

DIALOGUE MEDITERRANEEN

Revue académique spécialisée en sciences Humaines et Sociales
éditée par le laboratoire de recherches sur les études
orientalistes de civilisation du Maghreb Islamique
Université Djillali Liabes Sidi Bel Abbés - Algérie



N° 07

Numéro spécial
Décembre 2014

ISSN 1112-945X

الحوار المتوسطي

مجلة محكمة تعنى بالدراسات الإنسانية والاجتماعية والفكرية يصدرها
مخبر البحوث والدراسات الإستشراقية في حضارة المغرب الإسلامي
جامعة جيلالي ليايس سيدي بلعباس - الجزائر



رقم 07
عدد خاص
ديسمبر 2014

ردمك : 1112-945X



الحوار المتوسطي



مجلة علمية محكمة تعنى بالدراسات الإنسانية والاجتماعية والفكرية
يصدرها مخبر البحوث والدراسات الإستشرافية في حضارة المغرب الإسلامي
جامعة جيلالي اليابس سيدي بلعباس-الجزائر

العدد 7
ديسمبر 2014

ردمك : 1112-945X



الحوار المتوسطي



مجلة علمية محكمة تعنى بالدراسات الإنسانية والاجتماعية والفكرية

يصدرها مخبر البحوث والدراسات الاستثنائية في حضارة المغرب الإسلامي

جامعة الجيلالي اليابس سيدي بلعباس - الجزائر

العدد 7

ديسمبر 2014

ردمك : 1112-945X

الإيداع القانوني : 4402 - 2009

الحوار المتوسطي

مدير المجلة :

أ.د- حنيفة هلايلي

رئيس التحرير:

د. عبد القادر صحراوي

الهيئة العلمية

د. ميسوري بلعباس

د. آحميدة بن براهيم

د. فرعون بخالد

د. نوالي غوتي

د. الزين محمد

د. محمد سمير عياد

د. قنانش محمد

أ. نقاز اسماعيل

الهيئة الإستشارية

أ.د- رياض بوريش (جامعة قسنطينة 3)

أ.د- إبراهيم مهديد (جامعة وهران 1)

أ.د- دحو فغورور (جامعة وهران 1)

أ.د. جادور محمد (المغرب)

د. عبد القادر دوحه (جامعة خميس مليانة)

أ.د- عبد الحميد حاجيات (جامعة تلمسان)

أ.د- عبد العزيز لعرج (جامعة الجزائر)

أ.د- أحمد يلديز (مركز وقف- تركيا)

أ.د- إبراهيم السعداوي- تونس)

أ.د. التليي العجيلي (تونس)

مجلة الحوار المتوسطي

عنوان المجلة : الحوار المتوسطي

مدير المجلة : أ.د. حنيفي هلايلي

الناشر : مخبر البحوث و الدراسات الإستشراقية في حضارة المغرب الإسلامي

الخطوط و التصفيف : إسماعيل نقاز

الطبعة : ديسمبر 2014

العدد : رقم 7 عدد خاص

الإيداع القانوني : 2009/4402

الترقيم الدولي : ISSN :1112/ 945X

الطبع : دار الأصول للطبع و النشر – سيدي بلعباس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ

بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾

المجادلة: ١١

فهرس العدد

كلمة مدير المجلة: 07

ملف ندوة أبو القاسم سعد الله:

د./ قنانش محمد: 14

الاتجاهات الدينية للحركة الوطنية الجزائرية في كتابات سعد الله.

أ.د. حنيفي هلايلي: 35

التأريخ لـ "مسار قلم": أبو القاسم سعد الله مؤرخاً لعلاقة التفاوت والتاريخ من خلال المذكرات والاعترافات.

د. خالد بوهند: 46

أبو القاسم سعد الله : نجم ساطع في سماء الجزائر.

أ. إسماعيل نقاز: 52

رهانات الفكر الإسلامي المعاصر في كتابات أبو القاسم سعد الله؛ التجربة الجزائرية.

د. جيلالي بلوفة عبد القادر: 69

المؤرخ أبو القاسم سعد الله وتاريخ الحركة الوطنية الجزائرية من الكتابة إلى التنظير.

أ. محمد زاهي: 79

أبو القاسم سعد الله ومساهمته في الحفاظ على التراث الثقافي الجزائري.

د. فرعون بخالد: 89

الدراسات النحوية في الجزائر من خلال تاريخ الجزائر الثقافي لسعد الله.

د. بوسليم صالح: 93

رصد بيبليوغرافي لمسيرة أبو القاسم سعد الله (مصححة).

ملف ندوة النخب العلمية في المغرب الإسلامي:

- 107..... د.خالد بوهند:
المذهب الحنفي ورجاله ببلاد المغرب الإسلامي من خلال كتب الطبقات والتراجم.
- 117 د. وهراني قدور :
رسوم وتقاليد تعيين الحُجَّاب بالأندلس في العهد الأموي (138-422هـ)/(756-1031م).
- 137..... د. صالح بوسليم:
جهود الشيخ سيدي المختار الكبير الكنتي في نشر الطريقة القادرية بالساحل والغرب الافريقي خلال القرنين 18-19م.
- 152..... أ.إسماعيل نقاز:
عبد المجيد مزيان وتجديد النص الخلدوني؛ دراسة في المنهج.
- 170..... د. عبد القادر صحراوي:
الجزائريون والرحلة إلى الحجاز خلال عهد الاستعمار الفرنسي.
- 180..... أ.د. حنيفي هلايلي:
محاكمة العلماء في تكملة الصلة لابن الأبار: أبو عمر الطلمنكي أنموذجاً.
- 191..... د. صورية متاجر:
الاتصال الوثائقي في الأندلس على ضوء تراجم الصلة لابن بشكوال عرض ببليوغرافي.
- 211..... أ. سفيان شيرة:
الحركة العلمية بمازونة.
- 227..... أ. حميد أيت حبوش:
قراءة في الموروث التاريخي للدكتور : يحي بوعزيز.

د. قنانش محمد: 254

الشيخ عبد الحليم بن سماية في كتابات عبد الرحمن الجيلالي.

دراسات خارج الملف:

د.بوشيخي علي: 272

قراءة إبستمولوجية لمفهوم الثقافة عند مالك بن نبي.

أ. بن بوحة أحمد: 285

مقياس التصور السفسطائي: من مقياس الوجود إلى مقياس الإنسان.

أ. سالم بوتدارة: 298

الصحراء الجزائرية في كتابات مارمول كاريخال.

أ. أحمد سلطاني: 314

الحوانيت والمرافق العامة في مدينة الجزائر العثمانية.

د. مغربي زين العابدين: 321

واقع العلوم الإنسانية أمام التقدم التكنولوجي.

د/ فتحي محمد: 333

الموحدون والحركة الثقافية في الغرب الإسلامي.

تقديم:

نواة هذا العدد الخاص من مجلة الحوار المتوسطي ، ندوتين نظمهما مخبر البحوث والدراسات الاستشرافية في حضارة المغرب الإسلامي بالتعاون مع المركز الثقافي الإسلامي لولاية سيدي بلعباس، الندوة الأولى بتاريخ 03 مارس 2014م بعنوان: **أبو القاسم سعد الله؛ سيرة وفكر**. والندوة الثانية بتاريخ 05 جوان 2014م بعنوان: **دراسة النخب العلمية من خلال كتب الصبغات والتراجم في المغرب الإسلامي**

شارك في أعمال الندوتين أساتذة وباحثين من مختلف الجامعات الجزائرية حيث استمعنا إلى مختلف المداخلات، تدخلات الأساتذة والباحثين الذين أغنوا البحث والنقاش في هاتين الندوتين الهامتين، وهو ما يتعلق بإنتاج الأستاذ أبو القاسم سعد الله، والنخب العلمية في المغرب الإسلامي. اشتهر أبو القاسم سعد الله كمؤرخ وعميد الدراسات التاريخية في الجزائر، ولكن بعض مؤلفاته مثل: "دراسات في الأدب الجزائري الحديث"، و " تجارب في الأدب والرحلة"، و"منطلقات فكرية"، وشعره في دواوين "النصر للجزائر"، و "ثائر وحب" ومقالاته الصحفية ومذكراته مثل "مسارات قلم"، تجعله مثقفا موسوعيا بل مفكرا ناقدا لتناقضات الوجود بأوسع معانيه. وجه من وجوه الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة، بتأصيلاته الفكرية والمنهجية، وإبداعاته الأدبية، ومساهمته الهامة في بعث تراث الجزائر الثقافي، وفي بناء وصيانة الذاكرة الجماعية للمجتمع الجزائري والأمة الإسلامية.

ترك الفقيد إنتاجا غزيرا في مجال التأليف والتحقيق والترجمة. كما تعددت مناحي البحث والتأليف عند عميد المؤرخين الجزائريين الأستاذ أبي القاسم سعد الله رحمه الله بتعدد المجالات الفكرية والعلمية التي وجد نفسه مشاركا فيها، إما بحكم التخصص الأكاديمي، أو بحكم الميول الأدبية والفكرية أو لضرورة الدفاع

عن قضية معينة أو الكشف عن حقيقة مجهولة، فمن الشعر والأدب إلى تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية، إلى تاريخ الجزائر الثقافي إلى تراجم أعلام الجزائر، إلى إبداء الرأي في بعض القضايا العامة مما يتعلق بالوطن والأمة.

خص المؤرخ أبو القاسم سعد الله رحمه الله عددا من علماء الجزائر بمؤلفات مستقلة، أحاط في كل كتاب منها بالجوانب المختلفة لحياة المترجم له، وعرف بترائه الفكري، وأبرز كل ما يتعلق به.

تمثل كتب الطبقات نمطا من المصادر الإسلامية الفريدة من نوعها، فهي لم تظهر في الحضارات الأخرى، وجاءت لتلبية الحاجة لتتبع انتقال المعرفة (أو العلم) من جيل إلى جيل. فهو علم الرجال أو الطبقات أو الوفيات الذي جاء نتيجة حاجة المسلمين إلى التعرف على تواريخ الرواة في ولاداتهم ووفياتهم علاوة على أحوالهم الأخرى من صحة العقل والبدن ومدى ارتحالهم في طلب العلم (أي رواية الحديث) حتى يعرف مقدار الوثوق بهم وبرواياتهم. وارتبط ظهور صنف الطبقات ضمن الكتابة التاريخية الإسلامية لما تأكدت الحاجة إلى نوع من الفصل بين التاريخ السياسي الذي تطغى عليه أحداث البلاط من جهة، والتاريخ الديني الذي يهتم بحملة العلم باعتبارهم ورثة النبي ﷺ.

لقد تنوعت هذه التصانيف فيما بعد لتشمل مختلف الاختصاصات والعلوم متعددة ذلك إلى المذاهب والنحل ثم الأقطار والمدن والخطط السياسية والدينية.

وأصبح المؤرخون يحصون طبقات النحاة والشعراء والأطباء والقضاة... ويكتبون تواريخ الوزراء والكتاب. واهتم البعض بأعلام تاريخ مدينة معينة مثل بغداد ودمشق والقاهرة وبجاية وتلمسان وفاس.

وعلى هامش المناقشات الخصبة التي رافقت مجمل العروض المقدمة في الندوتين، تبين للمشاركين مدى ثراء المواضيع المدروسة، ومدى حاجتهما إلى المزيد

من الحفر والتنقيب في الثنايا التي مايزال الظل يكتنفها مثل تهميش العلماء في المغرب الإسلامي، والعلاقات الثقافية بين الأندلس وبلاد المغرب في إطار التواصل الفكري. وفي الأخير يسرنا أن نقدم أعمال هذا العدد إلى فقيد الجزائر أبو القاسم سعد الله وإلى أرواح علماء الأمة الإسلامية بما أسدوه من خدمات متفانية وصموتة للفكر والثقافة العربية الإسلامية.

أ.د. حنفي هلايلي

مدير المخبر ومدير المجلة

الاتجاهات الدينية للحركة الوطنية الجزائرية في كتابات أبي القاسم سعد الله

د. / قنانش محمد

المركز الجامعي عين تموشنت

ورثت الجزائر بعد الاستقلال نخب واعية من العقول النيرة الخفاقة و من المواهب و الكفاءات الخلاقة ، استطاع أن يتلمذ على يدها و علمها و سيرتها جيل الجزائر الحرة مطلع الستينيات و السبعينيات . فكانت تلك النخب المثقفة وقتها القاطرة المسيرة و القوة المحركة للنهضة الثقافية و الفكرية و التاريخية في مجال التعليم و التكوين و التأهيل لدى الطلاب الجزائريين . من هنا بدأت ملاح المدرسة الجزائرية ذات البعدين الوطني و الحضاري .

من الوجوه المشرقة التي مثلت الرّيعيل الأول للمدرسة الجزائرية عشية الاستقلال ، يقودنا الحديث إلى ذكر بعض الرموز الوطنية الشامخة من أمثال الشيخ البشير الإبراهيمي ، محمد مبارك الميلي ، أحمد توفيق المدني ، الشيخ عبد الرحمن الجيلالي ، مولود قاسم ، عبد الرزاق قسّوم و يحي بوعزيز و غيرهم من الأهرامات الفكرية . و في هذا الشأن ، يأتي أبو القاسم سعد الله ليفرض مكانته المرموقة ضمن أسماء كوكبة المثقفين التي تمّ ذكرها .

ومما لاشك فيه ، أن أبي القاسم سعد نظرا لمنزلته العلمية و طاقاته الإبداعية ، يتصدّر طليعة المدرسة التاريخية باعتباره شيخ المؤرخين ، و يرجع الفضل في تبوّئه هذه المرتبة العليا إلى عدّة اعتبارات و دلالات ، أهمّها خصوبة فكره و أكاديمية أعماله و نزاهة مواقفه و نبيل خلقه و عظيم تواضعه و طهارة وطنيته . فشمائل الرجل ، كانت له المؤهّلات الحقيقية لشخصيته الفكرية و

التاريخية و الأدبية القادرة على قيادة يقظة الفكر و نهضة العصر ليؤسس أبو القاسم غداة الاستقلال إلى يوم التحاقه برفيقه الأعلى ، اللبنات الأولى للمدرسة التاريخية في الجزائر المستقلة .

فأبو القاسم سعد الله المدرسة و الفكر الخلاق و الأديب المبدع ، نحاول أن نقتفي من موسوعته المعرفية ما أنتجه عن تاريخ الجزائر الحديث ، و تحديد رؤيته الأكاديمية للمنطلقات الإيديولوجية لدى حركة الوطنية الجزائرية .

فما هي يا ترى المنطلقات الإيديولوجية التي جاءت بها المدرسة التاريخية لأبي القاسم سعد الله ؟ ما هي أصولها وفروعها وتوجهاتها ؟ ما وزن إسهامات نخمها الوطنية في المسيرة العلمية التاريخية ؟

1 . أبو القاسم سعد الله الشخصية الوطنية المتميزة : الواجب يقتضي منا التعرّض إلى هذه الشخصية الفذة " أبو القاسم سعد الله " الشخصية الوطنية المبدعة ، له شأن كبير في تأسيس المدرسة لتاريخية الجزائرية بعد استرجاع الجزائر لسيادتها الوطنية سنة 1962 . يعود الفضل إلى ما جادت به سنة 1930 بمولد شيخ المؤرخين أبي القاسم سعد الله في بلدة " قمار " ولاية واد سوف ، أين حفظ القرآن الكريم ونهل من عيون المعرفة مبادئ اللغة و أصول الفقه و الدين . إنه الرجل الموسوعي ذي الشخصية المتميزة من أهل الفكر الأبرز على الصعيدين الوطني والإقليمي اخترق نجمه الأفق المعرفي ، بازغا محلّقا في سماء الكوكب الأرضي ومتألّنا وهّاجا في رحاب الفضاء الكوني .

تبوّأ مكانته المرموقة ضمن أعلام الإنتاج الفكري و الإصلاح الاجتماعي ، بحيث تلقى تكوينا علميا متكاملا قائما على أسس معرفية صلبة ، أهّلته ليكون مؤرخا و مفكرا و أديبا . نال أبو القاسم سعد كفاءته العلمية بصلاية إرادته و

جسامة تضحياته ، خلال سفريته العلمية إلى الولايات المتحدة الأمريكية أين تحصل على شهادة الدكتوراة

من جامعة مينيسوتا ، تم انتقال إلى كلية دار العلوم بالقاهرة .⁽¹⁾ سمح له تكوينه العلمي أن يتخصص في رحاب التاريخ ، فاتجه ميوله نحو تاريخ أوروبا و المغرب العربي في الحديث والمعاصر ، وتاريخ النهضة الإسلامية الحديثة .

تقلد عدة وظائف في التعليم العالي ، ليصبح المؤرخ المفكر ، سفيرا للجزائر في الحقل المعرفي عبر جامعات الوطن العربي والعالم الغربي . في البداية ، اشتغل بجامعة الجزائر أستاذا مشاركا في التاريخ منذ سنة 1967 ليرتقي في عام 1971 إلى أستاذ في التاريخ ورئيسا لقسم التاريخ بكلية الآداب بجامعة الجزائر.⁽²⁾ درّس في جامعات الولايات المتحدة الأمريكية ، بحيث كان أستاذا مساعدا في التاريخ بجامعة وايسكنسين وأوكليز من 1960 إلى 1976 وجامعة متشيغان بإقليم البحيرات الكبرى من 1987 إلى 1988 .

أما في الوطن العربي ، فقد كان ممثلا متميزا للجزائر في مجال التعليم العالي ، مشرفا على تدريس مادة التاريخ بجامعة عين الشمس بمصر عام 1976 ، وجامعة دمشق عام 1977 وجامعة الملك عبد العزيز في المملكة العربية السعودية عام 1985 ، وجامعة آل البيت بالأردن عام 1996 . وقد كان أيضا أستاذا زائرا بجامعة مينيسوتا بالولايات المتحدة الأمريكية ، بقسم التاريخ طوال سنوات 1994 ، 1996 و 2001 .

خاض شيخ المؤرخين معارك مريرة وشاقة في مراحل تكوينه وتعلّمه ، فكانت مسيرة في الشأن محفوفة بالصبر والتحدّي ومفارقة الوطن والأهل ، جعلت منه تلك الظروف الرجل الفحل المبدع ، الشغوف والتواق إلى العلم والمعرفة ، لأن طالب العلم في نظره ، عليه أن يتجاوز حدود التعب وحنين البعد عن الديار و

الأمصار ، فأهله ذلك الإيمان ليظل المغامر الناجح و المثابر الصالح في تكوين نفسه و رفع قدره و قدر وطنه . و الجزائر تعيش سنواتها الأخيرة من ثورتها المظفرة ، سجّل أبو القاسم سعد الله سنة 1960 مذكرته في الماجستير ، عن الشاعر محمد العيد آل خليفة بعنوان : " محمد العيد آل خليفة رائد الشعر الجزائري في العصر الحديث " ، فشاء القدر أن لا يناقش الرسالة و توجه إلى الولايات المتحدة الأمريكية بعد أن تحصل على منحة الدراسة من قبل قيادة جبهة التحرير الوطني .⁽³⁾ حوّلت تلك الرحلة العلمية إلى رجل جهاد و علم ، طالبا للمعرفة و ممثلا للجزائر الثائرة على المحتل الغاشم .

عاد سعد الله إلى أرض الوطن ، ليشغل أستاذ قسم التاريخ بجامعة الجزائر بعد أن نال شهادتي الماجستير عام 1962 و الدكتوراة عام 1965 من جامعة مينيسوتا بالولايات المتحدة الأمريكية .⁽⁴⁾

مند السنوات الأولى من فجر الاستقلال و الوطن ما يزال يضمّد جراح الحرب و ويلات المستعمر ، استقر أبو القاسم في الجزائر ، معترضا على البقاء و الإقامة في فيافي الغرب و أهوالها ، مواصلا رسالة جهاده الفكري و التربوي ، مساهما بكل جهوده في تحقيق تطلّعات الأمة و إنجاح طموحات مسيرتها الثقافية و أهداف ثورتها التحريرية المباركة . لذلك أنكبّ عمله في الجامعة على التدريس ، حيث كلّف بتلقين العلوم لطلّبه فيما يتعلّق 22 تخصّصا عبر مشواره التعليمي ، خصّ التاريخ الوطني و الأوربي ، و ميادين الحضارة و التراث الفكري الإسلامي .

شملت المواد و المواضيع التي عكف شيخ المؤرخين على تعليمها لطلّابه ، التاريخ المعاصر للعالم الإسلامي فيما بين القرنين السادس عشر و التاسع عشر ، تاريخ الأوقاف و النظم ، انتشار الإسلام في الوقت الحاضر ، تاريخ العالم

المعاصر ، تاريخ أوروبا الحديث ، تاريخ أوروبا في عصر النهضة ، التغلغل الأوربي في العالم الإسلامي الحديث، الحركات التحررية والإصلاحية في العالم الإسلامي الحديث ، النهضة الإسلامية الحديثة فيما بين 1800 و 1924 والفرق المذهبية الإسلامية ، ومناهج البحث الحديث في التاريخ .⁽⁵⁾

زيادة عن مهنته المعرفية في التعليم الجامعي ، رحلاته العلمية داخل الوطن وفي الخارج بحيث تشهد له انجازاته الفكرية بمحاضراته ومشاركاته في المؤتمرات والملتقيات العربية والدولية على غزارة إنتاجه وموسوعية فكره . وفي هذا الصدد ، تشير المعطيات الإحصائية إلى 43 مشاركة علمية لأبي القاسم سعد في الملتقيات الوطنية والعربية والعالمية ، تضمنت العديد المحاضرات التي ألقاها شيخ المؤرخين في جامعات المغرب العربي و الشرق الأوسط وفي المؤسسات الجامعية بالولايات المتحدة الأمريكية .

لم يتوان أبو القاسم عن نضاله الفكري و الثورة التحريرية بانتصاراتها تسقط الحكومات الفرنسية الأولى تلو الأخرى ، مشهرا سلاح قلمه الثائريديوي في وجه المستعمر الفرنسي الجائر، معرّفا بما يحدث في الجزائر، لا يخرج عن نطاق شعب عشق التضحية ، يتطلّع إلى شمس الحرية وهويكافح المحتل بوعي وروية من أجل جزائر حرّة عربية . أول محاضرة ألقاها سعد الله ، كانت في يوم 31 أكتوبر نوفمبر 1957 ، في نادي طلبة المغرب العربي بالقاهرة ، بعنوان : " الثورة الجزائرية في ذكرائها الثالثة " نسرد بعض ما جاء في بداية المحاضرة : " أيها الإخوة عندما نحتفل اليوم بذكرى ثورة الجزائر ، لا نحتفل بها كجزائريين ، ولا كمغاربة وإنما نحتفل بها كعرب يؤمنون بعدوّ واحد و هدف واحد و وطن واحد ، إنما نحتفل بها كعرب لأن الثورة في الجزائر نابعة من قلوب الملايين العربية المتمردة ، معبّرة عن آمالها في الوحدة والتحرّر ،

مجسّمة للإرادة العربية التي لا تقهر مهما طالبت بها السنون و تكاثفت حولها السحب ... " ⁽⁶⁾ و المحاضرة الثانية في جامعة الجزائر عام 1966 ، بعنوان " الجزائر و القومية العربية " ، و الندوة الفكرية عن " الثورة في العالم الثالث ، بجامعة وايسكنسين بعام 1967 بالولايات المتحدة الأمريكية . ⁽⁷⁾

لم تتوقف حركة الإبداع و التأليف عند أبي القاسم سعد الله ، مند أن انطلق فيها فترة الخمسينيات و الثورة تعيش سنوات الدعم و الحسم . أنتج فكره الموسوعي مند نهاية خمسينية القرن الماضي إلى مطلع الألفية الثانية العديد من المقالات و الندوات و المداخلات و المحاضرات في ملتقيات و مؤتمرات محلية و إقليمية و دولية تفرّعت مواضيعها حول الفكر الإنساني و التاريخ الوطني و الإسلامي ، و الإنتاج الأدبي من شعر و نثر و قصص و مسارح أهّلته أن يغدو الرجل بلا منازع المفكر و المؤرخ و الأديب الموسوعي ، الذي أغنى وطنه و أشرق فجره و شرّف عصره .

كل هذه الخصائص و الخصال العلمية و الأدبية ، جعلت من أبي القاسم سعد الله الشخصية العلمية و التاريخية و الأدبية المتميزة في الجزائر المستقلة . طوال مشواره العلمي و المهني ، أنتج سعد الله أكثر من 100 مقال في شتى المواضيع ، من بحوث و تراجم و دراسات علمية و تاريخية مختلفة و قضايا متنوعة ، اجتهد فيها و أبدع إلى حدّ كبير أبهر مفكري عصره ، بحيث اخترق سيطه فضاء الجزائر و حدود الوطن العربي و الإسلامي . لقد استطاع أن يخلّد وجوده العلمي في الكثير من الجامعات و المنتديات و الندوات داخل الوطن و في الدول العربية و الغربية .

العربي في عشرة مجلدات أو أجزاء ، بمجموع 5071 صفحة ، و موسوعته الثانية " أبحاث و آراء في تاريخ الجزائر " الموزعة في خمسة مجلدات بمجموع 1675 صفحة ، و موسوعته الثالثة هي رسالته للدكتوراة ، عنوانها " الحركة الوطنية الجزائرية " بمجلداتها الأربعة و تعداد صفحاتها 1880 صفحة .

فضلا عن كتبه الأخرى التي زادت عن 40 مؤلفا ، اشتملت على التراجم و الدراسات المختلفة و التحقيق و الإبداع الأدبي بمختلف ضروبه .⁽⁹⁾

ما تمّ ذكره ، شهادة إثبات بأن شيخ المؤرخين مدرسة تاريخية وطنية بكل المقاييس ، إذ أنه اجتمعت في خصاله العلمية أربعة صفات انصهرت في كيانه و استقرت في وجدانه ، فأزهرت حقله و أنارت عقله . و هذه الخصال هي بالأساس ، صفة " سعد الله المؤرخ ، الأديب ، الناقد ، والمنظر " . لقد عبّر أبو القاسم سعد الله عن مفاهيمه و مواقفه من الحركة الوطنية الجزائرية في العديد من مؤلفاته و كتاباته ، غير أننا سنحاول إبراز ذلك من خلال بعض المحاضرات التي ألقاها أبو القاسم في الملتقى الوطني الأول لكتابة تاريخ الثورة الجزائرية عام 1981 .

يحاول أبو القاسم سعد الله إيضاح مفاهيمه و تأسيس موقفه من الحركة الوطنية ، انطلاقا من الاتجاهات الفكرية و الثقافية التي ميزت مسيرة النضال الوطني التحرري في الجزائر ما قبل الاستقلال ، و بالتحديد فترة العشر سنوات السابقة للثورة . اشتملت الحركة الوطنية فكريا و ثقافيا على ثلاث اتجاهات ، هي في الأصل الاتجاهات الدينية و الاتجاهات السياسية ، و الاتجاهات الثقافية⁽¹⁰⁾ .

المعروف أن الحركة الوطنية تعني في حدّ ذاتها مجموعة ردود الفعل الوطنية الجزائرية ضدّ سياسة المستعمر الفرنسي انطلقت مند أن وطأت أقدام المحتل أرض الجزائر الحرّة . ولذلك في البداية يوضّح سعد الله مفهومه لهذه المرحلة أن بداية النضال الوطني التحرّري كان منصبا على دحر المستعمر وتخليص البلاد منه . ذلك أن الحركة الوطنية الجزائرية كانت بالدرجة الأولى سياسية تقوم على مقاومة المستعمر بالسلاح أولا ، خصوصا خلال القرن التاسع عشر ، ثمّ لجأت إلى العمل السياسي المنظم في شكل أحزاب و هيئات ، سواء كان التنظيم السياسي في الجزائر أو في فرنسا نفسها ، فإن محتواه الفكري و الثقافي كان ضعيفا إن لم يكن معدوما .⁽¹¹⁾ فأبو القاسم سعد الله ، يلغي أية علاقة بين الدافع الفكري ونظيره السياسي التحرّري في هذه الفترة بالذات ، ممّا يرجح القول أن إرادة التحرّر لدى الجزائريين في بداية الاحتلال نابعة من صميم طاقتهم الفطرية التلقائية الخالية من أية ثقافة سياسية أو فكرية .

3. الاتجاهات الدينية : إن الفجوة الفكرية و الثقافية الحاصلة في بداية نشاط الحركة الوطنية الجزائرية في أوائل القرن التاسع عشر لا يراها أبو القاسم سعد الله معوّقا للنضال الوطني التحرّري فحسب ، بل يفسّرها بيقظة الوعي الشعبي المبكّر والملاح التي ستنضج نهضة سياسية تأخذ في مداها القريب الجوانب الفكرية و السياسية مع مرّ الزمن و تدفع شرائح المجتمع الجزائري و نخبه للتفاعل مع النظام الاستعماري ، بغاية رصّ صفوف المقاومة الشعبية التحرّرية تحت راية الجهاد . فالاتجاهات الدينية هي في حدّ ذاتها إحدى الروافد المغذّية للنضال الوطني التحرّري حسب أبي القاسم سعد الله . اتّسم نشاط التيارات الدينية على مدى القرن التاسع عشر بتعميق مسيرة الوعظ الديني الرامي إلى غرس محبة الوطن في وجدان الأمة انطلاقا من الذود على قيم

الإسلام و مثل المجتمع بغاية مواجهة تداعيات الغزو الاستعماري و ما رفعه من تجهيل و تفكير و تبشير الموجه بالأساس إلى تقويض مقومات المجتمع الأهلي . حمل رسالة التغيير والإرشاد و التوعية رجال من النخب التقليدية ، لهم باع في مجال الفقه و التعليم و القضاء ، يتقدمهم عبد القادر المجاوي و مولود بن الموهوب و بن عثمان خوجة ، الذين يعود لهم الفضل في بلورة برنامج الاتجاهات الدينية طوال القرن التاسع عشر . و حسب سعد الله ، فإن نشاط هؤلاء الرجال تمثل أصلا في جهودهم الفردية بإقائهم للدروس الدينية من فقه و تفسير و تعليم داخل المساجد و المدارس القرآنية .

لقد كان هؤلاء الرجال مركز إشعاع فكري و أدبي بكتاباتهم الفقهية و إنتاجاتهم الأدبية تمكنوا من خلالها التصدي للمدرسة الاستعمارية التي كان أصحابها يروجون بأفكارهم شرعية و مشروعية الغزو الفرنسي الجزائري مطلع القرن التاسع عشر . استطاعت هذه النخبة من المثقفين الجزائريين من الرد على دعاة الفكر الكولونيالي و منهم ألكسيس طوكفيل و ألفونس دي لامارتين و جول فيري و غيرهم من ذوي النزعة الاستعمارية الفرنسية .

حاولت الإدارة الفرنسية في بداية الاحتلال توظيف كل أدوات السيطرة على المستعمرة بأقل التكاليف بغرض استكمال مخطط الغزو في ظروف هادئة . ولذلك شجعت الاستيطان بشكليه الرسمي و الحرّ ، وانتهاجها لسياسة التبشير و التمييز و التفجير . إلا أن المستعمر لم يجد الوضع كما تصوّره دعاة ، و جاء الرد مباشرا و موخدا من قبل الجزائريين مند بداية الاحتلال إلى متم القرن التاسع عشر . في هذا المضمار ، كان المحرك القوي في هذا الشأن هو الوازع الديني الذي حملت لواءه النخب الدينية و ثقافتها المحافظة ، فأسهمت في إشعال لهيب المقاومة المسلّحة .

تمثل النخب الدينية توجّهات نضالية و إصلاحية ، غدّت الحركة الوطنية و كانت منطلق المقاومات الشعبية إبان القرن التاسع عشر ، تنقسم حسب رأي شيخ المؤرخين أبي القاسم سعد الله إلى ثلاثة تيارات تحرّرية رئيسية :

التيار التقليدي : يحصره شيخ المؤرخين في موقف رجال الدين من الاستعمار سلبا و إيجابا ، فنراه يصف الدور الايجابي لأصحاب التيار التقليدي بمصطلح " الإسلام المجاهد " .⁽¹²⁾ يتجلّى هذا الموقف في مسيرة الجهاد التي قادها رجال الطرق الصوفية من المرابطين أمثال لالة فاطمة نسومر ، الشيخ ابن الحداد ، الشيخ بوعمامة ، على امتداد مرتفعات الإقليمين التليّ و الصحراوي ، فكانت بالفعل بطونا للكفاح و حصونا للمقاومات الشعبية على مدى أزيد من خمس عقود من زمن القرن التاسع عشر . لقد حمل قادة الإسلام الجهادي لواء المقاومة الشعبية برفع السلاح في وجه المستعمر الفرنسي وقواته الغازية ، محاولة منهم تطهير الوطن من وطأة الكافر .

فالدور الأكبر في المقاومة الوطنية العسكرية و الفكرية في بدايتها ، كان على عاتق هؤلاء الرجال ، من الزوايا التي كانت وراء كل الثورات و الانتفاضات .⁽¹³⁾ و تكفي الإشارة هنا إلى الطريقة الرحمانية و القادرية و الدرقاوية التي لعبت دورا مؤثرا في المقاومات الشعبية ضدّ الغاصب الفرنسي . لهذا ، فأغلب الذين رفعوا السلاح ضدّ الفرنسيين كانوا شيوخا أسندوا ظهورهم إلى مقدّمين لطرق معينة خاصة الرحمانية و القادرية ، مثل الشيخ مولاي أحمد في منطقة الشرق الجزائري .⁽¹⁴⁾ نظرا لدورها المتصاعد في دعم وتيرة المقاومة منذ بداية الاحتلال ، ازداد عدد مريدي الطرق الصوفية ، لأنها على رأي سعد الله ، حاملة لواء الإسلام المجاهد . و لهذا الغرض ، تحوّلت حركة الزوايا إلى قواعد شعبية للمقاومة التحرّرية أواخر النصف الأول من القرن التاسع عشر . لذلك ، تشير إحصائيات

عام 1851 في قطاع الشرق الجزائري إلى تسجيل 67.13 ألف مريدا للطريقة الرحمانية ، 15.64 ألف مريدا للطريقة الطيبية و 8.34 ألف مريدا للطريقة القادرية ، و 4.95 ألف مريدا للطريقة التيجانية ، و 1.17 ألف مريدا للطريقة الحنصالية .⁽¹⁵⁾ خلقت هذه الإيجابية في الذهنية الاستعمارية مشاعر التعجب و الدهول ، لما رأت فرنسا في التيار التقليدي المجاهد عزيمة تصفية المستعمر ، فأدركت أهميته في المقاومة ، و راحت تعمل بشتى الوسائل على تقويضه و إبادته بأساليب متعددة كتدجين قاداته ، و ترهيب أتباعه . في هذا الصدد ، يقول سعد الله : " عمد المستعمرون إلى تفتيت القيادة الواحدة في الأسرة الدينية الواحدة ، فجعلوا الابن ضد أبيه ، و الأخ ضد أخيه ، و المقدم ضد شيخه ، و ربطوا كل واحد منهم بمصلحة أو وظيفة ، فجعلوا بعض المرابطين قيادا ، و وضعوا حوله العيون و أحاطوا البعض الآخر بالأهبة ، و وصل بهم الأمر أن زوّجوه من فرنسيات ، غير أن بعضهم حرموه و اتهموه و هكذا ضاع السر الذي كان أصحاب هذا الاتجاه يتمتعون به عند الشعب . " ⁽¹⁶⁾

و في المقابل ، عزّز النظام الاستعماري علاقته من التيار الثاني ، الممثل في الإسلام السكوني على حدّ تعبير أبي القاسم سعد الله ، الذي يعكس الوجه الآخر للتيار التقليدي . يمثل الموقف السكوني بعض الفرق من رجال الطرق الصوفية و بالأخص بعض فروع الطريقة التيجانية و الطريقة الرحمانية و الدرقاوية . و يرى سعد الله في أمر هذه الحركات الصوفية ، أنها لم تساهم إسهاما مباشرا في المقاومة .⁽¹⁷⁾ و هذا يعني أنها وقفت موقف المؤيد أو المدافع عن مصالحها على حساب المسألة الوطنية ، ممّا يسّر على المحتل في بداية الاحتلال أن يتخذها حليفا طبيعيا له في ضرب الحركات الصوفية الأخرى الداعمة لروح المقاومة . و لذلك يكون قد نجح المستعمر في تشويه الاتجاه الصوفي و تفكيكه إلى نقيضين

، بحيث تحوّل ما يوصف بالإسلام السكوني إلى " مهزلة " عندما ضاع سرّ تلك الفروع ، فزالت الهيبة في أعين الناس ، وغدت كلمة " المرابط " عشية اندلاع الكفاح المسلّح مرادفة لعبارات التخريف ، الدّجل و التخلّف بعدما كانت سلوكا وأسوة يقتدى به في التديّن والوعي والتحرّر والجهاد .

التيار المعتدل : من الطبيعي أن العاملين في الحقل الديني كما يرى سعد الله ، صنفان ، الصنف الأوّل من المتصوّفة و يتشكل كما قلنا سابقا من الإسلام المجاهد ، أي التيار التقليدي المقاوم ، والإسلام السّكوني ، أي التيار التقليدي المتحالف ، ويعيش هذا الصنف المركّب من أموال عامة المجتمع . أمّا الصنف الثاني ، فإنه يستفيد من أموال الدولة و يمثل رجالات الاتجاه المعتدل من جمهور الفقهاء ، موظفون عند الدولة و يقومون بدور الإفتاء و القضاء والإمامة والتعليم ، إنهم " النخب الدينية من العلماء " . ، تلقّى هؤلاء العلماء تكوينهم العلمي و المعرفي في مدرسة المستشرقين الفرنسيين حسب رأي أبي القاسم سعد الله . ولما شعر المسؤولون الفرنسيون بصعوبة إيجاد العلماء المتعاونين معهم إبان السنوات الأولى التي أعقبت الاحتلال ، بسبب هجرة بعض العلماء الجزائريين بعد الاحتلال ، و عدم وثوق الفرنسيين فيهم لأنهم لم يتخرّجوا من مدارسهم ، كانت حاجة المستعمر ملحة عليه أن يشرع في تكوين نخب من العلماء و المثقفين الجزائريين ، يقفون إلى جانبه و يعملون على إنجاح سياسته .

بعد تأسيس المدارس الفرنسية العربية الثلاث سنة 1850 في الجزائر و اتساع حركة الاستعراب ، بغاية سعي فرنسا إلى ملء المكاتب العربية وإدارات الشؤون الأهلية ، تمّ تخرّج دفعات قليلة من تلك المدارس ، تسلّم أصحابها وظائف دينية و تعليمية كانت شاغرة ، تخصّ الإفتاء و القضاء و التعليم و

الإمامة . و يقول سعد الله : " لم يكن الفرنسيون يوظفون من الجزائريين ، إلا أولئك الذين تخرجوا على أيديهم و تحت إشرافهم ، و يعملون العراقي أمام المتخرجين من المعاهد الإسلامية الأخرى لعدم الثقة فيهم " .⁽¹⁸⁾ وقد كان هؤلاء الرجال تحت أنظار المستعمر الفرنسي ، تحت الرقابة المستمرة ، و لم يكونوا أحرارا في نشاطهم فحسب ، بل ظلّوا موظفين مقيدين و مجردين من أي الحق في الاعتراض و الرأي و النقد .

غير أن السياسة الاستعمارية الفرنسية المتبعة في الجزائر خلال هذه الفترة، أنتجت أفواجا من النخب المجددة للتيار التقليدي ، استطاعت من خلالها الحركة الثقافية الجزائرية أن تتفاعل مع تحديات عصرها . حاول بعضهم من تلك النخب التعبير عن موقفه باعتدال ، عن طريق اللجوء إلى التأليف و بعث التراث الوطني . و في هذا الشأن يضرب سعد الله مثلا عن هذا الدور بقوله : " أسهم ابن أبي شنب في بعث التراث الوطني ، و الحفناوي بن الشيخ و محمود بن دالي في الصحافة الوطنية و الرسمية ، ودعا آخرون إلى اليقظة العلمية مثل ابن الموهوب و المجاوي .

و انتقد آخرون التدخل في شؤون القضاء الإسلامي مثل المكي بن باديس ، و عبد الحليم بن سماية الذي وقف باسم الدين ضدّ التجنيد الإجباري للجزائريين في الجيش الفرنسي . وهناك من تأثر كما يرى سعد الله بأفكار و مبادئ الجامعة الإسلامية ، من أمثال مصطفى بن الخوجة الذي دعا إلى تحرير العقل و الالتزام بمبادئ الإسلام الصحيح عن طريق التعليم و الاقتداء بالأوروبيين في مجال العمل و الاجتهاد ، و هم واثقين بأن الإسلام يركّز على ذلك .

شكّل أنصار هذا التيار كتلة من النخب الجزائرية ، يصفها أبو القاسم سعد الله باسم " كتلة المحافظين " . تتكوّن هذه الكتلة من المثقفين التقليديين أو

العلماء ، و من المحاربين القدماء ، و من زعماء الدين و بعض الإقطاعيين و المرابطين ، و من بعض المعلمين و الصحفيين المتأثرين بفكرة الجامعة الإسلامية ، الذين تخرجوا من المدارس القرآنية و المدارس الفرنسية الجزائرية . ركّز أصحاب التيار المحافظ المعتدل على نبذهم للأفكار الغربية ، التجنيس و التجنيد الإجباري في الجيش الفرنسي ، و دعوا إلى المحافظة على النظم الإسلامية و التعليم العربي و الحرص على القيم و التقاليد القديمة ، لكنهم من الناحية السياسية رفضوا مقاومة المستعمر ، متمسكين بإرادة الله إلى حين أن تتحقق معجزة تخليص البلاد من المحتل الفرنسي .⁽¹⁹⁾ و من الشخصيات البارزة لدى كتلة التيار المعتدل ، الممثلة لأفكار و قيم كتلة المحافظين ، الشيخ عبد القادر المجاوي ، سعيد بن زكري ، عبد الحليم بن سماية ، مولود بن الموهوب ، و حمدان بن الونيسي الذي كان أستاذا لعبد الحميد بن باديس .⁽²⁰⁾

يمثل هذا الاتجاه بكل ما يحمله من مميزات و بكل ما له من تحولات ، إرهابات الحركة الوطنية الجزائرية خلال السنوات الأولى التي رافقت الاحتلال الفرنسي إلى نهاية القرن التاسع عشر. تجلّت تلك الإرهابات في بؤاد الحركة الإصلاحية في شكلها التقليدي القائم على النضال الفردي التوعوي المدافع عن مقوّمات الأمة الجزائرية .

من هذا المنطلق ، احتلت قضايا المجتمع و ثوابت الأمة المسلمة مقتضيات دعاة هذا التيار الوطني الإصلاحي .

التيار الإصلاحي : من بين الاتجاهات الفكرية التي احتضنتها الحركة الوطنية هنالك التيار الإصلاحي الذي هو فرع من فروع الاتجاهات الدينية . فالاتجاه الإصلاحي حسب شيخ المؤرخين أبي القاسم سعد الله ، لا يبدأ تاريخه بميلاد جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في ثلاثينية القرن الماضي و إنما تعود

أصوله إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر. لذا يقول سعد الله : " إن الدعوة إلى الإصلاح ، أقدم بكثير من تاريخ إنشاء الجمعية ، و بذور هذه الدعوة في كتابات عبد القادر المجاوي في السبعينيات عن التعليم ، و كتابات المكي بن باديس عن إصلاح القضاء في الثمانينيات من القرن التاسع عشر. " ⁽²¹⁾ تمكّن الشيخ المجاوي من نشر أفكاره الإصلاحية عن طريق التعليم في مدارس الجزائر و قسنطينة ، و تخرّج على يده كل من ابن أبي شنب ، مولود بن الموهوب ، و مصطفى بن خوجة .

و من جهة أخرى ، أثرت جهود الشيخ المكي بن باديس في سلك القضاء ، و استمرت أفكاره بعد في أحفاده أمثال حميدة بن باديس ، و الشيخ عبد الحميد بن باديس .

على هذا الأساس ، تعود جذور الاتجاه الإصلاحي إلى عوامل رئيسية بارزة ، و ترجع في البداية إلى كتابات و أعمال كتلة المحافظين ، أي التيار الديني المعتدل ، و انتشار أفكار الجامعة الإسلامية و زيارة محمد عبدو إلى الجزائر مطلع القرن الماضي ، و انتعاش الحركة الثقافية بين الجزائر و بلاد المشرق عن طريق الزيارات و الرسائل المتبادلة بين المهاجرين في الجزائر و إخوانهم في المشرق العربي . و في هذا الشأن يقول سعد الله : " و ما إقامة الشيوخ حمدان الونيس و إبراهيمي و العقبي في الحجاز قبل الحرب العالمية الأولى ، و زيارة ابن باديس إلى المشرق العربي أثناء الحرب العظمى ، و زيارة الطاهر الجزائري للجزائر ، إلا إرهابات الإصلاح في الجزائر قبل ظهور جمعية العلماء؛ بل أنه يمكننا أن نعدّ حركة الأمير خالد حركة إصلاحية ، و هي قد ظهرت قبل أو و اكبّت حركة العلماء " . ⁽²²⁾

تأسست جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في الخامس من ماي 1931 بنادي الترقى في الجزائر العاصمة برئاسة الشيخ عبد الحميد بن باديس ، و بعد

" فإن إصلاح العلماء ، قام على خطة عمل مرسومة للوصول إلى هدف محدّد و يكفي أن نقول أن برنامجهم يمثل دفعة جديدة ربطت الإصلاح بالدين و الدنيا ، و بالتراث و الوطنية .⁽²⁴⁾ هذا و يرى البعض من المفكرين الجزائريين ، أن الاتجاه الإصلاحي كان له الدور الأبرز في بعث النهضة الثقافية و تعميق الوعي الوطني الحضاري المنتفض على البدع و التحجر و الانزواء إلى الماضي العقيم . فالاتجاه الإصلاحي كما يراه سعد الله و غيره ، أنه فكر متقدّم و متطوّر بالقياس مع الاتجاه السابق ، بل هو ثورة عليه . لقد أحدث الفكر الإصلاحي نوعا من التوازن بين الماضي و الحاضر و أوجد جسرا بينهما ، فهو يختار من الماضي ألمع فتراته ، و يسعى إلى التوفيق بين الحضارة الإسلامية و بين الحضارة الغربية الغازية .⁽²⁵⁾ حمّلت راية الإصلاح بمفهومه الحديث جمعية العلماء المسلمين الجزائريين منذ تأسيسها في الخامس من ماي 1931 ، بفكر مستنير و متفتح على عكس التيار المحافظ ، معلنة رسالة التحرير في بعد الواسع ، يؤدي بالوطن في المدى البعيد إلى التحرّر الشامل أو الاستقلال التام . إن غاية الجمعية غاية إصلاحية ، تهدف إلى تطهير الدين و العودة إلى الأصول لاستنباط الأحكام ، و تنشئة جيل جزائري جديد مسلّح بثقافة وطنية و فكر عربي ، ليتمكن في المستقبل من تحقيق الأمنية الغالية وهي الاستقلال .⁽²⁶⁾

يعكس التيار الإصلاحي بكل تجرّد روح النهضة الجزائرية التي مكّنت رجاله من اكتشاف الصلة بين الواقع الجديد و موقف المجتمع من هذا الواقع و كيفية التفاعل مع متغيراته و تداعياته . من هنا استطاع أصحاب هذا الاتجاه الوطني حسب أبي القاسم سعد ، إيجاد القدرة على تصحيح هفوات التيار التقليدي من خلال بعث حركة إصلاحية تنفرد بتنظيمها و برنامجها و أطرها و إستراتيجيتها عن التيار التقليدي ، في مواجهة النظام الاستعماري .

خاتمة

من خلال ما تقدّم ، يمكن استخلاص حقائق تاريخية في غاية الأهمية عن الحركة الوطنية خلال القرن التاسع عشر ، انطلاقا من الاتجاهات الدينية التي مثل روادها مسيرة النضال الوطني على مدى هذه المرحلة التاريخية . على هذا الأساس ، ينبغي أن نقول في حق هذه التيارات الوطنية الدينية ، أنها اتسمت صيرورتها التاريخية و النضالية بجملة من التطوّرات و المتغيرات ، استفادت منها فيما بعد الحركة الوطنية الجزائرية مع طلائع القرن العشرين . ركّز دعائها على مقاومة المستعمر انطلاقا من التمسك بعناصر الهوية الوطنية العربية الإسلامية ، و ذلك عن طريق الخطاب الديني الذي تلك التيارات و التي مسألة الهوية من المقتضيات الجوهرية للأمة .

تنوّع الاتجاهات الدينية دلالة على خصوبة مسيرة ردّ الفعل الوطني على الاستعمار الفرنسي من جهة ، و الوقوف في وجه مخطّطاته الرامية إلى الاستيطان و الاستيلاء و الإخضاع من جهة أخرى .

نشوء نخبة وطنية متشعبة بالوازع الديني ، كانت بمثابة الحصن الحصين في مجابهة سياسة المستعمر ، و طاقة مجدّدة و باعثة للمقاومات الشعبية . بروز تيارات متباينة في المنهج و موحدة في الهدف ، أعطى دفعة قوية ، سمحت بنشأة حركة إصلاحية متكاملة الأهداف ، واضحة المعالم ، كانت وراء ميلاد جمعية العلماء المسلمين الجزائريين .

لذا ، يذهب بنا القول إلى اعتبار أن اهتمامات رجالات الاتجاهات الدينية ، قد أثمرت جهودهم بتأسيس فكر وطني تحرّري ، كانت انطلاقاته الأولى تحصين الذات و إصلاح الأفراد و توعية المجتمع ، بغرس مشاعر حبّ الوطن و تعميق

ثوابت الأمة في الوجدان الجماعي والمحافظة على الذاكرة الجماعية و الذود على مقدّسات الكيان الجزائري .

الهوامش

- (1) منتدى شخصيات بلادي ، " السيرة الذاتية لأبي القاسم سعد الله " ، الجزائر ، 2008 ، ص 2 .
- (2) المرجع السابق ، ص 2 .
- (3) أحمد بن السائح ، " الدكتور أبي القاسم سعد الله ، مؤسس المدرسة التاريخية الجزائرية " ، المكتبة الرقمية ، الجزائر ، 2013 ، ص 1 .
- (4) أحمد بن السائح ، نفس المرجع ، ص 1 .
- (5) منتدى شخصيات بلادي ، المرجع السابق ، ص 3 .
- (6) أبو القاسم سعد الله ، " الذكرى الثالثة للثورة الجزائرية 1957 " ، مجلة الثقافة ، العدد 83 ، الجزائر ، أكتوبر 1984 ، ص ص 243 . 251 .
- (7) منتدى شخصيات بلادي ، المرجع السابق ، ص 3 .
- (8) منتدى شخصيات بلادي ، المرجع السابق ، ص ص 3 . 4 .
- (9) أحمد بن السائح ، المرجع السابق ، ص ص 1 . 2 .
- (10) أبو القاسم سعد الله ، " الاتجاهات الفكرية و الثقافية للحركة الوطنية الجزائرية " ، مجلة أول نوفمبر ، العدد 53 ، الجزائر ، 1981 ، ص ص 18 . 26 (11) أبو القاسم سعد الله ، نفس المرجع ، ص 18 .
- (12) أبو القاسم سعد الله ، المرجع السابق ، ص 20 .
- (13) حميدة عميراي ، جوانب من السياسة الفرنسية وردود الفعل الوطنية في قطاع الشرق الجزائري ، الطبعة الأولى ، دار البعث للطباعة و النشر ، قسنطينة الجزائر ، ص 64 .
- (14) عميراي ، نفس المرجع ، ص ص 64 . 65 .
- (15) عميراي ، نفس المرجع ، ص 65 .
- (16) أبو القاسم سعد الله ، نفس المرجع ، ص 20 .
- (17) سعد الله ، نفس المرجع ، ص ص 20 . 21 .
- (18) سعد الله ، المرجع السابق ، ص 21 .
- (19) أبو القاسم سعد الله ، الحركة الوطنية الجزائرية 1900 . 1930 ، ج 2 ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع ، الجزائر ، 1983 ، ص ص 151 . 152 .
- (20) أبو القاسم سعد الله ، نفس المرجع ، ص 154 .

- (21) أبو القاسم سعد الله ، " الاتجاهات الفكرية و الثقافية للحركة الوطنية الجزائرية " ، مجلة أول نوفمبر ، المرجع السابق ، ص 21
- (22) أبو القاسم سعد الله ، الملتقى الوطني الأول لتاريخ الثورة ، 28 . 31 أكتوبر 1981 ، مجلة أول نوفمبر ، العدد 53 ، الجزائر ، ص ص 21 . 22 .
- (23) أبو القاسم سعد الله ، " مساهمة بعض المفكرين الجزائريين في اليقظة الإسلامية في القرن التاسع عشر " ، ملتقى الفكر الإسلامي السادس من 24 جويلية إلى 10 أوت 1972 ، منشورات وزارة التعليم الأصلي و الشؤون الدينية ، المجلد الرابع ، مطابع دار البعث ، قسنطينة ، 1973 ، ص ص 106 . 107 .
- (24) سعد الله ، نفس المرجع ، ص 22 .
- (25) عبد الله ركيبي ، " دراسة مقارنة للتيارات الفكرية قبل الثورة وأثناءها " ، مجلة الأصاله ، عدد 22 ، خاص بالذكرى العشرون لاندلاع الثورة الجزائرية 1954 . 1974 ، منشورات وزارة التعليم الأصلي و الشؤون الدينية ، الجزائر ، ديسمبر 1974 ، ص ص 38 . 49 .
- (26) أحمد الخطيب ، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين و أثرها الإصلاحي في الجزائر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1985 ، ص ص 118 .

التأريخ لـ " مسار قلم: أبو القاسم سعد الله مؤرخا لعلاقة التفاوت والتاريخ من خلال المذكرات والاعترافات ⁽¹⁾

أ.د. حنيفي هلايلي

جامعة سيدي بلعباس

قليلة هي الدراسات التاريخية التي تحسن استقراء الوثائق التاريخية في ضوء مفاهيم علمية معاصرة، فتتكامل فيها عملية التأريخ للواقعة مع التحليل المفاهيمي للسياق التاريخي. فالسائد أن يغلب التأريخ الحدثي (الإخباري) على الكتابة، أو يغلب التوصيف الأيديولوجي (الأسطوري) على الخطاب. وفي الحالتين يبقى البحث مجانباً الأسئلة الصعبة بحجة الأمانة للوثيقة، أو محاولاً الإجابة التبسيطية تحت مظلة الأجوبة المنمطة.

كتابات أبو القاسم سعد الله هي من الدراسات التاريخية العربية القليلة التي تقع خارج ثنائية هذا التوصيف، إذ يجمع المؤلف بقدرة و جهد متميزين، بين التوثيق ومعطيات التحليل المفاهيمي، ليشير إشكاليات صعبة ويحاول أن يبرهن عليها بمعطيات واستنتاجات مقنعة أو مثيرة لمزيد من الجدل الثري.

سعد الله من الذين أخلصوا للبحث وأنجزوا ما حققت القيم المضافة بالتضاعف للمكتبة التاريخية الوطنية. انجز الجهد الجبار في كتابة التاريخ الوطني وفي كتابة ما يشكل مرجعا للبحث في تاريخنا الثقافي فموسوعته الموسومة بـ " تاريخ الجزائر الثقافي" مرجعا لا غنى عنه وجهدا جبارا لا ينجز عادة إلا من طرف فرق بحث ⁽²⁾. في مسار سعد الله التعدد والريادة، تعدد في العطاء وريادة في كل مجال أبدع فيه. فسعد الله شعريا يذكر مع محمد صالح ضمن رواد التحول في الكتابة الشعرية الجزائرية.

وسعد الله دارس الأدب كان من رواد التعريف بالأدب الجزائري في الخمسينيات بمجلة الآداب وغيرها، كتب عن الشاعر محمد العيد آل خليفة وكتب متابعات عن أعمال وتجارب. ومن الخلفية الأدبية تحول إلى الدراسة التاريخية في فترة كان الالتفات فيها إلى التاريخ في صلب المعركة الوطنية وكان سعد الله من الرواد المؤسسين للمدرسة التاريخية الوطنية بعد ارهاصات حملتها كتابات مبارك الميلي وتوفيق المدني وعبد الرحمن جيلالي وغيرهم. فالكتابة التاريخية عملية متجددة يمارسها كل جيل بالقدرة العقلية التي وصلها و الوثائق المتوفرة لديه و المستجدات الحضارية التي تحيط به.⁽³⁾

في مسار سعد الله كباحث الدرس والنموذج لكل باحث ينشد الحقيقة نستحضر كتابات سعد الله في المنابر الصحفية والمجلات الوطنية، ونقاشات في قاعات المحاضرات .. نستحضر سعد الله مع أصدقائه كدودو والركيبي ومصايف ومولود قاسم وإسماعيل العربي ويعي بوعزيز والمهدي البوعبدلي وسليمان داود بن يوسف ومحمد ناصر. في جملة يمثل سعد الله الباحث الذي وهب عمره للبحث فوهبه البحث جلال العلماء. الدكتور أبو القاسم سعد الله: قطب المدرسة التاريخية الوطنية الجزائرية (التي يرى أنها لم تتكوّن بعد، وإنما نحن في مرحلة ردود الفعل على المدرسة التاريخية الفرنسية الموجهة للجزائر، ووجه من وجوه الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة، بتأصيلاته الفكرية والمنهجية، وإبداعاته الأدبية، ومساهمته الهامة في بعث تراث الجزائر الثقافي، وفي بناء وصيانة الذاكرة الجماعية للمجتمع الجزائري والأمة الإسلامية⁽⁴⁾ .

صدرت لأبي القاسم أعمال جديدة، يندرج أكثرها في باب التأمّلات والخواطر والمذكرات والاعترافات، حوّث خلاصة أفكاره وتجاربه، وهي عبارة عن يوميات نشرت عام 2006 بعنوان "مسار قلم" عن دار الغرب الإسلامي (بيروت)، وقد بدأ

كتابة اليوميات في الخمسينات أثناء وجوده في القاهرة. وهي يومياته التي تغطي فترة 1381-1415 / 1961-1993. ويعود انطلاقنا من الجزء الثالث (بدل الأول) إلى تناسبه مع بداية اتساع آفاق الكاتب الجغرافية والفكرية، وتنوع مسؤولياته وإنتاجه، وشموله مرحلة نضجه وقمة عطائه، وكذلك بداية احتدام الصراع حول هوية الجزائر الثقافية ومستقبلها الحضاري، الذي بلغ ذروته في أواخرها (مع الجزء الخامس).

واليوميات (Diary/Journal) سجلّ يحوي مداخل منفصلة، مرتّبة حسب التاريخ، تشمل اليوم والشهر والسنة والمكان، يسجلّ فيه صاحبه الأحداث الهامة أو المؤثرة في حياته وفي محيطه يومًا بيوم. وهي فنّ أدبيّ قديم وعامّ، لم ينحصر في أمة محدّدة أو ثقافة معيّنة، أو طبقة أو فئة خاصة، لكنه مطبوع بمساهمات الكتاب والعلماء والقادة والجنود. كانت اليوميات محدود الانتشار قديمًا، وانتشرت كتابتها واتّسع نطاقها باطّراد في القرنين الأخيرين بفضل مساهمات الكتاب الغربيين. ومن القضايا التي يعالجها سعد الله في مسار قلم :

محنة المثقف الجزائري: وصف الشيخ البشير الإبراهيمي معاصريه بأنهم "غُثَاءٌ من الأناسيّ كغُثَاءِ السَّيْلِ المتساوي الغيبة والمشهد في تقدير حياته، لا يَحْكُم ما يريد، ولا يفقه ما يُرادُ به... لا يفكر في مستقبلٍ إلّا بأضغاثٍ من الآمال لم تسُنْدها أعمال⁽⁵⁾. ونعى عليهم ابنُ باديس وإخوانه تقاعسهم عن العمل، وجمودهم عن التطوّر فيما لا يُعدّ من المواقف. وربما لم يتوقع هو شخصيًا ضياع تفسيره كما أُضيّع في المئة التاسعة تفسير الشريف التلمساني الذي علّمه على مدى ربع قرنٍ من حياته بين تلاميذه ومعاصريه، ولم يبلغنا منه إلّا شذرات كتبها هو نفسه كافتتاحيات لصحيفة الشهاب، ضمن "مجالس التذكير" ما بين 1929 و 1939؛ خلافًا -مثلًا- للشيخ رشيد رضا الذي أحيا تفسير أستاذه الإمام محمد عبده، أو

طلبة عالم اللغة فردينان دو سوسور (Ferdinand de Saussure) ، الذين تكفلوا بعد وفاته في 1913 بجمع محاضراته اللسانية "دروس في علم اللسانيات العام" (Cours de linguistique générale)، وأصدروها في كتاب صار مرجعاً رئيساً في اللغة واللسانيات⁽⁶⁾.

كما لا يخفي الدكتور سعد الله أسفه الشديد على هوان الثقافة والمثقف في بلادنا-كما سجله في مسار قلم-، مجسّداً على سبيل المثال في شعوره بالضيق الشديد من الجو في جزائر السبعينيات: "فبلادي تهين المثقف ولا تعترف بالعامل المفكر، كتي لا تطبع وهي مخطوطة، الجو العلمي ميّت ومميت"⁽⁷⁾.
المجتمع: لا شك أن المجتمع في مسار قلم ضعيف الالتزام بالشأن الثقافي، مقبلاً على مسائل الحياة اليومية. يضرب الدكتور لذلك أمثلة كثيرة، فيتحدث عن جمود فكري خانق⁽⁸⁾ وعن موت الثقافة⁽⁹⁾، وحياة تافهة وانعدام تقدير المثقف في الجزائر⁽¹⁰⁾.

المثقفون: المثقفون طليعة اجتماعية، وفئة مرشحة لريادة الأمة وقيادتها نحو الإصلاح والتنوير والحرية. لكنها تفقد أحياناً جدارتها، فتُنكر مسؤولياتها. وفي مسار قلم نماذج كثيرة، ففي مجال النشر إهدارٌ للقواعد والأصول⁽¹¹⁾، ومادية مفرطة واستهانة بالمؤلفين⁽¹²⁾. وأهل محمد العيد آل خليفة يتهربون من تسليم ملاحظات الشاعر إلى سعد الله حول كتابه "محمد العيد آل خليفة رائد الشعر الجزائري في العصر الحديث"⁽¹³⁾. لذلك لا نستغرب تصريح صاحب اليوميات بعجزه عن تسجيل أفكاره في بعض الظروف لافتقاده سكينَة النفس بفعل تافهة الأحداث ومعاكسة الإدارة والحوادث العامة والروتين⁽¹⁴⁾. ويرفض المناصب، كمنصب مدير جامعة الجزائر في مارس⁽¹⁵⁾ 1982. ومنصب وزير للثقافة عام 1991⁽¹⁶⁾.

فوضى العالم الإسلامي : في منظور المفكر الجزائري مالك بن نبي، العالم الإسلامي هو خليط من بقايا موروثه عن عصر ما بعد الموحدين، وأجلاّب ثقافية حديثة، جعلته ينطوي على ألوان من التناقض والتنافر التي تجمّعت وتراكت في هيئة فوضى⁽¹⁷⁾. يبرز الدكتور سعد الله هذه الفوضى على امتداد "مسار قلم"، ولعلّ أبرز ما ركّز عليه من ذلك: الانقسامات بأنواعها، والتسيب والعشوائية واللامبالاة، وتقديس المظاهر، واحتقار المبادئ، والتماس الشرعية والمصادقية من الآخرين. وفي مسار قلم أمثلة لا تحصى عن العلائق بين الناس، والانقسام والتشتت، منها: فوضى عيد الفطر في العالم الإسلامي⁽¹⁸⁾.

إهدار الوقت: الوقت أحد ركائز الحضارة (مع الإنسان، والتراب) كما بينه مالك بن نبي. وقد حثّ التراث على تقديره، واغتنام فرص الحياة، واستغلال الإمكانيات، واقرأ مثلاً هذا الحديث: "بادروا بالأعمال سبعاً: هل تنتظرون إلا فقراً منسياً، أو غنىً مطغياً، أو مرضاً مفسداً، أو هرمًا مفنيًا، أو موتاً مجهزاً، أو الدجال فشر غائبٍ يُنتظر، أو الساعةُ، فالساعة أدهى وأمر"⁽¹⁹⁾؛ ما يوحى للمسلم بأنه في سباق مع الزمن على الإمكانيات المتاحة فيه، التي إما أن تغدو صروحاً من الإنجازات والمكاسب، يزخر "مسار قلم" بأمثلة كثيرة منها . واجتماعات جامعة الجزائر لا تنقطع⁽²⁰⁾.

ثقافتان متميزتان في "جغرافيا الفكر": يرى "ريتشارد نيسبيت (R. Nisbett)"، أحد كبار علماء النفس الثقافي الغربيين أنّ الشعوب والأمم تفكر كلّ منها بطريقة مختلفة، تبعاً لأصولها البيئية المجتمعية

و الطبيعية الممتدة في الزمان و المكان. وأنّ الفروق في التوجهات والسلوكيات والتصورات والمعتقدات، ما هي إلا ثمرة من ثمار الاختلاف في طرائق التفكير المتوارثة عبر الأجيال والمتأصلة كسمات نفسية وعقلية لدى الشعوب

والمجتمعات⁽²¹⁾. ولعلّ ذلك هو ما يفسّر الاختلافات الجوهرية بين واقع وإفرازات الثقافتين: العربية الإسلامية الراهنة (القائمة على الجماعية، والعمومية، والمجاملة، والتوفيقية..)، والثقافة الغربية المعاصرة (القائمة على الفردية، والخصوصية، والمواجهة، والحسم. واليوم تقترب حضارة الغرب من الكمال في مجال فقه الإنجاز بأبعاده المختلفة: فقه التخطيط وتعبئة الإمكانيات، وفقه التنفيذ، وفقه التقويم والمراجعة، وفقه حماية المكاسب حسب تقسيم الطيب برغوث⁽²²⁾.

يحدثنا سعد الله عن إعجابه بتفوق الغرب في مجال الإنجاز بأبعاده المذكورة، وخيبة أمله من تردّي واقع قومه، لكن بلهجة معتدلة ومنهج وسطي، لإيمانه بالأسباب وإمكان استعادة المبادرة من خلالها. ويعطي سعد الله أمثلة عن عناية الغربيين بالعلوم والثقافة، وحرصهم على خدمة أهلهم، مقابل تنكّب قومه عن ذلك في الغالب. فالعائلات الغربية تحتضن الطلبة الأجانب لتيسير إقامتهم وتعلمهم اللغة⁽²³⁾، والزمن عندهم مقدس والسرعة قاعدة حياة، فالناس في هولندا- مثلاً- يسرعون حتى أنهم يجرون⁽²⁴⁾ وتنظيم اللعب والرياضة والحدائق والنوادي من المبادئ الأساسية لدى الأمريكيين بخلاف الشرقيين⁽²⁵⁾، لكنه لا يخفي انزعاجه من فساد أخلاق الغربيين في مجال العلاقات بين الجنسين على سبيل المثال⁽²⁶⁾ واستبدال المصريين سقائف الجريد التي خلفها اليهود في منتجعات سيناء بالحجر والإسمنت؟!⁽²⁶⁾.

التعريب: مثلت اللغة العربية لسعد الله روح المجتمع والأمة. ولا غرو؛ فاللغة خاصّة إنسانية تتوقّف عليها نشاطات الإنسان الثقافية⁽²⁷⁾، و يبدو أن اللغة العربية لسعد الله تمثل روح المجتمع والأمة. فاللغة خاصّة إنسانية تتوقّف عليها نشاطات الإنسان الثقافية⁽²⁸⁾. لكن هذه الوظائف معدومة أو معطلة في الجزائر،

حيث لا يعرف معظم المسؤولين السامين والسياسيين -في دولة شديدة المركزية كالجزائر- كيف يعبرون عن معشار أفكارهم بلغة يفترض أنها وطنية، بل منهم من لا يعرفها، أو يعادياها كما استفاض واشتهر. كما أن كثيرا من الفئات المثقفة وذات التخصصات المهنية التقنية أو العلمية لا تريد أو لا تستطيع التعامل بلغة الشعب فيما بينها أو بينها وبين المجتمع، بل إن كثيرا جدا من الأفراد البسطاء يقعون في ذلك في معاملاتهم العامة والإدارية.

ولطالما تألم سعد الله لواقع العربية المأساوي الذي توطأ عليه عاملان: تفریط المجتمع، وخذلان النخب العصرية الحاكمة. فدعا إلى إنزالها المنزلة التي تستحقها؛ وعضدها بجهوده الملموسة، باستفراغ الجهد في إحياء تراثها؛ وملء الفراغ في مجال التاريخ الذي كان حكرًا على إنتاج المدرسة الاستعمارية؛ وتكفله بمهام التعاقد مع الأساتذة الجامعيين العرب الأشقاء⁽²⁹⁾.

الجزائر: يلاحظ سعد الله أنه لا توجد في الجزائر أمة قائمة بذاتها ذات هوية خاصة محدّدة، كالأمة الألمانية أو الأمة الفرنسية، وإنما فيها جزء من الأمة العربية، ومن أمة أعظم هي الأمة الإسلامية، تربطها بهما روابط ثقافية متينة، أهمها العقيدة، واللغة، والنظم الاجتماعية. وقد كانت الجزائر كذلك على الدوام، إلى أن استولت عليها فرنسا، فراحت تحاول أن تصطنع لها هوية مزعومة خاصة جوهرها العادات والتقاليد الاجتماعية المحليّة والفرنسية، تکرّست للأسف إلى حدّ ما بعد الاستقلال. والواقع أنّ ما يربط الجزائريين من عناصر هويّتهم، وهي الدين واللسان بشكل خاص؛ يجمعهم كذلك بسائر الأمة. لذلك فالجزيرة عند الدكتور سعد الله ببساطة هي نفي تلك القوالب التي يحاول البعض حصر الجزائر داخلها، مثل "الوطنية" الضيقة، و"الثقافات المحلية والشعبية"، و"الهوية المتوسطية"، و"الهوية الإفريقية"، وإحكام ربط الجزائر بمحيطها الطبيعي

والتاريخي العربي الإسلامي، ممّا ينبض به مسار قلم؛ وفي مراجعة الشعارات التي رفعتها وضحت من أجلها أجيال المقاومين على مدى 130 عامًا.⁽³⁰⁾ إشكالية الوعي التاريخي: في مسارات سعد الله يتحدث عن الوعي التاريخي الذي هو الإدراك العميق لدور الخبرة التاريخية الذاتية والإنسانية الحيوي في بناء الوعي بسنن التسخير عامة ويبدو أن أصول إشكالية الوعي التاريخي عند الأمة الإسلامية تتصل بمعركة صقّين (37هـ- 657م) والانحراف الذي تلاها كما يرى مالك بن نبي⁽³¹⁾، الذي يذهب إلى أنّ الحضارة الإسلامية لم تنشأ بسبب ذلك- عن مبادئ الإسلام، بل إنّ مبادئ الإسلام هي التي توافقت مع سلطة زمنيّة قاهرة⁽³²⁾. حتى استبدلت اسم "المُلك العَضُوض" المذكور في أكثر من حديث اسم "الخلافة"، وغدت نظريتها السياسية (في الخلافة، وهي رمز سيادة الشريعة) في مواجهة مجادلات الفرق- ما هو إلا مجرد انعكاس للوقائع التاريخية. وغدا التاريخ نفسه بنبرته الدّعائية، وانتقائيته، وأحكامه المطلقة، واندماجه في علم الكلام، أداة للجدل المذهبي، وسبباً في الجمود الفكري؛ بدلاً من أن يكون وسيلة للنقد الذاتي⁽³³⁾.

تتجلى مساهمة الدكتور سعد الله في حل إشكالية الوعي التاريخي لدى الجزائريين- من خلال مسار قلم في دعوته إلى التسلّح بالمناهج العلمية الحديثة، وكتابة التاريخ العلمي الدقيق لا التاريخ الاستعراضي أو تاريخ المناسبات، واجتهاده في إظهار الحقيقة، وإبراز قيمة الأبطال، خلافاً لما ينعاه على الجزائريين من الزهد في الكتابة، والركون إلى الأوهام، وتهوين قيمة الرموز. فنجح في هذا المضمار إلى حدّ بعيد في تخطيط معالم مدرسة تاريخية جزائرية، ذات منهج عصري، ولسان عربي، وروح إسلامي، ومشرب وطني، غدت مؤثلاً للباحثين عن صورة الجزائر الأصيلة، فساهم في تعميق وبلورة التوجّه الثقافي الساعي إلى فك الارتباط

بالموروث الاستعماري والثقافة التقليدية الميَّنة وتثبيت انتماء الجزائر العربي الإسلامي، بكيفية واعية بمقومات ذلك الانتماء. ولعل كتبه في : بعث التراث الجزائري، لإبراز مساهمة الجزائر في الثقافة العربية الإسلامية من خلال: حكاية العشاق (1983)- رحلة ابن حمادوش (1983)- منشور الهداية، للفكون (1987) رسالة الغريب إلى الحبيب، للبجائي (1992)- تاريخ العدواني (1966) في نصرة القضايا الوطنية الجزائرية، للحدّ من تأثير وجهة النظر الاستعمارية، كما في: الحركة الوطنية الجزائرية، بأجزائه الثلاثة (1830-1900-1900 / 1945-1930/1930 أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، بأجزائه الخمسة. في كتابة التاريخ الثقافي، لتسجيل خلفيات الأحداث وعوامل التغيير العميقة، وربط الجزائر بمحيطها الطبيعي العربي الإسلامي، ودوّء تيارات الاستلاب الناصخة والنزعات الانعزالية الهدّامة، خاصة في موسوعته "تاريخ الجزائر الثقافي" بمجلداتها العشرة، التي صدر جزأها الأوّلان عام 1981، ودراساته عن محمد العيد آل خليفة (1961)، والشاذلي القسنطيني (1974)، والمفتي ابن العنابي (77)، وشيخ الإسلام عبد الكريم بن الفكون (1986) في بحث قضايا الساعة في الفكر والمجتمع والسياسة، خاصة: منطلقات - (1982) أفكار جامحة (88)- قضايا شائكة (89)- في الجدل الثقافي (1993)- هموم حضارية (1993)-. على خطى المسلمين (2009).

مسار قلم مرآة حياة مثقف أصيل، مترفع عن منصب، متنزّه عن تحزّب، رافض لتهجين، ولم تغرّه شهرة: أدّى دورًا ظاهرًا في بلورة وإنعاش ورسم توجّهات الثقافة الجزائرية، خاصة في قضايا تأصيل التاريخ والتعريب وتهذيب الأخلاق. مع حرص على صرامة المنهج، واعتدالٍ وحذرٍ في المواقف العامة، وميلٍ إلى التآلف والتوافق بو القاسم سعد الله كان معلمًا بارزًا في كتابة التاريخ والوفاء لمقومات

الشخصية الوطنية و"مسار قلم" خلاصة تجربة عالم نذر نفسه للحقيقة كما بلغه تخصصه واجتهاده، وهو أيضاً ذاكرة جيل حلم بالنهضة.

الهوامش:

- (1) أبو القاسم، سعد الله، مسار قلم، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2006، 5 أجزاء.
- (2) أبو القاسم، سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 10 أجزاء، 1998-2007. وقد سمها ناصر الدين سعيدوني بمعلمة تاريخ الجزائر الثقافي، انظر: دراسات وشهادات مهداة إلى الأستاذ الدكتور أبو القاسم سعد الله، (جمع وإخراج: ناصر الدين سعيدوني، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2000، ص ص 563-585.
- (3) نفسه، ص 31.
- (4) مراد وزناجي، حديث صريح مع أ.د. أبو القاسم سعد الله (دار الخبر، الجزائر، 2008)، ص 135.
- (5) البصائر، 13 ربيع الثاني 1355/ 3 جويلية 1936، مجلد 1، ص 212.
- (6) أبو القاسم، سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998، ج 1، ص 119/112.
- (7) مسار قلم، ج 3، ص 278.
- (8) نفسه، 372/3.
- (9) نفسه، 89/3.
- (10) نفسه، 321/3.
- (11) نفسه، 379/4.
- (12) نفسه، 135/3.
- (13) نفسه، 32/5.
- (14) نفسه، 260/3.
- (15) نفسه، 30/4.
- (16) نفسه، 261/5.
- (17) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، (ترجمة: عبد الصبور شاهين) بيروت: دار الفكر، 1406هـ- 1986 م، ص 69.
- (18) مسار قلم، 126/4.
- (19) سنن الترمذي، رقم الحديث: 2228

- (20) مسار قلم، 176/3.
- (21) قراءة في كتاب: جغرافية الفكر"، نجمة إدريس، مجلة العربي، يونيو 2011، ص 110
- (22) الطيب برغوث، حركة تجديد الأمة على خط الفعالية الاجتماعية، الجزائر: دار قرطبة، 2004/1425، ص ص 149-150.
- (23) مسار قلم، 25/3.
- (24) نفسه، 156/3.
- (25) نفسه، 317/4.
- (26) نفسه، 73/3.
- (26) نفسه، 139/5.
- (27) بيتر، فارب، بنو الإنسان، ترجمة زهير الكرمي، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1983/1403، ص 20.
- (28) أحمد، المعتوق، الحصيلة اللغوية، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون، 1996/1417، ص 35.
- (29) مسار قلم، 230-226/3.
- (30) حول التراث العربي الإسلامي وأهمية اللغة العربية، ينظر: أبو القاسم، سعد الله، على خطى المسلمين حراك في التناقض، ط1، الجزائر: عالم المعرفة، 1430هـ/2009م، وأيضا: سعد الله: بحوث في التاريخ العربي الإسلامي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1424هـ/2003.
- (31) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، المرجع السابق، ص 114.
- (32) نفسه، 56-55.
- (33) عبد الله، العروي، مفهوم التاريخ، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2005، ص 351.

أبو القاسم سعد الله: نجم ساطع في سماء الجزائر

د. خالد بوهند

جامعة سيدي بلعباس

يعد الدكتور أبو القاسم سعد الله من ضمن المؤرخين الجزائريين الذين أثروا المكتبة الوطنية الجزائرية ، ليس بعدد مؤلفاتهم فحسب ، وإنما أيضا بنوعيتها ، بل وبقيمتها العلمية الهامة ، وهو بهذا عُدَّ رفقة المؤرخين الآخرين كمحفوظ قداش ، وناصر الدين سعيدي ، ويحي بوعزيز ، وعبد الحميد حاجيات ، ومولاي بلحميسي وغيرهم ، من الجيل الذي ساهم في وضع أسس المدرسة التاريخية الجزائرية .

1- بعض مؤلفاته

من الجدير بالذكر أن الدكتور سعد الله ، كان ميالا أكثر للبحث في مجال تحقيق التراث الوطني ، حيث سعى بكل ما أوتي من جهد وإمكانيات للملمته ، قدر الإمكان ، لأنه كما هو معروف ، بعض ذخائر الجزائر من مخطوطات ونوادير علمية وتاريخية ، هو في عداد المفقود ، والبعض الآخر يزرح في رفوف المكتبات الأجنبية في البلدان العربية وفي أوروبا ، لا سيما في فرنسا ، بحكم العلاقة التاريخية التي ربطت الجزائر بفرنسا ، ومن ضمن أعماله في هذا المجال : تحقيق "تاريخ العدواني" ، وهو عبارة عن مقتطفات من تاريخ المغرب العربي منذ الفتح الإسلامي (طبعة دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، 2005) ، و"رسالة الغريب إلى الحبيب" لمؤلفه أحمد أبو عصيدة البجائي ، الذي يندرج في فن الأدب والرحلة (طبعة دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، 1993) ، و"السعي المحمود في نظام الجنود" لمؤلفه القاضي والمفتي محمد بن العنابي ، يدور موضوعه حول ضرورة تطوير الجيش لمواجهة الحركة الاستعمارية (طبعة دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، 1990) ... الخ .

للدكتور سعد الله اهتمام خاص بالدراسات في مجال الأدب والرحلة ، والثقافة بشكل عام ، على غرار دراسته حول "القاضي الأديب الشاذلي القسنطيني" (طبعة المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1985) ، و"تجارب في الأدب والرحلة" ، وهو كتاب منج فيه سعد الله بين البحث التاريخي والأدبي ، وعن رحلاته مغربا و مشرقا (طبعة المؤسسة الوطنية للكتاب ،

الجزائر، 1983)، ، وغيرها من الأعمال ، التي توجت بكتابه الهام "تاريخ الجزائر الثقافي" ، الذي ظهر أولاً في جزأين (طبعة الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، 1981) ، ليصل العدد فيما بعد إلى عشرة أجزاء كاملة (طبعة دار البصائر للنشر والتوزيع ، الجزائر ، 2009) هذا الكتاب الأخير ، غطى طول الفترة العثمانية وفترة الاستعمار الفرنسي لغاية 1962.

لم يهمل الدكتور سعد الله ميادين التاريخ الأخرى ، كالتاريخ العسكري والسياسي للجزائر خلال فترة الاستعمار الفرنسي ، فألف كتاب "الحركة الوطنية الجزائرية" ، يتوفر لدينا منه الجزء الأول ، القسم الأول والثاني 1830-1900 ، (القسم الأول 1870-1830 طبعة المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1992) ، والجزء الثاني 1900-1930 ، الذي هو في حقيقة الأمر رسالة سعد الله للدكتوراه ، التي ناقشها بجامعة مينيسوتا بالولايات المتحدة الأمريكية سنة 1965 ، ثم نشرها ضمن الجزء الثاني المذكور سلفاً ، عن الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، 1983 ، وظهر الجزء الثالث الذي غطى الفترة الممتدة بين 1930-1945 (طبعة المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1986) .

وتوطئة أو تكملة لمؤلفات الدكتور سعد الله ، المذكورة منذ قليل ، صنف هذا الأخير "أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر" ، وهي عبارة عن مجموعة من المقالات والدراسات غير المسبوقة ، تناول فيها باحثنا مواضيع متعددة تخص التراث ، والحركة الوطنية الجزائرية ، وبعض التراجم ، وتقديم لبعض الكتب المهمة ، غطت هي الأخرى فترتين : العهد العثماني وعهد الاحتلال الفرنسي ، بين أيدينا الجزء الأول (طبعة الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، 1981) ، والجزء الثاني (طبعة المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1986) .

2-موقفه من بعض القضايا الشائكة

يرجع الدكتور سعد الله سر اهتمامات الفرنسيين بالأدب الشعبي والفنون الشعبية ، خلال الحقبة الاستعمارية ، لاعتقادهم بأن ذلك بمثابة سلاح وجب تصويبه لضرب الوحدة الوطنية من جهة ، وفصل الجزائر عن حضارتها العربية الإسلامية من جهة أخرى : « فينما لا يكادون يتعرضون إلى الأدب القومي والفنون الإسلامية المشتركة أغرقوا مجلاتهم ومؤلفاتهم بدراسة اللهجات والشعر الملحون والموسيقى الجهوية وغير ذلك من وسائل تفريق الشعب الواحد بينما لا يفعلون ذلك مع لغتهم ولا مع أديهم ولا مع موسيقاهم...»⁽¹⁾ .

إن السياسة الفرنسية الاستعمارية في الجزائر ، كان لها تداعيات حتى بعد الاستقلال ، من مسألة التعريب ، حيث يحدد الدكتور سعد الله العراقي التي تعترض سبيل ذلك : « أخطبوط الفرنكفونية ووقع بعض الجزائريين في حباله ، وإذا كان لهذا الأخطبوط وجه سياسي ووجه ثقافي ، فإننا في الواقع واقعون في شرك الفرنكفونية الثقافي على الأقل ، رغم إعلاننا عكس ذلك ...»⁽²⁾.

كان تكريس لغة جامعة توحيد الجزائريين ، هاجسا أرقّ الدكتور سعد الله ، ولا يمكن أن تتجسد هذه اللغة الجامعة إلا في اللغة العربية . لذلك اشتهر بموقفه المتشدد إزاء اللهجات الأمازيغية والعربية ، إذ لم يكن في البداية يعترف بالأدب الشعبي-كما رأينا منذ قليل-لأن الإبداع حسبه لا يمكن أن يولد خارج اللغة العربية الفصحى . كما اعتبر "لغة الأمومة" مجرد نظرية أكاديمية تتنافى مع الواقع المعيش ، وتهدد المجتمع بالتشطي والانقسام ، بسبب كثرة اللهجات العربية والأمازيغية التي يرضعها أطفالنا في ربوع الوطن .

لكن بعد مرور سنوات على موقف الدكتور سعد الله السالف الذكر ، غيره صاحبه بما هو أعدل وأنصف ، لأسباب عديدة ومختلفة مرتبطة بالعلم والمعرفة ، كتواصله المباشر مع الثقافة الأمازيغية ، في سياق أبحاثه الأكاديمية ، وقد حظيت منطقة زواوة باهتمام سعد الله ، في إطار جهوده العلمية المبذولة لإنجاز تاريخ الجزائر الثقافي .

جاء اعتراف الدكتور سعد الله الصريح ، بالمكون الأمازيغي للشخصية الجزائرية ، من خلال مقاله الموسوم "هيئة مغربية للغة البربرية ؟" ، مؤرخ في 7 سبتمبر 1994 ميزته الجراءة في دعوة الحكومات المغربية إلى التكفل بالقضية الأمازيغية ، حتى لا تتلاعب بها الأيدي الأجنبية مستقبلا . إن هذا المقال يعتبر منعرجا حاسما في مسار الرجل ، صحح فيه موقفه السلبي إزاء الأمازيغية ، وبرر الدكتور سعد الله اقتراحه القاضي بإنشاء هيئة علمية للأمازيغية ، بأسباب موضوعية أهمها : -توحيد عقول الأجيال وتحصينها بالوطنية .

-إسناد مهمة ترقية وتطوير اللغة الأمازيغية للجماعة في إطار هيئة علمية محلية أو جهوية ، غايتها تحقيق الأهداف التالية :

أ-إقرار المصطلحات العلمية واللغوية المستمدة من التراث العريق لسكان بلاد المغرب القدماء.

ب-تبني أبجدية منسجمة مع المنظومة التربوية في المنطقة المغاربية من جهة ، ومع التراث المكتوب الذي تركه البربر أو الأمازيغيون أنفسهم عبر مئات السنين ، من جهة أخرى .
ج-جمع التراث الأمازيغي وتصنيفه والمحافظة عليه والاستفادة منه في الوقت الحاضر ، وإثراء اللغة العربية به ، سيما وقد ثبت أن الأصول اللغوية والعرقية للبربر والعرب واحدة .
د-وضع برنامج لفتح الدروس وحلقات البحث ، وغصدار النشرات العلمية ⁽³⁾ .

3-رؤيته الاستشرافية

بمناسبة مرور خمسين سنة على استقلال الجزائر ، كتب الدكتور سعد الله خريطة للتراث الثقافي ، ينتقد فيها الجهات الرسمية الوصية على الاحتفال بهاته الذكرى ، وفي نفس الوقت يبدي نظرتة الاستشرافية : « أين في احتفالات الذكرى خريطة التراث الثقافي من الكتب المخطوطة ، في التفسير والحديث والفقه والتصوف ، في الفلك والطب والمنطق والرياضيات ، في اللغة والبلاغة والأدب والشعر ، في الأدب الشعبي بأنواعه ، في الموسيقى والفن ، في الطراز العمراني المقارن مع النماذج المغاربية والأندلسية والمشرقية والتي تؤلف كلها ماهية الثقافة العربية الإسلامية » ⁽⁴⁾ .

ويتساءل الدكتور سعد الله بهذه المناسبة : « هل تعين للمناسبة فوج من الخبراء لتعيين المتاحف وتوزيعها حسب أهمية مناطقها ، وتسمية المكتبات الخاصة والعامة ، ونشر قوائم محتوياتها ، وإحصاء المؤسسات التعليمية كالمساجد والمدارس والزوايا والكتاتيب ؟ هل اشتملت الخريطة على أنواع الصناعات المحلية ونتاج التقاليد الشعبية ؟ » ⁽⁵⁾ .

وفي موضوع التعليم الذي هو ركن أساسي للخريطة الثقافية في الجزائر ، تساءل الدكتور سعد الله : « هل تشكل فوج لدراسة وتقييم المنظومة التربوية التي هي عنوان الذكرى وروحها ولحمتها وسداها ؟ » ⁽⁶⁾ ، لأنه يدرك كما يدرك جميعنا أنها : « احتوت على أشكال مرعبة لو اطلعت عليها لوليت منها فرارا ولملئت منها رعبا...فأي احتفال بذكرى لا يتناول المنظومة التربوية بالتقييم ، إنما هم من قبيل الضحك على الذقون ؟ » ⁽⁷⁾ .

أما التعليم العالي ، فلم يكن أوفر حظ من المنظومة التربوية ، فقد خصه الدكتور سعد الله بحديث كله نقد على الإهمال والتقصير : « ...ماذا فعلت الجزائر الخمسينية في هذا الميدان ؟ نحن نقيس تقدمنا العلمي بالكيلات والأغمار (كذا) ، لأن الذي يهمنا من الجامعة

هو الكم لا الكيف ، فإحصاءاتنا تعلن أننا نخرج كل سنة كذا طالبا جامعيًا ، وتتحرج من تصنيف الجامعات وتخصصات الطلاب والفروع العلمية . حقيقة إننا أنشأنا جامعات في مختلف الولايات ولكن دون استراتيجية ولا برامج هادفة ...»⁽⁸⁾ .

وفي موضوع الأخلاق والمجتمع ، رافع الدكتور سعد الله من أجل ترسيخ الأخلاق النبيلة التي سطرها الإسلام ورسختها الثورة ، كالوفاء والإخلاص وعزة النفس والاحترام المتبادل والالتزام بالعهد وأداء الأمانة ، لأن حسبه : « ما نقرأه في الكتب وما سجلته الذاكرة عن ممارسات الأجداد ، غاب في ضباب العوامة وأصبح النموذج الرسمي السلبي الشائع في الإعلام والكواليس كالنهب والسرقة والتعدي على الحرمات والاعتصاب والقتل في سبيل أغراض تافهة وعارضة ، هو النموذج الأكمل عند شباب المرحلة مهما حاولت أن تقنعهم بغير ما يقرأ ويشاع »⁽⁹⁾ .

4- كلمة عرفان وامتنان

لقد كان الدكتور سعد الله أولا وقبل كل شيء أستاذا: « متخلقا وصارما.. وحققا.. وحكيما متبصرا بمسؤولية المؤرخ التي يحس بها.. ومضيافا...»⁽¹⁰⁾ مثل أهل المنطقة التي ينحدر منها ، لقد خلق للعلم والعمل ، فاستحق عن جدارة واستحقاق لقب "شيخ المؤرخين الجزائريين" ، أما نحن جيل المؤرخين الجدد ، بقي لنا أن نسأل السؤال التالي : ماذا يمكن لنا أن نقدم للجزائر بعد هذا الذي تركه الدكتور أبو القاسم سعد الله ؟.

الهوامش

- (1)- أبو القاسم سعد الله ، قضايا شائكة أحاديث في شؤون الفكر والأدب والتاريخ . دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، 1990 ، ص.ص. 12-13.
- (2)- نفس المصدر ، ص.ص. 20-21.
- (3)- محمد أرزقي فراد ، « المؤرخ أبو القاسم سعد الله والأمازيغية.. من الإجحاف إلى الإنصاف » . الشروق ، عدد 4260 ، السبت 18 جانفي 2014 ، ص. 21.
- (4)- أبو القاسم سعد الله ، « خريطة التراث الثقافي » . الخبر ، السبت 20 أكتوبر 2012 ، ص. 19.
- (5)- نفس المقال ، ص. 19.
- (6)- نفس المقال ، ص. 19.
- (7)- نفس المقال ، ص. 19.

(8)- نفس المقال ، ص.19.

(9)- نفس المقال ، ص.19.

(10)- محمد الأمين بلغيث ، « مواقف إنسانية عشتها مع العلامة أبو القاسم سعد الله » . الشروق ، عدد 4254 ، الأحد 12 جانفي 2014 ، ص.10.

رهانات الفكر الإسلامي المعاصر في كتابات أبو القاسم سعد الله: التجربة الجزائرية

إسماعيل نقاز

جامعة سيدي بلعباس

إن حركة الفكر الإسلامي المعاصر تستجدي في طريقها رهانات أصبحت تشكل هم العقل العربي والإسلامي المعاصر، نظرا للملازمات التي يفرضها الواقع العربي والإسلامي على حد سواء، فمشاريع النهوض والإقلاع الحضاري ومعاني السيادة والاستقلالية، لا زالت تترنح في مخاض مجتمعي وسياسة تتخبط في أحضان الرداءة والتميع، وهنا أصبحت رهانات الفكر الإسلامي المعاصر والإشكالات الكبرى ملحة بالوقوف عليها، وتذليل صعابها.

يأتي مؤرخنا المرحوم سعد الله في وسط هذه المخاضات التي تعيشها الأمة، ولم يكن غائبا أبدا؛ بل إن الدراسة التاريخية المعمقة التي اشتغل بها زادته قوة في التصدي لإشكالات الفكر الإسلامي المعاصر، بل كانت تؤرقه، وأصبحت الهم الأكبر الذي لا بد أن يناضل من أجله الباحث العربي والإسلامي، على غرار أبجديات المعرفة التي يخوضها.

لقد ترك سعد الله ميراثا حضاريا استوحاه من معين التجربة العربية والإسلامية في وسط الركام الذي باتت وأصبحت تترنح في شعبه وأوديته، وفي هذا المقام نقدم إطلالة عن الرهانات التي أجاب عنها سعد الله فيما يشغل الفكر الإسلامي المعاصر من إشكالات وتساؤلات، ولعل الحديث عن سعد الله المؤرخ لا يبتعد كثيرا عن سعد الله المفكر الإسلامي الوطني الجموح نحو كل معاني الاستقلالية وآليات النهوض الحضاري.

وقد جاءت هذه الورقة التي تحمل عنوان: أبو القاسم سعد الله ورهانات الفكر العربي الإسلامي المعاصر، لتجيب عن أهم المجالات التي خاضها في بحر المنظومة الفكرية الإسلامية وما تواجهه من تحديات ورهانات، في هذه النقاط التالية:

- المطلب الأول: أبو القاسم سعد الله؛ حديث النشأة والنبوغ
- المطلب الثاني: سعد الله وهموم الفكر العربي الإسلامي، التجربة الجزائرية
- 1_ مفهوم الإصلاح والثورية.
- 2_ بين الوحدة العربية وأعدائها... تجليات ذلك في الجزائر
- 3_ جمعية العلماء المسلمين... وقراءة سعد الله.
- 4_ الاتجاهات الإسلامية المعاصرة في الجزائر من 1830 إلى 1954

المطلب الأول:

أبو القاسم سعد الله؛ حديث النشأة والنبوغ

إن الحديث عن هذا العلم الجزائري يستدعي رؤية واضحة عن المسارات العلمية التي تدرج فيها، أ.د. أبو القاسم سعد الله من مواليد 1930م بضواحي قمار(وادي سوف)، الجزائر، باحث ومؤرخ، حفظ القرآن الكريم، وتلقى مبادئ العلوم من لغة وفقه ودين... وهو من رجالات الفكر البارزين، ومن أعلام الإصلاح الاجتماعي والديني. له سجل علمي حافل بالإنجازات: من وظائف، ومؤلفات، وترجمات... وهذه السيرة الذاتية المفصلة، ننشرها بمناسبة تكريمه في معهد المناهج، عربون وفاء، ودليل حب وتقدير، لمن وهب عمره لخدمة العلم والمعرفة، حتى غدا قدوة لكل باحث، وعرف بلقب شيخ المؤرخين الجزائريين. توفي يوم 14 ديسمبر 2013 بالمستشفى العسكري حيث كان يتلقى العلاج⁽¹⁾.

المطلب الثاني: سعد الله وهموم الفكر العربي الإسلامي... التجربة الجزائرية بالنظر إلى كتابات سعد الله فإننا نجد العمق الإسلامي لا يغيب في اصطحاب الهموم الوطنية، وهنا تظهر المجالات التي اجتمع فيها الدين / الوطن، أو الهوية/ التاريخ، هذه الثنائيات التي لا يكاد يفصلها المفكر عن بحوثه، بل ما فتئ وهو يقدم مقارباته يجمع الحديث عن الدولة والأمة، وتظهر هذه التجليات في حديث مفهوم الإصلاح والثورية بين الحركة الوطنية وهم الأمة، إشكالات الهوية وحديث التعريب، جمعية العلماء والدور الإصلاحي، الحضارة بين مفهوم الدولة والأمة، الوحدة العربيةالخ.

1/ مفهوم الإصلاح والثورية :

ينطلق سعد الله من الإصلاح بوصفه الإشكالية التي تبحث في عمق الأزمات التي يترنح فيها الفكر العربي الإسلامي أثناء الحقبة الاستعمارية وبعدها. وفي هذا الأساس يطرح عدة مسائل تتعلق بالحركة الوطنية في نضالها، والرؤى المختلفة بين الإصلاح والثورية. يتوجه الحديث عن الإصلاح من دلالة المصطلح حيث يعتبره سعد الله مدلولاً ظرفياً، تظهر أهميته عندما نكون بإزاء تجليات معاني الاستبداد والظلم: « إذا ظهر عالم أو سياسي في قومه، وأراد إصلاح الأحوال الفاسدة التي هم عليها، في السياسة والدين والاجتماع والاقتصاد »⁽²⁾.

لكن هذا المفهوم في نظر سعد الله أصبح متكئاً على كل من هم بالتغيير مهما كان، لهذا كان سلماً إلى كل تغيير، ولو إلى الأسوأ، فيعتقد أن ما فعله أحمد باشا في تونس، والخديوي إسماعيل في مصر، والحسن الأول في المغرب كان في نظرهم إصلاحاً، عندما استقدموا النظم الأوروبية إلى بلدانهم، « والمعروف أن هؤلاء جميعاً قد أفلسوا بلدانهم باسم الإصلاح، وربطوها بعجلة الامبريالية، بدل تخليصها من

التخلف، فكان الإصلاح في هذه الحالة نكبة لا رحمة...فقد أدى (الإصلاح) في البلدان الثلاث إلى الاستعمار بطرق مختلفة»⁽³⁾.

ويرجع مرة أخرى إلى فك شفرة مفهوم الإصلاح والثورة عندما يحلل مسارات الحركة الوطنية، في تعدد مواقفها فمنهم الإصلاحيون والثوريون، وقد صنف الذين نادوا باستقلال الجزائر بالثوريين، أما المصلحين فوصفهم بأولئك الذين قبلوا بالتعايش مع الاستعمار ووجدوا لذلك شتى المعاذير. «وهكذا وصف أعضاء اللجنة المركزية لحزب الشعب 1953 بالإصلاحيين، لأنهم في نظر خصومهم تعاونوا مع إدارة شوفالييه، ورفضوا زعامة مصالي الحاج، وحين انفجرت الثورة كانت بقيادة اللجنة الثورية للوحدة والعمل، وطوال سنوات الثورة كانت الحرب ضد الاتجاه الإصلاحي خوفا من أن يقبل بالتعايش مع الفرنسيين، ويرضى باتفاقيات وسطية "إصلاحية"، لا تشرف كفاح الجزائر»⁽⁴⁾.

وبناء على هذا المفهوم فهو ينظر إلى كل من الإصلاح والثورية مصطلحين تجديديين، ولا مشاحة في الاصطلاح، فقد يكون الإصلاح ثورة، وقد تكون الثورة إصلاحا. المهم أن تؤدي هذه المفاهيم معانها في التحرر والسيادة والاستقلالية السياسية والاقتصادية.

إذن ماهي معايير الإصلاح؟... أو كيف نصلح؟

ينطلق سعد الله في بيان معايير الإقلاع الحضاري للأمة والوطن، عندما يقوم بمقاربة لفلسفة تاريخ كثير من الثورات والإصلاحات التي أتت عليها الدورة الحضارية كما يقول ابن خلدون، في أوروبا وأمريكا وغيرها من البلدان، يعتقد سعد الله أن كثيرا من هذه الدول والأمم، قد اتخذت من الرجوع إلى الذاكرة التاريخية والهوية الأساسية سلما إلى الترقى والازدهار، فلم تشهد أمة تغيرا حضاريا إلا بعد استحضر اقوي لمعينها التاريخي واستحضار لمراكز القوة التي استند

عليها ماضي هذه الدول:» عندما يصلح الانجليز مجتمعهم فإنهم يرجعون في ذلك إلى قيم مجتمعهم، ونظمهم المتعاقبة من المسيحية إلى الانكليكية، إلى نظام الحزبين، إلا التقاليد الملكية... وإلى أفكار لوك ومبادئ الثورة البيضاء، ولا يهم بعد ذلك أن يكون المنفذ للإصلاحات هو "قلاد ستون" الليبرالي، أو "ديزرائيلي" المحافظ اليهودي... فهذه فرنسا التي كانت ضيفا ثقيلا علينا، علمتنا أنها لا تستمد إصلاحاتها فقط من تصريح حقوق الإنسان والمواطن، ومبادئ الماسونية... ولكنها استمدت إصلاحاتها أيضا - وفي كل وقت - من صوفية جان دارك، وليبرالية فولتير، واشتراكية سان سيمون... والتقاليد القومية والجمهورية»⁽⁵⁾.

أمام هذه المعيارية التي استدلت عليها سعد الله من خبرة التاريخ واستحضار الدورة الحضارية لمختلف الدول والقوميات، ينظر إلى أن اعتزاز الأمة بموروثها ومراكز المجد والرقى فيها هو عين الخطوة الإصلاحية المنشودة.

يسلط سعد الله الضوء على الجوائر وإصلاحاتها، فيستشكل قائلا: «ولكن ماذا عنا نحن؟ من أين نبعت إصلاحاتنا؟ هل نبعت من القرآن والسنة وسيرة السلف الصالح من الخلفاء والعلماء؟ ما نظن ذلك ولا يظهر أن ذلك قد أهمها في شيء. هل نبعت من موثيق الحركة الوطنية ابتداء من تعاليم الأمير عبد القادر إلى قوانين المنظمة السرية ومبادئ ابن باديس في الإصلاح... هل نبعت من موثيق الثورة الجزائرية ابتداء من بيان أول نوفمبر ومرورا بميثاق طرابلس، والميثاق المغضوب عليه 1964، والمرحوم 1976، والمسكوت عليه 1986؟ إن كل ذلك كله أصبح على ما يظهر خارجا عن قواعد اللعبة»⁽⁶⁾.

لكن ما هي الأسباب التي حالت دون هذه النهضة الذاتية والاستفاقة الشخصية، حالت دون الرجوع إلى سؤال الهوية الذي لا طالما امتلأ فيضا من المقومات الأساسية للوطن والأمة.

يعتقد سعد الله أن المجال السياسي والاقتصادي والثقافي الرث هو الذي حال دون مضي حقيقي نحو معاني الإصلاح الحقيقية؛ حيث فشل الأحزاب السياسية هو الذي حال دون ذلك، لأن هذه الأخيرة قامت على نشر عناوين الطائفية والعرقية والدينية والجهوية، إضافة إلى عناصر سياسية أخرى قامت على تخدير الشعوب وصدها عن طموحاتها.

ينتقد سعد الله موجة الانفتاح السياسي عن طريق التعددية الهوجاء، التي تخلفت عن كل معاني الديمقراطية والرؤية الواضحة المستمدة من عمق الأزمة وعيونها، بل إنه يرى أن ما سمي بمرحلة التعددية والانفتاح لا يراد بها خدمة الحرية والديمقراطية بالمفهوم العلماني الغربي، وإنما يراد بها: «تمثيل مسرحية تلهي الناس وتغرقهم في دوامة التساؤلات حول ماضيهم وعلاقاتهم ومصيرهم، بينما يكمل الممثلون الأدوار التي كانت ستضيع من أيديهم. ويوضح ذلك التقارب العلني والخفي مع فرنسا، رغم ماضيها المعروف معنا»⁽⁷⁾.

أما عن الاقتصاد فلا إضافة سوى أن الدولة في بداية مرحلة التعددية لم تدري أي نظام تتبع أهو الليبرالية أم الاشتراكية، لأن الاقتصاد العاجز لا يجعله قادرا على الحسم وإظهار الأنا الذاتي، "إنما العاجز من لا يستبد"، كل ما هنالك زيادة في الضرائب والاقتراض من هنا وهناك.

أما عن الجانب الثقافي، فيعتقد سعد الله أن غياب مفهوم حقيقي للاستشراف المستقبلي لمستقبل الموروث الثقافي للوطن جعل الأطماع المختلفة تقلب مفهوم الثقافة كما يحلو لها، ومن مختلف الأيديولوجيات الآتية رياحها من وراء البحر: «وفي غياب المشروع المستقبلي أخذت الفؤوس تهاوى على كل الثوابت من دين ولغة وتقاليده وتاريخ وتراث حضاري مشترك، وظهرت الخصوصيات الثقافية، والتعددية اللغوية، واللائكية، والتراجع عن التعليم الديمقراطي،

وظهرت الفرنسية في أحاديث التلفزة، ووقعت الردة عن العربية في الإدارة والمؤسسات...»⁽⁸⁾.

2/ بين الوحدة العربية وأعدائها... تجليات ذلك في الجزائر:

يصر سعد الله في كتاباته التاريخية والفكرية على مفهوم الهوية ومعاني الوحدة والعروبة والإسلام التي كانت مؤسسة في الحركة الوطنية، حيث إن كل من يحيد عن هذه الخطوط المصيرية إما أن يعدم على يد الحركة الوطنية أو يبعد تماما، لكن في نظر سعد الله أن هذه الخطوط بدا عليها التميع والتلاشي بداية 1965م، حيث أصبحت تنقض عروة عروة، وإن بدت غير ذلك في الظاهر، في اتجاه سلبي. ويتجلى ذلك في النقاط التالية:

أولا: عودة الشيخ إلى قبيلته:

إن ظهور عناوين القطرية والقبلية المقيتة حال دون أي معنى حقيقي من معاني الوحدة الوطنية، والمغربية، والعربية الإسلامية، ففي هذه الأثناء ظهر نزوع نحو فكرة أن الثورة الجزائرية لم تتلق الدعم من أي أحد، وأصبح هذا الشعار لقمة صائغة في يد العروشين أصحاب الآفاق القطرية القبلية الضيقة. وقام على إشعار لهيب معاني الانفصالية، فاتخذ الانفصاليون منها سلما نحو الابتعاد عن كل ما هو مغربي وعربي وإسلامي⁽⁹⁾.

وزاد هذا الشعور المقيت بعد هزيمة العرب 1967م، فأصبح الاحتقار من العرب ذريعة نحو قطع العلاقات وشرخها، وخير دليل على ذلك عدم وجود بعض السفارات في الشرق العربي، إضافة إلى القطيعة الجزائرية المغربية سنة 1975م، وقد تأثرت بها تونس بعض الوقت.

وقد ساعدت هذه الظروف كثيرا من النزعات نحو إظهار العرقيات؛ حيث كانت الأكاديمية البربرية بفرنسا تنشر مفاهيمها وسط المهاجرين والطلاب، إضافة

إلى النزعات الصهيونية لم تأل تثير كل الأقليات والعرقيات، وتحدث ألوان التصادم بشتى أشكاله، إضافة إلى الفرنكفونية أعداء العربية، وتأثير أصحاب الأقدام السوداء، والحركي... الخ. ما هذا الشعور المقيت، والانعزالية المخيفة يحلل سعد الله عيون الأسباب الحقيقية، يستحضر ذلك كله في نقاط متعددة أهمها:

*الماسونية الجديدة: يحدثنا سعد الله عن جمعية دراسة حضارات البحر الأبيض المتوسط، حيث كان يهب إليها كثير من ذوي الأهواء القبلية والفرنكفونية. يتكلم بتلفيق الحقائق التاريخية عن بلدان المنطقة.

*مركز لاكواب: وكان هذا الأخير مجمعا يجتمع فيه زيجات معروفة بميولها الفرنكفونية والبربرية، وتدعي أنها تبحث عن أصل سكان الجزائر، فتنتقل إلى مختلف المحافظات والضواحي بين الفيافي وأقاصي الجبال، والغريب في الأمر يقول سعد الله: «لو كانت هذه العناصر جزائرية ومسلمة لهان الأمر، ولكن كانت عناصر أخرى؛ إما لا علاقة لها بالجزائر أصلا؛ بل لها علاقة بالكنيسة، مثل القس كامبوزا، وإما جزائرية غير مسلمة مثل السيدة كولونا، التي جعلت همها الكتابة عن إنسان الجزائر الذي ما يزال في نظرها يبحث عن هويته الضائعة»⁽¹⁰⁾.

بل إن مديره في ذلك الوقت إلى تدريس اللهجة البربرية باللغة الفرنسية، وإن كانت غير مقررة، لكن كانت مفوضة من جهات رسمية.

*دعاة رمسيس ويوغرطة: إن الضربات التي وجهت إلى الاتجاه الوحدوي لم تقف عند أدعياء الفرنكوفونية غيرها نم الأفكار الهادمة، ولكنها اجتازت ذلك إلى عمق الشبكة الاجتماعية والأصلية التي تجمع المجتمع في قرابة الدم والأرض واللسان والوطنية، حيث ظهر اتجاه يقوم بحفريات للتاريخ باحثا عن أي انتماء

غير انتماء العروبة والإسلام، وهنا ظهرت دعوات مختلفة كل يغني على ليله، وينسب للجزائريين ما هم في غنى عنه:

_ فبعضهم يدعي أن الجزائريين ليسوا عربا أقحاحا ولا أمازيغ أقحاح، وإنما هم مزيج من هذا وذاك.

_ وبعضهم يمجّد يوغرطة وعهده، ويعتبر أن المجتمع الجزائري هو استمرار لعهد يوغرطة، واتخذوا من مقوله الرئيس الفرنسي ⁽¹¹⁾، حين قال: "إن فرنسا التاريخية تحي الجزائر المستقلة"، كي يؤكدوا أن عمر الجزائر يتجاوز ألفي سنة، وقد صاحبت هذه الموجة كثيرا من الصيحات التي ضربت وقعها في الدول العربية، فظهر من نادى لأهل مصر بالفرعونيين، ولأهل لبنان بالفنيقيين، ولأهل العراق بالأشوريين.

لكن هؤلاء بدعوتهم لا يحذقون أن اجتماع أهل هذه البلاد لم يكن على يوغرطة، وإنما كان على عقبة بن نافع، يؤكد سعد الله في تفنيد هذا الادعاء بقوله: «إن رمز يوغرطة يفرق بيننا في المكان، لأن الجزائر لم تكن موجودة في عهده بهذا الاسم، ولا بهذا الحجم، ولم يكن هو يستعمل اسم الجزائر، ولا كان يحارب الرومان باسمها الجغرافي، لماذا يريد أنصار يوغرطة أن يفرضوا قبيلته على سكان الغرب الجزائري، وسكان الجنوب، وسكان الوسط؟ وباسم ماذا؟، هل كان يوغرطة يتكلم لغتنا؟ هل كان يدين بديننا؟ وهل كانت قيمه وعاداته وتقاليدته هي قيمنا وعاداتنا وتقاليدنا؟ اللهم لا» ⁽¹²⁾.

أما عقبة فهو رمز عقيدتنا ولغتنا وتاريخنا، في الشمال والجنوب والشرق والغرب، في هذه المساحة التي سماها أجدادنا "بالمغرب الأوسط"، ونطلق عليها منذ العثمانيين "بالجزائر"، ثم إن عقبة رمز حضارة ووحدة وطنية ومغربية وعربية وإسلامية، أما يوغرطة فرمز جاهلية ووثنية وقبلية وانفصال.

ثانيا: عن أي وحدة نبحث...

إن تجليات الوحدة تنطلق في نظر سعد الله من أبناء الوطن الواحد، أو ما يسمى بتوحيد أركان الدولة القطرية، فهي سبيل نحو أي وحدة في ما بعدن بعد نتوجه إلى الوحدة المغاربية، ولا مبرر في نظر سعد الله لأي نعرات من شأنها أن تشعل فتيل الفرقة بين المغاربة، ولعل ما يحدث بين الجزائر والمغرب خير دليل على أوشاح هذه الوهاد المقيتة.

ثم إن الوحدة المغاربية طريق إلى الوحدة العربية والإسلامية، التي أصبحت حلما صعب المنال، ويستند سعد دائما إلى التاريخ ليستنطق شواهد، ويستحضر قواعد فلسفته، فيؤكد على اللحمة التي عاشتها هذه الدول أيام العثمانيين في ربيع زمانهم⁽¹³⁾، حيث كانوا محل هيبة أمام الشعوب والأمم. لكن الفرقة لا تحصد إلا عناوين المذلة والخزي.

3_ جمعية العلماء المسلمين... وقراءة سعد الله:

إن مدونات سعد الله لا تكاد تخلو من الإشارة والتأريخ لجمعية العلماء المسلمين، حيث إن هذه الأخيرة استقطبت بأفكارها وأعمالها، ما لم تستطع أن تقوم به أحزاب قديمة في العمل النضالي، فمنذ 05 ماي 1931 ابتدأت باكورة السعد على المجتمع الجزائري، وقد نقل سعد الله رواية البشير الإبراهيمي أن ابن باديس قد زاره في سطيف، سنة 1924، وأخبره بخطته في خلق جمعية العلماء في قسنطينة، تحت اسم "جمعية الإخاء العلمي"، لكن الظروف الاحتلالية حالت دون ذلك، فتأخر المشروع 06 سنوات.

وقد ساعد على انتشار الجمعية وأفكارها أنها تخاطب كل فرد جزائري، فتوجهها كان عموديا وأفقيًا، أي أنها لم تستأثر بفئة دون أخرى، بل إنها خاطبت المجتمع على مختلف أطرافه وظروفه⁽¹⁴⁾، وقد خاطبت الإنسان، في عقله ودينه،

وهنا توجهت أهداف الجمعية نحو تصحيح المفاهيم العفنة المتخلفة التي أبقت المجتمع يسبح في مستنقع الجهالة والقدرية والانبطاح، ظهر توجه الجمعية واضحا في إعادة البعث الحضاري وإحياء العقل العربي الإسلامي، وحملات التثقيف والتعليم المكثفة، لأن الجمعية آمنت أن كل هذه الأزمات قد أتت خلف عنوان كبير اسمه الجهل.

لكن سعد الله يرجع تاريخ النهضة الإصلاحية الدينية إلى ما قبل جمعية العلماء، وليس كما يظن البعض، فقد سبقتها إرهابات وتجليات متعددة منذ الاحتلال الفرنسي، فقد كانت أعمال حمدان خوجة، وأعمال الأمير عبد القادر، وكتابات عبد القادر المجاوي، وعبد الحليم بن سماية، والمولود بن الموهوب، وحديث المكي بن باديس عن إصلاح القضاء، وحديث سعيد بن زكريا عن إصلاح الزوايا، ثم حديث الشيوخ الإبراهيمي والعقبي وابن باديس بعد أن درسوا في تونس وبعضهم في المشرق، وكذلك تبني الشيخ المولود الحافظي لفكرة الحزب الإصلاحي، وظهور هذه الأفكار على ألسنة الشعراء آل خليفة، إضافة إلى حركة الأمير خالد، بعد هذه الحركات إن صح التعبير جاءت جمعية العلماء⁽¹⁵⁾.

وينقم سعد الله على أولئك الذين نقدوا الجمعية عندما لم تجعل العمل السياسي من أعمالها، واعتبروها ابتعدت عن المنحى النضالي، يجب على ذلك سعد الله قائلا: «وأمام المد الاستعماري... كان على الجمعية أن تنص في قانونها الأساسي على عدم التدخل في الشؤون السياسية، فحركة الأمير خالد السياسية حاربتها القوي الاستعمارية حتى قضت عليها ونفت صاحبها، والنشاط الشيوعي الذي ظهر خلال العشرينات واجه موجة من الإرهاب الاستعماري جعلته يتراجع إلى حين... فكيف يكون مصير جمعية العلماء عندئذ لو جعلت العمل السياسي من أهدافها المعلنة؟ إن الجاهل بالأمور، أو المتحزب الأعشى هو الذي ينعى على

الجمعية عدم إدراج العمل السياسي في قانونها الأساسي، ثم هل يحتاج العمل من أجل الوطن إلى الإعلان الصريح عن النضال السياسي؟ إن حزب الشعب الجزائري الذي ورث مبدأ المطالبة بالاستقلال عن نجم الشمال الإفريقي، كان يحذف عبارة الاستقلال من قاموسه الرسمي خلال بقية الثلاثينات، مكتفياً بدلها بكلمة التحرير أو التحرر حتى يتفادى التصادم المباشر مع الإدارة الاستعمارية»⁽¹⁶⁾.

يرجع سعد الله الأسباب الرئيسة في تشكل الجمعية على العوامل التي تأثر بها أعضاؤها، ويظهر ذلك على خلفية الدراسة التي تلقوها بشتى الجامعات العربية، فتأثروا بمختلف الحركات العربية الإسلامية الإحيائية.

1/ كان هناك تأثير الشيخ عبده، حركة الجامعة الإسلامية، ولا سيما فكرته عن الاجتهاد.

2/ تأثير مجلة المنار، وكتب المصلحين الدينيين، مثل ابن تيمية، والشوكاني.

3/ الثورة التعليمية التي أحدثها ابن باديس بعد عودته من تونس والمشرق.

4/ الوقع النفسي للحرب على الجماهير الجزائرية، الذي أدى إلى تدهور الاعتقادات الخرافية، بالإضافة إلى تدهور المبادئ "المقدسة"، في أعين هذه الجماهير.

5/ عودة بعض أبناء الجزائر المخلصين المؤمنين من الحجاز منبت الإسلام، ومركز الحركة الإصلاحية⁽¹⁷⁾.

إن موقف سعد الله من الجمعية هو موقف المؤرخ الذي وقف على أهم المحطات التي سارت نحوها أهداف وغايات المؤسسين، على الأقل ابن باديس وإبراهيمي والجماعة المؤسسة الأولى.

4_ الاتجاهات الإسلامية المعاصرة...قراءة ونقود: 1954/1830

يتوقف المؤرخ سعد الله في موسوعته حول تاريخ الجزائر الثقافي، عند محطة الفكر الإسلامي، أو المنظومة الدينية في الفترة الاحتلالية التي سادت بالجزائر، إن الوعاء الديني في منظومته القيمية والتشريعية قد اتخذ بعدا عميقا ومتجذرا في الثقافة الجزائرية، وهنا سنقف مع سعد الله ليحدثنا عن هذه التوجهات الدينية المختلفة أثناء المرحلة الاستدمارية.

يصنف سعد الله حركية التوظيف الديني لمعاني الإسلام إلى صنفين: الإسلام المجاهد والإسلام السكوني، حيث يرى أن هذه الحركية مرت بثلاثة مراحل: ابتدأت بالإسلام المجاهد على يد المرابطين الصوفية الأوائل، وهو يقصد الأمير عبد القادر، والشيخ بوعمامة، والشيخ المقراني، والشيخ الحداد... الخ، ثم انتقل إلى الإسلام السكوني عن طريق الانبطاحيين من بعض الطرق الصوفية التي أصبحت تدعو إلى الدعة والخمول والخرافة... الخ.

ثم في المرحلة الأخيرة بعد نوفمبر 1954 انتقلت حركية الإحياء إلى الإسلام المجاهد، لكن لم يكن هذه المرة روادها المرابطون، بل الجماهير التي عادت إلى الرشد وصحت من الغيبوبة والخمول، كما أن قادة الإسلام السكوني قد فاتهم القطار مع ثورة نوفمبر⁽¹⁸⁾.

وقد استقرأ سعد الله هذه الاتجاهات إلى ثلاثة: 1_ اتجاه تقليدي 2_ اتجاه معتدل 3_ اتجاه إصلاحي⁽¹⁹⁾

أولا: الاتجاه التقليدي:

ويعني به الاتجاه التقليدي في موقف رجال الدعوة الإسلامية من الاستعمار إيجابا وسلبا، ويتمثل الإيجاب في حركة الجهاد التي قادها رجال الطرق الصوفية _ المرابطون_ أمثال لالة فاطمة... الخ، ويتمثل الجانب السلبي في الموقف السكوني

الذي اتخذهُ بعض رجال فروع الطرقتين الرحمانية والدرقاوية، وغيرها من الطرق التي لم تسهم إسهاما مباشرا.

لقد تفتنت السلطات الاحتلالية إلى أهمية الطرق الصوفية ورباطاتها، فقامت باختراقها، وتمييعها عن طريق وسائل شتى مادية ومعنوية وقسرية، فجعلوا بعض المرابطين قيادا، أو عن طريق الوظائف والإغداق بالأموال، وأحيانا أخرى عن طريق الإرهاب والقتل، وجعل الأب ضد ابنه، والابن ضد أبيه... الخ.

ثانيا: الاتجاه المعتدل:

إن ما اعتادت عليه بلادنا وتقاليدنا أن العاملين في الحقل الديني صنفان: صنف يعيش من أموال العامة، وصنف يعيش من أموال الدولة، أما الاتجاه الأول فهم المتصوفة وقد تكلمنا عنهم آنفا.

أما الصنف الثاني فهم الفقهاء وهي تعني كل من توظف عند الدولة سواء كان قاضيا، أو مفتيا، أو إماما، أو معلما ومدرسا... الخ.

وهؤلاء في قراءة سعد الله هم الذين تخرجوا في الغالب من المدرسة الفرنسية التي أنشأتها سنة 1850، وذلك من أجل الاستعانة بهم في ملء المكاتب العربية، وإدارات الشؤون الأهلية، وكذا الوظائف الدينية المختلفة، لكن هؤلاء لم يكونوا محل ثقة من طرف المحتل، لذا كانوا مراقبين، وبعض هؤلاء كانت مواقفه مرتبطة بفرنسا فلا يتكلم ولا ينقد، وبعضهم الآخر حاول التعبير عن موقفه من المحتل، فأسهم في التأليف وبعث الهوية الوطنية مثل ابن أبي شنب، ودعا الآخرون إلى اليقظة العلمية مثل ابن الموهوب والمجاوي، وانتقد آخرون التدخل في شؤون القضاء الإسلامي مثل المكي بن باديس، ووقف ابن سماية ضد تجنيد الجزائريين إجباريا في الجيش الفرنسي.

وهناك من تأثر بحركة الجامعة الإسلامية، فدعا إلى تحرير العقل والعمل بأصول الإسلام الصحيح مثل مصطفى بن خوجة، فهذا الاتجاه لم يصرخ في وجه المحتل صراحة، وإنما انتقد بعض التصرفات، ودعا إلى العلم والمعرفة، لكن هذا أصحاب هذا الاتجاه أصبحوا محافظين بعد ظهور الاتجاه الإصلاحي.

ثالثاً: الاتجاه الإصلاحي:

ما فتى سعد الله يفند مقولة أن حركة الإصلاح الديني والاجتماعي بدأت بجمعية العلماء المسلمين، ذلك أن الدعوة إلى الإصلاح أقدم بكثير من تاريخ إنشاء الجمعية. لكن المتتبع يجد أن هؤلاء ابتداءً نضالهم مع كتابات عبد القادر المجاوي في السبعينات من القرن الماضي عن التعليم، وكتابات المكي بن باديس في الثمانينات عن إصلاح القضاء، وهذان الرجلان أعطيا راية الإصلاح على تلاميذهم وأحفادهم، فالأول نشر أفكاره عن طريق المدرسة، فكان من تلاميذه ابن أبي شنب، وابن الموهوب، وابن الخوجة، والثاني أثر في المجالس القضائية وفي أحفاده، حميدة بن باديس، وعبد الحميد بن باديس... الخ.

ومن جانب آخر انتشر مفهوم الجامعة الإسلامية قبل ظهور جمعية العلماء، وذلك عند وصول رسائل السلطان عبد الحميد، وزيارة محمد عبده إلى الجزائر، وكذلك حركات التعليم إلى الحجاز ومصر وتونس، والشام، إضافة إلى حركة الأمير خالد، وأهم ما ركز عليه هؤلاء هو عمليات التثقيف وبث الوعي، والإصلاح الديني، وإحياء التراث الوطني والعربي والإسلامي، وإخراج جيل يؤمن بهذه القيم ليدعم الحركة الوطنية.

وهنا لا ننسى مالك بن نبي، وإن كان سعد الله لا يدرجه ضمن الإسلاميين الدينيين، وإنما يجعله في صنف الاتجاهات الثقافية، لكن كما يقول سعد الله: «كان يحاول أن يعطي محتوى فلسفياً للحركة الوطنية مستقلاً عن كل

التيارات والمنظمات المعاصرة، كان ذكيا ناقدا، وكان عميق النظر...عميق الإيمان بالإسلام السلفي...لقد كان كما يقال دولة وحده، وغير منتم... وقد أصبحت أفكاره تمثل وجهة خاصة بين شباب العالم الإسلامي»⁽²⁰⁾.

كان البعد الديني الإسلامي محتويا أفكار مالك بن نبي، فمقاييس الحضارة والتحرر لا يمكن أن تبتعد عن الدين أبدا، بل إن اللمسة الجمالية لشروط النهضة وإحياء المشروع الحضاري لا تشق طريقها السليم إلا على طريق الدين، فهو بصيص الأمل لمفهوم الحضارة إذا أردنا.

وهنا ننتهي عند خلاصة عامة مفادها أن سعد الله يعد المؤرخ الأملعي الذي استطاع عن طريق معرفته الثاقبة بالتاريخ، وحفظ الذاكرة الوطنية والعربية، استطاع أن يقدم للمكتبة العربية عامة والمكتبة الجزائرية خاصة قراءات نقدية تطلنا على أهم عناوين الهوية والأنا الذي لا يمكن من دونهما أن يقف الإنسان الجزائري على رجليه، وهنا عود على بدء إن الأمة التي تحترم تاريخها وتراثها وتعتز به وتتعلم من دروسه، هي الأمة الوحيدة التي خطت طريقها في سكة الرقي والتقدم.

الهوامش:

- (1) هذه الترجمة من الصفحة الرسمية للدكتور سعد الله أبو القاسم:
<http://www.aboulkacemsaadallah.com>
- (2) أبو القاسم سعد الله، هموم حضارية، دار الأمة، الجزائر، ط1: 1993، ص61.
- (3) أبو القاسم سعد الله، من الثورة إلى الإصلاحية إلى ...، مقال نشر في جريدة الشعب، 13 مارس 1990.
- (4) هموم حضارية، ص 62.
- (5) المرجع نفسه، ص64.
- (6) من الثورة إلى الإصلاحية إلى ... جريدة الشعب، 13 مارس 1990.
- (7) هموم حضارية، ص65.
- (8) جريدة الشعب، 13 مارس 1990.
- (9) أبو القاسم سعد الله، أفكار جامعة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988 م، ص10.
- (10) حدثونا عن الوحدة، أبو القاسم سعد الله، مقالة نشرت في جريدة المجاهد الأسبوعية، 26 جوان 1981.
- (11) هو جيسكار ديستان أثناء زيارته للجزائر، سنة 1975.
- (12) أفكار جامعة، ص17.
- (13) حدثونا عن الوحدة، مقالة نشرت في جريدة المجاهد الأسبوعية، 26 جوان 1981.
- (14) أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية، دار الغرب الإسلامي، بيروت/لبنان، ط1: 1992، ج2/ص385.
- (15) سنأتي على ذكر هذه النماذج التي سبقت تكوين الجمعية في معرض الحديث عن اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر.
- (16) أبو القاسم سعد الله، رأي في جمعية العلماء، مقال نشر في جريدة الشعب، 14 مايو 1986.
- (17) الحركة الوطنية الجزائرية، ص389.
- (18) أبو القاسم سعد الله، الاتجاهات الفكرية والثقافية للحركة الوطنية، من أعمال المؤتمر الأول لكتابة تاريخ الثورة، الذي انعقد في أكتوبر 1981، بقصر الأمم بالجزائر العاصمة، نشرت في مجلة أول نوفمبر عدد 1928، بتاريخ 01 نوفمبر 1981 م.
- (19) أفكار جامعة، ص30.
- (20) أفكار جامعة، ص46.

المؤرخ أبو القاسم سعد الله وتاريخ الحركة الوطنية الجزائرية من الكتابة إلي التنظير

د. جيلالي بلوفة عبد القادر

جامعة تلمسان

ولد أبو القاسم سعد الله سنة 1930 بضواحي قمار بولاية الوادي. حفظ القرآن الكريم وتلقى العلوم من لغة وفقه ودين بمسقط رأسه⁽¹⁾، ثم انتقل للدراسة في جامع الزيتونة - تونس- من 1947 إلى 1954؛ وفي هذه الفترة بدأ يكتب في صحيفة البصائر لسان حال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين تحت إسم مستعار هو "الناقد الصغير"، وتحصل على شهادة الماجستير في الآداب من كلية الآداب والعلوم الانسانية بجامعة القاهرة سنة 1960⁽²⁾. وفي نفس الفترة أصبح مسؤولا عن مكتب الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية بالقاهرة⁽³⁾. وأنهى دراساته العليا في التاريخ المعاصر بحصوله على الدكتوراه من جامعة مينيسوتا الأمريكية عام 1965⁽⁴⁾، وبها ساهم أبو القاسم سعد الله في تأسيس جمعية الطلبة الأفارقة، وانتقل إلى التدريس بجامعة ويسكونسين الأمريكية، ثم إلى جامعة الجزائر...⁽⁵⁾.

اهتم بالأدب ونظم الشعر، وكتب ديوانا سماه "الزمن الأخضر"، وقد قال عنه محمود أمين: "... هو زهرة تفتحت في حقول الوعي والنضال... واستلهمت أفضل ما فيه من معان وقيم وفضائل...".

إضافة إلى الأدب واللغة العربية، أتقن اللغة الفرنسية والانجليزية، ودرس الفارسية والألمانية، وقد كان متفتحاً على كل الثقافات العالمية المعاصرة بمختلف

تياراتها وأفكارها ومناهجها من يسارية ويمينية دون أن يدعو لها، ويجرفه تيار من هذه التيارات العالمية...⁽⁶⁾، ونظرا لمساهمته في الثورة الجزائرية منح وسام المقاوم من قبل رئيس الجمهورية الجزائرية الشاذلي بن جديد، وهذا بمناسبة الذكرى الخامسة والعشرين لاستقلال الجزائر في 05 جويلية 1987.

توفي شيخ المؤرخين الجزائريين الأستاذ أبو القاسم سعد الله يوم 14 ديسمبر 2013 عن عمر يناهز 83 سنة، تاركا وراءه العديد من المؤلفات في تخصصات مختلفة من الأدب والشعر والنقد الأدبي والتاريخ.

وحسب أبو القاسم سعد الله في إحدى حواراته، أن هذا التحول في حياته العلمية من الشعر إلى النقد الأدبي إلى التاريخ والفكر كان تحولا تدريجيا وطبيعيا وهذا نظرا لخلفيات نفسية واجتماعية وبيئية وتاريخية، جعلت من هذا التنقل طبيعيا، بل ربما حتمي.⁽⁷⁾

يمكن تصنيف الانتاج العلمي المتنوع، سواء منه المكتوب والمدون أو الذي ساهم فيه عن طريق مشاركاته العلمية في الملتقيات والمؤتمرات الوطنية والدولية خاصة في مجال التاريخ، والذي تجسد في مؤلفات أو كتب محققة أو مترجمة؛ علما بأن تركيز المؤرخ أبو القاسم سعد الله كان منصبا على تاريخ الجزائر المعاصر، خاصة منه تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية، بمختلف مظاهرها وأشكالها ومجالاتها.

1- الانتاج العلمي للمؤرخ أبي القاسم سعد الله:

تبعا لنوعية المؤلفات العلمية التي تركها أبو القاسم سعد الله يمكن تصنيفها إلى كتب محققة، ومترجمة وأخرى من تأليفه وفيما يلي نتعرض بالوصف لأهم هذه المؤلفات حسب نوعيتها وتسلسل تأليفها.

أ- الكتب المؤلفة:

- منطلقات فكرية، ط2، الدار العربية للكتاب، تونس، ليبيا، 1982.
- محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث (بداية الاحتلال)، ط1، مصر، 1970، ط3، الجزائر، 1982.
- الطبيب الرحالة ابن لادوش، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982.
- القاضي الأديب الشاذلي الفلسطيني، ط2، الجزائر، 1982.
- شاعر الجزائر، محمد العيد آل خليفة - عدة طبعات - مصر، تونس وليبيا، آخرها في 1984، الدار العربية للكتاب.
- دراسات في الأدب الجزائري الحديث، (عدة طبعات)، أولها في دار الآداب، بيروت، 1966، وآخرها الدار التونسية للنشر، 1985.
- الزمن الأخضر، ديوان سعد الله، مؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985.
- تجارب في الأدب والرحلة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986.
- شيخ الإسلام، داعية السلفية: عبد الكريم العكون، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1986.
- سعفة خضراء (قصص)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986.
- أفكار جامعة، الجزائر، 1988.
- قضايا شائكة، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1989.
- رائد التجديد الإسلامي: ابن العنابي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1990.
- الحركة الوطنية الجزائرية (3 أجزاء)، صدر الأول منها في 1969، وصدرت الأجزاء الأخرى في 1992، و1997 في دار الغرب الاسلامي، بيروت.
- أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر (4 أجزاء)، آخرها في 1993، و1996، عمن دار الغرب الجزائري، بيروت.
- في الجدل الثقافي، دار المعرفة، تونس، 1993.

هموم حضارية، دار الأمة، الجزائر، 1993.
 تاريخ الجزائر الثقافي (09 أجزاء)، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1998.
 خلاصة تاريخ الجزائر- المقاومة والتحرير 1830-1962، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 2007.

ب- الكتب المحققة:

حكاية العشاق في الحب والاشتياق، تأليف مصطفى بن إبراهيم باشا، ط2، الجزائر، 1982.
 رحلة بن حمادوش (لسان المقال)، تأليف عبد الرزاق بن حمادوش، المكتبة الوطنية، الجزائر، 1982.
 منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية، تأليف عبد الكريم الفكون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987.
 مختارات من الشعر العربي، جمع المفتي أحمد بن عمار، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1991.
 تاريخ العدوان، تأليف محمد بن عمر العدوان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996.

ج- الكتب المترجمة:

حياة الأمير عبد القادر، تأليف هنري تشرشل CH.H.Churchill، ط2، الجزائر، 1982
 (The Life Of Abdelkader)
 شعوب وقوميات، 1985 (Peoples and Nationalismes)
 الجزائر وأوروبا، تأليف جون ب. وولف John.B.Wolf، الجزائر، 1986.

الجزائر في العهد العثماني (Algiers Unders The Turks)

إضافة إلى العديد من الدراسات الأخرى والمقالات المنشورة في الدوريات المحكمة...

من خلال ما سبق، وفي وصف "الانتاج العلمي" من تأليف وترجمة وتحقيق للكتب، خاصة فيما يتعلق بمادة تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر، يمكن ملاحظة تنوع الانتاج وتركيزه على تاريخ الحركة الوطنية بمختلف جوانبها التاريخية وتياراتها السياسية والإيديولوجية وانتماءاتها الفكرية، مع ملاحظة تنقل المؤرخ سعد الله من الكتابة في التاريخ السياسي العام للحركة الوطنية الجزائرية إلى التاريخ الثقافي.

2- تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية من الكتابة إلى التنظير:

أنجز أبو القاسم سعد الله دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر للجزائر في موضوع الحركة الوطنية الجزائرية 1900-1930، باللغة الانجليزية سنة 1965.

وفي وصفه أسباب إختيار موضوع أطروحته أكد على أن السبب الأساسي يرجع إلى احتكار الفرنسيين منذ أكثر من قرن لكتابة وتفسير تاريخ الجزائر، ونظرا لعدم وجود أية دراسة جادة للحركة الوطنية.⁽⁸⁾

أما فيما يخص اختياره للإطار الزمني للموضوع المحصور بين 1900 و1930 فيعود إلى كون الكتابة في هذه المرحلة من تاريخ الحركة الوطنية جديدة وحاسمة، وانتهت تاريخيا بظهور الاتجاه الانفصالي الذي رفض كل مساومة مع الفرنسيين.⁽⁹⁾

اعتمد "الباحث" في إنجاز الأطروحة على التأكيد بأن "الحركة الوطنية الجزائرية" هي كل شامل ومتكامل بمظاهره السياسية، الثقافية، الاجتماعية،

الاقتصادية والعسكرية، وعلى تبيان العلاقة الجدلية بين السياسة الاستعمارية الفرنسية خلال الفترة المدروسة من جهة، ورد الفعل الوطني اتجاهها من جهة أخرى.

إضافة إلى ما سبق بين الباحث علاقة الحركة الوطنية الجزائرية بالإيديولوجيات المختلفة والقوى المعاصرة في العالم (الجامعة الإسلامية، الشيوعية، الديمقراطية، القومية العربية...)، وفي هذا الصدد أكد على أن الحركة الوطنية الجزائرية إعتمدت على ذاتها من أجل بلوغ أهدافها، وأن هذه الإيديولوجيات العالمية لم تقدم مساعدات ملموسة وواقعية وإيجابية للحركة الوطنية.

ومن خلال هذه الأطروحة، توصل أبو القاسم سعد الله إلى عدة استنتاجات أصبحت حقائق تاريخية ثابتة، أخذ بها الباحثون والمختصون في هذا الميدان، ومنها ما يلي:

* إن فترة (1900-1930) في الجزائر هي حاسمة في مصير النضال السياسي، حيث ظهر فيها تمردات عسكرية وإضطرابات سياسية ونشاطات ثقافية.

* لم تكن الوطنية الجزائرية وليدة الاحتلال الفرنسي للجزائر، بل هي قديمة تضرب في اعماق وأصالة الشعب الجزائري إلا أن الاحتلال أدى إلى إيقاض الشعور الوطني بضرورة مقاومته وبالتالي ساهم في تقوية الشعور الوطني وتأصيله وتنامي الحركة الوطنية.

* نظرا لرد فعل الاحتلال الفرنسي وسياسته في الجزائر وقد أدى هذا إلى إضعاف الحركة الوطنية الجزائرية لفترة ما، لتظهر مرة أخرى في أواخر القرن 19، بملامح جديدة أدت في المستقبل مع مطلع القرن 20 إلى بروز التيارات السياسية الوطنية المتنوعة.

*لقد خرق الاستعمار الفرنسي الاتفاق المبرم في 1830، عن طريق إصداره لقوانين عديدة ، مثل إلحاق الجزائر بفرنسا 1834، وقانون مجلس الشيوخ (Senatus- consulte) 1865 وقانون الأهالي (Code de l'indigenat) 1881، وإنشاء المحاكم الردعية 1902، والتجنيد الإجباري 1912.

*في المقابل، كان الحكم الفرنسي في الجزائر مبني على إضطهاد عامة الشعب الجزائري، مقابل منح امتيازات للمعمرين الفرنسيين والأجانب (الكولون)⁽¹⁰⁾

*يمكن تفسير مقاومة الجزائريين للإندماج بمحافظتهم على قوانينهم الشخصية، على أنه "موقف وطني إيجابي".

*إن غياب قوة أجنبية منافسة لفرنسا في الجزائر (مقاطعة فرنسية حسب الدستور الفرنسي 1834) أدى إلى تكريس عزلة الحركة الوطنية الجزائرية وعدم تلقيها مساعدات خارجية منذ بداية الاحتلال.

*لم تكن الثقافة الفرنسية في الجزائر مصدر انعاش وترقية للثقافة الوطنية، بل على العكس، لقد تسبب ذلك في إضطهادها⁽¹¹⁾.

إضافة إلى ما سبق فالكتابة عند أبي القاسم سعد الله في مجال "الحركة الوطنية"، حقق من وراءها عدة استنتاجات، ومنها:

إن الطرق الصوفية لعبت دورا رئيسيا في الدفاع عن الملة الإسلامية وأن الاستعمار وحدنا بالجهل..⁽¹²⁾، وكنا أقرب إلى بلوغ وحدتنا في إطارها المغاربي رغم وجودنا تحت سيطرة الاحتلال والاستعمار، وأصبح هذا صعبا وغير ميسور رغم تحقيقنا الاستقلال.⁽¹³⁾

3- أبو القاسم سعد الله وتاريخ الحركة الوطنية الجزائرية:

يرى أبو القاسم سعد الله بأنه على الدارس للتاريخ أن يخضع لمجموعة من الشروط، ومنها توفير الحرية في البحث والاستنتاج والنشر، وتميزه بتقبل النقد، ووجوب توفر وسائل البحث، والتفرغ والتفكير في التأليف قصد إنتاج عمل ناجح، يكون له الأثر البالغ في التأريخ للجزائر، علما بأنه لا يمكن للمؤرخ أن يرضي جميع الأطراف.⁽¹⁴⁾

وفي هذا الصدد، صرح أبو القاسم سعد الله في الجزء الأول من تاريخ الجزائر الثقافي بأن الهدف من البحث هو إنجاز عمل يكشف من ورائه عن مساهمة الجزائر في الثقافة العربية الإسلامية والإنسانية عبر العصور⁽¹⁵⁾ بنظرة وصفية للأحداث ومجرياتها وبحوصلة فلسفية تفسر طابع الثقافة الجزائرية تفسيرا نقديا بعيدا عن "إخضاع الأحداث لنظرة خاصة ضيقة تثير حفيظة المخالفين"⁽¹⁶⁾.

انتقل أبو القاسم سعد الله في مجال كتابة تاريخ الجزائر المعاصر نقلة نوعية وهذا بعد تأليفه تاريخ الجزائر الثقافي بأجزائه التسع الذي يعتبر دراسة جديدة وشاملة لكل مظاهر الثقافة عبر قدم العصور التاريخية في الجزائر. إضافة إلى هذا، فإن كتاب "خلاصة تاريخ الجزائر- المقاومة والتحرير 1830-1962، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 2007، 214ص" هو دراسة وحوصلة تنظيرية لأفكار وآراء المؤرخ أبي القاسم سعد الله في وصف وتحليل مظاهر تاريخية متعلقة بالمقاومة والتحرير.

خاتمة:

أشار أبو القاسم سعد الله في إحدى حواراته بأنه "رجل قدرتي"، حفظ القرآن الكريم، مثل خاله العالم... واعتبر نفسه صاحب مهمة هي خدمة العلم الشريف والدراسة والبحث... انطلاقا من ثراء الانتاج العلمي والفكري للمؤرخ أبو

القاسم سعد الله في تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية وتنوعه، يمكن القول بأنه ساهم في كتابة هذا التاريخ كتابة علمية تطورت من مجرد التأليف وترقت ونمت إلى درجة ومستوى التنظير⁽¹⁷⁾؛ يرى أبو القاسم سعد الله بأن الكتابة التاريخية في الجزائر رغم تنوعها وجديتها حالياً، لا يمكن الجزم بوجود مدرسة تاريخية قائمة بذاتها، بل هي عبارة عن أقلام وأسماء بادرت وساهمت في الكتابة. وكان من بين آماله ومشاريعه المستقبلية: إصدار مذكراته والكتابة في "التاريخ الفكري للمغرب العربي منذ الفتح الاسلامي" إلا أنه وافته المنية قبل بلوغ وتحقيق هذا المشروع.

الهوامش:

- (1) أبو القاسم سعد الله، في الجهاد الثقافي، منطلقات فكرية، ط2، الدار العربية للكتاب، ليبيا- تونس، 1982، ص34.
- (2) أبو القاسم سعد الله، قضايا شائكة- أحاديث في شؤون الفكر والأدب والتاريخ، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1989، ص35.
- (3) محمد برغام، خلال تأبينية المؤرخ أبي القاسم سعد الله، قناة الشروق التلفزيونية، 2013/12/24، على الساعة 18:25.
- (4) أنجز أبو القاسم سعد الله أطروحة الدكتوراه حول الحركة الوطنية الجزائرية- 1930-1900، باللغة الانجليزية، وترجمت إلى اللغة العربية، ونشرت في المجاهد الجزائرية ع:300 ليوم 19/02/1967، وفي مجلة تاريخ وحضارة المغرب، ع:4 (يناير 1968).
- (5) أبو القاسم سعد الله، قضايا شائكة...، ص09.
- (6) الطيب برغوت، هكذا يكون المجد حقاً... كلمة وداع للدكتور أبو القاسم سعد الله، الشوق اليومي، ع: 4238، الجزائر، 2013/12/27، ص13.
- (7) ينظر إلى حوار مع المؤرخ سعد الله أبو القاسم، مجلة الحوار الفكري، مخبر الدراسات الفكرية والفلسفية، جامعة قسنطينة، ع:6، سبتمبر، 2004، ص15.
- (8) أبو القاسم سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج1، ط3، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1990، ص55.
- (9) أبو القاسم سعد الله، نفس المرجع، ص55.

- (10) نفسه، ص 56-57.
- (11) نفسه، ص 58.
- (12) مراد وزناجي، حديث صريح مع أ.د. أبو القاسم سعد الله في الفكر والثقافة واللغة والتاريخ، ط2، منشورات الحبر، الجزائر، 2010، ص 162-165.
- (13) حوار مع عميد المؤرخين الجزائريين أ.د. أبو القاسم سعد الله، مجلة الحوار الفكري، جامعة قسنطينة، سبتمبر، 2004، ص 21.
- (14) أبو القاسم سعد الله، قضايا شائكة – أحاديث في شؤون الفكر والأدب والتاريخ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986، ص 11-12.
- (15) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي (1830-1500)، ج 1، ط 1، دار البصائر، الجزائر، 2007، ص 23.
- (16) سعيدوني ناصر الدين، دراسات وشهادات مهداة إلى الأستاذ الدكتور أبو القاسم سعد الله، 200، ص 583.
- (17) حوار مع عميد المؤرخين الجزائريين، مجلة الحوار الفكري، ص 16-17.

أبو القاسم سعد الله ومساهمته في الحفاظ على التراث الثقافي الجزائري

محمد زاهي

جامعة تيارت

فقدت الجزائر في يوم السبت 11 صفر 1435 هـ الموافق ل 14 ديسمبر 2013م، شيخ المؤرخين وأعظم رجالات الفكر الذين عرفتهم الجزائر المعاصرة. إن كل دول العالم تحسدنا على مفكر بقيمة الفقيه أبو القاسم سعد الله رحمه الله، الذي حافظ لنا على ذاكرة الأمة الجزائرية، وساهم في البناء الحضاري للجزائر المعاصرة.

إن الدكتور أبو القاسم سعد الله رحمه الله عبقرى من عباقرة التاريخ المعاصر في وطننا، فالواجب علينا أن نوليّه عناية في البحث والدراسة، حتى توالي هذه الجهود التي ترفع رأس الأمة الجزائرية المسلمة وتعطي عنها صورة مشرقة للعالم الأجمع.

1- تحصيله العلمي:

ولد المرحوم أبو القاسم سعد الله بتاريخ 1930/07/01م بضواحي قمار من ولاية وادي سوف(1) واحة من واحات الجزائر وحفظ القرآن الكريم في مسقط رأسه ثم انتقل سنة 1947 لتونس فواصل تعليمه في جامع الزيتونة حيث تحصل على شهادة الثانوية، ثم واصل دراسته في كلية دار العلوم بجامعة القاهرة بمصر حيث تحصل على شهادة اليسانس(2)، وهي كلية محافظة تقف بين التعليم الأزهرى الدينى من جهة والتعليم الجامعى، التي كانت تدرس التاريخ والأدب واللغة

والفقه والأصول والفلسفة والأخلاق، والتي تخرج منها كبار الأساتذة (3)، وقد وجد فيها التشجيع والتحفيز من طرف الأساتذة حيث يقول عنهم ما يلي: "...وما زلت مدينا لأساتذتي الذين وجدت منهم كل التشجيع لأنهم ربما فهموا من مخالي من سأكون" (4).

وقد سافر في سنة 1962 في بعثة علمية إلى الولايات المتحدة أرسلته فيها الحكومة المؤقتة الجزائرية للدراسة في إطار تأطيرها وتكوينها للكوادر التي ستتولى تسيير الجزائر بعد الاستقلال (5)، حيث تحصل على شهادة الماجستير والدكتوراه في التاريخ والعلوم السياسية من جامعة منيسوتا سنة 1965م.

وقد وجد أبو القاسم سعد الله - رحمه الله - في الولايات المتحدة أثناء دراسته ما كان يبحث عنه، فقد ساعدته هذه البيئة الجديدة المفتحة على فهم المضمون الصحيح لمعنى علم التاريخ كما كان لها الدور الكبير في صقل شخصيته، وقد أشار إلى هذا الأمر بقوله: "وقد وجدت من خلال دراستي، سيما وقد حللت بأمريكا تلك البلاد المادية والصناعية الكبرى، أن التاريخ هو أفضل ما يشبع نهبي العلمي وتطلعاتي العقلية، ففيه الشك قبل اليقين وفيه التريث والتثبيت قبل إصدار الأحكام، وفيه الموضوعية والاحتكام إلى العلم والضمير" (6) ويذكر أيضا: "انفتحت أمامي أبواب كثيرة للفكر والتفكير والمقارنة بين حياتهم وحياتنا. وقد تعلمت أن الإنسان يمكن أن يصل إلى ما يريد إذا كانت له إرادة للعمل وعقل متحرر من القيود" (7).

2- التدريس في كبريات الجامعات في العالم:

عين أبو القاسم سعد الله - رحمه الله - أستاذا في جامعة ويسكنسين الأمريكية مباشرة بعد حصوله على درجة الدكتوراه، التي درس فيها مدة سنتين من سنة 1965 إلى سنة 1967م.

وبعد رجوعه إلى الجزائر سنة 1967م أصبح أستاذا بجامعة الجزائر(8)، كما درس في فترة العشرية السوداء بجامعة آل البيت بالأردن، حيث قضى مدة معينة في التدريس هناك. ثم التحق بالجامعة الجزائرية مجددا(9). كما عمل أستاذا زائرا في عدد من الجامعات العربية والأجنبية.

3- نظراته للكتابات التاريخية للجزائريين في العهود السابقة:

يعتبر أبو القاسم سعد الله - رحمه الله - أن الكتابة في الجزائر معجزة وأن الشعب الجزائري يقرأ ولا يكتب ولا يدون حياته وأنه شعب يخاف من التاريخ(10)، وفي ذلك يقول: "فأنا لم أقل أنه لا يقرأ وإنما قلت أنه لا يكتب، أما القراءة فنحن والحمد لله شعب قارئ، شعب مستهلك للأفكار، ولا ينقصنا الذكاء والفتنة، ولكن ينقصنا التعبير بالقلم. وقد قلت في مناسبة أخرى بأننا نخاف من الكلمة المكتوبة، بل نخاف من التاريخ لأنه شواهد حية مكتوبة"(11).

4- المثقف المجدد:

كان رحمه الله يدعو للتجديد وضدا لتقليد منذ شبابه، ويظهر ذلك من خلال تمرده على الأساليب القديمة المستعملة في التدريس بجامع الزيتونة، الأمر الذي جعله يكتب مقالا في هذا الصدد في جريدة البصائر سنة 1954م(12). ويذهب أبو القاسم سعد الله - رحمه الله - بعيدا في تقرير هذه الحقيقة حين يقول: "وأبرز ما يحدثني في إنتاجي هو الإتيان بالجديد، إنني أبغض أن أسير على خطى الآخرين، وأحب شيء إلى نفسي هو الكشف عن المجهول وأقرب المؤلفين إلي

هم أولئك الذين رفضوا في مجتمعاتهم من زيف واختاروا التمرد على الخضوع، سواء من القدماء أو من المحدثين" (13).

5- اهتمامه بإحياء التراث العربي الإسلامي الجزائري:

تعرضت الجزائر للاستعمار الذي تمادى في سياسته بفصل الأجيال عن تاريخها واجتثاثها من أصولها ، من خلال التشويه الفكري والمسح الثقافي الذي تعرضت له فكان لزاما على المثقفين الجزائريين بعد الاستقلال وعلى رأسهم أبو القاسم سعد الله - رحمه الله - الوقوف ضد ثقافة اللامبالاة والتشكيك والازدراء في صفوف الشباب، وزرع ثقافة الاعتزاز بمقومات الهوية والتشبع بمنابع الثقافة الوطنية (الإسلام - العربية - التراث) (14).

- وقد وضع لنا أبو القاسم سعد الله - رحمه الله - مدى أهمية التراث في الاستفادة منه في حاضرنا ومستقبلنا بقوله: "التراث بالمفهوم الشامل هو (نحن في الماضي)، هو أسلافنا وأفكارنا وأنسابنا وعقائدنا وإنتاجنا، ومن ثمة فإن الكثير مما تركه الأجداد ما يزال صالحا للأخذ منه، والإقتداء به أو الاعتبار، بما فيه من أخطاء أو انحرافات وهذا هو معنى، الاستفادة من التراث في البناء الحضاري المستمر" (15)

6- اهتمامه بتاريخ الجزائر الثقافي لتحسين الجيل من الاستلاب والاعترا ب:

كان شيخ المؤرخين أبو القاسم سعد الله - رحمه الله - من أغزر المؤرخين الجزائريين في الكتابة والتأليف، ويعود ذلك إلى البحث والكشف عن الكنوز من الكتب والرسائل في مختلف العلوم النافعة التي خلفها لنا أجدادنا، وما فيها من نواذر المخطوطات التي لم تطبع بعد الموجودة في المكتبات الجزائرية والعالمية (16).

- كان الميدان الذي خلق له هو مجال الكتابة التاريخية وإحياء التراث الإسلامي العربي الجزائري وكان مندفعاً بكل رغبة ونشاط باحثاً عن المخطوطات (17)

- يزود عن العربية والإسلام ويحيي ذكرى الأمجاد والأجداد.
- وكان فيما خبأ له القدر من النعم ليمتاز بها بين أقرانه الباحثين والمؤرخين المجتهدين، وليكون له القدم الأولى فيها أن ألهمه الله إلى القيام بوضع تأليف، انفرد فيه وحده بين جميع من سبقه من المؤرخين الباحثين. بتحرير موضوع جليل خدم به وطنه بما لم يخدمه به أحد غيره ممن تقدمه، ذلك هو "كتاب تاريخ الجزائر الثقافي"

فكان لصدوره وقع طيب في نفوس الجزائريين لأهمية الكتاب أولاً، ولنفاضة موضوعه. أزال فيها الستار عن صفحات مجهولة من تاريخ الجزائر الثقافي وكشف لنا جانباً مهماً من جوانب التاريخ الجزائري فلولا أبو القاسم سعد الله - رحمه الله - ما عرف أبناء هذا الشعب تاريخهم الثقافي ولا عرفوا أمجادهم القديمة. وفي هذا الصدد يقول في مقدمة الجزء الأول من كتابه تاريخ الجزائر الثقافي ما يلي: "ومع ذلك فإن لهذا الكتاب رسالة واضحة فنحن الآن لا نملك تاريخاً لثقافتنا يحدد معالمها ويكشف عم قيمها ويضبط علاقتنا بها. وقد كانت هذه الثقافة عربية إسلامية اشترك فيها الجزائريون من شرق البلاد إلى غربها ومن شمالها إلى جنوبها. وهي ثقافة مهما قيل أنها متقدمة أو منحلة هي نحن في ماضينا. وهي التي نستمد منها اليوم ذاتنا وحقيقتنا فالجزائري اليوم يجب أن يعترف بهذه الثقافة والانتساب لها" (18).

يعتبر كتاب تاريخ الجزائر الثقافي ثمار جهد طويل وبحث عميق، وكل من يطالعه الآن باهتمام إلا ويستطيع أن يدرك الأهداف الظاهرة والخفية للكاتب إن هذا الكتاب كان ثمرة من ثمرات حبه العميق لتاريخ الجزائر، وتفرغه لعمله في خدمة التاريخ بصدق وإخلاص وإيمان. وقد أشار إلى هذا الأمر بقوله: أما أنا فحسبي أن أقول أنني جمعت لهذا الموضوع ما استطعت من المواد قرابة ربع قرن ثم عكفت على دراستها ومقارنتها وتمحيصها ثم صنعتها، فجاء منها هذا الكتاب" (19).

ويلاحظ عبقرية المؤلف وثقافته وتطلعها وخاصة دقة المعلومات، إلا أنه كان يعتمد دائما على المعطيات الموثوق بها، كما أنه ينتقدها بشدة ويذهب أبو القاسم سعد الله - رحمه الله - بعيدا في تقرير هذه الحقيقة حين يقول: "ولم تكن مهمة البحث في المضاف تهدف إلى جمع المادة وحشرها في الكتاب بدون رأي أو تمحيص أو ترتيب. فالكتاب، كما قلت يدرس الظواهر ويحللها ويعلمها، كما يدرس الإنتاج ويصنفه وقيمه ويناقش المؤلفين آرائهم ومواقفهم ويصحح بعض الأخطاء فمادة الكتاب إذن ليست كتلة جامدة من الحوادث التاريخية أو تجريده إحصائية للإنتاج" (20).

- وقد كان أبو القاسم سعد الله - رحمه الله - متواضعا على جلاله قدره وعمله وإنجازاته العظيم، وما يزيد الفكرة وضوحا ما ذكره في مقدمة كتاب تاريخ الجزائر الثقافي بقوله: "ولا شك أن عملا يغطي هذا المدى التاريخي الواسع وفي هذا الحجم لا يمكن أن يسلم من الفراغات والهفوات، ولكني سأظل، مادمت حيا، عاكفا على تنقيحه وتهذيبه من المجهود الشخصي ومن تنبيهات واقتراحات الباحثين" (21).

- وقد تم نش كتاب تاريخ الجزائر الثقافي في المرة الأولى في جزأين سنة 1981م، تناول فيها فترة العهد العثماني من القرن العاشر إلى بداية القرن الثالث عشر هجري الموافق للقرن السادس عشر إلى القرن التاسع عشر الميلادي أي من سنة 1500 إلى سنة 1830، وبخصوص محتويات الجزئين يذكر "وقد تناولت في الجزء الأول النواحي النظرية للتاريخ الثقافي من تيارات ومؤشرات وظواهر ومناهج كما تناولت فيه المؤسسات ورجال التصوف والعلماء وعلاقتهم بالسلطة والشعب. أما الجزء الثاني فقد خصصته لدراسة الإنتاج الثقافي من علوم شرعية ومنطق وتصوف وأدب وتاريخ وطب ورياضيات ونحوها" (22)

وحسبي أن أدلل على إقبال القراء على اقتنائه أنه طبع طبعتين: الأولى طبعة (1401هـ - 1985م)، وهو عمر قصير بالنسبة لنشر الكتب وتوزيعها ونفاذها. ففي الطبعة الأولى نفذ الكتاب في أقل من سنة، وهذا دليل على تلهف الناس على اقتنائه في الجزائر.

وقد توسع فيه المؤلف فكان هذا الكتاب الذي انتهى منه سنة 1998م في 9 مجلدات الصادرة عن دار الغرب الإسلامي (لبنان). كما قامت دار البصائر الجزائرية بنشره سنة 2008 في 10 مجلدات فأصبح عبارة عن موسوعة لتاريخ الثقافي للجزائر.

وقد تناول في الجزء الثالث حتى التاسع الفترة الممتدة من سنة 1830م إلى سنة 1954م. فالجزء الثالث قسمه إلى ثلاث فصول، وقد تحدث في الفصل الأول عن التعليم في المدارس القرآنية والمساجد، وتناول في الفصل الثاني: التعليم في

الزوايا والمدارس الحرة، أما في الفصل الثالث فقد تناول فيه: التعليم الفرنسي والمزدوج.

أما الجزء الرابع فقد قسمه إلى ثلاث فصول، تناول في الفصل الأول والثاني الطرق الصوفية، أما في الفصل الثالث فتناول: السلك الديني والقضائي.

وتم تقسيم الجزء الخامس إلى أربعة فصول: تحدث في الفصل الأول عن: المعالم الإسلامية والأوقاف، وفي الفصل الثاني والثالث: المنشآت والمراكز الثقافية.

أما الجزء السادس فقد تم تقسيمه إلى ثلاثة فصول، وقد تناول فيها ما يلي: الفصل الأول: الاستشراق والهيئات العلمية والتنصير، وفي الفصل الثاني: الترجمة وظهور النخبة الاندماجية، وفي الفصل الثالث: مذاهب وتيارات.

أما الجزء السابع فقد قسمه إلى أربعة فصول، تحدث في الفصل الأول عن: العلوم الدينية، وفي الفصل الثاني: العلوم الاجتماعية، أما في الفصل الثالث: العلوم التجريبية، وفي الفصل الرابع: التاريخ والتراجم والرحلات.

وقد قسم الجزء الثامن إلى ثلاثة فصول، تناول فيها ما يلي: الفصل الأول: اللغة والنثر الأدبي، وفي الفصل الثاني: الشعر، أما في الفصل الثالث: الفنون.

أما الجزء التاسع فقد تناول كتاب تاريخ الجزائر الثقافي فترة الثورة التحريرية من سنة 1954 إلى سنة 1962م، وقد قسمه إلى إحدى عشر فصلا، تحدث فيها في الفصل الأول عم حالة الجزائر: عشية الثورة، وفي الفصل الثاني: الثقافة في نصوص الثورة، وفي الفصل الثالث: الهوية الثقافية، الأدباء بالفرنسية، أما في الفصل الرابع: الإعلام في الثورة، أما في الفصل الخامس: التعليم والتنظيمات الطلابية، أما في الفصل السادس: المسرح والموسيقى والغناء، وفي الفصل السابع تحدث عن: السينما والرسم والمكتبات والخطاطة والمتحف،

أما في الفصل الثامن: أنواع النثر، وفي الفصل التاسع: الشعر، وفي الفصل العاشر: كتب ومكتبات، أما الفصل الحادي عشر تناول: مواقف وآراء. أما الجزء العاشر: فهو عبارة عن فهرس للكتاب. وأخيراً، فإن شيخ المؤرخين أبو القاسم سعد الله - رحمه الله - سوف يبقى ويعيش في ذاكرة الشعب والأمة والأجيال المتعاقبة والمتلاحقة بآثاره الخالدة وأعماله القيمة ومؤلفاته المتنوعة وموافقة الثابتة وخدماته المخلصة وجهاده المتواصل الدؤوب من أجل خدمة العروبة والإسلام والتراث. رحم الله شيخ المؤرخين أبو القاسم سعد الله، فقد كان كريماً في حياته ألباً في مواقفه، متواضعاً على جلالته قدره وعمله وقد مضى وهو نقي الثوب فسلام عليه يوم ولد ويوم مات ويوم يبعث حياً.

الهوامش:

- (1) محمد ، علال، شيخ المؤرخين الجزائريين أبو القاسم سعد الله في ذمة الله، جريدة الخبر، العدد 7284، السنة الرابعة والعشرون، يوم الأحد 12 صفر 1435هـ الموافق لـ 15 ديسمبر 2013، ص 25.
- (2) أبو القاسم، سعد الله، حوارات، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2005، ص 67
- (3) نفس المرجع، ص 153
- (4) نفس المرجع، ص 199
- (5) آسيا شلاي وآخرون، رحيل شيخ المؤرخين وعالم العلماء أبو القاسم سعد الله، جريدة الشروق، العدد 4226، يوم الأحد 12 صفر 1435هـ، الموافق لـ 15 ديسمبر 2013، ص 10
- (6) أبو القاسم، سعد الله، المرجع السابق، ص 154
- (7) نفس المرجع، ص 200
- (8) نفس المرجع، ص 67
- (9) محمد علال، المرجع السابق، ص 25
- (10) أبو القاسم، سعد الله، المرجع السابق، ص 83

- (11) نفس المرجع، ص 46
- (12) نفس المرجع، ص 56
- (13) نفس المرجع، ص 178
- (14) عثمان، تشويه الذاكرة وتشويه الوعي، جريدة النبا، العدد 126، من الإثنين 16 إلى 22 جمادى الثانية 1414 هـ الموافق ل 1 إلى 7 نوفمبر 1993، ص 13.
- (15) أبو القاسم، سعد الله، المرجع السابق، ص 186
- (16) أبو القاسم، سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزائر: الشركة الوطنية النشر والتوزيع، 1981، ج 1، ص 07 – 08
- (17) آسيا شلاي، المرجع السابق، ص 11
- (18) أبو القاسم، سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ص 17
- (19) نفس المرجع، ج 1، ص 19
- (20) نفس المرجع، ج 1، ص 17
- (21) نفس المرجع، ج 1، ص 19
- (22) نفس المرجع، ج 1، ص 14

الدراسات النحوية في الجزائر من خلال كتاب تاريخ الجزائر الثقافي لأبي القاسم سعد الله

د / فرعون بخالد

جامعة سيدي بلعباس

يجد المتأمل في تاريخ الدراسات اللغوية بالجزائر أن النحو العربي جلب اهتمام الدارسين دونما التفاتات إلى البلاغة و العروض و كذا علم الدلالة، فالبرامج المسطرة لطلبة العلم بعد حفظ القرآن الكريم تدريس المتون النحوية كألفية ابن مالك، الأجرومية لامية الأفعال.

و كانت الزوايا المنتشرة في ربوع الوطن تستقبل طلبة العلم و توفر لهم كل أسباب الإقامة و الإطعام معتمدة في ذلك على جهد المحسنين من تجار و فلاحين و عادت بذلك هذه الزوايا منارة علم و قبلة للراغبين في التحصيل، و قد تخرج منها علماء معروفون و نحاة متميزون ألفوا كما سئى لها كتباً في علوم القرآن و التفسير و الفقه ثم النحو، فالزوايا قديماً من زاوية و هي مكان يجتمع فيه الطلبة لأخذ العلم لا كما يراها الناس في عصرنا حيث أفرغت من مهامها و عادت مسرحاً يلتقي فيه المريدون للابتهال و ترديد الأوراد و إقامة الصلوات.

و من النحاة المشهورين الذين أقاموا اللبانات الأولى لمدرسة نحوية مستقلة بمناهجها عن المدارس القديمة كمدرسة البصرة و الكوفة و بغداد، البجائي الذي أطلع على المصادر النحوية و المتون كألفية ابن مالك التي انتشر حفظها و تدريسها في مشارق الأرض و مغاربها و أضحت متناً يفرض في الأزهر الشريف و حلقات التدريس في سوريا و الحجاز، قال الشيخ الدمامي: " إن ألفية ابن مالك

لم يخل منها مجلس علم في مصر¹ فرغم أن البجائي كان مدرسا بمصر إلا أنه اعتمد الأجرومية كبرنامج و منهاج و التي رأى فيها قائلا "أما بعد فهذه تعليقة يستعان بها إن شاء الله تعالى على حل ألفاظ الأجرومية تعين الراغب و تنبه الطالب، فللمبتدئ مثلي تبصرة وللطلاب تذكرة"².

و إن كان البجائي قد وضع الأجرومية دليلا للمبتدئين فقد شرح شواهد قواعد الصغرى في النحو لابن هشام الأنصاري ذكر في تبرير هذا الشرح أن لا أحد تناولها فعلق عليها "بشرح يرفع عنها حجابها و يكشف تقابلها و يذلل صعابها و يزيل عنها إغرابها، متجنباً الإطالة خشيت السآمة و الملالة"³.

ثم عمد إلى كتاب شذور الذهب في معرفة كلام العرب شرحا و تعليقا و مما قال في مقدمته "إن كتاب شذور الذهب في معرفة كلام العرب من أنفس ما ألف في النحو إلا أن شواهد لم أر من تعرض لشرحها فأردت أن أجعل عليها شرحا يذلل صعابها"⁴ معتمدا في ذلك على بعض الشروح أهمها شرح العيني على شواهد الكتب الأربعة، و شرح شواهد المغني للسيوطي.

ظهر بعد تصفحنا لشروح الأجرومية أن النحاة الجزائريين كونوا مدرسة تضاهي المدارس النحوية القديمة و أهم هؤلاء النحاة ظهورا بعد الشيخ البجائي:

- عبد الكريم الفكون (ت 1073) له شرح الدليل على الأجرومية.

- البوني (ت 1139) له نظم الأجرومية في تسعين بيتا.

- أحمد طيب الزواوي (ت 1251) له منية الطلبة.

- أحمد يوسف أطفيش (ت 1435) له شرح الأجرومية⁵

هؤلاء النحاة و الذين لم نذكرهم كونوا مدرسة نحوية مستقلة اعتمدت على شروح الأجرومية متنا، انفردت بمنهج يعتمد على الشرح العام دونما الوقوف على

الجزئيات موافقة صاحب المتن مع إضافة بعض المسائل من خلال الحواشي التي تضاف إلى الشرح.

و يعتبر البوني بعد البجائي استمرارا لهذه المدرسة لما له من دور رائد في تخريج كبار النحاة الجزائريين ذكر عبد الكريم الفكون "إنه كان حديث العهد و صغير السن عندما بدأ تعلم النحو و الصرف من خلال أرجوزة المكودي"⁶. كما ألف كتابا أسماه "فتح المبين في تراجم بعض مشاهير النحاة و اللغويين" و من اللذين ترجم لهم ابن خالويه و سرد في مؤلفه بعض الأخبار الأدبية و اللغوية التي يسميها بالفوائد، ذكر أن سيف الدولة قد طلب من العلماء ذكر الأسماء الممدودة و مجموعها مقصورة، فذكر ابن خالويه صحراء عذراء، فنظم البوني هذه الأسماء في قوله:

صَحْرَاءُ عَذْرَاءٍ وَلَقَاءٌ وَحَبْرَاءُ مَمْدُودَةٌ كُلُّهَا وَزَيْدٌ سَبْتَاءُ

وَ جَمَعُهَا جَاءَ مَقْصُورًا فَكُنْ قَطِنًا وَ أَحْفَظْ فَدَيْتُكَ مَا بِالْحِفْظِ بِنَسَاءٍ⁷

و من تلامذته الفكون الذي ألف عدة كتب في النحو و الصرف أخبر العياشي أن الفكون افتتح شرحه لأرجوزة المكودي بهذه العبارة: "الحمد لله الذي أجرى تصارييف المقادير بواسطة أمثلة الأفعال، و أوضح افتقارها إليه بتغيير حالاتها من حركة و صحة و اعتلال"⁸.

و للفكون شرح على شواهد الشريف على الأجرومية و من ثم كان مدرسا مؤلفا ماهرا في علم النحو و الصرف. و قد عاصر الفكون يحيى الشاوي الذي أخبر عنه العياشي "إنه كان مواظبا على حضور حلقات التدريس و الأخذ عن علماء عصره"⁹.

ألف الشاوي كتابا في أصول النحو جعله على أسلوب الاقتراح للسوطي، و نظم لامية في إعراب اسم الجلالة و له شرح على التسهيل لابن مالك. و ممن

وضعوا حاشية على شرح الخلاصة سعيد قدورة الذي اشتهر كمدرس و ألف حاشية سماها "رقم الأيادي على تصنيف المرادي"¹⁰.
 فشراح الأجرومية¹¹ انتصروا لابن أجروم و عكفوا على شرح متنه و التعليق عليه و اعتماده برنامجا يدرس للطلبة في المغرب العربي، بعدما كانت الألفية قد انتشر صيتها في المشرق، و بذلك يكون النحاة الجزائريون قد أخرجوا الأجرومية بعدما كانت مغمورة إلى الظهور و العلن.

الهوامش:

- 1 - ينظر: أبو القاسم سعد الله - تاريخ الجزائر الثقافي، ج6، دار البصائر للنشر و التوزيع - الجزائر ط6، 2009، ص. 165.
- 2 - المرجع نفسه ص. 166.
- 3 - عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف و الترجمة و النشر، ط1، 1980، ص. 33.
- 4 - ابن أجروم متن الأجرومية، مطبعة مصطفى علي صبيح و أولاده، القاهرة.
- 5 - مختار بوعناني الدراسة الصرفية عند المازني و ابن مالك مقارنة في المنهج (مخطوط دكتوراه) ص. 52.
- 6 - شرح الأجرومية (الشرح الصغير) ص. 2.
- 7- أبو القاسم سعد الله تاريخ الجزائر الثقافي ص 163 النص مأخوذ من شرح البجائي و هو في 18 ورقة المكتبة الوطنية بتونس رقم 1598 ص 164
- 8- المرجع نفسه، ص. 164.
- 9 - المرجع نفسه، ص. 165.
- 10 - مختار بوعناني الدراسة الصرفية عند المازني و ابن مالك مقارنة في المنهج ص. 53.
- 11 - شرح الأجرومية (الشرح الصغير) ص. 3.

رصد بيبولوجرافي لمسيرة الأستاذ أبو القاسم سعد الله

د. بوسليم صالح

جامعة غرداية

يُعد البحث في التراجم والشخصيات من أهم الموضوعات التي تتطلب الدقة والموضوعية في المعطيات المعرفية والمفاهيمية لطبيعة أعمال ومسيرة هذه الشخصية أو تلك، لاسيما مبادؤهم وشخصياتهم ومحطات مواقفهم، التي تعتبر من أهم المؤثرات في الحركة التاريخية في أي مجتمع من المجتمعات. إن دراسة الأعلام وتتبع جهودهم لها أهمية كبرى في الحفاظ على رصيدهم النضالي وأعمالهم الدؤوبة لنصرة الحق ورد الظلم، لكي تقتفي الاجيال اللاحقة آثارهم، ولكي لا تضيع الأعمال التي ناضل وكد من أجلها أولئك العظماء من أمتنا الذين يعتبرون المنارات المضيئة، التي يحاول البعض إطفاءها. من تلك الشخصيات المضيئة التي نشطت في صمت؛ بعيدا عن الأضواء؛ الشيخ أبو القاسم سعد الله رحمه الله.

_ ميلاده:

ولد الأستاذ أبو القاسم سعد الله بقرية البدوع بضواحي مدينة قمار بولاية وادي سوف في صائفة سنة 1930م أو 1931م. وقد ابتدأت المسيرة العلمية للعلامة أبو القاسم سعد الله في سن الخامسة، حيث دخل جامع البدوع بمسقط رأسه أين حفظ القرآن الكريم وتعلم الكتابة وحفظ بعض المتون في الفقه والحديث، ثم تفرغ بجامع الزيتونة بتونس سنة 1947م للتفقه في مختلف العلوم الدينية وعلوم اللغة وآدابها فاغترف من مناهل العلم والمعرفة حتى حصل على شهادتي الأهلية والتحصيل من، ليُعين بعد ذلك من طرف جمعية العلماء

المسلمين الجزائريين في وظيفة معلم بالمدرسة العربية بالحراش في السنة الدراسية 1954/1955م، فاستأنس بزميله وابن منطقته الشيخ الأزهاري.

التدرج الجامعي:

- استفاد من منحة دراسية إلى مصر حيث وجهته جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ليلتحق بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة وتخرج منها سنة 1959م بشهادة الليسانس في الأدب العربي والعلوم الإسلامية، وبعد عام حصل على سنة أولى ماجستير في النقد الأدبي. وقد كتب العلامة أبو القاسم سعد الله أطروحته للماجستير سنة 1960م عن الشاعر محمد العيد آل خليفة وكانت بعنوان : " محمد العيد آل خليفة رائد الشعر الجزائري في العصر الحديث"، وكان للمقادير مشيئتها ودورها فلم يناقش رسالته وتوجه إلى الولايات المتحدة الأمريكية بعد حصوله على منحة للدراسة من جهة التحرير الوطني.

- استفاد من منحة دراسية مرة ثانية باتجاه الولايات المتحدة الأمريكية، حيث واصل دراسته بجامعة منيسوتا (MINNESOTA) ، وفي قسم التاريخ بنفس الجامعة تحسّل على الماجستير سنة 1962م ومنها نال أيضا على شهادة الدكتوراه في التاريخ الأوروبي الحديث والعلوم السياسية سنة 1965م . وعاد إلى جامعة الجزائر سنة 1967م، أين بدأ مساره الأكاديمي بين زملائه وطلبته وتبوأ عدة مناصب ومسؤوليات في الجامعة الجزائرية ، وبقي بها إلى أن أخرج إلى التقاعد في منتصف التسعينيات من القرن الماضي. وكان أستاذا زائرا في العديد من الجامعات العربية والأجنبية، وساهم في إصلاح التعليم العالي بتجربته وخبرته، وترأس لجانا علمية مختلفة كما كان عضوا في بعضها، كما أسندت له مهام علمية أخرى مثل فيها الجزائر أحسن تمثيل، وعن جهوده الأكاديمية التي تُذكر على الدهر فتشكر، فقد خصّه معهد المناهج بالجزائر العاصمة؛ بنشرية حول :

السيرة الذاتية والعلمية تحت عنوان " أ. د . أبو القاسم سعد الله شيخ المؤرخين وقدوة الباحثين "، وذلك بمناسبة تكريمه واستحقاقه لـ " وسام العالم الجزائري " والذي سُلّم له من طرف المعهد المذكور في شهر ربيع الثاني من عام 1428 هـ / ماي 2007 م . ويعرف عنه إلى جانب إتقانه اللغة العربية، فهو يتقن أيضا اللغة الفرنسية، والإنجليزية، كما دارس اللغة الفارسية والألمانية.

التخصص:

- * تاريخ أوروبا الحديث والمعاصر.
- * تاريخ المغرب العربي الحديث والمعاصر.
- * تاريخ النهضة الإسلامية الحديثة.
- * الدولة العثمانية منذ 1300 م.

المقررات التي درّسها بالجامعة:

- انتشار الإسلام إلى الوقت الحاضر.
- تاريخ الأوقاف والنظم المتصلة بها.
- تاريخ العالم المعاصر.
- التاريخ المعاصر للعالم الإسلامي (من القرن 16-19 م)
- تاريخ أوروبا الحديث.
- تاريخ أوروبا في عصر النهضة.
- التطور الفكري في المجتمعات الإسلامية الحديثة (لطلبة الدراسات العليا).
- تطور ملكية الأرض والضرائب في العالم الإسلامي (لطلبة الدراسات العليا).
- التغلغل الأوروبي في العالم الإسلامي الحديث 1800-1920 م.
- التنظيمات الأهلية والحركات العامة المؤثرة في المجتمعات الإسلامية.
- الحج والرحلة في العالم الإسلامي.

- الحركات الاستقلالية والتحرر الوطني في العالم الإسلامي الحديث.
- الحركة الإصلاحية في الدول الإسلامية الحديثة (لطلبة الدراسات العليا).
- دراسات نقدية للمصادر الأصلية والوثائق الحديثة للعالم الإسلامي (لطلبة الدراسات العليا).
- الدول الإسلامية الحديثة (القرون 16-19م).
- العلاقات الخارجية للعالم الإسلامي إلى القرن 18م.
- الفرق والمذاهب الإسلامية.
- المؤسسة العسكرية في التاريخ الإسلامي (لطلبة الدراسات العليا).
- مدخل إلى التاريخ الإسلامي.
- ملكية الأرض والاستثمار في العصر الإسلامي (القسم الثاني)، من القرن 13 إلى 20م.
- مناهج البحث الحديث في التاريخ (لطلبة الدراسات العليا).
- النهضة الإسلامية الحديثة، 1800-1924م.
- تقلد العديد من الوظائف العلمية والإدارية:**
- شغل أستاذ التاريخ بجامعة آل البيت بالمملكة الأردنية الهاشمية، ما بين سنتي 1996-2002م.
- أستاذ التاريخ جامعة الجزائر منذ 1971م. وما أقعده المرض عن الكتابة والتأليف والتعاون مع هذه الجامعة وغيرها .
- كما شغل أستاذا مشاركا في التاريخ، جامعة الجزائر 1967-1971م.
- عمل أستاذا مساعدا في التاريخ، جامعة ويسكنسن أوكلير (أمريكا) 1960-
- 1976م. وهذا قبل أن يلتحق بجامعة الجزائر.
- شغل منصب وكيل كلية الآداب، بجامعة الجزائر، ما بين سنتي 1968-1972م.

- عُيّن رئيساً لقسم التاريخ، بكلية الآداب، جامعة الجزائر، ما بين سنتي 1969-1971م.

أستاذ زائر:

- جامعة منيسوتا، أمريكا قسم التاريخ، 1994-1996، 2001م.
- جامعة ميشيقان (أمريكا) 1987-1988م، دورات متوالية سنوية.
- جامعة الملك عبد العزيز (السعودية) قسم التاريخ، 1985م.
- جامعة دمشق (سورية) 1977م.
- جامعة عين شمس (مصر) 1976م.
- معهد البحوث والدراسات العربية (مصر) 1970، 1975، 1989م.

تكريمات : شهادات تقدير وتشريف:

- منح (وسام المقاوم) على المساهمة النشطة في الثورة الجزائرية، الجزائر 1984م.
- كرمه رئيس الجمهورية بمناسبة الذكرى الخامسة والعشرين لاستقلال الجزائر 1984م.
- ضيف الشرف عند توزيع جوائز الدولة التقديرية، السعودية، الرياض، 1984م.
- الرئيس الشرفي لاتحاد الكتاب الجزائريين منذ 1989م.
- منح جائزة الإمام ابن باديس من قبل مركز دراسات المستقبل الإسلامي الموجودة في لندن 1991م.
- منحة فولبرايت (Fulbright) كأستاذ باحث، جامعة منيسوتا، 1993-1994م.
- كرمه نخبة من الأساتذة والأدباء بمناسبة صدور الطبعة الأولى من كتاب الحركة الوطنية الجزائرية، في مدرج جامعة الجزائر، 04 يوليو، 1969م.

- كرمه أدباء وهران، ربيع 1987م.
- ضيف شرف في احتفال الجنادرية الثقافي (السعودية) سنة 1992م.
- دراسات وشهادات: كتاب تكريم وتقدير مهدي إلى الأستاذ الدكتور أبو القاسم سعد الله، تحرير: أ.د الدين سعيدوني، دار الغرب الإسلامي، بيروت 2000م (ساهمت فيه مجموعة من الأساتذة)
- المشاركة العلمية في المؤتمرات الوطنية والدولية :**
- تاريخ وحضارة المغرب العرب، تونس 1974م.
- مصادر تاريخ الجزيرة العربية الرياض 1977م.
- الحياة لاجتماعية والثقافية للدولة العثمانية تونس 1986.
- الذكرى الخمسينية لإنشاء نجم إفريقية الشمالية باريس 1987م.
- تاريخ الرياضيات العربية الجزائر 1988م.
- كتاب المغرب العربي طرابلس 1968م.
- اتحاد الكتاب العرب دمشق 1971م.
- اتحاد الكتاب العرب تونس 1973م، 1990م.
- التراث الفلسطيني القاهرة 1989م.
- مؤتمرات المستشرقين الأمريكيين في سان فرانسيسكو 1966، ميشيغان 1978م
- كارولينا الشمالية 1993م، أريزونا 1994م.
- المؤتمر الثالث لتاريخ الرياضيات العربية الجزائر 1990م.
- مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة 1989م.
- ندوة أسبوع المغرب العربي، تنظيم رابطة الطلاب الإسلاميين بفرنسا باريس 28 أكتوبر 1991م.
- كيف تعلم الفرنسيون اللغة العربية في الجزائر، محاضرة في سيمينار قسم

- التاريخ، جامعة آل البيت (الأردن) خريف 1997م.
- الملتقى الثاني للثورة الجزائرية باتنة 11 - 14 نوفمبر 1990م.
 - ندوة خير الدين باشا التونسي، تونس 1995م.
 - المؤتمر الأول لكتابة تاريخ الثورة الجزائرية، الجزائر 1981م.
 - ملتقى الحركة الثقافية والفنية والإبداعية في الجزائر، تنظيم جامعة آل البيت والسفارة الجزائرية بعمان مايو 2001م.
 - الملتقى العماني الأول بإشراف جامعة آل البيت والسفارة العمانية في عمان سنة 2000م.
 - ملتقى الدولة العثمانية، بدايات ونهايات، تنظيم جامعة آل البيت، سنة 1999م.
 - أشغال المؤتمر الأول لتاريخ المغرب العربي وحضارته تونس 1974م
 - الندوة العالمية الأولى لمصادر تاريخ الجزيرة العربية، الرياض 1977م
 - الملتقى الثقافي الثاني عن أدب السيرة والمذكرات في الأردن جامعة آل البيت مايو 1998م
 - ندوة عن الثورة في العالم الثالث، جامعة ويسكنسن، أوكلير، أمريكا، 1967
 - الملتقى العلمي حول الحركة الثقافية والفنية والإبداعية في اليمن إشراف جامعة آل البيت والسفارة اليمنية في عمان ربيع 2000م.
- المشاركة العلمية بالمحاضرات:
- محاضرة في جامعة الجزائر بمناسبة ذكرى الأمير عبد القادر، 04 مايو 1983م.
 - محاضرة عن إشكالية الكتابة التاريخية بجامعة الجزائر في 02/04/1990م.
 - محاضرة عن جمعية العلماء والسياسة في المركز الثقافي الإسلامي بالعاصمة 24 يناير 1990م.

- محاضرة في جامعة اليرموك بدعوة من قسم التاريخ عن الاستعمار والاندماج في الجزائر شتاء 1996م.
- محاضرة في أيام دراسية قسم التاريخ، جامعة آل البيت، نساء أوروبيات في مواجهة مجتمع عربي، خريف 1996م.
- محاضرة عن العنصرية عند افتتاح السنة الدراسية الجامعية بالجزائر بدعوة من رئاسة الجامعة في 10/05 /1986م.
- محاضرة عن الأديب الشهيد أحمد رضا حوحو، بدعوة من اللجنة الثقافية لاتحاد طلبة المغرب العربي في القاهرة، في نادي طلبة المغرب العربي مارس 1960م.
- محاضرتان في مسقط (عمان) خلال رمضان 1422هـ/2001م، بدعوة من وزارة الأوقاف العمانية.
- محاضرة عن الثورة الجزائرية في ذكرائها الثالثة، في نادي طلبة المغرب العربي بالقاهرة، نوفمبر 1957م.
- محاضرة في جامعة الجزائر عن قيمة التاريخ، بدعوة من قسم الفلسفة 29/12/1987م.
- ملتقى نجم شمال إفريقيا، بدعوة من المركز الثقافي الجزائري بباريس فبراير 1987م.
- محاضرة عن نظرة الأمريكيين للتاريخ الجزائري، جامعة الجزائر ربيع 1987م.
- محاضرة عن تاريخ العلوم في الجزائر خلال العهد العثماني، المدرسة الوطنية العليا للأساتذة ديسمبر 1986م
- محاضرة عن حياة الرسول (صلى الله عليه وسلم) في سنمار معهد لوثر مينيابلوس (أمريكا) 1996م.

- محاضرة عن الجزائر في منتدى جامعة هاملين مينيابولس (أمريكا) 1994م.
- محاضرة في جامعة الجزائر عن النيقريثود أو الزنوجية 1968م.
- محاضرة عن معنى التاريخ في جامعة الجزائر 29/12/1987م.
- محاضرة عن الجزائر والقومية العربية جامعة الجزائر 1966م.

النشاط الأكاديمي:

- وبعد الاستقلال لم يركن مترجمنا إلى الراحة والركود بل واصل نضاله الذي كان يؤمن به ،مجسدا قول الرسول صلى الله عليه وسلم بعد الانتصار في غزوة بدر:رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر، والجهاد الأكبر بالنسبة لمترجمنا هي مرحلة بناء الدولة الوطنية على مبادئ الإسلام والعروبة المعاصرة.
- محرر المجلد الخامس من الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية، ALECSO منذ 1998م.
- كتابة مداخل عديدة في موسوعة العلماء العرب والمسلمين، المنظمة العربية ALECSO منذ 1998م.
- عضوية هيئة تحرير مجلة (المنار) المحكمة، جامعة آل البيت، الأردن منذ 1997م.
- رئيس لجنة العلوم الإنسانية لمعادلة الشهادات الأجنبية الجزائر 1990_1993م.
- رئيس لجنة ترقية الأساتذة المشاركين إلى رتبة أستاذ ، في مجال العلوم الاجتماعية والإنسانية الجزائر 1990_1993م.
- الإشراف على مجموعة من الرسائل الدكتوراه و الماجستير والمشاركة في مناقشتها في الجزائر والأردن وأمريكا والسعودية.
- عضو معتمد في الإشراف على الأطروحات من الجامعة الإسلامية العالمية -لندن-
- عضو مجمع اللغة العربية القاهرة منذ 1989م.

- عضو مجمع للغة العربية دمشق منذ 1990م.
- رئيس المجلس العلمي لدائرة التاريخ ثم معهد التاريخ بالجزائر سنوات 1972-1980-1984-1986-1993م.
- عضو المجلس الوطني للبحث العلمي الجزائر 1992م.
- عضو مجلس البحث العلمي لجامعة آل البيت (الأردن) منذ 1998م.
- تنشيط ندوة الأساتذة الثقافية بجامعة الجزائر. 1967-1968م.
- إدارة ندوة حول التعريب في الجزائر اشترك فيها مجموعة من الأساتذة في منهل السعودية أوت 1990م.

وبعد الاستقلال لم يركن مؤرخ الأجيال إلى الراحة والركود، بل واصل نضاله الذي كان يؤمن به، مجسدا قول الرسول صلى الله عليه وسلم بعد الانتصار في غزوة بدر: رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر. والجهاد الأكبر بالنسبة لمترجمنا، هي مرحلة بناء الدولة الوطنية على مبادئ الإسلام والعروبة المعاصرة. وقد لُقّب العلامة المرحوم؛ بإجماع الباحثين والدارسين الجزائريين بشيخ المؤرخين الجزائريين، وذاكرة الجزائر، ورمزا من رموز الخبرة التراثية في البلاد العربية.

آثاره العلمية:

- خلف الشيخ المرحوم العديد من المؤلفات والمقالات العلمية، التي أثرى بها المكتبة الوطنية والعربية، نذكر من أبرزها:
- موسوعة تاريخ الجزائر الثقافي (10 مجلدات)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998.
- أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر (5 أجزاء)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993-1996-2004.

و ثرواتهم لخدمة فرنسا، محاولا فصلهم عن انتمائهم العربي الإسلامي، فكان بحق استعماراً متميزاً بشموليته وبقدراً ما كان كذلك، كانت مجموعة من الجزائريين تعمل على نقل لغة المقاومة جيلاً بعد جيل وتحرص على إبقاء شعلة الغضب والثورة متقدة في النفوس حتى قامت الثورة التحريرية التي أخرجته، ومن هؤلاء الذين قدموا تضحيات في سبيل ذلك الأستاذ أبو القاسم سعد الله، الذي لم يطمئن لتلك الحالة المادية والمعنوية المتدهورة التي انتهى إليها أمر بلاده، فثار عليها إلى جانب ثلة من إخوانه مستلهمًا ثورته من مبادئ الإسلام وأسسه كما فهمها السلف الصالح، لا كما شوهتها عصور التدهور والانحطاط، مؤمناً بأن تطهير العقيدة من الجمود والانحراف، وتنوير العقول بهدى الشريعة وعلوم الحياة وإنقاذ الأرواح من الهوة السحيقة التي انحدرت إليها، هي المنطلقات الصحيحة لإخراج الاستعمار من النفوس أولاً ومن الأرض ثانياً.

ولم يكن هذا الإيمان حبيس نفس الأستاذ أبو القاسم سعد الله بل تجسد في نضاله المستميت ونكرانه للذات حتى بعد خروج الاحتلال من الجزائر، لأن طرده من الأرض لم يكن كافياً، فالغاية المنشودة لا تتحقق إلاً بتطهير العقول والأرواح من روااسبه.

_ لعبت البيئة الريفية التي تربى فيها أبو القاسم سعد الله مدة سبعة عشر سنة دوراً في الحفاظ على تمايزه وصفاء سيرته، بتحصينه بتعليم ديني أولي، وقد وجد في مدرسة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين -لاحقاً- الإطار الذي ينمي قدراته ويحافظ على شخصيته الأصيلة. كما أن الريف الذي نشأ فيه، قوى فيه العزيمة والصبر على أنواع الابتلاءات والمحن التي ذاق مرها منذ نعومة أظافره وصدق من قال: "من لم تكن له بداية محرقة لم تحصل له نهاية مشرقة".

وقد كان مؤرخ الأجيال يدرك أن الابتلاء هو سنة الله في خلقه، ولا يكون التمكين للمرفهين الذين لم يذوقوا محنة ولا خوفاً ويظنون أن التمكين يأتيهم دون أن ينقص من دنياهم وراحتهم وأمنهم شيء، وينسون أن التمكين إنما يكون من بعد الخوف والمحن، قال الله تعالى ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ سورة النور ، الآية رقم 55.

فالشخصيات العظيمة- التي مكّن الله لها -كانت في بداية حياتها محرومة، مضطهدة وهذا سبيل المكافحين، ومنهم الأستاذ سعد الله، الذي توفاه الأجل رحمه الله في يوم 14 ديسمبر سنة 2013م بمدينة الجزائر العاصمة، وتحديدًا بمستشفى عين النعجة العسكري - بعد معاناة من المرض- عن عمر ناهز 83 سنة.

يمكن القول في الأخير أن الأستاذ أبو القاسم سعد الله قد ساهم في إرساء معالم المدرسة التاريخية الجزائرية، وكفّيه فخرا ما قدّمه من أبحاث في تاريخ الجزائر، ساهم بها في إثراء المكتبة الوطنية والعربية.

لقد عاش شيخ المؤرخين الجزائريين الأستاذ أبو القاسم سعد الله - رحمة الله عليه- للعلم الذي استقاه من مدرسته الأولى، وهي جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ثم أخذ ينشره كما عاش للإسلام ينصره وللعربية يحميها من كيد الكائدين وتنكر المتنكرين. فما وهن له عزم ولا ضعفت له إرادة ولا فت في عضده طغيان الأجني الدخيل ولا تثبيط المتخاذل الذليل، وهذا شأن أصحاب المبادئ الذين آمنوا بالحق فحالفوه وكفروا بالباطل فقاوموه.

المذهب الحنفي ورجاله ببلاد المغرب الإسلامي من خلال كتب الطبقات والتراجم

د. خالد بوهند

جامعة سيدي بلعباس

هناك عدة عراقيل وصعوبات قد تعيق الإجابة على السؤالين التاليين وهما : متى ظهر المذهب الحنفي في بلاد المغرب الإسلامي ؟ ومن هم رجاله ؟ ، ويمكن إرجاع ذلك إلى قلة المعلومات التاريخية وندرتها ، بل وتضاربها أحيانا ، ومع ذلك يوجهنا الشيخ "عبد الرحمن الجيلالي" في كتابه الموسوم "تاريخ الجزائر العام" في الجزأين الأول والثالث (طبعة : ديوان المطبوعات الجامعية ، 1995) ، في أن المذهب الحنفي كان موجودا في إفريقية (تونس) والمنطقة الشرقية من المغرب الأوسط (الجزائر) ، وذلك في عهد الأغالبة (184م-800م) الذين كانوا يمثلون الخلافة العباسية ، حيث : « كان جل اعتماد أمراء إفريقية من العرب في هذه الفترة إلى آخر عهد الأغالبة (296م-909م) على العراقيين من فقهاء المذهب الحنفي » ، بحيث كان الحكام على مذهب أهل العراق ، أما السكان المحليون (البربر) وزعمائهم من فقهاء ، كانوا على مذهب الإمام مالك رحمة الله عليه .

وقد يكون -حسب الجيلالي- دائما ، أول من نشر المذهب الحنفي بهذه الربوع هو أبو محمد عبد الله بن عمر بن فروخ الفارسي (172م-788م)⁽¹⁾ . فمن يكون ؟ . قبل أن نتطرق إلى هاته الشخصية التي نعتبرها محورية في هذا البحث ، لا بأس من تعريف وجيز نسلط الضوء من خلاله على شخصية مؤسس هذا المذهب ، وأهم أفكاره .

1- أبو حنيفة النعمان ومذهبه

هو أبو حنيفة ، واسمه النعمان بن ثابت مولى لبني تيم الله بن ثعلبة من بكر بن وائل ⁽²⁾ ، ولد عام 80هـ ، عاصر الدولتين الأموية والعباسية ، نشأ في الكوفة ، واشتغل أول أمره بالتجارة ، ثم اتجه إلى طلب العلم ⁽³⁾ حتى أصبح أحد الأئمة الأعلام وفقهيه أهل العراق ، أدرك جماعة من أصحاب النبي ^(ص) ، ورأى أنس بن مالك خادم رسول الله ^(ص) وصاحبه غير مرة لما قدم عليهم الكوفة ⁽⁴⁾ .

وهو صاحب الرأي ⁽⁵⁾ ، لأن العراق في ذلك العصر (وهو العصر العباسي) ، كان يموج بالآراء الفلسفية وبمختلف العلوم الإسلامية ، وقد قامت بالكوفة مدرسة الرأي ، ولهذا أخذ أبو حنيفة الفقه عن حماد بن أبي سليمان الذي تلقى العلم عن إبراهيم النخعي ، وكلهم من فقهاء الرأي ⁽⁶⁾ .

ويجب التذكير هنا بأن أبا حنيفة (صاحب الرأي) ، عُد من الأئمة المجتهدين ، والاجتهاد في الإسلام يعتمد على أركان أربعة وهي الكتاب (القرآن الكريم) ، والسنة ⁽⁷⁾ (قول الرسول ^(ص) - أحاديث- ، وفعله- أدائه الفرائض- وما أقره الرسول ^(ص) - وصدر من بعض أصحابه من أقوال وأفعال) ⁽⁸⁾ ، والإجماع (إجماع الخلفاء الراشدين) ، والقياس ⁽⁹⁾ (المسألة التي لا يوجد لها حكما في القرآن أو السنة أو الإجماع ، فيفتش عما يشابهها في القرآن والسنة والإجماع) ⁽¹⁰⁾ . ثم أن المجتهدين من أئمة الأمة ، محصورون في صنفين :

- أصحاب الحديث : أهل الحجاز ، وأصحاب مالك بن أنس ، وأصحاب محمد بن إدريس الشافعي ، وأصحاب صفيان الثوري ، وأصحاب أحمد بن حنبل ، وأصحاب داود بن علي بن محمد الأصفهاني .

- أصحاب الرأي : وقد رأينا أنهم أهل العراق ، وأصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت ⁽¹¹⁾ .

واستنادا إلى روايات المقدسي-نقلا عن أبي يوسف- قال : « كان أبو حنيفة إذا وردت عليه مسألة قال : ما عندكم فيها من الآثار ، فنذكر ما عندنا ، ويذكر ما عنده ثم ينظر فإن كانت الآثار في أحد القولين أكثر أخذ بالأكثر ، وإن تكافأت أو تقاربت نظر فاختار » ، ونقلا عن نعيم بن حماد ، ذكر المقدسي : « سمعت أبا حنيفة يقول : ما جاء عن رسول الله ^(ص) فعلى الرأس والعينين ، وما جاء عن أصحاب رسول الله ^(ص) اخترنا ، وما كان غير ذلك فنحن رجال وهم رجال » ⁽¹²⁾.

والواقع أن أبا حنيفة كان يأخذ بالرأي عند فقدان النص من كتاب أو سنة ، فهو لم يخالف حديثا صحيحا بلغه ، ولكنه نظر في الرواة والروايات وأخذ بالحديث المرسل ⁽¹³⁾ إذا رواه الثقات ، وكان يعرض أخبار "الأحاد" على عموميات الكتاب وظواهره ، فإذا تعارض ترك الخبر عملا بأقوى الدليلين كما أنه لا يأخذ بخبر الواحد إذا خالف سنة مشهورة أو عمل أحد من الصحابة والتابعين ، في أي بلد ، أو كان قد طعن فيه أحد من السلف ⁽¹⁴⁾.

توفي أبو حنيفة ببغداد في رجب أو شعبان سنة 150هـ ، في خلافة أبي جعفر المنصور الخليفة العباسي الثاني. ⁽¹⁵⁾

2- أوضاع المغرب بعد الفتح الإسلامي

ساهم العرب الفاتحون وقادتهم كعقبة بن نافع (باني القيروان) ، وحسان بن النعمان ، وموسى بن نصير ، وطارق بن زياد وغيرهم ، في نشر الإسلام في أوساط البربر ببلاد المغرب ، ثم الأندلس ، وإزالة الوثنية ومخلفات المسيحية واليهودية ، وبنوا لذلك الغرض المساجد والجوامع والمدارس ⁽¹⁶⁾ . وتجمع المصادر والكتب التاريخية المتخصصة ، من أن حركة الدعوة الإسلامية اشتدت في عصر الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز (62هـ-101هـ) ، الذي أرسل عشرة من التابعين يفقهون

أهل المغرب في دينهم فكان المغاربة في صدر الإسلام لذلك على مذهب جمهور السلف من الأمة⁽¹⁷⁾.

وبواسطة هؤلاء الفقهاء انتقلت التيارات الثقافية من المشرق إلى المغرب فانتشر علم المدينة ، ومذهب المدنيين ، وطرق الاجتهاد ، وحياة الزهد ، والتقشف . وبفضل توافد المهاجرين المسلمين بلا انقطاع إلى المغرب ، تعلم السكان مبادئ الدين ، والعربية ، وحفظوا القرآن ، وبنوا المزيد من المساجد ، وقد بقي أغلب هؤلاء التابعين في المغرب لا سيما في مدينة القيروان ، عاكفين على أداء مهمتهم حتى وفاتهم⁽¹⁸⁾.

ولكن يجب أن لا ننسى بأن البربر ما لبثوا بأعداد متزايدة أن رحلوا إلى المشرق في طلب العلم ، ومنهم من صاروا من كبار الفقهاء⁽¹⁹⁾ ، مثل عبد الله بن عمر بن غانم ، قال عنه أبو العرب في كتابه "طبقات علماء إفريقية" الجزء 2 : « كان ثقة نبيلاً فقيهاً ولي القضاء بعد مانع بن عبد الرحمن وكان عدلاً في قضائه ولاه روح بن حاتم سنة 171هـ ، وهو يومئذ ابن 42 سنة ، سمع من مالك وكان يكتب إلى ابن كنانة فيسأل له مالكا عن أحكامه ، وسمع من عبد الرحمن بن زياد بن أنعم ، ومن سفيان الثوري ، وإسرائيل بن يونس ومن غيرهم ...»⁽²⁰⁾.

ومن "المغاربة" الذين أخذوا العلم بالمشرق ، أسد بن الفرات المكنى بأبي عبد الله مولى بني سليم ، ذكر أبو العرب : « كان أوله (أصله) من خراسان من نيسابور وكان قد علم القرآن في قرية على وادي بجرده (كذا) قال حدثني بذلك أبي أحمد بن تميم رحمه الله يوم اختلف إلى علي بن زياد بتونس يتعلم منه العلم ثم رحل إلى المشرق فسمع من مالك موطأه ، ثم ذهب إلى العراق فلقي أصحاب أبي حنيفة...»⁽²¹⁾ وأخذ عنهم .

3- أبو محمد عبد الله بن فروخ

إذا كان انتشار المذهب المالكي في بلاد المغرب الإسلامي وفي الأندلس بفضل أحد تلاميذ وأتباع الإمام مالك ، وهو سحنون القيرواني (177هـ-258هـ/776م-854م) ، من خلال شرح "المدونة" وهي أحد المصادر الأساسية لدراسة المذهب المالكي ⁽²²⁾ ، فإن انتشار المذهب الحنفي كان كما ذكرنا سلفا على يد أبو محمد عبد الله بن عمر بن فروخ الفارسي (172هـ/788م) ، حيث ذكر أبو العرب التميمي في طبقاته في الجزء الأول ، أن هذا الأخير كان من شيوخ أهل إفريقية ، وكان مسنا عندما رحل إلى المشرق لطلب العلم حيث لقي هناك مالك بن أنس ، و سفيان الثوري ، وقد لقي أيضا أبا حنيفة النعمان ، وغيرهم من العلماء ⁽²³⁾ ، لكن أبو العرب لم يدلنا على أن ابن فروخ قد أخذ فعلا المذهب الحنفي ونقله إلى إفريقية (تونس) التي كانت تضم إذ ذاك الجزء الشرقي من المغرب الأوسط (الجزائر).

ومهما يكن من أمر فإن الروايات التي اعتمد عليها أبو العرب في ترجمته لشخصية ابن فروخ متضاربة ومتناقضة ، فمرة يذكر بأن ابن فروخ كان عالما نزيها ، زهد من تقلد منصب القضاء الذي عرض عليه ، ذو سمعة حسنة بين أقرانه من العلماء ، وفي مواضع أخرى يذكر بأنه كان سيئ السلوك ، ولا يتحرج في شرب النبيذ ⁽²⁴⁾ ، وهو الأمر الذي يدفعنا إلى البحث عن ما نصبو إليه في مواضع أخرى.

فمن المعلوم أن أبا حنيفة النعمان لم يدون مذهبه بنفسه ولم يترك مؤلفات تنسب إليه في فروع الفقه ومسائله ، إلا أنه هو المؤسس الحقيقي لهذا المذهب بفروعه ومصادره ومختلف مسائله ، وعنه أخذ تلاميذه بنشر المذهب ⁽²⁵⁾ ، وإذا صح ما أورده أبو العرب من أن ابن فروخ التقى بأبي حنيفة في رحلته المشرقية لطلب العلم ، فإننا نرجح أن يكون قد تتلمذ على يده رغم تقدمه في السن ، وهو

الأمر الذي جعله ينقل ما حصل عليه شفهيًا من شيخه أبا حنيفة إلى بلاد المغرب ولا سيما إفريقية (تونس) وما كان تابعا لها من القسم الشرقي للمغرب الأوسط . توفي ابن فروخ بمصر سنة 176هـ ، ودفن بالمقطم ⁽²⁶⁾ .

4-انتشار المذهب الحنفي ببلاد المغرب الإسلامي

يجب الإشارة من أنه خلال الفترة التي انتشرت فيها المذاهب الإسلامية السنية (المالكية والحنفية) ، بفضل علمائها ودعاتها في أوساط البربر، كانت المذاهب الخارجية قد انتشرت أيضا (كالصفيرية و الإباضية) ، وتمكنت من جمع أتباع لها من القبائل البربرية على غرار ما قام به دعاة الإباضية مع قبائل لماية ونفوسة وهوارة ⁽²⁷⁾ ، ولكن هل كان تأسيس الدولة الرستمية (الإباضية-الخارجية) منذ حوالي 161هـ ، سببا في اختفاء المذاهب السنية بصفة عامة والمذهب الحنفي بصفة خاصة ؟ .

الحق أن المذهب الحنفي سيستمر وجوده ببلاد المغرب الإسلامي(تونس والجزائر) تحت رعاية الخلافة العباسية التي كان يمثلها بهذه الديار ولاية بني الأغلب ⁽²⁸⁾ ، وقد ذكر عياض-نقلا عن السلاوي : « ظهر مذهب أبي حنيفة بإفريقية ظهورا كثيرا إلى قرب أربعمئة سنة فانقطع منها ، ودخل منه شيء إلى ما وراءها من المغرب ، قريبا بمدينة فاس وبالأندلس » ⁽²⁹⁾ ، وفي رواية البكري-نقلا عن الشيخ عبد الرحمن الجيلالي- أنه : « لم يزل أهل تهودة قرب بسكرة على مذهب أهل العراق إلى أواسط القرن الخامس الهجري » ⁽³⁰⁾ .

وإذا أخذنا بعين الاعتبار تاريخ ظهور المذهب الحنفي مع الفقيه ابن فروخ سنة 172هـ /788م (أي القرن الثاني الهجري ، الثامن الميلادي) وإلى غاية القرن الخامس الهجري ، الحادي عشر الميلادي ، كما ورد منذ قليل لدى البكري ، فإننا سندرج وقوع أحداث تاريخية هامة طبعها الدعوة الشيعية الإسماعيلية وسط

قبيلة كتامة ومعها صنهاجة البربريتين ، والتي أثمرت بقيام الخلافة الفاطمية ، على أنقاذ الدولة الرستمية المنهارة ، حيث نكّل الشيعة الفاطميون بالمالكيين السنة وحاربوهم⁽³¹⁾ ، ومن غير المستبعد أنهم فعلوا نفس الشيء مع أتباع المذهب الحنفي وهم من السنة كذلك .

وعلى الرغم من انتقال الخلافة الفاطمية إلى مصر في عهد المعز لدين الله الفاطمي سنة 362 هـ⁽³²⁾ ، ومحاربة المعز لدين الله بن باديس بقايا الشيعة في المغرب ، وعودة المذاهب السنية في الظهور لا سيما المالكية ، فإن المذهب الحنفي بقي موجودا لغاية ظهور الدولة الموحدية (524هـ-668هـ/1130م-1269م) التي وحدت كل المغرب ، لكنها مالت إلى العمل بالكتاب والسنة والأخذ بظاهرهما واستنباط الأحكام منهما مباشرة لغاية ذهابها ، وهو الأمر الذي لم يفسح فيه المجال إلا لعودة المذهب المالكي⁽³³⁾ .

-خاتمة-

إن المغرب الإسلامي ، لا سيما منه إفريقية(تونس) والمغرب الأوسط(الجزائر) منذ الفتح الإسلامي وإلى غاية الاحتلال الفرنسي ، لم يكن معزولا عن العالم الإسلامي أو مغلقا على نفسه ثقافيا ودينيا ، فلقد تدافعت فيه المذاهب الإسلامية غير السنية (الاباضية والإسماعيلية) ، ومع ذلك حافظت المذاهب السنية ممثلة في المذهبين الحنفي و المالكي ، على بقائهما وتأثيراتهما ، بل وعلى بقاء المغرب الإسلامي سنيا (عموما) إلى يومنا هذا ، والفضل في ذلك يعود بالدرجة الأولى إلى الرجال المخلصين على غرار سحنون القيرواني ، و أبو محمد عبد الله بن عمر بن فروخ ، و المعز بن باديس ، و محمد بن العنابي وغيرهم .

الهوامش :

- (1)- عبد الرحمن بن محمد الجيلالي ، تاريخ الجزائر العام . ج.1. ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1995، ص.158. وأيضا : ج.3. ص.511.
- (2)- محمد بن سعد البصري ، الطبقات الكبرى. ج.6.(تحقيق: محمد عبد القادر عطا). دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1997، ص.348.
- (3)- محمد مقبول حسين ، محاضرات في تاريخ التشريع الإسلامي . ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1994، ص.152.
- (4)- أبي عبد الله المقدسي ، مناقب الأئمة الأربعة . (تحقيق : سليمان مسلم الحرش).مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1995، ص.58.
- (5)- البصري ، المصدر السابق ، ص.348.
- (6)- حسين ، المرجع السابق ، ص.152.
- (7)- محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، الملل والنحل . (تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي). المكتبة العصرية ، بيروت ، 2005، ص.163.
- (8)- طالب عبد الرحمن ، السُّنة عبر العصور. ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1993، ص.13.
- (9)- الشهرستاني ، نفس المصدر ، ص.163.
- (10)- حسين ، المرجع السابق ، ص.65.
- (11)- الشهرستاني ، نفس المصدر ، ص.170.
- (12)- المقدسي ، نفس المصدر ، ص.68.
- (13)- الحديث المرسل: هو الحديث الذي يرفعه التابعي إلى النبي (ص).
- (14)- حسين ، نفس المرجع ، ص.153.
- (15)- البصري ، نفس المصدر ، ص.348.
- (16)- موسى لقبال ، المغرب الإسلامي منذ بناء معسكر القرن حتى انتهاء ثورات الخوارج (سياسة ونظم) الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، 1981 ، ص.ص.131-132.
- (17)- أورد ذلك كل من : أبي العباس السلاوي ، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى .(اعتنى به: محمد عثمان) .م.1.دار الكتب العلمية ، بيروت، 2007، ص.112. وألفرد بل ، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم .(ترجمة: عبد الرحمن بدوي).دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، 1987، ص.97.
- وأيضا الجيلالي ، المرجع السابق ، في الجزء 3، ص.510. ولقبال ، المرجع السابق ، ص.132.
- (18)- لقبال ، نفس المرجع ، ص.ص.132-133.
- (19)- بل ، نفس المرجع ، ص.97.
- (20)- أبي العرب محمد التميمي ، طبقات علماء افريقية .ج.2.(جمع وتحقيق: محمد بن أبي شنب) . ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 2006، ص.ص.43.

- (21)- نفس المصدر ، ص.ص.81-82.
- (22)-Mohamed Ghalem ,« l'islam algérien avant 1830 : le malikisme» .Revue Insaniyat , n=31, janvier-mars 2006 , P.64.
- (23)- التميمي ، المصدر السابق ، ج1، ص.34.
- (24)- نفس المصدر ، ص.ص.35-37.
- (25)- حسين ، المرجع السابق ، ص.152.
- (26)- التميمي ، المصدر السابق ، ص.36.
- (27)- لمزيد من الاطلاع أنظر: خالد بوهند ، بحوث وقراءات في تاريخ الجزائر العام . الجزء1. دار الغرب للنشر والتوزيع ، وهران ، 2008، ص.ص.138-148.
- (28)- الجيلالي ، المرجع السابق ، ص.511.
- (29)- السلاوي ، المرجع السابق ، ص.113.
- (30)- الجيلالي ، نفس المرجع ، ص.511.
- (31)- بوهند ، نفس المرجع ، ص.ص.221-224.
- (32)- نفس المرجع ، ص.ص.229-230.
- (33)- الجيلالي ، المرجع السابق ، ص.512.

رسوم وتقاليد تعيين الحجاب بالأندلس في العهد الأموي

(138-422هـ) / (756-1031م)

د. قدور وهبراني

جامعة تلمسان

كان للأمويين فضل كبير في تأسيس نظام إداري وسياسي سارت عليه الدولة والمجتمع في الأندلس خاصة، وفي المغرب الإسلامي عامة لعقود عديدة، من خلال إرساء القواعد، وتحديد العلاقة بين مختلف الوظائف الإدارية الدينية والسياسية والاقتصادية، فقد كان تأثيرهم واضحاً في الكيانات السياسية التي جاءت بعدهم.

يعتبر الأمير رأس الهيكل الإداري ومحوره الأساسي وكانت كل المناصب السياسية والإدارية الأخرى تدور في فلكه، وكان للحاجب دور أساسي في الربط بين الأمير وأعضاء الإدارة الأموية بالأندلس، ولا يمكن لأي كان من أعضاء الإدارة اتخاذ القرارات الهامة دون الرجوع إليه.

اهتم الأمويون كثير باختيار وانتقاء الرجال الأكفاء لمنصب الحاجب، وقد تعدى الأمر إلى تكوينهم وتدريبهم قبل تعيينهم في أهم منصب في الدولة، فقد تحمّل الحُجَّابُ في كثير من الأحيان أعباءً ومهاماً سياسية وعسكرية لم يكونوا في مستواها لولا التكوين الذي استفادوا منه من خلال مسيرتهم في صعود سُلَّم وظائف الدولة، فهل المؤهلات والكفاءات الشخصية هي المعيار الوحيد لاختيار الحاجب؟ وهل كانت الحجابة جِكرًا على رجال من أسرٍ معينة فتداولوها فيما بينهم، وتوارثوا هذا المنصب فلم تخرج منهم؟ وهل هناك شروط ومعايير أخرى كانت تُراعى عند تعيين الحاجب؟

نظراً للأهمية التي أصبحت تحتلها الحجابة في تنظيم الإدارة الأندلسية، دأب الحُكَّام الأمويون على اختيار رجال ثقات وأكفاء لهذا المنصب، بالإضافة إلى صفات ومميزات يجب أن تتوافر فيمن يقع عليهم الاختيار، فكانت الميزة المشتركة بين أغلب هؤلاء الأمراء هي القيام بمجموعة من التعيينات الجديدة على رأس الإدارة أوّل مبايعتهم على الحُكم، وحتى لو احتفظ أحدهم بنفس رجال سلفه، فذلك لفترة قصيرة يتمكن من خلالها التعرف على خبايا الدولة ثم يشرع في تعديل جهازه الإداري بعد ذلك، ف"عبد الرحمن الناصر" قام بتعيين "بدر بن أحمد" حاجباً (1) نظراً لحاجته الملحة لوجود رجل دولة وقائد عسكري يُعيّنه على القضاء على الفتن المنتشرة في البلاد. أما ابنه "الحكم المستنصر" فقد استعان بحاجبه "جعفر بن عبد الرحمن" في إنجاز الكثير من الأعمال العمرانية، وكان تعيينه له بمجرد مبايعته على الحُكم سنة (366هـ/ 1031م) (2). أما الأمير "عبد الرحمن الأوسط" فرغم التغييرات الكثيرة التي أجراها على نظام الحُكم والإدارة الأندلسية فقد احتفظ بحاجب أبيه "الحكم الربضي" "عبد الكريم بن عبد الواحد بن مغيث" للاستفادة من تجربته السياسية الكبيرة فقد كان ضليعاً في القيادة العسكرية والكتابة الديوانية والأعمال الإدارية المختلفة، وقد وصف "ابن الأبار" تعدد محاسن هذا الحاجب أحسن وصف (3).

غير أنّ الأمور تختلف عند الحديث عن شروط تعيين الحاجب فلا يوجد شيء مُحدّد في هذا الأمر، وبخلاف ما هو الحال عليه عندما يتعلّق الأمر بتعيين القضاة مثلاً، فإذا كان للقاضي شروط معروفة سلفاً خاض فيها علماء الفقه والنُظم الإسلامية، ومنها البلوغ والدُكُورة والإسلام والحرية والعدالة وسلامة الحواس من سمع وبصر، زيادة على الدِّراية بالأحكام الشرعية (4)، فإنّهم

تحدثوا عن معايير عامة عند التطرق للقضية نفسها عند الحاجب أو حتى الوزير. ويمكن أن نقول إنّ ما يُسمى بالشروط عند القاضي يُسمى بالمعايير أو المواصفات عند الحاجب. ذلك أنّ طبيعة منصب القاضي تختلف عن طبيعة منصب الحاجب، فالأول خطة دينية تعتمد على الاجتهاد الفقهي، والثاني سياسية تعتمد على وجهة نظر كل حاكم وكذا على تصوره لمحيطه السياسي. ويُمكن تلخيص المعايير ومواصفات تعيين الحاجب فيما يلي:

1- المواصفات الشخصية: يمكن اعتبار العدالة والعفة والأمانة من أكثر المعايير المطلوب مراعاتها عند تعيين الحُجَّاب(5)، ويعود الفضل للتكوين الشخصي في اكتساب الحاجب لهذه الصفات لأنّها نابعة من التنشئة الأسرية ثم من المكتسبات العلمية، فقد نشأ معظم حُجَّاب الدولة الأموية في الأندلس في أسر مقربة من البيت الحاكم مما سمح لهم بأن يتلقوا تربية جيدة، فقد نشأ "جعفر بن عثمان المُصحفي" قريباً من "الحكم المستنصر" لأنّ والد الحاجب كان مُؤدّب الخليفة فغرس في "جعفر" ملكة الشعر، وغرس في "الحكم" حبّه للعلم.

ويمكن أن نلاحظ فارقاً مهماً يميز بين حاجبٍ وآخر، وذلك لأنّ الأنظمة الإدارية التي تحكم الموظف والوظيفة تختلف في ضوابطها من مرحلة لأخرى ومن شخص لآخر، فقد كان الحاجب "عبد الكريم بن عبد الواحد بن مغيث" يقبل الهدية ويقدم صاحبها، وكان الحاجب "عيسى بن شهيد" يرفضها ويهجر صاحبها(6)، ورغم الاختلاف بين الرجلين فهذا لا يُنقص من قيمة الحاجب "ابن مغيث" فقد كانت له إسهامات مشهودة في تطوير الإدارة الأموية بالأندلس. ومن المُستحب أن تتوافر في الحاجب صفات أخرى تساعد على الأداء الجيد لمهامه، ومنها أن يكون حسن المنظر، جميل المخبر، عارفاً بمقادير

الناس، بعيداً عن الهوى، معتدلاً بين الشدة واللين (7). غير أنّ هذه المعايير لم تكن مطلقة عند اختيار الحجاب، فقد كان الحجاب "عيسى بن الحسن بن أبي عبدة" رثيثاً بعيداً عن الرشاقة في الخدمة، تغلب عليه غفلة السلامة (8)، وكثيراً ما كان عرضة لمكائد الوزراء بسبب ذلك (9)، لكنّ علم الأمير بهذا الصراع واستيعابه له جعل الحجاب في مأمن من نتائجه السلبية.

ويمكن أن تكون المواصفات الدينية كالورع مقياساً للارتقاء إلى منصب الحجابة مثلما حدث في أواخر أيام الدولة الأموية يوم انعدمت الأخلاق السامية في السياسية، فقد استحجب "المستظهر" "أبا محمد بن أحمد بن حزم"، وكانت التقوى والزهد صفتا الرجلين، لكن لم تدُم تجربتهما السياسية أكثر من سبعة أسابيع، فقتل الخليفة وانصرف الحجاب لحياة العلم والزهد والعبادة (10).

2 - أولوية إسناد الحجابة إلى موالى بني أمية:

حَرَصَ الحُكَّامُ الأمويون على تعيين موالهم في الخطط الشريفة، فهذا الأمير "محمد" كان يفضل ركوب سنن سلفه في إحياء بيوتات الشرف، حتى وصل به الأمر تفضيل بعضهم رغم قلة صناعته، وقد ردّ يوماً على انتقاد "هاشم بن عبد العزيز" في تعيين "عبد الملك بن أمية" في منصب الكتابة العليا قائلاً: «مهلاً يا هاشم! فقد علمنا أنك ما قلت إلا بالنصيحة لنا والرغبة في رفعة الخدمة لنا، غير أنّ مذهبنا أن نقصر لخططنا هذه النبهة على أبناء موالينا وأهل السوابق في خدمتنا، وأن نخلفكم فيمن بعدكم بما خلفنا به فيكم من قبلكم، ولو كنا فارقنا هذا المذهب لما اتصلت النعم إلى صلحاء موالينا، وذوي القدمة في خدمتنا، وهذا أمر يجب عليك أن تقف على مقدار النعمة فيه عليك وعلى ذويك، وتقل عليه الملامة» (11). فاعتذرله هاشم من

قوله، وتشكر فعله، واستكرم رأيه، واعترف بصواب رأيه، وأقصر عن ذكر "ابن أمية" (12).

لقد تنوع موالي بني أمية بين من سبقوا "عبد الرحمن الداخل" إلى الأندلس، وينتمون إلى موالي العتاق وقد كان لهم اتصال بهم في الشام، ومواليهم بالاصطناع وهم الذين كان لهم اتصال بهم بعد قدومهم إلى الأندلس. وقد حرص بنو أمية على تولية الحجابة مواليهم بغض النظر لأي نوع من الموالي كان النصيب الأوفر في ذلك، مع وجود قاعدة سياسية دأب الحُكَّام على الحفاظ عليها وهي تقديم الموالي من العتاق على الموالي من الاصطناع، أو بمصطلح آخر تقديم الشامي على البلدي (13)، ويرجع "ابن خلدون" سبب التحام الموالي بمُصطنعهم إلى العشرة والمُدافعة وطول الممارسة والصحة بالمربي والرِّضاع، وإذا حصل الالتحام بذلك جاءت النعرة والتناصر (14).

لقد غالى الأمويون في تكليف مواليهم بهذا المنصب، فقد كان تعيين بعضهم على حساب المصلحة العليا للدولة، وكان ذلك يَتِمُّ في بعض الأحيان دون مراعاة لمعايير العدالة والعفة والأمانة، وهذا ما جرَّ الدولة إلى فتن لا نهاية لها، فقد سكت الأمير "محمد بن عبد الرحمن" عن سوء تصرفات مُدبِّر دولته "هاشم بن عبد العزيز" رغم كثرة شكاوى الرعية منه واكتفى بمجرد تنبيهه على ذلك قائلاً: «يا هاشم من أثر السرعة أفضت به إلى الهفوة، ولو أننا أصغينا نحو زلاتك وأصَحَّنا إلى هفواتك لكنا شركاءك في الزلة وقسماءك في العجلة، فمهلاً عليك رويداً بك، فإنك إن تعجل يُعجل بك» (15).

ورغم أن هذه الأسر كان لها الأفضلية في شغل هذه المناصب إلا أن أفرادها مثل غيرهم من الحُجَّاب كان عليهم أن يتمرسوا في المناصب الدنيا حتى يصلوا إلى أعلى منصب في الدولة بعد الأمير أو الخليفة وهو منصب الحاجب،

فقد ولى "عبد الرحمن الناصر" الوزارة في بداية عهده رجل من "آل حدير" وهم من موالي بني أمية وهو "موسى بن محمد بن حدير"، وأعيد على خطة المدينة التي كان قد شغلها زمن الأمير "عبد الله" (16)، وكثيرا ما كان يستخلفه في القصر حينما كان يخرج للغزو (17).

كانت أول وأهم الأسر اشتغالا بمنصب الحجابة في تاريخ الدولة الأموية هي أسرة "المغيث"، ورأس هذه الأسرة في الأندلس هو "مغيث بن الحارث بن الحويرث بن جلبة بن الأيهم الغساني"، سُيِّ من الروم بالمشرق وهو صغير، فأدبّه "عبد الملك بن مروان" مع ولده الوليد، فصارت له مكانة مهمة في الدولة الأموية في المشرق، دخل الأندلس في الطلائع الأولى للفتح الإسلامي، فقدّمه "طارق بن زياد" لفتح قرطبة، ووقع له مع "موسى بن نصير" خلاف كبير، فرحل معه ومع "طارق" إلى دمشق لطرح خلافتهم على الخليفة، فعاد ظافراً إلى الأندلس، ولم يعرف له سنة ميلاد ولا وفاة (18)، وصار منه بنو مغيث الذين نجبوا في قرطبة، وسادوا وعظم بيتهم، ونالوا أعلى المناصب في الدولة في بداية عصر الإمارة، وكان أولهم "عبد الرحمن بن مغيث" حاجب "عبد الرحمن بن معاوية" (19)، ثم صاروا عماد الدولة في عهد "هشام الرضا" فَعُيِّنَ "عبد الواحد بن مغيث" في منصب الحاجب، وتولى ابنه "عبد الكريم" و"عبد الملك" قيادة كثير من الصوائف (20)، مما جعل الأمير "هشام" يثق فيهما ويليهما بعض المدن، فولى "عبد الكريم" كورة "جيان" بالإضافة إلى الحجابة، وولى عبد الملك "سرقسطة" (21). واستمرت هذه الأسرة في ممارسة مهامها في عهد "عبد الرحمن الأوسط"، فكان تعيين "عبد الكريم بن عبد الواحد بن مغيث" في وظائف عديدة في الدولة بالإضافة إلى الحجابة (22).

و قد تقلص دور هذه الأسرة على مستوى الساحة السياسية سوف بمجرد وفاة الحاجب "عبد الكريم" سنة (209هـ/825م)، وذلك لأنه لم يعد لهم ذكر في كتب التاريخ الأندلسي بعد ذلك ما عدا ما أورده "ابن حيان" عندما ذكر ما طلبه الأمير "محمد" من حاجبه "عيسى بن أبي عبدة" أن يبلغ "عبد الحميد بن عبد الواحد بن مغيث" صفحه وقد كان عَتَباً عليه قبل ذلك قائلاً: «أعلموه بصفحنا عما كان منه، وبحسن رأينا فيه، وأنا قد رأينا توليته الغرب كله اعترافاً منا على كفايته، ولما قد سبق من عمله عليه وعمل سلفه قبله، وأنه منزلهم، وأنا جمعناه له إلى "قلمرية" (23)، فليعقد سجله، ولينظر في شأن مصيره» (24).

وقد مارست أفراد أسرة "آل المغيث" نشاطهم جنباً إلى جنب مع أفراد أسر أخرى ومنها "آل أبي عبدة"، ويعود اتصال هذه الأسرة بالأمويين إلى دولتهم الأولى بالشام، إذ كان جدّهم "عبد الله" مملوكاً لـ "مروان بن الحكم" فأبلى يوم وقية "مرج راهط" (25) بلاءً حسناً فأعتقه (26). والداخل إلى الأندلس من أجداد هذه الأسرة "حسان بن مالك بن عبد الله" وهو المسمى "أبو عبدة" وكان دخوله سنة (113هـ/731م)، أي قبل دخول "عبد الرحمن الداخل" بخمس وعشرين سنة، وكان لـ "حسان" أولاد قتلوا إلا "عبد غافر" لصغر سنه، فنشأ مع "عبد الرحمن بن معاوية"، وتأدّب معه في المشرق. ولما قَدِمَ "بدر" مولى "عبد الرحمن" بخبره إلى مواليه الشاميين، كان "أبو عبدة" أول المرشحين به، فوجّه ابنه "عبد غافر" إليه، ولما توطد حكم "الداخل" أصبح لـ "أبي عبدة" شأن كبير في دولته فقد اتخذه من بين أهم مستشاريه (27)، ثم استعمله على القيادة وولاه "إشبيلية" فملك الغرب أجمع خمسة أعوام إلى أن تُوفي (28).

واشتهر العديد من أفراد أسرة "آل أبي عبدة" فشغل منهم الكثيرون منصب الحجابة بالإضافة إلى مناصب أخرى، فقد تولى "أبو أمية عبد غافر" الشرطة لـ "هشام الرضا" (29)، ثم عُيِّن في الحجابة، وتولى حفظ خاتمه وخاتم ابنه "الحكم الربضي" (30)، وقد أورد ابن الأبار" اسم عبد العزيز بن أبي عبدة" أخا "عبد غافر" أيضاً ضمن حُجَّاب الأمير الحكم الربضي (31)، وقد تصرّف بعد ذلك "أبو عثمان عبيد الله الغمر بن أبي عبدة" للأمير "عبد الله" في الكور وحجابة الأولاد، والمدينة والخيّل والقيادة، ثم في الكتابة الخاصة والوزارة (32). وقد تولى "عيسى بن الحسن بن أبي عبدة" الحجابة للأمير "محمد" سنة (243هـ/857م) (33). وعرف عهد الأمير "عبد الله" أزهى أيام هذه الأسرة فقد جمع مجلسه أربعة وزراء منها (34).

ويتفرّع من هذه الأسرة "بنو جهور" الذين سادوا قرطبة بعد ذلك، وينسب هذا الفرع إلى الوزير "أبي حزم جهور بن عبيد الله بن محمد بن الغمر بن يحيى بن عبد الغافر بن حسان بن عبد الملك المكنى بأبي عبدة" (35)، ولا ننسى أن نذكر "أبا محمد بن أحمد بن حزم" الذي حجب "عبد الرحمن بن هشام بن عبد الجبار بن عبد الرحمن الناصر المستظهر بالله" (36) في السنوات الأخيرة من عمر الدولة الأموية (37).

ويجب التفريق بين "بنو جهور البختيين"، وبين "بنو جهور" الذين ينتمون إلى بيت "أبي عبدة" (38).

وقد كان بيت "آل شهيد" من أهم البيوتات التي شغلت منصب الحجابة، ويعودون بنسبهم إلى "الوضاح الأشجعي" مولى "معاوية بن مروان بن الحكم"، وكان "الوضاح" مع "الضحاك بن قيس" في معركة "مرج راهط"

وجدّهم الداخل إلى الأندلس هو "شُهِيد بن عيسى"، الوافد إليها زمن "عبد الرحمن الداخل" (39).

وقد كان لـ "عبد الرحمن" ثقة كبيرة في "شُهِيد" (40)، حتى إنّه استخلفه على قصره حينما عزم على الخروج لإخماد ثورة "عبد الغفار اليحصبي" سنة (154هـ/771م) وكان له دور كبير في استتباب الأمر لـ "ابن معاوية" بالأندلس (41)، حيث أسندت له بعض المهام العسكرية، ومنها خروجه لقتال "وجيه الغساني (دحيه الغساني)" (42) بين سنتي (150هـ) و(160هـ) (43)، ثم أغزى تدمير (44) بصحبة "تمام بن علقمة" و"عبد الرحمن بن الحكم"، وهو ولي للعهد سنة (175هـ/792م)، وتصرّف بنوه بعده في مختلف الخطط من حجابة ووزارة والكتابة القيادة، إلى نهاية الدولة الأموية بالأندلس (45)، فقد عين الأمير "عبد الرحمن الأوسط" في منصب الحجابة "عيسى بن شهيد" سنة (218هـ/833م) مكان "سفيان بن عبد ربه"، واستمر فيها حتى وفاته سنة (243هـ/858م)، وكان قبلها قد ولاه خطة الخيل (46)، ثم استوزره (47)، وولاه النظر في المظالم، فلما استحجبه استخصّه دون أصحابه، واشتهر بالحلم والوقار والحصافة والعلم والمعرفة والحزم والجزالة، ولأنّه كان من أعيان رجال الموالي في الدولة فقد أعاده الأمير "عبد الرحمن" إلى الحجابة بعد أن احتال "نصر" الفتى الخصي في صرفه عنها (48).

ومن أشهر رجال هذه الأسرة كذلك "أحمد بن عبد الملك بن عمر بن محمد بن عيس بن شهيد" وهو أول من لقب بـ "ذي الوزارتين" بالأندلس (49)، وقد اشتهر بالهدية التي قدمها لـ "عبد الرحمن الناصر" والتي أفاض المؤرخون في وصفها (50). وتدلّ ضخامة هذه الهدية على مدى الغنى الذي وصلت إليه هذه الأسرة، والمال يعني علوّ القيمة السياسية والاجتماعية.

كثيراً ما عين الأمراء حُجَّاباً من غير الأسر المعروفة، فكان ذلك تتويجاً لمشوار سياسي طويل، وولاء تام للدولة، فكان الحصول على هذا المنصب نتيجة نباهة وكفاءة شخصيتين، فهذا الأمير "عبد الله بن محمد" يعزل حاجباً من أسرة كبيرة وهو "عبد الرحمن بن أمية بن شُهيد"، ويولي مكانه "سعيد بن محمد بن السليم" (51)، لما كان قد أظهره من كفاءة وحزم عندما ولاه السوق ضبط أمر العامة رغم قصر المدة التي بلغت ثلاثين يوماً فقط، وكان قد اختبره قبل ذلك يوم أن كان بـ "شدونة" (52)، وهو لا يزال ولياً للعهد، وظهر منه صرامة أكسبته مهابة، حيث عاقب خادماً للأمير المطرف فاستحسن عبد الله ذلك، وقدمه لذلك على الوزارة ثم الحجابة (53).

ورغم الحضور القوي لسلطة "الناصر لدين الله" إلا أن تنافساً قوياً حدث بين بعض الوزراء دولته، ويخفي هذا التنافس جانباً من الصراع الذي كان يحدث في الخفاء بين الأسر الكبرى من موالى بني أمية بقرطبة، ويبرز كذلك دور الخليفة القوي في كبح الصراعات بين أفراد حكومته.

وقد حرصت هذه البيوتات أن يبقى أمر الحجابة بينها وعدم خروجه عنها، واعتبرت ذلك حقاً مشروعاً، فوقفت بكل قوة أمام من يريد سلبها إياه، ولم يُدرك الحاجب "جعفر المصحفي" هذه الحقيقة، فقد عمل على السيطرة على مناصب الدولة بعد تعيينه حاجباً، فعين أقاربه على رأس الخطط الهامة في الدولة (54)، مما جلب له عداًء الأهم أسر قرطبة، وكان مما أعان ابن أبي عامر "على" "جعفر المصحفي" ميل الوزراء إليه وإيثارهم له عليه، وسعيهم في ترقيته، وأخذهم بالعصبية فيه، فإنها وإن لم تكن حمية أعرابية، فقد كانت سلفية سلطانية، يقتفي القوم فيها آثار سلفهم، ويمنعون بها ابتذال شرفهم، فقد كان ذلك العداًء لـ "المصحفي" عداًء قديماً، فلما أحضى "المستنصر"

"المصحفي" واصطنع وقدمه على غيره، حسدوه وذموه، وخصوه بالمطالبة، وكانت أشهر الأسر التي عادت "المُصحفي" وأعانت "ابن أبي عامر" عليه "آل أبي عبدة" وآل شهيد" و"آل جهور" و"آل فطيس" (55). ويصف "ابن عذاري" مكانة هذه الأسر قائلاً: «وكانوا في الوقت أزمنة الملك، وقوام الخدمة، ومصابيح الأمة» (56). «فأحضوا "محمد بن أبي عامر" مشايعة و"المُصحفي" منازعةً، فرجحت كفة "ابن أبي عامر" بمُشايعة هذه الأسر له، فأيقن "المُصحفي" بالهلاك وأيقن بالنكبة وزوال الرتبة» (57).

وخير ما يُعبّر عن هذا الصراع ما قال "المُصحفي":

لا تأمن من الزمان تقلباً إن الزمان بأهله يتقلب
ولقد أراني والليوث تهابني وأخافني من بعد ذاك الثعلب
حسب الكريم مهانة ومذلة ألا يزال إلى لنيم يطلب
(58).

3 - التدرج الوظيفي: كُلف مُعظم حُجَّاب الدولة الأموية بمناصب عديدة قبل الوصول إلى هذا المنصب الرفيع، وأشهر مثال على هذا التدرج الوظيفي الذي يمكن أن يرتقي من خلاله الموظف ليصل إلى أعلى المناصب في الدولة، ذلك الذي مرَّ به "محمد بن أبي عامر"، فهو من قبيلة "معارف" اليمنية، وكان جده "عبد الملك بن عامر المعارفي" من العرب القلائل الذين دخلوا، مع حملة طارق الأولى فأُقتطع له قطعة من الأرض بالجزيرة الخضراء (59). قدم "ابن أبي عامر" إلى "قرطبة" شاباً لا يملك إلا همة كان يحدث بها نفسه لإدراك المعالي (60)، وفتح دكاناً عند باب القصر يكتب فيه للخدم والمُرافعين للسلطان، وبقي على هذا الحال مدة حتى طلبت السيدة "صُبْح" من يكتب عنها، فعرفها به من كان يأنس إليه بالجلوس من فتیان القصر، فجرَّبته

واستحسنه(61)، ثم توسط له "جعفر المصحفي" القائم بدولة الحُكم عند القاضي "محمد بن إسحاق بن السليم"(62)، لكنّه سرعان ما سئم من تصرّفاتِه، وشكا ذلك لـ "المُصحفي"(63)، فلما طلب الخليفة "الحُكم" وكيلاً لولده "عبد الرحمن" الدّارج في حياته، ذكر له "محمد بن أبي عامر" بخير، فأختير من بين جماعة وُصفت لأُم "عبد الرحمن" وذلك باختيار "جعفر" له، فلما مات "عبد الرحمن" صار وكيلاً لأخيه الأصغر وولي العهد "هشام"، ثم عُيّن لأمانة دار السكة والموارث وقاضياً على إشبيلية ولبلة، وفي سنة (361هـ/ 970م) عينه "الحُكم" على الشرطة الوسطى وأقره على الموارث، وبعث به إلى العدوّة المغربيّة وجعله قاضي القضاة بالغرب من العدوّة، وأمر عُمّاله بأن لا ينفذوا شيئاً إلاّ بمشورته (64)، ثم ارتقى إلى الوزارة في أوائل خلافة "هشام المؤيد"(65)، ولبث فيها ستة أشهر وثلاثة أيام، وبعدها ترقى إلى الحجابة بعد عزل "المصحفي"(66).

والأمثلة على ارتقاء الموظفين إلى أعلى هرم الدولة المتمثل في منصب الحجابة كثيرة، فقد كُلف "الخليفة الناصر" "جعفر المصحفي" بالشرطة الوسطى، والنظر في العديد من الأعمال والكور، وعُيّن على ولاية "ميورقة" (67) بعد توسُّط "الحُكم" عند أبيه فلمّا أفضت الخلافة إليه قلّده خطة الوزارة، وأمضاه على الكتابة الخاصة، ثم جمع له الكتابة العليا بالخاصة، ثم عين في منصب صاحب المدينة، ثم الحجابة (68).

والملاحظ في عملية ارتقاء الموظفين من منصب الوزير إلى منصب الحاجب أن كثيراً ما يكون لصاحب المدينة بقرطبة النصيب الأوفر في ذلك (69)، فقد نقل الخليفة "عبد الرحمن الناصر" الوزير صاحب المدينة بقرطبة "موسى بن محمد بن حدير" إلى منصب الحجابة خلفاً لمولاه "بدر بن أحمد"

المتوفي سنة (309هـ/921م) (70). وهذا الوزير صاحب المدينة بقرطبة المصحفي"، يشغل منصب الوزير القائم بشؤون الدولة أثناء العلة الطويلة للخليفة الحكم "المستنصر"، ثم يُعَيَّن حاجبا للخليفة "هشام المؤيد" سنة (366هـ/976م) (71).

ويرجع سبب ذلك إلى أهمية منصب صاحب المدينة واكتساب صاحبه لتجربة سياسية مهمة تخلقها طبيعة المنصب من خلال احتكاكه بالعامّة. ومنصب صاحب المدينة من الخطط الدينية التي تفرعت عن منصب القاضي زمن الأمير "عبد الرحمن الأوسط" حيث مَيَّرَ صاحب السوق عن صاحب المدينة (72). وجعل الأمويون لكل مدينة صاحب وهو المسؤول عن أمنها الداخلي، لكنّ الأقرب إلى الحاكم هو صاحب المدينة بـ "قرطبة". وتتعدّد مهام صاحب المدينة، فزيادة على فرضه الأمن والأمان داخل المدينة فقد يكلف بحجابه الخليفة أثناء الاحتفالات الرسمية وزيارات وفود الأجانب (73). ورغم أنّ صاحب المدينة لا يأخذ لقب الوزير بل هو أقل مرتبة منه، فإنّه يمكن أن يجمع لشخص في الدولة بين اللقبين بعد تكليفه بمهام أخرى، وهذا ما حدث لـ "عبد الواحد بن يزيد الإسكندراني" حيث استخدمه الأمير "عبد الرحمن الأوسط" ونقله من منازل الخدمة حتى خوّله المدينة، ثم رقاها إلى الوزارة والقيادة (74).

4 - وراثه منصب الحاجب: لقد توارثت الأسر الكبرى في الأندلس بطريقة غير مباشرة منصب الحجابة، بتداولها في أحيان كثيرة بين "آل مغيث" و"آل أبي عبدة" وآل حدير" وغيرهم. وعلى العكس من ذلك فقد توارث "آل المنصور بن أبي عامر" للحجابة توارثاً مباشراً، فقد حرص "محمد بن أبي عامر" على توريثها أبناءه من خلال ضغطه على الخليفة "هشام المؤيد" الذي

أصدر مرسوماً في هذا الشأن فرقاه ولقبه بـ "المنصور" وجردّه من لقب الحجابة، ومنحها ابنه "عبد الملك" رغم حداثة سنّه، كما عيّن في منصب الوزارة ابنه الأصغر "عبد الرحمن شنجول" (75)، الذي سار على خطا أبيه فبعد أن أجبر الخليفة "هشام المؤيد" على تعيينه ولياً للعهد حرص على تعيين ابنه "عبد العزيز" خطّة الحجابة مجموعة له بسيف الدولة لقب عمه "المظفر"، فرسّم هذا الطفل بالحجابة بقية مدة ولاية أبيه.

لقد كان لهذا الحادث رموز ودلالات كثيرة، فهو يبرز مدى المستوى الذي وصلت إليه الحجابة في تلك المرحلة من مراحل عمر الدولة الأندلسية، ويجعلنا نحكم أن مرحلة أفول الدولة الأموية قد بدأت فعلياً، وبالفعل لقد أدخل الحاجب "عبد الرحمن بن أبي عامر" الدولة في متاهة، وأشعل فتنة كان نتيجتها مصرعه ثم سقوط الدولة الأموية في الأندلس، وذلك من خلال تلاعبه بأمور الدولة وعدم احترامه لحدود صلاحياته.

ويمكن أن يكون الوصول إلى هذا المنصب بالقرعة مثل ما حدث مع "سفيان بن عبد ربه"، فبعد شغور منصب الحاجب بوفاة "عبد الكريم بن عبد الواحد بن مغيث" تنافس الوزراء على خطّة الحجابة فأخذت الأمير "عبد الرحمن الأوسط" ضجّة، وأقسم أن لا يُولي واحدا منهم، وأمر بالإقراع بين الخُزّان، فخرجت القرعة إلى "سفيان بن عبد ربه" (76)، وكان من بربر مصمودة (77)، لا قديم لأسلافه في هذا المنصب، وكانت هذه حالة فريدة في تاريخ الحجابة الأندلسية.

ويمكن القول إنّ طرق تعيين الحُجّاب قد تنوعت، فلم تخضع عملية الاختيار لمعايير معينة مضبوطة، بل اختلفت من حالة إلى حالة ومن حاجب إلى آخر.

لقد كان تعيين الحُجَّاب يتمُّ عن طريق إصدار الأمير لكتاب ينصُّ على ذلك، ويتَّضح ذلك جلياً عند الحديث عن تزوير "نصر" الصقلي لكتاب إدعى أنَّ الأمير "عبد الرحمن الأوسط" قد كلَّفه بتنفيذ مضمونه، وكان هذا الكتاب يحمل قرار عزل الحاجب "عيسى بن شهيد" وتعيين "عبد الرحمن بن رستم" بدلاً عنه (78)، وكان الكتاب الذي يُصدره الأمير يُختم بخاتم الدولة الرسمي ويُسلَّم بعد تنفيذه إلى مصلحة الخزنة العامة حيث يُسجَّل ذلك في سجلات خاصة، فتُضبط من خلالها رواتب الموظفين (79).

ورغم أنَّ كُتب التاريخ الأندلسي تحدثت كثيراً عن تعيين الحُجَّاب فإنَّها قلَّما تحدثت عن عزلهم، وحالة الوحيدة التي نجدها من خلال المصادر المتوافرة هي عزل الأمير "عبد الله" لحاجبه "عبد الرحمن بن أمية بن شهيد" وتوليَّة "سعيد بن محمد بن السليم" مكانه (80). وكثيراً ما كان عزل الحاجب عن منصبه يتم آلياً بوفاة الأمير أو الخليفة أو عزله عن الخلافة مثلما تكرَّر حدوثه زمن الفتنة، فكان الحاجب يترك منصبه مع ذهاب من يحجبه.

الهوامش:

- 1- ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار المغرب. بيروت: مكتبة صادر، دت. ج 02، ج 2، ص 237، 238.
- 2- المصدر نفسه، ص 348. محمد بركات البيلي، دراسات في نظم الحكم في الدولة الإسلامية. القاهرة: دار النهضة العربية. 1408هـ/1988م، ص 133.
- 3- أبو عبيد الله أبي بكر القضاءي بن الأبار، الحلة السراء. الحلة السراء. تحقيق: حسين مؤنس. القاهرة: دار المعارف. ط 2، 1985. ج 1، ص 135.
- 4- الماوردي، أبو الحسن علي البغدادي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية. بيروت: دار الكتاب العربي، ط 2، 1415هـ/1994م. ص 192، 132.
- 5- صالح المزيد، المرجع السابق. ص 28.

- 6- ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، دار الكتاب المصري والليبياني، القاهرة بيروت، ط2، 1998، ص89.
- 7- صالح بن محمد الفهد المزيدي، أحكام وضع الحجاب على أبواب السلاطين والولاة والكتاب. القاهرة: مطبعة المدني. ط1. 1413هـ/1992م. ص28.
- 8- ابن حيان، المقتبس، ق02، ص152.
- 9- المصدر السابق، ص155.
- 10- رينيه دوزي، المسلمون في الأندلس (اسبانيا الإسلامية). ترجمة وتعليق: د.حسن حبشي. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج2. ص213.
- 11- ابن حيان المقتبس. ق02. ص144.
- 12- نفس المصدر، نفس الصفحة.
- 13- ابن الأبار، نفس المصدر. ص120؛ سيتم شرح ذلك أكثر عند الحديث عن ترتيب الجلوس في مجلس الوزراء في الفصل الثالث المبحث الثالث.
- 14- عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، دار الكتاب الليبياني، مكتبة المدرسة، 1982. ص327.
- 15- ابن عذاري، المصدر السابق، ج2، ص120.
- 16- المصدر نفسه، ج2، ص237.
- 17- نفسه. ج2، ص240، 246، 259.
- 18- استشار سليمان بن عبد الملك "مغيث" في تولية "طارق بن زياد" على الأندلس، فسأله: "كيف أمره في الأندلس؟" فرد: "لو أمر أهلها بالصلاة إلى أي قبلة شاء لتبعوه ولم يروا أنهم كفروا"، فلما لقي طارق مغيث أخبره عما قاله لسليمان فقال طارق: "ليتك وصفت أهل الأندلس بعصبياني، ولم تضمّر في الطاعة ما أضمرت". أحمد بن محمد التلمساني المقرئ، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب. تحقيق: إحسان عباس. بيروت: دار صادر، (1408هـ/1988م)، ج3. ص13.
- 19- المصدر نفسه، ج3. ص13.
- 20- ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1992، مج4. ص150.
- 21- ابن الأبار، الحلة السرياء، ج1، ص135.
- سرقسطة Zaragoza تتصل أعمالها بأعمال تطليية، ذات فواكه عذبة، وهي مبنية على نهر كبير، وقد انفلاذت بصناعة السّمور؛ أبو عبد الله ياقوت الحموي، معجم البلدان، م. بيروت: دار الفكر، مج3. ص212..213.
- 22- ابن حيان، المقتبس. ق02، ص31؛ ابن الأبار، الحلة السرياء. ج2، ص135، 136.

- 23- قلمرية COIMBRA مدينة تقع على مصب نهر منديق في المحيط الأطلسي على الساحل الغربي للأندلس (بلاد البرتغال حالياً) على بعد نحو مائة كيلو متر إلى شمال غرب غرناطة، وشمال شرق الأشبونة. ابن حيان، المقتبس. ق. 02. ص 526. ترجمة: 320.
- 24- ابن حيان، المقتبس. ق. 02. ص 154.
- 25- معركة حاسمة وقعت بين مروان بن الحكم والضحاك بن قيس الفهري، وكان ذلك يوم جمعة 10 من ذي الحجة (عيد الأضحى) سنة 64هـ، فدارت الدائرة لمروان على الفهري وقتل معه سبعون ألفاً، من قيس وقيائلهم. ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس. ص 49.
- 26- ابن الأبار، الحلة السيرة. ج 1، ص 246.
- 27- المقري، المصدر السابق. ج 3، ص 45.
- 28- ابن الأبار، الحلة السيرة. ج 1، ص 246.
- 29- ابن عذاري، المصدر السابق. ج 2، ص 91.
- 30- ابن الأبار، الحلة السيرة، ج 2، ص 30.
- 31- نفس المصدر ونفس الصفحة.
- 32- نفسه، ج 1، ص 247.
- 33- ابن عذاري، المصدر السابق، ج 2، ص 141.
- 34- نفسه، ج 2، ص 227. ابن حيان، المقتبس. ق. 03. ص 5.
- 35- ابن الأبار، الحلة السيرة. ج 1، ص 245.
- 36- هو عبد الرحمن بن هشام بن عبد الجبار بن عبد الرحمن الناصر، كنيته أبو المطرف، لقب بالمستظهر بويق في رمضان (414هـ/1023م)، وقُتل في ذي القعدة من نفس السنة. اشتهر بالذكاء والفتنة والأدب والورع. ابن عذاري، المصدر السابق. ج 3، ص 135؛ ابن الأبار، الحلة السيرة، ج 2، ص 12؛ محمد بن عبد المنعم الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار. تحقيق: إحسان عباس. بيروت: مكتبة لبنان. ط 2، 1984، ص 27.
- 37- عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب. تحقيق: الأستاذ محمد سعيد العريان. القاهرة: مطابع شركة الإعلانات الشرقية (لجنة إحياء التراث)، 1383هـ/1963م. ص 93؛ دوزي، المرجع السابق، ج 2. ص 213.
- 38- يميل فريق من المؤرخين المحدثين إلى التمييز بين "بني جهور" أصحاب قرطبة وهم الذي ينتهي نسبهم إلى "أبي عبدة حسان بن مالك" وبين أسرة أخرى تسمى كذلك بـ"الجهواره البختيين" نسبة إلى "جهور بن يوسف بن بخت" حاجب عبد الرحمن الداخل، في حين أن بعض المصادر العربية قد خلطت بين البختين، فابن عذاري يذكر في معرض حديثه عن دولة "بني جهور" في قرطبة أن مؤسسها هو "جهور بن محمد بن جهور بن عبد الملك بن جهور بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن الغمر بن يحيى بن عبد غافر بن يوسف بن بخت

بن أبي عبدة" وذكر أن الجد الأول لهذه الأسرة كان فارسي الأصل وأنه كان مولى لعبد الملك بن مروان وأن ابنه "يوسف بن بخت" دخل الأندلس قبل دخول عبد الرحمن بن معاوية بعدة سنين، وكان أحد كبار الموالي بقرطبة؛ وقد سار "ابن الخطيب" في نفس طريق "ابن عذاري" في نسبة أبي حزم جهور بن محمد بن جهور إلى عبد غافر بن يوسف بن بخت بن أبي عبدة" الذي كان لدخوله على حد وصفه أثر كبير في جمع كلمة الأموية.

39- ابن الأبار، الحلة السيرة، ج 1، ص 238.

40- المقري، المصدر السابق، ج 3، ص 45.

41- ابن الأبار، الحلة السيرة، ج 1، ص ص 236-237.

42- ابن خلدون، العبر، ج 4، ص 149.

43- مؤلف مجهول، أخبار مجموعة، ص 101.

44- تدمير Todmir كورة بالأندلس تتصل بأحواز كورة جيان، وهي شرقي قرطبة، ولها معادن كثيرة ومعامل ومدن وبساتين. ياقوت الحموي، المصدر السابق، مج 2، ص 19.

45- ابن الأبار، الحلة السيرة، ج 1، ص ص 236-237.

46- ابن حيان، المقتبس، ق 02، ص 26.

47- ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، ص 89.

48- ابن حيان، المقتبس، ق 02، ص 27.

49- ابن الأبار، الحلة السيرة، ج 1، ص 238.

50- ابن خلدون، العبر، مج 4، ص 165.

51- ابن عذاري، المصدر السابق، ج 2، ص 227.

52- شذونة Sidonia يفتح أوله وبعد الواو الساكنة نون مدينة بالأندلس تتصل نواحيها بنواحي مورور من أعمال الأندلس وهي منحرفة عن مورور إلى الغرب مائلة إلى القبلة. ياقوت الحموي، المصدر السابق، مج 3، ص 329.

53- ابن حيان، المقتبس، ق 03، ص 05 : ابن القوطية، المصدر السابق، ص 115.

54- سالم خلف، المرجع السابق، ج 1، ص 427.

55- ابن عذاري، المصدر السابق، ج 2، ص 405.

56- ابن عذاري، المصدر السابق، ج 2، ص 405.

57- المصدر نفسه، ص 406.

58- نفس المصدر والصفحة.

59- (؛ ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد، جمهرة أنساب العرب. تحقيق عبد السلام هارون. القاهرة: دار المعارف، 1391هـ/1971. ص 419، 420. ابن بسام، أبو الحسن علي الشنتري، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس. لبنان، تونس: الدار العربية للكتاب (1395هـ/1975م). ق 4، مج 1، ص 56.

- الجزيرة الخضراء Algeciras مدينة مشهورة بالأندلس وقبالتها من البر بلاد البربر سبتة وأعمالها متصلة بأعمال شنونة وهي شرقي شنونة وقبلي قرطبة ومدينتها من أشرف المدن وأطيبها أرضاً. ياقوت الحموي، المصدر السابق. مج 2، ص 136.
- 60- الحميدي، أبو محمد بن أبي النصر فتوح بن عبد الله ، جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس. بيروت: دار الكتب العالمية. 1417هـ/ 1997م، ص 69.
- 61- المقرئ، نفح الطيب، ج 1، ص 399.
- 62- كان "محمد بن اسحاق بن السليم أبو بكر" من الفقهاء المشهورين وله عند أهل بلاده جلاله مذكورة ومنزلة في العلم، ولد سنة 302هـ/ 914م، ورحل إلى المشرق سنة 332هـ/ 943م، ولما عاد ولي أحكام المظالم ثم قاضي الجماعة سنة (356هـ/ 967م) بعد وفاة منذر بن سعيد الحميري، جذوة المقتبس، ص 39؛ ، أبو مروان بن حيان القرطبي، المقتبس في أخبار بلد الأندلس. تحقيق: عبد الرحمن علي الحجي. بيروت: دار الثقافة. 1965. القطعة 05. ص 149.
- 63- دوزي، المرجع السابق، ج 2، ص 74.
- 64- المرجع نفسه، ص 78.
- 65- ابن الأبار، الحلة السيرة. ج 1، ص 258. ابن عذاري، المصدر السابق. ج 2، ص 363، 371، 378.
- 66- أحمد بن عبد الوهاب النويري ، تاريخ المغرب الإسلامي في العصر الوسيط (من كتاب نهاية الإرب في فنون الأدب). تحقيق وتعليق: د. مصطفى أبو ضيف أحمد. الدار البيضاء: دار النشر المغربية. ص 121.
- 67- ميورقة Mallorca جزيرة في شرقي الأندلس بالقرب منها جزيرة يقال لها منورقة، غربها جزيرة يابسة. الحميري، المصدر السابق. ص 567. ياقوت الحموي، المصدر السابق. مج 5، ص 246. الحميري، المصدر السابق. ص 567.
- 68- ابن عذاري، المصدر السابق. ج 2، ص 379. ابن حيان، المقتبس، ق 05، ص 22.
- 69- البيهقي، المرجع السابق. ص 130.
- 70- ابن حيان، المقتبس . ق 04، ص 103، 173.
- 71- ابن حيان، المقتبس. ق 04، ص 22. ابن عذاري، المصدر السابق، ج 2، ص 379.
- 72- ابن سعيد، المصدر السابق. ج 1، ص 46.
- 73- نفس المصدر. نفس الصفحة. ابن حيان، المقتبس، ق 02، ص 81.
- 74- ابن حيان، المقتبس، ق 2، ص 31.
- 75- ابن عذاري، المصدر السابق. ج 2، ص 438.
- 76- ابن القوطية، المصدر السابق. ص 78.
- 77- ابن حزم، جمهرة المصدر السابق، ص 500.
- 78- ابن حيان، المقتبس، ق 2، ص 67.

- 79- ليفي بروفنسال، المرجع السابق. ص 207.
- 80- ابن حيان، المقتبس. ق 03. ص 53. ابن القوطية، المصدر السابق. ص 115. ليفي بروفنسال، المرجع السابق، ص 227.

جهود الشيخ سيدي المختار الكبير الكنتي في نشر الطريقة القادرية بالساحل والغرب الافريقي خلال القرنين 18-19م

د. صالح بوسليم

جامعة غرداية

إن المتأمل في تاريخ التصوف بالصحراء الافريقية الكبرى ، يجد أن له بالغ الأثر في نشر الإسلام بها، إذ كان لرجالاته إسهامات جلية في استقرار تلك المناطق دينيا وسياسيا واقتصاديا، كما كان لشيخو الطرق الصوفية اليد الطولى في ملء الفراغ الروحي الحاصل بها، حيث اضطلع أتباعها بدور هام في حضارة بلدان الساحل والغرب الافريقي ونهضتهما. وكانت الزوايا بحق الملاذ لطالبي العلم الذين شقوا في ذلك أكباد الإبل، كما كانت نزلا مريحا لعابري السبيل الذين لفتحهم الصحراء بهجيرها الحار.

وقد سجل التاريخ لبعض حواضر صحراء الجزائر إسهامها المشهود في تمكين هذا النسيج الحضاري الخصب والخلق من الانتقال بواسطة قنوات شتى، منها طرق قوافل التجارة الصحراوية وحركة التصوف ونشاط الطرق الصوفية نحو العمق الإفريقي، حيث انتشرت في جنبات القارة السمراء، وخاصة ببلاد الساحل الافريقي وغرب افريقيا ، حيث انتشرت مظاهر حضارة المغرب العربي الإسلامي، والتي استقبلت من طرف حضارات أخرى، فحصل تفاعل بين المحلي بالوافد، وتواصلت الدورة الحضارية جاعلة من المغرب العربي الاسلامي ملتقى للشمال بالجنوب والمشرق بالمغرب العربيين؛ فضاء متميزا لتلاقح الثقافات.

وسنحاول من خلال هذا المساهمة المتواضعة تسليط الضوء على جوانب من جهود الشيخ سيدي المختار الكبير الكنتي¹ ، وابنه الشيخ سيدي محمد بن المختار الكنتي في نشر الاسلام عن طريق تعاليم الطريقة القادرية في منطقتي الساحل والغرب الافريقي.

(أ). الطريقة القادرية وامتداداتها بين شمال الصحراء وافريقيا جنوب

الصحراء:

تُعتبر هذه الطريقة من أهم الطرق الصوفية وأوسعها انتشارا في العالم الإسلامي، وبلغها تأثيرا فكريا واجتماعيا وسياسيا في الكثير من البلدان الإسلامية. وتُنسب إلى الشيخ سيدي عبد القادر الجيلاني، (أو الكيلاني) دفين بغداد (ت 561هـ/1166م). هذا الأخير الذي عاش في بغداد، وتصدّى للتدريس والإفتاء على المذهب الحنفي، واشتهر بالزهد والتقوى².

وقد انتقلت طريقته إلى بلاد المغرب الاسلامي عن طريق الشيخ أبي مدين شعيب الأنصاري الأندلسي (ت 594هـ/1198م)، وأخذها عنه الشيخ عبد السلام بن مشيش، الذي انتشرت على يده بصفة محدودة، وقد بذل الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي³ (ت 940هـ/1533م) جهودا كبيرة في نشر القادرية في بلاد السودان، حيث زار كل من كانو وكاتسينا⁴ في أواخر القرن الخامس عشر الميلادي، وشارك في نقل تعاليم الطريقة القادرية في مراكز الهوسية. وكان وفيّاً لمرجعته

الفكرية ونشر القادرية حيثما حلّ. وعنه أخذها الشيخ سيدي أعمار بن الشيخ سيد أحمد البكاي الكنتي (ت959هـ/ 1552م)، الذي ينسب إليه تأسيسها في السودان الغربي والصحراء الكبرى.

ولعل من بين أكبر الطرق التي استظلت بها منطقة شاسعة من غرب إفريقيا نجد "الطريقة البكاية الكنتية"، والتي تنتسب في سندها الصوفي إلى السيد عبد القادر الجيلاني (ت561هـ/ 1166م)، وفي عرقها إلى عقبة بن نافع الفهري الفاتح الإسلامي الشهير، وكان لانتساب الكنتيين هذا أثر كبير في دعم وتركيز استمرارهم؛ لما كان قد بدأه هذا الفاتح من دعوته للإسلام، وكان بالفعل هذا هو عمل الدعاة الكنتيين الذين نشروا العلم والتصوف بين القبائل الصحراوية والزنجية على حد سواء.

وقد بلغت هذه الطريقة أوجّها على يد الشيخ المختار الكبير الكنتي⁵ الذي جدّد الطريقة وجمع شتاتها، وأعاد اسم "كنته" إلى الازدهار؛ بصفته زعيما دينيا بفضل الورد القادري ونشر الدين الإسلامي في المنطقة، وزعيما سياسيا بقيادته "كنته" بأزواد (شمال مالي) وجعلها مستقرا لهم، فقد استطاع هذا الشيخ أن يسترد للزاوية مجدها التاريخي؛ بعدما أصابها الجمود والتحجر، وظلّت تعاني من العفوية والارتجال، وذلك بما حرره من كتب علمية، وصدره من تلاميذ، ورسخه من آداب وتقاليد صوفية، ثم سيأتي بعده ابنه السيد محمد بن المختار الكنتي الذي اختاره والده ليكون خليفة من بعده.

و يبدو للباحث أن الطريقة القادرية، قد عرفت المجال الأكبر لانتشارها في غرب إفريقيا بعد أن تزعم الشيخ عثمان بن فودي عملية هذا الإحياء القادري. و

يمكن تحديد انتشار الطريقة القادرية خصوصاً بالجزائر في كل من منطقة التل الوهراني وجنوب الجزائر، كما انتشرت في جنوب المغرب الأقصى على يد الشيخ سيد أحمد البكاي بودمعة⁶، الذي امتد نفوذه في اتجاه الجنوب الجزائري؛ ليشمل واحات توات، والهقار، ومنه إلى أطراف السودان الغربي. وجدير بالذكر، أن شيوخ كنته كانوا يزورون برنو ويطبّقون تعاليم الطريقة القادرية⁷. وقد تأثر الشيخ سيد المختار الكبير بأفكار وآراء الشيخ الزروق، وقام بالدعوة لهذه الطريقة بمنطقة الأزواد.

وربما لا نكون مغالين إذا قلنا أن الطريقة القادرية في هذه المنطقة ارتبطت ارتباطاً عضوياً، ووجودياً بالكنتيين، فهم الذين حملوا العبء الأكبر في نشر تعاليمها وأورادها ومنهجها في التربية الروحية، والتعليم، حملوه في كافة أرجاء هذه الصحراء وبلاد السودان الغربي، كان ذلك بالطبع تكملة للدور العظيم الذي قام به الداعية الإسلامي الكبير الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي.

وفي أوائل القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي أسّس شيوخ كنته مدينة مبروك (Mabrouk)، التي صارت مركزاً لنشر الطريقة القادرية، وظهر بين جماعة كنته عدد كبير من الفقهاء الذين صارت لهم القيادة الدينية في القرن الثالث عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي، وتوسعوا خارج الحدود القبلية، وأدخلها إلى الغرب الأفريقي (السنغال) الشيخ سيد أحمد البكاي⁸، والذي يعتبر بحق علماً لامعاً في عطائه المعرفي، وسلوكه الإسلامي. وتفرعت الطريقة القادرية

بغرب إفريقيا إلى شعبتين كبيرتين وهما، البكائية الكنتية والفاضلية، ويعود الفضل في تأسيس الشعبة البكائية إلى الشيخ اعمر بن الشيخ أحمد البكاي في القرن العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي⁹. ومن الأعلام الكنتيين البارزين، نذكر:

- الشيخ سيدي المختار الكنتي الكبير (ت1226هـ/1810م):

ولد الشيخ سيد المختار بن أحمد بن أبي بن أبي بكر الكنتي الكبير سنة 1142هـ/29-1730م على أرجح الروايات التي ذكرها ابنه الشيخ سيدي محمد¹⁰. وقد تضاربت آراء المؤرخين حول تحديد تاريخ ميلاده بالتقويم الهجري؛ فبعضهم ذهب إلى أنه كان عام 1143هـ/1730م، إلا أن الرواية الأرجح هي ما ذكرناه آنفا. أما عن مكان ميلاده، فقد ولد الشيخ -رحمه الله- بمنطقة تدعى بلكثيب أو غال بأزواد موطن كنته الشرقيون، وقد أورد البرتلي ترجمة عنه في كتابه (فتح الشكور)، حيث قال عنه: "القطب الرباني، والغوث الصمداني، الولي الصالح ذو البركات الشهيرة، وشيخ الأشياخ السادات، من ظهرت بركاته شرقا وغربا، ومناقبه في الناس عجما وعربا.."¹¹. وللإشارة فإن قبيلة كنته التي ينتسب إليها الشيخ المختار الكنتي هي من إحدى القبائل العربية، وهي منتشرة الآن في موريتانيا ومالي وجنوب الجزائر، ويرجع نسبها إلى عقبة بن نافع فاتح إفريقيا¹². وفي ذلك قال صاحب كتاب (الوسيط) متحدثا عن الشيخ المختار بن أبي بكر الكنتي: "وقفت على سلسلة نسبه متصلة بعقبة بن نافع الفهري الصحابي الذي فتح بلاد المغرب، وهذا يعارضه ما ثبت عند النساين في أرض الصحراء، من أن كنته من بني أمية، لكن يمكن الجمع بينهما بأن الشيخ من كنته، بطريق الموالة لا من طريق النسب، كما يوجد في كثير من الناس"¹³.

- ولعل من الأمور التي ساهمت في نبوغه، أنه نشأ في بيئة صوفية وعلمية، وفي أسرة اكتسبت أهميتها ومكانتها الدينية والاجتماعية داخل قبائل كنته وخارجها، بفضل ما قام به أفراد العائلة من إسهامات فكرية وروحية، وما اضطلعوا به من مسؤوليات لنشر العلم وإشاعة التعاليم الإسلامية.
- ويذكر عنه أنه كان من أكثر أفراد عصره علما وصلاحا، ولم نرى أحدا يطعن في ولايته، ومن نظر في كتبه تبين له فضله، سواء كانت في الحقائق أو غيرها...".
- فالشيخ المختار الكبير ينحدر من سلالة وأصل طيب، فهو يصل إلى عقبة بن نافع الفاتح، وقد امتاز بقوة الذاكرة والذكاء الحاد وسرعة الفهم، مما ساعده على استيعاب المعلومات؛ فاشتهر أمره وخُصَّ بالاحترام¹⁴.
- ولم يقتصر نشاط الشيخ المختار الكنتي على الدعوة والإرشاد وتربية المريدين، بل ساهم بقلمه ومؤلفاته في تدعيم اختياراته ونشرها على أوسع نطاق، فكتب الرسائل والأجوبة والمؤلفات التي اهتمت بشرح آرائه وأفكاره، كما دافع من خلالها على الطريقة الصوفية السنية عامة، وعن القادرية بصفة خاصة. وله تأليف كثيرة، نذكر منها¹⁵:
- تفسير البسملة في نحو كراسة،
 - وتفسير الفاتحة في جزأين أتى فيه بالعجب العجيب، بحيث يمكن نحو السبعة أيام أو أكثر يكتب على آية واحدة، وبلوغ الوضع على الآيات التسع في جزء، وهي تسع آيات سأله عنها بعض علماء السودان كالمتمحن له، فأجابه عنها بأحسن ما ينبغي، ونضار الذهب في كل فن منتخب في ثلاثة أجزاء، وسمّاها (كشف النقاب عن فاتحة الكتاب)،
 - نزهة الراوي وبغية الحاوي، في جزأين على القالب الكبير، وهو في غاية النبل،

- هداية الطلاب وهو مختصر في الفقه، وشرحه شرحا سماه فتح الوهاب على شرح هداية الطلاب في أربعة أجزاء ضخام جدا، بحيث لو وسط لأتى في سبعة ونحوها.
- الشموس المحمدية في التوحيد،
- الكوكب الوقاد في ذكر فضل المشايخ وحقائق الأوراد،
- نفح الطيب في الصلاة عن النبي الحبيب،
- والجرعة الصافية والنفخة الكافية¹⁶، بديعة المنوال في جزء، والرسالة في علم التصوف، وشرح المقصور والممدود لابن مالك في جزء، وكشف اللبس فيما بين الروح والنفس؛ ونصيحة المنصف المبصر المتعطف في خمسة كرايس، والأجور المهمة لمن له بأمور الدين همة؛ وزوال الإلباس في طرد الشيطان الخناس، والبرد الموشى في قطع المطامع والرشى في جزأين، وألفية في العربية، وجذوة الأنوار في الذب على أولياء الله الأخيار، ونفح الطيب، في الصلاة على النبي الحبيب، ویتيمة الآلى في الرد على علماء تنيالي.
- وكان رحمه الله شاعرا مغلقا، وله أشعار كثيرة جدا في سائر ضروب الشعر. وقد ذاع صيته إل أن بلغ مصر وراسله الشيخ مرتضى الزبيدي¹⁷ من مصر ومنحه.
- شيوخه: أخذ العلم عن مشايخ عدة، نذكر من بينهم:
- الشيخ أحمد بن عبد الله بن المختار: صاحب زاوية بقرية المأمون فكان أول رجل انتفع به،
- الشيخ علي بن النجيب الذي كان شيخه في العلوم الشرعية وفي الطريقة.

ومن شيوخه أيضا: أبو عبد الله الولاتي الذي أخذ عنه الأصول (جمع الجوامع للسبكي وكافية ابن الحاجب).

أما علم الحقائق والأذكار والأوراد، فأخذه عن شيخه علي ابن النجيب الذي لقّنه أوراد الطريقة القادرية ورسم له معالم التصوف والرياضة.

وقد عُرف الشيخ بكرامات كثيرة، منها: أن خليفته الشيخ أحمد سيدي قال: كنت مرة في زاوية الشيخ أتأمل في بعض من تركته في بلادي من أقاربي وأحبائي، فإذا بالشيخ أمسكني من رأسي فوجدت نفسي في بلادي، وكان بيني وبينها نحو أربعين مرحلة، ثم بعد استيفاء غرضي وجدت نفسي في الزاوية¹⁸.

ولم يقتصر نشاط الشيخ المختار الكنتي على الدعوة والإرشاد وتربية المريدين، بل ساهم بقلمه ومؤلفاته في تدعيم اختياراته ونشرها على أوسع نطاق، فكتب الرسائل والأجوبة والمؤلفات التي اهتمت بشرح آرائه وأفكاره، كما دافع من خلالها على الطريقة الصوفية السنية عامة، وعن القادرية بصفة خاصة.

- وفاته:

توفي رحمه الله تعالى يوم الأربعاء في الخامس من شهر جمادى الأولى عام 1226هـ/1810م، عن عمر يناهز 84 سنة تغمده الله برحمته الواسعة، ثم آلت الدعوة والإرشاد وتربية المريدين بعده إلى ابنه وخليفته السيد محمد بن المختار الكنتي.

2- الشيخ محمد بن المختار الكنتي (1242هـ/1826م):

هو أحد أئمة الصوفية البارزين بإفريقيا الغربية، خلال منتصف القرن الثالث عشر الهجري، تزعم مشيخة الطريقة القادرية الكنتية ما بين سنتي 1811 و1826م، وخلف تراثا علميا وصوفيا غنيا¹⁹.

ولد محمد بن المختار الكنتي عام 1175هـ/1765م، بمنطقة أزواد شمال تمبكتو، التي قضى فيها معظم طفولته إلى جوار والدته، وقد كانت هذه المنطقة القاعدة المركزية لقبيلة كنته منذ أوائل القرن الثامن عشر.²⁰

وكان يُلقب بـ (الشيخ سيدي محمد الخليفة) بن المختار الكنتي بن أحمد بن أبي بكر بن محمد بن حبيب الله بن الوافي بن عمر الشيخ بن أحمد البكاي بن محمد الكنتي بن علي بن يحيى بن عثمان بن يَهْسُ بن وَرْد بن يعقوب بن العاقب بن عقبة بن نافع.²¹

وقد نشأ في وسط زاويتهم العلمية، وتربى في كنف والديه في بيت من أكبر بيوتات العلم والسيادة في غرب الصحراء، ولا يُعرف عنه الشيء الكثير، غير أن ورعه ونبوغه قد جذبا إليه انتباه والده، ولهذا اصطفاه ليخلفه بعد وفاته سنة (1226هـ-1811م)²².

ولم تكن هذه الخلافة تقتصر على مسؤولية زعامة الطريقة القادرية بالصحراء والسودانين الغربي والأوسط فقط، بل تتعداه لتشمل مسؤولية قبائل كنت، وكانت من الأسباب التي جعلت والده وشيخه المختار الكنتي يختاره ليكون خليفته ما يلي:

- أولاً: الورع والتقوى الذي كان يتميز به دون باقي إخوته، فقد ذكر بول مارتى أن ورعه وعلمه اجتذبا انتباه والده، ولهذا اصطفاه ليخلفه بعد وفاته.

- ثانياً: تضلعه في العلم، خاصة التصوف الذي أَلَّف فيه أغلب كتبه.

- ثالثا: مكانته المتميزة لدى قبائل كنته، حيث كان يتدخل لإصلاح ذات البين بين مجموعة من القبائل، كما فعل حين أصلح بين رئيس البرابيش علي بن محمد بن رحال وأبي بكر بن الشين الترمذي سنة 1205هـ/1790م.

- رابعا: أتباعه سمت شيخه الوالد، وتتبعه لجميع خطواته، ويظهر هذا الأمر جليا من خلال الرسائل التي تبادلوها فيما بينهم خاصة أثناء دخول المؤلف سلك الرياضة الروحية والتكوين العلمي²³.

وقد بلغت الزاوية المختارية الكنتية أوج عطائها المعرفي في هذه المرحلة على يد والده الشيخ المختار الكنتي، فأفاد منه كثيرا وتخرج به في سائر الفنون والعلوم، وكان من مظاهر هذه المرحلة الزاهية من حياة الزاوية القادرية المختارية الكنتية، ذلك الإقبال الذي عرفته من لدن الطلاب الناهيين، والعلماء العاملين للقاء أستاذهم وشيخهم المختار الكنتي، ولم يكن الشيخ سيدي محمد الخليفة ليفوت هذه الفرصة الثمينة للاستفادة من هؤلاء المشايخ الوافدين من شتى البلدان والأصقاع.

ولا تذكر المصادر شيئا عن حياته الأولى وطلبه للعلم، وربما كان ذلك راجعا إلى أن المترجم له لم يصنف أي شيء حول سيرته الذاتية، ويتضح ذلك من خلال ترجمة العالم الولاتي المحجوبي في مصنفه المشهور: "منح الرب الغفور في ذكر ما أهمل صاحب فتح الشكور"، الذي قال عنه: "... كان رحمه الله تعالى من أولياء الله العارفين، كاملا، تقيا، عابدا، ورعا، زاهدا، عالما، فقيها، جمع بين الشريعة والحقيقة، له كرامات كثيرة وخوارق عادات، وكان صوفيا أديبا، لبيبا، عاقلا، فطنا، وكان يقوم الليل كله، ذا جد واجتهاد ولزوم وأذكار، أخذ العلم والأدب عن أبيه وشيخه سيدي المختار، جمع العلوم كلها: فقها وحديثا وتفسيرا...، قام بعد

أبيه بتربية المريدين وجلب المنافع للخلق، وكان كريما سخيا عفيفا²⁴. وله عدة مصنفات نذكر منها:

- "الطرائف والتلائد من كرامات الشيخين الوالد والوالدة": موجود في خزانة شيخ الركب النبوي بأقبلي، ترجم فيه لأبيه أبي الفضل المختار بن أحمد ووالدته، وفي خزانة الشيخ محمد باي بلعالم نسخة منه في مجلدين، واسمه عليهما: "محمد بن المختار ابن أحمد بن أبي بكر الكنتي"، وله كتب قد يكون بعضها لأبيه، كلها في خزائن توات (ولاية أدرار جنوب غرب الجزائر)، منها: "الكوكب الوقاد في فضل ذكر المشايخ وحقائق الأوراد"، و"هداية الطلاب"، و"جنة المريد دون المريد"، و"تفسير الفاتحة"، و"الأجوبة الفقهية المهمة لمن له في أمر دينه همة"، الروض الخصيب بشرح نفح الطيب، إلى غير ذلك²⁵.

توفي رحمه الله على إثر مرض ألمّ به، بسبب انتشار جائحة من الحمى يوم العاشر من ماي سنة 1242هـ-1826م، ودفن إلى جانب والده في بولنوار التي تقع جنوب المبروك²⁶.

وفي ختام هذه المحاولة المتواضعة، يمكن القول بأن جهود المدرسة القادرية المختارية الكنتية لم يتوقف ب وفاة الشيخ سيدي المختار الكنتي أو خليفته سيدي محمد بن المختار الكنتي، فقد استمرت في نشر الاسلام إلى حدود ما وراء حوض نهر النيجر. وامتد نشاطها الديني إلى غرب افريقيا. وقد ساعدت مؤلفات الشيخ المختار الكنتي وخليفته على جعل الطريقة أكثر انتشارا في غرب افريقيا، وسيطرت على مجتمع شمال نيجيريا، وامتدت إلى أجزاء القارة الافريقية، وأدّت في الأخير إلى التصدي لكثير من البدع والخرافات التي سادت حوض نهر النيجر.

وهكذا فقد عرفت الزاوية القادرية البكاية بأزواد في عهد الشيخ سيدي المختار الكنتي وابنه محمد الخليفة ازدهارا، بل إنها القاعدة المركزية التي ينطلق منها الدعاة إلى ما رواء حوض النيجر، وتوسعت دائرة انتشارها فشملت مناطق عديدة وتعمقت بشكل كبير، وذاع صيتها بين شعوب الصحراء الكبرى، وكان لها الأثر البالغ في نشر الإسلام بين هذه الشعوب.

كما كان المجال الصحراوي قبلة أمام المتصوفة من مشايخ قبيلة كنته، من الذين وفدوا على بلدان الساحل والغرب الأفريقي من كل حذب وصوب، واستقبلهم الأهالي بحفاوة وإقبال منقطع النظير. وقد استمر المتصوفة الكنتيين في أداء أدوارهم الدينية والثقافية، بل يمكن القول إن هذا الدور قد بلغ أقصاه في القرنين الثامن و التاسع عشر الميلادي، وانتشرت معالم التصوف في جميع أرجاء المجال افريقيا جنوب الصحراء. كما أبلى المتصوفة الكنتيين بلاءً حسنا في التصدي للمستعمر الفرنسي، الذي حاول تأسيس مدارس فرنسية محل المحضرة الجامعة الأهلية العتيقة.

الهوامش:

¹ وَلَقَّبُ الكنتي هونسبة إلى قبيلة كنته، وكان أول من حمل هذا اللقب من أجداده محمد الكنتي بن علي، اكتسبه من اسم جد أمه أهوا بنت محمد العالم بن كنته بن زم، زعيم قبيلة إيدوكال الصنهاجية. ينظر: جُنة المريد دون المريد، محمد بن المختار الكنتي (ت1242هـ/1826م)، تحقيق: محمد المهداوي، منشورات الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب ط: 1433هـ/2012م، ج1، ص21.

² أحمد شلبي: موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، ط4، ج6، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1983م، ص211.

³ هو عبد الله محمد بن عبد الكريم بن محمد المغيلي التلمساني، ولد بالقرب من تلمسان وعلى الأرجح بمواطن قبيلة مغيلة البربرية بالغرب الجزائري، نشأ بتلمسان، حيث تلقى تعليمه على يد شيوخها، ثم تحوّل إلى مدن أخرى بالمغرب الأوسط والأقصى لمتابعة دراسته، فأخذ عن الشيخ يعي بن يدبروعن الشيخ عبد

الرحمان الثعالبي عالم الجزائر وولياها (ت 875هـ/1470م) كما درس على الشيخ أبي العباس الوغليسي ببجاية، فاكسب ثقافة دينية وأدبية أهلته لأن يعد من علماء عصره، فنال التقدير وحظي بالاحترام من طرف العديد من العلماء. وكان الشيخ المغيلي من أكابر علماء القرن التاسع الهجري/15م، لما اشتهر به ثورة على تخلف وانحراف المنطقة التي هاجر إليها عقب ظروف خاصة بالمغرب الأوسط (الجزائر)، وقد اتخذ المغيلي منطقة توات وتمنطيط مستقراً ومجالاً للدعوة وتجديد روح الإسلام ثم اتصل بحكام الهوسنة الوثنيين بالسودان الغربي، وكانت له محاورات مع الحاج محمد الأسقيا حاكم سنغاي، كما كان للمغيلي مواقف الحادة من سيطرة اليهود على تجارة السودان الغربي، فحارب نفوذهم ودعاهم إلى الالتزام بالعهود والنصوص الإسلامية والقوانين الضابطة لعلاقات المسلمين بأهل الذمة في الدولة الإسلامية. ينظر: ناصر الدين سعيدوني: من التراث التاريخي والجغرافي للمغرب الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1999م، ص 266. ينظر: أحمد بن يحيى الونشريسي: كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية، نشر وتعليق الأستاذ: محمد الأمين بلغيث، مؤسسة لافوميك للنشر والتوزيع، الجزائر 1985م، (مقدمة المحقق) صفحات 05-13

⁴ كاشته، أو كاتسينا من إمارات الهوسا في شمال نيجيريا، وقد بدأ دخول الإسلام إلى أرض الهوسا قبل القرن الخامس عشر، وابتداء من هذا القرن حظيت باهتمام عدد من العلماء المسلمين من شمال إفريقيا كمحمد بن عبد الكريم المغيلي الجزائري الذي زارها وعمل على نشر أفكاره الإصلاحية بينها، وعبد الرحمان السيوطي (ت 911هـ/1505) ومن كبار علمائها الشيخ محمد بن محمد الفلاني الكشناوي-من رجال القرن الثاني عشر- الذي أخذ عن علماء بلده، ثم رحل لطلب المزيد، فحجّ وجاور وعاد إلى مصر ومات بها سنة 1154هـ/1741م، وقد ألف رحلة وعددا من الكتب، وترجم له الجبرتي في عجائب الآثار. ينظر: الحسن بن محمد الوزان الفاسي: وصف إفريقيا، ترجمه عن الفرنسية: محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1983، ص 550.

ينظر أيضا: د.أ.م. كاني: "مظاهر الاتصالات الفكرية والثقافية بين شمال إفريقيا ووسط السودان بين سنة 700 و1700م مع إشارة خاصة إلى كاتم-بورنو وأرض الهوسا"، في مجلة البحوث التاريخية، طرابلس، السنة الثالثة، العدد الأول (يناير 1981م)، ص 9-26.

⁵ ذكر عنه البرتلي، أنه: "كان من عباد الله الصالحين والأولياء المعروفين المشهورين، يزوره الناس من كل فج في كل ساعة، يزوره الشرفاء والأولياء والصالحون وغيرهم، وأكثر الناس زيارة له الغريب وأهل التل والمسافرون الذين يأتون بالتجارة من جهة الشمال"، ينظر: البرتلي: فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني و محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981م، ص 30-31.

⁶ ينظر: عبد الله عبد الرزاق إبراهيم: أضواء على الطرق الصوفية في القارة الإفريقية، مكتبة مدبولي، القاهرة (د.ت)، ص 37.

- ⁷ صمبا عامر: الأدب السنغالي العربي، (ش.و.ن.ت)، الجزائر 1978م، ج 1، ص 33.
- ⁸ الشيخ سيدي محمد الكنتي فقيه مالكي ومؤرخ له عدة مؤلفات من بينها الطرائف والتلائد.
- ⁹ محمد حوتية: توات والأزواد، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، الجزائر 2007م، ج 1، ص 186.
- ¹⁰ وهذا ما ذكره الأستاذ محمد حوتية في بحثه. ينظر: قبيلة كنتة بين إقليمي توات والأزواد أثناء القرنين 18-19م، رسالة ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، قسم التاريخ، جامعة الجزائر 1993/1994م، ص 150. والشيخ سيد المختار الكبير هو من فرع أولاد الوافي الذين كانوا يقيمون بالأزواد، ومن المحتمل أن تكون علاقات روحية وتجارية بين زاوية كنتة وكننة الشرقيون بالأزواد (شمال مالي) وثيقة نوعا ما، بفضل المبادلات التجارية بين توات والسودان الغربي على حد ما ذكره (بول مارتى). ينظر: بول مارتى، كنتة الشرقيون، ترجمة وتعليق: محمد محمود ولد ودادي، مطبعة زيد بن ثابت دمشق (د.ت)، ص ص 145-148.
- ¹¹ البرتلي، الطالب محمد بن أبي بكر الصديق الولاتي: فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى - تحقيق: إبراهيم الكتاني ومحمد حيي 1981، ص 152.
- ¹² الشيخ سيدي المختار الكبير، فتح الودود في شرح المقصور والممدود، تحقيقي مأمون محمود احمد، مطبعة الكتاب العربي، ط 2، دمشق، 1991م، ص 13.
- ¹³ الوسيط في تراجم أدياء شنقيط، أحمد بن الأمين الشنقيطي، مطبعة المدني، القاهرة، ط 4، 1409هـ-1989م، ص 361. ويقول عنه ابن مخلوف: "كان من أعلام العلماء والأئمة الفضلاء، وأحد الأساتذة المشهورين، والجهابذة المعروفين". ينظر: شجرة النور الزكية، المطبعة السلفية بمصر 1349هـ، ص 377.
- ¹⁴ محمد حوتية، المرجع السابق، ص 151.
- ¹⁵ البرتلي، المصدر السابق، ص ص 152-153.
- ¹⁶ تاريخ تأليف هذا الكتاب كان سنة 1207هـ/1792م، وهو من الكتب التي كانت متداولة في طرابلس الغرب (ليبيا) مع كتاب المنة في اعتقاد اهل السنة، ومما يؤكد ما ذهبنا إليه المقال الذي كتبه الأستاذ عزيز بطران عن المختار الكنتي ونشر بمجلة البحوث التاريخية التي تصدر عن مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، العدد الثاني، طرابلس 1981م. ونشير إلى أن بعض آثاره العلمية توجد بمركز أحمد بابا بتمبكتو.
- ¹⁷ ولد الشيخ "محمد مرتضى بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني العلوي الزبيدي" العراقي الأصل بالهندسة 1145هـ/1732م، فأخذ بها مبادئ العلوم، ثم ارتحل لطلب المزيد، فدخل زبيد وأقام بها مدة طويلة حتى نسب إليها، ثم استوطن مصر منذ سنة 1167هـ حتى توفي بها سنة 1205هـ/1790م، وقد اتسعت شهرته بها وطار صيته، وكثر مشايخه وتلاميذه وعارفو فضله كثرة ظاهرة، وأحيا ما درس من فنون العلم، وتنوعت تأليفه ورسائله واتصالاته، وقد تم تلميذه المؤرخ عبد الرحمن الجبرتي (ت 1237هـ/1822م) ترجمة واسعة له

في (عجائب الآثار)، وأشهر مؤلفات الزبيدي كتابه (تاج العروس) الذي استوعبت فيه مواد العربية من مصادر كثيرة مع مستدركاته عليها، وقد وصف كتاب التاج بأنه (موسوعة فكرية أكثر من كونه معجما متخصصا) وكان الكتاب ومؤلفه موضوعا لأطروحة دكتوراه قدمها الدكتور هاشم طه شلاش بجامعة بغداد سنة 1978م، وقد صدرت في كتاب بعنوان (الزبيدي في كتابه تاج العروس) سنة 1981م ينظر: عبد الرحمن الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، تحقيق وشرح حسن محمد جوهر وعمر الدسوقي والسيد إبراهيم سالم، لجنة البيان العربي، القاهرة 1965م، ج 4، ص ص 142-167.

¹⁸ ينظر: جامع كرامات الأولياء، يوسف بن إسماعيل النهاني (ت1350هـ)، ضبطه وصححه: عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 4، 2009م، ج 2، ص 378.

¹⁹ ينظر: جنة المريد دون المريد، محمد بن المختار الكنتي (ت1242هـ-1826م)، تحقيق: محمد المهداوي، منشورات الرابطة المحمدية للعلماء، ط: 1433هـ-2012م، ج 1، ص 21.

²⁰ ينظر: الطرائف والتلائد، مخطوط بخزانة شيخ الركب النبوي أقبلي، أولف، ولاية أدرار الجزائر، ص

²¹ ينظر: كتاب "الإرشاد في الهداية إلى السداد وحسن الاعتقاد"، للشيخ المختار الكنتي، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، رقم: 935ك، ورقة: 455؛ و"الطرائف والتلائد"، لمحمد بن المختار الكنتي، تحقيق: شفيق أرفاك، ص 12.

²² جنة المريد، محمد بن المختار الكنتي، المصدر السابق، ج 1، ص 22.

²³ ينظر: المصدر نفسه، ج 1، ص 141.

²⁴ منح الرب الغفور في ذكر ما أهمله صاحب فتح الشكور، أبو بكر بن أحمد المصطفى المحجوبي الولائي، دراسة وتحقيق: الهادي المبروك الدالي، دط، ص: 69.

²⁵ الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط 17، 2007م، مج 7، ص 92.

²⁶ ينظر: بول مارتني: المرجع السابق، ص 79.

عبد المجيد مزيان وتجديد النص الخلدوني دراسة في المنهج

إسماعيل نقاز

جامعة سيدي بلعباس

إن الحديث عن عبد المجيد مزيان والنص الخلدوني هو قراءة للرؤية التجديدية في الخطاب الخلدوني، وإضافة المقاربة في العلوم الإنسانية، خاصة علم العمران وفلسفة التاريخ ونظريات الاقتصاد، حيث إن مزيان وضع بصماته في تقريب النص الخلدوني مع ما جادت به آخر النظريات الغربية المعاصرة في نظرية المعرفة وابتسولوجية النظر الاجتماعي والفلسفي للتاريخ والعمران. كل ذلك مع استجلاء الصيغة المقاربة المنتخبة لدى مزيان.

إن منهجية النظر التي اتخذها مزيان سبيلا في فك شفرة النص الخلدوني، تتمثل في الرؤية الواقعية التي لا تبتعد عن المحيط الثقافي والسوسيولوجي الذي عاشه ابن خلدون، فمراعاة الزمان والمكان والبيئة التي نبتت فيها أفكاره، تعتبر منهجية عميقة تستطيع الولوج إلى معرفة الحقائق التي بنى عليها ابن خلدون نظرياته.

وعلى هذا الأساس ينقم عبد المجيد مزيان على كثير من الباحثين الذين تناولوا النص الخلدوني، فألبسوه لبوس النظريات النقدية المعاصرة مثل الوضعية المادية، الجدلية الهيجلية، والظاهراتية الهوسرلية، وهذا في اعتقاد مزيان خروج عن المنهج الواقعي الحقيقي، واعتناق لمختلف التأويلات المبتسرة المشوهة للنص الخلدوني، فقد جنت هذه الدراسات على النص الخلدوني فأخرجت نظرياته عن كل دوائر المعقولية، مع أن البيئة العلمية والفكرية، والحياة الثقافية والاجتماعية لا تحتمل مثل هذه

قد يقول قائل أن معاني المعقولية استمدتها ابن خلدون من الحركة الثقافية العقلانية التي قادتها المعتزلة، المستمدة من الفكر اليوناني، نجيب على ذلك بأن ابن خلدون لم يزغ طرفة عين عن أشعريته، بل إنه نافح عنها، ولم تخرج نظرياته عن العقد الأشعري في أي مناسبة من فكره، إضافة إلى نغمه الكثير عن جمود المنطق الأرسطي وعلى الفلسفة اليونانية في كثير من المواضع.

يأتي البحث في مفردات أربع:

أولاً: عبد المجيد مزيان حديث النشأة والنبوغ

ثانياً: إشكالية المنهج في قراءة النص الخلدوني

ثالثاً: النظرية الاقتصادية ومحاوريتها في المقدمة

رابعاً: استشراف البحث الخلدوني والمقاربة الفكرية المعاصرة

أولاً: عبد المجيد مزيان حديث النشأة والنبوغ

نقدم سيرة موجزة عن الفقيه الدكتور عبد المجيد مزيان، فهو من مواليد مارس 1926 من عائلة عريقة بتلمسان حيث ترعرع وحفظ القرآن الكريم في التاسعة من عمره، وتعلم مبادئ اللغة العربية بدار الحديث ودروس اللغة الفرنسية بالمدارس العمومية.

وبعد سنة 1946 انتقل إلى مدينة الرباط بالمغرب الشقيق ليوصل دراسته في جامعتها ويتخصص في الفلسفة.

ومع اندلاع الثورة التحريرية المجيدة التحق بصفوف النضال والكفاح حيث كان يعرف باسمه الثوري صالح الدين، وعينته قيادة الاتصالات العامة آنذاك (النواة الأولى للمخابرات الجزائرية) للعمل في إذاعة الجزائر التي كانت تبث من تونس.

و بعد الاستقلال تقلد عبد المجيد مزيان عدة مناصب في الدولة، حيث عمل مدير ديوان الرئيس الأسبق أحمد بن بله بالتوازي مع شغله منصب الأمين العام لوزارة الداخلية، قبل أن يتحول إلى جامعة وهران للتدريس في عهد الرئيس الراحل هواري بومدين.

ونصب عام 1981 عميدا لجامعة الجزائر قبل أن يعينه الرئيس الشاذلي بن جديد وزيرا للثقافة ثم وزيرا للثقافة والسياحة. واختاره بعدها الرئيس اليمين زروال لرئاسة المجلس الإسلامي الأعلى الذي بقي فيه إلى أن وافته المنية رحمه الله يوم 15 جانفي 2001 وقد لقبه رئيس الجمهورية السيد عبد العزيز بوتفليقة في برقية التعزية بأنه عمدة علمائنا الأعلام وزينة مثقفينا الأفاضل ..

ويعتبر الدكتور مزيان من بين أبرز علماء العالم العربي الذين عملوا من أجل ترقية حوار الحضارات، وكان يدير ندوات للتعريف بالإسلام بمعهد الدراسات العربية العليا التابع للفاثيكان ، إضافة إلى تقديمه حصصا عن الإسلام على القناة الفرنسية الثانية .

وعرف باهتمامه الكبير بالعلوم الإسلامية وتجديد الفكر الخلدوني، وله أطروحة ضخمة حول الفكر الإقتصادي عند ابن خلدون. مما أهله عن جدارة لأن يصبح عضوا في بيت الحكمة بتونس وبالأكاديمية العربية بالقاهرة ، والأكاديمية الملكية المغربية وأكاديمية اللغة العربية بالجزائر⁽¹⁾.

ثانيا: إشكالية المنهج في قراءة النص الخلدوني

لا بد من القول أن أهم إشكالية يقع فيها بعض الباحثين المعاصرين، خاصة إذا كان الحديث يتعلق بمسألة أو قضية تراثية؛ أي وليدة الأمس، هو إشكالية التبيين، أو تقريب النص التراثي من أجل أن يكون لديه صدى واقعي ومعاصر، وهنا تأتي مشكلة الإسقاط والنقل المبتسر عن النص الأصلي، عن طريق التأويل

الخافت الذي يتجه نحو الولادة القيسرية، وقول ما ليس موجودا، أو ما هو غير محتوى.

أعتقد أن هذه المشكلة أصبحت تؤرق كثيرا من الباحثين، لا سيما الذين ولعوا بالفكر الغربي عن طريق المقاربات المختلفة، وبناء على ادعاء آخر يقتضي أن وصف العلمية لا يكون أبدا بمعزل عن المكون الغربي المعاصر، في آلياته المنهجية ومقارباته الفكرية.

يقفنا عبد المجيد مزيان وهو يقترب من تذليل صعاب النظرية الاقتصادية عند ابن خلدون، على هذه الإشكالية التي جعلها محور الإشكال الذي يطرحه في صدد بيان المنهج، يشير مزيان إلى هذه المناحي المعاصرة بقوله: «تكاد تصبح الدراسات الخلدونية التي بدأت تظهر في السنوات الأخيرة كلها موجهة نحو إدماج التفكير الخلدوني في البيئة الفكرية المعاصرة، مع نوع من عدم التحفظ في المقارنات، ومع إلحاح شديد في إظهار جدة هذا التفكير وإبرازه في مظاهره الثقافية المنسجمة مع تفكيرنا في القرن العشرين»⁽²⁾.

مع اليقين أن كثيرا مما جادت به العقلية الخلدونية يصبو إلى بيان علم العمران وكونه مستقلا، إضافة إلى المنهج الواقعي الذي لازمه في تحاليله، كذلك توظيفه قواعد المنهج التجريبي عن طريق التجربة والملاحظة وبعض الاستقراءات، ومنها النظرة المادية الظاهرة التي جعلت نتائجها واقعية بعيدة عن كوامن العقل ومثاليته... الخ.

هذه وغيرها تقدم لنا وجه الإبداع المشرق لدى ابن خلدون، وعن طريق هذه الدعائم العميقة تتجلى عبقرية ابن خلدون، وكونه طفرة حضارية. لا ينكر عبد المجيد مزيان وهو يساير نخبة المثقفين في هذه الإشادات الموضوعية، والمواضع الإبداعية لابن خلدون.

لكن منهجية النظر في اعتقاد عبد المجيد مزيان تتمثل رد العقلية الخلدونية في بيئتها، حتى لا يرتعي الباحث في أوكار الذاتية، فتدنيه نشوة المقاربة الواقعية عن بيان الحقيقة العلمية التي تحملها الظاهرة الخلدونية في عمقها، حيث «كثيرا ما تؤدي بنا هذه المقارنات إلى مواقف اصطناعية حيناً، أو ذاتية في بعض الأحيان»⁽³⁾. لأن مهمة البحث العلمي في تقريب النص الخلدوني لا تعطي مقومات قوية فاعلة، ومعرفة حقيقية إلا إذا اقتربت من التفكير العقلي والواقع المعيش الذي عاشه ابن خلدون، بين هذه الثنائية يمكن أن نصل إلى معطيات نستطيع من

خلالها أن نوافق ابن خلدون أو أن نخالفه، وحتى إذا أردنا أن نحاكمه إلى نتائج النظرية، فمنهجية النظر لا يمكن أن تخرج عن نطاق هذه الثنائية.

وهنا يناقش مزيان مع هؤلاء المعاصرين الذين تناولوا نص ابن خلدون، لكن طالهم بعض التشويه، فيقدم معطى منهجي ومعرفي في التعامل مع النتائج الخلدونية في علم العمران ومختلف التحليلات الاقتصادية، يقوم على «إدماجه في بيئته الثقافية الحققة، وهي البيئة الفكرية الإسلامية. قد تبدو هذه الحقيقة ذات بداهة صبيانية لأول وهلة، ولكن الدعوة إلى تأكيدها ليست عديمة الفائدة»⁽⁴⁾.

ويقف عابد الجابري الموقف نفسه، عندما ينقم على كثير من الدراسات التي انحرفت في تناول الدرس الخلدوني بعيداً عن المنهجية الخلدونية نفسها، حيث «أن الفكر الاجتماعي مرتبط دوماً بالعصر الذي ظهر فيه، وبمشاغل أهله، وإنه بالتالي يفقد هويته الحقيقية، ودلالته الصحيحة، إذا ما حولنا فهمه على ضوء معطيات عصر آخر»⁽⁵⁾.

بل إن هذا الاتجاه يؤكد عليه ابن خلدون نفسه عندما يحذر من مطبة عدم معرفة التباين الحاصل بين الأزمان والعصور، وإن مراعاة ذلك مهمة في الفكر

الاجتماعي، فيقول: «من الغلط الخفي في التاريخ، الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرار الأيام...»⁽⁶⁾.

ولعل أهم الأفكار الفلسفية والاجتماعية المعاصرة التي عملت على إثبات ذاتيتها من استوحاء النص الخلدوني، وجر الموروث الخلدوني وفق تفكيرها، النظرية الوضعية التي لم ترفي ابن خلدون سوى أنه الأب الملهم الذي شيد عرى الوضعية الواقعية، فكان تفكيره الاجتماعي في علم العمران لصيقا بهذه المادية الواقعية بعيدا عن كل ما له علاقة بالأبعاد الدينية والأخلاقية.

أي أن استدعاء الوعاء الأخلاقي والثقافي لا يتوافق مع معايير الوضعية الواقعية، وهذه مفارقة تقدم لنا ابن خلدون العبقرى في مخيلتهم لا في مخيلته، ومن خلالهم لا من خلاله⁽⁷⁾، لأنهم قاموا بقطع الخيوط التي تصل بين العبقرية الخلدونية وبين بيئته الحقيقية ومصادر وحيه الواقعي، التي كانت من دون شك أساسا في هذه العبقرية.

بعيداً عن هذه الصيحات المقاربية التي يطل بها كثير من الباحثين، ينتخب عبد المجيد مزريان منهجية وسيطة في النظر إلى النص الخلدوني لا تقوم على تمميع النص وتغييبه، ولا تقف عند النص كذلك موقفاً الجامداً الذي لا يتصور سوى الجمود والانغلاق، دون أي مفازة نحو التأثير والتأثر، هاتان نظرتان يبتعد عنهما التفكير الحقيقي في تقريب النص الخلدوني، فلا بد أولاً من قراءة النص الخلدوني في معطياته الزمانية والمكانية، فهي الكفيلة وحدها بالوقوف على أبجديات الواقع المعاشي والحياة الاجتماعية لفترة معينة. ولا بد ثانياً أن نقرأه في انفتاحه، ومكوناته الإبداعية التي تمثل شرارة عميقة في الوقوف على الصبغ المنهجية التي تعطي للنص نبضا توسعياً، وذلك في استدعاء المعطيات الواقعية

وبعض المناهج التجريبية البعيدة عن المثالية والتخمين العقلي العاري عن كل المشاهد الميدانية المعاشة.

يستثير عبد المجيد مزيان كذلك مسألة الوثوقية واليقينية التي توصلت إليها أبحاث ابن خلدون، فيؤكد أن منهجية النظر للنص الخلدوني لا بد أن تعار بمعيار بالمنطق والمعقولية، حيث يوافق كثيرا من الباحثين الذين انتقدوا التطورية التاريخية بين العهود والأزمنة، أي عدم مطلقية المعطيات والنتائج التي جاد بها في تأسيس علم العمران.

أي أنه لا يمكن أخذ نتائجه حول كليات التفكير الشمولي في مسألة معينة، بصورة مطلقة تتجاهل من خلالها تباين الأزمنة، واختلاف الواقع المعيش. إضافة إلى استحضار وصف النسبية على الكثير من نظرياته، أي منهجية النظر الوسيطة تقتضي أن تعار ما جادت به نظريات ابن خلدون في علم العمران إلى منطق العقل، وأنها معرضة لمشرحة النقد والمراجعة، هذه مسلمة لا بد منها في كلتا الحالتين.

لكن يستدرك عبد المجيد مزيان على مطلقية التفكير الخلدوني؛ أي في نظر ابن خلدون طبعا، وكون ما توصل إليه يعد قاعدة لا استثناء فيها، وغير قابلة للمراجعة. هذه على الأقل نظرة ابن خلدون إلى نظرياته وتحليلاته، وهو وإن لم يصرح بها قولاً، لكنها تستنتج مضمونها.

حيث يجد لذلك مزيان مندوحة ومؤشرا يعطي لابن خلدون الحق في ادعاء ذلك، وإعطاء الصبغة القطعية على كثير من القواعد الاجتماعية التي توصل إليها، ويتمثل ذلك في أن ابن خلدون أراد من خلال إثبات هذه القطعية إقناع القراء بوجود هذا العلم الجديد الذي هو علم العمران «ولنفرض أن صاحب المقدمة قد اعترف لأول وهلة بنسبية القوانين الاجتماعية لارتباطها بالضرورة

التاريخية، ولتشابك ميادين النشاط الإنساني، ولاختلاف المجتمعات بعضها عن بعض، فإنه سيكون من خلال هذا الاعتراف بالنسبية، بمثابة الداعي إلى تجميع علمه، وتذويبه في المعارف المجاورة لعلم العمران»⁽⁸⁾.

ولا ننسى أن أهم النتائج التي توصل إليها في علم العمران، إنما تنطلق أساساً من التجارب السياسية التي عاشها وسايرها، فهي على الأقل تستقيم مع عصره والعصور العربية التي جاءت بعده، من قرون الانحطاط، فضلاً عن أن كثيراً من النظريات ليست متعلقة بزمان ولا بمكان، أي أنها لا ترتبط بعامل الزمن، حيث يشدها نحو فترة زمنية معينة، ولا ترتبط بمكان حيث يجعلها متعلقة بأمة دون أمة، وبجنس دون غيره، مثل حديثه عن قيام الحضارات وسقوطها، فهو خاضع إلى قوانين وأسباب لا تختلف من أمة دون أمة، ولا من زمن دون آخر.

إن معاني المعقولية إذن التي نستشفها من الدرس الخلدوني تعتبر عاملاً أساساً، في المنهج الاستدلالي التجريبي الذي عاشه ابن خلدون من وحي حياته السياسية والاجتماعية، وهنا تظهر قيمة الاستمداد المنهجي الذي اعتمده والمتعلق بـ«طريقة الاستدلال التي تنطلق من طرح المسائل وتتبع الأدلة التجريبية بطريقة قلما تخلو من مشاهدة محسوسة مع ربط دقيق بين الأسباب والمسببات»⁽⁹⁾.

وهنا نؤكد مرة أخرى بعد ابن خلدون عن التصورات الفلسفية الصورية، حيث «أنه لا يعبأ بالاستدلالات الصورية الجدلية التي تعود عليها جل الفلاسفة وعلام الكلام»⁽¹⁰⁾.

ولعلنا نطرح هنا مسألة علاقة المنهجية الخلدونية بالفلسفة اليونانية، والفكر الإسلامي أو العقلانية بصفة عامة، وماهي معايير الاستمداد المنهجي الذي اعتمده ابن خلدون؟.

أي الولوج إلى أهم المناهج المعرفية التي اتخذها سبيلا في بيان نظريات العمران، أي خلفية اعتمد ابن خلدون؟ هل مناهج الفكر الإسلامي؟ أم مناهج الفلسفة اليونانية؟ أم هما معا؟

يناقش عبد المجيد مزريان منهجية ابن خلدون في نظره إلى الاجتماع وخطط السياسة، حيث يؤكد على خلفية ابن خلدون الفكرية تجاه الفكر الإسلامي، وبخاصة أصول التشريع الإسلامي ومقاصد التشريع، وحتى العقد الأشعري السني الذي لعب دورا فاعلا، في موقفه من كثير من المسائل والنظريات المعرفية والمنهجية والمنظومة الفقهية بصفة عامة. حيث إنه يستمد أسبقية التجربة والمشاهدة، وقياس الشاهد على الغائب من قرارات أصول الفقه وأصول الدين وفق المعتقد الأشعري، فالخلفية الاستقرائية والتجريبية الحسية لها امتداد إسلامي أكثر منه فلسفي يوناني «ولو أمكننا أن نقارن بينه وبين الفلاسفة، لرأينا أنه يمتاز عن الأغلبية منهم بإعطاء الأسبقية للمشاهدة والتجربة على العقلانية، شأنه في ذلك شأن الأصوليين المخططين للمنهج الفقهي. فاللجوء إلى الأصول الإسلامية من كتاب وسنة وأقيسة لتدعيم النظريات الاجتماعية موقف واضح في كثير من فصول المقدمة»⁽¹¹⁾.

لكن في جوار ذلك فإن ابن خلدون لم يمنعه توجهه العام من الإفادة والاستعانة ببعض معطيات العقلانية الفلسفية، ويستعين بها في نظرياته الاجتماعية «فإنه يتقيد بالشريعة في كل الميادين التي نسميها اليوم أخلاقا اقتصادية، ولكنه لا يتناسى العلوم الحكمية ومساهماتها في تدقيق بعض الأفكار مثل التعاون، وتوزيع العمل، وبناء الحضارة بواسطة توارث الصنائع»⁽¹²⁾.

ويبين عابد الجابري حدود المعرفة ومجالاتها عند ابن خلدون كما يصنفها في المقدمة، فيحدد المناهج المعرفية التي تعد أساسا، في نظرياته عن العمران،

وتدخل في اشتغاله مباشرة، والمناهج التي تبدو بعيدة عن الحقل الاجتماعي، ودائرة الاشتغال. فالمعرفة العقلية متعلقة بمفهوم العقل وبعملية التعقل، حيث يعرفها ابن خلدون بقوله: «يدرك الخارج عن ذاته بالفكر الذي وراء حسه، وذلك بقوى جعلت له في بطون دماغه، ينتزع بها صور المحسوسات، ويجول بذهنه فيها، فيجرد منها صورا أخرى. والفكر هو التصرف في تلك الصور وراء الحس، وجولان الذهن فيها بالانتزاع والتركيب»⁽¹³⁾.

وعن طريق هذه المعرفة العقلية تتجلى ثلاثة مستويات من التفكير الإنساني: 1/ العقل التمييزي 2/ العقل التجريبي 3/ العقل النظري.

فالعقل التمييزي هو مقدرة عقلية تمكننا من التمييز بين الأشياء، وتصور كل منها على حدة، فالمعرفة الحاصلة بهذا العقل حسية، تعتمد على الحواس. أما **العقل التجريبي** فيقوم على التجربة التي يكتسبها الإنسان، والمقصود هنا التجربة الاجتماعية، فالإنسان كائن اجتماعي بطبعه. فعن طريق شبكة العلاقات التي يعقدها مع بني جنسه، يكتسب عوائد وتجارب وعلاقات اجتماعية ومعارف. فعلاقة الاحتكاك والتأثير والتأثر، تورث في الفرد تجربة أو معرفة تجريبية يستطع من خلالها أن يقيم الاستدلالات ويستقري الظواهر والمشاهدات، وبقدر ما تسعه حياته من التجارب بقدر ما يستفيد ويحذق من تجارب الآخرين⁽¹⁴⁾.

تأتي مرتبة العقل النظري وتعني التصورات والتصديقات التي تنتظم انتظاما خاصا على شروط خاصة، وهذه في نظر ابن خلدون لا تدخل في منهجية النظر التي يستعين بها في كشف نظريات العمران، لأن حقل العقل النظري، هو المسائل الصورية والميتافيزيقية أحيانا، المعاني العقلية المجردة، وهذه لا تتماشى مع المسائل الإنسانية والظواهر الاجتماعية الحسية والمشاهدة، فلا سبيل سوى إلى

المنهج التجريبي بمختلف مقاييسه، فميدان العقل النظري، يشغل فيما وراء الحس⁽¹⁵⁾.

ولهذا يعرف الغزالي التجربة بوصفها الأساس الذي ينطلق منه التفكير في تحليل وتعليل ظواهر الاجتماع المختلفة بقوله: «ما يحصل من مجموع العقل والحس»⁽¹⁶⁾. والعقل في هذا

المقام يعتمد على الحس، وتنحصر أهميته وفاعليته في اتباع أدوات الحس لمعاينة المحسوسات، والقيام باستنتاجاته وإدارك العلاقات التي تنتظم فيها وتتركب منها. ومن هنا ينقم ابن خلدون على الذين تجاوزوا بالعقل فوق ما يتصوره، ونادى بإبطال الفلسفة الإلهية ومنحليها، لأنها في نظره تعمل العقل في ما لا طاقة له⁽¹⁷⁾، وموقف ابن خلدون من هذه المسألة واضح.

لكن يبين الجابري مقصود النظر الفلسفي لدى ابن خلدون، حيث يتوجه الدرس الخلدوني للفلسفة نحو العقل العملي، وآليات النظر المجتمعية، بل وحتى المنطقية، إنما إنكاره في الفلسفة تحدد أساسا على الفلسفة الإلهية التي ينادي بها الطبيعيون، والقول الصدفية... الخ.

ثالثا: النظرية الاقتصادية ومحوريتها في المقدمة

يقيم ابن خلدون معالم النظرية الاجتماعية على أساس علم العمران أو سنن الاجتماع، حيث ترتكز أساسا على العلاقات السياسية والاقتصادية التي تناط بالمجتمعات، لأنها تعتبر المحرك الأساس لكل تجمع إنساني، فضلا عن مكون الدولة بمفهومه الحقيقي.

وفي هذا المقام يستحضر عبد المجيد مزيان النص الخلدوني في المقدمة، ليستجلي معالم النظريات الاقتصادية التي قن لها ابن خلدون، أسس لها في إطار العمران البشري الذي قام بدراسته من كل النواحي الاجتماعية، فكان الجانب

الاقتصادي يشكل محورا أساسا، في العملية الاجتماعية التي تمارسها الدولة أو المجتمع.

وقد ارتكزت النظريات الاقتصادية والرؤى الهندسية في معالم إدارة المال، وأهميته أو قيمته الحضارية وأثره في العمران البشري. حيث كانت تجربة ابن خلدون مستوحاة من الحياة السياسية المغربية التي عاشها متقلبا بين المغرب الأدنى والأوسط والأقصى والأندلس.

لكن المقومات الثقافية التي اعتمدها ابن خلدون والتي شكلت أساسا في شخصيته أهله للوصول إلى بناء معالم النظرية الاقتصادية في فكره، بعد إعارتها بمعايير التحليل والتعليل الاجتماعي المتنوعة. ويمكن تصور هذه النظرية عند ابن خلدون في نظر مزريان في هذه المعالم الثلاثة الآتية:

1_ التشريع الإسلامي مكون أساس في التصور الاقتصادي

1_ الواقع الاجتماعي والاقتصادي والتحديات الإقليمية والعالمية

2_ دور السياسة في إدارة الخطط الاقتصادية

_ التشريع الإسلامي مكون أساس في التصور الاقتصادي

إن خلفية ابن خلدون الفقهية والإسلامية بصفة عامة، جعلت من بحوث أبواب المعاملات مرجعا في تدليل المسائل والمشكلات المالية والاقتصادية المختلفة. ولعل عمق النظر في مسائل المعاملات أعطت له لمسة تجديدية، تتجاوز كثيرا من الأبجديات التحليلية والتعليلية في الفقه، فتوسيع النظر في مسائل المعاملات المالية، وكذا ربطها بمقامات التعليل والتحليل، أعطت لمرجعية ابن خلدون الفقهية بعدا حضاريا واسعا فـ«الفقه المتفتح الذي مارسه ابن خلدون في أكثر من مناسبة عملية، بصفته مسؤولا سياسيا تعرض عليه المعضلات القانونية، وبصفته مدرسا أو مشاركا في حلقات دروس في مستوى الأصوليين المجتهدين، من

الأسس الثقافية التي أكسبته مرونة عقلية، ومقدرة منهجية، جعلته يفهم بكل وضوح أن لكل علم منهجه الخاص»⁽¹⁸⁾.

فنظرية الربا والاحتكار، والاكتناز وغيرها من مسائل المعاش قد أثرت النظرية الاقتصادية عند ابن خلدون خاصة بعد أن كانت مشفوعة في مناح تحليلية وتحليلية واسعة.

1_ الواقع الاجتماعي والاقتصادي والتحديات الإقليمية والعالمية

لقد ثبت لدى الكثير من الباحثين معرفة واقعية ابن خلدون المنهجية والمعرفية، حيث اعتمد ابن خلدون في تدليل النظرية الاقتصادية وتقريبها على الواقع الاجتماعي نفسه الذي كان يعيشه، فقد أثرت منهجية العمران التي أبدعها في سائر حقوله المعرفية، وتأتي النظرية الاقتصادية في مقدمة ذلك.

وفي هذا المقام فإننا لا يمكن أن نجرد النص الخلدوني في تدليل المسائل الاقتصادية عن الواقع الإسلامي والتحديات الخارجية، أي خارج بلاد المغرب. حيث استصحب بحثه الموسوعي في التاريخ، معرفة عادات الشعوب المختلفة، وآليات ترتيب معاشاتها، ولهذا وجدنا نظريته الاجتماعية إلى النظرية المالية والمعاشية، نظرة لا تحلق في سماء النصوص التشريعية⁽¹⁹⁾، بقدر ما هي توظيف لهذه النصوص واستجداء الواقع الحي لنهوضها، وانعكاس تعامل المجتمع مع هذه النظم الأخلاقية أعطى لابن خلدون كثيرا من المقاربات التي تفيد استفادته من النص التشريعي كأساس لا ينعزل عن الواقع، لكن أحيانا لا يساير بعضها من التصورات التي يقيمها بعض الفقهاء على أساس من الافتراض، لأنها في واقع الأمر لا ميدان لها.

2_ دور السياسة في إدارة الخطط الاقتصادية :

إن نظرية ابن خلدون الاقتصادية كما قلنا دائما إنما هي استمداد لواقع السياسة الذي لم يزل يعانقه مرة، ويفارقه مرة أخرى، لكن تجربته السياسة وتمرسه في مختلف مناصب الدولة، جعلته يقف على كثيرا من دواليب اللعبة الاقتصادية في يد السلطان والساسة، ولهذا نجد أن تفكيره الاقتصادي لم ينعزل أبدا عن المؤثرات السياسية، التي اعتبرها ركنا أساسا في إدارة اللعبة الاقتصادية، وتدير المعاش. فيذكر ابن خلدون ميزان السياسة الذي كان يدور لا سيما في زمن الانحطاط مثل العصر الذي عاشه، فيحدد دواليب السياسة في اتجاهين: اتجاه القضاء على طبقة التمويل أو الطبقة الإنتاجية عن طريق فرض الإيتاوات، ومجالس الترف الذي كانت تغرق فيه الدولة هذا من جهة. ومن جهة أخرى احتكام الدولة خاصة إذا كانت فتية، إلى معالم التقشف الاقتصادي انطلاقا من البعد القرآني الذي يؤذن بخراب الأمم التي تتخذ من التبذير والترف سبيلا لها.

فهذان التصوران كانا المنطلق في تدبير شؤون المال والمعاش، فعندما يحدث الاضطراب السياسي خاصة في بلاد المغرب، فإن طبقة الإنتاجية أو أصحاب المال الذين يمثلون عصب الدولة، لم يكن لديهم شأن سياسي رغم قيمتهم الاجتماعية، وهذا في حد ذاته يرجع إلى فساد الحكم واضطرابه، لهذا كان يعتقد هؤلاء رجال الأعمال أن أموالهم عرضة في أي وقت للنهب باسم الضرائب والإيتاوات.

وهنا يرجع ابن خلدون كل هذه الترهلات إلى مفهوم العصبية الذي كان سلطة ما فوقها سلطة، فبناء عليها يتم القضاء على كل قوة اقتصادية من شأنها

النهوض على حساب عصبية أخرى، فكانت الإقطائية تتجسد بمفهومها الحقيقي (20)، لا سيما وقت الاضطرابات السياسية كما رأينا.

استنتاجات ابن خلدون تنطلق من ملابسات الحياة السياسية التي عاشها في تدبير المعاش، ولهذا يتصور أن كثيرا من الاجتهاد الفقهي الذي كان يؤسس لنظرية اقتصادية كاملة، لم يكن مشفوعا بالواقع الاجتماعي والسياسي الذي كان دائما حائلا دون توظيف مثل هذه النظريات، بل يعتقد أن جزءا كبيرا من تغييب النظريات الفقهية الاقتصادية يرجع إلى عدم تمرس الفقهاء بالواقع السياسي والاجتماعي.

رابعا: استشراف البحث الخلدوني والمقاربة الفكرية المعاصرة

لا يمكن أن نجهل قضية مهمة في تناول النص الخلدوني لا سيما نظرتة الاقتصادية، أن كل تحليلاته المعرفية تجاه المعاش، لم تكن بمعزل عن الواقع الاجتماعي والاقتصادي الذي عاش فيه، ولعل هذا انعكاس لمنهجية علم العمران الذي أسس له في المقدمة، فجاءت بحوثه الاقتصادية والسياسية والاجتماعية كلها تنطلق من فلسفة العمران.

ويتجلى الإبداع والتجديد في البحث الخلدوني الاقتصادي، في طرحه لعلاقة السياسة بالاقتصاد كما رأينا أو ما يسمى بالاقتصاد السياسي، وكذا اعتماده على مفهوم الصراع الطبقي والعصبيات، فهذا يعتبر أساسا كما رأينا في النظرية الاقتصادية، ونجد أن ابن خلدون أعطى فيه ملمحا تجديديا لم يكن لدى سابقه سواء الفقهاء أو الفلاسفة.

إثباته أن المعاش لديه علاقة وطيدة بكل شبكة العلاقات الاجتماعية التي يشكلها المجتمع أو يتشكل منها.

بقي أن نقول ماذا يمكن أن نستفيد من البحث الخلدوني في النظرية الاقتصادية في عصرنا. الذي نقوله أن من المبالغة جعل نظريات ابن خلدون في مرتبة التفكير القطعي الذي لا يشوبه الظن، أو في مرتبة المطلق الذي لا يشوبه التقادم.

فابن خلدون انطلق من الواقع المغربي في زمن الانحطاط والعصبيات المختلفة، لديه وجهات نظر تحليلية ثاقبة وعميقة، ولعل استفادة المنهج في تدليل مسائل العمران هو الأساس الذي تعتمد عليه النظريات المعاصرة، فنجد لابن خلدون السبق في ذلك.

كذلك دعواته لأخلاقية الاقتصاد، أي أن الأخلاق تشكل محورا أساسا في تألق النظرية الاقتصادية وتوظيفها في معاش الناس، فنعتقد أن هذه المسألة الفلسفية الواقعية، تعد ضرورة واقعية يعيشها المجتمع الإنساني في زماننا. فابن خلدون يؤكد كثيرا على ربط الاقتصاد بالأخلاق وهذا ما لم نجده في الصيغتين الفلسفتين التي تدين بها المجتمعات العالمية أي الاشتراكية والرأسمالية.

ولعل ما تعيشه الشعوب العالمية من أزمات وترنح في موازين القوى الاقتصادي، يرجع في أبعاده الفكرية والفلسفية إلى غياب الأخلاق، وهذا ملمح خلدوني بحث استجداه من فلسفة التشريع الإسلامي.

الهوامش:

(1) أخذت السيرة من مقال بعنوان "عبد المجيد مزريان وبعدها الحضاري" لبلقاسم بن عبد الله، المنشور في موقع: <http://www.aswat-elchamal.com>، بتاريخ الثلاثاء 1 ربيع الأول 1433 هـ الموافق لـ: 01-2012-24.

- (2) عبد المجيد مزريان، النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون، وأسسها من الفكر الإسلامي والواقع المجتمعي: دراسة فلسفية واجتماعية، (المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والإشهار، الرويبة/الجزائر)، ص 20.
- (3) المرجع نفسه، ص 20.
- (4) المرجع نفسه، ص 20.
- (5) محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون العصبية والدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت/لبنان، ط 6: 1994م)، ص 09.
- (6) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، مقدمة ابن خلدون، تحقيق علي عبد الواحد وافي، (لجنة البيان العربي/ القاهرة، ط 2: 1965م)، ج 1/ص 399.
- (7) المرجع نفسه، ص 21.
- (8) المرجع نفسه، ص 66.
- (9) المرجع نفسه، ص 66.
- (10) المرجع نفسه، ص 66.
- (11) المرجع نفسه، ص 63.
- (12) المرجع نفسه، ص 63.
- (13) ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ج 3/ص 974.
- (14) المصدر نفسه، ج 3/ص 978.
- (15) العصبية والدولة، ص 71.
- (16) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، مقاصد الفلاسفة في المنطق والحكمة الإلهية والحكمة الطبيعية، تحقيق سليمان دنيا، (القاهرة/مصر، دار المعارف، 1961م)، ص 103.
- (17) ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر، ج 3/ص 1207.
- (18) النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون، ص 62.
- (19) المرجع نفسه، ص 84.
- (20) المرجع نفسه، ص 406.

الجزائريون والرحلة إلى الحجاز خلال عهد الاستعمار الفرنسي

د. عبد القادر صحراوي

جامعة جيلالي اليابس

تشكل الهجرة ظاهرة بشرية دائمة في حياة الشعوب والأمم الحرة والمستعمرة، وتختلف دوافعها العامة باختلاف المكان والزمان الذي تحدث فيه. وعرفت الأمة الجزائرية مثلها مثل بقية الأمم العديد من الهجرات الخارجية، لعل الهجرة نحو المشرق العربي والحجاز أثناء عهد الإستعمار الفرنسي من أهمها وأخطرها على السواء. وقد سعت سلطات الإحتلال الفرنسي إلى منع هذه الهجرة بشتى الطرق ووضعة الحواجز والعراقيل أمام المهاجرين الجزائريين، من أجل تحقيق هدف إستعماري هو فصل الجزائر عن الشرق والسعي إلى إلحاقها بالغرب حسب الإدعاءات الفرنسية.

ولهذا الغرض أغلقت سلطات الاستعمار الحدود الجزائرية نحو المشرق العربي، ومنعت الحج إلا في بعض الحالات الاستثنائية، كما راقبت رجال التصوف والطرق الذين كانوا على إتصال بإخوانهم في الشرق، وفي نفس الوقت سعت إلى منع إنتشار أفكار الجامعة الإسلامية لجمال الدين الأفغاني. وتمثل الفترة الممتدة من نهاية ثورة المقراني في 1871 إلى بداية القرن العشرين فترة عصبية في تاريخ الجزائر، وقف خلالها المستعمرون الفرنسيون في وجه هجرة الجزائريين إلى المشرق والحجاز. غير أننا نشير إلى أن الحدود التي وضعها الفرنسيون لم تتمكن من منع الجزائريين من الهجرة إلى مختلف المناطق العربية كالحجاز مثلاً، ولا من تعلمهم في الجمععات العربية والإسلامية، ولا حتى من التأثر بالأفكار النهضة الداعية إلى التحرر من الاستعمار والإستغلال. ومع ذلك يحق لنا أن نتساءل عن

الدوافع العامة للهجرة الجزائرية إلى المشرق عموما والحجاز خصوصا، وعن ردود الفعل الفرنسية اتجاه ذلك؟

1- الدوافع العامة للهجرة الجزائريين نحو المشرق أثناء الإحتلال الفرنسي:

شهدت الجزائر غداة الاحتلال موجات هجرة كثيرة اتجاه المغرب وتونس، إنطلاقا من مدينة الجزائر قبل أن تمتد إلى المدن الجزائرية الأخرى. وشملت في البداية الأعيان والعلماء ثم توسعت إلى المناطق الريفية نتيجة للضغوط الإستعمارية. ويمكننا ذكر العديد من دوافع هجرة الجزائريين التي من بينها الهروب من الحكم الإستعماري النصراني الذي حال دون ممارسة طقوس وشعائر الإسلام. ونشير إلى أن عملية الاستيلاء على أرض الجزائريين قد اضطرتهم إلى الهجرة، كما أن فشل بعض الانتفاضات الوطنية والتعرض للسجن والاعتقال قد دفع الكثير من الجزائريين إلى ترك وطنهم⁽¹⁾. ومن ثم يخطئ الذي يعتقد أن سبب الهجرة نفسي فقط، ذلك أن للهجرة أسباب سياسية وإقتصادية⁽²⁾. هذا وقد قام الإستعمار نفسه بإجبار الكثير من الأعيان والعلماء مثل المفتي ابن العنابي على الهجرة، ناهيك عن اختيار بعض الجزائريين الهجرة إلى الشرق أثر نفهم بادئ الأمر إلى أماكن أخرى مثل عبد العزيز الحداد.

ومما تجدر الإشارة إليه أن بعض المهاجرين كانوا من أصول مشرقية ففضلوا العودة إلى أوطان أجدادهم للعيش في حرية وأمان. وحث هؤلاء المهاجرون إخوانهم الباقين في الجزائر على الهجرة بعد أن زينوا لهم المناطق والمدن المهاجر إليها مثل أرض الشام والحجاز، وما تمثله من جذب لكل عربي ومسلم. ومما لا شك فيه أن دعوة الجامعة الإسلامية التي نادى بها جمال الدين الأفغاني والتي تبناها السلطان عبد الحميد الثاني، كان لها التأثير البالغ على الجزائريين وخاصة منهم الذين يتبعون الطرق الصوفية الداعية إلى الهجرة إلى أرض

الإسلام⁽³⁾. ويمكننا ذكر التواريخ الآتية التي تمثل معالم بارزة للهجرة الجزائرية والتي منها: 1830، 1832، 1854، 1870، 1875، 1896، 1910، 1911، هذا التاريخ الأخير الذي عرف هجرة كبيرة بسبب الضغط المستمر على الجزائريين والسعي إلى تجنيدهم للدفاع عن فرنسا. وإذا كان انطلاق الهجرة في البداية من مدينة الجزائر، إلا أنها شملت بعد ذلك مدنا أخرى كالبليدة، المدية وقسنطينة ووهران وتلمسان وغيرها. ومست الهجرة أيضا منطقة القبائل في سنوات 1857 و1871 نتيجة للمقاومة والتمرد ضد الاحتلال الفرنسي، ومن أشهر المهاجرين الحاج عمر زعيم زاوية سيدي محمد بن عبد الرحمان بأيت اسماعيل⁽⁴⁾.

وعلى اثر استسلام الأمير عبد القادر، هاجرت عائلات بأكملها من غرب البلاد إلى الشام والحجاز واسطنبول، وتوالى بعد إطلاق سراحه في سنة 1852، ولعل المراسلات المتبادلة هي التي شجعت على ذلك. وعرف شرق البلاد أيضا هجرة كثيفة نحو تونس، ومن ثم إلى الشرق العربي وخاصة بعد ثورة 1871، ونفس الأمر يمكننا ذكره بالنسبة لسكان جنوب البلاد في سنة 1895، وثلاثينات القرن 20م التي عرفت هجرة عائلة الشيخ الطيب العقبي. وكانت السلطات الاستعمارية تتدخل في كل مرة لمنع الحج الذي اتخذه بعض الجزائريين ذريعة للهجرة، وذلك بالنسبة للمتحصلين على جواز سفر فرنسي أو الذين يهاجرون بطرق أخرى⁽⁵⁾. وفي هذا السياق نشير إلى تدخل الحاكم العام للجزائر سنة 1875 لمنع الهجرة، ونفس التوجه دعا إليه قناصل فرنسا في الشرق باعتبار أن الهجرة تضر بمصالح فرنسا. أما في سنة 1895 فقد منعت الهجرة من طرف الحاكم العام كامبون «Cambon» بعد أن استصدر فتوى من علماء المشرق لا تشجع الجزائريين على الهجرة وتعتبر البلد المحتل أرض إسلام⁽⁶⁾. ثم منع جوناك الهجرة وأغلق الحدود في أعقاب الهجرة الكثيفة خلال سنتي 1910 و1911. وفي غياب

وثائق دقيقة لا يمكننا ذكر أعداد المهاجرين إلى المشرق والحجاز، على الرغم من وجود بعض الأرقام المتناثرة هنا وهناك في تقارير القناصل والمصادر الفرنسية. وتعتبر سنة 1847 سنة اختيار الجزائريين الهجرة إلى الشام وبدرجة أقل الحجاز الذي قصده الجزائريون للحج ثم الاستقرار. وشهدت نهاية القرن 19م تدمرا وغضبا شعبيا عارما ضد الإحتلال الأمر الذي دفع الكثير من الجزائريين إلى الهجرة، التي لم تنحصر أسبابها في تأثير الجامعة الإسلامية ودعوة الطريقة الرحمانية.

ومع ذلك منحت سلطات الإحتلال بعض الرخص إلى بعض العائلات الجزائرية للهجرة نحو الشرق كما هو الشأن بالنسبة لمنطقة القبائل، نظرا لصعوبة الحياة وكثرة السكان، ونفس الأمر قامت به في بسكرة وقسنطينة وغيرهما، في الوقت الذي منعت فيه عائلات أخرى من الهجرة في سنة 1847 كمنطقة القبائل دائما⁽⁷⁾. وهناك العديد من القصص التي ترويها الكتب التاريخية مثل قصة 300 جزائري الذي طلبوا رخصة التوجه إلى مكة⁽⁸⁾. وفي منطقة سور الغزلان رخص لقبيلة أولاد خالد بالهجرة إلى سورية من أجل الإستيلاء على أراضيها المقدرة بـ 2600 هكتار⁽⁹⁾. وتظهر بعض الأرقام فشل السياسة الفرنسية في الجزائر في منع الهجرة نحو الشرق والحجاز، ولعل الهجرة الجماعية لسنوات 1909 و 1910 بالنسبة للمشرق الجزائري، وهجرة تلمسان في سنة 1911 قد أصابت الفرنسيين بهلع كبير وذلك على الرغم من أن الهجرة الثانية أي من تلمسان كانت سرية وجماعية باتجاه المغرب الأقصى ومن ثم إلى سورية، ونفس الأمر شهدته سنوات 1910-1912 و 1913 إنطلاقا من قسنطينة وبلاد القبائل باتجاه الاسكندرية وبيروت. وتتفاوت أرقام المهاجرين المستقرين في الشرق في ظل غياب إحصائيات فرنسية وعثمانية دقيقة، ورغم ذلك وصل عددهم إلى 4 آلاف

بدمشق في سنة 1883، و10 آلاف حسب القنصلية الفرنسية في 1910، في حين ذكر رقم 17500 في نفس العهد تقريبا علما بأن الكثير من المهاجرين لا يسجلون أنفسهم بالقنصليات⁽¹⁰⁾، هذا وشملت الهجرة الجزائرية أرض الحجاز أيضا.

2- الهجرة الجزائرية إلى الحجاز وردود فعل الإستعمار الفرنسي:

لا شك أن أرض الحجاز وما تحتويه من أماكن مقدسة يأتي في مقدمتها المسجد الحرام والكعبة المشرفة بمكة، وكذلك المسجد النبوي وقبر الرسول صلى الله عليه وسلم، تستهوي أفئدة المسلمين عامة والجزائريين خاصة خلال موسم الحج والعمرة. ولذلك نشير أن هجرة الجزائريين إلى الحجاز كانت في الغالب مؤقتة ومرتبطة بما ذكرناه آنفا، وعلى الرغم من أنها أي الهجرة لم تكن نشيطة إتجاه هذه الأرض، إلا أن ذلك لم يمنع الجزائريين من الهجرة إليها ولو بأعداد قليلة، سواء بصورة مباشرة أو عبر الشام. وربما يعود استقرار الجزائريين بأرض الحجاز إلى جذبها وصعوبة الحياة بها، ذلك أنها كانت تستفيد من مداخل الحج والأوقاف المخصصة لها من طرف بعض الدول الإسلامية كالجزائر مثلا. ولا توجد تقارير مفصلة عن عدد الجزائريين بالحجاز، لكن دخول بعض الفرنسيين البلاد كليون روش "L.Roches" الذي توغل متنكرا في زي إسلامي جعلنا نتعرف على بعض أسماء المقيمين من الجزائريين كمحمد بن علي السنوسي مؤسس الطريقة السنوسية. وتشير بعض الإحصائيات إلى استقرار حوالي ألف جزائري في أواخر القرن 19م جلهم من مدينة سيدي عقبة بولاية بسكرة، ومما لا شك فيه أن الهجرة إلى الحجاز قد ازدادت بسبب فرض الاستعمار لقانون التجنيد الإجباري والدعاية للجامعة الإسلامية. كما أن اندلاع الحرب العالمية الأولى لم يمنع الجزائريين من الهجرة إلى الحجاز، ضف إلى ذلك انهزام العثمانيين أمام الشريف حسين في 1916 فيما سمي بالثورة العربية. وهنا نلاحظ أن السلطات الإستعمارية

أخذت في إرسال البعثات والوفود بعد أن أدركت عدم خطورة فكرة الجامعة الإسلامية على الجزائريين، ومن ثم أرسل وفد مكث سنتين بالحجاز في 1916 و1917⁽¹¹⁾.

وضمن نفس السياق، تجدر الإشارة إلى بعض مشاهير المهاجرين إلى الحجاز من العلماء والصوفية والثوار مثل الشيخ السنوسي وقدر بن رويلة كاتب الأمير عبد القادر، والشيخ عزيز الحداد وهو ابن زعيم ثورة 1871، الذي تمكن من الفرار من منفاه بجزيرة كاليدونيا الجديدة قاصدا أرض الحجاز. ونفس الأمر يمكن قوله عن محمد وعلي السحنوني الذي شارك في ثورة 1871 الذي كانت فرنسا قد نفتته إلى كايان بغويانا الفرنسية قبل أن توافق على إقامته بمكة والمدينة، وقد اشتهر في هذه الأخيرة "بشيخ العرب" وذلك حتى وفاته ودفنه بالبقيع. وتظهر بعض الجرائد الحجازية كجريدة القبلة وصول أفواج من الجزائريين خلال سنة 1916 فارين من الألمان والأتراك، كما ذكرت مرافقة بعض الضباط الجزائريين للشريف حسين أثناء زيارته لثكنة من الثكنات⁽¹²⁾.

وفي 1919 قتل ضابط جزائري يدعى "رحو" كان يقوم بحماية الشريف عبد الله أثناء الحرب بين الوهابيين والحجاز قرب مدينة الطائف، ويعتقد أن هذا الضابط كان في خدمة الأمير عبد الله بن الشريف حسين⁽¹³⁾. وهناك جزائريون مشهورون آخرون هاجروا إلى أرض الحجاز مثل البشير الإبراهيمي، وأحمد رضا حوحو وغيرهما، فمنهم من اختار الإقامة الدائمة ومنهم من فضل العودة لمواجهة الإستعمار الفرنسي⁽¹⁴⁾. هذا واستمرت الإدارة الاستعمارية في محاولاتها السرية والعلنية لمنع الحج والهجرة إلى الحجاز من خلال تنظيم الرحلات الرسمية إلى الحجاز من أجل طلب الموافقة على فتوى تحقيق الأغراض الفرنسية.

3- رحلة "ليون روش" و"كور تيلمون" إلى الحجاز:

تعتبر رحلة ليون روش في 1841 - 1842 من أهم الرحلات التي قامت بها شخصية فرنسية إستعمارية لتحقيق أهداف السياسة الفرنسية في الجزائر وخارجها، فقد تنكر في زي مسلم يريد أداء شعائر الحج ومقابلة شريف مكة محمد بن عون. إلا أن الهدف الحقيقي لهذه الرحلة يكمن في السعي إلى طلب موافقة علماء الحرمين على فتوى جاء بها من الجزائر تحت الجزائريين على الرضى بحكم الاستعمار الفرنسي إلى جانب عدم شرعية مقاومة الأمير عبد القادر. هذه الفتوى التي صيغت في الزاوية التجانية في عين ماضي بحضور مقدمي بعض الطرق الصوفية كالطيبة والشيخية، والتي تبيح لمسلمي الجزائر العيش تحت الحكم الفرنسي المسيحي وعدم ضرورة اللجوء إلى الجهاد، ويشترط من أجل ذلك موافقة علماء المسلمين في القيروان والأزهر والحرمين عليها⁽¹⁵⁾. وقد مر ليون روش أثناء رحلته بالعديد من الدول كتونس ومصر وأرض الحجاز وفيها لقي الدعم المناسب لمهمته بفضل أتباع الطرق الصوفية والقناصل الفرنسيين في تونس والقاهرة وجدة، وعند وصوله إلى الطائف، ذكر أن شريف مكة جمع العلماء من بغداد ودمشق ومكة والمدينة الذين جاءوا لزيارته فطلب رأيهم في الفتوى⁽¹⁶⁾.

ووفر "روش" كل الأسباب لإنجاح مهمته من خلال دعم الحكومة الفرنسية والعلاقات التي كانت تربطه بشيوخ الطرق ومرافقته لبعض أفراد التجانية مثل الميلود بن سالم الأغواطي ويحي البوزيدي وبعض المقربين من شريف مكة دون أن يفصح عنهم. وقد استمع الشريف عون إلى مقدم الطريقة التجانية الذي طلب مساندة الفتوى التي تستهدف وفق مقاومة الأمير عبد القادر ضد الإحتلال الفرنسي، وهذا على الرغم من الإعجاب الذي أبداه الشريف عون بالأمير عبد القادر. وفي نفس الإطار ادعى "روش" أمام شريف مكة بأنه مكلف من

أصدقائه المرابطين في الجزائر بطلب الدعم لصالح الحجاج الجزائريين الذي ذكر أنهم يلاقون سوء المعاملة بأرض الحجاز، وهو مكلف أيضا من طرف "بوجو" باسم فرنسا التي انتصر جيشها بفضل الله، وبين أن هدف الفتوى هو تحقيق السلام والإستقرار في الجزائر التي تشهد حربا لا فائدة منها⁽¹⁷⁾. وهكذا نلاحظ أن "روش" قد استصدر موافقة علماء الحرمين بحضرة شريف مكة على الفتوى التي صاغها الفرنسيون وقدمها مقدم التجانية، بل وتمكن من النجاة من موت حقيقي بأرض الحجاز بفعل تدخل شريف مكة الذي أشرف على هربه إلى مصر. غير أن استمرار المقاومة بقيادة الأمير عبد القادر لست سنوات أخرى بعد الفتوى، يظهر عزم الجزائريين على مواصلة الحرب ضد فرنسا وفشل السياسة الاستعمارية⁽¹⁸⁾.

هذا وقام "جرفي كورتيلمون" برحلة سرية سنة 1894 إلى مكة للحصول على مصادقة علماء الحرم المكي على فتوى تمنع هجرة الجزائريين باعتبار أن الجزائر دار إسلام وليست دار حرب. وتوصف شخصية كورتيلمون بالمضطربة وهذا ما يظهر من خلال حديثه عن الحج وإدعائه اعتناق الإسلام وحب المسلمين، وقد استخدم وسيلة التصوير لأداء مهمته، وهي المهمة التي استهدف من خلالها "جول كامبون" J. Cambon. حاكم الجزائر يومها وقف الهجرة الجزائرية ومحاربة نفوذ الجامعة الإسلامية⁽¹⁹⁾. ولتبيان خطورة هذه الفتوى على الجزائريين وأهميتها بالنسبة للإستعمار الفرنسي نورد نصها فيما يلي: "ما قولكم في أهل بلدة مسلمين قد استولى عليهم الكافر وصار حاكما عليهم، ولم يتعرض لهم في أمور دينهم، بل يحثهم على إجراء أحكامهم الدينية، ووظف عليهم قاضيا من أهل دينهم تجري عليهم الأحكام وجعل له معاشا وافرا يأخذه على رأس كل شهر، فهل مع هذا يجب عليهم الهجرة أم لا ؟ وهل يجب عليهم مقاومته ومحاربتة مع عدم قدرتهم على ذلك أم لا ؟ وهل بلدهم التي استولى عليها يقال لها دار حرب أم دار

سلام؟ بينوا لنا بيانا شافيا قاطعا للنزاع، أيد الله بكم الدين⁽²⁰⁾. وتظهر هذه الفتوى مهمة "كورتيلمون" بوضوح وتتضمن العديد من المغالطات التاريخية والواقعية التي تشمل إشراف الإدارة الاستعمارية على شؤون الدين الاسلامي من خلال الهيمنة على المساجد والأوقاف والقضاء وتنظيم الحج بتعيين الأئمة لأداء الصلوات وإلقاء الخطب وإقامة لجنة الأهلة لإثبات رؤية الهلال من عدمه، وهذه لعمرى أمور تتنافى كليا مع بلد يوصف بأنه دار اسلام وليس دار حرب.

وهكذا ظلت الهجرة إلى المشرق العربي والحجاز ومناطق عربية وإسلامية أخرى المنفذ الرئيس الذي ينفذ منه الجزائريون للعيش في كنف الحرية والروح الإسلامية، ثم القيام بواجب الدعم المادي والمعنوي للمقاومة الوطنية الجزائرية والثورة التحريرية المباركة التي استعادت بفضلها الجزائر استقلالها، وهو الاستقلال الذي سمح بعودة الكثير من المهاجرين إلى وطنهم والاستقرار فيه استقرارا نهائيا.

الهوامش:

1- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء الخامس 1830-1954، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1998، ص. 472 - 473.

2- نفسه، ص. 473.

3- نفسه، ص. 474.

4- نفسه، ص. 474 - 475.

5- نفسه، ص. 476.

6- Dépont (0), Coppolani (X), Les confréries religieuses musulmanes, Alger, Ed. Adolphe Jourdan, 1897, p.37.

7- أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ص. 477-479.

8- Colonel Robin, Notes historiques sur la grande Kabylie de 1838 à 1851, R.Af, 1904, p.130.

- 9-Bourjade (G), Notes chronologiques pour la région D'Aumale, R.A.f, 1889, p. 291.
- 10- أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ص.480.-482
- 11- نفسه، ص.482.-483
- 12- Bouvat (L), La presse musulmane, « Al-Kibla », journal arabe de la mecque, R.M.M., T. 34, 1917-1918, pp.320-328.
- 13- Massignon (L), Les vraies origines dogmatiques du Wahabisme, Liste des œuvres de son fondateur, R.M.M, T.36, 1919, p.320, note n°01.
- 14- أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ص.486
- 15- أبو القاسم سعد الله، بحوث في التاريخ العربي الإسلامي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 2003، ص.322-325.
- 16- نفسه، ص.342..
- 17- Roches (L), Dix ans à travers l'Islam, 1834 – 1844, Paris, Librairie academique Didier, sans date, pp.319 – 322.
- 18- أبو القاسم سعد الله، بحوث في التاريخ ...، المرجع السابق، ص.344. – 345.
- 19- نفسه، ص.346.-347
- 20- Dépont (O), Coppolani (X), op.cit, p.34.

محاكمة العلماء في تكملة الصلة لابن الأبار: أبو عمر الطلمنكي أنموذجا

أ.د. حنيفي هلايلي

جامعة سيدي بلعباس

إن أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل، ولما كان العلماء ورثة الأنبياء، كانوا أشد الناس بلاء وامتحاناً، وقد حفظت لنا كتب التراجم والسير آلاف القصص والمواقف التي امتحن فيها العلماء، فأوذوا في أموالهم وأعراضهم وأنفسهم، لكنهم صبروا واحتسبوا وتوكلوا على الله عز وجل، فمنهم من فرج عنه كربته، ومنهم من نال حظه من الشهادة، و في كتاب "المحن" لأبي العرب (ت323هـ)، صور كثيرة لعلماء تعرضوا للمحن والاضطهاد بسبب أفكارهم.⁽¹⁾

1- حياته ونشأته:

هو: أحمد بن محمد بن عبد الله المعافري المالكي الطلمنكي من طلمنكة ، من ثغر الأندلس الشرقي ، نزيل قرطبة. ذكره « الذهبي » في الترجمة رقم : 5 748 ، ضمن علماء الطبقة العاشرة من حفاظ القرآن. كما ذكره « ابن الجزري » في الترجمة رقم: 5 833 ، ضمن علماء القراءات. ولد « الطلمنكي » سنة أربعين وثلاثمائة ، ورحل إلى المشرق ، فقرأ على : « عليّ بن محمد الأنطاكي ، وعمر بن عراق ، وعبد المنعم بن غلبون ، ومحمد بن عليّ الأدفوي ، ومحمد بن الحسين بن النعمان ». ثم رجع إلى الأندلس بعلم كثير وكان أول من أدخل القراءات إليها ، حيث جلس لتعليم القرآن وحروف القراءات ، وتلمذ عليه الكثيرون ، منهم : « عبد الله بن سهل ، ومحمد بن عيسى المغامي ، ويحيى بن إبراهيم ». وروى عنه بالإجازة محمد بن أحمد بن عبد الله الخولاني ، وهو آخر من روى عنه.

صنف « الطلمنكي » الكثير من الكتب منها : الدليل إلى طاعة الجليل ، وكتاب تفسير القرآن ، نحو مائة جزء أيضا ، وكتاب الوصول إلى معرفة الأصول في مسائل العقود في السنة ، وكتاب الرسالة المختصرة في مذاهب أهل السنة، و فهرسة الطلمنكي، وكتاب البيان في إعراب القرآن.⁽²⁾

وقد أثنى عليه الكثيرون من العلماء ، وفي هذا يقول « الذهبي » : كان رأسا في علوم القرآن : قراءته ، وإعرابه ، وأحكامه ، رأسا في معرفة الحديث وطرقه ، حافظا للسنن ، ذا عناية بالأثر والسنة ، إماما بأصول الديانات ذا هدى وسمت ونسك وصمت . وقال « أبو القاسم بن بشكوال » : كان سيفاً مجرداً على أهل الأهواء والبدع ، قامعا لهم ، غيورا على الشريعة ، شديدا في ذات الله. ثم قصد بلده في آخر عمره ، فتوفي بها في ذي الحجة سنة تسع وعشرين وأربعمائة.

هو أحمد بن محمد بن عبد الله بن لب بن يحيى بن قزمان المعافري المقرئ الطلمنكي، يكنى أبا عمر (340- 428هـ/ 951-1036م)⁽³⁾ . كانت له عناية كاملة بالحديث و نقله، وروايته و ضبطه، و معرفة رجاله و حملته، حافظا للسنن، جامعا لها، إماما فيها، عارفا بأصول الدين، و من تأليفه: " الدليل إلى معرفة الجليل"، و تفسير القرآن، و كتاب " الوصول إلى معرفة الأصول، و كتاب " البيان في إعراب القرآن"، و "فضائل مالك"، و "رجال الموطأ"، و " الرد على أبي مسرة".⁽⁴⁾ أصله من طلمنكة إحدى كور مدريد، سكن قرطبة زمن الخلافة الأموية. وهو من أصل عرب الجنوب (قبيلة معافرة). انتقل زمن ملوك الطوائف في بلاد الأندلس فزار ألمرية و مرسية و سرقسطة⁽⁵⁾ التي مكث بها خمس سنوات (420- 425هـ/ 1029-1034م) . و في سنة 425هـ صدر أمر بمحاكمته و هو الأمر الذي جعله يرتحل من هذه المدينة بعد نهاية المحاكمة.

مدينة سرقسطة :

طائفة سرقسطة هي دويلة مستقلة تكونت أثناء فترة فتنة الأندلس عام 403 هـ/1013 م على أنقاض ولاية الثغر الأعلى إحدى ولايات الدولة الأموية في الأندلس، وظلت على استقلاليتها حتى ضمها المرابطون عام 503 هـ/1110 م. كان لسرقسطة دورها السياسي والثقافي البارز في تلك المنطقة في عهد حكامها المقتدر والمؤتمن والمستعين. ولا زال قصر الجعفرية يشهد على التقدم العمراني الذي وصلت إليه تلك الدويلة. قال أحد المؤرخين عن سرقسطة: "وهي قاعدة من قواعد الأندلس، كبيرة القطر، أهلة، ممتدة الأطناب، واسعة الشوارع، حسنة الديار والمساكن، متصلة الجنات والبساتين، ولها سور حجارة حصين، وهي على ضفة نهر كبير، يأتي بعضه من بلاد الروم، وبعضه من جبال قلعة أيوب ومن غير ذلك؛ فتجتمع مواد هذه الأنهار كلها فوق مدينة تطيلة، ثم تنصب إلى مدينة سرقسطة؛ ومدينة سرقسطة هي المدينة البيضاء، وسميت بذلك لكثرة حصنها وجيارها؛ ومن خواصها أنها لا تدخلها حية ألبته، وإن جلبت إليها ماتت؛ فمن الناس من يزعم أن فيها طلسمًا لذلك، ومنهم من يقول إن أكثر بنيانها من الرخام الذي هو صنف من الملح الدراني؛ ومن خاصيتها ألا تدخل الحناش موضعاً يكون فيه، وكذا بأقاليم عدة.

ولسرقسطة جسر عظيم يجاز عليه إلى المدينة، ولها أسوار منيعة، ومبانٍ رفيعة. واسمها مشتق من اسم قيصر أغسطس، وهو الذي بناها، وذكر أنها بنيت على مثل الصليب وجعل لها أربعة أبواب: باب إذا طلعت الشمس من أقصى المطالع في القيظ قابلته عند بزوغها، فإذا غربت قابلت الباب الذي بإزائه من الجانب الغربي، وباب إذا طلعت الشمس من أقصى مطالعها في الشتاء قابلته عند بزوغها وهو الباب القبلي؛ وإذا غربت قابلت الباب الذي بإزائه."

استغل التجبيون الصراع الدائر على السلطة بين الأمويين في قرطبة، فأسس زعيمهم المنذر بن يحيى التجبي دويلتهم الجديدة في الثغر الأعلى التي قاعدتها سرقسطة عام 403 هـ/1013 م، والتي شملت مدن مدينة سالم وقلهرة وأرنيط وتطيلة وبربشتر ولاردة ومنتشون. استطاع المنذر أن يحافظ على استقلالية دويلته عن طريق عقد تحسين علاقاته مع الممالك المسيحية المجاورة،⁽⁶⁾ وهي السياسة التي لم يحافظ عليها ولده يحيى المظفر، ففقد بعض أراضيه لصالحهم⁽⁷⁾. خلف المنذر بن يحيى بن المنذر أباه حتى عام 430 هـ، عندما اغتاله ابن عم له يدعى عبد الله بن الحكم وجلس محله،⁽⁸⁾ فاستغل سليمان بن هود الذي كان قد استقل بحكم لاردة الموقف، وخلع ابن الحكم، وأسس لحكم بني هود في سرقسطة.

لم تمض سوى أعوام قليلة على حكم سليمان بن هود لطائفة سرقسطة حتى دخل في صراع مع جيرانه بني ذي النون حكام طائفة طليطلة وأصهار بني تجيب الذين اقتلعهم ابن هود من حكم سرقسطة. استعان ابن هود بفرناندو الأول ملك ليون وقشتالة لقتال بني ذي النون، الذين تحالفوا بدورهم مع غارسيا سانشيز الثالث ملك نافارا. أجبر ذلك ابن هود وبني ذي النون على دفع جزية سنوية للملكين المسيحيين لضمان مساعدتهما على قتال كل منهما للآخر، مما أضعف الطائفتين اقتصاديًا وعسكريًا وسياسيًا أمام المملكتين المسيحيتين المجاورتين.

توفي سليمان بن هود عام 438 هـ، بعد أن قسم دويلته بين أبنائه الخمسة، لكن لم يمض الكثير حتى ابتلع ابنه أحمد المقتدر ملك ثلاثة من إخوته ليضمها إلى قاعدته سرقسطة، ولم يبق من ملك إخوته سوى لاردة التي كانت وبعض توابعها تحت حكم أخيه المظفر. دخل المقتدر حربًا طاحنة مع أخيه الذي استبسل لأكثر من ثلاثين عامًا في مقاومة أطماع المقتدر إلى أن هزم المقتدر أخيه

المظفر عام 472 هـ، وضم أراضيّه لتوحّد الطائفة من جديد تحت لوائه. خلال تلك الفترة، استطاع المقتدر ضم طائفة طرطوشة من يد صاحبها نبيل الصقلي عام 452 هـ، ومن بعدها انتزع دانية من يد صهره علي بن مجاهد العامري عام 468 هـ⁽⁹⁾.

و بالرغم تلك المكاسب، كان بنو هود في صراع دائم مع جيرانهم المسيحيين خاصة مملكة أراغون حيث حاصر راميرو الأول ملك أراغون العديد من المدن الحدودية بينهما مثل بربشتر وجرادوس مرات عدة إلى أن قُتل راميرو نفسه أمام جيش المقتدر وحلفائه القشتاليين وهو يحاول غزو جرادوس عام 455 هـ/1063 م. وفي العام التالي 456 هـ، اجتاح النورمانديون بربشتر، وأوقعوا بأهلها مذابح عظيمة، مما كان له وقعه السيء على أمراء الطوائف، الذين تحالفوا مع المقتدر واستعادوا المدينة في جمادى الآخر 457 هـ. وبعد أن نجح ألفونسو السادس ملك ليون وقشتالة في توحيد المملكتين، أُجبر المقتدر على أداء الجزية لألفونسو حفاظاً على إمارته⁽¹⁰⁾.

توفي المقتدر عام 474 هـ، وكأبيه قسّم إمارته بين ولديه يوسف المؤتمن الذي حكم سرقسطة ووشقة وتطيلة وقلعة أيوب، والمنذر الذي حكم لاردة وطرطوشة ودانية، وسرعان ما دبت الحرب بين الأخوين، حيث استعان فيها المؤتمن بالفارس القشتالي السيد الكمبيادور وجنوده المرتزقة، وتحالف المنذر مع مع سانشو راميرز ملك أراغون وبرانجيه ريموند الثاني كونت برشلونة. استخدم المؤتمن الكمبيادور للدفاع عن الحدود الشمالية لأراضيها أمام حملات سانشو راميرز ملك أراغون. حاول المؤتمن أن يستولي على بلنسية من يد صاحبها أبي بكر بن عبد العزيز بمعاونة من ألفونسو السادس، إلا أن المحاولة فشلت، فلجأ ابن عبد العزيز إلى

أن عرض على المؤتمر تزويج ابنته لأحمد المستعين بن المؤتمر، وهي المصاهرة التي تمت في عام 477 هـ، وكانت سبباً في إرجاء أطماع بني هود في بلنسية. وفي 478 هـ، توفي المؤتمر وخلفه ابنه المستعين. تزامن ذلك مع استيلاء ألفونسو السادس على طائفة طليطلة الدولية المجاورة لسرقسطة في صفر 478 هـ. وما أن انتهى ألفونسو من طليطلة، حتى توجه بصره إلى سرقسطة، فحاصرها في بداية فترة حكم المستعين، ولم يفك حصاره عنها إلا بعدما بلغته أخبار عبور المرابطين إلى الأندلس لنجدة المسلمين، مما حمله على فك حصاره، والتوجه جنوباً مع قواته لقتالهم. (11)

وفي عام 487 هـ، حاصر سانشو راميرز وشقة، فأرسل المستعين ابنه عبد الملك إلى المغرب للاستنجاد ببيوسف بن تاشفين، فبعث ابن تاشفين إلى ولايته في شرق الأندلس ليمدوا المستعين بقوات تدافع عن وشقة، كما لجأ المستعين إلى ألفونسو السادس فأمدّه ببعض قواته. وتوفي سانشو راميرز في جمادى الأولى 487 هـ، وهو يحاصر وشقة، فخلفه ابنه بيدرو الأول ملك أراغون ونافارا الذي واصل الحصار حاول المستعين فك الحصار، إلا أنه هزم أمام قوات بيدرو في ذي القعدة 489 هـ، فياس أهل وشقة وسلّموا المدينة الذي اتخذها بيدرو عاصمة جديدة لمملكة أراغون. ثم حاصر ألفونسو الأول ملك أراغون تطيلة، فقاتله المستعين وقتل في المعركة التي وقعت في رجب 503 هـ في بلتيرة، فخلفه ابنه عبد الملك عماد الدولة الذي اشترط عليه أهل سرقسطة ألا يستعين بالمسيحيين، فلم يف بعهده معهم، مما دعا أهل سرقسطة لأن يبعثوا برسلمهم إلى علي بن تاشفين أمير المرابطين يدعونه لحكم مدينتهم. فأرسل ابن تاشفين قائده محمد بن الحاج للمتوني والي المرابطين على بلنسية بقوات دخلت المدينة في ذي القعدة 503 هـ، ففر عماد

الدولة إلى حصن روضة لينتهي بذلك حكم بني هود لسرقسطة، وتنتهي استقلالية طائفة سرقسطة، لتغدو إحدى ولايات المرابطين.⁽¹²⁾

حكم ابن الحاج المدينة لخمس سنوات قاوم فيها محاولات ألفونسو الأول ملك أراغون المتكررة لغزو المدينة، ثم خلفه ابن تافلوت لعامين ثم توفي. وفي ذي الحجة 511 هـ- مارس 1118 م، بدأ ألفونسو حصاره الأخير للمدينة، إلى أن استولى على المدينة بعد عدة أشهر من الحصار.

أخذ الطلمنكي العلم عن 56 شيخا وهذا الذي جعل كتب التراجم و الطبقات تعدّه من شيوخ القرن الخامس الهجري- الحادي عشر الميلادي بالأندلس. لقد رحل إلى المشرق لأخذ العلم عن شيوخها وكانت رحلته على النحو التالي:

الأقاليم التي زارها الطلمنكي	القيروان	مصر	المدينة	مكة	الأندلس
عدد الشيوخ الذين تلقى عنهم العلم	2	9	1	2	35

كان أحد الأئمة في علم القرآن العظيم قراءته وإعرابه، وأحكامه، وناسخه، ومنسوخه، ومعانيه. وكان أساسا في القراءات، فقيه حافظ محدث. وثقة في الرواية مشهورا.

2- نزاهة القضاء بالأندلس في محنة الشيخ أبو عمر الطلمنكي:
يعطينا ابن الأبار في التكملة صورة تصحيحية لقضية أبي عمر الطلمنكي

(13) أحد فقهاء سرقسطة، الذي عاد من المشرق بأفكار حول الفقه في كتابه "الوصول في معرفة الأصول" (14). لقد كان أبو عمر الطلمنكي من هؤلاء العلماء الذين عرف عنهم تشددهم في الالتزام بالسنة، فامتحنوا في أعراضهم، حيث اتهمه جماعة من الفقهاء الأندلسيين السرقسطين بأنه حروري، على خلاف السنة، سفاك للدماء، يرى وضع السيف على صالحى المسلمين، واجتمعوا على ذلك ووقعوا صك الدعوى وكانوا خمسة عشر من الفقهاء والنهلاء بسرقسطة.

وكان ممن شهد ضده 15 رجلا فشهدوا بأنه أباح سفك دماء المسلمين و أنه يرى وضع السيوف على رقاب المسلمين. فنظر القاضي حينها محمد بن عبد الله بن فرتون، أبو عبد الله (ت: بعد 425) في نص الدعوى، وجمع لذلك الفقهاء المشاورين المفتين فشاوهم فاجتمع رأيهم على أن الدعوى باطلة ، وأفتوا بإسقاطها وتزوير أهلها، فحكم القاضي ببراءة أبي عمر الطلمنكي وإسقاط شهادة الذين نسبوه إلى مخالفة السنة. وفيما يلي وثيقة الدعوى بطريقة مفصلة.

الدعوى: وجهت لأبي عمر الطلمنكي تهمتين :

أن أبا عمر الطلمنكي حروري، على خلاف السنة، سفاك للدماء، يرى وضع السيف على صالحى المسلمين.

المدَّعون:

وكانوا خمسة عشر من الفقهاء والنهلاء بسرقسطة منهم:

-محمد بن رافع بن غريب(ت بعد 425)

-إسماعيل بن أحمد بن المعلم الدراج(ت بعد 425).

-والحسن بن محمد بن هالس

المدعى عليه:

-أحمد بن محمد بن عبد الله بن أبي عيسى لب بن يحيى بن محمد بن قزلمان

المعافري المقرئ الطلمنكي أصله منها يكنى : أبا عمر

القاضي:

-محمد بن عبد الله بن فرتون، أبو عبد الله (ت بعد 425)

المشاورين (المفتين): -عبد الله بن ثابت بن سعيد بن ثابت بن قاسم بن ثابت بن

حزم أبو محمد العوفي. -حسين بن إسماعيل بن حسين الغفاري (ت بعد 425).

-عبد العزيز بن جوشن (ت بعد 425). -عبد الله بن سعيد بن عبد الله اللخمي (ت

بعد 425). -عبد الصمد بن محمد بن خصيب (ت بعد 445). -إبراهيم بن عيسى

بن مزاحم الأموي. -سعيد بن محمد بن عبد الرحيم.

الحكم: -براءة أبي عمر الطلمنكي وإسقاط شهادة الذين نسبوه إلى مخالفة السنة

وتزوير أهلها وذلك عن رأي القاضي محمد بن عبد الله بن فرتون.

الكاتب: أبو الحكم بن غشليان، التاريخ: جمادى الأولى سنة خمس وعشرين

وأربعمائة.

وفي الختام يمكن القول بأن علاقة السلطة زمنذ بالعلماء كانت في أغلبها

علاقة تنافر وتباعد ومواجهة ، وسلكت المؤسسة الحاكمة في مواجهة العلماء

العاملين مجموعة من الأساليب التي تراوحت بين المراقبة والمتابعة وإلصاق تهم

الخروج عن السنة ، والملاحقة والإبعاد والاعتقال والسجن والاعتقال، وكلها

أساليب تفصح عن مدى خطورة علماء التجديد كتيار فكري فرض نفسه في

المجتمع الأندلسي الوسيط ، بيد أنها عجزت عن قطع دابر هؤلاء العلماء في

مراحل لاحقة ، فاضطرت إلى نهج أسلوب جديد معهم يتجلى في أسلوب الاحتواء

والمهادنة ، ولكن وضعيتها آنذاك كانت قد بدأت تنجح نحو الانهيار.

الهوامش:

- (1) أبو العرب، المحن (تحقيق: يحيى وهيب الجبوري) ط3، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1427هـ-2006م.
- (2) أبو بكر بن خير الأموي الأشبيلي، فهرست مارواه عن شيوخه، (نشر فرنشكة قداره زبدن و خليان ربارة طرغوه)، ط3، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1417هـ/1997م. ص 28 و ص 259 و ص 430.
- (3) حول سيرته و حياته يرجى العودة إلى :
- أبو القاسم خلف بن بشكوال، الصلة في تاريخ علماء الأندلس، (ضبط و شرح: صلاح الدين الهواري)، ط1، صيدا: المطبعة العصرية، 1423هـ/2003م، ج1، ص 52، ترجمة: 92.
- أبو عبد الله محمد بن أبي نصر الحميدي، جدوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، (ضبط و شرح: صلاح الدين الهواري)، ط1، صيدا: المطبعة العصرية، 1425هـ/2004م، ج3، ص 116، ترجمة: 187.
- أبو جعفر أحمد بن عميرة الضبي، بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، (ضبط و شرح: صلاح الدين الهواري)، ط1، 1426هـ/2006م، صيدا: المطبعة العصرية، ص 152، ترجمة: 348.
- القراء الكبار للذهبي ج 1 ، ص 385. طبقات القراء لابن الجزري ج 1 ، ص 120. النجوم الزاهرة ج 5 ، 28.
- و أيضا : محمد سالم ، محسين ، معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ، بيروت: دار الجيل، 1990، /مج 2، ص 198.
- (4) إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، (تحقيق: علي عمر)، ط1، 1423هـ/2003م، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، مج 1، ص 155-156، ترجمة: 55.
- (5) سرقسطة بالإسبانية: Zaragoza هي عاصمة مقاطعة سرقسطة وهي أيضا عاصمة منطقة أراغون في شمال شرق إسبانيا، تقع على نهر إبره. قال أحد المؤرخين عن سرقسطة: "وهي قاعدة من قواعد الأندلس، كبيرة القطر، أهلة، ممتدة الأطناب، واسعة الشوارع، حسنة الديار والمسكن، متصلة الجنات والبساتين، ولها سور حجارة حصين، وهي على ضفة نهر كبير، يأتي بعضه من بلاد الروم، وبعضه من جبال قلعة أيوب ومن غير ذلك؛ فتجتمع مواد هذه الأنهار كلها فوق مدينة تطيلة، ثم تنصب إلى مدينة سرقسطة؛ ومدينة سرقسطة هي المدينة البيضاء، وسميت بذلك لكثرة حصنها وجدارها؛ ومن خواصها أنها لا تدخلها حية ألبتة، وإن جلبت إليها ماتت؛ فمن الناس من يزعم أن فيها طلسمًا لذلك، ومنهم من يقول إن أكثر بنيانها من الرخام الذي هو صنف من الملح الدرائي؛ ومن خاصيتها ألا تدخل الحناش موضعاً يكون فيه، وكذا بأقاليم عدة. وللسرقسطة جسر عظيم يجاز عليه إلى المدينة، ولها أسوار منيعة، ومبانٍ رفيعة. واسمها مشتق من اسم قيصر أغسطس، وهو الذي بناها، وذكر أنها بنيت على مثل الصليب وجعل لها أربعة أبواب: باب إذا طلعت الشمس من أقصى المطالع في القيظ قابلته عند بزوغها، فإذا غربت قابلت الباب الذي بإزائه من الجانب الغربي، وباب إذا طلعت الشمس من أقصى مطالعها في الشتاء قابلته عند بزوغها وهو الباب القبلي؛ وإذا غربت قابلت الباب الذي بإزائه".

(6) ابن عذاري ج 3، 1983، ص 177

(7) عنان ج 2 1997 ص 268

(8) نفسه، ص 270.

(9) ابن عذاري ج 3، 1983، ص 222

(10) عنان ج 2 1997 ص 405.

(11) ابن عذاري، المصدر السابق 3/ ص 225.

(12) نفسه.

(13) أنظر: محمد بن عبد الله بن فرتون من أهل سرقسطة وقاضي الجماعة هو الذي انتصر لأبي عمر

الطلمنكي ومن الشهداء عليه وكان ذلك سنة 425 هـ. أنظر: ابن الأبار البلسي، التكملة لكتاب الصلة، (

تحقيق: عبد السلام الهراس) بيروت: دار الفكر، 1415 هـ/ 1995 م، ج 1، ص 310، (ت: / 1092).

(14) محمد، مكي: "التصوف في الأندلس"، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، 1954 م، ص

ص: 93-149.

الاتصال الوثائقي في الأندلس على ضوء تراجم الصلة لإبن بشكوال عرض ببليوغرافي

د. صورية متاجر

جامعة سيدي بلعباس

تساهم الفترة الممتدة ما بين القرنين الثاني والسادس الهجريين بالأندلس ثقافيا، في رسم معالم الحركة الفكرية في مجال العلم والعلماء والاتصال الوثائقي فيما بينهم، وترسم لنا صورة صحيحة عن مسرى التطورات الحضارية خلال الفترة من تاريخ الأندلس، فهي تمثل أوج مرحلة الريادة الفكرية، وقفزة نحو مرحلة التوسع والتنوع في العطاء، وهذا من خلال المجالات الثقافية والمعرفية:

1. اتساع نطاق التبادل الثقافي بين الأندلس وبلدان العالم الإسلامي سيما أقطار المغرب، وهذا بفضل حركة الاتصال العلمي.
2. ارتفاع حجم الإنتاج الفكري والإبداعي وتنوع مجالاته، خاصة في الفلسفة والأدب، والعلوم الطبيعية.

انعكاس التوجه السياسي والفكري والمذهبي لدى المرابطين ثم الموحيدين على المناخ الثقافي بالأندلس سلبا وإيجابا مع فتح المجال أمام المثقفين من أهل الأندلس للاستقرار بعدوة المغرب.

عندما نتحدث عن التواصل الثقافي عبر التاريخ، فإننا لن نجد مثالا أروع من الحضارة الإسلامية في الأندلس، فقد لعبت الأندلس كجسر للتواصل في ثقافتها عن طريق العلماء الذين دونت تراجمهم كتب الصلات و الرجال و الطبقات. وأدّى هذا التواصل الثقافي إلى ولادة وتبلور الحضارة الأندلسية. والمعني

بالتواصل الثقافي هو تبادل الثقافات، الاتصال ببعضها البعض تحاورا و تعارفاً وتلاحقا. ويعد التواصل الثقافي بين الشعوب من الظواهر الإيجابية الهامة التي كان لها دور كبير وهام في تطور الفكر الإنساني وتقدم الحضارة والثقافة العالمية. وهو يمثل التأثير والتأثير بين الحضارات.

لقد انعكس هذا التواصل على النضج العلمي واكتمال نمو الشخصية العلمية للأندلس. ومن مظاهر التواصل العلمي والثقافي بين علماء الأندلس أنه تم من خلال الرحلات و التنقلات العلمية ولقاء العلماء وتبادل الكتب، و لهذا فإن الرحلات العلمية تعتبر أهم جسر للتواصل.

كيف كان للتواصل العلمي ما بين الأندلسيين أثر كبير في ازدهار الحركة العلمية وتنشيطها؟ لقد كان أولئك العلماء الراحلين إلى المشرق أو المشاركة الراحلون إلى الأندلس يحملون معهم كثيراً من العلوم والمعارف المختلفة إلى جانب أعداد كبيرة من المصنفات والتأليف في شتى فروع المعرفة، فازداد النشاط العلمي بصورة سريعة ومتنامية. فأثمرت الرحلات العلمية للأندلسيين، وامتألت الأندلس بآلاف الكتب والمصنفات في مختلف فروع العلم والمعرفة.

إن التميز والنضج العلمي اللذين اتسمت به الأندلس كان نتيجة لهذا التواصل و الاتصال الوثائقي. إذ تألق بعض العلماء الأندلسيين في العلوم، فصنفوا بأنفسهم مصنفات قيّمة ومنها عدد لا بأس به في نقد بعض الإنتاج العلمي للمشاركة، وهي ظاهرة تدل على نمو الشخصية العلمية الأندلسية وتحقيق ذاتها. كما أن بعض الكتابات التي ألّفت عن فضل علماء الأندلس ونفاسة إنتاجهم العلمي، والتي تعطينا دليلاً حاسماً على نضوج الشخصية العلمية للأندلسيين وتفوقهم. حيث كانت تجارة الكتب في الأندلس، وهي أحد مظاهر التواصل، وإليها يعود الفضل في اتساع التبادل الفكري بين المشرق والأندلس من

جهة وبين الأندلسيين أنفسهم، فكان من أثر التواصل الثقافي أن ازدهرت الحياة العلمية في الأندلس، فازداد النشاط العلمي بصورة سريعة ومتنامية.

ملاح اتصال الوثائقي عند ابن بشكوال: قراءة منهجية و بليوغرافية.

يعد كتاب " الصلة " ⁽¹⁾ لابن بشكوال مواصلة لكتاب "تاريخ العلماء" لابن الفرضي، و امتداد لما في الكتاب من ضوابط أهمها الالتزام بالحديث عن العلماء الأندلسيين و الوافدين على الأندلس من الغرباء و الجنوح للاقتصار على معطيات تتعلق بالمسيرة العلمية للمترجم لهم، بذكر أسماء شيوخهم و أسماء تلاميذهم و ما عرفوا به في حياتهم العلمية و الاجتماعية. و تكمن أهمية كتاب " الصلة " في الفترة التي تحدث عنها ، و هي النصف الثاني من القرن الرابع و كامل القرن الخامس و النصف الأول من القرن السادس للهجرة، و هي فترة اضطراب و محن و نكبات ارتبطت باسم "الفتنة". و إذا كنا نجد في نهاية الجزء الأول و نهاية الكتاب ما يدل على أن الفراغ من كتابته كان سنة 534هـ، و هو ما ذهب إليه ابن أبي شنب و هويسى ميراندا. ⁽²⁾

إن صلة ابن بشكوال بها فجوات عن الفترة الزمنية التي يتصل بها تجاوزات هذا التاريخ، إذ نجد إشارات إلى سنوات مختلفة و متفاوتة فيما بينها 536هـ و سنة 537هـ، و سنة 538هـ، و سنة 542هـ، و سنة 544هـ، و سنة 546هـ، و سنة 547هـ، و سنة 551هـ، و سنة 564هـ/1169م، فهل هي من زيادات التلاميذ أو الوراقين، أم من زيادات المؤلف الذي توفي سنة 578هـ و مهما يكن من أمر فإن عددا من المعطيات يتجاوز التاريخ النهائي المتفق عليه- و هو سنة 534هـ- بما يقارب ثلاثين سنة. توفي ابن بشكوال سنة 578هـ/1183م ⁽³⁾، لكن تراجمه البيوغرافية وصلت إلى غاية 564هـ/1169م، و تناقصت في السنوات الأخيرة من الكتاب، (عشرات بعد سنة 545هـ). لذلك تم الاعتماد على الفترة التي تتراوح ما بين

525-545هـ/1131-1150م، لكي نحصل على كثافة من العلماء تكون قابلة للتحليل، إذ اعتمدنا على تراجم 300 عالم من مجموع : 1544، دون الاهتمام بالتراجم الأخرى التي تقتضي بيانات أوفر للمترجم لهم. ولكنها تظل محدودة نسبياً، وهذه الإجراءات المنهجية سادت في المجالين الزمني والمكاني للأندلس. لأننا إذا وظفنا جميع التراجم الموجودة "بالصلة"، وقتها سنكون أمام صعوبة منهجية وبالتالي أمام بيبليوغرافيا أضخم.

وعليه تم الصعود إلى مرحلة (525-545هـ/1131-1150م) لتأكيد التحليل البيبليوغرافي لعمليات الاتصال الثقافي والفكري بين العلماء. إن الأزمة المرباطية بالأندلس جاءت بعد انهزامهم في شرق الأندلس عند قرية قلبية (Culera) سنة (523هـ/1129م) أمام القوات المسيحية، وتأسيس دويلات طوائف جديدة ما بين (539-549هـ/1144-1154م). لقد تم حساب معدلات الحياة عند علماء الأندلس على ضوء ابن بشكوال، مستبعدين حياة المشاق، والجهد والحروب، والفتن، والعلماء الشهداء، أو الذين تعرضوا للاغتيالات والسجن والنفي من طرف الحكام.

و على أساس ذلك قسمنا معدلات الحياة حسب تأريخ ابن بشكوال للعلماء والحياة الفكرية التي عاشتها الأندلس إلى ستة مراحل، وهي مبينة حسب الجدول التالي:

جدول رقم(1) معدل حياة العلماء حسب الفترات الزمنية عند ابن

بشكوال:

معدل الحياة	السنوات	
79-78 سنة	440-420هـ	01
74-73 سنة	460-440هـ	02

73 سنة	480-460هـ	03
76-75 سنة	500-480هـ	04
75 سنة	525-500هـ	05
75 سنة	545-525هـ	06
75 سنة	المعدل العام	

هذه الأرقام ما هي إلا أرقام معلوماتية نموذجية، لأن ابن بشكوال لم يذكر في " الصلة " معطيات حول الاغتيالات السياسية للعلماء. و من هنا نستنتج أن حياة العالم في الأندلس خلال القرن الخامس وأوائل القرن السادس الهجري كان معدل الحياة فيها يتراوح ما بين 70 و 75 سنة.

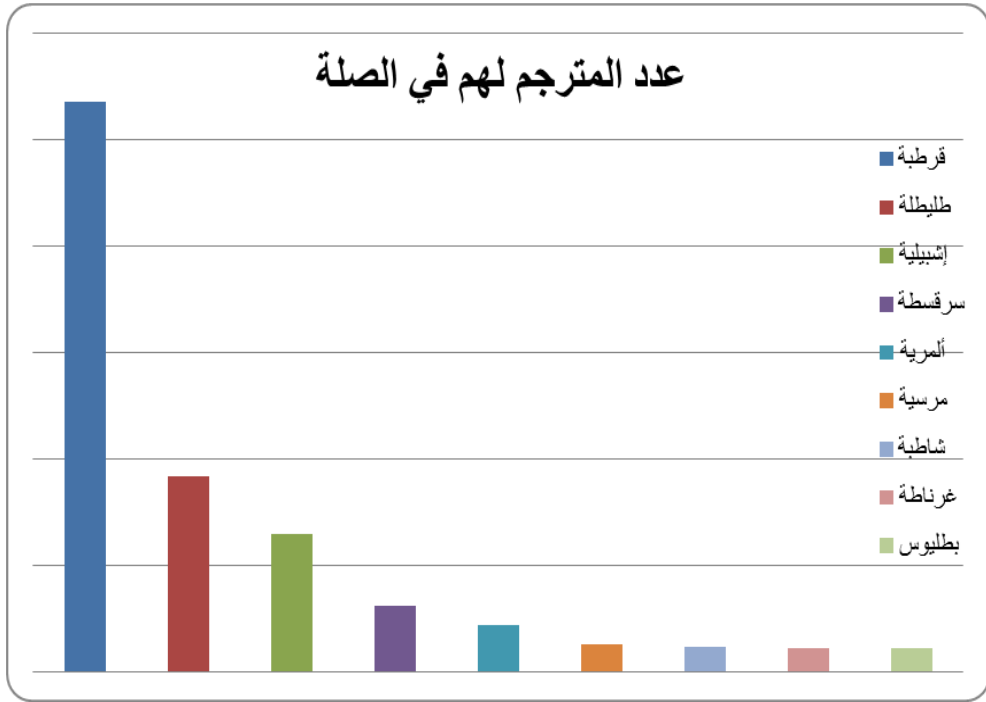
لقد وصل عدد العلماء الذين قام ابن بشكوال بالترجمة لهم إلى 1544 عالما، ما بين محدث و فقيه و قاض و أديب، و هذا الخليط يوضح أن ابن بشكوال كان له إدراك واسع و شمولي لمفهوم العالم. و قد وجه عنايته نحو الجانب الأخلاقي و السلوكي للعلماء، و قصص نشأته و مراحل دراسته و الشيوخ الذين روى عنهم، و الكتب التي ألفها، و رتب المترجمين على حروف المعجم، و ختم مؤلفه بـ 16 ترجمة للنساء العالمات.

و قد حاولنا القيام بإحصاء لأصول المترجم لهم في الصلة رغم الصعوبات المنهجية، حيث احتل ذوو الأصول القرطبية مركز الصدارة قبل طليطلة و إشبيلية، نظرا لانتماء مؤرخنا لهذه المدينة، و نظرا للدور السياسي و الاقتصادي و الاجتماعي و الثقافي الذي لعبته خلال هذه الفترة، و الأحداث الخطيرة التي شهدتها.

جدول رقم (2) نسبة أصول المترجم لهم في الصلة:

المدينة	قرطبة	طليطلة	إشبيلية	سرقسطة	المرية	مرسية	شاطبة	غرناطة	بطلوس	بلنسية	المجموع
عدد المترجم لهم	53 6	184	129	61	43	25	23	22	22	13	1058
النسبة المئوية	34. 78	11.5 4	08.3 7	03.9 5	02. 75	01. 62	01.4 5	01.4 2	01.4 2	0.6 4	100 %

رسم بياني يمثل عدد المترجم لهم في الصلة :



ما تجب الإشارة إليه في هذا الصدد ، أن هناك صعوبات اعترضت هذا الإحصاء الكمي:

- غياب ذكر المكان سواء الولادة أو الوفاة في عدد كبير من التراجم.
- صعوبة تحديد مكان انتماء المترجم.⁽⁴⁾
- الاختصار على ذكر مكان الوفاة دون ذكر مكان الولادة.⁽⁵⁾
- ذكر اسم العالم بصفته أندلسي من دون تحديد بلده، مما يحتم علينا البحث في مصادر أخرى.⁽⁶⁾

- إن محتوى كتاب الصلة من خلال هذا العرض أثبت صورة للتعبير التاريخي، ويرى ابن عبود: " بأن كتب السير و التراجم تعد نوعا من الكتب التاريخية التي لم تعط العناية الكافية بصفتها نوعا أندلسيا خاص".⁽⁷⁾
- إن التمثيل البياني الرقعي تم جمعه من خلال 300 ترجمة نموذجية منتقاة من مجموع 1544 ترجمة مدونة في كتاب "الصلة" لابن بشكوال. و لأنه من الصعوبة بمكان نظريا غريبة كل التراجم بكمها الهائل، لمعرفة خصائص العلم و العلماء في الأندلس عبر قناة الاتصال الوثائقي في مجال الحياة الثقافية و الإنتاج الفكري. و بالنظر أيضا للتناقضات الموجودة داخل الصلة من جهة و التوزيعات الجغرافية للعلماء من جهة أخرى. لذا تم الاعتماد على هذا التجميع عبر مجال زمني محدد بفترات ما بين 420-545هـ، ولأن هذا التجميع البيبليوغرافي وتصنيف التراجم كان مبنيًا في ميدان الإجراء المنهجي على معطيات تم تحديدها حسب التجمع الجغرافي، و الرحلة ، و أماكن الاستقرار، و تاريخ المولد و الوفاة، و التخصص العلمي، على أساس التأليف و الإجازة. لذا كانت الاعتبارات التالية هي الإجراء الوحيد في هذه العملية:
- جمع و تصنيف المترجم لهم في جدول بيوغرافي عام على أساس : الإجازة- العمر- مكان الإقامة- تاريخ الوفاة- الإنتاج الفكري(مؤلفات- تخصصات علمية)- رحلة- مهنة- البلد- مكان الولادة.
 - القيام بفرز على أساس الترتيب الكرونولوجي وفق تأريخ الصلة من القرن الرابع إلى أوائل القرن السادس الهجري بمراحل زمنية حددت سابقا.
- إضافة إلى ما ذكر عند دراسة الاتصال الوثائقي بين العلماء ، و الاعتماد على عمليات تجميع علماء الأندلس حسب مناطق توزيعهم الجغرافي و ذكر تواريخ

وفائتهم، وهذا بناء على ضوء تراجم ابن بشكوال. فإن الجدول الذي بين أيدينا يبرز أعدادهم خلال الفترات الزمنية المذكورة في الصلة:

جدول رقم (3): توزيع عدد العلماء في الأندلس على ضوء ابن بشكوال:

تراجم ابن بشكوال							تاريخ الوفاة المناطق
المجموع	525 هـ	500 هـ	480 هـ	460 هـ	440 هـ	420 هـ	
	545 هـ	525 هـ	500 هـ	480 هـ	460 هـ	440 هـ	
300	42	44	38	40	43	93	قرطبة
135	17	18	12	19	26	63	إشبيلية
38	8	7	8	7	2	6	غرناطة
32	4	3	5	6	8	6	مالقة
106	16	14	17	27	18	14	المرية
35	8	9	6	4	4	4	مرسية
79	3	20	16	16	6	18	الثغر الأعلى

58	6	14	10	11	5	12	الثغر الأدنى
180	3	18	19	50	42	48	الثغر الأوسط
49	13	10	12	5	3	6	المغرب
284	14	19	40	46	64	101	المشرق

تعتبر الأرقام الواردة في الجدول، بيانات خام، يمكن استنتاج عناصر أساسية منها:

إن الاعتماد على تواريخ وفيات العلماء، بواسطة أرقام المبينة في الجدول تعبر عن مرحلة الخلافة وهي تساعدنا على عملية الاتصال بين العلماء وتمدنا بمعلومات في غاية الأهمية.

إن إحصاءات العلماء في هذا الجدول تبين اختلال التوازن في بيانات الأرقام لهجرة العلماء داخل و خارج الأندلس، إذ أحصى ابن بشكوال علماء كثيرين. وربما هذا راجع بالدرجة الأولى إلى ما نتج عن حرب الاسترداد المسيحية منذ القرن 5هـ-11م، حيث اقتلعت العديد من المناطق الإسلامية، يدخل في إطارها أعداد العلماء بالنسبة للإحصائيات الأخيرة.

ومن خلال استقراء الإحصاءات الواردة في الجدول، نلاحظ كثرة العلماء المهاجرين نحو المشرق والمغرب بمجموع 333 وهذا في المرتبة الثانية بعد العاصمة قرطبة بـ 300 عالم.

إن استقلالية الأندلس من الخلافة العباسية منذ إعلان الخلافة الأموية سنة 316هـ/929م⁽⁸⁾ قد أعطى القدسية الروحية للحضارة العربية الإسلامية في الأندلس حسب تعبير ابن خلدون⁽⁹⁾

إن قراءة متأنية للأرقام بخصوص الثغور⁽¹⁰⁾ تجعلنا نستنتج نقصان رجال العلم في هذه المناطق، بسبب الاسترداد المسيحي للأراضي الإسلامية وهجرة العلماء داخل الأندلس وخارجها.

من خلال الرصد البيبليوغرافي الإحصائي رسمنا جدولاً للحياة الثقافية بالأندلس من خلال ما صورته لنا ابن بشكوال ، وهو ما يعبر عن اهتمامات الاتصال الوثائقي للحضارة العربية الإسلامية من خلال الحكم البيوغرافي للتراجم. وقد جمعنا في هذا الجدول حسب مخصصات المؤلفات الأندلسية مختلف العلوم السائدة وقتذاك، كالأدب، والحساب واللغة، والتاريخ والتراجم، وركزنا في هذا التجميع على كتاب الصلة بالدرجة الأولى.

و مما لا شك فيه أنه عند الدراسة البيبليوغرافية للمؤلفين، نلاحظ سيطرت حقول علوم القرآن والحديث ثم الأدب في الدرجة الثانية، ومعها اللغة والشعر ثم التاريخ والحساب، وهناك تفضيل في العلوم التقليدية كأصول الفقه والتفسير ، ويلاحظ إهمال مطلق للتصوف والفلسفة والرأي والطب والحساب⁽¹¹⁾ والجدول التالي يوضح لنا أعداد المؤلفات عند ابن بشكوال حسب التخصصات العلمية:

جدول رقم (4): أعداد المؤلفات الأندلسية على ضوء ابن بشكوال.

الجموع	تراجم ابن بشكوال						تاريخ الوفيات
	420هـ	440هـ	460هـ	480هـ	500هـ	525هـ	التخصصات العلمية
115	3	3	16	9	28	56	الحديث
186	14	15	19	17	51	70	الفقه
167	7	6	14	20	47	73	القرآن
11	/	2	/	2	3	4	التفسير
22	2	1	1	3	9	6	أصول الفقه
16	1	1	1	1	3	9	الرأي
161	8	19	16	15	46	57	الأدب
87	3	14	14	10	22	24	الشعر
124	7	11	17	18	30	41	اللغة والنحو

التاريخ والتراجم	1	3	/	4	5	1	14
علوم الطبيعة	4	3	2	1	8	4	22
الحساب والفرائض	3	8	3	4	9	9	36
علم الكلام	1	1	1	4	3	7	17
الزهد	5	3	2	7	10	17	44
التصوف	1	/	2	1	1	2	07
الفلسفة	/	/	/	/	1	1	02
المجموع							1031

نستشف من البيانات الواردة في الجدول أعلاه تصاعد أعداد المؤلفات الأندلسية من فترة لأخرى وهذا من خلال ما صورته لنا تراجم ابن بشكوال. فنلاحظ سيطرت علوم الحديث في مجال التصنيف بـ115، يليها الفقه وأصوله بـ208، ثم علوم القرآن بـ167. أما الدراسات اللغوية والنحو والأدب والشعر فأخذ حصة الأسد بـ372.

أخذت العلوم والرياضيات قسطاً لا بأس به إذ قدرت بـ 58، في الوقت الذي سجلت فيه التراجم والتاريخ بـ 14 مؤلفاً. أما مؤلفات الزهد و علم الكلام فقدرت بـ 61، تليها مؤلفات التصوف والفلسفة بـ 9. وقدت سجلت تراجم "الصلة" بيانات وفيرة بهذا الخصوص منها: محمد بن خلف بن سعيد ابن المرباط من أهل المرية، له تأليف في شرح البخاري.⁽¹²⁾ ومن خلال جدول المؤلفات الأندلسية، يتضح غلبة علم الحديث في مجال التأليف والكتابة على غرار العلوم الأخرى التي ارتبطت دوماً بالشيوخ وانتقالهم في الاشتغال بالوظائف الحكومية.⁽¹³⁾ ومطرف بن عيسى الغساني، من أهل غرناطة ألف للخليفة الحكم بن عبد الرحمن "المعارف في أخبار كورة ألبيرة وأهلها".⁽¹⁴⁾ ومحمد بن يحيى بن قاسم من أهل قرطبة، من تأليفه: "التعريف بمن ذكر في موطأ مالك بن أنس من النساء والرجال" و "الأنبياء على أسماء الله" والبشرى في تأويل الرؤيا" و "الخطب وسير الخطباء".⁽¹⁵⁾ وعبد الرحمن بن عثمان بن سعيد الصدي، من أهل طليطلة، من تأليفه: "المناسك" و "الأمراض".⁽¹⁶⁾

ظهرت كتب الصلات في الأندلس كنوع من التراجم مما أعطاها نوعاً من الخصوصية الفكرية في الحضارة الإسلامية، فالكتابة لهذا النموذج (الصلوات والتذييل) الذي أصبح حلقة متصلة في كتب التراجم الأندلسية، اتسم بإعطاء "هوية متصلة لفئات العلماء والفقهاء"، وتقول أصول هذا النموذج إلى ابن الفرضي الذي ذهب ضحية الفتنة البربرية بقرطبة. من خلال استقراء بيانات تراجم صلة ابن بشكوال، نتمكن من استخراج مجموعة من الإحصائيات وذلك من أجل إمكانيتين اثنتين هما:

أ- التجمعات الجغرافية لحقول العلوم الإسلامية.

ب- أعداد العلماء في التجمعات الجغرافية.

وهذه الإمكانيات هي في حقيقة الأمر معطيات بيوغرافية، تتموقع منذ البداية على مستوى كمي لا كيفي، لأنه لا يحيل على كل مؤلفات الأشخاص الذين تم جردهم في كتاب الصلة.

إن قبول كتب التراجم الاستجابة لمتطلبات التحليل العددي والمقاربة الكمية راجع بالدرجة الأولى إلى إمكان استعمالها "كاستمارة توثيقية معلوماتية"، ذلك أنه على الرغم من تباين "الأصناف الكتابية للترجمة" واختلاف نظام تقديمها بين مؤلف وآخر، فإن الترجمة تجمع في تركيبها مجموعة من الثوابت بقيت قائمة على طول مختلف الفترات والأمكنة أما المتغيرات الموجودة في الترجمة فإنها غالبا ما ترتبط بالأهمية مثل (الإطناب في لائحة الشيوخ، أو الاستطرادات، أو الإستشهادات).

مما سبق يتبين لنا أنّ ابن شكوال لم يلتزم بذكر المصنفات وعناوينها، ولا من حيث الإشارة إلى مصادر التأليف وتوثيق المعلومات، ومهما يكن من أمر تنظيم ابن بشكوال لتراجمه في الصلة، فإنّها توافرت على مقدمات أساسية يمكن الاعتداد بها أو الاستشهاد بمحتوياتها، وهو بذلك قدم لنا صورة عن مناحي الثقافة الإسلامية بالأندلس. وقد قمنا بتفحص تراجم الصلة كدراسة تقريبية شملت 1544 ترجمة، منها 383 شخصية توفيت قبل 420 هـ، و207 ترجمة بعد 545 هـ، لذلك تحفظنا من معطياتها التوثيقية. ولذلك كان لزاما علينا التقيد بدراسة 300 ترجمة بيوغرافية كما سبق ذكره في بداية الفصل.

اعتنى ابن بشكوال بتراجمه البوغرافية أعلى درجات الاهتمام والعناية والضبط والإتقان، والمستوى الرفيع من القدرة على بناء قواعد المعرفة

العلمية، وتوفير المادة التي تصلح لذلك، بعد أن اتسعت آفاق العلماء الأندلسيين، وتمكنوا من المساهمة في العناية بمعارفهم وحفظ ثقافتهم.

ولم يقتصر هذا الاهتمام وتلك العناية، بل اتسع نطاق ذلك عند علماء الأندلس الذين أدركوا ضرورة وضع هذه البرامج لتحفظ فيها أسماء العلماء وعناوين الكتب، وتحدث عن أعمالهم وجهودهم، وتؤرخ للمراحل المتعاقبة للمعرفة، ولا سيما تلك الفترة التي بدأ الأندلسيون يشعرون معها بضرورة تقييد العلم العربي الإسلامي، خوفاً من الضياع والاندثار، والحفاظ عليها أمام الإسبان، الذين أصبحوا يحتلون المدن الأندلسية المدينة تلو المدينة، اعتباراً من القرن الخامس الهجري الحادي عشر الميلادي.

واستدعى هذا الموقف من ابن بشكوال أن ضمت تراجمه على العناصر التالية:⁽¹⁷⁾

1. ذكر النسب- الكنية - الموطن.
2. التركيز على الجانب العلمي: الحديث- الفقه - الرواية.
3. سرد لصفات وطباع المترجم له.
4. ذكر الشيوخ والعلماء الذين تتلمذ عليهم، سماعاً- إجازة - مناولة.
5. الهجرة: داخل وخارج الأندلس.
6. تاريخ ومكان الولادة والوفاة.
7. التوسع في الترجمة للمشهورين من العلماء.
8. إبراز دور العلماء في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

إنّ القيام بجرد استكشافي شامل للمؤلف البيوغرافي للصلة، يهدف للوصول إلى إعطاء نوع من الصورة "البانورامية" للتاريخ الثقافي والديني كما

تعكسه لنا كتب التراجم، وعليه فإنّ التعامل مع الأدب البيوگرافي يترجم في الواقع مفهوميّن مختلفين للحدث التاريخي:

أ- لم يعد الحدث التاريخي يوجد مباشرة في الترجمة، وإنّما أصبح الحدث نظرياً مستخلصاً بعد عمل طويل في تحليل معطيات التراجم.

ب- لم تعد الترجمة إخبارية بما تحتوي عليه من معلومات جزئية، ولكن بما تمثله من حيث هي إنتاج فكري.

وكان اهتمام ابن بشكوال في التأليف قد تركّز، اعتباراً من القرن الخامس الهجري على الاهتمام بالعلماء والتعريف بهم، وتسجيل مختلف طبقاتهم، وتحديد الروافد العلمية التي استقى منها هؤلاء المترجم لهم بذكر الشيوخ والرحلة والنشاط التأليفي. ونستنتج من كتاب الصلة لابن بشكوال واجهتين أساسيتين هما:

1. رصد مراكز التعليم: توضح معالم البيئة الثقافية من خلال الحديث عن مراكز التعليم، والاتجاهات العلمية السائدة، وتعيين العلماء المشرفين على هيئة التدريس.

2. مواد الدراسة: ترسم لنا الأجواء العلمية، والمواد المدرسة والمصنفات السائدة زمنئذ.

يلاحظ في هذا المجال أن أهل الأندلس كانوا تواقين إلى الزيادة في مداركهم والإستزادة من علم مشاهير الوقت مهما كلفهم ذلك من تضحيات ومشاق. وقد أثمرت الرحلات العلمية و الحجية معلومات قيمة عن إطارات الحياة الثقافية ببلاد الأندلس وعن علمائه و العلوم التي برزوا فيها. كما أن السمة

المشتركة لهؤلاء الأعلام هي بحثهم عن العلم خارج أوطانهم الأصلية، و الاحتكاك والاتصال بكبار الشيوخ.

إضافة إلى ما ذكر، نجد في كتب التراجم معطيات غنية عن جو التبادل الثقافي داخل المجال الأندلسي، ولعل أول ما يبرز للعيان هو أن ظاهرة انتقال الأعلام، علماء و طلبة، داخل بلاد الأندلس لم تكن منحصرة في حاضرة من الحواضر بل كانت تتصل بالسمعة العلمية للشيوخ المقيمين بها، و هو ما رصدته لنا تراجم ابن بشكوال. داخل هذا المجال الكبير لم تكن غربة فكرية ولا حنين، فالحركة الثقافية والعلمية تشهد على التكامل والشعور بالانتماء إلى وطن واحد كما أن الوطن الفعلي للعالم والمدرس كان هو حلقات الدرس أو الفتوى ورحاب المدارس والمساجد وسط جمهور الطلبة والمهتمين بالعلم.

الهوامش:

(1) ابن بشكوال، الصلة في تاريخ علماء الأندلس (اعتناء وشرح: صلاح الدين الهواري)، ط1، بيروت: المكتبة العصرية، 1423هـ/2003م.

(2) Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, Leiden, Brill, 1965, 2.T3.p.756.

(3) هو أبو القاسم، خلف بن عبد الملك بن مسعود بن بشكوال بن يوسف بن راحة بن داقة بن نصر بن عبد الكريم بن وafd الخزرجي، الأنصاري، القرطبي الأندلسي³: محدث، حافظ، مؤرخ، شاعر، مشارك في أنواع العلوم، ولد بقرطبة في ذي الحجة سنة 494هـ/1101م.

ولي ابن بشكوال القضاء في جهات إقليم إشبيلية، لكنه اعتزل القضاء بعد فترة، وعكف على الإشتغال بالعلم رواية وسماعا وتعلما. عمر طويلا وتوفي في شهر رمضان سنة 578هـ/1183م. لابن بشكوال تصانيف كثيرة في التاريخ والفقه والحديث والأخبار والتراجم، منها: كتاب الصلة، وهو ذيل لكتاب (تاريخ علماء الأندلس) لابن الفريسي وكتاب (الأسماء المهمة) وكتاب (الغوامض والمهمات) وكتاب (المستغنين بالله عند المهمات والحاجات)³، وقيل أن تصانيفه بلغت الخمسين مؤلفا. للمزيد، انظر:

Ben Cheneb (M), Huici (A) Miranda, « Ibn Bashkuwal », in, Encyclopédie, p756.

ابن خلكان، أبي العباس أحمد، وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان (تحقيق: يوسف علي طويل، و مريم قاسم الطويل)، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ/1999م، ج2، ص203.

(4) مثل أحمد بن محمد الأنصاري الواعظ، توفي بشرق الأندلس في نحو خمسمائة: ابن بشكوال: ترجمة:

159، ج2، ص75.

(5) أحمد بن قاسم بن محمد بن أصبغ البياني، محدث، توفي سنة ثلاثين وأربعمائة، ابن بشكوال،

ترجمة:98، ج1، ص54.

(6) الحسن بن حفص أبا علي، أندلسي، ابن بشكوال: ترجمة 309، ج3، ص125.

(7) محمد، بن عبيد جوانب من الواقع الأندلسي في القرن الخامس الهجري، تطوان: المعهد الجامعي للبحث

العلمي، 1408هـ/1987م، ص238.

(8) أعلن عبد الرحمن بن محمد نفسه خليفة في 316هـ/929م، وتلقب بالناصر لدين الله، وامتد عصر

الخلافة في الأندلس قرنا كاملا حتى سنة 422هـ/1031م: راجع:أبو العباس أحمد المراكشي، ابن عذاري، البيان

المغرب في أخبار المغرب والأندلس (تحقيق ومراجعة: كولان وليفي بروفنسال)، ط2، بيروت: دار الثقافة،

1400هـ/1980م، ج2، ص:198.

(9) عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، ط7، بيروت: دار القلم، 1409هـ/1989م، ص:372.

(10) في أواخر عصر الولاة، وبداية عصر الإمارة بدأت القوآت الاسبانية تجمع نفسها، فأقامت لها إمارات

صغيرة في الشمال الاسباني مستغلة سوء الأحوال في الأندلس، فظهر المارك الأسباني، وقامت إمارة النافار،

وإمارة ليون، فظهرت إمارات حدودية أندلسية مقابلة لهذه الإمارات الاسبانية، تسمى بالثغور الأندلسية،

وهذه الثغور ثلاثة هي:

1- الثغر الأعلى:

ويشمل في الجغرافية الأندلسية ولاية سرقسطة وأعمالها، وتعتبر سرقسطة قاعدة لهذا الثغر، ويواجه هذا

الثغر إمارة النافار. و تضم المدن التالية: سرقسطة، و أشقة، و لاردة، و طرطوشة، و تطيلة، البكري، أبو

عبيد الله بن عبد العزيز، جغرافية الأندلس و أوروبا من كتاب المسالك و الممالك (تحقيق: عبد الرحمن

الحجي) ط1، بيروت: دار الرشاد، 1387هـ/1968، ص61-62.

2- الثغر الأوسط:

يشمل ولاية طليطلة، وكانت قاعدته الأولى مدينة سالم ثم أصبحت مدينة طليطلة، ويواجه هذا الثغر إمارة

ليون. وتشمل: طليطلة، و مجريط، و وادي الحجارة، و إقليش.

3- الثغر الأدنى:

ويشمل المنطقة الواقعة بين نهر دويرة ونهر التاجة، ومن أشهر مدن هذا الثغر مدينة قورية ومدينة قلمرية،

وأصبح مدلول مصطلح الثغور في الجغرافية الأندلسية، يعني هذه الثغور الثلاثة، ومن سكانها يطلق عليه

لقب ثغري. وتأتي أهمية هذه الثغور من كونها أصبحت المراكز المهمة التي تنطلق منها الجيوش الأندلسية لمجاهدة الإمارات الإسبانية التي ظهرت في الشمال والتي أخذت تسترجع المدن الأندلسية تباعاً. للمزيد راجع:

شكيب، أرسلان، العلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية، القاهرة: 1936م، ج2، ص: 113.
⁽¹¹⁾ كل من اشتغل بالفلسفة واتبع آراء المعتزلة، يتهم في الأندلس بالزندقة، وكان محمد بن مسرة أحد ثمانية أندلسيين اتهموا بالزندقة ما بين القرنين (2 - 5هـ/11-8م).
 للمزيد راجع: ابن سهل، ثلاث وثائق في محاربة الأهواء والبدع في الأندلس (تحقيق: محمد أحمد خلاف)، القاهرة، 1981م، ص ص: 38-52.

⁽¹²⁾ ابن بشكوال، ترجمة: 1227، ج9، ص436.

⁽¹³⁾ حول هذا الموضوع ينظر: Mones, H, « Le rôle des hommes de religion dans l'histoire de l'Espagne musulmane jusqu'à la fin du califat », In studia islamica, T.XX, 1964, p.63.

⁽¹⁴⁾ نفسه، ترجمة: 1370، ج10، ص482.

⁽¹⁵⁾ نفسه، ترجمة: 1105، ج8، ص ص 398-400.

⁽¹⁶⁾ نفسه، ترجمة: 686، ج5، ص258.

⁽¹⁷⁾ محمد، الشريف، الغرب الإسلامي، نصوص دفيئة ودراسات، ط2، تطوان: منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، 1999، ص ص: 103-104.

الحركة العلمية بمازونة

سفيان شبيرة

المعهد الوطني المتخصص لتكوين الأسلاك

الخاصة بإدارة الشؤون الدينية والأوقاف

غليزان

إن المتصفح لكتب التراجم و الطبقات التي تناولت تاريخ الحواضر العلمية في المغرب الإسلامي عموما ، أو المغرب الأوسط خصوصا ، سيجد ذكرا . ولو بمقدار لحاضرة مازونة العلمية ، سواء بذكر علمائها ، أو بذكر المؤلفات العلمية التي يعود تصنيفها لعلماء تلقوا المبادئ العلمية الأولى بهذه الحاضرة ، على غرار أبو زكريا يحيى المازوني و مؤلفه المشهور " الدرر المكنونة في نوازل مازونة " ، ووالده أبو عمران موسى المازوني و مؤلفه المشهور كذلك " ديباجة الافتخار في ذكر أولياء الله الأخيار " ، و الذي اختصر في كتاب آخر عنوانه بعنوان " صلحاء وادي الشلف " حيث يعد هذا الكتاب من أهم كتب التراجم التي أرخت لعلماء المنطقة .

فحاضرة مازونة تعتبر بلا شك من أبرز الحواضر العلمية التي شهدت نشاطا علميا بارزا ، لكن ميزة هذه الحاضرة دون غيرها من الحواضر أنها لم تحض بالدراسة و البحث كما هو شأن الحواضر العلمية الأخرى .

و عليه تأتي هذه الورقة البحثية لإمطة اللثام عن هذه الحاضرة المغمورة ، من خلال التعريف بمراكزها العلمية ، و علمائها الأجلاء ، بالإضافة إلى المصنفات العلمية المنسوبة إليها بطريقة أو بأخرى ، كل ذلك إجابة عن إشكالية جوهرية تتمثل في الآتي : ما مدى مساهمة حاضرة مازونة في إثراء الحركة العلمية بالمغرب الأوسط ؟ ، و ما مظاهر هذه الحركة العلمية ؟

المبحث الأول : التعريف بحاضرة مازونة

إن الباحث في تاريخ هذه المدينة يتعثر بعقبة شُحِّ الدراسات التي تناولت تاريخ مازونة ، و ندرة من تطرق إليها من المتقدمين¹، لذلك لم يتوصل المؤرخون إلى تاريخ تشييد المدينة ، إذ اكتفت المصادر التاريخية بالقول إن مازونة تأسست على أيدي أبناء قبيلة مغراوة ، ومنه يمكن القول إنه يعود تأسيس المدينة إلى العصور الوسطى ، و بالضبط بين القرن السابع و الثالث عشر هجري ، إذ خلال هذه الفترة لعبت قبيلة مغراوة دورا تاريخيا مهما في المغرب الأوسط².

و بذلك اعتبرت مازونة حاضرة من حواضر إمارة مغراوة بالإضافة على مدينة تنس و مستغانم ، و ظلت على هذه الحال إلى أن اشتهر حالها أكثر بعد الاحتلال الإسباني للمرسى الكبير و وهران ، حيث انتقلت إليها مجموعة كبيرة من الأسر المرساوية و الوهرانية ، مما أدى بالسلطة التركية إلى اتخاذها عاصمة للغرب الجزائري ، ليس لكونها كانت مدينة كبيرة أو أنها تفوقت علميا أو حضاريا على مدن أخرى بالغرب الجزائري كتلمسان مثلا ، و لكن لكونها كانت في منأى عن الهجومات الإسبانية لوقوعها على سفوح جبال الظهرة و أبعد ما كانت عن الساحل ، و استمرت بذلك مازونة عاصمة للغرب الجزائري من 1586م إلى 1701م³.

و يرجح أحد الرحالة أن تاريخ تأسيس المدينة يعود إلى العهد الروماني ، بدليل العثور على أثار و قطع نقدية رومانية بالمنطقة ، و هذا ما يؤكدّه الوزان حيث يقول : " و هي مدينة أزلية بناها الرومان ، حسب قول بعضهم على بعد نحو أربعين ميلا من البحر ، . . . و يشاهد بقرب المدينة مناطق خربة مما كان بناه الرومان ، لا تحمل أي اسم معروف لدينا ، لكن مما يدل على أصلها الروماني العدد الوافر من الكتابات المنقوشة على قطع الرخام " ، و في هذا السياق يذكر

الإدريسي أن المدينة كانت موجودة قبل الإسلام بحوالي بضعة قرون⁴ ، بينما أفاد صاحب الترجمانة الكبرى أن المدينة أسسها أمير بني راشد عام ستين و مائة (160هـ / 776 م)⁵ .

لكن لعل الراجح ما ذهب إليه ابن خلدون و أكدّه أبو راس الناصري حيث أفاد ابن خلدون أن المدينة أُسست من ققبل أبو منديل عبد الرحمن زعيم مغراوة في القرن : 6 هـ / 12 م ، و يقول أبو راس الناصري : " ثم سافرت لمازونة لأول صومي مدينة مغراوة بناها منديل عبد الرحمن أوائل القرن السادس " .
أما أصل التسمية فقد تداولته ثلاث روايات :

. تقضي الرواية الأولى أن كلمة مازونة هي اسم لرئيس قبيلة زناتية تدعى ماسون .
. و تذكر الرواية الثانية أن مازونة هي اسم لكنز من النقود كان بحوزة ملكة بالمنطقة ، إذ كان هذا الكنزي يسمى " موزونة " .

. و تذكر الرواية الأخرى أنه كان بالمنطقة ملكا يدعى مائع ، و كانت له بنت اسمها " زونا " ، و كان في المنطقة منبع ماء ، نُسب فيما بعد هذا المنبع لابنة الملك زونا فأصبح يقال للمنبع " ماء زونا " إلى أن أصبحت بمرور الزمن " مازونة"⁶ .
ولعل الراجح هو الرواية الأخيرة ، لأنه لازالت إلى يومنا هذا تسمية الملك " مائع " موجودة من خلال ما يسمى بعرش " بوماتع " ، الذي يشكل أحد أهم العروش المستقرة بمدينة مازونة القديمة .

و وصفها الوزان بأنها مدينة متحضرة جدا في القديم ، و فيها جامع و بعض المساجد الأخرى ، و نفس الوصف نجده عند أحد الرّحالة الألمان حيث يقول : " بأن مازونة منذ القديم بلد العلوم الإسلامية ، و لربما أخبرنا أنّ الطالب الذي قرأ الكتب في مازونة ، يتمتع بمكانة لا يتطرق إليها الشك كانت بصحنه مدرسة عامرة "⁷ .

و يذكر الأستاذ مولاي بن حميسي و هو أحد أبناء المدينة عن أحياء مدينة مازونة أنه كان حي أولا سايح في الشمال تقطنه بعض العناصر العربية ، و حي بوماتا في الشرق ، و حي تايصري في الجنوب يسكنه أصحاب الحرف و التجار ، و حي القصبة في الغرب و هو الحي القديم ، و هذا الحي مازال موجودا إلى يومنا هذا ⁸.

دمرت مازونة عدة مرات حتى كادت أن تختفي لكن إرادة البقاء و العطاء كانت أقوى من رغبة التسلط و الانتقام ، ثم لأن تمركزها على محور الطريق التاريخي الذي كان يربط شرق الشمال الإفريقي بغربه كان يجدد عليها الأدوار و المهام و من ثمة الاستمرار في جدلية البناء و الهدم فالبناء .

المبحث الثاني : المراكز العلمية بمازونة

أولا : مدرسة أبو ماته و دورها في إحياء الحياة العلمية بمازونة

لقد شهدت مازونة قبل تأسيس مدرستها من قبل الشيخ محمد بن شارف المازوني الأندلسي نشاطا علميا لا يقل ضخامة عن ذلك الذي شهدته المدرسة المازونية بداية القرن الحادي عشر ميلادي ، يرجع الفضل في ذلك . على ما يذكر الباحث بن صديق محمد صاحب كتاب الأبواب المأذونة في بلاد مغراوة و مازونة . إلى المدرسة العتيقة التي كانت بالمدينة أو ما يسمى مدرسة أبو ماته ، فقد شهدت هذه المدرسة الوقفية نشاطا علميا منقطع النظير ⁹ ، و من أبرز ملامحه :

1 . بروز العلامة الفقيه أبو عمران موسى المازوني عاش بداية القرن الخامس

عشر: و من أبرز مؤلفاته :

. ديباجة الافتخار في ذكر أولياء الله الأخيار .

. حلية المسافر و أدبه و شروط المسافر في ذهابه و إيباه .

. الرائق في تدريب الناشئ من القضاة و أهل الوثائق .

2. أبو زكريا يحيى بن أبي عمران المازوني المتوفي حوالي 883 هـ. 1478 م

ولد ونشأ بمازونة ودرس بها على والده ثم انتقل إلى تلمسان ، وأخذ العلم عن ابن مرزوق الحفيد و القاسم العقباني وغيرهما ، تولى القضاء بمازونة وكان من أكبر فقهاء عصره ، ألف كتابه المشهور . كما ستأتي الإشارة إليه . الدرر المكنونة في نوازل مازونة ¹⁰ .

3. أبو عبد الله الثاقي

كان يسميه صاحب البستان يحيى بن ادريس المازوني كان يحفظ 27000 حديثا ¹¹ . و غير هؤلاء كثير من العلماء الأعلام منهم من بقي بمازونة ، و منهم سافر إلى تلمسان وغيرها من الحواضر الأخرى ببلاد المغرب الإسلامي ¹² .

4. محمد الأمير المازوني

يقول عنه الباحث . محمد بن صديق . : ((لا ندرى إن كان بذاته العلامة الشهير أحمد المغراوي)) ، فمن فيض علم هذه الشخصية و ولايته و صلاحه دان له بمصر كل رئيس و وزير ، و كان باشا مصر على ضخامة سلطانه و علو مكانته يأتيه للتبرك به في العيدين ¹³ .

ثانيا : مدرسة محمد بن شارف المازوني و دورها في إثراء العلمية

شهد المغرب الأوسط عموما و مازونة خصوصا خلال القرن السادس هجري تحولات سياسية هامة منها قدوم الأتراك و الغارات الإسبانية على السواحل الغربية و نزوح أهل الأندلس ، فاخترت مازونة أول بايلك للغرب الجزائري قبل معسكرو وهران مما زاد في إشعاعها الثقافي و العلمي ، و من أبرز ملامحه تأسيس مدرسة مازونة من قبل الشيخ محمد بن شارف و هو من النازحين الأندلس سنة 1029 هـ و درّس بها 64 سنة ، فشّدت إليها الرحال من كل فج عميق ، و ساهمت بشكل عظيم في تعزيز وجود المذهب المالكي .

و تكريما لعلمائها الذين ساهموا في الجهاد ضد الإسبان جدّد الأتراك بناءها مرارا وتكرار ، ولعل من مشاهير طلبة مدرسة مازونة نجد :

. أبو راس الناصري حيث بلغ عدد أساتذته أكثر من 41 أستاذا جلهم من حاضرة مازونة .

. محمد بن قندوز المستغاني خريج مدرسة مازونة ثم الأزهر الشريف و تلميذ الدردير .

. محمد بن علي السنوسي المجاهري صاحب التآلف في تاريخ المغرب و الجزائر ، ومؤسس الطريقة السنوسية¹⁴

. محمد بن عبد المؤمن الرّماسي الراشدي .

. الشيخ الزناتي المغيلي الإدريسي¹⁵ .

. الشيخ سيدي بوعبد الله المغوفل¹⁶

هذا و يصف أبو راس الناصري¹⁷ الذي زار المنطقة ما كان عليه علماء حاضرة مازونة من الاهتمام بالفقه المالكي دراسة و تدريساً قائلاً : " وجدت أولئك الشيوخ بعضهم مشهور بمعرفة الأولى (أي الجزء الأول من مختصر خليل) ، و البعض الآخر مشهور بمعرفة الثاني (أي الجزء الثاني من المختصر) و البعض مقصور على الفرائض لا يتعدها و لا يعرف سواها إلا أن المقصور عليها هو حجة فيها "¹⁸ ، و يقصد أبو راس الناصري كل من الشيوخ : مصطفى بن هني ، و الشيخ مصطفى بن يونس ، و الشيخ محمد بن ابراهيم ، و الشيخ الزناتي .

و يصف كذلك أبو راس الناصري الشيخ ابن علي المغيلي أحد أعلام حاضرة مازونة قائلاً : " إنه صاحب الأصول و الفروع في فقه مختصر خليل " ، و يروي عن الشيخ صادق بن أفغول أنه : " أكثرهم حفظا و أتقنهم للمصنف " .

كما كانت لأحمد بن محمد بن زكري المازوني (899هـ . 1493م) عدة تأليف في مسائل القضاء و الفتيا منقولة في معيار الونشريسي¹⁹ .

و كان لشيخ الحسن بن محمد بن مصطفى المازوني الذي عاش في القرن الثاني عشر الهجري كتاب تحفة الملوك في حصر أصول الإرث المتروك ومنهاج السلوك في شرح معاني تحفة الملوك أثرى بهما خزانة الفقه المالكي²⁰ .

كما ألف القاضي عبد السلام كتابا رائعا في الفقه و المسائل القضائية التي تتشرف مكتبة مدرسة مازونة (جامع الترك) بحفظه إلى يومنا هذا²¹ .

ويقول أبو راس الناصري : " سألتني الشيخ محمد بن لبنة عن وجهتي ، فقلت له : ذاهب إلى مازونة ، قال : لم ؟ قلت : لقراءة الفقه ، فقال : و القرآن ؟ فقلت له : لا نعرفه بأحكامه و أنصاه و ما يتعلق به ، فحفظت في مازونة مختصر خليل ، و فهمته معنى و لفظا في عامي الأول ، ثم قرأت للطلبة الفرائض " .

ثالثا : المساجد

أسست بمازونة و في فترات مختلفة مساجد شبيهة بمؤسسات تعليمية جامعة ما بين دور الكتاتيب و المصليات و الأضرحة ، كانت لا تتوفر على مآذن عند تشييدها ، لا زال البعض منها قائما إلى غاية اليوم :
مسجد الهدى ببودلول الذي أسسه الزيانيون سنة 1450 م .

مسجد القصبة المعروف بجامع سيدي عبد الحق (آل العشعاشي) الذي تحيط به آثار و أعمدة رومانية مزخرفة بنقوش نباتية زهرية ، و هذا المسجد أسس سنة 1600 م ، كان هذا المسجد مخصصا لطبقة الأتراك الحاكمة بحكم تجاور المسجد مع دار الباي بالنوبة و المحكمة العثمانية و كامل حي القصبة المخصص للإقامة التركية .

. مسجد سيدي امحمد الشريف المؤسس سنة 1700 م ، وفي روايات أخرى سنة 1000 م .

. مسجد سيدي علي بن لحسن ببوماتع الذي أسسته العائلة الخردوسية أيام الحضور العثماني²² .
من بين أهم المساجد كذلك²³ :

. مسجد سيدي محمد بن شارف ، بناه الأتراك بداية عام 1700 م تكريما لشيخ محمد بن شارف الذي شارك مع طلبته إلى جانب الأتراك في فتح وهران .
. مسجد المدرسة (مدرسة الترك) أسسه سيدي محمد بن شارف عام 1029 هـ²⁴ .
هذا بالإضافة إلى العديد من المساجد الصغيرة الأخرى يتجاوز عددها الخمس مساجد داخل مازونة ، أي أن المدينة كانت تحتضن عند مطلع القرن 18 م أكثر من 10 مساجد و محكمة و زوايا كثيرة مما جعلها تكتسب تلك السمعة التي لازالت تُذكر بها ألا وهي دار العلم و العلوم²⁵ .

المبحث الثالث : الإنتاج العلمي بمازونة

أولا : صناعة العلماء

1 . أحمد بن محمد بن زكري المازوني (ت 899 هـ . 1493 م) : أحد أعلام حاضرة مازونة نشأ بتلمسان و كان بداية أمره يتعاطى الحياكة ، إذ مات أبوه وتركه صغيرا في حضانة أمه فحدث أن جاءه الشيخ أحمد بن زاغو أحد أعلام تلمسان ، بغزل لينسجه له ثم تبين له أن الغزل غير كاف فذهب إلى جامع يطلب من الشيخ غزلا آخر يكمل النسيج فحضر الدرس ، و كان بن زاغو يقرر مسألة فقهية اشكل معناها على الطلبة و عسر عليهم فهمها فقال ابن زكري أنا فهمتها ، و قررها أحسن ما ينبغي ، فقال الشيخ : مثلك يشتغل بالعلم لا بالحياكة ، و كانت أم بن زكري في حاجة إلى ما يريحه ابنها من هذه الحياكة ، فذهب إليها الشيخ بن زاغو و

تعهد لها بدفع ما كانت في حاجة إليه بشرط أن تعرض ولدها على طلب العلم فاشتغل حينئذ بطلب العلم فدرس على ابن زاغو وقاسم العقباني وابن مرزوق وغيرهم .

وكان من الذين أخذوا عنه (أحمد بن محمد بن زكري المازوني) الإمام سيدي أحمد مرزوق : أحمد بن محمد بن عيسى البرنوسي الفاسي الشهير بزروق (846 هـ) . ، وتنقل بين تلمسان وبجاية وقسنطينة للدراسة والتحصيل وتلمذ على يد الشيخ عبد الرحمن الثعالبي ، و ألف عدد من الكتب في علم التصوف و شرح عدة منظومات منها المنظومة الوغليسية للشيخ عبد الرحمن الوغليسي في الفقه المالكي ، وقد حاول أن يوفق بين التصوف والفلسفة و حج عدة مرات وأدركته الوفاة في قرية تكرين بضواحي مصراتة قرب مدينة طرابلس الليبية في شهر صفر 899هـ / 1493م ، وهناك دفن .

بالإضافة إلى الخطيب العلامة سيدي محمد بن مرزوق حفيد الحفيد الذي أخذ هو الآخر وتلمذ على يد الشيخ أحمد بن محمد بن زكري المازوني . وبذلك ساهمت مازونة في تعزيز المرجعية المذهبية في المغرب الأقصى من جهة و توحيدها من جهة أخرى بين أقطار المغرب الإسلامي عامة ، الجزائر والمغرب الأقصى بالأخص .

2. محمد بن علي السنوسي المجاهري :

إن من أهم الوفود العلمية التي تلقت العلم بحاضرة مازونة الشيخ السنوسي محمد بن علي السنوسي المجاهري ولد في سنة 1206هـ . 1791م قرب مدينة مستغانم ، وتوفي في جغبوب بصحراء برقة ، تلقى العلم في بلاده على يد الشيخ أبو راس الناصري الذي درس هو الآخر بمازونة ، والشيخ محمد بلقندوز المستغانمي بمازونة ، ثم انتقل إلى الفاس وأقام هناك 08 سنوات لإتمام تعليمه

في مجال التفسير والحديث والأصول ، وفي سنة 1837 م أنشأ زاوية على جبل قابس ، و أثناء عودته من الحج إلى بلده أنشأ زاويته المشهورة بالجبل الأخضر بليبيا ، ولعل كل هذا الفضل يعود بالدرجة الأولى لحاضرة مازونة ، فلولاها لما كان الشيخ السنوسي الذي أسس زاوية بتونس و أخرى بليبيا ، وبذلك ساهمت حاضرة مازونة في تعزيز وتوحيد المرجعية المذهبية في ليبيا²⁶.

3. أبو عمران موسى بن عيسى المغيلي المازوني المتوفي حوالي القرن 15 م / 9 هـ ، و الذي شغل منصب قاضي مازونة له مؤلفات كثيرة من أهمها : ديباجة الإفتخار في مناقب أولياء الله الأخيار ، الرائق في تدريب الناشئ من القضاة و أهل الوثائق ، حلية المسافرين وآدابه و شروط المسافرين في ذهابه وإيابه .

4. أبو زكريا يحيى بن أبي عمران المازوني المتوفي حوالي 883 هـ . 1478 م ، ولد و نشأ بمازونة و درس بها على والده ثم انتقل إلى تلمسان ، و أخذ العلم عن ابن مرزوق الحفيد و القاسم العقباني و غيرهما ، تولى القضاء بمازونة و كان من أكبر فقهاء عصره ، ألف كتابه المشهور . كما ستأتي الإشارة إليه . الدرر المكنونة في نوازل مازونة²⁷ .

5. أبو عبد الله الثابتي ، كان يسميه صاحب البستان يحيى بن ادريس المازوني . كما سبق الإشارة . ، و كان يحفظ 27000 حديثا²⁸ .

و غير هؤلاء كثير من العلماء الأعلام منهم من بقي بمازونة ، و منهم سافر إلى تلمسان و غيرها من الحواضر الأخرى ببلاد المغرب الإسلامي²⁹ .

ثانيا : صناعة المؤلفات العلمية

1. كتاب الدرر المكنونة في نوازل مازونة : لصاحبه أبو زكريا يحيى المازوني ، حيث يعد هذا الكتاب حلقة هامة ضمن سلسلة من المؤلفات النوازلية في القرن 9 هـ / 15 م ، إذ يربط بين نوازل البرزلي و معيار الونشريسي ، و قد أشاد الباحثون

بذلك ، بل وذهب بعضهم إلى جعله حلقة مفقودة في تاريخ المغرب الوسيط ، بين كتاب العبر لابن خلدون وكتاب وصف إفريقيا للحسن الوزان ، كما احتوى على جملة وافرة من أقوال مالك و أصحابه و كبار مجتهدى المذهب المالكي ، و متقدميه و متأخريه بشكل متناسق و جمع بين آراء فقهاء المدارس المالكية الأربعة : المغربية الأندلسية ، المصرية ، العراقية ، و مدرسة المدينة ³⁰ ، هذا و قد اعتبر العلامة محمد النابغة العلاوي الشنقيطي من خلال نظّم بوطليجيّة من الكتب المعتمدة في المذهب المالكي بقوله :

واعتمدوا نوازل الهلالي و در النثر كاللالي

كذلك ما يعزى إلى مازونة و هو المسمى الدرر المكنونة ³¹

هذا و إذا أردنا أن نقارن بين كتاب المعيار المغرب ، و كتاب الدرر المكنونة في نوازل مازونة ، فإننا سنجد أن معظم النوازل التي جاءت في كتاب الدرر أُعيدت كلها في كتاب المعيار المغرب ، و بالتالي فستكون دراستنا منصبة بنسبة كبيرة على كتاب الونشريسي انطلاقا مما ذكرناه .

هذا و يقول الشيخ البوعبدلي في وصف الكتاب : ((... و هذه الموسوعة الفريدة في موضوعها . و إن أهملها الجزائريون و لم يقدّروا قيمتها . فقد خلدها التاريخ حيث إن العلامة بن يحيى الونشريسي ضمنها موسوعته : (المعيار المغرب عن فتاوى إفريقية و الأندلس و المغرب) ..))

و يقول الشيخ كذلك و هو يتكلم عن القيمة العلمية لهذا الكتاب : ((... و مع الأسف أن جل القراء يظنون أن هؤلاء المؤلفين لكتب النوازل كانوا مجرد جمّاعين للفتاوى ، و ينقلونها و يثبتونها في كتبهم ، فاعتدنا هذه الفرصة لنقل فقرات من مقدّماتها ضمنها مؤلفها . صاحب الدرر المكنونة . منهاجه في التأليف ، و تعرض فيها لمساهمة والده أبي عمران موسى في التأليف ... كما أن كثيرا من

المعاصرين يبالغون في تسليط أحكامهم المفترضة و المرتجلة على فقهاء البلاد ، و بالخصوص فقهاء مازونة ، بأن أسلوبهم في كتبهم ضعيف مهلهل ، و تعميم هذا الحكم غير مسلم ، و ارفع آثاره نثبت نبذا من تقديم كتاب الدرر المكنونة في نوازل مازونة))³² .

2 . حاشية الرماصي على شرح التتائي : لمؤلفه الشيخ الرماصي و مما يدل على المكانة العلمية المرموقة لهذا المؤلف ن هو اعتباره من الكتب المعتمدة في المذهب المالكي لامتيازه بالضبط و التحرير ، حيث يقول الغلاوي في البوطليحية (البيت 67) عند نظمه للكتب المعتمدة في الفتوى في المذهب المالكي :

و اعتمدوا حاشيةً للمصطفى على التتائي كسراج ما انطفئ

و قد اعتمد هذا الكتاب غلب ما جاء بعد الرماصي من الفقهاء مثل :

الشيخ محمد الخرشي (الابن) : أشار له بعبارة (نت)

الشيخ الدردير : أشار له بعبارة (طفى)

الإمام الدسوقي : أشار له بعبارة (طفى)

الشيخ الصاوي : أشار له بعبارة (ر)

السنباوي المعروف بالأمر : أشار له بعبارة (ر)

محمد بن الحسن البناني : أشار له بعبارة (طفى)

هذا بالإضافة إلى الكثير من الكتب التي لازال بعضها مفقود إلى اليوم على غرار كتاب " ديباجة الافتخار " ، و الملاحظ على التأليف المازونية هو غلبة النزعة الفقهية عليها .

يمكن في ختام هذه الورقة البحثية التذكير بأهم النتائج التي يمكن استخلاصها على النحو الآتي :

. تعتبر حاضرة مازونة من الحواضر العلمية البالغة الأهمية التي ساهمت في إثراء الحياة العلمية و الثقافية بالمغرب الأوسط .

. تعتبر " مدرسة مازونة " التي أسست في القرن الحادي عشر للهجرة من قبل الشيخ محمد بن شارف المازوني الأندلسي ، من أهم و أبرز المراكز العلمية التي شهدتها حاضرة مازونة .

. لقد لعبت الأوقاف الإسلامية دورا مهما في تمويل الحركة العلمية و الثقافية بحاضرة مازونة ، هذه الأوقاف التي لم يعد لها يوم أي وجود في الواقع ، بسبب عبث المستعمر الفرنسي بها .

. شهدت حاضرة مازونة صناعة الكثير من الشخصيات العلمية البارزة ليس في المغرب الأوسط فحسب ، بل في العالم الإسلامي عموما ، على غرار أبوزكريا يحيى المازوني ، و محمد بن علي السنوسي الذي ذاع صيته في الحجاز (مكة المكرمة) ، قبل أن يحدث ثورة علمية و ثقافية بليبيا التي توفي بها .

. لم تقتصر الحركة العلمية بمازونة على صناعة الشخصيات العلمية البارزة فحسب ، بل امتدت إلى إنتاج المؤلفات العلمية ، مثل كتاب " الدرر المكنونة في نوازل مازونة " لمؤلفه أبوزكريا يحيى المازوني ، الذي يعتبر من أهم المصادر التي اعتمد عليها " الونشريسي " في كتابه " المعيار المعرب " ، و كتاب " حاشية الرماصي على شرح التتائي " الذي يعتبر هو الآخر من المصادر المعتمدة في المذهب المالكي .

. إن الغالب على التصانيف العلمية التي عرفتها حاضرة مازونة ، هو اهتمامها بالجانب الفقهي ، حتى أن مدرسة مازونة عرفت في فترة من الفترات ببراعة علمائها في شرح مختصر خليل .

. لا تزال هذه الحاضرة في حاجة ماسة ، إلى تعميق و تكثيف الدراسة حولها ، و لعل الكنوز الهائلة من المخطوطات التي لازالت العائلات المازونية تحتفظ بها من شأنها أن تجيب عن الكثير من التساؤلات التاريخية للدور الذي قامت هذه الحاضرة ليس على المستوى العلمي فحسب ، بل حتى على المستوى السياسي و العسكري بالمنطقة .

الهوامش:

¹ قندوز ماحي : مقدمة تحقيق كتاب الدرر المكنونة في نوازل مازونة ، منشورات وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف ، الجزائر ، ص 30 .

² يحيى بن خلدون : بغية الرواة ، تحقيق حاجيات ، الجزائر ، ج 1 ، ص 208 . 248 .

³ مختار حساني : مقدمة تحقيق الدرر المكنونة ، دار الكتاب العربي ، الجزائر ، ج 1 ، ص 13 .

⁴ نقلا عن : بركات إسماعيل : دراسة و تحقيق كتا بالدرر الكنونة من مسائل الطهارة إلى مسألة النزاع بين طلبة غرناطة ، رسالة ماجستير ، جامعة الجزائر ، 2010 ، ص 124 ، 125 .

⁵ أبو القاسم الزباني : الترجمانة الكبرى ، تحقيق : غبد الكريم فيلاي ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1967 ، ص 48 .

⁶ محمد يوسف الزباني : دليل الحيران و أنيس السهران في أخبار مدينة وهران ، تقديم و تعليق المهدي البوعبدلي ، الجزائر ، 1978م ، ص 1055

⁷ هاينريشفون مالستان : ثلاث سنوات في شمال إفريقيا ، ترجمة : أبو العيد دودو ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع ، الجزائر ، 1976 ، 1/ 231 .

⁸ نقلا عن : بركات إسماعيل : دراسة و تحقيق كتا بالدرر الكنونة من مسائل الطهارة إلى مسألة النزاع بين طلبة غرناطة ، المرجع السابق ، ص 125

⁹ محمد بن صديق : الأبواب المأذونة في بلاد مغراوة و مازونة ، المرجع السابق ، ص 93 .

¹⁰ الطاهر جنان : مازونة عاصمة الظهرة ، ص 43 .

¹¹ أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد ابن مريم : البستان في ذكر الأولياء و العلماء بتلمسان ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1986 ، ص 43 .

¹² الطاهر جنان : مازونة عاصمة الظهرة ، ص 38 .

¹³ محمد بن صديق : الأبواب المأذونة في بلاد مغراوة و مازونة ، المرجع السابق ، ص 94 .

- ¹⁴ طاهر جنان نقلا عن : مولاي بالحميسي : دور مدرسة مازونة في الحركة العلمية و الثقافية من القرن 15 إلى منتصف القرن 20 ، ص 93 .
- ¹⁵ بن صديق محمد : الأبواب المأذونة من بلاد مغراوة و مازونة ، وهران ، 2009 م ، ص 103 .
- ¹⁶ هو سيدي بوعبد الله محمد المغوفل بن محمد بن واضح بن عثمان بن الحاج عيسى بن محمد الملقب بن فكرون لكثرة عبادته في الماء حتى انفلق جلده و هو مدفون مع ابنه سيدي الحاج عيسى بإزاء ورسنييس (الوئشريس) و هما يُزارا في كل وقت ، توفي (سيدي بوعبد الله) سنة 924هـ / 1614 م .
- ¹⁷ هو محمد أبوراس ناصر المعسكري ولد سنة 1150هـ بنواحي معسكر ، أخذ عن والده بمسقط رأسه ، ثم هاجر إلى مازونة ، و ترك ثروة علمية فقهية و علمية كبيرة جدا ، تنيف عن 136 مخطوطا . قندوز ماحي : مقدمة تحقيق كتاب الدرر المكنونة ، ص 45 .
- ¹⁸ أبوراس الناصري : فتح الإله و منته في التحدث بفضل ربي و نعمته ، تحقيق محمد بن عبد الكريم الجزائري ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1990 ، ص 43 .
- ¹⁹ طاهر جنان : مازونة عاصمة الظهرة ، المرجع السابق ، ص 49 .
- ²⁰ المرجع السابق ص 43 .
- ²¹ بن صديق محمد : الأبواب المأذونة من بلاد مغراوة و مازونة ، المرجع السابق ، ص 106 .
- ²² بن صديق محمد : الأبواب المأذونة من بلاد مغراوة و مازونة ، المرجع السابق ، ص 97 .
- ²³ جاء ذكر مساجد مازونة في وثيقة بخط يد الداوي بكداش لصالح ذرية سيدي علي الكتروسي بتاريخ 1085 هـ / 1680 م ، حيث عين باشا الجزائر السيد أبو العباس عبد الله أحمد بن خدة الكتروسي مقتيا و إماما بجامع سيدي عزوز ببوماتع . أنظر : مولاي بلحميسي : دور مازونة في الحركة العلمية و الثقافية ، جمعية الظهرة للفن و السياحة ، ص 06 .
- ²⁴ طاهر جنان : مازونة عاصمة الظهرة ، المرجع السابق ، ص 78 .
- ²⁵ بن صديق محمد : الأبواب المأذونة من بلاد مغراوة و مازونة ، المرجع السابق ، ص 97 .
- ²⁶ محمد الحفناوي : تعريف الخلف برجال السلف ، الجزائر ، 1324 هـ / 1906 ، ص 176 .
- ²⁷ الطاهر جنان : مازونة عاصمة الظهرة ، ص 43 .
- ²⁸ أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد ابن مريم : البستان في ذكر الأولياء و العلماء بتلمسان ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1986 ، ص 43 .
- ²⁹ الطاهر جنان : مازونة عاصمة الظهرة ، ص 38 .
- ³⁰ قموح فريد : الدرر المكنونة في نوازل مازونة لأبي زكريا يحيى بن موسى بن عيسى المازوني . دراسة و تحقيق لمسائل الجهاد و الايمان و التذور ، المرجع السابق ، ص 104 .

- ³¹ محمد النابغة العلاوي الشنقيطي : نظم البوطليحية فيما اعتمد من الكتب والاقوال ، منشور في آخر كتاب اصطلاح المذهب ، محمد إباهيم علي ، ص 623 .
- ³² الشيخ المهدي البوعبدلي : جوانب من الحياة الثقافية بالجزائر في العهد العثماني (من القرن العاشر هجري إلى القرن الثالث عشر) ، أنظر : جوانب من الحياة الثقافية بالجزائر ، جمع وإعداد : عبد الرحمن دويب ، عالم المعرفة ، ط1 (2013 م) ، الجزائر ، ، ص85 .

قراءة في الموروث التاريخي للدكتور: يحي بوعزيز

حميد أيت حبوش

جامعة تلمسان

لقد أنجبت الجزائر العديد من المؤرخين الذين أثروا المكتبة الوطنية بمؤلفاتهم وبحوثهم و نفضوا الغبار على بعض الحقائق التاريخية التي تخص التاريخ الوطني ، ومن بين هؤلاء نذكر المؤرخ المرحوم يحي بوعزيز ، الذي خلف وراءه أكثر من أربعين كتابا في مختلف جوانب التاريخ الجزائري الحديث والمعاصر بالإضافة إلى عدة مقالات نشرها في العديد من المجلات الوطنية والدولية ومئات من المحاضرات ألقاها في الندوات والملتقيات داخل وخارج الوطن . وسنقتصر في هذه الدراسة على بعض مؤلفاته ، ومن غير شك فإن دراسة هذه المجموعة من الكتب تعطينا أبعادا جديدة في المساهمة في إثراء تاريخ وطننا من خلال سيرة احد أهم رواد المدرسة التاريخية الجزائرية ، وكشف النقاب عن الكثير من الحقائق التي تخص الأستاذ المرحوم يحي بوعزيز.

1- نسبه:

عائلة أولاد بوعزيز ، أو آيت بوعزيز عريقة في العلم و الثقافة وشرف النسب ، تنحدر من نسل الشيخ الولي الصالح الحسين بن الشيخ عبد العزيز ، الذي ينحدر هو الآخر من ذرية الولي الصالح الشيخ محمد بن عبد الله الذي يوجد ضريحه و مقامه و مقام أخيه أبي عمران موسى ، في قرية إمزراق بدائرة الجعافرة ، ولاية بوج بوعرايج .

و يذكر أن نسبهم يرتقي إلى السيدة فاطمة الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم.⁽¹⁾

وقد عاش جدّه الولي الصالح الشيخ الحسين بن الشيخ عبد العزيز في الفترة الممتدة بين 1765-1857 وأنجب أربعة علماء كبار هم: الشيخ بلقاسم ، الشيخ العربي ، الشيخ الصالح ، و الشيخ محمد ، قضوا كلهم حياتهم في التربية والتعليم ، و تحفيظ القرآن الكريم ، والإرشاد الديني و الاجتماعي.

ولقد أنجب الشيخ بلقاسم ،ابنين هما : الشيخ الحسن و الشيخ الهادي و أنجب الشيخ الحسن ، الشيخ الحاج عبد الرحمن الذي أنجب يحي⁽²⁾ .

2- مولده:

في ظروف عرفت فيها الجزائر صحوه فكرية سياسية و اجتماعية و إصلاحية ، ولد الأستاذ يحي بوعزيز ابن عبد الرحمن ابن الحسن بن الشيخ بلقاسم ن يوم 27 ماي 1929 بالجعافرة الكائنة بولاية بوج بوعرايج⁽³⁾ .

ولقد كانت بيئته الاجتماعية ، من الأسباب المباشرة التي أثّرت في تكوينه خاصة وأنه كان الابن الأكبر لذلك وجد غايته من عائلته التي وجّهته إلى التعليم الديني مثل كل أقرانه في وقت كان والده الشيخ عبد الرحمن يسير إحدى زوايا المنطقة و هي الزاوية العلوية التي نهل منها ، فكان حقا ابن زاوية.

-أما عن أسرته ، فوالدته ، هي السيدة فطوم بنت الشيخ الهادي بلقاسم ، بن الشيخ الولي الحسين ، بن الشيخ عبد العزيز ، ولدت في شهر جانفي سنة 1909، تزوجت من ابن عمها (والد يحي) ، الشيخ الحاج عبد الرحمن ، بن الشيخ الحسن بن الشيخ الحسن ، بن الشيخ بلقاسم بن الشيخ الحسين ، بن الشيخ عبد العزيز بعد الحرب العالمية الأولى ، وهي لا تقرأ ولا تكتب ولكنها بحكم الموقع والمحيط

الذي عاشت فيه حازت ثقافة واسعة مهنية واجتماعية ، فقد خدمت طلبة العلم بزاوية زوجها ، وحفاظ القرآن الكريم والعلماء والفقهاء الذين كانوا يدرسون بها توفيت سنة 2001 عن عمر يناهز اثنان وتسعين سنة (4).

أما زوجته فهي السيدة فاطمة العايب ، بنت الحاج الطيب المدعوة الطاوس ولدت يوم 21 أوت 1950 بقرية الجعافرة ، يشتغل أبوها الحاج الطيب تاجرا متنقلا في أسواق قرى المنطقة ، وهو صديق حميم لوالده ، ونظرا لنشاطه الثوري ألقى عليه القبض ، وسجن وعذب ، وبمجرد إطلاق سراحه طلب منه مغادرة البلاد ، فالتحق بمدينة وهران في سنة 1958 ، واستقدم عائلته وكل أبنائه و أفراد أسرته ، أدخل ابنته الطاوس إلى المدرسة فتوقفت في دراستها الابتدائية ، بضغط من المحيط العائلي ، والعادات السيئة التي تسود أوساط العائلات المحافظة.

وشاءت الصدف عام 1962 أن يسكننا معا عمارة بشارع حمو بوتليليس في الطابق الخامس بالنسبة ل الطاوس وعائلتها ، ويحي في الطابق الأول ، فتقدم لخطبتها ، وتم زواجهما في شهر جوان 1962 وأنجبا بنتين.

زكية ولدت يوم 20 ديسمبر 1963 ، وعائشة المولودة يوم 11 نوفمبر 1964 بوهران اللتان زاولتا الدراسة الابتدائية في مدرسة بغدادي محمد و في متوسطة قباطي محمد ، و في ثانوية حمو بوتليليس ، حيث حصلتا على شهادة البكالوريا عام 1983 ، ثم تحصلتا على شهادة الدكتوراه في الطب عام 1990 ، و بقيتا عاما كاملا بدون عمل ثم حصلتا على عمل في مستشفى مدينة بوج بوعرايج عام 1991 ، أين تم تزويج زكية بالأستاذ المحامي الدكتور سالم بوفليح ، وزفت إليه في أواخر شهر جويلية 1993 ، أما أختها عائشة فقد عادت في شهر فيفري 1994

إلى وهران واشتغلت في مركز صحي يحي الشهداء ، وفي سنة 1996 تزوجت من المهندس بشير بن جودي في مدينة البرج وزفت إليه خلال صيف 1998⁽⁵⁾.

3- تعليمه :

تأثر يحي بوعزيز منذ صغره بمحيطه الاجتماعي ، الذي لم يكن يختلف عن الوضع العام للبيئة الاجتماعية للمجتمع الجزائري الذي كانت غالبيته تفضل تعليم أبنائها في الزوايا والكتاتيب ، فحفظ القرآن الكريم في سن مبكرة ، وهذا ما حوّل له أن يصليّ التراويح بسكان القرية خلال شهر رمضان . ثم تثقف ثقافة عربية أصيلة على يد والده الشيخ عبد الرحمن⁽⁶⁾.

وفي سنة 1947 التحق بعنابة ، حيث قضى مدة ثلاث سنوات ، عند الشيخ حسين الطرابلسي ومنها نقله والده إلى تونس ، فسجّل في السنة الأولى بمعهد الزيتونة وزاول دراسته هناك إلى غاية حصوله على شهادة الأهلية بامتياز وجائزة عام 1953 ، وكان الأوّل في سائر المملكة التونسية آنذاك و تمكن أيضا من الحصول على شهادة التحصيل عام 1956 والتي تعادل شهادة البكالوريا⁽⁷⁾.

إن الأوضاع التي كانت عليها الجزائر خاصة بعد اندلاع الثورة التحريرية سنة 1954 أثّرت على العديد من الجزائريين المقيمين في تونس وهذا ما جعل الأستاذ يحي بوعزيز يكون من السّباقيين إلى الانضمام إلى جبهة التحرير الوطني التي وقّرت له كل الظروف الملائمة لإكمال دراسته في القاهرة ، والتحق بالجامعة ليختص في التاريخ إبتداء من عام 1957 ، كما أنه عضوا في الإتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين بتونس ، و بانتقاله إلى مصر أصبح عضوا في فرع القاهرة ، إنّ إقامته في القاهرة مكّنته من الحصول على شهادة الليسانس في التاريخ ليعود بعدها إلى الوطن وكان ذلك ما بين شهري أفريل و ماي سنة 1962⁽⁸⁾.

وبعد وفاة والده استقر بوهرا ، بالضبط بالمدينة الجديدة حيث التحق بمعهد ترشيح المتعلمين نهاية سنة 1962 ، وهذا ما سمح له بالانضمام إلى جامعة الجزائر التي تحصل فيها على شهادة دكتوراه الدرجة الثالثة في التاريخ الحديث و المعاصر في شهر أكتوبر من عام 1976 بعنوان " دور عائلي المقراني و الحداد في ثورة 1871 " و ذلك رغم ما واجهه من عراقيل وصعوبات ، منها معاناة الجزائر من الاستعمار ممّا كان سببا في ندرة المؤطرين و المشرفين وهذا ما لمح إليه يحي بوعزيز في كتابه "موضوعات و قضايا في تاريخ الجزائر و العرب في جزئه الثاني" ، أنّ العثور على مشرف للبحث العلمي في الجامعة الجزائرية من المشاكل العويصة و المعقّدة ، و هذا لقلة الإطارات بصفة عامة، خاصة المؤهلة ، وإن وجدت فيلاحظ عليها نقص في الكفاءة من جهة ، و عدم الاستقرار من جهة أخرى ، بحيث تنقطع فجأة عن البلاد و تترك الباحثين في منتصف الطريق⁽⁹⁾ .

إن الجامعات الجزائرية من واجبها توفير الكفاءات اللازمة عند فتح كل فرع للدراسة ، إن هذه الأسباب أخرت يحي بوعزيز في التسجيل بجامعة الجزائر حتى عام 1969 ، و المشرف الذي اختاره هو زميله في الدراسة في تونس و القاهرة ، الدكتور أبو القاسم سعد الله الذي رحّب به و شجّع على اقتحام البحث العلمي و الجامعة الجزائرية و قد كان له شرف الحصول على الدكتوراه ، وبقي في عطائه العلمي إلى أن تقاعد سنة 1996⁽¹⁰⁾ .

4- مساره المهني :

كانت البداية في جريدة الصباح بتونس ، وقد نشر عدّة مقالات بها ، و باعتبار انضمامه إلى جبهة التحرير الوطني التي كان لها دورا في تشجيعه على هذا العمل ، و ذلك لإبراز أهمية القضية الجزائرية أمام الرأي العام الدولي ، كما شارك أيضا في الإذاعة العربية التونسية في حصة صوت العرب ، وكان ذلك

النشاط مسطراً في برنامج جبهة التحرير الوطني ، و بانتقاله إلى القاهرة كانت سمعته قد سبقته إليها بعد عدة اتصالات من الإتحاد العام للطلبة المسلمين⁽¹¹⁾ . فقد اطلع صوت العرب على مقالاته التي نشرها بتونس وبعض المقالات التي كان قد بادر في نشرها بالقاهرة فكان الإتحاد العام هو الذي يتصل به ليشارك في حصص صوت العرب ، وكان يتطرق إلى شتى المجالات وبالأخص تلك التي تخدم الثورة الجزائرية .

ونظرا لفطنته و وطنيته أوكلت له مهمة تحرير مجلة : " الطالب الجزائري " التي كانت تصدر عن الإتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين بالقاهرة ، و من خلالها استطاع أن ينشر العديد من المقالات على صفحاتها .

إن تواجده في تونس في بداية مشواره العلمي ثم انتقاله فيما بعد إلى القاهرة أكسبه خبرة وتجربة كبيرتين مكنته من الإطلاع أكثر على الأوضاع العربية و الدولية ، و ما من شك أن وطنيته و حتى أسلوبه في التعامل مع قضايا أمته خوّلته من أن يصبح رئيس اللجنة الثقافية ما بين 1956 و 1962⁽¹²⁾ .

وبدخوله أرض الوطن ، تغيرت المعطيات حيث أقبل الشعب الجزائري على مرحلة مغادرة لمرحلة الاستعمار الفرنسي وهي المرحلة الأولى للاستقلال بكل أثقالها و أتعابها ، وقد كان رجوعه إلى تراب الوطن في بداية صيف 1962 فالتحق بسلك التعليم ، حيث اشتغل كأستاذ للتاريخ و الجغرافيا بالثانوية و لم يدم عمله طويلا حيث كانت مدة عمله بها ما يقارب الشهرين إلى ثلاثة أشهر ، وقد زاول دراسته حتى حصل على شهادة الدكتوراه الدرجة الثالثة في التاريخ الحديث والمعاصر من جامعة الجزائر 1976، وكانت رسالة الدكتوراه بعنوان : " ثورة 1871 و دور عائلة المقراني و الحداد "

لقد أصبح الأستاذ يحي بوعزيز أحد الباحثين المختصين في تاريخ الجزائر الحديث و المعاصر ، و ما يؤكد ذلك غزارة إنتاجه العلمي مما أهله أن يكون عضوا في لجنة التأليف المدرسي التي كانت تشرف عليها الوزارة المعنية سنة 1963 وعلى هذا الأساس كان أحد أعضاء اللجنة المكلفة بإعداد و تأليف كتاب في التاريخ للسنة الأولى ثانوي ، كما أن وزنه العلمي على مستوى جامعة وهران جعله يكون عضوا بارزا في المجلس العلمي ، وعضوا مؤسسا لرابطة المؤرخين الجزائريين سنة 1985 التي تعني بقضاياهم و مشاكلهم على غرار الشرائح الأخرى للطبقة المثقفة ، كما كان عضوا في اتحاد الكتاب الجزائريين ، و كان أيضا عضوا مؤسسا لإتحاد المؤرخين الجزائريين عام 1996.

وشارك في معظم ملتقيات الفكر الإسلامي التي تعقد سنويا بمدن الجزائر ، وفي ملتقيات علمية خارج الجزائر ، منها مؤتمر المستشرقين الألمان الواحد و العشرين ببرلين الغربية في أواخر شهر مارس 1980 ، والملتقى الدولي الثاني لتاريخ المغرب و حضارته بتونس في نوفمبر 1980 ، وملتقى ردّ فعل تونس من الاحتلال الفرنسي لها عام 1881 في آخر شهر ماي 1981 ، وملتقى تاريخ التجارة عبر الصحراء بمدينة طرابلس الليبية فيما بين 1 و 4 أكتوبر 1979 ، وملتقى صيانة جزيرة جربة بنفس الجزيرة ، فيما بين 7 و 11 افريل 1982 ، و ملتقى تاريخ العلاقات العربية التركية بطرابلس الغرب فيما بين 13 و 18 ديسمبر 1982 ، والملتقى الدولي عن صدى الثورة الجزائرية بالخارج في أواخر شهر نوفمبر 1984 ، و ملتقى الحركة الوطنية و حروب التحرير 1850-1950 بالجزائر في أوائل ديسمبر 1984 ، وملتقى الدولي الرابع لتاريخ المغرب و حضارته بتونس عام 1986 ، وملتقى تجاوب الثورات الشعبية بالمغرب العربي في تونس خلال فيفري 1992 ، و ملتقى

دور المرأة العربية في حركة الإصلاح بمدنين في جنوب تونس خلال ماي 1992 و غيرها من الملتقيات الوطنية والدولية.⁽¹³⁾

لقد توفي المؤرخ الدكتور يحي بوعزيز يوم 07 نوفمبر 2007 عن عمر يناهز 78 سنة ، إثر مرض عضال ألزمه الفراش و العلاج طوال سنتين ، متنقلا ما بين الجزائر و فرنسا ، حيث كانت ترعاه هناك ابنته العزيزة عائشة ، بعيدا عن أي دعم مادي أو معنوي من أي جهة رسمية ، و هو الذي أعطى لوطنه عصارة جهوده المتواصلة لمدة نصف قرن ، و أوصى كذلك أن توهب مكتبته الخاصة العامرة إلى المكتبة الوطنية الجزائرية ، تدعيما للبحث التاريخي والعلمي وتعميما للفائدة .

5- يحي بوعزيز الباحث

إن الأستاذ المرحوم يحي بوعزيز، أقدم على عمل ضخيم لا تقوم به الشعوب المتقدمة سوى في اللجان والمؤسسات.

ومن أهم العوامل التي شجعتة على هذا التأليف الضخم ، اعترف يحي بوعزيز أن وراء ذلك ، رجل وطني وهو المفكر مولود قاسم نايت بلقاسم ، حيث قال عنه : "و أسجل هنا اعترافي الجميل لمولود قاسم نايت بلقاسم ، لأنه هو الذي شجع قلبي على الكتابة والانطلاق في تحرير الموضوعات الوثائقية ، و انتشلي و انتشل قلبي من الكسل و الركود و الجمود ، وكان السبب حتى في تأليف بعض كتبي ، انطلاقا من الموضوعات التي حررتها للملتقيات الفكرية الإسلامية ولمجلة الأصالة التي فتح مجالها لي ولغيري من الكتاب و الباحثين ..."⁽¹⁴⁾

وكذلك من العوامل التي أثرت فيه في التأليف ، رغبة الوفاء بحق التراث الجزائري الذي أغفله مؤرخو الحضارة وبالتالي بقاؤه مجهولا .

كذلك التعرف على أوضاع الشعب الجزائري تحت الاحتلال الفرنسي ، و الحماية العثمانية...

ولقد قاده البحث والاهتمام إلى ضرورة العناية بالوثائق باعتبارها المصدر الأول ، واكتشف بالتجربة والممارسة أن فهم تاريخنا الحديث والمعاصر ، يفتقر إلى المادة الخام وإن تذوق التاريخ واستيعابه والإحساس به ، يتوقف على قراءة النصوص المعاصرة ذلك أنه لا يكفي أن يقرأ المرء سردا للأحداث التاريخية أو تحليلًا جافًا ، بل لابد من قراءة النص الأصلي في لغته و عبارته وأسلوبه و حرارته الأولى ، وذلك ما يعطي للحادثة معناها ولونها وقوتها .

لقد قدّم الأستاذ يحي بوعزيز للقارئ عموما و الطالب الجامعي و الأساتذة خصوصا ثروة من النصوص الحيوية في تاريخ الجزائر يرجعون إليها للتوثيق. لم يكن المرحوم يحي بوعزيز ، شخصا عاديا ، وإنما هو شعلة من الوطنية وكتلة متحركة و متنقلة من الإخلاص لوطنه الجزائر يملك ثقافة عالية في التاريخ الجزائري أساسا ، و المغربي و العربي بصفة عامة و العالم بصفة أعم.

إن الجزائر بالنسبة للمرحوم هي كل شيء ، يغار عليها ، ناضل في سبيل إحياء أمجادها التاريخية والحضارية ...

وفي الملتقيات ، يتتبع باهتمام كل ما يلقي فيها من محاضرات و تعقيبات و يحاضر ، ويردّ ويعقب ، ويوضح بشكل مكثف كأنه محامي على تاريخ الجزائر ، وبهذا الأسلوب ، سلّط الأضواء على معظم جوانب التاريخ الجزائري و أحياء ودفع عنه .

6- مضمون بعض مؤلفاته :

- 1- المراسلات الجزائرية الاسبانية في أرشيف التاريخ الوطني لمدرید فترة (1780 – 1798):

يعتبر هذا الكتاب أحد أبرز المؤلفات التي عالجت تاريخ الجزائر الحديث، حيث تطرق الدكتور يحي بوعزيز من خلاله إلى معالجة جزء من المراسلات المتبادلة بين الجزائر و إسبانيا في القرن 18 م حيث قام بكيفية دقيقة تشخيص فترة أساسية من العلاقات الجزائرية الإسبانية مثل إبرام صلح عام 1786م و إخلاء مدينة وهران عام 1792م و انطلاق المبادلات التجارية بين البلدين⁽¹⁵⁾.

2- مراسلات الأمير عبد القادر مع إسبانيا و حكامها العسكريين بمليلية:

عالج هذا الكتاب في مستهله أوضاع الأمير في السنوات الأخيرة، و محتوى ملف الرسائل ، بالإضافة إلى مدخل لهذه الوثائق و نصوصها، و قد احتوى هذا المؤلف على مجموعة من الرسائل و الوثائق ، و اشتمل على ثلاثة وعشرون رسالة منها اثني عشرة وثيقة للأمير عبد القادر، تسعة منها موجّهة إلى ملكة إيزابيل الثانية و خمسة موجّهة إلى حاكم مليلية "دونيظو".⁽¹⁶⁾

كما تناول المؤرخ يحي بوعزيز ، الدور النضالي الفعال لرائد الجهاد الوطني الأمير عبد القادر في العديد من المؤلفات و البحوث ، حاول من خلالها أن يبرز شخصية الأمير الوطنية و الدولية و يكفي أن نلقي نظرة على عناوين و بعض الدراسات التي صدرت للدكتور بوعزيز حول الموضوع:

- الأمير عبد القادر رائد الكفاح الوطني.

- جهود الأمير عبد القادر في تدعيم الجبهة الشرقية لقسنطينة.

- سيرة الأمير عبد القادر و جهاده لمصطفى بن التوهامي (تحقيق).

و الكثير من المقالات التي تتناول موقف الأمير عبد القادر من مشروع قناة السويس و البحر الإفريقي و علاقة الأمير ببايات تونس و موقفه من ثورة المقراني عام 1871.

3- الاستعمار الأوروبي الحديث في إفريقيا و آسيا و جزر المحيطات:

يروى لنا من خلاله الدكتور قصة الاستعمار لهاتين القارتين و ما نتج عنه من كوارث و أهوال و مصائب مادية و روحية بشرية و اقتصادية الخ.

حيث قدّم في قسمه الأول : أسباب و طرق تغلغل الاستعمار ، أما القسم الثاني : فتناول فيه الاستعمار الحديث في إفريقيا و التنافس الاستعماري عليها ، معتمدا في ذلك إلى تقسيم إفريقيا إلى خمسة مناطق ، و تقديم نماذج عن بعض الدول.

أما القسم الثالث ، فكان دراسة للاستعمار الحديث بآسيا و أرخبيلات المحيطات و ختم كتابه بخلاصة تضمنت أمثلة عديدة من الدول المستعمرة و سياستها تجاه هاته المستعمرات⁽¹⁷⁾.

4- مع تاريخ الجزائر في الملتقيات الوطنية والدولية:

يضمّ هذا الكتاب ثمانية عشر (18) موضوعا تاريخيا، أعدّت و أُلقيت كلها في مؤتمرات وطنية بالجزائر، و دولية بالخارج، في تونس، ليبيا و برلين الغربية في ألمانيا الغربية، و ذلك في الفترة الممتدة بين منتصف عام 1976 و أواخر عام 1984 خلال حوالي عقد كامل من الزمن.

أغلبها (16 موضوعا) تخص تاريخ الجزائر الحديث و المعاصر من مطلع القرن 16 م إلى منتصف القرن العشرين ، و يعالج عدّة قضايا تاريخية متفرقة، و لكنها تؤلف في مجموعها و حدة متكاملة .

و الموضوعان الباقيان: واحد يعالج قضية حضرية مشتركة لكل بلدان المغرب الإسلامي، و الأندلس و صقلية و جنوب أوروبا، و الثاني يعالج مواجهة جزيرة جربة للغارات الأوروبية في القرن السادس عشر (16م)، و دور الجزائر و الدولة العثمانية في دعمها و مواجهة تلك الغارات⁽¹⁸⁾.

5- جزيرة منسية في حال دخول الترك بلد قسنطينة و استيلائهم على أوطانها:

هذا الكتاب لمحمد الصالح بن العنتري راجعه و قدّمه الدكتور يحي بوعزيز حيث وضع تقديمًا يعرّف فيه صالح بن العنتري وكيفية تأليفه، و الفترة التي ألف فيها ، كما تطرق إلى الأسلوب الذي كتب به.

أما عن محتوى الكتاب فهو عبارة عن دراسة لتاريخ بايات قسنطينة ، استعرض من خلاله الأحداث السياسية والعسكرية و التنظيمات الإدارية لبعض البايات ، و اهتم خصوصًا بالحروب التي نشبت بين البياليك و تونس خلال القرنين 17م و 18م⁽¹⁹⁾.

6- ثورات الجزائر في القرنين 19 و 20:

و قد عالج في هذا الكتاب الدكتور يحي بوعزيز ، أوضاع الجزائر في عهد الاستعمار، فتحدّث عن كفاح الشعب الجزائري و ثوراته المسلّحة المتتالية طوال سبعين (70) عاما من سنة الاحتلال 1830 إلى نهاية القرن التاسع عشر (19)، و استعرض بإيجاز التيارات السياسية الكبرى التي ظهرت في القرن العشرين (20)، كبديل للكفاح المسلّح، و أشار إلى أحداث (1-2) ماي 1954 المؤلّة ، التي كانت إحدى العوامل الممهدة لقيام ثورة أول نوفمبر 1954، و عالج أيضا ثورة أول نوفمبر الكبرى، فاستعرض أسبابها البعيدة و القريبة، و تتبع مراحلها العسكرية و السياسية في داخل الجزائر و خارجها⁽²⁰⁾.

7- موضوعات و قضايا في تاريخ الجزائر ج 1 و ج 2:

إن الجزء الأول لهذا الموضوع عالج يحي بوعزيز من خلاله الجوانب الحضارية للمجتمع الجزائري و علاقاته مع العالم الخارجي مبينًا نوعية العلاقات ، بالإضافة إلى دخول الاستعمار إلى الجزائر و طرق المقاومة.

أما الجزء الثاني فقد عالج من خلاله، أبعاد الحركة الوطنية في القرن العشرين بالإضافة إلى معالجة موضوعات متنوعة تخص الثورة التحريرية المباركة⁽²¹⁾.

8- علاقات الجزائر مع دول ممالك أوروبا (1500 – 1830):

يحتل هذا الكتاب أهمية خاصة ، بحيث يسلط الضوء على النضال المير الذي خاضه الشعب الجزائري وكيف استطاع أن يضع حدا للوجود الاستعماري الإسباني في كل بلدان المغرب الثلاثة (تونس، الجزائر وليبيا) من تلمسان غربا إلى طرابلس الغرب شرقا وكيف استطاعت قيادته أن ترغم دول أوربا على الكفّ من سياسة العدوان والاعتراف بهذه القوة الجديدة في هذا الجناح الغربي من العالم الإسلامي⁽²²⁾.

9- السياسة الاستعمارية من خلال مطبوعات حزب الشعب الجزائري (1830 – 1954):

ألّف يحي بوعزيز هذا الكتاب ليبيّن السياسات الفرنسية على مختلف أصعدتها السياسية والعسكرية والاقتصادية ، لمواجهة الشعب الجزائري ، وذلك بذكر حقائق نشرها حزب الشعب الجزائري في مطبوعاته، ويحتوي هذا الكتاب على 325 صفحة عالجه في قسمين حيث استهل كتابه بتعريف وتقديم.

فالقسم الأول كان تحت عنوان "نشأة التيار الاستقلالي و مراحل تطوره" حيث عالج فيه أحداث التيار الاستقلالي الذي تبنى فكرة الاستقلال منذ التأسيس.

أما القسم الثاني ، فكان عبارة عن مطبوعات، و نصوص تحت عنوان "محتوى المطبوعات ونصوصها" و اشتملت على خمس مطبوعات صدرت نصوصها بالقاهرة خلال الخمسينيات⁽²³⁾.

10- التسلط الاستعماري والحركة الوطنية الجزائرية 1830 – 1954:

يمكن للقارئ من الوهلة الأولى تحديد موضوعه، أن المؤلف الأستاذ يحي بوعزيز ، قد عالج موضوعين اثنين:

الموضوع الأول: ماهي السياسة التي اتبعها المحتل الفرنسي في الجزائر بعد احتلالها؟ وماهي الوسائل التي طبّقها لفرض سيطرته المطلقة والهيمنة على الجزائر أرضا وشعبا؟ بدءا من

فرنسا" تجاه الجزائر وذلك من خلال رسائله، كما أن الدكتور عالج أوضاع الجزائر السياسية خلال القرن 19 مبرزاً موقف الجزائريين من قضية التجنيس اليهودي الجماعي. كما عالج يحي بوعزيز مواقف التونسيين من الثورة الصبايحية و الكبلوتي بالحدود الشرقية و مواقف العائلات الأوروستقراطية من محمد المقراني و ثورته ، بالإضافة إلى أحداث أخرى⁽²⁶⁾.

7-من إنتاج المؤلف الفكري

أ- الكتب المطبوعة:

- 1- الموجز في تاريخ الجزائر 1 (الجزائر - المطبوعات الوطنية 1965) 220ص.
- 2- تاريخ العالم الحديث من فجر الصناعة إلى الحرب العالمية الثانية بالاشتراك مع الزميلين: أحمد بن طاهروبلعديس بلحاج (الجزائر 1969) 345ص.
- 3- ثورة 1871 (دور عائلي المقراني و الحداد) الجزائر - 1978) 471ص.
- 4- ثورات الجزائر في القرنين التاسع عشر والعشرين (الجزائر - قسنطينة - 1980) 550ص.
- 5- مراسلات الأمير عبد القادر مع إسبانيا و حكامها العسكريين بمليلية (الجزائر، قسنطينة - 1982) 120ص. (ط2 - 1986).
- 6- علاقات الجزائر الخارجية 1500 - 1830 (الجزائر - ديوان المطبوعات الجامعية - 1985) 159ص.
- 7- التسلط الاستعماري و الحركة الوطنية الجزائرية 1830 - 1954 (الجزائر - 1985) 159ص.
- 8- وهران عبر التاريخ (الجزائر - 1985 م) - 189ص.
- 9- تلمسان عاصمة المغرب الأوسط (الجزائر - 1985 م) 92ص.

- 10- الإيديولوجيات السياسية للحركة الوطنية الجزائرية (1920 – 1954م) (الجزائر – 1985) 178ص.
- 11- كفاح الجزائر من خلال الوثائق (الجزائر – 1986) 338ص.
- 12- الاستعمار الحديث في إفريقيا و آسيا و جزر المحيطات (الجزائر. د.م.ج. – 1988) 135ص.
- 13- مع تاريخ الجزائر في الملتقيات الوطنية و الدولية. (الجزائر. د.م.ج. 1991) 422ص.
- 14- فريدة منيسة أو تاريخ قسنطينة (الجزائر د.م.ج. 1991).
- 15- وصايا الشيخ الحداد و مذكرات ابنه سي عزيز. (الجزائر – م.و.ك – 1989)
- 16- طلوع سعيد السعود في أخبار وهران و مخزنها الأسود. (بيروت – دار الغرب الإسلامي – 1990) 2 أجزاء.
- 17- الاتجاه اليميني في الحركة الوطنية الجزائرية (الجزائر – د.م.ج. – 1991) 142ص.
- 18- الأمير عبد القادر رائد الكفاح الجزائري – ط3 (تونس 1983) 336ص
- أ- البحوث و المقالات المنشورة:
- *ثورة محمد المقراني و الشيخ ابن الحداد، مجلة الأصالة، عدد 2، (الجزائر، ماي 1871) ص 22 – 29.
- *الحقيقة عن دور زاوية صديق و الأخوان الرحمانيين في ثورة 1871. الأصالة، عدد 15/14 (ماي، جوان، جويلية، أوت 1973) ص 161 – 172.
- *واقع و مستقبل التعريب في الجزائر. الأصالة، عدد 17 و 18 (نوفمبر 1973 جانفي 1974) ص 123 – 129.
- *من كفاح الجزائر في القرن التاسع عشر، أربعة أحداث في ثلاثة وثائق، الثقافة، عدد 45 (الجزائر، يوليو 1978) ص 9 – 24. و المجلة التاريخية المغربية، عدد 2 (تونس – جويلية 1974) ص 97 – 102.

- * جهود الجزائر الفكرية في موكب الحضارة العربية، الأصالة، عدد 19 (مارس أبريل 1974) ص 287 – 301.
- * مكانة ثورة أول نوفمبر 1954 بين الثورات العالمية و دورها في تحرير الجزائر وإفريقيا. الأصالة، عدد 22 (نوفمبر، ديسمبر 1974) ص 138 – 150.
- * موقف بايات تونس من ثورة الأمير عبد القادر، الأصالة، عدد 23. (جانفي – فيفري 1975). ص 23 – 34.
- * الأمير عبد القادر ومشروع قناة قابس و البحر الإفريقي. الأصالة، عدد 25 (ماي جوان 1975) ص 97 – 118.
- * المراحل والأدوار التاريخية لدولة بني عبد الواد الزيانية، الأصالة عدد 26 (جويلية. أوت 1975) ص 3 – 19.
- * أوضاع الجزائر السياسية في القرن الماضي، مجلة الثقافة، عدد 29 (الجزائر – أكتوبر، نوفمبر 1975) ص 9 – 27.
- * حقيقة مطالب المغرب التاريخية حول الساقية الحمراء وادي الذهب، الأصالة، عدد 28 (نوفمبر – ديسمبر 1975) ص 61 – 69.
- * موقف الجزائريين من تجنيس اليهود الجماعي. الثقافة، عدد 30 (ديسمبر 1975 جانفي 1976) ص 39 – 63.
- * موقف و جهاد الايالة الوهرانية من ثورة المقراني و الحداد عام 1871، الأصالة عدد 29 (30 جانفي، فيفري 1976) ص 43 – 48 وفي المجلة التاريخية المغربية، عدد 5 (تونس، جانفي 1976) ص 48 – 51.
- * حول الملتقى التاسع للفكر الإسلامي بتلمسان، ملاحظات و اقتراحات الأصالة، عدد 29 – 30 (جانفي فيفري 1976) ص 176 – 185.

- * وثائق جديدة عن ثورة بن ناصر بن شهرة (1851 - 1875). الثقافة، عدد 31 (فيفري - مارس 1976) ص ص 39 - 48.
- * مكانة عبد الحميد بن باديس بين مصلحي الشرق العربي الإسلامي، مجلة أول نوفمبر، عدد 15 (الجزائر. أبريل 1976 ص ص 1 - 4.
- * حقائق عن نظام المغرب العربي الأقصى، مجلة أول نوفمبر، عدد 15 (الجزائر - أبريل 1979).
- * المجاعة بالجزائر أواخر الستينات من القرن 19 و مواقف و آراء الجزائريين من ادعاءات الفرنسيين حول أسبابها. الأصالة، عدد 33 (ماي 1976) ص ص 7 - 29.
- * أضواء على انتفاضة سكان واحة الزعاطشة و الشيخ بوزيان عام 1849، الثقافة عدد 32 (أبريل - ماي 1976) ص ص 39 - 50.
- * وثيقتان جديدتان عن كفاح الشريف محمد بن عبد الله (1841 - 1895). الثقافة، عدد 33 (يونيو - يوليو 1976) ص ص 11 - 28.
- * عنابة عبر التاريخ، الأصالة، عدد 34 - 35 (يونيو - يوليو 1976) ص ص 17 - 25.
- بعض عبر و أبعاد يوم 5 جويلية، و يوم 20 أوت، مجلة أول نوفمبر، عدد 17 (أوت 1976) ص ص 21 - 26.
- * أضواء على كفاح الشريف بوشوشة، الثقافة، عدد 34 (أغسطس - سبتمبر 1976) ص ص 85 - 99.
- * وثائق جديدة عن دور محي الدين بن الأمير عبد القادر في ثورة 1871 و عن موقف أبيه و السلطات التونسية منه، الأصالة، عدد 38 (أكتوبر 1976) ص ص 25 - 62.
- * من وحي الملتقى العاشر تجربة الجزائر الرائدة، عدد 38 (أكتوبر 1977) ص ص 117 - 137.

- *الأوضاع السياسية قبيل اندلاع الثورة، مجلة أول نوفمبر، عدد 19 (نوفمبر 1976) ص 117 – 137
- *ولماذا لا يستفيد العرب من تجارب تاريخهم، مجلة أول نوفمبر، عدد 18 (الجزائر – نوفمبر 1976).
- *دور الشيخ الجعدي في ثورة 1871 من خلال الوثائق، الثقافة عدد 35 (أكتوبر – نوفمبر 1976) ص ص 11 – 25.
- *ملاحم عن قلعة بني حماد و الدولة الحمادية و بجاية، الثقافة، عدد 36 (ديسمبر 1976، جانفي 1977) ص ص 11 – 25.
- *نماذج من مقاومة سكان الواحات، الأصالة، عدد 41 (جانفي 1977) ص ص 117 – 134.
- *معابر الحركة الوطنية في القرن العشرين. مجلة أول نوفمبر، عدد 20 (الجزائر، فيفري 1977).
- *دور الأخوان الرحمانيين في ثورة 1871 بمنطقة باتنة و أثر المقراني و الحداد فيها. الثقافة عدد 38 (أبريل، ماي 1977) ص ص 11 – 27.
- *وثائق جديدة عن موقف الأمير عبد القادر و الدولة العثمانية من الثوار المقرانيين عام 1871، الثقافة عدد 39، (يونيو، يوليو 1977) ص ص 11 – 24.
- *حول ملاحظات و انطباعات الشيخ سليمان داود بن يوسف عن ثورة 1781. الأصالة، عدد 46 – 47 (الجزائر. جوان – جويلية 1977) ص ص 105 – 117.
- *ثورات سكان الزواغة و فرجيوة و البابور ضد الاستعمار الفرنسي و قضية الحاج بن عز الدين، الثقافة، عدد 40 (الجزائر أغسطس، سبتمبر 1977) ص ص 11 – 21.
- *جهود الأمير عبد القادر و خلفائه في تدعيم الجبهة الشرقية لقسنطينية، الأصالة، عدد 48، (أوت 1977) ص ص 2 – 42.

*أوضاع المنفيين بعد ثورة 1871 من خلال رسائلهم، الثقافة، عدد 42 (الجزائر، ديسمبر 1978 جانفي 1979) ص ص 9 – 20.

*المجهولون من زعماء المقاومة في الشرق الجزائري، الأصاله، عدد 54 – 55 (فيفري – مارس 1978) ص ص 31 – 58.

*ازدهار الحضارة و الفكر الإسلاميين في المغرب الإسلامي و دورهما في نهضة أوروبا و يقظتها (عناية الملتقى العاشر للتعرف على الفكر الإسلامي جويلية 1976) 38 ص، الأصاله عدد 75 – 76 – 77 – 78 (نوفمبر، ديسمبر 1979، جانفي، فيفري 1980) ص ص 113 – 144، الملتقى العاشر للفكر الإسلامي، (الجزائر، مطبعة دار البعث 1980) ص ص 223 – 226.

*علاقات الجزائر مع دول و ممالك أوروبا فيما بين القرن السادس عشر، و مطلع القرن التاسع عشر (باتنة، الملتقى الثاني عشر للتعرف على الفكر الإسلامي، سبتمبر 1978) 27 ص، مجلة الثقافة، عدد 48 (الجزائر، ديسمبر 1978) ص ص 17 – 34.

*مواقف الرستميين التونسيين من الصبايحية و الكيلوتي في منطقة الحدود الشرقية عام 1871، الأصاله، عدد 60 – 61 (الجزائر، أوت، سبتمبر 1978) ص ص 57 – 202.

*انتفاضة سكان الأوراس عام 1879، الأصاله، عدد 60 – 61 (الجزائر سبتمبر 1978) ص ص 223 – 233.

*أربعة أحداث في ثلاثة وثائق، الثقافة، عدد 45 (الجزائر، يونيو، يوليو 1978) ص ص 9 – 24.

*أضواء على ثورة أولاد سيدي الشيخ (1864 – 1873) مجلة الثقافة عدد 46 (الجزائر، أوت، سبتمبر 1978) ص ص 11 – 32، و عدد 51 (ماي، جوان 1979) ص ص 31 – 64.

*مواقف العائلات الأوروستقراطية من محمد المقراني وثورته وأحداث أخرى من خلال الوثائق عن ثورة 1871، الأصلة، عدد 65 – 66 (الجزائر، جانفي، فيفري 1979) ص ص 76 – 95.

*تدخل الأمير عبد القادر لدى سلطات تونس لصالح الثائرين الكبلوتي وبن شهرة. مجلة جمعية الجغرافية والآثار لمدينة وهران (الجزائر 1977 – 1978).

*مشاكل البحث العلمي بالجزائر، الأصلة، عدد 67 (الجزائر مارس 1979) ص ص 18 – 30.

*سياسة نابليون الثالث تجاه الجزائر من خلال أقواله ورسائله 1852 – 1870. الثقافة عدد 50 (الجزائر. مارس، أبريل 1979) ص ص 13 – 33.

*اهتمامات الفرنسيين بالطوارق ومنطقة الأهقار من خلال ما كتبوه، الأصلة، عدد 72 (أوت 1979) ص ص 51 – 68.

*اهتمامات الفرنسيين بجنوب الجزائر والصحراء من خلال ماكتبوه الملتقى الثالث عشر للفكر الإسلامي (تامنراست أوت، سبتمبر 1979) ص 35. الثقافة، عدد 57 (مايو، يونيو 1980) ص 15 – 28 و عدد 58 (يوليو، أوت 1980) ص ص 45 – 60.

*طرق القوافل والأسواق التجارية بالصحراء الكبرى كما وجدها الأوروبيون خلال القرن 19. ملتقى تاريخ التجارة عبر الصحراء ب (مركز بحوث ودراسات الجهاد الليبي، طرابلس ليبيا، أكتوبر 1979) ص 15. الثقافة عدد 69 (ديسمبر، أكتوبر 1980) ص ص 13 – 30.

*ماضي مدينة وهران وأمجادها التاريخية. الثقافة، عدد 52 (الجزائر، يوليو، أغسطس 1979) ص ص 29 – 57.

*ملاحم عن ثورة أول نوفمبر الجزائرية ومواقف دوقول تجاهها لغاية مظاهرات ديسمبر 1960. الأصلة عدد 73 – 74 (الجزائر، سبتمبر، أكتوبر 1979) ص ص 23 – 40.

- *أوضاع المؤسسات الدينية بالجزائر خلال القرنين التاسع عشر والعشرون، (المؤتمر الواحد والعشرون المستشرقين الألمان برلين 24-30 أبريل 1980) 24 ص، الثقافة عدد 63 (مايو - يونيو 1981) ص ص 11 - 28.
- *دور عائلي المقراني والحداد في ثورة عام 1871، الثقافة، عدد 54 (الجزائر، نوفمبر، ديسمبر 1979) ص ص 27 - 38.
- *مظاهر المقاومة وروادها في الشرق القسنطيني ضد الاستعمار الفرنسي في القرن التاسع عشر، الثقافة، عدد 55 (يناير، فبراير 1980) ص 11 - 25 ، الأصاله عدد 79-80-81-82 (الجزائر مارس، أبريل، ماي، جوان 1980) ص ص 88-90.
- *المقاومة في جبال الونشريس وحوض الشلف وجبال الظهرة ضد الاستعمار الفرنسي 1840-1864، الأصاله، عدد 83 - 84 (الجزائر، جويلية، أوت 1980) ص ص 182.
- *دور تونس في دعم حركات التحرير الوطنية الجزائرية وموقف الجزائريين من احتلالها عام 1881 (تونس، ملتقى رد فعل تونس من الاحتلال الفرنسي لها عام 1881-29-31 ماي 1981) ص ص 107 - 122. الثقافة، عدد 70 (يوليو، أغسطس 1982) ص ص 45 - 57.
- *ماذا قدم المغرب الإسلامي للحضارة الأوروبية، مجلة الكويت، عدد 8 (الكويت، ماي 1981) ص ص 100 - 109.
- *الجديد في علاقات الأمير عبد القادر مع إسبانيا و حكامها العسكريين بمليلة. الثقافة عدد 64 (يوليو)، أغسطس 1981) ص 13 - 24 و عدد 65 (ديسمبر، أكتوبر 1981) ص ص 15 - 31.
- *أضواء على ثورة الشيخ بوعمامة (1881 - 1980) الثقافة، عدد 68 (مارس، أبريل 1982) ص ص 11 - 27.

- * اللقاء التاريخي بين الأمير عبد القادر و حاكم مليلة الاسباني، مجلة الثقافة، عدد 75 (ماي - جوان 1983) ص ص 109-121.
- * مآكتب عن ثورة أول نوفمبر 1954. الثقافة، عدد 83 (الجزائر - أوت، سبتمبر 1984) ص ص 213 - 242.
- * دور الطلبة الجزائريين في ثورة التحرير الوطني. الثقافة عد 83 (الجزائر - أوت، سبتمبر 1984) ص ص 264 - 300.
- * الحالة الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع الريفي بالشرق الجزائري في القرن التاسع عشر. الثقافة، عدد 80 (الجزائر - مارس، أبريل 1984) ص ص 159 - 186.
- * وثيقة لمسؤولين مصاليين يدينون الحركة الوطنية، مجلة التاريخ. عدد خاص (الجزائر. النصف الثاني من سنة 1984) ص ص 45-53.
- * مفاوضات الصلح بين الجزائر وإسبانيا من خلال مراسلات الداوي محمد عثمان باشا (1780 - 1787م). مجلة التاريخ (الجزائر. النصف الأول من سنة 1985) عدد 18. ص ص 125 - 152.
- * معارك الحاج أحمد باي في جبال أولاد سلطان من خلال ثلاثة وثائق جزائرية. مجلة الثقافة عدد 90 (الجزائر - نوفمبر - ديسمبر 1985) ص ص 123 - 142.
- * عودة إلى مراسلات الأمير عبد القادر و مواقفه من رفاق السلاح بالجزائر. مجلة التاريخ. عدد 20 (الجزائر - النصف الأول من سنة 1985) ص ص 10 - 123. المجلة التاريخية المغربية. عدد 44-42 (تونس - جوان 1986) ص ص 135 - 144.
- * انتفاضة الطوارق بأزجرو الهوقار 1916 - 1919. مجلة الثقافة. عدد 93 (ماي، جوان 1986) ص ص 177 - 189.
- * عودة إلى نهاية حياة الشيخ عزيز بن الحداد بالمنفى. الثقافة. عدد 96 (نوفمبر - ديسمبر 1986) ص ص 117 - 137.

- *الحج بين الماضي والحاضر. مجلة الحرس الوطني. عدد 58 (الرياض - أوت 1987) ص 10 - 15.
- *الاستعمار الحديث في إفريقيا. مجلة المؤرخ العربي. عدد 31. السنة (1407 - 198) ص 21 - 36.
- *انتفاضة سكان عين التري، و مليانة في أبريل 1901. مجلة التاريخ. النصف الأول لعام 1986 (الجزائر - 1986) ص 115 - 127.
- *حروب المقاومة كما صورتها الكتابات الفرنسية. مجلة البحوث التاريخية. عدد 2 (طرابلس - يوليو 1983) ص 277 - 286.
- إسبانيا تسيطر الجزائر لإبرام صلح مع تونس المجلة التاريخية المغربية. عدد 49 - 50 (تونس - جوان 1988) ص 23 - 29.
- *وثائق جديدة حول محاربة الأمير عبد القادر وللشيخ التيجاني بعين ماضي، ولقبائل المخزن بوهرا، وقضايا أخرى. المجلة التاريخية المغربية. عدد 55 - 56 (تونس - ديسمبر 1989) ص 224 - 243.
- *الإنتاج الفكري والأدبي للشيخ أبي راس الناصري المعسكري. المجلة التاريخية المغربية. عدد 53 - 54. (تونس - جويلية 1989) ص 245 - 253.
- *وثيقة حزب الشعب الجزائري إلى الأمم المتحدة احتجاجا على إقحام الجزائر في الحف الأطلسي. المجلة التاريخية المغربية. عدد 63-64. (تونس - جويلية 1991) ص 367 - 379.
- *العلاقات الجزائرية الإسبانية من خلال مراسلات ساسة البلدين في أرشيف التاريخ الوطني بمدير. وبعض المواقف الحاسمة للجزائر. (1780 - 1798). المجلة التاريخية المغربية عدد 65 - 66 (تونس - أوت 1992) ص 229 - 247.

استطاع المؤرخ يحي بوعزيز من خلال أعماله و نشاطاته و مؤلفاته التي فاقت أربعين كتابا، أن يثبت أنه حقا أحد أعمدة المدرسة التاريخية الجزائرية و أحد روادها البارزين. لمؤلفات الأستاذ يحي بوعزيز كان لها الأثر الكبير في كتابة تاريخ الجزائر حيث ساهمت في رسم معالم الهوية الوطنية .

إن المرحوم يحي بوعزيز حدد مصير الجزائر بعد أن اختلطت الأمور و تعارضت الأهداف و تشعبت سبل الفتن ، فكانت كتبه هي صحوة ضمير الأمة من أجل وجودها في هذه المرحلة الشاقة من مراحل تاريخ جهادنا الأكبر ، مؤلفات يحي بوعزيز هي تحليل للتاريخ و استنطاق للحوادث ، تناولت الحاضر المباشر و امتداده إلى الماضي الذي يربط الجزائر بأمجادها .

كان المرحوم مضرب المثل في الجدية و الانضباط و الإتقان قولا و عملا طوال حياته و على كل المستويات وهو شديد التمسك بالشخصية الوطنية الجزائرية .
إن الكتابة عن المرحوم يحي بوعزيز ، و مآثره و خصاله لا يمكن أن يحيط بها موضوع كهذا ، لأن الرجل عظيم حيا و ميتا ، و إذا غاب عنا جسمه فإن مآثره باقية و خالدة خلود الجزائر ، ويستحق أن يطلق اسمه على إحدى جامعاتنا الكبرى ، لأنه قدّم للجزائر الكثير من خلال مؤلفاته و تعليمه أجيال من الطلبة.

24-التسلط الاستعماري و الحركة الوطنية الجزائرية 1830-1954، د.م.ج ، الجزائر 1985

25-الموجز في تاريخ الجزائر (الجزائر الحديثة) ، د.م.ج ، الجزائر 2007

26-كفاح الجزائر من خلال الوثائق ، م.و.ك ، الجزائر 1986

الشيخ عبد الحليم بن سماية في كتابات عبد الرحمن الجيلالي

د. قنانش محمد

جامعة عين تموشنت

مقدمة

ممّا لا شكّ فيه أن الجزائر في وقت ما ، لم تكن خالية من أهلها و علمائها و أدبائها ، وهذا ما ينافي دعاة المدرسة الاستعمارية الذين تصوّروا واعتقدوا ، أن عصر الظلام قد حلّ بأرض المغرب العربي و شمال إفريقيا . فالجزائر نموذج من تلك الأقطار العربية التي تفتخر بعلمائها و مفكرها ، من هؤلاء الرجال الذين تصدّوا للهجمة الاستعمارية ، جزائريون نبغوا في العلم و الفقه و المعرفة ، امتدّ باعهم إلى مشارف الشرق الأدنى و أقاصي بلاد النيل . أبهرت مواهب هؤلاء المثقفين ساسة فرنسا منذ نهاية القرن التاسع عشر إلى النصف الأول من القرن الماضي عندما عبّروا بصدق و جرأة عمّا تعانیه مجتمعاتهم من ويل الاستبداد و هول الاستعباد .

تأتي في مقدّمة قافلة هؤلاء الرجال الذين أناروا بأعمالهم و مواقفهم سماء الجزائر المستعمرة بنور الوعي و عظيم السّعي ، مشهرين سيوف العلم في وجه حماة الجور و البغي . فمن الواجب في هذا المقام أن نذكر نماذج من أهل الثقافة و العلم ، فمنهم الشيخ عبد القادر المجاوي ، سعيد بن زكري ، حمدان بن الونيسي ، و عبد الحليم بن سماية ، و مولود بن الموهوب و غيرهم .

إن الحديث عن المثقفين التقليديين أو العلماء مطلع القرن الماضي ، هو حديث جدير بالأهمية والعرفان لتتعرّف على مكانة ومساهمة أولئك المشايخ في حركية المسيرة الثقافية و النهضة الفكرية للجزائر المعاصرة إبان الحقبة الاستعمارية . في هذا الصدد ، نقف وقفة وعي و تبصّر على حياة و منزلة و اسهامات الشيخ عبد الحليم بن سماية في كتابات الشيخ عبد الرحمن الجيلالي . لقد استطاع الأستاذ والفقيه رحمه الله الشيخ عبد الرحمن الجيلالي أن يعود بنا إلى الذاكرة التاريخية ، لنحي حياة النور و العلم مع أعلام الجزائر بعد نهاية الحر العظمى .

في هذا الاتجاه ، عثرت على موضوع وارد في مقال بعنوان جوانب من كفاح الشيخ عبد الحليم بن سماية الصادر في مجلّة " الأصالة " ، العدد 13 ، شهر أفريل 1973 . وقد كان ذلك المقال عاملا محفزا لنا لنطّلع على رأي و موقف الشيخ عبد الرحمن الجيلالي من حياة و خصال و أعمال الفقيه و الأديب عبد الحليم بن سماية . فقد خصّص الأستاذ عبد الرحمن الجيلالي لهذا العالم الجزائري أربعة عشرة صفحة في مجلة الأصالة ، أبرز من خلالها جوانب هامة من حياة ونشأة و مبادئ و أعمال هذه الشخصية الفكرية الجزائرية .

أوّلا / مولده ونشأته

إن الواجب الأخلاقي و الدافع المعرفي ، يجعل من المرء أن يتجه حتما إلى البحث و الكشف عن كنوز ثقافتنا و عبقرية أعلامنا ، لتتعرّف بصدق على وزن و دور كل من أسهم في إنعاش نهضتنا الثقافية و ازدهارها. في هذا الشأن ،

يرى الشيخ عبد الرحمن الجيلالي أهمية هذا السلوك العلمي المصّر على التنقيب عن أعلام الذاكرة الجماعية للجزائر الكولونيالية . فالالتفاتة إلى دراسة تراجم علمائنا ضرورة يملها الضمير العلمي على كل باحث ولذا يقول في هذا المجال الأستاذ والفقيه عبد الرحمن الجيلالي : " من أوجب الواجب علينا وقد أخذنا العهد على أنفسنا، من ذكر نبذ من تراجم العبقريين و أرباب القرائح لمشاهير الجزائريين عبر العصور . فكان لزاما علينا أن لا نغفل عن ذكر بطل من أبطال الجهاد الجزائري في سبيل الدين والعلم والوطن . " (1)

ولد الشيخ عبد الحليم بن سماية سنة 1866 الموافق للسنة الهجرية 1283 بمدينة الجزائر، تنتسب عائلته إلى أسرة آل سماية ، العريقة بمدينة الجزائر، و يرجع أصلها إلى أتراك مدينة أزمير جنوب غرب تركيا على ضفاف سواحل الحوض المتوسطي . وقد أثار اسم " بن سماية " إشكالية بإقليم مدينة الجزائر حسب كتابات الشيخ عبد الرحمن الجيلالي ، إذ يوضح هذا الأمر في إحدى مقالاته : " وهنا عندنا بالعاصمة أسرتان مشتركتان في التلقّب بهذا اللقب و هذه النسبة ، إذ كلّ منهما يدعى " ابن سماية " و كلتاهما من أصل تركي ، و هما في نفس الأمر متباعدان عن بعضهما في النسب ، فأسرة الشيخ عبد الحليم ترجع في نسبها إلى حسن خوجة قاطع السكة بدار الإمارة الجزائرية على عهد الأتراك و هي أكثر شهرة بهذا اللقب من الأسرة الثانية التي ينتهي إليها الشيخ يوسف بن سماية ، و أن اللقب الحقيقي لها هو بكير خوجة . (2) و مهما يكن من أمر ، فإن عائلة بن سماية متجذّرة في مدينة الجزائر ، فوالد عبد الحليم

هو علي بن عبد الرحمن بن حسن خوجة ، عرف بثقافته العربية الإسلامية ، أخذ العلم من شيخه العلامة مصطفى الحرار الجزائري ، مارس وظيفة التدريس بمساجد مدينة الجزائر ، حيث درّس في جامع السفير و الجامع الجديد بالعاصمة . والدته كريمة المحتد من آل الشيخ مصطفى الكبابي آخر مفاتي المالكية على عهد الأتراك . و الشيخ الكبابي معروف بموقفه النضالي المناهض للمستعمر الفرنسي خلال السنوات الأولى من الاحتلال الفرنسي . تعرّض للإبعاد من قبل السلطة الاستعمارية سنة 1843 لأنه وقف موقفا صارما ، رافض رفضا شديدا استحواذ فرنسا على ممتلكات القف الجزائرية ، بحيث توفي غريبا عن الوطن بمدينة الإسكندرية .⁽³⁾

على هذا الأساس ، يحق القول أن نشأة الشيخ عبد الحليم بن سماية نشأة دينية محافظة ، ترعرع في بيئة العلم و التقوى و النضال فتشبع بالقيم الصحيحة من أسرته و أفراد عائلته ، ممّا سيمكّنه من نهل أصول المعرفة و الصلاح في تكوين شخصيته و إنضاج مواهبه و الثبات على مواقفه . وهب والده عناية كبيرة لابنه عبد الحليم ، فربّاه تربية

أساسها الدّين و الخلق الحسن ، ولقّنه أصول القراءة و فنون الكتابة . بعد ذلك أخذه أبوه إلى كتاب بحي القصبة المعروف بجامع الرّقيسة حيث نهل علوم الشرع من أستاذه الشيخ المبارك الميمون حسن بوشاشية . على يد أستاذه

حفظ عبد الحليم بن سماية القرآن الكريم ، و كان الابن يرافق أبيه لحضور مجلس درس والده بالجامع ، فأخذ عنه الغلام العربية و الفقه و التوحيد .⁽⁴⁾ وهكذا سار عبد الحليم على هذا المنهج في تكوين شخصيته و بناء فكره ليكون في المستقبل علما من أعلام الجزائر مطلع القرن العشرين ، و قد زاده اهتمامه الكبير بالعلوم الأخرى كالفلسفة و التوحيد و الحكمة سعة في المعرفة و حدة في الذكاء و بصيرة في التفكير و سدادا في الرأي و القول .

ثانيا / شخصيته و ثقافته

اكتسب عبد الحليم بن سماية شخصية قوية تواقة إلى التعلم و المثابرة و التضحية ، إذ دفعه حسه الفكري و إدراكه العقلي إلى التعلق بحب المعرفة و البحث عن أهلها مهما رحبت المساحات و تباعدت المسافات . فنهل العلوم من مشايخ عصره و نخص بالذكر الشيخ علي بن الحاج موسى و الشيخ محمد القزادري و الشيخ علي بن الحفاف ، و الشيخ ابن طاهر الوتري المدني ، و الشيخ قدور باصوم و الشيخ طاهر قيطوس .⁽⁵⁾ كل هؤلاء العلماء الأجلاء ، استطاع عبد الحليم أن يتقرب منهم و يأخذ عنهم و يستفيد من معارفهم و خصالهم ، فكانوا له الأوتاد الصلبة في إرساء قواعد شخصيته . فهؤلاء العلماء من الجزائر العميقة لا نعرف عنهم الكثير ، و ما وصل عنهم إلا القليل ، و لذلك ينبغي علينا أن نبحث عن كنوزهم و نطلع على أعمالهم ، و ننقب عما جادت به قرائحهم لأنما أنتجوه فهو من مكوّنات تراثنا الوطني العريق .

و من فضائل شخصيته ، أنه كان مولوعاً بالتعلّم و شغوفاً بالبحث عن المعرفة ، فأقبله على حضور الدروس و إثبات وجوده في حلقات مشايخه ، لأكبر دليل و أبلغ برهان على العزيمة القوية و الإرادة الفولاذية التي تحلّى بها و سار على نهجها الشاب المتعطّش إلى التنشئة العلمية الرصينة . و في هذا المقام بالذات ، يصف لنا الشيخ عبد الرحمن الجيلالي في إحدى محطّات كتاباته السلوك الشبابي المعرفي عند الطالب عبد الحليم ، فيقول : " لقد حضر دروس الشيخ محمد سعيد بن زكري و غيرهم ، فأخذ عن هؤلاء فنونا من العلم في اللغة و آدابها و علوم الشريعة و فنونها ، كما أنه تلقّى الحساب و الفرائض عن صهره الشيخ علي بن حمودة ، و علم الربع المجيب في الفلك و التوقيت و مواقف العضد كلاهما عن شيخنا أبي القاسم الحفناوي صاحب كتاب " تعريف الخلف برجال السلف " . ⁽⁶⁾ فذهب به شوقه إلى اكتشاف علم الحكمة ، أي السفر إلى أعماق الفلسفة و حكمائها ، فاشتدّت رغبته في دراسة الفلسفة اليونانية ، فأعجب بعبقريّة أرسطو و دفعه حماسه العلمي إلى الاتصال بعالم جليل هو صديق حميم لوالده إبّان سنين الدراسة و الطلب ، ذلك هو " الشيخ محمد بن عيسى الجزائري " ^(*) و الذي كان يومئذ بتونس مهاجراً . و عن رحلة بن سماية العلمية إلى تونس في سبيل الاستفادة من روافد العلم و ملاقة هذا

العالم الجليل ، كتب القفيه الأستاذ عبد الرحمن الجيلالي قائلاً : " فشَدَّ إليه رحله و نزل عليه ضيفا محبباً مكرّماً و تلميذا مدللاً ، فأكرمه الأستاذ بن عيسى و أنزله من نفسه منزل الابن ، فلازم عبد الحليم منزله مكباً على الدّرس و التحصيل و لم يغادر المكان متفسّحاً أو متجوّلاً في رحاب المدينة حتى يتعرّف إلى معالمها الشامخة و آثارها الرفيعة و أسواقها الغنية ، و لما عاد إلى وطنه و حلّ بمدينة الجزائر سأله أصدقاؤه و رفاقه أن يصف لهم تونس فقال لهم : " سلوا عنها من رآها " .⁽⁷⁾

اكتملت شخصيته في سنّ الحادي والعشرين عندما تزوج من امرأة شريفة من أهل مدينة الجزائر " عائشة " بنت السيد محمد بن مصطفى غياطو ، قاضي المالكية بالعاصمة ، فأنجبت له ولدين " سعد الدين " و " مصطفى " و ثلاث بنات . احترف مهنة التجارة في البداية ، ثم انتقل إلى التدريس في السن الثلاثين من عمره بالمدرسة الرسمية بالعاصمة و ذلك في يوم 4 ديسمبر 1896 . كانت نهاية القرن التاسع عشر مرحلة حاسمة في حياة عبد الحليم الثقافية ، بحيث انكبّ خلال هذه الفترة من عمره وبعزيمة قوية على مطالعة المؤلفات الراقية و الشاهدة على عصره كي يشبع نهمه العلمي و يثري رصيده المعرفي و يسمو بمقامه العقائدي ، و في هذا الشأن ، ظهرت شمائل الرجل أنه فقيه الأمة ، و بصيرة المجتمع و المصلح الرائد . و بالمناسبة يصف لنا الشيخ عبد الرحمن الجيلالي فيما أبرزه في كتاباته عن المؤلفات النفيسة التي نهل منها بن سماية أصول العلم و المعرفة ، ذاكرنا لنا أمهات الكتب التي قرأها باهتمام قائلاً : " و

عمره لا يتجاوز ثلاثين سنة ، فكان فيها أول من قرأ كتاب دلائل الإعجاز و أسرار البلاغة للجرجاني والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي وتلخيص المفتاح لجلال الدين القزويني ، والبصائر النصيرية في المنطق لابن سهلان ، والمفصل في النحو للزمخشري . فكان بذلك أول من أدخل نظام إصلاح التعليم العالي بالجزائر ، كما أنه كان أول من اهتم بتدريس رسالة التوحيد للإمام محمد عبده و ختمها في ظرف سبعة أشهر⁽⁸⁾ . تقديره للعلماء لا ساحل له ، فإعجابه بأهل العلم اجتاز به حدود الوجدان و اخترق بواسطته أسوار الخيال و مسالك الجبال . يسجل له التاريخ عن زيارة مجمد عبده صاحب كتاب " رسالة التوحيد " للجزائر خلال صائفة 1902 سارع الشيخ عبد الحليم بن سماية إلى استقباله و اقتتاله ليلا ونهارا . فلم يفارقه برهة من الزمن طيلة إقامته بمدينة الجزائر ، إلى أن غادرها باتجاه تونس فمدحه بقصيدة بعثها إليه بالقاهرة نشر جزءا منها في مجلة المناريوم 3 فيفري 1903 .⁽⁹⁾

ثالثا / أعماله و مواقفه

من أعماله الأدبية قصيدة مدح الإمام محمد عبده ، نظمها عبد الحليم بن سماية سنة 1903 خلال زيارة الإمام أرض الجزائر ، ضمّنها خمسين بيتا ، و تمّ نشرها في مجلة المناري في عددها الصادر في اليوم الثالث من شهر فيفري سنة 1903 ، نال بها إعجاب المجتمع المصري الذي أحسن تقديره و تقدير علماء الجزائر في ذلك الوقت .

علّق على القصيدة صاحب المجلة الشيخ العلامة الأستاذ محمد رشيد رضا قائلاً : " قصيدة عالم جزائري بل أشهر علماء الجزائر ، مدح بها الأستاذ الإمام و أرسلها إليه في القاهرة من عهد قريب ، فسّرنا منه أنها آية من آيات صلة علماء الإسلام بعضهم بعض في الأقطار المتباعدة و شعور أهل المغرب منهم بما يشعر به أهل المشرق من قدر الأستاذ الإمام . أننا نقتطف منها هذه الأبيات وهي تفوق في عددها الخمسين ، قال يخاطب الأستاذ الإمام : ⁽¹⁰⁾

فأنت لنا شمس تنير على المدى * أتى نورها من غير أن نتطلعاً
أدير بذراك الذي منك قد مضى * فاشرب كأساً بالصفاء مشعشعاً
يذكر فيك المجد والعلم والتقى * فانظر من عليك عرشاً مرفعاً
وتلوي إلى تلك المجالس فكري * فتترك قلبي بالخيال ممتعاً
محافل كان العلم فيها مجالسي * أسامر بدراً بالجلال تفتعاً
فاسمع فصلاً من حكيم و حكمة * إذا ما بدت خرت ذرى الزور رگعاً
فما بال أقوام هدى الله عقلمهم يمارون فيه والسحاب تقشعاً

ولكن أكبر أعماله تغدو مجهولة ، تجهل أسبابها على حدّ قول الأستاذ الفقيه الشيخ عبد الرحمن الجيلالي ، و بخاصة البحث الهام حول حضارة الإسلام و فلسفته ، قدّم هذا العمل في المؤتمر الرابع للمستشرقين بالجزائر سنة 1905 ليضل هذا العمل مجهولاً إلى اليوم . و لذا يقول الأستاذ عبد الرحمن الجيلالي بشأن هذه النقطة : " ولا يزال هذا البحث مجهولاً لدينا إلى اليوم فلا نعلم عنه شيئاً . ⁽¹¹⁾

حسب مواقفه وأفكاره ، يصنّف الشيخ عبد الحليم بن سماية في مجموعة كتلة المحافظين ، و التي تضمّ المثقفين و التقليديين أو العلماء و منهم عبد الحليم ، وكذلك المحاربين القدماء و من زعماء الدين و بعض الإقطاعيين و المرابطين . هذا وقد كان الشيخ عبد الحليم بن سماية من أشدّ المعارضين للتجنيد الإجباري للجزائريين ، على أساس أن هذا الإجراء الفرنسي لا يخدم مصلحة الجزائريين على الإطلاق . تجلّت مواقف بن سماية في برنامج كتلة المحافظين التي ركّز أصحابها على قضايا المجتمع مطلع القرن الماضي . تعرّض برنامجهم إلى مطالب في غاية الأهمية فأشاروا إلى موضوع المساواة في التمثيل النيابي و دفع الضرائب ، معارضتهم الشديدة لمسألة التجنيس و التجنيد الإجباري ، و أصرّوا على ضرورة إلغاء قانون الأهالي و كل الإجراءات التعسّفية ، استرجاع و العمل بنظام القضاء الإسلامي ، إصلاح التعليم و استعمال العربية ، احترام التقاليد و حرية الهجرة و الابتعاد عن العنف .⁽¹²⁾ و يبدو أن الشيخ بن سماية قد ورث أسلوب النضال من شيخه الكبايطي عندما عارض هذا الأخير في سنة 1843 استحواذ فرنسا الاستعمارية على ممتلكات الوقف الجزائري فكلفه ذلك الموقف النفي و مات بعيدا عن الوطن .

ركّز الاستعمار الفرنسي خلال العقود الأولى من الاحتلال و إلى غاية نهاية الحرب العظمى ، على مخطط سحق الشخصية الجزائرية العربية الإسلامية ، بتبنيّه سياسة إفراغ المجتمع الجزائري من مقوماته الحضارية و مقدّراته المادية فلجأ إلى سنّ قوانين في هذا الاتجاه . و ما أثار حيرة النخب الجزائرية ، تخوّف

المثقفين الجزائريين مما تمارسه الإدارة الاستعمارية بخصوص قضية التجنيس التي تعتبر في نظرهم خطرا كبيرا على الأمة الجزائرية المسلمة . فكانت مسيرة سماية النضالية محفوفة بالحركة و النشا ، عندما عارض التجنيس لأنه كان يعي خطورة تداعياته على المجتمع الجزائري . و قد نقرا موقفه حول هذه القضية في مواقف سابقه من النخب الجزائرية التي قاومت بحزم موجة التجنيس . ففي سنة 1887 ، تذكر الكتابات التاريخية الموقف الموحد والمناهض للتجنيس من قبل النخب الجزائرية التي عبّرت عنه بكل وضوح في الرسالة الجماعية الموجهة إلى البرلمان الفرنسي ، جاء في الرسالة ما يلي : " إن أخذ الجنسية الفرنسية سوف يكون من نتائجه بالنسبة إلينا الإلغاء التام لقوانيننا ونظامنا ، فإن تجنيسنا الإجباري العام وبدون قيد ولا شرط ، سوف يفضي إلى التخلي عن عوائدنا ، و سوف يفسد أخلاقنا . " ⁽¹³⁾ من هذه المنطلقات ، يمثل عبد الحليم بن سماية إحياء المسيرة الفكرية والنضالية التي خاضت من قبله مخاضها العناصر الواعية من المثقفين الجزائريين حول قضايا المجتمع من ضمنها قضية التجنيس . حارب بن سماية التجنيس لأنه رآه يتناقض مع مكونات الشخصية الجزائرية آنذاك ، لا سيما فيما يتعلق بالتخلي عن الأحوال الشخصية الإسلامية من زواج و طلاق و ميراث ، وهي بنود وثقها قانون " سيناتوس كونسيلت " مند سنة 1865 وظلّت تلك القيود سارية المفعول إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى . و قد تعرّض هذا التشريع الخاص بالتجنيس المشروط إلى حملة قوية استهدف أصحابها توعية الجزائريين كي لا

ينساقوا في هذا الإغراء المقيت ، وتجسّد هذا الموقف في عناصر النخبة قبل و بعد الفقيه المصلح عبد الحليم بن سماية . رفض الجزائريون سياسة التجنيس و رضوا بحالة الرعية التي تحفظ لهم دينهم وهويتهم رغم حرمانهم من الحقوق .
(14)

كما وقف عبد الحليم موقف الرجل المجدّد للمناهج التعليمي و التربوي في الجزائر الكولونيالية حسب ما يرويه عنه في كتاباته الفقيه و الأستاذ عبدالرحمن الجيلالي . و في هذا الباب بالذات أي التعليم ، يقول الشيخ عبد الرحمن الجيلالي : " عرف عنه أنه كان يدحض خصومه بالمناقشة و الحوار العلمي بناصع البرهان و صحيح الاستدلال . و لا عجب في ذلك من رجل ثاقب الذهن ، مثله رزق البراعة في البيان والاهتداء . " (15)

و على هذا الأساس ، يظهر للعيان أن المنهج التعليمي لدى بن سماية ، يقوم على قواعد علمية دقيقة تخضع إليه الوظيفة التعلّمية الحديثة ، حدّدها عبد الحليم بن سماية حسب كتابات الشيخ عبد الرحمن الجيلالي ، في سياق المناقشة و الحوار و البرهنة ، أي ما يعرف بمحدّدات المنهجين التحليلي و النقدي ، و اللذين يستندان في الأصل على طريقة التدرّج و الاستدلال . و لما أسندت إليه مهمة التعليم ، حاول بن سماية ترجمة كفاءاته العلمية و قدراته المنهجية في الواقع العملي ، فانكبّ على ممارسة التعليم في مساجد مدينة الجزائر و قد رافقته في هذا الشأن رؤيته الراغماتية في التنشئة و التدريس و التكوين لتلامذته . و تأتي شهادة الشيخ الجيلالي بقوله : " في 15 أكتوبر 1900 ،

أسندت إليه خطة التدريس بالجامع الجديد مكان والده المرحوم الشيخ علي بن سماية ، فشمر الشيخ عن ساعد الجد والاجتهاد وحرس حياته لخدمة الملة الإسلامية ، بحيث قسّم ساعات العمل اليومية بين المدرسة والمسجد ، فجعل منها للمسجد 12 ساعة في الأسبوع ، وللمدرسة 14 ساعة ، في تدريس علوم اللغة و الشريعة و المنطق ، و تخرّج على يده جمع من الأدباء و العلماء شغلوا مناصب التدريس و القضاء و الإفتاء و الإمامة في مختلف أنحاء القطر الجزائري .⁽¹⁶⁾

لقد استطاع عبد الحليم بن سماية من أن يضع منهاجه في التعليم و يؤسس لمدرسة جزائرية تجمع بين العامل البشري و الجانب التربوي البيداغوجي ، محاولا في ذلك تنشئة جيل يتفاعل مع مقتضيات عصره و متمسك بأصول هويته و حضارته . فشخصيته الحصينة و رؤيته الرصينة ، فتحت له الباب ليتفاعل مع رجال جيله و ليتبوأ مكانته ضمن رعي النخبة من المثقفين الجزائريين الأوائل .

تميز الشيخ عبد الحليم بن سماية في حقل التعليم بجزالة الأسلوب و فصاحة اللسان و سعة الفكر و قوّة الاستدلال .عنه الشيخ عبد الرحمن الجيلالي في المجال : " كان درسه جزلا ، يتكلّم بفصاحة و عبارة منقحة بليغة و ألفاظ فخمة و ذلك يرجع إلى غزارة مادته اللغوية و انكبابه على مطالعة معجم لسان العرب ، فكان لا يتنازل في دروسه للغة العامية أبدا اللهم إلا في بعض النواذر التي لا تخلو من فائدة تكون متصلة بموضوع الدرس .⁽¹⁷⁾

خاتمة

إن الجزائر أمة غنية و فخورة بنخبها و رجالاتها على مرّ الزمن ، استطاع الجزائريون طوال الحقبة الاستعمارية أن يتحدّوا سياسة المستعمر الفرنسي بما حملته من مأس وويلات . و شخصية عبد الحليم بن سماية رمزا من رموز النخبة الجزائرية التي أثبتت وجودها وفرضت مكانتها من خلال جهودها الفكرية وإرادتها النضالية .

من هذه المنطلقات و على ضوء ما جاء في كتابات الشيخ عبد الرحمن الجيلالي عن هذه الشخصية المتميزة لدى عبد الحليم بن سماية ، فمن الواجب أن نخلص إلى استنتاج الحقائق و الملامح و التوجهات نراها في غاية الأهمية عن النخبة الجزائرية إبان الفترة المبكرة للحقبة الاستعمارية الفرنسية في الجزائر .

يعدّ عبد الحليم بن سماية من النخب الفكرية المخضمة ، لكونه عاش سنوات الاحتلال و الغزو خلال القرن التاسع عشر و قرابة النصف الأول من القرن الماضي ، ممّا أهّله أن يكتشف خطورة سياسة المستعمر الفرنسي الرامية إلى تدمير أركان الكيان الوطني و دحضه لمقومات المجتمع الجزائري . و لذلك اتجهت مساعي بن سماية إلى محاولة إنقاذ المجتمع من الانصهار و الزوال نتيجة عمليات التجنيس و التنصير و التجويع .

انصبت جهوده على مهمّة إصلاح المجتمع الجزائري ، أي تحصينه من أدواء و أهواء السياسة الكولونيالية و تداعياتها على مستقبل الشخصية

الجزائرية الإسلامية . و لهذا الغرض اجتهد في ممارسة وظيفة التعليم و المساهمة الميدانية في تنشئة جيل محافظ ، غيور على البلاد و العباد .

الميزة الالفة للنظر في شخصية عبد الحليم بن سماية ، أنه يعدّ من الأوائل لدى جماعة دعاة التفتح ، كونه استطاع أن يجمع بين أهل الأصالة و تيار المعاصرة ، تجلّى ذلك في عرفانه باللغات الأجنبية كالفرنسية و إطلاعه على اللغة العبرية ، الأمر الذي مكّنه فعلا من الانفتاح على ثقافة الغرب .

يعتبر عبد الحليم بن سماية حسب ما اكتشفناه في كتابات الشيخ عبد الرحمن الجيلالي ، أنه من بين المؤسّسين الأوائل للمدرسة الجزائرية الحديثة إبّان الفترة الاستعمارية ، فوضع لها برنامجها الخاص و ضبط لها توقيتها المناسب و حدّد لها أيضا بعدها و غايتها من العملية التعلّمية .

امتدّ تأثير هذا الرجل المثقف إلى مساحات أوسع من الحياة الثقافية و الاجتماعية السائدة في عصره ، فنجح في تخريج جيل من الأطروالأعلام انتفعت بهم الدولة الجزائرية في مجال القضاء و الإفتاء و التدريس . و لذلك يعدّ بن سماية في تقديرنا رائدا من روّاد النهضة الجزائرية الحديثة .

الجدير بالملاحظة ، أن عبد الحليم بن سماية على غرار ما كتب عنه ، لا يحصّن هذا المثقف الفقيه من النسيان فالكتابات التي اهتم أصحابها بحياة و تراجم عبد الحليم لا ترقى إلى حجمه العلمي و سيطه الفقهي و عطاءه الفكري ، باستثناء بعض المساهمات الرصينة و المشجعة التي عنيت بتاريخ و حياة بن سماية نذكر منها مؤلفات شيخ المؤرخين أبو القاسم سعد الله في

سلسلة أجزائه حول تاريخ الجزائر الثقافي ، و مقالات الشيخ عبد الرحمن الجيلالي في جريدة الأصالة و مؤلفه حول تاريخ الجزائر العام الجزء الرابع . و لذلك تبقى الكثير من جوانب هذا الرجل مجهولة عنا ، فلحدّ الآن لم نعرف بعد المؤلفات التي تركها لنا ، ولم تظهر دراسات أكاديمية مهمة بهذا الرمز من رموز النخبة الوطنية الجزائرية . و مهما بلغ الأمر من إعجاب أو ذهول ، يعتبر بن سماية علما من أعلام الجزائر الحديثة ، و رائدا من روادها الذين أوقدوا مشعل نهضتها المعاصرة .

الهوامش

- (1) عبد الرحمن الجيلالي ، " جوانب من كفاح الشيخ عبد الحليم بن سماية السياسي و الثقافي 1866 . 1933 " ، مجلة الأصالة ، العدد 13 ، مارس . أبريل 1973 ، ص ص 199 ، 200 .
- (2) عبد الرحمن الجيلالي ، المرجع السابق ، ص 202 .
- (3) عبد الرحمن الجيلالي ، نفس المرجع ، ص 202 .
- (4) عبد الرحمن الجيلالي ، المرجع السابق ، ص 202 .
- (5) عبد الرحمن الجيلالي ، نفس المرجع ، ص ص 202 . 203 .
- (6) عبد الرحمن الجيلالي ، نفس المرجع ، ص 203 .
- (*) يعرف عنه أنه من بلغاء و علماء اللغة ، ولد بمدينة الجزائر سنة 1828 ، أخذ العلم من العلامة الشيخ حميدة العمالي ، و بعد ذلك هاجر إلى تونس و عرض عليه منصب رتبة حاكم مجلس الجنائيات فأمتنع عن ذلك . تميز بنبل الخلق و عفة النفس و نزاهة الروح ، و من مؤلفاته : " الماس في احتباك يعجز الجنة و الناس

- طبعه بتونس توفي الشيخ عن عمرلا ناهز 67 سنة . (ينظر إلى كتاب عبد الرحمن الجيلالي ، بعنوان تاريخ الجزائر العام ، الجزء الرابع) .
- (7) عبد الرحمن الجيلالي ، المرجع السابق ، ص 203 .
- (8) عبد الرحمن الجيلالي ، المرجع السابق ، ص 204 .
- (9) عبد الرحمن الجيلالي ، نفس المرجع ، ص 204 .
- (10) عبد الرحمن الجيلالي ، المرجع السابق ، ص ص 204 . 205 .
- (11) عبد الرحمن الجيلالي ، نفس المرجع السابق ، ص 210 .
- (12) أبو القاسم سعد الله ، الحركة الوطنية الجزائرية ، الجزء الثاني 1900 . 1930 ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، 1983 ، ص 153 .
- (13) مصطفى الأشرف ، الجزائر الأمة و المجتمع ، ترجمة حنفي بن عيسى ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1983 ، ص ص 238 . 239 .
- (14) أبو القاسم سعد الله ، تاريخ الجزائر الثقافي ، الجزء السادس ، 1830 . 1954 ، دار البصائر ، الجزائر ، 2007 ، ص 192 .
- (15) عبد الرحمن الجيلالي ، المرجع السابق ، ص 205 .
- (16) عبد الرحمن الجيلالي ، المرجع السابق ، ص ص 205 . 206 .
- (17) عبد الرحمن الجيلالي ، نفس المرجع ، ص 206 .

قراءة إبستمولوجية لفهوم الثقافة عند مالك بن نبي

د. بوشيفي علي

جامعة سيدي بلعباس

يؤكد علماء الاجتماع والانثروبوجيا أن الثقافة ظاهرة انسانية مكتسبة ، لا تنتقل بيولوجيا ، ولا يمكن أن تتشكل في مجتمع الحيوان أية ثقافة ، لأن الحيوان دافعه كلها موجّهة لتلبية حاجات بيولوجية بحثة ، بينما سلوك الانسان يحدد العقل و التفكير ، و يهدف لتلبية حاجات مادية وفكرية و روحية، و الثقافة نتاج اجتماعيكما انها تعد ظاهرة انتقالية تراكمية ، تنتقل من جيل الى جيل على شكل عادات و تقاليد و نظم و أفكار و معارف يتوارثها الخلف عن السلف عن طريق التربية والتنشئة الاجتماعية.

فالثقافة حياة الانسان ، فهي الانسنة ذاتها ويقول "شايبرو" في هذا الشأن: " الثقافة مثل الهواء الذي نستنشقه نسلم بوجوده تسليما و لكننا نكاد لا نشعر به"¹ إن اول مشكلة تواجه الباحث هي التطرق لأي موضوع كان هو مشكلة تحديد المفهوم ، ومن هذا المنظور اعترف علماء الاجتماع والانثروبولوجيا انه من الصعب تقديم تعريف دقيق ومتفق عليه، وبخاصة عندما يتعلق الامر بمفهوم الثقافة ، حيث قام (كروبر وكلاكون) بفحص ما يزيد عن مائة و ستين تعريفا لهذا المفهوم ، وتذكر دراسات اخرى ان تعاريف الثقافة فاقت المائتين². ويعتبر هذا المفهوم من المفاهيم التي حظيت باهتمام كبير من المفكرين وتعددت حوله نظريات ومدارس الفكر الغربي، أما فعلى مستوى الفكر العربي و الإسلامي فلا يمكن الحديث عن الثقافة من دون التطرق والاقتراب من الفكر العربي والاسلامي

مالك بن نبي الذي ظل يتحدث عن نظرية الثقافة باستمرار حيث هيمنت مشكلة الثقافة على جل مؤلفاته، وشكلت نظرية اجتماعية، واقتنع بأنها تمثل حجر الزاوية في عملية التغيير الاجتماعي والبناء الحضاري للعالم الإسلامي. ومن أجل التنقيب عن المفاهيم الأساسية التي تشكل نظرية الثقافة عند هذا المفكر سنحاول الإجابة على هذان. ماهي المصادر الفكرية التي اعتمد عليها مالك بن نبي في تشكيل نظريته حول الثقافة؟ وكيف حدد هذا المفهوم؟

تعتبر المحطات التاريخية التي مر بها هذا المفكر من أهم المراحل والانعطافات الرئيسية التي ساهمت بقسط وافر في تكوين القاعدة التربوية والفكرية لشخصية مالك بن نبي، بداية من مرحلة الطفولة والمرحلة الباريسية ومرحلة القاهرة إلى العودة إلى الجزائر، فمعظم النظريات انبثقت عن ظروف معينة وهذه الحقيقة يؤكدها الكثير من المفكرين والفلاسفة وفي هذا الصدد يقول كارل ماركس، "الفلاسفة لا يخرجون من الأرض كما تخرج النباتات الفطرية بل هم عصارة عصرهم"³.

فالمعرفة العلمية هي نتاج الحياة الاجتماعية، والعالم هو ذلك الشخص الذي يحاول جمع وتصنيف وعرض لبيانات العلمية بعد تدوينها في شكل نظريات وقوانين علمية يمكن استعمالها في حل المشكلات الاجتماعية التي يعينها الإنسان في المجتمع، فالظروف التاريخية التي تزامن معها مالك بن نبي هي التي شكلت فكره وبلورت وعيه، وجعلته متميزاً في طرحه لمثل هذه القضايا وباعترافه حول هذا الموضوع يقول: "هكذا إذ استفدت بامتياز لا غنى عنه لشاهد حين ولدت في تلك الفترة"⁴.

فمفهوم الثقافة عند مالك بن نبي لم يأت من العدم بل هو نتاج نظرة تحليلية ونقدية لنظريات الثقافة كما تجلت عند علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع الغربيين

و الفلاسفة الماركسيين. حيث تعامل هذا الرجل مع الفكر الغربي بنظرة و منهجية علمية متميزة من خلال قطيعته مع الخلفية الايديولوجية الرأسمالية و الماركسية، و استعار مفاهيمهما و أدواتهما المعرفية التي مكنته من النظر الى الثقافة كظاهرة اجتماعية انسانية قابلة للدراسة، واستطاع القيام بالتمحيص و التشخيص لأزمة العالم الاسلامي.

إن اقتناع مالك بن نبي بأن العالم الإسلامي ليس معزولا عن الصراع الايديولوجي بين ، الكتلتين الرأسمالية و الاشتراكية وأن المجتمعات و الحضارات يحكمهما قانون الحوار الحضاري فيما بينها بحيث تصور أن اي مجتمع ينغلق على نفسه بدعوى الاصاله في الحضارة محكوم عليه بالزوال و الفناء، كما أن كل حضارة تسعى الى التقدم و العصرية دون خصوصياتها وهويتها فهي أيضا حضارة ميتة لا محال، ومن هذا المنطلق كان للثقافة الغربية الاثر البالغ في تشكيل فكره، ويتجلى هذا التأثير في اكتشافه للمنهج الديكارتي العقلاني من خلال اطلاعه على الكتب، والمجلات والجرائد الماركسية فيقول: "...اخترت بين قراءتي السياسة صحيفة شيوعية الانسانية كانت تروي اكثر ظمئي الوطني ... قرأت أيضا الكفاح الاجتماعي والتي كانت تأتينا الى الجزائر بصورة متقطعة"⁵

ان هذه الكتابات ذات الاتجاه الماركسي كشفت عن طبيعة التفاعلات الاجتماعية والقوانين التي تحرك المجتمع كما ساهمت الافكار ماركسية في تشكيل ثقافته الاجتماعية واطلع على مؤلفات ماركس، و ماوتسيتونغ و تروتسكي ولينين وآخرون . وكان تواجهه بفرنسا فرصة لينمي ويوسع فيها تأملاته الفكرية والادبية وقرأ لمشاهير الادباء الفرنسيين امثال لا مرتين وفيكتر هيجو وبلزاك وتأثر بالفلاسفة الغربيين، امثال نيتشه وقرأ له كتاب "هكذا تكلم زرادشت" ، وكانط الذي اخذ عنه فكرة الحق والواجب .ومن المفكرين الذين اثروا في مفكرنا هذا

المؤرخ الانجليزي ارنولد توينبي صاحب مؤلف "دراسات التاريخ" حيث استمد منه فكرة التحدي ودورها في في نشوء الحضارات ويظهر ذلك جليا في كتابه المعنون "ميلاد مجتمع" ويقول بن نبي: "والواقع ان القرآن قد وضع المسلم بين حدين: الوعد والوعيد، ومعنى ذلك انه قد وضعه في انسب الظروف التي يتسنى له فيها ان يجيب على تحد روجي في اساسه"⁶.

لقد تصور الفكر الغربي الرأسمالي بأن الثقافة ثمرة الإنسان ، و اعتقد الفكر الماركسي أنها ثمرة المجتمع ومن أعلام الفكر الغريبالف لنتون الذي ينتهي الى المدرسة الوظيفية ومن تعاريفه لمفهوم الثقافة انه "الصيغة العامة السلوك المتعلم، و نتائج السلوك هي العناصر التي تؤلف هذه الصيغة ، كما أنها مشتركة و تنتقل بواسطة أعضاء المجتمع الخاص بها"⁷.

من خلال هذا التعريف يركز لنتون على السلوك و الافكار و يعتبرها نسقا أو كلا متكاملا تتداخل أجزاءه تداخلا وثيقا ، وتكمن وظيفية الثقافة عنده في اشباع الحاجات الاجتماعية الافراد، و الحفاظ على النظم الاجتماعية المترابطة التي تكون نمطا يجعل المجتمع متميزا عن المجتمعات و يعتبر الثقافة الظاهرة عاملا أساسيا تسهم في انتقال نسق القيم و المعايير بين الافراد و تتشكل من السلوك و النظم بينما تتضمن الثقافة الكامنة العمليات السيكلوجية كالاتجاهات و القيم "هي ذلك المجموع الكلي الافكار و الاستجابات العاطفية المشروطة ، و نماذج السلوك المنفرد الذي يكتسبه أعضاء المجتمع من خلال التوجيه أو المحاكات و الذي يشتركون فيه بدرجة كبيرة أو قليلة"⁸. وانتهى مالك بن نبي بعد عرضه للتصور الانثروبولوجي الوظيفي لـ رالف لينتون بان الثقافة نسق من الافكار، والتغيير الثقافي يرتد الى ظهور أفكار جديدة كالمخترعات والمكتشفات والمذاهب الجديدة ، فهي في الاطار الثقافي الخاص الذي يتم داخله كل تغيير يصيب الثقافة⁹.

اما المفكر ولهم اجبران يتصور انالثقافة تتكون من المخترعات و السمات الثقافية المتكاملة في نسق بدرجات مختلفة من الارتباط بأجزائه، وتنظم السمات المادية على السواء حول اشباع الحاجات الانسانية الاساسية لتمدنا بالنظم الاجتماعية التي تمثل أساسا الثقافة، وتتصل النظم الاجتماعية فيهما لتكون نموذجا فريدا في كل مجتمع، ولثقافة حسب رايه مجالين الاول ماديتمثل في مجموع الاشياء و ادوات العمل و الثمرات التي تخلقها ، فهي المظهر الفيزيقي التفاعل الإنساني، والثاني لامادي ويتمثل فيالثقافة المتكيفة والتي تتشكل من العقائد ، التقاليد ، الافكار و التعليم المنعكس في سلوك الافراد، فهي المظهر الايديولوجي من هذا التفاعل .

الثقافة في نظر مالك بن نبي هي نسق من الافكار عند لتنون ونسق من الافكار و الاشياء عند أجبرن.¹⁰

كما ساهمت النظرية الماركسية الشمولية في بلورة فكر مالك بن نبي والتي اعتبرت أن الوضع الاقتصادي لكل مجتمع ، هو الذي يحدد أوضاعه الاجتماعية ، والسياسية ،والدينية ، وأن لكل حركة تاريخية في حياة الانسان هو وضع القوة المنتجة ووسائل الانتاجويرجع هذا التيار الوجود الاجتماعي على أنه الاصل ، وعلاقات الانتاج على أنها الاساس التكوين الاجتماعي ويقول في هذا الشأن ماركس "ولم يكن وعي الناس وما يتصورون هو الاصل في وجودهم الاجتماعي هو أصل وعيهم وما يدركون"¹¹.

وقام بن نبي بتوسيع التعريف المادي الماركسي للثقافة وظهر ماوتسيتونغ في جملة قصيرة تعتبر جوهر ما يدور حوله الفكر الماركسي " ان كل الثقافة معينة هي انعكاس من حيث مفهومها لمجتمع معين".¹²

كشف مالك بن نبي عن نقائص نظريات الثقافة في الفكر الغربي و الفكر الماركسي فالفكر الغربي أسس نظريته على الفرد بينما اسس الفكر الماركسي نظريته على المجتمع و يقول مالك بن نبي: "ولهذا نستطيع أن نقرر بصفة عامة أن من المخاطرة أن نقتبس حلا أمريكا أو حلا ماركسيا كما نطبقه على أية مشكلة تواجهنا في العالم الاسلامي لأننا هنا أمام مجتمعات تختلف أعمارها أو تختلف اتجاهاتها و أهدافها".¹³

من هذا المنظور يعطي بن نبي اهمية بالغة لمسألة خصوصية الثقافة فهي فكرة تشكل نقطة تقاطع بين مالك بن نبي و نظرة المفكر الأنثروبولوجي ايفانز بريتشارد هو يميز و يحدد ثقافات الشعوب و بخاصة ثقافة الانجليز و المسلمين و النيليين ... "عندما يدخل المرء الى كنيسة انجليزية يرى أن المؤمنين يرفعون قبعاتهم عن رؤوسهم و يظلون منتعلين أحذيتهم. لكنه اذا دخل الجوامع ، فانه سيرى أن المسلمين يخلعون أحذيتهم و يظلون معتمرين قلائسهم . وهو سيلاحظ الظاهرة اياها اذا دخل الى منزل انجليزي أو دلف تحت خيمة بدوية ، هذه فروقات في الثقافة أو في الاعراف ... ان البدو من الاعراب الرحل يملكون ، بدرجة معينة ، نمطا واحدا من البنية المجتمعية التي نجدها لدى بعض الاقوام النيلية شبه الرحل في شرق افريقيا ، لكن ثقافة الاعراب مختلفة عن ثقافة النيليين. فالأعراب يسكنون الخيام ، بينما يسكنون النيليون في أخصاص و أطناف. و الاعراب يملكون قطعانا من الابل ، بينما يربي النيليون دوابا قرنية، و البدو العرب المسلمون ، بينما ينتمي الآخرون الى ديانة أخرى".¹⁴

كما ساهمت عدة مصادر في تشكيل وصياغة فكر مالك بن نبي كالثقافة العربية الاسلامية ، حيث تلقى في الوسط المدرسي تكوينا علميا وادبيا معتبرا ، كتلقيه

التوحيد على يد شيخه مولود بن موهوب والفقه والسيرة على يد الشيخ بن العابد، كما تلقى أيضا أسس الثقافة العربية على يد الشيخ عبد المجيد، وتأثر بالحركات الإصلاحية الإسلامية، في الجزائر والحجاز، والمشرق، إذ يقول في هذا الصدد: "وكان آخر هذه المؤثرات كتابات عثرت عليها في مكتبة النجاح أحدهما الينابيع البعيدة و المحددة لاتجاهي الفكر أعني بذلك كتاب الافلاس المعنوي للسياسة الغربية في الشرق لمحمد رضا و رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده".¹⁵

ويعد القرآن الكريم الباعث الروحي والاساس الاول في تكوين فكر مالك بن نبي، وكدليل على ذلك كتاب الظاهرة القرآنية، ومن المؤلفات التي اثرت أيضا في فكره مقدمة ابن خلدون والتي استمد منها نظريته عن دورة الحضارة وعن التغيير الاجتماعي، كما اطلع باحثنا هذا على كل انواع الادب العربي القديم والحديث.¹⁶

فاسهامات التصور الإسلامي لفكر مالك بن نبي تظهر في اعتبار هذا الأخير الثقافة كأسلوب حياة و نظرية في السلوك و كبنية تتشكل عالم الاشخاص و عالم الافكار و عالم الاشياء و كنظام تربوي و منهج في التغيير كما انه حدد العلاقة التفاعلية والمتبادلة علاقة التأثير و التأثير، بين اسلوب حياة المجتمع وسلوك الفرد ويعرف مالك بن نبي الثقافة على انها: "مجموعه من الصفات الخلقية و القسم الاجتماعية التي يتلقاها الفرد منذ و لادته ك رأس مالي أولي في الوسط الذي ولد فيه ، و الثقافة على هذا هي المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه و شخصيته . و هذا التعريف الشامل للثقافة هو الذي يحدد مفهومها ، فهي المحيط الذي يعكس حضارة معينة و الذي يتحرك في نطاق الانسان المتحضر. و هكذا نرى أن هذا التعريف يضم بين دفتيه فلسفة الانسان و فلسفة الجماعة".¹⁷

فمن خلال هذا التعريف نستشف تجليات التصور الاسلامي حيث يعتمد مالك بن نبي على الحديث النبوي الشريف يقول مالك بن نبي: "كل مولود يولد على فطرة ، فأبواه يهودانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه".¹⁸

فهذا الاستشهاد يشير أن الطفل يولد في الاسرة و ينشأ فيها الطفل وتتشكل وتصاغ شخصيته، ويكتسب ثقافة مجتمعه و عملية اكتساب الثقافة لا تقتصر على الاسرة فقط، بل انها عملية مستمرة تتم في المحيط الاجتماعي الذي يتشكل من قيم و معايير و عادات و تقاليد و يقول مالك بن نبي: "فالثقافة هي أولا محيط معين يتحرك فيه الانسان فهو يغذي الهامه و يكيف مدى صلاحياته التأثير عن طريق التبادل، هي جو يتكون من ألوان و أنغام و عادات و تقاليد و أشكال و أوزان و حركات تطبع على حياة الانسان اتجاها وأسلوبا خاصا يقوي تصوره و يلهم عبقريته، و يغذي طاقته الخلاقة انها الرباط العضوي بين الانسان و الاطار الذي يحوطه"¹⁹

فالثقافة حسب تعبير بن نبي هي مجموعة من الصفات الخلقية التي يكتسبها الفرد منذ طفولته ،وهي عملية تفاعل مستمرة ،فهي ايضا تركيبا تفاعليا بين عالم الأشخاص والذي يمثل نسق من العلاقات المتبادلة بين افراد يشكله مبدا اخلاقي ينبع من الثقافة الاسلامية ويقول في هذا الصدد مالك بن نبي: " فالمبدا الاخلاقي يقوم بالضبط ببناء علم الاشخاص الذي لا يتصور بدونه عالم الاشياء ولا عالم المفاهيم "²⁰

وعالم الافكار الذي يعد ركيزة بناء المجتمع فمشكلة العالم الاسلامي حسب رايه تكمن في مشكلة افكار ومناهج ،الأفكار المطبوعة التي انطبعت في ذاتية الفرد المعاصر هذه الافكار والتي مصدرها المقدس ،والافكار الموضوعة وهي مكتسبة

ومتوارثة فالأفكار المطبوعة والأفكار الموضوعية بينهما علاقة متكاملة وتفاعلية، أما الأفكار الميتة والقاتلة تلك الأفكار التي فقدت الحياة وقد ورثها العالم الإسلامي أو التي تستعار من الغرب فالعلاقة بينهما علاقة متكاملة وهما يمثلان الجانب الباثولوجي في المجتمع وعالم الأشياء يمثل العناصر الأساسية التي تساهم في تشكيل شبكة العلاقات الاجتماعية إلى جانب عالم الأشخاص وعالم الأفكار وهو يمثل الجانب المادي للثقافة، فهذه العوالم تعمل مشتركة حيث يقول "العوالم لا تعمل متفرقة، بل تتوافق في عمل مشترك تأتي صورته طبقاً لنماذج أيديولوجية من عالم الأفكار، يتم تنفيذها بوسائل من عالم الأشياء من أجل غاية يحددها عالم الأشخاص".²¹

كما تعتبر الثقافة نظام تربوي ومنهج في التغيير وإعادة البناء الحضاري وتمثل التربية منهجها، فلا يستهدف منهج التغيير عند مالك بن نبي الإنسان بصفته كائناً طبيعياً خلقه الله ووضع فيه تكريمه، هذا الكائن لا تمسه يد التاريخ بتغيير، وإنما التغيير يمس الإنسان بصفته كائناً اجتماعياً، وهي التي تكون ميزة الفعالية فيه تعلي من قيمته الاجتماعية في ظروف معينة.²² وللفعالية شروط تشكل نظاماً تربوياً يحدد أسلوب حضارة ويمنحها القدرة على الإبداع والاستمرارية، وتتمثل شروط الفعالية في المبدأ الأخلاقي، والجمالي والمنطق العملي والعلم أو الصناعة ويستشهد مالك: "فلو أننا حللنا واقعاً اجتماعياً، أعني نشاطاً اجتماعياً محسناً فسنجد فيه على الفور وفي حالته اللاهنة أو في أطراف تطوره أربعة عناصر أساسية، يمكن أن نطلق عليها، المنهج الأخلاقي والذوق الجمالي والصناعة والمنطق العملي، فكل واقع اجتماعي وكل ناتج حضارة هو في جوهره مركب من هذه العناصر الأربعة"²³. فالمبدأ الأخلاقي هو الذي يبني عالم الأشخاص ويجعل من كائناً اجتماعياً وهو الذي يحدد للثقافة خصوصيتها ويقول صاحبنا: "والحقيقة الأولى التي تتبادر إلى أذهاننا هي أن الثقافة

لاستطيع ان تكون اسلوب حياة في مجتمع معين الا اذا شملت...عنصرا خلقيا فهذا العنصر ضرورة منطقية اجتماعية فاننا نكون بهذا قد وضعنا فصلا من فصول الثقافة وحققنا شرطا اساسيا من شروطها وهو المبدأ الاخلاقي²⁴، ولكن هذا المبدأ لا يؤدي وظيفته في البناء الثقافي الا بوجود عنصر الجمال، وكما يقول بنبي: "الاساس الثاني الذي تقوم عليه الثقافة هو ذوق الجمال... فإذا كان المبدأ الاخلاقي، يقرر الاتجاه العام للمجتمع بتحديد الدوافع والغايات فإن ذوق الجمال هو الذي يصوغ صورته".²⁵ فالجمال بالنسبة له كل ما يذوقه الانسان في حياته اليومية من موسيقى وما يرتديه من البسة وما يمارسه من عادات وتقاليد ويشمل أيضا طريقة تنظيم البيوت واساليب الضحك وتمشيط الاولاد وتطهير البدن وتزيين المحيط. و ذوق الجمال من اهم العناصر الديناميكية في الثقافة، ومنبع الافكار، فالصور الجمالية تدفع بالانسان الى الخلق والابداع، ويلاحظ مالك بن نبي ان الانسان المسلم يفتقد لذوق الجمال، مما دفع الشعوب العهرية الى التراجع عن الركب الحضاري، وان سر تطور الحضارات هو الجمال ويقول في هذا الشأن: "ان الجمال هو وجه الوطن في العالم فلنحفظ وجهنا لنحفظ كرامتنا، ونفرض احترامنا على جيراننا الذين ندين لهم بالإحترام نفسه".²⁶

فالمبدأ الاخلاقي والمبدأ الجمالي من القوانين التي يخضع لها نشاط المجتمع وتقوم عليه حضارته وكصياغة جبرية لهذه الخاصية مبدأ أخلاقي+مبدأ جمالي = اتجاه حضارة. ويعد المنطق العملي شرطا هاما من شروط فعالية الفرد والمجتمع وقد لاحظ مالك بن نبي ان الانسان المسلم لا يجسد افكاره على ارضية الواقع وانه سلوكه يتسم بالخمول والفتور وتحولت سلوكياته الى ظواهر مرضية لانها تفتقد لعنصر العمل وغايته، فمركب النقص عند الانسان المسلم لا يتجلى في منطق الفكرة ولكن في منطق العمل والحركة فهو لا يفكر ليعمل، واقترح ودعى الى اساليب تربوية لحد

من ظاهرة الجمود وتكمن هذه الحلول في الدور الذي تقوم به التربية الجادة في صناعة انسان منتج وجاد فهي التي تحدد سلوكه واعماله. اما الشرط الرابع يتمثل في العلم او الصناعة ،فالصناعة عنصر بنيوي في تركيب الثقافة وبدونه تفقد الثقافة توازنها وتماسكها : " فالمبدأاللاخلاقي وذوق الجمال والمنطق العملي لا تكون وحدها شيء من الاشياء ان لم تكن وسائل معينة لتكوينه والعلم او الصناعة حسب تعبير ابن خلدون يكون عنصرا هاما في الثقافة لا يتم بدونه تركيبها ومعناها فهو اذا عنصراها الرابع"²⁷ويؤكد مالك بن نبي في نظريته للثقافة وفي عرضه لشروط فعاليتها ودورها في البناء الحضاري على مراعاة ترتيبها والحفاض على توازنها وتوجيهها توجيها سليما.

فمن خلال هذا العرض يمكن ملاحظة المصادر الفكرية التي ساهمت في تشكيل نظرية جديدة للثقافة ،والتي هي بمثابة عصارة لانماط معرفية نابعة من الفكر الغربي، والماركسي، والتصور الاسلامي، انتجت مفاهيم جديدة وكشفت عن وظيفة الثقافة في عملية التغيير الاجتماعي والبناء الحضاري .

الهوامش:

- 1- سامية حسن السعاتي، الثقافة والشخصية، بحث في علم الاجتماع الثقافي، دار النهضة، بيروت ط2، 1983، ص. 29.
- 2- محمد السويدي، مفاهيم علم الاجتماع الثقافي ومصطلحاته، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ط1، 1991، ص. 44.
- 3- أحمد علي أحمد، تاريخ الفكر الفلسفي، دار النشر، الشمس، مصر، 1983، ط1، ص. 155.
- 4- مالك بن نبي، مذكرات شاهد على القرن، دار الفكر، دمشق، ط2، 1984، ص. 15.
- 5- مالك بن نبي، مذكرات شاهد على القرن، ص 89

- 6 مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط1986، 3، ص45
- 7 محسن غامري المدخل الثقافي في دراسة الشخصية، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، 1989، ص42.
- 8- سامية حسن السعاتي، الثقافة والشخصية، مرجع سابق، ص38
- 9- مالك بن نبي مشكلة الثقافة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر دمشق ط1969، 2، ص44
- 10 مالك بن نبي مشكلة الثقافة، ص45.
- 11- عبد الفتاح ابراهيم، علم الاجتماع والماركسية، دارا الطليعة، بيروت، ط، 1980، ص16
- 12- مالك بن نبي مشكلة الثقافة، مرجع سابق، ص41
- 13--مالك بن نبي مشكلة الثقافة، ص42.
- 14- ايفانز برنتشارد، الاناسة المجتمعية وديانة البدائيين في نظريات الاناسين، ترجمة حسن قبيسي دار الحداثة بيروت، ط1986، 1، ص24.
- 15- مذكرات شاهد على القرن، ص66
- 16- نورة خالد السعد، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، دراسة في بناء النظرية الاجتماعية، دار السعودية للنشر والتوزيع، ط1997، 1، ص29.
- 17- مالك بن نبي شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر دمشق ط1987، 4، ص98
- 18- مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، مرجع سابق ص65
- 19-مالك بن نبي، فكرة الافريقية الاسيوية، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر دمشق ط1992، 3، ص145.
- 20- مالك بن نبي، تأملات، دار الفكر، دمشق، ط1991، 5، ص148.
- 21- مالك بن نبي ميلاد مجتمع، مرجع سابق ص27
- 22- مالك بن نبي، تأملات، مرجع سابق ص26،
- 23 - مالك بن نبي، تأملات، مرجع سابق ص29
- 24 - مالك بن نبي، تأملات، مرجع سابق ص148.
- 25- مالك بن نبي، تأملات، مرجع سابق ص150
- 26- مالك بن نبي شروط النهضة، 101.
- 27- مالك بن نبي، تأملات، مرجع سابق ص151

الدور السفسطائي في شق مفهوم التصور مقياس التصور السفسطائي: من مقياس الوجود إلي مقياس الإنسان

بن بوجه أحمد
جامعة سيدي بلعباس

لقد اتجهت الفلسفة اليونانية القديمة من طاليس إلى غاية زينون الإيلي إلى دراسة الطبيعة و التأمل في ظواهرها المختلفة ، و كانت كل هذه الدراسات تصبو إلى إنشاء المبدأ العام أو الجوهر الذي يؤسس التصور أو المعرفة عن الموجودات أو العلم بالوجود بما هو موجود كما قصده أرسطو في كتاب الطبيعة أو الميتافيزيقا ، بمعنى أن منطق هذه الفلسفات كان متجها إلى العالم الخارجي قصد بناء القانون أو التصور الكلي الذي يفسر هذا العالم و يشرح جوهره و أغراضه.

و من الملاحظ على كل تلك الفلسفات أنها سجّلت تباينا في تفسيراتها أو بالأحرى اختلافا في نظرياتها ، هذا بالرغم من أنها كانت كلّها متجهة نحو موضوع واحد ، هو موضوع العلم و الفلسفة آنذاك ألا و هو موضوع الوجود أو الطبيعة فخلاصة هذه الملاحظة إذن هي: أن الموضوع واحد و لكن التفسيرات جاءت مختلفة ، الأمر الذي أفرز تساؤلا آنذاك ، تساؤل نقدي يندرج في إطار نظرية معرفية جديدة تكاد تكون ثورية في الفكر الفلسفي القديم خاصة عند اليونان و هو : ألا يمكن تبرير أو ردّ

هذا الاختلاف في مضمون و مبادئ نظريات العلم و المعرفة إلى عامل ذاتي و هو الإنسان أي الإنسان الباحث عموما ؟ خاصة و أن موضوع العلم هذا و موضوع الفلسفة عموما هو واحد لا يتغير؟

إن مثل هذا التساؤل أوجب إجراء إعادة نظر في وسائل المعرفة و شق الطريق نحو فكر إبستمولوجي نقدي بالمقارنة مع الفلسفات النقدية الموجودة في ذلك الوقت ، أي بسط الطريق حول إعادة النظر في أدوات التفكير، بل في الفكر نفسه، أو بالأحرى في الإنسان المفكر باعتباره صانع المعرفة و محورها.

لقد كانت العودة إلى الإنسان ضرورة ملحة تقتضيها مرحلة تطور المعارف و المناهج المعرفية معا ، عودة ممحصّة لدور ذات الإنسان المقررة و المبتكرة للتصورات ، و في هذا المنحى تكون الفلسفة اليونانية فعلا قد رسمت منعطفها ما له أثره الكبير في نسيج المذاهب و الاتجاهات الفلسفية اللاحقة، خاصة على مذهب سقراط و أفلاطون و أرسطو .

مثّلت هذه المرحلة بداية للتأسيس إلى موقف شكّي ريبي يتمحور حول " مشروعية المعرفة أو بالضبط حول مشروعية الإدراك الحسي ، فإذا كان الوجود ساكنا، و إدراك الحركة وهما أو إذا كان كل شيء- من ناحية أخرى - يتغير تغيرا مستمرا ، و ليس ثمة مبدأ حقيقي للاستقرار أو الثبات ، فإن إدراكنا الحسي لا يوثق به "1.

إنها بداية النزعة الشكية النقدية في الفلسفة اليونانية المعروفة بالسفسطائية* (خاصة في النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد) و التي تميزت بالانتقال من دراسة عالم المحسوسات إلى الاهتمام بذات الإنسان العارفة و بذلك تكون السفسطائية صَنَعَت نقلة نوعية في نظرية المعرفة اليونانية بحيث فَصَلَت بين الذات المُدركة (الإنسان) و الموضوع المُدرك (الوجود).

لقد كان ميلاد السفسطائية ظروفًا و تطورات تاريخية ذات خصوصية اقتصادية وسياسية، إذ ابرمت أثينا معاهدة سلام مع الفرس و هدنة مع الإسبرطيين، ثم زادت ثرواتها بفعل قوة أسطولها البحري الذي ساعدها على الهيمنة على العالم الإغريقي، و بفعل توسع تجارتها و زيادة ثرواتها، فالديمقراطية من جهة (حرية التعبير) و تكدس الثروات (توسع إمبريالي هائل علة مستوى الأموال) أفرزا جَوًّا اجتماعيا و حضاريا جديدا يتميز بالتنافسية عبر مؤسسات الدولة، خاصة في مجالس المحاكم و مجالس الدولة التي كانت ساحة لنقاش المشكلات الاجتماعية و الاقتصادية و فك المنازعات بين المواطنين، مما نتج عنه ميلاد روح و عقلية جديدة لدى الإغريق تَمَيَّزَت بقوة الخطاب و غزارة الجدل و خصوبته سواء في المستوى القضائي أو على الساحات السياسية و الشعبية، و من هنا كان ميلاد الخطابة و أساليب البيان بمعناها الصحيح التي كانت تهدف إلى استمالة رأي الجماهير في المحاكم أو في مجال الدعاية السياسية، و كان أيضا سببا في توجه مثقفي و شباب أثينا نحو هذا النوع من التفكير الذي يميل إلى البحث في الجدل و تعلّم البيان اللغوي و فن الخطابة².

و على هذا النحو، يُجمع مؤرخو الفلسفة على أن السفسطائيين هم الواضعون الحقيقيون لعلم الخطابة، حيث كان اهتمامهم مُنصبًا على علم البيان و الخطابة و لكن - بالمقابل - كانت معرفتهم بالعلوم الأخرى ظاهرية و سطحية و كان غرضهم من تعلّمها تكتيكيا منهجيا يقصد إلى توظيفها داخل الخطابة لزيادة قوة البيان و قوة الحجاج.

يقصد السفسطائي في قياسه خمسة مقاصد: "إما أن يُبكت المخاطب و إما أن يلزمه شناعة و أمرا هو في المشهور كاذب، و إما أن يشكّكه، و إما أن يُصيّره بحيث يأتي الكلام مستحيل المفهوم، و إما أن يصبره إلى أن يأتي بمذر من القول يلزم عنه مستحيل في المفهوم بحسب الظن، إذن فمقاصده مقصود ذاتي، و هي القضايا التي بذاتها تقتضي المغالاة، و هي التبكيث، و مقصد يقتضي المغالطة بالعرض، و هي الأمور الخارجة عن التبكيث، و هو المقصود الأربع التالية للتبكيث و كذلك فإن تلك الأغراض الخمسة التي هي الذاتي و العرض و هي التي يؤمها السفسطائيون، و أشهر هذه الأغراض الخمسة إليهم و أكثرها مقصودا عندهم هي التبكيث، ثم يتلو ذلك التشنيع على المخاطب، ثم يتلو ذلك التشكيك، ثم ينقلوا ذلك استغلاق الكلام و استحالتة، ثم يتلو ذلك شوقه إلى المذر و التكلم بالهذيان"³.

لقد اتجهت التربية اليونانية زمن السفسطائية إلى العمل على تكوين الناحية الصورية للإنسان، فتحوّل طلب الحقيقة إلى مطلب ثانوي، و تحوّل الهدف إلى النبوغ في أساليب الكلام و الألفاظ و الدلالات و البحث في أنواع القضايا و أشكالها و أدوات البرهنة و (طرق المغالطة و هذا حسب منتقديهم) و على هذا تشكّل النزاع

بين العقول و الناس ، و أصبح لكل إنسان حقيقة، بل إن الإنسان وحده هو الحقيقة ، و لا أمل في الحواس لأنها متغيرة و أحكامها متباينة⁴ .

لقد دخلت مرحلة الفكر السفسطائي بلاد اليونان في القرن الخامس قبل الميلاد و هي مرحلة جديدة بمثابة الثورة في تغيير القيم العلمية و الأخلاقية و السياسية ، حيث أصبح صوت السفسطائي منتشرًا عبر المدن حيث كانوا يُعلّمون الشباب فن الخطابة مقابل المال و في هذا مخالفة لقيم الأثينيين ، فتحول العلم عندهم إلى حرفة و صنعة و هزئوا من العقل ، فكانوا مُعلّمين و خطباء، و لو يكونوا حُكماء و من أشهرهم بروتاغوراس Protagoras و جورجياس Gorgias⁵ .

تجدر الإشارة إلى أن سقراط كان من معاصري السفسطائية ، و كان من الأوائل الذي تصدوا إلى منطقهم و تصوراتهم و أساليبهم الحجاجية و الخطابية بالرغم من أنّه اتفق معهم في أن الإنسان هو معيار المعرفة و محورها ، لكن ليس بالصيغ التي اعتمدتها السفسطائية حول طبيعة المعرفة و مواصفاتها، فالسفسطائية تقول بنسبية المعرفة و أن المعرفة شخصية فردية تخص كل إنسان على حدى ، بينما سقراط يقول فقط بإمكانية حصول المعرفة الموحدة و الكلية التي تصدر عنها التصورات الكلية الجامعة و سبيل تحقيقها هو التزام قواعد التعريف ، إذ كان ضبط التصورات لأجل طلب الحقيقة و ضبطها في مذهب سقراط ، و نفسها الفكرة ذهب إليها أفلاطون تلميذ سقراط الذي دافع على إمكانية المعرفة عبر التصور الكلي في نظرية المثل التي تعبر عن مذهب أطروحتة التي دافع من خلالها على إمكانية

العقل الإنساني في إدراك الحقيقة الثابتة أو التصور الكلي الموحد على عكس السفسطائية القائلة بالمعرفة النسبية و التصورات المتبدلة.

لقد دافع بروتاغوراس Protagoras (420-490 ق.م.) من خلال خطابه على بناء التصور الذي يعود في تعريفه و معناه إلى مواضع لغوية و مفاهيمية تخص الإنسان ذاته لا غير ، و بما أن الطابع السفسطائي يتميز كعاداته بالغموض ، أو الازدواجية ، فإن ثمة سؤال وجيه يطرح على السفسطائي نفسه و هو :

مَنْ هو " الإنسان " المقصود عند السفسطائية ؟ هل هو الإنسان الفرد أي التصور المشخص أم الإنسان النوع و الجماعة ؟

فإذا كان المقصود بذلك الإنسان النوع ، يتحول التصور عند السفسطائي إلى معنى ذي طابع مشترك لدى الجميع ، و في هذا يكون التعارض مع مذهبهم القائل بتغير التصورات و المفاهيم ، لكن يبدو أن التفسير الغالب لهذه المسألة هو أن الإنسان المقصود من ذلك هو الشخص الفرد الواحد⁶ ، و هو ما ينسجم تماما مع المذهب السفسطائي ، و بذلك تكون دلالة المعرفة و التصورات متغيرة لا تقف إلى تعريف واحد أو حدّ = terme متقف عليه. كما تجدر الإشارة هنا إلى الدور الكبير الذي لعبه بروتاغوراس في رسم معالم البلاغة في مجال الخطابة و مدى تأثيرها على الجماهير بل حتى على النخبة الإغريقية و منها سقراط و اتباعه ، الأمر الذي قد يوحي بأثر هذا الفكر و علاقته بمحنة سقراط الأخيرة من حياته.

إن التصور النسبي هو نتاج ما اعتبره بروتاغوراس في نزعتة المذهبية التي ترى في الإنسان الفرد مقياسا الأشياء جميعا، مقياس وجود ما يوجد منها و مقياس وجود ما لا يوجد⁷ ، فإذا كان الفلاسفة الطبيعيون يهتمون بالعالم الخارجي الحسي إلا أن بروتاغوراس يضع الإنسان في مقابل هذا الوجود و الطبيعة.

في مسألة الدفاع عن التصورات المتغيرة يذهب بروتاغوراس إلى إعطاء مثال و هو ما يُشبهه التبرير و ذلك من خلال مقارنة في مسألة ثبات التصور أو المفهوم الرياضي ، حيث يُعلل ثبات التصور الرياضي و اتفاق جميع العقول حوله مثل الاتفاق حول المواضعات في مجال التصورات الهندسية ، و يبرر بروتاغوراس هذا بقوله : هو أنها لا تملك وجودا حقيقيا في عالم الحس، فهي تصورات وهمية لا غير ، فالتصورات تملك دلالات و معاني مشتركة إذا خرجت و ابتعدت عن عالم الحس ، و بهذا نُسجل أيضا نقطة في غاية الأهمية و هي أن التصور السفسطائي رغم نسبته و تغيره هو تصور حسي جزئي و هو بحسب سقراط لا يرتقي إلى مستوى الكليات المطلقة⁸ ، بمعنى أنه تصور مرتبط دائما بعالم الموجودات الطبيعية و إلا فَقَد حقيقته حسبهم و اندرج في عداد الوهميات و هذا وفق رؤيتهم و مذهبهم.

أما جورجياس Gorgias (483 - 376 ق.م.) فقد عُرف بقوة البلاغة ، حيث ذكره أفلاطون في إحدى محاوراته الموسومة باسم (جورجياس) ، و هذا لمقدرته الفائقة على الإجابة على كل سؤال يطرح عليه ، لقد كانت له ميول نحو علوم الطبيعة فكتب مؤلفا في " البصريات " ، لكنه و تحت تأثير جدل المدرسة الإيلية ساوره الشك في العلوم الأيونية المتجهة نحو الطبيعيات ، و بذلك برزت نزعتة

الفلسفية المشككة في الوجود من خلال مؤلفه "اللاوجود" التي ارتسمت معالمها حول النقاط التالية:

- لا يوجد شيء على الإطلاق (عدمية ممدودة).
- استحالة الوصول إلى المعرفة (لا وجود للتصورات و لا للتصديقات).
- عدم إمكانية نقل المعرفة و تواصلها ، لأن اللغة تواضعية تحكّمية بين الناس ، فلا ضمان لنقلها بين الناس بحقيقتها ، فلكل فرد مقاصده من كل تصور أو قضية يلفظها.⁹

و هكذا ينتهي جورجياس إلى نتيجة أكثر جدلا و غزارة و عمقا في فلسفة و في توجه المذهب السفسطائي و هي على العكس- بالمقارنة مع بروتاغوراس - وهي أن لا أحد على صواب.

لقد كانت النزعة الشكّية السفسطائية انعكاسا لأثر الفلسفات اليونانية السابقة، خاصة أفكار هيراقليطس و بارمنيدس ، شكية متجهة نحو معرفة العالم الخارجي ، و شكية أخرى حول وحدة المعرفة ، فكانت السفسطائية بالفعل نقطة فاصلة و مخلخلة للأسس و البنى و للتقاليد العلمية و المنطقية اليونانية المنظّمة المعروفة بنظام اللوغوس و الكسموس ، فالقول بأنّ كل الأحكام و كل التصورات صحيحة و أن كل التصورات أيضا هي نسبية و في نفس الوقت ، هو قول و ضرب صارخ لهوية الحدود و جوهر التصورات القائمة على مبدأ الهوية و عدم التناقض ، و مخالفة أيضا للمنطق ثنائي القيمة الذي يقوم على الصدق أو الكذب و الذي

يمنع الجمع بين النقيضين و الذي يمنع وجود التصور الوسط *le tiers-exclus* ، كما أنه يخالف قواعد التعريف ، فالسفسطائيون بهذا المعنى يستبعدون " مبدأ التناقض " حتى كإمكان¹⁰ ، فلا وجود عندهم للصيغ المنطقية الخاصة بالحكم ، لأن التصورات و أحكام الناس كلها شخصية ، فهي تصورات تتصف بالذاتية فقط و تُقضي الوجود الطبيعي الحقيقي و جواهره الثابتة و تعتني فقط بأعراضه Accidents المتبدلة و بالتالي لا شيء ثابت عندهم ، فلا وجود للتعريف و لا وجود للتصور الثابت و عليه يستحيل الحكم = *jugement* و في هذا نفي لأفعال العقل الأولى و نفي أيضا لأولى موضوعات المنطق.

لكن رغم كل هذه الانتقادات ، لعبت السفسطائية دورا معرفيا آخر يتوجه نحو تأسيس النظرة الثنائية بين العالم المحسوس و الذات العارفة ، و بجدلها (الممّوه و هذا حسب خصومها) قدّمت السفسطائية للفلسفة عُمومًا و للمنطق خصوصاً مادة سيكون لها الأثر البالغ و الإيجابي في الفلاسفة اليونان اللاحقين عليها مثل سقراط و أفلاطون و حتى أرسطو ، حيث مهّدت لهم الطريق نحو تأسيس نظرية القياس من خلال أساليب الخطابة ، التي كانت تتسلسل من خلال مادة القياس و تضمنت الإعداد لنظرية التصور و قواعد التعريف و ضبط التصورات و حدودها ، ما دامت كل الحدود عند السفسطائية متغيرة و نسبية ، و كل التصورات هي من تحديد الإنسان الفرد ، و بذلك مهّدت لمباحث منطقية أخرى مرتبطة بالتصورات و الاستدلالات مثل مبحث المغالطات و الجدل الممّوه الذي تفتن إليه

أرسطو فيما بَعد في نظرية البرهان الهادفة إلى تشكيل العلم (مثل كتاب الجدل و كتاب الأغاليط).

لقد كانت السفسطائية سبّاقة في نظرية المعرفة الإغريقية ، فهي تمثل نقطة البداية إذ حوّلت مجال النظر من العالم الخارجي كما عند المدارس الأيونية و الفيثاغورية و الإيلية إلى الاهتمام بالعالم الداخلي حيث كانت البداية بهذا الاهتمام عند بروتاغوراس في كتابه " الحقيقية " و بذلك تكون السفسطائية شقت طريقا آخر في نظرية المعرفة اليونانية ، بحيث نقلت مشكلة معيار و موضوع المعرفة من الوجود الطبيعي كما هو عند المدارس الطبيعية إلى الإنسان ذاته ، بحيث كانت أسئلتهم الخطابية تتمحور حول :

ماذا نعرف؟ وما هو مقياس هذه المعرفة ؟

في الأخير لا يجب أن ننظر إلى السفسطائية نظرة سلبية نمطية شاملة كما تنقلها عنهم بعض الكتابات في تاريخ الفلسفة ، بل إن الأمر يتعدى ذلك حين نضع السفسطائية في الميزان التاريخي و المعرفي المُنصف و الحقيقي ، هذا الميزان الذي ينظر إلى الكفة الأخرى للموازنة التي تحمل ثقل المعرفة السفسطائية ، و أدواتها و موضوعاتها و مناهجها و آفاقها العامة.

لقد ساهم السفسطائيون في إعداد منطق أرسطو لاحقا ، و إن أحدثوا في حياة الأثينيين من المشاكل أكثر مما قدّموه من الحلول ، فلأن الفلسفة هي أيضا طرح للمشاكل أو هي المشكّلة la problématisation بعينها ، و عليه لا يجب أن يُستهان بالدور الذي ساهموا به في مسار الفكر الإغريقي برمته ، إن السفسطائية خطوة

جديدة و هامة ، هي التي نقلت الفلسفة اليونانية من السطحية إلى العمق ، و من البساطة إلى التعقيد ، و من محيط الدائرة إلى مركزها ، فالسفسطائية فلسفة إيجابية بناءة ، إنها ثورة على السلبية و طريقة التفكير الساذج ¹¹ ، حيث مهّدت الطريق نحو منطق لاحق يُحدّد التصورات و يُقَعّد التعريف و يؤسس للاستدلال و القياس ، و يضبط الحوار و الخطابة.

إن الجدل السفسطائي كان يدور حول تحديد معاني التصورات أو حدّها (أي تعريفها) ، فعلى سبيل المثال كان يطرح السؤال الخطابي عندهم تساؤلات حول ما هي " الشجاعة " أو ما هي " العدالة " ؟ و هذا تكون هذه الحدود محور النقاش الجدالي ، أي عملية فلسفية تدور حول مما ينتج عنه حوار تسلسلي يمثل أحكاما متعددة و هي بمثابة مقدمات القياس لتتحول النهاية إلى ما يشبه الاتفاق ، لأن السفسطائية لا ترى في الأمر أي مجال للبحث عن أرضية اتفاق حول معنى ذلك التصور ، و هنا نكون أمام مجال لغوي بحث يتصل بنظرية الدال و المدلول و نظرية المواضعات اللغوية و اصطلاحاتها في العرف الإغريقي و أمام قوة البيان اللغوي خاصة منه اللغة اليونانية و هو مجال المناورات اللغوية السفسطائية بامتياز ، و في كل الحالات قد تؤول المحاوراة إلى تحديد تعريف لذلك التصور هو بمثابة الحكم ، و من نلاحظ التشابك المعرفي في المواد المنطقية التي تقدمها الجدالات السفسطائية كالتصور و الاستدلال و البرهنة ثم الحكم و أيضا التعريف للتصور و هو منطلق و مآل الخطابة السفسطائية .

و يَغْلِبُ على الظن أن نشأة المنطق نفسه مرتبطة بالنحو ، فقد بدأت البذور الأولى للمنطق عند اليونان في أبحاث السفسطائية الخاصة باللغة و الخطابة و النحو بوجه أخص . إذ هم أرجعوا التصور إلى اللفظ ، مما يسر لهم أن يجعلوا من الجدل و سيلة للانتصار على الخصم ، و من الخطابة العلم الأول . و القول الخطابي عندهم لا يقصد منه حسن الكلام فحسب ، و إنما هو الحقيقة الجديدة التي قالوا بها نسبية في مقابل الحقيقة المطلقة التي لم يعترفوا بها ، و لم يكن إيمانهم بقوة الكلام إلا إيمانهم بقوة الفكر ، فمن الإقناع هو بعينه فن التفكير، أي إن السفسطائية قد بحثت في اللغة فأداها هذا البحث إلى المنطق¹².

الهوامش:

¹- فريدريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة (المجلد الأول: اليونان و روما) ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، المجلس الأعلى للثقافة المصري ، القاهرة ، ط1 ، 2002 ، ص135.

*- كان اسم " سوفسطوس " يدل في الأصل على المعلم في أي فرع كان من العلوم ، و بنوع خاص على مُعَلِّم البيان و الصناعات ، ثم لحقه التحقير في عهد سقراط و أفلاطون لأن السوفسطائيين كانوا مجادلين مغالطين و كانوا مُتَجَرِّين بالعلم. يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار العالم العربي القاهرة ، ط2 ، 2012 ، ص67.

²- يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، مرجع سابق ، ص67.

³- يوسف محمود ، المنطق الصوري ، التصورات و التصديقات ، دار الحكمة الدوحة ، ط1 ، 1994 ، ص213، نقلا عن ابن رشد ، نص تلخيص منطق أرسطو ، ج2، ص672.

⁴- محمد مرجبا عبد الرحمان ، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ، ديوان المطبوعات الجامعية- الجزائر ، و منشورات عويدات بيروت- باريس ، ط3 ، 1983 ، ص89.

⁵- يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، مرجع سابق ، ص86.

⁶- محمد عبد الرحمان مرجبا ، مع الفلسفة اليونانية ، منشورات عويدات بيروت - باريس ، ط3 ، 1988 ، ص101.

⁷- علي سامي النشار ، المنطق الصوري ، منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة ، دار المعارف القاهرة ، ط3 ، 1965 ، ص191.

- ⁸- محمد عبد الرحمان مرحبا ، مع الفلسفة اليونانية ، مرجع سابق ، ص101.
- ⁹- يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، مرجع سابق، ص70.
- ¹⁰- ألكسندر ماكوفلسكي ، تاريخ علم المنطق، ترجمة نديم علاء الدين و إبراهيم فتحي، دار الفارابي ، بيروت، ط1 ، 1987 ، ص55 .
- ¹¹- محمد مرحبا عبد الرحمان ، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص90
- ¹²- عبد الرحمان بدوي ، المنطق الصوري و الرياضي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط3، 1968 ، ص33.

الصحراء الجزائرية في كتابات مارمول كاربخال

سالم بوتدارة

جامعة سيدي بلعباس

لم تقتصر الكتابات حول الصحراء على أبناء المنطقة أو غيرهم من العرب الذين زاروها أو سمعوا وكتبوا عنها، بل تعدت هذه الكتابات إلى الغربيين أو ما عرفوا بالمستشرقين الذين كتبوا عن بلاد العرب والبربر وحضاراتهم عبر العصور، تدفعهم إلى ذلك أهداف ومطامع عديدة، لكن بالرغم من ذلك فإن هؤلاء الغربيين ساهموا بكتاباتهم مساهمة لا يمكن تجاهلها أو الانتقاص من قيمتها العلمية، خاصة فيما يتعلق بالتعريف بمجاهل الصحراء الإفريقية التي تربع الجزائر على مساحات شاسعة منها.

ولعل من الغربيين الذين كان لهم السبق في الكتابة عن صحراء الجزائر وجغرافيتها وسكانها هو الإسباني مارمول كاربخال MARMOL KARVAJAL حيث ألف في القرن السادس عشر الميلادي كتابه "إفريقيا" L'AFRIQUE الذي يعتبر من المصادر المهمة في التعريف بإفريقيا، ومنها أهم مناطق الصحراء الجزائرية، وأحوال قاطنيها وجغرافيتها ومسالكها بشيء من التفصيل، كتيكورارين (قورارة)، والساورة، والمزاب، وتقرت، وورقلة، وبسكرة، والطوارق ومناطق تواجدهم. وتتجلى أكثر أهمية ما كتبه مارمول عن الصحراء الجزائرية، كون معظم هذه الكتابات عبارة عن مشاهدات ووصف لما عرفه مارمول بالمعينة الميدانية، فنقل لنا الأحداث على طبيعتها، مما يمكننا من مقارنة ذلك بالمصادر المشابهة لها في الدراسة، فتصير نتائج ما نتطرق إليه أقرب إلى العلمية والموضوعية.

وما سنستعرضه مزدوج الاهتمام، فهو يعرفنا بكتابة غريبة ذات أهمية لتاريخ صحرائنا، ثم بأحوال بلدان المنطقة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وهذا ما يضعنا أمام إشكالية - نحاول الإجابة عليها - تتعلق بارتباط تاريخ صحرائنا بما كتبه مارمول كاريخال، فما مدى أهمية مثل هذه الكتابات بالنسبة لصياغة تاريخ المنطقة؟، وإلى أي حد تمكنت فيه من سد الفراغ وتوصيل الحلقات التي أهملتها المصادر الأخرى؟، وهل كانت نظرة مارمول كنموذج للمؤرخين الغربيين إلى واقع الصحراء مطابقة لنظرة ما كتبه أبناء المنطقة أو غيرهم من العرب؟.

أولاً: مارمول كاريخال:

مارمول كاريخال MARMOL KARVAJAL سائح ومؤرخ إسباني ولد بغرناطة في أوائل القرن السادس عشر الميلادي، اشتغل ضابطاً في جيش الإمبراطور شارل الخامس⁽¹⁾ وشارك في الحملة التي شنّها الأخير على تونس في سنة 1535م.⁽²⁾ وبعد مغادرة الأسطول الإمبراطوري لتونس بقي مارمول في شمال إفريقيا يقوم بمهمة كلفه بها شارلكان، وطال مقامه نحو اثنين وعشرين سنة، أسر خلالها من طرف الشرفاء السعديين، وبقي عندهم أسيراً سبعة أعوام وثمانية أشهر، يسير في ركابهم أين ساروا عبر بلاد سوس الأقصى والصحراء، وفي منطقتي فاس وتلمسان وغير ذلك من الجهات التي تقلبوا فيها، وعاصر مارمول ثلاثة من ملوكهم: أحمد الأعرج ومحمد المهدي وعبد الله الغالب، ووصف عن مشاهدة حروبهم وسلمهم وخلافتهم ورفاقهم وأفراحهم وأتراحهم، وبخاصة علاقاتهم بمنافسهم من الوطاسيين ملوك فاس وأتراك الجزائر.⁽³⁾

وفي غضون هذه المدة استغل مارمول وقته لتعلم اللغة العربية التي تمكن بواسطتها من جمع معلومات تاريخية وجغرافية عن هذه البلاد، وبعد حصوله على حريته قام بتأليف كتابه "وصف عام لإفريقيا"⁽⁴⁾ ألف مارمول زيادة على كتاب إفريقيا:

_ ثورة الموريسكيين بغرناطة وما لقوا من عقوبات، وقد نشر بغرناطة سنة 1600.

- إلهام الجيش المقدس. كما ذيل كتاب:

- صلوات القسيسين الرومان.⁽⁵⁾

ألف مارمول كتاب إفريقيا باللغة الإسبانية اعتمد فيه على ملاحظات الحسن الوزان ونسج على منواله، فصولا كثيرة حرفا بحرف، وقد صدر هذا الكتاب في غرناطة عام 1573م، وقام بترجمته إلى الفرنسية ونشره في ثلاثة أجزاء "دابلونكورت" D'ABLANCOURT NP في باريس سنة 1667، والمعلومات التي قدمها المؤلف في هذا الكتاب تشمل جميع مناطق إفريقيا الشمالية حتى النيجر، بما في ذلك الصحراء الكبرى وإثيوبيا ومصر، كما يحتوي على معظم المعارك التي وقعت حتى سنة 1574م.⁽⁶⁾

اعتمد مارمول في كتابة مؤلفه هذا _إضافة لملاحظاته الشخصية_ على كتب أفصح عن بعضها ضمن طيات الكتاب، ككتاب تاريخ إفريقيا و المغرب لابن الرقيق القيرواني، وجغرافية ابن الجزار المسماة بنوادر الزمان، واعتمد بصفة كبيرة على كتاب وصف إفريقيا للحسن الوزان، وقد نقل من هذا الكتاب فصولا كثيرة حرفا بحرف.⁽⁷⁾

أما عن دواعي تأليف مارمول لكتاب إفريقيا فأنقل ما أورده هو بروح التعصب في مقدمة كتابه: "...لم يكن لي قصد في تأليف هذا التاريخ كله إطلاقا إلا تشجيع

الدول الكاثوليكية على حمل السلاح ضد هؤلاء المسلمين الذين يكتسحون 'بوقاحة' مجد المسيحية، ولا يفتأون يحاربوننا ويتحينون الفرص لتحطيمنا. لكن سيسهل علينا إهلاكهم أكثر من أن نسترجع منهم أرض المقدس لأننا نعرف الآن قواتهم...⁽⁸⁾

ثانيا: الصحراء الجزائرية في كتابات مارمول:

تطرق مارمول في كتابه إلى ذكر جوانب الحياة بالصحراء الجزائرية، وذلك من خلال تتبع الأوضاع السياسية والأحوال الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لكل حاضرة من الحواضر الصحراوية أو ريفها كل على حدى. لكن في هذه الدراسة عن كتابة مارمول سنتناول ما كتبه حسب التقاسيم الحديثة لجوانب الحياة، بدءاً بالجانب السياسي ثم الاجتماعي فالاقتصادي والثقافي.

1. الأحوال السياسية:

عند حديثه عن التاريخ السياسي لمنطقة ما أو بلد يبدأ مارمول عادة بما يعرفه عن تاريخها القديم وما تعاقب عليها من حكام بتلميح موجز دون ذكر التفاصيل أو الأسماء إلا في القليل النادر، وهذا ما يجعل كتاباته كغيره من المستشرقين الأوائل تحتاج إلى توضيح من المصادر الأخرى الأجنبية أو العربية.

فقد كتب - مثلا- عن بسكرة أنها مدينة عريقة في القدم، بناها الرومان يوم كانوا يحتلون بعض المراكز في إفريقيا، لكن بعض معالمها تعرضت للدمار بسبب الحروب، وأعاد العرب بناءها مرة ثانية...، ثم يوجز ليصل إلى ما حدث في عصره أو قبيل عصره فيقول: تعاقب على حكم هذه المدينة حكام عديدين، فقد ظلت مدة من الزمن خاضعة للسيادة التونسية، ولما توفي الملك عثمان⁽⁹⁾ دعا إمامها السكان إلى التمرد على السلطة التونسية، فبايعوه للإمارة عليهم

وخلفه أبناؤه على الحكم على المدينة، ولم يفلح ملوك تونس في استرجاع سيادتهم عليها بعد وفاة عثمان (...). وتوجد المدينة اليوم تحت نفوذ الأتراك الذين 'احتلوها' في عهد حسن آغا حاكم الجزائر.⁽¹⁰⁾

أما عن تقرت فنجد مارمول كغيره من الكثير من المستشرقين يرجع إلى المصادر العربية لينقل منها دون الإشارة إليها، فهنا نجده ينقل عن الحسن الوزان ما كتبه عن خضوع تقرت لملوك مراكش، ثم تبعيتها لسيادة مملكة تلمسان، ثم مآلها لملك تونس، لكنه يضيف قائلا: ... أما الحاكم الحالي عبد الله⁽¹¹⁾ القائد الشجاع الذي يحرص على سلامة السكان وأمن الإقليم بحرس يتألف من الفرسان ورماة القذائف والبنادق ومن المشاة، قد استأجر عناصر من حرسه من بين المقاتلين الأتراك، لكن ذلك الحاكم لم يكن يعلم ما يبيته له الأتراك الذين أوفى لهم الأجر والعطاء ومنحهم من الإمتيازات ما لم يحلموا به، فدبروا المكائد وحاكوا المؤامرات وشنوها عليه حربا غادرة فأطاحوا به واستولوا على تقرت وإقليمها وسلموها لقمة سائغة للسلطات التركية الحاكمة بالجزائر، لكن الأهالي لم يتحملوا استبداد الأتراك فانفضوا ضدهم وأبادوا العديد من جنودهم، فأرسل صالح رايس جيشا يتألف من الأتراك والمرتقة الأعراب، وضربوا على تقرت حصارا شديدا آل إلى استسلامها، إلا أن محمدا ملك مراكش انتزع المدينة منهم واخذ يسوسها، فوجد السكان أن ظروفهم أصبحت مع الشرفاء أفضل مما كانت مع الأتراك.⁽¹²⁾

هذا نموذج عما كتبه مارمول في الجانب السياسي عن بعض مدن الصحراء الجزائرية في القرن السادس عشر الميلادي، وهو نموذج كذلك عن النظرة الحاقدة التي يشاركه فيها العديد من الغربيين للدولة العثمانية نتيجة لحالة الحرب بين هاته الأخيرة وبلدان هؤلاء الغربيين.

ولم يغفل مارمول باقي مناطق الصحراء الجزائرية، أو كما يسميها هو صحراء نوميديا من أرياف وقرى ومداشرو حتى المناطق المهجورة التي يجوبها أعراب المنطقة، فنجد مثلا يتحدث عن أعراب بني قومي ومنطقتهم فيقول: بني قومي منطقة شاسعة من بين المناطق القاحلة التي تتميز بها صحراء نوميديا، وتوجد بها ثمانية قصور وخمس عشرة قرية... تجوب هذه الديار الخالية جحافل أعراب اشتهروا باللصوصية والمكر والخداع ولا عجب أن تكون تسميتهم بأولاد السراق، اسم يحمل مسماه، لأنهم ينشرون الرعب والفساد في الأرض بأعدادهم الهائلة التي تتضمن أربعة آلاف فارس أو يزيدون، فاستأثروا بنفوذهم على البلاد، ولئن كانوا يقضون الشتاء في الصحراء فإنهم يرحلون في الصيف في اتجاه الشمال، قاصدين الاسترزاق لدى ملوك تلمسان، مقابل أجور معينة للمشاركة في العمليات الحربية، وعلمنا أنهم في هذه الأثناء يحاربون إلى جانب الأتراك وفي بعض الأحيان يثورون عليهم ويشهرون السلاح (13) في وجوههم.

ونجد عند مارمول إشارة إلى أن أهل تلبالة يخضعون لأعراب أولاد حمرون الذين يحتلون الصحاري المجاورة، يقيمون بها في الشتاء ويطارحونها في الصيف حيث يذهبون إلى بلاد الجريد التابع لمملكة فاس. (14)

وما أشار إليه مارمول هنا من سيطرت الأعراب على بعض المناطق لا يوهي دائما بالسيطرة الطويلة الأمد، ففي كثير من الأحيان كانت هذه السيطرة نتيجة لغارة من الغارات التي اعتاد الأعراب القيام بها على بعض القرى الصحراوية لنهب محاصيلها الزراعية لكن سرعان ما يرحلوا عنها.

وقد اعتاد ملوك تلمسان - كما يقول مارمول - أن يستأجروا بعض الأعراب للحفاظ على المسالك إلى أعماق صحراء نوميديا. (15)

ومن هذه الأعماق يذكر مارمول منطقة تيكورارين⁽¹⁶⁾ التي يسير الحكام المحليون بها شؤون الأهالي ويتمتعون باستقلال ذاتي.⁽¹⁷⁾ أما الطوارق فينتسبون إلى الفدرالية القبائلية.⁽¹⁸⁾

هذه نظرة مارمول إلى الواقع السياسي للصحراء الجزائرية في مطلع العصر الحديث، وهي نظرة فيها شيء من الانتقاص يشاركه فيها كثير من أمثاله من الكتاب الأوروبيين الذين كتبوا عن الصحراء الجزائرية، وإن كان مارمول أكثرهم عصبية وحنقا فنتيجة لما عاشه في ظروف الأسر.

2. الأحوال الاقتصادية:

تميزت الحالة الاقتصادية بصحراء الجزائر في مطلع العصر الحديث بعدم الاستقرار، وذلك راجع إلى الاضطرابات التي شهدتها المنطقة آنذاك نتيجة لمحاولة السيطرة على أجزاء منها من بعض الدول المجاورة. ويبدو أن الأوضاع الاقتصادية بصفة عامة في المنطقة لم تصل إلى حد الانهيار الذي يسبب المجاعات، أو الاستقرار الذي يؤدي إلى الرقي والتقدم في المجال الاقتصادي.

ونجد في كتابات الغربيين الذين عايشوا تلك الفترة كمارمول كاربخال ذكرا للدعائم التي تقوم عليها الحياة الاقتصادية كالزراعة والصناعة والتجارة. يرشدنا مارمول إلى ثلاث قرى - لم يسميها - يقول أنها غير بعيدة من تلبالة يحيط بها النخيل ذي التمر الجيد لكن المنطقة تعاني من قلة الماء ولا تعيش بها حيوانات أهلية، أما السكان فإنهم يصطادون النعام ويتغذون بلحومها أو يبيعونها إلى السودانيين.⁽¹⁹⁾

وتشبه ضواحي تلبالة منطقة بني قومي التي تنتج كميات هامة من التمر، لكن حالة الفقر تخيم على أهلها، ذلك ما يرغمهم على النزوح إلى جهات أخرى

وخاصة مملكة فاس، حيث يعرضون خدماتهم على أهل البلاد، ويوفرون الكثير من رواتهم فيشتررون الخيول من الأسواق ثم يبيعونها بدورهم إلى التجار الذين يذهبون إلى السودان.⁽²⁰⁾

ويختلف أهل تيكورارين عن بني قومي في أنهم أغنياء ينتقلون كثيرا إلى السودان من أجل التجارة التي تدر عليهم أرباحا طائلة، وتشكل منطقتهم نقطة التقاء ومجمع للقوافل⁽²¹⁾ التي تعبر صحاري ليبيا، إذ يجتمع هناك التجار الوافدون من بلاد البربر وغيرها، فيرحلون معا إلى السودان.⁽²²⁾

هذا عن التجارة، أما الزراعة فيشير مارمول إلى أن التربة الموجودة بهذه المنطقة رديئة للغاية، وقلما يجد السكان ما يصلح من الأرض للفلاحة، وإذا وجدوا ما يبتغون فتكون الفلاحة عسيرة، إذ ينبغي عليهم جلب الماء من الآبار لسقي الأراضي المحروثة وتسميدها بالفضلات الحيوانية.

ومن بين انعكاسات الجفاف على العيش بالمنطقة غلاء اللحوم لأن تيكورارين لا تتوفر على أغنام أو أبقار، فيضطر الناس لأكل لحوم الخيول، أو لحوم الجمال الهرمة التي يشترونها من الأعراب الذين يتوافدون على السوق الأسبوعي، كما يتغذون بالشحم المملح الذي يأتي به التجار من فاس أو تلمسان.⁽²³⁾

وبني مزاب لا يقلون غنى عن سكان تيكورارين، حيث ذكر مارمول أن أهل مزاب بما حباهم به الله من ذكاء في التجارة، ومهارة في المعاملات مع أهل السودان، ذلك ما أهلهم للقيام بدور الوساطة بين تجار مملكة بجاية والجزائر من جهة، وتجار السودان من جهة أخرى، وتنبؤا المزاب مكانة هامة إذ أن موقعها جعل منها ممرا للقوافل التجارية في الاتجاهين، فيقف بها أصحاب

البضائع ويؤدون المكوس الجمركية عما تحمله جمالهم فتضاف هذه المداخل إلى موارد الأهالي وتزيد في ثرائهم⁽²⁴⁾.

ويكاد يشبه أهل ورقلة بني مزاب في ازدهار التجارة ببلدهم فقد سكنها تجار صنهاجيون أغنياء، تكونت ثروتهم من التجارة التي يمارسونها مع السودان كما يسكنها عدد من الصناع، ويتوافد عليها تجار من قسنطينة وتونس وغيرهما، يعرضون البضائع التي يأتون بها من بلاد البربر، ويستبدلون بها ببضائع واردة من السودان ، لكن المدينة تنقص قمحا وأنعاما فيتغذى الناس بلحم الجمل وبلحم النعامة.⁽²⁵⁾

والأمر هذا نفسه بتقرت حيث يضطر أهلها إلى جلب الحبوب من قسنطينة مقابل التمر.⁽²⁶⁾

وعبر صحاري وادي سوف يتنقل أعراب أغنياء يحظون بشهرة فائقة هم أعراب سميت وأعراب السيد.⁽²⁷⁾

ويقول أهل بسكرة غنى عن سابقهم لأن أرضهم لا تنتج سوى التمر مما جعل الفقر يعم في أوساطهم،⁽²⁸⁾ ويشبههم في ذلك الطوارق الذين تقتصر منطقتهم على قليل من القمح والتمر، فساءت بذلك أحوالهم الاقتصادية.⁽²⁹⁾

3. الأحوال الاجتماعية:

عرف المجتمع الصحراوي الجزائري كغيره من المجتمعات الإسلامية المعاصرة له في بدايات العصر الحديث مميزات اجتماعية نتيجة لظروف سياسية واقتصادية وثقافية لعل أبرزها ما سنتناوله في النقاط الآتية:

أ. الطبقات الاجتماعية: وقبل الحديث عن طبقات المجتمع الصحراوي الجزائري حسب ما ذكره مارمول كاريخال فإنه من المفيد ذكر خريطة التوزيع السكاني.

ومن خلال ما كتبه مارمول وغيره من الكتاب الغربيين الأوائل يمكننا استنتاج أن التوزيع السكاني في الصحراء الجزائرية آنذاك لم يكن على أساس المناطق أو النواحي فقط، وبين المدن والأرياف، بل كان على أساس عرقي، فعلى الرغم من تعريب السكان وانتشار القبائل العربية في أصقاع الصحراء الجزائرية فإن العنصر الأكثر انتشارا هو العنصر البربري ثم العربي وبعده بنسبة قليلة المهاجرون الأندلسيون ومجموعة من الجاليات الأجنبية يهود ونصارى.

ونعود لطبقات المجتمع الجزائري في ذلك الوقت وننقل عن مارمول ما كتبه في هذا الصدد حيث يقول أن السكان منقسمون إلى ثلاث طوائف: طائفة التجار وطائفة الصناع وطائفة النبلاء؛ الأولون أناس طيبون أوفياء في تجارتهم معتزون بالنظام والحضارة وحسن التدبير، مهذبون مع الأجانب، والصناع أناس بسطاء لطفاء يعتزون بأنهم يعملون بأدب، أما النبلاء والمحاربون فيعتزون كثيرا بما لهم من وجاهة وشجاعة لأنهم هم الذين يرافقون الملك، لذلك فإن لهم عدة امتيازات وإعفاءات مع رواتب حسنة تمكنهم من أن يعيشوا عيشة راضية.⁽³⁰⁾

ب. العادات والأعراف: لم نجد عند مارمول تفصيلا لبعض عادات المجتمع الصحراوي الجزائري المتعلقة بالأفراح والأعراس والولائم والختان، بل اكتفى الرجل بالقول أنها تشبه عادات أهل فاس إلا أنها تقل عنها أهمية وتكليفا. أما عن العادات الأخرى فقد حكي مارمول نقلا عن الحسن الوزان أن سكان تقرت يحبون الغرباء جدا ويستضيفونهم في بيوتهم بالمجان، ويفضلون أن يزوجوا بناتهم للغرباء من أن يزوجهم أهل البلاد، ومن عاداتهم أن يمنحونهم مهورا مكونة من عقارات كما هو الشأن في أوروبا، ويقدمون أيضا هدايا هامة إلى الغرباء، ولو كانوا يظنون أنهم لن يعودوا إليهم أبدا وذلك لفرط كرمهم.⁽³¹⁾

ويشبه أهل ورقلة جيرانهم التقرتيين فهم - كما حكى مارمول- ظرفاء كرماء يستقبلون الغرباء استقبالا حسنا.⁽³²⁾

وسكان تيكورارين لا يقلون عن سكان تقرت وورقلة كرما وجودا، فمارمول يذكر أنه عندما كان مقيما بضواحي المنطقة كان الغرباء المقيمون في مختلف أقاليمها ينعمون بالأمن والاطمئنان على أنفسهم وأموالهم.⁽³³⁾

4. الأحوال الثقافية:

عرفت الحياة الثقافية والفكرية والدينية بصحراء الجزائر في مطلع العصر الحديث تمايز من حيث الازدهار والركود فبينما كانت مناطق تعج بالمساجد والمدارس ودور العلم كانت بالمقابل مناطق يخيم على سكانها الجهل وعدم المعرفة. والدارس لما كتبه مارمول في هذا الجانب عن الصحراء يقف على مدى تهميشه له، وسبب ذلك ما ذكرناه أنفا من النظرة الاستعمارية ومحاولة الانتقاص من كل ما بشأنه يرفع من قيمة المنطقة وشأن سكانها باعتبارهم مسلمين، ضف إلى ذلك أن مارمول رجل حرب لا يهتم كثيرا بمظاهر الثقافة خاصة الإسلامية منها والتي كانت الطابع الغالب على المنطقة وهذا ما نلمسه جليا في كتاباته نحو الصحراء.

ومن الشيء اليسير الذي أشار إليه مارمول في هذا الجانب هو الفتوى الشهيرة للشيخ محمد ابن عبد الكريم المغيلي، التي أفق بها في توات عن اليهود، ويوردها مارمول كعادته بتلميح دون ذكر الأسماء حيث يقول: "كان يقطن بمنطقة تيكورارين عدد من التجار اليهود الذين نزحوا من الأندلس بعدما طردوا منها"⁽³⁴⁾، إلا أن أحد فقهاء تلمسان⁽³⁵⁾ أفق في القوم بإباحة نهب أموالهم، فلم يكتفي الناس بذلك بل قتلوا السواد الأعظم من أولئك اليهود.⁽³⁶⁾

والحادثة رغم ذكرها موجزة من طرف مارمول إلا أنها إشارة منه على وجود فقهاء وعلماء بالمنطقة، وهو ما تستفيض في ذكره المصادر المحلية لأبناء المنطقة والوافدين عليها.

وقد ساهم عرب بنو هلال في نشر العربية بالصحراء قبل هجرتهم إلى تلمسان، فالدارس للحركة الفكرية بهذه المدينة في العصر الذي عاشه مارمول أو قبيله، يجد أن من بين عوامل ازدهار هذه الحركة هي هجرة قبائل بني هلال من الواحات الصحراوية والمناطق الداخلية نحو أراضي الزيانيين، مما ساهم في تقوية مراكز اللغة العربية بالدولة الزيانية.⁽³⁷⁾

وعلى ذكرهاته الأخيرة فإن الاضطرابات التي شهدتها في أواخر عهدها - كما يذكر مارمول وغيره- أثرت سلبا على الإنتاج الفكري داخل تلمسان وفي بعض الأقاليم التابعة لها، بينما استفادت أقاليم أخرى من هذه الاضطرابات، حيث انتفعت من هجرات علماء تلمسان لها كمنطقتي توات والساورة بالصحراء، وكانت هذه الهجرات قد بدأت منذ النصف الثاني من القرن الخامس عشر بداية - بما ذكرناه - بهجرة الشيخ ابن عبد الكريم المغيلي، ثم ابنه محمد، ثم الشيخ أحمد بن عمر الميموني المتوفى سنة 1580م.⁽³⁸⁾

وعلى العموم فما ذكرناه من هجرات العلماء يعتبر من أهم عوامل ازدهار الحياة الثقافية بالصحراء الجزائرية، لكن الاضطرابات التي شهدتها المنطقة نتيجة لبعض محاولات السيطرة عليها أصابت الحياة الثقافية بشيء من الانتكاسات، وبالرغم من هذه الأخيرة فإن الحياة الفكرية حافظت على سيورتها بفضل المؤسسات التعليمية كالمدارس والمساجد والزوايا والكتاتيب والمكتبات، إضافة إلى مجالس الوجهاء والأعيان، دون إغفال ما كانت تقوم به الطرق

الصوفية من تشبث بالمبادئ ونشر الدين على طريقتهما في مختلف أصقاع الصحراء.

وفي مجمل ما تناولناه عن الصحراء الجزائرية من خلال كتابات مارمول كاريخال كنموذج للغربيين الذين زاروا المنطقة وكتبوا عنها، يمكننا الخروج بانطباعات عديدة لعلها خلاصة ما ذكرناه ، وهذه الانطباعات تتعلق بالكتابات الغربية والإستشراقية عن الصحراء الجزائرية ومدى قيمتها العلمية والتاريخية. ويمكن إجمال الإفادات المتعلقة بما كتبه مارمول كنموذج للمستشرقين عن الصحراء الجزائرية في النقاط الآتية:

- تعتبر هذه الكتابات ذات أهمية كبرى بالنسبة لصياغة تاريخ الصحراء فالباحث في هذا التاريخ لا يمكنه الاستغناء عن مصدر جل محتوياته عبارة عن ملاحظات ومشاهدات حضرها المؤلف أو عاصرها.
- ساهمت هذه الكتابات مساهمة لا يستهان بها في إثراء فترة مهمة من تاريخ الصحراء الجزائرية وتوصيل الحلقات التاريخية التي أهملتها المصادر الأخرى.
- تمكنت الكتابة من تجسيد دور همزة الوصل بين تاريخ الصحراء وجغرافيتها، مما يسهل على الباحث فهم الأحداث التاريخية وإدراك تأثير جغرافية المكان عليها.
- تعكس الكتابة نظرة مختلفة عن نظرة أبناء المنطقة لتاريخ صحرائهم نتج عنها مدرسة متعصبة للأفكار البابوية، عامة روادها من المستشرقين والمؤرخين الغربيين.

الهوامش:

1. شارل الخامس: ولد سنة 1500م، وتوج ملكا لإسبانيا سنة 1520 ثم إمبراطورا على ألمانيا كوريث شرعي لأسرة آل هابسبورغ بعد وفاة جده ماكسيميليان وكان والده قد توفي سنة 1515م وترك له أمريكا، قشتالة، أراغون، نافار، نابولي هولندا، وغدت فرنسا محاصرة بين أملاكه الواسعة، ازاء ذلك نشبت الحرب بينه وبين فرنسا ، انهزم سنة 1515 أمام الجزائر، ونتج عن ذلك ترك الحكم لإبنه وتوفي سنة 1558.
2. إسماعيل العربي، "بجاية من خلال النصوص الغربية"، مجلة الأصالة، عدد 13 (عدد خاص)، قسنطينة 1972، ص74.
3. مارمول كريخال، إفريقيا، (ترجمة محمد حيي وآخرون)، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مكتبة المعارف، الرباط: 1984، ج1، ص5.
4. إسماعيل العربي، المرجع نفسه، ص75.
5. مارمول كريخال، المرجع السابق، ج1، ص6.
6. إسماعيل، العربي، المرجع السابق، ص75.
7. اقتفى مارمول في كتابه إفريقيا أثر الوزن في كتابه وصف إفريقيا حذو النعل بالنعل، ونسج على منواله ومعلوم أن مارمول ألف أو أتم كتابه على الأصح سنة 1571 أي ما يفوق أربعين سنة بعد انتهاء الحسن الوزان من تأليف وصف إفريقيا بمدينة روما عام 1526 لأول مرة بمدينة البندقية عام 1550 وأعيد طبعه أربع سنوات وانتشر في أرجاء أوروبا. انظر: - مارمول، كريخال، المصدر السابق، ج1، ص6.
8. نفسه، ص12.
9. هو السلطان أبو عثمان الحفصي الذي تولى الملك بتونس من عام 1434 حتى وفاته عام 1488م
10. مارمول كريخال، المصدر السابق، ج3، ص168.
11. عبد الله بن محمد الشيخ.
12. مارمول كريخال، المصدر السابق، ج3، ص165 - 166، وتجدر الإشارة إلى أن مارمول كعادته يبالغ فيما هو ضد الأتراك لما يكنه من حقد عميق لهم والأسباب ذكرتها سابقا، ونليه هنا أن صالح رايس توجه إلى تقرت لإخماد ثورة قائدها وقائد ورقلة اللذان أرادا الاستقلال الذاتي وظنا أن المسافة بين الجزائر والصحراء تثنى والي الجزائر عن المغامرة بجنوده في الصحراء التي يجعلها الأتراك ورفضوا الاعتراف بها. انظر: جون ب وولف، الجزائر وأوروبا، ترجمة وتعليق أبو القاسم سعد الله، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص20.
13. مارمول كريخال، المصدر السابق، ج3، ص160.

14. نفسه، ص 159.
15. نفسه، ج2، ص 292.
16. تعني لفظة تيكورارين بالبربرية، الثكنات العسكرية، وتسمى اليوم قورارة وتقع شمال توات.
17. مارمول كريخال، المصدر نفسه، ج 3، ص 163- 164. ولا ندري ما يقصد مارمول بكلمة استقلال ذاتي، وربما يقصد ما أشار إليه في عدة مواضع في كتابه من أن الشرفاء السعديين والأعراب وكذا الزبانيين من قبلهم كانت لهم غارات على هذه المنطقة وربما اتخذت طابع السيطرة التي تستوجب التبعية والخضوع التي لم تكن بالشكل الكامل ولذا عبر عنها بالاستقلال الذاتي.
18. المصدر نفسه، ص 131.
19. المصدر نفسه، ج3، ص 159.
20. المصدر نفسه، ص 160.
21. يقصد مارمول بلا شك منطقة تسابيت الواقعة في شمال إقليم توات الواقع في الجنوب الغربي للصحراء الجزائرية، والذي كانت له أهمية لا يستهان بها، ولاسيما في المجال الاقتصادي والنشاط التجاري، وأهميته تكمن على الخصوص في وقوعه على طرق القوافل التجارية المتجهة من الشمال نحو السودان الغربي، ومن هذا الإقليم الأخير نحو الشمال إلى الجزائر والمغرب وتونس وحتى طرابلس، وعن أهمية هذا الإقليم يقول عبد العزيز الفشتالي: "...هذا الإقليم المفرع إلى قطر توات هو أوسع وطننا وأفسح مجالا وأقرب إلى السودان اتصالا وجوارا". أما محمد بن الحاج عبد الرحيم المشهور بابن بابا حیده صاحب كتاب القول البسيط في أخبار تمنطيط الذي جاء بعد الفشتالي، فأوضح لنا أهمية قاعدة الإقليم تمنطيط فقال: "اجتمع فيها العلم والإنارة والديانة وانتصبت بها الأسواق والصنائع والتجارات والبضائع، فكانت لا يستغني عنها غني". أنظر: الفشتالي، أبو فارس عبد العزيز، مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفاء، (تحقيق عبد الكريم كريم)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والثقافة، الرباط، (د.ت)، ص 73. أيضا: محمد بن الحاج، ابن بابا حیده، القول البسيط في أخبار تمنطيط، (مخطوط بالخزانة البكرية بتمنطيط)، وجه رقم 7.
22. مارمول، المصدر نفسه، ج3، ص 163.
23. مارمول، المصدر نفسه، ج3، ص 163.
24. نفسه، ص 164.
25. نفسه، ص 166.
26. نفسه، ص 165.
27. نفسه، ص 168.
28. نفسه، ج3، ص 168.

29. نفسه، ص 131.
30. نفسه، ج 2، ص 298.
31. الحسن الوزان، وصف إفريقيا، (ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر)، ج.م.ت.ن، دار الغرب الإسلامي بيروت، 1983، ج 2، ص 41، وانظر مارمول، المصدر السابق، ج 3، ص 165.
32. نفسه، ص 166.
33. نفسه، ص 164.
34. تم طرد اليهود من اسبانيا عام 1492 بأمر من الملكين الكاثوليكيين فرناندو وإيزابيلا.
35. يقصد الشيخ ابن عبد الكريم المغيلي.
36. مارمول، المصدر السابق، ج 3، ص 163.
37. عبد العزيز فيلاي، تلمسان في العهد الزياني (دراسة عمرانية، اجتماعية، ثقافية)، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في التاريخ الإسلامي، إشراف موسى لقبال، جامعة الجزائر، سنة 1995، ج 2، ص 122.
38. محمد بن عبد الكريم، درة الأقلام في أخبار المغرب بعد الإسلام، مخطوط بخزانة الشيخ سيدي عبد الله البلبالي، كوسام، أدرار، ص 23.

الحوانيت والمرافق العامة في مدينة الجزائر العثمانية

أحمد سلطاني
جامعة المدية

يتوزع النشاط التجاري في الجزائر في العهد العثماني على المدن الكبرى في شكل أسواق موسمية وأسبوعية، ومن أهم هذه المدن نجد مدينة الجزائر بصفتها عاصمة العثمانيين وعاصمة البلاد.

وقد شهدت مدينة الجزائر نشاطات تجارية مختلفة وهذا ما تؤكدته كثير من المصادر المحلية والأجنبية.

وكان النشاط التجاري بها يتم في وسط المدينة، شأنها في ذلك شأن معظم المدن العربية الكبرى في حوض البحر الأبيض المتوسط، حيث كان النشاط الاقتصادي يوجد في مركز المدينة⁽¹⁾.

لكن في هذه المدينة ما نوع المحلات ذات النشاط التجاري؟ وماهي المحلات التي تقوم بالخدمة العامة؟ وماهي مواقعها الجغرافية بالمدينة؟

الملاحظ في مدينة الجزائر أن ماعدا الخدمات التجارية التي تقدمها الأسواق اليومية بمختلف تخصصاتها، هناك خدمات أخرى تقدمها بعض المحلات والتي يمكن أن نقسمها إلى قسمين :

1) الحوانيت :

إن المقصود بالحانوت محل التاجر وورشة الصانع⁽¹⁾، وهي أساس النشاط الاقتصادي في الأسواق، وفي الأحياء التجارية على السواء⁽²⁾.

والحوانيت في مدينة الجزائر على نمطين: نوع يختص في حرفة معينة أو صنعة معينة وتوجد في الأسواق المخصصة لذلك، ونوع آخر يبيع كل شيء، أو يختص في بيع المواد الغذائية وتوجد في الغالب في شتى أنحاء المدينة لحاجة الناس إليها يوميا.

وما يميز هذه الحوانيت صغر حجمها ووقوعها في شكل حجرات متقابلة على جانبي فناء كل سوق أو حي تجاري، ولكل سوق طابقان أو ثلاثة طوابق وغرف كثيرة. وقد ترك لنا الرحالة الألماني فاغنر⁽³⁾ عن حوانيت مدينة الجزائر وصفا جاء فيه: "...هي عبارة عن دور تشبه الدور العربية في شكل حجرات الواحدة منها منفصلة عن الأخرى، والعادة المتبعة منذ القديم هي أن الأجنبي أو الجزائري أو اليهودي يكتري في السوق محلا أو عدة محلات بمجرد حصوله على رخصة بذلك، ويعرض في أبوابها بضاعته، ولم يكن يعدم من يزور محله... أما دكاكين التجار من الأهالي فإنها صغيرة تافهة ليس فيها تنوع في البضائع، ولا تلفت الأنظار إليها إلا بشكلها... وهذه الدكاكين عبارة عن ثقب مربعة، تغلق في الليل بباب خشبي مهترء، ولا نستثنى منها إلا الدكاكين الموجودة في شارع باب الديوان، لأن بضائعها متنوعة ومنظمة تدل على ذوق أصحابها، وهم في الغالب من الكراغلة... والحضر وأثرياء في أغلب الأحيان..."⁽⁴⁾.

وقد كان الشارع الكبير الممتد من الجنوب إلى الشمال على طول شارع باب عزون - باب الوادي من أهم شوارع مدينة الجزائر⁽⁵⁾ خلال العهد العثماني، لكثرة المحلات التجارية به، والتي كانت تصطف عن يمينه وشماله.

وقد قدر بعضهم عدد المحلات التجارية بمدينة الجزائر خلال سنة 1760م بـ 350 محلا⁽⁶⁾، وأحصاها مصدر آخر بـ 258 محلا في أواخر العهد العثماني⁽⁷⁾.

(2) المرافق العامة :

وهي المحلات التي تقدم الخدمات الإضافية في الحياة العامة وذات صلة بالنشاط التجاري ومنها:

أ-الفنادق :

منشآت ذات طابع تجاري أكثر منه اجتماعي أو سياحي بالمفهوم المعاصر، حيث في مدينة الجزائر كانت الفنادق مخصصة لإيواء التجار الجزائريين منهم والأجانب، ولحفظ السلع والبضائع، وكانت الفنادق في أغلبها تتميز وتتخصص في ترويج تجارة معينة أو حرفة معينة حيث نجد فندق الزيت، فندق الروز، فندق الشماعين، إلا أن القليل منها عرف بتسميات لاتعكس النشاط التجاري الممارس بها وذلك لتنوع نشاطها التجاري أو أنها عرفت بأسماء أصحابها كفندق علي بتشين، وفندق بن تركية، وفندق الجرابة⁽⁸⁾...

وكان على رأس هذه الفنادق قائد، أو أمين يسيرها، ولها تنظيم شبيه إلى حد ما بتنظيم الطوائف الحرفية⁽⁹⁾، والمصادر التي تتطرق إلى الوصف الدقيق لهذه المنشآت معلوماتها شحيحة جد أو معظمها من المصادر الغربية والمتمثلة في تراجم الرحالين والأسرى، حيث نجد الرحالة شاو يذكر بأنه هناك العديد من الفنادق للإقامة⁽¹⁰⁾، أما الأسير الأمريكي كاثكارث⁽¹¹⁾ فقد نوه بأن المدينة بها عدة فنادق كان يقيم بها الأتراك المتزوجين والمتقاعدين منهم ممن لا مال لهم⁽¹²⁾، وأما الدبلوماسي رفتيلوس⁽¹³⁾ فيشير إلى أن الفنادق العصرية والضرورية لاستراحة المسافرين لا وجود لها بالجزائر⁽¹⁴⁾.

وبالاستعانة بإحصاء طال شوفال وبعض الدراسات الحديثة المتميزة يمكن حصر فنادق مدينة الجزائر خلال العهد العثماني والمربطة بنشاط الأسواق في الجدول التالي:

فنادق مدينة الجزائر⁽¹⁵⁾:

<p><u>الناحية الشرقية</u></p> <p>فندق البباد</p> <p>فندق الهوى</p> <p>فندق المارستيان</p> <p>فندق السراجين</p> <p>فندق البرادعية</p> <p>فندق الفكاهين</p> <p>فندق يكييم سلمان</p> <p>فندق الجديد سوق السممن</p> <p>فندق الزيت</p> <p>فندق الروز</p> <p>فندق علي بتشين</p> <p><u>وسط المدينة</u></p> <p>فندق الفرارية</p> <p>فندق الشماعين</p> <p>فندق القهوة الكبيرة</p> <p>فندق الدروج</p> <p>فندق الدخان</p> <p>فندق الصفارين</p> <p>فندق المكاوين</p>	<p><u>ناحية باب عزون</u></p> <p>فندق باب عزون</p> <p>فندق الجديد</p> <p>فندق أسفل جامع ميزومورتو</p> <p>فندق العزارة</p> <p>فندق الحاج حسين</p> <p>فندق العسل</p> <p><u>ناحية باب الوادي</u></p> <p>فندق باب الوادي</p> <p>فندق حي لالاهم</p> <p>فندق الخطيب</p> <p><u>الناحية الوسطى</u></p> <p>فندق المحتسب</p> <p>فندق كتشاوة</p> <p>فندق المراجني</p> <p>فندق الديوان</p> <p>فندق الشبارلية</p> <p>فندق السوق الجديد</p> <p>فندق الكرموس</p> <p><u>ناحية باب الجزيرة</u></p> <p>فندق القشاش</p>
--	---

ب-المقاهي :

عرفت المقاهي انتشارا واسعا في مدينة الجزائر وبخاصة في الطريق المؤدي إلى الميناء، حيث كانت تبلغ حسب فاغنر نحو ستين مقهى، وتكون في أغلب الأحيان مكتظة بالزوار الذين يقضون فيها معظم النهار في الحديث وشرب القهوة والتدخين واللعب، واهم ما يميز هذه المقاهي طريقة الجلوس حيث كان الأتراك يجلسون على المقاعد. في حين البقية من الأهالي والأجانب كانوا يجلسون على الحصير المفروش على الأرض، وكانت لا تخلو من الموسيقى والغناء بعد صلاة الظهر إذا كان عدد الزبائن كبيرا⁽¹⁶⁾.

وهي أيضا مكان لعقد الصفقات التجارية، كما هو المكان الذي يقصده الأجنبي قصد الاحتكاك بالأهالي بهدف التعرف على حقيقة السكان وتعلم لغتهم.

ج-الخمارات :

أجازت الحكومة الجزائرية إقامة الخمارات خارج سور المدينة، وكان يديرها العبيد أو الأسرى فقط، مقابل أداءات سنوية تتناسب وكمية الخمر التي يبيعونها، وكانت تباع فيها من غير الخمر، الدخان، والخبز، وأنواع مختلفة من المأكولات المتداولة في البلاد، أما رواد هذه الحانات فهم غالبا ما يكونون من الأسرى المسيحيين، والعسكري، والصعاليك الذين يقضون الوقت في مقارعة الخمر، والتدخين، والحديث، وكانت الدولة تعاقب المسلمين منهم إذا ما ثبتت التهم عليهم.

والخمارات غالبا ما تكون في محلات بسيطة جدا شبيهة بالمخازن، تستعمل فيها القناديل طول النهار، وتختلف في الكبر حسب حاجيات الاستعمال التي يديرها صاحبها⁽¹⁷⁾.

د-الحمامات :

عرفت الحمامات هي الأخرى انتشارا واسعا، حيث كانت توجد في معظم أحياء المدينة، وهي من الأماكن العامة التي يقصدها الرجال والنساء على السواء، وكانت تناقش فيها الأعمال التجارية والأمور العائلية وأمور الزواج، وكانت تتميز ببنائاتها الواسعة وغرفها الكثيرة المجهزة بالماء البارد والساخن⁽¹⁸⁾.
مما سبق يتضح لنا أن مدينة الجزائر كانت تعيش حياة اجتماعية حيوية. وذلك بفعل ماعرفته من أنماط تجارية وخدمانية كثيرة ومتعددة، وذات نوعية لاترك الزبائن يفتقدون لأي شيء في حياتهم اليومية، وهذا التميز على مستوى الخدمات ساهم فيه بشكل واضح وجلي التنوع العرقي لمجتمع المدينة، والذي كان يمارس نشاطات تجارية وحرفية متباينة.

الهوامش:

- (1) مالتسان، هاينريش فون، ثلاث سنوات في شمال غربي إفريقيا، ترجمة: أبو العيد دودو، الجزائر: ش.و.ن.ت، 1986، ج 2، ص 113.
- (2) Shuval (T)، la ville d'Algèr vers la fin du XVII siècle، population et cadre urbain، ed. du pp.198.، 1998، paris، C.N.R.S.
- (3) فاغنر: عالم طبيعى ورحالة ألماني (1813-1887)، زار الجزائر سنة 1836 كمراقب وجامع للأشياء الطبيعية ومكث بها ثلاث سنوات توجت بوضعه كتابا عن الجزائر بعنوان: (رحلات في ولاية الجزائر سنوات 1836، 1837 و1838) صدر في مدينة لايبتيغ سنة 1841. عن حياة فاغنر انظر: - دودو، أبو العيد، الجزائر في مؤلفات الرحالين الألمان (1830-1855)، الجزائر: م.و.ك، 1989، ص ص 77-78.
- (4) دودو، أبو العيد، الجزائر في مؤلفات الرحالين الألمان (1830-1855)، الجزائر: م.و.ك، 1989، ص ص 110-111.
- (5) نور الدين، عبد القادر، صفحات من تاريخ مدينة الجزائر من أقدم عصورها إلى انتهاء العهد التركي. الجزائر دار الحضارة، ص 130.
- (6) بن حموش، مصطفى أحمد، المدينة والسلطة في الإسلام (نموذج الجزائر في العهد العثماني)، دمشق: دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 1999.

- SHUVAL (7)، Op.cit.، 200، p200.
- (8) غطاس ، عائشة، الحرف والحرفيون بمدينة الجزائر (1700-1830)، الجزائر: منشورات ANEP، ص217.
- (9) RAYMOND. Grandes villes...op.cit.p251
- (10) SHAW. Voyage dans la Régence، op.cit.p291
- (11) كاثكارت جيمس ليندر: أسير أمريكي في الجزائر في الفترة: 1785-1786 م ، أصبح من كبار موظفي الداي محمد عثمان باشا، قام بمهام القنصل لبلاده في طرابلس بعد تحرره. للمزيد حول حياته انظر: كاثكارت، جيمس، مذكرات أسير الداي كاثكارت قنصل أمريكا في المغرب، ترجمة وتقديم وتعليق: اسماعيل العربي، الجزائر د.م.ج، ص13
- (12) كاثكارت، جيمس، مذكرات أسير الداي كاثكارت قنصل أمريكا في المغرب، ص62.
- (13) كارل ريفتيلوس: سكرتير بأول قنصلية سويدية أنشأت بالجزائر سنة 1730 م ، بقي بها إلى سنة 1732 م. للمزيد انظر:
- المازوي بديرة، "حياة اللهو وخدمات الخمارات والمقاهي والفنادق في الجزائر في أوائل القرن الثامن عشر"، الحياة الاجتماعية في الولايات العربية أثناء العهد العثماني، ج1+ج2، جمع وتقديم: عبد الجليل التميمي، زغوان م.د.ب.ع.م.ت.م، 1988، ص97
- (14) المازري، بديرة، "حياة اللهو وخدمة الخمارات..."، المرجع السابق، صص 101-102.
- (15) Shuval، Op.cit. (T)، p243-245.
- وانظر: - الشومهد، عبد الله بن محمد، قانون أسواق مدينة الجزائر، تحقيق وتقديم وتعليق: ناصر الدين سعيدوني، بيروت: د.غ.إ، ط2006، ص31-32.
- سعيدني، العربي "الأسواق والحرف في مدينة الجزائر على ضوء المصادر المحلية 1520-1830، مذكرة ماجستير غير منشورة، جامعة سيدي بلعباس، 2008، ص65.
- (16) دودو، أبو العيد، المرجع السابق، ص112-113.
- (17) المازري، بديرة، المرجع السابق، ص98-100.
- (18) سبنسر، وليم، الجزائر في عهد رياس البحر، تعريب وتقديم: عبد القادر زبادية، الجزائر: دار القصبة للنشر والتوزيع، 2006، ص98.

واقع العلوم الإنسانية أمام التقدم التكنولوجي

د. مغربي زين العابدين
جامعة سيدي بلعباس

لكلّ عصر سمات تحدّد ملامحه، ومحمولات تميّزه، وعصر الألفية الثالثة يُوصف أنّه عصر الثورة التكنولوجية المتنامية التي عرفت سلسلة من النقلات النوعية أثرت بطريقة أو أخرى على سائر التخصصات العلمية، منها، الإلكترونيّة في تغيّر ملحوظٍ لأشكال الكمبيوتر ولنظام الشبكة الإعلامية، ومنها، البحوث البيولوجية ببزوغ مصطلح "البيوتقنية" وما صاحبها من إشكالات قيمية، مثل، استخدام الأحياء الأموات، وزرع الأعضاء، ومنها أيضاً، غزو الفضاء واحتلاله. ولم يتوقف السيلُ التقنيُّ على علوم المادة الجامدة والحية، بل خدش أيضاً في العلوم الإنسانية والاجتماعية، فأضحت الدراسات الإنسانية -بمفهومها الواسع- تحت سطوة التقنية من خلال ما يُعرف بـ "العقل التكنولوجي".

المهم، أصبحت التقانة ظاهرة كونية شبيهة بالغائية¹ التي تجوبُ موائد جميع تخصصات العلم؛ فافتتنَ الإنسانُ بدقتها وتقنياتها، فسلبتهُ عن نفسه وذاته، حتّى أحكمت قبضتها عليه من رأسه إلى أخمص قدميه، ولم يجد سبيلاً، إلّا أن اقتبس النموذج التقنيّ وطبقه على سائر العلوم بما في ذلك علوم الإنسان. واعتبار التقانة أنموذج العلم، راجع إلى فكرة الاستعلاء والتّمكن والامتلاك التي رفعَ لواءها "رونيه ديكارت" *R.Descartes* من خلال كتابه "*Discours de la méthode*"، حيث صرّح في قسمه السادس بضرورة أن نجعل أنفسنا سادة الطبيعة ومالكها².

وإذا كانت تطورات "النظام العلم-التقني" *L'Ordre technoscientifique* قد ازدادت وتيرتها في الآونة الأخيرة مُقتفيةً ما فرضته الفيزياء الكلاسيكية من تطبيق للحتمية الميكانيكية الشاملة على العلوم، وإلى اعتبار المنهج التجريبي والتربضي قوام العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية على سواء، وما تدعو إليه أيضاً بعض الحركات والجمعيات الجهوية والدولية³ في جعل "العلم-التقني" الدين الجديد للإنسان المعاصر. فإنّ هذا التصوّر فرضَ أنموذجاً تقنياً جعل من "العقل الأداتي" المُهيمن الأساسي على الإنسان، وقد أفرزَ هذا التسيّدُ الأداتيّ "تميّعاً" أفرغ الإنسان من قيمه ومعانيه، فأنتجَ راهناً اجتماعياً وإنسانياً مُسوداً خَلَفَ إشكاليات فلسفية مسّت الجانب الأنطولوجي للكائن، وصعوبات ميتودولوجية شكّت عائقاً ابستمياً أمام تطور العلوم الإنسانية، وافتقاراً للأنموذج المنطقي الدقيق لتلك العلوم.

ونظراً لخصوصية المسألة وهشاشة فتيلها، ارتأينا تسليط الضوء على راهن العلوم الإنسانية في ظل الثورة العلمية والتكنولوجيا الكاسحة، ورهاناتها المعقدة لإنقاذ ما يمكن إنقاذه أمام مقاصد "العلموية/*Scientisme*" الرامية إلى تشييء كلّ ظاهرة بما في ذلك الظاهرة الإنسانية.

لهذا، نطرح أسئلة راهنية تُحدّد حاضر ومستقبل البحوث العلمية في العلوم الإنسانية أمام الأنموذج التقني:

كيف هو واقع العلوم الإنسانية أمام التقدم التكنولوجي؟ وأيُّ اعتبارٍ يمكن أن نردّه لعلوم الإنسان في وقت أصبح فيه هذا الصنف من العلوم مُهدداً بالتراجع؟ وهل يمكن أنسنه التكنولوجيا؟ وأيِّ استراتيجية علمية يمكن تبنيها لاستئناف فاعلية العلوم الإنسانية؟

1. تحديدات أولية:

يظهر أنَّ المصطلح "العلوم الإنسانية" مُركب من شقين؛ "علم" و"إنسان". فأما، لفظ "العلم" فيحدِّدُ بأنه: «مجموعة من المعارف والبحوث تتمتع بدرجة كافية من الوحدة، والعمومية، وهي قابلة لدفع الناس المهتمين بها إلى نتائج متسقة، التي لا تنتج عن الاتفاقات الاعتبارية ولا عن الأذواق والمصالح الفردية والمشاركة بينهم، بل عن العلاقات الموضوعية التي نكتشفها تدريجياً، والتي نؤكدُها بمناهج التحقق المحددة»⁴. أي أن الموضوع المدروس يصيرُ معرفة علمية، إلا إذا اتَّسم موضوعه باليقين وبنأؤه بالتنظيم. وأمَّا لفظ "إنسان"، فاللغويون يرونَ جمع "الإنسان" هو "أناسي"، والإيناس: خلاف الإيحاء، وكذلك التَّأْنِيس. والأَنْس والأُنْس والإِنْس كلمات تُفيدُ كلّها الطمأنينة⁵، فالإنسان يأْنِسُ بأخيه ويَسْكُنُ إليه، فتذهب عنه الوحشة. فهو كائن اجتماعي تميلُ فطرته إلى العيش في زمرة إنسانية.

وإذا ما عدنا إلى التآليف بين اللفظين، فالعلوم الإنسانية بمفهومها الاصطلاحي، هي العلوم التي تدرسُ الواقع الإنساني؛ سواء تعلق الأمر بالإنسان منفرداً أو مرتبطاً بغيره. وتأتي دراسة أحوال الإنسان وسلوكاته كموضوع بحث لفهم وتحديد ثوابته، أي الوقوف على فاعليات الإنسان المتباينة الجوانب، لضبط طبيعتها وحصر آلياتها مُستخلصة مقاصدها ودلالاتها المختلفة، هذا يعني أنَّ العلوم التي تدرسُ الإنسان تحاولُ النفاذ إلى الأفكار والمشاعر والمعاني والمقاصد التي تقفُ وراء الظواهر والتعبيرات المختلفة وإدراكها إدراكاً كيفياً⁶، محافظين على خصوصية الظاهرة الإنسانية.

لهذا، تنوّعت فروع العلوم الإنسانية لتعدّد أبعاد الإنسان، فاختلفت معانيها حسب التخصصات المدرجة ضمنها؛ فكلّ علم له مفاهيمه وغاياته في جعل العلوم الإنسانية تأخذ مسلكاً ماهوياً وتطبيقياً. ولما كانت العلوم الإنسانية تدنو أكثر فأكثر

نحو "العقل التكنولوجي"، أصبحت بتعبير "اللانند" العلم الذي يُشَدِّدُ «على السمات الممكن رصدها خارجياً، لطريقة تصرف البشر وسلوكهم، فردياً أو جماعياً»⁷.

2. تداعيات "العقل التكنولوجي" على العلوم الإنسانية:

تَعَقَّدُ المعارف البشرية مع المُستحدثات العلمية الرَّاهنة ودُنُوها نحو التَّصْغِير والرقمنة والدَّقة المتناهية، كما هو الحال في عالم الاتِّصالات والتجارب البيوتقنيَّة، أَدَى في نظر بعض المهتمين إلى تقويض علميَّة الدراسات الإنسانية وإنكار انضوائها تحت لفظ العلم، لغياب قواعد ثابتة راسخة ولعدم استقرار نتائجها بما في ذلك موضوعها. فخَلَفَ هذا الطرح إشكاليات ابستمولوجيَّة تمركزت بالأساس حول⁸:

- التداخل الموجود بين الذات والموضوع؛

- نوعيَّة الظاهرة الإنسانية المُفارقة للظاهرة الطبيعيَّة.

ولكن، كلَّ ما قِيلَ في شأن التقويض وتغيُّب الطابع العلميِّ على الدراسات الإنسانية، فالحقيقة تؤكد مدى انصهارها في العلميَّة وامتيازها في بعض المجالات بمناهج تجريبيَّة؛ أَيْنَ الملاحظة والتجريب والتريُّض والتكميم أحد مبادئها الأساسيَّة، مُستلهمَةً المناهج المُطبَّقة في العلوم الصُّوريَّة والتجريبيَّة نموذجاً لبحث ودراسة الظواهر الاجتماعيَّة والإنسانيَّة⁹. فأصبحت الدراسات الإنسانية كغيرها من التخصصات يُنظر إليها أنَّها علوم بحضُّور الأدوات الإمبريقيَّة والقياسيَّة، وبسعيها أيضاً إلى المُزاوجة بين "الإنسان" و"العلم"، وبتوحيد المنهج بين العلوم الطبيعيَّة والعلوم الإنسانية، وفي هذا الصدد يُؤكد "كارل بوبر" على الواحديَّة المنهجيَّة في إمكانيَّة دراسة الظواهر الإنسانية دراسة علميَّة قابلة للاختبار والتكذيب، فالعلوم الإنسانية تماماً مثل العلوم الطبيعيَّة يمكنها أن تستخدم منهج المحاولة والخطأ الذي هو أساس لكلِّ علم¹⁰. فمثلاً، في علم النفس التجريبي، قد استفاد من أعمال الاتجاه "السلوكي" الذي يمثله "إيفان بافلوف" و"جون واطسن"

و"سكينز"، ووسيلة هذا الاتجاه هي: «البحث العلمي والموضوعي والتجارب العلمية المنضبطة والكاشفة عن كيفية تعلم جوانب السلوك من البيئة»¹¹. فالأدوات الإمبريقية والمعملية بما في ذلك التقنية اقتحمت العلوم الإنسانية فرصت سلوكيات الإنسان من الخارج كما ترصد سلوكيات الحيوانات، وأضحت المعاني الإنسانية النفسية موضوعاً للضبط والقياس والتربيض ومجالاً للتعريف الدقيق، كما لو كنّا في العلوم الطبيعية.

بيد أنه، لا يمكن إخضاعها كلية إلى التقنين والنمذجة الإمبريقية، كما هو الحال في العلوم الأخرى، كما لا يمكن أيضاً إصباغها بطابع تقني محض، بل أنّ الاحتفاظ بالقيم الإنسانية والأخلاقية والمعتقدات الدينية والإيديولوجية والتي كانت تُوصَف بأنها عوائق ابستمولوجية، هي في الحقيقة أدوات يمكن استثمارها في تسيير التكنولوجيا وضبط هيمنتها على الأبعاد الإنسانية. ومن جهة أخرى، إنّ التسليم بوجود فعل "تأثير العقل التكنولوجي" على منهج وموضوع العلوم الإنسانية، يُوجب التساؤل عن مصير المقاصد المعنوية الإنسانية لعلوم الإنسان، لاسيما أمام تصريح "إرنست رينان"، في قوله: «إن تنظيم الإنسانية بشكل علمي هو القصد النهائي للعلم المعاصر، إنه إدعاؤه الجريء والمشروع... إن العلم وحده قادر أن يمنح الإنسان حقائق حيوية دونها لن تكون الحياة مقبولة، ولا المجتمع ممكناً!»¹². يبدو، من تعبير "رينان" أنّ العلم كفيل لإمداد الإنسان بكل ما يجهله وما يريده، بما في ذلك خباياه الذاتية وقيمه السلوكية وعلاقاته الاجتماعية، طالما أنّ العلم استطاع في وقت قصير -على سبيل الذكر لا الحصر- من تطوير الأبحاث في علم البيولوجيا، بظهور فروع جديدة: كالإخصاب الصناعي وطفل الأنابيب والهندسة الوراثية¹³. فالثورة الجينية استطاعت أن تخفّف من العبء الاجتماعي والنفسي للفرد والأسرة بتشخيصها للعيوب والأمراض الوراثية وإنقاذ العائلات بل والمجتمعات من أطفال

منغوليّين بتوضيح طريقة نمو الخلايا وتصحيح خطأها الوظيفي¹⁴، بل أكثر من ذلك، سعت إلى هندسة المستقبل الجيني للإنسان والتحكم في مصيره، معتقدةً «أنّ الإنجاب المخبري هو في جوهره إنساني، إذا ما قورن بالحمل بالاتصال العادي بين الجنسين»¹⁵، طالما أنّ العملية المخبريّة-في رأي بعض الباحثين- تتمّ بإرادة الجنسين وباختيارهما. لكن الدعوة إلى التحسين الخُلقي والتخفيف عن آلام الإنسان التي قد تسبب فيها إفرازات جينيّة غير معدلة وغير مضبوطة، ألا تفتح المجال للعبث في الخريطة الجينيّة للفرد وخلق صفات حسب أهواء البيولوجيّين؟

نعم، هزّت الثورة التكنولوجية وعلى رأسها الهندسة البيولوجيّة العالم والعامي سواء بسواء، على ما خلفته من مشاكل قانونيّة وإنسانيّة وأخلاقيّة واجتماعيّة نُعانيها يوميّاً في المجتمعات الغربيّة خاصة، وقد تسببت في مُعضلة إنسانيّة أربكت مقاصد العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، فزادت من مشكلات الإحباط والتوتر للأفراد، واغتراب الإنسان، وفقدان القدرة على إدراك الفرد لذاته، بل وتدّيس القيم الأخلاقيّة والإنسانيّة إذا ما تحدثنا -على سبيل التمثيل- عن طريقة الإخصاب الصناعي والتي جُعِلت للتغلب على إصابة أحد الزوجين بالعُقم أو ضعف يمنع حدوث الحمل، والعملية «تتم بواسطة جمع السائل المنوي من الزوج أو من متطوع بوسائل طبية ثم تلقح به الأنثى»¹⁶. ومن خلال دلالتها، نرى أنّها تحمل معها إشكاليات أخلاقيّة واجتماعيّة ودينيّة تفرّغ عنها مُدافعون عن العملية تحت ذريعة أحقيّة الزوجين في الإنجاب، ومعتزّون على الطريقة في حدّ ذاتها واصفين إياها بالمُخرقة للفترة الأدميّة والطبيعة الإنسانيّة. والنتيجة من هذا الجدل، شيوع بنوك للحيوانات المنويّة والتجارة فيها، واختلاط أنساب العائلات والمجتمعات، ومشاكل أخرى لم نسمع عنها بعد.

ولنا أن تصوّر حجم المشاكل والإخفاقات المترتبة عن طرائق "البيوتقنيّة"، منها طريقة أطفال الأنابيب وكراء الرحم؛ فلا الأم البديلة التي استأجرت رحمها لإكمال استنابات الجنين في رحمها يمكن أن تسلّم الطفل للأم العاقر، ولا هذه الأخيرة يمكن لها أن تستغني عن طفلها للأم البديلة، هذا فضلاً، عن جهلنا من هي الأم الحقيقية لذلك الطفل، وكيف تتعامل النصوص القانونيّة مع مثل هذه الوضعيات الحرجة؟ وقد حدثت وقائع كثيرة من هذا النوع في الغرب عموماً، والولايات المتحدة الأمريكيّة بالأخص، أين «استغنى الأبوان في بعض الحالات عن تسلّم طفلها من الأم البديلة بعد ولادته، وذلك بإصابته بتشوه أو مرض وراثي خطير، أو لأن الأبوين قد انفصلا أو طلقا قبل ولادته»¹⁷. هكذا، نعاينُ لحظياً وفي كل مرة تفاقم المشكلات الأخلاقيّة، والاجتماعية، والقانونيّة، والدينيّة من جراء التطبيقات اللاواعية واللامسؤولية لتقنيات البيولوجيا، حتى استعصى على العلوم الإنسانية والاجتماعيّة فك ألغاز حضارة غلبت عليها الأبعاد الماديّة وزاغت فيها أبصار ثلة من حاملي لواء الثورة التكنولوجية.

نخلص من هذا كلّهُ، أنّ تراجع قيمة العلوم الإنسانية يعود بالدرجة الأولى إلى انزلاقات العقلانيّة المُحدثة والتكنولوجيا المُفرطة، هذه العقلانيّة التقنيّة التي آثرت التحديث الماديّ على التجديد الروحيّ نراها قد انتهكت القيم الإنسانية، وجعلت التكنولوجيا تضيف على الأشياء صفة الأدوات وتُحيلها إلى وسائل نفعيّة تنتهي صلاحيتها بعد أداء وظيفتها. ومن جملة ما يمكن ذكره، التأثير الكبير للعقل التكنولوجيّ على العلوم البيولوجيّة-كنموذج-، أين تفاقمّت المشاكل الإنسانية بمختلف أشكالها مثلما رأينا في الهندسة الوراثيّة. بالإضافة إلى رغبة علماء العلم-التقني إلى إقحامه في ظاهرة الإنسانية، فأفرغت هذه الأخيرة من دلالاتها الأدميّة وعوّضت بأبعاد ماديّة.

وأمام هذا الوضع المؤلم والمظلم الذي ينتظر الإنسان، كيف لنا أن نراهن على العلوم الاجتماعية والإنسانية لتخفيف وطأة التكنولوجيا على الأبعاد الإنسانية؟ وفي الوقت ذاته، كيف لنا أن نستأنف فاعلية العلوم الإنسانية؟

3. استئناف الفاعلية للعلوم الإنسانية:

إن سيطرة العلم-التقني على العلوم كلها، وسيادة أنموذجه التقني ترك العلماء في جميع التخصصات يطبقونه تحقيقاً لليقين والدقة، فآثر سلباً على العلوم الإنسانية على مستوى الموضوع والمنهج. لكن، الاحتكاك التاريخي الذي حدث بين العلوم، أهل العلوم الإنسانية إلى الاستفادة من الأنموذج الذي طرحته العلوم المادية، كما أن الإفراط المتزايد من استعمال التقانة أو العقل التكنولوجي في العلوم البيولوجية وعلى رأسها الوراثة، خلّف مشاكل إنسانية جعلت الباحثين يُعيدون النظر في دور العلوم الإنسانية ويستأنفون فاعليتها لتخليص البشرية من أسر التكنولوجيا، وصدّ التقدم العلمي الجارف لكل القيم الإنسانية والاعتبارات الأخلاقية والاجتماعية. هذه المخاطر جعلت علماء العلوم الإنسانية يستحدثون مناهج وطرائق ونماذج تمنع الإنسان من الانصهار في العقل الأداتي، ومن خلالها أيضاً نستأنف عمل العلوم الإنسانية. وقد بيّن "ليفي ستراوس" أن البنيوية منهج في إدراك الظواهر الإنسانية خارج الوعي الذي لدينا عنها، مع اختيار بعض الأنظمة الواقعية الخالية من المنظمات العلمية، وهذا على الأقل ظاهر كميادين مفضلة للدراسة¹⁸.

فإقحام الدراسات الإنسانية أمر لا بد منه، لإعادة الاعتبار إلى العلوم الإنسانية ودارسها. وكتصور أولي يمكن الاستئناس به ونحن نتحدث عن استئناف فاعلية العلوم الإنسانية، نرى ضرورة اتباع الإستراتيجية التالية:

قال: «أفعل الفعل بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وفي شخص كل إنسان سواك بوصفها دائماً وفي نفس الوقت غاية في ذاتها، ولا تعاملها أبداً كما لو كانت وسيلة»²³. إنَّ هذا التأهيل التربويّ يضمنُ السير الحسن للبحوث العلميّة وفق المعايير الإنسانيّة والاجتماعيّة، فيؤنّسن التكنولوجيا ويصبغ عليها أبعاداً إنسانيّة. وكترجيح عامٍ نقول، بفضل إسهامات المشتغلين في الحقول الإنسانيّة والاجتماعيّة عقب الثورة التكنولوجية -بصورةٍ أخص-، وبفضل التأثير الفعال للعلوم التجريبية على علوم الإنسان لاسيما من حيث المنهج، استطاع الدارسون جني ثمار هذه المجهودات باستحداث مناهج وفروع جديدة للعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة تواكب آخر التطورات العلميّة، مُتفحّصةً نتائجها، باحثاً في الاستثمار الحسن للتكنولوجيا، مُخفّفةً وطأتها على الإنسان والبيئة على حدّ سواء. فلم تعد تلك العلوم تُلقنُ في المدارس والكلّيات ذات الطابع العلمي-التقنيّ، بل كان لابدّ أن تنتشر في كلّ دُور التّعليم بما في ذلك الكليات الطبيّة والتقنيّة والبيئيّة، حتّى تصاحب الباحثين في التأسيس لنظرياتهم ونتائجهم. فالقيمة الإنسانيّة تتموضع في مختلف فروع العلوم محافظة على كينونة الإنسان كذات مخلوقة تمنع العبث فيه، وهذا ما قصدناه من أنسنة التكنولوجيا التي تستوجب أنسنة الإنسان أولاً، ومقولة "أبقراط" حين قال: «لن أعطي أي دواء مميت لأي شخص يطلب مني ذلك، ولن أقترح استخدامه، وكذلك لن أعطي أي امرأة إجهاضاً علاجياً»، تعتبر دليلاً على أولويّة الاعتبار الإنسانيّة في البحوث العلميّة الطبيّة والتقنيّة. فمستقبل العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة لا زال طويلاً بالنظر إلى راهن التكنولوجيا، هذا ما يجعلنا نعدّ لـ "إتيقا العلوم كمشروع للحدّاثَة" *Ethique des sciences comme projet de la modernité* وهذا المشروع الأخلاقي للعلوم أسسه بالضرورة تكمنُ في إعادة الاعتبار إلى العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة واستئناف فاعليتها.

الهوامش:

¹ وهي المرأة الحسنة التي تُطلب ولا تُطلب، وجاء تشبيهه التقانة بالغانية لما حققته هذه الأخيرة من انهار وإعجاب من طرف جميع تخصصات العلم.

² ديكارت، رونية، مقال في منهج، ترجمة: محمود محمد الخضيري، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، 1985، ص268.

³ أهم هذه الحركات: الحركة الدولية للمهوية العلمية والتقنية والتي تعرف بـ "MILSET"، وهي حركة شبابية غير حكومية تعمل على محو الأمية العلمية في أوساط الشباب بتنظيم برامج في العلوم والتكنولوجيا. تأسست سنة 1987 بـ "كندا"، وانخرطت في عضويتها لحد الآن 46 دولة، شعارها: "إن الثقافة العلمية والتكنولوجيا هي المفتاح لفهم العالم والتأثير فيه...، وعلى هذه المعرفة أن تنمي وتثري منظورنا الإنساني. وكل تأخير فردي أو جماعي، في تحمل هذا الواجب لا يمكن إلا أن يؤدي سوى إلى نتائج سلبية في ما يخص مستقبلنا".

⁴ André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Édit., PUF, Collection: *Quadrige*, Paris, 2006, p.173.

⁵ ابن منظور، لسان العرب، مج1، دار المعارف، مصر، ط3، صص148، 149.

⁶ عوض، عادل، منطق النظرية العلمية المعاصرة وعلاقتها بالواقع التجريبي، منشأة المعارف، مصر، 2000، صص410، 411.

⁷ لالاند، أنريه، موسوعة لالاند الفلسفية، مجلد2، ترجمة: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت-باريس، ط2، 2001، ص1254.

⁸ طريف الخولي، معنى، مشكلة العلوم الإنسانية تقنيها وإمكانية حلها، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1990، ص93.

⁹ الزواوي، بغورة، المنهج البنوي والعلوم الإنسانية، مدخل جديد إلى فلسفة العلوم، دراسة تاريخية نقدية، كتاب جماعي، مطبوعات جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، (د)، ص190.

¹⁰ طريف الخولي، معنى، فلسفة كارل بوبر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1989، ص471.

¹¹ إبراهيم، عبد الستار، الإنسان وعلم النفس، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1985، ص50.

¹² Ernest, Renan & Annie Petit, *L'avenir de la science*, édition, Flammarion, Paris, 1995, p.37.

¹³ البقصي، ناهدة، الهندسة الوراثية والأخلاق، ص10.

¹⁴ محمد الحفر، سعيد، البيولوجيا ومصير الإنسان، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1984، ص39.

- ¹⁵ المرجع نفسه، ص 36، 37.
- ¹⁶ البقصي، ناهدة، الهندسة الوراثية والأخلاق، ص 11.
- ¹⁷ المرجع نفسه، ص 14.
- ¹⁸ كلود، ليفي ستراوس، حوار معه ضمن كتاب حوارات في الفكر المعاصر، ترجمة: محمد سيلا، شركة البيادر للنشر والتوزيع، الرباط، 1991، ص 13.
- ¹⁹ إبراهيم، عبد الستار، الإنسان وعلم النفس، ص 188.
- ²⁰ المرجع نفسه، ص 189.
- ²¹ يفوت، سالم، المناحي الجديدة للفكر الفلسفي المعاصر، دار الطليعة، بيروت، ط 1، 1999، ص 91.
- ²² نقلاً: المرجع نفسه، ص 91.
- ²³ كانط، إيمانويل، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، تر: عبد الغفار مكاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط 2، 1980، ص 73.

الموحدون والحركة الثقافية في الغرب الإسلامي

د / فتحي محمد
جامعة سيدي بلعباس

قامت الدولة الموحدية إثر انهيار نظيرتها المرابطية " 1129 - 1268م"، بزعامة محمد بن تومرت سليل قبيلة مصمودة التي كانت ترى نفسها أحق من غريماتها لمتونة في زعامة الغرب الإسلامي، فاجتمعت إليه فأوته وناصرته بغية إقامة دولة إسلامية مترامية الأطراف، من أجل ذلك رحل ابن تومرت في طلب العلم، قصد الأندلس وحل بقرطبة التي كانت تعد من أشهر المراكز الثقافية والعلمية، ثم يمم وجهه إلى الشرق الإسلامي لأداء فريضة الحج، ثم توجه نحو بغداد حاضرة الخلافة العباسية، والتي كانت في طليعة المراكز الثقافة الإسلامية في المشرق الإسلامي وقتذاك.

تلقى ابن تومرت تعليمه في بغداد على كبار علمائها، فتبحر في علم الكلام وعقائد الاعتزال، وأخذ من كل علم ومذهب ما يخدم فكرته، فاتسعت معارفه، وتمكن من الإطلاع على الجو السياسي السائد الذي كان يعج بالمؤامرات والانقلابات، ففارق هذه الصورة بما هو سائد في الغرب الإسلامي فاستوعب (عوامل الانهيار والتدهور التي تعانها دول إمارات بلاد المغرب، وكان ذلك من الأسباب القوية التي دفعته إلى الطموح في القضاء على أنظمة الحكم الموجودة في المغرب والتخطيط لإقامة دولة موحدية قوية لا في بلاد المغرب وحدها، بل في العالم الإسلامي) كله.

رجع ابن تومرت (إلى المغرب بحرراً متفجراً من العلم وشهاباً واريماً من الدين) "متمكناً من تأويل المتشابه من الآي والحديث متفقهاً في حبك الدسائس السياسية

، فأشهر على المرابطين لسانه وسيفه معتمداً على شجاعته الأدبية وقوة فصاحته في اللسان العربي والبربري ، مركزاً في خطبه على الإصلاح الديني المتمثل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وليس غريباً (أن الحركات المذهبية التي نشأت بالغرب الإسلامي تبتدئ دينية في أول أمرها، فما أن يكتب لها الثبات حتى تظهر على حقيقتها) ⁱⁱⁱالدينيوية .

اعتمد ابن تومرت في بث مبادئه المتمثلة في عصمة الإمام المهدي على رجلين من المغرب الأوسط لهما من الشهامة والعلم ما يؤهلهما لذلك ، أولهما أبو محمد عبد الله بن المحسن الونشريسي الذي كان عالماً فصيحاً بالعربية والبربرية وعلى درجة كبيرة من الثقافة متضلعا في العلوم اللغوية وآدابها ، فاتفق معه ابن تومرت ، (على أن يتستر على ما هو عليه من العلم والفصاحة عن عامة الناس ويظهر العجز والغباء والتعري من الفضائل مما يشتهر به على الناس ، على أن يداوم على أخذ العلم في السر ، ثم يفصح عن ذلك دفعة واحدة عندما يطلب منه ابن تومرت ذلك، فيكون بمثابة المعجزة فيصدقها الناس ويزداد إيمانهم بدعوته) ^{iv}وعصمته بأنه المهدي المنتظر ، لأنه يظهره متفوقاً في العلم دفعة واحدة.

أما ثانيهما عبد المؤمن بن علي ⁵ الذي لاحظ فيه ابن تومرت عند أول لقاء، الذكاء والفتنة ، خصوصاً فيما يتعلق بالخروج على السلطة المرابطية فأحبه وأفضى إليه بأسراره لما رأى فيه من صفات النبل والعبقرية وكان يمدحه ⁶ بهذين البيتين :

تَكَامَلَتْ فِيكَ أَوْصَافُ خُصِصَتْ بِهَا / فَكُلُّنَا بِكَ مَسْرُورٌ وَمُعْتَبِرٌ
السِّنُّ ضَاحِكَةٌ وَالْكَفُّ مَآنِحَةٌ / وَالنَّفْسُ وَاسِعَةٌ وَالْوَجْهُ مُنْبَسِطٌ

شعر أمير المسلمين علي بن يوسف المرابطي بخطورة خصمه محمد بن تومرت لما اشتداد أمره و عظم خطبه بمغبة دعوته وتعاليمه التي تحمل في ثناياها

طموحاً سياسياً، فتتوقع خراب دولته على يديه ،وعلى الرغم من ذلك اكتفى الأمير بإخراجه من مراكش تبرئة لنفسه من دمه .

خرج في جمع من أتباعه قاصداً قرية تينملل ، فاتخذها مقراً لنشر دعوته وبويع فيها سنة (518 هـ الموافق 1124 م) على أنه الإمام المهدي الذي بشر به الرسول صلى الله عليه وسلم ، فوصف المرابطين بالكفر والنفاق وأن (غزوهم ومقاومتهم أوجب من غزو النصارى والمجوس) ⁷ لفساد عقيدتهم في نظره.

أعلن بذلك شرعية القتال لأتباعه بإزاحة دولة المرابطين ، غير أنه توفي قبل ذلك سنة (524 هـ الموافق 1129 م) فلم يشهد نهايتها ، فتولى المهمة خليفته عبد المؤمن بن علي بوصية منه ، فكان المؤسس الفعلي للدولة الموحدية .

بدأ الخليفة الجديد عهده بمقاومة المرابطين بعد تهدئة الوضع الداخلي ، بشن سلسلة من الحروب المتوالية تكللت في معظمها بانتصارات الموحدين ، تمكنوا في إحداها من قتل (الأمير علي بن يوسف سنة 537 هـ فكانت بداية لنهاية دولة المرابطين) ⁸ مكنتهم من دخول مدينة مراكش مقر الدولة البائدة ، فشرع عبد المؤمن في توطيد أركان دولته الجديدة .

عم سلطان الموحدين (الشمال الإفريقي كله من البحر المحيط غرباً ، إلى شرق طرابلس وبرقة ومن جبال الشارات " البرانس " بأقصى شرق بلاد الأندلس إلى تخوم صحراء إفريقيا الكبرى فكان أكبر سلطان وأعظم مملكة شهدتها الغرب الإسلامي) ⁹ في تاريخه .

يعود الفضل في تشييد هذا الصرح الموحي إلى الحنكة السياسية التي كان يحظى بها محمد بن تومرت ، حيث وفق في اختيار أكفأ الرجال لمساعدته في وضع خطته بأناءة وإحكام لإنزال المرابطين عن عروشهم ، وفي وضع أرضية صلبة لحكم قوي امتد في خليفته عبد المؤمن بن علي ، ومن جاء بعده من بني ححفته الذين

تمكنوا بفضل مرونتهم السياسية ومقدرتهم العلمية وحبهم للعلم وذويه أن يوطدوا دعائم دولتهم ويبدسطوا سلطانها على الغرب الإسلامي.

النهضة التعليمية:

أولت الدولة الموحدية اهتماماً بالغاً بالعلم والتعليم باعتباره البذرة الأولى في مبعث كل نشاط ثقافي وفكري ، فأولته عنايتها الفائقة وعملت على نشره والترغيب فيه ، لكونه منضوياً تحت شعار الدولة المتمثل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فجعلته (إجبارياً مفروضاً على كل مكلف من الرجال والنساء في كل أقاليم المملكة)¹⁰ فشياع التعليم بين الناشئة وتمتع الجميع به من التقاليد الراسخة الجذور في المجتمعات العربية ، إذ لا فرق بين ميسور ومعسور في طلب العلم لأنه فريضة على كل مسلم .

أجمع الملاحظون على عناية الدولة بشأن التعليم ، وإن كان منتشرأً بكل مستوياته وفروعه في الغرب الإسلامي منذ الفتوحات الأولى ، لأن عقيدة المسلم تفرض عليه ذلك ، لكون التعليم الأداة الفعالة في خلق مجتمع متماسك لغوياً ومتقارب فكرياً .

في الوقت الذي كان أمراء الغرب الإسلامي يفرضون التعليم على الناشئة ذكراً وإنثاً منذ القرن الخامس الهجري ، الحادي عشر ميلادي ، لم تكن (أوروبا لتفكر في التعليم الإجباري إلا منذ النصف الثاني من القرن الثامن عشر)¹¹ ، من خلال ذلك نلمس مدى سبق الحضاري الذي كانت عليه الأمة العربية في جناحها الغربي في شتى ضروب العلم والمعرفة .

أعان على انتشار العلم وذيوعه في أوساط الناس ، شغف أمراء الدولة الموحدية وولادة أمرها بالعلم ، جعلهم يقبلون على الإكثار من بناء المساجد لتأثرهم بالحضارة الأندلسية إذ (تمكنت الأندلس من غزو المغرب فنياً وعلمياً في نفس الوقت الذي غزا

المغرب في عصر الموحدين بلاد الأندلس عسكرياً وعصر الموحدين هو العصر الذي توثقت فيه العلاقات الفنية بين المغرب والأندلس¹² وانتقلت تأثيراتها إلى بلاد الغرب الإسلامي وتجلت في مجال العمارة وخصوصاً في بناء الحصون والقلاع والمساجد والتي لا زالت معالمها شاهدة عيان على العمارة الموحدية في كثير من المدن مثل مراكش وتلمسان وغيرها، فأصبح (الموحدون أصحاب مدرسة في فن العمارة ووفي الزخرفة من أهم تعاليمها التبسيط من التكوينات الزخرفية وتجريد التوريقات من عناصرها الحية وطبعها بطابع من الورع الذي يعكس اتجاههم الإصلاحية)¹³

كانت المساجد بمثابة مدارس تعليمية بمختلف مراحلها، لبث وشرح مبادئ الدولة وأهدافها، ومن مظاهر عناية الموحدين بالتعليم احتضان الأمير " أبو يعقوب يوسف " الطلبة والاهتمام بهم وفسح لهم المجال في الرجوع إليه دون حاجب إن حَزَّ بهم مكروه، فأتار ذلك حفيظة شيوخ الموحدين على مكانة الطلبة ودُنُوهم من مجلس الأمير فخطبهم: (يا معشر الموحدين أنتم قبائل فمن نابهم منكم أمر فزع إلى قبيلته وهؤلاء . يعني طلبة العلم . لا قبيل لهم إلا أنا ، فمهما نابهم أمر فأنا ملجؤهم وإلى فزعهم وإلى ينتسبون)¹⁴ فسح هذا الفضل المجال أوسع لانتشار التعليم وتعميمه في فئات المجتمع باعتباره الأداة الفعالة في بناء المجتمعات ، كما ينم عن بصيرة نيرة ووعي ثاقب من الأمير، لما جعل التعليم في كنف الدولة ومكفولاً من سلطانها، فلا يقدر العلم إلا العالم ، وكان يهدف إلى اكتشاف المعارف والقدرات وتفجير الطاقات والمواهب في شتى ضروب العلم والمعرفة .

يبدو أن انتشار التعليم وتعميمه في عهد الموحدين لا ينفي جهود من سبقهم فقد كان للإمارات المستقلة ، الرستمية والأغلبية والإدرسية، اليد الطولى في ذلك، بفضل الحواضر الثقافية التي كانت تعج بها هذه الإمارات المبتوثة في ساحتها التي

كانت مركز إشعاع ثقافي وفكري في هذه الربوع يقصدها الأدباء والشعراء وأهل العلم والفكر من كل الأصقاع .

ثار الموحدون على مظاهر الضعف والتأخر الذي ساد الحقبة المرابطية فأطلقوا العنان للفكر في مختلف العلوم والفنون محررين العقل من مظاهر التزمّت الديني ، فتححرر الفكر وانتشرت العلوم الفلسفية وازدهرت دراستها التي كانت موضع مقت ونفور ، لا يستطيع صاحبها الجهار بها خوفاً من العامة أن ترميه بالزندقة أو الكفر ، وقد تُقيّد عليه أنفاسه بالحنق أو الحرق ، استجابة لفتاوى الفقهاء المحرمة دراسة العلوم العقلية ، المجرمة لدارسها ومدرسها على السواء ، لطغيان الحياة الدينية على الحياة الفكرية والعقلية والأدبية.

نهضت الدولة الموحدية بالعقل والفكر وحررته من مظاهر التخلف والقيود المثبطة لكل محاولة انطلاق أو تجديد ، برفع الحضر عن كتب الإمام الغزالي وغيرها التي حكم عليها فقهاء المرابطين بالحجر والتلف ، إذ أحرق كتابه إحياء علوم الدين جهاراً نهاراً في ساحات المساجد ، وتكفير قارئيه وتغريم من وجدت عنده نسخة منه ، متجاهلين المودة التي كانت بين الإمام وأمير المرابطين يوسف بن تاشفين ، إذ أثنى عليه الغزالي في إحدى المكاتبات التي جرت بينهما (حتى لقد هم بزيارته وقصد البحر ليركب إليه فبلغه موته فرجع)¹⁵ فلم تثن هذه الصلات فقهاء المرابطية من إصدار فتوى الإحراق لأنه اعتبر أن (أغلب أموال السلاطين حرام في هذه الأعصار والحلال في أيديهم معدوم أو عزيز)¹⁶ فمس مصالحهم الآنية ، لأن أيديهم لم تتعفف عن هذه الأموال غير الشرعية في نظر الغزالي .

كان هذا الفعل عاملاً قوياً في تراجع هيبة الدولة وانهيار دعائمها ، إذ دب الخلاف بين منظري السلطة ، التي وقعت في حرج إزاء عملية الحرق ، لأنه سلوك

والأدبية التي خطت خطوات هامة في عهده نحو الإجابة والإبداع، ولا غرابة لأنه كان شاعراً وناقداً.

وعلى الرغم من ذلك فإن الجو لم يصبح ملائماً ومفتوحاً في وجه العامة للإقبال على العلوم العقلية وخاصة الفلسفة لرسوخ المفاهيم الدينية التقليدية في الأوساط الشعبية، لأن الدول التي عرفت المنطق منذ الفتح الإسلامي قامت على فكرة الإصلاح الديني، من أجل ذلك ظل العامل الديني مسيطرًا على كل أنواع المعرفة حتى في العهد الموحد، التي لم يختلف شعارها عن سابقتها إلا نسبياً، لأن زعيمها الأول "ابن تومرت" كان نبزاً ساطعاً في الأدب وقول الشعر وسراجاً منيراً في سماء الفكر والعقل، فانطبعت الدولة بهذا الطابع، فتعده خلفاؤه من بعده بالرعاية والتشجيع، فكان لهم الفضل في قيام حركة ثقافية وفكرية مستمرة التطور والازدهار.

كما وجد الأدباء في كنف الموحد من العناية والرعاية ما لم يجده في العهد المرابطي الذي طبع بطابع الجهاد والدفاع عن الثغور وسيطرة الفقهاء على مقاليد الأمور فحجروا على الفكر والعقل اللذان (لم يبلغا أوج نموهما إلا في عهد الموحد الذين كانوا يمثلون أفضل خلافة من حياة الإسلام في المغرب في الخلق والإبداع)²⁰ تتجلى مظاهر تقدير الموحد للأدباء والشعراء في الندوات الشعرية، التي كانت تقام في قصورهم، إضافة إلى الأموال والصلوات التي كان يحظى بها الشعراء، حيث أجرى الخليفة عبد المؤمن بن علي للشاعر محمد بن أبي العباس السمعاني²¹ ألف دينار على بيت واحد نال إعجابه.

مَا هَزَّ عِطْفِيهِ بَيْنَ الْبَيْضِ وَالْأَسَلِ / مِثْلُ الْخَلِيفَةِ عَبْدُ الْمُؤْمِنِ بْنُ عَلِيٍّ
بعد سماعه أشار الخليفة على الشاعر بعدم مواصلة إنشاد بقية القصيدة، ولعل ما رفع البيت إلى هذا المستوى، أن المادح كان على دراية بنفسية ممدوحه فذكره في

الصورة التي يريدها ، فهز مشاعره حين دعاه بالخليفة وهي (الأمنية التي طالما تمنّاها ملوك الإسلام [...] فيعدوها الشرف الصميم والفخر العظيم والغاية التي لا قبلها ولا بعدها أن ينعتوا بالخليفة، فيكونوا ظل الله في أرضه ووارثي سر النبوة وواضي أيديهم على رقاب الملايين من البشر)²² يتصرفون في أمورهم كما شاءت أهواؤهم .

بلغ الأدب العربي شأواً عظيماً في ظل هؤلاء الخلفاء فنشطت الحياة الأدبية والفكرية واشتد عودها في ظل الأمن والرخاء فتحررت العقول من عقالها، فأينعت المعارف وازدهرت الآداب وتنوعات المعارف الثقافية وتفتّحت قرائح الشعراء التي وجدت المناخ الملائم للعمل الإبداعي، في ظل التفاعل والتلاقح بين مجتمع الغرب الإسلامي شماله وجنوبه، في مجالات الثقافة الفن والإبداع لامتزاج الشعوب وتفاعلها ثقافياً وفكرياً، فتمخض عن ذلك ميلاد حضارة عربية إسلامية كونت فصلاً من ألع فصول الفكر العربي ، زادها الاتحاد السياسي في عهدي المرابطين والموحدين انصهاراً واندماجاً ، فأينعت وأشرقّت وتداخلت فصولها (حتى أن كثيراً من العادات والمظاهر المقتبسة من الحضارتين ، لو أردت تباينها، لتعذر عليك ذلك واستحال رد كل منها إلى ينبوعه)²³ لاشتراكهما في كثير من العناصر والمبادئ والقيم ، ولتقاسمهما الجهد المبذول ، فالتجاوز يقتضي التزاور والتجاوز في عالم الفن وشتى مظاهر الإبداع الأدبي والثقافي، خاصة وأن الأندلس تعتبر امتداداً طبيعياً للمغرب أو أنها مغرب المغرب .

ساهم هذا التقارب الوجداني في صهر المجتمعين في طابع واحد منسجم ومتميز يتقاسمان فضائل ومميزات الحضارة العربية الإسلامية ، التي أغناها بثمار جهودهم في كثير من دروب الثقافة والفنون والآداب، طيلة المد المرابطي الموحي الذي كان عهد فضل ونعمة على شعوب المنطقة والعالم الإسلامي ، لما تميز به من تلاشي الخصوصية القطرية ، فتعززت عرى الاتصال بين العدوتين وتوثقت وشائج

القربى بين الشعبين ، ومما عزز سبل الاتصال اللغة والدين باعتبارهما الوسيلة والأداة لتنظيم الجهود واستثمارها لحماية الأمة من التشرذم والتجزئة كما شكل الموحدون أمام هذه الحال الجسر الذي ربط الغرب الإسلامي شماله بجنوبه لأنهم عملوا على تقوية الروابط وتوطيد الأواصر بين أبناء الأرومة الواحدة ، فكان لذلك أثره القوي في التواشج الثقافي الفكري والأدبي الناجم عن تفاعل الثقافات والحضارات في الغرب الإسلامي .

الهوامش:

¹ محمد علي محمد الصلابي : دولة الموحدين ، سقوط الأندلس الإسلامية ومحاكم التفتيش البربرية ، مكتبة الصحابة الشارقة ، الإمارات العربية ط1 ، 2001 ، ص 17 .

² ابن خلدون عبد الرحمن: العبر وديوان المبتدأ والخبر ، المجلد السادس ، بيروت ، 1983 ، ص 466 .

³ علي محمد علي الصلابي : دولة الموحدين ، ص 38 .

⁴ علي محمد محمد الصلابي : دولة الموحدين ، ص ، 26 .

⁵ ولد عبد المومن بن علي : سنة 490 هـ بقرية تاجرة ، بنواحي ندرومة ولاية تلمسان ، بعد وفاة ابن تومرت ، تولى بعده خلافة الدولة الموحدية ، توفي 558 هـ .

- ⁶ عن علي محمد محمد الصلابي: دولة الموحدين ، ص 84 .
- ⁷ الصنهاجي أبو بكر بن علي المكني بالبيذق: أخبار المهدي بن تمورت ، تحقيق عبد الحميد حاجيات ، 1986 ، ص 9 .
- ⁸ حمدي عبد المنعم محمد حسين: تاريخ المغرب والأندلس في عهد المرابطين، مؤسسة شباب الجامعة 1986 ، ص 121 .
- ⁹ عبد الرحمن الجيلالي: تاريخ الجزائر العام ، دار الثقافة بيروت ، 2/ 1980 ، ص 7 .
- ¹⁰ محمد صالح الجون: أثر الأندلسيين في الأدب المغربي على عهد الموحدين ، أطروحة دكتوراه ، معهد اللغة والأدب العربي ، جامعة الجزائر مخطوط ، 1987 ، ص 145 .
- ¹¹ عباس الجراري: الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه ، الرباط 1979 ، ص 25 .
- ¹² السيد عبد العزيز سالم: المغرب الكبير العصر الإسلامي، دراسة تاريخية وعمرانية دائرية ، بيروت 1981 ، ص 832 .
- ¹³ نفس المرجع ، ص 832 .
- ¹⁴ المراكشي عبد الواحد بن علي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، بيروت ، ص 256 .
- ¹⁵ كنون عبد الله: النبوغ المغربي ، في الأدب العربي ، د ، ت ، ص ، 69 .
- ¹⁶ الغزالي أبو حامد: إحياء علوم الدين، دار المعرفة ، بيروت ، 2 / 1982 ، ص 136 .
- ¹⁷ المراكشي عبد الواحد بن علي: المعجب ، ص 167 ، 168 .
- ¹⁸ المراكشي عبد الواحد بن علي: المعجب ، ص 243 .

- ¹⁹ محمد صالح الجون : أثر الأندلسيين في الأدب المغربي ، ص.147
- ²⁰ حكمت علي الأوسي : الأدب الأندلسي، ص 38 .
- ²¹ عبد العزيز عتيق: الأدب العربي في الأندلس، دار النهضة العربية، بيروت، د، ت، ص. 117
- ²² كنون عبد الله: النبوغ المغربي، ص. 110
- ²³ محمد الصادق عفيفي ، محمد بن تاويت : الأدب المغربي ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، د ، ت ، ص ص 54 ، 55 .



Dialogue Méditerranéen

**Revue académique spécialisée en sciences Humaines
et Sociales éditée par le laboratoire de recherche
sur les études orientalistes de civilisation du
Maghreb Islamique Université Djillali Liabes Sidi Bel
Abbés- Algérie**

**N° 7
Numéro spécial
Décembre 2014**

ISSN : 1112-945X



Dialogue Méditerranéen

**Revue académique spécialisée en sciences Humaines
et Sociales éditée par le laboratoire de recherche
sur les études orientalistes de civilisation du
Maghreb islamique
Université DJILLALI Liabes Sidi Bel Abbés- Algérie**

N° 7
Numéro spécial
Décembre 2014

ISSN: 1112-945X
Dépôt légal: 4402-2009

Dialogue Méditerranéen

Directeur de la Revue

Pr. Hanifi HALAILI

Rédacteur en chef

Dr.Abd EL Kader SAHRAOUI

Comité de la rédaction

Dr. Hamida Ben Brahim

Dr.Missouri Bel Abbas

Dr. Mohamed Samir Ayad

Dr.FERAOUN Bekhaled

Dr.EZZINE Mohamed

Dr. Nouali Ghauti

GENNANACHE Mohamed

NAGAZ Ismail

Comité consultatif

Pr. Abd El Hamid Hadjiet (univ-Tlemcen)

Pr. Abd El Aziz Laredj (univ- Alger 2)

Pr. Daho FAGHROUR (univ-Oran 1)

Pr.Brahim MEHDID(univ-Oran 1)

Dr.Abd El Kader DOHA(Univ Khemise.M)

Pr. BOURICHE Riad (univ- Constantine 3)

Pr. Ibrahim Sadaoui (univ -Tunis)

Pr. Telili Ajili (Univ- Tunis)

Pr.jadourMohamed(univ- Rabat -Maroc)

Pr.YELDEZ AHMET(Turquie)

SOMMAIRE

- <i>Radhia Ben Ammar</i> :	5
Adecuación entre la enseñanza del español y el mercado laboral en Túnez	
- <i>Azzeddine Bouhassoun</i> :	13
Mère , Matrice, Mémoire, Identité Sacrées chez Gibran K. Gibran	
- <i>Samira Brahmia Rejeb</i> :	19
Convergence & Divergence des Economies en Développement : Stratégies de développement & perspectives d'avenir(Cas des pays Maghrébins & Sud Est Asiatiques)	

* Les opinions exprimées dans cette revue n'engagent que leurs auteurs.

Adecuación entre la enseñanza del español y el mercado laboral en Túnez

Radhia Ben Ammar

, I. S. de Ciencias Humanas de Túnez Universidad Al-Manar

Resumen:

En la presente ponencia, que tiene tan solo un carácter documental, intentaremos dar una idea general sobre la situación actual de la enseñanza del español en la universidad tunecina. Haremos especial hincapié en la relación que existe entre la formación académica y el mercado laboral y ello, con el fin de resaltar, tanto los logros de los departamentos de español en materia de la empleabilidad de sus diplomados, como de sus deficiencias en lo que se refiere a la calidad de la formación y su adecuación a las exigencias del mercado de trabajo.

1. A modo de introducción:

El interés por la promoción de la lengua de Cervantes en Túnez se debe esencialmente a una voluntad política que tiende a diversificar la enseñanza de las lenguas extranjeras con el fin de variar los instrumentos de comunicación de nuestros estudiantes y brindarles nuevas oportunidades profesionales, adaptándoles a las necesidades específicas del mercado laboral dentro y fuera del país. El interés por el español como lengua de cultura y civilización, lengua de comunicación e intercambio, lengua en expansión por doquier en el mundo, se traduce en el número

cada vez más creciente de los estudiantes de español y en el lugar preponderante que ocupa la enseñanza de esta lengua en la universidad tunecina, en comparación con otras lenguas extranjeras como el alemán, el italiano, el ruso o el chino. Ello no es fruto del azar, sino de una estrategia elaborada en el seno de la Comisión Sectorial de Lenguas Vivas del Ministerio de Enseñanza Superior.

Intentaremos centrar el tema de nuestra exposición en la adecuación entre la enseñanza del español y el mercado laboral en Túnez¹. A este respecto, cabe resaltar que a pesar de la alta tasa de paro entre los titulados universitarios, los departamentos de español no se están enfrentando con grandes problemas en lo que se refiere a la empleabilidad de sus diplomados. Primero, porque los estu¹diantes de español representan un porcentaje reducido en comparación con todo el cuerpo estudiantil (son únicamente 1600 entre 400.000, y están repartidos en diez departamentos de español²). Segundo, porque los ministerios de educación y de enseñanza superior están promoviendo la enseñanza del español en distintos colegios y universidades del país como lengua de cultura y civilización, pero también como lengua de comunicación en el sector terciario³.

Durante más de 30 años, o sea desde 1975, fecha de creación del primer departamento de español en la universidad tunecina, hasta 2006, fecha de entrada en vigor del sistema LMD, la formación académica en

español se ha focalizado principalmente en la docencia y la investigación. Casi la mayoría de los licenciados fueron contratados como profesores de enseñanza media después de haberse presentado a las oposiciones del Certificado de Aptitud de Profesor de Enseñanza Secundaria (CAPES). Los que consiguieron sus másteres y doctorados en España o en Francia - porque hasta el año académico 2003-2004 no había másteres en Túnez⁴ fueron contratados a través de oposiciones en distintos institutos de enseñanza superior. A partir de 2006, debido al número cada vez más creciente de estudiantes de español⁵ y ante la necesidad del mercado de trabajo que exigía nuevos perfiles científicos, se procedió desde la Comisión Sectorial de Lenguas Vivas, instancia creada en el seno del ministerio superior (dirección de la renovación universitaria), a una diversificación de la formación académica de los alumnos. En efecto, la comisión se dio cuenta de que la enseñanza no podía ser de ningún modo la única salida para nuestros diplomados. A partir de aquel momento, fueron creadas tres licenciaturas de español aplicado: Licenciatura de Español Aplicado al Comercio internacional, Licenciatura de Español Aplicado a la Economía y Gestión y Licenciatura de Español Aplicado al Turismo y Patrimonio. Sus programaciones docentes tienden a desarrollar la competencia lingüística del estudiante tanto en el español estándar como en el español de los negocios, del comercio y del turismo y consolidar también su competencia lingüística y comunicativa en árabe, francés e inglés de los negocios. A través de esta formación académica, se pretende formar a intermediarios lingüísticos y mediadores capaces de integrarse en

Túnez o en el extranjero, en empresas u organizaciones de dimensión internacional.

Además, debido a la necesidad urgente de perfeccionar la formación lingüística del alumno según las necesidades del mercado de trabajo y mejorar su empleabilidad, se fundó un máster profesional de traducción (árabe, francés y español)⁶ cuyo propósito es formar a traductores en diferentes ámbitos (traducción general y traducción especializada).

Esta formación especializada permitió a muchos de nuestros alumnos encontrar trabajo como traductores o intermediarios lingüísticos en varias empresas españolas o hispano- tunecinas⁷. A este respecto, cabe señalar que España es el quinto proveedor de Túnez después de Francia, Italia, Alemania y China. Es también nuestro quinto cliente por detrás de Francia, Italia, Alemania y Libia (compran aceite de oliva, hilos, cables eléctricos y sobre todo fosfato)⁸. Se implantaron en Túnez 50 empresas españolas dedicadas particularmente al sector de servicios, al sector de textil y al sector agroalimentario. Otros alumnos consiguieron trabajo como guías turísticos. En efecto, el flujo turístico procedente de España asciende aproximadamente a 70.000 personas al año.

Algunos licenciados consiguieron, a través de oposiciones organizadas cada dos años por el Ministerio de Justicia, puestos de traductores jurados en tribunales radicados en diferentes provincias del país.

Algunos hispanistas tunecinos lucieron a nivel nacional e internacional por su labor de traducción del árabe al español y viceversa, del francés al español y viceversa. Contribuyeron, mediante la traducción, a la promoción del diálogo cultural hispano- tunecino y dieron a conocer la cultura árabe e hispánica reduciendo así la distancia que separa a estas dos regiones culturales⁹. Cabe mencionar que existen en Túnez dos instituciones dedicadas a la traducción: la Academia de Ciencias, Artes y Letras “Beit el Hikma” y el Centro Nacional de Traducción. Sin embargo, en el campo de la traducción del árabe al español y viceversa mucho queda por hacer.

Cabe subrayar también que algunos de nuestros alumnos ingresaron en el Ministerio de Asuntos Exteriores y llegaron a ocupar cargos de cónsules o embajadores en países hispanohablantes.

Y como estamos en una economía global, el mercado de trabajo es también global. Muchos de nuestros alumnos se expatriaron tras haber sido contratados por empresas extranjeras, principalmente europeas o radicadas en países del Golfo o de América Latina como profesores, traductores o intérpretes.

Hoy en día, tenemos puestos vacantes en la enseñanza superior¹⁰. Cada año, el Ministerio de Enseñanza Superior abre puestos en diferentes grados de la enseñanza superior, pero no se llegan a cubrir todas las plazas debido a la carencia de candidaturas. En efecto, los alumnos de máster y los doctorandos no llegan a terminar su trabajo de investigación en un lapso de tiempo razonable, debido a la carencia de fuentes bibliográficas y

de las becas de investigación. También los profesores aptos para dirigir másteres y tesis doctorales son escasos (son únicamente 5 profesores).

2. A modo de conclusión:

Para terminar, por deber de justicia, quisiéramos reconocer que la universidad tunecina no ha arado en el mar. Ha sembrado en una tierra fértil y hoy las semillas están dando frutas. La cosecha es buena, pero nos estamos empeñando en mejorarla con arreglo a las necesidades específicas de los distintos departamentos de español y del mercado laboral. Ganada la batalla de la cantidad, en adelante hemos de batallar por la calidad de la formación, la credibilidad de nuestros diplomas... El camino es largo y arduo. El reto es grande, pero lo aceptamos, porque confiamos en la inteligencia constructiva de nuestra juventud como lo confirma el profesor Mohamed Néjib Ben Jemia¹¹.

5. Bibliografía consultada

- ALBARRACÍN, Miguel (2014): «José Manuel Soria impulsa en Túnez las relaciones empresariales con España», consultado el 20 de abril de 2014 desde: http://economia.elpais.com/economia/2014/04/07/agencias/1396889422_922215.html
- BEN JEMIA, Mohamed Néjib (1999): «José Mateo Sastre: perfil y trayectoria de un pionero», en VV, AA: *Actas del I coloquio José Mateo Sastre*. Túnez: Instituto Cervantes.

► DOGGUI, Mohamed (2011): “El hispanismo tunecino, entre la dictadura y la democracia”, en Asociación Colegial de Escritores de España (ACE), Sección Autónoma Andalucía 29 /09/ 2011. Consultado el 20 de mayo de 2014 desde: <http://www.aceandalucia.org/>

► VV, AA. (2004): *Actas del Encuentro por el Diálogo Intercultural Arabo- Iberoamericano*. Túnez: Organización Árabe para la Educación, la Cultura y las Ciencias.

¹Los datos de este trabajo proceden del departamento de estudios, de planificación y de programación de los ministerios de educación y de superior. Consultado el 15 de marzo de 2014 desde: <http://www.mes.tn>.

²La lengua de Cervantes es impartida en diez departamentos que ubican prácticamente la totalidad de las veinticuatro gobernaciones de que consta Túnez. Facultad de Letras, Artes y Humanidades de la Manouba, Facultad de Letras y Ciencias Humanas de Kairouan, Instituto Superior de Ciencias Humanas de Túnez, Instituto Superior de Lenguas de Túnez, Instituto Superior de Lenguas Aplicadas de Moknine, Instituto Superior de Lenguas de Gabes, Instituto Superior de Estudios Aplicados en Humanidades de Sbeitla, Instituto Superior de Estudios Aplicados en Humanidades de Tozeur, Instituto Superior de Lenguas Aplicadas e Informática de Beja, Instituto Superior de Lenguas Aplicadas e Informática de Nabeul.

³Ambos ministerios abren cada año nuevos puestos de trabajo en los colegios y las universidades.

⁴Gracias a un acuerdo académico concertado entre la Universidad de Oviedo y la Universidad de la Manouba, se creó en el año académico 2003- 2004 un máster de investigación de lengua, literatura y civilización españolas cuyo objetivo es brindar al alumno una formación académica y metodológica orientada hacia la enseñanza y la investigación.

⁵El número de estudiantes del departamento de español de la Facultad de Letras de la Manouba pasó de 28 en 1992 a más de 700 matriculados hoy en día en la Licenciatura Fundamental y la Licenciatura Aplicada.

⁶El máster de traducción fue creado en 2009 en la Facultad de Letras, Artes y Humanidades de la Manouba. En 2013, el Instituto Superior de Ciencias Humanas de Túnez fue habilitado para otorgar este mismo diploma.

⁷Túnez no es un país petrolífero como Libia o Argelia. Su economía se basa en la exportación con el fin de fomentar sus ingresos en divisas. Ello explica la proliferación de empresas mixtas.

⁸Albarracín, Miguel (2014): “José Manuel Soria impulsa en Túnez las relaciones empresariales con España”. Consultado el 20 de abril de 2014 desde:

http://economia.elpais.com/economia/2014/04/07/agencias/1396889422_922215.html

⁹Me refiero a la labor traductora del hispanista Mohamed Néjib Ben Jemia. Es profesor de español en la Facultad de Letras, Artes y Ciencias Humanas de la Manouba desde 1979. Investigador y traductor. Ha traducido del español al árabe *Huellas del islam en la literatura española* (Luce López Baralt), *La familia de Pascual Duarte* (Camilo José Cela), *Jardín de Dar Al-Mutamid* (Francisco Javier Carrillo), *Taieb te imploro* (Francisco Javier Carrillo), *Poemas para la humanidad* (José Sarría)...Ha traducido del árabe al español فهرست الحيوان *Bestiario* (Munsuf Al-Uhaibi), *Antología del teatro contemporáneo tunecino*, *Antología poética de Moncef Mezghenni*...

¹⁰Para cubrir las vacantes, los profesores permanentes tienen que trabajar por lo menos 4 horas extraordinarias. Se recurre también a profesores de enseñanza media y a lectores españoles.

¹¹BEN JEMIA, Mohamed Néjib (1999): «José Mateo Sastre: perfil y trayectoria de un pionero», en VV, AA: *Actas del I coloquio José Mateo Sastre*. Túnez: Instituto Cervantes, p17.

Mère , Matrice, Mémoire, Identité Sacrées chez Gibran K. Gibran

*Azzeddine Bouhassoun
Centre Universitaire d'A. Témouchent,*

L'aspect mystique de l'œuvre de Gibran K. Gibran (1883-1931), Le Prophète (1923) génère richement plusieurs couches d'interprétations et compréhensions. C'est l'histoire d'un prophète qui descend de la colline avec sa sagesse, va à la ville d'Orphalese, et prêche ses sermons, à travers des paraboles, puis il remet ses voiles et rentre chez lui. Le Prophète est un voyage initiatique et spirituel qui se développe en trois étapes. Il fonctionne aussi comme une relation mystique sexuelle, probablement incestueuse, mais il est aussi une femme en gestation, une femme donnant naissance à un enfant, et une relecture de la vie de Jésus comme le Dieu Soleil.

Je pense que Le Prophète, dans la ville de Orphalese, ou devrais-je dire la Ville du Soleil, est un acte mystique sexuel, un inceste, qui nous rappelle le mythe de la Prostituée Sacrée. Gibran exprime toujours un grand respect à la femme qui l'a porté dans son sein, mais le complexe d'Œdipe semble porter un sentiment ambivalent, celui de l'amour et de respect, mais de peur et de dégoût. Le processus d'identification à la prostituée sacrée est très important ici parce qu'elle est le principe féminin du Soi, qui est censé être le guérisseur. L'auto-régénération passe par la guérison et la

transformation, et l'homme semble incapable à l'atteindre sans les mains guérisseuses et l'esprit d'une femme.

Dans l'œuvre de Gibran, nous allons vers une grossesse masculine monstrueuse. Une lecture profonde, en gardant à l'esprit sa philosophie de la réincarnation, son état androgénique, et son homosexualité nous permet d'avancer vers la naissance d'un bébé. C'est également sa propre naissance, et la naissance de l'autre principe féminin de sa personne.

Gibran choisit une ville exotique imaginaire qu'il appelle Orphalese, et que Bushrui pense qu'il s'agit de l'Amérique¹. Bien que la ville n'ait pas d'existence réelle, la construction de son nom est très importante. En fait, il s'agit d'Orph + Alese. On pourrait penser simplement à Orphée et à alese suffixe pour créer un adjectif. Mais il peut aussi désigner une autre signification Ur + Phallus.

Orphalese est construite sur le nom arabe de Jérusalem, lui-même emprunté au nom araméen Orshalim ou Urshalim, la Cité de la Paix. C'est alors la rencontre de la ville historique et le mythique, un point de rencontre entre le mythe d'Orphée et le caractère sacré de la ville géographique. La résonance est certainement sexuelle, même chez Gibran. Il n'est absolument pas choquant quand on sait la relation étroite entre le romantisme et la sexualité ou encore le sufisme et l'érotique.

La naissance est décrite dans la descente du prophète de la montagne. 'But he descended the hill, sadness came upon him, and he thought in his heart'². Nous savons que la grotte est le symbole de l'utérus. Il n'est pas

étonnant, quand on sait que la montagne peut être aussi le symbole du nombril, dans certains mythes orientaux. Mithra n'était-il pas né d'un rocher sur une montagne? La nouvelle fonctionne comme une (re) naissance. Donc, à partir de la grotte / utérus à la vie /utérus. Nous avons l'impression que toute l'histoire se passe dans l'utérus de la mère. C'est la raison pour laquelle l'espace est dès le début saint et sacré, d'ailleurs il n'y a pas de territoire sacré et un autre profane dans l'œuvre de Gibran.

Autant que l'espace est sacré, c'est donc la mémoire qui l'est. Gibran se sent très nostalgique et nourrit beaucoup de tendresse pour le passé. C'est le tout à la fois, la mère, la matrice, et le Liban, le Paradis perdu. Il veut que le passé soit éternellement présent autant que le soleil est omniprésent dans l'Univers. "Let not the waves of the sea separate us now, and the years you have spent in our midst become a memory"³ . Le temps n'est qu'une entité ou le passé n'est autre que le présent et le future. "Yet the timeless in you is aware of life's timelessness, and knows that yesterday is but today's memory and to-morrow is today's dream"⁴. Dans un autre endroit, il affirme que la mémoire est un endroit hermétique des pensées et des paroles. C'est aussi le souvenir de Dieu "Aye, you shall be together even in the silent memory of God"⁵, le souvenir du Paradis perdu ou encore de l'utérus, 'A little while, a moment of rest upon the wind, and another woman shall bear me'⁶ .

Nous en venons à croire que la mémoire est l'identité de Gibran, le Prophète, où tout semble converger, la mère, Dieu, le moi, et Orphalèse. Il

s'agit de la matrice. Ce n'est pas un hasard si la seule femme qui porte un nom dans Le Prophète soit Almitra qui résonne plus ou moins comme Mithra, le dieu du soleil Persique, le même dieu adoré par les romains. Il a également les mêmes sons que *muter*, *mère*, ou même *matrix* qui est l'utérus. Mais le nom est également proche de Maitreya, le messie attendu des théosophistes. Les deux Mithra et Maitreya ont les mêmes racines étymologiques. Maitreya signifie amicale / amoureuse et est dérivé du sanskrit Maitri la forme de Mithra. Maitreya est le futur Bouddha incarné⁷, le prophète, qui est encore une fois le titre du roman de Gibran. Il vient de la Mère Nature et retournera en son sein. Le souvenir de cette mémoire est livré dans un temps cyclique pour soulager le traumatisme de la vie et de l'existence et de celle de son propre exil.

Quel que soit l'homme qu'il semble être, qui est ce messie ? Qu'est-ce qu'il représente? Je crois qu'il est une simple personnification du Dieu Soleil. Les gens d'Orphalese connaissent l' élu "You have walked among us a spirit, and your shadow has been a light upon our faces"⁸. Il semble répéter le cycle de la création, de la création primordiale, le cycle des saisons et le mouvement de la journée et de la nuit. Almustafa n'est en fait que le cycle solaire.

Le prophète semble porter un trouble identitaire dès sa naissance. Être né miraculeusement d'une mère vierge, nous laisse supposer qu'il n'a pas de chromosomes masculins comme le père est inexistant. Ainsi, au lieu

d'avoir des chromosomes XY qu'un homme possède, ils n'a que des chromosomes XX de la femme. En termes d'identité sexuelle, tout semble qu'il s'agit d'une aberration sexuelle, quand un homme est en fait une femme. Mâle et femelle n'est autre que l'androgynie.

Ainsi, dans une de ses lettres à M. Haskell, il écrit que 'je suis comme une femme enceinte'⁹, et il est donc le prophète dans sa courte histoire. Elle osa même lui demander une fois s'il n'était pas une femme. Il lui répondit 'Mon espoir est que la femme en moi soit une petite mère'¹⁰. Mais quand elle lui demanda s'il ne voulait pas être une femme, il a avoué ' Pourquoi pas un homme et une femme à la fois'¹¹.

Ainsi, la quête entière du Prophète n'est qu'une quête spirituelle, existentielle et une quête identitaire. Il commence par la construction du corps et accepte le principe de l'androgynie. En fait, c'est au cours de la grossesse du prophète que le corps est reconfiguré, construit, reconstruit pour atteindre l'androgynie

Bibliographie

Alan Sponberg, H. H. (Éd.). (1988). *Maitreya, the Future Buddha*.
Cambridge: Cambridge University Press.

Bushrui, S. (1987). *Kahlil Gibran of Lebanon* . Gerrards Cross, Buckinghamshire: Collin Smythe .

El-Yammouni, J. M. (1982). *Gibran kahlil Gibran L'Homme et Sa Pensee Philosophique, Vision de L' Homme et la Divinité*. Lausanne: Editions de l'Aire.

Gibran, G. K. (1987). *The Prophet*. London, New York : Heinemann Ltd.

Abstract :

Au commencement était la mère, et la mère était avec le fils et le fils était dieu. La mère était déesse, elle était la lumière, elle envoya Gibran, le prophète avec son complexe d'œdipe. Epris de Jésus et de Nietzsche, de Renan et d'occulte, de Sir James William Frazer et de C.G. Jung, il vint aux siens pour prêcher sa religion. Perdu entre l'espace et le temps, il retourne à Orphalese, en quête d'identité et pour enfin découvrir qu'au commencement l'homme a créé dieu car il est dieu, androgyne à l'image de la déesse mère.

Gibran K. Gibran (1883-1931) est un poète libanais romantique qui a vécu le schisme de la famille, du pays mais surtout de la psychè. Comment se relate la relation de la mère sacrée, la matrice sacrée, la mémoire sacrée et l'identité sacrée d'un moyen oriental ? Dans cette petite communication nous essayerons de suivre son cheminement spirituel en quête de son Dieu et de son identité. Mot clés : Gibran, Dieu, sexe, naissance, androgyne, Pan

¹ Bushrui, 1987, p.68

² Gibran G. K., The Prophet, 1923, 1987, P.02

³ Ibid, p.07

⁴ Ibid, p.13

⁵ Ibid, p.10

⁶ Ibid, p. 81

⁷ Alan Sponberg, 1988, p.7

⁸ Gibran, 1987, p.04

⁹ El-Yammouni, 1982, p.53

¹⁰ Op. cit. , p.53

¹¹ Ibid, p.54

Convergence & Divergence des Economies en Développement :
Stratégies de développement & perspectives d'avenir
(Cas des pays Maghrébins & Sud Est Asiatiques)

Samira Brahmia Rejeb
University Tunisie.

Résumé :

Compte tenu des défis socio-économiques confrontés les pays maghrébins, l'objectif de la présente étude est de chercher si ces pays, qui souffrent d'un manque de stock initial en capital humain, financier et technologique, et qui ont tenter des stratégies de développement mal adaptées et non-homogène sont ils en mesure ou non d'atteindre un état d'équilibre économique soutenue et stable sur le long terme et sont –ils capables ou non de rattraper les pays les mieux dotés de ce stock, particulièrement les pays de sud est Asiatique, qui grâce à leurs politiques de développement ont franchi le cycle de la pauvreté et réussirent à de rejoindre les pays émergeant?

On s'est référé sur la méthode empirique adoptée par Barrow (1997), dans le cadre de croissance endogène « modèle de convergence » et on a adopté la base de données comprenant trois pays du Maghreb à et quatre pays de Sud-Est asiatique entre la période 1960 et 2012. Nous avons parvenue à ce que les économies Maghrébines souffrent d'une série d'handicapes internes qui l'ont empêchait d'atteindre l'équilibre et de converger vers les économies asiatiques qui ont adopté des politiques internes transatif, et régionale réussies qui ont conduit à leur transformation industriel et développement économique sur le long termes et par conséquent, le processus de croissance de ces pays maghrébins ne peut en aucun cas passé par leurs dépendance à un ensemble de facteurs exogènes et le seul stimulus de développement est de revoir l'interconnexion des facteurs endogènes.

Introduction :

Depuis les années 1960, les stratégies de développement adoptées par les pays en développement « PED » pour appréhender les causes de leur sous-développement et proposer les politiques économique-sociales spécifiques, en vue d'enrager les difficultés économiques, sont nombreuses malgré leurs convergences et leurs divergences quant à leurs applicabilités.

Ces stratégies, différentes et diverses selon les conditions propres à chaque pays, ont été fondés sur une double approche antagoniste.

Les unes se sont basées sur une vision interventionniste, préféreront un rôle de plus en plus grand de l'Etat (dans la tradition keynésienne), comme à la fois producteur, employeur et investisseur. Les secondes ont suivi une démarche différente en accordant une importance grandissante au marché, à une économie décentralisée où les agents économiques se basent sur leur initiative personnelle en matière de financement, de production, d'exportation et d'ouverture sur les marchés extérieurs. C'est une économie de marché ouverte où l'Etat joue un rôle beaucoup plus d'orientation, de suivi que de contrôle et d'intervention directe, dans une vision libérale néoclassique.

Lequel Etat a joué dans les deux types de stratégie les rôles d'Etat régulateur, adjuvant, provident, selon les périodes historiques passées. Toutefois, l'évolution des conjonctures politico-socio-économiques accusées par certains pays arabes durant les dernières décennies, relève d'une multitude d'échecs qui sont à l'origine de l'écèlement des soulèvements populaires dont le courant annonciateur de l'année 2011 en

Tunisie. Ces échecs s'expliquent par une détérioration permanente du pouvoir d'achat des agents économiques, des taux d'inflation galopants, des taux de chômage sans cesse croissants, des taux de pauvreté grandissants, des taux d'endettement galopants sans oublier une persistance des déséquilibres régionaux et sociaux.

A cet égard, l'évolution brutale qu'ont connue les pays du Maghreb depuis leur indépendance politique au milieu des années XX siècle pose plusieurs interrogations quant à l'origine et le fonctionnement instable de leurs économies. Nous nous demandons, ainsi, si les difficultés de développement macro, méso et micro-économiques ont-elles pour origine une mauvaise gestion des ressources matérielles, humaines et naturelles disponibles ?, et/ou bien un mauvais choix des politiques économiques mal étudiés ?

Plus exactement, les dysfonctionnements subis par ces pays au niveau socio-économique sont-ils dus ou non aux mauvais choix de politiques macro-économiques adéquates et adaptées ? Ont-ils pour origine des stratégies de développement non ciblées et erronées ?

Tous les problèmes et les obstacles au développement que connaissent ces pays proviennent-ils d'une mauvaise appréhension, d'un manque d'information et d'une absence d'une bonne appréciation de la part des pouvoirs publics des pays concernés quant aux variables et paramètres quantitatifs que qualitatifs relatifs aux données générales, spécifiques de leurs pays respectifs ? S'agit-il par conséquent d'une absence totale de gouvernance touchant tous les niveaux ?

Notre objectif est donc de savoir si ces pays peuvent ou non assurer à la fois un équilibre statique et dynamique de leurs économies grâce à leurs politiques économiques intérieures que extérieures? Sont-ils capables ou non de résister aux différents chocs endogènes marqués par des déséquilibres internes alarmants et exogènes imprégnés d'une dépendance économique extérieure accrue ?, et finalement voir s'ils sont capables de converger ou de diverger du niveau de développement des pays auparavant sous développés et qui ont pu grâce à leurs stratégies de développement, rattraper les pays développés ?

Les réponses à nos multiples interrogations constituent la pierre angulaire de notre présente recherche où nous présentons successivement dans un premier axe, une revue de la littérature des principales approches de développement économique. Deuxièmement, nous dressons un état des lieux des politiques économiques adoptées par les pays du Maghreb arabe depuis leur indépendance, comparativement à d'autres expériences des pays qui ont connu à l'époque des évolutions similaires et qui ont connu un développement rapide et harmonieux faisant d'eux des pays émergents comme le cas des pays de Sud Est Asiatique.

Pour illustrer notre recherche, une étude empirique sera menée sur sept pays, couvrant deux blocs (Tunisie, Maroc, Algérie) et (Corée de Sud, Hong Kong, Taiwan, Singapour), moyennant un modèle de convergence qui s'inscrit dans la lignée des travaux empiriques réalisés par Barro (1997), afin de vérifier la thèse de convergence ou de divergence entre les deux niveaux de développement.

En s'inscrivant dans cette logique, nous essayons de suggérer des nouvelles perspectives d'ajustement (économique, sociale et régionale), à fin de soutenir le développement économique des pays maghrébins.

I- Analyse théorique des principales approches du développement

Cette analyse renferme respectivement une présentation de ces principales approches suivie d'une étude des politiques de développement adaptées.

Section 1- Présentation des principales approches de développement économique

Le concept développement est un processus multidimensionnel qui renvoie à la réorganisation et la réorientation du système économique. Depuis la révolution industrielle, les théories traditionnelles de développement économique ont évolués pour s'adapter à la réalité économique marquée par un sous-développement des pays en développement. La première vague des théories traditionnelles, a commencé avec la théorie linéaire de la croissance économique équilibrée qui remonte à Harrod-Domar (1950) et Rostow (1960). Ces derniers expliquent le sous- développement par le faible niveau de l'épargne nationale dans les pays sous-développés.

Cette approche a été largement remplacée dans les années 1970 par les approches des effets d'entraînement, dominées principalement par la théorie de croissance équilibrée de Rosenstein-Rodan et Nurkse (1934), qui s'oppose à la théorie de croissance déséquilibrée d'Hirshman (1957),

qui l'a précédé. Cette dernière semble bien adaptée aux conditions des pays sous-développés puisqu'elle a été à la base des stratégies suivies par la plupart des pays concernés, en Afrique, en Asie et en Amérique Latine d'autant plus que ces pays ont des données économiques et sociales hétérogènes les uns les autres. Les économies démunies auront, ainsi, intérêt à se spécialiser dans les biens primaires afin d'impulser les échanges et gagner en termes d'économie d'échelle.

Un autre courant de pensée est apparu avec les approches de changement structurel. Ces dernières conçoivent le sous-développement comme un processus de transition d'une économie de subsistance à une économie industrialisée. Certains tenants de ce courant, trouvent que le sous-développement est une fatalité pour les PED, et d'autres plus optimistes (Chenrey ...) conditionnent le développement de ces pays à une série de changements inter-reliés (épargne, investissement, revenu, demande...ect).

D'autres approches, comme celle de la dépendance et de gouvernance, renvoient le sous-développement soit à une pûre exploitation de l'extérieur (pays industrialisés), soit à un échec de gouvernabilité de certains Etats (rigidités institutionnelles et structurelles, aspect corrompu,...ect).

Depuis les années 1980, un nouvel esprit analytique libéral d'inspiration néoclassique traverse les pays développés, pour rétablir le fonctionnement des marchés fondé sur l'offre et la demande.

Cette approche insiste sur le rôle bénéfique du libre échange, de l'ouverture et de la déréglementation des activités économiques. En corolaire, cette stratégie est supposée apte pour recueillir des ressources additionnelles capables d'accroître l'accumulation du capital et donc du revenu par tête.

Par ailleurs, Cette approche, quoi qu'elle donne, la priorité aux marchés, fait apparaître toutefois son imperfection dans les PED car les hypothèses du modèle concurrentiel sont absentes (concurrence monopolistique, information incomplète, externalités et économies d'échelle, etc.). Les gouvernements auront, donc, un rôle majeur à jouer pour faciliter le fonctionnement des marchés, en remplissant ses fonctions régaliennes de base (santé, éducation, défense, justice, mise en œuvre des infrastructures et des biens publics pour lesquels le marché est défaillant, etc.). En effet, Certains PED procèdent à l'échange international non pas parce qu'ils sont différents les uns des autres mais pour tirer profit de leur similitude et réaliser des économies d'échelles.

Finalement, les approches contemporaines du développement économique mettent l'accent sur la théorie de la croissance endogène. Cette approche, converge avec le modèle néoclassique mais insiste sur des facteurs endogènes de croissance et non exogènes tributaires des rendements d'échelle croissants. Le sous-développement, est ainsi expliqué par un échec de coordination entre des actions économiques et para-économiques intérieures, jugées complémentaires (public, humain, physique et technologique). Ceci justifie la genèse des modèles de

croissance endogène pour initier le développement à travers un ensemble des facteurs internes.

Partant de cette approche, beaucoup d'économistes, comme J.Stieglitz, R.Barro (1991) et A.sen (2004), expliquent l'échec des politiques de développement par un concept de capabilité (sociale, culturelle et environnementale) du pays concerné et proposent un modèle de convergence dans le quel les gouvernements doivent tenir compte de ces facteurs endogènes afin de converger vers un état d'équilibre de long terme.

Dans cette optique, le développement mesuré par l'indice de développement humain (IDH) qui est un élément d'appréciation important, ne doit pas être confondu avec la croissance économique dans la mesure où il doit prendre en compte d'autres dimensions quantitatives et qualitatives (*matériel, social, culturel et environnementale*) que le revenu par habitant.

Le tableau suivant illustre bien les bases et les ingrédients relatifs aux différentes approches théoriques de développement.

Tableau 1 : Tableau récapitulatif des principales approches de développement

Théories de développement	Modèles	Fondements théoriques	Limites
(1) Les théories traditionnelles du développement économique			

La théorie linéaire des étapes de la croissance	<p><i>Le modèle de croissance Harrod-Domar</i></p> <p><i>Le modèle de W.Rostow (1963)</i></p>	<p>Le sous-développement revient à une sous-accumulation de capital intérieur.</p> <p>Le développement est réalisable à travers un plan Marshall.</p>	<p>Les PED ne possèdent les conditions structurelles et institutionnelles nécessaires pour convertir le revenu décrit par le plan.</p>
Les théories des effets d'entraînement	<p>Le modèle de la croissance équilibrée (Rosenstein-Rodan, Nurkse)</p> <p>Le modèle de la croissance déséquilibrée A.Hirschman(1957)</p>	<p>La croissance repose sur une distribution égale des investissements sur tous les secteurs. Ceci permet, à terme, une croissance proportionnelle et autoentretenu.</p> <p>Hirshman propose de commencer l'industrialisation dans les biens simples de substitution à l'importation, ainsi l'économie déséquilibrée se développe par étape successive.</p>	<p>Cette théorie rejette la spécialisation de la croissance adaptée à la réalité. Les PED n'ont pas de concurrentiel.</p> <p>Cette logique des termes de échanges des produits primaires engagés dans l'ouverture internationale en acceptant la spécialisation.</p>
Les Théories de changement structurel	<p><i>Le modèle dual d'A.Lewis (1955)</i></p> <p><i>Le cercle Vicieux de Nurske</i></p> <p><i>Le schéma de développement de Chenery</i></p>	<p>Le passage d'une économie de subsistance à une économie capitaliste.</p> <p>« les pays sont pauvres parce qu'ils sont pauvres »³.</p> <p>l'épargne et l'investissement sont des conditions nécessaires non suffisantes pour le développement. La transition requiert une série de changements inter-reliés</p>	<p>Perroux (1973), les cercles vicieux existent dans le passé pas industrialisés.</p>
Les théories de la dépendance internationale (70)	<i>Le modèle de dépendance néo-coloniale & du faux paradigme.</i>	<p>Le sous- développement revient à la domination extérieure (pays industrialisés) pour une périphérie retardataire⁴.</p>	<p>Cette approche n'est pas une perspective d'entraînement.</p>

<p>La Théorie de la gouvernance</p>	<p><i>G.Stoker (1998)</i> <i>G.Charreaux (2002)</i></p>	<p>Le sous-développement revient à un échec de gouvernabilité de l'État, son incapacité à mettre en vigueur la réglementation et sa déconnection de la société civile et aux demandes sociales inassouvies.</p>	<p>Cette approche n'est pas une stratégie d'investissement mais l'investissement</p>
<p>(2) Les théories contemporaines du développement économique</p>			
<p>Les théories libérales</p>	<p>-Les approches de libre échange en concurrence parfaite et imparfaite</p> <p>Les approches market friendly et/ou Public choice (modèle hétérodoxe ou réformiste)</p> <p>Le modèle néoclassique de Solow « théorie de croissance exogène » (1956)</p>	<p>Le sous développement est la cause d'une utilisation sous-optimale des capacités de production et non d'un défaut de spécialisation au terme des approches HOS et ricardienne.</p> <p>L'intérêt d'une liberté des marchés et de retient des capitaux étrangers vers les PED, sous formes d'IDE représentent des conditions pour le décollage et la « transmission spontanée de croissance »A-<i>Debreu</i> <i>Chenery</i>,1966.</p> <p>Les imperfections de marché dans les PED nécessitent un rôle à jouer par l'Etat pour faciliter le fonctionnement des marchés et s'opposer à leurs hégémonies «<i>Max Weber (1864), Schumpeter(1997)</i> »</p> <p>En se dotant des mêmes dotations factorielles (capital, travail et progrès technique), les économies vont <i>converger</i> vers le même état stationnaire de revenu : convergence conditionnelle.</p>	<p>L'intérêt d'une liberté des marchés pour l'allocation des ressources n'est pas être vrai que si le marché concurrentiel est respectées (ce qui n'est pas le cas pour les PED).</p> <p>La rigidité institutionnelle et les inégalités sociales empêchent l'action comme des gouvernements.</p> <p>Ce modèle n'intègre pas les externalités et ne compte les effets de capital.</p>
<p>La nouvelle théorie de la croissance endogène (NTC).</p>	<p><i>Le modèle de Romer (1986)</i></p>	<p>Le capital humain (facteur endogène) contribue à l'amélioration technologique et assure par conséquent des gains de productivité⁵.</p>	<p>Ce modèle permet d'expliquer la répartition des productions entre</p>

***Source :** Tableau confectionné par nos soins en partant des hypothèses de sous-développement et de développement économique.

Partant de ce tableau qui souligne les caractéristiques fondamentales des différentes approches de développement à travers leurs références analytiques, soient néoclassiques fondées sur l'économie de marché, soient keynésiennes s'appuyant sur une intervention plus au moins accrue de l'Etat. Ces approches quoiqu'elles convergent vers la recherche des fondements théoriques pour l'explication du sous-développement économique et sociale, elles se heurtent à plusieurs limites relatives aux caractéristiques des pays sous ou en voie de développement. Plus exactement, certaines approches renvoient le sous développement des PED, soit à une dépendance extérieure au profit des pays capitalistes, soit à des actions de l'intérieur comme une sur-intervention gouvernementale et mauvaise politiques économiques ou principalement à une faible épargne intérieur.

Section 2- Les Politiques de développement et leurs répercussions économiques et sociales sur les pays du Maghreb

Ces politiques reposent essentiellement sur :

2.1 Les Politiques industrielles et régionale au Maghreb

La plupart des approches de développement suivies par les pays maghrébins, depuis leurs indépendances, se sont inspirées des différentes approches interventionnistes que libérales, comme celles à effets

d'entraînement, libérale-orthodoxe, de gouvernance et dernièrement celles de croissance endogène. Dans ce cadre et pour poursuivre leur croissance, ces pays ont adopté un ensemble des *politiques économiques et sociales, qui peuvent s'inscrire dans ces approches.*

A ce niveau, la principale politique affichée pour réussir le processus de changement, étant de réduire l'intervention de l'Etat et de fonder le développement économique sur l'initiative privée, la stratégie industrielle et la libre entreprise.

Ce qui exige plusieurs étapes, la première remonte au années 60, à travers l'adoption des politiques socialistes, orientées vers un projet de développement autocentré, caractérisé par une prépondérance du rôle de l'État et une réduction des mécanismes du marché et de l'économie mondiale capitaliste. Toutefois, l'évolution historique montre que des problèmes réels, comme le chômage et l'inflation, constituaient les principaux obstacles au développement de leurs économies et que les politiques de développement volontariste n'étaient pas appropriées.

La deuxième étape (années 70) est connue sous l'égide des politiques réformistes et vise le passage à une économie de marché. Cette dernière, incarne à la fois l'ouverture interne, sur le marché et ses institutions, et internationale, à travers la recherche d'une intégration à l'économie régionale et mondiale. A ce stade de transformation, des stratégies à vocation industrielle ont été entrepris différemment, soit une stratégie de développement extraverti fondée sur l'industrialisation par la substitution des exportations (ISE), suivie par le Maroc et la Tunisie, l'État

s'intègre, toujours, en tant qu'associé du secteur privé. Par ailleurs, l'Algérie dans les industries industrialisantes (expansion des hydrocarbures) et avec une priorité au secteur public.

Depuis les années 1980 et face à une politique de surendettement, les pays du Maghreb, comme la majorité des pays en développement, ont adopté une nouvelle stratégie de croissance basée sur une politique d'ajustement structurel (PAS), leur permettant de restructurer leur système productif. En s'inscrivant dans cette dernière, parmi les objectifs assignés au PAS, se trouve une réduction de la taille du secteur public via la privatisation des entreprises publiques, une décentralisation des décisions économiques et le recours au marché comme outil d'ajustement efficace (prix, intérêts, taux de change, salaires) et finalement, la libéralisation des échanges internationaux via le démantèlement des barrières tarifaires.

Toutefois, au niveau social, l'ajustement et ses mécanismes (restructuration, privatisation, libéralisation des marchés) étaient synonymes de situation d'exclusion, de pauvreté, d'inégalité, de licenciement et de concentration des capitaux. Egalement, la libéralisation des prix et des marchés continuent jusque là d'être sources d'inflation et de dégradation du bien-être social. De surcroît, les circonstances actuelles que traversent les pays maghrébins, montrent que malgré le succès relatif du PAS en terme de croissance économique, ces acquis n'étaient pas souvent suivies de réalisations sociales et beaucoup de pays ont connu une dégradation sociale sans précédente qui est d'ores et déjà dégradé, ce qui a amené certains économistes et sociologues à qualifier le PAS comme

programme « anti-social ». Paradoxalement, les avancées en matière de libéralisation, l'interférence du pouvoir public dominant (rigidité administrative, réglementation restrictive du marché de travail...), avec une capitalisation oppressive de l'extérieur, a limité l'efficacité des marchés, suite à une concurrence déloyale et une déréglementation des activités économiques mal calculées et définies, d'où l'inefficacité économique et sociale du PAS.

Finalement et pendant la deuxième moitié des années 1990, une politique d'ouverture sur l'extérieur, via la multiplication des accords régionaux portant création des zones de libre-échange et d'association avec l'Union européenne.

A ce niveau, les pays du Maghreb ont suivi des initiatives se voulant régionales à travers une réduction des tarifs douaniers (ACP⁶), mais se voient, en revanche dans l'impossibilité de définir des politiques communes. Ils ont tenté de timides rapprochements dans le cadre de l'UMA dont la volonté de s'unifier a été affirmée avant même l'indépendance de ces pays. La première tentative de libéralisation des échanges inter maghrébins remonte à 1964. A la fin de cette année, les ministres de l'économie des pays constitutifs du Maghreb, sauf la Mauritanie, créèrent le Comité Permanent Consultatif du Maghreb (CPCM) dans l'objectif de renforcer la coopération maghrébine et de réaliser une intégration économique entre les quatre pays, le CPCM avait mis en place un véritable programme de libéralisation et de renforcement des échanges entre ces pays. Mais ce fut l'échec en 1970, en matière de construction maghrébine et d'intégration régionale, car certains

pays refusaient toute réduction des tarifs douaniers comme il a été proposé dans le cadre de la libéralisation des échanges. Ceci peut s'expliquer à la fois par la volonté des pays concernés pour protéger leurs industries nationales naissantes et de considérer l'imposition comme une source de revenu pour les Etats concernés.

A la fin des années 80 et sous l'influence des contraintes internes et internationales, le Maghreb uni est revenu à l'ordre du jour avec la signature du Traité de Marrakech le 17 Février 1989 instituant l'Union du Maghreb Arabe (UMA). Ceci soutient l'ambition de surpasser l'échec du CPCM et de provoquer un changement qualitatif dans le développement de la région. L'UMA se proposait de relever des défis et de jouer un rôle plus actif, notamment dans ses relations avec l'Union Européenne et dans le monde. Par ailleurs, depuis le sommet de Marrakech, une quarantaine de résolutions et de conventions touchant tous les secteurs signés sont restées lettres mortes et aucune n'a reçu un début d'application. D'ailleurs il ya lieu de constater que ces tentatives de coopération, d'harmonisation des politiques économiques nationales n'ont pas abouti.

Plus exactement, aucune alternative pour stimuler ces projets d'intégration n'a été entreprise dans la politique d'ajustement structurel. Dans ces pays, l'ajustement opéré s'est traduit, uniquement, par la libéralisation unilatérale des marchés. Cette contrainte entrave les mouvements de création d'entreprises maghrébines dont les capitaux industriels nationaux sont insuffisants et sont en général de type familial, d'où la disparité des ressources régionales.

Qu'en est-il alors des autres expériences des PED similaires aux pays du Maghreb ?

2.2- Politiques de développement similaires dans les pays de Sud Est Asiatique

Depuis les années 1960, les pays Sud Est Asiatique, ont réussirent, grâce à leur stratégie relativement semblable de développement, d'amorcer un véritable décollage industriel et rattraper les pays développés. Le quel décollage à commencé par des réformes agraires importantes permettant la création d'une classe moyenne nécessaire pour promouvoir une demande interne. Ces pays développent, ensuite, une stratégie d'industrialisation par la promotion des exportations (ISE), prônée par les politiques économiques néoclassiques et post kéynésiens, des produits industriels à faible valeur ajoutée, dans une approche de croissance déséquilibrée de *Hirschman* (1957) et qui demandent peu d'investissement et de technologie, en profitant de son avantage comparatif, procuré par une main d'œuvre abondante et bon marché.

Avec le début des années 80 et le développement des marchés financiers, ces pays ont réussi à dépasser les contraintes de leur sous-développement, suite à une diversification par branche et une remontée de filière vers la production de biens à plus forte valeur ajoutée (biens de consommation durables, biens intermédiaires, biens d'équipement...). Au gré de cette évolution, ces pays nouvellement industrialisés « NPI » rejoignent petit à petit, mais relativement, le niveau de développement des

autres pays développés dans les années 1990 (amélioration du niveau de vie et réduction des inégalités sociales, régression de la part de l'agriculture dans le PNB au profit de l'industrie et des services, régression du chômage etc.). À ce niveau l'avantage comparatif lié au bon marché de la main d'œuvre disparaît au profit d'une main d'œuvre de plus en plus qualifiée qui a accompagné le passage à une industrie de plus en plus sophistiquée.

Cette interprétation a été fortement nuancée par une série de travaux faisant ressortir l'absence de relation mécanique entre ouverture et croissance, ainsi que le rôle essentiel de l'intervention de l'Etat dans l'évolution de ces économies (Rodrik, 1997). En effet, les NPI n'ont pas fondé leur industrialisation sur l'invention et l'innovation technologique (comme les pays qui les ont précédés), mais sur l'apprentissage impliquant une intervention soutenue de l'Etat. De plus, l'intervention de l'Etat s'est fondée, non sur une action passive de résolution des dysfonctionnements du marché, mais sur une stratégie active de fixer " incorrectement " les prix (to get prices wrong), c'est à dire, sur une politique dirigée à 'dénaturer délibérément les prix afin de stimuler l'investissement et le commerce extérieur' (Amsden, 1992, 53).

Ce fut en conséquence une stratégie qui, loin de s'harmoniser avec le marché, s'est axée sur une intervention délibérée pour altérer les prix relatifs et modifier le mécanisme du marché. L'Etat n'a pas 'gouverné' le marché mais il l'a plutôt 'dénaturé et 'réprimé' (Bustelo, 1994, 6). Cette politique a engendré des effets positifs. Par ailleurs, l'Etat s'est montré stratège, dirigiste à travers la politique d'accueil des investisseurs étrangers

en particulier à travers la création des zones franches et le contrôle des secteurs prioritaires de l'économie.

L'explication largement admise au succès de cette stratégie de développement extravertie, s'inscrit dans une approche du commerce international suivant une logique de concurrence imparfaite, de réalisation des économies d'échelle, des effets d'apprentissage et de compétitivité accrue.

En fin, on peut tirer que si les pays maghrébins ont échoué dans leurs politiques de développement économiques diverses et variées et dans les tentatives de coopération, d'harmonisation économique et régionale, les pays de Sud est asiatique semblent réussir en s'apprêtant relativement à joindre les pays développés voir même de bien s'intégrer dans l'économie libérale mondiale dans une optique de convergence, chose qu'on essayera de vérifier ou non par une analyse empirique.

II- Analyse empirique

Dans l'objectif d'étudier l'hypothèse de notre présente recherche, qui consiste à vérifier la thèse de convergence ou non des pays maghrébins vers un état d'équilibre similaire à celui des pays nouvellement industrialisés « NPI » et qui ont pu rattraper les pays développés. A l'état actuel, les théories de croissance endogène s'emble être les mieux adaptées pour expliquer la logique de sous développement des pays en développement. Elles renvoient généralement à quatre grandes références analytiques:

La première approche renvoi au modèle fondateur de Romer (1986) qui considère l'investissement comme source endogène dans la mesure où il fait bénéficier, à chaque pays, des externalités technologiques. Le second modèle de Romer (1990) traduit la deuxième approche de la croissance qui insiste sur l'innovation technologique. En effet, Romer montre que, grâce à la recherche et développement, une même technique peut être utilisée en même temps par plusieurs firmes, ce qui peut engendrer des externalités. La troisième approche considère le capital humain comme source endogène de croissance endogène (Lucas, 1998). Grâce à la diffusion du savoir des individus dans les rendements croissants, l'on assiste à la création d'externalités. Enfin, la quatrième approche met en relief les dépenses publiques considérées comme source de croissance endogène (Barro, 1990). Dans cette optique, les dépenses publiques concernent les transports, les télécommunications, les routes, la sécurité et l'éducation. Selon BARRO, l'existence d'infrastructures publiques entraîne la croissance du secteur privé qui bénéficie d'externalités positives. Selon l'une des hypothèses centrales des modèles de croissance (Barro [1997]), *les pays les plus pauvres croissent généralement plus vite que les pays les plus riches, et tendent par conséquent à les rattraper*. Cette hypothèse implique que le taux de croissance du PIB réel doit être inversement corrélé au logarithme du niveau du PIB par tête de la première période.

Ces modèles ont été relancés dernièrement grâce à l'intégration de nouvelles variables explicatives afin d'intégrer les analyses en termes de

développement (IDH de Armatya Sen) et du principe de convergence conditionnelle (Barro).

Dans ce cadre, les principaux déterminants susceptibles d'influer sur le développement humain nous incitent à retenir un ensemble de variables qui peuvent mesurer le niveau du capital public et/ou financier, capital humain (qualification, scolarisation, santé) et capital physique (Equipements, R&D, infrastructure) des pays d'étude.

2.1 Les déterminants préconisés par la littérature économique.

Les déterminants de développement, mesuré par l'indice de développement humain « IDH » comme tirés de la littérature, peuvent être prétendus comme suit :

L'indice de développement humain « IDH », est un indicateur crée en 1990 par le PNUD. Il est compris entre 0 (faible) et 1 (élevé) et se base sur la moyenne géométrique de trois indices: la santé et la longévité (mesuré par l'espérance de vie à la naissance), le niveau d'éducation (mesuré en termes de durée moyenne de scolarisation des adultes et de durée attendue de scolarisation pour les enfants d'âge scolaire) et enfin le niveau de vie (revenu national brut par habitant en parité de pouvoir d'achat). L'IDH est une variable dépendante et IDH_{it-1} est le niveau de départ de développement économique, s'interprète comme un taux conditionnel de convergence. La procédure de test consiste à régresser le niveau de développement de la série sur le niveau initial de la série (d'où

la nature dynamique du modèle) on conclut à la convergence si le coefficient du niveau initial (β) est négatif.

Hypothèse 1 : Le développement économique est corrélé positivement avec la croissance économique mesuré par le PIBH.

La variable retenue par cette hypothèse est mesurée par le PIB par tête.

Laquelle variable doit avoir un effet positif sur l'IDH. Elle est nécessaire étant l'importance des économies d'échelle réalisées.

Hypothèse 2 : Le développement économique est corrélé positivement à l'ouverture économique sur le marché mondial (Ouv)

La variable ouverture sert comme un indicateur de performance et de compétitivité d'un pays et permet de gagner à la fois en termes des effets d'entraînements et de pallier au faible niveau de capital domestique. L'ouverture traduit une dynamique dans laquelle le fonctionnement des marchés s'améliore du fait que les facteurs de production s'orientent vers les secteurs exportateurs, supposés à plus forte productivité marginale (P. Guillaumont, 1996).

La variable retenue par cette hypothèse est mesurée par la somme des exportations et des importations rapportées au PIB en parité de pouvoir d'achat du pays d'accueil. On s'attend généralement à un effet positif.

Hypothèse 3 : Le développement économique est corrélé positivement avec les investissements directs étrangers (IDE)

Plusieurs économistes (*Duning*, Harrod, Arrow, Romer...) ont reconnu l'importance de l'investissement comme source de productivité supplémentaire et de croissance économique des PED grâce à ses retombées au niveau de la production ou de la diffusion connexe de la technologie, de création d'emplois et de stimulation des exportations. Les modèles de croissance endogène ont été donc développés pour expliquer la croissance à long terme par le jeu des rendements croissants et des retombées positives de l'IDE. Par ailleurs, les résultats des travaux empiriques restent mitigés. Plusieurs études ont montré que dans des pays bien particuliers, l'IDE n'a aucun impact positif sur la croissance économique. Les résultats des travaux d'Aitken et Harrison (1999) n'ont pas mis en évidence un véritable transfert technologique et de spillover entre les entreprises étrangères et celles domestiques dans le cas du Venezuela entre 1979 et 1989.

Hypothèse 4 : Le développement économique est corrélé positivement avec l'investissement domestique (FBCF).

La FBCF est prise comme variable proxy du taux d'investissement domestique. Cette variable est représentative d'un effort d'investissement qui est le principal vecteur de restructuration du système productif. Il doit contribuer au renforcement de la spécialisation du pays. La nature même des capitaux étrangers sera modifiée lorsqu'elle s'insère dans une dynamique de croissance locale. Selon Lankes et Venables (1996)⁷, il faut au préalable une dynamique de croissance locale. L'évolution de FBCF

devra, ainsi, avoir un impact positif sur le système productif du pays, sur les IDE et par la suite, sur le développement économique du pays relatif.

Hypothèse 5 : Le développement économique est corrélé positivement avec le capital public ou les dépenses gouvernementales (gouv).

La variable gouv, est une variable proxy des dépenses de consommation finale des administrations publiques. Les travaux économétriques, de Heston et Summer⁸(1990), ont montré l'influence significative de cette variable sur la croissance. Les dépenses publiques, à travers la prise en charge de certaines infrastructures, de l'éducation, de santé et de recherche fondamentale, peut favoriser à accroître la productivité du secteur privé, à travers les externalités positives. Elles sont au cœur du modèle élaboré par Barro.

Hypothèse 6 : Le développement économique est corrélé négativement avec les dettes publiques (PDEPT).

Selon la *théorie keynésienne de l'évolution conjoncturelle* (1970), l'impact de l'augmentation des dettes publiques sur la croissance est jugé positif à court terme.

Par ailleurs, il existe un certain nombre d'arguments théoriques conduisant à la conclusion inverse. Pour Reinhart et Rogoff, (2009), la croissance devient négative quand le ratio d'endettement excède le seuil de 90 % pour les pays émergents (2009). Dans une perspective de croissance « endogène » à la Barro (1990), l'idée de financer les dépenses publiques

par les dettes peut, à première vue, sembler attirante, dans la mesure où ces dépenses influencent positivement le sentier de croissance potentiel de l'économie. Toutefois, si les dépenses productives sont substituées aux dépenses improductives là où il faudra, dans le futur, rembourser la charge de la dette par un nouvel endettement. *Ceci aurait des effets défavorables sur le développement économique de long terme.*

Tenant compte des enseignements de la littérature économique concernant les interactions entre les variables macro-économiques, il y a lieu de les illustrer en montrant leur pertinence ou non par une analyse économétrique.

Les données proviennent des *Statistiques de la Banque mondiale 2011*. Elles sont exprimées à prix constants, année de base 2000.

2.2 Spécification du Modèle et Interprétation des résultats

L'approche empirique adoptée dans notre étude (à la Barro), décrit le comportement d'une économie qui converge vers un état stationnaire, c'est-à-dire, équilibre de long terme stable. Par ailleurs, on verra si les pays initialement moins dotée en stock de capital (physique, humain, public et technologique), évoluent-ils positivement vers les pays les mieux dotées et qu'ils retournent toujours vers leurs équilibres à une certaine vitesse lorsqu'un choc exogène les éloignes ?

Les estimateurs utilisés dans ce cas de figure sont l'estimateur de Within et la méthode des moments généralisés « GMM » (d'Arellano-Bond [1991] et de Bundell et Bond [1998]). Quoique l'avantage de ces

derniers soit de proposer une estimation efficace des modèles dynamiques en présence des variables endogènes retardé, l'inconvénient de ces estimateurs est qu'ils ne permettent pas de prendre en compte la corrélation qui peut exister entre une partie des régresseurs et l'effet individuel. Or, l'hypothèse d'exogénéité de certaines variables explicatives est très souvent requise. Par conséquent, on recourt à l'approche des variables instrumentales VI proposée par Hausman et Taylor⁹ [1981] permettant de contrôler la corrélation qui peut exister entre les variables explicatives et l'effet individuel.

La technique économétrique de Panel permet de contrôler l'hétérogénéité des observations dans leurs dimensions individuelles, soit par la prise en compte d'un effet spécifique supposé fixe (Fixed Effects), soit par la prise en compte d'un effet spécifique non observable (Random Effects). Le test de Hausman est un test de spécification des effets individuels en panel, servant à discriminer entre les effets fixes et les effets aléatoires. L'estimation sera basée sur le logiciel « STATA ».

Dans ce cadre, nous nous situons d'abord dans le cadre d'une convergence absolue, puis on s'inscrit dans le cadre d'une convergence conditionnelle pour voir l'effet des variables macroéconomiques endogènes (dotation factorielle de chaque pays) sur la convergence.

Les équations estimées prennent la forme générale suivante :

- La Convergence Absolue:

Le modèle de convergence absolue s'écrit :

$$GIDH_{it} - GIDH_{NPIt} = \alpha + \beta (IDH_{it-1} - IDH_{NPIt-1}) + \mu_i + \lambda_t + \varepsilon_{it}$$

Avec :

$GIDH_{Ant}$: Le taux de croissance annuel de l'IDH des pays de l'Afrique du nord.

$GIDH_{NPIt}$: Le taux de croissance annuel de l'IDH de NPI.

IDH_{Ant-1} : L'indice de développement humain « IDH » de la région Nord Afrique à l'instant t-1.

IDH_{NPIt-1} : L'indice de développement humain « IDH » de la région Sud Est Asiatique « NPI » à l'instant t-1.

β : le coefficient de convergence. S'il y a convergence β est négatif

μ_i et λ_t sont respectivement la spécificité individuelle et la spécificité temporelle qui peut être fixe ou aléatoire.

ε_{it} est le terme d'erreur supposé avoir une distribution log-normale. Autrement dit les erreurs sont supposées identiques et indépendamment distribuées. $\varepsilon_{it} \rightarrow N(0, \sigma_\varepsilon^2)$.

- La Convergence Conditionnelle:

Le modèle de convergence conditionnelle s'écrit :

$$\begin{aligned} \text{GIDH}_{it} - \text{GIDH}_{EUt} \\ = \alpha + \beta (\text{IDH}_{it-1} - \text{IDH}_{EUt-1}) + \sum_{k=1}^N \gamma_k X_{kit-1} + \mu_i + \lambda_t \\ + \varepsilon_{it} \end{aligned}$$

Avec :

X_{kit-1} : est l'ensemble des régresseurs qui varient dans le temps (variables exogènes de développement : le niveau de croissance économique (PIB), le capital public et/ou financier, capital humain, capital physique...ect).

(1) *L'estimation par la méthode de Convergence absolue :*

dgh	Coef.	Std. Err.	t	P> t	[95% Conf. Int	
didh	.0015793	.0039715	0.40	0.691	-.0062664	.0
_cons	.0086467	.0081467	1.06	0.290	-.007447	.0

(2) *L'estimation par la méthode de convergence conditionnelle:*

Afin de mieux spécifier notre modèle, nous avons étudié les tests de spécifications (effet fixe et effet aléatoire). Puis, nous avons utilisé le test de Hausman (1978), qui a permis de qualifier notre modèle à partir d'un panel à effets aléatoire (Prob>chi2 = 0.1903). Enfin, nous avons adopté la technique de Hausman Taylor (approche des VI) pour une estimation plus appropriée.

dgh	Coef.	Std. Err.	z	P> z	[95% Conf. Inter	
TVexogenous						
dldh	-.0180716	.0151442	-1.19	0.033	-.0077537	.011
louu	.0003031	.004329	0.07	0.944	-.0081817	.008
lgouv	-.021461	.0080552	-2.66	0.008	-.0372489	-.005
lfbcf	.007871	.0021466	3.67	0.100	.0036638	.012
lide	.0000428	.0005609	0.08	0.939	-.0010565	.000
lpdept	-.0002649	.0017147	-0.15	0.017	-.0036257	.003
TVendogenous						
lpibh	.0176185	.008327	2.12	0.034	.001298	.033
TIexogenous						
id	-.0059148	.0074131	-0.80	0.425	-.0204442	.008
_cons	.1495799	.1005591	1.49	0.137	-.0475123	.346
sigma_u	.00817248					
sigma_e	.01104345					
rho	.35385621	(fraction of variance due to u_i)				

2.4 Analyse des données et perspectives d'avenir

L'analyse de ces données statistiques nous amène aux conclusions suivantes :

Les résultats empiriques montrent qu'au niveau de la convergence absolue, le coefficient β est positif non significatif. Par ailleurs, au niveau de la convergence conditionnelle, ce coefficient est de signe négative (-.018) significative au seuil de 5%, ceci atteste une divergence entre les niveaux de développement des deux groupes de pays de l'étude.

Au fait dans une optique optimiste, le modèle néoclassique de Solow (1956), sous-tend que si tous les pays sont homogènes (propension à épargner, accès à la technologie, etc) à l'exception de leur intensité de départ en capital et qui font un effort d'investissement, sont susceptibles de connaître une croissance économique plus accélérée que les pays les plus

avancés (riches). Solow suppose que la quantité de travail soit stable à long terme et seule une augmentation de capital peut faire varier la production. Cependant, à cause des enseignements de la loi des rendements marginaux décroissants et des rendements d'échelles constants, l'économie parvient à terme à un état d'équilibre. La croissance ne peut alors être provoquée que par une augmentation de la quantité de travail, et par le progrès technique, perçu comme facteurs exogènes au modèle. Ceci explique, bel et bien la convergence des pays moins dotés en stock de capital (pays maghrébins) vers les pays les mieux dotés (NPI) en facteur de développement.

Par ailleurs, selon les nouvelles théories de la croissance économique « croissance endogène » (Romer 1986) qui intègrent les facteurs explicatifs tels que le progrès technique, les externalités, les rendements croissants, l'effort de recherche, la formation, les dépenses publiques, aboutissent au non convergence des économies, car la croissance est un processus endogène cumulatif (importance des avancées et chocs passés). Logiquement ce sont les pays les plus avancés qui ont les meilleures chances de continuer à progresser. Les inégalités se creusent particulièrement en fonction de l'accumulation en capital humain apte à absorber les nouvelles technologies. Ce qui remet en cause le principe de convergence entre les économies en développement et développées. D'où l'explication de la situation de divergence entre les pays maghrébins et les pays nouvellement industrialisés, dans le cadre d'une convergence conditionnée par un ensemble de capital (public, financier, physique).

Cette situation de divergence exige (selon Romer), la réhabilitation de l'Etat dans une situation de concurrence imparfaite à travers ses institutions financières, ses dépenses publiques et l'importance de l'investissement pour combler les défaillances de marché et stimuler l'investissement (politique fiscale, marchés financiers, mesures anticoncurrentielles non dissuasives ...etc.).

Dans ce cadre, le niveau de développement économique de long terme de ces PED dépend, principalement d'un ensemble de variables qui doivent y conditionner :

Le PIBH variable proxy du niveau de croissance économique est de signe positif (0,17) significatif au seuil de 5%. Ainsi, la croissance des pays maghrébins (mesurée par un taux de 4% au en 2012 selon la Banque Mondiale) quoique converge au taux de croissance moyenne annuelle qui tend vers 7% en Asie de sud, elle est souvent redevable à une croissance démographique et incarne une mauvaise politique macroéconomique, qui reposait beaucoup sur l'extérieur via l'endettement, chose qui a comprimé la demande intérieure (taux d'inflations galopants) et le niveau de vie de ces pays.

Le coefficient des dépenses publiques, est de signe négatif (-.021) et significatif au seuil de 1%. Cette corrélation négative, synonyme d'un facteur de divergence économique, peut provenir soit d'une mauvaise politique budgétaire entreprise par les pays maghrébins marquée d'inefficiente. La politique macroéconomique de l'Etat adopté depuis les années 1980, sous l'égide du PAS était caractérisée par un retrait brusque

de l'État du secteur monopolistique (la privatisation du secteur des cimenteries tunisiennes, à des investisseurs portugais et espagnols, a généré des hausses brusques des prix et une baisse brutale des quantités échangées, chose qui a détérioré du pouvoir d'achat de l'individu). Soit d'une mauvaise politique fiscale s'appuyant sur l'augmentation des prélèvements obligatoires (taxes, impôts et cotisations sociales) qui a réprimé la croissance. Ces prélèvements ponctionnent, d'une part, le pouvoir d'achat des consommateurs ce qui ralentit la croissance de la demande. D'autre part, ils diminuent les ressources des entreprises, ce qui diminue leur capacité à investir, d'où une décroissance de la production.

La variable proxy des dettes publiques, est de signe négatif (-.0002) significatif au seuil de 5%. Les dettes publiques contractés par ces pays (remboursement de la charge de la dette cumulé par un nouvel endettement) ont altérés leurs finances publiques et ont bloqué leur capacité de converger vers un niveau de développement similaire de celui des économies Sud Est asiatiques basé sur des investissements plus productifs via le rôle de la micro finance développés dans ces derniers.

Le coefficient de la variable « ouverture » est de signe positif (.0003) non significatif. La politique d'ouverture internationale suivie par les pays maghrébins les a permis d'atteindre un niveau de croissance et de développement économique acceptable mais ne peut pas se rapprocher de celui des pays sud est asiatique, qui ont suivi une stratégie extravertie de promotion des exportations. Ainsi, l'ouverture des pays maghrébins, ait été fondée sur une politique libérale et extravertie de promotion des

exportations, principalement pour le Maroc et la Tunisie, contrairement à l'Algérie qui a opté pour une politique introvertie de promotion des industries lourdes pour converger finalement vers une politique d'ouverture régionale via la multiplication des accords régionaux. Une telle politique s'est avérée efficace mais non efficiente comme dans les autres pays maghrébins, étant l'interférence dominante des pouvoirs publics dans ces pays et l'absence des conditions propices de concurrence pure et parfaite qui échappent généralement à ces pays et limitent ainsi l'efficacité de leurs marchés internes.

Le coefficient de la variable « FBCF » est de signe positif (.00871) non significatif, mesure le niveau de l'investissement domestique réalisé par les pays maghrébins. Il ne dépasse pas les 16% de leur PIB (13% en Tunisie, 19,6% au Maroc, l'Algérie est le seul pays de la région où l'investissement privé dépasse les 50% du PIB grâce au secteur des hydrocarbures (pétrole et gaz)). Ces performances restent très inférieures à celles enregistrées dans les pays du Sud-Est asiatique, où les taux d'investissement privé dépassent les 25 % du PIB. Cela s'explique, principalement, par le faible développement des marchés financiers, qui restent embryonnaires marqués par la lourdeur bureaucratique, ce qui handicapent l'initiative de l'investissement privé et menace le rapatriement des profits réalisés dans ces pays.

Le coefficient de la variable IDE est de signe positif non significatif. Les IDE visant ces pays ne les ont pas permis jusqu'à ce jour, une réelle convergence économique avec les pays asiatiques. Les

principaux investissements étrangers, sont dus principalement aux opérations des privatisations dans les secteurs productifs au Maroc et en Tunisie et des secteurs énergétiques et gaziques en Algérie. De surcroît, tenant compte de leurs marchés exigus et fragmentés, les FMN visent ces marchés pour des opportunités de coûts et non de taille. Ces investissements semblent être non productifs et ont peu d'influence sur le niveau de développement économique de ces pays.

De ce fait et partant de ces résultats, les pays maghrébins se voient d'après notre vision, devant la nécessité de suivre un modèle plus productif de développement devant remédier aux insuffisances constatées dans notre analyse analytique et empirique et à travers quelques actions prioritaires portant successivement sur les éléments suivants :

- Rationaliser les dépenses et le désengagement de l'État. Le retrait de l'État doit se faire dans les secteurs concurrentiels et éviter le désengagement dans les secteurs monopolistiques pour éviter l'hyper flexibilité des prix et du coup l'inflation.
- Parallèlement, l'État dans ces pays peut encourager le partenariat public- privé « ou concession », comme de l'expérience marocaine. Ceci permet, principalement, une meilleure gouvernance des fonds publics, la maîtrise des coûts et le partage des risques.
- Inciter l'expansion des marchés financiers et faire participer la micro finance dans l'activité économique dans ces pays afin de promouvoir l'investissement domestique.

- Contourner l'inconvénient de l'exigüité des marchés maghrébins, qui handicape la croissance de la demande intérieure et d'autres externalités positives, par l'accélération du processus d'intégration régionale en encourageant la création d'une zone maghrébine. Ceci permet une utilisation optimale des capacités de production, une coordination des investissements nationaux à l'échelle régionale et rapatriement de l'épargne maghrébine à l'intérieur du pays, de compresser les coûts de production et créer donc de nouvelles opportunités de marchés.
- Les pays maghrébins doivent mener une politique de triage optimale pour les IDE a pour que ces investissements soient productifs allant dans des secteurs prioritaires encourageant une bonne valeur ajoutée (emploi et profit) dans leurs économies et ce en évitant les IDE de nature verticale qui vise les pays maghrébins pour des opportunités de coûts et non de marché.
- Opter pour une spécialisation économique régionale qui sera la base pour les stratégies de développement tout en encourageant les échanges inter et intra branche afin de bénéficier des économies d'échelle.
- S'insérer prudemment dans la sphère de l'économie mondiale en formant une zone visant la relance de la demande économique régionale

- Promouvoir des zones de libre échange transfrontalier entre la Tunisie, le Maroc et l'Algérie ainsi que l'Algérie, la Tunisie et la Libye.

Conclusion

Les problèmes rencontrés par le développement économique des pays maghrébins qui diverge de celui des pays émergents, à pu être expliqué par un ensemble de politiques macroéconomiques et microéconomiques mal adaptées et parfois paradoxales. Depuis les années 1980, les pays maghrébins ont entamé un processus d'ouverture internationale, selon une approche libérale et d'insertion à l'économie mondiale, dont le principe est de se référer aux mécanismes d'autorégulation des marchés, au moment où les hypothèses de concurrence pure et parfaite échappent à ces pays. , De surcroît, paradoxalement aux avancées en matière de libéralisation, l'interférence du pouvoir public dominant (rigidité administrative, réglementation restrictive du marché de travail ...) à limité l'efficacité des marchés internes. Par ailleurs, la politique d'ouverture régionale des pays maghrébins était marquée par un ralentissement des échanges régionaux et transrégionaux, voir par des politiques nationales commerciales concurrentielle et contreproductives plutôt que complémentaire et productives en économies d'échelle.

Une telle situation montre bien la non complémentarité entre les économies maghrébines qui demeurent trop fermées sur elles mêmes, contrairement aux pays émergents asiatiques qui se distinguent par la

densification croissante de leurs échanges mondiaux à différentes échelles et leurs performances macroéconomiques (en matière d'emploi, de production industrielle, de R&D, etc.). En effet, la croissance économique « réussite » des pays asiatique est tributaire principalement à une politique d'ouverture internationale extravertie via une industrie productive de plein essor engageant à la fois le secteur privé et l'Etat. Plus exactement, cela n'aurait pas été possible sans l'intervention délibérée des États pour altérer les prix relatifs et modifier le mécanisme de marché. Cette politique à eu des effets positifs dans ces pays et a favorisé l'ouverture de leurs économies nationales aux capitaux étrangers et à encouragé l'industrialisation de leurs pays.

PRINCIPALES REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

ALBERT OTTO HIRSCHMAN (1958): "The Strategy of Economic Development. New Haven, Conn.: Yale University Press. ISBN 0-300-00559-8

ANDERSON T. & HSIAO C. [1982], « Formulation and estimation of dynamic models using panel data », Journal of Econometrics, vol.18, p.570-606

Application au cas de le Tunisie.435P . Thèse de doctorat soutenue à la Faculté des Sciences Economiques et de Gestion (FSEG) de Tunis.

ARELLANO M. & BOND S. [1991], « Some tests of specification for panel data : Monte

BARRO, R.J. (1979). On the Determinant of the Public Debt. *The Journal of Political Economics*, 87(5), 940{971.

BARRO, R.J. (1991), « Economic growth in a cross section of countries », *Quarterly Journal of Economics*, 106(2), pp. 407-433, mai.

BARRO, ROBERT J. (1997): « determinants of economic growth: a cross-country empirical study (cambridge, ma: mit press) ».

CHARREAUX G. ET WIRTZ P. (2006), Gouvernance des entreprises : nouvelles perspectives, Economica.

CHENERY, H.B. AND N.G. CARTER (1977): «World growth and poverty ». Paper presented to the Conference on Distribution, Poverty and Development, Bogota, Colombia,

DUNNING J.H. (1981): « International production and the multinational enterprise». London, Allen and Unwin.

HANCHANE HICHAM (2011): « Foreign Direct Investment and Economic Growth: Estimation of error Component model.

HARROD-DOMAR (1950): « Second Essay in Dynamic Theory», *Economic Journal*, vol LXIXI, juin, pp. 277-293.

ISSAOUI FAKHRI. (2008). Les effets de la Privatisation sur l'Efficacité et l'Emploi : Application au cas de le Tunisie. 435 P . Thèse de doctorat soutenue à la Faculté des Sciences Economiques et de Gestion (FSEG) de Tunis.

JOSEPH SCHUMPETER (1997): « Capitalisme, socialisme et démocratie », éd. Payot, 1990.

LEWIS W.A (1955) : « Theory of Economic Growth », George Allen & Unwin Ltd. Great Britain, edition used Unwin University Books, ninth impression, ISBN 0 04 330054 5

LEWIS W.A (1955) : « Theory of Economic Growth », George Allen & Unwin Ltd. Great Britain, edition used Unwin University Books, ninth impression, ISBN 0 04 330054 5

MARKUSEN J.R. (1981): « Trade and the gains from trade with imperfect competition ». *Journal of International Economics*, vol. 11.

MAX WEBER (2003) ; *Economie et société (1910-1913)*, coll. Agora, éd. Pocket, 2 tomes, 2003.

Murphy, Shleifer et Vishny (1989).

NURSKÉ R. (1953) : « problems of capital formation in underdevelopment countries » oxford university press.

PERROUX F., (1969), *L'économie du XX e siècle*, Paris, PUF.

ROMER, P.M. (1986), « Increasing returns and long-run growth », *Journal of Political Economy*, 94(5), pp. 1002-1037.

ROMER, P.M. (1990), « Endogenous technological change », *Journal of Political Economy*, 98(5), Part 2, pp. 71-102. P. Rosenstein Rodan (1961)

ROMER, PAUL M. (1994), "The Origins of Endogenous Growth"; *Journal of Economic Perspectives* 8, 3-22.

ROSTOW W.W (1960): « The Stages of Economic Growth» Cambridge University Press. Traduction française « les étapes de la croissance économique », 1963, Editions du Seuil.

SEN AMARTYA . (1987), Ethique & Economie, Paris, Presses Universitaires de France.

SOLOW, ROBERT M. (1956), A Contribution to the Theory of Economic Growth, The Quarterly Journal of Economics, 70(1), February, pp. 65-94.

STIGLITZ, J., (2000), "The contributions of the economics of information to the twentieth century economics", *the Quarterly journal of economics*, november,

STOKER, G. (1998): "governance as theory: five propositions." international social science journal, vol. 50, no. 1: 17-28. *The Quarterly Journal of Economics*

¹ Aide étrangère et transfert massif des capitaux pour relancer l'économie en développement.

² Le Brésil s'est développé suivant un modèle de croissance équilibrée jusqu'en 1968, puis à adopté pour une croissance plus ouverte et déséquilibrée, (Brasseul (1989), P.54).

³ En raison de la faiblesse de la demande interne liée aux faibles revenus en amont, les pays sous-développés, sont dans l'incapacité de lancer des projets d'investissement rentables, d'où une faible productivité du travail et par la suite un faible revenu en aval.

⁴ Cette école s'est surtout développée en Amérique Latine.

⁵ Contrairement au modèle de *Solow*

⁶ *Association de commerce préférentiel*

⁷ « Foreign Direct Investment in Economic Transition: the changing Pattern of investment », Economic of *tr Lankes et Venables* ansition vol 4m N-2

⁸ **HESTON, ALAN, AND ROBERT SUMMERS (1990),:** "Services on the Final Product Side: Some Evidence from International Comparisons," Conference on Research on In- come and Wealth, May, forthcoming.

⁹ Hausman et Taylor [1981] supposent qu'au sein des variables explicatives qui varient dans le temps il y a un sous-ensemble de variables X_2 qui est corrélé avec α_i et un sous-ensemble de variables fixes dans le temps f_2 qui est aussi corrélé avec α_i . Concernant l'erreur « idiosyncratique » ε_{it} , on fait l'hypothèse qu'elle n'est pas corrélée avec les variables explicatives.

Le modèle de départ se réécrit comme suit : $Y_{it} = \beta_1' X_{1it} + \beta_2' X_{2it} + \alpha_i + \varepsilon_{it}$

Les conditions d'exogénéité s'écrivent comme suit : $E(\varepsilon_{it} / X_{it}) = 0$, $E(\alpha_i / X_{1it}) \neq 0$, $E(\alpha_i / X_{2it}) \neq 0$

Pour estimer ce modèle, les auteurs proposent de lui appliquer la méthode (iv) (Instrumental Variables, équivalente aux doubles moindres carrés, 2 sls). Cette méthode consiste à utiliser les variables non corrélées avec α_i pour instrumenter les variables corrélées avec α_i . La difficulté de la procédure iv consiste à trouver des instruments indépendants de l'effet individuel, en nombre suffisant pour identifier tous les paramètres structurels (condition d'ordre pour l'identification).