي بوعزيز، أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة ، ج02، دار البصائر للنشر والتوزيع ، الجزائر، 2009 ، ص224.

- 54 - الزهراني بن عبد الله، **الانحرافات العقدية والعلمية**، المرجع السابق، ص 259.
- 55 - J.M. Venture de Paradis, **Tunis et Alger au XVIIIe siècle**, mémoires et observations rassemblés et présentés par Joseph Cusq, Edition Sindbad, Paris, 1982, p.257
- 56 - Abou. Baker. Abdessalem Ben Chouaib, "**Les marabouts guérisseurs**", in R.A. N°51 ,1907,pp 250.255.
- 57 - Pierre Boyer, **La vie quotidienne à Alger à la veille de l'intervention française**. In: Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée, N°1, 1966. p80.
- 58 - مالطة جزيرة بشرق المتوسط كانت ملتقى الحضارات الوافدة بين ضفتي البحر المتوسط.
- 59 - عزيز سامح يالتر، **الأتراك العثمانيون في إفريقيا الشمالية**، ترجمة محمود علي عامر، ط01، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت 1989 ، ص 600.
- 60 - zeghari Latifa el hassar, **les Captifs d'Alger d'après la relation de Emanuel d'Aranda jadis esclave a Alger XVIIème siècle**, casbah éditions, Alger, 2004 , p 227
- 61 - أبو بكر الطرطوشي فقيه مالكي، ولد سنة 451 هـ وتوفي سنة 520 هـ في مدينة طرطوشة الأندلسية اشتهر بالرد على خصوم الدين والمبتدعين وكانت له مكانة مرموقة عند الفقهاء، أثنى عليه ابن بشكوال في كتاب "الصلة" فقال: "كان إماماً عالماً ، عاملاً زاهداً، ورعاً ديناً متواضعاً، متقشفاً ، متقللاً من الدنيا، راضياً منها باليسير".
- 62 - أبو فارس عبد العزيز محمد القيرواني، **الفتوى المالكية في أفعال الصوفية**، جمع وتحقيق أبو أحمد علي الكندي، مؤسسة بينونة للنشر والتوزيع، 2009، ص 07.
- 63 - في مقال تاريخي بعنوان "دراسة ووصف منقوشة تاريخية عربية في قسنطينة" وفي معرض حديثه عن بعض أسر قسنطينة يذكر الباحث الفرنسي "أو بيقوني" أن عنوان كتاب ابن الفكون هو "منشور الدراية في كشف حال من ادعى العلم والولاية" وليس منشور الهداية.....انظر:

E Bigonet, une Inscription Arabe de Constantine, in **RA**; n°47, 1903, p307.

64- كان يؤمن بأصحاب البركة والصلاح، وكثيرا ما كان يصدق بكرامات كانت تحكيها له جدته عن جده وصدق رؤياه في المنام للنبي عليه السلام في الجنة وأن اسمه عبد الكريم.. انظر عبد الكريم الفكون، منشور الهداية في كشف من حال من ادّعى العلم والولاية"، تقديم وتحقيق وتعليق، الدكتور أبو القاسم سعد الله، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1987م ص36.

65 - هو الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن مرزوق العجيسي التلمساني "الحفيد" ت 842 هـ من علماء تلمسان أخذ عن سعيد لعقباني وابن عرفة والسراج ابن الملقن وابن خلدون له "الروضة" و"الحديقة" منظومتان في علم الحديث أحدهما، وله "أنوار الدراري في مكررات البخاري" و"المتجر الريح والمسعى الرجيح والمرحب الفسيح في شرح الجامع الصحيح" وغيرها.

66 - هو الإمام سعيد بن محمد العقباني ت1172هـ، قاض وفقه مالكي من مدينة تلمسان تولى القضاء بها ثم في بجاية، ثم انتقل إلى المغرب ليستزيد في طلب العلم والفقه المالكي عرفت سيرته بالمليل للتصوف وتشجيع أهله، نرك العقباني عدة مؤلفات وشروح وتعليق منها "شرح جمل الخونجي" و"العقيدة البرهانية" وغيرها.

67 - الورتلاني، المصدر السابق، ص 138.

68 - محمد بن يوسف الزباني، دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران، تحقيق المهدي البوعبدلي، ش.و.ن ت، الجزائر، 1978 ص79.

69 - هي فتوى مشهورة لأهل الأندلس يشجعهم فيها على البقاء في ارض الاسلام وعدم تركهم لبلدهم ويدعوهم للبقاء والتمسك بالدين والصبر على سياسة التنصير انظر ساعد تينانت، الإمام احمد بوشقرون الوهراني وفتواه لأهل الأندلس، ضمن أعمال الملتقى الوطني "النوازل الفقهية عند علماء الجزائر، من نهاية القرن 16، الى بداية القرن 20، جامعة الامير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 15-16 ماي 2013. ص23.

70 - فتحي زغروت، النوازل الكبرى في التاريخ الإسلامي، الأندلس الجديدة للتوزيع والنشر، 2009، ص 494 وما بعدها

- 71 - التميمي عبد الجليل، الدولة العثمانية وقضية المورسكيين، منشورات مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية، زغوان، تونس، 1989. ص11.
- 72 - ساعد تينانت، المقال السابق، ص14.
- 73 - محمد بن يوسف الزباني، المصدر السابق، ص75 وما بعدها.
- 74 - محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، الجزء01، الطبعة01، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، 1349هـ، ص276.
- 75 - محمد بن يوسف السنوسي هو محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب الحسني عالم تلمسان صاحب العقائد المشهورة ولد سنة 832 وتوفي سنة 895، ودفن بتلمسان، له مؤلفات كثيرة منها: "العقائد المشهورة الكبرى والصغرى" وشرح عليها، "، انظر أبو القاسم الحفناوي ، تعريف الخلف برجال السلف، مؤسسة الرسالة ، ط2، بيروت، 1985، ص 207 و245.
- 76 - ساعد تينانت، المقال السابق، ص14.
- 77 - علي بن يحيى السلكسني الجادري فقيه وعالم ومحقق درس الحساب والفرائض ومختصر ابن الحاجب ورسالة ومختصر خليل وعقائد السنوسي وغيرها، تعلم على يد شقرون الوهراني القراءات، توفي سنة 973، انظر عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، ط02، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان، 1980 المرجع السابق، ص 73.
- 78 - عبد الرحمن الجيلاني، تاريخ الجزائر العام، الطبعة السادسة، دار الثقافة، بيروت لبنان، 1983م، ص 108.
- 79 - يقصد بها منظومة الجيش والكمين موضوع دراستنا.
- 80 - عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، المرجع السابق، ص347.
- 81 - نافع له أربعة رواة أشهرهم : ورش وقالون وإسماعيل وإسحاق، ولكل واحد منهم رواية، فلورش ثلاثة، ولقالون مثل ذلك، ولإسحاق روايتان، ولقالون مثل ذلك، والمجموع عشر روايات وهي طرق نافع العشر. والمنظومة " تقريب المنافع في الطرق العشر لنافع " عبارة عن أبيات شعرية، تضم ثلاثمائة بيت ، ألفها وهو في سن العشرين سنة 899هـ

- 82 - أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي المرجع السابق، ص 22.
- 83 - التقييد هو "ما كان من الالفاظ دالة على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة" الآمدي كتاب الأحكام، وعرفه بن الحاجب بانه ما اخرج من شياخ بوجه مختصر، وقيل هو اللفظ الدال على مدلول المطلق بصفة زائدة"، أو اللفظ الذي يدل على فرد مقيد بصفة من الصفات، ومن أمثلة ذلك عند ابن منظور، المقيد معناه أن الايمان يمنع عن الفتك بالمؤمن، وفي الآية "وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة"، فشرط الإيمان في الرقبة قيد لها، ولو لم يشترط لكانت الرقبة مطلقة، ومنه فالتقييد في الفقه وعلوم العقيدة هي شروح يدونها الفقيه على تأليف سابق ملتزما بمنهج سابقه دون الخروج عليه.
- 84 - هو كتاب "مورد الضمان في رسم أحرف القرآن من نظم الإمام محمد الشريشي الخراز"
- 85 - عادل نويهض، المرجع السابق، ص 79.
- 86 - عادل نويهض، المرجع نفسه، ص 189.
- 87 - أحمد بابا التنبكي (ت. 1036 هـ / 1627 م). هو أبو العباس أحمد بابا بن أحمد بن أحمد بن عمر التكروري التنبكي السوداني، فقيه وعالم ومحقق ولقب بالتنبكي نسبة إلى مدينة تمبكتو ولد سنة 963 هـ وتوفي سنة 1036 هـ ومن ابرز آثاره: "نيل الابتهاج بتطريز الدياج" انظر خير الدين الزركلي، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ج 08، ط 05، دار العلم للملايين، لبنان، الأعلام، دت.
- 88 - محمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الكتاب العربي، بيروت، 1349 هـ، ص 276.
- 89 - المهدي البوعبدلي، "اهتمام علماء الجزائر بعلم القراءات في القديم والحديث"، في مجلة الأصالة . الملتقى الخامس عشر للفكر الإسلامي، الجزائر، 1981، ص 153.
- 90 - جاء في بعض الأبيات التي انتقد فيها شقرون فقيه الشرق الزمخشري:
- أزمخشري أسرفت قولاً معلناً بضلالك النامي وتزعم معرفه
قد رمت تنزيه الإله محسناً بالعقل لا أن الهدى في ذي الصفه
فعدلت عن نهج الكليم وسنته ونفيت أوصاف الجلال بذا السفه

- 91 - يحي بوعزيز، أعلام الفكر المرجع السابق، ص 208. وانظر كذلك: يوسف عدّار، محمد بن أبي جمعة الوهراني (حياته وآثاره)، مقال اليكتروني.
- 92 - أبو القاسم سعد الله، تاريخ الثقافي، المرجع السابق، ص 81.
- 93 - شقرون الوهراني، الجيش والكمين لقتال من كفر عامة المسلمين، دار الصحابة للتراث للنشر والتحقيق والتوزيع، طنطا، مصر، 1992، ص 22.
- 94 - شقرون الوهراني، الجيش والكمين المصدر السابق، ص 17.
- 95 - شقرون الوهراني، المصدر نفسه ص 17.
- 96 - شقرون الوهراني، المصدر نفسه ص 17.
- 97 - شقرون الوهراني، الجيش والكمين المصدر السابق ص 26.
- 98 - شقرون الوهراني، المصدر نفسه ص 26.
- 99 - شقرون الوهراني، المصدر نفسه ص 26.
- 100 - له كتاب القبس في شرح موطأ مالك بن انس.
- 101 - شقرون الوهراني، الجيش والكمين المصدر السابق ص 28.
- 102 - أبو منصور الماتريدي فقيه وأصولي وفيلسوف إسلامي عاش في القرن الرابع الهجري في مرحلة ازدهار الفلسفة وعلم الكلام وكان له مساهمات كثيرة في علم الكلام والعقائد وكان يرى في كثير من مسائل العقيدة رؤية الأشاعرة وتعرف باستخدام البراهين والدلائل العقلية والكلامية في محاجة خصومها، من المعتزلة والجهمية وغيرها، لإثبات حقائق الدين والعقيدة الإسلامية. للمزيد انظر الأشعري مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين.
- 103 - شقرون الوهراني، المصدر نفسه ص 28.
- 104 - شقرون الوهراني، الجيش والكمين المصدر السابق ص 29.
- 105 - من أئمة أهل السنة سكن العراق ثم ارتحل نيسابور ومكث بها يدرس وينشر الفقه ثم دعي إلى مدينة غزنة من بلاد الهند وكان له بها مناظرات مع شيوخ الفرق المبتدعة فغلبهم فدرسوا له من يسمه فمات ودفن في الحيرة، سنة 406هـ، بلغت مصنفاته قريبا من مائة تأليف.

106 - هو أبو الفضل عياض، اليحصبي 476 هـ - 544 هـ / 1083 م / 1149م - م قاض وفقه مالكي، تولى قضاء سبتة وغرناطة، جلس للتدريس والمناظرة سنينا طويلة، وقتل في مراكش سنة 544 هـ بسبب رفضه الاعتراف بابن تومرت مؤسس دولة الموحدين، في دعواه بأنه هو الإمام المهدي المنتظر.

107 - شقرون الوهراني، المصدر نفسه ص35.

108 - شقرون الوهراني، المصدر نفسه ، ص37

109 - شقرون الوهراني، المصدر نفسه ص37

110 - شقرون الوهراني، المصدر نفسه ص38.

111 - شقرون الوهراني، المصدر نفسه ص12.

112 - شقرون الوهراني، المصدر نفسه ص13.

113 - شقرون الوهراني، المصدر نفسه ص18.

114 - شقرون الوهراني، المصدر نفسه ص38.

115 - عن مالك بن دينار عن عبد الله بن عمر، حديث صحيح رواه البخاري ومسلم.

116 - أبو حامد محمد الغزالي الطوسي النيسابوري الصوفي الشافعي الأشعري، أحد أعلام عصره وأحد أشهر علماء المسلمين في القرن الخامس الهجري، (450 هـ - 505 هـ / 1058 م - 1111 م كان فقيهاً وأصولياً وفيلسوفاً، لقب بحجة الإسلام ومحجة الدين، ومفتي الأمة، له تصانيف عديدة وجريئة حرق بعضها نتيجة ذلك انظر محمد لطيف جمعة، تاريخ فلاسفة الاسلام، في المشرق والمغرب، المكتبة العلمية، القاهرة 1354. ص70..

117 - شقرون الوهراني، الجيش والكمين المصدر السابق ص 29.

¹¹⁸ - سورة الروم

119 - شقرون الوهراني، المصدر نفسه ، ص43.

120 - شقرون الوهراني، المصدر نفسه ص24

121 - وصفه تلميذه أبوراس الناصري بوعاء المحققين وإمام بني راشد كان فقيها متعلما ومجاهدا، حاضرا في سقوط وهران الثاني سنة 1732 وألف كتابه بحجة الناظر بالمناسبة. وكان هذا التأليف

بمناسبة صدور حكم قضائي قاس، حكم به الفقيه احمد الفيلاي المقرري على الجزائريين المتعاونين مع الإسبان من قبائل بني عامر بالكفر كلهم دون استثناء، وأباح أموالهم وممتلكاتهم وذرائعهم ونسائهم للمسلمين، فدعا المشرفي في رسالته إلى ضرورة التفرقة بين المتعاونين مع الإسبان، وإمعان النظر في الأسباب والدوافع وراء ذلك، انظر الفصل الثالث من هذا البحث لمناقشة موضوع تكفير الأهالي ودور عبد القادر المشرفي في تبين حكم الله في هذا الأمر.

¹²² – Houari Touati , **Entre Dieu et les Hommes lettres saints et sorciers au Maghreb 17eme siècle** éditions de l'école des hautes études en science sociales paris. 1994. p61..

123 – ابن سحنون الراشدي، المصدر السابق، ص 221.

Le droit des eaux pluviales au *M'zab* pendant l'époque moderne⁽¹⁾

Baelhadj Nacer /Université Batna 1

الملخص:

يعتبر التشريع المتعلق بتقسيم المياه بمنطقة وادي مزاب، أحد عناصر التراث الثقافي الجزائري الضارب في القدم، والشاهد على تطوّر فكريّ راق، وقد تشكل هذا الرصيد الهام من خلال سعي المزابيين لاستغلال كل قطرة مطر تنزل من السماء، بإقامة نظام سدود وسواقي مدروس، ونظام تقسيم لمياه السيل أو "سوف" باللغة الأمازيغية المحليّة، والذي يقوم على العدالة بين كل الملاك في الواحة. كما حمت القوانين التي سنّها المشرّع المزابيّ عمل "أمين السيل" المكلف بمراقبة نظام السقي وحقوق أصحاب الأجنّة، حيث يعتبر هؤلاء الأمناء هم المرجع الأول في كل الخلافات التي يمكن أن تقع بين المتخاصمين حول تقسيم المياه.

Résumé :

La législation Mozabite concernant le partage des eaux, est une des composantes de notre riche patrimoine culturel algérien, et témoin d'un développement intellectuel marquant,

qui mérite toujours d'être relu vu sa richesse. La crue de l'oued appelée en Tamazight locale « *souf* », est bien exploité par un régime strictement déterminé par la loi, qui donne au 'amin le pouvoir de réprimer toute violation de ce régime et coutumes ancestrales.

1- Introduction:

La *Chebka* (filet) de *Mzab* est situé sur la grande dorsale au nord du Sahara algérien. La nature aride de la région, et surtout, la rareté de l'eau dans la région, ont provoqué le défi du mozabite, ainsi que sa création, pour ne pas permettre la perte de la moindre quantité d'eau, par un système de répartition des eaux pluviales, soutenu par toute une législation.

Dans notre travail, nous traitons la législation des eaux chez les mozabites, basant sur des documents manuscrits connus par le nom « *ittifaqat* » qui signifie: "les conventions"⁽²⁾. Ce sont, à l'origine, des procès verbaux de délibérations, prises par

l'assemblée générale des villes du *Mzab*, et consignées en minutes, par le secrétaire de la dite assemblée, sur des registres, dits: « *Mawani al-oumma* »⁽³⁾, des interdictions, édictées par la communauté mozabite. Ces registres sont détenus, par des personnages qu'eux seuls peuvent donner communication ou copie, à autrui.

Dans la rareté des sources écrites, ces délibérations représentent une source très importante, pour l'étude des développements et des changements sociaux, culturels et cultuels, au sein de la communauté mozabite, pendant une période mal connue, de son histoire.

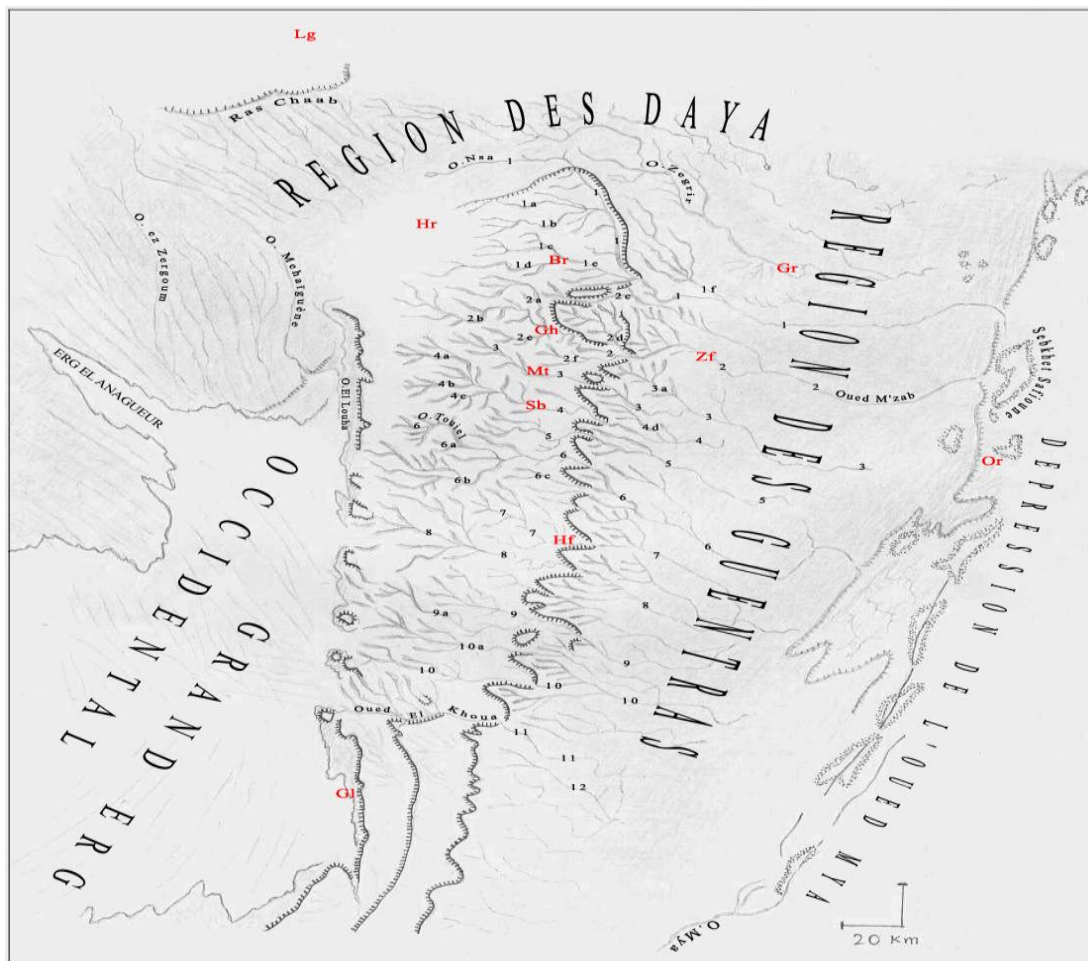
Le texte des délibérations, est un résultat de plusieurs étapes d'élaboration. L'assemblée, se penchait sur les questions posées au sein de la société mozabite.

2- La répartition des eaux pluviales au *Mzab*

Avant de traiter la question de la répartition des eaux pluviales, il faut rappeler que l'eau dans le *Mزاب* comme tout le sud est très rare, et la chute de pluie est irrégulière, et les *Oued* sont peu fréquents, ce qui explique le chaleureux accueil faisait à la crue.

Les oasis les plus favorisées en eau, sont celles qui se situent au nord de la vallée. *Berriane* bénéficie des crues plus fréquentes des oueds *Soudane*, *Zergui*, *Balouh*, et *al-mada*. *Guerrara* qui est arrosée par l'*Oued Zegrir*.

Les grands ensembles géomorphologiques du *Mزاب* et de ses abords ⁽⁴⁾ :



Dans la vallée du *Mzab*, les palmerais les plus prospères, sont celles de *Ghardaïa*, à cause de sa position en amont, par contre, les autres villes comme celle d'*al-atef*, qui se situent en aval.

L'eau des crues « *ma essil* », est bien exploitée par un système compliqué de barrages et de « *seguia-s* ».

Les barrages sont de deux types. Les uns situés en amont sont pour but de dérivation⁽⁵⁾.

– Fig. 1 : Barrage type 1 (barrage de *Bouchène* à Ghardaïa)
(6) :



Le rôle de ce type de barrage est de partager en plusieurs destinations le flot de crue de l'Oued, et de la diriger vers les *séguia-s* qui le conduisent aux jardins à irriguer.

Les autres barrages sont construits en aval pour but de retenue, et pour barrer et arrêter l'eau de la rivière, afin de permettre l'infiltration des eaux dans le sous sol pour alimenter la nappe phréatique qu'on exploite par les puits à profondeur dépassant les 20 mètres.

– Fig. 2 : Barrage type 2 (barrage de *Touzouz* à Ghardaïa)⁽⁷⁾ :



Les barrages ne sont pas tous construits de la même façon, puisque il est dangereux de barrer complètement la rivière au flot des grandes crues, la digue n'est pas continue, elle contient des petits passages à l'eau. L'eau ainsi libérée est d'ailleurs arrêtée par une série d'autres barrages placés en aval ⁽⁸⁾.

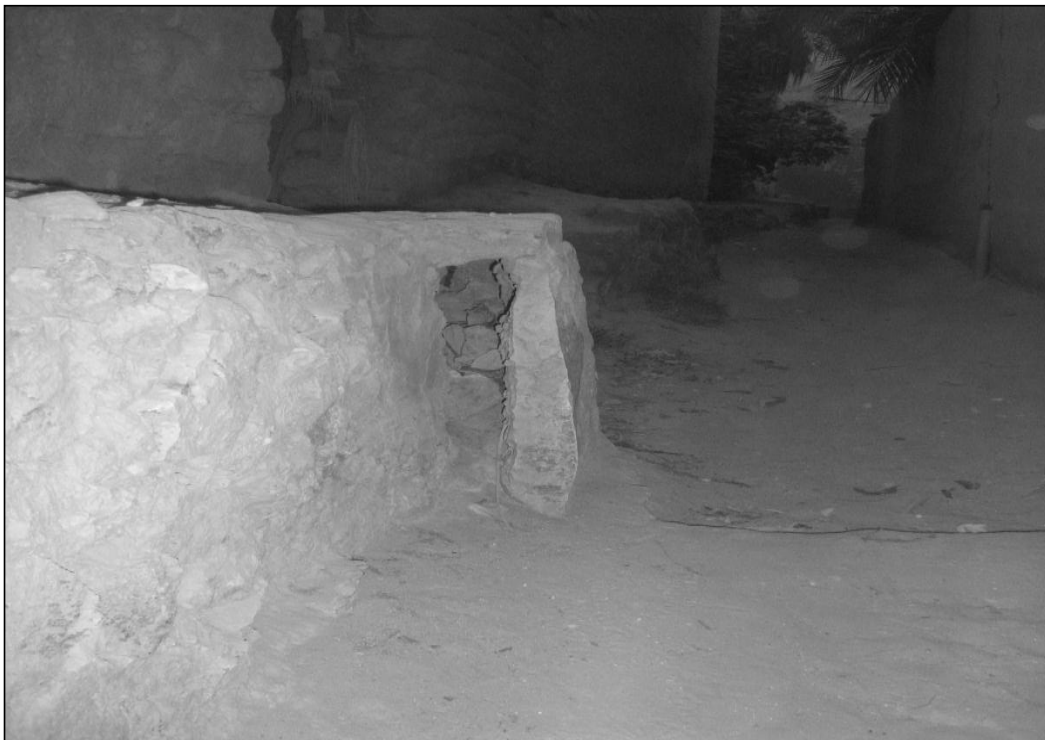
Les eaux dérivées par le barrage d'amont sont canalisées dans un réseau spécial de *séguías* dites: « *saqyat al-syl* ». Il existe des *saqyat* principales, que se subdivisent ensuite en *saqyat* secondaires, qui conduisent à chaque jardin ⁽⁹⁾.

– Fig. 3 : Canal « *Seguia* principale » ⁽¹⁰⁾



L'eau pénètre dans chaque jardin par une ouverture appelée « *kuwa* » « *qana* », appelés localement « *msaraf* » ou « *tisambat* », délimitée par des pierres arrête vives, et dont les dimensions sont parfaitement déterminés. L'eau est dirigée vers cette ouverture par un petit endiguement qui barre obligatoirement le chemin.

Fig 4 : photo de « *kuwa* »⁽¹¹⁾ :



3– Le droit de l’eaux au *Mzab*

Concernant la législation des eaux, et plus précisément, la réglementation des eaux pluviales à l'oasis de *Ghardaïa*, prenant par exemple un document très important, qui nous fait remonter aux origines de la répartition des eaux pluviales, et il précise les règles à suivre entre co-usagers, les droits et les obligations de chacun d'eux, les responsabilités qui peuvent être encourus et les pénalités prévues. Il définit de quelle manière doit s'effectuer l'exercice des servitudes des fonds assujettis, et prévoit enfin toute une série de cas intéressants.

Le document, résume les principes du régime des eaux de l'oasis de *Ghardaïa*, tel qu'il se pratique depuis des siècles. Ces règles, généralement, été adoptées par les autres villes de la *Chebka*, sauf bien entendu, les indications particulières à chaque oasis.

L'acte est daté de 1 *Rabia* de l'an 1116 de l'hégire (1704 J.C.), indiquant la réglementation appliquée pour l'usage des eaux de la *saqya* « *boušamğan* ». Il contient le passage suivant: « *Le partage de l'eau sera fait sur le pied de la plus stricte égalité, non pas par tête, mais proportionnellement au nombre des jardins.*

Tout propriétaire d'un jardin aura droit à une part; celui qui possédera deux jardins aura droit à deux parts et ainsi de suite.

Les prétentions de qui réclamera une part supérieure à la sienne, seront nulles et de nul effet.

Le propriétaire d'aval amènera sa part d'eau dans son jardin, sans opposition de qui que ce soit ».

L'ouverture moyenne des « *kuwa* » de (50c sur 10c), correspond à un jardin de 50 palmiers. La *séguia* de *boušamğan* irrigue tous les palmiers existant depuis sons point jusqu'au

barrage de retenue « *al-ğadid* ». Elle comprend un réseau de centaines prises ayant toute une largeur uniforme de 35c.

La hauteur des prises s'augmente de la première jusqu'à la dernière dans chaque ruelle, on commençant de 7cm pour la première; celle de la seconde de 8cm; celle de la troisième est de 9cm, et ainsi de suite jusqu'à la dernière. Cette réglementation est pour effet de distribuer l'eau entre les intéressés d'une manière aussi équitable que possible.

La répartition a été faite de manière à permettre une égale quantité d'eau à chacun des jardins, assurés par le droit légiférée par le haut pouvoir au *Mzab* qui est le « Conseil d' *Oued Mzab* », un droit fondé sur la coutume ancienne de la région, et la *chari'a* (la loi divine). Dans l'*ittifâq* de 1643 J.C. (1052 H) nous notant que: « *lorsque se produit la crue de l'Oued, chacun a le droit de recevoir, par des canaux de dérivation mesurés par des 'amin, une quantité d'eau proportionnée à l'étendue de son*

jardin. Il est interdit d'élargir cette prise d'eau au détriment du voisin (...) ». Donc tous les membres de la société se soumettent à la règle égalitaire.

Dans le même *ittifâq*, nous lisant dans l'article 08: « *celui qui amène dans son jardin ou son canal une quantité d'eau courante supérieure à celle qui lui revient, est puni de 25 réaux d'amende et de l'exil* » ⁽¹²⁾.

La répartition des eaux de crues exige un organisme de surveillance et de coordination, un corps de fonctionnaires de l'eau, des experts en droit de l'eau qui le maîtrisent en tous ses détails, et auxquelles on s'adresse en cas de litige sur le partage de l'eau. C'est un organisme de surveillance administrative, chaque *saqya* principale est placée sous la surveillance de deux ou trois '*amin*', nommés par le haut pouvoir de la ville. Ces '*amin*' sont choisis en raison de leur compétence en matière de partage d'eau, ils sont essentiellement chargés de la police des

irrigations, et ils prennent les décisions importantes quant à l'organisation du système. Ils interdisent toute modification frauduleuse qui peut être apportée au partage en vigueur, et en particulier, l'augmentation des dimensions des *kuwa*.

Les '*amin*' sont autorisé pour prescrire et organiser les corvées collectives nécessaires pour le nettoyage et la restauration des barrages, ou le curage des canaux.

Pour permettre aux '*amin al-ma*' de jouer leur rôle dans les oasis mozabites, le *qanun* du *Mzab* n'a pas manqué d'édicter des pénalités à l'encontre des individus qui dépasseront les limites de respects à l'égard des '*amin*' lors des litiges. Dans un *qanun* daté de *šual* 1194/ 1780 nous lisons: « *Qui conque invectivera un 'amin dans ses fonctions sera passible d'une pénalité de semblable à celle qui est encouru par celui qui s'empare de l'eau d'autrui.*

L'amin qui aura manqué à son devoir sera passible de la même peine que l'insulteur, si deux 'amin sont d'accord pour décider que son attitude a été incorrecte et méprisante. La même peine sera édictée contre quiconque manifesterait un sentiment de mépris à l'égard de tout dépositaire de l'autorité »

(13).

4- Conclusion:

Les mozabites ont tout organisé, pour réaliser une meilleure exploitation de l'eau des crues. Les techniques d'irrigation, et la législation des eaux dans la région du *Mzab*, représentent un savoir typiquement local, ces origines remontent à un passé très ancien, enrichi par une doctrine ibadite connu surtout par sa sévérité.

Des efforts se font en se derniers temps par des associations locales toute au long de la vallée du *Mzab*, pour dévoiler plus de fonds manuscrits concernant le droit de l'eau,

afin de conserver ce que subsiste encore de cet héritage ancestral.

5– Références bibliographiques

- Documents d'archives:

- *Mawani' al-oumma*, registre des ittifaqat manuscrit :

- *Ittifâq* de 1 *Rebia* de l'an 1116 de l'hégire (1704 J.C.).
- *Ittifâq* de 1643 J.C. (1052 H).
- *šual* 1194/ 1780.

- Etudes:

- Bédoucha G., *"Libertés coutumières et pouvoir central, l'enjeu du droit de l'eau dans les oasis du Maghreb"*, in Etudes rurales, Juillet-Décembre 2000, Paris, Numéro 155-156, pp. 117-142.

- Felieu E., *Etude sur la législation des eaux dans la chebka du Mzab*, Imprimerie administrative A. Mauguin, Place d'Arme-Blida, 1908.
- Milliot L. & Giacobetti A., *Recueil de délibérations des Djemaa du Mzab*, Libraire Orientaliste, Paris, 1930.
- Moulias D., *L'eau dans les oasis saharienne*, Thèse de doctorat en droit, Université d'Alger, 1927.

(1) – Cet article est à l'origine une intervention à l'école doctorale : «Organisation des territoires, formation des paysages, et exploitation des ressources naturelles, espace Maghreb-Méditerranée», sous titre : « La législation des eaux pluviales au Mzab selon les ittifakat de l'époque moderne », Université Mohamed I Oujda- Maroc, du 24 au 28 Fevrier 2009.

(2) – Conventions entre les représentants, des « *azzaba* » (institution religieuse) et celles des « *'awam* » (notables, représentants des fractions), qui forment l'assemblée supérieure qui représente le corps législatif dans la société mozabite.

(3) – J'ai même recueilli, des feuilles volantes, méticuleusement recopies, des registres des assemblées locales.

(4) – Schéma confectionné à l'aide des documents suivants : cartes topographiques 1/200000 de Ghardaïa et Guerrara, 1/500000 de Ouargla, El Goléa et Laghouat, et carte routière 1/1000000 de l'Algérie nord (I.G.N. 1959 à 1970) ; carte géologique 1/2000000 du bassin mésozoïque du Sahara algéro-tunisien et de ses abords (G. Busson, 1967) ; tracé hydrographique de la région Daïa M'zab–Tougourt (A. Nedjari & al., 2001).

Nom des villes (en rouge): Lg (Laghouat), Hr (Hassi R'mel), Br (Berriane), Gr (Guerrara), Gh (Ghardaïa), Zf (Zelfana), Mt (Metlili), Sb (Sebseb), Hf (Hassi El Fahl), Gl (El Goléa).

Nom des Oueds : 1 (O. Nsa), 1a (O. Settafa), 1b (O. El Kebch), 1c (O. Soudan), 1d (O. Ballouh), 1e (O. El Bir), 1f (O. El Ferch), 2 (O. M'zab), 2a (O. El Haïmeur), 2b (O. El Abiod), 2c (O. Ourighnou), 2d (O. Nimel), 2e (O. N'tissa), 2f (O. Noumerat), 3 (O. Metlili), 3a (O. Gourfane), 4 (O. Sebseb), 4a (O. Mosk), 4b (O. Goullabene), 4c (O. Goufafa), 4d (O. Merabia), 5 (O. Chouikhat), 6 (O. Touiel), 6a (O. Faraa en Naga), 6b (O. Damrane), 6c (O. Khia), 7 (O. El Fahl), 8 (O. Teghir), 9 (O. Bou Ali), 9a (O. Sidi Ahmed), 10 (O. Gouiret Moussa), 10a (O. Zirara), 11 (O. El Khoua), 12 (O. Ben Barour).

Les traits rouges (en tirets) délimitent géomorphologiquement, du nord au sud, les régions suivantes : La région de Ghardaïa (M'zab septentrional) ; La

région de Hassi El Fahl (M'zab méridional) ; La région d'El Goléa (Tademaït septentrional). Voir:

Nouh Mafnoun Banouh, *Contribution à la stratigraphie de la barre carbontée céno-mano-turonienne de la plate-forme saharienne: Etude des affleurements en Ensembles sédimentaires*, option: Stratigraphie, Université des sciences de la terre, de la géologie et de l'aménagement du territoire, Alger, Année 2005/2006.

(5) – Voir : Annexes (Fig. 1 : Barrage type 1).

(6) – Photographie : Baelhadj Nacer.

(7) – Photographie : Baelhadj Nacer.

(8) – Les eaux provenant des pluies, et apportées par les crues des *Oueds*, s'infiltrant dans les fissures des calcaires, arrêtées par les marnes céno-maniennes, elles se rassemblent et forment une nappe qui alimente les puits du *Mzab*.

(9) – Voir : Annexes (Fig. 3 : *Seguia* principale).

(10) – Photographie : Baelhadj Nacer.

(11) – Photographie : Baelhadj Nacer.

(12) –MILIOT L. et GIACOBETTI A., *Recueil de délibérations des Djemaa du Mزاب*, Extrait de la Revue des Etudes Islamiques, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1930, Clichés n° 24.

(13) – Association Abu Ishaq T'feiche (Ghardaia), Fond non-classé contient des *Ittifâqat*, Doc. N° 28.

University of chahid hamma lakhdar. El-oued. Algeria
Faculty of social and human sciences

Number
14



JOURNAL OF EL MAAREF

For researches and historical studies

Periodical and international vefereed journal

