

المملك إلمغربية جامعة محس النحاص منشورات كلية الآداب والعام الإنسانية بالرباء سلسلة: ندوات وساظرات رم 103



# البّازي والفقائي

لْعُالُهُ عُلَالًا إِلَى الْمُحْوَمِنَ مُحَدِّمًا لَمُعَالِمًا اللَّهُ وَإِلَى الْمُحْوَمِنَ مُحَدِّمًا المُنونِي

إنجازا لجمعية المغربية للتأليف والنرجمة والنشر

تنسِيق: مُجَمَّدِ جِجِيْ

البازيخ والفقير



### منشوران كليذا لآداب والعام الانسانيذبالرباط سلسلذ: ندوان ومناظران رم 103



# المالية المالي

ڒۼٲڽؙؙۿڹڶؖٷٳڶڮڗڿۺ محسية ماندوني

إنجازا لجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر

تنسيق: مُجَعَدُ جِيَّ

: التاريخ والفقه : أعمال مهداة إلى المرحوم محمد المنوني الكتساب

ملسلتة : ندوات ومناظرات رقم 103 ·

الناشسسر : منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط

تنسيـــــق : محمد حجي الخطــوط : بلعيد حميدي

الغـــلاف : إعداد عمر أفا

حقوق الطبع : محفوظة لكلية الآداب بالرباط بمقتضى ظهير (29 /7 /1970)

الطبع : مطبعة النجاح الجديدة – الدار البيضاء

ردمـــك 9981-59-070-3 :

التسلسل الدولي : 0377 - 1113

الإيداع القانوني: 2110 / 2002

الطبعــة الأولى : 1423 - 2002

طبع هذا الكتاب بدعم من برنامج التعاون بين كلية الآداب ومؤسسة كونراد أدناور

### تقديم

الأستاذ المرحوم محمد بن عبد الهادي المنوني (1333-1915/1420-1999) يرجع تاريخ تعرفنا عليه إلى الأربعينيات، وهو ما يزال مقيماً بمسقط رأسه مكناس. عرفناه كباحث رائد في تاريخ المغرب وحضارته، وكاتب لامع في الصحف الوطنية والدوريات المغربية والعربية. وتمتنت الصلات به بعد انتقاله إلى الرباط كمكلف بعملية فهرسة المخطوطات بالخزانة العامة والخزانة الملكية إلى جانب الأساتذة المرحومين محمد إبراهيم الكتاني ومحمد العابد الفاسي وعبد السلام ابن سودة.

التحق المرحوم الأستاذ محمد المنوني سنة 1976 بكلية الآداب بالرباط كمحاضر بقسم الدراسات العليا لإطلاع الطلبة الباحثين على مصادر تاريخ المغرب والمخطوطات منها بصفة خاصة. وقد نشرت له الكلية هذه المحاضرات بعنوان المصادر العربية لتاريخ المغرب في قسمين، الأول يمتد من الفتح الإسلامي إلى نهاية العصر الحديث، والثاني يتناول الفترة المعاصرة (1930-1930).

وكان الأستاذ المنوني ـ رحمه الله ـ سنة 1980 من بين الأساتذة القلائل المؤسسين للجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر. شارك مشاركة فعالة في وضع التصورات الأولى لبنية الجمعية وبلورة مبادئها الأساسية التي

تمخضت عن: إصدار حولية تعرف بالإصدارات المغربية من كتب ومجلات، في المداخل والخارج: الكتاب المغربي؛ وتشجيع النشر في المغرب على المستوى الجامعي؛ وإعداد معلمة المغرب للتعريف بماضي المغرب وحاضره بمشاركة الأساتذة الباحثين والشباب المتخرجين من الجامعات المغربية والأجنبية. كان ـ رحمه الله ـ من المتحمسين لإصدار هذه الموسوعة رغم الصعوبات التقنية والموضوعية التي برزت في سنوات الإعداد الأولى.

صدر للأستاذ المنوني - ضمن منشورات الجمعية - كتاب مظاهر يقظة المغرب الحاديث في جزءين، واحتوت معلمة المغرب على مواد تاريخية بقلمه منذ الأجزاء الأولى، وما زالت بقية من محرراته بخزانة الجمعية ستنشر في الأجزاء القادمة من المعلمة.

ووفاء من كلية الآداب بالرباط والجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر لروح الفقيد العزيز الذي بذل جهوداً حميدة داخل المؤسسية، وتكريماً له كعالم عامل قضى حياته في البحث والتنقيب والإفادة ونشر المعرفة، أقامتا أيام 24 ـ 25 ـ 26 ماي 2000 لقاءً علمياً بمدينتي الرباط ومكناس، ألقى خلاله طائفة من أصدقاء الفقيد وأحبائه كلمات وبحوثاً ذات صلات بالموضوعات التاريخية والحضارية التي كانت محط اهتمامه، وهي التي تكون هذه المتنوعات المهداة إلى روحه الطاهرة، تغمده الله بالرحمة والرضوان.

الرباط في 12 ذي القعدة عام 1421 / 6 فبراير 2001

# "التعاضد المتين بين العقل والعلم والدين" لمحمد الحجوي ملامح فكر عقلاني في المغرب في بداية القرن العشرين

ذ. سعيد بنسعيد العلوي\*

#### تقديم

سبق لي الوقوف عند كتابات محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي (19561874) في دراسات شتى أخصها كتابي "الاجتهاد والتحديث". والحق أنني كلما عاودت النظر في صاحب "الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي"، أو كلما وقفت على جانب طريف، أو أحسب أنه كذلك، مسن جوانب الفكر المغربي المعاصر.. كلما أزددت اقتناعاً بأن محمد الحجوي كان مفكراً أصيلاً يتوزع في ثنايا كتاباته الغزيرة في الإصلاح الاجتماعي وفي مدوناته في الرحلات والأسفار، مشروع فكري-اجتماعي متكامل الأنحاء. هو فكر تمتزج فيه النظرات السلفية الإصلاحية المألوفة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر، بآراء هي ثمرة انفعال بالفكرة الليبرالية كما نبعت وتطورت في الغرب الأوربي في العصور الحديثة. هذه الفكرة الليبرالية تعرض، عند الحجوي، على محكمة تجتمع فيها لجنة تحكيم وحكم ثلاثية تعرض، عند الحجوي، على محكمة تجتمع فيها لجنة تحكيم وحكم ثلاثية

<sup>(\*)</sup> قيدوم كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط.

الأطراف: العالم الفقيه المجتهد، والموظف المغربي المخزني السامي، والتاجر الرحالة الذي عرف الغرب الأوروبي وتجارته في مرحلة من شبابه الأول وفي فترة كان المغرب فيها، والعالم العربي الإسلامي، محط تطلعات واختبار من ذلك الغرب الأوروبي. هذه الأطراف الثلاثة (الفقيه/الموظف المخزني/التاجر) هي المكونات الكبرى في شخصية صاحب النص الذي نقف عنده اليوم، وهي السبيل الذي يقود الباحث في التنقيب عما نزعم أنه عند الحجوي مشروع تحديثي لكل من الفكر الاجتماعي والفقهي، والسياسي إلى حد ما، في المغرب المعاصر. هذه ملاحظة أولى، تمهيدية وضرورية، لولوج نص التعاضد المتين بين العقل والعلم والدين.

ملاحظة ثانية، تمهيدية وضرورية أيضاً، نرى لزوم إبدائها. هذه الملاحظة تتصل بما يصح اعتباره رسماً أو تحديداً للأطوار العامة الكبرى التي قطعها الفكر المغربي المعاصر في مسيرته. وإجمالا لقول توسعنا فيه في غير هذا المكان نقول إن ذلك الفكر عرف طوراً أول، هو طور النشأة الأولى والتكون، في الفترة التي امتدت منذ معركة إيسلى ( 1844 ) إلى العقد الثاني من القرن العشرين مروراً باحتلال تطوان، قيام الحماية على المغرب وبما أحدثته الحرب العالمية الأولى من رجة اقتصادية واجتماعية. وعرف طورا ثانيا يجوز تعيين بداية له ما عرف في المغرب المعاصر بمسألة "الظهير البربري" (متى أخذنا بعين الاعتبار تكون الفكر الوطني المقاوم وتطوره في المغرب) مثلما يجوز اعتبار غداة الأزمة الاقتصادية (1929) نقطة العد الأولى لتكون، في النظرين معاً، نهايته مع السنوات القليلة التي أعقبت انتهاء الحرب العالمية الثانية ونهاية الأربعينات من القرن العشرين. وطور ثالث أجد أن له، من حيث تاريخ الفكر المغربي المعاصر ومن وجهة نظر مؤرخ الفكر، نقطة تعلم عليه هي صدور كتاب "ا*لنقد الذاتي*" لعلال الفاسى أو هي بلوغ الحماية على المغرب مرحلة الأزمة أو بداية النهايه والتي سيكون الدخوال الفعلى فيها يوم 20 غشت 1953 وغايتها إعلان استرجاع المغرب لحريته السياسية. وطور رابع ربما كنا نشهد في هذه السنوات الأخيرة نهايته المنطقية. وإذ أتحدث عن تاريخ الفكر وعن وجهة نظر مؤرخ الفكر – وهو الموقع الذي أزعم لنفسي الوقوف فيه – فإنني أذكر أن الطور الثاني الذي أشرت إليه، أو أن معرفتنا به بالأحرى، يشكو من ضعف و من عسر في الوضوح. ومحاضرة الحجوي "التعاضد المتين" (أو ما كان عن المحاضرة من بلورة وتطوير نتيجة تنقيحات كثيرة ومراجعات شتى من المحاضر امتدت سنوات كثيرة) تكتسب عندنا أهميتها التاريخية من انتسابها إلى فترة الثلاثينيات من القرن الماضي. إنها، على سبيل المثال، قد ألقيت في السنة ذاتها التي تقدمت بها كتلة العمل المغربي (=الحركة الوطنية المغربية) بكناشتها الشهيرة "المطالب المستعجلة"، أي ما كانت تلك الكتلة تراه مستعجلاً من "مطالب الشعب المغربي". إنه نص يؤرخ، بكيفية أخرى، المرحلة المذكورة وهو – في الأحوال كلها – أحد النصوص القليلة، بل النادرة، في فترة حاسمة من تاريخ المغرب المعاصر.

ملاحظة تمهيدية ثالثة، وأخيرة، تتصل بالمنحى الذي سلكه الحجوي في النص الموضوع بين أيدنا. فقد يبدو النص بالنسبة للقارئ المتعود على قراءة نصوص الفكر العربي الإسلامي المعاصر، والسلفي، منذ "عصر النهضة" إلى أربعينيات أو خمسينيات القرن الماضي أن الفقيه المغربي لا يخرج عن الخطاطة العامة "المعتادة": الإسلام دين العقل، والعلم، والدعوة إليهما وتاريخه يفيض بالأدلة المؤكدة لذلك ومن ثم فلا شك في صلاحيته المطلقة لكل الأزمنة والعصور... ولكن الأمر لا يخلو، مع ذلك، من تساؤل عند مؤرخ الفكر المغربي المعاصر عامة والفقهي منه خاصة. ذلك أن هذا الأخير، فيما يظهر من استقراءكم غير يسير من الفتاوى والمراسلات الفقهية (= تلك التي يكون فيها تبادل الآراء بين الفقهاء في مسألة محددة)، قد سلك منهجية جعلته يختار سبيل معالجة القضايا والمسائل "الوقتية" بحسبها نوازل تستدعي البت فيها من مواجهة سؤال يتصل بالحياة العملية وبوجوب الأخذ بتقنية أو اختراع جديد

( ولنأخذ على ذلك مثالاً معروفاً: موقف الشرع الإِسلامي من نقل الخبر الشرعي بواسطة التليفون أو التلغراف)، يفضل النظر في المعضلة باعتبارها "نازلة" تستدعى ما تستدعيه الفتاوى عامة. وهذا يعنى، من حيث الممارسة الفقهية النظرية، أن الفقيه المفتى يجتنب إثارة المشكلات الكبرى المألوفة التي كان فقهاء عصر "النهضة" يطرحونها والتي ترجع إلى الأسئلة العمومية. كذلك يجد مؤرخ الفكر المغربي الفقهي المعاصر أن الفقيه المغربي كان قليل الاحتفال بمعرفة ما إذا كان الواقع الجديد القائم يجد من الإسلام اعتراضاً أو تردداً في القبول والموافقة. وبعبارة أخرى فإن الحال لم يكن يخرج عن أحد أمرين اثنين قد يتعذر الوقوف على ثالث لهما: فإما أن مواءمة الإسلام للعلم والتقنية المعاصرة من باب السماء فوقنا ومن قبيل تحصيل الحاصل، فالخوض فيه مماحكة أو مضيعة للجهد والوقت. وإما أن السؤال لا يستدعى، بطبيعته، جوابا فقهيا "تقنيا" وحسن الصنعة والإجادة فيها يقتضيان الالتزام بالطريق الذي اعتاد أهل الفتيا والمقدمون فيها سلوكه. وفي الحالين معا، فإن ما كان يعتبر عند "مفكري الإسلام في عصر النهضة" من أسئلة "النهضة" أو "اليقظة" أو "التقدم" كان غير وارد عند الفقيه المغربي في العقود الأولى من القرن العشرين. وفي حدود معرفتنا بأدب النوازل والفتاوي في المغرب في الفترة المشار إليها ( ويزعم البعض لنا أو نزعم لأنفسنا على الأقل أنها معرفة لا تخلو من استقصاء وبذل جهد في الاستعلام)، وفي حدود تلك المعرفة نجد أن محمد بن الحسن الحجوي يخرج عن تلك الطريق ويشذ عن تلك القاعدة ولعل ذلك مما أكسبه تمايزاً وانفراداً في النظر بالنسبة لغيره من معاصريه الفقهاء.

يظهر التمايز والانفراد هذا في محاضراته وفي مدوناته وتقاييده أيضاً: نجده في ثنايا رحلاته (الرحلة الأندلسية، الرحلة الأوروبية، الرحلة الحجية...)، ونجده، على سبيل المثال لا الحصر، في محاضرته عن النظام في الإسلام، وفي محاضرته الأخرى عن تعليم المرأة، وفي المحاضرة هاته التي نتشرف بمحاولة إخراجها في صورة دقيقة ومقبولة. في هذه النصوص يلتقي الحجوي مع

التقليد السلفي المشرقي دون أن يخرج عن الخط "المغربي" في فتاواه الاجتهادية وهذا جانب أول من جانبين اثنين. أما الثاني فهو شخصية المفكر السلفي (= المنتسب إلى المدرسة التي هيمنت في الفكر العربي الإسلامي المعاصر) الذي يلامس الأطروحات الليبرالية الكبرى المعتادة ملامسة قوية، لا بل إن التاجر—الفقيه، والموظف المخزني، كل منهما يجنح إلى الأخذ، بقوة، من مقتضيات الفكر الليبرالي في انفتاحه على الجديد وقبوله للتغيير والتجديد خدمة لقضيته الكبرى.

من اجتماع كل هذه العناصر والمكونات في فكر محمد بن الحسن الحجوي، ومن النظر المتأنى في نص "التعاضد المتين بين العقل والعلم والدين"، لا نجد غضاضة في القول إن روافد فكر عقلاني-فلسفي قوي جعلت مسألة التحديث تسلك في المغرب المعاصر سبيلاً نلمس بعض خطاه عند هذه الطائفة من المتنورين الذين ينتمي إليهم صاحب المحاضرة، سبيل يشوبه بعض التردد والحذر حينا ولكن فعله في المحيط العلمي والاجتماعي حوله وفي فكر اللاحقين عليهم خاصة سيكون له في تاريخ المغرب المعاصر صداه وأثره القويان.

11

## "التعاضد المتين بين العقل والعلم والدين"

أيها السادة،

شرفتموني باستدعائي لألقي على مسامعكم الكريمة محاضرة علمية، بمناسبة افتتاح نادي الشبيبة المكناسية الذي أنعم بالإذن في فتحه سيدنا ومولانا السلطان الهمام المنصور بالله أمير المؤمنين المحبوب بكمالاته وخصاله العالية في قلوب كافة المسلمين مولانا محمد بن مولانا يوسف فخر السلاطين وخلاصة البيت العلوي الأمين الذي از دهر عصره وسما نهيه وأمره بعموم الأمن والطاعة المنتشرة في كل المملكة المغربية، وزانها بسعيه المتواصل في ارتقاء شعبه حسيا ومعنويا، وتقدم المعارف والعلوم وانتشار المدارس والمعاهد في إيالته انتشارا لم يسبق له مثيل منذ أجيال وتألف الجمعيات الإحسانية والخيرية في سائر الأصقاع. نهضت الأفكار نحو الرقي النافع وانتظمت المصالح من غير منازع – الماله تسديده وتوفي على ونصره، وأعلى في الخاف قين ذكره وأطال لنا وللمسلمين عمره وأراه في ولي عهده وأنجاله قرة العين ووقاه وإياهم شر ذي عين .

وحين قدم علي وفدكم الكريم للرباط طالبا ذلك، ومفوضا إلي اختيار الموضوع الذي تكون فيه المحاضرة وتبسط المذاكرة والمناظرة، وقع اختياري على المسألة المترجم بها صدره، حيث وجدوا سؤالاً رفع إلي فيها ذلك اليوم، وفكري مشغول بتأمله وذهني مُقْدمٌ تارة ومُحجمٌ أخرى في جوابه. ولما استقر بهم المجلس كانت المسألة من جملة ما وقعت فيها المذاكرة، لأن المسائل التي تشغل الفكر كثيراً ما يتاح لذكرها المناسبة من غير احتياج لتعب في استحضارها، إذ

اللسان قلم دواته الفؤاد، والقلب بركان فوهته الفم. ففتح الله علي بروح الجواب ولبه، إذ ذاك وهم حاضرون، وأمليت ملخصه وهم سامعون، ثم توسعت فيه نوعاً ما وإن لم أقف على من ألف في المسألة بالخصوص ولا أولاها ذكراً أودعهما بنصوص - مع أنها من أهم المسائل التي تهم المسلمين من الوجهتين الدينية والاجتماعية ويزيل فهمها وتحقيقها عنهم عوائق وهمية كانت تعوقهم عن النهوض والسبق في ميدان الرقي العصري المفروض وتحبط منهم من يرمينا بسهم مسموم: وهو أن ديننا الحنيف هو السبب الأقوى في تأخر المسلمين وبقائهم وراء السابقين. وها أنذا أتحدث لكم عما به أجبت، وأختصر بعض الاختصار نظرا لضيق الوقت وعدم إمكان التتبع، راجيا منكم قبول المعذرة. ومن كانت له فكرة أو عنده علم بما يناقض فكري في هذا الجواب فله إبداؤه بكمال الإنصاف بعد انتهاء الإلقاء.

وكان الإلقاء في مجمع المحاضرات البلدي بمكناس - ساعة 3 عشية - أول ذي قعدة الحرام، يوم الأحد 1354.

\* \* \*

رفع إلى السؤال: هل الدين فوق العقل والعلم، كما يقول غيرنا، أو العقل والعلم فوق الدين، فيؤدي إلى التحسين والتقبيح العقلين، وهو مذهب اعتزالي؟

لقد أشكلت علينا أصول وفروع في الشريعة المطهرة الإسلامية، فمنها ما يقتضي أن الشرع المحمدي مبني على الأصل الأول. ومنها ما يقتضي أنه مبني على الثاني. أجيبوا مأجورين.

الجواب، والله الموفق:

لا بد أن أقدم، قبل الشروع في الجواب، مقدمة في بيان ما هو المراد بالعقل والعلم في السؤال ما أقول:

#### مقدمة:

المراد بالدين، في السؤال، أصوله وأحكامه المأخوذة من القرآن الكريم الذي هو قطعي لكونه متواتراً في جميع الطبقات من لدن عصر النبي عليه السلام إلى عصرنا الحاضر، إذ في كل طبقة ينقله عدد يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة، قراءة وكتابة عمن قبلهم كذلك.

وهذه السنة المتواترة إذا وصل هذا الشرط في تواترها في كل الطبقات فهي والقرآن الكريم قطعيا من حيث السند، لا يشك مسلم في أنها من عند الله ورسوله لوجود المعجزة الدالة على صدق الرسول. وألحقوا بذلك خبر الواحد إذا احتفّت به القرائن، كالصحابي الذي أتى إلى أهل قُباء مخبراً بتحويل القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة فصدقوه وتحولوا من حينهم لاعتضاده بالقرائن الدالة على صدقه، فهو قطعي عند من تلقى منه لا بالنسبة إلينا. وكذلك نشترط لكون مدلولها قطعيا أن تكون دلالة كل منها على المراد قطعية صريحة، بحيث يقطع العربي الصميم أو العارف بالعلوم العربية (من لغة، ونحو، وصرف، وبيان، وأصول) أن فهم المعنى المراد ضروري واضح لا يحتمل غيره بحيث لا يكون المعنى ظاهراً فقط. كما أنه إذا كان عاما يندرج تحته أفراد، فإن دلالة العام على بعض أفراده ظنية فقط تنفع في أخذ الأحكام الاجتهادية الفقهية الظنية وهي كافية فيها دون الاعتقادات، وما سبيله القطع فإنه لا يتمسك فيه إلا

وزعم المعتزلة، وكثير من الأشعرية، أن الدلائل السمعية لا تفيد القطع لتوقفه على العالم بالوضع وبإرادة المعنى المراد. والأول إنما يثبت بنقل اللغة والنحو والصرف، مع أن أصولها تثبت بخبر الآحاد وفروعها بالأقيسة وكلاهما ظنيان. والثاني يتوقف على عدم نقل تلك الألفاظ عما أريد بها زمن النبوة وعدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص، وعدم النسخ وعدم التقديم والتأخير – والكل لا جزم بانتفائه، وغايته الظن، ثم بعد الأمرين لا بد من العلم

بعدم المعارض النقلي والعقلي، إذ لو وجد لقدم على النقلي قطعاً، إذ لا يمكن العمل بهما ولا ينقيضيهما. وتقديم النقل على العقل إبطال للأصل بالفرع، وهو إبطال للفرع أيضاً لأن إثبات الشيء إذا أدى إلى إبطاله كان مناقضا لنفسه فكان باطلا (هكذا في المواقف العضدية – ولا نسلم له تقديم العقلي على النقلي وسيأتي لنا مزيد بيان).

والحق أن الأدلة السمعية قد تفيد القطع بقرائن مشاهدة أو متواترة تدل على انتفاء هذه الاحتمالات الوهمية كلها: فإنا نعلم يقينا ما هو المراد من لفظ الأرض والسماء وأمثالها في القرآن والسنة، والتشكيك في ذلك سفسطة تشكك في كل العلوم، فلسفية وغيرها... علم التاريخ بأسره وكثيراً من معارف البشر وعند ذلك يصعب علينا أن نجيب عن إيراد صعب وهو أن الله ينعي على من يتبع الظن ويأمرنا باتباع القرآن والسنة وكلها ظن، فيكون نعى شيئاً وذمه ثم أمر به وهذا محال. فالصواب أن الأدلة السمعية قد تفيد القطع، عند توفر شروطه، كما سبق. وعليه، فالقضايا والأحكام المستندة إلى الأصلين السابقين، بالشرطين السابقين، هي المراد بالدين في السؤال وهي التي يتردد النظر في تقديمها على العقل أو العلم، أو تقديم الأمرين عليها.

أما المراد بالعقل، في السؤال، فليس جوهره المركب في الإنسان الذي به يميز عن بقية الحيوان، بل المراد ما دل عليه العقل وحده بشعوره الفطري ككون الواحد نصف الإثنين، ووجود إلاه حي مدبر لهذا العالم التام النظام. واستحالة اجتماع النقيضين أول ما دل عليه العقل بواسطة استناده لعادة أو حس أو تجربة من قواعد العلوم وأحكام ضرورية أو نظرية دلالة قطعية لا تحتمل النقيض ولا يتغير النظر فيها مع طول الأزمان بحيث إن العقلاء اختبروها وامتحنوها امتحاناً علميا قطعيا فدلت التجارب على أنها يقينية لا شك يحصل في صحتها والقطع بها. ولا يكفي في كونها قطعية أن يجيئ أحد فلاسفة اليونان أو الهند ويجزم بأنها قطعية فوروبا أو أمريكا الآن، أو فيما مضى، فيؤسس نظرية ويجزم بأنها قطعية فيقلده المشغفون بتقليد علماء أوروبا واحتقار العلماء

غيرهم. ولو كان هذا الفيلسوف أيا كان لا نقبل منه يقينا ولا نجزم إلا بما سلمه الاختبار والتجربة والمشاهدة لأن الإنسان كيفما كان عرضة للغلط. ولا نزال كل يوم نرى إصلاح أغلاط الفلاسفة الأقدمين والمتأخرين.

وأرجع إلى ما قرره علماء المنطق في قول صاحب السلم\* من أوليات مشاهدات، مجربات متواترات، وحدسيات ومحسوسات. كم من قواعد أسسها فلاسفة اليونان، مثل سقراط وأفلاطون وأرسطو وغيرهم ومضى عليها إجماع الفلاسفة أجيالاً طوالا ثم جاء بيرون، الفيلسوف اليوناني صاحب فلسفة الشك والتشكيك واعتمد هو وأصحابه على الاختبار والتمحيص والتجربة العلمية المدققة والتحليلات الكيماوية وغيرها، وكذا فعل ديكارت الفيلسوف الفرنسي بعده، فظهر بطلانها. فصار الاعتماد والجزم بما سلمه الامتحان العلمي القطعي فقط لا بما قاله الفلاسفة وسلموه، ولو بإجماعهم. الامتحان العلمي القطعي فقط لا بما قاله الفلاسفة وسلموه، ولو بإجماعهم فكم تغيرت أفكار الناس في الطب والتشريح والعلاج والادوية. وهذه أمور حسية وعلمية، ومع ذلك انقلبت قواعدها رأسا علي عقب مهما تقدم العلم وتغيرت مستنداته. ولا زلنا نشاهد كل يوم الانقلابات العظيمة في الأفكار وأصول الحكمة والفلسفة.

وهكذا علوم الفلك، فكم تغيرت فيه من قواعد تغييراً يوجب العجب. فقد كان فيثاغراس يعتقد كرية الأرض ودورانها كبقية الكواكب السيارة الشمسية ويقيم على ذلك أدلة وهم يضحكون منه، فلم يلبث أن اضمحلت فكرته لما جاء بطليموس الفلكي قبل المسيح بنحو 140. فقال بكريتها وبسكونها وأنها مركز الأفلاك والشمس تدور حولها وبنوا عليها مباحثهم وفنونهم أجيالا مديدة، وشاعت في العالم ووقع الإجماع عليها لاستيلاء اليونان والرومان قومه على معظم العالم. ثم جاء كوبرنيكوس البولوني في السادس عشر، وهو العاشر الهجري\*، فاعترف بغلط هذا الإجماع فرجعوا لفكرة فثياغوراس وتلاميذه. وقد حكم عليه مجمع كنيسة رومة بالكفر والزيغ والإلحاد، وأنه خالف الكتاب المقدس. وممن قال بكريتها وحركتها الفخر

الرازي، والعضد، والسعد، والغزالي، وبهاء الدين العاملي وغيرهم من علماء الحكمة الإسلاميين وذلك قبل كوبونيكوس بكثير. يدل على ذلك كتبهم الموجودة بين أيدينا، وما أنكر عليهم أحد ولا كفرهم فيما نعلم لأجل مقالتهم هذه بل قال بكريتها قبلهم علماء الفلك الإسلاميون في عصر المامون العباسي. ثم تغير الفكر عند مقلدي أبي مقرع كصاحب المقنع وغيره فنبذوا فكرة فيثاغوراس ثانيا ورجعوا للفكرة الأخرى، مع أن مسائل الفقه كلها مبنية على كريتها. يعلم ذلك من له إلمام بالفقه. ثم لما جاءت امتحانات أوروبا وألاتها وصناعتها المتقنة واختراعاتها من البخار وغيره تأيدت فكرة فثياغوراس ووقع الإجماع عليها الآن من جميع أهل الأرض حتى الإسلام، إلا من سذ من المحافظين أو الجامدين، فصار الاعتقاد بكرية الأرض قطعيا مشاهدا لا مرية فيه المشاهدات ضروريات. وصار الاعتقاد بدورانها منذ مدة قريبة من الأمور المقطوعة بهل علميا المُبره عليها في الفن من المعلومات النظرية. وعلى هذا الفكر بنوا أعمالهم العظيمة الآن، لا يَمتري فيها أحد من أهل الفن.

ولقد كان ابن رشد، الفيلسوف العظيم، يعتقد أن الشمس أعظم من الأرض بمائة وخمسين أو ستين ضعفا. وها هم الآن يعتقدون أنها أعظم بمليون وثلاثمائة ألف ضعف، على ما في النخبة الأزهرية. وكان ابن رشد يقول مؤيدا معتقده أنه قام عليه البرهان في علم الهيئية قياما لا يشك فيه. وها هم أصحاب الرأي الجديد يقولون إنه برهاني أيضا. وبهذا تعلم بسهولة الانفصال عن كثير من ترهات الحكماء المبنية على خيال، كالقول بقدم العالم وأشباهه.

فإذا رجعنا إلى القرآن والسنة وجدناهما كتب دين وتهذيب وأخلاق وشرع عام لجميع الأمم وما يتعلق بذلك من أخبار الأمم وغيرها، ووجدنا أن ذكر قواعد الطب والحكمة والنجوم فيها بحسب العرض وبالقصد الثاني. ثم إذا فحصنا لم نجد حديثا متواتراً قطعيا ولا آية صريحة قطعية الدلالة تدل على انبساط الأرض وتنفي كريتها ولا على رسوها وعدم حركتها بل نجد ما قد يوخذ منه الحركة على نزاع فيه كقوله تعالى: ﴿ وترى الجبال تحسبها جامدة

وهو تمر مر السحاب، صنع الله الذي أتقن كل شيء ١٠٠١ وربما نجد ما يدل على الانبساط احتمالا فقط، ولكنه قابل للتأويل كقوله تعالى: ﴿ والله جعل لكم الأرض بساطاً لتسلكوا منها سبلاً فجاجا (2)، وحيث إنه عارضه أمر قطعي امتحنه العلم وسلمه ولا مجال لتزييفه أو النزاع فيه، فتزييفه بهذه الآية وأمثالها يكون جناية على القرآن. فالقول بانبساطها دال على بساطة القائل به لأن دلالة الآية ليست قطعية بل تحتمل أن يكون المراد بالأرض أرض قوم نوح التي يسكنونها لأن الله إمتن بها عليهم. فالمناسب أن يمتن بما ينتفعون به، وليست هي كل الأرض.فأل للعهد، والمعهود حاضر نحو ﴿ فلن أبرح الأرض حتى يأذن لى أبي ﴾(3) - والمراد أرض مصر، وهذا هو الظاهر. وأرض قوم نوح، إذا كانت بساطا لهم يتبسطون ويتوسعون فيها بالبناء والفلح أو منبسط منها ما يقابل امتداد البصر لصغره بالنسبة لجرم الكرة الأرضية لا يلزم منه أن يكون الكوكب الأرضى كله منبسطا ولا ينافي أنه كري الشكل وذلك ظاهر لأن انبساط البعض لا يلزم منه انبساط الكل. فهذا التأويل وأمثاله لا يقال فيه إن العقل فوق الدين، لأنه ليس هناك قاعدة دين قطعية قدمنا عليها أصلاً عقلياً وإنما فهمنا الظني (8) على ما يوافق القطعي ولم ننبذ الظني به بل وفَّقنا بينهما بما يوافق القطعي ولا يضاده. على أن أهل السنة والمعتزلة متفقون على أن الظني لا يقدم على القطعي، بل العكس كما يأتي في الأصول.

أما ما يتعلق بحركة الأرض فلا نمس القرآن بتأويل لو فرضنا أنه دل على سكونها، لكنه ليس قطعي الدلالة على السكون ولا الحركة. وهكذا نجد القرآن في المسائل التي تتغير فيها الأنظار والأفكار غالبا قابلا لكل الأفكار المعقولة لا يصدم واحد منها، حيث القصد الأولي منه هداية الخلق وتأمين شريعة عامة وأبدية. أما استفادة بقية العلوم فتبع. وفي نحو هذا قال النبي عَنِيلة : «أنتم أعلم بدنياكم»، كما في صحيح مسلم.

<sup>(1)</sup> الآية 88 من سورة النمل.

<sup>(2)</sup> الآية 20 من سورة نوح.

<sup>( 3 )</sup> الآية 80 منّ سورة يوسف.

ويدل لما سلكناه من تأويل الآية أنا نجد العلماء من أهل الصدر الأول عملوا مثل ذاك فيما لم يتوفر فيه شرطا القطع. فهذا أبو حنيفة الإمام الأعظم يقول بعدم احتياج الطهارة المائية إلى نية لكونها من الوسائل وقربها من أصل لا نية فيه باتفاق، وهو إزالة النجاسة مع أنها مندرجة في عموم الحديث «إنما الأعمال بالنيات» (4)، وذلك لأن الحديث ليس قطعي السند، فإنه وإن تواتر من البخاري إلى يحيى بن سعيد الأنصاري فلم يتواتر في الطبقات فوق سعيد، فلم يروه من طريق صحيح عن النبي عليه إلا عمر بن الخطاب، ولم يروه عن عمر إلا علقمة بن وقاص، ولم يروه عنه إلا محمد بن ابراهيم التيمي، ولم يروه عنه إلا يحيى المذكور – فهو ظني السند وظني الدلالة أيضا لأن لفظ "الأعمال"، الذي يحيى المذكور – فهو ظني السند وظني الدلالة أيضا لأن لفظ "الأعمال"، الذي كما نص عليه ابن العربي وغيره. فخصصوه بالقياس، بل وبالمصالح المرسلة وهو دليل عقلي استند إلى نقلي.

فالموضوع الذي ينبغي أن نقصر عليه كلامنا في الجواب عن السؤال هو القرآن أو السنة القطعيان، وكذا الإجماع الصريح لا السكوتي، إذا عارضها أمر عقلى أو علمي بعد الامتحان وتأييد المشاهدة.

هذا هو المتعين في موضوع السؤال.

#### المقصد

وهو جواب السؤال:

فأقول: إن الذي استقرأته من موارد الشرع الإسلامي ذي المبادئ العالية أصولا وفروعاً، أنه ليس الشرع المحمدي مبنيا على الأصل الأول في السؤال ولا الثاني. ذلك لأننا إذا قلنا إن الدين فوق العقل، كما يقول أصحاب اللاهوت، فمعناه أنهما يتعارضان ويتناقضان. فإذا تعارضا وتناقضا قدموا الدين ونبدوا ما

<sup>(4)</sup> حديث صحيح أخرجه البخاري ومسلم، وأبو داود والنسائي وابن ماجة وغيرهم من أصحاب السنن.

يحكم به العقل وبهذه البلكفة يسترون إيرادات عظيمة عجزوا عن دفعها، في مثل التثليث الذي تأباه العقول، والكتب المقدسة وكذا الحلول والاتحاد وغيرها من عقائد لا يسلم العقل بها. بل القواطع العقلية قامت على وحدانية الله تعالى وأنه كان في أزله وفيما لا يزال قيوما بخلقه قبل المسيح وأمه وبعدهما. وكذا قالوا بأحكام تشريعية يأباه ناموس الاجتماع، فذلك الذي ألجأهم إلى دعوى أن الدين فوق العقل ويظنون به انكشاف المعضلات وهيهات هيهات، لا يفيدهم ذلك شيئا، لأن جيوش العقل منصورة لا تهزم. وهكذا أصحاب التثليث الهندي قبلهم، فإنهم يعتقدون أن الأله نينشنوا، وهو أحد أركان التثليث قد تجسد مراراً لتخليص العالم من الشرور، وفي المرة التاسعة تجسد في بوذا.

أما عند المعتزلة فبالعكس، حيث حكموا العقل في الدين وعلى الله فوقعوا في معضلة، وهي أنهم مهما توهموا معارضة ما بين نص شرعي، ولو قطعيا، وبين شبهة عقلية وقع في وهمهم أنها قطعية نص على قطعيتها حكم يوناني أو هندي من غير اختبار ولا امتحان إلا وقلدوه وقالوا بقطعيتها ونبذوا النص بالتأويل إن كان متواترا، أو بالإنكار إن كان آحاداً. وما كان ينبغي لهم ذلك. كيف وقد جعلوا الدين تابعا والعقل حاكما متبوعاً، وقد روي عن غير أحد من السلف إنكار ذلك، فقد روى أبو داود والدرامي وغيرهما عن على كرُّم الله وجهه: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت النبي عَلِي على على ظاهر خفيه». ومعنى ذلك أن العقل الكامل تابع للشرع في تفاريع الأحكام العلمية الفقهية لأنه عاجز عن الاستقلال بإدراك الحكم المقصود من الأحكام الدينية وإلا لكان إرسال الرسل عبثا. وما ضل مَنْ ضل من أهل الأهواء إلا بمتابعة العقل وجعله مستقلا وتحكيمه بإطلاق، قال الإِمام أبو حنيفة: لو قلت بالرأي لأوجبت الغسل من خروج البول المتفق على نجاسته دون المني المختلف فيه، ولقلت بالوضوء فقط من المني، ولأعطيت الذكر نصف ما يجب للأنثى في الإرث لأنها أضعف منه. فللشرع في مقام التشريع التعبدي نظر سديد دقيق لا تصل إليه عقول البشر إلا بعد التنبيه من جانب الشرع الحكيم. فالمعتزلة غلطوا غلطا فاحشا حيث حكموا العقل وأوجبوا على الله الصلاح والأصلح وجعلوا للعقل سلطانا على الشرع الإلهي.

أما عند أهل السنة والجماعة فليس أحدهما فوق الآخر، لأن الفوقية معناها أنهما يتناقضان فنقدم أحدهما على الآخر فيكون فوقه بمعنى أن يبطله، وهذا لا يتصور في الشريعة الإسلامية. قال الزركشي في البحر: «لا يمكن التعارض بين دليلين قطعيين اتفاقاً سواء كانا عقليين أو نقليين ». وهذا هو الحق، خلافا لقول أبى البقاء في آخر كلياته بتقديم العقل على النقل إذا كانا قطعيين. ويعتبر النقل من قبيل المتشابه وهي طريق الاعتزال، اغتر بها، والحق أنهما ما تعارضا قط. فالدين دائما متوافق مع العقل ولا تجدهما متضادين في ورد ولا صدر، فكل منهما آخذ بيد الآخر يؤيده وينصره، ولا منافرة ولا عداوة بينهما حتى يعلو أحدهما الآخر أو يدفع الأول الثاني أو العكس، بل هما أخوان شقيقان، إذ لا يتصور مضادة قاطعين أو مناقضتهما إذ الفرض قطعيتهما. والحق لا يتعدد بل هو واحد، فإما أن يكون في جانب العقل أو في جانب الدين والحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويعاضده. قال في جمع الجوامع: «ولا ترجيح في القطعيات لعدم التعارض». قال الآمدي: «إنما يكون الترجيح بين متعارضين وذلك غير متصور في القطعي، لأنه إما أن يعارضه قطعي أو ظني » الأول محال، لأنه يلزم منه إما العمل بهما وهو جمع بين النقيضين في الإثبات أو امتناع العمل بهما وهو جمع بين النقيضين في النفي أو العمل بأحدهما دون الآخر ولا أولوية مع التساوي. والثاني أيضا محال، لامتناع ترجح الظني على القطعي وامتناع طلب الترجيح في القاطع. كيف وإن كان الدليل القاطع لا يكون في مقابلته دليل صحيح. فلم يبق سوى الطرق الظنية. وما قول ابن خلدون في المقدمة «إذا وجد من الوحى ما يتصادم مع العقل فيلزم اتباع العقل والإيمان بالوحى » فهو محمول على أن ما دل عليه العقل ليس قطعيا، حيث لم يسلمه الامتحان ولا المشاهدة - فهذا إذا عارضه الوحى القطعي، بل وكذلك الظني. فالوحى مقدم ولا إشكال. أما مصادمة ما سلمه العقل بأن كان قطعيا مسلما

فهذا لا يضاده الوحي بحال. وابن خلدون إنما فرض ذلك تجويزا عقليا ولم يأت بمثال. وأيضا الإسلام دين الفطرة كما قال تعالى : ﴿ فأقم وجهك للدين حنيفا، فطرة الله التي فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق الله. ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴿ 5). قال ابن جزي الأندلسي في تفسيره: « ومعناه خلقة الله، والمراد به دين الإسلام كأن الله خلق الخلق عليه إذ هو الذي تقتضيه عقولهم السليمة وإنما كفر من كفر لعارض أخرجه عن أصل فطرته كما قال عليه السلام: « كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهوِّدانه أو ينصِّرانه ». وأيضا الإسلام دين مبدؤه حرية فكر الإنسان مع استقلاله في إجالة نظره واستنتاجه من المكونات، لا يمنع الفكر من إظهار مواهبه والبحث والتدبير ليرتقى به نوع الإنسان. فلو كان الدين ضد العقل ودافعاً له لما كانت له هذه الحرية ولبقى في سجن الدين إلى الأبد وذلك مناف للمبدأ الذي تأسس بالقرآن. قال تعالى: ﴿ أو لم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء ١٤٠٥ وقال: ﴿ قل انظروا ماذا في السماوات والأرض ١٦٠٠ وقال: ﴿ أو لم يتفكروا ١٩٥٨ كل هذه وأمثالها آيات أعطت الفكر الإِنساني حرية في التدبر في ملكوت الله للاستفادة واستخراج المجهول لا في ذات الله، إذ العقل إنما هو من جنس الملكوت ولا يتعدى طوره. فلو كان الدين حاجزاً وعاقلاً وضاغطاً للفكر والعقل لكان هناك جمع بين متناقضين. يقول له تفكر ثم إذا تفكر واستنتج منعه وحجر عليه. هذا خُلْف. وعلئ هذا يحمل قول من قال: « إن الإسلام دين العقل » بمعنى أن الإسلام يوافق العقل ولا يناقضه - وليس معناه أن الإسلام إنما هو شريعة عقل وليست شريعة إلهية بوحي إلهي فهذا لا يقوله مسلم بحال. ولا يقول مسلم إن الشرع مفتقر إلى العقل، بمعنى أن العقل يرشده لكل شيء وأنه لولا أدلة العقل ما اهتدى الشرع، كل هذا لا يقوله مسلم. فالشرع مستقل

ر 5 ) الآية 30 من سورة الروم.

<sup>(6)</sup> الآية 185 من سورة الأعراف.

<sup>(7)</sup> الآية 101 من سورة يونس.

<sup>(8)</sup> الآية 8 من سورة الروم.

غير مفتقر لغيره لكنه عضَّذه العقل وصافاه وهو أصله، وكل ما جاء في الشرع لا يدفعه العقل. قال الإمام البيضاوي في مواد الحجج من المراصد إن الحجة لا تكون نقلية محضة ولا تتصور أبداً، إذ لا بد لها من صورة ومادة. فصُورتها عقلية لا مدخل للنقل فيها. ومادتها يتوقف صدقها على العقل، فالنقلي المحض محال.

إن الحقيقة التي لا غبار عليها أنك لو بحثت واستقصيت بإمعان لا يشوبه تقليد: هل تجد آية صريحة أو سنة قطعية أو إجماعا صريحا تخالف وتصادم قاعدة عقلية قطعية أو علمية سلمها الفن والامتحان والتجربة؟ لا تجد ذلك أبداً. بل تجد المعاضدة التامة. ولنا على ذلك أدلة من العقائد، والقواعد الأصولية والفروعية. ولنبدأ بالقطعيات فنقول:

#### العقائد:

هي أهم شيء في الدين، قد استقرأناها فلم نجد عقيدة واحدة تناقض العقل أو يناهضها، بل أكثر العقائد الإسلامية قامت عليها براهين العقل وأيدتها. والقليل منها، وإن لم تقم عليها البراهين العقلية، فالعقل لا يناهضها ولا يكون ضدها كإثبات عقيدة السمع والبصر والكلام اللائقة بكماله تعالى. وقد وجدنا أن أول عقيدة يجب على المسلم تسليمها واعتقادها معرفة الله بإثبات وجوده وغيره من الصفات. وصفات الوجود لا يستدل عليها إلا بالعقل عندنا، ولا تثبت بالسمع، إذ الفرض أنها أول ما يلقى إليه قبل إثبات النبوءة والمعجزة. ولا معنى لإثبات وجود المرسل (بالكسر) ببرهان مستند إلى أقوال المرسل (بالفتح) بل ذلك سبيله العقل. لأن الرسول إنما يعلم صدقه بعد ثبوت معجزتة، والمعجزة شرطها التحدي بأن يقول: أنا رسول الله ودليل صدقي هذه المعجزة. والمعجزة نفسها دليل عقلي أيضا كما هو مقرر في محله فيلزم أن يكون ثبوت وجود الله سابقا على المعجزة. فلذلك كان إثبات وجود الله يلزم أن يستند إلى دليل عقلي لا سمعي. وقد بدأ الفيلسوف ديكارت فلسفته بإثبات يستند إلى دليل عقلي بعد ما شك في كل شيء ونبذ كل معلوماته الموروثة، فأقام وجود الله تعالى بعد ما شك في كل شيء ونبذ كل معلوماته الموروثة، فأقام

برهانه العقلي على وجود الله قبل كل شيء. وهذا برهان قاطع على أن الدين لا يضاد العقل، وأن العقل لا يجحد الدين إذ لو كان ذاك لما كان كل منهما يعضد الآخر في أهم شيء لديه، بل نظرنا في القرآن فوجدناه يستدل بدلائل العقل البرهانية، وانظر إلى قوله تعالى: ﴿ لُو كَانُ فَيهِمَا آلَهُ ۚ إِلَّا اللهُ لفسدتا ١٠٤٠ تجده استدلالاً على وحدانية الله ببرهان عقلي. وانظر إلى قوله تعالى: ﴿ وكذلك نُري إِبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين. فلما جن عليه الليل رءا كوكبا قال هذا ربي، فلما أفل قال لا أحب الآفلين ١ إلى قوله: ﴿ وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه ﴾(10) فسماها الحق سبحانه حجة وهي برهان عقلي، استدلال على وجود الباري ووحدانيته وحكمته بما أودع في هذا العالم من أدلة ناطقة بذلك. ولاختصار الحجة نقول إنه نظر في طلوع الكواكب وغروبها فوجد ذلك على نظام ثابت دقيق، لا يختلف ولا ينتقض، مطابق لمصلحة الخلق فأيقن أن ذلك لا يمكن أن يصدر إلا عن قوي قاهر، مستبد بملكه وحده حكيم، عليم. وهذا لعمري أعجب دليل على تلك العقائد لا يمكن رده، وهو برهان قاطع لا مندوحة لأحد عن تسليمه. هذا ما ظهر لي الآن في تقريره، وهو أجلي وأمتن مما عند كثير من المفسرين من كونه استدل بالتغير على الحدوث. وقد تبين أن الطلوع والغروب من حركة الأرض لا تتغير منه الكواكب.

ومن الاستدلال بالعقل قوله تعالى: ﴿إِن في ذلك لآيات لقوم يعقلون ﴾(11). ومعلوم أن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية، فنبه على الاستدلال بالعقل الصحيح وعلى الاستعانة والاعتضاد به. ومثله قوله تعالى: ﴿وما يذّكُر إِلا أولوا الآلباب ﴾(12) وكذلك قوله تعالى: ﴿وننشئكم فيما لا تعلمون، ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون ﴾(13) فهو استدلال عقلي

<sup>(9)</sup> الآية 22 من سورة الأنبياء.

<sup>(10)</sup> الآيات 75-83 من سورة الأنعام.

<sup>( 11 )</sup> الآية 4 من سورة الرعد .

<sup>(12)</sup> الآية 269 من سورة البقرة.

<sup>(13)</sup> الآيتان 61-62 من سورة الواقعة.

بقياس البعث وهو النشأة الثانية على الإيجاد الأول. وقد قال: ﴿ أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون ﴾ (14) استدل على البعث والحساب والعقاب بإبطال كونه تعالى عابثا في خلق مخلوقاته، فإنه تعالى لو أقرهم على ما هم عليه من التواثب والتظالم ولم يبعثهم ولا حاسبهم ولا عاقبهم لكان عابثا وذلك محال في حقه تعالى: ﴿ ومن يدع مع الله إلَها آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه ﴾ (15) فنبهنا إلى أن ثبوت الألوهية لا بد له من برهان. فالقرآن مملوء من الاستدلال بالبراهين العقلية على العقائد الإلهية والبعث والنشور والحساب والعقاب وغير ذلك، فكيف يتصور أن يكون الدين ضد العقل دافعاً له وهو يستند إليه وينبهنا إلى الاستدلال به والتمسك بما يقتضيه؟ هذا ما لا يتصور بحال وكل ما يوهم خلاف هذا، تأصيلا أو تفريعا، فإنما هو غلط ممن توهمه لفساد وقع له في المقدمات التي نتجت له المخالفة.

ومن قواعد الدين عندنا الكليات الخمس التي يجب حفظها باتفاق الملل والنحل: النفس، الدين، المال، العرض، النسب، وكذلك العقل. ولذلك حرم الشرع الإسلامي كل مسكر محافظة على العقل. بل أئمة السنة، من الأشعرية وغيرهم، متفقون على إقامة البراهين العقلية على أكثر العقائد. ومنهم من يستدل بالدلائل السمعية أيضا، ولكن في غير العقيدة الأولى السابقة.

وقد أثبتت الفلسفة العصرية قواعد أصلية للفلسفة، غير أننا لما نظرنا في القرآن وجدناها أخذت منه:

1 - الحق لا يتعدد ولا يختص بزمان، وهي مأخوذة من قوله تعالى: فماذا بعد الحق إلا الضلال ((16)).

<sup>( 14 )</sup> الآية 115 من سورة المومنون.

<sup>(15)</sup> الآية 117 من سورة المومنون.

<sup>( 16 )</sup> الآية 32 من سورة يونس.

2 – الحقائق بحر عظيم لم يصل الإنسان إلا لجرعة منه وهي في القرآن. قال تعالى: ﴿ وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ﴾ (17). وقال: ﴿ وكأين من آية في السماوات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون ﴾ (18). وقال: ﴿ وما يعلم جنود ربك إلا هو ﴾ (19). فهذه الآيات تدل على عظمة الوجود أكثر مما تصوره سائر الأديان الأخرى، وتدل على تفهم لتلك العظمة وعلى الانتفاع منها بالاستكشاف والاختراع وعدم الوقوف عند حد وترشدنا إلى فهم آيات أخرى نحو قوله تعالى: ﴿ إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب ﴾ (20) وأن الاقتصار في آيات على السماوات والأرض ثم العرش والكرسي لا يدل على نفي ما سوى ذاك بحال، لأن مفهوم اللقب لا عبرة به عند جماهير أهل الأصول.

3 - العلم رأسمال الحياة البشرية فيجب تنميته، وهي في القرآن. قال تعالى: ﴿ وقل رب زدني علما ﴾ (21).

4 - الإنسان خلق قادراً على استخدام الطبيعة في مصلحته فيجب أن يجد في رفاهيته وراحته، وهي في القرآن أيضا. قال تعالى: ﴿ سخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا ﴾(22). وقال: ﴿ إِنك كادح إِلى ربك كدحا فملاقيه ﴾(23).

5 - العلم مع العمل قوة لا تعادلها قوة أخرى وسلاح لا يعادله سلاح. فمن علم وعمل فاز على من لم يعمل سواء علم أو بقي جاهلا، وهي في القرآن. ﴿ هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾(24) وقال: ﴿ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمومنون... ﴾(25).

<sup>(17)</sup> الآية 85 من سورة الإسراء.

<sup>(18)</sup> الآية 105 من سورة يوسف.

<sup>( &</sup>lt;sup>19</sup> ) الآية 31 من سورة المدثر.

<sup>(20)</sup> الآية 6 من سورة الصافات.

<sup>( 21)</sup> الآية 114 من سورة طه.

<sup>(22)</sup> الآية 13 من سورة الجاثية.

<sup>( 23 )</sup> الآية 6 من سورة الانشقاق.

<sup>( 24 )</sup> الآية 9 من سورة الزمر.

<sup>( 25 )</sup> الآية 105 من سورة التوبة.

6 - الطبيعة هي الكتاب العملي الذي ينبغي أن يؤخذ عنه ما يصلح لهدايتنا إلى الحقائق المشاهدة، وهي مأخوذة أيضا من القرآن. ﴿ قل انظروا ماذا في السموات والأرض ﴾(26) ﴿ فسيروا في الأرض فانظروا ﴾(27).

7 - ما أضل الإنسان إلا الخيال وإعطاء الظن من الحكم على كل شيء من غير تمحيص، وهي في القرآن. قال تعالى: ﴿ وما يتبع أكثرهم إلا ظنا، إن الظن لا يغني من الحق شيئا ﴾ (28). وقال: ﴿ وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله، إن يتبعون إلا الظن ﴾ (29) وقال: ﴿ بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على أثارهم مهتدون ﴾ (30).

8 - كل فكر، وإن جل قائله، يجب أن يعرض على النقد العلمي المدقق وعلى التجربة الحسية، فما وافق الواقع فهو علم وما لم يتحقق اعتبر في صف الظنون والأوهام، وهو في القرآن. قال تعالى: ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ﴿(32) فللقرآن الفضل كله في الدلالة على ذم التقليد وعلى النقد والامتحان الذي هو أصل رقي الإنسان.

ومن مناقب الدين الإسلامي أنك لا تجده يكلف المسلم باعتقاد عقيدة لا يقبلها عقله، بل عقائده كلها مقبولة في غاية السهولة لا إبهام ولا رمز ولا لغز، بل مبينة واضحة لأن الدين دين الأميين بخلاف عقيدة الوثنية التي كلها رموز ولغوز وطلاسم لا حل لها إلى الأبد ولا يعرف مغزاها، فتجد الوثني يصور صورة بيده ثم يعبدها ويطلب منها دفع ضرره أو نفعه. وتجد المسيحي والبوذي يعتقدان التثليث ويكلفان نفسهما قبوله وعقلهما يأباه ولم يقم لهما عليه

<sup>( 26 )</sup> الآية 101 من سورة يونس.

<sup>( 27 )</sup> الآية 36 من سورة النحل.

<sup>( 28 )</sup> الآية 36 من سورة يونس.

<sup>( 29 )</sup> الآية 116 من سورة الأنعام.

<sup>( 30 )</sup> الآية 22 من سورة الزخرف.

<sup>( 31 )</sup> الآية 111 من سورة البقرة.

<sup>( 32 )</sup> الآية 36 من سورة الإسراء.

برهان. ثم يعتقد المسيحي اتحاد الخبز بلحم المسيح واتحاذ الخمر بدمه وهو الذي عجن الخبز بيده وطحن دقيقه في الرحى وعصر الخمر وأتى بعنبها من حقله. ومع ذلك قد أوجبت الكنيسة عليه اعتقاد اتحاد الأولين بالأخيرين كما أوجبت عليه اعتقاد ألوهية المسيح وهو مولود بشر من البشر يأكل ويشرب مما رزقه الله الخالق وعقله يأبى عليه ذاك كله. أما المسلم فقد أراحه الله من تحمل هذه الأثقال حتى إن بعض العقائد التي لم يكن لبعض الناس البسطاء عقل يتحمل ذمتها لا مؤاخذة عليه في عدم اعتقادها. فالأشعرية يوجبون تنزيه الله عن الجهة، فإذا وجد قاصر الفكر لا قدرة له على فهم تنزيه الله عنها واعتقد الجهة فإنه لا يكفر ويعذر بالعجز كما وقع للأمة التي سألها عليه السلام: «أين الله؟ قالت: في السماء» وهو في الصحيحين.

ومما يدل على تعاضد العقل والدين عقيدة التنزيه وعدم التعطيل التي هي أصل العقائد الإسلامية ومركزها. ذلك أنا نجد أصلها في القرآن. قال الله تعالى: ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ (35). وقال: ﴿ لم يكن له كفؤاً أحد ﴾ (36). وقال: ﴿ ولا يحيطون به علما ﴾ (36). ولكن فقال: ﴿ ولا يحيطون به علما ﴾ (36). ولكن نجد في القرآن أيضا آيات يوهم ظاهرها التشبيه كقوله تعالى: ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ (37) وقوله: ﴿ يخافون ربهم من فوقهم ﴾ (38) وقوله: ﴿ أمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض ﴾ (39) في آيات كثيرة أكثر من آيات التنزيه وأحاديث صحيحة أيضا. فالكل، إذا حكمنا فيه الوضع العربي وقواعد اللسان الذي هو لغة أمة أمية لم يكن لها قبل الإسلام مساس بالفلسفة والعقل والإلهيات وإنما هي بدوية تضع الألفاظ للأمور المحسوسة والأشياء البسيطة غالبا،

<sup>(33)</sup> الآية 11 من سورة الشورى.

<sup>( 34 )</sup> الآية 4 من سورة الإخلاص.

<sup>( 35 )</sup> الآية 65 من سورة مريم.

<sup>( 36 )</sup> الآية 110 من سورة طه.

<sup>(37)</sup> الآية 5 من سورة طه.

<sup>( 38 )</sup> الآية 50 من سورة النحل.

<sup>( 39 )</sup> الآية 16 من سورة الملك.

وجدناه دالاً على التشبيه ظاهراً. فالاستواء، في لسانهم، لا يدل إلاعلى الجلوس على كرسى وظاهر وذلك الجسمية والمكان والجهة. كذلك الظرفية في السماء والفوقية تدلان على شيء محسوس مكيف. وكذلك الآيات والأحاديث الدالة على نسبة اليد والعين والوجه والإصبع والقدم إلى الباري سبحانه، تقدست صفاته. فإذا تحير العلماء فيما يرجحون أأدلة التنزيه القليلة أو التشبيه المتكاثرة حكموا العقل فيتصفح العقل الأدلة واحدأ واحدأ فيجد أدلة التشبيه تعارضت في نفسها. فكل ما دل على جهة العلو عارضه ما دل على جهات المعية، وما دل على جهة الآمام كقوله تعالى: ﴿ وهو معكم أينما كنتم ﴾ (40) وقوله تعالى: ﴿ فأينما تولوا فثم وجه الله ﴿ (41) وحديث صحيح: « لا يبصق أحدكم قبل وجهه فإن الله قبل وجهه». وما جاز على نصوص الجهة جاز على نصوص الجارحة، إذ الكل تشبيه، فسقط ما دلت عليه من الظاهر التشبيهي المنافي للتنزيه وبقيت نصوص التنزيه على نصوصيتها والعقل عاضدٌ لها. إذ العقل حاكم بأن الله موجود قديم لم يكن عن شيء ولا تقدمه شيء ولا عن شيء ولا تقدمه زمان بل هو الذي خلق الزمان والمكان والأجسام وعوارضها، وكان هو أزلها أبديا قبلها قائما بنفسه غير محتاج إليها، فهو على ما كان عليه في أزله من التنزيه عن كل نقص.

وأما قولكم إن العرب وضعت الاستواء والعرش والفوق والعلو وغيرها من اليد والقدم والوجه للأمور الحسية، فهذا يحتاج إلى حصول اليقين بأن الواضع هم العرب وليس هو الله، وبأن العرب، في بدء أمرهم، كانوا على هذه البساطة التي وصفتم مع أن الناظر في آثار لغتهم ورقيها الرقي الكامل يدل على ضد ذلك. بل نجد في محاوراتهم ومفرداتهم ما يدل على تفكير عميق ووزن لحقائق أشياء الكون وذلك يبطل قولكم إنهم لم تكن لواضعهم فلسفة ولا اطلاع على دقائق الكون ولا تعلق بالإلهيات، بل هم بخلاف ذلك فيمكن أنهم كانوا

<sup>( 40 )</sup> الآية 4 من سورة الحديد.

<sup>( 41)</sup> الآية 115 من سورة البقرة.

يفهمون أن الألفاظ التي دلت عندكم على التشبيه ليست تشبيهية عندهم وأن الوضع لمطلق فوقية وعلوية غير مقيدة بمكان أو مكانة، بل بحسب من نسبت إليه. فإذا نسبت إلى الجسم دلت على المكان لتحيزه، وإذا نسبت لمن هو منزه عنه تجردت عن ذلك – وهكذا غيرها. وعليه فليس ذلك بالمجاز أصلاً، فإدخال التشبيه في مدلولها ناشئ عن قصور الفهم وقصور الاطلاع.

ومما يدل على ما قلنا أن الصحابة كان أكثرهم موصوفا بالذكاء النادر والفطنة الواسعة والدهاء المفرط، تدل على ذلك خطبهم ومحاوراتهم وسياستهم وأعمالهم كأبى بكر وعمر بن الخطاب وعمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة ومعاوية بن أبي سفيان وغيرهم ممن يطول سرده. ومع ذلك سمعوا وحفظوا آيات التنزيه، وآيات وأحاديث التشبيه، وتكررت على ألسنتهم وأسماعهم في المحاريب والمجتمعات، فما تعارضت عندهم، ولا استشكلوا، ولا تحيروا، ولا سألوا، ولا تجادلوا، بل قبلوا كل ما فيها عن فهم وإذعان، وإنما صار أهل الصدر الأول إلى ما صاروا إليه من الفضيلة والتقوى والاستقامة، فاستقامت لهم أمورهم باشتغالهم بالأفعال التي كلفوا فيها يأتون بها على وجهها وتركوا وساوس الخواطر والتشدق والتأويلات جانبا، إذ هي فلسفة عقيمة وطريقة غير مستقيمة، مع أنا نراهم سألوا وتعمقوا في السؤال عن أشياء في الدرجة الثانية عن المعتقد: كسؤالهم عن قوله تعالى: ﴿ وإِن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ١٤٥٥ فقالوا: أينا يطيق هذا!؟ أعنى المحاسبة والمعاقبة على خواطر النفس. فنزل قوله تعالى: ﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ١٤٥٥ إلى غير هذا من أمور دقيقة كانوا يتفطنون ويسألون عنها، تعلم بمراجعة كتب السنة.

كما نرى أيضا من سأل عن الخيط الأبيض والخيط الأسود الذين عنى بهما القرآن معناهما المجازي بياض النهار وسواد الليل، ولم يتفطن لذلك لدقته.

<sup>( 42 )</sup> الآية 284 من سورة البقرة.

<sup>( 43 )</sup> الآية 286 من سورة البقرة.

قال له النبي على الفجر الفجر القفا الله عن بلادته وبساطته ثم نزل قوله تعالى: ﴿ من الفجر اله (44) لزيادة البيان ولتصير الدلالة ظاهرة يفهمها حتى البليد. كل هذا يدلنا على أن العلماء الحذاق من المتقدمين والمتأخرين كانوا إذا تعارضت لديهم النصوص احتكموا للعقل الصحيح الرجيح فأرشدهم لما هو الصواب واعتبروه مرجحا. لذلك قال الله تعالى: ﴿ أو لم ينظروا في ملكوت السماوات (45) وقال: ﴿ أفلم يتدبروا (46). دعني من الظاهرية أصحاب المحمود فإن مذهبهم حدث بعد المائتين، بعدما بدأت القسوة والبلادة والرأي يظلم قلوب الأمة في أزمنتها التي بدأ فيها ظهور الظلام والظلم. طال عليهم الأمد فقست قلوبهم، ومذهبهم غير مساير لناموس الكون وتقلبه في أطواره، بل مذهب جمود على النصوص ولو لم تكن صريحة، ولو كان ما يعارضها. وقد عاب الله الجمود على ظواهر النصوص بقوله: ﴿ أم بظاهر من القول (47) وقد عاب الله الجمود على قلوب المومنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم (48).

بل نرى العلماء إذا تعارض لديهم حديث ظني الدلالة مع قضية تاريخية مجمع عليها أولوا الحديث الظني كحديث الصحيحين: «إن المسجد الأقصى وضع بعد المسجد الحرام الذي بناه إبراهيم بأربعين عاما». فلما تعارض مع قضايا التاريخ العام، من كون المسجد الأقصى أسسه داوود وأكمله سليمان وهما بعد إبراهيم بأكثر من الأربعين بمئين السنين، أولوا الحديث بأن الوضع الأول للمسجد الأقصى يمكن أن يكون قبل داود وبعد إبراهيم بأربعين سنة وأن الذي حدث زمن داود هو التأسيس على هيأة مخصوصة ولم يجازفوا برد ما أثبته التاريخ الذي قبل الإسلام ولا طعنوا في نقلته وهم غير مسلمين لما رأوا من قبول مؤرخي الإسلام، وغيره فرأوا أن

<sup>( 44 )</sup> الآية 187 من سورة البقرة.

<sup>( 45)</sup> الآية 185 من سورة الأعراف.

<sup>( 46 )</sup> الآية 68 من سورة المؤمنون.

<sup>( 47 )</sup> الآية 33 من سورة الرعد.

<sup>( 48 )</sup> الآية 4 من سورة الفتح.

الحديث ظني السند والدلالة يسهل تأويله ليلا نرتكب جناية إفساد التاريخ بأمر ظني، ولو كان هذا التاريخ ظنيا أيضاً، فترمينا الأمم عن قوس واحدة بالجمود ومحو الآثار ومناهضة المحسوس من تلك الآثار،

فإن قلت: إنا نجد أن الشرع تحكم على العقل. فقد ورد عن السلف: لا تتفكروا في ذات الله وتفكروا في خلق الله. فلأي شيء منع العقل من التفكر في ذات الله؟

الجواب: إن الذي مُنع من التفكر هو الوهم والخيال، وأما العقل الصحيح الرجيح فهو غير ممنوع لكونه معترفا بالعجز عن إدراك كنه الذات العلية والصفات السنية. ولذلك ورد في حديث البخاري وأبى داوود والنسائي أن الشيطان يأتى أحدكم فيقول: من خلق السماء؟ فيقول الله. فيقول: من خلق الأرض؟ فيقول: الله. فيقول: من خلق الله؟ فإذا وجد أحدكم ذلك فليقل: آمنت بالله ورسوله - وفي رواية البخاري: فليستعذ بالله - ولينته. فالوهم ووسوسة الشيطان هي التي تريد التحليق في سماء الخيال (والخيال وهم من الأوهام لا حقيقة له ولا وجود) تريد أن تتوصل منه إلى استطلاع ما لا سبيل إلى اكتناهه. فكل من الوهم والعقل محجوبان عن الوصول للحقيقة الإلهية. قال تعالى: ﴿ ثُم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير ( 49 ). وقد اتفق من يُعتد به من عقلاء الأمم أن العقل له حد محدود لا يتعداه ولا قدرة له على خرقه. وليس معنى هذا أننا حجزناه ومنعناه بل هو نفسه عاجز وخلق ضعيف. فالشرع مرشد للعقل الرشيد أن لا يَعْدُو طوره، وكل من العقل والشرع يردان الوهم عن الطمع فيما لا سبيل إليه بحال ويريحانه من التعب الذي لا طائل تحته، فهما متعا ضدان. فالعقل نفسه يرى نفسه سابحا في سفينة لا يعرف حقيقة ربانها ثم هو نظر من نفسه أنه يسعى على قدميه فإذا به يجد نفسه مسيراً محمولاً ويجهل حقيقة القضاء والقدر وسرهما وذلك الذي حارت فيه الأمم كلها ولم تدر لعويصته حلا. ولذا ورد في (49) الآية 4 من سورة الملك.

الحديث: «إذا ذكر القدر فأمسكوا» < - حديث حسن. وهو نفسه لا يزال يجهل حقيقة نفسه وحقيقة الروح المجاورة له، بل لا يزال هو نفسه محجوباً عن حقائق في الكون ظهرت له مظاهرها الحسية كالكهرباء، فهو إلى الآن يجهل حقيقتها. فكيف يتطلع أن يعلم كنه خالقه وموجده ومدبره ومسيره؟ سبحانك ربنا إننا عاجزون.

وهب أن العقل حلق تحليقا ورام وهم بما لم يستطعه فإنه يرجع متشبعا مطمئنا بعقيدة التنزيه التي تقدم لنا أنه قد دل عليها فهو يشد عليها بالنواجذ، ولا مطمع له ولا مطمح له إلى ما سواها.

فإن قلت: فما جوابك عن مسألة إيلام الحيوان بالذبح فإن الشرع أباحه، بل جعل الذبيحة محتاجة لنيَّة وذكر اسم الله، بل الهدي لمَكَّة وغيرها عبادة من العبادات. والعقل يأبى ذبح الحيوان لإيلامه ويأبى نكاح المرأة لما فيه من امتهانها، ويأبى تملك الرقيق الذي هو بشر مثلنا، وكل هذه قررته الشرائع وأباه العقل.

قلت: مسألة الذبح سألني عنها الشيخ سيدي محمد الرافعي، نابغة الجديدة، منذ سنين فأجبته على البديهية: لا نسلم الإيلام، بل يحتمل أن لا يحصل للحيوان ألم أصلاً إذا أُحدّت الشفرة كما ورد الأمر به في حديث الصحيح. وما نراه من اضطراب الحيوان يمكن أن يكون من لذة، كمن لذغته عقرب فأمنى خلافاً لقول الشاعر:

لا تحسبوا أن رقصي بينكم طرب فالطير يرقص مذبوحا من الألم

فذلك خيال شاعر سلمنا به فلا نسلم أن العقل يأباه، بل العقول متفقة على تقديم مصلحة النوع الإنساني لمكان عقله على الأعجم. ومن مصلحته الإفساح له في فضاء الكون وتغذيته. فلو بقي الحيوان يتناسل لما بقي متسع للإنسان، ولصار هو غذاء الحيوان، والله مالك الملك سخر لنا ما في السموات وما في الأرض جميعا فجعل الأعجم غذاء للعاقل، يفعل في ملكه ما يشاء.

غير أن السائل ذكر أن بعض أهل العلم نازع في قطعية هذه القضية وهي كونه مالك الملك يفعل في ملكه ما يشاء. إما أنه أبا جهل هذا النزاع ولا أعرف عند المسلمين قاطبة إلا القطع بذلك ولا نزاع فيه. هنا انتهب مسألة الإيلام بالذبح.

أما قولكم إن العقول تأبى امتهان المرأة بالنكاح، فمعاذ الله أن يقول عاقل بذلك مع رضاها بل رغبتها في ذلك واستعدادها بفطرتها لذلك ولأجله خلقت وبه يحفط النوع الإنساني من الانقراض. وبالجملة فالعقل لا يضاد شيئا مما جاءت به الشرائع الحقة، والعقلاء من أهل الأرض قاطبة إلا من شذ يتمتعون بالذبح والنكاح، المتدينون وغيرهم.

وأما تملك الرقيق فليس بواجب في الشرع الإسلامي، وإنما الإسلام وجد أمم الأرض تفعله فخفف من ويلاته تخفيفا عظيما واضطر لمعاملة الأعداء بما يعاملونه به. وقد جعل العتق من العبادات وأوجبه بأدنى سبب من نذر أو يقين أو سراية وأن من أعتق بعض الرقيق وجب عليه أن يكمل الباقي إلى غير هذا من الأحكام الدالة على حب الشرع للحرية وبغضه للرقية. فإذا زال سببها، الذي هو معاملة الأمم بها، زالت. فالشرع ليس مناقضاً لما يقتضيه العقل في هذه المسائل وغيرها.

ومما يدل على تعاضدهما أيضا ما نجده في القرآن والسنة في آيات وأحاديث من قواعد للعلوم العقلية، طبيعية وهندسية وفلسفية وفلكية وغيرها ترشد إلى حقائق الكون وأدوار الطبيعة وأدوار حياة الإنسان وغيره إلى غير ذلك مما يبهت الناظر ويستوقف الخاطر. كقوله تعالى: ﴿ وأرسلنا الرياح لواقع... ﴾ (50) فإن كون الريح تلقح الأنثى بالذكر من النباتات أمر ذكره القرآن وعرفه العرب عنه منذ بضعة عشر قرنا، وما تفطنت له علوم الطبيعيات إلا حديثا. وقوله تعالى: ﴿ انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب ﴾ (51) وهذه إشارة إلى قاعدة هندسية. وقوله تعالى: ﴿ أو لم ينظروا في ملكوت السماوات

<sup>(50)</sup> الآية 22 من سورة الحجر.

<sup>( 51 )</sup> الآية 30 من سورة المرسلات.

والأرض وما خلق الله من شيء ١٠٤٠ إشارة إلى الاستفادة من علوم الفلسفة الطبيعية. وقوله تعالى: ﴿ إِن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب (53) وقوله: ﴿ إِنْ فِي خَلَقَ السَّمُواتُ والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون (54) إشارة إلى النظر في علم الهيأة والنجوم والتعديل وعلوم البحر والحوادث الجوية، وعلم النبات والحيوان وغير ذلك. وقوله تعالى: ﴿ والله أنبتكم من الأرض نباتا ثم يعيدكم فيها (55) وقوله: ﴿ ولقد خلقنا الإِنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر ١٥٥٥) فانظر في هاتين الآيتين كيف رتبتا أطوار الإنسان في بدء تخلقه، ثم انظر الآية الأخرى التي رتبت أطواره بعد ذلك إلى آخر مراحله وهي ﴿ الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة ﴿ 57) إلى غير هذا من آيات الذكر الحكيم المنبهة إلى الاستفادة من العلوم العقلية والاستعانة بها على فهم الحياة والاستدلال بها على صميم المعتقدات مما يدل على تعاون وتعاضد العلم والدين. ولا بد من الرجوع إلى التفاسير المطولة لمراجعة ما انطوت عليه الآيات السابقة وغيرها من دقائق العلوم العقلية والحكمية لأن جلب ذلك يطول ويلزمنا فيه وقت طويل وعمل كثير.

ومما يدل على تعاضد الدين والعقل أخذ الدين لعلوم عقلية محضة وضمها إلى علومه كالحساب والهندسة وعلم تخطيط البلدان ومسح الأرضين

<sup>( 52 )</sup> الآية 185 من سورة الأعراف.

<sup>( 53 )</sup> الآية 190 من سورة آل عمران .

<sup>( 54 )</sup> الآية 164 من سورة البقرة.

<sup>( 55)</sup> الآية 17 من سورة نوح.

<sup>( 56 )</sup> الآية 12 من سورة المومنون.

<sup>( 57 )</sup> الآية 54 من سورة الروم.

وغيرها. فالحساب صار جزء آمن علم الفرائض الذي يعتبره العلماء نصف علوم الشرع، فإن من لم يعلم الحساب لا يعقل أن يتقن قسمة التركات. ومن لا يعلم علم المساحة والهندسة لا يتقن قسمة الأرضين والمزارع. فهذه علوم كلها أدمجت في علوم الشرع كالطب والأدوية، ونحوها مما تتوقف عليه الحياة. فقد كان الكتاب لا يتولون وظيف الكتابة ولا العدول الشهادة، ولا أي وظيف يتوقف على هذه العلوم إلا إذا علموا هذه العلوم وحذقوها. يعلم ذلك بمراجعة الكتب المؤلفة في هذه الوظائف كصبح الأعشى للقلقشندي، وكتب الشروط والوثائق وغيرها، فها أنت ترى علوما عقلية محضة قد امتزجت بعلوم الشريعة وصارت منها. فكيف يمكن أن ينكر مسلم على مسلم تعلم العلوم العقلية؟ بل كيف ينكر أن تعلمها صار من جملة الدين، بل الاشتغال بها عندنا عبادة. على أن الوسائل تعطي حكم مقصدها، فتعلم الحساب والهندسة وعلم المساحة والجغرافية الذي هو تخطيط البلدان والطب وعلم الصيدلة ونحوها مما تتوقف عليه الحياة إما توقفا اضطراريا أو حاجيا، وكلها من علوم الشرع ومن فروض عليه الخوالي في إحياء علوم الدين وغيره.

فما يقال عندنا في المغرب، وفي غيره، عن هذه العلوم إنها علوم حديثة ويتشوش العامة من المدعين للعلم الذين يترددون هل تلك العلوم يجوز تعلمها أم لا؟ كل ذلك لقصورهم في العلوم ومداركها واقتصارهم على مألوفاتهم من كتب المتأخرين، وإلا فأكثر هذه العلوم ليست حديثة، بل هي أقدم من رقي أوروبا الحديث وقد كانت عند المسلمين أخذوا أكثرها عن الأمم قبلهم واخترعوا غيرها وزادوها بسطا وسعة واستنباطا ورقيا، كما هو مبسوط عند المؤرخين وغيرهم. نعم، أوروبا زادت علوما أخرى اضطرتها إليها حياتها ووسعت أيضا وأوضحت واختصرت كما فعل الإسلام، وذلك شأن الأمم الحية، وأكثر ما زادته أوروبا العلوم المادية كالطبيعيات. أما الإسلام فكان أكثر اتجاهه نحو الأدبيات والأخلاق وتهذيب النفس وتربية الأمم وتكميل النوع الإنساني، وعلوم

الرياضيات، والفلك، والجغرافية، والتاريخ، والكيمياء الحقيقية، والطب، والهيأة والإلهيات، والفقه، وبقية علوم الدين، واللسان، والأدب. ولهم فضل عظيم في السبق إلى خدمة الطبيعيات لمهارتهم في الرياضيات، وهي أصلها، واخترعوا بيث الإبرة ورسموا جداول النقل النوعي والجاذبية الأرضية وغير ذلك مما يطول بنا ذكره. وكل ذلك كان الفضل فيه لعلماء الدين حيث دينهم يحضهم على العلم وأن لا يقفوا فيه عند النهاية. كما أن أوروبا لها فضل عظيم على كثير من هذه العلوم، حيث ذهبت واختصرت وبينت وزادت وكفلت واكتشفت واخترعت وحققت وقربت كل بعيد، وكل ما زادته أوروبا صار علينا تعلمه فرضا كفائيا لتوقف حياتنا عليه،. فكل ما يتعلم الآن في مدارسنا الحكومية من العلوم، كله، أو جله، من فروض الكفاية. فإذا أخلت به الأمة أخلت بفرض واجب وأثمت كلها. بل يجب عليها أن تزيد على ذلك العلوم العالية التي لا زالت مدارسنا قاصرة عنها، وكل من اشتغل بذلك اشتغل بفرض كفائي واجب على الأمة.

ومما يزيل عنك كل شبهة في تعاضد العقل والدين أن أكثر العلماء اختصاصاً بأمور الدين هم فلاسفة المسلمين مثل الغزالي والفخر الرازي وابن رشد الحفيد ومن قبلهم كالكندي وغيرهم ممن يطول سردهم. وما سبب ظهور الأشعري وتمذهب أكثر الأمة بمذهبه إلا لكونه ذا باع طويل في الفلسفة والدين معا كما بسطناه في ترجمته من الفكر السامي. ولقد أقبل المسلمون على أخذ كل فلسفة وتهذيبها، سواء كانت يونانية أو هندية أو غيرها لم يأنفوا من أخذ أي علم عن أي أمة. وقد أحيوا الفلسفة اليونانية بعد دروسها بقرون ونشروها في أوروبا الأندلسية وغيرها قبل نهضتها بأربعة قرون. فالدين ونشروها في أوروبا الأندلسية وغيرها قبل نهضتها بأربعة قرون. فالدين علم الأيناهض الفلسفة الحقيقية غير الوهمية، ولا يمنع منها من له باع في علوم الديانة وتمكن فيها، وإنما يمنع القاصر الذي لم يتمرن على علم التوحيد والدين أو من ليس له ذكاء فطري، فإن الخوض فيها قبل علوم الدين ضرر فادح ويؤدي إلى الكفر الفاضح لكون الشبه المضلة قد تسبق الى فكره وهو لم يعرف

حقيقة الدين الإسلامي فيظنهما متناقضين. وهذا هو السبب في ادعاء بعض المتفرنجين أن الدين ضد العقل وضد العلم وأن الدين مانع من رقي الإسلام، وكل ذلك غلط فادح سببه قياس فاسد و حكم على شيء عظيم قبل تصوره. فالإسلام دين العلم، والإسلام عضد العقل، وكلاهما عضد الدين لمن فهم الدين حق فهمه غير مشوب بخرافات وأوهام.

ومما يدل على تعاضد العلم والدين اشتغال الإسلام كثيرا بعلم اللغات الأجنبية. فكم من علماء كانوا على عهد الخلفاء يعرفون اللغات وينشرون بواسطتها الدين الإسلامي في الأمم الأخرى، وكيف يعقل أن يصل الدين أيام عمر بن الخطاب إلى أقصى الشرق والغرب بدون تراجمة يبلغونه ويترجمون نفس القرآن العظيم للفرس، والروم، والقبط، والسودان، والبربر، والترك وغيرهم. وقد بسطت الكلام عن ذلك في فتواي بترجمة القرآن العظيم، ولا يلزم أن تسمى الترجمة قرآنا ولا أن يصلى بها. وقد زاد اشتغالهم بالترجمة أيام العباسيين الذين ترجموا علوم الأوائل وأدخلوا رقيا عظيما على العلم، بل على البشر، وأنقذوا الإنسانية من الجهل. ولولاهم لما وصل رقي العصر لما هو عليه الآن.

كل ذلك سهله لهم دينهم الذي يأخد بيد العلم والعقل وينهضهما ولا يكون ضدهما ولا حاجزا لهما بوجه ولا حال، وكل ذلك يدل على مقدار العقل وعلومه في نظر الإسلام الحنيف وينفي عنه ما يلصقه به أعداؤه من كونه مانعا من رقي الإسلام وأنه علة تأخرهم.

### أصول الفقه

ومن الدليل على ما قررناه من تعاضد العقل والعلم والدين قواعد مهمة في علم الأصول، فمنها قولهم:

1) إن البراءة الأصلية دليل عقلي، وهي من الأدلة الأصولية، ولا يقبل المتهاد من مجتهد لم يعتبرها وذلك مقرر في كتب الأصول: مستصفى

الغزالي وغيره. فالعقل دليل عندنا على نفي التكليف عن المكلف قبل ورود الشرع وعند بحث المجتهد عن النص ولم يجده والسمع دليل على إِثبات التكليف بعدهما.

ونصوا أيضاً على أن مخصصات العموم الوارد في الكتاب والسنة ثلاثة: إ) الدليل السمعي من كتاب أو سنة أو إجماع.

ب) الحس كقوله تعالى في وصف الريح التي أهلكت قوم عاد ﴿ تدمر كل شيء بأمر ربها ﴾(58) فإن الحس خصص هذا العام بدليل المشاهدة وأنها ما دمرت إلا أمة عاد الكافرة.

وغير خفي أن قواعد الحس وقضاياه أدون من دليل العقل وقضاياه، إذ الحس له غلطات بخلاف الدلائل العقلية القطعية. ويرى علماء المنطق أن الأوليات العقليات مقدمة على الحسيات. أما فلاسفة القرن 18 فيقولون كل قضية عقلية لم يؤيدها امتحان حسي فلا عبرة بها ولا تفيد القطع بل الظن فقط، وبنوا هذا على مذهب أهل الشك والتشكيك. وإذا رجعت إلى ما قرره المناطقة، على قول السلم من أوليات مشاهدات تعلم يقينا أن العقل لا يكون أسير الحس الضيق بل العقل أقوى سلطانا كما عند فلاسفة العصر الحاضر.

ج) العقل: قال أبو حامد الإسفراييني: «لا خلاف بين أهل العلم في جواز التخصيص بالعقل». قال الفخر الرازي في المحصول: «إن التخصيص بالعقل قد يكون بضرورية كقوله تعالى ﴿ الله خالق كل شيء ﴾ (59)، فإننا نعلم بالضرورة أنه ليس خالقا لنفسه، وبنظرية كقوله تعالى ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ (60)، فإن تخصيص الصبي والمجنون لعدم الفهم في حقهما». وخالف في التخصيص به شذوذ، والخلاف لفظي يراجع في كتب الأصول.

<sup>( 58 )</sup> الآية 25 من سورة الأحقاف.

<sup>( 59 )</sup> الآية 62 من سورة الزمر.

<sup>( 60 )</sup> الآية 97 من سورة آل عمران.

هذا غير خفي أن تخصيص العام بأحد الخصصات منشؤه دفع التعارض بين الأدلة التي لها اعتبار في نظر الشرع وذلك أنه إذا ورد في الشريعة عام نحو في فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم في (61) ورد خاص نحو: في وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مومنة في (62) وقوله تعالى: في حتى يعطوا الجزية في (63) الدالين على عصمة دمهم، دل ذلك بحسب الظاهر على تعارض بين الأدلة. فالآية الأولى يقتضي قتل المشرك، ولو معاهدا أو ذميا. والثانية والثالثة تقتضيان عصمة دمهما، فرأى العلماء الجمع بينهما باستثناء المعاهد والذمي من عموم الأولى فلم يبق تعارض، فلما وجدنا اتفاق من يُعتد بخلافه من أهل العلم على أن الدليل العقلي يعتبر مخصصا للعموم، وكذلك يكون مفيدا للإطلاق فيما يظهر، علمنا أنهم اعتبروا الدليل العقلي كما يعتبر الدليل النقلي ولم يجعلوا النقلي فوق العقلي ولا ملغيا له بل عملوا كما يعتبر الدليل النقلي ولم يجعلوا النقلي فوق العقلي ولا ملغيا له بل عملوا بالدليلين ووفقوا بينهما.

2) ثم بعدما كتبت هذا وقفت على رسالة ابن رشد الحفيد (فصل المقال في فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال) ووجدته في هذا المنحى وأطال في المسألة فأنظره، ولله الحمد على هذه الموافقة. وهكذا ابن الحاجب في المنتهى ذهب إلى أن تخصيص دليل بدليل آخر ليس تقديما له عليه بل هو توفيق بينهما وعمل بهما معا – يعنى ولولا ذلك لما قبل تخصيص المتواتر بالآحاد.

3) وهكذا وجدنا من يعتد به من الأئمة كمالك وأبي حنيفة والشافعي وابن حنبل وجماهير من علماء أمصار الإسلام وأهل الصدر الأول من الصحابة والتابعين، إلا من شذّ اتفقوا على العمل بالقياس الفقهي وأته من الأدلة الشرعية. وخالف داوود الإصبهاني في غير الجلى منه تبعا لابن مسعود وابن سيرين، وأفرط ابن حزم فأنكر حتى الجلي، وغير خفي أن القياس دليل عقلي

<sup>( 61 )</sup> الآية 5 من سورة التوبة.

<sup>( 62 )</sup> الآية 92 من سورة النساء.

<sup>( 63 )</sup> الآية 29 من سورة التوبة.

مستند إلى أصل نقلي، واتفق الأئمة الأربعة على أنه من المخصصات أيضا كما في المنتهى، فعلمنا أنهم عاملون بالدليل العقلي. والنبي عَلَيْكُ أرشد إلى القياس في حديث الرجل الذي ولدت امرأته ولداً أسود فقال له: «ألك إبل حمر منها جمل أورق؟ قال نعم، نزعه عرق» – الحديث. وفي حديث الصحيح أيضا: «أرأيت إن كان على أختك دين أكنت قضيته؟ قالت: نعم. قال: فدين الله أحق أن يقضى». والقرآن كذلك أرشد إليه: ﴿ ولقد علمتم النشأة الأولى، فهذا قياس البحث على النشأة الأولى، وهو قياس عقلي فلولا تذكرون ﴿ (64). فهذا قياس البحث على النشأة الأولى، وهو قياس عقلي على نسق القياس الفقهي، لا المنطقي.

4) ثم أيضا وجدنا جمهور أهل العلم اعتبروا في باب القياس المعنى المناسب إذا كان جليا، سابقا للفهم، عند ذكر التص فقالوا يصح تحكيمه في النص بالتخصص به والزيادة عليه ومثلوا له نقوله عليه السلام: «لا يقضي القاضي وهو غضبان». فمنعوا لأجل معنى التشويش القضاء مع جميع المشوشات وأجازوه مع ما لا يشوش من الغضب. فأنت تراهم تصرفوا في النص بمقتضى العقل وذلك كله دليل على اعتبار ما يقتضيه العقل السليم في موارد الشرع ومصادره.

وقد نازع أبو إسحاق الشاطبي في تسمية ما قدمناه مخصصا وأن إدخال جميع المشوشات هو قياس، إلى غير ذلك من أبحاث ومناقشات لفظية ولا تضر ما نحن فيه لأن العقل له دخل في القياس. وعلى كل حال، نحن نقول بما صرح به هو أول المقدمة العاشرة من الجزء الأول من الموافقات من تعاضد العقل والنقل في المسائل الشرعية على شريطة أن لا يقدم العقل، بل هو تابع للنقل. غير أن كلام الشاطبي هنا إنما هو في الأحكام الفرعية. فأما المعتقدات فلا بد في التقويم أن يكون النقل قطعيا دلالة وتواترا. ولقد استقصينا جهد الطاقة تنقيبا فلم نجد نصا قطعيا يصادم برهانا عقليا صحيحا حتى يقدم عليه.

<sup>( 64 )</sup> الآية 62 من سورة الواقعة.

5) قد جزم الأصوليون بأن القدح فيمادل عليه العقل دلالة قطعية قدح في أصل النقل، لأنه فرع عن العقل. والقدح في أصل الفرع لتصحيحه قدح فيهما معاً، فوجب الأخذ بما دل عليه العقل دلالة قطعية وتأويل النص بوجه مقبول ذوقاً، وعربية، وأصولاً إن لم يكن قطعيا سنداً ودلالة. مثلا، ننظر في الفرع الذي هو النص، فإن كان عاما فدلالة العام على بعض أفراده معلوم أنها ظنية فنقدم القطعي عليها فنخصص العام بالعقل القطعي جمعا بينهما، ونقيد المطلق كذلك (راجع المستصفى للغزالي، واحكام الآمدي، ومسلم الثبوت وغيرها من كتب الأصول المعتمدة، وراجع أساس التقديس، الفصل 32).

6) ثم وجدنا كشيرا من الأثمة الكبار اعتبروا في باب الالتزام:
 أ – التلازم بين حكمين أو التنافي بينهما.

ب - المصالح المرسلة

ج - سد الذرائع

د - الاستحسان.

ه - الاستصحاب.

و - اليقين لا يرفع بالشك.

وكل هذه أدلة للعقل فيها دخل قوي، واعتبروها أدلة شرعية. يعلم ذلك وتفاصيله في علم الأصول.

#### علوم الحديث

قد وجدنا المحدثين العظام، مثل الإمام أبي الفرج ابن الجوزي والإمام ابن كثير والنووي وغيرهم، يعرضون الأحاديث الصحيحة التي رواها العدول الشقات على محك النظر وقواعد العقل القطعية التي لا مراء بها وسلمها الامتحان العلمي. وكل حديث خالف ذلك حكموا بوهم رواته، أيا كانوا، فحكموا بوضع الحديث ورده أو بشذوذه وعدم العمل به. قال ابن الجوزي:

«كل حديث خالف المعقول أو ناقض الأصول فاعلم أنه موضوع ولا تتكلف باعتباره»، نقله السخاوي في شرح الألفية، ونحوه نقله ابن حجر العسقلاني عن الحافظ أبي بكر الخطيب البغدادي وعن أبي بكر الباقلاني ونظمه السيوطي في ألفيته:

وقال بعض العلماء الكمل أحكم بوضع إِن ينجل قدباين المعقول والمنقولا خالفه أو ناقض الأصولا

وقال الزركشي في البحر: «كل خبر أوهم باطلاً ولم يقبل التأويل، إما لمعارضته للدليل العقلي أو القطعي النقلي وهو المتواتر عن صاحب الشرع، ممتنع صدوره عنه قطعا». وقد عد الزركشي في مختصر التقريب من الأشياء التي يعرف بها وضع الحديث مخالفته القاطع ولم يقبل التأويل. وكذلك فعل الحافظ ابن حجر في النخبة وشرحها. وبناء علي هذا الأصل حكموا برد أحاديث منها حديث أحمد ومسلم في الصحيح وغيرهما عن أبي هريرة: «أخذ رسول الله يَوْكُ بيدي فقال: خلق الله التربة يوم السبت، وخلق الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الإثنين..» الحديث. قال الزركشي: «هذا الحديث من غرائب مسلم». وتكلم فيه ابن المديني والبخاري وغيرهما وجعلوه من كلام كعب الأحبار وأن أبا هريرة سمعه منه فاشتبه على بعض الرواة مرفوعا. كلام كعب الأحبار وأن أبا هريرة سمعه منه فاشتبه على بعض الرواة مرفوعا. غرابة شديدة، وليس فيه خلق السموات وإنما فيه خلق الأرض وما فيها في سبعة غرابة شديدة، وليس فيه خلق السموات وإنما فيه خلق الأرض وما فيها في سبعة أيام وذلك مخالف للقرآن». وإنما هو من كلام كعب عن الإسرائليات.

هذا ولا تغفل عن شرطين تقدمت الإشارة إليهما في المقدمة. الأول، أن يكون الأمر الذي خالفه الحديث قطعيا عقليا امتحنه العلم وأثبت كونه قاطعا، لكون مقدمات أدلته قطعية لا تتغير بتغير الأفكار والأزمان والأحوال. الثاني، أن الحديث لا يقبل التأويل، فعند ذلك يحكم بوضعه وإلا فلا.

### الفروع الفقهية

وهكذا الفروع الفقهية لا تجد فيها ما يناقض العقل أصلا. فإما أن تجدها ولها برهان منه، وإما أن تجدها مسالمة له لا ينكرها. فمن الفروع الفقهية الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، وأحكام المعاملات من نكاح وطلاق وعتق وبيع وإجارة ووصمة وإرث وغير ذلك من الأحكام الشرعية. كل ذلك جارٍ على هذا النسق، ولا تجد فرعاً واحداً يوجب العقل الصحيح رده أو استنكاره.

فالصلاة، التي هي عبادة وخضوع بين يدي المنعم الحقيقي للقيام بشكر بعض نعمه، يؤيدها العقل السليم ويعضدها بل يندب إليها إذا علم أن من جملة ما فيها قراءة الفاتحة المشتملة على التذكير بيوم الدين ووقوف العبد بين يدي مولاه ليسأله عما قدمت يداه وذلك زاجر عن ارتكاب الآثام والجرائم والإقبال على ما فيه نفع المجتمع الإنساني وتمتين روابط الحب والود بين أبناء الجنس، بل والرفق بغير الجنس كالحيوان، مع ما فيها من الرياضة البدنية النافعة طبيا والرياضة القلبية والفكرية النافعة أخلاقا، وغير ذلك من فوائد لا عدَّ لها، وإن كان العقل لا يهتدي إلى إقامة البرهان على كيفيتها الخاصة ولا أوقاتها إلى شيء من تفاصيل أدابها وواجباتها وأعمالها. نعم، لا ينكر ذلك ولا يكون ضده. وقد أوجب الشرع لها شروطا: كالطهارة من النجس والحدث وستر العورة. فالعقل يصادق على استحسان النظافة والستر، ويدل على نفع ذلك في المجتمع ولا ينكره، ولا يكون ضد تفاصيل ما لم يهتد إليه من ذلك.

وهكذا يدل على استحسان الزكاة من حيث كونها عملاً خيرياً، رفقا وإعانة للضعفاء والمساكين وإحسانا للنوع الإنساني وترقية لمجتمعه بتقليل ذوي البؤس والحاجة والبطالين، وإن كان لا يهتدي لتفاصيل أحكامها وشروطها ولا تجدها ضدا ولا مناقضاً لها.

وهكذا الصوم، لما فيه من رياضة النفوس وتكميلها و كونه يبعث على رحمة الجائعين والرقة من حالهم.

وهكذا الحج، المشتمل على شكر المنعم الحقيقي والخضوع الخاص بين يده إلى تلك الحالة المؤثرة في مثل ذلك المجتمع الحافل إذ يتجرد الحجاج كلهم، أميرهم ومأمورهم عن ثياب العظمة ويشتركون في حالة واحدة كأنهم من طبقة متساوية أمام رب هو إلاه الكل على السواء – مع ما في الاجتماع هناك من الإحسان أيضا لأهل الحَرَم، ولما فيه من رياضة النفوس الجبارة وتفقد حال المجتمع الإنساني المفترق في الاقطار يجتمعون هناك ويختلطون فيعرف كل واحد حال بقية المجتمع ويبذل النصح والتهذيب والتعليم وتتبادل الأفكار بين أهل الأقطار النائية، مع اختلاط الشريف والوضيع والغني بالفقير على حالة واحدة، وتفقد حال ذوي الاحتياج من مختلف الأقاليم. وتعرض هناك بضائع وصنائع الأقطار النائية فيحصل التقدم والنفع للعارضين والمعروض عليهم، فهو موسم ديني ومؤتمر إسلامي عام ومعرض صناعي تجاري أدبي عام أيضا.

وهكذا تجد العقل يؤيد أحكام المعاملات، كالنكاح الذي هو أساس تكوين العائلة، التي هي أساس تكوين المجتمع الراقي. والطلاق، الذي هو إِراحة أحد الزوجين من الآخر الذي يضر به أو يفسد عليه عيشه ويكدر حياته لعدم تساوي الناس في الأخلاق. وما في تعدد الزوجات من مصالح كثيرة لنوعي الرجال والنساء تفوق ما هناك من مفاسد بأضعاف كثيرة. ولا يلزم خلو كل الأحكام من جميع المفاسد بل تكفي غلبة المصالح عند المنصفين،

وهكذا تجد ذلك في تحريم الربا الضار بالمجتمع، وتحريم شرب الخمر الذي هو الطامة الكبرى على المجتمع العام. ولقد كان المتفرنجون ينتقدون تحريم الربا بأن أعـمال الدول في أقطار الأرض لا تسير إلا بيد البنوك المرابين ولولاهم لوقفت حركة العالم. ثم تبين بالكاشف أن ضرر الربا بالعالم أربى على نفعه بما لا نسبة ولا مناسية بينهما، وأن ما يتخبط فيه العالم في هذه الأزمة السوداء منذ سنين بعد الحرب منشؤه كثرة الانتاج غير المناسب لقلة الاستهلاك، ولا سبب إلا تكثير الماليين أموالهم بسفسطة الأوراق والأسهام. كذلك هوسُوا بأن تحريم الخمر مناف لنمو المال الذي هو عصب الحياة، فتبين بالكاشف أضرارها

البدنية والأخلاقية والتناسلية أربت على ذلك كله كما قال تعالى: ﴿ وإِثمهما أكبر من نفعهما ﴿ 65) حتى صارت بعض الدول ضدها تضرب الضرائب الفادحة عليها، لتقليلها ما أمكن وذلك غير مفيد لأن معناه بيع الأضرار بشمن غال. وما غلا ثمنه لذ طعمه. فلذلك صار بعض آخر يمنعها كليا، وها هم الآن يصدرون الأوامر بقلع شجرها تخفيفا لمفعولها وذلك دواء غير حاسم أيضا. فالدواء هو دواء الشرع الإسلامي بإقامة الحد والمنع الكلي.

وهكذا تجد القرآن يشرع شرائع السلم والحرب بغاية الاعتدال وما يصلح لعمارة العالم. ولو أن العالم وجمعية الأمم وفقت إلى العمل عن صدق نية بشريعة الإسلام وحكمتها في القوانين العالمية لساد السلم الذي هو ضالتهم فيما زعموا. قال الله تعالى: ﴿ فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ﴾ (66)، وقال: ﴿ أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ﴾ (67) إلى غير هذا من آيات قرءانية شافية من داء الشره إلى سفك الدماء لاتباع المطامع وبها يستريح العالم من شرور الحروب والبلايا.

ونجد العقل أيضا يؤيد قسمة المواريث على مستحقيها، تقليلا للشغب وحفظا للمال وتثبيتا للنسب، وإن لم يهتد للقسمة الإسلامية في بعض فروعها. وهكذا الوصايا وغيرها، كل ذلك لا تجد فيه شيئا يناقض العقل، بل العقل إما أن يؤيده وإما أن لا ينكره ولا يكون ضده بل يهدي إلى بعض ما في الأحكام الشرعية من الحكم والمصالح الراجعة إلينا فيدرك أن الظلم صفة نقص وقبح، وأن العدل صفة كمال وحسن. كما يهدي إلى ما في الأحكام الإيجابية من مصالح وإلى ما في التحريمية من مفاسد. ولهذا أسس الأصوليون أصلا، وهو أن أصل المنافع بعد ورود الشرع الإباحة وأصل المضار التحريم.

<sup>( 65 )</sup> الآية 219 من سورة البقرة.

<sup>( 66 )</sup> الآية 90 من سورة النساء.

<sup>( 67 )</sup> الآية 39 من سورة الحج.

وليس معنى هذا ما يقوله المعتزلة من التحسين والتقبيح العقليين، لأنهم يقولون باستقلال العقل بالتشريع واهتدائه إلى دقائق أحكام الشرع قبل وروده، فيوجب الواجب ويحرم الحرام ويهتدي إلى الحكم بالثواب على الأول والعقاب على الثاني. ويقولون: القبيح قبيح في نفسه لذاته أو لصفة قائمة به أو بوجه واعتبار، والحسن حسن في نفسه كذلك. أما الأشاعرة فينكرون هذا الاستدلال ويقولون القبيح شرعا قبيح بالنسبة إلينا وإن لم يكن قبيحاً في نفسه والحسن كذلك. فصوم آخر يوم من رمضان حسن بالنسبة إلينا حيث أمرنا به، وصوم أول يوم شوال قبيح بالنسبة إلينا حيث نهينا عنه. وفي الأول مصلحة لنا، وفي الثاني ضدها كذلك وإن خفيت علينا.

وعلى كل حال، إن العقل لا يناقض أحكام الشريعة بل يهتدي إلى بعضها ولا يكون ضدها البتة، كما أنه لا يستقل بالتشريع بدليل أزمان الفترة التي كان الإنسان في وسط ظلام حالك، وإنما يهتدي بهداية الله إلى بعض الأحكام ويستحسن الباقي أو لا ينكره لأن شرعنا شرع الفطرة. وقد ثبت أن أبا بكر حرم على نفسه الخمر قبل البعثة، وزيد بن عمرو بن نفيل حرم عبادة الأصنام وأكل ما يذبح لها، وأبا ذر كان يصلي قبل البعثة ركعتين صباحاً وركعتين مساء، وأمية بن أبي الصلت نطق بأحكام إسلامية قبل البعثة واهتدى لعقائد حتى قال فيه عليه السلام: كاد أن يسلم، والآثار في ذلك كثيرة.

ومن الفروع فتوى ابن العربي المعافري في جواز نكاح الجن قائلا إِن نكاح الجن قائلا إِن نكاح الجن مع الإِنس جائز عقلا، فإِن صح نقلا فبها ونعمت وإلا بقينا على أصل الجواز العقلي – نقله ابن غازي – صح من البناني على الزرقاني أول باب النكاح.

## التعبدي ومعقول المعنى

يوجد في الشرع الإسلامي أحكام معقولة المعنى، وهي الأكثر، وأحكام تعبدية وإن كان هناك من ينكر الثاني والحق وجوده. ويقصدون بالمعقول المعنى ما ظهرت حكمة الأمر به أو النهي عنه، كالنظافة في الطهارة، ورحمة الفقير في الزكاة وحفظ العقل والمال والعرض في تحريم الخمر والحد على شربه، وحفظ المال

في حرمة المال، وحفظ النسل والعرض والمال في حرمة الزنا، وحفظ النفس في القصاص وفي تحريم الحرب إلا لضرورة الدفاع وغير ذلك. ويقصدون بالتعبدي ما خفيت حكمته عن قاصر العقل مع وجردها، كالتيمم بالصعيد، وكون عدَّة المطلقة ثلاثة قروء، والمتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشراً، وفي الجمار في الحج، والسعى بين الصفا والمروة إلى غير ذلك. فكون الأحكام الفرعية لا بد لها من علل، وتلك العلل لا بد لها من حكم راجعة إلينا منفعتها مع تنزيه الله عن العلل والأعراض وعن وصول النفع والضرر إليه من أعمالنا، كل ذلك أن العقل مراعى جانبه في الشرع الإسلامي وليس الشرع ضداً له حتى يرغمه ويجعله تحت قهره ولا العكس. فالعقل، وكل العلوم الناشئة عنه جميعها عاضد للدين ومؤيد له. فالدين الإسلامي دائما، منذ نشأ، يتمشى مع الحضارة والرقى بل هو الذي كون الحضارة العالية الأخلاقية والرقى الحقيقي. والتاريخ شاهد عدل بذلك. فالعقل والعلم رفيقاه، فهو يمشى وسطهما في طريق واحد. وهما عضداه ونصيراه، فالحكمة صاحبة الشريعة وأختها الرضيعة تجاذبتا بالطبع حتى اتحدتا بالعقل والسمع. وليس الدين بقاهر لهما ولا نابذاً إياهما، وإلا كان ضد النفع العام للمجتمع الإنساني - ولا يتصور في دين أن يكون ضد ذلك بل الأديان كلها جاءت لخير المجتمع لولا التبديل والتغيير الواقع فيها.

ولهذا كان الدين الإسلامي صالحا لكل زمان وكل أمة، أبدياً لا ينسخ، وكان صالحا للترقي العصري والأطوار البشرية، والنواميس العمرانية ومنشطا لما أمحى إليه العقل البشري من الاختراعات والاستكشافات، غير مصادم لشيء من ذلك إلا ما كان فيه ضرر على الأفراد أو المجتمع إذ من قواعد الإسلام لا ضرر ولا ضرار. قال بعض المستشرقين: في الإسلام وحده تجد اتحاد الدين والعلم، فهو الدين الوحيد الذي يوحد بينها، فتجد فيه الدين متمكنا في ذاكرة وترى وجهة الفيلسوف ووجهة الفقيه متعانقين فهما واحد لا اثنان. وقال أيضا: لا تجد في الإسلام سداً يمنع الثقافة الغربية عنه بل ترى أن له استعداداً غير محدود لقبول الثقافة.

ولهذا كان المسلمون قادة الفكر زمن زهرة دولتهم ببغداد، ومصر،

والأندلس، وسمرقند، وبخارى والهند، والمغرب، وغيرها. وكانوا أسمح أهل الأديان مع أهل العلم، لأن دينهم أسمح الأديان، بل كانوا حماة العلم زمان كونه جنينا وصبيا مرضعاً حتى شب وترعرع فكان كل من اضطهدته الكنيسة في أوروبا وحكمت بكفره لاكتشاف اكتشفه أو علم اخترعه ذهب مستجيرا بحصن العلم المنيع بلاد الإسلام في الأندلس أو بغداد أو غيرها فيجد دينا رحب الجناب، لا يتلسط على الناس في أعز ما لديهم، وهو فكرهم وعقلهم فيأويهم ويحميهم بل يمدهم بما عنده.

ولولا احتضان الإسلام للعلوم ونتائج العقول لقضت الكنيسة عليها في مهدها، ولما وصل العالم إلى ما تراه الآن من الرقي. وإذا راجعت ترجمة كربرت وروجر بيكين وإلبيرت الكبيريكونت بولستاد وغروستيس روبرت وغيرهم علمت ما ذكرنا. فإن كوبرت تعلم في برشلونة، ثم في جامعة قرطبة أيام زهرتها، ولما فتح مدرسة في إيطاليا حرقوا مدرسته، وهكذا وقع لكثير. هكذا كان المسلمون حماة العلم والعقل في الشرق والغرب أيام سطوة دولتهم. لذلك لم تتقدم أوروبا إلا بعد ما نفذت قرار حرية الفكر وأرغمت الكنيسة على قبوله فكان سببا في نبذ جل رجالها العقلاء للدين. بخلاف الإسلام، فإن عقلاءه أشد الناس تمسكا وتمكنا من قلوب أهله وانتشارا، وأصلحت المساجد ونمت معابده وأحباسه، ودخل النظام لمعهده العظيم القرويين وظهرت حركة إصلاحية لا بأس بها لأن ديننا أقرب الأديان إلى العقل الذي تعنو له الأم على اختلاف مشاربها، فنحن مغتبطون بهذا الدين الفطري الحنيف ومغبوطون عليه في سائر الأم.

فإن قلت: لأي شيء كان العقل والعلم متصافيين متعاونين مع دين الإسلام دون بقية الأديان؟

الجواب عندي: لا نسلم ذلك مع بقية الأديان السماوية قبل أن ينزل بها داء الهرم من القلب والإبدال وصيرورتها مائعة بالتأويلات التي لا دليل عليها وإنما عداؤها للعقل حادث بعد ذلك وإلا كانت ضد الفطرة وضد صالح المجتمع العام وإني لا أتصور أن الله يرسل رسله بما هو ضد المصلحة العامة وذلك ينافي حكمة إرسال الرسل من نفس المجتمع، وإنما ترسل الرسل لأجل إصلاح المجتمع

وتقرير مبدأ الحياتين الدنيوية والأخروية. والحياة بدون علم إنما هي حياة الوحوش في الآجام، والحياة مع الضغط على الفكر والعقل سجن أو أشْأَمْ. فالإسلام جاء بعد نضوج العقل ووصوله أشده فناسب ترشيده وإعطاؤه حرية تصرفه ففسح له مجال التفكير في ملكوت الله والانتفاع بما أودع فيه للابتكار والاكتشاف، واعتبره حراً طليقا وعوناً رفيقاً خليقاً.

هكذا كان حال الإسلام أيام ازدهار دولته. أما حين تأخر أهل الإسلام الإسلام (وليس الإسلام هو الذي أخرهم بل المسلمون هم الذين أخروا الإسلام فلم يتأخر إلا بتأخرهم). بتأخر أخلاقهم ومواهبهم التي رباها الإسلام وفرط فيها أهله – ضعف هذا الخلُق الكريم وغلب عليهم الخيال والأوهام فأصبحوا في واد والعقل في واد ونفرت منهم العلوم العقلية إلى غيرهم الذي أنماها وأقبل عليها الإقبال الكلي فحاز الفخار والاختراع والابتكار، وأصبح العالم ملكا لمن له هذا الفخار وصارت الهوة سحيقة بينهم وبين العقل ووالاه غيرهم فأحرز فوائده دونهم واستثمر كل ما تعب فيه سلفهم وهم لاهون ولا يزالون في الهُوّي ما أهملوا العقل وعلومه وغلبتهم الأهواء والأوهام.

﴿ ربنا ولا تحمل علينا إِصراً كما حملته على الذين من قبلنا ﴾ (68)، ﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إِذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إِنك أنت الوهاب ﴾ (69).

قيده بالرباط في أيام رمضان، وقبله بيسير، عام 1354 محمد الحجوي الثعالبي الجعفري.

### مسك الختام:

إنني، بعد أن فرغت من إملاء التعاضد المتين بين العقل والعلم والدين، وقفت على كتاب معضلات المدنية الحديثة بقلم إسماعيل مظهر المطبوع بمصر عام 1928 وبالأخص على ما ختم به وهو ملخص ما جاء في كتاب مصطفى كمال الذي تسمى مؤلفه قابيل آدم، وموضوع الكتاب تبرير ثورة مصطفى كمال ضد القرآن والشريعة الإسلامية والخلافة. ولقد استوعبت الملخص

<sup>( 68 )</sup> الآية 286 من سورة البقرة.

<sup>( 69 )</sup> الآية 8 من سورة آل عمران.

فوجدت مبنى حملته الشنيعة الغاشمة على أصلين. الأول: أن الدين الإسلامي ضد العقل والعلم لذلك نبذوه وصارت تركيا لادينية نابذة للخلافة والعقيدة الإسلامية وأفاض في ذلك بما دلني على جهل مؤلفه بالدين الإسلامي الحقيقي جهلا فادحاً مركبا. ولقد افتات عليه افتياتاً عظيما ونسب إليه ما هو منه برآء. وكل من أمعن النظر في كتابي هذا نظر متصفح باحث ناقد، لا نظر قارئ مار مسرع في انطلاقة يجد فيه رد هذه الشبهة ودفع هذه المعرة عن الدين الإسلامي رداً محكماً بحجج واضحة لا مراء فيها، كاشفا لعوارها، وأن الدين بريء منها براءة الذئب من دم يوسف، وأيقن أن الدين والعقل والعلم إخوة أشقاء متعاونون.

الثاني: زعمه أن الشريعة العملية، يعني أحكام المعاملات المتعلقة بحياة الأمة، جمود على نصوص غير صالحة لكل زمان ولا يتماشى مع الأدوار الاجتماعية التي هي كثيرة التغير بتغير الأزمان وتطور أحوال الأمم الكونية من نشوء وارتقاء، فليست أبدية ولا صالحة لكل زمان وكل أمة وجيل. وهذه الشبهة قد تكفل بدفعها وفضح ترهاتها كتابي الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي في مواضع. منه وبالأخص التمهيد الثالث ومبحث أصل القياس وأسرار التشريع في الجزء الأول، وفي مبحثي الاجتهاد والتقليد في الجزء الرابع. وقد تعرضت في الجزء الأول لرد ما تنقص به أحكاما في القرآن كتعدد الزوجات والحجاب. وأكملت الكلام على هذه أيضا في كتاب تعليم الفتيات لا سفور والحجاب. وأكملت الكلام على هذه أيضا في كتاب تعليم الفتيات لا سفور المرأة وتمنعها من حقوقها الحيوية. وقد أبرهت فيه على ما منحت الشريعة المرأة من الحقوق المناسبة لوظيفتها الخاصة في الحياة العامة، ولما تقدر على عمله من تكاليف الحياة لا أزيد ولا أنقص، وأن الإسلام حررها تحريراً معتدلاً يناسب مقامها، ولا تعتدي به على حقوق الرجل. وأعطاها كثيراً من حقوق منعتها دول متمدنة الآن وأم سالفة.

كما زعم أن الإسلام ألزم الناس العربية وتعلمها ونَبْذ السُنهم ومنعهم من ترجمة القرآن العظيم. وهذه الشبهة تكفل بردها والتشنيع بها كتابي جواز

ترجمة القرآن فقد أبرهت فيه على أن الدين لا يلزم الأمم التي دخلت في الإسلام التكلم بالعربية بدليل بقائها إلى الآن متكلمة بألسنها. وما منع ترجمة القرآن أصلاً ولا ورد المنع في كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس. وأبرهت على أنه قد ترجم بالفعل، ولا زال يترجم إلى الآن. غير أنّا لا نسمي الترجمة قرآنا، إذ لا نأمن معها عدم الوفاء بالمقصود من اللفظ المنزل - وهذان الكتابان الأخيران نشرتها مجلة «المغرب» الرباطية.

فتعليم الفتيات نشرت مختصره في عددها المؤرخ بجمادى الأولى والثانية غام 1354 لكن حذفت بعض ما يتعلق بالحجاب والسفور إذ ليس من موضوعها. ونشرت كتاب ترجمة القرآن في عدد 13 جمادى عام 1352.

وعلى الإجمال، فبضم هذه الكتب الأربعة بعضها لبعض تتم الحجة ويدمغ البرهان كتاب مصطفى كمال المذكور، وتتضح فضيحة جهل صاحبه بأصول الشريعة وفروعها وبالقرآن نفسه. فكلامه في الأصل الثاني إنما يتوجه نحو أنصاف العلماء وأرباعهم والمتأخرين من الفروعيين الجامذين، أو مذهب الظاهرية الذي هو جمود جله. أما مذاهب الأئمة الأربعة القائلين بالقياس والاجتهاد فهي بريئة من وصمته، هادمة لحجته.

بقي علينا أمر: وهو أنه مما لزم به من عموم الأنبياء عليهم السلام قوله إن أحداً منهم لم يوح إليه برسالة تساعدنا على اختراع آلة من آلات استكشاف الكهربائية أو البواخر أو الطيارات أو التليفون اللاسلكي أو مبادئ طب تساعدنا على مقاومة السرطان أو السل، فيجب علينا أن نجيبه عن استعجال بما يلي:

إن وظيف الأنبياء تعليمي تهذيبي، إحساني، تبشيري، نظامي، تأميني، توطيدي، باحث عن إيجاد ما كان مفقودا في وقتهم وأممهم من نظام المجتمع ودفع غوائل الغيلة والتغالب والتكالب والاضطهاد والفوضي وفوضي الأخلاق وتكميل النوع الإنساني بالآداب والتفكير المنتج وإلحاق الأفكار بمبادئ العلوم التي أدت ونتجت ما تطلبونه من المخترعات. ثم إن القرآن حرر الأفكار وأطلق لها العنان لتخترع وتكتشف فيما يأتي من الأجيال التي يناسب تطورهم تلك المخترعات. وليس من المستحسن، ولا من المعقول أن يكون المعلم المهذب

حقوقيا، طبيا، صيدليا، ميكانيكيا، مهندسا، إداريا، جامعا لكلها، وهب أنه كذلك، على سبيل خرق العادة، فليس يستطيع أن يخلق تلاميذ تكون لهم القدرة على تلقي هذه العلوم والصناعات في آن واحد تعليما نهائيا لم يسبقه تعليم ابتدائي ينضج به الفكر الإنساني – وأنتم تعرفون أن سنة الكون النشوء والارتقاء. وها أنتم ترون القرآن لا يخلو من مبادئ تلكم العلوم ومن الانتداب إليها.

على أن الحق أن وظيف الأنبياء لا نقدر أن نجزم بأنه يلائم تلكم المكتشفات وهاتيكم المخترعات. وفي نظري أنه لو بعث بها نبي، ثم وقعت الحرب العظمى ذات المجزرة الكبرى التي انتحرت فيها الإنسانية وظهرت ثمرة مخترعاته المشؤومة وما نشأ عنها بعد الحرب من فساد الأخلاق وانحطاط الهمم وخراب الذم، وشيوع الفساد في الأرض، لارتد أتباعه كلهم أجمعون ولما كان لرسالته أثر أو فائدة، لأن تلكم المخترعات التي اهتبل بها مؤلف كتاب مصطفى كمال ونبذ لها الدين وأساء للمرسلين لا تتلاءم مع وظيف الأنبياء الذي هو إحقاق الحق بالبرهان المؤيد، مع العطف على الإنسانية المعذبة ووضع نظام صحيح للمجتمع الإنساني ملائم للعقل والحكمة، غير مفروض على الناس بالجبر والقوة العسكرية.

هذا وإنني أتكلم وأناقش الكتاب المسمى باسم مصطفى كمال لا مع شخصية مصطفى كمال أتاتورك رئيس الجمهورية التركية، فإن هذا رئيس محترم لدى جميع ممالك الإسلام وغيرهم ليس له منا إلا ذلك. وإنما الكلام مع الكلام دفاعاً لا هجوماً. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

# وثيقتان جديدتان حول ملابسات إبرام معاهدة الحماية ومعاناة السلطان عبد الحفيط

## الأستاذ محمد حجى\*

المداخلة التي أساهم بها في هذا اللقاء العلمي المقام تكريماً لأخينا العزيز سيدي محمد المنوني رحمه الله تندرج في صنف من البحث التاريخي يُعدُّ الأستاذ المنوني رائده بدون منازع، أعني استنطاق الوثائق الخطية التي لم يسبق نشرها لإلقاء الضوء على بعض الجوانب التاريخية الغامضة أو إضافة معلومات جديدة إلى موضوع معين.

الوثيقتان موضوع هذا العرض أصليتان تتمحوران حول معاهدة الحماية خلفياتها وذيولها، وسنحاول تقديم الوثيقتين بإيجاز وتحليل بعض مضامينهما لاستجلاء ملابسلات إبرام معاهدة الحماية التي تُجمع المصادر التاريخية – خاصة الوطنية – أنها تمّت في ظروف غامضة، والضغوط التي تعرض لها السلطان عبد الحفيظ وما وُوخذ به حقاً أو باطلاً وهو سلطان أو بعد تنازله عن العرش، مواخدات ظلت تلاحقه وتسبب له متاعب إلى آخر حياته.

<sup>(\*)</sup> أستاذ بكلية الآداب بالرباط.

الوثيقة الأولى رسالة بخط السلطان عبد الحفيظ بعث بها من منفاه بإسبانيا إلى المسمى الراضي الحراق بطنجة بتاريخ رابع ربيع الأول عام 1338 / 27 نونبر 1919 هذه الرسالة اطلعت عليها أنا والمرحوم الأستاذ محمد المنوني في يوم واحد وأخذنا معاً منها صورة. وذلك حين كنا نفحص الوثائق المقدمة لجائزة الحسن الثاني بوزارة الشؤون الثقافية منذ بضع سنوات. (انظر الملحق 1).

يتحدث السلطان عبد الحفيظ في الفقرة الأولى عن مغادرته ثغر طنجة في بداية الحرب الأورباوية (الحرب العالمية الأولى) والقساوة التي عومل بها قائلا: «والإهانات التي تجرعت غصصها، ولم أزل مدة انتقالي من ذلك الثغر أتجرع ألم الهجرة لأن شأنها عظيم، وأنتظر انفراج الأزمة بانتهاء الحرب».

ويتحدث في الفقرة الثانية عن المحاولات التي قام بها بعد انتهاء الحرب العالمية من أجل الإفراج عن أهله الذين ظلوا بالمغرب دون جدوى، يقول: «بادرنا بالكتب لرجال الدولة الجمهورية أسألهم الصفح عن الذنب الذي ما اقترفناه، بتركهم سبيل أهلينا ليمكن لنا نقلهم للشام أو مصر لقربهما من الحرمين الشريفين، فلم يفتح الله بشيء. فجددنا الطلب مراراً، فأجبنا شفاهياً لا كتابة بقبول العفو على شرط سكناي بباريز بالأهل، وقد أجبناهم باستحالته (كلمة ناقصة عند التصوير) وما فاته لغرضنا الأول من التخلي عن الملك، إذ ما تركناه إلا للتمتع بكمال الحرية فلم يَلْقَ جواباً ولا آذاناً مصغية، فطلبنا رفع الحالة للشرع، فرُفض قبول حكم الرفع... ثم وجهنا على إسبانيا بقصد صلة الرحم لهم فأجبنا بالمنع، فظهر من الحال أنهم أسارى وإن كانوا في غير حرب».

وينفجر غضب السلطان في الفقرة الأخيرة ليرفع عقيرته بالاحتجاج قائلا: «وأشهدكم أنني ما أتيت بجريمة شرعية توجب استحلال مالي ومفارقة أهلي وتركي عرضة للضياع... وإني أحفظ حق القيام بالظلم فيما أُخذ مني من قبل ومن بعد وفي أهلي، وأبرأ من كل دعوى تُجعل وسيلة منعي مما ذكر. وساكتب لسائر المسلمين بالأنحاء بشرح القضية... لأن الجامعة الإسلامية والأخوة الدينية

تلزمنا بالتصريح دون التلويح، وتسمح لي بإِظهار ما كان السبب في مفارقة الأهل بغير ذنب مبيح».

ينبغي أن نتذكر عبارة «القساوة التي عوملت بها والإهانات التي تجرعت غصها ولم أزل مدة انتقالي من ذلك الثغر» في الفقرة الأولى؛ وعبارة «الصفح عن الذنب الذي ما اقترفناه» في الفقرة الثانية؛ وعبارة «الجامعة الإسلامية» في الفقرة الأخيرة، فسنرجع إليها بعد قليل.

والوثيقة الثانية عبارة عن رسالة في مسودتها بخط الفقيه محمد الحجوي من كُتبت في صفحتين طولاً وعرضاً وعكساً بخط دقيق جداً، بعث بها الحجوي من فاس إلى الوزير محمد الجباص متولي شؤون دار النيابة بطنجة آنذاك، على إثر الأيام الدامية التي أعقبت التوقيع على معاهدة الحماية. ميزتُها أن كاتبها عضو في حكومة السلطان عبد الحفيظ يصف الأحداث عن مشاهدة سواء في دار المخزن بفاس الجديد أو المدينة الإدريسية حيث سكناه: باب أبي الجنود والأزقة المتصلة به المؤدية إلى مختلف أحياء المدينة (انظر الملحق 2).

وهي غير مؤرخة لكنها تتحدث بدقة عن أحداث عنف ابتدأت في منتصف يوم الأربعاء 17 أبريل 1912 واستمرت إلى يوم الإثنين 22 أبريل 1912. ونظراً لخطورة الموضوع وما يقتضيه الإخبار به من استعجال نفترض أنها وجهت إلى الجباص يوم الثلاثاء 23 أبريل 1912.

يدور مضمون الرسالة حول ثلاثة محاور:

 لهم به علاقة، ومن كانت له شكوى فليعرضها على الكمندان أو الجنرال ويعلنون تشبثهم بالسلطان ورفضهم الخدمة مع النصارى. وقد استقبلهم السلطان متأسفاً وأشار عليهم بالتوجه إلى الوزير (الصدر) فاستمع هذا إلى شكواهم وأمرهم أن يستجيروا في ضريح مولاي عبد الله، فذهبوا مُغضبين قابلين بل نذهب للقشلة ونعطي البارود.

وبعد خروجهم نزل السلطان ثانية ووقف مع الوزيرين وأتاه ولد بّا محمد والباشا بريك والعلاّف وخاطبهم وتوجه الجميع ودخل، ثم أقبل العسكر ثانياً يريدون مقابلة السلطان للشكاية صائحين: «السلطان الله ينصره، والضباط لا نقبلهم». فلم يخرج لهم.

والمحور الثاني – وهو أطولها – يتتبع أحداث القتل والنهب من طرف العسكر ومن تبعهم من الرعاع ساعة بساعة، يومي الأربعاء والخميس، ووصول القوات الفرنسية يوم الجمعة والشروع في قنبلة المدينة وحصارها وإغلاق الأبواب للقبض على المجرمين وتقديمهم إلى المارستان. وقتل عدد كثير منهم أيام السبت والأحد والإثنين.

ويهمنا بالدرجة الأولى في هذه الرسالة المحور الثالث المتعلق بمسؤولية الأحداث، فقد عرضت الرسالة أولاً وجهة نظر الحزب العسكري (الفرنسي) الذي كان ميالاً لإلقاء المسؤولية على السلطان ثم الوزير (الصدر) ثم العلاف (وزير الحرب)، يزعم الفرنسيون «أن الواقع بإغراء، وأن السلطان ندم على إمضاء عقد الحماية. ومنهم من يقول: إن فلاناً سمع العلاف يغري العسكر بالقتل. ويقولون من واجب السلطان أن يخرج بنفسه ويسكن الفتنة، ولو أدى الأمر إلى قتله لمات شريفاً. ويقول الحجوي على لسان السلطان: أنا ما احتميت إلاً لتحموني لا لأموت عليكم».

ثم يبدي الحجوي نظره في مسؤولية الأحداث فيلقيها على كاهل الجيش الفرنسي. يقول: «ومراد الحزب العسكري أن يبرر أعماله ويصحح أغلاطه، مع

أنهم غالطون، والمسؤولية إنما هي عليهم، فإن مدينة فيها نفوس 150 ألف أتيتم لقلب هيئة حياتها السياسية، كان من حقكم أن يكون في هذا الوقت فيها لا أقل من 5 آلاف ومدافع 50. وزدتم على مسألة الحماية قلب نظام العسكرية، ومع هذا وذاك المعاملة بالقسوة. وفضلاً عن الجميع: أيّ تصرف أبقيتم للسلطان ولا للعلاف ولا لزيد ولا لعمر، فالعسكر لا مصارفة له إلا مع ضباطكم، والسلطان وانعلاف والوزير حسبهم الجلوس في مراكزهم وحدهم من غير أن ياتيهم عسكري لقبض مونة ولا سلاح ولا ولا، وهكذا كل الوظائف، وكل منهم سلم واستسلم، فكيف يُتصور إلقاء المسؤولية إلا على من يتصرف ويباشر الأعمال، والسلام».

أول عبارة تستوقف النظر في هذا المحور الأخير الذي يلقي فيه العسكريون الفرنسيون مسؤولية ما وقع من أحداث مؤلمة على الطرف المغربي قائلين: «إن الواقع بإغراء»، متهمين السلطان الذي استقبل العسكر الثائر متأسفاً ثم اجتمع بوزرائه وعماله دون أن يتخذ أي مبادرة لتهدئة الوضع. فهل كان تأسف السلطان تجاه العسكر المخزني تعبيراً عن امتعاض واحتجاج على تصرف الضباط الفرنسيين الذين سمحوا لأنفسهم بالتحول من مجرد مدربين إلى رؤساء مباشرين؟ وهل يعني ذلك أن النص العربي الأصلي المغيب لمعاهدة الحماية احتفظ للجيش المخزني المجدد بشخصية متميزة تحت نظر السلطان؟

وكذلك عبارة: «ندم السلطان على إمضاء عقد الحماية» فهل يا ترى ندم حقاً؟ أم اكتشف – بعد فوات الأوان – أن الوثيقة التي دخلت حيز التطبيق هي غير المتفق عليها؟

إننا لا نعرف بالضبط التعديلات التي أُدخلت على الوثيقة التي حملها السفير الفرنسي رينيو، وحُرر بمقتضاه النّص العربي على أنه الأصل وحذفت تلك التعديلات من النص الفرنسي مكراً وخديعة. لكننا نقارب إذا رجعنا قليلاً إلى الوراء وأمعنا النظر فيما سجلته الوثائق الرسمية والمصادر المعاصرة المغربية

والاجنبية عن خلفيات هذه المعاهدة التي طال النقاش حولها خمسة شهور. فقد كان هوى السلطان عبد الحفيظ مع الحلافة العثمانية وحليفتها ألمانيا مُؤمَّلاً الكثير في معارضة هذه الأخيرة للأطماع الأوربية بالمغرب والأطماع الفرنسية بصفة خاصة، لكن بعد أن عقدت فرنسا اتفاقيات ثنائية مع ألمانيا وإسبانيا وانفسح المجال أمامها لمزيد من الضغط على حكومة المخزن وإثارة المزيد من الفتن شعر السلطان عبد الحفيظ بالمصير المحتوم للبلاد، وبدأ يفكر من يومئذ في الاستقالة، فقدم في 17 أكتوبر 1911 مذكرة إلى الحكومة الفرنسية يستفسر فيها عن مستقبله إذا ظل سلطاناً ومدى سلطته، ومستقبل خَلفه على العرش إن هو تنازل عنه، طالباً ضمانات خاصة لهذه الأمور، ولحريته إذا استقال للبقاء في المغرب أو الإقامة خارجه وضمان أملاكه. جاءت مذكرة فرنسا الجوابية في نونبر 1911 تتضمن الخطوط العريضة لفكرة الحماية، وتؤكّد احترامها للإسلام والإبقاء على نظام الأوقاف، والمحافظة على هيبة العرش وامتيازات السلطان، وأن المسائل العامة التي تهم سياسة الدولة ستكون موضع اقتراحات يعرضها ممثل فرنسا على السلطان ويدرسها معه. على أن تُسلّم شؤون المغرب الخارجية إلى فرنسا لتذليل الصعوبات التي يتعرض لها السلطان آذذاك.

بقيت المذكرة عند السلطان خمسة شهور يدرسها بدقة ويتولى ترجمة بنودها له قدور بنغبريط مترجم السفارة الفرنسية بطنجة، فكانت فترة صراع حاد بين السلطان عبد الحفيظ والمفاوض الفرنسي السفير رينيو، يبدي السلطان تحفظات يقبل السفير بعضها ويحيل أخرى على استشارة حكومته. كما كان السلطان يحتد أحيانا ويعبر عن رغبته في التنازل عن العرش، لكن المفاوضين الفرنسيين وعملاءهم في حكومة المخزن كانوا يلاطفونه ويرغبونه في الاستمرار رعباً لصالح البلاد والرعبة بزعمهم، ودعما في الواقع للخطة الاستعمارية التي كانت تخشى أن يؤدي تنازل السلطان عن العرش في ذلك الظرف إلى أزمة دولية جديدة أو قيام ثورة عامة في البلاد.

في 24 مارس 1912 رجع رينيو إلى فاس حاملاً نص معاهدة الحماية فتدارسها السلطان معه من جديد لمدة أسبوع وأدخل عليها تعديلات قبلها السفير الفرنسي، وحُرر بمقتضاها النص العربي للمعاهدة على أنه الأصل، لكن هذا الأصل العربي المعدل غُينب بمجرد توقيعة (30 مارس 1912) واكتفي بترجمته الفرنسية التي لا تحمل التعديلات.

لذلك استمر الصراع على أشده بين السلطان عبد الحفيظ وليوطي أول مقيم عام كُلف بالإشراف على تنفيذ شروط الحماية وترويض السلطان على الانقياد إليها، فكانت كل المشاريع التي تقدَّم بها ليوطي لإحداث أجهزة إدارية وأمنية تلقى رفضاً قاطعاً من لدن السلطان، حتى يئس ليوطي وأعلن لحكومته في 11 يوليوز أنه من المستحيل أن يضمن تعاوناً من لدن سلطان ومخزن لا ينفدان التزاماتهما. واستمرت معارضة السلطان عبد الحفيظ إلى أن تنازل عن العرش في 12 غشت 1912 (28 شعبان 1330) وتولى أخوه يوسف مكانه. وقد كتب الصدر الأعظم محمد المقري في اليوم التالي (29 شعبان 1330) رسالة دورية إلى العمال والفقهاء والأعيان بالمدن والقبائل يخبرهم بتنازل المولى عبد الحفيظ لأسباب صحية « واجتماع الرأي العام من الخواص والعوام على نصر سيدنا مولاي يوسف وصدرت له البيعة الشرعية « طالباً منهم أن يعقدوا البيعة بدورهم ويوجهونها لحضرته ( الملحق 3 ) .

ومما جاء في أول خطاب ليوطي على الجالية الفرنسية بالرباط يوم 15 غشت 1912: «كنت رجعت من فاس في فاتح غشت لأفرض imposer على عبد الحفيظ التنازل عن العرش لصالح أخيه يوسف. لقد مضى على رجوعي أسبوعان لا شك أنكم تدركون مدى الانشغالات والظروف الحرجة لتهييء الحدث الكبير الذي تم إنجازه (خلع عبد الحفيظ وتولية يوسف). نحن هنا في بلد حماية لا يمكن عمل أي شيء إلا بالتعاون، وهذا يقتضي أن يكون طرفان. قبل خمسة أيام لم نكن إلا طرفاً واحداً، أو بالأحرى كنا طرفين لكننا لا نتعاون، فخلال ثلاثة

أشهر كانت كل محاولة عمل تصطدم بسد منيع...»

ويبدو أن النص العربي لعقد الحماية الذي حرص الفرنسيون على عدم نشره أو السماح حتى بالاطلاع عليه لحد الآن يشتمل على ما هو أخطر من قضية العسكر المشار إليها آنفاً، كمسألة تحديد فترة الحماية في خمسة وعشرين عاماً. فقد أورد محمد حسن الوزاني في الجزء الأول من مذكرات حياة وجهاد أن أمهات الصحف الألمانية روّجت في بحر 1937 أن السلطان السابق عبد الحفيظ المقيم يومئذ بضاحية باريس إقامة إجبارية كان يعتزم المطالبة بالعودة إلى عرشه في 30 مارس 1937، وهو التاريخ الذي ستنتهي فيه مدة المعاهدة وهي خمس وعشرون سنة. وكان لهذا النبأ صدى في الصحافة الأوربية عامة والفرنسية خاصة، كما كان له وقع و دوي في المحافل السياسية والدبلوماسية في مختلف الدول، غير أن أعجب ما في الأمر أن فوجئ العالم بوفاة السلطان السابق عبد الحفيظ بالقرب من ذلك الأجل (4 أبريل 1937).

وفور الوفاة عهدت الحكومة الفرنسية إلى قدور بن غبريط (مدير مسجد باريس يومئذ) بالتوجه إلى منزل الفقيد والاستيلاء على جميع مخلفاته من وثائق ومستندات وكتب ومخطوطات حتى لا يتسرب منها شيء. كما حرصت الحكومة الفرنسية على منع أبناء عبد الحفيظ من السفر إلى مقر وفاة والدهم، وكانوا مبعدين عنه جبراً منذ خروجه من المغرب.

وكان محمد حسن الوزاني لفت نظر الحكومة المغربية الأولى في عهد الاستقلال أثناء قيامها في فرنسا بمهمة المفاوضات برآسة محمد الخامس إلى أنه من الضروري مطالبة الحكومة الفرنسية بإحضار النص العربي لتلك المعاهدة التي هي على وشك الإلغاء، إذ ليس من المعقول التفاوض في أمر مجهول الأصل والحقيقة. اهتمت الصحف الفرنسية برسالة الوزاني هذه إلى الرئيس مبارك البكاي وعلقت عليها بعناوين بارزة في صفحاتها الأولى، لكن الحكومة الفرنسية أصرت على السر والكتمان.

لنرجع إلى رسالة السلطان الأسبق عبد الحفيظ لنعلق بإيجاز على بعض الإشارات الواردة فيها حسب ترتيبها الزمني. أولاها الجامعة الإسلامية. ومعلوم أن هذه الجامعة التي دعا إليها جمال الدين الأفغاني في منتصف القرن التاسع عشر لإصلاح أمور المسلمين ديناً ودنيا، بالثورة على حكامهم المستعمرين، والملوك المستبدين وعلماء الدين الجامدين. كان الحسن الأول من مؤيدي فكرة الجامعة الإسلامية خاصة بعد مؤتمر مدريد 1880 كوسيلة للوقوف في وجه تكالب الأجانب على المغرب. وحصل تقارب كبير بين الحسن الأول وبين الخليفة العثماني لولا قيام الدول الأوربية علناً وبشدة بمعارضة هذا التقارب وإفشاله. وحاول السلطان عبد الحفيظ بعد مبايعته إحياء فكرة الجامعة الإسلامية، ووجه وفداً لقي تجاوباً كبيراً مع الخليفة محمد رشاد الخامس الذي وعد بأن الدولة العثمانية لن تعترف بالحماية الفرنسية إذا نجحت فرنسا في فرضها على المغرب.

وبعد تنازل عبد الحفيظ عن العرش توجه لأداء فريضة الحج سنة 1331 / 1913، وحج في نفس السنة الفقيه محمد العتابي من موظفي المخزن، وكان وطنياً مقداماً. لا تذكر المصادر اتصاله بالسلطان عبد الحفيظ في الحجاز، لكن القرائن تدل على ذلك. توجه العتابي بعد الحج إلى الآستانة واستقبل من طرف محمد رشاد الخامس، ولقي كبار رجال الجامعة الإسلامية وانتقل إلى ألمانيا. ومثّل المغرب في المؤتمر الإسلامي سنة 1917 فطالب بالتصويت على استقلال المغرب وتم له ذلك. وتوجه ضمن وفد قررالمؤتمر إرساله إلى البلاد المحايدة كالسويد والدانمارك والنرويج للدعاية لقضايا المؤتمر، ومنها استقلال المغرب. ألقى العتابي محاضرات وخطب في تجمعات سياسية شارحاً ما يعانيه المغرب من الاحتلال الفرنسي، واهتمت الصحف الفرنسية بما ينشر من آرائه. وذكر علال الفاسي في الحركات والمستقلالية أن العتابي أخبره أن الدولة العثمانية كانت عازمة على مساعدة الحركة المغربية بالرجال والسلاح، وبعثت بذلك إلى السلطان عبد الحفيظ في مدريد، فلم تجد منه استعداداً كافياً للعمل.

وثاني الإشارات الواردة في الرسالة السلطانية قوله: «القساوة التي عوملت بها والإهانات التي تجرعت غصصها ولم أزل مدة انتقالي من ذلك الثغر». وكان خروج عبد الحفيظ من طنجة إلى إسبانيا منفرداً في شهر شتنبر 1914، أي بعد مرور شهر على بداية الحرب العالمية الأولى، تاركاً أهله في طنجة، لأنه كان قد ربط الاتصال من جديد مع حلفائه القدامي الألمان والأتراك ولم يكن باستطاعته التحرك في طنجة بحرية بعد أن أصبح المغرب يعيش حالة ضغط وحذر على إثر إعلان ألمانيا الحرب على فرنسا، فكانت إسبانيا أوفق لعبد الحفيظ، نظراً لكونها تؤيد المعسكر الألماني ولو أنها أعلنت الحياد.

ومعلوم أن ألمانيا استخدمت في الحرب العالمية الأولى النفوذ الروحي للأتراك كحلفاء للمسلمين، وحملتهم على الدعوة إلى الثورة ضد محتليهم، وأصدر شيخ الإسلام خيري عوني في اصطنبول يوم 7 نونبر 1914 فتوى الجهاد «وأنه فرض عين على جميع المسلمين، ومنهم الذين يعيشون تحت حكم بريطانية وفرنسة وروسية... ويمتنعوا عن مساعدة دول الحلفاء في هجومهم على الدولة العثمانية والدول الحامية لها وهي ألمانيا والنمسا والمجر». وقد أرسل نص هذه الفتوى ومنشور مطول إلى شمال إفريقيا يحث شعوبها على الثورة ضد فرنسا.

ولم يكن عبد الحفيظ – على ما يبدو – بمعزل عن هذه الحركة المناوئة لفرنسا، بل كان أيضاً يتلقى من الألمان مبالغ مالية يعمل على إيصالها بوسائله الخاصة إلى القبائل الثائرة في مختلف جهات المغرب. إذ لم يكن السلطان الأسبق قد قطع صلاته ببعض رجال مخزنه القدامى. ومنهم القائد محمد ابن حمو الزياني الذي أعلن الثورة في جبال الأطلس ضد الفرنسيين، وباشا مراكش الأسبق إدريس منو رفيق عبد الحفيظ في النشأة والدراسة، وصلة وصله بالألمان منذ كان خليفة لأخية بمراكش. وقد حكى إدريس منو لمحمد المختار السوسي حول مائدة الغداء صفحة تاريخية سرية إلى الغاية... قال: «كان المولى عبد الحفيظ أيام الحرب الكبرى لعب دوراً خطيراً في (المغرب)، وذلك أنه اتصل بحلفائه

الألمانيين، فاتصل بمحمد بن حمو الزياني وأمثاله في الجبال، فكان يسرب إليهم الأموال الضخمة، كمائة ألف ريال ومثل ذلك، قال وكان حاملو الرسائل والأوراق البنكية يعتمدون علي فأرشدهم إلى الطرق المأمونة، وكانوا يحترفون بحرف لا يؤبه بهم معها، كأن يشتغلوا بنقل الحطب أو الفحم إن قاربوا مدينة، فيحمل حمارهم حطبا أو فحما ولو فتش مفتش برذعته لرآى فيها أسراراً أو أموالاً هائلة ورسائل» (حول مائدة الغذاء، ص 104).

ولمّا تغيرت الأوضاع بعد دخول أمريكا الحرب إلى جانب الحلفاء سنة 1917 وتقهقرت ألمانيا ثم استسلمت في السنة التالية سُقط في يد عبد الحفيظ وانقطع عنه كل مدد، وكان الفرنسيون على علم بصلته مع عدوهم الألمان، فأوقفوا راتبه الشهري، ومنعوا وكلاءه من التصرف في أملاكه الخاصة التي وضعوها تحت الحراسة القضائية، واضطر عبد الحفيظ بسبب ظروف الحرب – كما جاء في الرسالة – أن ينتظر انتهاء الحرب لانفراج الأزمة.

قام عبد الحفيظ سنة 1919 بعدة محاولات لإصلاح علاقته بالإقامة العامة بالرباط من أجل استرجاع راتبه الشهري ورفع الحجز عن أملاكه، فكان ليوطي يرفض كل طلباته معللاً ذلك بأن عبد الحفيظ هو الذي نقض الاتفاق المبرم مع الفرنسيين بانتقاله إلى إسبانيا واتصاله بالألمان وتلقيه معونات منهم ومشاركتهم في العمل ضد «الحماية الفرنسية» بالمغرب.

لذلك اضطر عبد الحفيظ إلى «طلب الصفح عن الذنب الذي ما اقترفه» – حسبما جاء في الرسالة – فاتصل من أجل ذلك بالسفارة الفرنسية بمدريد أكثر من مرة وكتب إلى رئيس الجمهورية الفرنسية وإلى رئيس الحكومة ووزير الحربية، ثم إلى رئيس الولايات المتحدة ويلسن، متنصلاً من كل علاقة مشبوهة بالألمان وأنه لم يتلق منهم خلال الحرب إلا مبالغ مالية كقروض بسبب الضائقة المالية التي كان يعانيها بعد أن قطعت عنه الإقامة العامة راتبه وحجزت أمواله.

كان رد الإقامة العامة بالرباط على هذه التحركات أن زادت إمعاناً في التنكيل بعبد الحفيظ والتضييق عليه فصادرت أملاكه التي كانت تحت الحراسة القضائية، وذلك بمقتضى ظهير مؤرخ في 22 مارس 1922، وصادرت حتى أمتعة قصره بطنجة وخزانة كتبه التي حملت إلى الخزانة العامة للحماية بالرباط. ومنعت أهله من الالتحاق به في إسبانيا أو الانتقال إلى الإقامة بمصر أو الشام. الأمر الذي اضطر معه عبد الحفيظ إلى أن يقبل في أبريل 1925 ما سعى إليه الفرنسيون دائماً من إقامته بباريس ليبقى تحت مراقبتهم المباشرة، وألحقوا به قدور بن غبريط بعد أن كلفوه بمهمة الإشراف على مسجد باريس، يلازمه ولا تغيب عنه أحواله طرفة عين إلى أن توفي عبد الحفيظ في ظروف غامضة سبقت الإشارة عنه أحواله طرفة عين إلى أن توفي عبد الحفيظ في ظروف غامضة سبقت الإشارة وليها، ودخل بن غبريط – بأمر الحكومة الفرنسية – إلى مقر إقامته فأخذ كل مؤلفاته ووثائقه – كما رأينا – فلم يتسرب منها إلى الخارج ولو ورقة واحدة.

كلمة أخيرة حول مؤلفات السلطان عبد الحفيظ بعد تنازله عن العرش، وهي كثيرة لا يعرف عنها شيء إلا ما سجله الصحفيون الفرنسيون في استجوابهم مع السلطان الأسبق أو ما كتبه هو عنها في مراسلاته مع القاضي أحمد سكيرج.

سأل الصحفي جاك هوبير مؤلف كتاب أيام فاس الدامية السلطان عبد الحفيظ وهو ما يزال في المغرب عن مشروعاته في المستقبل، فقال: نيتي أن أكتب استقبالاً كتاباً أستقصي فيه تاريخ المغرب إلى مولاي إسماعيل. وفي حديث أجراه مراسل صحيفة مجلة المصور L'Illustration الباريسية مع عبد الحفيظ بعد انتقاله إلى الإقامة بفرنسا، قال: إنه منهمك في كتابة تاريخ المغرب السياسي إبان الأزمة التي نشأت عن صراع المغرب مع أوربا على سيادته واستقلاله ووحدته.

تعرّف عبد الحفيظ في فرنسا على القاضي أحمد سكيرج، مقدم الطريقة التيجانية بتنسيق «غريب!!» من قدور بن غبريط، حين جاء سكيرج كأول إمام

وخطيب بمسجد باريس. واتصلت مراسلات عبد الحفيظ بالقاضي سكيرج وابنه الأديب الفنان عبد الكريم سكيرج بقية حياته، وتناهز عدد هذه المراسلات مائة بخط السلطان وتوقيعه.

ففي رسالة مؤرخة في 21 ربيع الثاني 1345 / 29 أكتوبر 1926 طلب عبد الحفيظ من القاضي سكيرج عَرَضاً أن يشرح كتاب للجامعة الذي كان أنجزه من قبل، كما تحدث عن نظمه في الطريقة التجانية وشرحه، وكتاب في الرد على معاصر تهجم على الشيخ أحمد التجاني في رسالة مؤرخة في 23 رمضان عام معاصر تم على الشيخ أحمد التجاني في رسالة مؤرخة في 23 رمضان عام 1345 / 27 مارس 1927 أنه أنهى تأليف كتاب زجر المهتدي وأضاف إليه أشياء تناسب المقام ووعده بإرساله إليه طالباً منه أن يقوم عبدالكريم سكيرج بنسخه.

وفي رسالة مؤرخة في 23 صفر عام 1347 / 11 غشت 1928 موجهة إلى عبد الكريم سكيرج أخبره عبد الحفيظ بتمكنه من استرجاع كتبه – لم يذكر أسماءها – التي سبق أن بعث بها بواسطة بنغبريط إلى المسمى الأصفر التونسي من أعيان تونس ورؤوسها لتطبع، فتثاقل الأصفر في ذلك وادعى أنها ضاعت منه ولم يردها إلا بعد أن اشتكى عبد الحفيظ للحكومة ولام بنغبريط اللوم الشديد. وأخبر عبد الحفيظ الشيخ أحمد سكيرج في رسالة مؤرخة في 27 ربيع الأول عام المختبر 2/1348 متنبر 1929 أنه أكمل كتابه نحر الجزور ودفعه للفقيه سيدي محمد ابن الحسن لينسخه. كما تحدث إلى عبد الكريم سكيرج في رسالة مؤرخة في 16 المطريقة التجانية الذي ألفه في إسبانيا ورجع عند تأليفه إلى عدد من الكتب الطريقة التجانية الذي ألفه في إسبانيا ورجع عند تأليفه إلى عدد من الكتب وتابع الحديث في رسالة أخرى ( 25 حجة عام 1349 / 23 أبريل 1931 ) عن شرح الجامعة وأنه ما زال يعمل فيه ملتزماً شرح النظم بكلام الجواهر بتصرف وأنه ربما لن يتم إلا بعد سنة. وأخبره بإنهاء كتاب تحذير المغرور من التبجّح بالزور على الختم المخمدي وأرباب الفيض والنور؛ وكتاب زجر المعتدي؛ وكتاب الطعن الختم الحدي وأرباب الفيض والنور؛ وكتاب زجر المعتدي؛ وكتاب الطعن

والانتقاد على من تكلم بسوء في سيرة خير العباد. رد في هذا الأخير على مستشرق فرنسي كان يدرس في السربون السيرة النبوية باللغة العربية ويطعن فيها بحضور بعض الشبان المغربيين.

وفي رسالة مؤرخة في 18 حجة عام 1350 / 25 أبريل 1932 يستحسن عبد الحفيظ ما أشار عليه عبد الكريم سكيرج من طبع كتبه الانتقادية كزجر المعتدي، ويخبره في نفس الوقت بأنه غيَّر عنوان كتابه نحر الجزور وجعله نفثة مصدور وحذف منه كثيراً من عبارات الشتم والطعن عملاً بنصيحة الشيخ أحمد سكيرج الذي أوصاه بعدم السب والشتم واللمز والطعن وأن يسلك في الرد مسلك العلماء الفضلاء.

وقد بعث عبد الحفيظ إلى عبد الكريم سكيرج بنسخة بخطه من رسالة مطولة كان بعث بها إليه بتاريخ 24 حجة عام 1352 / 1934 فلم تصل (حصلت لها آفة بالبوسطة أيضاً) يخبره أن كتابه زجر المعتدي الذي بعث به للطبع «حصلت له آفة في الطريق وكنت أتوقع ذلك... وهو الموجب الابتدائي بعدم الإسراع بتوجيهه لما طلبه والدكم مع مصادفة دفعه للناسخ إذذاك لأنه ظهرت لي بعض القرائن التي تنبئ بوقوع الاهتمام بإعدامه، وقد فعلت المتعين مع أرباب البوسطة طبق القوانين الجارية في ذلك، ولا زالت نتيجة البحث لم تحصل، غير أن مصيبة فقده يخففها وجود نسخة منه عندي. والطامة الكبرى أني بعثت بالجامعة لمصر بقصد طبعها مع برنامج الكتب... فلم يصل البرنامج ولا الجامعة ولم تبق عندي نسخة منه ».

نستنتج من فقرات رسائل عبد الحفيظ إلى القاضي أحمد سكيرج وابنه عبد الكريم أن السلطان المستقيل كان منكباً على التأليف منذ انتقاله إلى إسبانيا في بداية الحرب العالمية الأولى، وأنه أنجز عدداً من الكتب في موضوعات شتى، ولو أن موضوع معظم ما تحدثت عنه هذه المراسلات دينى يتعلق بالطريقة

التجانية الرابط الروحي بين عبد الحفيظ وسكيرج. إضافة إلى شبه مذكرات انتقد فيها السلطان الأسبق مناوئيه: زجر المعتدي أو سجل فيها المحن التي أصابته: نفثة مصدور.

كما نستنتج منها أن مضايقات السلطات الفرنسية لعبد الحفيظ لم تنته بانتقاله إلى فرنسا، وأن مراسلاته وإرسالياته المحتوية على كتبه ظلت خاضعة لمراقبة سرية دقيقة في البريد ويقع إتلاف بعضها بالرغم من الاحتياطات القانونية والاحتجاجات والشكايات المتوالية. وأن من بين ما أتلف من مؤلفاته في البريد: شرح الجامعة في عدة مجلدات الذي بعث به ليطبع في مصر، وكتاب زجر المعتدي.

وما لم تصل إليه يد الفرنسيين من مؤلفات السلطان الأسبق عبد الحفيظ ووثائقه في حياته، استحوذوا عليها يوم وفاته كما رأينا وحجبوها عن الأنظار. لذلك استنكر محمد حسن الوزاني بشدة في جريدة عمل الشعب هذه الإجراءات التعسفية وفضح كل ما أمكن فضحه من تصرفات الفرنسيين ومواقفهم من السلطان المتوفى ومن أبنائه، وندد بذلك أكثر في الجزء الأول من مذكرات حياة وجهاد وقال: «أما التصرف الذي تصرفته الحكومة الفرنسية في مخلفاته من وثائق ومؤلفات فيجب عدم السكوت عنه في عهد الاستقلال، والعمل على استردادها لأنها من التراث الوطنى التاريخي».

## الملحق 1

# رسالة من السلطان الأسبق عبد الحفيظ بمنفاه بإسبانيا إلى الحاج الراضي الحراق بطنجة

## الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه

محبنا الأعز الأرضى، الخير المرتضى، السيد الحاج الراضي الحراق. سلام عليكم ورحمة الله (وبعد) $^{(1)}$  فقد تعين إعلامكم بأن موجب مفارقتنا ثغر طنجة عندما ظهرت الحرب الأورباوية القساوة التي عوملت بها، والإهانات التي تجرعت غصصها، ولم أزل مدة انتقالي من ذلك الثغر (أتجرع) $^{(2)}$  ألم الهجرة لأن شأنها عظيم، وأنتظر انفراج الأزمة بانتهاء الحرب. ولما انتهت وخلصت ( $^{(3)}$ ) من قرب وطن كل مبتل أن الفرج مرقوب، بادرنا بالكتب لرجال الدولة الجمهورية أسألهم الصفح عن الذنب الذي ما اقترفناه بتركهم سبيل أهلنا ليمكن لنا نقلهم للشام أو مصر لقربهما من الحرمين الشريفين، فلم يفتح الله بشيء. فجد دنا الطلب مراراً فأجبنا شفاهياً لا كتابة بقبول العفو على شرط سكناي بباريز بالأهل، وقد أجبناهم باستحالته (نزع...) $^{(4)}$ وما فاته لغرضنا الأول من التخلي عن الملك، إذ ما تركناه إلاً للتمتع بكمال الحرية، فلم يلق جواباً ولا آذاناً مصغية،

<sup>(1)</sup> كلمة مطموسة في التصوير آخر السطر الثاني.

<sup>(2)</sup> كلمة مطموسة في التصوير آخر السطر الرابع.

<sup>(3)</sup> كلمتان غامضتان في آخر السطر الخامس وأول السادس.

<sup>(4)</sup> كلمة مبتورة في التصوير آخر السطر التاسع.

فطلبنا رفع الحالة للشرع، فرُفض قبول حكم الرفع، ثم وجهنا على إسبانيا بقصد صلة الرحم لهم فأجبنا بالمنع، فظهر من الحال أنهم أسارى وإن كانوا في غير حرب. ويموجبه قطعت الدراهم التي أوجهها لهم حتى يتبين أنهم أهلي أم لا، ونفذت لهم المؤونة التي كنت آخذها لأني من عائلة ملوكية والتي أستحقيتها (كذا) بالمواجب الشرعية (الصد...) (5) ليمكن لهم معه المعيشة.

وأشهدكم وليبلغ الشاهد الغائب، لأن الله جعلكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً، أنني ما أتيت بجريمة شرعية توجب استحلال مالي ومفارقة أهلي وتركي عرضة للضياع، لأني أقر لله بالوحدانية، ولرسوله الأعظم صلى الله عليه وسلم بعموم الرسالة وكمال التبليغ. وفي الحديث: فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلاً بحقها.

وإني أحفظ حق القيام (بالطلد...)(6) فيما أخذ مني من قبل ومن بعد وفي أهلي. وأبرأ من كل دعوى تُجعل وسيلة منعي مما ذكر.

وسأكتب لسائر المسلمين بالأنحاء بشرح القضية، والقصد بيانها لا الشكاية أو حبُّ الانتقام، لأنا أهل بيت وكل بنا البلاء كما علمتم<sup>(7)</sup>، لأن الجامعة الإسلامية والأخوة الدينية تُلزمنا بالتصريح دون التلويح، وتسمح لي بإظهار ما كان السبب في مفارقة الأهل من غير ذنب مُبيح. وأعلمناكم ليلا يبلغكم الخبر على غير وجهه ممن لهم الغرض في تحريف الكلم عن مواضعه، وعليكم السلام ورحمة الله. في 27 نونبر عام 1338<sup>(8)</sup>.

<sup>(5)</sup> كلمة مبتورة في التصوير آخر السطر الخامس عشر.

<sup>(6)</sup> كلمة مبتورة في التصوير آخر السطر التاسع عشر.

<sup>(7)</sup> من حديث طويل أخرجه ابن ماجه في السنن والحاكم في المستدرك. قال عَلَيْهُ : إِنَّا أهل بيت اختار الله لنا الآخرة على الدنيا، وإن أهل بيتي سيلقون بعدي بلاءً وتشريداً وتطريداً.

<sup>(8)</sup> كذا في الأصل: «في 27 نونبر عام 1338» وهو سبق قلم، ولعل الأصل: 27 نونبر 1919 /4 ربيع الأول 1338.

### الملحق 2

# رسالة من الفقيه محمد الحجوي بفاس إلى الوزير محمد الجباص متولي دار النيابة بطنجة

أبد الله مجادة الفقيه الوزير الأجل، العلامة الأكمل، النائب الأنصح سيدي محمد الجباص وحفظكم ورعاكم، والسلام عليكم ورحمة الله، بوجود مولانا أيده الله، فقد قدّمنا لكم ما فيه كفاية، وقد حدث حادث هائل بفاس يجب علينا أن نقص عليكم ما شاهدنا منه وتحققناه تطميناً لخاطركم على أنه ربما ضاعت الحقائق في مثل هذه الوقعة المؤلمة، ولكن الحق هو ما نبينه لكم.

لا يخفاكم أن جناب السفير كان عازماً على السفر من هنا يوم الأربعاء المتصل الفروط(1)، ومولانا في اليوم بعده، وتهيأنا جميعاً لذلك، وصعد السفير يوم الثلاثاء لدار المخزن للوداع، وأدب له مولانا مأدبة شائقة، غير أنه هطلت أمطار غزيرة حالت دون السفر، فأعلنوا تأخيره بعد يوم أو ثلاثة. وفي يوم الأربعاء المذكور متم ربيع الثاني عمرت المخزنية بباب البوجات على العادة وعند الساعة المذكور متم ربيع الثاني عمرت المخزنية بباب البوجات على العادة وعند الساعة 13/4 أمولى دخل، وخرج الوزير للبنيقة، وإذا بنحو 20 عسكرياً دخلوا الباب يقولون: الشكوى على الله وعليك أمولاي حفيظ، وهم مدججون الباب يقولون: الشكوى على الله وعليك أمولاي حفيظ، وهم مدججون بالسلاح، قائلين إن ضباطنا ضغطوا علينا غاية الضغط، فإن كنا معك في الخدمة فارفع ضررهم، وإن كنا معهم فنحن لا نقبلهم ولا نخدم مع النصارى.

فحصل هيعة وضجة فخرج السلطان للمنزه الأعلى وأطل من هناك واعتمد على الدربوز وأشار إليهم بالسكون متأسفاً، فتقدموا عند الوزير وقيدوا شكايتهم (1) الأربعاء 29 ربيع الثاني عام 1330/17 أبريل 1912.

قائلين: إن الضباط اعتسفوا علينا وخرجوا عن الشروط التي دخلنا للخدمة عليها، وقد أتوا اليوم للقشلة وقالوا إن مولاي حفيظ ذاهب عنكم ولستم الآن معه فكونوا معنا شيئاً واحداً، وإنا ننقص لكم نصف بسيطة من المونة ونعطيها لكم كميلة أي طعاماً. وتحملون البردعة. ومن كانت له شكوى فلا يشتكي على السلطان بل على الكمندان أو الجنرال. وقد ضيقوا علينا بالبصاق في وجوهنا واحتقارنا بالضرب، ومنعوا من جاءته أمه أن يراها، وألزمونا ألا نأكل مجتمعين بل كل واحد وحده. هذه الأمور التي كانوا يعددونها بأصوات مرتفعة نسمعها نحن وغيرنا. فقال لهم الوزير: استجيروا في مولاي عبد الله. فعند ذلك ذهبوا مغضبين قائلين: بل نذهب للقشلة ونعطى البارود.

وبعد خروجهم خرج السلطان ثانياً لمباح القبة الأسفل ووقف مع الوزيرين وأتاه ولد ابّا محمد والباشا بريك والعلاف وخاطبهم وتوجه الجميع ودخل. فأقبل العسكر ثانياً وقالوا نريد مقابلة السلطان للشكاية: السلطان الله ينصره، والضباط لا نقبلهم. فلم يخرج بعد بل دخل الوزير حيث تكاثر العسكر.

وشاع الخبر بقتلهم الضباط في أبي الجنود، وبقرب باب البوجات قتلوا المهندس<sup>(2)</sup> وزوجته وإبراهيم بنجو صاحب برنزويك وُجد عنده وتفاقم الخطب. ثم ذهبوا لحيازة برج باب مكناس، ثم أتت طائفة أخرى تطلب القرطوس من السلطان ودخلوا من باب البوجات للباب الكبرى يريدون كسر الهري، فتلطفوا معهم حتى جرّدوا ثلاثة منهم ودخلوا على السلطان ليشافههم ثم أخْرَجُوا الجميع، وقُفل الباب البراني بل الداخلي على السلطان والوزيرين وبعض الكتّاب، وبقينا نحن والسيد عبد الرحمن بنيس في المشور، فركبنا ونزلنا فوجدنا دار المهندس بباب المشور تُنهب، وطابور العبيد أتى للحراسة ولم يكن عنده قرطوس مع أن الطابور نمر 5 الثائر ممتلء قرطوساً.

<sup>(2)</sup> برينيو، المهندس الخاص للسلطان، والمراسل الدائم لجريدة «لو ماتان» الباريسية.

وعند الساعة 1/2 دهبت لمحلي وتركت دار المخزن لا أدري ما وقع بها، غير أني وجدت في الطريق في أبي الجنود قتلى 7 من الضباط وبغلة لهم والناس تهتف: الله ينصر عُلام النبي والله ينصر مولاي حفيظ، والنساء تولول في السطوح ظناً منهم أن السلطان أعلن الحرب، كما أشاع العسكر بلسانهم كذباً. وذلك الذي زاد في الطين بلة والخرق اتساعاً، فامتدت أيدي العسكر وتبعهم بعض الرعاع في السلب والنهب، ونُهب الملاح في ذلك العشي وكملوه في الغد، ومات فيه خلق كثير من الجانبين من غير أن تقع عليه مدافعة لعدم وجود قُوى منظمة، ولم توجد عند المحتلين سوى نحو 300 عسكري، ذهب البعض لحراسة السفير والبعض بقي بدار الدبيبع دفاعاً عنها حيث طمع الثوار فيها، وعدد الثوار نحو 4.000.

وسار الثوار يطوفون في المدينة على دور الضباط يقتلون من وُجد في داره منهم، فقتلوا كلونيل وفسيان في زنقة الشدة وأحرقوا أحدهما بالعيون ورموهما في الوادي هناك، وقتلوا واحداً آخر بأعلى زقاق الحجر ونهبوا البنك ودار نائب كبانية مزوكان وداربول شلير غلطاً، وصاكة الدخان.

ويوم الخميس نهبت صاكة طابة، ويوم الخميس احتل العسكر الجزيري بستيون باب الفتح بعد رميه بطلقات نارية، ومن كان منهم في تامدرت بقي محصوراً، فتوجه من عسة السفير 25 جزيرياً لإغاثتهم. فردّهم أهل المخفية عن الذهاب لوجود الثائرين بباب الحمراء. وعند رجوعهم في رحبة التبن تشوّشوا من رجوعهم ووقعت سوء مفاهمة بينهم وبين أهل المكان فاستعجل أحد الجزيريين وأطلق الرصاص فتبادلوا الطلقات فمات جزيري وجرح ضابط ومات اثنان من حومة القلقليين وجرح اثنان، وقتل اثنان في تامدرت ومُثل بهما، ونُهب ما فيها بعد احتلال الثوار لها، وظلت المدينة نصف يوم الأربعاء وسحابة الخميس في اضطراب وفوضي والثوار ممتلئون في الشوارع، وحصل الخوف منهم أن يمدّوا اليد

بعد الصاكة للأسواق فأمروهم بحمل السلاح والذب عن الحريم وعدم التعرض للثائرين.

وفي صبيحة الجمعة وصل المدد لجيش الاحتلال وأصبحت المدينة مسلحة والأبواب مغلقة. وصعد بعض الثوار لصومعة المدرسة العنانية وأطلقوا الرصاص على المارستان باللدوح الذي كان فيه عسة فرانسوية، وكذلك بستيون باب عجيسة، فعند ذلك ضربت المدافع من ظهر المهراس ومن البستيون إلى الصومعة فأطارت رأسها، وإلى بعض الدور بتلك الناحية فهدمت بعضاً منها من غير أن يموت أحد، كدار سيدي المكي الوزاني ودار مولاي عمر كاتب المالية بالسراجين، ودار ابن عبد الجليل الذي كان خليفة بدرب سيدي يعلى، فخرج عياله بادياً من هناك إلى الجوطية. وعلى فاس الجديد فهدم دياراً على من كان منهم ينهب الملاح وهدم بعض الدائر به أيضاً. وصوب المدافع أيضاً لناحية تامدرت وباب الفتح مع مدافع رشاشة كنست رأس القليعة من مكروب الثوار. وعندما أيقن الثوار بالخيبة ومن كان على شاكلتهم من أهل الدعارة ندموا وأمسكوا ألسنتهم عن الولاول ودعاية الجهاد، ولات حين مندم! وفزعوا لإعلان البيرق الفرانسوي على سطوحهم وحصل الطلب العظيم على البيارق. وعند ذلك سكتت المدافع.

وهكذا ذهبت هذه العشية في رفع الأعلام على السطوح، وتكميد الجروح، وقد اندملت القروح، وبات الناس في فزع عظيم من هول ما أبصروا، بعد أن غفلوا وما تذكروا. وكأن قضية الدار البيضاء لم تخطر لهم ببال، ولا سمعوها حتى خاضوا هاته الأهوال.

وفي يوم السبت أصبح المدفع يتتبع بقية الثائرين بباب الحمراء، ويفلي ناصية تلك الغبراء، وكان بعض أخلاط القبائل باتوا برصيد باب الفتوح فرماهم، وبعد أن أبعدهم تبعتهم فرقة من الجند حتى أقطعتهم وادي سبو، وأصبح الناس

يتساءلون من هول ما رأوا بالأمس، ويتدبرون عاقبة النحس، ولا سيما سمعوا بعض تهديدات على ألسن المحتلين، فصاروا ينظرون لبعضهم نظرَ المغشيُّ عليه من الموت، وكثرت الإشاعات بدخول العسكر الفرانسوي للمدينة للبحث عن الثوار ومجازاة أهل الفساد، وفحص الديار المُتّهَمة بدخول المنهوبات إليها، وأصبح قنصل الألمان والإسبنيول وغيرهما، عدى قنصل فرانسا، يفرِّق أوراقاً مطبوعة على ذوي حمايته، مضمونها: أن صاحب الدار من أهل حماية كذا إلخ، فزاد تشوش الناس، ودخل فيهم الوسواس الخناس، وكثر الطلب على هذه الأوراق، فلو كانت تباع، لبذلوا فيها أنفس المتاع، ظناً منهم أنها الحصن الحصين، والركن المتين، وحصل في القلوب رعب عظيم. وما أسدل الليل سدوله حتى أخرج كل من اشترى نهبا أو نهبه فرماه في الوادي، وأُطلقت الدواب في السوق ترعى في أرض الله ولا تمس، وعطلت الأراحي عن الطحن بالثياب التي طُرحت في الأودية، وكم طُرح فيها من زرابي وصواني مفضضة وخناجر ذهبية وأواني صينية وأثاث وسلاح وغير ذلك، فوادي باب المدن ملىء بذلك وجر جله وأبقى بعضه، وكذلك الدخان والكيف والبضائع من ملف وغيره حتى لم يُبق أحد بداره شيئاً، وكذلك بفاس الجديد. وفي ذلك اليوم وصل الجنرال مونيه في مدد معه وأبرق وأرعد وأراد أن يدُكُّ مدينةً أريق فيها دم أولاده العسكريين ومُثل بهم، لولا وجود السفير والقنصل موسيو كيار، فكل منهما دافعه وردّه عن رأيه.

ويوم الأحد أصبحت المدينة ساكنة من أصوات المدافع والأبواب مغلقة للقبض على من بقي من أصحاب الجرائم في المدينة وتقديمهم إلى المارستان، قيل إنه يومر بقتلهم هناك، وإن كنت لا أصدق بقتل الكل لكثرتهم، لكن مَنْ عاين البعض أخبرنى به.

يوم الأحد قتلوا من المتهمين 32 بمحضر من حدثني ورأى بنفسه، ويوم الإثنين قتلوا 326 بمحضره أيضاً دون من لم يحضر. وصورة التهمة أن يُقبض ويُوتى به سواء كان عليه تهمة أو لا، ولا يسأل ولا يبحث. وصورة القتل أن يومر

بحفر قبره ثم يقتل بالرصاص ويومر أخوه بحث التراب عليه وحفر قبر نفسه ثم يقتل وهكذا. والأخير يحثو التراب فوقه أحد المباشرين لرمي الرصاص، وذلك القتل والدفن في المستشفى الحربي بالدوح، وحيث امتلأت أرضه (انتقلوا) يوم الثلاثاء إلى دار دبيبغ.

وفي ظهر اليوم (الأحد) عزل الباشا الحاج حماد من العمالة وتولى مكانه موقتاً القائد محمد بن البغدادي، وفُوض إليه في إعلان الحكم العرفي ومعاقبة المجرمين والبحث عن المشتركين وأصحاب النهب واستخلاص ما بقي. وتوجه الأعيان والعلماء والقضاة لتعزية السفير والجنرال ورفع تعزيتهم لفرنسا وإثبات براءة الجمهور من ذلك وعدم الرضى به ولا القدرة على منعه، فقبل منهم ذلك لحسن أخلاقه، وسلموه مكتوباً بمضمنه، فواعد برفعه لمحل الإيجاب، وطلب منهم عمل اكتتاب لليهود الذين تتفطر لهم الأكباد، حيث أصبحوا عراة جياعاً لا مأوى لهم، ولا غطاء إلا السماء، ولا فراش إلا الغبراء، فاجتمعوا في الحين وجعلوا اكتتاباً اشترك فيه عموم أهل فاس على اختلاف طبقاتهم وقد موا دراهم وافرة وقمحاً وغيره تبرعاً على جيرانهم البائسين. ثم إن جل الناس قبل الاكتتاب وجمهوا لهم الطعام واللباس اختياراً ورأفة عليهم من غير طلب أحد، وفي كل ذي كبد رطب صدقة، والله لا يُضيع أجر مَن أحسن عملاً.

ويوم الإِثنين أصبحت المدينة ساكنة، والأبواب مغلقٌ جلُها والبعض لا يخرج منه إِلا من كان بيده تسريح، والبحث عن الفصال جار، ورُد للذميين بعض عروصهم، ونظمت جمعية لإِصلاح شؤونهم، رئيسها وزير الأشغال العمومية السيد مُحمد التازي، ولا زالت القوة الاحتلالية تتلاحق.

والحزب العسكري ميّال لإِلقاء المسؤولية على السلطان ثم الوزير ثم العلاف، فإنهم يتهمون أنّ الواقع بإغراء وأن السلطان ندم على إمضاء عقد الحماية، ومنهم من يقول: إن فلاناً سمع العلاف يُغري العسكر بالقتل، ويقولون

من واجب السلطان أن يخرج بنفسه ويُسكّن الفتنة ولو أدى الأمر لقتله لمات شريفاً؛ وهو يقول أنا ما احتميت ودخلت الذمة إلا لتحموني مما تحمون منه نساءكم لا لأموت عليكم، فلو كان لي غرض في الموت ما بذلت ملكي ووطني، ومراد الحزب العسكري أن يبرر أعماله ويصحح أغلاطه مع أنهم غالطون، والمسؤولية إنما هي عليهم، فإن مدينة فيها نفوس 150 ألف أتيتم لقلب هيأة حياتها السياسية كان من حقكم أن يكون في هذا الوقت فيها لا أقل من 5 آلاف ومدافع 50. وزدتم على مسألة الحماية قلب نظام العسكرية، ومع هذا وذاك المعاملة بالقسوة. وفضلاً عن الجميع: أيّ تصرف أبقيتم للسلطان ولا للعلاف ولا لزيد ولا لعمر، فالعسكر لا مصارفة له إلا مع ضباطكم، والسلطان والعلاف والوزير حسبهم الجلوس في مراكزهم وحدهم من غير أن ياتيهم عسكري لقبض والوزير حسبهم الجلوس في مراكزهم وحدهم من غير أن ياتيهم عسكري لقبض مونة ولا سلاح ولا ولا، وهكذا كل الوظائف، وكلٌ منهم سلم واستسلم، فكيف يتصور إلقاء المسؤولية إلا على من يتصرف ويباشر الأعمال، وينفذ الأقوال، والسلام، والسلام، والسلام، والسلام، والسلام، والسلام، والسكن الله الأحوال، والسلام، والسلام، والسلام، والسكن الله الأحوال، والسلام، والس

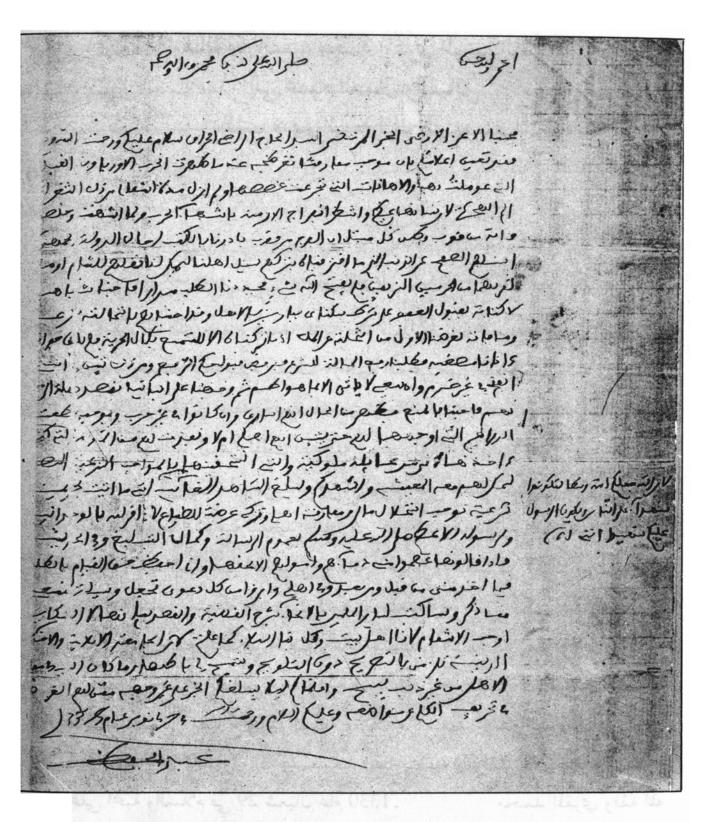
<sup>(3)</sup> الرسالة غير مؤرخة، ولعلها كتبت مباشرة بعد يوم الاثنين خامس جمادى الأولى عام 1330 / 22 أبريل .1912

### الملحق 3

## رسالة من الفقيه محمد المقري الوزير الصدر إلى عموم العمال والقبائل يطلب منهم البيعة لـمولاي يوسف

الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله

إلى الأرضين خدام سيدنا المؤيد بالله قبيلة جزناية خصوصاً العمال والفقهاء والأعيان وفقكم الله وسلام عليكم ورحمة الله عن خير مولانا نصره الله وبعد فإن سيدنا الأمير مولاي عبد الحفيظ لما قضت عليه أحواله الصحية بتدارك علاجها اقتضى نظره التنازل عن الملك ليمكنه السفر للعلاج فأصدر عزيز خطابه بذلك وقد اجتمع الرأي العام من الخواص والعوام على نصر سيدنا مولاي يوسف وصدرت البيعة الشرعية لسعيد جنابه من كافة أهل العدوتين المحروستين وساداتنا أصهار جنابه الشريف الحاضرين وكافة الجيوش والعساكر وقبائل هذا الحوز وتيامنت الناس بسعده وتشوفت لسعيد طلعته وقد طيرنا لكم لتسارعوا بفور الوصول إلى جمع إيالتكم خاصة وعامة وتعقدوا البيعة اللازمة لمولانا أيده الله وتوجهوها لحضرته السامية عزماً وهاجنابه السامي عما قريب ينهض من حضرته العالية للنظر في مصالح إيالته المنيفة وترون من سعيد جنابه الشريف ما يرضي بحول الله، وهو المسؤول أن يستعملنا فيما يرضيه ويوفقنا لما يحبه ويصطفيه وعلى المخبة والسلام في 29 شعبان عام 1330.



صورة رسالة بخط السلطان عبد الحفيظ إلى الحاج الراضى الحراق



الصفحة الأولى من مبيضة رسالة الفقيه محمد الحجوي إلى محمد الجباص النائب السلطاني بطنجة

ومكنا دمت عناده على والمعام على وكليدافروع وعلائدات الفروم والمالدي ويعارض م 3) che ( Li) me emperil gol - ) en es obor lo bolo It not be, To لاعباء ولاه معن (فكل العلك لمتواصرية) (عدو إمام وعرا) عدم تعتم إنه كالحد متوافظتم راي سبوا راجه اللريسكة لمرة من مول مل او المصر وشور وعلمة النسب والما معدا (معالم الله على المعال على والعال على المعال على المعال على المعالم Elyand dies wind ( ) as, shoulds) 11 10, le 10-cal in plant le l'appe اليما والع ننطل الكه والمنسول وفريها مواضع وانداعها والمطسوع على والم على الرام الوالم المتعاج المعزلوا بها العسر الماع منا ما الاعما عصى والإلواتين وي ومع الفاري عاعظ وما المول بل سوار من ور لله وكن . الروم لو تلا وال والطلف (سروا) والسرق به با من مرون من والله العرام عن العدى الماسان الع طوع والمروية والمريد وزال وهوان معتف وفنام وعسة واواء من وزياى وها وفيروالد مول عادر 6 مل مزال وم علم را مزمضم و الالارمنده والله و والفاع و طعا و فرد عالمين معلال في المولال على العراد والله مور ولا العمال عن عدد معم وله وارد الا يرك فرند المعامل وع الراد العلم و مثل م لونومرد النعم والفيطامر والكر ملك فهدوامه المعاد الرائع والعرب وتعديم (لي إلا بناء فيل الم يوم الفيلم عناك وإلى المراعدى الفيل الله الم المن على على المن المورية ووفع إليه وراد الما والمائة والعالمة وولى ملا مونيالغالم على ما العالم على ما إلى العواد ومون لهذه (علاه (ع) إلع عر وعافيم الى من والعاعم السكم أس والعلاء (سهم والمعلاه علاقة روي زوية الاعلى والفائل والمنطور لنع بر الشعر والعلال ورمع تعربين لعاف والشاع الله المعروى والكروس المون من العرف في معين من والك على المكام ولك الما الموادة المعند مواصل ومع المعالم والمع من المالتناء ليهود الزي تعلى لم إذكاه حيث الصعداع اله ميل لا ملوى لا و لا غطالة الالهار ولام اثر الدالعم . ما منعما والعسى ومعلوا التعاما التروي مع المل ما رعز افتاع لمنعلتم وموداد راع واماً و معدود المرعاطرة المرابعة ع الا جدار عامر فيل لاكتناع وجدواتم الطعاع والبلم لفينا راورامة عليم مى عفر فال المروبلا في در طان دروز رائد الم يعم اوري اوري الحري الربي العرب الدر الارب الدر والاراب معلی اجلها و البعث الاین و شدران می دار برای تسریج راتعی عمانعدان جدر ورد الزمیم عنی عروض ونف وعدم المطاع سُون وبسطاون الاعلى العوية البرخ السار والالانفال ا عرف الرع ما يزا على ورفع و مراد المنظر الحرب لاعد لرابع إدمام و الحراف مع انه غالفود والد والمناف من وماد الطبيعة الما مرية بهما بعورة ورات العمل المام المهام ويلي المام ال

الصفحة الثانية من مبيضة رسالة الفقيه محمد الحجوي إلى الجباص

وطرائد على منز وموكانا مر وداله

العمرانيوع

و الن برخول من المويوب المسموم المتعالى الماري مواده العالى المناه والمعلى المراه الناه والمالية والمارة المراء مواده الناه المناه والمالية المارة ا

صورة رسالة الوزير الصدر محمد المقري إلى القبائل يخبرهم بتنازل مولاي عبد الحفيظ عن الملك، وبيعة أخيه مولاي يوسف

# الأستاذ محمد عبد الهادي المنوني، الباحث والعالم والإنسان

### الأستاذ امحمد بن عبود\*

جمع الأستاذ محمد المنوني رحمه الله بين الباحث والشغيل المتضلع والإنسان المتواضع الخدوم.

لن تنحصر علاقاته بالأساتذة الباحثين والموظفين السامين بل شملت الطلبة وغيرهم من المتعطشين للحصول على المزيد من المعرفة. كان يتصل بالباحثين في كلية الآداب بالرباط كما كان باب منزله مفتوحا لكل من زاره من المغاربة والمشارقة والأروبيين وكانت خصاله الأخلاقية متميزة في إطار المحيط الثقافي الذي كان يتحرك فيه.

جمع رحمه الله بين التقوى والعلم وحبه للناس. جمع بين سخائه في العطاء لغيره وحرصه على طلب المعرفة، بل كثيرا ما كان يطلب من شخص أو جهة أن يقدم المساعدة إلى جهة أخرى أو إلى شخص آخر.

المغربي. ومما ساهم في نجاح إنتاجه في مجال البحث التاريخي ابتعاده عن المناصب الإدارية رغم حاجاته المادية.

كان الأستاذ المنوني يملك مكتبة عظيمة تحتوي على نوادر من الكتب والمخطوطات والوثائق وهي أعظم ما ترك إلى جانب تآليفه المتعددة والعميقة، وكانت هذه المكتبة مفتوحة للجميع إلا أن معرفة المنوني رحمه الله بمحتوى أغنى المكتبات العمومية المعرفية كانت كبيرة وكان دائما مستعدا لتوجيه الباحثين وإرشادهم للوصول إلى المادة التي يرغبون في الحصول عليها من هذه المكتبات، خلافا لعدد من الأساتذة الجامعيين من جيله.

كما كانت معرفته بمادة أنفس المكتبات كبيرة بسبب مشاركته في فهرسة عدد منها مثل المكتبة الحسنية بالرباط والخزانة العامة بالرباط والمكتبة الملكية بمراكش ومكتبة تمكروت.

كما كان مطلعا على ما يوجد في مكتبات أخرى مثل المكتبة العامة بتطوان ومكتبة جامع القرويين بفاس ومكتبة مكناس، مسقط رأسه، ولم تقل معرفته بمحتوى المكتبات العمومية عن معرفته بالمكتبات الخاصة في عدد من المدن المغربية. فكان رحمه الله خبيرا في شؤون المكتبات المغربية بدون منازع، لذلك كان مؤمنا بضرورة الاهتمام بالتوثيق بصفته أساس البحث العلمي ولكنه لم يضيع وقته في الدفاع عن هذه الحقيقة البديهية بل كرس حياته لتطبيقها. لذلك كان التوثيق الدقيق من أبرز مميزات كتبه ومقالاته المتعددة.

وكان النشر من أبرز مميزات محمد المنوني باحثا. لقد طبق المبدأ الأمريكي الشائع في الأوساط الجامعية القائل: أنشر أو اندثر، بدون أن يعرفه.

ويعود ذلك إلى وعيه بأن النشر لا يأتي إلا خلاصة للبحث عن مادة جديدة لجمعها ثم توظيفها في إطار تحليلي عميق. إن الأسئلة العميقة التي كان يطرحها المنوني باستمرار كانت المحرك الرئيسي لإنتاجه العلمي الغزير.

ومما يفسر نجاحه في مجال الكتابة التاريخية أمران، أولهما تركيزه على التاريخ الاجتماعي والأندلسي وهو تخصص سبق غيره إليه.

وثانيهما طرحه أسئلة جديدة والبحث في مواضيع تتميز بالطرافة والتجديد المنهجي. لقد أدت هذه العناصر مجتمعة إلى نيل الأستاذ رحمه الله اعتراف جميع الباحثين وغيرهم بدراساته وإعجابهم بها. لقد كرس المنوني حياته من أجل تحقيق هدفين أساسيين، أولهما مساهمته في التعريف بالمادة التاريخية المغربية الغنية وفهرستها وتوظيفها، وثانيهما إيمانه بضرورة تكوين جيل جديد من المؤرخين المغاربة لدراسة هذه المادة كخطوة أولى نحو تأسيس مدرسة تاريخية وطنية. لذلك كان احتكاكه بالأساتذة الباحثين موازيا لاتصاله بالباحثين المبتدئين.

نجح المنوني في تحقيق هدفه إلى حد بعيد، رغم العراقيل التي واجهته في غياب قيام المؤسسات الثقافية بدورها في مجال الثقافة والبحث العلمي.

لقد تعرفت على الأستاذ المنوني عندما بدأت مسيرتي في مجال العمل الجامعي والبحث العلمي فأصبحنا صديقين رغم التباين في السن بيننا وطبيعة اللغة والتكوين العقلية والمزاج. كنت أطرق بابه متى شأت فكان رحمه الله يستقبلني بمنزله بحفاوة وتقدير واستعداد لتقديم أية مساعدة في مجال البحث.

ومن الطريف أن الاختلاف هو الذي جمعنا وقربنا إلى بعضنا. كنت أرى فيه العالم الجليل المتضلع في علوم الدين والتاريخ، وكان يعتبرني ابنه وزميلا له.

لقد اتصلت به مرارا لعدة أسباب مختلفة كالاستشارة العلمية والشخصية، وكذلك قصد التوجيه في مجال التوثيق التاريخي، فلقد كانت معرفته بالمخطوطات التاريخية المغربية بدون منازع. إلا أنني لم أشعر قط وأنا بجانبه شعور التلميذ أمام شيخه حسب التقليد المغربي. ذلك أنه كان يسألني

عن كل ما يرتبط بالبحث التاريخي والمؤسسات الجامعية والمكتبات العمومية والتقاليد الثقافية في أوروبا عموما وبريطانيا والولايات المتحدة على وجه الخصوص. فكنت بحكم تكويني الجامعي في الولايات المتحدة وبريطانيا أشرح له كل ما يهمه وبذلك كنت أشعر دائما أنني أمام باحث من زملائي أستفيد منه وأفيده في مجال تعاون أخوي ومحترف. ولذلك كان التعاون بيننا لا يقتصر على مستوى الخطاب كما هو شائع بين جل الجامعيين المغاربة، بل تجاوزه ليصبح تعاونا علميا.

كنت أتصل به لأطلعه على ما يجري في مجال الدراسات الأندلسية بإسبانيا والعالم العربي كما كان رحمه الله يخبرني بما يجري في بعض الأوساط الثقافية التي كان متصلا بها. وكنت أستشيره من الناحية المنهجية والتوثيق بشأن الأبحاث التي كنت أنجزها خلال إقامتي بالرباط، كما كان يطلب مني رأيي فيما يخص تفتحه على البحث العلمي بأوربا . . وكنت أستفيد من ملاحظاته الغنية وأقدم له انطباعي خلال بعض المؤتمرات التي شاركنا فيها، كتلك التي كانت وزارة الثقافة تنظمها أو في العالم العربي وأوربا. وفي هذا الإطار تشرفت بنشر بعض الدراسات بالاشتراك معه مثل تحقيقنا المشترك لرحلة ابن عثمان المكناسي لفلسطين والقدس الشريف التي نشرت في مجلة «المناهل». كما شاركنا بعرض مشترك بالإنجليزية في مؤتمر تاريخي حول الدراسات العثمانية نظم بجامعة كامبريج الإنجليزية. لقد كانت تلك الرحلة إلى لندن وكامبريج رحلة طريفة إذ صاحبته خلالها إلى متاحف لندن ومآثرها ومتاجرها وحدائقها كما زرنا بعض المكتبات العامة والخاصة خصوصا المكتبة الشرقية قرب المتحف البريطاني. وفي إسبانيا شاركنا في ندوة دولية نظمتها أكاديمية المملكة المغربية بغرناطة، فزرنا معرضا حول التحف الأندلسية نظم داخل قصر الحمراء كما زرنا بعض المؤسسات العلمية مثل مدرسة الدراسات العربية بغرناطة وهي عبارة عن مركز بحث متخصص في الدراسات الأندلسية وكنت دائما أستفيد من ملاحظاته

الدقيقة خلال هذه الزيارات العلمية.

وكان الأستاذ المنوني رحمه الله يبحث عن كل ما هو غريب في المجال الثقافي. أتذكر مثلا أنه سألني عن سبب حمل باحث صيني لثاما فشرحت له أن ذلك حماية المخطوط الصيني الذي كان يطلع عليه وكان رحمه الله كلما شاهد شيئا من هذا القبيل إلا وتذكر المصاعب التي كان يعايشها في المغرب فيقول: لا حول ولا قوة إلا بالله.

والغريب أن الاحترام والاعتبار الذي كان يكسبه في الخارج كان يخالف المضايقات التي كان يعاني منها في وطنه الذي كان يحبه حبا جما، كما كان دائم الاستعداد للتضحية من أجله. لقد وصف لي رحمه الله كيف حُرم من متابعة دراسته الجامعية بكلية الآداب بالرباط بالذات لأن العميد اعتبر الشهادة التي حصل عليها من جامعة القرويين دون مستوى الإجازة التي تمنحها جامعة محمد الخامس. كان الأستاذ المنوني قد نجح بتفوق في الامتحان الكتابي للسلك الثالث ولكن الأستاذ أحمد العبادي، وهو من المشرفين على هذا البرنامج، طلب منه أن يتغيب عن الامتحان الكتابي لأنه تلقى أوامر من العميد ليرسب خريجي جامعة القرويين. على هذا الموقف قائلا: «لن أسمح له في الدنيا ولا في الآخرة» ولكنه تابع مسيرته في مجال البحث العلمي والنشر. ولم يعين الأستاذ المنوني وهو من مؤسسي المكتبة الملكية عضوا في أكاديمية المملكة المغربية والأمر لا يتعلق بالاستحقاق.

ورغم هذه المعاناة، كان الأستاذ المنوني رحمه الله محبوبا في كلية الآداب بالرباط إذ كان يعطي دروسا للسلك الثالث بالكلية المذكورة وبغيرها من الكليات المغربية. كان محبوبا ومحترما لدى الأساتذة والباحثين والطلبة على السواء، لأنه كان بحكم تضلعه العلمي وتواضعه يكسب قلوب الجميع. لقد لمست البعدين الإنساني والروحي للفقيه المنوني عندما احتككت به لأول مرة

وأنا طالب جامعي في مسجد صغير بحي ديور الجامع بالرباط حيث كان رحمه الله يلقي خطبة الجمعة. أتذكر أن موضوع خطبته كان عبارة عن انتقاد للتبذير في المحافل والأعراس. في بداية السبعينيات زرته بالمكتبة الملكية حيث كنت آنذاك طالبا أبحث عن موضوع لأطروحة لنيل الدكتوراة فقدم لي كل المساعدات ولكن سمعته الممتازة في الأوساط الجامعية والثقافية بالرباط هي التي دفعتني إلى الاقتراب من هذا الباحث الممتاز والإنسان المتواضع الطيب الخدوم المتفاني في خدمة العلم والناس.

كتب جملة طريفة على كتبه الشخصية وهي: «ملك الله في يد محمد عبد الهادي المنوني» رحمه الله وأسكنه فسيح جناته.

ستظل ذكرى هذا الصالح حية في أذهاننا وفي أذهان أجيال متعددة من الباحثين المغاربة والأجانب وستظل كتبه المرجعية حجة في مجال تاريخ التأريخ المغربي.

# علماء الإسلام في الماضي قوة حاضرة، في جل الأنظمة

#### ابراهيم حركات\*

لا كهنوتية في الإسلام، وبالتالي فلا يوجد تسلسل ديني يخضع له المومنون فعلا أو مبدأ، إلا بإرادتهم الحرة إذا تأطروا جماعات في هذا التسلسل أو ذاك، وفي جميع الأحوال فالإطارات البشرية التي تنصب نفسها للرقابة على السلوك الروحي للإنسان خارج السلطة الشرعية، لا حق لها في أن تتجاوز حدود النقد والرأي. وحيث إن موقف السلطة الشرعية وأعمالها وحتى تقدير شرعيتها ليست مما يتفق بشأنه أفراد المجتمع واتجاهاته، فإن الآراء بشأن حدود الدين والتديّن تختلف. ولذلك تعددت الطوائف والمذاهب. غير أن الجماهير الشعبية بوجه عام، وبالأخص المحافظة والمتدينة تنظر إلى العلماء والأشراف والصلحاء نظرة احترام وتقدير، وتحرص على أن تكون قريبة منهم، وتزداد ثقتها ومحبتها فيهم كلما نزع سلوكهم إلى الفضل والمثالية، وبصفة أخص، كلما وقفوا إلى جانبها في المواقف الحرجة وآزروها وشدوا عضدها. والذي يجمع بين هذه الفئات الثلاث هو قبل كل شيء أهليتها للقيادة الروحية، وارتباطها بالجانب الروحي:

1 - العلماء عن طريق الشريعة والمقتضيات الفقهية

2 - الأشراف بالنظر لوضعيتهم كآل البيت. وهم في نظر الجماهير (\*) استاذ بكلية الآداب بالرباط. يُجَسَمون أثر جدهم الرسول عَلَيْكُ ماديا ومعنوياً. ولذلك فهم موضع تبرك ورعاية من الجماهير المتعاطفة معهم.

 3 - الصلحاء والصوفية ومن في حكمهم من الزهاد والفقراء، وهم صورة لجموع كبيرة من الجماهير، بالنظر للرياضة الروحية التي يمارسونها.

والعلماء هم بوجه عام، الذين لهم رصيد كبير من العلم بالشريعة حتى ولو شاركوا في معارف أخرى. ومنذ صدر الإسلام وما لحقه من أجيال قريبة، كان يُطلب من العالم أن يكون قدوة للآخرين في تطبيق الشريعة وتوجيهات السنة على نفسه قبل غيره. وبهذا الصدد يقول عمر بن الخطاب: تعلموا كتاب الله تُعرَفوا به، واعملوا به تكونوا من أهله. ويقول مالك: لا تكون عالما حتى تكون تقياً (1).

وإذا كانت معرفة أحكام الشريعة هي المدلول الرئيسي للعلم عندما يقع الحديث عن العلماء، فإن هذا المدلول قد يختلف مفهوماً في حد ذاته بالنسبة للبعض. فالعلم المطلوب من الملوك حسب الجاحظ<sup>(2)</sup>، هو النسب والخبر والفقه، وعلم التجار الحساب والكتابة. أما علم المحارب فدراسة كتب المغازي والسير. وهكذا فنوع العلم وحجمه يختلف، لكن العلماء يظلون في إطارهم الشرعي والفقهي، وإن كان بينهم من يقحم أشياء في معارفهم لا تنفع ولا تضر، بل ربما أخذت من وقتهم ما لو صرف في الأهم لكان أجدى. ولنتصور أن فقيها كالعبدري الحيحي يناقش بتونس مسألة فرار الشيطان من الأذان دون الصلاة لنعلم أن عشرات المسائل من هذا القبيل كانت تنعكس بشكل مشوة ومحرف على مفاهيم العامة للدين. وبالمقابل، فإن ابن الحاج يرى أن مجالس العلم يعرف منها الإنسان ما يحل ويحرم، ويجب ويستحب ويكره، فيعمل على مقتضى ما يحصل عنده من ذلك<sup>(3)</sup>.

<sup>(1)</sup> ابن عبد ربه، العقد الفريد، 2، 76.

<sup>(2)</sup> الجاحظ، البيان والتبيين، 3، 328.

<sup>(3)</sup> العبدري، الرحلة المغربية، ص 60؛ ابن الحاج، مدخل إلى علم التصوف، 1: 88.

أما فيما يخص تقييم معارف رجل العلم فإن مقياس الحجم العلمي في العصر الوسيط عموما هو مبلغ ما يستظهره (العالم) ويستحضره. وهكذا يقول سحنون عن نفسه: إني حفظت هذه الكتب حتى صارت في صدري كأم القرآن (أي الفاتحة). وقيل عن عالم من نهاية العصر الوسيط: إنه معجون فقهاء، أي يحفظ ويستحضر أقوال وكتب كثير من الفقهاء مع اختلاف آرائهم! ويعني كل هذا غياب هامش الفكر والمنهجية والتجديد في تكوين عدد كبير من العلماء (4). ويرى ابن خلدون أن العلماء أبعد الناس عن السياسة لأنهم ينطلقون من كون الوقائع الخارجية لا يمكن أن تكون إلا صورة لما يعلمونه من أحكام شرعية طبقاً لأدلة الكتاب والسنة ولذلك يبقى أفقهم الفكري صورة غير مطابقة لكل ما يجري في الواقع (5).

ويقتضي رأي ابن خلدون أن العلماء ليسوا في مستوى ممارسة العمل السياسي، لكن لا يصح منظوره هذا بإطلاقه، فهناك قضاة وعلماء كثيرون مارسوا العمل السياسي بنجاح ودهاء، ولو أنهم أقل عددا من زملائهم غير المؤهلين وحتى المنعزلين عن الميدان السياسي وما يتطلبه من مواقف. والواقع أن فئات العلماء من كل اتجاه تضم عددا كبيراً كما سيتضح.

وتتميز فئة العلماء بزي مخالف لغيرها إما جزئيا أو كلياً، فمنذ الأجيال الأولى ظهرت العمامة وكأنها الميزة الرئيسية لزي العلماء، ولو أن آخرين من ذوي الحيثيات وحتى من غيرهم قد يتخذونها. كما أن القلانس زاحمت العمائم منذ القرن الأول، ثم فرضت على العلماء في العصر العباسي. فقد كان كبير فقهاء الحجاز عطاء ابن أبي رباح معاصر هشام الأموي وغيره يلبس قلنسوة لاطئة وجُبّة متواضعة. أما أبو يوسف تلميذ أبي حنيفة وقاضي القضاة في العهد العباسي الأول فقد كان أول من ميز العلماء بزي خاص. وفي العلماء من العباسي محمد بن بشير لا يلتزم بمظهر عامة أقرانه. وهكذا كان القاضي الأندلسي محمد بن بشير

<sup>(4)</sup> السراج، الحلل السندسية، 1، 686، 373.

<sup>(5)</sup> ابن الأزرق، بدائع الملك، 2، 372.

يرتدي زي الشباب وموضته بالأندلس «من الجُمَّة المفرقة والرداء المُعَصْفَر وظهور الكحل والسواك وأثر الجنَّاء في يديه». وهو مع ذلك مثالٌ لنزاهة القضاء واستقامة السلوك. وقد كان الرسول عَيَّكَ يعتبر الحنَّاء خضاب الإسلام. ويذكر من مزاياها أنها تصفي البصر وتزيل الدمع<sup>(6)</sup>. وإذا كانت العمامة ميزة العلماء في كثير من بلاد الإسلام وعصوره فإن اتخاذها من جانب من ليس له وضع اجتماعي مرموق، خصوصاً إذا كان شكلها يختص بذوي الوضع الاجتماعي، قد يثير اشمئزاز البعض. وقد هجا أبو إسحق الصابي شخصاً ساقطا يرتدي عمامة وجيهة فخاطبه بقوله<sup>(7)</sup>:

يا مَنْ تعمَّمَ فوق رأسٍ فارغٍ بعمامة مروية بيضاءِ حسنت وقُبِّح كل شيء تحتها فكأنها نور على ظلماءِ لو أنني مُكِّنتُ مما أشتهي وأرى من الشهوات والآراءِ لَجَعلتُ موضعَها الثرى وجعلتها في رأسٍ حرٍّ من ذوي العَلياء

وقد استنكر ابن الحاج أن يتخذ العالم لباساً يختص به لأن فريقا من الجهال سمحوا لأنفسهم بارتداء زي مماثل، فاختلط بذلك العالم والجاهل. ولذلك يرى أن على العالم أن يعرض عن المظاهر الدنيوية ويقتدي بالسلف في زهده وتقشفه ومجاهدة نفسه (8). وبمثل هذه الصفات كان يتصف مالك بن أنس الذي قيل عنه إنه كبير الوقار غزير العلم متشدد في دينه. واشتهر مع هذا بتحرُّجه واحترازه من ادعاء المعرفة فيما لم يَتشَبَّث منه بحجة أو نص، حتى إنه اشتهر بقول (لا أدري) كلما ألقي عليه سؤال يشفق من جوابه. وقال أحد تلاميذه: ما رأيت أحداً أكثر قولاً لـ (لا أدري) من مالك بن أنس. وقال آخر: لو شئت أن أنصرف كل يوم عن مالك وألواحي مملوءة من (لا أدري)

<sup>(6)</sup> الثعالبي، ثمار القلوب، ص 169؛ المقري، نفح الطيب، 2، 344؛ محمد أحمد جاد المولى، قصص العرب، 3، 45؛ محمد جواد مغنية، مع الشيعة الإمامية، ص 177.

<sup>(7)</sup> الثعالبي، يتيمة الدهر، 2، 285.

<sup>(8)</sup> ابن الحاج، **مدخل، ١،** 155.

لفعلت (9). وكذلك قيل عن الأوزاعي إنه كان من الزهاد العباد، ثقة فاضلا كثير الحديث حُجَّة. وإذا كانت صفة العالم المثلى أن يكون متواضعا فإن في العلماء من يعتقد أن عليه رسالة يجب أن يؤديها في الحقل الديني والاجتماعي. ويُعَدُّ ابن حزم من هذه الطائفة ويقول:

مَنابِي من الدنيا علوم أَبثُها وأنشرُها في كل بادٍ وحاضرِ دعاء إلى القرآن والسنن التي تناسَى رجالٌ ذكرها في المحاضر

ومع ذلك فابن حزم يفخر بمعارفه بقدر ما يتألم للأزمات التي تَعْرض له(10).

وصلاح العلماء وزهدهم، وهذا على الأقل حال فئة كبيرة منهم، قد يضعهم لدى الجماهير موضع الزهاد المنقطعين. ومن ثَمَّ، فهم موضع تبرُّك وتيمُّن بصرف النظر عن انتماءاتهم السلالية والجهوية. فالعالم الزنْجاني الإيراني سعْد بن علي من علماء القرن الخامس جاور مكة في آخر عمره وصار شيخ الحرم، وكان كثير العبادة شديد الورع، ويرحل إليه الزوار ويتبركون به، بل يقبلون يديه أكثر مما يقبلون الحجر الأسود كما روى ياقوت. والبهلول بن راشد من علماء القرن الثاني بالقيروان كان الجميع يتبرك به حتى النصارى ولو أنه كان يتضايق من هؤلاء «الذين يحادون الله ورسوله»(١١). وقد تصل بركة العالم إلى حد أن يمطر الله به السماء بعد قحط وجدب، كالذي قيل عن وجاج ابن زلو مؤسس دار المرابطين للتدريس وقراءة القرآن، بسوس المغربية(١٤). وتواضع العلماء يعني بالضرورة وضع أنفسهم تحت تصرف الجماهير للرد على استفساراتها وأسئلتها. وهكذا فإن جلوس العلماء في الأسواق مع الباعة قد يغير الكثير من سلبيات هؤلاء التجار. ولذلك يرى ابن الحاج أن اختلاط

<sup>(9)</sup> الخميدي، جذوة المقتبس، ص 287؛ ابن تغري، النجوم الزاهرة، 2، 96.

<sup>(10)</sup> الخميدي، م.س.، ص 292؛ ابن تغري، م.س.، 2، 30-31.

<sup>(11)</sup> ابن تميم أبو العرب، طبقات علماء إفريقية، ص 132؛ ياقوت، معجم البلدان (مادة زنجان).

<sup>(12)</sup> السراج، الحلل السندسية، 1، 274.

العلماء في أقطار المغرب بالجماهير ساعد كثيراً على ارتداع الكثير من المنحرفين. وبالمقابل، فهناك علماء يسمحون لأنفسهم بالظهور بمظهر الملوك أبهة وفخفخة فيتعذر كسر الحاجز الصَّلْد بينهم وبين الجماهير. ولقد كان بعض العلماء يلقون دروسهم على مآت الطلاب، ثم يتوجهون لقضاء مآربهم حاملين قمحا يطحنونه أو حاصدين زرعهم بأيديهم دون أن ينقص هذا من قدرهم ومقامهم لدى الطلاب. وجرت التقاليد على استمرار احترام التلاميذ لأساتذتهم مدى الحياة، حتى إن القاضي ابن غانم، كبير قضاة إفريقية لم يتردد في الركوب خلف أستاذه وحمل المواد الغذائية بيده، والتي اشتراها أستاذه من السوق. وكان سحنون مع جلال قدره لا يجد غضاضة في حمل حزم البصل الميده، بل رآه طلبته مرة وبين يَدَيْه الزوج (دابتان للحرث) وعلى كتفه الحراث).

ويُفترض في العالم الملتزم أن ينزه نفسه عن مواطن الإذلال والمواقف التي تخالف تعاليم الدين. فهناك علماء كانوا يرفضون تقبيل الأرض بين يدي الخليفة كما حدث للحسن بن أحمد العطار الهمذاني، فإن المقتفي دعاه إلى القصر، فلما حضر ألح عليه أصحاب التشريفات في تقبيل الأرض مرة بعد مرة فرفض رفضا قاطعاً. فلما بلغ مكان الخليفة قام له واحترمه. ورفض القاضي أبو بكر بن الباقلاني وقد كلف بمهمة لدى العاهل البيزنطي (بسيل الثاني) أن يقبل الأرض بين يديه، فقد كانت هناك سمات مشتركة ولو أنها محدودة، بين مظاهر السلطة لدى المسلمين والبيزنطيين. لكن في حالة القاضي المذكور لم يقف الأمر عند هذا، بل طلب منه أن يدخل على العاهل من باب صغير حتى ينحني، فأدار ظهره ودخل منه وهو مول ظهره للعاهل الذي تلقاه عندئذ مع حاشيته باحترام (14).

<sup>(13)</sup> ابن الحاج، مدخل، 2، 172؛ السراج، الحلل، 1، 337، 376، 377.

<sup>(14)</sup> ابن الأثير، الكامل، 7، 111؛ ياقوت، معجم الأدباء، 8، 11.

وبالنظر لما كان يحظى به العلماء من ثقة لدى الجماهير المسلمة، فإن السلطة تزكي أبناءهم لمهمة الإشهاد بوثيقة رسمية، وإن كان أبناء الرؤساء، أي ذوي المسؤوليات العليا يحظون بامتياز مماثل. وكانت هذه العادة جارية بمصر والشام خاصة (15).

على أن ثقة الجماهير في العلماء تختلف حسب عملهم وسلوكهم وشعبيتهم. فأبو عمران الفاسي يتردد عليه أهل السوق بالقيروان ويفتي في المسائل التي يختلف فيها العامة ويكثر بينهم اللغط بشأنها فإذا قوله حاسم يأخذه السائلون بالرضا على اختلافهم، بينما سلفه ابن فروخ يرميه البعض بالاعتزال وقد كان لدى غالبية السنيين أقرب إلى الجناية منه إلى مذهب فئة معينة من المومنين. وكثير من التهم تأتى من طبقة المثقفين أنفسهم، وبالتالي فيصل أثرها إلى الجماهير. فالمحدث اللبناني أحمد بن طارق الكركي (قرن 6) كان بالنسبة لأحد المحدثين، ثقة في الحديث متقناً، لكنه خبيث الاعتقاد لأنه رافضي. ويتهم أبو حيان التوحيدي أبا سعيد البسطامي بالتهور والعجرفة وأن معارفه تعتمد على النصوص فإذا تجاوزها انحصر. أما ابن قَطَلُوبُغَا فيتهم أمير كاتب الفارابي بالإعجاب بالنفس والتعصب على من خالف كتاباته، مع أنه كان من أساطين المذهب الحنفي بارعا في العربية، وكان العالم النحوي أبو نزار الملقب بملك النحاة كثير الاستخفاف بأقرانه، فإذا ذكر أحدهم أمامه قال: كلب من الكلاب، ورد عليه أحد زواره بقوله: لستَ إِذاً بملك النحاة، إنما أنت ملك الكلاب! وكان العالم نفطَوَيْه قَذراً إلى درجة أن وزيراً طرده من مجلسه لصُنَانه، فهناك علماء مثقفون كثيرون يخلطون بين التقشف والقذارة من شدة إهمال مظهرهم وانصرافهم إلى المسائل الفكرية والعلمية. وإذا كان العالم هو من غلبت عليه العلوم الشرعية كما سبق، فإن فئة رجال الحديث منهم لها مميزاتها الخاصة، فهي فئة صلتها بالنصوص ورواتها وأسانيدها أقوى من صلتها بالآراء المذهبية لدى الفقهاء. والمحدثون لهم أيضاً خصومهم من الفقهاء ومن

<sup>(15)</sup> القلقشندي، صبح الأعشى، 14، 146.

غيرهم ويأتي ذلك من تأويل النصوص حسب المذاهب، وتحرج المحدثين السنيين خاصة، من إِقحام ما ليس من النصوص المتواترة. لكن هناك من تَزَيَّدُوا في الحديث من كل فئة. ومن هذه الثغرة دخل أحد خصوم المحدثين وهو ابن معين الذي اتهمهم بالتزيُّد. وقد رد عليه معاصره الحُميدي بتفصيل وأوضح جهود السلف في استبعاد الأحاديث الباطلة والتنبيه إلى الضعيف (16).

وعلى الرغم من أن النصوص الإلهية تخاطب إيمان الناس وقلوبهم لأن الإسلام يعتمد الإيمان بدرجة أساسية، فإنها تفسح مجالا واسعاً للتدبر والمناقشة واستخلاص العبر والأحكام. وبذلك هب عدد من الصحابة والتابعين للرد على الأسئلة والاستفسارات. ثم خرجت هذه الاستفسارات عن مجرد العبادات والأحكام الشرعية لتقتحم مجال العقيدة والحكم، فتعددت الاتجاهات ودخل المثقفون في طور جديد من التناظر. وقد تكون المناظرات الأولى من عصر علي الذي ناظر الخوارج بنفسه، ودخلت فئة الفقهاء مجال التناظر كغيرها وإن بدأت أمور العقيدة تُحرِّج هذه الفئة لفترة غير قصيرة قبل أن يتسلح عدد منها بمعرفة كافية في مجالات الجدل والمنطق وعلم الكلام وحتى الاتجاهات المذهبية. وتبنى عدد من الخلفاء العباسيين عقد مجالس لمناظرة الفقهاء وغيرهم من فآت عدد من الخلفاء العباسيين عقد مجالس لمناظرة الفقهاء وغيرهم من فآت التخصص. بل إن المامون خصص يوم الثلاثاء لمناظرة الفقهاء وسائر رجال المذاهب، وكان يسيّر المناظرات بنفسه دون استبداد ولا تحيّز (٢٦). أما الرشيد فكانت أكثر مناظراته في مجالس محدودة العدد. وممن ناظرهم : الكساتي والأصمعي والشافعي غير أنه ألزمه أن لا يرخص في يمين المكرّد (١٤).

<sup>(16)</sup> أبو حيان، البصائر، 1، 215؛ ياقوت، معجم البلدان (مادة كَرْكَ)، معجم الأدباء، 1، 267؛ 8، 132؛ ابن قطلوبغا، تاج التراجم، ص 18؛ ابن تغري، النجوم الزاهرة، 9، 249؛ المقري، نفح الطيب، 2، 214، 6، 70؛ السرّاج، الحلل السندسية، 1، 272، 729.

<sup>(17)</sup> المسعودي، مروج الذهب، 4، 19.

<sup>(18)</sup> ابن أعثم، الفتوح، 7، 403.

وكان القرن الرابع أخصب مرحلة للندوات واللقاءات والمناظرات في شتى العلوم والآداب والفنون. وهو العصر الذي شهد أمثال أبي حيان التوحيدي وابن سينا وابن جنى والفارابي. وكان عصر الفلاسفة والفقهاء والمتكلمين، وكان الصاحب على شهرته كأديب، ومع تعدد مجالسه الأدبية يخصص أكثر ليالي الأسبوع للفقهاء والمتكلمين. وفي رمضان كانت هذه الندوات عشية وتنتهي بالإِفطار، وكان ابن العميد يقيم ندوات مماثلة. والندوات الكلامية يمكن أن تجمع بين أهل السنة وأهل البدعة، والمجوس، والدهرية، واليهود والنصارى والزنادقة. وربما تخلى أهل السنة عن الاحتجاج بالنصوص ودخلوا توّاً في النظر والقياس والاستدلالات العقلية، وإن كان فقهاء من خارج الحَلبَة لا يُقرون زملاءهم من أهل السنة على ذلك(19). بل إن أبا عثمان المازني النحوي رفض تدريس كتاب سيبويه ليهودي لما تضمنه من نصوص قرآنية، وهذا على الرغم من أن المازني تلقَّى عرضاً مادياً مغرياً من اليهودي. أما ابن تيمية فلم يجد غضاضة في مناظرة ثلاثة رهبان من الصعيد حاولوا أن يطعنوا في الإسلام من خلال تشفع العوام بالصلحاء وآل البيت، وحيث إن النصارى يعظمون المسيح ومريم على نحو مماثل فهم في نظر الرهبان المذكورين أقرب إلى الطريق السُّويّ. وكان رد ابن تيمية أن ما يفعله العامة المسلمون ما هو إلا شُبَهٌ بالتقاليد المسيحية لأن إبراهيم الخليل جد المسلمين والمسيحيين كانت ديانته مبنية على عدم الإشراك بالله، ولأن الأمور التي لا يقدر عليها غير الله لا تطلب من غيره كإنزال المطر وغفران الذنوب.

وقد اقتنع الرهبان بصواب كلام العالم المسلم بعد أن استمعوا إلى بيانات أخرى منه، بل اقتنعوا بأن دينه هو الحق كما تقول الرواية (20). وهكذا كان العلماء في حقل التواصل الفكري والعلمي يناظرون أقرانهم وزوارهم ويمتد إشعاعهم إلى الجماهير بقدر ما ينفذ إلى قصور كبار المسؤولين. وقد كان بينهم

<sup>(19)</sup> الثعالبي، يتيمة الدهر، 3، 39، 193؛ الخميدي، جذوة المقتبس، ص 101.

<sup>(20)</sup> ابن تيمية، مجموع الفتاوي، ١، 370؛ ياقوت، معجم الأدباء، 7، 111.

من لا يأخذ أجرا على التدريس، وربما تصدّى له طوال يومه. وفيهم من لا يتردد في أن يجلس مكان تلميذه ليستفيد شيئا لا يعلمه، كما فعل الفخر الرازي، وقد جلس أمام أحد طلبته ليشرح له بعض الغوامض من كتاب ألفه هذا الطالب، ولما انتهى الشرح استعاد الفخري مكانه كأستاذ (21).

ويرتبط المجتمع بهيئة العلماء في أكثر من وجه، فمنهم القضاة وعدد كبير من الخطباء، كما أن بينهم غالبية المتصدين للتدريس بالمساجد، بالإضافة إلى المفتين. والعلماء من جهة أخرى يتابعون التطورات الاجتماعية والاقتصادية وحتى السياسية بالنسبة إلى كثير منهم، ويستعملون حقهم في الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر إما فرادى أو بشكل جماعى دون أن يُنشئوا بالضرورة تنظيما مستمراً محدُّد المعالم. وهم في كل ذلك متفاوتون في اهتماماتهم. وبينهم أقلية تستأثر بها المناصب العليا وقيودها وتشريفاتها فيبتعدون كليا عن الاحتكاك بالجماهير. ومن يستعرض كتب النوازل يجد الفقهاء الملتزمين على وعى حقيقى بمسؤوليتهم الاجتماعية والدينية، فهم يتابعون على سبيل المثال ظواهر الانحراف من انتشار خمر وبغاء وغش في الأسواق، ويهتمون بقضايا الأسرى والجهاد ونزع الملكية ووسائل توزيع الماء واستغلاله وما إلى ذلك من عشرات القضايا. ومهما تعددت الآراء والمذاهب والتأويلات في كل ذلك وفي غيره فإن قوة الحجة وشخصية الفقيه نزاهة وعلماً تكون حَكَما حاسماً، لا سيما إذا تفادت السلطة التنفيذية عرقلة تنفيذ الأحكام النزيهة والراجحة. والواقع أن المسؤولين كثيرا ما عطلوا هذا التنفيذ في عصور وجهات مختلفة. كما أن الاعتداءات تنشأ بين أطراف الجماهير نفسها في البوادي والمدن معاً.

ولا تخلو علاقات الفقهاء والمثقفين عموما فيما بينهم من غيوم تَسُدُّ آفاق التعاون وحسن المودة، خصوصاً حول المسائل الفقهية والفكرية ؛ وربما بسبب حظوة لدى الجماهير أو السلطة قد تثير الحسد أو النقد حسب الحالات.

<sup>( 21 )</sup> ياقوت، م .س.، 6، 48-149، 8، 22.

وهكذا نجد من الأمثلة الكثيرة، النزاع بين العالمين أبي عمران الفاسي وأبي بكر ابن عبد الرحمن، وهما أبرز علماء القيروان في وقتهما. وتدخل لإصلاح ذات البين بينهما الكاتب الفقيه أحمد بن رشيق الأندلسي فوجه إليهما رسالة وكانت متداولة حينذاك بين القراء، وهي أشبه برسالة مفتوحة تشهد الرأي العام على نزاع بين قدوتين، ومحاولة توفيق من زميل. وكان أبو الفرج بن الجوزي شديد النقد للشافعية وكان من أهداف نقده عبد الكريم السمعاني المروزي الذي كان عدد شيوخه عظيما، وتردد على ما وراء النهر غير ما مرة دارسا للحديث. ويسخر منه ابن الجوزي الذي يقول عنه إنه كان يصحب أحد شيوخه ببغداد إلى نهر عيسى بقربها فيقطع به النهر ثم يقول: حدثني فلان بما وراء النهر... ويؤكد ابن الأثير أن هذا مجرد تدليس بارد، وأن السمعاني كان يدرُس بما وراء النهر فعلاً. وأدت مناظرة بين العالمين شهاب الدين الطوسي والحسن بن الخطير (قرن 6) إلى أن الأول جهُّل الثاني وقرَّعه بمحضر أحد الملوك حتى أسكته وأصبحت القصة موضع تعاليق الأسواق(22). لكن يبقى هامش النزاهة والمقدرة العلمية عنواناً للثقة بين الزملاء ولدى الجماهير. فالفقيه سحنون رُشح بإفريقية لمنصب قاضى القضاة بمشورة الفقهاء الذين كان أكثرهم حينذاك من الحنفية. وتعجب أحدهم وهو سليمان بن عمران من لجوء الأمير الأغلبي إلى المشورة بشأن شخصية سحنون المالكي(23). وقد حظى هذا العالم بتقدير الأغالبة على الرغم من صرامته في الحق. وبالأندلس نَوَّه أحد الأمراء من أعقاب عبد الرحمن الناصر بالعالم ابن حزم شعراً. وافتخر بأنه تلميذه. وقد حظى المهاجرون إلى المشرق من علماء الأندلس وأقطار الشمال الإفريقي في كثير من الأحيان بامتيازات لم ينلها أقرانهم المشارقة. فابن سراقة الشاطبي يتولى مشيخة دار الحديث بحلب ثم بمؤسسة مماثلة بالقاهرة. وأبو بكر الشريشي تولى مشيخة الحديث بعدد من مؤسسات دمشق وحتى مشيخة

<sup>(22)</sup> الخميدي، جذوة المقتبس، ص 115؛ ابن الأثير، الكامل، 9، 98؛ ياقوت، م.س.، 8، 107.

<sup>(23)</sup> السراج، الحلل، 1، 779.

المالكية، ورفض منصب القضاء، وقد كان هؤلاء المهاجرون شأن إخوانهم من فآت المجتمع الأندلسي جديرين بالرعاية التي لقوها فعلا حيثما حلوا. وكان اللاجئون من عقاب السلطة الأموية في القرن الثالث بعد وقعة الربض يَشْملون أعداداً كبيرة من الفقهاء والمثقفين الذين فضلوا الرحيل في خاتمة المطاف إلى إقريطش بعد أن حاولوا النزول بالإسكندرية. ولبثوا بالجزيرة ثم أعقابهم بها مدة ثمانين سنة. وكانوا من ضحايا الغزو البيزنطي الذي انتهى إلى إخضاع هذه الجزيرة، وكان من أسراه بالقسطنطينية عالم من أعقاب هؤلاء المهاجرين، هو عمر بن عيسى الذي ألف كتاباً في التفسير وهو في سجنه (24). وفي هذا الوقت عمر بن عيسى الذي ألف كتاباً في التفسير وهو في سجنه (24). وفي هذا الوقت رقرن 4) استقر ببخارًى عالم أندلسي هو عبد العزيز أبو الأصْبغ الأموي الذي تولى تدريس الحديث (50).

على أن التواصل العلمي شأن التواصل الاقتصادي لم يكن من جانب واحد فهو يسير على غرار أسراب النمل فيها ذاهب وآيب، وإذا اكتظت قرية عمرت أخرى. فالعالم الطشقندي نصر بن الحسن التَّنْكُتي، وهو محدث بارز تاجر مُحْسِن تولى تدريس الحديث بالأندلس في القرن السادس، كما أن الفقيه عبد الملك الطبني من المغرب الأوسط سهر على تدريس الحديث بقرطبة حيث نال إقبالاً كبيرا من طلابها. وإلى الأندلس أيضا دخلت (عابدة المدينة) وهي أصلا من الرقيق الأسود بالمدينة وكانت أم ولد دَحُون المرواني، درست الحديث على مالك ومعاصريه من علماء المدينة. وبدمشق استقر عالم بخاري هو جمال الدين الحصيري الحنفي الذي توفي بها سنة 636، وانتهت إليه رئاسة الحنفية بالشام (26).

وبلغ التلاقح والتواصل العلمي بين مشرق العالم الإسلامي ومغربه أوْجَهُ خلال القرون الممتدة بين الخامس والثامن ؛ ولو أنه مع الأندلس وإفريقية يبدأ

<sup>(24)</sup> الحميري، الروض المعطار (مادة اقريطش)؛ المقري، نفع الطيب، 2، 269، 332؛ 5، 126.

<sup>(25)</sup> ابن تغري، النجوم الزاهرة، 4، 112.

<sup>(26)</sup> ياقوت، معجم البلدان (مادة تنكُت)؛ ابن تغري، 6، 313؛ المقري، نفح الطيب، 4، 136؛ 9، 259. و25.

منذ الأجيال الأولى للفتح الإسلامي على نطاق واسع. وهكذا فابن مرزوق التلمساني عندما زار عددا من المناطق الإسلامية لقي عشرات العلماء والشيوخ في كل مركز حل به لا سيما بمكة والمدينة حيث كانوا من مختلف الجهات بما فيها أقطار المغرب. وحتى بمصر وجد أعلاماً من تونس والأندلس والقدس وإيران وغيرها. ولقي بمصر تكريما فائقا، وتولى بها وظائف التدريس ورشح لقضاء المالكية، وهو من كبار علماء تلمسان (27).

ورافق التطور العام لوضعية العالم، مجموعة من الألقاب والنعوت بعضها قد يأخذ طابعا رسميا وبعضها مما تُضْفيه العلاقات الاجتماعية بدءاً بالطلاب وانتهاء بالمؤلفين والكتاب الذين يُضْفون على العلماء هذه الألقاب تقديراً وإعجابا. وإذا كان العرب لا يزيدون عن الكُنِّي (أبو فلان، أو أم فلان) أو بعض الألقاب أو النعوت المفردة والتي لها صلة بالواقع، كذات النطاقين، والفاروق وسيف الله، فإن النظام العباسي الذي تأثر بالفرس ثم بالترك خلع المزيد من الألقاب على الشخصيات ذات المسؤولية كذي الرئاستين، وذي الوزارتين، وركن الدولة وعضد الدولة، فضلا عن ألقاب الخلفاء ابتداء من المعتصم. ونجد من الألقاب الأولى للعلماء والتي اشتركت فيها هيئات أخرى، ما ينسب إلى لفظ (الدّين) كفخر الدين وشمس الدين وبهاء الدين (28)، كما كان يستعمل لفظ (الشيخ) أو الإمام. ومن ذلك مثلا الإمام فخر الدين الرازي محمد بن عمر. وقد استنكر ابن جبير في رحلته مثل هذه الألقاب في زيارته إلى الشام، ومنها أيضا: جمال الأئمة وحجة الإسلام وفخر الشريعة وشرف الملة، كما استنكر الإطراء في عبارات المجاملة وكثرة الانحناءات في التحية. ومع القرن الثامن تبلغ الألقاب ذروتها في التعدُّد والتعظيم. مثل القاضي العلامة شهاب الدين أحمد. وفلان العلامة الدراكة المطلع النحرير إلخ... ثم تستمر هذه

<sup>(27)</sup> المقري، نفح الطيب، 7، 311-313، 333.

<sup>(28)</sup> القلقشندي، صبح الأعشى، 5، 431، 440، 489.

الألقاب خلال قرون أخرى بعد ذلك. وقد استنكر ابن الحاج في القرن الثامن ما استنكره ابن جبير قبله بقرن ونصف (29).

وإذا كان التكريم المعنوي لهيئة العلماء تتسع قاعدته بين الفآت الاجتماعية، فإن التكريم المادي يتوقف على قرار السلطة وكبار المسؤولين. وذلك أن السلطة تحتاج إليهم في مجالات سياسية وتشريعية وحتى عسكرية، بالإضافة إلى الحاجة إليهم في مهمات القضاء والتوثيق والتدريس والخطابة والحسبة والأمانة وغير ذلك. وبصفتهم العلمية فهم أقرب الهيئات الدينية إلى دور الوساطة بين السلطة والمجتمع في الأزمات، لكن إذا اشتدت أزمة لزم إشراك الأشراف والصلحاء البارزين أيضاً. والتكريم المادي يختلف شكلا وحتى هدفاً. فقد يكون منصبا أو ترقية أو هدايا أو منحاً أو إقطاعاً أو إعفاء ضريبيا. ومن الوهم افتراض أن جميع العلماء النزهاء يرفضون عطايا المسؤولين من غير تمييز، وذلك أن أكبر عطاياهم لا يرقى قط إلى ما كان يخصص لفآت وأفراد آخرين، وفيهم مغنون وشعراء وحتى قَيْنَات. وهكذا فإن عبد الله بن عمر كان يقبل هدايا المختار الثقفي وغيره. ومالك بن أنس شكا بنفسه ديناً عليه للرشيد فزوده بألفَى درهم. ومع هذا فلم يكن هذان العالمان الجليلان قط موضع طعن في استقامتهما، فالأول كان حريصا على وحدة الصف الإسلامي والثاني امتحن على يد المنصور. والشافعي الذي وعظ الرشيد بجرأة متناهية، لم يرفض منصب عامل الصدقات باليمن، والذي عرضه عليه هذا الخليفة وشغله مدة سنة. وكان زيد بن ثابت وهو في طليعة علماء صدر الإسلام وبداية العهد الأموي يقبل صلات معاوية وحتى ابنه يزيد. وبرر سفيان الثوري قبول الجوائز والصلات من ذوي السلطة بقوله: جوائز السلطان أحب إلىُّ من صلة الإخوان، لأن الإخوان يَمنُّون والسلطان لا يمُنِّ(30). وخلال القرن الرابع اشتد التنافس بين

ر 29) ابن جُبير، رحملة، ص 276-277؛ ابن الحاج، مدخل، 1، 123؛ ابن بطوطة، رحملة، 1، 25؛ ابن تغرى، 9، 316؛ 11، 370.

<sup>(30)</sup> ابن عبد ربه، العقد الفريد، 1، 189؛ ابن أعثم، الفتوح، 7، 405؛ المقري، نفح، 4، 220.

الوزراء وكبار رجال الدولة بالمشرق في جلب المثقفين ورعايتهم. وقد تكون الرعاية مجرد إحسان يشمل فآت منهم، كما فعل الوزير أبو الحَسن بن الفُرات الذي وزع مائة ألف درهم على فآت المحدثين والأدباء والشعراء والفقهاء والصوفية، لكل فئة عشرون ألفاً، وذلك بعد أن أُنهي إليه ما كان عليه المحدثون والأدباء من الفقر والتعفّف. وقام عضد الدولة بتوزيع عطايا شملت العلماء والقراء وفآت اجتماعية أخرى فقيرة بعد أن تضررت بغداد من تعاقب الفتن قبل ذلك. وفي مصر قام الوزير العالم ابن حنزابة بتكريم رجال الحديث، وكان هو نفسه محدثا قديراً، وهو الذي عهد إلى الدار قُطني بتأليف مسنده، وكافأه بمبالغ كبيرة (31).

أما القرن السادس وما بعده فقد تميز بكثرة المهاجرين من العلماء والمثقفين خلال الغزو الصليبي والتَّتَري والمسيحي بالأندلس. وقد سبقت الإشارة إلى ما حظوا به من رعاية شملت الوافدين عموما من منطقة إلى أخرى أكثر أمناً أو أحسن مستقرا. وكان في الملوك من يدرك شَمَم الفقهاء والمثقفين، كالمنصور الموحدي فقد لاحظ مرة ما عليه زواره الفقهاء من عُري وضعف، وكان الموحدون يدعون الفقهاء بـ (الطلبة) ؛ فحرص على أن يتلافى عملية إنعام على شكل صدقة، واقترح إقراضهم ألف مثقال لكل واحد يتجر بها إلى أن يردوها بعد ذلك، ثم لم يطالبهم بها. وبعض ملوك الموحدين كانوا يخصصون لهيئة العلماء قبة بالقصر عند استقبالهم (32). وإذا كان المنصور الموحدي عالماً، شأن العلماء قبة بالقصر عند استقبالهم (32)، وإذا كان المنصور الموحدي عالماً، شأن والأمراء يظهرون بين فترة وأخرى، بل قد يتلاحقون كما في الدولة الفاطمية، وذلك يسمح بانتعاش أقوى لفئة المثقفين عموماً. وهكذا كان أمير دمشق وذلك يسمح بانتعاش أقوى لفئة المثقفين عموماً. وهكذا كان أمير دمشق الأيوبي ابن العادل متميزا في الفقه الحنفي وعلوم العربية، وخصص جرايات كبيرة لمختلف العلماء الوافدين من الأقطار. كما أشرف على نشاط ثقافي

<sup>(31)</sup> ابن الأثير، الكامل، 6، 80؛ 7، 100؛ ياقوت، معجم الأدباء، 7، 169.

<sup>(32)</sup> ابن عذاري، البيان الموحدي، ص 81، 328.

وعلمي واسع، بينما قام معاصره الخليفة الظاهر العباسي بتوزيع عشرات الألوف من الدنانير على العلماء والفقراء. فقد كانت التقاليد في غالب الأحيان والأماكن تقضي بتصنيف المثقفين عموما في فئة البؤساء أو بموازاتها. ولذلك توزع الصدقات على الجميع من غير تحفّظ (33). وكان خير مثال التكريم، هو تكريم العلماء والمثقفين بعضهم لبعض، كما كان شأن الصاحب بن عباد مع الفقهاء والأدباء، والمحدث محمد بن إسحاق الثقفي النيسابوري مع زملائه المحدثين، والوزير المصري صفي الدين وزير العادل الأيوبي، وكان فقيها مالكيا صرف عنايته إلى العلماء والأدباء (34).

وهكذا فإن وسط العلماء لم يخلُ من أثرياء وإن كانوا نسبة ضئيلة جدا بالقياس إلى غيرهم من المستورين والفقراء. وقد كان الليث بن سعّد فقيه مصر يملك موارد سنوية تبلغ خمسة آلاف دينار. وهذا مبلغ عظيم في وقته، مع ما كان يدره إقطاعه أيضاً. وهناك كثيرون اشتغلوا بالتجارة أو الفلاحة أو بمهن حرة أخرى كنسخ الكتب. فوظائف الدولة لا يمكن أن تستقبل الجميع، ثم إن العلماء ليسوا كلهم مؤهلين لأي وظيف. ولهم في التجارة وسائر المهن أحوال وطرائق في التعامل. فعون بن يوسف الخزاعي من علماء القرن الثاني وشطر من الثالث يبيع الكتان في دكانه ويضيف إلى الدراهم التي يسلمها إلى الزبائن ما يعادل وزن حبة شعير، كما ينقص نفس المقدار إذا أخذ. وكان المحدث هشام ابن أبي عبد الله الدَّسْتُوائي الأهوازي يتجر في الثياب المجلوبة من دسْتُواء. وكان المعدث وكان الحدث هشام اللغوي أبو العباس ثعلب يملك ببغداد دكاكين، ويكل بعض تجارته إلى غيره. وقد خلْف مالاً لا بأس به. وقصد العلماء التجار أقطاراً إسلامية وغير إسلامية كالأندلس والهند والصين، وبينهم السمرقندي والمصري والعراقي والمغربي. كالأندلس والهند والصين، وبينهم السمرقندي والمصري والعراقي والمغربي. أستخار أعرا العلماء المحدث المروزي ابن المبارك الذي تعلم التجارة من أحد أساتذته. وكان والد ابن المبارك تركياً. وكان شمس الدين محمد بن حمزة أساتذته. وكان والد ابن المبارك تركياً. وكان شمس الدين محمد بن حمزة أساتذته. وكان والد ابن المبارك تركياً. وكان شمس الدين محمد بن حمزة أساتذته.

<sup>( 33 )</sup> ابن الأثير، 9، 374؛ ابن تغري، 6، 265.

<sup>(34)</sup> الذهبي، **العِبر**، 2، 157؛ ابن تغري، 6، 280.

الفناري معاصر السلطان العثماني بايزيد من أكبر أثرياء العلماء في القرن الثامن، حتى قُدرت ثروته النقدية وحدها بمائة وخمسين ألف دينار. وقد يتعرض كبار تجار العلماء لنكسات مدمرة شأن بعض رجال الأعمال في كل عصر. ومن ذلك أن المحدث الأندلسي محمد بن معاوية المعروف بابن الأحمر (قرن 4) دخل الهند للتجارة فغرق له من البضائع ما قُدر بثلاثين ألف دينار، وعاد إلى بلاده فقيراً (35). والظاهرة الأساسية في عالم التجارة لدى العلماء أن النسبة الغالبة منهم محدثون، لأن هذه الفئة كانت بطبيعة تكوينها أقل حظاً في مناصب الدولة وإن لم تخلُ منها الأجهزة الإسلامية.

وهناك نسبة مهمة من العلماء أيضاً، تعتمد في معاشها على الزراعة، وتبرز هذه الظاهرة بشكل خاص في الأندلس، لكن أكبر نسبة من المشتغلين بهذا الميدان ضمن الهيئات الدينية هم فئة الصلحاء والصوفية بحكم اهتماماتهم الروحية التي تتطلب العزلة والتأمل، بعيدا عن صخب المدينة، ولا يعني أن هذه الفئة لا تعتمد في معاشها اليومي إلا على هذا المورد خاصة. وبالمقابل، توجد نسبة كبيرة العدد من فآت المثقفين عموما، بما فيها العلماء والصوفية، تشتغل بالنسخ، وهكذا فشيخ الحنابلة ببغداد الحسن بن حامد (ت معاً. وكان يعيش على النسخ، وهو مع ذلك معظم لدى السلطة والجماهير معاً. وألف كتاباً في اختلاف العلماء من 400 جزء. وكان الحسن المرزباني النحوي من قضاة بغداد لا يأخذ أجراً على القضاء ولا التدريس فلا يتوجه إلى أحد العملين حتى ينسخ عشر ورقات بأجر عشرة دراهم. وشرح كتاب سبويه في ثلاثة آلاف ورقة. وفي العلماء من لا يوفر مالا حتى لو اكتسبه، وربماً مات وقضي دينه من بيع منزله. ونقل ياقوت تعليق عالم بشأن أربعة محدثين بارزين من القرن الثاني يقارن بينهم من حيث موقف كل منهم في التعامل مع المال من القرن الثاني يقارن بينهم من حيث موقف كل منهم في التعامل مع المال سراء كان من جهة السلطة أو المتعاطفين من الإخوان:

<sup>(35)</sup> ابن تميم أبو العرب، طبقات، ص 188-189؛ ابن الزبير، الذخائر، ص 222؛ ياقوت، معجم الأدباء، 5، 106؛ طاشكبري، الشقائق النعمانية، 1، 85-87؛ الذهبي، العبر، 1، 221، 281؛ 2، 312.

1 - يوسف بن إسباط لا يأخذ من السلطان ولا من الإخوان، ويعيش من عمل الخوص بيده، وكان له إرث من النقد بلغ 70 ألف درهم لم يمسسها.

2 - أبو إسحق الفزاري، يقبل من السلطان والإخوان، وما أخذه من السلطان أنفقه المستورين الذين لا يتحركون، وما أخذه من الإخوان أنفقه على أهل مارسوس (من الثغور الحربية).

3 - عبد الله بن المبارك، يأخذ من الإخوان و يكافئ عليه، ولا يأخذ من السلطان.

4 - مَخْلد بن الحُسين يأخذ من السلطان لا من الإِخوان، ويقول في ذلك قولة سفيان الثوري التي سبق ذكرها: السلطان لا يمُن والإِخوان يمنون (36).

ورفض ابن حنبل هبات المتوكل العباسي وحتى ما كان يبعث به إليه من طعامه الخاص فلا يمد إليه يديه. والخليفة يستشيره ويردِّدُ إليه المكاتبات. وكانت جنازته عند موته مناسبة لإظهار التعاطف الشعبي الواسع مع شخصيته، حتى توافد بنو هاشم وأبناؤهم يتبركون بجثمانه، وقدرت جنازته بمائة ألف رجل وستين ألفاً من النساء، واستمر الازدحام على قبره عدة أيام، وقيل أسلم عدد كبير من أهل الكتاب والمجوس. وهناك من قدر شهود جنازته بثمانائة ألف (37).

ومن مظاهر شعبية القاضي عياض، الاحتفاء بقدومه من سبتة إلى غرناطة حيث استقبله عشرات من أعيانها وآلاف من جماهيرها. غير أن شعبية كل عالم تأتي من محنة فكر يواجهها، ومن الوقوف إلى جانب الحق خصوصاً مع المستضعفين، وهذا فضلا عن الجاذبية العلمية نفسها. ومن أهم الأسباب التي أثيرت لدى الشيعة في قيام المنصور العباسي بضرب الإمام مالك أن مالكاً كان

<sup>(36)</sup> ياقوت، معجم الأدباء، 1، 213؛ 8، 17، 146، 151، 172، 190؛ الذهبي، العبير، 3، 84، 155؛ المقري، نفح، 2، 251، 256، 251؛ المقري، نفح، 2، 251، 256،

<sup>(37)</sup> ابن شطّي، مختصر طبقات الحنابلة، ص 13-15؛ ابن خلكان، وفيات، 1، 20.

قد أفتى بأن بيعة المنصور غير لازمة لأنها على الإكراه، ولأن المنصور كان قد بايع بالحجاز في أواخر دولة بني أمية، النفس الزكية، ولذلك فهذه الشخصية العلوية تبقى بيعتها في عنق المنصور. ومحنة علماء السنة وقتل كثير منهم لم يكن إلا وجها من وجوه الإذلال في قضية القول بخلق القرآن، بقدر ما كانت مناهضة المعتزلة وتهميشهم بعد ذلك، وجها من وجوه المحنة الفكرية التي يلقاها العلماء بصرف النظر عن اتجهاتهم، وغالبا ما يكون من إجراءات إذلال العلماء حرمانهم من موارد العيش. أما أسوأ مظاهر المحنة فإشراك العلماء أنفسهم في تحطيم بعضهم بعضا، وهو ما حدث لابن تيمية الذي اجتمع ضده أثمة المذاهب السنية الأربعة، وناظره عالمان من المغرب الأوسط، وهما أبو زيد وأبو موسى المعروفان بابني الإمام. وقيل إنهما ظهرا عليه وغلباه وكانا من أسباب محنته كما ذكر المقري (38).

وقد يتعرض العلماء وغيرهم ممن له صلة بخدمة الدين والشعائر، لتقتيل جماعي يخص هذه المجموعات أو يشمل غيرها أيضاً. ففتنة البربر بقرطبة في نهاية القرن الرابع ذهبت بعشرين ألفاً من سكانها، وبينهم أعداد كبيرة من أئمة المساجد والمؤذنين، وفي مواجهة سنجر شاه السلجوقي مع الخطا خلال القرن السادس صحب هذا السلطان عدداً كبيرا من العلماء والخطباء والوعاظ وعلى رأسهم إمام الحنفية ببخارى. فاستلحمهم الخطا قتلا كما حدث لغيرهم من المطوعة أيضا. وكانت سنة 548 حافلة بضحايا الغُزّ في مناطق خراسان، وهم في عدة آلاف فيها كثير من العلماء والمثقفين ذكر ابن الأثير جماعة منهم. وفي سنة 671 لم يتردد الظاهر بيبرس في إلقاء القبض على قاضي القضاة ونائبه وتكبيلهما بحجة دعوتهما سكان الإسكندرية إلى الجهاد في سبيل الله على إثر تصرف غير أخلاقي من بعض الفرنج وسوء رد الفعل من السلطة المحلية ضد السكان الذين استنكروا التصرف المذكور، وتطورت الأمور إلى تهديد الفرنج

<sup>(38)</sup> نفح، 7، 140-141؛ أزهار الرياض، 3، 11؛ مختصر طبقات الحنابلة، ص 60؛ محمد بن علي السنوسي، الدرر السنية، ص64.

بغزو الإسكندرية. وضرب نائب القاضي ضربا مبرحاً، وغرم مبالغ باهضة مع القاضي الذي كان على وشك أن يشنق. وأجبر سكان الإسكندرية على أداء جباية تقيلة تجاوزت مائتين وستين ألف دينار (39).

وفي مجال الجهاد والمقاومة، نادراً ما تتخلف الهيئات الدينية عن المشاركة إلى جانب الفآت الشعبية المتطوعة والفرق النظامية. وقد فتحت جماعة القُرَّاء باب التضحية في سبيل نشر الإسلام ودعوته منذ العهد النبوي. وبذلك دشنوا انطلاقة العمل النضالي المسلح لكل الجماعات الدينية بعدهم، من فقهاء ومحدثين وصوفية وصلحاء وجموع المثقفين وغيرهم. ويبرز إسهام هذه الجماعات خصوصا في ثلاث حالات:

العدو، إما دفاعا عنها أو مهاجمين التراب العدو كلما سنحت لهم الفرصة.

2 - عندما يُدعون إلى الزحف نحو العدو، من جانب الجهات الرسمية ليقوموا بتحميس المتطوعين والجيوش النظامية.

3 – عندما يتولون تنظيم عمليات المقاومة داخل مراكز التراب الإسلامي ويتصدون لطرد العدو من المراكز المغتصبة إما بمبادرة منهم أو بالاشتراك مع غيرهم من العناصر التي يهمها توجيه هذه المقاومة أو الإسهام فيها.

والعلماء المرابطون بالثغور يجمعون بين عمليات الجهاد في وقت الحرب أو الغزو، ونشر المعرفة والدعوة إلى تقويم الانحرافات، مثلما يذكر عن المحدث أبي إسحاق الفزاري الذي وُصف بأنه كان « . . إماماً قانتاً مجاهداً مرابطاً، أمّاراً بالمعروف، إذا رأى بالثغر مبتدعاً أخرجه». وهذا المحدث من أعلام القرن الثاني، وكان يرابط بثغر المصيصة. وعدد من المرابطين يلازمون الرباط حتى يستشهدوا وكان يرابط بثغر المصيصة، ولا تقتصر الشهادة على هذا الفريق وحده، فهناك

<sup>(39)</sup> العبدري، الرحلة المغربية، ص 18؛ ابن الأثير، 9، 38-40؛ المقريزي، خطط، 1، 306 ــ 307؛ ابن تغري، 5، 268.

كثيرون يموتون في المعارك المنظمة وسائر الحروب. وكثيراً ما يساهمون قصد الاستشهاد بالذات، كما ذكر عن يوسف الفندلاوي، الفقيه المغربي عند هجوم الألمان على دمشق سنة 543ه. فقد رآه الأمير معين الدين راجلاً وهو يقاتل، وكان شيخاً مسناً، فأشفق عليه، ودعاه إلى التخلى عن المعركة، فرفض وقال: قد بعتُ، واشتُرِيَ مني. وحارب حتى استشهد. وكذلك استشهد الفقيه الأندلسي ابن القصير بمياه تونس في هجوم مسيحي عليها سنة 576. أما شهداء معركة طريف من علماء المغرب الإسلامي فكثيرون لأن العاهل المغربي أبا الحسن المريني كان لا يتحرك لسفر أو غزو إلا بحشد كبير من العلماء. وكانت معركة طريف مأساة مصيرية. ومن شهدائها عالم مصري هو الشرف الدمياطي الذي رفض الانهزام بعد أن وقع من دابته وقال لمن دعاه: هذا يوم الفرح، يشير إلى الآية الكريمة في معرض الاستشهاد والتي ورد فيها:

وهكذا كان دور العلماء إيجابيا في أغلب الظروف والأحوال، كما كانت له وجوه سلبية بالنسبة لبعض الأفراد من الفقهاء والمفتين والقضاة، وذلك إما بالصمت عن الانحراف أو بالإسهام فيه أو بتزكيته بتحريف النصوص أو بحُجَج واهية، أو الحرص على الامتيازات المادية. ومن الإنصاف القول بأن اتجاه العلماء إلى الخير أعم من هذه السلبيات.

<sup>(40)</sup> الحميدي، جذوة المقتبس، ص 145؛ ابن الأثير، 9، 20؛ ياقوت، معجم البلدان (مادة فندلاو)؛ الذهبي، العبر، 1، 290، 403؛ المقري، نفح، 7، 305؛ أزهار، 3، 15، 189.

#### المصادر والمراجع

- ابن الأثير علي بن محمد الجزري (ت 630 / 1232 م):
- الكامل في التاريخ (9 مجلدات)، تحقيق عبد الوهاب النجار، القاهرة، 1348 / 1929م.
  - ابن الأزرق الغرناطي محمد علي (ت 896/1491م):
- بدائع السّلك في طبائع الملك، تحقيق سامي البشار، بغداد، 1397 / 1977.
  - ابن أعثم أحمد الكوفي (ت حوالي 314/926م):
  - الفتوح، 4 أجزاء (غير محققة)، بيروت، 1406 / 1986م.
  - ابن بطوطة محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي (ت 779 / 1377م):
    - رحلة ابن بطوطة، القاهرة، 1377 / 1958م.
    - ابن تغرى بَرْدي جمال الدين الأثابكي (ت 874/1469م):
- النجوم الزاهرة (نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة (د.ت).
  - ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم (ت 1328/728م):
  - مجموع فتاوي ابن تيمية ( 37 جزءاً )، الرباط، 1981م.
  - ابن جبير الكناني محمد بن أحمد (ت 1217/614 م):
    - رحلة ابن جبير، القاهرة، 1326 / 1908م.
    - ابن الحاج الفاسي محمد بن أحمد (ت 737/1336م):
  - مدخل إلى علم التصوف ( 4 أجزاء)، القاهرة، 1348 / 1929م.
    - ابن خلكان أحمد بن محمد (ت 1681/681م):
    - وفيات الأعيان (مجلدان)، بولاق، مصر، 1299 / 1881م.

- ابن الزبير الرشيد أحمد بن الرشيد (ت 809 / 1604م):
- الذخائر والتحف، تحقيق محمد حميد الله، الكويت، 1959م.
  - ابن شطي محمد جميل بن عمر البغدادي ( معاصر ):
    - مختصر طبقات الحنابلة، بيروت، 1406/1986م.
    - ابن عبد ربه أحمد بن محمد (ت 328/939م):
- العقد الفريد ( 4 مجلدات )، تحقيق محمد سعيد العريان، القاهرة، 1372 / 1953م.
  - ابن عذاري المراكشي أحمد بن محمد (القرن 8/14م):
- البيان المُغرب (قسم الموحدين)، تحقيق جماعة من الباحثين، بيروت، 1985 / 1985م.
  - ابن قطلو بغا زين الدين بن قاسم (ت 879 / 1474م):
    - تاج التراجم في طبقات الحنفية، بغداد، 1962م.
  - أبو حيان التوحيدي علي بن محمد (ت 1008/400م):
- البصائر، ج1، تحقيق أحمد أمين والسيد أحمد صقر، القاهرة، 1373 / 1953م.
  - أبو العرب محمد بن أحمد بن تميم (ت 333/944م):
    - طبقات علماء أفريقية وتونس، تونس، 1968م.
    - الثعالبي غبد الملك بن محمد (ت 1038/429م):
- يتيمة الدهر (4 مجلدات)، تحقيق محمد محيي الذين عبد الحميد، القاهرة، 1347/1966م.
  - االجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر (ت 255/868م):
  - البيان والتبيين ( 3 مجلدات )، القاهرة، 1384 / 1965م.

- الحميدي محمد بن فتوح (ت 488/1095م):
- جذوة المقتبس، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، القاهرة، 1372 / 1956م.
  - الحمْيَري السبتي محمد بن عبد المنعم (ت 1349/750م):
    - الروض المعطار، تحقيق إحسان عباس، بيروت، 1984م.
    - الذهبي (الحافظ) محمد بن أحمد (ت 748/1347م):
  - العبَر في خبر مَنْ غَبُر، تحقيق فؤاد السيد، الكويت، 1960م.
    - السرّاج الأندلسي محمد بن محمد (ت 1736/1149م):
  - الحُلَل السُّندسية في الأخبار التونسية، ج1، تونس، 1970م.
    - السُّنوسي الإدريسي محمد بن علي (ت 1276 / 1859م):
      - الدُّرَر السُّنيَّة، بيروت، 1406 /1986م.
        - ■طاشكبري زاده:
- الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية / على هامش: وفيات الأعيان. انظر ابن خلكان.
  - العبدري الحيحي محمد بن محمد (القرن 7/13م):
  - الرحلة المغربية، تحقيق محمد الفاسى، 1388 / 1968م.
    - القَلْقَشَنْدي أحمد بن علي (ت 1418/821م):
- صبح الأعشى (14 مجلدا)، نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية، وزارة الثقافة، القاهرة، د.ت.
- محمد أحمد جاد المولى، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي البجاوي:
  - قصص العرب (4 أجزاء)، 1375 /1956م.

- المسعودي أبو الحسن على بن الحُسين (ت 346/957م):
- مروج الذهب (4 أجزاء)، تحقيق محمد محيي الذين عبد الحميد، القاهرة، 1402 / 1982م.
  - مغْنيه (محمد جواد -)
  - مع الشيعة الإمامية، بيروت، 1955م.
  - المقري التلمساني أحمد بن محمد (ت 1041 / 1631م)
- نفح الطيب (10 أجزاء)، تحقيق محمد محيي الذين عبد الحميد، القاهرة، 1369 / 1949م.
- أزهار الرياض في أخبار عياض ( 4 أجزاء )، تحقيق لجنة من الأساتذة، الرباط، 1398–1979 / 1978 م.
  - المقريزي تقي الدين محمد بن على ( 845/ 1441م)
    - الخطط و الآثار (3 مجلدات)، بيروت، 1956م.
  - ياقوت الحَمَوي شهاب الدين بن عبد الله (ت 626 / 1228م)
    - معجم الأدباء ( 20 جزءاً )، القاهرة، 1937–1938م
    - معجم البلدان ( 5 مجلدات )، بيروت، 1376 / 1957م.

## ملامح المنهج الإسلامي في توثيق الخبر من خلال مقدمة صحيح مسلم(١)

## الأستاذ محمد الروكي\*

#### تمهيد

يتميز الفكر العلمي عند المسلمين بانبنائه على عمودين كبيرين هما النقل والعقل<sup>(2)</sup>. وإذا أطلق لفظ النقل انصرف معناه إلى الوحي – قرآناً وسنةً –، وقد يستعمل في عموم ما ينقل من الأخبار. وإن كان علماء الإسلام لا يطلقون على ذلك نقلا بمعناه الاصطلاحي إلا إذا كانت له صلة بالوحي ومستنداً إليه بوجه من الوجوه، كتفسيرات العلماء للنصوص الشرعية، واجتهاداتهم وآرائهم وفهومهم المبنية على أصول المنقول، أو المراعية لقواعده ومقاصده. وجميع ضروب المعارف الإنسانية والعلوم التي يقع عليها الاستيعاب البشري لا تخرج عن هذين الأصلين

<sup>(\*)</sup> أستاذ بكلية الآداب بالرباط.

<sup>(1)</sup> كان العلامة محمد المنوني رحمه الله حجة في توثيق النصوص العلمية وتحقيقها وإخراجها إخراجاً علميا، وله في ذلك باع طويل ومشاركة واسعة، ظهر ذلك في تدريسه وتأليفه وعمله في المكتبات وتوجيهه للباحثين...، من أجل ذلك رأيت أن أكتب في هذا الموضوع شيئا يكون عنوان تقدير لهذا الرجل، واعترافا بفضله، وإقراراً بما له من أياد على البحث العلمي وأهله ورواده... واخترت مقدمة صحيح مسلم نصا تطبيقيا للمنهج الإسلامي في توثيق الخبر، لأهميتها العلمية والتاريخية، فقد تفرد بها الإمام مسلم عمن سواه من المحدثين والمصنفين في السنة وعلوم الحديث، وأودع فيها عصارة علمه وخلاصة ما انتهى إليه العلوم النقلية والمعارف الشرعية ولا سيما ما يتصل بتوثيق الخبر وقواعد الرواية والتحديث وما يتعلق بذلك مما تفرد به علماء الأمة الإسلامية.

<sup>(2)</sup> قد يطلق على هذه الثنائية مصطلحات أخرى مثل: الرواية والدراية، النص والاجتهاد، السمعيات والظنيات، الشرعيات والفقهيات، المأثور والرأي،.... إلخ.

في دائرة الفكر العلمي عند المسلمين، فلا مصداقية لأي لون فكري إلا إذا أخذ حظه من هذين الأصلين، ولا حجية لأي دراسة أو تحليل إلا إذا استندت إليهما. فالنقل والعقل هما أساس العلم والمعرفة عند المسلمين، والنقل حينما يراد به الوحي خاصة، يكون أصلا للعقل وقاضيا عليه وقراراً له، والعقل تابع له وخادم له، ومبنى عليه ومحكوم به ومنضبط بأحكامه وقيمه.

ولما كان النقل – الشرعي – بهذه المنزلة، اهتم به علماء الإسلام اهتماماً بالغا ميزهم عمّن سواهم من الناس وميز علومهم ومعارفهم – في قيمتها – عمّا سواها من العلوم والمعارف، ومن أبرز مظاهر اهتمامهم بعنصر النقل لمسائل الشرع: توثيقهم لكل خبر ينسب إلى الشرع حكما، أو يحكي عنه قولاً، أو يمتن إليه بصلة، ويدلي إليه بسبب، فلا يستنبط حكم شرعي من خبر منقول حتى يثبت ذلك الخبر ويصح، وفي ذلك شاعت قولتهم: «إن كنت ناقلا فالصحة، أو مدعيا فالدليل». فتوثيق الخبر عندهم سابق للاستنباط منه والعمل بمضمونه. والذي نعنيه بالتوثيق هنا: الحكم على الخبر بأنه موثوق به وأنه صادر عن الثقة. يقال: وثق الخبر إذا زكاه والتمس له ما يجعله محل الثقة به واطمئنان فتوثيق السند؛ تزكية رواة الخبر وتعديلهم وإثبات أنهم ثقات مقبولون مأمونون. وتوثيق المتند: إثبات أنه ثابت كما قاله المروي عنه. فتوثيق متن الحديث معناه: إثبات أن نص الحديث مروي باللفظ الذي قاله النبي عَلَيْكُ. وتوثيق أي نص من النصوص العلمية: إثبات أنه ثابت كما ألفه صاحبه. ويندرج في ذلك توثيق النسبة، وهو إثبات أن النص لفلان.

<sup>(3)</sup> السند لغة: المعتمد، وهو أيضا ما ارتفع وعلا من سفح الجبل. واصطلاحاً: هو الإخبار عن طريق المتن، أي سلسلة الرواة الذين جاء متن الحديث عن طريقهم. والمتن لغة: ما صلب وارتفع من الأرض. وفي اصطلاح المحدثين: ما ينتهي إليه السند من الكلام، أي نص الكلام الذي جاء عن طريق السند (انظر شرح الزرقاني على البيقونية، ص: 19).

وهذا الإثبات الذي ذكرناه، لا يكون له وزن وحجية إلا إذا قام على أسس علمية، وهني التي بسطها علماء الإسلام عند صياغتهم للمنهج الإسلامي في توثيق الخبر وتثبيته، وهو منهج شامل جامع يصلح تطبيقه على الأخبار والنصوص الشرعية، كما يصلح إعماله في كافة الأخبار الأخرى وفنون المنقولات والمرويات. والحديث عن هذا المنهج مبسوط عند المحدثين ونقاد الأخبار والمرويات، كما أنه مر عمليا عند الفقهاء وعلماء الأصول، بل إنه معتبر عموماً في العلوم الشرعية واللغوية والعقلية عند المسلمين. وليس بوسع هذا البحث القصير أن يعرض محتوى هذا المنهج ومسائله ومباحثه، وأصوله وفروعه، ولكنني سأقتصر على تقديم بعض ملامحه وإيراد جملة من القواعد العلمية التي تندرج في مضمونه وترتبط بأساسياته، وهي مستخلصة من مقدمة صحيح مسلم التي أودع فيها أسرار هذا المنهج وأصوله، وقد تفرد بها عمن سواه من أصحاب دواوين السنة ومصنفاتها، ضمنها خلاصة ما انتهى إليه من المعارف والعلوم في نقل الخبر وتوثيقه، وأصّل بها للمنهج الإسلامي في توثيق الخبر وقبوله أورده. وقبل الحديث عن هذه الجملة من القواعد، نقدم بين يدي ذلك بمسألة عرضها الإمام مسلم في صدر مقدمته، وأعطاها ما تستحق من العناية والرعاية، وهي التأصيل الشرعى لتوثيق الخبر، وتصحيحه أو تضعيفه، وهي كما نرى مسألة في غاية الأهمية، كما أنها مدخل ضروري لذلك المنهج وتلك القواعد، ومن هنا فإن تناولنا لهذا الموضوع سيكون من خلال مبحثين، هما:

- التأصيل الشرعي لتوثيق الخبر.
  - 2 قواعد في توثيق الخبر.

## المبحث الأول: التأصيل الشرعي لتوثيق الخبر

إِن توثيق الخبر قضية علمية منهجية، أهمت العلماء فقدروها حق قدرها، لأنها قائمة على أصول شرعية، وقاعدة كلية راسخة في الثوابت المرعية، وقد

أفاض في الكلام عنها الإمام مسلم في مقدمة صحيحه الفذة، وبيّن أنها مؤسسة على أدلة الشرع من القرآن والسنة، وأنها ملحوظة في أقوال الأئمة من سلف الأمة، ونورد هاهنا بعض تلك الأدلة والأصول، وجملة من البيان والإيضاح:

## أولاً: من القرآن:

قال الإمام مسلم في مقدمة صحيحه وهو يؤصل مبدأ توثيق الخبر وينصب له الأدلة من القرآن، ويقرر أنه واجب على ناقلي الأخبار ورواتها: « واعلم وفقك الله تعالى أن الواجب على كل أحد عرف التمييز بين صحيح الروايات وسقيمها، وثقات الناقلين لها من المهتمين، أن لا يروي منها إلا ما عرف صحة مخارجه والستارة في ناقليه، وأن ينتقي منها ما كان منها عن أهل التهم والمعاندين من أهل البدع، والدليل على أن الذي قلنا من هذا هو اللازم دون ما خالفه قولُ الله جل ذكره: ﴿ يأيها الذين آمنوا إذا جاءكم فاسق بنباٍ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ١٤٠٨، وقال جل ثناؤه: ﴿ ممن ترضون من الشهداء ﴾(5)، وقال عز وجل: ﴿ وأشهدوا ذوي عدل منكم ﴾(6)، فدل بما ذكرنا من هذه الآي أن خبر الفاسق ساقط غير مقبول، وأن شهادة غير العدل مردودة، والخبر وإن فارق معناه معنى الشهادة في بعض الوجوه، فقد يجتمعان في أعظم معانيهما، إذ كان خبر الفاسق غير مقبول عند أهل العلم، كما أن شهادته مردودة عند جميعهم »(<sup>7)</sup>. فواضح من هذه الآيات أن توثيق الخبر وتبينه والتثبت فيه أمر واجب شرعاً، لما ينبني عليه من مفهوم وأحكام واتخاذ قرارات، فإذا صح الخبر صح ما استنبط منه وما بني عليه، وإذا لم يصح كان كل ما بني عليه مهزوزا مجتثًا. وإذا كانت الشهادة مشروطاً في صحتها وقبولها العدالة في الشهود لأنها

<sup>(4)</sup> سورة الحجرات، آية: 6.

<sup>(5)</sup> البقرة: 281.

<sup>(6)</sup> الطلاق:2.

<sup>(7)</sup> الجامع الصحيح للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسايوري: 6/1-7، طبع لبنان - بيروت: المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع.

مظنة الصدق، فذلك في الرواية أولى وأخرى، لأن الرواية تتضمن أحكاماً شرعية عامة.

#### ثانيا: من السنة:

قال الإمام مسلم يواصل تأصيله لتوثيق الخبر، في مقدمة صحيحه: «ودلت السنة على نفي رواية المنكر من الأخبار كنحو دلالة القرآن على نفي خبر الفاسق، وهو الأثر المشهور عن رسول الله على الله على النهي عن التحديث كذب فهو أحد الكاذبين (8)». والحديث واضح الدلالة على النهي عن التحديث بالأحاديث المكذوبة، ويلزم من ذلك وجوب التوثق من الخبر المروي، سواء بالنسبة لراويه، أو بالنسبة لسامعه ومتلقيه، وقد ساق الإمام مسلم جملة من الأحاديث في نفس هذا المعنى مثل قوله عَنَا «لا تكذبوا علي، فإنه من يكذب علي يلج النار (9)، وقوله عَنَا : «من تعمد على كذبا فليتبوأ مقعده من النار »(10)، واستدل على ذلك أيضاً بقوله عَنَا : «كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع »(11). وقد ترجم الإمام النووي لذلك بقوله: «باب النهي عن الحديث بكل ما سمع »، وقال في بيان ذلك: «فمعناه: أنه إذا حدث بكل ما سمع كثر الخطأ في روايته فترك الاعتماد عليه والأخذ عنه »(21). ونقل عن الإمام مالك أنه قال بعد أن أكثر الناس سؤاله: «حسبكم، من أكثر فقد أخطأ »(13).

#### ثالثا: أقوال الأئمة من السلف:

أورد الإمام مسلم في مقدمة صحيحه نقولاً كثيرةً عن الصحابة والتابعين وتابعيهم من أئمة السلف في مسألة توثيق الخبر وتحري الصدق فيه. تدل بمجموعها على أنهم أعطوا لهذه القضية عناية فائقة، ورعاية بالغة. وباشروها

<sup>(8)</sup> الجامع الصحيح: 1/1.

<sup>(9)</sup> الجامع الصحيح: 7/1.

<sup>(10)</sup> الجامع الصحيح: 1/1.

<sup>( 11 )</sup> الجامع الصحيح: 8/1.

<sup>(12)</sup> شرح النووي على صحيح مسلم: 57/1.

<sup>(13)</sup> شرح الزرقاني على الموطإ: 5/1.

بمنهج إسلامي راشد، ثابت الأصول، سامق الفروع، وارف الظلال، طيب الثمار، ومن هذه النقول التي تدل على ذلك:

- نقل عن عبد الله بن عباس أنه قال: «إنا كنا نحدث عن رسول الله عَيَالِتُهُ لم يكن يكذب عليه، فلما ركب الناس الصعب والذلول، تركنا الحديث عنه»(14). ونقل عنه أيضا أنه قال: «إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلاً يقول قال رسول الله عَيَالِتُهُ ابتدرته أبصارنا وأصغينا إليه بآذاننا، فلما ركب الناس الصعب والذلول لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف»(15). فهذا الكلام ناطق بما يحمله من ملامح المنهج الإسلامي في توثيق الخبر الشرعي، ودال على أن كل ما له صلة بالشرع وكل ما ينسب إليه من الأخبار والمرويات يجب التثبت في نقله، وتحري الصدق في روايته والتحديث به. وتعبير عبد الله بن عباس بركوب الناس الصعب والذلول كناية عن اختلاط الصادق بالكاذب فيهم، وظهور من لا يكترث بالتثبت في رواية الحديث، ومزاحمة غير الثقات للثقات، حتى صار يروى من الأحاديث ما ثبت وما لم يثبت، وما صع وما لم يصح، مما جعل الأثبات لا يأخذون إلا ما يعرفون ويثقون به من الأخبار، ويذرون ما ينكرون.

- ونقل عن محمد بن سيرين أنه قال: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالكم فينظر إلى أهل السنة فيوخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يوخذ حديثهم» (16). وهذا الذي يحكيه ابن سيرين (ت 110هـ) يعتبر الأساس الأول لنشأة الجرح والتعديل الذي هو من أركان المنهج الإسلامي في توثيق الخبر، ومعنى كلامه رحمه الله: أنه بعدما وقعت الفتنة (17) وضعف التدين في الناس، وتبع ذلك قلة الأمانة في نقل المرويات

<sup>(14)</sup> الجامع الصحيح لمسلم: 10/1.

<sup>(15)</sup> الجامع الصحيح لمسلم: 10/1.

<sup>(16)</sup> نفسه: ١١/١.

<sup>(17)</sup> يراد بالفتنة عموما: ما وقع من الأحداث الرهيبة بعد مقتل علي بن أبي طالب. ومن ذلك: فتنة المختار الثقفي، وغيره...

وضبطها، صار أهل العلم لا ينقلون إلا عن الثقات الأثبات، ويتركون الرواية عن المجروحين والضعفاء.

وقد نقل عن ابن سيرين أيضا أنه قال: «إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم «(18). وكلامه هذا يعكس اهتمام السلف بتوثيق الخبر وعنايتهم بتحقيقه وثبوته الشرعي، وهي مسألة لم ينفرد بها ابن سيرين، بل كانت قاعدة راسخة في عقول علماء السلف وأئمتهم، فقد أكد ذلك عبد الله بن المبارك حينما قال: «الإسناد (19) من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء »(20)، وقال أيضا: «بيننا وبين القوم القوائم، أي الإسناد»(21). وقد ترجم النووي لهذه النقول ونظائرها مما أورده الإمام مسلم في مقدمة صحيحه بقوله: «باب بيان أن الإسناد من الدين، وأن الرواية لا تكون إلا عن الثقات، وأن جرح الرواة فيهم جائز، بل واجب، وأنه ليس من الغيبة المحرمة، بل من الذب عن الشريعة المكرمة »(22). ومن ثمّ اعتبر الإسناد وما يتبعه من قواعد توثيق الخبر، من خصائص هذه الأمة، وقد أكد ذلك علماؤها منذ العصور القديمة، قال الإمام أبو محمد بن حزم: « نقل الثقة عن الثقة مع الاتصال حتى يبلغ النبي عَلَيْكُ خص الله به المسلمين دون سائر أهل الملل كلها، وأبقاه عندهم غضا جديدا على قديم الدهور . . . »(23). ونقل السيوطي عن الحافظ أبي على الجياني أنه قال: « خص الله تعالى هذه الأمة بثلاثة أشياء لم يعطها من قبلها: الإسناد، والأنساب، والإعراب »(24). وقد تأثر كثير من الباحثين الأجانب المعاصرين بمنهج المحدثين في

<sup>(18)</sup> الجامع الصحيح لمسلم: 11/1.

<sup>(19)</sup> المراد بالإسناد: ذكر الحبر مُسْنَداً، أي بتسمية رواته الذين نقلوا ذلك الخبر واحداً عن واحد إلى منتهاه.

<sup>(20)</sup> الجامع الصحيح لمسلم: 12/1.

<sup>( 21 )</sup> الجامع الصحيح لمسلم: 12/1.

<sup>(22)</sup> شرح النووي على صحيح مسلم: 84/1.

<sup>(23)</sup> الفضل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم: 82/2.

<sup>( 24 )</sup> تدريب الراوي: 359.

توثيق الخبر، وأقروا لهم بالفضل والسبق، واعترفوا بعمق هذا المنهج ودقته، واعتمده علماء التاريخ واتبعوا أصوله وأسسه في تقصي الحقائق التاريخية وتقويمها، واتخذوه ميزاناً علميا لتمحيص وثائق التاريخ. وعلى سبيل المثال نجد الدكتور أسد رستم في كتابه مصطلح التاريخ يعتمد اعتماداً كبيراً على كلام ابن الصلاح في علوم الحديث (25).

## المبحث الثاني: قواعد في توثيق الخبر

يقوم المنهج الإسلامي في توثيق الخبر على جملة من المبادئ والأسس العلمية، عرض أصولها الإمام مسلم في مقدمة صحيحه التي أودع فيها خلاصة ما وصل إليه في علوم الحديث وقواعد التحديث ونقل الأخبار وضبط المرويات والمسموعات، وفي هذا المبحث تقديم مجمل لمضمون ذلك من خلال القواعد الآتية:

#### القاعدة الأولى: قبول الرواية مشروط بقبول الرواة:

معناها: أن الخبر - أي خبر - لا يثبت ثبوتا علميا ويصح الاعتماد عليه والاستنباط منه، إلا إذا بلغنا بسند نثق برجاله، ونظمئن إليهم، ويغلب على ظننا صدقهم وعدم كذبهم. ومعرفة ذلك تقتضي العلم بتاريخ الرواة وأحوالهم وتراجمهم وطبقاتهم وسير حياتهم، والتمييز بين الثقات منهم والضعفاء، وبين المعدلين والجرحين، والقصد من العلم بذلك كله هو التأكد من صدق الرواة، لأن قبول الخبر موقوف على صدق رواته وناقليه، فإذا ثبت عندنا صدقهم وأن كل واحد منهم نقل الخبر عمن رواه له وسمعه منه مباشرة، فقد تحقق موجب قبول الخبر، وقد تقصى ذلك المحدثون وجمعوه في خمسة شروط إذا توفرت في الخبر فهو صحيح ثابت ثبوتا علميا، وهذه الشروط هي:

<sup>(25)</sup> منهج النقد في علوم الحديث، لنور الدين عتر، ص: 28.

#### 1 - العدالة:

أي أن يكون الراوي ثقة عدلاً في دينه، لأن ذلك مظنة الصدق في الحديث. والعدلُ هو: المسلم البالغ العاقل الذي له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة، واجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة (26).

#### 2 – الضبط:

وهو نوعان: ضبط صدر، وضبط كتاب؛ فضبط الصدر: هو أن يثبت ما سمعه (أي الراوي) بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء، وضبط الكتاب هو صيانته لديه منذ سمعه فيه وصححه إلى أن يؤدي منه (27).

#### 3 – اتصال السند:

وهو أن يسلم الإسناد من أي سقوط فيه، بحيث يكون كل رجاله سمع المروي من شيخه. وعكس الاتصال الانقطاع، وهو سقوط راو أو أكثر في السند. ومن صوره: المرسل<sup>(28)</sup>، والمعلق<sup>(29)</sup>، والمعضل<sup>(30)</sup>.

#### 4 - موافقة الراوي لمن هو أوثق منه:

فإذا خالف الراوي من هو أوثق منه، كان خبره شاذا غير مقبول الرواية(31).

#### 5 - سلامة الخبر من علة قادحة فيه:

فإذا كان في سنده أو متنه علة قادحة فيه، سواء كانت ظاهرة أو خفية، كان غير مقبول الرواية، ويسميه المحدثون مُعلَّلاً، كما يسمون النوع السابق شاذا.

<sup>(26)</sup> انظر نزهة النظر في شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، للحافظ ابن حجر العسقلاني، ص: 38-39. وانظر شرح الزرقاني على البيقونية، ص: 22-23.

<sup>(27)</sup> نزهة النظر، ص. 39، وشرح الزرقاني على البيقونية، ص: 23.

<sup>(28)</sup> المرسل من الأحاديث: ما سقط من سنده الصحابي. وبوجه عام: ما سقط راو من آخر سناده.

<sup>(29)</sup> المعلق: ما سقط راو أو أكثر من أول سنده.

<sup>(30)</sup> المعضل: ما سقط من سنده راويان فأكثر على التوالي. فإن لم يكن ذلك على التوالي سمي منقطعا.

<sup>( 31)</sup> نزهة النظر، ص: 39.

فإذا استجمع الخبر هذه الشروط الخمسة، كان خبرا ثابتا صحيحاً، يمكن الاعتماد عليه والاحتجاج به والاستنباط منه. وقد استوعب الإمام مسلم هذه الشروط وأودعها في مقدمة صحيحه، فتكلم في صدرها عن العدالة والضبط، واصطلح عليهما باسم الاستقامة والإتقان، وقسم الرواة باعتبارهما إلى ثلاث طبقات:

#### الطبقة الأولى: أهل الاستقامة والإتقان:

وهؤلاء هم الثقات أهل الحفظ والضبط، وهم أولى بالرواية عنهم، ونقل مروياتهم، وهم المقدمون على غيرهم من ناقلي الأخبار. وفي شأنهم قال الإمام مسلم في مقدمته: « . . . فأما القسم الأول فإنا نتوخى أن نقدم الأخبار التي هي أسلم من العيوب من غيرها وأنقى من أن يكون ناقلوه أهل استقامة في الحديث وإتقان لما نقلوا . . . » (32).

## الطبقة الثانية: أهل الستر والصدق وتعاطي العلم:

وهو في الرتبة الثانية من الضبط والحفظ، وفيهم قال الإمام مسلم: «فإذا نحن تقصينا أخبار هذا الصنف من الناس (يعني أهل الطبقة الأولى) أتبعناها أخبارا يقع في أسانيدها بعض من ليس بالموصوف بالحفظ والإتقان كالصنف المقدم قبلهم على أنهم وإن كانوا فيما وصفنا دونهم، فإن الستر والصدق وتعاطي العلم يشملهم »(33).

#### الطبقة الثالثة: المتهمون:

وهم الذين اختل فيهم الشرطان أو أحدهما، وفيهم قال الإمام مسلم: «فأما ما كان منها (أي الأخبار) عن قوم هم عند أهل الحديث متهمون أو عند الأكثر منهم، فلسنا نتشاغل بتخريج حديثهم »(34).

<sup>(32)</sup> الجامع الصحيح: 3/1.

<sup>( 33)</sup> نفسه: 4/1.

<sup>( 34 )</sup> نفسته: 5/1.

وهذان الشرطان (العدالة والضبط، أو الاستقامة والإتقان) أساسيان في توثيق الخبر وصحته وقبوله، ويستلزمان ما سواهما من باقي الشروط في الغالب، لأنهما الأصل. أما اتصال السند فقد ذكره الإمام مسلم ضمن شروط قبول الخبر، من ذلك قوله: «والمرسل من الروايات في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة »(35). وبيان ذلك: أن الإرسال – وهو سقوط ذكر الصحابي في السند – نوع من الانقطاع وصورة من صوره، والانقطاع عكس الاتصال، فلزم أن الخبر لا يصح حتى يكون متصلا. وأما سلامة الخبر من الشذوذ والعلة (36) فهما شرطان مضمنان في مقدمته، يستنبطهما الناظر في كلامه، المتأمل فيه.

## القاعدة الثانية: زِيادَةُ الثِّقَةِ حُجَّةٌ

هذه القاعدة تتضمن نوعاً من التقييد والاستدراك على اشتراط عدم مخالفة الراوي لمن هو أوثق منه، وبيان ذلك: أن الراوي الثقة إذا تفرد ببعض الزيادات على غيره من الثقات، فإن ذلك لا يضر روايته، ولا يطعن في خبره المروي، ولا يعتبر من قبيل الشاذ الذي يخالف فيه الراوي من هو أوثق منه. ويقرر الإمام مسلم ذلك بقوله: « . . . لأن حكم أهل العلم والذي نعرف من مذهبهم في قبول ما يتفرد به المحدث من الحديث، أن يكون قد شارك الثقات من أهل العلم والخفظ في بعض ما رووا، وأمعن في ذلك على الموافقة لهم، فإذا وجد كذلك، ثم زاد بعد ذلك شيئاً ليس عند أصحابه، قبلت زيادته »(37). ففي الشطر الأول من كلامه نص على اشتراط موافقة الثقات وعدم مخالفتهم فيما رووا، لكن الشطر الثاني منه نص فيه على أن الثقة الذي عهد فيه موافقته للثقات، زيادته التي يتفرد بها حجة لا غبار عليها.

<sup>( 35 )</sup> نفسه: ( 35 )

<sup>(36)</sup> تقدم أن الشاذ من الأخبار هو ما يخالف فيه الراوي من هو أوثق منه. وأن المعلل هو ما كان فيه علم قادحة لا تدرك إلا بعد التأمل.

<sup>(37)</sup> الجامع الصحيح: 5/1.

# القاعدة الثالثة: إذا تُبتت المعاصرة فَمُعَنْعَن الثقات ججة، ما لم يكن فيه تدليس:

المعاصرة عند المحدثين هي أن يعاصر الراوي شيخه الذي عنه روى الخبر. والمعنعن هُو الحديث المروي بالعنعنة، وهي أن يقول الراوي. عُن فلان بدل أن يقول: حدثني أو سمعته. والعنعنة صيغة ليست نصا في السماع، أي لا تدل على أن الراوي قد سمع ممن حدث عنه بعَنْ. وسماع الراوي من شيخه - أو ممن حدثه بالخبر - شرط في صحة الخبر، لأنه من لوازم اتصال السند، كما تقدم. ولكن إذا صدرت العنعنة من الثقات المعاصرين لمن رووا عنهم بها، كانت روايتهم حجة، قال الإمام مسلم يقرر هذه القاعدة: « . . . وذلك أن القول الشائع المتفق عليه بين أهل العلم بالأخبار والروايات قديما وحديثا أن كل رجل ثقة روى عن مثله حديثا وجائز ممكن له لقاؤه والسماع منه لكونهما جميعاً كانا في عصر واحد وإِن لم يات في خبر قط أنهما اجتمِعا ولا تشافها بكلام، فالرواية ثابتة والحجة بها لازمة، إلا أن يكون هناك دلالة بينة أن هذا الراوي لم يلق من روى عنه، أو لم يسمع منه شيئاً، فأما والأمر مبهم على الإمكان الذي فسرنا فالرواية على السماع أبداً حتى تكون الدلالة التي بينًا »(38). ثم قال بعد ذلك ناصا على شرط عدم التدليس: «وإنما كان تفقد من تفقد منهم سماع رواة الحديث ممن روى عنهم إذا كان الراوي ممن عرف بالتدليس في الحديث وشهر به، فحينئذ يبحثون عن سماعه في روايته ويتفقدون ذلك منه كي تنزاح عنهم علة التدليس...»(39).

وقد خالف الإمام مسلم البخاري في هذه القاعدة، لأن البخاري اشترط في قبول المعنعن أن يُثبت اللقي بين الراوي المعنعن وشيخه (40). واكتفى الإمام مسلم

<sup>( 38 )</sup> نفسه: 23/1 .

<sup>( 39 )</sup> نفسه: 26/1 (

<sup>( 40 )</sup> نزهة النظر، ص: 109 .

باشتراط المعاصرة، إنها مظنة اللقي ومحمولة من الثقات على السماع. لكنه اشترط أن لا تكون من مدلس كما مر. فإن كانت من مدلس لم تكن حجة. والتدليس هو الإيهام بالسماع من غير كذب، وهو نوعان: تدليس الإسناد، وتدليس الشيوخ، ويعنينا الأول، وهو أن يوهم الراوي سماعه للحديث ممن لم يحدث به، وذلك بصيغة من صيغ الأداء تحتمل وقوع اللقي بين المدلس ومن أسند عنه، كلفظة "عن" و"قال"، ومتى كان بصيغة صريحة كان كذبا (41).

وقد صاغ ابن حجر هذه القاعدة بقوله: «عنعنة المعاصر محمولة على السماع» (42).

#### القاعدة الرابعة: خبر الواحد الثقة عن الواحد الثقة حجة يلزم به العمل

ومعنى ذلك: أن ثبوت الخبر، وحجيته، ليس بعدد الرواة وكثرتهم، وإنما هو بصدقهم وثقتهم وإن قلوا. وقد علق الإمام النووي على هذه القاعدة التي أوردها مسلم في مقدمة صحيحه (43)، بقوله: «هذا الذي قاله مسلم رحمه الله تنبيه على القاعدة العظيمة التي ينبني عليها معظم أحكام الشرع، وهو وجوب العمل بخبر الواحد، فينبغي الاهتمام بها والاعتناء بتحقيقها، وقد أطنب العلماء رحمهم الله في الاحتجاج لها وإيضاحها... «(44). وحجية خبر الواحد الثقة عن مثله مشروطة بما سبق تقريره في القاعدة الأولى من شروط صحة الخبر وثبوته.

#### القاعدة الخامسة: القصد إلى الصحيح القليل أولى من ازدياد السقيم

هذه القاعدة من صميم المنهج الإسلامي في توثيق الخبر، وهي من أعظم أبوابه؛ ذلك أنها تقرر أن من لوازم توثيق الخبر ضرورة صرف العناية لما صح من الأخبار، ولو قل، والإعراض عن الأخبار الضعيفة التي عريت من شروط الصحة،

<sup>( 41 )</sup> نفسه، ص: 65.

<sup>( 42 )</sup> نفشه، ص: 109 .

<sup>( 43 )</sup> انظر الجامع الصحيح: 23/1.

<sup>( 44 )</sup> شرح النووي على صحيح مسلم: 130/1.

ولو كثرت. فالعبرة بقيمة الخبر ووزنه الثبوتي، لا بكمه وكثرته، قال الإمام مسلم يقرر ذلك : « . . . إلا أن حملة ذلك: أن ضبط القليل من هذا الشأن وإتقانه أيسر على المرء من معالجة الكثير منه ولا سيما عند من لا تمييز عنده من العوام إلا بأن يوقفه على التمييز غيره، فإذا كان الأمر في هذا كما وصفنا، فالقصد منه إلى الصحيح القليل أولى بهم من ازدياد السقيم . . . » ( $^{45}$ ). وقال أيضا في موطن آخر يقرر القاعدة ذاتها: «واعلم وفقك الله تعالى أن الواجب على كل أحد عرف التمييز بين صحيح الروايات وسقيمها، وثقات الناقلين لها من المتهمين، أن لا يروي منها إلا ما عرف صحة مخارجه والستارة في ناقليه، وأن يتقي منها ما كان منها عن أهل التهم والمعاندين من أهل البدع . . . » ( $^{46}$ ).

والتزام الباحث بهذه القاعدة يجنبه حشو النصوص وفضول النقول، ويحمله على أثبتها وأجودها. فقليل موثق محقق أنفع وأكثر قيمة من كثير غير ثابت. ثم إن القليل الثابت قد يكون أغزر مضموناً من الكثير المضطرب، ولا سيما إذا أُحْسنَتُ دراسته، وأُجيد الاستنبط منه وتوظيف محتواه.

## القاعدة السادسة: الإعراض عن القول المطَّرح أحرى لإماتته

المراد بالقول المطرح: الخبر الضعيف الذي تركه أهل العلم برواية الأخبار، ولم يحفلوا به، لفقدان شروط الصحة فيه. وهذه القاعدة مرتبطة بالسابقة ارتباط تكميل وتتميم، فمن لوازم القصد إلى صحيح الأخبار والاشتغال بروايتها ودرايتها: الإعراض عن غيرها من ضعيف الأخبار وسقيمها ومتروكها، فالسبيل الأقوم لصرف الناس عنها هو إماتتها بالإعراض عنها. أما الاشتغال بها ولو لبيان ضعفها وسقمها، فهو ترويج لها وإشاعة لها بين الناس، قال الإمام مسلم يقرر ذلك: «وقد تكلم بعض منتحلي الحديث من أهل عصرنا في تصحيح الأسانيد وتسقيمها بقول لو ضربنا عن حكايته وذكر فساده صفحاً لكان رأياً متينا ومذهبا

<sup>( 45 )</sup> الجامع الصحيح: 3/1.

<sup>( 46 )</sup> نفسه: 1/6.

صحيحا، إذ الإعراض عن القول المطرح أحرى لإماتته وإخمال ذكر قائله، وأجدر أن لا يكون ذلك تنبيها للجهال عليه...»(47).

والتزام الباحث بهذه القاعدة أيضا يكسبه القدرة على ترويج الجيد من الأفكار، وإشاعة النافع من الآراء، ونبذ عكسها من شواذ الفهوم ومناكير الظنون، لأن القاعدة كما تنطبق على المنقولات تنطبق أيضا على المعقولات.

#### **وبعد**:

فهذه جملة من المسائل والقواعد في توثيق الخبر، أثرناها على وجه الإجمال والاستعجال، والقصد من وراء ذلك: التنبيه على ملامح المنهج الإسلامي في توثيق الخبر، الذي أسسه علماء السلف، وقعده من جاء بعدهم حتى صار مستوياً على سوقه، ثم أعملوه والتزموا به في علومهم ومعارفهم، وفي مصنفاتهم وأعمالهم العلمية، وفي واقعهم وحياتهم، حتى صار جزءاً من فكرهم وعقليتهم، وعنصراً من عناصر الميزان الذي يزنون به كل منقول ومسموع.

وما أحوج البحث العلمي اليوم إلى تمثل هذا المنهج، والاسترشاد به في دراسة النقول، وتحليل النصوص، وتحقيقها، على الوجه السديد، والمنحى السليم، بحيث تبنى الأحكام على أصول نصوصها، ويشتغل بالدلالات القائمة على ثابت مدلولاتها، وتسند النتائج إلى صحيح مقدماتها، ويقام صريح المعقول، على صحيح المنقول، فالنقل قبل العقل، وثبوت الخبر، قبل إعمال النظر، وتحرير السماع، قبل تصوير الإيداع.

<sup>( 47 )</sup> نفسه: 22/1 .

# تطور المذهب الأشعري بالمغرب الأقصى إلى حدود العصر المرابطي

محمد المغراوي\*

ارتبط المذهب الأشعري بالمغرب منذ عصر الموحدين ارتباطا كاملا بالمذهب المالكي ا، بعد أن عانى استقراره من بعض الصعوبات في عصر المرابطين، ابتداء من عهد أمير المسلمين علي بن يوسف (500-537هـ/ 107هـ/ 1142م) الذي عرف قضيتين فكريتين أثارتا مواقف متناقضة، وقامت حولهما معارك تجاوزت الإطار الفكري المحض، وهما التصوف والأشعرية. وإذا كانت معركة المرابطين ضد التصوف قد انطلقت على إثر دخول كتاب إحياء علوم الدين للإمام أبي حامد الغزالي (ت 505هـ/ 1111م) إلى الأندلس، واعتراض الفقيه ابن حمدين قاضي الجماعة بقرطبة وبعض فقهائها على بعض ما ورد فيه فيه أنها انطلقت من قصر الإمارة بمراكش بتحريض من الفقهاء الذين كانوا المعروف أنها انطلقت من قصر الإمارة بمراكش بتحريض من الفقهاء الذين كانوا

<sup>(\*)</sup> أستاذ بكلية الآداب بالرباط.

<sup>(1)</sup> كان أبو الحسن على بن إسماعيل الاشعري معتزليا من تلاميذ أبي على الجبائي، ثم ترك الاعتزال حوالي سنة (300هـ/ 912م، وأسس مذهبا كلاميًا لمواجهة المذهب المعتزلي، انظر:

Brunschvig (R.), "Mu'tazilisme et As'arisme à Bagdad", ARABICA, IV, 1962, p. 345-356. وللتعرف عن بنية المذهب الأشعري انظر: سعيد بنسعيد العلوي، الخطاب الأشعري، بيروت، دار المنتخب العربي، ط. 1، 1992.

<sup>(2)</sup> انظر عن إحراق الإحياء: محمد المغراوي، "فتوى لأبي الفضل بن النحوي حول إحياء علوم الدين للغزالي"، ضمن **متنوعات محمد حجي**، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1998، (116-128).

يشكلون بطانة أمير المسلمين، ولم تربطها المصادر أيضا بفتوى فقيه معين كما في حالة إحراق الإحياء.

إن مسألة دخول المذهب الأشعري إلى المغرب الأقصى لا تزال في حاجة إلى بحث وتدقيق، فبعض المصادر ربطت دخوله بأبي بكر المرادي الحضرمي (ت 489هـ/ 1096م)3، وأخرى عزت ذلك إلى محمد المهدي ابن تومرت المصمودي (ت 524هـ/1330م). في حين أن الشذرات المتناثرة حول الموضوع تؤكد بوضوح أن الأشعرية كانت موجودة بالمغرب قبل القرن السادس الهجري / 12م. فالصلات العلمية بين المغرب والمشرق الإسلامي لم تنقطع عبر القرون السابقة كلها، بالرغم من جميع الظروف والتحولات السياسية التي كانت المهتان معا تعرفانها. ومع استمرار الاتصال كانت مضامين ومصادر ومؤثرات الثقافة الإسلامية المشرقية تنتقل إلى بلاد المغرب والأندلس، وكان منها طبعا المذهب الأشعري الذي جعلته التحولات الفكرية والسياسية في القرنين الرابع والخامس يتجاوز وضعه كمذهب كلامي، ويتحول إلى قضية ذات أبعاد ثقافية وسياسية محورية في مذاهب أهل السنة، وخاصة في علاقتها بكل من التشيع والاعتزال.

استفاد المذهب الأشعري من تشجيع أئمة المذاهب السنية في المشرق، وفي المقام الأول المالكية ثم الشافعية، وعملوا على نشره على نطاق واسع، معتبرين إياه انتصاراً لعقائد أهل السنة وتجاوزا لمرحلة العجز في الدفاع عن عقيدتهم أمام سجالات المعتزلة وحججهم، بحيث «كان ذلك سببا لانتهاض أهل السنة بالأدلة العقلية على هذه العقائد (أي الاعتزال) دفعا في صدور هذه البدع »4. ضمن هذا السياق الفكري إذن تبنى أئمة المذاهب السنية وفقهاؤها الأشعرية، باستثناء علماء المذهب الحنبلي الذين ظلوا في معظمهم متشبثين

<sup>(3)</sup> ابن الزيات التادلي، التشوف إلى رجال التصوف، تحقيق أحمد التوفيق، نشر كلية الآداب بالرباط، 1984، ص. 106.

<sup>(4)</sup> ابن خلدون، المقدمة، بيروت، دار الفكر، 1981، ص. 588.

بحرفية النصوص الاعتقادية في القرآن والسنة ومعرضين عن تأويلها، الشيء الذي سيؤثر على انتشار المذهب الجنبلي فيما بعد.

#### 1- الأشعرية بين إفريقية والأندلس:

اعتبرت إفريقية بحكم موقعها جسرا للتواصل بين المغرب الأقصى وبين الثقافة المشرقية، وكان ارتباط المغاربة بالقيروان ارتباطا روحيا متينا خاصة بعد تراجع التأثير الشيعي الفاطمي. يعود دخول الأشعرية إلى إفريقية إلى مرحلة مبكرة بعيد وفاة الإمام أبي الحسن الأشعري (260-324هـ/ 874-935م) ثم انتشرت بسرعة في الأوساط العلمية، واهتم بها العلماء اهتماما ملحوظا إلى حد أنهم أصبحوا « لا يرون مخالفة أبى الحسن في نقير ولا قطمير » على حد تعبير الإمام أبي عبد الله المازري (ت 536هـ/ 1141م) 6.

كان الفقيه إبراهيم بن عبد الله الزبيدي المعروف بالقلانسي (ت 361ه/971 من السباقين إلي نقل الأشعرية إلى القيروان. ثم أسهمت صلات علماء إفريقية بتلاميذ الإمام الأشعري في تدعيم استقرار المذهب بها، ونُسجَت بعض هذه الصلات بين أبي محمد بن أبي زيد القيرواني (310-386هـ/  $2^2$ -996م) وبين أبي عبد الله بن مجاهد البصري (ت 370هـ/ 980م) أحد أصحاب الإمام الأشعري، وكانت بينهما مراسلات ، مما دفع ببعض المصادر إلى الجزم بتحول

H. R. Idris, "Essai sur la diffusion de l'As'arisme en Ifriqyia", Cahiers de Tunisie, (5) 1953, (126-140), p. 139.

<sup>(6)</sup> محي الدين عزوز، التطور المذهبي بالمغرب، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، 1976، ص. 30. (7) ابن فرحون، الديباج المذهب، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، القاهرة، دار التراث، 1972، ج. (268.

<sup>(8)</sup> له كتاب الرسالة في عقود أهل السنة، انظر: عبد الحق بن عطية، فهرس ابن عطية، تحقيق محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1980، ص. 97.

<sup>(9)</sup> القاضي عياض، ترتيب المدارك، الرباط، نشر وزارة الأوقاف، ج 4، ص. 477؛ الدباغ، معالم الإيمان، تونس، المكتبة العنيقة، ج 3، ص. 112؛ ابن عساكر، تبيين كذب المفتري فيما نسب لأبي الحسن الأشعري، القاهرة، ص. 17

ابن أبي زيد إلى الأشعرية 10، بعد أن كتب رسالته الشهيرة التي لا يظهر في مقدمتها، التي خصصها للعقيدة، أثر للنفس الأشعري، بل توافق عقيدة الإمام مالك وأهل الحديث المتسمة بتنزيه الذات الإلهية وفهم آيات الصفات كما جاءت، دون السقوط في التشبيه أو القول بالتأويل. ونعتقد أن وراء تحول ابن أبي زيد، إن حصل فعلا، نفس الأسباب المرتبطة بتعبئة علماء أهل السنة لمحاصرة المذهب الشيعي الباطني الإسماعيلي الذي اجتهد الفاطميون في نشره في إفريقية ومصر، وارتكبوا الفضائع في سبيل ذلك.

من الواضح إذن أن دور المذهب المالكي كان حاسما في انتشار الأشعرية بإفريقية ، إضافة إلى مساهمة المذهب الشافعي . وقد رأى بعض الباحثين أن انتشارها جاء كرد فعل ضد هيمنة مذهب الاعتزال على أوساط علماء السنة بالقيروان منذ منتصف القرن الثاني للهجرة [1] . كما أن الفضل يعود أيضا في ذلك لعدد من العلماء المالكيين من تلاميذ أبي بكر بن الطيب الباقلاني (ت ذلك لعدد من العلماء المالكية ببغداد وأحد كبار المتحمسين للمذهب الأشعري ، نذكر منهم بالخصوص أبا الحسن القابسي (ت 403هـ/ 1012م) الذي يعتبر إسهامه أساسيا في هذا الصدد  $^{12}$  . وأبا عبد الله الأذري  $^{13}$  ، وأبا طاهر البغدادي نزيل القيروان أ، وأبا عمران الفاسي (ت 430هـ/ 1038م) الذي استقر هو الآخر بالقيروان بعد عودته من رحلته المشرقية سنة 99هـ/ 1008م ، ولزم تدريس الفقه والعقيدة ، ونهض بأدوار سياسية بالغة الأهمية في القضاء على تأثير

<sup>(10)</sup> ابن الدباغ، معالم الإيمان، تونس، 1320هـ، ج. 3، ص. 140.

<sup>(11)</sup> أحمد بكير، الجدل حول العقيدة بالقيروان، ملتقى الإمام المازري، تونس، منشورات الحياة الثقافية، 1978، ص. 30.

<sup>(12)</sup> عبد المجيد بن حمدة، المدارس الكلامية بإفريقية إلى ظهور الأشعرية، تونس، مطبعة دار العرب، ط. 1، 1406هـ/ 1986م، ص. 10؛ يوسف احنانة، تطور المذهب الأشعري بالغرب الإسلامي، (د.د.ع.) كلية الآداب بالرباط، 1988، نسخة مرقونة، ص. 28.

<sup>(13)</sup> ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، ص. 216-217.

<sup>(14)</sup> نفس المصدر، ص. 216-217.

العبيديين. ومما تجب الإشارة إليه هنا هو أن أشعرية إفريقية لم تصل مرحلة نضجها إلا بعد قرن من هؤلاء، مع أبي عبد الله المازري (ت 536هـ/ 1141م).

ودخلت الأشعرية إلى الأندلس في مرحلة مبكرة أيضا، على يد من تتلمذ من علمائها لأئمة الأشعرية في المشرق، وقد احتفظ عبد الحق بن عطية (ت 541هـ/1147م) بأسانيد علماء الأندلس لكتبها في فهرسته 15. وقام مجموعة من العلماء بجهود بارزة في سبيل نشرها أمثال الإمام أبي محمد عبد الله بن إبراهيم الأصيلي (ت 392هـ/1001م) والمحدث أبي عمر الطلمنكي (ت 429هـ/1038م)، والمقرئ أبي عـمرو الداني (ت 444هـ/1052م) تلميد أبي الحسن القابسي، وصاحب عدة تآليف في العقيدة الأشعرية 16، والفقيه الأصولي أبي الوليد الباجي (ت 474هـ/1081م) الذي تتلمذ لإمام شافعي وأشعري ومحدث شهير هو الخطيب البغدادي (ت 463هـ/1071م). بينما وقف في الجانب الآخر فئة من الفقهاء والأصوليين والمحدثين كأبي محمد بن حزم وأبي عمر بن عبد البر وغيرهم ممن كانوا يحرمون علم الكلام والنظر في كتبه من منطلق كراهة الجدال في العقيدة 17 . وشهدت الأندلس نقاشا حادا حول مسألة الكرامة الصوفية بين الأشاعرة وغيرهم. ويجب التذكير بأن جهود القاضي أبي بكر بن العربي المعافري (ت 543هـ/ 1148م) وهو من تلاميذ كبار أشاعرة المشرق كأبي حامد الغزالي كانت ملحوظة في الوصول بالأشعرية في الأندلس إلى مرحلة متقدمة على المستوى العلمي. هذا فضلا عن رؤيته لضرورة وصل الأشعرية بكل من المذهب المالكي والتصوف.

#### 2- أصول الأشعرية بالمغرب الأقصى:

كان المغرب الأقصى يختلف عن إفريقية والأندلس فيما يخص طبيعة طرح المسألة العقائدية، فإذا كانت إفريقية قد عرفت الاعتزال والتشيع، فإن

J. M. Forneas, "De la transmision de algunas obras de tendencia as'ari en al- Andal- (15) us". **AWRAQ**, n° 1, 1978, pp. 4-11.

<sup>(16)</sup> أحنانة، تطور المذهب الأشعري، ص. 32-33.

<sup>(17)</sup> سالم يقوت، الأشعرية، معلمة المغرب، ج. 3، ص. 465.

المغرب الأقصى لم يعرف هذين المذهبين إلا في حدود ضيقة جدا، فقد أشارت بعض المصادر إلى وجود فئة الواصلية <sup>18</sup> أتباع واصل بن عطاء في القرن الثاني في قبيلة أوربة، لكنها اندثرت في ظروف غامضة <sup>19</sup>. أما فرقة الشيعة البجلية التي وجدت بنواحي تارودانت بالسوس الأقصى، فرغم استمرارها إلى العصر المرابطي، فإن تأثيرها ظل ضعيفا بسبب محاصرة مالكية السوس لها <sup>20</sup>. وبالنسبة للنحل الأخرى مثل النحلة البرغواطية <sup>12</sup> ونحلة حاميم الغماري مثلا، فإن فقهاء المغرب آنذاك لم يكونوا يرون جدوى في استخدام الحجج العقلية فإن فقهاء المغرب آنذاك لم يكونوا يرون جدوى في استخدام الحجج العقلية بالتعبئة والجهاد<sup>22</sup>، حتى تمكنوا من القضاء عليها. واعتبارا لهذه الخصوصيات بالتعبئة والجهاد<sup>22</sup>، حتى تمكنوا من القضاء عليها. واعتبارا لهذه الخصوصيات بإفريقية. ومع هذا فإن الأشعرية عرفت بالمغرب الأقصى لكن على نطاق محدود بإفريقية. ومع هذا فإن الأشعرية عرفت بالمغرب الأقصى لكن على نطاق محدود عالم فاسي واتصل هناك بأئمة الأشعرية، وهو أبو ميمونة دراس بن إسماعيل الجراوي (ت 357ه/ –868م) الذي تنسب له رسالة في الدفاع عن الأشعرية <sup>20</sup>. وفي بداية القرن الخامس كتب عالم إفريقي هو أبو الطيب الصفاقصي نزيل وفي بداية القرن الخامس كتب عالم إفريقي هو أبو الطيب الصفاقصي نزيل

<sup>(18)</sup> البكري، المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب، نشر دي سلان، باريس، ص. 137.

<sup>(19)</sup> البكري، المغرب، ص. 118.

<sup>(20)</sup> وداد القاضي، الشيعة البجلية في المغرب الأقصى، ضمن أعمال المؤتمر الأول لتاريخ المغرب الاقصى، ضمن أعمال المؤتمر الأول لتاريخ المغرب الاقالة: -Wilfred Madelung. "Some notes on non العربي وحضارته، تونس، ج. 1، ص. 194-167، ودراسة: -isma'ili shiism in the Maghrib" Studia Islamica, Vol. XLIII, 1976, p. 87-97.

<sup>(21)</sup> استمرت الديانة البرغواطية بالمغرب حوالي 4 قرون، لكنها لم تستطع أن تتجاوز مجالها الجغرافي بإقليم تامسنا، انظر: محمد الطالبي، إبراهيم العبيدي، البرغواطيون في المغرب، الدار البيضاء، دار النجاح الجديدة، 1999.

<sup>(22)</sup> أبو صالح الأيلاني، كتاب القبلة، مخطوط خاص.

<sup>(23)</sup> هادي روجي إدريس، الدولة الصنهاجية، ترجمة حمادي الساحلي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1992، ج. 2، ص. 330. ومن تلاميذه أبو محمد بن أبي زيد القيرواني أخذ عنه بالقيروان، وترجمة دراس في الجذوة، ص. 121. وذكر لي الأستاذ الدكتور محمد بنشريفة أن بحوزته صورة لرسالة من الإمام أبي بكر بن الطيب الباقلاني إلى دراس بن إسماعيل الفاسي تلقاها أثناء وجوده بإفريقية وهي من مخطوط بإحدى خزانات تونس، ولعلها من كتاب في التراجم لابن الفرضي غير تاريخ علماء الأندلس المطبوع، ووعد الأستاذ بنشرها محققة.

أغمات عقيدة أشعرية سماها العقيدة السنية البرهانية 24، للشيخ إسحاق بن إسماعيل أمغار حوالي سنة 412ه/ 1020م. وعبر هذه المسالك المختلفة بدأت مؤثرات المذهب الأشعري تصل إلى المغرب الأقصى، ولكن الاهتمام به لم يكن قد تخطى في هذه المراحل دوائر العلماء المتخصصين. وثما يجدر التنبيه إليه أن هؤلاء العلماء أنفسهم لم يشعروا انذاك بضرورة نشرالأشعرية على نطاق واسع، التزاما منهم بمواقف كبار علماء أهل السنة الذين كانوا يرون أن علم الكلام لا ينبغي أن يشتغل به العامة لقصور أفهامهم عن إدراك مناهجه وطرق أهله في الاستدلال، وربما أيضا لانعدام الأسباب الداعية إلى إذاعته في البيئة المغربية، فظل انتشاره محدودا إلى حدود عصر المرابطين. ونعتقد أن هذه الأسباب هي فظل انتشاره محدودا إلى حدود عصر المرابطين. ونعتقد أن هذه الأسباب هي التي كانت وراء ذيوعه بالمغرب الأقصى بوتيرة أبطأ نسبيا من باقي بلاد الغرب الإسلامي. لكن ما يثير بعض التساؤلات هو لماذا لم يتأثر أغلب الفقهاء المغاربة الذين كانوا يترددون على علماء القيروان بأشعريتهم وتأثروا بثقافتهم الفقهية فقط، خاصة تلاميذ أبى عمران الفاسى؟

يرتبط طرح المسألة العقدية بسياق ديني له خصوصياته في المغرب الأقصى، ومن الضروري أن نذكر في هذا الصدد بدور رباط نفيس وجهود تلاميد الإمام أبي محمد بن أبي زيد القيرواني، فقد ظلت منطقة نفيس والسوس الأقصى تحتفظان بذكرى الفاتح عقبة بن نافع الفهري رضي الله عنه، والسوس الأقصى تحتفظان بذكرى الفاتح عقبة بن نافع الفهري رضي الله عنه، حيث تأسست في المناطق التي مر منها خاصة أغمات ونفيس وماسة مساجد تحولت إلى رباطات، ونهضت بأدوار حيوية في نشر الإسلام بجبل درن وجبال جزولة والصحراء. وقد ذكر أبو صالح الأيلاني في كتاب القبلة أخبارا في غاية الأهمية عن الدور الذي كانت المنطقة تضطلع به في نشر الإسلام بين سكان النواحي المحيطة بها في القرن الرابع الهجري /10م، وأيضا الوظيفة الجهادية التي قام بها مجموعة من الفقهاء من تلاميذ الإمام ابن أبي زيد القيرواني في شكل

<sup>(24)</sup> ذكرها الأزموري في بهجة الناظرين، وقد اطلعنا على نسخة مخطوطة من هذه العقيدة عند أحد الباحثين في حوالي 40 صفحة.

جماعي منظم بتوجيه مباشر منه حيث انتذبهم لمحاربة النحلة البرغواطية، وقد قام رباط نفيس بدور نشيط في تعبئة قبائل المصامدة وركراكة لمحاربتها. ووقف هذا الرباط في وجه توغلها جنوبا، وكانت حملات القبائل بقيادة الفقهاء تنطلق منه لقتال البرغواطيين، وذكر أسماء عدد من الفقهاء الذين استشهدوا في هذه المعارك<sup>25</sup>.

وقد توجت هذه الحركة التاريخية بتأسيس مدرسة "دار المرابطين" التي انشأها الفقيه وجاج بن زلو اللمطي (ت 445هـ) الذي ينتسب إلى نفس التيار من الفقهاء، خاصة وأنه اتصل أيضا بمدرسة الفقه في القيروان مباشرة بتتلمذه للشيخ أبي عمران الفاسي، وكان من خريجي دار المرابطين تلميذه الإمام عبد الله بن ياسين الجزولي (ت 451هـ/ 1059م)، وأبو عبد الله الرجراجي من أهل تالغت من بلد رجراجة (ت. قبل 486هـ/ 1093م). فكان من الطبيعي إذن، في غضون هذا الصراع المتسم بالمواجهة المستمرة، أن تهمش الانشغالات النظرية والجدل الكلامي، وأن تعطى الأهمية الأولى للجهاد ونشر الإسلام.

### 3- وضعية الأشعرية في العصر المرابطي

قدم المؤرخ عبد الواحد المراكشي معلومات مفيدة عن وصف وضعية المذهب الأشعري بالمغرب الأقصى في عصر المرابطين الأخير، وأكد أن أهل المغرب في هذا العصر كانوا ينافرون علم الكلام على الطريقة الأشعرية معتبرين إياه "بدعة في الدين"، لأنهم كانوا على خطى «السلف في ترك التأويل وإمرار المتشابهات كما جاءت ، 26. يستنتج من هذه الشهادة أن المذهب الأشعري كان موجودا بالفعل خلال هذا العصر، لكن انتشاره كان يعاني من بعض الصعوبات.

<sup>(25)</sup> أبو صالح الأيلاني، كتاب القبلة.

<sup>(26)</sup> المراكشي، المعجب، ص. 172.

ومع ذلك نقف في كتب التراجم على أسماء عدد من علماء الكلام بالمغرب الأقصى في هذا العصر ممن درسوا الأشعرية وألفوا فيها، من أشهرهم أحد أئمة هذا العلم وهو أبو بكر بن الحسن المرادي الحضرمي27، الذي رحل من إفريقية إلى الأندلس ثم دخل المغرب الأقصى، وارتسم في سلك الأمير أبي بكر بن عمر اللمتوني ورافقه إلى صحراء المرابطين، وبقى هنالك قاضيا إلى أن توفي بأزكي سنة 489هـ/1096م. كان الإِمام الحضرمي «رجلا نبيها عالما وإِماما في أصول الدين، وله نهوض في علم الاعتقادات والأصول «28، وبسبب تبريزه فيها اعتبره ابن الزيات التادلي «أول من أدخل علوم الاعتقادات إلى المغرب الأقصى »<sup>29</sup>. وألف كتابا سماه التجريد في علم الكلام، وعنه أخذه تلميذه الزاهد أبو الحجاج يوسف بن موسى الكلبي الضرير الذي نظم أرجوزة مطولة في العقيدة، واستقر بالمغرب الأقصى إلى وفاته سنة 520هـ/ 1126م، واعتكف على تدريس علم الكلام بأغمات. وصفه تلميذه القاضي عياض بأنه «كان من المشتغلين بعلم الكلام على مذهب الأشعرية ونظار أهل السنة [ . . . ] وأنه آخر المشتغلين بعلم الكلام بالمغرب 30°. ومن بين تلاميذه أبو عبد الله مالك ابن مروان اللجوسي الضرير أخذ عنه وعن أبي بكر بن العربي 31. ومن تلاميد العالمين السابقين أبو عبد الله محمد بن خلف الإلبيري (ت 537هـ/ 1143م) الذي «كان حافظا لكتب الأصول والاعتقادات واقفا على مذهب أبي الحسن الأشعري وأصحابه «32، وألف

<sup>(27)</sup> مصادر ترجمته عند حسن حسني عبد الوهاب، كتاب العمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ج. 1، ص. 386-389.

<sup>(28)</sup> ابن الأبار، المعجم في أصحاب أبي على الصدفي، القاهرة، 1967، ص. 374.

<sup>(29)</sup> ابن الزيات، التشوف، ص. 106؛ القاضي عياض، الغنية، ص. 266؛ السيوطي، بغية الوعاة، ص. 362.

<sup>(30)</sup> القاضي عياض، الغنية، ص. 226؛ ابن بشكوال، الصلة، ج. 2، ص. 644؛ ابن عسيرة الضبي، بغية الملتمس، ص. 492؛ التشوف، ص. 105؛ المقري، أزهار الرياض، ج. 3، ص. 161.

<sup>(31)</sup> ابن الزيات، التشوف، ص. 266.

<sup>(32)</sup> ابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق عبد السلام الهراس، الدار البيضاء، دار المعرفة، ج. المردد المعرفة، ج. المردد المعرفة، عن من 358-359.

تآليف عدة في الموضوع منها الرد على أبي الوليد ابن رشد في مسالة الاستواء33.

وذكر القاضي أبو الفضل عياض في فهرسته الموسومة بالغنية عددا آخر من المتكلمين، منهم أبو القاسم المعافري الذي اعتكف بسبتة على تدريس الأصول والكلام طول حياته. وذكر أيضا شيخه أحمد بن محمد الجذامي المعروف بالزنقي، ووصفه بـ «شيخ المتكلمين على منذهب أهل الحق في وقته »<sup>34</sup>. وقد روى عياض عن هؤلاء الشيوخ عددا من الكتب في علم الكلام والعقيدة من تآليفهم ومما كانوا يروونه. ومما يستحق أن يذكر هنا هو أن أكثر المتعاطفين مع الأشعرية كانوا من ذوي الميول إلى الزهد والتصوف. فهل تعتبر تلك مقدمات تحالف صوفي أشعري لمواجهة المرابطين الذين وقفوا ضد التوجهين معا؟

#### أ- السلطة المرابطية والأشعرية:

يتأكد مما سبق أن علم الكلام الأشعري كان ضمن العلوم المعروفة في أوساط علماء المغرب الأقصى في العصر المرابطي، لكن إشارة عبد الواحد المراكشي التي يذكر فيها عداء أهل المغرب لمن ظهر عليه الاهتمام بالأشعرية تؤكد من جهتها أن هذا العلم ظل يتحرك في دائرة ضيقة من المهتمين به. في حين كانت القاعدة العريضة من الفقهاء معرضة عن أي نوع من الجدل الكلامي، إما لانعدام الدواعي إليه في البيئة المغربية، التي وصلت بجهود المرابطين إلى تحقيق قدر لا بأس به من الانسجام المذهبي والعقدي بعد القضاء على البجليين وبرغواطة وتوحيد المغرب الأقصى سياسيا ومذهبيا، وإما لانحيازها لأطروحة السلطة المرابطية المتحفظة منه.

<sup>(33)</sup> ومن تآليفه في العقيدة أيضا: الأصول إلى معرفة الله والرسول (ابن عبد الملك، الذيل والتكملة، ج. 6، ص. 193-194)، ورسالة الانتصار على مذاهب الأخيار، ورسالة البيان عن حقيقة الإيمان (ابن الأبار، التكملة، ج. 1، ص. 358-359).

<sup>(34)</sup> القاضي عياض، الغنية، ص. 117 و226. وكان القاضي عياض قد لقيه بقرطبة وأخذ عنه سنة 507هـ/ 1113م.

لقد عرف المغرب الأقصى خلال هذا العصر تيارين مالكيين متمايزين، أحدهما يتمثل في التيار المالكي السلفي الذي يشكل استمرارا لمدرسة نفيس ومدرسة عبد الله بن ياسين، وهو التيار الذي كان منحازا إلى المرابطين. والتيار الثاني هو التيار المالكي الأشعري الأصولي الذي ظل متوثبا للتواصل مع مستجدات الفكر الإسلامي في المشرق، كما كان منفتحا على التصوف، وخير من كان يمثل هذا التيار في العصر المرابطي أبو بكر المرادي الحضرمي وأبو بكر بن العربي المعافري والقاضي عياض السبتي ومحمد بن تومرت والعلماء الذين ذكروا أعلاه.

أصبحت السيادة في العصر المرابطي للتيار السلفي لمساندته للسلطة، واستطاع أن يفرض توجهه حتى «دان أهل ذلك الزمان بتكفير من ظهر منه الخوض في شيء من علوم الكلام، وقرر الفقهاء عند أمير المسلمين تقبيح علم الكلام وكراهة السلف له، وهجرهم من ظهر منه، وأنه بدعة في الدين، وربما أدى أكثره إلى اختلال في العقائد، في أشباه لهذه الأقوال، حتى استحكم في نفسه بغض النظر في علم الكلام وأهله، فكان يكتب عنه في كل وقت إلى البلاد بالتشديد في نبذ الخوض في شيء منه، وتوعد من وجد عنده شيء من كتبه »35. يبين هذا النص درجة الحدة التي بلغها رفض علم الكلام عند فقهاء المذهب المالكي المحبطين بأمير المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين، واستغلالهم القرب منه لإقناعه بموقفهم، وتحويله بالتالي إلى موقف رسمي تتبناه الدولة المرابطية وتنشره وتدافع عنه، فظهر الموقف العدائي من الأشعرية بشكل رسمي المرابطية وتنشره وتدافع عنه، فظهر الموقف العدائي من الأشعرية بشكل رسمي جماعي لدى الفقهاء ابتداء من عهد هذا الأمير الذي عرف عنه ميله الشديد إليهم.

ورغم أن المصادر لا تقدم تاريخا محددا أو تقريبيا لانطلاق حملة محاربة الأشعرية، فإن هذا لا يمنع من القول بأنه تزامن مع بداية اقتحام أفكارها ومقولاتها للأوساط الفقهية المغربية بشكل أكثر نشاطا مع أوائل القرن السادس (35) المراكشي، المعجب، ص. 172.

الهجري. وقد التقت هذه العقيدة مع أفكار الإمام الغزالي الذي كان واحدا من أئمة الأشاعرة وأقطاب الصوفية في نفس الوقت، الشيء الذي كان في حينه تحديا وإحراجا لهؤلاء الفقهاء الذين لم يكن لهم إلمام أو معرفة بمذهب الأشاعرة، وكان لهم في الوقت نفسه عداء للتصوف، فتبنوا موقف الرفض والإنكار للاحتماء به في مواجهة علم الكلام. ولم يترددوا في وصمه بالبدعة وتكفير المروجين له، لمحاصرته وللحد من تأثيره، حفاظا على خصوصيات الانتماء العقدي الذي كان المغاربة عليه منذ قرون، وهو الذي كان بعض أصحاب الخلفيات الاعتزالية والشيعية والفلسفية يطلقون عليه اسم الحشوية 6.

وبما أن موقف الفقهاء الرافض للأشعرية قد تحول إلى موقف رسمي للدولة المرابطية، فقد تم تعميمه بأوامر أمير المسلمين وأصبح منع العلماء من تدريس علم الكلام أسلوبا متبعا في مختلف الجهات، وكأمثلة على ذلك فقد قام أحد رؤساء سجلماسة بمنع العالم الصوفي أبي الفضل يوسف بن النحوي التوزري (ت 513 / 1119م) من تدريس هذا العلم بها، فاضطر لمغادرتها إلى مدينة فاس، فووجه بمنع إلقاء دروس علم الكلام بجامع القرويين أيضا 37 من قاضي

<sup>(36)</sup> نعت ابن حوقل المالكيين من أهل السوس الأقصى في القرن 4هـ /10م بقوله: «والمالكيون من فضاض الحشوية»، صورة الأرض، تحقيق كرامرز وآخرون، ليدن، مطبعة بريل، 1939، ص. 19؛ أما ابن رشد الحفيد (ت595هـ) فرأي أن الحشوية يعتقدون «أن طريق معرفة وجود الله تعالى هو السمع لا العقل»، الكشف عن مناهج الأدلة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1998، ص. 101-102 وعرف أحمد بن يحيى الحسني اليماني الزيدي (ت 840هـ) الحشوية بقوله: «الحشوية هم الذين يروون الأحاديث المخشوة أي التي حشاها الزنادقة في أخبار الرسول على الحشوية بقوله: «الحشوية»، ويقبلونها ولا يتأولونها، وهم يصفون أنفسهم بأنهم أصحاب الحديث وأنهم أهل السنة والجماعة، ولا مذهب لهم منفرد. وأجمعوا على الجبر والتشبيه، وجسموا وصوروا وقالوا بالأعضاء، وقدم ما بين الدفتين من القرآن. ويدعون أن أكثر السلف منهم، وهم برآء من ذلك. وينكرون الخوض في علم الكلام والجدل، ويعملون على التقليد وظواهر الآيات»، كتاب المنية والأمل في شرح الملل والنحل، تحقيق محمد جواد مشكور، بيروت، دار الفكر، ط الأشعرية، في كتابه المدخل لصناعة المنطق، نشر آسين بلاثيوس، مدريد، 1916، ص. 12 وما بعدها. (37) ابن الزيات، التشوف، ص. 89-99؛ أحمد بابا التنبوكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، طرابلس، ص. 622؛ ابن القاضي، جذوة الاقتباس، ص. 553، ابن القاضي، جذوة الاقتباس، ص. 553

فاس أبي محمد عبد الله بن دبوس اليفرني (ت 511هـ/ 1117م)، وعلى إثر ذلك قرر مغادرة المغرب الأقصى والرجوع إلى بلده.

# ب- الأشعرية بين السلطة والفتوى والمجتمع:

لم يمر موقف المرابطين الرسمي من الأشعرية دون إثارة تساؤلات واستفسارات عكست المناقشات التي كان المغرب الأقصى يعرفها، وأشركت هذه التساؤلات علماء الأندلس بالخصوص فيما كان يجري، وفي هذا السياق تضمن كتاب مسائل ابن رشد سؤالا معبرا وجهه أمير المسلمين على بن يوسف38 إلى قاضى الجماعة بقرطبة أبى الوليد بن رشد (ت 520هـ/1126م) يستفسره عن أئمة الأشعرية، وذكر منهم أبا الحسن الأشعري والأسفراييني والباقلاني وابن فورك والجويني وأبا الوليد الباجي، مستفسرا «أهم أئمة إرشاد وهداية، أم قادة حيرة وعماية؟ » وصور السؤال جانبا من حدة الحرب المعلنة ضد المذهب الأشعري وعلمائه بالمغرب الأقصى بقوله «وما تقول في قوم يسبونهم وينتقصونهم، ويسبون كل من ينتمي إلى هذا المذهب الأشعري ويكفرونه ويتبرأون منهم وينحرفون بالولاية عنهم، ويعتقدون أنهم على ضلالة وخائضين في جهالة »39. إن هذه الشهادة الدقيقة تكمل وتعزز بشكل قوي رواية عبد الواحد المراكشي المشار إليها. وتؤكد الإفادتان معا أن مسألة الأشعرية قد أصبحت لها تداعيات في أوساط العلماء والفقهاء وطلبة العلم، بحكم تطورها داخل الأوساط العلمية من جهة، وبحكم الاهتمام الذي خلقته دعاية ابن تومرت لها، وهذا ما يفسر المواقف المتصلبة التي قولبت بها في بعض الأوساط.

<sup>(38)</sup> وردت هذه الفتوى في الكتاب مرتين؛ نسب السؤال في أولاها إلى أمير المسلمين (ابن رشد، مسائل أبي الوليد ابن رشد، تحقيق محمد الحبيب التجكاني، الدار البيضاء، دار الآفاق الجديدة، ط. 1، 1992، ج. 1، ص. 716-718)، بينما وردت في المرة الثانية مع اختلافات طفيفة جدا، وأدرجت تحت عنوان «وكتب إليه رضي الله عنه من مدينة فاس، يسأل عن الأشعرية، ومن انتحل طريقتهم، وسمى له فيه جماعة منهم»، دون الإشارة إلى صاحب السؤال، ولا علاقة للفتوى بما قبلها، المسائل، ج. 2، ص. 838-836.

<sup>.</sup> 868-836 ص 39 ) مسائل ابن رشد، ج

كان تداول علم الكلام الأشعري يتم في أوساط علماء الأندلس بشكل طبيعي، مع وجود فئة من المتحفظين منه سواء من أهل الحديث أو من الظاهريين، أو حتى من بعض المالكيين، ولذلك لم يصبح مذهبا رسميا كما كان الشأن بالنسبة للمذهب المالكي. وفي هذا السياق نفهم موقف قاضي الجماعة أبي الوليد بن رشد الذي بالرغم من قربه من أمير المسلمين علي بن يوسف، واعتباره بمثابة المفتي الرسمي للدولة المرابطية<sup>40</sup>، فإن جوابه على السؤال المذكور تميز بدفاع قوي عن أثمة الأشعرية الذين استفسر عنهم أمير المسلمين في سؤاله، إلى حد أنه أفتى «بضرب كل من انتقص أحدا منهم حتى يتوب». وهو بهذا يعلن موقفا مخالفا للموقف الرسمي الواقع تحت تأثير الفقهاء الرافضين للأشعرية بشكل مبدئي. ويجب أن نشير هنا إلى أن ابن رشد نفسه لم يكن أشعريا، وكان معروفا بموقف المنتقد لطريقة الأشاعرة في الاستدلال، والتي كان يعتبرها فاسدة 4، وقد تلقى في ذلك بعض الردود من معاصريه في مسألة الاستواء التي كان يتبنى بشأنها موقف أهل الحديث. ونلمس في موقفه إدانة لفقهاء المرابطين حينما صرح بأن «العالم على الحقيقة هو العالم بالأصول والفروع، لا من عُنيّ بحفظ الفروع ولم يتحقق بمعرفة الأصول »4.

إن موقف المرابطين من الأشعرية لم تمله خلفية نظرية محددة، ولكنه جاء في سياق التضامن مع النزعة المحافظة التي تميز بها بعض فقهاء ذلك العصر المنحازين للسلطة المرابطية، لهذا نجد أن النخبة الحاكمة نفسها كانت تشعر بالتباس وعدم وضوح بخصوص علاقة الأشعرية كمذهب كلامي بالمالكية كمذهب فقهي، ويتضح ذلك من خلال سؤال، لا يخلو من سذاجة، وجهه الأمير أبو إسحاق بن على بن يوسف من مدينة إشبيلة إلى نفس قاضى الجماعة

<sup>(40)</sup> كان ابن رشد بحكم توليه منصب قاضي الجماعة بقرطبة بمثابة المفتي الرسمي للدولة المرابطية، فكان أمراء المسلمين يستفتونه في النوازل والقضايا الفقهية ويستشيرونه في غيرها من القضايا السياسية، كما كانت الأسئلة ترد عليه من قضاة العدوة المغربية، ومن قاضي جماعة بمراكش أيضا ( محمد المغراوي، خطة القضاء في المغرب في الدولة الموحدية، د.د.ع. ( تاريخ)، كلية الآداب بالرباط، 1987، ص. 41.

<sup>(41)</sup> مسائل ابن رشد، ج. 2، ص. 970-971.

<sup>(42)</sup> مسائل ابن رشد، ج.2، ص. 502-805.

«سائلا عن الأشعريين هل هم مالكيون أم لا؟ وهل ابن أبي زيد ونظراؤه من فقهاء المغرب أشعريون أم لا؟ وهل أبو بكر الباقلاني مالكي أم لا؟ "43" يترجم هذا السؤال بجلاء الموقف الفكري الحائر للنخبة السياسية المرابطية في اتخاذ موقف من بعض الأئمة الذين يعتبرون في نفس الوقت من أئمة المذهب الأشعري ومن أئمة المذهب المالكي، الشيء الذي يؤكد أن النقاش في هذه القضايا الأولية لم يكن قد تطور إلى الحد الذي يتجاوز فيه أسئلة بسيطة وحائرة مثل هذه.

ظلت الأشعرية طوال العصر المرابطي مرتبطة بتدافع المدرستين الفقهيتين المشار إليهما، لذلك لم تتمكن من الخروج من نطاق بعض الدوائر العلمية، مما جعلها بعيدة عن أفهام العامة، بل وأفهام عموم فقهاء المرابطين، بما كانت تثيره من قضايا كلامية تعتمد التأويل والاستدلال العقلي المجرد. ورغم هذا الوجود المحدود لها، فإن الفقهاء الموالين للسلطة المرابطية كانوا جادين في استهدافها ومحاولة تصفيتها لأسباب لا تكشف المصادر عنها بنفس الوضوح الذي تكشف به موقفهم من إحراق كتاب إحياء علوم الدين للغزالي مثلا. إن ما ذهبنا إليه من ربط بين الاثنين يسهم إلى حد ما في توضيح بعض جوانب هذه المعركة الفكرية التي كانت بالنسبة للمرابطين معركة خاسرة منذ البداية، بحيث بدت السلطة المرابطية وكأنها أرادت أن تقف في وجه تحول كان تياره جازفاً لكل من يقف في وجه الأشعرية.

إن تاريخية التحول إلى الأشعرية كانت تفرضها سياقات فكرية وتطورات سياسية أثرت بعمق في البيئة الإسلامية مشرقا ومغربا. ورغم أن المرابطين كانوا ميالين إلى الوحدة الإسلامية، وقدموا في ذلك أنصع المواقف وأغلى التضحيات، إلا أنهم وقفوا في طريق الوحدة العقائدية التي كانت كفيلة بتوحيد أتباع المذاهب السنية المختلفة تحت انتماء عقائدي واحد. لذلك نعتبر أن التعمق في دراسة هذه العناصر الفكرية سيساعد على فهم لغز سقوط الدولة المرابطية وهي عز شبابها، ولا شك أن العامل الفكري كان له دوره في تفسير ذلك.

(43) مسائل ابن رشد، ج. 2، ص. 931

وبالرغم من الحماس الذي أبداه ابن رشد في الدفاع عن أئمة الأشعرية، نقف في كتابه أيضا على فتوى تناقض ما سبق، وتسير في جزء منها في نفس اتجاه الموقف الرسمي المرابطي، وتجعل للحاكم الحق في التدخل لمنع العامة من قراءة الأشعرية، «فمن الحق الواجب على من ولاه الله أمر المسلمين أن ينهى العامة والمبتدئين عن قراءة مذاهب المتكلمين من الأشعريين، ويمنعهم من ذلك غاية المنع، مخافة أن تنبو أفهامهم عن فهمها فيضلوا بقراءتها؛ ويلزمهم أن يقتصروا، فيما يلزم اعتقاده، على الاستدلال الذي نطق به القرآن ونبه الله عليه عباده في محكم التنزيل، إذ هو بَيِّنُ، واضح لائح، يدرك ببديهة العقل بأيسر تأمل في الحين. فيبادروا بعد إلى تعلم ما يلزمهم التفقه فيه من أحكام الوضوء والصلاة والزكاة والصيام وسائر الشرائع والأحكام، ومعرفة الحلال في المكاسب من الحرام» 44.

إن بقية الفتوى تبين أن ابن رشد قد جعل التحفظ السابق توطئة لتقديم موقف علمي رصين من الأشعرية، يشترط فيمن يريد أن يتعامل معها أن يتسلح بقدر من العلم، وأن يدرسها على عالم متمكن، وهذا موقف في غاية الوضوح، «وأما من شدا في الطلب، وله حظ وافر من الفهم، فمن الحظ له أن يقرأها إذا وجد إماما فيها بفتح عليه منغلقها، لأنه يزداد بقراءتها والوقوف عليها بصيرة من اعتقاده، ويعرف بذلك فساد مذاهب أهل البدع، واضمحلال شبههم، فيمكنه الرد عليهم ويحوز بذلك وجه الكمال في العلم، ويدخل به الصنف فيمكنه الرد عليهم ويحوز بذلك وجه الكمال في العلم، ويدخل به الصنف الذي عناهم النبي عليه السلام، بقوله: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، 45. تقع عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، مما يدل على أن هذه الفتوى في الكتاب بعد فتوى أخرى تتناول تلثيم المرابطين، مما يدل على أن الاستفسار قد جاء من المرابطين أيضا. لكن ألا يمكن القول إن الجزء الأول من هذا الفتوى قد استند إليه المرابطون كسند شرعى في موقفهم؟

<sup>(44)</sup> المختار التليلي، ابن رشد و كتابه المقدمات، تونس، الدار العربية للكتاب، 1988، ص. 426.

<sup>(45)</sup> مسائل ابن رشد، ج. 2، ص. 860-861.

يمكن التمييز في موقف ابن رشد من المذهب الأشعري بين مستويين؟ مستوى الاحترام والتقدير لأئمته والدفاع عنهم، واعتبار الأشعرية طريقاً لمعرفة الله والدفاع عن العقيدة الإسلامية ضد أهل البدع؛ ومستوى الاعتراض على ادعاء بعض غلاة الأشاعرة أنها هي الطريق الوحيد لتحصيل العقيدة الصحيحة. وبما أننا لا نستطيع التأريخ للموفقين معا، فلا يمكننا أن نضعهما في سياق كرونولوجي محدد، ويظل تفسيرهما مرتبطا بمواقف معروفة لعلماء آخرين مثل الإمام أبي حامد الغزالي الذي رغم أنه أشعري، فإنه ألف كتابه إلجام العوام عن علم الكلام.

لا شك أن اتخاذ المرابطين لمواقفهم من فكر الغزالي ومن الأشعرية قد أملته اعتبارات دينية وسياسية كان محركها هو رغبتهم في الحفاظ على الوحدة الدينية والمذهبية للمجتمع، وقد شاطرهم في ذلك عدد من العلماء خاصة بالأندلس ممن كانوا يشعرون بهشاشة المجتمع الأندلسي في مواجهة الضغط النصراني، وحاجته إلى الحفاظ على وحدته المذهبية بأي ثمن. لكن ظروف التحول الفكري الذي كانت مختلف البيئات الإسلامية تعرفه كانت تسير في اتجاه معاكس للمواقف المتصلبة التي اتخذها المرابطون.

### ج- الأشعرية بين المرابطين وابن تومرت:

تمكن ابن تومرت في هذا الجو المشحون بالعداء الرسمي للأشعرية من استغلال الوضعية بذكاء ودهاء بالغين في دعاية منظمة ضد المرابطية كدولة وكتوجه فكري وعقدي، مستهدفا نقض أسس توجهها العقدي، وواصفا إياها بالتجسيم والانحراف عن العقيدة الإسلامية الصحيحة المتصفة بتنزيه الذات الإلهية عن أي شبه بالمخلقوات، وقد اشتط في موقفه هذا إلى حد اتهام المرابطين بالتجسيم، بل والمجازفة بتكفيرهم، محاولا بذلك استغلال مشاعر الكراهية لهم خاصة في الوسط المصمودي وتأجيجها، ومتجاوزا في نفس الوقت تحفظ الأشاعرة أنفسهم في مسألة تكفير أهل القبلة 46. ومن هنا يتضح أن ابن تومرت

<sup>(46)</sup> الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص. 150.

وظف الأشعرية في نقاشاته لأهداف سياسية بالدرجة الأولى. ومما يجب التأكيد عليه أنه رغم ندائه بالأشعرية واستخدامها كورقة في حربه ضد المرابطين، فإنه لم يكن أشعريا بالمعنى الحرفي، ويظهر ذلك جليا في عقيدته التي سماها المرشدة، والتي لم يضمنها أي عنصر من عناصر التأويل الأشعري، وظل جوهرها يناسب الموقف السلفي بنفس القدر الذي يناسب الأشعرية خاصة في تناول الصفات<sup>47</sup>. وهذا ما جعل ابن تيمية – يستبعد بعد قرون – أن تكون هذه العقيدة الصافية من منظور أهل السنة، قد صدرت عن ابن تومرت الذي اعتبره مبتدعا<sup>48</sup>. ومما خالف فيه ابن تومرت أئمة الأشعرية أيضا مسألة نشرها بين العامة، حيث تجاوز الموقف الواضح للإمام أبي حامد الغزالي الذي بلوره في كتابه إلجام العوام المشار إليه، وهو نفس الموقف الذي أشير إليه من قبل عند أبي الوليد ابن رشد.

لقد أسفر اتصال ابن تومرت بالوسط السياسي والعلمي المرابطي عن سوء تفاهم أدى إلى تنافر وعداء، وفي الواقع يبدو أنه قد استعصى على المرابطين وبعض فقهائهم – بحكم تكوينهم – فهم أبعاد ابن تومرت فيما كان يدعو إليه، واعتبروا موقفه تحديا سياسيا مباشرا للدولة، بل إن الفقيه الأندلسي مالك ابن وهيب الذي كان على إلمام واسع بعلم الكلام والفلسفة قد سار في نفس الاتجاه، ولم يتردد في تحريض أمير المسلمين علي ابن يوسف على قتل ابن تومرت، وهذا الموقف بالذات يعكس حالة الأزمة الفكرية التي كانت مسيطرة على الفقهاء المتحالفين مع المرابطين، والمتمثلة في عدم استيعاب المتغيرات الثقافية، أو على الأقل عدم القدرة على التعاطى معها علميا.

كان من نتائج هذا التفاوت الفكري بين الطرفين أن سد باب الحوار بسرعة بينهما، وقد ساهمت طريقة ابن تومرت المستفزة والمتعالية، والتي كانت في بعض الأحيان بعيدة عن الأسلوب العلمي الهادئ، ومتأثرة إلى حد كبير بأسلوبه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، في الإسراع بالوصول إلى تلك

<sup>(47)</sup> سالم يفوت، "الأشعرية"، معلمة المغرب، ج. 3، ص. 465.

<sup>(48)</sup> عبد الله كنون، "المرشدة لابن تومرت"، البحث العلمي، ع 9.

النتيجة. لكن تبين بجلاء من خلال مناظرة الفقهاء لابن تومرت استحالة التفاهم بين عقليتين، إحداهما ذات نزعة نقدية عقلية استفزازية، تتحرك بوعي ويقظة إزاء المشاكل والتطورات التي كان الاجتماع الإسلامي يعرفها ويمثلها ابن تومرت، والأخرى محافظة ذات نزعة فروعية مقلدة جسدها فقهاء المرابطين. ولم يكن هذا التناقض ليؤدي إلا إلى خلق صراع بدأ كلاميا ثم تحول إلى إعلان ثورة مسلحة.

### ملاحق

1- سؤال أمير المسلمين علي بن يوسف عن الأشعرية وجواب أبي الوليد بن رشد

«سؤال أمير المؤمنين، رضي الله عنه للقاضي أبي الوليد بن رشد، رضي الله:

ما يقول الفقيه قاضي الجماعة الأجل الإمام الأوحد أبو الوليد ابن رشد رضي الله عنه في الشيخ أبي الحسن الأشعري وأبي إسحاق الإسفراييني وأبي بكر الباقلاني وأبي بكر بن فورك وأبي المعالي وأبي الوليد الباجي، ونظرائهم ممن ينتحل علم الكلام ويتكلم في أصول الديانات في الرد على أهل الأهواء، أهم أئمة إرشاد وهداية، أم هم قادة حيرة وعماية؟

وما تقول في قوم يسبونهم وينتقصونهم، ويسبون كل من ينتمي إلى هذا المذهب الأشعري، ويكفرونه ويتبرؤون منهم، وينحرفون بالولاية عنهم، ويعتقدون أنهم على ضلالة وخائضين [كذا] في جهالة. ماذا يقال لهم ويصنع لهم ويعتقد فيهم، أيتركون على أهوائهم، أم يكف من غلوائهم؟ وهل ذلك جرحة في أديانهم ودخل في إيمانهم، وهل تجوز الصلاة وراءهم أم لا؟

بين لنا مقدار الأئمة المذكورين ومحلهم من الدين، وأفصح لنا عن حال المنتقصين لهم، والمنحرف عنهم، وحال المتولى عنهم والمحب فيهم مجملا.

فأجاب أدام الله به الإمتاع والانتفاع على ذلك بهذا الجواب، ونصه من أوله إلى آخر حرف فيه: تصفحت عصمنا الله وإياك سؤالك هذا، ووقفت عليه وهؤلاء الذين سميت من العلماء أئمة خير وهدى ممن يجب بهم الاقتدا لأنهم قاموا بنصرة الشريعة، وأبطلوا شبه أهل الزيغ والضلالة، وأوضحوا المشكلات، وبينوا ما يجب أن يدان به من المعتقدات، فهم بمعرفة أصول الديانات العلماء على الحقيقة لعلمهم بالله تعالى، وما يجب له ويجوز عليه، وما يستحيل عليه وما ينتفى عنه، إذ لا تعلم الفروع إلا بعد معرفة الأصول.

فمن الواجب أن يعترف بفضائلهم ويقر لهم بسوابقهم، فهم الذين عنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهل العلم: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الضالين وانتحال المبطلين»، فلا يعتقد أنهم على ضلالة وجهالة إلا غبي جاهل، أو مبتدع زائغ عن الحق مائل، ولايسبهم وينسب إليهم ضد ما هم عليه إلا فاسق، وقد قال الله عز وجل: ﴿ والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثما مبينا ﴾ 49.

فيجب أن يبصر الجاهل منهم، ويؤدب الفاسق، ويستتاب المبتدع الزائغ عن الحق إذا كان مشتهرا ببدعته، فإن تاب وإلا ضرب أبدا حتى يتوب، كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه بصبيح المتهم في اعتقاده من ضربه إياه حتى قال له: "يا أمير المؤمنين إن كنت تريد دوائي فقد بلغت مني موضع اللداء، وإن كنت تريد قتلى فأجهز على، فخلى سبيله".

والله أسأله العصمة والتوفيق برحمته لا إِله غيره».

أبو الوليد بن رشد الجد (ت520هـ)، مسائل أبي الوليد بن رشد تحقيق محمد الحبيب التجكاني، الدار البيضاء، دار آفاق الجديدة ط1، 1992، ج1، ص 716-718

<sup>(49)</sup> الأحزاب، آية 58.

## 2- سؤال الأمير أبي إسحاق بن علي بن يوسف وجواب ابن رشد عليه:

«وكتب إليه الأمير أبو إسحاق بن أمير المسلمين من مدينة إشبيلية سائلا عن أئمة الأشعريين، هل هم مالكيون أم لا؟ وهل ابن أبي زيد ونظراؤه من فقهاء المغرب أشعريون أم لا؟ وهل أبو بكر الباقلاني مالكي أم لا ؟

الجواب: لا تختلف مذاهب أهل السنة في أصول الديانات، وما يجب أن يعتقد في الصفات ويتأول عليه ما جاء في القرآن والسنن والآثار من المشكلات، فلا يخرج أئمة الأشعرية بتكلمهم في الأصول واختصاصهم بالمعرفة بها عن مذاهب الفقهاء في الأحكام الشرعيات التي تجب معرفتها فيما تعبد الله به عباده من العبادات، وإن اختلفوا في كثير منها فتباينت في ذلك مذاهبهم، لأنها كلها على اختلافها مبنية على أصول الديانات التي يختص بمعرفتها أئمة الأشعرية ومن عني بها بعدهم. فلا يعتقد في ابن أبي زيد وغيره من نظرائه أنه جاهل بها، وكفى من الدليل على معرفته بها ما ذكره في صدر رسالته مما يجب اعتقاده في الدين.

وأما أبو بكر الباقلاني فهو عارف بأصول الديانات وأصول الفقه على مذهب مالك بن أنس رحمه الله وسائر المذاهب، ولا أقف هل ترجح عنده مذهب مالك على سائر المذاهب لمعرفته بوجوه الترجيح أو اعتقاده أنه أصح المذاهب من غير علم فمال إليه، والعالم على الحقيق هو العالم بالأصول والفروع، لا من عنى بحفظ الفروع ولم يتحقق بمعرفة الأصول، وبالله التوفيق»

ابن رشد: مسائل أبى الوليد بن رشد، ج 2، ص 931-932.

# مصطلحات ومفاهيم في دراسة الآثار الإسلامية

صالح بن قربة\*

#### تمهيد

يمتاز الفن الإسلامي بأنه من أكثر الفنون انتشارا وأطولها عمرا وأغناها زخرفة وتنوعا، وأن ظاهرة التنوع هذه هي التي ساعدت على خلق وتشكيل طرز فنية عديدة في البلدان التي فتحها العرب ودخلت في الإسلام حيث تفاعلت وتأثرت بروحه ومبادئه السمحة، وانعكس ذلك على فنونها المحلية بشكل عام، وبالإضافة إلى أن الفن العربي الإسلامي في تلك الأقطار قد اشترك هو الآخر في مجموعة من الخصائص والمميزات، أدت إلى ظهور فن عربي إسلامي فريد في طرازه ومتميز بموضوعاته وأساليبه الزخرفية.

وموضوع الفنون الزخرفية الإسلامية يجرنا إلى البحث في بعض المفاهيم والمصطلحات التي سادت في دراسة الآثار الإسلامية عامة، والطرز على وجه الخصوص. وعلى الرغم من أهمية هذا الموضوع، فالملاحظ أنه لم يحظ بدراسة تحليلية مقارنة متعمقة، ومع ذلك فإن لدينا عددا لا بأس به من الدراسات المفردة عن المصطلحات بالذات، ولكنها دراسات قليلة على أي حال. ومن غير شك، فإن هذا الأمر يشكل عقبة أمام الباحث الذي يريد دراسة هذا الموضوع دراسة فإن هذا الأمر يشكل عقبة أمام الباحث الذي يريد دراسة هذا الموضوع دراسة

<sup>(\*)</sup> أستاذ بمعهد الآثار، جامعة الجزائر.

موضوعية، وقد لا نبالغ إذا قلنا بأن مؤرخي الفنون الإسلامية لم يعطوه ما يستحق من الدراسة والبحث، وأنهم لم يقولوا كلمة الفصل بعد، ذلك أن مجال بحثه ودراسته ما يزال واسعا ومتشعبا، يحتاج إلى مزيد من الدراسات المتأنية، وهنا لابد من أن ننوه بالمجهودات التي بذلها هؤلاء العلماء من المستشرقين والمهتمين بدراسة الآثار الإسلامية، رغم تعصبهم وتحيزهم الشديد في الانتقاص والحط من أصالة الفنون الإسلامية، والتقليل من أهميتها التاريخية والحضارية.

وما دمنا بصدد هذا الموضوع، فإن هناك تساؤلا هاما يطالعنا في هذا الشأن وهو: ما الذي يعطي الطراز الفني الإسلامي شخصيته بحيث يوصف بأنه (إسلامي)، وليس المقصود هنا مجرد إضافة الروح الإسلامية عليه فحسب وإنما المقصود هو أن الفن الإسلامي يمثل الحضارة الإسلامية ككل، على اعتبار أن الفن الإسلامي هو مظهر متميز ذو دلالات حضارية هامة في تاريخ الإسلام والمسلمين، فهو بمثابة هويتهم الفنية وبطاقة تعريف لهم.

وهنا لابد من توفر خصائص معينة في الفن أو الطراز تكسبه ذلك الطابع الإسلامي وتميزه عن غيره من الفنون، وهي خصائص وملامح محددة، كانت القاسم المشترك في مختلف المنتجات الصناعية والفنية التي ساهمت الشعوب الإسلامية في إنجازها، رغم اختلاف صنعها وتباين تاريخ إنتاجها وتعدد طرزها.

ولعل ظاهرة الوحدة في الفن الإسلامي، هي التي كانت السبب في وقوع الكثير من الباحثين والمهتمين بدراسة الآثار الإسلامية في الخلط المتعمد في استعمال بعض المصطلحات والتسميات عند محاولتهم تصنيف الفنون الإسلامية، حسب معايير خاصة عرقية أو جغرافية إقليمية، هذه الإشكالية هي التي دفعتنا إلى مناقشة هذا الموضوع مناقشة علمية تأخذ في الاعتبار عاملي الزمان والمكان. ولكن قبل الخوض في هذه المسألة التي شكلت محورا جوهريا في تراثنا الفني، لابد من التعرف أولا على مدلول كلمة (طراز)، كما وردت في المصادر العربية القديمة آنذاك. ويطالعنا في مقدمة المؤرخين والكتاب العرب

الذين أولوا هذا الموضوع عناية خاصة، العلامة عبد الرحمن بن خلدون ( 732–808ه) ( 1332–1406م) الذي لفت الأنظار إلى معنى كلمة (طراز) في « فصل شارات الملك السلطان الخاصة به» من الباب الثالث في «الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية»، في مقدمته الشهيرة، حيث يقول: بأن «الطراز من أبهة الملك والسلطان ومذاهب الدول أن ترسم أسماؤهم أو علامات تختص بهم في طراز أثوابهم المعدة للباسهم من الحرير أو الديباج أو الإبريسم، تعتبر كتابة خطها في نسيج الثوب إلحاما وأسداء (١)، بخيط الذهب أو ما يخالف لون الثوب من الخطوط الملونة من غير الذهب على ما يحكمه الصناع من تقدير ذلك وضعه في صناعة نسجهم، فتصير الثياب الملوكية معلمة بذلك الطراز قصد التنويه بلابسها من السلطان فمن دونه وكان ملوك العجم من قبل الإسلام يجعلون ذلك الطراز بصور الملك وأشكالهم، أو أشكال وصور معينة لذلك، ثم اعتاض ملوك الإسلام من ذلك بكتب أسمائهم مع كلمات أخرى تجزي مجرى الفأل أو السجلات، وكان ذلك في الدولتين من أبهة الأمور وأفخم الأحوال، الفأل أو السجلات، وكان ذلك في الدولتين من أبهة الأمور وأفخم الأحوال،

ويتبين من دراستنا لهذا النص القيم مدى مساهمة ابن خلدون في التعريف بهذا المصطلح واستعمالاته الوظيفية في عصره في رسوم الدول ونظم حكمها، وبأن كلمة (الطراز) كانت تعني الكتابة الزخرفية على الأقمشة، ثم اتسع مدلولها لتشمل الكتابة على النسيج وغيره؛ أما عن أصل الاشتقاق اللغوي لهذه الكلمة (أي طراز) فمأخوذة من اللغة الفارسية من فعل (طرازيدن) الذي يعنى التطريز.

وفي ضوء المعطيات السابقة، يمكن القول بأن الطراز كمصطلح فني يشير

<sup>(1)</sup> اللّحمة بالفتح والضم للثوب ما ينسج عرضا والسّدى ما يمد طولا في النسيج وجمعه أسداء (من قاموس المصباح).

<sup>(2)</sup> ابن خلدون، المقدمة (تحقيق د. علي عبد الواحد وافي) في أربعة أجزاء، طبعة القاهرة، لجنة البيان العربي، 1966م، ج2، ص816.

إلى مدلوله الذي يسود ميادين مختلفة من الفنون الزخرفية كالعمارة والخزف والمعادن والنحت والنسيج والتصوير والزجاج وغيرها(3). وعادة في الطراز تنشأ خصائص معينة يتميّز بها كل طراز عن الآخر، بمعنى أن الطراز الفني يتشكل في فترة زمنية ومكانية معينة(4).

ومن الحقائق المعروفة في تاريخ العمارة والفنون، أن الطراز المختلفة تكاد تتشابه كلها في مراحل تطوّرها من حيث الخضوع لعدد من العوامل العامة التي يتأثر بها كل طراز بأسلوبه الخاص فتوجهه وتؤثر عليه عند نشأته وخلال مراحل تطوّره وتساعد على خلق شخصيته وطابعه وملامحه وقد ساهمت في نشأة وتطور الطراز الإسلامي عدة عوامل دينية وسياسية واقتصادية وبيئية، ويمكن القول إن هذه العوامل تكاد تكون متشابهة في معظم أقطار العالم الإسلامي مما زاد في الروابط التي تربطها ببعضها توثيقا، وهو الشيء الذي أضفى على الطراز الإسلامي في طابعه العام الذي اتسم به (5) وهو الوحدة الظاهرة التي لا مجال الإنكارها، على الرغم من احتفاظ كل قطر بطابع محلي مميز له خاص به (6). وبناء على مُما تقدم، نستطيع القول بوجود طراز إسلامي عام، تفرعت عنه عدة طرز محلية إذ أن كل بلد من البلدان الإسلامية قد أخذت لنفسها سمات خاصة وشخصية مستقلة تتميز بها عن بقية البلاد الأخرى متأثرة في ذلك بمجموعة من العوامل البيئية.

<sup>(3)</sup> أجمع مؤرخو الفن الإسلامي وعلماء الآثار طبقا لما ورد في المصادر والمراجع التاريخية، فضلا عما عثروا عليه من الآثار المادية، من أن مصانع الطراز في العصر الإسلامي، قد ظهرت في العصر الأموي واستمرت في الاستعمال حتى نهاية العصر الفاطمي (ابن خلدون، المقدمة، ج2، ص 817 – سعاد ماهر، الفنون الإسلامية، ص 71).

<sup>(4)</sup> د. صالح بن قربة، المسكوكات المغربية (الجزائر، 1986م)، ص 529.

<sup>(5)</sup> د. محمد حمزة إسماعيل الحداد، التخطيط غير التقليدي للمساجد في الأندلس، دراسة تحليلية مقارنة لأصوله وتطوّره في العمارة الإسلامية، ص 149.

<sup>(6)</sup> د. محمد حمزة إسماعيل الحداد، المرجع السابق، ص 149.

وفضلا عما سبق فنشير إلى أنه إذا كانت هذه الطرز المحلية قد ارتبطت في نشأتها وتطورها بالعوامل البيئية فهي من جهة أخرى قد ارتبطت بالدول الإسلامية التي نشأت وترعرعت في أحضانها، هذا علاوة على استقرار الأحوال السياسية والاقتصادية وما كان يصاحب هذه وتلك من استقرار الأوضاع الاجتماعية وتحسن العلاقات الخارجية التي كان لها أثرها البالغ في تبادل التأثيرات الفنية وبالتالي في إثراء كل طراز من هذه الطرز، وعليه يكون مفهوم (الطراز) في الفن الإسلامي مفهوما نسبيا غير دقيق، بل هو مفهوم عام، يراد به إطلاق الجزء على الكل وفي بعض الأحيان يقع العكس تماما يدل على ذلك أننا كثيرا ما نجد في القطر الواحد عدة طرز مختلفة ومتنوعة، تتباين في التاريخ وتتفق في المكان الذي نشأت فيه مع الأخذ بعين الاعتبار الفروق الإقليمية والمحلية وغير ذلك من العوامل المشار أليها سابقا، بحيث لا نرى للفروق بين زخرفة وزخرفة أو بين كتابة وكتابة إلا ضربا من الخروج الإبداعي، والذي بقدر ما كان يتنوع في مظاهره العامة، بقدر ما كان يؤكد على أصالته ووحدة جذوره، وهو ما أدّى إلى نشوء طرز وأنماط مختلفة لمدارس فنية ظهرت بشكل قوي في العمائر الإسلامية وتأثرها بالأساليب الفنية المتنوعة، والمعروف أن تطوّر الفنون الإسلامية وازدهارها يرجع إلى نشاط الأسرات الحاكمة والظروف التي أحاطت بها(٦)، لذلك أطلق على إسهاماتها في مجال الفنون اسم طرز ومدارس فنية نسبت إلى الدول التي ازدهرت فيها رغم التقارب الفني بين تلك الطرز وتأثر بعضها بالبعض الآخر. والواقع أنه مهما تشابهت التسميات وتباينت الفروق الفنية واختلف الطرز بشكل عام، فالذي لا مراء فيه، أنها ترجع بالأساس إلى العوامل البيئية والمحلية - كما أشرنا قبل قليل - ولتوضيح ذلك لابد من إيراد بعض الأمثلة نجد في طليعتها شكل العمارة الإسلامية في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام التي تميّزت بالبساطة بما يتلاءم وطبيعة الدعوة الجديدة التي كان لها المقام الأول، كما

<sup>(7)</sup> محمد صدقى الجباضنجى، الفن والقومية العربية، القاهرة، 1963م، ص 40.

شملت تلك البساطة أيضا عصر الخلفاء الراشذين الذين حرصوا على تجنب مظاهر البذخ والترف، وهذا يعني أن المسلمين في هذه الفترة انصرفوا كلية إلى تدعيم الدين الجديد ونشره عن طريق الفتوحات، ولم تكن حركة التعمير والبناء الحقيقية قد انطلقت بعد، على الرغم من ظهور بعض المحاولات في تأسيس المدن أو الأمصار الإسلامية، ومما يدل على هذه البداية أنهم كانوا يلجأون إلى اقتسام بعض الكنائس ومشاركة الطوائف الأخرى العبادة فيها، فجاءت مساجدهم في غاية البساطة والتواضع لانعدام الظروف الملائمة آنذاك، وهو ما يفسر لنا بما لا يدع مجالا للشك من أن الفن الإسلامي كان ما يزال في مرحلة التكوين الأولى حيث لم تتبلور شخصيته وتتوضح خصائصه ومميزاته بعد.

ولا يعنينا هنا الحديث عن الظروف التي نشأت فيها جميع الطرز التي شكلت الفن الإسلامي في هذا المقام، لأن ذلك يخرج عن نطاق بحثنا الذي خصصناه للمصطلحات والمفاهيم في دراسة الآثار الإسلامية، ومن بينها مفهوم الطراز في هذا الفن، وهو ما دفعنا إلى بحثه وتسليط الأضواء عليه من حيث مفهومه وتطوره وخصائصه وبروز شخصيته المستقلة دون أن تفقد صلتها بالطراز الإسلامي العام والتي هي فرع منه.

ويمكن القول بأن بذور أول طرز فني قد ظهرت في العصر الأموي ( 41 – 750هـ) ( 661–750م) الذي يعتبر نقطة تحول كبرى في تاريخ مسيرة الفن الإسلامي وبداية تشكيلاته الأولى في سبيل خلق طراز فني متمير عن غيره من الطرز القديمة، لا سيما بعد استقرار الأمويين السياسي واتخاذهم مدينة دمشق حاضرة لدولتهم ، حيث ظهرت الحاجة إلى تشييد المساجد الجامعة الضخمة لأهميتها الدينية والحضارية في المجتمع الجديد كدور للعبادة، قال الله تعالى : ﴿ في بيوت أذن الله أن ترفع ويُذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ﴾ (8).

<sup>(8)</sup> الآية 36 من سورة النور.

وعملوا على تجديد المساجد القديمة وبناء القصور الشامخة التي لا تقل فخامة عن المعابد الوثنية والكنائس المسيحية والقصور البيزنطية (<sup>9)</sup>، هذا إلى جانب اهتمامهم بتأسيس المدن وإقامة المراكز الصناعية والعناية الشديدة بدور الإمارة في تلك المدن وخارجها، حيث زوّدت بالحمامات ووسائل الراحة والاستجمام (10).

وفي ضوء ما تقدم، يمكن القول بأن أول طراز فني ظهر في تاريخ الإسلام والمسلمين كان الطراز الأموي، الذي حرص كثير من الباحثين المتخصصين وعلماء الآثار الإسلامية من الغربيين والمستغربين وعلماء العرب وغيرهم على تسميته بهذا المصطلح المميز، ودراسة نشأته ومسيرة تطوره عبر مراحله المختلفة ومحاولتهم إبراز خصائصه وسماته العامة، دون مراعاة الإطار العام الذي نشأ وترعرع فيه، وشموليته لجميع الأقطار التي فتحها العرب ودخلت في حظيرة الإسلام، وهنا نلاحظ بأن نتائج دراسات هؤلاء الباحثين التي ما فتئت تركز على موضوع المفاهيم، وهي إشكالية ما تزال قائمة إلى اليوم إذ وسموا الفن الإسلامي الناشئ بالعرقية أو اسم الدولة التي رعته وازدهر في فترة حكمها، وهنا نرى ضيق التسمية وعدم دقتها، حيث الاختلاف والتعارض فيما بينهم، بدليل أن مفهوم الطراز في مدلوله أشمل من ذلك بكثير، إذ يتعدّى مفهو العرقية هذا إلى أبعد الحدود، بمعنى أن الطراز نفسه يتضمن كل الصنائع والفنون التي ساهمت في إنجازها كل الشعوب التي عاصرت الأمويين، وإذا كان أي طراز ما تحدّده خصائص وسمات فنية معينة، فإن خصائص الطراز الأموي لا تنطبق على كل المنتجات الفنية في آسيا وإفريقية مثلا لاختلاف العوامل البيئية والمحلية، من جهة، وكذا التجربة الفنية من جهة أخرى وبالتالي فإطلاق هذا المصطلح على الفن الإسلامي

<sup>(9)</sup> إرست كونل، الفن الإسلامي (ترجمة أحمد موسى)، ط. بيروت، دار صادر، 1966م، ص15.

<sup>(10)</sup> عبد القادر الريحاوي، العمارة العربية الإسلامية، خصائصها وآثارها في سوريا، مراجعة حسن صفا، مجلة الفكر العربي، عدد 30، دمشق، 1982م، ص 211.

في العصر الأموي لا يقوم على أسس علمية وحقائق تاريخية، تعطي هذا المصطلح مدلوله الفني الصحيح.

وهنا لا بد من الإشارة إلى أن أصحاب هذا الاتجاه في دراسة الفن الإسلامي يستندون في تسميتهم تلك إلى إطلاق الجزء على الكل، على اعتبار أن الفن بصفة عامة نما وتطور بفضل رعاية خلفاء بني أمية وتشجيعهم للفن والفنانين.

والملاحظ أن جل الباحثين والدارسين قد ساروا على هذا المنهج دون مخالفة أو اعتراض في هذا المجال، وهو ما دفع بنا إلى خوض غمار هذه القضايا وفتح آفاق جديدة أمام المهتمين لتعميق البحث وإثراء النقاش.

وهنا نجد أنفسنا مضطرين إلى مناقشة هذا المصطلح منطقيا وعقليا إذ لا يعقل بتاتا أن ينعت الفن الإسلامي الناشئ الذي يكتسي مفهوما واسعاً سعة الحضارة العربية الإسلامية – بهذه التسمية التي تقلص مفهومه الحضاري وتحصره في اسم أسرة حاكمة.

والواقع أنه إذا أريد لهذا الفن أن يوصف وينعت فنياً يليق بمقامه، فينبغي علينا قبل إطلاق أي تسمية ما عليه، أن ندقق في المصطلح الذي نريد أن نصف به أي فن من الفنون التي ازدهرت في ظل الحضارة العربية الإسلامية، وفي نطاق يبدو منطقيا أن الاسم الذي يتناسب تناسبا طبيعيا مع الفن الإسلامي في مراحله الأولى ونعني بذلك الفترة الأموية هو (الطراز الإسلامي الأول) أو (الفن الإسلامي) وهو أكثر دقة لشموليته لجميع الإسهامات الفنية أو الطرز الفنية التي عاصرت هذه الفترة.

وتستوقفنا في هذا الموضوع كلمة (الطراز) التي شاع استعمالها – كما سبق وأن أشرنا – كمصطلح في معظم البحوث والدراسات التي ألفت عن الفن الإسلامي عامة، والأموي على وجه الخصوص، فهل من أسباب وراء تسميته برالطراز الأموي)، وإذا كان لابد من ذلك، فما هي خصائص الفن الأموي

حسب هذا المفهوم الذي استقرت عليه الآراء؟ وهل هناك سبيل إلى إيجاد مصطلح فني بديل. إشكاليات وتساؤلات كثيرة تواجه الباحث في هذا الموضوع.

سنحاول الإجابة عليها بعد استعراضنا للفن الإسلامي الناشئ، وموضوعاته واتجاهاته في العصر الأموي، لعلنا نصل في نهاية المطاف إلى نتيجة علمية نطمئن إليها في الوقت الحاضر.

1 - الطراز الأموي في الفن الإسلامي(١١): (41-132هـ) (661-750م)

مما لا ريب فيه أن الطراز الإسلامي في العهد الأموي قام على أيدي الشاميين من الصناع والفنانين، وكانت مصادره بيزنطية متأثرة بالأساليب الفنية الفارسية (الساسانية). والملاحظ على هذا الطراز الفني الإسلامي الناشئ سرعة انتشاره في مختلف أرجاء الدولة العربية الإسلامية، تبدو ملامحه واضحة في العمارة والصنائع والفنون، وذلك بفضل استعمال الفنانين والصناع الذين كانوا ينتقلون بين أجزاء الدولة المترامية الأطراف يؤثرون ويتأثرون مع بعضهم البعض في تبادل الخبرات والأساليب والتقنيات رغبة في الوصول إلى إيجاد فن إسلامي موحد. وعليه، يمكن اعتبار هذا الطراز الإسلامي الأول، طرازا انتقاليا، تسود فيه الأصول الفنية الموروثة عن الفنون السابقة للإسلام، سواء أكان ذلك فيما يتعلق بعناصره الزخرفية أو في طريقة تنفيذها، وحتى في موضوعاتها الزخرفية المفضلة في هذه الفترة بالذات، فالاتجاه الفني كان يفضل بصفة عامة عناقيد العنب وأوراقه ورسوم الأسماك والحمام والأشكال الآدمية والرسوم الهندسية، معنى ذلك أن هذه الموضوعات هي العناصر المفضلة في هذه المرحلة، والملاحظ أن هذه الخصائص مثلا قد وضحت في مصر، فقد حدث تطور نسبي، استغرق مدة الخصائص مثلا قد وضحت في مصر، فقد حدث تطور نسبي، استغرق مدة

<sup>(11)</sup> لمزيد من الاطلاع على الفن الإسلامي في العصر الأموي، راجع:

Papadopoulo, L'Islam et l'Art Musulman (éd: L'Art Lucien MAZENOF), Paris, 1976, pp. 60-83.

قرنين، وهذا يعني أن مصر لم يكن لديها فن عربي إسلامي خالص، حتى قيام الدولة الطولونية في القرن الثالث الهجري – التاسع الميلادي، لكن بالنسبة للمعادن والزجاج، فإن هذه الفترة قد امتدت حتى العصر الفاطمي وبداية العصر المملوكى.

ومن ثم، فالفن الذي انتشر خلال هذه الفترة ينسب إلى الطراز الأموي إذ كان متأثرا بمختلف الأساليب الفنيّة التي عرفت قبل الإسلام.

ولذلك أصبحت خصائص هذا الطراز صعبة الإدراك، لأن عناصر تلك الفنون هي التي أكسبته الطابع المميز له (12).

ولمعرفة الدور الذي لعبه خلفاء هذا العصر في دفع النهضة الفنية قدما إلى الأمام نذكر في هذا المجال عصر الخليفة الوليد بن عبد الملك بن مروان (86-98ه)، الذي كان عصره عصر فتوح ونشر الإسلام، وبناء وتعمير وإنشاء وتطوّرت فيه العمارة والفنون الإسلامية حتى بلغت درجة عالية من الجودة والإتقان، لذلك قد لا نجانب الصواب إذا قلنا إن تخطيط المسجد الجامع بمفهومه الواسع قد تبلور واتخذ صورته النهائية وشكله المعماري الخاص في هذا العصر الذي شملت فيه الإصلاحات والترميمات زيادة العديد من المساجد الأولى الجامعة في الحواضر الإسلامية، كمسجد الرسول عَيْنَا بالمدينة المنورة (13).

وفضلا عن ذلك فقد اهتم هؤلاء الخلفاء ببناء الدور والقصور في البادية نذر من بينها قصير عمرة والمشتى وخربة المفجر والحير الشرقي والغربي وغيرهما. ولا ينطبق ذلك على العمائر لوضوح مميزاتها وخصائصها لاسيما في المباني

<sup>(12)</sup> انظر كذلك: د. صالح بن قربة، الفن الإسلامي: أصوله وخصائصه، الأصالة، عدد خاص عناسبة حلول القرن 15 الهجري، 1980م.

<sup>(13)</sup> دافيد تابلوت رايس، الفن الإسلامي (ترجمة منبر صلاحي الأصبحي)، ط. جامعة دمشق، 1977م، ص 7 و28.

<sup>-</sup> سعد زغلول، العمارة والفنون في دولة الإسلام (الإسكندرية، منشأة المعارف، 1986م) ص149.

الدينية، حيث تمثل قبة الصخرة بالقدس ( 72هـ/ 691-692م) والمسجد الجامع بدمشق قمة الفن في العمارة الأموية (شيد هاذان المعلمان في عهد أشهر خلفاء بني أمية وهما: عبد الملك بن مروان الذي يرجع إليه الفضل في تعريب الدواوين والعملة وصبغ الدولة بالصبغة العربية، ثم ولده الوليد في الفترة ما بين ( 95/ 89هـ).

وللتدليل على بروز الطراز الأموي في الفن الإسلامي العام من ناحية التخطيط والهندسة المعمارية، نذكر جامع دمشق الذي استغرق بناؤه عشر سنوات (شكل 1 و2)، يعتبر ثورة على البساطة وانطلاقة جديدة في مجال العمارة والفنون الزخرفية، أسس هذا الجامع سنة 86ه وفق مخطط جديد مبتكر يتجاوب مع شعائر الدين الإسلامي الحنيف وأغراض الحياة العامة، فجاء نسيجا فريدا في هندسته لم يُبن على شاكلته في العصور السابقة أي بناء آخر(14)، وبذلك وضع قواعد ومبادئ هندسة الجوامع الكبرى التي أسست بعده في العالم الإسلامي (15).

وتكمن أهمية هذا المسجد الجامع أنه ما زال محتفظا بعناصره وتخطيطه، وقد احتل كما يقول الدكتور أحمد فكري: «مكانة بارزة في تاريخ العمارة العربية الإسلامية سواء من ناحية تخطيطه أو بالنسبة لأهمية عناصره المعمارية والزخرفية »(16).

<sup>(14)</sup> استعان الخليفة الأموي امبراطور الروم، الذي زوده بمائة ألف مثقال من الذهب وأربعين جملا من الفسيفساء لتجميل المسجد، بالإضافة إلى مائة عامل من المتخصصين في لصق هذه الفسيفساء (الطبري، ص 436).

<sup>(15)</sup> انظر حول هذا الموضوع:

<sup>-</sup> David James; Islamic Art (Hamlyn-London, 1974), pp. 40-41.

<sup>-</sup> Carel Dury, Art of Islam (éd. New York, 1970), pp. 23-30.

<sup>(16)</sup> حسن صفا، المرجع السابق، ص 211.

<sup>-</sup> د. أحمد فكري، المدخل إلى مساجد القاهرة ومدارسها، جا، ص 219.

نستشف من مظاهر التطور التي عرفتها العمارة بصفة عامة، أن الطراز الأموي أوسع من أن يوصف بهذا المصطلح الذي يغمط حقه ودوره في الفن الإسلامي قاطبة.

لكن الأمر يختلف تماما، عندما نتحدث عن الفنون الفرعية الأخرى التي تنسب إلى هذا الطراز، إذ يصعب تأريخ بعضها تأريخا دقيقا في الطراز الأسلامي الأول، إلا إذا وجدت على التحفة كتابة عربية يستثني من ذلك السكة بأنواعها الثلاثة الدينار والدرهم والفلس، والنسيج إلى حد ما. وقبل أن نذكر بعض الأمثلة من الفنون الفرعية والصنائع التي ازدهرت وتواصل استعمالها في هذا الطراز، لابد أن نشير إلى إشكالية هذا الفن الذي أنجزته الحضارة العربية هل هو: فن عربي أم فن إسلامي وما يتعلق بهما من فن مواطن الاستقرار.

وكان من المتعارف عليه أن يكون البدء بدراسة هذه الموضوعات عند هؤلاء الباحثين كمقدمات أساسية لشرح الظروف التي تكوّن فيها الفن الإسلامي، ومنها محاولة إلقاء الضوء على هذه المشكلة التي ما زالت موضع جدل بين الدارسين وهي: مسألة توصيف طراز هذا الفن بأسماء الدول التي ظهر في ظل حكمها، وهل يجوز توصيفه بكلمة طراز أم فن؟ من الفنون الزخرفية التي ترجع إلى هذا الطراز، الزخارف الجصية التي تزين أفاريز قبة قصر هشام بخربة المفجر، وهي عبارة عن رسوم مجسمة آدمية وطيور (شكل 3 و4).

ومن أشهر التحف المعدنية المنسوبة لهذا الطراز أيضا إبريق مروان آخر خلفاء بني أمية الذي عثر عليه بقرية أبو صير بالفيوم بمصر، وقد أثار هذا الإبريق المصنوع من البرونز (لوحة 3) جدلا حادا بين مؤرخي الفنون الإسلامية، فيما يتعلق بإسلامية صنعه أو نسبته إلى العهد الساساني المتأخر.

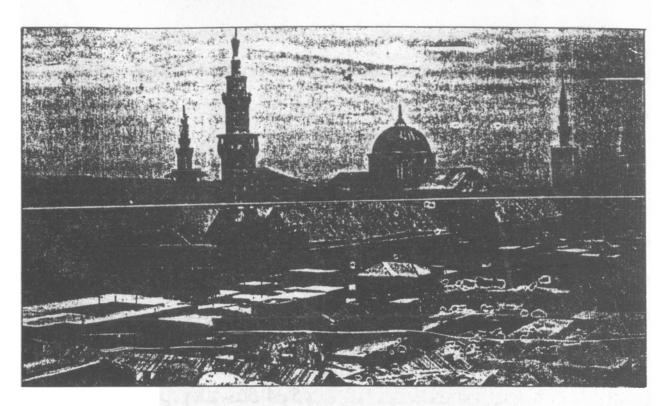
ومع ذلك فهناك موضوعات كثيرة تستوقف الباحث عند دراستها، من ذلك مثلا: الرسوم الجدارية بقصير عمرة (لوحة 2) التي شملت موضوعات

زخرفية متنوعة من رسوم آدمية وحيوانية وأساطير، وشخصيات تاريخية ولم يقتصر الطراز على هذه الفنون والصنائع فحسب، بل تعدّاها إلى فن الفسيفساء الزجاجية والصدفية حيث تتجلّى عناصرها وموضوعاتهت الزخرفية في قبة الصخرة بالقدس والجامع الأموي بدمشق وخربة المفجر (لوحة 1).

وإذا كان لا بد لنا من كلمة ختامية في موضوع (الطراز الأموي) كما يحلو لكثير توصيفه بهذا الاسم، أن نشير إلى موضوع السكة العربية التي يرتبط تعريبها وتخليصها من التأثيرات الأجنبية إلى هؤلاء الخلفاء الذين جعلوها إسلامية شكلا ومضمونا ومنذ ذلك الوقت حلت محل النقود البيزنطية والفارسية في التداول والتعامل وفق وزن شرعي محدد هو 4,25 غرام، في جميع أنحاء العالم الإسلامي (اللوحتان 4 و5).

فهل بعد هذا التطور نحو العالمية وسيادة مبادئ الإسلام وصياغة الفن صياغة جديدة أكسبته مفهوما جديدا، لعب الخط العربي فيه دورا بارزا في تحديد هويته وشخصيته الفنية المتميزة، هذا فضلا عن واقعيته وتجريديته أو رمزيته، وهي اللغة المشتركة لهذا الفن الإسلامي.

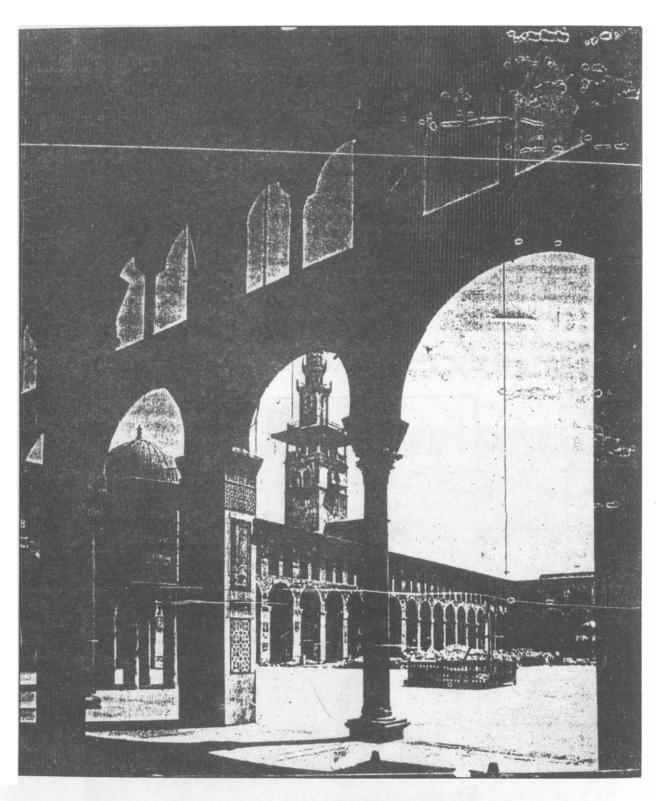
وخلاصة القول أن هذه الدراسات والمحاولات المبذولة في هذا المجال تبقى غير كافية وغير مجدية على أساس أن معظمها يتسم بالعمومية والشمولية الغامضة دون النفاذ إلى جوهر المسألة، إذ لم تبن على دراسات تنميطية أو تحليلية تكشف عن الفوارق الفنية والتقنية بين الطرز والفنون عامة.



شكل 1 يمثل المسجد الجامع الأموي بدمشق سنة 715م



شكل 4 رسم راقصة من الزخارف الجصية بخربة المفجر



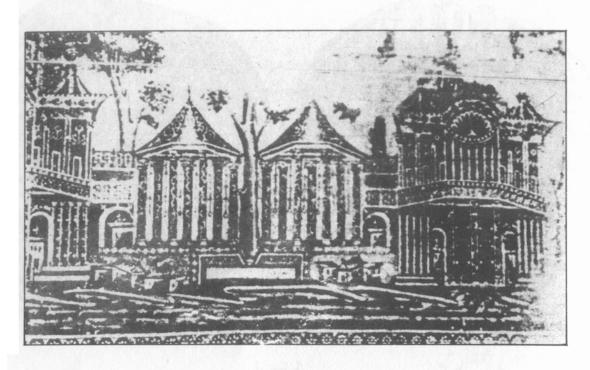
شكل 2 الفناء الداخلي للمسجد الجامع بدمشق مع المئذنة المربعة التي تظهر في الخلفية



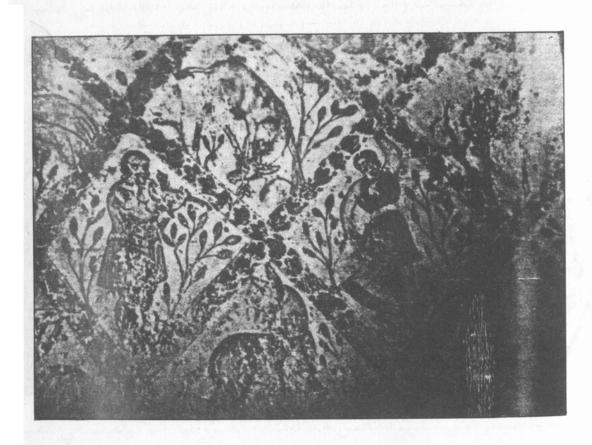
شكل 3 إفريز من الجص به رسوم الحجل - تفصيلة من السجل الأسفل من قبة قصر خربة المفجّر



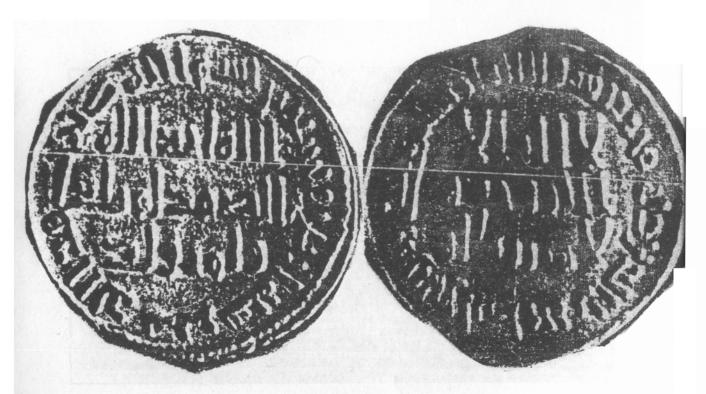
لوحة 3 إبريق من البرونز من الفترة الأموية عثر عليه بالفيوم بمصر ينسب إلى الخليفة الأموي مروان الثاني، آخر خلفاء بني أمية



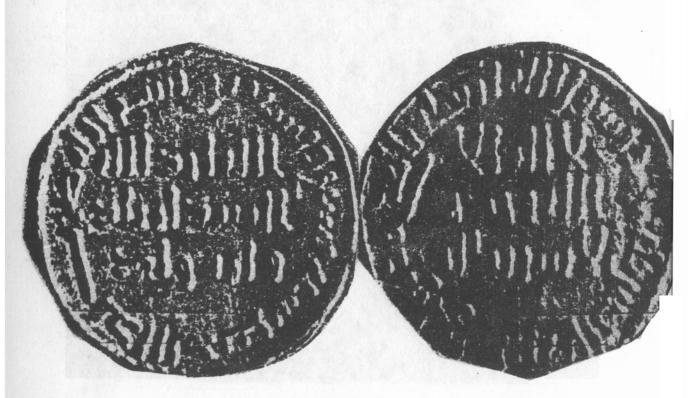
لوحة 1 زخارف فسيفسائية في فناء المسجد الجامع بدمشق



لوحة 2 تفصيلة من الرسوم الجدارية بقصير عمرة (مناظر آدمية وحيوانية)



لوحة 4 دينار ذهبي ضرب في عهد الوليد بن عبد الملك سنة 94هـ



لوحة 5 دينار ذهبي ضرب في عهد عمر بن عبد العزيز سنة 99هـ

# جمالية الخط المغربي هذا الكائن الموجود ... والمنشود

محمد الصادق عبد اللطيف\*

### 1) مدخل إطاري

عند النظر إلى التاريخ وإلى الموسوعة العلمية وتفحّص الوثائق والأحجار والنقائش والوقفيات والبراءات السلطانية، نقر بأن الخط المغربي قائم بذاته موجود وقديم، والتوقف عند خصوصياته يستلزم قراءة ذاتية لمعرفته (الخط المغربي) ورحلته عبر التاريخ. ترى ما هي ملامحه المشتركة التي تجعل منه شخصية مستقلة تميزه عن الخطوط المشرقية، وما هو الرونق الخاص الذي تحمله حروفه وهو الذي لم يقنّن بعد لحد الآن وكيف وهو يميل إلى الأشياء الطبيعية.

مبدئيا، وبالرجرع إلى الوراء، نتوقف عندما حمل الفاتحون المسلمون دينهم وشرائعم إلى سكان المغرب وفرضوا في الحين نفسه وجوب استعمال اللغة العربية على البربر الذين كانت لهم في ذلك العهد كتابة خاصة بهم تعرف برتيفنّاع) التي لا تزال مستعملة للآن عند الطوارق في الصحراء الجزائرية، وكانت القيروان المحطة الأولى التي انطلق منها الحرف العربي إلى بقية أقطار الشمال الإفريقي والأندلس وغرب إفريقيا، وبالرغم من أن الكتابة المغربية الأصلية تسمى إلى القرن الخامس هربالكتابة القيروانية إنما تولدت في القيروان عاصمة المغرب الكبير آنذاك في أوائل القرن الثاني هرمن الخط الكوفي مباشرة عاصمة المغرب الكبير آنذاك في أوائل القرن الثاني هرمن الخط الكوفي مباشرة

ولم يقتبس من النسخي الحجازي (المكّي والمدني) خلافا لما حصل للخطوط المستعملة في المشرق (1).

# 2) ظروف نشأة الخط المغربي

أدّى انتشار الإسلام بإفريقيا إلى الاهتمام بالكتابة وحفظ القرآن وإذا كانت الوسيلة الأولى للمعرفة (الكتابة) دون مراعاة القواعد الفنية التي يكتب بها الحرف العربي أو حتى تهذيب الحروف وتحسينها وإعطائها تكاملا وتناسقا وبُعْداً جمالياً، فإن السبب ما عليه إفريقية من البداوة والترّحال والخوف من المجهول وقصر فترات الدول المتعاقبة. وبداية من القرن الأول للهجرة أخذ العلماء الذين أرسوا في القيروان في نشر الكتابة والخط خارجها وكان خطهم يسمى برالقيرواني). وهو الكوفي القيرواني المتأثر بالكوفي العراقي (2). وبداية من القرن الرابع بدأ التغيير يطغى على هذا الخط مع الاحتفاظ باستقامة أشكاله، والمغاربة تشبئوا بالخط القيرواني ولم يحاولوا مجاراة غيرهم من خطاطي المشرق في تطوير الخط والابتعاد تدريجيا عن الكوفي وأصبح لهم خط مستقل يعرف برالخط الإفريقي) يستجيب لحاجياتهم أثناء الفتوحات الإسلامية وفيه يقول ابن خلدون: «فغلب خطهم على الخط الإفريقي وعُفي عنه ونسي خط القيروان المهدية بنسيان عوائدهما وصنائعهما (3).

إن الحركة التجارية كانت مزدهرة بين ضفاف البحر الأحمر ولأن قدماء سكان مصر والسودان وما كان يسمى بإفريقيا، كانوا على اتصال بالعرب وبكل ما يتعلق بالعرب، الأمر الذي جعلهم يتقبلون دعوة الإسلام ولا ننسى ما كان بين العرب وأهل الحبشة من صلات حتى إن أول هجرة للمسلمين كانت للحبشة.

<sup>(1)</sup> حسن حسني عبد الوهاب، ورقات عن الحضارة العربية بإفريقية، ج2، ص 159

<sup>(2)</sup> محمد المنوني، «لمحة عن الخط العربي في الغرب الإسلامي)، المجلة التاريخية المغربية، جويلية . 1989.

<sup>(3)</sup> عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، طبعة بيروت.

كان للبربر (الأمازيغ) خط ولا يزال وفي هذا الصدد نجد صفحات مكتوبة بخطهم القديم (تيفناع) وحروفه هي حروف اللهجات الأمازيغية. إن أمازيغ ليبيا كانت لهم حروف خاصة بهم وأمازيغ الأطلس (تمازيغت وتاشلحيت) كان لهم كذلك حروف خاصة بهم وكذلك الشأن بما يسمى الآن برالطوارق).

سيطرة الحرف العربي شيء وارد حتى إن طائفة من الأمازيغ اختارت أن تكتب بالعربية ويوجد عدد من علماء الأمازيغ من الذين يكتبون باللسان العربي الفصيح وترجع قيمة اللغة العربية إلى كونها نقلت كلام الله وشريعته إلى الشعوب فاكتسبت أداة نقل هذا الخطاب السامي نوعا من القدسية إلى درجة أن يعد معها إثما العبث بكل مكتوب عربي.

# 3) صورة أولى للخط المغربي

من الجدير بالملاحظة ظهور نوع من الخط الكوفي المحلي ببلاد المغترب والأندلس عرف بالخط الكوفي المغربي شاع استخدامه في كتابة مصاحفها ومكاتباتها، وهو أقرب إلى خط النسخ والثلث حيث يتميز بحروفه التي تجمع في شكلها بين حروف الخط الجاف واللين معا ممّا يعطيها طابعا مميزا لا تخظئه العين ويجعلها أكثر طواعية في التنفيذ.

يلجأ كاتب هذا النوع من الخط إلى كتابة بعض الحروف مثل (اللام والنون والباء) النهائية بهيئة أقواس نصف دائرية تهبط على مستوى السطر وتتكرر على امتداده كما يمزج الخطاط بين هذه الاستدارات وبين الحروف الأخرى ذات الشكل الجاف وفي الزوايا، ممّا يذكرنا بالكتابة العربية البدائية، وقد ظل هذا النوع مستخدما حتى حلّ محله خط النسخ في كتابة المصاحف في القرن السابع هر (13م). ومن الأمثلة على ذلك صفحة من مصحف القرن الخامس هر (11م) محفوظة في مكتبة تستري بيتين (4).

<sup>(4)</sup> الدكتورة مايسة محمود داود، الكتابات العربية على الآثار الإسلامية منذ القرن الأول حتى أواخر القرن 12هـ، مصر، 1991؛ وكذلك ناجي زين الدين، مصور الخط العربي، ص 44، شكل 14.

الخط المغربي يحمل في ثناياه نفحة أولية من تلك الحضارات الأولى وتطور إلى أسفل عن النفوذ المشرقي وصاغ لنفسه شخصية وميزة عامة لها خصوصياتها وذاتها وقواعدها. ولا مرية أن الحضارة المغربية الأندلسية طبعته بما لها من مميزات كالفسيفساء التي دخلته، فتداخلت الحروف في فن رائع تزيد في روعته صعوبة قراءته، وكأنه يحتوي على أسرار يتدلل في الكشف عنها، يبدي زينته للقارئ ويخفي عنه مفاتنه ومفاتح فك رموزه، كما يجب على القارئ العربي أن يكون من الفاهمين قبل قراءة النص العربي، يجب على الرائي أن يكون من الفاهمين والمبصرين قبل أن يفك هذه الرموز الغامضة على كل متهج يقبل على الحروف المتداخلة (5).

الكتابة المغربية اللينة اشتقت مباشرة من الخط الكوفي الجاف وكان هذا الاشتقاق في نفس الفترة التي شاع فيها استعمال الخط اللين المشرقي نستبعد أن يكون الخط المغربي أخذ ليونته من المشرق.

للمغاربة اعتزاز بما وصلوا إليه من تطوير في الكوفي إلى حد اعتبار الخطوط المشرقية أقل مستوى من خطهم المغربي.

قبل المغاربة الخط العربي وهجروا كتابتهم القديمة وقد أنشأوا خطا ذا خصائص مغربية لا يزال يُحافظ على ثلث حروف الخط اليابس (الكوفي). والخط المغربي يمتاز بانسياب عراقته الواسعة ورسو سطره فكان نوعا فريداً من الخطوط العربية وقد تطور بمعزل عن الخط المشرقي وتخالف معه في ترتيب الحروف الأبجذية، أنواعه قليلة، تطوره بطيء، جنى عليه ارتباطه بالكوفي وخلوه من القواعد والموازين، أو ضياعها فبقي خط تدوين، قاصرا في مجال اللوحات واللافتات إلا النادر، وقد أثر في ترقيته تعاقب الدويلات في المغرب وقصر أعمارها. حتي لقد استعصى على الناشئة قراءته وابتعد عنه الخطاطون المعاصرون وتقاعسوا في إحيائه وتطويره ولا يزال يظهر في بعض المجالات

<sup>(5)</sup> أحمد بن جلون، من رسالة شخصية: 1994/10/2.

خصوصا في المغرب وموريتانيا؛ أما في أواسط إفريقيا فلا يزال هو السائد خصوصا في المصحف الشريف وما فتئ المسؤولون في المغرب يتوقون إلى رجوعه للصدارة ولكن دون ذلك التشجيع الجدي منهم والاهتمام المتواصل لإحيائه من أهل الاختصاص<sup>(6)</sup>.

الخط المغربي التقليدي واضح كل الوضوح ولا يخلو من جمالية بعيدة عن كل تصنّع، إن أهل فاس مثلا أضفوا بالنسيج والجبس فوقه الكتابة المزخرفة التي تزيّن قوس محراب جامع الأندلس المجاور له عندما دال المغرب إلى المرابطين الذين تشدّدوا في أمور الدين فمنعوا كل زخرف ونقش الشيء الذي فعله أهل الأندلس بمساجدهم للحفاظ على زخارفها في نفس العهد ولم يحد الموحدين عن هذه السياسة وذلك جلي في المساجد التي بنوها ولم تكتشف المساجد الأولى عن فسيفسائها إلا بعد اندحار المرابطين والموحدين (7).

اكتفى المغاربة في البداية بتلطيف أشكال الكوفي الحادة والمزوّاة دون أن يضيفوا إليه أكثر من نقط الحرف التي تكسبه كل ما تستطيع الكتابة العربية من دقة. وفيما بعد زادوا في التأنق عند تسطير بعض الحروف، وخفّفوا أشكال البعض الآخر المشقلة ولكن لم يزدهر قط فن الكتابة عندهم، وإذا كان البرابرة يعيشون إلا أقلهم عيشة بداوة أو نصف بداوة فلم يعرفوا قط الترف ولم يتعاطوا كل الفنون ومن ضمنها الكتابة إلا لحاجتهم الأشد عجلة، ولو أن قدوم الأندلسيون الذين أخرجوا من إسبانيا لما كنّا نجد لدى سكان المغرب إنتاج صناعتهم القليل الذي يكتسي طابعا فنيا وأن تأثير الأندلسيين في فنون المغرب قد بعث ابن خلدون على افتراض «أن الكتابة المغربية الحالية قد أخذت أشكالها النهائية من الخط الأندلسي» (8).

<sup>(6)</sup> محمد الشريفي، الجلة العربية للثقافة، تونس، 1992/2/9.

<sup>(7)</sup> أحمد بن جلون، مصدر سابق.

<sup>(8)</sup> عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة؛ المرجع: حولية الجامعة التونسية، العدد 3 لسنة 1966 من مقال للاستاذ هوداس، تعريب عبد المجيد التركي.

### 4) المدرسة المغربية وبعض خصائص حروفها

تمثّل هذه المدرسة المغرب والأندلس، وقد جودت الخط الكوفي في القرون الخمسة الأولى للهجرة وعندما ليّنته لأغراض التدوين حافظت على عدة حروف منه على حالتها في الكوفي وكانت أنواع الخطوط قليلة وفروعها ضئيلة، وليس لها قواعد تضبطها (9). ولعل من العوامل التي قيّدت الكتابة المغربية تفرعها عن الكوفي الجاف وتحجرها على كثير من رسومه وآثاره فلم تبتعد عنه بل تكتب بشكل واحد في الابتداء والتوسط والتطرف، وأصل الكتابة المغربية نجدها موزونة ومتناسبة (للألف) باستثناء العراقات التي تشطط في التقويس وكبر الحجم وكذلك رأس العين بالنسبة لعزاقته وكانت منبسطاتها مستقيمة أو منكبة (10).

الحروف تتخذ دائما امتدادا مبالغا فيه وتقوسا لا مبرر له في بعض الحروف ذات العراقات مثل: (س، ص، ل، م، ن) ولم يكن لشكل كل حرف طابع خاص به لاختلاف الكتابة المغربية، فقد تعترضك صفحة حررتها يد واحدة بها ثلاثة أو أربعة أشكال مختلفة للحرف الواحد. اكتفى المغاربة في البداية بتلطيف أشكال الكوفي الحادة والمزواة، دون أن يضعوا عليها أكثر من نقط الحروف التي تكسبه كل ما تستطيع من الكتابة العربية من دقة وفيما بعد زاد التأنق عند تسطير بعض الحروف وخففوا البعض الآخر المثقلة ولكنه لم يزدهر قط فن الكتابة عندهم (١١).

# 5) بعض خصائص الخط المغربي

لم يرفض المغاربة كل ما جاء إليهم من الشرق، فقد قبلوا ترتيب الحروف الهجائية مع اختلاف يسير، واستعملوا نقط الإعجام (نقط الفاء بواحدة من

<sup>(9)</sup> محمد الشريفي، المجلة العربية للثقافة، تونس، 1982/9.

<sup>(10)</sup> د. الشريفي، خطوط المصاحف، أطروحة دكتوراة، 1974.

<sup>(11)</sup> ناصر زين الدين، مصور الخط العربي، ص 339.

أسفل والقاف واحدة من أعلى) وقد ظل استعمال الخط اليابس (الكوفي) في المصاحف المغربية حتى القرن الخامس الهجري، ويلاحظ تطور الخط إلى الليونة:

- 1) نلاحظ ليونة في عراقات (النون) وأشباهها فقد تقوست وخالفت أصلها اليابس.
- 2) رُسمت الألف على استقامة وحذف منه العقف الذي كان يلحقها من جهة اليمين.
- 3) تنحدر الألف المتصلة عن مستوى السطر فتكوّن زائدة كوفية هي من المميزات التي نراها باقية في الخط المغربي، ولعل هذا راجع إلى بدء رسمها من أعلى.
- 4) بحكم عدم وجود قواعد محددة لهذا الخظ، لا يمكن فرض أبجدية خاصة، إذ كثيرا ما يعمد الخطاط في هذا الخط إلى طمس الأحرف وذلك باستعمال أشكال متغيرة للحرف الواحد وبربط الكلمات ببعضها نما يجعل الأسطر متماسكة تماسكا محكما يساهم في دعم البنية الأفقية للصفحة، وإن تعسرت القراءة فإن ذلك من خاصيات هذا الخط.

# 6) أنواع الخطوط المغربية

يقول ابن خلدون: «حصل في دولة بني مرين بالمغرب الأقصى لون من الخط الأندلسي... ثم يوضح... إن هذا اللون من الخط إنما هو الأندلسي المتمغرب حيث أخذت الكتابة تكتمل مغربيتها من عصر بني مرين إلى أن صارت متميزة عن الخط الأندلسي في وضعها وفي إغفال نقط الحروف الأخيرة وفي عدم تقطيع حروف الكلمة الواحدة بين آخر السطر وأول السطر التالي.

أي نعم، في هاته الفترة الأخيرة ضبط الدارسون للخط المغربي على وجود مدارس لهذا الخط نسبت إليها:

- 1) الخط القيرواني: خاصيته أن تظهر حروفه قصيرة وقريبة من بعضها على خط من التناسق، والنقط الموضوعة على كل الحروف النهائية وتمثل بيانا يميز الخط بين القيرواني وغيره.
- 2) الأندلسي هو من بين أنواع الخط المغربي أسهلها تعرّفا حيث إِن السطر العمودي هو عامة أدق من السطر الأفقي وتتجمع الأحرف القصيرة والمستديرة على شكل جد كثيف وتكوّن مجموعات الأسطر غالبا ما تأتي متقاربة، ف: "ياء" آخر الكلمة توضع نقطة فوق جزءه النهائي بدلا من أن توضع تحته، تجمع الكلمات هنا أكثر التحاما منه في القيرواني والفاسي.
- 3) الفاسي له من الأناقة الحظ الكبير بفضل طول الأسطر العمودية التي كاد يبلغ حد الشطط والتباعد بين الأحرف التي تمتد أشكالها بنوع من الوفرة، والأسطر التي رق حجمها ومظهرها قليلا فتبدو على تناسق كبير.
- 4) السوداني شكله جلف، أشكال الحروف الثقيلة هي نهاية في عدم التناسق، الأسطر كثيفة أحيانا ودقيقة أحيانا أخرى، ترتفع الأسطر العمودية إلى علو كبير لا تناسب بينه وبين غلظة الكتابة وشكل القفلات وانحدار الكتابة العام، قوي البروز (12).

إِن حلة الإِبداع في الخط المغربي بجميع أنواعه وأصنافه وخصوصياته لها أسباب منها:

- 1) مهارة الخطاط المبدع من حيث المرونة والمطاوعة،
  - 2) الميل إلى الاستحداث والابتكار،
  - 3) الإثارة والإعجاب والامتزاج الفني والروحي،
    - 4) التدريب المستمر والتركيز الذهني الجيد،
    - 5) حيوية الخطوط وقابليتها على التشكيل،

<sup>(12)</sup> محمد المنوني، الوراقة المغربية، الرباط، 1991.

- 6) مواكبة روح العصر بالمحافظة على الأصالة الثابتة،
  - 7) التنافس المشروع (13) بإشاعة روح الجمال.

# 7) أنواع الخطوط المغربية الموجودة الآن

استقر الخط الأندلسي المتمغرب في خمسة أنواع وأشكال:

- 1) الخط المبسوط سمي بهذا الاسم لبساطته وسهولة قراءته وبه تطبع المصاحف المغربية الشريفة على المطابع الحجرية.
- 2) الخط المجوهر وهو أكثر الخطوط المغربية استعمالا، به تحرر الرسائل الخصوصية والعمومية والمراسم السلطانية والظهائر الملكية يكثر استعماله حيث طبعت به الكتب العلمية في المغرب، نعت بالمجوهر نسبة لعقد الجوهر لجماله وتناسب حروفه وتناسق سطوره.
- 3) الخط المسند أو الزمّامي وهو خط خاص بالوثائق العدلية والمذكرات الشخصية والتقييدات الذاتية.
- 4) الخط المشرقي هو خط مقتبس من الكتابة المشرقية وبخط الثلث خاصة، ولكنّ اليد المغربية تصرّفت فيه ومغربته فكان الذوق المغربي قد أضفى عليه مسحة محلية. بهذا الخط تزخرف عناوين الكتب وتكتب عادة الحروف غليظة متداخلة بعضها في البعض وأحيانا يكتب به بماء الذهب ولا تزال إلى اليوم نماذج منه في الوقفيات الرخامية على جدران المدارس المرينية بفاس ومكناس وسلا، سمى بالمشرقى لأن أصله من بلاد المشرق.
- 5) الخط الكوفي وهو خط وُجد في المصاحف القديمة وُجد منقوشا على الحجر وأبواب بعض قصبات المغرب وفي المساجد العتيقة وهو خط خاص تكيّف مع الوضع المغربي، وهذا الخط ورثه المغاربة في جملة ما ورثوه عن الحضارة الأندلسية (14).

<sup>(13)</sup> محمد المنوني، م.س.

<sup>(14)</sup> هوداس، الخط المغربي، حولية الجامعة التونسية، تعريب عبد المجيد التركي.

إن العلامة التي تطبع الكتابة المغربية أن طبيعة السطر هي الطابع الأكثر شمولا للأمثلة المغربية، مثلا:

1) حواشي السطر المغربي هي مدعوكة عوض أن تكون ذات جوانب حادة وجلية.

2) قلّما تأتي السطور العمودية من (١، ل، ط، ظ) مستقيمة وتتخذ لها شكلا منحنيا وتحمل في طرفها الأعلى شيئا كالنقطة الغليظة ومأتى هذه الخاصية الأخيرة التي تلاقيها في بعض الخطوط المستقيمة قلة مائية الحبر الذي كان يستعمله المغاربة لكأنهم مضطرون إلى أن ينقطوا بالقلم قبل الشروع في رسم الحرف.

3) أن الخطاط المغربي لا يخط دون توقف إلا سطرا أو سطرين، وهذه العادة العامة كانت عامل الربط بين الحروف المكونة للجموع قريبة من البيئة دائما.

4) تارة تفصل الحروف (بياضات) وتارة يعلو سطر الربط الحرف الذي يجب أن يتصل به وقد لا نفهم أشكال بعض الحروف ومن بينها (ع، غ) وسط الجموع.

5) لا يخط في الكتابة المغربية (السنينة) العمودية التي تنتهي (ص،
 ض) في وسط الكلمة أو في أولها.

6) تتخذ أواخر الحروف دائما امتداداً مبالغا فيه في (ش، س، ص، ض، ل، م، ن) وقلما توضع نقط الحروف النهائية في (ف، ق)(15).

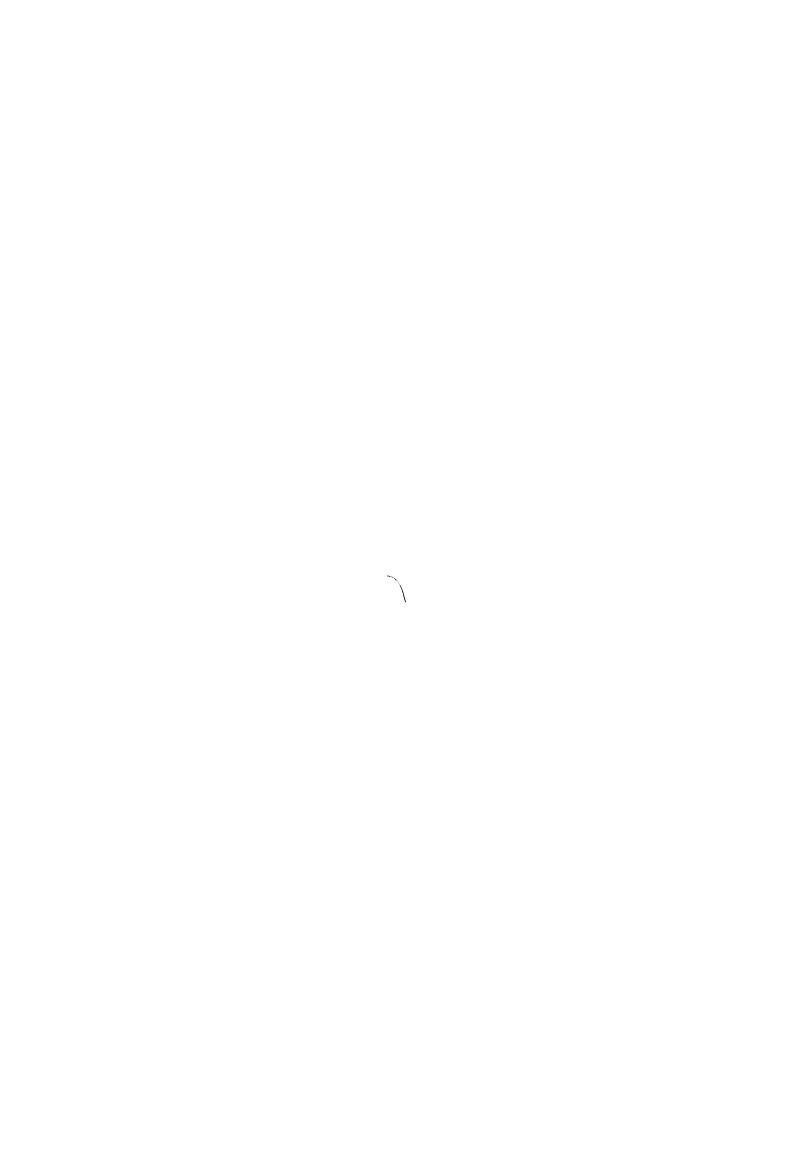
والخطاط المغربي تفاعل مع الحرف واندمج معه فانصهر فيه انصهارا وجدانيا... تحرك القلم فسال المداد في حركة انفعالية فتفاعلت معها الكلمة

<sup>(15)</sup> على ناصف الطرابلسي: تحليل تشكيلي لمخطوط قرآني له: ابن غطوس، أطروحة شهادة التعمق في البحث (مخطوطة)، تونس، 1953.

بالصورة والحرف بالفراغ والخط والزخرفة فارتسمت على المصحف قمة ما أبدعه الخطاط المسلم، ووراء كل هذا وعي خاص في فكر الخطاط، هذا الفكر الذي حدا ببعض الخطاطين إلى تطهير الجسم والروح والصلاة قبل ممارسة الكتابة ممارسة تعلو على الصنعة وتلك قمة الإبداع والخلود أعطتنا أثرا فنيا بالغ الصنعة وتلك الصنعة وراءها إيمان صحيح تدعمه أدوات عمل مادية وجسمية وروحية وروحانية بولغ في العناية بها حتى جاءت الممارسة في الحروف والحركات والزخارف مجسدة في الخطوط المغربية بوجه خاص.

والخط المغربي من الخطوط الجميلة المنضبطة باستدارات وتصوير حروفه ومدّاته وتقاطعه، فأشكال حروفه التي يتركب منها تعطي له فردية تميزه عن غيره من التكوينات الخطية الأخرى الأمر الذي أكسبه نصيبا وافرا من الجمال الأخاذ. وللخط المغربي إيقاع وتنغيم وحركة توافق وتناسب، ويُلحق به مزيد من الحسن والجمال والتوازن وقد استحسنه الناس لروعته وجماله ووضوح بيانه وسهولة كتابته وقراءته وسرعة إدراك الناس في العين لجماله ولتأثيره تأثيرا سارا ممتعا ولاتصافه بالوحدة والربط بما له في النفس من الهيبة والجمال.

إن الكتابة المغربية اقتصرت على المصاحف القرآنية وبعض الزخارف الخطية المزينة للعمارة الإسلامية في المساجد خاصة المنحوتة على المرم، وقد عمل كتّاب المصاحف على انتشارها وبقيت صامدة إلى يومنا هذا، ويعود الفضل الكبير للمحافظين على هذا التراث الكتابي في المخطوطات الموجودة في المكتبات المنتشرة في مدن المغرب وقراه ولدى المؤدبين والكتّاب والإداريين وعدول الإشهاد، والطموحات متاحة إلى ضبط خاصية هذا الخط وتحديد مقاييسه واستخلاص قاعدة ثابتة لأبجديته العامة، كل حرف على حدة، وهو أمر موكول للباحثين والدارسين معا.



# المخطوطات العربية في روسيا

#### د. عبد الرحيم العطاوي\*

قبل عشر سنوات تقريباً، لما كنت أهيئ أطروحتي حول الاستشراق الروسي، دهبت مرة عند العلامة سيدي محمد المنوني وبيدي بضع صفحات حول المخطوطات العربية في روسيا كنت أنوي إدراجها كمبحث صغير في دراستي. ولما قرأتها عليه قال لي: «إن هذا الموضوع أكبر بكثير من هذه الصفحات القليلة... وأعتقد أنه من المفيد أن تستمر في بحثك حتى تقدم الموضوع متكاملا...». فأخذت بنصيحته ورجعت إلى عدد من المصادر والمراجع الجديدة. وتكررت لقاءاتي معه حتى شكل هذا المبحث فصلا كاملا بداخل الأطروحة. والفضل كل الفضل، في هذه الحالة وفي حالات أخرى، يرجع إلى شيخنا العالم والمعلم سيدي محمد المنوني تغمده الله برحمته الواسعة. فإلى روحه الطاهرة أهدي هذا المقال المتواضع.

\* \* \*

إن الحديث عن المخطوطات العربية في روسيا يستوجب التذكير بمسألتين أساسيتين. الأولى هي دخول الدين الإسلامي إلى تلك الربوع وانتشاره في عدد من الجهات بها، والثانية هي نشأة المدرسة الاستشراقية وتطورها في روسيا.

<sup>(\*)</sup> أستاذ بكلية الآداب بالرباط.

بالنسبة للمسالة الأولى لا بد من التذكير بأن الدين الإسلامي ليس حديث العهد في البلاد الروسية، فلقد عُرف فيها وانتشر في عدد من جهاتها قبل دخول المسيحية إليها. ويرجع تاريخ دخول الإسلام إلى عدد من المناطق الموجودة حالياً ضمن جمهورية روسيا الفيديرالية إلى فترات زمنية متفرقة كانت أولاها حين تم فتح بلاد الداغستان في القوقاز في عهد خلافة عمر بن الخطاب (يجب التذكير هنا أنه لم يكن لداغستان ولا للقوقاز بأسره آنذاك أية صلة بالقبائل السلافية عموماً والروسية منها على الخصوص). ومنذ فتح الداغستان بدأ الإسلام ينتشر في عدد من الجهات، وخاصة في المناطق المعروفة حالياً باسم الجمهوريات والجهات الإسلامية ذات الاستقلال الذاتي " وكذلك في سيبيريا، بطريقة سلمية بفضل الدعاة من علماء وتجار ومريدي الطوائف وخاصة النقشبندية والقادرية. وكان للدين الإسلامي دور بالغ الأهمية في تاريخ روسيا وذلك منذ نشأتها مروراً بالإمارات السلافية الأولى ثم الإمبراطورية الروسية والاتحاد السوفييتي. وما زال الإسلام يؤثر بقوة في عصرنا على السياستين والخارجية لجمهورية روسيا الفيديرالية الحالية.

إن الإسلام كان دائماً موجوداً بداخل روسيا التي توسعت على حساب دول إسلامية كدولة التتر بعد سقوط عاصمتها قازان عام 1552. كما أن الإسلام كان دائما موجوداً في مستعمراتها في آسيا الوسطى والقوقاز، وهي بلدان بجوارها ولها معها حدود مشتركة. فالإسلام وتعاليمه وتقاليده عناصر حاضرة في هذه المناطق، واللغة العربية موجودة كذلك تتكلمها أقلية من أهل هذه البلدان ويستعملها الفقهاء والعلماء من رجال الدين والسلطة الذين كانوا يسهرون على تدريسها في المدارس والمعاهد. أضف إلى ذلك أن هذه المناطق الشاسعة كانت تلعب دوراً مهماً في المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية داخل العالم الإسلامي، كما أنها، بحكم موقعها الجغرافي، كانت تقوم إبان أوجها وحتى بعد أفولها، بدور الوسيط بين الخلافة العربية ثم العثمانية من جهة أخرى. وكانت هذه والقبائل السلافية الأولى ثم الإمبراطورية الروسية من جهة أخرى. وكانت هذه

المناطق، بفضل الإشعاع الثقافي الذي تميزت به، تزخر بكنوز لا مثيل لها من المخطوطات الإسلامية، العربية وغير العربية. أضف إلى كل هذا أن شعوب المنطقة كانت تستعمل الحروف العربية لكتابة لغاتها ولم تستبدلها بالأبجدية السلافية – كيريلتسا – إلا مرغمة بعد الثورة البولشيفية وبالضبط في عهد "ستالين".

وتخزن حالياً في مختلف المكتبات العامة والخاصة بداخل روسيا وفي الجمهوريات الإسلامية التي حصلت على استقلالها بعد سقوط الاتحاد السوفييتي أعداد هائلة من المخطوطات العربية التي ألفها العلماء المسلمون المنحدرون من هذه الربوع.

قلتُ في بداية هذا العرض إن الحديث عن المخطوطات العربية في روسيا يستوجب التذكير بمسألتين أساسيتين، وتحدّثت عن المسألة الأولى المتعلقة بالإسلام والمسلمين في روسيا. أما المسألة الثانية، فهي مرتبطة بالمدرسة الاستشراقية الروسية التي أعطت أهمية كبيرة لجمع المخطوطات الإسلامية، العربية وغير العربية. ويمكن القول إن هذه العملية انطلقت عام 1721 حين أمر الإمبراطور "بطرس الأول" بإنشاء متحف خاص بالحضارة الشرقية في العاصمة سان بيترسبورگ. وظل هذا المتحف يعرف بـ مكتب النوادر" حيث كانت ترسلها تجمع المسكوكات والمخطوطات العربية والفارسية والتركية التي كانت ترسلها البعثات العلمية من مختلف المناطق المسلمة المجاورة. وشكّل مكتب النوادر هذا النواة الأولى للـ متحف الأسيوي" الذي أسس عام 1818 في سان بيترسبورگ والذي كان له شأن عظيم في تقدم الدراسات الاستشراقية وازدهارها خلال القرنين التاسع عشر والعشرين في روسيا.

وتجلى الاهتمام الروسي بالحضارات الشرقية مرة أخرى في الربع الأخير من القرن الثامن عشر إِبّان حكم الإمبراطورة "كاتيرينا الثانية". ففي عام 1782 صدر مرسوم يقضي بتعليم اللغة العربية، إلى جانب اللغتين التترية والفارسية، في الأقاليم الجنوبية الإسلامية، كما أنه تم إدخال الحرف العربي بشكل واسع في

الطباعة. وكان الغرض من هذه العملية هو طبع المزيد من الكتب الدينية الإسلامية بعدما تزايد الاهتمام بالدولة العثمانية المجاورة نتيجة للحروب التي تكررت معها. وهكذا طبع القرآن الكريم سنة 1778 في العاصمة سان پيترسبورگ بحروف عربية رائعة حسب شهادات الاختصاصيين الأوروبيين الغربيين أنفسهم. وأعيد طبع المصحف الكريم خمس مرات في الفترة الممتدة ما بين 1789 وانتقلت هذه الحروف فيما بعد إلى جامعة قازان التترية التي أحدثت مطبعتها عام 1802 والتي طبعت، خلال القرن التاسع عشر، عشرات الآلاف من نسخ القرآن الكريم وعدداً كبيراً من المؤلفات الدينية وغير الدينية. ويرجع الفضل إلى مطبعة قازان في التعريف بعدد كبير من المخطوطات المكتوبة باللغات العربية والتركية والفارسية والتترية التي بقيت طيلة قرون حبيسة الرفوف.

وبدأت الدراسات الاستشراقية المبنية على أسس علمية تخطو خطواتها الأولى في روسيا مع مطلع القرن التاسع عشر، فشرع المهتمون بهذا النوع من الدراسات منذ عام 1805 في إنشاء شعب الاستشراق والمكتبات الاستشراقية في الجامعات وخاصة منها جامعات قازان وموسكو وسان پيترسبورگ، وهي المدن التي تحتضن منذ ذلك العهد أهم المكتبات الاستشراقية الروسية التي تتوفر على مجموعات هائلة من المخطوطات العربية.

ويمكن تقسيم هذه المكتبات إلى ثلاثة أصناف على النحو التالي:

1) المكتبات العلمية التابعة لمعاهد الاستشراق، وأهمها على الإطلاق مكتبة ملحقة معهد الاستشراق بسان پيترسبورگ التي كانت تعرف خلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين تحت اسم "المتحف الأسيوي".

2) المكتبات العامة في كبريات المدن، وأهمها مكتبة "صالطيكوف شيدرين" العامة بسان پيترسبورگ، ومكتبة "لينين" بموسكو، ومكتبة الآداب الأجنبية بموسكو، ومكتبة التاريخ العامة لجمهورية روسيا بموسكو كذلك.

3) المكتبات الجامعية، وأهمها مكتبة "گوركي" التابعة لجامعة "لومونوصوف" بموسكو، ومكتبة جامعة قازان، ومكتبة "گوركي" التابعة لجامعة سان پيترسبورگ.

وتوجد كذلك مجموعات أخرى من المخطوطات العربية التي تتفاوت أهميتُها في عدد من المكتبات التابعة لبعض الوزارات كالخارجية ورئاسة الدولة، وهي مُمَثلة بالأساس بوثائق ومستندات دبلوماسية. وأهم هذه الخزانات موجود في موسكو، وهي مُديرية التاريخ الدبلوماسي التابعة لوزارة الخارجية وكذا دار الأرشيف والوثائق القديمة للدولة الروسية.

إن كل هذه المكتبات تستحق أن ترصد لها دراسات وافية للتعريف بها وبتاريخها وبما تختزنه من نفائس. وبديهي أنني لن أستطيع القيام بمثل هذا العمل في هذه العجالة، غير أنّي سأحاول تسليط النور على تاريخ أهم هذه الخزانات وعلى بعض محتوياتها العربية المخطوطة. وهكذا سوف أعرف بالمكتبات التالية: مكتبة جامعة سان پيترسبورگ، ومكتبة "صالطيكوف شيدرين" العامة بسان پيترسبورگ، ومكتبة جامعة قازان، ومكتبة ملحقة معهد الاستشراق بسان پيترسبورگ.

### 1) مكتبة جامعة سان پيترسبورگ:

تأسست هده المكتبة عام 1819. وقد تعزّزت على مر السنين بعدد من المخطوطات التي كانت تُقدم كهدايا من قبل العلماء والأساتذة العاملين في الجامعة وخاصة في شعبة اللغات الشرقية، كما تعززت بمجموعات توصلت بها في شكل هبات من قبل جامعة قازان عام 1855. ويبلغ عدد المخطوطات العربية حالياً حوالي 1100 مخطوطة.

ومن بين نفائسها أذكر على سبيل المثال:

- أعلام النصر للأسعد بن مماتي، تاريخ نسخ المخطوطة في القرن السابع أو الثامن للهجرة.

- روضة العلماء ونزهة الفضلاء لعلي بن يحيى الزندويستي البخاري المتوفى عام 992م.
- روضة العارفين لأبي الليث نصر بن إبراهيم السمرقندي المتوفى عام 993 .
- كتاب الأمثال العربية للشيخ محمد عياد الطنطاوي المتوفى عام 1861 بـ"سان پيترسبورگ".
- التصريف العزي لعز الدين الزنجاني (كان حياً عام 1257م)، يوجد في حاشية المخطوطة عدد من تعليقات الشيخ محمد عياد الطنطاوي.
- جواهر الكلام لعبد الرحمن بن أحمد عضد الدين الإِيجي المتوفى عام 1355م.
- كتاب الريح للحسين بن أحمد ابن خالوية، نُسخت المخطوطة عام 1003م.
- رسالة في أسماء الأيام والليالي والشهور والسنين والأعوام والدهور والهلال لحكمد بن عبد الوهاب بن أبي هاشم البغدادي البارودي غلام ثعلب المتوفى عام 345هـ. تاريخ النسخ 1028هـ.
- مقدمة الأدب للزمخشري، نسخت عام 669هـ، وهي نسخة قيمة، وتوجد بين سُطورها ترجمات بالفارسية.
- المائة في الطب لعيسى بن يحيى الجرجاني المسيحي المتوفى عام 401هـ، نسخت عام 1024هـ.
- جوامع الأدوية المفردة والمركبة لمؤلف مجهول. نَسخ المخطوطة عام 1013م، مجد الدين محمد الحسيني الكاشاني.

هذه نماذج قليلة من النفائس المتنوعة الموجودة بهذه المكتبة. ويمكن للمهتم العربي بهذا الموضوع الرجوع إلى فهرس في غاية الأهمية صدر عام

1996 ضمن مطبوعات مركز جُمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي عنوانه «المنتقى من مخطوطات جامعة بطرسبورغ» الذي يعطي عدداً من المعلومات حول أزيد من 400 مخطوطة من هذه المجموعة.

ولا بد من الإشارة كذلك إلى أن المكتبة تخزن عدداً من النفائس الخطية الغريبة من حيث شكلُها وزخرفتُها، ندكر منها على الخصوص نسخة من القرآن الكريم في حجم علبة ثِقاب نُسخت عام 1601 بمدينة شيراز.

# 2) مكتبة "صالطيكوف شيدرين" العامة بسان پيترسبورگ:

فتحت هذه المكتبة أبوابها هام 1814. وهي تعد الآن إحدى أهم الخزانات العالمية. أما المخطوطات العربية بها فإن عددها كان، إلى حدود عام 1962، حوالي 800 سفر، من بينها أسفار تتألف من عدة مؤلفات. ومن أقدم وأنفس هذه الكتب الخطية – مجموعة "مارسيل"، نسبة إلى صاحبها الأول المستشرق الفرنسي "مارسيل". وكانت المكتبة قد اشترتها من عند حفدته عام 1864، وهي تضم نحو مائة قطعة من نسخ القرآن الكريم منسوخة على الرق بالخط الكوفي خلال القرون الأولى للهجرة. ومن بين النفائس الأخرى أذكر على سبيل المثال:

- كتاب حل مشكلات الإشارات والتنبيهات لابن سينا لمحمد بن محمد بن الحسين النصير الطوسي المتوفى عام 672هـ. تاريخ النسخ: عام 1513م.
- تعليق على مقامات الحريري لمؤلف مجهول. نسخت المخطوطة عام 1405م.
- مجموعة من مؤلفات ابن رشد في الطب منسوخة بخط مغربي عام 1270م.
  - الجزء الأول من نحو سيبويه، تاريخ النسخ: عام 1152م.

- الجزء الثاني من كتاب "نزهة المشتاق" للإدريسي، وهو عبارة عن تحفة خطية تحتوي على عدد من الخرائط، نسخت خلال القرن الرابع عشر الميلادي.
- الأجزاء الأول والثاني والثالث من "المُحلّى في شرح المجلّى" لابن حزم، تم النسخ عام 1490م.
- التاريخ اليميني لمحمد بن عبد الجبار العتبي، وهو من أهم المؤلفات حول تاريخ آسيا الوسطى وخراسان.
  - الجزء الثاني من "وفيات الأعيان" لابن خلكان.
- الكشكول لبهاء الدين، وهو أنطولوجية عربية فارسية، نسخت المخطوطة خلال السنوات 1674 و1677.
- رحلة البطريرك ماكاريوس الحلبي إلى روسيا في القرن السابع عشر، دونها ابنه بولوس، ويرجع تاريخ نسخ المخطوطة إلى عام 1849.

#### 3) مكتبة جامعة قازان:

كانت جامعة قازان التترية، في النصف الأول من القرن التاسع عشر، تعتبر أحد أهم مراكز الاستشراق في الإمبراطورية الروسية. ولقد استطاعت أن تتبوأ هذه المكانة بفضل المستوى العلمي الرفيع للعلماء العاملين بها وكذلكِ بالنشاط المتميز لمطبعتها التي أحدثت عام 1802 والتي كانت مجهزة بالحروف الروسية (كيريليتسا) واللاتينية والعربية والأرمينية والسانسكريتية والأيْغورية فضلاً عن علامات الكتابة الصينية. ومعلوم أن هذه المطبعة أصدرت خلال القرن التاسع عشر آلاف العناوين بكثير من اللغات الأوروبية والشرقية. وكانت الجامعة تبعث بنسخ من كتبها إلى جل مراكز الاستشراق العالمية التي كانت تزودها بدورها بجميع مطبوعاتها. وما زالت المكتبة تحتفظ بالكتب التي توصلت بها من كل من لندن وباريز وأمستردام وبرلين ولايبسيگ وقيينا وبوداپيشت وروما وليدن. وتحمل هذه المؤلفات كلمة الإهداء التالية المكتوبة باللغة الإنگليزية: «طبعت هذه النسخة خصيصاً للجامعة الإمبراطورية باللغة الإنگليزية: «طبعت هذه النسخة خصيصاً للجامعة الإمبراطورية

بقازان». وتوجد ضمن هذه المجموعة ترجمة إنگليزية لرحلة ابن بطوطة. وكانت المكتبة تتوصل، بالإضافة إلى الكتب، بالمجلات الاستشراقية الأوروبية كالمجلة الآسيوية (Le Journal Asiatique) و مجلة الجمعية الأسيوية بالبنغال " (Journal of the Asiatic Society of Bengal) و مطبوعات مدرسة اللغات الشرقية الحية " (Publications de l'Ecole des langues Orientales Vivantes) وغيرها...

أما الكتب الخطية العربية فإن عددها بلغ عام 1962 حوالي 3200 عنوانا نذكر منها على سبيل المثال:

- كتاب الشفا لابن سينا، نسخ في القرن السادس عشر.
- كتاب الأسئلة الأربعة لأبي سعيد بن أبي الخير وإِجابات الشيخ الرئيس، نسخ في القرن السادس عشر.
- تعليق ناصر الدين الطوسي (المتوفى عام 1247م) على شرح الإشارات لابن سينا، بخط المؤلف.
- كتاب المصارعة للشهر ستاني (المتوفى عام 1274م)، وهو مخطوط نادر. وهذا المؤلف معروف كذلك بعنوان آخر هو "كتاب مصارعات الفلاسفة".
- كتاب مصارعات المصارعة لعمر بن سهلان الساوي، وهو مخطوط فريد.
  - كتاب الملل والنحل للشهرستاني، نسخ في القرن السابع عشر.
- كتاب في حل شكوك كتاب أقليدس وشرح معانيه لابن الهيثم، نسخ في القرن الخامس عشر.
- كتاب العُباب الزاخر واللُباب الفاخر للصغاني، وهو قاموس بخط المؤلف وغير كامل، وهو آخر أعماله.
- شرح المنظريات لعبد الله بن أحمد النسفي المتوفى عام 1310م. بخط المؤلف.

- المنهل الصافي في شرح الوافي (في الصرف والنحو) لمحمد بن أبي بكر المالكي الدماميني المتوفى عام 1424، بخط المؤلف.
- تذكرة أولي الألباب لداود بن عمر الأنطاكي المتوفى عام 1599، بخط المؤلف.
- حديقة الزوراء في سيرة الوزراء لأبي الخير عبد الرحمن السويدي المتوفى عام 1786، نسخ خلال القرن الثامن عشر.
- غاية الإِتقان في تدبير بدن الإِنسان لابن سلوم الحلبي المتوفى عام 1669.
- كتاب الفصل بين الروح والجسد لـ"قسطا بن لوقا" المتوفى عام 854، وهو مخطوط نادر (في الطب).
  - أدب الشطرنج للرقيب الإصفهاني المتوفى عام 108م، مخطوط نادر.
- مناجاة الحسين بن منصور الحلاج حسب رواية ابنه حمد. هذه إحدى النسخ السبع التي اعتمدها ماسينيون (Massignon) لوضع كتابه "أخبار الحلاج". وكان العالم الفرنسي قد طلب نسخة منها من كراتشكوفسكي الذي بعثها له عام 1925.
- وفيات الأسلاف في تحفة الأحلاف لشهاب الدين المرجاني المتوفى عام 1883. الكتاب في ستة أجزاء، طبع الجزء الأول منها فقط بقازان عام 1883 وبقيت الأجزاء الأخرى مخطوطة.
- حسن المشرب في حرف لسان العرب (في الصرف والنحو) للعالم التتري عالم جان بن محمد البارودي القازاني (كان حيا عام 1909).
- رسالة في الحقيقة والمجاز لابن مراد حضرة القزاني المتوفى عام 1840-1841، المخطوطة بخط المؤلف الذي أنهى كتابتها عام 1813.

- شرح أشكال التأسيس (في علم الرياضيات) لموسى بن محمد قاضي زاده الرومي المتوفى عام 1412م.
- مبرز المعاني، شرح حرز الأماني (في علم القراءات) لأبي الرشاد محمد العمادي الحافظ، تم النسخ عام 1370م.
  - المستصفى للغزالي، نسخت المخطوطة عام 1142م.

إن النماذج التي قدمتها في هذه الصفحات لا تمثل إلا القليل من نفائس المخطوطات العربية المخزونة في مكتبة جامعة قازان التي تمتاز كذلك باحتوائها على العديد من المؤلفات في مختلف العلوم والفنون وخاصة في علوم اللغة العربية والدين الإسلامي وكذلك في تاريخ الشعوب التترية والتركية، وهذه المؤلفات بأقلام علماء تتريين أمثال شهاب الدين المرجاني ومحمد كريم البلغاري وعلم جان بارودي والشيخ أبي نصر الكرساوي وغيرهم. وما زالت حتى الآن هذه المؤلفات مجهولة في العالم العربي كما أن مؤلفيها غير معروفين فيه إطلاقاً.

# 4) مكتبة ملحقة معهد الاستشراق بسان پيترسبورگ (المتحف الآسيوي سابقا)

تعتبر هذه المكتبة أهم وأغنى مكتبة استشراقية على الإطلاق في روسيا. لقد اقترن تاريخ المكتبات الروسية الخاصة بخزن الكتب والمخطوطات الشرقية بتأسيس المتحف الآسيوي بسان پيترسبورگ سنة 1818، وهي المؤسسة التي كُلفت بجمع وتصنيف المخطوطات ودراستها. وسبق أن أشرت إلى أن الإمبراطور "بطرس الأول" كان قد أمر عام 1721 بإنشاء متحف خاص بالحضارات الشرقية. واقتنى هذا المتحف الذي ظل يعرف بمكتب النوادر بعض المخطوطات العربية والفارسية والتركية وعدداً من المسكوكات الإسلامية. وقد شكل هذا المكتب النواة الأولى للمتحف الآسيوي الذي بدأ يتوصل، بمجرد تأسيسه، بأعداد كبيرة من الكتب والخطوطات الشرقية التي كان يقتنيها لفائدته العلماء والموظفون العاملون في السفارات الروسية في البلدان الشرقية. ومع نهاية النصف الأول من القرن التاسع عشر كانت هذه المؤسسة العلمية قد

اشترت العديد من المكتبات التي كانت في ملك الخواص. وتجدر الإشارة إلى أن الكتب والمخطوطات العربية لقيت اهتماماً فائقاً خاصة خلال العقود الأولى من حياة المتحف، وذلك بفضل عناية العالمين الألمانيين "فرين" و"دورن" اللذين تعاقبا على إدارة هذه المؤسسة. وقامت مجموعة من العلماء بتصنيف وترتيب المخطوطات الشرقية عامة والعربية منها خاصة ووضعت فهارس لها، كما أن عدداً كبيراً من الباحثين الأجانب، ومن ضمنهم بعض العرب، أولوا هذه المؤلفات أهمية خاصة وكتبوا عنها مقالات تعريفية أو نقدية...

وتحول "المتحف الآسيوي" سنة 1930 إلى معهد الاستشراق الذي اتخذ موسكو مقراً له عام 1950 واحتفظ بملحقة له في "ليننگراد" (هكذا كانت تسمى مدينة سان پيترسبورگ خلال الفترة السوفييتية)، وفي عام 1960 أنشئ "معهد شعوب آسيا" التابع لأكاديمية العلوم السوفييتية. بعد ذلك تغير مرة أخرى اسم المتحف مرتين ليصير "ملحقة معهد شعوب آسيا بليننگراد" ثم "ملحقة معهد الاستشراق بليننگراد" (سان پيترسبورگ). وظلت هذه الملحقة تعتبر بحق المحرك الرئيسي والقلب النابض لدراسة المخطوطات والكتب الشرقية عامة والعربية منها على وجه الخصوص. وتتكون مكتبة هذه المؤسسة العلمية من جناحين رئيسيين هما:

- 1 القسم الخاص بالكتب المطبوعة.
  - 2 القسم الخاص بالمخطوطات.

وسنتوقف هنا عند الجناح الخاص بالمخطوطات العربية التي يفوق عددها 5000 سفر، ويحتوي كل سفر في كثير من الحالات على أكثر من عنوان.

وتجدر الإشارة إلى أن أقدم هذه النفائس يرجع عهد نسخها إلى بداية القرن الخامس الهجري، ونذكر من بينها على الخصوص مخطوطتين اثنثين، هما:

1 - "ديوان جرير"، جمعه محمد بن حبيب المتوفي عام 245هـ/860م. الديوان مرتب حسب التسلسل الزمني لشعر جرير. نسخت المخطوطة قبل

419هـ، وهـي في حالة جيدة، عـدد أوراقها: 203 ورقـة، رقمها في المكتبـة (19) . (19) C6.

2 - "الألفاظ الكتابية" تأليف عبد الرحمن بن عيسى الهمذاني المتوفى عام 320هـ/932م. تم نسخ هذه المخطوطة التي تقع في 123 ورقة عام 479هـ/1086م. ببغداد، رقمها في المكتبة (440) A199.

ومن نفائس الخزانة كذلك عدد كبير من المخطوطات الصغيرة الحجم أو المزخرفة صفحاتها برسوم مختلفة والملوّنة والمذهبة، ويمثل المصحف الكريم نسبة مهمة من هذه المجموعة. ومنها كذلك ما يحتوي على خرائط جغرافية كمقدمة ابن خلدون وكتاب "حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة" لجلال الدين السيوطي وكتاب "معجم البلدان" لياقوت الحموي وغيرها من المخطوطات... كما أن المكتبة تضم في رفوفها عدداً كبيراً من النفائس الأخرى. وسوف نحاول التعريف ببعضها.

## 1 - في الوعظ والتصوف:

- الجزء الخامس من "هداية المسترشدين"، تأليف أبي بكر محمد بن الطيب البصري الباقلاني المتوفى عام 403هـ/ 1013م. يرجع تاريخ نسخ هذه المخطوطة التي تقع في 182 ورقة إلى القرن الثاني عشر الميلادي، رقمها في المكتبة: (370a) 245.
- "در عقائد أهل السنة والجماعة"، تأليف علي بن محمد البزودي المتوفى عام 482هـ/1089م، لا يوجد من هذا المؤلف سوى الجزء الأول، عدد أوراقه 139، رقمه B2375.
- "مواقف الآخرة واللطائف الفاخرة"، تأليف على دده بن مصطفى علاء الدين البسنوي المتوفى عام 1007هـ/ 1598م، رقمه (Nov 901) A 829.

#### 2 - في الفقه:

- "الرسالة في بيان الألفاظ من كتاب قنية المنية لتتميم الغنية للزاهدي

الغزميني"، تأليف جلال الدين بن محمد العمادي، نسخت المخطوطة عام 755هـ/ 1354م، رقمها C2311.

#### 3- في النحو والبلاغة والعروض:

- "شرح على القسم الثالث من مفتاح العلوم"، تأليف علي بن مجد الدين الشاهرودي البسطامي مصنفك، المخطوطة بخط يد المؤلف الذي فرغ منها بتاريخ 25 رمضان عام 826هـ. وعدد أوراقها 297، رقمها C2321.
- "أجوبة اعتراضات ذكرت في التلخيص والإيضاح على صاحب المفتاح"، تأليف عبيد الله بن مسعود المحبوبي، يرجع تاريخ كتابة هذا المؤلف إلى عام 745هـ/1344م. ونسخت المخطوطة عام 1005هـ/1597م. رقمها . B2229.
- "تبيين المناقب"، تأليف المظفر بن محمد بن المظفر المنبجي القزويني، المخطوطة مزخرفة وهي بخط يد المؤلف. هذا الكتاب في البلاغة والبديع وهو مهدى إلى الوزير مؤيد المنصور معين الدين ابن الوزير الصالح نجم الدين أيوب (637هـ/1240م 647هـ/1249م)، 127 ورقة، رقم المخطوطة (460) 306 C.
- "درر البحار في شرح الأشعار"، تأليف أحمد بن محمود بن محمد. المؤلف حول مقارنة التعبيرات المجازية في القرآن الكريم والشعر. تاريخ نسخ المخطوطة: 698هـ/ 1299م. عدد الأوراق 261 ورقة، رقمها 3970 NB.

# 4 - في الأدب (شعر ونشر):

- "ديوان ابن قزمان المسمى بكتاب إصابة الأغراض في ذكر الأعراض". نسخت المخطوطة بخط شرقي قبل عام 683هـ/ 85-1284م. وجاءت في 74 ورقة وتضم 149 زجلاً. رقمها (136) B 86.
- "الفاكهة البدرية"، تأليف بدر الدين محمد الدماميني المتوفى عام 827هـ/ 1542م. عدد أوراقها 30 ورقة، رقمها (169) A 15 .

- "ديوان عبد القادر المنوفي". عدد أوراق النسخة 159، رقمها في المكتبة (119) C 32.
- "كتاب المنازل والديار"، تأليف أسامة بن منقذ، النسخة بخط يد المؤلف الذي فرغ منها عام 568هـ/1172م. والكتاب عبارة عن أنطولوجية شعرية تتألف من 16 فصلا وتضم أزيد من ألف مقطع شعري لأكثر من مائتي شاعر. عدد أوراق المخطوطة 250 ورقة. رقمها (154) C 35.
- "حلية الصفات في الأسماء والصناعات"، تأليف ابن تغري بردي المتوفى عام 874هـ/1469م. هذه أنطولوجية شعرية جاءت في 167 ورقة، نسخت المخطوطة في مدينة حلب خلال حياة المؤلف سنة 860هـ/1456م. رقمها (158) C37.
- "زهر الرياض ونزه المرتاض"، تأليف منصور بن محمد بن محمد بن عبد الله بن أبي صبيح الشنبكي الأسدي، هذه أنطولوجية نثرية وشعرية جاءت في جزئين، وهي مكتوبة بخط يد مؤلفها عام 769هـ/68-1367م. في بغداد. عدد أوراقها 209 ورقة، رقمها (160) 99 B.
- "مراسلة بين الشيخ أحمد المقري وأحمد بن شاهين"، تأليف أحمد بن شاهين المتوفى عام 1053هـ/1643م. هذا المؤلف من نوع مكاتبات الأصدقاء، فيه رسائل نثرية وأخرى شعرية، ويحتوي على كثير من المعلومات حول المؤلف وأحمد المقري. رقم المخطوطة ( 140/558 ) B89.
- "الدرر المنظومة من النكت المفهومة من شرح الأنباري على مقامات الحريري"، تأليف شهاب الدين أحمد بن محمد بن علي الحجازي الشافعي الذي كان حيا حوالي عام 878هـ/1473م. نسخت المخطوطة عام 1114هـ/ 1702م. ناسخها يوسف بن محمد بن الوكيل ورقمها في المكتبة (91) A8.

#### 5 - في التاريخ:

- "التاريخ المنصوري، تلخيص الكشف والبيان في حوادث الزمان"، تأليف محمد بن على الكاتب الحموي الملكي المجاهدي المتوفى في أواخر

ثلاثينيات القرن السابع الهجري (القرن الثالث عشر الميلادي). نسخت المخطوطة في أربعينيات القرن السابع الهجري، عدد أوراقها 227 ورقة، رقمها ( 521 ) B 614.

- "الروض الزاهر من سيرة مولانا السلطان الملك الناصر"، مؤلفه مجهول، لكنه يحتمل أن يكون أحد كتاب السلطان المذكور في العنوان الذي تولى الحكم ثلاث مرات في الفترة ما بين 693هـ/1293م و741هـ/1341م. نسخت هذه المخطوطة في النصف الأول من القرن الرابع عشر الميلادي بعد عام 702هـ/ 1302م. وهي مزخرفة ومكتوبة بخط جميل. عدد أوراقها 40 ورقة، رقمها (532) B 623 (532).
- "أخبار الأعيان، شرح نظم الجمان في ذكر من سلف في الزمان"، تأليف سريجة بن محمد الملطي المارديني المتوفى عام 788هـ/1386م. تاريخ نسخ المخطوطة: 811هـ/1409م. عدد أوراقها 45 ورقة ورقمها في المكتبة (519) 6346.
- "متن التواريخ" تأليف عبد العليم محمد سعيد شهرى زاده المتوفى عام 1178هـ/1764م. يدور موضوع الكتاب حول عدد من الأحداث التاريخية إلى حدود عام 1171هـ/1757م. المخطوطة بخط المؤلف الذي كتبها عام 1173هـ/ 1759م. عدد أوراقها: 70. رقمها B1038.
- "منتقى من الشماريخ"، تأليف يوسف بن جمال الدين عبد الله الأرميوني. بخط يد مؤلفه الذي كتبه حوالي عام 960هـ/ 1553م. رقمه في المكتبة A 214.
- "بدائع الزهور في وقائع الدهور"، تأليف محمد بن أحمد بن إياس المتوفى عام 928هـ/ 1522م. لا يوجد في المكتبة سوى الجزء ما قبل الأخير من هذا الكتاب الذي يتألف أصلا من 11 جزءاً. ويعرض المؤلف في هذا الجزء الذي يقع في 307 ورقة تاريخ مصر في الفترة الممتدة ما بين عام 913هـ و921هـ (من 1507م إلى 1515م). نسخت المخطوطة في رجب من عام 1127هـ/ 1715م. وقمها 278م.

- "تحفة الأساطين في أخبار بعض الخلفاء والسلاطين"، تأليف يوسف بن جمال الدين عبد الله الحسيني الأرميوني. يعود تاريخ كتابة هذا المؤلف إلى حوالي عام 960هـ/ 1553م. رقم المخطوطة في المكتبة B 2966.
- "ذخيرة الإعلام بتواريخ سلاطين الجراكسة وسلاطين آل عثمان وأمراء مصر وقضاتها في الأحكام"، يعود تاريخ نسخ المخطوطة إلى عام 1232 هـ/ 1816م. عدد أوراقها 245 ورقة، رقمها (525) B 618.
- "جالب الأفراح وسالب الأتراح"، تأليف شرف الدين بن محسن بن أخي علامة زمانه الشيخ عبد العلي الشهير بابن رحما (؟). تم تأليف الكتاب خلال القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي. عدد أوراق المخطوطة: 26 ورقة، رقمها (505 f) C 340.
- "متن التواريخ"، تأليف عبد العليم محمد سعيد شهرى زاده المتوفى عام 1178هـ/1764م. وهو ملخص لأهم الأحداث التاريخية إلى حدود عام 1171هـ/1757م. والمخطوطة بخط يد المؤلف وعدد أوراقها: 70 ورقة، رقمها: 81038.

#### 6 - في التراجم:

- "كتاب تراجم الرجال"، تأليف أبي الكرم عبد السلام بن محمد بن الحسن بن علي الحجي الفردوسي الخوارزمي الأندرسفاني، كُتب المخطوط في النصف الأخير من القرن الثاني عشر الميلادي في خوارزم، وهو بخط يد المؤلف، عدد أوراقه: 193 ورقة، رقمه في المكتبة 2387 .
- "ذيل لب اللباب للسيوطي"، تأليف أحمد ابن العجمي المتوفى عام 1086هـ/1676م. وهو قاموس النسب، يرجع تاريخ نسخ المخطوطة إلى عام 1146هـ/ 1733م. وعدد أوراقها 40 ورقة، رقمها في المكتبة (778) B 976.
- "الخواطر البارودية في المشايخ والكتب التي اطلعت عليها"، تأليف عالم جان البارودي القازاني. تمت كتابة هذه المخطوطة بروسيا عام 1909، وهي بخط المؤلف، رقمها 2947.

#### 7 - في الجغرافيا والكوسموغرافيا:

- "الأرجوزة المسماة بالسفالية" نظم شهاب الدين أحمد بن ماجد المتوفى حوالي عام 1510، وهي حول رئاسة الملاحة البحرية في سواحل إفريقيا الشرقية. تم نسخ المخطوطة خلال القرن السادس عشر، رقمها (807) B992.
- "الأرجوزة المسماة بالمعلقية من بر الهند إلى بر سيلان"، نظم شهاب الدين أحمد بن ماجد، وهي وصف للملاحة البحرية في سواحل الهند وأندونيسيا وجنوب الصين. تم نسخ المخطوطة خلال القرن السادس عشر، رقمها (808) 992 B.
- "الأرجوزة التائية وهي من جدة إلى عدن"، لنفس المؤلف أعلاه، وهي حول رئاسة الملاحة البحرية في البحر الأحمر. نسخت المخطوطة خلال القرن السادس عشر، رقمها (809) B 992.
- "زبدة الأثار فيما وقع لجامعه في الإقامة والأسفار"، تأليف محمد بن أحمد بن محمد بن جمال الدين سكيكر المتوفى عام 987هـ/ 1579م. وهي وصف لسفر قام به المؤلف من مدينة حماه إلى حلب ثم إلى القسطنطينية، كتبت المخطوطة بخط المؤلف عام 976هـ/ 1568م. عدد أوراقها 81 ورقة، رقمها في المكتبة (608) B 801.
- -- "كتاب الرحلة"، تأليف حجيج بن قاسم الوحيدي. وهو وصف لرحلة المؤلف من حلب إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج عام 992هـ 1584م. ويتخلل النص عدد من المعلومات العلمية، وهو موضوع على شكل حوار. والمخطوطة التي جاءت في 128 ورقة منسوخة انطلاقاً من مسودة المؤلف عام 1100هـ/ 1688م في مدينة حلب. رقم المخطوطة (607) B 800 (607).

### 8 - في علم الفلك:

- " البرهان على أن الفلك ليس هو في غاية الصفاء"، تأليف أبي سعد العلاء بن سهل الذي عاش خلال القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي)، وهو

ترجمة للكتاب الخامس لبطلميوس. تم نسخ المخطوطة قبل عام 587هـ/ 1191م. رقمها 1030 B.

# 9 - في الكيمياء:

- "بغية الخبير في قانون طلب الإكسير"، تأليف أيدمر الجلدكي المتوفى عام 743هـ/1342م. أو 762هـ/1360م. ألف هذا الكتاب في دمشق عام 740هـ/1339م، ويحتوي على مقدمة وستة فصول وخاتمة. تم نسخ المخطوطة عام 1085هـ/1657م. رقمها 1066 B.
- "رسالة في علم الإلهي"، تأليف علي جلبي المؤلف الجديد الذي عاش خلال القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي. تم نسخ المخطوطة عام 1155هـ/ 1742م، رقمها 1046 B.
- " مفيد العوائد في خير الفوائد" تأليف أبي حامد محمد الفجيجي نزيل فاس الذي عاش بعد 593هـ/1197م. إذ أن بالكتاب إحالة إلى كتاب "ديوان شذور الذهب في الصناعة الشريفة" لمؤلفه علي بن موسى بن ارفع رأسه المتوفى عام 593هـ/1197م. تم نسخ المخطوطة خلال القرن السادس عشر، رقمها B 1061.
- "أرجوزة في الكيميا"، تأليف الفضل بن المهذب الراهب، نسخت المخطوطة عام 1085هـ/ 1675م. رقمها 1066 B.

#### 10 - في الطب:

- "كفاية الطبيب الجامعة للتجاريب"، تأليف داوود بن ناصر الأغبري الموصلي المتوفى بعد عام 820هـ/ 1417م. وهو كتاب حول التطبيقات الطبية وعرض لمختلف الأمراض ووسائل علاجها. تم نسخ المخطوطة حوالي عام 981هـ/ 1574م. رقمها (664) 667).

## 11 - في الفنون الحربية:

- "المخزون في جامع الفنون" لمؤلف مجهول، النسخة جيدة وتحتوي على

عدد من الرسوم التوضيحية، عدد أوراقها 108. نسخت قبل عام 878 هـ/ 1473م.

- "التدابير السلطانية في سياسة الصنائع الحربية"، تأليف محمد بن منكلي الناصري المتوفى ما بين 769 و77هـ/ 68-1367 و1376م. نسخت هذه المخطوطة التي كتبت بخط جميل خلال النصف الأول من القرن الخامس عشر الميلادي. عدد أوراقها 114. رقمها 2760.

- "الفلاح في علم السلاح"، لمؤلف مجهول. تم نسخ المخطوطة عام 1225هـ/ 1810م، رقمها 575 A.

أعتقد أنني، رغم ما تعرفنا عليه من نفائس المخطوطات من خلال هذه اللائحة، لم ألق، في واقع الأمر، سوى نظرة خاطفة على جزء قليل من كنز المخطوطات العربية المخزونة في مكتبة "ملحقة معهد الاستشراق" بسان بيترسبورگ التي تستحق أن يرصد لها المزيد من الدراسات للتعريف بما تحتويه من نوادر من جهة، وبما وُضع لها من فهارس وما كتب عنها من دراسات من جهة أخرى. كما تستحق المكتبات الاستشراقية الروسية الأخرى نفس العناية، ونقصد بهذه المكتبات "مكتبة صالطيكوف شيدرين العامة" ومكتبات جامعات "موسكو" و "قازان" وخاصة "سان پيترسبورگ" التي بدأ الاهتمام العربي بها مؤخراً بصدور كتاب "المنتقى من مخطوطات جامعة بطرسبورغ" الذي سبقت الإشارة إليه.

ولا بد من الإشارة، في الختام إلى "صفحة منسية" حول العلاقات العلمية بين الجامعة المغربية والجامعة الروسية، وتتمثل في مراسلة جرت بين الأستاذ "جورج كولان" (G. Colin)) من معهد الدراسات العليا المغربية (H. E. M) بالرباط والأستاذ "كراتشكوفسكي" خلال عامي 1932 و1934 في شأن مخطوطة مغربية محفوظة في مكتبة جامعة "سان پيترسبورگ" (ليننگراد آنذاك). ويتعلق الأمر بمؤلف عنوانه "أنس العاشق ورياض (الحب) الوامق" (هكذا ورد العنوان أول مرة عند كراتشكوفسكي)، وهو مجهول المؤلف ومبتور البداية. ولم يرد ذكر هذه المخطوطة سوى في فهرست واحدة، وهي التي

وضعها العالمان "زاليمان" و"روزين" عام 1888. وقد اهتم بها "كراتشكوفسكي" وحاول التوصل إلى معرفة اسم مؤلفها. فبعث رسائل حولها إلى عدد من العلماء في أوروبا والعالم العربي. وبدا له من خلال أجوبة جلهم أن النسخة الليننگرادية قد تكون فريدة. إلا أن الأستاذ "كولان" أخبره برسالة مؤرخة به 15 أكتوبر 1932 أنه اكتشف نسخة أخرى لهذا المؤلف في مدينة فاس وأنه يعتزم القيام بوصفها في دراسة قد تصدر قريبا. ثم كتب "كراتشكوفسكي" مقالة باللغة الفرنسية في المجلة الإسبانية "الأندلس" كراتشكوفسكي" مقالة باللغة الفرنسية في محاولة منه لإثارة انتباه العلماء الإسبانيين المستعربين إليها ولحثهم على البحث عن نسخ أخرى. وفي نفس السنة توصل "كراتشكوفسكي" برسالة أخرى من "جورج كولان" أورد فيها المعض الإيضاحات، وخاصة منها أن عنوان المؤلف هو "أنس العاشق ورياض الحب (وليس الحب) الوامق"(2) وأن مؤلفها يبقى مجهولا بالرغم من أن النسخة الفاسية كاملة وغير مبتورة...

وهذا المؤلّف زاخرٌ بمادة مغربية وأندلسية، أدبية منها وتاريخية ترقى إلى مختلف العصور الإسلامية بالمغرب والأندلس إلى عهد المؤلّف، وخاصة الترجمة الغنية بالفوائد عن سارة الحَلَبِيّة الأديبة التي حلّت بالمغرب والأندلس في عصر المؤلف، لذا، فهو جديرٌ بالتحقيق والنشر.

من خلال هذه الصفحات يتجلى مدى ثراء المكتبات الاستشراقية الروسية وأهميتها العلمية. وإذا كانت نفائسها معروفة عند المختصين في عدد من البلدان في أوروبا وأمريكا وذلك بفضل الفهارس والدراسات التي صدرت

Ign. Kratchkovsky, Une anthologie magribine inconnue à Léningrad, in Al-andalus, (1) Madrid-Granada, 1934, Vol. II, fasc. 1, p. 197-205.

انظر كذلك: كراتشكوفسكي، انطولوجية مغربية مجهولة المؤلف بليننگراد. في: مختارات الأكاديمي كراتشكوفسكي... ج 6، ص. 533-541. (بالروسية).

<sup>(</sup> وهذه المقالة ترجمة روسية للاولى مع عدد من الإضافات خاصة في الهوامش...).

<sup>(2)</sup> توجد نسختان مخطوطتان من هذا المؤلف في الخزانة العامة بالرباط رقمهما: 1971 (D 1655) و D) و D) و P) و D) و D) و D) توجد نسختان مخطوطتان من هذا المؤلف في الخزانة العامل أنس العاشق ونزهة الشائق ورياض الحب الوامق ، انظر حوله:

I. S. Allouche et A. Regragui, Catalogue des manuscrits arabes de Rabat, deuxième série (1921-1953), Rabat, 1958, p. 79.

حولها، فإنها تبقى، مع الأسف، شبه مجهولة في الأقطار العربية التي يعنيها الأمر بالدرجة الأولى. فالمكتبات العربية لا تملك إلا القليل من هذه الدراسات والفهارس. وأعتقد أنه من واجب الجامعات العربية أن توجه عناية خاصة لهذا الموضوع وأن تخصص منحا دراسية لبعض من طلبتها في مختلف شعب العلوم الإنسانية الذين لهم دراية باللغة الروسية وأن ترسلهم إلى روسيا قصد القيام بالتنقيب في مجموعات مخطوطاتها العربية وترجمة الفهارس والدراسات حولها. وإذا ما تمكنت الجامعات العربية من تنفيذ هذه الخطة فإنها ستكون قد أسدت خدمات في غاية الأهمية إلى البحث العلمي في كل من الوطن العربي وجمهورية روسيا الفيديرالية.

# أهم مراجع البحث

- كراتشكوفسكي، إِ.، مع المخطوطات العربية، صفحات الذكريات عن الكتب والناس، دار التقدم، موسكو، (دون ذكر اسم المترجم وسنة النشر).
- المنتقى من مخطوطات جامعة بطرسبورغ، كلية الدراسات الشرقية، مطبوعات مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، إعداد خالد أحمد الريان وعبد القادر أحمد عبد القادر، إشراف وتقديم الدكتور عبد الرحمن فرفور، دبي، 1996.
- Allouche, I. S. et Regragui, A., Catalogue des manuscrits arabes de Rabat, deuxième série (1921-1953), Rabat, 1958.
- Kratchkovsky, I., Une anthologie magribine inconnue à Léningrad, in: Al Andalus, Madrid Granada, 1934, Vol. II fasc. 1, p. 197-205.
- Lâtaoui, A., Etudes arabes en URSS (1917-1972), in: Traces, N° 4, 1980, (1ère partie), p. 81-100.
- أكاديمية العلوم السوفييتية، المتحف الأسيوي، دار النشر ناووكا، موسكو، 1972 (بالروسية).

- أكاديمية العلوم السوفييتية، الذخيرة الاستشراقية في مكتبات الاتحاد السوفييتي، دار النشر "الآداب الشرقية"، موسكو، 1963 (بالروسية).
- المخطوطات العربية لمعهد الاستشراق التابع لأكاديمية العلوم بالاتحاد السوفييتي، فهرست صغير، تحت إشراف خاليدوف، موسكو، 1986 (بالروسية).
- بيلياييف وبولگاكوف، المخطوطات العربية المحفوظة في جامعة ليننگراد، ضمن كتاب "في ذكرى الأكاديمي كراتشكوفسكي"، مطبوعات جامعة ليننگراد، ليننگراد، 1958 (بالروسية).
- شوموفسكي، ت.، ذكريات مستعرب، دار النشر ناووكا (ملحقة ليننگراد)، ليننگراد، 1977 (بالروسية).
- كراتشكوفسكي، مختارات كراتشكوفسكي، ج 1 ...6، موسكو ليننگراد، 1955-1960 (بالروسية).
- موروزوف، فهرس المخطوطات والوثائق العربية لدار الوثائق الأثرية للدولة الروسية، موسكو، 1996 (بالروسية).

# «سمط العقائق في الفرق بين المواهي والحقائق» محمد الصغير الإفراني

تقديم وتحقيق عبد الله نجمي\*

#### إشارة ماحلة

تفرد عباس بن إبراهيم التعارجي (ت 1378 / 1959) بالإشارة إلى «سمط العقائق» في الترجمة التي عقدها لمؤلفه من كتابه الإعلام، وإن لم يذكره باسمه ووسمه (1). وامتاز بها عن سليمان الحوات (ت 1233 / 1817) الذي أحرز قصبة السبق في الترجمة للإفراني والتعريف بقسط من تراثه (2). ولم تجزئ هذه الشاردة فيما كتبه المتقدمون من أصحاب الأدلة والفهارس، ولم تعقب في آثار المهتمين بالإفراني وتراثه، رغم أنها خاتمة ما ساقه التعارجي من تآليف المترجم التي لم يذكرها الحوات. ويبطل العجب من هذا العقم إذا علمنا أن عبارتها لا تسعف في الإفادة منها على الوجه الأمثل، وهذا نصها:

<sup>(\*)</sup> أستاذ بكلية الآداب بالرباط.

<sup>(1)</sup> عباس بن إبراهيم التعارجي، الإعلام بمن حل بمراكش و أغمات من الأعلام، المطبعة الملكية، الرباط، 1974-1984، 5: 50-58.

<sup>(2)</sup> سليمان الحوات، تقييد، ضمن «نزهة الحادي في أخبار ملوك القرن الحادي»، لمحمد الصغير الإفراني، المطبعة الحجرية بفاس، دون تاريخ، الورقة الأخيرة.

«قال المترجم في الفرق بين المعنى والمفهوم والماهية والحقيقة(3) والهوية:

باللفظ أسماء لها معدودة معنى تسمى فاتسم بالحفط توسم بالمفهوم فابحث عنه ماهية تسمى فحقق وافهمها حقيقة تدعى كصبح بالج

فالصور الذهنية المقصودة فباعتبار قصدها باللفسظ وكونها تحصل ذهنا منسه وكونها تقال في جواب ما وكونها ثابتة في الخارج وميزها فيه عن الأغيار

الأغيار جمع غير، قاله في (لسان العرب). وشاع في عبارتهم تعريفه بأل فيقال الغير، وهو لحن لأن غير ملازمة للإضافة. والهوية بضم الهاء وكسر الواو وفتح الياء المشددة نسبة إلى هو، كالكمية نسبة إلى كم. وقد شرحها ناظمها رحمه الله في نحو نصف كراسة، وقال فيه: بقي علينا من الألفاظ الجارية مجرى هذا النمط ألفاظ منها الطبيعة (4). وقال الأجهوري في حاشية الرسالة: الماهية والحقيقة والطبيعة ألفاط مترادفة، انتهى من الشرح. ويقال: ويعرف بالخارج وبنفس الأمر والعبارتان بمعنى واحد» (5).

وقصارى ما يستخلص من هذا المتن أن الإِفراني وضع شرحا على نظمه المذكور، وأنه يقع في نحو نصف كراسة.

# في ذكر صاحب الفضل

ما كان ليتأتى لي عن كلام التعارجي مزيد علم، ولا لتحصل لي عمن سبقني إلى الوقوف عليه مزية فهم، لولا فضل الشيخ العلامة محمد المنوني

<sup>(3)</sup> لم يرد مصطلح (الحقيقة) في النص أعلاه، وقد أضفناه وأثبتناه في مكانه المناسب حسب ترتيب المصطلحات على أبيات النظم.

<sup>(4)</sup> في النص أعلاه والصيغة ، وهو تصحيف، وقد صححناه من الأصل المخطوط.

<sup>(5)</sup> ع. التعارجي، الإعلام، مصدر سابق، 57:5.

رحمه الله. فهو الذي مكنني من شرح الإفراني المذكور، ومن تأليفين آخرين يعدان مما فقد من تراثه، وهما «الإِفادات والإِنشادات »(6) و«الوشي العبقري في مساورة الإمام المقري(7). وأفاض على من سيبه، فدلني على أثر آخر من آثار الخرانية الإفرانية لم يسبق إليه دليل، وهو تأليف «الإكسير في مقدمة التفسير »(8). فانقطع التشوف إلى «الإفادات والإنشادات »، والذي ظلت تذكيه عبارة الحوات التي تصفه بأنه « تأليف لا كفاء له في الحسن » . وأماطت يده البيضاء اللثام عن هذه الكراسة التي يقول عنها مؤلفها إنها « ألذ من إغفاء الصباح، وأوقع من ملاحظة الوجوه الصباح». وبدد الوهم الذي ران على مادة «الوشى العبقري» ردحا طويلا، والتي أبخسها عبد الحي الكتاني (ت 1382/ 1962) وقصرها على ضبط لفظ المقري. فجلاها مقالة فقهية ومساورة في مضمار الفتوى، بذ الإفراني في حلبتها المقري، وغبر في وجهه. وهدى إلى معرفة أرجوزة نظمها الإفراني في العمل المقيد، ووسمها «نهاية الأمل فيما جرى به بمراكش العمل». ووهب «سمط العقائق» فسطعت فراقد كانت سهى لم تلحظها عين، وبسطت فوائد ولطائف أجحف صاحب الإعلام في إيجازها، ووصفها وصف الأثر بعد العين. وما كانت يدي إلا واحدة من سفلي الأيادي التي لا يعدها إلا من يحصى رمل عالج، والتي امتدت إلى يده العليا. فكان كُلاًّ يمد هؤلاء وهؤلاء عطاء يجافي القدر، ونوالا لا يطلب الجزاء ولا الشكر. فغنمت من غمامه الصيب عقائق عزيزة الاجتلاب، بها انتظم بعض سمط الإِفراني الذي انتشر، وتجمع بعض تراثه الذي تفرق شذر مذر. فأضاءت جوانب معتمة من سيرته، خصوصا رحلته العلمية إلى فاس، وتمهدت مواضع لم تطرق من دائرة مشاركته الواسعة في شتى الفنون، وترصع روض بنات أفكاره بعرائس

<sup>(6)</sup> عبد الله نجمي، «الإِفادات والإِنشادات لمحمد الصغير الإِفراني»، ضمن متنوعات محمد حجي، دار الغرب الإِسلامي، بيروت، 1998، 60-115.

<sup>(7)</sup> نفس المؤلف، «الوشي العبقري في مساورة الإمام المقري» لمحمد الصغير الإفراني، تقديم وتحقيق، ضمن «وقفات في تاريخ المغرب. دراسات مهداة إلى الاستاذ إبراهيم بوطالب»، منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2001، 583-602.

<sup>(8)</sup> مخطوط خاص لم تتسن لي بعد فرصة الوقوف عليه.

حسان ما كان يعرف لهن وسم ولا عنوان. رحم الله الشيخ العلامة رحمة واسعة، وأسكنه فسيح الجنان.

#### تاريخان

يضبط الإفراني تاريخ نظمه المذكور في حدود عام 1126 /4، 1713، وهو تاريخ سابق بعامين لأول مجموع أبرزه في قالب التصنيف، وهو «المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل»، الذي فرغ من تبييضه أوائل رجب من عام 1128 / يونيو 1716<sup>(9)</sup>. وهو بذلك ينتمي إلى بواكير أعماله، ومنها تقييد «طلعة المشتري في التعريف بمحمود الزمخشري» الذي اقتطفه من كتاب «أزهار الرياض في أخبار عياض» لأحمد المقري (ت 1041 / 1632)، والكراسة التي ألفها في حكم الاقتباس. وهما عملان يمهدان «للمسلك السهل» ويوطئان له، وقد ضاعا ضمن ما ضاع من تراث الإفراني. وكان يومها لا يزال طالبا مقيما بالمدرسة الرشيدية من فاس، وقد أشرفت رحلته العلمية على نهايتها، وناهز مقامه بالحاضرة الإدريسية العقد من الزمان. وبعد مرور ثلاثة عقود كاملة على هذا النظم، وانتهاء الرئاسة العلمية بمراكش إلى ناظمه، سأله أحد طلبته أن يشرحه له، فأجابه إلى طلبه، ووضع عليه شرحه الموسوم بـ«سمط العقائق»، والذي فرغ من تبييضه يوم الخميس 8 رجب 1156 / 28 غشت العقائق»، والذي فرغ من تبييضه يوم الخميس 8 رجب 1156 / 28 غشت

وإذا كان هذان التاريخان يؤطران حياة الإفراني العلمية تصنيفا وتدريسا، فإنهما يتصلان بقضية ولادته ووفاته التي اختلف فيها المتقدمون والمتأخرون. وسبق محقق «المسلك السهل» إلى الشك فيما ذهب إليه الحوات من القول بولادة الإفراني في حدود عام 1080/1069، وهو ما تواتر عند من جاؤوا بعده،

<sup>(9)</sup> محمد الصغير الإفراني، المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل، تحقيق محمد العمري، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة فضالة، المحمدية، 1997، 15.

ورأى أنه ولد في السنوات الأخيرة من القرن الحادي عشر (17م) (10). واعتمد في ذلك اعتذار الإفراني لقراء بكر تصانيفه من وجوه عدة جعل على رأسها حداثة سنه، وإلحاحه على ذلك في مقدمته وخاتمته، حتى لا يعتب عليه معاتب. وعبر عن ذلك بكونه «في إبان الحداثة التي الغالب على صاحبها ألا يميز الاثنين من الثلاثة (11)، وأن تأليفه من «الرأي العشريني... وما عسى أن يقوله ابن العشرين »(12).

وأوافق على مجانبة الحوات الصواب في تقدير ولادة الإفراني، وعندي نظر في القول إنه ولد في السنوات الأخيرة من القرن الحادي عشر ( 17م). وقد تتبعت عبارة «إبان الحداثة» في المتوفر من تراث الإفراني، فألفيته يؤرخ بها لمرحلة عريضة من حياته، تمتد من بداية طلبه للعلم ظاهره وباطنه بمراكش إلى خاتمة رحلته ومقامه بفاس: فحين حديثه عن ملازمته بمراكش لشيخه أحمد بن علي المداسي السوسي (ت 1710/7، 1718) يقول: «أخبرني وأنا في إبان الحداثة سوف أراك تهتز على كراسي مراكش ومنابرها» (133 / 173 )، ويذكر أنه حضر بمراكش مجلس أستاذه أحمد بن سليمان الرسموكي (ت 1133 / 172 )، و«ذلك في إبان الحداثة، فجرى الكلام في الجواد من أسمائه تعالى هل هو بتخفيف الواو أو تشديدها؟ فكان الفقيه لم يستحضر شيئا. فقلت: نص عياض على أنه بالتخفيف، فاستغرب مني ذلك لصغر السن. ثم أوقفته عليه منقولاً من المشارق، فدعا بخير» (11 في الحداثة التي كان عليها الإفراني قبل منقولاً من المسارة إلى فاس مرادفة لصغر سنه ودنو درجته في التعليم، جيث أكد

<sup>(10)</sup> محمد العمري، مقدمة تحقيق «المسلك السهل»، رسالة جامعية مرقونة ومحفوظة في خزانة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1981، 56.

<sup>(11)</sup> م. الصغير الإفراني، المسلك السهل، طبعة وزارة الأوقاف، مصدر سابق، 57.

<sup>(12)</sup> نفس المصدر، 434.

<sup>(13)</sup> م. الصغير الإفراني، صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر ، المطبعة الحجرية بفاس، دون تاريخ، 225-226.

<sup>(14)</sup> نفس المؤلف، «الإفادات والإنشادات»، مخطوط خاص، 4.

أنه كان يومها في مبادئ الطلب، ولا يفهم غالب ألفاظ رسالة بليغة وصلت إلى شيخه المداسي من فاس. كما أن استغراب شيخه الرسموكي لاستحضاره كلام عياض في المسألة المذكورة يفهم منه أنه كان دون مرحلة التعليم المتوسطة. ووقفت على رسالة بعث بها الإفراني إلى الشيخ محمد المعطي (ت 1780 / 1766)، وفيها يؤرخ لحدث وقع بفاس عام 1117 / 5، 1706، ويذكر «ونحن إذذاك بفاس صغار» (17). وهذه العبارة حاسمة في القضية التي تهمنا، ويفهم منها أن الإفراني لم يتعد في العام المذكور طور المراهقة. ويعضدها ما ذكره صاحبه عبد الله التاسافتي (ت. حوالي 1150 / 7، 1738) من أنه كان يسكن معه في المدرسة الرشيدية بفاس، في العام الذي يليه 1118 / 6، 1707، وأنه «وجده حينئذ لوحته في القرآن، ولما ختمه بدأ فيها ألفية ابن مالك» (10). ويصدق الإفراني صاحبه إذ يضبط مناسبة رحلته إلى فاس بأخذ الألفية المذكورة على شيخه محمد بن زكري (ت 1144 / 1732) (1717)، وهو الشيخ الوحيد من مشايخه المذكور باسمه في الشرح الذي نحن بصدده.

ويقول الإفراني في «سمط العقائق» إن النظم المشروح قد صدر منه في الحداثة في حود عام 1716/1716، ويصف حاله « وإنا إذذاك قد طر شاربي، وصفت من معين الشبيبة مشاربي»، وهذا تصوير يصرح بانتقاله إلى طور الشباب في التاريخ المذكور. ويؤكد على حداثة سنه في «المسلك السهل»، الذي ألفه بعد نظمه هذا بعامين ( 1718/1716)، ويقول عن نفسه إنه «ابن العشرين». وبعد ذلك بثلاثة أعوام، يشير في أرجوزته «ياقوتة البيان»، التي فرغ منها ومن شرحها أوائل عام 1131/8، 1719، أنه ألفها «في إبان الحداثة مع شواغل لا يميز من ابتلي ببعضها الاثنين من الثلاثة» (18). وهي عبارة قريبة من

<sup>(15)</sup> نفسه، «رسالة إلى محمد المعطى»، مخطوط خاص، 2.

<sup>(16)</sup> عبد الله التاسافتي، رحلة الوافد، تحقيق على صدقي ءازايكو، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقنيطرة، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1992، 227.

<sup>(17)</sup> م. الصغير الإفراني، الإفادات والإنشادات، مصدر سابق، 18.

<sup>(18)</sup> نفس المؤلف، تعليق على ياقوتة البيان، مخطوط محفوظ في الخزانة العامة بالرباط، سابع مجموع عدده 74د، و241 .

عبارة «المسلك السهل»، إلا أنها تختلف عنها في التلميح إلى أن عدم التمييز مرده شواغل ابتلي بها وليس حداثة السن وحدها. وحتى بعد عودته إلى مراكش إثر هذا التاريخ، وتصدره للتدريس بها، ونشوب الخصومة بينه وبين فريق من مشايخها وطلبتها، فإنه يذكر أن صغر سنه كان من بين أسباب بغضه وإنكار مرتبته، وأن الناس يرون العلم في التقدم في السن، وأنشد في ذلك:

يرون العلم في حبس وشيب وذاك عليهم بالجهل يقضي وكم من أشيب كالبغل يمشي ولحيت اللجام له بركسض ولا يحملكم كوني صغيرا على إنكار مرتبتي وبغضي (19)

وخلاصة هذا المبحث أن الإفراني استعمل عبارة «إبان الحداثة» الفضفاضة للتأريخ لمرحلة عريضة من عمره تناهز العقد ونصف العقد، وتمتد من حدود عام 1717/8، 1709/10 إلى حدود عام 1711/8، 1719/9، وتقلب خلالها بين أطوار الطفولة والمراهقة والشباب. والنتيجة أن ولادته تكون قد وافقت فجر القرن الثاني عشر (18 م)، وأنه لم ير النور وشمس القرن الذي سبقه على أطراف النخيل. والعاقبة أنه لم يعش أحداث جيل كامل من تاريخ الدولة الإسماعيلية، ولم يدرك إلا الفصول الأخيرة من أحداثها الجسام، والمتمثلة في ثورة الأمير محمد العالم (ت 1118/6، 1707) ومحنة الفقيه عبد السلام جسوس (ت 1211/907). وإنه فرد من الجيل الثاني الذي عاصر إناخة هذه الدولة بكلكلها على البلاد والعباد، وعلم من أعلام الطبقة العلمية التي تخرجت على يد الإمام محمد المسناوي (ت 1734/174) بفاس، واضطلعت بشؤون العلم والتصنيف والتدريس معظم المائة الثانية عشر للهجرة.

<sup>(19)</sup> محمد المكي الناصري، «الدرر المرصعة بأخبار أعيان درعة»، تحقيق محمد الحبيب نوحي، رسالة جامعية مرقونة ومحفوظة في خزانة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1:96.

وإذا كان «سمط العقائق» يضرب بنصيب في قضية ولادة الإفراني فإنه حاسم في وفاته، إذ يفصل أقل من الحول بين تاريخ تبييضه وتاريخ التحقق من انتقال مؤلفه إلى دار البقاء، وهو يوم 3 جمادى الأولى 1157 /14 يونيو 1744 الذي أعاد ورثته فيه الكتب التي استعارها من خزانة جامع ابن يوسف (200)، وهذا أدق حسم في هذه القضية التي اختلف فيها مترجموه من سليمان الحوات إلى هلم جراً. فيكون الإفراني قد قضى نحبه وهو في العقد السادس من عمره، وربما في مستهله أو وسطه على أبعد تقدير. ويستشف من شرحه هذا رفله زمان كتبه في حلل العافية التامة، وجريان أموره الدينية والدنيوية وفق ما يرضي ويشتهي، إذ لا يسأل الله في ديباجته إلا دوام حياته على ما هي عليه من «عز وصلاح وعافية». لكن أجله جاء بعد ذلك بيسير، ولا يستبعد أن يكون قد طعن، فقبل أقل من شهرين من تبييضه «سمط العقائق» توفي بالطاعون في بفاس أمن شيوخه عليه في مادة هذا الشرح، وهو حامل راية علم الأصول في يوليوز 1743) (17 عمد بن المبارك السجلماسي (ت 18 جمادى الأولى 1156) (19 .

## الإفراني الأصولي

هيأت الحاضرة الإدريسية للإفراني الطالب فرصة النهل من مختلف العلوم النقلية والعقلية المعروفة في عصره، وشرعت في وجهه أبواب معاهدها المتعددة من القرويين والمدارس والزوايا والمساجد، وجمعت له أعيان علماء ومشايخ المغرب من كل حدب وصوب. وكان مثال الطالب الصادق النية في العلم، فصرف همته إلى تحصيله، ووصل ليله بنهاره في معاناته وتذليله، وتوسل

Gaston Deverdun, "Un registre d'inventaire et de prêt de la bibliothèque de la Mos- (20) quée 'Ali ben Youssef à Marrakech, daté de 1111h/1700 J-C, **Hespéris**, année 1944; tome XXXI, fascicule unique, 59.

<sup>( 21 )</sup> محمد بن الطيب القادري، « نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني »، تحقيق محمد حجى وأحمد توفيق، ضمن موسوعة أعلام المغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996، 2134:6.

بالمشايخ والأصحاب في فهم مشكله وعويصه. ووهب خلقاً حسناً هيا له القبول لدى الناس، ونجابة وطأت له أكناف المعرفة وأدنت منه قطوفها. «فأدرك العلوم في مدة عشرة أعوام»، وهذا كلام صاحبه عبد الله التاسافتي الذي زاد بالتعليق عليه بقوله «فسبحان من يعطي ما يشاء لمن يشاء بلا منة »(22)، تعبيرا منه عن نوء هذا الزمن اليسير بحمل العلم الذي تيسر لزميله وجاره القديم في المدرسة الرشيدية (23).

وحين شرع الإفراني الطالب في التصنيف حرص على الانطلاق من المؤلفات والنصوص المعتبرة، ولما كان كتاب «التلويح في كشف حقائق التنقيح» لسعد الدين بن عمر التفتازاني (ت 1390/793) من أمهات علم الأصول التي أقبل عليها فحول هذا الفن بالدرس والتحشية والتعليق، فقد نظم بعض فوائده والمتعلقة بالفرق بين المعنى والمفهوم والماهية والحقيقة والهوية، وقوامها ما نصه: «فائدة: الصور الذهنية من حيث وضع اللفظ بإزائها، فباعتبار كونها مقصودة باللفظ تسمى معنى، أي معنية أي مقصودة باللفظ، وباعتبار فهمها ذهنا منه تسمى مفهوماً، وباعتبار أنها تقال في جواب ما تسمى ماهية، وباعتبار ثبوتها في الخارج تسمى حقيقة، وباعتبار ميزها عن الأغيار تسمى هوية».

وواضح أن نظم الإفراني أيسر من نص التفتازاني وأسهل في الحفظ، وإن كان لا يغني في توضيحه وفهمه، ويستدعي الشرح والتحرير مثله. ولا أدل على عناية الطلبة به وتداوله من طالب الإفراني الذي سأله شرحه، بعد مرور ثلاثة عقود كاملة على عقده، وهو من أذكياء الطلبة. ولا ريب أن التعارجي قد وقف عليه مستقلا عن شرحه، فأثبته بنصه في الترجمة التي أفردها لناظمه من كتابه الإعلام، ثم ذيله بما استقاه من «سمط العقائق». والدليل على أنه لم

<sup>(22)</sup> ع. التاسافتي، رحلة الوافد، مصدر سابق، 227.

<sup>(23)</sup> للوقوف على سيرة الإفراني الطالب بفاس، ارجع إلى: ع. نجمي، ا**لآفادات والإنشادات،** مرجع سابق، 70-115.

يستخرجه منه عدم إيراده للبيت السابع الذي ذيل الإفراني به أبياته الستة الأصلية، والذي جاء في خاتمته التي عقدها للفظ الطبيعة، ونصه:

ويطلقون الذات والطبيعه على الحقيقة فكن تبيعه

وإذا كان الناظم والشارح واحداً فشتان بين النظم والشرح، والفرق بينهما كالفرق بين حال صاحبهما يوم كان طالبا يعرض خبيئته للاختبار ويوم طار لمشيخته العلمية طائر الاشتهار. ومع ذلك فقد أورد الإفراني نظمه كما أخرجه أول مرة، ولم يزد فيه أو ينقص منه، على الرغم من عدم رضاه عن قوله في عجز البيت الثاني «فاتسم بالحفظ». فآثر الأمانة العلمية ولم يغيره، ولم يأنف من الاعتذار وطلب المسامحة في مثل هذا لأجل كون الأبيات صدرت منه في الحداثة. وقد وقف ناسخ «سمط العقائق» على نسخة أخرى منه جاءت بها عبارة «عند أهل الحفظ» في عجز البيت المذكور، وهي ليست بخط المؤلف.

ويبقى مدار كلام الإفراني في «سمط العقائق» على تناول أبيات النظم بالشرح بيتاً بيتاً، وختمه بمعالجة مصطلح الطبيعة الذي لم يرد في نص التفتازاني ولا في نظمه، والتذييل ببيت جديد سابع يخصه. وإذا كان جرم هذا الشرح في نحو نصف كراسة، فالمصادر المذكورة به تقارب الأربعين مصدراً، وتشمل مختلف العلوم الشرعية والأدبية والعقلية، وتصل بين ما ألفه سلف الأمة الأقدمون وما كتبه مشايخ الإفراني المتأخرون. مما يجعله على صغر حجمه من الرسائل الأصيلة في شرح هذه المصطلحات الأصولية وتبيان الفروق بينها، ومن المباحث المنهجية المفيدة في فهم بعض مسائل ودقائق علم الأصول. هذا وقد أوجز الإفراني فيه غاية الإيجاز، وحرص على التوقف خشية التطويل، وعلى إحالة طالبه وقارئه على المصادر التي توسعت في المقصود. ومن ذلك إحالته على «حواشي العبادي على ابن السبكي في المنطوق»، وقوله: «وقد إحالته على «حواشي العبادي على ابن السبكي في المنطوق»، وقوله: «وقد بقي في المقام بحث شريف أورده شيخنا العلامة أبو عبد الله بن زكري في شرح الفريدة، فراجعه فإن تتبعه يطول، و«انظر شرح الشمسية للسعد وغيره، فتتبعه الفريدة، فراجعه فإن تتبعه يطول، و«انظر شرح الشمسية للسعد وغيره، فتتبعه

يطول»، و«انظر الهداية للأبهري وشروحها»، و«قد اعتذر عنهم بما هو شهير في محاله»، وغير ذلك.

ولم يجعل الإفراني كلامه على كل بيت منحصرا في مطالب محددة، بل سلك في ذلك سبلاً متفرقة: فتارة يطلب شرح المصطلح من معاجم اللغة، وتارة من المصنفات الأصولية، وأخرى من «كتاب تفسير ألفاظ الفلسفة». ويقتصر في شرح بعض الأبيات على إيراد النقول التي تحقق الغرض، كما فعل في شرح البيت الأول. ويجنح إلى التطبيق كما في شرح البيت الرابع، ويلجأ إلى أسلوب الجدل والمناظرة، ويكثر من طريق الفنقلة (فإن قلت قلت)، فينفع ويمتع. ويسير وفق منهج الأصوليين في مواقف، ويعدل في أخرى إلى منهج المناطقة أو البيانيين أو المتكلمين.

ويبقى على أفراس هذا الميدان أن تجري في مضمار هذا الشرح، وتبلغ الغاية والنهاية من أشواطه. وتسفر الحجاب عما خفي من لطائفه، وتزنه بقسطاس مستقيم يميز صحيحه من السقيم. ليعلم قدره في المشاركة العلمية لصاحبه، وتدرك مرتبته بين نظائره من مؤلفات العصر.

ويبدو أن الجو العلمي بمراكش – وقت تبييض «سمط العقائق» – كان مشحونا بنذر جعلت الإفراني يصرح في خاتمته بأن الأولى به والأجدر كان هو عدم التصدي لكتبه، وأنه ربما وقع في ما لا يناسب بسببه. ولمح إلى أن شرحه هذا قد يصبح دريئة لسهام قوم وصفهم «بأنهم تصدوا في العلم بغير شيوخ» والعجب أنهم ديوك فكيف نصبوا للصعو الفخوخ»! فهل يقصد خصومه القدامي، وأنهم ظلوا يتربصون به الدوائر طيلة ربع قرن، ويتصيدون ما يثيرون به في وجهه النقع والاحن؟ أم هم أشباه جدد أظهرهم فساد الزمن وانحطاط الفهوم والهمم؟

#### وصف المخطوطة

تعد هذه المخطوطة من درر الخزانة البوعزاوية التي كانت عديمة النظير في وقتها، ومن صنف التآليف الصغيرة الجرم التي اشتهر صاحبها أحمد بن محمد

البوعزاوي (ت 1337/1919) بكتبها بخطه واقتنائها لنفسه (24). وهي تقع في أربع صفحات بخطه المجوهر الحسن الدقيق، وقد فرغ من كتبها بعيد عشاء يوم الخميس 24 محرم 1334/2 دجنبر 1915. والأصل المستنسخ منه منقول من خط الإفراني بعد المقابلة، مما يفيد أن «سمط العقائق» قد حظي ببعض الانتشار وتعددت نسخه. وحالة هذه المخطوطة جيدة، وهي تامة لا يتخللها خرم أو بياض، ولا يقدح فيها إلا سهو وتصحيف يسيران. وفي ما يلي نصها الذي عنيت بتصحيحه وترتيبه، بحصر النقول الواردة به، وإضافة ما يقتضيه ذلك من علامات ورموز، والله ولى التوفيق.

\* \* \*

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما قال الشيخ الإمام العلامة القدوة الهمام، القدوة المحقق المشارك المدقق، أبو عبد الله سيدي محمد بن محمد، يدعى الصغير اليفرني، قدس الله روحه ونور ضريحه، آمين:

المنة علينا لواهب الأفكار، المتطول فينا بجلائل الأيادي في الآصال والإبكار، ثم للواسطة بيننا وبينه المتحدي بآيات لا يسعها الإنكار، ثم للربانيين من أمته الذين ترنموا من دوحة العلم في أوكار. والغرض أن أشرح أبياتا كنت نظمتها في الفرق بين المعنى والمفهوم والماهية والحقيقة والهوية، لأن بعض أذكياء الطلبة سألني ذلك فأجبته لما سأل. وقد كانت هذه الأبيات نظمتها بمدينة فاس حاطها (25) الله في حدود ست وعشرين ومائة وألف، وأنا إذذاك قد طر شاربي وصفت من معين الشبيبة مشاربي. وسميته سمط العقائق في الفرق بين المواهى والحقائق.

<sup>(24)</sup> عن ترجمة البوعزاوي وخزانته، انظر: م. جحي، «البوعزاوي»، معلمة المغرب، نشر مطابع سلا، 1782، 1788:6 ؛ ع. نجمي، الإفادات والإنشادات، مرجع سابق، 63-65.

<sup>( 25 )</sup> في الأصل « حاطه »، وهو سهو.

فأقول: أما المنظوم في أبياتي، أدام الله في عز وصلاح وعافية حياتي، فهو ما وقفت عليه في كتاب «التلويح» للمولى سعد الدين التفتازاني، ونصه: «فائدة: الصور الذهنية من حيث وُضع اللفظ بإزائها، فباعتبار كونها مقصودة باللفظ تسمى معنى أي معنية أي مقصودة باللفظ، وباعتبار فهمها ذهنا منه تسمى مفهوما، وباعتبار أنها تقال في جواب ما تسمى ماهية، وباعتبار ثبوتها في الخارج تسمى حقيقة، وباعتبار ميزها عن الأغيار تسمى هوية»، انتهى بلفظه.

وإلى هذا أشرت بقولي:

والصورة الذهنية المقصودة باللفظ أسماء لها معمدودة

الذي يتنزل على شرح هذا البيت ما رأيته للشهاب القرافي في كتابه الصحيح في شرح التنقيح، ونصه: «اعلم أن الألفاظ دالة على الصور الذهنية دالة على ما فتختلف الدوال بحسب الأوضاع دون المدلولات، والصور الذهنية دالة على ما في الأعيان لا يختلف في دلالتها الدال والمدلول ولا المدلولات، والكتابة دالة على اللفظ فيختلف في دلالتها الدال والمدلول معا»، انتهى. قال شرف الدين ابن التلمساني: فللشيء على هذا وجودات أربع في الأعيان والأذهان واللسان والبنان. قال الغزالي في المستصفى: والأولان حقيقيان والأخيران مجازيان. وقال السعد في شرح المقاصد: وثبوت الأول مما اتفق عليه العقلاء ولذا كان أعلاها مرتبة ثم ما يليه مما بعده، وهلم جرا، انتهى. ومعنى البيت أن الصور الكائنة في الذهن لها أسماء معدودة في الاصطلاح.

فباعتبار قصدها باللفظ معنى تسمى فاتسم بالحفظ (26).

يعني أن الصورة الذهنية تسمى معنى لللفظ من جهة أنها مقصودة به ليدل عليها، والمعنى في اللغة الشيء المقصود. قال في لسان العرب: يقال

<sup>( 26 )</sup> جاءت في الحاشية عبارة «عند أهل الحفظ»، وقد نقلها الناسخ من إحدى نسخ « سمط العقائق» التي عارض بها نسخة المؤلف.

عنيت فلانا عنيا إذا قصدته. وقال الهروي في الغريبين: ومنه حديث أنه عليه السلام مرض فأتاه جبريل فقال بسم الله أرقيك من كل داء يعنيك أي يقصدك، انتهى. وقوله فاتسم أي علم لنفسك بحفظ المسائل وهو تتميم، ولأجل كون الأبيات صدرت منا في الحداثة نسامح في مثل هذا.

تنبيه: يشمل المعنى بالتفسير المعنى الحقيقي ولا إشكال، وهل يشمل المعنى المجازي كقولنا رأيت أسدا في الحمام؟ في ذلك خلاف، وهل الاستعارة مجاز لغوي أو عقلي، وانظر حواشي العبادي على ابن السبكي في المنطوق.

وكونها تحصل ذهنا منه تُوسَمُ بالمفهوم فابحث عنه

يعني أن الصور الذهنية من جهة كونها عند سماع اللفظ يحصل فهمها من اللفظ فهي مفهوم بهذا الاعتبار أي تعلق بها الفهم، وفي القاموس: فهمه كفرح علمه وعرفه بالقلب، انتهى. وقوله: فابحث عنه تكميل، وفيه إشارة إلى تشعب مرامهم بالمفهوم، فانظر شروح ابن الحاجب.

رقيقة: كان بعض أشياخنا الفاسيين يقول في تعريف الفهم هو عبارة عن إزالة الوهم المستراب على القلب.

تنبيه: المفهوم هو أعم من المصدوق، ومن ثم حكموا باندراج الأصغر تجت الأكبر في المتساويين، كقوله: كل إنسان ناطق وكل ناطق حيوان. لأن ماهية كل شخص أو عارضه مطلقا أعم منه، بل ويجري ذلك وإن كان الأصغر أعم، كقولنا: بعض الحيوان إنسان وكل إنسان ناطق، وكذا يجري في أحوال الاقترانيات الشرطية حيث يستدل بعموم الأوضاع والتقادير على بعضها، وأما في الاستثنائي فلا يتصح ذلك إلا أن يرجع إلى الشكل الأول كما تقرر. وبهذا يسقط الاعتراض بالمتساويين على الاندراج المشترط، فافهمه فإنه أنموذج.

وكونها تقال في جواب ما ماهية تسمى فحقق وافهما

يعني أن المائية بياء مشددة بينها وبين الألف همزة وقد تبدل هاء فيقال ماهية هي التي تقال في جواب ما، أي أن الصور الذهنية من جهة وقوعها في

جواب ما تسمى ماهية منسوبة إلى ما. وقد تقرر في علم الميزان أن ما موضوعة للسؤال عن تمام الحقيقة، فإذا قيل ما الإنسان؟ فجوابه الحيوان الناطق، لأنه تمام حقيقته. ولا يقال الناطق لأنه ليس تمامها، ولا الكاتب لأنه خارج عنها أصلا.

فإن قلت: هذا يقتضي انحصار جواب ما في الحد الذي يذكر فيه تمام الحقيقة، ولا يصح لأنه كما يجاب بالحد التام يجاب بالناقص وبالرسوم، وقد نص في شرح المعالم على أنها تكون للحقيقة ولطلب التمييز، ونص السكاكي في المفتاح على أنها تكون لشرح الاسم نحو ما العنقا أي ما مصدوقه؟

قلت: مرادهم أن ذلك هو الأصل فيها، فإذا استعملت في غير تمام الحقيقة فذلك خلاف الأصل لأمر يقتضيه لا أن ذلك لا يصح. ومن ثم أنكر فرعون على موسى عليه السلام جوابه بالمميزات بعد أن سأله بما رب العالمين (27)، ونسبه للجنون لما كان معلوما عندهم أن ما لتمام الحقيقة وأن الجواب يطابق السؤال، ولم يفهم دمره الله وجه عدول الكليم إلى ما هو المنهاج القويم.

قلت: هكذا نسمعه من أشياخنا في تقرير الآية الكريمة، وهو منصوص عليه. وعندي فيه نظر لأن فرعون سأل بمن في سورة طه وغيرها ﴿ قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى ﴾ (28)، وبالضرورة أن من ليست من ألفاظ السوى المنطقية فذلك يدل على أن مراده السؤال عن مجهول عنده من الأشياء كما يستفهم عن الأجناس، وأن مراده أن يجاب بأي وجه من وجوه (29) الأجوبة التامة أو الناقصة كان. وأما نسبته إياه للجنون فإنه كالفراعنة قبله لا يرون معبوداً غيرهم، فحيث سمع غيره لم يرض لذاكره إلا ورطة الجنون.

فإن قلت: لعل الواقعة تعددت، فمرة سأل بمن وطلب مطلق التمييز، ومرة بما وطلب وسأل تمام الحقيقة، ولكل مقام مقال.

<sup>(27)</sup> إِشارة إِلى الآية الكريمة ﴿ قَالَ فرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَلَمِينَ ﴾، سورة الشعراء، الآية 23.

<sup>(28)</sup> قرآن كريم، سورة طه، الآية 49.

<sup>(29)</sup> جاءت في الحاشية كلمة (أوجه)، وهي من نسخة غير نسخة المؤلف.

قلت: يحتمل ولكنه بعيد، والمتبادر أن مراده مطلق السؤال.

فإن قلت: لم يكن فرعون عربيا حتى يفهم معنى ما وما وضعت له، فإنها من وضع اللسان العربي وهو كان قبطيا.

قلت: لعله عبر بمرادفها في لغتهم وترجم الوحي عنها بمرادفها من لغة العرب، وبذلك يكون هذا الكلام نفس كلام فرعون. وقد بقي في المقام بحث شريف أورده شيخنا العلامة المحقق أبو عبد الله بن زكري في شرح الفريدة، فراجعه فإن تتبعه يطول.

تنبيه: قولنا في جواب قد فرق المناطقة بين المقول في جواب ما هو، والداخل في جواب ما هو، والداخل في جواب ما هو، والداخل في جواب ما هو، والواقع في طريق ما هو. وانظر شرح الشمسية للسعد وغيره، فتتبعه يطول.

#### وكونها ثابتة في الخارج حقيقة تدعى كصبح بالج

يعني أن الصور الذهنية باعتبار ثبوتها في الخارج عن الذهن تسمى حقيقة فعيلة بمعنى فاعلة من حق الشيء إذا أثبت. ومعنى كونها ثابتة في الخارج أي أفرادها، لأن الماهية يستحيل وجودها في الخارج من حيث هي ماهية، وإنما توجد في ضمن أفرادها لا وحدها.

فإن قلت: الماهية على ثلاثة أقسام، فأيها تعنى أنت؟

قلت: تقرر أن الماهية إما مخلوطة أو مجردة أو مطلقة. فإن أخذت بشرط لحوق العوارض لها سميت مخلوطة وماهية بشرط شيء، وهي موجودة كزيد وعمر وغيرهما من أفراد الإنسان. وإن أخذت بشرط العراء عن العوارض سميت مجردة وماهية بشرط شيء، وهي غير موجودة لا خارجاً اتفاقا ولاذهنا عند المحققين. وإن أخذت لا بشرط، أي لا يعتبر معها العروض ولا عدمه، سميت مطلقة، وهي أعم من الأولين لصدقها على كل منهما وإن نافتهما باعتبار المفهوم، وهي أيضا موجودة بالنظر إلى كونها جزءاً من المخلوطة. ولابن سينا في ذلك مذهب آخر، انظر شرح الشمسية للسعد. وإذا علمت هذا التقسيم، بان خواب وسيم، وقوله بالج قال في القاموس: بلج الصبح: أضاء.

تنبيه: يعبرون بالخارج وبنفس الأمر، والعبارتان بمعنى واحد، وهو ما يحقق وراء الذهن ولم يختص وجوده به. ويعبرون بالعيان أيضاً، وهو في معنى العبارتين. وفي ذلك تحرير، انظر الهداية للأبهري وشروحها.

#### و مَيْزها فيه عن الأغيار هوية هذا اصطلاح جار

يعني أن الصور الذهنية باعتبار امتيازها في الخارج عن كل ما يغايرها تسمى هُوية، بضم الهاء وكسر الواو وفتح الياء المثناة، نسبة إلى هو، كالكمية نسبة إلى كم. قال في شرح المقاصد: إذا اعتبرت الماهية مع التحقق سميت ذاتا وحقيقة، فلا يقال ذات العنقا وحقيقته بل ماهيته، أي ما يتعقل منه. وإذا اعتبرت مع التشخص سميت هوية. وقد يراد بالهوية التشخص، وقد يراد الوجود الخارجي، وقد يراد بالذات ما صدقت عليه من الأفراد. وقال المنجور في حواشي الكبرى: «حقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء هو هو، كالحيوان الناطق للإنسان بخلاف الضاحك والكاتب لأنه من العوارض. وقد يقال إن ما به الشيء هو هو، باعتبار تحققه حقيقة، وباعتبار تشخصه هوية، ومع قطع النظر عن ذلك ماهية»، انتهى. وإلى اختلاف الإطلاقات في ذلك كله أشرنا بقولنا هذا اصطلاح، يعنى أن جميع ما ذكرنا اصطلاح ولا مشاحة فيه.

تنبيه: الأغيار جمع غير، قال في لسان العرب: « غير بمعنى سوى والجمع أغيار، وهي كلمة يوصف بها ويستثنى»، انتهى. واعلم أنه جرى على الألسنة وفي عبارة المصنفين أن يقولوا الغير معرفا بأل وذلك لحن، لأن غير ملازمة للإضافة. قال في التسهيل: «وهو عند التجرد منوي الإضافة فلا تدخل عليه أل. قال المرادي في شرحه: لأنه لا يجمع بين أل والإضافة في غير المواضع المستثناة»، انتهى. وقد اعتذر عنهم في ذلك بما هو شهير في محاله.

تكملة: وقع في لفظ المهندسين ذكر الهوية حيث استدلوا على قولهم: وأن النظر لا يفيد في الإلهيات بأن أظهر الأشياء الإنسان وأقربها منه هويته التي يشير إليها بأنا وقد عجز العقلاء عن إدراكها، فكيف يدرك ما هو أخفى الأمور

وأبعدها مناسبة. هكذا أورده الرازي في المحصول (30) وغيره، ولم يعبروا في هذا المقام إلا بها حتى ابن عرفة في شامله. وكذلك وقع التعبير بالماهية في جانب الله تعالى، كما في عقيدة الرسالة. وبالحقيقة في جانبه سبحانه، كما في عبارة ابن السبكي في جمع الجوامع، حيث حقيقته تعالى قال كثير يمكن علمها. وقد اعترض عليهما في ذلك بأن الماهية لم يرد بها السمع في جانب الباري تعالى، وبأنها لا تكون إلا لذي الجنس، وبأن الحقيقة كما قال شيخ الإسلام زكرياء منع بعضهم من استعمالها في جانب الله. وأجيب بأن ما في الرسالة من باب قوله على لا حب لا يهتدى بمناره، أي لا ماهية له فيتفكر فيها المتفكرون. وما في جمع الجوامع فمن باب المشاكلة، انتهى. ولأجل هذا يحتاج للفرق بين هذه الألفاظ، وإنه لمهم جداً.

خاتمة: بقي علينا من الألفاظ الجارية مجرى هذا النمط ألفاظ منها الطبيعة، فكثيرا ما يعبرون بها فيقولون طبيعة هذا مغايرة لطبيعة الأخر. وقد قال الشيخ علي الأجهوري في حاشية الرسالة: «الماهية والحقيقة والطبيعة ألفاظ مترادفة»، انتهى. ورأيت في كتاب تفسير ألفاظ الفلسفة أن منها الطبيعة، وأنها تطلق على المبدإ لهذا النوع المفارق، كالحجر إذا هوى إلى أسفل فليس يهوي لكونه جسما، إذ النار جسم فلا تهوي مثله، فدل على أن ذلك معنى فارق به النار، فصار يهوي لأسفل وتهوي لفوق. إلى أن قال: وقد يقال طبيعة للقصد والصورة الذاتية. والأطباء يطلقون لفظ الطبيعة على المزاج وعلى الحرارة الغريزية وهيآت الأعضاء وعلى الأسطقس أيضاً، ويعنون بالأسطقس آخر ما ينتهى إليه تحليل الأجسام، انتهى.

ومنها الذات، وتقدم في كلام السعد أنها بمعنى الحقيقة. وقد استعملها الإمام البخاري في صحيحه في كتاب التوحيد حيث قال: باب ما يذكر في الذات والنعوت. وقد اعترض عليه في ذلك، كما نقله ابن حجر والقسطلاني لابن الراغب ذكر في مفرداته أن ذات استعملها المتكلمون لعين الشيء جوهراً

<sup>(30)</sup> في الأصل (المحصل)، وهو تصحيف.

كان أو عرضاً، وأدخلوا عليها أل وأجروها مجرى النفس، وليس ذلك من كلام العرب. وقال ابن برهان: إطلاق المتكلمين لها في حق الله من جهلهم، لأن ذات تأنيث ذوا، وهو جلت عظمته لا يصح له إلحاق تاء التأنيث. قال: وقولهم الذاتية جهل، لأن النسبة إلى ذات ذوا، انتهى. ورأيت في الزبيدي أن أصل ذو ذووا، لأنهم قالوا في التثنية ذواتا أفنان (31)، وذكره في ترجمة اللفيف بالياء والواو من المعتل. ونقل النووي أن إطلاق الذات على الحقيقة اصطلاح المتكلمين، قال وأنكره بعض الأدباء، وهو منكر لقوله ﴿ إِنَّه عَلِيمٌ بِذَاتِ الصَّدُورِ ﴾ (32). وذكر عياض في المشارق أنها نقل استعمالها بمعنى النفس وحقيقة الشيء. وجاء في الشعر لكنه شاذ، وهو قول الشاعر:

فنعم ابن أخت القوم في ذات ماله ﴿ إِذَا كَانَ بِعِضَ القوم في ماله وفراً

ونقل غير واحد من المفسرين كالزجاج والواحدي أن قوله تعالى ﴿ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾ (33) ، أي حقيقته ، ونحوه في القاموس . وإذا تقرر هذا فالجواب عن البخاري وغيره في استعمالها أن محل المنع إذا كانت بمعنى صاحب ، وأما إذا قطعت عن هذا المعنى واستعملت بمعنى الاسمية فلا محذور ، قاله ابن حجر . وقال شيخ شيوخنا أبو علي اليوسي في حاشية المختصر : وهذا وجه قولهم ذاتي ولم يقولوا ذووي وإن كان هو إلاصل ، فلا وجه لتلحينهم فيه .

قلت: القائل بتلحينهم يرى أن ذات لم تستعمل في كلام العرب إلا بعنى صاحب، ولم يثبت عنده أنها تنسلخ عن ذلك المعنى في كلام العرب وتستعمل اسما بمعنى الحقيقة. ولو ثبت عنده هذا لم يلحن قائل ذاتي، فلعل الخلاف خلاف في شهادة. وأما تفسير ذات بينكم وذات الصدور بحقيقة، فإن كان مرفوعا فحجة، وإلا فهو جار على اصطلاح المتكلمين. والبيت الشاذ لا

<sup>(31)</sup> اقتباس من الآية الكريمة ﴿ ذَوَاتَا أَفْنَانَ ﴾، سورة الرحمن، الآية 47.

<sup>(32)</sup> قرآن كريم، سورة الأنفالُ، الآية 43؛ سورة هود، الآية 5؛ سورة فاطر، الآية 88؛ سورة الزمر، الآية 7؛ سورة النامر، الآية 7؛ سورة الملك، الآية 13.

<sup>(33)</sup> قرآن كريم، سورة الأنفال، الآية 1.

حجية فيه، كما للسيوطي في كتاب الاقتراح في أصول العربية وغيره. وكان على هذا أن نذيل الأبيات بقولنا:

ويطلقون الذات والطبيعة على الحقيقة فكن تبيعه

وهنا وقف القلم في الإملا، وكان عدم التصدي لذلك أجدر وأولى. لكن الحياء ربما في ما لا يناسب أوقع، وطالب العلم أحد المنهومين لا يشبع. والله ينفع به، ويحوطني بسببه. ويصونني من سهام قوم تصدوا في العلم بغير شيوخ، والعجب أنهم ديوك فكيف نصبوا للصعو<sup>(34)</sup> الفخوخ.

وكان تبييضه في نحو أربع وعشرين درجة فلكية، بتاريخ الخميس 8 رجب 1156. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه.

\*

كمل بحمد الله تعالى من خط مؤلفه بعد المقابلة.

\* \*

انتهى بحمد الله وحسن عونه من خط من ذكر، ووافق الفرغ من كتبه بعيد عشاء يوم الخميس 24 محرم الحرام فاتح عام 1334 على يد كاتبه عبيد ربه ورهين كسبه أحمد بن المهدي بن محمد ابن العباس البوعزاوي، غفر الله له ولوالديه ولأشياخه ولكل من له عليه حق، آمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

\* \* \*

<sup>(34)</sup> الصَعْوُ عصفور صغير، وقيل هو طائر أصغر من العصفور، والجمع صعوات وصعاء، والصعوة أنثى الصعو. انظر: محمد منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414 /1994، 14: 461-460.

# اغتيال السلطان يوسف بن يعقوب المريني (قراءة في نصوص تاريخية ومناقبية لحادثة المنصورة)

 $^*$ د. محمد محمد یاسر الهلالی

يعد تحليل النصوص التاريخية الصرفة وغيرها من النصوص المنتمية لأجناس أخرى كالنصوص المنقبية بمثابة مختبر للمؤرخ يعرض فيه الحدث على مجهر التدقيق والتمحيص، في أفق إعادة كتابة التاريخ وفق قراءة منهجية متأنية من شأنها المساعدة على تكوين رؤية «جديدة»، وبالتالي الدفع بالبحث التاريخي ولو خطوة متواضعة إلى الأمام، إيمانا بأنه ليس ثمة «تقدم في كتابة التاريخ، وإنما يحصل التقدم في نقد النصوص واختيار الموضوعات» (1).

من هذا المنطلق يمكن القول إن إعادة كتابة التاريخ لا تقتضي فقط البحث عن وثائق جديدة - لا سيما إذا علمنا طبيعة الذهنية التي كتبت بها المصادر المغربية الوسيطية عموما - بقدر ما تتطلب أيضا قراءة المتوفر منها قراءات متعددة اعتبارا لتطور أدوات البحث، واحترام خصوصية كل جنس منها، ولعل هذا ما يفسر دعوة "فرناند بروديل: ( Braudel Fernand ) لكتابة التاريخ بشكل يومي ودائم.

<sup>(\*)</sup> أستاذ باحث.

<sup>(1)</sup> المقولة لـ "بول فيين" (Paul Veyne) نقلا عن عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، الجزء الأول: الألفاظ والمذاهب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1992م، ص. 196.

فإلى أي حد يمكن بلورة هذا الرأي في قراءة ما أسميته بـ حادثة المنصورة» التي أفضت إلى مصرع السلطان المريني يوسف بن يعقوب بن عبد الحق<sup>(2)</sup> ضحى يوم الأربعاء تاسع ذي القعدة عام 706هـ/13 مايو 1307 عن سن السادسة والستين من عمره؟

قبل الإجابة عن هذا السؤال يستحسن تصدير هذا البحث بالملاحظلات الأولية التالية:

بما أن الموضوع يتعلق بحادثة اغتيال (3) سلطان مريني، فإن ما يسترعي الانتباه هو كثرة الاغتيالات التي لحقت بسلاطين بني مرين (4). وهذه حقا ظاهرة لها أكثر من دلالة وتستحق أكثر من وقفة، لكن لا يسع المجال الأن للنبش في حيثياتها وخلفياتها. ما يهم بالنسبة لهذا الموضوع هو محاولة الحفر في مسببات اغتيال السلطان يوسف بن يعقوب، مع ضرورة الإشارة إلى أن حادثة اغتيال هذا السلطان على يد أحد خدامه لم تكن الأولى من نوعها في تاريخ الأسرة المرينية، إذ سبق أن اغتيل أبو سعيد بن عبد الحق في خبائه من قبل علج

<sup>(2)</sup> للتعرف أكثر على أخبار عهد هذا السلطان، انظر: علي بن أبي زرع الفاسي، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرياط، 1973م، ص. 374 - 388؛ الناصري أبو العباس أحنمد بن خالد، كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، الدولة المرينية، الجزء الثالث، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1954م، ص. 80-91.

<sup>(3) «</sup>الاغتيال من الجذر الثلاثي غَ وَ لَ الذي يفيد الهلاك، وصياغته على زنة افتعال تفيد الطلب، أي بما ينطوي على العمد والقصد. فالاغتيال هو إرادة الغول الهلاك للآخر، وبهذا المعنى يفيد القتل العمد. (...)

يرادف الاغتيال كلمة أخرى هي الفتك، التي تتضمن معنى مزدوجا: القتل عمدا (...) المعنى الثاني هو القتل على غرة (...) وميز اللغويون الاغتيال عن الفتك، فالاغتيال إذا قتله من حيث لا يهلك، والفتك إذا قتله من حيث يراه وهو غار (غافل) غير مستعد. وتدخل الحالتان في حالة الغدر ». هادي علوي، «الاغتيال السياسي في الإسلام»، مجلة دراسات عربية، العدد 4، فبراير 1985م، ص. 111-111.

<sup>(4)</sup> يشير الإحصاء الذي قمت به انطلاقا من المصادر التاريخية إلى اغتيال اثني عشر سلطانا وخلع ثلاثة منهم قتلوا بعد خلعهم، وسبعة منهم فقط توفوا بشكل طبيعي من بين مجموع السلاطين البالغ عددهم ثمانية وعشرين سلطانا، وهو ما يعطي النسب المئوية التالية: \$54 قتلوا، و\$21 خلعوا دون قتل، و\$25 توفوا بشكل طبيعي.

له عام 638هـ/1240م $^{(5)}$ ، كما لم تكن الأخيرة في تاريخها فقد قتل السلطان المرينى أبو سعيد الثالث سنة 823هـ/1420م على يد أحد كتابه $^{(6)}$ .

الملاحظة الثانية تتعلق بالمصادر التي تم اعتمادها لمحاولة إعادة قراءة «حادثة المنصورة» حيث يمكن تقسيمها من الناحية الكرونولوجية إلى مصادر معاصرة للحادث أو قريبة من تاريخ حدوثه (7)، وأخرى نقلت عن

(5) ابن مرزوق محمد التلمساني، المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا الحسن، دراسة وتحقيق، ماريا خيسوس بيغيرا، تقديم محمود بوعياد، الشركة الوطنية للنشر والتوريع، الجزائر، 1401هـ/ 1981م، ص. 112. ابن الأحمر أبو وليد إسماعيل بن يوسف الغرناطي الأندلسي، روضة النسرين في دولة بني مرين، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، الطبعة الثانية، المطبعة الملكية، الرباط، 1411هـ/ 1991م، ص. 25، هـ16.

(6) الوزان الحسن بن محمد الفاسي المعروف بليون الأفريقي، وصف إفريقيا، الجزء الأول، ترجمة عن الفرنسية محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1983م، ص. 318.

(7) التجاني أبو عبد الله بن محمد بن أحمد، رحلة التجاني، قدم لها حسن حسني عبد الوهاب، الدار العربية للكتاب، ليبيا - تونس، 1981م؛ ابن عبد الملك أبو عبد الله محمد الأنصاري المراكشي، السفر الثامن من كتاب الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، القسم الأول والثاني، تقديم وتحقيق وتعليق محمد بن شريفة، أكاديمية المملكة المغربية، 1984؛ ابن أبي زرع، روض القرطاس؛ العمري أحمد بن يحيى بن فضل الله، مسالك الأبصار في عمالك الأمصار، من الباب الثامن إلى الباب الرابع عشر، ممالك إفريقيا ما وراء الصحراء، وممالك إفريقية وتلمسان وجبال البربر وبر العدوة والأندلس، تحقيق وتعليق مصطفى أبو ضيف أحمد، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1409هـ/ 1988م؛ ابن الخطيب لسان الدين السلماني، الإحاطة في أخبار غرناطة، المجلد الرابع، حقق نصه ووضع مقدمته وحواشيه محمد عبد الله عنان، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1397هـ/ 1977م؛ ابن الخطيب، رقم الحلل في نظم الدول، المطبعة العمومية، تونس، 1316هـ؛ ابن الخطيب، شرح رقم الحلل في نظم الدول، أعده للطبع وعلق عليه وقدم له عدنان درويش، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، دمشق، 1990م؛ ابن خلدون أبو زيد عبد الرحمان بن أبي بكر، تاريخ ابن خلدون المسمى العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، الجزء السابع، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس خليل شحاذة، مراجعة سهيل الزكار، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1401هـ/ 1981م؛ ابن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا، ضبط ووضع الحواشي والفهارس خليل شحاذة، مراجعة سهيل الزكار، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 140هـ/ 1981م؛ ابن قنفذ أبو العباس أحمد بن حسين بن على بن الخطيب القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، اعتنى بنشره وتصحيحه محمد الفاسي، أدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، 1985م؛ ابن الأحمر، **روضة النسرين؛** ابن حجر شهاب الدين أحمد العسقلاني، ا**لدرر الكامنة في أعيان المائة** الثامنة، الجزء الخامس، تحقيق محمد سيد جاد الحق، دار الكتاب الحديثة، 1358هـ/ 1981م. الأولى(8) لكنها مع ذلك لا تخلو من فائدة لإضافتها أحيانا لمعلومات يجهل مصدر بعضها حسب علمي - هل هو كتابي أم شفوي؟ كما يمكن تقسيم هذه المصادر إلى مغربية مرينية، وأخرى تلمسانية زيانية(9) لا من حيث طبيعة الرواية التي تعاطفت كل واحدة منها مع طرف ضد الآخر، ولكن اعتبارا أيضا لما شهده القرن الثامن هـ/ XIVم من معالم تشكل الحدود بين سلطة حاكمة للمغرب الأقصى وأخرى للمغرب الأوسط.

وإذا كانت كل هذه المصادر اتفقت حول سنة الحادثة ونتيجتها، ونسبت الاغتيال إلى أحد العبيد الخصيان أو أحد فتيانه حسب تعبير آخر(10) -

<sup>(8)</sup> التنسي محمد عبد الله، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، مقتطف من اللار والعقيان في شرف بني زيان، حققه وعلق عليه محمد بوعياد، المؤسسة الوطنية للكتاب والمكتبة الوطنية الجزائرية، 1405ه/ 1985م؛ الونشريسي أبو العباس أحمد بن يحيى، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقيا والأندلس والمغرب، الجزء الخامس، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، الرباط، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1401ه/ 1981م؛ أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، إشراف وتقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة، وضع هوامشه وفهارسه طلاب من كلية الدعوة الإسلامية، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، الطبعة الأولى، 1988م، ص. 242؛ الوزان الحسن بن محمد الفاسي المعروف بليون الأفريقي، وصف إفريقيا، الجزء الأول، ترجمة عن الفرنسية محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1983م؛ الملياني المديوني أبو عبد الله محمد بن أحمد الملقب بابن مريم، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، وقف على طبعه واعتنى بمراجعة أصله محمد بن أبي شنب، المطبعة الثعاليبية، الجزائر، 1308ه/ 1908م؛ ابن القاضي، أبو العباس أحمد بن أحمد المكناسي، جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، الجزء الثاني، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1974م؛ الناصري، الاستقصا، ج3.

<sup>(9)</sup> سأكتفي هنا بذكر الروايات الزيانية أو التي بدا تعاطفها من الزيانيين واضحا، وبالتالي ستتضح تلقائيا الروايات المغربية.

ابن خلدون أبو زكريا يحيى بن أبي بكر محمد بن محمد الحسن، كتاب بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، الجزء الأول، نشره ألفرد بيل ( Alfred Bel )، مطبعة بيير فونطانا الشرقية، الملوك من بني عبد الواد، الجزء الأول، نشره ألفرد بيل ( 1332هـ/ 1904م؛ التنسي، تاريخ بني زيان؛ الوزان، وصف، ج2. أما عن تصنيف الوصف مع هذه المصادر فراجع للنفحة الزيانية في روايته كما سيتضح لاحقا.

<sup>(10)</sup> ابن عبد الملك، الذيل والتكملة، السفر 8، ص.69؛ ابن أبي زرع، روض القرطاس، ص.388؛ التجاني، رحلة التجاني، ص.197، 220؛ ابن الخطيب، الإحاطة، ج4، ص.357؛ ابن الخطيب، رقم الحلل، ص. 90؛ ابن الخطيب، شرح رقم الحلل، ص. 270-271؛ ابن خلدون، العبر، ج7، ص.129، وفي التعريف يرجع ابن خلدون تاريخ اغتياله ص.129، 706 ولعله خطأ في النسخ لانه ذكر في العبر أن الاغتيال تم عام 706هـ)؛ يحيى ابن خلدون،

باستثناء قلة منها (11) - فإنها اختلفت في سرد تفاصيلها والدوافع التي كانت وراءها، انطلاقا من الوضعية التي كان عليها السلطان عند اغتياله (12)، وهو اختلاف له أهميته كما سيظهر لاحقا.

والملاحظة الثالثة وتهم هي الأخرى قسما من المادة المصدرية المعتمدة، فعكس ما هو شائع عن الإسطوغرافيا التقليدية من إطنابها وتفصيلها في الغالب للأحداث السياسية والعسكرية، اعتبارا لطبيعة مواضيعها المرتبطة بكل ما هو متعلق بالسلطة، فإن إشارتها إلى «حادثة المنصورة» جاءت في الغالب مقتضبة لا تتعدى في أحسن الأحوال خمسة أو ستة أسطر. ولعل السبب في ذلك راجع إلى كون الاغتيال يعد حادثا غير «سعيد» بالنسبة للسلطة من خهة، إن صح التعبير، وهو أمر داخلي لا ينبغي للمجتع أن يعرف منه أكثر من خبر حدث نفسه من جهة أخرى. وفي هذا الإطار يمكن فهم تقليل المصادر المغربية خاصة من وقع هذا الاغتيال، حيث عمدت إلى تغطيته بصبغة أخلاقية سلوكية للخصي الذي نفذ عملية الاغتيال؛ فنعته ابن خلدون أخلاقية سلوكية للخصي الذي نفذ عملية الاغتيال؛ فنعته ابن خلدون

بغية الرواد، جا، ص. 123–124؛ التنسي، تاريخ بني زيان، ص133؛ الوزان، وصف، ج2، ص.-18 17؛ ابن القاضى، جذوة الاقتباس، ج2، ص. 471.

<sup>(11)</sup> العمري، مسالك الأبصار، ص.135؛ ابن قنفذ، أنس الفقير، ص.70؛ ابن الأحمر، روضة النسرين، ص.30-31؛ الونشريسي، المعيار، ج5، ص.117.

<sup>(12)</sup> ذهب البعض إلى أنه كان نائما عندما تم اغتياله. ابن الأحمر، روضة النسرين، ص.30-31؛ ابن القاضي، جذوة الاقتباس، ج2، ص.471. بينما ذهب ابن الخطيب إلى أن السالطان ساعتها كان مبتذلا «بين نساء قصره، فضربه ضربة خرقت معدته»، شرح رقم الحلل، ص.270–271. وانفرد الناصري بالرواية التالية: «عمد العبد إلى السلطان وهو في نعض حجر قصره فاستأذن عليه فأذن له فألفاه مستلقيا على فراشه مختضبا بحناء فوثب عليه وطعنه طعنات قطع بها أمعاءه»، الاستقصا، ج3، ص.85.

<sup>(13)</sup> ابن خلدون، **العبر**، ج7، ص.308.

<sup>(14)</sup> ابن الخطيب، رقم الحلل، ص.90؛ ابن الخطيب، شرح رقم الحلل، ص.270. وذهب الناصري في مرحلة متاخرة إلى نفس النعت تقريبا: سالخصي الخبيث ذو النفس الشيطانية، الاستقصا، ج3، ص.85.

وجاء الوزان في مرحلة لاحقة ليتم هذا الاتجاه من الكتابة، وليتهم الخصي بالجنون عند تنفيذه لعملية الاغتيال(15)!

في ظل هذا التقسيم الأولي لمصادر «حادثة المنصورة»، وقصد الخروج بفكرة شاملة عنها وفهم ملابساتها، لا محيد عن قراءة مصادرها مجتمعة بصورة تركيبية، في ظل احترام سياق موضوعها، مع محاولة وضعها في إطار تاريخي أشمل قد يتجاوز الحادثة نفسها للتنقيب عن جوانبها خدمة للفهم الموضوعي ما أمكن، مما يدفع أولا إلى التطرق ولو بشكل استعجالي للظروف التى تمت فيها الحادثة ألا وهي حصار تلمسان.

كانت السلطة المرينية حثيثة السعي إلى كسب مزيد من المشروعية عبر العديد من السبل فوجدت في استقطاب بعض الصوفية أحد هذه السبل، ورغم فشل مشروعها الداعي إلى احتواء هؤلاء، فإنها استمرت ولو ظاهريا في الترويج لسياسة تقريب وتقدير الصلحاء (16)؛ كإشهار إيمانها ببركتهم، وكرامات الأحياء منهم والأموات، واستيهاب الدعاء منهم، حتي أصبح من البديهيات بالنسبة للسلطان المريني – حسب رأي بعض – التمكن من أخذ تلمسان، وخصوصا قرية العباد حيث مدفن سيدي أبو مدين (17)، أحد الرموز الأساسية في عالم الصوفية.

<sup>(15)</sup> الوزان، وصف، ج2، ص.17-18.

<sup>(16)</sup> على بن أبي زرع الفاسي، الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972م، ص. 13؛ ابن أبي زرع، روض القرطاس، ص. 278؛ ابن مرزوق، المسند، ص. 122؛ النميري إبراهيم بن الحاج، فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب، دراسة وإعداد محمد بن شقرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الاولى، 1990م، ص.219-220؛ الحضرمي أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، كتاب السلسل العذب والمنهل الأحلى، تحقيق محمد الفاسي، مجلة المخطوطات العربية، القاهرة، الجزء الأول، المجلد العاشر، 1964م، ص.39.

Jean Brignon et autres, **Histoire du Maroc**, Librairie Nationale, Casablanca, 1967, (17) p. 136.

وقد بنى أبو الحسن المريني مسجدا بمحل ضريح أبي مدين شعيب بن الحسن، ولون قبلته وذهبها، واحتفل فيها الاحتفال المناسب؛ الونشريسي، المعيار، ج2، ص. 461.

وبغض النظر عن هذه السياسة الاستقطابية، فإنه لم يعد خافيا أن السلطة المرينية لقيت منافسة شديدة من قبل السلطة العبدوادية من أجل مراقبة الطرق التجارية، وزعامة المنطقة في إطار الربط التجاري بين السودان وأوربا الجنوبية الغربية، لاسيما أن موارد التجارة البعيدة المدى كانت تمثل إحدى أبرز مصادر قوة السلطتين (18). وقد أهلت عدة عوامل سلطة المغرب الأوسط لمنافسة نظيرتها في المغرب الأقصى تجاريا، من ذلك استفادتها من وجود عاصمتها تلمسان في موقع تجاري هام بين بلاد التبر والمنطقة الأوربية المشار إليها، جعلها تستفيد من «دخول البضائع وخروجها» (19)، مستندة إلى ميناء هنين القريب منها، والذي تصرف منه المواد المجلوبة من السودان إلى أوربا الجنوبية الغربية بسهولة بالغة (20).

لم تقف المنافسة العبدوادية عند هذا الحد، بل طمحت في مرات عديدة للسيطرة على سجلماسة، باعتبارها أهم محطة تجارية استراتيجية على الطريق المؤدي إلى بلاد السودان، تمكن المسيطر عليها من تبوء الزعامة كوسيط تجاري بين هذا الأخير وجنوب أوربا الغربية؛ وبهذا الصدد يمكن الإشارة إلى سيطرة يغمراسن على سجلماسة عام 661-662هـ/ 1262م، إلى أن عادت إلى إيالة بني مرين في صفر عام 673هـ/ 1274م (12). وقد ساعد السلطة الزيانية على هذا التوجه وجود القبائل المعقلية في هذه المنطقة التي كانت تقلق وجود المرينين في الجنوب المغربي (22)، لذلك سعت السلطة الزيانية إلى التقرب من هذه في الجنوب المغربي المنابق الذيانية إلى التقرب من هذه

<sup>(18)</sup> مصطفى نشاط، «التجارة بالمغرب الأقصى»، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، جامعة الحسن الثاني، كلية الآداب والعلوم الإنسانية (1)، عين الشق، الدار البيضاء، السنة الجامعية 1988-1989م، ص. 224-225.

<sup>(19)</sup> الوزان، وصف، ج2، ص.23. انظر أيضا: ابن خلدون، العبر، ج7، ص.193.

Jacques Heers, «Le Sahara et le commerce méditerranéen à la fin du Moyen-Age», Annales de l'institution d'étude orientale; Tome XVI, Année 1958, p. 251.

<sup>(20)</sup> مصطفى نشاط، (التجارة بالمغرب الأقصى)، ص. 225.

<sup>( 21 )</sup> ابن خلدون، **العبر**، ج7، ص.145.

<sup>(22)</sup> نفسه، ج7، ص.280.

القبائل، مما أسفر خلال القرن الثامن هـ/XIV عن فقدان طريق سجلماسة تغارة – ولآتة ثم تنبكتو وغاو لأهميته بفعل هجمات القبائل المعقلية ( $^{(23)}$ ). كما أن تحركات القبائل البدوية الحسانية من سوس نحو الشرق والجنوب وتهجماتها على التجار، ساهمت هي الأخرى بصورة فعالة في إبعاد قوافل تجارة السودان، وتحويل الطرق عن سجلماسة إلى شرقها في اتجاه توات وتحديدا في اتجاه تمنطيت ( $^{(24)}$ ). وبذلك فقد طريق نول لمطة – سجلماسة – أوداغشت أهميته، بعد أن كان يعتبر من أهم الطرق التجارية الصحراوية منذ القرن الثالث هـ/XI إلى القرن الثامن هـ/ XIVم ( $^{(25)}$ ). ونتيجة لهذا التحول صارت كل دول شمال إفي القرن الثامن هـ/ XIVم وأقصى ( $^{(25)}$ ). وأمام هذا الوضع كان لا بد من توقع رد أغلبها من طرف المغرب الأقصى ( $^{(26)}$ ). وأمام هذا الوضع كان لا بد من توقع رد فعل للسلطة المغربية تجاه المنافسة التي لقيتها من جيرانها العبدواديين تماشيا مع القاعدة الفيزيائية المعروفة «لكل فعل رد فعل ...». فكيف تمثل رد فعل السلطة المغربية؟

وإذا تم الأخذ بنظرية "أرنولد توينبي" القائلة بـ التحدي والاستجابة »(27)، أو بنظرية "بيير شوني" (Chaunu Pierre) القائلة بأن توفر الوسائل والحوافز

<sup>(23)</sup> ماجدة كريمي، «العلاقات التجارية بين المغرب والسودان في العصر المريني (668-759هـ/ 1269 ماجدة كريمي، والعلاقات العليا في التاريخ، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، السنة الجامعية 1987- 1988م، ص. 151.

<sup>( 24 )</sup> ابن خلدون، ا**لعبر**، ج7، ص.77.

<sup>(25)</sup> مصطفي ناعمي، «أهمية التجارة بالنسبة للبنية الاقتصادية والاجتماعية غرب الصحراء بلاد تكنة»، الجزء الأول، البحث العلمي، العدد 35، 1985م، ص. 171.

<sup>(26)</sup> عبد العزيز العلوي، «العلاقات التجارية والثقافية بين المغرب المريني وإمبراطورية مالي»، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، فاس، عدد خاص، رقم 5، 1985م، ص. 58.

Abdallah Laroui, L'Histoire du Maghreb, un essai de synthèse, François Maspero, Paris, 1982, pp. 200-201.

<sup>(27)</sup> الفكرة مأخوذة عن محمود إسماعيل، مقالات في الفكر والتاريخ، دارالرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 1399هـ/ 1976م، ص.67

يدفعان إلى الحركة (28)، فإن عناصر هاتين النظريتين نجدهما حاضرتين في بلورة رد فعل السلطة المغربية تجاه سلطة تلمسان؛ فبالنسبة للنظرية الأولى كان هناك تحد من قبل الزيانيين بمحاولة تحويلهم للطرق التجارية الصحراوية المارة عبر المغرب الأقصى، قوبل باستجابة المرينيين للتحدي بغزوهم لتلمسان، ذلك أن السيطرة على مجموع المحاور الطرقية التجارية أدى دائما إلى التوسع خاصة في اتجاه الشرق اعتبارا لوجود تضامن مجالي مباشر قوي مع تراب المغرب الأقصى، واعتبارا أيضا للتفوق المسيحي الذي رافقته رغبة مغربية للتحكم في مجموع سواحل هذه البلاد أو جلها لفسح المجال «مبدئيا لتعديل الكفة لفائدة المصدر على أكثر من مستوي »(29).

أما بالنسبة للنظرية الثانية، فإن الوسائل في هذه الحالة تمثلت في «قوة» المرينيين خلال هذه الحقبة التاريخية، أما الحوافز فكانت تكمن في مساس الزيانيين بعصب مداخيل حكام فاس المرتكز على «نمط المرور» (30)، فكانت إذن الحركة التي تجلت في غزو المرينيين بقيادة السلطان يوسف بن يعقوب لتلمسان يوم ثاني شعبان عام 898ه / 5 مايو 1297م. ولا بأس هنا من التوقف لحظة مع أحد الدارسين (31) الذي ذهب إلى أن هذا التحرك العسكري المريني جاء نتيجة المنافسة السياسية بين الطرفين، التي شكلت في نظره كنه وجوهر العلاقات العدائية بينهما. ويبدو أن هذا الرأي اعتمد أساسا على ظاهر رواية ابن

Pierre Chaunu, L'expansion européenne du 13e au 15e siècles, P.U.F., Paris, (28) 1969.

<sup>(29)</sup> محمد القبلي، «الدولة المغربية في العصر الوسيط»، آفاق، مجلة اتحاد كتاب المغرب، عدد .99، ص.99.

<sup>(31)</sup> محمد عيسى الحريري، تاريخ المغرب الإسلامي والأندلسي في العصر المريني، دار القلم، الكويت، الطبعة الأولى، 1405هـ/1985م، ص.219.

خلدون (32)، الذي عزا حركة السلطان المذكور ضد تلمسان إلى الضغائن التي كان يحملها في نفسه تجاه يغمراسن وبني عبد الواد عموما، لما دأبوا عليه من تخذيل عزائمه، وإبعاده عن قصده (33)، وأضاف إلى أسباب الحملة، الرد المهين للسلطان أبي تاشفين على رسل يوسف بن يعقوب. وأرى هذين العاملين ولا سيما الثاني لا يعدو أن يكون ذاتيا تقلل من قيمته عوامل موضوعية سبقت الإشارة إليها؛ ذلك أن الإجراءات التي صاحبت حصار تلمسان ما بين سنوات 706-698هـ/1297-1305م تؤكد جلها حضور الوازع التجاري في ذلك الحصار. فقد قامت السلطة المرينية ببعض التحركات التي تؤشر على رغبة أكيدة في السيطرة على الطرق التجارية، في أفق إِرغام القوى الأوربية على التعامل معها بشكل مكثف، ومن تلك التحركات، مبادرتها للسيطرة على بعض المراكز الساحلية مثل شرشال ومليانة ومستغانم ووهران والجزائر والمدية (34)، بموازاة مع ضرب الحصار على تلمسان. وكان بناء المنصورة، التي يرتبط اسمها بالحادثة موضوع هذا البحث عام 702هـ/ 1302م، أحد أهم الإجراءات التي واكبت الحصار لضرب التجارة العبدوادية، وتزعم المنطقة على مستوى الربط التجاري بين السودان وأوربا الجنوبية الغربية. وقد استطاعت المنصورة بالفعل استقطاب النشاط التجاري مع البلاد الأوربية المذكورة (35)،

<sup>(32)</sup> ابن خلدون، العبر، ج7، ص. 146، 243-244.

<sup>(33)</sup> يبدو أن المراد بإبعاده عن قصده هو إعاقة حركته في الأندلس. ذلك أن السلطة المرينية قبل أن تشرع في رد فعلها تجاه العبدواديين وعيا منها بسيطرة هؤلاء على أهم مسالك تجارة الذهب، أبدت اهتماما به حركة الاسترداد، في الأندلس قصد الحصول على سمعة جيدة في بلاد المغرب، ومن ثم العمل على إرجاع الطرق التجارية إلى سالف اتجاهها، لاسيما أن الحركة المرينية لم تنطلق من حافز ديني، فكان عليها إتباع إيديولوجية شرعية متمثلة في الجهاد لتزكية سمعتها.

Mohamed Kably, Société, pouvoir et religion au Maroc à la fin du Moyen-Age (14-15 siècle); Islam d'hier et d'aujourd'hui, Maisonneuve et Larose, Paris, 1986, pp. 126-132.

<sup>(34)</sup> الناصري، الاستقصا، ج3، ص. 80.

<sup>(35)</sup> مصطفى نشاط، «التجارة بالمغرب الاقصى»، ص. 228.

J. Bignon et autres, Histoire du Maroc, op. cit., p. 143.

حيث استبحر عمرانها، ونفقت أسواقها، ورحل إليها التجار من الآفاق (36). غير أن هذا الاستقطاب لم يعمر طويلا بعد انفضاض حصار تلمسان، بل أكثر من ذلك انتهى الحصار بفاجعة بالنسبة للسلطة المرينية تجلت في اغتيال السلطان يوسف بن يعقوب. فما هي دوافع هذا الاغتيال؟

### أولا: الدوافع الذاتية والتشكيك في أطروحتها:

أشارت كثير من الروايات إلى العديد من الدوافع التي كانت وراء إقدام العبد-الخصي "سعادة" على اغتيال السلطان يوسف بن يعقوب؛ أولى هذه الرواية جاءت عند صاحب الذيل والتكملة (37)، الذي ذكر أن صديقه والي أغمات (38)، المدعو أبا على عمر الملياني تم التنكيل به بعد أن تبين للسلطان المريني المذكور انحرافه عن مهمته المتعلقة بجباية قبائل المصامدة (39)، وكان لنكبته ذيول من ضمنها: «فتك الخصي سعادة بالسلطان يوسف بن يعقوب لنكبته ذيول من ضمنها: «فتك الخصي سعادة بالسلطان يوسف بن يعقوب النكبته ذول من ضمنها للنائم الخصي كان مملوكا لأبي على الملياني الذي أهداه إلى النسلطان المذكور (40). فهل يتعلق الأمر بانتقام من العبد لسيده السابق بعد النكبة التي حلت به؟

تقف رواية ابن عبد الملك، الذي كان على صلة بوالي أغمات، على حوافز/ ذاتية دعت العبد إلى الانتقام من السلطان. وتسير روايتا ابن أبي زرع (41)، وابن خلدون (42) في اتجاه ترسيخ هذه الحوافز، مع إضافة صاحب العبر

<sup>(36)</sup> أبن خلدون، العبر، ج7، ص. 128، 293.

<sup>(37)</sup> ابن عبد الملك، الذيل والتكملة، السفر 8، ص. 69.

<sup>(38)</sup> يرى الناصري أنه كان عاملا على مراكش، الاستقصا، ج3، ص.85.

<sup>(39)</sup> محمد عيسى الحريري، تاريخ المغرب الإسلامي، ص.92.

<sup>(40)</sup> إذا كانت أغلب المصادر أشارت إلى أن العبد كان في ملكية والي أغمات أبو علي عمر الملياني فإن ابن القاضي، جذوة الاقتباس، ج2، فإن ابن القاضي، جذوة الاقتباس، ج2، ص،471.

<sup>(41)</sup> ابن أبي زرع، روض القرطاس، ص.388. وقد اقتنع الحريري برواية ابن أبي زرع، تاريخ المغرب الإسلامي، ص.92,

<sup>(42)</sup> ابن خلدون، **العبر**، ج7، ص.307-308.

لدوافع أخرى لعملية الاغتيال سيتم عرضها في حينها. ومن جهته ذهب ابن الخطيب (43)، إلى أن دوافع العبد في الإقدام على فعله ذاك، تكمن في «أسفه بقتل أخ له أو نسيب (44). فهل يمكن الاقتناع بأن أبعاد «حادثة المنصورة» مجرد انتقام لأسباب شخصية؟

قبل الإجابة عن هذا السؤال يلاحظ أن التركيز على الدوافع الذاتية وراء الحادث لم يكن حكرا على بعض الرواة المغاربة بل أيضا على نظرائهم التلمسانيين، الذين لم تهتم بعض رواياتهم إطلاقا بدوافع الحادث (45). وهكذا أكد التنسي (46)، أن حركة الخصي لا تعدو أن تكون استجابة لدعوة الولي أبي زيد عبد الرحمان الهزميري الأغماتي، الذي ألح على السلطان يوسف بن يعقوب لرفع حصاره على تلمسان، فكان لعدم استجابة هذا الأخير أن دعا عليه الولي فما كان «إلا أن قتله أحد خصيانه يدعى سعادة، وبذلك رفع الحصار»!

كيف يمكن إذن التعامل مع هذا النص المنقبي؟ وكيف يمكن توظيفه ووضعه في مستوى النصوص الأخرى، مع العلم أن لكل نص من النصوص ما هو ظاهر وما هو مضمر؟ وما هو الخطاب الذي كان يهدف إلى تمريره؟ وبمعنى آخر كيف يمكن تحليل هذه الكرامة؟ هل يقف الباحث منها موقف تصديق؟ أم يتجنبها ويلغيها؟ أم يحيل زوائدها إلى متخيل اجتماعي؟ أم يربط فيها بين ما هو ممارسة اجتماعية؟ وهل يمكن الاقتصار على هذه الكرامة هو متخيل وما هو ممارسة اجتماعية؟ وهل يمكن الاقتصار على هذه الكرامة

<sup>(43)</sup> ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج4، ص.374.

<sup>(44)</sup> عدم تحديد الصلة بدقة بين الخصي ومالكه يلاحظ أيضا عند ابن حجر، الدرر الكامنة، ج5، ص .257. «قتل له قريبا في جناية جناها . . . ».

<sup>(45)</sup> يحيى ابن خلدون، بغية الرواد، جا، ص.123-124. ويبدو أن ليحيى مصدرا آخر اطلع عليه تحت عنوان: تاريخ بني عبد الواد ملوك تلمسان، ترجمه للفرنسية "A. Bel" وصدر في الجزائر في ثلاثة أجزاء ما بين 1903 و1919 ذكر فيه بعض أسباب ودوافع الاغتيال.

Charles-Emmanuel Dufourdq, L'Espagne Catalane et le Maghrib aux XIIIe et XIVe siècles, Presses Universitaires de France, Paris; 1966, p. 384; note 6.

<sup>(46)</sup> التنسى، تاريخ بنى زيان، ص. 133.

كمخيال اجتماعي، (47)، لتفسير اغتيال السلطان، وبالتالي الكشف عن المضمون الرمزي لهذه الكرامة؟ أم أن الأمر له أبعاد أخرى؟

في بداية تحليل هذا النص المنقبي يستحسن الإستأناس بما ذهب إليه الأستاذ عبد الأحد السبتي في دراسته للكرامات حيث تناولها عبر ثلاثة مستويات: مستوى السياق، ومستوى النمط، ومستوى الوظيفة (48). ففيما يخص المستوى الأول، يرسخ هذا النص المنقبي حدثا تاريخيا وقع بالفعل؛ ألا وهو اغتيال السلطان، مع العلم أن هذا الحدث داخل النص المنقبي لم يكن مقصودا بالتدوين بقدر ما كان غرضه إظهار كرامات الولي أبي زيد عبد الرحمان الهزميري. إن مستوى السياق التالي هو المستوى الذي يستفيد منه المؤرخ.

أما المستوى الثاني، فيحيلنا على نصوص منقبية مماثلة، إذ ثمة أمثلة كثيرة على اتصال بعض الأولياء بالسلاطين أثناء الحروب والحصارات الخطيرة بقصد الشفاعة والتخفيف من معاناة المحاصرين. وفي هذا المستوى، تلاحظ نمطية تبدو فيها الكرامة دائما كمكافأة لما يسمى في التصوف بمجاهدة النفس، ونتيجة مجاهدة الولي المعني «كوفئ» باغتيال السلطان كرد فعل لرفض هذا الأخير لطلب الولي برفع الحصار، وهذه المكافأة تتضمن أحد جوانب المستوى الثالث المتمثل في الوظيفة التربوية. فالكرامة تكافئ القيم التي يدعو إليها الولي، عن طريق ما يسمى بعمليتي الترهيب والترغيب، يتمثل الترهيب في زجر المخالفين لقيم جماعية معينة، وهنا زجر السلطان المعتدي والنيل منه.

<sup>(47)</sup> تم استعمال كلمة «الخيال» و«المتخيل» باعتبارهما دلالات على الظن والوهم والتوقع والصور غير الحقيقية وما يقترن بها من عدم اليقين، أي ما ليس حقيقة صادقة تملك اليقين أو واقعا حقيقيا ثابتا. وحول دلالات مصطلح «المتخيل» يمكن الرجوع إلى: الميلودي شغموم، المتخيل والقدسي في التصوف الإسلامي الحكاية والبركة، منشورات المجلس البلدي بمدينة مكناس، مطبعة فضالة، المحمدية، الطبعة الأولى، 1991م، ص. 15-18.

<sup>(48)</sup> عبد الأحد السبتي، وقضايا في دراسة التاريخيات، مجلة أمل، التاريخ، الثقافة، المجتمع، العدد 15، السنة الخامسة، 1998، ص.18-22.

ويتمثل الترغيب في إجابة دعوة الولي وقضاء حاجته، وفي الترغيب في القيم. إلا أنه يصعب على مؤرخ اليوم، الاقتناع بفحوى رواية التنسي، التي سبق لمؤرخ في القرن XIXم(49) أن شكك في صحتها دون ذكره لاسم الولي. على أن ما يضعف صحة هذه الكرامة نفسها، هو عدم ذكرها من قبل ابن تگلات، وهو الذي خصص مؤلفه للترجمة لأبي زيد الهزميري، وأخيه أبي عبد الله، علما بأن صاحب "إثمد العينين"، أفرد لهذا الأخير حوالي ثمانين بالمائة من مواد مؤلفه ليست سوى الابنة الشرعية المحموع الظروف الاقتصادية أن «الكرامة ليست سوى الابنة الشرعية المجموع الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية التي عاركها الأولياء فهي إذن صادرة عن ذات لها همومها الخاصة تعمل على الهروب من واقع مفروض إلى عالم الخيال الهادئ. وبذلك تخلق نوعا من التوازن بينها وبين واقع متحول ومنفلت. والظاهر أن الذات الصوفية تلجأ من أجل ذلك إلى استخدام مجموعة من الرموز والصور» (51). فما هي رمزية الكرامة المشار إليها؟

إن هذه الكرامة التي تندرج في علاقة الولاية بالسلطان، والتي تظهر من خلالها جرأة الولي كسلطة في التعامل مع السلطة الحاكمة، تحيل على كرامات من صنف الانتقام والتأديب، اللذين يعنيان حضور هاجس الانتقام والانتقام المضاد، والبحث عن طرق للسيطرة. كما يعنيان انعدام الأمن، ومحاولة لخلق نوع من التوازن بين «المُنْتَقَم منه» و«المُنْتَقِم». والانتقام هنا يتم ضد سلطة

<sup>(49)</sup> الناصري، الاستقصا، ج3، ص.85. (زعم التونسي أن رجلا ممن يشار إليهم بالصلاح من أهل أغمات جاء إلى السلطان يوسف وهو تحت أسوار تلمسان ورغب منه أن يرفع الحصار عن بني زيان فرفض السلطان طلبه قتأثر الرجل من ذلك وانصرف وهو يقول: "سيحدث بعد حادث يكون فيه ما طلبت" .

<sup>(50)</sup> أبو عبد الله بن تكلات، سإئمد العينين ونزهة الناظرين في مناقب الأخوين، دراسة وتحقيق محمد رابطة الدين، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، السنة الجامعية 1985- 1986، الجرء الأول، ص.49.

<sup>(51)</sup> الحسين بولقطيب، (الكرامة والرمز: كرامات أولياء دكالة خلال عصري المرابطين والموحدين غوذجا»، الملحق الثقافي للاتحاد الاشتراكي، العدد 449، الجمعة 24 مارس 1995م، ص.5.

مخزنية، الشيء الذي يعبر عن ذلك الصراع، الذي كان قائما ومستمرا بين سلطة بيدها شؤون البلاد، وسلطة لا زالت في طور ديني، وتحاول أن تدخل في صراع مع السلطة المخزنية الحاكمة. فالمطلع على تاريخ السلطة المرينية لا يخفى عليه ذلك التعارض الذي كان حاصلا بينها وبين فئة عريضة من الصوفية لأسباب عديدة ومختلفة أهمها: امتناع هذه الأخيرة عن تزكية السياسة الجبائية (52)، وخاصة رفضها الصريح أحيانا والمضمر أخرى للسياسة التوسعية نحو الشرق (53)، ولا غرو أن هذا الرفض، نبع أساسا من وعي هؤلاء المتصوفة، باعتبارهم أهم من كان يعبر عن آراء «المراتب» المستضعفة، للمكانة التي كانوا يحظون بها في المجتمع (54)، على الأقل كما أظهرتهم كتب المناقب، بما كانت

<sup>(52)</sup> محمد القبلي، مراجعات حول المجتمع والشقافة بالمغرب الوسيط، دار توبقال، الدار البيضاء، 1987م، ص.113.

<sup>(53)</sup> عبر أبو زيد عبد الرحمن الهزميري عن رفضه الصريح للسياسة التوسعية للسلطان أبي يعقوب. انظر: ابن قنفذ، أنس الفقير، ص.70. وفي مرحلة لاحقة عبر الصوفي الشيخ أبو هادي عن رفضه لتوسع السلطان أبي الحسن المريني في إفريقية. انظر: نفسه، ص.51. كما أعلن أبو عبد الله الصفار عن معارضته، وإن بشكل مضمر، للحركة التوسعية لأبي عنان نحو الشرق. انظر: النميري، فيض، ص.219 ـ 220. هكذا يلاحظ أن التيار الصوفي تعرض لتوسعات السلاطين نحو الشرق، وكأنه يدلي بدلوه فيما يخص العلاقات بين كيانات المغرب الكبير بإعاقة حركة السلاطين تلك عن طريق الكرامة، على الرغم من أن التاريخ يفسر إخفاقهم تفسيرا موضوعيا مخالفا.

وإذا كان بعض الأولياء من المغرب الأقصى قد عارضوا السياسة التوسعية للسلطة الحاكمة فإن معارضة نظرائهم من تلمسان المعرضين للغزو تبدو شيئا عاديا، فقد حوى البستان روايتين بكرامتين مختلفتين عملتا على «وقف» زحف السلطان أبي فارس الحفصي نحو تلمسان! الرواية الأولى جاءت في ترجمة الولي سيدي الحسن بن مخلوف بن مسعود بن سعد المزيلي الراشدي أبو علي الشهير بأبركات (ت. آخر شوال 857هد)، أما الثانية فوردت في ترجمة سيدي عبد الله بن منصور الحوتي بن يحيي بن عشمان المغراوي، وقد كان معاصرا لسيدي أحمد بن الحسن الغماري المتوفى بتلمسان عام 874هد. ابن مريم، البستان، ص. 79-80، 136-137. والسؤال الذي يظل مطروحا أي الكرامتين كان لها الأثر على السلطان الحفصى لوقف زحفه نحو تلمسان؟!

ولهذا يظهر الأولياء كممثلين لسلطة عادية ترمي إلى بسط رقابة على مستوى مجال بلاد المغرب. محمد فتحة، «الأحكام والنوازل والمجتمع: أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي من القرن 12م إلى 15م»، بحث لنيل دكتوراه الدولة في التاريخ، جامعة الحسن الثاني، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، عين الشق، الدار البيضاء، 1995م، ص. 362.

<sup>(54)</sup> تبوأ الصوفية «مرتبة» اجتماعية مرموقة خلال القرن الثامن هـ/ XIVم بفعل عدة عوامل ليس هذا موضع التفصيل فيها. انظر: محمد ياسر الهلالي، «مجتمع المغرب الأقصى»، السفر الأول، ص.-215

تكلفه تلك السياسة التوسعية من مصاريف باهظة، لم تكن تجد بالمقابل انعكاسا إيجابيا لها على تلك «المراتب»، التي كان الصوفية ينطقون باسمها إن صح التعبير. بل على العكس من ذلك كان يتضرر العديد منها من فلاحين وحرفيين وتجار، من جراء الحروب المرينية العبدوادية، ولا سيما في المناطق الشرقية، التي تضرر فيها النشاط الفلاحي (55)، كما طال الضرر النشاطين الحرفي والتجاري من جراء تدمير مدينة وجدة (56) في رجب 670ه/ فبراير 1272 على يد السلطان أبي يوسف يعقوب (57) الذي سيتم اغتياله فيما بعد.

إن التعارض بين الصوفية والسلطة فيما يتعلق بالسياسة التوسعية نحو الشرق، ارتباطا بالكرامة المذكورة، تظهر وكأن الولي حاول حشر نفسه في الحدث التاريخي بشتى الوسائل: فهو الذي كان سببا في اغتيال السلطان بالدعاء عليه، وهو في هذه الحادثة لا يكتفي بالانتقام من رموز السلطة المخزنية كالولاة والرؤساء والقضاة كما يرد في بعض النصوص المنقبية، بل ينتقم من السلطان مباشرة. وهو بذلك كغيره من الأولياء يظهرون وكأنهم المتحكمون الفعليون في زمام الأمور، يدخلون الهزيمة على الطرف الذي لا يرغبون فيه، أو على الذين لا ينصاعون إلى طلباتهم، على الذين لا يحيطونهم بالتقدير اللازم فلعنتهم هي أسلحتهم الظاهرة، أما تلك الحقيقية فهي قدرتهم الهائلة في

<sup>205.</sup> مع الإِشارة فقط إِلى أن النفوذ الديني الناتج عن الصلاح كان يكتسب خارج السلطة السياسية. عبد الأحد السبتي، «المدينة الخلدونية بعد عصر ابن خلدون»، ضمن أعمال ندوة المدينة في تاريخ المغرب العربي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2، الدار البيضاء، 24-26 نوفمبر 1988م، ص. 140.

<sup>(55)</sup> عن تضرر النشاط الفلاحي في المنطقة الشرقية من جراء الحروب المرينية العبدوادية إلى حدود عهد أبي عنان. انظر: ابن أبي زرع، روض القرطاس، ص.309-311؛ يحيى ابن خلدون، بغية الرواد، ج2، ص.77؛ ابن خلدون، العبير، ج7، ص.170-171؛ الوزان، وصف، ج2، ص.349؛ الناصيري، الاستقصا، ج4، ص.33.

<sup>(56)</sup> ستتضرر مدينة وجدة من ذلك الصراع في مراحل لاحقة، فقد حاصرها أبو الحسن في طريقه إلى تلمسان عام 735هـ/ 1334م وخرب أسوارها؛ ابن خلدون، العبر، ج7، ص.147، 330. كما خربت مدينة توريرت بصفة نهائية عام 780هـ/ 1368م؛ الوزان، وصف، ج1، ص.349-350.

<sup>(57)</sup> الوزان، وصف، ج2، ص.13.

التأثير على أفراد المجتمع (58). إنها رغبة مكبوتة للسيطرة على الحكم، والإقرار بأحقية تأطير المجتمع، ودليل على عدم الاستقرار. والنصوص المناقبية تقدم الولي، وهذا عن وعي من واضعي الكرامات، بأنه يقع دائما في الجانب الولي، يطرح البديل، وبأن السلطة تقع في الجانب السلبي. ولهذا، توجد في النصوص المناقبية بعض التقابلات مثل تقابل الطاهر / بالمدنس، فكل ما يتصل بالمخزن في الكتابة المناقبية ينتمي إلى عالم المدنس الذي يعمل الولي على تجنبه (المدنس ينتمي إلى المحظور، المدنس كل ما جاء من ذوي الرئاسة في الدنيا)، فالسلطة تكون ظالة دائما، وبما أن البادئ أظلم، فالانتقام واجب. هنا تظهر كاريزمية (59) الولي كسلطة تكتسي صبغة تفوق المعتاد، وتظهره كمنقذ، أو ككائن مثالي، يأتي في الوقت المناسب مما يجمع حوله الأتباع.

في هذا السياق، يمكن الانتقال من مستوى علاقة الولي مع السلطان والمخزن، إلى المجال الذي كانت تروج فيه مثل هذه الكرامات، فالذهنية المتلقية، ما أن تسمع أن الولي ينتقم من السلطان ورموز السلطة، حتى تذعن له، فتزداد الذهنية المستهلكة للكرامة في الاندحار والتأزم، ويزداد تقديسها للأولياء وارتباطها بهم، باعتبارهم الطرف الأقوى، على الأقل، هكذا قدمتهم النصوص الكراماتية، عالم أوليائي قوي، وعالم مخزني ضعيف. وبهذا تكون الكرامة «قصة هيبة فاعلة» (60)، تهيب السلطة والمجتمع في آن واحد، تهيب السلطة،

Garcia-Arenal Mercedes. «Sainteté et pouvoir dynastique au Maroc: la résistance (58) de Fès aux Sa'diens», Annales E.S.C., 45e année, N°4, Juillet-Août, 1990, p.1023.

<sup>(59) «</sup>الكاريزم: نمط من أنماط السيطرة مخالف للمألوف لدى شخص يظهر ممارسة للسلطة تنتمي لل هو فوق الطبيعة، سلطة تتجاوز قدرة الإنسان أو على الأقل تتناقض مع ما هو معتاد. وهذا ما يجمع حوله الأتباع. تدل عبارة الكاريزم على الحظوة والعناية الإلهية التي يخص بها الله بعض الأفراد من أجل خير الجماعة التي ينتمون إليها أو لمجرد الإشارة إلى اصطفائهم وقدسيتهم «. انظر: أحمد زكي بدوي، معجم المصطلحات الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، 1986م، مادة: الكاريزما Charisme، ص. 75؟ مادة: القيادة الملهمة Charisme، ص. 57.

Abdelahad Sebti, «Hagiographie et rhétorique du pouvoir», in Abdelhaï Diouri (60) (dir.), Les puissances du symbole, Le Fennec, Casablanca, 1997, pp. 61-75.

بما أن الولي يردع ويتحدى وينتقم ويعفو، باعتباره أداة لتنفيذ القوة الإلهية من جهة، وبقدرته على استمالة جزء من الجمهور، وتكوين جبهة معارضة قوية ضد السلطة من جهة أخرى، وتهيب المجتمع، باستطاعتها الانتقام من أعلى رموز السلطة.

واللافت للانتباه أن الأولياء، الذين يرغبون السلاطين في رفع حصاراتهم، أو وقف حملاتهم يعلمون بدورهم بدنو أجلهم أو يموتون قبلها بقليل! وكأنهم يريدون القول: ها نحن أنجزنا مهمتنا العظمى التي كانت ملقاة على عاتقنا، لوقف حصار أو حملة؛ فالولي أبو زيد عبد الرحمان الهزميري، بعد الذي جرى بينه وبين يوسف بن يعقوب، جاء خديمه يخبره بأن السلطان قد مات، وفرج الله على تلمسان، فرد قائلا: «وعبد الرحمان يموت (...) فمات بعد أيام يسيرة (61). ويلاحظ الشيء نفسه فيما جرى بين الولي أبي هادي والسلطان المريني أبي الحسن، ورفض هذا الأخير لطلبه بوقف حملته على إفريقية، فرجع الولي «إلى قسنطينة وصرف أكثر أتباعه وتحمل في نفسه ولازم خلواته ولغط كثير من الناس أنه متوجه إلى الله تعالى في السلطان المذكور. وكان من عاقبة السلطان بإفريقية ما كان من الفساد وذلك بعد موت الشيخ أبي هادي بأشهر (62). إننا إذن أمام بعد آخر من نمطية النص المنقبي، نمطية تجعل المؤرخ يشكك أصلا في صحة الكرامة وإن كان يستفيد من سياقها لكشف الحدث التاريخي.

لم تكن رواية التنسي وحدها، من تبني المنحى الكراماتي، بل تبنته أيضا رواية أخرى من الجانب الزياني، فقد جاء عند ابن مريم (63)، في ترجمة سيدي محمد بن أحمد بن أبي بكر بن عبد الرحمان القرشي التلمساني الشهير بالمقري: «ومنها ما ذكره من عجائب أبي عبد الله القرموني في تفسير

<sup>(61)</sup> ابن قنفذ، أنس الفقير، ص.70.

<sup>(62)</sup> نفسه، ص.51.

<sup>(63)</sup> ابن مريم، البستان، ص.160. انظر أيضا: التنبكتي، نيل الابتهاج، ص.424.

الرؤيا أنه كان في سجن أبي يعقوب يوسف بن عبد الحق مع غيره من أهل تلمسان أيام حصره لها فرأى في منامه أبا جمعة علي الجرائحي (...) كأنه قائم على سانية دائرة وجميع أقداحها وقواديسها تصب في نقير في وسطها. فجاء ليشرب فاغترف الماء فإذا فيه فرث ودم فأرسله واغترف فإذا هو كذلك ثلاثا أو أكثر، ثم عدل إلى خصة ماء فجاء وشرب منها ثم استيقظ وهو في النهار فأخبره. فقال: إن صدقت الرؤيا فنحن خارجون عن قريب من هذا السجن. قال كيف؟ قال: السانية الزمان، والنقير السلطان، وأنت الجرائحي تدخل يدك في جوفه فينالها الفرث والدم وهذا لا نحتاج معه إلى دليل. فلم يكن إلا ضحوة الغد وإذ النداء عليه فخرج فوجد السلطان مطعونا بخنجر فأدخل يده في جوفه فنالها الفرث والدم فخاط جراحته، وخرج فرأى خصة ماء فغسل يديه وشرب، و لم يلبث السلطان أن توفي وسرح المسجونون»!

هكذا يتأكد أن كتب المناقب، آثرت التركيز على مثل هذه الكرامات، فهذا الجنس من الكتابة كثيرا ما كان يسترجع حوادث تاريخية فعلية في سردها تهم السلاطين، لتوظيفها في أفق الإقناع، بما ينسب إلى الولي من كرامات، وقدرة على التأثير في الأحداث، ولم يكن هناك أنسب من استغلال وقائع التاريخ، لا سيما أن التركيب بين أحداث معروفة لدى العموم، وكرامات الأولياء، كان من شأنه أن يرسخها، ويزيد من مصداقية أصحابها، بواسطة خطاب يخدم تيار التصوف ويساهم في زيادة الانبهار بأهله والاعتقاد فيهم ونشر هيبتهم، ووقوفهم ندا أمام أقوى السلاطين وأعتاهم، الشيء الذي أهل للكرامة أحيانا. أن تروج أكثر من الحدث التاريخي الذي ساعد على نسجها، ولعل هذه الوظيفة الإعلامية، من أهم وظائف الكرامات، وبالتالي كتب المناقب. وبهذا تكون الوقائع التاريخية، أمست أداة من أدوات هذا الجنس من الكتابة، كأنها تريد الإقرار بأنه لا قيمة للكرامة كنسق ما لم تتجاوب مع نازلة معينة. وبعض هذه التي تجاوبت مع «حادثة المنصورة» يمكن تصنيفها ضمن الكرامات التي تتنبأ بالمستقبل في سياق حدوث أزمة سياسية. كمثال نبوءة الكرامات التي تتنبأ بالمستقبل في سياق حدوث أزمة سياسية. كمثال نبوءة

الشيخ الهزميري، باغتيال السلطان أبي يعقوب المريني على يد الخصي "سعادة"، بعد رفضه لطلب فك الحصار عن تلمسان «إن سعادة يقضي هذا» أو «سيحدث بعد حادث يكون فيه ما طلبت»، وتحقق رؤية أبي عبد الله القرموني، المفضية إلى النتيجة نفسها، إضافة إلى تسريح المسجونين، والتنبؤ بالمستقبل، إذا كان يتضمن خوفا منه بالدرجة الأولى، فإنه يتضمن رغبة في السيطرة عليه. ورغم أن كرامة التنبؤ بالمستقبل، تظهر مرتبطة بمستقبل فرد معين، فإن ذلك لا ينفي ارتباطها بمستقبل، وبأحلام ورغبات المجتمع ككل. فرغبات الأنا/ المجتمع، عادة ما تمر في النص الكراماتي، عبر الأنا/ الفرد. وتتنبأ الكرامة في هذا الإطار، زيادة على رفع الحصار، والهزيمة. واغتيال السلطان، وضمنيا بمصير الحروب المرينية العبدوادية، وانعكاساتها على الأوضاع في المغرب سلطة ومجتمعا، وتظهر كأنها تطرح ضمنيا بديلا على السلطة قبل وقوع المحظور. إلا أن هذه الكرامات، في حقيقة الأمر، تبقى انتهازية في أسلوبها، لأنها متأخرة عن الحدث، أي أنها كتبت بعد معرفة النتيجة الوخيمة أسلوبها، لأنها متأخرة عن الحدث، أي أنها كتبت بعد معرفة النتيجة الوخيمة التي آل إليها الحصار أو الحملة.

إن هذا الصنف من المضامين، يعبر عن مدى مشاركة النخبة الدينية، ومنها المتصوفة، في الحياة السياسية، وتخوفها على مستقبل البلاد، على أن تخوفها، لا يقف عند حدود الخوف نفسه، بل يتعداه إلى مستوى طرح الحلول، كما هو الأمر في جل النصوص الكراماتية. وحتى في تَنبُّو الولي بزوال الحصار، واغتيال السلطان وإطلاق سراح المسجونين... معناه المشاركة السياسية من قبل المتصوفة في تسيير دواليب الحكم بطريقة أو بأخرى. التنبؤ بهزيمة ما هو في حد ذاته هزيمة للولي وللمجتمع، ولمواساة الأنا، يتم ترجمة الهزيمة إلى حلم وإلى كرامة، ويتم الحديث عنها كما لو كانت معروفة من قبل.

هكذا يلاحظ أن الروايات التي تم الاطلاع عليها من الجانب الزياني، وباستثناء رواية يحيي بن خلدون - التي لم تبتعد عن الطابع الخرافي بدورها كما سيتضح لاحقا - تقوقعت جميعها في النهج الكراماتي، مما ينم عن

ضعف السلطة الزيانية، وعجزها عن رفع الحصار عن طريق القوة، فكان أن تم اللجوء إلى المتخيل، الذي يكشف عن رغبة دفينة للانعتاق من الحصار عن طريق الكرامات.

إن هذه الروايات ذات الطابع الكراماتي التي ينزل فيها عالم الأولياء بثقله، تدفع الباحث للمجازفة بالسؤال التالي: هل كان للمتصوفة فعلا دور في تحريض الخصي "سعادة" على اغتيال السلطان؟ يبدو أن هذا الطرح مستبعد إلى حد ما، لكون الصوفية لم تكن لهم «العصبية» اللازمة للسيطرة على السلطة بعد اغتيال يوسف بن يعقوب، كما لم يكن لهم مرشح داخل البيت الحاكم، موال لتوجهاتهم وأطروحتهم. ومع ذلك يبقى هذا الموضوع في حاجة إلى مزيد من التنقيب.

أما فيما يخص الرواية التي ابتعدت عن الجانب الكراماتي، فإنها جاءت بعيدة عن استساغة المؤرخ لفحواها، وهذا ما ينطبق على رواية الوزان (64)، المنقولة على ما يبدو من رواية يحيى ابن خلدون (65)، مما يجعل النفحة الزيانية تشتم من خلال لغتها؛ فقد أشار إلى أنه نتيجة تضرر المجتمع التلمساني من جراء طول الحصار، واستفحال الغلاء «أحضر الملك أبناءه وإخوته وأحفاده وخاطبهم بكلمات مؤثرة، ثم ختم بقوله: إنه مستعد أن يموت شجاعا أمام العدو بدلا من أن يستمر في حياة دنيئة بائسة ( . . . )، فما على من يأنس من نفسه مثل الشجاعة التي يأنسها هو إلا أن يتبعه غدا، فعبر الكل عن موافقته،

<sup>(64)</sup> الوزان، وصف، ج2، ص.17-18. ومضمون رواية الوزان يوجد عند الناصري في الاستقصا، ج3، ص.86-87 ينقل فيها عن ابن خلدون الذي ينتقل بدوره عن حديث شيخه أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن أحمد العبدري التلمساني الآبلي (ولد بتلمسان عام 681هـ ومات بفاس سنة 757هـ)، فلما أخذ يوسف بن يعقوب تلمسان استخدمه فكره ذلك فقرر الرحيل إلى الحج، هذا مع العلم أن أباه وعمه خدما السلطان العبدوادي يغمراس؛ ابن مريم، البستان، ص.214؛ التنبكتي، نيل الابتهاج، ص.-413 خدما السلطان العبدوادي يغمراس؛ ابن مريم، البستان، ص.304 النبيء الذي يزيد في التشكيك من صحة هذه الرواية.

<sup>(65)</sup> أبو زكرياء يحيى ابن خلدون. كتاب بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، الجزء الأول، تقديم وتحقيق وتعليق عبد الحميد حاجيات، المكتبة الوطنية، الجزائر، 1400هـ/ 1980م، ص. 211.

إلا أنه لحسن الحظ قتل يوسف المريني ( . . . ) وذلك في نفس الصباح الذي تقرر فيه الخروج [!) فت الخبر في عضد المحاصرين، وعندما انتشر في تلمسان زاد السكان جرأة وقوة وعزيمة، فخرجوا مع الملك من المدينة وأحرزوا على انتصار لم يكن قبل في الحسبان، وقتلوا عددا كبيرا من عدوهم الذي فر شذر مذر، وغنموا أقواتا وكمية وافرة من الماشية اضطر العدو إلى تركها. وهكذا تحولت مجاعة الأمس إلى رخاء عظيم»!

إن هذه الرواية القريبة من الطابع الخرافي الكراماتي ليشك في مضمونها من جهتين: الأولى أن قوى التلمسانيين من المفروض أنها منهارة بعد سنوات طويلة من الحصار عبر عنها يحيى ابن خلدون (66) بقوله: «تضاعف بتلمسان الجهد، ونفدت الأقوات [فبلغ] عدد موتى أهل تلمسان قتلا وجوعا زهاء مائة ألف وعشرين ألفا وثمن صاع قمحهم إلى دينارين وربع الدينار، وصاع شعيرهم إلى نصف ذلك». كما أكد الناصري (67) أن «سائر أهل تلمسان (...) نالهم [في مدة الحصار] من الجهد والشدة ما لم ينل أمة من الأم». والثانية ما أشار إليه صاحب روض القرطاس (88) – المعاصر لحدث الاغتيال وفشل الحصار – من كون الحصار لم يرفع مباشرة بعد اغتيال يوسف بن يعقوب، وإنما بعد أن وافق خليفته أبو ثابت على رفعه.

هكذا يمكن القول، إن ما استخلص من الروايات السابقة، لا يكشف سوى عن أسباب ودوافع تم نعتها بالذاتية. فما هي تلك الموضوعية، أو على الأقل الممكن اعتبارها كذلك، التي أسفرت عن اغتيال السلطان المريني يوسف ابن يعقوب من قبل الخصي "سعادة"؟ وهل تسعف المصادر المتوفرة من الكشف عنها أو على الأقل عن بعضها؟

<sup>(66)</sup> نفسه، ج1، ص.210\_211 . انظر أيضا: ابن قنفذ، آنس الفقير، ص.70؛ التنبكتي، نيل الابتهاج، ص.242.

<sup>(67)</sup> الناصري، الاستقصا، ج.4، ص.33.

<sup>( 68 )</sup> ابن أبي زرع، روض القرطاس، ص. 380-390.

### ثانيا: الدوافع الموضوعية:

إن تتبع رواية ابن الخطيب في الأحاطة إلى نهايتها، تجعل الدارس يَشُك في أن تكون دوافع الاغتيال ذاتية، ومدعاة الشك تلمس في الرواية ذاتها. ذلك أن العبد بعد أن نفذ مبتغاه، أراد الفرار إلى مدينة تلمسان المحاصرة، باعتبارها مقرا لأعداء المرينيين، غير أنه لقي حتفه بعد تدخل رجال السلطان من حاشية وعبيد (69). والمهم في هذا القتل المضاد أنه ألحق بقتله «كثير من بني جنسه» (70)، وإن كان يجهل عددهم في إطار أزمة الرقم التي تعاني منها المصادر المغربية الوسيطية عموما. فكيف لاعتداء شخصي أن يتحول إلى مذبحة جماعية؟

إِن هذا السؤال يحيل على سؤال آخر: هل تعني «حادثة المنصورة» شروع العبيد في التدخل في الحياة السياسية للسلطة المرينية مستندين إلى كثرة عددهم وحساسية مواقعهم؟

يرى أحد الباحثين (<sup>71</sup>) اعتمادا على رواية ابن خلدون، أن سبب اغتيال السلطان على يد الخصي، هو انتقام الخصيان لضياع مكانتهم داخل البلاط المريني، في وقت أضحت علاقتهم بالغة السوء بالسلطان. غير أن هذا التخريج فيما يبدو لا يستند إلى وثائق تاريخية تعضده، ثم إن مضمون رواية ابن خلدون لا يحيل على تردي مكانة العبيد، واعتقال بعضهم، إلا بربطها بالأسباب التي ستتم الإحالة عليها بعد قليل، ناهيك عن كون عبيد المخزن لم يكونوا موحدي الصفوف، بما أن بعضهم ساهم في القبض على منفذ الاغتيال. والمهم أن السؤال الأول لا يُشكك فقط في ذاتية الاعتداء بل يشكك أيضا في الداعي إليه، والراجح أن سوء أوضاع عبيد المخزن، أو على الأقل طرفاً منهم قادتهم وبتدبير مشترك إلى اغتيال رمز السلطة الخاضعين لها، وحتى إذا ما كان

<sup>(69)</sup> النصري، **الاستقصا**، ج. 3، ص. 85.

<sup>(70)</sup> ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج4، ص357.

<sup>(71)</sup> محمد عيسى الحريري، تاريخ المغرب الإسلامي، ص. 92.

انتقام العبد القاتل لمقتل أخيه أو نسيبه أو لمولاه الأول، فلم يكن سوى ذريعة لتنفيذ عملية ذات بعد جماعي. وإلا ما الداعي إلى قتل «كثير من بني جنسه»؟ فهل كان خصي بعض العبيد وحرمانهم من بعض الخصائص الجنسية (72) دافعا لاغتيال السلطان؟

لا تسعف المصادر في الإجابة عن هذا السؤال بشكل صريح، غير أن استقراء بعض النصوص الأخرى، يؤكد أن إخصاء بعض العبيد عموما كان نتيجة تداخلهم مع زوجات أسيادهم. فقد ندد الشيخ أحمد زورق (73). بلانظر العبد لسيدته، أي يرى لأطرافها »، الشيء الذي جعله يجيز خصي العبيد، مع أن شيخا في مكانته المعرفية – الدينية لا يستبعد علمه بأن الإسلام حرم الخصاء، واعتبره تعذيبا لا يحل أن ينزل بإنسان أو حيوان (74)، كما لم يكن ليغرب عن باله أن بعض العبيد كانوا يلقون حتفهم أثناء عملية الإخصاء (75). ولعل هذا العامل هو ما جعل ثمن الخصي في سوق الرقيق يبلغ ضعف ثمن العبد العادي (76).

إن عملية الإخصاء كافية لوحدها على إظهار وحشية التعامل مع هؤلاء العبيد، ومنهم طبعا أولئك الذين كانوا في خدمة حريم السلطان. وبات سبب

<sup>(72)</sup> لم يكن من حق العبد الزواج إلا بإذن سيده، ومن تمرد منهم على هذا الإذن أفتى بعض الفقهاء بفسخ نكاحه. أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، دراسة وتحقيق أحمد بوطاهر الخطابي، مطبعة فضالة، المحمدية، 1400هـ/ 1980م، ص.309، 311-312.

<sup>(73)</sup> أحمد زروق، عدة المريد الصادق من أسباب المقت في بيان طريقة القصد وذكر حوادث الوقت، بحث لنيل الإجازة في التاريخ، إعداد مجموعة من الطلبة، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1989-1990م ص. 153-154.

<sup>(74)</sup> عبد السلام الترمانيني، الرق، عالم المعرفة، العدد 23، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، نوفمبر 1979، ص.97.

<sup>(75)</sup> ماجدة كريمي، «العلاقات التجارية بين المغرب والسودان في العصر المريني (668-759هـ/ 1269 ماجدة كريمي، «العلاقات العليا في التاريخ، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، السنة الجامعية 1988-1989م، ص. 275.

<sup>(76)</sup> ذكر الوزان في مرحلة لاحقة عن حادثة المنصورة، أن قيمة العبد الأسود كانت تقدر بعشرين مثقالا، والأمة بخمسة عشر مثقالا، والخصي بأربعين مثقالا، وصف، ج1، ص. 174.

خصيهم واضحا، فإضافة إلى احتقارهم، واعتبارهم دون الإنسان العادي، فإنهم كانوا على احتكاك مباشر بهن، وكان يُخشى منهم ربط علاقات جنسية معهن، لا سيما إذا علم أن السلطان كانت له نساء وجوار كثيرات، فلا غرابة أن يشعر بعضهم بحرمان جنسي (<sup>77</sup>)، وهو غريزة قلما تقاوم، خصوصا إذا توفرت ظروف الخلوة، وهي حالة الخصيان مع حريم السلطان. وتسير رواية ابن خلدون (<sup>78</sup>) نحو تأكيد هذا الاستنتاج، ذلك أن السلطان المغتال، كان قد تعود على أن يخلط خصيانه بأهله، «ويكشف لهم الحجاب عن ذوات محارمه». فكان أن أقدم السلطان على قتل أحد عبيده الخصيان المدعو "العز" (<sup>79</sup>) بتهمة فكان أن أقدم السلطان على قتل أحد عبيده الخصيان المدعو "العز" (<sup>79</sup>) بتهمة الخصيان من جهة أخرى.

لقد جعلت هذه الحادثة السلطان يرتاب كثيرا في حاشيته التي كون

(77) للاستدلال على ذلك، وعلى سبيل المقارنة يمكن الإشارة إلى أن السلطان العباسي هارون الرشيد كانت له مائتا جارية «تبلغ النوبة إلى كل جارية في مائتي ليلة، فصعد ليلة فإذا جارية تغني:

ألا يا دار كم تحسو ين من كسّ ومن غليه أير واحد يشفي تراه مائتي حرمه منى يُصلح طيان ضعيف مائتي ثلمه

فاستدعاها واستعاد أبياتها وقال: نزيد في زيارتك، فقالت: لا أريد، أكانت كما قال أبو حكيمة: أتت بجرابها تكتال فيه فقامت وهي فارغة الجراب

فقال: لا بل لا نرد الجراب فارغا، وقام فواقعها؛ وقال لها: يا لخنائ جعلتني طيانا ضعيفا فقالت: لو لم أجعلك هكذا لم آكل هذا الرغيف على هذا الجوع الصادق ».

أبو القاسم حسين بن محمد الراغب الأصبهاني، في المجون والسخف، ضمن الجنس عند العرب، نطبوص مختارة، الجزء الأول، منشورات الجمل، الطبعة الأولى، كولونيا، ألمانيا، 1997م، ص. 188-189.

( 78 ) ابن خلدون، العبر، ج7، ص.308؛ الناصري، الاستقصا، ج3، ص.85.

(79) قد يكون العز هذا هو أخ أو صهر المنفذ لعملية الاغتيال الخصى سعادة.

(80) حسب المذهب المالكي، فإن العبد إذا زنى سواء كان ذكراً أو أنثى لا يضرب إلا خمسين جلدة، أما الحر فيضرب مائة جلدة، فهل كان عملهم بهذا الحكم الشرعي «المخفف» تشجيعا لهم على الممارسات الجنسية غير الشرعية؟

Abdelaziz El Alaoui, Le Maghrib et le commerce transsaharien (milieu du XIe- milieu du XIVe s.à, Contribution à l'histoire économique, sociale et politique du Maroc médiéval. Thèse en vue du doctorat de 3e cycle, Université de Bordeau III, Institut d'Etudes Arabes et Islamiques, Bordeaux; 1983, p.235.

العبيد طرفا منها، فأقدم على اعتقال مجموعة من الخصيان بمن فيهم عريفهم المدعو "عنبر"، «و حجب سائرهم فارتاعوا لذلك»، «وفسدت نياتهم» (81). وبعد هذا الاعتقال مباشرة نفذ العبد الخصي "سعادة" اغتياله للسلطان حسب ابن خلدون نفسه. فهل بعد هذا يمكن أن يكون الدافع وراء الاغتيال ذاتيا؟

إن ترجيح الدافع الجنسي لعملية اغتيال السلطان يدفع إلى طرح سؤال آخر: هل تم اغتيال السلطان باتفاق مشترك بين الخصي وبعض حريم السلطان اللواتي تضررن من اعتقال مجموعة من الخصيان؟ وهل هن اللواتي هيأن له ظروف عمليته؟

إذا كانت المادة التاريخية المتوفرة لا تسعف في الإجابة عن السؤال الأول، فإنها تجعل الباحث يرجح طرح السؤال الثاني. فقد أكد ابن الخطيب (82) أن العبد لما دخل إلى القصر حاملا مدية بيده، كان السلطان ساعتها مبتذلا «بين نساء قصره، فضربه ضربة خرقت معدته».

إن هذا الشكل من التحليل للاحادثة المنصورة » يمكن قراءته في إطار أعم ضمن التراث العربي الذي توجد فيه عقدة الخوف واضحة ، خوف ذي دوافع أخلاقية ينبعث من القلق إزاء أي اختلاط محتمل بين العبيد الذكور والنساء . وهنا يمكن استحضار مثال زوجة الملك شهريار ، التي ضبطت وهي تمارس الجنس مع عبد أسود (83) . إن اختيارها لأدنى العناصر الاجتماعية آنذاك لممارسة الجنس ، يرتبط على المستوى الحكائي مع تيمة كيد النساء وفسوقهن ، ولكنه على المستوى الاستقرائي يظهر ردا خياليا على وضع تاريخي . فمع اتساع رقعة الإمبراطورية الإسلامية أصبح عدد كبير من العبيد والإماء في ملك كثير من الأسر ومنها المغربية التي كانت تستعملهم إما للخدمة أو للمتعة الجنسية

<sup>(81)</sup> الناصري، الاستقصا، ج3، ص.85.

<sup>(82)</sup> ابن الخطيب، شرح رقم الحلل، ص.270-271.

<sup>(83)</sup> ألف ليلة وليلة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الجزء الأول، ص.6. وثمة حالات إخرى مارست فيها بعض الزوجات الجنس مع العبيد كزوجة شاه زمان أخ شهريار؛ ألف ليلة وليلة، ج1، ص.-6 د. وانظر حالات أخرى في الصفحات: 15، 30-31 من الجزء نفسه.

والترفيه، أو استخدامهم كحرس، وفي خدمة الأرض، لا سيما في الواحات، كما استعملتهم السلطة في حروبها وداخل البلاط. وعموما فإن الأعمال التي وظفوا فيها خلال المرحلة التاريخية التي وقعت فيها «حادثة المنصورة»، هي موضوع آخر للبحث، ما يهم أن قرب السود، الدي يفترض فيهم أنهم غلمون وشهوانيون للمرأة (84)، المفترض فيها – على الأفل كما أظهرتها ذهنية المرحلة – أنها نهمة وكائدة (85)، خلق أزمة للرجال المسلمين، والرد التاريخي كان هو الحريم كفضاء واستعمال الخصاء. ولكن على المستوى الإيديولوجي كان استعمال العنف ضد بعض العبيد وبعض النساء كأنه حل خيالي لأزمة حقيقية.

إن العلاقة الهوسية بين الجنس والموت والعنف عند شهريار التي يمكن مقارنتها إلى حد مًّا بحالة السلطان يوسف بن يعقوب، تصير دليلا على جدلية الرغبة والخوف. والتحليلات الما بعد حداثية للعنصرية، ومناهضة السامية والجنسانية؛ تبين أن «الآخر» يعطي بعدا شيطانيا لأية خاصية جوهرية، لكونه يعتبر ذاتا يفترض فيها أن تعرف. فالعبد يعرف مماسرة الجنس بشهوانية، والمرأة تعرف كيف تصل إلى مبتغاها. إن هذا الوهم الذي يعتبر «الآخر» يعرف دائما يفسر ليس فقط إلحاح شهريار على مشاهدة العملية الجنسية بأم عينيه، أو اعتقال السلطان يوسف بن يعقوب لمجموعة من العبيد الخصيان بتهمة «مداخلة بعض الحرم» وقتل بعضهم، ولكن كذلك العلاقة المتبادلة بين العنف والجنس. والجنس هنا يعني رغبة لاشعورية من أجل الاطلاع على السر، حين تدرك الذات أنه من المستحيل معرفة الشيء دون إدراك كون السر يكمن في رغبة المعرفة في حد ذاتها يصير العنف الحل الوحيد (86).

<sup>(84)</sup> حول الاسود باعتباره فردا شهوانيا وغلما في الثقافة العربية الإسلامية الوسيطية، انظر:

Bernard Lewis, Race et esclave au Proche-Orient, trad.: Rose Saint-James, Gallimard,
Paris, 1993, pp. 139-140.

<sup>(85)</sup> محمد ياسر الهلالي، «صورة المرأة في الإسطوغرافيا المغربية خلال القرنين الثامن والتاسع هـ/ XV-XIVم، مساهمة في تاريخ العقليات»، مجلة أمل، التاريخ والثقافة والمجتمع، عدد مزدوج 13-14، السنة الخامسة 1998م، ص83-84.

<sup>(86)</sup> لحسن حداد، «البنيات الذهنية والجنس الأنثوي: نحو أركيلوجية لكراهية النساء في الثقافة العربية»، الملحق الثقافي للاتحاد الاشتراكي، 3يناير 1997، ص. 4.

إن هذا التفسير المبني على العامل الجنسي للاحادثة المنصورة النه التعبير، وعلى أهميته كدافع موضوعي لعملية الاغتيال، لا يقف بمفرده ضمن العوامل الموضوعية التي قد تفسر هذه الحادثة. فروايتا ابن حجر العسقلاني (87) وابن القاضي (88) أفصحتا عن كون الدافع يكمن في الصراع داخل البيت الحاكم؛ فقد أشار الأول إلى أن التآمر في هذه الجريمة، كان بين الخصي "سعادة" وأبي بكر أخ السلطان يوسف بن يعقوب، وقد نُفذ في أبي بكر هذا بعد ذلك حكم الإعدام بسبب تآمره في هذه الجريمة. إن هذه الرواية رغم كشفها عن دافع جديد بالإمكان إدراجه ضمن الإطار العام المشار إليه، لاسيما أن السلطة المرينية لم تقم على أسس واضحة بقدر ما قامت على الغصب والاستبداد مما كان يجعلها محط خطر دائم، إلا أنها تبقى مع ذلك ناقصة، فهي من جهة لا تكشف عن أبعاد الصراع بين السلطان وأخيه، ومن جهة أخرى يمكن التشكيك في مصداقيتها لنقل ابن حجر لمضمون هذه الرواية عن مصدر زياني معاد للمرينيين على ما يبدو.

وإجمالا، فإن اغتيال السلطان يوسف بن يعقوب كان حادثا مدبراً ومخططا له نتيجة تضافر مجموعة من الحيثيات التي تمت محاولة الوقوف عندها، ولم يكن أبدا «مجرد حادث عرضي» على حد قول الأستاذ بنسالم حميش، الذي نسب الاغتيال إلى عنبر عريف القصر دون سند تاريخي (89). كما لا يمكن اعتبار الاغتيال أيضا نتيجة «قصة حريم غامضة» كما ذهب إلى ذلك الأستاذ محمد فتحة (90).

<sup>(87)</sup> ابن حجر، الدرر الكامنة، ج5، ص.257.

<sup>(88)</sup> ابن القاضي، جذوة الاقتباس، ج2، ص.471. تشير رواية ابن القاضي إلى نوع آخر من الخلاف داخل السلطة، فقد أكد على أن اغتيال السلطان تم على يد وحاجبه الفقيه الكاتب عبد الله بن أبي مدين لما خاف منه لما استولى على أمره وهَمَّ يوسف بقتله والفتك به، فحرض الحاجب عليه لقتله الخصي سعادة مملوك الكاتب يحيى المليلي، يمكن أن تضاف هذه الرواية إلى الدوافع الذاتية للاغتيال).

<sup>(89)</sup> بنسالم حميش، الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ، دار الطليعة، الطبعة الأولى، بيروت، 1988م، ص.117.

<sup>(90)</sup> محمد فتحة، «الأحكام والنوازل »، ص.96.

ومهما يكن من أمر الدوافع الذاتية والموضوعية التي كانت وراء اغتيال السلطان المريني، والتي قد تكون ساهمت مجتمعة في الحادثة كلّ منها حسب وزنها، فالظاهر أن ما هيًّا الظروف للخصى وشركائه لتنفيذ خطتهم، إضافة إلى مساعدة بعض حريم السلطان المفترضة، هو ذلك التذمر الذي أصاب الجيش والحرس وأشياخ المرينيين من طول مدة الحصار دون التمكن من اقتحام تلمسان. هذا ما يستشف على الأقل من «المشاورة» التي أجراها السلطان أبو ثابت بعد توليه منصب الملك خلفا للسلطان المغتال مع أشياخ بني مرين والعرب ورؤساء الناس بشأن حصار تلمسان « هل يقيم على حصارها أم يرجع عنها إلى المغرب؟ فكلهم أشار عليه بالرحيل والانصراف »(91). وإذا كانوا قد تعللوا بالخطر الذي كان يداهم السلطة بفعل ثورة عثمان بن أبي العلاء في سبتة، الذي خرج منها قاصدا فاس بعد أن تمكن من قصر كتامة ومدينة أصيلا (92). إلا أن هذا الإضمار، لم يكن ليمنعهم مع ذلك من الكشف عن السبب الحقيقي لرغنتهم في الرحيل، والانصراف عن محاصرة تلمسان، إذ أضافوا قائلين: «إن الناس قد قنطوا من هذه البلاد ولهم بها أولادهم وعيالهم ( . . . ) فسر إلى بلادك حتى نؤمنها وتسكن جأش أهلها، وبعد ذلك تنظر فيما تريده إن شاء الله تعالى» (93). فما كان من السلطان إلا أن «امتثل» لمشورتهم على حد قول ابن أبي زرع (94). غير أن تذمر الحرس والجيش والأشياخ لم يكن ناتجا فقط على ما يبدو من طول مدة الحصار، ولكن أيضا من قرارات سياسية عسكرية استراتيجية اتخذها السلطان يوسف بن يعقوب لتعزيز حصاره لتلمسان. فإذا ما صدقت رواية ابن مريم (95) فإن السلطان كان قد أهدر دم كل من دخل إلى المدينة المحاصرة، أو عرف عليه ذلك، أو ساعد على الدخول إليها، بل وحتى من

<sup>( 91 )</sup> ابن أبي زرع، **روض القرطاس،** ص.389.

<sup>(92)</sup> نفسه، ن.ص.

<sup>(93)</sup> ابن أبي زرع، **روض القرطاس،** ص.389-390.

<sup>( 94 )</sup> نفسه، ص.390 .

<sup>(95)</sup> ابن قنفذ، آنس الفقير، ص.70؛ ابن مريم، البستان، ص.27؛ الناصري، ج3، ص.79.

علم بذلك ولم يرفعه إليه، «وقتل على ذلك خلقا من كبار بني مرين وغيرهم». ولعل هؤلاء كانوا قد استغلوا ظروف الحصار لممارسة جملة من المضاربات، درت عليهم أرباحا مهمة في ظل ارتفاع أثمان المواد الغذائية بتلمسان بشكل كبير كما أكدته مجموعة من المصادر (96)، الشيء الذي كان يقلل إلى حد ما من فعالية الحصار. فهل كان لهؤلاء يد في تدبير عملية الاغتيال؟

ذلك ما ذهب إليه "شارل إيمانويل ديفورك" ( Charles-Emmanuel ) (97) ( Dufourcq ) (097) الذي عزى حادث الاغتيال المفاجئ في نظره إلى مؤامرة نابعة من داخل القصر، بعد أن أماط السلطان النقاب عن عمليات التهريب التي كانت تتم لصالح المحاصرين.

هكذا يظهر أن النصوص التاريخية حول «حادثة المنصورة» ورغم قصرها فإنها توحي بمزيد من الدلالات حين محاولة إعادة بنائها في تماسك موضوعاتها، إذ يمكن اعتبارها نصوصا ولودة. والقول بأن النص التاريخي نص ولود يعني أن الباحث بإمكانه استنباط معلومات جديدة كلما تسلح بمعطيات من شأنها أن تفضي إلى قراءة جديدة. لكن هذا القول لا يعني التطاول على النص لأن الأمر يتعلق بإعادة صياغة معطى تاريخي معين.

خلاصة القول، إِن حصار تلمسان الطويل الذي انتهى باغتيال رأس السلطة المرينية وقتها كان هدرا للطاقات. وازدياد نفقات السلطة «و ما يلحق بها من كلف ورسوم قد لاتخلو هي الأخرى من ردود متنوعة وترسبات، وعلاوة على هذا فإن الحملات التي تستغرق الشهور والسنوات أحيانا [كما هو الحال في حصار تلمسان] قد أدت عادة إلى انتقال الدولة كلها بقيادة (...) السلطان (...) وواضح أن لطول غياب الدولة عن المركز أثرا لا يخفى على

<sup>. (96)</sup> ابن قنفذ، آنس الفقير، ص. 70؛ الوزان، وصف، ج2، ص. 17-18؛ الناصري، ج3، ص. 85. Charles-Emmanuel Dufourcq, L'Espagne catalane, op. cit., p.384. (97)

انضباط المركز واستقرار الأوضاع، ومن جهة أخرى فإن التعبئة التي تفرضها العمليات التوسعية الطويلة، قد أدت إلى تذمر الجهات المعبأة جماعات وأفرادا، ولقد حدث أن أدى هذا التذمر بدوره إلى حبك المؤامرات والانقلاب واغتيال الحاكم أو خلعه ثم التراجع والتخلى مؤقتا عن مشروع التوسع»(98). وكان الحصار المشار إليه أيضا، مقدمة لفشل المحاولات التوسعية الكبرى نحو الشرق على عهد السلطانين أبي الحسن وابنه أبي عنان، ودليلا على ضعف الأسطول الحربي المريني من جهة، ومن جهة أخرى فإن «حادثة المنصورة» تعزز «ثقافة» اغتيال السلاطين المغاربة، في إطار ما يمكن تسميته بد تاريخ الاغتيال أو التاريخ الدموي في المغرب» إن صح التعبير، الذي ابتدأ على الأقل بإدريس الأول، وتتابع في تاريخ المغرب الوسيط والحديث.

يبقى التساؤل المطروح: هل استفادت السلطة التي توالت على حكم المغرب من هذا الاغتيال السياسي الاجتماعي، وهل استحضرت ذهنيتها التاريخية في أفق تفادي حادث مماثل؟ ذلك مشروع بحث أو بحوث لاحقة، قمينة بأن تولى عناية الباحثين إليها (<sup>99)</sup>.

(98) محمد القبلي، «الدولة المغربية في العصر الوسيط»، ص.100.

<sup>(99)</sup> فقط يمكن الإشارة مبدئيا إلى أن احادثة المنصورة، لم تثن سلاطين بني مرين عن استعمال العبيد كخدم في قصورهم، وأثناء تنقلاتهم وحروبهم. انظر: العمري، مسالك الأبصار، ص. 109، 145؛ النميري، فيض العباب، ص. 234، 497.

# أخبار سيدي ابراهيم الماسي عن تاريخ سوس في بداية القرن التاسع عشر بالأمازيغية

ترجمة وتقديم ذ. عمر أفـــا\*

حينما تكون الكتابة موجهة لشخص بعينه يكون الكاتب محاصرا في خطابه، بالرغبة في الوفاء إلى ذلك الشخص. بكامل الإصرار.

وبخصوص ما يربطنا بالعلامة سيدي محمد المنوني رحمه الله من مشاعر المودة والأخوة في الله، جعلنا نفكر في الكتابة في أهم ما كان يشتغل به الرجل ويخلص له في حياته من أعمال وهو التراث المخطوط(1). لذلك فقد اقترحت موضوع هذه المساهمة اعترافا بإحدى أهم مميزات الفقيه المنوني وهي التنقيب عن نوادر المخطوطات والتعريف بها.

<sup>(\*)</sup> أستاذ بكلية الآداب بالرباط.

<sup>(1)</sup> سبق لي أن كتبت موضوعين في هذا السياق، أحدهما بعنوان: «العلامة محمد المنوني والتراث الخطوط» برسم المساهمة في التأبين الذي أقامه اتحاد كتاب المغرب بدار الثقافة بالرباط للفقيد محمد المنوني بتاريخ 1999.09.29، والثاني بعنوان: «قيم ومواقف في حياة العلامة محمد المنوني» برسم المساهمة في الكتاب التكريمي الذي ستصدره جمعية البحث الثقافي بمكناس سنة 2000.

ومخطوط «حكاية سيدي ابراهيم الماسي» (2) الذي أتناوله اليوم، يعتبر من النوادر القيمة نظرا لأنه مخطوط تاريخي يهتم بالأخبار وإن كانت كتابة الأخبار في اللغة الأمازيغية وخاصة "الشلحة السوسية" يعتبر نادرا بالقياس إلى ما كتب فيها من الأشعار والمواعظ والأدكار ومختلف المسائل الفقهية.

ونظرا لأن أحوال هذا المخطوط يحيط بها نوع من الغرابة والغموض، فلا بد من التعربف بهذه الأحوال:

ففي العقد الثاني من القرن التاسع عشر وبالضبط سنة 1835 قام طالب سوسي هو الفقيه سيدي إبراهيم الماسي - وكان يومئذ في مدينة طنجة - بكتابة مخطوط عن تاريخ سوس باللغة الأمازيغية، وقد قام بذلك بإيعاز من أحد الأمريكيين يدعى هودكسون Hodgson الذي كان يقيم بطنجة، وله منشورات عديدة لها علاقة باللغة الأمازيغية.

قام هودكسون بإرسال نص هذا المخطوط باللغة الأمازيغية مع نص باللغة العربية لنفس المخطوط وقد عربه نفس الطالب. أرسل النصين إلى الجمعية الآسيوية الملكية في بريطانيا.

وفي هذه الأثناء قام هودكسون Hodgson بتلخيص حكاية سيدي إبراهيم الماسي مع تقديم ترجمة كاملة للنص بالأنجليزية ليس من الأمازيغية وإنما اعتامادا على النص العربي، ونشر في مجلة الجمعيه الآسيوية الملكية في لندن

<sup>(2)</sup> ظهر اسم هذا المخطوط من خلال مؤلفات محمد المختار السوسي وهو مفقود في نسخه الأصلية «Relation de بالمغرب وكانت ترجمة الفرنسية بقلم روني باسي موجودة في الخزانة العامة بالرباط بعنوان: Sidi Brahim de Massat» traduite sur le texte chelha et annotée par René Basset, Paris, 1882 وفي السبعينيات توصلنا بالنسخة الأمازيغية من الاستاذ محمد الخصاصي الذي صورها لنا من أرشيف The Narrative of Sidi Ibrahim Ben Muhammed el الجسمعية الأسيوية الملكية في بريطانيا بعنوان: Messi el Susi, in the Berber Language, with interlineary Version and Illustrative Notes, by F.W. Newman, Esq. In the Journal of the Royal Asiatic Society of G. Britani and Irland. Vol. IX, 1848, pp. 215-266.

<sup>(3)</sup> كان هودكسون مقيما بالجزائر ثم انتقل إلى طنجة وله علاقة بالاستعلامات البريطانية.

سنة 1835<sup>(4)</sup> وظلت النسخة الأصلية بالأمازيغية في حوزة الجمعية المذكورة لمدة عشر سنوات دون أن تنشر بسبب الصعوبات المتعلقة بقراءة كتابته الخطية (transcription)، وقد تغلبت الجمعية على تلك الصعوبات بفضل الجهود التي بذلها السيد نيومان F.W. Newman الذي مكنته دراسات سابقة في لهجة مماثلة حيث قام بكتابة خطية للنسخة بالأمازيغية ثم ترجمها إلى اللاتينية فنشرهما مندمجتين وقد صدرتا في مجلة الجمعية الآسيوية المذكورة من سنة فنشرهما مندمجتين وقد صدرتا في مجلة الجمعية الآسيوية المذكورة من سنة 1848.

وبعد أربع وثلاثين سنة من صدور النص الأمازيغي قام بترجمته إلى الفرنسية من الأمازيغية الباحث الفرنسي روني باسي René Basset وقد استعان بعديد من الباحثين العرب والفرنسيين. فصدرت هذه الترجمة في باريس سنة 1882 مزودة بكثير من الهوامش والتعاليق.

وحينما كان محمد المختار السوسي يؤلف كتابه خلال جزولة (5) سنة 1945 كان قد مر على كتابة مخطوط سيدي ابراهيم الماسي أزيد من قرن كامل، ولم يستطع الحصول على النسخة الأمازيغية وإنما ترجم له الاستاذ أحمد بناني، أحد أصدقائه من الديوان الملكي، ما يهم قبيلة ماسة انطلاقا من الترجمة الفرنسية التي وضعها روني باسي.

سقت هذه الأحوال لإظهارها ولبيان مدى الاهتمام البالغ بمثل هذه التآليف ودراستها في هذه الظرفية من طرف الأوروبيين الذين كانوا يتطلعون إلى احتلال المغرب خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر مما يمكن العودة إليه لاحقا.

أما عن صاحب هذا المخطوط وهو سيدي ابراهيم الماسي فلم نعرف عنه إلا

<sup>(4)</sup> مجلة الجمعية الأسيوية الملكية، عدد 4، ص. 115-134.

The Journal of the Royal Asiatic Society of G. Britani and Irland, Vol. IV; pp. 115-134.

<sup>(5)</sup> محمد المختار السوسي، خلال جزولة، المطبعة المهدية، تطوان، ج2، ص. 227.

أنه طالب سوسي وأنه درس ببلاده في عدة مدارس وقد استفدنا ذلك من بعض المعلومات التي أوردها عن نفسه في هذا التأليف، وأن ظاهرة الطالب في العرف المغربي عموما وهو المثقف والطالب السوسي بصفة خاصة في حاجة إلى دراسة لإبراز معالم هذه الشخصية ذات الطموح الذي لا حد له من قبيل ما نلمسه من رموز في شخصيات أمثال عبد الله بن ياسين والمهدي بن تومرت.

وعن المخطوطة بالأمازيغية إنما وصلت إلينا نسخة من تلك التي استطاع نيومان Newman نقلها من الأصل مكتوبة بالحروف العربية وعدد صفحاتها وهي مدمجة مع الترجمة اللاتينية تبلغ 55 صفحة ورغم قلة صفحاتها فإنها من حيث المضمون تطرقت إلى مواضيع كثيرة.

وفي هذا الصدد فلا يمكن عرض النص المترجم كاملا وللوقوف على مضمون هذه المخطوطة فقد وضعت مواضعها مرتبة حسب المواقع والأماكن التي تناولها المؤلف عبر مناطق سوس يمكن الرجوع إليها من نسخة نيومان Newman معربة فيما يلى:

- لحة عن ترجمة سيدي ابراهيم الماسي.
- أخبار ماسة: سكانها، أشجارها، حيواناتها، تجارتها، ما يدفعه اليهود شهريا، صناعة الأسلحة بماسة، مداشرها، الضرائب التي تدفع للسلطان.
- تازروالت: مسجدها، زاوية سيدي أحمد أو موسى، طلبتها، القائد سيدي هاشم، قصبة إيليغ، ملاح إيليغ، القوافل التجارية نحو تنبكتو؛ تجارة الصويرة، عدد الخيل في القبيلة، عدد السكان والقرى، عدد القبائل التي تحت حكم سيدي هاشم، علاقة سيدي هاشم بالسلطان وعلاقته بالنصارى لجلب الأسلحة، صناعة الأسلحة بتازروالت.
  - تامكروت: دور الزاوية في جمع الهدايا والإصلاح بين القبائل.
- أكلو: زاوية أكاو والفقيه محمد بن حساين وطلبته، سكانها، مرسى أكلو وتجارة سيد هاشم مع الأجانب في شأن الأسلحة.

- أيت باعمران: قصة السفينة الأجنبية الراسية بسيدي إِفني وافتداء الأسرى من طرف تجار الصويرة.
- تزنيت: وجود بناء مدينة تزنيت في عهد مولاي سليمان، وقد جدد مولاي الحسن بناءها بعد تخريب قصبتها في عهد مولاي عبد الرحمان، محلة بحل السلطان إلى هشتوكة وهو محمد بن عبد الرحمان، وجملة أحداث دارت بين قبائل تزنيت وأيت باعمران وواد نون وجبال إداولتيت.
- تاكركوست: موقعها في رأس الواد، عدد سكانها، صراعاتهم ومصالحة الشيخ ولد بناصر بينهم.
  - صناعة الأسلحة بسوس: أغلبها يستورد من مرسى أكادير.
- أكادير ومرساها: خبر الطالب صالح وقيامه على السلطان سيدي محمد بن عبد الله واعتقاله. ونقل المرسى إلى الصويرة وإغلاق ميناء أكادير.
- الصويرة: وضعيتها بعد موت سيدي محمد بن عبد الله وعمل كل من مولاي سليمان ومولاي عبد الرحمان فيها.
  - تجارة السلطان مولاي سليمان مع الأجانب واعتراض العلماء عليها.
    - الصويرة: أنواع الأسلحة الموجودة فيها.
- صناعة الأسلحة بسوس: المواقع التي تصنع فيها الأسلحة: ادا وباعقيل اداكارسموك أكادير إيليغ تازروالت ماسة.
  - أنواع الأسلحة: المكاحيل السكاكين الخناجير البارود.
- الأنهار والمياه الموجودة من الصحراء إلى الصويرة، أسماؤها والمسافات الفاصلة بينها بالأيام.
- واد نون: أسماء بعض القبائل الصحراوية وأحوال سكناهم: قصبة الشيخ، عمارتها سوق واد نون ملاح اليهود فندق التجار.

ختام التأليف: بتاريخ 1251هـ ( 1835م ).

واكتفى بعرض نموذج مترجم يتحدث عن أخبار منطقة تازروالت وأخبار القائد هاشم وإعالته للطلبة وممارسته للتجارة كما يلي:

## باب الخبر عن منطقة تازروالت:

يقول سيدي ابراهيم بن محمد الماسي:

«...إنه استقر بزاوية تازروالت يدرس فيها سبعة أشهر عند الفقيه سيدي محمد أعجلي وهو صالح كبير، وكان عدد الطلبة الذين يقرأون عنده قد بلغ أربعا وسبعين طالبا منهم اثنان وثلاثون يدرسون عنده العلم مثل سيدي خليل والألفية وجميع العلوم، وبقية الطلبة يقرأون القرآن. أما الطعام الذي يتناوله الطلبة فلا أحد يقدمه لهم غير صاحب البلاد سيدي هاشم الذي ينشر أحكامه عليها ويدافع عن زاويته التي ذكرناها. خصص ست إماء وستة من العبيد يشتغلون بتهييء الطعام للطلبة المذكورين.

وقد بلغ عدد القرى والمداشر في البلاد تسعة مداشر؛ أما قصبة سيدي هاشم فتتوسط المنطقة ويوجد ملاح اليهود نحو الجهة اليسرى؛ أما السوق فيوجد أمام القصبة وهو عامر يوميا، وقد بنيت القصبة بالجير والحجارة المنحوتة والأعمدة والألواح الضخمة في جدرانها الخارجية ويمتلك أموالا كثيرة هائلة وكانت قوافله التجارية تجوب البلاد فتصل إلى تينبكتو وتصل إلى السودان والصحراء وغيرها. تذهب إلى البلاد التي ذكرتها، وتشتري منها عظام العاج وريش النعام كما تشتري العبيد والذهب والتبر، وكانوا يدفعون في ذلك مقادير من الفضة وحينما تغيب هذه القوافل في هذه البلاد المذكورة فلا تعود منها حتى بداية السنة الأخرى، فإذا عادت تلك القوافل سالمة فإنها تجلب إليه المال الكثير فتتجه إلى سوق التجار من أصحابه في الصويرة فيبلغ لهم كل المال الكثير فتتجه إلى سوق التجار من أصحابه في الصويرة فيبلغ لهم كل ذلك، فيدفعون مقابلها سلعا أخرى مثل الملف والكتان والحرير والحديد والهند واللبان والمرجان والقرنفل والسنبل والخزامة والفخار والزجاج، وكل ما يرد على

اللسان. أما من بر النصاري فيبعثون له بالسلع وعندما تصله السلع التي ذكرتها إليك فيجتمع عليه جمع من المسلمين ومن اليهود فيشترونها عنده وهكذا عمله في التجارة أبدا والسلام.

أضيف إليك في الكلام عن هاشم لأخبرك كم يبلغ عدد أبنائه، إنهم اثنا عشر رجلا يحسنون جميعا ركوب خيله وقد بلغ عدد خيوله خمسة وثلاثين فرسا صالحة للركوب؛ أما الأبقار والأغنام والجمال فلا يعلم عددها إلا الله، أما النساء التي تزوجهن فهن أربعة حرائر وست إماء... أما عدد الكيش في تازروالت فيبلغ أربع عشرة مائة...» انتهى النص.

نعود بعد هذا المضمون إلى الظرفية التي أنتجت هذا المخطوط ودور الاستعلامات الأجنبية في حركات الاستخبار وأن هذه الفترة جاءت مباشرة بعد الاحتلال الفرنسي للجزائر، وكانت إنجلترا تتأهب في إطار المنافسة الدولية التي يعرفها المخطط الاستعماري في القرن التاسع عشر وقد نشطت عمليات الاستخبار، وجمع المعلومات حول بلدان الشمال الإفريقي وبالخصوص حول المغرب الذي احتدم التنافس من أجل احتلاله وأن الأحوال التي سقناها بصدد هذا المخطوط تبين أن المعلومات الواردة فيه كانت موجهة وأن الطالب سيدي ابراهيم الماسي في حكايته كان يعطى معلومات دقيقة في مجالات سياسية وجغرافية واقتصادية وثقافية أيضا، فهي معلومات تاريخية مفصلة عن جهات سوس كما تبدو لنا اليوم ولكنها صيغت بتوجيه هودكسن بحيث تحاكي صيغة التقارير التي كانت مطلوبة من ضباط الاستخبارات، وكان هؤلاء يستغلون بعض الشخصيات لانتزاع المعلومات المطلوبة لاستكشاف أحوال البلاد. ولا شك أن شبكات التجسس بين إنجلترا وفرنسا كانت في صراع محتدم فكلما استفادت فرنسا من جهة أو من شخصية تصدت بريطانيا لمتابعة نفس الجهة للاستفادة منها بوسائل الاستخبار، ونفس الشيء تقوم به فرنسا للاستفادة من خطوات إنجلترا. ففي حكاية الطالب سيدي ابراهيم نرى أن الفرنسيين يبادرون إلى ترجمة هذه الحكاية إلى الفرنسية انطلاقا ليس من النص الإنجليزي ولكن من النص الأمازيغي، وقد ذكر روني باسي أنه استفاد من باحثين عرب وأوربيين لمدة طويلة قصد تطويع النص لأن هذا النوع من النصوص – كما يقول في مقدمة الترجمة – ناذر وأن مثل هذه المعلومات لا تأتي إلا من أمثاله، ويؤيد ما ذهبنا إليه من حيث هذا الصراع في مجال المخابرات بين الفرنسيين والإنجليز، ما شهدناه في هذه الفترة نفسها عن طريق رحلة الطالب أحمد بن طوير الجنة المشنقيطي<sup>(6)</sup> الذي مر بالمغرب أثناء احتلال الجزائر 1830 وزار السلطان مولاي عبد الرحمان بن هشام وقد توجه للديار المقدسة وعند عودته كان الفرنسيون بالجزائر يحرصون على استقباله وإكرامه والاستفادة من معلوماته، وما أن غادر الجزائر حتى استقبله الإنجليز في جبل طارق وبالغوا في إكرامه والاستفادة من معلوماته والمعدات، معلوماته والمعدات، من الأسلحة والمعدات، ما أطلع عليه من الأسلحة والمعدات، وما أطلع عليه من مظاهر القوة والإرهاب، كما يذكر ذلك بنفسه من خلال رحلته المشار إليها (7).

وختاما، لا بد أن التوسع الاستعماري توصل بمثل هذه المخطوطات إلى قضاء كثير من مآربه واستغلها إلى أقصى الحدود.

تُرى ماذا يمكن أن تصل إليه الأجيال اللاحقة من الباحثين إذا ما تمعنت في هذه المسترجعات وحاولت قراءة الأبعاد الذهنية للعمليات التي كانت تجري فيها المواجهة بين أم غير متكافئة لتدارك ما يمكن تداركه وهذه هي الغاية التي كان يسعى من ورائها شيخنا العلامة محمد المنوني عندما كان يتعاقب نوادر المخطوطات والوثائق، والعمل على نشرها بكل الوسائل، وبذلك رسم لأجيال الباحثين معالم الطريق، فرحمه الله تعالى ووفقنا لما فيه الخير، إنه سميع مجيب.

<sup>(6)</sup> أحمد بن طوير الجنة، رحلة المني والمنة، نسخة كلية الآداب بالرباط، رقم 380 مكل.

<sup>(7)</sup> عمر أفا، طنجة من خلال رحلة أحمد بن طوير الجنة. انظر: طنجة في التاريخ المعاصر 1800 - 1956، منشورات كلية الآداب بالرباط وجامعة عبد المالك السعدي بطنجة، 1991، ص. 165.

# رحلسة من الحمراء إلسى إيلغ تأليف: محمد مختار السوسى

إعداد: عبد الله الدرقاوي

#### تقديم:

كثير ممن لهم اطلاع على إنتاج العلامة محمد المختار السوسي يعرفون عطاءاته التاريخية والدينية والأدبية والوطنية، غير أن القليل منهم يعرف بأنه رحالة ممتاز، وما ذلك إلا لأن البحث لم يوجه إلى هذا الجانب من شخصيته من جهة، ولإهمال الدارسين لسنوات طويلة لهذا النوع من التأليف من جهة ثانية، وإذا كان شعره قد تكفل بتصوير جانب من جولاته في مختلف أنحاء المغرب، فإن نثره بدوره سجل حافل لرحلاته المتعددة عبر ربوع سوس وغيرها من الأصقاع، ومع أن الهدف الأساس من رحلاته هو خدمة مشروعه العلمي في المرتبة الأولى، إلا أنها مع ذلك لا تخلو من متعة أدبية ولمسات فنية، وغير خاف أن رحالتنا أديب وشاعر كبير أيضا.

# رحلاته المطبوعة

ورحلاته المطبوعة لحد الآن خمس رحلات تضمنتها المجلدات الأربع من كتاب خلال جزولة، وهي تحكي وقائع رحلاته السوسية الخمس، انطلاقا من إيلغ مسقط رأسه ومعتقله في آن واحد، وهي كالتالي:

- الأولى: من إيلغ إلى تارودانت استغرقت شهر ربيع الثاني 1361هـ-1942م.

- الثانية: من إيلغ إلى ماسة، من تاسع ذي الحجة إلى مفتتح شهر ذي القعدة 1361هـ.
- الثالثة: من إيلغ إلى تامانارت وسكتانة، من مفتتح شوال 1362هـ إلى 11-28 الثالثة عند 1943م.
- الرابعة: من إيلغ إلى تزنيت أكادير تارودانت، من 5 شوال 1363هـ إلى 9 محرم منه 1943م.
- الخامسة: من إيلغ إلى فاس مراكش البضاء الرباط... من المحرم إلى العاشر من رجب 1362هـ.

وهذه الرحلات الخمس استغرقت حوالي سبعة أشهر كال فيها تراب مآت الكلومترات عبر جبال جزولة السوسية غالبا، سود فيها ما يناهز ألف صفحة، وحدد بدقة غايته من هذه الرحلات قائلا في مقدمة رحلة خلال جزولة: «وبذلك يمكن لكتاب خلال جزولة أن يتضمن بهذه الرحلات المتتابعة كل ما أمكن تقييده بالقلم ورأته العين وزارته القدم، وقد حرصنا أن نحشر كل ما رأينا فيه فائدة لأي مطالع يستفيدها عن هذه الجهة السوسية، من زيارة البقاع ووصفها وترتيب بعض التراجم...».

### رحلاته الخطوطة:

- منها رحلته الحجازية التي ذكرها من بين بنات يراعه في الإلغيات ولم نطلع عليها.
- ومنها رحلة (من الحمراء إلى إيلغ) التي نقدمها هنا والتي نفذها في شهر جمادي الأولى 1354هـ /1937م وحررها بمنفاه الإلغي يقول عنها:

«ثم إِن هناك رحلة أخرى أقدم من هذه الأربع كتبتها 1356هـ لا تدخل تحت ذيل هذه الرحلة الجزولية» وإِن كان لها وصفها ولونها ومع ذلك إلا لأنها أقدم منها... (مقدمة خلال جزولة).

# وصف المخطوطة:

المخطوطة التي اعتمدتها نسخة سليمة محررة بخط مغربي متوسط الجودة، لعله للمؤلف نفسه، عدد صفحاتها حوالي سبعين بإضافة الملاحق، وهي النسخة الوحيدة التي في ملك الأسرة، وقد أعددتها للطبع وأضفت إليها الهوامش وبعض البيانات.

ويتضح من خلال البحث أن المؤلف رحمه الله كتب هذه الرحلة في مرحلتين:

الأولى عام 1354هـ كما ورد في مقدمة الرحلة الأولى من رحلة خلال جزولة، وهي تتكلم على حاحة وإيداوتنان وأكادير والأخيرة كانت في -1356 12-16هـ كما ورد في خاتمة رحلة من الحمراء إلى إيلغ ومهما يكن فهي أقدم رحلاته جميعا، ومن بين انشغالاته في السنتين الأوليين من منفاه كما يقول: «تم ذلك على يد الغريب النازح عن أصحابه وإخوته فشغل نفسه بذكرياتهم».

والرحلة بمفردها محررة في الأصل في حوالي عشرين صفحة يحكي وقائعها بصحبة خمسة من طلبته المراكشيين والدكاليين قصد زيارة مسقط رأس أستاذهم (إيلغ) وحضور موسم الزاوية الدرقاوية به. وهكذا انطلقت الرحلة ابتداء من يوم الجمعة بين الظهرين، أواسط جمادى الأولى 1354هـ/ 1937م على متن سيارة عبر السويرة وأكادير وتزنيت ذهابا وتارودانت عبر تيزي نتاست إيابا عائدين إلى مراكش منطلق الرحلة، وقد استغرقت أسبوعا كاملا من الجمعة إلى الجمعة.

ولا شك أن القارئ الكريم سيلاحظ أن الميزة التربوية هي البارزة في هذه الرحلة، فلا تفوته الفرصة دون أن يلقي درسا أو يدلي بملاحظة تتعلق بناحية أو واقعة أو شخصية... على متن السيارة أو في الضيافات والزيارات، وهذا شيء طبيعي حين يجتمع الأستاذ بطلبته على صعيد واحد، وفي هذا الإطار يأتي إذكاؤه للشعور الوطني لدى طلبته لأن معرفة التاريخ في نظره هو الحصن الحصين من الاغتراب والاستلاب والوسيلة الفعالة لكفاح الاستعمار والحفاظ على الهوية، وما ألف ما ألف من مجلدات هو وأمثاله من أعلام الحركة السلفية

إلا لبلورة هذا الهدف علما وعملا حماية للذاكرة الوطنية من الاندثار.

ولن يفوت القارئ أيضا ملاحظة ما أصاب أدبه وأسلوبه في هذه الرحلة من تطور، إذ تعتبر علامة دالة على تطور أسلوبه في النثر الفني الذي انعتق عنده من قيد أغلال البديع، فقبل ذلك بسنوات قليلة ( 1341هـ/ 1922م) كان أسلوبه يرزح تحت نير المحسنات، وسيستمتع بمواقف البوح في تصوير انفعالاته وأدق خلجات نفسه وبتلقائية تجعل القارئ يكتشف جوانب من حياته النفسية والخلقية والفكرية والسلوكية، مما نستدل منه على شخصيته ومكوناتها الموروثة والمكتسبة.

والرحلة التي نحن بصدد تقديمها تحتوي أيضا على معلومات تاريخية تكشف عن حس تاريخي مبكر لدى مؤلفها وبخاصة التاريخ المحلي، وغالبا ما تأتي الإفادة عفوا في إطار التداعي، وقد انتبه المؤلف إلي ذلك فحاول استدراكه باصطناع ذيل تاريخي لها.

وقد قسم ذيل الرحلة إلى ثلاثة أقسام تناول في القسم الأول أدوار حاحة في تاريخ المغرب وقدم فيه تغطية مركزة ومفيدة عن هذه القبيلة الكبيرة من خلال أدوار رجالاتها في السياسة كالكللوليين والنفلوسيين وفي العلم والتصوف حيث أورد تراجم عشرين من علماء حاحة المتأخرين الكبار كما عرف ووصف المدارس الحاحية وزواياها المشهورة، وما فعله يسري على القسم الثاني والثالث: التناني والكسيمي المسكيني، وتتخلل تلك الأقسام ملاحظات تكشف أنه ليس مؤرخا للأحداث والوقائع وحسب بل دارسا اجتماعيا ثاقب البصر والبصيرة، يسر الله طبع الجميع لاحقا.

وفي الأخير أرجو أن أكون قد وفقت في تقديم رحلة من الحمراء إلى إيلغ أو من مراكش إلى إيلغ التي صنفها مبدعها رحمه الله ضمن الرحلات مشاركة مني في تكريم شخصية الشيخ العلامة المحقق سيدي محمد المنوني أستاذ الجيل رحمه الله، قلعة من قلاع الثقافة المغربية الأصيلة في آخر القرن العشرين، فالله يتولاه برحمته الواسعة ويجازيه عن أعماله العظيمة بالجنة آمين.

عبد الله الدرقاوي

# رحلة من الحمراء إلى إيلغ

#### تصدير:

الحمد لله الذي يسر لنا أن نصل الرحم ذلك اليوم، ورزقنا التيسير حتى نلنا من ذلك متمنانا، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وآله الذين فتحوا القلوب قبل أن يفتحوا البلاد أما بعد؛

فكثيرا ما أهتم أن أجمع أخبار الرحلة التي كنت دونتها في نفسي بعد أن أعملت فيها أنا وإخوان لي كرام قدمي، فقد كنت أنا والإخوان: أحمد شوقي شاعر الحمراء الجديد، وصنوه المهدي ابنا القاضي الأجل سيدي محمد ابن العربي الدكالي الصديكي، والأخ النجيب سيدي عبد الرخمن بن فارس المراكشي، أحد المدرسين الجدد والمثقفين الذين نصبوا بين أعينهم ما نصبوا، والأخ الفاضل سيدي عبد السلام شقيق الروح، ابن القاضي الأجل سيدي الحاج إدريس الورزازي، نحن هؤلاء الخمسة عقدنا ضمائرنا على رحلة إلى إيلغ مسقط رأسي، أصل أنا فيها الرحم، ويجولون هم في تلك النواحي ليروا بأعينهم بعض ما كانوا يتخيلونه بأفئدتهم، وقد صاحبت معي محمد بن الحبيب وهو إذذاك ابن عشر سنين ليرى أيضا والدته وجدته وأعمامه (1).

والحافز إلى هذه الرحلة أصالة هو حضور موسم الفقراء الذي يقام دائما في منتصف شهر غشت الفلاحي منذ أقامه الوالد لأتباعه من نحو 1313هـ/

التالث من الإلغيات وكذا كتاب: فكريات والمعسول، -15- وكلها مطبوعة.

1895م فلم يزل مستحرا إلى الآن<sup>(2)</sup>، ثم بعد أن سمع هؤلاء الإخوة بذلك اقترحوا على الصحبة فقبلتها بكلتا اليدين لأنهم جميعا مني بمنزلة أفلاذ الكبد، لأنهم كلهم نشأوا على يدي ولي عليهم إشفاق الوالد، كما لهم نحوي احترام الأولاد البررة. ثم إنني سأكتب أولا الرحلة على وجهها باختصار وبعد ذلك أتبعها بما أريد أن أتكلم عليه مما مررنا به لعلي أفيد بذلك من يتطلع إلى التاريخ ولا أتكلم إلا على ما وراء حاحة (3) فأسهب أو أوجز حسب معلوماتي في ذلك والله يبسر ولا يعسر.

خرجنا من الزاوية (4) بين الظهرين يوم جمعة في أواسط جمادى الأولى سنة خرجنا من الزاوية (4) بين الظهرين يوم جمعة في أواسط جمادى الأولى سنة 1354ه / 1935م على متن سيارة القاضي سيد الحاج إدريس (5) ذكره الله بالخيرات، ويسوقها ابن عمه سيدي محمد بن عبد الرحمن الملقب (ألخو) وقد ازداد في رفقتنا التاجر، الفقير الدرقاوي سيدي إبراهيم التاشتوكتي التازروالتي (6) المسمع في حلق الأذكار للفقراء، وهو يقصد حضور الموسم الإلغي، وقد خلفنا وراءنا أبا بكر بن عمر المسمع الشهير، مريضا بالحمراء مرضا مخوفا لم يلبث به أن

<sup>2-</sup> تراجع أخبار الشيخ سيدي الحاج على الدرقاوي الإلغي المتوفى عام 1328هـ/ 1910م وكذا أعراف وتقاليد موسمه بكتاب: الترياق المداوي في أخبار الشيخ سيدي الحاج على الدرقاوي، وأفواه الرجال ومنية المتطلعين إلى من في الزاوية الإلغية من المنقطعين وكلها لصاحب الرحلة – مطبوعة.

<sup>3-</sup> ألحق المؤلف رحمه الله ذيلين بهذه الرحلة، أحدهما خاص بقبيلة (حاحة) والآخر ألم فيه بقبائل (إيداوتنان) و(كسيمة) و(مسكينة) المحيطتان باكادير وهو تاريخ علمي وسياسي واجتماعي مركز مفيد في بابه.

<sup>4-</sup> هي زاوية الطريقة الدرقاوية الإلغية السوسية بباب دكالة، حومة الرميلة، قبالة المسجد الكبير أسسها الشيخ لما لمس حاجة مريديه إلي زاوية، فقام والفقراء بشراء الأرض التي أقيمت عليها حوالي 1307هـ/ 1889م تم توالى فيها البناء والعمارة وقد أعيد بناؤها حديثا، راجع المعسول 15 و12 حل محمد المختار السوسي بها سنة 1348هـ/ 1929م فأضاف إلى دورها المعتاد حركة علمية نشيطة استقطبت أبناء كل الطبقات من مراكش وغيرها، انظر ما سجله من ذكريات عن هذه المرحلة في كتابيه: الإلغيات وذكريات، والتلميذيات المخطوط وغيرها.

<sup>5-</sup> القاضي إدريس بن المختار بن عمر الورزازي المراكشي تولى القضاء بزطاط، والسراغنة وأخيرا مراكش عام 1348هـ/ 1929م حيث توفي عام 1359هـ/ 1940م وهو من أتباع الشيخ الإلغي ومن المساهمين في بناء زاوية الرميلة؛ تراجع أخباره بالمعسول 323/15.

<sup>6-</sup> لم نعثر له على ترجمة .

توفي إما في جمادى الثانية وإما في رجب رحمه الله من صوفي كبير المقام (7) وقد ذهب أمامنا فقراء كثيرون من الرحامنة ومن حوز مراكش من كدميوة ومن أولاد مطاع وغيرهم (8) ثم صمدت بنا السيارة ونحن في بهجة كادت السيارة بها تطير، وفي مؤانسة عظيمة جعلت قلوبنا كلها مغمورة بهذه السفرة المعسولة، وقد علانا مع ذلك من الوقار ما لا بد منه بين أستاذ – كما يناديني به أصحابي هؤلاء – وبين تلاميذ، وإن كانوا في الحقيقة إخوانا لهم من المكانة في نفس صاحبهم ومن الاعتبار ما رفعهم فوق التلميذية.

وصلنا (شيشاوة) عند العصر فاسترحنا استراحة ما، فمن هناك تحادث سيدي عبد السلام بالمسرة مع عمه الحاج محمد الورزازي<sup>(9)</sup> أمين (الديوانة)<sup>(10)</sup> بالسويرة<sup>(11)</sup>، مضت لنا عشية ما مثلها عشية وقد طاب النسيم والبحر الذي نظل على ساحله يتحفنا بالبرودة اللذيذة التي تستحليها الأبدان في مثل ذلك الفصل المستعر وخصوصا أبداننا التي فارقت حرارة الحمراء اللافحة، ولم نكد نظل على صفحة البحر الممتدة إلى منتهى مسرح أبصارنا من تلك الكتبان من الرمال وراء سيدي مكدول<sup>(12)</sup> حتى تفجرت حناجرنا بصيحات فرح وسرور، فأقبلنا نلتهم بلواحظنا تلك المتعة التي لا يشكرها جيرانها من سكان السواحل

<sup>7-</sup> راجعت منية المتطلعين فلم أجد له ترجمة رغم ما وصفه به المؤلف، ويطلق الفقير في مصطلح القوم على المنتسب إلى طريقة صوفية.

<sup>8-</sup> هذا يدل على ازدهار الدرقاوية في هذا الوقت بمراكش ونواحيها، أما اليوم فإِن الزاوية الرئيسية بالرميلة تعانى من قلة المريدين ولله الأمر من قبل ومن بعد .

<sup>9-</sup> انظر تراجم أفراد هذه العائلة بالجزء الخامس عشر من المعسول ابتداء من ص 325.

<sup>10-</sup> سيلاحظ القارئ تساهل المؤلف في استعمال الدخيل بدون مركب على غير العادة مع أنه بدأ في مستهل الرحلة بتعريب التليفون بالمسرة.

<sup>11-</sup> مدينة سيدي محمد بن عبد الله على ساحل الأطلسي، ومن عادة المؤلف كتابه اسمها بالسين بذل الصاد لأنه تصغير للسور وهو الصواب في نظره وأما كتابتها بالصاد فما هو إلا اتباع للعادة وهذا ما فعله في هذه الرحلة وسيرا على رأيه فقد استبدلنا الصاد سينا. انظر المعسول 181/15.

<sup>12-</sup> سيدي مكدول صالح السويرة، من رجالات ركراكة وبه سميت المدينة ردحا من الزمن فقيل - موكادور تحريفا لمكدول، انظر إيقاظ السريرة في تاريخ الصويرة، والمعسول 180/15.

في حين أن بني الهواجر والصحارى يتلهفون عليها ويرونها أعظم نعمة أمتعت الطبيعة بها الإنسان في فصل الصيف.

توسطنا السويرة، فنزلنا من المركوب الذي لا يجد ما نجد من قطع هذه المسافة المترامية الأطراف من نحر جبل الأطلس إلى حجر البحر المحيط، انفلت عني رفاقي هؤلاء مع سيدي إبراهيم وابن الحبيب إلى زيارة بعض إخوان هناك كسيدي محمد بن عبد الله الحجام، وسيدي مبارك معين الطبيب في المستشفى، والفقيه سيدي محمد بن عبد الله الزيكي (13) أستاذ مسجد سيدي مكدول، وقلبنا لعله يوجد في المدينة، فإذا بنا وجدنا أمامنا فقراء كثيرين من تلك النواحي ممن يتوجهون إلي وجهتنا. ومن بين من صادفناه هناك شيخنا العلامة سيدي عبد القادر، ابن العلامة سيدي العربي الساعداتي السباعي (14)، وهو أيضا يقصد إيلغ ولم يزره قط سوى هذه المرة، مع أنه اتصل بوالدي من سنة 1326هـ/ 1908.

ثم بعد المغرب اجتمعت برفقتي في دار الأمين الورزازي صاحبنا القديم، بل صاحب والدنا رحمه الله، فأفاض علينا من البشاشة والترحيب أمواجا طافحة غمرت العشية بمذاكرات لطيفة حلوة، وقد تجاذبت فيها الحبال مع أصحابي الأذكياء، وإخال أنها دارت حول آيات قرآنية، ثم منها إلى قواعد أصولية ومسائل خلافية، وبكل أسف لم أكن أقيد ذلك قبل أن أنساه، ويالله ما نلاقي من التفريط مع أننا لم نؤت من الذاكرات ما يبقى على ما توكئ عليه

<sup>13-</sup> نسبة إلى قبيلة إداوزيكي، إمام وخطيب مسجد البواخرة ومرشد بمسجد الديابات، من أتباع الشيخ الإلغي المتجردين، وعلى يده ذاق المؤلف الشربة الأولى من التصوف حسب اعترافه أثناء تحرير ترجمته بالجزء الخامس عشر، وقد توفي في أوائل السبعينات وولادته كانت سنة 1306هـ/ 1888م.

<sup>14-</sup> الأسرة الساعداتية الركيبية من الأسر العلمية الصحراوية الماجدة، اضطلعت بدور مهم ثقافيا وسياسيا واجتماعيا على صعيد حوز مراكش، وخاصة أيام سيدي العربي وسيدي عبد القادر، للتوسع انظر المعسول 176/15 وكذا النور الجلي لسيدي علي الهواري، وهو مخطوط اعتمد عليه المؤلف في تحرير تراجم أفراد هذه الأسرة.

إلى حين، ثم ذكرني ابن الأخ الحبيب أننا تذاكرنا في الآية الكريمة: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ (15).

في الصباح بعد الإفطار المستعجل جلنا في صهوة سيارتنا فعدت بنا عدو اليعبوب الفاره وقد اندلقت من يد باعثها كما يندلق السهم من قوس رام متين العضلات، وبعد ساعة حللنا دار القائد سعيد بن الحسن التكزريني (16) في مركز (تمانار)، فلاقانا بما هو معتاد منه منذ عرفناه، فهيأ لنا غذاء حضريا طيبا بالغا إلى النهاية، فما غادر شواء معمرا ولا بسطيلة تتحلب الأفواه لرؤيتها، ولا دجاجا يقاد في صفوفه كالأسرى تقاد في قدها، بله الطواجين اللحمية التي تختلف فيها الخضر، فرأى من معي من أبناء الحضر أن في بني عمهم من أبناء البادية لأيديا أيضا لبقة في إحضار الأطعمة الفاخرة، وقد قضيت معه ذكره الله بالخيرات ساعة غير قليلة في أحاديث متنوعة في حين أن أصحابي قد استلقوا نياما، ثم بعد ذلك ذهبت إلى دار الأستاذ سيدي محمد بن أحمد بن الحاج صالح الإلغي (17) ابن العم، وهو هناك متعهد أشغال القائد وهو كاتم سره، بل القائم له بكل ما يتعلق بالقلم، وقد اقترن بأختنا (18)، فدخلت داره ووصلت الرحم وحمدت الله على تيسيره ذلك. بعد الغذاء رجع سيدي محمد ألخو بالسيارة إلى مراكش فاستقلنا نحن سيارة القائد، على أن نصحبها معنا إلى أن

<sup>15-</sup> الآية 6 من سورة المائدة.

<sup>16-</sup> أحد أفراد هذه الاسرة الحاحية الرئيسة، ينتمي إلي الكللوليين بالمصاهرة، تولى مشيخة آيت يوسف ثم قائدا على آيت آمر ثم خليفة القائد على الجميع وقد اتسعت إيالته بعد وفاة الحاج الحسن الكللولي فانتقل إلي تمنار حيث مقره إلى نزول الاحتلال، وسيفصل القول في ذيل هذه الرحلة عن هذه الاسرة وانظر أيضا الجزء 15 من المعسول والمتعة والراحة في تراجم أعلام حاحة لإبراهيم التامري المطبوع أخيرا.

<sup>17-</sup> محمد بن أحمد الصالحي من علماء الأسرة السعيدية الإلغية، تقلب بالمشاطرة في عدة مدارس قبل أن يستقر كاتبا للقائد سعيد بالتمنار، تزوج بنت الشيخ الإلغي للا يامنة، وبعد الاستقلال تولى القضاء، كانت ولادته 1313هـ/ 1895م ووفاته 1379هـ/ 1959م ودفن بالزاوية الدرقاوية بالسويرة، انظر الجزء 2 من المعسول.

<sup>18-</sup> يامنة بنت الشيخ الإلغي، سيدة فاضلة ولدت 1321هـ/ 1903م تزوجت الآنف الذكر حوالي 1350هـ/ 1931م وأنجبت له أولادا، توفيت بتمنار 1365هـ/ 1945م راجع الترياق المداوي، 226 للمؤلف.

نرجع إليه وقد ملاها بما تحتاج إليه وأرفق معها أيضا ما يكفيها إلى الرجوع، وإن كنا زدنا من عندنا على ذلك، وتلك شنشنته معي دائما مع أن صحبتنا إنما هي لله، وهو تيجاني الأذكار وطيب صافي النية يكبر أهل العلم جعلنا الله منهم آمين، وكانت له سيارتان جديدة وأخرى قطعت من العمر زمنا فاقترح علي أن أذهب بالأولى ولكنني آثرت تعففا أن نذهب بالأخرى التي يستعملها، وقد كنت أخبرت أن الجديدة تحتاج إلى كثير من مادتها التي تسير بها، وقد كان أيضا صاحبه (ويسعدن) سائقه الذي رافقنا، اختار أن نذهب بالجديدة ولكن جاء اختياري المبني على التعفف فانتهى الكل إليه، ولو ندري ما في الغيب لما ذهبنا إلا بالجديدة، ولكن الغيب لا يطلع عليه أحد.

سافرنا بعد الغذاء ونيتنا أن نبيت في تزنيت فاقبلنا على مجاذبة الاحاديث والسيارة تستدير بنا في منعرجات الساحل، والجبال الشاهقة عن يسارنا والبحر الأخضر الجلباب المفضض الذيول عند مصطدم أمواجه بصخر الساحل عن يميننا، فكنت ألقي على أصحابي درسا يتعلق بتلك الناحية وخصوصا حين مررنا ب (إيمي واسيف) في (آيت آمر) بدار القائد الحسن بن إبراهيم (19) باشا أكادير اليوم فأعلمتهم كيف جاءته القيادة وهو مشارط كما سمعت في مسجد فأسهب في ذلك، ويتخلل الحديث بعض استطرادات، وسيدي أحمد شوقي وسيدي عبد الرحمن بن فارس في إنصات تام والآخران سيدي المهدي وسيدي عبد السلام قد ينصتان وقد يتلاحيان، والكل يتبع ما تتعاون هو وسيدي عبد السلام على ذلك، والسيارة حفظها الله في تسلق فيتعاون هو وسيدي عبد السلام على ذلك، والسيارة حفظها الله في تسلق وانصباب تقطع الروابي والشعاب والمنعرجات بتؤدة تدلك على ماليد مسيرها من الحذق التام، فوصلنا عند العصر مدشر (فونتي) فنزلنا سويعة وبعضنا من الحذق التام، فوصلنا عند العصر مدشر (فونتي) فنزلنا سويعة وبعضنا يستحث بعضنا لئلا نبطئ، وقد توجهت أطل على دكان في حين أن السيد

المهدي والورزازي يشتريان ما يحتاجان إليه في تصوير المناظر لأن معهما آلة تصویر، ثم لم نبطئ فخرجنا، فصرت أري أصحابي تلك البلاد وما عندي عنها، وقد ألقيت إليهم بعض أخبار أكادير وبعض ما يتبع ذلك من سقى (تاركا الجهاد)، ثم أسهب معهم في أحاديث القائد محمد بن الحاج الحسن الكسيمي (20)، فأفضت في ذلك وقد تجاوزنا بلاد (كسيمة)، ثم فاجأنا أن سيارتنا صارت تعرج فتقف ثم تسير ثم تقف أيضا فنزلنا فصلينا العصر، فإذا بوسعدن باعثها مستلق يستدير وراءها وما حولها يستطلع ما خفي عنه ثم أبلغنا وهو دهش أن السيارة قد فسدت وأنها مثقوبة الإناء الذي يجعل فيه الكاز (21) فسقط في أيدينا فلم ندر ما نصنع، والأصيل قد زعفر الجو بالوانه الحمراء ونحن قد ابتعدنا عن العمارة بضع كلمترات، والطريق لا تطرقه السيارات الكثيرة إلا بضع شاحنات يمنع الركوب فيها، فوقفنا نرتئي ما نصنع وقد اصفر وجه بعض أصحابي الحضريين وعلت وجوه البعض كآبة خوفا من ذلك المكان الذي لا أنيس فيه؛ وماذا أقضى أنا إذا كنت أهون عليهم الحالة ثم إن السيارة ربما توصلنا إلى أكادير فركبت أنا وويسعدن على نية أن أكري سيارة من أكادير توصلنا إلى تزنيت ولكن لم تقطع بنا إلا قليلا حتى وقفت تلهث، فأشرنا إلى أصحابنا فأتوا إلينا وحقائبهم على كواهلهم، فاستدرنا حلقة نعجم الآراء وأخيرا عزمنا الرجوع إلى (آيت مللول) على أرجلنا وفيه نزل صغير وبيننا وبينه بضع كلمترات، فنفذنا هذا العزم، وتركنا عمى ويسعدن مع سيارته هناك فأقبلنا نحن على التهام بسيط بيننا وبين مقصدنا، قد يتراءى للعين أنه قريب ولكنه في الحقيقة بعيد عن الحضريين الذين لا يألفون المشي، فسرنا راجعين مثنى وفرادي، ولا يهمني في الحقيقة من هؤلاء إلا الصبي محمد ابن الحبيب الذي أخاف عليه أن يعجز عن قطع المسافة والورزازي الذي كانت رجله تؤلمه دائما فأخاف أن تثور عليه إذا أجهدها وهو دائما يقزل بها ثم غربت

<sup>20-</sup> من قواد الاحتلال، كثير المكائد والحيل متعطش للدماء، عزل بأمر من السلطات الاستعمارية نحو 175/14 ونفي إلى البيضاء، توفي بها سنة 1354هـ/ 1935م، راجع أحواله بإطناب في المعسول 175/14. 21- يطلق عليها إذذاك الكازوجين.

الشمس فصار الظلام يرسل ردنه الأسود حوالينا والطريق غير معبدة، بل امتلات كلها بالحجارة ترصف بها ولكن العمل بها لم يتم بعد، فصرنا مضطرين إلى المشي بجانب الطريق حيث تسلك السيارات التي منعت مثلنا أن تسلك الوسط لما فيه من الأحجار هذا والأرض مغبرة وقد طحنت السيارات التراب فصار كله مثيرا، فكنا ونحن نمشي نثير من النقع ما ذكرني إذ ذاك بقول البحتري في وصف الخيل:

ولو ابتغت عنقا عليه لأمكنا

عقدت سنابكها عليها عثيرا

وقول الأعمى ابن برد:

وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا

فصرنا نظهر التجلد ويفخم كل منا كلامه عند التحدث لئلا يظن به أنه لغب عاجز، غير أن بعضنا أفلت زمام التجلد من يده فلم يشعر بنفسه حتى قال واعشاءاه، فقيل له: ألم تكن انفا تقبل وتدبر في الطواجين والبساطيل ألم تقدر أن تصبر عن الطعام إلى حين؟ فزعم أحمد شوقي أنه لا يهتم بالجوع وأنه يقدر أن يصبر على الطعام يوما أو يومين؛ هذا ومحمد بن الحبيب يطفر أمامنا كالغزال المقمر وقد قواه الله وأزعجه الخوف فصار دائما في طليعتنا، وكذلك الورزازي فإنه مع قزله لم يكن من الساقة، وقد مرت بنا إذذاك شاحنات مغبرة من ذوات السلع المكشوفة السوداء الدكناء ولكننا مع ذلك نتمنى أن لو ظفرنا بها، فتذكرت ما قال هارون الرشيد حين حنث في مشي بحج فتوجه إليه، وعمرو بن مسعدة (22) قد هيأ له المنازل وسوى له الطرق، فتفرش على ما يروى بالطنافس ولكنه مع ذلك قال: الركوب على الخنافس ولا المشي على الطنافس.

نزلت الظلمة ونحن لا نزال بعيدين عن محطة آيت ملول، وقد قل الكلام وصار التجلد منا جميعا يطوي ثوبه الممدود وقد تأخر بعضنا وتهدج

<sup>22-</sup> عمرو بن مسعدة بن سعد، وزير المأمون وأحد الكتاب البلغاء، وفي كتب الأدب كثير من رسائله وتوقيعاته، راجع وفيات الأعيان 390/1 وأمراء البيان 191 وأعلام الزركلي 86/5.

الصوت من الآخر، وضاقت أخلاق فلان فيخاصم كل من ألقى إليه كلمة ولم يبق في قوس الصبر منزع.

في هذا الحين سمعنا حس سيارة وراءنا فلم نلتفت إليها لظننا أنها من تلك التي مر بنا منها عدد ولم نجد فيها مقعدا واحدا، فوقفت حين سامتتنا، فعلا صوت أحدنا هذه والله سيارتنا، وهذا ويسعدن حيا الله وجهه وبياه، فتجارينا إليها فإذا به يخبرنا أنه أصلحها وأنها لم تفسد تماما كما كان ظن وإنما ألم بها كيت وكيت لشيء يعرفه هو وأمثاله فنزل إليه سائق سيارة فتعاونا على إصلاحها، فصار يقول مثل هذا ونحن لا يهمنا إلا أن نستقل ثانية ضاربين ما يقول عرض الحائط لأن التعب قد بلغ منا مبلغا عظيما.

أخذ كل واحد منا موضعه فرجعنا إلى أكادير ونحن نحمد الله العظيم الرؤوف الذي رحمنا في هذا الوقت العصيب، ولا يريد الإنسان الكنود أن يعترف بعظمة ربه إلا إذا أصابه بشدة تصليه بالجزع المحرق والألم الممض، نطلب الله أن يجعلنا من عباده العارفين به في كل الحالات.

وصلنا أكادير في نحو نصف ساعة أو دون لأن المسافة قريبة، فقصد ويسعدن دار يهودي هناك كان صاحب القائد سعيد التكزريني، وهو القيم على أملاكه هناك – كما أظن – لأن اليهود محظوظون (23) اليوم حيث كانوا – فوجدناه قد خرج بسيارته إلينا وقد اختلفنا في الطريق من غير شعور، وذلك لأن ويسعدن أرسل إليه بعض السواقين للشاحنات التي تمر بنا، ثم بقيت أنا في دار ذلك الإسرائيلي وقد هيئ لي وضوء فتوضأت وصليت المغرب، أما رفاقي فإنهم ذهبوا إلى دار صاحبنا التاجر سيدي محمد بن الحاج بوشعيب السويري فنزلوا هناك يتوضأون، ولما استقر بهم المأوى جاء إلي أحدهم فلاقاني رب الدار الكريم الجواد ابن الكريم الجواد، فقال لى مباسطا: ما ردكم إلى إلا فعلكم لأنكم

<sup>23-</sup> اضطلع اليهود بأدوار هامة في تاريخ المغرب وخاصة في الميدان التجاري والعقاري، وذلك بحكم معرفتهم بالبلاد وإتقانهم لغة السكان، فأصبحوا سماسرة ووسطاء بين الأروبيين والمخزن وبين الأروبيين والسكان، انظر مسألة النقود لعمر أفا، وتاريخ المغرب لجماعة بوطالب، وإليغ قديما وحديثا، 193.

تتنكبون الديار من غير أن تعوجوا، فقلت له: حقا إن رجال الغيب في أكادير لرجال أقوياء وأشداء ونحن نمد إليهم يد الطلب للصفح أولا، ثم للمصافحة ثانيا. فأتانا – ذكره الله بالخيرات – بما تيسر من خليع شهي وما يتبعه مما يقدم للضيف الطارق ليلا، هذا وأصحابي قد امتد كل واحد منهم على فراشه الوثير وقد بلغ بهم الإعياء إلى أن نام بعضهم بمجرد ما دخلنا وبعضهم لم يتناول معنا الأتاي، وأنا وإن كنت تعبا لغبا مثلهم تجلدت كل التجلد كما يقتضيه المقام، ثم نعسنا بعد العشاء نعاسا لذيذا من بركة ما نالنا من الجهد الجهيد في السير، ولا ألد من ذلك النعاس دائما؛ وصباحا بعد الإفطار الباكر تقدمنا بسيارتنا إلى تزنيت فدخلناها حوالي الثامنة فحللنا في دار القاضي سيدي أحمد أوعامو (24) في منزل رحب ودار كرم دائم، ويعجبني منه أنه أرى لأصحابي الحضريين أن تزنيت لا تقل في اللطف والمدنية والاستعداد للضيف عن الحمراء والسويرة.

وبعد أن تغذينا غداء مستعجلا خرجنا نحو الحادية عشرة فصعدنا إلى جبال (بعقيلة) (25)، وأنا أرى أصحابي البلدان تلك كما كنت أريتهم آنفا ونحن نمر ب (المعدر) دار صاحبهم سيدي الحسن البونعماني الشاعر (26) ليروا أين ينبغ الشعراء وكيف تنجب القرى من يعجز عن مجاراتهم أبناء الحواضر

<sup>24-</sup> من أسرة آل أوعمو التزنيتية، توصل بالظهير الرسمي لتولية القضاء سنة 1343هـ/ 1924م توفي 1370هـ/ 1950م، انظر أحواله وأخبار أسرته في الجزء 206/13.

<sup>25-</sup> نسبة إلى قبيلة (إداوباعقيل) التي تسكن المنطقة الممتدة بين تزنيت والجبال الموجودة شرقا، وهي قطبرحى حلف تاحكات الذي حارب آل بودميعة الإيليغيين، راجع إليغ قديما وحديثا، والإلغيات 166/3 وإلى هذه القبيلة ينسب البعقيلي صاحب كتاب المناقب المطبوع اليوم.

<sup>-</sup> و(المعدر)، هو السهل الخصب، وفي سوس معادر كثيرة، والمقصود هنا معدر تزنيت وهو مشهور بالشيخ سيدي سعيد بن همو المعدري الدرقاوي.

<sup>26-</sup> الحسن بن أحمد المشهور بالبونعماني، من الأسرة المسعودية المعدرية العالمة أديب شاعر، له شهرة كبيرة وخاصة بمراكش والرباط حيث أقام مدة طويلة، وقد تمت دراسة أدبه وشعره ضمن رسالة جامعية أعدها الطالب أفا الحسين تحت إشراف د. علال الغازي وهي اليوم مطبوعة، وانظر أحواله وأخبار أسرته بالمعسول، 152/13

الكبرى؛ ثم بعد أن ألقيت عليهم ما أعرفه عن تزنيت (27) و (أكلو) (18) و (بونعمان) (29) و (أولاد جرار) (30) صرت ألقي عليهم ما أعرفه عمن أنجبتهم و (جان) (31) وجبال جزولة (32) ولكن ذلك قلما يوكؤون عليه لأنهم لا يزالون شبابا لم تتكون منهم بعد شهوة النهمين إلى معرفة تاريخ بلادهم (33) إلا أنهم مع ذلك يحسنون الاستماع؛ ثم لما وصلنا (أكال مللولن) (34) قلت لهم إن

<sup>27-</sup> تزنيت هي القاعدة المخزنية الثانية بسوس بعد تارودانت قبل الحماية وأما بعدها فإن أكادير سرقت الاضواء، مدينة قديمة حسبما يبدو من الأساطير التي تدور حول تأسيسها غير أن سورها من بناء المولى الحسن الأول وهي عاصمة البسيط والجبال المحيطين بها منذ القدم، انظر خلال جزولة ومن أفواه الرجال للمؤلف، وتزنيت وباديتها الصادر موخرا عن كلية آداب أكادير.

<sup>28-</sup> أكلو: كان قرية على سيق البحر المحيط وأصبح اليوم مصطافا سياحيا مقصودا من كل الجهات وهو مشهور بوليه الصالح سيدي وكاك بن زلوان وبمدرستها العلمية الإسلامية الأولى في تاريخ سوس العلمي، راجع خلال جزولة 1-2 وسوس العالمة، والمعسول 12-13.

<sup>29-</sup> بونعمان أيضا كانت قرية أما اليوم فهي مركز مهم يضم سوقا كبيرا وجل المصالح الإدارية وقد وصلته الكهرباء والماء الشريب، في الماضي اشتهر بمدرسته العلمية التي توصف بالعتيقة والتي لا تزال تكافح عوادي التحديث، انظر المعسول 12-13.

<sup>30-</sup> أولاد جرار من عرب معقل والشبانات الصحراويين وقد حلوا بجوار تزنيت أيام بني مرين، ويشكلون بالإضافة إلى هوارة وأولاد يحيى والمنابهة التي تحيط بدورها بتارودانت إخوة في النسبة العربية مما جعل كلمتهم دائما تجتمع صونا لوحدتهم ومصالحهم الحيوية بين القبائل الشلحية المحيطة بهم من كل جانب، ولهذه القبيلة دور في بعض الأحداث التي عرفتها سوس في القديم والحديث وقد أنجبت، قوادا كبارا شاركوا في تنشيط الحركة الثقافية، وتولى تسجيل هذا الدور كتاب روضة الأفنان للإكراري وكتاب محلية الطروس لعلى السكرادي المخطوطين وكذا المعسول في الاجزاء 13/12 وخلال جزولة 1-2 المطبوعة.

<sup>31-</sup> وجان بلدة بين تزنيت وإيليغ تازروالت وقد أنجبت كثيرا من العلماء واستوطنها آخرون من الصحراء.

<sup>32-</sup> معلوم أن صاحب الرحلة قد قام بإعمال الرحلة كوسيلة للوقوف على الحقائق أو التاكد منها في عين المكان وهكذا قام إثر سراحه الأول من منفاه القسري على تسلق الأطلس الصغير فسجل ما عن له من ملاحظات وما جمعه من معلومات في أربعة مجلدات سماها خلال جزولة مطبوعة في حياته وكانت بداية الرحلة 13-12-1360هـ/ 1941م ونهايتها مختتم 1364هـ/ 1944م.

<sup>34-</sup> أكال مللولن (الارض البيضاء) موقع يبعد عن تزنيت شرقا ببضع كلمترات وهو مشهور بالمعارك التي جرت حوله بين البعقيليين وآل بودميعة لمكانته الاستراتيجية.

هاهنا فقيها يسمى سيدي عبد الرحمن العوفي (35) وهو اليوم من أفرض علمائنا وأكثرهم في علم الحساب استحضارا، ثم لما وصلنا (تاموديزت) وقفنا ونزلنا فطلبت من بعض الصبية المنحشرين حولنا أن يرينا المقبرة لنزور قبر الصوفى الكبير الفذ سيدي الحاج الحسن التاموديزتي (36)، فذهب بنا ثم لاقانا رجل كان هو دليلنا، وقد لفت نظر أصحابي من أنه لما وصل باب المقبرة أزال نعله فمشي على القبور حافيا، فقلت لهم أرأيتم أهل بلادنا كيف يحافظون على السنة، فقد رأي النبي عَيْكُ إنسانا يمشى على قبر بنعال سبتية فأمره بإزالتها - ولم أستحضر لفظ الحديث (37) - ثم وقفنا على قبر جنيد عصره وإمام الورعين في زمانه فرأيناه لا يمتاز عن القبور حوله بشيء لأنه أوصى بذلك وقد كان حيا في السنة فمات عليها رحمه الله ثم ألقيت عليهم ما أعرفه إذ ذاك عن حياته، فبينما نحن واقفون حول القبر إذ بسيدي المهدي يلقى علينا عدسة آلة تصويره، ثم رجعنا فتصدقنا عليه بما تيسر ثم صمدنا إلى عقبة (آفود) وما أدراك ما العقبة فقد لاقينا منها عنتا وشدة وعناء، لم نجد منها من يبذل لنا فك رقبة، وقد وقفت السيارة فظننا أن الماء ينقصها فأتينا به وقد التأم عليينا صبية عليهم دراريع سود أسمال، فصار أحمد شوقى يسألهم، فإذا بهم لا يعرفون ما يقوله، فمثلت دور ترجمان بينهم، فقال لهم ما عملكم؟ فقالوا له: نحن نقرأ القرآن، فصار يسأل كل واحد منهم أين وصل، ثم ناولهم شيئا فتعجب أن يكون أمثال هؤلاء من حفظة القرآن؟ فقلت له إِن العجب الحقيقي من تعجبك

<sup>35-</sup> عبد الرحمن بن محمد العوفي العلامة الفرضي القليل النظير في الفرائض والحساب والنوازل، امتد به العمر حتى صار المرجع الوحيد في الميدان لمحكمة تزنيت الشرعية على عهد القاضي محمد أوعامو، وفاته كانت 1361هـ/ 1942م راجع المعسول 71/14.

<sup>36-</sup> هو الحسن بن مبارك العلامة الرباني الصوفي، من أتباع الشيخ سعيد المعدري الدرقاوي الذي نال من مقامات التصوف العليا وخلفه بعد أن توفي سنة 1300هـ/ 1882م في منصبه، توفي أواخر شعبان 1316هـ/ 1898م ودفن أولا بآيت جرار ثم نقل جثمانه إلى بلدته تاموديزت ببعقيلة، له بها زاوية وأتباع، راجع المعسول 5/9.

<sup>37-</sup> هناك أحاديث نبوية كثيرة في آداب زيارة المقابر من ذلك قوله عَلَيْكُ : « لأن أمشي على جمرة أو سيف أو أخصف نعلي برجلي أحب إلى من أن أمشي على قبر » رواه ابن ماجة مرفوعا .

هذا، فهل تحسب أن الإسلام لم يتغلغل في كل الطبقات في جميع الجهات الأرضية التي ضرب فيها الإسلام بجرانه؟ ثم صرت أملي عليهم أسماء المدارس العلمية (38) التي تحتوي عليها هذه الجبال وأشير إلى الجهات التي فيها موقعها ثم قلت له: أما القرآن فكل قرية قرية كبيرة أو صغيرة ففيها مكتب لحفظ القرآن، وقد عقلت أنا في أواخر العقد الثالث من هذا القرن على جد هائل في تعلمه وذلك كله قد انطوى اليوم ولكن البقايا والآثار لا تزال منبثة كثيرة.

ثم باسطته فقلت له: إلى متى تغترون يا أبناء النواميس ويا مراضع الحضارة والناشئين في الرفاهية وبلهنية العيش، فتحسبون أن الدنيا هي كل ما أنتم فيه، فغادروا حماماتكم واخرجوا من بين رياضاتكم لتعرفوا شعبكم حق المعرفة.

ثم حكيت لهم أنني كنت مرة مع شيخنا سيدي المدني الرباطي وولده سيدي عبد الكريم - ذكرهما الله بالخيرات (39) - في (أمزميز) فسمع سيدي عبد الكريم أذانات شتى أو أذانا واحدا - أشك الآن - فقال عجبا، إن في حجر درن لمثل هذا الاعتناء بالدين، ثم قلت لأحمد شوقي: أرأيت الآن كيف تغلطون أكبر غلط فقال لي: وهو ممن عرفت منه الإنصاف: حقا وما أحوجنا إلى سياحات في نواحي المغرب مثل هذه لنعرف ما كنا جاهلين.

نحن في هذه المحاورة وويسعدن مشتغل بالسيارة وقد نسينا ما جرى لنا أمس من سيارته ثم ركبنا فلم نسر إلا خطوة حتى وقفت ثانية فنزلنا أيضا والحرارة قد اشتدت وقد انتصفت الشمس كبد السماء، وبعد ساعة ركبنا أيضا فسارت قليلا فعادت إلى وقوفها فنزلنا أيضا وقد ساورنا الهم الذي كان قد زارنا

<sup>38-</sup> عرف المؤلف بهذه المدارس في غير ما مكان من المعسول، وسوس العالمة وخصص لها تأليفا خاصا حاول الإِحاطة فيه بعدها ومكانها وأعرافها بعنوان مدارس سوس العتيقة وهو مطبوع.

<sup>. 39-</sup> عرف بشيوخه الحضريين من فاس ومراكش والرباط في كتابه المخطوط (مشيخة الإلغيين من الحضريين) وسيدي المدني بن الحسني ونجله عبد الكريم من أعلام الرباط الأعلام، راجع تراجمهم بكتاب: العلامة الشهيد عبد الله الجراري: أعلام الفكر بالعدوتين، ج 2.

أمس، ثم وقف علينا (كاران) جاءا من زاوية (إيلغ) وقد أوصلا الفقراء فتمنينا لو وجدنا أحدهما ليوصلنا خوف أن نقع فيما وقعنا فيه أمس، ولكن الغلاء المفرط منعنا من ذلك، فركبنا أيضا فطلعت بنا حتى توسطت العقبة الكؤود فقالت: هنا المقام، فأطل ويسعدن على الماء فقال: إلى بالماء فهو الذي ينقصها لأن الحرارة الشديدة من المحرك ومن الهاجرة يمتصان الماء بكثرة، ولكن أين الماء؟ وبيننا وبين القرية التي نبصرها منحدر صعب إلى الغاية، فصار سيدي إبراهيم المسمع ينادي رجلا من القرية لعله يستجيب له فيأتيه بماء، ثم رأينا أن الأولى أن نقطع العقبة بأرجلنا لعل السيارة تطلع إن لم تحمل أحدا، فسرنا نتسلق ونحن نتصبب عرقا، ولكن بعضنا قد ألقى السلاح فسلك بالسيارة ينتظر الفرج من الله، فصابرنا نحن العقبة حتى أشرفنا على الطلوع، فهناك وجدنا أثرا على حجر فيه تاريخ اليوم الذي وصل تمهيد الطريق ذلك المكان وذلك في أول احتلال تلك الجبال سنة 1352هـ/ 1933م (40) في أواخرها، ثم سرنا ونحن نرد البصر فينة بعد فينة إلى السيارة لعلها تتزحزح عن مكانها، فيسر الله أن بدأت تقزل وتمشى الهويني، فوصلنا نحن أعلى العقبة فهب نسيم بارد وجدنا منه روحا حفزنا إلى أن نذهب قدما فخلفنا السيارة والعقبة ولا ندري ما الله صانع بهما، ثم ملنا إلى بئر قريبة الماء فنزلنا إليها وشربنا منها ماء زلالا باردا، وإلى شجرة تين إِزاءها نستدير بها فنجنى ما يعن من ثمرها، فحكيت لمن معي حكاية وقعت لي مع شيخنا سيدي محمد بن الطاهر - حياه الله وذكره بالخيرات - وذلك أننا ذهبنا معه إلى بستان لأهله تحت المدرسة التنكرتية (41) والتين كما بدأ ينضج، فتفرقنا يفتش كل واحد لنفسه، فصرت أنا أجنى كل

<sup>40-</sup> استسلمت سوس للاحتلال الفرنسي سنة 1352هـ/ 1933م بعد مقاومة ماجدة جردت لها فرنسا قوتها الضاربة من كل الجهات برا وجوا، فانكسرت شوكتها وفر آخر زعماء الجهاد مربيه ربه إلى إيفني بالمنطقة الإسبانية، راجع أحداث هذه المرحلة بتفصيل في المعسول، ج 20، ج 4.

<sup>41-</sup> المدرسة التانكرتية بقبيلة إيفران، من المدارس العتيقة بسوس أسست قبل القرن الثاني عشر الهجري ومن مشاهرها العلامة محمد بن إبراهيم التمانارتي راجع: مدارس سوس العتيقة والمعسول 7، وسوس العالمة.

رطبة لينة بحيث إذا لانت تحت مسي فإنني أحسبها تامة النضج، فصاروا يتعجبون مني حيث أجد كثيرا، خلافهم هم الذين لا يقع واحد منهم على تينة إلا بعد تفتيش ساعة، ثم صار أستاذي (42) يراقبني من حيث لا أشعر فتناول مني واحدة جنيتها فقال لمن معنا: تعالوا تروا ما يحسبه فلان ناضجا، فإنه لا يأكل منذ دخلنا البستان إلا مثل هذه، فأراهم إياها فضحكوا على.

فبينما أحكي لهم ونحن نستدير بالشجرة إذ بصائح من قمة رابية إزاءنا ينادينا ماذا تصنعون؟ فصار يعاتبنا فانكففنا لأنا كنا حسبناها مما لا مالك له، فقلت لأصحابي: أحمد الله، فلولا يد الحكومة اليوم لرأينا من هذا الرجل ما لا ننساه أبد الآبدين، وقد حافظ بعض من معي على هذا الذي وقع حتى رجعنا إلى الحمراء، فبينما أنا يوما أحدث بأن أهل بلادنا في أوقات الفاكهة إنما يمنعون ابن السبيل من أن يحمل لنفسه وأما أن يأكل فقط فلا يمنعونه منه، فقال أين هذا مما وقع لنا يوم كذا فضحكت فقلت له: لا تكن ممن يحكم بجزئية واحدة فيجعل منها قاعدة مطردة، فتقع فيما وقع فيه بعض المستشرقين في معلوماتهم الشرقية.

بعد هذا كله طلعت علينا السيارة فتلقيناها بفرح وحبور وانشراح فركبناها وقد استوى ما أمامها، فلم يمض إلا ثلث ساعة حتى أطللنا على إيلغ فصرنا ننشد قول شيخنا الإفراني (43):

<sup>42 -</sup> علامة أديب شاعر ابن شاعر ولد 1306هـ وتوفي 1377هـ، أخذ عنه في مرحلة اشتغال والده سيدي الطاهر بالجهاد صحبة الشيخ الهيبة، له ديوان لا بأس به تولى دراسته الطالب بصير محمد الماسي تحت إشراف استاذ الجيل سيدي عباس الجراري، ولعلها تصدر قريبا عن وزارة الثقافة، راجع ترجمته بالسابع من المعسول.

<sup>43 -</sup> المقصود شيخه العلامة الشاعر المجاهد سيدي الطاهر بن محمد الإيفراني، ولد 1284هـ وتوفي 1374هـ، له ديوان ضخم تناهز أبياته الثمانية آلاف، جمعته ورتبته وفهرسته ضمن الأعمال الملحقة برسالتي في الدراسات العليا حول هذا الشاعر، وسيدي الطاهر من أساتذته الكبار، حل بمدرسته في المرحلة الأخيرة من رحلته العلمية بسوس قبل أن يلتحق بالحواضر، تحدث عن تأثير هذا الشيخ في مسار حياته لفكرية في مقالة: أنا والأدب التي نشرتها مؤخرا في كتاب زهرة الآس في مناقب العباس الصادر بمناسبة التكريم الأخير للدكتور عباس الجراري، انظر الطابع من المعسول وكذا الأول من الأدب العربي في المغرب الأقصى للقباج.

#### نسيم الصبا هبي بنشر ربا إلغ ففي نشرها للعاشق الصب ما يبغى

ثم صرنا نمر بالفقراء الذين توجهوا إلى الزاوية وغالبهم قائلون تحت الأشجار في القبيلة الوفقاوية (44) ، ثم أنشدتهم وقد امتد تحت أبصارنا بسيط إيلغ الأجرد الذي لا ترى فيه إلا ترابا أحمر وجبالا شاهقة سمراء بلا أثر للنبات ولا للأشجار ولا للحقول الحية بالعمران إلا بعض نقط صغيرة وضئيلة حول آبار قليلة جنبى الطريق – قول شيخنا الإفراني من قصيدة:

أرض تراها عبير والنسيم شذى والماء راح وكالياقوت حصباء (45)

فقال لي رفاقي هذا والله هو الكذب بعينه، أهذا الثرى هو العبير، وهذه الجنادل - فأشاروا إلى حجارة سوداء مررنا بها - هو الياقوت؟ فقلت لهم لو نظرتم إلى إيلغ نظرة الشاعر لصدقتموه لأنه إنما يقصد ما يشير إليه، أو لا تراه يقول بعد هذا البيت:

تاهت بواحدها إلغ فقلت لها إيه فقد سلمت مصر وزوراء

ثم عنت لنا معالم الديار وبدا لنا ما يذكرنا أيام الصبا ثم تجاوزنا المدرسة الوفقاوية فازداد الشوق وطفح البشر على المحيا:

وأعظم ما يكون الشوق يوما إذا دنت الديار من الديار

فلم يكن إلا كلمحة بطرف أو رجع نفس حتى وقفت بنا السيارة إزاء دارنا، فأسرع من في الزاوية فلاقونا بالترحيب والاستبشار وفي مقدمتهم الأخ

بانت فبان جميل الصبر أسماء وانهل من سحب الأجفان أنواء

<sup>44-</sup> العادة أن يجتمع مريدو الطريقة من مختلف النواحي بقرية أغرابو بقبيلة آيت وافقا المجاورة ثم ينطلقون مشيا في موكب مهيب خاشع يملا جنبات ذلك الوادي بالهيللة والصلاة على رسول الله ليصلوا بعد حين إلي الزاوية حيث يستقبلهم الشيخ أو من يقوم مقامه واحدا واحدا بباب الزاوية، انظر في أعراف الموسم الإلغي كتاب الترياق المداوي للمؤلف والمعسول الجزء الأول.

<sup>45-</sup> مطلع القصيدة التي منها هذه الأبيات:

وقد بعثها إلى أستاذه سيدي علي بن عبد الله من فاس سنة 1314هـ، وهو المقصود بقوله: تاهت بواحدها إلغ... راجعها بالمعسول 114/7.

الأكبر (46) والإخوان الآخرون (47) سيدي أحمد (48) والحبيب (49) وعبد الحميد (50) وعلي بن محمد (51) الذي لاقى أصحابه المراكشيين بفرح كاد يطير به، فقلت له هؤلاء أضيافك أنت، فمال بهم إلى بيت ينعزلون فيه عن زحام الناس في كل البيوت، وكان وقت وصولنا نحو الساعة الثانية مساء يوم الأحد.

كان أول ما قدمه علي بن محمد لأضيافه خبز شعير وإدام: من سمن وعسل ولوز مطحون (آملوا) (52) كل واحد في سكرجة على حدة، فقال لهم هذا طعام البلد فلا بد لكم من أكله ما دمتم فيه وباسطهم، وهم أصحابه من صغره، ثم أفاض عليهم ما أفاض وأنا في الحقيقة قد انشغلت عنهم بأناس آخرين ممن ورد إلى الموسم ممن يشتاقون إلي وأشتاق إليهم، وقلما أطرق البيت الذي هم فيه ينعزلون.

<sup>46-</sup> المقصود سيدي محمد، وهو الذي تولى أمر الزاوية بعد الشيخ ولذلك يعرف بالخليفة بين أتباع الطريقة توفي رحمه الله وغفر له في بداية السبعينات، راجع ترجمته بالمعسول 2 – والترياق المداوي في أخبار الشيخ سيدي الحاج علي الدرقاوي.

<sup>47-</sup> هناك من لم يذكر من إخوانه كسيدي عبد الرحمن وأبو القاسم وإبراهيم وعبد الله.

<sup>48-</sup> سيدي أحمد، لعب بعض الأدوار قبل الاحتلال على صعيد قبيلته، وهو من المحفزين لصاحب هذه الرحلة لكتابة تاريخ سوس، من أنجاله الأستاذ سيدي عبد السلام لسان الدين عضو المجلس العلمي لتارودانت والمتولي لشأن الزاوية بعد وفاة آخر أعمامه سيدي عبد الله سنة 1955م راجع ترجمته بالمعسول والترياق.

<sup>49-</sup> الحبيب شقيق المؤلف ووالدي رحمه الله عاش بالدشيرة وهناك ازداد له غالب أولاده وبها توفي 1974 عن سن تنيف عن الثمانين سنة ودفن بالزاوية الدرقاوية بالدشيرة إلى جانب أخويه سيدي عبد الله وسيدي عبد الرحمن.

<sup>50-</sup> عبد الحميد تولى أمور الزاوية بعد وفاة أخيه الشقيق سيدي محمد المذكور انفا، له ترجمة بالثانى من المعسول 387 والترياق ولد 1322هـ توفى 1984م ودفن بالزاوية الإلغية.

<sup>51-</sup> على بن محمد الخليفة، من تلاميد صاحب الرحلة بمراكش ولكنه لم يكمل إذ ألحقه والده بمدارس الحماية بالرباط وانخرط إثرها بالجيش الفرنسي ثم بالجيش المغربي بعد الاستقلال، توفي إثر حادثة سيارة في مطلع الثمانينات ودفن إلى جوار أعمامه: المختار وأبو القاسم وإبراهيم الإلغي الشاعر الأديب رحم الله الجميع ومدفنهم جميعا بمقبرة الشهداء الرباطية.

<sup>52- (</sup>آملو) أكلة شعبية سوسية تصنع بقلي اللوز وسحقه وإضافة الزيت إليه أثناء الطحن ويدعى مستخرج هذا المزيج آملوا ويتناول بالخبز لوحده أو بإضافة العسل وفيه قال صاحب الرحلة:

أملوا علينا من حديث أملو فإن حديث أملو لا يـمـل

وبعد ساعة من دخولنا صارت الطوائف (53) ترد واحدة فواحدة وكل واحدة تلتقي على حدة على نظامهم، في أيام شيخهم إذ كانوا الجماء الغفير، وأما اليوم فقد صاروا يقلون بالموت الذي استحر فيهم، حتى الذين حضروا موسم هذا العام لم يتجاوزوا ألفا بعدما كانوا يردون بالألوف، وكلهم من الفقراء المنتسبين للشيخ الوالد خاصة، ولا يحضر معهم غيرهم ثم إنهم بعد تلك السنة قد قلوا دون الألف بكثير والأمر لا يزداد إلا شدة بسبب ما طرأ على الناس من أنهم لا ينتقلون من محل إلى آخر إلا برخصة وبجواز جديد، وقد اشتد الأمر على الفقراء وأمثالهم في مجامعهم منذ واقعة آيت بها الشهيرة (54).

اشتغل أصحابي بالتطواف كل يوم بإلغ على البهائم مع علي بن محمد حتى طلعوا مرة إلي (أكادير نتكنزا) (55) فأطلوا منه على بسيط إيلغ وهو ذو منظر بديع، وفي يوم طلعت معهم إلى المدرسة فرأوا أين يتخرج الأدباء الإلغيون ومن أين نشأ الأستاذ الإفراني – وقد وقفوا على بيته – (غرفته) والأدباء الآخرون الذين رفعوا راية الأدب إلى أعلى عليين، ومعنا في هذه الزورة

<sup>53-</sup> المقصود بالطوائف جماعات الفقراء المنتمية إلى قبيلة معينة.

<sup>54-</sup> تنسب هذه الثورة إلى الفقيه الحسن بن الطيب الواعزني الهشتوكي الذي استطاع أن يجمع حوله جموعا غفيرة لمقاومة الاستعمار وقد تم تدشين ثورتها بالهجوم على مركز الاحتلال بآيت بها ولكن فشلت الحركة في تحقيق أهدافها وقبض على أصحابها وأرسلوا إلى السجون الاستعمارية بزطاط وأزمور أما زعيمها فقد أعدم رميا بالرصاص، وقد زعزعت هذه الواقعة ثقة الاحتلال في أرباب الزوايا، راجع المعسول 263/17.

<sup>55-</sup> أكادير في عرف سوس هو الحصن المعد للدفاع والتخزين، وعادة ما تبنى في المناطق المنيعة، وهذا الحصن بني على جبل تاكنزا ولذلك أضيف إليه، وبه تعرف القرية التي في البسيط تحته فيقال دوكادير إيلغ وهذا الحصن اليوم عبارة عن أطلال تشهد على إهمالنا لتراثنا، راجع في شأنها: ألواح جزولة للعلامة محمد العثماني وهي رسالة مرقونة بخزانة دار الحديث الحسنية.

<sup>56-</sup> يقصد المدرسة الإلغية التي أسسها محمد بن عبد الله الإلغي سنة 1297هـ/ 1879م على غير العادة، لأن القبائل هي التي تتولى بناء المدارس، وهكذا تكون أول مدرسة خاصة بالبادية المغربية، والمقصود بالأستاذ الإفراني سيدي الطاهر نابغة هذه المدرسة الآنف الذكر، والمعسول بأجزائه العشرين من بركات هذه المدرسة لأنه إنما يورخ لمشايخها ولأساتذتها وخريجيها... وفق بناء منهجي محكم، وقد أنجزت حولها دراسات جامعية منها دراسة الطالب المهدي السعيدي عن دورها الأدبى بكلية آداب الرباط.

شيخنا سيدي عبد القادر السباعي والقاضي سيدي محمد أوعمو، وقد التحق بنا في إيلغ في سيارة خاصة هو ورفقاؤه من حاشيته وأهل مجلسه فلاقانا أستاذ المدرسة سيدي المدني (57) والطلبة، فدعا لنا الطلبة بخير وناب عنا القاضي في هدية قدمها إليهم ثم استدعانا هذا الأستاذ بعد ذلك إلى داره عشية فكان معنا شيخنا سيدي عبد الله بن محمد (58) خفظه الله، فجرت مذاكرة في قول المعري:

يا ساهر البرق أيقظ راقد السمر لعل بالجزع أعوانا على السهر ما معنى البيت؟

هل المقصود يا ساهرا لأجل البرق أيقظ من رقد في السمر فيقصد بالسمر هنا المكان، فلعل أعوانا على سهرك تجدهم بالجزع، ويكون المقصود بالجزع هو المقصود بالسمر نفسه، أو المقصود يا برقا ساهرا، فكني عن كثرة إيماضه بسهره، أيقظ السمر أي الشجر بإبراقه فإنك ستجد في الجزع من يعينك على السهر لأنهم () بلغ بهم الجهد حتى سهروا، فأي المعنيين هو المقصود؟ فقيل إن المتبادر إلى الذهن هو المعنى الأول فناقش فيه الأستاذ، فإذا به ذهب إلى المعنى الثاني، فقال شيخنا: إلا أن ما ذهب إليه الشارح يعكر عليه لفظ لعل، لأنه لو كان هذا المعنى هو المقصود لقيل: فإن بالجزع أعوانا على السهر، ثم أفاض في ذلك بحجج قوية قلما ترد، فرأى رفقائي من علماء إيلغ في الأدب وفي استحضار اللغة (65) ما لم يعهدوه من الأساتذة الكبار في الجامع اليوسفي؟ فقلت لهم بعد أن خرجنا: أرأيتم تلك القبة التي جلستم فيها فإنها لما بنيت

<sup>57 -</sup> من أعمدة المدرسة الإلغية بعد والده العلامة المجاهد سيدي علي بن عبد الله وعمه المؤسس سيدي محمد بن عبد الله، لمكانته في التحصيل العلمي توفي سنة 1365هـ، انظر ترجمته وآثاره بالمعسول 124/2 .

<sup>58-</sup> من أساتذة المؤلف ولد سنة 1298هـ، مارس التعليم بهمة عالية تجلت في عدد المتخرجين من مجلسه إلى أن تقاعد عنه بعد الاحتلال، توفى 378هـ انظر ترجمته بالمعسول 156/2 والإلغيات.

<sup>59-</sup> تفوقت المدرسة الإلغية على غيرها من المدارس في الاعتناء بالادب ودراسة دواوين شعراء: الجاهلية والعباسية والأندلسية، راجع سوس العالمة والمعسول -1- ورسالة السعيدي.

قيلت فيها قصائد كثيرة وكذلك مضت فيها محافل للعلماء العظام أيها بانيها علامة إيلغ سيدي علي بن عبد الله (60)، حنث الزمان بعد أن يأتي بمثلها، فكان أحمد شوقي الذي يدرك معنى ما أقول يتخيل عظمة إلغ وما لها من تاريخ مجيد؛ فقلت له تأسفا: إن مما بقي دينا على أهل هذا الجيل من الإلغيين، تاريخا يجمع أطراف تاريخ إيلغ، وكنت أتمنى أن يقوم به أحد أولاد الأستاذ ابن عبد الله، ولكن انكشف الغيب بعد ذلك بسنتين، أن ذلك الواجب المهم من بنات قلمي (61)، فقد صدر منه اليوم جزء ضخم ولا يزال العمل مستمرا في إثمام الأجزاء الأخرى إن شاء الله.

بقينا في إيلغ يوم الأحد والأثنين والثلاثاء، وفي صباح يوم الأربعاء اجتمع الزوار أمام ضريح الشيخ الوالد رحمه الله فبرز إليهم الأخ الأكبر سيدي محمد الخليفة صاحب الزاوية فقام فيهم ساعة بالإرشاد، ثم تليت قصيدة شلحية كان من عادة الفقراء تلاوتها عند الوداع دائما وقد تضمنت ما تلقاه الأفئدة في مقام التوديع، فكانت والله مما أسأل عبرات كثيرين، هذا والأخ الهدي الجريء يمد عدسته إلى المجتمع وذلك في الحقيقة مما لا يولف، ولكنه حر يصنع ما يشاء لأن صدري وحده هو الذي سيتلقى سهام الملام، ثم أعلن الدعاء فتلاه الوداع فصار الأحبار يسلم بعضهم على بعض وقد اجتمعوا من البلدان النائية ليجددوا العهود بينهم ثم ها هم هؤلاء يتفرقون فيكاد من يعرف ما يلاقون إذ ذاك يسمع قلوبهم تتصدع في أثناء الأضلاع، والحقيقة أن لأصحاب الطريقة الإلغية لإخلاصا قلما أراه في مجتمع سواهم، وقد حضرت 1339هـ/

<sup>60 -</sup> هو العلامة الأديب الأريحي الذي خلف صنوه سيدي محمد بن عبد الله في إدارة المدرسة الإلغية، فقد كانت الخمس والأربعون سنة التي قضاها في رحابها كلها آداب وأبحاث ودراسات ومحاورات ومكاتبات وفتاوى وقصائد، فقامت به في إيلغ سوق حافلة، ثم أضاف إلى كل ذلك مكرمة الرئاسة والجهاد دفاعا عن الوطن انظر ترجمته الحافلة بالمعسول 325/2.

<sup>61-</sup> له في هذا المجال مؤلفات كثيرة حاول فيها الإحاطة بالتاريخ الثقافي والاجتماعي والسياسي لمنطقة سوس وما له علاقة بسوس من باقي مناطق المغرب متخذا مدرسة وزاوية إيلغ نقطة انطلاق فكان المعسول في عشرين جزءا من ثمرات هذا الجهد العلمي المبارك الذي كانت له آثار إيجابية تجلت في عدد البحوث والدراسات والرسائل والمعلمات التي غذاها بكيفية مباشرة أو غير مباشرة.

1920م في موسم فقراء (بوبريح) من جبالة وفيه أكثر من ألفي فقير ولكن لم ألاحظ منهم ما لاحظته من هؤلاء الفقراء الذين وكأنهم كلهم أفرغوا من قالب واحد، وهذا ما أعرفه منهم والله أعلم ولا أزكي على الله أحدا، فلا يطلع أحد على ما بين العبد وربه كما يقوله الشيخ الوالد دائما بين أصحابه، قطعا لهم من أن يتسور منهم متسور إلى الغيب.

زمت الركاب وطويت الرحال ونادى البين حي على الفراق وقد التفت الساق بالساق وبلغت الرواح التراق:

فلما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالأركان من هو ماسح وشدت على ظهر المطايا رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو رائح أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطايا الأباطح

تفرق ذلك الجمع بدادا فمن مشرق ومن مغرب ومن راجل ومن راكب ومن جاء على ظهور الدواب ومستو في أوساط السيارات وهن عدد، فدخلت إلى أهالينا فودعت الأخوات (63) اللائي أرخصن الجمان بدموعهن المنتثرة، ثم عطفت على من بقي من الإخوان الفقراء فودعونا وودعناهم بقلوب عرفت وحدها هول ذلك الموقف الذي يخون فيه الإنسان تجلده ويفضحه فيه زفيره المتصاعد ودمعه المنحدر.

سلا أحبته من لم يمت كمدا يوم الفراق وإن أجرى الدموعا

<sup>62-</sup> ساهمت الطرق الصوفية في ترجمة العديد من المصنفات الدينية والمنظومات إلى الأمازيغية وقد أدلى صاحب الرحلة بدلوه في هذا المجال فترجم الأربعين النووية ولوالده مترجم الأمير المشهور عند مريديه وهو مطبوع.

<sup>-</sup> وبلده بوبريح من منطقة جبالة وهي مقر الزاوية الدرقاوية الأم التي تفرعت عنها زوايا منبثة في باقي أنحاء المغرب وخارجه، انظر: الزاوية الدرقاوية بشمال المغرب للاستاذ الصغير وهو مطبوع، والترياق المداوي للمؤلف.

<sup>63-</sup> له من الأخوات: آمنة - عائشة - حبيبة - مريم - فاطمة وهي شقيقته الوحيدة وقد بارك الله لها في عمرها إلى الآن، مقيمة بجوار زاوية والدها بدوكادير إلغ تتلو ما حفظته من كتاب الله وتعظ النساء.

فجعلنا الخاتمة الحسنى بإخواني الأجلاء: سيدي محمد الأكبر حفظه الله والأخ أحمد رحمه الله والحبيب وعبد الحميد الفاضلين، وعلي بن محمد الذي تذكر بأصحابه الحمراء وأيامها فحملهم ألف سلام إلى معارفه هناك، وفي هذا الحين حضر أستاذي وشيخي سيدي عبد الله بن محمد (64) حفظه الله فودعته فناولني إضبارة ثمينة من آثار الإلغيين لأنسخها وأردها إليه فكانت والله خير تحفة ظفرت بها في هذه السفرة المباركة (65).

أخيرا استطعنا أن نتغلب على أنفسنا وأن نتجزع مرارة الفراق، فاستوينا في السيارة التي لم تنشب أن اندلقت في الطريق وأنا أكاتم أصحابي ما أجد وأتظاهر لهم بذلك التبسم المموه الذي يستطيع الإنسان أن يطله ستارا تخينا فوق ما يغلي به صدره فيحسبه جليسه هادئا ساكن النامة، في حين أنه كالبركان الذي يجيش بما في قعره، وأصحابي حينئذ في نشاط مستمر ونفحة عالية فأمرت السائق ويسعدن أن يلحق بسيارة القاضي سيدي محمد أوعمو الذي ذهب أمامنا حين دخلت إلى الدار ولكنه لم يلحق به.

طرنا بسيارتنا التي حفظها الله حتى لم يمسها ماس ولم يطف بها أي فساد في ذلك اليوم كله، فبعد ساعة دخلنا تزنيت فوجدنا القاضي وسط الدار وقد ألم به غثيان من ركوبه للسيارة وهو غير معتاد لركوبها، فخرج إلينا وجلسنا حتى تغذينا وكان في نيتنا أن نزور اليوم إما (تالعينت الجرارية)

<sup>64-</sup> تقدمت الإشارة إليه.

<sup>65-</sup> هذا يدل على اهتمامه المبكر بالتاريخ، أي قبل أن ينفى إلي إلغ ومما يؤكد ذلك اهتمامه بتاريخ مدينة مراكش من خلال مشروعه (مراكش في عصرها الذهبي) قبل اهتمامه بتاريخ سوس، والواقع أن عوامل دفعه إلي التاريخ وقفت عندها ندوة أكادير وسجلتها في الكتاب الصادر بالمناسبة والمعنون: محمد المختار الذاكرة المستعادة بعناية اتحاد كتاب المغرب، وأشار هو نفسه إلى تأثير ابن زيدان في مستهل سوس العالمة.

<sup>66-</sup> تالعينت: تصغير العين الجارية في العربية، والمقصود البلدة التي أقيمت حولها عاصمة القائد عياد الجراري أحد قواد بسيط أزغار المجاور لتزنيت وقد نالت هذه البلدة حقها من التاريخ والوصف والإشادة في مؤلفين مهمين: الأول من تأليف سيدي علي بن لحبيب السكرادي والموسوم تحلية الطروس والثاني روضة الأفنان للسكرادي وقد حقق الأخير بعناية المرحوم ذ حميد أنوش والثاني ينتظر دوره، وقد استفاد المعسول من هذين المؤلفين كثيرا.

وإما مشهد سيدي وكاك  $^{(67)}$  وكلاهما قريب، ولكن خطر إذ ذاك الأستاذ سيدي عبد الله بن إبراهيم  $^{(68)}$  – ابن العم – من تمانار من حاحة فأوصاه القائد أن تروح عليه السيارة ولا بد لأنه على سفر رسمي بكرة، فتأخرنا عما كنا نويناه فصمدنا بعد الغداء إلى أكادير وذلك بعد الظهر، فمررنا بمركز (إداومحمد) بهشتوكة، فحكيت لإخواني ما أعرف عن الأستاذ سيدي سعيد الشريف الكثيري  $^{(69)}$  المتوفى قبل 1299هـ/1881م وعن الأستاذ خلفه في المدرسة سيدي محمد أوعابو  $^{(70)}$  المقتول سنة 1332هـ/1913م، ثم وصلنا المحل الذي وقع لنا فيه ما وقع يوم فسدت السيارة تلك العشية السوداء، ثم دخلنا قبيلة (كسيمة) فمررنا أمام قرية (الدشيرة) بسيدي إسماعيل بن عبد الرحمن بن الحاج العربي  $^{(71)}$  فوقفنا فاقترح علي أن أزوره في داره ولا بد فاعتذرت له بمن في رفقتي وأنهم قاصدون إلى سيدي محمد بن الحاج بوشعيب في (البريجة) (بفونتي)  $^{(72)}$  فقال: ها أنذا سألتحق بك في سيارتي الآن، فمضينا فنزلنا

<sup>67 -</sup> وكاك بن زلوي أو بن زلوان اللمطي من رجالات القرن الخامس، رحل إلى القيروان فأخذ عن أبي عمران الفاسي ثم عاد إلى سوس فبنى دار المرابطين للعلم وحفظ القرآن بقرية آكلوا على سيف البحر وهي المشهورة بجوار تزنيت، غير أن هناك في قبيلة إيداو سملال الجبلية السوسية دار تنسب إلى وكاگ، وقبرا ببلدة تدارت الهشتوكية ينسب إليه أيضا والله أعلم ولوكاگ ترجمة في المعسول، 38/11، وقد اعتمد في تحريرها على مجموعة من المصادر وكذا رجالات العلم العربي في سوس.

<sup>68 -</sup> من فقهاء إيلغ المرموقين، شارط حينا في مدرسة آيت أمر بإذن من الشيخ التكزريني الحاحي، ولد 1309هـ وهو من مشايخ المؤلف، راجع المعسول، 335/2.

<sup>69 -</sup> شيخ العلم والتصوف الرباني سعيد بن أحمد الكثيري الودريمي، الهشتوكي سكنا خريج زاوية تيمكدشت أرسله شيخه سيدي محمد بن إبراهيم التيمكدشتي إلى قرية إداومحمد من هشتوكة وأسس مدرسة وخرج عشرات الطلبة. انظر السادس والثامن من المعسول، ورجالات العلم العربي بسوس.

<sup>70 -</sup> من العلماء الكبار الذين زانوا صدر القرن الثالث عشر بالاجتهاد، وكان إلى جانب اشتغاله بالتدريس يتدخل في الشؤون القبلية ليصالح بين المتنافرين ومن المبايعين للهيبة سنة 1330 وسار في موكبه الجهادي إلى مراكش ككثير من العلماء ثم انقلب علبه واتصل بفرنسا مما دفع الهيبة إلى هدر دمه فقتل سنة 12801280هـ وولادته 1332هـ. راجع المعسول 232/8.

<sup>71 -</sup> من أحفاد رؤساء الدشيرة آل العربي المذكورين في الجزء الرابع عشر.

<sup>72 -</sup> فونتي، هو الحي المطل على ميناء أكادير القديم وهو مشهور بالصالح سيدي أبي القناديل أو أبي الضياء الدغوغي الوجاني المجاهد، وقد زلزل كمعظم أحياء أكادير ثم عاد إلى نشاطه. راجع إيليغ قديما وحديثا للمؤلف: 98، هامش 269 وخلال جزولة عند الحديث عن وجان.

فودعنا هناك عمي ويسعدن ليروح بالسيارة على القائد، لأننا عزمنا أن نمر بتارودانت لأننا كلنا لم نرها قط، ومن هناك نطلع ثنية (ويشدان) إلى الحمراء، وفي الحين جاء سيدي إسماعيل بسيارته، وفي الأصيل ركبت أنا معه ومحمد ابن الحبيب (73) على نية أن نتعشى عنده ثم نبيت مع أصحابنا هناك لأن (الدشيرة) قريبة نحو ثماني كلومترات، وقد عزمنا أن نزور غدا الأستاذ سيدي الحاج مسعود الوفقاوي (74) في مدرسته العامرة في قبيلة (مسكينة) (75) لنرى ذلك المدرس العظيم الذي صار اليوم هو الوحيد في الإقبال على التعليم إقبالا كليا وعنده من الطلبة نحو سبعين أو أكثر، وذلك من لين جانبه وأفضاله على مساكينهم، وهذا الحال قد انقطع اليوم بسوس بعد أن كانوا فيه عشرات، هذا ما كنا نويناه وعقدنا عليه العزم اليوم قبل أن أذهب إلى قرية الدشيرة، ولكن ما كنا نويناه وعقدنا عليه العزم اليوم قبل أن أذهب إلى قرية الدشيرة، ولكن المات دون ذلك وهل يكون إلا ما يوافق إرادة الله.

ركبت أنا وذلك الصبي وإنسان آخر مع سيدي إسماعيل فكنت معه في الصدر فذهبنا قدما والطريق ممتلئ بالسابلة ذاهبين وجائين، فكنت معه في حديث استغرقنا فيه وقد أطلق زمام سيارته وهو يصفر حينا بعد حين، فكنا نراعي ما أمامنا فلم نلبث أن فاجأنا جمل كبير فر من صاحبه من خارج الطريق المرصفة إلى داخلها، وقد جاءنا من جهة اليسار فأدار السيارة إلى جهة اليسار حتى مر الجمل الهائج من جهة اليمين، ثم وصلنا في اللحظة نفسها مسامتا لشجرة في يسار الطريق ففاجأنا من ورائها صاحب الجمل كأنه أعمى لا يبصر

<sup>73 -</sup> هذا الصبي بات اليوم متقاعدا بعد أن أنهى حياته الوظيفية بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في كل من زاكورة والصويرة، وهو من تلاميذ صاحب الرحلة وهو أخي ومتولي توبيتي في السنوات الأولى من حياتي في آكلو أواخر أيام الحماية ثم بتارودانت في مستهل استقلال البلاد جازاه الله عنا أجزل الجزاء وأوفاه، وقد استقر أخيرا ببلدة أوناغا المجاورة للصويرة. وقد حج أخيرا واعتمر.

<sup>74 -</sup> مسعود بن أحمد الوفقاني، أحد علماء إيلغ البارزين و من كبار المدرسين، شارط في عدة مدارس قبل أن يستقر به المقام بمدرسة إيغيلالن بقبيلة مسكينة حيث خرج العشرات من الطلبة في الوقت الذي أقفرت فيه مدارس سوس نتيجة محاربة الاحتلال لها ولادته: 1295هـ ووفاته: 1366هـ، راجع المعسول 59/3 ومدارس سوس العتيقة وسوس العالمة ورجالات العلم العربي.

<sup>75 -</sup> سيأتي الحديث عن هذه القبيلة في ذيل هذه الرحلة.

السيارة فذهب ليقطع إلى اليمين كما صنع الجمل فحاول السائق بكل لباقة أن يتنكب الاصطدام به فراغ إلى اليسار ولا يمكن إلا ذاك في تلك اللحظة حتى كادت السيارة أن ترتطم في الخندق الطويل المحادي للطريق ثم تصطدم وتلك الشجرة، فشاء القدر أن تصطدم والرجل وقد أدار السائق السيارة قليلا إلى اليمين لئلا تسقط في الخندق ثم كادت أيضا أن تفلت من يد السائق فترتج يمينا وشمالا، وفي نحو عشرين خطوة قدر أن يتمكن منها وأن يقف بعد أن سلمنا وسلمت السيارة التي كادت تلتقي بحائط مجرى ماء على اليسار أيضا وكانت ساعة هائلة رائعة من تلك الساعات التي يكون فيها الإنسان على أصبع القدر فإما حياة وإما هلاك، نزلنا بسرعة فقصدنا الرجل فوجدناه ممتدا وقد مرت السيارة على رأسه، فوجدناه جثة هامدة لم يبق فيه عرق ينبض إلا من حرارة جسمه التي لا تزال من بقية الحياة المنقضية في ظرف لحظة، فوقفنا مدهوشين نسترجع ونحوقل، وقد تجلت لنا الواقعة بجميع ما يتلوها، والسائق المسكين واقف مصفر اللون مكفهر الجبين جاحظ العينين، فصرت أسليه وأضع على جرحه العميق ما يستطعيه مثلى من المرهم الديني الذي يفزع إليه المتدين في مثل هذه الظروف، وقال إِن المصيبة عندي هي أن السيارة غير مضمونة ولو كانت كذلك لسهل على الأمر ولكن الأمر كله لله أولا وأخيرا، وكان الوقت وقت غروب الشمس فمرت بنا سيارة إلى أكادير فأوصى سائقها أن يبلغ الخبر للكوميسار ليحضر ليرى كيف وقع، وقد حافظ على إبقاء كل شيء في مكانه لعل ذلك ينفعه لأنه كما قال: لا بد أن يؤاخذ بكونه تياسر حتى اصطدم والرجل من جهة اليسار، ولو اصطدم وإياه من جهة اليمين لسهل الحادث ولأمكن أن لا يلزمه منه شيء، ثم خرجنا عن الطريق فصلينا صلاة المغرب وكانت والله صلاة طاهرة حضر القلب فيها وتوجه بكليته إلى ربه، وليت شعري لم لا تكون قلوبنا هكذا دائما في التوجه إلى الله في جميع الصلوات أم أنها قاسية لا تلين قساوتها إلا إذا عركت بإحدى المصائب الجلي، والصبي محمد بن الحبيب مسترسل في دموعه منذ ارتجت بنا السيارة ذلك الارتجاج

الهائل ومنذ ارتاع من منظر ذلك المسكين المنبطح في وسط الطريق مشدوخ الرأس ممتد الأيدي والأرجل وعيناه شاخصتان بلا نظر، فصرت أهدئه فاشتغلت به حينا ثم قلت في نفسي يا سبحان الله انظر كيف يتقلب الزمان وكيف يكون، ففي الصباح كنا في رقة الوداع وفي روعته التي لها على كل حال حلاوة إزاء تلك المرارة التي تجترعها القلوب، وفي وسط النهار في تزنيت كنا في بهجة وأنس كبيرين، وعند العصر حين عزمنا على زيارة تارودانت ألم بنا الاشتياق لرؤيتها من أول وهلة، مما غمرنا سرورا واستبشارا وها نحن الآن عند غروب الشمس وقعنا في هذا المنغص العجيب الذي كان أول ما رأيته في حياتنا التي قطعنا فيها ستة وثلاثين ربيعا(76).

مضت المغرب فحضر رجال الكوميسارية بدراجاتهم النارية وقد ساد الظلام، فوقفوا يدرعون بخطواتهم بين موقع الاصطدام وبين موقف السيارة ثم رجعوا وراء فتتبعوا مجرى السيارة حتى أدركوا أين مالت إلى اليسار ومثل ذلك للاعتبار، ولكن كان يظهر لي أن ذلك الذي يتتبعون به القضية لم يستتموه كما ينبغي، ثم سألوا السائق فقيدوا ما قال وحينئذ رجعوا وقد أمروه أن يذهب بالميت في سيارته إلى المستشفى، فركبنا ورجعنا فأودع الميت هناك ثم فهب بي إلى أصحابي في دار سيدي محمد بن الحاج بوشعيب فوجدناهم في مجلس طيب فكدرنا عليهم وقتهم بما حكيت لهم، فرجع سيدي إسماعيل إلى داره على نية أن يجيء صباحا ليذهب بي لأشهد بما رأيت، وكذا الرجل الآخر داره على نية أن يجيء صباحا ليذهب بي لأشهد بما رأيت، وكذا الرجل الآخر خوف أن يشهد في القضية ولكن أني به المهرب، فالحكومة تحضره رغم أنفه ليقول ما رأى.

أصبح الصباح ولا يزال الكدر مستوليا على نفسي ومن ذا الذي لا يتأثر بذلك إلا متحجر القلب قد مسحت الإنسانية من نفسه، فذهبنا إلى مكتب

<sup>76 -</sup> المؤلف من مواليد 1319هـ/ 1901م.

(الكوميسار) فقابلني واحد يرطن عجمة ويحسب أنه عربي مبين، فلا أدري ما يقول ولا يدري ما أقول، وكان ممن يتحرى فيستدعى ترجمانا يبين المقصود، يستحضر من العربية الدارجة بعض ألفاظ ركيكة قد مسخها بنطقه، أما ما سوى ذلك فلا يعرفه، فظل يسألني عن اسمى وعن مسكني وعن حرفتي، فذكرت له الاسم والمسكن بالرقم في الرميلة بالحمراء ثم أخبرته بأنني أستاذ، فلم يفهم فقلت: معلم، فقيه . . . فصرت ألقى كل الألفاظ التي أخال أنه يدرك بها مقصودي فلم يفهم، وأخيرا كتب شيئا لا أدري ما هو، فمن هناك تدرك عجزه عن إدراك دقائق ما أخبره به عن القضية فصرت أستعين بقلم في يدي فأخط له في رق منشور على منضدة، فلا أدري هل يدرك ما أقول أم لا، لأننى بينما أحسبه فاهما إذ به يقول أيضا كلاما أتيقن به أنه لم يفهم، وذلك كله لعدم تلاقينا في لغة، فلا أنا أعرف الفرنسية فألقى إليه ما أريد ولا يعرف العربية فيتلقى منى ما يريد، وأخيرا كنت طلبت منه أن أكتب شهادتي بخطى ثم تترجم له فصار يرطن أمامي بما لا أعرف، وقد قال لي سيدي إسماعيل بعد أن خرجنا إنه يأذن لى في ذلك ولكنني لم أفهم ثم بعد أن اكتفى من أخد الشهادة ذهبنا، ثم بعد شهور وصلني بمراكش استدعاء للحضور في المحكمة لأكرر شهادتي هذه، فجئت من الحمراء إلى أكادير فحضرت في المحكمة وقد كان ذلك على جبلا، ولكنني بعد ذلك استطبت الحضور لأنني شاهدت ما لم أشاهده قط، فقد قام محام فرنسي لطيف يدافع عن صاحبي وقام المحامي الأهلى ابن الجبلي الشهير في الحمراء محاميا، يدافع عن أولياء المقتول، فكان دفاع الأول مع طوله هادئا لينا كما يظهر لنا في ملامح كلامه وخطابه الذي نجهله، ولكن جاء دفاع الثاني دفاعا مجيدا ملا قاعة المحكمة بالحجج والبراهين، وقد تبادل مع المحامى الأول كلمات، حدثني بعض من يعرف ما يقولان أن الأول قال: إِن دماء الأهالي سهلة ورخيصة لجهلهم ولا تساوي حتى فرنكا واحدا، فصمد له ابن الجبلي فكال له بصاع صاعين فقال: بأن الإنسان أخو الإنسان وكل أفراده محترمون من أي جنس كانوا وعلى أية صفة خلقوا فما العلم وما الجهل بالمغلين ولا بالمرخصين، فالناس كلهم سواسية أمام القضاء فلا كبير ولا صغير ولا ملك ولا سعلوك ولا عالم ولا جاهل، فالإنسانية التي يستمد منها القضاء، لا تعرف هذه الفروق، فضرب على هذا الوتر الحساس، فرأيت منه والله ما لم أره قط، وفرحت به حين كان من أبناء المغرب، فقلت متى يكون منا فصحاء باللغة العربية يحلقون في قاعات القضاء بمثل هذه الألسنة المرهفة وبمثل هذه الحجج التي تستمد من الحق، فكانت كلها حقا على حق، وقد أديت أيضا شهادتي كما أديتها أولا بعد أن استحلفوني على أن لا أقول إلا ما أعلم؛ وبعد ذلك صدر الحكم على صاحبي وكان أولا قاسيا ولكنه بوسائط توصل بعد إلى أن يصالح أولياء المقتول ولكن بعد ما أتى ذلك على كل ماله، فقلت أحيا الله الشريعة الإسلامية التي سلكت في المقتول خطأ – مثل هذا – مسلكا وسطا فلا هي أهدرت الدم بالكلية ولا هي كلفت المخطئ ما فوق طاقته، فتوزع الدية وهي كثيرة، في الشرع الإسلامي على شعيرته، وأن لا يتحمل الواحد وحده ذلك مع أنه إنما قتل خطأ مما لا يقبله عقل عاقل، هكذا انتهت هذه الفاجعة حفظنا الله من مصائب الدهر.

خرجت من مكتب (الكوميسار) عند العاشرة وقد فاتتنا زيارة سيدي الحاج مسعود وحرمنا أن نرى ذلك الفريد في قطره، ثم ركبنا سيارة إنسان يدعى زكرياء فطلعنا إلى أكادير (77) فرأينا الأثر الخالد لمحمد الشيخ السعدي المؤسسة سنة 947هم/ 1540م فجلنا في وسطه وعلى سوره ودخلنا مدرسة قديمة صغيرة إزاء المسجد وكنا نحب زيارة المسجد لولا أنه مقفل إذذاك، فوجدنا الديار هناك متهدمة حتى دار القيادة التي أعد منها عمارة كبيرة سنة 1328هم/ 1910م حين زرت أكادير وأنا صغير في أيام الحاج الحسن الكللولي (78)، الكل ما

<sup>77 -</sup> المقصود الحصن الذي بناه محمد الشيخ السعدي يقع كالعادة على الجبل المطل على المدينة الحالية ويسمى في التابات والوثائق أكادير إيغير ويترجم إلى حصن المنكب، راجع الهامش 338 في إيليغ قديما وحديثا.

<sup>78 -</sup> هو الحسن بن سعيد من الأسرة الكللولية الحاحية الرئيسة، خليفة أخيه القاءد مبارك على مدينة أكادير قبل الاحتلال وذلك قبل 1324هـ إلى أن عزله رجال الهيبة، مات بتمنار 1344هـ، راجع المعسول 235/15.

بين منهدم ومتداع، هامة اليوم أو الغد، فأتار مني ذلك الذي بين عيني الآن وتلك العظمة التي كنت رأيتها هناك أمس، ما سكت به زمنا وأنا أمشي إزاء رفاقي الذين جهلوا أمس فلم يروا إلا ما في اليوم فابتهجوا به فتذكرت إذذاك ما كنت حفظته مما أنشده محي الدين بن عربي (79) لما رأى من الزاهرة ما رأى بعد ذهاب ابن عامر بانيها العظيم وتقلب الفتن بها بين البربر وعرب الأندلس:

ديار بأكنان الملاعب تلعب وما إن بها من ساكن فهي بلقع ينوح عليها الطير من كل جانب فتصمت أحيانا وحينا ترجع خاطبت منها طائرا متفردا له شجن في القلب وهو مروع فقلت له على ماذا تنوح وتشتكي فقال: على دهر مضى ليس يرجع ومثلها في المعنى وأظنها لابن الأبار (80):

قلت يوما لدار قوم تفانوا أين سكانك الكرام علينا فأجابت: هنا أقاموا قليلا ثم صاروا ولست أعلم أينا

إن أنس لا أنسى ليالي قضيتها هناك في أكادير وفي قرية الدشيرة وقد وردت إليها صغيرا في بعض العواشر من قرية (إيفريان) بهشتوكة حيث كنت أتلقى القرآن، فكنت أتقلب هناك في نعم معسولة عند سيدي محمد بن عبد الرحمن رئيس قبيلة كسيمة إذ ذاك، وعند الخليفة الحاج الحسن الكللولي في أكادير، وأما كما تفتحت مني أزاهر المنى وكما برقت أمام عيني بوارق الصبا المتلألئة، فكان هذان من أصحاب والدي فكنت أحاط بإطار من الاحترامات الممتعة، فكنت أرى هذا الباب الخارجي من دار القيادة متراصا بالزعوان الحاحيين، فأتصور ذلك في مخيلتي تصورا لم ينمح إلى الآن، وها أنذا أقف أيضا فيها وهو كما أرى مشعث كأن لم يغن بالأمس.

<sup>79 -</sup> محيي الدين بن العربي الأندلسي الصوفي الشهير، صاحب الفتوحات المكية وغيرها من الآثار. 80 - لعله أبو عبد الله صاحب التكملة أو أبو جعفر الشاعر الملقب أيضا بابن الأبار.

قضينا هناك سويعة مع السيد زكرياء ونحن نمر بالدكاكين المتهدمة في السوق، فقال لنا إن الأكاديريين كلهم قد انتقلوا إلى (البريجة) ولم يبق هنا إلا قليلون، وقد أطللنا هنا على البحر الممتد تحتنا إلى أن انقطع البصر ولم ينته البحر الممتد وقد اندمجت زرقة السماء في زرقة الماء فتذكرت قضية أكادير والبارجة الألمانية (81) التي وقفت في هذه المياه التي نراها الآن بين أيدينا، فقامت بذلك إنكلترا وقعدت وقد استشاط وزير خارجيتها (اللورد كراي) من ذلك فأرعد وأبرق، فكادت الحرب العالمية تبتدئ من ذلك الحين لولا أن رحم الله فأخرها إلى حين.

نزلنا من على سيارة السيد زكرياء جزاه الله خيرا فأوصل أصحابي إلى متجر صاحب المثوى، فذهبت أنا معه إلى إنسان هناك فزرناه، ثم تيسرت لنا سيارة عند سيد هناك ممن يمت إلينا ونمت إليه بمودة، فتواعدنا بعد الغذاء، فودعنا سيدي محمد بن الحاج بوشعيب كريم أكادير اليوم كما كان كريم السويرة أمس فصعدنا إلى المدينة السوسية القديمة تارودانت (82) فمررنا بوسط بلاد هوارة بمحل متسع لشركة (ساتيام) (83) غرست فيه الموز فنزلنا فشاهدنا ما شاهدنا من عجائب فلاحة هذا العصر الممتاز من هكتارات كثيرة أحيطت بسياج رقيق من الأسلاك المنسوجة كأنها من أرق الخيوط، وقد أديرت به تلك الأرض كلها وغطيت به فلا يجد الذباب ولا النحل ولا الحشرات منفذا تتسرب

<sup>81 -</sup> المقصود تالبرجت وهو تصغير البرج بالشلحة السوسية ولعل المكان كان برجا للمراقبة البحرية أو غيره. من المعلوم أن ألمانيا استطاعت في نطاق منافستها لفرنسا للسيطرة على المغرب أن تتسرب إلى منطقة سوس بطرق وحيل مختلفة فأحذثت هناك مصالح مهمة، ودخلت من أجل ذلك معها في صراع من 1605 إلى 1911م قصد دعم تواجدها هناك ولا أدل على ذلك من أزمة البارجة الألمانية. راجع المعسول عند الحديث عن الهيبة وانظر كتاب حول مائدة الغداء للمؤلف والمسألة المغربية لفارس.

<sup>82 -</sup> هذه المرة الأولى التي يزور فيها المدينة قبل منفاه القسري بمسقط رأسه ثم زارها بعد أن أطلق سراحه وسجل ذكرياته عن هذه الرحلة في الكتاب الأول ن خلال جزولة ثم عاد إليها فأقام أسبوعين فأفاض في ذكر علمائها ومعمارها وعاداتها، راجع خلال جزولة 146/4.

<sup>83 -</sup> لا زالت هذه الشركة موجودة إلى اليوم وإن كان نشاطها مقتصرا على النقل.

منه إلى الموز في حين أن رقة المنسوج لا يحجب الشمس والأنوار، وقد تخللت المحل طرق كبرى وصغرى وفي الوسط محجة موصوفة للسيازة، غطيت أيضا بذلك المنسوج اللطيف، فمشينا فيه ما شاء الله حتى قاربنا آبارا عليها آلة رفع المياه إلى صهاريج عليا، كل ذلك باعتناء تام جاء على آخر طراز (84) وقد أدركت الشركة أن الموز يصلح في تلك الجهة وأنه سيكون في المستقبل القريب من الصادرات من المغرب إلى الخارج (85)، ويقال أن هذا الموز أحلى من موز كناريا ومن الموز الإسبانيولي الأروبي، والموز كان معروفا مند القدم في تلك الجهة، فقد كنت أراه في بستان القائد التكزريني في قرية (دوملت) قبل الجهة، فقد كنت أراه في بستان القائد التكزريني في قرية (دوملت) قبل المهدر 1921م ولكن هذا الاعتناء لم يسبق به هذه الشركة.

ثم بعد ما رأينا ما هناك سرنا إلى أن خالطنا بساتين الزيتون فعرفنا أننا قريبون من المدينة، ثم وصلنا وشيكا فرجع رب السيارة من الباب ودخلنا نحن إلى المدينة وقد كنت أحسبها ذات طرق ونقاوة ونضارة، ولكنني تعجبت حين وجدتها مغبرة الأزقة إلا في بعض نواح قليلة، فمشى معنا صبي من الصبيان الذين يألفون تلقي كل وارد فيقنع بقرش ويهدي سواء السبيل إلى ما يريد، فذهبنا إلى الجامع الكبير فدخلنا فوجدنا الناس قد صلوا الظهر فتوضأنا وصلينا جماعة ثم خرج بعضنا يفتش عن كريم تارودانت الحاج مبارك من أحفاد سيدي سعيد بن عبد المنعم المناني الداودي الحاحي وقد كان سيدي محمد بن الحاج بوشعيب أرسل إليه ليتلقانا، فذهب ليوصل الرسالة، وبقي البعض معي ثم خرجوا جميعا يجولون في المدينة فبقيت أنا أتكلم مع سيد صادفته هناك يسمى سيدي العربي توفي نحو 1358ه/ 1939م وإخاله إمام المسجد الكبير عسمى سيدي العربي توفي نحو 1358ه/ 1939م وإخاله إمام المسجد الكبير صاحب شيخنا سيدي الطاهر الإيفراني حين كان يأخذ الأصول عن الأستاذ الذي نحن فيه فجرى بيننا الحديث حتى عرفني وعرفته، ثم أخبرني أنه كان صاحب شيخنا سيدي الطاهر الإيفراني حين كان يأخذ الأصول عن الأستاذ الدمناتي الرودانين الأثرياء.

<sup>85 -</sup> القارئ ليس في حاجة إلى بيان أهمية منطقة هوارة وتارودانت من الناحية الفلاحية وخاصة الفلاحة الحديثة المعتمدة على التقنبدية العالية والذي يوجه جل إنتاجها للتصدير.

سيدي الحاج أحمد الجشتيمي (86) في تلك المدينة مع رفيقه سيدي العربي (87) سنة 1306هـ/ 1888م ثم سألناه عن سيدي الحسن السكتاني المتوفى مطعونا شهيدا بغتة في ربيع الثاني سنة 1360هـ/ 1941م وهو من القراء الكبار، أخذ عن عبد الله بن محمد أخرباش (88) من سكان المدينة وممن كان يفد إلى إيلغ زائرا زاوية شيخه الوالد فأرسلنا إليه فحضر فطلب مني أن أصل داره فقلت له لا تكلف نفسك بشيء لأن معي رفقاء نزلوا عند فلان، ثم قمت فجلت في المسجد فرأيته كبيرا متسعا (89) فوقعت على خط في آخر صف من الصفوف الأمامية فيه ما نصه: «شيد هذه القبة مع اللتين حولهما بعد خرابها أفضل ملوك الأرض كلها وسماها، الإمام الهمام السلطان الناصر الأجل الأعظم أمير المؤمنين وخليفة رب العالمين مولانا أبو عبد الله محمد الرشيد بن المقدس مولانا أبو عبد الله محمد الشريف الحسني ذو الرأي السديد عام اثنين وثمانين وألف».

هذا ما كتب بحروفه فتذكرت آنذاك أنني كنت أسمع أن الرشيد رحمه الله نقل أبواب مدينة (إيليغ) إلى مسجد بتارودانت، نبه على ذلك بعض

<sup>86 -</sup> أحمد بن عبد الرحمب سليل الدوحة الجشتيمية العالمة، العلامة الزاهد الورع، شارك يفعالية في تنشيط الحركة العلمية في سوس عامةً وفي تارودانت خاصة حين تصدر فيها للتدريس حوالي سنة 1304هـ إلى ما بعد 1312هـ ولهذا العالم حظوة عند ملوك وقته، راجع ترجمته الحافلة بين ذويه بالسادس من المعسول، ص .83 كانت ولاذته 1231هـ ووفاته 1327هـ ودفن بتيبوت أزاء تارودانت.

<sup>87 -</sup> رفيق سيدي الطاهر الإيفراني، علامة، غواص على المعاني حلال للمشكلات وأديب بارع ولد 1279 هـ وتوفي 1329هـ، راجع المعسول 43/9. ذكر المؤلف في الجزء السابع من المعسول أن سيدي الطاهر التحق بالجشتيمي أواخر سنة 1305هـرفي السادس 1304 وهنا 1306هـ.

<sup>88 -</sup> عبد الله بن محمد خرباش البولماني الإدريسي الروداني المتوفى بها سنة 1334هـ من الذين ذاع صيتهم العلمي بالقطر السوسي، فقصده الطلبة من كل جانب من سوس والحوز وما والاه، راجع المعسول 201/14.

<sup>99 -</sup> الجامع الكبير من المساجد التي تصلى بها الجمعة، وهو قديم، وإنما جدده محمد الشيخ حين أعاد العمارة إلى هذه المدينة في القرن العاشر، وفي الصف الأخير من الصفوف الشرقية، المخطوط المذكور الذي يشير إلى أن مولاي رشيد العلوي هو الذي بنى ذلك الصف بقبابه المرتفعة، وقد وجدت مثيدا بيد أحد العلماء التمليين المعاصرين للسلطان المذكور أنه لما هدم مسجد إيليغ نقل مصاريع أبوابه إلى هذا المسجد والمولى الرشيد هدم إيليغ سنة 1081ه، راجع خلال جزولة 148/4، المعسول 310/18 وإيليغ قديما وحديثا، 68، هـ27.

العلماء التمليين الأحياء في ذلك العصر، فهذا إذن هو المسجد وهذه الأبواب الهائلة هي المنقولة من إيليغ، ولكن المسجد على كل حال يحتاج اليوم إلى تعهد، وإزاءه مدرسة متداعية (90)، ثم جلت حول المسجد فرأيت هناك ساحة فقلت ليس شعري أفي هذه الساحة كان العلامة عبد الرحمن التامانارتي<sup>(91)</sup> قال الشعر الذي ذكره في فوائده الجمة. ثم ذهبت مع سيدي الحسن إلى السوق وإلى القيسارية فراعين ما رأيته من الخراب المستولى على كل ذلك، فقلت لا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم، فهذا الخراب الذي بعتاد هذه المدينة العلمية يراجعها أيضا؟ فصرت أسرح بصري في الدكاكين التي للخرازين فلم أر إلا نعلا واحدة في يد دلال، فأخبرني من معي أنه كان عهده بتلك السوق بعد العصر تضج بالدلالين وبتلك الدكاكين تطفح بالسلع المختلفة، ثم إنني لما رجعت إلى هذه المدينة في ربيع الثاني 1361هـ/ 1942م رأيت من هذه السوق حركة حسنة من أجل أن اليد الأهلية استيقظت بعدما قامت هذه الحرب فراجت السلع جلدية وغيرها ثم دخلنا إلى فندق (<sup>92)</sup> وجدنا فيه إسرائيليين ضعفاء تلوح على سلعهم ودكاكينهم الفاقة والكساد فدهشت والله مما رأيت، ولكن لما تذكرت أن الحمراء القريبة اليوم من وادي سوس بالسيارات الغادية الرائحة، ثم أكادير المفتوح الأبواب كالسوق العام لكل السلع هما اللذان قضيا على تارودانت حتى لم يبق فيها إلا بقايا تدل على عمارتها المتقدمة، وهي اليوم لا تزال مظلمة في الليل إلا إذا كان معك ضوءك الخاص،

<sup>90 -</sup> تقع المدرسة المشار إليها أمام الباب الغربي للجامع عن شمال الداخل للسكة المقابلة لهذا الباب والمتجهة نحو زاوية سيدي حساين، وممن درس بها من العلماء الكبار: أبو زيد الجشتيمي وأحمد أوزاركو وعبد الله خرباش وأحمد بن مبارك المصلوت. سوس العالمة، ./160.

<sup>91 -</sup> هو العلامة الجليل القاضي أبو زيد عبد الرحمن التامانارتي، نسبة إلى تمنارت التي في تخوم الصحراء. انتقل والده بكافة أفراد أسرته إلى إحدى القبائل المجاورة لتارودانت ومن هناك دخل أبو زيد لأخذ العلم بتارودانت من نحو سنة 991هـ وهو صغير، ومن مؤلفاته المشهورة الفوائد الجمة بإسناد علوم الأمة الذي تناوشه الأيدي قصد التحقيق؛ من ذلك محاولة ذ. محمد بن عبد الله الروداني الذي وافاه الأجل قبل أت يتمه... راجع إليغ قديما وحديثا: 2، هامش 7.

<sup>92 -</sup> الفندق في المدن العتيقة بناية تصلح لإيواء البشر والدواب ،خزن البضائع وهي أصناف. وكما توجد بتارودانت توجد بغيرها من المدن العتيقة كمراكش وفاس والرباط. وتحول اليوم إلى متاجر وبنايات.

حتى المسارب العامة أخبرت أنها الآن لم تنتظم في البلد وربما كان عذر البلدية \_ إن كانت هناك \_ والتي قلما تجدي بسب ضعف الأهالي وقلة ما يجبى منهم، ومجمل الأمر أن تارودانت فيما علمت متأخرة عن مدن المغرب من نواحي عديدة (93).

زرت مع سيدي الحسن المذكور ضريح الشيخ المسمى صالح سيدي أوسيدي (94) وعليه قبة لا بأس بها وفرش حسنة ثم توجهت معه إلى مسجد (مفرق الأحباب) (95) الذي كنت أسمع به فرأيته مسجدا متوسطا وضيئا لا بأس به، وهناك كما أظن وصلنا الأستاذ صاحبنا سيدي رشيد (96) فخرجت معه ونحن نمر في طرق تذكرت بها طرق الحمراء القديمة حوالي 1340هـ/ 1921م قبل الترصيف الحديث في بعض الجوانب ثم ذهبت معه إلى دار يبنيها فرأيت مواد البناء هناك وشاهدت هندسة الديار فجاءني كل ذلك عجبا، إذ لا يزال باقيا في تارودانت على حاله في حين أن المدن الأخرى تقدمت أشواطا، ثم استفهمت عما يلقى هناك من الدروس العامة فأخبرت أنه لا يدرس ذلك الحين استفهمت عما يلقى هناك من الدروس العامة فأخبرت أنه لا يدرس ذلك الحين ألا الأستاذ سيدي رشيد وأخوه مفتى المدينة وكبير علمائها سيدي أحمد بن

<sup>94 -</sup> أي ابن سيدي، واسمه صالح بن واندلوس من الصوفية الكبار المذكورين في التشوف للزيات، توفي أواخر القرن السادي الهجري ومسجد ضريح سيدي أوسيدي صغير بالمقارنة مع الجامع الكبير ويقال بأنه أقدم منه، راجع المعسول 70/4 وخلال جزولة 149/4.

<sup>95 -</sup> أو مفرق الأحبابوسمي كذلك على الأرجع لأنه المكان الذي تفرق فيه جمع من الصالحين كسيدي أخمد أوموسى ونظرائه الذين عاصروه وهو مسجد واسع حسن الهندام – انظر خلال جزولة / 149.

<sup>96 -</sup> العلامة القاضي بالمجلس الأعلى سيدي رشيد بن مبارك المصلوت من الوطنيين الغيورين على دينهم ووطنهم ومن أجل ذلك عُدّب وسُجن فكان من الصامدين، له مؤلفات مطبوعة منها سلك الدراري في تراجم آل المصلوت الهواري ويشتغل الآن مستشارا قانونيا بعد أن تقاعد من القضاء. راجع المعسول: 62/18.

المصلوت (97) وإلا الباشا الشنكيطي (98) يلقى أحيانا في الزاوية التيجانية بعض دروس، وهذا كل ما هناك على أن ذلك أيضا غير دائم لأن هؤلاء ليس لهم دروس منتظمة لعدم طلبة ذوي قريحة ممن يحب الاجتهاد، وذكر لي فقيه هناك نسيت الآن اسمه يلقب - درح - وقد صادفته يوم ذاك في إحدى الأزقة، فقيل لي إن هذا فقيه جيد ثم لم ينشب أن توفي سنة 1355ه/ 1936م ثم ذهب سيدي أحمد المصلوت قاضيا في أكادير ثم أصيب صنوه بفاجعة، فليت شعري بعد هؤلاء أهناك اليوم من يخلفهما أم جفت الأقلام وطويت الصحف شعري بعد هؤلاء أهناك اليوم من يخلفهما أم جفت الأقلام وطويت الصحف نتفا متقطعة، فهذا ما آلت إليه تارودانت الذي ذكر عنها التمانارتي في عصره ما ذكر وقبله، ثم تتابع فيها مدرسون وعلماء كبار وفي مقدمتهم شيخ الجماعة بسوس الهوزيوي (100) ثم الخياطي (100)

<sup>97 -</sup> العلامة أحمد بن الحاج مبارك، من علماء تارودانت الذين درسوا بالمسجد الأعظم قبل أن يتولى القضاء. ولد سنة 1303هـ وتوفى 1374هـ. راجع المعسول: 39/18.

<sup>98 -</sup> هو الياشا الملقب بالبيضاوي والشنكيطي، من أدباء المغرب، ولد بقبيلة جوك سنة 1311هـ وتلقى علوم العربية من والدته، من تلاميذ الشيخ أبي شعيب الدكالي وغيره في فاس، جامر بالأزهر عام 1331هـ، تصدر للتدريس حينا بطنجة وتطوان، وتولى منصب القضاء في عدة جهات من المغرب، تقلب في أدوار سياسية بعد ذلك، ولذلك عين بتارودانت، له اتصال بعدد من علماء وأدباء وقته، راجع ترجمته بالرابع من خلال جزولة، ص: 157.

<sup>99 -</sup> ترجم المؤلف رحمه الله لعدد ممن شملهم شرط المعسول ثم أضاف تراجم أخرى لعلماء وقضاة تارودانت وهوارة ممن لم يشملهم ذلك الشرط في 104/7 من خلال جزولة.

<sup>100 -</sup> أحمد عبد الله الهوريوي - تعريب لاسم قبيلة إيوزيون بجوار تارودانت - أصلا والروداني دارا، آية له في العلم والسكينة والوقار، تولى الإمامة والخطابة بالجامع الكبير نحو ثلاثين سنة، توفي في شهر المحرم 1214هـ وهو من أخص تلاميذ الحضيكي، ترجم له في طبقاته كما ترجم له الجشتيمي في الحضيكيين، انظر المعسول، 25/6.

<sup>101 -</sup> عبد الله بن الحاج محمد الخياطي التملي أصلا والروداني دارا، خلف شيخه الهوزيوي المذكور آنفا في التدريس والإمامة والخطابة بالجامع الكبير، توفي 1235هـ. انظر ترجتمه في المعسول 248/14 نقلا عن «الحضيكيون».

وقد زرت مع صاحبي تلك العشية الزاوية التيجانبية فرأيتها واسعة الرحاب معتنى بها فقيل إن ذلك من عمل القائد محمد بن إبراهيم التييوتي (103) أكبر قائد اليوم في تلك الجهة، ثم ذكرت لي دار القائد حيدة بأنها بالغة النهاية في الزخرفة والتزويق (104) ولكن ضاق الوقت لزيارتها، هذا كله وأنا منفرد عن رفاقي الذين ذهبوا يجولون فحدثوني أنهم أمضوا وقتا غير قليل عند بعض المبشرين فتح هناك ملجأ أوى إليه أيتاما كثيرين بنين وبنات من أولاد الأهالي فلاقوا منه ابتهاجا بزيارتهم فأمضوا عنده غالب العشية، وبعد أن صلينا المغرب التقينا في دار الحاج مبارك الذي احتفل لقدومنا بكل شيء، وأعظم ما أتحفنا به، أن جمعنا بقاضي الحضرة صاحبنا وأخينا سيدي موسى الرسموكي (105) وقد كان زارني مرة تفضلا منه في محلنا بمراكش، ثم تناول بعد ذلك الغداء عندي هناك كما استدعى أيضا العالمين ابني المصلوت المتقدمين وعالما آخر من نواب القاضي، ومن الأفاضل الآخرين أحسبه سيدي محمد بن على (106) وهو الذي تولى القضاء اليوم – ربيع الثاني 1361هـ/ 1942م – بعدما تنحى القاضي سيدي موسى، فمضت لنا جلسة طيبة حافلة بالفوائد من القاضي ومن الأفاضل الآخرين وقد طالت الجلسة إلى أن نعس بعض رفاقي الذي قلما يأبه بالفوائد أمثال ما نحن فيه، وقد أنسيت آية طال بيننا فيه الكلام وخصوصا بيني وبين الأستاذين ابن المصلوت وكانا ثاقبي الذهن، ثم ألحوا علينا في أن نظل عندهم الغد فاعتذرنا بأن الغد يوم الجمعة وفي عشيته تهيأ دروس السبت

<sup>102 -</sup> التجانية من الطرق التي ظهرت بعد الناصرية المشهورة في سوس من أوائل القرن الثاني عشر ثم الدرقاوية في منتصف القرن الثالث عشر، فهس حديثة العهد نسبيا إد أتت في ركاب رجالات المخزن. انظر المعسول 30/14 و155/11.

<sup>103 -</sup> القائد ابراهيم التيبوتي من رجالات المخزن البارزين في تارودانت.

<sup>104 -</sup> لعله يقصد دار البارود التي استتم بناءها القائد حماد بن مايس وهما معا من الجبابرة فجاءت آية في المعمار المغربي الأصيل. انظر وصفها بالجزء الرابع من خلال جزولة، ص: 151.

<sup>105 -</sup> موسى بن العربي، تولى خطة قضاء تارودانت أزيد من ثلاثين سنة حتى الاحتلال حيث تقاعد وهو إلى جانب ذلك أديب مشارك، توفي 1361هـ، انظر المعسول 5/18 وخلال جزولة 140/4.

<sup>106 -</sup> محمد بن علي من أسرة أوبو الإندوزالي، تولى القضاء الرسمي برودانه سنة 1361 ولمدة خمسة عشر عاما إلى أن تقاعد، مشارك أيضا في الأدب، انظر ترجمته وبعض آثاره بالمعسول 200/16.

وقد تركنا وراءنا من تلقوا هذه البطائة الأسبوعية بسبب هذه السفرة بأفئدة مكلومة وصدور مكتئبة، ثم توادعنا معهم أن ييسر الله زيارتهم في فرصة أخرى إن شاء الله فتيسر العود إليها في ربيع الثاني 1631ه/ 1942م ولكن وجدنا الأستاذ خارج المدينة في ضيعة له ولم يتيسر لنا إلا ملاقاة سيدي موسى وحده وربما تيسر لنا في زورة أخرى لنؤدي فيها لتلك المدينة حقها (107).

قبل طلوع الفجر كنا نخوض ظلمات أزقة تارودانت والليل دامس نتنادى بيننا أو نتماسك في بعض دروب مغطاة، حتى أوصلنا دليل يسير معنا إلى محطة سيارة (ساتيام) وعند انبثاق صلاة الفجر صلينا وقد كنا توضأنا في الدار، فخرجت بنا السيارة فودعنا المدينة الجميلة الموقع، الأخاذة بالأبصار في مجموعها الخارجي وقد كنت طلعت فوق دار سيدي رشيد حتى أحطتها ببصري، فقلت لتارودانت مدينة الشرفاء السعديين: إلى لقاء إلى لقاء.

طاف بي نعاس حين كان الجو لا يزال مظلما قبل الغلس فلم أستفق حتى رأيت أننا قربنا من الجبل، ولم أعرف قط تلك البلاد ولا مررت فيها إلا تلك المرة فهي الأولى، ولذلك لم أعرف ما أقول عنها إلا أنني تلقيت هم مراكش وما ينتظرني من الدروس المتراكمة غير المنتظمة وما إليها من شؤون أخرى، فسكت في غالب الطريق إلا أننا لما صرنا نتسلق الثنية وقد كنت في طرف المقاعد الأولى صرت أرى تحتي منحدرات كادت تكون مستقيمة في وقوفها والطريق ضيق و(الكار) كبير والسائق قوي (.) من الشباب المغترين الذين يتكلون على مقدراتهم وعلى سواعدهم فكاد يدير الكار بكل قوته وهو مع ذلك يرسله إلى منتهى ما يمكن من التسلق، فأحس بنفسي يتصاعد تواليا وبقلي يزداد خفقانا، خصوصا في رؤوس المنعرجات الكثيرة هناك فكنت أقول للسائق: مهلا مهلا، ولكنه لا يبالي، وكم مرة أرى بعيني هاتين عجلة من عجلات الكار لم يبق بينها وبين الحافة الهائلة إلا ذراع أو نصف ذراع فلا أجد لي ملتجأ إلا – سورة

<sup>107 -</sup> راجع المؤلف زيارة تارودانت 1360هـ وتوجد وقائعها بالجزء الأول من رحلة خلال جزولة، وزارها مرة مرة أخرى سنة 1363هـ وأرخها بالجزء الرابح من نفس الرحلة فوفى لمدينة بعض حقها: وقد اتصلت تارودانت بشبكة الكهرباء سنة 1353هـ والتلفون 1338هـ. انظر خلال جزولة 172/4، 150.

الإخلاص - و - حسبنا الله ونعم الوكيل - وذلك لأنى كنت حديث عهد بحادث السيارة المنحوسة المتقدمة قبل يوم فقط، أفأنا ممن ينسى بمثل هذه السرعة؟ على أنني أعرف أنني لا أحتمل المصادمات ولا كنت من رجالها، وهذا طبعي الذي جبلت عليه وليس لي ولا لغير أن يحولني عنه أو يستبدل به طبعا آخر وها أنذا أصرح بذلك وأعترف أن كثيرا ممن فيهم هذا الطبع يتظاهرون بعكسه ويزعمون أنهم من رجالات المقاومات العنيفة، ووقع لي مع أحد أصدقائي أننا ذهبنا لنركب الطيارة في المنارة لندور بها على الحمراء لنرى كيف ركوبها فلم يعترني إِذذاك في نفسي شيء من الخوف فلم ينشب ذاك الصديق أن قال لى: ها أنت ذاك دهشت وعدت مصفرا، فسمعه سائق العربة فشاركنا في الحديث فصار يقول لي: يا فقيه إن الأمر سهل في ركوب الطيارة، ثم ركبنا ولكن لم تقدر أن تطير بنا لأنها فسدت ونحن لا نزال في الأرض فوقانا الله شرها، ثم إِن ذلك الصديق يباسطني دائما بما جرى والواقع أنني لم أحس بشيء ولو وقع ذلك لأعلنته كما أعلنت ما ألاقيه اليوم، والحقيقة أن صديقي هو الذي علاه الدهش فوقع منه مدلول المثل: رمتني بدائها وانسلت، ولم يكن هذا الصديق ممن أوتى القدرة على الصراحة بما فيه، ثم إِن هذا في الحقيقة خارج عن الموضوع، ولكن لا بأس فإن لليراع جماحات وهذه منها.

توسطنا وادي نفيس قبدأت مع أصحابي نتذكر الموحدين وما كان مضى لهم، وأن بين تلك الأحجار وبين تلك الأشجار نشأت تلك النفوس الصلبة المرهفة التي نضدت شوكة اللمتونيين وخاصة في معركة الأرك الأندلسية في عهد يعقوب المنصور وجمعت بين كفيها المغارب الثلاثة: الأقصي والأوسط والأدنى مع شبه جزيرة الأندلس فردوس الإسلام المفقود، ثم تركوا إلى الآن آثارا خالدة لا تزال إلى الآن بمكانتهم المكينة شاهدة، فحين سامتنا مسجد المهدي تمنينا لو أتيح لنا أن نزوره ولكن (الكار) لا ينتظرنا لأن المسجد متناء عن الطريق شيئا ما، فأرجأنا الزيارة إلى يوم آخر نخرج إليها من الحمراء، هذا ما كنا نقول ولكن الأقدار لا تؤمن على متمنياتنا، ثم أدرنا الكلام أيضا حول

القائدين محمد وابنه الحاج الطيب الكنتافيين (١٥٨) فبقينا ما شاء الله في ذكرهم ثم لما وصلنا أسفل الوادي حيث مخرم ضيق كمنقار القطاة، عرفنا ونحن ننظر ما حواليه من الجبال المشمخرة أن ما قرأنا من حملات اللمتونيين الأولى وما لاقته هناك كله صحيح لا شك فيه، ثم ألممنا أيضا بأخبار الهنتانيين (109) عامة بزاة تلك الجهة في القرن الثامن، وقد ترجح عندنا - من الأوصاف التي وصف بها لسان الدين بن الخطيب دارهم وأنها قريبة من مسجد المهاري - أنهم ساكنون في ذلك الوادي وأن نفس أمير المسلمين أبي الحسن المريني ((110) فاضت في تلك الجهة، وقد وصف ابن الخطيب ذلك في رحلته إلى مراكش ورأينا طرفا يتعلق بهذه الجهة، ثم تجاوزنا مولاي إبراهيم (١١١) فتجلى لنا الحوز ثم استوت بنا السيارة في السهل وقد اشتدت الحرارة وتلقانا هجير الحمراء بلفحه فقلنا لها: إِنك محبوبة يا حمراء على كل حال فكوني كما شئت أنا ذلك الخل الوفي، ثم حيتنا المنارة وحييناها والعلم الأسود العباسي - لا تنس من فضلك أن اليوم يوم الجمعة - يرفرف فوق هامتنا وما تلك الرفرفة إلا تصفيق، استبشارا برجوع أفلاذ كبدها إليها، ثم مر علينا بقصبة تامصلوحت عن يسارنا والسائق قد أطلق كاره وأنا له كل قوته فلم تكن إلا لحظة حتى أطللنا على السور الأحمر فأحسسنا ببهجة خامرتنا كما يحس الشارب بسورة الشراب تخامر أشغفة فؤاده، فعلمنا أن العامة الذين يطلقون على هذه المدينة المستبشرة الضحوك اسم (البهجة) قد برهنوا كل البرهنة على ما تحويه مدينتهم التي هي جنة الفردوس في هذه الحياة

<sup>108 -</sup> الكنتافي، نسبة إلى قبيلة إيكنتافن، سلالة من القواد الجبابرة قبل الاحتلال في أحواز مراكش والكنتافي هذا موضوع دراسة جامعية قام بها الطالب الزروالي تحت إشرف ذ. أحمد التوفيق وهناك دراسات أجنبية أخرى.

<sup>109 -</sup> من بين أكبر القبائل المصمودية، تتخذ من جبال الأطلس الكبير موطنا لها، وازدادت مكانة حين انضمامها إلى دعوة الموحدين، وخاصة حين أقام المهدي بن تومرت داره ومسجده بين ظهرانيهم بتنمل.

<sup>110 -</sup> توفي أبو الحسن سنة 752هـ/ 1351م، ومدفنه بشالة بعد أن نقل إليها من الأطلس الكبير.

العريب والمقيم، وحوله مصطاف ساحر.

الأولى، ومن أخرج منها مرغما فإنما مثله مثل من أخرج من الجنة التي لا يظمأون فيها ولا ينحون إلى دار ذات سعير وزمهرير وسموم لا بارد ولا كريم.

ثم في الساعة الحادية عشرة ونصف عربية دخلنا بعربة ركبناها بعد النزول من السيارة إلى شارع الرميلة حيث الأماني المعسولة، حيث السعادة تخفق علينا الويتها، حيث الأوقات ممتلئة أبحاثا ومعارف وثقافة تخرج من بينها القلب ومجلوة مصقولة والنفوس مهذبة مشذبة، ثم وقفت بنا العربة أمام درب الزاوية حيث سارت بنا السيارة في مثل هذا اليوم إلي هذه السفرة التي استغرقت أسبوعا ولكنه أسبوع له ما له إذ ذاك، وها هو ذا أيضا لا يزال أسبوعا ممتازا في التاريخ بعد أن طاف به اليراع وأبرز ما يشتمل عليه مما يستحق الذكر وما طاف اليراع بشيء له بال إلا أبقى منه ذخيرة تزداد جدتها مع مرور الأعصار.

وبعد فإنني وفيت بما كنت وعدت به رفاقي في تقييد هذه الرحلة، فإن كان القارئ لا يرى فيها ما يراه في الرحلات، فلينتظر حتى يطالعه ما أمامه من الذيل الطويل الذي سيكتب فيه بحول الله ما لم يجمع قبل اليوم في كتاب (112)، لأن تاريخ بلادنا السوسية لا يزال بكرا إلى الآن ويحتاج إلى عشرات من الأقلام إن أرادت بعثرته من القبور، على أنني أسلك طريقة الإيجاز وأذكر ما مر بها قريبا من الحوادث الكبيرة ومن أخبار العلماء والرؤساء ولكن بغير إسهاب في الغالب لأننا نرجو أن نتم كتابا كبيرا إن شاء الله شرعنا فيه ومشينا فيه بنوع من الإسهاب، والمناسب للرحلات الإيجاز وأن يؤتى فيها بالمستطرف والمستظرف، وسأسلك في الذيول الآتية إن شاء الله مسلكنا في الرحلة، فأذكر هذه القبائل؛ هكذا كانت نيتي ثم بعد أن كتبت عن (حاحة) و(إيداوتنان) و(أكادير) ما كتبت اكتفيت بذلك لأن لقبائل سوس حظها في

<sup>112 -</sup> يقصد المعسول في عشرين جزءا، العمود الفقري لمؤلفاته التي تجاوزت المائة. لمزيد من التفاصيل عنها راجع كتاب: محمد الختار السوسى، دراسة لشخصيته وشعره للدكتور محمد خليل.

كتب أخرى غير هذه الرحلة التي مررنا بها ونطلب الله التيسير وتسهيل كل عسير.

تمت هذه الرحلة في جلستين، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

اللهم اجعل عملنا كله خالصا لوجهك الكريم

تم ذلك على يد الغريب النازح عن أصحابه إِرخوته فشغل نفسه بذكرياتهم (113).

محمد المختار المنفي إلى يلغ لطف الله به وعجل له الفرج القريب بفضله في: 16-12-1356هـ/ 1937م

<sup>113 -</sup> نفي إلى تارودانت ثم إلى إيغرم وأخيرا مسقط رأسه إلغ صبيحة يوم الخميس 28 ذي الحجة 1355هـ/ 11 مارس 1937م وكانت الخمس سنوات الأولى أشدها عليه (محرم 1356هـ - ذي الحجة 1365هـ) والمرحلة الثانية التي دامت أربع سنوات (13 ذي الحجة 1360هـ - ذي القعدة 1364هـ/ 1945م). رخص له فيها التنقل في أرجاء سوس واغتنمها للقيام برحلاته الجزولية الذي دامت سبعة أشهر كانت خيرا وبركة على تاريخ المغرب. راجع الإلغيات ومحمد المختار السوسي (د. محمد خليل) والمختار السوسي في سلسلة أعلام الفكر المغربي (١) لجموعة من الباحثين الصادر عن مؤسسة أونا المغربية.

# الموقف الفقهي في وثيقة بيعة مراكش للسلطان الحفيظ

# $\dot{f c}$ . إسماعيل الحسنى

كل مؤرخ للمغرب الحديث يقرر ما منيت البلاد المغربية به من مآسي متعددة بعد الاتفاقات الديبلوماسية (١) بين مختلف الدول الاستعمارية، لكننا نكتفي هنا في إبرازها على الصور الآتية:

- تضاعف الحملات العسكرية الفرنسية على الحدود.
- العمل إبتداءً من 21 يونية 1904/1322هـ على إثقال الخزينة المغربية بالقروض الفرنسية، مما أدى إلى تمكين الأجانب من التحكم في المداخيل الجمركية للموانئ (2).
  - التقاعس عن أداء ضريبة الترتيب.

<sup>(\*)</sup> أستاذ بكلية الآداب بمراكش.

<sup>(1)</sup> من هذه الاتفاقات، الاتفاق الذي تم بين فرنسا وإيطاليا عام 1902، ومنها ما عرف بالاتفاق الودي بين فرنسا وإنجلترا عام 1904، ومنها الاتفاق بين فرنسا وألمانيا. - محمد المنوني، مظاهر يقظة المغرب الحديث، بيروت، الطبعة الثانية، 1985م، 161/2.

<sup>(2)</sup> المرجع نفسه، 174/2، وإن كان السلطان المولى عبد العزيز سبق له أن عقد قرضا مع الدولة الإنجليزية في 2 ماي 1903. – ابن زيدان العلائق السياسية للدولة العلوية، تح. ع اللطيف الشاذلي، الرباط، 1999م، ص. 279.

- مطالبة فرنسا بضرورة "الاصلاحات" العسكرية والمالية والإدارية والتعليمية، التي ترى ضرورتها في المغرب، وفي هذا السياق جاءت إلى فاس بعثة فرنسية يترأسها ساندرنيه تاياندييه 26 يناير 1905/20 ذي القعدة 1322هـ.

- استدعاء السلطان المولى عبد العزيز مجلس الأعيان للنظر في مشروعية (3). هذه الإصلاحات، والذي أفضى إلى مؤتمر الجزيرة الخضراء.

- تصاعد حوادث الرفض والاحتجاج، من ذلك مصرع الطبيب الفرنسي في مراكش، احتلال وجدة، أحداث الدار البيضاء العنيفة واحتلالها... وكلها حوادث أسفرت عن مواقف متنوعة، منها ما يندرج في إطار المواقف الرسمية للسلطان المولى عبد العزيز وحكومته (4)، ومنها ما يتعلق بجملة الإجراءات التي اتخذها هذا السلطان كمشروع لتنظيم المراسلات عن طريق الشفرة وظهور أول جريدة ناطقة بلسان الدولة المغربية (5)، ومنها ما يتصل بردود الفعل التي تمثل كما قال محمد المنوني رحمه الله "مواقف القوى الشعبية".

ليس غرضنا في هذه الدراسة البحث في كل هذه المواقف التي عرضها محمد المنوني بحسه التوثيقي الدقيق وبتعليقاته الثمينة، لأن ذلك قد يعكون موضع نظرنا في المستقبل إن شاء الله، بل سنقتصر على موقف واحد تجسده وثيقة بيعة مراكش للسلطان الحفيظ<sup>(6)</sup>.

<sup>(3)</sup> ينقل محمد المنوني وثائق متعددة تتضمن كيفيات مناقشة بعض هؤلاء الأعيان هذه المطالب الإصلاحية. - المرجع السابق، 191/2–198 و230/2. وينظر إلى كتاب العلائق السياسية، ص.296–297.

<sup>(4)</sup> المرجع السابق، ص. 191/2.

<sup>(5)</sup> وهي جريدة «لسان المغرب»، وكان صدور العدد الأول منها يوم الجمعة 24 ذيالحجة 1328 /8 فبراير 1907م. ووقفت عن الصدور عند العدد 48 حيث عطلت نهائيا ثم سافر صاحبها إلى خارج المغرب أوائل جمادى الآخرة 1327هـ/ يونية 1909، مظاهر يقظة المغرب، 237/2 و284.

<sup>( 6 )</sup> أورد محمد المنوني هذه الوثيقة في الملحق 65 من ملاحق كتابه السابق.

### أولا: موقف فقهاء مراكش:

تعالج هذه الوثيقة واقع المجتمع المغربي في هذه الفترة من زاويتين: يرصد أصحابها في الأولى مظاهر تخلف شروط الإمامة انطلاقا مما تسطره كتب السياسة الشرعية، ويبررون في الثانية مشروعية (7) خلع السلطان المولى عبد العزيز وبيعة أخيه المولى عبد الحفيظ. زاويتان يتحكم في بنائهما منطق نفعي مخصوص مكون من قيمتين: توجب الأولى جلب المصالح ودرء المفاسد في كل الأمور، عامة كانت أو خاصة، وتوجب الثانية على المسلمين تبعا للأولى وجوب نصب الإمام "وهي الأمانة الكبرى، التي هي الرئاسة في الدين والدنيا عامة لشخص واحد".

#### ا - تخلف شروط الخلافة:

يمكن لقارئ وثيقة البيعة التي بين أيدينا أن يحصر مظاهر تخلف شروط الخلافة أو الإمامة في ستة:

موالاة الكفار المناقض لقوله تعالى: ﴿ لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخد يوادون من حاد الله ورسوله (8) و لقوله تعالى: ﴿ لا تتخدوا عدوي وعدوكم أولياء، تلقون إليهم بالمودة (9).

<sup>(7)</sup> خلع هذا السلطان وبويع أخوه بمواكش في 6 رجب 125هـ/1907م وأمضى ذلك قواد مخزنيون استفادوا من مرحلة حكم الحاجب القوي أحمد بن موسى، منهم الكلاوي، والكندافي والعياد. كما أن المولى عبد الحفيظ أقام علاقات وطيدة ليس فقط مع التجار والقواد الكبار في الجتوب، ولكن أيضا مع الفقهاء وأبرزهم محمد بن عبد الكبير الكتاني، الذي سيخبر شخضيا من لدن المولى عبد الحفيظ: «واعلمنا؛ بهذا لتأخذ حظك من الغرم وتوجه بيتعك لشريف حضرتنا»، ترجمة الشهيد محمد الكتاني والرباط، مطبعة الفجر، 1962، ص. 193.

Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain, : وأيضا عبد الله العروي Centre culturel arabe, Casablanca, 1993, p. 392.

<sup>(8)</sup> سورة المجادلة، جزء من الآية رقم 22.

<sup>(9)</sup> سورة المتحنة، 1.

- إسناد السلطان المولى عبد العزيز مهام "الأمة" إلى غير الكفاة، فاعتقد خطأ "أن قيام الملك بهم خاصة فتركه لهم كما كان لمن قبلهم ( . . . ) صرفوا همتهم لتشييد البناءات والتفاخر بها وتزويق الحيطان "(10).
- استبدال أركان الشريعة، ومنها ركن الزكاة بـ"أضدادها من قوانين الكفرة القبيحة الشنيعة "(١١).
- انتشار الفوضى والفتن من نهب للأموال وسفك للدماء وقطع للسبيل حتى عميت على الفقيه المغربي الناظر في نوارل مجتمعه الأدلة التي يحصل الاحتجاج بها عي المذهب (12).
- استيلاء الأجانب على ثغر الدار البيضاء وتسليمهم مدينة وجدة "بلا صلح ولا عنوة، بل مجانا"(13).
- نبذ شروط الإمامة، ومنها العدالة. إذ الفسق من موجبات الخلع، ومنها عدم الأهلية، لأن المولى عبد العزيز تولى الإمامة، وهو لا يدري معناها، فأكب عليه بعض ممالك أسلافه وجعله تحت حكمه، فأقامه للرعية ظاهرا ومنعه من الاطلاع على شيء ما فكأنه لا زال تحت حضانة والديه، بحيث لا دخل له في أمر ما (14).

<sup>(10)</sup> مؤلف علماء مراكش في مشروعية خلع السلطان المولى عبد العزيزو الرباط، الخزانة العامة، مخطوط تحت رقم د3977، ص6، ومظاهر يقظة المغرب، 356/2.

<sup>(11)</sup> المرجعان السابقان، الأول ص.6 والثاني 317/2.

<sup>(12)</sup> المرجع السابق، 358/2.

<sup>(13)</sup> يكفي إن يكون هذا المظهر سببا في وجوب الجهاد كما رأى محمد بن عبد الكبير الكتاني ومحمد هاني الصنهاجي، جريدة السعادة، 8 رجب 1325م/ 17 عشت 1907م.

<sup>(14)</sup> مؤلف علماء مراكش في مشروعية خلع عبد العزيزو ص.5. هذا ما أظهره، كما يقول محمد بن الحسن الحجوي في مظهر الضعف وليس كما قيل ولعه بركوب الدراجة ولا ضبغة جدران القصر بالوان معينة، لأن هذا لا يصدر في نظره إلا من رعية جاهلة بسيطة الفكر، «انتحار المغرب الأقصى بيد ثواره»، الرباط، الخزانة العامة تحت رقم ح122، ص.9.

#### 2 - مشروعية خلع السلطان عبد العزيز وبيعة المولى عبذ الحفيظ:

لا يخفى أن للخلع أسبابا معلومة عند فقهاء السياسة الشرعية (15). أما فقهاء بيعة السلطان المولى عبد الحفييظ فيعللون تلك الأسباب بالقول: إن المولى عبد العزيز وأهل ديوانه "أفسدوا جميع ما تولوا: إذ ليسوا أهله "(16) ولا يمكن تجاوز المظاهر الستة السالفة، إلا بإمام تتوفر فيه شزوط الخلافة، وقد توفرت عند هؤلاء في المولى عبد الحفيظ، فاتفق أشراف مراكش وأعيانها وعلماؤها ومن هم دون ذلك على "تسجيل بيعته وعقد ما هنالك مع التصريح بخلع أخيه المولى عبد العزيزو لكونه من أهل ديوانه أفسدوا جميع ما تولوا: إذ ليسوا أهله "(17).

والحق أن هذا موقف سياسي جنح إليه فريق من الفقهاء في مراكش لا يمكن تحليله إلا بمقارنته مع موقف آخر اتخذه فريق من الفقهاء المغاربة في فاس. لقد وجه المولى عبد العزيز بعد أن بلغه خبر الخلع والبيعة سؤالا إلى علماء فاس يستفتيهم في مشروعية ما أقدم عليه أخوه المولى عبد الحفيظ، وجاء جوابهم بعد أسبوعين في 19 رجب 1325 / 28 غشت 1907(\*).

#### ثانيا: موقف فقهاء فاس:

اختص هذا الموقف بخاصية التحول، أقر بعدم مشروعية الخلع وبيعة الحفيظ، إلا أنه سرعان ما تراجع عن هذا الموقف.

<sup>(15)</sup> يجب الخلع حسب الباقلاني عند حدوث أمور من الإمام، "منها كفر بعد إيمان ومنها تركه إقامة الصلاة والدعاء إلى ذلك ومنها عند كثير من الناس فسقه وظلمه بغصب الأموال وضرب الإيشار وتناول النفوس المحرمة وتضييع الحقوق وتعطيل الحدود"، التمهيد في الرد على الملحدة المضلة والروافض والخوارج والمعتزلة، تحقيق محمد الخضري، دار الفكر العربي، د. ت.، ص. 186.

<sup>( 16 )</sup> مظاهر يقظة المغرب، 358/2.

<sup>(17)</sup> المرجع نفسه، 357/2-358.

<sup>(\*)</sup> كتب هذا الجواب حميد بناني وأيضا محمد بن عبد الكبير الكتاني والمهدي الوزاني وأحمد البلغيتي والعابد بن سودة وأحمد بن الخياط، وعبد السلام الهواري والتهامي كنون: -Les origines so. ciales et culturelles, p. 394

#### ا عدم مشروعية الخلع العزيزي:

أجاب هؤلاء الفقهاء بعدم جواز خلع السلطان عبد العزيز أو القيام عليه واستدلوا على ذلك بالأدلة الآتية:

- أن المولى عبد الحفيظ ومن ناصره من الفرق الباغية التي يجب قتالها.
  - عدم أهلية المولى عبد الحفيظ في الدعوة إلى الجهاد.
- أن أحداث الاحتلال لا ترقى إلى درجة نكث عهد بيعة السلطان المولى عبد العزيز لأنها ليست من مسؤوليته، بل من نتائج ضعف المخزن المغربي الذي لم يردع همجية بعض العمال المغاربة (18).

تجعلنا هذه المواجهات الاستدلالية إزاء موقف فقهي يستمد وجوده من طبيعة الوضع المجتمعي في السنوات الأولى من القرن العشرين، لذا لا غرو إذا قال المرء مع الباحث المغربي عبد الله العروي: "إن خلع عبد العزيز 1907م يجد جراثيمه في شروط معاهدة 1980م"(19). وأخص ما يميز وضع المجتمع المغربي بعد إمضاء هذه المعاهدة هو التحول العنيف الذي تبرزه الفتن الداخلية والتدخلات الأجنبية والاحتجاجات الشعبية (20).

## 2 - مشروعية الخلع العزيزي:

استمرار الاختلالات المجتمعية خاصة الأمنية منها، هو الذي يمكننا من فهم التحول الطارئ على فتوى فقهاء فاس، والذين سيساهمون في كتابة البيعة الحفيظية الفاسية (21). فقد تحولوا إلى الإقرار بمشروعية الخلع العزيزي.

<sup>(18)</sup> ابن زيدان، إتحاف أعلام الناس بأخبار جمال حاضرة مكناس، الرباط، المطلعة الوطنية، 419/1.

<sup>.</sup> Les origines sociales, p. 260 (19)

<sup>(20)</sup> تكفي الإشارة إلى فتنة بوحمارة التي دامت من 1320هـ إلى 1327هـ وأنهكت كما يحكى المالية المغربية. وأيضا إلى تمادي الجيش الفرنسي في الاحتلال بصورة أهولت المغاربة، وأيضا إلى ثورة الدباغين، مظاهر يقظة المغرب، 339/2.

<sup>(21)</sup> وفي هذا يقول محمد المنوني: «توجت الثورة الشعبية ببيعة السلطان عبد الحفيظ بفاس، وهي التي اقترحها الشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني وتبناها بالموافقة عليها كافة الممثلين للرأي العام الفاسي الموقعين على البيعة »، مظاهر يقظة المغرب، 343/2.

والقول باستمرار الاختلالات أو القول بالتصعيد في أحداثه لا يبرئ الفقيه، سواء في فاس أو في مراكش (22) من مسؤوليته سواء في أسبابه أو في نتائجه أو في التعبير عن موقفه. الكل أصبح شاهدا على "الأخطاء التي ارتكبها السلطان (23) عبد العزيز، ومن ثم وجب خلعه وتولية أخيه المولى عبد الحفيظ حتى تجري الإمامة على ضوابط الشريعة في وجوب دفع الضرر عن المسلمين والدفاع عنهم ضد استيلاء الأجانب: "ولا يخفى أنه لا أعظم من استيلاء بعض الأجناس الأوربيين "(24).

والحق إن هذا التحول كاشف لعنصرين أساسيين في الموقف الفقهي الذي تضمنته وثيقة البيعة المراكشية وفتوى فقهاء فاس: أحدهما الانغماس في الأحداث وثانيهما المغايرة في التقديرات المصلحية المحتفة بها، وما يبين الأول أن سياسة السلطان المولى عبد العزيز وشخصيته لم يجدا الرضا والقبول من لدن فئات واسعة من المجتمع المغربي، فقد بويع كما ينقل عبد الحي الكتاني: "ولم يكن بالغا وإنما جمعت الكلمة عليه، إكراها (25)، كما اختلف في سياسته اختلافا كثيرا، من ذلك السياسة التي تعامل بها مع واقعة الدار البيضاء وما ماثلها من وقائع كقتل الإنجليزي من طرف المدعو العلمي سنة 1320، وقتل مربوني في طنجة 1323 من طرف مجهول (26)... بعضهم عارضها والبعض الآخر أقرها لأن الذي يتحمل أعباء طامتها كما يقول ابن زيدان: "جهال ورعاع الرعية وأخلاط الأوباش وسفهاء الشاوية الذين لا يتدبرون العواقب ولا يعلمون أن الإنسان لا يحصد إلا ما بذر "(27). والقول بأنهم شهداء، قول لا يصدر،

<sup>(22)</sup> اختص كثير من الباحثين ببيان الدور الذي قام به محمد بن عبد الكبير في هذه البيعة الحفيظية، المرجع السابق، 342/2.

<sup>(23)</sup> محمد بن الحسن الوزاني، الحماية جناية على الأمة، ترجمة أحمد بن جلون، الطبعة الأولى، 1994، بيروت، ص. 175-176.

<sup>( 24 )</sup> المرجع السابق، ص. 178 وترجمة الشهيد، ص. 197.

<sup>(25)</sup> عبد الحي الكتاني، «مفاكهة ذوي النبل والإِفادة مضرة»، جريدة السعادة، الرباط، الخزانة العامة تحت رقم د1466، ص.18،

<sup>( 26 )</sup> إتحاف أعلام الناس، 426/1.

<sup>( 27 )</sup> المرجع السابق، 419/1.

كما قال الحجوي: "عن فقيه سياسي فلسفي تاريخي، وإنما هو من كلام الغلاة العوام الذين يعتبرون كل من قتل شخصا مخالفا له في الدين، ولو ظلما شهيدا، وما أبعد هذا العمل عن الشهادة الشرعية "(28).

أما العنصر الثاني فهو مغايرة تقديرات الفقهاء للمصالح المحتفة بالأحداث، فلئن سبق لهم في البداية الاعتراف بعدم مسؤولية السلطان المولى عبد العزيز في أحداث الاحتلال فإنهم سيضطرون بسبب تصاعد درجة التصعيد في الفوضى والفتن إلى تقدير جديد للمصلحة رأوا في سياقه المجتمعي أن المصلحة العامة لا تكمن في التشبث بفتوى عدم خلع بل تتجسد في ضرورة تغييرها، فهذا محمد بن عبد الكبير الكتاني، يرى وجوب خلع المولى عبد العزيز، على الرغم من العلاقات الشخصية بينهما لأن الأمر يتعلق بالنسبة له بتقديم المصلحة العامة على مصلحة التقدير الشخصية.

والحاصل من الموقف الفقهي الذي تطفح به وثيقة بيعة مراكش للسلطان الحفيظ أن القول بفسق المولى عبد العزيز أو بعدمه لا يستمد في المقام الأول قوته من شروط الإمامة التي ينقلها فقهاء السياسة الشرعية، بل يستمد من مستويين: مسنوى تقدير الفقيه لميران المصالح والمفاسد المقارن للأحداث التي عرفها المغرب ما بين كتابة جواب فقهاء فاس للسلطان في موضوع قيام أخيه في مراكش وبين كتابة البيعة الحفيظية الفاسية، وإن كنا مع آخرين إلى أننا لم نظفر بمعلومات دقيقة توضح نوع تطورات تلك الأحداث، ومستوى موقفه من الأحداث المستجدة ومن السياسة التي يسلكها المخزن العزيزي في مواجهة الأحداث المستجدة وفي معالجة الإرث الثقيل لمعاهدات إيسلى وحرب تطوان.

<sup>(28)</sup> محمد بن الحسن الحجوي، الحق المبين والخبر اليقين بما في قراطيس حجة المنذرين مما يخالف الدين، تونس، مطبعة النهضة، 1339هـ، ص. 106.

نعم. إن العدالة من شروط الإمامة، لكن لا يكون الفسق فيها، كما يقرر جمهور الفقهاء سببا في العزل، لأنه لا وجود لعدل مطلق بين الأئمة، فكما قد يكون بالقتل فقط يكون أيضا تارة بانتهاك الأعراض وأخرى بالتعرض للأموال. إن فسق السلطان المولى عبد العزيز لا ينشأ عند من نادوا بخلعه عن اعوجاج في عقيدته الدينية وسلوكه الأخلاقي (29)، بقدر ما نشأ عن واقع اقتصادي واجتماعي وسياسي استغله معارضوه فأعلنوا خلعه، لأنه كما قال عبد الحي الكتاني: "لم يفتح لهم مدارس يتعلمون فيها ولا التفت إلى الأحباس فعمرها الكتاني: "لم يفتح لهم مدارس يتعلمون فيها ولا التفت إلى الأحباس فعمرها (...) وأما من نظر إلى خارجيته وحدها إدارة يرأسها أناس مختلفو التجنسات «والحمايات» (30).

يدل استغلال هذا الوضع المتردي على نقطة الضعف التي استغلها المعارضون لسياسة السلطان المولى عبد العزيز، فخلعوه، لا بسبب فسقه السلوكي واعوجاجه الاعتقادي بل بسبب ضعف شوكة مجتمعه، ومن أبرز علامات الضعف في عهده اشتداد الأزمة المالية المغربية ابتداء من عام 1902م وفراغ الخزينة المالية بسبب ارتفاع مصاريف الجيش والإدارة وتضاءل المداخيل والاضطرار إلى القروض ابتداء من سنة 1904.

إن الموقف الفقهي في هذه الوثيقة ليس تعبيرا عن اجتهاد مارسه هؤلاء الفقهاء، ولكنه تجسيد لغيرتهم الوطنية وحماستهم الدينية إزاء التدخلات الأجنبية والاختلالات المجتمعية التي عرفتها البلاد المغربية طيلة العقد الأول من القرن العشرين، ومن ثم ندرك في يسر إدراج المؤرخ محمد المنوني موقف الفقهاء، كما تمثله هذه الوثيقة ضمن مواقف القوى الشعبية "(31).

<sup>(29)</sup> إن له، كما يقول الحجوي: «النباهة والفضل والخير والتقوى والحلم والرأفة والكرم»، انتحار المغرب الأقصى بيد ثواره، ص.5

<sup>(30)</sup> مفاكهة ذوي النبل والإفادة، ص. ا

<sup>( 31)</sup> مظاهر يقظة المغرب، 341/2.

فكما أن هذا الإدراج تصنيف ذكي لحدث تاريخي حاسم في تاريخ المغرب الحديث والمعاصر، هو أيضا وصف دقيق لموقف سياسي هيمن التغاير المجتمعي على أصحابه، فحضرت فيه مشاعر الوطنية والحماسة الدينية وغابت عنه النظرية السياسية والبرنامج المجتمعي. إن المطلوب من الفقيه بصفة عامة الاجتهاد في توجيه ما يحبل به التغاير الوجودي، لا انطلاقا فحسب مما ينبغي أن يكون ولكن انطلاقا أيضا من الوعي بما هو كائن.

#### مراجع البحث

- الباقلاني: التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والروافض والخوارج والمعتزلة، تحقيق محمود الخضري، دار الفكر العربي، بدون تاريخ.
- محمد المنوني: مظاهر يقظة المغرب الحديث، بيروت، لبنان، دار الغرب الإسامي، الطبعة الثانية، 1985م.
- محمد الباقر الكتاني: ترجمة الشهيد محمد الكتاني، الرباط، مطبعة الفجر، 1962م.
- الماوردي أبو الحسن: الأحكام السلطانية، دار الفكر للطباعة والنشر، يدون تاريق.
- محمد بن الحسن الوزاني، الحماية جناية على الأمة، ترجمة أحمد بن جلون، بيروت، الطبعة الأولى، 1994.
- مؤلف علماء مراكش في مشروعية خلع السلطان المولى عبد العزيزو الرباط، الخزانة العامة، تحت رقم د3937.
- محمد بن الحسن الحجوي: «انتحار المغرب الأقصى بيد ثواره» ، الرباط، الخزانة العامة، تحت رقم ح122 ؛ الحق المبين والخبر بما في قراطيس حجة المنذرين مما يخالف الدين، تونس، 1339هـ.

- عبد الحي الكتاني: «مفاكهة دوي النبل والإجادة حضرة مدير جريدة السعادة»، الرباط، الخزانة العامة تحت رقم د1466..
- الرباط، المطبعة الوطنية، 1930 ؛ العلائق السياسية للدولة العلوية، تقديم وتحقيق عبد اللطيف الشاذلي، الرباط، 1999.
- Les origines sociales et culturelles du :عبد الله العروي nationalisme marocain, Casablanca, 1993.

### شهادة ذكرى شيخنا محمد المنوني رحمه الله

#### عز الدين عمر موسي\*

حضرت إلى المغرب لأول مرة في سنة 1969م في رحلة طوفت بي أقطار سواحل البحر المتوسط كله... وكنت وقتئذ أتلمس طريقي في نهايات تعليمي فوق الجامعي، أجمع أشتات معلومات عن موضوع وقتها كان شائكا، ودروبه وعرة... وحذرت من ولوج بابه... ذلكم هو النشاط الاقتصادي في مغرب القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي... وحذرت أيضاً من المغاربة، وأنهم ضنينون بعلمهم.

وكنت، وما زلت، معاندا بالطبع... فاقتحمت ما حذرت منه، فإذا علماء المغاربة، شيوخا وشبابا وقتذاك، كانوا مفتاح الموضوع الشائك، فبذلوا لي من علمهم ما كان تحفة قادم وزاد مسافر في دروب العلم ومنعرجاته، فملأوا العيبة بما فاض ولا زال ينتشر ولا يغيض ماؤه على كثرة الدلاء فيه، ولا يخلق جديده على كثرة الرد.. فما أنا إلا بعض صنيعهم العلمي... ومثلي كثر...

أذكر أول يوم نزلت فيه رباط الفتح في ديسمبر من ذلك العام والبرد قارص... وقابلت الشيخ محمد إبراهيم الكتاني، رحمه الله في الخزانة

<sup>(\*)</sup> أستاذ التاريخ الإسلامي بجامعة الملك سعود ـ الرياض.

العامة... واحتفى بي وبذل لي من علمه كل غال ورخيص... ووقتها تعرفت على طالب كان في بداية المشوار، يجمع معلومات عن لسان الدين بن الخطيب تحضيرا لرسالته لدبلوم الدراسات العليا، ذلكم هو العزيز محمد مفتاح... واتخذته لي تربا وصديقا... وكنا نلازم الشيخ الكتاني الذي كان يحلو لي أن أدعوه بالمجاهد الأكبر... فنسايره من الخزانة العامة إلى داره قرب الإذاعة المغربية... وكثيرا ما ندخل داره ومع الأتاي المغربي يفيض علينا معلومات في موضوعينا.

وكان مثله بالنسبة لي المرحوم أستاذ الجيل محمد الفاسي رحمه الله، وزير الثقافة والتعليم الأصلي حينها... الذي خصني بساعة كل جمعة في مكتبه مستدكرا معي ما جمعت وموجها لي فيما ينبغي استدراكه وإكماله... وقل مثل ذلك عن جماعات وقتها شيوخا مثل الفقيه التطواني، عليه رحمة الله. أو في شرخ شبابهم منهم عبد الوهاب بن منصور وعبد العزيز بنعبد الله أو جماعات كانوا في مقتبل الشباب وسنهم قريبة من سني ومكانتهم أعلى مني وكل واحد منهم عرفناه بما نشر من أول إنتاجه العلمي... بنشريفة لابن عميرة مصاحبا ومحمد حجي في زاويته الدلائية قابعا... وقل مثل هذا في أضرابهم وأسنانهم... فكانوا جميعا باقة ورد من أزهار رياض عطر هو المغرب، والرباط منه خاصة...

ولكن هناك شخص له نمط متميز، وطريق متفرد... كان أكثر الناس أولئك في نفسي أثرا، وفي تعلمي مؤثرا، وكنت بطريقته البسيطة السمحة معجبا... ولم أفارقه منذ عرفته قبل أكثر من ثلاثة عقود... ولا أذكر أنني دخلت الرباط، ولم أحج إلى بيته... وهل هو يدعني أو أني مستطيع ذلك وإن هممت... ذلكم هو الشيخ محمد المنوني رحمه الله.

أذكر أول لقاء به... وذلك من أفضال "المجاهد الأكبر" الشيخ محمد إبراهيم الكتاني... وكان مكان اللقاء في الخزانة العامة ذاتها... فقادني إلى

مكتب يجلس عليه الشيخ المنوني في الطبقة العليا... وقال لي هنا بغيتك أيها الملتمس زاداً من مخطوطات المغرب.

وكان الشيخ الجديد يعطيني كلما سألته... وكلما استزدته أوعب تفصيلاً وأسهب مقالاً... ولكن كانت لهجته علي في المبتدأ غريبة عجيبة... فكأنه بدوي من جبال المغرب المنعزلة قد نزل... أو من إحدى جزر ابن طفيل قد حل ... فازدريته ولم أحفل به. ولأسبوعين لم أذهب إليه ولا شعرت بوجوده... ثم بعدها كلما حاولت أن أسأل عن شيء إليه أوجه وعلى لهجته أصبر وأكابد... فتفتق زهراً أو قل هو الدر المكنون فالوصول إليه يقتضي المكابدة.

ولكن سماحة نفسه تنسيك ما تلاقي، وسعة علمه تغريك بصحبته وملازمته... فالشيخ المنوني لا أعلم على وجه الأرض من له علم كعلمه بالمخطوطات المغربية في شتى فروع الثقافة الإسلامية... فقد كان مكتبة بشرية متحركة... فلا تسأله عن شاردة ولا واردة من مصادرنا الإسلامية المغربية إلا وحدثك وكأنه يقرأ من كتاب، وهو يتصفح الذاكرة حتى في أيامه الأخيرة، والمرض قد هدّه، وسنوات العمر قد فتت عضده، فبديهته حاضرة وذاكرته لا تكل... وإلى هذا فهو منتج، صنف الكثير وألف العديد... فهو كما قال لبيد:

وما الناس إلا عاملان، فعامل يتبر ما بنى وآخر رافع فقد رفع المنوني - رحمه الله - ما شيد القدماء وزاد، فكان صخرة مواهب بالمخطوطات فجرت....

ولكن لم يكن ذلك وحده سبب تعلق الناس به... فقد كان سمح الخلق، رفيع العلاقة، لا يقرب الشر خده، لا يبخل بعلمه، ويعطي طلاب العلم نادر المخطوطات، مؤثراً لهم بها... وأحسب ليس في رسالة جامعية عن الإسلام وحضارته المغربية والأندلسية إلا وله فيها ذكر.

علاوة على هذا، فإنه لم يتكسب بعلمه، ولا داهن الحكام به، عاش فقيراً ومات فقيراً لأنه كان يحلم في موضع الحلم ويثور في موضع الثورة... ولا يتنازل لحاكم عن رأي ارتآه فهو عالم عامل. وفي العلم نضار خالص، وفي الحق أسد خادر... فهو يناضل مصحراً ولا يدب كفاتك الآصال... فرحيله «خطب أناخ بكلكل واقاما».

ولكم وددت أن أكون بينكم في محفلكم العلمي هذا، وأنتم تكرمون ذكرى عالم جليل... وهل مثله يكرم بغير العلم؟ ولقد أعددت بحثاً قيما كان يحب ويهوى من موضوعات الحضارة... فكتبت عن «حركة التمدين في المغرب الأقصى في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي» بحثاً حالت ظروف الامتحانات النهائية للجامعة التي أدرس فيها عن إلقائه اليوم، ومن ثم الفوز بملاحظاتكم، والمشاركة العلمية في مساهماتكم... وإني لأرجو يكون منشورا مع أبحاثكم التكريمية.

وفي هذا المقام، لا نملك إلا الدعاء... فجسده، رحمة الله عايه، ضمته ربى مكناس التي أعجب الأول بأرجائها ومائها... ونحن ولهون بها لسبب ثالث، ذلك لاحتضانها رمس من أحببناه... فلا نملك إلا أن ندعو مع ابن الرومي ونتوجع:

سلام وريحان وروح ورحمة عليك وممدود من الظل سجسج ويا أسفاً ألاً ترد تحية سوى أرج من طيب رمسك يارج

# لم تمت، أنت حـــى

### عبد العلى المنوني\*

في سكون الدجى أطار الصوابا وفجعنا، وما فجعنا بنسسزر يا لهول المصاب، يا ويح نفسى

نعى ناع قد أذهل الألبابا قد رمى الموت سهمه فأصابا

يا ابن أمى ما لى أناديك صبحا ومساء ولا ترد جوابا؟ يا شقيقى عودتنى الرد صدقا لم تساءل إلا أجبت بعلم

وصريحا ومقتعا وصوابا وبنبع ينسان منك انسياب

> أحقيق قد أودعوك بلحـــد أصحيح توارى عنا محيا أو حقا ذهبت من غير عسود أرحيل وجدت فيه خبلاصا أعزوف وجدت فيه فكاكا هل تداعى صرح الشموخ وذا وهم النعي، لم تمت، أنت حيى أنت باق بقاء علمك مبثو أنت حي حياة كتبك ما عـــا

وكسوا جسمك النحيل ترابا؟ ك وذاك الجلال ولى وغابا؟ وتركت الإخوان والأصحابا؟ ونسيت الأبناء والأحبابا؟ فرميت الطربوش والجلبابا؟ ك البناء أمسى خرابا؟ أنت باق شهما أبيا مهابا ثا بصدر، ولتسألوا الطلاب د إليها الورى كتابا كتابا

<sup>(\*)</sup> أستاذ باحث في مراكش..

وسخيا وباذلا وهابا

لست أنساك والدا وحنونا لم أذق في صباي لليتم طعما وتجرعته والرأس منى شابا

ـت وديعا، والرأس يعلو السحابا وانتقاما وقسوة و«عقابها» ـسى، وفيها المقام لذ وطابـا ـذر فيها ملامة أو عتابـا

لست أنسى جهادك الصلب إذ كنه ورماك الطغاة في السجن حقدا قلت: ربى السجون أشهى إلى نف لست أنسى مواقفا لك لا تحـ

ـت وديعا، والرأس يعلو السحابا ت رقیقا محببا جذابا من وفاء، وكنت شهدا مذابا تتحاشى الأوصاف والألقابا وبزعم ذللت ـ أنت ـ الصعابـا

كم تواضعت يا كبير وكم كنــ كم تنازلت يا عظيم وكم كنــ كنت أغلى من الأماني، وأصفى تتجافى عن الشفوف وتسمو خلق فاضل وعلم غزيــر

أيّنا عاش محسنا وأنابا فتحت للتقاة بابا فبابا كان للركع السجود مآبا وسنلقى ببابه الترحابا حسنت مرفقا وطابت رحابا

خلق الموت والحياة ابتلاء إنما الموت نقلة لجنان إنما هذه المماة نعيه هي رجعي إلى إلاه كريــم سوف نحظی ـ فضلا ـ بجنات عدن

ه بباب الكريم يرجو ثوابا ن تقيا وشاكرا أوابا ع أتى راجيا لفضلك خابا؟

ربسى هذا عزيزنا قد وضعنا ربىي نور ضريحه فلقد كـا قد دعونا ـ يا إلاهي ـ وهل دا

### فهرس الموضوعات

5	ــ تقدیم
	- التعاضد المتين بين العقل والعلم والدين لمحمد الحجوي
	ملامح فكر عقلاني في المغرب في بداية القرن العشرين
7	ذ. سعيد بنسعيد العلوي
	<ul> <li>وثيقتان جديدتان حول ملابسات إبرام معاهدة الحماية</li> </ul>
55	ذ. محمد حجي
	- الأستاذ محمد عبد الهادي المنوني، الباحث والعالم والإنسان
85	ذ. امحمد بنعبود
	- علماء الإسلام في الماضي: قوة حاضرة في جل الأنظمة
91	ذ. إبراهيم حركات
	- ملامح المنهج الإسلامي في توثيق الخبر من خلال مقدمة صحيح مسلم
117	ذ. محمد الروكي
	- تطور المذهب الأشعري بالمغرب الأقصى إلى حدود العصر المرابطي
133	ذ. محمد المغراوي
	– مصطلحات ومفاهيم في دراسة الآثار الإِسلامية
155	ذ. صالح بن قربة
	- جمالية الخط المغربي، هذا الكائن الموجود والمنشود
173	ذ. محمد الصادق عبد اللطيف
	ـ المخطوطات العربية في روسيا
185	ذ. عبد الرحيم العطاوي

	ـ سمط العقائق في الفرق بين المواهي والحقائق لمحمد الصغير الإِفراني
209	ذ. عبد الله نجمي
	- اغتيال السلطان يوسف بن يعقوب المريني (قراءة في نصوص
	تاريخية ومناقبية لحادثة المنصورة )
229	ذ. محمد محمد ياسر الهلالي
	- أخبار سيدي ابراهيم الماسي عن تاريخ سوس في بداية القرن التاسع
	عشر بالأمازيغية
261	ذ. عمر أفا
	ــ رحلة من الحمراء إلى إيلغ لمحمد مختار السوسي
269	ذ. عبد الله الدرقاوي
	ــ الموقف الفقهي في وثيقة بيعة مراكش للسلطان الحفيظ
315	ذ. إسماعيل الحسني
	ـ شهادة: ذكري شيخنا محمد المنوني رحمه الله
327	ذ. عز الدين عمر موسى
	<ul> <li>لم تمت، أنت حي (قصيدة شعرية)</li> </ul>
331	ذ. عبد العلي المنوني
333	- فه س الموضوعات

•



## هَ ذَا ٱلْكِكَابُ

مسيرة الفقه والتاريخ رحلة طويلة عاشها الفقهاء المؤرخون طوال أحقاب كثيرة، وأغلب المؤرخين العرب القدماء مروا من الفقه إلى التاريخ. اللائحة طويلة نجد فيها ابن خلدون والطبري والمسعودي والبكري وعبد الرحمن بسن زيدان وعبد الرحمن التمناري والمختار السوسي وعباس بسن ابراهيم المراكشي ومحمد داود وغيرهم. والمرحوم محمد المنوي أحد هؤلاء الذين قطعوا مع الفقه والتاريخ مسيرة طويلة، فأبدع فيها رصيداً هائلاً من العطاء التراثي المتميز.

ويضم هذا الكتاب دراسات في الفكر والتاريخ يجد فيسها القارئ ما يتصل بإنتاج محمد المنوبي بأكثر من وجه وصلة.