الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي

رقم الإيداع القانوني: 471-2015

مجلة المعارف
للبحوث والدراسات التاريخية

مجلة دورية دولية محكّمة

Issn 2437-0584

17

مجلة المعارف

للبحوث والدراسات التاريخية

مجلة دورية دولية محكّمة تعنى بالدراسات التاريخية

العدد السابع عشر – ديسمبر 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

التعريف بالمجلة

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

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

إدارة المجلة

الرئيس الشرفي:

الأستاذ الدكتور عمر فرحاتي

مدير جامعة الشهيد حمه لخضر بالوادي. الجزائر.

recteur@univ-eloued

مدير المجلة :

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

maguieb@yahoo.fr

رئيس هيئة التحرير :

الأستاذ عمار غرايسه ، عضو هيئة التدريس بالكلية ،

agheraissa@yahoo.com

هيئة تحرير المجلة

د.. رابح رمضان . جامعة الشهيد حمه لخضر . الوادي

د . غانية البشير . جامعة الشهيد حمه لخضر . الوادي

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

د. رشيد قسيبه . جامعة الشهيد حمه لخضر . الوادي

د . الجباري عثماني . جامعة الشهيد حمه لخضر . الوادي

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

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

الهيئة العلمية الاستشارية

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

. ماليزيا.	الوادي.
د . عليان عبد الفتاح الجالودي . جامعة آل البيت . الأردن.	د . لزهر بديدة . جامعة الجزائر2أبو القاسم سعد الله . الجزائر.
د . لمياء بوقريوة . جامعة الحاج لخضر . باتنه.	د . محمد الأمين ولد آن جامعة نواقشط . موريتانيا.
د . محمد السعيد عقيب . جامعة الشهيد حمه لخضر . الوادي.	د . محمد السعيد قاصري . جامعة محمد بوضياف. المسيلة.
د . محمد رشدي جراية . جامعة الشهيد حمه لخضر . الوادي.	د . محمد عبد الرؤوف ثامر . جامعة الشهيد حمه لخضر . الوادي.
د . محمد فرقاني . جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الاسلامية . قسنطينة.	د . محمد وادفل . جامعة قسنطينة2 قسنطينة.
د . نواف عبد العزيز الجحمة . الهيئة العامة للتعليم التطبيقي و التدريب . الكويت.	د . هيوا عزيز سعيد . جامعة السليمانية . العراق.
د . ودان بوغفالة . جامعة معسكر . معسكر.	د . يوسف نبي ياسين . جامعة قطر . قطر.
د. أحمد عبد الدايم محمد حسين . جامعة القاهرة . مصر.	د. علي الريامي . جامعة السلطان قابوس . سلطنة عمان.
د. مبارك جعفري جامعة أحمد دراية . أدرار.	د. نجيب بن خيرة . جامعة الشارقة . الإمارات العربية المتحدة.
د . ناصر بالحاج . جامعة الحاج لخضر. باتنة د . اسماعيل وارشيد EH SS ismail warscheid فرنسا. أ . Juan Castilla Brazales خوان كاستيه براثالس . المدرسة للدراسات العربية . اسبانيا.	أ .Juan Castilla Brazales خوان كاستيه براثالس . المدرسة للدراسات العربية . اسبانيا.
د . Augustin Jomierأوغسطين جومييه(fondation thiers – cnrs/ce rhio)جامعة لومان . فرنسا.	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 المرسلة للنشر أصيلة ولم ترسل للنشر في أي جهة أخرى.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

كلمة العدد

مع مئوية الوعد البلفوري تحددت المأساة المقدسية بما سجلته الإدارة الأمريكية من قرارات باعتبار المدينة المقدسية عاصمة سياسية للكيان المتسلط على البلاد الفلسطينية وما مثله هذا الحدث التاريخي من اعتداء على مجموع الأمة الإسلامية التي ما فتأت تعبر عن رفضها وعدم اعترافها واقرارها في كل ذلك بتجسيد المقولة الخالدة للرئيس الجزائري الراحل هواري بومدين عندما قال "نحن مع فلسطين ظالمة أو مظلومة".

تأكيدا منه على عدالة القضية التي تحتاج اليوم لأكثر من جهد لأجل تعبئة الرأي العام العالمي الذي أظهر من جانبه نوعا من التعاطف المعبر عنه. يحتاج الى أهمية تنمية استغلاله خدمة لعدالة القضية وتبقى الأمة بكافة أطيافها معنية أكثر من غيرها من أي وقت مضى لاتخاذ جميع الأسباب التي من شأنها أن تحقق عوامل القوة اعتبارا من الداخل للوصول الى مستوى الريادة الحضارية.

رئيس التحرير

أ/ عمار غرايسة

الفهرس

الموضـــــوع	الصفحــة
كلمة العدد	06
دور الصناعة البحرية في المغرب الأوسط، بين البحث الأثري والتقصي المصدر ❁ د/ علي عشي/ قسم التاريخ وعلم الآثار/ جامعة الحاج لخضر "باتنة1"	10
أصداء الحروب الصليبية في مصر و الشام على المغاربة "ردود الفعل الاوّلية" ❁ أ/ بن خيرة أحمد/ قسم العلوم الانسانية/جامعة الشهيد حمه لخضر.	48
الخطاب الإصلاحي بين تأصيل المواطنة ونبذ الشخصانية(خطاب عبد العزيز الشريف نموذجا) ❁ د. موسى بن موسى/ قسم العلوم الإنسانية/ جامعة الشهيد حمه لخضر	69
تاريخ التخطيط اللغوي للتعريب في المؤسسات التعليمية بالجزائر –دراسة تاريخية– ❁ د/ ميلود مراد/ جامعة صالح بوبنيدر/ قسنطينة 3. ❁ د/ عبد الحليم كبوط/ المدرسة العليا للأساتذة/ قسنطينة	96
جُهُوَدُ الإِمَامِ الفَارَابِيّ فِيَ تَطَوَّرِ عِلْمِ الْفَلْسَفَةِ الإِسلاَمِيَةِ ـ دِرَّاسَةٌ تَارِيخِيَّةٌ ـ[260 ـ 339 هـ / 873 ـ 950 م] ❁ د/ مَحْمُودُ مُحَمَّدِ السَّيِّد خَلفِ/ بَاْحِثٌ فَيِ التَّارِيْخِ والحَضَارة الإِسْلاَمِيِّة/ جَامِعِةُ الْأَزْهَرِ بالْقَاهِرَة	111
الشهيد مولاي عبد الله بن مولاي العباس الرقاني قائد مقاومة الدغامشة بعين صالح حياته وجهاده (1833 . 1900م) ❁ د/ مبارك جعفري/ جامعة احمد دراية / أدرار	146
توظيف أساليب الدراسات المستقبلية في بحوث الإعلام والاتصال ❁ د/ ليلى فيلالي/ جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية/قسنطينة	166
دور المدرسة في تحقيق الاندماج الاجتماعي التحول الثقافي ليهود الجزائر نموذجا ❁ د/ عبد القادر كركار/ قسم العلوم الإنسانية/ جامعة الشهيد حمه لخضر	198
المنـــــاخ وأنشطة سكان وادي سوف خلال القـــرن 19 من الحتميـــة إلى التكيـــف ❁ د/بوتـــرعه بلال/ قسم العلوم الاجتماعية /جامعة الوادي	219
المجندون الجزائريون ضمن الجيش الفرنسي أثناء الحرب العالمية الأولى (1914–1918) ❁ د/ جمال بلفردي/ قسم العلوم الإنسانية / جامعة حمه لخضر الوادي ❁ طالبة دكتوراه/ صباح البار/ تخصص تاريخ معاصر /جامعة الحاج لخضر . باتنة 1	240
السلطان محمود الغزنوي وجهوده في فتح بلاد الهند (388–421هـ/997–1030م) ❁ أ/خديجة ثلجوم/ قسم التاريخ/ جامعة محمد بوضياف/ المسيلة	271
الاستعمار الكلاسيكي وجرائمه في حق الشعوب . الاستعمار الفرنسي للجزائر نموذجا . ❁ د. نور الدين أبو لحية/ قسم أصول الدين/ كلية العلوم الإسلامية/ جامعة باتنة 1	302

أفكار الجامعة الإسلامية في الجزائر وعودة الاتصال بالمشرق (أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين) ❁ طالب دكتوراه/ بلال صديقي/ جامعة وهران (1) أحمد بن بلة ❁ إشراف أ.د/رابح لونيسي/ جامعة وهران (1) أحمد بن بلة	332
حاضرة أسوف وأريغ ومكانتها في الفكر الإباضي من القرن2هـ/8م إلى القرن 6هـ/12م ❁ أ/ علال بن عمر / قسم العلوم الانسانية/جامعة الشهيد حمة لخضر – الوادي	353
La philosophie juive au Moyen–âge La Kabbale ❁ Houda BOUFFADA/Maître–assistante A. Spécialité : philosophie des religions/ Université 20 aout 1955 de Skikda ❁ Nabil ALI ZOUI/ Docteur en sociologie / Université 20 aout 1955 de Skikda	389

تخلي أسرة تحرير المجلة مسؤوليتها عن أي انتهاك لحقوق الملكية الفكرية
لا تعبر الآراء الواردة في هذا العدد بالضرورة عن رأي المجلة
يخضع ترتيب الموضوعات بالمجلة لاعتبارات فنية لا ترتبط برتبة الباحث ولا مكانته العلمية

دور الصناعة البحرية في المغرب الأوسط، بين البحث الأثري والتقصي المصدر

د/ علي عشي/ قسم التاريخ وعلم الآثار/ جامعة الحاج لخضر "باتنة1"
Maktoob72@gmail.com

الملخص:

يعتبر الجيش البري والبحري متكاملان، في الدفاع عن حدود الدولة وحماية سيادتها، وباعتبار الجيش البري العمود الفقري لقيام هذه الدول؛ فإنه لا يقل عن ذلك الجيش البحري، الذي يساهم في العمل الدفاعي والتحول إلى ممارسة التجارة في أوقات السلم.

ولتعزيز قوة الأسطول لابد من توفر شروط طبيعية ومقومات أساسية منها توفر المادة الأولية كالخشب والحديد والقطران، إضافة إلى وجود يد عاملة مؤهلة من قائد الأسطول إلى البحارة وغيرهم، ولابد من وجود مصانع لتلك الأساطيل من أجل تجديدها وصيانتها ودعمها بمختلف السفن والمراكب.

وقد ازدهر على طول الشريط الساحلي لبلاد المغرب الأوسط العديد من الموانئ والمدن التي احتضنت بعضها دور لصناعة السفن من أجل تدعيم الأسطول العسكري، والمراكب التجارية ومنها هنين ، وهران، شرشال، جزائر بني مزغنة، بجاية ، بونة ومرسى الخرز.

كلمات مفتاحية:

البحر المتوسط، المغرب الأوسط، الأسطول، الموانئ، دار الصناعة، السفن، القرصنة، مرسى الخرز، بونة، بجاية، شرشال، جزائر بني مزغنة، وهان، المرسى الكبير.

Summary:

Land and sea military are complementary, in the defense of state borders and protect its sovereignty, and as land military is considred as backbone of these countries do; it is no less maritime military, which contributes to the defensive work and the transition to trade practice in peacetime.

To enhance fleet strength necessary to provide normal conditions and the elements of a basic of which provide the raw material such as wood, iron, tar, in addition to the presence of the hands of qualified fleet commander working to sailors and others, but there must be factories for those fleets for the renovation and maintenance and support of various ships and boats.

Has flourished on the coastal strip of the country of Morocco East, many ports and cities that has embraced some of the role of the shipbuilding industry in order to strengthen the military fleet along, houseboats and commercial ones Henin , Oran , Cherchell , Algiers of Béni Mezghenna , Bejaia, Bouna and El khazar port.

words Key:

, Mediterranean sea،Morocco East, Fleet, ports, Industry House
Ships,، Piracy , Bouna, Bejaia, Cherchell, Algiers of Béni Mezghenna

مقدمة:

يعتبر التوجه البحري لأي دولة واجهتها الحربية ونشاطها الاقتصادي، من خلال امتلاكها لأساطيل عسكرية ومراكب تجارية للدفاع عن نفسها وتقوية مداخيلها.

كما اعتبرت صناعة السفن خلال الفترة الوسيطة من الصناعات الإستراتيجية والتي تسهر الدول على إقامتها والاهتمام بها، وبرزت دور الصناعة في المغرب الأوسط بداية من القرن الخامس هجري ثم السادس هجري، وانحصرت في المدن البحرية الكبرى كما هو الشأن في بجاية ووهران وبونة، وجزائر بني مزغنة...

ورغم تحدث المصادر عنها سواء مباشرة أو ضمنيا إلا إن البحث الأثري والتقصي عنها كان صعبا لعدم العثور على بقايا منها، ومن هنا تأتي إشكالية موضوعنا وهي: **دور الصناعة البحرية في المغرب الأوسط، بين البحث الأثري والتقصي المصدر.**

ما المقصود بدور الصناعة وما أصل التسمية؟

ما هي أهم دور الصناعة المنتشرة في المغرب الأوسط؟، ولماذا لم تفصل فيها المصادر؟

متى ظهرت وهل استمرت في النشاط من خلال مختلف الحقب التاريخية التي مر بها المغرب الأوسط؟

ما هي أهم الأنشطة التي مورست بها وأهم الموظفين المنتمين لها؟ وما أنواع السفن التي تنتجها؟

وللإجابة عن هاته الإشكالية اتبعنا خطة مكونة من

أولا: التعريف بدور الصناعة.

ثانيا: وظائف دور الصناعة.

ثالثا:أهم دور الصناعة بالمغرب الأوسط.

رابعا: أهم السفن التي تصنع بهذه الدور.

وخاتمة تضمنت أهم النتائج.

أما عن المنهج المتبع فهو المنهج الوصفي من خلال وصفنا لطرق الصنع وأهم المرافق التي تتضمنها، وأنواع السفن، كما استخدمنا المنهج السردي الذي ساعدنا في تحديد تواريخ بناء تلك الدور والحقبة المنتمية إليها.

تمهيد:

لقد نشطت بحرية المغرب الأوسط خلال العهد الحمادي والموحدي، وخاصة خلال فترة حكم المنصور الموحدي، ويرجع ذلك إلى وفرة الأموال التي نعمت بها البلاد في ذلك الوقت، وانعكست على الجيش والأسطول، وساهمت هذه الأموال في إنشاء دور الصناعة للسفن التي انتشرت في كل جهة من جهات المغرب والأندلس[1]، وكان

للمغرب الأوسط نصيب فيها، بالإضافة إلى شراء المواد اللازمة لها، وبناء مدارس حربية لتخريج قادة أكفاء قادوا الأسطول إلى النصر في العديد من المعارك.

وقد كان لاتساع سواحل المغرب الأوسط القدرة على توفير مواد هائلة لبحريته، سواء من حيث الصرف عليها أو من حيث تزويدها بالعناصر البشرية المجربة، أو المواد الخامة اللازمة لبناء السفن إذ توفر الأخشاب في جنوب وهران، وبالقرب من بونة وبجاية و القبائل الصغرى بالمغرب الأوسط[2]، كما توفر لهم الحديد في مناطق بجاية وبونة وفي تامسامان على الطريق الرابط بين سبتة ووهران[3]، أما الزفت والقطران فيجلبان من جبال بجاية وألبيرة[4].

أولا: التعريف بدور الصناعة.

اعتبر ابن خلدون صناعة المراكب من المظاهر الحضارية في الدولة[5]، وتصنع في مكان خاص يدعى دار الصناعة، وهي اسم مكان"أُعد لإنشاء المراكب البحرية التي يقال لها السفن"[6].

وبالتالي هي مؤسسة رسمية تعنى بصناعة السفن[7]، كما تطلق عليها أسماء أخرى منها دار الصنعة[8]، وصناعة الإنشاء[9] وصناعة العمائر[10]، وبالتالي تشير إلى نوع من الصناعات المنتشرة في مدن العالم الإسلامي خلال الفترة الوسيطة وهي صناعة السفن[11]، وعلى العموم هي المكان الذي تنشأ وتركب فيه السفن، لهذا تعرف بدار صناعة البحر[12].

وعلى إثر التلاقح الحضاري الذي شهده العالم المتوسطي بين ضفتيه الشمالية والجنوبية طيلة الفترة الوسيطة، انتقلت عبارة دار الصناعة إلى أوروبا وظهرت في اللغة

الاسبانية باسم Darcinah[13]، ثم تطورت بواسطة التحريفات التي أدخلت على الكلمة لتصبح في الأخير Arsenal والتي تعني المكان الذي تصنع فيه السفن[14]، وترجم العرب الكلمة ضانين أنها كلمة تركية أصلها"ترسخان" أو "ترسانة"[15].

ثانيا: وظائف دور الصناعة.

أضحت دارا للصنعة كما قال يحي بن خلدون:"...أن دار الصنعة السعيدة تموج بالفعلة على اختلاف أصنافهم وتباين لغاتهم وأديانهم، فمن دراق ورماح ودروع ولجام و وشاء وسراج وخباء ونجار وحداد وصنائع ودباغ وغير ذلك، فسكتت لأصواتهم وآلاتهم السماع، وتجار في الحكام صنائعهم الأذهان، وتوقف دون بحرهم الهائل الأبصار..."[16].

وقد بيَّن ابن خلدون أنها صعبة وتتطلب فنيات وتقنيات خاصة والى هندسة وبنيات وتقنيين أكفاء ويد عاملة مدربة، بقوله:"...من أصلها تحتاج إلى جزء كبير من الهندسة في جميع أصنافها..."[17]، ويضع قيادة الأساطيل ضمن مراتب الدولة وخططها في ملك المغرب وافريقية ومرؤوسة لصاحب السيف، وتحت حكمه في كثير من الأحوال، ويسمى صاحبها في عرفهم الْمِلَنْدَ، وهو من لغة الإفرنج"[18].

لتظهر تسمية أخرى في المصادر منها صاحب البحر أو متولي خزائن البحر وهي مهنة تعود الى الفترة الرومانيةPraepositus reliquationi [19] خطة يسهر صاحبها على تنظيم الأعمال بدار الصناعة باعتبار احتواء دار الصناعة على ورشات مختصة ومتنوعة[20].

كما احتوت دور صناعة السفن على أنشطة ثانوية فرعية وعدة مختصين منها القلفاط[21]، والنجار، والحداد، وصانعو الحبال، ومبلطو السفينة، والطباخون، وممولو السفينة بالمؤن"شحانو البضائع"[22].

وعلى الرغم من أن الموحدين كانوا يجدون فيما يغنمون من سفن أعدائهم المرابطين؛ ثم الصقليين والميورقيين والنصارى الإسبان؛ موردا لتنمية أسطولهم، إلا أن البناء كان هو المورد الأساسي في تكوين الأسطول الموحدي[23]، لذلك ازدهرت البحرية الموحدية، بل تفوق المغرب حينئذ في صناعة الأسطول تفوقا سَبَق به من قبله ومن بعده، فقد أصبح الأسطول الموحدي، أسطولا ضخما بفضل عدد بحارته خاصة من وهران وهنين، تحدثت عنه المصادر على أنه أسطورة البحار[24].

سار الأسطول الموحدي بقيادة أمير البحر"أبي عبد الله محمد بن ميمون"[25]، وابن الخراط، وأبي

الحسن الشاطبي، وغيرهم من رجال البحر[26]، ورغم أننا نجهل عدد سفن الأسطول الموحدي، في أوج قوته، ولكننا نعلم أن الخليفة عبد المؤمن اهتم بإنشاء أسطول ضخم بلغ أربعمائة قطعة[27]، وفي رواية أخرى أنه بلغ سبعمائة قطعة[28].

ثالثا: أهم دور الصناعة بالمغرب الأوسط.

لقد تسنى للمغرب الأوسط استغلال دور الصناعة المنتشرة على طول سواحله منذ عهد الفاطميين ، ثم الحماديين والمرابطين وصولا الى الموحدين ثم ما خلفة الزيانيين والحفصيين، مثل وهران، وهنين، وبجاية، وبونة، والخرز[29].

وخاصة في عهد الموحدين حيث كانت الأساطيل تصنع على طول مراسي الدولة وتعرف بدار الصناعة[30]، وساعدها على إنشاء تلك الدور الغابات المنتشرة على طول ساحل المغرب الأوسط[31].

وقد تعددت دور صناعة السفن في المغرب الأوسط على طول الشريط الساحلي من الشرق إلى الغرب ومنها:

- **دار الصناعة بمرسى الخرز:**

لقد احتوى مرسى الخرز على دار للصناعة أقيمت أواخر القرن الرابع وبداية القرن الخامس الهجريين/العاشر والحادي عشر الميلاديين، أي خلال الفترة الفاطمية الزيرية؛ وهذا يؤكده عدم إشارة المصادر الأولى إليها كابن حوقل والمقدسي.

وأول من أشار إليها البكري بقوله:"وقد صنع بها مرفأ للسفن منذ مدة قريبة، وفي هذه المدينة تنشأ السفن والمراكب الحربية التي تغري بها إلى بلاد الروم"[32]، وهي أول إشارة لهذه الدار في عهد البكري.

وقد حاول أحد باحثي الآثار تحديد موقعها بأنها تقع "في قعر الحوض الداخلي على مستوى الجهة الجنوبية للميناء، أي على اليابسة وليس على مستوى الجزيرة، نظرا لصغر مساحة الجزيرة، كما لا يمكن وضعها على مستوى المسلك الرابط بين الجزيرة واليابسة، باعتبار أن المصادر تؤكد انقطاعه عن طريق مياه البحر في فصل الشتاء، الأمر الذي يجعل من اليابسة الموضع الأنسب والأقرب لموضع هذه الدار التي تفتح على الحوض الداخلي للميناء العسكري"[33].

ورغم عدم ذكر المصادر لأنواع المراكب التي تصنع بدار الصناعة بمرسى الخرز إلا أن الأكيد هي السفن الحربية و التجارية، من قول المؤلف المجهول"وهناك قوم- بمرسى الخرز-لهم مراكب وزوارق"[34]، كما تصنع بها أدوات استخراج المرجان الذي اشتهرت به إضافة إلى وسائل الصيد البحري[35].

- **دار الصناعة ببونة:**

نظرا لأهمية بونة ووفرة المعادن والأخشاب حولها، اتخذها الفاطميون مركزاً هاماً لصناعة السفن، وإصلاحها وقاعدة لرسو الأساطيل الحربية منها والتجارية[36]، وجميع المصادر السابقة للقرن الثامن الهجري تشير إليها ضمنيا على غرار ذكرها بأنها أصبحت قاعدة هامة لتوفير السفن للموحدين على غرار هنين ووهران، وبلغت قدرة استيعابها للسفن مائتي سفينة مع مرسى الخرز"القالة"[37].

وأول من ذكرها من المصادر هو ابن خلدون، وان كان في ثنايا حديثه بقوله:"واستحث السلطان أساطيل المسلمين من مرسى العدوة، وبعث إلى الموحدين بتجهيز أسطولهم إليه، فعقدوا عليه لزيد بن فرحون قائد أسطول بجاية من صنائع دولتهم وأوفى سبتة في ستة عشر من أساطيل إفريقية، كان فيها من طرابلس وقابس وجربة وتونس وبونة وبجاية"[38]، أي أن بونة قد وفرت السفن لأسطول المرينيين، ضد نصارى الأندلس.

لكن أصبحت غابات المغرب الأوسط بمقتضاه لا تغطي إلا حاجيات دُورِها بمرسى الخرز وبونة وبجاية، في حين دار الصناعة في هنين ووهران تتلقى الخشب من غابات المغرب الأقصى خاصة في الفترة المرابطية[39].

ونستنتج أن السفن التي تصنع في بونة هي السفن الحربية لممارسة القرصنة، بالإضافة إلى السفن التجارية كالأجفان، وذكرت إحدى الوثائق التي نشرها الأركون وهي الوثيقة رقم 119، بتاريخ707هـ/سبتمبر1307م بأن القراصنة الميورقيين استولوا على جفن بوني صغير قيمة سلعه 5 آلاف دينار[40]، كما تقوم دار الصناعة ببونة بصيانة وإصلاح المراكب والسفن حسب إشارة صاحب الاستبصار "عطب مركب القيطاني ومركب الفخري ومراكب كثيرة"[41].

- **دار الصناعة ببجاية:**

ظهرت خلال الفترة الحمادية منذ سنة461هـ/1069م، وذكرها الإدريسي خلال القرن السادس هجري/الثاني عشر الميلادي بقوله:"وبها دار لإنشاء الأساطيل والمراكب والسفن والحرابي"[42]، وقد أنشأها الأمير الحمادي الناصر بن علناس[43] وهي تقع بالجنوب الغربي للمدينة مباشرة على البحر بالقرب من القصبة أين يوجد اليوم حي يسمى دار الصناعة أو الصنعة[44].

ويذكر دومنيك فاليرين ضمن أبواب مدينة بجاية في الجانب الغربي باب دار الصناعة المشار إليه في وثيقة ميورقية والذي يعطي دون أدنى شك الانطباع بأنه المدخل إلى دار صناعة الأساطيل في جنوب غرب المدينة[45].

وهناك إشكال أن صاحب الاستبصار يشير إلى دارين لصناعة السفن خلال القرن السادس الهجري إذ يقول:"لها داران لصناعة المراكب وإنشاء السفن"[46]، ووافقه برونشفيك دون دليل[47].

أما ابن خلدون فقد قال عن البجائيين:"وشرع في ذلك أهل بجاية منذ ثلاثين سنة فيجمع النفراء والطائفة من غزاة البحر، ويصنعون الأسطول ويتخيرون له الأبطال الرجال"[48]، ولم يذكر إن كان ذلك في دار أم دارين، واعتبرها دومنيك فاليرين بأنها دار واحدة أنشئت خلال الفترة الموحدية[49]، وقد طورها المرينيون عند سيطرة أبي عنان عليها سنة748هـ/1347م[50].

كما تحدث ليون الإفريقي في بداية القرن العاشر/السادس عشر الميلادي عن دار لصناعة السفن الحربية وصيانتها فذكر أن الكونت"بيار دي نافارو Pierre de Navarro شيد حصناً قرب هذه الدار قرب البحر في موضع ملائم من الشاطئ، كما حصن قلعة قديمة مجاورة للبحر بجانب دار الصناعة"، خلال حملته سنة 915هـ/1510م[51].

وتحدد الأبحاث الأثرية أن دار الصناعة في بجاية تتكون من حوض مربع الشكل يحيط به من جميع الجهات بهو وعدد من المخازن والصهاريج، ويوجد بالجهة الغربية ثلاث قاعات رئيسية، لم يبق منه اليوم شيئا سوى باب البحر بسبب الطمي[52].

وإلى جانب هذا تؤكد المصادر على أهمية قاعدة بجاية ودار صناعتها وقد ساعد على ذلك توفرها على غطاء نباتي كثيف وفر لها الخشب اللازم لبناء السفن هذا فضلا عن توفرها على الحديد والقطران[53].

أما عن السفن التي تصنع بهذه الدار فكانت السفن الحربية بالدرجة الأولى كالغراب[54] والطرائد[55]، بالإضافة إلى السفن التجارية كالجفن التي أوردتها الوثيقة119من الوثائق التي نشرها الأركون، حيث كان الجفن البجائي يحمل سلعا غالية[56]، بل ويعتبر برونشفيك دار الصناعة في بجاية مختصة في التجارة البحرية، حيث كانت تصنع السفن التي كانت سببا في ثرائها[57].

لهذا كانت دار الصناعة البجائية تعد من أهم دور الصناعة الثلاث الكبرى للدولة الحفصية رفقة دار الصناعة في تونس والمهدية.

- **دار الصناعة بجزائر بني مزغنة:**

إن المصدر الوحيد الذي تحدث عن هذه الدار يعود إلى فترة متأخرة وهو ابن أبي دينار(ت1110هـ/1690م) حين تكلم عن حملة الناصر الخليفة الموحدي[58] على بني غانية، بقوله" فلما وصل إلى جزائر بني مزغنة أمر بإنشاء أساطيل وأخذ في تجهيز العساكر إلى ميرورقة ففتحها وقتل صاحبها عبد الله بن إسحاق وفر أخوه يحي ودخل الصحراء"[59].

أي أن دار الصناعة في جزائر بني مزغنة تعود إلى الفترة الموحدية بعد ضمها سنة546هـ-547هـ/1151م، وهنا نستغرب سكوت المصادر عن الحديث عنها، ليحاول أحد الباحثين تحديد مكانها في نفس موضع دار الصناعة العثمانية بمحاذاة أو داخل أسوار المدينة[60].

إن الهجوم الضخم للموحدين "أزيد من الأربعمائة قطعة"[61]، ودخولها لميناء جزائر بني مزغنة ثم التوجه بها نحو قواعد بني غانية في جزر البليار يعطينا صورة على كبر وضخامة هذا الميناء واتساع دار صناعته.

- **دار الصناعة بوهران:**

تعود أول إشارة إليها إلى الحملة التي قادها الخليفة الموحدي عبد المؤمن بن علي خلال حملته الطويلة نحو المغرب الأوسط والأدنى سنة546هـ-547هـ/1151م، حيث أمر بإنشاء الأساطيل في جميع سواحل البلاد وعزم على غزو بلاد الروم في البر فأنشأ منها أربعمائة قطعة أنشأ منها في وهران ومرسى هنين مائة قطعة[62]، غير أننا نتساءل كيف تمكنت دار الصناعة في وهران من توفير هذا العدد من السفن وهي حديثة التأسيس في الفترة الموحدية مما يجعلنا نعتقد أنهم ورثوها عن الفترة المرابطية رغم عدم إشارة المصادر إليها، ودعم هذا القول إشارة الحميري"وقد كانت ذات عمارة دائمة بالسفن والمراكب"[63]، وكذا كريستوف بيكار الذي اعتبرها تعود إلى الفترة المرابطية[64].

أما عن السفن التي تصنع بها فهي السفن الحربية التي اشتهر بها الموحدون وهي الشيني والطريدة والشلندي[65].

وفي ظل غياب المعطيات الأثرية والمصدرية يمكن التخمين أن الدار تتركز على مستوى المدينة لأن الدور عادة ما تكون داخل أسوار المدينة، وذلك لتأمينها، وحتى لا

تترك للعدو أي منفذ إليها نظرا ليعدها الاستراتيجي والعسكري الهام، إضافة إلى فرضية وقوع الدار على مستوى حوض المرسى الكبير[66].

- **دار الصناعة بهنين:**

أغلب المصادر تعيد تاريخ إنشائها مع دار الصناعة في وهران إثر الحملة الكبيرة للخليفة الموحدي عبد المؤمن نحو إفريقية، حيث أمر بصنع"الأساطيل في جميع سواحل بلاده وعزم على غزو بلاد الروم في البر فأنشأ منها أربعمائة قطعة، أنشأ منها في حلق المعمورة ومرساها مائة وعشرين قطعة ومنها بطنجة وسبتة وبادس ومراسي الريف مائة قطعة ومنها ببلاد افريقية ووهران ومرسى هنين مائة قطعة"[67].

ومن خلال العدد الضخم100سفينة يتضح أنها كانت رفقة دار الصناعة في وهران دار كبيرة وقديمة ربما تعود للفترة الأخيرة المرابطية، وهو ما يشير إليه أحد الباحثين بأنها تعود لتلك الفترة[68].

وتقع هذه الدار على مستوى الحوض الداخلي للميناء العسكري الذي يقع بدوره ضمن أسوار المدينة التي أحدثها الموحدون، وهو ما يشير إلى العناية الكبيرة بهذه الدار التي مثلت قاعدة مهمة للدولة الموحدية[69].

وخلال القرن7هـ/13م أصبحت تلمسان عاصمة الزيانيين مركزا تتجمع فيه مختلف الصناعات خاصة على عهد السلطان أبي حمو موسى الزياني فأضحت دارا للصنعة كما قال يحي بن خلدون:"...أن دار الصنعة السعيدة تموج بالفعلة على اختلاف أصنافهم وتباين لغاتهم وأديانهم، فمن دراق ورماح ودروع ولجام و وشاء

وسراج وخباء ونجار وحداد وصنائع ودباغ وغير ذلك، فسكتت لأصواتهم وآلاتهم السماع، وتجار في الحكام صنائعهم الأذهان، وتوقف دون بحرهم الهائل الأبصار..."[70].

ومن دور الصناعة المتأخرة دار الصناعة في شرشال والمرسى الكبير واللتان تعودان إلى الفترة الأولى لقدوم الأتراك بقيادة خيرالدين بربروس[71].

رابعا: أهم السفن التي تصنع بهذه الدور.

يصف ابن خلدون السفينة بأنها أجرام هندسية على قالب الحوت واعتبار سبحه في الماء بقوادمه وكلكله، ليكون ذلك الشكل أعون لها على مصادمة الماء، وجعل لها عوض الحركة الحيوانية التي للسمك تحريك الرياح. وربما أعينت بحركة المجاذيف كما في الأساطيل[72].

وإن تطور السفن كان ببطء شديد، حيث لاحظ فرناند بردويل أن المراكب الشراعية الوسيطة وكذلك الحالية، ما تزال تصنع على غرار المراكب اليونانية والفينيقية والرومانية، واتضح ذلك من خلال حطام سفينة إسلامية عثر على أنقاضها بسواحل مرسيليا[73].

وعليه يمكن تقسيم سفن الفترة الوسيطة حسب الوظيفة إلى سفن حربية وسفن تجارية ومراكب صيد، إضافة إلى السفن الملاحية المخصصة للسفر، كما أن في زمن الحرب يتم استدعاء السفن التجارية للمشاركة في القتال سواء بحمل المقاتلين أو الأحصنة أو المؤونة.

أي أنه لم تكن هناك حدود فاصلة وواضحة بين الأسطول التجاري والعسكري، فالسلم كان هشا بالبحر المتوسط، وكان المسيحيون والمسلمون بالمنطقة كل يترصد الآخر[74].

وأهم السفن والمراكب التي تنجزها دور الصناعة المنتشرة على طول ساحل المغرب الأوسط منها:

الحرابي: ومفردها حربة، وهي نوع من الشواني[75] تشبه إلى حد كبير الزوارق التجارية وقد ذكرها الشاعر ابن حمديس في ديوانه، حيث كانت تتقدم الأسطول لاستكشاف العدو، ويقول:

وحربية ترمي بمحرق نفطها فيغشى سعوط الموت فيها المعاطسا[76].

وكانت تصنع في دار الصناعة ببجاية[77]، كما تستعمل في الحروب لرمي النفط، واستعملها الحماديون في حصارهم لتونس[78].

الشطية sattia: سميت بذلك لعدم ابتعادها عن الشاطئ، وقيل أن اسمها مشتق من الكلمة الإيطالية settia وظهرت تقريبا منذ القرن الحادي عشر وعرفت بسرعتها وصغرها، واستعملت منذ العصر الوسيط في الحروب والتجارة وصيد السمك[79]، ويمكن تجهيزه بين أربعة وعشرة مدافع ويتراوح طاقمه بين خمسين ومائة رجل[80].

ويعتبر عزالدين عمر موسى الشيطي هو أحد مكونات الأساطيل البحرية لدولتي الموحدين والمرينيين بالغرب الإسلامي[81]

المراكب: ومفردها مركب وهي قطعة تجارية مخصصة لأغراض التوصيل[82] وكانت تستعمل في أوقات الحرب لنقل الجند والمؤن والسلاح وغيره من العتاد والإمدادات، وكانت تصنع في بجاية[83] والحربية تصنع منها في مرسى الخرز[84].

الأجفان[85]: الجفن وهي سفينة دائرية من سفن الغزو والحرب[86]"غزوية"، أو تنقلية، رغم أنها في العصر الموحدي كانت أغلبها غزوية[87]، ويشير إلى ذلك ابن الخطيب بقوله"فركب بمن اختصه في قطعة من أسطوله وحمل المال والمتاع في اثنتين وأحرق باقي الأجفان خشية الإتباع"[88].

وهذا النوع من السفن يمكن إرجاعها إلى العهد المرابطي، ويورد صاحب الحلل الموشية معلومات تفيد أن تاشفين بن علي، إبان حصار الموحدين له في وهران كان قد جهز عشرة أجفان غزوية تكون طوع أمره إذا احتاج إليها للتخلص من الحصار[89].

وذكر ابن عذارى أن عبد المؤمن أمر سنة553هـ/1158م أمر بالكتب الى قبائل الموحدين بالنفر للجهاد والاستعداد في الزاد وأمر أهل البلاد البحرية-بما فيها بجاية-بإنشاء الأساطيل والأجفان"[90].

كما كان المسلمون يستولون على أجفان أعدائهم ويدمجونها إلى أجفانهم، ويشير ابن عذارى إلى أن الخليفة أبا يعقوب في سنة586هـ/1190م استطاع أن يحرز نصرا على الأسطول البرتغالي ويعكس عدة من أجفانه فيصيرها إسلامية[91].

السفينة: من سفن الشيء يسفنه أي قشره، وسميت بذلك لقشرها وجه الماء، وهي الجارية من المراكب الكبيرة[92]، كما سميت السفن الصغيرة بعدة تسميات منها القارب والزورق[93].

الشيني Galère[94]:أو الشواني هي السفن الحربية الشراعية الضخمة الطويلة التي كانت تتكون من عدة طبقات كالقلعة، أي تنصب فيها أبراج للدفاع، يجدف ب140 أو 180 مجدافا[95] زودت بأبراج وقلاع للدفاع وللهجوم، وتحتوي على أهراء لخزن القمح وصهاريج لخزن الماء العذب وقد كانت من أهم قطع الأسطول الفاطمي[96]، وذكرها البكري[97] بأنها تخرج غازية من ميناء بونة، وقد وصفها الشاعر ابن حمديس عند مدحه أبا يحي الحسن بن علي بقوله:

وقد جعلوا لهم من شرع الشواني مع الأرواح أجنحة وطاروا[98].

كما كانت الشواني ضمن جيش أبي عنان المريني أثناء حملته على افريقية سنة748هـ/ 1347م، إذ مر في رحلته بدور الصناعة الكبرى كوهران وبجاية[99]، وفي سنة1376م وصل خبر إلى ميورقة حول تسليح أمير بجاية لسبع شواني وغليوطات باثنين وعشرين منصة ومركباً[100].

الغراب Corvette: وهي مراكب حربية قوية شرسة في القتال[101] استعملت خاصة في القرصنة، ولعلها سميت بذلك بسبب شكل مقدمتها الشبيه برأس الغراب[102]، وكانت تصنع خاصة في بجاية[103]، ومنها إشارة ابن عذارى إلى استيلاء صاحب المهدية على غرابين من الأسطول الحمادي الذي هاجم المدينة سنة560هـ/1136م[104]، وكان يستخدم في عهد الموحدين في إبلاغ البريد[105]،

كما كان يستعمل الغراب قائد الأسطول الموحدي علي بن عيسى[106]، وصاحب القرطاس يذكر أن الغراب هو أكبر أجفان المسلمين، إلا أنه أقل ارتفاعا من القرقورة[107].

وقد حمل الحسن بن علي صاحب المهدية على غراب إلى بجاية بعد سقوطها في يد النورمان عام543هـ/1148م، كان قد أسعفه به الأمير الحمادي يحي بن العزيز[108].

الحراقة: وجمعها حراريق وهي من المراكب الكبيرة ولكنها أقل من الشواني وتجذف بأكثر من 100مجذاف[109]، وتستعمل في حرق سفن العدو وتزود بالنفط وهو مزيج من مركبات مختلفة كالكبريت والكلس والأصماغ[110]، وتوضع في أوعية تقذف على سطوح سفن الأعداء[111]، وذكرها ابن الشماع عند نزول النصارى بالمهدية والتوجه إلى بونة في793هـ/جويلية1390م[112]، وأكثر الفاطميون من استخدام هذا النوع الذي ورثوه عن الأغالبة، في حروبهم ضد البيزنطيين في جنوب ايطاليا وجزر البحر المتوسط[113].

كما استخدمها المرينيون عند ضمهم بجاية ويذكر صاحب فيض العباب"وحراقات تحرق قلب المناصب وتتيح صرعه"[114].

البُطسةPatache : من السفن الحربية العظيمة التي تشتمل على عدة طبقات وعلى قلوع كثيرة تقدر بأكثر من أربعين قلعا وتستخدم في حمل الأزواد والذخيرة والرجال[115]، وهذا يبين أن لها أغراضاً تجارية وعسكرية، وهي من الأنواع التي

استخدمها التلمسانيون للتنقل بين إمارات المغرب الإسلامي ففي سنة715هـ/1315م أبحر مجموعة من التجار التلمسانيين والبجائيين والتونسيين في بطسة تلمسانية، كانت تقوم برحلة عبر موانئ المملكة الزيانية[116].

وتذكر أحد العقود مؤرخة651هـ/1253م عن رحلة تجارية من جنوة إلى بجاية على ظهر بطسة بلغت حمولتها 3آلاف قنطار[117].

الشلنديChelanduim[118]: وجمعها شلنديات وهي من كبار المراكب الحربية المسطحة ذات طابقين السفلي للمجذفين أما القسم العلوي فيستعمل كمسطح يتقاتل الغزاة على ظهره لهذا كانت من

أبرز السفن الحربية، كما استخدمت أيضا في نقل البضائع أي لأغراض تجارية[119]، وكانت هذه القطع تصنع في مرسى بجاية ومرسى الخرز[120]، وكانت تشكل أهم القطع البحرية في الأسطول الحمادي بسبب كبرها وسعة حمولتها[121].

القرقورة: اسمها بالاسبانية كاراكا، ومنها ما هو بثلاثة ظهور"طبقات" ولها ثلاثة قلاع تسير بها في الريح العاصف[122]، وهي معدة لنقل المؤن والذخيرة للأسطول والتجارة أيضا[123]، وقد استعملها الفاطميون في أسطولهم الحربي وكذا الموحدون[124]، كما ذكرها ابن عذارى في حوادث عام 585هـ/1189م بحيث كان العدو في الأندلس يستخدمها للهجوم على البلاد الإسلامية[125].

الطريدة: وهي سفن حربية صغيرة[126]، تستعمل في مطاردة العدو لسرعتها وتستخدم كذلك في نقل الخيل"حمولتها أربعون فرسا"[127]، الطريدة أو الطارد سفينة صغيرة سريعة أطلق عليها الإسبان اسم Tarida[128]، وقد امتلكها الحماديون

وصنعوها في بجاية وخسر الجيش الحمادي طرادين أثناء محاصرته للمهدية، سنة522هـ/1128م[129].

وقد تحدث عنهم ابن عذارى عند حديثه حول مواجهة الموحدين لبني غانية وتوجههم من جزيرة يابسة إلى بجاية والجزائر، ثم تمكن القائد ابن ميمون من طريدتين فأضرم فيهما النار ورجع ابن غانية خائبا[130]، كما ذكرها الحميري ضمن الحرب الدائرة بين عبد المؤمن وبني غانية إذ توجه الأسطول الموحدي من الجزائر إلى ميورقة وكان ضمن وحدات الأسطول المتكون من ثلاثمائة جفن منها سبعون غرابا وثلاثون طريدة وخمسون مركبا[131].

وقد عثر في إحدى وثائق الموثقين المجهولين طريدة تسمى"النصر" ملكية vita de vivaldo zara قامت برحلة من بونة إلى مرسى تونسكانت تتأهب لنقل السلع إلى جنوة[132]، كما ذكرها الغبريني كوحدة تصنع في بجاية تنتمي ضمن الأسطول الحفصي[133].

الشخاتير: سفن تجارية ولكنها تستعمل للشحن الحربي[134]، وأعد عبد المؤمن أسطولا من سبعين شينيا وطريدة[135]، وشلندي[136]، وأجفاناً[137]، إضافة إلى الشخاتير، والغراب[138]، والحراريق والزوارق والمسطحات والمراكب[139]، مجهزة بمختلف الأسلحة وغزاة البحر وآلات الحصار[140]، وإلى جانب تلك الأسلحة البحرية السالفة الذكر أنشأ عبد المؤمن قطعة جديدة ضمن أسطوله تحمل اسم المراكب الغزوانية، وتقوم بمهمة حربية وكذا مهمة النقل، عبر الموانئ الساحلية[141].

وعلى العموم، نسجل الخلط الكبير بين المصادر في تفاصيل وأسماء المراكب فالسفينة الواحدة قد ترد بعدة أسماء وبوظائف مختلفة.

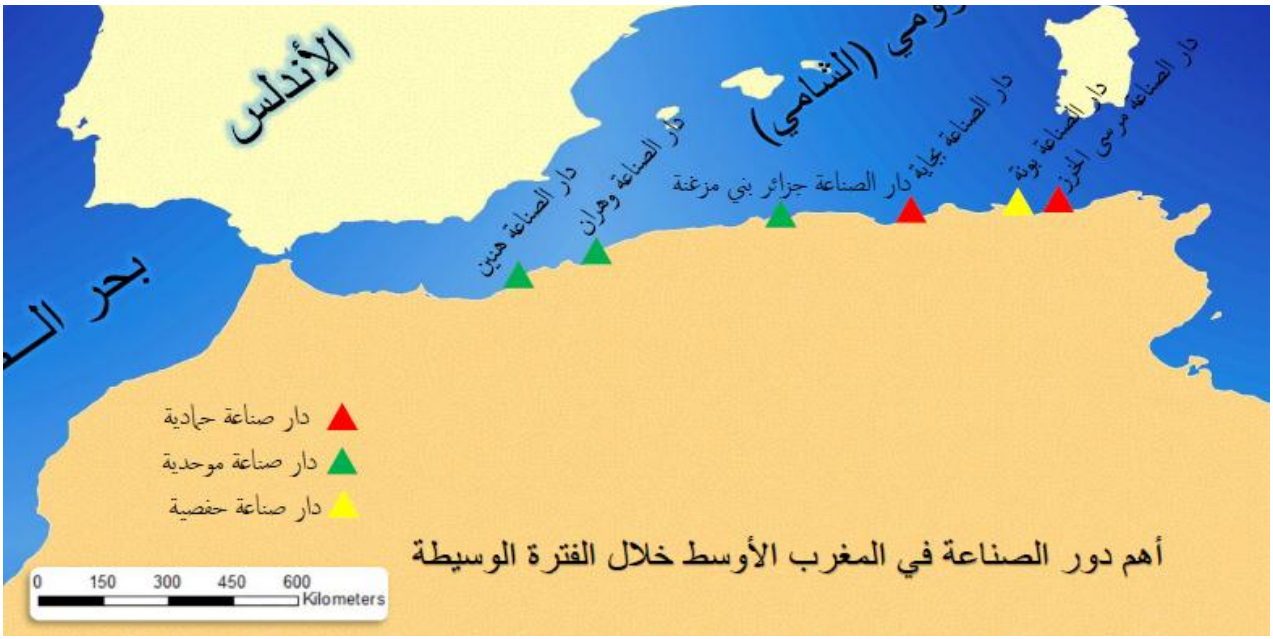
خاتمة:

✓تعتبر دار الصناعة مؤسسة رسمية تشرف عليها الهيئة المركزية للدولة أو المدينة هدفها إنشاء السفن والمراكب بمختلف أنواعها لتزويد الأسطول العسكري والتجاري، إضافة إلى أعمال الصيانة.

✓تنوعت وظائف دور الصناعة واختلفت حيب نوع المراكب التي تنشأ فيها كما احتوت هذه الدور على عمال وموظفين يمارسون مختلف المهن والنشاطات المكملة لبعضها وهذا من أجل الوصول الى سفن ذات نوعية جيدة.

✓انتشرت دور الصناعة على طول الشريط الساحلي للمغرب الاوسط منها مرسى الخرز وبونة وبجاية وجزائر بني مزغنة وشرشال ووهران وهنين، ورغم أن هاته الدور لم تكن متزامنة تاريخيا فمنها ما بني في عهد الفاطميين ومنها ما بني في عهد الحماديين ومنها ما أنشأ في عهد الموحدين.

✓تنوعت السفن التي تصنع في دور الصناعة بالمغرب الأوسط ما بين تجارية وعسكرية وحتى في كل صنف تندرج عدة أنواع حسب حمولتها واتساعها ووظيفتها، ورغم ذلك كانت في أوقات السلم تستغل السفن الحربية في نقل السكان والبضائع، والعكس في حالة الحرب.



الهوامش

1) ابن صاحب الصلاة أبو مروان عبد الملك: المن بالإمامة. تحقيق عبد الهادي التازي، بيروت، لبنان: دار الغرب الإسلامي، 1987، ص 19، 20، 40، 53، 106؛ **و يوسف أشباخ: تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين، ترجمة محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1996، ج2، ص247-248.**

2) الحميري أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم الصنهاجي السبتي: الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس. بيروت، لبنان: مطبعة هيدلبرغ، 1984م، ص81-82.

3) أبو الفداء عماد الدين إسماعيل : تقويم البلدان. اعتنى به رينود و البارون ماك كوكين ديسلان، باريس: دار الطباعة السلطانية، 1840م ، ص141؛ **والحميري: المصدر السابق، ص81.**

4) القزويني زكريا بن محمد بن محمود : آثار البلاد وأخبار العباد، بيروت، دار صادر، 1960م ، ص502.

5) مجهول: الاستبصار في عجائب الأمصار، وصف مكة والمدينة، ومصر وبلاد المغرب، نشر وتعليق سعد زغلول عبد الحميد. بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1958م، ص140، 210.

6) المقريزي: كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، تقديم محمد مصطفى زيادة، دار التحرير للطبع والنشر، مصر، د ت، ج2، ص189.

7) عبد المنعم ماجد: تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، 1986م، ص75-76.

8) مجهول: الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة. الدار البيضاء، نشر دار الرشاد الحديثة، 1979م، ص154-155.

9) ابن خلدون عبد الرحمن: العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر. ضبط المتن والحواشي والفهارس خليل شحادة، مراجعة سهيل زكار، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 2000م، ج7، ص346؛ **ومحمد المنوني: ورقات عن حضارة المرينيين، الدار البيضاء، المغرب: مطبعة النجاح الجديدة، 2000م ، ص109.**

10) الأسعد بن مماتي: كتاب قوانين الدواوين، تحقيق عزيز سوريال عطية، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1991، ص339.

11) دائرة المعارف الإسلامية، مجلد9، مادة الصناعة، ص82.

Encyclopédie de L'Islam, Tome, II, P.132.

12) علي محمود فهمي: التنظيم البحري الإسلامي في شرق المتوسط، من القرن السابع حتى القرن العاشر الميلادي، ترجمة قاسم عبده قاسم، ط1، دار الوحدة للطباعة، بيروت، 1981، ص31.

13) سعاد ماهر: البحرية في مصر الإسلامية، القاهرة، وزارة الثقافة، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، 1967م، ص311.

14) محمد شفيق: الألفاظ العربية التي دخلت إلى اللغة الفرنسية، مجلة الأكاديمية، العدد17، سنة 2000، ص105.

15) سعاد ماهر: المرجع السابق، ص311.

16) ابن خلدون يحي: بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، تح عبد الحميد حاجيات، الجزائر، مطبعة الأخوين الشرفاء، 2010م ، ج2، ص160.

17) المقدمة، تحقيق عبد السلام الشدادي، الدار البيضاء، المغرب، بيت العلوم والفنون والآداب، 2005م ، ج2، ص300.

18) نفسه، ج2، ص27.

19) Ferrero.Hermann ; La Marine Militaire de l'Afrique Romaine, Société de Géographie et d'Archéologie de la Province d'Oran, t. II, 1884, p.168.

20) الأسعد شوشان: الموانئ والمراسي بالمغرب الأوسط خلال الفترة الوسيطة، شهادة ماجستير، جامعة تونس، 2009-2010م، ص289.

21) **القلفاط** : هو عملية تقوية خشب السفينة بالمعادن أي دليه أو تغليفه، وهي عملية ملء الشقوق بعدد من الاصماغ، كالقطران والشمع. **عبد الكريم الشبلي: الموانئ بالساحل في العهد الأغلبي، تونس، المزاق القديم وبلاد الساحل، 2005م، ص19**.

22) حسن حسني عبد الوهاب: ورقات عن الحضارة العربية بإفريقية التونسية، منشورات مكتبة المنار، تونس، ج2، ط2، 1981.ص52.

23) مجهول الحلل الموشية، ص129؛ **و مجموع رسائل موحدية: من إنشاء كتاب الدولة المؤمنية، اعتنى بإصدارها، أفريست لفي بروفنسال. الرباط: المطبعة الاقتصادية، 1941م،**

ص178؛ وابن صاحب الصلاة: المصدر السابق، ص213؛ وحمدي عبد المنعم محمد حسين: مدينة سلا في العصر الإسلامي، دراسة في التاريخ السياسي والحضاري، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1993، ص76.

24) ابن صاحب الصلاة: المصدر السابق، ص110، 147، 337؛ **عبد الهادي التازي:التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أقدم العصور إلى اليوم، المحمدية، المغرب، مطبعة فضالة، 1983م، ج6، ص26-27؛ وشوقي محمد يوسف حسن شحاتة: الدور المغربي للبحرية المغربية في عهد دولتي المرابطين والموحدين(448-668هـ/1056-1269م) رسالة ماجستير، معهد البحوث والدراسات الإفريقية، جامعة القاهرة، 1996، ص196، 198.**

25) أمير البحر أبو الحسن علي بن عيسى بن ميمون كان قائدا للمرابطين ثم انضم إلى الموحدين حتى صار يسمى بصاحب البحر الموحد، وقد انتهت حياته عندما تعقب فارس المرابطين يحي بن أبي بكر بن يوسف ابن تاشفين الملقب بالصحراوي أو ابن الصحراوية، فيروي البيدق أن هذا القائد الصحراوي حينما فر إلى سبتة أرسل عبد المؤمن وراءه علي بن عيسى بن ميمون، الذي حاصر سبتة بأسطوله، فخرج إليه الصحراوي، وقال له: أريد أن يكون توحيدي – أي الدخول في دائرة الموحدين- على يديك يا أبا الحسن، فقال له:نعم أحملك إلى الخليفة، ولما أنس له هبط علي بن عيسى من الغراب وأراد الجلوس معه فرأى في وجه يحي الصحراوي الغضب، فأراد أن يرجع إلى الغراب فرمى عليه يحي حصانه وضربه بالرمح فوصل بين الكتفين حتى نفذه. **البيذق أبو بكر بن علي الصنهاجي: أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين، الرباط، نشر دار المنصور للطباعة والوراقة، 1971م، ص67-68**

26) ابن الأثير أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد (1987م): الكامل في التاريخ، راجعه وصححه محمد يوسف الدقاق، بيروت، دار الكتب العلمية، ج9، ص 428؛ **والنويري شهاب الدين: نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق عبد المجيد ترحيني، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 2004م ، ج24، ص171.؛**

التجاني: الرحلة، تقديم حسن حسني عبد الوهاب، الدار العربية للكتاب، ليبيا– تونس، 1981م ، ص345.

27) ابن أبي زرع أبو الحسن علي بن عبد الله الفاسي: الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، الرباط: دار المنصور للطباعة، 1971م، ص200، 201؛ **والوزير السراج: الحلل السندسية في الأخبار التونسية، طبعة الدولة التونسية بحاضرتها المحمية، ط1، 1287هـ، ص252؛ والسلاوي الناصري: الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق وتعليق ولدي المؤلف جعفر الناصري ومحمد الناصري، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1954م ،ج2، ص128.**

28) ابن أبي دينار أبو عبد الله محمد: المؤنس في أخبار إفريقيا وتونس، تحقيق وتعليق محمد شمام، تونس، المكتبة العتيقة، 1967م، ص112.

29) السلاوي:المرجع السابق، ج2، ص138.

30) محمد المنوني: حضارة الموحدين، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1989، ص171.

31) Féraud .Ch; Exploration des forêts de la Kharasta, Revue Africaine, n°13, 1869, p.36.

32) البكري أبو عبيد الله بن عبد الله بن عبد العزيز: المسالك والممالك، تحقيق جمال طلبة، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، 2003م، ص55؛ **وإسماعيل العربي: العمران والنشاط الاقتصادي في الجزائر، مجلة الأصالة، العدد19، 1974، ص359.**

33) الأسعد شوشان: المرجع السابق، ص305.

34) الاستبصار، ص26.

35) نفسه، ص26.

36) يحي بوعزيز: عنابة عبر التاريخ، مجلة الأصالة، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر، العدد34-35، يونيو، 1976.، ص22.

37) نفسه، ص22.

38) العبر، ج7، ص345-346.

39) فرناند بروديل: البحر المتوسط المجال والتاريخ، ترجمة عمر بن سالم، منشورات وزارة الثقافة تونس، 1990، ص56.

40) Alarcon y Santon (Maximilano.A), y Garcia de linares (Ramon), éd, Los Documentos Arabes Diplomaticos del Archive de la Corona de Aragon, Madrid, 1940., p.259.

نقلا عن صالح بعيزيق: بجاية في العهد الحفصي، دراسة اقتصادية واجتماعية، تونس، منشورات كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية تونس، مطبعة علامات، 2006م، ص139.

41) مجهول: الاستبصار، ص127.

42) نزهة المشتاق في اختراق الأفاق، بيروت، عالم الكتب، 1989م ، ج1، ص260.

43) أمينة بوتشيش: بجاية دراسة تاريخية وحضارية بين القرنين السادس والسابع الهجريين، رسالة ماجستير في تاريخ المغرب الإسلامي، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، 2007-2008، ص42.

44) صالح بعيزيق: المرجع السابق، ص138.

45) بجاية ميناء مغاربي، 1067-1510م، ترجمة علاوة عمارة، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، 2014، ج1، ص144؛ **وسالم أبو القاسم محمد غومة: تطور المؤسسة العسكرية في دولتي المرابطين والموحدين في الفترة من451-668هـ/1059-**

1269م، رسالة ماجستير في التاريخ الإسلامي، جامعة الفتح، الجمهورية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى، 2003-2004، ص98.

46) مجهول، ص127؛ و**صالح بعيزيق:المرجع السابق، ص138.**

47) تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن 13 إلى نهاية القرن 15، ترجمة حمادي الساحلي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1988، ج1، ص416.

48) العبر، ج6، ص578.

49) بجاية ميناء مغاربي، ج1، ص66.

50) ابن الحاج النميري: فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب، دراسة واعداد محمد بن شقرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1990، ص270-271؛ **وسالم أبو القاسم محمد غومة:المرجع السابق، ص162.**

51) وصف إفريقيا، ترجمة محمد حجي، و محمد الأخضر، ط2، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1983، ج2، ص51؛ **و دومنيك فالرين: المرجع السابق، ج1، ص100.**

52) Christophe Picard; La mer et les musulmans d' Occident au Moyne Age (VIIIe – XIIIe siècle), Paris, P.u.f , 1997, p. 50.

و صالح بعيزيق: المرجع السابق، ص139؛ **والأسعد شوشان: المرجع السابق، ص311.**

53) مجهول: الاستبصار، ص129-130؛ **والطاهر قدوري: الدولة الموحدية وتهيئة المراسي ودور الصناعة، ضمن أعمال ملتقى المدن والمراسي في تاريخ المغرب، أيام 27-29 أكتوبر 2010، الجمعية المغربية للبحث التاريخي، مطابع الرباط، ط1، 2013، ص257.**

54) حيث يذكر ابن عذارى عند حديثه عن غراب في إطار الحملة البحرية التي وجهها العزيز بن المنصور الحمادي سنة 530هـ/1136م إلى المهدية، حيث قام صاحب المهدية بإخراج أسطوله الذي استولى من أسطول بجاية غرابين وأمر بسجن قائدهما. **ابن عذارى أبو العباس أحمد بن محمد المراكشي: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ج س كولان، وإليفي بروفنسال، بيروت، دار الثقافة، 1983م ، ج1، ص312-313.**

55) الغبريني أبو العباس أحمد بن أحمد: عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق رابح بونار، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981م، ص77.

56) Alarcon y Santon ; op.cit, p.259.

نقلا عن صالح بعيزيق: المرجع السابق، ص139.

57) تاريخ إفريقية في العهد الحفصي، ج1، ص416.

58) هو أبو عبد الله محمد بن يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن الملقب بالناصر حكم سنة595هـ/1199م بعد وفاة أبيه يعقوب المنصور، في عصره لم يشهد إنجازات كالتي شيدها أبوه، وانهزم أمام الفونسو الثامن في معركة حصن العقاب قرب جيان، في يوم الاثنين منتصف صفر609هـ/1212م، توفي سنة610هـ/1213م. **أنظر عبد الواحد المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، وضع حواشيه خليل عمران المنصور، بيروت، دار الكتب العلمية، 2005م ، ص219-231.**

59) المؤنس، ص122.

60) الأسعد شوشان: المرجع السابق، ص312.

61) ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص201.

62) ابن أبي زرع: المصدر نفسه، ص38، 201؛ **و ابن خلدون: العبر، ج6، ص315.**

63) الروض المعطار، ص613؛ **وسالم أبو القاسم محمد غومة: المرجع السابق، ص42.**

64) Christophe Picard; La mer, p. 159.

65) النويري: المصدر السابق، ج24، ص171.

66) الأسعد شوشان: المرجع السابق، ص313.

67) ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص201.

68) Macais G ; Honin, recherche d'archéologie musulman, revue africaine, 4emt trimestre, Alger, 1928, p.334.

69) Christophe Picard; La mer, p.82.

و الأسعد شوشان: المرجع السابق، ص311.

70) يحي بن خلدون: بغية الرواد، ج2، ص160.

71) الوزان: المصدر السابق، ج2، ص8، **ومارمول كربخال: إفريقيا، تحقيق، محمد حجي وآخرون، مكتبة المعارف الجديدة للنشر والتوزيع، الرباط، المغرب، 1984، ج2، ص357.**

72) المقدمة، ج2، ص300.

73) Darmoul .A; Les épaves sarrasines contribution à l'étude des techniques de construction navales, musulmans et méditerranéennes, L'Homme et la mer, Actes du 3éme congrès Internationale d'étude des, cultures de la méditerranée, Jerba, Avril 1981, p. 157 – 158.

74) مصطفى نشاط: جنوة وبلاد المغرب من609-759هـ/1212-1358م، مطبعة الرباط نت، 2014، ص191.

75) محمد عناوي: النشاط البحري في الأندلس، عصر الإمارة الإسلامية، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهراز، فاس، 1986-1987، ج2، ص443.

76) ديوان ابن حمديس الصقلي(447-527هـ): تحقيق إحسان عباس، دار صادر للطباعة، بيروت، 1960، ص276.

77) الإدريسي: المغرب وأرض السودان ومصر، مأخوذ من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مطبعة بريل، ليدن، 1863، ص90؛ و**عبد الحليم عويس: دولة بني حماد صفحة رائعة من التاريخ الجزائري، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 1991، ص208**.

78) عبد الحق معزوز: العتاد العسكري للجيش الحمادي، ضمن أعمال ملتقى النظم العسكرية في بلاد المغرب منذ القديم إلى نهاية العصر العثماني يومي 26 و 27 نوفمبر2014، مجلة دراسات تراثية، العدد 05، 2014، مخبر التراث الحضاري للمغرب الأوسط، جامعة الجزائر2، ص297.

79) ابن أبي دينار: المصدر السابق، ص203.

80) حسن أميلي: الجهاد البحري بمصب أبي رقراق خلال القرن السابع عشر الميلادي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المحمدية، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، 2006، ص101.

81) دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط1، 1983، ص56-57.

82) الإدريسي: المغرب، ص90-91.

83) الحميري: المصدر السابق، ص80.

84) عبد الحق معزوز: المرجع السابق، ص298.

85) الجفن كلمة أندلسية بمعنى السفينة المسطحة القعر. **مصطفى غطيس:أسماء السفن في بعض المصادر العربية، مجلة دراسات تاريخية، مركز البصيرة للبحوث، القبة الجزائر، العدد03، أوت2014، ص116.**

86) فوزية محمد عبد الحميد نوح: البحرية الإسلامية في بلاد المغرب في عهد الاغالبة(184-296هـ/800-908م) رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1984-1985، ص83.

87) عياد المبروك عمار: البحرية في عهد الموحدين، رسالة ماجستير، جامعة الفاتح، كلية التربية، الجماهيرية الليبية، 1991، ص43.

88) ابن الخطيب: أعمال الأعلام، تحقيق بروفنسال، بيروت، دار المشرق، 1956، ص192.

89) مجهول: المصدر السابق، ص131-132؛ و**الطاهر قدوري: النشاط البحري في العصرين ألمرابطي والموحدي، ص98.**

90) البيان، قسم الموحدين، ص61.

91) ابن عذارى: المصدر السابق، ج4، ص177؛ **و فوزية محمد عبد الحميد نوح: البحرية الإسلامية في عهد المرابطين، ص186.**

92) سعاد ماهر: المرجع السابق، ص165.

93)Picard, Christophe ;La mer, p.113.

94) الشيني كلمة مصرية يقصد بها مخازن الغلة وتطلق على المركب المعد للجهاد في البحر نظرا لتخزين المؤن فيه.**مصطفى غطيس:أسماء السفن، ص121.**

95) درويش النخيلي: السفن الإسلامية على حروف المعجم، دار المعارف، الإسكندرية، ط2، 1979، ص83؛ **و سالم أبو القاسم محمد غومة: المرجع السابق، ص39.**

96)Christides.V, Soucek .S, et Oman .G, Milaha, Encyclopédie de l'Islam, t. VII, p.43.

عبد الفتاح عبادة: سفن الأسطول الإسلامي وأنواعها ومعداتها في الإسلام، مطبعة الهلال بالفجالة، مصر، 1913، ص4؛ و أحمد مختار العبادي: دراسات في تاريخ المغرب والأندلس، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، د ت، ص333، هامش 3.

97) البكري: المغرب، ص73.

98) ابن حمديس: المصدر السابق، ص146، 239؛ **و عبد الحق معزوز: المرجع السابق، ص298–299؛ محمد عناوي: المرجع السابق، ص442.**

99) النميري: المصدر السابق، ص160، 354.

100) دومنيك فاليرين: المرجع السابق، ج1، ص564.

101) إبراهيم أحمد العدوي: الأساطيل العربية في البحر المتوسط، مكتبة النهضة، القاهرة، مصر، 1957، ص153.

102) أحمد عبد الرزاق: الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1999، ص215؛ **فوزية محمد عبد الحميد نوح: البحرية الإسلامية في عهد المرابطين، ص188.**

103) ابن عذارى: المصدر السابق، ج1، ص312-313.

104) نفس المصدر والصفحة.

105) عبد الهادي التازي: الأسطول المغربي عبر التاريخ، مجلة البحث العلمي، جامعة محمد الخامس، الرباط ، العدد 33، 1983، ص20.

106) البيذق: المصدر السابق، ص67؛ و**الطاهر قدوري: النشاط البحري في العصرين ألمرابطي والموحدي، ص96-97**.

107) ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص332.

108) ابن عذارى: المصدر السابق، ج1، ص314؛ **والنويري: المصدر السابق، ج24، ص247-250**.

109) ابن مماتي شرف الدين: قوانين الدواوين، تحقيق عزيز سوريال عطية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1991، ص340؛ **ومحمد عناوي:المرجع السابق، ص443**.

110) **صمغ السفن** هو صمغ لا ينحل في الماء ويستخرج من بعض الأشجار كاللوز والزيتون البري و الايجاص...**النويري: المصدر السابق، ج11، ص322-324**.

111) علي حسن الخربوطلي: البحر المتوسط بحيرة عربية، دار المعارف، القاهرة، 1963، ص26؛ **وحسين مؤنس: تاريخ المسلمين في البحر المتوسط، ص82**.

112) الأدلة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية، تحقيق الطاهر بن محمد العموري، الدار العربية للكتاب، 1984، ص111.

113)أحمد مختار العبادي، وعبد العزيز سالم: تاريخ البحرية الإسلامية في مصر والشام، بيروت، 1982، ص134؛ **و محمد عبد الله سالم العمايرة: الجيش الفاطمي(297-567هـ/909-1171م)، رسالة دكتوراه في التاريخ، الجامعة الاردنية، 1999، ص159**.

114) النميري:المصدر السابق، ص354.

115) إبراهيم أحمد العدوي: الأساطيل العربية، ص151؛ **ومحمد الشاذلي النيفر:المرجع السابق، ص195**.

116) لطيفة بشاري: النقل البحري في إمارة بني عبد الواد من القرن السابع إلى القرن العاشر الهجريين، ضمن أعمال ملتقى الموانئ الجزائرية عبر العصور سلما وحربا، مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط، جامعة الجزائر2، يومي7-8ديسمبر2009، ص439، هامش4.

117) مصطفى نشاط: المرجع السابق، ص193.

118) يرجع اسمها الى اللغة اللاتينية خلال العصر الوسيط في أوروبا الغربية ويتعلق الأمر ب chelandiumوتعني قادسا بيزنطيا معدا لحمل المقاتلة والسلاح.**مصطفى غطيس:أسماء السفن، ص120**.

119) أحمد مختار العبادي والسيد عبد العزيز سالم : تاريخ البحرية الإسلامية في مصر والشام، ص333، الهامش 5؛ **وعبد الفتاح عباده: سفن الأسطول الإسلامي، القاهرة، 1913، ص06؛ وعبد الحق معزوز: المرجع السابق، ص298**.

120) عبد الحق معزوز: المرجع نفسه، ص299.

121) سعاد ماهر: المرجع السابق، ص353.

122) محمد المنوني: ورقات، ص110. **وعبد الفتاح عباده: المرجع السابق، ص151**.

123) عبد المنعم ماجد: المرجع السابق، ص76-77.

124) فوزية محمد عبد الحميد نوح: البحرية الإسلامية في عهد المرابطين، ص189.

125) البيان المغرب، قسم الموحدين، ص201؛ **و عبد السلام الجعماطي: دراسات في تاريخ الملاحة البحرية وعلوم البحار بالغرب الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2012.، ص64**.

126) علي محمد فهمي: التنظيم البحري الإسلامي في شرق المتوسط من القرن السابع حتى القرن العاشر الميلادي، ترجمة عبد غالم، دار الوحدة، بيروت، 1981، ص144، **و حسين مؤنس: تاريخ المسلمين في البحر المتوسط، ص82**.

127) محمد بن منكلي: الأدلة الرسمية في التعابي الحربية، تحقيق محمد شيت خطاب، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1988، ص234؛ **أنور عبد العليم: الملاحة وعلوم البحار عند العرب، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة و للفنون والآداب، الكويت، 1979، ص95**؛ و**عبد الفتاح عبادة:المرجع السابق، ص6**

128) أحمد مختار العبادي والسيد عبد العزيز سالم : تاريخ البحرية الإسلامية في مصر والشام، ص333، الهامش 4.

129)Bourouiba Rachid; les Hammadides, ENAG, 1981, p.110.

130) البيان قسم الموحدين، ص240.

131) الروض المعطار، ص567.

132) مصطفى نشاط: المرجع السابق، ص195.

133) عنوان الدراية، ص77؛ **وصالح بعيزيق:المرجع السابق، ص139**.

134) أحمد عزاوي: قضايا تاريخية خلال العصرين الموحدي والمريني، عالم الفكر، ط1، 2010، ص85.

135) ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص221-222؛ **ورسائل موحدية "مجموعة جديدة" تحقيق العزاوي، مطبعة النجاح، ط1، الدار البيضاء، 1995، ج1، ص185**.

136) النويري: المصدر السابق، ج24، ص171.

137) ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص221، 243.

138)رسائل موحدية"مجموعة جديدة"، ج1، ص84.

139) رسائل موحدية، تحقيق بوفنسال، الرسالة الخامسة، ص12.

140) ابـن أبي زرع: المصـدر السـابق، ص198؛ **وعبـد الله علـي عـلام: الدولـة الموحديـة بـالمغرب فـي عهـد عبـد المـؤمن بـن علـي، دار المعـارف، القـاهرة، مصـر، 1971، ص208.**

141) ابن جبير: الرحلة، دار صادر، بيروت، د ت، ص8؛ **و ابن عبد الله عبد العزيز: البحرية المغربية والقرصنة، مجلة تطوان، الرباط، 1958-1959، ص63.**

أصداء الحروب الصليبية في مصر و الشام على المغاربة "ردود الفعل الاوّلية"

أ/ بن خيرة أحمد/ قسم العلوم الانسانية/جامعة الشهيد حمه لخضر.

الملخص:

لم تكن هذه الدراسة تهدف الى رصد حركة الصليبيين إلى المشرق أو إلى المغرب الإسلاميين، و إنما ضبط إيقاع ردود فعل المسلمين تجاهها، ومعرفة الغرض منها على وجه التحديد، و مقاربة مناخ التضامن والتكافل بين المسلمين في مشرقهم وفي مغربهم، على غير ما صعيد، وذلك محصلة لاستشعارهم مدى خطورة «الحرب الصليبية» التي استهدفت الإسلام، ديناً ودولة، تارة بذريعة إستعادة قبر السيد المسيح في فلسطين، وطوراً بذريعة ما سمي بـ«حرب الاسترداد» التي جنَّد لها الغرب الأوربي ما تيسر له من قوة، مستفيداً من حالة التهافت والتشظِّي التي كان يعاني منها المسلمون في المشرق وفي المغرب على حدٍّ سواء ،وبشكل عام فإن هذه الدراسة تقوم على فكرة مؤداها إبراز مشاعر و ردود الفعل الأولية إزاء الهجمة الصليبية.

Summary

This study was not intended to monitor the movement of the Crusaders to the Orient or the Islamic Maghreb, But to control the rhythm of the reactions of Muslims towards them, and know the purpose of them, specifically, And know their purpose specifically, And approach the climate of solidarity and solidarity among Muslims in their bright and in Maghreb , Religion and state, Under the pretext of restoring the tomb of Jesus Christ in

Palestine, And developed under the pretext of the so-called "war of recapture," which recruited the Western European strength, taking advantage of the state of flare and fragmentation suffered by Muslims in the East and in Maghreb alike, In general, this study is based on the idea of highlighting the initial feelings and reactions to the crusade.

المقدمة

شهدت البلاد الإسلامية هجمة عسكرية شرسة على شكل معارك زاحفة شنّها الغرب الأوربي المسيحي مستهدفا الإسلام دينا و دولة ، عرفت تلك السلسلة من المعارك و الحروب على مدى التاريخ الإسلامي باسم «الحروب الصليبية» ،و قد دامت الحروب الصليبية قرنين من الزمان، وساهمت في إضعاف المسلمين و كرست الهيمنة النصرانية على بعض المناطق الإسلامية المحيطة بالبحر الأبيض المتوسط، لاسيما سواحل بلاد الشام وما جاورها من مناطق ، بل مكنت القوى المسيحية من تأسيس ثلاث إمارات ومملكة بيت المقدس، وقد ولدت هذه الأحداث أصداء في كل أنحاء العالم الإسلامي، و أفرزت ردود فعل عبرت عنها المجتمعات الإسلامية بأشكال مختلفة ومتفاوتة الأهمية، وعلى صعيد الجهة الغربية من العالم الإسلامي فقد سجلت المصادر ردود فعل مختلفة لما أصاب القدس من جراء تلك الاحداث التي آثارت وشائج الأخوة بين شطري العالم الاسلامي وأبانت عن حماس منقطع النظير لروابط الدين و الدم ترجمت في الاخير في شكل مشاركة مغربية مكثفة في الجهاد ضد الصليبيين بصفة عامة، والجهاد البحري في الجزء الشرقي للبحر الأبيض المتوسط ،و في بالبحر الأحمر بصفة خاصة.

ومع نهاية القرن الخامس الهجري انطلقت الحروب الصليبية في بلاد المشرق الإسلامي التي نتج عنها وقوع بيت القدس سنة 492هـ/1098م، و بقي الصليبيون في المشرق، و بذلك يكون المسلمين في الناحية الشرقية قد واجهوا الوضع نفسه عقب المغرب إثر عبور يوسف بن تاشفين الى الاندلس لنصرة مسلمي الاندلس من تطاول ملوك إسبانيا عليهم، و اللافت للنظر ان تلك الأحداث قد تزامنت في فترة أقل ما يقال عنها أنها مرحلة ضعف و وهن أصاب الدولة المرابطية ، و من المفيد أن الشرق قد استفاق مع الدولة النورية و تجلت قوته مع الأيوبيين يوم احتل صلاح الدين القدس عام 583هـ/1187م ،إذن فالعدو واحد و ان تعددت مضاربه ، و المغرب و المشرق من امة الإسلام سواء كانوا تحت ظل الدولة الموحدين أو الأيوبيين[1] ، و السؤال الذي يتبادر الى الذهن هل حاولت هاتين القوتين الإسلاميتين المتزامنتين تنسيق الجهود و التعاون؟

1- الحملات صليبية أوضاع المشرق الإسلامي

وبالرغم من أن اوضاع العالم الاسلامي لم تكن على أحسن ما يرام فقد كانت أراضي الخلافة العباسية خاضعة لنفوذ قوى متعددة و متنافرة يسودها النزاع و الخصام من أجل التوسع ، ومن ناحية أخرى فقد انزوى خلفاء بني العباس الأواخر في قصورهم و رضوا بالاسم للخلافة بعد أن خرجت عليهم غالبية الأراضي، ففي الناحية الشرقية استولى السلاجقة على أغلب أراضي الخلافة العباسية و خاضوا حروبا للذود عن الاسلام ضد البيزنطيين أهمها معركة ملاذكرد،[2] غير ان قوة السلاجقة ما لبثت أن تراجعت بعد وفاة ملكهم شاه 485هـ/1092م، وفي ناحية أخرى ظهرت الأتابكيات و حكامها الأتابكة

في دمشق ، وو أتابكة الموصل بزعامة عماد الدين بن زنكي ،و قد امتد نفوذ الأتابكة[3] من العراق شمالا الى شمال الشام و في مصر حكم الفاطميون مصر و الشام الذي دخلوا فيه مع السلاجقة في منافسة شديدة خسروا فيها الفاطميون معظم المعارك ضد السلاجقة و تراجعوا حتى تقلص نفوذهم في مصر فقط ،لكن ذلك لم يثنيهم عن استرجاع الشام فعندما ضعف السلاجقة و لاحت أفق الهجمة الصليبية حاول الفاطميون ركوب الموجة و استعادة الموقف مجددا في الشام[4].

و في خضم تلك الاحداث بلي العالم الإسلامي بسيل عارم لجحافل الصلبيين من القوى المسيحية دفعت بها البابوية دفعا بهدف القضاء على دولة الإسلام و إذلال المسلمين، كان لتلك الحملات المسيحية الأثر البالغ في جوانب حضارية كثيرة على المجتمعين الإسلامي و المسيحي، و لم يقتصر حدود الأثر الإسلامي في أوربا على المدى القصير فقد برزت معالم احتكاك جموع الغرب المسيحي بالمسلمين على هيئة دعائم نهضة جنى الغرب الاوربي ثمارها، و من ناحية أخرى كانت تلك المعارك عاملا لاستنهاض الضمير الإسلامي مشارقيا و مغاربيا، و في هذا الاتجاه برز انفعال المغاربة مع أحداثها رغم بعد المسافة إلا أن ذلك لم يعد حاجزا لأن ألم ذوي القربي و نداء العقيدة يهون كل الصعاب و يذلل كل العقبات، و هذا ما عبرت عنه ردود الأفعال المغربية اتجاه ما يجري في الشام و مصر[5] .

1- صدمة هزيمة الحملة الصليبية الأولى :

لما بلغت مسامع المغاربة أخبار هزيمة المسلمين في الحملة الصليبية الاولى[6] أصابهم لأول وهلة

الذهول ثم الأسى و الشعور بالفجيعة[7] ، لكنهم سرعان ما استعادوا رباطة جأشهم ، و أدركوا أن بذل جهود مضاعفة في صراعهم مع الصليبيين في ميدان المغرب له أهميته ، و أثره البالغ على الصراع الإسلامي الصليبي في ميدان المشرق للترابط الوثيق بين الغزاة في كلا الميدانين، و انعكس ذلك المجهود في صور شتى ، فثبات المرابطين القوي لهجمات النصارى الاسبان في الأندلس، و ردهم عليها بهجمات مماثلة هو إحدى هذه الصور ، و مهاجمة الأسطول الزيري في زمن يحي بن تميم للسفن الايطالية التي كانت الشريان الرئيسي لإمداد الصليبين في المشرق ، و الاغارة على شواطئ أوربا الجنوبية هذا من جهة على الجانب الرسمي.[8]

و من جهة ردود الفعل الشعبية فقد أبدت جموع المجاهدين المغاربة منذ بداية هذا الهجوم رغبة الهجرة للمشرق للمشاركة في جهاد الصليبيين، أن اندلا ع المعارك بين المسلمين و الصليبيين هزت حمية المغاربة في المشرق فكان العديد منهم يتوجه بعد أداء الحج إلى بلاد الشام لزيارة الأماكن المقدس فكان من تواتيه الفرصة يقرن فريضة الحج بالجهاد لا يدعها تفوته أو لطلب العلم لاستقائه من منابعه الأصلية فيشارك في الجهاد ضد الصليبيين ،و يؤكد ذلك ما ذكره الدكتور ممدوح حسين عن ابن عساكر و يضاف إلى هاتين الفئتين فئة التجار التي تفد إلى المشرق فتساهم في الذود عن ديار الإسلام و أخيرا فئة المجاهدين الذين يقصدون المشرق بنية الجهاد، فقد وجد من بين المغاربة من كان يقسم عمره في المرابطة

سنة في الأندلس و سنة في المشرق يقيم بينها سنة في اهله فهذا تعبير آخر عن الصدى الذي أحدثه نجاح الحملة الصليبية أولى في المشرق في نفوس مسلمي المغرب[9].

و من الأصداء الأخرى للحروب الصليبية داخل المغرب ، فقد تطلع المغاربة لتحرير بيت المقدس من وقت مبكر، ومن المهتمين المغاربة بفتح القدس منذ فترة بعيدة، الإمام أبو الحكم بن برجان، عبد السلام بن عبد الرحمن بن أبي الرحال محمد اللخمي الإفريقي الاشبيلي، دفين مراكش عام 536هـ/1141م، و قد لوح في تفسيره عند طالعة سورة الروم[10] ، إلى تاريخ فتح بيت المقدس عام 583هـ/1187م [11].

و لتوضيح ما غمض من كلام بن برجان ، فقد أشار أبوزكريا، يحي بن أبي الحجاج اللبلي الأصل، المراكشي النشأة ، المتوفى حدود 590هـ/1193م، أو بعدها بقليل «وهو الذي استخرج من تفسير أبي الحكم بن برجان – من كلامه على سورة «ألم غلبت الروم » من سورة الروم الآية (1-2)-فتح بيت المقدس في الوقت الذي فتح فيه على المسلمين[12] ، و حقق و عين ما كان أغمض فيه ابن برجان و أبهم، وقف عليه المنصور فبقى مرتقبا له و معتنيا –في نفسه- به، حتى كان ذلك على حسب ما قاله ، فأمر أن يحضر مجلسه و يرتسم في جملة طلبته »،[13] و لنقف قليلا عند الفقرة الأخيرة من كلام ابن الزبير ، لنرى مدى اهتمام يعقوب المنصور بهذا الفتح ، حتى نظم مستخرج تاريخه بين أهل مجلسه العلمي ، فتضف هذه الملاحظة إلى ملف العلاقات بين المنصور الموحدي و صلاح الدين الأيوبي .

و يبرز محي الدين ابن العربي الحاتيي المرسي الأصل رؤيته لبيت المقدس قبل تحريره ، يدعو إلى مقاطعة زيارته ما دام يرزخ تحت الحكم الصليبي و مقدمة مطولة يلخص إلى هذا النداء : «... لهذا حجرنا في هذا الزمان على الناس زيارة بيت المقدس و الإقامة فيه ، لكونه بيد الكفار ، فالولاية لهم و التحكم في المسلمين ، والمسلمون معهم على أسوأ حال ، نعوذ بالله من تحكم الأهواء ، فالزائرون – اليوم – البيت المقدس و المقيمون فيه هن المسلمين ، هم الذين قال الله فيهم : ضل سعيهم في الحياة الدنيا و هم يحسبون صنعا[14].

أدرك المغاربة و الأندلسيين إن بذل جهود مضاعفة كفيل باستعادة رباطة الجأش ، وانعكس ذلك المجهود في صور شتى فقيام المرابطين برد هجمات الصليبيين ، ومنازلة أسطولهم لأسطولي بيزا و جنوة اللذين احتلا جزيرة يابسة في سنة 508هـ/1113م ثم هاجما جزيرة ميورقة بعد ذلك ، وطرد هاذين الأسطولين هي صورة أخرى للتضامن المغربي مع المشرق[15]، و من ناحية أخرى نشط الأسطول الزيري في زمن يحي بن تميم في مهاجمة السفن الايطالية التي كانت تقوم بإمداد الصليبيين في المشرق ، كما أن جموع المجاهدين المغاربة أخذت منذ بداية هذا الهجوم تقصد المشرق للمشاركة في جهاد الصليبيين [16] ،كل هذا كان تعبيرا عن الصدى الذي أحدثته نجاح الحملة الصليبية الأولى في المشرق في نفوس مسلمي المغرب الذي أكدوا بتأثرهم بما يحدث للمشارقة مهما بعدت المسافة .

2- فرحة المغاربة بفتح بيت المقدس

و مما يتصل بابتهاج بهذا الفتح العظيم، الاستبشار الذي عم المسلمين بمنطقة الغرب الإسلامي، فرحا ابتهاجا بما تم من فتح بيت المقدس على يد صلاح الدين الأيوبي، وذلك ما يجليه ابن عبد الملك و هو يترجم للرحالة ابن جبير : «و لما شاع الخبر المبهج المسلمين جميعا حينئذ بفتح بيت المقدس ... و كان ذلك من أقوى الأسباب التي بعثته (ابن جبير) على الرحلة الثانية ، وقال : و قضى الله برحمته لي بالجمع بين زيارة الخليل عليه السلام و زيارة المصطفى ، و زيارة المساجد الثلاث ، في عام واحد متوجها ، و في شهر واحد منصرفا [17].

ويشير إسهام عبد المنعم بن عبد الله بن حسان الغساني الأندلسي الجلياني (ت603هـ/1206م)[18]، هذا العالم الأندلسي إلى مدى التفاعل الثقافي بين الغرب الإسلامي، وأحداث القدس العربية والإسلامية، لاسيما حادثة التحرير من الاحتلال الصليبي، التي أثارت المشاعر، ودفعت بها الأديب إلى التأليف لتخليد تلك الذكرى العزيزة على قلوب المسلمين جميعاً في مشرق العالم الإسلامي ومغربه، و قد عبر عن اغتباطه بانتصار صلاح الدين على الصليبيين من خلال قصيدة بعث بها إلى صلاح الدين الأيوبي سنة 582هـ/1186م قال فيها

فيا ملكا لم يبـــق للديـن غيـره وهت عمد الإسلام فاشدد لها دعما

فشؤم فريق الشرك في الشام طائر فقـص جناحيه بأقصى القوى قصما

خصصت بتمكين فعم العدا ردى فأنهم يأجوج ، افرغ بهم ردما

إذا اصفرت من آل الأصفر ساحة المقدس ضاهت فتح ام القرى قدما

فذا المسجد الأقصى وهمتك العدى وعزمتك القصوى ورميتك الصما

فما هو إلا أن تهم و قد أتت فتوح كمل فاض الخضم الذي طما

و أن أتت لم ترد الفرنج بوقعة فمن ذا الذي يقوي لبنيانها هدما

وما كل حين تمكن المرء فرصة ولا كل حال أمكنت تقتضي غنما

و ليس كفتح القدس منية قادر وما أن تلقاها سوى يوسف جزما[19].

و جاء هذا المضمون في قصيدة المشركين بعزته وقدرته[20] .

ولكنه ما أن سمع بتحريرها حتى رجع إلى المشرق، فزارها سنة 587هـ1191 /م و كان في مطلع تهنئة الرحالة ابن جبير ، مشيدا بصلاح الدين :

أطلت على افقك الزاهر سعود من الفلك الدائر

إلى أن يقول

فتحت المقدس من أرضه فعادت إلى وصفها الطاهر

وجئت إلى قدسه المرتضى فخلصته من يـد الكافـر

و أعليت فيـــه منا الهـدى و احييت من رسمه الدائر

لكم ذخر الله هـــــذه الفتـو ح من الزمن الاول الغابـر

وخصك من بعـــــد فاروقـه بها لاصطناعك في الآخـر[21]

و عاد مرة ثالثة سنة 597هـ/1200م، ليسكن مكة المكرمة، وينتقل منها إلى القدس، وبقي يتردد بين الحرمين الشريفين، ويحدّث فيهما إلى أن استقر أخيراً بالإسكندرية[22] .

وبعد انتصار صلاح الدين الأيوبي في معركة حطين وفتح القدس الشريف (خاطب ...يعقوب ...وأخبره بأنه هزم روم الشام واستأصل شأفتهم وفتح بيت المقدس شرفها الله وجميع تلك البلاد التي كانت بأيدي أعداء الله ...من كتاب وصل من الإسكندرية تاريخه في العشر الوسط من شعبان المكرم سنة 583) [1].

و كان المغاربة قد اهتزوا فرحا للبشرى حيث يشير ابن جبير الى ذلك بقوله : (وكان له في النفوس من الفرح والجذل ما لا خفاء فيه) ،و هو ما حفزهم بعد ذلك إلى مقارعة الأعداء من النيل منهم على ما اقترفوه من ذنب في الأندلسيين فكان نصر الارك نتيجة ذلك [2].

هذا فيما يخص إيقاع ردود الفعل الخاصة بحادثتي فاجعة هزيمة المسلمين في الحملة الأولى و بشارة فتح القدس على المستوى الشعبي، و الحق أن هذه الأمثلة تعكس النبض الحقيقي لمشاعر أهل المغرب و الأندلس لان كل التاريخ بيّن مدى تفاعل المغرب مع المشرق على جميع الأصعدة، و لم يحدث هذا على المستوى الشعبي فحسب بل أثر في نمطية العلاقات الإسلامية الإسلامية على المعطيات الجديدة التي برزت في شكل هجمة صليبية تستهدف الإسلام دينا و أرضا و بشرا .

3- الهجمة الصليبية عامل توحيد الصف الإسلامي مغربه بمشرقه

إن الهجوم الصليبي على المسلمين – مادام العدو واحد- جعلهم يدركون ضرورة التنسيق لتوحيد الجبهة الإسلامية لأن الهجوم المسعور الذي شنته الحركة الصليبية على المسلمين في المشرق و المغرب أقنع حكامهم بضرورة العمل على توحيد جهودهم للتصدي لهذا العدوان فجرت إتصالات عديدة لهذا الغرض على المستوى الرسمي فقد كانت الحملات الصليبية فرصة لتقليص هوة الخلاف و شبه القطيعة السياسية من خلال المراسلات بين حكام المسلمين أنفسهم أو بينهم و بين الملوك المسيحيين[23]، كتلك التي

جرت بين ملوك الطوائف في الأندلس و يوسف بن تاشفين و اتصالات يوسف بن تاشفين بالدولة العباسية للعمل على تحقيق وحدة شاملة بين المغرب و المشرق[24]، وكسب دعم الخلافة العباسية المعنوي له في جهوده ضد المسيحيين من ناحية و ضد ملوك الطوائف الذين بخلافاتهم و صلاتهم بالعدو يعرقلون توحيد الصف الإسلامي في مواجهة العدو[25].

ومن ناحية جرت اتصالات أهل صقلية بالدولة الزيرية لمواجهة الخطر البيزنطي ثم الخطر النورماني بعد ذلك و كان الغرض من هذه الاتصالات هو خلق تعاون أفضل بين حكام البلاد الإسلامية و العمل على توحيد الجهود لمواجهة هذا العدوان[26] .

و قد عبر صلاح الدين عن نواياه للانتقال في المشروع الذي يدور في خلده آنئذ بخصوص توحيد الجبهة الإسلامية و محاربة الصليبيين لأحد المغاربة الذين صاحبوا صلاح الدين في جهاده ، وهو الأمير عبد العزيز تميم بن المعز بن باديس الصنهاجي و هو حفيد الملك بن باديس الصنهاجي في إفريقية قال :((لما مرض صلاح الدين مرضه الشديد سنة (582هـ1186م) نذر إذا ابل من مرضه الشديد فانه لن يقاتل أحدا من المسلمين، وأنه سيكرس جهاده ضد الصليبيين)) وقد نجاه الله ببركة هذا العذر فكان هذا النذر هو سبب إراقة دم البرنس أرناط[27].

وقد أثارت الغارة الوحشية على مدينة الإسكندرية ، موجة من الغضب و السخط في أنحاء العالم الإسلامي و لا سيما في بلاد المغرب و الأندلس التي كانت صلتها

بالإسكندرية وثيقة قوية[28]، ففي رسالة كتبها وزير مملكة غرناطة لسان الدين بن الخطيب على لسان سلطانه أبي عبد الله محمد الخامس الغني بالله الشهير بابن الأحمر إلى سلطان بني مرين بفاس يصف له فيها حملته على جيان Jean التابعة لملك قشتالة في المحرم (768هـ/1366م) رغم المعاهدات المبرمة بينهم أي بعد سنة كاملة من حادثة الإسكندرية و يضمنها ما دفعه إلى حركته هذه ضد الأسبان و هو الأخذ بثأر الإسكندرية فجاء محتوى الرسالة التي كتبها ملك غرناطة محمد الخامس الغني بالله إلى سلطان بني مرين بفاس ،حول أحداث هذه الحملة ، نجد وصفا صريحا لدوافعها بقوله : «فنوينا أن نرفع بها هضم جانب الإسكندرية ، و نقوم بفرض الكفاية المرضية ، فاستدعينا أهل الجهاد ، و نقصنا أطراف البلاد ، ممن أولى الجلاد في المحرم(768هـ/1366م) ، بعد سنة من حادث الإسكندرية ، و نادى منادى الحمية ، يالثارات أهل الإسكندرية ! يالثارات أهل الإسكندرية ! »، فتنادى المسلمون في الأندلس.[29]

لا شك أن هذه الصيحة الجميلة التي كانت شعار الأندلسيين في هجومهم على جيان، تعبر عن موجة الغضب التي أثارتها بالأندلس غارة القبارصة على الإسكندرية ، كما أنها تحمل في طياتها معاني الأخوة و التضامن بين الشعوب الإسلامية .

و يذكر النويري أن بعض الأندلسيين القادمين في الركب المغربي بسبب الحج[30]، اخبروه بان ملك قشتالة أرسل إلى سلطان غرناطة يطلب منه الصلح بعد داخله الرعب بسبب تخريبه لمدائنه فقال السلطان لرسوله« هو يريد أن يصالحني بينما تمضي النصارى إلى سواحل المسلمين بأرض مصر يقاتلونهم !؟ لا كان ذلك ابدا حتى ترد أموال الإسكندرية

إليها من اسراها و يأتيني كتاب صاحب مصر بأنكم اصطلحتم معه لأنه خادم الحرمين الشريفين و انا خادمه بسبب ذلك ، حينئذ اصالح صاحبك القند (القمط أو الكونت) و الا فالسيف بيني و بينه حتى املك اشبيلية و قرطبة و طليطلة ، وأعيدها للمسلمين كما كانت لهم » فلما بلغ القند مقالته قصر لسانه عن رد جوبه[31]

و يضيف النويري السكندري إلى أن السلطان ابن الأحمر بعث أسارى الفرنج الذين وقعوا في أسره إلى مدينة فاس بالمغرب الأقصى ثم جرء بيعهم في مدينة فاس نفسها ، و قدر النويري عدد هؤلاء الأسرى من الرجال و النساء و الأطفال بسبعة آلاف و ثمانمائة أسير و أسيرة32 . ونعتقد بأن ذلك كان بمثابة رد على الاعتداء الصليبي للإسكندرية و من ناحية أخرى يعبر عن التضامن المغربي مع المشارقة .

أما على الصعيد الشعبي ، فقد عبر المغاربة عن استيائهم و حزنهم بإنشاد المراثي و القصائد التي يرثون بها الإسكندرية بمناسبة هذه الغارة و مثال ذلك قول الشاعر الصوفي المغربي احمد بن أبي حجلة 33 التلمساني الأصل التي ارثى بها مدينة الإسكندرية

و حقق عندي للفرنج مكائد فليت ولي الأمر يدري ما أدري

فمن لي بفرسان الجزيرة عندما تعامل أهل الكفر في البحر بالنحر

و من لي بأسطول أهل سبتة بغربائهم مثل النسور إذا تسرى

شرح مختار العبادي القصيدة نقلا عن النويري بالقول التالي أن الشاعر يعني« بولي الامر اذ ذاك الأتابك يبلغا الخاصكى حاكم مصر ، و قصد بقوله مكائد الحرب ، أن تلك المكائد يعرفها أهل سبتة و من جاورهم من المسلمين ، اذ أن الفرنج التي بجزيرة الأندلس يخشونهم لحذقهم و معرفتهم بقتالهم و غربانهم المرصدة لذلك ، و قصده أيضا تحريض الأمير يبلغا على تكثيره بالإسكندرية قواد المغاربة لأنهم فرسان البحر لاعتيادهم لذلك ، و قيل أن عدد أبواب سبتة واحد و ثلاثون بابا دنها واحد للبر و الباقي من دار الصناعة للبحر ، و داخل كل باب دنها غراب راكب على حماره من الخشب المعتدلة ، فإذا جرت حركة مع الفرنج ، أو أتتهم افروطة (أسطول) أخرجت القياد تلك الغربان تجرهم حمرها فترمي تلك الغربان في البحر دفعة واحدة ، و قد شحنت برماتها و قيادها و أسلحتها و أزوادها ، وقد صاروا على الكفار كاشتعال النار ، فلو كان بصناعة الإسكندرية أمثالهم ، لحفظت بحفظ الله دارها ، ولنتفى عنها عارها ، لكن كان ذلك في الكتاب مستورا ، وكان أمر الله قدرا مقدورا».[34]

أما في مصر والشام فقد تجلى غضب المغاربة في ردود فعل سريعة تتمثل في جمع الأموال و إعداد الأساطيل ، فيذكر العبادي عن النويري أن أعدادا كبيرة من المغاربة قيدوا أسماءهم بأجر معلوم للعمل في الأساطيل لتحرير الإسكندرية.[35]

و نتيجة ما أبدوه المغاربة من ضروب للتضحية و الجهاد كانت نكاية العدو بالمغاربة شديدة مما أحفظه عليهم و بالغ في الإساءة إليهم حتى أنه فرض على المارين منهم بالبلاد الواقعة تحت سيطرته دفع ضريبة رأس عن كل فرد دون غيرهم إمعانا منه في القسوة

عليهم و في ذلك يقول ابن جبير : «وقال الفرنج : أن هؤلاء المغاربة كانوا يختلفون على بلادنا و نسالمهم و لا نرزأهم شيئا فلما تعرضوا لحربنا و تألبوا مع إخوانهم المسلمين علينا وجب أن نضع هذه الضريبة عليهم ، فللمغاربة في أداء هذا المكس سبب من الذكر الجميل في نكايتهم العدو »[36].

خاتمة

ان الحملات التي شنّها الغرب الأوربي المسيحي على البلاد الإسلامية هي حروب مكنت أوربا من توطيد سيطرتها في العديد من المناطق الإسلامية المحيطة بالبحر الأبيض المتوسط، وخاصة سواحل بلاد الشام والمناطق المجاورة لها، حيث تمكن الفرنجة من تأسيس ثلاث إمارات ومملكة بيت المقدس. وكان لهذه الأحداث أصداء في كل أنحاء العالم الإسلامي و لاسيما بلاد المغرب ، وقد أفرزت ردود فعل عبر عنها المغاربة بأشكال مختلفة ومتفاوتة الأهمية، كما سجلت المصادر وجود مشاركة مغربية مكثفة في الجهاد ضد الصليبيين بصفة عامة كإنعكاس لعميق الأثر، و ما سجله المجاهدون المغاربة على صعيد الجهاد البحري في الجزء الشرقي للبحر الأبيض المتوسط وبالبحر الأحمر بصفة خاصة لدليل على قوة الحضور المغربي و عميق وشائج الاخوة التي تربطهم بأشقاهم ، و من ناحية أخرى دفعتهم أحداث المشرق على مقارعة الصليبيين في الاندلس كمظهر لتشبع بروح الجهاد ضد المسيحيين أينما هددوا الإسلام و المسلمين .

الهوامش:

1 عز الدين عمر، أحمد موسى، دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي، دار الشروق، ط1، 1983، ص12

2 تلك المعركة التي كانت آثارها كبيرة على الصعيدين المحلي والدولي. فعلى صعيد المنطقة، فإنها فتحت أبواب آسية الصغرى أمام السلاجقة، ودحرت القوات البيزنطية باتجاه الغرب، وفسحت الفرصة للسلاجقة بتأسيس دولة سلاجقة الروم. وعلى الصعيد الخارجي، فإن هذه المعركة كانت سبباً من أسباب توحيد قلوب أوروبا المسيحية ضد المشرق الاسلامي، إثر استنجاد أباطرة القسطنطينية بالبابوية، لرد خطر السلاجقة، الذين أخذوا في اجتياح ممتلكاتهم ، للمزيد ابن الأثير، ابن الأثير أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين (ت 630هـ)، ط1، 1417هـ / 1997م ،ج10، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان ، ((حوادث سنة 463هـ))؛ أسد رستم، الروم في سياستهم وحضارتهم ودينهم وثقافتهم وصلاتهم بالغرب، ج2 (بيروت: دار المكشوف، 1956) ص110- 111.، سهيل زكار، مدخل إلى تاريخ الحروب الصليبية (دمشق: دار الرسالة، 1972)، ص138 وما بعدها؛ رنسيمان، تاريخ الحروب الصليبية، ص96 وما بعدها.

3 (الأتابك) لفظ تركي مكون من (أتا) أي الأب المربي، (وبك) أي الأمير. ومعنى ذلك أنه مربي الأمير أو الملك.

4 سعيد عبدالفتاح عاشور، الحركة الصليبية ،ج1،مكتبة انجلو المصرية ،القاهرة ،ط1 ، 2010، ص ص116- 117.

5 نفسه،ج1،ص 79.

6 الحملة الصليبية الأولى (1096–1099م) :هي حملة عسكرية شنها الصليبيون تلبية للدعوة التي أطلقها البابا أوربان الثاني سنة 1095م في كليرمونت جنوب فرنسا من أجل تخليص القدس

وعموم الأراضي المقدسة من أيدي المسلمين وإرجاعها للسيطرة المسيحية. شارك في الحملةعدد من القادة أبرزهم جودفري دوق اللورين، وريموند دوق الناربون، وبوهيموند ؛ سهيل زكار ، المرجع السابق ، ص27.

7 لأن الحملة الصليبية الأولى490هـ/1096م نجم عنها تأسيس إمارة صليبية سنة491هـ/1097م في الرها و انطاكية ثم في بيت المقدس سنة 492هـ/1098م ؛للمزيد انظر ابن الأثير أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين (ت 630هـ)، ط1، 1417هـ / 1997م ،ج10، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان ، ص272؛سعيد عبد الفتاح عاشور ، المرجع السابق ، ص ص177-182.

8 أنظر ابن الكردبوس ، الاكتفاء في أخبار الخلفاء ، تح بوباية عبد القادر ،دار الكتب العلمية ، ص122؛ ممدوح حسين و شاكر مصطفى ، دار عمار ، عمان، 1419 هـ - 1998 م ،ص. 149 .

9 ممدوح حسين و شاكر مصطفى، المرجع السابق، ص 182 .

10 يقول ابن كثير انه بنى الأمر على التاريخ كما يفعل المنجمون ، ثم ذكر أنهم يغلبون في سنة كذا و يغلبون في سنة كذا وقف ؛ ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: 774هـ)، البداية و النهاية ،تح عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج16 ، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع ،ط1 ، 1418هـ - 1997 م ،ص593.

11 كان عبدا صالحا و له تفسير القرآن الكريم ؛محمد المنوني ،"نماذج من مساهمات الغرب الإسلامي في الحروب الصليبية بالشام و ما إليه "، مجلة كلية الآداب ع 12-22، السنة1996/1997، ص146.

12 قال أبوشامة أنها نجامة وافقت إصابة ؛أبوشامة، المصدر السابق ، ج2، ص.113.

13 محمد المنوني ، المرجع السابق، ص146.

14 نفسه ، ص146.

15 انظر ابن الكردبوس ، المصدر السابق ، ص122 و ما بعدها ؛ ممدوح حسين و شاكر مصطفى ، المرجع السابق ، ص151.

16 ممدوح شاكر و مصطفى شاكر ، المرجع السابق، ص151 .

17 محمد المنوني ، المرجع السابق، ص ص146-147.

18 هو عبد المنعم عمر بن حسان الأديب الشاعر ،الجلياني نسبة إلى جليانة الاندلسية من اعمال وادي ياش ، سكن دمشق ، ثم استقر بمصر ، وعاصر صلاح الدين منذ قدومه إليها سنة 562هـ/1166م، وهو شاعر متمكن خصص جانبا كبيرا من شعره عن بيت المقدس و التبشير بتحريرها من الصليبيين ، توفي في دمشق سنة 603هـ/1206؛ انظر : موفق الدين بن أبي اصبيعة ،عيون الأنباء في طبقات الأطباء ،تح نزار رضا ،منشورات مكتبة الحياة ،بيروت 1965،ص.657.

19 أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة(ت 665) ، الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية ، تح إبراهيم الزيبق ،ج2، مؤسسة الرسالة ،ط1، بيروت ، 1997/1418 ، ص151.

20 ابن جبير ، رحلة ابن جبير، منشورات دار ومكتبة الهلال،بيروت، 1981، ص255.

21 أبوشامة ،المصدر السابق ،ج 2،ص ص105- 106؛ احمد بدوي ،الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية ،دار نهضة مصر ، الطبعة الثانية، 2001،ص442.

22 ابن الخطيب محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، الغرناطي الأندلسي، أبو عبد الله، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب (ت: 776هـ)، الإحاطة في أخبار غرناطة ، ج2، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت ،1424،ص232.

23 من ذلك الرسائل التي وجهها صلاح الدين الأيوبي إلى الملك الموحدي يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن يطلب منه إرسال نجدة بحرية ، والرسالتان اللتان بعث السلطان المملوكي بيبرس احديهما إلى ملك فرنسا لويس التاسع الذي قاد حملة صليبية إلى تونس عام 1272/670 ، و الأخرى إلى صاحب تونس محمد بن يحي الهنتاني ، انطوت الرسالة الأولى على تهديد صريح لملك فرنسا بأن

السلطان سيقاتله من دون هوادة إذا ما تابع اعتداءاته على تونس ، ويعلم صاحب تونس في الرسالة الثانية ،بأنه على استعداد لمؤازرته في قتال الفرنج ؛ ممدوح شاكر و مصطفى شاكر ،المرجع السابق، ص162.

24 ابن خلدون ،عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (المتوفى: 808هـ)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر،تح خليل شحادة ،ج6، دار الفكر، بيروت ،ط2، 1408 هـ - 1988 م، ص188 ؛ابن الأثير، المصدر السابق ،ج10 ،ص417.

25 ابن الكردبوس ،المصدر السابق ، ص122 و ما بعدها .

26 ممدوح حسين و شاكر مصطفى ، المرجع السابق ، ص.153.

27 أحمد مختار العبادى ، في تاريخ الأيوبيين و المماليك ،دار النهضة ، بيروت ،1995، ص53.

28 أحمد مختار العبادى ،" دور المغاربة في الحروب الصليبية في المشرق العربي" ، بحوث في تاريخ الحضارة الإسلامية ، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية ، 1976 ص93.

29 محمد بن القاسم بن محمد النويري الاسكندراني ، كتاب الإلمام ، تح عزيز سوريال عطية ،دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند ، 1970 ،ج5،ص ص331،332.

30 و قد استقى النويري السكندري هذه الأخبار من المغاربة القادمين إلى الإسكندرية بسبب الحج ، ويذكر أن قاضي رندة – و يدعى أبا الفضل قاسم بن محمد و هو من ضمن المغاربة الوافدين إلى الإسكندرية قد أمده بالمعلومات؛ سكندراني ، المصدر السابق ، ج5، ص340؛أما رندة فهي مدينة قديمة بالأندلس على نهر ينسب إليها ؛ راجع الحميري أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحِميرى(ت 900) ، الروض المعطار في خبر الأقطار ، مؤسسة ناصر للثقافة ،ط2، بيروت ،1980،ص269.

31 النويري ، المصدر السابق ،ج 5، ص317

32 نفسه،ج 5، ص ص318-339 من هنا و هناك.

33 احمد بن أبي حجلة الحنبلي 1325-1375 م ، ولد في تلمسان و صار شيخا لتكية منجك ، حج ثم استقر في القاهرة و توفى بالطاعون ، له ديوان الصبابة الذي عارضه الوزير الغرناطي لسان الدين بن خطيب في كتابه محبة الله أو روضة التعريف بالحب الشريف ، نحا ابن أبي حجلة في شعره نحو ابن العربي في التغزل الصوفي ، انظر ،احمد مختار العبادى ، دور المغاربة في الحروب الصليبية في المشرق العربي ، الهامش 26 ، ص95 .

34 احمد مختار العبادي ، دور المغاربة في الحروب الصليبية في المشرق العربي ، ص ص95-96.

35 نفسه ، ص96.

36 سببها أن طائفة من أنجادهم غزت مع نور الدين أحد الحصون، فكان لهم في أخذه غنى ظهر واشتهر؛ابن جبير ، المصدر السابق ، ص274.

الخطاب الإصلاحي بين تأصيل المواطنة ونبذ الشخصانية
(خطاب عبد العزيز الشريف نموذجا)[1].

د. موسى بن موسى/ قسم العلوم الإنسانية/ جامعة الشهيد حمه لخضر

ملخص بالعربية :

الخطاب الإصلاحي رافد من الروافد المشكلة لخطاب الحركة الوطنية بالجزائر، خاصة خلال فترة الثلاثينات من القرن 20م، لما للخطاب الإصلاحي من دور في بناء رؤية تؤسس للهوية انطلاقا من الانتماء إلى الوطن في نسق المواطنة، وذلك لا يتأتى إلا من خلال نبذ الشخصانية، والخطاب المرصد يبين مدى تأصيل الحس المواطني من خلال نبذ الشخصانية، وهذا الخطاب لصاحبه عبد الشريف شيخ الطريقة القادرية بربوع بلاد الجزائر المحتلة وهو في محنته التي تعرض لها من خلال أحداث أفريل 1938 بوادي سوف.

ملخص بالانجليزية :

The reform discourse tributary of tributaries problem for speech national movement in Algeria, especially during the thirties of the 20 century, because of the reformist discourse of role in building the vision of establishing identity from belonging to the homeland in the format of citizenship, and therefore can not be achieved only through the renunciation of personalism, and woodcutter Observatory shows over rooting sense of citizenship by renouncing personalism, and this speech to his companion Abdul Sharif Sheikh Atarika Alquadiriya Probed occupied Algeria, a country in the ordeal suffered by April 1938 through of Oued Souf.

مقدمة :

الحركة الوطنية الجزائرية خلال فترة الاحتلال عبر مختلف مراحلها، خاصة ما بين سنتي (1919 – 1954) تنوّع فسيفسائي، سمح ببروز خيارات عديدة جسّدت مفاهيم ومشاريع متنوعة، كان من بينها الخطاب الذي يؤسس للدولة الجزائرية الواجب قيامها.

كما كان للحركة الوطنية الجزائرية تنوّع فسيح في الرؤية للدولة المحتلة، وسياساتها التغريبية. هذا ما فرض خطاب متنوّع كل حسب آلياته السياسية، ومن بين اتجاهات الحركة نجد التيار الإصلاحي؛ الذي مثّلته جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، التي حاولت باستمرار التشهير بخطورة سياسة التهميش والطمس الحضاريين انطلاقا من المواقف التي كانت تبديها إدارة الاحتلال من قضايا عديدة من أهما الدين والتعليم.

وهذا من خلال الأسس التي حاولت الجمعية إبرازها من خلال الشعار الثلاثي : – الإسلام ديننا. – العربية لغتنا. – الجزائر وطننا. وجمعية العلماء المسلمين من خلال هذا الشعار تحاول أن تحدّد ملامح الهوية والانتماء الحضاري والسياسي، حتى تؤكد لكل من يتردد في تحديد أبجديات الانتماء بجميع أشكاله وميادينه.

كما أنها تجسد ملمح تميزت به دون غيرها من الجمعيات والمنظمات بالبلدان العربية والإسلامية عن المنطلقات التي اعتمدت عليها الحركة الماسونية التي ظهرت في شعار الثورة الفرنسية (الأخوة – المساواة – العدالة)، وجمعية العلماء المسلمين من خلال شعارها تحاول أن تجسد تمايزا نوعيا، وهذا التمايز أثر بالإيجاب في العديد من الأدوات والوسائل، ومن بين هذه الوسائل نجد الخطاب الإصلاحي الذي شكل لونا معين ظلت جمعية العلماء الجزائريين تتباهى به لما شكله من تمايز أدبي للأسلوب اللغوي القائم على القواعد والأسس الصحيحة من جهة.

والتباين السياسي من خلال الإلمام والإحاطة بالأوضاع العامة، والجدية والصرامة في المطالبة، والصدق من خلال مشاركة الشعب همومه وأفراحه. وعليه فإن الخطاب آلية من الآليات العديدة التي استعملتها الحركة الوطنية بجميع أطيافها، ومن بين ما اختارته هو الخطاب الإصلاحي الذي أرسل به الشيخ عبد العزيز الشريف لمؤتمر الطرقية المنعقد ببسكرة أيام 20 إلى 25 ماي 1938. وهو في سجنه (سجن الكدية) بقسنطينة نتيجة الأحداث الأليمة التي شهدها إقليم وادي سوف في أفريل 1938، وما كان لهذا الخطاب من أثر فاعل على المؤتمرين والسكان المسلمين بإقليم وادي سوف الذين وجدوا في الخطاب نوع من التسلية والترويح عن النفس، وقد قرأ الخطاب أخوه الشيخ محمد الصالح بن الهاشمي الشريف وشيخ الطريقة القادرية بالنيابة. ومن هنا يجب الوقف عن الإشكال المتمثل في :

ما موقع الخطاب الإصلاحي من تأصيل المواطنة ونبذ الشخصانية؟

وحتى نستطيع الإجابة عن الإشكال لا بد من خوض الخطوات الآتية :

1 – شخصية عبد العزيز الشريف ودراسته.

2 – عودت الشيخ عبد العزيز من جامع الزيتونة وتوليه مشخية الزاوية القادرية.

3 – أزمة الشيخ عبد العزيز وخطابه المرسل لمؤتمر الطرق والزوايا بالجزائر.

– ملحق : نص الخطاب.

1 – شخصية عبد العزيز الشريف ودراسته :

أ – المولد والنشأة :

عبد العزيز الشريف بن محمد الهاشمي بن إبراهيم بن أحمد الشريف، ولد بزاوية والده بقرية البياضة، سنة 1898م، وكان توأما لأخته كما أنّه الابن الثالث للشيخ الهاشمي[2]، وبهذه القرية نشأ وترعرع وعاش طفولته وشبابه في كنف أمه المدعوة خديجة

النّانة، وأبيه الشيخ الهاشمي[3]، شيخ الطريقة القادرية وبطل المقاومة الشعبية ضد الاحتلال الفرنسي ولهذا عاش عبد العزيز في جو ديني فيَّاض بشتى صور العبادات، وفي جو آخر وطني مفعم بالبطولة والشجاعة التي ورثها عن والده وشبّ عنها والتزم بها في شبابه وكهولته وظل كذلك طوال حياته ثورياً صادقاً[4].

ب – دراسته وتعليمه :

منذ الصبا، وفي سن مبكرة تمكن الفتى عبد العزيز الشريف من حفظ القرآن الكريم حفظا جيدا[5]، وتلقّى مبادئ العلوم، وتعلّم مبادئ اللغة والدّين في زاوية أبيه، وتوسّع في المبادئ العلمية المختلفة[6] عند بعض شيوخ المنطقة الذين بذروا فيه حب العلم والتعلم، بالإضافة إلى تشجيعه على مواصلة التعلم في جامع الزيتونة المقصد الأكبر لطلبة العلم بربوع وادي سوف. وذلك لبدائية التعليم من جهة والإمكانيات المحدودة من جهة أخرى يضاف إليها السياسة الاستعمارية تجاه التعليم بالجزائر قاطبة ناهيك عن الأقاليم الصحراوية، غير أن هذا الوضع المزري لم يثني من عزائم بعض الفتية الذين كانت تطلعاتهم للتعلم مقصد شرعي انطلاقا من الحديث الشريف : ﴿ طلب العلم فريضة على كل مسلم ﴾[7]، وهذا الحديث حجة لرفع الهمة لدى بعض شباب السكان الجزائريين المسلمين قصد رفع الغبن عن الأمة، وما تلقاه من تهميش ممارس عليها من طرف المحتل الفرنسي.

هاجر الفتى عبد العزيز الشريف إلى تونس سنة 1913م، ليلتحق بجامع الزيتونة المعمور، وكان ذلك بتوجيه من والده الهاشمي[8] الذي جعل له ولأخيه عبد الرزاق راتباً شهرياً[9] يضاهي راتب مدرّس من الطبقة ال0ثانية بجامع الزيتونة، وجعل الإشراف في ذلك للنضارة العلمية بجامع الزيتونة[10].

وهذا الموقف الذي أبداه الشيخ الهاشمي كان محل إعجاب لدى الشيخ الإمام عبد الحميد ابن باديس حينما أثنى عن الدور الذي قامت به الطريقة القادرية ما ثلة في شخص الشيخ (محمد) الهاشمي الشريف الذي جسد الشخصية الجزائرية السوية بقوله : « كان الشيخ محمد الهاشمي شيخ الطريقة القادرية –رحمه الله– رجلاً قوياً ذكياً واسع الحيلة بعيد النظر، فأدرك بثاقب رأيه أنّ ما عليه الطريقة من الجهل والجمود لا يمكن أن يستمر طويلاً في عصر العلم والنهوض، وأنّ المستقبل للعلم لا محالة، فولَّ وجهه شطر العلم وقدَّم أبناؤه لجامع الزيتونة المعمور وحبس أملاكه على العلم واشترط في حبسه أن تعمَّر زواياه بأهل العلم من أئمة ومدرّسين ومتعلمين واشترط في أبنائه أنَّ لاحظ لأحدهم في الحبس إلاَّ إذا حصل على الشهادة العالمية التطويع من جامع الزيتونة وجعل الإشراف على الحبس لنظارة جامع الزيتونة، وبنا عمله هذا على أنّ أملاكه هي أموال المسلمين فلتعُد بالنفع على المسلمين فكان عمله هذا عملا فريدا لم يسبق إليه احد من أمثاله.[11]». وترك الشيخ الهاشمي عددا من الأبناء منهم : عبد الرزاق – عبد القادر – عبد العزيز – الطيب – محمد الصالح – إبراهيم[12]– زهور – مائسة – إدزيرية[13]. وبهذا كان الشيخ عبد العزيز أوّل الناجحين ضمن أقرانه وإخوانه إذ تحصل على شهادة التطويع[14] في حياة والده بامتياز[15]، وكان من بين أساتذته الشيخ الطاهر بن عاشور[16].

2 – عودة الشيخ عبد العزيز من جامع الزيتونة وتوليه مشخية الزاوية القادرية :

أ – عودة الشيخ عبد العزيز من جامع الزيتونة:

عاد عبد العزيز الشريف سنة 1923، فوجد والده قد حَبس زاوية عميش وفروعها على أولاده الثلاثة، واشترط في من يخلفه على رأس الزاوية وإدارة أملاك العائلة أن يكون حائزاً على شهادة التطويع من جامع الزيتونة، وعند وفاته تصادف أن هذا الشرط

الأخير لم يتوفر إلاَّ في عبد العزيز، وكان عمره آنذاك حوالي 25 سنة، وهو الشيء الذي جعل الشيخ الهاشمي يقوم بالإجراءات القانونية اللازمة لتمكين عبد العزيز من تولي مشيخة زاوية عميش قبل وفاته بشهرين، وعلى الرغم من أن مشيخة زاوية عميش قد آلت قانونيا إلى الشيخ عبد العزيز إلاّ أنّه تخلى عنها هذا الأخير لصالح أخيه الأكبر عبد الرزاق[17] الذي كان على وشك التخرّج من الزيتونة، بحيث شارك في امتحان الدورة العادية للحصول على شهادة التطويع لكنه أجّل إلى الدورة الثانية في أكتوبر 1923[18]، كما أنّ حالته الصحية متدهورة، فتوفي بعد ثلاثة أشهر تقريباً من تنصيبه على رأس الزاوية، ممَّا جعل مشيخة هذه الزاوية تعود مرة ثانية إلى الشيخ عبد العزيز[19].

ب – عبد العزيز الشريف وتوليه مشخية الزاوية القادرية :

وبعد وفاة الشيخ الهاشمي وقع الاختيار على الشيخ الشاب " عبد العزيز الشريف" الابن الثالث له لكونه الحاصل على شهادة التطويع، غير أن هذا الأخير تخلى عن المنصب لصالح أخيه الأكبر " عبد الرزاق الشريف "[20] الذي لم يعمر طويلا في المنصب نتيجة حالته الصحية المتدهورة، ولم تدم خلافته على الزاوية إلا ثلاثة أشهر[21]، فما كان على الشيخ عبد العزيز الشريف الذي لم يتجاوز سن الخامسة والعشرين من عمره إلا القبول بأمر الواقع والامتثال إلى حقيقة توليه رئاسة الزاوية، غير أن ثقافة عبد العزيز وطبيعته جعلته يصرح برغبته في التخلي عن مشيخة الزاوية[22]. فكان دور الطريقة القادرية دورا فاعلا باعتباره استمرارية لمناهضة الاحتلال بشتى الوسائل. لكن هذا لا ينفي بعض المواقف التي كانت الزاوية القادرية تبديها للإدارة الاستعمارية في إطار النكاية بالطريقة التجانية التي لم تنته إلا عندما أصيب الشيخ الهاشمي الشريف بالمرض الذي أقعده الفراش إلى أن توفته المنية سنة 1923، وهذا ما تؤكده الوصية التي تقر نهاية هذا الخصام.

3 – أزمة الشيخ عبد العزيز وخطابه المرسل لمؤتمر الطرق والزوايا بالجزائر :

أ – أزمة الشيخ عبد العزيز الشريف:

إن أزمة الشيخ عبد العزيز هي في حقيقة الأمر أزمة الإقليم برمته، وفصول هذه الواقعة تعود في الأساس إلى زيارة المدير العام للشؤون الأهلية، ومناطق الجنوب الجزائري السيد "ميلييوت" "Milliot" إلى وادي سوف، وقد علم الشيخ بها الأمر حينما كان ببسكرة، وهو يعد للسفر إلى باريس لأسباب صحيّة ألمت به في شهر أفريل 1938، فتراجع عن أمر السفر العلاجي، وعاود الرجوع إلى الوادي عازما على الالتقاء به، والاحتجاج أمامه[23]، فاستطاع الشيخ عبد العزيز جمع 12.000 من سكان الوادي يوم 12 أفريل 1938، وتجمّعوا أمام مقر الحاكم العسكري بالوادي[24]، واستقبل السيد "ميلييوت" الشيخ عبد العزيز بن الهاشمي في المكتب ودارت بينهما مفاوضات عسيرة استغرقت حوالي ثلاثة ساعات تمحورت حول عريضة السكان[25]، ويمكن إجمال ما جاء في عريضة السكان في النقاط التالية:

– تدخُّل الإدارة الفرنسية في الشؤون الدينية للأهالي الجزائريين.

– غلق المساجد والمدارس العربية الحرّة بدون مبرّر.

– الاضطهاد الاستعماري الذي يئن الأهالي تحت وطأته.

– مراعاة البعثات التبشيرية من قبل الحكومة الفرنسية، وتسهيل مهامها.

– عدم التكافؤ بين أجور الأئمة والأهالي الموظّفين في السلك الديني، وأجور الآباء البيض والقساوسة الذين يعملون في الجزائر.

أمّا القسم الثاني من مطالب الشيخ فقد تمحور حول سلوك القياد وأعوان السلطة الاستعمارية.

أمّا القسم الثالث من المطالب فكان حول الحالة الاقتصادية المتدهورة للمواطنين في سوف[26] ومن ضمنه مساعدة الفقراء والمحتاجين بالحبوب والغذاء، وطالب بتزويدهم بـ 10 آلاف قنطار من القمح[27].

وافق الموظّف السّامي على هذه المطالب وأخبر الشيخ أنه سيرفعها إلى السلطات العليا، وهكذا ظنّ ممثلوا الإدارة الفرنسية، أن كل شيء قد انتهى غير أنهم فوجئوا يوم 13 أفريل 1938م، بتجدّد المظاهرة عندما عزم ميلييوت على المغادرة واجتمعت الجماهير أمام مقر الحاكم العام مرة ثانية، ورفعوا أصواتهم بالهتاف المندد بالسياسة الاستعمارية وتطوّر ذلك إلى استعمال العصي والحجارة ضد أعوان إدارة الاحتلال، فتدخلت القوات الفرنسية واعتقلت حوالي 32 شخصاً وأودعتهم السجن[28] ودخلت مرّة أخرى في مفاوضات جديدة مع الشيخ عبد العزيز الذي يمثّل الأهالي، وقدم الشيخ للمسؤول السياسي الفرنسي مطالب كادت تدور حول النقاط التي سبق للشيخ عبد العزيز وأن تطرّق إليها في اليوم السابق، فقبلها ووعد الأهالي بتقديم هذه المطالب إلى حكومته، وبعد تفرق المتظاهرين ورجوع الهدوء نسبيا بعث الشيخ عبد العزيز برقية ثانية إلى السلطات العليا الفرنسية في كل من الجزائر وباريس يحتّج فيها ضد الإجراءات التعسفيّة التي اتّخذت ضدّ الدين الإسلامي والمؤسسات التعليمية العربية في الجزائر، وتصادف أن وضعت سلطات الاحتلال في نفس اليوم يدها على نصّين لقصيدتين شعريتّين اعتبرتهما دعوة للثورة ضدّ فرنسا، ونتج عن ذلك تذمر المواطنين من السياسة الاستعمارية أنَّهم تصدُّوا خلال أسبوعاً كاملاً بين 13-18 أفريل من سنة 1938 إلى سيارات الكولون بالحجارة والعصي، وفي 17 أفريل صمّم الشيخ عبد العزيز على تنظيم مظاهرة شعبية كبيرة فتنقل بين قرى سوف، تكسبت، كوينين، قمار، رقيبة، سيدى عون، دريميني...الخ يدعو الناس للالتحاق به في الوادي في اليوم التالي 18 أفريل 1938[29].

في هذا الوقت كانت السلطات العسكرية بالجنوب قد حضّرت نفسها لمحاصرة الوادي ومنع احتمال وقوع أيّة انتفاضة في حالة توقيف عبد العزيز بن الهاشمي، وبالفعل فقد وضعت الحامية العسكرية بالوادي في حالة تأهب وجاءت تعزيزات أخرى من ورقلة، بسكرة، ودخلت الوادي[30].

اندلعت المظاهرة في البلاد ووقعت صدامات دموية بين السكان وقوات الطوارئ الفرنسية التي حاصرت المنطقة بحشود ضخمة تزامنت مع تحليق الطائرات في سماء المنطقة وألصقت بالمساجد منشورات وتعليمات تدعو الناس إلى الهدوء والعودة لمصالحهم، وممّا جاء فيها: "لا تتّبعوا هذه الفئة الضَّالة، وعودوا إلى أعمالكم، إنَّ فرنسا عظيمة وهذا بسبب حُلمها إلا أنها تُعامل بقوة فعّالة عندما تلجئها الضرورة لذلك"[31].

وخلَّد الإمام ابن باديس في "جريدة البصائر" وقائع كارثة سوف الأليمة بما يلي: «... عجّ وادي سوف يوم 18 أفريل 1938م بالجنود والعتاد ورصِّعت رِباه بالمدافع الرشاشة وأرعدت أجواءه بأزيز الطائرات فأوشك أهله ونساؤه وأطفاله وبيوته ونخيله أن تنسفهم قنابل الأرض أو تمحقهم صواعق السماء، فذهلت المراضع ووضعت نحو ثلاثين امرأة حملها وأصبح الوادي على حين بغتة وقد عُطِّلت أسواقه، وسُدَّت طرقاته، ومنع عنه الداخل والخارج وضرب عليه نطاق شديد محكم الحصار... ألقي القبض على الشيخ عبد القادر الياجوري والسيد عبد الكامل بن الحاج عبد الله وسيقوا إلى السجن بقسنطينة، وحشرت جماعات من الناس إلى المركز الإداري، وزجّ بهم في السِّجن ثم حكم على عدد وفير منهم بالنفي والسخرة، كل هذا والناس معتصمون بالصبر ومنتظرون للفرج ...ثلاثة أسابيع ذاق فيها أهل الوادي ما ذاقوا وطافت فيها الجنود شرقا وغربا وشمالاً وجنوباً...[32] ».

أما على مستوى الحياة العامة فقد شددت الرقابة على المناطق الحدودية مما عطل مسار الحركة التنقلية خاصة لدى الفئة الممثلة للعمالة المهاجرة للمناجم بتونس مما

انعكس سلبا على مستوى الجانب الاقتصادي خاصة التبادل التجاري. ورغم هذا التعسف، والاضطهاد إلا أن رغبة المواصلة في مسيرة الإصلاح ظلت قائمة لدى الكثير من الشخصيات، حيث نجد الشيخ عبد العزيز الشريف يراسل مؤتمر الطرق والزوايا بالجزائر المنعقد ببسكرة خلال شهر أفريل 1938 من داخل سجن الكدية، وذلك من خلال الخطاب الذي ألقاه بالنيابة عنه أخوه الشيخ محمد الصالح الشريف، حيث تضمن الإشادة بالعنوان الذي حمله المؤتمر "**جامع اتحاد الزوايا**"، لكنه مع ذلك انتقد الطرقية لما تمثل من ركود وتخلف، وقد جاء الخطاب كاملا في حلقتين بجريدة **البصائر** في عدديها 112[33]، و113[34]، وهذا للتأكيد على حضوره المستمر في هذه المحافل، رغم العوائق العديدة التي يصطنعها الطرقيون وإدارة الاحتلال.

ب – خطاب الشيخ عبد العزيز الشريف وموقعه من المواطنة والشخصانية :

إن فن الخطاب فن عريق شهده الأدب العربي انطلاقا من الخطب التي اختلفت من حيث الأغراض، غير أن الذي يهمنا هو الخطاب السياسي الذي كان من أهم الوسائل التي وظفتها الحركة الوطنية الجزائرية في الثلاثينات والأربعينات من القرن 20م، وجمعية العلماء الجزائريين المسلمين كانت تمثل التيار الإصلاحي انطلاقا من أهداف الجمعية، وبرنامج العمل الذي سعت إلى إرسائه رغم ما شابه من تضييقات وعراقيل متكررة، لكن هذا الوضع لم يمنع الأعضاء من الحضور والإفصاح عن مواقفهم من خلال الكتابة والخطابة، ذلك عن طريق الصحف الصادرة، والمؤتمرات المنعقدة التي ما فتئت وجمعية العلماء الجزائريين المسلمين تعبر من خلالها عن مواقفها تجاه القضايا المتعلقة بالجزائر كوطن يأملون في تحريره من ربقة الاحتلال، والسكان الجزائريين المسلمين المشكلين للأمة الإسلامية من دعمهم والوقوف إلى جانبه للتعريف بانشغالاته وهمومهم المتعددة خاصة التعليم الذي يعد الأداة الفاعلة باعتبار السلاح الأجدى في مقارعة

الاستغراب، لذلك كان الخطاب أسلوب ناجع لتحديد الخلل وتشخيص الدواء، وقد كان الخطاب الإصلاحي يتميز بخصائص عديدة فنية منها وأدائية، وسياسية، الذي يهمنا هنا الخصائص الأدائية والسياسية، التي يمكن حصر خصائصها في النقاط الموالية :

1- جدية الطرح، ومفاصحة المخاطب.

2- تشخيص المشكل، وتحديد الأسباب المحدثة لذلك.

3- طرح العلاج من خلال تحديد الوسائل، والآليات لعلاج المشكل.

4- حمل الهموم بجدية، واعتبارها انشغال ضروري.

5- ظهور البعد الجماعي في رفع الانشغال.

6- الاعتماد عن القيم الأخلاقية كضرورة حتمية في معالجة المشاكل، وهذا انطلاقا من الانتماء للإسلام.

7- معالجة القضايا باختلاف ميادينها من خلال طرح موقف موحد لا ازدواجية فيه تجاه المتسبب في ذلك.

8- النظر للاحتلال عائق لا بد من إزالته ومحاربته.

وخطابنا المراد دراسته هو خطاب توعوي الغرض من خلاله إشهاد رجال الطرق الصوفية بضرورة الدور الملقى على عاتقهم باعتبارهم أطراف فاعلة في المجتمع الجزائري المحتل، وذات حضور فاعل يؤثر بما يمكن من خلال الفئات الملتفة حولهم، ومن هنا جاء الإشكال الذي تمحور حول موقف الخطاب الإصلاحي من المواطنة والشخصانية، وحتى نستطيع فك رموز الإشكال لا بد من تناول مفهوم المواطنة الذي بدوره يحدد الشخصانية.

إن المواطنة هي مدلول واصطلاح حديث برز مع مدلول الوطن السياسي، بالرغم من كون كلمة وطن التي جاء ذكرها في لسان العرب « الوَطَنُ المَنْزِلُ تقيم به وهو مَوْطِنُ

الإنسان ومحله[35]. »، والمواطنة في الحقيقة مدلول مقترن أساسا بالوطنية ومن هنا يبدو لنا المفهوم الوطنية/ المواطنة كأحد المفاهيم المهمة والتي تحتاج إلى رؤية متزنة وحكيمة تنفي ما يتعلق بها من خلل المدلول، كما أن المواطنة هي الجنسية والتبعية، حيث تدل على الانتماء السياسي والحقوقي إلى دولة ما[36]. ويتأكد من خلالها على المشاركة الفاعلة والواعية خدمة للمجتمع وتنميته. ومفهوم الوطنية/المواطنة وأبعادها الفلسفية. في تقدير الكثير من المفكرين أن الوطنية هي الإطار الفكري النظري للمواطنة.

وهذا لا يمكن إدراكه إلا من خلال الوقوف على معنى الوطنية التي تدل على أنها عملية فكرية. أما المواطنة فهي تعني الممارسة العملية. والمواطنة "مفاعلة "؛ أي مشاركة. وبهذا يكتمل ويتكامل معنى التجريد بالتجسيد. وقد يكون الإنسان مواطناً بحكم الجنسية أو الولادة، أو غيرها من الأسباب الأخرى. فالدكتور طه جابر العلواني يذكر أن الاهتمام بهذا المصطلح قد نشأ مع ظهور الدولة الحديثة، وحدودها الجغرافية والسياسية. ولفظ "مواطن" تعبير لم يظهر إلا بعد الثورة الفرنسية سنة 1789م. أما قبلها فالناس لم يكونوا قد اعتادوا على المصطلح فهم يطلقون مدلول : ملل وشعوب وقبائل.

وإذا ما وقفنا على خطاب الشيخ عبد العزيز الشريف فإننا نجد في دباجة الخطاب بالحلقة الأولى بعد حمد الله تعالى والصلاة على الرسول ﷺ أنه وقف على مدلول الجمع والاستئناس الذي لا يتحقق إلا في ظل المجتمع وهو يقول : « الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين. ولا عدوان إلا على الظالمين. والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وإمام المتقين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، أيها الإخوان المحترمون : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته تحيّة من عند الله وبركاته تحيّة طيّبة، شرعها الله لتكون عنوانا على الأخوة ودليلا على الأمان. ومجلبة للبشر والإيناس وطاردة للوحشة والوسواس. واستئذانا من القلوب على القلوب بعدما

تلاقى الأجسام بالأجسام السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. شعار الإسلام الصادق. وعلمه الخافق. ورمزه الناطق.

أمرنا نبينا صلى الله عليه وسلم بإفشائه بيننا لتفشو الرحمة والمحبة. وبتعميمه ليعم التعاون وتتحقق الحكمة. فالسلام عليكم أيها الإخوان ورحمة الله وبركاته عودا على بدء[37]. ».

وهو هنا يؤكد على أن إفشاء تحية الإسلام " السلام عليكم ورحمة الله " هي أمر شرعه الله حتى تكون عنوانا على الأخوة ودليلا على الأمان. وهذان من أهم موجبات المواطنة التي تعد في الأساس تحملا للمسؤولية قصد قبول الآخر دون ترد، نافيا لآلية الإقصاء والتهميش بالرغم من الاختلاف الظاهر بين الإصلاحيين والطرقيين، لأنه يواصل حديثة ليجسد ملامح الاستئناس والمحبة، التي من خلالها يجسد روح الاجتماع الذي يعد عنصرا أساسيا بين أفراد المجتمع المشكّل للوطن، كما أنه يحاول تذكير الحاضرين بضرورة السعي للوحدة، ونبذ كل ما هو مجلب للخلاف لأن الوضع الذي عليه الجزائر يستدعي الرحمة والمحبة لكونهما مجلبة للتعاون انطلاقا من أمر الرسولﷺ لجميع المسلمين.

ثم نجده يواصل حديثه ليؤكد على حقيقة العلاقة القائمة بين جميع الأطراف الفاعلة والمثقفة بالجزائر، التي ينبغي أن تكون عليه، ذلك من خلال قوله : « أيها الإخوان : ليس العجيب من أمركم أن تجتمعوا وإنما العجيب أن تتفرقوا. وليس الغريب أن يتفق المسلمون على الخير بل الغريب أن يختلفوا على الشر. ولقد – والله – اختلفنا وتفرقنا وتقطعت روابطنا وتباعدت قلوبنا وتشتت شملنا فأبدل الله قوتنا ضعفا وعزنا ذلا وكثرتنا قلة. وأصبحنا سخرية الساخر. ولعنة الأول والأخر. وما ظلمنا الله ولكن الحجة البالغة لله علينا[38]. » وهنا يؤكد على ضرورة التقارب لما عليه المسلمون من أصل، لأن القوة في التوحد وتفعيل التآزر من أجل إبطال مزاعم المحتل، ولأن الاحتلال لا يميز بين

إصلاحي وطرقي، فكلاهما يمثل لدى إدارة الاحتلال الفرد الأهلي، الذي لا يرقى إلى مصاف المواطن صاحب الحقوق الكاملة، ليضيف تأكيده على أن البلاء لا يمكن مواجهته إلا من خلال الموازنة بين العاطفة والعقل للوصول بالأمة إلى برّ النجاة. هذا باديا من خلال قوله : « أيها الإخوان : أنا طرقي وراثة وابن زاوية عريق في نسبه الزاوية والطرقية إلى بضعة أجداد في التاريخ. وعندي من العلم ما أفرق به بين الحق والباطل على الأقل. أومن بلقائه بان لا طرقية في الإسلام ولا زاوية في الإسلام ولا طائفية في الاسلام. وبأنه إن كان في هذه الزوايا وهذه الطرق خير فإن شرها يذهب بخيرها وبأن من آثارها النفسية التي لا ينكرها إلا أعمى البصيرة أنها فرقت كلمة المسلمين لا أتكلم عن غائب ولا عن مجهول وإنما أتكلم عن مشاهدة وعيان وأعبر عن وجدان لا تزال آثاره في نفسي التي بين جنبي لو لا أن عصمني الله بما وفقني إليه من العلم وإنني أدين الله أيضا بأن هذه الحركة القائمة إنما هي ضد البدع المحدثة في الدين وإنها إن أتت بإذن الله محفوظ بحفظ الله.

وإني فهمت ولا زلت أفهم من أفول القائمين بها وأعمالهم ومراميهم أنها ليست موجهة لهدم الزوايا وإنما هي موجهة لإصلاحها[39]. »، وفي آخر الخطاب نجد الشيخ عبد العزيز يفصح على مخططات المحتل التي يود تحقيقها من جهل وطمس للمعالم الحضارية، التي ينتم إليها المجتمع الجزائري، ليس التجويع والتفقير لأن هذه الملامح يمكن مقاومتها إذا ما استطعنا المحافظ على مقومات الهوية والانتماء الحضاريين، هذا ما تؤكده الفقرة الأخيرة من الخطاب في قوله : « أيها الإخوان إن موقف الأمة الجزائرية في حاضرها موقف الممتحن المرهف. لم تبتل من قرون بمثل البلاء الذي تعانيه الآن – لا أقول العسر والمجاعة والقحط والغلاء وإنما أريد مضايقة الحكومة لها في دينها ولغتها فانتم تعلمون سلسلة هذا البلاء من اقفل المساجد في وجوه العلماء إلى قرار 8 مارس الماضي[40] فهل أنتم مدركون لمغزى هذه القرارات؟ إنها حرب لدينكم ولغتكم. وإنها فتنة

ستقضي على التعليم الديني والعربي بهذا الوطن. وأنه لا تخص فريقا دون فريق. وأن الامة من ورائكم ترقب أعمالكم في هذا الاجتماع وموقفكم من هذه المسألة الخطيرة التي هي مسألة الامة كلها. وكلمتكم الفاصلة فيها. فانظروا ما أنتم فاعلون فيها وما أنتم قائلون.

إنه لا دافع لهذا البلاء النازل إلا بتضامن الجهود على دفعه واجتماع الكلمة لتفريقه وتناسي الأغراض والحزازات. وإحياء سنة السلف في الاتحاد وتراص الصفوف إذا نزلت بالإسلام كارثة أو حز به أمر.

أيها الإخوان إن الآية المرفرفة على اجتماعكم هذا هي قوله تعالى : ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾[41].

وإنها فصل الخطاب في هذا الباب فانظروا هل هي حجة لكم أو عليكم. وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته[42].».

في حين أن نبذ الشخصانية[43] تجسد في الخطاب حينما بدأ الشيخ يشخص الداء الحقيقي الذي يعيشه المجتمع الجزائري من خلال ما جسده الشيوخ الزمنيين للطرق والزوايا، الذين لم يعبؤوا بما تحاول إدارة الاحتلال تجسيده من خلال تكريس التفرقة، ذلك من خلال إنجاح سياسة تفكيك البنية الاجتماعية، وهو هنا يحاول أن يقدم النصح دون أن يتنكر لما هو عليه من انتماء للطرق، لكن يعود ويؤكد على ضرورة تصويب المسار الذي ينبغي أن تكون عليه الطرق والزوايا من خلال ما أقره بحسب الآية القرآنية التي وظفها في ختام الخطاب.

هذا خطاب دال على حقيقة الوضع الذي كانت عليه الجزائر انطلاقا من الخلافات المصطنعة بين الإصلاحيين والطرقيين، الذي تحاول إدارة الاحتلال تفعيل قصد كسب الرهانات السياسية والثقافية التي تضمن لها أحقية البقاء في الجزائر المحتلة،

وهو هنا يحاول أن يلتف عن هذه السياسة، ذلك أدركا لمدلول المواطنة المبرز لمفهوم الوطنية، التي تتأكد من خلال تحمل جميع الأعباء في ظل المسؤولية السوية، التي لا تتحقق إلا من خلال تجسيد المعادلة القائمة على الواجبات والحقوق.

ومن جهة أخرى فإن الخطاب الموجه للمؤتمر الطرق والزوايا يفصح على الفطنة التي كان عليها الشيخ عبد العزيز الشريف وهو نموذج من بين عناصر عديدة تعج بها الجزائر المحتلة، انطلاقا من الثقافة السياسية التي تشبع بها جيل العشرينات من القرن 20م، وهو الدفعة الأولى التي راهن عليها الشيخان الإمام عبد الحميد بن باديس والأستاذ الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، التي تلقت تحصيلها العلمي بجامع بالزيتون الأعظم.

أما عن أصداء الخطاب بوادي سوف كانت ذات أبعاد فاعلة، ذلك لكون الخطاب شامل وجاد لم يكن من خطابات التزلف والتقرب، بل هو خطاب ينم عن الوعي السياسي الذي ما فتئ الشيخ عبد العزيز الشريف يلوح الإفصاح به، هذا بالإضافة إلى الاستعدادات الكامنة لدى الكثير من الأشخاص المتابعين للأحداث، بل حتى بعض أعلام ورموز الطرق الصوفية، وعلى رأسهم التجانيين والرحمانيين(العزوزيين)، ذلك للوعي والحس الكامن لدى النخب مع الوعي التام لدى تلك الفئات، حتى أننا وجدنا تلاؤم تام بين العناصر المشكلة لكل الفئات : الإصلاحية والطرقية، وبعض القياد وموظفي إدارة الاحتلال، التي ذهبت إلى تشكيل جمعية عرفت بـ "**الجمعية الدينية الإسلامية بالوادي** (وادي سوف)"، ذلك بموجب التاريخ المقيد بسجل ميزانية الجمعية بتاريخ 20 ديصامبر 1948، ومن أبرز أعضائها الشيخ الأخضر الإمام قادري رئيسا للجمعية، والشيخ لخضر شبرو رئيسا سابقا لشعبة جمعية العلماء، وهو أمين مال الجمعية، والشيخ حسين زبيدي قايد كوينين، وهو أحد موظفي إدارة الاحتلال، والشيخ محمد الطاهر بن محمد الصالح بن سيدي سالم شيخ الزاوية الرحمانية

(العزوزية) بالوادي، والشيخ العيد بن يامة مقدم الطريقة التجانية، وغيرهم من الشخصيات الأخرى، فكان ذلك تعبير على تكييف العمل حسب ما تقتضيه الظروف[44]، كما كان الخطاب الذي بعث به الشيخ عبد العزيز الشريف لملتقى الطرق الصوفية والمنظم من طرف جمعية السنة بمثابة المرفه للوضع البائس لدى الإصلاحيين، فكان الخطاب متنفس سمح لغالبية المنتسبين للحركة الإصلاحية ممثلة في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين أن يسترجعوا حالة من الانتعاش، ذلك من خلال مدارسته والوقوف على أفكاره بالتحليل والمناقشة، فكان ذلك بمثابة باعث الأمل لما أصبحت عليه وادي سوف من أيام عصيبة، نتيجة المواقف التي باتت تندرج تحت مظلة المواقف السياسية، مما جعل إدارة الاحتلال تنظر إلى الحركة الإصلاحية بوادي سوف على أنها حركة سياسية أكثر منها إصلاحية اجتماعية، وعليه بات من الضروري التضييق على أعضائها بشتى الأساليب والوسائل، حتى يتلاش وجودها بالمنطقة من خلال نبذ السكان المسلمين لها جراء المضايقات التي أصبح يخضعون لها.

وخلاصة القول إن الخطاب الإصلاحي خطاب واع لما يمكن أن يجسده، حتى يستطيع أن يكون أداة فاعلة للمساهمة في مقاومة سياسة الاحتلال، انطلاقا من الشعور بالانتماء إلى الأمة الجزائرية، فكان لزاما على الشيخ عبد العزيز الشريف أن يراعي هذا الضابط، الذي يعد ضابطا أساسيا لتجسيد ملامح المجتمع الجزائري، الذي قاوم بما استطاع من إمكانات مادية ومعنوية، حتى يستطيع مجابهة سياسة التغريب، التي ما لبث المحتل أن يجسدها واقعا، فكان الخطاب لبنة من لبنات الشخصية الجزائرية التي مثلت فسيفساء من التنوع على مستوى الحركة الوطنية، ذلك في إطار قبول الآخر دون تفعيل روح الإقصاء والتهميش، الذي عجزت على تحقيقه الحركات بمختف أطيفها السياسية والثقافية، والاجتماعية والاقتصادية حتى في الوقت الراهن، هذا تجسيدا لمبدأ تأصيل المواطنة ونبذ الشخصانية، للوصول إلى تحقيق المشروع الأكثر قدرة في منح الجزائر المحتلة

استقلالها ولو على مستوى عالم المفاهيم لدى غالبية عناصر المجتمع الجزائري خلال الثلاثينات.

دون تناس الوضع الذي كان عليه الشيخ عبد العزيز الشريف، المتمثل في وضعية سجنه، الذي قد يسبب عامل إعاقة في كسب حريته، فكان ذلك عاملا إضافيا دالا على مدى بلوغ الوعي الحركي المؤدي لتحمل أعباء المسؤولية المجسدة لروح المواطنة والرافضة لما سواها.

الخاتمة :

إن القارئ لأدبيات الحركة الإصلاحية بالجزائر يقف عند العديد من الصور والمشاهد التي حاولت تشخيص الوضع، الذي كانت تحياه الجزائر المحتلة من منطلق الشعور بالمسؤولية الحضارية تجاه المجتمع برمته، ذلك قصد إيجاد حلول للمشاكل العالقة، كما كان دور جمعية علماء المسلمين الجزائريين فاعلا وحاضرا للمشاركة في رفع الغبن، لذلك كان الخطاب الإصلاحي ينم عن روح المشاركة، مما يرفع من مستوى الشعور بالمواطنة لدى أعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وكل من يؤمن بضرورة الإصلاح البناء كمنفذ لتجاوز كل العقبات التي تحول دون تحقيق الاستقلال المرتقب. في حين نجد أن الشخصانية محدودة الانتشار وإن وجدت لدى البعض القليل، ذلك لكون أعضاء الحركة الإصلاحية بشر يصيبون ويخطؤون، مما يدفع البعض منهم إلى تغليب الشخصانية.

وفي الغالب فإن الخطاب الإصلاحي خطاب يكرس روح المواطنة في حين يقلم من تنامي الشخصانية البغيض. ومن هنا يتبين أن الشعور بالمسؤولية هو المنطلق الأساس لنمو روح المواطنة لدى الخطيب، وهذا لا يتأتى إلا من خلال مساهمة هذا الأخير في رفع التحديات من أجل البقاء والمراهنة على تجاوز كل العقبات للوصول بالبلاد إلى

المبتغى المرجو، المتمثل في الوحدة الوطنية التي من خلالها يكتمل البناء، وتتعاظم المطالبة بالاستقلال.

الملحق :

نص الخطاب

الذي ألقاه الشيخ محمد الصالح بن الشيخ الهاشمي

في مؤتمر الطرقية نيابة عن أخيه الشيخ عبد العزيز.

- ١ -

الحمد لله رب العالمين ، والعاقبة للمتقين. ولا عدوان إلا على الظالمين. والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وإمام المتقين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، أيها الإخوان المحترمون : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته تحيِّة من عند الله وبركاته تحيِّة طيِّبة، شرعها الله لتكون عنوانا على الأخوة ودليلا على الأمان. ومجلبة للبشر والإيناس وطاردة للوحشة والوسواس. واستئذانا من القلوب على القلوب بعد ما تلاقى الأجسام بالأجسام السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. شعار الإسلام الصادق. وعلمه الخافق. ورمزه الناطق. أمرنا نبينا صلى الله عليه وسلم بإفشائه بيننا لتفشو الرحمة والمحبة. وبتعميمه ليعم التعاون وتتحقق الحكمة. فالسلام عليكم أيها الإخوان ورحمة الله وبركاته عودا على بدء.

أيَّها الإخوان وحسبي في هذا المقام مخاطبتكم بيا أيَّها الإخوان. فإن المعنى المعظم الجامع بيننا هو الأخوة في أسمى معانيها – أخوة الدين وما أدراكم ما أخوة الدين الحبل المتين. والعورة الوثقى. والصلة المتينة التي ترث الحبال ولا ترث. وتزول الجبال ولا تزول.

إن العقلاء لا ينظرون من اجتماعكم هذا إلا أنه اجتماع أخوي ديني. إذ هذا هو الذي تعطيه ظواهره وتنطق به أخباره وإعلاناته فلنجتهد أن يكون ما بطن منه موافقا لما ظهر. وأن يعلم الله من سرائرنا وأن يتحقق من نتائجه في بعث الأخوة الإسلامية ونشرها بين الغائبين عنه. أضعاف أضعاف ما تحقق في الحاضرين فيه.

أيها الإخوان : ليس العجيب من أمركم أن تجتمعوا وإنما العجيب أن تتفرقوا. وليس الغريب أن يتفق المسلمون على الخير بل الغريب أن يختلفوا على الشر. ولقد – والله – اختلفنا وتفرقنا وتقطعت روابطنا وتباعدت قلوبنا وتشتت شملنا فأبدل الله قوتنا ضعفا وعزنا ذلا وكثرتنا قلة.وأصبحنا سخرية الساخر. ولعنة الأول والأخر. وما ظلمنا الله ولكن الحجة البالغة لله علينا.

أيها الإخوان لقد سررنا – يعلم الله – بالعنوان من اجتماعكم هذا قبل أن نقرأ الكتاب. وابتهجنا بالكلمات قبل أن نفقه المعني وفرحنا بالمقدمات قبل أن نرى النتائج ثم أرد الله فشاركناكم فيه بأبداننا وألسنتنا عسى أن نسمع كلمة خير ترضي الله فننتفع بها أو نقول كلمة حق فنؤدي بها واجبا مع الله ومع عباده المؤمنين – ولقد قرأنا يوم قرأنا عنوان (جامعة اتحاد الزوايا) ففرحنا من جهة. وحزنا من جهات.. خفقت قلوبنا خفقة الفرح لكلمة (جامعة) ولكلمة (اتحاد) لأننا نعلم أن حياة الأمم تنبني على أساس هاتين الكلمتين وأننا معشر المسلمين أولى الأمم بالاجتماع والاتحاد.

وحزنا كثيرا لقصور هذا الاتحاد – إن تحقق – على طائفة من المسلمين دون طوائف ووددنا لو كان هذا العنوان عاما في مدلوله شاملا للمسلمين كلهم ولو كان هذا الشعور بضرورة الاتحاد كاملا في معناه. ولو كانت هذه الأفكار التي استخدمت لتكوينه متسعة في تفكيرها ولو كانت هذه العزائم التي سعت فيه مجتهدة في تعميمه – إذ لكان السرور عاما والفرح شاملا والنتيجة كلها خيرا وبركة. وإذا لا رضى العاملون ربهم ونبيهم

ودينهم. وإذا لا رغموا شياطين الإنس وشياطين الجن العاملين على تفريق الأمة الدائبين في تمزيقها.

أيها الإخوان : كما أننا لا نختلف في فضل الاجتماع والاتحاد يجب أن لا نختلف في شيء آخر. وهو أنه ليس العبرة بالاجتماع الأجوف الذي تحشد فيه أفواج الخلائق وتلقى فيه الخطب المحبرة. ولا بالاجتماع الذي تثور فيه الحقود وتنمو بسببه الضغائن من طائفة من المسلمين على طائفة أخرى – وإنما العبرة بآثار الخير الملموسة ونتائج النفع المحسوسة التي يثمرها الاجتماع وتعود على الأمة بالرحمة والخير والفلاح.

وأنه لا قيمة لاجتماعنا هذا إلا إذا كان معارضا للحقائق تجلى فيه بكل صراحة. وملجأ لكلمة الحق تلقى فيه بكل حرية،

وأنه لا مكافأة لما صرفه الاخوان الحاضرون من وقت ومال في سبيل هذا الاجتماع. إلا ما يسمعونه من حقائق يتبادلونه من نصائح دينية وإرشادات ويقومون به جميعا من واجب التواصي بالحق والتواصي بالمرحمة والتآمر بالمعروف والتناهي عن المنكر – فإن لم يكن هذا فلنعلم أننا غششنا أنفسنا وغششنا المسلمين وأسخطنا الله ورسوله وصالحي المؤمنين.

إن هذا الاجتماع سوق أقمناه ومعرض نظمناه فكان من أول عيوبه ونقائصه ما في اسمه من تخصيص النسبة وقصور الإضافة، – ثم دعونا الناس إليه ليتماروا ويختاروا فلننظر لعل مؤمنا موفقا رباه كتاب الله وهذبته سنة نبيه صلى الله عليه وسلم – ينبذ ولا يختار وينكر ولا يعرف – ولننظر بم يرجع هؤلاء الاخوان الحاضرون وبم ينقلبون الى أهلهم؟ أبغنائم جديدة. وذخائر مفيدة، أم بتفرقة أخرى شديدة وأخلاق مبيدة.؟

أيها الاخوان لو كان هذا الاجتماع دنيويا عقد باسم الدنيا ولغرض من أغراض الدنيا – لكان للتخصيص فيه معنى. ولكان للطائفية فيه عذر مقبول وغرض

معقول.لان الناس فرقت بينهم أسباب الدنيا ومصالحها واختلفت بسببها آراؤهم واختصاصاتهم في صناعته لا يشاركه فيه الفلاح مثلا.

ولكن هذا الاجتماع ديني في معناه ومبناه وباسبابه ودواعيه. وليس في الدين حرفة ينفرد أهلها برأي ولا تجارة ينفرد أصحابها ببضاعة. وانما هو كتاب الله منه المبدأ واليه المصير. وعليه قامت سنة نبينا صلى الله عليه وسلم. وعليه استقام هدي سلفنا الصالح رضوان الله عليهم وبهذه الثلاثة قامت الحجة علينا وبهذه الثلاثة ندين ربنا وعلى هذه الثلاثة يجتمع شملنا وتتفق كلمتنا والى هذه الثلاثة يجب أن تكون دعوتنا جهارا بلا اسرار، وجمعا بلا تفرق، فما أحق هذا الاجتماع بان تكون دعوته الجفلى وأن يكون باسم الامة الاسلامية كلها لتجتمع على الكلمة الجامعة من كتاب ربها وسنة نبيها وما أحقه أن يزدان بحضور علماء الوطن الجزائري الذين هم زينته ومفخره.

(البصائر : العدد 112.)

بقية الخطاب

الذي ألقاه الشيخ محمد الصالح بن الشيخ الهاشمي

في مؤتمر الطرقية نيابة عن أخيه الشيخ عبد العزيز

– ٢ –

أيها الاخوان : لا يختلف عاقلان أن معظم ما أصاب هذه الامة من البلاء انما جاءها من تفرق الاهواء

برؤسائها الدنياويين. ومن تفرق النسب برؤسائها الدينيين. ولا ثالث لهذين وقد طال على هذا البلاء الامة حتى استعصى على العلاج. – فالواجب على كل من في قلبه مثقال ذرة من الرحمة بهذه الامة أو الشفقة عليها أن يعين على ازالة اسباب هذا البلاء. وإن أحق الناس بالدعوة الى هذا هم العلماء وقد كانت هذه الدعوة وكانت

صارخة مستفزة فثقلت على النفوس وقوبلت من بعضها بالاشمئزاز والتنفير. ومن بعضها بالرد والصد. ولا نخفي الحق اذا قلنا إن الاجتماع أثر من آثار تلك الدعوة.

لكن الحق يجب أن يقال في هذا المقام هو أن تلك الدعوة في ذاتها حق لانها تدعو الى كتاب الله وهو حق والى السنة رسوله وهي حق والى هدي السلف وهو حق. والى هدم البدع التي لابست الدين وهي موجودة حقا وكثيرة حقا وكلها شر حقا وباطلة حقا – والواجب على كل مسلم هدمها حقا.

ومن الحق الذي يجب أن يقال في هذا المقام ان ثقل تلك الدعوة على بعض النفوس ليس من طبيعة تلطك الدعوة وانما هو من طبيعة تلك النفوس والواجب علينا قبل كل شيء أن نفرق بين ما هو حق من حقوق الدين. وبين ما هو حظ من حظوظ النفس وأن نربيها على الاتساع والاذعان والرجوع للحق. وأن نربي آذاننا على سماع كلمة الحق. والسنتنا على النطق بها.

أما والله أما والله لو أننا رضنا أنفسنا قليلا على هذا الاخلاق الدينية لكان حقا من الدين عظيما ومكاننا من رحمة الله ونصره قريبا. ولكان اجتماعنا اليوم للحصاد لا للزرع وللتحلية لا للتخلية وللاعمال الايجابية لا للوسائل السلبية ولتحصيل ثمرات الاجتماع. لا لتقرير أسباب الخلاف والنزاع.

أيها الاخوان : أنا طرقي وراثة وابن زاوية عريق في نسبه الزاوية والطرقية الى بضعة أجداد في التاريخ. وعندي من العلم ما أفرق به بين الحق والباطل على الاقل. أومن بلقائه بان لا طرقية في الاسلام ولا زاوية في الاسلام ولا طائفية في الاسلام. وبانه إن كان في هذه الزوايا وهذه الطرق خير فان شرها يذهب بخيرها وبان من آثارها النفسية التي لا ينكرها الا أعمى البصيرة أنها فرقت كلمة المسلمين لا أتكلم عن غائب ولا عن مجهول وإنما أتكلم عن مشاهدة وعيان وأعبر عن وجدان لا تزال آثاره في نفسي التي بين جنبي لو لا أن عصمني الله بما وفقني اليه من العلم وانني أدين الله أيضا بان هذه

الحركة القائمة إنما هي ضد البدع المحدثة في الدين وإنها إن اتت بإذن الله محفوظ بحفظ الله.

وإني فهمت ولا زلت أفهم من أفول القائمين بها وأعمالهم ومراميهم أنها ليست موجهة لهدم الزوايا وإنما هي موجهة لإصلاحها.

أيها الاخوان إن موقف الامة الجزائرية في حاضرها موقف الممتحن المرهف. لم تبتل من قرون بمثل البلاء الذي تعانيه الان – لا أقول العسر والمجاعة والقحط والغلاء وإنما أريد مضايقة الحكومة لها في دينها ولغتها فانتم تعلمون سلسلة هذا البلاء من اقفل المساجد في وجوه العلماء الى قرار ٨ مارس الماضي فهل أنتم مدركون لمغزى هذه القرارات؟ إنها حرب لدينكم ولغتكم. وإنها فتنة ستقضي على التعليم الديني والعربي بهذا الوطن. وانه لا تخص فريقا دون فريق. وان الامة من ورائكم ترقب أعمالكم في هذا الاجتماع وموقفكم من هذه المسألة الخطيرة التي هي مسألة الامة كلها. وكلمتكم الفاصلة فيها. فانظروا ما أنتم فاعلون فيها وما أنتم قائلون.

إنه لا دافع لهذا البلاء النازل الا بتضامن الجهود على دفعه واجتماع الكلمة لتفريقه وتناسي الاغراض والحرازات. وإحياء سنة السلف في الاتحاد وتراص الصفوف اذا نزلت بالاسلام كارثة أو حز به أمر.

أيها الاخوان إن الاية المرفرفة على اجتماعكم هذا هي قوله تعالى :

﴿فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر ذلك خير وأحسن تأويلا﴾. وإنها فصل الخطاب في هذا الباب فانظروا هل هي حجة لكم أو عليكم. وعليكم السلام ورحمة الله الله وبركاته عبد العزيز بن الهاشمي .

(البصائر : العدد 113.) مؤتمر الطرقية المنعقد ببسكرة 1938.

الهامش :

[1] قدم في اليوم الدراسي في نشاط وحدة البحث الموسومة بعنوان : **المنابع الفكرية والروافد السياسية للحركة الوطنية الجزائرية 1830 – 1954**، يوم الثلاثاء 23 ربيع الأنوار 1431هـ/09 مارس 2010، بمعهد العلوم الاجتماعية والإنسانية بالقطب الجامعي بالشط-الوادي.

[2] إبراهيم مياسي : "جهاد الشيخ عبد العزيز الشريف"، **مجلة الثقافة**، العدد 109، الجزائر، جوان1995، ص163.

[3] سعد بن البشير العمامرة، وأحمد بن الطاهر منصوري : المرجع السابق، ص47.

[4] علي غنابزية : "عبد العزيز الشريف وزاوية الوادي ودورها في التاريخ"، **برنامج بيوت عامرة**، إذاعة سوف المحلية، 1997، الساعة 14:00.

[5] إبراهيم مياسي : **مقاربات في تاريخ الجزائر**، المرجع السابق، ص 104.

[6] محمد الحسن فضلاء : **من أعلام الإصلاح في الجزائر**، ج 3، مطبعة دار هومة، الجزائر، 2002، ص139.

[7] جلال الدين السيوطي : **الدرر المنتشرة في الأحاديث المشتهرة**، كتاب رقمي موقع الوراق، http://www.alwarraq.com، عن المكتبة الشاملة، الإصدار الثاني.

[8] توفي الشيخ محمد الهاشمي يوم 23 سبتمبر 1923م ودفن بالبياضة. – ينظر عاشوري قمعون : "دور عائلة الشيخ إبراهيم الشريف..."، المرجع السابق، ص79.

[9] علي غنابزية : "عبد العزيز الشريف وزاوية الوادي"، المرجع السابق.

[10] حمزة بكوشة : "الشيخ الهاشمي الشريف وانتفاضة وادي سوف سنة 1918م"، **محاضرة مرقونة**، ألقيت بورقلة بثانوية علي ملاح بمناسبة الموسم الثقافي، أفريل 1987، ص7.

[11] **البصائر :** العدد 123، السنة الثالثة، الجمعة 24 جمادى الأول 1357 هـ/ 22 جويلية 1938.

[12] عاشوري قمعون : "دور عائلة الشيخ إبراهيم الشريف ..."، المرجع السابق، ص79.

[13] عاشوري قمعون : نفس المرجع، ص

[14] التطويع : شهادة تعادل اليوم البكالوريا، ولكن يظهر أنها كانت أكثر وأغزر وأعمق منها علما ينظر : إبراهيم مياسي : **من قضايا تاريخ الجزائر**، المرجع السابق، ص223.

[15] إبراهيم مياسي : نفس المرجع، ص223.

[16] بوصبيع العايش علي : المرجع السابق، ص34.

[17] عمار هلال : **أبحاث ودراسات**، المرجع السابق، ص104.

[18] علي غنابزية : "عبد العزيز الشريف وزاوية الوادي"، المرجع السابق.

[19] عمار هلال:"من الشخصيات الجزائرية التي لم ينفض عنها الغبار بعد، الشيخ عبد العزيز بن محمد الهاشمي"، **الندوة الفكرية السادسة محمد الأمين العمودي**، 2930 أفريل/ و 01 ماي 1993، دار الثقافة، الوادي، ص41.

[20] عمار هلال : **أبحاث ودراسات**، ص 322. إبراهيم مياسي : **من قضايا تاريخ الجزائر المعاصر**.، ص 223.

[21] عمار هلال : **أبحاث ودراسات**، ص 323.

[22] عمار هلال : **أبحاث ودراسات**، ص 324. إبراهيم مياسي : **من قضايا تاريخ الجزائر المعاصر**، ص 223.

[23] عمار هلال : "من الشخصيات الجزائرية"، **مجلة الثقافة**، المرجع السابق، ص282.

[24] علي غنابزية : "النشاط السياسي لجمعية العلماء"، المرجع السابق، ص37.

[25] إبراهيم مياسي : **لمحات من جهاد الشعب الجزائري**، المرجع السابق، ص221.

[26] عمار هلال : "من الشخصيات الجزائرية"، **الندوة الفكرية**، المرجع السابق، ص48.

[27] إبراهيم مياسي : **من قضايا تاريخ الجزائر**، المرجع السابق، ص235.

[28] علي غنابزية : "نشاط جمعية العلماء"، المرجع السابق، ص38.

[29] عمار هلال : "من الشخصيات الجزائرية"، **الندوة الفكرية**، المرجع السابق، ص ص4950.

[30] أحمد صاري : المرجع السابق، ص55.

[31] إبراهيم مياسي : "أضواء حول الشيخ عبد العزيز "، المرجع السابق، ص28.

[32] **البصائر** : العدد 121، السنة الثالثة، 10 جمادى الأولى 1357هـ /07 جويلية 1938م.

[33] **البصائر** : العدد 112، السنة الثالثة، الجمعة 06 ربيع الأول 1357هـ / 06 ماي 1938م.

[34] **البصائر** : العدد 113، السنة الثالثة، الجمعة 13 ربع الأول 1357هـ / 13 ماي 1938م.

[35] ابن منظور : لسان العرب، برنامج المحدث المجاني، المكتبة الشاملة، الإصدار الثاني، في كلمة وطن.

[36] ناتاليا يفريموفا وتوفيق سلُّوم : **معجم العلوم الاجتماعية مصطلحات وأعلام**، ط1، دار التقدم، موسكو، 1992، ص ص 164، 165.

[37] **البصائر** : العدد 112، المصدر السابق.

[38] **البصائر** : العدد 113، المصدر السابق.

[39] **البصائر** : العدد 113، نفس المصدر.

[40] يقصد به قرار 8 مار س 1938م.

[41] **سورة النساء** : الآية 59.

[42] **البصائر** : العدد 113، المصدر السابق.

[43] والشخصانية لا نعني بها التيار الديني المثالي في الفلسفة المعاصرة. - ينظر ناتاليا يفريموفا وتوفيق سلُّوم : المرجع السابق، ص 341.

[44] موسى بن موسى : " الجمعية الدينية الإسلامية بالوادي سوف ودورها الاجتماعي والديني "، **مداخلة بندوة مشروع بحث بعنوان الجمعيات الأهلية بالجزائر خلال 1854 – 1945**، نوفمبر 2008، بقسم التاريخ بمعهد العلوم الاجتماعية والإنسانية، بالمركز الجامعي بالوادي، 2008.

تاريخ التخطيط اللغوي للتعريب في المؤسسات التعليمية بالجزائر

–دراسة تاريخية–

د/ ميلود مراد/ جامعة صالح بوبنيدر/ قسنطينة 3.

د/ عبد الحليم كبوط/ المدرسة العليا للأساتذة/ قسنطينة

ملخص

تتناول هذه الدراسة تاريخ التخطيط اللغوي في المؤسسات الجزائرية في الفترة التي تلت حرب التحرير، هذا التخطيط للتعريب جاء استجابة لاحتياجات المجتمع. واتساقا مع الهوية والعادات واللغة المكونة للمجتمع.

بدأ التعريب مع القاعدة الأساسية للتعليم، واتخذت الحكومة القرارات السياسية والإدارية من خلال تعريب المؤسسات التعليمية على ثلاث مراحل: المستويات الابتدائية والمتوسطة والثانوية.

الكلمات المفتاحية: التخطيط اللغوي، التعريب، المؤسسات التعليمية.

Résumé

Cette étude traite de l'histoire de la planification linguistique dans les institutions algériennes dans la période qui a suivi la guerre de libération, et cette planification de l'arabisation répondait aux besoins de la société. En accord avec l'identité, les coutumes et la langue de la communauté.

L'arabisation a commencé avec le niveau d'éducation de base, et le gouvernement a adopté des décisions politiques et administratives à travers l'arabisation des établissements

d'enseignement en trois étapes: primaire, intermédiaire et secondaire.
Mots-clés: planification linguistique, arabisation, établissements d'enseignement

مقدمة:

يحاول مقال **التخطيط اللغوي للتعريب في المؤسسات التعليمية**. إلقاء الضوء على واقع التخطيط اللغوي بالجزائر وإستراتيجية بعض مؤسساتها التربوية التعليمية والدستورية، ببيان مواطن القوة والضعف فيها كما يبدو لبعض الباحثين، كما تحاول الورقة تشخيص ذلك التخطيط اللغوي أو السياسة اللغوية وذلك بهدف المساهمة في الحفاظ على اللغة العربية وفي توصيف حالة الحقل وعرض مقترحات منهجية لتجديدها وتطويرها، وركزنا علي دور المؤسسات البحثية في قضية تعريب العلوم.

وقد استندنا في مقاربتنا هذه على المنهج الوصفي حيث استحضرت عينات تمثلت في بعض المؤسسات التعليمية الحكومية وبعض القرارات السيادية الوزارية الصادرة عن الوزيرة وديوانها وبعض القنوات ذات الصلة المساهمة بالإيجاب والسلب في العملية التعليمية التعلمية للغة العربية بالجزائر، وهذا إيمان بالدور المنوط بالمؤسسات الرسمية وما تقدمه من برامج وقرارات تعريبية لها تأثير كبير وفعال على اللسانيات الاجتماعية والواقع الاجتماعي، وتنمية الرصيد اللغوي للأفراد والجماعات، وتنمية الملكة اللغوية والرصيد

الثقافي، فللتعريب أثر بالغ علينا وعلى لغتنا الجميلة التي من واجبنا الذب عن حياضها وحماها.

أولا: المحيط السياسي والثقافي لسياسة التعريب بالجزائر.

سعت الحكومة الجزائرية جاهدة غداة نيل الاستقلال إلى الانفلات من رقبة الاستعمار الفرنسي في جميع الأصعدة والمجالات الثقافية والسياسية والاقتصادية، لا سيما ما تعلق بالمقومات الأساسية للشعب الجزائري الدينية والوطنية واللغوية. هذا المقوم الأخير الذي حاولت السياسة اللغوية للاستدمار الفرنسي طمسه بكل ما أوتيت من قوة حيث فرض المستعمر التعليم باللغة الفرنسية عندما وطئت قدمه أرض الجزائر سنة 1830م، عندما أعلن المجلس الوطني نحو 1848 أن الجزائر أرض فرنسية، فأظهر المحتلون الفرنسيون عداءهم الصريح للغة العربية واتخذوا أول إجراء ضدها؛ من منع تعليم اللغة العربية. وبشهادة المؤرخ توفيق المدني "أن الستين ألفا من أبناء المسلمين الذين يتلقّون تعليمهم في المدارس الابتدائية الحكومية (في ظل الاستعمار) لا ينالون من العربية أي نصيب.

الذي يجب أن نلاحظه هنا بكل أسف وكدر هو أن البرنامج التعليمي الحكومي لا يعتني أي عناية لا كبيرة ولا صغيرة بالتعليم العربي، فبرنامج التعليم الابتدائي للمسلمين

هو برنامج أوروبي بحت"[1] لأنه يريد سلخ المجتمع من مقومات الهوية العربية والمعتقد الإسلامي وفرض قرار فرنسة الجزائر.

ولم يكتف المستدمر بتهميش اللغة العربية فحسب بل راح يؤجج فتيل القبلية والفرقة والعنصرية وأذكى ريح الجِهوية؛ فقسّم الوطن إلى قبائل وشاوية ومزابي ةوتوارق[2] وعرب حسب أصولهم ولغاتهم ولهجاتهم.

لكن كثيرا من الخبراء واللسانيين . أمثال مولود قاسم وبو علام بن حمودة وعبد الله الركيبي وعثمان شبوب وعبد الحميد مهري وأحمد طالب الإبراهيمي ومحمد الشريف مساعدية وعبد الملك مرتاض وعبد الرحمن حاج صالح وغيرهم تفطنوا لهذه السياسة التفريقية وأشاروا إلى دور اللغة في توحيد الشعب وألحوا على السلطة الجزائرية الجديدة غداة نيل الاستقلال عام 1962 اعتماد اللغة العربية لغة الدين الإسلامي والقرآن الكريم سبيلا للوحدة والتنمية الاقتصادية، فصدرت بعض القرارات السيادية التي تخدم اللغة العربية بالجزائر، وقد كانت هذه القرارات السياسية اللغوية بين قوسين أو أدنى من الوعي الذي سنه اللغويون الكبار أمثال لويس جان كالفي الذي يَعتبر **السياسة اللغوية مجمل الخيارات الواعية المتخذة في مجال العلاقة بين اللغة والحياة الاجتماعية وبالتحديد بين اللغة والحياة في الوطن**[3].

كما أن هذه السياسة اللغوية راعت ـ نوعا ما ـ مراحل التخطيط اللغوي العلمية من وصف الوضعية اللغوية الاجتماعية المراد التدخل فيها، وتحديد أهداف هذه السياسة اللغوية، ووضع الآليات والاستراتيجيات التي ستنفذ بها[4].

واعتبرَ أول رئيس للجزائر المستقلة أحمد بن بلة في خطابه يوم 5 جويلية 1962 بأن التعريب ضروري لأنه لا اشتراكية بلا تعريب، ولا مستقبل لهذا البلد دون اللغة العربية. ولذلك أخذ سياسيو التعليم على غرار مولود قاسم وبو علام بن حمودة وعبد الحميد مهري وأحمد طالب الإبراهيمي على عاتقهم هذه المهمة، وبدأت قاطرة التعريب كإرادة سياسية جسدها المرسوم الرئاسي الأول الصادر في 22 ماي 1964 والقاضي: بتأسيس مدرسة عليا للترجمة تتولى تكوين المترجمين، ومهمتهم مساعدة المثقفين باللغة العربية والمتعلمين بلغات أجنبية على التفاهم، و في خطوة تالية تنهض لترجمة تراثنا المكتوب باللغة الأجنبية إلى اللغة الوطنية العربية[5].

كما اتجه الرئيس هواري بومدين بعد وصوله للحكم سنة 1965 نحو التعريب وفرض إجبارية معرفة الموظفين للغة العربية وذلك في مرسوم ثان رقم 68-92 المؤرخ في 28 محرم 1388 هـ الموافق لـ 26 أفريل 1968م يقضي بإجبارية معرفة اللغة العربية الوطنية على الموظفين ومن يماثلهم[6]، وقد أمضاه الرئيس رحمه الله مع عديد من المراسيم الأخرى الصادرة لتدعيم نشر وتعليم وتعلم اللغة العربية على جميع المستويات، وقد اشترطت إحدى الإجراءات المشجعة للغة الوطنية أن يحصل كل موظف في الدولة على

شهادة السادسة ابتدائي في اللغة العربية لكي يبقى في منصبه أو كشرط للتوظيف في القطاع العمومي[7].

ورغم سلطة هذه القرارات إلا أنها كانت تجابه تيارا عنيفا وقويا من دعاة الازدواجية اللغوية ورعاة اللغة الفرنسية غنيمة الحرب كما يسميها بعض الساسة، فعرقلوا مسيرة التعريب بشتى الطرق، مدّعين أن اللغة العربية ليست لغة علم! مع أنها لغة القرآن الكريم وهو العلم الصافي كما قال سبحانه وتعالى: (وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ)[8] لكنها في نظرهم لغةٌ مَواتٌ لغة التخلف والجهل وطالبوا بالحفاظ على نظام الازدواجية اللغوية أي التمسك بلغتين الفرنسية والعربية. ومن كلام أحمد طالب الإبراهيمي وزير الثقافة والإعلام الجزائري والباحث اللغوي محمد الشريف مساعدية في 1973م يظهر لنا التصور الذي كان قائما في أذهان المسؤولين السياسيين اللغويين بعد الاستقلال، فقد كانت تجابههم تحديات تعريب اللسان الجزائري الذي اعتاد التحدث باللغة الفرنسية أيام الاحتلال الفرنسي.

فالإبراهيمي كان يحاول دائما إفهام دعاة الفرنسية أن الازدواجية بمعنى أن يكون الشاب الجزائري متقنا للغة العربية متفتحا على لغة من اللغات الأجنبية أو على أكثر من لغة، وحركة التعريب عودة الى الأصالة إنها تعني استعمال اللغة العربية وتعميمها وإتقانها وذلك أمر لا يسد الطريق على اللغة الأجنبية، ولكنه لا يشترط الازدواجية شرطا و لا ينطلق منها و لا يحتم أن تكون اللغة الثانية هي اللغة الفرنسية. أما محمد الشريف

مساعدية فكان يدافع عن التعريب دفاعا مستميتا وهذه فقرة من كلامه: "أما الازدواجية؛ فإننا نبدأ بالتساؤل عن المقصود منها والإلحاح عليها من قبل البعض، فإذا كان المقصود منها الإيحاء بعجز اللغة العربية عن أداء دورها الوظيفي في جميع مجالات الحياة، فإن النقاش في هذا التحفظ أو هذا الاتهام الذي تجاوزته الأحداث يصبح نوعا من السفسطة.

أما إذا كان المقصود اكتساب وإتقان لغة أجنبية أخرى وتمكين ذي الثقافة العربية من الانفتاح على الخارج فنحن لسنا مع الازدواج فقط وإنما نحن من أنصار التعدد. ولماذا نقصر هذا الازدواج على اللغة الفرنسية وحدها، فالجزائر اليوم لها علاقات واسعة مع العالم أجمع وبهذا الاعتبار فإننا يجب أن نهتم لا باللغة الفرنسية فقط وإنما باللغات الأخرى الإنجليزية والإسبانية والرومانية والصينية... والاهتمام بهذه اللغات يجب أن يتم في مرحلة لاحقة من التعليم ولا ينبغي أن تعامل على قدم المساواة مع اللغة العربية ولكن لو حلّلنا هدف الازدواجية في إطارها المحدود لوجدنا أنه لا يخرج عن طريق مقاسمة اللغة العربية لسيادتها في عقر دارها، وترسيخ التبعية الثقافية التي نعمل للتخلص منها"[9] لأن الثقافة مناط الانتماء والهوية ولذلك فالتبعية الثقافية تعني تبعية الرأي والأهواء والتقاليد والعادات الأجنبية. من خلال مفهوم كلام أحمد طالب الإبراهيمي ومحمد الشريف مساعدية تظهر لنا صورة المحيط السياسي والثقافي لسياسة التعريب بالجزائر الذي تكلل بمرسوم دستوري حفظ ماء وجه اللغة العربية فيما بعد.

فقد نص الدستور الجزائري على أن اللغة العربية هي اللغة الرسمية والوطنية في التعليم فاعتمدت بالمؤسسات التعليمية في أطوارها المختلفة الابتدائي والمتوسط والثانوي والجامعي، وكُلّفت لجنة إصلاح التعليم بالأمر المنوط بها سنة 1969 . 1970م ورافقتها السلطة بالدعم والتشجيع حتى حققت كثيرا من مبتغاها؛ وعرّب التعليم بأطواره الثلاثة.

ثانيا: التخطيط اللغوي التعريبي في التعليم بالجزائر.

أ/ المراحل التعريبية وطرقها التعليمية:

لقد سبق مرحلة تعريب المؤسسات التعليمية تخطيط لغوي دقيق وسياسة لغوية رشيدة؛ إذ أن خبراء اللغة وضعوا نصب أعينهم ثلاث طرق تعليمية تعريبية وأخضعوها للفحص والتجربة ليصلوا في النهاية إلى نتيجة واحدة تم بموجبها اعتماد إحدى تلك الطرق وللبيان أكثر نعرض تخطيطهم اللغوي عبر مراحله المختلفة.

إذ تقرر تعريب السنة الأولى الابتدائية تعريبا كاملا في الدخول المدرسي الثالث بعد الاستقلال سنة 1964 . 1965 وأصبح التلاميذ في هذه السنة لا يتعلمون كل مواد البرنامج إلا بالعربية، وبدأت اهتمامات المربين تنصبّ على وضع المناهج والبرامج والكتب الجزائرية الملائمة لروح الأطفال وواقع البلاد، وفي أكتوبر 1967 طبق القرار الوزاري القاضي بتعريب السنة الثانية الابتدائية تعريبا كاملا، وفي هذه الأثناء تصدّرت قضية التعريب قائمة اهتمامات المربين والمثقفين والمسؤولين وبرز النقاش الدائر حول

الطريقة التي ينبغي أن تُتبع لتحقيق التعريب الكامل، ويمكن تلخيص الطرق المقترحة لبلوغ الهدف في النقاط التالية[10]:

1/ **تعريب رأسي** ينطلق من السنة الأولى الابتدائي ويأخذ سنة بعد سنة في التوسع ثم يستمر رأسيا في التعليم المتوسط والثانوي لينتقل للجامعي. لكن الطريقة الأولى ستفشل لاستحالة التمكن من توفير العدد الهائل من المعلمين والأساتذة المعربين.

2/ **تعريب محلي** جغرافي ينطلق من الجهات التي سلمت من تأثير الوجود الثقافي الفرنسي كمناطق الجنوب مثلا. وأكبر مأخذ على هذه الطريقة أنها تعطي التعريب صورة مشينة باقتصاره على الأرياف والبوادي وتعرض وحدة الأجيال الصاعدة للخطر بتعميق الهوة بينها.

3/ **تعريب نقطي** يتناول مستوى من مستويات التعليم الابتدائي والثانوي أيا ما كان بنسبة محدودة ويشمل كل المواد ويطبق في جميع البلاد. وينظر إلى هذه الطريقة على أنها أشد فعالية، وأكثر مسايرة لمقتضيات التخطيط إذ أن تعريب ثلث الأقسام مثلا في إحدى السنوات على الصعيد الوطني يركز الجهود على أمر معقول يمكن تحقيقه، كما يدعم عمليات التعريب في المستقبل ويتيح المهلة اللازمة لتصحيح الانحراف وتقويم خط المسيرة على ضوء التجربة الميدانية. وقد وضعت هذه الطريقة موضع التنفيذ ابتداء من الدخول الدراسي عام 1971م.

وفي العام الدراسي نفسه تقرر فتح قسم كامل بمختلف تخصصاته في الجامعة الجزائرية إنه **قسم اللغة الوطنية بكلية العلوم** الذي يدّرس المواد العلمية في كلا فرعيها: فرع العلوم الرياضية والتكنولوجية sciences exactes et technologie وفرع العلوم البيولوجية sciences biologiques وقد فُتِحا بالقرار الوزاري المؤرخ في أكتوبر عام 1971.

وكان القرار الأخير قد صدر للقضاء على تلك الأباطيل والإشاعات المغرضة من طرف التيار المعارض لسياسة التعريب الجزائرية الذي أشاع بين الأوساط العامة أن اللغة العربية عاجزة عن نقل وترجمة المصطلحات العلمية والتكنولوجية، وقاصرة عن مواكبة التطور الحاصل بالغرب، وأن التقانة أجنبية فلا بد من دراستها باللغة الفرنسية ليسهل على التلاميذ والطلاب تقبلها واستيعابها والتعايش معها في محيطها اللغوي الأصلي، لكن دعاة التعريب فندوا ذلك بالقول والعمل، واجتهدوا في إظهار إمكانية اللغة العربية ومرونتها وحيويتها ووسعها لنقل كل شيء، وأنها لغة الحضارة لمن كانت له إرادة التحضر بها. كما عملوا على وضع ترجمات للمصطلحات الأجنبية ووضع معجم لغوي عربي وظيفي يستعين به الأساتذة والطلاب كوسيلة تعليمية مساعدة.

ب/ المعجم العربي الوظيفي التعليمي:

لم يكتف خبراء السياسة اللغوية بوضع الطرق التعليمية الملائمة فقط بل راحوا يخططون لوضع معجم عربي وظيفي تعليمي مغاربي مع الأشقاء بالجارتين المغرب وتونس،

ففي مؤتمر المستشرقين المنعقد بباريس قررت كل من الجزائر والمغرب وتونس اعتماد لغة عربية وظائفية موحدة في التعليم المدرسي ابتداء من 1971 والمراد من لفظة وظائفية في عرف اللغويين هو اختيار الألفاظ المطابقة لمقتضيات العصر الصناعي الحاضر، لهذا وضع علماء اللغة الرصيد اللغوي الذي تضافرت على وضعه ثلاث مؤسسات: مؤسسة الرباط للدراسات والأبحاث اللغوية والتعريب، ومؤسسة علم اللغة في الجزائر، والفرع اللغوي في جامعة تونس. وقد مهدت لهذا الرصيد اللغوي ثلاث عمليات: عملية تفتيش في الكتب المدرسية وعملية إحصاء لدى المدارس لأكثر من 7000 كلمة وظائفية، وعملية اختيار قائمة من الألفاظ التقنية والصناعية التي لا بد من فهمها للعيش في المدن في الثلث الثالث من القرن العشرين[11].

ولعل الأمر نفسه تم تلقينه لجيل القرن الواحد والعشرين وإن اختلف في الطريقة التعليمية والبيداغوجية لكنه واصل المسير نحن التقدم في إطار التعليم باللغة العربية، فاليوم كل الأطوار التعليمية الابتدائي والمتوسط والثانوي والجامعي أضحت تدرس بها. إذ وجدتها لغة مرنة مطواعة تتماشى مع الطرق الحديثة، فبعد أن درست الأجيال السابقة لنا . جيلَ السبعينات والثمانينات . وجيلنا . جيلَ التسعينات . ببيداغوجيا الأهداف تدرس اليوم الأجيال التي بعدنا ببيداغوجيا المقاربة بالكفاءات وكل ذلك في فضاء اللغة العربية يحدث؛ إنه لحدث مدروس على مستوى الهيئات والمديريات التربوية والتعليمية والأكاديمية.

ورغم الكيد وسوء التقدير والغلط والوهم من طرف الكثير من المسيِّرين والمسؤولين والمديرين للجان الإصلاح التربوي التعليمي عبر كل هذه الأجيال الذين سعوا بقصد أو بغير قصد لتشويه التعليم باللغة العربية أو التعريب ووصفه بالقصور وعدم الواقعية والابتعاد عن المسايرة الاجتماعية لمجتمع خليط من الأصول العربية والقبائلية بمختلف أجناسها بني ميزاب وطوارق وشاوية وقبائل وشلوح وغيرهم، ما أدى ببعضهم لاقتراح اللغة الفرنسية في التعليم لتحل محل اللغة العربية بحجة الحيادية، أو اقتراح التدريس باللهجات العامية لأنها الأقرب للغة التواصل داخل تلك القبائل والطوائف.

فرغم كل هذه الحملات والإصلاحات بزعمهم . سواء الإصلاحات التربوية في عهد بن زاغو وبن بوزيد أو في عهد بن غبريط السنة الماضية 2015م باعتبارها آخر المستجدات في الإصلاح التعليمي التربوي . لا تزال اللغة العربية شامخة محفوظة كلغة تدريس وتعليم نظامية إلى يومنا هذا.

فالسياسة اللغوية لمؤسسات التعليم الجزائرية رافقتها إرادة حكومية وشعبية ومضى التعريب إلى أبعد الحدود فيها، وقد كانت مسبوقة بالتخطيط ومتبوعة ببعد النظر وانبساط الأفق والنظرة المستقبلية، متبعة لمراحل تطبيقية مدروسة، وطرق تعليمية بيداغوجية علمية مستشيرة في ذلك أجود اللغويين واللسانيين.

فكانت نتيجة سياسة التعريب بالجزائر دراسة جيل السبعينات والثمانينات والأجيال التي بعدهما باللغة العربية، هذه الأخيرة التي انتشرت في الأوساط المثقفة وغيرها وبدأنا

نلاحظ معها تزايد عدد القراء للصحف العربية وعدد المتابعين لقنواتها .كما سنرى في المبحث الثاني . فنتجت لنا أجيال معربة؛ وها نحن جيلَ التسعينات جيلٌ معرّب نتيجة حتمية لتلك السياسة اللغوية كما هو الحال بالنسبة للأجيال التي بعدنا، وإن لم تكن بالصورة المثلى لكن القليل يرضي وإن كانت الكثرة أعجب وأحب لأن اللغة العربية لا تزيد المرء إلا وقارا وعلى حد قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: تعلموا العربية فإنها تنبت العقل وتزيد في المروءة.

الخلاصة:

يمكن أن نستنتج من مقاربة تلك القرارات السيادية الوزارية الجزائرية والسياسة اللغوية المتعلقة بالعملية التعليمية في مؤسساتها التي نجحت إلى حد كبير، لأنها سهرت على تحقيق الأهداف المسطرة. ومن استقراء نتائج بعض البحوث حول السياسة اللغوية لبعض البرامج التعليمية بدى لنا والله الموفق نعم المولى ونعم الوكيل أن من أسباب ضعف التخطيط اللغوي بالمؤسسات التعليمية بالجزائر **أحيانا** ما يلي:

- ✓ الوصف المغالط للوضعية اللغوية الثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.
- ✓ تفشي ظاهرة التنويع والتعدد اللغوي والاصطلاحي الإعلامي بسبب التوجه السياسي والجهود الفردية واحتكار المصطلح والترجمة الارتجالية.
- ✓ عدم الإلمام بقضايا اللغة في المجتمع لانعدام وجود خبراء اللسانيات الاجتماعية والتصحيح اللغوي.

- ✓ ضعف الملكة اللسانية العربية الفصيحة بسبب زحام اللهجات والتعددية اللغوية ووسائل التواصل الاجتماعي.
- ✓ ضبابية الرؤية الاستشرافية لسياسة اللغة بمراكز صنع القرار الإعلامي بالجزائر.

وقد قدمنا بعض الحلول المقترحة خدمة لصاحبة الجلالة اللغة العربية مثل حتمية إعداد البرامج علميا وتكثيف التكوين والتأهيل والتربصات العلمية ومداومة المراقبة والسهر على تطبيق المواثيق والمراسيم والقوانين...إلخ، فهذا وغيره من النتائج والأسباب المتعلقة بالتخطيط اللغوي بالجزائر، والأمل يحدونا للاجتهاد جميعا لنثري الرصيد اللغوي العربي ونحافظ على نظامها القوي ولسانها المبين ورحابة أفقها إنها لغتنا اللغة العربية الموسوعية ذات القدرة الفنية والبنيوية المتأقلمة مع كل الظروف المستجدة.

المراجع:

[1] عثمان شبوب: من اللغة تبدأ ثورة التجديد، مجلة الأصالة، وزارة الثقافة، الجزائر، عدد خاص بالتعريب، العدد 17 و18، 1974، ص06.

[2] القبائل: سكان ولاية بجاية وتيزي وزو وبومرداس خاصة. والشاوية سكان ولاية خنشلة وباتنة وأم البواقي خاصة، والمزابية سكان ولاية غرداية خاصة، والطوارق سكان ولاية تمنراست وإليزي خاصة، وقد تجد بعض هؤلاء جميعا في ولايات أخرى لكن بنسبة قليلة مقارنة بالعرب وهم سكان باقي الولايات الثماني والأربعين.

[3]Louis-Jean Calvet; la guerre des langues et les politiques linguistiques, Hachette Littératures, France, 1999, p154.

[4] بلال دربال: السياسة اللغوية المفهوم والآلية، مجلة المخبر أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة محمد خيضر، بسكرة، العدد العاشر، 2014م، ص333.

[5] محمد الشريف مساعديه: الجامعة والتعريب، مجلة الأصالة، وزارة الثقافة، الجزائر، عدد خاص بالتعريب، العدد 17 و18، 1974، ص41.

[6]الجريدة الرسمية، الجزائر، عدد 36 بتاريخ 3 مايو 1968.

[7]المرجع السابق، ص42.

[8]سورة البقرة الآية 120.

[9]المرجع السابق، ص43، 44.

[10]تقرير وزاري: التعريب في الجزائر، وزارة التعليم الابتدائي والثانوي، الجزائر، مجلة الأصالة، العدد 17 و18، ص390.

[11]مجلة الأصالة، وزارة الثقافة، الجزائر، عدد خاص بالتعريب، العدد 17 و18، 1974، ص32.

جُهُوَدُ الإِمَامِ الفَارَابِيّ فِيَ تَطَوَّرِ عِلْمِ الْفَلْسَفَةِ الإِسلاَمِيَةِ ـ دِرَّاسَةٌ تَارِيخِيَّةٌ ـ [260 ـ 339 هـ / 873 ـ 950 م]

د/ مَحْمُودُ مُحَمَّدِ السَّيِّد خَلفِ/ بَاْحِثٌ فَيِ التَّارِيْخِ والحَضَارة الإِسْلاَمِيِّة/ جَامِعِةُ الْأَزْهَرِ بالْقَاهِرَة

ملخص البحث

هذا البحث يدور حول عَلَمٍ من أعلام الفكر الإسلامي ، كان له دورٌ بارزٌ في الفكر الإنساني عامة والفكر الإسلامي خاصة، وعلم الفلسفة الإسلامية على وجه أخص؛ إنه محمد بن محمد بن طرخان، الملقب بـ" أبي نصر الفَارَابِيّ". فهذا البحث يلقي الضوء على" جهود الإِمَامِ الفَارَابِيّ فِيَ تَطَوَّرِ عِلْمِ الْفَلْسَفَةِ الإِسلاَمِيَةِ" ، فتحدثتُ عن أهمية علم الفلسفة ، وعن مكانة الفلسفة في البلاد التي نشأ بها الإمام الفَارَابِيّ وهي بلاد ما وراء النهر. ثم ألقيتُ الضوء على مولده ونشأته، ورحلته العلمية في طلب العلم. ثم فصلتُ القول في جهوده في تطور عِلْمِ الفلسفة الإسلامية. كما أوضحتُ موقف الإمام الفَارَابِيّ من العقل والدين؛ وإن الرجل براء مما أُتهم به. ثم ذكرتُ أشهر تلامذته الذين أخذوا عنه، وأشهر مؤلفاته العلمية. وخاتمة تتضمن أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

Research Summary

This research is about the science of the well-known Islamic thinkers, who generally had a prominent role in human thought and specially in Islamic thought, and more specifically the science of Islamic philosophy; it is Muhammad Ibn Muhammad Ibn Tarkhan, nicknamed "Abu Nasr Al-Farabi." This research sheds light on Imam Al-Farabi's efforts in the development of the science of Islamic philosophy. He talked about the

importance of philosophy, and the place of philosophy in the country where he grew which is a Transoxiana. Then I shed light on his birth and upbringing and his scientific journey to seek knowledge. Then concluded to talk about his efforts in the development of the science of Islamic philosophy .I explained Imam Al-Farabi's reason and religion position; and that man was innocent of which he was accused. Then stated some of his famous students who took knowledge from him, his most famous scientific writings. And a finale which includes the most important findings of the research.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، والصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَشْرَفِ الْمُرْسَلِينَ، وبعد:

فقد قسَّم العلامة ابن خلدون العلوم التي تحتاجها الإنسانية إلى قسمين ، الأول: هي العلوم الحكمية الفلسفية، والتي عرّفها بقوله: " هي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره، ويهتدي بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها ، حتى يقفه نظره وبحثه على الصواب من الخطأ فيها ، من حيث هو إنسان ذو فكر"([1]). أما عن كلمة فلسفة ، فهي مشتقة من كلمة يونانية " فيلاسوفيا " وتعني " محبة الحكمة "([2])، وقيل :" هي علم حقائق الأشياء والعمل بما هو أصلح"([3]).

هذا ، وقد بلغ اليونانيون في هذا العلم مبلغًا عظيمًا، ويَعد أرسطو " المعلم الأول" أشهر من اشتغل بعلم الفلسفة([4])، وانتقل هذا العلم إلى ديار المسلمين في خلافة أبي جعفر المنصور [136 ـ 158 هـ / 754 ـ 775 م] الذي أرسل إلى ملك الروم يطلب منه

بعض كتبهم الفلسفية ، فأرسل إليه بكتاب إقليدس، وبعض كتب الطبيعيات فقرأها المسلمون واطلعوا على ما فيها ازدادوا حرصًا على الظفر بما بقى منها([5]). حتى إذا جاء عصر المأمون [198 ـ 218 هـ / 813 ـ 833 م] المشهور بالميل إلى المدرسة العقلية " المعتزلة " فأوفد الرسل إلى ملوك الروم يطلب منهم علوم اليونانيين ، ثم ترجمت هذه الكتب إلى العربية " فأوعى منه واستوعب "([6]) كما يقول ابن خلدون .

- **أهمية علم الفلسفة :**

للفلسفة أهمية كبيرة للإنسان، فهي: " تشحذ الذهن في ترتيب الأدلة، والحجاج لتحصيل مَلَكِة الجودة، والصواب في البراهين "([7]). ومع أن ابن خلدون قد أثنى على علم الفلسفة إلا أنه حذر من الاشتغال بها، وذلك لأن " ضررها في الدين كثير"([8])، ونصح المشتغلين بها بضرورة النظر في العلوم الشرعية أولًا فقال: " ولا يقدم أحد عليها وهو خلو من علوم الملة ، فقل أن يسلم لذلك من معاطبها"([9]).

أما عن علم الفلسفة في بلاد ما وراء النهر([10]) ، فكانت مزدهرة ؛ لأن هذه البلاد كانت بها ـ قبل الفتح الإسلامي ـ علوم الفرس. يقول ابن صاعد : " أما الأمة الثانية ـ التي عُنيت بالعلوم ـ هي الفرس ، أهل الشرف الباذخ والعز الشامخ ، و أوسط الأمم دارًا ، وأشرفها إقليمًا ، وأسوسها ملوكًا ، ولا نعرف أمة غيرها دام لها الملك ، وكانت لهم ملوك تجمعهم ورؤوس تحامي عنهم من ناوأهم وتغلب بهم من غارهم ، وتدفع ظالمهم عن مظلومهم ، وتحملهم من الأمور على ما فيه حظهم على اتصال ودوام وأحسن التئام وانتظام يأخذ ذلك آخرهم عن أولهم وغابرهم عن سالفهم"([11])، ثم أخذ يثنى على علمهم وفضلهم ، وسبقهم على الأمم.

يضاف إلى علوم الفرس ، اتصال بلاد ما وراء النهر بحضارة الهند([12]) ؛ وهي حضارة عريقة أيضًا في القِدم ، قدَّمت إلى العالم مذاهب فلسفية وروحانية مشهورة ومعروفة([13]) ،

ومن نافلة القول، أن نُذّكر إن العلامة محمد بن موسى الخَوَارِزْمَي [المتوفى في عام: 366 هـ / 976 م] المنسوب إلى إقليم خَوَارِزْمَ ، إحدى أقاليم بلاد ما وراء النهر، قد ترجم كتاب " السند هند " إلى العربية([14]). والعلامة محمد بن أحمد البِيروني [المتوفى في عام: 440 هـ / 1048 م] المنسوب إلى بِيْرون ـ إحدى بلدان إقليم خَوَارِزْمَ ـ قد زار الهند ، ووطأت أقدامه أرضها بل تعلم البيروني لغتهم ، وألف كتابًا يعد إلى الآن مصدرًا هامًا لكل من أراد أن يتعرف على الحضارة الهندية ، وهو الكتاب المعروف باسم " تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة"([15])، والذي جعل البيروني أبو التاريخ لشبه القارة الهندية ، وسائر علومها وآدابها وعاداتها.

ومما ينهض دليلًا على ازدهار علم الفلسفة في بلاد ما وراء النهر، ثناء ابن خلدون عليهم، حين قال: "ويبلغنا عن أهل المشرق أن بضائع هذه العلوم لم تزل عندهم موفورة ، وخصوصًا فيما وراء النهر، وأنهم على سبج من العلوم العقلية والنقلية ، لتوافر عمرانهم واستحكام الحضارة فيهم"([16]). وهذا تعليل له ثقله من العلامة ابن خلدون ، ويعد نصًا ثمينًا يوضح في جلاء صحة ما ذهبتُ إليه ـ مُقَدمًا ـ من ازدهار علم الفلسفة في بلاد ما وراء النهر.

صفوة القول ، أن بلاد ما وراء النهر كانت على اتصال وثيق بحضارتي الفرس والهند ، وهي حضارات لها باع طويل في مجال الفلسفة ، عكف عليها علماء بلاد ما وراء النهر، وحذقوا فنونها، وانتهت إليهم غاية هذا العلم حتى استطاعوا أن يخالفوا كثيرًا من آراء المعلم الأول " أرسطو " وقاموا بالرد عليه ، ودونوا ذلك في مؤلفاتهم ." وكان من أكابرهم ـ كما يقول ابن خلدون ـ في الملة أبو نصر الفَارَابِيّ"([17]) ، فمَن هو؟ وما هي أهم أعماله؟.

- **مولد الفَارَابِيّ ونشأته:**

هو: محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان([18])، الملقب بـ" أبي نصر الفَارَابِيّ" ولد في مدينة فاراب بقرية تسمى " ووسيبح " تقع على الضفة اليسرى لنهر سَيحْون – سِيْر دِرْيَا حاليًاSir Darya – على بُعد فرسخين([19]) إلى الجنوب من قرية كدر ، وهي مدينة فاراب القديمة([20]). والطبيعة الجغرافية لهذه المدينة، توضح لنا أن نهر سَيحْون [سِيْر دِرْيَا حاليًا] كان يَغمر أحيانًا مساحة من الأرض تزيد على الثلاثين فرسخًا، فتصبح القرى كالقلاع على رؤوس التلال ، حتى قال المسعودي: " كان الأهالي يلجأون إلى استعمال الزوارق للاتصال ببعضهم البعض"([21]).

ومن الجدير بالذكر ، أن قرية " ووسيبح " ـ مسقط رأس الفيلسوف الفَارَابِيّ ـ كانت محصنة ، وبها مسجد جامع، وقلعة مشهورة . قال عنها السمعاني: " لا تزال قائمة على القرن الثاني عشر الهجري"([22])، ثم عرفت فاراب ـ بعد ذلك ـ باسم أترار أو أطرار([23]).

للأسف الشديد لم تمدنا المصادر التاريخية بذكر سنة ولادة الفَارَابِيّ ، وإن رجح الزركلي أنه ولد عام [260 هـ / 874 م]([24]). وليس لدينا دليل على صحة هذا الرأي. كان أبوه قائدًا لجيش العباسيين في مدينة فاراب([25]). وذكرت بعض المصادر التاريخية أن الفَارَابِيّ كان يعمل في بداية حياته فلاحًا في أحد البساتين([26])، وكان يستضئ في الليل بالقناديل التي يحملها الحراس([27]).

- **رحلته العلمية :**

عاش الفَارَابِيّ في بلاد ما وراء النهر خامل الذكر ، حتى إذا دخل بغداد([28]) مقر الخلافة العباسية ، بدأ أولى خطواته العلمية ، حيث التقى بشيخه ومعلمه الأول " متّى بن يونس " ، الفيلسوف الحكيم ، الذي تعلم الناس على يديه علم المنطق ، وله إذ ذاك صيت عظيم ، وشهرة كبيرة ، ويجتمع طلاب العلم في حلقته ، فيملي عليهم كتاب أرسطو طاليس(384

ق.م – 322 ق.م) في المنطق([29]) . قال المؤرخون: إنه "كتب عنه في شرحه سبعين سفرًا ، ولم يكن في ذلك الوقت أحد مثله في فنه "([30]).

عاش الفَارَابِيّ في بغداد حتى قضى نهمته من متّى بن يونس ثم رحل إلى بلاد الشام ، فنزل بحران([31]) موطن الفلسفة في هذا الوقت ، وهناك التقى بعَلَم من أعلام الفلسفة ، والذي كان له دور كبير في نشأة الفَارَابِيّ العلمية ؛ إنه العلامة يوحنا بن حيلان ، الحكيم النصراني([32]) ، فأخذ عنه علم المنطق. ثم دخل مدينة دمشق([33])، ولم يطل الإقامة بها، ثم ارتحل إلى مصر.

بدخول الفَارَابِيّ أرض مصر في عصر الدولة الإخشيدية[323 ـ 358هـ/ 935 ـ 969م]، والتي لم تكن تقل عن بغداد شهرة في مجال العلوم . ألف الفَارَابِيّ أشهر كتبه " المدينة الفاضلة"، والتي جعلت منه علامة وقته وزمانه ، والتي رفعت الفَارَابِيّ إلى مصاف علماء البشرية الأوائل([34]). ومن طريف ما يذكر حول تصنيف هذا الكتاب ، إن الفَارَابِيّ عندما عرض هذا الكتاب على علماء مصر، سأله بعضهم أن يجعل له فصولًا تدل على قسمة معانيه فعمل هذه الفصول بمصر([35]) سنة [337 هـ / 948].

وهكذا ، أستطيع القول، إن عبقرية المكان قد أثرت في فكر وفلسفة الفَارَابِيّ، فكما أن الإمام الشافعي ألف مذهبه القديم في بغداد ، وعندما جاء إلى مصر وضع مذهبه الجديد . فكذلك فعل الفَارَابِيّ ؛ فقد غير فكره ونظريته القديمة في الفلسفة، ليخرج للبشرية كتابًا في فلسفة الحكم، سبق به علماء الاجتماع السياسي في العالم الأوروبي، من أمثال : جان جاك روسو، ودانتي ، وغيرهم.

ارتحل الفَارَابِيّ من القاهرة عائدًا إلى بلاد الشام مرة ثانية ، فدخل دمشق، والتقى هناك بسَيْف الدَّولَة الحَمْداني(303 – 356 هـ / 915 – 967 م)، الذي كان يغدق على العلماء والشعراء([36])، ثم رحل إلى حلب([37]). لم تطل إقامة الفَارَابِيّ في بلاد الشام ، وسافر

إلى الري([38])، وهناك نزل بجوار الصَّاحِب ابن عَبَّاد (326 - 385 هـ / 938 - 995 م) ، ثم عاد أدراجه مرة ثانية إلى بغداد([39]). كان الفَارَابِيّ خلال تلك الفترة قد حقق شهرة واسعة ، وصار علمًا من أعلام الفكر الإسلامي.

صفوة القول ، أن الفَارَابِيّ كان كثير الترحال ، ولعل ذلك يرجع إلى عقله الجبار، وهمته العالية، فكان يمشي " منفردًا بنفسه ، لا يجالس الناس. وكان مدة مقامه لا يكون غالبًا إلا عند مجتمع ماء أو مشتبك رياض ، ويؤلف هناك كتبه "([40]).

- **دور الفَارَابِيّ في تطور علم الفلسفة الإسلامية :**

انقسم فلاسفة الإسلام في أواخر القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، إلى فرقتين: الأولى: فرقة المتكلمين. وكان للكندي [أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، المتوفى ـ تقريبًا ـ في عام: 258 هـ / 873 م] الفضل الأكبر في تمهيد سبيلها . وقد تخصصت فيما عرف بالإلهيات([41]) أو [ما وراء الطبيعة] وكان أول ظهور هذه الفرقة في مرو([42]) ، وكانت تتبع آراء أرسطو ومبادئ أفلاطون ، وتتلخص أفكارها في " بحث الأشياء في مبادئها ، وتتحرى المعنى والفكرة والروح ولا تصف الله (تعالى) بالحكمة في الخلق ، أو العلة الأولى ، ولكن بأنه واجب الوجود ، وكانت تقدر الأشياء بوجودها ، فتسعى في إثبات ذلك أولاً "([43]). وكان الفَارَابِيّ رئيس هذه الفرقة ، وزعيمها الروحي ، وناشر أفكارها ، وباعث الروح فيها من جديد بعد الكِندي .

أما الفرقة الثانية : فهي فرقة فلاسفة الطبيعة ، وكان مقرها بحران والبصرة([44]). وكانت تبحث في ظواهر الطبيعة المادية المحسوسة، وفي ماهية النفس والروح . فكانت تسمى القوة الإلهية " العلة الأولى " أو " الخالق الحكيم " وكان زعيم هذه الفرقة محمد بن زكريا الرازي([45])[236 ـ 311 هـ / 850 ـ 923 م].

ولا بأس أن نلقي بعض الضوء على تاريخ الفرقة الأولى ، أعني فرقة المتكلمين ، والتي أثمرت لنا في النهاية فلسفة الفَارَابِيّ ولندعه يحدثنا عن تاريخ مدرسته الفلسفية ، لعل كلامه يكون أوقع في النفس، قال:" إن أمر الفلسفة اشتهر في أيام ملوك اليونانيين ، وبعد وفاة أرسطو طاليس بالإسكندرية([46]) بقي التعليم بحاله فيها إلى أن ملك ثلاثة عشر ملكًا ، وتولى في مدة ملكهم من معلمي الفلسفة اثنا عشر معلمًا أحدهم المعروف " بأندرونيقوس " وبعد قصة طويلة يقول الفَارَابِيّ : " انتقل التعليم من الإسكندرية إلى أنطاكية، وبقى بها زمنًا طويلاً إلى أن بقى معلم واحد فتعلم منه رجلان وخرجا ومعهما الكتب ، فكان أحدهما من أهل حران ، والآخر من أهل مرو ، فأما الذي من أهل مرو فتعلم منه رجلان ، أحدهما : إبراهيم المروزي ، والآخر : يوحنا بن حيلان .... وانحدر المروزي إلى بغداد فأقام بها ، وتعلم منه متّى بن يونان (يونس) ، وكان الذي يتعلم في ذلك الوقت إلى آخر الأشكال الوجودية . ثم قال عن نفسه : إنه تعلم من يوحنا ابن حيلان إلى آخر كتاب البرهان ، وكان يسمى ما بعد الأشكال الوجودية الجزء الذي لا يقرأ إلى أن قرئ ذلك ، وصار الرسم بعد ذلك حيث صار الأمر إلى معلمي المسلمين أن يقرأ من الأشكال الوجودية إلى حيث قدر الإنسان أن يقرأ فقال الفَارَابِيّ : إنه قرأ إلى آخر كتاب البرهان "([47]).

وإذا تتبعنا هذه السلسلة الطويلة التي بدأت بمدرسة أرسطو وانتقلت إلى يوحنا بن حيلان ، الذي أخذ عنه الفَارَابِيّ ـ كما سبقت الإشارة ـ فبذلك يكون الفَارَابِيّ هو وارث علم وأفكار هذه المدرسة . وقد أوردت هذا النص بطوله من كلام الفَارَابِيّ ، كي نكون على يقين من أن الفَارَابِيّ كان يعي تاريخ هذه المدرسة جيدًا ، وينشر علمها عن يقين. بل لعله الباعث الحقيقي لأفكار أرسطو؛ لذلك استحق بجدارة أن يطلق عليه لقب " المعلم الثاني "([48]).

كان الفَارَابِيّ فيلسوف وقته بلا خلاف، جمع كثيرًا من العلوم وفاق فيها أقرانه ومن هذه العلوم: المنطق ، والموسيقى ، والطب ، والنحو ، والشعر ، والكيمياء([49]). ولا بأس أن نلقي بعض الضوء على جهوده في بعض هذه العلوم، ومنها:

أ- **الفَارَابِيّ وعلم المنطق** :

يعد المنطق أهم فروع الفلسفة ، ويرجع الفضل فيه إلى الحكماء اليونانيين ، أما في الإسلام فقد اشتد النكير على العمل به من متقدمي السلف والمتكلمين . وبالغوا في الطعن عليه والتحذير منه ، كما حذروا من تعلمه وتعليمه.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: " إن الفَارَابِيّ كان قد تعلق بالفلسفة في بلاده فلما دخل حران وجد بها من الصابئة من أحكمها عليه وابن سينا إنما حذق فيها بما وجده من كتب الفَارَابِيّ. فهؤلاء وأتباعهم حقيقة قولهم هو قول الصابئة المشركين ، الذين هم شر من مشركي العرب "([50]).

وعندما جاء المتأخرون ومَن بعدهم من الإمام الغَزالي[محمد بن محمد بن محمد الغَزَالي الطوسي،(450 - 505 هـ / 1058 - 1111 م)] ، والإمام ابن الخَطِيب [محمد بن عبد الله بن سعيد الأندلسي،(713 - 776 هـ / 1313 - 1374 م)] ، تسامحوا في ذلك بعض الشيء. ثم أكب الناس على انتحاله من يومئذ إلا قليلًا ، يجنحون فيه إلى رأي المتقدمين، فينفرون عنه ويبالغون في إنكاره.

يُعّرف علم المنطق بأنه:" قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المعروفة للماهيات، والحجج المفيدة للتصديقات"([51]). وذلك لأن الأصل في الإدراك إنما هو المحسوسات بالحواس الخمس. وجميع الحيوانات مشتركة في هذا الإدراك من الناطق وغيره . وإنما يتميز الإنسان عنها بإدراك الكليات وهي مجردة من المحسوسات([52]).

هذا ، وللمنطق سبعة فروع . عدها الخَوَارِزْمَي في كتابه " مفاتيح العلوم"([53]) ويرجع الفضل للإمام الفَارَابِيّ في نقل هذا الفن إلى علوم الحضارة الإسلامية. يقول ابن صاعد: " الفَارَابِيّ فيلسوف المسلمين بالحقيقة ، أخذ صناعة المنطق عن يوحنا بن حيلان ، فبذ جميع أهل الإسلام فيها ، وأربى عليهم في التحقق بها ، فشرح غامضها وكشف سرها ، وقرب تناولها ، وجمع ما يحتاج إليه منها في كتب صحيحة العبارة ، لطيفة الإشارة ، منبهًا على ما أغفله الكندي وغيره من صناعة التحليل وأنحاء التعليم ، وأوضح القول فيها عن مواد المنطق الخمس وإفراد وجوه الانتفاع بها ، وعرف طرق استعمالها وكيف تعرف صورة القياس في كل مادة منها ، فجاءت كتبه في ذلك الغاية الكافية والنهاية الفاضلة " ([54])، ويقول الذهبي: " الفَارَابِيّ الحكيم صاحب الفلسفة . كان بارعًا في الكلام والمنطق والموسيقى" ([55]).

هذا ، وقد ذكر الفَارَابِيّ المنطق على أنه آلة للفلسفة ، وممهد لسبيلها ، لا على أنه قسم من أقسامها ، فقال: " لما كانت الفلسفة تحصل بجودة التمييز ، وكانت جودة التمييز تحصل بقوة الذهن إنما تحصل متى كانت قوة الذهن حاصلة لنا قبل جميع هذا . وقوة الذهن إنما تحصل متى كانت لنا قوة بها نقف على الحق أنه حق يقين فنعتقده ، وبها نقف على الباطل أنه باطل بيقين فنجتنبه ، ونقف على الباطل الشبيه بالحق فلا نغلط فيه ، ونقف على ما هو حق في ذاته وقد أشبه الباطل فلا نغلط فيه ولا ننخدع ، والصناعة التي بها نستفيد هذه القوة تسمى صناعة المنطق"([56]). كما أكد الفَارَابِيّ على إن علم المنطق من أهم العلوم الممهدة لدراسة الفلسفة ، فقال:" يبتدأ بعلم المنطق إذ كان الآلة التي تمتحن الحق من الباطل في جميع الأشياء "([57]).

قسَّم الفَارَابِيّ المنطق إلى قسمين: التصور والتصديق . وأدخل في التصور طائفة الأفكار والتعريفات. وفي التصديق الاستدلال والرأي والتصور لا يتحتم فيه الصدق أو الكذب ، وفي دائرة الأفكار أبسط الأشكال النفسانية ، وكذلك الصور التي طبعت في ذهن

الطفل مثل الضروري والواقع والممكن. وهذه أمور يمكن لفت عقل الإنسان إليها، ولكن لا يمكن شرحها له لما هي عليه من الظهور بالبداهة. وبالتوفيق بين الصور والأفكار تنتج الآراء والآراء تحتمل الصدق والكذب . ولأجل الوقوف على أصل الرأي لا بد من الاستدلال والتصديق والفروض المدركة وهي واضحة بذاتها مباشرة وغير محتاجة إلى تأكيد أو إثبات كالبديهيات في الرياضة وبعض الأوليات فيما وراء الطبيعة والآداب ونظرية التصديق تتلخص في الانتقال من المعلوم الثابت إلى معرفة المجهولات المشكوك فيها([58]).

وعلى ذلك يمكنني القول ، إن الفَارَابِيّ كان له باع طويل في علم المنطق ، وصاحب نظرية أثرت عقول المسلمين لعدة قرون تالية، إن الفَارَابِيّ صاحب الفضل الأول على الفلسفة الإسلامية، لأنه هو الذي وضع أساسها ، ورتب مسائلها ، ولهذا يعد أول فلاسفة الإسلام على الحقيقة ..... على أن المهم في باب التجديد أنه لم يكن ينظر في الفلسفة نظر المقلد ، بل كان ينظر فيها نظر المجتهد ، وأنه كان يدعو إلى الحقيقة ولو خالفت مذهب أرسطو ؛ وهو أعظم فلاسفة اليونان جميعًا، لأنه كان بهذا أول من فتح باب الاجتهاد في الفلسفة . ومهد لمن بعده طريق الابتكار فيها ، واشعره بإمكان التجديد في علومها([59]).

ب- الفَارَابِيّ وعلم الموسيقى:

عد الإمام الخَوَارِزْمَي علم الموسيقى من علوم الفلسفة ، وعرفها بقوله ، هي : " تأليف الألحان"، وقال :" اللفظة يونانية ، وسمى المطرب ومؤلف الألحان الموسيقور أو الموسيقار "([60]). وقد ترجم العرب بعض أبحاث اليونانيين في الموسيقى([61])، ثم ما لبثوا أن أضافوا عليها كثيرًا من الكتابات المبتكرة في ذلك الفن. ويعبر يونج عن هذه الإضافات التي ابتكرها العرب بأنها " خَلقت لنا ثروة عظيمة في نوعها ومقدارها "([62]).

ومن أشهر علماء العرب الذين صنفوا في علم الموسيقى العلامة الفَارَابِيّ ، الذي أعترف بعبقريته في هذا الفن كُتَّاب الشرق والغرب جميعًا وإليه يرجع الفضل في اختراع الآلة الموسيقية المعروف " بالقانون " فهو أول من ركبها هذا التركيب الذي نراها عليه اليوم([63]).

ولشهرة الفَارَابِيّ في علم الموسيقى استدعاه سيف الدولة الحمداني للإقامة في حلب. وقيل: إن الفَارَابِيّ قد حضر مجلس سيف الدولة الحمداني ، فأخرج عيدانًا لعب بها فضحك كل مَن كان بالمجلس ؛ ثم ضرب لحنًا آخر فبكوا جميعًا . ثم غير ترتيب العيدان وضرب لحنًا ثالثًا فناموا جميعًا حتى البواب ... فتركهم وانصرف([64]). قال ابن أبي أصيبعة: " وكان في علم صناعة الموسيقى وعملها قد وصل إلى غاياتها وأتقنها إتقانًا لا مزيد عليه ([65])". ويضيف القزويني: " وقد خصه الله تعالى بمزيد فطانة حتى أحكم أنواع الحكمة حتى علم الموسيقى والكيمياء "([66]). كما ذكر ابن الوردي: " إنه أتقن ببغداد الفلسفة والموسيقى"([67]). ويقول الصفدي: " وكان قد برع في الحكمة ومهر في الموسيقى .... إنه أول من وضع الآلة المعروفة بالقانون وركبها هذا التركيب "([68]). وأخيرًا يقول ابن كثير: " وكان من أعلم الناس بالموسيقى بحيث كان يتوسل به وبصناعته إلى الناس في الحاضرين من المستمعين إن شاء حرك ما يبكي أو يضحك أو ينوم"([69]). وهذا إجماع من المؤرّخين على براعة الفَارَابِيّ في علم الموسيقى .

يضاف إلى ما سبق ، أن الفَارَابِيّ قد اهتدى بالعلوم الطبيعية إلى ما لم يهتدِ إليه فيثاغورث وتلاميذه. فقد بين خطأهم فيما تخيلوه من أصوات الكواكب وألفة الأنغام السماوية ، ثم شرح تأثير تموج الهواء في رنات الأوتار معتمدًا على التجارب ، وأرشد إلى وسائل صنعها بحيث يمكن إخراج الأصوات المرغوبة منها([70]).

لم تقتصر شهرة الفَارَابِيّ في علم الموسيقى على الشرق فقط ، بل ذاعت أيضًا في الغرب الأوروبي . حيث عُرِف عندهم باسم " Alpharbivs " وترجموا كتاباته إلى اللغات

الأوروبية ، ومنها كتاب " الموسيقى الكبير"، وكتاب "كلام في الموسيقى "، وكتاب " إحصاء الإيقاع "، وكتاب" الأدوار ([71])"، وكتاب " المدخل إلى صناعة الموسيقى"([72]).

صفوة القول، أن الفَارَابِيّ استنبط طريقة خاصة به لم يقلد فيها أحدًا ، واخترع آلة موسيقية ما زالت مستعملة إلى اليوم وقد استطاع أن يبين طبيعة الأصوات وتوافقها وطبقات الوقف، وأنواع الأنغام والأوزان والهزج وفي نفس الوقت استطاع أن يشرح آراء الأقدمين ويبين ما أحدثه كل عالم من علماء الموسيقى ، ويصحح أغلاطهم ، وملأ الفراغ الذي تركوه في تلك الصناعة وما زالت مؤلفاته تشهد له بذلك . يقول ابن صاعد : " وكان في علم صناعة الموسيقى وعملها قد وصل إلى غايتها وأتقنها اتقانًا لا مزيد عليه "([73]).

ت- **الفَارَابِيّ واللغات** :

كان الفَارَابِيّ عبقريًا بمعنى الكلمة ، فقد ذكر المؤرخون إنه كان يتحدث أكثر من سبعين لغة . أو بتعبير الذهبي: "كان يعرف سبعين لسانًا "([74]). ولا شك أن هذا العدد فيه مبالغة شديدة ، ولكنه يعكس لنا في نفس الوقت قوة اللغة عند الفَارَابِيّ، فقد كان الفَارَابِيّ يتقن اللغة التركية، لأنه ولد في بلاد الترك وتربى هنا ، فمن الطبيعي أن تكون هذه لغته. ثم تعلم اللغة الفارسية، وذلك من خلال رحلته العلمية في بلاد فارس. وبلا شك ـ أيضًا ـ فإنه أتقن اللغة اليونانية ليقرأ كتب أفلاطون ، وأرسطو طاليس وهو القائل عن نفسه : " قرأتُ كتاب " النفس " لأرسطو طاليس أكثر من مائتي مرة، وكتاب " السماع الطبيعي " أكثر من أربعين مرة "([75])، وهذا لا يتأتى إلا بإتقان اللغة اليونانية.

ثم شرع في تعلم اللغة العربية ، لأنها لسان الثقافة العربية حينئذ . قال ابن العماد : " كان الفَارَابِيّ رجلاً تركيًا ولد في بلده ونشأ بها ، ثم خرج من بلده وتنقلت به الأسفار إلى أن وصل إلى بغداد وهو يعرف اللسان التركي ، وعدة لغات غير العربي ، فشرع في اللسان العربي فتعلمه وأتقنه غاية الإتقان "([76]). والجدير بالذكر، أن الفَارَابِيّ كان يؤمن بضرورة تعلم

النحو، لأنه الطريق المؤدي إلى فهم المنطق. لذلك فقد تعلم النحو على يد علامة عصره أبي بكر بن السراج (المتوفى في عام: 316 هـ / 929 م).

أما عن الشعر فقد ذكر ابن أبي أصيبعة: " إن الفَارَابِيّ كان يشعر"([77])، غير أنه لم يقدم لنا إلا القليل من شعره . وبينما أورد لنا الدُّلْجي نماذج كثيرة من هذا الشعر([78]) ، الذي نعرض الذكر عنه صفحًا. ولكن يمكن القول: إنه شعر ركيك الصِنعة ، ويمكن أن نسميه ـ كما قال ابن خلدون ـ " شعر العلماء"([79]).

أما عن مُصَنَّفات الفَارَابِيّ في علم اللغة ، فقد ألف كتابين ، هما : "كلام في الشعر" و"كتاب البلاغة "([80])، ولكن ـ للأسف الشديد ـ لم يصل إلينا شيء من هذه الكتب.

إذًا ، كان العلامة الفَارَابِيّ يؤمن بضرورة تعلم اللغة الموصلة لفهم النصوص فهمًا صحيحًا . وهذا ما تنادي به النظريات الحديثة في التعليم . يقول أحد الباحثين المعاصرين: " اللغات من أهم العلوم المساعدة التي ينبغي أن يتزود بها الباحث في التاريخ ، فلا بد أولًا من معرفة اللغة الأصلية الخاصة بالموضوع التاريخي المراد بحثه والكتابة عنه ، لأن الترجمات التي تكفي لتحصيل الثقافة العامة ، لا تفي حاجة المؤرخ للتوفر على تفهم الناحية التي يريد أن يتناولها .... وكلما تعددت اللغات الأصلية القديمة أو الحديثة التي يلم بها الباحث اتسع أمامه أفق البحث والاستقصاء . فعليه أن يكون حريصًا على دراسة ما يلزمه منها مهما كانت قديمة أو صعبة أو نادرة "([81]).

- **أسلوبه** :

وهذا يسوقنا إلى الكلام عن أسلوب الفَارَابِيّ في التأليف ؛ فقد كان أسلوبًا عربيًا رشيقًا ، ولكن يؤخذ عليه حبه للمترادفات مما يؤدي في بعض الأحيان إلى التوسع في المعاني الفلسفية التي تحتاج إلى التحديد والتعيين وتقيد كل معنى بلفظه وكل لفظ بمعناه([82]). ونسوق نبذة وجيزة من إنشائه تدلنا على أسلوبه. قال: " وأما السبيل الذي ينبغي أن يسلكه مَن أراد

تعلم الفلسفة فهي القصد إلى الأعمال وبلوغ الغاية .... والقصد إلى الأعمال يكون بالعلم وذلك أن تمام العلم وبلوغ الغاية في العلم لا يكون إلا بمعرفة الطبائع ، لأنها أقرب إلى فهمنا. ثم بعد ذلك الهندسة .... وأما بلوغ الغاية في العمل فيكون أولًا بإصلاح الإنسان نفسه ، ثم بإصلاح غيره ممن في منزله أو في مدينته "([83]). قال ابن خلكان: "كان حسن العبارة في تواليفه ، لطيف الإشارة ، وكان يستعمل في تصانيفه البسط والتذليل "([84]).

ث- الفَارَابِيّ ومقام العقل :

أما عن مقام العقل عند الفَارَابِيّ، فإنه كان يُعلي من مقامه ، وألف في ذلك رسالة ، أوضح فيها آراء العلماء في ماهية العقل، جاء فيها : " اسم العقل يقال على أشياء كثيرة :

الأول: الشيء الذي يقول به الجمهور في الإنسان أنه عاقل.

الثاني: العقل الذي يردده المتكلمون على ألسنتهم ، فيقولون : هذا مما يوجبه العقل وينفيه العقل.

الثالث: العقل الذي يذكره أرسطو طاليس في كتاب " البرهان ".

الرابع: العقل الذي يذكره في المقالة السادسة من كتاب " الأخلاق ".

الخامس: العقل الذي يذكره في كتاب " النفس " .

السادس: العقل الذي يذكره في كتاب " ما بعد الطبيعة "([85]).

ثم أخذ يشرح معنى العقل في هذه الرسالة . وهذا مما يجعلنا نقرر أن الفَارَابِيّ كان يؤمن بالعقل إيمانًا مطلقًا([86])، وهذا ما دفعه إلى أن يبين فساد علم أحكام النجوم حيث أكد أن من الخطأ الكبير ما يزعمه الزاعمون من أن بعض الكواكب تجلب السعادة ، وأن بعضها يجلب النحس ، لأن طبيعة الكواكب واحدة ، وهي خيرة أبدًا([87]).

والنتيجة التي ينتهي إليها الفَارَابِيّ من هذا كله: إن هناك معرفة برهانية يقينية إلى أكمل درجات اليقين نجدها في علم النجوم التعليمي ، أما دراسة خصائص الأفلاك وفعلها في

العالم السفلي فلا تفر منها إلا بمعرفة ظنية ، ودعاوي المنجمين ونبوءاتهم لا تستحق منا إلا الشك والارتياب([88]).

وعلى ذلك ، فإن مقام العقل عند الفَارَابِيّ كبير، وهو الذي دفعه ـ كما يقول أحد الباحثين المعاصرين ـ إلى دراسة المنطق ، لأنه آلة الفلسفة والأداة التي يمكن بواسطتها الوصول إلى التفكير الصحيح([89]).

ج- الفَارَابِيّ والدين :

إذا كان للعقل كل هذه المكانة في فكر الفَارَابِيّ ، فإن هذا يسوقنا إلى السؤال التالي: ما هو موقف الإمام الفَارَابِيّ من الدين ؟!

أقول : إن كثيرًا من المؤرّخين قد ظلموا علماء الفلسفة عامة ، والإمام الفَارَابِيّ خاصة بسبب مواقفهم المعروفة من الفلسفة اليونانية ، والقول فيما وراء الطبيعة([90]). يقول ابن تيمية:" فهؤلاء [الفلاسفة] وأتباعهم حقيقة قولهم هو قول الصابئة المشركين ، الذين هم شر من مشركي العرب"([91]). وقال الذهبي: "كان [الفَارَابِيّ] بارعًا في الكلام ، والمنطق ، والموسيقى ، وله تصانيف مشهورة ، مَن ابتغى منها أضله الله "([92])، وقال أيضًا " له تصانيف مشهورة ، مَن ابتغى الهدى منها ، ضل وحار، منها تخرج ابن سينا. نسأل الله التوفيق "([93]). ويقول الحافظ ابن كثير: " وكان يقول بالمعاد الروحاني لا الجثماني ، ويخصص بالمعاد الأرواح العالمة لا الجاهلة ، وله مذاهب في ذلك يخالف المسلمين والفلاسفة من سلفه المتقدمين ، فعليه ـ إن كان مات على ذلك ـ لعنة رب العالمين "([94]). ويتفق كل من ابن الأثير وأبي الفدا على أن الحافظ ابن عساكر لم يترجم له في كتابه" تاريخ مدينة دمشق"، " لنتنه وقباحته "([95]). واتهمه الدُّلجي بإدمان الخمر ، وحب المنادمة وذكر له أبيات في مدحها([96]).

ويطول بي المقام لو سردتُ جميع أقوال العلماء التي قيلت في ذمه([97])، ولكن ـ والحق يقال: ـ إن المدقق في سيرة الإمام الفَارَابِيّ يعلم علم يقين أن الرجل كان مسلمًا متدينًا . يجل الدين ويرفع قدره ويُعَظِّم أحكامه . ويؤمن إيمانًا مطلقًا بقدرة المولىﷻ، يقول : " وأما الغاية التي نقصد إليها في تعلم الفلسفة فهي معرفة الخالق تعالى ، وأنه واحد غير متحرك ، وأنه العلة الفاعلة لجميع الأشياء ، وأنه المرتب لهذا العالم بجوده وحكمته وعدله "([98])، ويوصي طلابه بقوله: " ينبغي لمن أراد الشروع في علم الحكمة[الفلسفة] أن يكون شابًا ، صحيح المزاج ، متأدبًا بآداب الأخيار ، قد تعلم القرآن واللغة وعلم الشرع أولًا ، ويكون صينًا عفيفًا متحرجًا صدوقًا ، معرضًا عن الفسق والفجور والغدر والخيانة ، والمكر والحيلة . ويكون فارغ البال عن مصالح معاشه ، ويكون مقبلاً على أداء الوظائف غير مخل بركن من أركان الشريعة ، بل غير مخل بآداب من آداب السُنَّة ، ويكون مُعَظِمًا للعلم والعلماء .... ثم قال : تمام السعادة بمكارم الأخلاق ، كما أن تمام الشجرة بالثمرة "([99]).

وأراك تتفق معي في أن الرجل قد أوصى طالب علم الفلسفة بضرورة تعلم القرآن الكريم . والتأدب بآداب السُنَّة النبوية ، وأن يتجنب مواطن الفسق والفجور. وأشك فيمَن هذا كلامه أن يُطعن فيه.

إذًا، كان الفَارَابِيّ يجل الدين ، ويجعل له شأنًا كبيرًا في تهذيب الأخلاق ، ويرى أن عناية الله تعالى محيطة بالأشياء جميعها ، وأن الخير في العالم أكثر من الشر. كما يرى أن الدين والفلسفة لا يتناقضان وليس بينهما من اختلافات جوهرية ، ذلك لأنهما يتفرعان من أصل واحد يحوي المعرفة والحق والحياة ، وإذا كان هناك فروق بينهما أو مناقضات فتكون في الظواهر لا في البواطن([100]).

صفوة القول ، أن الإمام الفَارَابِيّ كان مؤمنًا بالله تعالى وبرسوله (ﷺ) ومتأدبًا مع القرآن الكريم والسُنَّة النبوية، مؤمنًا بكل ما ورد فيهما من أمور الاعتقاد . أما ما ورد في كتبه من

كلام يشرح فيه كلام " أرسطو " لا يعني بالضرورة أن الرجل قد اعتنق هذا الفكر. وربما كانت دراسته للفلسفة في صدر شبابه هي التي دفعته إلى مثل هذا الكلام المأخوذ عليه وهو حال كثير من الفلاسفة . وأحيل القارئ الكريم إلى قراءة دعاء الإمام الفَارَابِيّ لربه([101]) ليعلم قدر إيمانه وحبه لله تعالى .

هذه بعض آراء الفَارَابِيّ الفلسفية ، وهي الآراء التي يكثر فيها الجدل . ويطول بنا الحديث لو ذكرنا كل آراء الفَارَابِيّ الفلسفية فهذا يستحق كتابًا مفردًا.

- **تواضعه :**

على الرغم من كل هذا العلم الذي حواه الإمام الفَارَابِيّ ، إلا أنه كان متواضعًا في طلب العلم ، يوقر شيوخه ، ويرفع من قدرهم ، وينسب إلى نفسه التقصير. سُئل يومًا ، مَن أعلم أنت أم أرسطو ؟ فقال: " لو أدركته لكنت أكبر تلامذته "([102])، ويذكر عنه أنه قال: " قرأتُ كتاب السماع لأرسطو أربعين مرة ، وأرى أني محتاج إلى معاودته "([103])، وقال أيضًا : " قرأتُ كتاب النفس لأرسطو مائتي مرة"([104]).

- **تلامذته :**

كان للإمام الفَارَابِيّ كثير من التلاميذ ، أشهرهم : تلميذان نجيبان ، أحدهما : أخذ العلم من الإمام مباشرة ، والآخر : تعلم على كتبه ومُصَنَّفاته وإن لم يره .

أما الأول : فهو زكريا بن يحيى بن عدي([105])، مسيحي يعقوبي المذهب . اشتهر بترجمة مؤلفات أرسطو وأخذ العلم عن الفَارَابِيّ وهو يعد بحق وارث هذه المدرسة . حيث تعلم على يديه أبي سليمان محمد بن طاهر السجستاني، الذي التف حوله علماء عصره ببغداد وانتهت هذه المدرسة إلى فلسفة صوفية([106]) كما هو حال إخوان الصفا.

الثاني : فهو الشيخ الرئيس علي بن سينا [370 ـ 428 هـ / 980 ـ 1037 م] الذي قال عن نفسه: " قرأتُ كتاب " ما بعد الطبيعة " [لأرسطو] فما كنتُ أفهم ما فيه

. والتبس عليّ غرض واضعه حتى أعدت قراءته أربعين مرة ، وصار لي محفوظًا ، وأنا مع ذلك لا أفهمه ، وآيست من نفسي ..... إلى أن قال : واشتريتُ كتابًا لأبي نصر الفَارَابِيّ في أغراض كتاب " ما بعد الطبيعة " فرجعتُ إلى بيتي وأسرعتُ قراءتي فانفتح عليّ في الوقت أغراض ذلك الكتاب بسبب أنه قد صار لي على ظهر القلب ، وفرحتي بذلك "([107]). ومن هذا النص نستنتج أن الشيخ الرئيس ابن سينا يعد من أكبر تلامذة الفَارَابِيّ ، لأنه تعلم من كتبه . يقول البيهقي : " الحكماء أربعة ، اثنان قبل الإسلام ، وهما أرسطو وأفلاطون ، واثنان في الإسلام هما : أبو نصر [الفَارَابِيّ] ، وأبو علي [ابن سينا] وكان بين وفاة أبي نصر وولادة أبي علي ثلاثون سنة ، وكان أبو علي تلميذًا لتصانيفه"([108]). ويضيف ابن خلكان: " والرئيس أبو علي ابن سينا بكتبه [الفَارَابِيّ] تخرج ، وبكلامه انتفع في تصانيفه "([109]). وقال ابن العماد: " الفَارَابِيّ أكبر فلاسفة المسلمين لم يكن فيهم مَن بلغ رتبته، وبه أي بتآليفه تخرج أبو علي بن سينا "([110]).

- **أهم مؤلفات الفَارَابِيّ :**

تعددت مؤلفات الفَارَابِيّ في مختلف فروع الفلسفة، ويمكنني تقسيمها كالتالي([111]):

أ- في علم المنطق : كتاب "مقدمة في المنطق" ، وكتاب" فصول يحتاج إليها في صناعة المنطق" ، وكتاب "مختصر في المنطق"، وكتاب" تعليق إيساغوجي على فرفوريوس"، وكتاب" قاطيفورياس"، وكتاب" شرح علي باري أرمانياس"، وكتاب" القياس أو التلخيص [أنا لوطيقا الأول]"، وكتاب" القول في شرائط اليقين [أنا لوطيقا الثاني]"، وكتاب " طوبيقا" ، وكتاب" اختصار سوفسطيقا"، وكتاب" اختصار ريطوريقا [الخطابة]"، وكتاب" الألفاظ والحروف"، وكتاب" رسالة في الماهية والهوية"، وكتاب" أربع رسائل منطقية صغيرة"، وكتاب" مقدمة في المنطق"، وكتاب " رسالة في علم الفلسفة"، وكتاب" رسالة في علم الحكمة"، وكتاب "رسالة في تقسيم الواحد" .

ب- في الأخلاق والسياسة : كتاب" الألفاظ الأفلاطونية وتقويم السياسة الملوكية والأخلاق"، وكتاب" تلخيص نواميس أفلاطون" ، وكتاب" التنبيه على سبيل السعادة" ، أو " رسالة السعادة " ، وكتاب" تحصيل السعادة" ، وكتاب "سياسة المدينة" ، و"رسالة في السياسة" ، وكتاب" في مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة"، وكتاب" المدينة الفاضلة" ، وكتاب" فصول" ، وكتاب" جوامع السير المرضية في اقتناء الفضائل الإنسية".

ت- في الرياضيات ، التنجيم ، الكيمياء ، العرافة ، الموسيقى: كتاب" شرح مقدمة المقالة الأولى والخامسة من كتاب أقليدس"، وكتاب "رسالة تذاكير فيما يصح وما لم يصح من أحكام النجوم"، وكتاب" في وجوب صناعة الكيمياء"، وكتاب" في علم المزاج"، وكتاب "المقالات الرفيعة في أصول علم الطبيعة"، وكتاب" بغية الأمل في صناعة الرمل وتقويم الأشكال"، وكتاب" أسطقسان"، كتاب "الموسيقي الكبير"، وكتاب" المدخل في الموسيقى" ، وكتاب" المبادئ التي بها قوام الأجسام والأعراض"، وكتاب" منتخب من كتاب المدخل في الحساب"، و"رسالة في قوانين صناعة الشعر"، وكتاب "إبطال أحكام النجوم"، وكتاب" شرح المجسطي".

ث- فنون متنوعة : كتاب" إحصاء العلوم" ، وكتاب" أصل العلوم"، وكتاب "عيون المسائل"، وكتاب" رسالة في معاني العقل" ، وكتاب" رسالة في النفس" ، وكتاب" تعليقات"، وكتاب" رسالة الفصوص في الحكمة [أو فصوص الحكمة]"، و"رسالة في جواب مسائل سُئل عنها"، وكتاب "رسالة في الزمان"، وكتاب "رسالة في فضيلة العلوم" ، وكتاب "رسالة في مسائل متفرقة" ، وكتاب" رسالة في الدعوى القلبية" ، وكتاب "رسالة في إثبات المفارقات [أو المتفارقات]" ، وكتاب "مبادئ الفلاسفة القديمة"، وكتاب "رسالة في علم الفراسة"، وكتاب" تفسير أسماء الحكماء"، وكتاب "رسالة في حدوث العالم"، وكتاب "رسالة في تعريف الفلسفة"، وكتاب "رسالة في التصوف"، وكتاب "رسالة في

الأخلاق"، وكتاب" كيف يستوي الذي يعلمون والذين لا يعلمون"، وكتاب "مقالة الإسكندر الأفروديسي"، وكتاب "رسالة علوم المسائل ونتائج العلوم".

ج- في مُصَنَّفات أرسطو: كتاب "رسالة فيما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة" ، وكتاب "الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون الإلهي وأرسطو طاليس"، وكتاب " رسالة في أغراض ما بعد الطبيعة"، وكتاب "رسالة في العالم الأعلى"، وكتاب "شرح رسالة النفس لأرسطو طاليس"، وكتاب" رسالة في العلم الإلهي".

ح- في مُصَنَّفات أفلاطون : كتاب "الملتقطات لأفلاطون"، وكتاب "رسالة أفلاطون في ردّ من قال بتلاشي الإنسان".

هذه أهم مُصَنَّفات الإمام الفَارَابِيّ، ولي في النهاية عدة تعليقات أجملها فيما يلي:

أولًا : لا يمكن ترتيب مؤلفات الفَارَابِيّ بحسب تاريخ وضعها ، ولكن يمكن ترتيبها من حيث نوعها. فمؤلفاته في علم الكلام أو مبادئ الفلسفة قد تكون من وضعه في شبابه ، أو يكون ألفها حبًا منه في انتشار الحكمة بين الجمهور. ولكن مؤلفاته القيمة هي ما كانت خاصة بفلسفة أرسطو شرحًا وتفسيرًا([112]).

ثانيًا: حظى كتاب " إحصاء العلوم " بالثناء من معظم المؤرّخين، فقال عنه ابن صاعد: " له كتاب شريف في إحصاء العلوم ، والتعريف بأغراضها لم يسبق إليه ، ولا ذهب أحد مذهبه فيه ، ولا يستغنى طلاب العلم كلها عن الاهتداء به ، وتقديم النظر فيه"([113])، وقد قام أحد الباحثين المعاصرين بدراسة هذا الكتاب ، دراسة علمية([114]) فأجاد.

ثالثًا: كذلك حظى كتاب " المدينة الفاضلة " بثناء الفلاسفة قديمًا([115]) وحديثًا([116]) ، وإن كان يرجع الفضل في ترتيب الكتاب وتقسيمه إلى فصول لعلماء مصر([117])، إلا إنه يدل على عبقرية الفَارَابِيّ، فكأنه رجل من رجال القرن العشرين ... يؤمن بالسلام والأمن الدوليين وهو المبدأ الذي تدعو إليه منظمة الأمم المتحدة حاليًا([118]).

رابعًا: أن مُصَنَّفات الفَارَابِيّ متنوعة الحجم ، فمنها الكبير ومنها الصغير. ولا غرابة في ذلك ، فإن الفَارَابِيّ كان يعالج الموضوعات على حسب الكيف لا على حسب الكم. يقول ابن خلكان: "وكان أكثر تصنيفه في الرقاع، ولم يُصَنِّف في الكراريس إلا القليل ، فلذلك جاءت أكثر تصانيفه فصولاً وتعاليق، ويوجد بعضها ناقصًا مبتورًا "([119]).

وختامًا، فإن الإمام الفَارَابِيّ يعد بحق أول من صاغ الفلسفة الإسلامية في ثوبها الكامل ، ووضع أصولها ومبادئها بعد أن كانت نظرات متفرقة ومتعلقة بموضوعات مختلفة عند الفلاسفة قبله([120]). ولا أجد تعليقًا أختم به الكلام عن الإمام الفَارَابِيّ أفضل من كلام ابن صاعد القرطبي حين يقول:" بذ (الفَارَابِيّ) جميع أهل الإسلام فيها [الفلسفة] وأربى عليهم في التحقق بها ، فشرح غامضها ، وكشف سرها ، وقرب تناولها وجمع ما يحتاج إليه منها في كتب صحيحة العبارة لطيفة الإشارة منبهًا على ما أغفله الكندي وغيره من صناعة التحليل وإنماء التعليم وأوضح القول فيها عن مواد المنطق الخمس وإفراد وجوه الانتفاع بها ، وعرف طرق استعمالاتها وكيف تُعرف صورة القياس في كل مادة منها . فجاءت كتبه في ذلك الغاية الكافية والنهاية الفاضلة "([121]).

- **وفاته:**

سبق الحديث أن الإمام الفَارَابِيّ قد استقر في مدينة بغداد فترة ليست بالقصيرة، ثم خرج منها إلى عسقلان([122]) ولم يمكث بها طويلًا ، ثم توجه بعدها إلى دمشق وقبل أن يصل إليها ، خرج عليه جماعة من قطاع الطرق ، فقاتلهم قتال الشجعان حتى لقي ربه شهيدًا في عام [339 هـ/ 950 م]، ودفن عند باب الصغير بدمشق([123]). وحزن عليه سيف الدولة الحمداني حزنًا شديدًا ، حتى إنه صلب اللصوص وقطاع الطرق الذين قتلوه على جذوع النخيل عند قبر الفَارَابِيّ([124]). فرحم الله تعالى الإمام الفَارَابِيّ رحمة واسع.

الخاتمة وأهم نتائج البحث

هذه خاتمة أحاول أن أبلور فيها أهم النتائج التي توصل إليها هذا البحث، وهي:

أولًا: أثبت البحث أن بلاد ما وراء النهر كانت على اتصال وثيق بحضارتي الفرس والهند ؛ وهي حضارات لها باع طويل في مجال الفلسفة ، عكف عليها علماء بلاد ما وراء النهر، وحذقوا فنونها، وانتهت إليهم غاية هذا العلم. حتى استطاعوا أن يخالفوا كثيرًا من آراء المعلم الأول " أرسطو " وقاموا بالرد عليه ودونوا ذلك في مؤلفاتهم.

ثانيًا: أثبت البحث أن الإمام الفَارَابِيّ استنبط طريقة خاصة به لم يُقَلِد فيها أحدًا ، واخترع آلة موسيقية ما زالت مستعملة إلى اليوم وقد استطاع أن يبين طبيعة الأصوات وتوافقها وطبقات الوقف، وأنواع الأنغام والأوزان والهزج وفي نفس الوقت استطاع أن يشرح آراء الأقدمين ويبين ما أحدثه كل عالم من علماء الموسيقى، ويصحح أغلاطهم ، وملأ الفراغ الذي تركوه في تلك الصناعة وما زالت مؤلفاته تشهد له بذلك .

ثالثًا: أثبت البحث أن الإمام الفَارَابِيّ كان مؤمنًا بالله تعالى وبرسوله (ﷺ) ومتأدبًا مع القرآن الكريم والسُنَّة النبوية، مؤمنًا بكل ما ورد فيهما من أمور الاعتقاد . أما ما ورد في كتبه من كلام يشرح فيه كلام " أرسطو " لا يعني بالضرورة أن الرجل قد اعتنق هذا الفكر. وربما كانت دراسته للفلسفة في صدر شبابه هي التي دفعته إلى مثل هذا الكلام المأخوذ عليه وهو حال كثير من الفلاسفة في زمانه.

رابعًا: أثبت البحث أن الإمام الفَارَابِيّ يعد بحق أول من صاغ الفلسفة الإسلامية في ثوبها الكامل، ووضع أصولها ومبادئها بعد أن كانت نظرات متفرقة ومتعلقة بموضوعات مختلفة عند الفلاسفة قبله.

خامسًا: أثبت البحث أن عبقرية المكان قد أثرت في فكر وفلسفة الفَارَابِيّ، فقد أثرت فيه نشأته ببلاد ما وراء النهر حيث الطبيعة الجغرافية الساحرة، وعندما وطئت أقدامه

أرض مصر، وأطلع على علومها وفنونها، غير فكره ونظريته القديمة في الفلسفة، ليُخرج للبشرية كتابًا في فلسفة الحكم، سبق به علماء الاجتماع السياسي في العالم الأوروبي.

سادسًا: أثبت البحث أن الفَارَابِيّ كان فيلسوف وقته بلا خلاف، جمع كثيرًا من العلوم وفاق فيها أقرانه ومن أهم هذه العلوم ؛ المنطق ، والموسيقى ، والطب ، والنحو ، والشعر ، والكيمياء . وقد ترك لنا تراثًا خالدًا يستحق التقدير والإشادة. أما أسلوبه في التأليف، فقد كان أسلوبًا عربيًا رشيقًا، ولكن يؤخذ عليه حبه للمترادفات مما يؤدي في بعض الأحيان إلى التوسع في المعاني الفلسفية التي تحتاج إلى التحديد والتعيين وتقيد كل معنى بلفظه وكل لفظ بمعناه.

سابعًا: أثبت البحث أن الفَارَابِيّ كان له باع طويل في علم المنطق ، وصاحب نظرية أثرت عقول المسلمين لعدة قرون تالية، فهو صاحب الفضل الأول على الفلسفة الإسلامية؛ لأنه هو الذي وضع أساسها ، ورتب مسائلها ، ولهذا يعد أول فلاسفة الإسلام على الحقيقة . يضاف إلى ذلك أنه لم يكن ينظر في الفلسفة نظر المقلِد ، بل كان ينظر فيها نظر المجتهد ، وأنه كان يدعو إلى الحقيقة ولو خالفت مذهب أرسطو ؛ وهو أعظم فلاسفة اليونان جميعًا. لذا فإن الفَارَابِيّ يعد ـ بحق ـ أول مَن فتح باب الاجتهاد في الفلسفة. ومهد لمن بعده طريق الابتكار فيها ، وأشعره بإمكان التجديد في علومها.

([1]) ابن خلدون: (عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، المتوفى في عام:808هـ/1405م): المقدمة، تحقيق: د. على عبد الواحد وافي، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، 2006م، جـ 3 ، ص 930 .

([2]) ابن خلدون: المقدمة، جـ3 ، ص 1006 .

([3]) الخوارزمي :(محمد بن أحمد بن يوسف، المتوفى في عام: 387هـ / 976م): مفاتيح العلوم، تحقيق: فان فلوتن، القاهرة : الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2004م، ص 131 .

([4]) ابن صاعد : (صاعد بن أحمد بن صاعد الأندلسي، المتوفى في عام: 462 هـ / 1069م) : طبقات الأمم ، تحقيق: د . حسين مؤنس ، القاهرة : دار المعارف ، 1997 م ، ص 34 ـ 35 .

([5]) ابن خلدون : المقدمة ، جـ 3 ، ص 1010.

([6]) ابن خلدون : المقدمة ، جـ 3 ، ص 1010.

([7]) ابن خلدون : المقدمة ، جـ 3 ، ص 1086.

([8]) ابن خلدون : المقدمة ، جـ 3 ، ص 1080.

([9]) ابن خلدون : المقدمة ، جـ 3 ، ص 1086.

([10]) أطلق الجغرافيون العرب على المناطق الخصبة السهلة الواقعة بين نهري سَيحْون – سِيْر دِرْيَا حاليًا- Sir Darya – وجَيحْوَن – أَمُّوْ دِرْيَا حاليًا Amu Darya- اللذين يصبان في بحر خوار زم – آرال حاليًا – والشاطئ الأيسر لنهر سيحون، ويشمل طخارستان، والختل، هذه البلاد أطلق عليها المسلمون – قديمًا- بلاد ما وراء النهر. وليس بما وراء النهر موضع يخلو من العمارة، من مدينة أو قرى أو زرع أو مرعى. ياقوت الحموي:(شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، المتوفى في عام: 626هـ / 1229م): معجم البلدان، بيروت: دار إحياء التراث العربي،1417هـ ـ 1997 م، جـ5، ص 45، محمود محمد خلف:(دكتور): بلاد ما وراء النهر في العصر العباسي، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، 2014م، ص16 وما بعدها.

([11]) ابن صاعد: طبقات الأمم ، ص 26 ـ 27 .

([12]) الهند: هي بلاد واسعة كثيرة العجائب. تكون مسافتها ثلاثة أشهر في الطول وشهرين في العرض، وهي أكثر أرض الله جبالاً وأنهارًا، وقد اختصت بكريم النبات وعجيب الحيوان، ويحمل منها كل طرفة إلى سائر البلاد مع أن التجار لا يصلون إلا إلى أوائلها. وأما أقصاها فقلما يصل إليها أهل بلادنا لأنهم كفار يستبيحون النفس والمال. والهند والسند كانا أخوين من ولد توقير بن يقطن بن حام بن نوح،عليه السلام، وهم أهل ملل متلفة: منهم من يقول بالخالق دون النبي، وهم البراهمة، ومنهم من لا يقول بهما، ومنهم من يعبد الصنم، ومنهم من يعبد القمر، ومنهم من يعبد النار. ياقوت الحموي: معجم البلدان، جـ1، ص 47.

([13]) أحمد أمين : ضحى الإسلام ، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، 2000م، جـ 1 ، ص 182 وما بعدها.

([14]) ابن النديم: (محمد بن إسحاق النديم، المتوفى في عام: 383هـ / 993م): الفهرست، تحقيق: الشيخ إبراهيم رمضان، بيروت : دار المعرفة، 1417هـ ـ 1997م، ص 336 ، ابن صاعد : طبقات الأمم ، ص 230 .

([15]) طُبع في الهيئة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة ، 2003 م.

([16]) المقدمة ، جـ 3 ، ص 1011.

([17]) المقدمة ، جـ 3 ، ص 1011 .

([18]) ابن أبي أصيبعة : (أبو العباس أحمد بن القاسم الخزرجي، المتوفى في عام: 668 هـ/ 1269م): عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، تحقيق: د . نزار رضا ، بيروت : مكتبة الحياة ، 1965 م ، ص 552 .

([19]) الفَرْسَخ : مقياس للطول يُقَدَّر بثلاثة أميال (4827 مترًا) أو ثمانية عشر ألف قدم، أو أربعة كيلومترات. دوزي:(رينهات): تكملة المعاجم العربية، ترجمة: د. محمد سليم النعيمي، العراق: دار الرشيد ، 1980م ، جـ6، ص 189.

([20]) بارتولد (فاسيلي فلاديميروفتش): تركستان من الفتح العربي إلى الغزو المغولي، ترجمة: صلاح الدين عثمان هاشم، الكويت: المجلس الوطني للثقافة، 1401ـ 1981م، ص 293 .

([21]) المسعودي : (أبو الحسن علي بن الحسين، المتوفى في عام: 346 هـ / 957م) : التنبيه والأشراف ، بيروت: دار ومكتبة الهلال ، 1981 م ، ص 65 .

([22]) السمعاني:(عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي، المتوفى في عام: 562هـ / 1166م): الأنساب ، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، بيروت: دار الكتب العلمية،1408هـ ـ 1988م، جـ 5 ، ص 603، تحت لفظ: " الوسيجي ".

([23]) لسترنج(كي): بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة بشير فرنسيس ، وكوركيس عواد، بيروت: مؤسسة الرسالة ، 1405هـ ـ 1985م، ص 528.

([24]) الزركلي(خير الدين): الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، بيروت: دار العلم للملايين، 1980م، جـ 7 ، ص 20 .

([25]) البيهقي:(ظهير الدين علي بن زيد سجستاني، المتوفى في عام: 565 هـ/ 1169م): تتمة صوان الحكمة ، لاهور ، باكستان ، (د.م)، 1351 هـ ، ص 16 ، مصطفى عبد الرازق: فليسوف العرب والمعلم الثاني، القاهرة،(د. م)، 1945م، ص 55 ـ 56.

([26]) الذهبي: (شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، المتوفى في عام: 748هـ / 1348م): تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، بيروت: دار الكتاب الإسلامي،1413 هـ ـ1993م، جـ 25 ، ص 182 ، وكتابه: سير أعلام النبلاء ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة،1405هـ ـ 1985م، جـ 5 ، ص 16.

([27]) القفطي :(جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف، المتوفى في عام: 624 هـ/ 1227م]: إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، بغداد : مكتبة المثنى ، 1919 م ، ص 279 . ابن خلكان : (أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم، المتوفى في عام: 681هـ / 1383م): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: د. مريم قاسم طويل، بيروت: دار الكتب العلمية، 1998م، جـ 5 ، ص 153 .

([28]) هي: مدينة السلام، بغداد عاصمة العراق حاليًا. ياقوت الحموي: معجم البلدان، جـ1، ص 456.

([29]) ابن العبري : (غريغوريوس أبو الفرج هارون الملطي، المتوفى في عام: 685 هـ/1286م): تاريخ مختصر الدول ، تحقيق: الأب أنطون صالحي العيسوي ، بيروت: دار المشرق ، 1992 م ، ص 296 ، الصفدي: (صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله، المتوفى في عام: 764هـ / 1362م): الوافي بالوافيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط و آخرون ، بيروت: دار إحياء التراث، 1420هـ ـ 2000م، جـ1 ، ص 102.

([30]) الذهبي : سير أعلام النبلاء ، جـ 5 ، ص 416 ، ابن الوردي: (زين الدين عمر بن مظفر، المتوفى في عام: 749هـ / 1348م): تاريخ ابن الوردي، بيروت : دار الكتب العلمية ،1417 هـ ـ 1996 م ، جـ 1 ،
ص 274 .

([31]) حرَّانُ : مدينة قديمة قصبة ديار مضر، بينها وبين الرّها يوم، وبين الرّقّة يومان. قيل: هي أوّل مدينة بنيت بعد الطوفان، وكانت منازل الصابئة الحرانيين الذين يذكرهم مصنّفو الملل والنحل، وهى مهاجر الخليل إبراهيم عليه السلام. ياقوت الحموي: معجم البلدان، جـ2، ص 235.

([32]) ابن صاعد : طبقات الأمم ، ص 73 .

([33]) دمشق: قصبة مشهورة ببلاد الشام، سميت بذلك لأنهم دمشقوا في بنائها أي أسرعوا، وقيل: نسبة إلى دماشق بن قاني بن مالك بن سام، فتحت على يد خالد بن الوليد عام (14هـ/ 635م) وأسمها القديم دمسكو، ياقوت الحموي: معجم البلدان، جـ2، ص463.

([34]) سعيد زايد:(دكتور): الفارابي، القاهرة: دار المعارف، 1988م، ص 17.

([35]) نعمات أحمد فؤاد(دكتورة): شخصية مصر ، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية،1432هـ ـ 2011م،
ص 180.

([36]) ابن العماد الحنبلي: (عبد الحي بن أحمد بن محمد، المتوفى في عام: 1089هـ/1678م): شذرات الذهب في أخبار مَن ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط ، دمشق: دار ابن كثير،1406هـ ـ 1985م، جـ 2 ،
ص 347 .

([37]) حلب : مدينة عظيمة واسعة كثيرة الخيرات طيبة الهواء، وهي قصبة جند قِنسرين فتحت علي يد أبي عبيدة بن الجراح، ولها قلعة حصينة جدًا، ياقوت الحموي: معجم البلدان، جـ 2 ، ص 282 – 290.

([38]) الرَّيّ: مدينة مشهورة من أمهات البلاد وأعلام المدن، كثيرة الخيرات، قصبة بلاد الجبال، كانت أكبر من أصفهان بكثير، تفانى أهلها بالقتال في عصبيّة المذاهب حتى صارت كأحد البلدان. ياقوت الحموي: معجم البلدان، جـ3، ص116.

([39]) البيهقي : تتمة صوان الحكمة ، ص 16، القزويني :(زكريا بن محمد بن محمود، المتوفى في عام: 682 هـ/1283م): آثار البلاد وأخبار العباد ، القاهرة : الهيئة العامة لقصور الثقافة ،2003 م، جـ2 ، ص 548.

([40]) دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ترجمة: د . محمد عبد الهادي أبو ريدة ، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب ، 2010 م ، ص 160 .

([41]) عرفها ابن خلدون بقوله: " هي علم ينظر في الوجود المطلق ، فأولاً في الأمور العامة للجسمانيات والروحانيات، من الماهيات والوحدة والكثرة والوجوب والإمكان وغير ذلك . ثم ينظر في مبادئ الموجودات وأنها روحانيات ، ثم في كيفية صدور الموجودات عنها ومراتبها ، ثم في أحوال النفس بعد مفارقة الأجسام وعودها إلى المبدأ .... وهو عندهم علم شريف يزعمون أنه يوقعهم على معرفة الوجود على ما هو عليه ، وأن ذلك عين السعادة في زعمهم"، المقدمة ، جـ 3 ، ص 1028 .

([42]) مرو: مدينتان: مَرْوُ الروذ، ومَرْوُ الشاهجان والمقصود الأخير، وهي من أشهر مدن خراسان، وقصبتها، بينها وبين بلخ مائة واثنان وعشرون فرسخًا. ياقوت الحموي: معجم البلدان، جـ4، ص253، لسترنج: بلدان الخلافة الشرقية، ص440.

([43]) محمد لطفي جمعة(دكتور) : تاريخ فلاسفة الإسلام ، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب ، 2008 م، ص 16.

([44]) البَصْرَةُ: في كلام العرب الأرض الغليظة، وقال قطرب: البصرة الأرض الغليظة التي فيها حجارة تقلع وتقطع حوافر الدوابّ، قال: ويقال بصرة للأرض الغليظة، وقال غيره: البصرة حجارة رخوة فيها بياض، وقال ابن الأعرابي: البصرة حجارة صلاب، قال: وإنما سميت بصرة لغلظها وشدّتها. وهي إحدى مدن العراق حاليًا. قال الشعبي: مصرت البصرة قبل الكوفة بسنة ونصف. وهي مدينة على قرب البحر كثيرة النخيل والأشجار، سبخة التربة ملحة الماء. ياقوت الحموي: معجم البلدان، جـ1، ص 430.

([45]) عبد المتعال الصعيدي: المجددون في الإسلام، من القرن الأول حتى الرابع عشر، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة،2007م ، ص 141 وما بعدها .

([46]) الإسكَنْدَرِيَّة: المدينة المشهورة بمصر، على ساحل البحر المتوسط بناها الإسكندر الأكبر. ياقوت الحموي: معجم البلدان، جـ1، ص 182.

([47]) القفطي : أخبار الحكماء ، ص 279 ، ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء ، ص 553 .

([48]) مصطفى عبد الرازق(دكتور): تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، القاهرة : الهيئة العامة للكتاب ، 2010 م ، ص 64 ، وكتابه: فيلسوف العرب والمعلم الثاني، ص 66.

([49]) جعفر آل ياسين:(دكتور): الفارابي في حدوده ورُسُومه، بيروت: عالم الكتب، 1405 هـ ـ 1985م، ص 32.

([50]) ابن تيمية:(أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، المتوفى في عام: 728هـ / 1328م) : الرد على البكري ، تحقيق: محمد علي عجال، المدينة المنورة : مكتبة الغرباء الأثرية ، 1417 هـ ، جـ 2 ، ص 579 .

([51]) ابن خلدون : المقدمة ، جـ 3 ، ص 1021 .

([52]) د. سعيد زايد: الفارابي، ص 33.

([53]) ص 140 وما بعدها .

([54]) طبقات الأمم ، ص 73 .

([55]) تاريخ الإسلام ، جـ 25 ، ص 182 .

([56]) رسائل الفارابي، رسالة :" ما ينبغي أن يُقدم قبل تعلم الفلسفة" ، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب ، 2007 م ،
ص 124 .

([57]) رسائل الفارابي، رسالة :" عيون المسائل" ، ص 131 ـ 132 .

([58]) الفارابي:(محمد بن محمد بن طرخان، المتوفى في عام 339هـ/ 950م): كتاب المنطق، تحقيق: د. رفيق العَجَم، بيروت: دار المشرق، 1985م، جـ2، ص 108، د . مصطفى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص 67 .

([59]) عبد المتعال الصعيدي: المجددون في الإسلام ، ص 162 ـ 164 .

([60]) مفاتيح العلوم ، ص 236 .

([61]) فارمر(هنري جورج): تاريخ الموسيقى العربية ، ترجمة: د . حسين نصار ، القاهرة: دار الطباعة الحديثة ، 1956م ، ص 205 وما بعدها .

([62]) يونج (كويلر): الشرق الأدنى، مجتمعه وثقافته ، ترجمة: د. عبد الرحمن محمد أيوب ، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 2002 م ، ص 30 .

([63]) سعيد عبد الفتاح عاشور(دكتور): المدنية الإسلامية وأثرها في الحضارة الأوروبية ، القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، 1982 م ، ص 202 .

([64]) ابن خلكان : وفيات الأعيان ، جـ 5 ، ص 155 ، الذهبي: سير أعلام النبلاء ، جـ 5 ، ص 416 ، ابن العماد : شذرات الذهب ، جـ 2 ، ص 349 .

([65]) عيون الأنباء ، ص 554 .

([66]) آثار البلاد ، جـ 2 ، ص 548 .

([67]) تاريخ ابن الوردي ، جـ 1 ، ص 272 .

([68]) الوافي بالوفيات ، جـ 1 ، ص 102 .

([69]) البداية والنهاية ، جـ 11 ، ص 253 .

([70]) رسائل الفارابي ، رسالة :" النكت فيما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم" ، ص 155 .

([71]) لم يبق سوى الجزء الأول من مؤلفه، وقد طُبع منه بعض نبذ بعناية الأستاذ "كند" في أعمال المؤتمر الشرقي السادس في ليَدن سنة (1302هـ / 1884 م). فارمر : مصادر الموسيقى العربية ، ترجمة: د . حسين نصار ، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب ، 2010 م ، ص 62 ـ 63 .

([72]) يوجد منه مخطوط في دار الكتب المصرية ، ونسخة أخرى كانت في خزانة المرحوم مراد البارودي ، وبيعت مع باقي مخطوطاته إلى إحدى جامعات الولايات المتحدة . ولعل كتاب " الموسيقى " للأستاذ "كند" . مأخوذ من بعض نسخ المدخل إلى صناعة الموسيقى الموجودة في خزائن أوروبا، وشرع الأستاذ العلامة البارون " رودلف درلنجه " Rodolphed ‘ Erlonger Baron نزيل سيدي بوسعيد بتونس بترجمة كتاب الفارابي في فن الموسيقى إذ أرسلت له نسخة فوتوغرافية عن نسختي دار الكتب وخزانة المرحوم مراد البارودي. بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ، جـ 2 ، ص 540، يوسف إليان سركيس: معجم المطبوعات العربية والمعربة ، تقديم: أحمد باشا تيمور، النجف: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي، 1928م ، جـ 2 ، ص 1424 .

([73]) طبقات الأمم ، ص 73 .

([74]) سير أعلام النبلاء ، جـ 15 ، ص 416 .

([75]) ابن خلكان : وفيات الأعيان ، جـ 5 ، ص 154.

([76]) شذرات الذهب ، جـ 2 ، ص 327 .

([77]) عيون الأنباء ، ص 555 ، د. مصطفى عبد الرازق: فيلسوف العرب، ص 66.

([78]) الدُّلْجي: (شهاب الدين أحمد بن علي، المتوفى ـ تقريبًا ـ في عام: 1210 هـ /1795م) : الفلاكة والمفلوكون، تقديم: د . زينب محمود الخضيري ، القاهرة : الهيئة العامة لقصور الثقافة ، 2003 م ، ص 107 .

([79]) المقدمة ، جـ 3 ، ص 1170 .

([80]) فارمر: مصادر الموسيقى العربية ، ص 64 .

([81]) حسن عثمان:(دكتور): منهج البحث التاريخي ، القاهرة : دار المعارف ، 1987 م ، ص 26 .

([82]) حامد طاهر:(دكتور): الفلسفة الإسلامية، الجانب الفكري من الحضارة الإسلامية، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2012م، جـ 2 ، ص 371 .

([83]) رسائل الفارابي ، رسالة :" ما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة "، ص 125 .

([84]) وفيات الأعيان ، جـ 5 ، ص 153، د. سعيد زايد: الفارابي، ص 23.

([85]) رسائل الفارابي ، رسالة: " معاني العقل"، ص 103 .

([86]) قدري حافظ طوقان: (دكتور) : مقام العقل عند العرب ، القاهرة : دار المعارف ، 1960 م ، ص 116 .

([87]) رسائل الفارابي ، رسالة: " النكت فيما يصح وما لا يصح في أحكام النجوم " ، ص 143 .

([88]) دي بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ص 185 .

([89]) د. قدري حافظ طوقان: مقام العقل عند العرب ، ص 115 .

([90]) د . حامد طاهر : الفلسفة الإسلامية ، جـ 1 ، ص 7 وما بعدها.

([91]) الرد على البكري ، جـ 2 ، ص 579 .

([92]) تاريخ الإسلام ، جـ 25 ، ص 182 .

([93]) سير أعلام النبلاء ، جـ 15 ، ص 416 .

([94]) البداية والنهاية ، جـ 11 ، ص 253 .

([95]) ابن الأثير: (على بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، المتوفى في عام: 630 هـ/ 1233م): الكامل في التاريخ، تحقيق: عبد الله القاضي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ - 1998م ، جـ 7 ، ص 237 ، أبو الفدا: (إسماعيل بن علي بن محمود بن عمر بن شاهنشاه ، المتوفى في عام: 732هـ /1331م): المختصر في أخبار البشر، تحقيق: محمود ديوب، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ ـ 1997م، جـ 1 ، ص435 .

([96]) الفلاكة والمفلوكون ، ص 107 ـ 108 .

([97]) لمزيد من التفاصيل، انظر: ابن تيمية :(أحمد بن عبد الحليم، المتوفى في عام: 728 هـ /1328م): شرح العقيدة الأصفهانية ، تحقيق: إبراهيم سعيداي ، الرياض : مكتبة الرشد ، 1415 هـ ، جـ 1 ، ص 214 ، وكتابه: درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم ، الرياض: دار الكنوز الأدبية ، 1391 هـ ، جـ 5 ، ص 289. وابن قيم الجوزية:(محمد بن أبي بكر أيوب، المتوفى في عام: 751 هـ /1350م): إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ، تحقيق: محمد حامد الفقي ، بيروت : دار المعرفة ، 1395 هـ ـ 1975 م ، جـ 2 ، ص 263 ، وكتابه: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، تحقيق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، بيروت : دار الفكر، 1398 هـ ـ 1978 م ، ص 14 . الشهرستاني :(محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، المتوفى في عام: 548 هـ / 1153م) : الملل والنحل ، تحقيق: محمد سيد كيلاني ، بيروت: دار المعرفة ، 1404 هـ ، جـ 2 ، ص 157 .

([98]) رسائل الفارابي، رسالة : " فيما ينبغي أن يُقَدم قبل تعلم الفلسفة" ، ص 125 .

([99]) البيهقي : تتمة صوان الحكمة ، ص 16 .

([100]) د . قدري حافظ طوقان : مقام العقل عند العرب ، ص 118 .

([101]) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ص 556 ، الصفدي : الوافي بالوفيات، جـ1 ، ص 106 وما بعدها.

([102]) ابن العماد : شذرات الذهب ، جـ 2 ، ص 347 .

([103]) الصفدي : الوافي بالوفيات ، جـ 1 ، ص 103 .

([104]) ابن خلكان : وفيات الأعيان ، جـ 5 ، ص 153 .

([105]) بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ، جـ 2 ، ص 546 .

([106]) د . محمد لطفي جمعة : تاريخ فلاسفة الإسلام ، ص 36 .

([107]) ابن خلكان : وفيات الأعيان ، جـ 2 ، ص 158 ، الصفدي : الوافي بالوفيات ، جـ 1 ، ص 103.

([108]) تتمة صوان الحكمة ، ص 16 .

([109]) وفيات الأعيان ، جـ 5 ، ص 153 .

([110]) شذرات الذهب ، جـ 2 ، ص 347 .

([111]) ابن النديم : الفهرست ، جـ 1 ، ص 368 ، القفطي : أخبار الحكماء ، ص 279 ، ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء ، ص 557 ، بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ، جـ 2 ، ص 535 وما بعدها ، إسماعيل البغدادي: هدية العارفين، أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، استانبول: وكالة المعارف، 1955م، جـ 2 ، ص 39 ـ 40 ، د. جعفر آل ياسين: الفارابي في حدوده ورُسُومه، ص 43 وما بعدها، وفهرست مخطوطات مكتبة آزاد ـ عليكر ـ الهند، جـ 2 ، ص 32 ، رقم الميكروفيلم [1/3/33 ـ 5] رقم المكتبة [1/32 ـ 5] عنوان : مجموعة رسائل، فهرس مخطوطات مكتبة بير محمد شاه ـ كجرات ـ الهند، جـ 1، ص109، رقم الميكروفيلم [2/94] رقم المكتبة [17 ـ 1] عنوان : مجموعة رسائل.

([112]) د . محمد لطفي جمعة : تاريخ فلاسفة الإسلام ، ص 19.

([113]) طبقات الأمم ، ص 73 .

([114]) د . حامد طاهر : الفلسفة الإسلامية، جـ2، ص341 وما بعدها.

([115]) البيهقي : تتمة صوان الحكمة ، ص 16، القفطي : أخبار الحكماء ، ص 279 ، ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء ، ص 557 ، الصفدي : الوافي بالوفيات ، جـ 1 ، ص 103 .

([116]) د . مصطفى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص 65، دي بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ص 189 ، د . محمد لطفي جمعة : تاريخ فلاسفة الإسلام ، ص 21 ، د . حامد طاهر : الفلسفة الإسلامية ،
جـ 1 ، ص 73.

([117]) د . نعمات أحمد فؤاد ، شخصية مصر ، ص 180 .

([118]) د . قدري حافظ طوقان : مقام العقل عند العرب ، ص 119 .

([119]) وفيات الأعيان ، جـ 5 ، ص 156 .

([120]) د . حامد طاهر : الفلسفة الإسلامية ، جـ 1 ، ص 72 .

([121]) طبقات الأمم ، ص 73 .

([122]) عَسْقَلانُ: مدينة بالشام من أعمال فلسطين على ساحل البحر، بين غزّة وجبرين ، يقال لها عروس الشام، وكان يرابط بها المسلمون لحراسة الثغر منها. ياقوت الحموي: معجم البلدان، جـ4، ص 122.

([123]) الصفدي : الوافي بالوفيات ، جـ 1 ، ص 103، ابن العماد : شذرات الذهب ، جـ 2 ، ص 347 .

([124]) ابن خلكان : وفيات الأعيان ، جـ 5 ، ص 153، وقد ألقى أحد الباحثين المعاصرين بظلال من الشك حول هذه الرواية، د. سعيد زايد: الفارابي، ص 17.

الشهيد مولاي عبد الله بن مولاي العباس الرقاني قائد مقاومة الدغامشة بعين صالح حياته وجهاده (1833 . 1900م)

د/ مبارك جعفري/ جامعة احمد دراية / أدرار

الملخص:

بعد دخول المستعمر الفرنسي إلى منطقة توات بالجنوب الغربي الجزائري في نهاية 1317هـ سنة 1899م، هب سكان المنطقة من مختلف أطيافهم للمقاومة، وسجلت لنا المصادر التاريخية الكثير من المقاومين والشهداء الذين فضلوا المجابهة على الاستسلام، ومن بينهم الشهيد مولاي عبد الله بن مولاي العباس الرقاني الذي قاد المجاهدين في معركة الدغامشة الشهيرة يوم 04 رمضان 1317هـ الموافق 05 جانفي 1900م، والذي سنحاول التعريف به وبجهاده من خلال هذا المقال.

الكلمات المفتاحية: المستعمر الفرنسي، المقاومة الشعبية، الشهيد مولاي عبد الله بن مولاي العباس الرقاني، معركة الدغامشة، الجزائر، رقان، عين صالح، تيدكلت، توات.

Abstract:

After the arrival of the French colonisers in the region of Touat, in the southwest of Algeria by the late 1899, alike the other regions in the country, the people of the region from different trends of resistance revolted. Historical sources recorded many rebels and martyrs who preferred confronting the French colonialism than to abdicate. Among these, the martyr Moulay Abdallah Ben Moulay el - Abbas Er Reggani who led the rebels in the famous Battle of Dghamcha in InSalah on January 5 th, 1900 where he was killed. The article attempts

to explore the biography of this hero, and to examine his role in this Battle and in previous battles.

Keywords: French colonialism, popular resistance, The Martyr Moulay Abdallah Ben Moulay el-Abbas Er Reggani, the Battle of Dghamcha, Algeria, Reggane, In Salah, Tidikelt, Touat.

مقدمة: بعد احتلاله المناطق الساحلية والداخلية وشمال الصحراء في الجزائر، بداء المستعمر الفرنسي في التحضير لاحتلال باقي المناطق الصحراوية، خاصة واحات توات لكونها تحتل موقعا استراتيجيا ومركز عبور رئيسي لبلاد السودان الغربي ولتجارة القوافل العابرة للصحراء، ولأجل ذلك أنشأ مركزا عسكريا دائما بالمنيعة سنة1308هـ/1891م، ثم حصن مريبال في حاسي شبابة على بعد مائة وخمسة وثلاثين كلم جنوب لمنيعة على طريق عين صالح، وحصن ماكمهون على بعد مائة وخمسة وستين كلم جنوب غرب لمنيعة في وادي مقيدن على طريق قورارة سنة 1310هـ/1893م[1]، ومع حلول سنة 1899م، كانت كل الترتيبات قد اتخذت للتوغل جنوبا واحتلال توات، هذا الاحتلال الذي حمل في البداية طابعا علميا من خلال بعثة علمية لاستكشاف منطقة تادمايت بقيادة (فلامون)، ثم تحول إلى حملة عسكرية انتهت باحتلال المنطقة، غير أن هذه الحملة قد جوبهت بمقاومة شرسة كان أعنفها في منطقة الدغامشة يوم04 رمضان 1317هـ الموافق لـ 05 جانفي 1900م، هذه المعركة التي تولى فيها قيادة المجاهدين الشهيد مولاي عبد الله بن مولاي العباس الرقاني والذي استشهد فيها. وهو ما سنتناوله إن شاء الله من خلال هذا المقال والذي يتناول الإشكال الأتي: ما هي ابرز المحطات الحياتية والجهادية للشهيد مولاي العباس الرقاني ؟ وتندرج تحتها عدة إشكالات فرعية منها: من هو الشهيد مولاي عبد الله الرقاني ؟ وكيف نشأ ؟ وما هي أبرز فصول المعركة

التي استشهد بها ؟ وتكمن أهمية وأهداف الموضوع في كونه يسلط الضوء على احد شهداء المقاومة الشعبية في منطقة توات، من أجل التعريف به وبجهاده وجهاد الزاوية والطريقة التي ينتمي إليهما، كما انه يبرز لنا الدور الكبير الذي قامت به الزوايا في المنطقة في مقاومة الاستعمار، كما انه يهدف إلى نفض الغبار عن تاريخ المقاومة الشعبية بالمنطقة وتشجيع الطلبة والباحثين للبحث فيها. ويكون تناولنا للموضوع وفق الخطة الآتية:

. مقدمة

أ . نسبه مولده ونشأته.

ب . ميوله الجهادية المبكرة.

ج . ترأسه لفرقة الرماية.

د . مولاي عبد الله الرقاني يقود المجاهدين في معركة الدغامشة ويستشهد بها.

خاتمة.

أ . نسبه مولده ونشأته: هو الشهيد مولاي عبد الله الرقاني، بن مولاي العباس، بن مولاي عبد الله المعروف بسيدي بله، بن مولاي عبد المالك، بن مولاي عبد الله الرقاني، بن مولاي علي، بن مولاي الزين، بن مولاي محمد المدعو السي حمو بالحاج، بن مولاي الحاج (الحسن)، بن سيدي محمد، بن مولاي عبد الله، بن مولاي محمد الحاج الكبير البوعامي الفيلالي، ابن مولاي علي الشريف، بن مولاي الحسن، بن مولاي محمد، بن مولاي الحسن الداخل ـ لأنه دخل من ينبع النخيل بجوار المدينة المنورة إلى المغرب ومنها إلى مدينة تافلالت بطلب من أهلها للتبرك به ـ ابن مولاي القاسم، بن مولاي محمد، بن مولاي أبي القاسم، بن مولاي محمد، بن مولاي محمد ثانية، بن مولاي الحسن، بن مولاي الحسن ثانية، بن مولاي عبد الله، بن مولاي محمد عرفة، بن مولاي الحسن، بن

مولاي أبي الحسن، بن مولاي علي، بن مولاي الحسن، بن أبي بكر، بن مولاي علي، بن مولاي الحسن، بن مولاي أحمد، بن مولاي إسماعيل، بن مولاي القاسم، بن مولاي محمد المعروف بالنفس الزكية، بن مولاي عبد الله الكامل، بن مولاي الحسن المثنى، بن مولاي الحسن السبط، بن علي بن أبي طالب وفاطمة الزهراء بنت الرسول صلى الله عليه وسلم[2].

ولد الشهيد مولاي عبد الله الرقاني في حدود سنة 1250هجرية الموافق لسنة 1833 ميلادية، في زاوية جده برقان، وفيها حفظ القرآن الكريم وأخذ مبادئ اللغة العربية والفقه والحديث. انتقل بعدها إلى قرية أولاد إبراهيم بعرش تيمي وهناك تضلع في مختلف العلوم على يد الشيخ مولاي اعلى بن سيدي حمادي المعروف بمولاي اعلي الشريف، رجع بعدها إلى مسقط رأسه برقان ليمارس نشاطه كباقي أقرانه من العمل في الزراعة وخدمة الفقارة والسهر على خدمة الضيوف القادمين للزاوية، وبعد أن اشتد عضده بدأ وكعادة أغلب سكان توات في الخروج مع القوافل التجارية المتجهة إلى بلاد السودان الغربي، وهناك حط الرحال في مدينة تمبكتو والتي كانت لها شهرة ومكانة لا تضاهيها أي من مدن السودان الغربي كعاصمة ثقافية وتجارية، وفيها التقى بالعديد من العلماء وأخذ عنهم مختلف الفنون، وبقى هناك ردحا من الزمن[3].

ب . ميوله الجهادية المبكرة:

بدأت الميول الجهادية وحب الشهادة عند الشهيد مولاي عبد الله الرقاني منذ وقت مبكر في حياته واستمرت لغاية استشهاده، وهو ما تدل عليه الكثير من الشواهد نذكر منها:

. ما روى عنه أنه عندما كان صبياً عند شيخه مولاي علي الشريف بأولاد إبراهيم بمنطقة تيمي كانت لوحته تتحرك كثيرا في يده، فسأله شيخه: لماذا لا تثبتها ؟ فقال لا أستطيع

لأني أتخيلها سيف أحارب به الكفار، وعند مغادرته المدرسة طلب من شيخه أن يدعو له بالشهادة، فسلمه سلاحا وقال له حارب به، ودعا له[4].

– أثناء وجوده في تمبكتو كان تصل مسامعه الأخبار عن ما يقترفه الاستعمار الفرنسي في وطنه، وكان يتأثر شديد التأثر بذلك ويبدي رغبته في الجهاد ومحاربة المستعمر.

– وهو في تمبكتو كان يبعث السلاح من تمبكتو إلى الزاوية الرقانية في أكياس من جلد البعير تسمى أغرغير استعداد للحرب[5].

– أن اقتراب المستعمر الفرنسي من منطقة توات ربما كان الدافع الرئيسي لعودته من تمبكتو، والتي كانت على وجه التقريب سنة 1302هـ/1885م واستقراره نهائيا بتوات.

– بعد عودته مباشرة بدأ في توعية الناس وحثهم على الجهاد في سبيل الله، وتحذيرهم من المستعمر الغاشم ومكايده.

– تأسيس دار المكاحلية في الزاوية الرقانية في مكان يسمى الميشار. وهي بمثابة مصنع صغير للسلاح يتم فيه صناعة البارود، وإصلاح البنادق، وتدريب الشباب على الرماية.

– تنقله إلى مدينة أولف أين يوجد منزل جده بزاوية حينون، وأسس هناك أيضا دار المكاحلية وجهزها بأدوات صناعة البارود، والدار لا زالت موجودة إلى اليوم وبها: رحى طحن البارود، حجرة دق البارود، آلة تقطيع الرصاص، صحون لخلط البارود، أدوات تجريب نوعية البارود، مكان تيبيس البارود، وأخيرا مكان الشاره وهو حائط مخصص به ثقوب لتدريب المجاهدين على قوة التسديد، حجرات لتوعية العامة بضرورة الجهاد في سبيل الله.

. وبعد أن يتم المجاهد كل هذه التدريبات من صناعة ورماية يدخل إلى خلوة الشيخ ليحمل سر الرماية وهي المرحلة الأخيرة في التأهيل[6].

ج . ترأسه لفرقة الرماية:

فرقة الرماية أو ما عرف فيما بعد (لمكاحلية) فرقة قديمة في الزاوية والطريقة الرقانية[7]، يعود تأسيسها للمؤسس مولاي عبد الله الرقاني الذي جعل لها أوراد ومخصصات وأماكن للتدريب، وتقوم هذه الفرقة على أساس جهادي محض، نابعا من كون الجهاد هو أعلى درجات التصوف وخدمة الدين، وهو الأصل في الزاوية التي كانت بدايتها رباطات للجهاد في سبيل الله[8]، وهنا يرى البعض أن الزاوية مرادفة لكلمة رباط، وهي تلك الحصون والقلاع التي كانت تقام على الثغور للجهاد في سبيل الله، وفي أوقات السلم كانت تقوم بأنشطة تعليمية واجتماعية، ومع مرور الوقت تخلت عن دورها الأول للتفرغ للثاني[9].

كما أن تأسيس هذه الفرقة جاء إتباعا للهدي النبوي ومصدقا لقول المصطفى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ارْمُوا وَارْكَبُوا، وَأَنْ تَرْمُوا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ تَرْكَبُوا وَكُلُّ شَيْءٍ يَلْهُو بِهِ الرَّجُلُ بَاطِلٌ إِلَّا رَمْيَ الرَّجُلِ بِقَوْسِهِ، أَوْ تَأْدِيبَهُ فَرَسَهُ أَوْ مُلَاعَبَتَهُ امْرَأَتَهُ فَإِنَّهُنَّ مِنَ الْحَقِّ، وَمَنْ تَرَكَ الرَّمْيَ بَعْدَمَا عَلِمَهُ فَقَدْ كَفَرَ الَّذِي عَلِمَهُ»[10]. وفي الحديث عن أَبُو دَاوُدَ قال: خَطَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَرَأَ {وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ}[11] فَقَالَ: «أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ»[12]. وفي الحديث عن سعيد بن منصور قال الرسول صلى الله عليه وسلم "إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ بِالسَّهْمِ الْوَاحِدِ ثَلَاثَةَ نَفَرٍ فِي الْجَنَّةِ صَانِعَهُ يَحْتَسِبُ فِي صَنْعَتِهِ الْخَيْرَ، وَالرَّامِيَ بِهِ، وَمُنَبِّلَهُ، ارْمُوا، وَارْكَبُوا، وَأَنْ تَرْمُوا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ تَرْكَبُوا، وَلَيْسَ مِنَ اللَّهْوِ إِلَّا ثَلَاثٌ: تَأْدِيبُ الرَّجُلِ فَرَسَهُ، وَمُلَاعَبَتُهُ أَهْلَهُ، وَرَمْيُهُ بِقَوْسِهِ وَنَبْلِهِ، وَمَنْ تَرَكَ الرَّمْيَ بَعْدَ مَا عَلِمَهُ رَغْبَةً عَنْهُ فَإِنَّهَا نِعْمَةٌ تَرَكَهَا أَوْ قَالَ كَفَرَهَا"[13].

وفرقة الرماية تلخص الوجهة الجهادية للزاوية الرقانية منذ تأسيسها، وقد كان لهذه الفرقة أوراد خاصة بها تعطى بواسطة الشيخ وهذا الورد انفردت به الزاوية الرقانية في عموم توات دون غيرها. وقد أخذه شيخنا الشهيد مولاي عبد الله الرقاني عن أخيه محمد بن

مولاي العباس، عن أبيه مولاي العباس بن سيدي بله، عن أبيه مولاي عبد الله المعروف بسيدي بله، عن أبيه مولاي عبد المالك الرقاني، عن أبيه مولاي عبد الله الرقاني، والورد مروي عن سيدي محمد، بن سيدي موسى الخلاص، عن سيدنا بن ناصر، أخذه عن سيدنا الزبير بن العوام، عن سيدنا عمر بن الشاط، عن سيدنا مالك بن انس، عن سيدنا المقداد، عن سيدنا سعد بن أب وقاص، عن سيدنا ومولانا محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم، عن سيدنا جبريل عن ربه. ودخلت أوراد الرماية لزاوية مولاي عبد الله الرقاني عن طريق أشياخه التي أظهرها ابن أبا المزمري في نظمه عن الرقاني والتي تسمى سلسلة الأشياخ[14].

وهذا الورد لا يعطى هكذا ولكن بواسطة الشيخ للرجال من الثقات ممن يتوسم فيهم الخير وصفات الجهاد ومما يتضمنه:

- بسم الله ومن الله وبفضل الله ورسوله صلى الله عليه وسلم.
- بسم الله شديت ومديت.
- بسم الله الرحمن الرحيم ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾[15] صدق الله العظيم[16].

وليس هناك وقت محدد لقراءة هذا الورد، ولكنه يستخدم أثناء التدريب على الرماية، وعندما يضع المجاهد يده على القوس أو سبابته على الزناد أثناء المعركة، كما يستخدم عند اشتداد الكرب، وعندما يظلم المريد فانه يتلوه ويشير بسبابته لمن اعتدى عليه[17].

ونظرا لتربية الشيخ الجهادية ونبوغه في هذا المجال منذ صغره كان اختياره لترأس هذه الفرقة والتي كان لها دور كبير في مسيرته الجهادية.

د . مولاي عبد الله الرقاني يقود المجاهدين في معركة الدغامشة[18]ويستشهد بها:

خرجت حملة فرنسية من ورقلة يوم 25 رجب 1317هـ الموافق لـ 28 نوفمبر 1899 بقيادة الأستاذ فلامون (Flamand) أستاذ الجيولوجيا والحياة النباتية والمياه بالمدرسة العليا للعلوم بالجزائر[19]، وكلف النقيب بين (Pein)[20] رئيس المكتب العربي بورقلة بتأمين البعثة، يرافقه شيخ القادرية بورقلة سي محمد الطيب مع أربعين مهاريا[21] بتوجيه من وزارة المعارف ووزارة المستعمرات، وبالتنسيق مع الحاكم العام للجزائر ما بين (1898 . 1900) إدوارد جوليان لافاريار (Edouard Julien la Ferrière)[22] وكانت مهمة البعثة تقديم دراسة عن الطرق التي يمكن أن تسلكها القوافل من الجزائر إلى توات ومنها للسودان، وهنا تشير المصادر الفرنسية أن الحملة كانت مهمتها علمية والحامية العسكرية كانت للحماية من قطاع الطرق واللصوص[23]، ووصلت الحملة إلى عين صالح دون حوادث تذكر يوم 24 شعبان 1317هـ الموافق لـ 27 ديسمبر 1899م وخيمت بالقرب من فقارة الحاج عبد القادر[24] حوالي 30 كلم من عين صالح. وعندما علم السكان بوصولها بدأت الاستعدادات لمواجهة هذه الحملة حيث احتشد حوالي ألف من المجاهدين وحاولوا جر الحامية الفرنسية إلى كمين محكم وسط الرمال، لكن قائد الحملة تفطن للكمين وبقي في مكانه[25]، وفي يوم 25 شعبان 1317هـ الموافق لـ 28 ديسمبر 1899م هاجم المجاهدون الحامية بشجاعة وبسالة قرب قصر (اقسطن) ولكن نظرا للأسلحة المتطورة التي كان يملكها العدو، ووجود عدد كبير من الرماة والصبايحية الذين يعرفون المنطقة جيدا تمكن الفرنسيون من صد الهجوم، وتكبيد المهاجمين خسائر فادحة في الأرواح، وإجبارهم على الانسحاب، مخلفين وراءهم غنائم كثيرة غنمها العدو، وفي التقرير الذي كتبه النقيب (بين) لقائد لمنيعة والموقع بتاريخ 27 شعبان 1317هـ الموافق لـ 30 ديسمبر 1899م جاء فيه أن خسائر السكان بلغت 37 قتيل منهم بوعمامة بن باجودة وابنه و17 جريح جروح البعض منهم بليغة، منهم

الحاج المهدي باجودة قائد أولاد حمو وكبير أهل عزي وقدر عدد الجرحى الذين تمكنوا من الفرار بخمسين جريح وتم أسر 11 أسير من أعيان عين صالح من بينهم ابن لباجودة وأبن القائد ومعهم 38 أسير بدون أهمية أما خسائر الفرنسيين فكانت مقتل رجل من القومية وأخر جروحه خطيرة وآخر بسيطة وذكر بين أنه تلقى في ذلك اليوم خبر استسلام كل قبائل عين صالح وهم أولاد باحمو، أولاد المختار، أهل عزي، أولاد دحمان، إقسطن، الساهلة، فقارة لعرب، حاسي الحجر. وفي تقرير آخر بتاريخ 29 شعبان 1317هـ الموافق لـ 01 جانفي 1900م ذكر أن الغنائم تمثلت في 99 جمل و500 قطعت سلاح من بنادق ورماح وسيوف، وتم فرض غرامة على سكان عين صالح بمقدار 10000 فرنك دفعت في يومين[26]. وللتذكير تعرف هذه المعركة في المصادر المحلية بمعركة (الفقيقرة)[27].

بعد هذه المعركة تمكن الفرنسيون من احتلال عين صالح يوم 26 شعبان 1317هـ الموافق لـ 29 ديسمبر 1899م[28]. ولما علم سكان توات بذلك بدءوا في الاستعداد لمواجهة المستعمر وتحرير المدينة، ولم يكن هناك اختلاف بين السكان حول هوية القائد في هذه المرحلة الصعبة لما كان يتمتع به الشهيد من مكانة وعلم ودراية وخبرة بالحرب، ولكونه زعيما روحيا وقائد لفرقة الرماية وسليل الزاوية الرقانية لمنطقة تيدكلت من أولف حتى عين صالح، ومع بداية شهر رمضان 1317 هجرية الموافق ل 02 من شهر جانفي 1900م كانت الاستعدادات للمعركة قد بلغت نهايتها، وتم جمع السلاح والمؤن والجند ومراسلة الأعيان في توات وغيرها من أجل تقديم المعونة وتحرير مدينة عين صالح، وجاء المتطوعون من مختلف أنحاء توات (بودة، تسابيت، الهبلة، سالي، رقان) ولما أتم استعداداته تقدم الشهيد ممتطى فرسه ومتوجها بجيشه نحو عين صالح، وكان المجاهدون يلبسون ثيابا مزركشة، ويضعون الحناء كالعرسان[29] ووصل الجيش عين صالح وكان عدده

قرابة 1300 مجاهد[30] وتجمع هناك بقرية البركة يوم 03 رمضان 1317هـ الموافق لـ 04 جانفي 1900م، وكانت الخطة التي وضعها الشهيد هي المبيت في قرية البركة ثم التوجه إلى عين صالح في اليوم الموالي مباشرة ومهاجمة الجيش الفرنسي هناك، لكن المستعمر علم من خلال عيونه بتحركات المجاهدين والخطة التي وضعوها فعمل من خلال جواسيسه بإقناع المجاهدين بالابتعاد عن مسالك البساتين ومباغتة الفرنسيين من الخلف وهو ما انطلى على المجاهدين الذين هاجموا القوات الفرنسية ليلا من جهة الدغامشة على بعد كيلومترين جنوب عين صالح، في وقت كانت القوات الفرنسية تتحصن بالكثبان الرملية[31] عند مكان زاوية الماء وهي منطقة جرداء مستوية لا تساعد على الهجوم، وعند وصول المجاهدين إلى هذا المكان هاجمتهم القوات الفرنسية، ورغم إدراك المجاهدين للكمين والخطاء الذي وقعوا فيه إلا أنهم رفضوا الاستسلام أو الفرار بل آثروا الشهادة وهو ما جسده شاعر المقاومة عبد النبي بوتقي بقوله:

الغلبة ما هيش عيب عيب الإستدبار******هذه خلقت في عهد النبي حرك أحنا

لكن المكتوب وين نهرب من القدر**** لابد نصرفوا هذا الشي دراكنا[32]

ونظرا لعامل المفاجأة والاختلاف في العدة والعتاد وبدائية أسلحة المجاهدين[33] وانفجار برميل البارود مني المجاهدون بهزيمة قاسية وسقط منهم أكثر من 150 شهيداً وفي مقدمتهم مولاي عبد الله الرقاني، ومن رافقه من الشهداء نذكر: مولاي عبد القادر بن مولاي سعيد هيباوي، أمحميد ولد حميدة، مولاي أحمد بن مولاي عبد الرحمان، مولاي عبد الرحمان بن مولاي السعيد، أحمد بن حميدة صفرا، عبد الرحمان بن أمحمد، عبد الرحمان ولد حميدة بوكار، الحاج عبد القادر بن سعد، عبد الصادق بن عبد الكريم عزي محمد الطيب بن سيدي علي حادقي، سويلم بن محمد الهاشمي، العابد بن سيدي لحبيب، زيدان بن مولاي هيبة بن مولاي عبد الله، حمة لمين بن محمد كنده[34]. وبلغ عدد

الجرحى أزيد من 200 جريح، وأربعة عشر أسير[35]، وتكبد المستعمر بعض الخسائر منها مقتل صبايحي وجرح اثنين آخرين[36].

لقد جسد الشيخ مولاي عبد الله موقف بطولي وقرار يصعب اتخاذه بقبول المواجهة مع المستعمر وهو يدرك تفوقه في العدة والعتاد ولكنه آثر الشهادة على الاستسلام والرضوخ وهنا تذكر الروايات أن المجاهدين قدموا على المعركة كالعرسان وحملوا معهم حنوطهم وأكفانهم، وأدوا ما عليهم من ديون، وهذا دليلا على قوة إيمانهم، وإيقانهم بالشهادة، بعدما سمعوا بقوة العدو وعدته فلم يهابوه وآثروا الموت على الرضوخ له[37].

وباستشهاد هذا القائد لم تنطفئ روح المقاومة في توات بل استمر وهجها فقد خلفه أخوه مولاي مبارك بن مولاي العباس في الجهاد وسقط هو الآخر شهيد وتبعهما الكثير من أبناء المنطقة والذين ضحوا بأرواحهم من أجل استقلال الجزائر وعزتها.

خاتمة: وفي ختام هذا المقال يمكن الخروج ببعض النتائج من بينها.

. ينتمي الشهيد مولاي عبد الله بن مولاي العباس إلى الزاوية والطريقة الرقانية الشهيرة بتوات وهو سليل مؤسسها مولاي عبد الله الرقاني وابنه مولاي عبد المالك، هذه الزاوية والطريقة التي كان لها دور علمي وجهادي كبير في منطقة توات والمناطق المجاورة.

. تميزت الزاوية والطريقة الرقانية عن باقي الزوايا والطرق في توات بتأسيس فرقة الرماية أو ما عرف فيما بعد (لمكاحلية) والتي يعود تأسيسها للمؤسس الأول مولاي عبد الله الرقاني الذي جعل لها أوراد ومخصصات وأماكن للتدريب.

. أنجبت الزاوية الكثير من المجاهدين والشهداء الذين ضحوا بأنفسهم من أجل الوطن وفي مقدمتهم الشهيد مولاي عبد الله الرقاني وأخوه مولاي مبارك، وكانت في مقدمة المقاومين للاستعمار.

. تربي الشهيد مولاي عبد الله منذ نعومة أظفاره على حب الجهاد والشهادة في سبيل الله، وظهرت ميوله الجهادية مبكرا، وهي صفات وميول لازمته حتى وهو بعيد عن مسقط رأسه في تمبكتو وبعد عودته.

. كان الشهيد في طليعة المجاهدين في معركة الدغامشة وسقط في ميدان الشرف وكان نموذجا للقائد الميداني يتقدم الصفوف ويشرف على سير المعركة بنفسه.

. أن الشهيد اتصف بجميع مواصفات القائد من علم ومكانة وخبرة وتجربة بأمور الحرب وبسالة وفداء. كما تميز رحمه الله بين أقرانه بعلمه الواسع وبخطه الجيد حيث كان خطاطا ماهرا[38].

وفي الأخير أتمنى أن أكون قد أسهمت ولو بشكل يسير في تدوين صفحات من المقاومة الشعبية في منطقة تيدكلت، كما أتمنى من القائمين على التاريخ الوطني إعطاء مزيدا من الاهتمام للبحث في تاريخ المقاومة الشعبية في هذه المنطقة.

الملاحق:

الملحق رقم 01: صورة لقرية اقسطن وقصبة باجودة بعين صالح سنة1899م[39]

ملحق رقم 02: صورة لسماط الشهيد مولاي عبد الله الرقاني محفوظ في خزانة حفيده ببودة.

ملحق رقم 03: جفنة تعود للشهيد مولاي عبد الله الرقاني محفوظ في خزانة حفيده ببودة.

ملحق رقم 04: لوحة من مصحف كتبه الشهيد مولاي عبد الله الرقاني بخط يده محفوظ في خزانة حفيده ببودة.

الحواشي:

1 إبراهيم مياسي: **توسع الاستعمار الفرنسي في الجنوب الجزائري 1881 . 1912**، منشورات المتحف الوطني للمجاهد، الجزائر، 1996، ص ص 107، 108.

2 ينظر نسبه: محمد بن مصطفى بن عمر بن محمد بن الحاج عمر الرقادي الكنتي: **نبذة عن حياة الشيخ مولاي عبد الله الرقاني**، مخطوط، دون رقم، نسخ شاري الطيب بن عبد الله، خزانة كوسام، أدرار، الجزائر، ص 12 وما بعدها.

3 مولاي عبد الله سماعيلي: **دور الزاوية الرقانية في المقاومة الوطنية والكفاح المسلح**، الملتقى الوطني نشرية الملتقى الوطني البعد الروحي للمجتمع الجزائري ودوره في تحقيق الاستقلال، المنعقد يومي: 15- 16 ديسمبر 2012م الموافق لـ: 02-03 صفر 1434هـ، تنظيم مدرية الشؤون الدينية بولاية ادرار، ص ص 75، 76.

4 محمد بن مولاي أحمد رقاني: **حفيد الشهيد مولاي عبد الله والقيم على خزانته ومقتنياته وباحث من أسرة الرقاني وحامل ورد الطريقة**، مقابلة شفوية، رقان يوم 16 ابريل 2017، 16:30.

5 نفسه.

6 مولاي عبد الله سماعيلي: **جهادية الزاوية الرقانية وتأثيرها في توات**، الزوايا الجزائرية ودورها في مكافحة الاستعمار، أعمال الندوة السنوية السابعة تخليدا لإحياء مآثر الشيخ، 14 ماي 2012،

نشر جمعية زاوية الولي الصالح الشيخ سيدي موي سليمان بن علي رضي الله عنه بقصر أولاد أوشن أدرار الجزائر، ص 64، 65.

7 تنسب الزاوية والطريقة الرقانية لمؤسسها للشيخ مولاي عبد الله الرقاني بن مولاي علي، بن مولاي الزين، بن مولاي محمد المعرف بسيدي حمو بالحاج، والذي دخل إلى توات في حدود 1035 هـ/1626م، ولد الشيخ بقرية تاوريرت إحدى قرى توات سنة 1093هـ/1682م، من شيوخه الشيخ محمد المصطفى بن عبد المؤمن والشيخ أحمد الصوفي الرقادي شيخ الزاوية الكنتية القادرية، توفي سنة 1148هـ/1735م. ليخلفه على الزاوية والطريقة ابنه وخليفته الشيخ مولاي عبد المالك الرقاني (ت1207هـ/ 1793م) والذي يعد المؤسس الثاني للطريقة الرقانية وفي عهده اشتهر أمر الزاوية والطريقة وذاع صيتهما توفي 14 شوال عام 1207هـ/25 ماي 1793م. للمزيد ينظر: محمد أبو عبد الله الطالب بن أبي بكر الصديق البرتلي الولاتي: **فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور**، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني ومحمد حجي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981م، ص 97 وص 201 وما بعدهما محمد عبد القادر بن عمر التنيلاني: **الدرة الفاخرة في ذكر ما بتوات من العلماء**، مخطوط، د ر، خزانة كوسام، أدرار، الجزائر، ص 11. مولاي التهامي غيتاوي: **سلسلة النواة في إبراز شخصيات من علماء وصالحي إقليم توات**، جزآن، ط1، المطبعة الحديثة للفنون المطبعية، الجزائر، 2001، ج1، ص 21. أحمد جعفري: **الحركة الأدبية في منطقة توات خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر الهجريين**، رسالة دكتوراه في الأدب، إشراف الدكتور محمد زمري، جامعة تلمسان، 2007/2006م، ص 328، مبارك جعفري: **العلاقات الثقافية بين توات والسودان الغربي خلال القرن 12 هـ /18م**، ط1، دار السبيل بن عكنون، الجزائر، ص 181.

8 محمد نسيب: **زوايا العلم والقرآن بالجزائر**، دار الفكر، دمشق سوريا، ص 27.

9 نفسه.

10 أبو داود سليمان أبي داود: **مسند أبي داود الطيالسي**، تحقيق محمد بن عبد المحسن التركي، ط1، دار هجر، مصر، 1999م، ج2، ص347.

11 الآية 60، سورة الأنفال.

12 أبو داود: المصدر السابق، ج2، 349.

13 أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني: **سنن سعيد بن منصور**، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، ط1، الدار السلفية، الهند، 1982م، ج2، 206، 207.

14 محمد بن مصطفى الرقادي الكنتي: المخطوط السابق، ص ص 21، 22.

15 من الآية 17 من سورة الأنفال وتمامها ((فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ))

16 مولاي عبد الله سماعيلي: المرجع السابق، ص 60.

17 نفسه: ص62.

18 الدغامشة: إحدى قصور عين صالح تبعد بأربعة (04) كلم عن مقر بلدية عين صالح جنوبا.

17 Henri Froidevaux: **L'occupation d'In-Salah et ses conséquences géographiques**, la Géographie Bulletin Société de Géographie, Tome 1, 1" Semestre 1900, p148.

18 لويست اوغست تيودر بان (Louis Auguste Theodore Pein): ضابط عسكري فرنسي، ولد سنة 1867، التحق بالمدرسة العسكرية الفرنسية بسان سير سنة 1887م، عين بعدها كضابط عسكري في بوسعادة، نقل بعدها لورقلة قاد الحملة العسكرية لاحتلال الواحات الصحراوية توفي بتاريخ 05/09/ 1915م. للمزيد ينظر:

Léon Lehuraux: **le conquérant des oasis colonel Théodore Pein**, Préface du General Nieger, librairie plon, Paris, 1935, pp 1-10.

21 C. Tillion: **La conquête des oasis sahariennes opérations au Tidikelt**, au Gourara, au Touat, dans la Zousfana et dans la Saoura en 1900 et 1901, éditeur militaire, paris, 1903, p14.

22 أحمد مريوش: **التوسع الفرنسي في الجنوب الجزائري وردود فعل سان الهقار 1916**، المصادر مجلة سداسية يصدرها المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، العدد 11، السداسي الأول 2005، ص 128.

23 Léon Lehuraux: op cit, p14.

24 C. Tillion: op cit, p15.

25 Ibid: pp 16-17.

22 Léon Lehuraux: op cit.

وأيضا: تواتي دحمان ومقلاتي عبد الله ورموم محفوظ: **دور إقليم توات خلال الثورة الجزائرية 1959 . 1962**، وزارة الثقافة، الجزائر، 2008، ص15.

27 تقع غرب فقارة الزوى وتبعد عن عين صالح حوالي 20 كلم بالقرب من قرية ايقسطن. محمد باي بلعالم: **الرحلة العلية إلى منطقة توات**، دار هومة، الجزائر، 2005، ج2، ص 06.

28 Léon Lehuraux: op cit 17.

29 عبد القادر بويه: **تيدكلت وثائق ومخطوطات المقاومة الشعبية الثورة التحريرية أعلام الحياة الثقافية**، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، 2015، ص 76.

30 Henri Coudreau: **la mission Flaman occupation d'In – Salah**, mouvement géographique, revue de géographie, t46, janvier – juin 1900.

31 مولاي التهامي بن سيدي محمد غيتاوي: **لفت الأنظار إلى ما وقع من النهب والتخريب والدمار بولاية أدرار إبان احتلال الاستعمار**، د ط، العالمية للطباعة والخدمات، الجزائر، 2013، ص ص 117، 118.

32 نفسه، ص 8.

33 تمثلت أسلحة المجاهدين في بندقية تسمى اسطنبولية وذخيرتها 24 خرطوشة، بندقية سطعشية وذخيرتها 16 خرطوشة، بندقية اتسيعية 09 خرطوشات، ازويجات البارود والبوشفرو، مكحلة البارود العادي، السيوف والخناجر. ينظر: عبد القادر بويه: المرجع السابق، ص66.

34 عمورة بلبشير: **السجل التاريخي لشهداء الثورة التحريرية لولاية أدرار 1954 . 1962،** منشورات مشعل التاريخ بأدرار، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغاية، الجزائر، 2014، ص 21. عبد القادر بويه: المرجع السابق، ص ص77 . 79.

35 Léon Lehuraux: op cit, p19.

36 Ibid: p19.

37 عبد المجيد قدي: **صفحات مشرقة من تاريخ مدينة أولف العريقة،** بدون دار نشر، 2006، ص ص 44، 45.

38 هناك الكثير من المخطوطات التي كتبها بخط يده. ينظر الملاحق.

39 Léon Lehuraux: op cit.

قائمة المصادر والمراجع:

- البرتلي الولاتي محمد أبو عبد الله الطالب بن أبي بكر الصديق: فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني ومحمد حجي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981م.
- بلبشير عمورة: السجل التاريخي لشهداء الثورة التحريرية لولاية أدرار 1954 . 1962، منشورات مشعل التاريخ بأدرار، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغاية، الجزائر، 2014.
- بويه عبد القادر: تيدكلت وثائق ومخطوطات المقاومة الشعبية الثورة التحريرية أعلام الحياة الثقافية، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، 2015.
- تواتي دحمان ومقلاتي عبد الله ورموم محفوظ، دور إقليم توات خلال الثورة الجزائرية 1959 . 1962، وزارة الثقافة، الجزائر، 2008.
- التنيلاني محمد عبد القادر بن عمر: الدرة الفاخرة في ذكر ما بتوات من العلماء، مخطوط، د ر، خزانة كوسام، أدرار، الجزائر.

- جعفري أحمد: الحركة الأدبية في منطقة توات خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر الهجريين، رسالة دكتوراه في الأدب، إشراف الدكتور محمد زمري، جامعة تلمسان، 2007/2006م.

- جعفري مبارك: العلاقات الثقافية بين توات والسودان الغربي خلال القرن 12 هـ /18م، ط1، دار السبيل بن عكنون، الجزائر.

– الجوزجاني الخراساني أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة: سنن سعيد بن منصور، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، ط1، ج2، الدار السلفية، الهند، 1982م.

– أبي داود أبو داود سليمان: مسند أبي داود الطيالسي، تحقيق محمد بن عبد المحسن التركي، ط1، ج2، دار هجر، مصر، 1999م.

– الرقادي الكنتي محمد بن مصطفى بن عمر بن محمد بن الحاج عمر: نبذة عن حياة الشيخ مولاي عبد الله الرقاني، مخطوط، دون رقم، نسخ شاري الطيب بن عبد الله، خزانة كوسام، أدرار، الجزائر.

- رقاني محمد بن مولاي أحمد: حفيد الشهيد مولاي عبد الله والقيم على خزانته ومقتنياته وباحث من أسرة الرقاني وحامل ورد الطريقة، مقابلة شفوية، رقان يوم 16 ابريل 2017، 16:30.

– سماعيلي مولاي عبد الله: دور الزاوية الرقانية في المقاومة الوطنية والكفاح المسلح، نشرية الملتقى الوطني البعد الروحي للمجتمع الجزائري ودوره في تحقيق الاستقلال، المنعقد يومي: 15- 16 ديسمبر 2012م الموافق لـ: 02 - 03 صفر 1434هـ، تنظيم مدرية الشؤون الدينية بولاية ادرار.

– سماعيلي مولاي عبد الله: جهادية الزاوية الرقانية وتأثيرها في توات، الزوايا الجزائرية ودورها في مكافحة الاستعمار، أعمال الندوة السنوية السابعة تخليدا لإحياء مآثر الشيخ، 14 ماي 2012، نشر جمعية زاوية الولي الصالح الشيخ سيدي موي سليمان بن علي رضي الله عنه بقصر أولاد أوشن أدرار الجزائر.

- غيتاوي مولاي التهامي: سلسلة النواة في إبراز شخصيات من علماء وصالحي إقليم توات، جزآن، ط1، المطبعة الحديثة للفنون المطبعية، الجزائر، 2001.

– غيتاوي مولاي التهامي: لفت الأنظار إلى ما وقع من النهب والتخريب والدمار بولاية أدرار إبان احتلال الاستعمار، د ط، العالمية للطباعة والخدمات، الجزائر، 2013.

– قدي عبد المجيد: صفحات مشرقة من تاريخ مدينة أولف العريقة، دون دار نشر، 2006.

– مريوش أحمد: التوسع الفرنسي في الجنوب الجزائري وردود فعل سان الهقار 1916، المصادر مجلة سداسية يصدرها المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، العدد 11، السداسي الأول 2005، ص ص 111 . 148.

– مياسي إبراهيم: توسع الاستعمار الفرنسي في الجنوب الجزائري 1881 . 1912، منشورات المتحف الوطني للمجاهد، الجزائر، 1996.

– مياسي إبراهيم: الصحراء الجزائرية من خلال الاستكشافات قبل وبعد الاحتلال، المصادر مجلة سداسية يصدرها المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، العدد 12، السداسي الثاني 2005، ص ص 37 . 64.

– نسيب محمد: زوايا العلم والقرآن بالجزائر، دار الفكر، دمشق، سوريا، د ت.

- C. Tillion: La conquête des oasis sahariennes opérations au Tidikelt, au Gourara, au Touat, dans la Zousfana et dans la Saoura en 1900 et 1901, éditeur militaire, paris, 1903.

- Henri Coudreau: la mission Flaman occupation d'In – Salah, mouvement géographique, revue de géographie, t46, janvier – juin 1900.

- Henri Froidevaux: L'occupation d'In-Salah et ses conséquences géographiques, la Géographie Bulletin Société de Géographie, Tome 1, 1" Semestre 1900.

- Léon Lehuraux: le conquérant des oasis colonel Théodore Pein, Préface du General Nieger, librairie plon, Paris, 1935.

توظيف أساليب الدراسات المستقبلية في بحوث الإعلام والاتصال

د/ ليلى فيلالي/ جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية/قسنطينة

ملخص:

يقل استخدام المنهج الاستشرافيفي الدراسات الإعلامية،لكن حتميات التجاسر بين العلوم الاجتماعية والإنسانية و علوم الإعلام والاتصالدعابفعل الحاجة المعرفية الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية و النفسية واللغوية والتاريخية إلى الاستثمار في مجال الدراسات المستقبلية. فما أهمية هذا النوع من الدراسات وما دورها في توسيع دائرة البحث في مجال علوم الإعلام والاتصال؟

تعالج هذه الإشكالية في أربعة أجزاء، نتناول في جزئها الأول الاتجاه الكيفي وأهميته في الدراسات الإعلامية وننتقل في جزئها الثاني إلى القيام بتحديد معنى الدراسات المستقبلية ثم في جزئها الثالث نعطي خلفية تاريخية عن الدراسات المستقبلية ويخصص الجزء الأخير للاستخدامات المنهجية للاستشراف في بحوث الإعلام والاتصال.

Abstract

The use of the Prospectingapproach is less used in media studies, but the imperatives of boldness between social and human sciences with information and communication sciences have been called forinvestment in the field of future studies by the need of social, economic, political, psychological, linguistic and historical knowledge. So,what is the importance of this type of studies and what is its role in expanding research in the field of information and communication sciences?

This problem is addressed in four parts,the first section deals with the qualitativemethod and its importance in media studies. Atthe second part, we move on to define the meaning of future studies thenwe give a historical background on future studies in the third part.The latter section is devoted to the methodological uses of prospecting in information and communication research.

مقدمة

أفرز التداخل بين الدراسات الإعلامية و العلوم الاجتماعية و الإنسانية عدة أساليب ومقاربات جديدة هدفها توسيع أفق البحث الإعلامي و العلمي في جدلية عكست ضرورة البحث عن أطر منهجية تقنن خصوصية هذه العلوم لخدمة الحقيقة المبتغاة في البحث العلمي بواسطة تفردها بمناهج و أدوات إجرائية مثلما برز فيها علم الاتصال و فروعه. ورغم ذلك فقد استمرت الدوائر المنفصلة أحيانا والمتداخلة للأبعاد الاجتماعية و الإنسانية في الدراسات الإعلامية التي لا زالت تلتزم بالتبعية للحاجة المعرفية الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية و النفسية واللغوية والتاريخية.

لقد باتت البحوث الاستشرافية من الحتميات و صارت ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها لهذا تسعى الدول باستخدامها إلى بناء نفسها وتنمية سياساتها المختلفة ، حيث نلاحظ أن حظ الدول العربية يسير من الدراسات المستقبلية واقبالها عليها ضئيل جداً،لهذا هي في حاجة أشد إلى تكثيف المجهودات للاستثمار في مجال الدراسات المستقبلية، ومن هنا تنطلق إشكالية هذا الموضوع، فما أهمية الدراسات المستقبلية وما دورها في توسيع دائرة البحث في علوم الإعلام والاتصال ؟

فمن هنا تبرز أهداف هذاالمقال التي تدعو إلى توسيع دائرة علوم الإعلام والاتصال في بلادنا بهذا النوع من الدراسات. يقسم البحث إلى أربعة أجزاء، نتناول في جزئها الأول الاتجاه الكيفي وأهميته في الدراسات الإعلامية وننتقل في جزئها الثاني إلى القيام بتحديد معنى الدراسات المستقبلية ثم في جزئها الثالث نعطي خلفية تاريخية عن الدراسات المستقبلية ويخصص الجزء الأخير للاستخدامات المنهجية للاستشراف في بحوث الإعلام والاتصال.

1- الاتجاه الكيفي وأهميته في الدراسات الإعلامية:

تتميز البحوث النوعية بنوع من الحرية في ترتيب الأفكار والأوليات تبعا لمتطلبات الدراسة موضوع البحث. عكس الأبحاث الكمية التي تستدعي ممارستها اتباع التقنيات والأدوات المسطرة بكل حذر وتروّي، لأن أي هفوة أو تقصير في خطة المنهج المتبع تؤدي إلى نتائج خاطئة أو غير دقيقة في كثير من الأحيان، مما يدفع الباحث إلى إعادة النظر في بحثه.

لقد بدأ الاهتمام بالأبحاث الكيفية في السنوات الأخيرة لإعادة الاعتبار لهذا النوع من الدراسات في أوساط الأبحاث الأكاديمية الغربية و البلدان التابعة لها، بعدما حققت الدراسات الكمية انتشارا واسعا لا زال حتى اليوم يسيطر على أغلب بحوث الإعلام و الاتصال، و «التي كانت تعتبر حتى مطلع الثمانينات دراسات غير علمية.»[1]

نجد أن البحوث النوعية qualitative research قد أهملت تماما بحيث تمثل ذلك في قلة الكتب التي تتخصص في شرح منهجياتها، فلا يتجاوز إيراد بضع صفحات عن البحوث النوعية ضمن الحديث عن البحوث الكمية، وهي عادة ما تكون تغطية مختصرة جدا، وبنظرة دونية للبحث النوعي، وأنه فقط بحث مساعد للبحث

الكمي. وهذا لا يعني عدم وجود بعض الكتب النادرة، التي غطت أجزاء متعددة من المنهج النوعي كما هو حال بعض كتب علم الاجتماع.

يتجلى في الكتب الإعلامية كتاب محمد عبد الحميد 2000م "البحث العلمي في الدراسات الإعلامية" والذي أعطى البحث النوعي حيزا جيدا تحدث من خلاله عن المعالم الأساسية للدراسات الكيفية وأساليب البحث الكيفي والبحث النقدي.[2]

هناك كتاب "أساسيات البحث الكيفي: أساليب وإجراءات النظرية المتجذرة" : basics of qualitative research groundtheoryprocedures and techniques الذي ترجمه مركز البحوث ودراسات الإدارة العامة بالمملكة العربية السعودية والذي ألفه كل من ستراوس وكوربين Straus and Corbin, 1990. والكتاب الآخر يتحدث عن النماذج الأساسية للبحث العلمي وصدر بعنوان "البحث العلمي بنماذجه الأساسية: مقدمة المقدمات للبحوث التربوية والاجتماعية" لمؤلفه أحمد الصيداوي والذي صدر عام 2001م. كما أن علي القرني سبق له وأن ترجم كتابا عن: أساليب التحليل الإعلامي: تعدد الرؤية المنهجية. للمؤلف آرثر برجرArthur berger عن كتاب: media analysis techniques، وهذا الكتاب في الواقع لا يتحدث عن مناهج البحث، ولكنه يتحدث عن النقد الفني والمنهجي للأعمال والنصوص الإعلامية.[3]

يبدو –اليوم– أن المدرسة الأمريكية ذات التوجه الكمي الإمبيريقي قد بدأت تهتم بالبحث النوعي وبتدريسه في معظم التخصصات الإنسانية والاجتماعية خاصة في مجال الإعلام. حتى الجامعات الأمريكية التي عرف عنها توجهها الكمي الأمبيريقي مثل جامعة ولاية ميشجان وجامعة أوهايو وغيرهما من الجامعات الأمريكية التي تعنى بالتخصصات

الإعلامية قد أفردت للمنهجية النوعية المقررات اللازمة. وبهذا فلم يعد البحث النوعي هو توجه أوروبي فقط كما كان سابقا.[4]

وتتباين المقاربة الكمية عن النوعية على المستوى الفكري والإيبستيمولوجي انطلاقا من تباين الرؤية للعناصر التالية: غائية البحث، موضوعية البحث، أدوات قياس البحث، ودور القيم في التحليل العلمي.

إن النزعة الدائمة لتكميم الظواهر المدروسة لا تفقد البحث العلمي حصانته ودقته، دائما، بل تقوده –في الغالب– إلى الاهتمام بما هو عام، كما تبرزه الاحصائيات، لكنها تطمس ما هو خاص ونوعي. إن الاختلاف بين المناهج الكمية والكيفية لا يكمن في الجانب الإجرائي فقط، الذي جعل البحوث الأولى تسعى إلى تكميم المعطيات والبيانات والتعبير عنها إحصائيا، و دفع المناهج الثانية إلى محاولة استجلاء المعاني عبر تأويل المعطيات النوعية، بل يستند إلى أسس فكرية وفلسفية.[5]

إن القول بأن البحث الكيفي يسمح بالإحاطة الشاملة بالظواهر ويغوص في عمق تحليل المعطيات الاجتماعية، و أن البحث الكمي يعّد شكلا من التدقيق في سطح الحقائق الاجتماعية. يبدو غير كاف، وذلك لأن إدراك ماهية البحث الكمي، الذي يسمى، أيضا، البحث الصلب أو الثقيلhard methodology، والبحث النوعي الذي يُكنى بالبحث الخفيفsoft methodology يقتضي الاقتراب من الإطار الفلسفي الذي تشكلا فيه. إذتَنطلق البحوث الكمية من "المنظورparadigm" الوضعي الذي يرى أن الحقيقة الاجتماعية لا توجد سوى في حالتها الملموسة و المستقلة عن كل رأي أو موقف، وتنتظر أن تُستطلع وتُكتشف. و يُنظر إليها على أساس أنها ذات بُنية مغلقة تتشكل من عناصر قابلة للقياس. ولا يخفي على كل متتبع أن هذا

المنظور أفرز تصورات لماهية النظرية التي تساعدنا في الكشف عن موضوعية الواقع الأمبيريقي.[6]

يستخلص الباحث نصر الدين لعياضي مما ورد أن غاية البحوث الكمية هي شرح الظواهر وتفسيرها واستجلاء القوانين التي تسمح بتوقعها أو التنبؤ بوقوعها. وهذه القوانين تصبح كونية، بصرف النظر عن المكان والزمان الذي تُطبق فيهما. أما غاية البحوث الكمية فهي المعرفة. بينما البحوث الكيفية تستكثر هذا الأمر أو ترى أن المعرفة مفهوم نسبي وإشكالي، وتكتفي بالتأكيد على أن غاية البحث تكمن في إدراك كيفية المعرفة، وليس بلوغ المعرفة ذاتها؛ بمعنى أنها تسعى إلى فهم الظواهر و استعراض أشكال استيعابها عبر عملية التأويل. هذا مع إيمان البحوث الكيفية بأن هذا الإدراك يتوقف على كفاءة التأويل التي تتباين بين الأشخاص والمجموعة البشرية.[7]

إن التوجه نحو الأبحاث الكيفية أصبح مهما على المستوى المنهجي في الدراسات الإعلامية، وهو وجود مقاربات نوعية متميزة، غير متعارضة مع تلك الكمية. ذلك أن الخروج من التحليل الكمي، يتيح إمكانية التقاط أفضل لاختلاف طبيعة التأثيرات على المدى الطويل ،لأن تسليط الضوء على ما يمكن قياسه بصورة دقيقة يخلي مكانه للانتباه إلى التأثيرات التراكمية، المتبادلة والتسلسلية.[8]

كما أن إعطاء مساحات أكبر لهذه المناهج النوعية، يجب ألا يطرح تعارضا بين البحث الكمي والكيفي، «لأن الأمر الإيجابي أن نقرن مفهمة مختلفة للتأثيرات مع مفصلة أكثر تلاؤما لأدوات جمع المعطيات.»[9]

ويدل هذا الاستحداث المنهجي على اللاتعارض والوضوح الذي ينم عن الارتباط بين موضوعات تدعمها الأبحاث الكمية، لبروز بعض المنهجيات النوعية من

جهة أخرى، وهي تهدف جميعا إلى دراسة الصيرورات التي يقوم الأفراد من خلالها بتضمين التقنيات الاتصالية في خطط عملهم وأهدافهم ودوافعهم المتغيرة. لأن الأفق المعرفي المفتوح من قبل المقاربات النوعية موجه نحو الواقع الأكثر تعقيدا بحيث يحلل الظاهرة الإعلامية في سياقاتها المختلفة الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

وهكذا يصبح المنهج النوعي أداة لا غنى عنها من أجل بناء أكثر ثراء و تشبعا للصيرورة التي يتحول فيها الإعلام إلى أساليب و أدوات و مناسبات و مصادر، تشكل جزءا لا يتجزأ من الحياة اليومية، و من آفاقها المعرفية و من تجاربها التي يكسيها الإعلام بالمعنى.[10]

قد عكس- أيضا- التطور التاريخي المرجعية الفكرية المشتركة للعلوم الطبيعية والاجتماعية في جدلية أفرزتها ضرورة البحث عن أطر منهجية تقنن خصوصية العلوم الاجتماعية لخدمة الحقيقة المبتغاة في البحث العلمي بواسطة تفردها بمناهج و أدوات إجرائية مثلما برز فيها علم الاتصال و فروعه. ورغم ذلك فقد استمرت الدوائر المنفصلة أحيانا والمتداخلة للأبعاد الاجتماعية و الإنسانية في الدراسات الإعلامية التي لا زالت تلتزم بالتبعية للحاجة المعرفية الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية و النفسية و اللغوية و التاريخية. «بمعنى أن طبيعة التناول البحثي ذاتها و هدفها و اتجاهاتها هي التي تعكس منحى الاهتمام سواء كان الاجتماع بظواهره أو التاريخ بأحداثه أو الجوانب النفسية و السلوكيةأو الاقتصادية أو البنى الأساسية السياسية أو الأدوات اللغوية و مفرداتها ظلت هي الخلفية المعرفية لظاهرة اتصالية تدرس في بعدها الموضوعي و الذاتي، أو سواء كان البعد الاتصالي هو الجزئية التي تتناولها الظواهر الاجتماعية الأخرى.»[11]

ويمكن تقسيم أساليب الدراسات المستقبلية وفق معايير متنوعة؛ ومن أشهر معايير التصنيف هذه هو تصنيفها حسب درجة اعتمادها على قياسات كمية صريحة إلى طرق كمية quantitative وطرق كيفيةqualitative، ولكن يعيب هذا التقسيم أن التمايزات ليست قاطعة بين ما هو كمي وما هو كيفي من طرق البحث المستقبلي. وكثيرًا ما يكون الفرق بينهما فرقًا في الدرجة لا في النوع. كما يندر أن تعتمد الدراسات المستقبلية الجيدة على القياسات الكمية وحدها دون اللجوء إلى الطرق الكيفية، على الأقل في مرحلة التحليل والتفسير والتوصل إلى استنتاجات.[12]

إذن يجب المزج بين الأساليب الكيفية والأساليب الكمية في الدراسات المستقبلية، حيث يندر أن تفي الأساليب الكيفية وحدها أو الأساليب الكمية وحدها بمتطلبات إنتاج دراسة مستقبلية جيدة. ومن جهة أخرى، ثبت أن تعدد الأساليب المستخدمة في دراسة ظاهرة ما والمزج بين نتائجها ، كثيراً ما يؤدى إلى نتيجة أفضل مما لو جرى الاعتماد على أسلوب واحد. وعموما يتيح المزج بين أساليب متعددة- كيفية وكمية- تجاوز قصور النظريات والنماذج التي تبنى عليها عن طريق اللجوء إلى أساليب كيفية لمحاكاة الواقع بتفاصيله وتعقيداته الكثيرة، وللتعرف على ردود الفعل المحتملة لبعض التصرفات من جانب الفاعلين في النسق محل الدراسة.

2- مفهوم الدراسات المستقبلية:

يعني مصطلح علم المستقبل futurology مزيجا من تنبؤات اجتماعية معينة تتعلق بالمجتمع الإنساني ومصير الإنسان فيه ويعد أيضا علما متناميا تتدرج فيه القوانين والمفاهيم ووسائل التنبؤ وقد كانت التطورات التي حدثت في نظرياته و مفاهيمه استجابة لتزايد التشابك والتعقد والتنافس ومعدلات التغيير في البيئة المحيطة بالإنسان.[13]

كما تعرف الدراسات المستقبلية بأنها مجموعة من البحوث والدراسات التي تهدف إلى الكشف عن المشكلات ذات الطبيعة المستقبلية والعمل على إيجاد حلول علمية لها، كما تهدف إلى تحديد اتجاهات الأحداث وتحليل المتغيرات المتعددة للموقف المستقبلي والتي يمكن أن يكون لها تأثير واضح على مسار الأحداث في المستقبل.[14] وتعرف أيضا بأنها مجموعة من الدراسات والبحوث التي تهدف إلى تحديد اتجاهات الأحداث وتحليل مختلف المتغيرات التي يمكن أن تؤثر في إيجاد هذه الاتجاهات أو حركة مسارها، أو أنها مجموعة الدراسات والبحوث التي تكشف عن المشكلات أو التي بات من المحتمل أن تظهر في المستقبل، وتتناسب بالأولويات التي يمكن أن تحدها كحلول لمواجهة المشكلات والتحديات.[15]

يُعنى استشراف المستقبل—إذن- بالتعرف على آليات الحركة و محدداتها و سبل ربط هذه الآليات ببعضها البعض، عن طريق القدرة في التحكم في المستقبل من خلال الاستعداد بمجموعة من المبادرات و الخطط المتراتبة لمواجهة الاحتمالات المختلفة، ومن ثم فالعمل المستقبلي يستهدف إحداث نقلة نوعية متمايزة بين الحاضر و المستقبل.

إن الماضي يلعب دوره أيضا في رسم صورة المستقبل و استشرافه بمد خطوط التواصل معه «فإذا كان الحاضر يتزود من الماضي و الماضي يتزود بدوره من الحاضر، والاثنين يمنحاننا بعض الآليات التي تبين الاتجاه نحو المستقبل. ولكن هذا المستقبل تتمخض عنه عواقب لا ندركها من قبل، مما يدفعنا إلى أن نكون مستعدين بصرامة و على الدوام لاستيعابها في حركة متفاعلة retro-action مستمرة، بحيث يكون للحاضر طاقات للتطور بفعل ذخيرة الماضي.»[16]

و بالتالي تكون علاقتنا مع الماضي ليست علاقة تأريخية و إنما مبدأ نعلل به تسلسل الوقائع و التحولات في ما بعد، لأن ذلك يجعلنا ندرك أن المستقبل ينحدر من الماضي و يجد عمقه فيه، و قد يتجاوزه و يضيف عليه كمشروع و إمكانية جديدة. و من الحاضر أيضا نشخص وقائع الماضي و حقبه و آفاق المستقبل و مراحله. فباسم الحاضر نميز بين ماض قريب أو بعيد، و مستقبل منظور. و يجب عندها أن يلتفت إلى ماض ما ينفك يمضي، و حاضر ما فتئ يحضر، ذلك أن الزمان الحقيقي، ليس انسياب الزمان، ولا حركة صيرورة، وإنما إقامة حاضر يمتد بعيدا نحو الماضي، و لا يكون تذكرا له فحسب، و إنما تنبؤا واستقبالا في هذا الزمان يتعاصر الكل و يتساوق و لا يتعاقب و يتلو بعضه بعضا.[17]

تقوم الدراسات المستقبلية على تصور خاص و منهجية متميزة في رسم ملامح مستقبل الظاهرة المدروسة، و يسمى هذا المجال بميدان استشراف المستقبل futurologie فهو ليس تكنها اعتباطيا و لكنه مسلك مشروع يعمد إلى استخلاص عناصر التوقع و اقتراح البدائل و الاستراتيجيات المستقبلية.

وتعتمد مثل هذه المشروعات على العمل الجماعي أو ما يسمى بغرف البحث المتكاملة على أساس احتواء أكبر قدر ممكن من فكر الخبراء في المجالات المختلفة. ولذا فإن استشراف المستقبل ما هو إلا جهدا جماعيا علميا منظما يستفيد إلى حد كبير من المعارف العلمية والمنهجية في شتى الميادين وينظر إلى الزمن القادم والواقع المستقبلي المتطور عبر فترة زمنية لا تزيد في العادة على عشرين عاما، ويقوم على فهم الماضي والحاضر والعوامل المختلفة التي أدت إليه بنظرة ثاقبة، وتعتمد بحوث المستقبل على توافر

البحوث وإعداد قاعدة المعلومات والبيانات المكانية(كمية ونوعية) التي تتطلبها عن الحاضر والماضي.[18]

وعليه فإن الدراسات الاستشرافية تعد صنفا من الدراسات الاستكشافية التي تعتمد على أسلوبين رئيسيين ،الأول منها يتعلق باستقراء الواقع induction من خلال رصد دقيق لواقع الظاهرة وتاريخ ظهورها والعوامل التي تؤثر فيها وعلاقاتها بالظواهر الأخرى في المجتمع. ويتعلق الأسلوب الثاني بالاستدلال والاستنتاج déductionأي رسم تصورات وتوقعات لتطور الظاهرة مستقبلا، وكلما كان الاستقراء دقيقا كان الاستدلال صادقا ويتسم بالثبات والمصداقية ، وتجدر الإشارة إلى أن الدراسات الاستشرافية تزدهر في فترات التحولات والتغيرات سواء على المستوى المحلي أو الإقليمي أو الدولي، كما يطلق عليها أيضا مصطلح دراسات التخطيط لاهتمامها البالغ بوضع أبعاد وخطوط عامة للتخطيط المستقبلي لظاهرة ما من الظواهر في المجتمع خلال فترة أو فترات زمنية معينة.[19]

إن الفرنسيين يسمون الدراسة العلمية للمستقبل باسم"استشراف" prospective بينما الأنجليز يسمونها "التنبؤ" prognosis و يفضل كورنيشCornish - كمستقبلي بارز- استخدام مصطلح "الريادات المستقبلية"futuristics بدلا من مصطلح "المستقبلية" حيث يعرفها بأنها «ميدان نشاط يعمل على تحديد التغيرات المستقبلية المحتملة».[20]

ويعرف إدوارد كورنيش الاستشراف بأنه :«مصطلح عريض جدا يمكن استخدامه في الكلام ذي التوجه المستقبلي والقضايا الخاصة وفي الأعمال. ومازال هذا المصطلح أقل انتشارا حاليا في الأوساط الأكاديمية من مصطلح الدراسات المستقبلية مما

يعطي انطباعا خاطئا في الأوساط غير الأكاديمية، ومن المصطلحات المستخدمة أيضا البحوث المستقبلية، علم الاستشرافية وغيرها من المصطلحات.[21]

3- مقترب تاريخي عن الدراسات الاستشرافية:

إن الاهتمام بالدراسات والبحوث المستقبلية اهتمام قديم يمتد بجذوره إلى مراحل مبكرة من تاريخ الفكر الإنساني، وربما كان ذلك في مقدمة هذه الدراسات كتاب "مدينة الله" للقديس أوغستينSaint augustine، الذي يعرض فيه أفكاره عن تلك المدينة التي تقوم على أساس العدل و المساواة.كما ظهر أيضا هذا الاهتمام بشكل واضح في كتاب ابن خلدون "المقدمة" الذي نشر في القرن الرابع ميلادي. وقد ظهر في نهاية القرن السادس عشر الميلادي كتاب الفيلسوف الانجليزي فرانسيس بيكون Francis bacon المعروف باسم "أطلنطا الجديدة" وهو يطرح رؤية مستقبلية للعالم من خلال تصوره لمجتمع جديد يعتمد عل العلم كوسيلة سياسية لتغيير العالم والسيطرة على الطبيعة وتحقيق مستويات معيشية أفضل للبشرية.[22]

لقد رافق البعد المستقبلي مذاهب الفلاسفة وأصحاب الرؤى منذ فجر التاريخ وتعددت ظواهر استشراف الإنسان لآفاق الزمن بداية بنظرات الحكام إلى المستقبل من قبيل الطوباويات أو المدن الفاضلة ومرورا بأحلام اليقظة التي يصوغها الفلاسفة وحتى رؤى الأديان للمستقبل النهائي، وقد بدأت إرهاصات دراسة المستقبل في شكل علمي منظم في أواخر القرن الخامس عشر في مؤلفات توماس مور Thomas more (1478-1525) والفيلسوف البريطاني فرنسيس بيكون Francis bacon (1561-1626)والأديب الفرنسي برنار دي فونتنالBernard de fantanelle (1657-1757) والكاتب الفرنسي سباستيانميرسيهSébastien mercier

(1770-1903) في سلسلة مؤلفاته التي تنبأت بعدد من الاكتشافات الحديثة ولا يضارعه في هذا المضمار إلا الكاتب البريطاني المخضرم جورج ويلز (1866-1949).[23]

وقد نجد البعض الآخر يعتقد أن أول محاولة لاستطلاع مستقبل الجنس البشري على أسس علمية ترد إلى القرن التاسع عشر، وهي خاصة بمستقبل سكان العالم وذلك للإنجليزي توماس مالتوسThomas malthus (1766-1834)، الذي عرض في دراسته الشهيرة (نمو السكان). و شهدت الأربعينيات من القرن الماضي إقبالا ملحوظا على البحوث والدراسات المستقبلية خصوصا في أوروبا والبلدان الصناعية وتمثل هذا الاقبال في تزايد عدد العلماء والمشتغلين بالدراسات المستقبلية من جانب، وفي إنشاء العديد من مراكز البحوث المستقبلية، ثم في صدور الكثير من المؤلفات المهتمة بهذا المجال من جانب آخر. وأخذت الدراسات المستقبلية تحظى بالاهتمام الأكبر والانتشار الأوسع وتتجه إلى النظرة الشمولية في تصورها للمستقبل، ثم توالت بعد ذلك موجات متتابعة من الأعمال المتخصصة في ميدان الدراسات المستقبلية.[24]

نستطيع القول بأن التحولات والتغيرات الجذرية الكثيرة التي أصابت الحياة والإنسانوالمجتمعات الغربية، وخصوصا تلك التي أثرت عليها بشكل مباشر قد غيرت من نماذجالتفكير الإنساني بعد الحربين العالميتين الأولى والثانية والحرب الباردة بينالاتحاد السوفيتي السابق والولايات المتحدة الأميركية ، ويعود إليها السبب الرئيسيوالمباشر لتوجه عالمي غربي نحو أساليب التفكير والتخطيط الاستراتيجي، ومنها الوضع مناهج علمية وأكاديمية للدراسات المستقبلية والاستشراف خلال العقود الخمسةالأخيرة من القرن

العشرين، بهدف مواجهة تلك المتغيرات والأزمات التي استجدت وسبلمواجهتها بالإمكانيات المتاحة أو من خلال خلق إمكانيات جديدة.

وشهدت المجتمعات الأمريكية والأوروبية منذ الأربعينات طفرة كبيرة في أعداد المؤلفات المنتمية لهذا الميدان فظهر مؤلف هيرمان كاهانHerman kahan "عام 2000"، ومؤلف دانيال بالDaniel bell (1919-2011) "في الطريق إلى عام 2000" ومؤلف تشارلز جالتون داروينCharles galtondarwin (1887-1962) "المليون سنة التالية" وكتاب جورج سولGeorge soul "صورة الغد" وكتاب جورج راسلGeorge russel "ماذا يكون الإنسان بعد ذلك".[25]

ومن الكتاب والعلماء الذين أسهموا في وضع أسس المستقبلية كعلم برتراند دي جوفينيلBertrand de joavenel، ومن أشهر كتبه "فن التوقع المستقبلي" The art of conjecture الذي نشر عام 1945م، ودانيل بلDaniel bell وكتابه "نهاية الأيديولوجيا" الذي نشر عام 1960م، ودراسته المنشورة عام 1967م بعنوان "نحو العام 2000".[26]وكان هيرمان Herman kahan يمثل التيار التفاؤلي بين علماء المستقبل من خلال أهم دراساته المستقبلية منها "العام 2000:إطار للتفكير حول الثلاث والثلاثين سنة القادمة"، وكتاب "المئاتي سنة القادمة سيناريو لأمريكا والعالم"، وفيه يعبر عن وجهة نظره التفاؤلية في الحقب الزمنية المقبلة، ثم الكاتب ألفين توفلرAlvin toffler الذي نشر "صدمة المستقبل" عام 1980 وترجم إلى عشرين لغة وبيعت منه 6ملايين نسخة ثم أشرف على نشر كتابين "المدرسة وسط المدينة ،التعلم من أجل الغد"، وله كتاب بعنوان" الموجة الثالثة"، عام 1980 وقد خصصه لمجتمع مابعد الصناعة.[27]

إلا أن عالم الاجتماع س.س.جليفان هو أول من طرح أُسسا للدراسات المستقبلية بمعناها الاصطلاحي المعاصر عندما اقترح عام1907م أن يسمى هذا الحقل من الدراسة (ميلونتولوجي) milontologie وهو اسم مشتق من الاصطلاح الإغريقي الذي يطلق على أحداث المستقبل وقد حظي هذا التعبير بقبول متواضع في ذلك الحين ثم صار في طي النسيان.[28]

و طرح أوسيب فلشتاينOssipflenchtchien -العالم الألماني الاجتماعي- خلال عام 1943 في أبحاثه اصطلاح علم المستقبلfuturology مشتق من اللاتينية Futurms بمعنى مستقبل، وكتب عن ظهور جديد و رغم أنه أخذ بالتبلور وفي طريقه لأن يصبح علما قائما بذاته.[29]

بينما ينسب إلى العالم جاستونبرجر Gaston berger استخدام كلمة "استشراف" Prospective في سياقالدلالة عن التطلعات نحو المستقبل والتخطيط له بطريقة أو بأخرى ، أيضا تشير بعضالدراسات إلى أن العالم الفرنسي برتراند دي جوفينيل Bertrand de joavenelاستعمل مصطلح futuribles ليقصد به المستقبلات الممكنة، وذلك بالنظر إلى أنها تتكون من شقين: الأولfutures ويعني المستقبلات والثاني possibles ويعني الممكنة.[30]

ولا يفوتنا الإشارة إلى الدراسة الرائدة التي أنجزها المفكر المغربي المهدي المنجرة تحت عنوان :"الحرب الحضارية الأولى : مستقبل الماضي وماضي المستقبل"[31]، وقام فيها المؤلف بتحليل معطيات الماضي والواقع واتجاهات الأحداث نحو المستقبل بمنهج استشرافيعلمي يسلط الأضواء على ما جرى ويجري داخل منطقة الخليج والعالم العربي

الإسلامي والعالم الثالث استنادا إلى الأبعاد الأربعة : العسكرية والحضارية والسياسية والاقتصادية والاستراتيجية لحرب الخليج الثانية .

وقد دعا المهدي المنجرة إلى ضرورة الاهتمام بالدراسات المستقبلية في الدول النامية التي تشهد ضعفا صارخا في إطار صناعة القرار بالمنطقة العربية على وجه التحديد ، لأن مستقبلنا ليس بأيدينا وماضينا ليس بأيدينا أيضا، «فنحن يلزمنا حسب التقديرات ستون سنة لدراسة ماضينا، في هذا الوقت الغرب لا ينتظرنا، فقد درس مستقبلنا ولديه توقعات حولنا ويتصرف على هذا الأساس .فنحن بدون ماضي وبدون حاضر ومستقبلنا مرهون، وهذه قضية خطرة للغاية.»[32]

نجد أن هناك من يرجع بروز هذه الدراسات المستقبلية وتعاظم الاهتمام بها إلى عاملين رئيسيين هما: "أزمة النظام الرأسمالي والتقدم العلمي والتقني". وقد أسفر العامل الأول عن ظهور كتابات، حاولت أن ترسم صورة أفضل لمجتمع الغد، تعتمد على مظاهر التقدم العلمي والتقني. أما العامل الثاني وهو تطور أدوات المعرفة والقياس، وتطور أساليب تحليل النظم كتطور الأدوات المعرفية"، فقد أعطى دفعة قوية للدراسات المستقبلية. وإلى جانب هذين العاملين هناك عامل آخر، لا يقل أهمية، وهو ظهور عدد من الدول الناشئة الجديدة التي تبحث عن وسيلة للتغلب على التخلف الاقتصادي والاجتماعي لديها، والتي وجدت في دراسة المستقبل وسيلة للتنبيه على السلبيات المعتمدة حالياً، وكيفية اختيار سياسات بديلة لدرء تلك السلبيات في المستقبل.[33]

نستنتج أن الدراسات المستقبلية في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية لم تتعدى إطارها الفلسفي والنظري إلى إطارها العلمي والأكاديمي "الممنهج" حتىتأسست مجموعة الرواد من المستقبليين الجدد في النصف الثاني من القرنالعشرين، وذلك بصدور مجموعة

مؤلفات رسمت معالم هذا الحقل العلمي كما سبق وأشرنا،فكانت البدايات العلمية الحقيقية لهذا العلم قد ظهرت في بريطانيا خلال القرنالتاسع عشر، ومن هذا الإطار يمكن التأكيد على أن مناهج الدراسات المستقبليةوتطبيقاتها العلمية الراهنة كانت غربية، لأن الغرب كانوا الأوائل في التأصيل المنهجي، بينما يعود الأصل التاريخي للدراسات المستقبلية والاستشراف إلى علماءالمسلمين بوجه عام والعرب منهم على وجه الخصوص، مع عدم إهمال دور الفلاسفةوالفلسفة الإغريقية في هذا الجانب.

4- منهجية البحوث الاستشرافية:

تخضع المستقبلية لأسلوب علمي و منهجي يحاول استكشاف المستقبل على المدى القصير أو الطويل. «و تستند المستقبلية إلى الوقائع و الأحداث و التحاليل الموضوعية لتحديد مختلف الاحتمالات التي يمكن أن تحدث في مستقبل قريب أو بعيد. و تحاول هذه الدراسات -بالانطلاق من البنى و الاتجاهات السائدة في النظام الدولي المعاصر- وضع تصور للمستقبل».[34]

ونميز في التحليل المستقبلي بين نمطين من الدراسات المستقبلية: يسمى النمط الأول بالنمط الاستطلاعي أو الاستكشافي exploratory type ويهدف أساسا إلى استكشاف صورة المستقبل المتوقع أو المحتمل أو المستقبل الممكن تحقيقه، ويقابل هذا النوع النمط المعياري normative type وفيه يتخطى الباحث المستقبل المتوقع والممكن تحققه إلى رسم صورة المستقبل المرغوب في تحقيقه.[35]

وتعتمد المستقبلية بسعيها في نطاق المركز إلى اكتشاف المستقبل لمعطيات الحاضر التي تهتم بفئتين من الأحداث، و تمثل الفئة الأولى « الاتجاهات الثقيلة les tendances lourdes التي تتكون من جملة التحولات المتراكمة عبر الزمن و التي

تنتهي بإحداث تغيرات هامة.»[36] بمعنى أنها اتجاهات كبرى تتكون من مجموعة المعطيات التي تبدو محتملة ومتوقعة للتطورات المستقبلية ، أما الفئة الثانية و تدعى بالوقائع الحاملة للمستقبل les faits porteurs d'avenir، و يعرفها هانريغليوم guillaumeHenri بأنها «الاستحداثات التي لا يعبر وزنها الإحصائي عن دورها و لكن سرعان ما تكون قادرة على إحداث تغيرات على الاتجاهات المهيمنة و السائدة على مدى يكون على الأقل بعيدا».[37] أي أنها تتشكل من الواقع الجنيني الذي لم يدرك بعد و الذي ستتأكد أهميته في المستقبل بانعكاساته البعيدة المدى.

يمكن أن نميز بين ثلاثة مستويات للاستشراف: مستوى التخمين conjecture أو التأمل المنظم عقليا، ومستوى فاعلية التنبؤ Forecast الذي يأخذ في الحسبان الاحتمالات الخاصة بتوا تر وقوع حادثة معينة لتحقيق درجة من استشراف المستقبل، ومستوى القدرة على التنبؤ prediction بحيث يتعرض إلى تشخيص المتغيرات التي تطرأ على الظاهرة و التوصل إلى نتائج محدودة قبل أن تستنفذ الحالة الجديدة سياقها.[38]

تعتمد الدراسات الاستشرافية في التعريف بالاتجاهات المستقبلية لظاهرة مختارة على مجموعة من التقنيات هدفها الأساسي إثبات قوة هذا النوع من الدراسات باعتمادها على الاعتبارات الممكنة لنتائج السياسات الجارية و تكشف عن الادّعاءات التي هي وراء التنبؤات. حيث « تتمثل هذه الأساليب المنهجية و التقنيات المتبعة في البحث في تحليل المحتوى لوسائل الإعلام الجماهيرية، وتحليل امتداد السوق، و تقنية المسح لدالفي Delphi surveys و أسلوب السيناريو Scenario Writing.»[39]

ويعد منهج دلفي Delphi method منهجا منظما ومصمما بطريقة عامة تقوم أساسا على استطلاع رأي مجموعات من الخبراء حول موضوع الدراسة، وأسلوب النموذج model الذي يقوم على صياغة رياضية يمكن بواسطتها تمثيل شكل عمليات النمو عبر الزمن لمتغيرات اقتصادية واجتماعية، أما منهج الاستكمال الخارجي Extrapolation method فيقوم على تقدير ظاهرة معينة في المستقبل عن طريق استكمال الاتجاهات المستقبلية للمتغير وقيمته اعتمادا على الاتجاهات والقيم الماضية له.[40]

خلال النصف الأول من القرن العشرين الميلادي، وما قبله، شاعت العديد من الأساليب التي استخدمت للتنبؤ بالمستقبل، بغرض اتخاذ القرارات، ورغم أنها تدخل في العملية الإدارية الذهنية المعروفة بالتخطيط، ورغم أنها أصابت قدرًا من النجاح في مساعدة المخططين على التنبؤ بالمستقبل، واتخاذ قرارات رشيدة بصدده، إلا أنها عُدّت وسائل تقليدية للتنبؤ بالمستقبل، عند مقارنتها بالطرق والتقنيات الحديثة في هذا المجال. ومن الأساليب التقليدية للتنبؤ بالمستقبل ما يلي:[41]

1. أسلوب التنبؤ عن طريق التخمين الذكي: ويعتمد هذا الأسلوب على الطريقة الحدسية التي يستخدمها الفرد في تقدير بعض جوانب المستقبل. لكن مثل هذه التنبؤات قد يصادفها الفشل أكثر من النجاح.
2. أسلوب استقراء الاتجاهات: ويعتمد هذا الأسلوب على أن الاتجاهات التي ثبتت في التاريخ القريب سوف تستمر في المستقبل، ويفترض هذا الأسلوب أن القوى التي كانت تؤثر في تشكيل الاتجاه في الماضي سوف يستمر تأثيرها في المستقبل، وتظهر نقطة الضعف في هذا الأسلوب في أنه يفترض أن القوى التي كانت تؤثر في

الماضي سوف يستمر تأثيرها في المستقبل بنفس الدرجة، وللتغلب على نقطة الضعف السابقة أمكن عن طريق الطرق الإحصائية ابتكار أساليب فنية جديدة لاستقراء الاتجاهات بكفاءة عالية.

3. أسلوب الإسقاطات: وغالبا ما تعتمد طرق الإسقاط على استقراء الاتجاهات الماضية. إلاّ أن طرق الإسقاط قد تعتمد في كثير من الأحيان على نموذج قياس يضم عددًا من العلاقات، من أهمها :

-التعريفي؛ وهو الذي يعبر عن علاقات توازنية معينة بين المتغيرات.

-السلوكي: وهو الذي يعكس السلوك المتوقع، وغالبًا ما يؤخذ السلوك الرشيد كأساس لتحديد العلاقات.

-الفني: وهو الذي يعكس العلاقة بين المدخلات والمخرجات المختلفة المتوقعة في نظام ما.

وتسود اليوم أساليب مستحدثة للتنبؤ بالمستقبل وتصميم الدراسات المستقبلية، ومن أساليب الدراسات المستقبلية الحديثة؛ الأساليب التالية:[42]

1. أسلوب السلاسل الزمنية Time seriesmethods: وهي من الطرق التي لا تقوم على نماذج سببيةcausal، تعبر عن سلوك المتغير أو المتغيرات موضع الاهتمام وفق نظرية ما، وإنما تشمل طرقًا ونماذج تتفاوت من حيث التعقيد وكم المعلومات المسبقة المطلوب. ومنها نموذج الخطوة العشوائية randomwalk model الذي يفترض قيمة المتغير في فترة ما هي قيمته التي تحققت في فترة سابقة، ولذا يطلق عليه نموذج عدم التغير. ومنها طرق إسقاط الاتجاه العامTrend extrapolation بالمتوسطات المتحركة وتحليل الانحدار. ومنها أساليب تفكيك السلاسل الزمنية للتنبؤ

بالتغيرات الموسمية. ومنها طرق التمهيد للسلاسل الزمنية، والطرق المعتمدة على النماذج الإحصائية للسلاسل الزمنية.

2. أسلوب الإسقاطات السكانية: ومن أشهرها ما يعرف بطريقة الأفواج والمكونات cohort-component method، حيث يتم حساب النمو في عدد السكان من مكونات محددة كالمواليد والوفيات والهجرة إلى الدولة والهجرة من الدولة، وحيث يمكن التنبؤ بعدد السكان في كل فوج أو شريحة عمرية – جنسية استنادًا إلى معدلات الخصوبة ومعدلات البقاء على قيد الحياة حسب العمر والجنس.

3. أسلوب النماذج السببيةcausal models: وهنا يتم التنبؤ بقيم متغير ما أو مجموعة متغيرات باستعمال نموذج يحدد سلوك المتغيرات المختلفة استنادًا إلى نظرية معينة. ومن أشهر هذه النماذج نماذج الاقتصاد القياسيEconometricModels، ونماذج المدخلات والمخرجات-input output models، ونماذج البرمجة ProgrammingModels أو الأمثليةoptimization، ونماذج المحاكاةSimulation Models ، ونماذج ديناميات الأنساقsystemsdynamicsالتي تعد دراسة «حدود النمو» لنادي روما من أشهر تطبيقاتها.

4. أسلوب الألعاب أو المباريات gaming: وهي طريقة تعتمد على المحاكاة ليس فقط من خلال الباحث في الدراسات المستقبلية، بل وكذلك بإشراك الناس فيها كلاعبين يقومون بأدوارroleplaying يتخذون فيها قرارات أو تصرفات، ويستجيبون لقرارات وتصرفات غيرهم، ويبدون رد فعلهم إزاء أحداث معينة. ويتم

استخراج الصور المستقبلية البديلة باستعمال نماذج لفظية أو رياضية أو كمبيوترية أو محاكيات فعلية.

5. أسلوب تحليل الآثار المقطعية cross impact analysis: وهو أسلوب لفهم ديناميكية نسق ما، والكشف عن القوى الرئيسية المحركة له. كما أنه أسلوب لفرز التنبؤات الكثيرة والخروج منها بعدد محدود من التنبؤات، وذلك بمراعاة أن احتمال وقوع بعض الأحداث يتوقف على احتمال وقوع أحداث أخرى. أي أنها طريقة لأخذ الترابطات وعلاقات الاعتماد المتبادل بين الظواهر أو المتغيرات أو التنبؤات في الحسبان.

6. الأساليب التشاركية participatorymethods: ويقصد بها طرق البحث المستقبلي التي تتيح المجال لمشاركة القوى الفاعلة أو الأطراف المتأثرة بحدث ما في عملية تصميم البحث وجمع المعلومات اللازمة له وتحليلها واستخراج توصيات بفعل اجتماعي معين بناء على نتائجها. وهذه الطرق أكثر استعمالًا من الناشطين في مجال المستقبليات، أي من يقومون بالدراسات المستقبلية ذات التوجه الاستهدافي والتي يرتبط فيها الاستهداف بممارسات عملية للترويج والتعبئة والتحريض على اتخاذ فعل اجتماعي يساعد على تحقيق صورة مستقبلية مرغوب فيها أو على منع حدوث صورة أو صور مستقبلية غير مرغوب فيها. ومن أمثلة هذه الطرق التشاركية في البحث المستقبلي طريقة الممارسة المستقبلية بالمشاركة participatory future praxis، وطريقة البحث التشاركي الموجه للفعل الاجتماعيParticipatory action research، وطريقة ورش عمل المستقبلياتfutures workshops ، وطرق إجراء التجارب الاجتماعية social experiments، والبحوث المستقبلية الاثنوجرافية ethnographic

futures researchالتي تركز على استطلاع المستقبلات الثقافية – الاجتماعية من خلال مقابلات مطولة ومفصلة ومتكررة مع مجموعة من الأفراد المشتغلين بظاهرة ما (كالبحث والتطوير التكنولوجي) أو الذين يحتمل تأثرهم بحدث ما.

7. أساليب التنبؤ من خلال التناظر والإسقاط بالقرينة: وتقوم أساليب التناظر أو المشابهةMethod Of Analogy على استخراج بعض جوانب الصور المستقبلية استنادًا إلى أحداث أو سوابق تاريخية معينة والقياس على ما فعلته دول معينة في مرحلة أو أخرى من مراحل تطورها لإنجاز معدل ما للنمو الاقتصادي مثلًا .أما أساليب الإسقاط بالقرينة، فهي تقوم على افتراض أن ثمة ارتباط زمني بين حدثين، حيث يقع أحدهما قبل الآخر عادة، بحيث يمكن التنبؤ بالحدث اللاحق استنادًا إلى الحدث السابق. فمثلاً يمكن أن يؤخذ التقدم في الطائرات الحربية من حيث السرعة قرينة على التقدم في سرعة الطائرات المدنية. ومن أشهر هذه الطرق طريقة السلاسل الزمنية القائدةleadingSeriesالتي كثيرًا ما استخدمت في التنبؤ بالدورات الاقتصادية، حيث يؤخذ بطء النمو في متغيرات اقتصادية معينة (كالمخزون أو التعاقدات الجديدة) قرينة على إبطاء حركة النشاط الاقتصادي في مجموعه.

8. أساليب تتبع الظواهر وتحليل المضمون: ويقصد بطريقة تتبع الظواهر monitoringاستخدام طائفة متنوعة من مصادر المعلومات في التعرف على الاتجاهات العامة لمتغيرات معينة، مع افتراض أن الاتجاهات العامة التي يتم الكشف عنها هي التي ستسود في المستقبل. وقد استخدم هذه الطريقة الباحث المستقبلي المشهورNaisbittفي التوصل إلى ما أطلق عليه الاتجاهات العامة الكبرىMegatrends. أما طريقة تحليل المضمون Content Analysis فهي

تركز على تحليل مضمون الرسائل Messages التي تحملها الصحف والمجلات والبحوث والكتب وما يذاع في الإذاعة والتليفزيون وغيرها، وتسجيل مدى تكرر عبارات أو كلمات تحمل قيمًا أو توجهات معينة، وبناء استنتاجات مستقبلية على تحليل هذه التكرارات.

9. أسلوب تحليل آراء ذوي الشأن والخبرة: ومن هذه الأساليب طريقة المسوحsurveysالتي يتم فيها استطلاع رأي أو توقعات عينة من الأفراد سواء من خلال استبيان يرسل بالبريد أو يتم تعبئته عن طريق المقابلة الشخصية أو الاتصال الهاتفي. ومنها طريقة ندوة الخبراء panel discussion وطريقة الاستثارة الفكرية أو القدح الذهني brainstorming، وطريقة دلفايdelphimethodالتي يتم فيها استطلاع الآراء والتحاور بشأنها، مرة واحدة كما في ندوة الخبراء والاستثارة الفكرية أو عدة مرات كما في طريقة دلفاي.

10. أسلوب السيناريوهاتscenarios: والسيناريو وصف لوضع مستقبلي ممكن أو محتمل أو مرغوب فيه، مع توضيح لملامح المسار أو المسارات التي يمكن أن تؤدي إلى هذا الوضع المستقبلي، وذلك انطلاقًا من الوضع الراهن أو من وضع ابتدائي مفترض. والأصل أن تنتهي كل الدراسات المستقبلية إلى سيناريوهات، أي إلى مسارات وصور مستقبلية بديلة .فهذا هو المنتج النهائي لكل طرق البحث المستقبلي. ولهذا فإن بعض المستقبليين يعتبرون السيناريو الأداة التي تعطي للدراسات المستقبلية نوعًا من الوحدة المنهجيةmethodologicalunity، وذلك بالرغم من أن الطرق التي قد تستخدم في إنتاج السيناريوهات تتنوع تنوعًا شديدًا. فالسيناريوهات يمكن أن تبنى بأي من الطرق السابق ذكرها أو بمجموعات معينة منها. كما أنها يمكن أن تبنى بطرق أخرى لم تتعرض لها كالسيناريوهات التي تعتمد اعتمادًا كليًا على الخيال العلمي أو الإبداع

الأدبي أو الحدس أو الاستبصارforesightوالتي قد ينفرد بكتابتها شخص واحد – لا فريق من الباحثين.

وعمومًا، فإن السيناريوهات من أكثر الأساليب الاستشرافية استخداما في مجال البحوث الإنسانية والاجتماعية فهي تصف إمكانات بديلة للمستقبل، وتقدم عرضًا للاختيارات المتاحة أمام الفعل الإنساني، مع بيان نتائجها المتوقعة بحلوها ومرها. وقد ينطوي تحليل السيناريوهات على توصيات ضمنية أو صريحة حول ما ينبغي عمله، ولكن ذلك يتوقف – كما سبق بيانه – على التوجه الذي يأخذ به واضعوا السيناريوهات، أي ما إذا كان توجهًا استطلاعيًا أم توجهًا استهدافيًا.

فيقصد بالسيناريو وصف رؤية مستقبلية محتملة الحدوث لظاهرة معينة مع وصف التسلسل أو التتابع الزمني المحتمل لها ومحاور اتجاهاتها المأمولة، و ذلك في ضوء المعطيات الحالية للظاهرة و انطلاقا من وضع افتراضي قابل للحدوث و ذلك لتحقيق الأهداف المرجوة للرؤية المرغوب فيها. وينبغي على الباحث وضع عدد من السيناريوهات مع مراعاة أن يكون بينها قدر كاف من التباين نظرا لعدم التأكد من الصعوبات التي قد تحدث مستقبلا و تؤثر بالسلب أو الإيجاب على التتابع الزمني و محاور اتجاهات الظاهرة قيد البحث. و مما لا شك فيه أن نجاح السيناريو يتوقف على مدى واقعيته و بعده عن الخيال البحت وسهولة فهمه و قدرته على رصد و تحليل اتجاهات الظاهرة، ناهيك عن فائدته في صناعة القرارات و عمليات التخطيط على المستويين المحلي و القومي.[43]

إن أسلوب السيناريوهات– إذا– يمكّن من دراسة العديد من بدائل المستقبَل و يوسع آفاق الأحداث المدروسة و بالتالي يزيد من احتمال تحديد التطورات التي قد تؤثر في التنظيم القائم بالتخطيط و تفرض عليه اتخاذ تدابير استراتيجية.[44]

تعتمد الكثير من الدراسات المعنية بالتنظيم- في بعض الأحيان -على الخبراء في اتخاذ القرارات الحاسمة التي تعتمد على الأساليب الكيفية، مثل الحكم الشخصي، الحقائق، الآراء، التجربة، و يبدو أن أهمية الأساليب الكيفية تتمحور حول اتخاذ القرارات الخاصة بتحديد الوسائل المتبعة لتحقيق الأهداف.[45]

ويستند مدخل السيناريو إلى جملة معارف الباحث وتصوراته الخاصة والعلمية عن الموضوع كأساس يحدد بدائل المستقبل الممكنة و استشراف المسارات التي تسلكها الظاهرة المدروسة، في شكل سيناريوهات تستعين بآراء الباحثين و الكتاب و رؤيتهم للتطورات المستقبلية من خلال أبحاثهم.

يمر بناء و تحليل السيناريوهات بعدد من المراحل هي:[46]

المرحلة الأولى: وصف الوضع الراهن و الاتجاهات العامة للظاهرة المدروسة اعتمادا على قاعدة المعلومات المكانية و الكمية.

المرحلة الثانية: فهم ديناميكية النسق و القوى المحركة له اعتمادا على تحديد العوامل المؤثرة في ظاهرة الدراسة.

المرحلة الثالثة: تحديد البدائل الممكنة اعتمادا على مرحلتي الوصف و الفهم للنظام المكون للظاهرة.

المرحلة الرابعة: اختيار عدد محدود من البدائل بعد فرز السيناريوهات التي تم إعدادها بشرط أن يكون هناك تباين واضح بين البدائل المختارة.

المرحلة الخامسة: كتابة السيناريوهات و تحليل نتائجها.

خاتمة:

لقد تجلت لنا أهمية الدراسات المستقبلية كاتجاه جديد في ميادين المعرفة يزداد الاهتمام به في الدول المتقدمة ويترسخ دوره في عملية صناعة القرارات سواء على مستوى الدول أم على مستوى المؤسسات المختلفة. فهو مجال يشهد تطورات متلاحقة في منهاجياته وأساليبه وتطبيقاته مما جعله يحظى بمكانة مرموقة بين سائر ميادين المعرفة.

فما توفره الدراسات المستقبلية من صور عديدة للمستقبل، تعمل من خلال سياسات معينة على الاقتراب من البديل الأفضل الذي يحقق للدول غاياتها في تحقيق التنمية والقضاء على عوامل التخلف لديها. هذا فضلاً عن تطور أدوات المعرفة، وخاصة أدوات التنبؤ وقياس الظواهر (الكمية والكيفية)، التي ساعدت على ارتقاء العلوم الاجتماعية إلى مصاف العلوم الدقيقة.

ويمكن استخدام الأساليب المنهجية للبحوث المستقبلية في مختلف عناصر العملية الإعلامية، لهذا لابد من إدماج هذا الميدان في بحوث الإعلام بالدول العربية و الجزائر بخاصة باعتباره علما يدعم العلوم الاجتماعية والإنسانية واستخدامه سيحقق نجاحات هامة في تغيير اتجاهات بحوث الإعلام والاتصال.

الهوامش

[1] - Klaus Bruhn .JENSEN ,***A hand book of media and communication research : Qualitative and Quantitative methodologies*** , London – New York : ROUTLEDGE , 2002, p.40.

[2] -عبد اللطيف دبيان العوفي، " **ملخص كتاب، البحوث النوعية في الدراسات الإعلامية: اتجاهات منهجية جديدة**"،*faculty.ksu.edu.sa/.../.doc*، تاريخ الزيارة 01/20/ 2017.

[3] - المرجع السابق.

[4] - المرجع السابق.

[5] -نصر الدين لعياضي،"**الرهانات الابستمولوجية والفلسفية للبحث الكيفي: نحو أفاق جديدة لبحوث الإعلام والاتصال في المنطقة العربية**"، *http://anfasse.org/index.php/2010-12-27-01-33-59/2010-12-05-18-31-21/4345-nasser-eddine-liyyadi*، تاريخ الزيارة 2017/05/22.

[6] -المرجع السابق.

[7] -نصر الدين لعياضي،"**علوم الإعلام والاتصال: من التفكير بالمنهج إلى التفكير في المنهجيات**"، في سعيد لوصيف وآخرون، التفكير في منهجيات دراسة الإعلام والاتصال في المجتمع الجزائري: التموقعاتالإبيستمولوجية والتقاطعات المعرفية، مخبر استخدامات وتلقي المنتجات الإعلامية والثقافية في الجزائر، جامعة الجزائر 3، سبتمبر 2016، ص103.

[8] - فريال مهنا، **علوم الاتصال والمجتمعات الرقمية**، دمشق :دار الفكر، 2002م، ص361 .

[9] -المرجع السابق، ص 361.

[10] - المرجع السابق، ص 361.

[11] -عواطف عبد الرحمان، **النظرية النقدية في بحوث الاتصال**، القاهرة:دار الفكر العربي، 2002م، ص44.

[12] -محمد فالح الجهني،"**الدراسات المستقبلية شغف العلم.. و .. إشكالات المنهج**"،العدد 175من مجلة المعرفة، . المدينة المنورة كلية التربية - جامعة طيبة،*http://uqu.edu.sa/page/ar/5227*، تاريخ الزيارة 2017/08/04.

[13] - Makridakis,spyros ,C,Wheel weight Steven, Forecasting methods and applications, United States :John Wiley & Sons Inc, 1978, P.4في شيم عبد الحميد قطب، "**العوامل المؤثرة على مستقبل الصحافة الحزبية في مصر**"، أطروحة دكتوراه في الإعلام، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، 2005م، (غير منشورة)، ص4.

[14] -طارق عامر، **أساليب الدراسات المستقبلية**، عمان-الأردن: دار البازوري، 2008م، ص19-20.

[15] -المرجع السابق، ص19.

[16] - Charles. MACCIO, ***Maîtriser les mutations techniques: l'humanité face aux changements***, collection SUNTHESE, (Lyon, Bruxelles): Éditions CHRONIQUE SOCIALE ET VIE OUVRIÈRE, 1990, P 96.

[17]- عبد السلام بنعبد الله، " **تحرير المستقبل من الماضي ؟ تحرير الماضي من المستقبل؟**"،مجلة أبواب، دار الساقي، بيروت، العدد25، صيف 2000م، ص21 – 22.

[18]- محمد ابراهيم رمضان أحمد، **البحث العلمي: أسس وتحليل وتطبيقات**، الإسكندرية:دار المعرفة الجامعية، 2007م، ص38-39.

[19]- خالد صلاح الدين حسين،"**نحو استراتيجية إعلامية لنقل التراث إلى الأجيال**"، مجلة الفن الإذاعي، اتحاد الإذاعة والتلفزيون، القاهرة، العدد 173، جانفي 2004م، ص 100.

[20]- محسن خضر،"**كيف تستشرف المستقبل العربي ؟**"، مجلة العربي، الكويت، العدد 489 ،أوت 1999م، ص 132.

[21]- إدوارد كورنيش، **الاستشراف مناهج استكشاف المستقبل**، ترجمة حسن يوسف، بيروت: الدار العربية ناشرون، 2007م، ص351.

[22]- محمد ابراهيم رمضان أحمد، مرجع سابق، ص37.

[23]- شيم عبد الحميد قطب، مرجع سابق، ص2-3.

[24]- محمد ابراهيم رمضان أحمد، مرجع سابق، ص37-38.

[25]- شيم عبد الحميد قطب، مرجع سابق، ص3.

[26]- المرجع السابق، ص3.

[27]- جورج طعمة و سعد حافظ، **الدراسات المستقبلية وتحديات العصر**، دمشق-سوريا: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر والمعهد العربي للتخطيط، 1988م، ص30-35.

[28]- شيم عبد الحميد قطب، مرجع سابق، ص3.

[29]- جورج طعمة و سعد حافظ، مرجع سابق، ص26.

[30]- محمد بن سعيد الفطيسي،" **الغرب وتأسيس مناهج الدراسات المستقبلية في العصر الحديث**"، موقع الخليج في الإعلام: 19-07-2010، *http://www.gulfinthemedia.com/index.php?m=opinions&id=1198680&lim=135&lang=ar&tblpost=2010_07&PHPSESSID*، تاريخ الزيارة :2017/07/20.

[31]-المهدي المنجرة، **الحرب الحضارية الأولى: مستقبل الماضي وماضي المستقبل**، الجزائر:شركة الشهاب، 1991م.

[32]-المرجع السابق، ص 15.

[33]- نزيهة أحمد التركي، "**مستقبلنا هو حاضرنا وماضينا: علم المستقبل وأهمية الدراسات الاستشرافية**"، الحوار المتمدن-العدد: 2924 - 2010 / 2 / 22، *http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=204775*، تاريخ الزيارة:2017/07/15.

[34]– عبد العزيز جراد، **العلاقات الدولية**، الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1992م، ص 103.

[35]– فاروق أبو زيد، **مدخل إلى علم الصحافة**، ط2، القاهرة: عالم الكتب، 1993م، ص28.

[36]- Philippe. BRETON et Serge. PROULX, ***l'explosion de la communication: la naissance d'une nouvelle idéologie***, collection Sciences et société, Paris – Montréal: LA DECOUVERTE et BOREAL,1998, P.256.

[37]- Ibid, P.262 .

[38] –فاروق أبو زيد، مرجع سابق، ص 28.

[39] - Everett M. ROGERS and all,Research methods and the new media, (new York, London):THE FREE PRESS, 1988, PP. 37-38.

[40] –فاروق أبو زيد، مرجع سابق، ص 28 .

[41] – محمد فالح الجهني، "**الدراسات المستقبلية شغف العلم.. و.. إشكالات المنهج**"، مرجع سابق.

[42] – المرجع السابق.

[43] –محمد ابراهيم رمضان أحمد، مرجع سابق، ص40.

[44] –جون ميدلتون، **نهوج في تخطيط الاتصال**، ترجمة اليونسكو، سلسلة دراسات في تخطيط الاتصال، فرنسا: اليونسكو، 1985م، ص 106، 159.

[45] –اسماعيل قيرة، "**الاستخدامات الحديثة لتقنية ديلفي في الدراسات الاجتماعية**"، في فضيل دليو وعلي غربي، **أسس المنهجية في العلوم الاجتماعية**، سلسلة العلوم الاجتماعية (المنهجية 3)، قسنطينة: منشورات جامعة منتوري، 1999م، ص263.

[46] -محمد ابراهيم رمضان أحمد، مرجع سابق، ص40-41.

دور المدرسة في تحقيق الاندماج الاجتماعي التحول الثقافي ليهود الجزائر نموذجا

د/ عبد القادر كركار/ قسم العلوم الإنسانية/ جامعة الشهيد حمه لخضر

الملخص

تتطرق هذه الدراسة إلى الدور الاستراتيجي للعملية التعليمية في تنشئة الاجيال وأثرها في التحول الاجتماعي عبر الزمن، من خلال نموذج التحول الاجتماعي ليهود الجزائر الذين تحولوا من أهالي أفارقة ينتمون للضفة الجنوبية للبحر المتوسط قبل 1830، إلى فرنسيين أروبيين منتمين للضفة الشمالية للمتوسط في 1962، وكيف كان للمدرسة دور في هذا التحول، من خلال التركيز على تعليم اللغة الفرنسية بدل العربية، وتعليم البرامج الفرنسية الخالصة، وكيف تجاوب يهود الجزائر مع هذه التحولات، وكان ظهور النتائج على المدى البعيد حيث كان التحول بطيئ لكنه ثابت عبر الزمن وتعاقب الاجيال، وهنا تبرز أهمية المنظومة التربوية والمدرسة في الوسط الاجتماعي ودورها الهام في عملية تحقيق مشروع مجتمع وتوجهاته.

Abstract :

This study addresses the strategic role of the educational process in the upbringing of generations And their impact on social transformation through time ،Through a form of social transformation for the Jews of Algeria Who converted from people of South Mediterranean Sea by 1830 ،to Frenchs Europeans belong to the northern bank of the Mediterranean in 1962، And how was the school's role in this transformation، By

focusing on the education of the French language instead of Arabic and French special education programs How the Jews of Algeria responded with these transformations It was the emergence of long-term outcomes, where he was a slow transformation But steady progression through time and generations And hence the importance of the school in the social milieu And its important role in the process of achieving community project and orientations.

دور المدرسة في تحقيق الاندماج الاجتماعي التحول الثقافي ليهود الجزائر نموذجا

في مسار التطور التاريخي للمجتمعات عبر الزمن تشهد فئاتها المختلفة تحولات متنوعة تكون نتاج تفاعل مع ظروف داخلية وأخرى تمثل مؤثرات خارجية تتجاوب معها الفئة الاجتماعية التي ترى فيها نموذجا صالحا لمشروع المجتمع الذي تروم الانتماء إليه.

ومثل هذه الحالة نجدها في المجتمع الجزائري الذي عرف صدمة حضارية مع نزول القوات الفرنسية في البلاد ومن بعدها نزول القرارات المتلاحقة والتي كانت في مجملها تسعى لربط الجزائر بفرنسا غير أن مقاومة السكان جعل فرنسا تركز على فئة منهم، والذين هم اليهود الذين رأت فيهم أنهم على إستعداد أكثر لتقبل حضارتها والاندماج في المجتمع الفرنسي على غرار ما كان عليه الامر بالنسبة ليهود فرنسا منذ عقود سابقة.

ولعل من أبرز وسائل فرنسا لتحقيق إندماج اليهود في مجتمعها كان أليات ركزت عليها ويمكن من خلالها الوصول إلى أوسع شريحة من المجتمع، وتتمثل في ما يمكن أن

يجمع أكبر عدد من العامة والنشء بشكل منتظم ولا أحسن في هذه النوعية من مكان العبادة والمدرسة فبدأت العملية منذ الايام الاولى للإحتلال.

فقد كانت المدرسة الآلية الهامة ذات المدى البعيد لفرنسة اليهود وإدماجهم، فمن خلالها يمكن تغيير الذهنيات إستعدادا لتقبل التحول الحضاري.

بدايات التعليم الفرنسي لليهود بين التقبل والمقاومة

في سياق المسار نحو الاندماج، وجهت الجهود الأولى للتعليم ببناء مدارس يديرها الحاخامات في المعابد ثم إقترح جلب حاخامات متخرجين من المدرسة الحاخامية في ميتز Metz إلى الجزائر يعرفون ((الفرنسية والعبرية والعربية))[1] لتحقيق إتصال أفضل.

فالحاخامات المحليون كانوا دون المستوى حسب نظام اليهودية الفرنسية (يتكلمون العربية ويكتبون بها وبالعبرية)، ثم طلب من الكل أن يلبسوا الزي الأوروبي يتكلمون اللغة الفرنسية ويصلحون من عاداتهم العامة والخاصة، وأخيرا أن ينخرطوا في الميليشيا الإفريقية و للوصول لهذه الغايات وضعت اليهودية الفرنسية تحت وصايتها اليهودية الجزائرية[2] .

فمن خلال التعليم يمكن تغيير الذهنيات لتقبل التغيرات والنتيجة تكون مع مر الزمن عبر الأجيال، فالثمار لا تكون عاجلة وإنما آجلة حيث تبرز التغيرات مع مورو الزمن وتعاقب الاجيال وقد كان اليهود في البداية متحفظين كالمسلمين من إرسال أبنائهم إلى المدارس الفرنسية، إذ كان هدف الفرنسيين هو نشر اللغة الفرنسية بين أطفال المسلمين واليهود ويقول جان ميرانت أن الفرنسيين لم يتمكنوا من جمع التلاميذ المسلمين واليهود عند معلم واحد مسلم أو يهودي للعداء الذي كان بينهم وهو عداء ربما كان

في ذهن الفرنسيين فقط حسب الدكتور سعد الله [3] فالتعليم كان مرتبط إرتباط وثيق بالدين حسب ذهنيات الفترة وبالتالي كان كل طرف يخشى على دينه.

كما أن الجزائر لم تشهد موجة عداء مقنن ومدعم بإيديولوجيات مثلما شهدته في العهد الفرنسي من طرف الفرنسيين أنفسهم وما كان يحدث من إنتفاضات ضد اليهود قبل الاحتلال الفرنسي إنما كان ردود فعل شعبية إنتقامية نتيجة تراكمات لممارسات وسلوكات سلبية.

وأمام هذا الوضع لجاء الفرنسيون إلى ما أسموه المدارس الخاصة أي مدرسة فرنسية للمسلمين، ومثلها لليهود، ونظرا للتقارب الجديد بين الفرنسيين واليهود فإن أول مدرسة فرنسية لليهود كانت في العاصمة سنة 1832،[4] أي منذ السنوات الأولى للإحتلال بدعم من أثرياء يهود العاصمة.

وقد كانت إدارتها ليهودي فرنسي حتى يأخذ بيد بني ملته في إفريقيا ولا يتركهم للحاخامات المتعصبون حسبهم[5] بإعتبارهم عائق أمام تحقيق الهدف المنشود نشر الحضارة الفرنسية أسوة بنظرائهم في فرنسا.

بينما لم تنشأ المدرسة الموجهة للمسلمين (الحضر) سوى سنة 1836 في الوقت الذي إستحدث الفرنسيون فيه مدرسة لبنات اليهود[6] ضمت 20 بنتا[7] في بداياتها في شارع الالوان الثلاث [8] وبذلك نرى تأخر النشاط الموجه لتعليم المسلمين مقارنة باليهود الذين كانوا أحسن حضوة لدى السلطات الفرنسية في الجزائر وفرنسا عامة.

ثم في سنة 1855 إستحدثوا معهدين (متوسطتين) في العاصمة وأما في وهران فأول مدرسة فرنسية لليهود (البنين) كانت سنة 1833 وفي عنابة 1839 [9] .

وقد أقبل اليهود على التعليم الممنوح بكل أشكاله ففي 1858 درس حوالي 1704 ولد وبنت يهودي [10] في هذه المدارس كانوا طبعا من سكان المدن .

وفي المقابل كانت جهود التعليم تولى عناية من أعلى مستوى فأمرية سان كلو 1848. اخذت على عاتقها تعليم الشباب (الإسرائيليين) بما في ذالك التكوين الديني[11] حيث تكفلت الإدارة الفرنسية بمنح أماكن الملاجئ اليهودية وإنشاء المدارس للبنين، وكانت تعتمد على المعونات المقدمة للجمعيات الدينية وعلى ما يدفعه الأطفال أنفسهم ثم المساعدات الحكومية [12] التي تكفلت بها الدولة وكل ذالك من أجل المساهمة الفعالة في مسار الدمج في المجتمع الفرنسي، وربط الناشئة اليهودية بحضارتها وثقافتها الأوربية الدخيلة على البلاد.

وقد وضعت هذه المنشئات تحت رقابة الإدارة الفرنسية ولكنها كانت تستشير الجمعيات الدينية لليهود وهي السلطات الروحية (الكونزستوارات) فيما يتعلق بتعيين أو عزل المعلميين، وإجراءات الإنضباط، وما يتعلق بمواد الدراسة، ولجان المدارس والمعلمين[13] .

كما إهتمت السلطات الفرنسية بالملاجئ الدينية اليهودية فعلاوة على عدم المساس بها كما جاء في شكاية حمدان خوجة فالمعبد اليهودي بتلمسان على سبيل المثال تم إصلاحه بعد وصول الفرنسيين وتعرضه لبعض التخريب بنفقات الحكومة ، وأقيم معبد أخر في نفس الحي من طرف الحاخام صامويل إبن واب وهو ما يشير إلى أن الطائفة اليهودية في المدينة كانت تكبر دائما [14] وتأثيرها يزداد أكثر.

وقد تعددت القاعات الدراسية والمدارس و إتخذت في الغالب تسميات يهودية كمدرسة البنات الإسرائيليات كوهين سولال المدارة من طرف الأنسة كريسكريس أو المأوى الإسرائيلي حاييم كوهين سولال حيث يذكر أنطوان لامي عدد منها والخطابات التي ألقاها في إحتفالاتها[15] في مؤلفه.

و كانت المدارس اليهودية متنوعة من حيث البرامج، وقد ترك لليهود فيها ما خص عقيدتهم، فكان المعلمين اليهود يتكفلون بالمواد الدينية، أما المعلمون الفرنسيون فيتكفلون بتعليم القرأة والكتابة والحساب واللغة الفرنسية[16] وعموما لم يكن البنين اليهود يواضبون على الدراسة لأكثر من سنتين كما جاء في تقرير رسمي أجرته الإدارة الفرنسية سنة 1843 ، فقد لوحظ أنهم بمجرد تعلم المواد التي يدرسها الفرنسيون كالقرأة والكتابة والحساب يغادرون المدرسة[17] حيث بذالك يكونون قد نالوا ما كان ينقصهم من علوم حتى أنه وصل الأمر إلى أن طالب أحد المعلمين بإغلاق مدرسة وهران سنة 1865 لأن التلاميذ لا يقدمون صورة صحيحة عن المدرسة [18]وهو ما يدل على فشلها في تحقيق الهدف الاول حينذاك.

وفي نفس الإتجاه كان رأي بعض المسؤولين فهم يرون أن ((بالنسبة لليهود أن يتعلموا أولا فإن تأثيرهم في البلد صغير)) وهو رأي الكونت غيوت Conte Guyot الذي خلف جانتي دي بوسي في إدارة التعليم في الجزائر سنة 1833 [19] وهذا الحال هو ما جعل الأمر يبدو كنوع من الرفض للمدرسة الفرنسية حسب ما تورده إيفون توران في كتابها على إعتبار أن (الطائفة اليهودية تعاملت مع فرنسا بنفس الحذر والرفض فهم يرفضون المدرسة الفرنسية كالعرب)[20] .

والمقصود بالأساس هو المدرسة الفرنسية اليهودية أي الموجهة لليهود الموازية للمدرسة الفرنسية الموجهة لأبناء العرب لكن من خلال الملاحظة الدقيقة نجد بالمقابل الأمر كان العكس بالنسبة للمدرسة الفرنسية للتعليم المشترك والتي كانت موجهة لأبناء الفرنسيين أساسا.

وقد لاحظ الفرنسيون ذلك حيث أن التلاميذ يفضلون المدارس الفرنسية وهم (أي الفرنسيون) يسمونها مدارس التعليم المشترك (موتويل) فقد كان التلاميذ اليهود في هذه المدارس أكثر من المدارس المسماة المدارس الخاصة باليهود سواء في ذالك البنون أو البنات[21] وهذا راجع إلى نوعية التعليم المقدم كما وأنها تقربهم أكثر من الفرنسيين من أن لو يدرسوا في المدارس الخاصة بهم حتى وإن كانت فرنسية الطابع، فالمدرسة الفرنسية الخالصة (مدرسة التعليم المشترك) عرفت نجاحا في أوساطهم وتزايد في عدد مرتاديها فقد ضمت 50 في 1832 و 70 في العام الموالي[22] وحسب بعض الإحصائيات كانت مدارس التعليم العمومية الفرنسية تضم بشكل عام145 طفلا و85 طفلة من اليهود سنة 1838، حوالي نصف العدد كان في المدارس اليهودية (أو الخاصة) بنين وبنات وكان إحصاء 1863 قد أثبت وجود 2973 تلميذا يهوديا في التعليم العمومي الفرنسي منهم 597 تلميذة [23] وهم بذلك يرفضون التمييز ويقبلون على التعليم الفرنسي المحض.

لكن هذا الحكم لا يجب ان نعممه فيهود المناطق الداخلية والطبقات الفقيرة كان على غير هذا التوجه، فالاطفال اليهود يفضلون المدرشيم (اليهودية الخالصة) أو مدارس التعليم المشترك التي تفتح أمامهم أفاق المستقبل أما المدرسة اليهودية (الفرنسية)

فلا يتجاوز عدد تلاميذها 40 تلميذا [24] وهو ما جعل يبدو نوع من النفور والرفض للمدرسة الفرنسية – اليهودية كما سبق الإشارة إليه.

وإستمر التزايد في سنوات لاحقة مما يدل على نجاحها في أوساط اليهود وإن بقيت بعض المقاومة من طرف الأوساط المحافظة المتشبثة بالأصول والتي تخندقت حول المدارس الربانية (المدراشيم) اليهودية الخالصة.

غير أن الإدارة الفرنسية كانت تبحث عن إختفاء المدارس الربانية التي كانت تشكل منافس لمدارسها الخاصة باليهود والتي أنشئتها لهم وليس بمدارس التعليم المشترك، ففي كل مكان تضاعف مدارس الذكور بمدارس للإناث بما في ذالك مديرات إسرائيليات[25] .

فالمدارس الربانية كانت ذات طابع ديني تسمى بالعبرية مدراشيم ذات تعليم ومعلمين يهود محليين وقد بدأ تنظيم المدراشيم اليهودية في 1846 وفق الأمرية الملكية لـ 9 نوفمبر[26] وهي منتشرة حيث يوجد اليهود فكل طائفة يهودية عندما يكبر حجمها يجب أن يكون لها مدرسة إجبارية لتعليم الاطفال منذ عمر 5 سنوات أو6 وأحيانا أطفال أقل عمر يمكنهم الحضور، وتعطى الدروس أحيانا في الشنوغة و احيانا في منزل المدرس و الاطفال فقط من يذهبون للمدرسة[27] فقد كانت ذات طابع تقليدي محض، فكان على الأولاد اليهود أن يحفظوا التوراة كما يحفظ المسلمون القرأن الكريم وهم يستعملون معهم طريقة الضرب أحيانا وبعد ذلك عليهم بحفظ التلمود [28].

في حين كانت المرأة عندهم لا تتعلم – بل الرجل فقط من يتعلم – ولكنها حرة في دخول البيعة [29] أو الشنوغة وممارسة باقي الشعائر الدينية، وعموما كان إقبال أطفال اليهود على التعليم أكبر من أطفال المسلمين.

ومنذ 1839 أجرت الحكومة دراسة جدية لهذه المسألة فالجزائر العاصمة كانت تعد 12 مدرسة يهودية (دينية) بـ 385 طفل [30] في 1842ما كان يشكل إزعاجا لجهود فرنسة التعليم اليهودي بالنسبة للسلطات الفرنسية حتى أننا نجد في 1865 طلب من مدير المدرسة اليهودية الفرنسية لوهران من الادارة بغلق المدراشيم لأنها تقوم بالتشويش على مدرسته [31] وتسبب ذالك في قلق فرنسي.

وقد إعتبرت المدرسة اليهودية في وهران المدارة من طرف بن عيون في 1855 كمركز للتطرف ومعاكسة للمدرسة البلدية[32] إلا أنه في 1854 سواء في وهران تلمسان، مستغانم، عنابة أو قسنطينة رأى الربانيين مدارسهم تتحول إلى دور حضانة فقط للصغار جدا[33] و خسر الاتحاد الإسرائيلي تلاميذه لصالح التعليم اللآئكي ولم يعد المراهقون يهتمون بالتوراة والتلمود في وقت متأخر[34] وأصبحوا يرتادون المدارس الحكومية المختلفة حيث بلغ عدد أطفال اليهود في الأبتدائي 683 تلميذا ولم يتجاوز عدد المسلمين في كل المناطق 417 [35] وبالتدريج كان العمل ثابت ومركز بإستثناء المسلمين.

وقد عرفت سنة 1860 قيام أول إمرأة يهودية بالتدريس في مدرسة يهودية حديثة كما حاز بعض الشباب اليهود على شهادة البكالوريا سنة1861 لأول مرة و إنخرطوا بعدها في الدراسات العليا[36].

التحول اللغوي ونتائجه

وعليه نجد أن المدرسة الفرنسية المرفوضة للجزائريين تنفتح أكثر فأكثر لأطفال الأجانب لنزع الحواجز[37] فاليهود عموما لم تكن لهم عقدة كالمسلمين عندئذ من الحضارة الأروبية (حسب الفرنسيين)، فكان ذلك عاملا مساعدا لهم على الإندماج في الحياة الفكرية لكن ومع ذالك كانوا يتعاملون بالعربية مع الجزائريين وحتى مع أنفسهم وقلما يستعملون العبرية بل وكانوا يعضون اليهود بالعربية أيضا في بعض المناسبات[38] الدينية فقد كانوا يتمتعون بمرونة لغوية إن صح التعبير وتكيف عجيب.

وفي هذا السياق نلاحظ تأثير المدرسة في التحول اللغوي فقد لعبت المدرسة دور في تراجع اللغة العربية بحيث كان يتردد عليها اليهود بكثافة خاصة الإبتدائية حيث العربية محرومة بينما المدرسة تأخذ من الطفل أكبر وقته من اليوم تفرض عليه بسرعة الفرنسية التي تبقى لغة وحيدة له أي في وقته، فأخذت اللغة الفرنسية تحتل حيز في الحياة الاجتماعية على حساب اللغة العربية .

وإن كان مارسيل كوهين يشير إلى أن ((هناك جزء كبير يستعمل حاليا اللغتين)) أي في بداية القرن العشرين فأحيانا إستعمال اللغة يكون حسب الظروف حيث الإنتقال في الحديث من لغة لأخرى فجأة والعودة للأولى (من جملة لجملة ومن كلمة لكلمة) ميزة الكلام اليهودي في الجزائر العاصمة أنه (العربي) يكتب لكن بحروف غير عربية[39].

وقد كان اليهود يتكلمون عربية مكسرة أدخلت فيها الكثير من الكلمات الفرنسية تشابه مع كلام الجنود الأهالي التاركو والصبايحية الذين هم أيضا كانوا في حاجة إلى تخيل كلمات لجعل كل شيئ لم يكن يوجد في تعابير لغتهم [40] شيئ ذا إسم حسب الحاجة إلى تواصل لغوي مع الغير.

وهذا نتاج الإحتكاك بالواقع اللغوي الجديد الذي يفرض التعامل معه وبالتالى التكيف مع الظرف فبعض الأحيان يستعملون كلمات عبرية في لغتهم لكنهم لا يفعلونها إلا عندما يريدون إخفاء شيئ عن المسلمين الذين يحيطون بهم فهم كلهم على كل حال يعرفون اللغة الفرنسية[41] حسب ما يورد هوداس في كتابه بل وحتى الإسبانية في مقاطعة وهران والتي تعودوا عليها وهذه السهولة لتكلم عدة لغات أعطتهم أفضلية على الأهالي و الأروبيين لمدة طويلة [42] فالعبرية هي العمق الإستراتيجي الذي يجمعهم ويحميهم من الغرباء والفرنسية والعربية هي الواجهة والوسيلة ومع مرور الوقت وبالتوازي مع الحركة التعليمية فاللغة العبرية لم تعد تدرس من الجيل اليهودي الجديد و تأول الكتابة من يوم ليوم للزوال فكل اليهود أصبحوا يقرأون الفرنسية ويكتبون بها [43] فإحتلت مكانة هامة في لسانهم اليومي.

وبذالك أخذوا يفقدون هذا الأصل كما أن التنظيمات أقرت إجبارية اللغة الفرنسية للمدارس الدينية الخاصة باليهود[44] وبذالك أصبحت اللغتين العربية والعبرية تحاصران حتى فيما هو خاص باليهود من طرف الفرنسيين كما أن الرغبة في تظاهر الأطفال بجهل العربية تثبت أن التراجع مستمر[45]، والامر يمثل ظاهرة إجتماعية أشار إليها مؤسس علم الاجتماع العلامة عبد الرحمان إبن خلدون حيث أن المغلوب مولع بتقليد الغالب.

ويبدو أن ذلك كان رائج بالأساس لرغبة في إظهار تفوقهم في الدراسة والتعليم والتي كانت الفرنسية من مظاهر ها البارزة والأساسية وبذالك[46] فهم لا يستطيعون الكلام بالعربية إلا في منازلهم فكانت حركة فرنسة من جهة وتجاوب للتفرنس من جهة أخرى.

. ففي العائلة اليهودية نجد الأجداد يتكلمون العربية بينهم ومع ابنائهم حيث منهم من يعرف قليلا من الفرنسية أولا يعرفها، أما الأباء فهم جيل متوسط مزدوجي اللغة يستعملون عادة العربية التي كانت لغتهم العائلية إلى جانب الفرنسية التي أخذوها في المدرسة لكن الكلام الذي يعلمونه لأبنائهم هو الفرنسية وحدها، وعادتا الأطفال لا يعرفون العربية وهم بالنتيجة عاجزين على التحدث مع أجدادهم [47]، [48] وهذا في بداية القرن العشرين وعليه فاللغة العربية حلت محلها اللغة الفرنسية في ألسنة الأحفاذ وكان الإنسلاخ عن المحيط الاجتماعي المحلي تدريجي عبر الأجيال، ولم تعد اللغة العربية بين اليهود متداولة إلا في الأوساط المحافظة أو في المناطق العتيقة كوسط المدينة القديمة للجزائر حيث يتاجر اليهود مع العرب فحافظوا على العربية[49] للتواصل مع زبائنهم وهو ما مثل أفضلية البائع اليهودي على الأروبي،حيث أنه يتعامل مباشرة مع الأهالي [50] إلى جانب المناطق أين يكتض المهاجرون المغاربة وأخرون الذين لا يعرفون الفرنسية بعد [51] من الوافدين الجدد.

أما اليهود المغاربة فكانوا يتأقلمون ببطء لأنهم يفدون إلى البلاد وهم يجهلون اللغة الفرنسية [52] ومنذ 1876 تراجع إستعمال اليهودية – العربية ، وفي 1896 كانت مناقشات إنتخاب أعضاء الكونزستوار تتم بالفرنسية[53] .

وقد جرت هذه التغيرات حتى إلى تغير في طريقة اللباس فالبذلة الأصلية أصبحت نادرة ((وستختفي قبل أجل، والعادات كالزواج حسب الطريقة القديمة هي في تراجع أيضا)) حسب مارسيل كوهين.[54] في بدايات القرن العشرين.

وعلى كل فقد تمكن اليهود من الإندماج في بوتقة الثقافة الفرنسية، وتشريبهم الحضارة الغربية في فترة قصيرة لم يكن ممكن لولا سلسلة القرارات المتعاقبة التي سنها

الفرنسيون قصد تسهيل إدماجهم وتشملهم تلك الجهود المضنية التي بذلها يهود فرنسا بالتنسيق مع زعماء اليهود بالجزائر بتقديم المساعدات المالية والتطوع للتعليم في المدارس بالجزائر[55] .

ففي سنة 1845 حصل السيد Altaras رئيس كونزستوار مارسيليا و J Cohen من وزير الحرب الماريشال دوق دالماشيا أمر بالقيام بمهمة للإستعلام حول التحسينات المقدمة لأحوال مواطنيهم ولتعليمهم [56] وهو ما يبرز مدى الإهتمام الذي كان يوليه يهود فرنسا لإخوانهم في الجزائر للأخذ بيدهم نحو الفرنسة إلى جانب الدعم المادي والمعنوى من أطراف خارجية متنفذة كأل روتشيلد[57] فنجد مثلا .في شنوغة شارعScipion أقيم حفل خصص للمدارس اليهودية برئاسة السيد كوهين الذي ألقى خطابه (بالفرنسيية ، العربية وبالعبرية) بإسم عائلة روتشيلد وقدم للخمس الأوائل5 دفاتر صناديق التوفير[58] .

وعموما لم تختفي اللغة العربية تماما فبقيت بعض أثارها في منطوقهم فحتى بعد قرار التجنيس واصل اليهود التحدث فيما بينهم بالمنطوق يهودي – عربي مغربي .

فقد كانوا (بإستثناء الشباب الذين تفرنسوا) يستعملون الصبير لغة فرنكا بقاعدة فرنسية أين تتداخل كلمات عربية إسبانية إيطالية وقد كان قريب من الفرنسية.

كما أن النطق اليهودي وخاصة le zezaiement كان يعتبر الأكثر إنحطاط وسخافة ومحل سخرية [59] من طرف الأروبيين، وبذلك نجد أنه بفضل المدرسة الإجبارية، إنفصلت الطائفة اليهودية عن قربها من المحيط الاجتماعي العربي وتخلت شيئ فشيئ عن

تقاليدها الأسرية واللباسية وطريقة سكنها وحتى أستعمال اللغة العربية[60] كلغة تخاطب وتعامل يومي لصالح اللغة الفرنسية .

وكان للمدرسة بكل أنواعها دور في التحول السوسيوثقافي حيث أن أحد الكتاب قال ((مدارس الرابطة الإسرائيلية[61] العامة بالمدن الكبرى بالجزائر هي التي غرست في قلوب اليهود بالجزائر حب الجضارة الغربية والتعلق بها)) [62]

فالفرنسيون بدعوى حملهم لرسالة الحضارة واليهود منهم كان لهم هدف ملخص في عبارة ((هؤلاء اليهود يجب ان نعلمهم حب فرنسا))[63] .

ولعل من النتائج البعيدة لحركة الفرنسة الثقافية هذه ما يلخصها الجدول التالي لهجرة اليهود المغاربة في الخارج[64]

الأصل	المكان فرنسا	فلسطين(كيان إسرائيل)	كندا
المغرب	%18	%82,5	%92,6
تونس	%26,9	%11,7	%5,1
الجزائر	%55,2	%5,8	%2,2

فنجد 55% من اليهود ذوي الأصول المغاربية في فرنسا وفدوا من الجزائر في حين فهم لا يشكلون إلا نسب قليلة من المستقرين في ارض فلسطين وفي كندا عكس يهود المغرب الأقصى وتونس فالتحول والربط لم يكن إداري فقط وإنما ثقافي، إجتماعي وحضاري أيضا فكان مصيري بالنسبة لهم والنتيجة البعيدة يقرها الجدول، فكان لقرار كريميو أثار بعيدة المدى على مستقبل يهود الجزائر[65] حتى أنه حسب شوراقي أصبحوا

دون إنتماء واضح حين يقول ((يهود الجزائر اليهود الأكثر شرقيين بين الغربيين، والأكثر غربيين بين الشرقيين))[66] .

خاتمة

من خلال ما سبق يبرز لنا الدور الاستراتيجي للعملية التعليمية في تنشئة الاجيال وفق توجه معين وما أفرزه ذلك من تحول اجتماعي عبر الزمن، من خلال النموذج التاريخي المتمثل في التجربة الفرنسية في الجزائر على يهودها حيث كان للمدرسة دور محوري في تحقيق هذا التحول، من خلال التركيز على تلقين الثقافة واللغة الفرنسية بدل العربية، وقد لقيت تجاوب من طرف يهود الجزائر مع العملية حيث رفضوا المدرسة الموجهة إليهم وإرتموا في حضن المدرسة الفرنسية.

وكان ظهور نتائج هذا السلوك على المدى الطويل حيث كان التحول بطيئ لكنه ثابت عبر مرور الزمن وتعاقب الاجيال، وهنا تبرز الأهمية الاستراتيجية للمدرسة في الوسط الاجتماعي ودورها الهام في إنجاح عملية تحقيق مشروع المجتمع وتوجهاته الثقافية والحضارية. وكانت النتيجة ذاك التحول التاريخي ليهود الجزائر الأهالي الأفارقة المنتمين للضفة الجنوبية للبحر المتوسط قبل 1830، إلى فرنسيين أروبيين منتمين للضفة الشمالية للمتوسط في 1962، فإقتلعوا من جذورهم الافريقية وتلونوا بصبغة أروبية.

---

[1] Jean Laloum et autres . les juifs d'Algérie immage's et textes. Paris: éditions des scribe 1987 p17

[2] IBID, p17

[3] أبو القاسم، سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي الجزء السادس 1830 . 1954، ص395

[4] أبو القاسم، سعد الله، المرجع نفسه ص395

[5] Jeannine verdes Leroux les français d'Algérie de 1830 a aujaurd hui une page d'histoire déchire. France : fayard 2001p 214

[6] أبو القاسم ، سعد الله ، تاريخ الجزائر الثقافي الجزء السادس 1830 . 1954 ، ص395

[7] - Eliaou Gaston Guedj l'enseignement indigène en Algérie au cours de la colonisation 1832-1962. Paris :Editions des Ecrivains ,2000 p54

[8] Henri - Klein . l'enseignement a Alger depuis la conquête, souvenirs Fontana frères p9

[9] أبو القاسم، سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي الجزء السادس ص395

[10]- Jeannine verdes Leroux. Op,Cit, p 214

[11]- Messaouda _ Merabet Yahiaoui Société Musulmane et Communautés Européennes Dans L'Algérie Du XX em siècle réalités, idéologies, mythes et stéréotypes 1898 – 1960 éditions Houma 2005.p174

[12] أبو القاسم، سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي الجزء السادس ص396

[13] أبو القاسم، سعد الله، المرجع نفسه ص396

[14] - Revue Africaine n14 1870 OPU Alger 1985 p3

[15] - Antoine –Thedore Lamy recueil de souvenirs moraux et religieux d' un vieux soldat a ses petits enfants. Paris : imprimerie Adrien le clere ,1869 p96

[16] أبو القاسم، سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي الجزء السادس 1830 . 1954 ص396

[17] نفس المرجع والصفحة

[18] أبو القاسم، سعد الله، المرجع نفسه ص397

[19]- Yvone Turin Affrontements culturels dans l'Algérie coloniale écoles medcins ,religion 1830-1880. éditions houma, 2003 p4

[20] - Ibid p 277

[21] أبو القاسم، سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي الجزء السادس 1830 . 1954 ص397

[22] - Ibid, p 55

[23] نفس المرجع والصفحة

[24] - Gaston Guedj. Op,Cit, p 55

[25] - Turin. Op,Cit, p 278

[26] - Klein . Op,Cit, p67

[27] - Gaston Guedj. Op,Cit, p. 44

[28] التلمود إسم عبري مشتق من (لامود) أي تعاليم أو مايسمى توراة شيبيل ليه(التوراة الشفهي) وقد أطلق هذا الأسم على مادونت فيه الأسفار الشفهية أو السرية مع شروحها والتعليقات عليها أنظر في ذلك الأرقم الزعبي حقائق عن اليهودية ص41 وهو بصورة عامة هو سجل الشرائع والتقاليد والأدعية الدينية والشروح كانو يتناقلونه شفاهة ... ويقال أن أول من جمعه في كتاب هو الحاخام يوخاس وقد سماه المشنا (المتن) تعني الدرس أوالشريعة مجموعة تعاليم وقوانين دينية ومدنية كالصلاة الدعاء الأعياد السبوت المواسم الأحوال الشخصية (زواج طلاق ميراث..) الذبح الختان الطهارة المشنا جمعه يهوذا هاناسي فيما بين 190 و200 م معناها بالعبرية المعرفة أو القانون الثاني فيزعم اليهود أنه أنزل على موسى في طور سيناء ثم زيدت عليه في القرون اللاحقة متون وحواشي وشروح كثيرة بما يعرف بالجمارا (الشرح) بكسر الميم معناها الإكمال فإثنان أورشليمي وبابلي الأولى سجل للمناقشات التي أجراها ها حاخامات فلسطين أوبالاخص علماء مدرسة طبرية لشرح أصول المشنا ويرجع تاريخ جمعه إلى عام 400 م والثانية هو سجل المسائل والمناقشات حول تعاليم المشنا درسها علماء بابل وإنتهو من جمعه 500 م تقريبا جملة أحاديث وروايات مسموعة من كبار

الحاخامات على مدى أجيال متعددة ولهذا فإن الجمارا تفسر المشنا كما تفسر المشنا التوراة وتحتوي الجمارا أيضا على خلاصة الأبحاث والدراسات والمجادلات وتكاد تكون الجمارا موسوعة تشمل كل حياة اليهود بأدق تفصيلاتها هناك تلمود بابلي كاتوراة البابلية و بلغة أرامية شرقية (العراق) وهو أكبر بأربعة أضعاف من الثاني والذي هو تلمود أورشليمي كالتوراة الأورشليمية بلغة أرامية غربية (أرامية سوريا) وفيها مصطلحات وألفاض يونانية ولاتينية والتلمود الحالي يبلغ 36 مجلد أول طبعة له ظهرت في البندقية منذ 1520

أنظر داؤود عبد العفو سنقراط جذور الفكر اليهودي ص91 92و93 و ظفر الإسلام خان التلمود تاريخه وتعاليمه ص11و12

[29] أبو القاسم، سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي الجزء السادس 1830 . 1954 ص402

[30] - Klein . Op,Cit, p 67

[31] - Gaston Guedj. Op,Cit, p55

[32] - Messaouda _ Merabet Yahiaoui . Op,Cit, p175

[33] - Turin. Op,Cit, p 277

[34] أبو القاسم، سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي الجزء السادس 1830 . 1954 ص 402

[35] نفس المرجع والصفحة

[36] عبد النور خيثر يهود الجزائر 1870 . 1962 ، مذكرة رسالة جامعية لنيل شهادة الجستير في التاريخ الحديث والمعاصر معهد التاريخ جامعة الجزائر السنة الجامعية 1998 . 1999 ص 58

[37]-Youssef Courbage – Philippe Fargues chrétiens et juifs dans l'islam arabe et turc . libraire artheme fayard, 1992 p 117

[38] أبو القاسم، سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية، الجزء الأول القسم الأول ص 389

[39] - Cohen Op,Cit, p 13

[40] - Houdas Ethnographie de l'Algérie . Paris : maisoneuve frères et Leclerc édition, 1886 p72

[41] - Houdas Op,Cit, p72

[42] ((لقد كانو الوسطاء الوحيدين لنا مع المسلمين)) حسب ما يذكر هوداس

[43] - Houdas Op,Cit, p72

[44] ناصر الدين، سعيدوني ((يهود الجزائر وموقفهم من الحركة الصهيونية.)) مجلة الثقافة ، السنة الثالثة عشر، عدد 77 ، سبتمبر أكتوبر 1983 ، ص ص 107 . 118 ص 109

[45] Marcel Cohen le parler arabe des juifs d'Alger. Paris : libraire ancienne H champion éditeur, 1912 p11

[46] - Ibid , p 11

[47] وفي هذا الخصوص نذكر ما أورده المؤرخ اليهودي أندري شوراقي الذي يعود أصله إلى الجزائر حيث يذكر أن باناثان تعلم العربية القحة في تلمسان وأصبح يعرفها كالعبرية الإنجيلية أو الأرامية التلمودية أولاده لايعرفون إلا الفرنسية التي تعلموها في روضة الأطفال التي تسيرها الأخوات المسيحيات وفي المدرسة الإبتدائية ، الوحيد من أبنائه القادر على قرأءة هذه اللغة (اليهودية العربية لأبراهام ماير) هو مخلوف ناثان المولود في 1883 أنظر chouraqui chronique de baba p 22

[48] Ibid p10

[49] Cohen Op,Cit, p11

[50] - Emmanuel SIVAN stéréotypes antijuifs dans la mentalité Pied- noir p 160-172 Institut d Histoire des Pays d Outre Mer les relations entre juifs et musulmans en Afrique du nord 19-20 siècles éditions du centre national de la recherche scientifique Paris 1978 p161

[51] Cohen Op,Cit, p11

[52] - Ibid p10

[53] - Laloum. Op,Cit, p94

[54] - Cohen Op,Cit, p10

[55] ناصر الدين ، سعيدوني ، المقال الأنف الذكر ص110

[56] - Klein . Op,Cit, p 67

[57] بعض الشخصيات التي لعبت دورا بارزا من اليهود ومنهم آل روتشيلد ففي سنة 1750 حل في مدينة فرانكفورت بألمانيا صانع يهودي يدعى أمشيل موشي باور بعد أن أنهكه التجوال في بلدان أروبا الشرقية ولقد علق هذا على باب متجره درعا أحمرا roth schield رمزا لمهنته وبهذا عرف بلقب روتشيلد وكان له ولد ذكي يدعى ماير توفي عنه والده عندما كان عمره أحد عشر عاما بعد أن كان دربه على أعماله المختلفة وحين بلغ ماير مبلغ الشباب جمع مالا وفيرا إستطاع أن يضع الأساس المتين لأسرة الدرع الأحمر روتشيلد المالية المشهورة توفي ماير سنة 1812 مخلفا ورائه خمسة أولاد كان قد دربهم كما دربه والده ليصبحوا جهابذة الذهب والمال في أروبا كلها وكان ناثان أقدر هؤلاء الأولاد وأذكاهم إذ إستطاع وهو في شرخ الشباب أن يجعل من نفسه ومن إخوته ملوكا للمال والأعمال في أروبا كلها وأن يساهم إلى حد كبير في مجريات الأحداث فيها منذ ذالك التاريخ حتى اليوم
سنقراط أبناء يهوذا في الخفاء اليهود في المعسكر الغربي ص 14

[58] - Klein . Op,Cit, p 67

[59] Sivan. Op,Cit, p161

[60] - Courbage – (Ph) Fargues. Op,Cit, p 115

[61] أكبر أعمال كريميو كانت مرسوم التجنيس لليهود الأهالي وإنشاء التحالف الإسرائيلي العالمي كل يهودي يمكن أن يصبح عضو في التحالف يدفع إشتراك سنوي بـ6 فرنكات هو مرؤوس من لجنة مركزية مكونة من 60 عضو والمقر باريس متصل مباشرة باللجان الجهوية أوالمحلية أعضائه معينيين لمدة 9 سنوات متجددة بالثلث كل 3سنوات كل سنة ينتخبون مكتب مكون من رئيس ونائبين أمين مال أمين عام يكفي 10أعضاء لإنشاء لجنة محلية اللجان الجهوية يمكن أن تنشء في أي مكان حيث تكثر لجان محلية والكل يتواصل مع المركزية في كل مايهم المجتمع أعضائه المنخرطين هم حاليا 30ألف مداخيل الجمعية غير محدودة
Georges Meynie les juifs en Algerie P 116

[62] ناصر الدين ، سعيدوني ، المقال الأنف الذكر ص110

[63] - Laloum. Op,Cit, p119

[64] - Jean-Claude Lasary,Claude Tapia les juifs du Maghreb diasporas contemporaines . (Quebec) Canada : les presses de l'université de Montréal, Paris: l'hrmattan 1989 p24

[65] ناصر الدين ، سعيدوني ، المقال الأنف الذكر ص 109

[66] عبد النور خيثر يهود الجزائر 1870 . 1962 ص 6

المنـــــاخ وأنشطة سكان وادي سوف خلال القـــرن 19

من الحتميــة إلى التكيـــف

د/بوتـــرعه بلال/ قسم العلوم الاجتماعية /جامعة الوادي

الملخص:

يحـاول هـــذا المقـال تسليط الضـــوء على جوانـب مهمـة من تـاريخ منطقـة وادي سـوف ونمـط الحيـاة الاقتصـادية لسـكان المنطقـة في جوانـب متعـددة كالزراعـة والصـناعة والتجـارة والعمـران والـتي عرفـت رحلـة طويلـة مـن التطـور استجابة للظـروف المناخيـة الـتي عرفتهـا المنطقـة خـلال القـرن 19 والـتي سعى من خلالها أهل سوف التكيـف مع قسـاوة هذا المناخ من أجل تشييد صرح حضارته والحفاظ على بقائه.

الكلمات المفتاحية: المنـــــاخ . النشاط الزراعي. النشاط التجاري. النشاط الصناعي. العمران

Abstract :

This article attempts to highlight important aspects of the history of the Wadi Souf region and the economic lifestyle of the inhabitants of the region in various aspects such as agriculture, industry, trade and urbanization, which have experienced a long journey of development in response to the

climatic conditions of the region during the nineteenth century. This climate is for the construction of the edifice of its civilization and the preservation of his survival.

تمهيد:

يقول فيكتور كوزن**Victor cousin** "**أعطني خريطة لدولة ما معلومات وافية عن موقعها ومناخها ومائها و مظاهرها الطبيعية الأخرى ومواردها و بإمكاني في ضوء ذلك أن أحدد لك أي نوع من الإنسان يمكن أن يعيش في هذه الأرض، وأي دولة يمكن أن تنشأ على هذه الأرض و أي دور يمكن أن تمثّله هذه الدّولة في التّاريخ** ." فالبيئة لها أثر كبير في أنشطة الإنسان وإنجازاته.

لقد كان لأهل الصحراء إسهاما كبيرا في تشييد صرح العديد من الحضارات الإنسانية على مر التاريخ، فقد تحدى الإنسان الصحراوي بعزيمته وشجاعته على الرغم من قلة إمكاناته وبساطتها قساوة البيئة وظروفها الصعبة ليثبت وجوده ويصنع تاريخه وتشييد حضارته.

تعتبر مدينة وادي سوف من المدن الصحراوية القديمة التي عرفتها الجزائر فقد دخلها الرومان في القرن الأول للميلاد وبنوا بها مدن وقرى، إلى غاية بداية الفتوحات الإسلامية في أفريقيا بقيادة عقبة بن نافع.

بدأ بعدها ظهور المماليك العربية البربرية الإسلامية الأولى في شمال وجنوب الجزائر، وتعتبر قبيلة عدوان أولى القبائل العربية التي استقرت بوادي سوف في القرن 7م، لتبدأ العديد من القبائل الأخرى في الوفود إلى المنطقة كأولاد جامع والربايع والفرجان.

لقد سعت هذه القبائل ومنذ وصولها إلى منطقة سوف إلى الاستقرار والعمل الدؤوب من أجل البقاء، فقد عرفت هذه القبائل الزراعة والتجارة والصناعة التقليدية البسيطة.

من الصعب الحديث عن تاريخ سوف الاقتصادي بمعزل عن واقعها الجغرافي والظروف البيئية والتي لها تأثير بالغ على الحياة الاجتماعية والاقتصادية لأهل سوف وهذا ما سأوضحه في هذا المقال .

1. الصحراء الجزائرية:

تغطي الصحراء أكثر من ربع مساحة سطح القشرة الأرضية، وتشغل مساحة تقدر بـ 45.5 مليون كيلومتر مربع، وتكون في معظمها على هيئة صحاري جافة أو شبه جافة أو صحاري باردة، وتتجمع معظم هذه الصحاري في المناطق شبه الاستوائية بين خطوط العرض من 30 شمالاً إلى 30 جنوبًا.

والصحراء من التضاريس الجغرافية الموجودة في كل قارات الأرض، وهي موجودة أيضًا على كواكب أخرى ، "وتتوزع الصحاري في العالم على طول قطاعين متقطعين، أحدهما إلى شمال خط الاستواء والآخر إلى جنوبه وتوجد عموما في المناطق الداخلية للقارات"[1]، وقد وضع العرب للصحراء نحوًا من أربعين اسما لكن العرب ميّزوا بين أنواع كثيرة من الصحاري، واستعمل العرب في أشعارهم ألفاظ (صحراء)، (قفر)، (بيداء)،

(فيافي) ، وأشتقّ الاسم من الفعل صَحَرَ، "يقال صَحَرَ اللبنَ : طبخه. وصَحَرَته الشمسُ: آلمت دِماغَه.

والصَّحْرَاءُ: هي الفضاء الواسع الذي لا نبات فيه"[2].

وتدخل الصحاري في العرف الجغرافي تحت ما يطلق عليها أسم الأقاليم الجافة، وتعرف بأنها المناطق التي تتميز بندرة الماء، والجفاف (ندرة الأمطار)، وقلة الغطاء النباتي أو انعدامه كما أنها تعاني عجزًا في التوازن المائي (المفقود أكبر من الوارد إليها)، و تعرف الصحراء بأنها أراض جافة رملية أو هي جزء عقيم أو قاحل من الأرض، وتخلو من المجاري المائية الدائمة ، شبه قاحلة، شبه جرداء، ولا يختلف التعريف الجيولوجي كثيرًا عن التعاريف السابقة ، فالصحراء منطقة يبلغ معدل سقوط الأمطار25 سنتيمترًا أو أقل سنويًا وبالتالي تكون خالية من الحياة النباتية ، بحيث لا تسمح بوجود عدد ملموس من السكان، وهي بقاع مغطاة برواسب قارية من الرمل والحصى كما في صحراء الربع الخالي على هيئة كثبان رملية، أو يغطيها الجليد الجاف والرّكامات الجليدية كما في الصحاري القطبية.

وتحتل الصحراء الكبرى الجزء الأكبر من شمال إفريقيا، وهي أكبر الصحارى الحارة في العالم بمساحة تفوق الـ 9 ملايين كم مربع، وهي منطقة قاحلة مقفرة تغطي جزءًا كبيرًا من وسط إفريقيا وشمالها، وتكاد تمثل حاجزًا طبيعيًا بين شمال إفريقيا ووسطها.

وتمتد الصحراء الكبرى من الغرب إلى الشرق أي من المحيط الأطلسي إلى البحر الأحمر، على طول 3000كلم، ومن الشمال إلى الجنوب أي من البحر الأبيض المتوسط إلى بداية المناطق الاستوائية ، على طول 1500 كلم ، وتغطي نحو 90% من مساحة

الجزائر وهي منطقة سهلية قليلة الارتفاع وتتكون من صحاري رملية (العرق) وحجرية (حمادة)[3].

وتزخر الصحراء الجزائرية في مناطق كثيرة بأعداد من السكان ينتشرون عبر أرجائها الواسعة ، فمنهم المستقرين في تجمعات سكانية حضرية ، أو شبه حضرية والبعض الآخر يمارس حياة بدوية قوامها الرعي وتربية الماشية والإبل وتميز [4]حياتهم التنقل الدائم أو الموسمي بحثا عن الكلأ .

وبين ثنايا هذه الصحراء تتكون الواحات وهي في معظمها مناطق خصبة وتجري تحتها العيون والجداول ويتوفر عندها النبات نسبيا وفرص العيش والنشاط ، ومن هذه المناطق منطقة "وادي سوف" التي لا تعتبر منطقة طبيعية بقدر ما هي بشرية ساهم في تكوين شكلها نشاط الإنسان بقدر كبير بمشاركة العوامل الطبيعية مما أضفى عليها شكلا خاصا نابعا من حاجة السكان[5] ، ويوحي كل تغير بوجود حاجة ، وأن هناك هدف وغاية لأي اثر سواء في تغير شكل وسطح المنطقة أو طريقة العيش أو طبيعة العمران .

2. الإطار الجغرافي لوادي سوف:

1. الخريطة والموقع: تقع وادي سوف في الجنوب الشرقي للوطن تحدها من الشمال ولايات(تبسة،خنشلة،بسكرة) ومن الشرق الجمهورية التونسية بشريط حدودي طوله 300كلم،أما من الجنوب ولاية ورقلة وغربا ولاية بسكرة والجلفة و ورقلة،تتربع وادي سوف على مساحة إجمالية تقدر بـ 44.585 كلم^2،ويسكنها حوالي 562.973 نسمة(حسب إحصاءات سنة 2000).

تتوزع ولاية الوادي على 12 دائرة إدارية وتنقسم إلى واديين مختلفين هما:

- منطقة وادي سوف وتقع وسط العرق الشرقي وتظم 22 بلدية.
- منطقة وادي ريغ وتقع في الأراضي المنبسطة وتظم 08 بلديات.

2. مظاهر السطح: يتسم إقليم وادي سوف بمظهرين رئيسين هما :

العرق: تقع مدينة الوادي – أغلب مساحتها- في العرق الشرقي الكبير، والعرق عبارة عن رمال ناعمة ذات ألوان بيضاء وصفراء تتقاذفها الرياح على حسب اتجاهاتها مشكلة بذلك ما يعرف بالكثبان الرملية[6] ، وهي مرتفعة قد تصل إلى 200 متر وتعرف بالغرود[7] .

المنخفضات والأودية: حيث تعتبر منطقة وادي سوف أكثر المناطق انخفاضا في العرق الشرقي الكبير،وهذا ما سمح بوجود المنخفضات والأودية بين الكثبان الرملية.

3. المناخ السائد: قبل التطرق إلى المناخ الذي يسود مدينة وادي سوف تجدر الإشارة أن المناخ العام الذي يسود إقليم العرق الشرقي الكبير الذي تعتبر الوادي جزءا منه، هو المناخ الصحراوي الجاف الذي يمتاز بالحرارة الشديدة صيفا والبرودة القاسية شتاءا وهو حار طيلة أيام السنة، وتصل درجة الحرارة صيفا إلى 50 درجة مئوية،أما في الشتاء فقد تصل درجة الحرارة إلى ما دون الصفر.

والجدول التالي يوضح متوسط درجات الحرارة في سوف في الفترة الممتدة بين(1920-1928) [8]:

الشهـور	جانفي	فيفري	مارس	أفريل	ماي	جوان	جويلية	أوت	سبتمبر	أكتوبر	نوفمبر	ديسمبر
الفـترة بـين 1920-1928	17.4درجة	20.2 درجة	24.2 درجة	29.1 درجة	34 درجة	39.3 درجة	43.1 درجة	42.2 درجة	37.7 درجة	30.6 درجة	23.1 درجة	17.8 درجة

- **الأمطـار**: تعرف مدينة وادي سوف بشحة أمطارها بسبب بعد المدينة عن البحر ويعتبر خليج قابس بتونس أقرب بحر للمنطقة ويبعد حوالي 350 كلم^2 وعادة ما تسقط الأمطار في وادي سوف بين شهري نوفمبر وفيفري بمتوسط سنوي يقدر بـ 80.30 ملم[9] .

- **الرياح**: تعرف مدينة الوادي حركة هوائية نشطة ناتجة عن جفاف المنطقة وندرة تساقط المطر وانعدام خصوبة التربة وتشهد الوادي أنواع مختلفة من الرياح نذكر منها [10] :

الشهيلي(**القبلي**): وهذه الرياح تكون جنوبية وجنوبية شرقية يطلق عليها **السيروكو** وهي رياح تمتاز بالحرارة الشديدة والجفاف.

البحري(**الشـرقي**): وهـي رياح صيفية منعشة،يهب على وادي سوف من جهة الشرق آتيا من خليج قابس وغالبا ما يكون في المساء ويستمر إلى الليل.

الغربي: وهو رياح باردة .

3. تأثير المناخ على الحياة الإقتصادية لأهل سوف في القرن 19 م:

"إن البيئة هي الوسط الذي يعيش فيه الإنسان ويمارس فيه نشاطه ويحصل منها على حياته من غذاء وصحة ومأوى ومختلف الحاجات" [11] ، وعلى هذا الأساس فالبيئة ليست مجرد عناصر مادية أو طبيعية معزولة فقط، وإنما هي مجموعة الموارد المادية والإجتماعية والثقافية المتاحة التي يسعى الإنسان من خلالها إلى إشباع حاجاته البيولوجية ويكوّن نمط من العلاقات في تفاعله مع غيره وكذلك كل ما يمكنه من العيش والبقاء والتطور وتأمين المستقبل له ولخلفه.

لقد كان لقسوة الطقس في سوف تأثيرا كبيرا على حياة الإنسان وأنشطته في هذه المنطقة،ويعرف مناخ هذه المنطقة بالحرارة مرتفعا صيفا والبرودة الشديدة شتاءا، وما زاد هذه الصعوبة شدة هو بعدها عن البحار حيث يقع أقرب بحر لها بمدينة عنابة على بعد 390 كلم، وخليج قابس بتونس على بعد 305 كلم.

وقد حاول سكان وادي سوف التكيف مع بيئتهم الصحراوية المعروفة بصعوبة مناخها و قساوة طبيعتها، والتي أثرت كثيرا في حياة السكان الإجتماعية والإقتصادية، وفيما يلي سنتعرف على أوجه تأثير الظروف البيئية على الأنشطة الإقتصادية والفكر العمراني لأهل سوف في القرن 19 .

1.3. أثر المناخ على النشاط الزراعي لأهل سوف في القرن 19 م:

يعتبر اكتشاف الإنسان الأول للزراعة أعظم حدث في تاريخ البشرية،وأستطاع الإنسان بفضلها من توفير متطلبات عيشه الأساسية، فقد أتسمت المجتمعات الزراعية البسيطة بإكتفاءها الذاتي وكان أول الأمر الإنتاج من أجل الاستعمال لا من أجل البيع[12]. وقد

عرف المجتمع السوفي الزراعة منذ القديم إلا أن نشاطه الزراعي هذا واجهته العديد من الصعوبات التي تحداها أهل سوف، فوجود مدينة الوادي في إقليم العرق الشرقي والذي يتسم بالمساحات الكثبانية الرملية الكبيرة،جعل من ممارسة الزراعة والفلاحة مطلبا صعب المنال وضربا من التحدي الصعب.

- **غـرس النخيـل**: يعتبر غرس النخيل أبرز الأنشطة الفلاحية التي عرفها أهل سوف منذ أمد طويل،وتعتبر هذه الشجرة مباركة وميمونة عند أهل سوف عبر مر التاريخ، وقد دخلت هذه الشجرة إلى وادي سوف من الشرق الأوسط لبلاد العرب[13].

تمثل النخلة و التمور الغذاء الأساسي للسكان ومصدر رزق لهم، فقد أشار الرحالة المغربي عبد الله بن محمد العياشي في كتابه الرحلة العياشية إلى إهتمام أهل سوف قديما بغرس النخيل والعناية بها قائلا:(**هي خط من النخيل مستعرض في وسط الرمل قد غلب على أكثره، وفيه بلاد عديدة، وماؤها طيب غزير قريب من وجه الأرض، أخبرني أهل البلد أنهم إذا أرادوا غرس النخيل بحثوا في الأرض قليلا حتى يصلوا إلى الماء، فيغرسونها بحيث تكون أصولها في الماء،ثم يردون عليها الرمل فلا تحتاج إلى السقي أبدا، ويعالجونها بأبعار الإبل والغنم وغيرها، فيضعونها في أصولها ولولا ذلك لماتت** ...[14])

إلا أن زراعة النخيل في منطقة وادي سوف كان أمرا شديد الصعوبة لعدم وجود موارد مائية سطحية، وهذا ما دفع سكان المنطقة إلى حفر أحواض واسعة الإمتداد تبلغ مئات

الأمتار طولا وعرضا تصل أعماقها إلى 16 متر، والتي تتطلب من السوفي التحلي بالصبر والفطنة والذكاء حتى يتمكن من حفرها.

ويختلف عمق هذه الحفر على حسب قرب الماء أو بعده، فالغوط في مناطق الجنوب من الوادي بإتجاه غدامس تكون أكثر صعوبة كون الحفر قد يصل إلى 15 متر أو أكثر حتى يتم الوصول إلى الماء، في حين تكون في المناطق الشمالية الشرقية أقل من الجنوبية ويصل عمق الغوط في المناطق الشمالية الشرقية إلى 5-6 أمتار [15]، وهذا ما يفسر تزايد غراسة النخيل في هذه المناطق.

وفور الانتهاء من إعداد الغوط وحفره تأتي المرحلة الموالية وهي مرحلة غراسة الحشان [16]،هذه الأخيرة تغرس على بعد مترين عن الماء،وبعد غرسها يتكفل بسقيها يدويا من البئر إلى أن تشتد وتمتد جذورها وتصل الماء الباطني يتركها الفلاح في رعاية الله ويتوقف عن سقيها، وقد بلغ عدد نخيل وادي سوف سنة 1860 م حوالي 60 ألف نخلة وبلغ العدد 154 ألف نخلة سنة 1883م[17].

ولا تنتهي معاناة الفلاح السوفي عند هذا الحد بل تأتي بعد هذه المراحل كلها عملية رفع الرملة، وهي العملية الأساسية عند الشروع في إنجاز غوط جديد أو أثناء توسيع الغوط القديم، ويقوم الفلاح بهذه الأعمال لوحده أو يقوم بإستئجار عمال يسمون بـ الرمالة،وكانت الوسيلة في إنجاز هذه الأعمال تقتصر على القفة والزنبيل[18].

و قد كان الفلاح السوفي مجبرا للدخول في صراع مرير ضد قوى الطبيعة خصوصا الرياح، حيث تعتبر مكافحة الرمال من المعارك المستمرة التي يخوضها السوفي مع

الطبيعة،سعيا إلى المتابعة الدائمة لاتجاهات الرياح لتجنب دفن الغوط خاصة رياح البحري القادم من الشرق والذي يحرك ملايين الأطنان الرملية إلى مزارع النخيل(الغوط) [19]، هذا الأمر دفع بأهل سوف إلى وضع مصدات للرياح لتغيير اتجاهاتها وهذا ما يعرف بالزرب، وهي عبارة عن مصدات هوائية تتكون من جريد النخيل تمنع هذه الزروب الرمال من التحرك تجاه الغوط وتشكل كثبان رمليه صغيرة تمنع بمرور الزمن الرمال من الزحف تجاه النخيل.

لقد سعى الفلاح السوفي منذ زمن طويل بكل ما أوتي من قوة أن يقلل من صعوبة وقساوة الظروف الطبيعية والمناخية بأفكاره البسيطة والتي تتطلب جهدا عضليا كبيرا،إلا أن هناك ظروف مناخية لم يستطع مجابهتها كالرياح الساخنة أو ما يعرف بالشهيلي، وهذه الأخيرة التي تتسبب في إتلاف محاصيل التمور بسبب تعرضه للجفاف الشديد.

كما تعتبر الأمطار رغم قلتها أحد العوامل المتسببة في فساد محاصيل التمور خصوصا إذا كانت نزولها في فصل الخريف(أكتوبر /نوفمبر)،وهي الفترة التي تشهد جني التمور وتسبب الأمطار ما يعرف بالخمج [20]، وقد شهدت المنطقة مواسم تمور كارثية تعرف بالخموري [21]، و هذا ما جعل الفلاح السوفي يغطي عراجين التمور بأكياس بلاستكية، هذه الأخيرة تسرع في عملية نضج التمور إضافة إلى أنها تحمي المحاصيل من التلف والخمار في حال سقوط المطر.

- **زراعة النباتات الموسمية (الخضر والفواكه):**

لم يكتف أهل سوف بزراعة النخيل فقط، بل كانت لهم زراعات موسمية كزراعة الخضر والفواكه،ورغم بساطة وسائله إلا أن الفلاح السوفي كان يمتاز بالفطنة والذكاء و إستغلال الظروف الطبيعية لصالحه.

فقد أستغل أهل سوف مساحات الأرض تحت النخيل لزراعة متطلباتهم من الخضر وبعض الفاكهة فقد خصصت الجهة الشرقية لزراعة النباتات التي يحتاج إلى أوراقها كالخس وغيره على إعتبار أنها معرضة لأشعة الشمس منذ الشروق إلى غاية منتصف النهار،أما الجهة الغربية من حوض النخيل فقد أستغلها الفلاح لزراعة ما يحتاج لدرناته كاللفت والبطيخ والجزر [22]، وكان يعتمد في سقي هذه الزراعات على البئر والخطارة والماجن والسواقي و الميزاب.

2.3. أثر المناخ على النشاط الصناعي لأهل سوف في القرن 19 م:

إن التكوين الجيولوجي لسوف عبارة عن رمال، فهي بذلك تفتقر لجيوب صخرية من المعادن والمواد الأولية مما جعل المدينة غير مؤهلة لقيام صناعات ذات قيمة [23]، إضافة إلى أن عملية نقل المواد الخام من المناطق المجاورة كان شبه مستحيل بوسائل النقل التقليدية التي كانت متوفرة قديما والمتمثلة في الجمال والبغال.

إلا أن هذه الظروف لم تمنع من قيام صناعات تقليدية في المنطقة، فقد ظهرت بعض الصناعات التقليدية التي زاوجت بين ذكاء أهل سوف وبساطة المواد الأولية المتاحة فأنتجت مصنوعات كان لها دورا فعالا في الخدمات المحلية المنزلية والتي كانت تستمد موادها الأولية من نباتات المنطقة ومزارعها وحيواناتها وصخورها، فمن النخلة تصنع

الأواني كالطبق والمثرد والقنينة، و من ليف النخيل تصنع الحبال التي تستعمل للخطارة وحبال حزم الحلفاء والحطب فوق الجمال والبغال، كما يصنع من عصي الجريد قوائم المنسج وعصاة النيرة والحمارة والسدة والدوح.

ومن أصواف الأغنام وأشعار الماعز وأوبار الجمال يتم نسج الملابس و الأفرشة وإعداد الخيام، ويتم دبغ الجلود لتصير جاهزة لمختلف الصناعات الجلدية.

أما الحجارة الباطنية فيتم تحويلها بالحرق إلى جبس لتشييد المباني والمنشئات العمرانية كالمساجد والمدارس والمحلات التجارية وغيرها .

3.3. أثر المناخ على النشاط التجاري لأهل سوف في القرن 19 م:

إن تواجد مدينة الوادي في وسط محيط من الرمال جعلها تعيش عزلة كبيرة عن المناطق المجاورة والبعيدة، إضافة إلى قلة الموارد الداخلية وهذا ما دفع أهل سوف إلى ممارسة التجارة منذ القديم بحكم الظروف الطبيعية والحياة الصعبة، والتي فرضت عليهم إختراق رمال العرق الشرقي لتوفير حاجيات المنطقة ومتطلباتها وهذا ما جعل الأسعار تخضع لظروف النقل أكثر من خضوعها لمبررات إقتصادية.

كما أن بعد المسافة من جهة ليبيا، فغدامس تبعد 14 مرحلة بالقافلة مع وجود كثبان رملية نحو الجنوب جعل التعامل مع هذه الوجهة التجارية محدودا مقارنة بالتعامل مع التلول في الجزائر وتونس التي لا تتطلب سوى 4 أو 5 مراحل بالقافلة للوصول إليها، كما أن كثبانها الرملية منخفضة [24] مقارنة بكثبان المناطق الجنوبية للعرق الشرقي.

4. تأثير المناخ على المساكن وثقافة العمران في وادي سوف: عرفت مدينة وادي سوف بنمط عمراني متميّز حتى سميت بمدينة الألف قبة وقبة، وهذا النمط أملته الظروف الطبيعية أحيانا وثقافة أهل المنطقة أحيانا أخرى، فالتوسع العمراني للتجمعات السكانية في سوف أواخر القرن 19 وبداية القرن 20 كان في معظمه يتجه نحو الشمال انطلاقا من عاصمة "الوادي" بحكم وجود طبقات التافزة واللوس المستخدمة في البناء بالمناطق الشمالية والشرقية مع صعوبة نقلها عن طريق الدواب لمسافات بعيدة نحو الجنوب، كما أن ارتفاع حجم الكثبان الرملية جنوب سوف لا يشجع على التوسع في زراعة النخيل التي ترافق التوسع العمراني يضاف إليها عمق طبقة الماء[25] .

أما شكل البناء والعمران في سوف فقد أعتمد على الجبس لكونه المادة المتوفرة بالمنطقة ناهيك عن ملائمته لحرارة الجو، فإمتداد القباب في سوف هو تكيف مع الطبيعة بحيث أنها تتفادى توضع الرمال عليها وتسمح بإنسياب مياه الأمطار لمنع تضرر الجبس والبناء الذي لا يحتمل الرطوبة، كما أن القباب تعكس أشعة الشمس المحرقة وتمنح السكن مساحة تهوية أكبر[26].

إن حرارة الجو الملتهبة في سوف صيفا فرضت نوعا من الترحال "الهجرة المؤقتة" لمعظم سكان الحضر في سوف حيث يُغادرون القرى للذهاب صيفا إلى منازل صيفية صغيرة قرب مزارع النخيل طلبا للانتعاش والرطوبة ليلا. وقد عرفت وادي سوف العديد من أنواع المساكن لعل من بينها[27]:

أ_ مساكن الرحل: وقد كان يعيش في هذه المنازل البدو الرحل من أهل سوف وغيرهم حيث كانت الخيمة أنسب المساكن لأهل سوف في العرق لسهولة إنشائها وتحويلها، ولا يوجد إلا البعض منها قرب القرى.

والخيمة عبارة عن بيوت من شعر الجمل استعملها أهل سوف كملجأ معتدل في الصيف إضافة إلى أنها توفر الحماية لقاطنيها من الرياح وأمطار الشتاء.

ب_ المساكن الريفية: هذا النوع من المساكن يستخدمه شبه الرحل من المتحضرين من أهل المنطقة وأحيانا الرحل في موسم جني التمور، وعادة ما يتواجد هذا النوع من المساكن بالأرياف قرب الغيطان، وقد عرف هذا النوع من المساكن تطورات عديدة عبر الزمن نذكر من أنواعه:

1 _ دار الكاف: كانت من أقدم الملاجئ التي استخدمت في سوف ويتم بناؤها من خلال حفرة جانبية في سفوح الكثبان الرملية ذات الأراضي الصلبة، وتكون حيث توجد طبقة التافزة التي لا تسمح بانهيار الملجأ، كما تستخدم دار الكاف لحفظ المنتجات الزراعية في الغيطان.

2_ الزريبة: وهي عبارة عن مسكن مؤقت ومناوب تستخدم من طرف البدو والحضر وتعتبر ملجأ من جريد النخيل نجدها بأعداد كبيرة خاصة في الجنوب ضواحي الوادي بالبياضة وعميش، وتعتبر سكنا وسطا ما بين الخيمة والمنزل، فالرحل الين هم في طريقهم للتحضر والاستقرار والذين ليس بإمكانهم الحصول على منزل أو لا يتحملون العيش في الأماكن المغلقة لتعودهم على حياة الصحراء يمرون بالزريبة كمرحلة تطور.

3_ دار الخـزين: وتستخدم من طرف شبه الرحل في طريقهم نحو التحضر والاستقرار وتمثل دار الخزين مرحلة نحو بناء المنزل، وشيدت من طرف شبه الرحل الذين يستقرون قرب غيطانهم في فصل جني التمور أثناء الخريف وبشكل مؤقت وأحيانا يتم بناء ديار الخزين بجانب بعضها البعض.

4_ مسـاكن الغيطـان: تُبنى من طرف سكان الحضر قرب الغيطان لينتقلوا إليها في الصيف طلبا لاعتدال الجو وكذا في موسم جني التمور، ومساكن الغيطان في الأصل ما هي إلا تطورا لما يُعرف بالزريبة والتي أصبح يُستخدم في بناؤها الجبس وعادة ما تكون غُرفها صغيرة وبقباب وتغوص في الرمال بحولي نصف متر تقريبا طلبا للرطوبة والاعتدال.

ج_ منازل الحضر بالقرى والمدن: أهم ما يميز منازل الحضر في سوف القباب بمختلف أنواعها والمنزل الحقيقي في سوف يتضمن بالضرورة فناء مغلق، تصطف حوله الغرف وتُعرف بالديار والمدخل دائما محجوب عن النظر بواسطة حائط متعرج لكي لا يكشف للأجانب ما يجري داخل البيت لما يكون الباب مفتوحا، وفي الجهة الجنوبية للمنزل يتم بناء أقواس مفتوحة للشمال وتُعرف بالسباط الظهراوي ويخصص للجلوس في فصل الصيف حيث الظل والإعتدال موسم الحرارة ، وأحيانا يتضمن المنزل أقواسا في الجهة الشمالية تُعرف بالسباط القبلاوي ويخصص لفصل الشتاء فالنساء تجلسن في فصل الصيف للقيام بأعمال النسيج تحت السباط الشمالي(الظهراوي) ليكون العكس في فصل الشتاء.

ويوجد بالمنزل غرفة للمؤونة تُعرف بدار الخزين عادة ما تكون في الجنوب لكي تتلقى أقل حرارة لحفظ الأغذية، كما نجد حيز خاص بالحيوانات لكون السكان في سوف حتى ولو كانوا فقراء تجد لديهم الماعز والدجاج.

أما المدخل الخارجي للمنزل فيكون متبوعا برواق واسع يسمى السقيفة حيث يُستقبل الضيوف، غير أن الأكثر يسرا يبنون غرفة ملحقة بالسقيفة تُعرف بدار السقيفة أو دار الضياف، كما يشمل البيت السوفي فناء داخلي يُعرف بالحوش وبئر حوله[28].

أما عن مواد البناء المستعملة في البناء في وادي سوف فهي محلية تمثلت في الجبس، حيث يقومون بإستخراج التافزة وحرقها وتهريسها حتى تُصبح كالدقيق المسحوق ليُصبح جاهزا للبناء .

أما الأبواب فتختلف من عائلة إلى أخرى تبعا للمستوى الإجتماعي للعائلة، فالأسر الغنية تستعمل الأبواب المنقوشة والتي تُجلب من تونس في حين أن الأسر الفقيرة كانت تستعمل الأبواب المصنوعة من جذوع النخل، والمغطاة أحيانا بصفائح من القصدير كما كان يستعمل الجريد وجذوع النخيل في التسقيف[29].

ومن خلال ما سبق نلاحظ أن مفهوم الإستدامة موجود منذ القدم في عمران وادي سوف كما يبدو وقد طبقه أهل سوف في عمرانهم من خلال الإستغلال الأمثل للموارد المتوفرة ومحاولات التكيف مع الظروف المناخية المحلية.

إن نمط العمران يحكي تاريخ المجتمع ويشكل جغرافيته ويعكس أيديولوجيته كما أنه يشارك في صياغة بنية المجتمع وثقافته [30]، وتجلت بعض مظاهر هذه البنية والثقافة في

تحقيق نوع من التوافق بين التنمية العمرانية من جهة وحاجات السكان من جهة أخرى ومن بينها:

- التقارب بين المتساكنين من أجل الاستهلاك الراشد للمجال مما يعني التقليل من المسافات التي على الأفراد قطعها يوميا للتمكن من قضاء حاجاتهم، وهذا ما نلاحظه في بناء أهل الواد حيث المنازل متقاربة والشوارع متفرعة كالأغصان.

- اندماج الوظائف داخل النسيج العمراني وخلق مناطق سكنية مختلطة قادرة على تلبية أكبر قدر من المتطلبات، فقد كان أهل سوف يستخدمون الساحة الوسطى في الحي السكني كسوق وكمكان للتجمع ولإقامة الأفراح وغيرها.

- تحقيق الأهداف الإجتماعية والثقافية والبيئية للسكان بتوفير الراحة والأمن ومراعاة الخصوصية وسلامة البيئة.

لقد توصلت الأبحاث المختلفة في قطاع مواد البناء استدامة مواد البناء التقليدية كالجبس والطين والأخشاب والتي أستخدمها أهل سوف في البناء ، لكونها نابعة من البيئة وذات ديمومة عالية و خصائص فيزيائية تساعد على العزل الحراري وهي قابلة لإعادة الاستخدام وهذا ما نجده في عمران أهل وادي سوف والذي عرف بالإستدامة والتوافق مع البيئة[31].

خاتمة:

إن قسوة الظروف المناخية التي ميزت البيئة الصحراوية عبر مر العصور لم تمنع ظهور حضارات انسانية تحدت هذه الصعاب وقاومتها، فلم يستسلم أهل الصحراء لهذه الصعاب وسعوا جاهدين بكل ما اتيح لهم من مقدرات إلى مجابهة هذه الصعاب.

لقد عاش أهل سوف منذ القدم في صراع مرير مع البيئة الصحراوية القاسية في مقابل قلة الوسائل وبساطتها، إلا أن ذلك لم يمنع اهل المنطقة من ممارسة العديد من الانشطة الاقتصادية كالزراعة والصناعة والتجارة وكان لهم ثقافتهم العمرانية الخاصة التي تجاوبت مع الظروف الطبيعية بروعة طرازها وبراعة اتقانها حتى سميت المنطقة بأحد روائع طرازها وفكرها العمراني مدينة **الألف قبة وقبة**.

الهوامش:

[1] - الأطلس العالمي: بيروت، لبنان. مكتبة الصغار ، 1996 ، ص91 .

[2] - المنجد في اللغة والأعلام، ط40، بيروت: دار المشرق، 2003 ، ص 417 .

[3] - الأطلس العالمي: مرجع سابق، ص167.

[4] - إن سكان التجمعات الحضرية التي تنتمي إلى الإقليم الصحراوي بالصحراء الجزائرية أغلبهم ينحدرون من مناطق بدوية أو أنها كانت بدوية حتى السنوات الأخيرة كمناطق الجلفة والأغواط، وبسكرة، وورقلة، وغرداية، والوادي، وتبسه وغيرها، وبالتالي نجد أن بعض الممارسات في المجال الطبي داخل الحضر لا تختلف كثيرا عن المناطق البدوية بها.

[5] - ضيف لزهر: البيئة والمجتمع: دراسة تحليلية للمرض والصحة في البيئة الصحراوية، مطبعة مكتبة إقرأ،قسنطينة،2010 ،ص 23

[6] - www.khayama.com/nan/wadsouf.htm 16/02/2011 -10:30

[7] - بن سالم بن الطيب بالهادف: سوف تاريخ وثقافة، مطبعة الوليد، كوينين، الوادي، 2008، ص:46

[8] - أنظر عثمان زقب: "الأوضاع الإقتصادية و الإجتماعية في منطقة وادي سوف 1918- 1947 وتأثيرها على العلاقات مع تونس وليبيا"، رسالة ماجستير، قسم التاريخ، جامعة الحاج لخضر باتنة،2006/2005

[9] - بن سالم بن الطيب بالهادف: مرجع سابق،ص:47

[10] - عثمان زقب: "الأوضاع الإقتصادية و الإجتماعية في منطقة وادي سوف 1918- 1947 وتأثيرها على العلاقات مع تونس وليبيا"، رسالة ماجستير، قسم التاريخ، جامعة الحاج لخضر باتنة،2006/2005، ص: 18،17)

[11] - علي محمد مكاوي: الإنسان والبيئة و الصحة ، دار الكتب العربية، مصر، 2003، ص 21.

[12] - محمود عودة: أسس علم الإجتماع، دار النهضة العربية، بيروت، ص: 150

[13] - بن سالم بن الطيب بالهادف: مرجع سابق، ص: 151

[14] - عبد الله بن محمد العياشي: الرحلة العياشية 1661-1663 ، المجلد الأول، الطبعة الأولى، دار السويدي للنشر والتوزيع،الإمارت،2006،ص 123

[15] - عثمان زقب: مرجع سابق، ص:19

[16] - غرسة فتية يتراوح عمره عمرها بين 3-6 سنوات يتم فصلها عن النخلة الأم.

[17] - www.khayma.com 16/02/2011 / 13:51

[18] - هي عبارة عن قفة كبيرة مصنوعة من السعف تستعمل في رفع الرمال.

[19] - عثمان زقب: مرجع سابق، ص: 19

[20] - الخمج: أذا كان العام كثير المطر وارتفعت نسبة الرطوبة في الجو فإن الثمار ترتوي بالماء عند القطميرة فتتعفن قبل نضوجها

[21] - عثمان زقب: المرجع السابق،ص:19

[22] - بن سالم بن الطيب بالهادف: مرجع سابق،ص:156

[23] - عثمان زقب: مرجع سابق، ص: 20

[24] - عثمان زقب: مرجع سابق،ص:20

[25] - نقلا عن:17:38 .15/02/2011 .ashab.maktoob.com/view/htm

[26] - عثمان زقب: مرجع سابق، ص: 21

[27] - ابراهيم العوامر: الصروف في تاريخ وادي سوف ، منشورات ثالة. الجزائر.2007ص 99.

[28] - عثمان زقب: مرجع سابق، ص ص 163-165

[29] - موسوعة ويكيبيديا، وادي سوف. نقلا عن: 17:00 16/02/2011 .http:/ar.wikkipedia.org/wiki

[30] - محمود فهمي الكردي: تأثير أنماط العمران على تشكيل بعض عناصر الثقافة الشعبية، الطبعة الثانية، مركز البحوث والدراسات الإجتماعية، القاهرة، مصر،2002،ص11

[31] - خلف الله بوجمعة: "ملامح الإستدامة في العمارة والعمران التقليدي الجزائري – حالة قصر بوسعادة بالجزائر"، مجلة العمران والتقنيات الحضرية، العدد الثالث، 2008.

المجندون الجزائريون ضمن الجيش الفرنسي أثناء الحرب العالمية الأولى (1914-1918)

د/ جمال بلفردي/ قسم العلوم الإنسانية / جامعة حمه لخضر الوادي

طالبة دكتوراه/ صباح البار/ تخصص تاريخ معاصر /جامعة الحاج لخضر . باتنة 1

ملخص:

La premier guerre nationale 1914-1918 était une épreuve difficile ,pénible pour la France, car les expériences ont prouve que les peuples opprimes s attendent à de telle moment opportun.

Lors de l'éclatement (la déclaration) de cette guerre, l administration coloniale française en Algérie a impose un état d urgence, d'alerte et une surveille extrême de peur. Alors les algériens profitent de cette occasion, la guerre en Europe, pour révolter contre la France. Elle se voit donc oblige d'enrôler le plus grand nombre d'algériens dans son armée, en utilisant tous les moyens possibles. Elle a exerce une pression sur les indigènes en utilisant les moyens d intérêt et de frayeur, elle a envole des milliers d'algériens dans cette sale guerre , ceux-ci ont objecte cet engagement, ce refus a pris plusieurs directions ; il y a eu la

révolte de Beni Chograne et celle des Oures comme meilleur preuve.

الملخص:

لقد كانت الحرب العالمية الأولى 1914-1918) امتحانا صعبا لفرنسا في الجزائر لأن التجارب أثبتت أن الشعوب المغلوبة على أمرها تنتظر مثل هذه الفرص.

فمع عشية اندلاع هذه الحرب فرضت الإدارة الاستعمارية على الجزائر حالة الطوارئ والرقابة الشديدة خشية وتخوف من أن يستغل الجزائريين فرصة الحرب الأوروبية ليثوروا ضد فرنسا، فاضطرت الإدارة إلى تجنيد الجزائريين في صفوف جيوشها بأكبر عدد ممكن وبشتى الوسائل والسبل، فمارست الضغط على الأهالي باستعمال أسلوبي الترغيب والترهيب، فجندت الآلاف في هذه الحرب. وقد عارض الجزائريون ذلك واتخذت معارضتهم عدة اتجاهات، وكانت ثورتي بني شقران و الأوراس خير دليل على ذلك.

مقدمـة

عرفت فرنسا في نهاية القرن التاسع عشر نقصا كبيرا في عدد الجنود نتيجة للحروب التي خاضتها. وكان مطلع القرن العشرين منعرجا حاسما سيطر فيه موضوع تجنيد الأهالي كقوة إضافية ضمن الجيش الفرنسي على جدول أعمال الطبقة السياسية الذي تجسده عدة مشاريع وسلسلة من المناقشات التي توصلت فيما بعد إلى قانون التجنيد الإجباري الذي صدر سنة 1912، وقد تزامن ذلك مع تطور الأحداث الدولية، فمع بداية هذا القرن كانت المؤشرات تنبئ بقرب اشتعال حرب أوروبية وشيكة،

لذا كان على السلطات الفرنسية أن تهيئ لهذه الحرب وتحشد لها عدد أكبر من الجنود فلجأت إلى التجنيد من مستعمراتها ومن بينهم الجزائر التي فرضت عليها هذا القانون لتجنيد الأهالي ضمن صفوف الجيش الفرنسي.

ترى إلى أي مدى نجحت السلطات الفرنسية في استغلال الأهالي الجزائريين في خدمتها العسكرية أثناء الحرب العالمية الأولى؟

ما هي الظروف التي دفعت بالسلطات الفرنسية إلى اللجوء إلى تجنيد الجزائريين في صفوف جيوشها أثناء هذه الحرب ؟ وكيف تمت عملية تجنيدهم ضمن الجيش الفرنسي؟ وما هي ردود فعل الأهالي حول هذه العملية ؟

1-إقحام الجزائريون في الحرب العالمية الأولى:

عندما بدأت التحرشات الألمانية بجيرانها في أوروبا كان الفرنسيون يخشون في حالة حدوث حرب أوروبية أن يغتنم الجزائريون فرصة متاعب فرنسا ليعلنوا استقلالهم خاصة وأن ثورة المقراني عام 1871 ضد فرنسا ما تزال ماثلة في الأذهان، مما جعل المعمرين خاصة والفرنسيين عامة في حيرة، لأنه بالرغم من مرور أكثر من 40 سنة على تلك الأحداث الأليمة، إلا أن الفرنسيين لم يستطيعوا نسيانها وكذا الجزائريين (1).

كانت إمكانية حدوث هذه الثورة في الجزائر كبيرة لأن العاصفة التي مرت بها البلاد جراء قانون التجنيد الإجباري للأهالي لم تهدأ بعد، والشباب الجزائري الذي كان مقصودا بذلك القانون كان ما يزال يهرب إلى الجبال فرارا من التجنيد تحت راية الكفار، بالإضافة إلى أن آباء وممثلي أولئك الشباب كانوا ما يزالون يلحون على فرنسا بضرورة تغيير ذلك القانون الذي عبر الجزائريون عن رفضه بكل الوسائل وأنذروا السلطات الفرنسية بأسوأ العواقب (2).

بقدر ما كان الفرنسيون حرصين على الدفاع عن وطنهم بأوروبا كانوا حرصين كذلك على الاحتفاظ بالجزائر وشمال إفريقيا، وبالتالي على الإدارة الفرنسية تجنيد كل الإمكانيات المادية والبشرية لفائدة الحرب من جهة والحفاظ على الهدوء والاستقرار ومنع حدوث ثورة أو تمرد –كما يعبر عنه الفرنسيون – من جهة أخرى(3).

عمدت فرنسا بمجرد اندلاع الحرب إلى إصدار قوانين وقرارات اضطهادية جديدة كقانون حالة الحصار والرقابة وتحديد قانون الأهالي سبعة أعوام أخرى في صيف 1914 (4). ووضعت الجزائر تحت نظام الحصار لأن الحاكم العام "لوتو" Lutaud يخشى وقوع الاضطرابات.(5)

عندما أعلنت ألمانيا الحرب على فرنسا في 3 أوت 1914 كانت هذه الأخيرة قد أعلنت التعبئة العامة في جميع ترابها الوطني وكذا في جميع الأقطار التابعة لإمبراطوريتها. وقد أعلنت التعبئة في القطر الجزائري بمرسوم 2 أوت 1914 فتمت بمقتضاه مصادرة كل ما توفر في البلاد لصالح المجهود الحربي(6). خاصة أن عدد المجندون الجزائريون ضمن الجيش الفرنسي في شهر أوت 1914 كان قليلا جدا، وبمجرد اندلاع الحرب سارعت فرنسا لرفع عددهم في بعض الأحيان بعشرين مرة.(7)

في اليوم الرابع من شهر أوت 1914 أبرق وزير الحرب الفرنسي إلى الجنرال " هانوتو" Hanotaux القائد العسكري في الجزائر مرسوم 3 أوت 1914 الذي يقضي بالسماح للأهالي الجزائريين الذين لم يلتحقوا بالخدمة العسكرية لسبب أو لآخر، من أن يلتحقوا بالجيش كمتعاقدين طيلة مدة الحرب، وهذا بالنسبة للجميع ابتداء من سن 17 عاما، كما يحق لهم الانضمام إلى الفرق الخاصة بالأهالي حسب رغباتهم (8).

بالرغم من الدعاية الفرنسية إلا أن فرنسا استعملت بناء على تقارير شاهدين ورسميين فرنسيين طرقا غير إنسانية لإرغام الأهالي الجزائريين على الخدمة العسكرية، فقد

كانت الأوامر اليومية تتمثل في الإرهاب المتطرف وتشجيع فكرة القدرية بين الأهالي واستخدام كامل بقانون الانديجينا بحجة قانون حالة الطوارئ وظروف الحرب، كما عمدت فرنسا إلى استغلال الأهالي باسم الدين، وفي بعض الأحيان استعملت الرشوة والحفلات العامة لإغراء الفلاحين الأميين والفقراء على الانضمام إلى جيشها، فالجزائريون الذين حاربوا مع الحلفاء لم يفعلوا ذلك من أجل القضية الفرنسية أو لكي يعبروا عن ولائهم لفرنسا كما كانت تروج له الأسطورة الفرنسية (9).

الواقع أنه لم يكن هناك من كان يرغب في الانضمام إلى صفوف الجيش الفرنسي خاصة في مثل هذه الظروف الصعبة، بل كان الأهالي مجبرين ومدفوعين إلى ذلك دفعا من قبل أعوان الاستعمار تحت شعار أداء الخدمة العسكرية الإجبارية تارة والتطوع من أجل الدفاع عن فرنسا تارة أخرى، وقد لاقى الكثيرون من الشباب كل أنواع القهر والقسر، وقد حاول بعضهم التحايل حتى لا يجند، لكن الذي حدث لهم لم يخطر على البال (10).

في 1 أوت 1914 كان عدد جنود الفرق النظامية 27,743 جندي من المشاة لذا تقرر تشكيل فرق أخرى من القناصة المساعدين، حيث اقترح الجنرال "لوفي"Levé أن تقدم كل قبيلة عددا من الجنود يحدده الحاكم العام مع التمييز في طرق التجنيد تماشيا مع درجة تقدم كل قبيلة، وبما يتفق ومختلف الأوساط الاجتماعية، غير أن اقتراحه هذا رفض من طرف الحاكم العام، ففضل إقامة نظام آخر يعتمد على التجنيد عن طريق التطوع وعن طريق الضغط الذي تمارسه الإدارة، هذا ما عرض الإدارة لمواجهة الصعوبات خاصة وأن السكان عارضوا ذلك بشدة (11).

انطلقت حركة غير عادية من التجمعات والتحضيرات المادية والنفسية لهذه الحرب التي يجب أن يشارك فيها الجميع إلى جانب الوطن الأم –فرنسا– (12).

ابتداء من شهر سبتمبر 1914 عزمت فرنسا على الإسراع في تطبيق التجنيد العسكري الإجباري حيث قررت تقديم تاريخ تجنيد دفعة 1915 مع محاولة رفع هذه الدفعة من حوالي 2500 جندي إلى 10000جندي. وتم تسجيل هذا الشباب القابل للتجنيد إما بواسطة سجلات الحالة المدنية أو بقيام الإداريين الاستعماريين من متصرفين ورؤساء بلديات صحبة أعوان من الإدارة "كالقياد" بجولات إلى عروش القبائل والدواوير قصد إحصاء هذا الشباب واستدعائه (13).

في 9 سبتمبر 1914 أصدر وزير الحرب منشورا كلف فيه الأعيان الإداريين البلديين وأعوان الشرطة وفرق الدرك بالتحري وتحديد الشباب البالغ سن التجنيد والفارين والذين غيروا إقامتهم، ثم إجبارهم على تسوية وضعيتهم تجاه الخدمة العسكرية، وإيقاف كل من لم يفعل ذلك، وحجزه لدى السلطات الاستعمارية مباشرة (14).

في جو من الاضطراب السياسي و الاقتصادي دعي الشعب الجزائري للمشاركة في المجهود الحربي بجانب الحلفاء ولم يبخل عليه بالوعود (15). والمغريات المالية مستعينة في ذلك بآذانها من الجزائريين كالقياد وشيوخ الطرق الصوفية و المنتخبين في المجالس المحلية الذين بادروا في إرسال برقيات تأييد إلى أسيادهم ، ودعوة الشعب إلى الالتفاف حول فرنسا والتطوع للحرب في صفوفها (16).

استغلت فرنسا الفقر المنتشر في أصقاع البلاد (17).وقدمت إغراءات لها دورا هاما في مجال تجنيد الأهالي حيث عمدت الإدارة الفرنسية إلى استعمال الموسيقى والضرب على الدفوف في الحفلات التي نشطتها الفرق العسكرية التي كانت تشارك الراقصين والموسيقيين في هذه التظاهرات التي لم تكن تخلو من الولائم الشهية لإغراء الشباب بروعة الحياة العسكرية التي لا يقر بها العوز والجوع (18).

في يوم 6 أوت 1914 خاطب الوالي العام بالجزائر "لوتو"Loutaud المسلمين بقوله: "ابقوا شركاء لنا وإخوانا واذكروا أن فرنسا كانت دائما على مدى القرون أمة الحق والجود والعدالة". وقال في 5 سبتمبر 1914: " سيكون هذا الجيش الباسل ماجدا وعندما ترجع أعلامنا الإفريقية مخرقة بالرصاص، ولكنها متوجة بالانتصار يكون لكم الحق في المطالبة بنصيب وافرمن هذا الانتصار".

عمدت رئاسة الجمهورية الفرنسية إلى إصدار مرسوم معاشات التقاعد من الخدمة العسكرية يوم 21 نوفمبر 1914 لغرض استمالة الأهالي بالإغراء للالتحاق بصفوف الجيش الفرنسي وقد تضمن هذا المرسوم عددا من أسماء الجنود المتقاعدين من الأهالي (19).

كما قام وزير الحرب من جهته يوم 24 نوفمبر 1914 بإصدار أمر يتضمن تقليد العسكريين من الأهالي الجزائريين الميداليات التشريفية للجنود البواسل من الأهالي (20).

تناقلت وسائل الإعلام الفرنسية بعد أقل من أسبوعين من إعلان الحرب على فرنسا من طرف الألمان تقريرا عن كيفية الولاء الذي عبر عنه الجزائريون تجاه الوطن الأم، وقد عبروا عن ذلك الولاء بثلاث طرق هي:

1-تصريحات الجمعيات والشخصيات ذات النفوذ وسط الأهالي .

2-التطوع في الجيش الفرنسي.

3- الاشتراكات والإعانات المالية لمساعدة الجيش الفرنسي (21).

فالمساهمة الجزائرية في الحرب العالمية الأولى كانت مبنية على طريقتين:

أ_التجنيد الإجباري للشباب .

ب_إغراء أشخاص معينين للعمل على الضغط المستمر والتأثير النفسي والمادي على الأهالي لدفعهم إلى الالتحاق بصفوف الجيش الفرنسي (22).

في أول سبتمبر 1914 انطلقت المجموعة الأولى المؤلفة من 40,000 جندي كانت تشكل فيلقا للرماة بلغ تعداده 28,930 جنديا (23) ،ومعهم 6000 من جنود الصبايحية النظاميين وبالإضافة إلى ذلك تم تجنيد 2,749 من جنود الاحتياط (24) ، الذين تم استدعائهم من فرق القومالتي تم تجنيدها بالقطاع الصحراوي .

في 20 نوفمبر 1914 عدل "لوتو" عن تجنيد كتيبة مكونة من 10,000 مسلم من فئة 1915، ومن جهة أخرى فإن حملة التجنيد المبرمجة حققت نتائج مرضية فاقت تقديرات الإدارة. لم تكد تنتهي سنة 1914 حتى كان عدد المجندين قد بلغ 15000 جندي متطوع (25).

في 3 جانفي 1915 اتخذ الحاكم العام إجراء إغرائي آخر، وهو قرار يعفي كل الأهالي الجزائريين الذين يجندون أو ينظمون إلى الجيش الفرنسي خلال مدة الحرب وأولياءهم من قانون الأهالي. وقد نجحت الإدارة الفرنسية بهذا الإجراء في تجنيد الكثير من الجزائريين في صفوف جيشها (26).

في 29 أكتوبر 1915 صدر قرار يمنح الإداريين في البلديات المختلطة Les Communes Mixtes سلطات استبدادية إضافية ودعم سلطة الشرطة في الإشراف على الجزائريين، وحاولت من جهة أخرى استمالة الرأي العام وإقناعه بالمشاركة في الحرب بالدعاية الكاذبة والمغريات المالية مستعينة بآذانها من الجزائريين كالقياد وشيوخ الطرق الصوفية والمنتخبين في المجالس المحلية (27).

حتى تستطيع السلطات الفرنسية استمالة قلوب الجزائريين إليهم وتشجيعهم على التجنيد أعلن كل من "جورج كليمونصو" – رئيس لجنة الشؤون الخارجية بمجلس الشيوخ الفرنسي– و " جورج ليق" – رئيس نفس اللجنة المجلس الوطني الفرنسي– في رسالة مشتركة إلى المجلسين بتاريخ 25 نوفمبر 1915 عن ضرورة القيام بتحقيق سياسة أهلية

حرة تعتمد على الثقة والوضوح الكامل، غير أن ذلك كان حلما لأن الجزائريين اعتادوا من فرنسا هذه الوعود الكاذبة (28).

في سنة 1915 استمرت فرنسا في إحصاء الجزائريين المعنيين بالخدمة العسكرية شملت هذه العملية عدة مناطق في الشرق الجزائري، وقد تمت عملية الإحصاء هذه حسب " أوكتافدييون" في 13 دوار بدون أية صعوبة تذكر، ولكن في دوار عوف وخاصة منه دوار الخنزريلة امتنع الأهالي عن الاستجابة إلى استدعاءات الإدارة الفرنسية من دواوير الخنزريلة و تيزنزارت ، بحيث فر منهم حوالي 20 شخصا إلى الغابات في شهر أكتوبر من سنة 1915، وتشير التقارير الفرنسية إلى فرار عشرات الجزائريين من دوار أولاد عوف ودوار أولاد شليح (29). كما تمردت فرق السبايس في الأوراس ومعسكر عام 1916 ورفضت التوجه إلى أوروبا من أجل القتال واعتصموا بالجبال ونظموا عدة مظاهرات وقتلوا العديد من المعمرين والموظفين الفرنسيين .

قامت السلطات الفرنسية باستعمال الشدة والقسوة ومختلف وسائل الإرهاب من أجل وضع حد لهذه الأحداث، واضطرت إلى فتح جبهة فرعية في الصحراء عندما ظهرت بها حركة إسلامية تدعو إلى جهاد. ولما أصبح الوضع خطيرا اضطر رئيس الوزراء الفرنسي إلى إبلاغ "كليمونصو" بموافقته على آرائهما السابقة، وأوضح لهما بأنه قد حان الوقت لإفساح المجال للجزائريين كي يتمتعون بالمزيد من الحقوق المدنية، وظن الجزائريون ذلك حقيقة فانفسح أمامهم بريق من الأمل وخاضوا الحرب ببسالة إلى جانب الشعب الفرنسي حتى تحقق الانتصار (30)

بالنسبة للمنح التي كانت تقدم للمجندين الجزائريين والتي أشارت إليها الحكومة فكانت تقدر في سنة 1914 ب 250 فرنك للمجندين و4000 فرنك للمتطوعين في الجيش على أن لا تقل سنوات الخدمة عن 4 سنوات. وفي أوت 1914 وجدت

صيغة لصرف منحة التطوع لمدة 6 أشهر قيمتها 1,00 فرنك قابلة للتجديد كل 6 أشهر أخرى ولكنها تحولت في 15 أكتوبر إلى منحة التطوع لكل منحة الحرب ، كما أن الجنود يتقاضون مرتبا قيمته 0,22 فرنك لليوم الواحد مقابل 0,05 فرنك للفرنسيين (31).

تقول مجلة "إفريقيا اللاتينية"l'Afrique latine:"أن الجندي الأهلي يقبض منحة لا يقبضها المجند الفرنسي إنه علينا أن نلاحظ هنا أن الثكنة بالنسبة للأهلي الجزائري هي بمثابة قصر حيث ينام في سرير ويأكل حتى يشبع ويلبس لباسا نظيفا، ومن جهة أخرى فإن الخدمة العسكرية لا تؤثر على مستقبله المهني في حين أن الفرنسي يكون مضطر لإيقاف دراسته..." (32).

يقول فرحات عباس (33) بخصوص منحة 250 فرنكا التي يقبضها:" لا بد لي أن ألاحظ بأن الذين طلبوا تقليص الخدمة للمسلمين الجزائريين إلى 18 شهرا قد التمسوا أيضا تنحية هذه المنحة أيضا وإن إلغاء هذه المنحة هي شرط من شروط طلب تقليص المدة..." (34)

كما جاء في مجلة "إفريقيا اللاتينية" أن هذه المنحة إنما هي شتيمة بالنسبة للفرنسيين أما بالنسبة إلينا فهي أجر بخس لثلاث سنوات من الخدمة، وقد كانت قرطاج تدفع لمرتزقتها أكثر" (35) يضيف فرحات عباس. وقد طلب بعض النواب الجزائريين بأن تكون المنح على شكل هبات لأنها بالنسبة للأسر الفقيرة ضرورية لكونها تحفظ كرامتها كما طالب هؤلاء بتقديم بعض الضمانات المعيشية لعائلات الضحايا، وقد تم فعلا إقرار هذه المطالب من قبل الحكومة الفرنسية سنة 1914، كما تم في نفس الوقت رفع حالة الحضر المفروضة على السكان وإلغاء بعض القوانين كالضرائب الجماعية وإحالة المخالفين

إلى القضاء ، كما زيد عدد النواب الجزائريين في المجالس المحلية والمشاركة في الانتخابات البلدية، وهذا كله في طرق التمتع بجميع الحقوق المدنية (36).

لكي تتمكن السلطات العسكرية الفرنسية آنذاك من جلب عدد ممكن من المجندين في الجيش راحت تضاعف مكافئة المتعاقدين فبعد أن كانت قبل 16 أكتوبر 1914 تمنح مائة فرنك عن كل ستة أشهر صارت تمنح لأولئك المتعاقدين مبلغ 200 فرنك عن نفس المدة (37).

رغم النجاح الذي عرفته حملة التطوع (38,944 متطوع خلال سنتين) إلا أن الحاكم العام صرح سنة 1916 بضرورة توسيع قاعدة التجنيد، ففرنسا كانت بحاجة ماسة إلى الرجال .فرد "ليتو" بأنه لم يعد في الإمكان مضاعفة عدد المتطوعين ولا زيادة قيمة المنح بحجة أنها أضرت بسمعة فرنسا. أما رئيس لجنة مجلس الشيوخ "بريان"Briand فقد طلب في 11 أفريل 1916 بمزيد من الجنود والعمال. وفي29 جوان من نفس السنة طلب وزير الحرب في الجزائر تجنيد بقية الجنود من فئة 1915 يستخدم بعضهم كجنود والبعض الآخر كعمال .ورد الحاكم العام بأنه يتعذر تعبئة رجال مقتنعين بإعفائهم من الالتزامات العسكرية.الأمر الذي دفع وزير الحرب إلى تجنيد الرجال من فئة 1912-1915 لكن بصفة عمال فقط، فرفض الحاكم العام مرة أخرى.فاقترح إجراء آخر بتجنيد نفس عدد المؤجلين لفئة 1916 أي حوالي 2,500 رجل بصفتهم عمالا والانطلاق في إجراء عملية الإحصاء لفئة 1917 لكي يتم تجنيدهم في نوفمبر وتقسم هذه الفئة إلى وحدتين تتشكل من15 إلى18000 رجل توجه الأول للخدمة العسكرية والثانية إلى العمل في المصانع. فوافق وزير الحرب على هذا الاقتراح .لكنه طلب تزويده ب 15000 عامل إضافي من فئة 1916التي لم تقدم سوى 5000 جندي و2500 عامل. فرد عليه الحاكم العام باستحالة توفير 35000 رجل في مدة 5 أشهر

فتراجع واقترح تجنيد 17500 أي (15000+2500) عامل مقابل مرتب يومي 5 فرنك ومنح ، وإذا تعذر تحقيق ذلك يلجأ إلى التجنيد الإجباري للرجال الذين تبلغ أعمارهم 23 سنة، وبادر وزير الحرب إلى رفع الأجور حيث بلغت 4,50 فرنك للمتطوعين و 3,50 للمجندين (38).

ابتداء من سنة 1916 بدأت فرنسا تغير سياستها بعد أن أصبحت تعاني من أزمة اليد العاملة والجنود الذين يدافعون عن علمها وبقائها كدولة ذات سيادة وصدر آنذاك مرسوم 7 سبتمبر 1916 استحدث فرق المساعدة غير المنصوص عليها في مرسوم سنة 1912 كما وسع إلزامية الخدمة في إطار الاحتياط لتشمل جميع الأهالي حتى لغير المعنيين بالخدمة حيث شملت الذين ولدوا في سنة 1890. (39) كما نص على إلغاء حق الإرجاء و الإنابة وعدم السماح لأي شخص أن يحصل على أي إعفاء (40) .

في 14 سبتمبر 1916 وبأمر من رئيس الحكومة الفرنسية اضطرت وزارة الحرب إلى إصدار مرسوم جديد يفرض التجنيد لا على الجنود فحسب بل على العمال أيضا وذلك تحت ضغط ظروف الحرب، ونص هذا المرسوم على تجنيد 17500 سبعة عشر ألفا وخمسمائة عامل جزائري، يتم تجنيدهم في دفعات ما بين أكتوبر ونوفمبر 1915 وتجنيد العمال مثل التجنيد العسكري، يكون مفتوحا في البداية على الانضمام الإرادي، وإذا لم يكتمل العدد المحدد يتم اللجوء إلى تجنيد ما بقي من العمال من قوائم إحصاء الشبان البالغين سن الثامنة عشرة والذين لم يتم تجنيدهم في الجيش وبعدها ينقلون إلى فرنسا للعمل لمدة سنة واحدة قابلة للتجديد كل ستة أشهر مقابل منحة قدرها (120) مائة وعشرون فرنك (41). وفي 27 سبتمبر أمر وزير الحرب بإدخال القرارين حيز التنفيذ (42).

بعد أسبوع من ذلك صدر مرسوم آخر يقضي بتزويد فرنسا ب 17,500 عامل جزائري .ثم ارتفع العدد إلى 78,000 عامل .إلا أن المشكل هنا هو أن معظم الجزائريين قد رفضوا أنيجندوا وأن يخدموا دولة ترفض أن تنصفهم وتمنحهم حق التمثيل السياسي (43).

كما كان معظم الناس يقولون خلال سنة 1916 أن ألمانيا على وشك الانتصار وأن فرنسا لسائرة إلى الانتحار...وكانت التنبؤات تعلن عن ثورات قادمة سيكسح فيها التل ويحال إلى رماد. وكانت الجزائر قد جردت من فيالق الجنود الذين أرسلوا إلى الميدان.

في 15 أكتوبر 1916 كتب عامل عمالة قسنطينة إلى الوالي "ليتو" يقول:" لقد راجت شائعة مفادها أنه إذا كانت الحكومة لا تجند الشباب فقط، بل تعمد أيضا إلى تعبئة الرجال الذين تتراوح أعمارهم بين الأربعين والخمسة والأربعين لتأخذهم كعمال فذلك لأننا بحاجة أكيدة إلى الرجال" وقد اعترف كثير من المجندين الهاربين الذين ألقي القبض عليهم في شهر ديسمبر 1916 قائلين:" لقد قيل لنا بأنه لم يبق هناك فرنسيون". وقال آخرون:" أنه لم يعد يشاهد في بسكرة وباتنة إلا بعض جنود من الزواوة والجنود الإضافيين المحليين ذوي اللحى البيضاء" (44).

استعمل الفرنسيين طريقة العصا والشعير أو الترغيب و الترهيب في عملية تجنيد الجزائريين فلكي تحصل فرنسا على ولاء الجزائريين استعملت ثلاث طرق:

أولا:إرهاب فعال إلى أقصى حد.

ثانيا:تدعيم فكرة القدرية بين الجزائريين لكي تظهرهم أن ما حدث كان بإرادة الله وأنهم لا يستطيعون أن يغيروا أي شيء.

ثالثا:دعاية نشيطة بين الجزائريين في ميدان المعارك (45).

رغم ما أبداه السكان من مقاومات فإن جل التقارير تفيد بأن الإدارة الفرنسية تمكنت من تجنيد عدد كبير من المواطنين وخاصة أبناء الفلاحين، لكن التطوع في الواقع لم يمس الفئة المحرومة التي قادها القياد إلى التجنيد تحت ضغوط مختلفة (نفسية ومادية بالإضافة إلى الحرب النفسية) ونتيجة لهذا فقد تم حشد عدد كبير من المواطنين في صفوف القوات الاستعمارية الفرنسية (46). وقد انتشر بين الجزائريين مثل شعبي يندد بالتطوع الحر في صفوف العساكر الفرنسية (قاجي تزوج وادير فم ذهب) (47).

وأكد " سينيوري"Signoret سنة 1919 ما يلي:" المجندون الجزائريون في الجيش الفرنسي جنودا كانوا أو عمالا مجندون إجباريا أو منضمون إراديا إنما فعلوا ذلك وهم مجبرون في الواقع، فقد انضموا إما بتأثير الأعيان عليهم، أو بسبب الطرق التعسفية والقسرية المطبقة في تجنيدهم من طرف الإداريين الفرنسيين إنهم مجندون بالسيف أي بالقوة".بالإضافة إلى الحاجة المادية التي كانت دافعا للقبول بالتجنيد، أجبر كثير من الجزائريين أبناءهم على القبول بالتجنيد الإجباري إبان الحرب للحصول على الإعفاء من قانون الأهالي وذلك بموجب قرار 3 جانفي (48).

ولكي تتمكن السلطات الاستعمارية من امتصاص كل الطاقات البشرية في الجزائر، فقد اقترح كل من وزير الحرب ووزير المالية على رئيس الجمهورية إصدار مرسوم يقضي باستخدام كل الجزائريين في الخدمة العسكرية والذين هم من صفوف 1916 و1917 وما يأتي بعدهما ، وذلك بتقسيم أولئك الشباب إلى خمس فئات متميزة عن بعضها بعد الفحص الطبي طبعا وهي:

1- طبقة الجنود الصالحين للخدمة في الجيش.

2- طبقة الجنود الصالحين للمساعدة في خدمة الجيش.

3- طبقة الجنود المؤجلين.

4- طبقة الجنود الذين يعفون من الخدمة العسكرية.

5- طبقة الأشخاص الذين يسرحون ويستغنى عنهم وعن خدماتهم.

وبإصدار مرسوم 23 مارس 1917 أعطى لوزير المستعمرات حق الإشراف على تسجيل الجنود لساحات وميادين القتال، والعمال لاستخدامهم في مصانع فرنسا ومزارعها ومناجمها (49) .

فأمر الحاكم العام في الجزائر بتجنيد 28000 من الأهالي المنتمين إلى فئة سنة 1917 فطلب من وزير المستعمرات تأجيل استدعاء فئة 1918 لتأكده من أن العملية لن تتم بسهولة (50). وبذلك أجبرت دفعة سنة 1917 على الالتحاق بوحدات الجيش الفرنسي قبل الأوان وفي نفس الوقت كانت السلطة قد جندت عنوة 17000 عامل في الدفاع الوطني (51). فألغت الحكومة استدعاء فئة سنة 1918 استنادا على توصيات لجنة التحقيق البرلمانية في الموضوع.وهذا ما أثار ثائرة بعض النواب في الجزائر وكذلك عامل عمالة الجزائر، حيث كتب في 29 نوفمبر 1917 ما يلي "إن المسلمين محظوظين فأبناؤنا موجودون في جبهة القتال وأما الأهالي فلا "

أحرزت الحكومة العامة في 6 أكتوبر 1917 على الموافقة بخصوص المنح حيث احتفظت بمبلغ المنح مع تغيير نظام صرفها، نزولا عند رغبة بعض الأعيان المسلمين الذين طلبوا بأن تصرف وفق ترتيبات مستوحاة من تقاليدهم، لكن تم استبدال هذا المرسوم بمرسوم آخر صدر في 18 جانفي 1918 وتم بمقتضاه تطبيق التشريع الفرنسي الساري في فرنسا معتمدا ترتيبات مغايرة تعطي الأولوية لابن الأرملة التي لم تتزوج ثانية.

فندد البرلمانيون المتطرفون بعزم الحاكم العام على عرقلة التجنيد لأن في نظرهم يعارض فكرة التجنيد. فطلب "كليمونصو"بإرسال لجنة لإقناع المستوطنين بالمضي في هذا الاتجاه.كما أن الحكومة قامت بعدة إجراءات منها رفع المنح المدفوعة لعائلات الجنود،

فقانون 31 مارس 1917 زاد في مبلغ المنحة اليومية المخصصة لكل طفل كما أعدت منحة إضافية للآباء والأجداد، كما نص قانون 29 سبتمبر 1917 على زيادة منحة إضافية تقدر ب: 75,0 فرنك يوميا للجزائريين عن كل طفل حتى وإن لم يكن أبوه من المجندين، وهذا يعني أن زوجة المجند التي ترعى ولدين تتقاضى كحد أدنى 50,5 فرنك يوميا، و2,000 فرنك كل شهر (52).

في نهاية 1917 والحرب العالمية في أوجها كان عدد الجزائريين المجندين في ميادين القتال قد بلغ 120,000 جندي (53).

ابتداء من 11 جانفي 1918 لغت الإدارة الاستعمارية مبدأ العمل بالتعويض (54) لحاجة الجيش إلى أكبر عدد ممكن من الشباب. كما تراجعت السلطات الاستعمارية عن كل القرارات المتعلقة بالإعفاء من أداء الخدمة العسكرية الإجبارية لصفوف أعوام 1914 إلى غاية صف 1917، حيث صار العمل في الجيش واجبا عاما على الجميع من دون إعفاء أو تأجيل بمرسوم 1917 ووسعت السلطات العسكرية نطاق تطبيق التجنيد الإجباري إلى المناطق الصحراوية التي كانت آنذاك تحيا تحت نظام الحكم العسكري (55).

أبرق الجنرال "بيولد"Baillaud والجنرال "نيفال"Nivelle لرئيس المجلس الوطني الفرنسي " كليمونصو" يطالبانه بعدم تطبيق التجنيد الإجباري في الجنوب لأنهما سيتمكنان من الحصول على مجموع 25000 شخص متطوع (56).

وفي 21جانفي 1918 حدد "جونار"عدد العمال الذين استدعاهم ب 50,000 وعدد الجنود ب 50,000 الذين يريد وضعهم تحت تصرف فرنسا في خلال سنة 1918 غير أنه لم يتمكن من توفير هذا العدد (57) .

ولما تولى "كليمونصو" رئاسة المجلس شرع في تطبيق سياسة تعتمد على الاستعانة بالمستعمرات حيث قال في 20 فيفري 1918 أمام مجلس الشيوخ: "إن قواتنا المسلحة منهكة ولقد فقدنا ثلاثة ملايين من الرجال ونحن ملزمون الآن وعلى الاستعداد للمعارك القادمة والتضحية بمزيد من الأرواح الفرنسية فلا مناص من الاستنجاد بمستعمراتنا ".

لذا تلقى وزير الحرب أمرا بتجنيد 50,000رجل من المستعمرات الفرنسية في إفريقيا الغربية و 50,000 رجل من الجزائر.لكن لم تكن فئة سنة 1918 تتوفر سوى على 18,000 (58).

في فيفري – مارس 1918 قدم العقيد "هيملان"Hemelin مشروع يتضمن حرية التحاق المسلمين بكل الرتب العسكرية والمساواة في الأجور. ولكن هذا المشروع يتضمن مظالم خطيرة منها: أنه لا يمكن للضباط المسلمين أداء الخدمة إلا ضمن الأسلاك المخصصة للأهالي (59).

وأمام هذا العجز تلقى الحاكم العام " جونار" تعليمات برفع عدد فئة سنة 1918 فتم توسيع مجال التجنيد ليشمل مناطق الحكم العسكري في الجنوب، التي لم ينفذ فيها نظام التجنيد لعدم وجود سجلات الحالة المدنية. لكن رفضت هذه الإجراءات فتحتم الأمر إلى الرجوع إلى نظام تكثيف عملية التجنيد الإجباري. بحيث بلغ عدد المجندين للخدمة العسكرية 30,495 وبلغ عدد المساعدين 3,734 (60).

أعلن "كليمونصو" بتاريخ 20 أفريل 1918 أنه اتصل برسالة من الجنرال "نيفال"أكد له فيها أنه سيحصل على عدد من الشباب لا يقل عن 50 أو 60 ألف رجل متطوع للخدمة العسكرية وأبرق من جهته الحاكم العام "جونار"إلى "كليمونصو"متعهدا بأنه سيضع تحت تصرف المسؤولين العسكريين في نهاية شهر أفريل 1918 مجموعة من الشباب المتطوع تعداد 60 ألف متطوع (61). أصبحت مهمة

تجنيد الشباب وتوفير العمال المسلمين موكولة إلى وزارة المستعمرات بمقتضى مرسوم 23 مارس 1917.

وقد وصل إلى فرنسا حسب أقوال وزارة الحرب 4 فيالق من المشاة الجزائريين. في فيفري 1918 وتلقت البحرية أمر بنقل 32,000 جزائريا منهم 20,000 جندي. وتقرر تدريب مجندين من فئة 1818 في فرنسا قبل إرسالهم إلى جبهات القتال في جانفي 1919 ولذلك لم تشارك في الحرب (62).

لم تكد تنتهي سنة 1914 حتى كان عدد المجندين قد بلغ 15000 جندي متطوع. وتواصلت المجهودات الفرنسية في نفس الوتيرة طيلة عام 1916 حتى تمكنت الإدارة العسكرية من تسجيل 27000 جندي متعاقد وبهذا صار العدد الإجمالي المتحصل عليه مع بداية 1917 هو 40,000 جندي إضافي (63).

إن تقديرات باريس عن مشاركة الجزائريين في الحرب العالمية الأولى فكانت في حدود 15,000 رجل في سبتمبر 1914. ثم بلغت خلال سنتي 1915-1916 إلى 27,000 رجل وحوالي 40,000 مجند في بداية سنة 1917 .كان هذا الارتفاع نتيجة الضغوط التي مارستها الإدارة وكذلك الوعود بمنح بعض التعويضات المادية. مما مكن من مضاعفة العدد 6 مرات تقريبا (64).

استطاعت الإدارة الفرنسية بفضل سياستها الاغرائية والترهيبية تجنيد كل الجزائريين المطلوبين تقريبا (65) ، قدرت نسبة هؤلاء سنة 1914 ما يعادل 65%. وفي الفترة المتراوحة ما بين سنة 1914 وسنة 1918 أكثر من 800 ألف جندي جزائري جندوا أو وظفوا كعمال لصالح القوات الفرنسية (66).

ساهم الجزائريون خلال هذا النزاع بأعداد كبيرة في الحرب قاتل منهم في صفوف الجيش الفرنسي في الغالب في الخطوط الأولى وقتل 34,000 منهم، كما أصيب أعداد

كبيرة منهم وأحصي الكثير من المفقودين علاوة على ذلك تم تشغيل 30,000 ألف عامل في مصانع السلاح (67).

وجاء في كتاب لمحمد الصالح بجاوي أن المشاركين في جبهات القتال كان عددهم 120,000 جندي مشارك في الحرب حتى نهاية 1914،وإذا أضفنا إليه عدد 60,000 جندي التي أكد الجنرال "نيفال".ثم زدناه عدد 60,000 جندي التي تعهد الحاكم "جونار "بتوفيرها في نهاية أفريل 1918 لوصل العدد الإجمالي المشارك في الحرب إلى تعداد 240,000 جندي .ومما سبق ذكره يتضح لنا أن الرقم الذي ذكره الكاتب الفرنسي "سينيوري"حينقال:"إن عدد الجزائريين المشاركين في الحرب العالمية الأولى هو 250,000جندي يكون هو الرقم الأقرب إلى الحقيقة عما سواه" (68)

عدد الجزائريين المساهمين في الحرب الأولى وتضحياتهم :

-عدد الجنود المشاركين في الحرب 250,000 جندي.

-عدد القتلى 30% 75,000 جندي قتيل .

-عدد الجرحى 50% 125,000 جندي جريح (69)

في المجموع تكون الجزائر قد زودت فرنسا، بناء على عدد القوات في أوت بما يلي : 82,751 مستدعيا و87,519 متطوعا و2,479 احتياطيا. أي مجموع 173,019 جنديا مساعدا أي ما يساوي 6,3% من مجموع السكان في سنة 1911 (70).

من جهة أخرى جاء في كتاب لبلقاسم رشام المسلمون الجزائريون في الجيش الفرنسي أن عدد المسلمون الجزائريون الذين انضموا للجيش الفرنسي خلال الحرب العالمية الأولى قد بلغ 172019 رجل من بينهم 158000 في القوات المسلحة. وشارك في القتال ما بين 120000 و125000 جزائري.(71)

بالنسبة للخسائر البشرية خلال هذه الحرب لم يكن هناك رقم رسمي معان عنه من قبل السلطات الفرنسية، حيث قتل حوالي 19075 جزائري و 6096 مفقود. في سنة 1919 اعلنت نشرة افريقيا الفرنسية عن أرقام أعلى بكثير 56000 قتيلا و 80000 جريح. (72)

أما الأستاذ "جيلبيرمييني"G . Meynier في جامعة "نانت وليون" قد أحصى في دراسته التي ظهرت في سنة 1992 عدد المجندين الجزائريين في الحرب العالمية الأولى وقدر عددهم حسب السجلات ب 173000، ولم تر الجزائر بعدها أكثر من ثلثيهم (73). وفي إطار العرض عن المساهمة الجزائرية في المجهود الحربي قال الحاكم العام "لوتو" " إن سلسلة التضحيات التي قدمتها الجزائر لا تزال لم تغلق بعد...وللتذكير فإن منذ بداية الحرب إلى يومنا هذا ... فإن الجزائر قد أضافت 40 ألف محارب من الأهالي إلى الأربعين ألف جندي الذين كانت قد دفعت بهم من قبل، فهذه الأرقام مرتفعة جدا إذا ما قورنت بعدد السكان الذي لم يتجاوز الخمسة ملايين نسمة (74).

بناء على تصريح الحاكم العام "لوتو" أن خسائر المسلمين بلغت في 1 أفريل 1916 7.822 قتيلا و 30,354 جريحا. و2,611 أسيرا.أما العدد الإجمالي للمسلمين الجزائريين الذين ماتوا في سبيل فرنسا حسب تقرير "مارين" Marin وتقرير اللجنة العسكرية فهو: 19.075 قتيلا و 6,096 مفقودا (75).

فبالإضافة إلى التجنيد الإجباري الذي فرضته فرنسا على الجزائريين عمدت إلى طريقة أكثر خبثا ومكرا لجلب الجزائريين إلى صفوف عساكرها وهي "التطوع الحر" أي الانخراط بكل حرية في صفوف العساكر الفرنسية، وقد خططت فرنسا لهذه العملية ووفرت لها كل سبل النجاح من دعاية إلى أموال ضخمة ووعود مغرية كضمان التقاعد، علما أن كل المنخرطين في صفوف العساكر الفرنسية بهذه الكيفية يلتحقون فورا بجبهات

القتال، وشاركوا في بعض المعارك القاسية دارت رحاها في بيئة غريبة عنهم طبيعيا وبشريا، وبالتالي لقي معظمهم حتفه بعيدا عن دياره وذويه (76).

من هنا إن الجزائريين قد شاركوا في الحرب العالمية الأولى ولعبوا فيها دورا هاما كجنود وشجعان شهد لهم بذلك العالم والفرنسيون. ومن ذلك أن أحد أعضاء الجمعية الوطنية في حربها قال بتاريخ 22 فيفري 1918 :" خلال عام 1917 سجلنا أكثر من خمسين ألف متطوع من الجزائريين الذين استجابوا لنداء الجمهورية الفرنسية وانضموا إلى الثكنات العسكرية لمجابهة الأعداء، ففي معركة مارن la marne وليزر lyse وفيردان Verdun استحقوا إعجاب العالم بفضل بطولاتهم وتضحياتهم، لقد كانوا ضحية الاعتقالات في المحتشدات الألمانية ".

كما أوردت نشرة إفريقيا الفرنسية مرسوما تضمنت منح أوسمة تشريفية لعدة شخصيات من الأهالي نظير خدمتهم لصالح الجمهورية الفرنسية، حيث منحت وسام الصليب لسبعة وثلاثين شخصا من الأهالي قياد ومفتين وقضاة وأئمة ورؤساء طرقية، بالإضافة إلى وسام الصليب هذا هناك سبع ميداليات عسكرية منحت لأولئك الأشخاص الذين شاركوا في حملة التوعية الجماهيرية والتعبئة العامة للتجنيد وللعمل في مصانع فرنسا. وهكذا يبدو أن الولاء والإخلاص الجزائري تراه فرنسا من خلال دعوات يقوم بها أولئك الذين لهم مصلحة شخصية في بقاء الاستعمار الفرنسي مهيمنا في الجزائر كي يحافظوا على امتيازاتهم في وضع مرهون ببقاء الأوضاع على حالها (77).

مواقف الجزائريين من التجنيد الإجباري أثناء الحرب العالمية الأولى:

بعد نداء الحاكم العام "لوتو" يوم 6 أوت 1914 هب الكثير من الجزائريين الموالين لفرنسا للانضمام إلى الجيش الفرنسي وإعلان ولائهم لها واستعدادهم للمشاركة في الحرب

في صفوف جيشها ولا سيما أولئك الموظفين في الإدارة مثل الأعيان (78) والأئمة الرسميين وبعض النواب وأصحاب الطرق الصوفية الموالين (79).

أما الجزائريون الواعون والمتنورون فقد كانوا ينقسمون إلى فئتين، المحافظون وجماعة النخبة ولكل فئة وجهة نظر قد تختلف عن نظرة الأخرى ولكنهما متفقتان عموما على شيء واحد وهو ضرورة استغلال هذه الحرب لتخليص المواطنين المسلمين من هذه العبودية وقانون الانديجينا (80).

أثار قانون التجنيد الإجباري سخطا عظيما في كافة أنحاء وتصدى له الجزائريون في مقدمتهم العلماء والمثقفون فحاولوا إلغاء القانون أو التخفيف من طغيانه بإصدار البيانات وبالتظاهر والتصادم مع الشرطة واعتصام العديد منهم بالجبال (81). مع بداية الحرب العالمية الأولى ظهرت مجموعة مسلحة من الفارين من التجنيد الإجباري في منطقة جبل مستاوة تحت قيادة الإخوة عقون (حمو، صحراوي، أحمد) ومرة أخرى تحت قيادة المحكوم عليه غيابيا جمعاوي عيسى بن حسين أو من طرف المبحوث عنه بطاهر علي بن محمد (82).

كما فر كل المستدعيين لإجراء فحوصات التجنيد من قبيلة أولاد عوف (83) ، ومن صور المعارضة أن أحد شيوخ منطقة خنزارية المدعو بن طافة صرح للضابط الفرنسي المسؤول عن عملية التجنيد قائلا:" إنكم تستطيعون زيادة الضرائب ومصادرة ممتلكاتنا لكننا لن نعطيكم أبناءنا (84).وقد أوضح أحد رجال أولاد عوف من سقانة وكامل بلدية بريكة قالوا أنهم لا يريدون إعطاء شبابهم المدعوين للخدمة العسكرية، وإن الدوار الذي يطيع أوامر الحكومة في هذا الصدد ستهاجمه دواوير أخرى (85).

كما انتظم بعض الفارين في عصابات تقوم باعتراض سبيل القوافل وقطع الطرق مثل مسعود بن زلماط في الأوراس وابن علي محمد بن نوي (86) الذين انتصبوا في متليلي منذ

سنة 1915(87) ،و في الأوراس أين شكلوا نواة مقاومة بقيادة مسعود بن زلماط ما بين 1916 و 1921 وبهجرة الآلاف منهم إلى المشرق فرارا من التجنيد (88).

كما اتخذت معارضتهم عدة أشكال منها:

- القيام بمظاهرات وتوزيع المنشورات وتعليق ملصقات معادية للتجنيد والاحتلال.
- ظهور الأدب الشعبي الذي تجلى في الغناء والأشعار وغيرها.
- اعتصام العديد من الشباب بالجبال وقيامهم بإزعاج الفرنسيين وأعوانهم خاصة في معسكر وسدراتة وبريكة وتبسة والأوراس (89).
- قيام الفارين من التجنيد ببعض العمليات العسكرية ضد المصالح الاستعمارية في بلاد القبائل وعنابة وسوق أهراس وتنس ووهران (90) ، ردت عليها فرنسا بقمع دموي
- اندلاع ثورتين ثورة في الهقار في فيفري 1916، وأخرى في عين التوتة في نوفمبر.
- بقاء بعض الفارين من صفوف القوات الفرنسية بالخارج أين اتصلوا بعدد من مواطنيهم وبنفر من التونسيين والمغاربة وشكلوا لجان في سبيل استقلال شمال إفريقيا في جنيف واسطمبول وبرلين ونددوا بفرنسا وسياستها القمعية (91).
- قيام ثورة الأمير عبد المالك الجزائري ضد فرنسا في المناطق الشمالية الشرقية من المغرب (1915-1924) (92).
- قام ألف من الزواف بدوريات في المنطقة لكن وجدوا الدواوير فارغة فأحرق الجيش الدواوير ووقعت معارك في الغابات وجابت المفارز الأراضي بين تيارت وفرندة والونشريس والجنوب القسنطيني وناحية سوق أهراس.

- كان أرباب العائلات يعارضون تجنيد أبنائهم، فتكونت مجموعات مسلحة وعمت المقاومة بلزمة والأوراس فهاجم 1000 إلى 1500 جزائري من دوار عوف في نوفمبر 1916 بعين التوتة وكمائن في بريكة ونقاوس وغيرها (93).

كما صرح رجال قرية طالب من دوار متواك (بلدية بريكة) في وجه الحاكم في 24 سبتمبر 1916 قائلين:" نحن لا نبدل أبناءنا ونفضل أن نراهم يموتون في الجزائر بدلا من فرنسا". وقد روى جزائريون من تقورت:" أن الغليان الذي يسود منطقة الشمال مرده إلى الأوامر الصادرة بعدم السماح باستخلاف المسجلين للتجنيد وبشمولية التجنيد للجميع من سن 18 إل سن 43 سنة، وإن كل من لم يؤخذوا جنودا سيخؤذون عمالا. ما لم يكونوا من أصحاب العاهات... لذلك أعلن سكان الجبال رفضهم وأنهم سيعمدون إلى الثورة بدلا من الاستجابة".

احتج أعيان مدن القطاع القسنطيني ضد استدعاء فئة شباب 1917 ثم ضد تسخير العمال، ومما جاء في عريضتهم قولهم:"إن التخلي عن النساء والأطفال والأموال من أجل العمل في فرنسا هو تضحية تتجاوز حدود قوانا".وكان الوالي العام يرى في هذا الاحتجاج حملة من تنظيم الشباب الجزائريين ، غير أن وزير الداخلية الذي أقلقه تضاعف رسائل الاحتجاج أوصى في 28 سبتمبر بالتباطؤ في عملية التجنيد عن طريق التسخير في المناطق المستعصية (94).

كما تمثلت في المقاومات الشعبية تعبيرا عن رفض الشعب الجزائري التجنيد الإجباري وهي:

ثورة بني شقران بمعسكر (سبتمبر أكتوبر 1914): عندما شرعت الإدارة الاستعمارية في إعداد قوائم المجندين للتعبئة العامة أوائل سبتمبر 1914، بدأت الأمور تتعقد، وتدهور، وأخذ الغضب يعم السكان في مختلف الجهات، ومنها دائرة معسكر وجبال بني شقران،

ففي بلدية معسكر المختلطة بدأت الحوادث الأولى للإنتفاضة خلال العشرية الأخيرة من شهر سبتمبر 1914، وتطورت في الشهر الموالي لتشمل قرى الفراقيق، بني نسيف وأولاد سعيد، بني خنيس، حجاجة، ومن أهم أسبابها معارضة التجنيد الإجباري ورفض السماح للشبان الجزائريين بالذهاب إلى الحرب في فرنسا وأوروبا، وقد اجتمع سكان قرية سيدي دحو في 29 أوت 1914 وسكان بني شقران في 22 سبتمبر من نفس السنة واتفقوا على معارضة التجنيد الإجباري لشبابهم وكهولهم وعندما شرعت السلطات الفرنسية في عملية احصاء الشبان في بني شقران يوم 5 أكتوبر 1914 رفض الشيوخ بصفة قاطعة تجنيد آبنائهم، وأخبروهم بأنهم فروا إلى الجبال، حينها قامت القوات الفرنسية باعتقال وإطلاق النار، وحشدت القوات العسكرية فيما بعد إلى مناطق أخرى لتقوم بإحراق المنازل وهدم المساجد، إضافة إلى المحاكمات ومصادرة أملاك المتهمين وفرض الغرامات، ورغم هذه الحوادث واصلت السلطات الاستعمارية عمليات التجنيد.

ثورة الأوراس 1916- 1917: إن السبب الظاهر والمباشر لهذه الانتفاضة هو رفض التجنيد الإجباري للشباب الجزائريين ، وذلك عكس ما كانت تتوقعه الإدارة العسكرية من إقبال الناس على التجنيد لإيجاد حلول لمشاكلهم الاقتصادية المتدهورة (95).

نستنتج مما سبق أن فور الإعلان عن بداية الحرب العالمية الأولى سعت السلطات الفرنسية إلى تجنيد عددا كبيرا من الجزائريين في هذه الحرب مستغلة ظروفهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية سواء عن طريق الإغراء أو الترهيب. فكانت الجزائر دعامة بشرية لقوى الحلفاء ضد دول المحور والتي كان لها تأثير سيما بالنسبة لفرنسا، حيث رمت بهم في أتون حرب لا يملكون فيها لا ناقة ولا جمل، واستغلت تلك الطاقات البشرية استغلالا فاحشا دون مراعاة للجانب الإنساني من حيث صحة وقدرات الفرد الجزائري ومراعاة

إمكانيات تحمله لأعباء الحرب وأهوالها لذا أسهم الجزائريون في هذه الحرب فكانوا عاملا من عوامل قوة فرنسا حيث لعبوا فيها دورا هاما كجنود شجعان شهد لهم بذلك العالم والفرنسيين.

الهوامش:

1- رابح لونيسي: **تاريخ الجزائر المعاصر1830-1989**، ج1، دار المعرفة، 2010، ص211.

2- محمد الصالح بجاوي: **بجاوي محمد الصالح: متعاونون ومجندون جزائريون في الجيش الفرنسي 1830-1918**، دار القصبة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009.ص 410.

3- ناصر بلحاج: "**مواقف الجزائريين من التجنيد الاجباري 1912-1916**"، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، إشراف حباسي شاوش، المدرسة العليا للآداب والعلوم الإنسانية، بوزريعة، 2004-2005، ص123.

4- بشير بلاح: **تاريخ الجزائر المعاصر من 1830-1989**، ج1، دار المعرفة الجزائر، 2006.ص 351.

5- Chantal Antier**, le recrutement dans l'Empire Colonial Français, 1914-1918**, presses universitaire de France/guerre Mondiales et Conflis contemporaine ;2008/2 n^0 230,/pages 23 à 36, p 30

6- محمد الصالح بجاوي: المرجع السابق، ص ص 426-427.

7- Belkacem Racham, **Les Musulmans Algériens Dans l'armée française (1919-1945)**, L'Harmattan, Paris, France,1996. P 23.

8- محمد الصالح بجاوي: المرجع السابق، ص 423.

9- أبو القاسم سعد الله: **الحركة الوطنية الجزائرية 1930-1945**، ج3، ط3، دار الغرب الإسلامي، الجزائر، 1983، ص246.

10- ناصر بلحاج: المرجع السابق، ص157.

11- شارل روبير أجيرون: **الجزائريون المسلمون وفرنسا 1871-1919**، ج2، نقله للعربية م حاج مسعود وع بلعربي، دار الرائد للكتاب، الجزائر،2007 ، ص814.

12- محمد الصالح بجاوي: المرجع السابق، ص427.

13- إبراهيم مهديد: **القطاع الوهراني ما بين 1850 –1919 (دراسة حول المجتمع الجزائري، الثقافة والهوية الوطنية)**، منشورات دار الأديب، وهران، ص 188.

14- ناصر بلحاج: "**دور الدعاية العثمانية الألمانية في رفض التجنيد الإجباري بالجزائر** ... المرجع السابق، ص 15.

15- يحي بوعزيز: **السياسة الاستعمارية من خلال مطبوعات حزب الشعب الجزائري (1830–1954)**، دار هومة، الجزائر، 2013. ص ص 281-282.

16- رابح لونيسي: المرجع السابق، ص212.

17- محمد الصالح بجاوي: المرجع السابق، ص436

18- ناصر بلحاج: "**دور الدعاية العثمانية الألمانية في رفض التجنيد الإجباري** ... المرجع السابق، ص 15.

19- يحي بوعزيز: المرجع السابق، ص282.

20- رابح لونيس: المرجع السابق،ص229

21- محمد الصالح، بجاوي: المرجع السابق، ص 429.

22- المرجع نفسه، ص433.

23- المرجع نفسه، ص 436.

24- شارل روبير، أجيرون: المرجع السابق، ص815.

25- محمد الصالح، بجاوي: ، ص ص436- 437.

26- ناصر بلحاج: **دورالدعاية**...المرجع السابق، ص 13.

27- بشير بلاح: المرجع السابق، ص 351.

28- يحي بوعزيز: المرجع السابق، ص 101.

29- عمار هلال: **أبحاث ودراسات في تاريخ الجزائر المعاصرة (1830–1962)**، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 1995، ص 234.

30- يحي بوعزيز: المرجع السابق، ص ص101- 102.

31- شارل روبير أجيرون: المرجع السابق، ص818.

32- فرحات عباس: **الجزائر من المستعمرة إلى المقاطعة الشاب الجزائري 1930** ،تر: أحمد منور،منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، 2007 ، ص39.

33- ينحدر فرحات عباس من أسرة فلاحية بن داوى في قرية بني عافر تابع لبلدية الطاهير ولد يوم الخميس 24 أوت 1899 في أسرة ريفية ميسورة الحال إذ كان والده مقرب من فرنسا التي ولته منصب قايد أدخله والده بعد سن الثامنة إلى المدرسة القرآنية باحجار الديس أين تعلم مبادئ وحفظ بعض آيات القرآن الكريم، درس

التعليم الابتدائي في جيجل ثم انتقل إلى الدراسة في متوسطة بسكيكدة أما تعليمه الثانوي فكان بقسنطينة، وفي سنة 1921 تحصل على شهادة الباكالوريا وتوقف عن الدراسة لأداء الخدمة العسكرية الاجبارية بمدينة عنابة بقي ثلاث سنوات في الجيش كلف مهمة كاتب مسير بمستشفى قسنطينة ثم بمستشفى جيجل ثم كمحظر للدواء وكان برتبة رقيب، في سنة 1923 التحق بجامعة الجزائر فرع الصيدلة وتخرج منها سنة 1931 بدبلوم شيدلي من الدرجة الأولى، كان رجل سياسي عارض النظام الكولونيالي الفرنسي==في الجزائر وكافح من أجل الاستقلال الذاتي للجزائر ثم من أجل استقلال وطنه. للمزيد أنظر عز الدين معزة: **فرحات عباس ودوره في الحركة الوطنية ومرحلة الاستقلال 1899–1985**، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، إشراف عبد الكريم بوصفصاف، جامعة منتوري قسنطينة، 2004-2005، ص ص 28، 48.

34- محمد الصالح بجاوي: المرجع السابق، ص 432.

35- فرحات عباس: المصدر السابق، ص 39 . راجع أحمد توفيق المدني: **هذه هي الجزائر**، مكتبة النهضة المصرية، 2001، ص161.

36- عبد الله الشافعي: **ثورة الأوراس** (**1335هـ–1916م**)، انتاج جمعية أول نوفمبر باتنة (1416هـ-1996.، ص ص 113- 114.

37- محمد الصالح بجاوي: المرجع السابق، ص432.

38- شارل روبيرأجيرون: المرجع السابق، ص ص819- 820.

39- Belkacem Racham, Op cit, p23.

40- عمار بوحوش: **التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية 1962**،ط1،دار الغرب الإسلامي، 1997ص213.

41- ناصر بلحاج: **دور الدعاية**...المرجع السابق، ص 15.

42- شارل روبير أجيرون: المرجع السابق، ص820.

43- عمار بوحوش: المرجع السابق، ص ص213-214.

44- شارل روبير أجيرون: "**الاضطرابات الثورية في الجنوب القسنطيني (نوفمبر 1916 – يناير 1917**)" مجلة الأصالة، السنة السابعة أكتوبر نوفمبر 1978 العدد 6362، مجلة ثقافية شهرية تصدر عن وزارة الشؤون الدينية، ص 16المرجع نفسه.

45- أبو القاسم سعد الله: **الحركة الوطنية 1900–1930**، ج2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1992، ص ص200-201.

46- عبد الله الشافعي : المرجع السابق، ص113.

47- عمار هلال: المرجع السابق، ص238 .

48- ناصر بلحاج: **دور الدعاية**...المرجع السابق، ص 18.

49- محمد الصالح بجاوي: المرجع السابق، ص 437.

50- شارل روبير أجيرون : **المسلمون الجزائريون وفرنسا**...المرجع السابق، ص 833.

51- عبد الحميد زوزو: **الدور السياسي للهجرة إلى فرنسا بين الحربين 1914- 1939 نجم شمال إفريقيا وحزب الشعب**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2010، ص14.

52- شارل روبير أجيرون : **المسلمون الجزائريون وفرنسا**...المرجع السابق، ص 833.

53- محمد الصالح بجاوي: المرجع السابق، ص438.

54- كانت الادارة الاستعمارية منذ تطبيق قانون التجنيد الاجباري تعمل بمبدأ التعويض حيث يستطيع الاغنياء تعويض أبنائهم بالمتطوعين من أبناء الفقراء أو مقابل مبالغ مالية باهضة قصد تجنيب أبنائهم الخدمة العسكرية. أنظر محمد الصالح بجاوي: المرجع السابق ،438.

55- المرجع نفسه، ص438.

56- محمد الصالح بجاوي: المرجع السابق ،438.

57- شارل روبيرأجيرون: **الجزائريون المسلمون وفرنسا**...المرجع السابق، ص831.

58- المرجع نفسه. ص 834.

59- المرجع نفسه،ص 872.

60- المرجع نفسه، ص 835.

61- محمد الصالح بجاوي: **المرجع السابق**، ص439.

62- شارل روبير أجيرون: **الجزائريون المسلمون وفرنسا**...المرجع السابق، ص836.

63- محمد الصالح بجاوي: المرجع السابق، ص439.

64- شارل روبيرأجيرون: **الجزائريون المسلمون وفرنسا**...المرجع السابق، ص817 ، راجع محمد الصالح، بجاوي: المرجع السابق، ص 437.

65- [1] ناصر بلحاج: "مواقف الجزائريين من التجنيد الاجباري 1912-1916"، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، إشراف حباسي شاوش، المدرسة العليا للآداب والعلوم الانسانية بوزريعة، 2004-2005 ، ص 16.

66- مصطفى خياطي: حقوق الانسان في الجزائر خلال الاحتلال الفرنسي، المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والاشهار، الرويبة، الجزائر، 2013، ص 283.

67- عمار بن تومي: الجريمة والفظاعة (الاستعمار كما عاشه أحد الجزائريين مذكرات سياسية)1923-1954، تر: عبد السلام عزيزي وبشير بولفراق و خليل أواذنينية، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2013 ، ص 82.

68-محمد الصالح، بجاوي: المرجع السابق، ص439 وراجع سعد الله: **الحركة الوطنية ج2**...المرجع السابق، ص210

69-Belkacem Racham, Op cit, p23.

70-Belkacem Racham, Op cit , pp 23-24

71-محمد الصالح، بجاوي: المرجع السابق، ص440.

72-شارل روبير،أجيرون: **الجزائريون المسلمون وفرنسا**...المرجع السابق، ص836.

73-محمد العربي ولد خليفة: **المحنة الكبرى**، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، 2009 ، ص125.

74-محمد الصالح بجاوي: المرجع السابق، ص ص 435- 436.

75-شارل روبير أجيرون: **الجزائريون المسلمون وفرنسا**...المرجع السابق، ص836.

76-عمار هلال : المرجع السابق، ص ص 234- 235.

77-محمد الصالح بجاوي: المرجع السابق، ص ص 432-434.

78-كان العديد من الأعيان يدفعون بأبنائهم للإنضمام إلى الجيش إثباتا لولائهم وإخلاصهم لفرنسا، كما كانوا يعقدون الاجتماعات مع الأهالي يذكرونهم فيها بفضل فرنسا عليهم ويدعونهم للإنضمام إلى الجيش مثلهم. ناصر بلحاج: **مواقف الجزائريون من التجنيد الإجباري** ...المرجع السابق، ص 127.

79-المرجع نفسه، ص 126 .

80-ناصر بلحاج: **مواقف الجزائريون من التجنيد الإجباري** ...المرجع السابق، ص 127.

81-بشير بلاح: المرجع السابق، ص 238.

82-معمري فتيحة:: "**مظاهر الولاء وعدم الاستقرار في الأوراس إبان الفترة الكولونيالية 1900-1930**"،مذكرة لنيل شهادة الماجستير في تاريخ الأوراس الحديث والمعاصر، إشراف الجمعي خمري، جامعة الحاج لخضر باتنة، 2011-2012، ص 72.

83- وكان الفارون من الخدمة العسكرية والخارجون عن القانون- حسب رأيهم- يحرضون أبناء ملتهم على عدم الالتحاق بالخدمة العسكرية بل وقد قيل بتهديد من يستجيبون داعي التجنيد في بعض الدواوير.أنظر شارل روبير آجيرون: **الاضطرابات الثورية في الجنوب**...المرجع السابق،ص19.

84-معمري فتيحة : المرجع السابق، ص 72.

85-شارل روبير آجيرون: **الاضطرابات الثورية في الجنوب**...المرجع السابق، ص19.

86- اعتصم أحمد بن زلماط وأخوه مسعود بالجبل من 1915 إلى سنة 1921 وألقي على ابن علي محمد بن نوي في فيفري 1917 وقد حكم عليه بالموت لاعتباره قاتل الحاكم. أنظر شارل روبير آجيرون: **الاضطرابات الثورية في الجنوب**... المرجع السابق، ص35.

87- شارل روبير آجيرون: **الاضطرابات الثورية في الجنوب**...المرجع السابق، ص19.

88- بشير بلاح: المرجع السابق، ص 238.

89- بشير بلاح: المرجع السابق،ص352.

90- أبو القاسم سعد الله: **الحركة الوطنية الجزائرية ج2**...المرجع السابق، ص 226.

91- كان من بينهم محمد الخضر حسين و الشيخ صالح الشريف ومحمد مزيان التلمساني وحمدان بن علي ومحمد بيزار ومن التونسيين محمد باش حمبة ومحمد الشيبي واسماعيل الصفايحي،أنظر بشير بلاح: المرجع السابق، ص353.

92- المرجع نفسه، ص 353.

93- محفوظ قداش: **جزائر الجزائريين تاريخ الجزائر 1830- 1954**، ترجمة محمد المعراجي، المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والاشهار، وحدة الرويبة، الجزائر، 2008، ص257.

94- شارل روبير آجيرون: **الاضطرابات الثورية في الجنوب**...المرجع السابق، ص ص 17-19.

95- المرجع نفسه، ص 19.

السلطان محمود الغزنوي وجهوده في فتح بلاد الهند

(388-421هـ/997-1030م)

أ/خديجة ثلجوم/ قسم التاريخ/ جامعة محمد بوضياف/ المسيلة

الملخص:

برز الغزنويون في بلاد المشرق الإسلامي كقوة إسلامية جديدة خلال النصف الثاني من القرن 4هـ/10م ، حيث سيطروا على غزنة و المناطق المجاورة لها وعلى شمال الهند، منافسين بذلك أقوى الدويلات التي كانت قائمة آنذاك في بلاد المشرق كالسامانيين و البويهيين ...، وقد ظهرت هذه الدولة بمظهر القوة في عهد السلطان محمود الغزنوي(388-421هـ/997-1030)، الذي بذل جهودا كبيرة في ترسيخ نفوذ دولته و توسيع رقعتها، حتى ذاع صيته في الجهاد الإسلامي، و بالأخص على بلاد الهند التي غزاها سبعة عشرة مرة، و يعتبر أول فاتح إسلامي دخل الهند، حيث أن الفتوحات السابقة لم تتعد بلاد السند (باكستان حاليا)، وكان لهذا الفتح نتائج مهمة أثرت بشكل عميق على تاريخ الإسلام في الهند.

Abstract :

The ghaznavids it is an islamic force that is emerged in the islamic levant as a new islamic force during the second half of the 4th century AH/ 10 AD

This force took control in ghazni and the neighboring areas and the north of india ,competing with the strongest states which existed in the levant like the sammanids and buwayhids …

The ghaznavids emerged as a power during the reigh of sultan Mahmoud Alghaznawi(388-421ah), this leader made a great efforts to consolidate the influence of this state and it is scope, even became known in the islamic jihad and especially in india wich conquered seventeen times,in wihch the first islamic fatih come from india whereas the first previous conquests come from sind (pakistan now) , And this opening has important results have profoundly affected the history of islamic in india.

مقدمة :

منذ أن ضعفت الخلافة العباسية و سيطرة بنو بويه على سلطتها، ضعف سلطانها على بلاد فارس[1] وما وراء النهر[2] أي من الجهة الشرقية لبغداد، وإنتقلت الزعامة في هذه المنطقة من العنصر العربي إلى العنصرين الفارسي و التركي، و نظرا لهذا التغيير الذي طرأ على هذه الجهة توقف الفتح العربي لبلاد السند[3] و ما لبث أن أعاده الغزنويون[4] من جديد.

يعتبر الفتح الغزنوي لبلاد الهند الأكثر تنظيما من بين المحاولات السابقة للعرب منذ عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ويمكن التوضيح أن الفتوحات التي سبقتهم لم تلج بلاد

الهند قط و إنما فقط في بلاد السند، ويعتبر الغزنويون أول من توغل في بلاد الهند وفتحوا مناطق لم يصل إليها أي مسلم قبلهم، وبدأ الفتح الجدي للهند بقيادة السلطان محمود الغزنوي[5] الذي إقترنت شهرته بالغزوات التي كانت تنطلق كل عام من غزنة و إلى الهند[6].

وقد قيل عن هذه الفتوحات الكثير خصوصا من جانب المستشرقين الذين رأوا في السلطان محمود مجرد غاز سافك للدماء متعطش لجمع الأموال، متناسين الدور الحضاري الذي لعبه هذا الفاتح في بلاد الهند و الذي كان سببا رئيسيا في قيام دويلات إسلامية لها مكانتها في التاريخ الهندي كالغوريين[7] و مغول الهند فيما بعد (أي بعد سقوط الدولة الغزنوية)، وسأحاول في هذا المقال أن أجيب على اشكاليات لا طالما طرحت في كتب التاريخ فهل حقا قصد محمود بلاد الهند من أجل الثروات و الغنائم؟ كيف واجه الهنود هذا الداخل المحتل لبلادهم ؟ ما هي نتائج غزوات محمود على بلاد الهند؟ هل كان لهذه الفتوحات أبعاد حضارية؟ أم هي مجرد غزوات دخلت الهند بدون أي تأثير؟.

أ- الفتوحات قبل السلطان محمود :

بدأ الإهتمام الغزنوي ببلاد الهند منذ عهد ألبكتين[8]، واضع القدم الأولى للدولة الغزنوية حيث أنه قصد بلاد الهند لقربها من غزنة فأصاب غنائم وفيرة و رجع[9]، و لما سمع الناس في خراسان[10] و ما وراء النهر بغزوة ألبكتين وما حصل عليه من غنائم كثيرة و التحف النادرة، انظم إليه عدد كبير من الناس تجاوز ستة آلاف، وسار بهم إلى الهند وإستولى على عدد من الولايات وأخضعها إلى بيشاور.[11]

و يبدوا أن ألبكتين كان يسعى لتوسيع مملكته الجديدة خصوصا و أنه قد سيطر على المناطق الحدودية للسند غزنة وكابل[12]، وكان هدفه الحصول على الغنائم التي ستجلب إليه مزيدا من الشباب الطامح للانضمام إلى جيشه و هو ما حدث بالفعل، لكن صراعه مع جيوش الأمير منصور بن عبد الملك الساماني[13]، حالت دون تدعيم حكمه هناك فجعلت من هذه الحملات مجرد غارات لم تثمر على نتائج مهمة.

ولما إستقرت الأمور لسبكتكين[14] والد محمود ، حاول أن يواصل على سيرة سيده ألبكتين و يوسع في مملكته إلى بلاد الهند خصوصا وأنه كان قد قاد عدة معارك معه بل عندما توفي، واصل هو وقاد الجيش و رجع به إلى غزنة و خلال تلك الفترة رأى خيرات هذه المنطقة وحالة الإضطراب السياسي التي كانت تعيشه[15] فأراد أن ينشر الإسلام فيها ويضمها إلى بلاده، ولما سيطر سبكتكين على قصدار[16] كانت أقرب ولاياته لبلاد الهند فجعلها قاعدة له لينطق منها .

أعدَّ الأمير سبكتكين جيشا كبيرا وسار إلى شمال الهند سنة 367هـ/976 م و إستولى على بعض المناطق الجبلية وعلى بعض القلاع، و في طريقه أعاد السيطرة على كابل التي إحتلها ألبكتين قبل أن يقرر الإستقرار في غزنة، وكانت تسيطر على المسالك المؤدية إلى الهند مما سهلت عليه الطريق.[17]

و كانت الأقاليم التي إحتلها سبكتكين لراجا[18] جيبال ملك الجزء الغربي من شمال الهند، و قد ثار و غضب مما فعل سبكتكين ببلاده، فأعد جيشا كبيرا منظما و أفيال ضخمة وسار حتى وصل أطراف غزنة، فلما سمع به سبكتكين جهز نفسه و خرج إليه

و دارت بينهما معركة حامية الوطيس كان النصر لصالح المسلمين بعد عدة أيام من القتال [19].

ومن شدة ما رأى جيبال من قوة جيش سبكتكين طلب الصلح مقابل مال يؤديه لكن الأمير محمود رفض الصلح وطلب من أبيه مواصلة القتال، فألح جيبال عليهم وأخبرهم أن الهنود لايهابون الموت و أنهم سيفقئون أعين فيلتهم ويلقون بأطفالهم ونسائهم في النار، ويقتلون أنفسهم بعد أن يخربوا بلادهم، فلا يجدون إلا الدمار عند دخولهم لبلادهم [20].

غيَّر سبكتكين رأيه في رفض الصلح لأسباب مجهولة (لأنه كان الجبهة القوية) على أن يدفع له جيبال له مليون درهم شاهية كجزية و خمسون فيلا و إشترط عليه أن يترك له بعض القلاع والحصون التي كان سبكتكين قد إحتلها من قبل[21]، ولما ضمن جيبال عودة سبكتكين و جيشه إلى غزنة، نكث عهده و أسر رسل سبكتكين عوضا عن رهائنه الموجودين في غزنة، فغضب سبكتكين من فعل جيبال و رجع بجيش أكبر من الجيش الأول و دخل مدينة لمغان[22] و هدم الأصنام و أقام شعائر الإسلام فيها، وسار عنها فاتحا مدنا أخرى و خربها إنتقاما من جيبال، فأعد جيشا هو الآخر و سار نحو سبكتكين لكنه إنهزم شر هزيمة و أكثر فيهم القتل و غنم أموالهم و دوابهم و إنسحب جيبال و أصحابه تاركا لسبكتكين البلاد التي فتحها عنوة.[23]

نتج عن هذه الغزوات ضم بعض البلدان و القلاع في الشمال الغربي من الهند (بين لمغان و بيشاور)، مهدت لإبنه محمود سبيل فتح المزيد من البلدان الهندية[24]

و تمكن من بناء مساجد في البلدان التي فتحها وخطب بإسمه فيها ونشرت سكته بها [25]، و إشتهر ببطل الإسلام وهازم الكافرين.[26]

يبدوا أن كتب التاريخ لم تذكر تاريخ غزوات سبكتكين في بلاد الهند فالعتبي الذي يعتبر أول من كتب عنها تغافل عن تاريخ هذه الأحداث، فأوردها إبن الأثير في حوادث سنة 366 هـ، ويبدوا أنه التاريخ الصحيح لبداية حملاته على الهند مباشرة بعد أن إستولى على مدينتي بست[27] و قصدار، والظاهر أن هذه الحروب إستمرت لسنين طويلة حيث يقول إبن خلدون أنه في سنة 385هـ لما طلب الأمير نوح بن منصور[28] المساعدة من سبكتكين كان في شغل عن أمرهم بما هو فيه من الجهاد مع كفار الهند، ثم إهتم بعدها بمساعدة الأمير الساماني وترك الجهة الهندية[29] ثم توفي سنة 387 /996 م .

ب–الفتوحات في عهد السلطان محمود :

اقترنت شهرة السلطان محمود بفتوحاته في بلاد الهند، فلما استقرت له الأمور في غزنة وخراسان بعد وفاة والده سبكتكين، عاهد نفسه أن يغزو الهند كفارة له لما كان من قتال المسلمين[30] ، فغزاها سبعة عشرة مرة بين (391 -417 هـ/100-1026 م) و كان هدف هذه الغزوات نشر الإسلام، بالإضافة إلى أنه كان قد صاحب والده في عدة حملات إلى الهند فتعرف على المنطقة جيدا فرغِب في ضم تلك الأجزاء إلى مملكته و إرساء قواعد الإسلام بها، و يقول المؤرخ لين بول ستانلي : " توفي سبكتكين سنة 387هـ/997 م قبل أن يعقد طموحه في التوسع داخل الهند، لكن إبنه محمود الذي كانت لديه نفس طاقة أبيه العسكرية و روح القيادة عنده مرتبط بنشاط لا يمَلُ، وطموح

عالِ لأبعد الحدود، لقد كان الحماس للإسلام هو العقيدة المسيطرة على الأتراك الغزنويين في القرن العاشر و نشر عقيدة محمد صلى الله عليه وسلم عن طريق الغزو وضاعف من حماسهم الطبيعي للحرب ..."[31]

1- فتح بعض القلاع الحدودية :

كانت أولى غزوات السلطان محمود أنه إستولى على بعض القلاع الحدودية في لغمان و ولاَّها بعض رجاله في ذي القعدة 390هـ/1001 م[32].

2-معركة بيشاور و ويهند[33] 392هـ/1001 م :

في أواخر سنة 391 هـ/1001 م، سار محمود على رأس جيش كبير قوامه خمسة عشر ألف جندي، وعسكر في بيشاور من أجل قتال جيبال، الذي أعد هو الأخر جيشا ضخما وثلاثمائة فيل و تقاتل الفريقين في محرم 392هـ في معركة حامية الوطيس، كان النصر فيها لصالح جيش محمود[34].

وقع جيبال و مجموعة من أبنائه و قواده في أسر محمود و غنم منه الجواهر و الذهب و نفائس عديدة، بعدها أطلق محمود سراح جيبال على أن يدفع له فدية قدرها خمسون فيلا و أمسك إبنه و حفيده رهينتين عنده حتى ينفذ ما جاء في الفدية[35].

وبعد أن إنتصر على جيبال سار محمود إلى ويهند فحاصرها حتى تمكن من فتحها، وعاد محمود إلى غزنة في الربيع [36]، أما جيبال فأرسل إلى إبنه يطلب منه الثأر ومواصلة القتال مع محمود وكان من عادة ملوك الهند من وقع منهم أسيرا لدى المسلمين، يتخلى عن الملك فقام بحلق شعره و رمى نفسه في النار حتى إحترق.[37]

3- فتح بهاطية 395هـ/1004م:

خرج السلطان محمود سنة395هـ/1004 م نحو بهاطية[38]، و هي مدينة منيعة حصينة، ملكها إسمه بجهرا، و الذي كان مغرورا بحصانة مدينته و جيشه على حد تعبير العتبي، فخرج لقتال السلطان خارج أسوار مدينته، فتقاتل الفريقان لثلاثة أيام، وفي اليوم الرابع هزمه محمود شر هزيمة، أما بجهرا فهرب وبعث السلطان من يلاحقه حتى حاصروه و حتى لا يقع في الأسر سحب خنجره و طعن نفسه، و دخل السلطان مدينته و حطم أسوارها، وإستولى على غنائم كثيرة، و ترك من يتولى شؤونها وينشر بها تعاليم الإسلام وعاد هو إلى غزنة بعد أن عانى أثناء عودته الويلات بسبب فيضان نهر السند نتيجة الأمطار الغزيرة.[39]

4-إخضاع الملتان[40] و تأديب أنندبال 396هـ-401 هـ/1006-1010 م :

كانت الملتان بيد القرامطة، وكان حاكمها يسمى أبو الفتوح داود بن نصر و قد ربطته علاقة حسنة بسبكتكين، ثم مع السلطان محمود[41]، لكنه أعلن تمرده فقرر محمود الخروج والقضاء عليه و لأنه وجد صعوبة في عبور نهر السند، طلب من أنندبال بن جيبال السماح له بالمرور عبر أراضيه لكنه رفض، فقرر السلطان معاقبته فدخل بلاده، و نهب أمواله وأحرق أبنيتها، أما أنندبال ففر من قبضة السلطان.

بعدها قرر محمود مواصلة مهمته الأولى، و لما سمع داوود بما حلَّ بأنندبال، حمل خزائنه و فرَّ إلى جزيرة السرنديب[42]و ترك شعبه يقاوم ضد السلطان الذي حاصرهم ودخل مدينتهم وأرغم أهلها على دفع جزية قدرها 20 ألف درهم، و قتل المئات من القرامطة و حول مساجدهم إلى مستودعات لجمع نبات الحنة.[43]

ترك محمود حفيد جيبال و يدعى سكبال المعروف بإسم نواسه شاه، نائبا له في الملتان، ورجع هو إلى غزنة لحرب أيلك خان[44]، لكن سكبال إستغل عودة محمود و إنشغاله مع أحد الثائرين عليه، وارتد عن الإسلام و أعلن تمرده سنة 398 هـ/1008 م، فاتجه السلطان لحربه و لم يتمكن سكبال من مقاومته ففر، وتمكن محمود فيما بعد من القبض عليه و سجنه.[45]

و في سنة 401هـ/1010 م، رجع محمود إلى الملتان و أتم فتحها – و كان قد رجع فجأة إلى غزنة عندما سمع بتمرد أيلك خان على خراسان دون أن يكمل غزوته– وأخضع كل المناطق المجاورة لها و طارد من بقي من القرامطة و أنفذ إلى القادر صنما من ذهب وزنه أربعمائة رطل[46] .

أما عن داود فقد تم القبض عليه في نفس السنة(401هـ) و تم سجنه في إحدى القلاع حتى مات[47].

5–غزوة كواكير396هـ/1005 م :

يذكر إبن الأثير أن هذه الغزوة كانت بعد عودة السلطان من الملتان و كان صاحبها يدعى بيدا، وكان بهذه القلعة ستمائة صنم و إستطاع أن يفتحها أمَّا بيدا ففرَّ إلى قلعة كالنجر، وسار إليه محمود وحاصره ثلاثة وأربعون يوما، فاستسلم بيدا و طلب الصلح، لكن محمود رفض ذلك وما إن وصلته الأخبار بحصول تمردات بخراسان قبِل بالصلح و أرسل إليه بيدا إصبعه الخنصر توثيقا للعقود بينهما[48].

6–غزوة بهيم نغر 399هـ/1008 م :

إتفق أنندبال بن جيبال مع مجموعة من راجاوات الهند القضاء على قوة محمود المتزايدة في بلادهم، وقاد هذا الجيش أبرهمن بال إبن أندبال، و لما سمع محمود بخبرهم، خرج في ربيع 399هـ، والتقوا في سهل مقابل شرق ويهند، و بعد قتال شديد كاد أن ينتهي لصالح الهنود، لولا أن تدارك محمود الأمر و غير خطته إستطاع التغلب عليهم وغِنم ثلاثون فيلا[49] .

لحق السلطان بالفارين حتى قلعة بهيم نغر و هي أحصن قلاع الهند بها خزائن الصنم الأعظم، فحاصرهم السلطان و مالبث أن إستسلم كهنتها طالبين الأمان، فدخلها محمود و أخذ كنوزها، وعين قادته ليخلفوه هناك و عاد هو إلى غزنة، حيث قام بعرض تلك الكنوز في ساحة قصره ليراها الناس، و حاول أنندبال إستعادة بلاده لكنه مات و خلفه إبنه تريلنجبال.[50]

7- غزوة ناراين[51] 400هـ/1009 م :

وفي سنة400هـ/1009 م، جهز السلطان جيشا و سار نحو الهند حتى وصل ناراين و هزم حاكمها، وعاد إلى غزنة، ولهول ما رأى أرسل حاكم نارين إلى السلطان طالبا الهدنة على أن يدفع له خمسون فيلا و مالا عظيما، ويرسل له ألفي جندي بالتناوب في خدمته و قت الحاجة، وبهذا الإتفاق إزدهرت التجارة بين خراسان و بلاد الهند و تابعت القوافل في أمان تام[52] .

8- معركة ناردين[53] 404 هـ /1013 م :

في خريف سنة 404هـ/1013م، قرر محمود الخروج إلى الهند من أجل القضاء على تريلنجبال إبن أنندبال لكنه ما إن وصل الهند حتى أعاقته الثلوج هناك، ومنعته من

إكمال مسيرته فعاد إلى غزنة و بحلول ربيع 1014م، عاد مرة أخرى و تقدم نحو ناردين فوجد بهمبال إبن تريلنجبال ينتظره بجيش كبير و دار القتال بينهما إنتهى بفوز محمود، ثم تحصنوا داخل قلعة ننده، لكن محمود إستطاع أن يهزمهم و دخل القلعة و إستولى على غنائم كثيرة و منها صنم كتب فيه أنه أقدم صنم في الهند.[54]

أما تريلنجبال فقد طلب المساعدة من حاكم كشمير ولما إنتهى محمود من إبنه سار إليه في كشمير و إستطاع أن يهزمهم و فر من قبضته و إستولى محمود على جميع القلاع الموجودة هناك و عمل على نشر الإسلام و طلب من مساعديه بناء المساجد في كل مكان فتحوه و بفضله دخل الكثير من الهنود إلى الإسلام فعين من يعلمهم مبادئ الإسلام و رجع هو إلى غزنة سنة 405 هـ و ترك شخص يدعى سارغ الشرابدار حاكما على ننده.[55]

9-غزوة تانشير[56] هـ405 /1014 م :

كان السلطان قد سمع و هو في بلاد الهند، أنَّ في تانشير فيَلة مشهورة "جنس فيلة الصيلمان[57]" حسب تعبير العتبي تؤدي دورا مهما في الحروب فأراد السلطان الحصول عليها فسار بجيشه إلى تانشير ويقول الكرديزي أن تريلنجبال إبن أنندبال أرسل إلى محمود يقول له: " لو تخليت عن هذا العزم و لم تأت إلى تانشير سأعطيك خمسين فيلا من خيار الفيلة "[58] ، لكن محمود قرر مواصلة حملته و كانت تانشير تقع وراء نهر ستلج و حاول حاكمها منع السلطان من عبوره لكنه فشل و تمكن المسلمون من عبوره و هزم جيش الهندوس و هربوا تاركين أمتعتهم و فيلتهم.[59]

ثم سار السلطان حتى وصل تانشير التي فر حاكمها عندما سمع بقدوم محمود فدخل محمود المدينة دون مقاومة و نهب كل ممتلكاتها و نزع صنمها المقدس المدعو جكرسوم و جاء به الى غزنة.[60]

10- غزو كشمير 406هـ/1015 م:

جهز السلطان نفسه لغزو كشمير لمعاقبة حاكمها الذي ساعد تريلنجبال في غزوة ناردين و سار حتى وصل حصن لوهكوت و يعني الحصن الحديدي يقع في وادي كشمير وهو محصن، مياهه كثيرة

ومزدحم بالناس، وحاصرهم السلطان ودار قتال بين الطرفين غير أن تساقط الثلوج ووصول المدد للأعداد جعل السلطان ينسحب، وفي طريق العودة ظل مرشدوه الطريق بسب الثلوج ووقعوا في منطقة تغمرها مياه البحر فغرق الكثير من جيشه،و نجى هو ومن بقي بصعوبة تامة.[61]

و قام السلطان بمحاولة ثانية لغزو كشمير سنة 412هـ/1021 م لكن حصانة القلعة كانت بالمرصاد أمام جيشه بالإضافة إلى البرودة الشديدة التي أنهكت جيشه، فانسحب وعاد إلى غزنة و لم يعد إلى كشمير مرة أخرى[62].

11- غزوة مهرة[63] وقنوج[64] 409-1018م :

في سنة 409هـ/1018م، قرر محمود أن يقود حملة إلى قنوج فخرج من غزنة مع خيرة رجاله مصطحبا معه جنكي بن سمهي راجا كالنجر و سار نحو قنوج فاتحا في طريقه

مدنا وقلاع عابرا سبعة أنهار كبيرة و في طريقه مر بقلعة برنة[65] وصاحبها يدعى هردب الذي فزع من جيوش السلطان، فاستسلم وأعلن إسلامه مع عشرة آلاف من قومه.[66]

ثم سار إلى قلعة مهاون وصاحبها يدعى كلجند وكان قد إنسحب نحو غابة كثيفة فلحقه جيش السلطان و هزموه ،فأسرع بقتل زوجته ثم قتل نفسه، أما جيشه فجرفه النهر لما كانوا يعبرون الناحية الأخرى.[67]
غنم السلطان من هذه الإنتصارات مائة وثمانية و خمسون فيلا وأموال كثيرة، ومن هناك سار وجيشه إلى مدينة مهرة و التي كانت من أحصن بلاد الهند وإحدى أهم مراكزهم الدينية، مبنية بطريقة جيدة تجنبا لخطر الأعداء و كان الهنود يزعمون أن الجن هي التي بنتها وبنت بيوت أصنامها.[68]

دخل محمود القلعة دون أية مقاومة ولما دخلها إنبهر لجمالها الرائع، وبعث بأخبار النصر لأمرائه في غزنة واصفا لهم جمال مهرة، كما أنه استولى على غنائم كثيرة و جواهر نادرة، وأمر بإحراق أصنامها.[69]

واصل محمود سيره إلى قنوج وحل بها في 08شوال 409هـ/ديسمبر1018م، ولما سمع به ملكها المدعو راجيبال فر خوفا من هزيمته أمام السلطان وتسقط مكانته امام الهنود و يلحق به العار فقد كان مطاعا و مهابا عندهم عبر السلطان محمود نهر الكنج[70]، وحاصر قلاع قنوج السبع و سقطت جميعها في يده في يوم واحد و حرق أصنامها.[71]

بعد أن انتهى من فتح قنوج سار السلطان إلى قلعة منج و كانت مقر البراهمة[72] وبعد مقاومة خفيفة إستسلموا فقاتلهم محمود و لم ينج منهم إلا القليل بعدها سار محمود نحو قلعة آسي، و احتلها وكان حاكمها قد هرب خوفا من السلطان، الذي إستولى على أموالها، وكذلك الأمر بالنسبة لجند راي حاكم شروة، وهزمه هو الآخر واستولى على أمواله وفيلته.[73]

وبعد هذا رجع السلطان إلى غزنة محملا بالغنائم و الجواهر النادرة والكثير من الفيلة والعبيد، و قد خصص جزء كبيرا من هذا المال لبناء المسجد الجامع بغزنة .

12- غزوة ضد الملك نيدا الأولى (410هـ/1019 م) :

كان نيدا ملك كجوراها أعظم ملوك الهند مملكة، قد أرسل إلى راجا قنوج يوبخه على إستسلامه أمام محمود فتحالف مع راجا كواليور وساروا إليه وقتلوه، ثم سار إلى ملوك الهند الذين أطاعوا محمود وقاتلهم و وعد تريلنجبال من أنندبال بإسترجاع أملاك أسرته التي إستولى عليها محمود.[74]

ثار محمود لما يفعله نيدا في الهند و خرج سنة 410هـ/1019م، وسار إلى تريلنجبال ليقتله، ولما سمع بقدومه، هرب و عبر نهر الكنج لكن السلطان عبر النهر و قاتلهم و سار تريلنجبال ليلحق بنيدا فخرج إليه بعض الهنود وقتلوه،[75] سار محمود إلى نيدا ولما رأى الجيوش، هلع لكثرتهم حسب تعبير الكرديزي فأرسل إليه محمود مهددا ويطلب منه أن يستسلم لكنه رفض، ولكن نيدا إنسحب خوفا من السلطان، مخلفا وراءه أشياء ثمينة.[76]

13-غزوة على نهري قيرات و نور 411 هـ/1020 م :

علم محمود بأن أهالي نهري قيرات و نور بالقرب من بيشاور، كفار يعبدون الأصنام، فخرج إليهم سنة 411هـ/1020م، وقصدوا قيرات أولا و كان أهلها يعبدون الأسود فدعاهم محمود إلى الإسلام فأسلم ملكها وأسلم الكثير من شعبه، وأرسل لهم محمود أساتذة يعلمونهم الدين والعمل بالشريعة.(77)

بعدها توجه السلطان نحو مدينة نهر نور و دعى أهلها إلى الإسلام، لكنهم رفضوا فأرسل أحد قادته و فتحها عنوة، وبنى بها قلعة و عين عليها شخص إسمه على بن قدر، و أمره بنشر الإسلام بالعنف و الإكراه، وبعد فترة إنتشر الإسلام في هذه الديار.(78)

14- غزوة كواليار وكالنجر 413هـ/1022 م :

عزم السلطان أن يقضي على نيدا الذي أصبح يُهدّده في كل مرة في الهند، فسار سنة 413هـ لقتاله و في طريقه هاجم قلعة كواليور و كان حاكمها في صف نيدا، و إستطاع أن يواجه جيش السلطان و رغم نجاحه إلا أنه خشي من قوة المسلمين التي أحاطت بجل الملوك الهنادكة الذين واجهوهم، فطلب الهدنة وقدم للسلطان خمسة وثلاثين فيلا كهدية(79).

بعدها تقدم محمود نحو قلعة كالنجر الحصينة عند نيدا فحاصرها و سدّ كل المنافذ التي تؤدي إليها، فلم يجد نيدا حلا إلاّ أن طلَب الأمان فقبِل السلطان بذلك، وعيَّنه حاكما على خمسة عشر قلعة(80)، و كان كابكي أحد ملوك الهند و الملقب بصاحب ألف فيل، لما سمع بما فعله السلطان بنيدا، أرسل إليه مهادنا ومهاديا، وكان فيما أهداه فيلة حوامل و رواضع، ومن الطرف الغريبة طائر نادر، من خاصيته العجيبة أنه إذا أحضر له طعام به

سم دمعت عيناه،و جرى منها ماء فقبل السلطان هديته و أجابه إلى الموادعة، وعاد إلى غزنة مظفرا في نهاية 413هـ/1023م.[81]

14- فتح سومنات[82] 416هـ1025م:

يعتبر فتح سومنات من أعظم فتوحات السلطان محمود في بلاد الهند، وكان سبب فتحه الرئيسي لهذا المكان، هو أنه سمع الهنود يقولون أن الإله (صنم) سومنات غاضب على الأصنام التي حطمها محمود من قبل، لهذا تحطمت، فسخِر محمود من هذا الأمر و عزم على تخطيه كي يُبطل إعتقادهم الساذج.[83]

ويعتبر صنم سومنات الأشهر و الأغنى في الهند، فإليه يحجون عند خسوف القمر، ويزعمون أنه اذا اذا فارقت الأرواح الأجساد، اجتمعت اليه على مذهب التناسخ، وكانو يُقَدِمون له القرابين وإمتلأت خزائنه بالأموال وله ألف نفس يخدمونه وثلاثمئة يحلقون رؤوس حجابه، و خمسمائة راقصة و مغنية.[84].

سار محمود في شعبان سنة 416هـ/ 1025م، على رأس جيش قِوامه ثلاثون ألف من الفرسان و مئات من المتطوعة، ورغم صعوبة الطريق إلا أنّه إحتل مدنا عديدة وذات أهمية في بلاد الهند وبعد أشهر،وصل محمود المدينة و كانت من أحصن المدن، وحاول ساكنيها حمايتها بكُلّ بسالة لكن محمود إستطاع أن يدخلها بعد يومين من القتال وذلك في ذي القعدة من نفس السنة.[85]

أمر محمود بتحطيم الصنم و غيره من الأصنام الموجودة فيه و أمر برفع الآذان على أسطح المعبد، و نهب أمواله و كنوزه ثم قام بحرقه. حاول بعض البراهمة إسترجاع صنمهم و أغروا محمود بمبالغ ضخمة من المال والجواهر و رفض ذلك قائلا :" إنني أخشى يوم القيامة عندما يجمع عبدة الأوثان أمام الله سيقول الله إئتوا بمحمود و آزر معا فهذا ناحت الأوثان و الآخر بائعها".[86]

غضب ملوك الهند بفعل السلطان فأرادوا قتاله، منهم حاكم أنهلوارة[87] الذي قصد قلعة كندهة بالقرب من سومنات، لكنه ما إن رأى جيش السلطان فرّ هاربا إلى بلاده.[88]

بعدها سار محمود نحو المنصورة و بهاطية وسيطر عليهما، ثم قفل راجعا إلى غزنة في صفر 417هـ/1026 م، لقد سُرَّ الخليفة القادر بالله(كثيرا لأنباء هذا النصر ومنح السلطان محمود ألقابا تشريفية و على أبنائه و أخيه يوسف[89].

15–حملة تأديبية ضد الزّط(418 هـ/1027 م) :

عندما كان السلطان عائدا من حملة سومنات، تحرش الزط[90] بمؤخرة جيشه، فخرج سنة418 هـ/1027م، إلى الملتان لتأديبهم على فعلتهم، ولما وصل إليهم عبر البحر و ترك نصف جيشه في الشاطئ (ساحل سيحون)، ولما سمعوا به خرجوا إليه و قاتلهم فهزمهم، ولما أرادوا النزول نحو الشاطئ وجدوا جيش السلطان فحوصروا و تلقوا هزيمة ساحقة، وإستولى على خزائنهم التي خبَّئوها في إحدى الجزر القريبة من سيحون[91] ، ثم عاد إلى غزنة وكانت هذه آخر غزواته في الهند.

توفي محمود سنة 421هـ/1030م، مخلفا وراءه مملكة واسعة من ضمنها الشمال الهندي بأكمله و قد حاول خلفاؤه الحفاظ على هذه المملكة، لكنهم فشلوا و فقدوا المناطق الواحدة تلوى الأخرى، فإبنه مسعود(422-432هـ/1031-1041م) ، كان متعصب الرأي لا يستمع لنصائح مستشاريه فوقع في أخطاء كبيرة أدت إلى ضعف الدولة، بل فقد خراسان أهم مدينة بعد غزنة، أما بلاد الهند فلم تشهد إلا بعض الغزوات التي لا يمكن أن تقارن بغزوات محمود ولما هاجم الغوريون غزنة، إتخذ سلاطينها في آخر سنواتهم مدينة لاهور الهندية عاصمة لهم، وسقط الحكم الغزنوي بها نهائيا سنة 582هـ/1186م، وورث الغوريون مملكتهم ببلاد الهند.

2- نتائج و تقييم الفتح المحمودي لبلاد الهند:

سبعة عشر غزوة على مدى سبع وعشرون سنة كان مبَشّرا وواعِظا، ففي كل مرة ينتصر، كان ينشأ المساجد في البلاد المفتوحة ويعين الوُعَّاظ لتعليم الهندوس مبادئ الشريعة الإسلامية .

وقد حاول الكثير من المستشرقين إلصاق تهمة حب المال لمحمود ولم تكن غزواته وفتوحاته في بلاد الهند إلَّا لذلك السبب ويبدوا أن هذا الأمر صحيح، حيث كانت تزخر بلاد الهند بالثروات الهائلة و المعادن النفيسة تعرف عليها محمود عندما شارك والده في فتوحاته، جعله يُدرِك غِنى البلاد، ممّا جعله يغزو البلاد كل هذه الغزوات ولعلَّ قوة جيشه وعدده كان سبب في ذلك، فيقول نظام الملك الطوسي لما سمع الناس في خراسان و ماوراء النهر بغزوة ألبكتين وما حصل عليه من غنائم، انظم إليه عدد كبير تجاوز ستة آلاف[92]، و إستمر الحال مع محمود و لكن كيف يُعقل أن يُخاطر بحياته وجيشه وسيره

في الطريق الوعرة، و رغم قساوة مناخ الهند من أجل أموال لا يعرف حقا إن كان سينجح في الحصول عليها، وأما أخذه للغنائم والأموال، فليس فيه أي خطأ، فسلب العدو المنهزم هو حق للجيش المنتصر عبر جميع العصور، و كل الفاتحين الذي سبقوا محمود فعلوا ذلك، و لأنه إنتصر في جميع غزواته كانت الغنائم كثيرة كما أنه بحاجة إلى دفع أجور الجيش الضخم الذي يقوده .

أما السبب الرئيسي لغزواته فكان رغبته في نشر الإسلام كفارة لقتال المسلمين، كما قال ابن الأثير، فقد نشر الإسلام وبَنَى المساجد وأرسل الوُعاظ و الأساتذة لتعليم الهندوس تعاليم الإسلام، ويقول الذهبي في ذلك سأل رسول الملك بيدا حاكم كجوراهة السلطان محمودا:" أي رجل أنت؟ قال: أدعو إلى االله و أجاهد من خالف دين الإسلام، قال: فما تريد؟، قال: أن تتركوا عبادة اللأصنام وتلتزموا شروط الدين، و تأكلوا لحم البقر"[93].

وعن هذا يقول المستشرق جوستاف لوبون :" و ما تم على يد محمود الغزنوي من فتح فذوا طابع ديني سياسي فمحمود الغزنوي كان مسلما متين العقيدة توّاقا إلى رفع شأن الشريعة النبوية، فأعلن في كل مكان أنه ناشر لدين العرب و حضارتهم، فأنعم عليه خليفة بغداد بلقب يمين الدولة ."[94]

و يعد رفض محمود المبالغ الخيالية التي افتدى بها البراهمة صنهم المبجل سومنات أكبر دليل على أنه فاتح مسلم أكثر منه طامع للأموال.

تختلف الآراء حول السلطان محمود وفتحه لبلاد الهند فالمسلمون يرون فيه فاتحا عظيما أحرز انتصارات كبيرة على الكفار، بينما يرى فيه معظم المستشرقين و بعض

الهنود مخربا و مدمرا سفاكا للدماء، ولكن يمكن أن نعتبره من الشخصيات الإسلامية العظيمة، فقد كان سياسيا ناجحا يتصف بالعدل، وكان يقبل كل من يصالحه من الهنود وقرب المخلصين منهم إليه و جعلهم قوادا في جيشه .

و من النتائج التي تحسب على محمود و وساعدت في نشر الإسلام سياسة التهجير التي إتبعها، فقد كان يرسل كل من يريد التخلص منهم من أفراد و جماعات إلى بلاد الهند ليستوطنوا فيها، وكان هذا التهجير يتم في بعض الأحيان بأعداد كبيرة.[95]

كذلك تمهيده الطريق لفتوح إسلامية اخرى، حيث يعتبر بمثابة المفتاح الذي فتح أبواب الهند و نتجت عنه تصدعات هائلة في بناء السياسة الهندية، وقد تُأثر المجتمع الهندي بعمق عادات الأتراك القادمين و تقاليدهم، واختلطت دمائهم بدماء المسلمين الوافدين.[96]

الخاتمة:

إن الرجل لا يقاس على أساس أنه معصوم من العيوب ، ولكن على قدر محاسنه وعيوبه، تقاس عظمته بين العظماء.

إن محمود سلطان عظيم تشهد له كل الفتوحات التي قام بها في الهند، ويعتبر أول فاتح مسلم وصل إلى مناطق لم يصلها أي فاتح قبله، سواء عند المسلمين أو غيرهم، وكانت لهذه الفتوحات جانبا حضاريا، حينما شيد المساجد والمدارس القرآنية حتى أضحت بلاد الهند التي دخلها محمود آنذاك تدخل الاسلام أفواجا، ولعل أجمل كلام قيل عنه، هو ما قاله إبنه مسعود ، عندما جلس لرثائه "سلام عليه عقمت الأمهات أن يلدن مثل محمود".

الهوامش:

[1]– **بلاد فارس**: ولاية واسعة واقليم فسيح أول حدودها من جهة العراق ازجان، ومن جهة كرمان السيرجان و من جهة ساحل بحر الهند سيراف، ومن جهة السند مكران، قيل سميت نسبة الى فارس بن طمهورث وإليه ينسب الفرس لأنهم من ولده، ينظر شهاب الدين ياقوت **الحموي**(ت626هـ-1229م): **معجم البلدان**، منشورات مكتبة الأسدي، طهران 1965م، ج3،ص 789.

[2]– **ما وراء النهر**: هو الإسم الذي أطلقه الجغرافيون و المؤرخون على البلاد التي تلي نهر جيحون من ناحية إيران الشرقية، و هي بلاد من أنزه النواحي و أخصبها و أكثرها خيرا من مدنها بخارى، سمرقند.... انظر ياقوت: نفسه،ج4، ص 41.

[3]–**السند**: بلاد بين الهند و كرمان و سجستان هي على ساحل البحر فتحت ايام الحجاج بن يوسف، ينظر الحموي: نفسه، ج3، ص 267. ويقصد بها باكستان في يومنا الحالي.

[4]– **الغزنويون**: دولة تركية تنتسب الى مدينة غزنة التي تقع حاليا بأفغانستان، تأسست دولتهم على يد ألبتكين التركي الذي كان مملوكا لدى السامانيين في بخارى سنة 351هـ، ولما حكم غلامه سبكتكين سنة 366هـ أرسى معالم هذه الدولة واصبح يحسب لها ألف حساب استمرت قائمة الى سنة 582هـ بعد ان قضى عليها الغوريون حكمها أولاد سبكتكين لذا فهي بذلك تسمى الدولة السبكتكينية، لها نشاط واسع في بلاد الهند وعرفوا بموالاتهم للخليفة ببغداد متبنين المذهب السني، كما أن لها دور حضاري مهم للمزيد ينظر أبو عمر منهاج الدين عثمان **الجوزجاني**(ت685هـ): **طبقات ناصري**، ترجمة عفاف زيدان، المركز القومي للترجمة،مصر، 2013،(ص362-384) ، نظام الدين أحمد بخشي هروي: **المسلمون في الهند**،تر: أحمد عبد القادر الشاذلي،الهيئة العامة المصرية للكتاب، ج1، 1995م،(ص23-47).

[5]–**محمود الغزنوي**: هو أبو القاسم الابن الأكبر لسبكتكين ،ولد في 9 محرم 361هـ/1 نوفمبر 971م ، الملقب بسيف الدولة قبل السلطنة، ثم لقب يمين الدولة وأمين الملة الذي حصل عليه من

قبل الخليفة القادر بالله اكتسب خبرة سياسية من والده ،حكم مملكة غزنة سنة388 حتى سنة 421هـ و يعتبر عصره من أزهى عصور الدولة الغزنوية وأقواها عرف بشجاعته و عدله و حبه للعلم و العلماء، للمزيد ينظر: محمد ناظم: السلطان محمود الغزنوي حياته و عصره،تر:عبد الله سالم الزليتني،دار المنار الإسلامي،بيروت،2007م.

[6]- غزنة: غزنة أو غزنين ذكرها المؤرخون العرب غزنة، و الفرس ذكروها على صيغة المثنى غزنين و هي من مدن أفغانستان الحالية تقع على سفوح جبال سليماني تبعد عن العاصمة كابل 170 كم و تقع جنوبها الغربي، قال عنها االحموي " مدينة عظيمة وولاية واسعة في طرف خراسان، وهي الحد بين خراسان و الهند و تختص بنقاء الهواء و عذوبة الماء و جودة التراب بها نهر لا بساتين له، و هي منطقة جبلية بها خيرات واسعة" ،ينظر: الحموي : نفسه، ج4 ص 37 ، عبد الحكيم العفيفي: (غزنة) **موسوعة 1000 مدينة إسلامية**، الدار العربي للكتاب ، مصر، 2000م ، ص 35 .

7- الغوريون: المعروفون بالشنسبانيان نسبة إلى أحد أجدادهم شنسب، وهو أحد أولاد الضَّحاك بطل الشَّاهنامه المعروف، ويرجع أصلهم إلى الطَّاجيك المتكونة من الدَّمَين العربي والإيراني، لم يكن الغوريون يدينون بالإسلام حتى غزاهم السلطان محمود الغزنوي (401هـ/1010م)، حين كانوا يغيرون على أملاكه مستفيدين من وعورة بلادهم، فسار إليهم بجيشه فاستولى على عاصمتهم،و أبقى الحكم بيد الغوريين في ظل السيادة الغزنوية، وحرص على نشر الإسلام بينهم، وترك بعض الفقهاء بينهم يعلمونهم الدين والشريعة، فأسلموا وحسن إسلامهم، عاصمتهم فيروزكوه، و الحسين بن الحسن الملقب علاء الدينهو الذي أسس الدولة سنة 547هـ ، قضوا على الغزنويين سنة 582هـ و أسسوا دولتهم في الهند عندما سيطروا على الأملاك الغزنوية، استمرت دولتهم حتى سنة 612هـ عندما قضى عليها الخوارزميون، عندهم ينظر: شهاب الدين **النويري**(ت733هـ): **نهاية الإرب في فنون الأدب**،تح: نجيب مصطفى فواز و حكمت كشلي فواز،ط1،دار الكتب العلمية،بيروت،2004، (ص48-68)، أحمد محمود **الساداتي**: تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية وحضارتهم،مكتبة الآداب، مصر،1988، ج1،(ص112-121).

[8]-**ألبتكين**: اسم تركي مركب من ألب بمعنى البطل و تكين بمعنى المسمى =أنا أسمى البطل، كان مملوكا لدى السامانيين حتى بلغ منزلة قيادة جيوش خراسان وبسبب سوء تفاهم حدث بينه وبين الأمير الساماني خرج عن طاعته و ذهب إلى مدينة غزنة وإتخذها مكانا للإقامة ثم أصبحت امارة مسقلة بذاتها انظر أرمنيوس **فامبري**: **تاريخ بخارى**، تر: أحمد محمود الساداتي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف و الترجمة و النشر،د.ت.ط، ص 117.

[9]- الحسن بن علي **نظام الملك الطوسي**(ت485هـ): **سياسة نامة** ،تر: يوسف حسين بكار،ط2،دار الثقافة، قطر، 1987، ص 155.

[10]**–خراسان**: بلاد واسعة معناها البلاد الشرقية كانت تنقسم الى أربعة أرباع، نسب كل ربع إلى إحدى المدن الكبرى التي كانت في أوقات مختلفة عواصم الإقليم وهذه المدن هي نيسابور، مرو ، هراة و بلخ، لعبت دورا مهما في التاريخ الإسلامي و يكفيها انها كانت مقر الدعوة العباسية، ينظر: ياقوت الحموي : المصدر السابق ،ج 2، ص 150 و ما بعدها تقع حاليا بإيران.

11-**بيشاور**: مدينة باكستانية تقع بالقرب من ممر خيبر الحدودي،وكلمة بيشاور هي لغة الهند القديمة وتعني مدينة الزهور،وقد ذكرها البيروني بإسم برشاور لكنه لم يوضح موقعهها، ينظر محمد بن أحمد أبو الريحان **البيروني** (ت 440هـ/1047 م) : **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**،ط 2،دار علم الكتب،بيروت،1983، ص38 ، شوقي أبو خليل : **أطلس دول العالم الإسلامي** ،ط 2،دار الفكر،دمشق ،2003،ص 27.

[12]-**كابل**: ولاية ذات مروج كبيرة بين الهند وغزنة، ينظر الحموي: نفسه، ج4،426.

[13]- **منصور بن عبد الملك الساماني**: ولي بعد أبيه عبد الملك سنة 351هـ و استمر حكمه حتى سنة 366هـ عرف بصراعه مع ألبتكين، ينظر ابو بكر **النرشحي**(ت348هـ/959م):**تاريخ بخارى**،تر:أمين عبد المجيد الشواربي ونصر الله مشيد طرازي ، دار المعارف، مصر 1965،ص135و ما بعدها.

[14]- **سبكتكين:** المؤسس الفعلي للدولة الغزنوية أصله من الترك وقع وهو صغير في الأسر عند التاجر نصر حاجي ثم أشتراه منه ألبتكين و كان من أشجع غلمانه حتى بلغ مرتبة قيادة الجيوش ، تولى حكم غزنة بعد نهاية حكم بريتكين سنة 366هـ و من نسله استمرت الدولة الغزنوية، توفي سنة 387هـ ببلخ ينظر أبو الفضل محمد بن الحسين **البيهقي** ت(470هـ/1077م) : **تاريخ البيهقي**،تر :عبد الوهاب عزام ،صادق نشأت ،دار الأنجلو المصرية ،د،ت،ط،ص 218و ما بعدها ، نظام الملك الطوسي: نفس المصدر ،ص 146.

[15]- للمزيد عن بلاد الهند و أحوالها قبل دخول المسلمين ينظر البيروني: المصدر السابق،هنا وهناك، الساداتي، المرجع السابق،(ص3-52).

[16]- **قصدار:** ناحية مشهورة قرب غزنة ،يقال لها أيضا قزدار و هي من بلاد الهند، ينظر: زكرايء بن محمد **القزويني: اثار البلاد و أخبار العباد**،دار صادر، بيروت،د.ت.ط، ص 104 : حايا تقع في غرب باكستان ، ينظر شوقي أبو خليل : أطلس دول العالم الإسلامي، ص 62.

[17]- محمد بن عبد الجبار أبو النصر **العتبي** (ت431هـ):**اليميني في شرح أخبار السلطان يمين الدولة وأمين الملة محمود الغزنوي** ، ط1، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، 2004م،ص21.

[18]-**راجا:** لقب هندي يطلق على الملوك الهنادكة فقط، ينظر:نظام الدين الهروي : المسلمون في الهندالمرجع السابق،ج1 ،هامش ص 24.

[19]- العتبي: المصدر السابق، ص ص 30-31، عز الدين ابو الحسن علي بن ابي الكرم ابن الأثير (ت 630هـ)، **الكامل في التاريخ**، ط1، راجعه وصحح محمد يوسف الدقاق دار الكتب العلمية، بيروت، 1987م،ج7،ص375.

[20]- نفسه،ص 32.

[21]- نفسه،ص33.

[22]**– لمغان:** ناحية تشمل عدة قرى في جبال غزنة،ينظر الحموي : المصدر السابق،ج 5،ص 8.

[23]- العتبي: نفس المصدر،ص33-36، ابن الاثير: نفس المصدر،ج7،ص 375.

[24]- الساداتي:المرجع السابق،ص86.

[25]- الهروي: المرجع السابق،ص24

[26]- كارل **بروكلمان: تاريخ الشعوب الاسلامية**،تر: نبيه أمين فارس و منير البعلبكي،ط5،دار العلم للملايين، بيروت،1968م،ص267.

[27]- **بست:** مدينة بين سجستان و غزنة و هراة : تقع على ضفاف نهر هيلمند ينظر : الحموي : المصدر السابق، ج1، ص ص 114 - 415 : حاليا بأفغنستان ينظر شوقي أبو جليل : المرجع السابق ص 62.

[28]- **نوح بن منصور:** بن نصر بن أحمد بن اسماعيل الساماني تولى حكم الساماني بعد وفة والده سنة 366هـ حدث في عهد اظطرابات عديدة أدت الى سقوط مملكة السامانيين توفي سنة 387هـ مخلفا مملكة لم تدم حتى سنة 389هـ.

[29]- عبد الرحمان **ابن خلدون** (ت808هـ): **ديوان المبتدأ و الخبر في تاريخ العرب و البربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، مراجعة: سهيل زكار،دار الفكر للطباعة و النشر،بيروت،2000،ج4،ص467.

[30]-ابن الأثير : المصدر السابق،ج8،ص20.

[31]- Lane Pole Stanly :**Mohammadan Dynasties**,Paris ,1925,P38.

[32]- أبو سعيد عبد الحي بن الضحاك **الكرديزي** (ت433هـ): **زين الأخبار**، تر:عفاف السيد زيدان ،المجلس الأعلى للثقافة ،مصر ،2006،ص 251.

[33]- **ويهند**: تقع على الشاطئ الشمالي لنهر السند و هي مدينة كبيرة ينظر مؤلف مجهول: **حدود العالم** ، ص 89.

[34]- العتبي،نفس المصدر(ص207-210) ، الكرديزي: نفس المصدر، ص253.

[35]-نفسه،ص 210.

[36]-نفسه،ص 212.

[37]- الساداتي: المرجع السابق، 88.

[38]- **بهاطية**: من أعمال الهند وراء الملتان، ينظر وصف ابن الأثير: المصدر السابق، ج8،ص33.

[39]- العتبي: نفس المصدر،(ص278-282)، الكرديزي: نفس المصدر، ص254، ابن الاثير ،نفس المصدر،ج8،ص33.

[40]- **الملتان**:مدينة من نواحي الهند قرب غزنة فيها صنم سمي بإسمها يقدسه، الهنود واليه يحجون لما دخلها محمد بن القاسم سماها المعمورة ، ينظر الحموي: المصدر السابق،ج4،ص184.

[41]- فرشتة محمد قاسم هندوشاه استرابادي: **تاريخ فرشتة**، تصحيح:محمد رضا نصيري،انجمن واثار فرهنكي، طهران،د.ت.ط، ص ص 82-83.

[42] -**جزيرة السرنديب**: أوسكندليب، ديب بلغة أهل الهند جزيرة في بحر هركند، بأقصى الهند،فيها جبل الرهون و هو جبل مرتفع براه المسافرون في البحر من مسافة بعيدة ، ينظر البيروني: المصدر السابق، ص 21.

[43]-- محمد ناظم: المرجع السابق، ص133.

[44]- الكرديزي: المصدر السابق، ص 256.

[45]- نفسه:ص ص 256-257 .

[46]-نفسه،ص257.

[47]- نفسه،ص257، الهروي: المرجع السابق،ص27.

[48]- ابن الأثير: المصدر السابق،ج8،ص 35.

[49]- العتبي: المصدر السابق،ص ص 298-299، الكرديزي: نفس المصدر، ص 256.

[50]- نفسه، ص(299-302)، البيروني: المصدر السابق،ص 351.

[51]- **نارين**: قصبة كجرات في غرب الهند حاليا قريبة من الحدود الباكستانية ينظر العتبي: نفسه،هامش رقم 11 ،ص 320 .

[52]- نفسه،(ص320-322)، إبن الأثير: المصدر السابق، ج 8، ص 55.

[53]-**ناردين** : تسمى أيضا نندە بينها وبين الملتان مئتي ميل ، ينظر :البيروني نفس المصدر ، ص 123.

[54]- العتبي : المصدر السابق (ص 345-350) الكرديزي : المصدر السابق ص 258

[55]- Mohamed Habib :**Soltan Mohamed Of Ghzna**,S,Chand and Go ,Delhi ,2ed,1967,P13.

[56]- **تانشير** : أوتانسير ، قال عنها البيروني أنها بين نهري كتك وجون و إنها إحدى المدن المقدسة يقصدونها من كل مكان بها صنم يدعى جكرسوام، ينظر: البيروني : المصدر السابق،ص 153.

[57]- **فيلة الصليمان** : حسب ما يرويه إبن رسته أن الصليمان هو إسم لشخص كان يحكم إحدى المناطق الهندية و لم يذكر إسمها و يبدوا أنه كان يربي هذا النوع من الفيلة التي هي الأجرا في الحرب و لا تهاب النيران حسب و صفه ينظر : أحمد بن علي **إبن رسته** (ت 300هـ/912 م) : **الأعلاق النفيسة** ، مطبعة بريا ليدن، هولندا ،1892، ص 132.

[58]- الكرديزي : المصدر السابق ،،ص 257.

[59]-العتبي : نفس المصدر ص 352 ، LANE POOLE : 23- 24

OP.CIT P [60]- محمد ناظم: المرجع السابق،ص 139.

[61]- ابن الاثير: المصدر السابق، ص90.

[62]-الكرديزي : المصدر السابق، ص 263.

[63]- **مهرة** :أو ماتورة مدينة عظيمة بالهند بها بيت صنم للهنود و لازالت لليوم على بعد 25 ميلا شمال غربي أكرا ،ينظر الكرديزي المصدر السابق ،هامش 42 ، ص 291.

[64]-**قنوج** : مدينة كبيرة حسنة العمارة حصينة رخيصة الأسعار كثيرة السكر في بلاد الهند ،ينظر الحموي : المصدر السابق ، ج 4 ، ص 407 .

[65]- **برنة** : قلعة ببلاد الهند بينها وبين نهر جون اثنين وسبعون كلم ، ينظر إيمان صائغ : العلاقات الخارجية للدولة الغزنوية ، رسالة ماجستير جامعة أم القرى –السعودية ،2004 هامش رقم 6، ص 109.

[66]- العتبي: المصدر السابق،(ص400-403).

[67]-نفسه،(ص403-405).

[68]- نفسه،ص 405.

[69]- ظافر بن حسن **الأزدي** (ت 613هـ) :**أخبار الدول المنقطعة**، تج : عصام هزايمية وآخرون، دار مكتبة الهلال ،بيروت 1999 – ص 420 ،إبن الأثير : المصدر السابق ، ج 8 ، ص96.

[70]- **نهرالكنج أو الغانج** : هو نهر مقدس عند الهنود ويقال له كنك يمر بكثير من جبال السمت إليه يحج الهنود و يتطهرون ويقدمون القرابات ويغرقون أنفسهم فيه و عندما يموتون يحرقون الجثث و يرمون بترابهم في النهر معتقدين أنه نهر من الجنة ينظر البيروني: المصدر السابق، ص 157 ،هنا وهناك .

[71]- الكرديزي : المصدر السابق،ص 261.

[72]- **البراهمة** : ينسب البراهمة إلى شخص يدعى براهم وهي ديانة تؤمن بالله الواحد لكنها تنفي وجود الأنبياء و مزجت بالوثنية كعبادة الأصنام وقوى الطبيعة،ثم تفرق البراهمة أصنافا فمنهم : أصحاب البددة – أصحاب الفكرة وأصحاب التناسخ ،ينظر : محمد بن عبد الكريم **الشهرستاني** (ت548هـ): **الملل و النحل** ، صححه و علق عليه أحمد فهي محمد ط 2 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1992،ج 3، ص 706 و ما بعدها.

[73]- العتبي: نفس المصدر(407-412)، الساداتي: المرجع السابق،ص 94.

[74]-الكرديزي: نفس المصدر، ص 261.

[75]-نفسه،ص261.

[76]- نفسه،ص262.

[77]- نفسه،ص ص 262-263.

[78]- الهروي: المرجع السابق، ص31.

[79]- الكرديزي: نفس المصدر، ص 263.

[80]- الازدي: المصدر السابق، ص 420.

[81]- نفسه،ص 421.

[82]- **سومنات** : بلدة مشهورة من بلاد الهند على ساحل البحر، وهي أقدس مكان لدى الهنود لأنه فيها صنمهم الأكبر سومنات الذي يحج إليه الهنود من كل مكان، ويقول البيروني أن سوم هو القمر ونات الصاحب، فتعني صاحب القمر وهذه المدينة مقدسة جدا عند الهنود،فكانوا يرون في هذا الصنم منقذهم الوحيد، ويأخذون إليه الأموال و الذهب حتى أصبح أجمل معبد في الهند كلها، وإختلط الأمر على بعض المؤرخين وقالوا إنه صنم مناة الذي كان لدى العرب فهرب به بعض الكفار إلى بلاد الهند ، ينظر البيروني : تحقيق ما للهند ،ص 228.

[83]- شمس الدين الذهبي(ت748هـ) : العبر في خبر من غبر،تح: محمد السعيد زغلول،دار الكتب العلمية،بيروت ج2،ص 234.

[84]– habib :op.cit ,p p 53

[85]-ابن الأثير: المصدر السابق، ج8، ص 148.

[86]- الكرديزي: المصدر السابق،ص 269.

[87]- انهلوارة: او نهلوارة، تقع على بعد 400كم من سومنات، من أعظم بلاد الهند، ينظر القلقشندي: المصدر السابق،ج5 ص 70.

[88]- ابن الأثير: نفس المصدر، ص 150.

[89]- الكرديزي: المصدر السابق، ص 270.

[90]- **الزط** : تعريبها الجت ، إتفق المؤرخون والجغرافيون على أن أصلهم من بلاد الهند، فهاجروا إلى بلاد فارس والعراق لغلاء المعيشة في بلادهم ويحَّدد إبن حوقل منطقتهم فيجعلها الواقعة بين المنصورة و مكران في بلاد السند أما إبن منظور فيقول أنهم جيل أسود من السودان ، الساداتي : المسلمون في الهند ، ص 11.

[91]- الكرديزي: المصدر السابق، ص 270-271. ، **سيحون** : نهر كبير مشهور ببلاد ما وراء النهر قرب خجندة بعد سمرقند، وهو في حدود بلاد الترك، كان يطلق عليه إسم ساردايا، يقع حاليا شرق طشقند عاصمة أوزباكستان، ينظر الحموي : المصدر السابق ،ج 3،ص 294 .

[92]- نظام الملك الطوسي : المصدر السابق، 148.

[93]-الذهبي: دول الإسلام، ج1، ص 455.

[94]- جوستاف لوبون: **حضارات الهند**،تر:عادل زعيتر،مؤسسة هنداوي،مصر،2014،ص193.

[95]- نفسه، ص 194.

[96]- الساداتي: المرجع السابق، ص257.

الاستعمار الكلاسيكي وجرائمه في حق الشعوب
. الاستعمار الفرنسي للجزائر نموذجا .

د. نور الدين أبو لحية/ قسم أصول الدين/ كلية العلوم الإسلامية/ جامعة باتنة 1
Email: bn77.tk@gmail.com

الملخص العربي:

يهدف هذا المقال إلى بيان الجرائم التي كان يمارسها الاستعمار الكلاسيكي مع الشعوب التي يستعمرها، وقد اختار نموذجا لذلك، وهو الاستعمار الفرنسي للجزائر، باعتباره نموذجا للاستعمار الاستيطاني الذي يشكل أبشع أنواع الاستعمار، وقد عرض المقال نماذج لتلك الجرائم ترتبط بالجانب السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي والتربوي والديني.

Abstract:

This article is intended to indicate the crimes that was practised by the colonial classic with people that he has occupied, and had chosen a model of French colonization of Algeria, as a model of colonization which is the ugliest kinds of colonialism, the article presented models for those crimes are related Political, economic, social and cultural, educational and religious.

المقدمة

قد يعتبر البعض الحديث عن الاستعمار الذي قامت به الدول الغربية في القرون الأخيرة لدول العالم الإسلامي، أو لغيرها من الدول نوعا من الفضول الذي لا مبرر له، ولا حاجة إليه، ذلك أن هذه الدول –كما يذكرون – تخلت عن كبريائها وجبروتها وعدوانيتها وعدّلت سلوكها الاستكباري، لتتحول إلى دول لينة مملوءة بالطيبة، بل إلى دول رسالية تحمل رايات الديمقراطية والحرية لتوزعها على الشعوب المستضعفة.

وهذا غير صحيح لاعتبارات كثيرة، أولها أن هذه الدول المستكبرة لم تقدم ولا اعتذارا واحد للشعوب التي قهرتها وظلمتها أجيالا كثيرة، ولم تسارع لتعوض بعض الخسائر التي جلبتها لتلك الشعوب، بل إننا نراها لا تزال تعتز بتاريخها الاستعماري وتدرسه، وتعتبر أولئك المجرمين الذي ارتكبوا أبشع الجرائم الإنسانية أبطالا، ليس في القيادة العسكرية فقط، وإنما في النواحي الإنسانية أيضا.

وليت المشكلة كانت في ذلك الغرب المستكبر، فتلك التصرفات ليست غريبة عليه، وإنما في هذه الأجيال الجديدة التي واجه آباؤها وأجدادها كل ألوان الضيم والقهر والظلم، ومع ذلك نراها – أو نرى الكثير منها – يركن إلى تلك الطروحات الغربية، بل يكاد يصرح بأن الاستعمار لم يأت لممارسة هواياته في اللصوصية والاستعباد، وإنما جاء ليعمر الأرض، وليخرج أهلها من التخلف.

بل إننا فوق ذلك صرنا نرى كل طموح هذه الأجيال منحصرا في الحصول على تأشيرة لتلك البلاد، والعيش فيها باعتبارها نموذج الحرية والعدالة والإنسانية، وهذا ما يهدد القيم الوطنية في هذه الأجيال، ويجعلها مستعدة لبيع أوطانها بأبخس الأثمان.

ولذلك كانت الحاجة ماسة كل حين للتذكير بهذا المستعمر، وجرائمه الكثيرة، والتذكير بأنه وإن خرجت عساكره من كثير من البلاد، فإن مطامعه لا تزال كامنة في نفسه، وأنه لا يزال يحن لأي فرصة تسنح له ليعود للصوصية والاستعباد من جديد.

بل إنه في الواقع يمارس ذلك، وبأساليب أكثر نعومة، وعلى يدي الكثير ممن رباهم على عينه، وحولهم إلى أدوات يمرر بهم مشاريعه.

بناء على هذا نحاول في هذه المقالة – باختصار – الحديث عن بعض الأدوار القذرة التي مارسها الاستعمار في حق الشعوب، وكيف كان سببا في تخلفها، وقد اخترنا نموذجا لذلك بما فعله الاستعمار الفرنسي في الجزائر، باعتبارها أحسن الأمثلة عما يسمى بـ [الاستعمار الاستيطاني][1]، والذي لا يقنع باحتلال الأرض، أو استغلال خيراتها، بل يضيف إلى ذلك استغلال الشعوب، وقهرها وتسخيرها، وصياغتها وفق المقاييس التي يطبعها بطابع العبودية له، ولمشاريعه الظلامية.

وقد قد قسمنا الحديث عن هذا بحسب المجالات التي دخلها الاستعمار، وكان له اليد الطولى فيها، وهي:

1. المجال السياسي
2. المجال الاقتصادي
3. المجال الاجتماعي
4. المجال الثقافي والتربوي
5. المجال الديني

أولا ـ المجال السياسي:

أول ما يبدأ به الاستعمار ممارساته القمعية في حق الشعوب ما يمكن تسميته بسلب إرادتها السياسية، وذلك إما بتحويل ساستها إلى خدم له ولمصالحه، أو بإزاحتهم وإحلال ساسة جدد بدلهم، أو بتنصيب نفسه حاكما سياسيا عليهم.

ولهذا تنوعت أشكال الاستعمار وتسمياته بحسب هذه المواقف السياسية، ومن تلك الأشكال ما يطلق عليه [**نظام الحماية**]، ومن أمثلته ما فعلته فرنسا حين فرضت سيطرتها على المغرب ما بين عامي 1912م-1956م، بعد توقيع معاهدة فاس في آذار في عام 1912م، وبموجبه قسمت الأراضي المغربية إلى ثلاث مناطق استعمارية، فكانت المنطقة الوسطى تابعة للنفوذ الفرنسي، ومنطقة طنجة الدولية والمناطق الشمالية تحت النفود الإسباني في الشمال، وفي الجنوب كانت الصحراء المغربية[2].

ومن أشكاله ما يطلق عليه [**نظام الانتداب**]، وهو نظام أقامته عصبة الأمم بحجة مساعدة الدول المستعمرة على إدارة نفسها، وبموجبه احتلت فرنسا سوريا بالقوة وفرضت عليها الانتداب عملياً، وبعد ذلك بعامين، اعترفت عصبة الأمم رسمياً بالانتداب الفرنسي على سوريا ولبنان. ولم تعترف فرنسا بالاستقلال السوري إلا عام 1943 في الحرب العالمية الثانية، ولم تجلُ القوات الفرنسية جيوشها عن الأراضي السورية حتى نيسان (أبريل) 1946 حيث يوجد أيضا الإنتداب البريطاني لفلسطين الذي أتبع بقيام الكيان الصهيوني[3].

ومن أشكاله ما يطلق عليه [**نظام الوصاية**]، وهو نظام يقوم على خضوع إقليم معين لإدارة دولة أخرى، طبقا لشروط خاصة تتضمنها اتفاقية تعقد بينهما ويشرف على تنفيذها [مجلس الوصاية] التابع لمنظمة الأمم المتحدة، وبذلك تحولت هيئة الأمم المتحدة إلى أداة من الأدوات التي يسخرها الاستعمار لفرض هيمنته على الشعوب.

ومن أشكاله، وهو أبشعها، ما فعله الاستعمار الفرنسي في الجزائر، والذي عمل كل جهده لينزع عن الشعب الجزائري هيمنته على قراره ومصيره ومقاليد الحكم فيه، بالإضافة إلى ما حاول نزعه عنها من الغنى والكرامة والشخصية العربية الإسلامية.

وقد كان من آثار هذه الهيمنة التامة على جميع مقدرات الشعب الجزائري أن أصبحت الجزائر خاضعة من الناحية السياسية والإدارية خضوعا مطلقا لفرنسا، وهذا تنفيذا للسياسة التي دشنها الملك (لويس فيليب) (Louis philippe) (1773 م – 1850 م)، عندما أصدر مرسوم 22 جويلية 1834 م[4].

وبناء على هذا صار تعيين الحاكم العام لا يتم إلا من طرف السلطات المركزية في باريس، والذي يكون تحت تصرف وزارة الداخلية، يساعده مجلس الحكومة، ومجالس مالية مهمتها استشارية وليست تشريعية، وعلى رأس العمالات الثلاث (الجزائر، قسنطينة، وهران) كان يوجد ولاة، يعينون تعيينا من قبل الحكومة الفرنسية.

وقد تدعمت هذه المنظومة الإدارية بفرض سلسلة من القوانين الجائرة، والتي كان عبؤها ثقيلا على الشعب الجزائري، منها:

1 . قانون الأهالي:

وقد صدر في فترة حكم الجمهورية الثالثة، في 24 أكتوبر 1870، من طرف حكومة الدفاع الوطني المجتمعة بمدينة تور الفرنسية، وبمقتضى هذا القانون اكتسبت السلطة الإدارية اختصاصات وصلاحيات السلطة القضائية، وسقطت بذلك الضمانات المألوفة لحرية الأفراد بحجة المحافظة على الأمن، وهذه الاختصاصات يمكن إجمالها في[5]:

1 ـ سلطة الحاكم العام في توقيع العقوبات دون محاكمة من أجل المحافظة على الأمن العام.

2 ـ الأخذ بمبدأ المسؤولية الجماعية، فالفرد وحده لا يعنيهم إذا ارتكب جريمة، بل كل سكان المكان مسؤولون.

3 ـ سلطة المتصرفين الإداريين ورؤساء البلديات، بحبس الأشخاص ومصادرة أملاكهم دون حكم قضائي.

وقد عورض هذا القانون لظلمه وإجحافه حتى من بعض الفرنسيين أنفسهم، وقد وصفه بعضهم، فقال: (أقصى إجراء في الوقائع الاستعمارية يمكن لقوة استعمارية أن تشنه للضغط على رعاياها، ولكنه في الوقائع الإنسانية يمكن اعتباره من بقايا العصور الوسطى ومحاكم التفتيش)[6]

2 . قانون 19 ديسمبر 1900 م:

وقد أعطى هذا القانون للمعمرين حق مراقبة ميزانية الجزائر، وشبكة الخطوط الحديدية، والمواصلات والغاز والكهرباء، والإشراف على الأشغال العامة، واستغلال موارد البلاد، والسلطة الكاملة على الجزائريين، بالإضافة إلى منحه للمعمرين حق الانتخاب والتمثيل في المجالس النيابية والمالية والحكومية ومراقبتها، بالإضافة إلى أنه جعل للمعمرين حق الضغط على السلطات الاستعمارية، لكي يحصلوا على القوانين التي تخدم مصالحهم الخاصة[7].

ثانيا: المجال الاقتصادي

لاشك أن من أهم أهداف الاستعمار أي استعمار هو الاستيلاء على مقدرات الأمم وثرواتها، ولهذا فإن كثيرا من الباحثين يعرفون الاستعمار بأنه (قيام دولة بفرض حكمها، أو سيطرتها السياسية، أو الاقتصادية، خارج حدودها على شعب دولة أجنبية، وعلى غير رضا أهلها، وتستهدف السيطرة الاقتصادية استغلال الإقليم وسكانه)[8]

وهذا ما فعلته فرنسا في الجزائر، فإنها لجرمها وطمعها وسوء مقابلتها للإحسان لم تقابل تلك المساعدات التي قدمت لها من طرف الجزائر كدين عليها إلا بما يقابل به اللئيم من أحسن إليه[9].

بناء على هذا مارست الكثير من أنواع الانتهاب واللصوصية بأشكال مختلفة،

منها:

1 ـ نهب الأملاك الخاصة:

على الرغم من أن البند الخامس من معاهدة الاستسلام التي وقعت في 5 جويلية 1830 بين الكونت دي بورمون قائد جيوش الاحتلال الفرنسي وحاكم الجزائر حينذاك الداي حسين نصت على عدم المساس بأملاك الشعب الجزائري، ولا تجارتهم ولا صناعتهم، إلاّ أنّ الممتلكات الخاصة للجزائريين تعرضت للسطو والنهب بمختلف الوسائل.

فحسب شهادة (حمدان خوجة)[10] قام جنود وضباط الاحتلال بطرد سكان القصبة حيث مقر الداي حسين، ثم بدأوا يحفرون الأراضي على أمل العثور على كنوز الجزائر المدفونة، وقد تمّ هدم الأسوار لنفس الغرض، كما أجبر الخواص على ترك أملاكهم ومساكنهم خوفا على أرواحهم، وتم ضم الأملاك الخاصة من أراض ومساكن إلى سلطة الاحتلال، حيث تم افتكاك أكثر من 168 ألف هكتار في منطقة الجزائر وحدها، يضاف إليها عملية تجميع القبائل وتجريدهم من أراضيهم في إطار قانون كان قد أصدره الوالي العام راندون، وبدأ بتطبيقه ابتداء من عام 1863.

ويذكر نفس الشاهد – حمدان خوجة – أن أغنياء مدينة الجزائر أجبروا على مغادرة البلاد، وترك أملاكهم عرضة للنهب والسلب، وهذا ما أثرّ سلبا على الطبقات الفقيرة التي سخطت على هذه السياسة.

كما استولى جنود العدو على أثاث السكان، خاصة الأسلحة المرصعة بالذهب والفضة والأحجار الكريمة، ومن المساكن التي تعرضت للسطو دار السيد حمدان خوجة. كذلك تمّ الاستيلاء على كل الدور التي كانت بمدينة الجزائر والمعدة للراحة.

و إذا كانت الممتلكات الخاصة داخل العاصمة تعرضت للتخريب والهدم فإن ضواحيها لقيت نفس المصير، فالضباط السامون كانوا يتسابقون لاختيار أجمل المساكن والحدائق ثم يقومون بتخريبها بعد الإقامة فيها.

وقد أكد تقرير فرنسي صدر سنة 1833 هذه السياسة القائمة على ا لهدم

والتخريب ومما جاء فيه: (لقد حطمنا.. وجرّدنا السكان الذين وعدناهم بالاحترام.. وأخذنا ممتلكاتهم الخاصة بدون تعويض..)[11]

ويصور أحد الفرنسيين وهو دلسبيس DELSPES حال الشعب الجزائري بسبب تلك التصرفات الهمجية، فيقول: (الأهالي المجردين من أملاكهم بدون أي تعويض بلغ بهم الشقاء إلى حدّ التسوّل..)

ويذكر الماريشال سانت أرنو في مذكراته بعض أساليب الخراب والتدمير التي كانت تمارسها عصابات الجيش الفرنسي، فيقول: (سنبقى في نهاية شهر جوان 1841م نقاتل في ولاية وهران نخرب وندمر كل البلاد، ومعها كل ممتلكات الأمير عبد القادر، وحيثما توجه الأمير يجد أمامه الجيش الفرنسي يحمل إليه النار..)[12]

وعند ذكر مدينة معسكر وما حولها من المدن يقول: (معسكر إنها مدينة جميلة ذات أهمية عظيمة، خربها وأحرق قسما منها الماريشال (كلوزيل) سنة 1835م.. وها نحن وسط الجبال التي بين مدينتي مليانة وشرشال نحارب قليلا، ولقد أحرقنا جميع المداشر والقرى وجميع البلاد التي حللنا بها بل وحتى جميع الأكواخ.. إنني مع فرقتي الصغيرة نحرق منازل الأهلين وأكواخهم، وننهب مستودعاتهم، ونرسل إلى مليانة ما نقدر عليه من قمح وشعير.. وإني لن أترك الأعداء يرتاحون حتى يستسلموا، لقد أتلفنا وأحرقنا ودمرنا وحطمنا كل الديار وحتى الأشجار، لقد جئت مدينة البليدة فأحرقت كل ما اعترضني في الطريق، وحطمت جميع القرى الجميلة.. وهذه أشجار البرتقال التي سأقضي عليها.. هكذا سأحرق اليوم كل الممتلكات الخاصة بالأهالي)[13]

وقد نتج عن هذا السلب والنهب الذي مارسته عصابات الجيش الفرنسي وقوع أكثر الجزائريين في فقر مدقع، استغله المعمرون ليسخروا الشعب كعبيد في الأراضي والممتلكات التي نهبوها.

ولم يكتف الاستعمار الفرنسي بهذا السلب والنهب الفوضوي، بل ذهب إلى تقنين السلب والنهب والسيطرة على أرض الجزائر وإنسانها، ففرض على الجزائريين ضرائب تعسفية قاسية، وسن قوانين تحمي ممتلكاته التي سلبها، فأصدر قانون (مجلس

الشيوخ) سنة 1863، وقانون (فاري) 1873، ودعمها بقانون الأهالي الذي كان أسوأ القوانين التي وضعها الاحتلال الفرنسي في الجزائر[14].

2 ـ استغلال الثروات:

لم يكتف المستعمر بنهب الممتلكات الخاصة للجزائريين، بل راح يضم إليها ما تملكه أرض الجزائر من ثروات مختلفة، مسخرا الشعب الجزائري ليستخرجها، ثم لا يستفيد منها بعد ذلك إلا المستعمر.

فمن النواحي الاقتصادية التي مسها الجشع الاستعماري:

أ ـ القطاع الفلاحي:

كانت الفلاحة بما تنتجه من منتوج عال من أهم مصادر الدخل لدى الجزائريين، فالجزائر كانت تنتج من الحبوب على مختلف أنواعها ما يكفي لتغذية سكانها، بل كان الفائض يصدر إلى فرنسا وحتى إلى إيطاليا لإنقاذ الأوربيين من المجاعة القاتلة[15].

لكن السياسة الفرنسية الجائرة حرمت الجزائيين من أرضهم، بعد أن سلمت أحسن الأراضي وأجودها إلى المعمرين، أما الأهالي فإن أراضيهم تكاد تكون لا قيمة لها، فمعدل قيمة الهكتار الواحد من أراضي المعمرين تبلغ 25000 فرنك، أما معدل قيمة الهكتار الواحد لأراضي الأهالي فهي 3000 فرنك.

بالإضافة إلى أن الفلاحة الأوربية كانت تعتمد على رؤوس أموال ضخمة وإدارات وبنوك وشركات تعطيها كل ما يلزم، بينما الفلاحة الأهلية على عكس ذلك تماما[16].

بالإضافة إلى هذا فقد استغل المعمرون الأراضي الجزائرية بما لا يتناسب مع حاجات الجزائريين، فقد اهتموا بزراعة الكروم، فخصصوا لها حوالي نصف مليون هكتار من أحسن الأراضي لغرس الكروم المنتجة لعنب الخمور[17].

ولم يصب هذا الاستغلال السيئ القطاع الزراعي فقط، بل أصاب الثروة الحيوانية أيضا، فقد عانت هي الأخرى من مشاكل عديدة – بسبب السياسة الاستعماري- كضيق الأراضي الرعوية التي استولى عليها المعمرون، ولم يترك لهم سوى الأراضي الجبلية

الجدباء، ونقص المياه المخصصة لسقي المواشي خاصة في مواسم الجفاف، وهو ما أدى إلى تراجع النشاط الرعوي بشكل كبير، بسبب نزوح الفلاحين إلى المدن الكبرى، بحثا عن العمل وظروف معيشية أفضل[18].

ب ـ القطاع الصناعي:

كان اهتمام الفرنسيين في القطاع الصناعي منصبا على خدمة حاجات المعمرين، ولذلك كانت سياستهم في هذا الجانب تتناسب مع تلك الحاجات، ومن مظاهر تلك السياسة أن قامت فرنسا بمنع التصنيع في الجزائر بكل قوة، وهذا بهدف إبقائها سوقا للسلع الصناعية الفرنسية الحديثة وترويجا لمنتجاتها[19].

أما الصناعات التي سمح بها، فهي صناعات محدودة وخفيفة وتخدم مصالح الاستعمار، فهي لا تزيد عن المناجم والسكك الحديدة، وبعض الصناعات الخفيفة كالمحاجر، والهدف من ذلك هو محاولة إبقاء الجزائر متخلفة صناعيا خوفا من فقدان المعمرين لليد العاملة الرخيصة، ولاعتقاد الفرنسيين أن تطوير الصناعة في الجزائر، سيترتب عنه إخراج الأهالي من الفقر والجهل والتخلف[20].

وبناء على هذه السياسة، فقد بقيت الصناعة الجزائرية ضعيفة، خاصة الصناعة الأهلية التي كانت تشمل صناعة نسيج الزرابي والثياب الصوفية من برانس وحياك وغيرها.

فقد كان يوجد بالجزائر حوالي 300 معمل للزرابي تشغل نحو 3000 من رجال ونساء، وهناك أيضا معامل عائلية منتشرة في الجنوب خاصة بلاد ميزاب وبلاد جبال عمور، كما أن بعض الأهالي بدأوا في تكوين معامل عصرية تشمل مختلف الصناعات كمعامل الموهوب بالجزائر، وابن جيكو بقسنطينة للدخان والسجائر، أيضا هناك معامل ابن ونيش بالعاصمة لصناعة الخشب وغيرها[21].

ج ـ القطاع التجاري:

لم تكن التجارة أحسن حالا من الفلاحة والصناعة، فقد كان الجزائريون محرومين من القروض التي كانت تعطى بسخاء كبير للتجار والصّناع والفلاحين الأوربيين[22] الذين سيطروا على التجارة الخارجية والداخلية معا، وكونوا شبكات متداخلة مسيطرة

على كل المرافق الاقتصادية في البلاد حتى أصبحت الجزائر سوقا رئيسية للتجارة الفرنسية، مع جلب المواد الخام التي تحتاجها الصناعة الفرنسية وبأثمان زهيدة[23].

وقد قام الاستعمار الفرنسي – بالإضافة إلى هذا – بخنق التجارة الخارجية، مما جعل ميزان التجارة الخارجية خاسرا، لأن كل عمليات التصدير والاستيراد مرتبطة بفرنسا[24].

ففي سنة 1927 كانت الواردات 483 مليون و600 ألف فرنك ،و الصادرات 352 مليون و100 ألف فرنك، فالميزان الجزائري خاسر[25].

أما في سنة 1937 وخلال الثلاثة اشهر الأولى فقد بلغت الصادرات 924 مليون و494 ألف وأما الواردات فقد قدرت ب: 857 مليون و176 ألف فرنك[26]، لكن الأرباح كان يجمعها المعمرين على حساب الجزائر وفرنسا معا.

ثالثا: المجال الاجتماعي

نتيجة لما عرفنا سابقا من الواقعين السياسي والاقتصادي، فإن الواقع الاجتماعي كان في غاية البؤس والشقاء، وقد وصفه الصحفي الجزائري الأديب (أبو اليقظان) بعد جولة قام بها في أنحاء القطر الجزائري سنة 1937 م، فقال: (في سياحتي هذه شاهدت أينما حللت كلحا في الوجوه، وتعقدا في الألسنة، وتبرما في النفوس، وحرجا في الصدور، وتذمرا عاما، وقلقا شاملا، وعداوة متمكنة من غير علة، وبغضا مستحكما من غير سبب، ونفورا من كل شيء، وريبة في كل أحد.. حتى كان من الناس لهذه الأزمة العصيبة من يفكر في الهجرة تماما من هذه البلاد)[27]

وذكر في موضع آخر العوامل المسببة لهذا الوضع المزري، فقال:: (لقد تسلط على الأمة الجزائرية عوامل ثلاثة، لو تسلط عامل واحد منها على أمة كبيرة لزعزع ركنها، وهد بناءها، ألا وهي: الجهل والفقر والفرقة، فالجهل أفقدها شعورها بوجودها، وكيف تدب عنه، والفقر أقعدها عن العمل، وشل أعضاءها عن الحركة، والافتراق أذاب قوتها وذهب بريحها، فبقيت الحالة هذه عرضة للتلف والاضمحلال والهلاك، وهي نتيجة طبيعية لتلك الحالة المحزنة التي جر إليها الظلم والاستبداد)[28]

بالإضافة إلى هذا الوصف الذي قد لا يسلم له من لا يقبل إلا شهادة المستعمرين أنفسهم نسوق شهادتيين لفرنسيين عاشا في الجزائر، وعاينا الوضع فيها عن كثب.

أما الأولى، فهي شهادة الدكتور (ج. توماس)، وهو طبيب فرنسي عمل طويلا في مستشفى مدينة الجزائر سنوات 1935-1945م، وقد قال في شهادته راسما معاناة الجزائريين: (لقد عشت في مدينة الجزائر فترة طويلة، ولقد رأيت فرقا من الأطفال في أسمال بالية، يجنون قوت يومهم ابتداء من سن الخامسة ببيع الجرائد ومسح الأحذية، ورأيت أعشاش القصدير في الأحياء العربية وهي أماكن تعتبر عارا على الحضارة الغربية، وأثناء جني الكروم التقيت بعمال المزارع يمشون مسافة مئات الأميال بحثا عن العمل ينامون في الليل في الحفر ويتغذون ببعض حبات من التمر أو من العنب.. لقد كنت خجلا من كوني فرنسيا.. إنني كنت في الجزائر سنة 1945م في وقت المجاعة عندما كان آلاف الناس يموتون جوعا خلال سنة من الجفاف. وقد شاهدت القمع المروع الذي نتج عنه موت ستين ألف شخص، وشاهدت أطفالا عمرهم سنة واحدة يأكلون التراب كما شاهدت مائتي شخص يموتون من الملاريا في بضعة أيام بغرداية. فكيف لا نحصد الثورة؟ عندما نكون قد زرعنا خلال هذه المدة الطويلة الحقد، والإهانات، والبؤس)[29]

أما الشهادة الثانية، فهي شهادة الدكتور (فيتال - VITAL) الذي قال في رسالة له مؤرخة يوم 1867/07/09م: (إنه لم تبق إلا الأشياء المحزنة ماثلة أمام الأعين كالعطش والجوع والتعاسة والأمراض... والأهالي يموتون بالجملة في عدة جهات من الوطن من جراء مرض الكوليرا والتيفوس المتفشيين بسبب المجاعة)[30]

بناء على هذا نحاول في هذا المطلب، وباختصار، أن نذكر مظهرين من مظاهر البؤس الاجتماعي التي وفرها المستعمر الفرنسي للجزائريين، ونجح في توفيرهما، وهما: الإبادة، والتجويع.

1 ـ إبادة المجتمع

منذ وطئت أقدام المستعمر الفرنسي الجزائر كان من أهدافه الكبرى إحلال المستوطن الفرنسي بدل الإنسان الجزائري، ولذلك كان من وسائله لتحقيق هذا الهدف

القتل والإبادة بسبب وبغير سبب، وقد استخدم لتحقيق هذا الغرض كل الإجراءات الممكنة والمتوفرة لديه، ولم ينج من سياسته القمعية والعقابية أي أحد، بل وسعها لتشمل من دون تمييز المدنيين العزل من أطفال ونساء وشيوخ[31].

وقد أطلق أحد الجنرالات الفرنسيين (Bugeaud) لقب سياسة الأرض المحروقة وحرب الإبادة على مشروعهم الهمجي القائم على إنهاء الوجود الجزائري بكل الطرق.

وقد عبر عن هذه السياسة الإجرامية أحد الفرنسيين المشاركين في إحدى عمليات الإبادة، فقال: (إن مسألة العرب قبرت نهائيا، ولم يبق لهم سوى الموت أو الهجرة أو قبول الخدمة عند أسيادهم، هل يستيقظون قبل أن تطلق عليهم رصاصة الرحمة؟ أتمنى ذلك)[32]

ووصف أحد القادة العسكريين التنظيم الدقيق لعمليات الإبادة حتى تشمل أكبر قدر من الجزائريين، فقال:(وقد تتخذ الإجراءات الصارمة للإطاحة بالقبيلة المنوي تدميرها بقوات كبيرة، بحيث يكون الهرب مستحيلا لأي مخلوق، والسكان الآمنون لا يدركون الخطر المحدق بهم، إلا عندما يسمعون قرع الطبول التي تضرب نغمة مؤذية للسمع وبعد ذلك تحدث المفاجأة التي لا يوجد لها مثيلا إلا فيما نعرفه من قصص إبادة الهنود الحمر)[33]

ومن أمثلة ذلك **إبادة قبيلة بني صبيح**[34]، وقد اعترف الجنرال كافينياك بجريمته في إبادة قبيلة بني صبيح عام 1844 فقال: (لقد تولى الأجناد جمع كميات كبيرة من الحطب، ثم كدسوها عند مدخل المغارة التي حملنا قبيلة بني صبيح على اللجوء إليها بكل ما تملك من متاع وحيوانات وفي المساء اضرمت النار وأخذت جميع الاحتياطات حتى لا يتمكن أيا كان من الخروج حيا)

أما الناجون من فرن كافينياك الذين كانوا خارج أراضي القبيلة، فقد تولى العقيد كانروبار جمعهم بعد حوالي عام من حرق أهاليهم، ثم قلدهم إلى المغارة ثانية وأمر ببناء جميع مخارجها ليجعل منها (مقبرة واسعة لإيواء أولئك المتزمتين، ولم ينزل أحد تلك المغارة، ولا يعرف أحد غيري أنها تضم تحت ركامها خمسمائة من الأشرار الذين لن

يقوموا بعد ذلك بذبح الفرنسيين)

وقد علق على هذه الجريمة السيد برار، فقال: (لقد ظلت تلك المغارة مغلقة وبداخلها جثث رجال ونساء وأطفال وقطعان تتآكل أو يأكلها التراب) [35]

ومن جرائم الإبادة الفرنسية في هذا المجال الإبادة التي حصلت بتاريخ 8 ماي 1945، وسببها –كما هو معروف– أن زعماء الحركة الوطنية اغتنموا فرصة الاحتفال بالعيد العالمي للشغل 01 ماي 1945، وكذلك الاحتفال بالهدنة من نفس الشهر نتيجة انتهاء الحرب العالمية الثانية، فنظموا مظاهرات سلمية تندد بالقمع الاستعماري[36].

وبالرغم من كون المسيرة كانت سلمية إلا أن ضحاياها في اليوم الأول قاربوا 29000 قتيل، وبعدها انتشر القمع وراح سكان سطيف يهاجمون المراكز الكولونيالية، نتيجة للتصعيد في الإجراءات القمعية، فتم استخدام الطائرات المقنبلة بأمر من السلطات السياسية الفرنسية لتدمير المداشر والقرى، وأقدمت الوحدات البرية المشكلة من اللفيف الأجنبي والدرك والشرطة والمعمرين، إلى استباحة قتل كل جزائري يصادفونه أماهم وتدمير وحرق كل بيت مازال واقفا لم يسقط تحت نيران الطيران[37].

وقد كتب عن هذا (شارل أندري جوليان)، فقال: (توجد وسائل قمع أخرى تمت ممارستها على الشعب الجزائري، فقد القي ببعضهم داخل الأفران في هيليوبوليس (بالقرب من قالمة) وكان (اشياري) وهو نائب عامل العمالة قد أطلق شخصيا النار على المتظاهرين، وباعتراف من السيد كيطولي، الناطق باسم المعمرين ورئيس بلدية سكيكدة)[38]

وكتبت صحيفة (ستارز– اندرستربيرز) لسان حال الجيش الأمريكي في 28 ماي 1945 تذكر الحادثة، وتقول: (إن قاذفات القنابل الفرنسية قد حطمت قرى آهلة بالسكان بأكملها ... لقد طار الطيارون الفرنسيون حوالي ثلاثمائة مرة في اليوم الواحد مستعملين القاذفات الأمريكية الثقيلة والمتوسطة، حتى سويت القرى بعدد من القرى ... والدواوير... أثناء حملة دامت تسعة أيام)[39]

وقد بلغت الحصيلة النهائية لعدد القتلى الجزائريين في هذه المجزرة الشنيعة مابين 45 ألف إلى 100 ألف شهيد، بالإضافة إلى ألاف الجرحى[40].

2 ـ تجويع المجتمع:

لم تكن جرائم الإبادة التي مارسها الاستعمار الفرنسي بكل بشاعة خاصة بما ذكرنا نماذج عنه، بل كان منها جريمة القتل بالجوع والمرض والحرمان من أبسط الحاجات الإنسانية، فقد فتكت هذه الجريمة بأضعاف ما فتكت به الجريمة السابقة.

فقد ذكرت الإحصاءات أن عدد الوفيات ارتفع من 11850 حالة سنة 1939 إلى 133388 وفاة سنة 1942 م، أي بزيادة تقدر ب 108 بالمائة[41].

وقد كان ما ذكرناه سابقا من السياسة الفرنسية في إدارة الاقتصاد الجزائري هي السبب المباشر لهذا التضاعف في عدد الوفيات، فإذا قارنا بين حياة المعمرين وحياة الجزائريين نجد أن المعمرين عاشوا في رغد يتمتعون بالخير الوفير، بينما أصحاب الأرض أهل البلاد يعيشون في حرمان وفقر، فلا إدارة تهتم بمصيرهم رغم أن هناك بعض الموظفين الفرنسيين يهتمون بالأهالي لكن ليهضموا حقوقهم ويستغّلوهم فمقابل أربعة عشرة ساعة في اليوم يتقاضى الجزائري أجرة تتراوح ما بين نصف فرنك وفرنك[42].

بالإضافة إلى هذا كانت الضرائب المجحفة تجبر الجزائريين في كثير من الأوقات، على بيع ما تبقى لهم من أراض ومواش، من أجل تسديدها.

وقد بلغت القسوة بمستخلصي الضرائب الفرنسيين أنهم كانوا : (يأخذون قهرا من الرجل البرنس الذي يكتسي به)[43] ، و في الوقت الذي كان فيه المعمرون، يدفعون ضرائب محدودة، كان الجزائريون يدفعون أنواعا مختلفة من الضرائب : كالزكاة والعشور، إضافة إلى الحراسة الليلية للغابات، وأعمال. السخرة المختلفة[44].

رابعا: المجال الثقافي والتربوي

لم يكن الاستعمار الفرنسي ـ كأي استعمار في الدنيا ـ قاصرا على المجال السياسي أو المجال الاقتصادي، بل شمل فوق ذلك وقبله المجالين الثقافي والتربوي، وذلك لإدراك المستعمر لخطر هاتين الناحيتين، وتأثيرهما في استعادة الشعوب لوعيها وشخصيتها، وذلك

ما يحول بينه وبين استمرار تسخيرها واستغلالها واستعمارها.

وقد ذكر مالك بن نبي بتفصيل سياسات المستعمر في هذا المجال، وقدم لذلك بقوله: (الحق أننا لم ندرس الاستعمار دراسة علمية، كما درسنا هو، حتى أصبح يتصرف في بعض مواقفنا الوطنية وحتى الدينية، من حيث نشعر أو لا نشعر، فإن الاستعمار لا يتصرف في طاقتنا الاجتماعية، إلا لأنه درس أوضاعنا النفسية دراسة عميقة وأدرك فيها موطن الضعف فسخّرنا لما يريد، كصواريخ موجهة، يصيب بها من يشاء فنحن لا نتصور إلى أي حد يحتال، لكي يجعل منا أبواقاً يتحدث فيها، وأقلاماً يكتب بها إنه يسخِّرنا وأقلامنا لإغراضه، فسخَّرنا له بعلمه وجهلنا)[45]

وانطلاقا من هذه المقولة نحاول هنا، وباختصار، أن نبين بعض سياسات الاستعمار في محاربة الثقافة والتربية التي كانت من سمات الهوية الجزائرية ليستبدلها بثقافة وتربية جديدة تتناسب مع أطماعه ومصالحه.

1 ـ محاربة المؤسسات الثقافية والتربوية

يذكر المؤرخون أن الجزائر كانت حافلة بالمؤسسات التربوية والثقافية قبل الاحتلال، وكان النشاط العلمي فيها زاخرا، والأمية فيها قليلة، وتذكر بعض التقارير الفرنسية[46] أن المستوى الثقافي للجزائريين في نهاية العهد العثماني كان أفضل بكثير من مستوى الجنود الفرنسيين الذين كانوا في الجزائر أثناء حملتهم على العثمانيين بها، إذ شهد شاهد من قواد الجيش الاستعماري يومئذ أن الأمية بين جنوده بلغت (45 بالمائة)، وبالمقابل كان عدد القادرين على القراءة والكتابة من الجزائريين يفوق بنسبة (55 بالمائة).

وقد لاحظ المستعمر هذا، فلذلك شرع من السياسات ما يقمع به هذه المؤسسات التي تحول بينه وبين تحقيق أهدافه.

وسنذكر هنا باختصار بعض ما فعله في هذا الباب سواء في المؤسسات التربوية أو المؤسسات الثقافية.

أ ـ المؤسسات التربوية:

تجلى قمع هذه المؤسسات أول ما تجلى بالاستيلاء عليها، وتحويلها إلى مراكز

للثقافة الفرنسية وللهيئات التبشيرية المسيحية، أو إلى ثكنات واسطبلات ومتاجر هي والأوقاف التي تقوم عليها[47].

ثم شرع المستعمر بعدها ببوضع القوانين التي تحول بين الجزائريين وبين إنشاء مؤسسات جديدة، فقد كان فتح مدرسة في نظر الفرنسيين : (أخطر من فتح مصنع لإنتاج الأسلحة والذخائر، استعدادا للثورة، وأخطر من فتح محششة يدار فيها الأفيون والكوكايين وبقية السموم) كما يذكر الشيخ الفضيل الورتيلاني[48].

ومن المراسيم المرتبطة بهذا مرسوم 1892 م، الذي منع على المدارس القرآنية استقبال التلاميذ أثناء ساعات الدراسة اليومية للمدارس الفرنسية، وفرض تقديم طلبات رخص فتح المدارس العربية، وكانت في غالب الأحيان ترفض أو لا يحصل أصحابها على الرد إطلاقا [49].

ومنها قرار 13 فيفري 1933 م، الذي منع العلماء ورجال الجمعية، من التدريس في المساجد وإقامة حلقات الوعظ والإرشاد بها.

ومنها قانون 8 مارس 1938 م، الذي نص على منع أي شخص أو منظمة من إنشاء مدرسة والتعليم فيها، والذين يخالفون ذلك، يتعرضون للسجن أو التغريم أو معا[50].

وبناء على هذه القوانين التعسفية حوكم الكثير من معلمي اللغة العربية أو غرموا وسجنوا مع اللصوص والمجرمين بحقد وكراهية كبيرين (فلقد شهدت المحاكم في الجزائر مناظر مخجلة يساق فيها معلمو اللغة العربية في موكب اللصوص والقتلة والمجرمين لمحاكمتهم على صعيد واحد، وقد تنال رحمة القضاة الفرنسيين بعض القتلة واللصوص، ولكن ما جربت يوما أن تنال معلم اللغة العربية أبدا)[51]

ومن الأمثلة على هذا أنه في سنة 1948 م وحدها بلغ عدد المعلمين الذين حوكموا بتهمة التعليم الحر، حوالي ثلاثين معلما ومديرا [52].

ب ـ المؤسسات ثقافية:

وقد تعرضت هي الأخرى لمضايقات كثيرة، جعلت الكثير منها يتوقف عن نشاطه

أو يحوله، بسبب تلك القوانين المجحفة المفروضة على الصحافة العربية الجزائرية.

وقد ذكر الدكتور إحسان حقي حال الصحافة الجزائرية في ذلك الحين، فقال: (إن حرية الصحافة مصونة في بلاد الجزائر ما دامت هذه الصحف تسبح بحمد فرنسا، وما دامت تصدر باللغة الفرنسية، وأما إذا كانت صحيفة عربية، أو أرادت أن تقول الحق فسيف الظلم مسلط عليها، ولا تعدم الحكومة ألف حيلة للقضاء على صحيفة أو على صاحبها أيضا)[53]

2 ـ تجهيل الجزائريين:

وذلك بمحاربة كل أنواع التعليم بمؤسساته المختلفة والقائمين عليها، وقد نجحت – للأسف– سياسته في هذا المجال إلى حد بعيد إلى درجة أن أصبح أكثر الشعب الجزائري لا يعرف القراءة والكتابة[54].

وهو ما دلت عليه الإحصائيات، ففي سنة 1944 بلغ عدد الأطفال الجزائريين في سن الدراسة بـ:1250000، ولم تتح الفرصة إلا لـ: 11000 طفل، وقد بلغ عدد المسجلين في المدارس من الجزائريين سنة 1945 من التعليم الابتدائي حتى العالي بما فيهم الحضانة 85201[55].

بينما بلغ عدد الأوربيين المتمدرسين في الجزائر لنفس السنة 241000 طالبا على الرغم من الفارق الكبير بين عدد المعمرين، الذين لم يتجاوزوا 700000 نسمة وعدد الجزائريين الذي يزيد عن 08 ملايين نسمة[56].

ونتيجة لهذا تشير الإحصاءات إلى أن نسبة الأمية كانت منتشرة بشكل ملحوظ بين الجزائريين، فبعد الحرب العالمية الأولى كان 9 بالمائة من الجزائريين فقط يعرفون القراءة والكتابة، وظلت نسبة الأمية مرتفعة وتزيد على 90 بالمائة[57].

3 ـ تغريب الجزائريين:

وذلك بإبعادهم عن كل ما يرتبط بهويتهم من لغة ودين وغيرها، وإدراكا من المستعمر لأهمية اللغة في هذا المجال، فقد ركز على محاربة اللغة العربية، ليعزل الشعب الجزائري عن ثقافته ودينه الذي لا يمكن له معرفته من غير اللغة العربية.

ولمعرفة مبلغ نجاحه في هذا يذكر المؤرخون أنه في أواخر القرن التاسع عشر زار أحمد شوقي الجزائر، وعندما عاد إلى القاهرة تناقلت الصحف قوله : (ولا عيب فيها (أي الجزائر) غير أنها قد مسخت مسخا، فقد عهدت مساح الأحذية يستنكف عن النطق بالعربية، وإذا خاطبته لا يجيبك إلا بالفرنسية)[58]

ويذكرون أنه زار أحد الصحفيين المصريين الجزائر مطلع القرن العشرين، فكتب في نتائج زيارته يقول: (إن حالة التعليم في القطر الجزائري سيئة جدا، ولو استمر الحال على هذا المنوال لحلت اللغة الفرنسية محل العربية في جميع المعاملات، بل ربما تندرس العربية بالمرة مع مضي الزمن، فلا الحكومة تسعى في حفظها، ولا تدع الأهالي يؤلفون الجمعيات لفتح مدارس)[59]

وقد بدأ المشروع المرتبط بهذا سنة 1848 عندما حل النظام الجمهوري محل النظام الملكي في فرنسا، وحينها أعلنت حكومة الجمهورية أن التعليم الأوروبي في الجزائر قد أصبح تابعا لوزارة المعارف العمومية في فرنسا، وليس من اختصاصات وزارة الحربية ولا الحاكم العام في الجزائر، وقد تم إنشاء أكاديمية في الجزائر تشرف على نظام التعليم الأوروبي، أما التعليم الأهلي أو الإسلامي، فقد بقي تحت إشراف وزارة الحربية والحاكم العام العسكري[60].

وحين أنشئت مدارس ابتدائية فرنسية موجهة للجزائريين سميت باسم خاص وهو (المدارس العربية الفرنسية) وكان تعدادها قليلا، (ومحتوى برامجها هو توجيه جيل من الجزائريين نحو الفرنسية، وقطعه عن جذوره، وهذه المدارس قصدها فئة واحدة من الجزائريين، وهم أبناء الموظفين لدى الإدارة الفرنسية)[61]

خامسا: المجال الديني

لم تقتصر أهداف المستعمر على ما ذكرنا سابقا، بل كان يهدف فوق ذلك إلى إبعاد المجتمع الجزائري عن أهم ركن من أركان هويته، وهو دينه، وقد لاحظ المستعمر شدة تعلق المجتمع بالدين وما يمثله من مصادر، ومن يمثله من العلماء والأولياء، فلذلك راح يجعل اقتلاع هذا العمق هدفا من أهدافه.

وقد بدأ هذا منذ وطئت أقدامه أول مرة أرض الجزائر، فقد كان من أفراد الجيش الفرنسي لدى قدومه لاحتلال الجزائر بعثة مسيحية مكونة من ستة عشر قسيسا من كبار القساوسة، من بينهم قسيس مسيحي سوري يدعى (جبرائيل زكار)، شغل – بالإضافة إلى مهمته الدينية – منصب المترجم إلى العربية في الإدارة العامة الفرنسية[62].

وقد صرح بهذا الهدف الديني (بوجولا –POUJOULAL) في كتابه (السفر إلى الجزائر) المطبوع عام 1845م قائلا: (.. إن الله من أسمائه الحسنى إله الجيوش وإله المعارك.. والمجتمعات لا تقوم إلا على الدماء والدموع، إن الهدف من حربنا في افريقيا هو أقدس وأسمى من حروبنا في أوربا لأن موضوع الصراع هنا هوالقضية الدينية المقدسة، قضية الحضارة، قضية الأفكارالمسيحية الخالدة، التي كتب الله لها أن تؤسس امبراطورية عالمية، وسخر لها العبقرية الفرنسية لتكون سندا قويا لها)[63]

وعبر عن هذا الهدف أيضا (الكاردينال شارل لا فيجري) مؤسس جمعية المبشرين بالجزائر التي تعرف باسم الآباء البيض (Les Pères Blancs) عن هذا في أول تقرير له بعثه إلى الحكومة الفرنسية في العقد السابع من القرن التاسع عشر، حيث قال: (إن إدخال الأهالي للديانة المسحية واجب مقدس ينبغي أن نرقي هذا الشعب، ولنضرب صفحا عن غلطات الماضي، فأول ما يجب علينا معهم هو الحيلولة بينهم وبين القرآن، بدلا من غلطات أخرى)[64]

وعبر عن هذا الهدف الحاكم الفرنسي في تبسة عندما ذهب إليه الحاج حواس بن إسماعيل رئيس الجمعية ونائبه بنفس البلدة يطلبون منه إعادة فتح مدرسة البنين التي كان يُعلم بها الشيخ العربي التبسي، فقال: (إننا جئنا إلى الجزائر لندفن القرآن لا ليحيا)[65]

وقال أحد النواب الفرنسيين في البرلمان: (إن القرآن هو الذي يحرض المسلمين على إذاية الفرنسيين)[66]

بناء على هذا نحاول في هذا المطلب، وباختصار، أن نذكر بعض ما سلكه المستعمر الفرنسي من وسائل وأساليب ليحول الشعب الجزائري عن دينه الذي هو الركن الأساسي من أركان هويته.

1 – عزل المؤسسات الدينية أو تهديمها:

وقد بدأ هذا منذ دخول المستعمر للجزائر، فقد اتخذ الجنرال كلوزيل[67] في سبتمبر 1830م[68] قرارا تم تنفيذه في 07 ديسمبر 1830م، وهو ينص على مصادرة الأملاك الدينية مهما يكن نوعها عامة[69] وخاصة[70] ووضعها في أيدي مصلحة أملاك الدولة الفرنسية.

وبناء على هذا استولت إدارة (أملاك الدولة الفرنسية) بإشرافها المباشر على أوقاف مكة والأندلس وبيت المال وحتى وقف الثعالبي، وبذلك تحصلت الإدارة على رصيد مالي كبير في ظرف قصير[71].

وقد نقل أبو القاسم سعد الله عن الباحث (ديفوكي) الذي بحث موضوع المؤسسات الدينية في مدينة الجزائر، في سنة 1830 م تاريخ الاحتلال كان هناك ثلاثة عشر جامعا كبيرا أو (جامع خطبة) ومائة وتسعة مساجد، واثنان وثلاثون قبة (أو ضريحا) واثنتي عشرة زاوية، فمجموع ما فيها من المؤسسات الدينية بناء عليه، مائة وستة وسبعون مؤسسة وفي قسنطينة كان بها عدد المساجد (71) مسجدا[72].

وقد أثارت هذه السلوكات بعض السياسيين في فرنسا، وبناء عليه، فقد تم إيفاد لجنة في التحقيق تدعى في الكتابات بـ (اللجنة الإفريقية) التي أرسلها الملك لويس فيليب في أواخر 1833م، وقد ورد في التقرير الذي اعدته اللجنة: (لقد استحوذنا على أوقاف المؤسسات الدينية... بل ذهبنا إلى أكثر من ذلك الاعتداء على حرمات المساجد والمقابر والمنازل والأماكن المقدسة عند المسلمين)، وتضيف ملخصة ما فعله المستعمر: (لقد أصبحنا أكثر وحشية من السكان الذين جئنا لتمدينهم)[73]

2 ـ السيطرة على المؤسسات الدينية وتوجيهها:

بعد أن شفى المستعمر الفرنسي غليله بتحويل الكثير من المؤسسات الدينة أو هدمها راح يحاول السيطرة على ما بقي منها عبر أسلوبين، هما: السيطرة عليها بحيث لا تستطيع أن تتحرك فيما تريد، أو توجيهها فيما يريد ويتناسب مع مصالحه وأهدافه.

أ ـ السيطرة على نشاط المؤسسات الدينية:

فابتداء من سنة 1851 م وضع تنظيم خاص للمساجد والمدرسين، وقد جاء هذا التنظيم بعد دراسة شاملة للدراسات الإسلامية وموظفيها عموما.

وبناء على هذا التنظيم رتبت المساجد إلى خمس درجات، ولم يختص بالتدريس إلاّ مساجد الدرجة الأولى، وهي لا تكون إلا في المدن الرئيسية، وكان هناك ستة مساجد فقط في كل القطر الجزائري من الدرجة الأولى: ثلاثة في العاصمة، واثنان في قسنطينة، وواحد في تلمسان.

وكان الاستعمار الفرنسي يلزم مدرسي المساجد بالاكتفاء بتلقين دروس في مبادئ الدين بأسلوب تراقبه السلطة، وهي التي تجعل عليهم عيونا راصدة[74].

ولأجل هذا، لم يكن لمدرسي المساجد أي تأثير، فعلمهم كان ضئيلا، وكان بعضهم لا يكاد يحسن الكتابة الصحيحة كما لاحظ المعاصرون، وكانوا موظفين طائعين يعملون لإرضاء الفرنسيين بكل الطرق، وكان أغلبهم من البقية التي لم تهاجر أو تغضب السلطات الفرنسية [75].

ب ـ توجيه نشاط المؤسسات الدينية:

لم يكتف المستعمر الفرنسي بالتحكم في المؤسسات الدينية والسيطرة عليها، بل راح يعمل كل جهده ليجعل منها مؤسسات استخباراتية ليس لها من دور إلا تمرير سياسة المستعمر وأهدافه في الجزائر[76].

ومن الوسائل التي استعملها لأجل تحقيق هذا الغرض تلك المغريات التي كان يضعها بين يدي من يرى فيهم القدرة على خدمة مصالحه وتوجيه الرأي العام وفق ما يريد.

ففي بداية عهد جول كامبون (1891-1897) منحت الإدارة الفرنسية أوسمة معينة سميت بالأكاديمية أو العلمية لرجال الدين، وكان منح الأوسمة من المخططات لإحكام القبضة على رجال الدين ومكافئتهم على الخدمة التي قدمها هؤلاء للسلطة الفرنسية[77].

ومن الخدمات التي طلبت فرنسا من رجال الدين أن يقوموا بها لخدمة مصالحها

وقوفهم معها في الحرب العالمية الأولى ضد ألمانيا، وبناء على هذا قام ابن الموهوب والمفتي الحنفي عبد الكريم باشا تارزي بإصدار فتوى لصالح فرنسا، وجاء في الفتوى أن ثلاثة عشر من أعيان قسنطينة يؤيدونها أيضا ومنهم محمد بن الشيخ الفكون ومحمد المصطفي بن باديس (والد الشيخ عبد الحميد)، وعبد القادر بن الشيخ الحسين والسعيد عمران(مقدم الطريقة الشاذلية)

ومما جاء فيها من الاشادة بفرنسا والحلفاء وذم الألمان: (هذه رسالتنا ننصح بها أنفسنا معشر الواضعين خطوط أيدينا فيها، وننصحكم بها وفقا للدين والعقل والسياسة والعادة فدوموا صادقين مخلصين لدولتنا الفرنسية الفخمة، قائمين على ساق الجد لإعانتها على أعدائها، دمرهم الله وأراح منهم الحلفاء، وتمتعوا بعافيتكم في دياركم تحت قوة دولتنا نصرها الله، واسمعوا وأطيعوا واصدقوا لتكونوا من المسلمين الكاملين العارفين)[78]

ويؤكد أبو القاسم سعد الله في هذا المحل أن هذه الفتاوى صادرة عن الإدارة الفرنسية نفسها، وأنه لا حول ولا قوة لهؤلاء الشيوخ في رفضها أو تعديلها، ويضيف قائلا: (..وقد أخبرنا أوغسطين بيرك بكل صراحة أن بعض هؤلاء الموظفين كانوا من رجال المخابرات، وكانوا يقدمون تقاريرهم إلى الشرطة، فوظيفتهم إسلامية في الظاهر فقط أما في الباطن فلهم دور آخر يؤدونه، ولذلك كان الفرنسيون يتشددون في اختيار الواحد منهم..)[79]

3 ـ تفكيك الوحدة الدينية:

مثلما قام المستعمر الفرنسي في سياسته الاجتماعية ببث الصراعات بين أفراد المجتمع الجزائري ومجموعاته تحت سياسة (فرق تسد)، فإنه قام في هذا الجانب بدراسة الواقع الديني وتوجهاته المختلفة ليتسنى له بعد ذلك أن يضرب هذا الواقع بعضه ببعض.

وكمثال على ذلك يذكر أبو القاسم سعد الله أن الفرنسيين ظلوا مدة تزيد على خمس عشرة سنة وهم لا يدركون أهمية ودور الطرق الصوفية في الجزائر وأسرارها، حتى ألّف (دي نوفو) كتابه (الطرق الصوفية عند مسلمي الجزائر)، وقد ذكر سعد الله بأن

معلومات الكتاب استقاها من زوجته الجزائرية، ومن دوره في المكاتب العربية، ومن أصحابه الجزائريين الساذجين على حد قوله، وتم إصدار الكتاب سنة 1845 وأعيد طبعه سنة 1913 م[80].

وبناء على تلك المعلومات حاولت فرنسا أن تصدع وحدة تلك الطرق، وخاصة من كان يحمل منها فكرة المقاومة.

وقد نجحت في كثير من هذا حيث لم يأت آخر القرن (سنة 1897)، حتى أعلن المختصون الفرنسيون أن (الطريقة الرحمانية)، وهي أشد الطرق الصوفية عداء لفرنسا قد تمزقت إلى 25 فرعا، ولا يعترف أحدها بالأخر، أي كل فرع كان له شيخ مستقل.

وكان للتيجانية فرعان في الجزائر وثالث في المغرب، وفرعا الجزائر غير مستقلين تماما عن بعضهما بحكم بقاء المشيخة في فرع واحد فقط بين عين ماضي وتماسين، وكانت السلطات الفرنسية تبذل قصارى جهدها لتبقى خلافات الفرعين تماسين وعين ماضي.

أما الشاذلية فلها فروع عديدة في وسط وغرب الجزائر سيما بعد وفاة الشيخ محمد الموسوم (1883) فقد كانت فروع قصر البخاري وأندات وعنابة الذي كان يشرف عليها بلقاسم بوقشبية، تتنافس فيما بينها ولا تعترف بشيخ واحد[81].

الخاتمة:

بعد هذا العرض المختصر لجرائم الاستعمار الكلاسيكي في حق الشعوب المستضعفة، وخاصة الشعب الجزائري منها، نخلص بالنتائج والتوصيات التالية:

1. أن الاستعمار الكلاسيكي مارس كل أنواع الجرائم في حق الشعوب المستضعفة بدءا من مصادرة قرارها السياسي، وانتهاء بتجويعها وتفكيكها ومصاردة خيراتها.
2. أن الاستعمار لا يكتفي بالتدخل السياسي والنهب الاقتصادي، وإنما يضيف إليه محاولة صياغة الشعوب المستضعفة لتتناسب مع توجهاته، ولتصبح لها الأهلية لتسخيره واستغلاله، ولا يزال يمارس هذا الدور عبر الغزو الثقافي والحرب الناعمة.
3. أن على الشعوب المستضعفة أن تتذكر دائما تاريخها، لتميز بين أصدقائها

وأعدائها، حتى لا يعاود الاستعمار الدخول إليها من جديد، وبأسماء أخرى، ولذلك تحتاج إلى ترسيخ الهوية الوطنية بكل أبعادها عبر مؤسسات التربية والثقافة والإعلام وغيرها من المؤسسات.

الإحالات:

(1) الاستعمار العسكري الاستيطاني: هو أن تقوم دولة ما باحتلال أرض دولة أخرى بالقوة، وتعمل على تهجير أبناء البلد المحتل، ومن ثم توطين أفراد منها داخل البلاد المستعمرة، والاستيلاء على أراضيها من قبل المستوطنين بقوة دولتهم الاستعمارية، كما حدث للدول العربية والإسلامية في بداية القرن العشرين وكما يحدث مع أهل فلسطين اليوم (انظر: أحمد عطية الله، القاموس السياسي، دار النهضة العربية، ط4 ،1980، ص74)

(2) انظر : محاضرات في الاستعمار، مصطفى الشهابي، جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ص (15 – 20)

(3) انظر : المرجع السابق، ص (20 – 21)

(4) جوان غليسي، الجزائر الثائرة، تعريب خيري حماد، دار الطليعة، بيروت، ط 1، 1961م، ص 15.

(5) أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية 1900 م – 1930 م، الجزائر : م ون ت، ط 3، 1983 م، ج 2، ص89.

(6) أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية 1900 م – 1930 م، مصدر سابق، ج 2، ص90.

(7) أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية 1900 م – 1930 م، ج 2،، مصدر سابق، ص86.

(8) أحمد عطية الله، القاموس السياسي، مصدر سابق، ص 74.

(9) وذلك أن فرنسا أصابتها أزمة اقتصادية، فطلبت المساعدة من الجزائر، فقدمت الجزائر كميات من الحبوب لفرنسا كدين عليها، وهذا الازدهار وجه أنظار فرنسا للطمع في استغلال ثروة البلد مما

شجعها إلى احتلال الجزائر، ويظهر ذلك أنه لما طالبت الجزائر بديونها، قامت فرنسا بالمماطلة، ثم اختلقت الذرائع؛ لاحتلال الجزائر فجيشت الجيوش وتوجهت للجزائر (انظر : أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط1، عام 1922، ج1، ص 140، أحمد توفيق المدني، هذه هي الجزائر، بدون رقم طبعة، بدون دار طبع، ص84 . 154)

(10) انظر: حميدة عميرواي: دور حمدان خوجة فى تطور القضية الجزائرية، جامعة قسنطينة، دت، دط، 1983، ومحمد الطيب عقاب، حمدان خوجة رائد التجديد الإسلامي، وزارة الثقافة، الجزائر.

(11) نقلا عن: طارق جبالي، جرائم فرنسا الاستعمارية في الجزائر، مقال منشور في مجلة الشهاب، بتاريخ: 18-9-1425 هـ (على الرابط: www.chihab.net)

(12) نقلا عن: عبد الرحمان الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر: ط (07)، 1994م، ج 4. ص 255.

(13) المصدر السابق، ج 4. ص 255.

(14) أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية، ج2، مرجع سابق، ص 184.

(15) سجلت جريدة النجاح أرقاما في الثلاثينيات حول كمية إنتاج الحبوب حيث بلغ في عمالة قسنطينة مجموع الإنتاج 6 ملايين و805 ألف قنطار، أما عمالة الجزائر فالكمية هي 3 ملايين و650 ألف قنطار،بينما عمالة وهران قدر الإنتاج ب 2مليون و400 ألف قنطار (جريدة النجاح : مقال "الحبوب في الجزائر"، العدد 14، 2091 جانفي 1938)، ويذكر أحمد توفيق المدني أن إنتاج القمح في قطر الجزائر يقدر بنحو 20 مليون قنطار في السنة ،وتصدر الجزائر من الحبوب إلى الخارج نحو مليون و200 ألف قنطار من القمح و800 ألف قنطار من الشعير (أحمد توفيق المدني : كتاب الجزائر، ط 2 ،نشر دار البليدة، الجزائر: 1963، ص 358)

(16) أحمد توفيق المدني : كتاب الجزائر، ص 356.

(17) محمد العربي الزبيري، الثورة الجزائرية في عامها الأول، دار البعث،قسنطينة،الجزائر، ط 1، 1984 م،ص 40.

(18) أبو القاسم سعد الله : الحركة الوطنية الجزائرية، ج 3، مرجع سابق، ص40.

(19) تركي رابح، التعليم القومي والشخصية الجزائرية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط2،

1981م، ص89.

(20) عبد الكريم بوصفصاف: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وعلاقتها بالحركات الجزائرية الأخرى (1931م – 1945 م) (دراسة تاريخية ويتديولوجية مقارنة)، رسالة ماجستير منشورات المتحف الوطني للمجاهد، الجزائر، 1996، ص 50.

(21) أحمد توفيق المدني : كتاب الجزائر، ص3.

(22) أحمد توفيق المدني : كتاب الجزائر، ص 367.

(23) تركي رابح، التعليم القومي والشخصية الجزائرية، ص 88.

(24) محمد العربي الزبيري:الثورة الجزائرية في عامها الأول،ط 1،دار البعث،قسنطينة،الجزائر: 1984 م، ص 43.

(25) أحمد توفيق المدني : كتاب الجزائر، ص 36.

(26) قسم التحرير، التجارة الجزائرية مع بلاد فرنسا، جريدة النجاح، العدد 2 ،1999 جوان 1937.

(27) أبو اليقظان : جريدة الأمة، عدد 135 نقلا عن: ناصر محمد، الشعر الجزائري الحديث، اتجاهاته وخصائصه الفنية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1985، ص 92.

(28) أبو اليقظان، جريدة وادي ميزاب، نقلا عن حمادي عبد الله: أصوات من الأدب الجزائري الحديث، دار البعث قسنطينة 2001، ص 27.

(29) نقلا عن: عدي الهواري: الاستعمار الفرنسي في الجزائر، سياسة التفكيك الاقتصادي الاجتماعي (1830 – 1960)، ترجمة جو زيف عبد الله، دار الحداثة، بيروت، لبنان، ط1، 1983م، ص 15.

(30) انظر: رمضان بورغدة: أضواء جديدة على المجاعة وتداعياتها على المجتمع الجزائري في أواخر السينات من القرن التاسع عشر، مجلة الحوار الفكري، مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر: العدد 05 / أوت 2003 م، ص 135، وما بعدها.

(31) عبد المجيد عمراني، النخبة الفرنسية والثورة الجزائرية، مطبعة دار الشهاب، باتنة، بدون سنة، ص.124.

(32) محمد علي دبوز، نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، المطبعة التعاونية، الجزائر، ط1، 1965، ج1، ص.10.

(33) الكولونيل أسكوت، مذكرات العقيد أسكوت من إقامته في زمالة الأمير عبد القادر1841، ترجمة وتعليق، إسماعيل العربي، الشركة الوطنية للنشر والإشهار، الجزائر 1981، ص91.

(34) انظر التفاصيل المرتبطة بهذه الجريمة في: هيئة التحرير: من جرائم الاستعمار الفرنسي في الجزائر – في- العدد الرابع، 2001، ص227.

(35) هيئة التحرير: من جرائم الاستعمار الفرنسي في الجزائر، – في- العدد الرابع، 2001، ص 228.

(36) أحمد مهساس، الحركة الوطنية الثورية في الجزائر، من الحرب العالمية الأولى إلى الثورة المسلحة، دار القصبة للنشر، ترجمة: الحاج مسعود ومحمد عباس، الجزائر، 2002، ص 236.

(37) الشاذلي المكي: حوادث 08 ماي 1945 ،- في- مجلة الأصالة- العدد 53، الجزائر، جانفي/ 1978، ص 85.

(38) احمد مهساس، الحركة الوطنية الثورية في الجزائر، من الحرب العالمية الأولى إلى الثورة المسلحة، ص241.

(39) أبو القاسم، سعد الله : الحركة الوطنية الجزائرية،ج1، ص252.

(40) عبد الرحمان بن العقون، الكفاح القومي والسياسي من خلال مذكرات معاصر 1936-1945، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،1986، ج2، ص.355.

(41) فرانسو مسبيرو : سانت آرنو أو الشرف الضائع، ترجمة مسعود حاج مسعود، دار القصبة للنشر، الجزائر : 2007 م.

(42) مذكرات محمد خير الدين ؛ ج 1،ط 2،مؤسسة الضحى، الجزائر: 2002 ،ص 270.

(43) ابو القاسم سعد الله : الحركة الوطنية الجزائرية، ج 2، مرجع سابق، ص 40.

(44) المرجع سابق، ص 89.

(45) مالك بن نبي، شروط النهضة، (إشراف ندوة مالك بن نبي)، دار الفكر-دمشق سورية، 1986م، : ص155.

(46) نقلا عن: إسماعيل العربي، الدراسات العربية في الجزائر في عهد الإحتلال الفرنسي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر1986، ص67.

(47) تركي رابح: التعليم القومي والشخصية الجزائرية 1931 م – 956 ام، د ط، ش ون ت، الجزائر: 1981 م، ص 93.

(48) الفضيل الورتيلاني، الجزائر الثائرة، ص 90.

(49) رابح تركي، الصراع بين جمعية العلماء وإدارة الاحتلال الفرنسي بالجزائر ما بين 1933 م –. 1939 م، مجلة الثقافة، ص 125.

(50) المصدر السابق، ص 195.

(51) الفضيل الورتيلاني، الفضيل الورتيلاني ص 90.

(52) عبد المالك مرتاض : نهضة الأدب العربي المعاصر في الجزائر (1925 م – 1954 م)، م ون ت، الجزائر، ط 2، 1983، ص21

(53) أنيسة بركات:أدب النضال في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص 55.

(54) الزغيدي محمد لحسن : مؤتمر الصومام وتطور ثورة التحرير الوطني، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989، ص.33.

(55) عمار بخوش : العمال الجزائريون في فرنسا، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ،1979، ط2، ص 12.

(56) رابح تركي: التعليم القومي والشخصية الوطنية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ،1975، ص 126.

(57) ناهد إبراهيم دسوقي، دراسات في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2001، ص78.

(58) الشهاب،مجلد 10 مارس 1934 نقلا عن سلمان نور، الأدب الجزائري في رحاب الرفض والتحرير، دار العلم للملايين، بيروت، ص 57.

(59) الشهاب، مارس 1934، نقلا عن سلمان نور: الأدب الجزائري في رحاب الرفض والتحرير، ص 58.

(60) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 3، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1998، ص 285.

(61) عن تفاصيل التعليم الموجه إلى الجزائريين راجع: أبو القاسم سعد الله، المرجع نفسه، ج3، ص 367 -400.

(62) خديجة بقطاش، الحركة التبشيرية الفرنسية في الجزائر 1830 - 1871م، دار دحلب، الجزائر، الطبعة الأولى، 1992م، ص 37.

(63) مصطفى الأشرف، الجزائر الأمة والمجتمع، ترجمة : حنفي بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر. الطبعة الأولى، 1983م، ص 273.

(64) مجلة الأصالة الجزائرية، عدد8/ماي 1972 نقلا عن: الدكتور عبد الكريم بوصفصاف، جمعية العلماء المسلمين ودورها في تطور الحركة الوطنية الجزائرية، دار البعث، قسنطينة، ط1، ص120.

(65) محمد علي دبوز، أعلام الإصلاح في الجزائر من عام:1921-1975. ج2، ص46-47.

(66) محمد الميلي، ابن باديس وعروبة الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الثانية، 1983م ص40.

(67) الذي يقول عنه عن حمدان خوجة: (.... ولكي أذكر فضائل الجنرال كلوزيل ما علي إلا أن أعدد بعض الأعمال الخالدة التي وقعت أثناء ولايته لإفريقيا ففي عهده نهب الأموات في مدافنهم وسمح بالإتجار بالعظام البشرية وبيعت حجارة المقابر ثم نقلت إلى باب الوادي لتحول إلى مادة الجير ووقع الإستيلاء على آجر المقابر....إلخ) (نقلا عن: أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت،ط1، 1998، ج 5، ص 161)

(68) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 5، ص 161.

(69) من الأوقاف العامة التي كانت موجودة في الجزائر حينذاك أوقاف بيت المال، أوقاف الأندلس، أوقاف سبل الخيرات، أوقاف الطرقات، أوقاف الأشراف، أوقاف العيون (المياه)، أوقاف مكة والمدينة..

(70) من الأوقاف الخاصة التي كانت موجودة في الجزائر حينذاك: أوقاف الشيخ الثعالبي، الجامع الكبير، أوقاف مختلف المساجد والزوايا والجبانات كل منها على حده، الأوقاف العامة هنا هي ذات

الطابع الإجتماعي والمداخيل المحددة والإشراف على مجموعة من الملحقات والتوابع غير أن التعريف بالعمومية غير دقيق فمثلا أوقاف الأشراف خاصة بفئة معينة في المجتمع وكذلك أوقاف الأندلس.

(71) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 5، ص 161.

(72) المرجع السابق، ج1، ص248.

(73) السعيد بورنان، شخصيات بارزة في كفاح الجزائر1830-1962، رواد المقاومة الوطنية في القرن 19، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر،، ط2، 2004، ص32.

(74) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج3، ص63.

(75) انظر: عميراوي احميده، قضايا مختصرة في تاريخ الجزائر الحديث، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، 2005.

(76) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج4، ط1، ص 380.

(77) المرجع السابق، ج4، ط1، ص 379.

(78) المرجع السابق، ج4، ط1، ص 380.

(79) المرجع السابق، ج4، ط1، ص 382.

(80) المرجع السابق، ج4، ص 29..

(81) انظر: المرجع السابق ج4، ص34، وما بعدها.

أفكار الجامعة الإسلامية في الجزائر وعودة الاتصال بالمشرق
(أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين)

طالب دكتوراه/ بلال صديقي/ جامعة وهران (1) أحمد بن بلة
إشراف أ.د/رابح لونيسي/ جامعة وهران (1) أحمد بن بلة

الملخص: تعد أفكار الجامعة الإسلامية من المواضيع الهامة التي كان لها أثر في حياة الجزائريين من الناحية الثقافية أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، حيث كانت سببا في هجرة البعض منهم إلى المشرق، ما جعل السلطات الاستعمارية الفرنسية تنظر بعين الريبة لهذا الأمر، والذي دفعها لاتخاذ إجراءات احتياطية وصلت إلى حد التعسف للحد من انتشار هذه الأفكار ومحاربتها، خاصة إذا علمنا أنها كانت تهدف إلى لم شمل المسلمين وتوحيد رايتهم والنهوض بمجتمعاتهم، غير أن هذه السياسة الفرنسية لم تثن من عزيمة الجزائريين في التفاعل مع هذه الأفكار والدعاية لها ومحاولة تجسيدها، وهو ما سنتناوله بشيء من التحليل في هذا المقال.

Abstract

Ideas of Islamic University are important topics that have had an impact in the lives of the Algerians culturally late nineteenth and early twentieth century ; Where was the cause of migration of some of them to the Orient , What made the French colonial authorities look with suspicion to this problem; that leads the latter to take precautionary measures.qnd abuse to control the spread of these ideas ,

especially if those ideas were meant to gather Muslims, uniting them and promote their communities But this French policy did not dissuade Algerians in interaction with these ideas and propaganda and an attempt to recast ,which is the subject of our analysis in this article.

تمهيد:

تُعدّ تجربة الجامعة الإسلامية كفكرة إصلاحية دعا إليها جمال الدين الأفغاني (1839_1897) تجربة متميزة وفريدة وذلك نظرا للمفعول الذي أحدثته في عديد بلدان العالم الإسلامي، غير أن هذه الفكرة ليست الأولى من نوعها على مستوى العالم الإسلامي في العصر الحديث، فقد سبقتها دعوة إصلاحية لمحمد بن عبد الوهاب في شبه الجزيرة العربية في النصف الثاني من القرن 18م، حيث ركّزت هذه الحركة على الجانب العقدي ومحاربة الشرك والبدع والخرافات والممارسات الطرقية التي أُلصقت بالعقيدة الإسلامية، وظلت على هذا دون أن يتعدى إصلاحها إلى مجالات أخرى كالسياسة والاقتصاد والمجتمع والثقافة، إلى أن ظهر جمال الدين الأفغاني في النصف الثاني من القرن 19م بفكرة الجامعة الإسلامية التي اختلفت في دعوتها عن سابقتها. ومن هنا نطرح الإشكال الآتي: كيف أثرت أفكار الجامعة الإسلامية في الجزائر ؟ وتندرج تحتها بعض الإشكالات الفرعية ومنها: ما هو مضمون فكرة "الجامعة الإسلامية"؟ وكيف كان صداها وأثرها في الجزائر؟ وتكمن أهمية وأهداف هذه الدراسة في إبراز تأثر الجزائريين بأفكار الجامعة الإسلامية، ومساهمة هذه الأفكار في الحركة الإصلاحية الجزائرية نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، كما أنها تعطينا فكرة واضحة عن التواصل بين الجزائر والعالم الإسلامي.

– شخصية جمال الدين الأفغاني:

يُعدّ جمال الدين الأفغاني من أبرز رموز الاتجاه الإصلاحي المعاصر كان ميلاده بقرية أسد أباد بأفغانستان 1839 حيث تلقى تعليمه الأول، وعندما بلغ سن الثامنة عشرة غادرها ليبدأ رحلاته الشهيرة إلى العالم الإسلامي حيث تنقل بين مختلف أقطاره واطلع على تجاربه وتعرف على علومه واستفاد من معارفه الحديثة في الهند والحجاز وتركيا ومصر حيث اطلع على نظام الأزهر وجلب انتباه المثقفين إليه
[1]. دعا إلى تحقيق الوحدة الإسلامية ومن أهم كتاباته "إبطال مذهب الدهريين وبيان مفاسدهم"[2]

ومن المراحل الهامة في حياة الرجل فترة إقامته بمصر(1871-1879) إذ فيها قدم أثمن ما جادت به شخصيته من عطاء سواء من حيث الجانب الفكري أو النضال السياسي.مستغلا الخلفية الحضارية العريقة لها إضافة إلى إمكانياتها البشرية والاقتصادية والسياسية، فضلا عما تحظى به من مكانة في وجدانه فقد تحدث عنها قائلا : " إنها باب الحرمين ...وإن مسألتها أهم ما في المسألة الشرقية .....وهي أحب بلاد الله إلي."[3]

تتلمذ على يده مفكرون كبار وتأثروا به على غرار محمد عبده، هذا الأخير الذي تحدث عن أستاذه قائلا: "إنه أعطاني حياة أشارك بها محمدا وإبراهيم والأولياء والقديسين.....وإنني أوتيت من لدنه حكمة أقلب بها القلوب وأعقل بها العقول.". كما وصفه جورجي زيدان بأنه: "قطب من أقطاب الفلسفة، وعاش ركنا من أركان السياسة.....وتوافرت فيه قوى الفلاسفة ومواهب رجال الأعمال".[4]

أما عن فكره فقد ركز على فكرة الجامعة الإسلامية كسبيل للخروج من سيطرة الاستعمار وبذل من أجلها الكثير وراسل للتعريف بها عديد الشخصيات والأمراء والملوك ومما كتبه في الدعوة لها ما يلي: "واعتصموا بحبال الرابطة الدينية، التي هي أحكم رابطة اجتمع فيها الشرقي بالغربي، والفارسي بالهندي، والمصري بالمغربي... وقامت لهم مقام الرابطة النسبية"[5]

***الجامعة الإسلامية:**

هي حركة تدعو إلى التضامن بين المسلمين من أجل تحقيق الوحدة ومواجهة التوسع الاستعماري الأوروبي،كما أنها تمثل دائرة انتماء عقائدي وحضاري وسياسي للمسلمين جميعا باختلاف أقطارهم وأعراقهم تعتمد وسائل عدة منها: الإصلاح الديني والاجتماعي عن طريق تمجيد العقل والعودة إلى مذهب السلف والعهد النبوي وقد ظهرت في الربع الأخير من القرن 19م[6]

وأصحاب هذه الفكرة أو دعاتها هم جمال الدين الأفغاني ثم محمد عبده[7] ورشيد رضا[8] وقد تحمس لها على المستوى الرسمي في الدولة العثمانية السلطان عبد الحميد الثاني(1876_1908)[9]

ومن بين المبادئ والأسس التي قامت عليها فكرة الجامعة ما يلي[10]:

1- أهمية الوازع الديني عند المسلمين الذي يعتبر أساس في مقاومتهم للاستعمار الغربي، فلا يمكن لأي أيديولوجية شرقية أو غربية أن تقدر على ذلك ولا حتى لقدرة عصبية عرقية.

2- الوحدة الإسلامية هي الطريق الوحيد لمقاومة الغزو الغربي باعتبار المسلمين أهل عقيدة واحدة، وهو ما يجعل منهم جسما واحدا إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى.

3- الشروع في إصلاحات سياسية واجتماعية واقتصادية وثقافية للدول الإسلامية، التي لطالما جربت طرقا بالية وتمسكت بها في تسيير شؤونها المختلفة، وألصقت تلك الطرق بالإسلام وهو منها براء. إضافة إلى تجديد الصلات الحضارية مع الغرب على أساس اقتباس كل نافع ومفيد من حضارته وعلومه.

4- تحرير ثروات العالم الإسلامي من السيطرة الاستعمارية الغربية.

5- إيقاظ الهمة في نفوس المسلمين لمقاومة الاستعمار وعدم الرضوخ له حيث يقول: "ألا أيها النائمون تيقظوا، ألا أيها الغافلون تنبهوا، يا أهل الشرف والمروءة والنخوة، ويا أولي الغيرة الدينية والحميّة الإسلامية ارفعوا رؤوسكم... هذا وقت يتقرب فيه المؤمنون إلى ربهم بأفضل عمل شرعي".

كما أن نظرة جمال الدين الأفغاني للخلافة[11]، أو وحدة المسلمين من الناحية السياسية تختلف عما كانت عليه في السابق فهو يسلم بعسر أو استحالة وجود قائد واحد لها يأتمر الجميع بأوامره أو ينتهون بنواهيه، بل يرى ضرورة أن يكون الإسلام هو رمز وحدة المسلمين لما يحمله من قيم ومبادئ وقد وضح ذلك قائلا: "لا ألتمس بقولي هذا أن يكون مالك الأمر في جميع الأقطار الإسلامية شخصا واحدا، فإن هذا ربما كان عسيرا، ولكني أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن، ووجهة وحدتهم الدين، وكل ذي ملك على ملكه يسعى بجهده لحفظ الآخر ما استطاع، فإن حياته بحياته وبقاءه ببقائه"[12].

أما عن المحرك الأساس في هذا المشروع أو الفكرة حسب نظره فهم العلماء حيث يقول عنهم وعن مكانتهم وما ينتظر منهم: "ورجاؤنا أن أول صيحة تبعث إلى الوحدة وتوقظ من الرقدة تصدر عن أعلاهم مرتبة، وأقواهم شوكة، ولا نرتاب في أن

العلماء العاملين ستكون لهم اليد الطولى في هذا العمل الشريف والله يهدي من يشاء ولله الأمر من قبل ومن بعد"[13].

بعد أن عرفنا بأفكار ومبادئ الجامعة الإسلامية وشخصية جمال الدين الأفغاني الداعي لها، تجدر بنا الإشارة إلى أن محمد عبده وهو أحد دعاتها، وبعد المضايقات الكبيرة التي تعرض لها إثر ثورة أحمد عرابي في مصر سنة 1881. تحول إلى رافض للعمل السياسي ولم يجعله أولوية، بل ركز على إصلاح التعليم ودعا إلى مراجعة مناهج الأزهر[14]، ثم جاء بعد هؤلاء رواد مصلحون تميزت دعوتهم بالشمولية في الطرح، ولامسوا عدة قضايا تخص المجتمع الإسلامي منطلقين من مبادئ الإسلام ومراعاة لواقع العصر، كرشيد رضا صاحب "المنار" وشكيب أرسلان صاحب فكرة القومية الإسلامية وعبد الرحمان الكواكبي المناهض للاستبداد[15]. وغيرهم من المصلحين.

ونظرا لاهتمام السلطان عبد الحميد بفكرة الجامعة الإسلامية أصبح لهذا المصطلح والفكرة بشكل عام حضور في معترك السياسة الدولية، كما كان يحدو السلطان عبد الحميد الثاني تفاؤل كبير وثقة بوحدة المسلمين وهو ما عبر عنه بقوله:" يجب تقوية روابطنا ببقية المسلمين في كل مكان، يجب أن نقترب من بعضنا البعض أكثر وأكثر، فلا أمل في المستقبل إلا بهذه الوحدة، ووقتها لم يحن لكنه سيأتي، سيأتي اليوم الذي يتحد فيه كل المؤمنين وينهضون فيه نهضة واحدة ويقومون فيه قومة رجل واحد، وفيه يحطمون رقبة الكفار"[16].

كان يهدف السلطان عبد الحميد الثاني من خلال اهتمامه هذا بالفكرة إلى تحقيق عدة أهداف منها[17]:

ـ مواجهة أعداء الإسلام وخصومه المدافعين عن الثقافة الغربية، الذين توغلوا في الأجهزة الإدارية واعتلوا المناصب السيادية في البلاد العربية والإسلامية.

ـــ إثبات قدرة المسلمين في أن يشكلوا كيانا سياسيا هاما ومؤثرا يحسب له حسابه، يستطيع مواجهة الغزو الفكري والثقافي والعقدي، ويكون حصنا منيعا ضد الدول الاستعمارية.

ـــ إحياء منصب الخلافة ليكون أداة قوية فعلية، وليس صوريا كما ظل لفترة. و قد عبر عن هذا بقوله:" إن العمل على تقوية الكيان السياسي والاجتماعي الإسلامي، أفضل من إلقائه أرضا، وتكوين كيان غريب فكريا واجتماعيا على نفس الأرض".

يشير الصلابي إلى أن هذه الأهداف التي بيناها، هي نفسها التي أشار إليها المؤرخ البريطاني "أرنولد توينبي" حين قال:" إن السلطان عبد الحميد كان يهدف من سياسته الإسلامية، تجميع مسلمي العالم تحت راية واحدة، وهذا لا يعني إلا هجمة مضادة، يقوم بها المسلمون ضد هجمة العالم الغربي التي استهدفت عالم المسلمين"[18].

وقد استخدم السلطان عبد الحميد الثاني كل الإمكانات التي أتيحت له في ذلك الوقت، من أجل تحقيق هذا الشعار والتعريف به، فاتصل بالدعاة من مختلف الجنسيات في العالم الإسلامي، والبارزين في مجالات السياسة، والشخصيات التي يمكنها الذهاب والتنقل والالتقاء بالشعوب الإسلامية وفهم ما تعانيه، وإبلاغ هاته الأخيرة بتوجيهات السلطان ورغبته في نشر العلوم الإسلامية، ومراكز الدراسات التي تعنى بالجانب الديني، كما قام في هذا الإطار بطبع الكتب والعناية بالمساجد والجوامع من ترميم وبناء الجديد منها، إضافة إلى القيام بحملات تبرع لبناء المساجد في العالم، كما اهتم بالمواصلات لربط أجزاء الدولة العثمانية، واستمالة زعماء القبائل العربية بتعليم أبناءهم في مدرسة أقيمت في عاصمة الخلافة وتدريبهم على الإدارة، ولم يغفل الجانب الإعلامي فركز على الصحف الإسلامية للدعاية لفكرة الجامعة، وعمل على إحداث نهضة علمية وتقنية في الدولة العثمانية[19].

حظيت هذه المجهودات بالتفاف عديد العلماء والدعاة حول هذا المشروع، من أمثال مصطفى كامل من مصر، وأبي الهدي الصيادي من سوريا، وعبد الرشيد إبراهيم من سيبيريا، فضلا عن ملهمها جمال الدين الأفغاني[20].

يمكننا القول من خلال ما سبق بأن المشروع السياسي الذي نادى به جمال الدين الأفغاني وتحمس له السلطان عبد الحميد الثاني ومن بعده المصلحون الآخرون المتمثل في فكرة الجامعة الإسلامية، كان ذو مرجعية رئيسة وهي الدين أو الإسلام الذي أراده جامعا وموحدا بين المسلمين باختلاف بلدانهم، أعراقهم وقومياتهم.

كما ظل شعار الجامعة الإسلامية في العصر الحديث مرجعية للعديد من الدعوات والحركات التي جمعها هدف كبير وهو النهوض بالأمة الإسلامية، وذلك بالرجوع إلى الإسلام كسبيل للخروج من الحالة المتردية وحالة التخلف الحضاري الذي يعيشه العالم الإسلامي، رغم اختلاف هذه الدعوات أو الحركات في وسائلها وتوجهاتها المذهبية وظروفها الإقليمية كالسنوسية والوهابية والحركة المهدية على سبيل المثال لا الحصر.

***صدى أفكار الجامعة الإسلامية لدى الجزائريين:**

تشير بعض الدراسات إلى أن تأثيرات الجامعة الإسلامية والحركة النهضوية الإصلاحية في المشرق العربي كانت قد وصلت الجزائر مطلع القرن العشرين[21].ومن أوائل الجزائريين الذين نادوا بضرورة الإصلاح حتى قبل ظهور تيار الجامعة الإسلامية عبد القادر المجاوي، صالح بن مهنا، سعيد بن زكري، محمد بن الخوجة وعبد الحليم بن سماية[22]. رغم أن بعضهم تخرج من مدارس حكومية فرنسية التي كانت تعنى بتكوين موظفي السلك الديني والقضائي، إلا أن هذا لم يمنع تأثرهم بأفكار خير الدين التونسي ومحمد عبده نهاية القرن 19م حيث كانوا يقرؤون عنها[23].

ومن الأحداث التي ألقت بظلالها في الجزائر وأحدثت حراكا ثقافيا ودينيا وكانت سببا مباشرا يجسد الاحتكاك بالأفكار الإصلاحية المشرقية هي زيارة محمد عبده إلى الجزائر سنة 1903 وهو أحد أنصار فكرة الجامعة الإسلامية غير أن تأثيرها كان محدودا لأنه لم يتصل بالجمهور واكتفى بلقاء النخبة الذين نقلوا أفكاره فيما بعد، ومن هؤلاء نذكر عبد الحليم بن سماية وبن الموهوب وبن الخوجة[24].

وعن انطباع محمد عبده فإنه لم يكن صائبا لأنه لم يلامس حقيقة الواقع الجزائري، وهو ما عبر عنهإبراهيم بن العقون في مذكراته بقوله: "إن النظرة المتشائمة التي أخذها محمد عبده عن الجزائريين كانت بسبب عدم اتصاله بالطبقات العامة الشعبية ولا بالمثقفين ثقافة عربية إسلامية واكتفى بالاستماع إلى من قدمتهم له فرنسا ليعبروا عن ثقافتهم[25].

كما بين محمد حربي كذلك أن الأفكار الإصلاحية ك "الجامعة الإسلامية" التي ظهرت في المشرق وصلت الجزائر متأخرة، فهو يرى بأن محمد عبده حين زار الجزائر والتقى بمثقفيها، لاحظ بمرارة الجمود الثقافي لممثلي الإسلام في الجزائر، ويواصل في هذا الصدد حول تأثير الأفكار الإصلاحية ويرى بأنها لم تتجسد بشكل فعلي في الجزائر إلا في العشرينيات من القرن العشرين، ويعود الفضل في هذا إلى الشيخ عبد الحميد ابن باديس، الذي سعى فيما بعد مع ثلة من العلماء الآخرين إلى هيكلة هذا التوجه في شكل تنظيم أطلق عليه "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين" سنة 1931[26]

وإذا ما عدنا إلى تأثير الزيارة فإن هذا الأمر ظل محل خلاف بين الدارسين والمؤرخين حيث يشير علي مرّاد إلى أن أثر الزيارة على الجزائريين كان مباشرا وأن أفكار الجامعة الإسلامية والإصلاح الديني قد لقيت رواجا[27]. وهو ما يختلف مع ما ذهب إليه شارل أندري جوليان من أن صدى هذه الزيارة لم يكن بالشكل الكبير[28].

أما أبو القاسم سعد الله فيرى أن أفكار الجامعة الإسلامية وصداها كان موجودا قبل زيارة محمد عبده إلى الجزائر سنة 1903 وبعد زيارته كانت أفكار الجامعة الإسلامية موجودة ومنتشرة بشكل كبير في الجزائر، ويستدل على ذلك بالجريدة التي كانت تنشر آراء محمد عبده عن الشريعة والشؤون الإسلامية كـ"المغرب" في 1903 و"ذو الفقار" بعد ذلك في 1913_1914 في الجزائر العاصمة، و"الإحياء" التي كانت تُنشر بالعربية سنة 1906_1907. كما تحدث عن الإجراءات التي كانت تتخذها فرنسا للحد من أفكار الجامعة الإسلامية أو محاربتها[29].

بالرغم من هذا التضارب بشأن تأثير زيارة محمد عبده للجزائر، إلا أن ما يتفق عليه الجميع، هو وجود صدى لدعوة محمد عبده وأفكاره الإصلاحية،و أنصار لفكرته ومتأثرين بها، و هو ما عكسته الصحف والجرائد الصادرة حتى قبل زيارته، فقد كان لنشاط جمال الدين ومحمد عبده وآرائهما في الكثير من القضايا الأثر العميق على المجتمع الجزائري الذي تأثر بآرائهما التحررية.

إن هذه الضجة والحراك حول أفكار الجامعة الإسلامية في العالم الإسلامي عامة وفي الجزائر خاصة، يعكسان بكل تّأكيد مكانة الرجل المصلح جمال الدين الأفغاني وأهمية فكرته، فهو كما يقول عنه مالك بن نبي: "هذا المصلح الذي كانت كلمته قد شقت كالمحراث في الجموع النائمة طريقها، فأحيت مواتها، ثم ألقت وراءها بذورا لفكرة بسيطة: فكرة النهوض"[30].

كما أن تبني السلطان عبد الحميد الثاني لفكرة الجامعة الإسلامية كان له كبير الأثر في تفعيل الفكرة ونشرها بالجزائر وكافة البلدان الإسلامية الأخرى، إذ أن بعض الجزائريين انخرطوا في الجمعيات الدينية التي أوجدها السلطان عبد الحميد في المدينة المنورة، كما فتحت الأبواب أمام المهاجرين الجزائريين المقيمين في المشرق وتركيا للانخراط

في لجان الجامعة الإسلامية الممثلة للمسلمين الذين كانوا تحت وطأة البلدان الأوروبية المستعمرة[31].

لم تكن السلطات الاستعمارية بمعزل عن هذه التطورات فقد أشارت صراحة إلى تأثير أفكار الجامعة الإسلامية ودورها في مقاومتي عين التركي (1901) وعين بسام (1906)، ولم يقف رد فعل السلطات الفرنسية عند حد الاتهام، بل تعداه ليشمل مجموعة من الإجراءات والاحتياطات، منها ماقام به الحاكم العام الفرنسي "جونار"، حيث أمر رؤساء العمالات الثلاثة بغلق المقاهي ونفي أوطرد وسجن كل مشتبه به من الجزائريين بهذا الخصوص، وقد تزامن هذا مع مقال نشره صحفي معتمد يدعى "أندري ميفيل" بين فيه تأثير الجامعة الإسلامية في الجزائر والمغرب ووصل إلى نتيجة مفادها أن هناك غليانا موجها من القسطنطينية والقاهرة عبر برلين[32].

وفي ذات السياق قامت السلطات الفرنسية باعتقال قبرصيين مسلمين بلغ عددهم ثمانية عشر رجلا وامرأة بتهمة الدعاية للجامعة الإسلامية في الجزائر ضد فرنسا،كانوا يتنقلون في الصحراء الجزائرية بدعوى شراء الإبل وقد حظوا باستقبال يصل إلى درجة القداسة حسب تعبير المراسل الفرنسي الذي نقل الخبر، إلى أن حقق مع هؤلاء بعد ذلك وتم إجبارهم على مغادرة الجزائر[33].

وبالرغم من التوجس الفرنسي من أفكار الجامعة الإسلامية وصداها في الجزائر إلا أن هذا لم يمنع تسرب أو دخول صحف ومنشورات معبرة عن الفكر الإصلاحي التجديدي، فمجلة "المنار"* مثلا ذات التوجه العبدوي كانت تحظى بشعبية كبيرة بين صفوف الجزائريين خاصة المثقفين منهم ثقافة عربية وكانت تمثل بالنسبة لهم لسان الإسلام ومنبر الإصلاح[34].

وبخصوص مجلة المنار وأهميتها لدى الجزائريين وخشية التضييق عليها من طرف السلطات الاستعمارية الفرنسية بعدم دخولها للجزائر، طالب قرّاؤها والمقبلين عليها محمد عبده بإيصال رسالة إلى المصلح رشيد رضا مفادها ألا يخوض في السياسة الفرنسية في الجزائر فتقدم على منعها من الدخول، فهي بالنسبة لهم مدد الحياة[35].

وغير بعيد عن مجال الصحف والمجلات الإصلاحية فإن مجلة "العروة الوثقى" التي أسسها الأفغاني مع محمد عبده في باريس كما أشرنا سابقا كانت ذات صيت وتأثير كبيرين على الجزائريين، إضافة إلى كتب محمد عبده، حتى أن بعض المثقفين الجزائريين أمثال عبد الحليم بن سماية وعبد القادر المجاوي ومحمد بن أبي شنب كانوا يدرّسون إنتاج محمد عبده الفكري لتلامذتهم لتفسير القرآن الكريم ورسالة التوحيد[36].

لم يكتف الجزائريون وخاصة المثقفون منهم بوضع المتلقي، بل بادروا إلى إنشاء وتأسيس جرائد ذات طابع إصلاحي كجريدتي "ذو الفقار" و"الفاروق" وهذا ما أعطى حيوية وحركية في أوساط الجزائريين الذين سرعان ما تجلت أفكارهم من خلال تأسيس جمعيات ونواد ومجلات ساهمت في تطور مجتمعهم ووعيه.

فظهرت بعض الصحف لكنها سرعان ما اختفت كصحيفة المنتخب ،1883 التي مولها عدد من الجزائريين من مدينة قسنطينة، وكان يشرف على إدارتها فرنسي،ودامت أشهر فقط، وظهرت كذلك جريدة "الحق" التي أصدرها جزائريون في مدينة عنابة سنة 1893. واختفت أو توقفت عن الصدور بعد مدة ، وعندما رخصت فرنسا بصدور الصحف بالعربية ظهرت محاولات وطنية عدة أخرى سرعان ما اصطدمت بالإدارة الفرنسية الرافضة لتناولها للمواضيع ذات الحس الوطني ، الملامسة للواقع الجزائري كصحيفة "عمر راسم " ذو الفقار"، التي أشرنا لها سابقا، وجريدة عمر بن قدور "الفاروق"، التي دامت وقتا طويلا لابتعادها عن القضايا الداخلية واهتماماتها

بآفاق العالم العربي والإسلامي، لكنها توقفت عن الصدور عند اندلاع الحرب العالمية الأولى[37].

ومن الملاحظ في الفترة الممتدة مابين(1900-1920) أن الجزائريين استطاعوا خلق صحافة مؤثرة كان لها الأثر في بلورة القضية الوطنية للرأي العام الجزائري، رغم عدم التكافؤ في التسهيلات والإمكانات مقارنة بالصحافة الاستعمارية، ولأهمية الإعلام والصحافة كرسالة حضارية كان للجزائريين إسهامات جديدة في هذا الجانب ككتابات عبد القادر المجاوي، والمولودين الموهوب، ومحمد بن أبي شنب، ومحمود كحول ... وغيرهم. في صحيفة المغرب الأسبوعية، التي كانت تصدر بالعربية وكان توجهها إصلاحيا إسلاميا واستمرت عقد من الزمن (1903-1913) وقد أثنى عليها الزعيم الإسلامي والمصلح المصري محمد عبده[38].

الهجرة نحو المشرق:

إن هناك أسبابا عديدة دفعت بالجزائريين إلى الهجرة أبرزها سياسة الحكم الفرنسي، الذي تميز بالقسوة والاضطهاد وعدم تقبل الجزائري، يضاف إلى ذلك انعدام الحرية وعدم وجود وسائل للتعبير وصعوبة العيش، ومما زاد الأمر تعقيدا شعور الجزائري بعدم الأمن على دينه بعدما فقده على أرضه وحريته، ما دفعه إلى التفكير في مغادرة بلده إلى بلد أخر يجد فيه ما فقده في وطنه، لكن السؤال الذي يطرح نفسه هو:ـــهل كانت هذه الأسباب هي فقط من دفعت الجزائريين إلى الهجرة؟ أم أن هناك أسبابا أخرى لا تقل أهمية عن هذه؟

يرى عدد من الباحثين والدارسين أن هناك سببا هاما يضاف إلى جملة الأسباب التي ذكرنا سابقا كان له تأثير على ظاهرة الهجرة الجزائرية وهو " أفكار الجامعة الإسلامية "، فقد وجد الجزائريون المهاجرون إلى الشرق وخصوصا الأدنى حرية وظروف

عيش أحسن من التي عايشوها في بلدهم فبعثوا بالرسائل إلى ذويهم في الجزائر يخبرونهم بذلك، كما أنه على المستوى الإعلامي اشتغلت جرائد "كالمؤيد" و"المهاجر" على الحالة الجزائرية وكانت تستنكر باسم الجامعة الإسلامية الحكم الفرنسي وممارساته على الجزائريين، حيث اعتبرته السبب الذي قاد الجزائريين إلى العبودية وأخضع الشؤون الإسلامية لسلطته وقضى على المؤسسات العربية، كما دعت في الوقت ذاته الجزائريين إلى الهجرة إلى أرض الحريات، هذا الأمر دفع بالجزائريين إلى الأمل في حياة أفضل مع إخوانهم في الشرق خصوصا مع استمرار سياسة الاضطهاد الفرنسية والتي كانت من الأسباب التي عجلت برحيلهم[39].

ولم تكن أفكارهم ونظرتهم إلى الشرق مخالفة لما وجدوه هناك، فقد حظي الجزائريون في الشرق الأدنى بمكانة وسمعة كبيرة، حيث تولوا المناصب العليا وحصلوا على امتيازات بسبب ما اشتهروا به كأنصار للجامعة الإسلامية وأبطال وقفوا ضد المستعمر الفرنسي ولم يرضوا بالتعايش معه، إضافة إلى ما للجزائريين من سمعة لدى المسيحيين في سوريا ولبنان بفضل شخصية الأمير عبد القادر أثناء إقامته في سوريا، حيث كان سببا في إنقاذ المنطقة من حرب أهلية كادت تعصف بها سنة 1860. ومن الأرقام التي يمكننا ذكرها في هذا الشأن أن عدد الجزائريين في المدن السورية فقط بلغ 3342 فردا[40].

وبالرغم من التسهيلات المقدمة للجزائريين كمنحهم الأراضي وإعفاءهم من الخدمة العسكرية وتوليهم المناصب في الجيش والإدارة والمدارس وتمثيلهم في جميع المستويات بعدد من المهندسين والأطباء والكتاب، إلا أنهم ظلوا على اتصال وثيق مع ذويهم في الجزائر، مساهمين بذلك في نشر أفكار الجامعة الإسلامية وتعزيز الروح الوطنية، وظل عدد كبير منهم يتجمع حول الشيخ "محمد عبده"وغيره من زعماء

الإصلاح والجامعة الإسلامية، واستغل الجزائريون اتصالاتهم و أحاديثهم للتهجم على السياسة الفرنسية في الجزائر وفضحها، ما دفع الفرنسيين إلى وقف الهجرة وغلق الحدود بعد 1911 لفترة معينة، وأحدثوا دعاية مضادة عبر صحافتهم ك "الأخبار" و "المبشر" على الجامعة الإسلامية، هاتان الصحيفتان اللتان حاولتا إظهار فرنسا على أنها أمة إسلامية، كما حاولتا إعطاء صورة بائسة عن أحوال المهاجرين في الشرق الأدنى، إضافة إلى صدور صحيفة حملت اسم "فرنسا الإسلامية" سنة 1913. كل هذا ضمن مخطط الدعاية المضادة التي حاولت طمس الحقائق والحد من انتشار أفكار الجامعة الإسلامية ومحاولة استمالة الجزائريين لصالح فرنسا[41].

خاتمة

من خلال ما سبق يمكننا الوصول إلى مجموعة من الاستنتاجات حول هذا الموضوع تمثلت فيما يلي:

أن المصلح جمال الدين الأفغاني يعد الملهم الأبرز والحامل للواء الجامعة كمشروع إسلامي، على الرغم من وجود من سبقه في هذا التصور ولو لم يحمل ذات الاسم كما بينا سابقا، إلا أن أفكار سابقيه لم تطرح وتنضج بالشكل الذي ظهر به مشروع الجامعة الإسلامية معه.

تعتبر فكرة الجامعة الإسلامية مرجعية لعدد من الحركات والدعوات الإصلاحية التي ظهرت في العصر الحديث، خاصة إذا علمنا أنها تشترك في الهدف، الذي تنشده وهو إنهاض الأمة وإخراجها من الحالة المتردية التي تعيشها، وذلك بالرجوع إلى الإسلام الصحيح وتمجيد العقل.

يعد السلطان عبد الحميد الثاني، أحد أهم الساسة الكبار الذين تفاعلوا بجدية مع أفكار الجامعة الإسلامية، وتحويلها إلى مشروع حقيقي، تجلى وتمظهر في كثير من البلدان الإسلامية، وفي عديد المحطات والأحداث التاريخية.

تعد زيارة المصلح والمفكر "محمد عبده" إلى الجزائر، على الرغم من الخلاف الذي ظل قائما حول مدى تأثيرها، حدثا هاما، ألقى بظلاله على الحالة الثقافية التي كانت تعيشها الجزائر، وأحدث حراكا ثقافيا على مستوى النخب التي التقت به.

ليس هناك كبير اختلاف بين أفكار الشيخ محمد عبده وأستاذه الأفغاني فيما يتعلق بفكرة الجامعة الإسلامية التي ساهم في صياغتها فيما كتب من مقالات بمجلة العروة الوثقى، فكلاهما كان يدعو إلى توثيق الصلات بين الشعوب الإسلامية، والتخلص من المستبدين الظالمين وتأسيس الحياة الاجتماعية على أساس أصول الإسلام الأولى. إلا أن الشيء الذي تغير هو ابتعاد محمد عبده عن الخوض في السياسة بعد ما تعرض له من مضايقات جراء مشاركته في ثورة أحمد عرابي.

عانى الجزائريون من عزلة لبعض الوقت، سرعان ماانقضت بفضل جهود نخبة ومثقفين كان لهم الفضل في بعث نهضة فكرية وثقافية، مهدت لعودة الاتصال بالمشرق، أمثال عبد القادر المجاوي وعبد الحليم بن سماية وغيرهم.

حظي الجزائريون باهتمام كبير ضمن هذا المشروع المتمثل في الجامعة الإسلامية، وذلك لعدة أسباب منها بطولاتهم وتضحياتهم ضد الاستعمار الفرنسي التي لاقت إعجاب وتقدير إخوانهم في المشرق، ضف إلى ذلك الحماسة التي أبدوها في مناصرة هذه الأفكار والدعوة إليها.

كان التوجس والخوف من أفكار الجامعة الإسلامية واضحا لدى السلطات الفرنسية، وهو ما ظهر جليا من حين لآخر، تارة بعدم السماح بدخول بعض الصحف، وتارة باتهامات واعتقالات ونفي لأصحاب فكرة الجامعة، وتارة أخرى باتهام دعاتها أو أصحابها بالضلوع في تعد أفكار الجامعة الإسلامية سببا مباشرا في هجرة العديد من الجزائريين إلى المشرق، وتفاعلهم معها هناك، وبالرغم من هذا ظلت قضيتهم الوطنية شغلهم الشاغل، ولم تنسهم الظروف الجيدة التي عاشوا فيها هناك مواصلة النضال والدفاع عن وطنهم.

الهوامش

[1]- محمد عبده، الثائر جمال الدين الأفغاني ورسالة الرد على الدهريين، دار الشهاب للطباعة والنشر، باتنة (الجزائر)، دون تاريخ، ص 16.

[2]- عبد الكريم بوصفصاف ، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، الطبعة الأولى، دار البعث، الجزائر، 1981، ص 60.

[3]- محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، الطبعة الثانية، دار الشروق، 1988م، ص27_28.

[4]- نفسه، ص89.

[5]- محمد عمارة، المرجع السابق، ص 119.

[6]-خيثر عبدالنور وآخرون، منطلقات وأسس في الحركة الوطنية الجزائرية1830_1954، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر1954. الجزائر، 2007، ص87.

[7] - محمد عبده: (1849_1905) من أشهر رموز الإصلاح في التاريخ المعاصر ولد بمصر في منطقة فلاحية درس بالأزهر الشريف والتقى بجمال الدين الأفغاني وتأثر به وبمنهجه الثوري في

السياسة، نال شهادة العالمية سنة 1877، واشتغل في دار العلوم وفي الصحافة كما عمل بالأهرام، والوقائع المصرية مع سعد زغلول، وجهت له دعوة بعد نفيه إلى بيروت من طرف جمال الدين الأفغاني إلى فرنسا حيث أسس معه جريدة "العروة الوثقى" إلى أن حدث خلاف بينهما في الأولويات الواجب اتباعها في الإصلاح والسياسة وهو ما أشرنا له في هذا المقال.

[8] – رشيد رضا: ولد في لبنان من أسرة شريفة سنة 1865م، يعتبر أحد رموز الحركة الإصلاحية في الوطن العربي والإسلامي،تأثر في مرحلة من حياته بالأفكار الصوفية على الطريقة النقشبندية، لكنه لم يلبث أن تخلى عنها بعد أن لاحظ طغيان الدروشة عليها،فوجه لها عدة انتقادات، ثم بعد ذلك اقترب من الفكر السلفي، وتأثر كثيرا بابن تيمية، ومحمد بن عبد الوهاب.وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده .هاجر إلى مصر أين أسس جريدة إصلاحية شاملة (اجتماعية/دينية /ثقافية/سياسية)سماها **المنار** دعا فيها إلى الإسلام الصحيح، والى محاربة الاستبداد السياسي، والى الإصلاح التربوي،والى التنبيه إلى أخطار الحركة الصهيونية .ومن **آثاره** الفكرية :الحكمة الشرعية في محاكمة القادرية والرفاعية–/

حقوق النساء في الإسلام –/الوحي المحمدي –/الخلافة أو الإمامة الكبرى /الوحدة الإسلامية –/ المنار والأزهر.

توفي سنة 1935م . أنظر محمد أرزقي فراد، الأفكار الإصلاحية في كتابات أبي يعلى الزواوي1866_1952، مذكرة ماجستير، قسم التاريخ، جامعة الجزائر. ص 35.

[9]– سعد الله أبو القاسم، الحركة الوطنية الجزائرية (1900_1930)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1983، الجزء الثاني، ص 113...

[10]– محمد عمارة، المرجع السابق، ص ص 121_122

[11]– **الخلافة** :مصطلح يندرج في السياسة الشرعية ومعناه –حسب تعريف الماوردي المتوفى سنة450هـ1058 /م

(–خلافة عن النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا).أما ابن خلدون المتوفى سنة808هـ1406/م

فقد وصفها بأنها حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة وهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا.أنظر سامي محمد الصلاحات، معجم المصطلحات السياسية في تراث الفقهاء،الطبعة الأولى، مكتبة الشروق الدولية القاهرة.2006، ص103

[12]- محمد طهاري، الحركة الإصلاحية في الفكر الإسلامي المعاصر، ط01، دار الأمة، الجزائر، 1999م، ج01، ص 66.

[13]- نفسه، ص 66.

[14]- رابح لونيسي، التيارات الفكرية في الجزائر المعاصرة بين الاتفاق والاختلاف (1920_1954)، ط01، كوكب العلوم، الجزائر، 2009، ص 89.

[15]- رابح لونيسي، المرجع السابق، ص 89.

[16]- علي محمد الصلابي، السلطان عبد الحميد الثاني وفكرة الجامعة الإسلامية وأسباب زوال الخلافة العثمانية، المكتبة العصرية، بيروت، 2012، ص 30.

[17]- نفسه، ص ص 31-32.

[18]- نفسه ص 32

[19]- علي محمد الصلابي، المرجع السابق، ص 32.

[20]- نفسه، ص33

[21]- محمد علي دبوز، نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، وزارة الثقافة، الجزائر، دون تاريخ، ج02، ص 27.

[22] -ALIMERAD, Le Réformisme musulman en Algérie 1925 à1940. Ed ELHIKEMA. pp 33 37..

[23]- Ibid, p p 33 37

[24]- رابح لونيسي، المرجع السابق، ص 90.

[25]– عبد الرحمان بن إبراهيم بن العقون، الكفاح القومي والسياسي من خلال مذكرات معاصر، طبعة وزارة المجاهدين ط03 ، منشورات السائحي، الجزائر، 2010، الجزء الأول الفترة الأولى 1920_1936، ص 62.

[26]– محمد حربي، الثورة الجزائرية سنوات المخاض، ترجمة نجيب عياد صالح المثلوثي، موفم للنشر، الجزائر، 1994، ص 116.

[27] –ALIMERAD. op. cit. p 110

[28]– شارل أندري جوليان، افريقيا الشمالية تسيير، ترجمة محمد مزالي وآخرون، الدار التونسية للنشر، 1976، ص 125.

[29]– سعد الله أبو القاسم، المرجع السابق، ص 115.

[30]– مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة: عمر كامل مسقاوي، عبد الصبور شاهين، ط03، دار الفكر، 1969، ص 27.

[31]– سعد الله أبو القاسم، المرجع السابق، ص ص 113_114

[32]– نفسه، ص113

[33]– نفسه، ص113

[*]– أسسها الشيخ رشيد رضا في القاهرة كانت تصدر بشكل أسبوعي ثم بعد ذلك شهري كانت ذات صيت كبير في العالم الإسلامي صدر عددها الأول في مارس 1898، وتوقفت في جويلية 1935.

[34]– نفسه، ص113_114

[35]– محمد علي دبوز، المرجع السابق، ص 29

[36]– محمد طهاري، المرجع السابق، ص 10

[37]– جمال قنان، قضايا ودراسات في تاريخ الجزائر المعاصرة، دراسات في المقاومة والاستعمار، الجزائر، 2009، المجلد الرابع، ص53

[38]– سعد الله أبو القاسم، المرجع السابق، ص 135

[39]- سعد الله أبو القاسم، المرجع السابق، ص ص121_122

[40]- نفسه، ص 124_125

[41]- سعد الله أبو القاسم، المرجع السابق، ص ص 126_127.

حاضرة أسوف وأريغ ومكانتها في الفكر الإباضي من القرن2هـ/8م إلى القرن 6هـ/12م

أ/ علال بن عمر / قسم العلوم الانسانية/جامعة الشهيد حمة لخضر – الوادي

الملخص :

إذا كانت أسوف وأريغ من أولى المناطق التي احتضنت الفكر الإباضي وناصرته وانتصرت له منذ العهد الرستمي(160هـ-296هـ)؛ فإنها بعد سقوط تاهرت سنة 296هـ أصبحت من أهم معاقل الإباضية ببلاد المغرب، وبدأ دورها في الفكر الإباضي يبرز بشكل ملفت. كاد الفكر الإباضي أن يندثر لولا ظهور دور حواضر الصحراء على مسرح الأحداث، وفي مقدمة تلك الحواضر؛ حاضرة أريغ وأسوف؛ التي وجد فيها إباضية المغرب المتنفّس الوحيد للحفاظ على المذهب واستمراره. ومنذ ذلك الوقت بدأ دور حواضر الصحراء المغرب أوسطية يظهر في التاريخ المغاربي؛ الذي كان ولفترة طويلة حكرا على مدن الشمال؛ إذ أعطى الوجود الإباضي بتلك الحواضر نفسا جديدا للحياة العلمية والفكرية بها، فبرز منها كوكبة من العلماء حفظتهم لنا كتب السير الإباضية التي ترجمت لهم، ولا شك أن نظام العزابة -الذي يدخل ضمن ابتكارات فكر وثقافة الواحات الصحراوية- يعتبر إبداعا أريغيا بامتياز.

لذا أردنا أن نفرد دور حاضرة أسوف وأريغ في الفكر الإباضي بهذه الدراسة، التي ستكون بادرة للتوجّه نحو دراسة الحواضر الصحراوية وإبراز دورها في تاريخ المغرب الوسيط.

Abstract:

If Asouf & Arigh were the first regions which had embraced and supported the Ibadit ideology since the Rustami era (160-296 Hidjri); after the fall of Tehert in 296 Hidri, they became one of the important stronghold of Ibadia in the Maghreb and started holding a special place in the Ibadit ideology.

Without the emergence of the Sahara metropolis, the Ibadit Ideology was nearly vanished; at the forefront of them, there were the metropolis of Arigh & Asouf where the Ibadit society found their only respite to save and keep going their doctrine. Since then, the role of the medieval Maghreb's metropolis was emerged in the history of Maghreb, which was exclusively reserved to the Northern cities. The Ebadit presence in these metropolis had revamped its intellectual and scientific life, as a result, it stood out with a constellation of scholars who was preserved with the Ibadit biographies.

Therefore, we want to study the role of Asouf & Arigh metropolis, as an initiative to study later the Sahara metropolis and to show its role in the history of medieval Maghreb.

Keywords: Ebadia, Ebadi Ideology, Asouf & Arigh Metropolis, Sahara Metropolis, the history of Medieval Magreb

تمهيد:

كانت بلاد المغرب مسرحا للعديد من الفرق الإسلامية منذ القرون الهجرية الأولى، وأولى تلك الفرق، الإباضية؛ والتي قدِمت من بلاد المشرق بغرض إيجاد بيئة ملائمة لنشر أفكارها ومبادئها، وما هو إلا وقت يسير حتى انتشرت الإباضية وسط المجتمعات البربرية، وقد تزامن ظهورها مع فرقة الصفرية التي كانت تميل إلى القوة والعنف من أجل تحقيق أهدافها، في حين اتخذت الإباضية من الدعوة سبيلا لذلك.

أثمرت جهود حملة العلم[1] من إباضية المغرب في إنشاء كيانات سياسية إباضية، بحيث قامت سنة 140هـ أول إمامة ظهور[2] للإباضية ببلاد المغرب على يد أبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري الحميري اليمني؛ وهو أحد حملة العلم الخمسة عن أبي عبيدة، وكانت إمامته بمنطقة طرابلس، وبها سيطر أبو الخطاب على المغرب الأدنى وافريقية، وامتدّت دولته لتشمل القيروان، وبلاد الجريد، وقابس، وطرابلس، وبرقة، وجبل نفوسة، وغدامس، غير أن قوات العباسيين ظلت تلاحق أبي الخطاب إلى أن قضى محمد بن الأشعث الخزاعي على إمارته وقتله سنة 144هـ، ولكن حلْم الإباضية في إمامة الظهور لم يتبدّد، حيث استطاع –رفيق أبي الخطاب في العلم وأحد حملة العلم– عبد الرحمان بن رستم تأسيس إمامة جديدة بتاهرت وأعلن عن ميلاد دولة بربرية إسلامية بها سنة 160هـ[3].

إن ميلاد دولة بني رستم جعلنا ننفض الغبار عن عديد المناطق المترامية الأطراف جنوب بلاد المغرب، ذلك أن المجال الجيوفكري للدولة الرستمية اتجه نحو الجنوب، فأدخل عديد المناطق إلى دائرة التمدن والحضارة، على غرار وارجلان وأريغ وأسوف وبلاد الجريد وغدامس وغيرها.

وإذا كانت أسوف وأريغ من أولى المناطق التي احتضنت الفكر الإباضي وناصرته وانتصرت له منذ العهد الرستمي؛ فإنها بعد سقوط تاهرت سنة 296هـ أصبحت من أهم معاقل الإباضية ببلاد المغرب، وقد أعطاها الموقع الجغرافي بعدا استراتيجيا هاما، حيث وجد فيه إباضية المغرب الفارّين من بطش الفاطميين حينذاك ملجأ آمنا وحصنا حصينا يقيهم ضربات الشيعة، كما يبعدهم عن سلسلة الملاحقات التي طالتهم؛ منذ سقوط إمامتهم إلى نهاية العصر الوسيط، وذلك لما يتوفر عليه الموقع الجغرافي من ميزات العزلة والبُعد عن بؤر التوتر ومراكز الاضطراب الموجودة عادة في مدن الشمال أو الوسط.

وقد أردنا في هذا المقال أن نبرز دور حاضرة أريغ وأسوف في الفكر الإباضي خاصة بعد سقوط تاهرت، مظهرين كيفيات احتضان أريغ لنظام العزابة؛ الذي أعطى لإباضية المغرب نفسا جديدا وأنعش الفكر الإباضي الذي بدأ في الضعف والانحلال نتيجة هلاك روّاده على يد المناوئين للمذهب، فقُتل الكثير من علماء اللإباضية في موقعة مانو سنة 283هـ من قبل الأغالبة، ثم تابع الشيعة سلسلة القتل في تاهرت سنة 296هـ. والتي أسقطوا خلالها الدولة الرستمية؛ ثم توالت ملاحقاتهم للإباضية بعد ذلك، وما موقعة باغاي سنة 358هـ إلا حلقة من حلقات التقتيل الشيعي لهم؛ ثم ظهر من بعدهم الصنهاجيون الذين بطشوا بأهل درجين سنة 440هـ، كلّ ذلك أدّى إلى أفول الفكر الإباضي وتراجع دوره، وكاد أن يندثر لولا ظهور دور حواضر الصحراء على مسرح الأحداث، ومن تلك الحواضر حاضرة أريغ وأسوف التي وجد فيها إباضية المغرب المتنفّس الوحيد الذي يضمن لهم استمرار فكرهم وبقائه.

وهنا يطرح الإشكال نفسه: ما الدور الذي أدّته حاضرة أريغ وأسوف حتى استطاعت الحفاظ على بقاء واستمرار الفكر الإباضي؟ وكيف استغلّ إباضية المغرب تلك الحواضر

وسخّروها لخدمة مذهبهم؟ ومن الذي حمل لواء الفكر الإباضي في أريغ وأسوف؟، ومن هم الأعلام الذين بهم نهض الفكر وتجدّد؟ وأخيرا؛ لماذا انحسر المذهب الإباضي عن أريغ وأسوف؟، وكيف تحوّلت -رغم دورها في الفكر الإباضي- عن الإباضية إلى المالكية؟.

وسنحاول بغرض حل تلك الإشكاليات التطرق للنقاط التالية:

1- الظروف التي ساعدت على تقبّل الأفكار الإباضية بحواضر المغرب.
2- حاضرة أسوف وأريغ ضمن الخارطة الجغرافية للفكر الإباضي منذ القرن3هـ/9م.
3- مكانة حاضرة أريغ في الفكر الإباضي بعد سقوط الدولة الرستمية .
4- دور علماء أسوف في الفكر الإباضي بعد سقوط الدولة الرستمية.
5- انحسار الإباضية عن أريغ وأسوف وتسيّد المذهب المالكي بها.

كان اعتمادي أكثر في هذا المقال على المصادر الإباضية؛ وخاصة منها كتب السير التي حفظت لنا شيئا من تاريخ المنطقة، الذي غفل عنه كُتّاب أهل السنة سواءً منهم المتخصّصون في الجغرافية والرحلات أو المؤرخون؛ حيث مرّوا جميعا على تلك المناطق مرور الكرام؛ كأنها لم تكن ولم تعمّر يوما، ولم تشهد ما سنلمسه في هذه العُجالة من حركية علمية معتبرة، وربما كان السبب الرئيس في ذلك التعصب المذهبي، فالمنطقة كانت على غير المذهب المالكي مما أدى بكُتاب المالكية إلى إغفالها، نضيف إلى ذلك النظرة الهامشية التي كان هؤلاء ينظرون بها إلى حواضر الصحراء باعتبارها خارج حلقة التاريخ، أو بعيدة عن حزام التاريخ الرسمي الذي يقتصر على حواضر الشمال؛ على غرار فاس، ومراكش، وتلمسان، وبجاية، وقسنطينة، وبونة، وتونس، والمهدية، وطرابلس.

لذا أردنا أن نفرد هذه الحواضر بهذه الدراسة، التي ستكون بادرة للتوجّه نحو دراسة الحواضر الصحراوية وإبراز دورها في تاريخ المغرب الوسيط.

1- الظروف التي ساعدت على تقبّل الأفكار الإباضية بحواضر المغرب.

وجدت الإباضية طريقها إلى بلاد المغرب مع مطلع القرن 2هـ/8م، إذ مثّلت بلاد المغرب حينها الأرض الخصبة لكل الفرق المناوئة للسلطة الحاكمة في بلاد المشرق بما فيها الإباضية؛ هذه الأخيرة استغلت الظروف المزرية التي كان بربر المغرب يعيشونها تحت وطأة ولاَة الأمويين ثم العباسيين من بعدهم، إذ اتسم عهد الولاة عموما –إذا استثنينا بعضهم[4]– بالظلم والجور والتعسف ضد البربر[5]، حتى وصل الأمر بهم إلى أن خمَّسوا البربر واعتبروهم فيئا للمسلمين، كما أنهم ساموهم في نسائهم ليهدوهم لولاَة الأمر بالمشرق فينالون رضاهم، وتشير المصادر التاريخية إلى أن أهل المغرب كانوا أطوع الناس لولاَتهم؛ حتى دبّ فيهم أهل العراق فاستثاروهم واستنهضوهم[6]، مستغلّين المعاناة التي كان يعيشها البربر، والتي صبّت في مصلحة الخوارج الذين قدِموا من بلاد المشرق، فاحتضنوا البربر وناصروهم واتخذوا من مطالبهم الداعية إلى رفع الظلم عنهم وتحقيق العدالة والمساواة شعارا لحركتهم؛ التي سرعان ما انتشرت انتشارا واسعا ببلاد المغرب.

أثمرت جهود الخوارج وثوراتهم ضد الولاَة في تأسيس كيانات سياسية كانت أولاها دولة بني مدرار الصفرية بسجلماسة سنة 140هـ، ثم تبِعتها في نفس السنة إمارة أبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري الإباضية بزويلة طرابلس، ولما أسقطت جنود العباسيين هذه الإمارة فرّ عبد الرحمان بن رستم إلى المغرب الأوسط ليؤسس هناك الدولة الرستمية بتاهرت سنة 160هـ[7].

وجدت القبائل البربرية في المذاهب الخارجية نفسها، وأحسّت أن مبادئ تلك المذاهب إنما تقوم على أحقية غير العرب في تولّي الولاية والخلافة، وإسقاط مبدأ أفضلية العربي على غيره، لذلك تبنّت قبائل البربر خاصة البُترية منها المذاهب الخارجية، وقد كان حظ المذهب الإباضي في الانتشار أكثر من غريمه الصفري، وذلك لمرونته ووسطية مبادئه، وابتعاده عن الغلوّ والتطرّف، وانتهاجه لأسلوب الدعوة سبيلا لنشر آرائه عن طريق ما يُعرف بـ"حملة العلم".

وربما كان لابتعاد الصفرية عن تعاليم الدين بعد أن عاث عاصم الورفجومي فسادا في القيروان عند سيطرته عليها دور كبير في نفور البربر من المذهب الصفري، كما أنهم اعتمدوا فقط على العنف، إذ فتح ميسرة المطغري باب الثورات على ولاة العباسيين بطنجة بالمغرب منذ سنة 122هـ، ثم طغى وتجبّر وأحدث في الدين؛ حتى قتله أتباعه، وبقي الصفرية على نهج العنف إلى غاية انحسارهم في جنوب المغرب الأقصى وتأسيسهم لدولتهم بسجلماسة، حينها بدأوا يميلون للمذهب الإباضي حتى اعتنقه بعض أمرائهم[8].

إن أكبر دليل على التفاف البربر حول الإباضية استنجاد أهل القيروان بأبي الخطاب المعافري عند فساد وطغيان ورفجومة على المدينة[9]، ومنذ تلك الفترة والبربر ملتفون حول المذهب الإباضي خاصة منهم القبائل الزناتية؛ التي وصل امتدادها إلى "أسوف" و"أريغ" فاستوطنتها، وكانت زناتة بطبيعتها البربرية، تكره الاستبداد والطغيان وتثور على الظلم والظالمين، وكان من رموزها خالد بن حميد الزناتي الذي هزم جيوش كلثوم بن عياض القشيري وقضى على الدولة الأموية في المغرب الأوسط والأقصى[10].

وكان بربر المغرب الأقصى والأوسط بعد أن تأسست فيهما الدولتان الخارجيتان (الرستمية والصفرية) قد استمرأوا في ظلّهما –خاصة الرستمية– نعمة العدل والتسامح،

وحينها فقط أدركوا مدى تسلط وسطوة الولاة الأمويين والعباسيين عليهم؛ فناصروا الدولتين؛ وعاشوا في كنفهما عيشة كريمة لم يذوقوها إلا في فترات بعض الولاة العدول كوالي الخليفة عمر بن عبد العزيز إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر، والتي سرعان ما انقضت فكانت كلمح البصر[11].

2- حاضرة أسوف وأريغ ضمن الخارطة الجغرافية للفكر الإباضي منذ القرن3هـ/9م.

إن المتتبّع للمجال الجغرافي للدولة الرستمية يجد جذورها ممتدة نحو الجنوب ومناطق الواحات، إذ تقع في مكان يتوسط التل والصحراء، وقد حقق لها ذلك السيادة على المنطقة السهوبية الشاسعة، وما بها من طرق تجارية تمتد غربا إلى المغرب الأقصى وجنوبا إلى قلب افريقيا عبر الصحراء الكبرى[12]، فهي تسيطر على الواحات الجنوبية للمغرب الأوسط على إقليم وارجلان وأريغ وأسوف، كما تمتد نحو جنوب المغرب الأدنى لتسيطر على بلاد الجريد وقابس وجزيرة جربة، كما يصل امتدادها نحو جبل دمّر، ومنه إلى جبل نفوسة، وأقصى جنوب طرابلس نحو غدامس[13].

إذن دخلت أسوف وأريغ ضمن الخارطة الجغرافية للدولة الرستمية، وهي بذلك تدخل ضمن حواضر المغرب الأوسط رغم قربها من المغرب الأدنى، ويعود ذلك إلى الولاء المذهبي والفكري، بحيث والى أهل أسوف وأريغ الإباضية ودخلوا في مذهبهم منذ المراحل الأولى لانتشارها، ونشير هنا إلى أن حملة العلم منذ القرن2هـ /8م كانوا يصولون ويجولون نواحي أسوف وأريغ، ومن بينهم أبو داود القبلي وعاصم السدراتي الذي ذهب الأستاذ الباحث مسعود مزهودي إلى أنه ينتسب إلى سدراتة وارجلان، وعليه يكون نشاطه ضمن

إقليم وارجلان وسدراتة وأريغ وأسوف، كما أن ابن درار الغدامسي يكون قد مر بذلك الإقليم ونشر الفكر الإباضي به، وهو أيضا من حملة العلم على أبي عبيدة بالبصرة[14].

ولما تأسست الدولة الرستمية انضمت أسوف وأريغ لها، فكان حظها من الازدهار الحضاري الذي عرفته الدولة وافرا، فبالنسبة إلى أريغ يشير صاحب غصن البان في تاريخ وارجلان إلى أنها من الأوطان القديمة واسعة الأرجاء متينة الأكتاف وقاعدتها تقرت[15]، ويؤكد ابن خلدون على استبحار العمران فيها عندما يقول:"وأما بنو ريغة فكانوا أحياء متعددة، نزل الكثير منهم ما بين قصور الزاب ووارکلا، فاختطّوا قصورا كثيرة في عدوتي واد ينحدر من المغرب إلى المشرق، يشتمل على المصر الكبير والقرية المتوسطة، قد رفّ عليها الشجر، ونضدت حفا فيها النخيل، وانساحت خلالها المياه، وزهت ينابعها الصحراء، وكثر في قصورها العمران من ريغة هؤلاء"[16].

ولما كان العمران هو أسّ تطور العلوم واتساع المعارف حسب ابن خلدون[17]، عرفت أريغ على غرار حواضر الشمال ازدهارا علميا وفكريا راقيا، فقصد طلاّبها تاهرت لأخذ العلم عن علمائها وأئمتها، وربما كان للدور التجاري الذي أدته منطقة أسوف وأريغ باعتبارها أحد المحطات التجارية من المغرب نحو بلاد السودان أثر بالغ في وصول الفكر والعلم والمعرفة إليها، خاصة إذا اعتبرنا أن تجار الإباضية كانوا في معظمهم علماء ودعاة لمذهبهم، وتشير الروايات إلى أن أئمة بني رستم أنفسهم كانوا يمتهنون التجارة، وورد في المصادر أن أفلح كان يودّ مرافقة القوافل إلى بلاد السودان غير أن الإمام عبد الوهاب بن رستم منعه من ذلك إذ أراد أن يتضلّع في المسائل الفقهية المتعلقة بالبيع والشراء، وفي تلك دلالة على الروابط التجارية التي كانت بين الدولة الرستمية وبلاد السودان، والأكيد أن تلك الروابط كان الرابط بينها حواضر وارجلان وأريغ وأسوف، التي

كانت طريقا لتلك القوافل ومحطة من محطات راحة التجار المتجهين نحو بلاد السودان[18].

وننوه إلى أن المكانة التجارية للمنطقة كانت منذ العهد الروماني، إذ تشير المصادر الجغرافية إلى أن منطقة "سندروس" الواقعة جنوب أسوف؛ كانت طيلة العهد الروماني محطة تجارية هامة مثلها مثل غدامس، حيث كانت مركز تبادل السلع والبضائع القادمة من المغرب والمتجهة نحو بلاد السودان والعكس.

ولم تشر الروايات التاريخية خاصة في مصادر الإباضية إلى تعيين أئمة بني رستم ولاة لهم في أسوف وأريغ، لذلك نرجّح تبعية المنطقة للدولة الرستمية تبعية ولاء، أو ما يعرَف بالتبعية الإسمية فقط، بحكم التوافق المذهبي، والظاهر أن أهل أسوف وأريغ كانوا يحكمون أنفسهم بأنفسهم وفق نظام قبليّ أو عشيري مشيخي مثلما كانت وارجلان، في حين كان أئمة بني رستم يعينون الولاة في بلاد الجريد وقابس وجبل نفوسة. كما لم تتحفنا بأسماء أعلام من أسوف وأريغ خدموا الفكر الإباضي وأسهموا في نشره خلال العهد الرستمي، وأول علَم إباضي له صلة بالمنطقة ذكرته المصادر كان في القرن4هـ/10م سنذكره في ما سيأتي.

3- دور حاضرة أريغ في الفكر الإباضي بعد سقوط الدولة الرستمية.

بدأ دور حاضرة أسوف وأريغ بل كل حواضر الصحراء يبرز بعد سقوط تاهرت، ذلك أن تلك الحواضر مثلت الملجأ الوحيد والمثالي للإباضية الفارّين من بطش الفاطميين الذين أسقطوا دولتهم وخرّبوا عاصمتهم تاهرت، فلم يكن لهم من ملجأ يومئذ غير الصحراء، التي اتخذوها موطنا لهم رغم قساوة العيش فيها، وكان أول إشعاع علمي فكري

بتلك الحواضر بوارجلان، حين استقبل أهلها إمام الرستميين يعقوب بن أفلح، ومن معه ممن استطاع النجاة من الفاطميين، وكان المذهب الإباضي وقتها قد رسخ في أهل وارجلان بوجود مشايخ كبار حفِظوا للمذهب مكانته، وفي مقدمتهم أبو صالح جنُّون بن يمريان الذي هيأ كل الظروف المادية والمعنوية لاستقبال إخوانه في المذهب، ولم يقف الأمر عند ذلك إذ طلب أهل وارجلان مبايعة يعقوب بن أفلح بالإمامة غير أنه رفضها وقال: "إنه لا يجتمع منكم اثنان إلا كان عليهم الطلب؛ افترقوا فقد انقضت أيَّامكم وزال ملكُكم ولا يعود إليكم إلى يوم القيامة"، ثم قال قولا تركه مثلاً:" لا يسْتتر الجَمل بالغنم"[19].

ومنذ ذلك الوقت بدأ دور حواضر الصحراء المغرب أوسطية يظهر في التاريخ المغاربي؛ الذي كان ولفترة طويلة حكرا على مدن الشمال، إذ أعطى الوجود الإباضي بتلك الحواضر نفسا جديدا للحياة العلمية والفكرية بها، فبرز منها كوكبة من العلماء حفظتهم لنا كتب السير الإباضية التي ترجمت لهم، ولا شك أن نظام العزابة الذي يدخل ضمن ابتكارات فكر وثقافة الواحات الصحراوية يعتبر إبداعا أريغيا بامتياز، وسنبيّن ذلك من خلال ما سيأتي.

إذا تصفّحنا سير الإباضية نجدها تتكلم عن شخصية علمية إباضية مرموقة زارت منطقة أسوف وأريغ طالبة منهم النصرة والمنعة للمذهب، فقد قدِمها الشيخ أبو نوح سعيد بن زنغيل[20]، وكان لأهل أسوف مع أبي نوح موقفا رجوليا يعبّر عن أصالة ونُبْل أخلاقهم حيث وقف أهلها بجنبه أثناء المحنة التي تعرّض لها من طرف عامل توزر؛ فأعانوه بما قُدّر لهم وجمعوا له مالا كثيرا ليفدي به نفسه عند عامل توزر، وهذه الرواية تدل على

صلة أهل أسوف وأريغ الوثيقة بالمذهب الإباضي إذ هبّوا هبّة واحدة وجمعوا للشيخ ما أراد، حتى شكر لهم صنيعهم وحفظ لهم مزيتهم[21].

لقد فاقت أريغ جارتها أسوف في المكانة والدور الذي اضطلعت بهما بعد سقوط تاهرت، ويعود ذلك إلى قربها جغرافيا من عاصمة الجنوب الإباضي "وارجلان"، إذ كان التواصل العلمي والفكري بين الحاضرتين سجالا، حتى اعتبرهما بعض مؤرخي الإباضية مدرسة فكرية واحدة، إذ نجد عديد علماء أريغ قد تتلمذوا على شيوخ وارجلان، كما نجد أيضا طلبة وارجلان يقصدون أريغ للتتلمذ على شيوخها.

وإذا أردنا الوقوف على تلك المكانة يكفي أن نلقي نظرة على سير الإباضية لنجد الحركية التي تميّزت بها أريغ خلال القرن5هـ/11م إذ عجّت بحلقات العلم ومجالس الذكر، خاصة وأن تلك الفترة تزامنت وتأسيس حلقة العزابة؛ التي تحولت من حلقة علم إلى نظام علمي واجتماعي واقتصادي قائم بذاته، وقد حلّ مكان الإمامة وعوّضها[22]، وكانت أريغ حينها مقصد طلاّب وعلماء الإباضية من الحواضر الأخرى، أما الطلبة فمن أجل التتلمذ على شيوخها، أما زيارة الشيوخ والعلماء لها فبغرض زيارة إخوانهم في المذهب وتثبيت الفكر الإباضي بها، ومن ذلك نذكر زيارة الشيخ أبي إسماعيل إبراهيم بن ملال البصير المطكودي لأريغ وكذا أسوف ليطمئن على أرواحهم وليبثّ فيهم علمه[23].

وممن زارها أيضا أبو الخطاب عبد السلام المزاتي[24] الذي كان انتقاله إلى أريغ لسببين؛ الأول ملازمة رفيقه محمد بن بكر الفرسطائي والذي كان يلحُّ عليه في القدوم إلى آجلو ومرافقته لإحياء الدين، والسبب الثاني الفتن والمحن التي شهدتها المناطق الإباضية الأخرى كطرابلس وبلاد الجريد؛ فكان انتقاله إلى آجلو طلبا للأمن والاستقرار الذي عرفته المنطقة في زمن الفرسطائي[25].

كما وفد إليها من تينوال الشيخ ماكسن بن الخير قاصدا الفتوى من علمائها، غير أنه اتخذها فيما بعد مستقرّا له ولأولاده، كما قصدها الشيخ يزيد بن يخلف الزواغي زائرا بعزّابته (تلاميذه) ورغب تلميذه أبو عبد الله اللواتي في المكوث بأريغ للتتلمذ على السيخ أبي محمد ماكسن، كما زارها أبو زكريا يحي بن جعفر الوسلاتي[26] وأبو محمد عبد الله بن محمد بن ناصر ميَّال الذي كان يُقْرئ الطلبة بآجلو آثار الربيع بن حبيب عن ضمام عن جابر برواية أبي صفرة عبد الملك بن صفرة، وكان يفسِّر ويشرح لهم بالبربرية [27]، وعموما كانت آجلو وكلّ أريغ بفضل استقرار الفرسطائي بها قبلة كل علماء إباضية المغرب.

وقد كانت آجلو وقتها من أهم المراكز العلمية في أريغ، عُرفت عند الإباضية ببلدة الصالحين لكثرة من انتُسب إليها منهم، كما حوت عديد علماء الإباضية، وظهرت بها بيوتات علمية توارثت العلم في أبنائها مثل بيت معاذ بن أبي علي الذي قال الشماخي فيه:" خير شيوخ آجلو معاذ، وخير فتيان آجلو ابنه إبراهيم وخير نساء آجلو عائشة بنت معاذ"[28]، وذكرت المصادر أن بأريغ عدد من مستجابي الدعوة سُمّوا بالأبدال السبعة، وفي رواية الشماخي أن قصتهم تعود لرؤيا رآها أبو العباس أحمد الويليلي ليلة القدر، إذ بجاريتين نزلتا من السماء وأخبرتاه عن أبدال الوقت وهم سبعة: عبد الله بن يحي الويليلي، وإبراهيم بن إسماعيل، وإبراهيم بن معاذ –الذي ذكرناه– ويحي بن عيسى والنعيم بن الوالي وقيل سليمان بن عبد الله وصالح بن محمد وقيل: يوسف بن ويجمي وقيل عبد الله بن يعقوب[29].

ومن المراكز العلمية الأخرى بأريغ "تاجديت" التي ذكر الوسياني قوله عنها:" اجتمع في تاجديت خلق كثير؛ اجتمع فيه من أهل الفضل والعدل والخير والحبر والعلم والزهد والعبادة والأدب والورع والسيادة ما لم يجتمع في سائرها، من بلدان أهل الدعوة في ذلك

الأوان"[30]، وذكر الوسياني أيضا كثرة علماء تاجديت وتضلُّعهم في الفقه، وأنَّ بها مائة عالم لا يردُّ أحدهم مسألة إلى الآخر إلا من جهة الأدب والكبر[31]، كما ذكر أيضا أنَّ مقبرة تاجديت من المقابر التي اشتُهرت عند الإباضية بمقبرة الشيوخ البررة لكثرة من دفن منهم بها. ومن علماء تاجديت المشهورين أبو عمران موسى بن زكريا المزاتي، وهو أحد العلماء الذين ألفوا الموسوعة الفقهية الجماعية المعروفة بـ"ديوان العزابة" الذي يقع في خمسة وعشرين كتابا، ويشترك في فترة التأليف ومادّته مع ديوان جربة، وكلاهما ألفا في القرن5هـ/11م، مما أوقع النسَّاخ والدارسين في الخلط بينهما من حيث التسمية.

وما يهمنا الديوان الذي أُلف في أريغ بمشاركة علماء الإباضية بالمغرب، فكان منهم من أريغ أربعة، والعلماء هم:

1- يخلفتن بن أيوب الزنزفي النفوسي.
2- محمد بن صالح المسناني النفوسي.
3- يوسف بن موسى القنطراري الدرجيني.
4- يوسف بن عمران بن أبي عمران المزاتي.
5- موسى بن أبي زكريا المزاتي.
6- عبد الله بن أبي سلام الرمولي.
7- جابر بن حمّو الزنزفي.
8- إبراهيم بن مطكوداسن بن يخلف الدجمي المزاتي[32] .

وبذلك شارك علماء أريغ في التأليف الجماعي المسمّى ديوان العزابة، وكان منهم أربعة من مجموع ثمانية علماء، والآخرون موزّعون على الحواضر الأخرى كأمسنان وقنطرارة وغيرهما، أما الأريغيون الأربعة فهم: الشيخ يوسف بن عمران وهو من تيجديت، ومن

أريغ نفسها الثلاثة الباقون وهم: عبد السلام بن أبي سلاّم وجابر بن حمو وإبراهيم بن مطكوداسن[33].

ونشير إلى أن الشيخ أبا عمران موسى بن أبي زكريا المزاتي شارك أيضا في تأليف ديوان غار أمجماج بجربة، وهو من كتب ديوان عزّابة أمجماج السبعة حتى نسبه البعض إليه؛ كتبه في اثني عشر كتابا في الفقه[34]، وقال عن ذلك الدرجيني:" رأس من رؤوس المذهب وأعلم علمائه وشمس من الشموس الكاشفة لظلمائه، العلم والأدب حلْيَتُه، والكرم والصبر سجِيَّتُه ..أدرك المشايخ وروى عنهم العلوم والآثار، وسادت تلامذته فكلّ منهم منبر في الدين ومنار"[35].

كما نذكر أيضا من المراكز العلمية بأريغ "تينيسلي"؛ هذه البلدة التي اتخذها أبو عبد الله محمد بن بكر الفرسطائي (ت440هـ) مستقرا له، وبها بدأ نشاطه العلمي الذي أشعّ على كل المنطقة فشمل كل أريغ وأسوف ووارجلان، لينتقل بعد ردح من الزمن إلى بلاد مزاب، وبيتينيسلي رتّب أبو عبد الله حلقة العزابة التي مهّدت لنظام العزابة، ويقول الدرجيني في ذلك:" ..ثم انتقل أبو عبد الله وتلامذته إلى تينيسلي فرتَّب بها الحلقة وشيَّد من كريم البنيان ما يتشبَّه بها العزابة ويتشبَّهون به الآن، وإن كان الناس قد فسدوا، وفسد الزمان فهذا سبب قعود الحلقة المباركة "[36].

ونشير هنا إلى أن نظام العزابة قد تأسس أول أمره بمسجد المنية بتقيوس من بلاد الجريد سنة 408هـ/1017م-1018 على يد الشيخ أبي عبد الله وبمعية شيوخ جربة، لينتقل بعدها الفرسطائي إلى أريغ سنة 409هـ/1018م وكان لقاؤه بالتلاميذ والطلبة بغار يعرف بـ"الغار التسعي" نسبة لتلك السنة، وتجمع المصادر الإباضية على أنه يقع

بتينيسلي، وبه وسّع الفرسطائي حلقة العزابة لتتحول إلى نظام قائم بذاته، يشمل جوانب عدة من حياة الإباضية العلمية والاجتماعية والعمرانية والاقتصادية وغيرها[37].

وبعد تأسيس نظام العزابة تلقّت الحركة الفكرية جرعة قوية انتعشت بها، فانتشرت حلقات العلم انتشارا واسعا، وقصد أريغ كل إباضية المغرب فأضحت قبلة لهم، وكثر تلاميذ الشيخ الفرسطائي، وكان في مقدمتهم طلبة أريغ الذين كان أشهرهم الشيخ تبغورين بن عيسى الملشوطي[38] الذي برز دوره من خلال نشاطه التعليمي وكثرة تلاميذه؛ حتى اشتهر المكان الذي يعقِد فيه حلقات العلم بغار تبغورين وهو يقع جنب المسجد الكبير بتينيسلي[39]، دون أن ننسى دور ابن أبي عبد الله الفرسطائي نفسه، أبا العباس أحمد؛ الذي سكن وادي ريغ ثم تحول بعدها إلى تمولست بالجنوب التونسي، ليعود بعد ذلك إلى أريغ وتوفي بآجلو سنة 504هـ/1110م، وإن اقتصر نشاط أبيه في حلق العلم ومجالسه وانهمك في تأسيس نظام العزابة؛ فإن ابنه اهتم زيادة على ذلك بالتأليف في الفكر الإباضي، حيث ألف خمس وعشرين كتابا؛ أهمها "كتاب أصول الأراضين" و"تبيين أفعال العباد"، والكتاب الجامع المسمّى "أبي مسألة"، وكتاب "الألواح" وغيرها[40].

وآخر المراكز العلمية بأريغ بلدة تيغورت التي التحقت بركب الحواضر العلمية وبدأ نجْمها يسطع منذ القرن 7هـ/13م، وأصبحت فيما بعد عاصمة وادي ريغ[41]، ومن علمائها الكبار الشيخ العالم التقي أبو زيد عبد الرحمان بن المعلّى وهو أوّل من أسس الحلقة بمسجد تيغورت في النصف الأول من القرن 6هـ/12م، وقصده طلاّب العلم من جميع الآفاق[42]، وقد تجاوزت حلقة الشيخ أبي زيد مهمّتها التربوية والتعليمية حتى نُصِّبت كسلطة سياسية تدير شؤون البلد[43].

وبذلك نجد أن أريغ استقت الحظوة والمكانة من قدوم شيخ الإباضية وعلاّمتهم أبي عبد الله محمد بن بكر الفرسطائي، حيث نزل بين أهل أريغ الذين رأى فيهم سخاوة النفس وسلامة الصدر والبرْء عن الدنيا[44]، واختار أبو عبد الله أريغ لتكون منطلقا لمشروعه الفكري، الذي نضُج بها، وفيها اكتمل، وأصبح قابلا للتصدير إلى مختلف الحواضر الإباضية بالمغرب.

4- دور علماء أسوف في الفكر الإباضي بعد سقوط الدولة الرستمية

إذا كانت أسوف لم تحظ بقدوم كبار علماء الإباضية إليها على غرار أبي عبد الله الفرسطائي فتزدهر بهم الحركة الفكرية؛ غير أن طلبتها كانوا ينتقلون بأنفسهم حيث أماكن العلماء؛ فيأخذون عنهم وينهلون من علومهم، ويرجعون إلى أسوف ليعلموا أهلهم ويفقهوهم في المذهب الإباضي، وكانوا يقصدون الحواضر القريبة كوارجلان وأريغ وبلاد الجريد، وتشير الروايات أن حلقة أبي الربيع سليمان بن يخلف المزاتي(ت471هـ) كانت تضم أعدادا من طلبة أسوف[45].

وتكتسي أسوف مكانتها في المذهب الإباضي من مكانة علمائها الذين وصلوا درجة المشيخة عند الإباضية، ونخص بالذكر العالم النحرير والفقيه الجليل أبا عمرو عثمان بن خليفة المارغني السوفي، وهو عالم محدث إباضي أصيل أسوف، ولد قبل سنة 471هـ/1078م، أخذ العلم عن أبي زكريا يحي بن أبي بكر الوارجلاني بوارجلان، وعن أبي العباس أحمد الفرسطائي(ت504هـ /1110م) وتوفي قبيل سنة 530هـ/1135م، كان كعادة تلاميذ أسوف ينتقل بين وارجلان والجريد وحتى طرابلس لتلقّي العلم من معْدنه، وكان فقيها متكلّما مشهورا، حفظت لنا المصادر عدة تآليف له منها "كتاب

السؤالات" الذي أتمّ كتابته أبو عمار عبد الكافي، ولا يزال مخطوطا، وله كذلك "كتاب الإسناد" اعتمادا على سير الشيخ أبي خليل صال[46].

قال الدرجيني مترجما له:" هو في أهل المذهب أحد الأعلام، الكاشف بحسن بيانه ونور منطق لسانه دياجي الظلام، المفتي في العلوم لا سيما علم الكلام، المجاحش المدافع عن كلمة الإسلام، حتى أن له في مواطن اللين قراعا بلسان مخدام، وربما كان في محل هدنة فاشتعل الإضرام، ولم يعبأ بمن قال، كل مقال له مقام"[47]، وقال عنه الشماخي:"كان إماما في العلوم لا سيما الكلام"[48].

ومن شيوخه أيوب بن إسماعيل الذي درس عليه بوارجلان ولما أكمل التتلمذ عليه خرج الشيخ مشيّعا له ومودّعا وناصحا فقال له:" الوطوطة والعلم لا يجتمعان"[49].

أظهر الشيخ أبو عمرو السوفي قدرة فائقة في التأليف ولا أدل على ذلك تأليف كتاب السؤالات وهو تأليف مفيد أظهر فيه منزلة من العلم رفيعة[50]، جمع فيه علم اللغة والأدب وابتدأه بشرح "بسم الله الرحمن الرحيم" وفصّل في معناها وجوهرها وإعرابها؛ فقال في أول المخطوط:" الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون، باب في فضل بسم الله الرحمن الرحيم..قال النبي صلى الله عليه وسلم لجابر بن عبد الله: كيف تفتح الصلاة (فكان جوابه بقوله: تفتح)[51] بالحمد لله رب العلمين، قال قل: بسم الله الرحمن الرحيم، قال أبو هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم، قال: أتاني جبريل عليه الصلاة والسلام، فعلمني الصلاة، فقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم فجهر بها"[52].

وبعدها تم عرض عديد المسائل الكلامية التي خاض فيها أبو عمرو، وكان منهج كتابته يعتمد على طريقة (سؤال–جواب) كقوله: إن سأل سائل فقال، أو قوله: فإن

سأل أحد، ثم يورد جوابه، وهي طريقة أبي الربيع سليمان بن يخلف المزاتي في مختلف تآليفه، ومنها كتاب التحف المخزونة في إجماع الأصول الشرعية[53]، لذلك نرجح أن السوفي قد كتبه عن شيخه أبي الربيع أو أنه تأثر به في منهج التأليف.

ومن أولى القضايا الكلامية التي طرحها أبو عمرو السوفي تلك المتعلقة بحدوث الأشياء وقضايا الخلق، إذ طرح السؤال بقوله: "إن سأل سائل فقال: ما دليلك على أنك مخلوق، معناه على أن لك خالقا، قال: لمن هذا السؤال ألمن يقرّ بحدوث الأشياء وأنكر محدثها، أو لمن يقرّ بمحدثها وأنكر حدوثها"[54]، ثم أورد جوابه عنها وهو في ذلك يريد إفحام الدهرية الذين أقروا بحدوث الحلق وأنكروا محدثها وهو الخالق سبحانه وتعالى.

وعموما كتاب السؤالات هو جوابات عن خمسة وتسعين سؤالا في جميع مسائل الأصول، وهو ثروة فكرية علمية تمكّن الإباضية من الاستعداد للإجابة عن أيّة قضية من القضايا التي تُطرح في حلقات المناظرات في ذلكم الجوّ المفْعم بالجدل والصراع المذهبي مع المخالفين، وهو عمل كلامي كبير؛ خليط من تفسيرات أدبية لتعابير كلامية على أساس القرآن والحديث والشعر العربي القديم، شمل عديد الآراء والعبارات المتداولة وسط علماء الإباضية وطلاَّبهم، وكان تأليفه نقْل لردودٍ على عدد كبير من الأسئلة، يتلعق معظمها بموضوعات وحدانية الله، وإظهار الإيمان، والولاية والبراءة، والأمر والنهي، وقضايا لا يسع جهلها، بالإضافة إلى أصول الدين، ومنها إبراز تسعة بنود في المذهب الإباضي[55].

وكما ذكرنا أن أصل الكتاب ربما يعود إلى أبي الربيع سليمان بن يخلف المزاتي وهو ما ذهب إليه أصحاب المعجم[56]، غير أنه من رواية وإملاء وإضافة أبي عمرو السوفي، وفيما بعد جمعه ورتّبه تلاميذه الذين منهم أبو يعقوب يوسف بن محمد، وتمّ نسخه من طرف عيسى بن عيسى النفوسي، وقد قال أبو عمرو ذلك بنفسه في المخطوط الذي بين

أيدينا:" سؤالات الشيخ أبي عمرو رحمه الله، وقد عُرض على عدد من تلاميذه، وعلى كتب الشيوخ رحمهم الله، واللغة –فصُحح فهو الأم إن شاء الله– عرضتين، معروض على الشيخ أبي محمد عبد الله بن سجميمان، والمعيز بن جناو، وأبي الفتوح، والعرضة الآخرة على الشيخ أبي نوح ابن الشيح إبراهيم رحمة الله عليهم، أملاه أبو يعقوب يوسف ابن محمد، وألفه عيسى بن عيسى النفوسي، وزاد فيه بعض أمالي الأجر، وكل ذلك عن الشيخ أبي عمرو عثمان، وعن تلاميذ أبي الربيع سليمان بن يخلف عن أبي الربيع رحمة الله عليهم"[57]. ويؤكد ذلك أوّل سؤال ورد في الكتاب، بحيث كان على النحو التالي:"سؤال أول عن الشيخ أبي عمرو عثمان بن خليفة المارغني رحمة الله عليه، وزيادات من سماع عنه من بعض تلاميذه رحمة الله عليهم، إن سأل سائل ... "[58] فأصل الكتاب إذن للمزاتي والكتاب ذاته للسوفي.

وألف أبو عمرو السوفي أيضا كتابا آخر في الفرق والمذاهب؛ ردّ فيه على آراء الفرق المخالفة للمذهب الإباضي؛ وخاصة الفرق المنشقة عن الإباضية وكانت ست فرق هي : النكارية والخلفية والنفاثية والفرثية والحسينية الاطرابلسية أوالعمرية والسكاكية، وسمّى رسالته عن الفرق بـ:"**رسالة في بيان كل فرقة** "[59]. قال الشماخي عن ذلك التأليف "وكلُّ ذلك يفحمهم ويبكّتهم"[60].

ونذكر من ردود الشيخ أبي عمرو السوفي في رسالته عن الفرق قوله في الفرقة النكارية التي خرجت عن الإمام عبد الوهاب بن رستم ورفضت إمامته: "وقال النكار: إن حجة الله لا تقوم إلا بسماع ثم استدركوا وقالوا: قد سمع الناس افتراء منهم، وقال المسلمون: إن حجة الله تقوم بسماع لمن كان على دين الله من أتباع الأنبياء عليهم السلام، وبغير سماع لمن لم يكن على الدين من الكفرة، لأن الله حرّم الكون على المعصية والكفر ولو قبلة

عين وحالة واحدة"[61]. وكان أبو عمرو السوفي شديدا على الفرق المخالفة ووصل به الأمر إلى تكفير بعضها، كما هو الحال بالنسبة للفرقة الحسينية الطرابلسية بعد أن أورد عقائدها الفاسدة والتي منها حسبه :

- لا يشرك من أنكر سوى الله.
- كل متأوّل مخطئ مشرك.
- الحب والرضا والسخط والبغض والولاية والعداوة أفعال الله ليست بصفات له.
- يسع جهل معرفة محمد –صلى الله عليه وسلم– وليس على الناس إلا معرفة المعبّر عنه[62].

وقد حكم أبو عمرو السوفي بكفْر أحمد بن الحسين الطرابلسي انطلاقا من عقائده تلك، فقال:" ..فإن قال لم أعرف محمدا صلى الله عليه وسلّم أشرك، فإن قال ليس عليّ من معرفته شيء فقد كفر ونافق وهو قول أحمد بن الحسين الطرابلسي"[63]، في حين يؤكد أبو عمرو السوفي على أن الخلاف بين الوهبية الإباضية وفرقة الخلفية لا يتعدّى أن يكون صراعا مذهبيا؛ إذ لم تختلف الفرقتان إلا في مسألة واحدة وهي قول الخلفية: لكل حوزة أمام لا يعْدوها إلى غيرها غير أن حكمه عليها كان قاسيا، حيث ذكر" أنها ضلّت ضلالا بعيدا لخلافهم الإجماع ونقْضهم ما سارت به الأئمة أجمعون، وإنما خرج عن الإمام عبد الوهاب أيضا، وكذلك النكار خروجهم"[64].

وزيادة على ذلك كانت لأبي عمرو بصمة في مجال التاريخ إذ أن القارئ لكتاب سير الوسياني يكتشف مكانة أبي عمرو السوفي في رواية الأخبار، ورغم أنه لم يؤلف في ذلك كتابا إلا أن الوسياني حفظ لنا معظم مروياته، فتجد في سيره كثيرا ما يذكر :" أبو عمرو

يقول" فأبو عمرو يعتبر الشخصية المفتاح في خاصة في الجزء الثالث منه حيث نقل عنه المؤلف معظم رواياته[65].

كما ذكرت مصادر الإباضية علما آخر من أعلام إباضية أسوف وهو الشيخ أبو عبد الله محمد بن علي السوفي كان حسب الشماخي عالما سخيّا، عابدا تقيّا، مستجاب الدعوة، حازما لأموره، لا تأخذه في الله لومة لائم[66]. وقال فيه الدرجيني وهو المعاصر له :"ذو السخاء والفتوّة، والدين والمروءة، والقيام والصيام، والسهر إذا الناس نيام، المتحرّي الأورع، الوقور الأروع، الحازم ولم يفْرِط، الزاهد ولم يفرِّط، سلِمت له دنياه مع سلامة الدين، وكان يذكَر في الهادين المهتدين، وممن تجري الصالحات على يديه، ويفزَع في العظائم إليه، فإنه لحليم أوّاب، ذو دعاء مستجاب، وله يد في مسائل المذهب، وفي المواعظ إذا رغّب أو رهّب"[67].

وكان مثل سابقه في مجال الدعوة ونشر العلم، إذ تجاوز دوره حدود أسوف، وتعدّاه إلى بلاد الجريد إذ يقول الدرجيني أن فتنة وقعت بدرجين السفلى الجديدة فأفضت إلى التقاتل بينهم، فما كان من العلماء من أمثال الشيخ أبي عبد الله السوفي إلاّ أن انتفض لإنهاء الخلاف وإيقاف القتال الذي كاد أن يفضي إلى إفناء الطرفين، فقدم الشيخ إلى درجين؛ ولما وصلها تمادى إلى ربض نفطة ولم يدخل درجين حتى خرج إليه من بربض نفطة من الفقهاء والعزابة، فيهم الشيخ يخلف بن يخلف ومحمد بن سعيد، ورغِبا إليه في النزول إلى الضيافة، فامتنع وقال: جئت لمهم ولا أشتغل بغيره، وأريد معونتكما فيه بأن تحضرا لي كل مهاجر إليكما مفارق لوطنه.

فأحضروا من طاوعهم من أضيافهم من أهل درجين، فذهبوا إلى خارج درجين، فنزلوا حول مسجد قنطرار العليا، فخرج إليه أهل درجين من كلا الفريقين، فيهم الواتر والموتور،

والوارث والموروث، ورغب إلى أولياء الدماء، فعفوا عنها، وندب جميعهم إلى الصلح، فأجابوا، وعقده بينهم، فلما تمّ، أتى بسبع حصيات وأخذها من أيدي سبعة رجال حُجّاج استلمت الحجر الأسود، وحفر في الرمال حتى غاب عاتقه، فأخذ الحصيات من أيديهم ورمى بها في الحفرة ودفنها وقال:"هذه فتنة أهل درجين قد دُفنت، فمن آثارها جعل الله بأسه برأسه! فأمّنوا لدعائه وقطعها الله إلى اليوم"[68].

وتبين الرواية مدى المكانة والحظوة التي وصل إليها علماء أسوف في المجتمعات الإباضية ببلاد المغرب؛ حتى أصبح لصوتهم صدى ولكلمتهم مسمع، واستفاد منهم المجتمع الإباضي أيّما استفادة، فمن طالب لفتوى، إلى طالب لصلح، إلى طالب لعلم، وبين هذا وذاك تجد علماء أسوف سبّاقين للخير، خادمين للمذهب، ناشرين للفكر.

وتشير رواية أخرى وردت عند كُتّاب السير الإباضية تبرز مكانة الشيخ أبي عبد الله محمد بن علي السوفي؛ إذ قال فيه الشماخي :"وكان أبو عبد الله عظيم القدر في أهل المذهب، بحيث لا يجهل موضعه ولا يجحد حقّه، ولا ينكر فضله، وما يشهد بذلك قصيدة الشيخ أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الحجازية إذ قال من البحر الطويل:

خرجنا نؤم الشرق من حيز وارجلان بفتية صدق من وجوه العشائر

ثم وصل إلى بيت قال فيه:

ومغراوة عُليا زناتة كلِّها وغيرهم من خير أهل الجزائر[69]

ولم يكن معهم من مغراوة إلا أبو عبد الله السوفي، وكأنّه جعل كل قبيلة مغراوة التي تقطن أسوف في أبي عبد الله لمكانته، وأول القصيدة:

عذيري عذيري من ذوات المعاجر ذوات العيون النجل بيض المحاجر[70]

قال الدرجيني: قد حضرت الفقيه أبا العباس أحمد الفرسطائي مرارا وفي يده القصيدة الحجازية، فإذا شرح لنا القصيدة ووصل إلى تلك الأبيات قال :"وناهيك بواحد يقوم مقام جماعة في مثل تلك القصيدة التي بقيت تاريخا"[71]، وبالجملة فضائله كثيره مخلدة في الكتب[72].

وعموما فإن البعض يختزل مكانة أسوف في المذهب الإباضي في مكانة أبي عمرو السوفي في الفكر الإباضي، كما أن مكانة أبي عمرو اختُزلت في كتابه السؤالات، ولكن لم يكن أبو عمرو السوفي العلم الوحيد الذي صنع أمجاد أسوف –وإن كنا لا ننكر أنه لا يضاهيه أحد من علماء الحاضرة؛ بل يقارَن أبو عمرو بأعلام المذهب ومشايخه الكبار من الجهابذة أمثال أبي عمار عبد الكافي وأبي يعقوب يوسف الوارجلاني وغيرهم– فقد خرّجت أسوف علماء كثر أدّوا دورهم في الفكر الإباضي غير أن المصادر سكتت عنهم ولم تذكر منهم إلا نفرا يسيرا كان منهم أبو عبد الله محمد بن علي المذكور آنفا، وهكذا فإن مكانة الحاضرة إنما تستقيها من مكانة علمائها الذين يسهمون بإنتاجهم الفكري في تبلور الآراء وتطويرها، وقد أحرز أبو عمرو قصب السبق في ذلك عن غيره؛ إذ كان منظّرا لا مقلّدا، مبدعا لا مبتدعا، ناقدا لا متّبعا.

6– انحسار الإباضية عن أريغ وأسوف وتسيّد المذهب المالكي بها.

رغم تجذر المذهب الإباضي في كل من أسوف وأريغ والذي استقر بها لما يقرب من أربعة قرون كاملة، اجتمعت عوامل عديدة أدت إلى انحسار الإباضية وبشكل نهائي منهما، وسنحاول رصْد بعضها، والوقوف على مظاهر ذلك الانحسار.

يمكن أن نقسم عوامل الانحسار إلى قسمين؛ منها المتعلق بالعامل الخارجي الذي قام به المخالفون للإباضية، ومنها العامل الداخلي المتعلق بالداخل الإباضي أو بالإباضية أنفسهم، أما العوامل الخارجية فمن أهمها وأبرزها الاقتحام المالكي لمعاقل الإباضية، والذي كان مدفوعا ومدعوما من قبل الأنظمة السياسية منذ عهد الصنهاجيين الزيريين إلى عهد الحفصيين.

فببلاد أسوف برز دور الشيخ طاهر المزوغي (ت646هـ/1248م) الذي استقر بواحة أسوف وعمل على نشر المذهب المالكي بالمنطقة، وقد كللت جهوده وجهود من جاء بعده بالنجاح حتى لم يبق بأسوف أي أثر مادي أو معنوي يدل على الوجود الإباضي بها[73]، كما تذكر المصادر الإباضية أن أبا عمرو عثمان بن خليفة المارغني السوفي كان من كبار دعاة الإباضية حريصا على تثبيت المذهب ونشْره، وتورد أنه كان يقارع المخالفين ويفنّد حُجَجهم خاصة المالكية منهم، حتى اغتاض منه أعداء المذهب فخططوا للإيقاع به في إحدى مناظراته ببلاد الجريد التي بدأ المذهب الإباضي بها يخفُت، ولم يزل في إدبار منذ عهد أبي القاسم يزيد بن مخلد وأبي خزر يغلا بن زلتاف أي في القرن 4هـ/10م[74].

تقول الرواية أن أبا عمرو جاز على بلاد الجريد كعابر سبيل وأراد أن يثبت المذهب الإباضي بها لما علم من نشاط المالكية الحثيث في إقناع أتباع الإباضية بالتخلّي عن مذهبهم، فكان بها يعِظُ ويحذر حتى عضّت عليه المالكية الأنامل من الغيظ، فتشاوروا في مناظرته واتفقوا على أن لا قوة لهم بمناظرته، ولكن يحتالون كيف يشنّعون عليه ويتظلّمون بما لا ظلم فيه.

ووضعوا سؤالا مفخّخا إذ علموا الردّ عليه مسبقا، فقالوا للشيخ: هل يجوز في مذهبكم نكاح نسائنا؟، فأجاب بالحق أن المحصنات من أهل الكتاب يجوز نكاحها، فكيف بالمسلمة!، قالوا حينها: أنزلتنا منزلة اليهود والنصارى! فقام العامة عليه قيام رجل واحد شتما وصفعا وطردا حتى وقاموا على الإباضية الوهبية فنفوهم من الحامة وبلاد قابس وأكرهوا من بقي بالرجوع إلى مذهبهم، وغسلوا المسجد الكبير الذي كان للإباضية، وزعموا أن ذلك تطهيرا له[75].

كما كان للهلاليين دور مهم في نشر المذهب المالكي في معاقل الإباضية، ونذكر على سبيل المثال دور سعادة الرحماني الرياحي الذي تزعم الحركة التي حولت الزاب إلى التصوف السني[76]. ومن جهة أخرى أثّر الإختراق الهلالي لحواضر بلاد المغرب في إعادة هيكلتها بحيث هيمن الهلاليون على قرى ومدن الزاب وأريغ وأسوف ومعظم المغرب الأوسط؛ في حين تراجع دور قبائل زناتة وبني يفرن ومغراوة التي لم تعد قادرة على الحفاظ على نفوذها في تلك المناطق لتتحول بعدها إلى جنوب تلمسان وإلى المغرب الأقصى وكذلك إلى واحات الصحراء حيث عملوا على بناء قرى محصنة كما هو الحال بوارجلان[77].

ومن العوامل الداخلية المتعلقة بالإباضية أنفسهم نذكر العامل الاقتصادي الناتج عن الظروف الطبيعية القاسية؛ وهي التي أدت بأبي عبد الله الفرسطائي لأن يفكّر في الانتقال بأتباع الإباضية وعزابتهم من أريغ إلى بادية بني مزاب، وربما أثّر ذلك الانتقال على حاضرتي أريغ وأسوف؛ إذ بدأ المذهب الإباضي بها يشق طريقه نحو الأفول، فقد شهدت حاضرة أريغ جفافا وحالة من القحط وغوران عيون المياه، فتأثر بذلك الزرع والضرع، ونظرا لكثرة سكان أريغ، فقد ضاقت بهم الأرض بما رحُبت، ولم تعُد لها أي طاقة على

تحمّلهم، فأدرك حينها أئمة الإباضية وكبارها وفي مقدمتهم الفرسطائي أن لا ملجأ لهم ممّا يعانوه إلا بالانتقال إلى بادية بني مزاب، وهو القرار الذي تمخَّض عن مؤتمر أريغ سنة 420هـ/1029م، وقد كُلف الفرسطائي للقيام بالبحث عن المكان المناسب للاستقرار والاستيطان ببادية بني مزاب، وقد وجد الفرسطائي صعوبات جمّة لم يثنه عن عزمه في مواصلة الكفاح لاستقطاب سكَّان بادية مزاب المعتزلة للمذهب الإباضي، فظلَّ يهادن ويسايس ويلايِن؛ فتارة يدعو وأخرى يجادل ويناظر حتى ألان قلوبهم، ورحّب به القوم بعد طول جفاء، حينها بدأ انتقال الإباضية فرادى وجماعات من أريغ وأسوف إلى بلاد مزاب[78].

كما أن عامل الفتن والعداوات، وغارات السلب والنهب التي كان يتعرّض لها الإباضية من وقت لآخر؛ كان له دور في هجرة الكثير من أتباع المذهب عن أريغ وأسوف إلى مناطق أخرى أكثر أمنا، ومثال ذلك انتقال الفرسطائي من أريغ إلى وارجلان بسبب قطاع الطرق الذي فرضه رجال من بني ورماز، فأكثروا الفساد والأذى بأهل أريغ وعزابتهم[79]، كما نشير إلى غارات الأعراب البُداة من بني هلال[80]، ومن سلك مسلكهم من قبائل البربر على أتباع الإباضية، كل ذلك جعل الإباضية يبحثون عن مناطق آمنة للحفاظ على مذهبهم[81].

وتشير الروايات الإباضية إلى أن أتباعهم قاوموا المد الهلالي الذي لم يُبقِ ولم يذر، وكان الغالب عليه الغصب والنهب حتى أن أبا الربيع سليمان بن يخلف المزاتي (ت471هـ/1078م) أصدر فتوى بالبراءة من قبائلهم لأنها كما يقول"غارة غصبة، نهمة نهَبة، بل واستحل دماءهم لاجتماعهم على الحرابة مستدلاً بأنهم يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا، ولم يتخذ أبو الربيع هذا الموقف إلا بعد أن هوجم هو

وطلبته من قبلهم؛ وقُتل أحد طلبته، مما اضطرّه للهجرة والارتحال إلى "تونين" التي توفي فيها، وأكّد لطلبته أن فتْواه مرهونة بسلوكات تلك القبائل؛ فإذا صادف أن كان أحدهم صالحا لم يكن مقصودا بالفتوى[82]، ويؤكد ابن خلدون زحف القبائل العربية على مناطق الإباضية في قوله:" وملك الكعوب ومرداس من بني سليم ضواحي الجانب الشرقي كلها، من قابس إلى بونة نفطة، وامتاز الزواودة بملك ضواحي قسنطينة وبجاية من التلول ومجالات الزاب وريغ ووارکلا وما وراءها من القفار في بلاد القبلة"[83]، وقال في موضع آخر:" وزحفوا إلى مواطنهم فتغلبوا على أطراف الزاب من وارکلا وقصور ريغ وصيّروها سهاما بينهم"[84].

إضافة إلى الفتن الداخلية التي عصفت بحواضر الإباضية خاصة ناحية وارجلان وأريغ إذ تشير المصادر إلى أن الشيخ أبا صالح بكر بن قاسم اليراسني(القرن4هـ/10م) انتقل من بادية "أزران" إلى جربة بسبب اضطراب نيران الفتن[85].

وشهدت وغلانة فتنة أخرى بين بني ستتين وأهل وغلانة، ووصل الأمر إلى التقاتل بينهما وقد حاول بعض مشايخ الإباضية إنهاءها ومنهم الشيخ أبو محمد ماكسن بن الخير (القرن5هـ/11م) الذي انتقل إليهم بحلقته فلم يزل بهم يكفّ شرَّهم حتى قطع الخلاف وأقام الائتلاف بينهم، لكن سرعان ما نشب الصراع بينهم من جديد حول موقع بناء مسجد، فما كان من المشايخ إلا أن غادروا وغلانة ومن هؤلاء أبو محمد المذكور ويعقوب بن أبي موسى الزواغي والشيخ يعلو بن صالح وغيرهم اعتزالا للفتنة[86].

كما وقعت فتنة أخرى بين وهبية أريغ سنة 471هـ/ 1079م وهي فتنة "خيران" و" تاغمارت" جعلت المشايخ يفرّون منها وينتقلون إلى الحواضر المجاورة، فانتقل أبو يعقوب

يوسف بن محمد بن بكر الفرسطائي(ت504هـ/1111م) إلى وارجلان واستقرّ بـ"تماواط"[87] كما هرب منها أيضا الشيخ أبو صالح الياجراني إلى وارجلان[88].

وقد أدت كل تلك العوامل إلى إضعاف المذهب بادئ الأمر وبداية ضموره تمهيدا لاندثاره تماما بها، ويشير الباحث الإباضي بالحاج ناصر إلى أن المذهب الإباضي بأريغ استمر في الانحسار من أريغ حتى القرن9هـ/15م واعتماده في ذلك كان على مخطوطة[89] حصل عليها تبرز تدنّي مستوى الفكر الإباضي بها، حيث وردت أسئلة من أحد شيوخ تماسين يدعى أحمد بن سعيد التماسيني بعث بها إلى شيوخ جربة ونفوسة وكانت في معظمها نوازل حول: التعامل مع المخالفين وما يتعلق بالولاية والبراءة، أخرى حول فقه الأيمان والنذور والدّيْن، وأخرى حول تجارة العبيد لتي انتشرت بالمنطقة في تلك الفترة، وكذلك نوازل حول الصّداق، وآخرها جاءت في الاستطباب وما يتعلق به من أخطاء الحجامة والكي[90]، وقد رأى الباحث أن بساطة الطرح في الأسئلة تبرز مستوى الفكر الذي كان عليه إباضية أريغ في تلك الفترة وهم الذين كانوا أسياد الجدل والكلام، وما تدنّي مستواهم إلا دلالة على ضعف المذهب بها.

وقد تحولت بذلك عديد الحواضر الإباضية ببلاد المغرب إلى تجمعات سنية، وفي مقدمتها أريغ وأسوف؛ التي استطاع المالكية بها إقناع أهل المنطقة بصحّة اعتقادهم، فرسخ بذلك المذهب المالكي وسيطر على كل بلاد المغرب الأوسط ولم يبق للإباضية إلا الانكماش في منطقة مزاب، ولا زالت الخارطة المذهبية التي رُسمت في بلاد المغرب الأوسط منذ القرن 6هـ/12م قائمة على ما كانت عليه إلى اليوم، إذ حافظ المغرب الأوسط –بل كل المغرب الإسلامي– على مالكيته، في حين بقي الإباضية بمزاب محافظين على

إباضيتهم في جوّ من التعايش والتفاهم، باعتراف كل طرف بالآخر بعيدا عن التعصب المقيت الذي يفضي إلى الصراع والنزاع والتناحر.

الهوامش:

[1] حملة العلم مصطلح يطلق على التلاميذ الذين تخرجوا في مدرسة الإمام أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة في البصرة في النصف الأول من القرن2هـ/8م، أخذوا عنه أصول الدين والفقه الإسلامي ومبادئ السياسة الشرعية، وانتقلوا إلى بلدانهم علماء دعاة إلى المذهب الإباضي يشكّلون النواة الأولى للفكر الإباضي والعمل السياسي في مناطقهم بالمشرق والمغرب. ينظر إبراهيم بحاز وآخرون: معجم مصطلحات الإباضية، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، 1429هـ/2008، ج1/ص307.

[2] الظهور أحد مسالك الدين الأربعة ومظهر من مظاهر الإمامة عند الإباضية، والظهور هي الإمامة الكبرى، وتأتي غالبا بعد إمامة الدفاع، ويكون أمر المؤمنين فيها ظاهرا، بحيث يستطيعون تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومحاربة الظالم وردّ العدو. ونشير إلى أن مسالك الدين الثلاث الأخرى هي (الكتمان والدفاع والشراء). ينظر إبراهيم بحاز وآخرون: معجم أعلام الإباضية، ج2/ ص659.

[3] ابن عذارى المراكشي : البيان المغرب في أخبار افريقية والمغرب والأندلس، تحقيق ج س كولان وليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيرت لبنان، ط3، 1983، ص196-197.

[4] من هؤلاء الولاة الذين اشتُهروا بالعدل وخدمة الرعية نذكر منهم محمد بن يزيد القرشي، وإسماعيل بن عبيد الله ابن أبي المهاجر والي عمر بن عبد العزيز على افريقية الذي قال فيه الرقيق القيرواني" كان خير وال لخير أمير، ومازال حريصا على دعاء البربر إلى الإسلام فأسلم بقية البربر على يديه" ينظر: الرقيق القيرواني: تاريخ افريقية والمغرب، تحقيق المنجي الكعبي، الدار العربية للكتاب، تونس، ط2/ ص119 ابن خلدون : تاريخ ابن خلدون، ج4/ ص230.

[5] ابن الأثير: الكامل في التاريخ، تحقيق أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، الأردن، ص714.

[6] ابن عذارى المراكشي : البيان المغرب، ج1/ ص48.

[7] المصدر نفسه، ج1/ ص72.

[8] عبد الرحمان بن خلدون: تاريخ ابن خلدون، تحقيق سهيل زكار وخليل شحادة، دار الفكر ، بيروت لبنان، 1421هـ/2000م، ج6/ص172-173.

[9] ابن عذارى المراكشي : البيان المغرب، ج1/ص70-71.

[10] محمدعلي بوز : تاريخ المغرب الكبير، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1383هـ/1963م، ج3/ص34

[11] المرجع نفسه، ص45.

[12] محمد عيسى الحريري: الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي (حضارتها وعلاقتها الخارجية بالمغرب والأندلس)، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، ط3، 1408هـ/1987 م، ص97.

[13] إبراهيم بحاز: الدولة الرستمية دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، مطبعة لافوميك، الجزائر، ط1، ص153. كما ينظر إلياس بن عمر الحاج عيسى: حواضر المغرب الأوسط ودورها في نشر الاسلام ببلاد السودجان" وارجلان أنموذجا" مجلة الحياة، معهد الحياة وجمعية التراث، القرارة – الجزائر، المطبعة العربية، غرداية، العدد22، ذي الحجة 1438هـ/سبتمبر 2017م، ص65.

وينظر أيضا:

Cyrille Aillet: L'ibàdisme ,une minorité au cœur de l'islam,op.cit, p4.

[14] مسعود مزهودي: الإباضية في المغرب الأوسط ، ص 33-34.

[15] إبراهيم بن صالح بابا حمو أعزام: غصن البان في تاريخ وارجلان، تحقيق إبراهيم بن بكير بحاز وسليمان بن محمد بومعقل، مطبعة العالمية، غرداية الجزائر، ط1، 1434هـ/2013م، ص 382.

[16] ابن خلدون : تاريخ ابن خلدون،ج7/ص64.

[17] ابن خلدون: المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2008، ص 135 وما بعدها.

[18] إلياس بن عمر الحاج عيسى: حواضر المغرب الأوسط ودورها في نشر الاسلام ببلاد السودان" وارجلان أنموذجا" مجلة الحياة، معهد الحياة وجمعية التراث، القرارة – الجزائر، المطبعة العربية، غرداية، العدد22، ذي الحجة 1438هـ/سبتمبر 2017م، ص65.

[19] أبو العباس الدرجيني : كتاب طبقات المشايخ بالمغرب، تحقيق إبراهيم طلاي، من كتب التراث، ط2، ج1/ص105-106. كما ينظر:

Virginie Prevost :Une tentative d'histoire de la ville ibadite de Sadrāta , op cit ,p 3.

[20] أبو نوح سعيد بن زنغيل

[21] الدرجيني : الطبقات ، ج2/ص302. الشماخي : السير ، ج2/ص638.

[22] أبو الربيع سليمان الوسياني: سير الوسياني، تح: عمر بوعصبانة، نشر وزارة التراث والثقافة، مسقط، عمان، ط1430،1/2009، ج2/ص745.

[23] الوسياني: سير الوسياني، ج1/ص347.

[24] المصدر نفسه، ج2/ص586.

[25] الدرجيني : الطبقات ، ج2/ص227-228. الشماخي : السير ، ج2/ص588.

[26] ابو العباس احمد الشماخي : كتاب السير ، تح: محمد حسن، دار المدار الاسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ج2/ص579

[27] الدرجيني : الطبقات ، ج2/ص238. الشماخي : السير، ج2/ص595.

[28] الشماخي : السير، ج2/ص614.

[29] الشماخي : السير، ج2/ص620.

[30] الوسياني : سير الوسياني ، ج2/ص645.

[31] وقد ورد مثلها في علماء جبل نفوسة . ينظر الوسياني : سير الوسياني ،. ج2/ص645.

32 إبراهيم بحاز وآخرون: معجم أعلام الإباضية، ج1/ص394.

33 الشماخي : السير، ج2/ص627.

34 الوسياني : سير الوسياني، ج1/ص343-704.

35 الدرجيني : الطبقات، ج2/ص230.

36 الدرجيني: الطبقات ،ج1/ص172.

37 الدرجيني: الطبقات، ج1/ص169. الحياة الثقافية جربة ص54.

38 تبغورين ...

39 الوسياني : سير الوسياني ،ج2/ص593. الشماخي : السير ،ج2/ص615-628.

40 السير:الشماخي، ج2/ ص616-617- 959.

41 عبد القادر موهوبي : مرجع سابق، ص64.

42 الشماخي : السير ، ج2/ص630.

[43] يوسف بن بكير الحاج سعيد : تاريخ بني مزاب، 26.

[44]إبراهيم بن صالح بابا حمو أعزام: غصن البان في تاريخ وارجلان، ص383.

[45]الدرجيني : الطبقات ، ج2/ص302. الشماخي : السير ، ج2/ص638.

[46] الشماخي : السير ، ج3/ص990.

[47]الدرجيني: الطبقات، ج2/ص303.

[48]الشماخي : السير،ج2/ص638-639.

[49] المصدر نفسه، ج2/ ص639.

[50]أبو يعقوب يوسف الوارجلاني: رحلة الوارجلاني، ص26

[51] امّحت من المخطوط والسياق منا على حسب المدلول والله أعلم.

[52] أبو عمرو عثمان بن خليفة المارغني السوفي: كتاب السؤالات، مخطوط بمؤسسة الشيخ عمي سعيد، قسم التراث والمكتبة، خزانة دار التعليم "بكير تعزابت" رقم الخزانة مع 28، ورقة1.

[53]أبو الربيع سليمان بن يخلف المزاتي: التحف المخزونة في إجماع الأصول الشرعية، ينظر تقديم مصطفى بن محمد شريفي، ص11.

[54]أبو عمرو عثمان السوفي: كتاب السؤالات، ورقة5.

[55] عمرو خليفة النامي : المرجع السابق، ص227-228.

[56] معجم أعلام

[57]أبو عمرو عثمان السوفي: كتاب السؤالات، ورقة5.

[58]أبو عمرو عثمان السوفي: كتاب السؤالات، ورقة5.

[59] أبو عمرو السوفي : رسالة في بيان كل فرقة ، ص299-300.

[60] الشماخي: السير، ج2/ص639.

[61] أبو عمرو عثمان بن خليفة المارغني السوفي: رسالة في بيان كل فرقة، ص295-296.

[62] أبو عمرو السوفي : كتاب السؤالات، ورقة 54. وللتفصيل في المسائل الفقهية والعقدية لفرقة الحسينية والعمرية ينظر أبو عمرو السوفي: رسالة في بيان كل فرقة، ص299-300.

[63] أبو عمرو السوفي : كتاب السؤالات، ورقة 54.

[64] أبو عمرو السوفي: رسالة في بيان كل فرقة، ص298.

[65] Allaoua Amara : Remarques sur le recueil Ibàdite-wahbite Siyar Almàsà'h : Retour sur son attribution, p 36.

[66]الشماخي: السير، ج2/ ص646.

[67]الدرجيني: الطبقات، ج2/ 322.

[68]الشماخي: السير، ج2/ص647.

[69]أبو يعقوب يوسف الوارجلاني: رحلة الوارجلاني، تحقيق وتعليق يحي بن بهون حاج احمد، من الرحلات الحجازية لعلماء المغرب الإسلامي، مطبعة mps، غرداية ، ط1، 2006، ص38.

[70]الشماخي : السير، ج2/ص648.

[71]الدرجيني: الطبقات، ج2/ ص324. أبو يعقوب يوسف الوارجلاني: رحلة الوارجلاني، ص25.

[72] الشماخي: السير، ج2/ ص648.

[73] علاوة عمارة: بين جبل الأوراس والواحات؛ ظهور وانتشار واختفاء الجماعات الإباضية بالزاب، ص274.

[74] الدرجيني: الطبقات، ج2/ص303.

[75] الشماخي: السير، ج2/ ص639.

[76] علاوة عمارة: بين جبل الأوراس والواحات؛ ظهور وانتشار واختفاء الجماعات الإباضية بالزاب، ص274.

[77] علاوة عمارة: بين جبل الأوراس والواحات؛ ظهور وانتشار واختفاء الجماعات الإباضية بالزاب، ص270. وينظر لنفس المؤلف: الهجرة الهلالية وإشكالية انحطاط حضارة المغرب الوسيط، ص50.

[78] علي يحي معمر: الإباضية في موكب التاريخ، الحلقة الرابعة، ص305.

[79] الدرجيني: الطبقات، ج2/ص206.

[80] ينظر أكثر في أثر الزحف الهلالي على المغرب: علاوة عمارة : الهجرة الهلالية وإشكالية انحطاط حضارة المغرب الوسيط، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، العدد4، رمضان 1425هـ/ أكتوبر 2004، ص ص31-75.

[81] علي يحي معمر: الإباضية في موكب التاريخ، الحلقة الرابعة، ص326.

[82] أبو الربيع سليمان بن يخلف المزاتي: التحف المخزونة في إجماع الأصول الشرعية ، ص32.33.

[83] ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، ج6/ص45.

[84] ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، ج6/ص46.

[85] الشماخي: السير، ج2/ص547-549.

[86] المصدر نفسه، ج2/ص259-260.

[87] تماوط أو تماواط أو تماوطت هي واحة من واحات وارجلان اندثرت حاليا وقد سُمّي الوادي الذي يسبقها بهذا الإسم "ساقية تماوط" . ينظر الشماخي: السير، ج3/ص840.

88 الدرجيني: الطبقات، ج2/ص269.

[89] عثر الأستاذ الباحث بالحاج ناصر على نسختين من المخطوط المذكور الأولى توجد في خزانة الشيخ القاضي أبي بكر بن مسعود الغرداوي الشهير بالحاج بابكر (ت1325هـ/ 1907م)، ورقمها

في الفهرس 78، خزانة :بابكر70، أما النسخة الثانية من إحدى مكتبات ورقلة (مكتبة بومعقل الحاج عيسى) وتقع هذه النسخة ضمن مجموع مخطوط مصور وناسخها هو الشيخ باسة بن عمي موسى الوارجلاني. ينظر ناصر بلحاج: تراجع المذهب الإباضي بوادي ريغ من خلال أجوبة علماء الجزيرة وجربة على أسئلة الشيخ أحمد بن سعيد التماسيني، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 20، سبتمبر 2015، ص134.

[90] ناصر بلحاج: تراجع المذهب الإباضي بوادي ريغ، ص 138.

La philosophie juive au Moyen–âge
La Kabbale

Houda BOUFFADA
Maître-assistante A. Spécialité : philosophie des religions
Université 20 aout 1955 de Skikda
Nabil ALI ZOUI
Docteur en sociologie
Université 20 aout 1955 de Skikda

ملخص باللغة العربية

داخل جسم الإنسان تتنفس الروح وكذلك داخل الممارسة الدينية تنتعش الحكمة أو ما يسمى في العقيدة اليهودية بالكبالا والتي تعني في الحقيقة الاستقبال فهي تمثل الحكمة واللاهوت وعلم الكونيات اليهودي. هي بالمجمل جانب من العقيدة التوراتية، وتمثل كدلك كل التعليمات والتوجيهات الروحانية المحيطة بالتوراة. ويعكف اليهود على ممارستها لأنها تمنحهم الإلهام في حياتهم اليومية لرفع كل التحديات والاستعداد للقيام بتجربة روحية في رحلة الحياة. ولا تعتبر الكبالا كدين وإنما هي فلسفة تقوم بتفسير كل ماهو باطني في الدين. وبخاصة بواطن التوراة والتقاليد اليهودية.

ملخص باللغة الانجليزية

Inside the human body breathes the spirit as well as within religious practice, the wisdom or the so-called Jewish creed of Kabala, which in fact means reception, is the wisdom, theology and Jewish cosmology.

Is the sum of the biblical dogma,

This represents all the spiritual instructions and directions surrounding the Torah.

Jews are practising it because it gives them inspiration in their daily lives to raise all challenges and prepare for a spiritual experience in the journey of life.

The Capala is not considered a religion but a philosophy that interprets all the mystical in religion. Especially the Torah and Jewish traditions.

La philosophie juive au Moyen-âge

La Kabbale

La fin du Moyen-âge est marquée par une série d'expulsions des juifs, dont la plus connue est celle d'Espagne en 1492. Or, la philosophie ne peut se pratiquer que dans des conditions relativement sereines. Les populations fugitives se tournent vers une pensée mystique : la Kabbale (**1**), capable de transcender leur misère.

Si le divin est lui-même le protagoniste d'un drame en correspondance avec le mien, si la Torah est un texte qui contient secrètement tout, si le moindre de mes gestes a une portée cosmique, alors je peux me consoler de bien des maux. Nous serions tentés de caractériser la kabbale par cet

attachement au signifiant, qui démarque la pensée juive de la philosophie classique, mais devenu démesurer et donc poésie (**2**).

Quand on parle de « *Kabbale* », on désigne donc un mouvement philosophico-religieux où le mysticisme a joué un rôle important, qui s'est développé au sein du judaïsme Provençal et Espagnol et a conquis par la suite la totalité des communautés juives dispersées à travers le monde. Le fait que les cabalistes tentaient de transmettre et d'expliquer des traditions secrètes concernant le contenu caché de la Bible hébraïque, ainsi que leurs réticences à divulguer leurs enseignements ouvertement, a conféré à ce mouvement un caractère ésotérique et mystagogique (**3**).

En premier lieu, le mot « *Kabbale* » vient de l'hébreu qabbalah qui signifie réception. La tradition à laquelle il est fait référence est la tradition ésotérique qui remonterait selon certains à Adam et à Moïse. Ce dernier aurait reçu de Dieu la loi écrite, la loi orale et les commentaires ésotériques se rapportant à cette loi, sachant qu'au-delà de la réalité sensorielle des mots se cache la réalité de Dieu, qu'il convient de découvrir. Au sens large, la Kabbale désigne tous les mouvements ésotériques juifs de l'Antiquité aux périodes contemporaines (**4**).

En deuxième, elle désigne moins une doctrine particulière que la forme juive de la mystique néoplatonicienne ; en face du Talmud, commentaire juridique et littéral de la loi, elle représente un état d'esprit analogue à celui chez Philon d'Alexandrie (**5**) le sens mystique des lettres et des nombres, qui sont les signes par lesquels la sagesse fait entendre aux hommes ; correspondance mystérieuse de ces lettres avec la composition du monde, les divisions de l'année, la conformation de l'homme ; emploi de la méthode allégorique qui permet de voir en chaque mot de la loi un sens élevé et un mystère sublime, mythologie des puissances et des anges qui multiplie les intermédiaires entre Dieu et les créatures, rien de tout cela ne paraît fort nouveau (**6**).

C'est une attitude d'esprit, une certaine manière de poser les problèmes, les solutions offertes étant divergentes et même contradictoires. Un de ses procédés essentiels est le symbolisme. Le symbole, représentation d'un objet, soutient avec celui-ci le rapport du visible à l'invisible, du manifesté au non-manifesté.

En un sens plus restreint, le symbole est la substitution d'une chose à une autre, plus exactement la substitution mentale du concept ou d'une qualification d'une chose au concept ou à une qualification d'une autre chose. Le symbole pris dans ce sens plus étroit n'est pas seulement un mot ou un signe n'ayant

d'autre contenu que celui de l'objet, mais il possède le sien propre. Il s'agit donc de substitution de contenu à contenu.

Troisième connotation, encore plus particulière : le symbole représente une essence ou un processus latent qui ne se manifeste point par soi et ne peut être exprimé directement. Dans ce cas, le symbole se trouve être le seul mode d'expression d'un contenu à la fois réel et inexprimable. Cette dernière sorte de symbolisme est à l'œuvre dans la sphère religieuse et particulièrement mystique, mais également là où le contenu symbolisé n'est pas susceptible par lui-même de franchir le seuil de la conscience. Il faut ajouter que le symbolisme mystique et notamment kabbalistique est, au gré de ses tenants, enraciné dans la nature même de ses porteurs, contrairement aux symbolismes créés de toutes pièces par l'homme ou tout au plus simultanés à lui (le langage, par exemple). La tâche de la Kabbale est précisément de dévoiler la signification symbolique des choses (**7**).

Son but est d'enseigner comment on doit diriger ses intentions en priant Dieu, à quelle splendeur et à quel attribut de Dieu on doit recourir principalement ? (**8**)

Ainsi, la Kabbale fait pénétrer l'initié dans un domaine inaccessible au penseur rationnel, et de valeur supérieure à ce que les spéculations de ce dernier sont à même d'appréhender ; de

plus, la philosophie est destructive, elle sape les croyances comme les pratiques de la religion juive, tandis que, grâce à sa symbolique, qui laisse à la lettre et à l'action leur pleine validité tout en découvrant leur sens profond et leur fonction indispensable pour le maintien de l'harmonie universelle. Elle se trouve être le meilleur garant et le défenseur le plus vigoureux de la foi traditionnelle et partant l'instrument le plus efficace de la rédemption finale. D'autre part, ce qui caractérise plus d'un critique kabbaliste de la philosophie, c'est la modération relative dont ils usent à l'égard de l'auteur du Guide des Egarés : plutôt que l'attaquer de front, encore qu'ils ne l'évitent pas tout à fait, ils préfèrent s'en prendre à ses enseignements sans les lui attribuer formellement, ou le combattre par personnage interposé.

C'est ainsi que procède l'un des premiers et des plus importants adversaires ésotéristes de la philosophie : Jacob ben Šěšet de Gérone (vers 1240), qui prit pour cible de ses attaques un livre de Samuel ben Juda ibn Tibbon, traducteur par ailleurs du Guide des Égarés d'arabe en hébreu ; à travers son adversaire qu'il accuse de soutenir l'éternité du monde, de nier les miracles et la providence, de reconnaître comme valeur suprême la perfection intellectuelle du philosophe, il atteint en réalité Maïmonide dont les opinions, peut-être mise à part une position plus souple, mais non exempte d'ambiguïté vis-à-vis du

problème de la providence, n'étaient pas très différentes de celles de son traducteur.

Un autre kabbaliste, anonyme, mais peut-être identique à Joseph ben Abraham ibn Giqatilia (vers 1248-1305), a composé, sur un ton fort courtois du reste, une série d'observations sur le Guide des Égarés, dans lesquelles il s'attache à montrer notamment que Maïmonide, enfermé dans les limites de la méthode et de la problématique propres aux philosophes, n'avait pu se former des idées justes ni sur la nature du langage, non point conventionnel, mais réceptacle des mystères théosophiques qui s'y traduisent symboliquement, ni sur la manière convenable d'interpréter la phraséologie biblique dont le sens obvie suggère l'anthropomorphisme et porte atteinte en apparence à l'incorporéité de Dieu (**9**).

Voilà pourquoi, « *La Kabbale est la vie et le cœur* » du judaïsme comme le disait, Adolphe Franck, professeur de philosophie au Collège de France au siècle dernier et premier grand précurseur des études scientifiques sur la mystique juive ;

« *Elle semble en être aujourd'hui plutôt le « cerveau », tant la richesse et la variété des sources qu'elle a intégrées fait d'elle la tradition de pensée la plus complexe et la plus élaborée qu'a connu le judaïsme. Forte d'un corpus de quelques six mille ouvrages, dont la rédaction débute dans la Provence du XIIème*

siècle, connaît sa période classique dans l'Espagne de la fin du XIIIème siècle et continue jusqu'à l'époque contemporaine, elle a été développée dans la plupart des grandes communautés juives ou des centres intellectuels qui ont laissé une trace dans l'histoire »(**10**).

Bien que la kabbale soit « la science des secrets », il faut reconnaître que la kabbalogie est loin d'être une science car, à vrai dire, on ne sait pas encore grand-chose sur la kabbale même si, depuis une quarantaine d'années, de grands scientifiques s'y intéressent et en étudient les textes. Il est important de noter, dès maintenant, que tout ce que nous savons sur la kabbale, que tous les textes qui ont été étudiés par les chercheurs, tout cela ne représente qu'une infime partie au vu des textes qui restent à déchiffrer, des vies de kabbalistes qui restent à décrypter. La plupart des textes de la kabbale sont encore à l'état de manuscrits dont le déchiffrement est extrêmement difficile. Il y a davantage de textes à l'état de manuscrits qu'il n'existe de textes déchiffrés. Dès lors, il n'est pas impossible que dans les années à venir, nos connaissances concernant la kabbale ne soient modifiées et, en tout cas, certainement affinées. Fort heureusement pour les chercheurs, la plupart des textes existent dans les bibliothèques du monde entier et, mieux encore, la kabbale étant généralement l'interprétation de textes « canoniques » plus

anciens, ceux-ci sont également disponibles, ce qui permet d'étudier le commentaire en regard du texte commenté (**11**).

- ✓ Pour notre part, la Kabbale est un paradigme juif ancien pour la vie. Il enseigne que toutes les branches de notre vie comme la santé, les relations, les carrières, émanent du même tronc et de la même racine.
- ✓ Elle est la technologie de la façon dont fonctionne l'univers au niveau de base. Elle est une façon de regarder le monde.
- ✓ Le but de la Kabbale, est mystique : comment s'approcher de Dieu, mais aussi, ésotérique : quand le croyant cherche à découvrir et dévoiler la divinité.

Au terme de l'analyse :

- ✓ Plusieurs penseurs juifs ont essayé de concilier la raison avec leur foi.
- ✓ Tous les penseurs ou philosophes qui ont revendiqué leur appartenance juive, c'est-à-dire qui se voulaient les représentants « *éclairés* » de leur tradition religieuse, ont développé leurs spéculations dans un cadre précis, celui des traditions orale et écrite du judaïsme.

Les trois types de kabbales :

1/ Kabbale théosophique

C'est la kabbale qui s'intéresse principalement à l'explication des mystères de la vie cachée de Dieu et de ses relations avec l'homme. C'est la kabbale qui décrit les différentes étapes de la création, les émanations divines (séfiroth), les obligations de l'homme envers son créateur (mitsvoth), etc.

Le premier ouvrage de kabbale théosophique est le Sefer ha-Bahir, lequel met en place les éléments qui seront développés plus tard (organisation des séfiroth, angéologie, Chekhinah, etc.).

L'ouvrage de base de cette kabbale est le Zohar (écrit par Moïse de Léon, 13e siècle). Le personnage emblématique de cette kabbale est Issac Louria, lequel a imaginé un système complet associant Dieu et ses créatures ; du retrait de Dieu de « Lui-même en Lui-même », jusqu'aux obligations de l'homme envers le créateur.

2/ Kabbale extatique (ou prophétique)

C'est la kabbale qui s'intéresse principalement aux moyens dont dispose l'homme pour parvenir à l'union mystique avec Dieu (dévékouth). Pour parvenir à l'extase, le mystique doit s'exercer et beaucoup « pratiquer » des exercices physiques (basés sur la respiration, l'ascèse, etc.) et des exercices spirituels.

Le premier ouvrage de Kabbale extatique est le Sefer Yetsira, lequel explique que le monde est construit sur les 22

consonnes hébraïques. Le personnage emblématique de cette kabbale est Abraham Aboulafia, qui se prétendait Messie et a commencé sa quête mystique en étudiant le Sefer Yetsira.

3/ Kabbale magique

C'est la kabbale la plus répandue. Elle s'intéresse aux divers moyens magiques pour parvenir à connaître Dieu, s'attacher ses bontés et réaliser des miracles. Cette kabbale est déjà ébauchée dans le Sefer Yetsira mais a été fortement développée par la suite par de nombreux kabbalistes surtout parmi les hassidim. Signalons le tsaddiq capable d'accomplir des miracles, les amulettes protectrice, les talismans magiques, l'utilisation des Noms de Dieu pour réaliser les miracles, etc. (**12**).

Références :

(1) La Kabbale (de l'hébreu Kabbalah) est le résultat d'une réflexion ésotérique profonde concernant l'origine du monde, la connaissance et la contemplation du divin. Elle est apparue au IIème siècle av. J.-C. et s'est développée durant le haut Moyen-âge.

(2) Marc Israël, **La Philosophie Juive**, éd. Eyrolles, Paris, 2012, p.182

(3) Un mot qui désigne la démarche qui cherche à conduire quelqu'un ou une communauté dans le mystère de Dieu.

(4) Quentin Ludwig, **Le Judaïsme**, Eyrolles, 2011, p.138

(5) Philon d'Alexandrie est un exégète juif de la première moitié du I er siècle après J.-C. qui nous a laissé une œuvre importante (plus de quarante traités), particulièrement représentative du judaïsme alexandrin et de son ouverture à l'hellénisme : Philon lit en effet la Bible, non en hébreu, mais en grec – la Septante –, il est imprégné de culture grecque, et il rappelle d'ailleurs, dans l'un de ses traités, qu'il a lui-même parcouru le cycle d'études qui constitue la culture, la paideia de l'homme hellénistique . Ce qui est remarquable, c'est que Philon reste à l'intérieur même de cette culture et de cette langue grecque, dans laquelle ont été exprimés les concepts philosophiques qu'il connaît et dont il se sert, alors pourtant qu'il cherche à exprimer une réalité étrangère à la philosophie : celle de la Révélation. Ce qu'il faut donc chercher à comprendre, en étudiant Philon d'Alexandrie, c'est la manière unique qu'a l'Alexandrin de mêler judaïsme et hellénisme et d'utiliser les concepts et les images de la philosophie, parfois en les adaptant, en les transformant, en les déplaçant, mais toujours au service de son exégèse, comme une sorte de « langue de la raison » qui lui permet de traduire en des termes universels la parole de Dieu.

Source : Anne Boiché, **Le Profane et le Sacré dans l'Exégèse de Philon d'Alexandrie**, Camenulae, numéro 7, juin 2011, p.1

(6) Emile Bréhier, **Histoire de la Philosophie** : **L'Antiquité et le Moyen–âge**, éd. Librairie Félix Alcan, Paris, 1928, p.421

(7) Cyvard Mariette, **La Kabbale du Zohar**, éd. CRP. TRAD, 2012, pp.36-37

(8) Paul Drach, **La Kabbale des Hébreux**, Imprimerie de la Propagande, Rome, 1864, pp.25-26

(9) Cyvard Mariette, op. cit., pp.57-58

(10) Charles Mopsik, **L'Histoire de la Mystique Juive**, 2001, op. cit., p.10

(11) Quentin Ludwig, Comprendre la Kabbale, Eyrolles, 2006, p47

(12) Ibid., p33

University of chahid hamma lakhdar. El-oued. Algeria

مجلة المعارف

ELMAAREF

JOURNAL OF EL MAAREF

For researches and historical studies

Periodical and international vefereed journal

جامعة الشهيد حمّه لخضر - الوادى
Université Echahid Hamma Lakhdar - El-Oued

17