1985
جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

# مجلة البحوث التاريخية

**دورية دولية سداسية محكّمة تصدر عن قسم التاريخ كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة محمد بوضياف المسيلة**

**المدير الشرفي للمجلة أ. د. كمال بداري مدير جامعة محمد بوضياف بالمسيلة**

**مدير المجلة: د. محمد يعيش عميد كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية**

**رئيس التحرير د. مصطفى عبيد**



| | |
|---|---|
| د. أحمد مسعود سيد علي رئيس قسم التاريخ جامعة المسيلة | |
| أ. د. صالح لميش جامعة المسيلة | د. أبو بكر الصديق حميدي جامعة المسيلة |
| أ. د. أشرف صالح. جامعة ابن رشد (هولندا) | أ. د. بيار غيشار (Pierre GUICHARD ). مركز ما بين الجامعات (فرنسا) |
| أ. دة. ناهد عبد الكريم عبد الكريم. جامعة السلطان قابوس (سلطنة عمان) | د. شاكر محمود العبيدي. جامعة ديالي. العراق. |
| د. محمد الأمين ولد أن. جامعة نواقشوط. موريتانيا | د. عصام منصور صالح عبد المولى. جامعة عمر المختار. ليبيا |
| أ. د. عبد الله مقلاتي جامعة المسيلة | د. محمد السعيد قاصري جامعة المسيلة |
| أ. د. عبد الكامل جوية جامعة المسيلة | د. سفيان لوصيف جامعة سطيف (02) |
| أ. د. أحمد رواجعية جامعة المسيلة | د. بشير فايد جامعة سطيف (02) |

| | |
|---|---|
| أ. د. خير الدين شترة جامعة المسيلة | د. كمال بيرم. جامعة المسيلة |
| أ. د. خلفات مفتاح جامعة المسيلة | د. طاهر بونابي جامعة المسيلة |
| أ. د. عبد العزيز فيلالي جامعة قسنطينة (02) | د. عيسى بن قبي. جامعة المسيلة |
| أ. د. عمارة علاوة. جامعة الأمير عبد القادر | د. عبد الحميد عمران. جامعة المسيلة |
| أ. د. أحمد صاري جامعة الأمير عبد القادر | د. رضوان شافو جامعة وادي سوف |
| أ. د. مولود عويمر جامعة الجزائر (02) | د. عبد الوهاب شلالي. جامعة تبسة |
| أ. د. قدادرة الشايب جامعة قالمة | د. الطاهر جبلي. جامعة تلمسان |
| أ. د. حفظ الله بوبكر جامعة تبسة | دة. سعاد يمينة شبوط جامعة تلمسان |
| أ. د. محمد السعيد عقيب جامعة وادي سوف | د. محمود بوكسيبة. جامعة المسيلة |
| أ. د. عبد القادر دحدوح. المركز الجامعي تيبازة. | أ.د. عبد القادر بوباية. جامعة أحمد بن بلة. وهران 01 |
| د. عبد السلام همال، جامعة المسيلة | د. كمال بن صحراوي. جامعة ابن خلدون. تيارت |
| د. حبيب حسن اللولب. تونس ورئيس (المركز) جمعية البحوث والدراسات لاتحاد المغرب العربي. تونس | د. قوبع. جامعة زيان عاشور. الجلفة. |

**العدد 02 جوان 2017 ردمد ISSN:2543-389X الإيداع القانوني: جوان 2017**

**شروط النشر بالمجلة**

1- ذكر اسم ولقب الباحث (ة) ورتبته العلمية ومؤسسة عمله ضروريا بجانب العنوان.

2- أن يكون البحث جديدا، لم يسبق نشره سواء في المجلات أو الملتقيات والندوات ...

3- ألاّ يكون البحث مستلة من أطروحة أكاديمية مهما كان مستواها: ماستر، ماجستير، دكتوراه.

4- أن يلتزم الباحث بشروط النشر الأكاديمي والملكية الفكرية، ويتحمل وحده مسؤوليته التامة في ذلك. كما أن الآراء الواردة في المقالات لا تعبر بالضرورة عن رأي وموقف المجلة، وإنما تعبر عن رأي صاحب المقال.

5- اللغات المعتمدة للنشر بالمجلة هي: العربية، الفرنسية، الإنجليزية، الألمانية، التركية.

6- أن يرفق الباحث ملخصا عن بحثه باللغة العربية إذا كان لغة البحث بغيرها، في حدود نصف صفحة على الأكثر.

7- ترسل المقالات إلى إيميل المجلة في نسخة وورد 2007. وعند الضرورة يمكن استخدام التقنيات الأخرى للجداول والرسوم البيانية...

8- تكتب المداخلات بخط (Traditional arabic) 16 بالعربية في المتن و 14 في الهامش، و( Times New Roman) 14 في المتن و 12 في الهامش وتباعد 01 سم. ويكون التهميش آلي بطريقة جديد لكل صفحة. أما حدود الصفحة فهي 02 سم من كل الجهات.

9- لا يقل عدد صفحات المقال عن الـ 10 صفحات ولا يزيد عن 25 صفحة.

10- تخضع كل المقالات المرسلة إلى المجلة من أجل النشر إلى التحكيم العلمي. ويبلغ صاحب المقال بنتيجة التحكيم حال وصول قرارات الخبراء.

11- المقالات التي تصل إلى المجلة لا ترد إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

12- ترسل المقالات على البريد الإلكتروني التالي: revuerh@gmail.com

13- رابط المجلة على النت: http://virtuelcampus.univ-msila.dz/facshs/?p=4779

## تقديم العدد

بتوفيق من الله تعالى هاهو العدد الثاني من مجلة البحوث التاريخية يصدر في أوانه، وقد تنوعت دراساته وتعمقت في مضامين محاورها. فقد اشتمل على مواضيع هامة، حاول الباحثون من خلالها طرق مختلف الحقب الزمنية. فقد استفتحناه بمقال رأيناه مهما عن تاريخ الخط العربي والذي تناوله الدكتور محمد مسعود محمد من جامعة المنصورة بمصر. إضافة إلى مقالات في التاريخ القديم مثل مقال الدكتورة أزهار هاشم شيت من جامعة الموصل بالعراق التي تناولت "دوافع أعمال التجديد وإعادة البناء في العصر الأشوري الحديث"، ومقال الباحث الجزائري الأستاذ توريرت مصطفى حول طبيعة العلاقات العسكرية والاقتصادية بين نوميديا وروما خلال الفترة **203 – 46** ق. م. كما تناول العدد مقالات رصينة متخصصة في تاريخ القرون الوسطى يأتي على رأسها مقال الدكتور الطاهر بونابي الذي تناول "المكانة العلمية لبيت أبي عبد الله الشريف التلمساني في الغرب الإسلامي من خلال مخطوط مجموع فيه مناقب سيدي عبد الله الشريف وولديه سدي عبد الله الغريق والولي الصالح سيدي أبي يحيى عبد الرحمن لأحمد بن أبي عبد الرحمن". وإضافة إلى الفترتين القديمة والوسيطة، جاء العدد دسما أيضا بمقالات التاريخ الحديث والمعاصر، ولعل من أبرزها هنا نذكر مقال الأستاذ الباحث الصالح بن سالم حول أحد أعمدة التحقيق بالجزائر الشيخ محمد بن عبد الكريم من خلال جهوده في تحقيق مخطوط التاريخ العثماني بالجزائر.

كما لم تخلو الدراسة من الاهتمام بالسياسة الفرنسية بالجزائر ونتائجها عليها أرضا وشعبا، فقد تتبع الدكتور قاصري محمد السعيد جرائم جيش الاحتلال الفرنسي أثناء عملية التوغل العسكري بين **1830** و **1870**، كما درس الدكتور سيد علي أحمد مسعود وقع الحرب العالمية الثانية على مسار الحركة الوطنية الجزائرية خلال الحرب العالمية الثانية **1939 – 1945**. وهي السياسة (السياسة الاستعمارية بصفة عامة) التي كان لها رد فعل قوي من قادة الشعب الجزائري تمثل هنا في العمل الاصلاحي الذي قام به كل من الشيخان عبد الحميد بن باديس في الدراسة التي تناولها الدكتور أبو بكر الصديق حميدي، وعمر بن قدور من خلال الدراسة التي قام بها الأستاذ كمال خليل. هذه السياسة التي دفعت الشعب الجزائري إلى ثورته المباركة والتي تناول فيها الدكتور محمد يعيش موضوع "المهاجرون الجزائريون بفرنسا بين الحركة المصالية وفيديرالية جبهة التحرير الوطني". كما تدعم العدد بنظرة فلسفية لموضوع التاريخ تناول مشكلتين أساسيتين وهما: مشكلة الحقيقة في التاريخ بين القارئ والمؤرخ للباحثة فيروز سيفي. والنص التاريخي في فضاء التأويلية للدكتور زروخي الدراجي.

وفي ختام هذا التقديم، لا يسعنا إلا ان نتقدم بالشكر الجزيل إلى كل من ساهم في هذا العدد بدءا بمدير جامعة محمد بوضياف بالمسيلة الأستاذ الدكتور كمال بداري، الذي نبارك له منصبه الجديد متمنين له كامل التوفيق والسداد. وإلى السيد عميد كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية الدكتور محمد يعيش. وإلى السيد رئيس قسم التاريخ بذات الكلية، وإلى كل الباحثين المساهمين بأعمالهم في هذا العدد. داعين الباحثين المذكورين وغيرهم، إلى المسارعة والتنافس في النشر بالأعداد القادمة لهذه المجلة.

رئيس التحرير

الدكتور مصطفى عبيد

# الخط العربي والمداد: من المجهول إلى الخلود.

أ. محمد مسعود محمد أبو سالم جامعة المنصورة – مصر

**مشكلة الدراسة، وهدف البحث وأهميته:**

أصل الخط العربي مشكلة في التاريخ معقدة، تناولها بعض المؤرخين بالرواية تارة، وبالتخمين تارة أخرى، ويرجع ذلك إلى تاريخ الشعب العربي في الجاهلية وعلاقته آنذاك بالشعوب الأخرى من حوله، فهم لم يقيدوا كتابا إلا نتفا يسيرة جدا أثبتها الشعراء في قصيدهم، وتناقلها الرواة محرفة ومزيدة على مر الأجيال إلى أن جاءت إلينا غامضة متناقضة، وجاء البحث لتناول القضايا التالية: نشأة الخطوط والكتابة، نقوش الخط العربي الأولى، خط سير الخط العربي، الخطوط العربية في ما قبل الإسلام: الأبجدية العربية بالخط المسند، بداية الخط العربي وجودته في حمير دولة التبابعة، الفرق بين الخط المسند والخط العربي، أثر اليهود والنصارى في تعليم العرب الخط، الخط في البيئة الصحراوية البدائية، أول من كتب بالحرف العربي، انتشار الخط العربي، أقلام الخط العربي وتطوره، صورة الحركات قبل التشكيل، النقط والشكل، ترتيب الحروف، خصائص الخط العربي وإشكالياته، كتابة الأرقام، عناية الملوك والأمراء بتطوره، أثر الخط في كتابة المصحف وحياة المسلمين، مشاهير الخط العربي، العوامل المؤثرة في الخط واللغة، أثر الأمم الأخرى في الخط العربي، الخط العربي وأثره في الأمازيغية، أثر الخط العربي في الخط الحبشي، أثر الخط العربي في السواحيلية الزنجبارية، المطابع العربية وأثرها على الحرف العربي، الحواسيب والأبجدية العربية، استحداث البرنامج الطباعي الحاسوبي لكتابة لغات الشعوب الإسلامية وتوفير دليل لاستخدامه، أثر التكنولوجيا على الخط العربي، دعوات إصلاح الخط العربي، ثم انتهى البحث بذكر نماذج وثائقية للدلالة على تطور الكتابة العربية وتأثيرها وتأثرها بأحرف اللغات الأخرى مع دراسة دبلوماتيكية لبعضها، لأنه مما لا شك أن قراءة اللغة المُحرر بها الوثائق والسجلات موضوع الدراسة بعد كتابتها بكل هذه السنين رُبما تصدمنا؛ لغرابتها وبُعدها عنا، فأساليبها قد تكون طريفة أحياناً، أو مُلتبسة أحياناً أخرى، ورُبما كان هذا راجعاً إلى قلة عدد المتعلمين في الأقطار العربية، علاوة على أن بعضهم غير عرب؛ مما أثر في مُفردات اللغة المنطوقة والمكتوبة، وأن إجادة اللغة اللغات الأجنبية لا العربية كان ضرورة من ضرورات التوظيف في الوظائف الحكومية في مصر، وغالباً لا يوجد مُراجعاً لتلك الوثائق والسجلات لا في مصر ولا عُمان إلا في القليل النادر.

وتضمنت الوثائق والسجلات كثيراً من الكلمات العامية بجانب الكثير من الكلمات غير العربية مثل: الزنجبارية والفارسية والتركية والإنجليزية والفرنسية بحكم تدخلها في تلك الدول، ومن ثم التداخل الثقافي فيما بينهم، ودونت هذه الكلمات بالأحرف العربية أحياناً وأحياناً أخري بالأحرف اللاتينية، ثم التعرف على كُتاب تلك الوثائق والسجلات والخصائص اللغوية التي حفلت بها تلك الأوراق، وعلامات الترقيم والشكل، واستخدام الآيات القرآنية والأدعية والألقاب، والخطوط المُستخدمة وصيغ التلحيق وطرق استخدام الأرقام والتأريخ، وبما أن تلك الوثائق والسجلات مُنبثقة في الأساس من علم الفقه والشروط الإسلامي ثم القواعد والبروتوكولات الإدارية، فكان كل ما يعني من كتبوا أو أملوا تلك المُحررات مُراعاة الأمور الفقهية والإدارية وانضباطها، ولا يعنيهم اللغة ورسمها وشكلها وقواعدها، وكذلك رصد أثر غير العرب في لغة ومعتقدات العرب سابقا، كذلك رصد تأثير العالة الوافدة من شتات الأرض بشكل ملحوظ في لغة وثقافة العرب مما ينذر بالخطر.

وعلى الرُغم من عدم إلمام كُتاب الوثائق والسجلات بقواعد اللُغة العربية في الرسم، بالإضافة إلى عدم الإلمام بقواعد النحو؛ لأن هؤلاء الكتبة كانوا من أنصاف المُتعلمين أو غير العرب؛ مما جعلهم يرسمون ما يُنطق كما هو، دون مُراعاة لقواعد الرسم أو النحو، إلا أن هذا الجانب مع ما فيه من عوار قد سَجل لنا - بطريقة غير مقصودة- اللغة المنطوقة لذلك العصر، والتي حجبها عنا الرسم الصحيح للغة[1].

وقد اعتمد البحث على المنهج التاريخي التحليلي، وذلك من خلال **مُراجعة المصادر الأولية والثانوية ونقدها،** مع المُلاحظة التحليلية الناقدة لتلك للمصادر، وصياغة الفروض، بالإضافة للمُقابلات الشخصية لشخصيات أثرت البحث، بجانب المنهج الوثائقي الدبلوماتي لاستخدامات الحرف العربي وأثره وتأثره بالأحرف الأخرى، وذلك من خلال الوثائق المُدرجة بملاحق الدراسة التي وفق الباحث في الحصول عليها.

---

**1 شلقامي، علاء.(2003م). لغة البرديات في مصر، ج1، دار فرحة للنشر والتوزيع: القاهرة، ص42، وأنظر: دار الوثائق المصرية، سجل1؛ ج1 صادر الدواوين والأقاليم بوابورات البوستة الخديوية: ص178.**

**نشأة الخطوط والكتابة:**

للعلماء الذين اشتغلوا في موضوع نشوء الخط عند البشر، والقلم الأول الذي تفرعت منه سائر الأقلام، نظريات في تأريخ الكتابة وظهورها، وفي المراحل التي مَرَّت عليها منذ عهد الكتابة الصورية "Pictography" حتى وصولها إلى مرحلة الحروف، ومع مرور هذه النظريات بمناقشات وبحوث، وعلى الرغم من ذلك فإن ما وصل إلينا من نماذج كتابية أثرية، لا يكفي لإبداء رأي مقبول أو قاطع في أصل الخط ومنشئه، وفي الأمة التي أوجدته، ولا يُعتقد أن في إمكان أحد القطع في ذلك، ما لم يعثر المنقبون في المستقبل على نماذج غير معروفة تكون كافية لإبداء رأي علمي في هذا الموضوع، واختراع الكتابة من الاختراعات الكبرى التي غيرت مجرى البشر، وهو اختراع لا يقل أهميته عن أعظم الاختراعات والاكتشافات والمغامرات التي قام بها الإنسان منذ يومه الأول[1].

ومع ذلك ذُكر أن أول من وضع الكتابة في العالم عرب اليمن، وعنهم أخذ الفينيقيون الذين هم من عرب البحرين وما جاورها، وعنهم أخذ اليونان، والكتابة وقعت بالتدريج؛ حيث كانت في البداية صورًا تامة، فإذا أريد التعبير عن الأكل مثلاً رسم الكاتب صورة رجل يأكل، وإذا أُريد التعبير عن النوم رسم صورة رجل نائم على فراشه، وإذا كانت العبارة عن الضرب رسم رجلاً يضرب رجلاً آخر وهلم جرًّا، وهذا الخط التصويري الذي يسمى بالهيروغليفي في مصر وبالمساري في العراق والذي منه آثار عند قدماء سكان أمريكا قد مست الحاجة إلى اختصاره، وفي الصين لا يزال التصوير غالبًا على الخط، وفي عهد الكتابة بالصور إذا أرادوا ذكر العين، صوروها كما هي أي هكذا (.) ثم عندما أرادوا الكتابة بالإشارات المختصرة عن الصورة جعلوا حرف العين بصورة العين الباصرة فجلعوا حرف العين هكذا (5 أو ع)، وعند الرجوع إلى حفريات الإنكليز والأمريكيين الحديثة في (أرز) الكلدانية وجد أن مدينة بابل كانت زاخرة مستبحرة العمران قبل المسيح بأربعة آلاف سنة، ووجدت في بابل أسماء (حمورابي) و (عميصادق) وهي الأسماء نفسها التي وجدت في اليمن بلفظ (عمي رافع) و (عمي صادق) ولكنها حرفت في بابل قليلاً، ومن هذا وغيره استدل علماء الآثار على أن أصل المدنية البابلية هو من اليمن، وأما (الألف باء) (Alphabet) فقد وجدت في اليمن وقبل المسيح بألفي سنة، هذا هو رأي المحققين الذي عوَّلوا عليه بعد أن كان العلماء يظنون أن الفينيقيين هم الذين سبقوا الأمم كلها إلى الكتابة، ولعل الذي حمل علماء أوربا على نسبة إيجاد الكتابة إلى الفينيقيين هو كون اليونان أخذوا الكتابة عن هؤلاء، وناقل الكتابة من الفينيقيين إلى اليونان رجلاً اسمه (قدموس) ومعناه (شرقي)، فاليونان يعلمون أن الكتابة وصلت إليهم من الشرق، ثم نشروها في الغرب، وكان اليونان يكتبون نظير الشرقيين من اليمين إلى الشمال، ولم يكتبوا من الشمال إلى اليمين إلا فيما بعد، ولم يكن عندهم بادئ ذي بدء سوى عشرين حرفًا، ثم زادوا عليها، وأما الخط الأقدم وهو المسند الذي هو أصل الخطوط كلها فهو ثلاثة أنوع، وكلها كانت حروفها منفصلة كالحروف الإفرنجية، وهذه الأنواع الثلاثة هي: الخط اللحياني والثمودي والصفاءلي (نسبة إلى حرَّة الصفاة التي وُجدت فيها كتابات بهذا الخط)، ووجدت خطوط سبائية بين الكتابات اليونانية التي وُجدت هناك، والخط الثمودي هو قبل السبآءلي، وهو والصفاءلي مختصران من المسند، ومن هذه الخطوط جاء الخط النبطي الذي هو أول خط وُصلت فيه الحروف بعضها ببعض (Cursive)[2].

وأصول الْكِتَابَةِ اثْنَيْ عَشَرَ عَلَى مَا قَالَه ابن خلكان، وتبِعَه كثِير من المؤلفين، كالدميرِي فِي حَيَاةِ الحيوان، وَالحلبِي فِي السِّيرَةِ وَغَيْرِهِمَا، أي أَنَّ جَمِيعَ كِتَابَاتِ الْأُمَمِ مِنْ سُكَّانِ الْمَشْرِقِ والمغرب اثْنَتَي عشْرَةَ كِتَابَة، خَمس مِنها ذهب منْ يَعْرِفها وبطل اسْتِعْمَالُهَا وَهِيَ: الحِميرِية، وَالقِبطِية، والبَربرِية، والأندلسية، واليونَانِية، وَثَلَاثٌ مِنْهَا فُقِدَ مَنْ يَعْرِفُهَا فِي بِلَادِ الْإِسْلَامِ وَمُسْتَعْمَلَةٌ فِي بِلَادِهَا، وَهِيَ السريانِية والفارسية والْعِبْرَانِية والعربية، وَالحميرِية: هِيَ خَطُّ أَهْلِ الْيَمَنِ قَوْمِ هُودٍ وَهُمْ عَادٌ الْأُولَى، وَهِيَ عَادُ إِرَمَ، وَكَانَتْ كِتَابتهم تُسَمَّى الْمُسْنَدَ الْحِميرِي، وَكَانَتْ حُرُوفُهَا كُلُّهَا مُنْفَصِلَةً، وَكَانُوا يَمْنَعُونَ الْعَامَّةَ مِنْ تَعَلُّمِهَا فَلَا يتعاطاها أَحَدٌ إلا بإذنهم، والْقَلَمُ الْمُسْنَدُ، هُوَ الْقَلَمُ الْأَوَّلُ مِنْ أَقلام حِميرَ وَمُلُوكِ عَاد، وَالمعرُوفُ الْآن أن الحروف الْمُسْتَعْمَلَةَ فِي الْكِتَابَةِ فِي الْعَالَمِ كُلِّهِ بِصَرْفِ النَّظَرِ عَنِ اللُّغَاتِ المنطوقِ بِهَا هِيَ ثَلَاثة فقط، الْخَطُّ العربِي بِحُرُوفِ أَلِفِ بَاءٍ وَبِهَا لُغَاتُ الشرقِ، وَالحروفُ اللَّاتِينِية وَبِهَا لُغَاتُ أُورُوبَّا وَالحروف الصينِية، وَالْأَمهرِية حَرف قَرِيبٍ مِنَ اللاتِينِي، أما اللغات، وهي فوق ألفي لُغة[3].

---

[1] علي، جواد.(2001م). المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط4، ج15، دار الساقي: القاهرة، ص144، 149.

[2] أرسلان، شكيب.(د.ت). مجلة المنار، ج30، د.ن: د.م، ص128.

[3] الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني. (1995م). أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج9، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت، ص23.

والخط لسان اليد، وما من أمر إلا والكتابة موكل به مدبر له ومعبر عنه، وبه ظهرت خاصة النوع الإنساني من القوة إلى الفعل وامتاز به عن سائر الحيوانات، وقيل: الخط أفضل من اللفظ لأن اللفظ يفهم الحاضر فقط والخط يفهم الحاضر والغائب وفضائله متعددة، وضبط أحواله مما اعتنى به العلماء كالخطوط والنقوش الدالة على الألفاظ فبحثوا عن أحوال الكتابة الثابتة نقوشها على وجه كل زمان وحركاتها وسكناتها ونقطها وشكلها وضوابطها من شداتها ومداتها وعن تركيبها وتسطيرها لينتقل منها الناظرون إلى الألفاظ والحروف ومنها إلى المعاني الحاصلة في الأذهان[1]، والكتابة في أحسن أحوالها محاولة للتعبير عن اللغة في واقعها الصوتي، وهذه المحاولة دقيقة أحيانًا وغير دقيقة في أكثر الأحيان، وهي محاولة لنقل الظاهرة الصوتية السمعية إلى ظاهرة كتابية مرئية، فاللغة تسمع بالأذن والكتابة ترى بالعين، والكتابة محاولة لترجمة الظاهرة الصوتية السمعية إلى ظاهرة كتابية مرئية، وهي محاولة لنقل اللغة من بعدها الزماني إلى البعد المكاني، فالظواهر الصوتية تتتابع في الزمن والحروف المكتوبة تتتابع في المكان، وعلينا أن نميز دائمًا بين الطبيعة الصوتية للغة وكيفية تدوين هذه اللغة[2].

والخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية، وهو رسوم وأشكال حرفيّة تدلّ على الكلمات المسموعة الدّالّة على ما في النّفس، فهو ثاني رتبة من الدّلالة اللّغويّة وهو صناعة شريفة، وهي تطلع على ما في الضّمائر وتتأدّى بها الأغراض إلى البلاد البعيدة فتقضي الحاجات، ويطّلع بها على العلوم والمعارف وصحف الأوّلين وما كتبوه من علومهم وأخبارهم، وهي إنّما تكون بالتّعليم وعلى قدر الاجتماع والعمران والتّناغي في الكمالات والطّلب؛ لذلك تكون جودة الخطّ في المدينة إذ هو من جملة الصّنائع، وأنّها تابعة للعمران ولهذا نجد أكثر البدو أمّيّين لا يكتبون ولا يقرءون ومن قرأ منهم أو كتب فيكون خطّه قاصرا أو قراءته غير نافذة، وتعليم الخطّ في الأمصار الخارج عمرانها عن الحدّ أبلغ وأحسن وأسهل طريقا لاستحكام الصّنعة فيها[3]، وفي العموم فالكتابة (نظام تتحقق به الحروف) والخط (نظام يتحقق به رسم الحروف)[4].

وعلى الرغم من أن العربية الشمالية آخر اللغات السامية تدويناً إلا أنها احتفظت بجل خصائص اللغة السامية الأم، كالإعراب الذي اختفي من كل اللغات السامية باستثناء الأكادية، واللغة السامية الأم هي لغة فرضية تُوصل إليها بعلم اللغة المقارن (أي مقارنة الساميات ببعضها)، ويُعلل ذلك بسبب العزلة النسبية التي عاشتها القبائل العربية التي بقيت في الجزيرة العربية بينما تأثرت لغة القبائل السامية المهاجرة باللغات الأخرى غير السامية التي اتصلت بها وأخذت منها وأعطتها، الشيء الذي أدى إلى حدوث تغيرات لغوية أبعدتها من الأصل السامي، وهذا ما وقع للأكادية والعبرية والحبشية وغيرها، فهذه اللغات السامية ومنها الآرامية - وهي اللغة الأم للسريانية والكلدانية - كانت نشيطة قبل الإسلام، وظلت الآرامية نشيطة حتى جاء الفتح الإسلامي فأخذ يسري إليها الضعف لاتصال أهلها بالعرب، وهكذا تغلبت عليها العربية في القرن العاشر وبقيت الآرامية لغة دينية مقرها الكنيسة تقام بها الصلوات، وما زالت مستعملة في كنائس السريان والكلدان والموارنة، وكان عند السريان كتابة تدعى بالقلم الكرشوني، وهي كتابة العربية بالأحرف السريانية، وهي معروفة إلى الآن، فكأن هؤلاء قد نسبوا الجد إلى أحفاد أحفاده بزعمهم[5]، والحروف الساقطة عن ألسن الأعاجم ستة أحرف: الطاء والظاء والصاد والضاد والعين والحاء المهملتان، والمذكور في الكتب المؤلفة في اللغة الفارسية أن الأحرف الساقطة هي: ثا وحا وصاد وطا وظا وعين وقاف، ومع هذا فالأمر مبني على الشائع الغالب وإلّا فبعض هذه الأحرف موجود في بعض كلماتهم كما لا يخفي على المتتبع[6]، ونتيجة لغياب النقط والشكل فإن بعض الْأُمَم الْمُتَقَدّمَة فِي الْعُلُوم والمعارف يحْتَاج الْمَرْء بعد تعلم خطها أَن يتَعَلَّم قِرَاءَة جلّ الْكَلِمَات الَّتِي فِي لغتهم كلمة كلمة حَتَّى يَتَيَسَّر لَهُ بعد ذَلِك أَن يقْرَأ فِي كتبهمْ قِرَاءَة خَالِيَة من الشوائب، وَمِمَّا يستغرب أَن الْأُمَم الغربية مَعَ اتِّفَاقهم فِي صور الْحُرُوف الهجائية قد اخْتلفُوا فِي لفظ كثير مِنْهَا، فكثيرا من الْأَلْفَاظ إِذا كتبت بحروفهم يقْرؤهَا كل فريق مِنْهُم على وَجه يُخَالف غَيره، وعَلى ذَلِك فَلَا يستغرب اخْتِلَافهمْ فِي أَسمَاء كثير من المدن وَنَحْوهَا، وَنَشأ من ذَلِك أَن صَار أغلب الْأَلْفَاظ المصورة بحروفهم إِذا كَانَ من اللُّغَات الغربية عِنْدهم كالصينية والهندية والفارسية مَجْهُولا لَا يعرف كَيفَ يلفظ

---

[1] القِنَّوجي، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري.(2002م). أبجد العلوم، ط1، دار ابن حزم: القاهرة، ص386.

[2] حجازي، محمود فهمي.(د.ت). علم اللغة العربية، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع: القاهرة، ص11.

[3] ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد أبو زيد.(1988م). ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق خليل شحادة، ط2، ج1، دار الفكر: بيروت، ص524.

[4] آل خطاب، إياس محمد حرب.(2011م). القول المعتبر في بيان الإعجاز للحروف المقطعة من فواتح السور، ط1، مطابع برنتك للطباعة والتغليف: الخرطوم، ص15.

[5] المرجع سابق، ص15.

[6] الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني.(1415ه). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق علي عبد الباري عطية، ط1، ج6، دار الكتب العلمية: بيروت، ص363.

بِهِ عِنْد أَهله وَذَلِكَ أَن الَّذين تلقوا أَولا تِلْكَ الْأَلْفَاظ من العارفين بهَا قد كتبوها على مُقْتَضى اصطلاحهم فَإِذا قَرَأَهَا غَيرهم من الْأُمَم الْأُخْرَى قَرَأَهَا كل فريق مِنْهُم على مُقْتَضى اصْطِلَاحه فَنَشَأَ من ذَلِك اخْتِلَاف فِي اللَّفْظ، وَكَانَ الْوَاجِب عَلَيْهِم كَمَا اتَّفقُوا فِي صور الْحُرُوف مَعَ اخْتِلَاف لغاتهم أَن يتفقوا على مَا تدل عَلَيْهِ بِحَيْثُ إِنَّه إِذا كتبت كلمة بحروفهم أَن تكون قراءتهم لَهَا على وَجه وَاحِد[1].

وموقع البتراء كحلقة اتصال بين فلسطين وبلاد العرب وبين اليمن والآراميين مكنها من نشر الأبجدية الآرامية في بلاد اليمن، وهي الأبجدية التي نشأ منها "الخط المسند" وهو الخط الذي أخذ منه "الخط العربي" بعد تعديله، وإضافة ستة أحرف، التي تسمى الأحرف الروادف التي يجمعها قولنا: "ثخذ ضظغ"، وفي القرن الثالث اعتنقت "البتراء" المسيحية، ومن ملوك الأنباط: كان الحارث "حوالي (169 ق. م) على رأس قائمة هؤلاء الملوك، ويدعى "آرتياس Arêtes"، ويعتبر الحارث المؤسس الحقيقي لسلطة الأنباط، وهو الذي فتح الباب على مصراعيه للتأثيرات اليونانية والرومانية، وأدخل مملكته ضمن المحور التام للحضارة "الهيلينية"[2].

**نقوش الخط العربي الأولى وأثر أهل الكتاب:**

الخَطُّ العَرَبي، لغة: يقصد به الطريقة التي اتخذها العرب في الكتابة والتي أخذوها عن طريق الأنباط المجاورين للعرب الحجازيين، واصطلاحاً: عُرِفَ هذا الخط بعدة أسماء منها: الخَطّ الأنْباري والخَطّ الحيرى، ومع ظهور الإسلام وانتشاره خارج الحجاز عُرِفَ هذا الخط بالخط البَصْرى والخط الكوفي[3]، وعثر على كتابات في خرائب "زبد" بين قنسرين ونهر الفرات جنوب شرقي حلب, كتبت بثلاث لغات: اليونانية والسريانية والعربية, يرجع تأريخها إلى سنة (612م) و(823) للتقويم السلوقي[4]، والمهم عندنا هو النص العربي, ولا سيما قلمه العربي، أما من حيث مادته اللغوية, فإن أكثر ما ورد فيه أسماء الرجال الذين سعوا في بناء الكنيسة التي وضعت فيها الكتابة[5]، وقرأ العالم "ليدزبارسكي" الكلمة الأولى منه "بسم"، أما الكلمة الثانية, فهي "الإله" فأصبح مطلع النص: "بسم الإله", فإذا كانت القراءة هذه صحيحة, تكون لكلمة "بسم الإله" أهمية كبيرة في موضوع الفكرة الدينية، أما العالم "ليتمن" فقد قرأ الكلمة الأولى منه "بنصر", فتكون فاتحة النص: "بنصر الإله[6]"، ودومة الجندل, وبلاد الشام كانوا من النصارى, فلا يستبعد احتمال استعمال رجال الدين للقلم السرياني المتأخر, الذي كون القلم النبطي في كتابة العربية, لحاجتهم إلى الكتابة في تعليم أولاد النصارى الكتابة, وتثقيفهم ثقافة دينية, فكانوا يعلمونها في المدارس الملحقة بالكنائس, وربما نشروها في البحرين, أي: في سواحل الخليج حيث كانت هنالك جاليات نصرانية, وفي الأماكن الأخرى من جزيرة العرب التي كانت النصرانية فيها قد وجدت سبيلًا لها بينها, ولا يستبعد احتمال عثور المنقبين في المستقبل على كتابات مطمورة كتبت بهذا القلم، وتفيدنا دراسة شكل خط هذه النصوص في الوقوف على تطور الخط العربي, فبين رسم هذه الخطوط وبين رسم أقدم الخطوط العربية الإسلامية تقارب كبير, يشير إلى اشتقاق القلم الذي دوّن به الوحي من هذا القلم, وهو القلم الذي ربما كان يكتب به عرب العراق كذلك، وهو قلم وصل بين حروفه, وفصل في مواضع أخرى، وهو يختلف بذلك عن القلم المسند الذي استعمل حروفًا منفصلة فقط, ولم يعرف الحروف المتصلة, كما أن شكل حروفه بعيد عن شكل حروف هذا القلم, وهو أسهل وأسرع في الكتابة عن المسند، ويوجد بين الخط النبطي المتأخر والقلم العربي القديم تشابهًا كبيرًا في الشكل, ينبئ بوجود نسب بين القلمين, وأن القلم العربي القديم قد تولد منه، ولا يستبعد أن يكون قلم أهل الحيرة هو هذا القلم نفسه, استعملوه في تدوين العربية، واستعملتْ جملة "الخط العربي القرآني"؛ لأن القرآن هو في الواقع صاحب الفضل على هذا الخط في تخليده وتثبيته[7].

وكُتبت النقوش الثمودية والصفوية واللحيانية بخط أبجدي يقوم على أساس الخط العربي الجنوبي القديم، ورغم الاختلاف الكبير في شكل الحرف الواحد في كل مجموعة من مجموعات النقوش الكثيرة إلا أن كل هذه الأشكال تعد امتدادًا مباشرًا لشكل الحرف في الخط العربي

---

[1] السمعوني، طاهر بن صالح ابن أحمد بن موهب.(1995م). توجيه النظر إلى أصول الأثر، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، ط1، ج2، مكتبة المطبوعات الإسلامية: حلب، ص813.

[2] الفيومي، محمد إبراهيم. (1994م). تاريخ الفكر الديني الجاهلي، ط4، دار الفكر العربي: القاهرة، ص116.

[3] المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.(د.ت). موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة، د.ن: مصر، ص263.

[4] Grondriss, I, S. 156, E. Sachau, Eine Dreisprachige Inschrift Aus Zebed: Monatsberichte der Preussiche Akademi der Wissenschaften, Berlin 10 Febr. 1881, S. 169, Zur Trilinguis Zebedaes, in ZDMG, 36, 1882, s. 345-352.

[5] Lidzbarsky, Handbuch der nordsemit. Epigraphik, Weimar, 1898, s. 484, Ephemeris, Glessen, 1902, BD, 2, S. 35.

[6] A. Littmann, in Rivista degli Studi Orientail, 1911, p. 195.

[7] علي، جواد.(2001م). مرجع سابق، ص ص179، 180.

الجنوبي القديم، وهناك نقوش مدونة من اليمين إلى اليسار وأخرى من اليسار إلى اليمن، فاتجاه الكتابة يختلف من نقش لآخر، وهناك نقوش مكتوبة بخط المحراث boustrophedon بأن يكتب السطر الأول من اليمين إلى اليسار ثم يكتب السطر الثاني من اليسار إلى اليمن ثم يكتب السطر الثالث من اليمين إلى اليسار وهكذا، وتتفق النقوش العربية القديمة في تدوينها للصوامت مثل الباء والتاء والسين، ولكل صوت منها حرف متميز، ولكن الفرق الأساسي بين كتابة هذه النقوش والخط العربي الحالي أن هذه النقوش لا تدون الحركات الطويلة، فضلا عن عدم تدوينها للحركات القصيرة، فعندما يرد في أحد النقوش "أل" فقد يكون المقصود كلمة "آل" الدالة على الانتماء القبلي، وقد يكون المقصود كلمة "ايل" الدالة على الإله، وقد يكون المقصود حرف الجر "إلى" ومعنى هذا أنه من الصعب التعرف على النطق الكامل لأية كلمة وردت في هذه النقوش، فالحركات الطويلة ناقصة والحركات القصيرة ناقصة أيضًا، وتؤثر هذه السمة في عدم بروز أوزان كاملة، فالفرق بين وزن "فَعَلَ" ووزن "فَاعَلَ" يقتصر على وجود فتحة[1].

ونسب بعض العلماء المستشرقين العربيّة أو على الأقلّ انتشارها بين العرب إلى النصارى وأوّلهم إمامهم "دي ساسي""de Sacy" الذي أثبت استعارة العرب فنّ الكتابة من نصارى العراق وما بين النهرين، وقال الأثري فيليب برجه: "إنّ الكتابة العربيّة وجدت قبل محمّد وإنها نصرانيّة قبل أن تتحول إلى إسلاميّة"، وكذلك المستشرق "ولهوزن" أكد بأن الكتابة العربيّة شاعت أوّلاً بين النصارى، ولا سيما العباديين في الحيرة، ولم يسعوا جهداً في قول أن هذه الشواهد كافية لتثبت حقيقة أنّ الفضل الكبير في تعليم العربيّة للمسلمين يرجع لنصارى العرب، وإن لم ننكر أن لليهود أيضاً حصّة في ذلك لا سيما في المدينة كما ذكر البلاذريّ، وكذلك رووا أنّ بعض العرب كتبوا في الجاهليّة بالعبرانيّة، إلا أنّ عبرانيّة ذلك العهد هي الآراميّة أو السريانيّة كقول صاحب الأغاني عن ورقة بن نوفل "أنّه كان يكتب بالعبرانيّة من الإنجيل ما شاء"[2].

وعُثِرَ على نقوش يُسْتَأنَسُ بها على وجود شيء من التقارب بين العربية البائدة والعربية الباقية, ومن أهمها نقشان؛ أحدهما مدون على قبر صنعه كعب بن حارثة للقيض بنت عبد مناة، وهو مؤرخ سنة (262) بعد دمار مملكة النبط، وفقًا لتاريخ مدينة بصرى، أي: حوالي سنة (368م)؛ لأن حادثة تدمير المملكة النبطية وقعت سنة (106) بعد الميلاد, وبعد تحليل صورة النقش ورموزه بالعربية, وألحقت به أصوات المد أصبحت عبارته: "ذين للقيض بنت عبد مناة"، أي: هذا القبر للقيض بنت عبد مناة، والنقش الثاني هو نقش النمارة، وهو قصر صغير للروم في الحَرَّة الشرقية من جبال الدروز, وقد دُوِّنَ هذا النقش سنة (228م), في مدفن امرئ القيس بن عمرو ملك العرب، وهو من ملوك الحيرة الذين انتشر نفوذهم حتى بادية الشام, وهذا النقش على جانب من الأهمية عظيم؛ لأنه مدوّن بالخط النبطي المتأخر الذي يرتبط بعضه ببعض -خلافًا للخط النبطي القديم- فيشبه من هذه الناحية كثيرًا الخط الكوفي, والنقش يشتمل على خمسة أسطر, وبذلك لا يسعنا أن نتغافل عن أواصر القربى بين تلك اللغات، بل وجد أنها جميعًا في مناطق متقاربة، لم يبدل توالي العصور من مناطقها شيئًا، كأنما كتب عليها أن تخلد خلود الشرق مطبوعة بطابعه، منذ ظهرت في العراق الآشورية البابلية, حتى برزت في جزيرة العرب العربية الشمالية[3].

**أثر اليهود في تعليم العرب الخط:**

يظهر من استعمال "البلاذري" جملة: "وكان بعض اليهود قد علم كتاب العربية، وكان تعلمه الصبيان في بالمدينة في الزمن الأول"، أن يهود يثرب كانوا يكتبون بالعربية، كما كان يكتب بها صبيان المدينة، وكانوا يعلمون الكتابة لصبيان يثرب في مدارسهم، وفي هذا الخبر وأمثاله دلالة على أن الكتابة كانت معروفة بين أهل يثرب أيضًا قبل الإسلام، وأنها كانت قديمة فيهم، ولهذا فلا معنى لزعم من قال: إنها أنتشرب بيثرب في الإسلام، وإن الكتابة كانت قليلة بها قبل هذا العهد، وقصد أهل الأخبار بجملة "وكان بعض اليهود قد علم كتاب العربية، الكتابة بالخط العربي الشمالي، لا بالقلم المسند؛ لأن هذا هو مرادهم من "الكتاب العربي" و"كتاب العربية"، ويظهر أن اليهود قد تعلموا الخط العربي من عرب العراق وبلاد الشام، أو من التجار والمبشرين الذين كانوا يفدون إلى الحجاز، وأما القلم المسند، الذي هو قلم العرب الجنوبيين، فلم يكن مستعملًا في يثرب، وإلا لأشير إليه، وربما كان القلم العربي الشمالي قد دخل العربية الجنوبية أيضًا قبل الإسلام، فأخذ

---

[1] حجازي، محمود فهمى.(د.ت). مرجع سابق، ص221.

[2] شيخو، رزق الله بن يوسف بن عبد المسيح بن يعقوب.(د.ت). النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية، د.ن: د.م، ص70.

[3] الصالح، صبحي إبراهيم.( 1960م). دراسات في فقه اللغة، ط1، دار العلم للملايين: القاهرة، ص57.

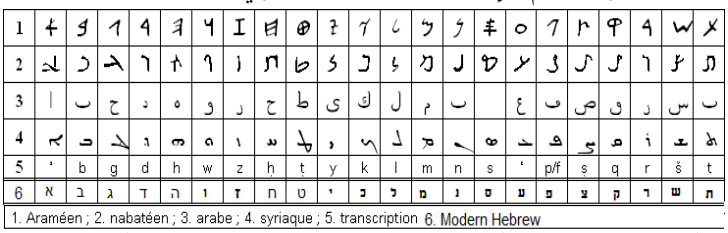
ينافس المسند فيها، ولا سيما في المناطق التي تركزت فيها النصرانية وتحكمت في أهلها، فأخذ النصارى يقاومون ذلك القلم؛ لأنه قلم الوثنية، ويعلّمون أولاد النصارى القلم العربي الشمالي؛ لأنه قلمهم الذي كانوا يعلمون به في كنائس العرب في العراق وفي دومة الجندل وبلاد الشام[1].

**أول من كتب بالحرف العربية:**

لا يعرف تماماً أول من كتب بالعربية، وأقدم خط عربي يعرف اليوم كتابة زيد النصرانية بتاريخ (110) سنوات قبل الهجرة، يليها كتابة حران في بلاد حوران تقدمت (54) سنة على الهجرة وهي أيضاً كتابة نصرانية، وممن يذكر أنهم عرفوا الكتابة العربية عدي بن زيد وزير النعمان أبي قابوس؛ حيث تعلم مع أولاد المرازبة الكتابة الفارسية ثم كتب لكسرى بالعربية، وممن تعلم الخط من قريش بعد ذلك بزمان أبو سفيان بن أميه وأخوه حرب بن أمية، وتعلم كذلك بشر عبد الملك الكندي الخط العربي وهو الجزم في الأنبار من مرامر واسلم الطائيين وخرج إلى مكة فتزوج الصهباء ابنة حرب بن أمية وقيل الصفية بن الحارث فعلم الخط سفيان بن حرب وتعلمه معاوية من عمه سفيان، وكثر من يكتب بمكة من قريش، وجاء الإسلام وفي العرب بضعة عشر رجلاً يكتبون بالعربية: عمر وعثمان وعلي وطلحة وعثمان وإبان ابنا سعيد وأبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة وأبو سفيان بن حرب وأبناه يزيد ومعاوية وحاطب بن عمرو بن عبد شمس والعلاء بن الحضرمي وأبو سلمة بن عبد الأشهل وعبد الله بن أبي سرح وحويطب بن عبد العزى، وكان عبد الله ابن أبي سرح يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم ، وروى أن خالد بن الوليد لما خرج إلى عين تمر وجدوا في كنيسة صبيانا يتعلمون الكتابة في قرية يقال لها عين تمر وكان فيهم حمران مولى عثمان بن عفان[2].

**الخطوط العربية في ما قبل الإسلام: الأبجدية العربية بالخط المسند:**

الجدول التالي يبين الأحرف العربية الحديثة مع ما يقابلها بخط المسند؛ حيث ظهرت أول مدونة كتبت بالأحرف العربية عام (512م)، وكانت مكتوبة بثلاث لغات وهي: اليونانية والسريانية والعربية، عثر عليها في الزبداني بسوريا، واحتوت تلك المخطوطة على (22) حرفا عربيا، (15) منها فقط كان مختلف، وتستخدم للإشارة إلى (28) حرف صوتي:




وصممت الأبجدية النبطية لكتابة (22) صوت، لكن العربية لديها (28) صوت; لذا فعند الكتابة باللغة العربية هناك (6) أحرف تظهر كل منها على حدة صوتين: د تظهر أيضا ذ ,ح تظهر أيضا خ ,ط تظهر أيضا ظ، العين تظهر أيضا غ، ص تظهر أيضا ض، ت تظهر أيضا پ، وبما أن الكتابة العربية كانت بالأصل نبطية متشابكة، فإن قراءة تلك الكتابة أصبح لها بعض الصعوبة بالفهم بسبب ترابط أحرفها، وهناك بعض الأحرف المتشابهة بالشكل كما بالجدول التالي:

| ا | ب | ح | د | ه | و | ز | ح | ط | ى | ك |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ʾ | b | ğ | d, ḏ | h | w | z | ḥ, ḥ | ṭ, ẓ | y | k |
| | | | | | | | | | | |
| ل | م | ن | | ع | ف | ص | ق | ر | س | ت |
| l | m | n | | ʿ, ġ | f | ṣ, ḍ | q | r | s, š | t, ṯ |

لذا فالأحرف العربية مدرجة في النظام الشامي التقليدي، ولكنها مكتوبة بأشكالها الحالية، فالأحرف المتشابهة الخلفية كحرف"ح" ينطق كحاء وخاء وجيم، وحرف الجيم له أكثر من صوت، فقد ينطق كحرف /j/ أو /g/ ، وتتغير الكثير من الحروف باختلاف وجودها داخل الكلمة، فعند وقوعها بنهاية الكلمة يكون لها شكل مختلف عن وجودها داخل الكلمة، فمثلا حروف الباء والتاء والثاء والنون والياء تكون متشابهة، ولكن الياء تتغير عند وقوعها في آخر الكلمة، كذلك الجيم والحاء والخاء، الزاي والراء، السين والشين، الصاد والضاد، الطاء والظاء، العين والغين، بعد ذلك يكون هناك فقط (17) حرفا مختلف بالشكل، حرف واحد له (5) أصوات ب ت ث ن بالإضافة إلى ي

[1] علي، جواد.(2001م). مرجع سابق، ص115.

[2] شيخو، رزق الله بن يوسف بن عبد المسيح بن يعقوب.(د.ت). مرجع سابق، ص216.

في بعض الأحيان، وحرف آخر له (3) أصوات (ج ح خ)، وخمسة أحرف يعطون صوتين لكل واحد منهم، وصادقت الأبجدية العربية على شكلها الحالي التقليدي منذ بداية القرن السابع أي بداية القرن الهجري الأول[1].

وتكلم الإسماعيليين - أو العدنانيين كما يسميهم المؤرخون المسلمون - اللغة العربية التي لم تصلنا بها نقوش مكتوبة، ربما بسبب عدم وجود خط متميز لهم قبل الإسلام - كخط المسند في الجنوب - وربما لأن طبيعة السكان في الحجاز لم تكن تميل إلى الكتابة، وإن وجدت كتابات لغير الإسماعيليين في الحجاز[2]، ويرى العقاد أن مباحث اللغة إنما تقدم لنا البينة الكبرى على قرابة النبطيين لأهل الحجاز؛ ذلك لأن لغة الحجاز لم تتطور من اللغة اليمنية مباشرة، وإنما جاء التطور من العربية القديمة إلى الآشورية إلى الآرامية إلى النبطية إلى القرشية، فتقارب لغة النبط ولغة قريش من هذا السبيل، وكان التقارب بينهما في الزمان والمكان، أو في درجات التطور، ولم يكن تقاربا يقاس بالفراسخ والأميال، وكانت هذه هي البينة الكبرى من مباحث اللغة على قرابة أهل الحجاز من النبطيين، ولم تكن هذه القرابة من اختراع النسابين أو فقهاء الإسلام، ولكنها كانت قرابة الواقع التي حفظتها أسانيد اللغة والثقافة، واستخرجتها من حجارة الأحافير والكشوف الحديثة، هذا وقد أشار من قبل "مارتن شبر نجلنج" إلى ظاهرة انتقال الكتابة النبطية من منطقة مدين إلى الحجاز، وتطور الخط العربي عن الخط النبطي[3].

وكتب اللحيانيون - هم عرب شماليون - نقوشهم بالخط المعيني المسند مما يدل على أثر الجنوبيين فيهم، ولعلهم كانوا يختلطون بقوم منهم، وكتب الثموديون الذين كانوا يقيمون هم أيضًا في شمالي الحجاز وكانوا عربًا مثلهم بهذا الخط الجنوبي، الذي انتشر إلى منازل العرب في الصفا بحوران جنوبي دمشق، مما يؤكد وجود علاقة وثيقة بين هذه الأجزاء، وعرب الجنوب حين كانوا يسيطرون على طريق القوافل التجارية من القرن الثامن إلى القرن الثالث ق.م، وهو القرن الذي قامت فيه إمارة عربية في شمال الجزيرة هي إمارة النبط؛ فقد كان أهل هذه الإمارة يأخذون عن الجنوبيين تجارتهم ويحملونها بدورهم إلى الشام ومصر، واتخذوا "بترا" حاضرة لهم، هكذا ورد اسمها عند اليونان ولعله ترجمة لاسمها الذي جاء في التوراة وهو "سلع" وكانت الحجر "مدائن صالح" حاضرتهم في الجنوب؛ بينما كانت بُصْرى حاضرتهم في الشمال، ويظهر أن قبائل هؤلاء النبط كانت قد سبقت إلى الإغارة على بلاد الآراميين شمالًا؛ فتحضرت بحضارتهم واستخدمت كتابتهم الآرامية في نقوشها؛ بينما ظلت تتكلم العربية في أحاديثها اليومية؛ وبذلك وجد عند هؤلاء النبط نقوش عربية كتبت بالخط الآرامي على نحو ما وجد عند اللحيانيين والثموديين نقوش عربية كتبت بالخط المعيني المسند؛ غير أن الخط الآرامي هو الذي انتصر؛ حيث تطورت نقوشه حتى انتهت إلى الخط العربي الذي أشاعه الإسلام، والمظنون أن الأنباط لم ينزحوا من نجد إلى شمالي الحجاز؛ بل نزحوا من بادية الشام، واستطاعوا أن ينهضوا بحضارة راقية لا تزال تدل عليها آثارهم في "بترا" حاضرتهم الكبيرة، وظلت دولتهم نحو أربعة قرون[4].

وربما يكون النمو والتطور الحادث في الخط العربي جاء في الحجاز نفسها؛ حيث الحياة التجارية مزدهرة، مما جعلهم يأخذون الخط المعيني أولًا، ويتطورون به إلى خطوتهم اللحيانية والثمودية والصفوية، ثم لما ظهرت مملكة النبط واستخدمت الخط الآرامي وتطورت به، وتفرق أهلها بعد سقوطها في داخل الجزيرة وعلى طول طريق القوافل التجارية نشروا قلمهم النبطي؛ فهجر عرب الحجاز القلم المعيني وأخذوا يحاولون النفوذ من الخط النبطي إلى خطهم العربي الجديد قاطعين به ضروبا من التطور حتى أخذ شكله النهائي، وليست المسألة مسألة فرض احتمال؛ وإنما هي مسألة نقوش حملت إلى علماء الساميات الدليل الذي بنوا عليه هذا الرأي[5]، والخط العربي الذي كان مستعملا في بيئة النبي محمد وعصره، امتد وجوده إلى عشرات السنين قبل بعثته كما أنه تطور عن أشكال لخطوط أخرى استعملها عرب الشام واليمن، وكذلك فإن من الثابت علميا أن ذلك الخط كان منتشرا بمقياس غير ضيق في بلاد الشام واليمن والحجاز والعراق شمل بدو هذه البلاد ولو بمقياس ضيق[6].

---

[1] أبجدية-عربية/https://ar.wikipedia.org/wiki

[2] عمران، محمد بيومي.(د.ت). دراسات في تاريخ العرب القديم، ط2، دار المعرفة الجامعية: القاهرة، ص349.

[3] Martin Sprengling, The Alphabet, Its Rise And Development From The Sinai Inscriptions, Uje, I, P.52, 198.

[4] ضيف، أحمد شوقي عبد السلام.(د.ت). تاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي، دار المعارف: القاهرة، ص31.

[5] المرجع السابق، ص 34، 35، 37

[6] عزت، دروزة محمد.(1383هـ). التفسير الحديث،ج1، دار إحياء الكتب العربية: القاهرة، ص86.

وما كانت الأمة العربية زمن كتابة الوحي أمة عريقة في الكتابة، وما كان كتاب النبي إلا صورة من العصر البادئ في الكتابة، ولم تكن الكتابة العربية على حالها اليوم من التجويد والكمال إملاء ورسما، ونظرة في رسم المصحف، وما يحمل من صور إملائية تخالف ما استقر عليه الوضع الإملائي أخيرا، تكشف عما كان العرب عليه من إملاء، وعما أصبحنا عليه نحن من إملاء[1].

وعرف علماء العربية القلم الذي دوّن به القرآن الكريم، ودعوه "القلم العربي" أو "الخط العربي" حينًا و"الكتاب العربي" أو "الكتابة العربية" حينًا آخر تمييزًا له عن المسند، ولم يشيروا إلى أسماء خطوط جاهلية أخرى، وتكلم "الهمداني" ومشايخه من قبله عن المسند, كما أشار إليه "ابن النديم", وذكر أن نماذج منه كانت في خزانة "المأمون"، غير أن علمهم به لم يكن متقنًا على ما يظهر من نقولهم عنه، ولم يكن لهم إدراك عن كيفية تطوره، ودعوه بالخط الحميري، وعرّفوه بأنه خط مخالف لخطنا هذا, كانوا يكتبونه أيام ملكهم فيما بينهم، وتسمي العرب "الكتاب العربي" أي: خطنا: "الجزم", وذكروا أنه إنما سمي جزمًا؛ لأنه جزم من المسند, أي: قطع منه, وهو خط حمير في أيام ملكهم، ولا يستبعد احتمال كون كلمة "الجزم" تسمية ذلك القلم في الجاهلية، ولا يستبعد احتمال كتابة أهل الأنبار أو أهل الحيرة أو غيرهم من عرب العراق بالقلمين معًا، القلم الذي دعاه البطليوسي بالمشق, وهو على حد قوله قلم أهل الأنبار, والقلم الحيري, وهو الجزم على رأيه أيضًا، ويذكر أن القلم السطرنجيلي استنبط في مطلع القرن الثالث للميلاد، استنبطه "بولس بن عرقا" أو "عتقا الرهاوي"، وشاع استعماله بين الناس، وذكرت لنا المصادر آراء تنسب إلى "ابن الكلبي", وهو في مقدمة علماء الأخبار في هذا الباب, وإليه يرجع أكثر من جاء بعده في رواية أخباره عن منشأ الخط, وعن كيفية تطوره حتى بلغ مبلغه هذا في الإسلام، ومنها آراء تنسب إلى غيره كابن عباس، وذكر أن أول ما ظهرت الكتابة العربية بمكة من قبل "حرب بن أمية" في مكة فتعلم منه جماعة من أهلها, وذكر أن أول من وضع الخط العربي "أبجد هوز وحطي وكلمن وسعفص وقرشت", وقيل: إنهم بنوا المحصن بن جندل بن يصعب بن مدين, مع عدنان بن أدد, فكان "أبجد" ملك مكة وما يليها من الحجاز, وكلمن وسعفص وقرشت ملوكًا بمدين, وقيل ببلاد مضر, فوضعوا الكتاب على أسمائهم، وقيل أن أول من خط هو: مرامر بن مرة من أهل الأنبار, وقيل: إنه من بني مرة، ومن الأنبار انتشرت الكتابة في الناس، وتعلم بشر بن عبد الملك الكتابة من أهل الأنبار وخرج إلى مكة وتزوج "الصهباء بنت حرب بن أمية"، وتعلم منه حرب, ومنه ابنه سفيان, ومنه ابن أخيه معاوية بن أبي سفيان, ثم انتشر في قريش، ومن ثم فأقدم من كتب بالحرف العربي هم أهل مكة، ولذلك قدم أهل الأخبار خط أهل مكة على سائر الخطوط التي عرفت في الإسلام، وجعلوه أول الخطوط العربية وبعده المدني, أي: خط أهل المدينة، والروايات التي ترجع علم مكة بالخط إلى اليمن, هي آحاد بالنسبة إلى الروايات الأخرى التي تنسب أخذ الخط من العراق، وأما دعوى مجيئه من مدين, أي: من أعالي الحجاز إلى مكة, فدعوى غير مستبعدة[2]، ولا يستبعد أن يكون أهل مكة قد أخذوا هذا الخط فكتبوا به، باحتكاكهم بأهل أعالي الحجاز وبلاد الشام حيث كانوا يتاجرون معهم, أو بمجيء النبط إليهم للاتجار تعلمه أهل مكة منهم، وذهب "خليل يحي نامي", إلى أن أصل الكتابة العربية من الحجاز, لما كان للحجاز من مكانة روحية عند العرب ولاشتغالهم بالتجارة، والمكانة الروحية والتجارة تستدعيان القراءة والكتابة, أخذوها من التجار النبط الذين كانوا يتوافدون عليهم للاتجار أو من اختلاطهم بالنبط أثناء ذهابهم إلى بلاد الشام، ويرى أن الخط النبطي هو والد الخط العربي, ودليله أن ترتيب الحروف على طريقة أبجد هوز, وترتيبها من حيث حساب الجمل, أي: جعل كل حرف من حروف أبجد هوز في مقابل رقم حسابي يردان في عربيتنا على نحو ما ورد عند النبط، مما يدل على أن الخط العربي أخذ من ذلك الخط, أضف إلى ذلك تشابه رسم الحروف المنفصلة والمتصلة في القلمين[3]، وأما موضوع أخذ أهل مكة خطهم المذكور من العراق, فكان عرب العراق يكتبون, ولهم مدارس لتعليم الكتابة ملحقة بالكنائس والأديرة, وكان بين أهل مكة وبين عرب العراق ولا سيما الأنبار والحيرة اتصال تجاري وثيق, وكان تجار مكة يأتون بتجارتهم إلى الحيرة ويقيمون بها, فلا يستبعد تعلمهم أو تعلم بعضهم الخط من أهل الحيرة ومن أهل الأنبار، كما كان للتبشير يد في نقل هذا الخط إلى الحجاز وربما إلى مواضع أخرى من جزيرة العرب، وكتب هؤلاء المبشرون بقلم نبطي أو بقلم آرامي متأخر, وهو والد القلم العربي الذي نكتب به، ونشط المبشرون من أهل العراق في التبشير في جزيرة العرب, ولا يستبعد أن يكون من بينهم مبشرون حيريون نقلوا الكتابة إلى "دومة الجندل" والحجاز ومواضع أخرى من جزيرة العرب، وذهب بعض المستشرقين إلى أن كتبة الوحي, إنما كتبوا بخط أُخذ من "الجزم", أي: من خط

---

[1] الأبياري، إبراهيم بن إسماعيل. (1405هـ). الموسوعة القرآنية، ج3، مؤسسة سجل العرب: القاهرة، ص100.

[2] علي، جواد.(2001م). مرجع سابق، ص154، 157، 159، 168.

[3] نامي، خليل يحي.(1935م). أصل الخط العربي وتاريخ تطوره إلى ما قبل الإسلام، مجلة كلية الآداب، مج3, ج1, الجامعة المصرية: القاهرة، ص102 وما بعدها".

أهل الحيرة، وذلك بحكم اتصال أهل مكة بالحيرة, اتصالًا تجاريًّا, فتعلموه منهم، وبذلك فهم وافقوا بذلك بعض الروايات العربية التي ترجع علم أهل مكة بالكتابة إلى الحيرة، وظل أهل الحيرة يكتبون للولاة, ويقرءون عليهم ما يرد إليهم من رسائل أهل العراق وبلاد الشام, وذلك لحسن خطهم وإتقانهم الكتابة، فكان لأبي موسى الأشعري كاتب من النصارى، ولما أراد "عمر" اختيار كاتب حاذق حافظ ذكر له غلام نصراني من أهل الحيرة، ومما يلفت النظر أن المنطقة التي يذكر أهل الأخبار أنها كانت الأرض التي نبت بها الخط العربي, وهي الأنبار والحيرة, لم تعط الباحثين حتى الآن أي نص مكتوب، كما أن مكة المدينة الآخذة للخط لم تعطنا أيضًا أي نص جاهلي مكتوب، مع أن نصوص هذه الأرضين تهمنا بصورة خاصة, لما لها من علاقة بالخط العربي, وباللغة التي نزل بها القرآن الكريم ونظم بها الشعر الجاهلي, وبالأدب الجاهلي، فلم لم تصل نصوص إلينا من العراق ولا من مكة مع أن أهل مكة كتبوا عند ظهور الإسلام, وكذلك أهل الحيرة كانوا يكتبون, ولهم دواوين في أخبارهم, هل سبب عدم وصولها, أن الذين كتبوا بهذا القلم إنما كتبوا على مواد سريعة التلف وبالحبر, ولذلك تلفت, ولم تتمكن من العيش طويلًا, كما تلفت مخطوطات أهم منها شأنًا مثل: النسخ الأولى للقرآن الكريم, والنسخ الأصلية من رسائل وكتب الرسول إلى الملوك والأمراء وإلى أصحابه، وكذلك خطوط الخلفاء الراشدين وسجلات دواوينهم وما شاكل ذلك من وثائق، قد يكون ما ذكر هو السبب في عدم وصول نص من هذه الأرضين إلينا, وقد تكون هنالك أسباب أخرى[1].

وذكر أن مضر تعلّمت الكتابة العربيّة من حمير إلّا أنّهم لم يكونوا مجيدين لها شأن الصّنائع إذا وقعت بالبدو فلا تكون محكمة المذاهب ولا مائلة إلى الإتقان والتّميق لبون ما بين البدو والصّناعة واستغناء البدو عنها في الأكثر، وكانت كتابة العرب بدويّة مثل كتابتهم أو قريبا من كتابتهم لهذا العهد، أو إنّ كتابتهم لهذا العهد أحسن صناعة لأنّ هؤلاء أقرب إلى الحضارة ومخالطة الأمصار والدّول، وأمّا مضر فكانوا أعرق في البدو وأبعد عن الحضر من أهل اليمن وأهل العراق وأهل الشّام ومصر فكان الخطّ العربيّ لأوّل الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الإحكام والإتقان والإجادة ولا إلى التّوسّط لمكان العرب من البداوة والتوحّش وبعدهم عن الصّنائع، ومن ذلك ما وقع منهم في رسمهم المصحف؛ حيث رسمه الصّحابة بخطوطهم وكانت غير مستحكمة في الإجادة فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته أقيسة رسوم صناعة الخطّ عند أهلها، ثمّ اقتفي التّابعون من السّلف رسمهم فيها تبرّكا بما رسمه أصحاب الرّسول صلى الله عليه وسلم، كما يقتفي لهذا العهد خطّ وليّ أو عالم تبرّكا ويتبع رسمه خطأ أو صوابا، وأين نسبة ذلك من الصّحابة فيما كتبوه فاتّبع ذلك وأثبت رسما ونبّه العلماء بالرّسم على مواضعه[2]، ودخل الإسلام وفي قريش سبعة عشر رجلا يكتب هم: عُمَر بْن الخطاب، علي بْن أَبِي طالب، عُثْمَان بْن عَفَّان، أبو عُبَيْدة بْن الجراح، طلحة ويزيد ابن أَبِي سُفْيَان، أبو حذيفة بْن عتبة بْن ربيعة، حاطب بْن عَمْرو أخو سهيل بن عمرو العامري، أبو سلمة بْن عَبْد الأسد المخزومي، أبان بن سعيد بن العاصي بن أمية، خالد بن سعيد، عبد الله بن سعد بن أبي سرح العامري، حويطب بن عبد العزى العامري، أبو سفيان ابن حرب بن أمية، معاوية بن أبي سفيان وجهيم بن الصلت بن مخرمة بن المطلب بن عبد مناف، ومن حلفاء قريش العلاء بن الحضرمي[3].

ولا شك أن شباب قريش الذين كانوا في أكثرهم تجارا، وكانوا يعقدون المعاهدات، ويسجّلون العقود ويحتاجون إلى كتابة الرسائل عرفوا في أكثرهم الكتابة العربية، والقرآن الذي ترد فيه إشارات كثيرة إلى الكتب والكتابة والعقود والنظم التجارية شاهد صريح على كون هذه الأمور كلها معروفة وممارسة لديهم، وكتب السيرة والتاريخ والطبقات تؤكّد ذلك بذكر أسماء أشخاص بعينهم في مكة والمدينة كانوا يحسنون الكتابة والقراءة، كما تذكر تقليداً آخر ربما كان خاصاً بالمدينة المنورة مفاده أنّ أولئك الذين كانوا يحسنون الكتابة والسباحة والرمي كانوا يسمّون «الكمله»، وكان منهم بين الأنصار عدد ليس بالقليل[4].

**بداية الخط العربي وجودته في حمير دولة التبابعة:**

كان الخط العربي في غاية الإحكام والإتقان والجودة في دولة التبابعة وهو المسمى بالخط الحميري وكان بحمير كتابة تسمى المسند حروفها منفصلة ومنعوا من تعليمها إلا بإذنهم ومن حمير تعلم مضر، واختار ابن خلدون القول بأنه تعلم الكتابة العربية من التبابعة وحمير أهل الحيرة وتعلمها منهم أهل الحجاز، وظاهر كون بلقيس من العرب وأنها قرأت الكتاب يقتضي أن الكتاب كان عربيا، ولعل سليمان عليه السلام

---

[1] علي، جواد.(2001م). مرجع سابق ، ص169، 170.

[2] ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد أبو زيد.(1988م). مرجع سابق، ص526.

[3] البَلَاذُري، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود.(1988م). فتوح البلدان، دار ومكتبة الهلال: بيروت، ص453.

[4] ابن إسحاق، محمد بن يسار المطلبي.(1978م). سيرة ابن إسحاق (كتاب السير والمغازي)، تحقيق سهيل زكار، ط1، دار الفكر: بيروت، ص6.

كان يعرف العربية، وإن لم يكن من العرب، ومن علم منطق الطير لا يبعد أن يعلم منطق العرب، ويحتمل أن يكون عنده من يعرف ذلك وكذا من يعرف غيره من اللغات كعادة الملوك يكون عندهم من يتكلم بعدة لغات ليترجم لهم ما يحتاجونه، ومع ذلك يظل احتمال أن يكون الكتاب غير عربي[1].

وليس من المعقول أن الخط الحميري الذي هو أساس الخط العربي لا يكون له أصول وقواعد معروفة، بل إن للخطوط التي هي أقدم من الخط الحميري بآلاف السنين قواعد تامة لا تخفى على من تخصص بفك طلاسمها وترجمتها في وقتنا الحاضر وذلك كالخط الهيروغليفي بأنواعه الثلاثة الفينيقي والآشوري والسرياني[2]، ومع كل ما ذكر فقد قال أبي عمرو بن العلاء: "ما لسان حمير وأقاصي اليمن بلساننا ولا عربيتهم بعربيتنا"، وينص على أن لسان اليمنيين الداخليين ومن يجري مجراهم هو الذي يخالف لسان العرب الشماليين، بل لا يُستبعد القول أن اليمنيين الداخليين أنفسهم أخذوا في التعرب[3].

**الفرق بين الخط المسند والخط العربي:**

للمسند ميزات امتاز بها عن القلم العربي، فحروفه منفصلة، وهي بشكل واحد لا يتغير بتغير مكان الحرف من الكلمة، فإذا جاء الحرف في أول الكلمة أو في وسطها أو في آخرها، كتب بشكل واحد، وقد جعلت هذه الخاصية لهذا القلم ميزة أخرى، هي ميزة الكتابة به من أي جهة شاء الكاتب أن يبدأ بها، فله أن يكتب من اليمين إلى اليسار وله أن يكتب من اليسار إلى اليمن، وله أن يمزج بين الطريقتين، بأن يكتب على الطريقة الحلزونية، من اليمن إلى اليسار، ثم من اليسار إلى اليمن، ثم من اليمين إلي اليسار، أو العكس، وله أن يكتب من أعلى إلى أسفل أو العكس وهكذا، ثم إن حروفه غير متشابهة لذلك لم يعرف المسند الأعجام، ولو كتب له أن يكون قلم المسلمين ليسر لنا اليوم وقتًا ومالًا في موضوع الطباعة به، ولكنه أبطأ في الكتابة نوعًا ما من الخط العربي لشكل حروفه الضخمة بالنسبة إلى الحروف العربية المختزلة، فالخط العربي يمتاز عليه بهذه الناحية فقط، أما موضوع الشكل، فالمسند غير مشكول، بل يكتب بحروف صامتة فقط، وفي القرن التاسع عشر وما بعده كشف المستشرقون النقاب عن أقلام أخرى لم يعرفها علماء العربية كالقلم الثمودي، والصفوي، واللحياني، وكتابات أخرى كتبت بلهجات محلية عثر عليها في الجوف، وفي الحجر وفي العلا، وفي مناطق أخرى كجبل شيحان، وكوكبان، وجبل شمر، لها بعض الخصائص والمميزات اللغوية، والظاهر أن خط هذه الكتابات كان مستعملًا بين السواد في الأمور الشخصية[4].

**خط سير الخط العربي:**

أول حلقة من سلسلة الخط العربي هي الخط المصري القديم ومنه اشتق الخط الفينيقي ومن هذا اشتق الآرامي والمسند بأنواعه: الصفوي والثمودي واللحياني شمالي جزيرة العرب والحميري جنوبيها، ورواة العرب يقولون إنهم أخذوا خطهم الحجازي عن أهل الحيرة والأنبار، واستعمل الخط المسند الحميري عند الأولين من عهد مديدي والأنباري الحيري عند الآخرين[5]، ووجدت مجموعة من الخطوط القديمة في شبه الجزيرة العربية رجعت أصولها إلى الكتابة الآرامية ثم سلكت جهات إقليمية أو شعوبية، وتمايز منها الخط النبطي والخط التدمري فضلًا عن الخط السرياني، ويعنينا منها الخط النبطي خاصة لوثيق صلته بالخط العربي ووثيق صلة أصحابه بالعرب، وتعلم كتبة الأنباط الخط الآرامي من موضعين، من إمارة إدوم بعد أن استقروا في أرضها وتغلبوا على حكمها في نواحي هضبة إدوم وجبل سعير شرقي العقبة وجنوب شرقي الأردن، ثم من دويلة دمشق الآرامية الأصل التي اتصلوا بها عن طريق التجارة واستفادوا من حضارتها وحاولوا أن يحتلوها أكثر من مرة، وحين تعلم الأنباط الخط الآرامي تعلموه كيفما اتفق وفي غير دقة كبيرة، فرسموا حروفه في أشكال مختصرة وكتبوا بها لغتهم المحلية، التي هى لغة عربية في مجملها ولكنها عربية ذات رطانة آرامية لاسيما في مناطق استقرارهم الشمالية، وكتب الآراميون ومن أخذوا بخطهم حروفهم مفردة، وكلماتهم متعاقبة دون فواصل بينها، فلما انفرد الأنباط بخطهم كان خير مازادوه فيه تجديدان، وهما محاولة وصل حروف الكلمة الواحدة بعضها ببعض، أو على الأقل محاولة وصل الحرفين المتجاورين مع بعضهما، ثم محاولة الفصل بين كل كلمة والكلمة التي تليها في سطرها الأفقي بطريقة

---

[1] الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني.(1415هـ). مرجع سابق، ص179، 189.

[2] الكردي، محمد طاهر بن عبد القادر.(1946م). تاريخ القرآن الكريم، مطبعة الفتح: جدة، ص132.

[3] ضيف، أحمد شوقي عبد السلام.(د.ت). مرجع سابق، ص120.

[4] Grundriss, I, S. 147, Transaction of the 9th Inter. Congr. of Orientalists, Vol. I, p. 86, "London", 1893, Uber die Protoarabischen Inschriften, in Aufs und Abh., S. 41, 161, Saudarabische Chrestom., S. 6, Lady A. Blunt, A Pilgrimage to Nejd, London, 1881, Vol. 2

[5] الهاشمي، أحمد بن إبراهيم بن مصطفي.(د.ت). جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، أشرفت على تحقيقه وتصحيحه لجنة من الجامعيين، ج2، مؤسسة المعارف: بيروت، ص20.

ما، وأدى هذان التجديدان إلى زيادة الفوارق بين الخط النبطي وبين أصوله الآرامية القديمة، وبدأ كتبة الأنباط خطوة وصل الحروف بالوصل بين حرفي الباء والراء في كلمة بر بمعنى بن نظرًا لكثرة استخدامها في ذكر نسب الشخص إلى أبيه، واتخذوا الوصل بين هذين الحرفين نموذجًا لكلمات ثنائية أخرى تبدأ بحرف الباء مثل(به)، وذلك منذ القرن الأول قبل الميلاد على أقل تقدير، ثم طبقوا هذا الربط على أغلب الكلمات الثنائية الأخرى مثل (يد، من، نه، إلخ)، وبعض الكلمات الثلاثية التي يكثر استعمالها في كتابة النصوص مثل كلمة ملك، وفعل عبد بمعنى صنع، وذلك منذ القرن الأول الميلادي، وعملوا بعد ذلك على تطبيق هذه الطريقة على كثير من كلماتهم الأخرى خلال القرنين الثاني والثالث بعد الميلاد، مع استثناء حروف معينة تركوها مفردة مثل (الألف والواو) ، وبعد أن ورث العرب الشماليون خط الأنباط واستخدموه، أضافوا إليه بضعة تجديدات قبيل ظهور الإسلام، ومن هذه التجديدات ربط بعض الحروف من رأسها لتصبح تحت مستوي السطر مثل الراء والنون في لفظ الرحمن، وزادوا في تحوير أشكال بعض الحروف إلى صور قريبة مما نستخدمه لها الآن مثل شكل الهاء في بداية الكلمة ووسطها ونهايتها، وشكل الياء في أول الكلمة وفي آخرها، وكما استفاد الكتبة العرب من أسلوب الخط النبطي أثروا في زيادة صبغ النصوص النبطية بلهجتهم العربية على حساب اللهجة الآرامية منذ القرنين الثالث والرابع الميلاديين، ثم جعلوها عربية خالصة في القرنين الخامس والسادس الميلاديين، واختلف المؤرخون المسلمون القدماء في تحديد المنطقة التي تطور الخط النبطي فيها إلى صورته العربية التي عرف بها قبيل ظهور الإسلام، واتجه أغلبهم إلى نسبة هذا التطوير إلى الحيرة، وقالوا فيما قالوه إن أهل الحيرة أخذوه عن الأنبار وإن الأنبار أخذوه عن اليمن، وإن ثلاثة من قبيلة بولان في الأنبار اجتمعوا فوضعوا الحروف المقطعة والموصولة، والمنقوطة وغير المنقوطة، ويبدو أنه ساعدهم على القول بهذا الرأي ما تواتر إليهم عن رقي حضارة أهل الحيرة في عهود المناذرة، وما علموه من أن بعض عربها النصارى كانوا يكتبون الإنجيل ويقرءونه، ويدونون أخبارهم ويرسلون أبناءهم إلى الكتاتيب، وأن فريقا منهم كان يقرأ الفارسية واليونانية، وكتب مسيحيين أهل الحيرة بالخط السرياني، والخط السرياني وإن كان فرعًا من الكتابة الآرامية إلا أنه فرع بعيد عن أصول الكتابة العربية، وقد يكون المؤرخ العربي هشام الكلبي أكثر توفيقًا في تخمين منطقة تطوير الخط النبطي إلى صورته العربية، فنقل عنه ابن النديم أن العرب أخذوا خطهم عن أهل مدين، وأن المقاطع التي حفظ العرب بها أبجديتهم تعبر عن أسماء ملوك مدين[1].

وغلب على خط أهل القرون الثلاثة الأولى الخط الكوفي، وبدأ مزج الخط الكوفي بالخط الحديث في أواخر خلافة بني أمية وصدر الدولة العباسية، هذا ما كان في الجانب الشرقي من الدولة الإسلامية، وكان في الجانب الغربي من الدولة خط قديم سُمى "الإفريقي"، وأوضاعه كما يقول ابن خلدون قريبة من أوضاع الخط المشرقي، ولما تغلب الأمويون على الأندلس ظهر لهم خط خاص هو الخط الأندلسي، ويظهر فيه بعض الميل إلى الاقتباس من الحروف الإفرنجية، وعندما تقلص ظل العرب والأفارقة من الأندلس وتلاشي ملكهم بها فانتشروا في عدوة المغرب وإفريقيا منذ ظهور الدولة اللمتونية غلب خطهم الأندلسي على الخط الإفريقي القديم وعفي عليه، إلا بقايا منه ظلت ببلاد الجريد التي لم يخالط أهلها كتاب الأندلس[2].

والخط العربي - الذي عرف في الإسلام بالخط الكوفي- عُرف في الجاهلية منذ مطلع القرن الرابع الميلادي على أقل تقدير، وكتب عرب الجاهلية بهذا الخط الذي استطاع المسلمون قراءته في يسر، ونستطيع الآن أن نقرأه بعد شيء من المرانة والدربة[3]، والرسم القرآني ليس موروثا وإنما هو منقول عن الصحف التي كتبت في العهد النبويّ، ونقل عن الإمام مالك، والإمام أحمد، النهي عن كتابة القرآن بالرسم الإملائي الذي استحدث في زمن الخليل بن أحمد، وفي الأزمنة التالية، فكلّ رسم قرآني له دلالته اللغوية والمعنوية، وهو لغة من لغات العرب، قد يكون وصلنا شاهد لها، وما لم يصلنا شاهده، فربما يكون ضاع وفقد، ولم يصل إليه علماء اللغة[4].

وعلى أي حال فأصل الخط العربي مشكلة مُستعصية تتأرجح حولها الآراء ولا تكاد تستقر، وللعرب القدامى في ذلك روايات مختلفة، وللمستشرقين المحدثين آراء متباينة، فسواء كان الخط العربي توقيفًا علمه الله آدم ثم أصابه إسماعيل بعد الطوفان، أم كان اخترعًا أخذته العرب عن الحيرة، والحيرة أخذته عن الأنبار، والأنبار أخذته عن اليمن، أو أخذته عن العرب العاربة الذين نزلوا في أرض عدنان، أم كان مشتقًّا من

---

[1] صالح، عبد العزيز.(د.ت). مرجع سابق، ص27، 31.

[2] هارون، عبد السلام محمد.(1965م). تحقيق النصوص ونشرها، ط2، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع: القاهرة، ص28.

[3] الأسد، ناصر الدين.(1988م). مصادر الشعر الجاهلي، ط17، دار المعارف: القاهرة، ص619.

[4] شُرَّاب، محمد بن محمد حسن.(2007م). شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية «لأربعة آلاف شاهد شعري»، ط1، ج1، مؤسسة الرسالة: بيروت، ص211.

الخط الآرامي كما ذهب بعض المستشرقين، أو مشتقًّا من الخط النبطي كما ذهب البعض، وهو أرجح الآراء عند الباحثين في هذا الموضوع، والذي يعنينا من كل ذلك أن نصل إلى معرفة أمرين؛ الأول: صورة الحروف التي كان يكتب بها عرب الجاهلية الأخيرة؛ والثاني: أقصى زمن نستطيع أن نؤرخ به وجود الكتابة العربية في الجاهلية بهذه الحروف التي عرفنا صورها[1].

ومن الأمور التي ساعدت على انتشار الخط العربي، ما قام به عبد الملك من حركة التعريب في الدواوين، الأمر الذي أدى إلى تعريب اللسان ونشر الخط العربي في كل البلدان التي توالى فيها بعد ذلك نقل دواوينها إلى اللغة العربية، ذلك أن: استخدام اللغة العربية في الشئون الإدارية كان وسيلة فعالة كبرى إلى نشر العلم بطراز معهود في الكتابة العربية، ومن الثابت أيضاً أن هذا الطراز لم يتم تطوره الكامل بتحقيق حروف الهجاء من أواخر القرن الأول بعد الهجرة[2].

وعلى الرغم من كل ما ذُكر تظل مسألة نشأة الخط العربي وأصوله لها العديد من النظريات والنصوص، ولا يخرج الحديث عنها عن إطار الفرضيات رغم وفرة النصوص، حيث لا يستطيع أحد الجزم بدقتها خاصة في إطار التناقض في وجهات النظر المتعددة في هذا المجال[3].

**تطور الخط العربي وأقلامه:**

كان للعرب إلى جانب القلم الكوفي قلم نبطي، انتقل إليهم من حوران مع رحلاتهم إلى الشام، وعاش العرب ولهم هذان القلمان: الكوفي والنبطي، استخدموا الكوفي لكتابة القرآن، واستخدموا النبطي في شئون أخرى، وبالخط الكوفي كانت كتابة المصاحف، غير أنه كان أشكالا، واستمر ذلك إلى القرن الخامس تقريبا، ثم ظهر الخط الثلث، وعاش من القرن الخامس إلى ما يقرب من القرن التاسع، إلى أن ظهر القلم النسخ، الذي هو أساس الخط العربي إلى اليوم، فلقد كتب القرآن بالكوفي أيام الخلفاء الراشدين، ثم أيام بني أمية، وفي أيام بني أمية صار هذا الخط الكوفي إلى أقلام أربعة، ويعزون هذا التشكّل في الأقلام إلى كاتب اسمه «قطبة» وكان كاتب أهل زمانه، فكتب لبنى أمية المصاحف، وفي أوائل الدولة العباسية ظهر «الضّحاك بن عجلان» ومن بعده «إسحاق بن حمّاد»، فإذا هما يزيدان على «قطبة»، وإذا الأقلام العربية تبلغ اثني عشر قلما: قلم الجليل، قلم السجلات، قلم الديباج، قلم أسطور مار الكبير، قلم الثلاثين، قلم الزنبور، قلم المفتتح، قلم الحرم، قلم المؤامرات، قلم العهود، قلم القصص، قلم الحرفاج، وحين ظهر الهاشميون حدث خط يسمى: العراقي، وهو المحقن، ولم تزل الأقلام تزيد إلى أن انتهى الأمر إلى المأمون فأخذ كتّابه يتجويد خطوطهم، وظهر رجل يعرف «بالأحول المحرر» فتكلم على رسوم الخط وقوانينه وجعله أنواعا، ثم ظهر قلم «المرصع»، وقلم «النساخ»، وقلم «الرياس»، نسبة إلى ذي الرياستين الفضل بن سهل، وقلم الرقاع، وقلم غبار الحلبة، فزادت الخطوط على عشرين شكلا، ولكنها كلها من الكوفي، حتى إذا ما ظهر ابن مقلة (328 هـ) نقل الخط من صورة القلم الكوفي إلى صورة القلم النسخي، وجعله على قاعدة جميلة كانت أساسا لكتابة المصاحف، والذي لا شك فيه أن هذه الأقلام المختلفة تبارت في كتابة المصحف، كما كتب بأقلام غير هذه، منها قلمين هما: سياقت، وشكسته، وظلت المصاحف على هذه الحال إلى أن ظهرت المطابع سنة (1431م)، وكان أول مصحف طبع بالخط العربي في مدينة «همبرج» بألمانيا، ثم في «البندقية» في القرن السادس عشر الميلادي[4].

وللخط العربي إمكانات معينة يحاول بها التعبير عن الواقع الصوتي، ويدوّن الخط العربي الأصوات الصامتة مثل الباء والسين والصاد... إلخ، والحركات الطويلة وهي: الضمة الطويلة والفتحة الطويلة والكسرة الطويلة بحروف الكتابة العربية، فالخط يتعامل بالحروف، وعلم اللغة يتعامل بالأصوات، يحاول الخط العربي بشكل ما تدوين أصوات اللغة العربية إلا أن الحركات القصيرة وهي الضمة والفتحة والكسرة ليست لها حروف في الخط العربي، ولذا فكتابتها أمر اختياري، ولكن الحركات القصيرة - شأنها شأن الحركات الطويلة والصوامت - عناصر أساسية في تكوين النظام اللغوي للعربية وكل اللغات، يؤدي تغيير الحركات إلى تغيير المعنى فالفرق بين ضرب المبني للمعلوم وضُرب المبني للمجهول فرق في الحركات أدى إلى تحول في الصيغة وتغير في المعنى، وثمة فرق أساسي بين مجموع الحروف ومجموع الأصوات في أنماط كثيرة من الكلمات العربية فالفعل الماضي: كتبوا، سافروا.... إلخ ينتهي بألف ليست لها أية دلالة صوتية، وعلى العكس من هذه الظاهرة نجد الحروف التي تكتب بها كلمات كثيرة أقل عددًا من الأصوات المكونة لها، وبعض الحركات الطويلة لا تكتب في بعض الكلمات. مثل: هذا،

---

[1] الأسد، ناصر الدين.(1988م). مرجع سابق، ص23.

[2] الصَّلاَّبي، عَلي محمد محمد.(2008م). الدولَة الأمويَّة عَواملُ الازدهارِ وَتداعيات الانهيار، ط2، ج2، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت، ص61.

[3] ابن حميد، صالح بن عبد الله.(د.ت). نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، ط4، دار الوسيلة للنشر والتوزيع: جدة، ص70.

[4] الأبياري، إبراهيم بن إسماعيل. (1405هـ). مرجع سابق، ص376، 377، 378.

هذه.... إلخ، وثمة فرق آخر بين الحروف والأصوات، ويتضح هذا الفرق بأن نلاحظ أن حرف الواو في الخط العربي يرمز إلى ظاهرتين صوتيتين مختلفتين في اللغة العربية، فالواو ترمز في تدوين الكلمات: ورد، ولد، إلى صوت صامت في العربية، بينما ترمز الواو نفسها في تدوين الكلمات خلود، سرور، شهود، إلى حركة طويلة في اللغة العربية، وكذلك حرف الياء في الخط العربي، فهو يرمز تارة إلى صوت صامت في الكلمات: يكتب، يلعب، وتارة أخرى إلى حركة في الكلمات: في، لي، ولهذا كله لا يجوز في بحث اللغة العربية -أو أية لغة أخرى- أن نتعامل بالحروف المكتوبة، بل علينا أن ندرس الأصوات اللغوية المكونة لهذه اللغة، محاولين في كل حالة تبين الواقع الصوتي للغة مراعين مدى الاختلاف بين اللغة باعتبارها ظاهرة صوتية وكيفية تدوينها بالحروف، وقد تأثرت اللغات على مدى التاريخ وما زالت تتأثر بعوامل أخرى غير العامل الحضاري المذكور، فالعامل الديني أبقى اللغة العربية مقروءة أكثر من عشرين قرنًا، فكان اليهود يتعلمون قدرًا من العبرية لأنها لغة العهد القديم، والتقاء العرب حول الفصحى وعدم نجاح الدعوى إلى الكتابة بالعامية يرجع إلى عوامل منها الالتقاء حول لغة القرآن الكريم، وقد مهد العامل الديني لدخول عدد كبير من الألفاظ العربية المتعلقة بالدين والحضارة إلى لغات العالم الإسلامي في إفريقيا وآسيا وجنوب أوربا[1].

**أقلام الخط العربي وتطورها:**

قال ابن إسحاق: أول خطوط العربية الخط المكي، وبعده المدني، ثم البصري، ثم الكوفي، وأما المكي والمدني: ففي ألفاته تعوج إلى يمنة اليد، وفي شكله إنجاع يسير، قال الكندي: لا أعلم كتابة يحتمل من تحليل حروفها وتدقيقها، ما تحتمل الكتابة العربية، ويمكن فيها من السرعة ما لا يمكن في غيرها من الكتابات[2]، وحين انتهى الخط العربي إلى العصر الحديث أصبحت تجمعه أقلام مختلفة، وهى: الثلث، النسخ، الرقعة، الفارسي، الديواني، التعليق «ويسمى: الإجازة، وهو بين الثلث والنسخ»، الريحاني، الكوفي والمغربي، ويُقال أن أول من أجاد خط المصاحف «خالد بن أبى الهياج»، ثم جاء على إثره من كانوا على فهم بالتذهيب والزخرفة، منهم: إبراهيم الصغير، اليقطيني، أبا موسى بن عمار، ابن السفطي، أبا عبد الله الخزيمي ومحمد بن محمد الهمداني، وكان ثمة خطاطون وقفوا أقلامهم على كتاب الله لا يخطون غيره، ومنهم من كتب من المصاحف كثرة كثيرة، أيام أن لم تكن مطابع[3]، والخطّ الكوفيّ فيه عدّة أقلام مرجعها إلى أصلين: وهما التقوير والبسط، فالمقوّر هو المعبّر عنه الآن باللّيّن، وهو الذي تكون عرقاته وما في معناها منخسفة منحطة إلى أسفل كالثلث والرقاع ونحوها، والمبسوط هو المعبّر عنه الآن باليابس، وهو ما لا انخساف وانحطاط فيه كالمحقّق، والحروف العربية على تسع عشرة صورة، وهي صورة الألف، وصورة الباء والتاء والثاء، وصورة الجيم والحاء والخاء، وصورة الدال والذال، وصورة الراء والزاي، وصورة السين والشين، وصورة الصاد والضاد، وصورة الطاء والظاء، وصورة العين والغين، وصورة الفاء والقاف، وصورة الكاف، وكل ما أخذ فيه من يسرة إلى يمنة كرأس الجيم ينبغي أن يمال رأس القلم فيه إلى اليمنة قليلا، وكلّ خط منتصب فيجب أن يكون انتهاؤه أرسالة، وطول كل سنة من السين ونحوها مثل سدس ألف خطها، وقيل مثل سبعه، وكلّ شطية في أوّل أو آخر مثل سبع ألف خطّها، وللسّنّ الأيمن من القلم الألف واللام ورفعة الطاء والنون والباء والكاف إذا كانت قائمة مبتدأه، وأواخر التعريقات والمدّات وطبقة الصاد والضاد، ومدّة السين والشين؛ وللأيسر الجيم وأختاها والردّات وتدوير رؤوس الفاءات والقافات والهاءات والواوات والكافات المشقوقة، وكل ردّة من اليسار إلى اليمين تكون بصدر القلم، ويجب أن تكون المطّات الطويلة بسنّ القلم اليمنى مشطّاة ممالة، فتكون المطّة من رأس شطيتها، وأن تكتب المدّات القصيرة بحرف القلم؛ وإذا ابتدأ بالمدّة وجب أن يدار القلم على سنّه مثل مطّة الطاء؛ وإذا وصلت المطّة بحرف مثلها كتبت بوجه القلم مثل مطّة الفاء المفردة، وهذا من أعظم أسرار الكتابة، وينبغي لمن يرغب أن يكون خطّه جيّدا وما يكتبه صحيح التناسب، أن يجعل لذلك أصلا يبني عليه حروفه، ليكون ذلك قانونا له يرجع إليه في حروفه، لا يتجاوزه ولا يقصّر دونه، ومثال ذلك في الخطّ العربيّ أن تخط ألفا بأيّ قلم شئت، وتجعل غلظه الذي هو عرضه مناسبا لطوله، وهو الثمن ليكون الطّول مثل العرض ثمان مرّات، ثم تجعل البركار على وسط الألف وتدير دائرة تحيط بالألف لا يخرج دورها عن غيرهما ممن لعلّه يقف عليه، ويسمّى التعمية، والترجمة عبارة عن كشف المعمّى، ومنه سمّي المعبّر لغيره عن لغة لا يعرفها بلغة يعرفها بالتّرجمان، وإليه ينحلّ لفظ الحلّ أيضا، إذ المراد من الحلّ إزالة العقد فيصير المراد بحلّ المترجم ترجمة المترجم أو حلّ الحل، ولو عبّر عنه بكشف المعمّى لكان أوفق للغرض المطلوب، ثم مبنى ذلك على كيفية التعمية، والتعمية بالنّسبة إلى كلّ واحد من الناس باعتبار ما يجهله من الخطوط، فيعمّى على

---

[1] حجازي، محمود فهمى.(د.ت). مرجع سابق، ص11، 12، 29.

[2] حاجي خليفة، مصطفي بن عبد الله.( 1941م). كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج1، مكتبة المثنى: بغداد، ص711.

[3] الأبياري، إبراهيم بن إسماعيل. (1405هـ). مرجع سابق، ص398.

العربيّ في اللغة العربيّة بالخطوط غير العربيّة، كالرّوميّة والعبرانيّة ونحوهما، إذا كانت حروف تلك اللغة توافق لغة العرب، أو بقلم مصطلح عليه على وفق حروف العربية، وكذلك يعمّى على غير العربيّ من الرّومي ونحوه ممن يجهل الخطّ العربيّ بالقلم العربيّ[1].

وبلغ عدد الأقلام العربية إلى أوائل الدولة العباسية (12) قلمًا، كان لكل قلم عمل خاص وهي: الجليل: كان يكتب به في المحاريب، وعلى أبواب المساجد، وجدران القصور ونحوها، وهو ما يسميه العامة بالخط الجلي، قلم السجلات، قلم الديباج، قلم أسطومار الكبير، قلم الثلثين، قلم الزنبور، قلم المفتح، قلم الحرم: كان يكتب به إلى الأميرات من بيت الملك، قلم المؤامرات: كان لاستشارة الأمراء ومناقشتهم، قلم العهود: كان لكتابة العهود والبيعات، قلم القصص وقلم الخرفاج، ولما ازدان عصر العباسيين بأنوار العلوم والعرفان، وخصوصًا في أيام المأمون، أخذت صناعة الخط تنمو وتنتشر وتتقدم كسائر العلوم التي ضرب فيها المسلمون بسهام نافذة لاحتياجهم إليها؛ فتنافس الكتاب في أيامه في تجويد الخط؛ فحدث القلم المرصع، وقلم الناسخ، وقلم الرياسي نسبة إلى مخترعه ذي الرئاستين الوزير الفضل بن سهل، وقلم الرقاع وقلم غبار الحلبة، وكان يكتب به بطائق حمام الرسائل، وهكذا كل قلم كان معدًّا لنوع من الكتابة، كما تكتب الإنعامات بالرتب بقلم خاص, والأوراق الديوانية بقلم خاص، وألواح الحجر بخط آخر، وكتب التعليم بآخر، فزادت الخطوط العربية على عشرين شكلاً، وكلها تعد من الخط الكوفي فهو إذ ذاك كان خط الدين والدولة، وكان يُكتب به القرآن منذ أيام الراشدين حتى أواسط العصور الإسلامية، وأما الخط النسخي فقد كان مستعملاً بين الناس لغير المخطوطات الرسمية، وتفرع الخط النسخي المذكور بتوالي الأعوام إلى فروع كثيرة وأصبحت الأقلام الرئيسية في الخط العربي اثنين: الكوفي والنسخي، ولكل منهما فروع كثيرة اشتهر منها بعد القرن السابع للهجرة ستة أقلام بين المتأخرين وهي: الثلث، والنسخ، والتعليق، والريحاني، والمحقق، والرقاع، وما زال الخط يتفرع إلى الآن، فظهر بعد هذه الستة الأقلام القلم الديواني، والقلم الدشتي، والقلم الفارسي، وغيره، وبقي الأمر تابعًا لارتفاع الدولة، وانخفاض شأنها، فإنه لما تضعضعت خلافة بغداد، وانتقلت الخلافة إلى مصر انتقل الخط والكتابة والعلم إليها، وسرى منها إلى مضافاتها من البلاد التابعة لدولتها وإلى ما جاورها، وصار للحروف قوانين في وضعها، وأشكالها متعارفة بين الخطاطين، وحفظ لنا القلقشندي بيانات صحيحة عن أواسط عصر المماليك (أواخر القرن الثامن للهجرة) فذكر أنواع الخطوط المستعملة في الدواوين، وعلق عليها معتمدًا على نماذج منها نشرها، وهي ستة أنواع: الطومار الكامل: ويشتمل على جملة أنواع، وكان يكتب به السلطان علاماته على المكاتبات، والولايات، ومناشير الإقطاع، مختصر الطومار: وهو على نوعين: الثلث والمحقق، وكان يكتب به في عهود الملوك عن الخلفاء، والمكاتبة إلى القانات العظام من ملوك بلاد الشرق، الثلث: وهو نوعان من الثقيل والخفيف، التوقيع: وهو على ثلاثة أنواع، وكانت توقع به الخلفاء، والوزراء على ظهور القصص، الرقاع: وهو على ثلاثة أنواع أيضًا، وكان يكتب به في الرِّقاع جمع رُقعة، وهي الورقة الصغيرة التي تكتب فيها المكاتبات اللطيفة، والقصص، وما في معناها، الغبار: وهو نوع واحد، وكان يكتب به بطائق الحمام، والملطِّفات، وما في معناها، وللكتابات المنقوشة على الأحجار في أيام المماليك جمال وبهاء، وهو وإن كانت حروفه مستطيلة، فهي ربما أجمل مما كانت عليه في أيام العباسيين، ولما آلت الخلافة إلى الأتراك بعد زوال دولة المماليك بمصر، ورثوا بقايا التمدن الإسلامي، فكان لهم اعتناء خاص بالخط، وأخذوا في إتقانه على أيدي الأساتذة الفارسيين الذين اعتمدوا عليهم في الآداب والفنون، وحفظ الأتراك عدة قرون في مصالح حكومتهم، ودوائرهم الملكية، والعسكرية أنواع الخطوط التي كانت مستعملة في القرون الوسطى، فكان يُعْرَف عندهم في القرن الحادي عشر للهجرة (30) نوعًا تقريبًا إلا أنه أهمل أكثرها أثناء القرنين الثاني عشر والثالث عشر، والأتراك هم الذين أحدثوا الخط الرقعة، والخط الهمايوني، وإليهم انتهت الرئاسة في الخط على أنواعه، وأخذ عنهم الخط المعروف بالإسلامبولي ولا يزال الخط يتفرع إلى ما شاء الله عملاً بسنة الارتقاء، وشيئا فشيئا أُهمل الخط الكوفي، وصار الخط النسخي هو الأكثر استعمالاً في كتابة اللغة العربية أينما وجدت، وكذلك في كتابة اللغة التركية، والتترية، والأفغانية، والهندية، وغيرها من لغات العالم الإسلامي، والقلم الفارسي: وهو مشتق من الخط القيراموز المتولد من الخط الكوفي في صدر الإسلام، وتكتب به اللغة الفارسية، ويستعمل غالبًا عند الهنود في كتابة لغتهم الهندستانية (الأوردية)، والقلم المغربي: المستعمل في مراكش، والجزائر، وتونس، وطرابلس لكتابة العربية والبربرية معًا، والقلم الرقعة والقلم الثلث: الرقعة هو خط الدواوين في تركيا، وغيرها، ويغلب استعماله أيضًا في المراسلات الاعتيادية، وهو والقلم الهمايوني من مستحدثات الأتراك، وانتشر الرقعة بسلطة الأتراك في جزء من البلدان العربية، وقد استعمل في مصر، والعراق، وسوريا مثل القلم الثلث المستعمل عند الجميع، إلا أن الثلث استعمل في الزخرفة والتزويق أكثر من استعماله في الكتابة العادية، قلم التعليق: أو الكتابة الفارسية المحرفة، واستعمل في تركيا لكتابة الأوراق، والأعمال القضائية

[1] القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري.(د.ت). صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ج9، دار الكتب العلمية: بيروت، ص15، 45،24، 230.

الشرعية، وكذلك في الكتب وخصوصًا في كتب الأشعار والدواوين، القلم الديواني: الذي اشتق مباشرة من خط التوقيع القديم، القلم الديواني الجلي، وهو المستعمل في الدواوين السلطانية بتركيا لكتابة المراسيم، والدبلومات Les diplomes (الفرمانات والبراءات) على جميع أنواعها، والآخر أصغر منه، وهو وإن يكن قد قل استخدامه بعض الشيء إلا أنه مستعمل كثيرًا في المحاكم الدينية والشرعية التي تستعمل أيضًا خط التعليق، أما الهمايوني فهو نفسه الخط الديواني الكبير، ويسمى عندهم (جلي ديواني) أي القلم الديواني الجلي، وقد استعمل لكتابة الفرمانات السلطانية المتعلقة بالوسامات، وتمتد الحروف النهائية في الخط الديواني، وخصوصًا الجيم، والحاء، والخاء، والعين، والغين إذا جاءت في أواخر الكلم، وكذلك أطراف السين، والشين، والصاد، والضاد، القلم النستعليق: أو الخط الفارسي المنسوخ، وهو يستعمل عند الفرس، قلم الإجازات: وهو يتألف من الخط النسخي، والخط الثلث بتصرف مع بعض زيادات لا توجد في غيره[1]، وقلم التعليق المراد به خطّ وَضعه بعض الْفرس ثمَّ عنوا بِهِ عناية شَدِيدَة حَتَّى صَار يُقَال لَهُ الْخط الْفَارِسِي وَيُقَال لَهُ أَيْضا الْخط الْمُعَلق وَهُوَ خطّ تصعب الإجادة فِيهِ وَهُوَ غير قديم الْعَهْد فَلَا يَنْبَغِي أَن يتَوَهَّم من قَول الْمُتَقَدِّمين بِكَرَاهَة الْخط الْمُعَلق أَنهم يعنون هَذَا بل مُرَادهم بِهِ الْخط الَّذِي أذهبت أَسْنَانه وخلط فِيهِ بَين الْحُرُوف الَّتِي يَنْبَغِي تفرقها وطمس فِيهِ بَيَاض مَا يَنْبَغِي إِظْهَار بياضه، وَيُشبه هَذَا الْخط من وَجه الْخط المسلسل وَهُوَ خطّ مُتَّصِل الْحُرُوف لَيْسَ فِي حُرُوفه شَيْء مُنْفَصِل، وَأما المتقدمون فقد اشْتهر عِنْدهم أَنْوَاع الْخط الْعَرَبِيّ وَقد تصدى لذكرها أَبُو الْفرج مُحَمَّد بن إِسْحَاق الْبَغْدَادِيّ الْمَعْرُوف بِابْن النديم فِي كتاب الفهرست[2].

**و**أخذ الخط المحقَّق- الذي كان يكتب به الوَرَّاقون- في التحسن حتى عصر الخليفة المأمون، وبدأ في التحوُّل من الشكل الكوفي إلى الشكل الذي هو عليه الآن على يد الأحْوَل الْمحرّر، أحد صنائع البرامكة، ثم أتمَّه بعده الوزير أبو على محمد بن على بن الحسن بن مُقْلَة المتوفى سنة (328هـ/940م) الذي انتهت إليه وإلى أخيه أبي عبد الله جودة الخط وتحريره على رأس الثلاثمائة وإن بقى فيه تكويفٌ ما[3]، وَلَا يخفي أَنه يُوجد فِي بعض أَنْوَاع الْخط الْعَرَبِيّ مَا تعسر قِرَاءَته حَتَّى على كثير من الحذاق كالخط المسلسل وَهُوَ الَّذِي تتصل حُرُوفه وَلَا ينْفَصل مِنْهَا شَيْء وَكَأن وَاضعه قصد بِهِ أَن يَجعله من قبيل الإلغاز فِي الْخط فَلَا يَنْبَغِي أَن تكْتب بِهِ وَبِمَا شابهه فِي عسر الْحل إِلَّا المذكرات الَّتِي يحب صَاحبهَا أَن لَا يطلع عَلَيْهَا غَيره ويسوغ أَن تكْتب بِهِ المراسلات الْخَاصَّة إِذا كَانَ الْمُرْسل إِلَيْهِ من العارفين بِهِ لَا سِيمَا إِن كَانَا يُحِبَّانِ أَن لَا يطلع عَلَيْهَا غَيرهمَا والحكيم من وضع كل شَيْء فِي مَوْضِعه[4].

**الخط في البيئة الصحراوية البدائية:**

كانت الأمية تغلب على العرب جميعا، سواء منهم أهل الجنوب أم الشمال، غير أن أهل الجنوب كانوا أكثر إلماما بصناعة الكتابة من أهل الشمال, كما كانوا أسبق منهم إلى معرفة الخط[5]، وكانت الكتابة في الجاهلية شرطًا لا بد منه للعربي ليكون ذا مكانة في قومه، فقد كان من يحسن العوم والرمي والكتابة يسمى كاملًا[6].

وانتشار الكتابات وتناثرها في الأراضي الصحراوية، أمر مُلفت للنظر ويدعو إلى العجب من أمر الأعراب في ذلك العهد الذين كانوا يقرؤون ويكتبون مع أنهم أبناء بادية، وقد عاشوا قبل الإسلام بزمن طويل، ثم إن خطها يلفت إليه النظر أيضًا، فهو خط عربي، ولد من الأم التي نسلت الخط العربي الجنوبي، وهو قريب من الخط الثمودي واللحياني، ويعني هذا أن العرب كانوا يكتبون قبل الميلاد بخط يُمكن أن يُسمى بالقلم العربي الأول، أو القلم العربي القديم الذي منه تفرعت الأقلام العربية المتنوعة فيما بعد، فوجد ما يُسمى بالقلم المسند وبالأقلام العربية الشمالية، مما يدل على أن الصفويين وأمثالهم من الأعراب لم يتأثروا بالثقافة الآرامية مع قربهم منها واتصالهم بها، وطغيانها على الثقافات الأخرى في العراق وفي بلاد الشام، فبقوا مخلصين لقلمهم القديم، فكتبوا به، ولم يستعملوا قلم بني إرم كما فعل "أهل المدر" المقيمين في مدن العراق والشام وقراهما، وكتبوا بلهجاتهم أيضًا ولم يكتبوا بلغة بني إرم كما فعل غيرهم من العرب الحضر[7].

---

[1] رضا، محمد رشيد بن علي.(د.ت). مجلة المنار، ج18، د.ن: القاهرة، ص461.

[2] السمعوني، طاهر بن صالح بن أحمد بن موهب.(1995م). مرجع سابق، ص ص 796، 797.

[3] المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.(د.ت). مرجع سابق، ص263، 507.

[4] السمعوني، طاهر بن صالح بن أحمد بن موهب.(1995م). مرجع سابق ، ص809، 910.

[5] عبد الجبار، عبد الله.(د.ت). قصة الأدب في الحجاز، مكتبة الكليات الأزهرية: القاهرة، ص161، 163.

[6] الأسد، ناصر الدين.(1988م). مرجع سابق، ص37، 38، 54.

[7] علي، جواد.(2001م). مرجع سابق ، ص144.

**أول من كتب بالحرف العربي:**

اختلفت الأقوال حول أول من وضع الكتابة العربية فقيل: إنه آدم عليه السلام، وقيل إنه إسماعيل عليه السلام، وقيل إنهم جماعة من الملوك أسماؤهم:"أبجد هوز حطي كلمن صعفص"؛ فسميت الحروف الهجائية بأسمائهم، وقيل أن أول العرب الذين كتبوا بالعربية حرب بن أمية عبد شمس تعلم من أهل الحيرة الذين تعلموا من أهل الأنبار[1]، وقيل أن أول من وضع الخط العربي، أبجد وهوز وحطي وكلمن وسعفص وقرشت؛ وهم قوم من الجبلّة الآخرة، وكانوا نزولا مع عدنان ابن أدد، وهم من طسم وجديس[2]، وقيل أن أول من كتب بخط الجزْم - مُرامِرُ ابن مُرَّة وأَسْلم بن سِدرة، وعامر بن جَدَرة، وهم من عرب طَيّ تعلموه من كاتب الوحى لسيدنا هود عليه السلام، ثم علَّموه أهلَ الأَنْبار، ومنهم انتشرت الكتابة في العراق الحيرة وغيرها[3]، ويُروى أن أول من كتب الكتاب العربيَّ والسّريانيّ والكُتُب كلها آدم عليه السلام، قبل موته بثلاثمائة سنة، كتبها في طين وطبخه، فلما أصاب الأرضَ الغرق وجد كلُّ قوم كتاباً فكتبوه، فأصاب إسماعيلُ عليه السلام الكتابَ العربيّ، وكان ابنُ عباس يقول: "أوّلُ من وضع الكتاب العربيّ إسماعِيلُ عليه السلام، وضعه عَلَى لفظه ومَنْطِقه"، والرواياتُ فِي هَذَا الباب تكثر وتختلف[4]، وزاد أنه كان موصولا حتى فرقه بين ولده، يعني أنه وصل فيه جميع الكلمات ليس بين الحروف فرق[5]، وقيل إن نفيس، ونصر، وتيما، ورومه، بنو إسماعيل، وضعوا كتاباً واحداً وجعلوه سطراً واحدا غير متفرق، موصول الحروف كلها، ثم فرقه نبت، وهميسع وقيذار، وفرقوا الحروف وجعلوا الأشباه[6]، وهناك آراء أخرى كثيرة أوردها ابن كثير في البداية والنهاية خلص منها: بأن إسماعيل عليه السلام أخذ كلام العرب من قبيلة "جرهم" الذين نزلوا بمكة قرب السيدة "هاجر" أم إسماعيل عليه السلام، وقد أنطقه الله بها في غاية الفصاحة، إلى أن وصلت إلى الأمة العربية التي نزل القرآن الكريم بلغتها، ومن المعلوم أن الذين كانوا يعرفون الكتابة في عصر النبوة قليلين، منهم الخلفاء الأربعة، ولما هاجر الرسول ﷺ إلى المدينة المنورة عمل على نشر تعلم الكتابة، حتى جعل فداء بعض الأسرى -بعد غزوة بدر الكبرى- تعليم نفر من أبناء المسلمين[7].

**صورة الحركات قبل التشكيل وإشكالية الرسم العثماني:**

رسم كُتاب الحرف العربي الأول الحركات بصورة أحرف، فصورة الفتحة كانت ألفا، وصورة الضمة كانت واواً، وصورة الكسرة كانت ياء، فعلى هذا كتب (لا أوضعوا) و (لا أذبحنه) فجعلوا مكان الفتحة ألفا، وكذلك أولئك، وأولات، جعلوا مكان الضمة واوا، وعلى هذا (وإيتائي ذي القربى) جعلوا مكان الكسرة ياء[8]، لأن العرب لم تكن أصحاب شكل ونقط، فكانت تصور الحركات حروفا، لأن الإعراب قد يكون بها كما يكون بهن، فتدل هذه الأحرف الثلاثة على ما تدل عليه الحركات الثلاث من الفتح، والضم، والكسر، وهذا التعليل يشعر بأن الرسم العثماني اجتهادي اصطلح عليه الصحابة رضي الله عنهم ويوافق رأي من قال إن الرسم العثماني كتب على ما كان عليه واقع الكتابة

---

[1] الشنطي، محمد صالح.(2001م). فن التحرير العربي ضوابطه وأنماطه، ط5، دار الأندلس للنشر والتوزيع: السعودية، ص115.

[2] ابن عبد ربه، أبو عمر شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم الأندلسي.(1404هـ). العقد الفريد، ط1، ج4، دار الكتب العلمية: بيروت، ص239.

[3] الهوريني، نصر بن نصر يونس الوفائي .(2005م). المَطَالِعُ النَّصرية للمَطَالِعِ المصريَّةِ في الأصُول الخَطيَّةِ، تحقيق وتعليق طه عبد المقصود، ط1، مكتبة السنة: القاهرة، ص51.

[4] القزويني، أحمد بن فارس بن زكرياء.(1997م). الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ط1، محمد علي بيضون: د.م، ص15.

[5] السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين.(1998م). المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ط1، ج2، تحقيق فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية: بيروت، ص293.

[6] الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني أبو الفيض.(1990م). حكمة الإشراق إلى كتاب الآفاق (بذيله: تتمة في نقد الآثار المرفوعة عن الخط والكتابة.)، ط1، مطبعة المدني: القاهرة، ص27.

[7] إسماعيل، شعبان محمد.(د.ت). رسم المصحف وضبطه بين التوقيف والاصطلاحات الحديثة، ط2، دار السلام للطباعة والنشر: القاهرة، ص9.

[8] الكرماني، محمود بن حمزة بن نصر أبو القاسم برهان الدين.(د.ت). غرائب التفسير وعجائب التأويل، ج1، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ص455، وأنظر: الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد. (1407هـ). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط3، ج2، د.ن: القاهرة، ص277، وأنظر: الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين. (1420هـ). مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ط3، ج16، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ص64، وأنظر: النعماني، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي. (1998م). اللباب في علوم الكتاب، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ط1، ج10، دار الكتب العلمية: بيروت، ص109، وأنظر أيضاً: النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي. (1416هـ). غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق زكريا عميرات، ط1، ج3، دار الكتب العلميه: بيروت، ص478، النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين. (1998م). تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، حققه وخرج أحاديثه يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، ط1، ج1، دار الكلم الطيب: بيروت، ص684.

العربية، إلا أن الرسم العثماني حفظ لنا هذا النمط من إعراب القرآن، فكما أن في الزيادة فصاحة وبلاغة، فكذلك في الحذف فصاحة وبلاغة[1].

والرسم العثماني اصطلح عليه الصحابة رضي الله عنهم، وليس توقيفيا، واستدل على ذلك بأن النبي ﷺ لا يقرأ ولا يكتب، ثم إنه لما اختلف زيد بن ثابت ومن معه في كلمة: «التابوت» أيكتبونه بالتاء أم بالهاء رفعوا الأمر إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه فأمرهم أن يكتبوها بالتاء، فلو كان الرسم توقيفيا بإملاء النبي ﷺ، لأمرهم أن يكتبوها بالكيفية التي أملاها رسول الله ولو كان الرسم توقيفيا لنعتوه[2]، واختلف العلماء في حكم التمسك بالرسم العثماني على ثلاثة أقوال: منهم من تشدد فجعله توقيفيا، بل ومعجزة قرآنية متحدى بها، ومنهم من تساهل فأجاز كتابته بالرسم الإملائي، لأنه الرسم اصطلاحي، بل أوجبه على عوام الناس، لئلا يوقع في تغيير كتاب الله، وهناك من توسط فقال: إن الرسم اصطلاحي، لكن يجب التزامه، ولا تجوز مخالفته، لأن إجماع الصحابة قد انعقد على ذلك[3].

**النقط والشكل:**

اخْتلفت مناهج أَرْبَاب الْكِتَابَة فِي أَمر الحركات فَمنهمْ من لم يتَّخذ لَهَا علائم فِي الْخط كالسامرة، وَمِنْهُم من اتخذ لَهَا علائم، وَهَؤُلَاء أَقسَام مِنْهُم من اتخذ لَهَا علائم مُتَّصِلَة بالحروف حَتَّى تَتَغَيَّر صُورَة الْحَرْف بِتَغَيُّر حركته كَأَهل الْحَبَشَة فَإِن لكل حرف عِنْدهم صورا شَتَّى تَخْتَلف باخْتلَاف حركته وَمِنْهُم من اتخذ لَهَا علائم لَا تَتَغَيَّر صُورَة الْحَرْف بتغيرها، وَهَؤُلَاء قِسْمَانِ قسم اخْتَارُوا أَن تكون علائم الحركات فِي أَثْنَاء الْكَلِمَة فرسموا حَرَكَة كل حرف متحرك بعده فِي أَثْنَاء السطر كاليونانيين واللاتينيين، وَكَأن هَؤُلَاءِ جعلُوا الْحَرَكَة جزأ من الْكَلِمَة فِي الْكِتَابَة وَبِذَلِك سهلت الْقِرَاءَة وصعبت الْكِتَابَة وَذَلِكَ أَن الكابت بهَا يَغْدُو كَأَنَّهُ يكْتب الْكَلِمَة مرَّتَيْنِ، وَقسم اخْتَارُوا أَن تجْعَل علائم الحركات مُسْتَقلَّة خَارِجَة عَن السطر فتوضع عَلامَة الْحَرَكَة فَوق الْحَرْف المحرك بهَا أَو تَحْتَهُ كالعرب والعبرانيين والسريانيين، وَهَؤُلَاء قد جعلُوا زِمَام الحركات فِي أَيْديهم وَبِذَلِك يتَيَسَّر لَهُم أَن يجروا على مُقْتَضى الْحَال من الشكل عِنْد الْإِشْكَال وَتَركه عِنْد عدم الْإِشْكَال وَتَركه أَو شدَّة الاستعجال[4].

وعُرف أن «السريان» هم أول من وضع الشكل على الكلمات، وذلك عند ما دخلوا النصرانية وأخذوا في نقل الكتاب المقدس إلى لغتهم، وكان الأسقف «يعقوب الرهاوي» أول من اخترع النقط التي كانت ترسم في حشو الحروف وذلك سنة (460 م)، أي قبل الهجرة بنحو من (121)سنة، ثم تحولت تلك النقط إلى نقط مزدوجة تنوب عن الحركات الثلاث، وحين انتشر الإسلام، وعمّ بقاعا مختلفة من الأرض، وخاف المسلمون ما خافه، «السريان» من قبل، ففكروا في النقط ثم الشكل، ولعلهم استأنسوا في ذلك بما فعله «السريان» من قبل، وكان أول من فعل ذلك أبو الأسود الدؤلي (67 هـ) في خلافة عبد الله بن الزبير، وبدأ «أبو الأسود» في شكل المصحف، بعد ما احتال عليه زياد بن سمية، الذي كان واليا على البصرة في ذلك، وعهد «أبو الأسود» - فيما يقال- إلى كاتب يحسن الكتابة، من بين كاتبين ثلاثين، بعثهم إليه زياد بن سمية، بأن يتولى الشكل، وقال له: خذ المصحف وصبغا يخالف لون المداد، فإذا رأيتني فتحت شفتي بالحرف فانقط واحدة فوقه، وإذا كسرتها فانقط واحدة أسفله، وإذا ضممتها فاجعل النقطة بين يدي الحرف، فإن أتبعت شيئا من هذه الحركات غنّة فانقط نقطتين، وأخذ «أبو الأسود» يقرأ القرآن في تؤدة والكاتب يضع النقط، وكلما أتم الكاتب صحيفة نظر فيها «أبو الأسود»، ومضى على ذلك إلى أن أتم المصحف كله، ويُلاحظ أن «أبا الأسود» ترك السكون بلا علامة[5].

ورُوِي عن ابن عباس أنه من ضمن من بدأ كتابة العربية عامر الذي وضع الأعجام، وصحة هذه الرواية وأمثالها عن أصل الخط العربي لا تعنينا في شيء، وذكرها في هذا السياق لأمر واحد لا تعدوه، وذلك أن في هذا القول لابن عباس -إن كان قاله- دليلًا واضحًا على أنه كان يعرف الأعجام، وأن من قبله كانوا يعرفونه؛ وأما إن لم يكن قاله فما زال يحمل من الدلالة ما لا يصح معها أن نغفله، وذلك أن واضع هذا القول وناسبه إلى ابن عباس كان لا بد يعرف أن ابن عباس كان يعرف الأعجام وإلا لما قبل الناس قوله، وذكر السجستاني أن "الحجاج بن يوسف

---

[1] أبي القاسم، أبو داود سليمان بن نجاح.(2002م). مختصر التبيين لهجاء التنزيل، ج1، مجمع الملك فهد: المدينة المنورة، ص204.

[2] المرجع سابق، ص247.

[3] الدليمي، أكرم عبد خليفة حمد.( 2006م). جمع القرآن (دراسة تحليلية لمروياته)، ط1، دار الكتب العلمية: بيروت، ص 1.

[4] السمعوني، طاهر بن صالح بن أحمد بن موهب.(1995م). مرجع سابق، ص796، 808.

[5] الأبياري، إبراهيم بن إسماعيل. (1405هـ). مرجع سابق، ص394.

غيَّر في مصحف عثمان أحد عشر حرفًا، وقد نقبل أن يكون الحجاج هو الذي نقط هذه الكلمة وكانت من قبل غير منقوطة كما يزعمون، ولكن أن يكون غير نقطها فذلك هو ما نقف عنده، ونفهم منه أنها كانت منقوطة قبله، ثم غير هذا النقط، وإلا فالكلمة من غير نقط تحتمل الوجهين ولا سبيل إلى ذكر أن الحجاج قد غير نقطها، والكتابات الحميرية والصفوية والثمودية واللحيانية وحتى النبطية التي يرجح أن الكتابة العربية مشتقة منها غير منقوطة، ولكن المدقق فيها يجد أن الكثرة الغالبة من حروفها يختلف بعضها عن بعض اختلافًا يمنع اللبس والاختلاط، ومن هنا لم تكن في حاجة إلى نقط، وأما الخط العربي فكثير من حروفه متشابهة في الكتابة تشابهًا كاملًا، مختلفة في الصوت اختلافًا تامًّا؛ ولا سبيل إلى التفرقة بينها إلا بالنقط، بل إن هذا التشابه الملحوظ بين الحروف ليكاد يجعلنا نظن أن الحرف منذ أن وجد وجد معه نقطه، وأن النقط ضرورة من ضرورات هذه الحروف منذ نشأتها، إلا إذا كان يفرق بينها بوسيلة أخرى من وسائل الخط توضحها وتمنع اختلاطها مع غيرها، وإلا لكانت الكتابة، وخاصة الطويلة منها، عسيرة القراءة لا سبيل إلى فهمها، ولا عبرة في تجريد القرآن الكريم فإن الأصل فيه أن يكون محفوظًا في الصدر، وأن يرجع الحافظ إلى الكتاب للتذكر، أو أن يتلقاه المتعلم من معلم يحفظه إياه ثم يعود إلى الكتاب للاستذكار[1].

وقد مر الضبط بثلاث مراحل، الأولى على يد أبي الأسود الدؤلي من أصحاب الإمام علي رضي الله عنه، والثانية على يد يحيى بن يعمر ونصر بن عاصم في عهد الحجاج وبإشرافه، والثالثة على يد الخليل بن أحمد الفراهيدي المتوفى سنة بضع وستين ومائة في عهد الدولة العباسية وهذه آخر مرحلة من مراحل ضبط القرآن، وعليها استقر إلى يومنا هذا، وطرأت عليه إضافات وتحسينات بسيطة[2]، ومكث الناس يقرؤون في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه نيفاً وأربعين سنة، إلى أيام عبد الملك بن مروان، ثم كثر التصحيف، وانتشر بالعراق[3]، ثم طلب الحجاج بن يوسف الثَّقفي إلى كُتّابه أن يضعوا علامات لتمييز الحروف المتشابهة بعد أن كثر التصحيف نتيجةً لدخول الأعاجم في الإسلام، فتولَّى عملية الإصلاح الثاني في الكتابة العربية نَصْر بن عاصم اللَّيْثي ويحيى بن يَعْمُر العدواني فقَّررا وضع نُقَط لتمييز الأحرف المتشابهة، ولما كان هذا الإصلاح يستدعي اشتباه نُقَط الشكل بنُقَط الأعجام قَرَّر نَصْر ويحيى أن تكون نُقَط الشكل بالمداد الأحمر ونُقَط الأعجام بنفس مداد الحروف، وأخيراً وضع عالُم اللغة الشهير الخليل بن أحمد الفراهيدي المتوفي نحو سنة (170هـ/879م) طريقة جعل فيها الشكل بنفس مداد الكتابة وهى العلامات التي مازالت تستخدم إلى الآن[4]، وأصبح الْخط الْعَرَبِيّ بعد وضع علائم الحركات مَعَ النقط وافيا بِتمَام الْغَرَض بِحَيْثُ صَارَت الْكَلِمَات الْعَرَبيَّة يقْرؤهَا الْوَاقِف على حروفها وحركاتها من غير توقف، وَهَذِه المزية قَلما تُوجد فِي خطّ أمة من الْأُمَم حَتَّى إِن بعض الْأُمَم الْمُتَقَدّمَة فِي الْعُلُوم والمعارف يحْتَاج الْمَرْء بعد تعلم خطها أَن يتَعَلَّم قِرَاءَة جلّ الْكَلِمَات الَّتِي فِي لغتهم كلمة كلمة حَتَّى يَتَيَسَّر لَهُ بعد ذَلِك أَن يقْرَأ فِي كتبهمْ قِرَاءَة خَالِيَة من الشوائب إِلَّا أَن كِتَابَة مثل اللُّغَة الفارسية بهَا لَا يَخْلُو من إِشْكَال لمُخَالفَة طباع اللُّغَات السامية لطباع غَيرهَا من سَائِر اللُّغَات، وَمِمَّا يلفت النظر أَن الْأُمَم الغربية مَعَ اتِّفَاقهم فِي صور الْحُرُوف الهجائية قد اخْتلفُوا فِي لفظ كثير مِنْهَا فترى كثيرا من الْأَلْفَاظ إِذا كتبت بحروفهم يقْرؤهَا كل فريق مِنْهُم على وَجه يُخَالف غَيره، وعَلى ذَلِك فَلَا تستغرب اخْتلَافهمْ فِي أَسمَاء كثير من المدن وَنَحْوهَا، وَنَشأ من ذَلِك أَن صَارت أغلب الْأَلْفَاظ المصورة بحروفهم إِذا كَانَت من اللُّغَات الغربية عِنْدهم كالصينية والهندية والفارسية مَجْهُولا لَا يعرف كَيفَ يلفظ بِهِ عِنْد أَهله وَذَلِكَ أَن الَّذين تلقوا أَولا تِلْكَ الْأَلْفَاظ من العارفين بهَا قد كتبوها على مُقْتَضى اصطلاحهم فَإِذا قَرَأَهَا غَيرهم من الْأُمَم الْأُخْرَى قَرَأَهَا كل فريق مِنْهُم على مُقْتَضى اصْطِلَاحه، فَنَشَأَ من ذَلِك اخْتِلَاف فِي اللَّفْظ وَكَانَ الْوَاجِب عَلَيْهِم كَمَا اتَّفقُوا فِي صور الْحُرُوف مَعَ اخْتِلَاف لغاتهم أَن يتفقوا على مَا تدل عَلَيْهِ بِحَيْثُ إِنَّه إِذا كتبت كلمة بحروفهم أَن تكون قراءتهم لَهَا على وَجه وَاحِد[5]، وغالب الظن أنه كما ادخل النقط والشكل في المصاحف سيأتي على الناس زمان يدخلون فيها علامات الترقيم كعلامة الاستفهام والتنصيص والتأثر، والحقيقة أنه لا بأس من إدخالها في المصاحف لأنها من دواعي سرعة الفهم ومن محسنات الكتابة لا دخل لها في جوهر الحروف والكلمات ولا تغير اللفظ ولا المعنى فيكون إدخالها في المصاحف كإدخال النقط والشكل ووضع علامات التجويد فوق الكلمات وعلامات

---

[1] الأسد، ناصر الدين.(1988م). مرجع سابق، ص37، 38، 54.

[2] لجنة الفتوى بالشبكة الإسلامية. (2009م). فتاوى الشبكة الإسلامية، ج2، ص1224.

http://www.islamweb.net

[3] حاجي خليفة، مصطفي بن عبد الله.( 1941م). مرجع سابق، ص713.

[4] المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.(د.ت). مرجع سابق، ص263.

[5] السمعوني، طاهر بن صالح بن أحمد بن موهب.(1995م). مرجع سابق، ص796، 808.

الضبط فيها، وكما أنه يجب تشكيل المصاحف صيانة للقارئ من اللحن، فكذلك قد يحرم كتابتها ببعض الخطوط كخط سياقت وشكسته؛ لأن هذين الخطين لا يعرفهما أحد في البلدان العربية ويندر جدا من يعرفهما في بلاد الترك والعجم، فكتابة المصاحف بالخطين المذكورين يؤدى إلى الخلل والتحريف وهذا لا يجوز، فان عم انتشارهما في البلاد الإسلامية ارتفع المحظور ولم يبق للتحريم وجه[1].

**ترتيب الحروف:**

خالف ترتيب حروف الهجاء العربية ترتيب الحروف الأخرى المرتبة على أبجد هوز... إلخ، وهو الترتيب القديم المعروف عند أكثر الأمم السامية، وأما العربية فتبتدئ هكذا: اب ت ث... إلخ، مع أن التاء في اللغات الأخرى هي آخر حروفها، وهذا الترتيب حديث في اللغة العربية وضعه نصر بن عاصم، ويحيى بن يعمر العدواني في زمن عبد الملك بن مروان، وهو مبني على مشابهة الحروف في الشكل، فابتدأ بالألف والباء؛ لأنهما أول الحروف في ترتيب أبجد، وعقبا بالتاء والثاء لمشابهتهما الباء، ثم ذكر الجيم من حروف أبجد، وعقبا بالحاء والخاء للمشابهة، ثم ذكرا الدال، وعقبا بالذال، وقبل أن يذكرا الزاي ذكرا الراء المشابهة لها لتكون الزاي مع باقي أحرف الصفير؛ ولذلك ذكرا السين بعد الزاي، وعقبا بالشين للمشابهة، ثم ذكرا الصاد، وعقبا بالضاد، ثم رجعا للطاء من أبجد، وعقبا بالظاء وأخرا أحرف (كلمن) حتى يفرغا من الأحرف المتشابهة، وذكرا العين، وعقبا بالغين، ثم ذكرا الفاء، وعقبا بالقاف، ثم ذكرا أحرف كلمن والهاء وأحرف العلة، ولكون ترتيب أبجد يختلف عند المغاربة عن ترتيبها عند المشارقة؛ حيث ترتيب الحروف عند المغاربة بعد ضم كل حرف إلى ما يشابهه في الشكل هكذا: اب ت ث ج ح خ د ذ ر ز ط ظ ك ل م ن ص ض ع غ ف ق س ش هـ وي، وفي الخط العربي فضلاً عن الحروف الشرقية الأخرى ستة أحرف هي: الثاء والخاء والذال والضاد والظاء والغين (ثخذ ضظغ)، وقد اقتضتها طبيعة اللغة العربية، وهذه الأحرف لا مخرج لها في اللغات الأخرى إلا بتركيب مع حرف آخر، والضاد منها خاصة باللغة العربية دون سواها؛ وهذا هو سبب تلقيب العرب أو المتكلمين بالعربية بلقب (الناطقون بالضاد)، وتمييزهم بها، وهنا ملاحظة ينبغي الإشارة إليها، وهي أن هذه الأحرف الستة لا تستعمل غالبًا في اللغات الإسلامية التي تكتب بالخط العربي إلا لكتابة الكلمات العربية الدخيلة في لغاتهم؛ ولذلك فهم لا ينطقون بها تمامًا إذا قرءوها في نصوص عربية، بل يشركونها مع حرف آخر، فمثلاً إذا أرادوا النطق (بالطاء) أو (بالضاد) تكلفوهما، فالطاء تخرج بين التاء والطاء كالسلطان والطوفان، والضاد تخرج كالزاي المفخمة في نحو رمضان وهكذا: ولما كانت هذه الأحرف معدومة عندهم فقد استعملوا حروفًا أخرى معدومة في العربية تقتضيها طبيعة لغاتهم[2].

وضبطت الحروف العربية بثمانية وعشرين (28) حرفا، وخضعت هذه الحروف لترتيبات مختلفة تفاوتت في الوجاهة والمعايير المستعملة، وصنفت هذه الحروف وفق معيار الأصول التاريخية، ففرّعت بحسبه إلى حروف ساميّة (من أصل سامي) وأخرى عربية، أما السّاميّة فعددها اثنان وعشرون (22) حرفا وهي : أ، ب، ج، د، هـ، و، ز، ح، ط، ي، ك، ل، م، ن، س، ع، ف، ص، ق، ر، ش، ت، وأما العربية فهي ستة (6) أحرف أضافها العرب إلى الأصل السامي وانفردوا بها، وتسمى "الروادف" وهي : ث، خ، ذ، ض، ظ، غ، وسمي هذا الترتيب "الترتيب الأبجدي"، نسبة إلى الكلمة الأولى من الكلمات التي جمعت فيها هذه الحروف حسب ترتيبها التاريخي (ساميّة فعربية)؛ تيسيرا لحفظها وجريانها على الألسنة، وهذه الكلمات هي: أَبْجَدْ، هَوَّزْ، حطّي ،كَلَمُنْ، سَعْفَصْ، قَرَشَتْ، ثَخَذْ، ضَظَغْ. أما الحروف كاملة فترتيبها التالي : أ، ب، ج، د، هـ، و، ز، ح، ط، ي، ك، ل، م، ن، س، ع، ف، ص، ق، ر، ش، ت، ث، خ، ذ، ض، ظ، غ، ورتبت الحروف الهجائية العربية ترتيبا شكليا يعتمد "الأشباه والنظائر" (أي تشابه الحروف من حيث رسمها) ويرجع هذا الترتيب إلى اللغوي نصر بن عاصم الليثي (ت 90 هـ / 708 م) بتكليف من الحجاج بن يوسف الثقفي (ت هـ 95 / 714 م) وسمي هذا الترتيب اصطلاحا بالترتيب الهجائي تمييزا له عن الأبجدي، نظام الحروف فيه : أ، ب، ت، ث، ج، ح، خ، د، ذ، ر، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ، ع، غ، ف، ق، ك، ل، م، ن، هـ، و، ي، ويعتبر هذا الترتيب أكثر تواترا في الاستعمال، ورتبت بمقتضاه المادة اللغوية في بعض المعاجم القديمة وفي كل المعاجم الحديثة، ويعتمد هذا الترتيب اعتمادا تاما في إنجاز الفهارس الملحقة بالمصنفات والأبحاث، فعلى أساسه ترتب المصادر والمراجع، ورتبت الحروف الصوتية العربية ترتيبًا صوتيًّا حيث اعتمد على مخارج الحروف وابتدأ من الحلق، ويرجع هذا الترتيب إلى عالم اللغة الخليل بن أحمد الفراهيدي 100) هـ170 هـ - 718م 786م)، ولعل هذا الترتيب هو الأقل شهرة، نظام الحروف فيه : ع، ح، هـ،

---

[1] الكردي، محمد طاهر بن عبد القادر.(1946م). مرجع سابق، ص182، 185.

[2] رضا، محمد رشيد بن علي.(د.ت). مرجع سابق، ص461، وأنظر: الخلوتي، إسماعيل حقي بن مصطفي الإستانبولي الحنفي.(د.ت). روح البيان، ج5، دار الفكر: بيروت، ص333.

خ، غ، ق، ك، ج، ش، ض، ص، س، ز، ط، ت، د، ظ، ذ، ث، ر، ل، ن، ف، ب، م، و، ي، أ، وهناك ثلاثة أنواع من ترتيبِ الأحرف في الأبجدية العربية، حيث بدأ استخدام" الترتيب الأبجدي " في كتابة الأرقام، وكان يُستقى هذا الترتيبُ من الأبجدية الفينيقية، ولذا فهو مشابهٌ للأبجديات الأخرى الصادرة عن الفينيقيين، كالأبجدية العبرية مثلا، أما نظام "الترتيب الهجائي"، فهو الذي يتم استخدامه الآن في ترتيب قوائم الأسماء والكلمات أثناء فرزها، كما هو الحال في أدلة الهواتف والقواميس، يعتمد نظام "الترتيب الهجائي" على الجمع بين الأحرف المتشابهة شكليا، وأما الترتيب الصوتي فيُعنى بدراسته على الغالب قُراء القرآن الكريم، وحيث أن الأبجديةُ العربيةُ تملك (28) حرفاً أساسيا، وهناك نماذج معدلةٌ من هذه الأحرفِ في اللغات غير العربية التي تَستخدم الأبجدية العربية، مثل الفارسية والعثمانية والأوردو والملايو، حتى أن بعض هذه اللغات لديها عددَ أحرفٍ أكبر من عدد أحرف اللغة العربية[1].

**خصائص الخط العربي وإشكالياته:**

بالخط العربي مجموعة من الخصائص كالتالي: تشابه كثير من الحروف العربية في الرسم كالباء والتاء والثاء، والفاء والقاف، والطاء والظاء، والصاد والضاد، والسين والشين مع إهمال النقط والشكل في الكتابة العربية لفترة طويلة، مما جعل العين تتشبث بنطق معين لا تجد منه مفرا، واختلف الخط العربي بين المشارقة والمغاربة اختلافا بينا، فأحيانا ينسخ ناسخ شرقي كتابا بخط مغربي، وهو يجهل رسوم ذلك الخط المغربي، فيقع في التصحيف[2]، وفيه أشكال متفقة لحروف مختلفة عجم بعضها دون بعض ليزول اللبس وقد يتفق في غيرها من الخطوط أن تختلف أشكال الحروف فلا يحتاج إلى النقط فوصف الخط العربي بأنه معجم لهذه العلة، وقيل: حروف المعجم أي حروف الخط المعجم كما يقال: حروف العربي أي حروف الخط العربي[3]، **و**مِن خصائصه أن الرسمَ الواحدَ للكلمة الواحدة قد يقرأ بأشكال مختلفةٍ؛ تبعا للنقط فوق الحروف أو تحتها، كما أن عدم وجود الحركات النحوية وفقدانَ الشكل في الخط العربي يمكن أن يَجعل للكلمةِ حالاتٍ مختلفة من ناحية موقعها من الأعراب فهذه التكميلاتُ للرسم الكتابي[4].

**و**في علم الخط العربي نرى الفصل والوصل، متمثلا في رسم الكلمة حين تكتب موصولة الحروف أو مفصولا بعضها عن بعض، في "همزة الوصل"[5]، والخط العربي الذي يقدم هيكله المرسوم مقادير صوتية مختلفة تبعا لاختلاف النقط الموضوعية فوق هذا الهيكل أو تحته، وعدد تلك النقاط، بل كذلك في حال تساوي المقادير الصوتية، يدعو اختلاف الحركات الذي لا يوجد في الكتابة الغربية الأصلية ما يحدده إلى اختلاف مواقع الإعراب للكلمة، وهذا إلى اختلاف دلالتها، وإذن فاختلاف تحلية هيكل الرسم بالنقط أو اختلاف الحركات في المحصول الموحّد القالب من الحروف الصامتة كانا هما السبب الأول في نشأة حركة اختلاف القراءات في نص لم يكن منقوطا أصلا، أو لم تتحرّ الدقة في نقطه أو تحريكه، وهذا ينسجم مع الرأي الذي ينكر تواتر القراءات السبعة، ويرى أنها نتيجة لاختلاف الرواية والاجتهاد[6].

وتتم كتابة الأبجدية العربية بوصل معظم حروف الكلمة الواحدة بالحروف المجاورة لها في نفس الكلمة، وبخلاف الكتابة الموصولة في الأبجدية اللاتينية، يختلف شكل نفس الحرف في العربية إذا تم وصله في أول الكلمة بما يليه، أو في وسط الكلمة بما قبله وبعده، أو في آخر الكلمة بما قبله. ولذلك، فإن كل حرفٍ من الحروف الأبجدية يملك عدة أشكال عند الاتصال، ويُحَدَدُ هذا الشكلُ بناءً على موقع الحرف من الكلمة، فقد يأتي الحرف الواحد على شكلٍ من أربعة أشكال شكلٍ في أول الكلمة (بدئي)، أو وسط الكلمة (وَسَطي)، أو في آخرها (ختمي)، أو منعزلا عن أي اتصال (معزول)، وهناك ستةُ أحرفٍ في الأبجدية العربية لا تأتي إلا على شكلين فقط: الشكل المعزول، والشكل الختمي، ولذا تُحَدِدُ هذه الأحرُفُ الستةُ شكل الأحرف التي تليها، وتجبر تالياتها من الأحرف على أخذ شكلٍ من شكلين أيضا: إما الشكل البدئي، أو الشكل المعزول، فكأنما هناك انقطاعٌ في الكلمة الواحدة، تبدو بعض الحروف بنفس الشكل تقريبا إذا تم استخدامها في أيٍ المواقع الأربعة، في حين تُظهر أحرفٌ أخرى تنوعا كبيرا، وهناك تشابهٌ بين الشكلين "البدئي" و"الوسطي" في أغلب الأحرف، ولكن يجب وصل بعض الحروف

---

[1] https://ar.wikipedia.org/wiki/أبجدية-عربية

[2] مناهج جامعة المدينة العالمية.(د.ت). أصول البحث الأدبي ومصادره، جامعة المدينة العالمية: المدينة المنورة، ص344.

[3] الخفاجي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الحلبي.(1982م). سر الفصاحة، ط1، دار الكتب العلمية: القاهرة، ص25.

[4] شاكر، أحمد بن محمد عبد القادر.(1407هـ). الكتاب والسُنة يجب أن يكونا مصدر القوانين في مصر، ومعه: «الشرع واللغة»، ط3، دار الكتب السلفية: القاهرة، ص67، وأنظر: الخالدي، صلاح عبد الفتاح.(2007م). القرآن ونقض مطاعن الرهبان، ط1، ج1، دار القلم: دمشق، ص644.

[5] سلطان، منير.(د.ت). الفصل والوصل في القرآن الكريم، ط2، منشأة المعارف: الإسكندرية، ص13.

[6] الحلبي، نور الدين محمد عتر.(1993م). علوم القرآن الكريم، ط1، مطبعة الصباح: دمشق، ص151.

في الموقع الوسطي بخطٍ أفقيٍ قصير قبله مع الحرف السابق له، ويتشابه الشكلان "الختمي "و"المعزول" أيضا في أغلب الأحرف، ويُسبقُ الشكل "الختمي" بخطٍ أفقي قبله ليوصله بحرفه السابق أيضا، وتنتهي بعض الحروف على شكل لولبٍ أو خطٍ أطول في جهة اليسار، لإنهاء الكلمة بأناقةٍ زخرفيةٍ هادئة، بالإضافة إلى ذلك، تكتب بعض تركيبات الأحرف على شكل مُرَكبات (أشكالٍ خاصة)، بما في ذلك "اللام ألف": لا، وهناك ستة أحرفٍ لا تتصل بالأحرف التالية، ولذلك فإن نماذجهم البدئية تطابق نماذجهم المعزولة، وشكلهم في وسط الكلمة (وسطي) يطابق شكلهم في آخرها، وهذه الأحرف هي (أ، د، ذ، ر، ز، و)، واستُحدِث حرفِ الألفِ في الأبجدية الفينيقية كعلامةٍ ساكنةٍ تشير إلى صوت الهمزة، التوقف الحلقي، أما اليوم فقد فقدت الهمزة صفة السكون، وأصبحت مع حرفي الياء والواو ما يسمى أم القراءة: أي أنها علامةُ سُكونٍ تأتي محل متحركٍ طويل، أو تأتي كحرفٍ داعمٍ لبعض أنواع التشكيل (المد والهمزة)، وتستخدم العربية علامة التشكيل "الهمزة"، لإعلان التوقف الحلقي، وتُكتبُ الهمزةُ إما منفصلةً أو مع ناقلٍ لها : وحدها :ء، مع الناقل: فوق أو تحت الألف، فوق الواو، فوق الياء غير المنقوطة، ولا يتم وصل الحروف التي تفتقد إلى صيغةٍ "البدئية" أو "الوسطيةٍ" أبدا مع الحروف التي تليها، ولو كان هذا داخل كلمةٍ واحدة، أما الهمزة، فليس لديها سوى نموذج واحد، لأنها لا توصل أبدا بحروفها المجاورة، ولكن الهمزة أحيانا ما تقرن بواو أو ياء أو ألف، وفي تلك الحالة تتفاعل كما تتفاعل الواو أو الياء أو الألف العادية، وتكتب الوقفة الحلقية (الهمزة) بعلامة نصف دائرة يمنى، أما علامة نصف الدائرة اليسرى، فإنها ترمز إلى صوتٍ بلعومي أو لسانيٍ بلعومي أو لسانيٍ مختلف، والتركيبة الحرفية الإلزامية الوحيدة هي ضم اللام مع الألف: لا، أما جميع التركيبات الحرفية الأخرى (كالياء والميم مثلا) فهي اختيارية، اللام ألف (المعزولة:/la:/ +) لا، اللام ألف (في نهاية أو وسط الكلمة: /la:/ +) ـلا، وعلامة الشدة يشير إلى تضاعف ساكن، والتشديد هو مضاعفة صوتٍ ساكن، فبدلا من كتابة الحرف مرتين كما في الإنجليزية، تُضافُ علامةُ الشدةِ فوق الحرف الساكن، (والمصطلح العام لهذه العلامات يسمى التشكيل)، وعندما تستخدم الشدة على حرفٍ عليه كسرة، يمكن كتابة الكسرة بين الشدة والحرف، بدلا من كتابتها في مكانها الطبيعي، والتنوين هو إضافة نون زائدةٍ إلى اسم أو نعتٍ للإشارة إلى حالةٍ نحوية، ويتم التنوين باللغة العربية من خلال مضاعفة الحركة التي في آخر الكلمة، وهناك ثلاثة أنواعٍ من التنوين: الضم والفتح والكسر، وعادةً ما يُكتبُ تنوين النصب مع الألف، أو التاء المربوطة أو فوق الهمزة القائمة بذاتها، ويجب أن تُكتبَ الألف دائمًا، إلا في الكلمات المنتهية بتاءٍ مربوطةٍ أو همزةٍ أو في حالة الممنوعات من الصرف، ويستخدم التنوين في اللغة العربية الفصحى فقط، والأبجدية العربية هي أبجديةٌ غير صافية فأحرف العلة الطويلة تُكتب بينما لا تُكتب أحرف العلة القصيرة، ولا يمكن اعتبار العربية المكتوبة كاملةً إلا بتدوين أحرف العلة القصيرة، والتي هي ضروريةٌ، فهذه الأحرف تنقل معلوماتٍ نطقيةً لا يمكن نقلها للقارئ بأي طريقةٍ أخرى، وعلامات أحرف العلة إضافةً متأخرةً إلى نظام الكتابة العربية، مثل ما كانت الحروف المنقوطة أيضا، ويمكن إدراج حروف العلة القصيرة في الحالات التي لا يمكن فيها حل غموض الكلمات من خلال السياق فقط، أو ببساطةٍ أينما كانت هذه الحروف تعتبر جزءا من جمالية النص، يمكن كتابة أحرف العلة بعلامات تشكيلٍ فوقها أو تحتها، أو تحت الساكن السابق لحرف العلة في مقطع الكلمة، وتأتي كل حروف العلة العربية (سواءً كانت طويلةً أو قصيرةً) بعد حرفٍ ساكن، فكلمات "علي" و"ألف" تبدأ بحروفٍ ساكنةٍ مثلا، أحرف العلة الطويلة: إذا جاءت ألفٌ طويلةٌ بعد أي ساكنٍ (بخلاف الهمزة)، فإنها تكتب بعلامة ألفٍ صغيرة على الحرف الساكن، بالإضافة إلى ألفٍ بعدها، والياء الطويلة تكتب على شكل علامةٍ لياءٍ صغيرةٍ بالإضافة إلى حرف ياء، وتكتب الواو الطويلة على شكل علامةٍ لواوٍ صغيرةٍ بالإضافة إلى حرف الواو، ومد الألف الطويلة التي تأتي بعد همزةٍ يمكن كتابتها على شكل ألفٍ ممدودة أو على شكل همزةٍ قائمةٍ بذاتها ملحقةً بألف[1].

إذن فاختلاف الحركات في المحصول الموحد القالب من الحروف الصامتة كانا هما السبب الأول في نشأة حركة اختلاف القراءات في نص لم يكن منقوطًا أصلًا، أو لم تتحر الدقة في نقطه أو تحريكه، قضية النقط والشكل، والحركات الإعرابية، أهي السبب فيما وقع من اختلاف القراءات، فكل زيادات في الرسم، حتى ولو كان الهدف منها التنسيق والتنظيم، والبيان كرهوها، واستمر هذا التيار المحافظ حتى عصرنا الحاضر، وأسهمت فيه لجنة الفتوى بالأزهر، وعندما سئلوا عن كتابة المصحف بخط الإملاء المعتاد أفتوا بعدم جواز ذلك التزامًا بما كان عليه الصحابة والتابعون، ورأى حفني ناصف وجوب المحافظة على الرسم العثماني لمعرفة القراءة المقبولة والمردودة، وفي المحافظة احتياط شديد لبقاء القرآن على أصله لفظًا وكتابة، فلا يفتح فيه باب الاستحسان، رأي المطالبين بالرسم الإملائي، في مقدمة هذا الرأي يؤكدون أن الهدف تيسير القرآن للناشئة حتى يقرؤه صحيحًا دون أن تعترضهم صعوبات الرسم، وقد بنوا حجتهم على عدة أسس، منها أن الرسم العثماني

[1] أبجدية-عربية/https://ar.wikipedia.org/wiki

ليس توقيفيًّا، وإنما كتب المصحف بالخط المتعارف عليه حينذاك، وعندما كان كتبة الوحي يكتبون ما ينزل من آيات ما أوصاهم الرسول ﷺ بكتابة معينة، أو رسم معين أو زيادة أو نقص، ولو فعل لآمنا به ولحرصنا عليه، ولكان هذا الرسم توقيفيًّا كما قالوا، بل إنهم ذهبوا إلى أبعد من هذا وقالوا: إن ما حدث إنما هو خطأ من الكتاب[1].

**كتابة الأرقام:**

توجد (3) أنواع من الأرقام المستعملة في الكتابة العربية؛ الأرقامُ العربية المشرقية المهيمنة في العالم العربي، والأرقام السندية التي يتم استخدمها في إيران وأفغانستان وباكستان والهند، ويشار إلى الأرقام المشرقية أحيانا باسم الأرقام الهندية وقد عرفها العرب في أيام أبي جعفر المنصور عندما قدمت مجموعة من علماء الهند وكان معهم كتاب "السد هانتا" السند هند، فأقتبس العرب الأرقام منه وهذبوها بما تعرف الآن بالسندية المعربة إلى أن ابتكر العرب نظام أرقام آخر هندسي يلاءم أنظمة الكتابة والتصنيف عرفت بالأرقام العربية، ويُطلقُ على الأرقامِ العربيةِ في المغرب العربي وأوروبا وبقية العالم الغربي اسما ثالثا هو "الأرقامُ العربية الغربية"، ويتم حاليا استخدام الأرقام الغربية المعتادة في معظم الدول القائمة اليوم في شمال أفريقيا؛ أما في العصور الوسطى، فقد كانت تُستخدمُ أرقامٌ مختلفةٌ قليلا، والتي انبثقت عنها الأرقام العربية-الغربية عن طريق إيطاليا، وتكتب الأرقام العربية من اليمين إلى اليسار مثل أحرف الأبجدية العربية، على الرغم من أن موضع الآحاد هو في أقصى اليمين دائما، وأرقام المئات أو الآلاف (القيم الأعلى) هي في أقصى اليسار، تماما كما هو الحال مع الأرقام الغربية "العربية"، يتم قراءة أرقام الهاتف من اليسار إلى اليمين، بالإضافة إلى ذلك، يمكن استخدام الأبجدية العربية لتمثيل الأرقام(حساب الجمل)، ويستند هذا الاستخدام إلى ترتيب النظام الأبجدي، فحرف الألف يمثل الرقم (1)، والباء يمثل الرقم (2) والجيم يمثل الرقم (3) ...تمثل الياء الرقم (10)، وتمثل الكاف الرقم (20)، وتمثل اللام الرقم (30)... تمثل الراء الرقم (200)... تمثل الغين الرقم (1000)[2].

**عناية الملوك والأمراء بتطوره:**

عنى خلفاء وملوك الإسلام عناية ملحوظة بالخط العربي وتجويده وتطويره، فعلى سبيل المثال لا الحصر عنى الملوك الفاطميون ومن بعدهم به فجملوا به قصورهم، وعروشهم، وأدوات منازلهم، إلى غير ذلك مما لا تزال آثارهم بمصر إلى اليوم تنطق به، وحين انتقلت الخلافة إلى الدولة العثمانية كانت للخلفاء العثمانيين عناية بتحسين الخط العربي وتهذيبه، فأنشئت في الآستانة سنة (1326ه) مدرسة لتعليم الخط والنقش، ثم حملت مصر العبء بعد ذلك، فأنشئت في القاهرة مدرسة لهذا الغرض، وشجع الملوك والسلاطين هؤلاء الخطاطين على كتابة المصاحف، التي كانوا يحبسونها على المساجد، بما أغدقوا عليهم من نعم[3].

**أثر الخط في كتابة المصحف:**

لَمْ يَلْتَفِتْ الْقُرَّاءُ إِلَى مَذْهَبِ الْعَرَبِيَّةِ فِي الْقِرَاءَةِ إِذَا خَالَفَ ذَلِكَ خَطَّ المصحف، وصار إتباع حروف المصاحف كَالسُّنَنِ الْقَائِمَةِ الَّتِي لَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ أَنْ يتعداها، وهنا يتبادر سؤال مُلح، هَلْ يَجُوزُ كِتَابَةُ الْقُرْآنِ بِقَلَمٍ غَيْرِ الْعَرَبِيِّ؟ يحتمل الجواز لأنه قد يحسنه من يقرأه بِالْعَرَبِيَّةِ، وَالْأَقْرَبُ الْمَنْعُ كَمَا تَحْرُمُ قِرَاءَتُهُ بِغَيْرِ لِسَانِ الْعَرَبِ، وجرى الخط على وجوه فيها ما زيد عليه عَلَى اللَّفْظِ وَمِنْهَا مَا نَقَصَ وَمِنْهَا مَا كُتِبَ عَلَى لَفْظِهِ وَذَلِكَ لِحِكَمٍ خَفِيَّةٍ وَأَسْرَارٍ تَصَدَّى لَهَا أَبُو الْعَبَّاسِ الْمُرَّاكِشِيُّ الشَّهِيرُ بِابْنِ الْبَنَّاءِ فِي كِتَابِهِ عُنْوَانُ الدَّلِيلِ فِي مَرْسُومِ خَطِّ التَّنْزِيلِ وَبَيَّنَ أَنَّ هَذِهِ الْأَحْرُفَ إِنَّمَا اخْتَلَفَ حَالُهَا فِي الْخَطِّ بِحَسَبِ اخْتِلَافِ أَحْوَالِ مَعَانِي كَلِمَاتِهَا[4]، وكان ابن خلدون "ت 808هـ" أهم من ادعى بعد ابن قتيبة دعوى وقوع الغلط من الصحابة حيث رسموا المصاحف، وقد بني مذهبه على أن أهل الحجاز أخذوا الكتابة من حِمْيَر -وهو ما ينفيه البحث الحديث- إلّا أنهم لم يكونوا مجيدين لها شأن الصنائع إذا وقعت بالبدو، ثم يقول: فكان الخط العربي لأول الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الإحكام والإتقان والإجادة، ولا إلى التوسُّط؛ لمكان العرب من البداوة والتوحش، وبعدهم عن الصنائع، وما وقع لأجل ذلك في رسمهم المصحف؛ حيث رسمه الصحابة بخطوطهم، وكانت غير مستحكمة في الإجادة، وخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته رسوم صناعة الخط عند

---

[1] الطويل، السيد رزق (1985م). مدخل في علوم القراءات، ط1، المكتبة الفيصلية: القاهرة، ص261، 262، 266، 276.

[2] أبجدية-عربية/https://ar.wikipedia.org/wiki

[3] الأبياري، إبراهيم بن إسماعيل. (1405ه). مرجع سابق، ص394.

[4] الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر.(1957م). البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، ج1، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه: القاهرة، ص380.

أهلها، ثم اقتفي التابعون من السلف رسمهم فيها تبرّكًا بما رسمه أصحاب رسول الله ﷺ، من بعده، كما يقتفي لهذا العهد خطّ ولي أو عالم تبرّكًا، ويتبع رسمه خطأ أو صوابًا، وأين نسبه ذلك من الصحابة فيما كتبوه، فاتبع ذلك، وأثبت رسمًا، ونبه العلماء بالرسم على مواضعه، ثم يقول أيضًا: ولا تلتفتن في ذلك إلى ما يزعمه بعض المغفَّلين من أنهم كانوا محكمين لصناعة الخط، وأن ما يتخيل من مخالفة خطوطهم لأصول الرسم ليس كما يتخيل، ويقولون في مثل زيادة الألف في "لا أذبحنه": إنه تنبيه على أن الذبح لم يقع، وفي زيادة الياء في "بأييد": تنبيه على كمال القدرة الربانية، وأمثال ذلك مما لا أصل له إلّا التحكُّم المحض، وما حملهم على ذلك إلّا اعتقادهم أن في ذلك تنزيهًا للصحابة عن توهُّم النقص في قلة إجادة الخطِّ، وحسبوا أن الخط كمال فنزهوهم عن نقصه، ونسبوا إليهم الكمال بإجادته، وطلبوا تعليل ما خالف الإجادة من رسمه، وذلك ليس بصحيح، ثم يستمرُّ ابن خلدون في بيان أن الخط ليس بكمالٍ في حق الصحابة[1].

وقد أحصى المحصون لفريق من الخطاطين، الذين وقفوا أقلامهم على كتابة المصاحف، ما كتبوا من مصاحف، فإذا هذا الإحصاء يطالعك بأن منهم من كتب ألف مصحف، مثل: محمد بن عمر عرب زاده، وأن منهم من كتب خمسمائة، أو قريبا منها، مثل: ابن الخازن الحسين بن على، والقيصري محمد بن أحمد، والكردي عمر بن محمد، وكان من بين هؤلاء الخطاطين من له ألوان من الإبداع في كتابة كتاب الله، منهم من كتب المصحف في ثلاثين ورقة، وهو اللاهوري محمد روح الله، فلقد كتب مصحفين على هذا النحو ملتزما بأن يكون أول كل سطر من الأسطر كلمة أولها حرف الألف، غير السطر الأول، وكتب على بن محمد مصحفا في درج من الورق بقلم النسخ، طوله سبعة أمتار وعرضه ثمانية سنتيمترات، ومن هذه الإبداعات جملة تحتفظ بها دار الكتب المصرية، ومكتبة الأزهر، ومكتبة الروضة بالمدينة، كما أن ثمة مصاحف بدار الكتب المصرية بخطوط مختلفة، منها: مصحف بالخط الكوفي، وهو صورة مصورة عن مصحف عثمان رضى الله عنه، ومصحف بقلم كوفي على رق غزال، يقال إنه بقلم الإمام جعفر الصادق (148هـ)[2].

وترجع نشأة قسم كبير من الاختلافات في قراءات القرآن إلى خصوصية الخط العربي الذي يقدم هيكله المرسوم مقادير صوتية مختلفة، تبعا لاختلاف النقاط الموضوعة فوق الهيكل أو تحته، وعدد تلك النقاط، بل كذلك في حالة تساوي المقادير الصوتية يدعو اختلاف الحركات، الذي لا يوجد في الكتابة العربية الأصلية ما يحدده، إلى اختلاف مواقع الإعراب للكلمة، وبهذا إلى اختلاف دلالتها، وإذًا: فاختلاف تحلية هيكل الرسم بالنقط، واختلاف الحركات في المحصول الموحد الغالب من الحروف الصامتة، كانا هما السبب الأول في نشأة حركة اختلاف القراءات، في نص لم يكن منقوطا أصلا، أو لم تتحر الدقة في نقطه أو تحريكه، والقراءة كانت سابقة على الرسم، وأنها كانت تتلقى مباشرة عن رسول الله ﷺ بالأسانيد الصحيحة، ولم تكن القراءة تابعة للرسم[3].

ويقول طه حسين أن القراءات السبع ليست من الوحي في قليل ولا كثير، وليس منكرها كافرا ولا فاسقا ولا مغتمزا في دينه، وإنما هي قراءات مصدرها اللهجات واختلافها، وهناك سبب قوي لظهور القراءات لأن مصحف عثمان كتب بغير نقط ولا شكل، ولكن الحق الذي لا يمارى فيه، أن القراءات سنة متبعة نقلت بالرواية والمشافهة من في رسول الله ﷺ، وهي قرآن لا تنفك عنه، وهي ليست مغايرة له، بل هي ألفاظ مختلفة نزل بها الروح الأمين بعرضات متعددة، ولم تكن القراءات وليدة خط أو رسم أو عدم شكل وضبط لكتاب الله تعالى[4]، وقال البعض بوجوب أن يكون القرآن على شكل واحد وبلفظ واحد، وأن هذا الشكل الواحد واللفظ الواحد رُسِمَ بهذا الرسم الذي من خصائصه أن الكلمة الواحدة، قد تُقْرَأ بأشكال مختلفة تبعا للنقط فوق الحروف أو تحتها، كما أن عدم وجود الحركات النحوية وفقدانَ الشكل في الخط العربي يمكن أن يجعل للكلمة حالات مختلفة من ناحية موقعها من الإعراب، وَبَنَوْا على ذلك أن هذا الرسمَ بما يحتمل في النقط والحركات كان السبب الأوّلَ لظهور حركة القراءات فيما أهمل نقطُه أو شكلُه من القرآن[5]، وقد باشر كتّاب الوحي بلا شك تدوين آيات القرآن بالخط العربي الذي كان سائدا في مكة المكرمة خلال فترة نزول الوحي، ثم في المدينة بعد الهجرة[6].

---

[1] إسماعيل، محمد بكر.(1999م). دراسات في علوم القرآن، ط3، دار المنار: القاهرة، ص134.

[2] الأبياري، إبراهيم بن إسماعيل. (1405هـ). مرجع سابق، ص394، 398.

[3] إسماعيل، شعبان محمد.(د.ت). مرجع سابق، ص56.

[4] الحسن، محمد علي.( 2000م). المنار في علوم القرآن مع مدخل في أصول التفسير ومصادره، قدم له محمد عجاج الخطيب، ط1، موسسة الرسالة: بيروت، ص124.

[5] شاكر، أحمد بن محمد عبد القادر.(1407هـ). مرجع سابق، ص70.

[6] ابن حميد، صالح بن عبد الله.(د.ت). مرجع سابق، ص70.

**جمال الخط العربي ومشاهيره، وأثره في حياة المسلمين:**

مثل الخط العربي الركيزة الكبرى للفنون الإسلامية، واحتل مكانة متميزة في حياة المسلمين لارتباطه بالدين الإسلامي من خلال تدوين القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ونتج عن هذا الارتباط أن أصبح للخط العربي قيمة دينية تجلت في اهتمام الخطاطين والنساخ المسلمين بإتقانه وإظهاره في أجمل صوره وأشكاله، وكان لانتشار الإسلام في بقاع كثيرة من الأرض واحتكاكه ببيئات وثقافات مختلفة أثر كبير في تطوير أساليب الخط العربي وتعدد نماذجه، وساعد على ذلك ما امتازت به طبيعة الخط العربي وأشكال حروفه من الحيوية بفضل ما فيها من الموافقة والمرونة وما فيها من اختلاف في الوصل والفصل مما هيأ لها فرص التطور والابتكار بطرق وأساليب متنوعة[1]، وليس عبثا أن يتجه الفن الإسلامي في العمارة إلى التجريد بدل التجسيد، وذلك من خلال اعتماد الخط العربي في الزخرفة والتعبير، والأشكال الهندسية الانحنائية، المتكاتفة والمتعاطفة، نقوشا وأسوارا وأزقة، كتعاطف المصلين في الصف خلف الإمام، كل ذلك لأن التجريد هو الفضاء الأقدر على التعبير عن عقيدة التوحيد[2]، وانفرد المسلمون من بين الناس بسبق بديع في فنون الخط، حتى غدا الخط العربي آية في الجمال بين سائر الخطوط العالمية، بل أصبح فنًّا قائمًا بذاته، فهو صورة للزخرفة الجميلة، مع ملاحظة أن هذه الزخرفة ليست ضائعة الدلالة، فهي ذات دلالات فكرية وعلمية بحسب ما تدل عليه كلمات هذه الخطوط، إلى جانب دلالاتها الفنية الجمالية، وكان البغداديون أول الأمر أساتذة إتقان الخط العربي والإبداع فيه وزخرفة الكتب، وامتد بعد ذلك هذا الفن إلى فارس، واكتسبت خراسان أهمية خاصة في كتابه الخط العربي؛ حتى أنه ظهر بها خط فارسي ابتكره الخطاط "ميرعلي"[3]، وله استمداد من الهندسيات، وذلك الحسن نوعان: حسن التشكيل في الحروف، يكون بخمسة: أولها: التوفية، وهي أن يوفي كل حرف من الحروف حظه من التقوس، والانحناء، والانبطاح، والثاني: الإتمام، وهو أن يعطى كل حرف قسمته من الأقدار في الطول، والقصر، والدقة، والغلظة، والثالث: الانكباب، والاستلقاء، والرابع: الأشبع، والخامس: الإرسال، وهو أن يرسل يده بسرعة، وحسن الوضع في الكلمات، وهي ستة: الترصيف: وهو وصل حرف إلى حرف، والتأليف: وهو جمع حرف غير متصل، والتسطير: وهو إضافة كلمة إلى كلمة، والتفصيل: وهو مواقع المدات المستحسنة، ومراعاة فواصل الكلام، وحسن التدبير في قطع كلمة واحدة؛ بوقوعها في آخر السطر، وفصل الكلمة التامة، ووصلها، بأن يكتب بعضها في آخر السطر، وبعضها في أوله، ومنها: علم إملاء الخط العربي، أي: الأحوال العارضة لنقوش الخطوط العربية لا من حيث حسنها[4]، والخط العربي جزءاً لا يتجزأ من فن التنميق؛ ولسنا نجد مثالاً آخر لاجتماع الكتابة والتصوير تآخيهما على هذا النحو إلا في بلاد الصين، فقد كانت الحروف الكوفية في موطنها الأول، بلدة الكوفة نفسها، حروفاً سمجة ذات زوايا، وأركان محددة فجة، ولكن الخطاط كسا هذه العظام العجاف بالحركات وعلامات الإمالة والنقط وحروف المد ورسوم صغير متخذة من أوراق النبات؛ فلما ارتقى الخط الكوفي إلى هذه الدرجة من الجمال أصبح كثير الاستعمال في تزيين المباني نفسها، أما الكتابة الدارجة فكان الخط النسخ فيها أكثر جاذبية من الخط الكوفي؛ وكانت حروفه المستديرة وامتدادها الأفقي المتعرج، وهذان في حد ذاتهما وسيلة للزينة في غنى عن الإضافات الأخرى، وليس في خطوط العالم سواء كانت مكتوبة باليد أو مطبوعة ما يضارع هذا الخط في جماله؛ ولم يحل القرن العشرين حتى كانت الغلبة على الخط الكوفي في تزيين المباني أو الخزف، والكثرة الغالبة من الكتب الإسلامية التي وصلت إلينا من العصور الوسطى مكتوبة بخط النسخ؛ ومعظم المصاحف لأن كتابة القرآن كانت في حد ذاتها من الأعمال الصالحة التي يثاب عليها صاحبها؛ وكان تزيينها بالصور تعد انتهاكاً لحرمتها، ولكن كتابتها بالخط الجميل تعد من أشرف الفنون، وبينما كان رسامو الصور الصغيرة على العاج أو غيره صناعاً يستأجرون بأجر قليل، كان الخطاطون يبحث عنهم في جميع أنحاء البلاد ويغدق عليهم الملوك والأمراء الهدايا والأموال، وكان منهم هم أنفسهم ملوك وساسة، وكانت الرقعة المكتوبة بيد أحد هؤلاء الفانين كنزاً لا يقدر بمال[5].

---

[1] المزيني، عبد الرحمن بن سليمان.(د.ت). المصاحف المخطوطة في القرن الحادي عشر الهجري، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: المدينة المنورة، ص15، وأنظر: شلبي، عبد الفتاح إسماعيل.(د.ت). رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين في قراءات القرآن الكريم، مكتبة وهبة: القاهرة، ص3.

[2] المغربي، فريد الأنصاري.(2003م). سيماء المرأة في الإسلام بين النفس والصورة، ط1، ألوان مغربية: القاهرة، ص50.

[3] حبَنَّكَة، عبد الرحمن بن حسن.(1998م). الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها وصور من تطبيقات المسلمين لها ولمحات من تأثيرها في سائر الأمم، ط1، دار القلم: دمشق، ص171، 641.

[4] حاجي خليفة، مصطفي بن عبد الله.( 1941م). مرجع سابق، ص713.

[5] وِل ديورَانت، ويليام جيمس.(1988م). قصة الحضارة، تقديم محيي الدّين صَابر، ترجمة زكي نجيب محمُود وآخرين، ج13، دار الجيل: بيروت، ص253.

واختلف الخط المشرقي في بعض الأمور عن الخط المغربي؛ إذ إن الأخير تتشابه فيه الفاء مع القاف في أن الأعجام بنقطة واحدة توضع فوق الحرف في القاف وتحت الحرف في الفاء[1]، وبلغ من جمال ورونق الخط العربي أن اعترفت الدول الأوروبية بجماله فأقامت له بعض المعارض الفنية في باريس وغيرها من العواصم الأوروبية[2].

وقد تفاوتت درجات حسن الْخط تفَاوتا شَدِيدا، وَذَلِكَ على حس تفَاوت رِعاية النِّسبة الْمَطلوبَة فِيهِ، وأَشار إِلَى ذَلِك البَعض أثنَاء البحث عَن فن تركيب الحرُوف لأن لها حسنا مَخْصُوصًا فِي حَال إفرادها كَذَلِك لَهَا حسن مَخْصُوص فِي حَال تركيبها من تناسب الشكل وَنَحْوه، ومبادئ ذَلِك أُمُور استحسانية ترجع إِلَى رِعَايَة النِّسْبَة الطبيعية فِي الأشكال وَله استمداد من الهندسة وَلذَلِك قَالَ بعض الْحُكَمَاء الْخط هندسة روحانية وَإِن ظَهرت بِآلَة جسمانية، وَالنَّاس كثيرا مَا يختلون فِي تَرْجِيح بعض الخطوط على بعض فِي الْحسن وَهُوَ غير مستغرب فَإِنَّهُ نَظِير اخْتِلَافهمْ فِي تَرْجِيح بعض النَّاس على بعض فِي ذَلِك، وَالِاسْتِحْسَان كثيرا مَا يخْتَلف باخْتِلَاف الإلف وَالْعَادَة والمزاج إِلَّا أَن الْمرجع فِي ذَلِك إِلَى أَرْبَاب الْفَنّ مِمَّن عرف بسلامة الطَّبْع ودقة النّظر وفرط البراعة فِيهِ، وَاعْلَم أَن الْخط الْعَرَبِيّ يُمكن فِيهِ من السرعة مَا لَا يُمكن فِي غَيره وَيحْتَمل من تَكْبِير الْحُرُوف وتصغيرها مَا لَا يحْتَمل غَيره وَيقبل من النَّوْع مَا لَا يقبله غَيره[3]

يوصف الخط بالجودة إذا اعتدلت أقسامه، وطالت ألفه ولامه، واستقامت سطوره، وضاهى صعوده حدورُه، تحسن الخط وسائر الحضارة في بلاد العرب والإسلام تقدماً وازدهارا على يد المبدعين من نوابغ الخطاطين حتى بلغ غاية الجمال والكمال على يد الوزير أبي علي بن مقلة الذي جاء على رأس القرن الثالث للهجرة، وعنه انتشر الخط المعروف في مشارق الأرض ومغاربها؛ حتى أن أبو حيان التوحيدي في رسالته (علم الكتابة) فيما رواه عن ابن الزنجي قال: "أصلح الخطوط وأجمعها لأكثر الشروط، ما عليه أصحابنا في العراق؛ فقيل له: ما تقوم في خط ابن مقلة؟ قال: ذاك نبيٌّ فيه، أُفرغّ الخط في يده كما أوحي إلي النحل في تسديس أبياتها"[4]، وأدخل ابن مقلة في الخط المذكور تحسينًا كبيرًا بعد أن كان في غاية الاختلال، وأدخله في المصاحف، وكتابة الدواوين[5]، ويُعَدّ ابن مُقْلَة أوَّل من هندس الحروف وقَدَّر مقاييسها وأبعادها بالنُّقَط وضبطها ضبطاً محكماً، واستخلص من الأقلام الموجودة ستة أقلام هى: الثُّلُث والنَّسْخ والتوقيع والرَّيحان والمُحَقَّق والرِّقاع، وأصبح يُطلْق على هذا الخط المُنْضَبط "الخط المنسوب"، ويمكن اعتباره منشىء الخط المنسوب، وكانت طريقته هى إكساب كل حرف من حروف الهجاء نسبة محدَّدة إلى حرف الألف ممَّا أدَّى إلى تنظيم قياسي دقيق للحروف الهجائية، وقرب منتصف القرن الرابع الهجري ظهر طرازٌ جديد من الكتابة رسمت بعض حروفه بخطوط مائلة مميزة، والبعض الآخر ذو رءوس مثلثة الشكل عرف باسم "شبيه الكوفي" أو "الكوفي المائل " أو "الكوفي الفارسي الشرقي"، ووصلت إلينا من هذا الخط نماذج كثيرة أهمها المصحف الذي كتبه علىّ بن شاذان الرازي سنة (361هـ/972م)، وأضفي أبو الحسن على بن هلال البغدادي المعروف بابن البَوّاب على الخط العربي العنصر الفني الذي كان يفتقد إليه الخط المنسوب الذي ابتدعه ابن مُقْلَة[6]، ويرى القزويني: "أن ابن البواب نقل طريقة ابن مقلة إلى طريقته التي عجز عنها جميع الكتاب من حسنها وحلاوتها وقوتها وصفائها، فإنه لو كتب حرفًا واحدًا مائة مرة لا يخالف شيء منها شيئًا؛ لأنها قلبت في قالب واحد"، وقد درس المستشرق "رايس" خصائص خط ابن البواب، مستعينًا بالمصحف الشريف الذي خطّه ابن البواب، وترك ابن البواب منظومة في فن الخط وآثارًا فنية خطها للمصحف الشريف وبعض الكتب، أما المنظومة فهي: رائية ابن البواب في الخط والقلم، وهي في أدوات الكتابة، ولقي ابن البواب الثناء والتقدير من المؤرخين، فأجمعوا على أنه كان إمامًا في الخط لم ينافسه أحد، ولقبوه بألقاب بديعة، فيقول عنه الذهبي: إنه ملك الكتابة، ولقبه المؤرخ ابن الفوطي بأنه "قلم الله في أرضه"، ومدحه ابن الرومي[7]، ومن كتاب (المصاحف) خشنام البصري، والمهدي الكوفي، وكانا في أيام الرشيد، ومنهم: أبو حدي كاتب المصاحف في أيام المعتصم؛ من كبار الكوفيين وحذاقهم، وأول من كتب في أيام بني

---

[1] الطويل، السيد رزق.(د.ت). مقدمة في أصول البحث العلمي وتحقيق التراث، ط2، المكتبة الأزهرية للتراث: القاهرة، ص195.

[2] إمام، إبراهيم.(د.ت). دراسات في الفن الصحفي، مكتبة الأنجلو: القاهرة، ص235.

[3] السمعوني، طاهر بن صالح بن أحمد بن موهب.(1995م). مرجع سابق، ص ص 796، 797.

[4] السَّراج، محمد علي.(1983م). اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب النحو والصرف والبلاغة والعروض واللغة والمثل، مراجعة خير الدين شمسي باشا، ط1، دار الفكر: دمشق، ص299.

[5] رضا، محمد رشيد بن علي.(د.ت). مجلة المنار، ج18، د.ن: القاهرة، ص461.

[6] المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.(د.ت). مرجع سابق، ص263، 507.

[7] السقاف، علوي بن عبد القادر.(1433هـ). الموسوعة التاريخية، ج3، د.ن: د.م، ص321.

dorar.net، وأنظر: هارون، عبد السلام محمد.(1985م). كناشه النوادر، ط1، مكتبه الخانجي: القاهرة، ص95.

أمية: قطبة وكان أكتب الناس، ثم كان بعده: الضحاك بن عجلان الكاتب في أول خلافة بني العباس، فزاد على قطبة، ثم كان: إسحاق بن حماد في خلافة المنصور والمهدي، وله عدة تلامذة كتبوا الخطوط الأصلية الموزونة، وظهر رجل يعرف بالأحول المحرر، فتكلم على رسومه، وقوانينه، وجعله أنواعاً، ثم كان إسحاق بن إبراهيم التميمي، المكنى: الحسين، معلم المقتدر وأولاده، أكتب زمانه، وله رسالة في الخط، سماها: (تحفة الوامق)، ثم ظهر أبو الدر: ياقوت بن عبد الله الموصلي، الملكي، المتوفى سنة (618) ثمان عشرة وستمائة، ثم ظهر أبو الدر: ياقوت بن عبد الله الرومي، الحموي، المتوفى سنة (667)، سبع وستين وستمائة (626)، ثم ظهر أبو الدر (أبو المجد) : ياقوت بن عبد الله الرومي، المستعصي، المتوفى سنة (698) ثمان وتسعين وستمائة، وهو الذي سار ذكره في الآفاق، واعترفوا بالعجز عن مداناة رتبته، ومن الماهرين في هذه الأنواع عبد الله أرغون، وعبد الله الصيرفي، ويحيى الصوفي، والشيخ: أحمد السهروردي، ومباركشاه السيوفي، ومبارك شاه القطب، وأسد الله الكرماني، ومن المشهورين في البلاد الرومية: حمد الله ابن الشيخ الأماسي، وابنه دده جلبي، والجلال، والجمال، وأحمد القراحصاري، وتلميذه حسن، وعبد الله الأماسي، وعبد الله القريمي، وسلطان علي المشهدي، ومير علي، ومير عماد، وغيرهم من الناسخين [1]، وجاء جمال الدين ياقوت بن عبد الله المستعصمي المتوفى سنة (698هـ/1299م) المعروف بـ "قِبْلَه الخَطّاطين" ليلعب دوراً مهما في تطوير الخط العربي وتجويده مُضْفياً عليه كمالاً وحُسْناً جعلت منه رائداً لمن جاء بعده من الخَطاطين، واتَّسَم خطه بالرقة والرشاقة ويُنْسَب إليه شَذْب القلم، وكتب ياقوت الكثير من المصاحف والكتب مازال بعضها محفوظاً في دور الكتب العالمية، وكانت بغدادُ مركزاً لكل هذه التطورات، وأصبح فَنُّ الخط بعد ياقوت المستعصمي ساحة التنافس البارزة في مجال الفنون، وصار شيخ التجويد في مصر الذي يُضرَب بجودة خطه المثل أبا عبد الله يوسف الذَّرْعي الدمشقي المعروف بابن الوَحيد الكاتب المتوفى سنة (711هـ/1311م)، والذي كتب للسلطان بيبرس الجَاشنكير مصحفاً من سبعة أجزاء بالخط المُحَقَّقَ محفوظ الآن بمكتبة المتحف البريطاني، وكذلك عبد الرحمن بن يوسف بن الصَّائِغ المتوفى سنة (845هـ/1442م)، وعرفت تركيا العثمانية منذ مطلع القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي مدرسة جديدة في فن الخط تأثَّرت في بادئ الأمر بمدرسة ياقوت المستعصمي، ولكن سرعان ما أصبحت لها سماتها الخاصة التي مهدت السبيل للدخول إلى العصر الذهبي لفن الخط العربي الإسلامي بفضل خطاطين من أمثال الشيخ حَمد الله بن مصطفي المعروف بابن الشيخ الأمايسي (833- 922هـ/1429-1520م) الرائد الأكبر للخطاطين الأتراك الذي أدخل على خَطَّي النَّسْخ والثُّلُث إصلاحات أساسية، فأضفى جمالاً باهرا على هذين الخطين، فبينما نجد عند ياقوت أن الحروف التي تُخَطّ من أعلى إلى أسفل (أ. ك. ل.) لم تكن متوازية، فإنها أصبحت عند الشيخ حمد الله متوازية دائما، وشهد الربع الأخير من القرن الحادي عشر الهجري/السابع عشر الميلادي مرحلة جديدة في تطوير الخط العربي مع الحافظ عُثمان بحيث استقرت في القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي [2]، ومن أعظم مشاهير الخطاطين في القرن التاسع الهجري "سلطان علي المشهدي" و"جعفر البيسنقري التبريزي" و"عبد الكريم الخوارزمي" و"إبراهيم سلطان بن شاه رخ بن تيمور جورجان" وكان هذا من أبرع اللاعبين بالحروف، واشتهرت مقدرته على الكتابة بستة أساليب خطية مختلفة، ثم ظهرت مدرسة الخط في "إسطنبول" في العهد العثماني وليدة مدرسة "تبريز" الإيرانية، وتفوق الخطاطون الأتراك في كتابة الخط العربي، ولا سيما في خط الثلث، وآثارهم الكتابية ماثلة في الجوامع الكبيرة في المدن التركية، وشهدت روائع الخطوط في اللوحات أو على جدران جامع السلطان أحمد في إسطنبول، والجامع الكبير في بورصة، واحتل مركز الأستاذية في كتابة الخط العربي الخطاط التركي "رسا" وشهدت بعض لوحاته مهورة بتوقيعه [3].

**العوامل المؤثرة في الخط واللغة:**

تأثرت اللغات على مدى التاريخ وما زالت تتأثر بعوامل عدة غير العامل الحضاري، فالعامل الديني أبقى اللغة العربية مقروءة أكثر من عشرين قرنًا، فكان اليهود يتعلمون قدرًا من العبرية لأنها لغة العهد القديم، وهو كتاب اليهود المقدس، والتقاء العرب حول الفصحى وعدم نجاح الدعوى إلى الكتابة بالعامية يرجع إلى عوامل منها الالتقاء حول لغة القرآن الكريم، وقد مهد العامل الديني لدخول عدد كبير من الألفاظ العربية المتعلقة بالدين والحضارة إلى لغات العالم الإسلامي في إفريقيا وآسيا وجنوب أوربا، ففي اللغات السواحيلية والتركية والفلبينية وأيضا في اللغة الصربوكرواسية نجد المسلمين يستخدمون الألفاظ الخاصة بالعبادات وبالسلوك اليومي مستعارة من اللغة العربية، وارتباط الخط العربي

---

[1] حاجي خليفة، مصطفي بن عبد الله.( 1941م). مرجع سابق، ص711.

[2] المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.(د.ت). مرجع سابق، ص263، 507.

[3] حبَنَّكَة، عبد الرحمن بن حسن.(1998م). مرجع سابق، ص642.

بالدين الإسلامي جعل المتحدثين بالحبشية في هرر، وكلهم من المسلمين يكتبون الحبشية بالخط العربي، وقد دخلت في الهررية ألفاظ عربية كثيرة وكأنهم أرادوا بذلك أن يثبتوا ارتباطهم بالعالم الإسلامي وتميزهم عن الأحباش المسيحيين حولهم، والعامل السياسي ذو أثر كبير في حياة اللغات[1].

**أثر الأمم الأخرى في الخط العربي:**

وجدت ظاهرة دخول الكلمات الأجنبية في العصر الأموي إلى الشعر العربي، ولم تنتهي آفات ضعف السليقة اللغوية، ولم تنتهي لثغات اللكنات الأجنبية عن الألسنة؛ بل استمر ذلك كله بصورة أوسع من الصورة الأموية، لسبب بسيط، وهو أن أغلب الشعراء كانوا أجانب؛ فكان فيهم النبطي مثل أبي العتاهية والسِّندي مثل هارون مولى الأزد وأبي عطاء، أما الفرس فلا نستطيع إحصاءهم، وكان منهم بشار بن برد وأبان بن عبد الحميد وسلم الخاسر ومروان بن أبي حفصة وأبو يعقوب الخريمي ومسلم بن الوليد وغيرهم كثير، ولعل شيئًا لم يسترع الجاحظ في عصره كما استرعته اللكنات وما كانت تسبّبه من لثغات، وقد أفاض في وصف هذه اللثغات أوائلَ كتابه البيان والتبيين؛ فقال إنه كان هناك من يبدل الراء غينًا واللام ياء والزاي والثاء والشين سينًا والعين همزة والقاف كافًا والذل دالًا والجيم زايًا أو ذالًا، وذلك كله مصدره أن يدخل الرجل بعض حروف العجم في حروف العرب، وإن واصل بن عطاء كان لا يستطيع أن ينطق الراء؛ فأخلى كلامه منه، وزعم أن من أصوات اللغات الأجنبية ما لا يستطيع الخط العربي تصويره كلهجة خوزستان، وقد يتكلم المغلاق الذي نشأ في سواد الكوفة العربية المعروفة ويكون لفظه متخيَّرًا فاخرًا ومعناه شريف كريمًا ويعلم مع ذلك السامع لكلامه ومخارج حروفه أنه نبطيّ، وكذلك إذ تكلم الخراساني على هذه الصفة فإنك تعلم مع إعرابه وتخير ألفاظه في مخرج كلامه أنه خراساني[2].

وفي اللغات السواحيلية والتركية والفلبينية وأيضا في اللغة الصربوكرواسية استخدم المسلمين الألفاظ الخاصة بالعبادات وبالسلوك اليومي مستعارة من اللغة العربية[3]، وبدأ استخدام الكتابة العربية في لغات غرب أفريقيا ولا سيما في الساحل، مع دخول الإسلام في هذه المناطق، ويميل الأسلوب والاستخدام في هذه اللغات أن يتبع الأسلوب والاستخدام في المغرب العربي إلى حدٍ معين (مثل مواقع النقاط في حرفي الفاء والقاف)، ودخلت حركاتٌ تشكيليةٌ جديدةٌ إلى حيز الاستخدام لتسهيل كتابة الأصوات غير الممثلة في اللغة العربية، ويطبق لفظ "أعجمي" (الذي يعني أجنبي) على أنماط كتابة اللغات الأفريقية المبنية على الأبجدية العربية، واليوم نجد أن" إيران وأفغانستان وباكستان، والهند، والصين هي الدول الرئيسية غير العربية التي تستخدم الأبجدية العربية لكتابة لغةٍ أو أكثر من اللغات الوطنية الرسمية، بما في ذلك اللغة الفارسية واللغة الضارية واللغة البنجابية والباشتو والأردو والكشميرية واللغة السندية واللغة الأغورية، وتستخدم الأبجدية العربية حاليا في الشرق الأوسط وآسيا الوسطى: الكردية في شمال العراق وشمال غرب إيران وشمال شرق سوريا، وفي تركيا، تستخدم الأبجدية اللاتينية في كتابة اللغة الكردية؛ اللغة الرسمية الفارسية وبعض اللغات الإقليمية بما فيها اللغة الأردية والكردية والبلوشية في إيران؛ اللغة الرسمية الضارية، والتي تختلف إلى حدٍ ما من اللغة الفارسية ولغة الباشتو وكل اللغات الإقليمية بما في ذلك جميع اللغات الأوزبكية في أفغانستان؛ تختلف اللغة الطاجيكية أيضا بدرجة طفيفة عن اللغة الفارسية، وتُستمدُ الأبجدية الطاجيكية في طاجيكستان من الأبجدية السيريلية، والكتابة العربية هي الكتابة الرسمية في المنطقة الجنوبية الغربية من منطقة شينجيانغ في شمال غرب الصين، مثل الأغورية في بقية منطقة شينجيانغ؛ وبدأت اللغة الكرشونية في القرن السابع الميلادي، عندما كانت اللغة العربية هى اللغة المحكية السائدة في منطقة الهلال الخصيب، وهناك أدلة على أن الكتابة العربية في كرشوني أثرت في أسلوب الكتابة العربية الحديثة، وبعد هذه الفترة الأولية، ظلت الكتابة الكرشونية إلى يومنا هذا في أوساط بعض الجاليات السريانية المسيحية في المناطق الناطقة باللغة العربية في بلاد الشام وبلاد ما بين النهرين، وتغيرت الأغورية إلى استخدام الحرف اللاتيني في عام (1969) وعادت مرةً أخرى إلى لغة كتابةٍ عربيةٍ مبسطةٍ في عام (1983)؛ والكازاخستانية في باكستان وإيران والصين وأفغانستان؛ والقيرغيزية التي يتحدث بها (150) ألفا من المتكلمين في منطقة شينجيانغ في شمال غرب الصين، ويكتب بعض المواطنين"الهوي" اللغة الصينية باستخدام الأبجدية الزيورجينجية المشتقة من الأبجدية العربية، واللغة الرسمية الأوردية وبعض اللغات الإقليمية كالبنجابية المعروف هناك الخط الشهموكي واللغة السندية واللغة الكشميرية واللغة البلوشية في باكستان؛ الأردية والكشميرية في

---

[1] حجازى، محمود فهمى.(د.ت). علم اللغة العربية، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع: القاهرة، ص29.

[2] ضيف، أحمد شوقي عبد السلام.(د.ت). الفن ومذاهبه في الشعر العربي، ط12، دار المعارف: مصر، ص121.

[3] حجازي، محمود فهمى.(د.ت). مرجع سابق، ص29.

الهند، والأردية هي واحدة من اللغات الرسمية في عدة ولاياتٍ في جامو وكشمير ودلهي وولاية اوتار براديش وولاية بيهار ووأندرا براديش، وتستخدم اللغة الأروية، وهي خليطٌ من العربية والتاميل الكتابةَ العربيةَ مع إضافة (13) حرفا، وهي تستخدم أساسا في سري لانكا وجنوب الدولة الهندية لأغراض دينية، وتستخدم اللغة الماليالامية الكتابة العربية فيما يعرف بالماليالامية العربية، وتستخدم هذه الكتابةُ أساسا في المدارس الدينية في جنوب الهند في ولاية كيرالا وواكشادويب لتعليم المايانامارية، الكتابة الثعنة التي تستخدم في كتابة اللغة الديفيهية في جزر المالديف، وبعض حروف هذه اللغة الساكنة مقتبسةٌ من الأرقام العربية، وكتابة لغة الملايو بالأبجدية العربية (المعروفة بالجاوية) هي كتابةٌ رسميةٌ في بروناي، وتستخدم لأغراضٍ دينيةٍ في ماليزيا وإندونيسيا وجنوب تايلاند وسنغافورة والمناطق التي يغلب على سكانها المسلمون من الفلبين، كما تستخدم الجاوية في الكتابة والقراءة في برنامج التربية الإسلامية والذي يشبه الدراسة الابتدائية والإعدادية والثانوية وحتى الجامعية، بالإضافة إلى ذلك، تستخدم هذه الأبجدية في بعض البرامج التلفزيونية والأخبار والبرامج الاجتماعية والبرنامج والدينية.. الخ، واختلطت الثقافة البروناية بالعربية وظلت اللغة هناك مشتقةً من الكلمات العربية، وتستخدم اللغة القمرية في جزر القمر الأبجدية العربية جنبا إلى جنب مع الأبجدية اللاتينية؛ لغة الهوسا، وخصوصا للأغراض الدينية، وكانت اللغة الأمازيغية واللغات البربرية الأخرى تكتب باللغة العربية في المغرب العربي، وكان المسلمون من غير العرب يكتبون بالأبجدية العربية أي لغةٍ يتحدثون بها، وأدى هذا إلى جعل الكتابة العربية الكتابة الأكثر استعمالا خلال العصور الوسطى، وفي القرن العشرين تم استبدال الأبجدية العربية بالكتابة اللاتينية في البلقان، وجزءٍ من جنوب الصحراء الأفريقية وجنوب شرق آسيا، بينما قام الاتحاد السوفياتي بعد فترة وجيزة من الكتابة باللغة اللاتينية، باستخدام الأبجدية السيريلية، وتحولت تركيا إلى استخدام الأبجدية اللاتينية في عام (1928م)، كجزءٍ من ثورةٍ تغريبيةٍ داخلية، وبعد انهيار الاتحاد السوفياتي في عام (1991م)، حاولت العديد من اللغات التركية في دول الاتحاد السوفياتي سابقا أن تقلد تركيا وتتحول إلى أبجديةٍ ذات نمطٍ لاتيني، ومع ذلك، فقد حدث تجديد لاستخدام الأبجدية العربية على نطاقٍ محدودٍ في طاجيكستان، والتي كان هناك تشابهٌ في لغتها مع اللغة الفارسية يسمح بالاستخدام المباشر للكتب الإيرانية، ودون المهاجرون من جنوب شرق آسيا اللغة الأفريكانسية بحروف الأبجدية العربية في البداية، والبربرية في شمال أفريقيا، وبخاصة تشلحيت في المغرب، ما زال يجري النظر في استخدام الأبجدية العربية، جنبا إلى جنب مع التيفيناغ واللاتينية في كتابة اللغة الأمازيغية[1].

وأثبتت البحوث الأثرية أن الملايوين القدماء كانت لديهم حروف خاصة تكتب بها لغتهم، ومنها ما يسمي بحروف الكاوي (KAWI) وهي الحروف التي ظهرت في أرخبيل الملايو بقدوم الثقافة الهندية في فترة ما بين عام أربعمائة ميلادية وسبعمائة وخمسين ميلادية كما تعرفوا على حروف جاوة القديمة وهي أصلا من حروف ونجي (WINGI) التي نشأت لدى شعب بالاوا المقيمين في بلدة كورومنديل جنوب الهند، وهناك نوع آخر من الحروف المستخدمة لكتابة اللغة الملايوية القديمة وهو ما يسمي بحروف رينتشونج (RENCUNG) التي ساد استعمالها في منطقة جنوب جزيرة سومطرة وبلدة مينج كاباو (MINANG KABAU) وما زالت هذه الحروف تستخدم في هذه المنطقة حتى القرن الثامن عشر الميلادي واستبدلت بعد ذلك بالحروف اللاتينية نتيجة زحف الاستعمار الهولندي في ذلك القرن[2]، وبدخول الحروف العربية إلي الأرخبيل قضي على الحروف الأخرى المستخدمة من قبل، وذلك لأن الخط العربي كان الأنسب في التعبير والتسجيل لكتابة اللغة الملايوية لما فيها من السهولة الفائقة في تهجية كلمات هذه اللغة بالمقارنة إلي استعمال الحروف الهندية القديمة وكانت الكتابة الجاوية تشبه الكتابة العربية تماما فقد استعارت جميع الحروف العربية غير أنها زادت زيادات أو أدخلت تعديلات للدلالة على أصوات لا نظير لها في العربية، وإن أول ما كتبت به اللغة الملايوية من المؤلفات كانت بالحروف العربية عند انتشار الإسلام في القرن الثالث عشر الميلادي - فيما يبدو ولا تزال تكتب بها- وأول وثيقة وصلتنا كتبت بهذه الحروف نقوش أثرية عثر عليها في العقد الرابع من هذا القرن في الساحل الشرقي لشبه جزيرة الملايو تعرف بحجر ترنجانو وهو مودع الآن في المتحف الوطني بالعاصمة وهو محفور من أربع جهات كتبت عليه قوانين رسمية، وبعد أن عرف الملايويون استخدام الخط العربي لكتابة لغتهم بدأوا في تدوين الحكايات والتواريخ التي تناقلوها شفهيا منذ أمد بعيد على شكل كتب ورسائل وغير ذلك، وقد طبعت في مكة المكرمة مجموعة كبيرة من الكتب الدينية الملايوية بهذه الحروف وأرسلت إلي كل أنحاء البلاد الملايوية، ولذلك ظهرت الكتب الكثيرة التي ألفت وترجمت إلي اللغة الملايوية في التفسير والحديث والتوحيد والفقه

[1] https://ar.wikipedia.org/wiki/أبجدية-عربية

[2] See.A. Samad Ahmad-Sejarah Kesusasteraan Melayu. Vol. 1. DBP. 1965. p. 27

والتصوف والآداب وغيرها وكانت الكتابة كلها بالحروف العربية، ثم اتسع استخدام هذه الحروف في جميع المجالات وعلى كل المستويات وبها ازدهرت حركات التأليف والترجمة والمراسلة، وكذا اتسع نطاق استعمال الكتابة بقيام السلطات الإسلامية في تنفيذ كتاباتها ومراسلاتها بالحروف العربية وتشجيع السلاطين المسلمين شعوبهم على القراءة وعلماءهم على مضاعفة تأليف الكتب باللغة الملايوية لتوجيه المسلمين وإرشادهم أو ترجمة ما ينفعهم من الكتب الإسلامية وكانت هذه الأعمال كلها مكتوبة بالحروف العربية[1].

وتشير الإحصاءات إلى أن هناك أكثر من مائة لغة من لغات المسلمين، كانت تكتب، وما يزال بعضها، بالحرف العربي، منها أربعون (40) لغة أفريقية، وأربع وثلاثون (34) لغة من لغات آسيا الوسطى وروسيا وأوربا الشرقية، والبقية في جنوب آسيا والصين وغيرها من بقاع المعمورة، اتخذ الحرف العربي أسماء مختلفة، فهو (جاوي) في جنوب شرقي آسيا، وهو (عجمي) في أفريقيا الغربية، وهو (عثماني) في تركيا وآسيا الوسطى إلى حدود الصين، واختارت الإيسيسكو اسم (الحرف القرآني) الذي يرمز لتنوع الأمة الإسلامية، في إطار جامع من الوحدة،لم تخرج أبجديات الهجاء الخاصة بكل لغة من لغات المسلمين المكتوبة بالحرف القرآني، عن الأبجدية العربية من حيث الشكل الهندسي، ولكنهم عدّلوا بعض أحرفها لتدل على الأصوات الخاصة التي لا توجد في العربية، بالنقط مثنى وثلاثاً، أو بعلامات إضافية وحروف صغيرة فوق الحرف أو تحته، وباستقراء التعديلات ورصد أبجديات الهجاء، نجد أن الأبجدية الشاملة للغات الشعوب المسلمة تتجاوز المائة حرف، ظلت لغات المسلمين تكتب بهذا الحرف القرآني حتى منتصف القرن العشرين الميلادي، حينما عمد الاحتلال إلى إحلال الحرف اللاتيني مكانه، فانحسر بالتدريج وانحصر استعماله في مجالات محدودة في التعليم الديني ومحو الأمية والمراسلات والمعاملات اليومية، على أن هذا لا ينفي صمود عدد من اللغات، نحو الفارسية والأردية والباشتونية والسندية التي مازالت تكتب بالحرف القرآني، كما أن هذا الصمود تمثل أيضاً في تشبّث كثير من الشعوب المسلمة في أفريقيا وآسيا على الصعيدين الرسمي والأهلي، بهذا الحرف والدعوة إلى إحيائه، وتبلورت هذه الدعوات والتوجهات، في مشروع "استعمال الحرف العربي لمكافحة الأمية" الذي تبنته اليونسكو والبنك الإسلامي وجمعية الدعوة الإسلامية العالمية في سنة (1984م)، ثم انضمت إليه الإيسيسكو في (1985م)، وفي مطلع (1991م) وعقب سلسلة من اجتماعات الخبراء والندوات العلمية المنعقدة في شرق القارة الأفريقية وغربها تم اعتماد أبجدية الإيسيسكو العربية الأفريقية التي تم التقيد فيها بعدد من المبادئ والموجّهات تمثل في: تجنب اعتماد حرف عربي لكتابة صوت غير الذي يرمز له في العربية، واعتماد حرف واحد للتعبير عن صوت واحد في اللغات المختلفة، وتجنّب الأعجام (النقط) في التمييز في الحروف ما أمكن، لكونه عنصر تمييز ضعيف يؤدي إلى صعوبات تقنية في الطباعة، وتم وضع اللمسات الأخيرة للأبجدية العربية الأفريقية التي تشتمل على ثلاثة وأربعين (43) حرفاً صامتا، وثمانية (8) حروف صائتة، وعدد من الأصوات المزدوجة، واتسعت الأبجدية العربية الأفريقية التي كانت محصورة في البدء في نحو عشر لغات أفريقية، وفي ضوء الدورات التدريبية والمجهودات العلمية، لعدد متنام من اللغات الأفريقية تجاوز حتى الآن الثلاثين (30) لغة، وبدءاً من (2006م) شهد مشروع الحرف القرآني تطوراً ملموساً تمثل في : حوسبة أبجدية الإيسيسكو العربية الأفريقية، بالتعاون مع جامعة أفريقيا العالمية، وتمّ في هذا السياق، استحداث ثلاثة (3) خطوط، على قاعدة خط النسخ[2].

ومن ثم فبفضل الكتابة العربية حمل الإسلام خصائص العرب إلى كل مكان أمسى عقيدة عامة فيه: فهذا إرنست كونل يؤكد "أن الإسلام منح العرب اللغة والخط، وانتشر الخط العربي في العالم الإسلامي فأصبح رابطة لجميع الشعوب الإسلامية رغم الحدود الحاضرة"، وندرك قيمة الكتابة العربية حين نعلم مثلًا أن الحرف العربي قد امتد إلى أنحاء لا يحكمها العرب في الجزيرة الأيبيرية، حتى استعمل المستعربون الخط العربي لكتابة اللاتينية نفسها، وإذا بألفونس يسك النقود بالعربية، وإذا ببطرس الأول المتوفي عام (1104م) من ملوك الأراغون لا يحسن إلا العربية كتابة وخطًّا، وبعد سقوط غرناطة كان للموريسكون "المسلمين الذين لم يهجروا البلاد" لهجة رومانسية "أي محرفة عن اللاتينية" لكنهم ظلوا يستخدمون العربية في أنحاء لا يحكمها العرب[3]، ولا يغيبُ عن أذهاننا محافظة المسلمين من غير العرب على الخطّ العربي في كتابة لغاتهم وتمسُّكهم به، ممّا يُعَدُّ خطّاً من خطوط الدفاع عن العربيّة ويعدّ دافعاً لتمسُّك العرب بخطّهم ورسمهم[4].

---

[1] المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.(د.ت). مرجع سابق، ص263.

[2] http://www.isesco.org.ma/index.php?option=com_k2&view=item&id=12026&Itemid=82&lang=ar

[3] الصالح، صبحي إبراهيم.( 1960م). مرجع سابق، ص357، 400.

[4] العايد، سليمان بن إبراهيم بن محمد.(د.ت). عناية المسلمين باللغة العربية خدمة للقرآن الكريم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: مدينة المنورة، ص69.

والتشابه اللغوي بين العرب والأمازيغ ليس فقط في اللغة كمفردات وتسميات وحسب بل أنه في الخط أيضا فالخط الأمازيغي "التيفيناغ" هو جزء من الخط العربي المسن القديم، وتطور "التيفيناغ" كان لابد أن يتم بذات الطريقة التي تطور بها المسند، وصولاً إلى الخط العربي الحالي "الجزم"، أي أن أجدادنا الذين كتبوا الأمازيغية بالحرف العربي استفادوا بذكاء من جهود قرون طويلة، بل إن مؤرخين فرنسيين مثل لوبون وجوليان نصوا على أن التيفيناغ هو شكل من أشكال الخط العربي القديم[1].

ومن جملة ما يستدل به على تأثير العرب الجنوبيين في الحبش، هو الأبجدية الحبشية المشتقة من الخط العربي الجنوبي، وقرب لغة الكتابة والتدوين عندهم من اللهجات العربية الجنوبية، وبعض الخصائص اللغوية والنحوية التي تشير إلى أنها قد أخذت من تلك اللهجات، ثم عثور العلماء على أسماء آلهة عربية جنوبية ومعروفة في كتابات عثر عليها في الحبشة والصومال، ووجودها في هذه الأرضين هو دليل على تأثر الإفريقيين بالثقافة العربية الجنوبية، أو على وجود جاليات عربية جنوبية في تلك الجهات، وكما تدخل العرب في شئون السواحل الإفريقية المقابلة لهم، فقد تدخل الإفريقيون في شئون السواحل العربية المقابلة لهم، وحكموا مواضع من ساحل العربية الغربية ومن السواحل الجنوبية وتوغلوا منها إلى مسافات بعيدة من الداخل حتى بلغوا حدود نجران[2].

**أثر الخط العربي في السواحيلية الزنجبارية:**

من الضروري وجوب دراسة اللهجات "الشحرية" و"المهرية" و"السواحيلية" و"السقطرية"، ولهجات السواحل الأفريقية المقابلة لجزيرة العرب للوقوف على تطور اللغات العربية الجنوبية، وعلى حل رموزها التي لا تزال مغلقة غير معروفة عند علماء هذا اليوم، لما لهذه اللهجات من صلات بالعربيات المذكورة، ومن الضروري دراسة اللهجات العربية الحالية في كل مكان من أمكنة جزيرة العرب، ولا سيما في المواضع التي استخرج العلماء من باطنها نصوصًا مدونة بلهجات عربية قديمة، مثل أعالي الحجاز لنتمكن بهذه الدراسة من حل معضلات تلك الكتابات ومن تكوين رأي علمي واضح عن تطوّر تلك اللهجات فيما قبل الإسلام، ومن الضروري في هذا اليوم وجوب تأليف معجم لغوي، يضم اللهجات العربية القديمة، أي: اللهجات الجاهلية التي وردت في النصوص الجاهلية، للوقوف عليها، ولا سيما على اللفظ الغريب منها، ومقارنتها بالألفاظ التي ترد في اللهجات[3]، وقد وصل إلينا كثير من المعلومات من الوثائق التاريخية المهمة، وبفضل ما كتبه الرحالة والجغرافيون العرب كالمسعودي، و«الإدريسي»، و«ابن بطوطة» الذي زار مدينة «كلوة» و«ممبسة»، وازدادت الهجرات العربية في عهد هذا البيت العربي الحاكم في «كلوة»، مما جعل الطابع العربي يتغلب على الطابع الفارسي في مظاهر الحياة المختلفة، فاللغة الغالبة هى اللغة العربية التي كانت تُكتَب بها سجلات «كلوة» بجانب اللغة السواحيلية، وبدأت اللغة السواحيلية في الظهور، واتخذت لها الأحرف العربية[4].

وينبغي الإشارة أن العربية في المنطقة الساحلية لشرق أفريقيا ليست وحدها لغة الثقافة، فلغة الهاوسا متداولة غير أن المعرفة بها لا تزيد على المعرفة بالإنجليزية هنا، ويخلق الصراع بين النزوع إلى التدين والرغبة في ممارسة الحياة الحديثة- قيام مشكلات كثيرة تؤثر بالضرورة على تعليم اللغة العربية في تلك المنطقة، أما في شرق إفريقيا فتعتبر زنجبار أكبر نقطة تركيز إسلامية تتوسل بالثقافة العربية، وهم مرتبطون في قسم منهم بالجنوب العربي أثنولوجيا وثقافيا، أما في أوغندا فالمسلمون من أصول هندية ويمنية وعدد كبير منهم من أصول إفريقية، وهناك تعليم ديني يقوم به رجال الدين، والمشكلة التي تواجه اللغة العربية هناك أنها مرتبطة بالماضي وتعلمها كأداة لفهم الدين، فمعاهد العلم التي تتيح تعلم العربية هي معاهد إسلامية[5]، وقد كان العرب على اتصال بأهل زنجبار منذ عصور سحيقة، ولذلك عنوا بدراسة لغتهم "المسماة السواحيلية Swahili" ودونوها بحروف عربية[6].

ولاحظ الباحثون المهتمون بآداب الشعوب الإسلامية في إفريقيا، أن النشاط الفكري وسط هذه الشعوب يبدأ دائمًا باللغة العربية نفسها، ثم ينشأ على أثره الأدب المعبر عنه باللغات المحلية، كما وجدت عبارات باللغة العربية مكتوبة على شواهد بعض القبور ترجع إلى القرن الثامن الميلادي، ولا يستبعد وجود تراث أدبي مكتوب بالخط العربي قبل هذا التاريخ، لم يتم اكتشافه بعد، على أية حال لا شك في أن كل

---

[1] الزواوي، محمد السعيد أبو يعلى.(2005م). تاريخ الزواوة، ط1، مراجعة وتعليق سهيل الخالدي، منشورات وزارة الثقافة: الجزائر، ص44.

[2] علي، جواد.(2001م). مرجع سابق، ص142.

[3] المرجع السابق، ص227.

[4] موسوعة سفير للتاريخ الإسلامي.(د.ت). الموسوعة الموجزة في التاريخ الإسلامي، الموسوعة، ج11، د.ن: د.م، ص103، 154.

[5] حجازى، محمود فهمى.(د.ت). مرجع سابق، ص297.

[6] وافي، علي عبد الواحد.(د.ت). علم اللغة، ط1، نهضة مصر للطباعة والنشر: القاهرة، ص215.

هذه الآثار ترجع للعرب أنفسهم، وليس هناك ما يدعونا إلى الاعتقاد بأن للسكان المحليين يدًا فيها، لكن الأسئلة الأهم في هذا السياق: متى ظهر التراث الأدبي السواحيلي المكتوب بالحرف العربي؟ وكيف نشأ؟ ومن هم رواده؟ أهم العرب السواحيليون أم السكان المحليون، إنّ بداية تأليف اللغة السواحيلية كان بالنظم، والنقد بالنصوص التي تم العثور عليها في هذا الفن، أربع قصائد مطولة ترجع إلى القرن الثامن عشر وكلها قصائد تعليمية، ولعل أهمها وأقدمها كانت قصيدة "الهمزية" للشيخ عيدروس بن عثمان بن علي، وهي عبارة عن ترجمة لقصيدة باللغة العربية لشرف الدين البوصيري، كما وجدت بعض المقتطفات من قصائد المولد مترجمة من القصائد العربية[1].

وتعتبر اللغة السواحيلية إحدى اللغات المليونية، واللفظ السواحيلي مشتق من اللفظ العربي، السواحل جمع ساحل، ومعناها هنا سكان السواحل، ويقصد هنا السواحل الشرقية لإفريقيا، ويستخدم اللفظ عامة لكل سكان هذه السواحل، وهم خليط من الإفريقيين والعرب والإيرانيين، وتعتبر اللغة العربية هي اللغة الإفريقية الأكبر حيث تغطي كل إفريقيا الشمالية وشمال شرق، ومساحة ضخمة من الصحراء الكبرى حتى إقليم السافانا، وتصل إلى منحنى نهر النيجر وإلى نهر السنغال، ويتكلمها ما يزيد على مائة وعشرين مليون نسمة، أو نحو ثلث سكان القارة الإفريقية[2].

**المطابع العربية وأثرها على الحرف العربي:**

على الرغم من ورود بعض الفضل لنابليون بونابرت في إدخال المطابع إلى العالم العربي أثناء احتلاله لمصر في (1798م)؛ حيث جلب بالفعل المطابع ومطابع النصوص العربية إلى مصر لطباعة صحيفة الاحتلال الرسمية" التنبية"، ولكن بداية هذه العملية كانت قبل ذلك بعدة قرون؛ حيث اخترع جوتنبرج المطبعة في (1450م) وأعقبه جريجوريو دي غريغوري، وكان رجلا من البندقية، قام بنشر كتابٍ عربيٍ للصلاة المسيحية في عام (1514م) بعنوان كتاب صلاة السواعي وكان كتابا مخصصا للطوائف المسيحية الشرقية، وقيل أن نص الكتاب كان خاما وغير قابل للقراءة تقريبا، ونجح المصمم الشهير روبرت جرانجون وهو يعمل للكاردينال فرديناندو دي ميديسي أن يصمم العديد من الحروف والخطوط العربية الأنيقة، وقامت مطابع ميديسي بنشر عددٍ من الصلوات المسيحية والعلمية العربية في أواخر القرن السادس عشر الميلادي، وكانت أول الكتب العربية المطبوعة بالخط المتحرك في الشرق الأوسط على يد الرهبان الموارنة في دير مارقوزاي في جبل لبنان، وقاموا بترجمة اللغة العربية ترجمةً صوتيةً باستخدام النصوص السريانية، ثم قام صائغٌ (مثل جوتنبرج) بتصميم وتطوير أول مطبعةٍ متحركةٍ للخطٍ العربيٍ في الشرق الأوسط، وبنى الراهب الأثوذكسي اليوناني عبد الله الزاخر مطبعةً عربيةً في دير القديس يوحنا في بلدة ذور الشوايرٍ في جبل لبنان، وكانت أول مطبعةٍ لبنانية تستخدم الخط العربي الحقيقي، وقام شخصيا بقطع القوالب وصنع الحروف الأبجدية بنفسه، وأنشأ بذلك أول خط طباعةٍ عربيٍ حقيقيٍ في الشرق الأوسط، وكان أول كتابٍ من المطبعة في (1734)؛ وظلت الطباعةُ هناك حتى عام (1899)، واعتمدت اللغات المكتوبة بالأبجدية العربية في طائفةٍ واسعةٍ من اللغات إلى جانب اللغة العربية، بما في ذلك الفارسية، الكردية، الملايو، الأوردو، والتي ليست من اللغات السامية، وربما أدخل هذا الاستخدام الواسع حروفا جديدة غير موجودةٍ في الأبجدية الأصلية، لخدمة صوتيات هذه اللغات التي ليست من الصوتيات العربية، ولا يوجد في اللغة العربية الصوت الشفهي غير الحلقي[p] ، ولذلك تضيف العديد من اللغات الحروف التي تمثل هذا الصوت، وهذا الحرف يختلفُ من لغةٍ إلى أخرى[3].

**الحواسيب والأبجدية العربية وعناية المنظمات بتلك القضية:**

يمكن الترميز للغة العربية بعدة مجموعاتٍ للأحرف، بما في ذلك (ايزو - 8859 - 6) وترميز اليونيكود، ويقوم النطاق العربي الرئيسي على ترميز الحروف والحركات القياسية، ولكنه لا يرمز الأشكال السياقية، ويقوم نطاق الملحق العربي بترميز الحروف التي تستخدم في كتابة اللغات الأفريقية غير العربية، ويتم تصميم لوحات المفاتيح في الدول المختلفة بأشكالٍ مختلفة، كي لا يتم نقل خواص الأداء في لوحة المفاتيح الموجودة في العراق مثلا، إلى تلك الموجودة في لوحة مفاتيح المملكة العربية السعودية، ويمكن أن تشمل الاختلافات إدخال مفاتيح لغير الأحرف الأبجدية، وجميع لوحات المفاتيح العربية تسمح بكتابة الأحرف الرومانية لكتابة عنوان الموقع في متصفح الويب، وكل لوحات المفاتيح

[1] مناهج جامعة المدينة العالمية.(د.ت). الأدب المقارن، جامعة المدينة العالمية: المدينة المنورة، ص304.

[2] الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.(د.ت). مجلة البحوث الإسلامية، ج27، د.ن: د.م، ص226.

[3] أبجدية-عربية/https://ar.wikipedia.org/wiki

العربية تحتوي على لغتين :العربية والرومانية على المفاتيح، وغالبا ما تبدأ لوحات المفاتيح العربية بالحروف الرومانية"QWERTY" ، إلا في دول الشمال الأفريقي المتحدثة بالفرنسية حيث تأتي لوحات المفاتيح بنسق "AZERTY" للحروف الرومانية، ونجد أن ترميز اليونيكود للغة العربية هو وفق ترتيب منطقي، أي أن الأحرف يتم إدخالها وتخزينها في ذاكرة الكمبيوتر في الترتيب الذي كانت الأحرف مكتوبةً به دون القلق بشأن الاتجاه الذي سيتم عرض الأحرف به على الورق أو على الشاشة، ومرةً أخرى، فإن وضع الحروف في الاتجاه الصحيح أمرٌ متروكٌ للمحرك، وذلك باستخدام قدرة يونيكود على الكتابة النصية في الاتجاهين، وإذا كانت الكلمات العربية على هذه الصفحة مكتوبةً من اليسار إلى اليمين، فهذه إشارةٌ إلى أن محرك اليونيكود المستخدم للعرض محركٌ قديم، وهناك أدواتٌ على الإنترنت، مثل محرر موقع يَمْلي الذي يسمح بإدخال الحروف العربية من دون وجود دعمٍ مثبتٍ للغة العربية على جهاز كمبيوتر ودون علمٍ بتخطيط لوحة المفاتيح العربية، وتم تطوير أول برنامج من نوعه في العالم الذي يتعرف على الكتابة اليدوية العربية في الوقت الحقيقي(Real-time) ، من قبل باحثين في جامعة بن غوريون، ويتيح النموذج للمستخدم أن يكتب الكلمات العربية يدويا على شاشةٍ إلكترونيةٍ تحلل النص الذي تم إدخاله، وتقوم بتحويله إلى نصٍ عربيٍ مطبوعٍ على الشاشة في جزءٍ من ألفٍ من الثانية، ونسبة الخطأ به أقل من (3%)[1].

واستحدث برنامج تحويل النصوص من الأبجدية اللاتينية إلى الأبجدية العربية الأفريقية، مع توفير دليل لاستخدامه، كما قامت الإيسيسكو بالتعاون مع عدد من المؤسسات التربوية والعلمية والثقافية المعنية، وعلى رأسها جامعة أفريقيا العالمية بترجمة وطباعة ونشر أحد عشر (11) عنواناً تراثياً وفقهياً إلى أربع عشرة (14) لغة أفريقية[2]، وقد لعبت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (الأليكسو)، وكذا المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الأسيسكو) دورًا رئيسيًا لإبراز قيمة اللغات الإفريقية المكتوبة بالحرف العربي، كما عنى بهذه القضية المعهد الثقافي الإفريقي العربي في باماكو، وأفادت تلك المؤسسات إلى جانب جهود الباحثين في الدفع ببعض الدول الإفريقية لكتابة بعضٍ من لغاتها الوطنية أو الرسمية بالحرف العربي، مما يثير جدلاً واسعًا في القارة يثرى الثقافة العربية الإفريقية[3].

**أثر التكنولوجيا على الخط العربي:**

قضت الآلة الكاتبة والحاسب الآلي والمطبعة بكافة أنواعها على فنون الخط العربي؛ حيث كان الخط من الفنون التي لا تقل إبداعًا وعمقًا عن فنون التصوير المتباينة, ونستطيع أن تدق على حروف الآلة الكاتبة بغير أن تتعلم فنون الخط فتخرج كتابتك مقننة على المستوى العالمي، أو قل إن خطك يكون نموذجيا بحيث لا تكون بحاجة إلى مزيد من تعلم فنون الخط, وصار الخط الكوفي والخط النسخ وخط الرقعة وغيرها في خبر كان, وصارت القاعدة هي أن تكتب بأي خط لتحيله إلى خط جميل مقنن على الآلة الكاتبة والحاسب الآلي[4].

**دعوات إصلاح الخط العربي:**

ظهرت دعوات عدة لإصلاح رسم الخط العربي، فمرة ينادوا بإصلاحه عن طريق استبدال الحروف اللاتينية به، مع أن الحروف اللاتينية قاصرة عن استيفاء حروف الهجاء العربية، كما يعترف بذلك المستشرق الإيطالي "نالينو"، إذ يقول في اعترافه: "إن الخط العربي موافق لطبيعة اللغة العربية، ولو أردنا استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية لتحتم علينا إيجاد حروف جديدة نضيفها إلى الأبجدية اللاتينية الحالية، لكي تعبر عن الأصوات العربية التي تمثلها حروف: ج - ح - خ - ش - ط - ظ - ص - ض - ع – غ، ولاحتجنا كذلك إلى التمييز بين الحروف المتحركة الممدودة وبين الحروف المقصورة"[5]، ومهما حاول البعض التجديد فلا مفر من الإبقاء على الحروف العربية بأشكالها الراهنة، على أن نرمز إلى بعض ما ينقصنا من الأصوات الأجنبية، وكل محاولة لاستبدال الحروف اللاتينية بالأبجدية العربية مقضي عليها بالإخفاق، على أنه يتحتم علينا تشكيل الحروف كتابة وطباعة، ضبطًا للفظ بما تمليه قواعد الإعراب، وتيسيرًا للقراءة الصحيحة التي يقال فيها دائمًا عن العربية: إن علينا أن نفهمها لنقرأها، بينما نقرأ غيرها فنفهمها، ومن المناسب ألا نفرق في هذا الصدد بين الكتب المؤلفة للمبتدئين وكتب المطالعة للمثقفين، مع التخفف من بعض الحركات[6]، ومن أهم الدعوات لذلك دعوة لطفي السيد إلى إصلاح الخط العربي سنة

---

[1] أبجدية-عربية/https://ar.wikipedia.org/wiki

[2] http://www.isesco.org.ma/index.php?option=com_k2&view=item&id=12026&Itemid=82&lang=ar

[3] http://onaeg.com/?p=2268592، وأنظر: http://www.albawabhnews.com/1280509

[4] أبو ذكري، السيد مرسي.(1982م). المقال وتطوره في الأدب المعاصر، دار المعارف: القاهرة، ص313.

[5] حَبَنَّكَة، عبد الرحمن بن حسن.(2000م). مرجع سابق، ص380.

[6] الصالح، صبحي إبراهيم.( 1960م). مرجع سابق، ص355.

(1899م) وذلك بالدلالة بالحرف على الحركات فتكتب سعدٌ بالرفع هكذا (ساعدون) وبالنصب (ساعدان) والجر (ساعدين)، وبفك الإدغام فتكتب محمد هكذا (موحامادان) في الرفع و (موحامادان) في النصب و (موحامدين) في الجر وهو يوافق في ذلك القاضي الإنكليزي (ولمور) و"الأب" (أنستاس) في خططها للقضاء على لغة القرآن ومحو الشخصية المسلمة، وكذلك كان يدعو إلى اللهجة العامية على وفق ما دعا إليه المستشرقون والمبشرون مثل مولار[1].

ورأى كَثِيرُونَ من المولعين بِالْعَرَبِيَّةِ وَمَا يتَعَلَّق بهَا من خطّ وَنَحْوه أَنه يَنْبَغِي أَن يوضع فِي هَذَا الْعَصْر علائم للحركات المشوبة ليكُون الْخط الْعَرَبِيّ وافيا بالغرض فِيهِ فَإِنَّا كثيرا مَا نحتاج إِلَى كِتَابَة كَلِمَات فِيهَا شَيْء من تِلْكَ الحركات فَإِن كتبناها بِمَا يقرب مِنْهَا من الحركات الْمَحْضَة كَانَ تحريفا لَهَا وَرُبمَا كَانَ مغيرا لمعناها مَعَ أَن الْأَمر فِي ذَلِك سهل إِذْ لَيْسَ فِيهِ تَغْيِير لشَيْء من الْخط وَإِن الْحَاجة ماسة إِلَيْهِ جدا فنكون قد أجبنا دَاعِي الزَّمَان، على أَنه يَنْبَغِي لنا أَن نراعي شَأْن سَائِر الْأُمَم الَّتِي كتبت لغاتها بالخط الْعَرَبِيّ كالفرس وَمن نحا نحوهم فَإِنَّهُم كثيرا مَا يَحْتَاجُونَ إِلَى العلائم الْأُخْرَى فَإِذا وضعت كَانَ الْخط الْعَرَبِيّ وافيا بحاجتهم وَفَاء تَاما وَلَا يَنْبَغِي أَن يلْتَفت إِلَى قَول من يَقُول إِن هَذَا نقص لَا يذكر بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا وَقع فِي الخطوط الْأُخْرَى فَإِن هَذَا قَول من يرض بِالنَّقْصِ مَعَ إِمْكَان الْكَمَال، وَلَو دَعَا الدَّاعِي إِلَى ذَلِك فِي عصر الْخَلِيل لبادر هُوَ أَو أحد مِمَّن ينْتَمِي إِلَيْهِ إِلَى إِجَابَة الدَّاعِي، وَأما عدم وضعهم قَدِيما عَلامَة للحركات المشوبة كالإمامة والإشمام مَعَ وجود ذَلِك فِي لُغَة الْعَرَب، فَيمكن أَن يكون سَببه كَون ذَلِك لَيْسَ فِي لُغَة قُرَيْش الَّتِي هِيَ الْمَقْصُود الأول وَعَلَيْهَا عِنْد اخْتِلَاف اللُّغَات الْمعول وَيضم إِلَى هَذَا مَا كَانَ لَهُم من شدَّة الْعِنَايَة بالرواية والتلقي من الأفواه[2].

**نماذج وثائقية للدلالة على تطور الكتابة العربية وتأثيرها وتأثرها بأحرف اللغات الأخرى مع دراسة دبلوماتيكية لبعضها:**

**النموذج المصري[3]:**

**الخصائص الداخلية:**

عبارة عن: نقد تفسيري تأويلي، وفيه يتعرف الوثائقي على مدى مُطابقة المعلومات والحقائق الواردة في الوثيقة للواقع، وما إذا كانت هذه الوثيقة تحتوي على أكاذيب وأخطاء أم لا، والنقد الداخلي يدُلنا على مصدر الوثيقة، وتحديد الظروف التي أُنتجت فيها.

والوثيقة التي بين أيدينا مكتوبة باللغة العربية مع وجود بعض الألفاظ التركية مثل: (الملحق أ، وثيقة(1) سطر1: لعطوفتلو، دولتلو وافندم)، (الملحق أ، وثيقة(1) سطر3: الخديوية)، والكاتب – في العموم – غير مُهتم بقواعد اللغة العربية والرسم الإملائي؛ حيث نجد أنه:

- أثبت الهمزات في أغلب الوثيقة إلا أنه أهملها في بعض الكلمات كالتالي: (الملحق أ، وثيقة(1) سطر1: اسكندرية، افندم)، (الملحق أ، وثيقة(1) سطر3: افندم، الادبخانات، اذ)، (الملحق أ، وثيقة(1) سطر4: الاسماع)، سطر(5)، اضرارات - ازالتها، سطر(6)، الاقتضى، سطر(7)، الى، (سطر8: اغلب)، سطر9: الاعسار)، (سطر10: وانواع)، )سطر11: امتلاء، ادبخانته، اليه)، (سطر12: التزام)، (سطر13: الاراده)، (سطر14:الى، الاسقام).
- أثبت الهمزة التي فوق الألف أو تحته أثبتها همزة على السطر مثل: (الملحق أ، وثيقة(1) سطر3: لاءلغاء)، (سطر4: نشاء)، (سطر6: ملاءها)، (سطر13: الاءضرار).
- أثبت الهمزة على الياء المُنتهية مثل: (الملحق أ، وثيقة(1) سطر7: الناشىء).
- أثبت الهمزة على النبرة وأثبتها ياء كذلك مثل: (الملحق أ، وثيقة(1) سطر8: عوائد).
- عدم إثبات الهمزة على الواو مثل: (الملحق أ، وثيقة(1) سطر9: هولاء).
- قلب الهمزة على النبرة ياء: (الملحق أ، وثيقة(1) سطر10: الروايج).

[1] المقدم، محمد أحمد إسماعيل.(2007م). عودة الحجاب، ط10، ج1، دار طيبة: القاهرة، ص75.

[2] السمعوني، طاهر بن صالح بن أحمد بن موهب.(1995م). مرجع سابق، ص832.

[3] أنظر الملحق(أ)، وثيقة (1).

- أعتاد وصل الهاء المُنتهية بالراء التي قبلها مثل: (سطر1: الوزاره، (الملحق أ، وثيقة(1) سطر11: الضروره).
- أثبت في كثير من الكلمات التشكيل مثل: الفتحة والشدة (الملحق أ، وثيقة(1) سطر1: بَثّ، الضمة)، (سطر1: تُرفع، التنوين)، (سطر3: تيقناً)، الكسرة(سطر9: الإعسار، السكون)، (سطر5: أذْعَنتْ)، (سطر11: حَدَبْ).
- تشبيك بعض الكلمات ببعضها مثل: (الملحق أ، وثيقة(1) سطر3: الادبخانات)، (سطر15: كلما).
- عدم استخدام صيغ المبنى للمجهول مثل: (الملحق أ، وثيقة(1) سطر3: ان ستزال).
- عدم الاكتراث كثيراً بالمُفرد والجمع، والمُذكر والمؤنث سواء في الأفعال أو أسماء الإشارة أو الأسماء الموصولة مثل: (الملحق أ، وثيقة(1) سطر7: الأضرار الناشىء)، (سطر13: الإرادة بالغاه).

**النموذج العُماني[1]:**

**الخصائص الداخلية:**

تتناول دراسة كل ما يتعلق بما يلي:

**الخصائص اللغوية:**

لاشك أن قراءة أحرف اللغة المُحررة بها الوثائق موضوع الدراسة بعد كتابتها بكل هذه السنين رُبما تصدمنا؛ لغرابتها وبُعدها عنا، فأساليبها قد تكون طريفة أحياناً، أو مُلتبسة أحياناً أخرى، ورُبما كان هذا راجعاً إلى أن كُتابها غير حاذقين في الكتابة العربية، وغالباً لا يوجد مُراجع لهذه المُكاتبات لقلة عدد المُتعلمين، هذا بجانب الكلمات العامية العُمانية التي رُبما تكون صعبة على بني جلدتهم في الوقت الحاضر فما بالنا بمن ليسوا عُمانيين، وأدى عدم إلمام كُتاب الوثائق بقواعد اللُغة العربية في الرسم، بالإضافة إلى عدم إلمامهم بقواعد النحو جعلهم يرسمون ما يُنطق كما هو، دون مُراعاة لقواعد الرسم أو النحو، وقد يرجع ذلك الى أن معظم هذه الوثائق كانت تُكتب بشكل عاجل، ولا تُستخدم فيها الرسميات، إلا أن هذا الجانب مع ما فيه من عوار إلا أنه قد وثق لنا - بطريقة غير مقصودة - اللغة المنطوقة لذلك العصر، والتي حجبها عنا الرسم الصحيح للغة.

وكُتبت الوثائق - محل الدراسة – بالأحرف واللغة العربية مع وجود كثير من الكلمات العامية العُمانية المحلية، وبعض الألفاظ الأجنبية، وعموماً اللغة ركيكة غير بليغة، وتتسم اللغة المُحررة بها الوثائق بعدة خصائص مُميزة؛ من حيث إثبات الأحرف أو إسقاطها، أو قلبها إلى أحرف أخرى، أو نسيان كتابة بعضها، وقد تُصاغ الأحرف بالطريقة الصحيحة، فُمهمة كاتب الوثائق هى النَسخ والإملاء اللذان يتأثران بأي أخطاء ناتجة عن السهو، أو عدم الدقة، أو عدم الفهم الصحيح للمعنى المقصود، وتوضح الدراسة الباليوجرافية لخطوط الوثائق وجود ظاهرة لُغوية إملائية سائدة في كتاباتها وهى استبدال الهمزة بحرف من حروف العلة المُلائمة مثل: الواو أو الياء أو الألف، وقد تُحذف الهمزة المُفردة نهائياً من الكلمات، وأهملت الهمزات في أول الكلمات، وأهملت الهمزات التي هى على نبرة آخر الكلمات، وأبدلت الهمزة اللينة ياء، والهمزة على الألف أثبتها على نبرة مثل: نساءلك(ملحق ب، الوثيقة:1)، واستبدال الياء ألفاً مقصورة والتاء المربوطة هاء، ورسمت التاء المربوطة تاء مفتوحة، والتي تُعتبر من إحدى مظاهر التأثر باللغة التركية أو العكس مثل رحمت(ملحق ب، الوثيقة:8، 9)، ووصل كلمتين أو حرف وكلمة أو ضمير وكلمة ببعضها ليكونا كلمة واحدة، وعدم استخدام صيغ المبني للمجهول، والكُتاب لم يكترثوا كثيراً بالمُفرد والجمع، والمُذكر والمؤنث سواء في الأفعال أو أسماء الإشارة أو الأسماء الموصولة، وخلط الكُتاب في الكتابة بين الأحرف المُتشابهة في النُطق أو في الشكل كالدال والضاد، والتاء والطاء والتاء المفتوحة والتاء المربوطة[2]، والهاء المربوطة والتاء المربوطة، وكتابة الراء دال، وقُلبت الهمزة ياء، وأحياناً يُثبت الهمزة مع قلبها ياء كذلك، ووصل الهاء أو التاء المربوطة المُنتهية بالحرف السابق لها في حالة ما إذا كان راء أو دال، ووصل واو وألف الجمع المنتهيين ببعضهما، والياء المُنتهية يرجع بها للخلف في بعض الوثائق(ملحق ب، الوثائق:1، 7، 8)، وتتم صياغة بعض كلمات الجمع على غير

[1] أنظر الملحق(ب)، من 1 – 10.

[2] يتم إبدال صوت مكان صوت يتفق معه في المخرج، إلا أنه يختلف معه في التفخيم والترقيق مثل: التاء والطاء، فكل منهما صوت شديد مهموس، غير أن الطاء أحد أصوات الإطباق، ونظيرها غير المُطبق هو التاء. أنيس، إبراهيم.(1975م). الأصوات اللغوية، ط5، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ص25، 61، 63).

قواعدها، وعند صياغة الأرقام يتم كتابتها حسابياً ثم تُتبع بكتابتها بالأحرف العربية، وقد لا تُرسم سنة الصاد ولا الضاد، وعند كتابة التواريخ داخل الوثيقة تُكتب كلمة السنة كثيراً بدون نون ويُخط فوقها السنة حسابياً وقبلها يُثبت اليوم حسابياً أما الشهر إن كان هجرياً يُكتب حروفاً، وإن كان ميلادياً إما حروفاً أو أرقاماً، ويُغفل الألف الأولى المفرد في أول الكلمة فتُكتب كما تُنطق مثل: عتقها(ملحق ب، الوثيقة:1)، وجود كلمات أجنبية كُتبت بأحرف عربية مثل: كنسل، الأنجريز، قبطان(ملحق ب، الوثيقة:2)، ووجدت كلمات أجنبية بأحرف لاتينية على الطوابع والخاتم والأمور المُتعلقة بالتسجيل(ملحق ب، الوثيقة:3، 5)، الكاف المُنتهية تُكتب كأنها متوسطة مع جزء من كتابتها منتهية(ملحق ب، الوثيقة:2)، التاء المنتهية كُتبت هاء مربوطة(ملحق ب، الوثيقة:2)، الهمزة على نبرة تُقلب ياء وسط الكلمات مثل: الكاين، ماية(ملحق ب، وثيقة:3)، أحياناً يثبت نقطتان تحت الياء المنتهية وأحياناً ولا يُثبتها، لا تُثبت الهمزة على الواو مثل: يوتيه(ملحق ب، وثيقة:8).

**علامات الترقيم والشكل:**

هى علامات اصطلاحية تُوضع في أثناء الكلام أو في آخره، كالفاصلة، النقطة وعلامتي الاستفهام والتعجب، وكُتاب الوثائق محل الدراسة لم يهتموا بإثبات هذه العلامات، أما الشكل فلم يُثبَت في أغلب الوثائق اللهم إلا الوثيقة(1، ملحق ب) في الجزء الأول والأخير منها، واستخدمت الشدة والتنوين بالوثيقة(2، ملحق ب)، والشدة بالوثيقة(5، ملحق ب)، والفتحة والضمة والشدة والتنوين(الوثيقة:8، ملحق ب).

**استخدام عناصر عامية عُمانية:**

استخدم كُتاب الوثائق كثيراً من الكلمات العامية العُمانية في الكتابة مثل: غلاية، شريعة الفلج(الوثيقة:1، ملحق ب)، الرم(الوثيقة:4، ملحق ب)، طرش(الوثيقة:8، ملحق ب)، مشام(الوثيقة:8، ملحق ب)، هذا بجانب الأماكن العُمانية: قرية ضنك من غربي الظاهرة سفلى شريعة الفلج المسمى التله الذي غلاية قرية ضنك المكان الذي يسمونه العوجا (الوثيقة:1، ملحق ب)، زنجبار(الوثيقة:2، ملحق ب)، بموضع وفوجه من أرض زنجبار(الوثيقة:4، ملحق ب)، وأهم مُفردات العُملة المُستخدمة في الوثائق هى: القروش(الوثيقة:4، ملحق ب)، وأظهرت لنا الوثائق الكثير من أسماء الرجال المُتداولة بعُمان فكان منهم الرجل العادي: سلطان بن محمد بن سعيد(الوثيقة:3، ملحق ب)، هلال بن عبد الله البرواني، سالم بن عبد الله، سيف بن ناصر بن سليمان الخروصي(الوثيقة:4، ملحق ب)، عامر بن سعيد خادم الجهاضم، سالمين خميس الحبسي(الوثيقة:7، ملحق ب)، زهران بن حميد الجهضمي(الوثيقة:7، ملحق ب)، صالح، علي بن سليمان، مسعود وعلي بن محمد، هلال بن محمد، بدر بن هلال وابراهيم بن عيسى(الوثيقة:8، ملحق ب)، سليم بن سليم بن عبيد، سعود بن عامر، سالم بن ناصر(الوثيقة:9، ملحق ب)، ومنهم الشاعر مثل: أبي سلام الكندي(الوثيقة:8، ملحق ب)، ومنهم الكُتاب مثل: سليم بن مه.....(الوثيقة:1، ملحق ب)، سليمان بن علي(الوثيقة:2، ملحق ب)، حسن عمير(الوثيقة:5، ملحق ب)، محمد بن حمد الجنيبي(الوثيقة:7، ملحق ب)، هذا بجانب أسماء النساء الأحرار والإماء الواردة بالوثائق مثل: خديجة بنت محمد ابن أحمد النوفلية(الوثيقة:5، ملحق ب)، فاطمة بنت إبراهيم(الوثيقة:6، ملحق ب)، الخادمة شُميسه(الوثيقة:8، ملحق ب)، وأسماء العُتقاء والعبيد: سعيد(الوثيقة:3، ملحق ب)، محمد بن سالمين الانجريجي(الوثيقة:4، ملحق ب)، حامد بن خلفان خادم بني شكيل(وهو في نفس الوقت كاتب)(الوثيقة:4، ملحق ب)، مسوق بن بوان عيد(الوثيقة:5، ملحق ب)، العبد هاشم بن سالم(وهو أيضاً شاهد)(الوثيقة:7، ملحق ب)، الخادم حنجور بن خيفور(الوثيقة:8، ملحق ب)، الخادم صنقور بن مقيني(الوثيقة:9، ملحق ب)، والوظائف المذكورة بالوثائق هى: شيخ، قاضي، قنصل، قبطان.

**استخدام عناصر لغوية غير عربية:**

لا يوجد بالوثائق سوى أسمان أجنبيان مثل: المستر ادون ستوار كنسل دولة أنجريز في زنجبار(الوثيقة:2، ملحق ب)، الجنرال سرلويد وليم مثيوس(الوثيقة:4، ملحق ب)، وبعض الكلمات الأجنبية على الخاتم والطوابع وعبارات التوثيق(الوثيقة:4، 5، ملحق ب).

**الآيات القرآنية والأدعية والألقاب في الوثائق:**

وظفت بعض آيات القران الكريم في بعض الوثائق وقد أخطأ في كتابتها، وكذلك لم يذكر الكاتب أنها آية قرآنية وبالتالي لم يُحدد السورة ولا الآية الكريمة مثل: ذلك فضلا منه يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم(وثيقة:8، سطر6، 7، ملحق ب)، والكُتاب كثيراً ما استخدموا ألفاظ التحقير تذللاً لله مثل: من الحقير (الوثيقة:2، 6، ملحق ب)، وكذلك وجد بالوثائق ألقاب كالعالم والفقيه مثل: سعيد بن

عبيد بن عامر الحجري(الوثيقة:1، ملحق ب)، الشيخ سليمان بن علي المزروعي(الوثيقة:5، ملحق ب)، والسادة حكام زنجبار: ماجد بن سعيد(الوثيقة:2، ملحق ب)، حمود بن محمد بن سعيد(الوثيقة:4، ملحق ب)، والشيخ (مشايخ المناطق والقرى) مثل: علي بن سعيد المندري(الوثيقة:1، ملحق ب)، محمد بن خميس بن حمد(الوثيقة:3، ملحق ب)، سالم بن عزان البلوشي(الوثيقة:4، ملحق ب)، برهان بن عبد العزيز الأموي(الوثيقة:4، ملحق ب)، سالم بن سيف، راشد بن سالم المزروعي(الوثيقة:5، ملحق ب)، سالم سيف البلوشي، راشد بن سعيد البداعي(الوثيقة:6، ملحق ب)، ناصر بن سالم بن سلطان المسكري(الوثيقة:8، ملحق ب)، محمد بن الشيخ الأغبري(الوثيقة:9، ملحق ب)، والقضاة مثل: القاضي طاهر بن أبى بكر الأموي(الوثيقة:5، ملحق ب)، القاضي سيف بن حماد(الوثيقة:6، ملحق ب)، وابتدأت الوثائق بالبسملة ما عدا الوثائق(3، 4، 5، ملحق ب)، وابتدأت الوثيقتان(4، 5، ملحق ب) بعبارة (بمنه تعالى)، ولا توجد أدعية تخويفية أو زاجرة ولا المشائية ولا الحوقلة، واستخدمت العبارات ذات الدلالة الإسلامية وإرجاع العلم لله، وأن هذا ما وافق الشرع وإجماع المسلمين مثل: وقد وقف المسلمون عن التفريق والله اعلم، ولا يوجد منه إلا ما وافق الحق والصواب(الوثيقة:1، ملحق ب)، وكثرت عبارات الدعاء مثل: حرس الله شمس سعده وحما هلال مجده آمين، وأنت سالم والسلام(الوثيقة:2، ملحق ب)، سلمه الله تعالى(الوثيقة:3، ملحق ب)، حفظه الله، ولك الأجر من الله تعالى والشكر مني(الوثيقة:5، ملحق ب)، لا عدمناك ذخرا(الوثيقة:6، ملحق ب)، حماه الله، يحمد إليك ذي الجلال على جزيل النوال لا برحت سدد الاحوال، اعلامنا طيبة والحمد لله، رزقكم الله من فضله الواسع(الوثيقة:8، ملحق ب).

**صيغ التلحيق:**

لا توجد بالوثائق صيغ تلحيق؛ لعدم ارتباطها بأوراق أخرى.

**طرق استخدام الأرقام في الوثائق:**

الرقم في علم الحساب هو: الرمز المُستعمل للتعبير عن أحد الأعداد البسيطة وهى الأعداد التسعة الأولى والصفر:1، 2، 3، 4، 5،...، وقد كُتبت الأعداد بالأرقام الحسابية(وثيقة:3، سطر3، 4، ملحق ب) أو بالأحرف(أربعين: وثيقة:3، سطر3، 4، ملحق ب)، وكُتبت كذلك المبالغ النقدية بالأرقام الحسابية أو بالأحرف العربية(وثيقة:3، 4، 7، 9، ملحق ب).

**طرق تدوين التاريخ في الوثائق:**

التاريخ هو عدد الليالي والأيام بالنظر إلى ما مضى من السنة أو الشهر وإلى ما تبقى منهُما، وهو مُحقِق للخبر ودال على قُرب عهد الكِتاب وبُعده، وقد كُتبت الأيام- سواء في التاريخ الهجري أم الميلادي - بالأرقام الحسابية، والشهور العربية كُتب بالأحرف، أما التاريخ الإفرنجي فكُتب حسابياً باليوم والشهر، أما السنة فيذكر منها رقمي الآحاد والعشرات فقط مثل: 26 .8 .16(خاتم الوثيقة:5، ملحق ب)، والسنوات العربية والإفرنجية كُتبت بالأرقام بوضع الأرقام الحسابية فوق كلمة السنة بعد مطها شيئاً ما مثل: 2 من شهر شعبان سـ1314نه(وثيقة:4، سطر7، ملحق ب)، مع وجود وثائق أثبت الكاتب لفظة السنة ثم أتبعها بقيمتها حسابياً، وقد يثبت السنة ويعقبها بكلمة(هجرية) مثل: 20 شهر رمضان سنه 1281هجرية(وثيقة:1، سطر18، ملحق ب)، أو مجرد حرف الهاء للإشارة على أنها هجرية مثل: 15 شوال سنه 1282هـ(وثيقة:2، سطر9، ملحق ب)، أو لا يذكر الكلمة ولا حتى الحرف مثل: يوم 28 محرم سنه 1303(وثيقة:3، سطر6، ملحق ب)، أو أن يختصر الشهر الهجري ويكتب السنة حسابياً دون ذكر للفظة السنة مثل: ف9 ج 2/ 72 /13(وثيقة:8، ملحق ب)، أو أن يختصر الشهر الهجري مع ذكر لفظة السنة مثل: 19ج2 سـ1389نه(وثيقة:9، سطر9، ملحق ب).

**نموذج الوثيقة السواحيلية[1]:**

1. ذكرى نمبر 2 يا مواك 1938.
2. جين لموني شامب Abdulla bin Salim bin Mahomed al-Menderi
3. عنوان Mizingani, Jambangome , Mkoani
4. كو موجب وبرو يانغ يا تاريخ نلي كلتي ككباش خبار جو يرهان.
5. ياك يسركال ساس نبذ ككجوليش يكو كليب جاك جمواك كليج ترجيو نكميت يمدين.

[1] أنظر الملحق(ج)، وثيقة(1).

6. نشلنغ - /shs150
7. أمكياس كمعريف بوان د.س. قبل يا اكو اكو امبند كسكليزو منين.
8. ياك نكميت يمدين.Meeting ya pili itakuwa mwezi 22/8/39
9. اكو هون منين كليب كليج تاجو جو كتتبتيك.
10. امكباس كفهام يكوامب قياس جكليب هيك هويز كغؤك يعني هويز كبنغوزو كتك.
11. مياك يمفون مجتاج او هوند ككغؤزو كتك مياك يا مفون مكوبو هاى يتتنغنيزو كو.
12. امر يبوان جيف سكرتير وسركال ناتكاب تنعنيزو إتكو كو ولاى ز مشامب ناؤتعرفيو.
13. قياس جكليب قبل يكغؤزو.
14. ويو مونيو فيل ووين كئومب كليب جاك كغوزو كتك مواك ووت لكن لا ز م.
15. برو ياك يكئومب ايو كتك مويز و مارش او ابريل او مويز و مي.
16. كليب جاك جمواك لازم كليبو كتك مويز موس و مارش او قبل يهاب نبعداى.
17. فبليب فوت فنافي فوات كتك كل مواك لازم فيو فيل فيل كتك مويز موس و مارش او.
18. قبل امكياس ارتعتي كوامب كليب جاك اكو جوت او كو اينغوف او قياس كلج.
19. زيد كليك كليب جاك جمواك وويز كليب وقت ووت نوكليب مبيم ندفي بور كو.
20. معن اكتنغليز كليب جاك جمواك كو اكليف كتسيدي كبنغوز اصل يدين نكذ لك قعد اتبنغوك.
21. اكو كتك مواك ووت هكليب كليب جاك جمواك كليج امريشو جو او كام كلفي.
22. غوزو كو مو جب وملانغ 4 نا 5 اتكو مكوس نحكم بيت الي تاجو كتك رول 14.
23. (2) يملانغ و 6 و دكري هوند اكتيشو جو ياك.
24. اكو كتك مواك ووت امئون يكوامب هويز كليب كليب جاك جمواك. اناي رخص.
25. يكتاك كئخرشيو سيك يكليب جاك يعني مويز موس و مارش عرض الحال هيز لازم.
26. زليتو قبل يسيك يكونز وموين و فبروري تين سباب زوت زكتاك تاخير نفيل فيل.
27. تاريخ امباى الى جفونغ كليب كليب جاك لازم زانيشو.
28. Date :27th july 1939.
29. COMMISSIONER OF DEBTS

**الترجمة:**

1. اسم صاحب المزرعة : عبد الله بن سالم بن محمد المنذري.
2. عنوان المكان:Mizingani, Jambangome, Mkoani
3. بموجب الرسالة التي أرسلتها الحكومة بموضوع الرهن الآن أخبرك أن دفع القسط على حسب لجنة تحسين الديون سيكون 150شلنغ.
4. لزم أن تخبر د.س. (لجنة تحسين الديون) قرارك قبل 8/15/ 39، وإذا وافقت على شرط اللجنة فيجب الدفع بتاريخ 8/22/ 39في منطقة شكشك.
5. إذا لم يكن لديك اعتراض في دفع القسط السنوي سوف يتم تثبيت قرارك بذلك.
6. القسط السنوي غير قابل للتغيير ولا يمكن تخفيض عدد سنوات الحصاد القديم ويمكن تغيير في عدد سنين الحصاد الجديد وهذا سوف ينظم بأمر ممثل الحكومة وسيكون في ولايات محددة وسيتم ارسال رسالة بذلك.
7. وكذلك يمكنك تقديم طلب تغيير القسط السنوي في أي سنة ويجب أن يكون في هذا الاشهر مارس وأبريل ومايو.

8. يجب أن تدفع القسط السنوي في شهر مارس أو أبريل أو مايو أو قبل ذلك، وجميع الأقساط التابعة لكل سنة يجب أيضا أن تدفع في هذه الأشهر أو قبل ذلك، وإذا كان القسط أقل أو أكثر من ذلك يكون الدفع ف أي وقت، وإذا أردت أن تدفع قسط الدين والايجار بمبلغ أكثر سيكون عدد السنوات أقل.
9. بموجب الباب الرابع، إذا لم تدفع القسط في أي سنه من السنوات كما حدد لك سوف يكون ذلك جريمة ومخالفة تعاقب عليها حسب القانون.
10. إذا لم تستطع دفع القسط في التاريخ المحدد (شهر مارس أو أبريل أو مايو) في أي سنة من السنوات، فتستطيع تعبئة استمارة تأخير الدين قبل شهر مارس، مع ذكر أسباب تأخير الدفع.

**المداد والدواة:**

مداد: حبر والجمع أمدده، ونجد مداد الصوف أي الحبر الذي استعمل لصبغ الصوف، وسخام المدخنة الذي هو المداد والدخان والذي هو بالأسبانية= فليين أي: hollin السخام، الهباب[1]، وحِبْر [مفرد]: ج أحْبار وحُبُور: وحَبْر، عالِم دينيّ، وقد يُخصُّ به علماء اليهود، والمداد السائل يُكتب به وقولهم: "أنا لا أغمسُ ريشتي في الحِبْر بل في الحياة"، وأمُّ الحبر: قنّينة(زجاجة) الحبر، والحِبْر السرّيّ: مداد لا لون له يستعمله الجواسيسُ في كتابة رسائلهم، يبقى مخفيًا حتى يعالج بمادّة كيميائيّة أو بالحرارة أو بتسليط ضوء معيّن عليه، وقلم الحِبر: قلم يحتوي على أنبوبة تملأ بالحبر، وتسجّل مواقفه بمداد الفخر: يُعتزّ بها، امتداد، عدد وكثرة[2].

ويُقالُ هو المِدادُ وهي المِدادُ لأنَّه جَمعُ مِدادةٍ، ومَدَدتُ الدَّواةَ أَمُدُّهَا مَدّاً وهي دَواةٌ مُمَدَّةٌ إذا جعلتَ فيها مِداداً فزدتَ فيها مداداً آخرَ تَقولُ: أمددتُها إمداداً فهي مُمَدَّةٌ وكلُّ شيء يَزِيد في شيءٍ بنفسه فإنَّهُ يُقالُ فيه: مَدَّهُ يَمُدُّهُ، فإن كانَ الشَّيءُ يزيد في الشَّيءِ بغيره فهو بالألف يُقالُ: أمددتُهُ بالرِّجالِ وبالمالِ، وكلُّ شَيءٍ أمددتَ به شيئاً فهو مِدادٌ ومنه أُخِذَ اسم المِدادِ، وتَقولُ: استَمدِدْ من الدَّواة إذا أمرتَهُ أن يأخذَ على القلم مِداداً، واستمدد فلاناً إذا سألته أن يجعَلَ على قلمك مِداداً فيقول: قد أمددتُك إمداداً، وتَقولُ: أَمِدَّني على قلمي مِداداً وأَمِدَّني من دَوَاتِكَ أي: أمكِنّي من مِدادها فأستمدَّ منه[3]، وقال الله تبارك وتعالى: {قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا} [الكهف: 109]، سُمّيَ المداد مدادًا لإمداده الكاتب، وهو الذي يُسمى بالحبر، ويُسمى مداد لأنه يمد الكاتب، وأصله من الزيادة ومجيء الشيء بعد الشيء، ويقال: للزيت الذي يُوقد به السراج مداد، وقال تعالى: {وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ}[4]، المداد: السائل يكتب به[5]، والمداد: اسم ما تمد به الدواة من الحبر وما يمد به السراج من السليط، ويقال: السماء مداد الأرض[6]، وقيل أن مداد الفقيه على ثوبه أحب إليه من الغالية[7]، وروى عن إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: "مِنَ الْمُرُوءَةِ أَنْ يُرَى فِي ثَوْبِ الرَّجُلِ وَشَفَتَيْهِ مِدَادٌ"[8]، وروى أن بنان الشِّيرَازِيّ كَأَنَّهَا أمطرت مدادا، وَجَاء عَن ابْن الْمسيب بن وَاضح، قَالَ سَمِعت ابْن الْمُبَارك يَقُول: إِذا كَانَ يَوْم الْقِيَامَة وزن حبر الْعلمَاء وَدم الشُّهَدَاء فرجح حبر الْعلمَاء على دم الشُّهَدَاء، وَحكى الْمَاوَرْدِيّ فِي الْأَدَب أَن عبيد الله بن سُلَيْمَان رأى على ثوبه أثر صفرَة فَأخذ من مداد الدواة وطلي بِهِ، ثمَّ قَالَ المداد أحسن

---

[1] دُوزِي، رينهارت بيتر آن .(2000م). تكملة المعاجم العربية، نقله إلى العربية وعلق عليه جمال الخياط، ط1، ج10، العراق: وزارة الثقافة والإعلام، ص27.

[2] عمر، أحمد مختار عبد الحميد .(2008م). بمساعدة فريق عمل: معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، ج1، ج3، القاهرة: عالم الكتب، ص435، 2078، وأنظر: مجمع اللغة العربية بالقاهرة.(د.ت). المعجم الوسيط، ج2، القاهرة: دار الدعوة، ص858.

[3] الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة .(د.ت). رسالة الخط والقلم، (د.م: د.ن)، ص2.

[4] أبو عبد الله، أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي.(د.ت). شرح سلم الوصول في علم الأصول، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشيخ الحازمي، ج11، ص21، وقع الاسترجاع 9/ 12/ 2014م.

http://alhazme.net، وأنظر: ابن حمد، عبد المحسن بن حمد بن عبد المحسن بن عبد الله العباد البدر.(د.ت). شرح سنن أبي داود، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، ج153، ص34، وقع الاسترجاع في 9/ 12/ 2014م

http://www.islamweb.net

[5] الجمل، حسن عز الدين بن حسين بن عبد الفتاح أحمد.(2008م). مخطوطة الجمل - معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن، ط1، ج4، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص228، وأنظر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله .(1414ه). فتح القدير، ط1، ج3، بيروت: دار الكلم الطيب، ص375.

[6] الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد .(1407ه). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط3، ج2، بيروت: دار الكتاب العربي، ص750.

[7] الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني .(د.ت). الأمالي – مخطوط، (د.م: د.ن)، ص43.

[8] ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبوعمرو .(1986م). معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، تحقيق نور الدين عتر، بيروت: دار الفكر المعاصر، ص201.

من الزَّعْفَرَان[1]، وقِيلَ لِلْفَرَّاءِ لِمَ سُمِّيَ الْمِدَادُ حِبْرًا قَالَ: يُقَالُ لِلْعَالِمِ: حَبْرٌ وَحِبْرٌ وَإِنَّمَا أَرَادُوا مِدَادَ حَبْرٍ فَحَذَفُوا مِدَادًا ثُمَّ جَعَلُوا مَكَانه حِبْرًا، ويُقَالُ: قَطِطْتُ الْقَلَمَ أَيْ: قَطَعْت مِنْهُ وَالْقَلَمُ مَقْطُوطٌ، وَقُطَيْطٌ، وَالْمِقَطُّ الَّذِي يُقَطُّ الْقَلَمُ عَلَيْهِ، وَالْمَقَطُّ بِفَتْحِ الْمِيمِ الْمَوْضِعُ الَّذِي يُقَطُّ مِنْ رَأْسِ الْقَلَمِ، وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنْ قَطِطْتُ أَيْ قَطَعْت، وَمَا رَأَيْتُهُ قَطُّ أَيْ: انْقَطَعَتْ الرُّؤْيَةُ بَيْنِي وَبَيْنَهُ، وَالدَّوَاةُ جَمْعُهَا دَوِيَّاتٌ فِي الْعَدَدِ الْقَلِيلِ، وَكَذَا قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ وَفِي الْكَثِيرِ دُوِيٌّ بِضَمِّ الدَّالِ وَيُقَالُ بِكَسْرِهَا وَدِوِيٌّ وَدِوَايًا، وَيُقَالُ: أَدْوَيْتُ دَوَاةً إذَا اتَّخَذْتهَا، وَقَدْ دَوِيَ الدَّوَاةَ أَيْ عَمِلَهَا، فَهُوَ مُدْوٍ، وَيُقَالُ لِمَنْ يَبِيعُهَا دَوَاءٍ، وَالَّذِي يَحْمِلُهَا وَيُمْسِكُهَا دَاوٍ، وَهِيَ جَمْعُ مِدَادَةٍ يُذَكَّرُ وَيُؤَنَّثُ، قَالَ الْفَرَّاءُ: إنْ جَعَلْت الْمِدَادَ مَصْدَرًا لَمْ تُثَنِّهِ وَلَمْ تَجْمَعْهُ، وَيُقَالُ أُمِدَّتْ الدَّوَاةُ إذَا جَعَلْتَ فِيهَا الْمِدَادَ، فَإِنْ زِدْت عَلَى مِدَادِهَا قُلْت: مَدَدْتُهَا، وَاسْتَمْدَدْتُ مِنْهَا أَيْ: أَخَذْت فَإِنْ أَخَذْت مِدَادَهَا كُلَّهُ قُلْت: قَعَرْتُ الدَّوَاةُ أَقْعَرَهَا قَعْرًا، وَاشْتِقَاقُهُ أَنَّك بَلَغْت إلَى قَعْرِهَا[2].

**عمل المداد وأصنافه:**

وجدت وصفات متنوعة لصناعة المداد على مدار العصور وتبعاً للمواد الخام المتوفرة في كل بيئة، فصفة المداد الصيني يشبه الحبر: تأخذ من المداد الفارسي الجيد ما شئت فتسحقه بلبن حليب ثلاثة أيام، كلما جفّ سقيته اللبن وسحقته، ثم صيّره صحائف فإنه يجيء مثل السَّبج، صفة مداد مثله يشبه الحبر: يؤخذ اللاّزِوَرَد ودخان التِّفْط وصمغ السقمونيا وصمغ عربي ودخان عقد الصنوبر من كل واحد جزء، فيعجن بماء الصمغ ويستعمل، وصفة المداد الهندي: تأخذ سمن البقر ودهناً من الأدهان مثل السمن ومثل دهن البان والخيري والبنفسج والنفط، أيّ دهنٍ كان، وتضعه في إناء وتضع عليه إناء آخر وتوقد تحت الإناء الذي فيه الدهن أو السمن أو أيّ دهن أردت حتى يصير الدهن أو السمن كله دخاناً قد صُعِّد في[3] سماء الإناء الأعلى، فتجمعه وتعمل بهذا الدخان كما عملت بالمداد الأول، وهذا السواد يصلح خضاباً لسواد الشعر، وصفة المداد الهندي الآخر: يؤخذ جوز الأرز أو ثمر الصنوبر اليابس أو هما جميعاً ويجعل في جرة جديدة، ويبيَّت في الفرن حتى يصير فحماً، ويخرج من الغد وينعَّم سحقه أياماً في صَلاَية ويسقى بماء الآس المطبوخ وشيء من الزاج المعمول على الصفة المذكورة، فإذا استحكم سحقه بماء الآس يجفف ويسحق بماء الصمغ لكل رطل من الفحم المسحوق أوقيتان من ماء الصمغ، وإن زيد قليلاً لم يضرّه، وإذا اشتد في صلاية نزع منها وعجن وترك في الظل يجيء حسناً، وصفة المداد الكوفي: خذ قشر الرمان وأحرقه وخذ رماده فاعجنه بلبن حليب وشيء من صمغ مبلول، ثم اجعله أقراصاً وجففه في الظل فإنه أجود ما يكون من المداد، وصفة المداد الكوفي آخر: خذ عفصاً رومياً فاحرقه حتى يصير فحمة، ثم اسحقه بماء الصمغ القَوْظ واجعله أقراصاً وجفِّفه في الظل، وصفة المداد الكوفي الثالث: خذ ما شئت من نَوَى النمر، ثم اجعله في قُلَّة وطيّن فمها، وألقها في أتون حامي يوماً وليلة حتى يحترق، ثم أخرجه، فإذا برد فتحت القلة وأخرجت النوى وقد صار مثل الرماد، فتسحقه سحقاً جيداً، وتنخله بخرقة صفيقة، ثم تأخذ صمغاً فتعجنه به في كل يوم مرتين وتجعله أيضاً أقراصاً وتجفِّفه في الظل، وصفة المداد الفارسي: خذ نوى التمر الذي قد نضج في النخل فاجعله في جرَّة على قدر ما تريد منه، وطيّن الجرة بطين الحكمة وقد صيرت على فمها خرقة قبل الطين، فإذا طينتها دعها حتى تجف قليلاً، ثم إن شئت أوقدت عليها الحطب الجزل من غدوة إلى الليل، وإن شئت أدخلها فرن الحدادين، فإذا أخرجتها من النار اتركها حتى تبرد وأخرج ما بها فإنه يخرج أسود كالفحم واسحقه في صلاية وأسقط ماء الصمغ العربي حتى يتفكك ثم اجعله أقراصاً على قدر ما تريد، وصفة المداد العراقي: تؤخذ الشقائق فتحشى في القوارير الدقاق وتدفن في سرجين الدواب حتى تذوب وتصير ماءً وتنحل، ثم تعمد إلى القراطيس فتحرقها وتجمع ما احترق منها بذلك الماء وترفعه إلى أن يجف في الظل، ثم يؤخذ منه وزن درهم، ومن ماء الصمغ العربي وزن درهم ومن العفص المسحوق وزن نصف درهم، فيسحق الجميع بياض البيض، ويبندق ويجفف، وتحشى به الدواة عند الحاجة إليه مع ماء السلق وهو أجود ماء لها، وصفة المداد الأهوازي: يُبدأ فيبنى قبة كبيرة لا ثقب فيها ولا كُوّة، ويُبنى وسطها دكان مربع ويجعل على الدكان سندروس وشعير، ثم تُشعل فيه النار، ثم يُسدّ باب القبة ويترك حتى يحترق كله، ثم يُبرَّد ويُفتح الباب ويجمع الدخان بمناخل، ثم تؤخذ الجلود التي تسقط من أصحاب الرقوق، والرقوق التي تُكتب فيها المصاحف فتوضع في قدر ويصب عليها الماء وتوضع

---

[1] الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر(ت: 794هـ): النكت على مقدمة ابن الصلاح .(1998م). تحقيق زين العابدين بن محمد بلا فريج، ط1، ج3، الرياض: أضواء السلف، ص590.

[2] الراميني، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج أبو عبد الله شمس الدين المقدسي .(د.ت). الآداب الشرعية والمنح المرعية، ج2، القاهرة: عالم الكتب، ص163.

[3] الصنهاجي، المُعِزّ بن باديس بن المنصور التَّميمي .(1409هـ). عُمْدَةُ الكُتَّاب وعُدَّةُ ذوي الألباب(فيه صفة الخطّ والأقلام والمداد والليق والحبر والأصباغ وآلة التَّجْليد)، حقَّقه وقدم له نجيب مايل الهروي، عصام مكّية، ط1، إيران: مجمع البحوث الإسلامية، إيران، ص33.

على النار، فإذا انحلت وصارت مثل الغراء فاعجنه بذلك الغراء، واجعله أقراصاً وجففه واستعمله[1]، وصفة المداد الصيني: تأخذ من دخان الحمص المنخول عشرة أواق، ومن الباقلاء المسحوقة ثلاثة أواق وتخلطها جميعاً بالسحق، وتصب عليها من ماء السلق وزن خمسة دراهم وخمسة دراهم ملحاً ووزن ثلاثة دراهم، تسحق الجميع سحقاً جيداً، وتتركه حتى يجف ويصير ذروراً، ثم تسحق له وزن ثلاثين درهماً صمغاً عربياً وثلاثة دراهم كثيراء فيبلاً بالماء وتعجن به الذي سحقت، وتجعل منه أقراصاً تجفف في الظل، وتضيف عليه إذا احتجت إليه بعد السحق ماء الصمغ، وصفة مداد يشبه مداد دخان الحمص: تؤخذ ظهور القراطيس فتقرَّب على النار وتُكب عليها جفنة لئلا تذهب قوّتها فيذهب سوادها، ثم يؤخذ هذا المحروق فيسحق، ويؤخذ ورق السلق من غير أضلاعه فيستخرج ماؤه ويجعل فيه من الصمغ والملح قدر الحاجة، ثم يغلى على النار حتى ينحلّ، وتُنزع رغوته شيئاً فشيئاً ويُرمى بها، ويجعل في طست وينخل عليه الرماد، ثم يعجن بالراحة أبداً ويدلَّك على رماد حار، تديم ذلك صدر النهار ثم ترفعه وتستعمله، فإنه يجيء جيداً، وصفة المداد المصري: تسرج فتيلة من زيت الفجل، وتأخذ فخارة مثل قدرة جديدة فتكبها على الفتيلة وترفعها عن الأرض مقدار ما يدخل الهواء، وتأخذ ما تعلق فيها من الدخان فتعمله كعمل دخان الحمص، وصفة مداد من دخان الحمص: يؤخذ دخان الحمص وينخل بمنخل شعر، ويؤخذ قدر راحتين منه وخمسة دراهم مداداً كوفياً يسحق سحقاً ناعماً، ثم يصيَّر مع الدخان في طست أو صينية، ويُنقع صمغ عربي يوماً وليلة، ثم يُدَقّ السلق ويؤخذ ماؤه ويصفي، ويؤخذ من ماء الصمغ جزآن ومن ماء السلق جزآن، فتُصَبّ على الدخان شيئاً فشيئاً وتجمعه بيدك، فإذا اجتمع تسوّيه على بلاطة وتتركه في الظل حتى يجف، وتمسح على وجهه بشيء من ماء السلق ثم ترفعه، فإن كان المداد كوفياً كما وصفت لك أولاً فَدُقَّه واغمره بالماء كما وصفت لك، واتركه يوماً وليلة حتى يرسب، ثم خذ الماء عنه وصب عليه ماءً جديداً، افعل به ذلك ثلاثة أيام حتى يخرج الماء صافياً، ويبقى التفل أسفل ويستعمل مع الدخان وغيره، وصفة مداد من دخان الحمص: تأخذ الدخان وتنخله في طست، وتدق ملحاً وصمغاً عربياً وزن درهمين لأوقيتين، تدق الصمغ العربي وتستخرج ماءه، ثم لا تزال به حتى يصير مثل الطين، ثم نرفعه بعد أن تجففه وتستعمله، وصفة مداد من القراطيس: يؤخذ المداد الفارسي الخفيف الذي إذا كسرته لم تر فيه طيناً ولا تراباً، فينقع في ماءٍ يوماً وليلة، ثم تصب ذلك الماء وتجففه، وينقع له صمغ عربي وزن درهم، وخمسة دراهم، مداداً يسحق ويعجن بماء الصمغ ويخلط بقراطيس محرَّقه منخولة وتحشى به الدواة حتى يجف، ويوضع فيها صوفة ويكتب به فيجيء مداداً صافياً براقاً حسناً أوله وآخره، وصفة مداد الكاغد: يؤخذ مداد فارسي جيد وصمغ عربي، من كل واحد جزء، ويدقّان ويعجنان بما العفص المصفي، وذلك أن تأخذ عشر عفصاتٍ كباراً فترضّها وتصب عليها نصف رطل ماء، فإذا أردت أن تكتب به مددته بماء العفص، وكلما جفّ المداد اسقه بماء وزاج فإنه لا يمحى ولا يترك الكاغد، فإذا أردت أن لا يقع عليه الذباب فزِدْ عليه جزءاً من شحم الحنظل، وصفة مداد كلخ: خذ كلخاً عربياً فاحرقه إحراقاً جيداً، ثم اسحقه سحقاً ناعماً في صلاية أو بلاطة بالماء، واجعل فيه صمغ القرظ واصنعه أقراصاً، وجففه في الظل وأذبه بماء الصمغ واكتب به فإنه يجيء حسناً، وصفة المداد الكوفي الآخر: خذ خرقاً فاحرقها واجعل عليها إجانة بعد ما تحرق، ثم اتركها يوماً وليلة حتى يبرد ما فيها، ودقه واعجنه بلبن ثم هيئه أقراصاً وجففه في الظل، واجعل عليه عند عجنك إياه صمغاً عربياً مبلولاً فإنه يجيء مداداً جيداً، وصفة المداد العراقي: تأخذ من المداد الكوفي ثلاثة أجزاء، ومن اللازورد جزء ومن اللك جزء، وتمزج الجميع في قارورة وتجعل فيها ليقة وتكتب به، وصفة مداد آخر زجاجي: خذ شيئاً من الزجاج واسحقه ناعماً واسقه الماء حتى يصير مثل العجين ثم اغسله حتى يذهب سواده ويخلص الزجاج، فاجعله في قارورة واسعة الفم، واجعل فيه شيئاً من صمغ عربي وخلّ خمر، وعلِّقه في الشمس سبعة أيام في الصيف أشد ما يكون الحر، وحرّكه كل يوم، وكلما جف اسقه خل الخمر، فإذا أردت أن تكتب به فحرِّك الزجاج واستمد بقلم النحاس واحفظ الإناء من الغبار، وصفة مداد آخر: تأخذ من المداد جزءاً، ومن الإسفيداج جزأين وتمزجهما وتكتب به، وصفة مداد رصاصي: تأخذ الإسفيداج الرصاصي وتعجنه بخلّ نظيف، وتجعله في قدر مطيّنة بطين الحكمة، واجعلها في أتون الزجاج الأعلى ثلاثة أيام، ثم اخرج ما فيها واسحقه وصبّ عليه خلاً وشيئاً من الصمغ واكتب به، وصفة مداد آخر: تأخذ أي دخان أردت فيسحق سحقاً ناعماً ثم يغربل بغربال صفيق ثم تأخذ ورق السلق فتعصر ماءه وتعجنه به عجناً جيداً حتى يصير مثل العجين اللين، وتجعل في كل أوقيتين من المداد خمسة دراهم من الصمغ العربي، وتجعل عليه شيئاً من صمغ القرظ، وتنضح عليه شيئاً من الخل، ويترك حتى يخمر ثم تدهن بلاطة بماء الكافور، ويبسط عليها حتى ينشف، ثم يعمل طوابع على قدر المراد، وصفة مداد القراطيس: تأخذ مداداً فارسياً وصمغاً عربياً من كل واحداً

[1] الصنهاجي، المُعِزّ بن بادِيس بن المنصور التَّميمي .(1409هـ). عُمْدَةُ الكُتّاب وعُدَّةُ ذوي الألباب(فيه صفة الخطّ والأقلام والمداد والليق والحبر والأصباغ وآلة التَّجْليد)، حقَّقه وقدم له نجيب مايل الهروي، عصام مكّية، ط1، إيران: مجمع البحوث الإسلامية، إيران، ص34 - 36.

جزءاً، وقراطيس محرقة نصف جزء، فيدق ذلك وينخل ويعجن ببياض البيض ويتخذ منه بنادق، ويجفف ويجعل في الدواة ويكتب به فإنه مداد فائق السواد، وصفة مداد آخر: تأخذ جريد النخل اليابس فنقطعه مقدار إصبع ثم تجعله في قدر مكسورة وتدخلها في تنور أو فرن، وتخرجها من الغد وتسحق ما بها وتعجنه بماء صمغ وتكتب به، وصفة مداد أخرى: يؤخذ مداد فارسي جيد وصمغ عربي وعفص من كل واحد جزء وقراطيس محرقة نصف جزء، فيدق ذلك وينخل ويعجن ببياض البيض ويتخذ منه بنادق، ويجفف ويجعل في الدواة ويكتب به، فإنه مداد فائق، وصفة مداد يصنع للملوك خاصة: يؤخذ من دخان المَيْعَة المصعَّد ودخان السندروس ودخان اللادن مجتمعة أو متفرقة، ويكون لدخانها سواد عظيم، ويعمل أيضاً من دخان الزفت ودخان الكبريت مداد، وإن أردت أن لا تعفن الليقة التي في الدواة ولا يكون لها رائحة رديئة، خذ المداد فاجعله في إناء نظيف، ثم صب عليه ماءً صافياً قدر ما يغمره، ثم صَفِّه من مائه، ثم بدِّل له الماء ثلاثة أيام، ثم صَفِّه في الهاون وصب عليه ماء السلق ولبناً حليباً وشيئاً من ملح الطعام وصمغاً عربياً، ثم اضربه في الهاون حتى يصير مثل الغراء، ثم ارفعه لوقت الحاجة إليه، فإذا أردت أن تكتب به تحلّ منه شيئاً بماء وتكتب به[1].

**استخدامات أخرى للمداد:**

يوجد مداد مصنوع من خشب الصنوبر ثلثه من صمغ ويصلح للمراهم المعفنة وَحرق النَّار إِذا عجن بِالْمَاءِ ثخينا ولطخ وَلَا يُؤْخَذ حَتَّى يسْقط من نَفسه بِأَنَّهُ لَا يسقط حَتَّى يندمل، والمداد الهندي ينفع الأورام الحارة والنفخ وينقي الْجِرَاحَات، وَيصلح لعلاج لسعات العقرب[2].

**المنشفة:**

يُقالُ للصُّوفةِ والقُطنَةِ التي تكونُ في الدَّواة: لِيقة وتجمع أَلْيَاقاً، وإنَّما سُمِّيَت: لِيقة؛ لأنَّها تَحبِسُ ما جُعِلَ فيها من السواد وتُمسكُهُ، مأخوذ من قولهم: "فلانٌ ما تَليقُ كَفُّهُ دِرهَماً" أي: ما تحبسه فتمسكه، وكفٌّ ما يليقُ بها درهمٌ أي: ما تحبس ولا تستمسك، وأَلَقتُ الدَّواةَ فهي مُلاقَةٌ ولِقتُها فهي مَلِيقَةٌ إذا جمعتَ مِدادَها في صوفِها وقُطنِها، وقولهم: "ما يليقُ هذا الأمرُ بصَفَرِي" أي: قلبي أي ما يُمسكه ويجتمع فيه، ويُقالُ: لِقتُ الدَّواةَ وهي مَلِيقةٌ هذا إذا أصلحتَها وزدتَ في سَوادها، فأما إذا لم تكن فيها لِيقةٌ فجعلتَ فيها لِيقةٌ فألَقتَهَا بالألف لا غير وإذا أمرتَ من ألقت قُلتَ: أَلِقْ دَواتَكَ بقطع الألف إلاقَةً وأنتَ مُلِيقٌ، وإذا أمرتَ من قولك: "لقت" قلت: لِقِ الدَّواة ليقاً جيّداً وأنتَ لاقٍ وقد أَمَهتَ اللِّيقةَ أُمِيهُها إماهةً فأنا مُمِيهٌ لها إذا أكثرتَ ماءها وقد ماهَت فهي تماهُ وتموهُ وهي مائِهَةٌ إذا كثر ماؤها، ويُقالُ: صُفتُ الدَّواةَ أصُوفُها صَوفاً: إذا جعلتَ فيها ليقةً من صوف وكَرْسَفْتُها أُكَرسِفُها كرسفةً وكرساف إذا جعلتَ فيها لِيقة كُرْسُفٍ وهو القُطنُ[3].

---

[1] الصنهاجي، المُعِزّ بن باديس بن المنصور التَّميمي .(1409ه). عُمْدَةُ الكُتَّاب وعُدَّةُ ذوي الألباب(فيه صفة الخطّ والأقلام والمداد والليق والحبر والأصباغ وآلة التَّجْليد)، حقَّقه وقدم له نجيب مايل الهروي، عصام مكّيّة، ط1، إيران: مجمع البحوث الإسلامية، إيران، ص37.

[2] الرازي، أبو بكر محمد بن زكريا .(2002م). الحاوي في الطب، تحقيق هيثم خليفة طعيمي، ط1، ج6، بيروت: دار احياء التراث العربي، ص392.

[3] الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة .(د.ت). رسالة الخط والقلم، (د.م: د.ن)، ص2.

- **انتهت الدراسة إلى النتائج التالية:**

- وجود فرق بين الخط المسند والخط العربي، وأن الخط العربي نشأ وتطور عبر مئات السنين في عدة مناطق من شبه الجزيرة العربية والعراق والشام متأثراً بأحرف اللغات الأخرى.

- وجود أثر لليهود في تعليم العرب الخط، وأن الخط العربي عُرف وانتشر في البيئة الصحراوية البدائية باعتبارها منطقة مرور للتجارة بين الجنوب والشمال.

- لم يُحدد بالضبط أول من كتب بالحرف العربي.

- تعددت أقلام الخط العربي وتطورت، وظهرت إشكالية في مسالة الرسم العثماني.

- اختلفت صورة الحركات بالخط العربي قبل التشكيل، ثم حُسم أمر النقط والشكل بالتدريج.

- اختلف ترتيب الحرف العربي في المشرق عنه في المغرب العربي.

- ظهرت عناية الملوك والأمراء بتطور الخط العربي ووجود مشاهير برعوا في رسمه وتنميقه.

- كان للخط العربي أثره في كتابة المصحف خاصة وحياة المسلمين عامة.

- كان للأمم الأخرى أثر ملموس في الخط العربي.

- أثر الخط العربي في كتابات وثقافة أمم عدة كالأمازيغية، الخط الحبشي، السواحيلية الزنجبارية والفارسية.

- كان لظهور المطابع العربية الحواسيب والتكنولوجيا أثرها على الحرف العربي.

- ظهرت دعوات لإصلاح الحرف العربي كانت وما زالت مثار جدل.

- تأثير الاحتلال الأجنبي على مُفردات اللغة المُستعملة في مصر وعُمان، من حيث إدخال عناصر من لُغاتهم الأصلية لمُفردات سادتهم ومن يتعاملون معهم.

- التأثير الواضح للعمالة الأسيوية والإفريقية والغربية على اللغة العربية؛ حتى أنهم اجبروا أصحاب البلد المُضيف على اللحن في لغتهم الأصلية بل واستعمال بعض مفردات تلك العمالة لكي يتواصلوا معهم.

- وجود سجلات ودفاتر إلى الآن تُستعمل من اليسار لليمين.

- عدم اكتراث كُتاب التصرفات القانونية والإدارية بالمحررات الرسمية باستعمال صحيح اللغة بل وعدم الاهتمام بقواعد وأصول البروتوكولات والقواعد الفقهية والإدارية.

- الوظائف ومسوغات التعيين كانت وما تزال تتطلب إجادة لُغات غير العربية.

- الكُتاب في الوثائق والسجلات يكتبون غالباً ما ينطقونه.

- كُتاب الوثائق في تلك المرحلة كانوا من أنصاف المُتعلمين أو الأجانب، أو الرقيق المُتعلم.

- انتشار ظاهرة نحت الكلمات في الوثائق والسجلات المصرية والعُمانية وتكوين كلمة واحدة من كلمتين او كلمة وضمير أو اسم إشارة... إلخ، واختصار كلمات ووصل كلمات أخرى مُشتركة في الحرف الأخير من الكلمة الأولى والحرف الأول من الكلمة الثانية.

- شيوع عدم استخدام المبني للمجهول، واستخدام الضمائر وأسماء الإشارة المفرد والجمع والمُذكر والمؤنث على غير قواعده.
- شيوع عدم استخدام علامات الترقيم، وقلة استخدام الشكل.
- شيوع استخدام المُفردات المصرية والعُمانية بالوثائق والسجلات.
- شيوع ظاهرة الاقتراض اللغوي في الوثائق والسجلات، بأن يستعير الكاتب لفظ أجنبي ويُجري عليه بعض التعديلات المُلائمة فينقلها إلى العربية في شكلها المُحرر أو المنطوق.
- كثرة استخدام الأدعية والاستعانة بالآيات القرآنية، واستخدام الألقاب العربية منها والدخيلة.
- استخدام الوثائق والسجلات المصرية الشهور القبطية والسريانية والإفرنجية بجانب العربية، واستخدمت الوثائق العُمانية الشهور الإفرنجية بجانب العربية.

# دوافع اعمال التجديد واعادة البناء في العصر الاشوري الحديث

د. أزهار هاشم شيت
قسم الحضارة
كلية الآثار جامعة الموصل – العراق-

**التمهيد:**

ان مسألة الخلود كانت هاجساً عند العراقي القديم إذ نقرأ في ملحمة كلكامش انه وبعد إخفاقه في الحفاظ على نبات الحياة الذي يجدد الشباب وصل الى قناعة مفادها ان الانسان لايخلد بكيانه العادي وانما يخلد بعمله الصالح لهذا عاد الى مدينته وبنى سورها واحسن الى رعيته :- **أعلُ فوق أسوار "اوروك" وامش عليها وتفحص أسس قواعدها واجر بنائها وتيقن أليس بناؤها بالأجر المفخور؟ وهلا وضع "الحكماء السبعة" أسسها.([1])**

لهذا تعاقب الملوك في العراق القديم لاسيما الاشوريين على تجديد المعابد والقصور القديمة والاسوار.

وقد وردت في اللغة الاكدية مفردة (اعادة البناء) اوششوش (Uššuš) وساخورو (Saḫḫuru) ومصطلح اعادة انشاء ايشتو(Epsetu) وريصتو(Risiptu )[2].

ويقصد ب( إعادة البناء) إعادة البناية الموجودة لحالتها السابقة وذلك بازالة الاضافات الخارجية او باعادة تركيب العناصر الموجودة بدون إدخال مواد جديدة [3] وكانت هذه العملية تستخدم في اعادة بناء الابنية التي تهدمت جزئيا وذلك باستخدام موادها الاصلية بأكبر قدر ممكن وبقيت هذه الفكرة هي الاساس لكل مشاريع الترميم[4].

اما اعمال (التجديد): فيقصد بها إعادة تشييد البناء الذي لم يبق منه شي شاخص من جديد غير ان شكله قبل الهدم معروف من اسسه او من ابنية مشابهة له فيتم بنائه من جديد بمواد مشابهة للاصل طبقا لشكل المبنى الاصلي فنحصل على نسخة طبق الاصل من القديم ، وتقوم عملية اعادة الانشاء على اعادة البناية الى حالتها السابقة بقدر الامكان بادخال مواد جديدة او قديمة .

وقد اختلفت دوافع الاشوريين في تنفيذ اعمال التجديد وإعادة البناء وسنحاول توضيح ذلك حسب نوع المبنى المراد تجديده او اعادة بنائه وكما يأتي:

**الدافع الديني:**

كرس الملوك الاشوريين أعمالهم لاعادة بناء المعابد المنتشرة في بلادهم سعياً منهم لكسب رضا الالهه و إضفاء الشرعية الكاملة لحكمهم كما ارادوا ان يؤطروا نهضتهم الحضارية باحياء واعادة تجديد بناء المعابد واحياء مراسيمها الدينية مع الحفاظ على الحرية الدينية وقد اهدروا من اجل ذلك وقتا واموالا طائلة وانهم كانوا مهتمين بخدمة الهتهم التي اعطتهم صفة الخلود عن طريق بقاء اعمالهم خالدة ،وخاصةً ان نظرة العراقيين القدماء لملوكهم انهم ممثلين عن الهتهم في تسيير شؤون البلاد ،لذا نلحظ بكثرة الكتابات الدينية وذكر اسماء الالهه المعبودة في كتابات الملوك العراقيين القدماء عموماً ووبالاخص الاشوريين..وقد تنوعت تلك الدوافع فمنها ما جاء :

**تنفيذا لرغبة الالهة:** كان على الملك ان ياخذ الموافقة من الالهة قبل الشروع بالبناء فالفكرة تصدر من الاله وتصل الى الملوك بعدة طرق كالاحلام او التنبؤات عن طريق التماس الملك من الاله وهذا مايذكره اشور-اخي-ادن (اسرحدون) (680-669ق.م) عند تجديده لمعبد اشور:

---

[1] باقر ،طه ، ملحمة كلكامش ،بغداد ، ص38.

[2] CDA, P35-50.

[3] اللامي ،علاء حسين جاسم حسن ،اساليب صيانة المباني التراثية العراقية (للفترة 1800-1950م)، رسالة ماجستير باشراف اعتماد يوسف القصيري، جامعة بغداد، 2008،ص21

[4] - المصدر نفسه ،ص19.

" **المعبد ومن خلال وحي الهي للمنجم جعلوا ارادتهم معروفة وكتبوا امرهم انه من الواجب علي اعادة بناءه** " [1].كما ان الاعمال البنائية وخاصة المعابد كانت تسير وفق تعاليم وطقوس دينية عرفت منذ العصور السومرية المبكرة توجب على القائمين بالعملية البنائية الالتزام بها وتنفيذها كونها صادرة من الالهة([2]) .

وقد استمر اشور باني-ابلي(اشوربانيبال) ( 668 _ 627 ق . م ) بالسير على خطى ابيه في اكمال ترميمات المباني القائمة في مدينة بابل عام 668-667 ق.م ( [3]).

**-من ضمن الواجبات المقدسة الملقاة على عاتق الملوك:**

عدت تلك الاعمال من الواجبات المقدسة الملقاة على عاتقهم فقد قام شلمان اشريد (شلمنصر- الثالث) ( 859 _ 824 ق.م ) بتجديد هيكل زقورة مدينة نمرود:-" شلمنصر الملك العظيم الملك الجبار ملك الكون ابن اشور ناصربال ملك الكون حفيد توكولتي نينورتا كاهن اشور ملك الكون اعاد بناء زقورة كالخو بالاجر"[4].

وقد يقوم الملك باعماله العمرانية تنفيذا لرغبة الالهة المباشرة التي توحيها اليه بطرائق شتى منها الاحلام والروئ، . فقد أدعى أشور _ بان _ آبلي (اشور بانيبال) أنه في أحد أحلامه جاءه الإله شمش وهو طلب مقدس بأن يقوم بتجديد قصر- جده سين -اخي -اريب (سنحاريب) الجنوبي الغربي [(5)] وأقام فيه بعض الوقت حتى ينتهي من أكمال قصره الجديد في تل قوينجق حيث أشار في النص قائلاً : [(6)]((في ذلك الوقت تقادم بيت ولي العهد ، الذي شيده جدي سين -اخي -اريب (سنحاريب) ، ملك الأشوريين ... وقد تداعت جدرانه و إذا كنت أنا ... اشور بان ابلي (اشور بانيبال) الملك العظيم ... قد نشأت في ذلك الحرم وحفظني فيه أشور ، ..... ، عندما كنت ولياً للعهد ... فقد هدمته ، وأردت ان أوسع رقعته فهدمته بأكمله ، وشدتُ بناءً مساحة أرضه خمسون (تبكي) وبنيت مصطبة ، لكني وقفت خائفاً أمام مزارات أربابي الإلهة العظام ، فلم أعلىُ بهذا البناء كثيراً وفي شهر طيب وضعت أساسه فوق تلك الربوة وأقمت البناء ... ولكي أشيد هذا الحرم كان أهل بلادي ينقلون اللبنات في عربات عيلام التي غنمتها منهم بأمر الإله ... ليشدو ذلك الحرم ، وكانوا يقضون نهارهم في صنع اللبنات في أثناء عزف الموسيقى ، وشدت بنائه من قواعده حتى سقفه ، ووضعت فيه الحيوانات أكثر مما كان فيه قبلاً ، ووضعت وغطيت الأبواب المصنوعة من خشب اللبارو (Libaru) ذي الرائحة الزكية بطبقة من النحاس وعلقتها في مداخله[(7)] وزرعت حوله أيكة ضمت جميع أنواع الأشجار والفاكهة ،... ))[(8)].

وعمل ادد نيراري الثاني 911- 891 ق .م على اعادة بناء وترميم سور الرصيف في مدخل مدينة اشور تحت معبد اشور:- " في ذلك الوقت ،فان واجهة (سور الرصيف) في مدخل المدينة والتي بناها ادد-نيراري الاول(1307-1275) ق.م نائب الوصي لاشور الامير الذي سبقني ابن الملك اريك –دين –ابلي الوصي لاشور،قد انهار السور(سور الرصيف هذا )ورممت الضعيفة ووضعت اساسه واعدت بنائه واكملته من الاعلى الى الاسفل وجعلته اكثر زخرفة من ذي قبل وكتبت كتاباتي التذكارية ووضعتها هناك "([9]). كما رمم

---

[1]-Borger.R.,Die lnschriften Asarhaddons Konigs von Assyrien (osnabruck,1967).5.v15. P3-4

[2] - الرواي ،شيبان ثابت ،الطقوس الدينية في بلاد الرافدين حتى نهاية العصر البابلي الحديث ،أطروحة دكتوراه غير منشورة ،كلية الآداب ، جامعة بغداد ،2001 .

[3] الدوري ،رياض عبد الرحمن،اشوربانيبال سيرته ومنجزاته ،بغداد ،ط2001،،1،ص153.

([4] Luckenbill D. D) ARAB, Vol, 1، pp252.

للمزيد عن الاعمال العمرانية لهذا الملك :

حازم ، حسين يوسف ، الملك الأشوري شلمنصر الثالث ( 859 _ 824 ق.م ) ، رسالة ماجستير غير منشورة ،كلية الآداب ، جامعة الموصل ، 2001 م .

(5) MIEROP DVA MARK , Ancient Mesopotamian City , London , 1999 , P 57 .

1. (6) محمد ، صباح حميد يونس ، محمد ، صباح حميد يونس ، نينوى خلال عصر السلالة السرجونية ( 721 _ 612 ق.م ) ، رسالة ماجستير غير منشورة ،كلية الآداب ، جامعة الموصل ، 2003 م ، ص 124 .

(7) Luckenbill D. D , (A R A B) , Vol, 2, P 321-322 .

(8) Luckenbill D. D, (A R A B) , Vol ,2 , P 321-322 .

انظر أيضاً ؛ حسين ، حمد حمودي ، التحصينات الدفاعية في العاصمة الأشورية " في ضوء تحصينات مدينة نينوى " ، رسالة ماجستير غير منشورة ،كلية الآداب ، جامعة الموصل ، 1990 ، ص 54 - 55 .

[9]Grayson,A.K The Royal lnscription of Mesopotamia Assyrian periods (RIMA) vol. 1996 2 NOp144

توكلتي - ننورتا الثاني سور العاصمة (( ... في ذلك الوقت تهدم سور... (اشور) والذي بناه امير قد سبقني وحددت منطقته وحفرت الى الأسفل أساسه، واعدت بناءه من الاعلى الى الأسفل وأكملته ، وجعلت زخرفه اكثر فخامة من قبل. وكتبت كتاباتي التذكارية هناك عسى أن يأتي ملك بعدي يرمم أجزاءه المدمرة. وعسى أن يرى كتابتي التذكارية ويقرأها و عساه يدهنها بالزيت ويقدم الأضاحي ويرجعها الى مكانها. وبعد ذلك سيصغي اشور السيد العظيم والاله عشتار سيدة نينوى الى صلواته ليحقق الانتصارات على اعدائه...)) [1]

.

**الحفاظ على منجزات الاسلاف:**

ذكر الملك توكلتي- ننورتا الثاني 890-884ق.م :-(( وعسى أن يأتي ملك بعدي وعندما يصبح السور متهدماً ان يرمم اجزاءه المدمرة وعسى ان لا يزيل كتاباتي التذكارية من أماكنها وعسى ان يدهنها بالزيت ، ويقدم الاضاحي ويرجعها الى اماكنها ومن ثم يستمع الاله اشور والاله ادد لصلواته)). [2]

**-الحاجة الماسة الى تجديد بناء المعبد :** لكون المعبد المكان المقدس الذي يتم فيه اداء الطقوس الدينية لهذا قام شلمان اشريد (شلمنصر- الثالث) بترميم ابنية المعابد في نمرود واشور في الاولى معبد نينورتا جنوب الزقورة ومعبد عشتار جنوب غرب الزقورة ومعبد نابو جنوب شرق الزقورة[3].وجدد معبد انو وادد في اشور [4] فقد عمل على بنائها على الاسس القديمة واعاد استخدام اسم الملك توكلتي ابل ايشر- (تجلاتبليزر الاول 1115-1077ق.م ) وبعد اجراء هذه الترميمات حفر فيها بئر بعمق 100 قدم وزين تجاويف البوابات بقطع من احجار البازلت مع كتابة واستخدم اغصان الارز والصفائح البرونزية وادخل بعض الغرف والممرات لهذين المعبدين [5].كما رمم معبد بيليت –نيف "شلمنصر نائب انليل ملك الكون ابن اشور ناصربال كاهن اشور ملك الكون، حفيد توكولتي نينورتا اشور ملك الكون عندما تعرض معبد الذي بناه سابقا توكولتي نينورتا جدي الاعلى كاهن اشور "**شلمنصر ملك اشور رممه واعاد صيانته** "[6].كما قام باعادة بناء معبد ادد في تل الهوى (قرب ناحية ربيعة غرب الموصل) واعاد بناء معبد سين في حران (جنوب تركيا قرب مدينة اورفة ) ورممه [7].واعاد الملك شرُ - كين(سرجون)الثاني ترميم معبد نابو ومردوخ [8] .ورمم في بابل المدن البابلية ومعابدها مثل اور وواوروك واريدو ولارسا وكيش.[9]

وكانوا يقومون بحفر الاسس للكشف عن مخطط المعبد الاصلي والاطلاع على كتابة الاساس التي وضعها الباني الاول وبعد قراءاتها يتم اجراء الطقوس اللازمة عليها بمسحها بالزيت وتقديم القرابين ثم اعادتها الى موضها الاصلي بكل وقار .

**اصلاح ما تهدم من الابنية لاسباب منها:**

**تقادم الزمن** : فقد اعاد الملك اشور-ناصر-ابل الثاني883-859ق.م بناء معبد عشتار في نمرود حيث يقول : "عند معبد عشتار ملكة كدموري الذي كان في الايام الخالية ل ابائي الملوك قد تحول الى اكوام خربة وبحكمة قلبي التي وهبني اياها مالك العمق ...شيدت ذلك المعبد الجديد لعشتار وثبت تمثالها فيه وطليته بالذهب الجميل وجعلتها تقيم في محرابه "[10]

---

[1] RIMA 2 NO1-11, P167

[2] RIMA 2NO13b-17a, p168

[3] الرواي ،شيبان ثابت ،اشورناصربال الثاني (883-859 ق.م) رسالة ماجستير غير منشورة،كلية الاداب ،جامعة بغداد،1986،ص138.

[4] الرواي ،المصدر نفسه،ص 151.

[5] Olmstead ,A,T, History ,of Assyria, Chicago,1960,p148

[6] ARAB1' pp252

[7] Geoge ,A.R, House most high the temples of Anceient Mesopotamia Indiana، 1993،162

[8] Olmstead ,A,T ,Ibid,p268.

[9] ARAB2, p119

[10] ARAB1 p192

للمزيد حول الاعمال العمرانية لهذا الملك ينظر :

الرواي ، شيبان ثابت ، اشور-ناصر-ابل( اشور ناصربال الثاني)883-859ق.م سيرته واعماله ، رسالة ماجستير غير منشورة ،جامعة بغداد ،1986 ،ص154

وعثر على كتابات متفرقة وجدت على عدد من كسر الطابوق تعود الى اشور ناصر ابل الثاني تذكر انه اعاد ترميم معبد عشتار في نينوى [1].ويؤكد بذلك النص الاتي "عندما قام(شمش –ادد الرابع 1054-1051 ق.م)ببنائه الملك الذي عاش قبلي سقط من الاسس حتى السقف وجعلته عظيما اكثر من ذي قبل"[2].

كما قام اشور ناصر ابل الثاني بترميم معابد كثيرة في مدينة اشور منها معبد سين وشمش كما يؤكد ذلك النص الاتي:

"في مدينتي اشور معابد سين وشمش والالهة العظام ، التي شيدها الملوك الذين سبقوني قد تدمرت حتى الاسس وقمت بتنظيف موضعها واعدت بناءها واكملتها من اجل اقامة سين وشمش".[3]

وذكر سلمان اشريد الثالث انه اعاد بناء اسوار مدينة اشور قائلاً "عندما اصبح السور الداخلي الكبير لمدينة اشور وسورها الخارجي اللذان بناهما قبلي الملوك ابائي وعندما اصبحت كعمل واحد من بوابة تابيرا الى دجلة وحددت مساحتها وحفرت اساسها واعدت بناها بالكامل على اساس وطيد من الاسفل الى الاعلى ووضعت كتاباتي التذكارية عليها "[4].

وفي نص ملكي اخر يعود للملك سلمان اشريد الثالث جاء فيه:"حينما اصبحت بوابة تابيري (بوابة الحرفي )القديمة التي بناها اشور –دان ابن توكلتي –ابل ايشر (الثاني )الملوك الذين سبقوني مهدمة .ازلت (الاجزاء )الضعيفة و خططت موقعها وحفرت اسسها واعدت بناءها بالكامل من الاسفل الى الاعلى ".[5]

كما اعاد الملك الاشوري توكلتي- ننورتا الثاني(890-884ق.م) اعمار الدكة (المصطبة) الواسعة لقصره في العاصمة اشور اذ تم العثور على نص مدون عليه كتابات مسمارية يعطي تفاصيل كاملة عن تاريخ بناء قصر الذي رمم بعض اركانه المتهدمة بالاتي:- (( وفي ذلك الوقت فان سور الدكة الكبير لقصري الضخم والذي بناه الملوك الذين سبقوني وعندما تهدم واعاد بناءه اشور – بيل – كالا (1073-1056ق.م).. واصبح مرةً ثانية متهدماً وحدد منطقته [ انا توكلتي – ننورتا... ابن ادد -نيراري (الثاني) ...] الذي حفر اساسه . وجعلته اوسع من قبل وكسوت 300 طبقه من الطابوق واعدت تجديده من الاسفل الى الاعلى واكملته . وجعلت زخرفه اكثر فخامة من ذي قبل [ووضعت كتابتي التذكارية] ودهنت بالزيت الكتابات التذكارية للملوك الذين سبقوني وقدمت الأضاحي ووضعتها في أماكنها)).[(6)]

اما بخصوص عمليات ترميم الابراج في باب معبد الاله انبي في العاصمة اشور فقد دونت على نص مسماري كالاتي: (( قصر- توكلتي –ننورتا (الثاني), ملك الكون, ملك بلاد اشور , ابن ادد- نيراري (الثاني) , ملك بلاد اشور رممت الاجزاء المدمرة من ابراج باب الاله انبي))[(7)]

كما اهتم الملك شرُ -كين(سرجون)الثاني 721-705ق.م بترميم القصور والابنية فعندما انهارت جدران القصر- في مدينة ايكاليت ولم ترمم فانه تعهد بترميم الانهيارات فيه [8]،كما رمم القصر- الذي بناه اشور-ناصر-ابل( الثاني)ورمم اسوار مدينة اشور [9] ، واعاد بناء القرى وفتح القنوات ورمم المدن التي تحولت الى انقاض[10].

كما اعاد الملك سين -اخي -اريب بناء مدينة نينوى وجدد ابنيتها القديمة بشكل كبير جاء في نص له :

---

[1] ARAB1، pp,196.

[2] ARAB1,pp196

[3] ARAB1p199.

[4] RIMA' 3'p98

[5] RIMA' 3'p- 128

[6] RIMA 2 NO7-13P168

[7] RIMA 2 NO 1-3,p184

[8] Olmstead ,A,T, ibid ,p268.

للمزيد حول الاعمال العمرانية لهذا الملك ينظر علي ، قاسم محمد ، سرجون الاشوري 721-705 ق.م ، رسالة ماجستير غير منشورة ،جامعة بغداد،ص151،1983.

[9] Olmstead ,A,T, ibid ,p268

[10] ARAB,2, p119.

"ان نينوى التي كانت مساحتها في الايام الماضية90300 ذراع في قطرها 100000 اقمت مصطبة السور الدخلي العظيم وجعلت في اتجاهات الرياح الاربعة خمس عشرة بوابة [1]. وقام الملك أشور بان ابلي بإعادة بناء معبد نابو في نمرود بعد ان آلت جدرانه الى السقوط لكونه يمتد الى عهد الملك ادد نيراري[2]. كمااعاد تجديد وبناء معبد ايساكيلا في بابل وقد صورت هيئة الملك في مسلته وهو بوضع البنّاء او القائم بعملية البناء من خلال حمله لسلة الطابوق المستخدم في البناء مماجاء فيها :"في ذلك الوقت اصبح حائط ايزيد قديما واصبح اساسع ضعيفا وفي عهدي اعدت بناء خرائبه وجعلته يرتفع كالجبل عاليا ولكل الوقت الذي ياتي قد ينظر نابو السيد الجليل باستحسان الى اعمالي الدينية " [3]
وقام الملك أشور اتيل ـ ايلاني (626 ـ 621 ق.م) بترميم معبد أبي انوم في مدينة دلبات [4].
( آشور ـ اتيل ـ ايلاني ملك آشور ، الذي جدد المعابد الخاصة بالآلهة العظام ، ابن اشور بان ابلي (اشور بانيبال) ، ملك بلاد آشور ، راعي الناس ذوي الرؤوس السود ، جدد مصلى أبي ـ أنوم المكان النقي ، الذي يقع في داخل مدينة دلبات ) [5].

**بسبب الظواهر الطبيعية ومنها :**

الهزات الارضية : ففي عهد شلمان اشريد (شلمنصر ـ الاول 1274-1245ق.م) حدثت هزة ادت الى انهيار معبد عشتار في نينوى ([6]).وهناك رسالة بهذا الخصوص موجهة الى الملك شلمن اشرد ( شلمنصر ـ الأول )يخبره فيها الكاتب بحدوث زلزال في المدينة وان الجزء الخارجي من مدينة نينوى انهار بأكمله مع سقوط جزء من سور المدينة الخارجي , وان معبد ( عشتار(.) تهدم مع انهيار قسم من سجن المدينة وطلب ان يأتي كبير المعماريين ويفتش رسمياً [7].

**نشوب الحرائق** : فعندما دمر الحريق الهائل معبد اشور اعاد بنائه ثانية الملك شلمنصر ـ(الثالث) ابن ادد نراري (ان المعبد القديم لاشور الذي بناه جدي الاعلى كاهن اشور قبل وقت سابق اصابه الدمار واعاد بناه جدي كاهن اشور ثانية ولقد انقضت 162 سنة واصابه الدمار ثانية عندما بناه ثانية شمش ـ ادد ابن كاهن اشور ولقد انقضت 434سنةوتدمر ذلك المعبد بحريق هائل واعاد بناه ثانية شلمنصر ـ سلفي ابن ادد نراري) [8].

**الامطار والسيول الجارفة** : يذكر اشور ـ اخي ـ ادن(اسرحدون) انه اعاد بناء معبد كولا : "انذاك عندما تهاوى معبد كولا في بورسبا وعمه الخراب نتيجة الطوفان الجارف ..جمعت انقاضه واعدت بناءه من جديد (كولا )..كي يرجع يبهر العيون كما كان "[9].

وقام اشور بان ابلي (اشور بانيبال) باعادة ترميم سور مدينة نينوى ليجعله اكثر مناعة لصد الاعداء وعمل على هدم الاجزاء المتصدعة منه واعادة اعمارها نظرا لتعرض المدينة لموجة من الامطار الغزيرة ادت الى تصدع معظم ابنيتها ومنها السور [10].

**دوافع اعلامية :**

نص ل اشور –اخي –ادن بخصوص تجديد معبد أي –شرا في مدينة اشور "صنعت اللبن بيدي الطاهرتين ،جعلت الناس يرون قوة سيدي الاله اشور وضعت السلة على راسي ونقلتها بنفسي جعلت الناس يرون ذلك لاعلمهم احترام ...لاجل عافيتي والعمر الطويل نقلت اللبنة الاولى Libittu mahirtuعلى رقبتي ووضعت الاساس"[11].كما استخدم مواد متنوعة لاعادة بناء معبد ايساكيلا "قمت باستدعاء كل

---

[1] Luckenbill D. D,The A nnals,p111

[2] Kundsen ,Fragments of historical texts from Nimrud 'IraqXXIX,1-2 1967P61-62

[3] ARAB VOL 2 P375

[4] . دلبات : هي تل دريهم تقع على بعد ( 40كم ) جنوب مدينة بابل ، ينظر : عثمان غانم محمد ، الكتابات المسمارية على الآجر من الألف الأول قبل الميلاد (911ـ 539) ، رسالة ماجستير غير منشورة ، مقدمة إلى كلية الآداب ، جامعة الموصل ، 2003 ، ص : 90 .

[5] RIMB , vol . 2 , op .cit , p. 265

[6] الرواي ،شيبان ثابت ،الطقوس الدينية في بلاد الرافدين حتى نهاية العصر البابلي الحديث ،أطروحة دكتوراه غير منشورة ،كلية الآداب ، جامعة بغداد ،2001 ص18

[7] Thompson ,C,A New Record of An Assyrian Earthquake, Iraq, VOl 4,No2,1937,p188-189.

[8] Borger.R.P3-4

[9] Borger .R .p32.

[10] ARAB , Vol, 2, P 342-345

[11] محمد ، عثمان غانم ، المصدر السابق ,ص90.

الحرفيين واهالي كاردونياش وبالزيت الممتاز والعسل والزبد والخمر وخمر الجبال المشرقة وضعت اسس الجدران وبقالب الطابوق من العاج والقبقب والبقس والتوت، قمت بصب الطابوق ثم قمت باعادة بناء ايساكيلا "[1].

وعمل اشور بان ابلي على تجديد العديد من المعابد في بابل وفي نهاية النصوص يوصي اشور بان ابلي الملوك الذين سياتون من بعده بتجديد المعابد القديمة كما يذكر لعنات الالهة على كل من لا يعمل على ترميم معابدها.[2] وقام اشور بان ابلي بجلب خشب الارز من جبال الامانوس في لبنان ليستعمله في اعادة بناء " أي –شار –را Ešar- احد معابد مدينة الوركاء، وجدد معبد "أي خول خول ḫul- --E ḫul " للالهة ايانا في الوركاء عام 646-645 ق.م[3]. وعمل في عام 646 ق.م على تجديد بناء (بيت اكيتو) بيت الاحتفالات في معبد عشتار نينوى الذي سبق ل شرُ -كين(سرجون)الثاني ان شيده [(4)].
كما اعاد بناء معبد الاله انليل أي –كور في مدينة نفر عام 668- 667ق.م [5]، وعمل على تجديد معبد اخر في مدينة نفر وهو معبد أي – زيدا حيث بناءه باللبن [6].
- واشار اشور بان ابلي في نص اخر عن تجديده لمعبد الاله نركال في تربيصو[7].كما جدد تبليطات معبد نابو في نينوى (الذي يقع في الزاوية الجنوبية لقصر اشور بان ابلي فقد وثقت تبليطات من حجر الكلس المختومة باسمه تجديده لمعبدي نابو وعشتار [8]بناءأ على توصيات شمشي-ادد الاول 1813-1781 ق.م "عندما يصبح المعبد والزقورة خرابا عسى ان يجددها الحاكم الذي ياتي من بعدي "[9].انشئ معبد نابو من قبل توكلتي ابل ايشر (تجلاتبليزر الاول1115-1077ق.م) واستمرت عبادته ففي عهد ادد نيراري الثالث عثر على اجر يعود له يؤكد اعادته لبناء المعبد بحدود سنة 787 ق.م [10].
وقد اعيد تجديده من قبل شرُ -كين(الثاني)وعثر على تبليط صغير الى القسم الشمالي الغربي من المعبد والذي اعاد ترميمه اشوربانيبال.[11]
وعندما اراد اشور-اخي-ادن(اسرحدون) ترميم قصره يذكر ما يلي :
(لانتظار قرار شمش وادد سجدت بنفسي بتبجيل ولمعرفة قرارهم النهائي جعلت المنجمين عند المدخل الى bit-mumme ورايت رؤيا اشور وبابل ونينوى حول العمال الذين يجب ان ينفذوا العمل والحكم الالهي وضعت على الارض اجزاء الحيوانات على كلا الجانبين وان علامات الوحي الالهي كانت في توافق تام وهي اعطتني الاجابة المطلوبة وفي اشور مدينة سلالتي دار اقامة والد الالهة اشور اعطوني الامر لدخول bit-mumme ولقد قرروا اسماء العمال الذين يجب ان ينفذوا العمل).[12]
وقد رافق قيامه بتلك الاجراءات ... احتفالية وطقسية اخرى منها صنع بعض قوالب الصب وتزييت البناء باخشاء شجر الارز ومزج حفنة من الطين المستخدم في البناء مع الزبدة الجيدة والزيت وخمر التمر وخمر العنب وامر باقامة الواح تذكارية له صنعت من الذهب والفضة واللازورد والمرجان الابيض والخشب ووضع على واجهة السور شعاري الاله (اولاي Ulai حامي المدينة) والاله كيدودو Kidudu حامي الاسوار".[13]

---

[1]- A R A B) , Vol, 2p252-253.

[2](A R A B) , Vol, 2, 977.

[3] A R A B) , Vol, 2n928-969

[4] Thompson ,The Excavation on the temple of Nineveh 'Archaeologia,79,London,1929 pp104-105

[5]( A R A B) , Vol, 2no 21

[6] الدوري ،رياض عبد الرحمن،اشوربانيبال سيرته ومنجزاته، بغداد ,1985ص157.

[7](A R A B)2 No 989

[8]Thompson ,Ibid, pp104-105

[9] ARI;1972P42

[10]RLA P410

[11] محمد ، صباح حميد يونس ،مصدر سابق ،ص129.

[12]ARAB 2 P260,No.671

[13]ARAB2pp250.

ويتحدث عن :مصاريع الابواب من شجر السرو ذات العطر الزكي ربطتها بحزمة من الذهب والفضة والبرونز وعلقتها على ابوابها واصلحت تماثيل الالهة العظيمة ....،وكل نوع من انواع الاوعية الضرورية ل اسكيلا والاواني من الذهب والفضة التي تزن جميعا 50 مناً والمصنوعة بمهارة وضعتها كزينة "[1].

**-لاقامتهم الملكية :**

فعندما قام اشور-اخي-ادن(اسرحدون) بتجديد قصره ذكر النص الاتي:

(وفوق هذه المصطبة بنيت (مبتدئا )في الشهر المناسب واليوم المفضل مبنا كبيرا قصرا كمكان لاقامة سيادتي ).[2]كما أشار الملك اشور-اخي-ادن في عدد من النصوص المسمارية قيامه بتجديد قصر ولاية العهد في مدينة تربيص* من أجل ابنه وولي عهده اشور بان ابلي أشوربانيبال ، ومن هذه النصوص التي تخلد هذا العمل نص نقش على حجرة مفخورة عثر عليها داخل البناء الملكي في مدينة تربيص أمكن ترجمتها بالأتي :

(( أشور – أخي – ادن ملك العالم ملك بلاد أشور ، القصر القرب مدينة تربيص من أساسه لغاية شرفاته جددته وبنيته )) .

وفي نص أخر دون على أجرة :

(( أنا – أشور – أخي – ادن الملك العظيم الملك القوي ملك العالم ملك بلاد أشور النائب على بلاد بابل ملك بلاد سومر وأكد ملك ملوك مصر (باتوريسي) مصر العليا وكوش بنيت وأكملت المسكن الواقع في مدينة تربيص لأجل مقام أشور – باني – ابلي الأمير الأكبر للقصر ( ولأجل ) انتشار نسلي )) .[(3)]

أما اشور بان ابلي فقد أشار في اسطوانة له إلى إتمامه تجديد ( بيت – ريدوتي ) في مدينة نينوى خلال السنتين ( 646 – 645 ق . م )[(4)] .

**-دوافع أمنية دفاعية**، كالتي دفعت شلمان – اشريد الثالث الى تجديد سور مدينة اشور **"**من اجل ان تعيش المدينة بسلام وامان ومن اجل خير ورفاهية البلاد نظفت انقاضه وصلت الى اساسه ،من اساس السور انا اكملته وجعلته اكثر جمالا من قبل ، جعلته بهيا ،وضعت فيه مسلاتي واسطواناتي **""**[5].

كما ذكر ادد نيراري الثاني 911-890 ق.م في حولياته انه اعاد بناء مدينة ابقو ووسعها وكبرها بعدما كانت خرائب وجعلها حصن عسكريا لانطلاق الحملات العسكري الى الجبهة الغربية [6].كما اشار الملك توكلتي ابل ايشر- (الثالث )انه قام بتعمير ارض بلاد كيرخو وشيد قصرا "بنيت هناك،قصر ملكيا ووضعت فيه سلاح اشور ".[7]

**توسيع مساحة البناء :**

ذكر ادد نيراري الثاني( 911-891ق.م )في حولياته انه اعاد بناء معبد الالهة كولا في اشور:- **"**توكلتي نورتا (الاول)1243-1207ق.م جدي ، نائب الوصي لاشور بنى المعبد القديم للالهة كولا سيدتي واصبح هذا المعبد مدمرا ورفعت انقاضه الى اسفل حفرت الاساس ووسعت هذا المعبد كثيرا من الاعلى الى الاسفل وكتبت كتاباتي التذكارية عليه "[8].

كما وسع اشور بان ابلي ساحة المعبد في مدينة (سبرارا ) للاله نركال وقد حملت نصوصا جاء فيها: "ان الملك (اشور بانيبال) قد وسع الباحة الامامية لمعبد ايشاخولا وبناها بأجر مفخور في فرن نقي وجعل ممره يشع كالنهار الساطع" [9].

ومن اعمال التجديد التي قام بها سين -اخي -اريب في مدينة نينوى قيامه باعادة بناء معبد الاله نركال في تربيصو كما ورد في النص التالي :

---

[1] ARAB2 pp 252-253NO 659.

[2] ARAB 2 p268 ,No 698.

(3) Luckenbill D. D , (A R A B) , Vol , 2 , P 286 , No , 758 .

(4) محمد ، صباح حميد يونس ، مصدر سابق ، ص 122 .

[5] ARAB1pp244

[6] RIMA 2, p163

[7] ARAB1pp287.

[8] - Grayson, A.K The Royal lnscription of Mesopotamia Assyrian periods.( RIMA) 2NOp154 .

[9] رشيد ،فوزي ،نص ملكي من تل حداد ،سومر34،ج1-2،بغداد 1981،ص74-75.

" في ذلك الوقت، كان ايكال – لام +مس ،معبد الاله نركال
في مدينة تربيصو والذي بناه شلمنصر بن اشور-ناصر-ابل( اشور ناصربال الثاني)ان توكلتي ننورتا الذي سبقني (في الحكم)اصبح متهدما ،هدمت المعبد كله ووصلت الى اسسه وملأت قطعة من الارض مساحتها اثنين اماتو وعرضها واحد اماتو[1] كمصطبة واضافتها الى مساحة المعبد السابق.
ووسعت ايكال– لام +مس اكثر مما كان عليه سابقا وبعمل البنائين المهرة شيدته واكملته ابتداءأ من اسسه وانتهاءأ بقمته ووضعت في وسطه تمثال نركال سيد القوة المحترم ".[2]
كما وسع سين -اخي -اريب القصر الجانبي في نينوى : "في ذلك الوقت وحيث القصر الذي يقع في نينوى والذي بناه ابائي الملوك لاغراض الجيش والعناية باصطبلات الخيول وخزن المواد عموما وان هذا القصر لا سور له وان مساحته صغيرة ولا تكفي لتدريب الخيول وبمرور الايام اصبح ضيقا فوسعته ".[3]
كما وسع اشور-اخي-ادن(اسرحدون) قصره (المستودع العسكري )وهذا ما ذكره النص الاتي
"في ذلك الزمن القصر القديم في نينوى قد بناه ابائي الملوك وفيه معسكرا لحماية الخيول العظيمة والعربات واسلحة القتال لقد اصبح صغيرا جدا فقمت بهدمه واقتطعت مساحة من الارض فوسعت مساحته وجئت بالاحجار من الجبال لبنائه ولقد دعوت الملوك من اقاليم مختلفة من بلاد الحثيين اثنين وعشرين ملكا لبناء قصري هذا ".[4] كما جدد اشور-اخي-ادن بناء المشلال "ان البيت مشلالو الذي يقع عند او في (..)القصر للمدينة اشور امرت بتجديد بنائه للدخول والخروج" وقد جاء في احد احجار الحلان "قصر اشور-اخي-ادن الملك القوي ملك الجميع ملك بلاد اشور حاكم بابل ملك سومر واكد ابن سين -اخي -اريب (سنحاريب) ملك بلاد اشور انا امرت باقامة المشلال الذي يقع في قصر اشور من جديد للدخول والخروج وانشات اساسه بكسر حجرية بيضاء "[5] .
وقد اعاد اشور بان ابلي تجديد مستودع السلاح خلال السنتين 649-648 ق.م وهناك نص بتجديده يعود للملك سن –شار –اوشكن بحدود سنة 634-628 ق.م "[6].

**دوافع اقتصادية:**

" في ذلك الوقت في بلاد زاموءا ***zamu'a*** (سهل شهرزور شمال شرقي العراق حاليا)كانت مدينة اتليلا التي كان سيبير ***sibir*** [(7)] ملك كاردونياش (بلاد بابل) قد استولى عليها، قد بليت وتحولت إلى تلال وخرائب فأخذ آشور – ناصر – ابلي الثاني ملك بلاد آشور (المدينة) بيده لاعادة اعمارها-ويذكر قائلا : " فبنيت سورا حولها وأقمت فيها قصرا لاقامتي الملكية وزينته على نحو أبهى من ذي قبل . وخزنت فيها الشعير والتبن من الأراضي المحيطة كلها **وأسميتها** دور – آشور ***dur-aššur***" [(8)] .

**الاستنتاجات:**

من خلال هذا البحث والذي تناولنا فيه دوافع الاشوريين عند قيامهم باعمال التجديد واعادة البناء ندرج في ادناه الاستنتاجات الاتية حوله:

---

[1] اماتو أي مايعادل متر من وحدة القياس المتري

[2] سليمان ،عامر ، الكتابة المسمارية ، موصل ,2000,ص176

[3] Luckenbill D. D,The A nnals ,p131-132.

[4] A R A B) , Vol, 2, P265-266

[5] ARAB 2 P278 No 725

[6] Luckenbill D. D,The A nnals,p131-132.

*

(7) ولكن هذا الملك لم يرد في قوائم الملوك. للمزيد ينظر :
Brinkman, J.A, "Apolitical History of Post Kassite Babylonia, 1150-722. B.C, Roma, 1968, pp. 153-154. – ينظر كذلك: الراوي، شيبان ثابت : (آشور – ناصر – بال) الثاني 883-859 ق.م ،المصدر السابق ،

(8) RIMA, Vol. 2, P. 208: 84-86.

- دوافع دينية: فالورع الديني جعل معظم اعمالهم مكرسة للالهة وخدمتها ولعلهم ارادوا من ذلك كسب ود الكهنة في البلاد فقد تعاقب الملوك الاشوريون على تجديد المعابد لما لها من اهمية دينية كما اوحى الملوك بان عملية تجديد البناء هي بقرار من الالهة وان اهتماماتهم العمرانية موازية لاهتماماتهم السياسية وخير ما يدل على ذلك الانجازات التي حققوها ولا يزال قسما منها قائما الى يومنا هذا .
- الحس التاريخي : فقد اوضح البحث مدى اعتزازهم وتمسكهم بتراثهم من خلال حفاظهم على البناء الاصلي والالتزام بالقياسات التي وضعتها الالهة ،كما اوصى الملوك الاشوريون الملوك الذين سياتوا من بعدهم بتجديد المعابد القديمة وذكروهم باللعنات الالهية التي ستحل بكل من يحاول ان يزيل اسمائهم بالكتابة .
- دوافع اقتصادية وسياسية في ان واحد: دللت اعمال التجديد على امتلاك الملوك القوة لاصدار القرارارت لوجود امكانياتهم الاقتصادية الضخمة لتنفيذ مثل تلك الاعمال حيث تم استخدام العديد من المواد البنائية منها المتوفرة في بلادهم مثل الطين والاجر او التي جلبت من الاقاليم والبلدان مثل الحجارة و الاخشاب والمعادن .
- دوافع اعلامية : حيث طمح الملوك الاشوريون الى جعل قصورهم ومدنهم اجمل واضخم مما كانت عليه لغرض سياسي او اعلامي لادخال الرهبة لدى الاقوام والشعوب الاجنبية .
- دوافع حضارية :عمد الملوك الاشوريين الى تجديد ابنيتهم مستخدمين احدث عناصر البناء المعروفة انذاك التي جلبت من بلدان شتى وباشراف صناع مهرة مما دل على اقتباسهم الحضاري
- لا ننس انه وفي وقتنا الحالي هناك سببين اساسيين يمهدان لاتخاذ قرار اعادة البناء هما :انعاش واحياء المراكز التجارية والثقافية للمدن وحماية اهميتها الرمزية وهذا ما ادركه الملوك الاشوريين منذ زمن بعيد .

**نماذج منتخبة من اعمال التجديد واعادة البناء لعدد من المعابد الاشورية**

| **نوعية المبنى** | **موقعهالمدينة** | **الملك الذي بقام** بالبناء | **الملك الذي قام باعادة البناء** | **سبب او دافع التجديد والتجاعادة البناء** |
|---|---|---|---|---|
| | | | | اعادة البناء |
| | معبد عشتار نينوى | | شلمنصر الاول شمشي ادد – الرابع اشورناصربال | هزة ارضية انهيار البناء كليا |
| | معبد عشتار نمرود | | اشورناصربال الثاني | تحول الى خراب |
| | نابو نينوى | توكلتي ابل ايشر (تجلاتبليزر الاول | شلمنصر الثالث ادد- نيراري الثالث شرُ - كين(سرجون)الثاني اشور بان ابلي (اشور بانيبال) | |
| | **معبد كولابورسبا** | | اشور-اخي- ادن(اسرحدون) | الفيضان |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| معبد ادد | تل الهوى | | شلمنصر الثالث | |
| معبد نابو | بابل | | سرجون | |
| معبد مردوخ | بابل | | سرجون | |
| معبد نركال | ترييصو | شلمنصر الثالث | سين -اخي -اريب (سنحاريب) | اصبح متهدم |
| معبد اي -شرا | اشور | | اشور-اخي-ادن(اسرحدون) اشوربانيبال | |
| | | | اشور –اخي –ادن | |
| معبد نانا | الوركاء | | اشوربانيبال | |
| معبد بهاء السماء | الوركاء | | اشوربانيبال | |
| معبد اي –خول -خول | الوركاء | | اشوربانيبال | |
| | نفر | | اشوربانيبال | |
| معبد كولا | اشور | توكلتي-ننورتا الاول | ادد-نيراري الثاني | |
| معبد نركال | سبرارا | | اشوربانيبال | |
| | | | | |
| معبد انو | اشور | | اشورناصربال الثاني | سقطت حتى الاسس |
| معبد ادد | اشور | | اشور ناصربال الثاني | |
| معبد سين | حران | | شلمنصر الثالث | |
| عشتار | نينوى | | شلمنصر الاول شمشي ادد – الرابع اشورناصربال | هزة ارضية انهيار البناء كليا |
| عشتار | نمرود | | اشورناصربال الثاني | تحول الى خراب |
| اشور | نينوى | توكلتي ابل ايشر (تجلاتبليزر الاول | شلمنصر الثالث ادد- نيراري الثالث شرُ - كين(سرجون)الثاني اشور بان ابلي (اشور بانيبال) | |
| كولا | بورسبا | | اشور-اخي-ادن(اسرحدون) | الفيضان |

# مشكلة الحقيقة في علم التاريخ بين القارئ والمؤرخ

**سيفي فيروز طالبة دكتوراه تخصص فلسفة القيم قسم الفلسفة جامعة مسيلة. الجزائر.**

**مقدمة :**

يبحث الإنسان من خلال علم التاريخ عن الحقيقة والتي تدل على عدة معان، فهي الصدق في تعارضه مع الكذب، وهي الواقع في تعارضه مع الوهم . والحقيقة أحد الإشكالات الكبرى في مجال نظرية المعرفة وفلسفة العلم، فحينما يؤكد المرء وجود أو حدوث أمر ما، فهو يعتبره حقيقيا . وفي هذا السياق، تهتم فلسفة المعرفة بالبحث عن حلول للعديد من المسائل الفلسفية المتعلقة بموضوع الحقيقة. والحقيقة في التاريخ مرتبطة بالحيرة والشك فقد يقول البعض ضدها وقد يحتار البعض بين الأقوال، و قد يشك البعض بما هو حقيقيا بالأساس.و يعتقد الكثيرون ببساطة الحقيقة في علم التاريخ ، ولكن الصعوبة تكمن في اكتشافها و تأسيسها تأسيا منطقيا عقلانيا، و تعترض مشكلة الحقيقة في علم التاريخ العديد من العوائق الابستمولوجية أهمها المصادفة و الايديولوجيا. لذا كانت الحقيقة في التاريخ ضحية هذين العائقين وتفرق دم الحقيقة في التاريخ بين ذاتية القارئ وذاتية المؤرخ فكيف يمكن تجاوز هذا الأمر ؟

**1/ ماهية التاريخ :**

ما هو التاريخ ؟إذا ما حاولنا الإجابة على هذا السؤال سنجد أنفسنا أمام العديد من وجهات النظر للعديد من المؤرخين خصوصا من يعنى منهم بفلسفة التاريخ. ونتيجة لهذا الاختلاف ، كان ضبط مفهوم التاريخ واحدة من مشاكل الحقيقة في التاريخ، لأن الحقيقة في أي علم من العلوم مرتبطة بمفهومه، فالمفهوم هو الذي يحدد الغاية من العلم ، فنجد من يعرف التاريخ على أنه العلم الذي يعنى بالدرجة الأولى بدراسة الحوادث أو الوقائع التي حدثت في الماضي أو هو العلم الذي يسعى لإقامة تتابع للأحداث التي وقعت بالفعل أو العلم الذي يختص بترتيب و تصنيف السلوك الإنساني عبر الزمن الماضي. و ثمة من يرى أن التاريخ سجل مكتوب للماضي أو الأحداث الماضية، وإذا أخذنا بتعريف مؤسس هذا العلم العلامة ابن خلدون فسنجد بأن **" التاريخ فن يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم و الأنبياء في سيرهم و الملوك في دولهم حتى تتم فائدة الإقتداء في ذلك لمن يروقه في أحوال الدين و الدنيا ."**[1] . فعلم التاريخ من هذا المنطلق علم اجتماعي باعتباره محاولة منظمة لمعرفة و تحقيق الحوادث الماضية عن طريق ربط كل واحدة منها بالأخرى و الكشف عن مختلف تأثيراتها على تشكيل و مسيرة الحضارة الإنسانية. لذلك قيل التاريخ هو علم الاجتماع المتحرك، و الأكيد أن غايته سامية حسب ما جاء في تعريف ابن خلدون وهي الاقتداء الذي يقودنا إلى تعديل الأخطاء الماضية سواء التي وقعنا فيها شخصيا أو التي ارتكبها غيرنا ليكون مستقبلنا أفضل، ولن تتحقق غاية هذا العلم بعيدا عن المنهج . فالمنهج آلة كل علم و المنهج في التاريخ يطرح مشكلة اعقد من باقي العلوم الأخرى.

**2/ الخبر التاريخي وضوابط المنهج:**

وجد المختصون في التاريخ صعوبة بالغة في خلق منهج يولد حقيقة الظاهرة التاريخية و يعتبر ابن خلدون من المؤسسين البارزين للمنهج التاريخي ، و المشكلة المطروحة هنا . هل المنهج المتبع في دراسة الظاهرة التاريخية كفيل بالوصول إلى الحقيقة العلمية ؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه بعد التطرق إلى خطوات المنهج في علم التاريخ.

**أ/ اختيار موضوع البحث:**

إن الأصول العامة لاختيار موضوع المشكلة المراد بحثها واحدة في كل المناهج التاريخية.. و نقصد باختيار المشكلة اختيار موضوع البحث. أي أن طرح مشكلة تتعلق بالماضي يجب أن يكون لها أهمية واقعية وجودية. و الباحث الأصيل هو الذي يعرف كيف يختار المشكلة الحقيقية، فإن كان القصد من دراسة الواقعة التاريخية فقط هو العودة إلى الماضي و الوقوف على حقيقته فإنه يتحول إلى ما يشبه التسلية فقط ، لذا يجب أن تكون الغاية هي الاستفادة من الماضي لفهم الحاضر فنحن نعود إلى الماضي لنحل مشكلات خاصة بنا لا لنتعرف عن مشكلة الماضيين فقط.

[1]- ابن خلدون: المقدمة ، د ط ، دار الفكر بيروت، 2002 .ص42

و قبل أن يشرع المؤرخ في دراسة الواقعة التاريخية ، لابد عليه من تحديد إطار هذه الواقعة زمنيا ومكانيا ، لأن المؤرخ مطالب بالتنقل إلى مكان الواقعة التاريخية ودراستها في الميدان الذي جرّت فيه وفي سياقها الزمني أيضا ، وضبط الأعداد والسنوات في علم التاريخ يعتبر أكثر من ضرورة إن المشكلة المطروحة يجب أن تنطلق من المبادرة الذاتية للباحث التاريخي. وتنبثق من فصوله العلمي الخاص. و يجب أن تكون المشكلة بقدر طاقة الباحث على العمل و مدى قدرته على الحصول على الأصول الضرورية. وأن يكون هذا الأصل قادرا على تقديم ما يوضح المشكلة و يحلها.

**ب / جمع الحقائق و الوثائق و تدوينها:**

إن وسيلة الإجابة عن المشكلة التاريخية هي جمع المصادر و هي أهم أعمال المؤرخ. لأن التاريخ يصنع بالوثائق. و حيث لا وثائق لا تاريخ. و يمكن القول أن كل حادثة تاريخية غابت مصادرها قد ماتت موتا أبديا ، وهذه الوثائق هي طريقنا إلى إعادة بناء الواقعة التاريخية من جديد << **فعالم الاجتماع أو المؤرخ ...يعيد بناءها تدريجيا حسب النصوص و الوثائق** >> [1]. و التاريخ يصنع بالوثائق المكتوبة إذا وجدت. وقد حاول المؤرخون تطبيق الوثائق ضمن صنفين : المرويات المأثورة. والمخلفات المادية . ويمكن تصنيفها أيضا إلى مصادر مادية كالمباني والتماثيل والنقود والأسلحة والنقوش ، ومصادر نفسية وتتمثل في الأساطير و القصص والآداب ، ومن هذه المصادر ما هو إرادي خلفها الإنسان بوعي وقصد منه، كشاهد على حياته ، ومنها ما هو غير إرادي خلفها الإنسان رغما عنه لحفظ مصلحة معينة . وعليه فإن المصادر غير الإرادية تكون أكثر وثوقا من غيرها و على أن المؤرخ أن لا يضع ثقته الكاملة في الوثائق مهما كان نوعها بل يجب التحري والتحقيق.

**ج / النقد و الاختبار والتحقيق :**

يطلق على عملية التحليل المفصل للاستدلالات التي تقود من ملاحظة الوثائق إلى معرفة الوقائع. و الوقائع اسم النقد. وهي عملية فكرية تراجعية. نقطة الانطلاق فيها الوثيقة. ونقطة الهدف الواقعة التاريخية. وبينهما سلسلة من الاستدلالات. تكون فيها فرص الخطأ عديدة. لأن مصادر المعلومات في معظمها مصادر غير مباشرة. تتراوح بين شهادات للأشخاص الذين حضروا الحوادث أو الذين سمعوا عنه أو كتبوا عنه. و بين الآثار و السجلات و الوثائق التي تركها. و المؤرخ هنا يتحول إلى عالم وفيلسوف وفنان في آن واحد، فهو مطالب بفهم جميع الفنون لتحصيل الحقيقة من خلال ممارسة النقد، و بما أن الوثائق معرضة للتلف و للتزوير بسبب قدمها.كما أن كاتبها معرض للنسيان أو التحريف. بهذا نطرح تساؤلات حول مدى موضوعية الوثيقة ومدى تطابق معلوماتها مع معلومات وثائق أخرى.

إن ما ذكرناه من حيث نقد الوثائق يعود بنا إلى نقد مصادر الخبر من حيث معرفة سلامتها أو زيفها. و الأسباب التي تدعوا إلى التحريف و التشويه و الخطأ المتعمد فيها و غير المتعمد كان معروفا منذ القدم. وقد برع المسلمون في ميدانه عندما نقدوا الحديث والخبر، ووضعوا له قواعد صارمة ونميز في النقد العلمي للوثيقة التاريخية بين نوعين هما النقد الداخلي والنقد الخارجي.

***– النقد الخارجي:**

يتناول فيه الباحث للوثيقة هوية الوثيقة و أصالة الوثيقة. أي صدق الوثيقة من عدمه، وكذلك تحديد مصدر الوثيقة. زمانها و مكانها. وهل هي الأصل أم منسوخة عنه و أشياء أخرى؟ وغاية النقد الخارجي إثبات أصالة الوثيقة والتحقق من خلوها من التلفيق[2]. و يستعين المؤرخ هنا بمجموعة من العلوم كالكيمياء للتأكد من عمر الوثيقة وعلم النفس للتأكد من صحة الخط والإمضاء وغيرها.

****– النقد الداخلي :**

يتناول مدى دقة الحقائق التي أوردها صاحب الأصل. ويسلط هذا التحليل على شخصية صانع الحدث التاريخي و ظروف كتابة النص التاريخي من طرفه . و مدى صحة ما أورد من حوادث. أي إثبات الحوادث التاريخية. ويرتبط ذلك ارتباطا كبيرا بتقويمها أي بمدى فهمها و شرحها. وهنا تتدخل قدرات المؤرخ الذاتية وخياله و إبداعه . وثقافته الواسعة وقوة ملاحظته. وكل هذا يوضح لنا التعقيد الشديد للتحليل أو النقد التاريخي يقول ابن خلدون في هذا الشأن << **فهو محتاج إلى مآخذ متعددة و معارف متنوعة ، وحسن نظر ، وتثبيت يفضيان**

---

[1]- Raymond Aron : Les étapes de la pensée sociologique ,édition Gallimard, France.1969 , P118

**<< Le sociologue ou l'historien ... il les reconstruit peu à peu d'après les textes et les documents>>**

[2] - موريس أنجرس : منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية ، ترجمة بوزيد صحراوي، كمال بو شرف، سعيد سبعون،دار القصبة للنشر، الجزائر، 2006 . ص105

**بصاحبها إلى الحق ، وينكبان به عن المزلات و المغالط** >>[1]. إن المؤرخ لا يستطيع أن يفهم وثيقة قديمة إلا إذا فسرها على الأسس اللغوية التي سادت في العصر الذي كتبت فيه ، و كثيرا ما تحرف الحقيقة التاريخية بسبب عدم إتقان المؤرخ للدلالات الحقيقية للكلمات وقدرته على التأويل والاستنباط ، وبسبب جهل قواعد اللغة و إلى جانب هذا كله يجب على المؤرخ أن يكون على دراية واسعة بكل ظواهر العمران الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وغيرها . وهنا يجب يكون المؤرخ بمثابة الفيلسوف الذي سلاحه النقد من خلال الشك في كل ما هو أمامه ليعيد تأسيس الحقيقة من جديد.

**د ـ التركيب التاريخي:**

أعطانا النقد التاريخي ما نسميه بحقائق التاريخ بشكل مبعثر متفرق و مجرد. ولابد لهذه الحقائق أن تنظم و يتم الربط بينها. بفرضية تعلل الحادث و تبين مجرياته .وتعلل أسبابه و تحدد نتائجه.وتتضمن عملية التركيب التاريخي عمليات مترابطة متداخلة مع بعضها تكون صورة فكرية واضحة لكل حقيقة من الحقائق المجمعة لدى الباحث، ومن خلال عملية التركيب يقوم الباحث بتكوين صورة فكرية واضحة لكل حقيقة من الحقائق المتجمعة لديه و للهيكل العام لمجموع بحثه. أي يكون صورة عن واقع الماضي تنشئها مخيلة الباحث من منطلق مشابهة الماضي الإنساني للحاضر.أو ما يعرف بالمقارنة التاريخية. ثم تصنيف الحقائق بحسب طبيعتها الداخلية. و يملك المؤرخ حق المحاكمة أو ما يسمى بسد الفجوات و الثغرات التي يجدها الباحث في هيكل التصنيف. لأنه لا يستطيع ملء هذه الثغرات و ربط الحقائق التاريخية ببعضها أو البحث عن علاقات قائمة بينها. و أثناء سد الفجوات التاريخية تظهر مشكلة المنهج والحقيقة في التاريخ . فالمؤرخ سيكون متأثرا بالأحداث التي عاشها و الايديولوجيا التي يحملها ، لأنه يفتقر إلى البعد الزمني الكافي الذي يجعله يحكم بتجرد وموضوعية هادفا إلى الوصول إلى الحقيقة العلمية[2]. وأثناء سد الفجوات التاريخية يضطر المؤرخ إلى إنشاء فروض عقلية فيتحول المؤرخ إلى ما يشبه عالم الطبيعة، غير أن عالم الطبيعة يحاور الماديات أما المؤرخ فيحاور خياله وكثيرا ما يطغى على هذا الحوار الجانب الشخصي للمؤرخ ، وحتى يكون الاستنباط سليما لابد من صياغته في صورة منطقية بحيث تترتب النتائج على مقدمات صادقة ،وبراهين و شواهد عقلانية . وبعد عملية التركيب تأتي المرحلة الأخيرة وهي و إخراج الموضوع في وحدة كاملة متماسكة الأطراف بحيث يكون إحياء الماضي بمثابة حقيقة عقلانية يتحسسها الباحث القارئ وليس المؤرخ فقط ، وهذه الخطوة هامة و عسيرة فا لباحث التاريخي لا يخضع للتجريب كما أنه يصعب الوصول إلى نتائج تصلح للتعميم لصعوبة تكرار الظروف التي وجدت فيها الظاهرة المدروسة. لهذا كانت الحقائق التي يتم التوصل إليها من خلال المنهج التاريخي في كثير من الأحيان غير دقيقة. وهذا ما أدى إلى التشكيك في علمية التاريخ وهذا ما سنبينه من خلال جدلية العلم والتاريخ.

**3/ جدلية العلم والتاريخ :**

سنعالج جدلية العلم والتاريخ من خلال فكرة القانون أولا لأن القانون حسب فلاسفة العلم هو روح العلم.

**أ/ تقنين الظاهرة التاريخية :**

إن الحكم على فعالية المنهج مرتبط بتحصيل هذا المنهج لنتائج عادة ما تستقر هذه النتائج في صورة قوانين ، بحيث تعكس هذه القوانين حقيقة الظاهرة . فهل بلغ علم التاريخ هذا الأمر ؟

إن العودة إلى الماضي و التنقل عبر الأبعاد الزمانية خاصية إنسانية وهي عودة واعية الهدف منها فهم الذات، لأن الإنسان الذي يعود إلى ماضيه يحدد نقطة الانطلاق ومن ثم يدرك مبتغاه فالتاريخ هو مرآة الإنسان << **فإذا كان الإنسان المدون للتاريخ مثقفا جدا ، فإنتاجه التاريخي سيكون مرآة لثقافته و قدرته العقلية** >>[3]

إن الإنسان هو موضوع التاريخ ، وهو صانع التاريخ أيضا ، وهو المدون له وما يجعل الإنسان يدخل في هذه العلاقة هو اجتماعية الإنسان ، و اجتماعية التاريخ أيضا فالإنسان من خلال التاريخ يتعرف على علاقته بالآخرين الذين سبقوه . فهو لا يستغني عنهم لأن حياته مرتبطة أشد الارتباط بهم، لذلك تصبح الحادثة التاريخية حادثة اجتماعية بامتياز .

---

[1] - ابن خلدون : المقدمة ، ص46

[2] - أبو القاسم سعد الله : أبحاث و آراء في تاريخ الجزائر ، دار المغرب الإسلامي بيروت ، 1999 . ص 46

[3] - أبو القاسم سعدالله: آراء و أبحاث في تاريخ الجزائر ، ص 54

إن علماء التاريخ لا يريدون العودة إلى الماضي بطريقة فوضوية بل يريدون لهذه العودة أن تكون مؤسسة تأسيسا منهجيا و قانونيا ، لأن الدراسات العقلانية تؤكد أن القانون هو هدف المنهج وحصيلته ، فالقانون يعبر عن الدقة واليقين ، وهذا ما سعى إليه بعض المفكرين أمثال ابن خلدون و فيكو وغيرهما ، إذ حاولوا جاهدين تقنين الظاهرة التاريخية ، والوقوف على حقيقتها [1].

**ب/المعرفة العلمية والتاريخ :**

إن أول معالم المعرفة العلمية هو أن يكون منطلقها الشك و يعود تأسيس المنهج الشكي إلى المفكر الفرنسي ديكارت إذ يعتبر هذا الأخير أن التفكير أساسا الشك ، و لخص ديكارت منهجه الشكي في قوله << **و نظرا إلى أني رأيت أن من يريد أن يشك في كل شيء لا يستطيع مع ذلك أن يشك في وجوده حين يشك ، و لو كان يشك في كل ما سواه** >>[2]. إن الشك على هذا النحو قاصر وحتى يمارس العقل المنهج الشكي لابد أن يلتزم بمجموعة من القواعد تتمثل في قاعدة الوضوح وقاعدة التحليل و قاعدة التركيب وقاعدة الإحصاء.

إن قاعدة التركيب تعتبر تأكيد لعملية التحليل ، لأن التركيب استلزام عكسي لعملية التحليل ، كما أن التركيب يساعد على الفهم ، فالمنهج الديكارتي يسعى إلى توليد حقائق جديدة من حقائق معلومة ، لكن القياس الأرسطي لا يوّلد أي حقائق، ويلح ديكارت على ضرورة قاعدة التركيب التي تعتبر ترتيب للأفكار بداية من أبسط الأشياء وأيسرها معرفة ثم التدرج شيئا فشيئا حتى نصل إلى معرفة ما هو أعقد . إن احترام العقل لقواعد المنهج في نظر ديكارت يقودنا إلى بلوغ الحقيقة فنحن ننطلق من الشك لنصل إلى اليقين وإن انطلقنا من اليقين سنصل إلى الشك ، وهذا المبدأ يجب أن يكون معتمد في الأبحاث التاريخية بمعنى أن المؤرخ مطالب بعملية التحليل والتركيب والإحصاء أثناء تأسيسه للحقيقة التاريخية، و عليه أن يتجاوز المنهج الوثوقي في نقله للخبر إن كلمة علم تعني << **مستوى معين من المعرفة و علاقة محددة لعناصر المعرفة أي مجموع المعارف المنضبطة المترابطة، المنظمة، التي جناها الإنسان خلال تاريخه الطويل** >>[3] . وهنا المشكلة في علم التاريخ فإن الحقائق فيه وفي كثير من الأحيان متضاربة وليست منضبطة. فلم يصل المؤرخون إلى قانون في الكثير من الوقائع و لم يتفقوا على نفس الحقيقة التاريخية وبقي التناقض في كثير من الوقائع سيد الموقف التاريخي.

**2 ـ الحقيقة التاريخية بين المصادفة والسببية وغياب النسقية :**

المصادفة مبدأ تخضع له بعض الحوادث، وهي تلك التي تحدث دون سابق توقع ويطلق عليها حوادث المصادفة، وهذه الحوادث تنفلت من قبضة المنهج العلمي، والمصادفة بمعناها الفلسفي نوع من الحوادث المتأتية من اجتماع ظواهر تنتمي إلى مجموعات لا تخضع إلى نظام العلية.

ونحن ندرك جيدا أن العلية مصادرة أساسية من مصادرات المنهج ، و حاول هيجل أن يضع التاريخ في دائرة القانون بتأسيسه لدولة القانون ، أو ما يعرف بدولة الحق ليقضي بذلك على فكرة المصادفة في الحادثة التاريخية ، لكن فلسفة نيتشه ثارت ضد هذا الطرح رافضة بذلك كل محاولة لعقلنه التاريخ ، و مدافعة عن فلسفة القوة بعيدا عن كيان العقل لأن التاريخ أكثر مأساوية وأقل اطمئنانا ، باختصار فهناك العقل وهناك اللاعقل ، هناك فلاسفة ركزوا على العوامل العقلانية و أعطوها ثقتهم و هناك فلاسفة ركزوا على العوامل اللاعقلية و دورها في تذبذب الحركة التاريخية و تغيّير مسارها[4].

وسنعطي مثالا يؤكد تدخل المصادفة في تحريك الواقعة التاريخية، ويتعلق الأمر بمعركة غيتزبورغ التي تعتبر محطة مهمة من محطات الحرب الأهلية الأمريكية. نحن في شهر جويلية 1863، وهي أكبر معركة وقعت على أرض الولايات المتحدة الأمريكية إلى حد الآن: قوى الشمال ضد قوى الجنوب، تقريبا حوالي ثمانون ألف جندي في كل جهة. بعد ثلاثة أيام من المعركة، لم تظهر ملامح النهاية ولا من المنتصر، إلى حين قرر جنرال قوات الجنوب، الجنرال لي(Lee) الهجوم صباح يوم 2 جويليه ؛ فأرسل ضابط استخبار للاستعلام عن حالة الجناح الأيسر لقوات العدو. رجع الضابط ليخبر الجنرال بأن الجناح الأيسر للعدو مضطرب وفي حالة فوضى. والواقع أن استطلاعه تزامن صدفة مع الوقت الذي كان فيه قائد القوات الشمالية يغير فرقته، وهي العملية التي لم تستغرق سوى 20 دقيقة، هي المدة التي عاين فيه الضابط الحالة ليخبر بها الجنرال لي، قائد قوات الجنوب، الذي أسرع بإعطاء الأمر لقواته بالهجوم على الجهة اليسرى للقوات المعادية، لكن

---

[1]- انظر: الدراجي زروخي : نحو فلسفة للتاريخ ، دار صبحي للطباعة والنشر غرداية. الجزائر،2013 ، ص 138

[2]- ديكارت : مبادئ الفلسفة ، ترجمة عثمان أمين ، د ت ، ص 60

[3] -كميل الحاج: موسوعة المصطلحات الاجتماعية، مادة العلم، ط1، شركة ناشرون، بيروت لبنان، 2000، ص 845

[4]- السيد ولد أباه : التاريخ والحقيقة لدى ميشال فوكو ،، الدار العربية للعلوم ، بيروت 2004 . ص60

هذه الأخيرة كانت قد أخذت مواقعها وانتظمت من جديد. فكان أن فقد جيشه. هذا مثال أول، ويمكن تقديم مثال آخر، أقرب إلينا ويتعلق الأمر تاريخ بالحرب العالمية الثانية. فمن كان يتوقع أن هتلر سيتلقى هزيمة شنعاء أمام الاتحاد السوفياتي لتدخل العامل البيئي وتغير الظروف المناخية والتي لم يكن في الحسبان . فخضوع الحركة التاريخية للعوامل المناخية أحيانا ، يجعل العقل والمنهج عاجزين عن الإحاطة بكل أسباب الظاهرة ومن ثمة العجز عن توقع نتيجة حتمية ، وهكذا يتّضح انفلات الحادثة التاريخية من كل مصادرات المنهج والمتمثلة في الحتمية و النسقية والاطراد والعلية . ويصعب تأسيس قانون عام يحكم الظاهرة التاريخية .

إن فكرة المصادفة في التاريخ تؤكد أن التاريخ لا يسيّره العقل فقط بل تتحكم فيه عوامل كثيرة و تتدخل في تسييره قوى لا عقلانية جامحة و كامنه في ظواهره ، وهذا يدفعنا إلى القول بأن كل واقعة من وقائع التاريخ قائمة في ذاتها ، ولا يمكن تصور ظروف مشابهة يتكرر فيها الحدث التاريخي بالإضافة إلى أن المادة التاريخية مركبة تركيبا معقدا فهي تشمل الجوانب الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والسياسية وحتى النفسية ، وهذا ما يجعل كل مجهود يرمي إلى إقامة قانون تاريخي مجهود غير واع و داعيا إلى السخرية[1].

إن العقل في الدراسات الإنسانية خاضع لملابسات الأنانية و المصالح و الشهوات السلطوية ، وهكذا تحول المنهج في التاريخ إلى مجرد نظريات يتبناها المفكرون و يعجز عن ممارسته المؤرخون، وهذا ما نستشفه في اعتراف المؤرخ الألماني ليبولد رانكي ( Leopold . Ranke ) ( 1795 ـ 1866م) أين يقول << **يظهر لي ( يعني كتابه ) أكثر كمالا قبل طبعه منه الآن بعد طبعه ، ومع ذلك فإني معتمد على القراء الذين سيغضون النظر عن نقائصه أكثر من اعتمادي على إمكانية فضائله . إنني أعرف إلى أي مدى عجزت دون تحقيق هدفي ، لكن على المرء أن يسعى و يناضل و ليس عليه أن يحقق هدفه ...لأن أهم شيء هو دائما الموضوع الذي نتناوله و هو الإنسانية كما هي ممثلة في حياة الأفراد و الأجيال و الأمم ، و في بعض الأحيان ممثلة في قدرة الله التي هي فوق الجميع** >>[2] .

نلمس في هذا القول الخروج من الحالة الوضعية و العودة إلى الحالة اللاهوتية والاعتراف بتدخل المصادفة و يد الله في تسيّير حركة التاريخ ، إن التاريخ في واقع الحال لا يصل إلى قوانين رمزية ثابتة ، و إنما يصل إلى قوانين سببية متغيرة في الزمان و المكان فالحقيقة التاريخية لا تلبث على حال ، و لعل اعتذار هدا المؤرخ الألماني يشير إلى قضية هامة و هي تدخل الإرادة الإلهية في تحريك الأحداث التاريخية ، وكما نعلم فإن الإرادة الإلهية تتجاوز المعايير المنطقية و العقلية فهي قادرة على الجمع بين النقيضين و تجاوز كل الحتميات .

إن المؤرخ كلما وصل إلى نقطة في التاريخ اعتقد أنها النهاية ، لكنه يفاجأ في كثير من الأحيان و بمرور فترات زمنية بظهور وثائق جديدة بعد طول اختفاء لأسباب ايديولوجية أو سياسية أو غيرها فيعيد المؤرخ النظر في منهجه ، كما يعيد النظر في الحقائق التي سبق و أن توصل إليها و ربما يضطر إلى إلغائها . أن هذه النماذج تصيبنا بالدوار التاريخي، فهل نحذف قانون السببية من الأحداث؟ ونلغي فكرة القانون؟ ونشطب كل إمكانية لرؤية مستقبلية؟ ونعتبر أن التاريخ كومة من الاتفاقات وتلفيقة من المصادفات، لا يصل الفهم إلى قرار فيها، ونلغي أية نظرية تحاول تفسير حقيقة تاريخية ما ؟[3]

إن القضيةً حيوية جدا، لأن الوجود لا يقوم على الفوضى والعبثية، بل على السنة والبرمجة والغائية. وكشف السنة يمنح قدرة السيطرة عليها، وهو أبرز ما في الفكر التنويري الجديد منذ أن دشنه بيكون وديكارت منذ مطلع القرن السابع عشر، ولتتغير معه صورة العالم بشكل انقلابي، كما حدث في تسخير الكهرباء الذي أمكن مسكه في سلك، وتطويعه في مفتاح، ونقل مستوى طاقته بوشيعة من نحاس، ويفيدنا القرآن في هذا الاتجاه كثيراً، عندما يعتبر أن الكون مبني على سنة الله في خلقه، وأن هذه السنة أو القوانين لا تخضع للتبديل والتغيير (ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا)، التبديل بقلب القانون واستبداله بآخر، والتحويل حرف القانون في انسيابه في مجراه، فيعمل بصورة فوضوية. يجب علينا هنا أن نعترف بأن المصادفة تتدخل في عملية تحريك التاريخ مهما كان نوع المصادفة وليس علينا أن نلغي علمية التاريخ بل علينا أن نتفهم الأمر ونقبل بنسبية الحقيقة التاريخية. ونحاول قدر الإمكان التمسك بسنن الحركة التاريخية في الوصول إلى حقيقة أي واقعة تاريخية سواء كانت من قبيل الماضي أو من قبيل التنبؤ بالمستقبل.

---

[1]- الدراجي زروخي : نحو فلسفة للتاريخ ، ص144

[2]- نقلا عن : أبو القاسم سعد الله : آراء و أبحاث في تاريخ الجزائر ، ص 54

[3]- انظر : الدراجي زروخي : نحو فلسفة للتاريخ ، ص146

**4 ـ جدلية التعصب الإيديولوجي و الحقيقة في علم التاريخ :**

جاء في موسوعة لالاند الفلسفية أن الايديولوجيا(Idéologie) << **فكر نظري يعتقد انه يتطور تطورا تجريديا في غمار معطياته الخاصة به ، لكنه في الواقع تعبير عن وقائع اجتماعية ولاسيما عن وقائع اقتصادية ، فكر لا يعيه ذلك الذي يبنيه أو على الأقل لا يأخذ في حسبانه أن الوقائع هي التي تحدد فكره** >>[1] .

كما تعني الايديولوجيا على وجه العموم الدخول تحت جماعة معيّنة و فئة أو مذهب أو طائفة دينية، والانطواء الفردي للإنسان تحت هذه الأفكار أو الايديولوجيات يجعل الحقيقة التاريخية مؤلمة للمؤرخ إذا ما تعارضت مع ايديولوجيته الخاصة ، وربما دفعه هذا الأمر إلى مداراة الحقيقة ، والحقيقة لدى المؤرخ تتحول أحيانا إلى غاية جماعية ويصبح الإقبال على الماضي و تفحصه بمثابة رجوع قصدي وليس لطلب المعرفة في حد ذاتها ، بمعنى أن المؤرخ سيعود إلى الماضي وهو يحمل معه مشاعر قومه و جماعته ، ويتغلغل في هذا الماضي بهدف تعزيز آراء الجماعة و الدفاع عنها وهذا الأمر كثيرا ما يكون على حساب الأسس العلمية بمعنى انه لابد أن تكون فكرة الحث عن الحقيقة في التاريخ منزهة كل التنزيه عن المنفعه أو المصلحة حتى تكون مطلوبة لذاتها لا إلى أي قصد آخر.

وفي الحديث عن جدل العلاقة بين الايديولوجيا والعلم تواجهنا مشكلة ابستمولوجية تتعلق ابتداء بسعة مدلولات المفهومين وتنوع استعمالها، وبالتالي غياب تعريف محدد متفق عليه لكليهما. وتجنبا لأي خلط أو سوء فهم محتمل، فسوف نتناول الايديولوجيا باعتبارها منهجا عقائديا شاملا. بمعنى أن هذه المناقشة، ستتناولها في مفهومها الكلي، على اعتبار أنها ظاهرة ذات أبعاد وأوجه معقدة: اجتماعية وثقافية وسيكولوجية ومعرفية، وليست مجرد مدلول سياسي. ذلك لأن الايديولوجيا في بعدها السياسي تقتصر على تناول العلاقة بالخيارات السياسية والمؤسسات السياسية المختلفة، في حين يبرز البعد الاجتماعي للايديولوجيا علاقتها بالمجتمع ككل، وبمؤسساته. أما البعد السيكولوجي فيختص في علاقته، كظاهرة اجتماعية وفكر اجتماعي، بالذات، وبالوجدان والرغبة .

إن المهمة الأساسية للعلوم هي المساعدة على اكتشاف هذا الكون، وقهر الطبيعة، وافتراضا تحقيق أكبر قدر من الرفاه والعيش الكريم للإنسان. وهي في كل هذا يفترض فيها أن تكون وصفية حيادية كمية ودقيقة. أما الايديولوجيا فمهمتها تحديد رؤية معرفية للكون والمجتمع والإنسان تتبلور في صياغات وأطر تمنح ذاتها مواقف وأدوات يفترض أنها تقرب الملتزمين بها من طموحاتهم في شتى مجالات الحياة. إنها بمعنى آخر، موقف من الأشياء ومناهج تمد بقواعد من السلوك. وهي في هذا، يفترض أن تكون تعبيرا عن أفكار قيمية تعبوية، هدفها الأساسي ليس المعرفة، بل العمل. هذا يعني باختصار أن مهمة الأولى هي اكتشاف هذا الكون، بينما تتكفل الأخرى بتحديد موقف منه.على أننا لو أمعنا النظر في الدور الذي تؤديه العلوم والايديولوجيا لوجدنا الفاصلة بينهما دقيقة، رغم ما يبدو في الظاهر من اختلاف في تعريفها، ومن تباعد في الأدوار المنوطة بها. فعلى الرغم من أن الدور الذي يقوم به العلم يفترض فيه أن يكون دور حيادي، هدفه تقديم المعرفة، ضمن مصنفات نظرية، بعد تحقيق واستقصاء موضوعيين، إلا أن القراءة المتأنية لتاريخ العلم، ترينا أن الفلاسفة والعلماء منذ القدم لم يفصلوا أبدا بين مهمة اكتشاف الكون ومحاولتهم اتخاذ موقف منه. بل سخروا حاصل اكتشافاتهم وتجاربهم العلمية للمساعدة في إنجاز هذين الهدفين.

ومنذ القدم أيضا، كانت هناك علاقة تفاعل حية بين العلوم و الايديولوجيا، حيث لم يكن التأثير بينهما أحادي الجانب، وإنما كانت هناك علاقة جدلية بين كلا المفهومين. فالعلم في حقيقته هو مجموعة من الفرضيات، في مجالات شتى، تأكدت بالتحقق من خلال التحليل أو الملاحظة أو التجربة .والعالم صانع النظرية والمتحقق منها، وبالتالي صانع العلم أو مكتشفه ليس شخصا محايدا قادما من خارج التاريخ، بل إنه نتاج لمجتمع خاص، وبيئة محددة .وحين يأتي إلى مختبره أو معمله أو أبحاثه، فإنه يأتي حاملا رؤاه وتوجهاته وأحلامه. وأيضا هواه، مما ينعكس على اختباره لفرضياته، مسار البحث وعلى النتائج العلمية التي يتوصل إليها.

إن العالم ينطلق في بحثه عن الحقيقة من فكرة المعرفة في حد ذاتها، ثم تتحول هذه المعرفة إلى قانون يعطي غايته النفعية ، لكن الغاية في الأبحاث التاريخية نتيجة ارتباطها بالايديولوجيا فإنها تحدد مسبقا، وإن ادعى بعض المفكرين قدرة المؤرخ على ممارسة الشك والنقد للتخلص من قيود الايديولوجيا و بلوغ الحقيقة فإن هذا يبقى إدعاء نظري بعيد عن الواقع العملي ، فاليقين في الفكر التاريخي النظري يقين عقلي منفتح ، بخلاف اليقين في الفكر التاريخي الإيديولوجي ، الذي يغلب عليه طابع الارتياح الإيماني المنغلق و الوثوقي ، فالنظرة الإيديولوجية إلى

[1]- لالاند : الموسوعة الفلسفية ، مج2 ، مادة الايديولوجيا ، ترجمة خليل احمد خليل ، ط2 ، منشورات عويدات بيروت ، 2001 . ص611

التاريخ نظرة مطمئنة ، جدالية عند الضرورة بسيطة على العموم ، وهذه الصفات طبيعية في الفكر الجماهيري الموظف في خدمة أهداف عملية معينة [1] .

إن إرادة الجماهير تدفع بالمؤرخ إلى تبني مصلحة الجماعة ولو على حساب الحقيقة وبالتالي تكون الحقيقة التاريخية رهينة ايديولوجيا الجماعة ، ويظهر أن دلتاي تفطن لمشكلة انصهار المؤرخ في الجماعة . فأكد أن الأفراد يستغرقون في الجماعة من جهة وجودهم ، والمؤرخ يستغرق بمعرفته في مآثر الشعوب و مصائرها ، وهذا ما حمل دلتاي على التأكيد بأن مشكلة الفهم في التاريخ عويصة و تتطلب القدرة على تمييز العلاقات الشخصية وفصل هذه العلاقات عن الخبر التاريخي وإلا فإن الخبر التاريخي سيتحول إلى تلفيق.

ولا يجب على المؤرخ أن ينتقل إلى الماضي كبنية اجتماعية ، وإنما يجب عليه أن يتحرر من هذه البنية و يؤرخ كعقل علمي ، لكنه إن فعل هذا فإنه يكون قد انسلخ من هويته وهذا ما يلغي الهدف والغاية من التاريخ ، ويمكن القول أن التاريخ يتحول إلى ايديولوجيا في حد ذاته ، رغم أن الفصل بين الاثنين يبدو ضروري لبلوغ الحقيقة التاريخية ، لكن هذه الضرورة تتجاوز في كثير من الأحيان حدود المؤرخ ، لأن الالتحام بين الاثنين شديد إلى درجة يصعب معها الفصل بينهما.

إن الايديولوجيا تشكل هوية الفرد و بنيته النفسية باعتباره فرد في جماعة ، وهذه الهوية تعبير عن حياة دفينة تتحكم في وعي المؤرخ و تطالبه بالدفاع عنها ، دفاعا لا مكان فيه للوسائل والغايات الشريفة بقدر ما تنتعش فيه العصبية ، ومن الواضح أن الحياة الفردية و التي يمثلها المؤرخ تحركها أفكار الجماعة ، وتكون لها بمثابة القوة الخاصة أو الجدران الصلبة التي يتحرك الفرد في سياقها و يحرم عليه الخروج عنها مهما كانت نهاية السياق.

وبيّن غدمار أن الخبر التاريخي يتحول إلى تراث تنصهر فيه روح المؤرخ مع روح الجماعة و هذا ما يظهر في قوله << **و من هنا يصبح التراث ككل بالنسبة للوعي التاريخي الموجه الذاتي للعقل الإنساني ، يستولي الوعي التاريخي على ما بدا أنه أُفرد على نحو خاص للفن والدين والفلسفة** >> [2].

وكأن عقل الإنسان تحول إلى منظومة ايديولوجية تجمع في طياتها التوجه الفلسفي و الديني و حتى الفني للإنسان ، ويصبح العقل الفردي مبرمج حتى و إن تخيّل الحرية، و ما يؤكد قولنا هذا التناقض الحاصل على مستوى أغلب الحقائق التاريخية والتي تعرف في كثير من الأحيان تضاربات وتناقضات لا عقلانية.

وهكذا فإن تنظيم العلاقة بين العلم والايديولوجيا أمر جد صعب ، وتسخر العلوم لحساب الأيديولوجيات السائدة، مؤكدة استحالة موضوعية العلم وحياده خاصة علم التاريخ، حيث يصبح الإدعاء بموضوعية الأول، وانحياز الثاني، واعتباره موقفا دوغمائيا ومن ثم التركيز على الفصل بين المفهومين أمرا زائفا تدحضه الوقائع وترفضه القراءة المتأنية لتطور العلوم. وإذا كان الانحياز يبدو واضحا، بشكل أو بآخر، في العلوم الطبيعية، كالبيولوجيا وعلم الأجناس، فإنه يتبدى صارخا فاضحا، وبحدة أكثر في علم التاريخ .

نحن لا نحاول بهذا أن نهدم فعالية علم التاريخ أو نلغي الحقائق فيه ، لكننا نريد أن نكشف بعض ما خفي و قد نصل من خلال هذا النقد إلى تعديل المناهج . فإن كانت الايديولوجيا موجه و متحكم في الحقائق التاريخية سواء كان هذا لصالح الحقيقة التاريخية أو ضدها. فكيف نخفّف من أثرها في البحث لتاريخي ؟ هذا ما يتوجب علينا الإجابة عنه.

إن الحقيقة في التاريخ ـ حتى تتحرر من سيطرة الايديولوجيا ـ يجب أن تقوم على قول الحق وقول الحق في التاريخ يقتضي قاعدتين ؛ أولهما تتعلق بتصريح المؤرخ بالايديولوجيا التي يحملها والتي يدافع عنها ، حتى ينبه الآخرين إلى ذاته وهويته وثانيهما تتمثل في اعتماد الدليل المنطقي العقلاني القائم على الشك والنقد في تبرير الحقيقة التاريخية أو رفضها و تنزيهها عن الغايات النفعية ، فتكون الحقيقة التاريخية بذلك غاية في حد ذاتها ـ على عكس الحقيقة في العلوم الأخرى ـ ويجب أن يتحول التاريخ من ايديولوجيا و هوية إلى علم يبحث عن الكمال بتجاوز أخطاء الإنسان السابق ، و ليس وسيلة لتمييز الذات أو الافتخار بالماضي .

---

[1]- ناصيف نصار : الفلسفة في معركة الايديولوجيا ، د ت ، ص 172

[2]- غدمار :الحقيقة و المنهج ، ط1 ، ترجمة حسن ناظم و علي حاكم صالح ، دار أويا للنشر و التوزيع ، طرابلس،2007 . ص324

ويجب أن نعترف بأن الفرق شاسع بين الحقيقة في علوم الطبيعة و الحقيقة في علم التاريخ ، وعقلانية المؤرخ يجب أن تتحدد بإيمانه باحتمال تغير نتائجه وعدم ثبات حقائقه وهذه روح التاريخ الحقيقة ، و بهذا تنتفي قواعد المنهج العقلاني - و المتمثلة خاصة في الوضوح و البداهة و القانون - في الظاهرة التاريخية خاصة على الصعيد التطبيقي ، ولو تتبعنا الحقيقة في الرياضيات و العلوم الطبيعة لوجدناها تميل إلى السبات ، و إن أصابها تغيّير فإن هذا التغيّير يكون بمثابة تطور وتعديل ، لكن الحقيقة التاريخية تظهر و تنتفي في كثير من الأحيان ، وهذه الحركة في الحقيقة التاريخية تجعل من الدراسة التاريخية بعيدة عن الإحصاء و الاستقراء الرياضي الذي أصبح معيارا لليقين .

وفي النهاية يتضح جليا أن فكرة المصادفة أبعدت إلى حد ما المناهج المتبعة في الدراسات التاريخية عن التنبؤات العلمية التي تتخذ من القانون العلمي أساسا لها ، ومن هنا يختلط التفسير الفلسفي الذاتي مع التفسير العلمي في الدراسات التاريخية ، و علينا أن ندرك مبلغ الصعوبة في دراسة الظواهر التاريخية ، وعلينا أيضا أن نعترف بالمعانات التي يواجهها المؤرخون في بناء الحقيقة التاريخية . وما وجود وجهات نظر مختلفة في تصورها العام لمسار التاريخ أشهرها الجدل الهيجلي، أو تحقيق مجتمع اللاطبقات كما هو عند ماركس أو الدورة التاريخية كما هو عند ابن خلدون أو فيكو أو توينبي وغيرها من النظريات إلا دليل على أن التفسيرات التاريخية للحوادث لا تخرج عن كونها اجتهادات بشرية قابلة للنقد و المراجعة . لكن لنسلم جدلا بأن المؤرخ التزم بالموضوعية والحياد في نقله للحقيقة التاريخية وتجاوز كل الايديولوجيات وترك التعصب وراء ظهره فماذا عن قارئ التاريخ هل سيتخلى عن عصبيته في قراءة الخبر التاريخي . هنا المشكلة العويصة فنحن بين ذاتيتين ذاتية المؤرخ وذاتية قارئ الخبر التاريخي فالقارئ هو الآخر قد يقرأ التاريخ وفقا لايديولوجيته الخاصة. وكل ما يخالف هواه يصبح كذبا حتى وان كان المنهج التاريخي محكما، وتوسع وسائل التعبير عن الرأي أدخلت المجتمع في فوضى فالكثير منا تحول إلى عالم بالحقيقة دون علم، ومحلل للحقائق دون بحث، ويبدو أن المؤرخين اليوم بحاجة إلى علماء اجتماع حقيقيين ليهيكلوا الفرد على قراءة التاريخ دون عصبية و باعتدال ووفق منهج فمن غير المعقول أن نطالب المؤرخ بإتباع المنهج في تأسيس الحقيقة، ونعفي القارئ من المنهج فمتى يكون لدينا قارئ يؤمن بنسبية الحقيقة قبل أن نفكر في مؤرخ يتحرر من الذاتية و الأهواء.

الايديولوجيا هي سبب التعصب وهي سبب الذاتية ونجد أنفسنا أمام ثلاث ايديولوجيات تتدخل كعوائق أمام الحقيقة التاريخية، ايديولوجيا صانع الحدث التاريخي وايديولوجيا المؤرخ وكاتب التاريخ وايديولوجية قارئ الرواية التاريخية ، وحتى تقترب الحقيقة التاريخية من المطلق و تكون في مستوى الحقيقة العلمية أو تدنو منها ، لابد أن تضبط كل هذه الايديولوجيات ضبطا يتوافق مع التنزيه فالحق يجب أن يكون منزها ومطلوبا لذاته و كل مطلوب لذاته لن يعني لصاحبه سوى وجوده.

**خاتمه :**

تضح لنا في النهاية أن هناك فرق واضح بين عقلانية المنهج والنتيجة في العلوم الطبيعة و بين عقلانيته في علم التاريخ ، بل إن الظاهرة التاريخية تحتم على المنهج أن مرن جدا ، وعقلانية المؤرخ يجب أن تتحدد بإيمانه باحتمال تغيّر نتائجه وعدم ثبات حقائقه ، وهذه روح التاريخ الحقيقة، لأن سلوك الجماعة الإنسانية منظور إليه في ماضيه و حاضره ومستقبلة ومن حيث تأثيره على بنيتها ووجودها هو الذي يشكل موضوع علم التاريخ ، وهذا ما يجعلنا نسلم بأن قواعد المنهج العقلاني و المتمثلة خاصة في الوضوح و البداهة و القانون ليست متوفرة في الظاهرة التاريخية خاصة على الصعيد التطبيقي ، كما يظهر أن الايديولوجيا كانت منبع اختلاف الحقائق في التاريخ و أبعدت نوعا ما المناهج المتبعة في الدراسات التاريخية عن التنبؤات العلمية التي تتخذ من القانون العلمي أساسا لها ، ومن هنا يختلط التفسير الفلسفي الذاتي مع التفسير العلمي في الدراسات التاريخية ، و علينا أن نسلم بهذا الأمر و لا نخرجه من دائرة العقلانية المنهجية .ويجب علينا في علم التاريخ أن نحترم عقلانية الاختلاف ، شرط أن تقام عقلانية الاختلاف على أدلة منطقية بحيث تتوفر هذه الأدلة على الوضوح و البداهة .كما يجب أن يحترم المؤرخ و القارئ للتاريخ عقلانية الاختلاف التي تقوم على الدليل لا على التعصب و احترام عقلانية الحقيقة التي تقوم على قول الحق. وهو المخرج من مأزق الحقيقة في علم التاريخ.

# النص التاريخي في فضاء التأويلية

**الدكتور الدراجي زروخي قسم الفلسفة جامعة محمد بوضياف بالمسيلة. الجزائر.**

**المقدمة :**

تناولت الفلسفة على مر العصور كل أشكال الفكر ابتداء من الفكر الأسطوري وانتهاء بالفكر العلمي ، وكان لزاما على الفلسفة في تاريخنا المعاصر أن تمتّد إلى عمق مجالات العلم ، والتي من بينها العلوم الإنسانية و الاجتماعية فجاءت دراسة العلوم الإنسانية و الاجتماعية كثمرة لهذا الاهتمام في محاولة للإجابة عن المشكلات التي يثيرها الواقع الإنساني و الاجتماعي ، و التي لم تجد إجابات شافية ووافية من جانب العلماء المتخصصين في دراسة الظواهر الإنسانية والاجتماعية ، ومن هنا أخذت الفلسفة على عاتقها دراسة وتحليل وانتقاد المناهج العلمية المتّبعة في دراسة الظواهر الإنسانية في زمن أصبحت فيه الطريقة العلمية في البحث و تحصيل المعرفة حول ظواهر الواقع المختلفة لغة مشتركة بين العلماء و الباحثين بمختلف تخصصاتهم ، وظهرت عدة مشاكل في المناهج المعتمدة في دراسة الظواهر الإنسانية و الاجتماعية خاصة منها الظواهر التاريخية ، ذلك أن الاعتقاد السائد في الأوساط العلمية والفلسفية أن الظواهر الفيزيائية لا روح ولا إرادة لها و من هنا يمكن للباحث أن يمنهجها ، في حين تحتوي الظواهر التاريخية على خصائص تصّعب و أحيانا تمنع من تبني منهج علمي واضح لدراستها ، وإن أمكن تطبيق المنهج العلمي على الظواهر التاريخية. وظهر التأويلية كمذهب فلسفي يحاول أن يحل مشكلة الحقيقة في التاريخ عن طريق منهج يعرف بمنهج تأويل النص للوقوف على عمقه وتوليد الحقيقة التاريخية فما مدى فعالية التأويلية في توليد الحقيقة التاريخية من خلال مساءلة النص ؟

**1 ـ التأويلية كمنهج جديد في مساءلة النص التاريخي :**

يقترن التأويل، باعتباره مبحثا يتداخل فيه الفلسفي والأدبي، الديني والسياسي، عادة بمجموعة من الإشكاليات تجد سندها المرجعي في مجال يهم المصالح في بعدها الأنطولوجي، إن على المستويين الرمزي والمادي، أو الفردي والجماعي.ويمكن أن نجمل بعضا من تلك الإشكاليات التي ميزت الحقلين الفلسفي والأدبي طيلة العقود الأربعة الأخيرة من هذا القرن، في إشكالية الذات والموضوع ،و إشكالية المصداقية في التأويل. و كذلك إشكالية المعنى الأحادي في مقابل المتعدد. وحدود التأويل التي يفرضها البرنامج الداخلي للنص. ونضيف أيضا إشكالية القراءة (أو الفهم) والتأويل. وتعد الإشكالية الأخيرة، من أهمها وأحدثها معاينة واختبارا للتأويل. وذلك موازاة مع يقظة الوعي إزاء ''فعل القراءة'' في أبعاده الإجرائية بالخصوص، إلى درجة جعلت واحدا من أبرز المدافعين عن التأويل، بول ريكور، لا يتوانى عن اعتبار فعل القراءة ذاته ممارسة للتأويل. وهو ما يذهب إليه غدامير الذي يعتبر فعل الفهم - دوما - مرادفا "للتطبيق" بالمعنى الهيرمينوطيقي للكلمة.

وبالفعل، فقد تطور التأويل تطورا نوعيا جعله يتجاوز بعضا من تلك الإشكاليات السالفة. بفضل تطور ''فعل القراءة'' وبفضل تأثير ''الظاهراتية'' بالخصوص. ذلك أن إدراك نمط كينونة العمل الفني لا يتم -في نظر الظاهراتية- إلا في وعي أو تجربة الذات أثناء ''اصطدامها'' بالعمل سواء بالقراءة والتأويل أو بالمشاهدة والسماع أو بالتملي والتأمل، و تأويل النص بغية استبطانه والوقوف على حقيقته هو منهج إسلامي بامتياز، لأن العقل الإسلامي سواء الفقهي أو الفلسفي كان له دور كبير في تأسيس هذا المنهج حتى الآيات القرآنية كانت مخبرة عن التأويل. بل إن التأويل كان الأصل في نشأة الفلسفة الإسلامية، لذا آثرنا أن نقف على مفهوم التأويل في الفلسفة الإسلامية ثم ننتقل إلى انتعاش هذا المنهج في الفلسفة الغربية المعاصرة خاصة مع غدمار.

**1 ـ مفهوم التأويل لغة واصطلاحاً :**

**ـ مفهوم التأويل لغة :**

مأخوذ من الأول وهو الرجوع يقال "آل إليه أولاً ومآلاً : رجع وعنه إرتد ويقال وأول الكلام تأويلا وأوله أي دبره وقدره وفسره"[1].

وعلى هذا يصبح التأويل مأخوذ من الأول بمعنى الرجوع ، فكان المؤول أرجع الكلام إلى ما يحتمله من معاني ، وقيل التأويل مأخوذ من الآية وهي السياسة فكأن المؤول يسوس الكلام ويضعه في موضوعه[2].

---

[1] - ابن منظور: لسان العرب، د ت ، ص366.

[2] - مصطفى زيد: دراسات في التفسير، دار الفكر العربي، مطبعة الحمادية، مصر، 1939، ص 402.

والناظر في القرآن الكريم يجد أن لفظ التأويل ذكر في كثير من الآيات كقوله تعالى : ( **بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ** [1] ). فهو في الآية بمعنى وقوع المخبر به، وقوله : ( **وكذلك يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ** ).[2] التأويل هنا بمعنى الإخبار.

**- التأويل في الاصطلاح :**

التأويل عند السلف له معنيان :

**- أحدهما :** تفسير الكلام وبيان معناه، سواء أوافق ظاهره أو خالف فيكون التأويل والتفسير على هذا مترادفين، وهذا ما عناه مجاهد من قوله "أن العلماء يعلمون تأويله"[3]، وما يعنيه ابن جرير الطبري في قوله : "القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا" وقوله "اختلف أهل التأويل في هذه الآية"[4] ، ونحو ذلك فإن مراده التفسير[5].

**- ثانيهما :** هو نفس المراد بالكلام ، فإن الكلام طلبا كان تأويله نفس الفعل المطلوب[6].

والتأويل في الأصل الترجيح، وهو في الشرع صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به وهو أيضا صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل المتوصل إليه يوافق الكتاب والسنة كقوله تعالى ( **يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ** )،[7] إذا أراد المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلا وإن أراد إخراج الطير من البيضة كان تفسيراً[8].

والتأويل عند أبو حامد الغزالي أخذ شأناً أكبر مما هو عند السلف حيث يرى أن التأويل هو مستوى الدلالة المجازية لألفاظ القرآن ، وهو ما اختفى من معانيه عن النظر وبطن وقد سماه الغزالي بعلم الجواهر ، وعلى هذا سمى كتابه الخاص جواهر القرآن. ويرى الغزالي أن معاني القرآن قشور وصدف نصل إليها عن طريق التفسير ولها لب وجواهر نصل إليها عن طريق التأويل.

ويذهب أبو حامد الغزالي إلى القول بأن هناك ألفاظ في القرآن الكريم لا هي صريحة ولا مجملة مثل الألفاظ المتعلقة بالصفات الإلهية كقوله تعالى "وليس كمثله شيء"[9] ، هذه الألفاظ يقتضي تأويل الصريح منها بل لا بد من التأويل فيها ولو أدى هذا التأويل إلى مخالفة أهل الإجماع[10]

أما التأويل عند ابن رشد فهو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن نخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجاوز من تسمية الشيء بشبيهه أو سببه أو لاحقه أو مقارنة أو غير ذلك من الأشياء التي عودت من أصناف الكلام المجازي[11] .

إذن يذهب كل من الغزالي وابن رشد إلى أن هناك آيات قرآنية يجب أن تؤخذ بالمعنى الظاهر كآيات الحدود ، وهناك أمور خفية في آيات قرآنية أخرى يجب تأويلها للوصول إلى معناها الحقيقي ، غير أن الغزالي لا يوجب التأويل لفئة دون أخرى على عكس ابن رشد الذي جعله من حق العلماء فقط.

كما يلاحظ هنا وجود فرق بين التفسير والتأويل ففيما يتمثل هذا الفرق؟

يتجلى هذا الفرق في أن التفسير بين وضع اللفظ إما حقيقة أو مجازا كتفسير الصراط بالطريق ، أما التأويل فهو إخبار عن حقيقة المراد والتفسير إخبار عن دليل المراد والدليل في التفسير يكون من القرآن أو السنة أو من أقوال الصحابة، أما التأويل فهو ترجيح أحد

---

[1] - سورة يونس، الآية 23.

[2] -سورة يوسف، الآية 06.

[3] -ابن القيم الجوزية: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، اختصره محمد بن الموصلي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ت)، ص 12.

[4] - الطبري: جامع البيان عن تأويل القرآن، دار المعارف، (د.ت)، ص 36.

[5] -ا لمرجع نفسه، ص 36.

[6] -ابن القيم الجوزية: الصواعق المرسلة، ص 11.

[7] - سورة آل عمران، الآية 27.

[8] - الجرجاني: التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983، ص51.

[9] - سورة الشورى ، الآية 11.

[10] - الغزالي: جواهر القرآن، د ت ، ص 19.

[11] - ابن رشد: فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال، تعليق أبو عمران جلول بدوي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1982، ص 56.

الاحتمالات على الأخرى اعتماداً على الاجتهاد، ويتوصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولها في لغة العرب واستعمالها بحسب السياق ومعرفة الأساليب العربية واستنباط المعنى من كل ذلك[1].

**ج - معاني التأويل عند ابن تيمية :**

لقد تعددت المفاهيم التي تميز بين التفسير والتأويل سواء عند الفقهاء أو المتكلمين أو الفلاسفة، ولقد بين ابن تيمية ثلاث معاني للتأويل :

**ـ النوع الأول :**

بمعنى الحقيقة الخارجية والألفاظ المحسوسة الدالة على معاني الكلمات، وهذا النوع تحدث به القرآن الكريم ففي كثير من الآيات كقوله تعالى : ( **وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ**) .[2] وقد تكررت هذه المعاني أكثر من عشرة مرات في القرآن الكريم ، دالة على الأثر النافع لمدلول المستعمل و لهذا النوع قسمان :

**القسم الأول :**

إنشاء وهذا ما يشتمل على أمور الشريعة من أوامر ونواهي والتأويل في القسم هو تطبيق ما أمر به الله والانتهاء عما نهى عنه ، ومن هنا قال السلف السنة في تأويل الأمر، وقالت عائشة رضي الله عنها: كان رسول الله ε يقول في ركوعه وسجوده : **"سبحانك اللهم وبحمدك، اللهم اغفر لي بتأويل القرآن"** تعنى قوله تعالى : ( **فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا**) .[3] ويقصد الرسول ε تطبيق ما أمر به والانتهاء عما نهى عنه.

**القسم الثاني:**

هو نوع من الإخبار ولا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى ، لقوله عز وجل ( **فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ** ) [4] وعلمنا هنا فقط بمعنى الإخبار ولكننا نجهل حقائق الأشياء.

وهذا ما يظهر في قوله ( أعددت لعبادي ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على بال بشر ) فهناك فرق واضح بين علم المعنى وعلم التأويل[5].

**ـ النوع الثاني:** استعمله بمعنى التفسير والبيان.

**ـ النوع الثالث:** استعمله بالمعنى المحدث وهو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر قد يحتمله لسبب يعتبر واسطة قران بين اللفظين[6]، ويقول ابن تيمية : " هذا التأويل في كثير من المواضع من باب تحريف الكلم عن مواضعه ، من جنس تأويلات القرامطة والباطنية ، وهذا هو التأويل الذي اتفق سلف الأمة على ذمه ، وصاحوا بأهله من أقطار الأرض ورموا إثرهم بالشهب"[7].

وهذا النوع من التأويل هو الذي يستعمله الصوفية والمعتزلة في تأويلهم لآيات الصفات وقد ساعدهم هذا النوع من التأويل على صرف كثير من الآيات القرآنية عن معانيها الحقيقية[8].

ومن خلال هذه التقسيمات التي جاء بها ابن تيمية نستنتج أنه لم يرفض التأويل بمعناه المطلق وإنما رفض منه المعنى الحادث المتأخر، أما المعنى الثاني الذي تحدث به السلف وهو التفسير والبيان فهذا ما حث عليه ابن تيمية وهذا ما يتضح في قوله : "يراد بالتأويل حقيقة ما يؤول إليه الكلام وإن وافق ظاهره، وهذا هو المعنى المراد في الكتاب والسنة" [9] ولقد سطر ابن تيمية منهجاً خاصاً في التأويل فما مضمونه؟

---

[1] - أنظر :أصول التفسير للشيخ خالد بن عبد الرحمان العك: دار النفائس، بيروت ط2، 1986، ص 52.

[2] - سورة يوسف، الآية 23.

[3] - جاء في البخاري، ج2، (كتاب الصلاة، باب التسبيح والدعاء في السجود) ص 159.

[4] - سورة السجدة، الآية 17.

[5] - ابن تيمية: الإكليل في المتشابه والتأويل، دار التأليف، مصر، ط2 1947،ص281.

[6] - ابن تيمية: مجموع الفتاوى، مج4، جمع وترتيب عبد الرحمان بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، الرياض، ط1، 1381هـ، ص55.

[7] - ابن تيمية: الفرقان بين أولياء الله وأولياء الشيطان، دار البعث، قسنطينة، ط1 1987، ص35.

[8] - محمد السيد الجليند : الإمام بن تيمية ومواقفه من قضية التأويل، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، 1973، ص 157.

[9] - ابن تيمية: الفرقان بين أولياء الله و أولياء الشيطان، دار البعث، قسنطينة، ط1 1987، ص 35.

**ج ـ منهج ابن تيمية في التأويل:**

يعتمد منهج ابن تيمية في التأويل أربع خطوات هي :

أ ـ أن يفسر القرآن بالقرآن ، فما نجده في بعض الآيات غامضاً قد ينجلي غموضه في آيات أخرى.

ب ـ إذا تعذر علينا تفسير القرآن بالقرآن، علينا بالسنة المطهرة فهي خير شرح لمعاني الآيات الكريمة لقوله صلى الله عليه وسلم : **" ألا إني أوتيت القرآن ومثله معي "**. يعني السنة.

ج ـ تفسير القرآن بأقوال الصحابة فإنهم أقرب إلى منبع العقيدة السليمة لقربهم من الرسول ε لاسيما العلماء كالخلفاء الراشدين وابن عباس وابن مسعود رضوان الله عليهم.

د ـ إذا تعذر علينا كل ما سبق ، علينا أن نعود في تفسير القرآن الكريم إلى أقوال التابعين فإن لهم قدرة كبيرة على تفسير القرآن الكريم ومن أمثال هؤلاء : مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة وغيرهم ، أما أن يفسر القرآن بمجرد الرأي فهذا حرام بالاتفاق[1].

يمكن القول في النهاية أن العقل الإسلامي الفقهي والفلسفي لجأ إلى تأويل النص للوقوف على حقيقة المراد منه لينتهي هذا التأويل إلى سلوك عملي أو ما يعرف بالتشريع، لكن هذا المنهج تطور في الفلسفة المعاصرة خاصة منها الغربية ليصبح منهج بديل لفهم الظاهرة الإنسانية خاصة منها التاريخية.

**3/ التاريخ في فضاء التأويلية الغربية المعاصرة :**

يصعب علينا تحديد بدايات التأويل في الخطاب الغربي ، وإن كان نضج المنهج التأويلي واضح مع شيلر ماخر أو دلتاي أو غدمار وغيرهما ، فإن التأويل يمتد إلى الفلسفات الحديثة خاصة مع كانط وما قبلها ، وجاء المنهج التأويلي كمنهج بديل في دراسة الظواهر الإنسانية عموما والظاهرة التاريخية على وجه الخصوص ، والتأويل يعني صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر يحتمله لوجود رابطة بين الاثنين[2].

لقد قدم غدامير التأويل في إطار مشروع فلسفي أنطلوجي و هيرمينوطيقي، يتسم بالصراع والسجال الفلسفيين على أكثر من واجهة : بدءا من انتقاد المنهجية في العلم الحديث من جهة، وانتقاد الوعيين الجمالي و التأريخي من جهة أخرى، وانتهاء بالسجال التاريخي المعروف مع "الفلسفة النقدية في شخص هابرماس سعيا نحو حل مشكل أساس العلوم الإنسانية ؛ عبر قراءة "تطبيقية" للأوليات التي وجدها لدى هيدجر في دائرتي الفهم والتأويل الأنطولوجيتين المؤسستين لـ "للوجود -في العالم".

وفي الواقع، لم يكتف غدامير بقراءة تأملات وتأويلات . بقدر ما عمل على خلق استراتيجية ثلاثية للتأويل ضمن دوائر تكشف عن غنى مرجعيته الفلسفية، إذ يمكن العودة بها إلى الفلسفة اليونانية والكانطية والهيجلية والكانطية الجديدة والرومانسية (رومانسية شلير ماخر وديلتاي) . إن الهدف من التأويل هو التعمق في المعنى ، لذا كانت اللغة آلية هامة في عملية التأويل والتأويل كمنهج علمي في دراسة الظاهرة الإنسانية يحتاج إلى عملية أخرى لا تقل أهمية عن التأويل في حد ذاته ، و تتمثل هذه العملية في التحليل ، لأن الباحث المؤول يجب علية ـ قبل تأويل النص أو الواقعة ـ تجزئة البحث إلى عناصره و مكوناته، وتجزئة الفرضية إلى حدودها الأساسية ، وعلينا أن نلتزم الدقة أثناء ترتيب المعطيات و تهيئتها . فنحن أثناء دراستنا لظاهرة إنسانية ما نعمل وفق التحليل على تجزئة الواقع ، و ذلك بعرض كل الملاحظات و العلاقات السببية أو التبعية المتبادلة بين المتغيرات الواقعية للوقوف على الروابط بين مختلف الظواهر و يتحول التحليل عندئذ إلى **" عملية ذهنية تتضمن تفكيك الواقع إلى عناصره بهدف معرفة طبيعته "**[3].

وتجدر الإشارة إلى أن عملية التحليل يجب أن تقتصر على الأجزاء التي تخص الظاهرة التي نحن بصدد دراستها فقط لأن البحث عن كل الروابط والعلاقات بين الظواهر قد يكون أوسع من طاقة الباحث ، و نحن من خلال عملية التحليل نبحث عن دال ومدلول ، ومن هنا تتعدى عملية التحليل إلى عملية التأويل. فالتأويل على هذا النحو يصبح **" استدلال يهدف إلى إعطاء دلالة للتحليل "**[4].

---

[1]– Ali Bouamma, La letterature, Pochemique musulmane contere le chiristisme de puises origines, jusqu'au IIIeme Sie entre puise national de livre Algérien, 1988, P 121, 122.

[24] - جميل صليبا : المعجم الفلسفي ، ج1 ، مادة التأويل ، ص234

[3] - موريس أنجرس : منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية ، ص 422

[4] - آن إينو: تاريخ السيميائية ، ترجمة رشيد بن مالك ، د ط، منشورات مخبر الترجمة و المصطلح ،جامعة الجزائر و دار الآفاق، 2004 ، ص86

وإن كان للتحليل أصناف كالتحليل الوصفي و التحليل التفسيري ، فان التحليل المرتبط بالتأويل هو التحليل الفهمي وهو **" تحليل يهدف إلى فهم الواقع من خلال معاني يعطيها الأفراد لتصرفاتهم "**[1].

يقودنا التحليل مباشرة إلى البحث عن المعنى و هو دخول غير مباشر في عملية التأويل ، و لهذه العملية بالغ الأثر و الأهمية في الدراسات التاريخية ، لأننا في الدراسات التاريخية نتعامل مع الخطاب أكثر من تعاملنا مع الأفراد ، ولا يمكن بأي حال من الأحوال فصل عملية التأويل عن التحليل ، فإذا كان هدف التحليل الوصول إلى العناصر المكونة للواقعة فإن هدف التأويل هو اكتشاف الروابط بين مكونات هذه العناصر .

وإننا نلمس في كتاب الحقيقة و المنهج لغدمار التفصيل الكامل للتأويلية و روادها و آلياتها في بلوغ الحقيقة التاريخية بصفة خاصة و الإنسانية بصفة عامة و أبدى غدمار إعجابه بإسهامات شلير ماخر، و دلتاي في تأسيسها للمنهج التأويلي، رغم انتقاده لهما في بعض النقاط ، و يعتقد شيلر ماخر أن الفهم هو أساس التغلغل إلى عمق الظاهرة التاريخية واستئصال حقيقتها ، و التأويل هو طريقنا للفهم ، ويجب أن ندرك أن عملية التأويل تفرض على الباحث أن لا يكون معاصرا لأنه يجب أن يعيش الظاهرة التي يدرسها وفق سياقها الزماني ووفق مقتضياتها، وهذا مبلغ التأويل. فنحن نبحث في المعاني عن الروح الحقيقية التي سادت في عصرها يقول غدمار متبنيا فكرة شلير ماخر **" كنا قد رأينا أن نموذج التأويلية لدى شيلر ماخر هو الفهم المتجانس روحيا الذي يمكن أن يتحقق في العلاقة بين الأنا و الأنت ، فالنصوص قابلة لأن تفهم فهما تاما بالضبط كما الأنت ... فالمؤول معاصر بكل ما للكلمة من معنى لمؤلف النص وهنا يكمن انتصار منهج الفيلولوجيا أي فهم عقل ينتمي إلى الماضي كعقل حاضر"**[2]. فنحن من خلال معاصرتنا للوثيقة التاريخية نبعث فيها الحياة و نطور الخطاب الثابت .

ويستمر تطور المنهج التأويلي مع دلتاي الذي يعتبر التاريخ علم يتطلب التأويل منهجا لفهم ظواهره، والشرط الأول لإمكانية علم التاريخ هو أنتي أنا نفسي كائن تاريخي و الشخص الذي يدرس التاريخ هو الشخص الذي يصنعه[3].

في هذا الرأي دعوة من دلتاي للباحث في الظاهرة التاريخية في أن يتقمص الظاهرة التاريخية ، و ينسجم معها انسجاما تاما إلى درجة وكأنه يعيشها مباشرة حتى يتسنى له تأويلها ، و من ثمة فهمها و بلوغ حقيقتها ، وإن اتفق دلتاي مع شيلر ماخر في ضرورة التأويل كأساس للفهم فإن الاختلاف بينهما ظاهر في تجانس الذات مع الموضوع ، لأن دلتاي يشدد من هذا التجانس إلى درجة انصهار الذات في الموضوع . فالعلوم الإنسانية بما فيها التاريخ تتأسس على معادلة هامة تتفاعل فيها التجربة المعيشة و التعبير و الفهم، وإدراك حقيقة الوقائع التاريخية مرتبط بالعمق الذي تعطيه الذات لهذه الوقائع من خلال تجاوز السطحية إلى المعاني الباطنية لهذه الوقائع ، وهذا الأمر يحتاج إلى اتساع الفكر والفهم و القدرة على تأويل العلاقات التي تربط بين عناصر الظاهرة .

إن التاريخ حينما يعمل على ترجمة الأحداث و الشخصيات التاريخية، فإنه يعمل على كشف انطباعات الحياة الحقيقية حتى و إن كانت هذه الانطباعات في طي النسيان، ومن هنا نكتشف ضرورة العلاقة الحيوية بين الذات و مختلف الوقائع التاريخية.

وهذه العلاقة ستتلاشى و تضمر إن كانت الذات عاجزة عن الفهم و التعبير و التأويل ومن هنا تحجب عنا المعرفة التاريخية .

إن دلتاي ينطلق من تجربة الفرد الذاتية التي يكتسب بها استمرارية حياته ليؤسس على أنقاضها معرفة تاريخية بحيث يصبح فيها الماضي و الحاضر شيئا واحدا ، وما يجمعها هو قدرة الذات ومعرفة الروابط المشتركة بين الحاضر و الماضي وفق آلية الفهم والتأويل، والحياة في حد ذاتها تتحول مع دلتاي إلى بنية تأويلية وهي الأساس الحقيقي للعلوم الإنسانية[4] .

ويعتقد غدمار أن هذا التجانس أمر غير متاح ، بل إنه يحوّل الدراسة التاريخية كليا إلى دراسة نفسية ، و يجعل الذات بعيدة كليا عن حاضرها و إذا كانت الذات الباحثة مطالبة بالرحيل إلى الماضي فإنها ليست مطالبة بأن تجعل نفسها محتواة في الماضي إلى حد التوافق

---

[1] - موريس أنجرس : منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية ، ص 426

[2] - غدمار: الحقيقة و المنهج ،، ط1 ، ترجمة حسن ناظم و علي حاكم صالح ، دار أويا للنشر و التوزيع ، طرابلس 2007 ، ص 337، 338

[29]-W.Dilthey: L'édification du monde historique dans les sciences de l'esprit, Trad. Sylvie Mesure, Ed. Du Cerf, Paris, p33,34

[30]-W.Dilthey : L'édification du monde historique dans les sciences de l'esprit, p86,87

والانسجام يقول غدمار " ومع ذلك فإن هذا ليس حلا للمشكلة التي أثارها دلتاي ، بل إن طرح التجانس شرطا لهذه المعرفة يحجب مشكلة التاريخ المعرفية فالسؤال هو كيف يمكن لتجربة الفرد و معرفة هذه التجربة أن تكون تجربة تاريخية فنحن لا نعنى في التاريخ بالكليات المنسجمة التي يختبرها الفرد بحد ذاتها ، ويعيد اختبارها آخرون "[1].

إن تأكيد غدامير على مسألة استرجاع الحقيقة في مجال الفن والتاريخ . ينبني على قدرة الفن على قهر المسافة الزمنية والتاريخية. بفضل الحضور المتجدد لدلالته الخاصة. ووفق هذا المعطى، يتأكد نمط وجود الفن والأدب كحالة خاصة ودالة تستدعي التأويل والفهم.لذلك، تبقى مهمة التأويل الأساسية، في حدود هذه الدائرة، هي ''كشف وإظهار حقيقة النص التاريخي'' الملتبس والغامض والمغترب وجعله مألوفا لدينا. فنحن لا نؤول -فيما يرى غدامير إلا حينما يتعذر علينا فهم دلالة النص فهما مباشرا.والدائرة التاريخية باعتبارها دائرة الفهم التاريخي والراديكالي إذا كانت الدائرة الجمالية تأخذ في الاعتبار الفهم والتأويل باعتباره أدوات نصية توسطية في كشف تجربة الحقيقة في الفن والتاريخ على حد سواء، لكن الدائرة التاريخية، التي هي أوج تأملات غدامير فالهيرمينوطيقا ككل، تثير مفهوم التأويل ضمن بنية ثلاثية غير منهجية تتألف من التأويل والفهم والحوار كلحظات هيرمنوطيقية، تستدعي -إجرائيا- إثارة مجموعة من المفاهيم الهيرمينوطيقية الأخرى المتعاضدة فيما بينها لترسيخ ''وعي تاريخي'' محكوم بتناهينا وبتناهي فهمنا في الوجود ''الذي هو نحن.

لكن التأويلية في فلسفة غدمار مبالغ فيها إلى حد ما ، لأن الفرد كبنية نفسية يكتسب شخصيته و فرديته عبر تجاربه التي تنتجها الظروف التي يعيشها وليس التي عاشها غيره ، وهنا تكمن ضرورة التأويل ، فنحن نعمل على تأويل ما لم نعشه ، أما ما نعيشه فإننا ندركه مباشرة . فضرورة التأويل تكمن في قدرة الفرد على تحليل الأنت دون تجاوز الأنا . ومن خلال العلاقة بين الأنا و الأنت تتأسس الدلالة التي تعطي للظواهر معناها الحقيقي و ترتبط بهذا الدراسات الإنسانية و التاريخية بالفيلولوجيا ، فكما أن طبيعة فن الفيلولوجيا ( الدلالة ) تعني الفهم خلال سياق ما كذلك تعني طبيعة البحث في الطبيعة فك شفرة كتاب الطبيعة وإلى هذا الحد يكون المنهج العلمي قائما على الفيلولوجيا[2].

لقد تحولت الدراسات التاريخية مع شيلر ماخر و دلتاي و غدمار إلى نص ، فكل وثيقة أو أثر يدرس دراسة نصية خاضعة للتأويل ، لكن هذه الدراسة تحتاج إلى الغوص في ذات مؤلفها في محاولة لكشف النوايا الحقيقية التي أدت إلى الفعل، وعلم التأويل ليس مجرد مرحلة من مراحل تاريخ الفهم ، بل إنه الفهم في حد ذاته فهو تأمل نظري ووسيلة تقنية لتحصيل فن الفهم ، و التأويل بهذا المعنى تحول إلى تقنية منهجية لبلوغ حقيقة النص التاريخي .

وباعتماد التأويل القواعدي الذي يهتم بالمعنى عموما و التأويل النفسي الذي يتوغل في الذات يمكن أن نقف على الحقيقة التاريخية يقول غدمار عن التأويل النفسي **" وهي أساسا عملية إلهامية ، ينزل فيها المرء نفسه ضمن الإطار الكلي للمؤلف و إدراك للأصل الباطني لعملية تأليف عمل ما ، وإعادة إبداع للفعل الإبداعي ، و هكذا فإن الفهم هو إعادة إنتاج لعملية إنتاج أصلية ... وإعادة بناء تبدأ من لحظة التصور الحيوية أي من القرار الأصلي بوصفه المركز المنظم لعملية التأليف "**[3]. ونستنتج من كل ما سبق أن المنهج التأويلي إما أنه يحوّل الدراسات التاريخية إلى عملية فنيّة أساسها التأويل و تقمص دور الغابرين ، أو أنه يحوّل الفن إلى علم و لا أجد فرقا بين الاثنين . لكن هل للمنهج التأويلي استطاع أن يصل ـ على هذا النحو ـ إلى فك شفرة التاريخ ؟

الإجابة عن هذه المشكلة تجعلنا نبحث عن النقائص الموجودة على مستوى المنهج التأويلي وفي بدايتها اعتراف دلتاي بقدرة المؤول على فهم القوانين النفسية للآخرين ودعوته للذات في أن تنصهر في الموضوع و تكون جزء منه ، لأن في هذا الأمر كثير من المبالغة و خروج عن المنهج الاستقرائي العلمي ، وإن كان ما طلبه دلتاي مشروع من الوجهة النظرية فإنه غير متاح من الوجهة التطبيقية ، لأن الذات لا يمكن لها أن تغيب كيانها و تنصهر في الموضوع أو الآخر لتقف على النوايا الخفية لصاحب الفعل التاريخي وإن كان دلتاي يدعونا إلى تقمص أنفس ليست أنفسنا ، فإنه بطريقة غير مباشرة يلغي ذواتنا بالإضافة إلى أن دلتاي تجاهل غموض الأنت.

---

[1] - غدمار: الحقيقة و المنهج ، ص 316

[2] - بشير خليفي : الفلسفة و قضايا اللغة ، منشورات الاختلاف ، الجزائر، 2010 ، ص 24 ، 25

[3] - غدمار: الحقيقة والمنهج ، ص 279

إن مشكلة التاريخ الحقيقية ليست مشكلة غموض التاريخ في حد ذاته بقدر ما هي غموض الأنت أو صانع الحدث التاريخي الذي نتعامل معه كنص تاريخي .

ويمكن أن نقول بأن مشكلة المنهج في التاريخ بقيت قائمة مع المنهج التأويلي وإن كان لهذا المنهج إسهاماته في كشف بعض الحقائق التاريخية فإن له سلبياته التي لا يمكن إغفالها، لأن الغوص في عمق النص أو الوثيقة التاريخية و كشف حقيقتها متوقف على الوثائق أو المعطيات الممنوحة للمؤرخ ، فالمؤرخ لا ينتج هذه الوثائق و إنما تمنح له و كذبها أو تحريفها يؤدي بالضرورة إلى فساد عملية التأويل .

إن تأويل الخطاب ينقل المؤرخ من مجال العلم القائم على القانون الرمزي إلى مجال أقل يقينا ، وهو مجال اللغة **" و لن يكون التاريخ عندئذ سوى قاعدة ما يدعي العلوم الإنسانية ، التي بدأت تنفض الإدعاء العلموي ، لتوفر أنماط التأويل اللازمة لظواهر تنغرس بالضرورة في التاريخية. والمؤرخ لا غنى له عن تلك النماذج المفهومية التي هي نتاج التعامل المبني مع الأحداث الفردية "**[1] .

ولم يعد التاريخ اليوم علم مرتبط بالأحداث الإنسانية الماضية فحسب ، بل أصبح مرتبط بالأفق التأويلي ، و هذا ما يجعل المنهج و الحقيقة في علم التاريخ رهينة الأذواق و الاختلاف، وإذا كنا في كثير من الأحيان نعجز عن تأويل خطاب مجتمعنا الراهن و نعجز عن التواصل مع بعض الأفراد . فكيف لنا أن نحسن تأويل لغة الغابرين، وكيف لنا أن نفك طلاسم الماضي ؟ لذا بقيت بعض الحقائق في بعض الحضارات بعيدة عن فهم الإنسان حتى أيامنا هذه .

ولا يريد غدمار تقديم منهجية شمولية لمساعدة العلوم الإنسانية. بقدر ما يقصد إلى تحقيق وعي المؤول المتأمل في منهجية البحث في التاريخ. واعتمادا على هذا المبدأ المعقد، يعتبر التاريخ وتاريخ التأويل بالنسبة لـ غدمار تاريخ تأثيرات تشد انتباه المؤول لإبراز حقيقة التاريخ بين أحضان عملية الفهم ذاتها. بما أن اندماج آفاق الفهم تشكل نمط تفعيل ذلك الوعي. وعليه، ينكشف -هنا- مفهوم التأويل في بعده الإبستمولوجي في نقد مسألة الفهم في العلوم الإنسانية. فالمؤول المتأمل في منهجية البحث في التاريخ، لا يصل إلى مستوى ذلك الوعي إلا بامتلاكه لما يسميه غدامير ب ''الوضع الهيرمينوطيقي'' وهو مفهوم، يستوقفنا أمام مفاهيم ''الأفق'' و''اندماج الآفاق'' و''جدلية منطق السؤال والجواب'' باعتبارها مفاهيم تصف كيفية اشتغال الوعي التاريخي الفعال أو عملية الفهم ذاتها.

إن الوعي بتاريخ الفعالية، حسب غدامير هو امتلاك الوعي بالموقف الهيرمينوطيقي تجاه التاريخ أو التراث أو الفن. فكيف يتم ذلك إجرائيا؟ إن مفهوم ''الموقف'' يتحدد بالتدقيق في كونه نقطة تحدد إمكانات الرؤية. وبما أنه كذلك، فهو يرتبط -جوهريا- بمفهوم ''الأفق'' إذ بدونه لن يتحقق ذلك الامتلاك. ويحدد غدمار الأفق باعتباره ''الدائرة المرئية التي تحتضن وتضم كل ما هو مرئي، انطلاقا من نقطة محددة، ووفق هذا التحديد، يبدو ''الأفق'' بمثابة مقياس لضبط مجال الرؤية بحساسية مبالغ فيها. إنه شيء ندخل فيه -بالتدريج- وهو يتحرك معنا على حد وصفه له.

إن اللغة في الحقيقة تعكس أحد مظاهر الثقافة ، ومفهوم الثقافة يدل على التغيّر الثقافي العميق ، لذا فإنه يتوجب علينا أن نفهم سلوكات و ثقافات الأمم الماضية حتى يتسنى لنا تأويلها على أحسن حال ، و هذا الأمر ليس بالهيّن و غدمار في حد ذاته يعترف بصعوبة هذا الأمر يقول في ذلك **" وقد اكتسبت المفاهيم و الكلمات الأساسية التي ما زلنا نستخدمها طابعها ، فإذا لم تكتسحنا اللغة وإنما كنا نكافح من أجل فهم ذاتي تاريخي معقول يجب أن نجابه جمهرة من الأسئلة عن التاريخ اللفظي و التصوري ، وفيما يلي ليس بوسعنا غير الشروع بالمهمة الكبيرة التي تجابه الباحثين كمهمة تعسف بحوثنا الفلسفية ، تتضمن مفاهيم من قبيل، فن ، تاريخ ، إبداع ...و تعبير و أسلوب و رمز هذه المفاهيم التي نتبناها كمفاهيم بديهية تتضمن ثروة التاريخ "**[2].

يتضح من هذا القول أن غدمار يريد للمؤرخ أن يكون بحرين بحر من علم و بحر من فن . فهل يستطيع عقل المؤرخ لهذا الأمر طلبا؟ و مهما كانت الإجابة عن هذا السؤال فإنه يجب على المؤرخ أن يكون فيلسوفا ناقدا ومؤولا للنصوص في كثير من الأحيان إن أراد تحصيل الحقيقة التاريخية.

---

[1] - السيد ولد أباه : التاريخ و الحقيقة لدى ميشال فوكو ، ص 41

[2] غدمار الحقيقة والمنهج ، ص 279

**خاتمة:**

يمكن القول أن المنهج التأويلي منهج استغرق في اللغة وتجاهل الإنسان، فعقد بعض الأمور التي لم نكن بحاجة إلى تأويلها سواء تعلق الأمر بالعقل الإسلامي الذي تحول فيه التأويل إلى صراع طائفي، إن لم اقل إلى حروب وقتن ، أما العقل الغربي فقد تاه في التأويل لدرجة تعقيد البسيط على عكس ما يريد الإنسان أي تبسيط المعقد، وما يحسب للتأويلية أنها حركت العقل الإنساني ونبهته إلى ضرورة فهم عمق النص لبلوغ الحقيقة لا الوقوف على ظاهر النص فقط. فبلوغ الحقيقة التاريخية رهين تجاوز قراءة السطور إلى قراءة ما بين السطور و هي المهمة المعقدة التي يجب أن يتولاها المؤرخون لتخرج الحقيقة التاريخية في ثوب عقلاني.

# طبيعة العلاقات العسكرية والاقتصادية بين نوميديا وروما ما بين 203 ق،م-46 ق،م.

أ/ توريرت مصطفى. قسم التاريخ، جامعة محمد خيضر- بسكرة- الجزائر.

اختلفت المصادر الإغريقية والرومانية في نظرتها لعلاقة نوميديا بروما في الجانب العسكري والاقتصادي ما بين الفترة الممتدة من 203 ق.م إلى 46 ق.م، هذه الأخيرة لا تخرج عن نطاق العلاقات السياسية، فإذا كانت المصادر الرومانية قد انطلقت من فكرة الصراع بين تيار العامة والارستقراطية في نظرتها للأراضي التي انهزم فيها أعداء روما، وبذلك جاءت كتابات ساليست و تيت ليف انعكاسا لهذا الصراع، فإن المصادر الإغريقية تعتبر أقل تحيزا، فلقد نظرت للعلاقات النوميدية الرومانية بأكثر موضوعية، نجد عند أبيان وبوليب أن طبيعة العلاقة بين مملكة نوميديا وجمهورية روما، ما هي إلا علاقة تحالف وصداقة، ولا مجال للتبعية فيها، ولا مجال لفكرة العطاء Donatio التي روج لها ساليست وتيت ليف، وأخذها المؤرخون المحدثين.

لقد برزت مملكة نوميديا بشكل بارز في نهاية القرن الثالث قبل الميلاد في إطار الحروب البونية، غير أن نظرة المصادر الرومانية لسيادة هذه المملكة وشرعية ملوكها تختلف عن نظرة المصادر اليونانية، فساليست و تيت ليف يَعْتَبران مملكة نوميديا آلت شرعيا إلى حوزة الرومان بعد هزيمة سيفاكس، ويشككان في مدى استقلال المملكة عن الجمهورية الرومانية ابتداء من سنة 203 ق،م، وأن مسينيسا لا حق له في العرش وأنه لم يكن سوى وكيل لمجلس الشيوخ الروماني على هذه المملكة، وأن أبناءه وأحفاده كانوا كذلك أيضا، ساليست في كتابه حرب يوغرطة ذكر أن نوميديا لم تكن مملكة سوى بالمجاملة وأن وجودها كان وهميا وأن اسمها مدين للشعب الروماني الذي دفعت به الضرورة إلى تكليف شيخ قبيلة بتسييرها باسمه فسلمته الحلة الأرجوانية وداعبته بلقب ملك، أما تيت ليف لم يخرج عن الإطار الذي رسمه ساليست بشأن تبعية نوميديا لروما، وحاول أن يستدل ذلك بعدم قبول المملكة لتعويضات بعثت بها روما إليها عن الحبوب التي تلقتها منها أثناء حروبها في اليونان، أن مسينيسا -على لسان ابنه- لا يقبل هذه التعويضات أنه مدين للشعب الروماني الذي عينه ملكا، وحسبهم تحولت نوميديا من مملكة حليفة إلى مملكة تابعة، وبذلك فهذه الصفقات التجارية لم تكن سوى هبات قدمها العاهل النوميدي لروما لرد الجميل، أما في المصادر اليونانية فنظرت إلى هذه العلاقة من باب التحالف، شأنها في ذلك شأن الممالك القديمة في تلك الفترة، ولا مجال للتبعية.

من هذا المنطلق سأحاول معالجة طبيعة العلاقات الاقتصادية والعسكرية بين نوميديا وروما مابين 203-46ق.م اعتمادا على المصادر القديمة، وذلك بالمقارنة بين المصادر الإغريقية والرومانية، ومن هنا نتساءل عن طبيعة هذه العلاقات، هل كانت المساعدات العسكرية التي قدمتها مملكة نوميديا من باب التحالف أو من باب التبعية؟ ما هي نظرة المصادر القديمة لذلك؟ وما موقف الدراسات الحديثة من الموضوع؟ وفي الجانب الاقتصادي ارتبطت المملكة بعلاقات تجارية مع مختلف شعوب البحر المتوسط، هل كانت هذه العلاقات التجارية بين مملكة نوميديا والجمهورية الرومانية صفقات تجارية بين الطرفين ؟. أم أنها عربون صداقة لا غير بهدف رد الجميل لروما لأنها منحت الملك والعرش لمسينيسا ليسيرها بالوكالة ؟

## أولا: طبيعة العلاقات العسكرية بين نوميديا وروما:

العلاقات العسكرية بين نوميديا وروما لا تخرج عن نطاق العلاقات السياسية، باعتبار أن القوة العسكرية من أهم ركائز للدول للحفاظ على سيادتها وصَوْن حدودها، وفرض سيادتها الخارجية للدول والقائمة على عقد معاهدات التحالف والتعاون بما يخدم مصالح كل دولة.

ظهور العلاقات العسكرية لنوميديا كانت في إطار الصراع بين أكبر قوتين في حوض المتوسط وهما قرطاجة وروما، بحيث سعى كل طرف إلى بسط نفوذه وسيطرته على المتوسط، وحفاظ كل طرف على مصالحه، ولجأ المتصارعان إلى البحث عن التحالفات وذلك لضمان الدعم والمساندة، وبالمقابل كانت تتوافق مع طموحات الملوك النوميد في تأسيس ممالك قوية قائمة على ركائز متينة، تسمح لهم بأن يكون لهم دورا في حوض المتوسط[1].

[1] Gsell St., Histoire ancienne de l'Afrique du nord, T. III , libraire Hachette, paris, 1920, p.207.

لكن هذه الأوضاع التي مرت بها منطقة البحر المتوسط جعلت من طبيعة العلاقات العسكرية تتسم بالتباين من فترة إلى أخرى، وذلك تماشيا مع التطورات التي تشهدها كل فترة، والتي كانت تتحكم فيها قوة وضعف الدول المتصارعة فيما بينها، وبالأخص قرطاجة وروما، والتي جعلت من مملكة نوميديا محل استناد كبير في حوض المتوسط.

العلاقات العسكرية لنوميديا مع روما كانت نتيجة حتمية للعلاقات القرطاجية النوميدية، فقد عرفت قرطاجة فترة صراع مع غايا، وهذا نتيجة التوسع القرطاجي على حساب أراضيهم ومحاولة الاستيلاء على بعض المدن التابعة لهم[1]، إلا أن الظروف التي كانت تمر بها قرطاجة أدركت ما كانت تقوم به، وعدلت عن سياستها، فأول خطوة قامت بها التنازل لغايا عن الأراضي المتنازع عنها مقابل مناصرتها في الحرب ضد الرومان[2]، بحيث وضع جنوده وعلى رأسهم مسينيسا في خدمة قرطاجة، وكان حليفا قويا لها[3].

لكن وفاة غايا والملابسات التي طبعت خلافة عرش نوميديا الشرقية، وما لقرطاجة من يد فيها، حيث انقلب ضدها وتحالف مع الرومان بعد أن قرروا نقل الحرب إلى إفريقيا[4]، ومن جهته سيفاكس تحالف مع القرطاجيين وقدم لهم يد المساعدة العسكرية ضد الرومان[5]، بعدما تيقن بأن الرومان هم أخطر من القرطاجيين.

فقد قدمت قرطاجة مساعدات عسكرية لسيفاكس حتى تساعده في القضاء على مسينيسا، في حين وقف هذا الأخير إلى جانب روما، وقدم لها مختلف المساعدات العسكرية والاقتصادية، وساهم مساهمة فعالة في إضعاف قرطاجة[6]، ومنح الذريعة للقادة الرومان لإعلان الحرب عليها والسيطرة عليها، مقابل دعمه ضد منافسه سيفاكس، وبذلك فتح المجال واسعا أمام روما لتضع أقدامها في بلاد المغرب، تمهيدا للسيطرة عليها كلية، إذ نرى أنه لو مساعدة مسينيسا لما انتصرت روما، ولتغير تاريخ المنطقة[7].

نستخلص من المصادر التاريخية بأن العلاقات العسكرية مع روما سادها الاختلاف والتباين والتمييز من فترة إلى أخرى، فبدايتها تميزت بالمصالح المشتركة، بحيث أن مسينيسا كان مفتاح الرومان في إفريقيا، وفيه من يرى أن الرومان كان لهم دور كبير في استرجاع مسينيسا لعرشه، والقضاء على غريمه سيفاكس.

نجد عند بوليب ما يفند ذلك، فهو يذكر أن معاهدة زاما 201 ق.م تضمنت مصالح المملكة النوميدية كطرف ثالث في الصراع[8]، في حين يرى قزال أن روما إدعت لنفسها هذا الانتصار وهذه الفتوح وأرادت أن تؤكد أن مسينيسا مدين لها بكل شيء[9]، لكننا أشرنا فيما سبق، أن نظرة روما للأراضي التي انهزم فيها أعدائها، تعتبرها حق شرعي للشعب الروماني، فهي ترى أن الفضل في القضاء على سيفاكس يعود لقواتها، غير أن شنيتي يذكر أن انتصار مسينيسا على خصمه كان بمساعدة فصيلة من الجيش الروماني وقائدها ليليوس، وهزم حنبعل بفعالية الفرسان النوميد بقيادة مسينيسا، ذلك أنه بمجرد مشاركة رمزية لجنود رومان في تلك المعركة الفاصلة أكسبت الشعب الروماني حق الانتفاع بأرض المهزومين[10]، ولكن عندما انتصر مسينيسا كانت نوميديا مجزأة إلى شرقية وغربية، فالقسم الشرقي ملك وراثي لمسينيسا، والثاني أصبح في وضع غنيمة حرب له و لحلفائه الرومان.

وقد سادت فكرة أكثر تطرفا في أوساط الديمقراطيين – وساليست واحد منهم- يروج لها نواب العامة، حيث قللوا من دور مسينيسا في الحرب البونية الثانية، وأنه لم يفعل أكثر من أنه ساعد الرومان في فتوحاتهم بنوميديا الغربية، وبذل بعض الجهود في معركة زاما

---

[1] Tite-Live, Histoire romaine, trad. M. Nicard, 7.1J, J, Duboucher et Coupagne, Paris, 1941, IX,

[2] Polybe, Histoire romaine, trad. D, Rourrel, édi Gallimard, Paris, 1970, XXIV, 14.23.

[3] Appien A., Histoire des guerres civiles de la république romaine,Trad. par Combes dounous, imp. des frères Mama, paris, 1808, Lib . 10.

[4] Tite live , XXVIII, 35.

[5] Ibid, XXIX, 35.10-11.

[6] الهادي حارش محمد ، التطور السياسي والاقتصادي في نوميديا منذ اعتلاء ماسينيسا العرش إلى وفاة يوبا الأول (203- 46ق.م) دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ب-ت ، ص، ص 17.

[7] بشاري محمد لحبيب، "علاقة روما بالممالك الإفريقية بعد زوال قرطاجة"، مجلة دراسات في العلوم الإنسانية و الاجتماعية، ع19، تصدر عن قسم التاريخ، جامعة الجزائر 2، جوان 2012،ص50.

[8] Polybe, XV.

[9] Gsell (St), op – cit, p 255.

[10] شنيتي محمد البشير، "قضية السيادة النوميدية من خلال المصادر القديمة"، مجلة الدراسات التاريخية، ع5، يصدرها معهد التاريخ، جامعة الجزائر ، 1988، 36.

202 ق.م، ومن ثمة استحق عطاء محدودا، لكن أبيان يذكر أن الجنود الرومان المصاحبين لجيش مسينيسا لم يلعبوا دورا يذكر في المعارك التي دارت ضد سيفاكس، وأن مسينيسا هو الذي تمكن من الانتصار على عدوه وأسره وأنه قرر إرساله إلى حليفه سكيبيو بمحض إرادته وليس قائد الجنود الرومان ليليوس هو الذي أجبره في ذلك[1].

كما أن تيت ليف ذكر إشارة تضمنت اعتراف مجلس الشيوخ الروماني بمملكة نوميديا جاء فيها: "أرسل السيناتو بعثة لتهنئة مسينيسا ليس فقط لكونه سيطر على مملكة آبائه ولكن لأنه وسعها بضم القسم الأكثر غنى من مملكة سيفاكس"، وبخصوص هذه الشرعية يقول شنيتي نقلا عن بوليب أن :"أهل الماسيل وضعوا بين يدي مسينيسا مملكة آبائه وهم سعداء بأنه سيكون ذلك الملك المرتقب منذ أمد بعيد"[2]، فهي إشارة عن إخلاص النوميد وثقتهم في المملك الذي سيعتليه دون اكتراث برأي روما.

وفيه ما يؤكد ذلك عند بوليب، الذي أشار أن مسينيسا ملك حر، ولكنه صديق الرومان شأنه شأن معاصريه من الملوك، كما أن معاهدة زاما تضمنت مصالح المملكة النوميدية كطرف ثالث في النزاع[3]، أما أبيان فيورد في هذا الصدد أن مسينيسا دخل الحرب البونية الثانية كملك نوميدي قوي الجانب، وأنه دخلها إلى جانب سكيبيو مخيرًا على رأس جيش من رعايا مملكة أجداده الماسيل، جيش متمرس على فنون وأساليب القتال التي تقتضيها الأرض الإفريقية، كما أن مسينيسا دخل الحرب بعبقرية عسكرية دون أن يهمل نصائح حليفه سكيبيو[4]، وفي هذا السياق يدخل يشن هجومه الانفرادي على خصمه سيفاكس ودخوله مدينة سيرتا، وألقى القبض على سوفونيزبة[5]، ثم قتلها بدل تسليمها لحليفه سكيبيو الذي جَدَّ في طلبها، وحسب أبيان فإن مسينيسا كان يهدف إلى الحصول على إمبراطورية واسعة الأرجاء، وبذلك كَوَّن نوميديا المستقلة حسب تصوره وفق رغبته[6].

فهذه الإشارات تفند ما ذكره فنطر أن سكيبيو أرسل مع مسينيسا ثلة من أعوانه كي يساعدوه في توطيد مكانته بين القبائل[7]، كما نستبعد ما ذكره قزال بأن سكيبيو لم يرسل القوات الرومانية صحبة مسينيسا باعتباره حليف الرومان فحسب، بل يشعره بأنه مدين لروما وجيشها[8].

رأينا مما سبق كيف استغل مسينيسا إحدى بنود معاهدة زاما التي تحقق له استرجاع الممتلكات والحقول والمدن وجميع ما بحوزة مسينيسا أو كان تابعا لمملكة آبائه يجب إعادته إليه، فكان له ذلك بعد أن ضم مملكة سيفاكس سنة 203 ق.م، ثم استغل فرار "أفتير" أحد المتمردين سنة 193 ق.م فاستولى على إقليم أمبوريا، والمنطقة الممتدة من لمطة إلى طرابلس[9]، وهذا ما شجعه على استرجاع ما أسماه كامبس بالحفر الفينيقية[10]، كما افتك ما بين 174-171 ق.م حوالي 70 مدينة[11]، واستكمل السيطرة على إقليم أمبوريا[1]، ثم السهول الكبرى سنة 153 ق،م توسكا التي تشمل 50 مدينة[2].

---

[1] نفسه، ص ص 38-39.

[2] Polybe, XV, 5.13.

[3] Polybe, XV, 18,1.

[4] سكيبيو كورنليوس بوبليوس Publius Corneluis Scipion (235-183 ق،م): المسمى الإفريقي بسبب حروبه في إفريقيا، ينتمي إلى عائلة كورنيليا Cornelia الرومانية من طبقة الأشراف، وكان أبوه قائدا حربيا، وجهت إليه تهم الفساد وأحس بالمضايقات في روما، فغادرها إلى منطقة ريفية في كمبانيا، أين قضى آخر أيامه و توفي عن عمر 52 سنة، و لتنكر وطنه لفضائله عليه أوصى ألا يدفن في روما و أوصى أن يكتب على قبره " أيها الوطن الجحود لن تنال عظامي". عقون محمد العربي، "ماسينيسا من استعادة حقه في العرش الماسيلي الى بناء الوحدة النوميدية"، مجلة الجزائر النوميدية تاريخ و حضارة، قسنطينة، 2008.، ص ص 40-41

[5] صوفونيزبة: ابنة القائد القرطاجي صدر-بعل بن جيسكون، شاركت زوجها العاهل النوميدي سيفاكس، فأعنته في تسيير مملكته، وقد اهتم المؤرخون الأجانب بزواجها بالملك سيفاكس، وجعلوه أحد أسباب الصراع بينه وبين الملك ماسينيسا، وتجريد الملكين من مسؤوليتها كممثلين لمملكتين كانتا تتصارعان على الحدود بينها و السيادة على بلاد المغرب القديم. وقد وصفها تيت ليف بسحر الجمال، وقوة الشخصية، ونباهة العقل. Et Evelyne P., Sophonisbe reine de Numidie (Algérie au temps des royaumes Numides, Ve siècle avant J-C- 1er siècle après J-C), Smogy éditions d'art, Paris, 2003, pp 155-157.

[6] شنيتي محمد البشير، قضية السيادة النوميدية...، ص ص 38-39.

[7] فنطر محمد حسين، يوغرطة، الدار القومية للنشر، تونس، 1970، ص 75.

[8] Gsell S ,. H.A.A.N, p 160.

[9] Soumagne .Ch., La Numidie et Rome, P. U. F., Paris, 1966. P 238.

[10] Camps G., *Aux Origines de la berberie, Massinissa ou les débuts de l'histoire*, in Libyca, Archéologique Epigraphie, T., VIII, 1960, p.19.

[11] حارش محمد الهادي، التطور السياسي ...، ص 27.

لكن ما موقف روما على سياسة مسينيسا التوسعية، هل كانت لترضى إذا استولى على قرطاجة، يرى حارش أن مسينيسا استغل الدعم الذي قدمه لروما أثناء حروبهم ضد مقدونيا[3]، وسوريا، والليغوريين والسلتي ابيريين، لكن بعد قرار لجنة التحقيق التي ترأسها كاتون[4]، وكذلك خطاب كنتيوس أمام مجلس الشيوخ الذي دعى إلى عدم المغالاة في تقوية مسينيسا، والحفاظ على مصلحة الشعب الروماني[5]، خاصة عندما أحسوا باستقلالية مسينيسا أن قوته في تزايد، تدخلت روما بالقضاء على توسعات مسينيسا الذي بدأ يشكل خطرا على المصالح الرومانية في إفريقيا، عن طريق القضاء على قرطاجة، وبذلك تقضى على طموحات مسينيسا بطريقة غير مباشرة.

وبعد وفاة مسينيسا، خلفه أبناءه الثلاثة غلوسة، مستنبعل، ومكيبسا، وبعد مدة انفرد هذا الأخير بالحكم، وسار على نهج والده[6]، ويتجلى ذلك في الدعم العسكري الذي قدمه لروما في حروبها في جزيرة ايبيريا في سنوات 143-142-141 ق.م[7]، كما أرسل مساعدات عسكرية لسكيبيو في حرب النومانس بقيادة يوغرطة سنة 143 ق،م، والمتمثلة في المشاة والفرسان، واكتسبوا من خلال مشاركتهم في الحروب إلى جانب الرومان من الخبرة العسكرية التي تميزت بها الفيالق الرومانية[8].

ونستنتج مما سبق أن فترة مكيبسا قد سادها نوع من الهدوء في علاقته العسكرية مع روما نظرا لما أسماه البعض بعلاقة المصالح المتبادلة، إلى أن جاءت فترة حكم يوغرطة، والذي أراد أن يوحد مملكة نوميديا بعدما تم تجزئها، وإقامة مملكة قوية[9]، وهذا ما تعارضه روما لتخوفها من أن يهدد مصالحها الاقتصادية والسياسية في المنطقة، ونستنتج ذلك من خلال تقسيم لجنة أوبيميوس سنة 116 ق.م[10] التي منحت الجزء الغربي ليوغرطة لأنه يشكل خطرا على المقاطعة الرومانية، وبالتالي لا تطمئن روما إلى مجاورته، أما أذربعل فقد منح الجزء الشرقي لأنه مسالم ولا يشكل خطرا على مصالح روما.

لم يمر وقت طويل حتى تأكدت روما خطورة يوغرطة بعد أن نَكَّل بحليفها أذربعل والجالية الإيطاليـــــة[11]، ودفاع هذه الأخيرة عن المدينـــــة، دفاع عن مصالحها في المنطقة، وهذا العمل شكل حسب ساليست سبب في الإعلان عن الحرب ضد يوغرطة[12]، لأنه أساء إلى روما[13]، واعتبر بروني يوغرطة نموذج للحرية الافريقية، وهو الذي حاول الوقوف في وجه السياسية الرومانية في المنطقة والتدخل في الشؤون الداخلية لنوميديا[14].

وبعد انتصار روما على يوغرطة اعتبرت نوميديا ملك عام للشعب الروماني المنتصر، فكان متيسرا على روما أن تعلن نوميديا المهزومة إقليما رومانيا، لكنها أبقت على نوميديا في صفة دولة تابعة أكثر منها حليفة، وفتحت المجال واسعا أمام تجارها وطبقة الفرسان والباحثين عن الثروة، وعدم ضم روما لنوميديا باعتبار أرض انهزم فيها أعدائها، شكلت في أوساط أعضاء السيناتو من ذوي الاتجاه المعادي للأرستقراطية المسيطرة على هذا المجلس، فأوهموا الناس أنه كان على أرباب العمل والسلطة في روما أن ألا يتركوا الفرصة للنوميديين حتى يصبحوا في مستوى الخطر الذي ظهر به يوغرطة على روما، وأنه كان يجب على الأرستقراطية الحاكمة أن تتصرف بطريقة أخرى، تجعل من مملكة نوميديا إقليما رومانيا منذ انتصار الجيش الروماني في إفريقيا استنادا إلى العرف الروماني القديم[15].

---

[1] Tite live, XLII.

[2] Gsell S.T, op - cit, p., III,194.

[3] حارش محمد الهادي، المرجع السابق، ص 26.

[4] Pline (A.), *H. N*, L.V, trad. Jehan Desanges, éd les belles lettres, paris, 1980, XX, 20.74-75.

[5] Appien, VIII, 9.61.

[6] بشاري محمد لحبيب، المرجع السابق، ص 51.

[7] Appien A, H.A.A.N, T.,V, p 137.., Iber, 67. ; Gsell S.

[8] Salluste, Guerre de Jugurtha, trad. Charles du rozier et Yves Germain, éd Paléo, Paris, 2003.VI, VIII ; Appien, Lber, 89.

[9] حارش محمد الهادي، المرجع السابق، ص 47.

[10] Carcopino J., *le Maroc antique*, éd, Gallimard, Paris, 1943, p285.

[11] Salluste, XXVI.

[12] Lo-cit.

[13] Decret F., Fantar M., L'Afrique du nord dans L'antiquité (dés origine ou V^e siècle), Payot, paris, 1981, p.172.

[14] Peyronnet Ra., Le problème Nord Africain, T1, édition Peyronnet, Paris, 1970, p 135.

[15] شنيتي محمد البشير، أضواء على تاريخ الجزائر القديم (دراسات وبحوث)، دار الحكمة، الجزائر، 2003، ص 73.

ورغم هذه المعارضة الشديدة للسياسة الرومانية، إلا أن الرومان كانوا مترددين في التدخل المباشر في إفريقيا، واعتمدت على ملوك موالين، وتفادي الإدارة المباشرة[1]، وصف مومسن هذه السياسة بسياسة الجبناء ونقص الرؤية[2]، وهي سياسة الحذر لدى الرومان نظرا لشخصية سكانها[3]، واعتبرها بوسبير قمة الحكمة الرومانية[4].

وفي إطار الحروب الأهلية الرومانية، أصبحت إفريقيا ملجأ للقادة العسكريين مثل ماريوس ومن بعده أنصار بومبي، وهذا ما جعل إفريقيا مسرح لصراعات الرومان فيما بينهم[5]، وقد استغل بعض الملوك هذه الاضطرابات، للقيام بمحاولات تحررية، خلال هذه الهزات السياسية الرومانية، فكان الرومان يتجنبون خطر هذه المحاولات، ويفوتون على أصحابها فرص النجاح، ولعل أبرز هذه الثورات الوطنية التي انتهزت فرص الأزمات السياسية الرومانية للقيام بحركة تحررية، ثورة الأمير النوميدي هيرباص الذي استغل الصراع بين ماريوس وسيلا، وتمكنت حركته من انتزاع السلطة من خصومه مسينيسا و هيرباص الثانيين أتباع بومبيوس[6]، لكن حركته ما لبثت أن أخفقت أمام قوات سيلا.

وفي النصف الثاني من القرن الأول ظهرت حركة أخرى قادها الملك يوبا الأول، واعتبرها فرصة لتخليص إفريقيا من السيطرة الأجنبية، وتحقيق حلم مسينيسا في إقامة مملكة نوميدية واسعة[7]، وقد وجد الدعم في أنصار بومبيوس المحسوب على الحزب الأرستقراطي المناهض لقيصر، خاصة وأن هذا الأخير كان يدعوا إلى وضع ملكة نوميديا تحت سلطة الشعب الروماني[8]، وبذلك اختار التيار الأرستقراطي لأبعاد وطنية محضة[9].

كان أهم انتصار حققه يوبا الأول هو القضاء على حملة كوريو 49 ق.[10]، وكسب بذلك تأييد مجلس الشيوخ في مقدونيا، ومنحه لقب صديق وحليف الشعب الروماني[11]، وبذلك أصبح يوبا حسب قزال يعتبر نفسه الحاكم الحقيقي ليس لمملكة نوميديا فحسب وإنما على مقاطعة إفريقيا ككل[12]، وما القادة الرومان إلا مساعدين له[13]، مكنه ذلك من كسب الكثير من الأنصار في إفريقيا وتجنيد الآلاف من المشاة والفرسان للتحضير لمرحلة لاحقة.

غير أن يوبا الأول لم يوفق في تقديرات للجو السياسي بمنطقة المغرب، وما يمكن أن يترتب عنه من تطورات في الميدان العسكري، فكانت حالة التبعية التي كانت تميز علاقة الممالك النوميدية القديمة بروما قد ساعدت الأطراف المتنازعة في روما نفسها على كسب موقف هذه المملكة أو تلك إلى جانبها[14]، دون أن ننسى دور سيتيوس في إحراز النصر على أعدائه البومبيين يوبا الأول، وتطويق هذا الأخير من الخلف، وكان نصيبه من هذا النصر حسب بنابو Benabou مأخوذ بعين الاعتبار[15].

كان لانتصار قيصر على أنصار بومبيوس وسيطرة بوخوس الثاني وسيتسوس على سيرتا، نتائج كبيرة على مملكة نوميديا خاصة في الميدان السياسي والاقتصادي، فتم إنهاء الوجود السياسي لنوميديا والقضاء على سيادتها، وضمها إلى المكاسب الرومانية القديمة.

---

[1] نفســــــــه، 74.

[2] Mommsen Th., Histoire Romaine, T. V, Trad, C.A Alexander, édi A.L. Harold, Lib. Afrawk, Paris, 1863, p 160.

[3] Boissiere G., L'Afrique Romaine, édi Saint Germain, Le Rov, S.D, p 84.

[4] Ibid, Esquisse d'une histoire de la conquête et de L'administration Romaine dans le nord de L'Afrique, édi. Hachette, Paris, 1878, p 156.

[5] شنيتي محمد البشير، الاحتلال الروماني لبلاد المغرب (سياسة الرومنة 146 ق.م-40م) ، المؤسسة الوطنية للكتاب، ط 1، الجزائر، 1985، ص 60.

[6] Salluste, Conjuration de Catilina, tra. F. Richard, édi les belles lettres, Paris, 1954. , XVIII.

[7] شنيتي محمد البشير، المرجع السابق، ص 62.

[8] Dion Cassius, Histoire Romaine, trad E. Gros. Edi Librairie de Firmin, Paris, 1945, XLI, 41.3.

[9] شنيتي محمد البشير، المرجع السابق، ص 63.

[10] Dion Cassius, XLIII, 30.

[11] Ibid, XLI, 42.6.7.

[12] Gsell S , VIII, p35.., H.A.A.H., T.

[13] Mommsen 46.3p T. V, , Op – cit,.Th

[14] شنيتي محمد البشير، أضواء على تاريخ الجزائر...، ص 75.

[15] Benabou M., La résistance Africaine à la romanisation, éd. Maspéro, Paris, 1975, p 39.

لكن هذه النزعة الوطنية لدى النوميد بقيت قائمة، وظلت روح النضال تدفعهم إلى المزيد من المحاولات والتجارب من أجل إيقاف المد الروماني في بلادهم، وكثيرا ما استغلوا التصدع السياسي في السلطة الرومانية للقيام بنشاط عسكري، وهذا ما نلمسه في الثورة التي قادها أرابيون، وهو الذي استطاع أن يقضى على سيتيوس ويسترجع الإقليم الذي كان يسطر عليه[1]، ثم أزاح جيش بوخوس الثاني من الجزء الغربي من مملكة نوميديا القديمة، فأحيى بذلك أرابيون بهذه الانتصارات السريعة كيان نوميديا الغربية[2].

لكن لم يكن لروما أن تترك قوة أرابيون تشكل خطرا على مصالحها في المنطقة خاصة وأن قوته أصبحت لا يستهان بها، وقد تدفعه إلى الانقلاب ضده بعد أن يمتن أركان المملكة التي أحياها[3]، فقرر سيكتيوس أن يضع حدا لنشاط هذا الأمير النوميدي، قبل أن يستعصي أمره، فاغتاله بدعوى أنه اشتبه في أمره[4]، كما تابع هجماته ضد الثوار النوميديين من أتباع أرابيون الذين قاوموه باستماتة.

ومجمل القول هو أنه رغم السياسة السلمية لبعض الملوك الأفارقة في المنطقة، واتخاذ البعض أسلوب القوة في وجه السياسة الرومانية في المنطقة، إلا أن هدفهم واحد وهو الحفاظ على أمن واستقرار ممالكهم في المنطقة، لأنهم كانوا على علم بأن الرومان هدفهم منذ البداية هو السيطرة على حوض المتوسط، ومنع أي محاولة تهدف إلى الإخلال بأمن روما، وبالتالي يجب على الجميع الخضوع لها[5].

**ثانيا: طبيعة العلاقات الاقتصادية.**

**1/ المبادلات التجارية:**

لقد مثلت التجارة الخارجية أهم الأنشطة الاقتصادية التي احتلت مكانة هامة لدى الإمبراطوريات القديمة باعتبارها مصدر دخل كبير للدول نتيجة المبادلات القائمة من خلالها، وكذلك باعتبارها أساس قيام العلاقات ومظاهر الاتصال والاحتكاك مع مختلف الدول، ولهذا اهتمت بها مملكة نوميديا، وكانت من إحدى أهم أهداف الملوك المحليين.

فبعد انهزام قرطاجة وسيفاكس أواخر القرن الثالث قبل الميلاد[6]، على يد مسينيسا وحليفته روما، استطاع العاهل النوميدي أن يوحد مملكة نوميديا، وأن يقيم نظاما مركزيا قويا، حيث كان هدفه من ذلك جعل المملكة تلعب دورا اقتصاديا هاما في حوض المتوسط، وهذا ما شرع فيه، حيث وسع الأراضي المستغلة لإنتاج مختلف المحاصيل الموجهة للتبادل التجاري وبالأخص الحبوب، خاصة بعد استرجاع أراضيه المسلوبة من طرف قرطاجة، وإضافة إلى الإشراف على الموانئ والمحطات التجارية التي كانت تحت نفوذها[7]، كما عمل على تطوير المدن الساحلية لوعيه بما تختص به من أهمية في العلاقات مع الدول المجاورة لحوض المتوسط[8].

لكن بالمقابل من ذلك، كان لانتصار روما على قرطاجة وتأسيس ما يسمى بمقاطعة إفريقيا الرومانية سنة 146ق.م، بداية توافد إيطالي لم ينقطع سيله طيلة عهد الاحتلال الروماني لبلاد المغرب، إذ كان تحطيم قرطاجة في نظر التجار الايطاليين والراغبين في الاستثمار فتحا مكنهم من الجلوس على حطام المؤسسات الاقتصادية البونيقية، والاستيلاء على تركة القرطاجيين وتحويل مواردها لصالحهم.

غير أنه لا تتوفر هنالك مصادر دقيقة تمكننا من التعرف على حياة أولئك المستأثرين الأوائل بالثروة الإفريقية، لكن المؤكد أن روما مجاورة ترابيا لنوميديا بعدما كانت فيما وراء البحر، والملاحظ أن النفوذ الروماني قد تزايد بحكم هذا الجوار، واتخذ طابع التغلغل عن طريق توافد العنصر البشري الروماني من رجال التجارة والاستثمار، حيث انفتحت أبواب المملكة على مصراعيها أمام التجار وأصحاب الاقتصادية من الإيطاليين، فأصبحوا يشكلون نسبة عالية من الجالية الأجنبية بالمدن النوميدية الكبرى[9].

---

[1] Appien A. , Poulle Ch., La victoire de Marius, M.A.H, vol.77, N°.01,1965, 7.9p , IV, 54.

[2] شنيتي محمد البشير، سياسة الرومنة...، ص ص 68- 69.

[3] بشاري محمد لحبيب، المرجع السابق، ص 95.

[4] Gsell S , H.A.A.N, p196. T., VIII.,

[5] Barthier A. , La Numidie, Rome et le Maghreb, éd. Picard, Paris, 1981, p.43.

[6] Tite live, XXX.11.12.

[7] Camps G. , Massinissa...., p196,

[8] Decret F , Fantar M., op - cit, p .211.

[9] شنيتي محمد البشير، أضواء على تاريخ الجزائر القديم...، ص 71.

فوجود جالية إيطالية كبيرة في إفريقيا، حيث كانوا تجارا في أغلبيتهم[1]، ومن المحتمل أن عملهم لم يقتصر فقط على التجارة الخارجية، بل تعدت مهامهم إلى القيام بعلاقات أخرى خارجية، ذلك أن العلاقة التي كانت تربط الأرستقراطية الرومانية بالقادة النوميديين، هي علاقة كان يؤطرها ممثلو الارستقراطية الرومانية من وكلاء ورجال أعمال وتجار، كانوا يمارسون نشاطهم في مملكة نوميديا مثلما كانوا يفعلون في الولاية الرومانية، وهذا الترابط المصلحي يبعث بحكام الولاية بأن يسهروا على حماية تلك النشاطات التي يقوم بها الوكلاء عبر مدن نوميديا ومراكزها التجارية.

فالمصادر القديمة تشير إلى وجود حركة تجارية نشيطة بين روما ونوميديا بدليل تواجد التجار الايطاليين بكثرة في العديد من مدن المملكة التي كانت أسواقا كبرى كمدينة أوتيكا Utica وباجة Vaga التي وصفها ساليست بأنها أهم سوق بالمملكة، حيث يقيم بها عدد كبير من التجار المحليين والايطاليين[2]، وتيسدروس Thysdrus التي شهدت تواجد التجار الايطاليين بها حسب ما جاء في كتاب حرب إفريقية[3]، وإذا ما أشار ساليست إلى التجار الايطاليين الذين تواجدوا بالمملكة في عهد يوغرطة ( 118-105 ق.م) وتحدث صاحب كتاب حرب إفريقية عن التجار الذين قدموا إليها في عهد يوبا الأول، فإن بداية ظهورهم بنوميديا قد ترجع إلى عهد مسينيسا حين أقحم مملكته في التجارة الدولية التي ميزت حوض البحر الأبيض المتوسط آنذاك.

لقد استغل رجال المال والأعمال العلاقات الخاصة التي كانت تربط نوميديا بروما فحصلوا على امتيازات كبرى في ميدان المبادلات التجارية، إذ لم يكن يعقهم عن التنقل عبر المراكز التجارية أي عائق أو يعطل نشاطهم إجراء جمركي ما، بل أن حريتهم كانت مضمونة واستقلالهم عن القوانين والأعراف المحلية كان مصانا، كل هذا أتاح لأولئك الوافدين تشكيل جالية إيطالية بالمدن النوميدية لها وزنها السياسي إلى جانب مكانتها الاقتصادية المرموقة[4].

كما يتجلى لنا من خلال المعطيات المستخلصة من النصوص القديمة نجاح مملكة نوميديا في فرض تواجدها ضمن المبادلات التجارية الدولية التي ميزت حوض المتوسط، وتبرز لنا جليا أن القمح قد تصدر قائمة الصادرات النوميدية نحو روما بدليل أن المدن التي تمركز فيها التجار الإيطاليين والمشار إليهم أعلاه، إما اشتهرت بزراعة القمح أو تقع بالقرب من حقول القمح، هذه المادة التي كان مجتمع روما بأمس الحاجة إليها لاسيما وأن نسبة منها كانت توزع مجانا على عوام المدينة[5]، ومما يدل على أهمية القمح النوميدي لدى الرومان هو قول صاحب كتاب حرب إفريقية، والذي جاء فيه أن المزارعين والتجار الايطاليين قاموا بتخزين 300 ألف صاع من القمح بمدينة تيسدروس خلال الحرب الأهلية بين يوليوس قيصر وبومبيوس[6]، دون أن ننسى المقولة الشهيرة لقيصر والتي مفادها أن نوميديا التي غزاها توفر الدولة الرومانية 12 مليون مد من القمح سنويا[7].

لكن النقطة التي اختلف فيها المؤرخون هي هل كانت هذه العلاقات التجارية بين مملكة نوميديا والجمهورية الرومانية صفقات تجارية بين الطرفين ؟، أم أنها عربون صداقة لا غير بهدف رد الجميل لروما لأنها منحت الملك والعرش لمسينيسا ليسيرها بالوكالة ؟.

يشير تيت ليف إلى أن مسينيسا تأسف عندما دفعت روما سعر القمح الذي قدمه هبة لها سنة 170 ق.م، ويحاول تيت ليف أن يستشف أدلة على ما ذهب إليه من امتناع مملكة نوميديا من قبول تعويضات بعثت بها روما إليها عن حبوب تلقتها منها أثناء حروبها في

---

[1] Christophe Hagoniot, *Rome et Afrique, de chute de Carthage au début de la conquête arabe,* Champs Université, Flammarion, 2000, p35.

[2] Salluste, XXI,2 ; XXLVII,1.

[3] César , XXXVI,2.

[4] شنيتي محمد البشير، المرجع السابق، ص 72.

[5] منصوري خديجة، "العلاقات الخارجية بين مملكة نوميديا و دول الضفة الشمالية لحوض البحر الأبيض المتوسط من خلال النصوص القديمة"، مجلة الجزائر النوميدية، قسنطينة، 2010، ص 87.

[6] César, XXXVI,2.

[7] Plutarque, Vie de César. Trad, A .Materne, Paris, Librairie Hachette, 1983, LX.

اليونان، وأورد تيت ليف تصريحا لابن مسينيسا الذي أوصل المساعدات إلى روما جاء فيه بأن أباه مدين للشعب الروماني ولا يحق له قبول هذه التعويضات[1].

لكن بالمقابل ألا تعتبر هذه الإشارة في حد ذاتها دليل على أنها كانت صفقات بكل معاني الكلمة، كما أن نفس المؤرخ يشير في موضع آخر إلى أن مسغبا -أحد أبناء مسينيسا- نزل بروما، وأما مجلس الشيوخ استعرض المساعدات التي قدمها مسينيسا، وكذا الأموال التي قام الرومان بإرسالها إلى العاهل النوميدي مقابل القمح المقدم[2]، ففي هذا الصدد يشير حارش إلى أنها كانت صفقات تجارية[3]، وأن تيت ليف روى خبرا ونسب كلامه لأمير نوميدي أمام مجلس الشيوخ مضمونه اعتراف بالتبعية دون سند تاريخي[4]، كما أنه تم العثور على قطع نقدية في إيطاليا وصقلية تعود إلى مسينيسا وكذلك خلفائه من بعده، كما تم العثور على قطع نقدية إيطالية في بلاد المغرب لدليل قاطع على صفة التبادل التجاري بينهما.

هذا فيما يخص طبيعة العلاقات الاقتصادية بين مملكة نوميديا والجمهورية الرومانية، أما تاريخ استقرار التجار الايطاليين في بلاد المغرب ففيه اختلاف كبير، حيث يرى هوت[5] (Huet P.D) أن روما لم تعرف تجارة مع بلاد المغرب إلا بعد تدمير قرطاجة سنة 146 ق.م، أي لم تكن هناك تجارة قبل هذا الزمن، وهذا ما يفهم أيضا من سويتونيس Suetonuis[6]، في حين يرجعها البعض لفترة مسينيسا، كما تحولت نوميديا بعد حرب يوغرطة إلى سوق للتجار الرومان والجواسيس الذين يستغلون الثروات النوميدية، حيث بادر ماريوس بعملية استيطان الجالية الايطالية في العديد من المدن، ومن بعده يوليوس قيصر الذي فتح المجال للاستثمار في كل أراضي إفريقيا، والملاحظ أنه في تلك الفترة تغيرت نظرة الساسة الرومان اتجاه حملات الاستيطان بصفة جذرية بعدما وجد فيها سادة روما الوسيلة الامثل في تطبيق وإنجاح سياسة الرومنة في إفريقيا ضمن مخططاتهم الرامية إلى تطبيق المشاريع السياسية في المنطقة، لذلك بادر قيصر مباشرة بعد انتصاره لوضع حد لكيان المملكة النوميدية التابعة ليوبا الأول، وتحويلها إلى مقاطعة إفريقيا الجديدة لاستيعاب العدد المتزايد من المستثمرين الرومان، خاصة فئة قدماء المحاربين.

وباعتبار الجيش الروماني في كان مؤسسة متكاملة من وحدات قتالية ووحدات الهندسة العسكرية، فانه انتهج سياسة إلحاق الأراضي من خلال إستراتيجية لخصت في مسح الأراضي التي تم احتلالها بالقوة، لتضاف إلى أملاك الشعب الروماني، فمباشرة بعد الاستحواذ على الأراضي من طرف الوحدات القتالية تقوم فرق الهندسة العسكرية، بإحصاء الأراضي وتقسيمها إلى مساحات متساوية[7]، لتسهيل عملية مراقبتها وإعطائها الصبغة الرسمية والشرعية لهذه الأراضي، وكل هذه الإجراءات تهدف على تسهيل عملية جمع الضرائب والتحكم في كل المقاطعات الإفريقية، فقام بإنشاء الطرق وأبراج المراقبة لتسهيل عملية التدخل السريع ونقل خيرات هذه المقاطعات اتجاه الموانئ والمدن الكبرى[8].

**2/ العملة النوميدية و قضية السيادة:** تعتبر العملة والمسكوكات من أهم العوامل التي تبين سيادة دولة ما، وكذلك نفوذها على الساحة الدولية، فالعملة في القديم كانت بمثابة عامل اقتصادي وسياسي هام في تطوير العلاقات بين مختلف الدول، وكذلك التحكم في التعامل التجاري وتسهيل المبادلات وتنظيم الجباية، وذلك بجعل العملة مكافئة لقدر من البضاعة أو الأجر والأداء المستحق، ومن هذا المنطلق كان يجب أن تضمن قيمتها سلطة وتسهر عليها مؤسسة لتسهر على مراقبتها والتكفل بكل ما يترتب عن التعامل بها من تبعات ربحا و

---

[1] Tite live, X LX.13.

[2] Ibid , XLV, 14.

[3] حارش محمد الهادي، المرجع السابق، ص 135 .

[4] شنيتي محمد البشير، السيادة النوميدية من خلال المصادر القديمة...، ص 34.

[5] Huet p.d., histoire du commerce et de la navigation des Anciens, éd. Fournier Rabat, 2004 , p 63.

[6] Suétone, Les douze césars, trad, Maurice Rat, éd. Garnier fréres, Paris, 1955, Vie de Terence, 1.

[7] شنيتي محمد البشير، سياسة الرومنة...، ص 52.

[8] Cagnat (R.L.V.), *L'armée romaine et l'occupation militaire de l'Afrique* ,p 316....

خسارة[1]، ومن الجهة الدينية، كـــان الدفن الإرادي لقطع من العملـــة طقسا دينيا، يقتضيه تأسيس المعبد، وهو يدل على معزة النقود ودلالتها لدى الأمم[2].

لقد اقترن ظهور العملة بسلطة ذات نفوذ وقدرة على التحكم[3]، وهو بارز بوضوح فيما بعد، لما ظهرت المنافسة التجارية قصد الانفراد بالأسواق، وهذا ما لم تغفله مملكة نوميديا، على غرار كل شعوب البحر المتوسط القديم، فإذا كانت شعوب الحوض الشرقي للبحر المتوسط هي السباقة لإصدار العملة، فإن قرطاجة كان لها السبق في جزءه الغربي ابتداء من القرن الخامس قبل الميلاد[4].

أما نوميديا فقد عرفت صك العملة في القرن الثالث قبل الميلاد، وكانت الغربية منها هي السباقة لذلك، فقد أصدر كل من سيفاكس وابنه فيرمينا العملة[5]، وكانت له علاقات مع إسبانيا، أين سك جزء من عملته، والتي كانت من البرونز و تحمل اسم الملك بالبونيقية[6]، ومن المحتمل أن تكون له نقود فضية [7].

أما نوميديا الغربية فقد عرفت سك العملة في عهد غايا[8]، في حين شنيتي يرفض ذلك، لأن نوميديا لم تعرف عملة آنذاك، فيقترح أن يكون الحضر القرطاجي عن إصدار العملة، ربما يكون سبب ذلك، حيث لم تشمل حركة النقود جميع أنحاء المملكة إلا في عهد مسينيسا ومكيبسا، أما بعدهما فكانت قليلة[9].

فيما يخص أنواع العملة فكانت لنوميديا نوعين من رئيسيين، عملة سكت باسم ملوك نوميديا، والنوع الثاني باسم مدن المملكة، ويمكن أن نضيف نوع ثالث يحتمل أنها تعود لبعض حكماء القبائل، أما فيما يخص المادة المستخدمة، فهي تبين لنا الحالة الاقتصادية للكيان السياسي الذي سكت باسمه، حيث تعتبر النقود الرصاصية أكبر كماً من النقود المضروبة من باقي المعادن، لوفرة وسهولة استخراجه[10]، واقتصر استعماله على التبادل التجاري المحلي[11]، وبدرجة أقل نجد النحاسية وذلك لندرة مناجم النحاس في نوميديا، وكانت تتداول داخل أرجاء العالم المتوسطي، والدليل على الكنزان اللذان عثر عليهما في كولا ببلغاريا، والثاني في مازين Mazin بكرواتيا الذي احتوى على 328 قطعة معظمها تعود إلى 80 ق.م[12]، أما الذهبية والفضية فهي نادرة، منها 3 قطع ذهبية منسوبة وقطعتين لمكيبسا[13]، ومجموعة أخرى تنسب ليوغرطة وإلى هيمصال الثاني[14]، أما مسينيسا فلم يسك عملة من معدن الذهب، باستثناء مادة الفضة[15]، والتي تستخدم للتجارة الخارجية[16]، كما عثر على كنز نقدي في قسنطينة يعود إلى 79 ق.م عددها 273 قطعة، وكلها أجنبية إغريقية، رومانية، مرسالية، اسبانية[17].

---

[1] شنيتي محمد البشير، نوميديا العملة والسيادة، الجزائر النوميدية، متحف سيرتا، قسنطينة، 2010، ص 74.

[2] نفســه.

[3] نفســه.

[4] Camps G .203, Op - cit, p..

[5] Troussel Marcel, *le trésor monétaire de Tiddis*, **R.S.A.C**, T.66, 1948, p129.

[6] Camps G .206Op - cit, p. ,.

[7] Müller L , *Numismatique de l'ancienne Afrique*, Imprimerie de Biano Luno, Copenhague, 1860, avec un supplément de 1874, N°2.4, pp 90-91.

[8] Gsell .157p T., V., , H.A.A.N,.S

[9] Camps G .300, Op - cit, p..

[10] Troussel Marcel, *l'énigme de la tête laurée et barbue et du cheval galopant a gauche*, **R.S.A.C**, 1955-1956, p 43.

[11] Ibid.

[12] Camps G 8.20, Op - cit, p..

[13] Müller L , Op-cit, N°6-7, p 16..

[14] Ibid, N°40.45, p38.

[15] Müller L , Op-cit, N°50.58, pp 92-95..

[16] Claude Nicolet, *Rome et la Conquête du monde Méditerranéen*, T.,2, imp., P.U.F,1991, p22.

[17] Charrier L , *description des monnaies de la Numidie et de la Mauritanie*, protat frères Maçon, 1912, p 10..

أما عدم إصدار مسينيسا للنقود الذهبية فيرجعه البعض إلى محافظته عليه في شكل سبائك، وخوفه من خروج هذا المعدن من نوميديا، وإحداث خلل في ميزانيتها، لتوفر عدد كبير من التجار الشرقيين، والإغريق والايطاليين[1]، وقد اتبع في ذلك سياسة ملوك الشرق ومصر وحتى الدويلات الإفريقية[2].

لقد كان لإصدار العملة علاقة بسيادة الدولة النوميدية واستقلالها، فكان بذلك عملا سياسيا وإشهاريا كبيرا، فضلا عن كونه عملا اقتصاديا أو تجاريا[3]، فكان ذكر اسم الملك وصفته على العملة بعد كبيرا، فمثلا العملة التي نسبت لسيفاكس ظهر على أحد وجهيها الملك، متجها نحو اليسار ملتحيا، وعلى الوجه الآخر حصان يركض ناحية اليسار يمتطيه فارس يمسك بلجامه، ويلبس رداءا فضفاضا، تحته كتابة بونية على الشكل التالي: س.ف.ك – ح.م.م.ل.ك.ت، وكذلك ذكر فرمينا على عملته بصفته ملك ونفس الشيء بالنسبة لمسينيسا، ويوبا الأول، أما الملوك النوميديين الذين خلفوا هؤلاء، فلم يتم ذكر صفتهم باستثناء ذكر اسم الملك مختصر مثل غ.ن بالبونية و التي تعني غلوسة، و ح بالبونية و تعني هيمصال، فما سبب ذلك ؟.

يذكر شنيتي أن سيفاكس أصدر عملة، ليس لأنه ملكا قويا، وصهر قرطاجة وحليفهم المخلص، لكن لأن هذه الأخيرة قد أذنت له بضربها، ليعبر من خلالها عن قوته ومكانته كملك صاحب سيادة على إقليمه السياسي المعترف به طرف حلفائه القرطاجيين، ومن جهته ضرب مسينيسا عملة باسمه بعد اعتراف روما به ملك، حينما سلمها خصمه سيفاكس، فأذنت بدورها لمسينيسا بضرب عملة تحمل اسمه وصفته كملك، مع إخراج تلك العملة في مظهر جيد، تماشيا مع مقتضيات الدعاية الحربية[4]، فسلمت له شارات الملك، دون أن تسمح له بالانفراد بمملكة نوميديا الكبرى، والتصرف المطلق في مصيرها بمفرده.

وكثير من العملات النوميدية ما اختصر اسم الملك في الحرفين م.ن، فيرجعها البعض إلى الحرف الأول والأخير للملكين مسينيسا ومكيبسا[5]، ويرى البعض أنها يعودان للورشات التي سكت هذه النقود[6]، ويرى شاربي أن "م.ن" هما الحرفان الأول والأخير لمعظم الأسماء الليبية والبونية، فيرمزان لأسماء مختلفة لرؤساء قبائل مختلفين يجمعهم الحرفين[7].

كما عمم كذلك نفس الفهم على حرف "ه" الذي يَرِد منفردا على ظهر قطعة العملة أحيانا، فاعتبره البعض يرمز لعبارة " هملكت" أو مملكة[8]، لكن شنيتي يرفض ذلك، لأن هذه العمولات التي ذكرت بهذه الصفة " حرف ه"، جاءت في الفترة اللاحقة لزمن الملك مسينيسا، وهي الفترة التي فقدت فيها المملكة سيادتها بصفة شبه كلية، لأنه حسب شنيتي روما هي التي وزعت السلطات بين الملوك النوميديين[9].

و من هذا المنطلق، هل منعت روما خلفاء مسينيسا من كتابة أسمائهم مقترنة بألقابهم كملوك على غرار الصيغة التي ظهرت بها عملة أبيهم، حتى لا يظهروا في مظهر الملوك الحقيقيون، فأصدروا عملاتهم خالية من أسمائهم الصريحة، فجاءت بذلك لغرض التعامل التجاري لا غير.

يستند في ذلك شنيتي إلى احتمال إصدار يوبا الأول لعملة ورد فيها "يوبا هملكت"[10] باعتبارها لغة الحلفاء قادة المقاطعة، وتم سكها من قبل حرفين إيطاليين، باللغتين البونية باعتبارها لغة رسمية، ولاتينية بإذن من حاكم المقاطعة الرومانية، وبتشجيع منه لهذا الإغليد، كي يقف إلى جانبه في حرب قيصر، ولهذه الازدواجية دلالتها يقول شنيتي، بالإضافة إلى ذلك كانت له عملة برونزية من صنع محلي[11].

---

[1] شارن شافية، النشاط التجاري.....، ص ص 351-354.

[2] Camps G ,.. Op - cit, p..207.

[3] Charrier L ,.. Op.cit, pp 26-32.

[4] شنيتي محمد البشير، المرجع السابق، ص 76.

[5] Troussel Marcel, *le trésor monétaire de Tiddis* ,.... pp 136-137.

[6] Ibid ,pp 136-137.

[7] Charrier L ,.. Op.cit, p17.

[8] Barthier A ,.. *La Numidie*..., pp 207-210.

[9] شنيتي محمد البشير، المرجع السابق، ص 77.

[10] Mazard jean ,.. Corpus ..., p 49.

[11] شنيتي محمد البشير، المرجع السابق، ص 77.

وبذلك كان لهذا البروز المفاجئ للعملة النوميدية الملكية في ظروف سياسية، ميزها الصراع في إطار الحروب الأهلية، كما مكن يوبا الاول من البروز كملك قوي، كما سمحت الفرصة لمسينيسا وسيفاكس من الظهور في إطار الصراع بين روما و قرطاجة، وبذلك أصدروا رموز السيادة وشعارات الملك بشكل صريح لا اختصار فيه و لا تورية[1].

انطلاقا مما سبق، يعود غياب عبارة العملة الملكية في بقية الملوك النوميدية، دليل على غياب السيادة الكاملة على أراضي المملكة، و تبعيتها لروما، أما في عهد يوغرطة الذي تمرد على هيمنة روما، لذلك لم يصدر عملة صريحة باسمه.

في الأخير لا يستبعد شنيتي تفسيرا آخر لإصدار ملوك نوميديا عملات بهذه المواصفات من غير ارتباط ذلك بظروف سياسية عسكرية، اقتضت استمالة أولئك الملوك و تجنيد إمكانيات دولهم لنصرة هذا الطرف أو ذاك، وبالتالي فيجب إمعان النظر في علاقة سيادة الدولة بمواصفات العملة التي تصدرها، من حيث مدى توفرها على المعايير المعبرة عن استقلالية السلطة الآمرة بالضرب عن الخارج سياسيا واقتصاديا وثقافيا[2].

إذا كانت المصادر الرومانية وصفت علاقة نوميديا بروما بالتبعية والخضوع، وأن الملوك النوميد ما هو إلا وكلاء على المملكة، وأن الدعم العسكري الذي قدمه الملوك النوميد لروما يدخل في باب برد الجميل لاسترجاع الملك، ولأن روما عينت ماسينيسا ملكا بالوكالة على أرض انهزم فيها أعداء روما، وهي بذلك هي حق للشعب الروماني، كما زادت هذه الفكرة تجدرا في إطار الصراع بين الديمقراطيين الذين استندوا إلى طبقة العوام أواخر العهد الجمهوري والأرستقراطيين الذين يمثلون النبلاء، فالطرف الأول كان ينادي بضرورة انتفاع الشعب بأرض المهزومين، ومنها أرض سيفاكس التي آلت إلى مسينيسا بالوكالة، فإن المصادر اليونانية قد فندت ذلك، وأن ماسينيسا –حسبها- تربطه علاقة تحالف وصداقة مع روما، ولا مجال للتبعية فيها، ولكنه صديق للشعب الروماني، وشأنه شأن معاصريه المقربين للجمهورية الرومانية، ولا مجال لفكرة العطاء التي روج لها ساليست و تيت ليف.

ومن جهة أخرى منذ متى روما تفتح أراضي وتمنحها لغيرها، لو كان ذلك صحيحا لماذا تدخلت فيما بعد، عندما رأت أن توسعات مسينيسا على حساب قرطاجة تشكل خطرا على مصالحها، وقررت وضع حد لقوة مسينيسا المتنامية بالتخلص من قرطاجة سنة 146 ق.م، ومصلحتهم تكمن في وضع حد لطموح مسينيسا، ومنع قيام دولة إفريقية قوية، وهذه الدولة القوية ستعرقل السياسة الرومانية الرامية إلى بسط نفوذها في الحوض الغربي للمتوسط خاصة أن إشارة أبيان تؤكد أن الماسيل وضعوا بين يدي ماسينيسا مملكة آبائه، و هم سعداء بأنه سيكون ذلك الملك المرتقب منذ أمد بعيد، والشيء نفسه بالنسبة لفترة أبناء ماسينيسا وأحفاده.

أما في مجال العلاقات الاقتصادية التي أثبتتها المصادر القديمة، فهي تدل بحكم التعاون والتحالف التي كانت بينه وبين روما، فإذا كان تيت ليف يذكر أن هذه المبادلات ما هي إلا هبات قدمها العاهل لروما كعربون صداقة، بحيث أورد تيت ليف تصريحا لابن مسينيسا الذي أوصل المساعدات إلى روما جاء فيه بأن أباه مدين للشعب الروماني ولا يحق له قبول هذه التعويضات، لكن تيت ليف روى خبرا ونسب كلامه لأمير نوميدي أمام مجلس الشيوخ مضمونه اعتراف بالتبعية دون سند تاريخي، كما أن بعض الإشارات الواردة في بعض المصادر الأدبية تبين أن هذه الكميات التي أرسلها كانت صفقات تجارية بين الطرفين، فتيت ليف أشار إلى أن مسغبا تحدث أمام مجلس الشيوخ الروماني عن المساعدات المقدمة من طرف والده مسينيسا سواء العسكرية أو الاقتصادية، وكذا الأموال التي قام الرومان بإرسالها إلى العاهل النوميدي مقابل القمح المقدم، و في إشارة ثانية ذكر أن الملك مسينيسا تأسف عندما دفعت روما سعر القمح التي قدمها لها سنة 170 ق.م، كما كان لإصدار العملة علاقة بسيادة الدولة النوميدية واستقلالها، فكان بذلك عملا سياسيا وإشهارا كبيرا، فضلا عن كونه عملا اقتصاديا أو تجاريا.

لقد استخلصنا من خلال تتبع الوقائع التاريخية أن الملوك في بلاد المغرب القديم لم يستوعبوا الوضع بخصوص التحالف والتحالف المضاد الذي اندفعوا فيه تباعا، فمنذ أن أوقع الرومان بين مسينيسا وسيفاكس إلى مقتل أرابيون لم تتوقف الخلافات بين الممالك النوميدية وحتى بين ملوك المملكة الواحدة، وهو ما استنزف طاقاتها وأكثر من ذلك كانت نهاية عدة ملوك( سيفاكس، يوغرطة، يوبا الأول، أرابيون) الأسر أو القتل غيلة وغدرا على أيدي الرومان، وكان الأجدر أن يستوعب هؤلاء تفاعل الوقائع وتداعياتها، وأن يفهموا حقيقة واحدة وهي أن المستفيد الوحيد من التحالف مع هذا الطرف الروماني أو ذاك هي روما لا غير.

---

[1] نفسه.

[2] نفسه.

# حركة الزط في العصر العباسي الأول

د. عصام منصور صالح عبد المولى قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة عمر المختار، طبرق – ليبيا-.

لا يزال التاريخ الإسلامي يحتاج إلى المزيد من الاهتمام والبحث في كثير من جوانبه خاصة فيما يتعلق بتاريخ العناصر الأجنبية التي وفدت إلى بلاد العرب ، واستقرت في مناطق مختلفة منها ،وكان لها دور بارز في تسيير دفة الأحداث ، ومن هذه العناصر الفرس والترك والسودان ، ولعل ثورتي السودان بالمدينة سنة 145هـ وفي البصرة سنة 232هـ[1] تؤكدان ذلك[2]، وقد لاقتا من الدراسة والبحث الشئ الكثير من حيث توضيح دورهم في مختلف نواحي الحياة سواء العلمية منها أو السياسية أو العسكرية أو الاقتصادية ،وعليه فمن الإنصاف توضيح دور الزط في تاريخ الإسلام أسوة بغيره من العناصر الأخرى ، لكن لا نستطيع الخوض في الحديث عنهم وعن دورهم الا بعد أن نبين من هم ومن اين جاءوا ؟ .

فالمصادر تفيدنا بأنهم جيل أسود من السند، تنسب إليهم الثياب الزطية ، والواحد زطي ، مثل الزنج والزنجي [3] ، وكلمة الزط اعراب لكلمة الجت الهندية ، وهم من قبائل الهند ، منطقتهم بالتحديد السند والبنجاب [4] ، وقيل أنهم من نسل سام بن نوح عليه السلام[5] ، كانوا من أدنى طبقات المجتمع الهندي منذ فجر تاريخهم ، عندما عانوا من سوء معاملة الحكومات بالهند ، وكتب عليهم امتهان الحرف الحقيرة ، وحرم عليهم ركوب الدواب وارتداء الملابس الثمينة [6] ، بالرغم من أنهم عرفوا بالشجاعة والخبرة بالزراعة والتجارة[7] ،لذلك هاجروا صوب الغرب حيث بلاد فارس،ومن ثمة احتكوا بالعراق قبل ظهور الإسلام هرباً من أوضاعهم الاجتماعية السيئة [8]،ومجرد وصولهم لبلاد فارس أسكنهم الساسانيين جنوب العراق في منطقة البطائح بين البصرة وواسط [9] . وقد أشار الطبري أنهم ارتدوا عن الإسلام في حوادث سنة 11 هـ ، في أرض الخط بالبحرين ، عندما انضموا الى ردة الحطم ابن ضبيعة [10] ، ولعل سر وجودهم بهذه المنطقة هو العمل بالتجارة حيث اشتهرت الخط بسوق يباع فيه رماحاً هندية ، تجلب من الهند ، وتباع فيها للعرب [11] .

ومع ظهور الإسلام واتساع الفتوح الإسلامية ازدادت أعداد الزط ، ففي خلافة سيدنا عمر بن الخطاب وولاية ابو موسى الأشعري على البصرة ، أسلم بعض الزط ممن كانوا في جند الفرس واتوا أبا موسى فأنزلهم بالبصرة [12] ، ويقال أن سيدنا علي استعملهم في حراسة أموال

---

[1] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، ت: 597 هـ ,المنتظم فى تاريخ الملوك والامم،حيدر اباد،مطبعة دائرة المعارف العثمانية،1359هـ،ج11،ص176.

[2] الطبري، محمد بن جرير، ت: 310 هـ ، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ، دار المعارف ، لا . ت،ج7،ص610،611.

[3] ابن منظور، أبو الفضل جمال، ت: 711 هـ ، لسان العرب ، بيروت ، دار لبنان للطباعة والنشر 1958م،ج7،ص 308 .

[4] بزمى ،" الجاط "، دائرة المعارف الإسلامية ، القاهرة ، دار الشعب ، 1990 ، ج 15 ،ص 405 .

[5] القلقشندي، أحمد بن على بن أحمد، ت: 820 هـ، صبح الأعشاء في صناعة الإنشاء،بيروت،دار الفكر،1987م،ج1،ص422.

[6] شاكر مصطفى ، دولة بني العباس، الكويت ، وكالة المطبوعات لا . ت ، ج 2 ، ص 266 .

[7] حسن احمد محمود ، الإسلام والحضارة العربية في أسيا الوسطى بين الفتحين العربي والتركي ، بيروت ، دار الفكر العربي ، لا . ت ، ص 175 .

[8] شاكر مصطفى ،المرجع السابق ، ج 2 ، صـ 266 .

[9] بروكلمان ، تاريخ الشعوب الإسلامية ،تعريب :نبيه امين فارس ومنير البعلبكي، بيروت ، دار العلم للملايين ، 1988م ، ص 208 .

[10] الطبري، المصدر السابق، ج 3 ، ص 304 .

[11] الحموي، ياقوت شهاب الدين أبو عبد الله، ت: 626 هـ ، معجم البلدان ، بيروت ، دار الأحياء التراث العربي ، 1979 ، ج 2، ص 378 .

[12] البلاذري، أبو العباس أحمد بن يحي بن جابر، ت: 279 هـ ، فتوح البلدان، تحقيق: عبد الله أنيس الطباع وعمر أنيس الطباع ، بيروت ، مؤسسة المعارف ، 1987م ، ص 522 .

البصرة قبيل معركة يوم الجمل ، فعندما قصد طلحة والزبير دار الإمارة وبيت مال البصرة منعهم الحراس من الزط [1] ، فقتلوا منهم 40 رجل [2] ، وقيل سبعون رجل [3] .

وفي خلافة الوليد بن عبد الملك وولاية الحجاج بن يوسف الثقفي على العراق ارسل الحجاج محمد بن القاسم الثقفي لفتح السند ، وهناك أسر محمد عدد كبير جداً من الزط [4] ، وقيل انضموا اليه [5] ، فشحنهم بأهلهم ودوابهم وبعث بهم الى الحجاج ، فأسكنهم الحجاج في منطقة البطائح [6] ، وكان هدف الحجاج من ذلك أن يستغلهم لزراعة هذه المنطقة ، وذلك عن طريق استقرارهم فيها [7] .
وعلاوة على ما سبق فإنهم شاركوا في فتوح السند في صفوف المسلمين كمرتزقة ومرشدين لمعرفتهم بمسالك وأحوال بلاد الهند والسند [8] .

وقد سبق لمعاوية بن أبي سفيان أن استخدمهم في حراسة ثغور الشام ، حيث أنزلهم في أنطاكية سنة 119 هـ ، إلا أن هؤلاء بالرغم من مشاركتهم في النهوض باقتصاد الدولة الأموية والمشاركة في حماية ثغورها وفي طلائع جيوشها الفاتحة كُتب عليهم الشقاء والعناء في البيوت والمزارع وعوملو معاملة العبيد ، وتم تصنيفهم في أسفل درجات السلم الاجتماعي ، وبالتالي تم حرمانهم من الحقوق المدنية وتهميشهم سياسياً [9] ، وذلك لأن الأمويين تعصبوا لبني جنسهم من العرب ضد الموالي كطبقة حاكمة ونظروا الى الموالي نظرة السيد الى المسود رغم إسلامهم .

وعلى أي حال مع مرور الزمن ازداد عدد الزط في البطائح وتكاثر عددهم ، وتناسلوا حتى غلبوا علي البطيحة ،فكادت تختص بهم وحدهم دون غيرهم ، ومع ازدياد عددهم وتناسلهم زاد فقرهم وحرمانهم وتهميشهم ، وبالتالي زاد سخطهم وتأججت الثورة في صدورهم ، وأدركوا بأنه لا توجد أي رابطة تربطهم بالدولة الإسلامية ،فسرعان ماأستغلوا حالة الفوضى وضياع هيبة الخلافة أيام الفتنة بين الأمين والمأمون ، وقاموا بثورتهم ليستقلوا بمنطقة البطائح ، وسنعود للحديث عن أسباب هذه الحركة بالتفصيل وطبيعة المنطقة التي أرادوا أن يستقلوا بها عن الدولة وما رافق هذه الحركة من أحداث وأعمال ونتائج ، بعد الحديث عن أوصافهم ونشاطهم الاجتماعي في العصرين الأموي والعباسي .

أما عن أوصافهم ، فقد قيل أنهم كانوا يمتازون بالطول والشدة وقوة البنيان والبشرة القاتمة [10] ، وقد شبه سيدنا محمد ε سيدنا موسى برجال الزط ، عندما رآه ليلة الإسراء ، بأنه أدم طويل كأنه من رجال الزط [11] ، كما شبههم ابن مسعود بالجان ، فقال : **" هؤلاء اشبه من رأيت بالجن ليله الجن "** [1] .

---

[1] الطبري ، المصدر السابق ، ج 4 ، ص 468 .

[2] ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم، ت: 276 هـ ، الإمامة والسياسة ،القاهرة ،مطبعة مصطفى الحلبي ، 1963م، ج1، ص69 .

[3] المسعودي، أبو الحسن علي، ت: 346 هـ ، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: سعد أدغر، بيروت ، دار الأندلس ، 1984م ، ج 2، ص 358 ؛المقدسي، مطهر بن طاهر، ت: 355 هـ ، البدء والتاريخ ، بيروت ، المكتب للطباعة ، والنشر والتوزيع لا . ت ، ج 5 ، ص 212 .

[4] بزمي ، المقالة السابقة ، ص 407 .

[5] البلاذري ، المصدر السابق ، ص 515 .

[6] نفسه ، ص 522 .

[7] فاروق عمر فوزي،الخلافة العباسية عصر القوة والازدهار،عمان ، دار الشروق ، 1998،ج1،ص 264؛ ابراهيم حركات ، السياسة والمجتمع في العصر الأموي ، المغرب ، دار الآفاق ، 1990م ، ص 217 .

[8] البلاذري ، المصدر السابق ، ص 221 .

[9] ابراهيم حركات ، المرجع السابق ، ص 220 .

[10] بزمي ، المقالة السابقة ، ص 406 .

[11] ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين الفقيه أحمد، ت:852 هـ ، فتح الباري بشرح البخاري ،القاهرة،مطبعة الحلبي ،1959م ، ج 7، ص 239 .

أما عن نشاطهم الاجتماعي ، فقد اشتغل قسم منهم بالغناء وإحياء الحفلات والرقص وإضحاك الناس بالنوادر والحكايات والمحاكاة [2]، بأنواع عديدة من آلات الطرب تفعل في سامعيها أفعالاً مرتبة من ضحك وبكاء [3]، فبرعوا واشتهروا بذلك حتى غلب عليهم اسم المطربية [4]، لامتهانهم التطريب بالطبول والرقص والغناء .

كما اشتغل قسم أخر منهم محاسبون لدى التجار وخاصة تجار البصرة ، حيث كان الصيارفة في البصرة لا يعهدون بأكياس أموالهم الا لأولاد الزط ، عندما وجدوهم يجيدون أمور المحاسبة [5]، وقيل أن التجار كانوا يتباركون بهم لأنهم لاحظوا ان تاجراً من البصرة غلامه زطي كسب له أموالاً وأراضي كثيرة [6] ، وربما يكون السبب لأمانتهم وسهولة محاسبتهم إذا انتقصوا شيئاً من اموال اسيادهم ، حيث لا قبيلة تحميهم بالعكس من أولاد العرب .

ومما تجدر الإشارة اليه أن هؤلاء الزط سرعان ما نبغ أولادهم فصار منهم شعراء وعلماء لغة ومحدثين [7] ، خلال العصرين الأموي والعباسي ، إلا أنه بالرغم من مساهمتهم في نهضة الدولتين الأموية والعباسية في المجالات العلمية والاقتصادية والعسكرية فقد ظلوا حتى العصر العباسي في أدنى طبقات المجتمع حتى أصبح أسمهم مما يشتم به فيقال يا زطي ، وفلان زطي ، أي دنيء ضعيف [8]كناية عن الضعف والاحتقار وضعف الشأن .

**أسباب حركة الزط :**

تظافرت عدة أسباب شجعت الزط على التمرد والقيام بثورتهم ، ويمكن أن نصفها كالآتي :

**أسباب سياسية** : تكمن في حالة الدولة العباسية الناجمة عن الفتنة بين الأخوين الأمين والمأمون وما نتج عنها ضياع هيبة الخلافة وغياب السلطة المركزية ، ويمكن وصف هذه الفتنة بأنها صراع بين عصبيتين هما الفرس والعرب ، تمثل حزب العرب في أنصار الأمين ، كونه هاشمي الاب والام ، وتمثل حزب الفرس في انصار المأمون كون أمه فارسية وبذلك الفرس أخواله ، ولكلا الطرفين دوره في تغذية هذا الصراع الدامي الذي هز كيان الدولة هزاً عنيفاً ، ورجحت كفة الفرس ، بمقتل الأمين ، واستفحل نفوذهم ، مما آثار خفيفة العرب ، فهبت ثوراتهم بقيادة نصر ابن شبث العقيلي في الشام والجزيرة [9] . لأعادة امجاد العرب .

**أسباب اقتصادية** : نتج عن الصراع بين الأمين والمأمون ، استنزاف أموال الدولة وميزانيتها ، وانخفاض معدل جباية الخراج ، والأسوء من ذلك إن بعض عمال الولايات اتبعوا سياسة خراجية أقسى ما تكون عسفاً وحوراً ، مما دفع الأهالي بالثورة والتمرد على عمال الولايات

---

[1] الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، ت: 255 هـ ،كتاب الحيوان ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون،بيروت ، دار الجيل ، 1996 ، ج 6، ص 200 ؛ الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد، ت: 748 هـ ، تاريخ الإسلام ، الجزء الخاص ، بالسيرة النبوية ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، لا . ت ، ص 200 ؛ أحمد أمين ، ضحى الإسلام ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، لا . ت ، ج3، ص 87 .

[2] أحمد مختار العبادي ، في التاريخ العباسي والفاطمي ، بيروت، دار النهضة العربية ، لا . ت ، ص 108 .

[3] المسعودي ، المصدر السابق ، ج 1 ، ص 84 .

[4] بطرس البستاني ، محيط المحيط ، بيروت ، مكتبة لبنان ، 1977 ، ص 271 .

[5] الجاحظ ، المصدر السابق ، ج 3 ، ص 334 .

[6] الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، ت: 255 هـ ،رسائل الجاحظ ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون،القاهرة ، مكتبة الخانجي 1979م، ج1،ص 225 .

[7] أحمد أمين ، ضحى الإسلام ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، لا . ت ،ج 1، ص 231 .

[8] بطرس البستاني ، المصدر السابق ، ص 271 .

[9] العبادي ، في التاريخ العباسي والفاطمي، بيروت ، دار النهضة العربية ، لا . ت ، ص 107 ؛ أبراهيم سلمان الكردي ، نظام الوزارة في العصر العباسي الأول، الأسكندرية ، مؤسسة شباب الجامعة ، 1989م ، ص 161 .

[1]،فقام أقباط مصر بثورة سنة 216هـ [2]،وكذلك قام الهاربين من الأندلس بعد فشل ثورتهم المعروفة بالربض في الأندلس،ونزولهم بضواحي الإسكندرية،ان يستقلوا بها لمدة خمس سنوات ،وكذلك استقلت اليمن والحجاز [3].

لذلك رأى الزط الاستقلال بمنطقة البطائح ، وهي أرض واسعة جنوب العراق بين واسط والبصرة ، غمرتها مياه دجلة والفرات أيام كسرى [4] ، وأنهارها تزيد عن 120 ألف نهر عبارة عن قنوات تجري ، فيها المراكب الصغيرة [5] ، وهي بشكل عام مروج من القصب والحلفاء ينبت فيها بكثافة تتخللها شبكة من القنوات الصغيرة ، تبحر فيها القوارب لغرض المواصلات داخل البطائح ، وكان الزط أدرى بمسالكها ومداخلها ومخارجها لذلك يضل فيها الغريب عنها [6] ، وقدرت مساحتها بـ 30 فرسخاً طولاً وعرضاً [7] ، أي ما يعادل 55 كم [8] ، عاش فيها الزط عيشة الحرمان ، حرموا من أدنى خدمات الدولة سواء الأموية أو العباسية ، فقد كانوا يعيشون في أكواخ مصنوعة من القصب مثبتة بدعائم في قيعان الأنهار ، وغذائهم الأسماك والطيور المائية [9] ، لذلك ضربت عليهم عزلة حضارية مما انتابهم شعور بعدم ارتباطهم بالدولة العباسية ، سواء من حيث نظرة المجتمع إليهم أو من حيث طبيعة المنطقة .

والجدير بالذكر أن البطائح كانت مأوى للثوار دائماً سواء في العصر الأموي أو العباسي ، فلقد سبق للخوارج أن اتخذوها مركز لعملياتهم الحربية ضد الدولة الأموية ثم في العصر العباسي الزط ومن بعدهم الزنج التي عرفت بثورة الزنج ، لذلك استغل الزط الفتنة بين الأمين والمأمون وضعف السلطة المركزية وحاولوا الاستقلال بهذه المنطقة وتحصنوا بالمياه والقصب التي كانت كالمعاقل الحصينة .

**بداية الحركة :**

كانت البداية مهاجمة سفن البضائع القادمة من البصرة مجتازة البطيحة الى بغداد ومصادرة ما تحمله من مؤن وبضائع وفي بعض الأحيان فرض أتاوات عليها ، فتطور الأمر حتى تم حصار بغداد نفسها، بانقطاع ما يصل إليها من البصرة عن طريق الملاحة النهرية [10].

مما شكل هذا الإجراء خطراً جسيماً على موارد الدولة الاقتصادية ، وتضررت بغداد ، وكان ذلك في عهد المأمون ، الذي لم يفلح في إخماد حركتهم ، بدليل أن نصر ابن شبث العقيلي عندما فشلت ثورة سنة 209 هـ ، وطلب الأمان فاشترط المأمون أن لا يعطيه الأمان الا وهو ماثلاً أمامه بنفسه ، فبلغ العقيلي ذلك ، فصاح مستنكراً : **" ويلي عليه ، لم يقو على اربعمائة ضفدع تحت جناحه – يعني الزط – ويقوى على حلبة العرب "** [11].

ويخيل إلينا وصفهم بالضفادع لإتقانهم فن السباحة واستعمال الأنهار في حركتهم ومهاجمة سفن البضائع القادمة من البصرة الى بغداد.

وعلى أي حال فقد استمرت هذه الحركة من عهد المأمون دون رادع حتى عهد المعتصم ، الذي تمكن من القضاء على حركتهم .

---

[1] العبادي ، المرجع السابق ، ، ص 158 .

[2] نفسه ، ص 106 .

[3] عبد المنعم ماجد،العصر العباسي الأول، القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية،1973،ج1، ص 325 ، 326 .

[4] الحموي ، المصدر السابق ، ج 1 ، ص 450 ، 451 .

[5] ابن حوقل،أبو القاسم بن حوقل النصيبي،ت:367هـ،صورة الأرض بيروت،مكتبة الحياة،لا.ت،ص212 .

[6] شيرك،" البطيحة" ، دائرة المعارف الإسلامية ، القاهرة ، دار الشعب ، 1990، ج7، ص 338 .

[7] شيخ الربوة،شمس الدين أبو عبد الله محمد الدمشقي الانصاري،ت:727هـ ، نخبة الدهر في عجائب البر والبحر ، بغداد ، مكتبة المثنى ، لا . ت ، ص 96 .

[8] جبران مسعود ، الرائد ، بيروت ، دار العلم للملايين ، 1992 ، ص 784 .

[9] شيرك ، المقالة السابقة ، ص 341 .

[10] البلاذري ، المصدر السابق ، ص 523 .

[11] الطبري ، المصدر السابق ، ج 8 ، ص 590 .

**إخماد الحركة :**

تم ذلك في عهد المعتصم سنة 219 هـ ، عندما وجه إليهم قائده عجيف ابن عنبسه ، حيث سار اليهم في خمسة آلاف جندي ، وأول ما فعله سد عليهم الأنهار ليتمكن من حصارهم وسد عليهم كل المنافذ التي يدخلون منها ويخرجون مما احكم عليهم الحصار واستطاع في معركة واحدة خاطفة أن يقتل منهم ثلاثمائة رجلاً ، ويأسر خمسمائة ، وضرب أعناقهم ، وأرسل رؤوسهم الى المعتصم في بغداد [1] ، وأقام على حصارهم لمدة تسعة شهور [2] ، ويقال إن عجيف استعمل في جنده مصريين من أسرى فتنة حدثت بمصر- أيام المأمون ، كانوا يجيدون السباحة تحت الماء مثل الأسماك ، ومعهم حراب يهاجمون بها الزط فجأة ويقتلوهم حتى طلبوا الأمان [3] ، فأمنهم على دمائهم وأموالهم ، ثم شحنهم في السفن ودخل بهم بغداد حتى يراهم المعتصم ، وكان عددهم سبعة وعشرون ألفاً ومنهم اثنا عشرة ألف مقاتل [4] ، وكان رئيسهم رجلاً يدعى" محمد بن عثمان "والقائم على الحرب رجلاً يدعى **: " سملق "** [5] .

ونفاهم عجيف الى عين زربة ، وهي من ثغور الشام بين انطاكية وبلاد الروم [6] ، وبقوا فيها الى أن اغارت عليهم الروم سنة 241هـ وأسرتهم عن بكرة أبيهم مع نسائهم ودوابهم ، بدون سبب [7] .

ويقال أنهم بذلك عرفوا طريقهم الى أوروبا ، وعرفوا فيها باسم جيبي [8] ، كان يقيمون خارج المدن [9] ، ولعل البوهميين أو الغجر في أسبانيا من سلالة هؤلاء الزط [10] .

**خلاصة القول** ، هم صنف من الناس كانوا منبوذين في بلادهم ، موطنهم الاول ، دخلوا دار الإسلام في فترات تاريخية مختلفة وفتح لهم الإسلام باب العمل سواء في الجيش أو التجارة بالعمل عند التجار ، وزاد عددهم بعد الفتوحات ، فاستعملهم الخليفة على بن أبي طالب في حراسة بيت مال البصرة واستخدمهم معاوية في حراسة ثغور الشام ، ووطنهم الحجاج البطيحة ، لاستصلاحها، فتكاثروا فيها ، ومع مرور الزمن حاولوا الاستقلال بها عن الدولة العباسية ، لإضرار إصابتهم كما أصابت الموالي.

وحاولت الدولة إخماد حركتهم ، فتم ذلك في عهد المعتصم ورحلتهم إلى عين زربة على حدود الدولة البيزنطية وبقوا فيها إلى أن أغار عليهم الروم ، وأسروهم عن بكرة أبيهم ، ومن هنا عرفوا طريقهم إلى أوروبا ، حيث يعرفون ألان باسم جيبي يسكنون عادة خارج المدن.

---

[1] نفسه ، ج9 ، ص 8 ، 9 .

[2] ابن الأثير، أبو الحسن علي بن الكرم، ت: 630 هـ ، الكامل في التاريخ ،بيروت ، دار الفكر 1978م، ج 5، ص 9 ؛ مؤلف مجهول ، العيون والحدائق وأخبار الحقائق ، بيروت ، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع ، لا . ت ، ج2، ص 472 .

[3] عبد المنعم ماجد ، المرجع السابق ، ج 1 ، ص 419 .

[4] الطبري المصدر السابق ، ج9 ، ص 10 ؛ابن الفقيه الهمذاني، أبو بكر أحمد بن إبراهيم، ت: القرن الخامس الهجري ، مختصر كتاب البلدان، بغداد ، مكتبة المثنى ، لا . ت ، ص 52 ؛ابن تغري بردي، جمال الدين يوسف أبو المحاسن، ت: 874 هـ ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، القاهرة ، المؤسسة المصرية العامة والترجمة والنشر ، لا . ت ، ج2 ، ص 233؛اليعقوبي، أحمد بن يعقوب بن جعفر بن واضح، ت: 292 هـ ، تاريخ اليعقوبي ،بيروت ، دار صادر،لا.ت ، ج 2 ، 1992 ،ص 272 .

[5] الطبرى ، المصدر السابق ، ج 9 ، ص 9؛ ابن الأثير ، المصدر السابق ، ج 5 ، ص 242 .

[6] الحموي ، المصدر السابق ، ج 5 ، ص 145 .

[7] الطبري ، المصدر السابق ، ج9 ، ص 201 ؛ ابن الأثير ، المصدر سابق ، ج 5 ، ص 296 .

[8] شاكر مصطفى ، المرجع السابق ، ج 1 ، ص 732 .

[9] حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، بيروت ، دار الجيل ، 1991 ، ج 2 ، ص 66 .

[10] سيد أمير علي ، مختصر تاريخ العرب ، بيروت ، دار العلم للملايين ، 1961 ، ص 249 .

# المكانة العلمية لبيت أبي عبد الله الشريف التلمساني في الغرب الإسلامي
# من خلال مخطوط " مجموع فيه مناقب سيدي أبي عبد الله الشريف وولديه سيدي عبد الله الغريق والولي الصالح سيدي أبي يحيى عبد الرحمن " لأحمد بن أبي يحيى عبد الرحمن ت 895هـ
# (قراءة و تحقيق)

د.الطاهر بونابي قسم التاريخ-جامعة المسيلة- الجزائر.

**مقدمة:**

يعتبر مخطوط مناقب أبي عبد الله الشريف وولديه عبد الله الغريق و أبي يحيى عبد الرحمن لمؤلفه أحمد بن أبي يحيى ت 895هـ، من النصوص المناقبية التي تندرج ضمن صنف مناقب العلماء ، أرخ فيه مؤلفه للمسيرة العلمية والدينية و الروحية لجده أبي عبد الله الشريف (710هـ-771هـ) و عمه عبد الله الغريق (748هـ-792هـ)ووالده أبي يحيى عبد الرحمن (757هـ-826هـ) ، و تكمن أهميته في كونه تتبع نشاط و إنجازات كل واحد من هؤلاء العلماء ضمن سياق من الحياة الدينية و العلمية و الثقافية و السياسية في بيئات تلمسان و تونس و فاس و غرناطة خلال العهد الزياني و الحفصي و المريني و النصري بين 710هـ و 826هـ ، كما أنه يجسد شبكة العلماء المنتمين في المغرب الإسلامي خلال القرن الثامن الهجري إلى مدرسة محمد بن إبراهيم الآبلي ت757هـ و الذين صاروا يشتركون في الانتماء إلى الأبوة الآبلية كرابطة علمية و معنوية ضمت جناح المتكلمين الأصوليين [1] و الذين اهتم صاحب المخطوط برصد نصوصهم الكلامية و مباحثهم المنطقية و الفقهية مما يساعد على قراءة جانب من المنحى الكلامي و الأصولي للمدرسة الآبلية ،ثم إن نصوص هذا المخطوط قد وردت ثقيلة الحمولة و متعددة الموضوعات بين دينية و فكرية وثقافية و اجتماعية و سياسية و اقتصادية ، مما جعلني أقتصر على محاولة قراءة المكانة العلمية لبيت أبي عبد الله الشريف العلوي التلمساني [2] متوخيا التوثيق و التحقيق ، نظرا لعديد الإشكاليات المطروحة حول هذا المخطوط من حيث بنيته و نسبته و مضمونه .

**1-بيانات المخطوط وبنيته:**

صار المخطوط الموسوم بـ مجموع فيه مناقب أبي عبد الله الشريف وولديه سيدي عبد الله الغريق والولي الصالح سيدي أبي يحيى عبد الرحمن لمؤلفه أحمد بن أبي يحيى عبد الرحمن ت 895هـ،مخطوطا كامل البنية بعد ظهور نسختين منه الأولى تعود ملكيتها لمؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية بالدار البيضاء بالمملكة المغربية وهي بعنوان : **"مناقب أبي عبد الله الشريف وولديه عبد الله الغريق و أبي يحيى عبد الرحمن"** .وخطها مغربي واضح وعدد أوراقها 77ورقة ومكتوبة بخط مغربي جميل وتتألف من عشر أبواب غير أنه وبداية من الورقة 50، يوجد بتر من تمام الباب السابع إلى تمام الباب التاسع [3]

أما النسخة الثانية فهي ضمن مجموع بمكتبة المسجد النبوي بالمدينة وعنوانها**"القول المنيف في ترجمة الإمام أبي عبد الله الشريف وولديه "**،ومنسوب لأحمد بن يحيى الونشريسي ت 914هـ وعدد أوراقها 82 ورقة مكتوبة بخط مغربي واضح وتتألف من عشر أبواب غير أنها كذلك منقوصة المقدمة. [4]

وبعد فحصي للنسختين والمقارنة بين نصوصها تبين لي أنهما متطابقتان وقمت بإكمال البتر الموجود في نسخة مؤسسة آل سعود من نسخة الحرم النبوي فتحصلت بذلك على نسخة كاملة للقراءة .

بدايتها: "الحمد الله الذي جعل العلماء ورثة الأنبياء و قدوة أوليائه و أصفيائه".

ونهايتها: "وختم علي وعليكم بالحسنى إنه المنعم الوهاب وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله".

---

([1]) تكرر في ضمن نصوص المخطوط عبارات و مصطلحات (القرابة العلمية و الأخوة في التلمذة للمشيخة الآبلية ).أحمد بن أبي يحيى : مجموع فيه مناقب أبي عبد الله الشريف العلوي وولديه أبو عبد الله الغريق و أبي يحيى عبد الرحمن ، مخطوط مؤسسة عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية و العلوم الإنسانية ، الدار البيضاء ، المملكة المغربية رقم 314، ورقة 21.

([2]) حسب عبد الرحمن بن خلدون فإن أبا عبد الله محمد الشريف يعرف بالعلوي نسبة إلى قرية من أعمال تلمسان تسمى العلوين. رحلته غربا وشرقا، تحقيق، محمد بن تاويت الطنجي، ط1، دار السويدي للنشر والتوزيع، 2003، ص 105.

([3])تحمل نسخة مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية و العلوم الإنسانية ،الدار البيضاء المملكة المغربية ، رقم 314.

([4]) رقمها بمكتبة الحرم النبوي ، 3/80113حافد .

وبآخر النسختين هناك إضافة كتبها عبد الله بن أبي عبد الله محمد الحسني وهي في مناقب السلطان أبي زيان محمد بن أبي حمو موسى الثاني 796هـ-801هـ و صلته بشيخه أبي يحيى عبد الرحمن والأعمال التي قام بها في افتداء الأسرى من الأندلسيين والشرفاء بسواحل وهران ومستغانم ودلس، وكذلك سياسته في تشييد المساجد وتحرير مخازن بلده ورفع الوظائف والتكاليف، وفيه إشادة واضحة من جانب محمد الحسني بالسلطان أبي زيان محمد [1]

وبداية هذه الإضافة "وكتب الفقير إلى الله عبد الله بن أبي عبد الله محمد الحسني لطف الله به " ونهايته: "والصلاة و السلام على النبي كما هو أهله ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم ".

وفي نهاية نص مخطوط مؤسسة عبد العزيز آل سعود بالدار البيضاء هناك إشارة إلى الناسخ في قوله :**"كمل التأليف المبارك نفعنا الله بهم وأفاض علينا من بركاته وحشرنا في زمرتهم على يد العبد الفقير إلى رحمة مولاه الراجي عمن سواه محمد بن أبي يحيى بن محمد الحسني لطف الله به في الدارين و إنه سميع مجيب"**

ومن خلال ذلك يتضح أن كلاً من صاحب الإضافة والناسخ هما من الأشراف الحسنيين كما أنهما فيما يبدو قريبان من بيت أبي عبد الله الشريف العلوي ولعل الناسخ هو ابن صاحب الإضافة ،الذي يظهر كذلك كأن له صلة بالسلطان أبي زيان محمد وقريب من بيت أبي عبد الله الشريف وولديه[2].ونظرا لوضوح نسخة مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود بالدار البيضاء فقد اعتمدتها في دراسة موضوع المقال وما نقص منها استمددته من نسخة المسجد النبوي بالمدينة . وتتفصل بنية المخطوط إلى مقدمة وعشر أبواب، تتعلق الأبواب التسعة بأبي عبد الله الشريف 710هـ-771هـ، وينهض الباب العاشر بولديه أبي محمد عبد الله الشهير بالغريق 748هـ-792هـ وأبي يحيى عبد الرحمن 757هـ-826هـ.

ومحتوياته فيما يلي:

مقدمة المخطوط

**الباب الأول:**في نسبه ونشأته ومولده .

الباب الثاني : في طلبه العلم واجتهاده وشيوخه وثناء العلماء عليه .

الباب الثالث في: خَلقه وخُلقه وهيئته وسيرته .

الباب الرابع في: علومه و تواليفه وفوائد من أجوبته .

الباب الخامس في: محابته وحفظه منصب العلم وعلو رتبته .

الباب السادس في: زهده وتدينه ومروءته وأمانته .

الباب السابع في: تمسكه بكتاب الله وسنة رسوله .

الباب الثامن: في ما اختصه الله به من الكرامات التي لا تدخل تحت الاكتساب .

الباب التاسع : في وفاته و مرائي رُئيت له في حياته وبعد موته .

الباب العاشر في: ذكر خلقه وذريته وما جنى من غرس ثمره .

**2-السيرة الذاتية لمؤلف المخطوط:**

ينتمي مؤلف المخطوط إلى أحد أعرق البيوتات التلمسانية شرفا وأشهرها علما، فهو أبو العباس أحمد بن أبي يحيى بن محمد بن أحمد بن علي بن يحيى بن القاسم ابن المحمود بن ميمون بن علي بن عبيد الله بن إدريس بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن علي رضي الله عنه

(1) أحمد بن أبي يحيى : مجموع فيه مناقب أبي عبد الله الشريف وولديه سيدي عبد الله الغريق و الولي الصالح أبي يحيى عبد الرحمن، ورقة 75-78، أحمد بن يحيى الونشريسي: القول المنيف في التعريف بالإمام عبد الله الشريف، نسخة مكتبة الحرم النبوي ، ص ص 181،182.

( 2) نسخة مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود ، ورقة 77.

[1] نزل بيتهم إلى تلمسان في أعقاب سقوط دولة الحموديين الشرفاء بالأندلس، و استوطنوها "فكان لهم بها المنزل المنيف والقدر الشريف يرثون الجلالة كابرا عن كابر ويتبرزون في صدور المنابر"[2].

ولا نملك حول سيرته وتكوينه العلمي وشيوخه سوى معطيات تخصه في علاقته بشيوخ أسرته ذكرها في ثنايا نص المخطوط، فقد أدرك جده محمد أبي عبد الله الشريف 710هـ-771هـ، وهو لا يزال في حداثة سنه وسجل، حول هذه الفترة،يقول فيها: " **على أني أدركت الشيخ وبشرته ورأيت وجهه السعيد وعرفته وحضرت مجلسه صغيرا وسمعته، وإن الخيال لحافظ لشكله والعقل ثابت لما يميز من فضله**"[3].

كما كان ملازما لعمه أبي محمد عبد الله الغريق 748هـ-792هـ ، ووالده أبي يحيى عبد الرحمن 757هـ-826هـ وكثير الحضور إلى مجالس مذاكراتهم ومحاوراتهم [4]، فقرأ على عمه مدة ثلاث عشرة سنة، وخبر سيرته ولازم والده إلى غاية وفاته سنة 826هـ.

ويظهر من أسلوب إطرائه لأمراء بني زيان أنّه عاصر فترات حكم كلّ من أبي تاشفين الثاني، عبد الرحمن ابن أبي حمو الثاني 791-795هـ/ 1389-1392م، وأبي ثابت يوسف بن أبي تاشفين الثاني 795هـ-799هـ/1392م-1393م ، وأبي الحجاج يوسف بن أبي حمو الثاني 796هـ-797هـ/1393م-1394م ، فضلا على صلته بالسلطان أبي زيان محمد بن أبي حمو 797هـ-801هـ/1394م1399م تلميذ والده أبي يحيى، فقد كان من المقربين إلى البلاط الزياني ومن الأوفياء له، مثل جده وعمه ووالده، فقد اعتبر استجابته لطلب السلطان أبي زيان محمد في الكتابة حول شيخه أبي يحيى عبد الرحمن بن محمد الشريف، من الوفاء بحق النعمة التي وهبها هذا السلطان لبيت جده أبي عبد الله محمد الشريف في قوله: " **فابتدرت لمراده ..وفاء بحق نعمته ورجاء في عرفان شيخ أشياخي وبركته**" [5].

ومن هنا عاش عن قرب ألطاف وهبات السلطان أبي زيان محمد على أسرته بعد وفاة جده أبي عبد الله محمد الشريف ت 771هـ . وسجل لنا في مخطوطه مشاهدها في قوله :" **و لما بلغ السلطان أعزه الله موته عظم عليه ذلك وتأسف وبعث إلى ولده الفقيه أبي محمد عبد الله الغريق ...ثم أعطاه المدرسة و أمره بالجلوس في مجلس أبيه ورتب لبنيه كلما كان للشيخ رحمه الله من المرتبات و المداشر والأجنة والمحارث و البحاير وقسمه عليهم، وأنه بأيديهم إلى يومنا هذا...وإنه لمن أحسن الناس عهدا في مراعاتهم وأكملهم فضلا في اعتقادهم وموالاتهم** " [6].

وإذا كان نص المخطوط وفر لنا الشارد القليل من المعلومات حول السيرة الذاتية للمؤلف ، فإن مدونة التراجم والفهارس التلمسانية والمغربية وردت مقتضبة في الموضوع ولا تف بالغرض، فقد وصفه محمد بن محمد بن مريم (كان حيا 1025هـ/1611م) بالعالم العلامة المحقق المفسر، وذكر من شيوخه ابن مرزوق الحفيد ت 842هـ و ذكر ما جرى بينهما من نقاش في **"مسألة المتيم يدخل في الصلاة ثم يطلع عليه رجل بالماء"**، وهي المسألة التي أورد ذكرها كذلك الونشريسي في معياره ت 914هـ [7]غير أن أحمد بابا التنبكتي ت 1036هـ انفرد برواية مفادها أن المؤلف كان قاضيا للجماعة بغرناطة[8].

أما حول تاريخ وفاته فقد أخذ أحمد بن القاضي ت 960هـ [9]برأي أحمد بن أحمد الونشريسي ت 914هـ ،في اعتبار سنة 895هـ تاريخا لوفاته [10] ، مما يعني أن المؤلف من وقت إدراكه لزمن جده أبي عبد الله محمد الشريف ت 771هـ صبيا إلى تمام 895هـ ، يكون قد عمر أكثر من 124 عاما حسب رواية الونشريسي، التي أخذ بها التنبكتي متحفظا في قوله:" **و لم أقف على وفاته، ثم رأيت في وفيات الونشريسي** [11].

---

[1] أحمد بن أبي يحيى عبد الرحمن :المجموع ، ورقة 4.

[2] -نفسه: ورقة 5.

[3] -نفسه: ورقة 51.

[4] -نفسه: ورقة 51، 115.

[5] -المجموع: ورقة 3.

[6] -نفسه: ورقة 50.

[7] -البستان في ذكر الأولياء و العلماء بتلمسان، نشر محمد بن شنب، تقديم: عبد الرحمن طالب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986، ص 44.

[8] -نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ج1، تحقيق: علي عمر، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2004، ص 128.

[9] -لقط الفرائد من لفاضة حقق الفوائد، تحقيق: محمد حجي، مطبوعات دار المغرب للتأليف والنشر، الرباط، 1976، ص 251.

[10] -وفيات الونشريسي، تحقيق: محمد حجي، دار المغرب للتأليف والنشر، 1976، ص 152.

[11] -نيل الابتهاج، ج1، ص 128.

**3-نسبة المخطوط إلى أحمد بن أبي يحيى عبد الرحمن ت 895هـ:**

لم يقر أصحاب المدونات التاريخية المغربية في كتب التراجم والفهارس بنسبة المخطوط لصاحبه أحمد بن أبي يحيى،سواء أكان ذلك عن طريق المعاصرين للمؤلف، أم من طرف الذين ترجموا له في القرنين 10و 11 الهجريين /16و 17الميلاديين، حيث وقفنا على إشارتين تتعلق بالمخطوط،لكن دون ذكر لاسم المؤلف، فابن مريم الذي انتهى من تأليف كتابه :"البستان في ذكر الأولياء و العلماء بتلمسان"سنة 1011هـ،ذكر أثناء ترجمته لأبي عبد الله محمد الشريف (الجد) أنه وقف "**على جزء لبعض التلمسانيين عرف صاحبه بالشريف وولديه فلخصته في جزء سميته القول المنيف في ترجمة الإمام أبي عبد الله الشريف**"ولدى فحص ما ورد عند ابن مريم في التعريف بأبي عبد الله الشريف وبما ورد في المخطوط تبين أن نصه يتقاطع حرفيا مع العبارات الواردة في المخطوط[1].ويبدو أن الجزء الذي وقف عليه ابن مريم، عثر عليه قبله أحمد بابا التنبكتي 1036هـ/1631م، يعكس ذلك شهادته في قوله :"**ثم وقفت على جزء لبعضهم في كراريس عرف به –أي بالإمام أبي عبد الله محمد الشريف وبولديه**"[2] واتخذ من نصه العمدة في رواية تفاصيل سيرة الإمام وولديه.

ويبدو أن أحمد بن يحيى الونشريسي ت 914هـ قد سبقها إلى الاستفادة من هذا المخطوط، حيث أتى على نقل كلّ إشكالات المنطق والأسئلة الكلامية والنوازل الفقهية التي طرحت على أبي عبد الله محمد الشريف التلمساني من طرف علماء إفريقية و الأندلس و تلمسان ، وعدد صفحاتها التي تقاطعت مع نص المعيار تقاطعا حرفيا دون زيادة أو نقصان هي في 50 ورقة تقريبا، مع العلم أن نص المخطوط ورد في 77 ورقة كما أسلفنا.

وهي كالتالي:

| اشكالات المنطق والأسئلة الكلامية والنوازل الفقهية التي طرحت على أبي عبد الله الشريف العلوي وولده أبي يحيى عبد الرحمن | النّص في المخطوط( نسخة مركز الملك آل سعود الدار البيضاء) | النّص في معيار الونشريسي |
|---|---|---|
| اشكالات وأسئلة أبي زكريا يحيى الرهوني وأجوبة الشريف التلمساني | ورقة 21 -26. | ج12، ص ص 163-170. |
| سؤال السلطان أبي حمو موسى الزياني حول حديث (( حُبب الي من دنياكم ))، وجواب الشريف التلمساني | ورقة 12-44. | ج12، ص ص 170-176. |
| الأسئلة الفقهية من أبي سعيد فرج بن لب الغرناطي وأجوبة الشريف التلمساني ( أطلقنا عليها الأسئلة الغرناطية والأجوبة التلمسانية) | ورقة 29-32. | ج2، ص ص 47-50. |
| سؤال لم يرد ذكر صاحبه حول المقلد والمجتهد في الدين والمذهب، واجابة الشريف العلوي. | ورقة 32-37 | ج11، ص ص 364-370. |
| نازلة تتعلق بثبوت الشرف من جهة الأم، واجابة الشريف العلوي | ورقة 44-49 | ج12، ص ص 211-218 |
| سؤال في علم الكلام ورد من بجاية، وجواب الشريف العلوي عليه | ورقة 56-58 | ج12، ص ص 233-236. |
| سؤال حول معنى الآية (( ليغفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر)) موجه إلى أبي يحيى عبد الرحمن، وجوابه على ذلك. | ورقة 63-74 | ج12، ص ص 240-254. |

**فهل أن هذا التقاطع الحرفي يقوي من فرضية أن نص المخطوط الّذي يتوفر عليه كلّ من مركز الملك آل سعود بالدار البيضاء بالمغرب ومكتبة الحرم النبوي هو من تلخيص أحمد بن يحيى الونشريسي ت 914هـ، كما هو منسوب إليه في نسخة مكتبة الحرم النبوي؟**

لا ريب في أن هذا التقاطع يحيلنا إلى طريقة أحمد بن يحيى الونشريسي ت 914هـ في نقل النصوص من مضانها الأصلية إلى المعيار الذي يعد إلى جانب كونه مدونة نوازلية بإمتياز ، هو كذلك تجميع لعديد المصنفات بكاملها ، و هي طريقة اختص بها الونشريسي- ، ثم لماذا

---

[1]-البستان، ص ص 166-183.

[2]كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، تحقيق أبو يحيى عبد الرحمن الكندري ،ط1،دار ابن حزم للطباعة و النشر ،لبنان ،2002، ص332.

نسب المخطوط إلى الونشريسي ، ألا يعد ذلك من أخطاء الناسخ ، مع أن ابن مريم هو من لخصه ، كما أن عنوان نسخة الحرم المدني أي **"القول المنيف في ترجمة الإمام أبي عبد الله الشريف "** هو ذات العنوان الذي وضعه ابن مريم لملخصه كما صرح بذلك و سبق ذكره ، و من هذه المعطيات الأولية تبين لنا أن كلا من نسخة مركز الملك آل سعود و نسخة الحرم المدني هما النسخة المختصرة عن المخطوط الأصلي الّذي أشار إليه صاحبه أحمد بن يحي ملمحا إلى حجمه وعنوانه الموسوم ب**"الديوان"**في قوله: **(( فجمعت من ذلك دررا تشهد النفوس بنفاستها، وغررا تذكرها القلوب بحاستها، ونظمته علقًا نفيسا في لبة الزمان، وجلوته عروسا في منصة هذا الديوان))**[1]، و كذلك ذكر أحمد بابا التنبكتي ت 1036ه أنه وجد هذا الديوان كذلك في جزء على هيئة كراريس مما يعني أن بنية النص الأصلي للمخطوط هي في ديوان و كراريس و هما شكل مختلف عن المختصر ، ناهيك على إشارة أخرى تدل على أن ابن مريم قد استلهم عنوان ملخصه من مضمون النّص الأصلي، من خلال توظيفه لكلمة **" المنيف "** -والتي تعني المشرف على غيره و هي من ناف أي ارتفع و أشرف -، و ذلك في سياق قول أحمد بن يحي ت 895ه **"فنزلوا تلمسان واستوطنوها فكان لهم المنزل المنيف والقدر الشريف، يرثون الجلالة كابرا عن كابر"**[2] .

واعتبارا من هذه المقاربة فإنّ عنوان المخطوط الأصلي قد يكون **" الديوان"** أو **" المنزل المنيف والقدر الشريف في التعريف بأبي عبد الله الشريف وولديه "** ، مما يعني كذلك أن ابن مريم يكون قد احتفظ بالعنوان كما وجده في الأصل و أن كلا من نسخة مركز الملك آل سعود و نسخة الحرم المدني هما نسخة من تلخيص ابن مريم المديوني على لسان أحمد بن عبد الرحمن بن أبي يحي ت 895ه صاحب النص الأصلي .

**4-طبيعة المخطوط:**

يندرج المخطوط ضمن صنف مخطوطات الأدب المناقبي كما صرح مؤلفه أحمد بن عبد الرحمن بن يحي ت 895ه في قوله:**"ورتبت الكتاب في عشر أبواب تضمنت جملة صالحة من المناقب والآداب".**[3]

وإذا كان الأدب المناقبي يتضمن عديد الأجناس من النصوص بين نص مناقب الصوفية ونص مناقب الفقهاء ونص المناقب السلطانية، فإن موضوع المخطوط جاء في "مناقب العلماء " واختص بالتعريف بثلاثة من العلماء ينحدرون اجتماعيا من أحد البيوتات بتلمسان وينتسبون إلى سلالة الشرفاء الأدارسة وينتمون علميا إلى المدرسة الآبلية نسبة لشيخها محمد بن ابراهيم الآبلي ت 757ه، وهم: أبو عبد الله محمد الشريف ت 710ه-771ه ، وولداه عبد الله الغريق 748ه-792ه ،وأبو يحي عبد الرحمن 757ه-826ه.

ويتميز نص مخطوط مناقب العلماء عن غيره كونه، لا يتبع وصف البنية الجسمانية والمأكل والمشرب واللباس والركوب ومجمل العلاقات الاجتماعية كما هو الحال في نصوص المناقب الصوفية والمناقب السلطانية وإنما جوهر تناوله ينصب في استعراض إنتاجهم العلمي ومنزلتهم.

في الوسط العلمي والفكري والثقافي وامتداداتهم في وسط الطلبة والمهتمين بالمعرفة ومجمل أشكال المثاقفة العلمية بينهم وبين أقرانهم من علماء تلمسان وإفريقية والمغرب والأندلس ومجالس علمهم بالمدارس والمساجد في بلاط السلطان،كما يحتفي أيضا بجوانب من التاريخ الإبستمولوجي للعلوم، من خلال ما يتوفر عليه من نصوص علمية هي في شكل أسئلة وأجوبة في حقول المنطق وعلم الكلام والفقه المالكي وعلم اللغة طرحت على هؤلاء العلماء وبالتالي تتيح نصوصها التأريخ للعلوم من زوايا المفاهيم ،تسعى هذه القراءة إلى توضيح جوانبها .

غير أن نقطة تقاطع نص مناقب العلماء مع نصوص مناقب الصوفية والمناقب السلطانية ومناقب الفقهاء في العهد الزياني يكمن في الصلة بالسلطان، فقد بات معروفا بل ومن التقاليد السلطانية أنْ صار كل سلطان خلف تأليف مصنف في المناقب، أضف إلى ذلك أن نص مناقب العلماء ينطوي على المضمر غير المصرح به والذي يروم مؤلفه في العادة تكريسه وتحقيقه لفائدة السيرة الذاتية للبيت العلمي الذي ينتمي إليه وفي المحافظة على المكاسب والهبات السلطانية، وهذه الوظيفة اضطلع بها المؤلف أحمد بن يحي في تجسيده لفكرة الانتماء إلى بيت الشريف العلوي و إلى شريحة الشرفاء.

---

[1] المجموع :ورقة 3.

[2] المجموع: ورقة 5.

[3] المجموع: ورقة 4.

**5-منهج المؤلف و أسلوبه في الكتاب المناقبية:**

يعكس نص المخطوط طبيعة الثقافة العالمة التي يمتلكها أحمد بن أبي يحي ت 895هـ فقد وضع النص المناقبي في سياق من الوقائع والأحداث والنشاط العلمي والديني بعيدا عن ظاهرة الخرافة والكرامات التي اعتدناها لصيقة بنص المناقب الصوفية والسلطانية،كلما تعلق الأمر بشيوخ وسلاطين الدولة الزيانية، وهذا يدل على تأثره بمسار جده أبي عبد الله محمد الشريف وعمه عبد الله الغريق ووالده أبي يحي عبد الرحمن في الانتماء إلى المدرسة **الآبلية** التي جمع روادها بين العلوم الشرعية المتمثلة في أصول الدين وأصول الفقه والتعاليم أي الرياضيات والمنطق والطبيعيات كالطب والفلاحة والإلهيات –ما وراء الطبيعة –وهي كذلك المدرسة التي تنحل من أفكار أبي الوليد ابن رشد الحفيد ت 545هـ/1198م والفلسفة اليونانية وبالتالي تعطي العقل مكانة كبيرة في الحقلين الديني والاجتماعي ما جعل المفكر الجزائري عبد المجيد أمزيان يصفها **"الرُشْدِيّة الجديدة"**[1].

وهذا ما يفسر عدم إسهاب مؤلف المخطوط في سرد الكرامات، كما أن خطابه ورد خاليا من الخرافة

ومن هنا صرح في ثنايا مخطوطه عن منهجه في التأليف المتكون من:

**أ-الطابع الأدبي:**الذي تناول في ضمنه التعريف بشيوخ أسرته، وقد وصفه في قوله **:"فجمعت من ذلك دررًا تشهد النفوس بنفاستها و غررا تذكرها القلوب بجاستها، ونظمته علقًا نفسيا في لبة الزمان وجلوته عروسا في منصة هذا الديوان ورصعته من فوائد كلامه و عجائب من غرائب فتاويه وأحكامه لتكمل به الفائدة ...و لتكون رتبته من الفضل شاهدي"**[2].

ومن هنا كان الديوان أو المجموع ، لفظ مناسب لبنية ومضمون النص، فالمجاميع عادة ما تتميز في مضمونها بالثقافة العلمية والدينية الواسعة من عقائد و أصول وتوحيد ومناقب وفقه وتصوف وطبيعيات وإلهيات، فضلا على رصدها للمظاهر السياسية والعسكرية والاجتماعية في قالب من البيبليوغرافيا الواسعة، رغبة في التأصيل والإقناع، لذلك لا عجب أن أطلقت النخبة الكاتبة والعالمة في تلمسان على أعمالها المناقبية اسم "المجاميع" أو"الدواوين" مثل ابن مرزوق الخطيب ت 771هـ في مجموعه أو ديوانه حول " مناقب أسرة المرازقة" وابن صعد التلمساني ت 910هـ في عمله الموسوم ب**"النجم الثاقب"** ، وبالتالي فإن تسمية هذه المجاميع بالكتب المناقبية هو إنقاص من قيمة مضامينها المعرفية والتاريخية المتنوعة[3].

**ب- التوثيق من الروايات الشفوية:** شكلت الرواية الشفوية المصدر الأساس بالنسبة للمؤلف في انجاز هذا المخطوط وفي مقدمتها روايات والده أبي يحي عبد الرحمن في التعريف بوالده محمد الشريف، وفي ذلك يقول:**:" و لم أستق من كثير من تلامذته وآثاره، و إنما اقتصرت على ما سمعت من أبي حفظه الله، وذلك لأنه صاحبه كبيرا و مازحه صغيرا وكبيرا، و حفظ من أقواله وأفعاله وعجائب أحواله مالا يوجد عند أمثاله"**[4].

فضلا على اعتماده على بعض روايات شيوخ تلمسان وهم يعدون على الأصابع مثل :

-روايات الشيخ أبي يحي المطغري التي استدل بها في ثلاثة مواضع من المخطوط في صيغة:"سمعت من شيخنا أبي يحي المطغري[5]، وروايات الفقيه المحدث منصور بن هدية القرشي، وروايات عمه أبي محمد عبد الله الغريق عن طريق أبي الحسن علي المغربي و أبي العباس أحمد البجائي[6]، كما استخدم أيضا ألفاظ حدثني بعض أشياخي ،وحدثني من أثق به [7].

**ج- اعتماده على أسلوب الاختصار** في سرد الروايات،يعكس قوله:"**فاقتضبت من أخباره ما حضره عندما سألته وما أملاه علي عندما عرفته ...و إنما أتيت بنبذة تكفي اللبيب عن استقصاء الغاية** "[1]، ويبدو أن ذلك كان عن قصد لأسباب صرح بها وتتعلق بـ:

---

[1]-مدرسة الآبلي وانتشار الرشدية الجديدة، بالمغرب والأندلس، (مشروع قراءة جديدة لفلسفة ابن رشد )، في أعمال التراث الحضاري بين إسبانيا والمغرب، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، المغرب، 1972، ص 92.

[2]-المجموع: ورقة 7.

[3]الطاهر بونابي: الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين، أطروحة دكتوراه علوم في التاريخ الإسلامي، قسم التاريخ، الجزائر، 2008، 2009، هامش، ص ص 674، 675.

[4]-حول هذه الروايات أنظر المجموع: ورقة: 5، 6، 7، 10، 27، 39، 51.

[5]-نفسه، ورقة 10، 62.

[6]-نفسه، ورقة 10، 54،55.

[7]-نفسه، ورقة 5، 8، 73.

حجته في أن أخبار جده ووالده وعمه "أشهر من أن تشهر، وأعرف عند الناس من أن تذكر، ومن حاول تعريف المعرف، وتشريف الماجد المشرف ، فيجدر أن يعود بالتقصير ويرجع بصره على نور الشمس خاصيا حسيرا"[2]، فضلا على حالته النفسية لحظة الكتابة فقد كان فيما يبدو قلقا غير مستقر، و صرح بذلك "هذا ما حضرني ...مع شدة الاستعجال و ذهول العقل و شغل البال"[3].

**6-دوافع تأليف المخطوط :**

ألف أحمد بن أبي يحيى عبد الرحمن ت 895هـ مجموعه بطلب من ولي نعمته السلطان أبي زيان محمد 796-801هـ، الّذي كانت له محبة في بيت الشريف العلوي، فضلا على كونه تلميذا لأبي يحيى عبد الرحمن فقد **تحصل له ما تحصل من حبٍّ هذا البيت الشريف وراء له من كمال الفضل في الفرع والأصل القدر المنيف وعلم ما لأبوة شيخه –أبي يحيى عبد الرحمن- من الجلالة التي يقصر عنها التعريف طمحت نفسه العلية إلى التعريف بمناقبهم وتخليد شمائلهم الكريمة ومذاهبهم، ليطلع على كنه مشيخته ويعلم أسانيد روايته وسبل سيرتهم فيجعلها أس سيرته"**[4].

وإذا كان هذا مراد السلطان أبو زيان محمد، فإن أحمد بن أبي يحيى مؤلف المخطوط قد أبطن في ثنايا المخطوط دوافعه الخاصة التي تظهر من قوله:"ورجاء في عرفان شيخ أشياخي وبركته"[5]، أضف إلى ذلك أنه جعل من المناسبة فرصة أظهر فيها العلاقة الوثيقة التي كانت تجمع بين البيت الزياني الحاكم وشيوخ أسرته منذ عهد السلطان أبي حمو موسى الثاني 760هـ-791هـ،فقد ذكر بما لهذا السلطان من علاقة حميمية بجده أبي عبد الله الشريف العلوي [6] وكذلك ما لأبيه أبي يحيى عبد الرحمن من الفضل على السلطان أبي زيان محمد.

**7-ملاحظات حول بنية المخطوط ومضمونه:**

عرف المؤلف بجده أبي عبد الله محمد الشريف 710-771هـ، في تسعة أبواب وخصص الباب العاشر في التعريف بعمه أبي محمد عبد الله الغريق 748-798هـ، وبوالده أبي يحيى عبد الرحمن 757-826هـ، ، ولعلّ المؤلف أراد أن يعطي بيت أجداده العلماء الأشراف وزنا ثقيلا حينما ركز على جده أبي عبد الله محمد الشريف، إذ لم تشهد تلمسان والمغرب الأوسط عقب وفاة محمد بن إبراهيم الآبلي ت 757هـ شخصية علمية نظيرة له مثل أبي عبد الله الشريف وريث المدرسة الآبلية، لذلك تناول حفيده سيرته الذاتية والعلمية والسياسية بدقة مفصلة تندر معطياتها الثمينة في المصادر الزيانية خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين.

ورغم أنّه جعل الباب الأول في نسب جده ومولده إلا أنّه انعطف إلى سرد مناقبه وتفاصيل تتعلق بمرحلة صباه وقراءته الأولى والمناخ العلمي الأول الّذي استنشقه بتلمسان وشذى به، فربط نسبه بأدارسة فاس العلويين والحموديين بالأندلس [7]، غير أنّه لم يتتبع تفاصيل حضور هذا البيت في تاريخ الأدارسة بفاس، والحموديين بالأندلس واختصر المشهد في عودتهم إلى المغرب خلال القرن الخامس الهجري /11م ونزولهم بتلمسان بعد سقوط دولة الموحدين و التي كانت بالنسبة لهم "**المنزل المنيف والقدر الشريف، يرثون الجلالة كابرا عن كابر و يتبززون في صدور المنابر، حتّى طلع صدرهم وحبرهم وبحرهم أبو عبد الله**"[8] ،وكان قصد المؤلف ربط هذا البيت بالأدارسة الحموديين وتأكيد نسبهم الشريف إلى آل البيت[9]، هذا النسب الذي ظل متعارفا عليه بالمغرب الإسلامي و لم يكن يُسمح لأي كان بالطعن فيه ، بل أن عبد الرحمن بن خلدون اعتبر الطاعن فيه من اللغو فقد كانوا حسبه –أي بيت الشريف العلوي –في قوله : **"لا يدافعون في**

---

(1)-المجموع، ورقة 51.

(2)-نفسه، ورقة 51.

(3)-نفسه، ورقة 50.

(4)-نفسه:ورقة 3.

(5)-نفسه:ورقة 3.

(6)- نفسه :ورقة11.

(7)-المجموع، ورقة 4؛ حول نزول الحموديين من الأندلس إلى المغرب عقب مبايعة أهل مليلة لشريف محمد المستعلي سنة 459هـ ، أنظر عبد الرحمن بن خلدون :العبر و ديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب و العزم و من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ،ج4، دار الكتاب اللبناني ، 1986، ص 335.

(8)-المجموع: ورقة 5.

(9)-نفسه :ورقة 5؛ الشائع في جل المصادر العهد الزياني أن تاريخ مولد أبي عبد الله محمد الشريف سنة 710هـ، وليس 716هـ كما ورد في المجموع،و هي من أخطاء الناسخ ، فقد أخبر الشريف العلوي ابن خلدون بمولده سنة 710هـ. ابن خلدون: رحلته غربا وشرقا، ص 106.

**نسبهم و ربما يغمز فيه بعض الفجرة ممن لا يزعه دينه و لا معرفته بالأنساب فيعد من اللغو و لا يلتفت إليه "** [1] ، لذلك أصل حفيده أحمد بن أبي يحي عبد الرحمن ت 895هـ لفكرة الشرف و الشرفاء من كتاب الغنية لأبي الفضل عياض مدعما موقفه و انتماء بيتهم إلي الشرفاء بالحديث النبوي "معرفة آل البيت براءة من النار و حب آل محمد جواز على الصراط و الولاية لآل محمد آمار من العذاب "[2]

**8-النشاط الديني والعلمي لبيت الشريف العلوي بتلمسان:**

تعتبر المعلومات الواردة في المخطوط حول النشاط الديني والعلمي لأبي عبد الله الشريف العلوي وولديه أبي عبد الله وأبي يحي غنية وثمينة كون الكثير من الأخبار حول هؤلاء لا تتوفر في المصادر الزيانية والمغربية المعاصرة لهم وإنْ توفرت فهي ليست بنفس التفاصيل التي أوردها أحمد بن أبي يحي ت 895هـ،فيها جاء التركيز كثيرا على المكانة العلمية لأبي عبد الله الشريف العلوي.

**أ-شيوخه و علومه :**

تدل المعلومات الواردة في المخطوط أن منزلة أبي عبد الله الشريف العلوي (710-771هـ)الدينية والعلمية قد ارتبط مصيرها بالمشيخة العلمية التلمسانية التي درس عليها والتي كان قد ذاع صيتها في الغرب الإسلامي خلال النصف الأول من القرن الثامن الهجري /14م.

فقد عاش في "**حجر العفة و الصون** "[3] مما سمح له بمزاولة دراسته تحت رعاية خاله الشيخ الصالح أبي محمد عبد الكريم بن عبد الكريم الذي "**تفرس فيه النجابة وكان يحبه حبا شديدا** "[4] لذلك تخير له من هذه المشيخة التلمسانية كُلاً من الشيخ الصالح المبارك أبي زيد عبد الرحمن بن يعقوب الذي أقرأه القرآن .."**في أسرع وقت وجوّد حفظه**"[5] ولما بلغ من العمر إحدى عشرة سنة (ابتدأ الإقراء فأخذ عن الشيخين الإمامين أبي زيد عبد الرحمن ت 743هـ وأخيه أبي موسى عيسى ت 749هـ ، "**وكانوا من جلة العلماء وبقية من السلف العظماء... فاستفاد منهم وانتفع**"[6]

كما أخذ كذلك في بدايته عن بقية صالحة من أشياخ بلده، وغيرهم ممن قدم عليها كالفقيه الإمام القاضي أبي عبد الله محمد بن هدية القرشي والولي الصالح العالم أبي محمد عبد الله المجاصي والقاضي أبي عبد الله محمد بن أبي عمر التميمي وأبي عبد الله محمد بن محمد البروني وأبي موسى عمران الشاذلي والقاضي أبي عبد الله محمد بن عبد النور والشيخ القاضي أبي العباس أحمد بن الحسين والقاضي أبي الحسن علي بن الرماح وأبي عبد الله محمد بن النجار المنجم"[7].

ورغم أن حفيده أحمد بن يحي ت 895هـ لم يخبرنا حول نوع العلوم التي تلقاها عن هؤلاء لكن باعه في الفقه وتفسير القرآن وعلومه والحديث وأصول الدين واللغة والأدب والتاريخ والمذاهب والتصوف تكشف عديد العلوم النقلية التي اكتسبها من شيوخه، إلا أنه يميل إلى التركيز على الأثر العلمي الكبير الذي خلفه ابنا الإمام علي الشريف العلوي في هذه المرحلة الأولى من تعليمه في قوله :" **استفاد منهم وانتفع وطلع في فلكهم بدره وانشرح للعلم فيه صدره وقوى فيه أمره فكانت نَكْتُهُ تحفظ وألفاظه تلتقط** " [8]لذلك صار " **الطلبة يأتونه ألواحهم وينتظرون خروجه من الدولة فيفسرها لهم**"[9].

---

(1) – رحلته غربا و شرقا ، ص 105.

(2) -المجموع :ورقة 4.

(3)-نفسه، ورقة5.

(4)-نفسه، ورقة 5.

(5)-نفسه، ورقة 5،7.

(6)-نفسه، ورقة 5،6.

(7)-المجموع ، ورقة 6.

(8)-نفسه، ورقة 6.

(9)-نفسه، ورقة 6.

ورغم أنه كان لا يزال طالبا للعلم إلا أنه لقي الاحترام والتبجيل من قبل شيوخه فقد كان "**كلهم يُعظمهُ ويُجله ويثني عليه ويَشهد له بالعقل الوافر والذهن الحاضر وفك المشكل وحل المقفل و إيضاح المجمل** "[1](52) بل أن القاضي أبا علي منصور بن هدية القرشي ( الابن) خصه يقول "**كل فقيه في زماننا هذا أخذ ما قدر له من العلم ووفق إلا أبو عبد الله الحسني فإن اجتهاده يزيد**"[2]

كما صور لنا حفيده أيضا رحلته إلى بجاية وتونس سنة 740هـ ، وكيف كان يكاتب شيخيه ابني الإمام بشأن محاورته مع علماء بجاية حول كتابة ابن الحاجب التي أعجب بها واستحسنها "**وصارت عندهم أُحْجُيَاث يخبرون بها من أذعن معرفة ذلك الكتاب**"[3]

ولما عاد إلى تلمسان "**عظم قدره وأقر العلوم مع أشياخه... وأقبل عليه الطلبة** "[4] وكل ذلك قبل لقائه وقراءاته على أبي عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلي ت 757هـ وبهذا يكون حفيده قد اعتبر مرحلة ما قبل لقاء الشريف العلوي بالآبلي مرحلة لتكوينه في العلوم النقلية بينما تمثل المرحلة الثانية من تكوينه على يد الآبلي في تلمسان مرحلة للعلوم العقلية.

**ب-لقاء الشريف العلوي بالآبلي:**

جعل أحمد بن أبي يحي ت 895هـ من هذا اللقاء فاصلا مُهما في المسار الديني والعلمي للشريف العلوي بل وللحياة الدينية والفكرية بتلمسان إجمالا، فاعتنى بحدث عودة الآبلي من المشرق وما اكتسبه في هذه الرحلة من لقاءات جمعته بأهل العلم في الآفاق، فقد دخل العراق و لقي من كان به من العلماء وأخذ عنهم وحصل البغية منهم "[5] على حد تعبيره .

غير أن هذا الخبر اختلفت بشأنه المصادر المعاصرة للآبلي في القرن 8هـ/14م . فبينما تنهض رواية يحي بن خلدون ت 780هـ متطابقة مع رواية أحمد بن أبي يحي ت 895هـ ، في كون الآبلي قد دخل العراق ولقي به وبغيره من بلاد المشرق العلماء وأخذ عنهم وعاد إلى تلمسان[6] تنهض رواية عبد الرحمن بن خلدون نقيضا صريحا كونه استقى أخبار هذه الرحلة عن شيخه الآبلي مباشرة في أثناء التلقي عليه قد خالفها الرأي وأورد بأن شراب الكافور الذي اغترفه الآبلي على متن السفينة حياءً من شدّة الغلمة بالاسكندرية قد أذهب عقله ولم يعد يميز وأخبره بأنه استمر به الحال كذلك في مصر- والعراق والحجاز إلى حين عودته إلى تلمسان و كل ذلك صوره في قوله :" **وقدم الديار المصرية على تلك الحال وبها يومئذ تقي الدّين بن دقيق العيد وابن الرفعة وصفي الدين الهندي والتبريزي وابن البديع وغيرهم من فرسان المعقول والمنقول فلم يكن قصاراه إلا تمييز أشخاصهم إذا ذكرهم لنا لما كان به من الاختلاط** "[7].

و لا ريب في أن رواية عبد الرحمن بن خلدون تطرح عديد الأسئلة تصب في خانة التستر و التكتم على تجربة شيخه الآبلي في هذه المرحلة و التي لا يناسب البحث في الخوض فيها إلا من باب أن المقارنة بين هذه الروايات ما هي سوى التأكيد على أن حفيد الشريف العلوي أحمد بن أبي يحي ت 895هـ قد أعطى لعودة الآبلي من المشرق أهمية كبيرة ، ثم إنه لم يشر- إلى رحلته المهمة كذلك إلى المغرب و التي تلقى أثناءها العلوم العقلية على يد ابن البناء المراكشي ت 721هـ و هي الرحلة التي ارتقت بالآبلي إلى مصاف شيخ المغرب الإسلامي في العلوم العقلية في عصره ، فقد وصف عبد الرحمن بن خلدون هذا اللقاء في قوله :" **و نزل على الإمام أبي العباس بن البنا شيخ المعقول و المنقول و المبرز في التصوف علما و حالا ، فلزمه و أخذ عنه و تضلع من علم المعقول و التعاليم و الحكم ...وورث مقامه فيها و ارفع**"[8]

لقد كان من شأن هذا اللقاء أن صب ابن البنا المراكشي ت 721هـ في الآبلي "كيفية التوفيق بين الثقافة العقلية و الثقافة النقلية و في توظيف المنطق بتصوراته و تصديقاته و براهينه لضبط قوانين البلاغة العربية وكذلك الرياضيات و خصوصا نظرية التناسب في البلاغة و في التوحيد و التصوف و بمعنى أدق توظيف الآليات المنطقية و الرياضية لضبط التأويل تفاديا للفرقة ونشدانا لتوحيد العقيدة و المذهب و الطريقة "[9]

---

(1)- نفسه، ورقة 11.

(2)- نفسه، ورقة 10.

(3)- نفسه، ورقة 7.

(4)- نفسه، ورقة 6.

(5)- المجموع، ورقة 11.

(6)- بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، ج1، تقديم و تحقيق عبد الحميد حاجيات ،المكتبة الوطنية ، الجزائر ،1980، ص 120.

(7)- رحلته غربا وشرقا، ص 81.

(8)- رحلته غربا و شرقا :ص 814.

(9)- محمد مفتاح : كتابة التاريخ بين الفطريات و المحيطات ،(ضمن كتابة التواريخ)، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية ، الرباط المغرب ،1999، ص 17.

ورغم ذلك يبقى نص أحمد بن أبي يحيى ت 895هـ مهما و نادرا على صعيد التعريف بالآبلي والكيفية التي درس بها الشريف العلوي عليه،رغم عدم الإشارة إلى رحلة الآبلي إلى ابن البنا .

فقد بين لنا الكيفية التي جعل بها الآبلي تلميذه الشريف العلوي صاحب موسوعة علمية ،"**جامعا لكثير من العلوم العقلية والنقلية القديمة والحديثة ...مائلا إلى النظر والحجة أصوليا متكلما وعالما بأيام الله جاريا على نهج السلف**" [1]،كما أشاد بطريقة الشريف العلوي و حسن استفادته من الآبلي في قوله: "**أخذه..بكلتي يديه وانقطع له وأقطعه إليه حتى أشرب صفوه وأورد شأوه فانتفع به انتفاعا عظيما وأخذ عنه علما جليلا ...كان يقرأ عليه أولا مع الناس ثم رجع يقرأ عليه مع خواص أصحابه ثم انقطع معه وأغلق عليه بابه وبقي من ذلك مدة ثم خرج أبو عبد الله وقد سكن قلقه واطمأنت إلى العلم نفسه** "[2].

وقد أدرك الآبلي نجابة تلميذه الشريف العلوي فكان "**يحبه ويثني عليه ويعظمه ويقول اقرأ على خلق كثير في الآفاق فما رأيت مثل أربعة وأبو عبد الله أكثرهم تحصيلا وأوفرهم عقلا**"[3] ، لذلك سمح له بإقراء الطلبة بمحضره ، و هذا دليل على أن أبا عبد الله الشريف العلوي قد جلس على كرسي الآبلية وشيخه لا يزال حيا وفي نصوص أخرى يكشف لنا حفيده كذلك عن حجم الموسوعية في العلوم العقلية التي كان أبو عبد الله الشريف قد استوعبها عن ابني الإمام ومحمد بن النجار المنجم والآبلي، لقد جعل منه هؤلاء: "**عالما بالعلوم العقلية كلها إماما فيها عالما بالمنطق والحساب والفرائض والهندسة والهيئة ومعرفة آلات التنجيم والمساحة وعلم الموسيقى وعلم الطب والتشريع والفلاحة وكثير من العلوم القديمة والحديثة**[4].

وإلى جانب ذلك يلفت حفيده نظرنا أيضا إلى أن اعتناءه بالطلبة وبث العلم في الصدور واخراج الناس من الظلمات إلى النور كان من أولوياته، مما جعله قليل الإقبال على التأليف وحسبنا من مؤلفاته القليلة "**شرحه على جمل الخونجي** " في المنطق، وكتاب "**المغالطات**" [5]، الّذي ورد كذلك بعنوان" **مثارات الغلط في الفقه**"[6]، وتأليف في الحديث اقتضبه من الصحاح[7]، وكتاب القضاء والقدر الّذي أجاد إيراده وإصداره وقدر الحق مقداره واقتدر على التعبير عن تلك العلوم الغامضة والمعاني الرقيقة بالكلام الجزيل الفصيح والألفاظ الرشيقة[8]، بالإضافة إلى كتابه " **مفتاح الوصول في بناء الفروع على الأصول** "، وكُتُبِ نظره في التفسير[9].

ورغم أن حفيده لم يسعفنا بنصوص من هذه المؤلفات لكنه أفادنا بالأثر الذي خلفته، وحسبنا أن كتابه في شرح جمل الخونجي "اِعْتَنَى به اعتناء عظيما وانتفع به العلماء وأكب الطلبة في الآفاق على قراءته ونسخه والانتفاع به فكثر وانتشر وعُول عليه ورجع إليه"[10].

كما أن تكوينه على يد شيوخ كبار العلوم النقلية كما أسلفنا أمثال: محمد بن هدية ومحمد المجاصي وأبي عمرو التميمي ومحمد البروني ومحمد بن عبد النور وعلي بن الرماح ، وابني الإمام قد جعل منه كذلك من أبرز علماء العلوم النقلية في زمنه.

فقد فسر القرآن في خمس وعشرين سنة [11] وتحول إلى إمام وقته في فهم الحديث وغريبه ومشكله و مختلفه و صحيحه و عليله وحفظ رجاله ومتونه وجميع أنواع علومه [12].

---

(1)- المجموع: ورقة 6، 7.
(2)- نفسه، ورقة 7.
(3)- نفسه، ورقة 7.
(4)- المجموع، ورقة 27.
(5)- نفسه، ورقة 27.
(6)- نفسه، ورقة 31.
(7)- نفسه، ورقة 60.
(8)- نفسه، ورقة 20.
(9)- نفسه، ورقة 61.
(10)- نفسه، ورقة 27.
(11)- نفسه، ورقة 11.
(12)- نفسه، ورقة 11.

وكذلك نبغ في علم اللغة "**فكان أعلم الناس باللسان العربي وأجمعهم لعلومه محصلا للأدب،عربيا نحويا وكان في البيان آية من آيات الله محصلا لبدائعه ممهدا لشرائعه... حافظا للغة ...والشعر والمثل وأخبار الناس ومذاهب الأمم عارفا بأخيار الملوك وتنقل الدول وأيام العرب وسيرها وحروبها ومقاتل فرسانها، ذاكرا لأخبار الصالحين وسيرهم وأخبار الصوفية ومذاهبهم وإشاراتهم** "[1].

أما في الفقه وأصول الدين فقد صنفه حفيده من "**الأئمة الفقهاء المالكية و مجتهديهم ..قائما على الفروع والأصول والتثبت والتحصيل عالما بالأحكام واستنباطها قوي الترجيح سديد النظر متورعا في الفتوى متحريا**"[2]، وخصوصا في أمور الطلاق وكثيرا ما كان يدفع الفتوى عن نفسه، أما في أصول الدين فقد كان "**قائما بالحجة بصيرا بالبرهان وعلومه صحيح النظر كثير الذب على أهل السنة والنظر لأهل الحق عارفا لمذاهب الفرق وحجة الخصوم قويا على الشبهة وإبطالها وإزاحة أشكالها ...كثير التمسك بالسلف في كتم أسرارها وحفظ محاويها وأغوارها حسن البسط في تواليفها**"[3] ومن ذلك كتابه مفتاح الأصول في بناء الفروع على الأصول " **طبق فيه المسائل الفقهية مع الأصول فأتقن فيه بما بهر العقول**"[4].

**ج-دور الشريف العلوي في تربية و تعليم ولديه (أبي محمد عبد الله و أبي يحيى عبد الرحمن)**

يتضمن المخطوط كذلك نصوصا وفيرة حول جهود أبي عبد الله الشريف العلوي في تربية وتعليم ولديه بتلمسان وإفريقية و فاس، فكانت تجربته الأولى مع ابنه البكر أبي محمد عبد الله الغريق حيث أشرف على تدريسه بفاس في فترة تواجده بها خادما عند السلطان أبي عنان فارس بين 753هـ-759هـ، و اختار له لتعليمه وتكوينه من الشيوخ الفاسيين كلا من : الشيخ محمد بن براء الذي لقنه القرآن و النحو كتاب الزجاجي وألفية ابن مالك و الشيخ أبو عبد الله محمد حياة الذي درس عليه جمل الزجاجي والمقرب لابن عصفور ،وسيبويه،فضلا على كتاب البخاري عن محمد بن مرزوق التلمساني [5].

ويبدو أن أبا محمد عبد الله الغريق كانت له رحلة إلى إفريقية أخذ خلالها كتاب التلقين للقاضي عبد الوهاب ورسالة ابن أبي زيد،والكيفية في أصول الدين عن أبي العباس القباب، وكتاب ابن الحاجب الفرعي عن أبي العباس الشماع، بالإضافة إلى كتب موطأ الإمام مالك ، والتهذيب والحاجب الفرعي عن أبي العباس أحمد بن الحسن[6]، ومن هنا يكون تكوينه القاعدي قد حدث بفاس وإفريقية و اقتصر فيه على النحو والفقه والقرآن والحديث، بينما تكوينه المتين كان بتلمسان على يد والده أبي عبد الله حيث يمثل ذلك انخراطه في فلك المدرسة الآبلية، فقد لقنه من كتب الأصوليين المتأخرين: كتاب الاقتصاد في الاعتقاد، وشفاء الغليل والمقاصد وميزان العمل للغزالي، والمحصل لفخر الدين الرازي وكتابه مفتاح الوصول في بناء الفروع على الأصول، والنجاة والطبيعيات والالهيات من كتاب الإشارات لابن سيناء، وكتاب التلخيص في الجدل المقترح للهروي، و الهندسة من كتاب اقليدس، والمنطق من خلال جمل الخونجي والتي قرأها وشرحها عديد المرات، فضلا على كتاب مطالع الأنوار لسراج الدين الأموي.

كما سمع منه كتاب البخاري وكتاب مسلم بروايته عن أشياخه الحجازيين وغيرهم ، ناهيك على الأحكام الصغرى في الفقه لعبد الحق الاشبيلي، والسيرة لابن إسحاق، و كتاب الشفا للقاضي عياض،و في تفسير القرآن أقرأه على كتبه ليلا و كان يباحثه في مظانها[7].

أما ابنه الأصغر أبو يحيى عبد الرحمن فقد "**اعتنى به اعتناء عظيما وجد في تربيته وتعليمه ... وكان يضجعه على ساعده كل ليلة ويلقنه ذكرا يذكره حتى ينام**"[8]

و بعد تحفيظه للقرآن الكريم رتب له كتبا حفظها مثل كتاب التقصي لأحاديث موطأ الإمام مالك وألف له في الحديث تأليفا في الصحاح، كما درسه من كتب محمد بن أبي بكر بن برّي التلمساني ت 681هـ كتابه في القراءات [1]وكتاب عمدة الحافظ لابن مالك، وكتاب

---

[1]-المجموع، ورقة 26.
[2]-نفسه، ورقة 26.
[3]-نفسه، ورقة 27.
[4]-نفسه، ورقة 26.
[5]-نفسه :ورقة 53.
[6]-المجموع، ورقة 53.
[7]-نفسه، ورقة 54.
[8]-نفسه، ورقة 54.

ابن الحاجب وكتابه مثارات الغلط وكتاب السيرة لابن اسحاق وكتاب موطإ مالك، والشفاء للقاضي عياض وفي التصوف شرح أسماء الله الحسنى للقشيري [2] و إلى جانب ذلك بث فيه أسلوبه وطريقته في فهم العلوم و تفسيرها "من الحقائق والنكت و المزايا...مامكنته من مفاتيح كنوزه وأطلعه على الأسرار ورشحه لمعارج الرتب ...واستوى على سواء السبيل ونهج الطريق "[3]

**د-جهود أبي محمد عبد الله الغريق في تعليم أخيه أبي يحيى عبد الرحمن**

تظهر نصوص المخطوط أن أبا يحيى عبد الرحمن قد لزم مجلس أخيه أبي محمد عبد الله بالمدرسة اليعقوبية بعد وفاة والده أبي عبد الله الشريف وأخذ عنه واستفاد من علومه "و قرأ عليه كتبا كثيرة منها في علم النحو كتاب عمدة المحافظ لابن مالك ، وكتاب الإيضاح لأبي علي وكتاب أبي القاسم الزجاجي وتسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك وكتاب المقرب لابن عصفور و الجزولية في الإعراب وأعرب عليه جملة صالحة من كتاب الله العزيز، وفي الحديث كتاب الأحكام الصغرى لعبد الحق وختم عليه رسالة بن أبي زيد وقرأ عليه في الأصول كتاب ابن الحاجب وكتاب الساعاتي للحنفية والتنقيح للقرافي، والمعالم الفقهية للإمام فخر الدين الرازي، والاقتصاد في الاعتقاد للإمام الغزالي والإرشاد لإمام الحرمين وفي الجدّل كتاب المقترح للهروي، وفي المنطق جمل الخونجي، وشرح الجمل لأبيه أبي عبد الله الشريف، ومطالع الأنوار لسراج الدين الأمعري وفي البيان كتاب إيضاح الجلال وكتاب تلخيص المفتاح وفي الحساب كتاب تلخيص ابن البنا وفي الهندسة ثمان مقالات من كتاب اقليدس وفي الهيئة ابن الهيثم والريحاني[4].

ولما كان الشيخ العالم سعيد بن محمد العقباني أحد أعمدة المدرسة اليعقوبية في التفسير والفقه فقد أخذ عنه كتاب ابن الحاجب والإيضاح للفاسي وجمل الخونجي وحضر تفسيره للقرآن [5]فضلا على انتفاعه في علم اللسان عن أبي عبد الله محمد بن حياتي الغرناطي حيث أخذ عليه جمل الزجاجي وختم عليه مقرب ابن عصفور وتسهيل الفوائد ولب الألباب لابن مالك وكتاب سيبويه[6]، وفي علم الحديث أخذ كتاب مسلم بن حجاج وكتاب الشفا للقاضي أبي الفضل ، عن الفقيه العالم أبي القاسم بن رضوان[7].

**هـ-النشاط العلمي لأبي محمد عبد الله الغريق وأخيه أبي يحيى عبد الرحمن:**

بعد وفاة أبي عبد الله الشريف العلوي قام بالدرس بالمدرسة اليعقوبية ابنه عبد الله الغريق الذي درس بهذه المدرسة برسمه ورسم أبيه، فتقاطر عليه الطلبة من الآفاق وخصوصا البجائيين منهم[8]، وكان توزيع مواد تدريسه على النحو التالي:

من الصبح إلى قرب الزوال يقرأ الطلبة القرآن الأحكام الصغرى لعبد الحق الاشبيلي، وفي فصل الصيف كان يقرأ العلوم العقلية وأصول الفقه والبيان والعربية وسائر العلوم ، فكان **( يقطع جميع نهاره في ذلك، لا يفتر عن الإقراء غالبا إلا في أوقات الصلاة )**[9] ، وكان الطلبة يردون عليه طائفة بعد طائفة، ولما ضاق عليهم الوقت وتشاحوا فيه فاقتسموا الزمان بالرملية[10]، وقد لفت المؤلف نظرنا إلى أن التوافد الكبير على المدرسة لم يكن من أجل القراءة وحسب ولكن لقوة مرتبها[11]، لذلك أمر السلطان ( باختيار الطلبة وتمييز أهل النجابة منهم فكان اختيارهم يتم في حضرته، وبحضور شيوخ المدرسة اليعقوبية وكان من بينهم الفقيه القاضي الخطيب سعيد العقباني[12]، ثمّ إن السلطان لما سمع من علم

---

(1)- حول مؤلفات محمد بن أبي بكر بن بري التلمساني .أنظر محمد بن عبد الملك المراكشي : الذيل و التكملة لكتابي الموصول و الصلة ، القسم الأول ،(السفر الثامن )، تحقيق محمد بن شريفة ، ط1 ، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية ، 1984، ص 280.

(2)- نفسه، ورقة 59.

(3)- نفسه، ورقة 60.

(4)- المجموع، ورقة 60-61.

(5)- نفسه، ورقة 61.

(6)- نفسه، ورقة 61.

(7)- نفسه، ورقة 62.

(8)- المجموع ،ورقة 55.

(9)- نفسه، ورقة 55.

(10)- نفسه، ورقة 55.

(11)- نفسه، ورقة 55.

(12)- نفسه، ورقة 55.

أبي محمد عبد الله بالمدرسة أمره بالشروع في دروس التفسير كما كان أبوه من قبله ( **فقام بعلوم التفسير وسلك سهولة التعبير وتجنب ما لا يصح من الحكايات والأخبار التي يرد عليها النقد والإنكار... واقتبس الأحكام من مآخذها، ورتب الشرائع في مواردها...**)[1].

وكذلك عايش المؤلف النشاط العلمي لوالده أبي يحيى عبد الرحمن بالمدرسة اليعقوبية أيضا ونهل عنه مع جمهور الطلبة الّذين كانوا ( **يردون عليه أفواجا كهولا وأحداثا يقتبسون منه سائر أنواع العلوم فيجدون عنده البغية**)[2].

فقد كان له في اليوم " **ثمانية دول ونحوها، تقرأ كلّ طائفة ما أرادت من علوم من أصول وعربية وتوحيد** "، ولما مرض أخوه أبو محمد عبد الله قدمه للجلوس في مجلسه الّذي هو مجلس والده أبي عبد الله الشريف سنة 784هـ، فكان من شأن ذلك أن حافظ على طبيعة المواد التي كانت تقرأ في هذا المجلس في زمن أبيه وأخيه، لذلك كان الأشياخ من طلبة والده الشريف العلوي يحضرون دروسه في الحديث وقراءة الأحكام الصغرى لعبد الحق الاشبيلي، كما كانوا يسمعونها من والده من قبل فكانوا "**يعجبون بما أتاه الله من ذكاء العقل وسداد النظر وسهولة التعبير، وفصاحة المنطق وحُسن الترتيب... وقد سَلم من التلجْلُجْ والتوقف والتعسف والتكلف وسلك نهج أبيه حذوا النعل بالنعل**"[3]

وقد أضاف عبد الله بن أبي عبد الله محمد الحسني إلى مخطوط أحمد بن يحيى، جانبا من نشاط أبي يحيى عبد الرحمن في تلقين السلطان أبي زيان محمد من العلوم، فقد(**اختاره لنفسه النفيسة ... ليكون قريبا صالحا وإماما هاديا وحجة قائمة ودليلا مرشدا وأقبل عليه بكليته وصرف وجهه لجهته وفرغ قلبه من غيره وملأه من ينابيع حكمته فأخذ عليه أصول العلم وفنونه وأسانيده ومتونه وحيله مكنونة وأسس عرفانه... وسهل سبيله وأرشده فأخذ عليه علم التوحيد وأخرجه من دركات التقليد إلى درجات التحميد ومسكه من البراهين اليقينية والقطعية بالعروة الوثقى والحبل الشديد**)[4] فلقنه كتاب المعالم الدينية للإمام فخر الدين ومن الحديث موطإ الإمام مالك تفقها وفي العربية ألفية ابن مالك، والمقرب لابن عصفور وجمل الزجاجي وفي البيان إيضاح الجلال للقزويني( **إلى غير ذكر من الكتب وانتفع به انتفاعا عظيما ...وظهرت عليه بركة العلم وأنوار الحكمة وانتفع به العلماء والطلبة و الصلحاء مشرقا ومغربا واستعانوا به على العلم والعمل**)[5]

ومن هنا أصبح السلطان أبو زيان أحمد بوساطة شيخه أبي يحيى عبد الرحمن ضمن فلك الأبلية.

**9- مكانة بيت الشريف العلوي العلمية بالغرب الإسلامي:**

و إلى جانب النصوص السابقة ورد في المخطوط كذلك من النصوص ما يؤكد على ذيوع شهرة بيت أبي عبد الله الشريف العلوي ت 771هـ العلمية بالغرب الإسلامي ، والتي بلغت أوجها في زمنه ، فقد كان إلى جانب كونه مَعلَمًا في شبكة العلماء المنتمين إلى الأبوة الآبلية بالمغرب الإسلامي،فإنه كذلك ارتبط في علاقات ثقافية وفكرية بالنخب الكاتبة والعالمة بالغرب الإسلامي رصد لنا حفيده أحمد بن أبي يحيى عبد الرحمن ت 895هـ جانبا مهما منها: فقد كان علماء الأندلس على حد وصفه من أعرف الناس بقدره وأكثرهم تعظيما له حتى كان الشيخ العالم الشهير لسان الدين أبو عبد الله محمد بن الخطيب ت 776هـ **ذو الأنباء العجيبة و التواليف البديعة** كلما ألف تأليفا بعث به إليه و طلب منه أن يكتب عليه بخطه "[6] أي كان يطلب من أبي عبد الله الشريف تقييما وتصويبا لأعماله، كما كان فقهاء الأندلس يرسلون إليه المسائل الفقهية ويطلبون الفتوى ورأيه فيها. ومن القرائن أن "**الشيخ الإمام المفتي الصدر أبا سعيد فرج بن لب شيخ علماء الأندلس ...كلما أُشكلت عليه مسألة كاتبه بها وطلب بيان ما أشكل عليه معترفا له بالفضل** " [7]وقد بعث إليه عند نهاية سنة 769هـ بجملة من الأسئلة في قضايا الإيمان والتقليد في الإفتاء من المدونات المالكية التقليدية، والتي أجاب عليها الشريف العلوي وأحاط بتفاصيلها، ويمكن نعتها إجمالا بالأسئلة الغرناطية والأجوبة التلمسانية [8] . وهي ليست بالمثاقفة الفريدة بين الطرفين فقد درج الغرناطيون خلال القرنيين 8و9 الهجريين 15/14

---

(1)- نفسه، ورقة 56.

(2)- نفسه، ورقة 61.

(3)- المجموع : ورقة 61.

(4)- نفسه،ورقة 74،75.

(5)- نفسه ،ورقة 75.

(6)- نفسه ،ورقة29.

(7)- المجموع، ورقة29.

(8)- نفسه: ورقة 29-32.

الميلاديين على الاهتمام بمؤلفات التلمسانيين و أجوبتهم الفقهية و حسبنا من القرائن .اهتمام جيل من الغرناطيين عاشوا في الثلث الأخير من القرن الثامن الهجري /14م و الثلث الأول من القرن التاسع الهجري /15م بمؤلفات شيخه محمد بن منصور بن هدية القرشي التلمساني ت 736هـ [1] فضلا على إرسال أسئلتهم إلى علماء تلمسان وتونس ، يبحثون على أجوبة منها أجوبة ابن مرزوق الحفيد على أسئلة أبي القاسم بن السراج الغرناطي الموسومة بـ **( المعراج إلى استمطار فوائد الأستاذ ابن السراج )**[2] ، وكذلك الأسئلة الغرناطية والأجوبة التونسية التي بعث بها فقيه غرناطة محمد المواق ت 897هـ إلى محمد الرصاع 894هـ [3].وكلها تعكس مدى حضور الثقافة الدينية والأدبية والعلمية لعلماء تلمسان في غرناطة خلال هذه الفترة من عمر العصر الوسيط .

أما حول منزلته ونشاطه في تونس الحفصية والمغرب المرينية فقد أخبرنا حفيده عن رحلة مبكرة قام بها إلى الفضاء الحفصي- سنة 740هـ اطلع فيها على مستوى الحياة الدينية والفكرية واحتك بعلمائها، حيث هاله ازدهار الحياة العلمية في بجاية التي وجد بها "**وفرا عظيما من العلماء فجلس مجلسهم وتكلم في مسألة من كتاب ابن الحاجب فقال له بعضهم أن ابن الحاحب عندنا اليوم يقرؤه الصبيان فسألهم فيه أسئلة عجزوا عنها فاشتهر أمره وطار كل مطار ذكره**"[4].

ولما وصل تونس لزم مجلس العالم الفقيه ابن عبد السلام شارح ابن الحاحب الفرعي فكان يقرأ عليه بداره[5]وخلالها اندهش ابن عبد السلام من غزارة العلم عند أبي عبد الله الشريف وعلق بقوله:"**ما كنت أظن أن في المغرب مثل هذا)** [6].

كما أعجب به فقيه إفريقية ابن عرفة وخصه بالثناء عند خروجه لتوديعه على عادة علماء المغرب في الخروج لتوديع بعضهم البعض فقال له: **" يعز علي أن أفارقك، ولا عرفت غايتك في العلم"** [7] ولما ورد خبر موته إلى تونس قال:"**لقد ماتت بموتة العلوم العقلية** "[8].

ولا شك أن علماء إفريقية قد استكشفوا مدى تفرد أبي عبد الله الشريف في عصره بالعلوم النقلية والعقلية حتى أن ابن مرزوق الخطيب ت 781هـ علق على رحلة أبي عبد الله الشريف إلى تونس لقوله:"**أحمد الله على رؤية أهل إفريقية مَنْ بالمغرب".**[9]

ولم تكن صلاته بالفضاء الحفصي مقتصرة على فقهاء تونس وحسب بل أن تواصله كان أيضا مع تلامذة الآبلي بتونس والتي تمثل الامتداد الفكري والعقلي للمدرسة الآبلية نحو الشرق.

وحسبنا جملة من الإشكاليات الكلامية والفلسفية بعثها أبو زكريا يحيى الرهوني التوزري أحد تلامذة الآبلي إلى أبي عبد الله الشريف يبحث لها عن تفسير وتوضيح وتتعلق موضوعاتها بالمستشكلة:

**أولا**: بقولهم الموجبة تستدعي وجود الموضوع محققا في الخارجية ومقررا في الحقيقة و السالبة لا تستدعيه.

**ثانيا:** من جانب الفلاسفة ويتعلق بقدم العالم .

**ثالثا:** أن العلم بوجوده تعالى يتوقف على إبطال التسلسل في الأسباب.

**رابعا:** بالأدلة وهي راجعة إلى الكلام النفسي- وهو نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم والعلم بالنسبة ضروري ونحن نمنع ضروريته بل صحته"[10].

---

[1]- من هؤلاء القاضي أبو البركات ابن الحاج والفقيه أبي عبد الله بن بقي.أبو عبد الله محمد بن عبد الملك المنثوري: فهرسة المنثوري، تحقيق محمد بن شريفة، ط1، مركز الدراسات والأبحاث واحياء التراث، الرابطة المحمدية للعلماء، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، 2011، ص378.

[2]- أبو العباس أحمد المقري: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب و ذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب،ج5،تحقيق إحسان عباس ،دار صادر بيروت ، 1988،ص 729.

[3]- تحقيق محمد حسن، دار المدار الإسلامي، ط1، 2007، ص ص 87، 221.

[4]- المجموع :ورقة 7.

[5]- المجموع ،ورقة 12،13.

[6]- نفسه ،ورقة 9.

[7]- نفسه: ورقة 10.

[8]- —نفسه ،ورقة 10.

[9]- نفسه،ورقة 10.

[10]- نفسه،ورقة 21،23.

وقد أجاب على هذه الاشكالات التي حفظ لنا حفيده أحمد بن أبي يحيى نصوصها الكلامية والفلسفية معلقا على أهميتها في قوله :" **فأوضح مشكلها وحل مقفلها وسألو عليك بديعها وأوردك مشارعها لتستفيد نكتها و تَسمع بلاغتها...وأنت ترى ما فيها من التحقيق والإنصاف و محاسن الأوصاف...**"[1]

ولما نقله السلطان المريني أبو عنان من تلمسان إلى حاضرة دولته بفاس قصد سنة 753ه عاش ظروفا علمية استثنائية رغم الشروط المادية التي وفرها له حيث أجزل في إكرامه وإكرام أهل بيته، وقد تمخض عن هذه المدة التي قضاها بفاس بين 753ه-759ه.

إلى أن صار صاحب مكانة بين علماء فاس وشيخا لجمهور من الطلبة الذين تكونوا على يديه من الفاسيين و السجلماسيين وغيرهم ،كما خصه أبو عنان في مجلسه العلمي بداره إلى جانب القاضي أبي عبد الله محمد المقري و أبي عبد الله القشتالي وابن مرزوق الخطيب.فكان هؤلاء يجلونه لعلمه ويحترمونه وحسبنا الاكتفاء برواية ساقها لنا حفيده تعكس منزله بين أقرانه : و مفادها "**أن أبا عنان" لما اجتمع لديه علماء المغرب وغيرهم أمر الفقيه العالم الحافظ القاضي أبا عبد الله المقري يقرأ التفسير فامتنع عن ذلك وقال أن أبا عبد الله الشريف أحق بذلك مني فقال: له السلطان أنك عالم بعلوم القرآن وأهل تفسيره فاقرأه فقال له: أن أبا عبد الله أعلم بذلك مني فلا يسعني أن أقرأ بحضرته فعجبوا من إنصافه وفسر أبو عبد الله الشريف فحضره كافة علماء المغرب وكان المجلس في دار السلطان فنزل عن سرير ملكه وجلس معهم على الحصير فتفجر أبو عبد الله عن ينبوع من ينابيع الحكمة أدهش به الحاضرين وأتاهم بما لم يحيطوا به حتى قال السلطان عند فراغه أنني لا أرى العلم يخرج من منابت شعره**"[2] .

وإذا كان هذا النص يعكس مدى إعجاب علماء المغرب وفاس بأبي عبد الله الشريف فإن هناك صنف من العلماء الذين كانوا يحسدونه ويسعون للإيقاع به من خلال أسئلة فقهية مفخخة ،وكذلك في السعي لإفساد علاقته بالسلطان المريني أبي عنان فضلا عن نماذج آخرين كانوا يتقمصون ما يصدر عنه من العلوم والشروح والتوضيحات . و حسبنا من النصوص الواردة في المخطوط و المسيئة إلى الوسط العلمي و الديني بفاس خلال القرن 8ه/14م.

"أن الفقيه الصالح أبا عمران بن موسى العبدوسي كبير فقهاء الفاسيين كان يبحث عمّا يصدر عن أبي عبد الله الشريف من تقييد و فتوي فيعده لنفسه "[3] ،ويبدو أن أبا عبد الله الشريف قد تنبه إلى هذه السرقات العلمية وأصبح متحفظا في منح تقاييد في التفسير والفقه وغيرها إلى علماء فاس الذين كانوا يطلبونها منه فقد "**جاء الفقيه القاضي أبو عبد الله الفشتالي يطلب منه ما يصدر عنه من ذلك اليوم –أي من تفسير للقرآن في مجلس أبي عنان السابق الذكر-فقال له أنه من كتاب كذا وكذا كتبا معروفة عندهم فعلم القاضي أن الحَسَرْ للشُنَبْ وأن الأمر غير مُكْتَسب**"[4].

ناهيك على نص يعكس سعي "**أحد الفقهاء الفاسيين إلى السلطان أبي عنان ممن كان يحسده ونسبه عنده إلى عدم التحرير في الفقه فبعث إليه السلطان في الوقت، وحشر إليه فقهاء الفاسيين ، فلما حضروا أمره بقراءة قوله صلى الله عليه و سلم :« إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم » الحديث يخبر بذلك قوله في الفقه فأخذه في القراءة من غير نظر ولا توطين فكان من أول ما قال في هذا الحديث خمسة وعشرون فرعا الأول كذا و الثاني كذا وأقبل على سردها ثم على أخذها من الحديث ثم على الترجيح ما رجح منها كأنما كان يملي من الكتاب فلما رأى السلطان منه ذلك أقبل على الطاعنين فيه وقال لهم: هذا الذي تشيرون إلى قصوره في الفقه و أوسعهم توبيخا**" [5].

والى جانب الوالد كان لولده عبد الله الغريق مجلس في تدريس العلم بفاس، وكانت طريقته في التدريس إذا اختلف الطلبة في مسألة وتشاحنوا فيها أمرهم ... في التقييد فيها وحصر حججهم في معانيها تدريبا من الشيخ لهم واختبارا لما عندهم، وكان يحضر مجلسه كبار الفقهاء يسألون في المشكلات والمعضلات والشيخ يفصل بينهم ويصل بينهم [6] ، ولما كان طلبة فاس يعتمدون على الحفظ أي عكس طلبة

---

(1)-المجموع ،ورقة 21.

(2)-نفسه ،ورقة 10.

(3)-نفسه،ورقة 10.

(4)-المجموع:ورقة10.

(5)-نفسه،ورقة26.

(6)-نفسه،ورقة 53.

تلمسان فقد كانوا يلجؤون إلى اختبار درجة حفظه وصحة نقله [1]، "**وإلى جانب ذلك أيضا كان على طريقة والده ومذهبه في الأبحاث والأنظار والأنقال والتحقيق والاستبصار**"[2].

مما جعل مجلسه بالجامع الأعظم بفاس محل توافد العلماء والفقهاء وكبراء الدولة المرينية، و من الذين أعجبوا بعلمه وطريقته في الإلقاء وحسن تدبيره للطلبة كلّ من: أبي عبد الله الهاني الأندلسي أحد كبراء الدولة المرينية والفقيه أبي القاسم بن رضوان رئيس كتبة المغرب، اللذين كانا لهما الفضل في التعريف بأبي عبد الله الغريق عند السلطان المريني عبد العزيز و السعي في شأن تغطية نفقاته ، حتى أنهما أقنعاه بتخصيص مرتب له كان يصله كلّ شهر [3].

ومن هذه الشواهد التوثيقية التي أوردها لنا أحمد بن أبي يحيى ت 895هـ،و قام ابن مريم بتلخيصها يتضح أن المكانة التي وصل إليها بيت الشريف العلوي خلال القرن الثامن الهجري و أثناء الربع الأول من القرن التاسع الهجري في الغرب الإسلامي قد اقترنت بجملة من المعطيات و الوقائع و الظروف المختلفة و أهمها : أن انتماء هذا البيت إلى شريحة الشرفاء الحسنيين المشهود لهم بالصلة بآل البيت ، جعل أمراء الدولة الزيانية و المرينية يبجلونهم و يكرمونهم بالمرتبات و الهبات و الأعطيات الفلاحية ، فضلا على ما كان يكنه مجتمع المغرب الإسلامي لهذا البيت من التقديس و الاحترام و الولاء [4] .

ثم إن جلوس الشريف العلوي التلمساني على كرسي الآبلية بتلمسان قد جعل منه رأس تيار الأصوليين المتكلمين بالمغرب الأوسط و افريقية و فاس و المنضوين تحت شعار **"القرابة العلمية و الأخوة في التلمذة للمشيخة الآبلية "**[5] ، ناهيك على أن جواباته و اجتهادات بنيه في حل المقفل من الإشكالات الكلامية و المنطقية و الفقهية صارت ديدن المهتمين في غرناطة و فاس و تونس ، مما ساهم في تفعيل أشكال المثاقفة العلمية بين بيئات الغرب الإسلامي .

---

(1)- نفسه،ورقة 53.

(2)- نفسه،ورقة 54.

(3)- نفسه،ورقة 54.

(4)- المجموع :ورقة 76،77.

(5)- نفسه ، ورقة 21.

# الكانيبالية في مصر خلال العصور الوسطى
## دراسة تاريخية عن انحراف غريزة الغذاء
## 1200 – 1202 م

**د. أشرف صالح محمد سيد** كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة ابن رشد – هولندا

**تمهيد:**

انتشرت عادة الكانيبالية (أكل لحوم البشر) لدى عدد كبير من الشعوب البدائية وغيرها، وقد اختلفت طرائقها ومظاهرها اختلافًا كبيرًا باختلاف الشعوب التي أخذت بها؛[1] ففي بعضها كان يؤكل جميع أجزاء الجسم الإنساني ما عدا العظام، بينما كان آخرون لا يأكلون إلا أجزاء خاصة من الجسم كالقلب والكبد والكليتين. وفي بعضها كان يقتصر على جثث المتوفين والمحتضرين من الناس، بينما كان آخرون يفترسون كذلك الأحياء أنفسهم ويأكلون لحومهم.[2]

وفي بعضها كان يقتصر على أكل جنس الذكور أو جنس الإناث، أو على أكل الآدمي في مرحلة خاصة من مراحل العمر كالطفولة والشيخوخة؛ بينما كان آخرون لا يفرقون بين جنس وجنس ولا بين مرحلة وأخرى. وكان البعض لا يسمح بأكل لحوم البشر إلا للذكور، أما الإناث فكان هذا النوع من الطعام محرمًا عليهن إلا في حالات خاصة حددتها التقاليد، وكان البعض لا يسمح بذلك إلا للعجائز من الذكور والإناث، ولكن عند معظم آكلي لحوم البشر كان ذلك مباحًا للجنسين على السواء في مختلف مراحل العمر.[3]

واقتصرت الكانيبالية لدى البعض على أكل لحوم الأعداء وأسرى الحرب والأجانب عن القبيلة، وفي بعضها كان يقتصر على أكل لحوم الأقرباء، وأحيانًا كان الغالب أن يكون المأكول من الأجانب؛ بينما كان آخرون لا يفرقون بين قريب وبعيد، وفي بعض هذه الشعوب تبدو هذه العادة طبعًا أصيلاً من طباع أهلها، فكان الإنسان عندها في عداد الحيوانات مأكولة اللحم، بل كان عند كثير منها من أزكى هذه الحيوانات طعامًا، وألذها مذاقًا.[4]

البعض لا يمارسون الكانيبالية إلا في مناسبات خاصة كالمناسبات الدينية وما إليها، بينما كان آخرون لا يلجؤون إلى ذلك إلا نتيجة لعدم وجود غذاء حيواني آخر، ولندرة هذا النوع من الغذاء، أو لحدوث قحط وجدب، فتوالي المجاعات وإقفار منطقة من غذاء حيواني كاف هو الذي يؤدي –في رأي البعض- إلى نشأة هذه العادة.[5]

**الإطار المنهجي للدراسة:**

يُعَدّ موضوع الكوارث الطبيعية وانعكاساتها في ذهنية وسلوك إنسان العصر الوسيط، من المناطق البحثية المعتمة التي لم يسبر غورها بشكل عميق في الدراسات التاريخية العربية، خاصةً أن الموضوع يمثل حوارًا جديًا بين تاريخ الطبيعة وتاريخ الإنسان، ويكشف عن سقف التفاعل بين المتغيرات المناخية والإفرازات السلوكية والذهنية للإنسان، كما أنه يُعَدّ وبكل المقاييس موضوع إشكاليًا مفعمًا بالمطبّات التي تمتزج فيها ندرة المتون النصية بالتعقيدات المنهجية التي تفرضها طبيعة موضوع بهذه الشاكلة.[6]

**أهداف الدراسة:**

تهدف الدراسة إلى استكشاف ظاهرة الكانيبالية في مصر خلال العصور الوسطى، لإيضاح أبعادها، ومعرفة سماتها، وآثارها على المجتمع في عصر الدولة الأيوبية، وما ترتب عليها خلال فترة المجاعة (1200 – 1202م)، بالإضافة إلى تحديد بدايتها ومراحل تطورها.

---

(1) محمود سامي، "النمنمية: أكل لحوم البشر".- مجلة الهلال (القاهرة).- ع9 يوليو 1929. ص1057.

(2) علي عبد الواحد وافي، غرائب النظم والتقاليد والعادات.- القاهرة: نهضة مصر، 2000. ص146.

(3) علي عبد الواحد وافي، غرائب النظم، ص147.

(4) علي عبد الواحد وافي، "أكل لحوم البشر وعوامل نشأته".- رسالة الإسلام (مصر).- السنة (11) ع2 أبريل 1959. ص152 – 157.

(5) علي عبد الواحد وافي، غرائب النظم، ص148.

(6) إبراهيم القادري بوتشيش، كلمة تقديم كتاب "الكوارث الطبيعية وأثرها في سلوك وذهنيات الإنسان في المغرب والأندلس"/ تأليف: عبد الهادي البياض.- بيروت: دار الطليعة، 2008. ص7.

**مصطلحات الدراسة:**

**الكانيبالية/ الكانيباليزم (Cannibalism):** مصطلح يطلق على فعل أو ممارسة البشر الذين يأكلون اللحم الآدمي أو الأعضاء الداخلية للبشر الآخرين، أي أن الكائن يأكل كائنًا من جنسه. وأصل المصطلح كلمة "كاريب" (Caribs) وهي اسم قبيلة هندية كانت تقطن جنوب أمريكا، وكان أفرادها يأكلون لحوم الآدميين.[1]

**غريزة الغذاء:** هي استعداد فطري يدفع الحيوان صغيره وكبيره إلى طلب قوته، وتختلف مظاهر هذا الاستعداد في أصناف الحيوانات بحسب اختلافها في تكوينها الجسمي الظاهري والباطني، وفي بيئتها الإقليمية والأسرية والاجتماعية، وفي نوع الغذاء الصالح لها.[2] ويعتبر الغذاء (الطعام) من الحاجات الإنسانية الفسيولوجية الأساسية اللازمة للحفاظ على الفرد، وإذا لم تشبع فإنها ستصبح دوافع مسيطرة، يتولد عنه اضطراب في السلوك العام للفرد إذ يصبح في حالة قلق وعدم استقرار وتوتر، ولا يعود إلى حالته الطبيعية إلا بعد إشباع النقص الحاصل في أي حاجة من الحاجات.[3]

**المجاعة:** نقص حاد في الغذاء في منطقة معينة نتيجة لنقص إمدادات الماء، وعجز الأرض عن الإنبات أو إصابة محصول غذائي بالأمراض، وهي حالة مؤقته يمكن أن تزول بزوال السبب المؤثر.[4]

**مُقَدِّمة**

ارتبطت مصر منذ فجر التاريخ بنهر النيل الذي لعب دورًا رئيسًا في تحديد قسمات أول حكومة مركزية في العالم، ولم يتوقف النيل عن ممارسة دوره الفاعل خلال العصر الإسلامي، ذلك أن مصر كانت بلدًا زراعيًا، تتوقف فيه كل مظاهر الحياة على طبيعة النهر الفيضية الموسمية. وكان التغير في مستوى الفيضان سواء بالنقص أو الارتفاع الجامح يعيد إلى الذاكرة الجمعية قصة السبع سنوات العجاف التي وردت في سورة يوسف.[5]

وارتبطت المجاعات والطواعين في العصرين الفاطمي والأيوبي بانخفاض النيل،[6] فقد اعتمدت مصر في حياتها الاقتصادية – طوال تاريخها- على الزراعة بوجه خاص، فاشتغل غالبية أهلها بالزراعة لوجود نهر النيل، وعلى الإنتاج الزراعي عاش معظم سكانها،[7] وعن طريقها تحسنت أحوالهم المعاشية، ومن دونها يعم الجوع والبلاء بدليل الأزمات الاقتصادية التي مرت بها زمن الأيوبيين نتيجة انخفاض فيضان النيل.[8]

فقد شهد عهد السلطان العادل الأيوبي (596 – 615هـ/ 1999 – 1218م) سلسلة من المجاعات بدأت في السنوات الأولى من تسلم الملك العادل للسلطة، فقد وصف المؤرخون الحالة بأوصاف تقشعر منها الأبدان مما وصل إليه الناس،[9] ففي سنة (596هـ/ 1199م) لم يستكمل النيل أربعة عشر ذراعًا، لذلك لم يسق إلا جزءًا بسيطًا جدًا من الأرض، وهو ما سبب الغلاء، وندرة الغلات،[10] وارتفاع سعر الطعام، وعمت البلاد المجاعة والقحط، وانتشر على أثر ذلك الوباء.[11]

وفي العام التالي (597هـ/ 1200م)، توقف النيل عن الزيادة قبل الوفاء، وثبت على اثنى عشر ذراعًا، ولم يزد بعد ذلك شيئًا من

---

(1)"Cannibalism (Human Behavior)".-Britannica Online Encyclopedia (www.britannica.com). Retrieved April 3, 2017.

(2) علي عبد الواحد وافي، "الغريزة: أمثلة من الغرائز".- صحيفة دار العلوم (القاهرة).- الإصدار الثاني، السنة (1) ع1 يونيو 1934. ص88.

(3) راجع: عبد الله أبو زعيزع، نظريات الإرشاد والعلاج النفسي: مدخل تحليلي.- عمان: مركز ديبونو لتعلم التفكير، 2011. ص146.

(4) محمد نور الدين السبعاوي، اتجاهات حديثة في الجغرافيا الطبية.- القاهرة: المكتب العربي للمعارف، 2015. ص160.

(5) أحمد السيد الصاوي، مجاعات مصر الفاطمية: أسباب ونتائج.- بيروت: دار التضامن، 1988. ص9.

(6) نيل دي. ماكنزي، القاهرة الأيوبية: دراسة طبوغرافية/ ترجمة: عثمان مصطفى عثمان.- القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2007. ص171.

(7) ابن بطوطة: أبو عبد الله محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي (ت. 779هـ/ 1377م)، رحلة ابن بطوطة/ تحقيق: كرم البستاني.- بيروت: دار صادر، 1992. ص40.

(8) صلاح حسن محمد الطائي، أثر الشام الحضاري في مصر في العصر الأيوبي.- عمان: دار غيداء للنشر والتوزيع، 2014. ص103 – 104.

(9) وليد هادي صايل العيساوي، الملك العادل سيف الدين أبو بكر وجهوده في بناء الدولة الأيوبية (1174 – 1218م)، أطروحة ماجستير إشراف: أنور عودة الخالدي، جامعة آل البيت، عمان 2016. ص52.

(10) ابن واصل: جمال الدين محمد بن سالم (ت. ٦٩٧هـ/ ١٢٩٧م)، مفرج الكروب في أخبار بني أيوب/ تحقيق: جمال الدين الشيال.- القاهرة، 1953. (ج3/ ص115). ابن الفرات: ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم (ت. 807هـ/ 1404م)، تاريخ ابن الفرات/ تحقيق: حسن محمد الشماع.- بغداد: جامعة بغداد، 1970. (مج4/ ج2/ ص182).

(11) المقريزي، إغاثة الأمة/ تحقيق: محمد مصطفى زيادة، وجمال الدين الشيال.- القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة 2002. ص29. الذهبي، دول الإسلام/ تحقيق: فهيم محمد شلتوت، ومحمد مصطفى إبراهيم.- القاهرة، 1974. (ج2/ ص105).

الأصابع، فاضطربت أحوال الديار المصرية،[1] واستمر النيل على ذلك ثلاث سنين متواليات، ولم يزد غير عشرة أذرع ثم يهبط، فوقع القحط بالديار المصرية،[2] واشتد الغلاء، وعُدمَت الأقوات في سائر مصر، إلى أن بيع إردب[3] القمح بخمسة دنانير.[4]

قام الملك العادل بالإنفاق من أمواله على الناس، ولكن التحدي الاقتصادي والاجتماعي كان كبيرًا، فأنفق على تكفين الموتى من ماله لمدة شهر، فكان عدد الموتى كبير في هذه السنة، نحو (٢٢٠) ألف ميت من الرجال والنساء والأطفال والشيوخ،[5] وقام بإخراج الكثير من الغلال وأمر بتوزيعها للتخفيف من حدة هذه الأزمة على أهل البلاد، وامتلأت طرقات المغرب والمشرق والحجاز والشام برمم الناس، وصلى إمام جامع الإسكندرية في يوم على (٧٠٠) جنازة.[6] وذكر أبو شامة ذلك بقوله: "اشتد الغلاء، وامتد البلاء، وتحققت المجاعة، وتفرقت الجماعة، وهلك القوي فكيف الضعيف، ونحف السمين فكيف العجيف، وخرج الناس حذر الموت من الديار وتفرق فريق مصر في الأمصار"، وذكر أيضًا أنه أقر كثير من الناس بالعبودية لمَنْ يؤويه ويطعمه.[7]

ونتيجة لهذه المجاعة الشديدة كثر الموت في مصر، حتى غطت جثث الموتى الشوارع والطرقات، ولم تجد مَنْ يواريها التراب، فتركت في العراء،[8] حتى أن الناظر إلى مياه وشطوطه كان يرى جثث الموتى وأشلاءهم متناثرة في كل مكان،[9] وهو ما أدى إلى تلوث الماء والهواء بالعفونة، فانتشر على إثر ذلك الوباء والمرض في مصر وكثرت الوفيات،[10] حتى إن بعض القرى قد هلك أهلها جميعهم وأصبحت خربة، لا أثر فيها لإنسان أو حيوان أو طير،[11] كما تأثرت به بعض المدن أكثر من غيرها، فكثرت فيها الوفيات؛ مثل الإسكندرية، ودمياط، والفيوم.[12]

وكان من الطبيعي أن ينتشر على إثر هذه المجاعة الوباء والطاعون، ويشير ابن إياس إلى ذلك فيقول: "ثم جاء عقب ذلك فناء عظيم حتى مات من أهل مصر حوالي الثلثين"،[13] وإن كان الذهبي قد أشار إلى أن مَنْ أحصاه ديوان أو قلم الحشرية المختص بتسجيل أسماء مَنْ هلك بالوباء والطاعون[14] في مدة سنتين تقريبًا، مائة وواحد وعشرين آلف متوفٍ، وهذا العدد هو الذي أحصاه الديوان فقط، فلا شك أن هناك أعداد أخرى كثيرة جدًا، لم يتمكن الديوان من إحصائها، وذلك لبدائية وسائل الإحصاء التي كانت متبعة في تلك الفترة، بالإضافة إلى قسوة المجاعة والوباء والطاعون، الأمر الذي كان يجعل رجال الديوان الذين يقومون بالإحصاء على أرض الواقع في غاية الحذر حتى لا يصابوا بالعدوى، ولعل ذلك هو ما دفع ابن إياس إلى القول بأن ثلثي أهل مصر قد مات من جراء هذا الوباء.[15]

---

(1) ابن إياس: محمد بن أحمد بن إياس الحنفي (ت. 930هـ/ 1523م)، بدائع الزهور في وقائع الدهور.- القاهرة: مكتبة مدبولي، 2005. (ج1/ ص93).

(2) المقريزي، إغاثة الأمة، ص29 – 31.

(3) إردب: مكيال مصري للحنطة (القمح) يساوي (٦٩,٦ كجم)، و(٥٦ كجم) للشعير. راجع: هنتس فالنتر، المكاييل والاوزان الإسلامية/ ترجمة: كامل العسلي.- عمان: منشورات الجامعة الأردنية، ١٩٧١. ص59.

(4) أبو شامة: شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي (ت. ٦٦٥ هـ/ ١٢٦٦م)، تراجم رجال القرنين السادس والسابع، المعروف بـ (الذيل على الروضتين)/ وضع حوشيه: إبراهيم شمس الدين.-بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢. ص٣١. ابن واصل، مفرج الكروب، (ج٣/ ص ١٢٧).

(5) محمود محمد الحويري، العادل الأيوبي: صفحة من تاريخ الدولة الأيوبية.- القاهرة: دار حراء، 1980. ص111.

(6) ابن تغري بردي: جمال الدين أبي المحاسن يوسف الأتابكي (ت. ٨٧٤ هـ/ ١٤٦٩م)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة.- القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1968. (ج٦/ ص١٧٣). ابن كثير: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء (ت. ٧٧٤ هـ/ ١٣٧٢م)، البداية والنهاية.- بيروت: مكتبة المعارف، 1982. (ج١٣/ ص٢).
Natural Disasters: Famines--Hurricanes, Typhoons, and Cyclones/ Edit by: Marlene Bradford, Robert S. Carmichael, Tracy Irons-Georges.- Salem Press, Incorporated, 2001. P.371.

(7) أبو شامة، الذيل على الروضتين (تراجم رجال القرنين السادس والسابع)/ وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين.- بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢ ص٣٢. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، (ج٦/ ص١٧٤).

(8) السيوطي، تاريخ الخلفاء/ تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.- بيروت، 1988. ص520.

(9) بول غليونجي، طب وسحر.- القاهرة : وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1960. ص136.

(10) ابن واصل، مفرج الكروب، (ج3/ ص127).

(11) بول غليونجي، طب وسحر، ص136.

(12) بول غليونجي، طب وسحر، ص145.

(13) ابن إياس، بدائع الزهور، (ج1/ ص94).

(14) الذهبي، دول الإسلام، (ج2/ ص106/ حاشية 1).

(15) هيفه صالح صلاح الصاعدي، الأوبئة والأمراض في العصرين الأيوبي والمملوكي في مصر والشام/ أطروحة ماجستير إشراف أحمد البدر شيني.- المدينة المنورة: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة طيبة، 2012. ص54 – 55.

وعلى الرغم من الجهود التي بُذلت من قِبل السلطان العادل،[1] وسائر الأمراء،[2] والأغنياء، وميسوري الحال في مساعدة المتضررين من هذه المجاعة،[3] إلا أن هذه الجهود كانت كالقطرة في بحر، وذلك لضخامة الكارثة التي فاقت كل الكوارث والأزمات التي تعرضت لها مصر من قبل، قِيل عنها أنها كانت أكبر وأخطر من الشدة العظمى التي تعرضت لها مصر في خلافة المستنصر الفاطمي والتي استمرت لمدة سبع سنوات (457 – 464هـ/ 1064 – 1071م)،[4] وقد زعم الكثير من أرباب الأموال أن الغلاء والمجاعة التي حدثت في عهد العادل كسني يوسف "عليه السلام".[5]

وقد "استمر الأمر على ذلك مدة ثم سكن الحال، وتراجع الأمر قليلاً، وظهرت الغلال، وانحط سعر القمح، حتى صار رميًا لا يجد مَنْ يشتريه، وتراجع سعر كل شيء، وانصلح الوقت، وطاب ورجع الماء إلى مجاريه".[6]

**أولاً: الكانيبالية بدافع الجوع**

لقد كانت المجاعة التي مرت بها مصر في هذه السنوات بالغة الشدة، بحيث اضطر أهلها من شدة الجوع إلى أكل القطط والكلاب والحمير والبغال والخيل والجمال، فما بقي في مصر من دابة، "وجرت أمور تتجاوز الوصف".[7]

**1/1- أكل لحوم الموتى**

تقول النصوص بعد أن فرغت الكلاب والقطط والوحوش والطيور،[8] وكل ما يتحرك، أو ما كان يتحرك، بدأت الأيادي بالامتداد نحو الأيادي الأخرى التي توقفت عن الحركة، تتفحصها، تتفرس فيها، تقلبها، تتركها ثم تعود إليها، كم يستمر الوضع قبل اتخاذ القرار بالأكل؟[9]

أكلوا الآدميين الموتى،[10] نُهِبت القبور نفسها من أجل الطعام، "واشتد بالفقراء الجوع حتى أكلوا الميتات والجِيَف والكلاب والبعْر[11] والأرواث[12]"،[13] "ومما شاع أيضًا نبش القبور، وأكل الموتى، وبيع لحمهم"،[14] وخلت مدينة القاهرة ومصر من أكثر أهلها، وصار مَنْ يموت لا يجد مَنْ يواريه، فيصير عدة أشهر حتى يؤكل أو يُبلى.[15]

**2/1- أكل لحوم الأقارب والجيران والأصدقاء**

تتفق الشهادات المدققة للأحداث غالبًا حول أن قرار الافتراس العام في حالة الجوع كان يتم عادة بعد نفاد كل غذاء.[16] "وَعُدِمَ القوت... فكان الأب يأكل ابنه مشويًا ومطبوخًا، والمرأة تأكل ولدها، فعوقب جماعة بسبب ذلك، ثم فشا الأمر وأعيا الحكام"،[17] فكان يوجد بين ثياب الرجل والمرأة كتف لطفل صغير أو فخذه أو شيء من لحم الطفل الصغير.[18]

---

(1) محمد العاملي، "المجاعة والوباء في مصر من خلال مقالات الطبيب عبد اللطيف البغدادي"، ضمن بحوث مؤتمر المجاعات والأوبئة (الجمعية المغربية للبحث التاريخي).- أكتوبر 2002. ص158.

(2) كان الأمير لؤلؤ أحد الحُجاب بالديار المصرية يتصدق في هذا الغلاء في كل يوم باثني عشر ألف رغيف على اثنى عشر ألف فقير. ابن كثير، البداية والنهاية، (ج13/ ص23 - 24).

(3) المقريزي، إغاثة الأمة، ص31.

(4) راجع: محمد حسين محاسنة، "الشدة العظمى وأثرها في مصر في خلافة المستنصر بالله الفاطمي".- مجلة مؤتة للبحوث والدراسات (الأردن).- مج12، ع1، 1997. ص235 – 259.

(5) المقريزي، إغاثة الأمة، ص31.

(6) ابن أيبك: أبي بكر بن عبد الله بن أيبك الدواداري (ت. بعد سنة 736هـ/1335م)، كنز الدرر وجامع الغرر/ تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية.- القاهرة: المعهد الألماني للآثار، (1961 - 1992). (ج7/ ص149). ابن الفرات، تاريخ ابن الفرات، (مج4/ ج2/ ص209).

(7) السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة/ تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.- القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1968. (ج2/ ص292).

(8) ابن إياس، بدائع الزهور، (ج1/ ص94).

(9) عبد العزيز غوردو، عرض كتاب "افتراس اللحوم الآدمية: زيارة إلى التاريخ المقارن" (الجزء الثاني).- دورية كان التاريخية (القاهرة).- السنة (2) ع5 سبتمبر 2009. ص71.

(10) الذهبي: محمد بن أحمد (ت. 748هـ)، العبر في خبر مَنْ غبر/ تحقيق: صلاح الدين المنجد، وفؤاد سيد.- الكويت: سلسة التراث العربي، 1960. (ج4/ ص290).

(11) البعْر: ما يخرج من بطون الغَنَم والإبل وما شابهها.

(12) الرَّوْثُ: ما يُخرجه ذو الحافر من الغائط (رَوْثُ حصان)، الجمع: أرْوَاثٌ.

(13) Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.119.

(14) Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.129.

(15) المقريزي: تقي الدين أبي العباس أحمد (ت. 845هـ)، السلوك لمعرفة دول الملوك/ تحقيق: محمد عبد القادر عطا.- بيروت: دار الكتب العلمية، 1997. (ج1/ ص269).

(16) عبد العزيز غوردو، افتراس اللحوم، ص70.

(17) المقريزي، إغاثة الأمة، ص29.

(18) المقريزي، السلوك، (ج1/ ص269).

فصار الناس إذا قوى أحدهم على صاحبه يذبحه ويأكله، وصار الرجل يذبح ابن جاره ويأكله، ولا يُنكر ذلك عليه، ويذبح ولده بيده ويأكله من شدة الجوع،[1] ومن أشنع ما قيل في ذلك، أن الرجل كان يقوم يذبح ولده الصغير وتساعده أمه على طبخه ويأكلونه، ولما اطلع السلطان على ذلك أمسك جماعة فعلوه، فأمر بحرقهم، فأحرقوهم بمشاهدة جميع الناس.[2] وكان الرجل يدعو صديقه وأحب الناس إليه إلى منزله ليضيفّه، فيذبحه ويأكله.[3]

يقول البغدادي: "وحكى لي مَنْ أثق به أنه اجتاز على امرأةٍ بخِزْبَةً[4] وبين يديها ميت قد أنتفخ وتفجر وهي تأكل من أفخاذه، فأنكر عليها، فزعمت أنه زوجها، وكثير ما يدّعي الآكل أن المأكول ولده أو زوجه أو نحو ذلك، ورُئي مع عجوز صغير تأكله، فاعتذرت بأن قالت إنّما هو ولد ابنتي وليس بأجنبي متّي، ولأن آكله خير من أن يأكله غيري، وأشباه هذا كثير جدًا حتى أنك لا تجد أحدًا في ديار مصر إلّا وقد رأى شيئًا من ذلك، حتى أرباب الزوايا والنساء في خدورهن[5]"،[6] يُبدو أن الاعتذار بالقرابة لأكل اللحم البشري كان يعفي عن بشاعة الموقف والعقوبة.

### 3/1- أكل لحوم الأطفال

ولما اشتد الجوع بالفقراء "أكلوا صغار بني آدم، فكثيرًا ما يُعثر عليهم ومعهم صغار مشويون أو مطبوخون، فيأمر صاحب الشرطة بإحراق الفاعل لذلك والآكل".[7] ووجدت لحوم الأطفال في الأسواق والطرقات مع الرجال والنساء مختفية في ملابسهم.[8] لقد أورد البغدادي العديد من حالات أكل الأطفال الصغار التي وقف عليها بنفسه، أو سمعها من الثِقات، فيقول: "ورأيت صغيرًا مشويًا في قفة،[9] وقد أُحضر إلى دار الوالي ومعه رجل وامرأة يزعُم الناس أنهما أبواه فأمر بإحراقهما"،[10] "ولقد رأيت امرأةً مشججة[11] يسحبها الرّعاعُ في السوق وقد ظفر معها بصغير مشويّ تأكل منه".[12]

"ورأيتُ قبل ذلك بيومين صبيًا نحو الرُّهَاقُ مشويًا، وقد أخذ به شابان أقرّا بقتله وشيّه وأكلِ بعضه". "وفي بعض الليالي بعد صلاة المغرب كان مع جارية فطيمٌ تلاعبه لبعض المياسير [أغنياء القوم] فبينما هو إلى جانبها، اهتبلت غفلتها عنه صعلوكةٌ فبقرت بطنه، وجعلت تأكل منه نيّا".[13]

"وأُكِلَ من الأطفال خلق كثير"،[14] ويبدو أن لحوم الأطفال كانت من الأنواع المفضلة عند الناس، فأقبلوا على أكلها عوضًا عن نفاد الدجاج، يقول المقريزي: "واستمر أكل لحوم الأطفال، وعُدم الدجاج جملة"،[15] ويفهم من الشهادات المعاصرة لآكلي لحوم البشر أن لحوم الأطفال تتسم بالجودة واللذة، أما لحوم كبار السن فتكون دسمة.[16]

---

(1) ابن إياس، بدائع الزهور، (ج1/ ص94).

(2) ابن أيبك: أب بكر بن عبد الله بن أيبك الدواداري، الدر المطلوب في أخبار ملوك بني أيوب/ تحقيق: سعيد عبد الفتاح عاشور.- القاهرة: [د.ن] 1972. (ج7/ ص149). أبو شامة، الذيل على الروضتين، ص19.

(3) السيوطي، حسن المحاضرة، (ج2/ ص292).

(4) خِزْبَةً: مَكَاناً مُوحَشاً لاَ عُمْرَانَ فِيهِ. أخطأ البعض في قراءة الكلمة فظهرت في تحقيقه للنص (امرأة تجرية)، راجع: سلامة موسى، عبد اللطيف البغدادي في مصر: وصف مصر حوالي سنة 1200 للميلاد.- القاهرة: مطبعة المجلة الجديدة [د.ن]. ص65. والطبعة الجديدة من الكتاب والتي أعدت الطبعة السابقة كررت الخطأ نفسه، راجع: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، مقدمة كتاب رحلة عبد اللطيف البغدادي في مصر.- القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998.ص19، ص137.

(5) معنى خَدَرَ في المعجم الوسيطُ (خَدْرًا): اسْتَتَرَ. يقال: خَدَرَتِ المرأةُ. وخَدَرَ الأسد: لزِمَ عرينَه وأقام به. وفي المكان: أقام. وفي لسان العرب (الخِدْرُ): سِتْرٌ يُمَدُّ للجارية في ناحية البيت.

(6) Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.128 - 129.

(7) Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.120.

(8) المقريزي، إغاثة الأمة، ص104.

(9) وعاءٌ من خُوصٍ أو نحوه لحمل البضائع وغيْرها.

(10)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.120.

(11) مَشْجُوجٌ: مجروح.

(12)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.121.

(13)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.121.

(14) المقريزي، السلوك، (ج1/ ص269).

(15) المقريزي، إغاثة الأمة، ص105.

(16) وسيم الشريف، "مجاعة الموصل سنة 1917 ومن قصص مآسيها".- ذاكرة عراقية (ملحق أسبوعي يصدر عن مؤسسة المدى للإعلام والثقافة والفنون). العدد (3833) السنة (14)

### 4/1- اصطياد الغرباء

كان البلاء شديدًا حتى نزح الناس في حشود، وهُجِرت أحياء وقرى بأكملها،[1] أما مَنْ بقي فقد عَرَّضَ نفسه لممارسات وحشية، فقد كانت الشوارع شِراكًا مميتة.[2] يقول البغدادي: "ووجد في رمضان وبمصر رجل وقد جُرِّدت عظامه عن اللحم، فأُكل وبقي قفصًا كما يفعل الطباخون بالغنم".[3]

### (4/1) 1- اقتناص الأطفال

كَمِنَ الرجال للنساء في الشوارع من أجل اقتناص أبنائهم، ويحكي البغدادي أقاصيص مزعجة في هذا السياق، وكلها تدور حول فقراء جوعى من رجال ونساء وقد انتشروا في شوارع القاهرة يخطفون الصغار ويأكلونهم، يقول البغدادي: "وحكى لي عدة نساء أنه يُتوثَّب عليهنَّ لاقتناص أولادهن ويحامين عنهم بجهدهن"، "ورأيت مع امرأةٍ فطيمًا لحيمًا فاستحسنتُه، وأوصيتها بحفظه، فحكت لي أنها بينما تمشي على الخليج أنقضَّ عليها رجلٌ جافٍ ينازعها ولدها، فترامت على الولد نحو الأرض حتى أدركها فارسٌ وطرده عنها، وزعمت أنه كان يهمُّ بكلِّ عضوٍ يظهر منه أن يأكله، وأنَّ الولد بقيَ مدةً مريضًا لشدة تجاذبه بين المرأة والمفترس".[4]

وذكر البغدادي أن الرجال والنساء يتصيدون أطفال الشوارع المنبثين مَنْ لم يبق له كفيل ولا حارس فيتغذون بهم، "وتجدُ أطفال الفقراء وصبيانهم ممَّنْ لم يبقَ له كفيل ولا حارسٌ منبثّين في جميع أقطار البلاد وأزقّةِ الدروب كالجراد المنتشر، ورجالُ الفقراء ونساؤهم يتصيَّدون هؤلاء الصغار ويتغذون بهم وإنّما يُعثر عليهم في الندرة وإذا لم يحسنوا التحفظ".[5]

وقد لاحظ البغدادي أن أكثر المتهمين بأكل لحوم أطفال الشوارع كن من النساء، وأرجع ذلك إلى أن النساء "أقل حيلة من الرجال وأضعف عن التباعد والاستتار"،[6] ولقد أُحرق في مصر خاصةً في أيام يسيرة ثلاثون امرأةً كلّ منهنّ تُقرُّ أنها أكلت جماعة، يقول البغدادي: "فرأيت امرأةً قد أُحضرت إلى الوالي وفي عنقها طفل شوي، فضربت أكثر من مائتي سوط على أن تقر فلا تُحيرُ جوابا، بل تجدها قد انخلعت عن الطباع البشرية ثم سحبت فماتت".[7] وقد أصاب الجوع الرجال والنساء بالسعار والجنون، فإذا عُوقب أحدهم بالحرق ما لبث أن يأكله الآخرون "وإذا أحرق آكل أصبح وقد صار مأكولاً لأنه يعود شواء ويُستغنى عن طبخه".[8]

### (4/1) 2- خطف الكبار

لقد أكل الإنسان لحم أخيه الإنسان، وتشكلت العصابات المختلفة لخطف الآدميين وبيع لحومهم، "وظهر من هؤلاء الخُبثاء من يصيد الناس بأصناف الحبايل [الحبائل][9]"،[10] "وكان جماعاتٌ من الفقراء قد آووا إلى الجيزة وتستّروا ببيوت طين، يتصيّدون فيها الناس، وفُطن لهم وطُلب قتلهم فهربوا، ووَجد في بيوتهم من عظام بني آدم شيء كثير، وخبرني الثقة الذي وجِدَ في بيوتهم أربع ماية [مائة] جمجمة".[11] "وكان عند جامع ابن طولون قوم يتخطَّفونَ الناس، ووقع في حبالتهم شيخ كتبي بَدينٌ ممّن يتبيّعنا الكتب فأفلت بجريعة الذقن،[12] وكذلك بعض قُوَّام[13] جامع مصر وقع في حبالة قوم آخرين بالقرافة، فتداركه الناس فخلص من الوَهَقُ[14] وله حُصاصُ،[1] وأما من خرج من أهله

---

الاثنين كانون الثاني 2017. ص15.

(1) نيل دي. ماكنزي، القاهرة الأيوبية: دراسة طبوغرافية/ ترجمة: عثمان مصطفى عثمان.- القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2007. ص59 – 60.

(2) ستانلي لين بول، تاريخ مصر في العصور الوسطى/ ترجمة وتعليق: أحمد سالم.- القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2015. ص417.

(3)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.120.

(4)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.122.

(5)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.122.

(6) أحمد علي السري، "صورة المرأة في كتب الرحلة في عصر الحضارة الإسلامية".- دورية كان التاريخية (القاهرة).- العدد الواحد والثلاثون؛ مارس 2016. ص20.

(7)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.123.

(8)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.123.

(9) حَبائِلُ: جمع (أُحْبولة). الأُحْبُول: المصيدة، أداة مصنوعة من حبال يُؤخذ بها الصَّيد.

(10)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.124.

(11)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.125 - 126.

(12) جريعة الذقن: أي وقرب الموت منه فكاد يهلك فأفلت وتخلص.

(13) القوّامُ: المُتولّي للأمور.

(14) الوَهَقُ: الحبل في أحد طرفيه أُنشوطةٌ يُطْرح في عنق الدَّابة والإنسان حتى يؤخَذَ.

فلم يرجع إليهم مخلوقٌ كثير!".[2]

**(4/1) 3- حيل الإيقاع بالناس**

ثم صار الناس يحتال بعضهم على بعض،[3] "ويجتلبونهم إلى مكانهم بأنواع المخاتل[4]"،[5] ويؤخذ مَنْ قدر عليه فيؤكل، وإذا غلب القوي ضعيفًا ذبحه وأكله، وفُقِدَ كثير من الأطباء؛ لكثرة مَنْ كان يستدعيهم إلى المرضى.[6]

يقول البغدادي: "وقد جرى ذلك لثلاثة من الأطبّاء ممّن ينتابني، أما أحدهم فإنّ أباهُ خرج فلم يرجع، وأما الآخر فإنّ امرأةً أعطته درهمين على أن يصحبها إلى مريضِها، فلما توغّلت به مضايقَ الطرق استرابَ وامتنعَ عنها، وشتّع[7] عليها، فتركت درهميها، وأما الثالث فإنّ رجلاً استصحبه إلى مريضه في الشارع بزعمه، وجعل في أثناء الطريق يصدف بالكسر ويقول اليوم يُغتنم الثوابُ ويتضاعفُ الأجرُ ولمثل هذا فليعمل العاملون، ثم كثر حتّى ارتاب منه الطبيب، ومع ذلك فحسن الظن بقلبه وقوة الطمع تجذبه، حتى أدخله دارًا خربة فزاد استشعاره وتوقّف في الدرج وسبق الرجل فاستفتح، فخرج إليه رفيقه يقول له: هل مع إبطائك حصل صيد ينفع، فخرج الطبيب لما سمع ذلك، وألقى نفسه إلى إصطبل من طاقة صادفها السعادة، فقام إليه صاحب الإصطبل يسأله عن قضيته فأخفاها عنه خوفًا منه أيضًا، فقال: قد علمت حالك، فإنّ أهل هذا المنزل يذبحون الناس بالحيل".[8]

ويذكر البغدادي في حوادث سنة 598هـ: "ومن عجيب ما اتفق لشيخ من أطباء يهود مصر ممّن ينتابني سوى مَنْ سبق ذكرهم، أن استدعاه رجل زبونه ذو شارة وشهرة بستر ودين وجدة، فلمّا حصل في المنزل أغلق الباب ووثب عليه فجعل في عنقه وهقا[9] ومَرَثَ[10] المريض خصيتيه، غيرَ أنه لم تكن له معرفة بالقتل فطالت المناوشة، وعلا ضجيجه، فتسامع الناس ودخلوا، فخلّصوا الشيخ مُرْتَثًا،[11] وبه رمقٌ يسير، وقد وجيت خصياه، وكسرت ثنيّتاه،[12] وحُمل إلى منزله مغشيًا عليه، وأحضروا الفاعل إلى الوالي فسأله ما حملك على ما فعلت، فقال: الجوع فضربه ونفاه".[13]

**ثانيًا: اعتياد أكل لحوم البشر**

إن التجربة (الصدمة الأولى) قد تجعل مرتكب الفعل "الأكل" يحس بنوع من المرارة أو وخز الضمير، أو تذهب به حد التقيؤ والغثيان، لكن المجاعة تمتد على زمن معين، وصفة التماد هذه تجعل مرتكب الفعل "الأكل" يجوع من جديد، ثانيًا، وثالثًا، بطول مدة المجاعة، فهَوَّلَ التجربة (الصدمة الأولى) قد مضى لحاله، وليس هناك إلا الاستسلام للجوع (الموت)، أو الصراع من أجل البقاء (الحياة) وأكل الآدميين.[14]

لذلك يقول البغدادي: "وحينما نَشَّمَ[15] الفقراء في أكل بني آدم كان الناس يتناقلون أخبارهم ويفيضون في ذلك استفظاعًا لأمره وتعجّبًا من ندوره، ثم اشتد قرمهم إليه وضراوتهم عليه بحيث اتّخذوه معيشةً ومطيّة ومدَّخرا وتفنّنوا فيه، وفشا عنهم، ووُجِد بكلّ مكان من ديار

---

(1) الحُصاصُ: شِدّةُ العَدْوِ في سرعة.

(2)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.128.

(3) المقريزي، السلوك، (ج1/ ص269).

(4) (خاتَلَ). خاتل الصيَّادُ فريستَه: خدعها وغافلها، ومشى قليلاً وراءها لئلاّ تحسّ به.

(5)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.124.

(6) المقريزي، السلوك، (ج1/ ص269).

(7) شنع فلانًا: عابَه وفضحه (شنع جارَه). شَنَّعَ على فلانٍ: فَضَحَهُ وشَوَّه سُمْعتَهُ.

(8)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.124 - 125.

المقريزي، السلوك، (ج1/ ص269).

(9) الوَهَقُ: حبل في أحد طرفيه عقدة يطرح في عنق الدابة أو الإنسان حتى يؤخذ.

(10) مَرَثَ: عَضَّ.

(11) مُرْتَثًا: حمل فلان من المعركة (مرتثا) أي جريحًا وبه رمق.

(12) الثنية: جمعاها ثنايا، وهي أسنان مقدم الفم.

(13)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.145.

(14) عبد العزيز غوردو، افتراس اللحوم، ص70.

(15) نَشَّمَ فِي الأَمْرِ: ابْتَدَأَ فِيهِ وَأَخَذَ.

مصر، فسقط حينئذ التعجب والاستبشاع واستهجن الكلام فيه والسماع له".[1]

وقاعدة الأَلِفَ والاعتياد مع الحاجة إلى مدافعة الجوع صونًا للحياة هي المعتمدة في شروح البغدادي لفهم مسالك الناس للبقاء أحياء في عام القحط الشديد هذا،[2] فقد رأى امرأة يسحبها الرّعاعُ في السوق، وقد ظفر معها بصغيرٍ مشويٍّ تأكل منه، وأهل السوق ذاهلون عنها، ومقبلون على شئونهم، وليس فيهم مَنْ يعجب لذلك أو ينكره، "فعاد تعجبي منهم أشد وما ذلك إلّا لكثرة تكرُّرِه على إحساسهم حتى صار في حكم المألوف الذي لا يستحقُّ أن يُتعجب منه".[3]

أما أكل لحوم الآدميين فشاع وتواتر،[4] وانتشرت هذه البلوى في مصر من أقصاها إلى أدناها،[5] ليس فيها بلد إلّا وقد أُكل فيه الناس لحم البشر "أكلاً ذريعًا" في أسوان، وقوص، والفيوم، والمحلة، والإسكندرية، ودمياط، وسائر النواحي، وقد تفشت هذه الظاهرة بصفة خاصةً في الإسكندرية، يقول البغدادي: "وخبرني بعض أصحابي وهو تاجر مأمون حين ورد من الإسكندرية بكثرة ما عاين بها من ذلك"،[6] فقد "آلف الناس الغلا، واستمروا على البلا، حتى عاد ذلك كأنه مزاج طبيعي".[7]

**1/2- طهي الأعضاء البشرية**

واخترع الناس طرقًا عديدة لطهو لحوم البشر وسلقها وشيها، وأصبحت لحوم الأطفال من أزكي أنواع الطعام،[8] حيث كانت الأطفال المطهوة، وأطباق رؤوس الأطفال أصنافًا غذائية عادية.[9] يقول البغدادي: "وأما مَنْ يتحين[10] ذلك بدار الوالي فإنه يجد منه أصنافًا تحضر مع آناء الليل والنهار، وقد يوجد في قَدْرٍ[11] واحدة اثنان وثلاثة وأكثر، ووجد بعض الأيام قِدْر فيها عشر أيد كما تُطبخ أكارعُ الغنم، ووجد مرة أخرى قِدْر كبيرة وفيها رأسٌ كبيرٌ وبعض الأطراف مطبوخًا بقمحٍ وأصنافٍ من هذا الجنس تفوت الاحصا [الإحصاء]"،[12] ويذكر البغدادي أيضًا أن صديق له قادم من الإسكندرية أخبره أنه رأى بعينه "أرؤس خمسة صغارٍ مطبوخة في قِدْر واحدة بالتوابل الجيدة".[13]

الجدير بالذكر؛ أن إشارة البغدادي إلى القمح، يدل دلالة قاطعة على أن الأطعمة كانت موجودة، ليست صحيح بالوفرة المطلوبة، وليست في متناول الجميع، إلا أنها كانت في متناول البعض لا سميا أغنياء القوم وميسوري الحال.

**2/2- تخزين اللحوم الآدمية**

ترد إشارات في النصوص عن تخزين اللحوم الآدمية، "فصادف عنده خزانة مشحونة برِمَم[14] الآدمي وباللّحم الطري"،[15] "فقامت القَابِلَةُ[16] إلى الخزانة فوجدتها أنابيرُ[17] لحمٍ"،[18] ويتضح من ذلك أن الناس في المنازل عملوا على حفظ اللحوم الآدمية، وتعبئتها، وتخزينها

---

(1)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.120 - 121.

(2) أحمد علي السري، "صورة المرأة"، ص20.

(3)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.121.

(4) الذهبي، العبر، (ج4/ ص295 – 296).

Margaret Leibenstein, “Beyond old Cookbooks: Four travelers’ Accounts” In Book: Food on the Move: Proceedings of the Oxford Symposium on Food and Cookery, 1996/ Edited by: Harlan Walker.- England: Prospects books, 1997. P.224.

(5) ستانلي لين بول، ص417.

Cormac Ó Gráda, Famine: A Short History. - New Jersey: Princeton University Press, 2009. P.65.

(6)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.129.

(7)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.140.

(8) علي عبد الواحد وافي، غرائب النظم، ص149.

(9) ستانلي لين بول، ص417.

(10) تحيَّن الشَّيءَ: انتظر الوقتَ المناسبَ وترقَّبه.

(11) القِدْرُ: إناءٌ يُطْبَخُ فيه الطّعام، والجمع (قُدُورٌ).

(12)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.128.

(13)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.129 - 130.

(14) الرِّمَّةُ: عظام بالية، وتُطلق توسُّعًا على ما تعفَّن من جسد الميّت. الجمع: (رِمَم).

(15)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.124.

(16) الْقَابِلَةُ: السَّيِّدَةُ الَّتِي تُسَاعِدُ الْحَامِلَ عِنْدَ الْوِلاَدَةِ وَتَتَلَقَّى وَلِيدَهَا عِنْدَ الْوَضْعِ.

(17) أنابيرُ: جمع أنبار. الأَنْبَارُ: بيت التاجر الذي يجمع فيه المتاع والغلال.

(18)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.126.

حتى تكون في المتناول عند الحاجة لإعداد الطعام. كما وجد هذا النوع من اللحوم في الأسواق، يقول البغدادي: "ووجد بأطفيح[1] عند عطار، عدة خوابي[2] مملوءة بلحم الآدميّ، وعليه الماء والملح، فسألوه عن علة اتخاذه، والاستكثار منه، فقال: خِفت إذا دام الجدب[3] أن يهزل[4] الناس".[5]

**ثالثًا: الكانيبالية بدافع اللذة**

تذكر بعض الأدبيات الحديثة إن أكل لحوم البشر ليس إنسانًا متوحشًا مجردًا من طبيعته الإنسانية، بل إنه إنسان عادي، ولكنه يعدُ أخاه الإنسان في جملة الحيوانات مأكولة اللحم، بل يفضل أحيانًا لحم الإنسان على غيره من الحيوان،[6] فلم يلبث المصريون لامتداد المجاعة لديهم وطول ممارستهم لأكل لحوم البشر أن أصبحت هذه الفظائع أمورًا عادية، بل أخذ كثير من الناس يجدون لذة في هذا النوع من اللحوم.[7]

يقول البغدادي: "ثم فشا فيهم أكل بعضهم بعضا حتى فني أكثرهم، ودخل في ذلك جماعة من المياسير والمساتير، منهم مَنْ يفعله حاجة ومنهم مَنْ يفعله استطابة، وحكى لنا رجل أنه كان له صديق أدقع[8] في هذه النازلة، فدعاه صديقه هذا إلى منزله ليأكل عنده على ما جرت به عادتهما قبل، فلما دخل منزله وجد عنده جماعة عليهم رثاثة[9] الفقر وبين أيديهم طبيخٌ كبير اللحم وليس معه خبز؛ فرابه ذلك، وطلب المرحاض فصادف عنده خزانة مشحونة برمم الآدمي وباللّحم الطري، فارتاع وخرج فارًا".[10]

ولم يعد أكل لحوم البشر مقصور على الفقراء والمعوزين من الناس، بل إن كثيرًا من أغنياء القوم أنفسهم الذين كان من الميسور لديهم الحصول على أطعمة أخرى كانوا يؤثرون اللحم الإنساني. فقد سجل البغدادي ما سمع من الوالي وأن امرأة "أتته سافرة مذعورة"،[11] وهي إشارة إلى الفظاعة وهول الأمر، وإلا لتنقبت وخرجت،[12] فذكرت للوالي أن قومًا استدعوها وقدموا لها صحنًا فيه سِكْبَاجُ،[13] فألفته مباينًا للحم المعهود فتقززت منه، ثم استفردت ببنت صغيرة في البيت فسألتها عن اللحم، فقالت "إنها فلانة السمينة، دخلت لتزورنا فذبحها أبي وها هي معلقة إربًا"، فقامت المرأة إلى الخزانة فوجدتها مليئة باللحم، فأمر الوالي بمهاجمة المنزل وهرب صاحبه، "ثم صانع عن نفسه في خفية بثلاثمائة دينار ليحقن بذلك دمه"،[14] وتلك إشارة إلى أن صاحب المنزل كان يملك المال الذي يمكنه من الحصول على أطعمة أخرى، لكنه فضل أكل لحم هذه السيدة السمينة.

ويدخل الجار إلى جاره، فيجد القدر على النار، فينتظرها حتى تنهيأ، فإذا هي لحم طفل، وأكثر ما يوجد ذلك في أكابر البيوت.[15] بل لقد كان أغنياء القوم يستأجرون المجرمين ليصيدوا لهم الأطفال لتزدان موائدهم بلحومهم، فذكر البغدادي أن امرأة من نساء الأجناد[16] ذات مال ويسار كانت حاملاً، وزوجها غائب عنها، فاشتهت من طبيخ الجيران وقد شمته، وكان صعاليك يجاورونها، فلما ذاقت من طبخهم ألفته لذيذًا فطلبت المزيد، فباحوا لها بالسر وأنه لحم بشري، فاتفقت معهم على أن يتصيدوا لها الصغار، وتجزل لهم العطاء، فلما تكرر ذلك منها

---

(1) أطفيح: من قرى مركز الصف في محافظة الجيزة (مصر).

(2) خَابِيَةٌ. جمع: الْخَوَابِي. خَابِيَةُ الْمَاءِ: جَرَّةٌ ضَخْمَةٌ مِنَ الطِّينِ لِحِفْظِ الْمَاءِ وَتَصْلُحُ لأَغْرَاضٍ أُخْرَى.

(3) الجَدْبُ: نَقِيضُ الخِصْبِ. أَجْدَبَتِ البِلادُ: أَي قَحِطَتْ وغَلَتِ الأَسْعارُ.

(4) هزَل القومُ: قلَّتْ أموالُهم.

(5)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.125.

(6) Felicien Challaye, Le Congo francais, la question internationale du Congo. Paris. F. Alcan 1909. (311 Pages)

(7) علي عبد الواحد وافي، غرائب النظم، ص149.

(8) أدقع الشَّخصُ: افتَقَر وذَلَّ.

(9) يرتدون ملابس بَالِية مُمَزَّقة.

(10)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.124.

(11)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.126.

(12) أحمد علي السري، "صورة المرأة"، ص20.

(13)سِكْبَاجُ: لحم مطبوخ ومتبل.

(14)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.126.

(15) المقريزي، إغاثة الأمة، ص104.

(16) أخطأ البعض في قراءة الكلمة فظهرت في تحقيقه للنص (نساء الأجنلا)، راجع: سلامة موسى، عبد اللطيف البغدادي في مصر، ص64. وفي الطبعة الجديدة لم تظهر داخل النص، راجع: البغدادي، الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر/ تحقيق: عبد الرحمن عبد الله الشيخ.- القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998. ص136. وظهرت في مقدمة المحقق، عبد الرحمن عبد الله الشيخ، ص19.

صارت عنيفة وشرسة وغلبت عليها الطباع السبعية، فأخبر جيرانها السلطات عنها، فهجموا على منزلها ووجدوا عندها من اللحم والعظام ما يشهد بصحة ذلك، "فحُبست مقيدة، وأرجئ قتلها احترامًا لزوجها، وإبقاءً على الولد في جوفها".[1]

**خاتمة:**

لم ينسى البغدادي أن يؤكد أن ما قصه هو مما شاهد وسمع، وأنه لو أخذ في قص المزيد عن أكل لحوم البشر لاتهم بالهذر (الكلام الباطل)، وأن كل ما حكاه هي مشاهداته التلقائية التي لم يتقصدها ولم يتتبعها، وإنما رأى وسمع بالمصادفة، وأنه كثيرًا ما كان يفر من المشاهدة لبشاعة المناظر،[2] كما أنه يرى أن مقدار ما قَدمَ من مشاهدات عن أكل لحوم البشر كافٍ وإن كان مقصرًا لكثرة ما شاهد وسمع،[3] حيث استمرت المجاعة حتى منتصف سنة (598هـ/1202م)، "فتناقص أكل بني آدم ثم انقطع خبره"،[4] وهو حال مرتبط بماء النيل وحصول الزراعات الوافرة.[5]

والحقيقة أن النماذج التي سبق ذكرها تعاطت مع ظاهرة الكانيبالية في سياق الإكراه الغريزي من أجل البقاء، فزمن المجاعات الكبرى يوقع الناس في المواقف الحدية، وخلال هذه اللحظات يتخلص الإنسان من قيوده اليومية واهتماماته المثالية، ويصبح في مواجهة الوجود بكل عنفه وعمقه، فأفرزت المجاعة بوصفها كارثة طبيعية نمطًا سلوكيًا مختلف وغريب، تمثل في الارتداد نحو الطور "الوحشي" البدائي، حيث يصبح الإنسان مفترسًا وآكلاً، والغذاء هنا لا يعني مجرد الأكل العادي، لأن الإنسان وقتها لا يأكل شيئًا عاديًا؛ فالآكل والمأكول شيء واحد.[6]

**نتائج الدراسة:**

هدفت الدراسة إلى استكشاف ظاهرة الكانيبالية في مصر خلال العصور الوسطى، باستخدام المنهج الوصفي الاستقرائي على تفاصيل الظاهرة أثناء فترة المجاعة (1200 – 1202م)، وقد أسفرت الدراسة عن عدد من النتائج، تتمثل فيما يلي:

1- إن مصر تُعَدّ في المقام الأول إقليمًا زراعيًا، ولما كان اقتصاد المجتمعات الزراعية يرتبط قوةً وضعفًا بحجم ما يتوافر لديها من مصادر الري المختلفة، فقد مثَّل فيضان نهر النيل ملمحًا أساسيًا في تبيان استقرار أو اضطراب الحياة الاجتماعية القائمة على أرض مصر؛ ولذلك يبرز الفيضان (بالنقص أو الزيادة) في مقدمة الأسباب المباشرة والطبيعية في وقوع نقص الإنتاج الغذائي،[7] وبالتالي أزمة/مجاعة يعقبها أضرار اقتصادية وصحية بسببه.

2- إن انحراف غريزة الغذاء نحو التهام الأموات والأحياء، أكل الآدمي ميتًا في مرحلة أولى، وتصيده حيًا لما استفحل الجوع بالفقراء في مرحلة ثانية،[8] ناتج عن تأثير الجوع الشامل الذي يخمد كل اهتمام ورغبة، ويجعل الإنسان يركز كل تفكيره في الحصول على ما يأكله مهما كانت الوسيلة ومهما كانت الأخطار،[9] أضف إلى ذلك الخوف من الموت جوعًا،[10] فالأزمة جعلت الفقراء يعجزون عن التفكير بإنسانية حين تعلق الأمر بأدنى خطر يهدد بقاءهم على قيد الحياة، وذلك بشهادات المعاصرين لمجاعات حدثت في القرن العشرين، حيث كان الفرد يأكل أكثر من أكله في الأيام الاعتيادية، وهم يعزون ذلك إلى ما أحدثته المجاعة بهم من تأثير نفسي.[11]

3- كانت الكانيبالية لغرابتها في مبدأ الأمر موضع دهشة الناس وحديثهم الذي لا ينقطع في غدوهم ورواحهم وساعات عملهم وسمرهم، ولكن لم يلبث المصريون لامتداد المجاعة لديهم وطول ممارستهم لأكل لحوم البشر، أن أصبحت هذه الفظائع أمورًا عادية، وحينئذ انقطع حديث الناس عن ذلك، ولم تثر هذه الأعمال لديهم نفورًا ولا اشمئزازًا.

---

(1)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.126 - 127.

(2)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.127.

(3)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.130.

(4)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.139.

(5) أحمد علي السري، "صورة المرأة"، ص21.

(6) عبد العزيز غوردو، افتراس اللحوم، ص69 – 70.

(7) مصطفى وجيه مصطفى، الغذاء في مصر عصر سلاطين المماليك: دراسة في التاريخ الاجتماعي.- الجيزة: دار عين للدراسات والبحوث، 2016. ص212.

(8) محمد العاملي، المجاعة والوباء، ص164.

(9) عبد الهادي البياض، الكوارث الطبيعية وأثرها في سلوك وذهنيات الإنسان في المغرب والأندلس.- بيروت: دار الطليعة، 2008. ص184.

(10) فهد عامر الأحمدي، "الإنسان يلتهم نفسه".- جريدة الرياض.- العدد (14192) الخميس 3 مايو 2007.

(11) وسيم الشريف، "مجاعة الموصل"، ص14.

4- أدى طول فترة المجاعة إلى وقوع حالات كثيرة لأكل لحوم البشر، فانتشرت الكانيبالية في جميع أرجاء البلاد حتى لم تبق قرية من قرى مصر لم يصبح فيها أكل لحوم البشر أمرًا مألوفًا، وذكرت الروايات مدنً بعينها: (أسوان، وقوص، والفيوم، والمحلة، ودمياط) أُكِلتَ فيها لحوم الآدميين أكلاً شنيعًا. كما تشكلت عصابات لخطف الصغار واصطياد الكبار في القاهرة والجيزة، وتفشت الكانيبالية بصفة خاصة في الإسكندرية. كما ظهرت تجارة جديدة هي الاتجار بلحوم البشر، في البداية لحوم الموتى، ثم لحوم مَنْ يتم اصطياده حيًا، وظهر هذا النوع من اللحوم في الأسواق.

5- ينبغي الحذر من تعميم ظاهرة الكانيبالية، وأنها قد امتدت في المجتمع طولاً وعرضًا، فالحالات البشعة التي رُويت، وأشكال الحيل والتخفي لممارسة القتل والأكل والبيع، ثم دور الدولة الأيوبية في متابعة أكلة لحوم البشر ومعاقبتهم بالقتل حرقًا، يشهد على وجود ظاهرة أكل لحوم البشر، كما يشهد على محدوديتها رغم ذلك، وأن انتشارها قد وقع بين مَنْ أعيتهم الحيل للبقاء وهم كُثر، لكن هناك أيضًا أوصاف لمَنْ كانوا يموتون جوعًا، وتُرى جثثهم الكثيرة وقد سقطت في الشوارع وداخل المنازل،[1] وهو ما يعزز الرأي بأن انتشار أخبار الظاهرة بحكم بشاعتها واستثنائيتها كانت شائعة، لكنها لا تعني قط شيوع الظاهرة نفسها في المجتمع المصري يومئذ.[2]

6- حولت المجاعة الإنسان إلى كائن لا إنساني، ففي البداية كان الاختيار مثقل بالإكراهات، بين أن يصبح الإنسان (ميتًا) أو أن يأكل ميت (إنسانًا)، وتلاشت الصدمة الأولى، وحل محلها الضرورة المتكررة،[3] فانخلع عن الطباع البشرية، فصاد وقتل وأكل إنسان (حي)، ومع طول فترة المجاعة غلبت عليه الطباع السبعية فتوحش، لكن ذلك لا ينسحب على كامل المجتمع، فأمام هذه الصورة القاتمة وجدت إشارات إلى أناس استنكروا تلك الفظائع التي قام بها معارفهم وأصدقائهم، "فارتاع وخرج فارًا"،[4] "امرأة أتته سافرة مذعورة".[5]

7- حاول البعض النأي بأهل مصر عن فظاعة الكانيبالية ونسبتها لأفارقه سود قدموا بثقافاتهم إلى مصر، والتقط إشارات نزرة وردت عند البغدادي للتدليل على أن أكل لحوم البشر قام به غرباء وليسوا أهل مصر،[6] إلا أن هذا الرأي جانب الصواب، صحيح أن البغدادي أشار إلى أن خلقًا عظيمًا من أهل السواد والأرياف دخل القاهرة هربًا من الجوع، وهي إشارة إلى فلاحين وأفارقه سود، لكنه ذكر أيضًا أن خلقا آخر هجر مصر وذهب إلى الشام والمغرب والعراق واليمن، لأن المجاعة أدركت مصر كلها وتواترت الأخبار بانتشار الموت، وكثرة الأكفان، وأُكلت لحوم البشر في كل مكان.[7]

8- لم يَقُم البغدادي بدور الأنثروبولوجي فيعين لنا أعراق مَنْ فعلوا ذلك،[8] ولم تحدد الروايات هُوِيَّةُ آكلي اللحوم الآدمية، فالإشارات إليهم جاءت عامة على نحو: (رجل، امرأة، صديق، الخبثاء، عطار، جماعة، صاحب المنزل، من نساء الأجناد، صعاليك، قوم، قوم آخرين، عجوز).[9]

9- أصابت المجاعة جموع الفقراء، ولم تصب أغنياء القوم بالحد الذي أضرت به الفقراء، فمن خلال أوصاف البغدادي يظهر بوضوح أنه كان شاهدًا متفحصًا لما يحدث دون أن يصيبه شيء من أزمة القحط وارتفاع الأسعار، فهو من الأعيان وقريبًا من أرباب الدولة،[10] أما الفقراء والمعوزين من الناس فقد أكل بعضهم بعضا، فكانت الكانيبالية من نصيبهم وحدهم، لم يعرفها إلا القليل من أغنياء القوم بدافع الحاجة والكثير منهم بدافع اللذة.

10- رسمت المجاعة للمرأة في هذه الظروف الاستثنائية صور مخالفة لصورتها المتواترة في التاريخ أو المتخيل الإنساني، فهي في سنة القحط

---

(1) محمد العاملي، المجاعة والوباء، ص158 – 159.

(2) أحمد علي السري، "صورة المرأة"، ص21.

(3) عبد العزيز غوردو، افتراس اللحوم، ص71.

(4)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.124.

(5)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.126.

(6) عبد الرحمن عبد الله الشيخ، مقدمة كتاب رحلة عبد اللطيف البغدادي، ص19.

(7) أحمد علي السري، "صورة المرأة"، ص21.

(8) عبد الرحمن عبد الله الشيخ، مقدمة كتاب رحلة عبد اللطيف البغدادي، ص19.

(9)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.119 – 129.

(10) أحمد علي السري، "صورة المرأة"، ص21.

والجوع ليست جنسًا لطيفًا، ولا كتلة حنان، ولا أما رؤومًا، بل مثلها مثل الرجل آكلة للحم الآدميين وفيهم زوجها وحفيدها وابنها،[1] بل كان للمرأة النصيب الأكبر في ارتكاب الكانيبالية، فعدد مَنْ أُنزلت بهم العقوبة لارتكاب هذه الجريمة أكثر من ثلاثين امرأة.

11- كانت الكانيبالية سببًا مباشرًا في اختفاء الأطفال أثناء سنوات المجاعة، فاقتناص وخطف الأطفال بدافع أكل لحومهم أمر تكرر الإشارة إليه أكثر من مرة في أخبار المجاعة، ومع الوقت أصبحت لحوم الأطفال من أزكي أنواع الطعام عند كثير من الطوائف، وكانت تؤكل للذة لا لضرورة المجاعة، واخترع الناس طرقًا عديدة لطهو هذه اللحوم وسلقها، وشيها، وتعبئتها، وحفظها في التوابل.

12- أثرت مجاعات العصور الوسطى بشكل غير مباشر تقريبًا على جميع الحرف والمهن،[2] فخلال فترة المجاعة في مصر فُقِدَ كثير من الأطباء، ذكر منهم البغدادي ثلاث حالات، بالإضافة إلى حالة رابعة لطبيب يهودي حاول المريض أكل خصيتيه بدافع الجوع، فكان الأطباء من أكثر الفئات التي وقعت في حيل الاستدراج إلى البيوت بدافع أكل لحومهم.

13- من الراجح أن الدولة الأيوبية غضت الطرف عن حالات الكانيبالية الفردية التي أُكِلَ فيها الأقارب والأصدقاء والجيران، وربما عن مَنْ صعب عليهم توفير لقمة العيش، لكن السلطات الحكومية والأجهزة التابعة لها عاقبت كل مَنْ تحول إلى مجرم يقتل الغرباء بدافع الأكل، أو يتاجر بلحوم البشر، وهاجمت كل الأماكن التي تم الإبلاغ عنها، وأصدرت أوامر شديدة تنص على قتل القاتل، لكن يبدو أن هذه الشدة والصرامة من قبل السلطات لم تجدِ نفعًا، لأن ارتكاب الكانيبالية كان قد صار أمرًا مألوفًا.[3]

14- جاء ردع مرتكب الكانيبالية من طرف السلطات مناسب للفعل المرتكب على وفق مبدأ تدرج العقوبة التي كانت كالتالي: (الحرق،[4] الضرب بالسوط،[5] القتل،[6] دفع فدية،[7] الحبس،[8] النفي[9])، ومن الملاحظ أن هذا التدرج كان متزامنًا مع ظهور الكانيبالية واختفائها، فعندما كانت هذه الفظائع بشعة في مبدأ الأمر كانت العقوبة الحرق، ولما امتدت المجاعة وأصبحت الكانيبالية من الأمور العادية كانت العقوبة دفع الفدية والحبس، وفي السنة التي انقطع فيها خبر آكل الأدميين كانت العقوبة الضرب والنفي.

15- أكل الفقراء والمعوزين من الناس لحوم البشر لإشباع نهمهم الغذائي، أما أغنياء القوم فكثيرًا منهم أكل اللحم الإنساني بدافع اللذة، فكانوا يؤثرون هذا النوع من اللحوم ويعتبرونه من مظاهر الترف والأبهة، منهم مَنْ قتل بنفسه ضيوفه وجيرانه وحصل على لحومهم، ومنهم مَنْ كان يستأجر بعض المجرمين والسفاحين ليصيدوا له الأطفال والشبان لتزدان موائدهم بلحومهم. وكان أرقى ما يقيمونه من مآدب في ظل أوقات المجاعة العصيبة هي المآدب التي يقدمون فيها هذا الصنف الفاخر من اللحوم البشرية، وكانوا لا يكتمون عن أصدقائهم من المدعوين حقيقة الأمر، بل كانوا يفخرون بذلك ويعدونه مبالغة في الحفاوة بالمدعوين وفي إكرامهم.

---

(1) أحمد علي السري، "صورة المرأة"، ص20.

(2) Fekri A. Hassan, "Droughts, Famine and the Collapse of the Old Kingdom: Re-Reading lpuwer".- The Archaeology and Artaf Ancient Egypt Essays in Honor of David B. O'Connor/ Edited by Zahi A. Hawass, Janet Richards.- Conseil Supreme Des Amiquites De L'egypte, Le Caire, 2007. (Volume I/ P. 361).

(3) مهدي قادر خضر، الأمن في مصر في العصر الأيوبي (567 – 655هـ/ 1171 – 1255م).- أربيل: مؤسسة موكرياني للبحوث والنشر، 2011. ص184. أحمد علي السري، "صورة المرأة"، ص20.

(4)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.120,123.

(5)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.123.

(6)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.125.

(7)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.126.

(8)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.127.

(9)Abdollatiphi compendium memorabilium Aegypti, P.145.

# الأبنية السكنية في مدينة نابلس خلال فترة التنظيمات العثمانية
# 1255هـ/1839-1295هـ/1878م
## دراسة من خلال سجلات محكمة نابلس الشرعية

**الأستاذ الدكتور محمد الحزماوي**
**قسم العلوم الإنسانية كلية الآداب والعلوم. جامعة قطر**

**المقدمة:**

كان من أبرز التطورات التي شهدتها بلاد الشام في أعقاب انتهاء الحكم المصري فيها وعودة الحكم العثماني لها إلغاء التقسيمات الإدارية التي استحدثها المصريون وإعادة الأمر كما كان سابقاً، فقسمت بلاد الشام إلى ثلاث ايالات أو ولايات هي: الشام وحلب وصيدا، وألحقت طرابلس التي كانت منذ بداية الحكم العثماني إيالة خاصة بولاية صيدا. غير أن الوضع الإداري لبلاد الشام خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي لم يكن مستقراً، فكثرت التغييرات الإدارية والتي كان من بينها على صعيد نابلس استحداث لواء البلقاء (نابلس) عام 1267هـ/1850م وجعل مدينة نابلس مركزاً له، وألحق بهذا اللواء عدة أقضية.

وبعد صدور قانون الولايات العثماني عام 1281هـ/1864م قسمت بلاد الشام إلى ولايتين هما: سورية وحلب، وقد ضم لواء البلقاء بالإضافة إلى ألوية القدس وعكا التي كانت ضمن ولاية صيدا سابقاً إلى ولاية سوريا. وقد بقي هذا الأمر حتى عام 1305هـ/1887 حيث تم فصل كل من لوائي عكا والبلقاء وعدد آخر من الألوية عن ولاية سوريا وألحقت بولاية بيروت التي تم استحداثها.

أما على صعيد التنظيمات العثمانية فكان من أبرز التطورات، التي شهدتها الدولة العثمانية خلال القرن التاسع عشر إصدارها لمجموعة من التنظيمات التي هدفت من خلالها إلى تطبيق حركة الإصلاح وإعادة ترتيب وتنظيم القوانين والنظم السائدة في الدولة على أسس جديدة في مختلف الاتجاهات والجوانب والعمل على تحسين نظام الحكم والإدارة في الدولة وولاياتها.

وتوجت حركة الإصلاح العثماني بإصدار خط شريف كولخانة عام 1255هـ/1839م والذي يعد مرحلة هامة من مراحل التحديث والتغييرات التي شهدتها الدولة العثمانية منذ القرن الثامن عشر الميلادي، فقد مثل هذا المرسوم محاولة الدولة لتحديث الجيش والإدارة والاقتصاد، وقد تلا ذلك إصدار الدولة للعديد من القوانين والأنظمة التي تناولت مجموعة من القضايا كان منها قانون العقوبات والمحاكم النظامية والخدمة العسكرية.

وفي عام 1272هـ/1856م وفي أعقاب حرب القرم أصدرت الدولة العثمانية مرسوماً إصلاحياً آخراً عرف بخط همايون والذي أعاد تأكيد مبادئ المرسوم الأول، إذ أقر كافة المبادئ والضمانات التي وردت فيه، بالإضافة إلى تناوله قضايا جديدة تمثلت بتغيرات تضمنت إلغاء نظام الالتزام والقضاء على الفساد والرشوة وتنظيم الخدمة العسكرية.

وفي أعقاب هذين المرسومين صدر عدد كثير من القوانين والنظم التي تتعلق بمختلف فروع الإدارة كقانون الأراضي عام 1275هـ/1858م ونظام الولايات كما أسلفنا ثم نظام إدارة الولايات الصادر عام 1288هـ/1871م.

وبعد تولي السلطان عبد الحميد الثاني عرش الدولة عام 1293هـ/1876م خلفاً لأخيه السلطان مراد الخامس توجت حركة الإصلاح العثماني بإصدار القانون الأساسي أو الدستور ولأول مرة في تاريخ الدولة العثمانية وعرفت هذه المرحلة بمرحلة المشروطية الأولى، غير أن هذا الدستور لم يعمر طويلاً فقد تم تعطيل العمل به في شهر ربيع الأول عام 1295هـ/ شباط 1878م. وبقي معلقاً تسعة وعشرين عاماً حيث أعلن الدستور العثماني من جديد في 25 جمادى الآخرة 1326هـ/24 تموز 1908م وهو ما عُرف بالفترة المشروطية الثانية.

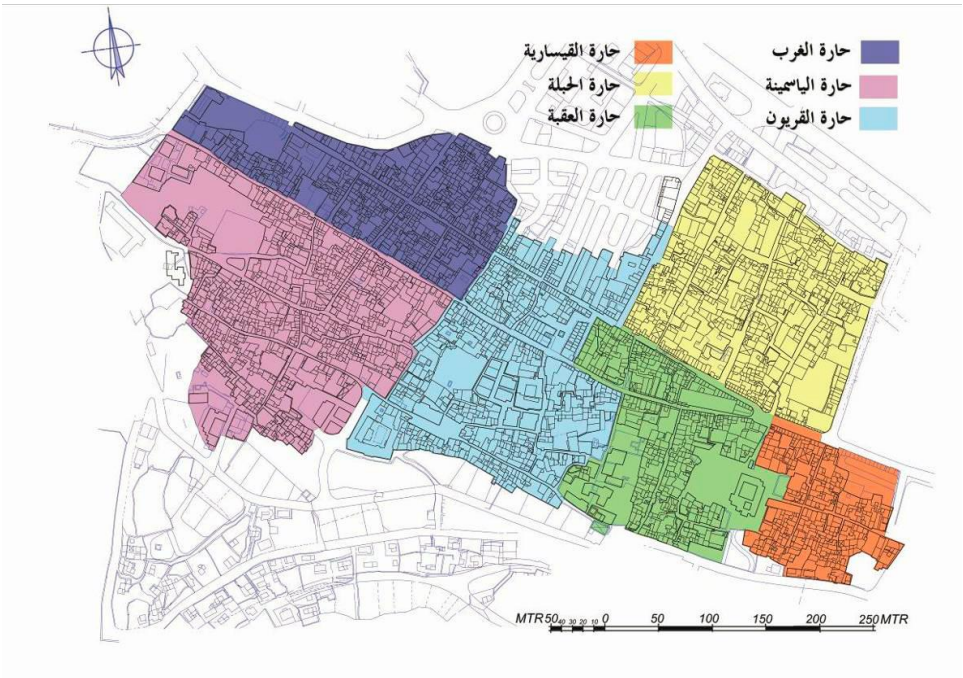
تقع البلدة القديمة لمدينة نابلس في الوادي الذي يفصل بين جبلي عيبال شمالاً وجرزيم جنوباً، وتتخذ تقريباً شكلاً مستطيلاً، إذ يبلغ طولها نحو 880 متراً بينما يبلغ عرضها نحو 550 متراً[1].

(1) سامي صلاح قدومي، استراتيجيات تطوير وإعادة تخطيط وسط مدينة نابلس التجاري، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، 2000، ص51.

لقد ميز السجل الشرعي خلال فترة الدراسة بين باطن مدينة نابلس وخارجها، وجاء ذلك للتمييز بين العقارات المباعة فالسكنية اقتصرت على داخل المدينة بينما تم التعبير عن مبايعة العقارات الزراعية خارج المدينة وإن وردت بعض العقود المتعلقة بمبايعة عقارات زراعية داخل المدينة.

ولا بد من الإشارة إلى أنه خلال فترة الدراسة لم يكن خارج المدينة وجوداً يذكر لعقارات سكنية فحتى عام 1289هـ/1872م كان السجل الشرعي يعبر عن العقارات السكنية التي تباع وتشترى في داخل المدينة دون الإشارة إلى كلمتي داخل أو باطن بل كان يشير فقط إلى اسم المحلّة وأحياناً الخط الذي يقع فيها العقار المباع. وكان أول مرة استخدم فيها السجل الشرعي كلمة باطن في 10 جمادى الثانية عام 1289هـ/14 آب 1872م حيث أشير إلى عبارة "داخل دار المشتري .. الكائنة بمحلّة الغرب بخط الأحمدية باطن محروسة نابلس"[1]. وأخذ فيما بعد باستخدام هذه الكلمة في كثير من الأحيان، وإن وردت بصيغ مختلفة كالقول مثلاً " باطن محمية نابلس"[2] أو الاكتفاء بالقول "باطن المدينة"[3] وأحياناً "جميع الدار بداخل نابلس بمحلّة ..." [4] و"الكائن ذلك كله بداخل مدينة نابلس بمحلّة ..." [5] أو "جميع الطبقة الكائنة بنابلس بمحلّة ..." [6].

تكونت المدينة من ست محلّات تباينت من حيث الشكل والمساحة، ويقع معظمها في الجزء الجنوبي من المدينة، لاسيما أن هذا الجزء يُعد غنياً بمصادر المياه من آبار جوفية وينابيع كانت تتدفق مياهها في أحواض وقنوات يسهل انتشال المياه منها[7]. كما أن محلات هذا الجزء تكون مرتفعة عن مستوى طرق المدينة الرئيسية مقارنة مع المحلات الواقعة في الجزء الشمالي، ويصعد إليها صعوداً في درجات عريضة أو بارتفاع متدرج بدون درجات[8].




**خريطة توزيع المحلّات في البلدة القديمة في نابلس. المصدر: أسامة مصطفى، تشكيل الفراغات والساحات العامة، ص97**

(1) س ش 17، 10 جمادى الثانية 1289هـ/14 آب 1872م، ص 392. وسيشار إلى كلمة سجل شرعي فيما بعد باختصار هكذا س ش.
(2) س ش 17، 17 ذي الحجة 1289هـ/14 شباط 1873، ص503.
(3) س ش 19،17 جمادى الثانية 1289هـ/23 آب 1872م، ص392.
(4) س ش 20، 19 رجب 1293هـ/9 آب 1876م، ص219.
(5) س ش 19، 3 ذي الحجة 1291هـ/10 كانون أول 1875م، ص171.
(6) س ش 20، 26 جمادى الأولى 1293هـ/ 18 حزيران 1876م، ص203
(7) مالك المصري، نابلسيات: من بواكير الذكريات والوجود والصور الشعبية، نابلس/ 1997، ص101-102.
(8) منى محمود يوسف سلامة، عمارة المصابن وعلاقتها بالتخطيط العمراني لمدينة نابلس القديمة، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، 2003، ص77.

اشتمل الجزء الشمالي من المدينة على محلّتين هما: محلّة الحبلة ومحلّة الغرب، وتقع محلّة الحبلة عند أقدام جبل عيبال في الجهة الشمالية الشرقية من المدينة، وتمتد حدودها غرباً لتشتمل على خان التجار وشرقاً لتقابل محلّة القيسارية الواقعة في الجهة الجنوبية الشرقية من المدينة[1].

أما محلّة الغرب فتقع في الجهة الشمالية الغربية من المدينة بين جامع البيك[2] شرقاً والنهاية الغربية للبلدة القديمة والمتطورة من حيث مبانيها وأماكنها العامة[3] ويقطن في جزء منها المسيحيون من أبناء المدينة[4].

أما الجزء الجنوبي من المدينة فقد اشتمل على أربع محلّات هي: القيسارية والعقبة والقريون والياسمينة. وتقع محلّة القيسارية في الجهة الجنوبية الشرقية من المدينة[5] ويقع إلى جانبها محلّة العقبة الواقعة بين محلتي القيسارية والقريون وجنوب الجامع الصلاحي الكبير[6]، ويبدو بأنها كانت منحدرة فعرفت بهذا الاسم[7]، أما محلّة القريون فتقع في الجهة الغربية من المدينة على المنحدرات السفلى لجبل جرزيم[8] وأخيراً محلّة الياسمين الواقعة في الزاوية الجنوبية الغربية من المدينة على المنحدرات السفلى لجبل جرزيم ويقيم فيها اليهود السامريون وفيها خط عرف باسمهم "خط السامرة" ثم تحول فيما بعد لمحلّة عرفت بمحلّة السامرة[9]. ويتضح من خريطة توزيع المحلات بأن كل من محلتي الغرب والقريون تشكلان زاوية أقرب ما تكون للزاوية القائمة تحتضن فيها محلّة الياسمينة.

ويلاحظ أن بعض الحجج الشرعية أشارت إلى محلتي العقبة والقريون بقسميهما كان يذكر مثلاً "العقبة الفوقا"[10] و"العقبة التحتا"[11]، و"القريون الفوقا"[12] و "القريون التحتا"[13] بينما اكتفى بعضهم بالإشارة فقط إلى اسم المحلّة لهاتين المحلتين دون ذكر القسم. ويبدو أن هذا التقسيم جاء نتيجة للموقع الجغرافي المتعدد الارتفاعات أو بسبب وجود طريق سالك في هذه المنطقة أدى إلى هذا التقسيم[14]. لاسيما أن هاتين المحلتين متلاصقتين.

---

(1) عبد الله صالح كلبونه، تاريخ مدينة نابلس 2500 ق.م – 1918م، نابلس، 1992، ص105. ويذكر المؤرخ إحسان النمر بأنها سميت بهذا الاسم لأنها كانت مزروعة بالدوالي التي تسمى بالحبلة، إحسان النمر، تاريخ جبل نابلس والبلقاء، الجزء الأول، نابلس: مطبعة جمعية عمال المطابع التعاونية، 1975، ص97.

(2) ويقع وسط البلدة القديمة بمحلّة الغرب في مدينة نابلس، كان يسمى جامع العين نسبة إلى عين حسين الواقعة تحت بنائه. وفي عام 1158هـ/1745م قام إبراهيم طوقان بتجديد بعض الأجزاء فيه فسمي بجامع البيك نسبة إلى لقب عائلة طوقان آنذاك. النمر، تاريخ جبل نابلس، ج2، ص180-181. مصطفى مراد الدباغ، بلادنا فلسطين، عشرة أجزاء، كفر قرع: دار الهدى، 200، ج2، ق2، ص226.

(3) كلبونه، تاريخ مدينة نابلس، ص105، بهجت صبري، المظاهر العمرانية في مدينة نابلس خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر، مجلة النجاح للأبحاث، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، المجلد الثاني، العدد السادس، 1992، ص86.

(4) محمد رفيق التميمي ومحمد بهجت الكاتب، ولاية بيروت، الجزء الأول، لواء نابلس، تحقيق زهير غنايم ومحمد محافظة، عمان، 1999، 865.

(5) عرفت بهذا الاسم نسبة لقيصر إذ كان فيها قصر لإبنة القيصر الروماني يوسنياس (527-م565) ثم صارت ملتقى للقوافل التجارية. انظر: التميمي والكاتب، ولاية بيروت،ج1، ص86. النمر، تاريخ جبل نابلس، ج2، ص560. كلبونه، تاريخ مدينة نابلس، ص105.

(6) الجامع الصلاحي الكبير: ويُعد من أكبر مساجد مدينة نابلس وأهمها، يقع في القسم الشرقي من المدينة وأصله كنيسة بناها الامبراطور الروماني جوستنيان Justinian عام 1467م ثم حولها المسلمون إلى مسجد بعد تحرير مدينة نابلس من الصليبيين عام 1187م، ويتكون من خمسة أروقة الواحد ضمن الآخر والقوس الخارجي يزين بنقوش على الطريقة الرومانية. انظر: النمر، تاريخ جبل نابلس، ج2، ص54. الدباغ، بلادنا فلسطين، ج2، ق2، ص229.

(7) التميمي والكاتب، ولاية بيروت، ج1، ص86. النمر، تاريخ جبل نابلس، ج2، ص560، كلبونه، تاريخ مدينة نابلس، ص105.

(8) بنيت القريون في العصر الروماني في عهد الإمبراطور فاسبستيان عام 72م، وسميت بهذا الاسم نسبة إلى كرايود اللاتينية ومعناها الانبوب أو النبع فسميت بذلك لكثرة الينابيع فيها. وأطلق عليها العرب اسم حارة التوته لوجود شجرة توت كبيرة في وسط ساحتها. التميمي والكاتب، ولاية بيروت، ج1، ص86. النمر، تاريخ جبل نابلس، ج2، ص560. المصري، نابلسيات، ص104. خيرية رضوان يحيى، انعكاس الحالة المادية والاجتماعية على الأحياء السكنية في مدينة نابلس، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، 2001، ص72.

(9) سميت بذلك نسبة لوجود شجرة ياسمينة كبيرة في مساحتها. انظر: التميمي والكاتب، ولاية بيروت، ج1، ص86. النمر، تاريخ جبل نابلس، ج2، ص560، كلبونه، تاريخ مدينة نابلس، ص105.

(10) س ش 10، أوائل شعبان 1257هـ/أواسط أيلول 1841م، ص60

(11) س ش11، 10 ربيع الثاني 1265هـ/4 آذار 1849م، ص138.

(12) س ش 18، 3 ذي القعدة 1290هـ/22 كانون أول 1873م، ص27.

(13) س ش 18، 26 شوال 1290هـ/18 تشرين أول 1873م، ص24.

(14) صبري، المظاهر العمرانية، ص86.

كما يلاحظ أيضاً استخدام السجل الشرعي أحياناً كلمة محلّة بدلاً من خط، ويبدو أن ذلك جاء بطريق الخطأ من بعض كتبة المحكمة الشرعية، قد ذكر مثلاً "محلّة تل الكريم تابع محلّة الحبلة"[1] و "محلّة الجوزة تابع محلّة العقبة"[2] و"محلّة العرصة تابع محلّة الحبلة"[3] و "محلّة الوسطة تابع محلّة الغرب"[4]، غير أن الصحيح أن تل الكريم والجوزة والعرصة والوسطة هم خطوط في تلك المحلات، وقد وردت تلك الإشارات في حالات نادرة ما يؤكد بأنها جاءت بطريق الخطأ.

كما يلاحظ أن استخدام الحارة بدلاً من المحلّة لم يكن شائعاً خلال فترة الدراسة ولم يرد استخدام هذا المصطلح إلا في حالتين فقط وعلى الأرجح أن يكون ذلك بطريق الخطأ من كاتب الحجة، واقتصرت هاتين الحالتين على محلّة الياسمينة[5].

اشتملت المدينة على عدد من الطرق سواء النافذة منها أو السالكة الرئيسية أو الثانوية وهي ما عبر عنها السجل بالخطوط أو الطرق المغلقة كالأزقة، وتكون الطرق أو الخطوط الثانوية شبه متعامدة مع محاور القصبة. وغالباً ما يقع على هذه الطرق محاور الخدمات التي تضم منشآت ومرافق لكل محلّة من جامع ومعصرة وفرن وطاحونة وسوق ودكاكين. ويتفرع من هذه الطرق أزقة أو طرق غير نافذة توصل إلى أحواش المحلات وهي بذلك تمثل محاور دخوله الدور، وتخدم كتلة من عدة مبان سكنية تخترقها لمركزها المتمثل بالحوش، الذي يخدم مجموعة من القاطنين على جانبيه[6]. وغالباً ما تكون الأزقة غير النافذة مغطاة في بعض الأماكن للحماية من أشعة الشمس وتوفير الظل للمارة في معظم أوقاف النهار، كما أنها تمتاز بمنحنيات وزوايا بحيث تؤدي إلى تغير الاتجاه[7] ويسهم تعرج بعض الطرق وعدم نفاذ بعضها في عملية مقاومة الغزاة وعدم تشجيع الغرباء من الوصول للمدينة دون هدف[8] وتكونت الطرق الرئيسية في داخل المدينة من ثلاثة طرق تخترقها من الشرق إلى الغرب، الطريق الأولى هو طريق النصر والذي يبدأ من مدخل البلدة القديمة في الجهة الغربية بالقرب من مسجد الخضر[9] ويخترق المدينة باتجاه الشرق وصولاً إلى الجامع الصلاحي الكبير ليلتقي بالطريق الثاني وهو طريق الخان الذي يبدأ من جهة الغرب بالقرب من خان الوكالة ويتجه شرقاً إلى أن يصل الجامع الكبير. أما الطريق الثالث فهو طريق القريون الذي يبدأ من الغرب لتخترق محلتي الياسمينة والقريون ليصل إلى ساحة القريون ثم يستمر باتجاه الشرق[10].

---

(1) س ش 10، 6 صفر 12599هـ/7 آذار 1847م، ص90.
س ش 10، 25 رجب 1257هـ/11 أيلول 1841م، ص59.

(2) س ش 12، أوائل جمادى الثانية 1264هـ/4 تموز 1848م، ص96.

(3) س ش 10، 27 شوال 1260هـ/8 تشرين ثاني 1844م، ص123.
س ش 10، 10 محرم 1262هـ/7 كانون أول 1846م، ص163.

(4) س ش 11، 13 ربيع الأول 1263هـ/28 شباط 1847م، ص10.

(5) س ش 14، غرة ذي القعدة 1282هـ/أواسط آذار 1866، ص123.
س ش 17، 8 شعبان 1289هـ/10 تشرين أول 1872م، ص5.

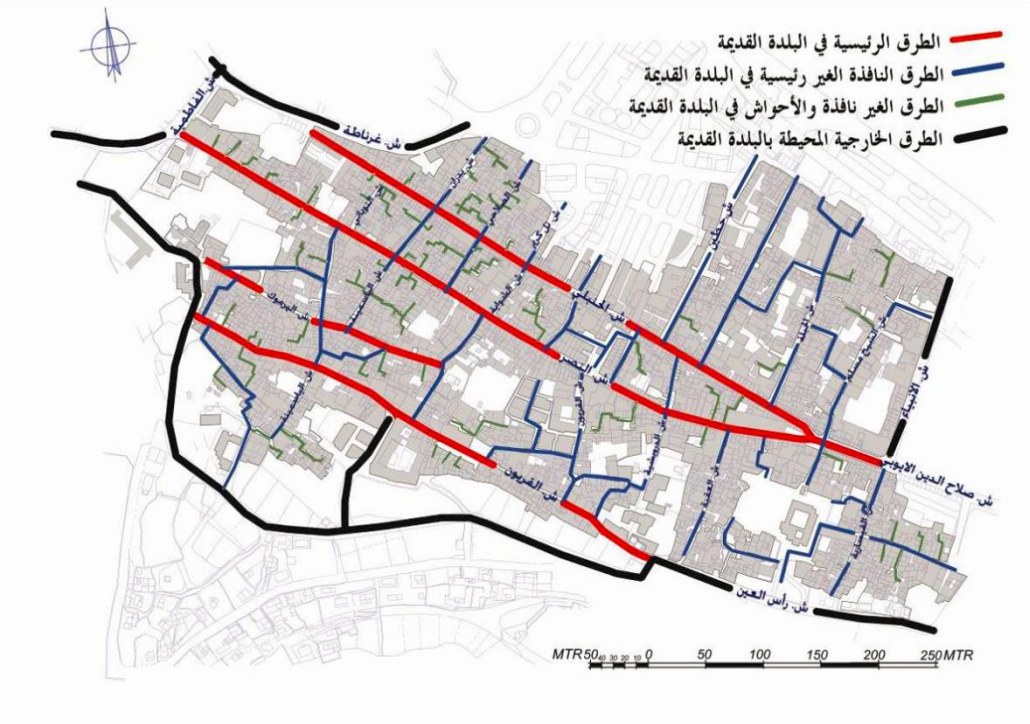
(6) سلامة، عمارة المصابن، ص42.

(7) سلامة، عمارة المصابن، ص62، نابلس: خطة إحياء البلدة القديمة في نابلس، القدس: مؤسسة التعاون، 2011، ص7.

(8) سلامة، عمارة المصابن، ص62.

(9) ويقع في الجهة الغربية من البلدة القديمة في نابلس، وكان بالأساس زاوية تم تحول عام 1307هـ/1888م إلى مسجد. الدباغ، بلادنا فلسطين، ج2، ق2، ص224.

(10) أسامة عبد الله صالح القاضي، تشكيل الفراغات والساحات العامة في البلدة القديمة في مدينة نابلس: تحليلها ومقترحات تطويرها، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعةالنجاح الوطنية، 2010، ص100.




**شبكة الطرق الرئيسية والثانوية في البلدة القديمة**

**المصدر: مصطفى، تشكيل الفراغات والمساحات العامة، ص100**

وقد استخدم السجل الشرعي الطريق السالك أحياناً كإحدى حدود العقار المباع، كالقول مثلاً "وشمالاً الطريق السالك وفيه الباب .."[1] وحددت بعض العقارات بـ "الهواء المطل على الطريق السالك"[2]. وأحياناً استخدم السجل كلمة الطريق فقط "ويحد ذلك كله ... وشرقاً وشمالاً الطريق"[3]، أو "ويحدها قبلة الطريق النافذ"[4]. وقد تحدد الدار أيضاً من إحدى جهاتها بالطريق غير النافذ والطريق السالك معاً "المحدودة قبلة الطريق الغير نافذ والموصلة إلى الدار وشرقاً الطريق السالك"[5]. واستخدم السجل أحياناً مصطلح الطريق السلطاني بدلاً من الطريق السالك، وقد تحد الطريق السلطاني العقار من ثلاث جهات كما في حدود دار مفتي نابلس أحمد أبو الهدى الخماش الواقعة بمحلّة القريون فكانت حدودها "قبلة الطريق السلطاني وشرقاً الطريق السلطاني وتمامه دار الدندي وشمالاً الطريق السلطاني وتمامه سوق خان التجار وغرباً حوش اليهود الشرقي" [6].

أما الحوش فهو عبارة عن ممر متعرج تتخلله الساحات وتتجمع حوله مجموعة من بيوت منفصلة، وتقطن في كل حوش عائلة واحدة أو عدة عائلات تربطها صلة قرابة. وتشترك البيوت بمرافق واحدة[7] وتتوزع البيوت في الحوش على أكثر من دور فالعلوي فيه البيوت ويشكل مساكن للأسرة بينما يكون السفلي عام الملكية تشترك فيه جميع الأسر التي تقطن في الحوش ويشتمل على بئر ماء وغرف لتخزين الأعلاف[8]. وغالباً ما تكون مداخل الأحواش معتمة كحوش السل الذي وصفه بعضهم بقوله "وهذا المدخل حالك الظلمة حتى في عز

(1) س ش 11، أوائل ربيع الأول 1265هـ/أواخر كانون أول 1449م، ص110.
(2) س ش 17، غاية ربيع الثاني 1288هـ/أواسط تموز 1871م، ص202.
(3) س ش 12، غرة رجب 1275هـ/8 أوائل شباط 1859م، ص234.
(4) س ش 10، غرة رجب 1259هـ/27 تموز 1843م، ص 98.
(5) س ش 17، غرة ذي الحجة 1287هـ/21 شباط 1871م، ص72.
(6) س ش 113، أوائل ربيع الأول 1286هـ/10 حزيران 1869م، ص95.
(7) خطة إحياء البلدة القديمة، ص96.
(8) طارق داود محمود أحمد، تحليل الطرز المعمارية للمباني السكنية في فلسطين في الفترة العثمانية (حالة دراسية مدينة نابلس)، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، 2008، ص69.

الظهر"[1]، ولعل وجود المدخل بشكل متعرج أو منكسر يأتي من منطق الخصوصية وذلك للحفاظ على سكان الحوش من عيون المارة في الطرق الخارجية[2].

وكما كانت الطرق إحدى حدود العقارات أحياناً فقد كان الحوش أو الطريق الموصلة له من بين الحدود التي حددت بها بعض العقارات، فدار الطاهر الموسى الواقعة بمحلّة العقبة بداخل حوش السل والتي كان لها بابان أحدهما من حوش السل والثاني من حوش الشرفا كان يحدها من الجهة الشرقية حوش الشرفا[3]، وأشير أيضاً إلى "جميع الدار الكائنة بمحلّة القريون قرب حوش المحمص ويحدها قبلة الحوش المذكور"[4]. وقد تكون طريق الحوش من بين حدود دار معينة كالدار التي أوقفها محمد عبد الوهاب السعدي بمحلّة الحبلة حيث كان من بين حدودها من جهة الشمال "الطريق الموصلة إلى الحوش"[5].

ويبين الجدولان التاليان توزيع الخطوط والأحواش في كل من المحلات الست بالمدينة:

**الجدول الأول: توزيع الخطوط**

| المحلّة | الخـط | السـجل الشــرعي |
|---|---|---|
| الغرب | خط الفارة | س ش17، 10 شعبان 1288هـ/24 تشرين أول 1871م، ص246. |
| | خط سوق البصل | س ش 17، 8 رمضان 1287هـ/1 كانون أول 1870م، ص7. |
| | خط الأساكفة | س ش 18، 23 رمضان 1290هـ/13 تشرين ثاني 1873م، ص4 |
| | خط الصلاحية | س ش 16، 8 صفر 1287هـ/9 أيار 1870م، ص225. |
| | خط سوق الغزل | س ش 16، 24 محرم 1287هـ/25 نيسان 1870م، ص215. |
| | خط دار جابر | س ش 14، 29 ربيع الأول 1283هـ/10 آب 1866م، ص146. |
| | خط الاقميم | س ش 16، 22 جمادى الثانية 1286هـ/28 أيلول 1869م، ص3. |
| | خط سوق العصايرة | س ش 16، 7 محرم 1287هـ/8 نيسان 1870م، ص194. |
| | خط عين حسين | س ش 14، 29 جمادى الثانية 1282هـ/18 تشرين ثاني 1865م، ص4. |
| | خط سيدنا الخضر | س ش 14، 14 رجب 1282هـ/2 كانون أول 1865، ص50. |
| | خط الأحمدية | س ش 14، 13 رجب 1282هـ/3 كانون أول 1865م، ص49. |
| | خط سوق الصاغ | س ش 15، 13 شعبان 1285هـ/28 تشرين ثاني 1868م، ص181. |
| | خط دار حماد | س ش16، 9 ربيع الثاني 1287هـ/8 حزيران 1870م، ص278. |
| | خط الوسطة | س ش10، 26 ربيع الثاني 1272هـ/4 كانون ثاني 1856م، ص46. |
| | خط القوباني | س ش10، أواخر شوال 1262هـ/19 تشرين أول 1846م، ص251. |
| | خط الأحمدية | س ش10، غرة ذي الحجة 1262هـ/19 تشرين ثاني 1846م، ص294. |
| | خط جامعة التوبة | س ش10، 21 صفر 1262هـ/17 شباط 1846م، ص170. |
| الحبلة | خط تل الكريم | س ش16، 23 ذي الحجة 1286هـ/25 آذار 1870م، ص11. |

(1) المصري، نابلسيات، ص97.

(2) خطة إحياء البلدة القديمة في نابلس، ص96. أحمد، تحليل الطرز المعمارية، ص69.

(3) س ش 10، غرة رجب 1259هـ/27 تموز 1843م، ص98.

(4) المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

(5) س ش 10، غرة رجب 1260هـ/ 16 تموز 1844م، ص122.

| | | |
|---|---|---|
| | خط العرصة | س ش10، 27 شوال 1260هـ/8 تشرين ثاني 1844م، ص123. |
| | خط الشيخ مسلم | س ش12، 10 جمادى الأولى 1266هـ/23 آذار 1850م، ص4. |
| | خط باب الخان الشرقي | س ش12، محرم 1276هـ/آب 1859م، ص276. |
| | خط عين السوق | س ش10، 20 محرم 1256هـ/14 كانون أول 1840م، ص37. |
| | خط الصلاحية | س ش11، 9 شوال 1263هـ/19 أيلول 1847م، ص7. |
| | خط الآغا | س ش11، 9 شوال 1263هـ/19 أيلول 1847م، ص7. |
| | خط الناموس | س ش17، ربيع الأول 1286هـ/حزيران 1869م، ص301. |
| | خط الأنبياء | س ش15، 28 صفر 1285هـ/19 حزيران 1868م، ص36. |
| | خط القطانة | س ش14، 20 ذي الحجة 1283هـ/24 نيسان 1867م، ص232. |
| | خط جورة الفقوس | س ش13ب، 3 ذي القعدة 1280هـ/ 9 نيسان 1864م، ص66. |
| | خط الصبانة اليوسفية | س ش14، 21 شعبان 1283هـ/28 كانون أول 1866م، ص82. |
| | خط القميم | س ش14، 1 جمادى الأولى 1282هـ/9 نيسان 1864م، ص13. |
| | خط حمام الخليل | س ش11، 5 رجب 1265هـ/26 أيار 1849م، ص154. |
| | خط الوكالة الفروخية | س ش17، 14 رمضان 1287هـ/7 كانون أول 1870م، ص11. |
| | خط بشر الحافي | س ش12، غرة صفر 1266هـ/16 كانون أول 1849م، 25. |
| الياسمينة | خط الصوفية | س ش15، 29 ربيع الأول 1285هـ/19 تموز 1868م، ص52. |
| | خط زاوية محمود عبد الهادي | س ش15، 17 جمادى الأولى 1286هـ/24 آب 1869م،ص34. |
| | خط اللولو | س ش14، 8 جمادى الثانية 1282هـ/28 تشرين أول 1865م، ص18. |
| | خط التربة | س ش16، 6 جمادى الأولى 1287هـ/3 آب 1870م، ص310. |
| | خط الخضري | س ش16، 13 محرم 1287هـ/14 نيسان 1870م، ص207. |
| | خط المصلبة | س ش16، 28 صفر 1287هـ/29 أيار 1870م، ص247. |
| | خط دار السخن | س ش14، 3 ذي القعدة1282هـ/19 آذار 1866م، ص122. |
| | خط السامرة | س ش11، أواسط ربيع الأول 1264هـ/أواسط شباط 1848م، ص127. |
| | خط طريق البلاط | س ش15، 21 ذي الحجة 1285هـ/4 آذار 1869م، ص228. |
| | خط الساحة | س ش15، 16 ذي القعدة 1285هـ/27 شباط 1869م، ص234. |
| | خط جامع الساطون | س ش15، 16 جمادى الأولى 1285هـ/3 تشرين أول 1868م، ص140. |
| | خط العتم | س ش12، 13 جمادى الأولى 1270هـ/10 شباط 1854م، ص112. |
| | خط العين | س ش19، 20 جمادى الأولى 1292هـ/23 حزيران 1875م، ص367. |
| القريون | خط زاوية القدم | س ش15، 8 جمادى الثانية 1285هـ/25 أيلول 1868م، ص142. |
| | خط السيلاوية | س ش14، 17 جمادى الثانية 1282هـ/6 تشرين ثاني 1865م، ص47. |
| | خط عين السكر | س ش14، 11 رجب 1286هـ/16 تشرين أول 1869م، ص21. |
| | خط الدرويشية | س ش15، 21 محرم 1285هـ/13 أيار 1868م، ص17. |
| | خط سطح المحمص | س ش13، أوائل ربيع الأول 1278هـ/5 أيلول 1861م، ص95. |
| | خط حوش السل | س ش15، ربيع الثاني 1286هـ/تموز 1869م، ص315. |

| | | |
|---|---|---|
| | خط التونه | س ش16، 27 ذي الحجة 1286هـ/25 آذار 1870م، ص184. |
| | خط دار أحمد أفندي قاسم | س ش16، 6 صفر 1287هـ/7 أيار 1870م، ص87. |
| | خط الساباط | س ش14، 23 رجب 1282هـ/11 كانون أول 1865م، ص65. |
| | خط المحكمة الشرعية | س ش18، 20 صفر 1291هـ/7 نيسان 1874م، ص180. |
| | خط السرايا | س ش12، 13 محرم 1269هـ/26 تشرين أول 1852م، ص106. |
| | خط حوش المجانين | س ش10، غرة شعبان 1258هـ/6 أيلول 1842م، ص73. |
| | خط البيازين | س ش20، غرة جمادى الأولى 1295هـ/2 أيار 1878م، ص52. |
| | خط الشواية | س ش18، 3 ذي القعدة 1290هـ/22 كانون أول 1876م، ص28. |
| | خط جامع النصر | س ش17، 23 جمادى الأولى 1288هـ/9 آب 1871م، 223. |
| | خط البوابة | س ش10، 18 محرم 1262هـ/15 كانون ثاني 1846م، ص260. |
| | الخط التحتاني | س ش12، 12 ذي القعدة 1268هـ/27 آب 1852م، ص85. |
| | خط زير طعة | س ش17، 9 شوال 1288هـ/21 كانون أول 1871م، ص271. |
| القيسارية | خط زقاق القصير | س ش15، 25 رجب 1287هـ/20 تشرين أول 1870م، ص159. |
| | خط الدولاب | س ش16، 22 ربيع الثاني 1287هـ/21 تموز 1870م، ص281. |
| | خط سوق القطانة | س ش17، 24 ذي القعدة 1287هـ/16 كانون ثاني 1871م، ص85. |
| | خط الجبالية | س ش18، 17 صفر 1291هـ/4 ابريل 1874م، ص173. |
| العقبة | خط الجوزة | س ش13ب، 3 ذي القعدة 1280هـ/9 نيسان 1864م، ص66. |
| | خط حمام الدرج | س ش12، 15 شوال 1274هـ/28 أيار 1858م، ص223. |
| | الخط الفوقاني | س ش17، 12 محرم 1288هـ/2 نيسان 1871م، ص142. |
| | خط البوابة | س ش10، أوائل شعبان 1257هـ/17 أيلول 1841م، ص60. |

**الجدول الثاني: توزيع الأحواش**

أما فيما يتعلق بالأحواش الموجودة في كل من المحلات السابقة فكانت على النحو الآتي:

| المحلّة | الحـوش | السـجل |
|---|---|---|
| الغرب | حوش القادري أو حوش القباقبي | س ش 12،12 رمضان 1272هـ/27 أيار 1856م، ص373. |
| | حوش رحال | 15، 27 محرم 1285هـ/19 أيار 1868م، ص20. |
| | حوش النقيب | س ش 16، 24 محرم 1287هـ/25 ابريل 1870م، ص215. |
| | حوش الأخرمي | س ش 16، 15 شعبان 1287هـ/4 تشرين ثاني 1870م، ص219. |
| | حوش دراعة | س ش12، 8 جمادى الأولى 1282هـ/28 أيلول 1865م، ص18. |
| | حوش ريشان | س ش14، 29 جمادى الثانية 1282هـ/18 تشرين ثاني 1865م، ص40. |
| | حوش دار أبو العصب | س ش17، 17 محرم 1290هـ/16 آذار 1873م، ص551. |

| | | |
|---|---|---|
| | حوش دار زعيتر | س ش10، 16 صفر 1262هـ/12 شباط 1846م، ص167. |
| الحبلة | حوش منكو | س ش16، ربيع الثاني 1287هـ/22 تموز 1870م، ص258. |
| | حوش البدوي | س ش16، 23 ذي الحجة 1286هـ/25 آذار 1870م، ص19. |
| | حوش بشر الحافي | س ش15، 14 جمادى الثانية 1285هـ/1 تشرين أول 1868م، ص122. |
| | حوش البنا | س ش11، غاية ربيع الثاني 1264هـ/4 نيسان 1848م، ص71. |
| | حوش الناموس | س ش12، 25 ربيع الأول 1274هـ/12 تشرين ثاني 1857م، ص199. |
| | حوش طومار | س ش16، 8 ذي الحجة 1286هـ/10 آذار 1870م، ص165. |
| | حوش دار الصوص | س ش17، 25 رجب 1288هـ/9 تشرين أول 1871م، ص240. |
| | حوش السعدي | س ش17، 23 ربيع الثاني 1290هـ/19 حزيران 1873م، ص629. |
| | حوش الحمام | س ش12، 1 جمادى الأولى 1267هـ/3 آذار 1851م، ص42. |
| الياسمينة | حوش الياقاني | س ش16، 8 ذي الحجة 1286هـ/10 آذار 1870م، ص163. |
| | حوش القيم | س ش10، 8 جمادى الثانية 1261هـ/13 حزيران 1845م، ص143. |
| | حوش الزربا | س ش14، 20 جمادى الثانية 1283هـ/29 تشرين أول 1866م، ص170. |
| | حوش اليهود الغربي | س ش11، 8 ربيع الثاني 1265هـ/2 آذار 1849م، ص133. |
| | حوش التركمان | س ش11، 8 ربيع الثاني 1265هـ/2 آذار 1849م، ص133. |
| | حوش سارة | س ش11، 8 ربيع الثاني 1265هـ/2 آذار 1849م، ص133. |
| | حوش السيلاوية | س ش10، 27 ربيع الأول 1262هـ/24 آذار 1846م، ص187. |
| | حوش الفاخورة | س ش 20، 20 رجب 1292هـ/21 آب 1875م، ص37. |
| | حوش حمام السامرة | س ش17، 17 صفر 1288هـ/7 أيار 1871م، ص156. |
| | حوش شيشان | س ش17، 14 شوال 1287هـ/6 كانون ثاني 1871م، ص29. |
| | حوش دار طبيلة | س ش12، 19 شعبان 1266هـ/29 حزيران 1850م، ص22. |
| | حوش شحادة الخماش | س ش17، 15 صفر 1292م، 22 آذار 1875م، ص573. |
| | حوش اليهود الشرقي | س ش11، 21 صفر 1265هـ/15 كانون ثاني 1849م، ص113. |
| القريون | حوش الجيطان | س ش10، أواخر ذي القعدة 1260هـ/9 كانون أول 1844م، ص125. |
| | حوش المجانين | س ش16، 27 صفر 1287هـ/28 أيار 1870م، ص240. |
| | حوش المحمص | س ش11، 19 ربيع الثاني 1264هـ/24 آذار 1848م، ص70. |
| | حوش دار أبو الهدى | س ش19، 23 محرم 1292هـ/28 شباط 1875م، ص27. |
| | حوش دار الطويل | س ش12، 10 ربيع الثاني 1269هـ/20 كانون ثاني 1853م، ص89. |
| القيسارية | حوش ترتيرة | س ش11، 12 جمادى الثانية 1265هـ/4 تأيار 1849م، ص149. |
| | حوش الجبالي | س ش15، 6 جمادى الأولى 1285هـ/24 آب 1868م، ص85. |
| | حوش زقاق القصير | س ش17، 19 شوال 1287هـ/11 كانون ثاني 1871م، ص87. |
| العقبة | حوش الشرفا | س ش11، 27 جمادى الثانية 1264هـ/30 أيار 1848م، ص84. |
| | حوش السل | س ش 10، غرة رجب 1259هـ/27 تموز 1843م، ص98. |
| | حوش مطر | س ش10، أوائل جمادى الأولى 1259هـ/أوائل حزيران 1843م، ص89. |

يبدو واضحاً من خلال الجدولين السابقين أن عدد الخطوط في المحلات الست بلغ 72 خطاً وقد حازت محلّة القريون على المرتبة الأولى إذ بلغ عدد خطوطها 18 خطاً وتلتها في المرتبة الثانية وبفارق خط واحد كل من محلتي الغرب والحبلة اللتين تساويتا في عدد الخطوط والبالغة في كل منها 17 خطاً. أما محلّة الياسمينة فقد بلغ عدد خطوطها 13 خطاً، بينما تساوت كل من محلّة العقبة والقيسارية إذ بلغ عدد خطوط كل منها أربعة خطوط.

ولا بد من الإشارة إلى أن هذا العدد ليس كاملاً، بل تضمن فقط عدد الخطوط بالمحلات الست خلال فترة الدراسة، فوفقاً لإحدى الدراسات التي تناولت الحركة العمرانية في مدينة نابلس خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر، وكان من بين السجلات التي اعتمدت عليها سجلات تعود إلى فترة ما قبل هذه الدراسة أي قبل عام 1839، أوردت عدداً من الخطوط الأخرى، فقد ذكرت أربعة خطوط أخرى في محلّة القريون وهي خط حمام بيدرة وخط سبيل الصلاحية وخط الشيخ بدران وخط السوق[1]. ولذلك ربما تكون هذه المحلّة من أكبر المحلات اتساعاً كما يتضح من خريطة توزيع المحلات.

وينطبق الأمر ذاته أيضاً على محلّة الحبلة، فقد أشارت تلك الدراسة إلى وجود ثلاثة خطوط أخرى وهي خط الشافعي وخط العمري وخط عين أبو شاش[2]. ومن الممكن أن تكون هذه الخطوط أو بعضها قد ورد في بعض السجلات المتعلقة بفترة هذه الدراسة دون التفات الباحث لها نظراً للعدد الكبير من الحجج الشرعية المتعلقة بمختلف القضايا إلى جانب عقود مبايعة العقارات السكنية أو الوقفيات.

غير أن الأمر يختلف بشأن عدد الأحواش التي ضمتها كل محلّة، فقد جاءت محلّة الياسمينة في المرتبة الأولى، إذ بلغ عدد أحواشها 13 حوشاً، وتلتها محلّة الحبلة البالغ عدد أحواشها 9 أحواش ثم محلّة الغرب وفيها 8 أحواش فمحلّة القريون وفيها 5 أحواش، بينما تساوت كل من محلّة القيسارية والعقبة في عدد الأحواش إذ بلغ في كل منها 3 أحواش. وبالتالي فكما كانت هاتين المحلتين من أقل المحلات من حيث عدد الخطوط كانتا أيضاً من حيث عدد الأحواش مما يؤكد بأنهما من أصغر محلات المدينة مساحة هو أمر تؤيده أيضاً خريطة توزيع المحلات.

ووفقاً للدراسة السابقة التي بحثت الجانب العمراني في المدينة خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر، فقد أوردت أسماء أربعة أحواش أخرى في محلّة الياسمينة وتتمثل بحوش التربة وحوش دار شهوان وحوش دار سلطان وحوش دار عرفات[3]. بينما أوردت ثمانية أحواش أخرى في محلّة الغرب وهي حوش أبو الشامات وحوش القاضي وحوش الشامية وحوش الجعيدي وحوش لكوك وحوش أبو زينب وحوش دار جابر وحوش المسلعس[4].

وإذا أخذنا هذه الأحواش بعين الاعتبار فعندئذ تتساوى كل من محلّة الغرب والياسمينة في عدد الأحواش. ومن الممكن تفسير عدم ورود أسماء هذه الأحواش في السجلات المتعلقة بفترة الدراسة إضافة إلى احتمالية عدم الالتفات إليها من قبل الباحث أنه مع الزمن ونتيجة لاستمرار حركات البيع والشراء للعقارات السكنية قد تغير اسمها لتحمل اسماً جديداً. إضافة إلى أن السجل الشرعي في كثير من الأحيان لم يكن يشير إلى اسم الحوش مكتفياً بذكر المحلّة والخط الذي يتعرض العقار فيه للبيع والشراء.

ويلاحظ أحياناً ورود اسم خط بمحلتين متجاورتين كخط سوق القطانة الذي ورد أحياناً بمحلّة الحبلة وفي أحيان أخرى في محلّة القيسارية وخط البوابة في محلتي العقبة والقريون، ويبدو أن ذلك جاء نتيجة لتلاصق مباني المحلتين المتجاورتين وصعوبة الفصل بين حدودهما.

كما ورد أيضاً ذكر بالخطأ لبعض الخطوط بمحلات معينة كخط سيدنا الخليل أحد الخطوط في محلّة الغرب، فقد ورد في إحدى الحجج باعتباره أحد خطوط محلّة القيسارية[5]، علماً بأن هاتين المحلتين منفصلتان تماماً عن بعضهما ولا يوجد بينهما حدود مشتركة إذ يفصل بينهما ثلاث محلات هي الحبلة والقريون والعقبة.

واختصرت بعض الحجج الشرعية أسماء بعض الخطوط سيما إذا كانت تتكون من أكثر من مقطع كخط الأحمدية في محلّة الغرب، حيث أشير إليه في بعض الحجج بخط بئر الأحمدية[1]، وخط حمام الخليل بمحلّة الحبلة الذي أشير إليه في بعض الحجج باسم "خط حمام

---

(1) انظر على سبيل المثال س ش 6، رجب 1220هـ/أيلول 1805، ص245. صبري، المظاهر العمرانية، ص91

(2) صبري، المظاهر العمرانية، ص88-89. س ش 9، أوائل ذي الحجة 1250هـ/3 نيسان 1835، ص77.

(3) صبري، المظاهر العمرانية، ص91.

(4) المرجع نفسه، ص90.

(5) س ش 17، 22 شعبان 1287هـ/16 تشرين ثاني 1870م، ص10.

سيدنا الخليل على نبينا وعليه وعلى سائر الأنبياء صلاة الملك الجليل"[2] وأشير أحياناً لخط الدولاب بالقيسارية بخط بئر الدولاب[3]. كما أشير إلى خط الأنبياء بالحبلة باسم خط أسيادنا الأنبياء الكرام[4].

ومن الملفت للنظر أن الكثير من الخطوط عرفت بأسماء أشخاص أو أسر أو معالم مختلفة بل وبأسماء طوائف دينية كخط السامرة بمحلّة الياسمينة نسبة لطائفة يهود السمرة بالمحلّة، وكان من بين الخطوط التي حملت أسماء بعض الأشخاص أو الأسر خط دار جابر وخط دار حماد بمحلّةالغرب وخط الآغا بمحلّة الحبلة وخط أحمد أفندي قاسم بالقريون. وحملت بعض الخطوط أسماء جوامع المدينة كخط جامع التوبة وخط سيدنا الخضر بالغرب وخط جامع الساطون بالياسمينة وخط جامع النصر بالقريون. وانتسبت بعض الخطوط لبعض الأسواق والحرف والوكالات التجارية والمنشآت الاقتصادية كخط سوق البصل وخط الأساكفة وخط سوق الصياغ وخط سوق العصايرة وخط الصبانة اليوسفية بالغرب وخط سوق القطانة وخط الوكالة الفروخية بالحبلة. وينطبق الأمر ذاته أيضاً على مختلف الأحواش بالمدينة.

**البيت**

يعد البيت أو ما يعرف اليوم بالغرفة من الأركان الأساسية في الدار، واختلف حجم البيت في الدار الواحدة، فقد يكون كبيراً[5] أو صغيراً[6]. وقد يكون في بعض الدور بيت وبداخله بيت آخر ما يعني أن أحدهما كبير والثاني صغير[7]، واشتمل السجل الشرعي على العديد من الأمثلة التي تشير إلى وجود بيوت وبداخلها بيوت أخرى في مختلف دور النابلسيين كدار ذياب التحتا التي اشتملت على ثلاثة بيوت كان من بينها بيت وبداخله بيت آخر[8]، ووجد في دار الحاج محمد السائح بمحلّة القريون "بيتين بداخل كل منهما بيت ثاني"[9] وأشير إلى دار الدرة في محلّة العقبة التي كان من بين اشتمالاتها "بيتين أحدهما من داخل الثاني"[10].

ويوضح السجل الشرعي في كثير من الأحيان الحالة المادية للبيت كان يكون عامراً بمعنى أنه مسكوناً ووضعه العمراني جيداً أو خرباً بمعنى أنه غير مسكون ويحتاج إلى تعمير "جميع الدار ... المشتملة على بيت عامر وبيت خارب"[11] . وكان في دار النواة بمحلّة الغرب "بيتان أحدهما عامر والثاني منهدم"[12]. وقد يستخدم السجل عبارات أخرى تبين الحالة المادية للبيت "جميع البيت العامر"[13] أو "جميع البيت العامر الكبير"[14].

وحرص السجل الشرعي أيضاً في عقود البيع والشراء المتعلقة بالبيوت بأن يوضح الجهة التي يقع فيها البيت المباع مع تحديد حجمه أحياناً وذلك لتمييزه عن بقية البيوت الأخرى في الدار حتى لا يقع خلاف في المستقبل لا سيما أن بعض البيوت كانت مشتركة لأكثر من شخص، كما يقال مثلاً "جميع البيت السفلي الواقع بالركن الشمالي من الدار "[15] و "جميع البيت القبلي"[16] و "البيت القبلي الغربي"[17] و

---

(1) س ش 17، 1 ذي القعدة 1287هـ/23 كانون ثاني 1871م، ص42.
(2) س ش 17، 22 شوال 1287هـ/14 كانون ثاني 1871م، ص39.
(3) س ش 15، 26 جمادى الثانية، 1286هـ/4 تشرين أول 1869م، ص322.
(4) س ش 17، 5 رمضان 1287هـ/28 تشرين ثاني 1870م، ص9
(5) س ش 15، 21 ذي القعدة 1285هـ/4 آذار 1869م، ص 228.
(6) س ش 17، 16 شعبان 1288هـ/3 تشرين أول 1871م، ص256.
(7) س ش 11، أواخر شوال 1264هـ/26 أيلول 1848م، ص121.
(8) س ش 17، 27 شعبان 1287هـ/21 تشرين ثاني 1870م، ص2.
(9) س ش 10، 20 ذي القعدة 1266هـ/26 أيلول 1850م، ص124.
(10) س ش 17، 20 ذي الحجة 1287هـ/12 آذار 1871، ص88.
(11) س ش 17، غاية ذي القعدة 1287هـ/9 شباط 1871م، ص71.
(12) س ش 11، أوائل ربيع الأول 1265هـ/أواخر كانون الثاني 1849م، ص116.
(13) س ش 15، 13 جمادى الثانية 1285هـ/30 أيلول 1868م، ص121.
(14) س ش 15، 30 شوال 1285هـ/11 شباط 1865م، ص220.
(15) س ش 17، 15 جمادى الأولى 1289هـ/20 تموز 1872م، ص358.
(16) س ش 17، 4 ذي القعدة 1287هـ/25 كانون ثاني 1871م، ص48.
(17) س ش 12، 18 رجب 1282هـ/6 كانون أول 1865م، ص85.

"جميع البيت السفلي المعروف بالكبير"[1] و "البيت الصغير الغربي"[2] و "في جميع البيت الكبير الشرقي"[3]. وورد في إحدى الحجج "في جميع البيتين السفليين المعروف أحدهما بالبيت الشرقي الصغير والثاني بالبيت الغربي الكبير"[4].

وقد يحدد السجل الشرعي حجم البيت والجهة التي يفتح تجاهها بابه، فقد كان في دار محمد سمرين بالقريون ثلاثة بيوت سفلية أحدهم من داخله إيوان ويفوه بابه لجهة الغرب والثاني كبير ويفوه بابه لجهة القبلة والثالث صغير ويفوه بابه لجهة الشرق"[5]. كما عرفت بعض البيوت أحياناً بأسماء معينة أو غير ذلك، فقد اشتملت دار شعاويط بالياسمينة على أربعة بيوت أحدهم يعرف ببيت الراوية والثاني بالبيت الصغير والثالث ببيت أبي بكر والرابع ببيت طه[6]. وأشير إلى بيت في دار مرعي في الحبلة عرف ببيت ذي البابين[7]. وكان من بين اشتملته دار عواد ميخائيل بمحلّة الغرب بيتين سفليين عرف أحدهما ببيت العجائز بينما عرف الثاني بالبيت الوسطاني القبلي[8]. وأشارت حجة أخرى إلى أسماء ثلاثة بيوت من بين البيوت الست التي اشتملت عليها دار الأمير في الياسمينة أحدهم عرف ببيت الرمانة والثاني بيت الديب والثالث بيت البلاط[9].

وتباين عدد البيوت من دار إلى أخرى بل تباين من دور إلى دور في الدار الواحدة، وقد تراوح عدد البيوت في معظم دور النابلسيين ما بين بيت واحد إلى أربعة بيوت، غير أن بعض الدور اشتملت على أكثر من ذلك، كدار حسن الشكعة بالحبلة التي اشتملت على علوي وسفلي، واشتمل السفلي منها على ستة بيوت بينما اشتمل العلوي على ثلاث طبقات[10]، واشتملت دار بعارة بالحبلة أيضاً على ستة بيوت وأوضة[11] كما اشتملت دار أبي صالح في القريون على سبعة بيوت سفلية[12] وبلغ عدد بيوت دار المملوك في العقبة ثمانية بيوت علوية وسفلية وأوضة على رأس الدرج[13]. أما دار كرواد في العقبة أيضاً فقد اشتملت على ثمانية بيوت كانت مشتركة بين كل من أولاد الطشطوش وأولاد العسملي وأولاد الددو، وقد خص أولاد الطشطوش أربعة عشر قيراطاً بعجز ثلثي سدس قيراط، بينما خص أولاد الددو أربعة قراريط وثلث قيراط وثلث سدس قيراط، أما أولاد العسملي فقد خصهم من ذلك ستة قراريط بعجز ثلث سدس قيراط، وقد تم تقسيم البيوت بين الشركاء الثلاثة كل حسب حصته، فكانت حصة أولاد الطشطوش "البيتين السفليين والبيت الشمالي، بينما كانت حصة أولاد الددو "البيت الذي من داخله بيت"، أما حصة أولاد العسملي فكانت "بيت الإيوان والبيتين البرانيين"[14].

أما الدور التي اشتملت على تسعة بيوت أو عشرة بيوت فكانت قليلة، وكان منها دار قاسم النابلسي في القريون في حوش الجيطان إذ اشتملت على تسعة بيوت سفلية وعلوية بعضها كبير وبعضها صغير[15]. وكانت هذه الدار مشتركة بين قاسم يوسف النابلسي وأولاد أخيه محمد يوسف وهم عثمان ويوسف وأمين مخامسة بينهم، وطلبوا من المحكمة الشرعية تقسيمها بينهم بطريق المهايأة بالزمان لمدة خمس سنوات لكل حصة سنة على قدر الأخماس لكل خمس سنة، فكان قاسم يمتلك خمسين بينما لكل واحد من أولاد أخيه خمس واحد. غير أن أحد أبناء أخيه رفض القسمة، فعندئذ أصدر نائب الشرع في المحكمة الشرعية قراراً بتقسيم الدار بالمهايأة على قدر الأخماس لكل خمس سنة وذلك

---

(1) س ش 15، 21 ذي القعدة 1285هـ/4 آذار 1869م، ص288.
(2) س ش 17، 16 شعبان 1288هـ/30 تشرين أول 1871م، ص256.
(3) س ش 17، 5 محرم 1288هـ/26 آذار 1871م، ص172.
(4) س ش 18، 2 ربيع الثاني 1291هـ/18 أيار 1874م، ص207.
(5) س ش 11، 20 صفر 1265هـ/14 كانون ثاني 1849م، ص112.
(6) س ش 14، 21 ذي القعدة 1283هـ/26 آذار 1867م، ص266.
(7) س ش 17، غاية شعبان 1287هـ/24 تشرين ثاني 1870م،ص12.
(8) س ش 10، 10 شعبان 1262هـ/2 آب 1846م، ص231.
(9) س ش 11، 21 ربيع الأول 1264هـ/25 شباط 1848م، ص65.
(10) س ش 21، 3 ذي الحجة 1294هـ/28 كانون أول 1877م، ص8.
(11) س ش 10، أوائل محرم 1261هـ/أواسط كانون ثاني 1845م، ص131.
(12) س ش 16، 23 ذي الحجة 1286هـ/25 آذار 1870م،ص184.
(13) س ش 11، 26 جمادى الثانية 1264هـ/29 حزيران 1848م، ص85.
(14) س ش 10، أوائل شعبان 1257هـ/أواخر أيلول 1841م، ص60.
(15) س ش 16، 21 ربيع الأول 1287هـ/20 حزيران 1870م، ص271.

بالاستناد إلى فتوى شرعية صادرة عن مفتي نابلس بجواز المهايأة زماناً، وتم تسليم الدار لقاسم وعثمان وأمين لمدة أربع سنوات وبعد انتهاء المدة تسلم ليوسف الذي رفض القسمة لمدة سنة[1].

أما الدور التي اشتملت على عشرة بيوت أو أكثر من ذلك فلم يشر السجل إلا إلى دار واحدة وهي دار السعودي الغربية بمحلّة العقبة إذ اشتملت على عشرة بيوت بينما اشتملت الدار الشرقية على ثلاث بيوت وبذلك تكون الدار بقسميها قد اشتملت على 13 بيتاً[2].

وتعرضت البيوت لعمليات بيع وشراء، فقد يباع البيت كله أو جزء منه، بل اشتملت بعض صفقات البيع على مبايعة أجزاء الأجزاء من القيراط في البيت، مثال ذلك: "اشترى ... قيراطاً واحداً وثلثي قيراط وربع قيراط وثلاثة أثمان ثمن قيراط وخمس تسع قيراط في جميع البيت ... داخل دار أبي غليون ... وجميع الحصة وقدرها قيراطان اثنان ونصف قيراط وثلث قيراط وثلاثة أرباع تسع قيراط وسبعة أثمان ثمن تسع قيراط بعجز نصف ثمن قيراط ونصف سدس قيراط في جميع البيتين داخل الدار المرقومة .."[3].

ويستنتج من هذا العقد مدى التجزئة وتفتيت الملكية في العقارات السكنية نظراً لتعدد الورثة، الأمر الذي يدفع بعض الورثة لشراء حصص الآخرين في العقار لاستملاكه كله لاسيما إذا كان المشتري يمتلك الحصة الأكبر في العقار. ومن الأمثلة على ذلك شراء الشيخ محمد عاشور من خليل لطيفة الوكيل الشرعي عن سعدية الشامي أربعة قراريط وسبعة أتساع قيراط بعجز نصف تسع تسع قيراط في دار اشتملت على بيتين وحاكورة وساحة سماوية[4]. وفي اليوم التالي اشترى المشتري نفسه في الدار نفسها من محمد مصطفى ثمانية قراريط وأربعة أتساع قيراط وربع تسع تسع قيراط[5].

وفي مثال آخر أكثر توضيحاً والمتمثل بشراء عباس خضر تفاحة من كل من أحمد تفاحة وإبراهيم مصطفى تفاحة قيراطان وثلثي قيراط وخمسة أثمان تسع قيراط بعجز ثمن تسع تسع قيراط بدار في الحبلة شركة المشتري بحق أربعة قراريط وتسع قيراط ونصف سدس قيراط فصار له بهذا الشراء سبعة قراريط بعجز خمسة أثمان تسع قيراط وثمن تسع تسع قيراط شركة والدته بحق أربعة قراريط وتسع قيراط ونصف سدس قيراط، فعندئذ صار له ولوالدته أحد عشر قيراطاً وتسع قيراط وتسع تسع قيراط، وكان مما باعه أحمد قيراطاً واحد بثمن مقداره 150 قرشاً، وما باعه إبراهيم قيراطاً وثلثي قيراط وخمسة أثمان تسع قيراط بعجز ثمن تسع تسع قيراط بثمن مقداره 250 قرشاً، علماً بأن الدار تشتمل على بيتين وإيوان ومطبخ وحوضين للزراعة وأدب خانة وساحة سماوية[6].

وقد تتعرض سطوح بعض البيوت وجدرانها لعمليات المبايعة لا سيما أن بعض البيوت قد تباع "بطناً لا ظهراً"[7]. وفي مثل هذه الحالات يكون هدف المشتري من شراء سطح البيت أو جداره إنشاء بناء آخر على ذلك، فمثلاً اشترى كل من محمد صالح وأخيه نصر الله ¼ 20 قيراط في سطح البيت الكائن بداخل دار القرمي في محلّة الغرب لأجل "أن يبنيا ما شاءا وأرادا من أنواع البناء عليه"[8].

ويوضح المثالان التاليان الهدف من شراء سطح البيت أو جداره بشكل أكثر تفصيلاً، فقد اشترى منصور العوام من سليمان يوسف 15 قيراط بعجز تسع قيراطاً في جميع أرض البيتين الكائنين بالياسمينة بداخل دار العوام .. لأجل أن يبني على بيت الإيوان طبقة بالحجر والطين ويحوط على ظهر البيت الثاني حوائط ويبنى عليه إيواناً لأجل الطبخ ويفتح له باباً على حائط البيت الصغير"[9].

أما المثال الثاني فيتمثل بشراء سعادة شاهين وأخويه سعيد وسعد من محمود تفاحة الحسيني ومحمد حسن الحبش ثلاثة حوائط بداخل دار يوسف تفاحة الحسيني أحدهما شرقي ويبلغ طول ذراعه 3.5 ذراع عمل[10] وعرضه ذراع واحد، بينما يبلغ طول حائط البيت الثاني الغربي 33 ذراع عمل وعرضه ذراع واحد، أما حائط البيت الثالث الشمالي فكان طوله 5 أذرع وعرضه ذراع واحد وذلك "لأجل أن

---

(1) س ش 16، 21 ربيع الأول 1287هـ/20 حزيران 1870م، ص272.

(2) س ش 17، 9 ربيع الأول 1290هـ/6 أيار 1873م، ص649.

(3) س ش 17، 9 صفر 1290هـ/7 نيسان 1873م، ص580.

(4) س ش 17، 19 محرم 1288هـ/9 نيسان 1871م، ص128.

(5) السجل نفسه.

(6) س ش 11، 24 رجب 1264هـ/25 حزيران 1848م، ص87.

(7) س ش 10، 15 صفر 1262هـ/11 شباط 1846م، ص166.

(8) س ش 11، ربيع ثاني 1265هـ/آذار 1849م، ص138.

(9) س ش 11، 15 ذي الحجة 1265هـ/31 تشرين أول 1849م، ص182.

(10) ذراع العمل: ويساوي 66.5سم. فالتزهنتس، المكاييل والأوزان الإسلامية وما يعادلها في النظام المتري، ترجمة كامل العسلي، عمان: منشورات الجامعة الأردنية، 1970، ص89.

يبني المشترون على الحوائط ما شاءوا وأرادوا من أنواع البنا ويعقدوا ساباطاً بالحجر والطين على مطلع رأس الدرج وعلى الساحة الذي على رأس الدرج ويبنياعلى العقد المذكور ما شاءا من أنواع البنا ويدخلونه في دارهم." [1].

ويلاحظ أحياناً أن السجل الشرعي لم يكتف فقط بالإشارة إلى عرض الحائط وطوله بل كان يحدد العمق أيضاً إما بذراع العمل أو بذراع البنا[2]، ويتضح ذلك بشراء محمد عاشور من كل من سليمان القهوجي وأحمد محمود وعبد الغفار إبراهيم حسن "جميع الحائط الغربي ... بداخل دار البائعين المذروع بذراع العمل طولاً قبلة بشمال ستة عشر ذراعاً وثلث ذراع وربع ذراع بنا في ذلك من حق القرار في الأرض المجاورة من جهة الغرب لدار المشتري لأجل أن يبني عليه ما شاء وأراد من أنواع البنا ..." [3].

واشترى أيضاً مصطفى الزوكاري من شعبان الصمادي وأحمد رمضان يونس "جميع الحائط القديم القائم البنا الغربي من البيت الكائن بداخل دار عياد بمحلّة الغرب ... المذروع ذلك الحائط شرقاً بغرب ذراع واحد بذراع العمل وقبلة بشمال اثني عشر ذراعاً وعمقه ستة أذرع ..." [4]. وأشير في حجة ثالثة إلى عمق حائط دار اسماعيل عاصي من الأعلى إلى الأسفل سبعة أذرع بذراع البنا وطوله قبلة بشمال ثمانية أذرع وعرضه غرباً بشرق ذراع واحد[5].

ويرتبط بالبيت صنف آخر يعرف بالأوضة[6] وهي عبارة عن بيت صغير ولا شك بأن استخدام السجل الشرعي لهذا المصطلح في الحجة الواحدة التي يذكر فيها البيت يعني وجود التمايز بين المصطلحين. وقد ميز السجل أيضاً بين الأوض من حيث الحجم، فقد تكون صغيرة[7] أو كبيرة، فذكرت بعض الحجج وجود أوضة داخل أوضة أخرى ما يعني وجود فارق في حجم كل منهما، فقد أشير إلى وجود أوضتين في معبر دار حسين السكافي بمحلّة الغرب "والكائنتين أوضة بداخل أوضه"[8] وكان من بين اشتمالات دار البابا بمحلّة الغرب أيضاً "الأوضة التي من داخلها أوضة ثانية ولها جوز طاقات"[9].

---

(1) س ش 12، 15 جمادى الأولى 1274هـ/21 كانون أول 1857م، ص357.

(2) ذراع البنا: ويقصد بها الذراع المعمارية وكانت تساوي في العصور الوسطى 79.8 سم وأصبحت تساوي في القرن التاسع عشر 75سم. هنتس، المكاييل والأوزان، ص90.

(3) س ش 17، 3 ربيع الأول 1288هـ/22 أيار 1871م، ص162.

(4) س ش 17، 14 رمضان 1287هـ/7 كانون أول 1870م، ص29.

(5) س ش 16، 19 ربيع الأول 1287هـ/18 حزيران 1870م، ص274.

(6) الأوضة- أو ODA وهي كلمة تركية تعني غرفة. جميل نعيسه، مجتمع مدينة دمشق1772-1840، 2ج، دمشق، دار طلاس للنشر، 1986،، ج1، ص232.

(7) س ش 10، 4 جمادى الثانية 1262هـ/29 أيار 1846م، ص206.

(8) س ش 10، 10 جمادى الثانية 1259هـ/7 تموز 1843م، ص100.

(9) س ش 11، 11 جمادى الأولى 1264هـ/13 نيسان 1848م، ص76.

وحرص السجل الشرعي على ذكر الجهة التي تقع فيها الأوضة من الدار كالأوضة القبلية السفلية[1] والأوضة الجوانية القبلية[2] والأوضة العلوية[3] "والأوضة الواقعة بالركن الشرقي من الدار"[4]، والأوضة الواقعة في معبر الدار[5] أو قرار درج الدار[6].

وتباين عدد الأوض في الدار الواحدة، غير أن عددها يختلف عن عدد البيوت أو قلما اشتملت الدار الواحدة على أكثر من أوضتين إلا في حالات قليلة تمثلت بدار مفتي نابلس أحمد أبو الهدى الخماش التي اشتمل فيها الدور السفلي على أربع أوض[7]. بينما اشتملت إحدى الدور بالقيسارية على ثلاث أوض كان من بينها أوضتين بالطابق العلوي وأوضة بالطابق السفلي[8].

أما استعمالات الأوضة في الدار فيختلف من أسرة لأخرى فكان بعضهم يستخدمها لمبيت الخدم أو قد تستخدم للاستحمام رغم عدم إشارة السجل لذلك، غير أن بعض الحجج الشرعية أشارت إلى استخدامها من قبل بعضهم لعمل القهوة، وبرجح أن يكون ذلك في دور الأعيان والوجهاء، فقد اشتملت دار محمد الطاهر السلمان بالحبلة على ثلاث طبقات و "أوضة صغيرة معدة للقهوة"[9].

واشتملت بعض الدور على طبقات غير أن مفهوم الطبقة آنذاك يختلف عن مفهومها في الوقت الحاضر، وقد استخدم مصطلح الدور الذي يعني طبقة بالمفهوم الحاضر، لذا فإن الطبقة آنذاك تعني أحد الأجزاء التي يتكون منها الدور الأوسط أو الدور العلوي في الدار وكان الدور هنا يتكون من طبقة أو أكثر كأن يقال "طبقة علوية أو طبقتين علويتين. ويلاحظ بأن السجل الشرعي استخدم في الحالات التي كانت تتكون منها الدار من دورين مصطلح سفلي وعلوي، وكان يشار إلى مصطلح الطبقة في حال إذا كانت الدار تتكون من دورين، وفي كل الأحوال لم يشر إلى هذا المصطلح كأحد اشتمالات الدَّور السفلي بل استخدم مصطلح البيت ما يعني أن وجود الطبقة كان مقتصراً فقط على الأدوار العليا في الدار. وهناك الكثير من الأمثلة على ذلك كالقول مثلاً "وتشتمل على علوي وسفلي فالسفلي يشتمل على ستة بيوت ... والعلي يشتمل على ثلاث طبقات"[10] و"جميع الدار المشتملة على طبقتين علويتين وبيتين سفليين"[11] و"جميع الدار المشتملة على طبقة علوية وخمسة بيوت سفلية"[12]. وأشير إلى دار بالياسمينة اشتملت على "علوي وسفلي فالسفلي يشتمل على أربعة بيوت ... والعلوي يشتمل على طبقتين علويتين"[13].

أما فيما يتعلق بحجم الطبقة ومساحتها، فقد اقتصرت الإشارات لذلك باستخدام كلمتي كبيرة أو صغيرة غير أن إحدى الحجج أشارت إلى مساحة سطح إحدى الطبقات فقد اشترى محمد البسطامي من خضر طبيلة "جميع ظهر الطبقة" وجدرانها من الجهات الأربع ... المذروعة بذراع العمل شرقاً لغرب خمسة أذرع ونصف وقبلة لشمال خمسة أذرع وثلث ذراع[14] ويستنتج من ذلك أن المساحة الكلية للطبقة تساوي $5.5 \times 3^{1/3} = 17$ ذراعاً مربعاً، ولما كان ذراع العمل يساوي 66.5سم فعندئذ تكون المساحة الكلية للطبقة 3.66×3.54= 13م$^2$.

ويستدل من بعض الحجج أن مساحة بعض الطبقات العلوية تساوي مساحة أحد أجزاء الدار في الدور السفلي وذلك من خلال الإشارة إلى إقامة طبقة معينة على سطح أحد الأجزاء السفلية، فمثلاً أشير إلى دار الحوج الشرقية بالياسمينة، المشتملة على "بيتين سفليين

---

(1) س ش 17، 26 محرم 1290هـ/25 آذار 1873م، ص533.
(2) س ش 17، 12 ذي الحجة 1287هـ/4 آذار 1871م، ص75.
(3) س ش 17، 29 محرم 1290هـ/28 آذار 1873م، ص567.
(4) س ش 17، 3 جمادى الثانية 1289هـ//7 آب 1872م، ص381.
(5) س ش 10، أوائل محرم 1261هـ/11 كانون ثاني 1845م، ص131.
(6) س ش 10، أواخر ذي القعدة 1260هـ/أوائل كانون أول 1844م، ص125.
(7) س ش 13أ، أوائل ربيع الأول 1286هـ/أواسط حزيران 1869م، ص95.
(8) س ش 17، 1 رمضان 1288هـ/13 تشرين أول 1871م، ص260.
(9) س ش 11، 21 صفر 1265هـ/13 كانون ثاني 1849م، ص13.
(10) س ش 21، 7 ذي الحجة 1294هـ/8 كانون أول 1877م، ص8.
(11) س ش 14، 16 جمادى الثاني 1282هـ/5 تشرين ثاني 1865م، ص23.
(12) س ش 17، 16 شعبان 1288هـ/30 تشرين أول 1871م، ص262.
(13) س ش 16، 5 ذي الحجة 1286هـ/ 7 آذار 1870م، ص163.
(14) س ش 16، 29 جمادى الثانية 1287هـ/25 أيلول 1870م، ص327.

وطبقة علوية راكبة على أحد البيتين"[1]. ويتضح من خلال هذا النص أن مساحة الطبقة العلوية تساوي مساحة أحد البيتين السفليين، ما يعني وجود فراغ على سطح البيت الآخر والذي قد يستخدم كساحة سماوية لتلك الطبقة أو غير ذلك من المرافق.

ولما كانت بعض الدور لا سيما الواقعة على الطريق تشتمل على دكان، فقد استخدم بعض الأهالي سطوح دكاكينهم لبناء طبقة عليها فقد اشترى أسعد استيتيه من عبد الرحيم الهدهد 1.5 قيراط في "جميع الطبقة الكائنة بمحلّة القريون الراكبة على دكان أولاد الشخشير بداخل الدار المعروفة بدار سمارة"[2].

ونجد أحياناً أن بعض الأهالي أقاموا طبقة علوية على سطح بيتين من الدور السفلي "جميع الطبقة العلوية ... الراكبة على البيتين السفليين"[3].

لذا فقد تكون الطبقة التي تقام على سطح بيتين سفليين واسعة، وقد يبقي عليها صاحب الدار كما هي أو يقسمها إلى بيتين، وقد عثرنا على حجة واحدة فقط من السجلات الشرعية خلال فترة الدراسة ذكرت فيها بشكل واضح بأن إحدى الطبقات اشتملت على بيتين، ويظهر ذلك في دار علي اللطف في القريون والمتكونة من طبقتين "الطبقة العلوية العامرة ... وهي الطبقة الشمالية ... والطبقة القبلية التي بجانبها المشتملة على بيتين أحدهما كبير والثاني بجانبه صغير لجهة الغرب"[4].

وعلى غرار البيت والأوضة، فقد كان السجل الشرعي أحياناً يشير إلى حجم الطبقة وموقعها في الدار، كالقول مثلاً "إحداهما قبلية كبيرة والثانية شمالية صغيرة"[5] و "الطبقة الصغيرة الوسطى"[6] واشتملت دار على"طبقتين علويتين إحداهما كبيرة قبلية والثانية صغيرة شرقية"[7]. كما حرص السجل أيضاً ذكر الجهة التي يفتح تجاهها باب الطبقة، مثال ذلك أن دار حنون في القريون اشتملت على طبقتين إحداهما كبيرة يفوه بابها لجهة القبلة والثانية صغيرة يفوه بابها لجهة الغرب"[8]. وفي حجة ثانية تتعلق بدار الشيخ صالح حلاوة في الحبلة المشتملة على طبقتين علويتين إحداهما شمالية يفوه بابها لجهة القبلة والثانية قبلية يفوه بابها لجهة الشمال[9]. ومن الممكن أن تقع طبقتين بدار في جهة واحدة مع اختلاف الجهة التي يفتح باب كل منهما تجاهه كما هو الحال في دار الجوباصي المشتملة على طبقتين قبليتين إحداهما كبيرة يفوه بابها لجهة الغرب والثانية بجانبها صغيرة يفوه بابها لجهة الشمال، كما اشتملت أيضاً على طبقة ثالثة شمالية يفوه بابها لجهة القبلة[10]. ويذكر السجل أحياناً حجم الطبقة وموقعها في الدار والجهة التي يفتح تجاه بابها من ذلك "طبقتين علويتينإحداهما كبيرة قبلية يفتح بابها لجهة الشمال والثانية صغيرة شرقية يفتح بابها لجهة الغرب"[11].

وقد يكون للطبقة الواحدة أكثر من بابين يفتح كل منهما على جهة "جميع الطبقة العلوية ... ويفوه بابها لجهة الشمال ولها باب ثان يفتح على الحضير من جهة الغرب"[12]. وقد يكون هناك طبقتان متجاورتان يفتح بابهما لجهة واحدة، كما في دار البزرة التي اشتملت على "طبقتين متجاورتين لبعضهما بعضاً ويفوه بابهما إلى جهة القبلة أحدهما شرقية والثانية غربية"[13]. واختلف عدد الطبقات من دار إلى أخرى وإن تراوح بشكل عام في معظم الدور ما بين 1-3 طبقات، غير أن بعض الدور اشتملت على أكثر من ذلك، ولم يزد عدد الطبقات في أي

---

(1) س ش 17، 4 محرم 1289هـ/13 آذار 1872م، ص39.
(2) س ش 17، 28 ذي القعدة 1287هـ/18 شباط 1871م، ص77.
(3) س ش 15، 27 محرم 1285هـ/19 أيار 1868م، ص20.
(4) س ش 19، 10 ذي القعدة 1291هـ/18 كانون أول 1874م، ص226.
(5) س ش 19، 5 محرم 1292هـ/21 شباط 1874م، ص257.
(6) س ش 16، 22 صفر 1287هـ/23 أيار 1870م، ص241.
(7) س ش 17، 9 ربيع الأول 1290هـ/6 أيار 1873م، ص593.
(8) س ش 10، غرة شعبان 1258هـ/6 أيلول 1842م، ص73.
(9) س ش 12، أواسط شوال 1272هـ/أواخر حزيران 1856م، ص176.
(10) س ش 15، 10 صفر 1285هـ/1 حزيران 1868م، ص24.
(11) س ش 17، 9 ربيع الأول 1290هـ/6 أيار 1873م، ص593.
(12) س ش 15، 27 محرم 1285هـ/19 أيار 1868م، ص20.
(13) س ش 17، 9 ربيع الأول 1290هـ/6 أيار 1873م، ص593.

من دور النابلسيين عن خمس طبقات، وهذا العدد اقتصر على عدد قليل من الدور كان من بينها دار السعودي الكبيرة بالعقبة[1] ودار يوسف على القادري بالياسمينة[2].

وعرفت بعض الطبقات بأسماء أشخاص معينة، غير أن ذلك لا يعني بأن الشخص الذي عُرفت الطبقة باسمه يمتلك الدار كلها لا سيما أن بعض الدور كانت تقطنها أكثر من أسرة ومن عائلات مختلفة، فقد أشير إلى طبقة بدري بدار صالح جري بالغرب[3] وكان من بين اشتمالات دار ابريك بالغرب طبقتان إحداهما تعرف بطبقة عثمان بينما عرفت الثانية بطبقة ذا النون[4]. وباع مصطفى السختيان لسليمان بكر السختيان 19 قيراطاً بالطبقة المعروفة بطبقة محمد السختيانفي دار السختيان بالياسمينة[5].

ويوضح السجل الشرعي في بعض الأحيان الحالة المادية للطبقة سواء أكانت عامرة أم خربة فمثلاً أشير إلى "جميع الدار المشتملة على طبقة علوية عامرة وطبقة علوية خربة"[6]، وورد أيضاً "جميع الطبقة المنهدمة"[7].

ونجد أحياناً قيام بعض أصحاب الدور بتحويل بعض أجزاء من دورهم إلى طبقة ويبدو أن ذلك نتيجة لزيادة عدد أفراد الأسرة، مثال ذلك أن الدار المعروفة بالدار الفوقا بالحبلة وكانت سابقاً تعرف بدار البشتاوي اشتملت على طبقتين علويتين إحداهما كبيرة والثانية صغيرة كانت سابقاً إيواناً فوّاحاً وجعلت طبقة[8].

وعلى غرار مختلف أجزاء الدار فقد تعرضت الطبقات سواء كلّها أو أجزاء منها للتقسيم بين الورثة أو البيع، وفي الحالات التي تكون فيها الطبقة غير قابلة للقسمة من الداخل، فقد تقسم بين الأطراف المشتركة فيها كأن يحصل أحدهما على داخلها والثاني على سطحها، مثال ذلك تقسيم الطبقة والخزنة التي بداخلها وسطحيها والكائن ذلك بدار القدسي بالعقبة بين الشركاء فيها وهم حسن محمد النابلسي وولدي أخيه أحمد ومحمد مناصفة بينهم، فكانت حصة حسن نصف النصف أي الربع ولأحمد ومحمود النصف الثاني مناصفة بينهما لكل منهما ثلاثة قراريط وبين مسعود محمد صالح القدسي بحق النصف الثاني من ذلك أي 12 قيراطاً، وتم تقسيم العقار بينهم قسمة افراز وتمليك فكانت حصة حسن وولدي أخيه الطبقة والخزنة بينهما حصل مسعود على السطح[9].

**الحوزة**

واستخدم السجل الشرعي في محكمة نابلس الشرعية بالإضافة إلى البيت والطبقة، مصطلح الحوزة، وربما يتشابه هذا المصطلح في العمران النابلسي مع مصطلح المعزل في العمران المقدسي الذي شاع استخدامه في دور المقدسيين، ويتضح من خلال السجلات الشرعية لمحكمتي القدس ونابلس بأن كلا المصطلحين يعنيان جزءاً من الدار أو جناحاً معيناً يضم عدداً من البيوت وبعض المرافق الأخرى من الدار غير أنه من الواضح أن هذين المصطلحين اقتصر وجودهما على دور الوجهاء والأغنياء من أبناء المدينتين. فقد أشار السجل الشرعي بمدينة القدس مثلاً على اشتمال الدور السفلي بدار موسى محمد طاهر الحسيني على معزلين ضم أحدهما بيت وإيوان وصهريج، بينما ضم الثاني ثلاثة بيوت ومطبخاً وصهريجاً ومرتفقاً وقبواً[10]. وأشير إلى دار أخرى في القدس اشتملت على معزلين أحدهما غربي يتكون من ثلاثة بيوت وساحة سماوية ومطبخاً وصهريجاً، أما الثاني وهو الشرقي فقد اشتمل على علوي وسفلي اشتمل العلوي منه على أربع طبقات بينما اشتمل السفلي على ستة بيوت[11].

---

(1) س ش 12، 21 رجب 1272هـ/27 آذار 1856م، ص149.
(2) س ش 11، غرة ربيع الأول 1265هـ/24 كانون ثاني 1849م، ص132.
(3) س ش 10، أواسط جمادى الثانية 1262هـ/أوائل حزيران 1846م، ص210.
(4) س ش 10، 17 ذي القعدة 1262هـ/5 تشرين ثاني 1846م، ص255.
(5) س ش 10، ربيع الثاني 1257هـ/حزيران 1841م، ص47.
(6) س ش 11، 28 صفر 1263هـ/14 شباط 1847م، ص53.
(7) س ش 17، 7 محرم 1258هـ/17 شباط 1842م، ص117.
(8) س ش 14، 10 صفر 1283هـ/23 حزيران 1866م، ص137.
(9) س ش 19، 3 ربيع الأول 1292هـ/8 نيسان 1875م، ص301.
(10) سجل محكمة القدس الشرعية رقم 354، أواخر ذي الحجة 1284هـ/أواخر نيسان 1868م، ص284.
(11) سجل محكمة القدس الشرعية رقم 345، 13 شوال 1278هـ/12 نيسان 1862م، ص82.

وينطبق الأمر ذاته على مصطلح الحوزة في دور النابلسيين، فمثلاً تضمنت دار طبيلة السفلية حوزتين إحداهما قبلية والثانية شمالية، واشتملت الحوزة القبلية على ستة بيوت ودهليز، بينما اشتملت الحوزة الشمالية على بيت واحد[1].

واشتملت دار البدوي الحزين بالقيسارية على حوزتين قبلية وشمالية، تضمنت القبلية بيتين وساحة سماوية وأدب خانة وقبو وإيوان بين الحوزتين، بينما ضمت الحوزة الشمالية بيتين فقط[2]. وقد تتكون الحوزة الواحدة أحياناً من أربعة بيوت وأكثر من ذلك ، مثال ذلك الحوزة الشرقية بدار جعارة التي ضمت أربعة بيوت وإيوان ومنافع ودكان يحدها من الجهة الغربية الحوزة الغربية من الدار[3]. غير أن بعض الحوزات اشتملت على سبعة بيوت وهو ما يظهر في دار عبده العريني بالحبلة التي كان فيها حوزتان شرقية وغربية، واشتملت الحوزة الغربية على سبعة بيوت في حين احتوت الحوزة الشرقية على بيتين[4]. وقد تكون الحوزة في الدور الثاني من الدار لتضم بذلك طبقة وأجزاء أخرى من الدار، فيذكر السجل بأنه كان في دار يعيش القبلية بمحلّة الغرب حوزة عرفت بالحوزة الغربية اشتملت على "جميع الطبقة والبيت والإيوان الذي يقع قرار الطبقة"[5]. وقد تشتمل الحوزة الواحدة على طبقتين[6]. ومن الممكن أن يشتمل أيضاً الدور العلوي من الدار على حوزتين. وهو ما يظهر في دار فخر الدين في الحبلة حيث اشتمل الدور العلوي فيها على حوزتين اشتملتا على سبعة بيوت[7].

**الإيـوان**

أصل الإيوان أو الليوان كلمة فارسية انتقلت إلى العربية والتركية ومأخوذة من كلمة إيفان وتعني قاعة العرش[8] ويكون الإيوان عبارة عن ممر ينشئ أمام الطبقات السفلية أو العلوية بحيث تفتح عليه أبواب البيوت أو العقود، وقد يستخدم لاستقرار الأسرة أو للتهوية أو الجلوس أو الطبخ[9]. وغالباً ما يكون شكل الإيوان مستطيلاً أو مربعاً ويعتمد ذلك حسب شكل البيوت وعددها[10].

وتباين عدد الأواوين من دار إلى أخرى، وذلك بالاعتماد على حجمها ومساحتها، وبشكل عام تراوح عدد الأواوين في الدار ما بين 1-3 أواوين، رغم عدم وجود الإيوان في بعض الدور، وعادة ما كان يخصص بعض الأواوين لجلوس أفراد الأسرة والبعض الآخر للطبخ، ففي الدور التي اشتملت على ثلاثة أواوين كان يتم تخصيص اثنين منها للجلوس وواحد للطبخ أو بالعكس، فمثلاً تم تخصيص إيوانين في دار غنام الجوانية بمحلّة الغرب للجلوس وإيوان للطبخ علماً بأن هذه الدار اشتملت على طبقتين علويتين وبيتين سفليين وأدب خانة[11]. وينطبق الأمر ذاته أيضاً على دار يوسف بدران بالغرب التي اشتملت بالإضافة إلى ثلاثة أواوين على ستة بيوت سفلية وعلوية[12]. أما دار صالح الناصر بالقيسارية والتي كان فيها ثلاثة أواوين خصص اثنان منها للطبخ بينما خصص الإيوان الثالث للجلوس[13].

غير أن بعض الأسر ممن اشتملت دورها على ثلاثة أواوين خصصت أحدها كممر للدار وواحد للجلوس وآخر للطبخ، ويظهر ذلك في دار حسن الشكعة الكائنة بمحلّة الحبلة، وقد اشتملت هذه الدار على علوي وسفلي، اشتمل السفلي منها على ستة بيوت بينما اشتمل العلوي على ثلاث طبقات[14]، ومع ذلك نجد أن بعض الدور المشتملة على ثلاثة أواوين قد تخصص جميعها للطبخ كدار جابر الواقعة في محلّة الحبلة والتي كان من بين اشتمالاتها طبقتان علويتان وخمسة بيوت سفلية وساحة سماوية[15].

---

(1) سجل محكمة نابلس الشرعية س ش10، غرة ربيع الأول 1262هـ/26 شباط 1846م، ص173.

(2) س ش 11، أواخر جمادى الثانية 1265هـ/21 أيار 1849م، ص158.

(3) س ش 11، أوائل ربيع الأول 1265هـ/25 كانون ثاني 1849م، ص118.

(4) س ش 17، 2 صفر 1290هـ/ 31 آذار 1873، ص559.

(5) س ش 11، غاية جمادى الأولى 1264هـ/2 أيار 1848، ص82.

(6) س ش 14، 9 شعبان 1283هـ/16 كانون أول 1866م، ص188.

(7) س ش 20، 21 جمادى الثانية 1292هـ/24 تموز 1875م، ص75.

(8) محمد محمد أمين وليلى علي إبراهيم، المصطلحات المعمارية في الوثائق المملوكية، القاهرة: دار النشر بالجامعة الأمريكية، 1990، ص14.

(9) زهير عبد اللطيف غنايم، لواء عكا في عهد التنظيمات العثمانية 1864-1918م.- بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1999، ص203.

(10) أسماء جادالله الخصاونة، عائلات القدس المنفذة في النصف الأول من القرن الثامن عشر، عمان: منشورات اللجنة الملكية لشؤون القدس، 2006، ص136.

(11) س ش 16، 18 محرم 1289هـ/27 آذار 1872م، ص205.

(12) س ش 11، 21 ربيع الثاني 1267هـ/8 نيسان 1847م، ص19.

(13) س ش 14، 9 رجب 1282هـ/27 تشرين ثاني 1865م، ص46.

(14) س ش 21، 2 ذي الحجة 1294هـ/8 كانون أول 1877م، ص8.

(15) س ش 12، أوائل جمادى الثانية 1272هـ/9 شباط 1856م، ص146.

أما إذا كان في الدار إيوانين فغالباً ما كان يخصص أحدهما للطبخ والثاني للجلوس[1] وفي حال اقتصار الدار على إيوان واحد والذي غالباً ما يكون في الدور الصغيرة، فيستخدم في هذه الحالة للطبخ[2] وقد يستخدم أيضاً للجلوس والطبخ معاً[3]. كما يلاحظ أيضاً اشتراك أكثر من أسرة في إيوان واحد كالإيوان الواقع في دار الخليلي بالياسمينة والمعد للطبخ وكان مشتركاً بين شاكر عمر الدبع ويمتلك فيه 18 قيراط وعمر أحمد الخليلي الذي يمتلك ستة قراريط[4].

أما فيما يتعلق بمساحة الإيوان فكان السجل الشرعي يكتفي بذكر المساحة بالقراريط على غرار العقارات المختلفة، غير أن إحدى الحجج الشرعية ذكرت مساحة إيوان بإحدى الدور بمحلّة الياسمينة والبالغة خمسة أذرع بذراع البنا شرقاً لغرب وذراعين ونصف ذراع قبلة لشمال وبذلك تكون المساحة الإجمالية 12.5 ذراع بنا[5]. وذكرت حجة ثانية تحكير قاسم القيمري المتولي على وقف جده أحمد القيمري للشيخ محمد عاشور "جميع ظهر الإيوان ... المذروع بذراع العمل قبلة لشمال ستة أذرع وشرقاً لغرب ثلاثة أذرع وثلث ذراع..." [6] أي أن المساحة الكلية لذلك نحو 20 ذراعاً. وأشارت حجة ثالثة لشراء أسعد الطاهر السليمان من أحمد صلاح الدين رجب بالوكالة عن شقيقته فاطمة 12 قيراطاً في "جميع الإيوانين الشرقيين الذي ذرعهما بذراع العمل غرباً بشرق خمسة عشر ذراعاً وثلث ذراع"[7].

وغالباً ما كان السجل يبين الجهة التي يقع فيها الإيوان بالدار ونوع استعماله، من ذلك مثلاً "إيوان فواح شرقي قرار درج الحضير وإيوان فواح غربي معد للطبخ[8]. وورد أيضاً "إيوان فواح علوي بجانب الطبقة وإيوان سفلي معد للطبخ"[9].

وحرصت بعض الأسر النابلسية على الاستفادة قدر الإمكان من الإيوان وغالباً ما كان يتم تحويل الإيوان في بعض الدور إلى بيت، وربما يكون ذلك بالنظر لازدياد عدد أفراد الأسرة، إذ يلجأ رب الأسرة إلى إقامة قاطع أو جدار من الخشب في الإيوان وتحويله إلى بيت، فقد ذكر بأن الدار التي أوقفها أسعد الطاهر السليمان بمحلّة الحبلة كان من بين اشتمالاتها "إيوان مقطوع بالخشب"[10]. واشتملت دار الدندي بمحلّة الغرب على "إيوان فواح وضع له واجهة فصار بيتاً"[11]. واشتملت دار شقلبية بالغرب أيضاً على بيتاً سفلياً كان بالأصل إيواناً معداً للطبخ[12]، وتحول الإيوان الكائن بدار يعيش القبلية بالغرب والواقع بين طبقتي الدار الشرقية والغربية إلى إيوان بعد عقد سطحه حيث أشار السجل إلى ذلك بعبارة "... في جميع الإيوان المعقود بين الطبقتين المذكورتين المجعول الآن بيتاً"[13].

**القصر**

اشتملت بعض الدور وبخاصة دور أصحاب الجاه والنفوذ على غرفة في الأدوار العلوية أطلق عليها "القصر". ويعد استخدامه من مظاهر الثراء والوجاهة لدى بعض الأسر في المجتمع النابلسي. وقد أخذ القصر بالانتشار والشيوع في الدور النابلسية خلال القرن التاسع عشر حيث أخذ يؤدي "وظيفة القاعة التي كانت بعض الأسر الغنية تقيمها في دورها لاستقبال الضيوف والزوار[14].

ويستدل من بعض الحجج الشرعية بأن مساحة القصر غالباً ما تكون كبيرة حتى تتسع للضيوف، فقد أشير إلى دار محمد محمود شاهين التي اشتملت على "بيت كبير شمالي يعرف بالقصر[1]، واشتملت دار الجيطان الكائنة بحوش الجيطان في القريون على "قصر علوي كبير"[2].

---

(1) س ش 14، 12 جمادى الأولى 1282هـ/2 تشرين أول 1865م، ص7.
(2) س ش 19، 11 ربيع الأول 1292هـ/16 نيسان 1874م، ص304.
(3) س ش 19، 20 رجب 1291هـ/1 أيلول 1874م، ص41.
(4) س ش 19، 11 ربيع الأول 1292هـ/27 نيسان 1874م، ص304.
(5) س ش 16، 11 ربيع الأول 1292هـ/7 آذار 1870م، 163.
(6) س ش 17، 23 محرم 1288هـ/13 نيسان 1871م، ص129.
(7) س ش 12، ذي القعدة 1271هـ/تموز 1855م، ص138.
(8) س ش 14، 19 جمادى الثانية 1282هـ/8 تشرين ثاني 1865م، ص27.
(9) س ش 14، 12 جمادى الأولى 1282م، 2 تشرين أول 1865م، ص7.
(10) س ش 11، 20 صفر 1265هـ/14 كانون ثاني 1849م، ص113.
(11) س ش 17، أواخر ربيع الأول 1288هـ/أواسط حزيران 1871م، ص187.
(12) س ش 21، 11 جمادى الأولى 1295هـ/12 أيار 1878م، ص69.
(13) س ش 17، 11 ذي القعدة 1287هـ/1 شباط 1871م، ص42.
(14) أمين أبو بكر، قضاء الخليل 1864-1918، عمان: منشورات لجنة تاريخ بلاد الشام، 1994، ص72.

وعلى غرار مختلف أجزاء الدار فقد اشترك في ملكية القصر عدة ورثة مما أدى إلى تعرض حصص بعضهم لعمليات بيع وشراء، بل تعرضت سطوح بعض القصور للمبايعة، ويظهر ذلك من خلال شراء كل من علي وأخيه محمد ولدي ناصر عمّه من محمد عبد القادر القصص الوكيل عن أخته خديجة 2.5 قيراط في "جميع ظهر القصر الكائن بمحلّة الغرب بداخل دار المشتري وقيراطين ونصف في جميع ظهر الطبقة المقابلة للقصر ... شركة المشتريين في ظهر القصر والطبقة بحق الباقي فصار جميع الظهرين ملكاً للمشترين لأجل أن يبنيا ما شاءا أو أرادا على ظهرهما من أنواع البناء ..." [3].

**العليّة**

تبنى العليّة كدور علوي مرتفعاً عن بقية البيوت بحيث يكون بناؤها بأسلوب يعرف باسم "التكنة"، وهو أن تبنى الغرفة بسقف خفيف من الفخار ويسقف عليها على شكل قبة. وغالباً ما يكون موقع العليّة في الجهة الأفضل من ناحية التوجيه والإطلالة[4] حيث تستخدم من قبل أفراد الأسرة للنوم أيام الصيف الحار.

واستخدم السجل الشرعي أحياناً كلمة العليّة بمعنى الطبقة، فقد ورد في إحدى الحجج "جميع الطبقة العلوية الكائنة بمحلّة القريون بداخل دار سمّار المعروفة بعليّة عبد الرحيم ومحمد الزايد"[5]. وأشير في حجة ثانية ادعى محمد عرفات العاصي سعده بالوكالة عن أبي عبد القادر الفاخوري على محمد أبي صوان بأن لموكله إرثاً عن أمه ثلاثة قراريط في دار في محلّة الغرب تشتمل على "طبقتين علويتين وبيتين سفليين ... وأن المدعى عليه واضع يده وبقية ورثة أبيه على العليّة الشمالية والبيت القبلي"[6]. ويقصد بالعليّة الشمالية في هذا النص إحدى الطبقتين. ولما كانت العليّة عبارة عن غرفة واحدة غالباً ما تكون متسعة، فعندئذ تكون الطبقة أيضاً عبارة عن غرفة متسعة.

واشتملت بعض الدور على أكثر من عليّة كدار حالوب التي كان فيها عليّتان اشتملت كل منهما على عقد بقبو حجر[7]. واشتملت أيضاً دار أبو منصور في محلّة الغرب على عليتين تقعا في الجهة الشرقية من الدار[8].

وتعرضت العليّة كغيرها من المواقع لعمليات البيع والشراء ما يعني بأنها كانت تخضع للتقسيم بين الورثة وبيع الحصص فيها، فقد اشترى داود بكر الشخشير من أخيه درويش 1/5 19 قيراط في "جميع العليّة الكائنة بمحلّة القريون بخط التوته بداخل دار الشخشير ويفوه بأنها لجهة الشمال والمحدودة قبلة دار الشامية وشرقاً معبر الدار وشمالاً ساحة الدار وغرباً عليّة العبد العيسى ودار العامودي، بثمن قدره وبيانه خمس عشرة ليرة عثمانية مجيدية"[9] وبذلك يكون الثمن الإجمالي للعليّة المبيعة 18.75 ليرة عثمانية.

وفي حجة ثانية اشترى علي حسن الشخشير من مكاوي مصطفى الشخشير "جميع البيت العلوي المعروف بعليّة خليل الشخشير الذي يفوه بابها لجهة الشرق وإيواناً صغيراً الكائن في الدار المعروفة بدار الشخشير الكائنة في محلّة القريون المحدودة قبلة دار عفانة وشرقاً دار الشامية وشمالاً الطريق السالك ودار العامودي وغرباً دار أولاد الشاهد ... بثمن قدره وبيانه خمسة آلاف قرش صاغاً عملة الخزينة عنها خمسون ليرة عثمانية"[10].

---

(1) س ش 19، 25 جمادى الثانية 1291هـ/8 آب 1874م، ص28.

(2) س ش 12، أوائل جمادى الثانية 1266هـ/أواسط نيسان 1850م، ص2.

(3) س ش 11، 12 رمضان 1265هـ/31 تموز 1849م، ص68.

(4) أحمد، تحليل الطرز المعمارية، ص79.

(5) س ش 16، 21 صفر 1287هـ/22 أيار 1870م، ص243.

(6) س ش 14، 16 جمادى الثانية 1282هـ/5 تشرين ثاني 1865م، ص23.

(7) س ش 17، 15 صفر 1290هـ/3 نيسان 1873م، ص547.

(8) س ش 16، 7 محرم 1287هـ/8 نيسان 1870م، ص94.

(9) س ش 15، 21 ربيع الثاني 1285هـ/10 آب 1868م، ص71.

**والليرة العثمانية** هي عملة ذهبية ضربت في عهد السلطان عبد المجيد عام 1259هـ/1843م بعيار 22(916.5 في الألف) ووزن درهمين و4 قراريط أي ما يعادل 7.216 غرام منها 6.614 غرام ذهب صافي و6.2 غرام نحاس. انظر: سيد محمد السيد محمود، النقود العثمانية تاريخها - تطورها – مشكلاتها، القاهرة: مكتبة الآداب، 2003، ص73.

(10) س ش 15، 7 ربيع الثاني 1285هـ/27 تموز 1868، ص55.

ومن الممكن أن نستنتج من العقدين السابقين بأن كلتا العليّتين كانتا في دار واحدة ولا يخصا عليّة واحدة بدليل اختلاف الحدود لكل منهما. كما يتضح بأن الثمن الإجمالي للعليّة في العقد الثاني 50 ليرة عثمانية أي بفارق 31.25 ليرة عن العليّة الأولى. ومن الممكن أن يكون هذا الفارق بالنظر لوجود إيوان صغير في العقد الثاني، علاوة على أن مساحة العليّة في العقد الثاني من الأرجح أن تكون أكبر من مساحة العليّة الأولى. ومن الممكن أيضاً أن تكون صلة القرابة بين طرفي العلاقة في العقد الأول وكلاهما أخوان قد أسهمت في تخفيض ثمن الحصة المبيعة رغم أن طرفي العلاقة في العقد الثاني كانا من نفس العائلة.

**الخزانة أو الخزنة**

واشتملت بعض البيوت على ما يعرف بالخزانة أو الخزنة وهي عبارة عن فتحة عريضة في الجدار وغالباً ما وجدت في دور الأغنياء، وتكون أحياناً مزخرفة بشعار يعرف بالقرص الفتوت المصنوع من الطحين والسيرج والسمن، وكان بعض الأهالي يضعون في الوسط لفظ الجلالة لتذكر النعمة والبركة[1]. وتضمنت السجلات الشرعية الكثير من الأمثلة على العقارات السكنية التي وجد بداخلها خزنة سواء أكان ذلك في البيت أو الأوضة أو الطبقة، ومن الأمثلة على ذلك أن إحدى الدور الواقعة في حوش القباقيبي بمحلّة الغرب اشتملت على ثلاثة بيوت كان في أحدهم خزنة فعرف ببيت الخزنة[2]. بينما كان من بين اشتمالات دار الشامية بالقريون أوضة وبداخلها خزنة[3]. وأشارت إحدى الحجج لوجود خزنة بداخل الطبقة الكبيرة في دار مصطفى التميمي بالحبلة[4].

وأشار السجل الشرعي أحياناً إلى حجم الخزنة ومكان وقوعها في البيت كالقول مثلاً "وبيتين سفليين أحدهما غربي ... والثاني شمالي ... ومن داخله خزنة متسعة بركنه الغربي"[5].

غير أنه من الممكن أن تكون الخزنة منفصلة عن البيت، وربما أن البيت لا يتسع لوجودها بداخله لصغره في الوقت الذي يوجد فيه حيّز صغير بجانب أحد بيوت الدار فيلجأ صاحب الدار لاستغلال ذلك وينشئ فيه خزنة منفصلة، ويتضح ذلك في دار عودة الترياقي في محلّة الغرب التي اشتملت على "ثلاثة بيوت سفلية وخزنة وطبقة مرسّمة فوق الخزنة"[6].

**الراويـة**

وهي عبارة عن جزء يكون داخل البيت، وإما أن يبنى من الطين والقش أو من الحجر[7] بحيث يكون مغلقاً كلياً من الأمام ويترك له فتحة حتى يتمكّن أصحاب البيت من الدخول إليها لاستخراج ما بداخلها من غلال[8]. بينما كان يتم تخزين التبن في مكان آخر في الدار كأن يخصص له أحد البيوت السفلية، فقد أوردت إحدى الحجج بأن دار عودة كلثوم الواقعة في محلّة الغرب كان من بين اشتمالاتها أربعة بيوت سفلية عرف أحدها ببيت الراوية بينما عرف الثاني ببيت التبن[9].

ويلاحظ أن بعض البيوت اشتملت على راويتين، وعلى الأرجح أن يكون ذلك في البيوت الواسعة كدار شقلبية في محلّة الغرب التي اشتملت على طبقة علوية وبيت سفلي تشتمل على راويتين[10].

وغالباً ما توجد الراوية في الدور البسيطة التي عدد بيوتها قليل، بالإضافة إلى اعتماد الأسرة فيها على العمل الزراعي نظراً لارتباط الراوية بتخزين الغلال بعد عملية الحصاد، مثال ذلك دار المصو في القريون التي اشتملت على "بيت واحد براوية وساحة"[11]. وينطبق الأمر ذته على دار البكري التي اشتملت على بيت واحد ومنافع ومرافق وقد عرف البيت ببيت الراوية[1].

---

(1) النمر، تاريخ جبل نابلس، ج2، ص451.
(2) س ش 12، 23 رمضان 1272هـ/27 أيار 1856م، ص372.
(3) س ش 10، أواخر ربيع أول 1262هـ/27 آذار 1846م، ص184.
(4) س ش 10، 4 جمادى الثانية 1262هـ/29 أيار 1846م، ص206.
(5) س ش 12، غرة محرم 1272هـ/12 أيلول 1855م، ص307.
(6) س ش 11، 5 جمادى الثانية 1264هـ/8 أيار 1848م، ص83.
(7) س ش 17، 26 محرم 1290هـ/25 آذار 1873م، 534.
(8) صبري، المظاهر العمرانية، ص104.
(9) س ش 10، غاية جمادى الأولى 1262هـ/23 حزيران 1846م، ص205.
(10) س ش 21، 11 جمادى الأولى 1295هـ/11 حزيران 1878م، ص69.
(11) س ش 17، 23 جمادى الأولى 1288هـ/9 آب 1871م، ص223.

**المطبخ**

يعد المطبخ من أهم المرافق الرئيسة في الدار، لذا تكاد أن لا تخلو أي دار من دور النابلسيين من وجود هذا المرفق حتى في البيوت البسيطة أو الصغيرة. وعادة ما كانت الدور التي تتكون من دورين تخصص في كل دور منهما مطبخ يخدم الأسر التي تقيم فيه، بل إن الدور الواحد في بعض الدور اشتمل على مطبخين وربما خصص كل منهما لأسرة واحدة.

ويلاحظ بأنه في كثير من الأحيان كان يتم تحويل الإيوان إلى مطبخ لا سيما إذا كان في الدار أكثر من إيوان، إذ يخصص أحدهما للطبخ والثاني لجلوس الأسرة، وقد تلجأ بعض الأسر إلى تحويل أكثر من إيوان إلى مطبخ ما يعني بأن أحدهما لم يعد كافياً لخدمة أفراد الأسرة أو بالنظر لوجود أكثر من أسرة واحدة في الدور، ومن الأمثلة على ذلك دار جابر بالغرب التي اشتملت على "إيوانين علويين معدين للطبخ"[2]. والأمر ذاته ينطبق أيضاً على دار طه الحشموش بالياسمينة التي تكونت من دور واحد اشتمل على أربعة بيوت وايوانين خصصا للطبخ وكانت هذه الدار مشتركة بين حمود وأخيه مصطفى ولدي طه وقد حصل كل منهما بعد قسمتها على بيتين وإيوان مطبخ[3].

وقد تشترك أكثر من أسرة في مطبخ واحد، وربما أن يكون ذلك ناتجاً عن صغر مساحة الدار وبيوتها وصعوبة التوسع في إقامة مرافق أخرى، ويتضح ذلك في المطبخ الموجود بالدار المشتركة بين عثمان العقاد وورثة عرفات شحاده في الياسمينة، والذي كان مشتركاً بين الطرفين[4].

واستخدم السجل الشرعي أحياناً كلمة "مطبخة" بدلاً من مطبخ وعلى الأرجح أن يكون ذلك صغير المساحة وقد تشترك أكثر من أسرة في المطبخة الواحدة رغم صغر حجمها، كما في المطبخة التي اشتراها كل من حامد أحمد عواد وأخويه سليم وأبو حنيفة من عائشة دحدح مثالثة بينهم[5]. كما أشير أيضاً إلى كلمة "القوسة" التي استخدمت كمطبخ ويبدو أنها عبارة عن جزء صغير أقيم في إحدى زوايا البيت أو بجانبه ويظهر ذلك في الحوزة الغربية الكائنة بمحلّة الحبلة والتي اشتملت على "بيتين متلاصقين وقبو صغير وقوسة صغيرة على كتف البيت القبلي معدة للطبخ"[6]. وقد تستخدم بعض الأسر القوسة لإعداد القهوة كالقوسة التي كانت في دار مفتي نابلس أحمد أبو الهدى الخماش والكائنة في الدور السفلي من الدار علماً بأن الدور العلوي في الدار اشتمل على إيوان للمطبخ[7].

**الساحة السماوية**

تعد الساحة السماوية من الملحقات الأساسية في الدار باعتبارها مكاناً للتهوية، والإضاءة والترويح كونها مكشوفة وبدون عقد. وقد اختلف عدد الساحات السماوية في الدار حسب حجمها ومساحتها، فالدور الصغيرة عادة ما تحتوي على ساحة واحدة، بينما تحتوي بعض الدور الكبيرة على ساحتين أو أكثر كدار جابر بمحلّة الغرب التي اشتملت على ثلاث ساحات سماوية كان منها ساحة سفلية وساحتين علويتين[8]. بينما اشتملت دار في القريون على ساحتين سماويتين إحداهما بالدور العلوي والأخرى بالدور السفلي وكان نصف كل منهما سماوي والنصف الآخر معقود[9].

ويلاحظ أن بعض الدور التي لها أكثر من ساحة كانت مبنية على مستويات مختلفة شكلت إحدى هذه الساحات شرفة مطلة على الساحة الأخرى. كما أن شكل الساحة ومساحتها يعتمد على شكل الدار ومساحتها، وعادة ما تكون مستطيلة أو مربعة، غير أنها في بعض الأحيان تأخذ أشكالاً غير منتظمة[10].

---

(1) س ش 10، غرة ذي القعدة 1262هـ/20 تشرين أول 1846م، ص253.
(2) س ش 14، 19 ربيع الأول 1283هـ/31 تشرين أول 1866م، ص146.
(3) س ش 16، 7 ذي الحجة 1286هـ/9 آذار 1872م، ص162.
(4) س ش 17، 8 جمادى الأولى 1290هـ/3 تموز 1873م، ص747.
(5) س ش 17، 17 رجب 1288هـ/1 تشرين أول 1871م، ص274.
(6) س ش 12، أواخر ربيع الثاني 1269هـ/8 شباط 1853م، ص92.
(7) س ش 13أ، أوائل ربيع الأول 1261هـ/9 آذار 1845م، ص95.
س.ش 13أ، أوائل ربيع الأول 1278هـ/5 أيلول 1861م، ص96.
(8) س ش 14، 19 ربيع الأول 1283هـ/10 آب 1866م، ص146.
(9) س ش 17، 3 ذي القعدة 1290هـ/22 كانون أول 1873م، ص28.
(10) خطة إحياء البلدة القديمة، ص87.

أما من حيث مساحة الساحة فهي تختلف من دار إلى أخرى اعتماداً على مساحة الدار والبيوت، وقد أشار السجل الشرعي إلى مساحة بعض الساحات السماوية في الدار، فقد اشتملت إحدى الدور على ساحة سماوية بلغت مساحتها بذراع البنا شرقاً لغرب خمسة أذرع وقبلة لشمال أربعة أذرع ونصف[1]. وبلغت مساحة الساحة السماوية في دار مسمار بالقيسارية بذراع العمل قبل لشمال أربعة أذرع وشرقاً لغرب ثمانية أذرع ونصف[2].

وبالنظر إلى تلاصق الأبنية في المدينة وتراصها فقد حرص الأهالي على أن لا تطل نوافذ البيت على ساحات البيوت المجاورة، إضافة إلى توجيه البيوت نحو الساحات السماوية الأمر الذي يتيح إمكانية التخلي أو إلغاء النوافذ في الدور الأرضي من الدار وذلك لتجنب نظر المارة في الطريق[3].

واستخدم السجل الشرعي مصطلح الرحبة أحياناً ولعل استخدام هذا المصطلح يعني وجود تمايز بين الرحبة من جهة والساحة السماوية من جهة أخرى، ويبدو أن الرحبة ربما تكون معقودة أو ذات مساحة صغيرة، فقد اشتملت دار أسعد محمد الطاهر السليمان على ثلاثة أدوار تضمن كل دور فيها على رحبة إحداهما صغيرة والأخرتين متسعتين، وجميعها كانت مفروشة بالبلاط[4].

ويلاحظ أن بعض الأهالي حرصوا على إضفاء طابع الزينة والجمال على ساحات دورهم، فقد فرشت إما بالبلاط،[5] أو بالقصرمل[6]. كما أقاموا فيها النوافير والبرك والأحواض وإن كان ذلك مقتصراً على دور الأغنياء وأصحاب الجاه والثروة.

**الأدب خانة**

تضمنت كثير من دور أهالي مدينة نابلس مكاناً خاصاً لقضاء الحاجة ،عرف باسم الأدب خانة[7] أو بيت الراحة[8] وأطلق عليه في بعض الأحيان كنيف لأجل قضاء الحاجة[9].

ويستدل من بعض الحجج أن هذا المكان لم يكن مقتصراً على الدور الكبير أو دور الوجهاء، وإنما وجد أيضاً في بعض الدور البسيطة، من ذلك دار مبارك في محلّة الياسمينة التي اشتملت على بيت واحد وإيوان طبخ وخشة وساحة سماوية وأدب خانة[10]. وكان من بين اشتمالات دار في محلّة القريون ثلاثة بيوت وإيوان وساحة وبيت راحة[11].

واختلف موقع الأدب خانة في الدار من دار إلى أخرى، فقد يكون على سطح أحد البيوت[12] أو في ساحة الدار[13] أو في حضيرها[14] أو في داخلها، إذ أشير إلى دار اشتملت على "إيوان علوي معد للطبخ من داخلة أدب خانة"[15].

واشتملت بعض الدور على أكثر من أدب خانة ويعتمد ذلك على عدد الأسر التي تقطن فيها، فقد تضمنت دار أحمد تفاحة الحسيني بالياسمينة على ثلاث آداب خانة[16]، بينما وصل عددها في دار يوسف زيد القادري ليصل إلى خمسة آداب خانة لا سيما أن هذه الدار

---

(1) س ش 17، 10 محرم 1288هـ/31 آذار 1871م، ص119.
(2) س ش 17، 19 شوال 1287هـ/11 كانون ثاني 1871م، ص36.
(3) سلامة، عمارة المصابن، ص61.
(4) س ش 11، 21 صفر 1265هـ/15 كانون ثاني 1849م، ص163.
(5) س ش 12، أواسط شوال 1272هـ/18 حزيران 1856م، ص176.
(6) س ش 12، أواخر ربيع الثاني 1269هـ/9 شباط 1853م، ص92.
والقصرمل هو الرماد الناتج عن حرق الحطب في الحمامات العامة. أحمد، تحليل الطرز المعمارية، ص85.
(7) س ش 16، 8 شعبان 1287هـ/2 تشرين ثاني 1870م، ص378.
(8) س ش 13أ، ربيع الأول 1279هـ/أيلول 1862م، ص200.
(9) س ش 11، أواسط شعبان 1263هـ/28 تموز 1847م، ص34.
(10) س ش 14، 5 صفر 1284هـ/7 حزيران 1867م، ص247.
(11) س ش 18، 2 محرم 1291هـ/18 شباط 1874م، ص179.
(12) س ش 16، 29 جمادى الأولى 1287هـ/26 آب 1870م، ص310.
(13) س ش 17، 27 ربيع الثاني 1289هـ/3 تموز 1872م، ص370.
(14) س ش 11، أواسط شعبان 1263هـ/28 تموز 1847م، ص64.
(15) س ش 17، 3 ذي القعدة 1290هـ/22 كانون أول 1873م، ص28.
(16) س ش 17، 27 ربيع الثاني 1289هـ/3 تموز 1872م، ص370.

اشتملت على ثلاثة أدوار سفلي ووسطاني وعلوي[1]. وقد تشترك أكثر من أسرة في الأدب خانة الواحد كما كان ذلك في دار القواس الشمالية التي كانت مشتركة بين خزنة المصري بحق الثلث وبين ولدي محمد القواس وأمهما صالحة بحق الثلثين، وكانت هذه الدار تتكون من ثلاثة بيوت وإيوان وأدب خانة، ولدى تقسيمها بين الشركاء حصلت خزنة على أحد البيوت بينما حصل الآخرون على بيتين وبقي الأدب خانة والإيوان مشتركاً بينهم حسب حصة كل منهم[2].

ويبين السجل الشرعي أن بعض الأهالي كانوا يوصلون المياه إلى الأدب خانة الموجود في دورهم، فقد أوردت إحدى الحج "لما عين إلى كل واحد من يوسف وعبد الوهاب ولدي محمد العالول الاختيار أن يبنيا في حضير دارهما الفوقا الجديدة كنيفاً لأجل قضاء الحاجة ويصلاه بقناة من كيزان في خابية بالحجر والطين وينزلاها من دار كوكه الكائنة بالياسمينة في ركنها الغربي ما بين البيت القبلي والإيوان ويفتحا لها قناة في وسط الدار المذكورة ويوصلاها إلى القبو..."[3].

وكانت بعض بيوت الراحة تلحق الأذى والضرر من جراء رائحتها بالجيران، مما كان يدفع المتضررون لتقديم الشكاوي إلى المحكمة الشرعية مطالبين بإزالة الضرر عن دورهم، ومن الأمثلة على ذلك أنه عندما أنشأ حسن كايد أدب خانة على سطح بيت خليل الخراز عام 1284هـ/1867م، قدم كايد الخراز للمحكمة الشرعية شكوى طالب فيها إزالة ذلك لما يلحقه من أذى وضرر على داره، وقد كلف نائب الشرع في المحكمة لجنة للكشف على المكان، فتبين لها أن وجود الأدب خانة من شأنه أن يلحق الأذى والضرر على دار المدعي كايد، عندئذ أمر النائب المدعى عليه إزالة ذلك مستنداً إلى فتوى شرعية من مفتي نابلس والتي جاء فيها "إذا بنى صاحب الظهر كنيفاً وأضر بالسفلي يؤمر صاحب الظهر برفع ما أحدثه عليه"[4].

**الحضير**

كان من بين الأجزاء التي اشتملت عليها بعض الدور ما يعرف باسم الحضير، وغالباً ما كانت الحضائر تتواجد في الطبقات العلوية من الدار، وقد اختلفت استعمالاتها من دار إلى أخرى، فبعضها خصص لتربية الطيور[5] أو لجلوس أفراد الأسرة وبخاصة أيام الصيف، فاهتموا بتبليطها لإضفاء مظاهر الجمال عليها[6] واستخدمت بعض الأسر الحضير لبعض الاستعمالات البيتية فقد أشير إلى حضير في الطابق العلوي بدار القصف كان يستخدم لنشر الغسيل والبرغل[7].

ويلاحظ أن بعض الدور اشتملت على أكثر من حضير، كدار عبد الوهاب السعدي التي كان فيها حضيران[8] ودار القصص الشرقية التي اشتملت أيضاً على حضيرين بالإضافة إلى ثلاثة أدوار، وكانت هذه الدار مشتركة بين أحمد عمر السائح بحق أربعة قراريط وعلى ناصر بحق أربعة قراريط أخرى ووقف كل من عبد القادر وأخيه سليمان حسن القصص بحق 16 قيراطاً، وقد تم تقسيمها بين الشركاء الثلاثة فكان الحضيران من نصيب كل من أحمد السائح وعلي ناصر، غير أنه كان من حق الوقف نصف حق الانتفاع بالحضيرين لنشر البرغل والغسيل[9].

**أماكن إيواء الحيوانات**

بالرغم من غلبة الطابعين التجاري والصناعي على مدينة نابلس لا سيما أنها الأكثر شهرة في المدن الفلسطينية في صناعة الصابون، إلا أن بعض الأسر النابلسية اهتمت بالعمل الزراعي، فاقتنت الحيوانات اللازمة لذلك وخصصت لها أماكن في دورها للمبيت فيها وإيوائها،

---

(1) س ش 11، غرة ربيع الأول 1265هـ/24 كانون ثاني 1849م، ص34.
(2) س ش 10، أواخر ربيع الثاني 1266هـ/3 آذار 1850م، ص119.
(3) س ش11، أواسط شعبان 1263هـ/28 تموز 1857م، ص34.
(4) س ش16، 8 شعبان 1287هـ/2 تشرين ثاني 1870م، ص78.
(5) عبد الكريم رافق، بحوث في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لبلاد الشام في العصر الحديث، دمشق، 1985م، ص30.
(6) س ش11، 21 صفر 1265هـ/15 كانون ثاني 1849م، ص113.
(7) س ش12، 27 ذي القعدة 1266هـ/3 تشرين أول 1850م، ص31.
(8) س ش10، 21 ربيع الثاني 1266هـ/14 شباط 1850م، ص118.
(9) س ش 12، 27 ذي القعدة 1266هـ/3 تشرين أول 1850م، ص31.

وكانت هذه الأماكن تحتوي على ملحقات معينة كخزانات العلف وأحواض المياه ومستودعات لوازم الخيل والتبن[1]. ومن أهم الأماكن الخاصة بالحيوانات:

**1) البائكة:**

وتقع إما في أسفل الدار[2] أو بجانبها بشكل منفصل عنها[3] وقد خصصت بالإضافة إلى إيواء الحيوانات لتخزين التبن والأعلاف اللازمة لإطعام الحيوانات التي كانت تستخدمها الأسرة لأغراض العمل الزراعي كالأبقار والخيل والحمير. وكانت البوائك تختلف من دار إلى أخرى من حيث الحجم، لذا فقد ميز السجل الشرعي أحياناً بين بائكة وأخرى حسب الحجم والموقع، فمثلاً كان من بين العقارات التي اشتملت عليها وقفية أسعد الطاهر السليمان "جميع البائكة الكبيرة"[4]، واشتملت دار قنادش بالحبلة على بائكتين إحداهما صغيرة غربية والثانية كبيرة شرقية[5]. كما كان السجل يشير أحياناً إلى الحالة المادية للبائكة على غرار العقارات الأخرى كالقول مثلاً البائكة العامرة[6] والبائكة "المنهدمة المعروفة بالخرابة"[7].

وعرفت بعض البوائك بأسماء أصحابها كبائكة أسعد استيتيه دروزه وبائكة أولاد سعد الدين بالياسمينة[8] وبائكة أولاد يعيش بالغرب[9] وبائكة أولاد سعد الدين بالياسمينة[10] وبائكة عمران الكاهن بالياسمينة أيضاً[11] وبائكة أولاد طوقان[12].

ويلاحظ أن بعض الأسر حوّلت البائكة بدارها لوسيلة أخرى تنتفع منها. وربما جاء ذلك نتيجة لانصراف تلك الأسرة عن العمل الزراعي، فقد حولت بعض البوائك إلى فرن[13] أو دكان[14] أو بيت[15] او مشغل للحلاوة[16]. غير أنه من جهة ثانية فقد تحول بعض الأجزاء من الدار "إلى بائكة، فقد أورد السجل مثلاً "الدكان المجعولة الآن بايكة لربط الدواب"[17]. واشترى كل من يوسف البشتاوي وابن أخيه من حمد حسن مظلوم طاحونة تعرف بطاحونة محمود مظلوم الواقعة بمحلّة القيسارية وحوّلاها إلى بائكة[18].

وكغيرها من العقارات فقد تعرضت البوائك إلى عمليات مبايعة، وأورد السجل العديد عقود البيع والشراء التي خصت البوائك واختلاف الثمن من بائكة إلى أخرى سواء أكانت في المحلّة نفسها أو في محلات مختلفة. فقد تم شراء 12 قيراطاً ببائكة في القيسارية بثمن مقداره 4000 قرش[19] وبذلك يكون الثمن الكلي للبائكة 8000 قرش، بينما تم شراء 12 قيراطاً ببائكة أخرى بالقريون بـ 600 قرش أي أن الثمن الكلي هو 1200 قرشاً ويعادل ذلك نحو 1/8 ثمن البائكة السابقة[20]. وتم بيع قيراطين ببائكة في الحبلة بـ 180 قرشاً وبذلك يكون ثمنها الكلي 2160 قرشاً[21]. ومن الأمثلة الأخرى على فارق الثمن بين بائكتين في المحلّة الواحدة وبالخط نفسه أنه تم بيع 12 قيراطاً في بائكة بخط

---

(1) إبراهيم، المصطلحات المعمارية، ص164. غالب، موسوعة العمارة الإسلامية، ص56.
(2) س ش14، 8 جمادى الأولى 1282هـ/28 أيلول 1865م، ص5.
(3) س ش17، 19 محرم 1288هـ/9 نيسان 1871م، ص118.
(4) س ش11، 2 صفر 1265هـ/27 كانون أول 1848م، ص113.
(5) س ش16، 8 صفر 1287هـ/9 أيار 1870م، ص224.
(6) س ش18، 1 ربيع الثاني 1291هـ/17 أيار 1874م، ص234.
(7) س ش17، 25 شعبان 1287هـ/19 تشرين ثاني 1870م، ص3.
(8) س ش17، 19 محرم 1288هـ/9 نيسان 1871م، ص118.
(9) س ش س ش19، 11 صفر 1292هـ/18 آذار 1875م، ص262.
(10) س ش18، 8 جمادى الأولى 1291هـ/22 حزيران 1874هـ/، ص250.
(11) س ش17، 6 جمادى الأولى 1288هـ/23 تموز 1871م، ص208.
(12) س ش17، 25 شعبان 1287هـ/19 تشرين ثاني 1870م، ص3
(13) س ش19، 23 شعبان 1291هـ/4 تشرين أول 1874م، ص52.
(14) س ش14، 9 رجب 1282هـ/27 تشرين ثاني 1865م، ص46.
(15) س ش14، 21 شعبان 1282هـ/8 كانون ثاني 1866م، ص79.
(16) س ش14، 18 جمادى الثاني 1282هـ/7 تشرين ثاني 1865م، ص30.
(17) س ش14، غرة محرم 1273هـ/31 آب 1856م، ص172.
(18) س ش12، غرة صفر 1275هـ/9 أيلول 1858م، ص216.
(19) س ش16، 24 رجب 1287هـ/19 تشرين أول 1870م، ص35.
(20) س ش16، 15 شعبان 1287هـ/9 تشرين ثاني 1870م، ص362.
(21) س ش14، 8 جمادى الأول 1282هـ/28 تشرين أول 1865م، ص5

السامرة في الياسمينة بـ 250 قرشاً أي أن مجموع ثمنها الكلي 500 قرش[1] بينما تم بيع 3.5 قيراطاً ببائكة أخرى وفي الموقع ذاته بـ 160 قرشاً، وبذلك يكون ثمنها الكلي 1.097 قرشاً[2] ويساوي ذلك نحو ضعف ثمن البائكة الأولى.

وفي مثال ثان مشابه فقد اشترى صالح جاموس من سلامة الحاج 12 قيراطاً في بائكة بخط الخضر في القيسارية بـ 2400 قرش وبذلك يكون إجمالي الثمن 4800 قرش[3] وفي الشهر نفسه اشترى أبناء صالح البسطامي من الخواجه متري سالم 12 قراط ببائكة بنفس الخط والمحلّة بـ 1500 قرش، فيكون الثمن الكلي لها 3000 قرش[4]. وبذلك يتضح الفارق في الثمن بين البائكتين 1800 قرشاً، ولا شك بأن هذا الفارق جاء نتيجة لاختلاف المساحة بينهما، ولكن من الممكن أن يكون ارتفاع الثمن في القراريط المبيعة في البائكة الأولى جاء نتيجة لاستغلال البائع للمشتري الذي كان يمتلك فيها ستة قراريط، وربما كان يرغب في امتلاك البائكة كلها وبالتالي معرفة البائع بتلك الرغبة مما جعله يتحكم في السعر.

**2) الاصطبل (الياخور)**

وبالإضافة إلى البائكة أقامت بعض الأسر أيضاً أسفل بيوتها اصطبلاً لمبيت الحيوانات وتخزين الحطب والفحم لاستخدامها خلال فصل الشتاء من أجل التدفئة[5] بالإضافة إلى تخزين التبن[6]. ويستدل من خلال مختلف الحجج الشرعية أن الاصطبل والياخور أو الأخور كليهما واحداً، فقد اشتملت دار أبو زعرور مثلاً الواقعة بمحلّة القيسارية على "اصطبلين وبئر معد لوضع الزيت داخل الياخور الشرقي الكبير أحد الاصطبلين"[7] ولعل هذا النص يؤكد بأن المعنى واحد وإن اختلفت التسمية.

غير أن بعض الحجج ذكرت كلمة الياخور دون الإشارة إلى اصطبل كالقول مثلاً "الآخور الكبير بخان الدواب"[8] أو "جميع الآخور الكائن بمحلّة الياسمينة"[9]

**3) القبـــو:**

تتكون الأقبية من حجارة صخبة أو مدماك بينما يسمى الحجر الذي يتوسط العقد بحجر الغلق أو القفل، واختلف شكل القبو من دار لأخرى فهناك القبو المتقاطع أو الصليبي الذي يكون مسقوفاً على شكل متعامد وِفق أربعة فصوص[10] وقد يقع القبو في معبر الدار[11] إلا أنه غالباً ما يقع في أسفلها[12] ولذلك فقد كان يساعد في حمل ثقل الطبقات العلوية في الدار وتوزيع ثقلها على الجوانب[13].

وتعددت استخدامات الأقبية في الدور، إذ تستخدم لتخزين الحبوب وإيواء الطيور الداجنة والحيوانات[14] وتخزين الحطب[15]. غير أنه من الممكن استخدام القبو كبيت لإقامة أفراد الأسرة وسد احتياجاتها السكنية كما يتضح في دار اسماعيل البسطامي الواقعة بحوش طومار بمحلّة الحبلة والمشتملة على "ثلاثة بيوت منهم بيت كبير ومن داخله بيت ثاني وقبو مجعول الآن بيتاً"[16]. وقد تشتمل الدار الواحدة

---

(1) س ش18، 16 ربيع الثاني 1291هـ/17 أيار 1874م، ص234

(2) س ش18، 3 ربيع الثاني 1291هـ/19 أيار 1874م، ص240.

(3) س ش15، 27 شوال 1285هـ/9 شباط 1869م، ص211.

(4) س ش15، 15 شوال 1285هـ/28 كانون ثاني 1869م، ص225.

(5) واصف جوهرية، القدس العثمانية في المذكرات الجوهرية، تحرير سليم تماري وعصام نصار، بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2003، ص14.

(6) س ش15، 17 شوال 1285هـ/30 كانون ثاني 1869م، ص200.

(7) س ش19، 10 شوال 1291هـ/19 تشرين ثاني 1874م، ص76

س ش17، 27 ربيع الأول 1290هـ/24 أيار 1873م، ص634.

(8) س ش19، 3 رجب 1291هـ/15 آب 1874م، ص67.

(9) س ش18، 10 جمادى الثانية 1291هـ/24 تموز 1874م، ص307.

(10) محمد هاشم غوشه، حارة السعدية في القدس، رام الله: مطبعة بيت المقدس، 1999، ص147.

(11) س ش11، 1 صفر 1265هـ/26 كانون أول 1848م، ص105.

(12) س ش14، غاية شوال 1283هـ6 آذار 1867م، ص206.

(13) غوشه، حارة السعدية، ص145.

(14) غالب، الموسوعة، ص57. صبري، المظاهر العمرانية، ص106.

(15) س ش17، 28 محرم 1288هـ/18 نيسان 1871م، ص126.

(16) س ش11، 9 شوال 1263هـ/19 أيلول 1847م، ص35.

أكثر من قبو كدار الزبيدي في الياسمينة التي كان من بين اشتمالاتها ثلاثة بيوت وقبوان، بينما اشتملت إحدى الدور في الحبلة على طبقتين وثلاثة أقبية[1].

**4) الدهليز:**

اشتملت بعض الدور على دهليز متعدد الاستخدامات بما فيها إيواء الحيوانات، وهو عبارة عن دخلة طولانية تفصل بين باب الدار الخارجي عن ساحتها ومبانيها أو صحنها الداخلي. وبالرغم من أن بعضهم كان يستخدمه لربط الدواب[2] إلا أن بعضهم حاول الاستفادة منه في إقامة بيوت أو أوض فيه[3].

**5) السقيفة:**

ومن بين المرافق الأخرى التي اشتملت عليها بعض الدور في مدينة نابلس والتي ترتبط بإيواء الحيوانات لا سيما إذا كان عددها قليل ما يعرف بالسقيفة، وعادة ما تقع في أسفل الدار[4] ويستدل من الحجج التي ورد فيها هذا المرفق بأنها كانت توجد في الدور الصغيرة، إذ غالباً ما يكون حجم السقيفة صغيرة[5] فمثلاً اقتصرت اشتمالات إحدى الدور في الياسمينة على بيت واحد وسقيفة وإيوان معد للطبخ"[6]. وأوردت حجة ثانية مساحة إحدى السقائف بحوش دار القدومي بالحبلة والبالغ ذرعها بذراع الكرباس شرقاً لغرب ثمانية أذرع وقبلة لشمال ستة أذرع[7].

كما اشتملت بعض الدور على ما يعرف باسم الخشة وهي عبارة عن غرفة صغيرة غالباً ما كانت تبنى من الطيق والقش، وقد تشكل جزءاً من الدار أو تكون منفصلة عنها[8]. ويبدو أنها كانت توجد في الدور البسيطة ممن كان أصحابها من الفئات العادية أو الفقيرة في المجتمع، فقد أشير إلى دار في الياسمينة اشتملت على بيت واحد وإيوان وساحة وأدب خانة وخشة[9] ومع ذلك نجد أن بعض الدور وإن كانت قليلة تحتوي على خشتين[10].

**السلم الحجري (الدرج):**

وهو عبارة عن درج يصل ما بين أدوار الدار التي يتكون من أكثر من دور[11] ويكون متصلاً في أغلب الأحيان بجدار الواجهة الرئيسية للدار ومرفوعاً على قوس نصف دائرية لها وظيفة إنشائية إذ تعمل على رفع ثقل الدرج وإيصاله من أدنى نقطة يراد الوصول إليها[12].

ويكون السلم أو الدرج إما بشكل ملآن أو معلق، فالدرج الملآن يكون محمولاً من جهتين بيت يكون أسفله إما مغلقاً تماماً أو مفتوحاً على شكل قوس كامل أو كتف بحيث يمكن استغلال أسفله كمخزن صغير. وفي هذه الحالة فقد تكون الدرجة الواحدة تتكون من قطعة واحدة أو قطعتين أو ثلاث قطع وليس شرطاً أن تكون متساوية في الحجم. أما الدرج المعلق فتكون كل درجة فيه عبارة عن حجر واحد ويكون معلقاً بحرية من أحد الأطراف ومحمولاً من جهة واحدة في الجدار بحيث تدخل كل درجة مسافة محددة داخل الجدار[13].

---

(1) س ش19، 11 ذي القعدة 1291هـ/19 كانون أول 1874م، ص165.

(2) س ش17، 14 جمادى الأولى 1289هـ/19 تموز 1872م، ص384.

(3) س ش17، 26 محرم 1290هـ/25 آذار 1873م، ص533.

(4) س ش10، 10 جمادى الأولى 1257هـ/29 حزيران 1841م، ص51.

(5) س ش19، 5 شعبان 1291هـ/16 أيلول 1874م، ص44.

(6) س ش16، 28 صفر 1287هـ/29 أيار 1870م، ص247.

(7) س ش15، 8 شوال 1285هـ/21 كانون ثاني 1869م، ص195.
أما ذراع الكرباس فيساوي على الأرجح ما عرف بالذراع العامة التي كانت تساوي 54.04سم. هنتس، الأوزان والمكاييل، ص89.

(8) غنايم، لواء عكا، ص205.

(9) س ش14، 5 صفر 1284هـ/7 حزيران 1867م، ص247.
س ش17، 26 محرم 1290هـ/25 آذار 1873، ص47.

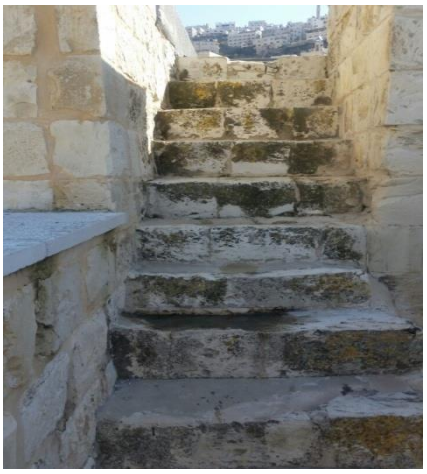
(10) س ش12، 9 ذي القعدة 1272هـ/11 تموز 1856، ص58.

(11) س ش10، غرة شعبان 1258هـ/9 أيلول 1842م، ص73.
س ش11، 21 ربيع الأول 1264هـ/25 شباط 1848م، ص65.

(12) غوشه، حارة السعدية، ص141.

(13) أحمد، تحليل الطرز المعمارية، ص98. جولة ميدانية للباحث بمدينة نابلس بتاريخ 2017/1/15م.

ويلاحظ أن أهالي مدينة نابلس لم يستخدموا الدرج الخشبي رغم شيوع ذلك في مدينة القدس خلال فترة الدراسة[1]. إذ لم يرد أي من الحجج التي أشير فيها إلى استخدام سلم الخشب في أي من دور النابلسيين. وعلى الأرجح أن يكون ذلك ناتجاً عن توفر الحجارة في المنطقة بشكل كبير.



**المنافق والمرافق:**

**نماذج من السلم الحجري بأشكال مختلفة**

**المصدر: الباحث: جولة ميدانية بمدينة نابلس بتاريخ 2017/1/15**

**المنافع والمرافق**

حرص السجل الشرعي في عقود البيع والشراء للعقارات السكنية بمختلف أنواعها أن يبين المنافع والمرافق المشمولة في عقد البيع، ويقصد بذلك الساحات والممرات والمعابر والأدب خانة. وقد اختلف ذلك من عقد لآخر حسب الاتفاق بين طرفي العلاقة، فعادة ما كانت تكتب عبارة تبين ذلك في نهاية العقد واختلفت من صيغة إلى أخرى، فقد يشتمل البيع على كافة المنافع والمرافق، وهنا تكتب عبارات تؤكد ذلك كالقول مثلاً "مع ما يتبع ذلك من المنافع والمرافق والحقوق"[2]، و"بجميع حقوق ذلك كله وطرقه واستطراقه ومنافعه ومرافقه وما عرف به ونسب إليه من الحقوق الواجبة لذلك شرعاً"[3]. بل نجد استخدام عبارات أكثر شمولية وذلك خوفاً من قيام أية ادعاءات في المستقبل من قبل أي من الورثة، من ذلك ما جاء في أحد العقود ".. ومنافع ومرافق وحقوق شرعية وبجميع حقوقها وبنائها سفلها وعلوها وطرقها واستطراقها وسيل مائها قليل وكثير هو فيها"[4].

وفي بعض الحالات يتم استثناء بعض المرافق من عقد البيع كالقول مثلاً "بمنافعهم ومرافقهم وطرقهم واستطراقهم وما عرف به ونسب إليه بطناً لا ظهراً"[5]. ويتضح هنا استثناء السطح إذ لا يحق للمشتري إقامة أي بناء على ذلك. وأشارت إحدى العقود إلى استثناء الساحة من المرافق العامة "مع ما يتبع ذلك من المنافع والمرافق والحقوق ما عدا الساحة التي بين الباب البراني والجواني فإنه ليس له بها سوى

(1) سجل محكمة القدس الشرعية 347، 15 ربيع ثاني 1280هـ/28 أيلول 1863م، ص35.
(2) س ش17، 15 محرم 1289هـ/24 آذار 1872م، ص313.
(3) س ش17، غرة جمادى الأولى 1289هـ/6 تموز 1872م، ص37.
(4) س ش17، 29 ربيع الأول 1291هـ/25 نيسان 1874م، ص61.
(5) س ش18، 7 جمادى الثانية 1291هـ/21 تموز 1874م، ص290.

حق المرور فقط[1]، غير أنه في بعض الحالات يشار إلى بعض المرافق بشكل صريح تكون مشمولة ضمن عقد البيع كمعبر الدار والساحة، فقد أشير مثلاً "في جميع البيت ... مع ما يتبع ذلك في الساحة ومعبر الدار والمنافع والمرافق والحقوق"[2].

وفي حجة أخرى أشير إلى عبارة "مع ما يتبع ذلك في المنافع والمرافق والطرق والاستطراق في الدار المذكورة وفي الساحة والإيوان"[3].

وفي حالات نادرة كان السجل الشرعي يشير إلى مساحة المرافق والمنافع الملحقة في عملية البيع، فمثلاً اشترى يوسف غابي المسيحي بالوكالة عن القسيس حنا صالح من الخواجة عبد النور جريس الوكيل عن ابنته سارة "إحدى وعشرون قيراطاً في جميع الطبقتين العلويتين بمحلّة الغرب ... مع ما يتبع ذلك بحق أربعة عشر قيراطاً في جميع المنافع والمرافق في الإيوانين السفليين والإيوان العلوي الفواحين المعدين للجلوس والطبخ الكائنين في الدار المرقومة والطرق والاستطراق[4].

وفي بعض الحالات التي تجري فيها قسمة الدار بين الشركاء فقد تبقي بعض المرافق مشتركة حسب حصة كل شريك، بينما يتم تقسيم الأجزاء الأخرى من الدار وخاصة البيوت، ويتضح ذلك لدى تقسيم دار القواس بين شركاء ثلاثة فيها وبقي "وسط الدار والإيوان والأدب خانة والممر والطرق والاستطراق مشتركة بينهم مثالثة"[5].

**البساتين والحواكير**

تقوم مدينة نابلس في منطقة غنية بينابيع المياه العذبة التي تغذي بشكل أساس من جبل جرزيم حيث تنساب مياه الأمطار خلال فصل الشتاء عبر جداول تمر من تحت منازل المدينة تصل إلى الينابيع كنبع عين القريون وعين راس العين وعين القوارين وعير ميره[6] وعين العسل[7].

لقد أدى وجود هذه العيون ووفرة المياه في المدينة إلى إقامة البساتين والحواكير والأحواض الزراعية والجنائن بمختلف محلات المدينة، وهو ما ذكره العديد من الرحالة الذين زاروا المدينة أو مروا عنها خلال العهد العثماني، فقد ذكر الرحالة التركي أوليا جلبي الذي زار المدينة عام 1082هـ/1671م المدينة بقوله: "إنها تقع بين جبلين وتكثر فيها الجنائن والبساتين ومناخها ممتاز"[8]. وفي أواخر القرن السابع عشر الميلادي زارها العالم الصوفي الشيخ عبد الغني النابلسي وأقام فيها بضعة أيام، فوصف الجنائن بدار مفتي الحنفية الشيخ عبد الحافظ بقوله: "وفيها شباك كبير يطل على جنينة ذات أشجار نضرة وما لها من نظير، وكانت الزاغ من الطيور تأتي إليها في كل ليلة بعد غروب الشمس وهي من غصن إلى غصن تدور ... إلى أن يسحب عليها الليل ذيله ... حتى إذا شق الصباح غلاله الظلماء ... دب بأعطافها شراب الصباح فعربدت على هاتيك الأغصان وأظهرت الصياح ..." [9]. وأضاف النابلسي بأن الشيخ عبد الحافظ ذهب بهم إلى "روض أريض يصعد إليه بدرج طويل غير عريض وهو من العجائب التي عن الغرائب مفصمة أن يكون بستان ذو أشجار ومياه جارية وثمار يانعة وأزهار فايحة وأطيار صادحة... فأنشد في وصف ذلك قائلاً:

وبستان دخلنا فوق سطح  له درج كأمثال القصور

فسيح الصدر متسع النواحي  به الأشجار مطلقة الزهور

---

(1) س ش17، 6 شوال 1288هـ/18 كانون أول 1871م، ص266.

(2) س ش17، 29 ذي الحجة 1287هـ/21 آذار 1871م، ص110.

(3) س ش16، 8 محرم 1287هـ/ 9 نيسان 1870م، ص195.

(4) س ش19، 8 رجب 1291هـ/20 آب 1874م، ص40.

(5) س ش10، أواخر ربيع الثاني 1262هـ/26 آب 1846م، ص119.

(6) أمجد سامي عليوي، ينابيع نابلس شريان حياة عبر التاريخ، رام الله، دار المياه والبيئة، 2015، ص39.

(7) عبد الغني النابلسي، الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية، تحقيق أكرم العلبي، بيروت: دار المصادر، 1990، ص342. وقد أنشد عدد من الأبيات الشعرية وصف فيها مياه رأس العين وعين العسل.

(8) سلامة، عمارة المصابن، ص24.

(9) النابلسي، الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية، ص84.

وبـركة مـاؤه بالورد حفت وذلك بين نسرين وجوري[1]

كما وصف الرحالة البريطاني فالنستين الذي زار المدينة عام 1893م جمال المدينة ووفرة مياهها بقوله: "إن نابلس مدينة كبيرة جميلة، بنيت من الحجارة في واد ضيق ملئ بالماء والينابيع التي زادت عن ثمانين عيناً في المدينة وما حولها، فنمت فيها الحدائق وكروم العنب وبساتين التين وحقول الزيتون ... هي مدينة التوت والبرتقال والرمان التي تنمو في حدائق بيوت المدينة لتعطر الهواء وتغرد آلاف الطيور في المدينة وفي واديها الجميل. ومن سفوح جبل عيبال وجرزيم تخرج الينابيع بأنقى وأعذب مياه على الإطلاق"[2].

اشتملت بساتين المدينة وحواكيرها على مختلف أنواع الأشجار، وغالباً ما كان السجل الشرعي يشير إلى ذلك بعبارة "منوعة الغراس"[3]، وفي بعض الأحيان كان يحدد أنواع الأشجار المزروعة من أشجار حرجية أو مثمرة كالحمضيات واللوزيات والزيتون والتين والصبر والأجاص والنخيل والتوت والعناب والكرمة وغير ذلك من مختلف أنواع الأشجار[4]. وقد يذكر السجل أحياناً عدد الأشجار المزروعة، فقد اشتملت حاكورة في إحدى الدور الواقعة في محلّة الحبلة على "شجرة ليمون وثلاث شجرات رمان وشجرة عناب"[5]. واشتملت إحدى الحواكير بمحلّة الغرب على "شجرة توت وثلاث غرسات تين وبعض غراس منوع"[6]. وأشير إلى حاكورة بمحلّة القيسارية كان فيها "شجرة ليمون وأجاصة ودالية عنب"[7]. بينما اشتملت حاكورة دار الكحيلي بمحلّة الحبلة على "شجرة توت واحدة"[8]. وربما أن هذه الحاكورة اشتملت أيضاً على نباتات زينة أو خضراوات دون أن يشار إلى ذلك. وذكر السجل حاكورة بمحلّة القريون بجانب دار الطويل كان فيها "شجرتا ليمون وخشخاش وشجرة تين وشجرة دراق"[9].

وبالإضافة إلى الأشجار اشتملت بعض الحواكير على بعض الإنشاءات، فمثلاً اشتملت حاكورة أولاد السعدي بالحبلة على "بيت عامر وبئر ماء معين وبركة بجانبه صغيرة" وقد اشترى محمد السعدي من محمد عبد الكريم الصمادي في هذه الحاكورة ثلاثة قراريط بثمن مقداره 1500 قرش[10] وبذلك يكون إجمالي ثمنها الكلي 1200 قرشاً. واشترى أحمد محمد السعدي من أسعد البشتاوي أربعة قراريط بحاكورة دار سعد الدين بمحلّة الغرب المشتملة على "غراس منوع وبئر ماء معين وبيت من داخل الحاكورة ... بثمن مقداره 380 قرشاً صاغاً[11].

ويستدل من خلال بعض الحجج الشرعية أن الدور التي لم يكن لديها مساحة من الأرض لإقامة الحواكير أو البساتين فيها، كان أصحابها يستغلون أي مساحة فارغة في دورهم لزراعة بعض الأشجار بهدف إضفاء مظاهر الزينة على دورهم والتفيؤ بظلالها خلال أيام الصيف، من ذلك مثلاً الدار المعروفة بدار أقرصني في محلّة الغرب والمتكونة من بيتين وإيوان طبخ اشتملت أيضاً على شجرة نخيل[12] وكان في دار النابلسي في حوش الجيطان والمتكونة من أربع طبقات علوية وثلاثة بيوت سفلية شجرتا أجاص وعنب[13].

---

(1) المصدر نفسه، ص85.

(2) عليوي، ينابيع نابلس، ص45.

(3) س ش17، 27 جمادى الأولى 1288هـ/13 أغسطس 1871م، ص218.

(4) س ش17، 10 شعبان 1288هـ/24 تشرين أول 1871م، ص246. س ش14، 11 محرم 1283هـ/25 أيار 1866م، ص126.
س ش13ب، 18 جمادى الأولى 1280هـ/30 تشرين أول 1863م، ص24.
س ش12، رمضان 1266هـ/تموز 1850م، ص25.

(5) س ش19، 2 جمادى الأولى 1280هـ/14 تشرين أول 1863م، ص56.

(6) س ش19، 22 جمادى الثانية 1291هـ/5 آب 1874م، ص47.

(7) س ش10، أواخر ربيع الثاني 1266هـ/13 آذار 1850م، ص117.

(8) س ش17، 5 ذي الحجة 1289هـ/2 شباط 1873م، ص493.

(9) س ش14، 25 ذي القعدة 1282هـ/10 نيسان 1866م، ص115

(10) س ش14، أواسط شعبان 1282هـ/2 كانون ثاني 1866م، ص74

(11) س ش10، غرة ذي الحجة 1258هـ/2 كانون ثاني 1843م، ص82.

(12) س ش18، 11 صفر 1291هـ/19 آذار 1874م، ص166.

(13) س ش13ب، 18 جمادى الأولى 1280هـ/30 تشرين أول 1863م، ص204.

وبالإضافة إلى البساتين والحواكير اقام بعض الأهالي أمام بيوت دورهم في الساحة السماوية أحواض صغيرة لزراعة بعض الأشجار وبخاصة الدوالي[1]. وقد تشتمل بعض الدور على أكثر من حوض كدار عبد الجليل تفاحة بالحبلة التي اشتملت على حوضين معدين للزراعة"[2] الأمر الذي يظهر مدى اهتمام الأسرة النابلسية بإضفاء مظاهر الزينة والجمال على دورها.

وكانت البساتين تسقى من مختلف الينابيع وبخاصة نبع راس العين بالتناوب، ويحدد لكل بستان وقت محدد لإسقائه، فقد أوردت إحدى الحجج الشرعية أن البستان الكائن خلف السرايا بمحلّة القريون والذي كان يمتلك فيه الحاج مصطفى محمود هاشم الجعفري ¼ 12 قيراط يسقى من ماء رأس العين في كل ليلة ثلاثاء من وقت الغروب وحتى طلوع الشمس في كل أسبوع[3]. واشترى الشخص نفسه أيضاً من حسين عبد الله ثمانية قراريط بالبستان التابع لدار لبادة بمحلّة القريون المشتمل على أشجار مختلفة مع ما يتبع ذلك في الماء العائد إلى البركة من ماء رأس العين من مقسم الطويلة وذلك كل يوم جمعة بعد جمعة[4].

ووجد لدى بعض الدور جنائن كانت تزرع بمختلف أنواع الخضراوات، من ذلك مثلاً جنينة دار الشافعي في محلّة الغرب[5] وجنان الفاخوري بمحلّة العقبة[6] وجنينة أولاد حنكرة في محلّة الغرب[7]. ولدى زيارة النابلسي لمدينة نابلس أقام خمسة أيام في دار علي الشربجي متسلم نابلس آنذاك ووصف جنينة الدار بقوله: "ودخلنا إلى جنينة في ذلك المنزل رحيبة الأكناف، لطيفة الجوانب والأطراف، فيها حوض ماء يجري بالعذب الزلال..."[8]. كما اشتملت بعض الدور على ما يسمى بالفسحة، وتكون مفروشة بالبلاط وقد تزرع فيها بعض الأشجار المثمرة كالليمون ودوالي العنب والأجاص[9].

وتعرضت بعض البساتين والحواكير لعمليات البيع والشراء، فقد تباع كلها أو جزءاً منها، فقد بيع 1/5 4 قيراط ببستان الجبلي بالحبلة بـ130 قرشاً[10] واشترى حسين حسن أبو الكلاب من خليل غزال المصيص وأحمد محمود المر خمسة أذرع بحاكورة في دار العوام في الياسمينة بـ 400 قرش[11]. وباع خليل المصيص 1/3 5 قيراط بالحاكورة نفسها لكل من عبد الرحيم وأخيه عبد الرحمن ولدي محمود عبد الهادي بثمن مقداره 600 قرش بندر نابلس[12]. وقد تباع الحاكورة كلها، فقد بلغ ثمن حاكورة دون أن تحدد مساحتها والكائنة في محلّة العقبة بثمن مقداره 2000 قرش بندر نابلس، وكان قد اشتراها الحاج إبراهيم خليل الأغبر من رضوان داود الحبش وعبد القادر زعرور بالوكالة عن خمسة أفراد من الورثة[13]. ومما يذكر أيضاً اقتصار عمليات البيع والشراء أحياناً على الغراس الكائن في الحاكورة والبستان أو بعضاً منه كما يتضح في بيع سعد الدين بالوكالة عن محمد درويش أبو زعرور إلى درويش باكير ستة قراريط بالغراس القائم ببستان اولاد طوقان بثمن مقداره 950 قرشاً[14].

---

(1) س ش12، أواخر ربيع الثاني 1269هـ/30 شباط 1853م، ص92.
س ش14، 5 صفر 1284هـ/ 8 شباط 1867م، ص247.

(2) س ش11، 24 رجب 1264هـ/25 حزيران 1848م، ص87.

(3) س ش20، 5 جمادى الأولى 1295هـ/7 نيسان 1878م، ص55.

(4) س ش 12، 3 جمادى الثانية 1267هـ/4 نيسان 1851م، ص44.

(5) س ش15، 17 جمادى الأولى 1285هـ/4 أيلول 1868م، ص143.

(6) س ش17، 9 ربيع الأول 1290هـ/6 أيار 1873م، ص649.

(7) س ش15، 28 ربيع الأول 1285هـ/18 تموز 1868م، ص...

(8) النابلسي، الحضرة الأنسية، ص78.

(9) س ش10، أواخر ربيع الثاني 1266هـ/14 آذار 1850م، ص117.

(10) س ش12، 25 ربيع الأول 1274هـ/12 تشرين ثاني 1857م، ص199.

(11) س ش16، 6 جمادى الأولى 1287هـ/3 آب 1870م، ص310.

(12) س ش17، 20 محرم 1288هـ/10 نيسان 1871م، ص119.

(13) س ش17، 12 محرم 1289هـ/21 آذار 1872م، ص322. ويساوي القرش البندر أو ما يُعرف بالقرش الشرك أو الرائج 10 بارات وكان يستخدم في المعاملات التجارية والشؤون العامة. الأب انستاس الكرملي، النقود العربية والإسلامية وعلم النميات د.م: مكتبة الثقاف الدينية: 1987، ص197. عبلة المهتدي، سجل محكمة القدس الشرعية رقم 389، فهرسة تحليلية، عمان: مركز الوثائق والمخطوطات في الجامعة الأردنية، 2007، ص211. محمد سالم الطراونة، قضايا يافا في العهد العثماني 1864-1914، عمان: وزارة الثقافة، 2000، ص423.

(14) س ش14، 11 محرم 1283هـ/25 أيار 1866، ص126.

ويبين الجدولان التاليان أسماء لبعض البساتين والحواكير التي انتشرت داخل البلدة القديمة بمختلف محلاتها

**الجدول الأول: البساتين**

| الرقم | اسم البستان | الموقع (المحلّة) | السجل |
|---|---|---|---|
| .1 | بستان طوقان | القيسارية | 17، 17 رمضان 1287هـ/10 كانون أول 1870م، ص5. |
| .2 | بستان الباشا | القيسارية | 17، 28 ذي الحجة 1288هـ/8 آذار 1872م، ص125. |
| .3 | بستان النصيف | الياسمينة | 17، 4 جمادى الثانية 1288هـ/20 آب 1871م، ص271. |
| .4 | بستان السرايا | القريون | 17، 9 شوال 1288هـ/21 كانون أول 1871م، ص271. |
| .5 | بستان رجب أبو البيض | الحبلة | 17، أواخر ربيع الثاني 1289هـ/5 تموز 1872م، ص379. |
| .6 | بستان أولاد تفاحة | الحبلة | 21، 3 ذي الحجة 1294هـ/8 كانون أول 1877م، ص8. |
| .7 | بستان أولاد التميمي | القريون | 19، 3 رجب 1291هـ/15 آب 1874م، ص8. |
| .8 | بستان أولاد سليمان عبد الهادي | القريون | 15، 2 محرم 1285هـ/13 أيار 1868م، ص17. |
| .9 | بستان الركابية | الحبلة | 12، 1 ذي القعدة 1271هـ/15 تموز 1855م، ص138. |
| .10 | بستان الحنبلي | الحبلة | 12، 25 ربيع الثاني 1274هـ/14 أيلول 1857م، ص199. |
| .11 | بستان المسعودية | الياسمينة | 11، أواخر شوال 1264هـ/28 أيلول 1848م، ص122. |
| .12 | بستان أولاد طوقان | القريون | 21، 5 جمادى الأولى 1291هـ/19 حزيران 1874م، ص55. |

**الجدول الثاني: الحواكير:**

| الرقم | اسم الحاكورة | الموقع (المحلّة) | السجل |
|---|---|---|---|
| .1 | حاكورة ازريق المصري | الحبلة | 17، 5 رمضان 1287هـ/28 تشرين ثاني 1870م، ص5. |
| .2 | حاكورة أولاد الشافعي | القريون | 17، 17 شوال 1287هـ/30 كانون أول 1870م، ص2. |
| .3 | حاكورة أولاد قناديلة | القريون | 17، 28 ذي القعدة 1287هـ/18 شباط 1871م، ص.. |
| .4 | حاكورة أولاد طوقان | الغرب | 17، 18 محرم 1288هـ/30 نيسان 1871 |
| .5 | حاكورة الشيخ محمد مرعي | الحبلة | 17، 5 ربيع الأول 1290هـ/2 أيار 1873م، ص97. |
| .6 | حاكورة أم خنان | العقبة | 18، 6 ربيع الأول 1291هـ/22 نيسان 1874م، ص11. |
| .7 | حاكورة دار اقرصني | الغرب | 18، 11 صفر 1291هـ/29 آذار 1874م، ص166. |
| .8 | حاكورة أولاد الجوهري | الغرب | 17، 10 شعبان 1288هـ/24 تشرين أول 1871م، ص46. |
| .9 | حاكورة دار الكحيلي | الحبلة | 17، 5 ذي الحجة 1289هـ/2 شباط 1873م، ص... |
| .10 | حاكورة أولاد السعدي | الحبلة | 14، أواسط شعبان 1282هـ/2 كانون ثاني 1866م، ص... |

| | | | |
|---|---|---|---|
| .11 | حاكورة خليل | الغرب | 15، 17 جمادى الأولى 1285هـ/4 أيلول 1868م، ص43. |
| .12 | حاكورة الحنش | الغرب | 15، 17 جمادى الأولى 1285هـ/4 أيلول 1868م، ص143. |
| .13 | حاكورة الآغا | الغرب | 15، 17 جمادى الأولى 1285هـ/4 أيلول 1868م، ص143. |
| .14 | حاكورة عبد القادر هاشم | القريون | 15، 12 محرم 1285هـ/13 أيار 1868م، ص17. |
| .15 | حاكورة أولاد الدبيك | الغرب | 16، 27 ذي القعدة 1286هـ/27 شباط 1870م، ص160. |
| .16 | حاكورة الوقف | القريون | 14، 25 ذي القعدة 1282هـ/9 نيسان 1866م، ص115. |
| .17 | حاكورة الشيخ أحمد الصمادي | الحبلة | 12، رمضان 1266هـ/تموز 1850م، ص25. |
| .18 | حاكورة أولاد سعد الدين | الحبلة | 10، 27 شوال 1266هـ/4 أيلول 1850م ص123. |
| .19 | حاكورة أولاد أبو زهرة | القيسارية | 11، 4 جمادى الأولى 1264هـ/7 نيسان 1848م، ص79. |
| .20 | حاكورة أحمد السعودي | العقبة | 20، غرة محرم 1293هـ/27 كانون ثاني 1876م، ص257. |
| .21 | حاكورة أولاد الشخشير | القريون | 19، 5 محرم 1292هـ/10 شباط 1875م، ص257. |
| .22 | حاكورة دار بدران | الغرب | 17، 7 ذي القعدة 1287هـ/28 كانون ثاني 1871م، ص49. |
| .23 | حاكورة الشحروري | العقبة | 12، 15 شوال 1274هـ/28 أيار 1858م، ص223. |

يبدو واضحاً من خلال الجدول الأول أن البساتين الواردة قد انحصرت في أربع محلات حيث استثنى من ذلك محلتا الغرب والعقبة، غير أن ذلك لا يعني عدم وجود بساتين في أي من هاتين المحلتين إذ من الممكن أنه لم يرد ذكر لذلك في الحجج الشرعية والواردة طوال فترة الدراسة. ويلاحظ أن محلّتي الحبلة والقريون تساوتا في عدد البساتين البالغ عددها أربعة بساتين لكل منهما كما تساوت كل من محلتي القيسارية والياسمينة حيث وجد في كل منهما بستانين.

أما فيما يتعلق بالحواكير والبالغ عددها 23 حاكورة فقد اختلفت الصورة بشأن محلّة الغرب التي افتقرت للبساتين، فجاءت في مجال الحواكير بالمرتبة الأولى إذ حازت على ثماني حواكير ونسبة ذلك نحو 35% من إجمالي عدد الحواكير، وتلتها في المرتبة الثانية محلّة الحبلة وعدد حواكيرها ست حواكير ثم القريون ولها خمس حواكير فالعقبة ثلاثة حواكير ثم القيسارية التي خصها حاكورة واحدة، بينما لم يخص محلّة الياسمينة أية حاكورة. ومع ذلك فلا نستطيع الجزم بعدم وجود حواكير بالياسمينة، فقد ورد في الكثير من الحجج الشرعية إلى اشتمالات بعض دور كافة المحلات على حواكير وإن لم يرد ذكر لأسماء هذه الحواكير، وبالتالي فإن عدد الحواكير المذكورة في الجدول أعلاه اقتصر فقط على الحواكير التي عرفت بأسماء أشخاص معينين فقط. لذلك فإن الرقم المذكور البالغ 23 حاكورة لا يعكس الصورة الحقيقية لعدد الحواكير في مختلف محلات المدينة.

**مواد البناء**

كانت الحجارة المادة الأساسية للبناء[1] وقد وصف ذلك عبد الغني النابلسي عندما زار المدينة عام 1101هـ/ 1689م إذ قال "وبيوتها كلها بالأحجار منحوتة والجص مبنية وأسقفها القبو المعقود وليس السقف من الخشب هناك بمعهود"[2]. وقد أسهمت العوامل الطبيعية وموقع المدينة بين جبلي عيبال وجرزيم في توفير الحجارة واستخراجها من المحاجر الخاصة في المناطق المحيطة بالمدينة لاستخدامها كمادة رئيسية وأساسية في البناء، فكانت الدور المشيدة من الأحجار المنحوتة والمهذبة قد أضفت نوعاً من الجمال على معالم المدينة[3]. وتوفرت هذه

(1) س ش 11، 2 ذي الحجة 1263هـ/10 تشرين ثاني 1847م، ص50

(2) النابلسي، الحضرة الأنسية، ص85.

(3) صبري، المظاهر العمرانية، ص95.

الحجارة بأنواع مختلفة كالحجر المواسي والرياشي والسلطاني والناري والكلسي[1] والمزي بأنواعه الأبيض والأزرق والوردي[2]. وكانت عناصر البناء في المدينة ترتكز على الأساس العميق والجدار العريض والأقواس والقباب، وكانت عناية الأهالي بالأساس والجدران تتناسب مع احتمالات الظروف والكوارث الطبيعية كالزلازل والسيول والحروب، ولذلك فقد حرص الأهالي على تعميق أساس الدور حتى الوصول إلى طبقة الصخر، فيضعون الأساس الضخم من الحجر المواسي والطين المجبول بالكلس والتراب، وبعد ذلك يقيمون الجدران والدعائم بعرض كليل كبير حتى يتحمل ثقل العقود والجدران الضخمة[3]. وغالباً ما كانت الجدران سميكة تصل إلى المتر تقريباً ما يزيد من قدرتها على عزل الحرارة بين الداخل والخارج، وكانت تبنى من طبقتين من الحجر خارجية وداخلية وبينهما تراب وحجارة صغير تشكل طبقة عازلة تمنع تسرب الحرارة الداخلية إلى الخارج أو العكس[4].

**بيت منهدم السقف يبين سمك الجدران الداخلية**

**المصدر: الباحث: جولة ميدانية بمدينة نابلس بتاريخ 2017/1/15م**

ويجري تثبيت الحجارة في بناء الجدران بواسطة الكلس والطين، أما السقوف فكانت في كثير من الأحيان تعقد بحجارة مميزة يطلق عليها اسم "عقادي" وتطلى بطبقة من الشيد والقش لمنع تسرب الماء[5] وكانت حجارة السقوف من نوع الناري والرياشي وهي من الأنواع الضعيفة حيث كان البناؤون يضعونها فوق بعضها البعض بشكل الأقواس من الزوايا الأربع ثم تتلاقى على حجر في الوسط مشكلاً العتبة ومكوناً سقف البيت[6].

ويستدل من السجل الشرعي بأنه كان يتم تهذيب الحجارة خلال دقها ما يعني وجود من احترف مهنة دقاقة الحجارة، وإن لم يشر السجل إلى ذلك، أما من حيث ثمن حجارة البناء فلا شك بأنها كانت تختلف من نوع لآخر وقد وردت إشارة واحدة حول ثمن حجارة البناء

(1) أحمد، تحليل الطرز المعمارية، ص80. رئيسة عبد الفتاح العزة، نابلس في العصر المملوكي، نابلس: منشورات دار الفاروق للثقافة والنشر، 1999، ص162.
(2) أحمد، تحليل الطرز المعمارية، ص23.
(3) النمر، تاريخ جبل نابلس، ج2، ص10.
(4) أحمد، تحليل الطرز المعمارية، ص21
(5) أبو بكر، قضاء الخليل، ص76.
(6) النمر، تاريخ جبل نابلس، ج2، ص102.

دون تحديد نوعها، فقد كان من بين ما دفعه الحاج محمد الصلاحي على تعمير وترميم دار زعيتر الجارية بوقف علي زعيتر والمؤجرة للصلاحي 52.5 قرشاً وذلك ثمن 48 حمل حجارة مدقوقة[1].

وبالإضافة إلى الحجارة فقد كانت مادة الشيد مادة رئيسية في البناء، وهو عبارة عن مادة طبيعية بيضاء اللون ويتم طبخها في مكان خاص يعرف باسم اللتون أو الكبارة وهي عبارة عن حفرة كبيرة في الأرض تعبأ بالحجارة والنتش أو القش وتشعل فيها النار لمدة تتراوح ما بين 4-6 أيام حيث تتحول الحجارة المنصهرة إلى شيد[2]. ويزودنا السجل الشرعي بالكثير من معاملات بيوع الشيد، علاوة على ما كانت تشتمل عليه تركات بعض المتوفين من أصحاب المحال التجارية التي اشتملت محالهم على هذه المادة أو ممن كانوا يتاجرون بها إلى جانب مواد أخرى.

فمثلاً اشتملت تركة المتوفى سليمان منصور الششتري على خمسة قناطير شيد بقيمة 1000 قرش[3] أي أن ثمن القنطار الواحد يساوي 20 قرشاً واشتملت تركة إلياس ميخائيل الطباع على كميات من الشيد كديون على بعض الفلاحين، ويبدو أنها كانت عقود سلم أبرمت مع هؤلاء الفلاحين، ويبين الجدول التالي تلك الديون:

| الرقم | اسم المدين | القرية | الكمية بالقنطار | الثمن |
|---|---|---|---|---|
| .1 | عبد الرحمن الحمد | عزموط[4] | 5 | 70 |
| .2 | مصطفى عبد الحميد مهنا | ـــــــ | 10 | 140 |
| .3 | محمد الأحمد مهنا | ـــــــ | 4 | 56 |
| .4 | صالح المبارك المهنا | ـــــــ | 1 | 14 |
| .5 | أبو شنب | ـــــــ | 3 | 42 |
| .6 | حامد عبد الرحمن الحامد | ـــــــ | 9 | 126 |
| .7 | عفانة حمد الله الثابت | عزموط | 2 | 28 |
| .8 | نصار الأحمد | ـــــــ | 3 | 42 |
| .9 | عبد الله الثابت | عزموط | 4 | 56 |
| .10 | عبد الغني العامر | ـــــــ | 6.5 | 88 |
| .11 | حامد أبو حامد مهنا | ـــــــ | لم تحدد | 50[5] |
| | **المجموع** | | **47.5** | **712** |

وكان من بين من عملوا بتجارة الشيد في مدينة نابلس الحاج يوسف البشتاوي، فقد ذكرت إحدى الحجج بأنه كان له بذمة عفانة حمدان الثابت من قرية عزموط 60 قنطار شيد كان منها 30 قنطاراً بالأصالة و30 قنطاراً بالوكالة[6]. وفي حجة ثانية اتفق البشتاوي مع العبد

---

(1) س ش 12، 20 ذي القعدة 1276هـ/8 حزيران 1860م، ص338.
أما وزن الحمل فيختلف حسب نوع الحيوان، فحمل البعير قدر بـ 230 كغم بينما قدر حمل الدابة بـ 162كغم. هنتس، المكاييل والأوزان، ص26.

(2) للمزيد من التفاصيل حول صناعة الشيد انظر:
Canan, T. The Palestinian Arab house:its Architecture and Folklore.Journale of the Palestine Oriental Society.Vol.11-12,1931,p242-244.

(3) س ش17، 8 رمضان 1287هـ/1 كانون أول 1870م، ص6.

(4) قرية عزموط: وتقع إلى الشرق من مدينة نابلس على مسافة 5 كم. الدباغ، بلادنا فلسطين، ج2، ق2، ص284.

(5) س ش س ش 17، 18 محرم 1289هـ/27 آذار 1872م، 317.

(6) س ش س ش 17، 26 رجب 1288هـ/2 تشرين أول 1871م، ص241.

أبو حسان من القرية نفسها بأن يزوده بـ17 قنطار من الشيد النظيف بعيار نابلس وذلك بطريق القرض الشرعي، وقد كفل أبو حسان على ذلك خليل إبراهيم[1]

وحرص تجار الشيد على تخزينه في أماكن خاصة كالدكاكين والبوائك[2] روعي فيها بأن تكون بعيدة عن الرطوبة والماء حتى لا يفقد الشيد خواصه البنائية[3]، مثال ذلك أن عبد الواحد الحماش امتلك 12 قيراطاً في دكان معدة لخزن الشيد في محلّة الياسمينة ونظير ذلك أيضاً بائكة استخدمت للغرض نفسه[4].

لقد تمتع أصحاب حرفة البناء في المجتمع النابلسي بمكانة هامة نظراً للحاجة إليهم في أعمال البناء وبمختلف الإنشاءات العمرانية والزخرفية[5]. وكان للمعمار باشي (معلم بناء) في المحكمة الشرعية مكانة مميزة، فقد كان نائب الشرع في المحكمة كثيراً ما يكلفه بمرافقة لجنة من ذوي الخبرة في أعمال البناء للكشف على المواقع العمرانية المختلف عليها سواء بين الورثة أو بين الجيران[6]. وكان من بين الأسر النابلسية التي برز منها معلمو البناء أسرة العامودي التي كان من بين البنائين فيها الشيخ مصطفى العامودي[7]، وعائلة جاموس التي اشتهر منها كل من عبد الله جاموس[8] ومحمد جاموس[9]، وعائلة عبده وكان منها البناء عبد القادر عبده[10]، وعائلة الصروان وبرز منها أحمد الصروان الضلع[11]، كما ذكر السجل أيضاً البناء موسى أبو الحسن دون ذكر عائلته[12]. وبالإضافة إلى معلمي البناء كان هناك أيضاً صنّاع وعمّال يعملون في مجال البناء[13]. واختلفت أجرة كل منهم حسب الصنف ووفقاً لإحدى الحجج المتعلقة، بتكاليف إعمار دار وقف زعيتر بلغت أجرة الصانع سليمان ثلاثة قروش يومياً وقد عمل لمدة تسعة أيام فبلغ مجموع أجرته 27 قرشاً، بينما بلغت أجرة شخص يعرف باسم صبح 2.5 قرشاً يومياً وعمل لمدة عشرة أيام فبلغ مجموع مستحقاته 25 قرشاً، وأشير أيضاً لأجرة شخص يعرف باسم خليل بلغت أجرته اليومية 4.5 قرشاً يومياً وبلغ مجموع أجرته تسعة قروش عن يومي عمل، وأخيراً أجرة مصلح بقيمة 1.5 قرشاً يومياً وعمل لمدة يوم واحد. ومع أن الوثيقة لم تذكر الصنف الذي ينتمي له خليل إلا أنه من الواضح أنه كان بناءً بدليل أن أجرته كانت أعلى أجرة مقارنة مع الآخرين[14].

واستخدم البناؤون في أعمال البناء مقاييس مختلفة كان منها الحبل المعماري ويساوي خمسة عشر ذراعاً أو 11.25م والمنساس الذي كان يساوي خمسة أذرع أو 3.75م، والذراع المعماري ويساوي 75 سم أو 0.75م[15] بالإضافة إلى ذراع البنا وذراع العمل وذراع الكرباس.

أما في أعمال القصارة فقد كانوا يستخدمون الشيد والكتان[16] بحيث يخلط الشيد بالرمل والقصرمل وتكون القصارة المتينة هي التي تصنع من شيد الكلس المطفأ بعد خلطه بالكتان حيث يدوم في هذه الحالة لمدة طويلة[17]. بينما تستخدم الكحلة الحمراء أو ما يعرف باسم "الحمر أدب" في تكحيل المداميك، وكانت تستخرج من الشيد المطبوخ من الحجر الوردي بعد خلطه بالقصرمل[18].

---

(1) س ش 16، 15 ربيع الأول 1287هـ/4 حزيران 1870م، ص263.
(2) س ش 11، أواخر شوال 1264هـ/27 أيلول 1848م، ص121.
(3) حمدان، العمارة الشعبية، ص545.
(4) س ش 11، أواخر شوال 1264هـ/27 أيلول 1848م، ص121.
(5) النمر، تاريخ جبل نابلس، ج2، ص115.
(6) س ش 18، 21 ربيع الأول 1291هـ/7 أيار 1874م، ص229. س ش 18، 2 ذي القعدة 1290هـ/21 كانون أول 1873م، ص57.
(7) س ش 10، غاية جمادى الأولى 1262هـ/24 حزيران 1846م، ص205.
(8) س ش 11، أواخر جمادى الثانية 1265هـ/21 أيار 1849م، ص58.
(9) س ش 10، أواخر ربيع الثاني 1265هـ/17 أيار 1844م، ص119.
(10) س ش 11، 21 ربيع الأول 1264هـ/25 شباط 1848م، ص66.
(11) س ش 18، 7 جمادى الثانية 1264هـ/10 أيار 1848م، ص84.
(12) س ش 12، أواخر ربيع الثاني 1269هـ/8 شباط 1853م، ص92. س ش 12، 17 ذي القعدة 1272هـ/9 تموز 1856م، ص161.
(13) أبو بكر، قضاء الخليل، ص76.
(14) س ش 12، 2 ذي القعدة 1276هـ/8 حزيران 1860م، ص338.
(15) أحمد، تحليل الطرز المعمارية، ص83.
(16) س ش 12، 20 ذي القعدة 1276هـ/8 حزيران 1860م، ص338.
(17) النمر، تاريخ جبل نابلس، ج2، ص113.
(18) أحمد، تحليل الطرز المعمارية، ص85.

واستخدم الأهالي البلاط في تبليط دورهم وساحاتها وممراتها[1] بتشكيلات مختلفة مكونة من صفوف أفقية أو عمودية متقاطعة أو ملتصقة، ويكون البلاط الحجري مستطيل الشكل وبلون وأحد، وغالباً ما كان هذا النوع يستخدم في تبليط الأواوين والساحات والممرات[2]. وكان يوزن بالحمل إذ أوردت إحدى الحجج الشرعية بأن ثمن 54 حمل بلاط مدقوق بلغ 168.5 قرشاً[3]. أما بلاط البيوت فقد استخدم الأثرياء من أبناء المدينة البلاط الملون ذات الشكل المربع وبزخارف هندسية[4].

**زخرفة البناء والتكوينات الجمالية**

لقد حرص الكثير من أهالي نابلس على استخدام العناصر الزخرفية والنقوش على الحجارة في دروهم[5] وبخاصة على أقواس الأبواب وشمعات النوافذ، وكانت على أشكال مختلفة كأنواع الحلويات التي تحاط بكرانيش مكعبة وغيرها من مختلف الأشكال. وكان من بين الزخارف الهندسية المستخدمة الصحون ذات الأشكال الدائرية والتي تكون محفورة في الحجر بشكل كروي ضحل، بالإضافة إلى استخدام الزخرفة النجمية كالنجمة السداسية والنجمة الثمانية العربية والتي غالباً ما كانت تزخرف بها أعلى الفتحات. وكانت النجمة تقع ضمن إطار دائري وأحياناً مربع، وظهرت أيضاً زخارف مختلفة الأشكال كإطارات زخرفية حول النقوش أو العقود[6].

**المشربيات**

اشتملت بعض الأدوار العلوية في بعض الدور على ما يعرف بالمشربيات أو الكشك[7] وعادة ما كانت تنتشر على جدران الطرقات العامة، وهي عبارة عن بروز البيت نحو الخارج كشرفة خارجية تكون محملة على كوابيل، وتكون محاطة من جهاتها الثلاث إما بنوافذ خشبية أو حجرية تعرف بالمشربيات بحيث يرى الجالس من خلفها البيئة الخارجية بينما لا يشاهده من في الخارج[8]، وعلاوة على أنها تسمح بدخول الهواء وقدر مناسب من الشمس والضوء[9].

---

(1) Canaan, The Palestinian,P27

(2) س ش 13ب، 21 شوال 1280هـ/29 آذار 1864م، ص59.
أحمد، تحليل الطرز المعمارية، ص87.

(3) س ش12، 20 ذي القعدة 1276هـ/8 حزيران 1860م، ص338.

(4) أحمد، تحليل الطرز المعمارية، ص10.

(5) س ش 18، 11 جمادى الثانية 1291هـ/25 تموز 1874م، ص291.

(6) النمر، تاريخ جبل نابلس، ج2، ص113. طارق، تحليل الطرز المعمارية، ص105-106.

(7) النمر، المصدر السابق، ج2، ص102.

(8) سلامة، عمارة المصابن، ص61. طارق، تحليل الطرز، ص44.

(9) نشوة ياسر الرملاوي، التكوينات الجمالية في المباني الأثرية المملوكية والعثمانية في البلدة القديمة بغزة – حالة دراسية "الزخارف" رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلامية، غزة، 2012، ص49.

**نموذج من المشربيات**

**المصدر: الباحث: جولة ميدانية بمدينة نابلس بتاريخ 2017/1/15م**

**السـاباط**

وهو عبارة عن ممر مسقوف على جانبي الطريق يوصل بين دارين أو جزئين، وقد تكون أحد أطرافه على حائط دار بينما يكون الطرف الآخر على حائط دار أخرى في الجانب الثاني من الجهة المقابلة، ويقام عليه غرفة، أو بيت على أن يكون سقف الساباط بارتفاع الطابق الأرضي حتى لا يعيق حركة المرور في الطريق[1].

وقد يكون البيت المقام على الساباط ملكاً لأحد الدور أو للجارين المتقابلين بحيث يقسم البيت إلى نصفين لكل منهما النصف الذي باتجاه داره. وبالإضافة إلى استخدام الساباط كبيت، فهو يستخدم أيضاً كمظلات لسكان الخط يتفيئون بظله أثناء أيام الصيف الحار سيما بأنه يكون مجرى هواء، وبالتالي يمثل عنصراً جمالياً معماريا في المدينة.

وقد تشتمل الدار الواحدة على أكثر من ساباط وإن كان ذلك في حالات قليلة كدار السائح الفوقا بمحلّة القيسارية بخط بئر الدولاب التي كان بين اشتمالاتها "طبقة علوية وقبو وإيوان وساحة وساباطين معقودين على الشارع"[2]

---

(1) الرملاوي ، التكوينات الجمالية ، ص38. أسامة، تشكيل، ص58.

(2) س ش 17، 13 ربيع الثاني 1288هـ/1 تموز 1871م، ص19.

**نموذج من الساباط فوق القوس**
**المصدر: الباحث: جولة ميدانية بمدينة نابلس بتاريخ 2017/1/15م**

**نوافذ البيوت**

روعي بأن تكون نوافذ البيوت لا سيما تلك الموجودة على الطرق السالكة مرتفعة حتى لا يرى المارة في الطريق من بداخلها[1]. أما النوافذ العلوية فتكون عادة أكبر من النوافذ السفلية، وإما أن تكون منفردة أو مزدوجة أو ثلاثية، وكات النوافذ في معظم الدور ذات أقواس مستوية أو موتورة في الأغلب وتميل إلى الضيق والاستطالة[2].

**نموذج من النوافذ الثنائية والثلاثية**
**المصدر: الباحث: جولة ميدانية بمدينة نابلس بتاريخ 2017/1/15م**

(1) نابلس، خطة إحياء المدينة، ص90. أسامة، تشكيل الفراغات، ص113.
(2) أحمد، تحليل الطرز، ص84.

ووجد في بعض الدور فتحات عرفت بالكوة[1] وكانت تفتح في جدران المنازل بهدف التهوية ورؤية المناظر[2] حيث كان أفراد الأسرة يجلسون عليها كاشفين من خلالها المارة في الخارج والدور المجاورة[3] وغالباً ما كان عددها في البيت الواحد يتراوح ما بين كوة إلى كوتين، فقد ذكرت إحدى الحجج الشرعية ذلك بقولها "جميع البيت الكبير القبلي ... وبه كوتين بركنه الشمالي مطلتين على ساحة الدار ... وجميع البيت الغربي ... وبه كوة وطاقة صغيرة بركنه الشرقي مطلتين على ساحة الدار"[4]. واشتملت الحوزة الشرقية بدار صلاح الدين رجب بالحبلة عى بيتين "أحدهما شرقي وبه كوتان تطلان على بستان الركابية والثاني قبلي وبه كوتان تطلان على ممر دار لطفي ..."[5].

غير أن بعض الدور اشتملت على أكثر من كوتين بل وصل عددها في إحدى الدور إلى 12 كوة وهي دار الشيخ محمد السليمان حلاوة الكائنة في محلّة الحبلة، وكانت هذه الدار الوحيدة التي اشتملت على هذا العدد من الكوات، وقد تكونت من طبقتين علويتين إحداهما شمالية ولها ثلاث كوات شماليات وكوتان شرقيتان وكوتان قبليتان، أما الطبقة الثانية فكانت قبلية ولها ثلاث كوات غربيات وكوتان شماليتان[6].

لقد أدى وجود النوافذ والكوات في بعض الدور إلى وقوع الخلافات بين الجيران بالنظر إلى أنها كانت تطل أحياناً على ساحات الدور المجاورة وما قد تلحقه من ضرر على بيوت الجيران، الأمر الذي يؤدي إلى تقديم الشكاوي من قبل المتضررين إلى المحكمة الشرعية والمطالبة بإغلاق الكوات المطلة على ساحات دورهم، ويظهر ذلك في الدعوى التي قدمها سعيد الشخشير على عبد الكريم سالم بشير وذكر فيها أن للمدعى عليه "طبقة يوجد بجدارها القبلي كوتان معدتان للجلوس مطلتان على ساحة دار المدعي وعلى جلوس نسائه" وطالب من المدعى عليه برفع الضرر عن داره وإغلاق الكوتان، ولدى سؤال نائب الشرع في المحكمة الشرعية للمدعى عليه عن ذلك ذكر بأن الكوتين قديمتين أقيمتا قبل عشرين عاماً، وبعد الكشف على المكان من قبل لجنة شكلها نائب الشرع وبرفقة مختار المحلّة تبين للجنة أن هاتين الكوتين "معدتين للنظر مطلتين على ساحة دار سعيد الشخشير ومحل جلوس نسائه" وبناءً على ذلك ألزم المدعى ومحل جلوس نسائه من الكوتين المذكورتين"[7].

**الخاتمة:**

وفي خاتمة هذه الدراسة لا بد من القول أن محلات البلدة القديمة لمدينة نابلس شكلت بأبنيتها المتلاصقة وخطوطها المتقاربة نسيجاً عمرانياً متصلاً وكأن المدينة كتلة سكنية واحدة تتخللها الطرق السالكة والأزقة غير النافذة وأحواشها الجميلة وتجانس الكثافات البنائية فيها إلى حد كبير وبمختلف المحلات.

واتضح من الدراسة أيضاً حالة التشابه بين النسيج العمراني بمدينة نابلس والقدس، فكان الطراز المعماري فيهما متقارباً إلى حد كبير، فقد اتبع أسلوب الخلايا في بناء الدور وما تحتويه من بيوت وطبقات تكون متصلة بباقي الخلايا من البيوت الأخرى وتتجه جميعها نحو ساحة سماوية في وسط الدار، وقد أبدى الأهالي حرصهم على إضفاء مظاهر الزينة والجمال على نوافذ بيوتهم وأبوابهم، لتحمل بذلك طرازاً معمارياً جميلاً. كما اتضح أيضاً كثرة انتشار البساتين والحواكير بشكل خاص في مختلف الدور مما أضفى على المدينة جمالاً طبيعياً ليمتزج ذلك بجمال المباني السكنية، وهو ما جعل الكثير من الرحالة الذين زاروها يسهبون ويتغزلون في جمال المدينة وهندستها المعمارية.

---

(1) والكوة هي النقبة في الحائط. أنظر: أحمد محمد بن علي المقري الفيومي(ت770هـ/1368م) المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت: دار الكتب العلمية، 1978م، ج2، ص66.

(2) حسان حلاق، التاريخ الاجتماعي والاقتصادي والسياسي في بيروت والولايات العثمانية في القرن التاسع عشر، بيروت: الدار الجامعية، 1987، ص382.

(3) س ش 18، 21 ربيع الأول 1291هـ/7 أيار 1874م، ص229.

(4) س ش 14، 19 ربيع الأول 1283هـ/31 تموز 1866م، ص144.

(5) س ش 12، ذي القعدة 1271هـ/تموز 1855م، ص138.

(6) س ش 18، 21 ربيع الأول 1291هـ/7 أيار 1874م، ص229.

(7) س ش 18، 21 ربيع الأول 1291هـ/7 أيار 1874م، ص229.

# جهود محمد بن عبد الكريم في تحقيق المخطوط الجزائري العثماني

بن سالم الصالح: باحث دكتوراه بجامعة الأمير عبد القادر. قسنطينة. الجزائر.

لقد عملت الدراسات التاريخية الأجنبية عموما والفرنسية خصوصا على تغييب المصادر المحلية للجزائر في دراستها للفترة العثمانية، واعتمدت بشكل كلي على الرحلات الأجنبية من (قناصلة، تجار، أسرى، عسكريين ...) في رصد مختلف الأخبار المتعلقة بالجزائر، وقد انساق وراء هذه المصادر الكثير من الباحثين الجزائريين بعد الاستقلال، إلا أن تاريخ الجزائر سجل لنا أعمال مشرفة قام بها بعض الباحثين الذين اختاروا التيار المعاكس، بدراسة المصدر المحلي دون إهمال المصدر الأجنبي طبعا.

فرغم اهتمام كل من **المهدي البوعبدلي، يحي بوعزيز، محمد بن أبي شنب، ناصر الدين سعيدوني، محمد العربي الزبيري**... بتحقيق المخطوط الجزائري خلال العهد العثماني. إلا أن **أبو القاسم سعد الله ومحمد بن عبد الكريم** نالا النصيب الأكبر من هذه العملية، واذا كان الباحثين والمهتمين بشأن تحقيق المخطوط يشيدون بأعمال أبو القاسم سعد الله ( **منشور الهداية، رحلة ابن حمادوش، تاريخ العدواني ...** ) إلا أن أعمال ودراسات محمد بن عبد الكريم لم تأخذ حقها بعد من العناية، فلا هي أعماله جمعت من طرف دور النشر مثلما فعلت مع غيره، ولا الدراسات والأطروحات والملتقيات أشادت بمجهوداته الجبارة في هذا الصدد.

فمحمد بن عبد الكريم لم يقتصر عمله على التحقيق فقط بل شمل الجمع والجرد والتحقيق، وهو عمل جبار وشاق يستحق الاشادة، قياسا بالامكانات المتوفرة لديه في ذلك الوقت (مناهج التحقيق، وسائل التحقيق). وسنحاول من خلال هذا العمل المقتضب إماطة اللثام عن هذه الشخصية اتلعلمية العملاقة في تاريخ الجزائر.

وإنطلاقا من هذه النقطة يمكن طرح التسائلات التالية: **من يكون محمد بن عبد الكريم الجزائري ؟ وماهي أهم المخطوطات التي قام بتحقيقها ؟ وإلى أي مدى ساهمت دراساته في تقديم الإضافة للساحة الأكاديمية الجزائرية ؟ وماهي مميزات هذه الدراسات ؟ وما نوع المناهج التي إعتمدها محمد بن عبد الكريم في عملية التحقيق ؟.**

## أولا/- السيرة الذاتية لمحمد بن عبد الكريم الجزائري:

### 1/- المولد والنشأة:

ينحدر الدكتور محمد بن عبد الكريم أو كما يلقب **بمحمد بلخوجة** من أسرة أندلسية من أصول تركمانية مملوكية، وقد أخذ محمد لقب بلخوجة نسبة لجده الذي كان خوجة ( كاتب ) عند الفرقة التركية المرابطة بمدينة زمورة خلال العهد العثماني، ولد بتاريخ 25 أفريل 1924م ببيت خاله الباش عدل ببرج بوعريريج، وسرعان ما عاد لبلدة أجداده مدينة زمورة، تربى محمد بأسرة متواضعة الحال فوالده كان عامل بسيط توفي وتركه وهو لم يتجاوز السادسة من العمر، أما أمه فتوفيت وهو رضيع فتربى يتيم الأبوين، وهذا ما جعل أخواله ببرج بوعريريج يتكفلون بتربيته أحسن تربية، لكن رغم ذلك كان محمد يعتمد على نفسه في التحصيل العلمي وكسب قوت يومه[1].

### 2/- تعليمه:

لقد زاوج محمد بن عبد الكريم في تعليمه بين التعليم الرسمي في المدرسة الفرنسية ( الكوليج ) بمدينة زمورة أين أخذ المبادئ الأولى في الفرنسية، وبين العلوم اللغوية والشرعية في مسجد ابن فرج بالقرية، أين حفظ ربع القرآن على يد الشيخ العربي كشاط، ثم بدأ دراسة العلوم بمسجد أبي حيدوس على يد الشيخ علي بوبكر حيث أخذ عنه العقيدة بمتن الجوهرة، والنحو بمتن الأجرومية، ليتتلمذ بعد ذلك على علامة الجزائر وزمورة الكبير عمر أبو حفص الزموري حيث أخذ عنه النحو ( القطر، شدور الذهب )، والفقه ( رسالة ابن عاشر )، والفلك ( السراج، السوسي )، والقراءات ( الجزرية )، كما تلقى على يد الشيخ عبد المالك الأخضري علوم الفلك[2]، وقد عرف منحمد منذ الصغر بالجد والاجتهاد والذكاء والشغف الشديد بالعلم، كما عرف عنه الفصاحة والبلاغة وقوة المجدالة[3].

---

[1] عبد المجيد بن داود: الدكتور محمد بن عبد الكريم الزموري في ذكرى وفاته، جريدة صوت الأحرار، ع5816، 05 مارس 2017، ص18

[2] عبد الحليم بوبكر: " حياة الشيخ محمد بن عبد الكريم "، ندوة فكرية إحياء لمآثر أعلام زمورة للعلامة الشيخ المرحوم الدكتور محمد بن عبد الكريم الزموري، المركز الثقافي شيباني الصالح، برج زمورة، برج بوعريريج، الجزائر، 2013

[3] عبد المجيد بن داود: المرجع السابق، ص18

ورغم الامكانيات الكبيرة التي كان يمتلكها الطفل محمد إلا أن الوضع الاجتماعي لعائلته جعله يتوقف عن الدراسة بين الفينة والأخرى، ويتوجه لممارسة التجارة من خلال صباغة الصوف وبيعها، كما كان يقوم بتعليم الصبيان في وقت فراغه مقابل بعض النقود لسد حاجات عائلته الصغيرة بعدما تزوج باحدى فتيات قرية زمورة.

وبعد حادثة وقعت له مع أستاذه أبو حفص الزموري حول نازلة فقهية قرر محمد الهجرة من الديار، كما عزم على عدم العودة لزمورة إلا بعد تحصيله لمعارف كبيرة، فكان السفر سنة 1946م إلى تونس[1] لاكمال دراسته **بمعهد الصادقية** العريق، والذي كان ينافس الزيتونة في برامجه لكنه منفتح عن الزيتونة من خلال تدريس اللغات الأجنبية، حيث نبغ محمد في اللغة الفرنسية والتي أصبح يتحكم في أبجدياتها بشكل كبير جدا، كما نهل من مختلف العلوم اللغوية والدينية والأدبية بمعهد **منزلة ميم** وهو أحد فروع جامع الزيتونة حيث مكث هناك حوالي سنة. درس خلالها على يد العديد من الشيوخ على غرار الشيخ محمد العابد، والشيخ قريسة، والشيخ الفاضل بن عاشور[2]، وحينها قرر العودة للديار لمزاولة مهنة التدريس من خلال المدرسة الجيلالية بالعاصمة سنة 1948م، وهي مدرسة حرة تابعة لجمعية العلماء المسلمين، ومنها إلى زمورة مسقط رأسه أين درس بها إبن عاشر في الفقه والقطر في النحو[3].

**3/- نشاطه الثوري بالمهجر:**

بعد سياسة التضييق التي إنتهجتها السلطات الفرنسية مع المدارس العربية والمعلمين قرر محمد سنة 1956م أن يتوجه إلى فرنسا وبالتحديد إلى مدينة ليون[4]، وقد كانت هذه الرحلة جد محزنة له من خلال مفارقة بلدته المحبوبة زمورة حيث قال فيها منشدا:

شرقت أو غربت في المعمـــــــــورة ...لم يبقى في الذكرى سوى زمورة
محمد الفضيلة والـوفاء نـــزاهـــــــة ... سلوى قـناعـتـها بهـا مستـــورة
وصل الكرامة بالشجاعة والعـلا ... صفة مشبهة لـــها مسطـــــورة
سكانها دأبوا على عـمـرانـهـــــا ... صلواتهم في وقـتـها مبـــــــــرورة
هـذا كـتاب الله محفوظ بـــتـــــه ... آياتـه فـي ثـغـرهم معـطـــــــورة
ترتيلهم في السمع زاد حـــــلاوة ... يحكي دوي النحل بالصيـــرورة
فـي كـل حـي قـام كـتاب بـــــــــه ... صوت المـؤذن سـنـة مـأثـــــورة
فيها الكبير لدى الـصغير موقـــر ... أما الصغير فرحمة مـنـشـــــــورة
فنساؤها بحيائهن مـصـونـــــــــة ... ورجـالـهـم أخـلاقـهـم مشهـــورة
أمـانة مـأمونة في قـــطـرهـــــــا ... والعيش فيها رحـمة ميســـورة[5]
صـوّانة لحـريم أســـرة أهـلهـــــــــا ... وثق الغيور وثـابـت المـغـــــــرورة
ثوراتـــها ديـــنـية وطـنـــيـــــــــــة ... من أجـل هـذا جـاهـدت مـــأجورة
ثارت مع المقراني ثورتها التـــــــــي ... جرت عليها غزوة مجـــــــــــرورة
فـي ثورة التحرير أبلى أهلـهـــــــا ... واستشـهدوا في حربها المسعـــــورة
أكرم بها من بلدة فيما مضـــــــى ... كل الفصول بها غدت مســـرورة
مالي أراها اليوم عكس مرادهـــــــا ... تبكي حظوظا قد بدت محـــظورة
أحزانها قد قوّضت أفراحـــهـــــــا ... آمالها في يأسها مقـــــــــبورة
الفأل منها قد أزاح رحـــالـــــــه ... والشؤم بات علامة مشـــــــهورة
سيقت إليها فتنة غـــيّاثـــــــــة ... أمست بها بعد العـــــلى مقهورة

---

[1] عبد المجيد بن داود: الدكتور محمد بن عبد الكريم الزموري في ذكرى وفاته، جريدة صوت الأحرار، ع5817، 06 مارس 2017، ص18

[2] عبد الحليم بوبكر: المرجع السابق

[3] عبد المجيد بن داود: المرجع السابق، ص18

[4] عبد الحليم بوبكر: المرجع السابق

[5] عبد المجيد بن داود: المرجع السابق، ص18

أوصالها بين النفوس تصرّمـــــــــــت... أوكارها من إنسها مـــــــــــــــهجورة
كانت زمانا مرتعا لجمـــوعهـــــــــا ... أضحت بها أبوامـــــــــــــها منشورة
كانت حليفة فألها مشـــــــــــــكورة ... أمست رهينة شـــؤمها محـــــــــبورة
العنف فيها كاشر أنـــيـابـــــــــــــــه ...كل النفوس بها غـــدت مـذعورة
الجلّ من شبّانها قد شـــــــــــــرّدوا ... فتشتّتت أشباحـــهم مـــــــدحورة
والبعض منهم طعمة لرصاص مـن ... يصطادهم عن غـفلة مـــــــعذورة
والبعض منهم في عذاب سجونهم ... آلامهم أصواتـــها مـــــــــــبهورة
والبعض مخطوفون خطف ماكـــــــر ... أخبارهم مقطوعة مـــــــــطمورة
زمورة أبكي عليـك بكـاء مـــــــــن ... قد راح يرثي أمّة مـــــــــــــدمورة
هذا مراد مراد الله في نسماتـــــــــه ... أفعاله في خلقه مزبـــــــــــــتورة[1]

وبعد وصول محمد لفرنسا كانت الثورة قد توسعت في مختلف الأحياء والقرى الفرنسية فكان لا بد عليه أن يشارك في هذا المسعى الوطني النبيل من خلال قلمه، ودعمه المادي والمعنوي للمجاهدين هناك، وهو ماجعله عرضة للتحرشات البوليسية الفرنسية سواء في مدينة ليون أو العاصمة باريس التي إستقر بها[2]، ففي 11 فيفري 1959م إقتحمت الشرطة الفرنسية حجرته في الفندق الذي يقيم به، حيث تعرض لشتى أنوع القهر والضرب، وتمت مصادرة الكتب والوثائق التي كانت بغرفته[3].

وقامت الشرطة بفرز تلك الكتب وتمييز مخطوطها، وكان من بينها كتابين من تأليفه الأول يحمل عنوان (**دمعة الجزائر**) يحتوي على أشعار وطنية أنشدها ما بين ( 1952 - 1959 )، أما الكتاب الثاني فيحمل عنوان (**الإلهامات الربانية إلى معنى الأجرومية**) وهو شرح لمقدمة ابن أجروم، فأحرقت الشرطة هذين الكتابين في مركز لافيلات[4]، وبعد استنطاقه زج في السجن لمدة أربعة أشهر تعرض خلالها لأشد أنواع التعذيـــــــــب، فيقول في ذلك: ( **أينتقم الأعداء مني بصفدهم لزندي وإيداعي بسجن مرقم، ألم يعلموا بأني بهذا مفاخر، وأن وثاق الصفد قوى عزائمي، لقد كنت قبل اليوم أجهل عزتي، ولم أدري أن العز للسجن ينتمي ... فمن مات منّا قيل هذا شهيدنا، ومن عاش منّا عاش عيشة مسلم، وكل الذي قد فات فينا مقدر، ولكن علينا الكسب في كل مبرم، فما كان خيرا كان من فضل ربنا، وما كان شرا كان كسبا لآثم** )، ومن شدة التعذيب الذي تعرض له نقل إلى مستشفى السجن وقضى به 18 شهرا، وقد راسل بخصوص ذلك وزير الداخلية الفرنسي الذي أمر باطلاق سراحه سنة 1961[5] .

**4/- مساره الأكاديمي والمهني بعد الاستقلال:**

بعد الاستقلال عاد محمد بن عبد الكريم إلى الجزائر، وذلك من أجل المساهمة في بناء الوطن من خلال التجربة والكفاءة التي إكتسبها في المهجر لسنوات طويلة، ومنها إلى بلدته زمورة التي استقر بها برفقة عائلته الصغيرة، فاشتغل في التعليم لمدة طويلة بداية بمتوسطة بيلكور بالجزائر العاصمة، وسجل في نفس الوقت بمعهد الدراسات العربية بجامعة الجزائر، ثم انتقل لمدرسة أشبال الثورة بالقليعة، ثم ثانوية النخيل بوهران سنة 1966م، ثم ثانوية حسيبة بن بوعلي بالقبة بالعاصمة لقربها من الجامعة التي كان لازال يطلب بها الشهادة تلوا الأخرى، ثم الثانوية التقنية بالعناصر والتي ظل بها لغاية 1975م، وهناك بدأ في نشر المقالات التاريخية والوطنية بمختلف المجلات العلمية والجرائد الوطنية.

وبسبب الجرأة الزائدة في انتقاد سياسات الرئيس الهواري بومدين في التعريب والثورة الزراعية وغيرها جعله محل حصار من طرف الادارة من خلال رفض توظيفه بالجامعة رغم امتلاكه لشهادات جامعية عليا، كما وضعت له عراقيل كبيرة من أجل مناقشة أطروحته للدكتوراه في الآداب بعنوان ( المقري وكتابه نفح الطيب )[6]، وكان قبل ذلك قد توجه محمد بن عبد الكريم سنة 1968 إلى ليبيا ثم تركيا من أجل إكمال دراساته العليا في علم

---

[1] عبد المجيد بن داود: المرجع السابق، ص18

[2] عبد المجيد بن داود: المرجع نفسه، ص18

[3] محمد بن عبد الكريم الجزائري: كشف الستار، ديوان المطبوعات الجميلة، الجزائر، د.ت، ص13 - 21

[4] محمد بن عبد الكريم الجزائري: المصدر السابق، ص13 - 21

[5] محمد بن عبد الكريم الجزائري: المصدر نفسه، ص13 - 21

[6] عبد المجيد بن داود: الدكتور محمد بن عبد الكريم الزموري في ذكرى وفاته، جريدة صوت الأحرار، ع5818، 07 مارس 2017، ص18

الوثائق والمكتبات، وقد تعلم هناك اللغة التركية بسرعة قياسية، وهذا ماجعله ينكب لدراسة مختلف النفائس الجزائرية بالمكتبات والأرشيفات التركية، وكان يشتغل في نفس الوقت بالمكتبة الوطنية الجزائرية، وهذا ما فتح له المجال للاطلاع على مختلف المخطوطات النفيسة المتواجدة بها.

وإلى جانب تسجيله في شعبة الآداب بجامعة الجزائر كان أيضا مسجل في تخصص التاريخ أين نال بها شهادة الدراسات المعمقة في التاريخ الحديث بعد تحقيقه لمخطوط التحفة المرضية في الدولة البكداشية تحت إشراف المرحوم مولاي بلحميسي[1]، وفي سنة 1978 عينته جمعية الدعوة الاسلامية الليبية ممثلا لها في باريس أين بقي في هذا المنصب مدة 31 سنة زار خلالها جل الدول الأوروبية والافريقية ممثلا للجمعية، وفي سنة 1999 عاد للجزائر واستقر بمدينة سطيف متفرغا للمطالعة والتأليف[2].

**5/- مؤلفاته:**

عرف محمد بن عبد الكريم بانتاجه الكبير والمتنوع بين الدين والسياسة والأدب والتاريخ والفكر، ونحاول في هذا العمل حصر بعض العناوين التي تركها سي محمد بلخوجة للقارئ الجزائري.

**أ/- الترجمة** ( من الفرنسية إلى العربية ):

1/- مذكرات حمدان بن عثمان خوجة

2/- كتاب المرآة لحمدان بن عثمان خوجة

3/- محاضرات القرآن والعلوم الحديثة لموريس بوكاي

**ب/- التحقيق:**

1/- بدائع السلك في طبائع الملك لمحمد بن الأزرق الأندلسي ( 02 ج )

2/- الغنية للقاضي عياض المغربي

3/- مقدمة في صناعة الشعر والنثر لمحمد بن الخوجة الجزائري

4/- الإكتراث في حقوق الإناث لمحمد بن الخوجة الجزائري

5/- رسالة الإمام مالك بن أنس إلى الخليفة هارون الرشيد[3]

**ج/- المؤلفات:**

1/- المقري وكتابه نفح الطيب

2/- الثقافة ومآسي رجالها

3/- مأساة كتاب في تاريخ الكتاب

4/- حياة حمدان بن عثمان خوجة ومذكراته

5/- عبد الرحمن الثعالبي وضريحه

6/- مدينة وهران

7/- التصوف في ميزان الاسلام

8/- الدعوة الاسلامية والاستعمار والتبشير والصهيونية

9/- مخطوطات جزائرية في مكتبات إسطنبول

10/- الهجرة من الأقطار الاسلامية إلى الأقطار الافرنجية في ميزان الاسلام

11/- لغة كل أمة روح ثقافتها

12/- كشف الستار ( ديوان شعر )

13/- فضائح تكشفها فخاخ الديمقراطية في الجزائر

---

[1] محمد بن عبد الكريم الجزائري: المصدر السابق، ص55 - 59

[2] محمد بن عبد الكريم الجزائري: المصدر نفسه، ص55 - 59

[3] مسعود فلوسي: المكتبة الشاملة، المكتبة الإلكترونية

14/- الارهاب والأصولية بين الأصالة والابتداع
15/- تبديل الجنسية ردة وخيانة
16/- مذكرة القضاء
17/- واقع الاسلام والمسلمين بين الردة السياسية والرعاية الشرعية في معيار الاسلام
18/- تصويب أخطاء المجلس الاسلامي الأوروبي[1]
19/- الحكم الشرعي لرؤية الهلال بالأبصار وإبطال نظريات الحساب الفلكي في الصوم والإفطار
20/- الدين الاسلامي عقيدة وشريعة
21/- عباد الرحمن في سورة الفرقان
22/- الربا في ميزان الاسلام
23/- الطهارة في ميزان الاسلام
24/- الصلاة في ميزان الاسلام
25/- الشورى في ميزان الاسلام
26/- الجهاد في ميزان الاسلام
27/- الاسلام ثقافة واجتهاد وليس بتقليد أعمى
28/- مقدمة في علوم القرآن وعلوم التفسير
29/- الحكم الشرعي لزواج المسلم بغير المسلمة وزواج المسلمة بغير المسلم
30/- الزكاة في ميزان الاسلام
31/- دور المسجد في الاسلام
32/- الاسراء والمعراج
33/- مساجد الضرار من جديد
34/- تفسير القرآن الكريم ( 07 ج )
35/- قبس من مولد محمد بن عبد الله وعيسى بن مريم عليهما السلام
36/- إستخراج العبر والأحكام من حياة محمد عليه الصلاة والسلام[2]

**6/- وفاته:**

بعد معاناة طويلة مع مرض الربو توفي الدكتور محمد بن عبد الكريم في منزله الكائن بحي المعبودة بولاية سطيف يوم الجمعة 09 نوفمبر 2012 عن عمر يناهز 88 سنة [3].

**ثانيا/- جهود محمد بن عبد الكريم في تحقيق المخطوط الجزائري العثماني:**

**1/- محاولاته في جمع وجرد المخطوط الجزائري العثماني:**

لقد إشتغل محمد بن عبد الكريم كثيرا بالبحث والتنقيب عن مختلف المخطوطات الجزائرية التي تعود إلى فترة العهد العثماني، وتنقل خصيصا إلى تركيا أين تجول بمختلف مكتباتها وأرشيفاتها ( المكتبة السليمانية، مكتبة طوب قابي سراي، مكتبة كمال أتاتورك )، وجمع عناوين المخطوطات الجزائرية ووضعها في مؤلف موسوم بـ ( مخطوطات جزائرية بمكتبات إستنبول )، أما المخطوطات المتواجدة بالجزائر فقد كانت جلها بين يديه وذلك أنه كان يشتغل بالمكتبة الوطنية من جهة، واحتكاكه بالمؤرخين كأبو القاسم سعد الله والمهدي البوعبدلي ورابح بونار ونور الدين عبد القادر ويحي بوعزيز... من جهة ثانية.

[1] مسعود فلوسي: المرجع السابق
[2] مسعود فلوسي: المرجع السابق
[3] عبد الحليم بوبكر: المرجع السابق

**2/- منهجه في التحقيق:**

يذكر محمد بن عبد الكريم في تقديمه لتحقيق التحفة المرضية بأن الشعوب تعتمد على تجميع الوثائق والمادة العلمية كخطوة أولى، ثم تشرع في تحبير الأفكار وتعليلها وتحليلها، أما في الجزائر فالباحث لم يتجاوز المرحلة الأولى ألا وهي مرحلة الجمع، لتكون عونا للمؤرخين فيما بعد[1]، وبالفعل لا يمكن أن نلوم الدكتور محمد بن عبد الكريم في طريقة تحقيقه لهذه الدراسات بقدر ماهو مشكور على جمعها ونشرها وضمان عدم ضياعها.

ولا يوجد أحسن من أبو القاسم سعد الله ليمدح محمد بن عبد الكريم وطريقته في التحقيق لما قدم كتاب فتح الاله لأبي راس الناصري فيقول عنه: ( **والدكتور محمد بن عبد الكريم ليس غريبا عن التحقيق، ولا عن الثقافة الوطنية فهو بثقافته الواسعة وتجاربه في ميدان تحقيق المخطوطات خير مؤهل للقيام بنشر هذا الأمر العلمي** )[2] ثم يقول عنه في موضع آخر لما قدم لكتاب رحلة الباي محمد الكبير باي وهران، ويرد ضمنيا على بعض المحققين الذين شككوا في منهج وطريقة محمد بن عبد الكريم في التحقيق حيث يقول سعد الله: ( **وقد وجدت فيه - محمد بن عبد الكريم - إنسانا دؤوبا مخلصا لمهنته الثقافية، وإذا كان العلماء قد لا يتفقون مع أسلوب تحقيقه، فانهم لا شك سيجدون ما يقوم به من نشر الآثار عملا إنسانيا هاما يخدم الفكرة الثقافية المشار إليها** )[3].

ويقول محمد بن عبد الكريم بأنه ليس مجددا في التحقيق ولا بالمقلد، وإنما اتخذ طريق وسطا بين التقليد والتجديد في عملية التحقيق[4]، وبذلك فطريقة محمد بن عبد الكريم من خلال تتبعنا لمختلف الدراسات المحققة من طرفه تعتمد على الخطوات التالية:

- مدخل يحتوي على دراسة دقيقة لصاحب المخطوط ( مولده، نسبه، ثقافته، عصره السياسي والثقافي ... )، وذلك من أجل التعرف على محيط المؤلف وتأثيره في الدراسة .
- دراسة تحليلية للمخطوط (العنوان، الموضوع، الهدف، المنهج المتبع في التأليف، الأسلوب، قيمته الأدبية، قيمته التاريخية)
- تلخيص محتوى الدراسة والذي يغني المستعجل عن مطالعة المخطوط حسب رأي محمد بن عبد الكريم
- وصف المخطوط ( المنهج المتبع في التحقيق، النسخ المعتمدة ... )
- النص الأصلي مع التعليق عليه في التهميش
- المصادر والمراجع التي اعتمد عليها في دراسة المخطوط
- الفهارس المتنوعة ( الأعلام، الأماكن، القبائل، الآيات والأحاديث النبوية، الفهرس العام )
- صور عن نسخ المخطوطات المعتمدة في التحقيق

**3/- المخطوطات الجزائرية العثمانية المحققة من طرف محمد بن عبد الكريم:**

بالعودة إلى المخطوطات الجزائرية المحققة، والتي تعود إلى الفترة العثمانية نستنتج بأن محمد بن عبد الكريم قام بتحقيق ثلثها تقريبا وهي كالنحو الآتي:

1/- إتحاف المنصفين والأدباء لصاحبه حمدان بن عثمان خوجة
2/- حكمة العارف بوجه ينفع لمسألة " ليس في الإمكان أبدع " لصاحبه حمدان بن عثمان خوجة
3/- المرآة لصاحبه حمدان بن عثمان خوجة
4/- وشاح الكنائب لصاحبه قدور بن رويلة
5/- التحفة المرضية لصاحبه محمد بن ميمون الجزائري
6/- رحلة أحمد باي لصاحبه الحاج أحمد باي
7/- رحلة محمد الكبير باي وهران لصاحبه إبن هطال التلمساني
8/- بهجة الناظر لصاحبه عبد القادر المشرفي الجزائري
9/- القول الأوسط فيما حل بالمغرب الأوسط لصاحبه أحمد الشقراني

---

[1] محمد بن ميمون الجزائري : التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية، تحقيق محمد بن عبد الكريم الجزائري، وزارة الثقافة، الجزائر، 2007، ص07 - 08

[2] أبو القاسم سعد الله : أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج2، عالم المعرفة، الجزائر، 2009، ص 338

[3] أبو القاسم سعد الله : أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج1، عالم المعرفة، الجزائر، 2009، ص 357

[4] محمد بن ميمون الجزائري : المصدر السابق، ص08

10/- فتح الاله ومنته التحدث بفضل ربي ونعمته لصاحبه أبي راس الناصري المعسكري
11/- السعي المحمود في نظام الجنود لصاحبه محمد بن محمود ابن العنابي
12/- ثلاث رسائل جزائرية في حكم الهجرة ( أحمد الونشريسي، الأمير عبد القادر، محمد بن الشاهد )
13/- الكواكب العرفانية والشوارق الأنسية لصاحبه الحسين الوثيلاني

ومن خلال تصفح وقراءة هذه الأعمال وغيرها نستنتج أن الدراسات التي حققها محمد بن عبد الكريم تميز بثلاثة ميزات أساسية:

* **تنوع الاطار الزماني:** فالمدقق لمختلف الدراسات التي حققها والتي سبق ذكرها نجدها تتنوع من حيث الفترة الزمنية للعهد العثماني ( القرن 16 - 17 - 18 - 19 م )، ولذلك يمكن القول أن الدكتور محمد بن عبد الكريم قد غطى لنا كل الفترة الخاصة بالجزائر العثمانية.
* **تنوع الاطار الجغرافي:** نستنتج أيضا بأن الدراسات المحققة من طرف محمد بن عبد الكريم تتنوع بين
- بايلك الشرق ( الكواكب العرفانية والشوارق الأنسية، السعي المحمود في نظام الجنود، رحلة أحمد باي ).
- بايلك الغرب ( ثلاث رسائل جزائرية في حكم الهجرة، فتح الاله ومنته التحدث بفضل ربي ونعمته، القول الأوسط فيما حل بالمغرب الأوسط، بهجة الناظر، رحلة محمد الكبير باي وهران ).
- دار السلطان ( التحفة المرضية، المرآة، وشاح الكتائب، إتحاف المنصفين والأدباء ).
* **تنوع مجالات الدراسة:** دراسات محمد بن عبد الكريم لا تقتصر على جانب دون الآخر فهي تتنوع بين:
- المجال السياسي ( المرآة، التحفة المرضية، وشاح الكتائب، القول الأوسط، بهجة الناظر )
- أدب الرحلة ( رحلة أحمد باي قسنطينة، رحالة محمد الكبير باي وهران )
- المجال العسكري ( السعي المحمود )
- المجال الاجتماعي ( إتحاف المنصفين )
- المجال الثقافي ( فتح الإله )
- المجال الديني ( الكواكب العرفانية، ثلاث رسائل جزائرية )

**4/- نماذج من هذه الدراسات:**

لا يمكن لنا في هذا البحث المقتضب أن نقدم دراسة شاملة لكل الأعمال (13) التي حققها ودرسها محمد بن عبد الكريم الجزائري، حيث اخترنا دراسة واحدة كأنموذجا في منهجه للتحقيق وهي **(التحفة المرضية لصاحبها محمد بن ميمون الجزائري)** وذلك أن هذا المخطوط بالذات إشتغل عليه محمد بن عبد الكريم كثيرا باعتباره عنوانا لرسالته الجامعية لنيل شهادة الدراسات المعمقة عكس المخطوطات الأخرى التي حققها بعامل الرغبة وحب الاطلاع،

**أ/- أصل الدراسة:** هي عبارة عن رسالة لنيل شهادة الدراسات المعمقة في التاريخ الحديث تحت إشراف المؤرخ المرحوم مولاي بلحميسي بجامعة الجزائر ناقشها سنة 1969، ونشرها في شكل كتاب سنة 1981 كطبعة أولى عن الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ثم طبعت للمرة الثانية سنة 2007 في إطار الجزائر عاصمة الثقافة العربية.

**ب/- نسخ المخطوط المعتمدة:** إعتمد محمد بن عبد الكريم على نسختين الأولى نسخة خاصة به لم يذكر مصدرها، عدد صفحاتها 155 صفحة، طول الصفحات ( 21 / 15.5 سم )، في كل صفحة 12 سطرا، خطها مغربي واضح، لونه أسود، مجهولة الناسخ وتاريخ النسخ، إعتمد عليها المحقق بدرجة أولى .

أما النسخة الثانية فهي متواجدة بالمكتبة الوطنية الجزائرية تحت رقم 1625 عدد صفحاتها 187 صفحة، طول صفحاتها ( 19.5 / 15 سم )، في كل صفحة بها 12 سطرا، خطها مغربي جيد، لونه أسود، مجهولة الناسخ وتاريخ النسخ، مبتورة في بعض صفحاتها ( 29 - 42 )، ( 123 - 138 )، وبذلك إعتمد عليها المحقق بدرجة ثانية.

**ج/- طريقته في التحقيق:** إعتمد محمد بن عبد الكريم في عملية تحقيقه لهذا المخطوط على:
- عدم المساس بالنص الأصلي خاصة وأن اللغة جد واضحة
- التنبيه في الهامش إلى كل نقطة تحتاج للتوضيح، وقد اعتمد على طريقة التهميش الآلي المتجدد في كل صفحة

- شرح المفردات اللغوية المستعصية
- الاعتناء بالآيات والأحاديث والأبيات الشعرية
- التقصي عن مصدر الأبيات الشعرية
- تحويل السنوات الهجرية لما يوافقها من السنوات الميلادية
- الاعتماد في ترتيب المصادر والمراجع المستعملة في التحقيق وبقية الفهارس على الترتيب الهجائي

**د/- مؤلف الكتاب:** هو أبو عبد الله محمد بن ميمون الزواوي النجار الجزائري ( ت ق18م )، وقد قدم له محمد بن عبد الكريم تعريفا شاملا في بداية الدراسة ( نسبه، ثقافته، عصره السياسي، عصره الثقافي )، وقد اعتمد المحقق على مجموعة من كتب التراجم التي ترجمت للمؤلف منها الحفناوي في كتابه تعريف الخلف، **ج1.**

وقد قدم المحقق مجموعة من المعلومات المهمة المتعلقة بالأحداث التي شهدتها الجزائر في الفترة التي عاش بها محمد بن ميمون الجزائري، ولعل أهم حدث عايشه المؤلف هو فتح مدينة وهران الأول سنة 1708 على يد الداي محمد بكداش وباي الغرب مصطفى بوشلاغم، كما قدم وصفا دقيقا للتنظيم الاداري بالجزائر في ذلك الوقت، وأسماء الآغوات والدايات التي حكمت في فترة محمد بن ميمون الجزائري .

**ه/- دراسة تحليلية للكتاب:** تطرق المحقق في البداية إلى المؤرخين الأجانب الذين تحدثوا عن مخطوط التحفة المرضية مثل ( بروكلمان، فانيان، فاي، روسو، بيربروجر ... )، وذلك بأنهم صرحوا في مؤلفاتهم بأن صاحب المخطوط مجهول، ثم عرج على الأدلة التي يثبت بها بأن المخطوط يعود إلى محمد بن ميمون الجزائري سواء بالاعتماد على شواهد من المخطوط نفسه، أو من بعض المؤلفات التي عاصرت المؤلف أو جاءت بعده مثل محمد الجامعي في أرجوزة الحلفاوي .

ثم يتحدث المحقق عن عنوان الكتاب والذي يؤكد بشأنه بأنه لم يشهد تحريفا أو تغييرا، ثم موضوع الكتاب الذي يتحدث عن سيرة الداي محمد بكداش، ودوره في فتح مدينة وهران ويؤاخذ المحقق على صاحب الكتاب عدم ذكره لدور مصطفى بوشلاغم باي الغرب الجزائري في تحرير المدينة. ثم يعرج المحقق إلى هدف المؤلف من الكتاب أين يوجزها في محاولته التقرب من الداي، والتزلف منه لنيل محبته ومناصب أخرى، ويستدل بمجموعة من المصطلحات التي كان يستعملها المؤلف عندما يتحدث عن الداي محمد بكداش كعالم الأمراء، وأمير العلماء، وفخر الدولة العثمانية، وناشر العدل ...

وبعدها يفصل المحقق في منهج المؤلف وأسلوبه الممتاز بقوة التعبير، ومتانة اللفظ، ونزعة الدين، وتسلسل الأفكار، ثم يتناول القيمة التاريخية والأدبية للمؤلف.

**و/- مضمون الكتاب:** يتناول مؤلف التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمدية لصاحبه محمد بن ميمون الجزائري 16 مقامة يفصل فيها سيرة الداي محمد بكداش، ودوره في فتح مدينة وهران سنة 1708م :

المقامة 01 : نبذة عن أخلاق محمد بكداش
المقامة 02 : محمد بكداش سانجاق ( اللواء )
المقامة 03 : محمد بكداش وإشرافه على خبز الإنكشارية
المقامة 04 : محمد بكداش دفتر دار ( رئيس ديوان الإنشاء )
المقامة 05 : تنحية محمد بكداش عن منصبه
المقامة 06 : محمد بكداش داي للجزائر
المقامة 07 : محمد بكداش إسمه وأهل مملكته
المقامة 08 : تهنئة الشعراء للداي محمد بكداش
المقامة 09 : خروج محمد بكداش إلى وهران لتحريرها من يد الإسبان
المقامة 10 : محاصرة حصن العيون بوهران وفتحه
المقامة 11 : محاصرة حصن الجبل بوهران وفتحه
المقامة 12 : محاصرة حصن بن زهوة بوهران وفتحه

المقامة 13 : فتح مدينة وهران وأحوال الإسبان من العز إلى الهوان
المقامة 14 : فتح برجي الأحمر والجديد بوهران
المقامة 15 : محاصرة حصن المرسى بوهران وفتحه
المقامة 16 : عودة محمد بكداش إلى مدينة الجزائر سالما غانما

وقد نوع المؤلف محمد بن ميمون الجزائري في هذه المقامات في ذكر الأحداث بين النثر والشعر

**ز/- المصادر والمراجع المعتمدة في التحقيق:** لقد نوع المحقق بين إعتماده على المصادر والمراجع العربية ( 52 مؤلفا )، والأجنبية ( 16 مؤلفا )، وبين كتب التاريخ والأدب والمعاجم اللغوية ومعاجم البلدان والأعلام، ومؤلفات أخرى حول مناهج تحقيق المخطوطات .

**ح/- الملاحق:** وضع المحقق في نهاية الدراسة ملحقا مهما يتضمن 08 قصائد تضم 321 بيتا حول تحريض المسلمين على الجهاد وقصائد أخرى لشعراء جزائريين، ثم ذيل الدراسة بملفين الأول حول مدينة وهران وتأسيسها، والملف الثاني حول الفن المعماري بالجزائر من خلال ضريح عبد الرحمن الثعالبي، مع إعترافه بأن الملف الأخير بعيد عن مضمون الدراسة إلا أنه مكمل لأطروحته الجامعية.

**ط/- الفهراس:** وضع المحقق فهرس للأعلام والكنى، وفهرس للألقاب وآخر للأنساب، وفهرس للقوافي الشعرية، وفهرس للآيات والأحاديث النبوية، وفهرس للبلدان والأماكن، وأخيرا فهرس للمحتوى، وهذا إن دل على شيء فانما يدل على دقته الكبيرة وحرصه على التفاصيل الصغيرة للبحث.

**ي/- القيمة التاريخية لمؤلف التحفية المرضية:** يعتبر مخطوط التحفة المرضية في الدولة البكداشية من الدراسات التاريخية المهمة، والتي لا يمكن للباحث في الشأن السياسي بالجزائر العثمانية عامة ومرحلة الباشوات والأغوات وبداية الدايات خاصة الاستغناء عنه، وذلك للمادة العلمية الغزيرة التي يتضمنها من حيث:

1/- مؤلف الكتاب محمد بن ميمون الجزائري، والذي يقدم نفسه على أنه ذلك الرجل المثقف، والعالم الموسوعي، والمهتم بالشؤون السلطانية.

2/- علاقة العلماء بالحكام : فمن خلال هذه الدراسة نكتشف شخصية الداي محمد بكداش الذي يصنف ضمن الحكام المثقفين بالجزائر العثمانية، خاصة علاقاته مع عالم عنابة أحمد بن قاسم البوني الذي كان يراسله باستمرار .

3/- تعتبر وثيقة مهمة للتأريخ حول فتح مدينة وهران الأول، والذي ينفرد تقريبا بهذا الخبر عكس الفتح الثاني والنهائي 1792م الذي عاصره مجموعة من المؤرخين والذين تركوا عنه مؤلفات عديدة .

4/- الأحداث المهمة في هذه الفترة خاصة العلاقات المتوترة بين الجزائر والدولة العلوية في الغرب، وبايات تونس في الشرق، والحملات الفرنسية المتكررة على الجزائر .

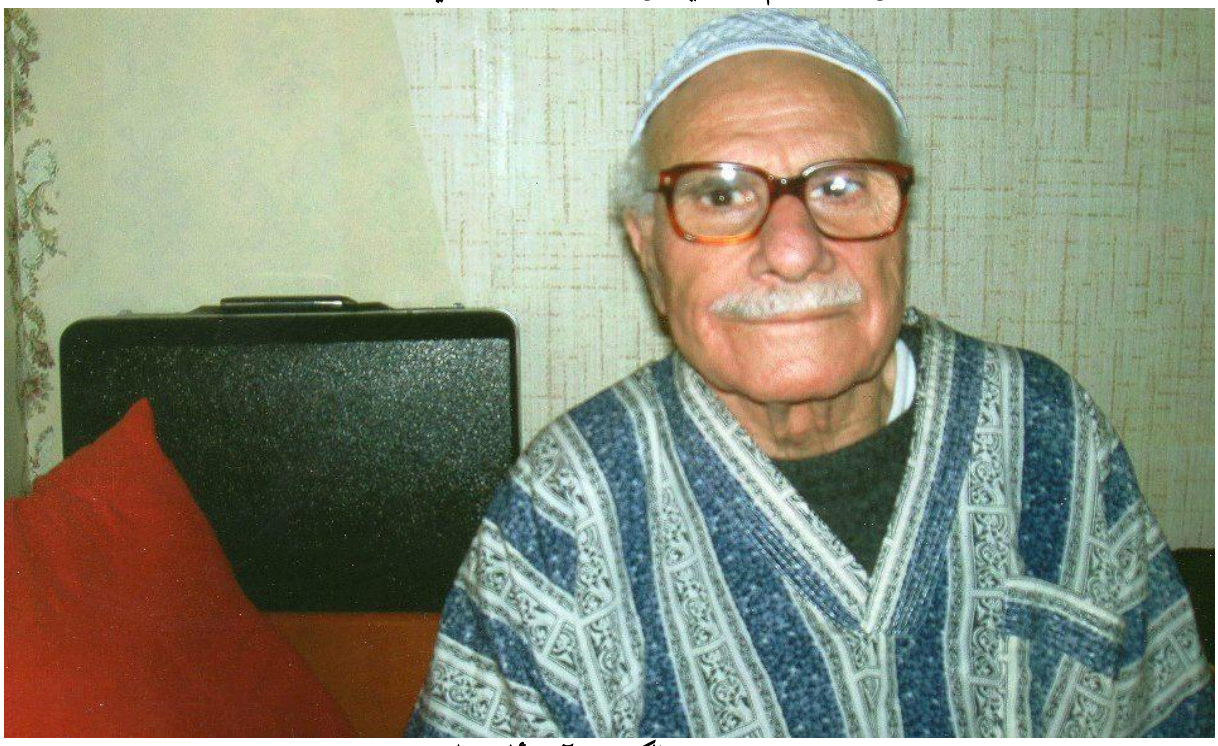
5/- الدور القوي لطبقة الإنكشارية في تحديد معالم السلطة السياسية بالجزائر العثمانية، على اعتبار أن محمد بكداش كان ضمن هذه الفئة .

6/- إن المطلع على قائمة المصادر لمختلف الرسائل والأطروحات والمؤلفات الجزائرية الخاصة بالتاريخ العثماني يلاحظ بأنها لا تخلوا تقريبا من هذا المؤلف لأهميته البالغة .

وفي الأخير يمكن القول بأن محمد بن عبد الكريم الجزائري لم يستوفى حقه في الدراسة والتعريف بمختلف أعماله خاصة المحققة منها، والتي يعتبر الكثير منها في عداد المفقود، حيث نأمل أن يكون هذا العمل منطلقا لبعث مشروع بحث حول هذه الشخصية العملاقة في تاريخ الجزائر المعاصر .

الملحق رقم 01 : صور نادرة للدكتور محمد بن عبد الكريم الجزائري

محمد بن عبد الكريم الجزائري على اليسار لما كان طالبا في الدراسات العليا

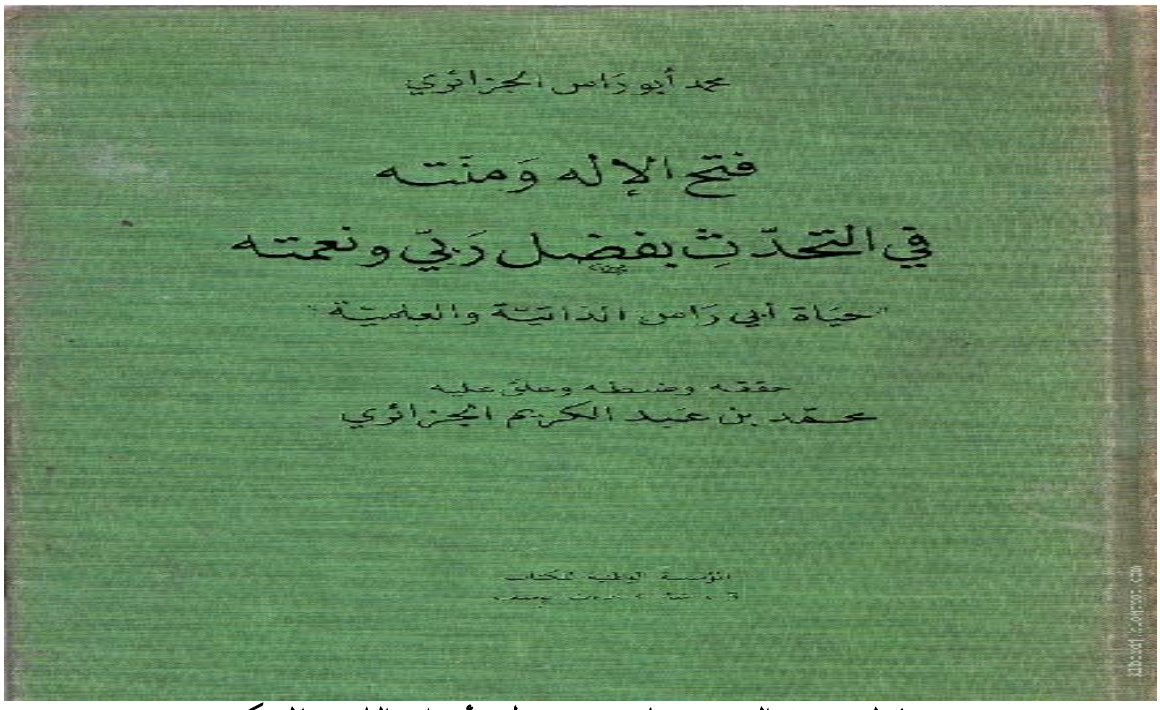


محمد بن عبد الكريم في آخر أيام حياته

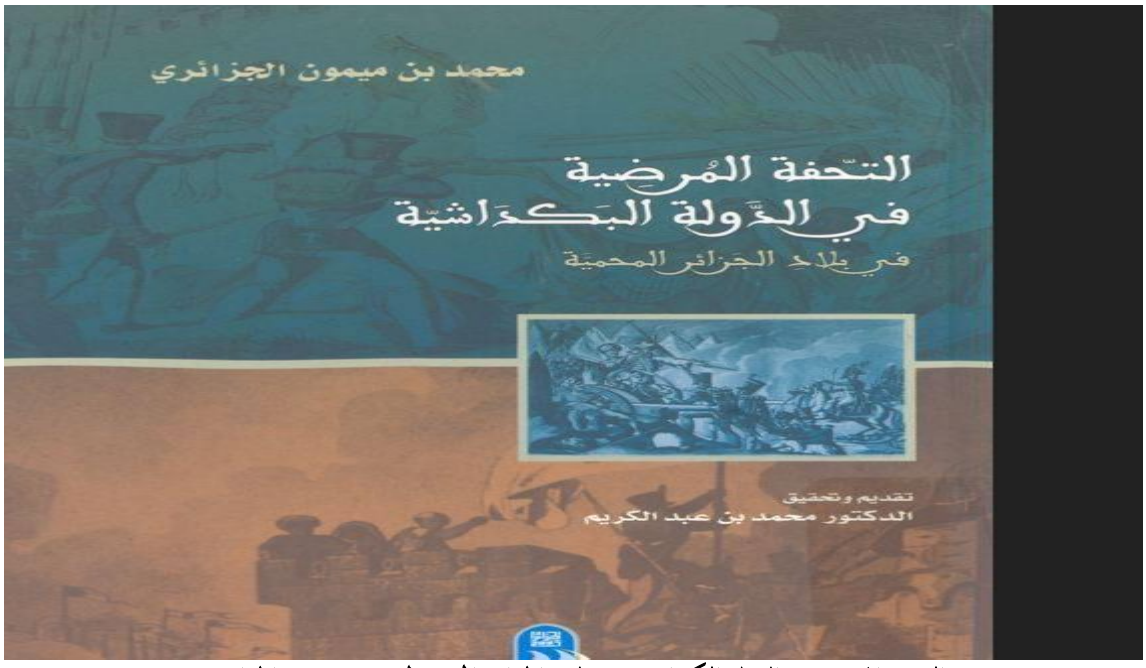
محمد بن عبد الكريم في حلقات الذكر

القضية الفلسطينية كانت دائما حاضرة في أبجديات محمد بن عبد الكريم

الملحق رقم 02 : واجهة بعض المخطوطات التي حققها الدكتور محمد بن عبد الكريم الجزائري

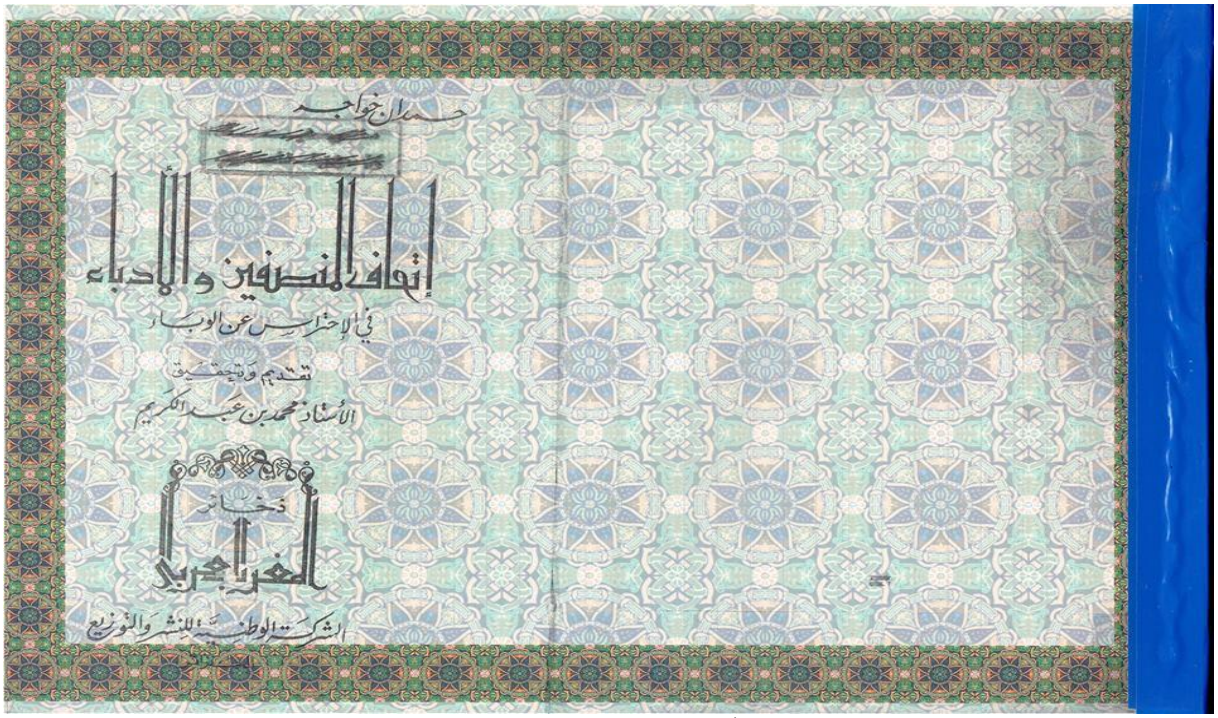



فتح الاله ومنته في التحدث بفضل ربي ونعمته لمحمد أبو راس الناصري المعسكري

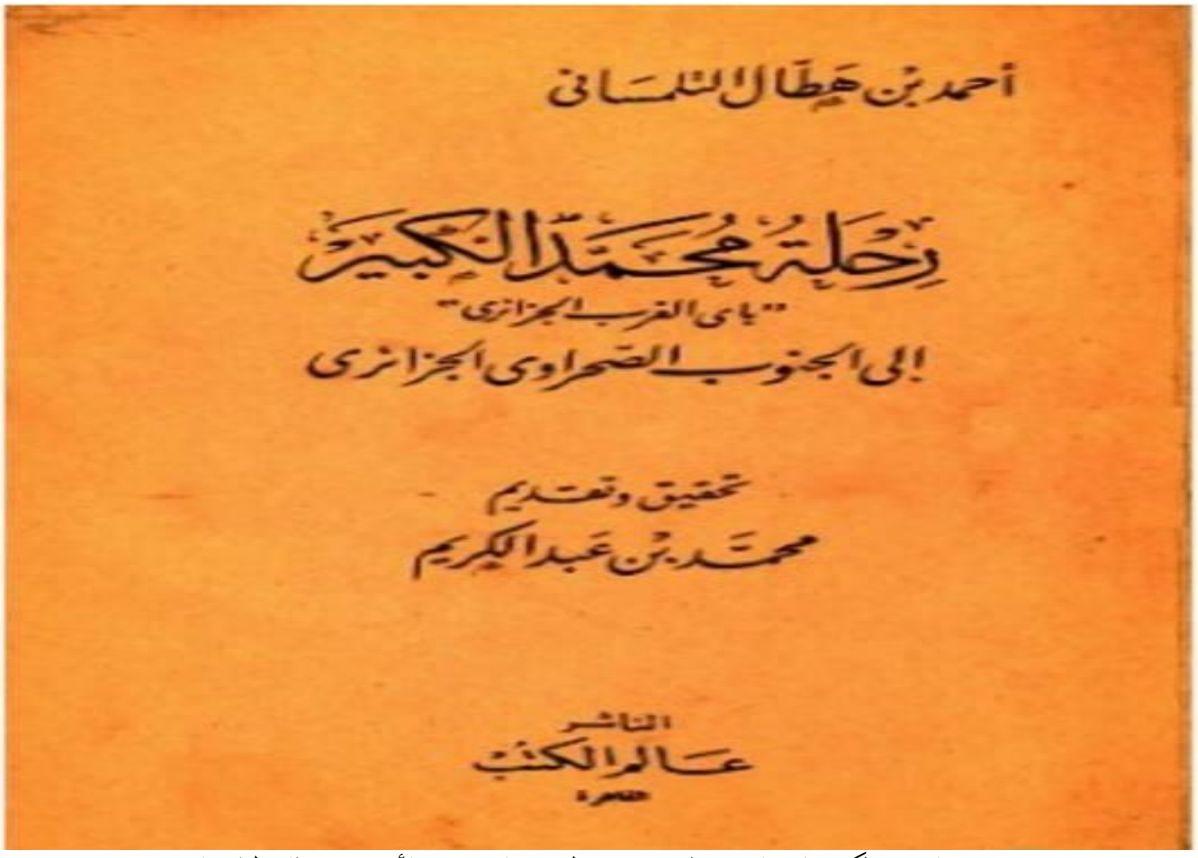



التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية لمحمد بن ميمون الجزائري

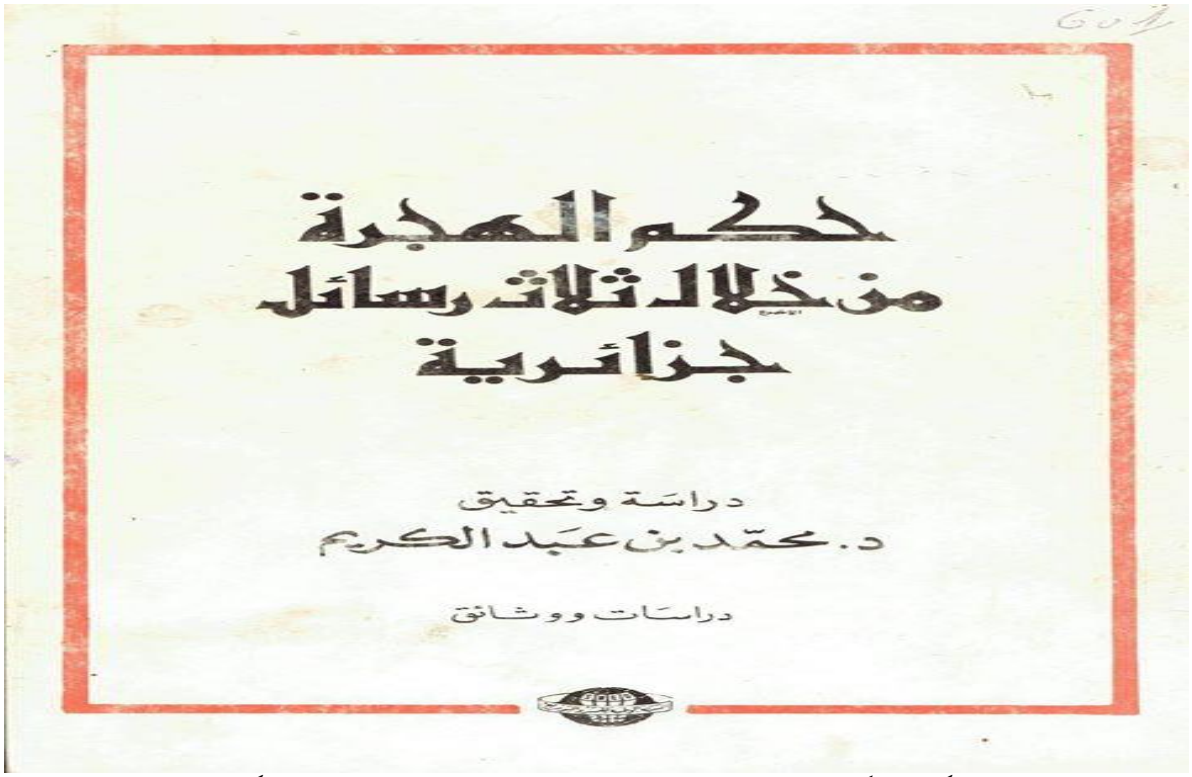
السعي المحمود في نظام الجنود لمحمد بن محمود ابن العنابي



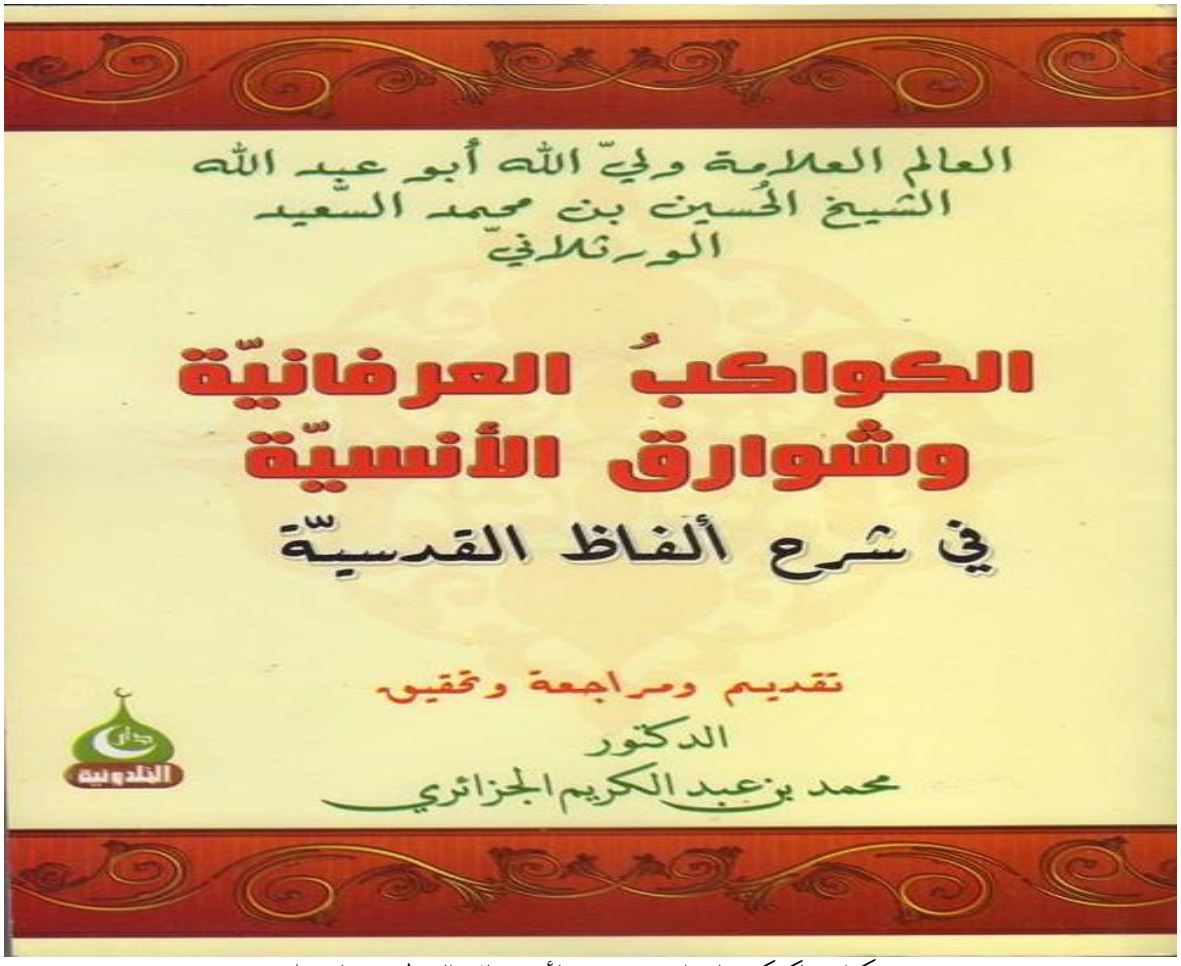

إتحاف المنصفين والأدباء في الاحتراس عن الوباء لحمدان بن عثمان خوجة



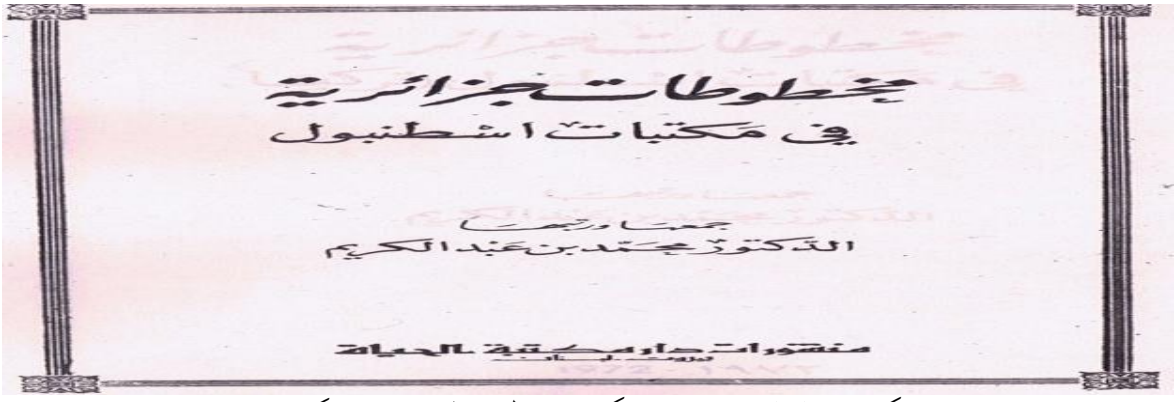

رحلة محمد الكبير باي الغرب الجزائري إلى الجنوب الصحراوي لأحمد بن هطال التلمساني




كتاب حكم الهجرة من خلال ثلاث رسائل جزائرية من تحقيق محمد بن عبد الكريم




كتاب الكواكب العرفانية وشوارق الأنسية للرحالة الحسين الورثيلاني




كتاب مخطوطات جزائرية في مكتبات اسطنبول لمحمد بن عبد الكريم

# جرائم جيش الاحتلال الفرنسي في الجزائر أثناء عمليات التّوغل العسكري 1830-1870

**الدكتور قاصري محمد السعيد**
**أستاذ محاضر بقسم التاريخ**
**جامعة محمد بوضياف بالمسيلة. الجزائر**

**مقدمة (طرح الإشكال):**

إنّ المتتبِع لتاريخ الثّورة الفِرنسية التي نظّر لها مجموعة من الفلاسفة والمفكّرين مثل: "جان جاك روسو" و "مونتيسكو" و "فولتير"، تحت شعار: "الحُرية، الأُخوة، والمُساواة"، وجسّدها عسكريًا "نابليون بونابرت"، وكانت بِدايتها بالهُجوم على سِجن "الباستيل" الذي يُمثل رمز الظُّلم والطُّغيان في فرنسا يوم 14يوليو/تموز 1789[1]، قَد يَنساق المرء وراء هذه الثورة ويتأثّر بِشعاراتها البرّاقة والجذّابة، بل يتعاطف معها ويُدافع عنها بِكل ما أُوتي من قُوة، خاصة أُولئك المقهُورين من الشُّعوب المُستضعفة والمغلُوبة على أمرها، داخل القارة الأوربية وخارجها.

إنّ السُّؤال المطروح في هذه الدِّراسة هو إلى أيّ مدى نجحت فرنسا في تطبيق هذه الشِّعارات؟ وماذا كانت تقصد من ورائها؟ أم أن هذه الشِّعارات ما هي إلاّ حيلة وخديعة سياسية اختفت ورائها الثّورة الفرنسية لتحقيق أهدافها الباطنية والخفية في قارة أوربا وخارجها؟ وبالموازاة مع انطلاق الثّورة الفرنسية ضد الأنظمة الملكية الرَّجعية في أوربا، وَظّف مُنظرو الثورة الفرنسية شِعارات أخرى أكثر حماسة وخُطورة، كشعار "الثورة ضد الملوك وليست ضد الشعوب"؛ وهو ما فتح الباب على مِصراعيه للشعوب الأوربية أن تَحتضن الثّورة الفرنسية وتثُور ضد أنظمتها، التي لم تجد بُدا من الاستسلام لها أو طلب النجاة لنفسها، وفق آليات وطُرق متعددة، كاللُّجوء إلى روسيا القيصرية وبريطانيا، والتَّخفي عن أنظار الجيش الفرنسي حِفاظا على نسلها وعرقها، ولكن هل "نابليون بونابرت" بعدما دانت له مُعظم القارة الأوربية بالطاعة والولاء القسري اكتفى بما حقّقه من مكاسب جيوسياسة حسب ما خطّط له مُنظرو الثورة الفرنسية؟ أم راح يتطلّع إلى المزيد من سفك الدِّماء والتوسع على حِساب الضُّعفاء؟.

لا شك أن تطلُّع "نابليون بونابرت" وتَشوُّفهِ إلى التّوسع خارج قارة أوربا لم يكن وليد النجاحات التي حقّقها في أوربا، بقدر ما يعُود إلى الفِكر السِّياسي الاستعماري الذي تبنّاه قادة الثورة وفلاسِفتها، فِكر قائم على الاغتصاب والقتل والتشريد، طالما هناك مصلحة تتحقق ومكاسب جُغرافية واقتصادية تتجسد على أرض الواقع، ولكن يبقى السُّؤال المطروح هو: إذا كان "نابليون بونابرت" رفع الشِّعارات السابقة ضد ظُلم وطُغيان الأنظمة الملكية الرَّجعية في أوربا، فما هو مُبرّره في ممارسته للظلم والطغيان نفسه خارج قارة أوربا، وإذا كان مُبرره مُحاربة الرَّجعية في أوربا فما هو مُبرره في توسيع دائرة حربه خارج قارة أوربا؟ ولماذا داس على شِعارات ومبادئ الثورة الفِرنسية؟ وهذا من خلال سياسته الاستعمارية التي راحت ضحيتها في البداية مصر سنة 1897 ثم بالتّشوف إلى احتلال الجزائر سنة 1808، من خلال المشروع الذي أعدّه بهذا الخُصوص[2]، لكنه لم يُكتب له النجاح إلاّ في سنة 1830-طبعا بعد وفاته في المنفى يوم 8 ماي 1822 بجزيرة سانت هيلانة بالمحيط الأطلسي[3]- ما هي السِّياسة الاستعمارية الفرنسية التي طُبقت في الجزائر، وهل احترمت فيها فرنسا الشِّعارات البراقة التي رفعتها خلال الثورة الفرنسية؟ أسئلة جوهرية ووجيهة سنُحاول الإجابة عنها ضِمن هذه الدِّراسة.

لقد كان أول ما دشّنه "نابليون" في حروبه خارج القارة الأوربية، هُجومه الوحشي والبربري على مصر واحتلالها يوم 2 يوليو 1897[4]، احتلال استمر إلى غاية سنة 1801، حيث اضْطرته ظُروف المقاومة المصرية، ومُستجدات الأحداث على الجبهة الأوربية أن يعود

---

[1] عبد الحميد، البطريق، عبد العزيز، نوار: التاريخ الأوربي الحديث من عصر النهضة إلى مؤتمر فيينا، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دون تاريخ، ص367.

[2] بنور، فريد: المخططات الفرنسية تجاه الجزائر 1782-1830، مؤسسة كوشكار للنشر والتوزيع، الجزائر، دون تاريخ، ص376.

[3] الياس طنوس، الحوّيك: تاريخ نابليون الأول، المجلد الثالث، دار مكتبة الهلال، بيروت، دون تاريخ، ص-ص109-110. يراجع أيضا التاريخ الأوربي الحديث من عصر النهضة إلى مؤتمر فيينا، ص481.

[4] محمد عبد الكريم، الوافي: يوسف باشا القرمنلي والحملة الفرنسية على مصر، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، الجماهيرية العربية الليبية، ط1، 1984، ص84.

إلى فِرنسا يجُر ذُيول الهزيمة[1]، وبالتالي فهذا العمل العُدواني يُبيّن وبكل وُضوح تنكُّر فرنسا لمبادئها النبيلة الرامية لتحقيق العدالة والأخوة والمساواة بين الشُّعوب، كما تنكّرت للجميل الذي قدّمته لها الجزائر أثناء وُقوفها بجانبها خلال الحصار القاري الذي ضَربتهُ الدول والمماليك الأوربية على فرنسا[2]، وليت الأمر توقف عند هذا الحد فبدلاً من تسديد ما عليها من دُيون لصالح الجزائر راحت تُعد العُدة وتحشُد الجيوش الجرارة لغزوها؛ غَزو ضربت بمُوجبهِ عرض الحائط كل المبادئ النبيلة والشعارات البراقة التي كانت تدافع عنها، وتدعو إليها.

لقد شكّل الغزو الاستعماري الفِرنسي للجزائر، بما وظّفه من أساليب وحشية وبربرية وصْمة عار في جبين الفرنسيين، الذين ليس أمامهُم اليوم بُدا من الاعتراف بما اقترفته دولتهم من جَرائم بَشعة في حق الشَّعب الجزائري، جرائم نظّر لها غُلاة الاستعمار بشكل دَقيق ومُحكم، وهذا ما نلمسهُ من خلال طُرق التغلغل العسكري في الجزائر خلال الفترة الممتدة من سنة 1830إلى سنة 1870، طُرق مُختلفة ومُتعددة، ولعل أولها المراهنة على عامل القُوة العسكرية التي كانت تمتلكها فرنسا، ولولا هذه القُوة العسكرية الهائلة التي تفُوق كل وصف واعتبار لما تمكّنت من احتلال الجزائر بالصُّورة التي تمت بها، وما يمكن مُلاحظته هُنا هو ازدواجية الخِطاب الفرنسي وتَناقُضه بِصورة عَلنية ومُباشرة، هذا من جهة.

ومن جِهة أُخرى سنقف على كَثير من المواقف المُخزية وغير المُشرّفة للفرنسيين، فالانتصار الذي حقّقهُ الجيش الفرنسي على الجزائر سنة 1830 لم يكن انتصارا عسكريا كما يُشير إلى ذلك القامُوس السِّياسي أو الموسوعة العسكرية، بِقدر ما كان انتصار القَوي على الضَّعيف، انتصار التَّقدم على التَّخلف، انتصار التَّنظيم الدَّقيق والمحكم على الفوضى العارمة واللاَّمُبالاة، فكيف لا ينتصر أكبر وأقوى وأكْفأ جيش في أوربا قِوامُه 37.331 جندي[3] على مئات المجندين الإنكشاريين في الجزائر العاصمة؟، وكيف لا تنتصر ما مجموعه 675 سفينة عسكرية وتجارية تحمل المئونة والعتاد للجيش الفرنسي[4] على ما مجموعه 44 قِطعة من السُّفن القديمة التي كان يتشكل منها الأسطول الجزائري سنة 1830؟ حسب رواية يحي بوعزيز[5]، لكن في حقيقة الأمر فوحدات الأسطول لم تكن تتجاوز في الغالب نصف هذا العدد[6].

وحتى الهدف من الحملة الفرنسية كما حَدّدهُ المنشور الذي وُزّع على الجزائريين قبل نُزول القُوات الفرنسية بسيدي فرج[7]؛ والقَاضي بمُعاقبة الدَّاي حُسين وتأديبه كان مُجرد كَذبة سياسية وحِيلة انطلت على الجزائريين، إذْ سُرعان ما تحوّل تأديب الداي إلى احتلال دام 132 سنة، أما بالنِّسبة للشُّروط التي ألزم بها قائد الحملة الفرنسية نفسه "الكونت دوبرمون" أمام الداي في معاهدة 05 جويلية 1830[8]، وأدْمغها بختمه لم يحترمها، حيث سُرعان ما أصدر أوامره للجيش باستباحة مدينة الجزائر، جيش عاثَ فسادًا بِصُورة بشعة لم تُحدِّثنا عنها حتى كُتب الحملات الصليبية التي عرفتها منطقة المشرق العربي في ما مضى، وهذا يُعتبر أول مَلمح من ملامح سياسة الجيش الفرنسي التي راهنت عليها فرنسا في بداية غزوها للجزائر.

انطلاقًا من هذه المقدمة التَّاريخية لمقالنا، وقَصد الإجابة عن الأسْئلة المطْروحة في الإشكال السَّالف الذِّكر، رأينا من الضَّرورة بما كان مُعالجة الجرائم التي ارتكبها الجيش الفرنسي أثناء عملية التَّوغُّل العسكري في الجزائر وِفق العناصر التالية:

1-المراهنة على عامل القُوة العسكرية.

---

[1] من بين هذه العوامل تحطم الأسطول الفرنسي في معركة أبي قير البحرية أمام الأسطول الانجليزي، معركة أدرك من خلالها نابليون أن آماله في مصر قد خابت، هذا إلى جانب ظهور عدو قوي جديد وشديد المراس، يكمن في روسيا بعد وفاة كاترين الثانية وتولي القيصر بول العرش، الذي كان شديد النقمة على الشعب الفرنسي، هذا فضلا عن الانتصارات الساحقة التي حققها سوفوروف في نوفي في أغسطس 1799، والتي فقدت بموجبها فرنسا السيطرة على الجمهوريات الايطالية...الخ. يراجع: التاريخ الأوربي الحديث، ص-ص446-447.

[2] حمدان بن عثمان، خوجة: المرآة، ط. 2، تقديم وتعريب وتحقيق محمد العربي الزبيري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982، ص178.

[3] قدرت طاقة الحملة الفرنسية على الجزائر بما مجموعه: 675 سفينة حربية وتجارية، منها 7 بواخر تحمل على متنها 37.331 عسكري منهم 110 قادة أركان، و4.008 فارس، و2.815 رماة مدفعية و1.345 بالهندسة العسكرية، يراجع: دور حمدان خوجة في تطور القضية الجزائرية 1827-1840، بالإضافة إلى عملية التموين بالمواد الغذائية للجنود وعلف الخيول لمدة 60 يوما، وتموين عسكري قدره حوالي 05 ملايين خرطوشة، و280 ألف طن من البارود.

[4]-NETTEMENT Alfred: histoire de la conquête d'Alger, Jacque le Coffre, Paris, 1856. P-P.238-24

[5]-يحي، بوعزيز: الموجز في تاريخ الجزائر، ج. 2، ط. 2، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009، ص. 212.

[6] خلال هجوم "اللورد اكسموث" البريطاني لم يكن عدد قطع الأسطول يتجاوز 14 قطعة حربية متعددة الأشكال والأحجام، كانت غير قادرة على صد هذا العدوان الغاشم، فما بالك بالحملة الفرنسية التي كانت تفوق حملة "اكسموث" بعشرات المرات.

[7]-عبد الحميد، زوزو: نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر المعاصر (1830-1900)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص-ص. 24-28.

[8]-حمدان بن عثمان، خوجة: المصدر السابق، ص-ص. 203-204.

2-المراهنة على عمليات الإبادة الجماعية.

***المراهنة على عامل القوة العسكرية:** يُمكننا معالجة هذا العنصر الرئيسي من خلال التطرق إلى العديد من العناصر الفرعية التي تعكس بالدرجة الأولى طبيعة هذا الطّرح والتوجُه العسكري، عناصر يمكن عرضها في ما يلي:

أ**-تطور الجيش الفرنسي (العدد، العدة والعتاد): (1830-1870):**

راهنت السُّلطات الاستعمارية الفرنسية في بداية الأمر على القُوة العسكرية بالدّرجة الأولى، فبعد نجاح الحملة الفرنسية أَعطت السُّلطات الفرنسية الحُرية المطلقة لِقادة الجيش الفرنسي في اختيار الآليات والطُّرق التي يرونها مُناسبة للتوغل العسكري في الجزائر، وما يُؤكد طبيعة التّوجه العسكري لهذا التّوغل الفرنسي، أن القيادة وإدارة الحكم في الجزائر كانت بيد العسكريين فقط، فالقادة العامون الذين حكموا في الفترة الممتدة من 1830-1834 كانوا كُلهم عسكريين، والحُكام العامون الذين حكموا في الفترة الممتدة من 1834-1858، كانوا هُم أيضا عَسكريين، وهذا ما يبينه الجدول التالي[1]:

| اسم القائد أو الحاكم العام | بداية الحكم | اسم القائد أو الحاكم العام | بداية الحكم |
|---|---|---|---|
| دي بورمون(De Bourmont) | جويلية 1830 | دامريمون(Damrémont) | فيفري 1837 |
| كلوزال(Clauzel) | سبتمبر 1830 | فالي(Valée) | أكتوبر 1837 |
| بارتهزين(Berthezène) | جانفي 1831 | بيجو(Bugeaud) | فيفري 1841 |
| دي روفيكو(De Rovigo) | جانفي 1832 | دوق دوال(duc d'Aumal) | سبتمبر 1847 |
| فوارول(Voirol) | ماي 1833 | كافنياك(Cavaignac) | مارس 1848 |
| دروي درلون(Drouet d'Erlon) | جويلية 1834 | شانقارنيي(Changarnier) | ماي 1848 |
| كلوزال(Clauzel) | جويلية 1835 | شارون(Charon) | سبتمبر 1848 |
| دوتبول(d'Hautpoul) | أكتوبر 1850 | روندون(Randon) | 1851-1858 |

إنَّ هؤلاء الحُكام والقادة عملوا كل ما في وُسعهم على تعزيز وحدات الجيش الفرنسي، وتثمين قدراته القِتالية، ففي سنة 1830 كان عدد الجيش الفرنسي الذي احتل الجزائر العاصمة يُقدر بـ37.331 جندي، ثم تَدعم في عهد الجنرال "بواييه" بـ7000جندي، أمّا في عهد الجنرال "فالي" فلقد تدعّم خلال شهر فيفري 1840 بـ19000 جندي[2].

ولعل أكبر قفزة عرفها الجيش الفِرنسي هي أثناء حُكم الجنرال "بيجو"، حيث تمّ تدعيمه بِشكل كبير جدا، فلدى وُصوله إلى الجزائر يوم 22 فيفري 1841 كان تحت تَصرفه 75000 جندي، ارتفع هذا العدد سنة 1842 إلى 83000 جُندي أي بزيادة قدرها 8000 جندي، ثم ارتفع ليصل سنة 1844 إلى 90000 جندي، أي بزيادة قدرها 7000 جندي، وقد بلغ ذروته في سنة 1846 لِيُصبح حوالي 108000 جندي، أيْ بِزيادة قَدرُها 18000 جندي، مَعنى ذلك أنّ عدد الجيش الفرنسي تزايد خلال سِتة سنوات بـ33000 جندي[3].

وممّا ذكره "بيجو" في رسالته إلى الوزير "تيار Thiers" المؤرّخة في 27 جوان 1842 بِخصوص المراهنة على الجيش: «إنّ الجيش هو الوسيلة الوحيدة للسَّيطرة على شعب يُخالفنا في الدِّين والعادات، وأنّ الجيش هو العون الوحيد للسيطرة على البلاد، وفتح الطُّرق التجارية، وزيادة وتيرة الاستيطان»[4]، ولعل الجدول الموالي سَيُقدِّم لنا صُورة أكثر وضوحًا عن تطور الجيش الفرنسي في الجزائر[5]:

| السنة | عدد الجيش | السنة | عدد الجيش |
|---|---|---|---|
| 1830 | 37000 | 1842 | 80000 |

[1] -احميده، عميراوي: من تاريخ الجزائر الحديث، ط. 2، دار الهدى، عين مليلة، 2004، ص. 83.

[2] - محمد السعيد، قاصري: العلاقات الجزائرية المغربية 1830-1847 ( الغرب الجزائري والمغرب الشرقي نموذجا)، د. د. ع. ماجستير، مرقونة، نوقشت يوم 21 مارس 2001، في قسم التاريخ بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، تحت إشراف: الدكتور احميده عميراوي، ص. 101.

[3] -يحي، جلال: السياسة الفرنسية في الجزائر 1830-1960، ط. 1، دار المعرفة، القاهرة، 1959، ص. 145.

[4] محمد، عيساوي، نبيل، شريخي: الجرائم الفرنسية في الجزائر أثناء الحكم العسكري 1830-1871، مؤسسة كنوز الحكمة، الجزائر، 1432هـ/2011م، ص85.

[5] - احميده، عميراوي: من تاريخ الجزائر الحديث، ط. 2، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 1425هـ/2005م، ص. 87.

| | | | |
|---|---|---|---|
| 1831 | 9000 | 1844 | 90000 |
| 1839-1837 | 50000 | 1845 | 106000 |
| 1840 | 70000 | 1848 | 78000 |

يتّضِح لنا من خلال الجدول مدى مُراهنة العدو الفرنسي على عامل القوة العسكرية من حيث العدد ومن حيث النّوعية، حيث وظّف الطّرف الفرنسي كل طاقاته الشُّبانية والهرِمة للتّوغل في الجزائر، على أساس الاستفادة من خِبرتِهَا، خُصوصًا القادة الذين شاركوا إلى جانِب "نابليون بونابرت"، في حُروبه التّوسعية بقارة أوربا، أما من حيث العُدة والعَتاد فلقد راهن الجيش الفرنسي في بداية الأمر على سِلاح المشاة، ومَدفعية الميدان التي تجرُّها الخُيول، وعلى فرق الخيالة العسكرية، وعلى الألغام والمتفَجِّرات التي دكَّتْ بها كثير من الحُصون والقِلاع، وخيرُ مثالٍ على ذلك ما حدث مع مدينة قسنطينة سنة 1837، ومع واحة الزّعاطشة سنة 1849. وهي الأسلحة التي كانت تُثير الهلع والرُّعب في نُفوس المقاومين والسكان، نتيجة وَقْعِها الشّديد وخسائرها الكبيرة.

إنَّ الأمثلة التي سَنسوقها هنا ستُؤكد لنا بما فيه الكِفاية مدى مُراهنة السُّلطات الفرنسية على عامل القوة من حيث النوعية (قادة مُحنكون ومُمَارسُون لِفنُون الحرب والقِتال)، طبيعة الأسلحة التي لم يعهدها الجزائريون من قبل إطلاقا، بالإضافة إلى المراهنة على عامل الوقت والمكان (عامل الزَّمكانية)، لِبث الرُّعب والخوف في صُفوف المقاومة الجزائرية وإجبارها على الاستسلام، وإقناعها بعدم جدوى المقاومة المسلحة، ومن بين هذه الأمثلة:

**1-النموذج الأول:**

| الحملات العسكرية | القوات العسكرية (العدد، العدة والعتاد) |
|---|---|
| الحملة الفرنسية الأولى على قسنطينة 1836. | المشاة: 6745 بما فيهم عناصر الهندسة والمدفعية والنقل والإدارة، 5300ضابط ورتيب وجندي من الخطوط 59-62-63، الثاني والسابع عشر الخفيفين، الكتيبة الإفريقية الأولى: سلاح الهندسة:17 سرية بقيادة العقيد لومرسييه Le Mercier وعددها 650 عنصرا. المدفعية: بقيادة العقيد داتورنامين De Tournemineوعدد سدنتها 545 جندي، عناصر النقل والإدارة 250 عنصر يشرفون على قافلة تتكون 1600 بغل وحصان، الفرسان فرسان الكتيبة الإفريقية الثالثة: 560 فارسا، الصباهيون النظاميون 335 جندي، أما القوات الحليفة: كتيبة تركية: 300 مقاتلا، كتيبة رماة من الصباهيين 200 مقاتل[1]. |
| الحملة العسكرية الثانية على قسنطينة 1837 | -القيادة العامة: "دامريمون" يساعده الجنرال Perrégeuaux: والدوق دانمور Duc de Nemours، وقد تألفت من المجموعات القتالية التالية: المجموعة الأولى بقيادة الدوق دانمور، المجموعة الثانية بقيادة الجنرال تريزيل، المجموعة الثالثة بقيادة الجنرال روليار Rulhières، والمجموعة الرابعة بقيادة العقيد "كومب Combes.<br>-المدفعية: بقيادة الجنرال "فالي" وبمساعدة الجنرال "كارامان Carman".<br>-الهندسة: بقيادة الجنرال البارون "روهولت دا فلوري Rohault de Fleury".<br>-المشاة: 11200 مقاتل، الفرسان: 1100فارس، المدفعية: 362 مدفعي.<br>-النقل: شارك عدد كبير لمراقبة نقل 850 حصانا و483 بغلا لجر عتاد المدفعية وحمل مؤن الجيش. أما سلاح الهندسة فبقد شارك فيه حوالي 30 عنصرا[2]. |

**-النموذج الثاني:**

| الحملات العسكرية | القوات العسكرية (العدد، العدة والعتاد) |
|---|---|
| | -الجنرال "هيربيون" جمع 4493 جندي من قسنطينة، سطيف ، بوسعادة، قسنطينة، خلال شهر سبتمبر |

[1]-أديب، حرب: التاريخ العسكري والإداري للأمير عبد القادر الجزائري 1808-1847، ج.2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1983، ص-ص. 145-146.
[2]-نفسه، ص-ص. 148-150.

| | |
|---|---|
| الحملة العسكرية على الزعاطشة 1849[1]. | 1849.<br>-12 أكتوبر التحق الكولونيل "بارال" بقوات إضافية قدرها 1515 جندي ليصل عدد القوات الفرنسية المحاصرة للواحة 6040 جندي.<br>-إرسال نجدة أخرى تتكون من 5152 جندي يوم 28 أكتوبر.<br>-يوم 8 نوفمبر تدعم الجيش الفرنسي بـ1210 جندي.<br>-15 نوفمبر وصلت نجدة أخرى بقيادة الكولونيل" لورميل" قوامها: 8075 جندي.<br>-المجموع: 19.267 جندي معززة بمختلف وسائل الأسلحة. مقابل واحة صغيرة لا يزيد عدد سكانها عن 2000نسمة. |

**ب-المُراهنة على بث الحماس الديني والروح الصّليبية في الجيش الفرنسي:**

لا شك أنَّ لِكل جيش عقيدة، بِغض النَّظر عن صِحتها من خطأها، وواقِعهَا من زَيفهَا، فالعقيدة العسكرية تبقى هي الضَّمان الوحيد والدَّافع الرئيسي للجيوش لكي تنتصر في المعارك، وتتجاوز كل العقبات والعراقيل التي تعترض سبيلها، طالما هُناك شيء مُقدّس تدافع عنه، بِغض النَّظر عن طبيعة هذا الشّيء، وبناءً عليه ولضمان نجاح الحملة الفرنسية وظّفت فرنسا الدّين المسيحي كورقة رابحة في هذه المعركة المصيرية.

وبهذا الخصوص تكاد تجمع كل المصادر والمراجع على الطابع الصّليبي للحملة الفرنسية وللاحتلال الذي أعقبها، وهذا ما نَلمسه من خلال تصريحات السّاسة والقادة الذين أشرفوا على الحملة وساهموا في إنجاحها، ففي خطاب لـ "شاطو بريان" أمام البرلمان الفِرنسي بتاريخ 19 أفريل 1816 ذكّر فيه بِضرورة إحياء الرُّوح الصّليبية: «...لقد رأيت أيها السادة أنقاض قرطاجنة والتنقيب بين تلك الآثار مع الذين خلفوا أولئك المسيحيين المساكين الذين قدم سان لويس حياته فداء تحريرهم... أليس يتعين على الفرنسيين الذين خُلقوا للمجد والأعمال العظيمة أن يكملوا العمل الذي شرع فيه أسلافهم ؟ ففي فرنسا وقعت الدعوة للحرب الصليبية الأولى وفي فرنسا يجب أن ترفع راية الصليبية الأخيرة...»[2].

ويُشاطر هذا الرأي وزير الحربية الفرنسي الذي جاء في إحدى تقاريره: «...إنها حرب صليبية هيأتها العناية لينفذها الملك الفرنسي الذي اختاره الله ليثأر من أعداء الدين والإنسانية (المسلمين)...»[3]، ويضيف مُخاطبا الملك الفرنسي لعل الوقت سيجعل من حظنا نحن الفرنسيين تمدين الجزائريين بجعلهم مسيحيين...الخ، وبِغض النَّظر عن الطَّابع التَّحريضي والدِّعائي لأصحاب القرار في فرنسا، وديماغوجية هذا الخطاب فالجُندي الفرنسي قد تم شَحْنه بهذا الحِقد الصليبي الأعْمى إلى حد النُّخاع، وأنّ هذه الحرب هي خِدمة للرَّب قبل كل شيءٍ، وأن قَتْل وسَفْك دِماء هؤلاء الكفَّار (المسلمين الجزائريين) يعد بمثابة تكفير عن الذُّنوب والخطايا، وهو نفس الشِّعار الذي رفعته مع مطلع القرن 16م الملكة ايزابيلا والملك فرديناند أثناء الغزو الاسباني للسواحل الجزائرية بعد سقوط مدينة غرناطة سنة 1492م، وحملة التنصير الواسعة التي تعرّض لها المسلمين في الأندلس.

لم تَبْق هذه الحملات الدِّعائية رهينة قاعات المؤتمرات أو الساحات العامة، بل رافق الجيش الفرنسي أثناء وبعد حملته على الجزائر جَيش مِن رجال الدّين المسيحي، غايتُهم شد أَزْره وتَحْسيسِه بِقُدُسية أعماله الإجرامية، وفي الحقيقة أن هَؤلاء المرافقين للجيش الفرنسي مَا هُم إلاَّ مُرتزقة لا يَمتُّون بأيّ صلة لا للدين المسيحي ولا لغيره من الديانات الأخرى، وعليه راح جُنود الاحتلال الفرنسي يتنافسُون ويتسابقُون في القتل والإجرام، بِكيفية لم يَشْهدها التّاريخ الحديث من قبل، ألم يذكر لنا حمدان خوجة في مِرآته كيف تمَّ التَّمثيل بجُثث القتلى ورسم علامة الصَّليب على جِباهِهِم؟ ألم يذكر لنا تلك المساجد التي تحوَّلت إلى كنائس ومخازن للأسلحة وسكنات للجيش الفرنسي؟، ألم يذكر لنا التّاريخ كيف تم طمْس أسماء الشوارع والمُدن الرئيسية[4]؟ ألم يذكر قِصة هؤُلاء الشَّياطين "الآباء البيض" الذين سَاومُونا في عِزِّ الأزمة برغيف الخُبز

---

[1]-يحي، بوعزيز: ثورات الجزائر في القرنين التاسع عشر والعشرين، ط. 1، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، 1400هـ/ 1980م، ص-ص 64-66.

[2]- مبارك بن محمد الهلالي، الميلي : تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج.3، مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر، 1964، ص.283.

[3]- صالح، عوض: معركة الإسلام والصليبية في الجزائر 1830-1962، ج.1، الزيتونة للأعلام والنشر، تونس، 1989، ص.65.

[4] محمد الصالح، الصديق: كيف ننسى وهذه جرائمهم، دار هومة، الجزائر، 2005، ص75.

مُقابل الصليب والتنصير؟ ألم يُصبح التنصير مشروع دولة قائم بذاته في الجزائر المُستعمرة؟[1]، كل هذه المصائب والنكبات كانت تتم في ظل حماية الجيش الفرنسي.

ألم يُصرح لنا الكاردينال "لا فيجري" في تقريره للإدارة الاستعمارية بما نصّه: «علينا أن نخلص هذا الشعب ونحرره من قرآنه، وعلينا أن نعني على الأقل بالأطفال لننشئهم على مبادئ غير المبادئ التي شب عليها أجدادهم، فإن واجب فرنسا تعليمهم الإنجيل، أو طردهم إلى أقاصي الصحراء بعيدين عن العالم المتحضر»[2]، ألم يُقْدِم الماريشال "فالي" على إقامة القُداس الديني بعد سقوط مدينة قسنطينة في مسجد صالح باي الذي حوَّلهُ مباشرة إلى كنيسة كاثوليكية؟ ألم يُمجَّد هذا الجنرال من طرف رجال الدين المسيحي والبابوية جراء أعماله في خدمة المسيحية، وهذا ما نلْمسهُ من خلال ما كتبه الأب "سوشيSuchet" في إحدى رسائله، والتي وصفه فيها بالرَّجل الصّالح؟: «إن السّيد فالي هو الرجل الصالح للمستعمرة، ويريد تثبيت دعائم الدين وفرض احترامه في كل مكان، ويريد أيضا مضاعفة الصلبان والمعابد في الجزائر»[3].

**ج-توظيف عُقدة التّفوُّق على الآخر:**

يَبدو لنا ذلك من خلال تَشويه صُورة العربي –الجزائري المسلم في ذِهنية الجيش الفرنسي، فلقد كان الشِّعار الذي يُرافقهم دوما، هو أنَّ العربي-في نظرهم طبعا-ما هو إلا حيوان مخلوق وهو ممتلئ بالتّعصب الإسلامي ولا يمكن وقفه عند حدِّه إلا بالقوة[4]، ومما جاء به "جان بول سارتر" حول عُقدة التَّفوق هاته: «ترى؟ إنْ برز المسلم بدوره كرجل متساو، تساوي الند للند مع المعمر، ترى حينذاك هذا المعمر يشعر بضعف يصيب شخصه، وبنقص ينتاب كرامته وبانخفاض يعتري قيمته-فإنه لا يخشى ارتقاء (البونيول)[5] إلى العالم البشري والتوابع الاقتصادية الناجمة عن هذا الارتقاء فحسب، بل يكره ذلك الارتقاء لأنه ينذره بانهياره الشخصي- فيؤدي به جنونه إلى أن يحلم في إبادة ذلك الشعب»[6].

وتبدو هذه الفِكرة أكثر وُضوحًا عند "انجلز" الذي وصف المجتمعات الجزائرية والصَّحراوية (التي تسكن الصحراء الجزائرية) بقوله: «وإذا كنا نأسف على أن بدو الصّحراء قد فقدوا حريتهم، فإنه يجب أن لا ننسى أن هؤلاء البدو كانوا أمة من اللصوص، ذلك أن وسائل عيشتهم كانت في شن غارات إمّا على بعضهم بعض وإما على القرى الآهلة المجاورة»[7]. ويذكر فرحات عباس في خِضم حَديثهِ عن مُطالبة بعض الجزائريين فِرنسا بفتح المدارس لِتعليم أبناء الشَّعب الجزائري، فكان جواب الفرنسيين لهم: «أنتم لستم أهلا لها لأنكم قوم لا تقبلون لا التربية ولا التعليم»[8]، وهذا الطّرح السّخيف والعُنصري يُفنِّدُه تقرير الرحالة الألماني "فيلهلم شيمبر" خلال زيارته للجزائر ما بين 1831-1832 عن الحالة الثقافية التي كانت تعيشها الجزائر: «لقد بحثت قصدا عن عربي واحد في الجزائر يجهل القراءة والكتابة، غير أني لم أعثر عليه في حين أني وجدت ذلك في بلدان جنوب أوربا، فقلما يصادف المرء هناك من يستطيع القراءة من بين أفراد الشعب، ومن الإنصاف أن نقول إن الجزائريين يتكلمون الفرنسية بطلاقة...أما الفرنسيون الذين يتكلمون العربية فلا وجود لهم إلا في النادر جدا»[9].

وإذا كانت هذه هي صُورة الجزائري في ذِهنية الجُندي الفرنسي كما قدَّمتها له دوائر الفِكر الاستعماري، فماذا يمكننا أن ننتظر مِنه سوى الاستعباد والاستغلال أو الطَّرد والنفي والقتل والتشريد للجزائريين، وليت الأمر توقف عند هذا الحد بل السُّلطات الفرنسية نفسها لم تعترف إطْلاقًا بالشعب الجزائري الذي يَسكن هذه الأرض، فتارةً تصِفُه بالأهلي الحقير، وتارة تصفه بالبربري المتوحِّش، ولقد ظلت هذه الفكرة سارية المفعول ردحًا من الزمن في المخيلة العسكرية الفرنسية إلى غاية اعتراف الجنرال "دوغول" بحق الشعب الجزائري في تقرير المصير، من خلال التصريح الذي أدلى به بعد مظاهرات 11 ديسمبر 1960: غدا سيتم الحديث عن جزائر جزائرية للجزائريين.

---

[1] -يراجع بهذا الخصوص ما جاء في أطروحة الباحثة خديجة بقطاش: الحركة التبشيرية الفرنسية في الجزائر 1830-1871، منشورات دحلب، الجزائر ،2007.

[2] محمد الصالح، الصديق: المرجع السابق، ص73.

[3] عيساوي، محمد، نبيل شريخي: المرجع ا لسابق، ص82.

[4] -عمار، بوحوش: التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية 1962، ط. 3، دار البصائر، الجزائر، 2008، ص. 104.

[5] -كلمة ازدراء يستعملها الاستعماريون لتعيير عرب شمال إفريقيا وهناك ألفاظ ازدراء أخرى منها: بيكو، راطون، انديجين.

[6] -فرحات، عباس: ليل الاستعمار، ترجمة أبو بكر رحال، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2005، ص. 19.

[7] عميرواي، احميده وآخرون: السياسة الفرنسية في الصحراء الجزائرية 1844-1916، دار الهدى، 2009، ص29.

[8] -فرحات عباس: المصدر السابق، ص. 30.

[9] أبو العيد، دودو: الجزائر في مؤلفات الرحالين الألمان 1830-1855، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ص13.

**د-توظيف الإغراءات المادية:**

قد لا نكون مُبالغين إذا قُلنا: إنَّ الحملة الفرنسية على الجزائر ما هي إلا صُورة مُصغَّرة للحملات الصليبية التي استهدفت الشرق الإسلامي زمن الحُروب الصليبية، حملات حرّكت مشاعر العامة من الناس وحتى العبيد للتّحرر من نير العُبُودية مقابل المشاركة في هذه الحملات التي وَصفتْ الشَّرق الإسلامي بأنّه جَنة الله فوق الأرض، وبالغت في وصف كُنُوزِهِ وقُصوره وحَرِيمه إلى درجة لا يصدِّقها العقل، وعليه يكون السّاسة والقادة بفرنسا الذين خططوا لغزو الجزائر لم يغفلوا عن هذا الجانب الاغرائي، فراحوا يصفون الجزائر بالبلد الثري ببضائع القرصنة وتحف الشرق وذهب افريقية وعبيدها[1]، وبالخزان الذي لا ينضب، وأنها تحتوي على كُنوز طائلة وأموال باهظة، ناهيك عن القُصور والحريم والجواري وغيرها من المحفزات، وهو ما أسال لُعاب الطَّامعين فساروا في ركاب هذه الحملة، أملاً في الحُصول على هذه الغنائم والكنوز[2].

وبخُصوص عمليات التّخريب والنهب والسلب التي قام بها الجيش الفرنسي أثناء اقتحامه العاصمة الجزائرية، بحثا عن هذه الكنوز والأموال، يذكر لنا حمدان بن عثمان خوجة بما فيه الكِفاية مظاهر الطّمع وجشع الغزاة الذين خربوا الفيلات (الأحواش) وقطعوا أشجار الحدائق، وخلعوا أعمدة المنازل لإيقاد النار، وثقبوا أنابيب المياه لملء أوانيهم وهدَّموا سواقي المياه[3]، ومقابل ذلك كان قادة الحملة الفرنسية يملئون جرابهم من الأموال التي عثروا عليها في خزينة الدولة الجزائرية، خزينة مثّلت غنيمة حرب باهضة الثمن[4].

وفي مَعْرض حدِيثِه عن حجم خزينة القَصبة يُشير الرّحالة الألماني"شونبيرغ" إلى أن أمير البحر ديبرى والقائد العام قد نزلا يوم 07 جويلية إلى القبو لمشاهدة كومة الذهب والفضة، التي كان علوها يبلغ ركبة إنسان، وتحتل مساحة عشرين ذراعا[5]، في الوقت الذي قام فيه الضُّباط والجنود للقيام بعملية بحث مُضنية عن الكنوز والذهب والفضة، فهذا قصر الباشا مثلا في القصبة انتزعوا بلاطه وقشّروا جدران غرفه، وخربوا سقفه، بحثا عن المال المخبأ والكنوز التي سمعوا بها أو قرأوا عنها في كتب ألف ليلة وليلة[6].

لم تكن العاصمة الجزائرية وحدها ضَحية هذا السّلب والنهب والسَّرقة المقننة، فهذه قسنطينة أيضا عرفت نفس مصير العاصمة، وهذا ما تُؤكدُه رواية الدكتور "سيديليو Dr Sédillot" التي جاء فيها: «بمجرد السيطرة على أحد المنازل، يغلقون الباب بإحكام، ويتسللون على وسط المنزل، ثم يفتحون الخزانات بقوة، ويكسرون المرايا ولا يتركون شيئا، ثم يحملون بعد ذلك، وبهدوء، وشيئا فشيئا كل ما يجدونه أمامهم»، هذا إلى جانب رواية زميله "موريتس فاغنر Vigner" التي جاء فيها: «إن المدينة قد نهبت لمدة ثلاثة أيام متتالية، وعرضت للبيع غنائم مختلف، من زرابي، وبرانس، وأسلحة، ومواد غذائية، وكتب عربية وغيرها[7]. ولم تسلم هذه العملية حتى من كبار القادة والضباط الفرنسيين، الذين اعترف بعملهم الخسيس "سانت أرنو Saint Arneaud نفسه بقوله: «إن النهب الذي بدأ فيه الجنود، امتد إلى الضباط، بحيث كانت أوفر الغنائم وأنفسها، من أسهم قائد الجيش وضباط أركان الحرب، كما هي العادة».[8]

---

[1] - أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية ج. 1. القسم الأول، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1992، ص. 22.

[2] - تذكر بعض المصادر مثلا حول خزينة الدولة الجزائرية أنها كانت تحتوي على ما لا يقل عن 50 مليون دولار سنة 1830، وأن الداي علي باشا الذي كان قد نقل مقر الحكم من قصر الجنينة إلى أعالي القصبة استعمل لنقل محفوظات الخزينة خمسين بغلا كل ليلة لمدة خمسة عشر يوما. يراجع: أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية ج. 1. ص. 21. والطرف الفرنسي يفتخر بأنه لم يقوم بأي حملة سابقة في أي مكان مثل حملة الجزائر إذ أن الحملات الأخرى كانت تكلفهم ولو نجحوا فيها أموالا طائلة وخسائر مالية معتبرة، بينما حملة الجزائر قد فاضت على تعويض التكاليف، يراجع: الحركة الوطنية الجزائرية، ج1، ص21.

[3] - أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية ج. 1. المرجع السابق، ص. 23.

[4] -قدّر الفرنسيون قيمة الخزينة بـ" 55.684.527 فرنك موزعة على النحو التالي:

-ذهب وفضة وجواهر: 48.684.527فرنك.

-صوف وبضائع أخرى: 3.000.000 فرنك.

-قيمة مدافع أرسلت إلى فرنسا: 4.000.000 فرنك. أما الحسابات التي أجراها الخاصة-غير الرسمية-للخزينة فقد أثبت أن قيمتها: 400.000.000 فرنك. يراجع: أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية ج. 1. ص. 22.

[5] أبو العيد، دودو: المرجع السابق، نفسه، ص36.

[6] - أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية ج. 1. المرجع السابق، ص. 23.

[7] أبو العيد، دودو: المرجع السابق، ص88.

[8] محمد، عيساوي، نبيل شريخي: المرجع السابق، ص67.

وليت الأمر توقف عند هذا الحد بل قام جنود الاحتلال الفرنسي بقطع آذان وأصابع ومعاصم النسوة اللائي كن يرتدين الحلي والخواتم والخلاخل في مدينة الجزائر، وجمعوها في قفف، ثم عرضوها للبيع في المزاد العلني بلحمها ودمها، بل هناك من بعث بهذه الأعضاء البشرية بحليها كهدية إلى أهله من باب الافتخار وإظهارا لنشوة الانتصار الذي حققوه على الكفار المسلمين في نظرهم؟، وليت الأمر توقف عند هذا الحد بل امتدت أيديهم القذرة وعيونهم التي يتطاير منها الشرر إلى قبور الموتى فنبشوها، بحثا عن الكنوز التي اعتقدوا أنها مدفونة بداخلها.

أحدثت عملية نبش مقابر الموتى لاستخراج عظامهم وتهريبها إلى فرنسا، هواية المالطيين الذين عرضوا خدماتهم على أصحاب القرار من التجار والبورجوازيين والصناع في غرفة مارسيليا للصناعة والتجارة، التي كانت في أمس الحاجة إلى فحم العظام لتبييض مادة السكر، ونظرا لنقص الحمولة كان يلجأ دائما هؤلاء اللصوص والمرتزقة إلى نبش المقابر لاستخراج العظام، ومع مرور الوقت تحولت هذه العملية إلى فضيحة كشف عنها النقاب الطبيب "سيقو Dr Segeaud"، وبعث من خلالها برسالة إلى جريدة "لوسيمافور Sémaphored Marsseille" في تاريخ 01 مارس 1833، يفضح من خلالها هذه العملية: «لقد علمت عن طريق الإشاعات أن عظاما بشرية أستخدمت لصنع الفحم الحيواني Charbon animal، ومدفوعا بشعور العطف على الإنسانية...قمت بزيارة الباخرة المدفعية "لابون جوزين la bonne Josephine"...والقادمة من الجزائر، حيث كانت حمولتها من العظام، وبعد أن قمت بفحص دقيق جدا...تعرفت على بعض منها، ثبت لدي أنها من النوع البشري، وشاهدت عددا من الجماجم والسواعد وعظام الفخذ، التابعة للمراهقين الذين دفنوا مؤخرا، وكانت غير خالية من اللحم»[1].

وفي معرض اتهامه لـ: "الدوق دو رفيقو" يذكر الرحالة الألماني "فاغنر": «إن دناءة الفرنسيين تجلت بوضوح في فتح القبور والأضرحة الجميلة بحثا عن الأموال ونقل حجارتها إلى أمكنة أخرى، وأفضع من هذا أن الفرنسيين أخذوا عظام الموتى وحملوها بالسفن إلى فرنسا لبيعها لمعامل مسحوق العظام، ومسؤولية هذه الأعمال البغيضة تقع على عاتق روفيقو، فقد دفعه حقده على المسلمين إلى جرح مشاعرهم الدينية، حتى انه استعمل لهذا الغرض عددا من الجزائريين من قبائل وبسكريين وأرغمهم على فتح القبور وتحطيم إخوانهم في الدين، وفيهم الأب والأخ والقريب، وبما أن عمليات الإعدام كانت تتم يوميا تقريبا، فإن الخوف كان قد تمكن منهم وشل أيديهم وألسنتهم، فلم يجدوا الجرأة على الاحتجاج على هدم قبور أوليائهم وذويهم، وهكذا شهدوا هذه المناظر برؤوس مطرقة ووجوه عابسة»[2].

ورغم محاولة السلطات الفرنسية القيام بما يمكن القيام به لحفظ ماء الوجه في الظاهر، فإن الجريمة لم تتوقف وعملية شحن العظام ظلت مستمرة، وما يمكن الاستدلال به على دور الجيش في هذه الجريمة هو من خلال مشاركة بعض السفن الحربية الفرنسية رسميا في نقل هذه العظام البشرية نحو مارسيليا[3].

لم تبق هذه الفضيحة حبيسة الأوساط الفرنسية بل انتقل صداها إلى القناصل الأوربيين العاملين بالجزائر، فهذا القنصل البريطاني "سان جون Saint Jean" أكد في رسالته المؤرخة في 23 جويلية 1833 إلى "جولي دي بوسي J-De Bussy " على هذه الجريمة، ومما جاء فيها: «إن مقابر الأموات قد انتهكت، وبقاياهم الآن قد نقلت إلى فرنسا كبضاعة للتجارة»[4]، وتصريح "لويس بلان L.Blan" الذي جاء فيه أيضا: «إن العظام البشرية كانت ترسل من الجزائر إلى فرنسا بالقناطير، لكي تستخدم في بعض الصناعات»[5].

وإذا سلّمنا هكذا تجوُّزًا بأن الضربة الأولى التي تعرضت لها الجزائر من طرف الجيش الفرنسي بهذه الوحشية والبربرية، لها ما يبررها نظرا لعامل التعبئة والحماس الديني الذي قامت به الكنيسة لصالح جنود الاحتلال، فإن الحملات العسكرية التي رافقت عمليات التوغل العسكري الفرنسي خارج مدينة الجزائر ليس لها ما يبررها، لكن للأسف الشديد فكل الحملات الفرنسية التي استهدفت مثلا:

---

[1] نفسه، ص49.

[2] أبو العيد، دودو: المرجع السابق، ص84-85.

[3] عيساوي، محمد، نبيل شريخي: المرجع السابق، ص49.

[4] نفسه، ص52

[5] نفسه، ص52.

وهران، البليدة[1]، بجاية، سكيكدة، قسنطينة، الزعاطشة...الخ، عرفت نفس العمليات الإجرامية والوحشية التي كانت عليها حملة الجزائر العاصمة، وفي بعض الأحيان كانت أشد وقعا وضررا وفتكا بالسكان، مما يعني لدينا أن جيش الاحتلال واحد، وتركيبته البشرية العنصرية وحالته النفسية الإجرامية لم تتغير، فوراء كل حملة عسكرية شياطين المسيحية الذين يُشجعُون الجنود على المزيد من القتل وسفك الدماء دون شفقة ولا رحمة.

ومع مرور الوقت بات جشع هذا الجيش وإجرامه مُقنن ومُبارك من طرف قادته العسكريين وساسة فرنسا الرسميين كالملك "لويس فيليب" الذي قال بالحرف الواحد حول الإبادة الجماعية للشعب الجزائري سنة 1835: «لا يهمنا أن تطلق مائة ألف رصاصة في إفريقيا إذ **لا تسمع أوربا صدى** تلك الطلقات»[2].

ومن بين ما يمكن أن نستشهد به حول هذه النقطة الإجرامية ما قام به الجيش الفرنسي، عندما دخل مدينة معسكر سنة 1835، ووجدها خاوية على عروشها، ولم يجد ما يشفي به غليله من الانتقام، أطلق الجنرال "كلوزيل" العنان لألسنة اللهب لكي تحرق المدينة عن آخرها، حتى القطط والكلاب الضالة لم تسلم من هذه العملية البشعة، ونفس المصير عرفته مدينة قسنطينة سنة 1837، حسب ما جاء على لسان "سانت أرنو" الذي وصفه "فيكتور هيغو" بابن آوى: «إن النهب الذي كان في أول الأمر يقوم به الجنود وحدهم ، أصبح فيما بعد عمل الضباط، لما خرجنا من قسنطينة استولى قواد الجيش وضباط أركان الحرب على النصيب الأوفر من الغنيمة والفيء[3]، أما الجنرال "بيجو" كبير المجرمين والسفاحين فيقول في تصريح له سنة 1844 بخصوص الحرق والهدم والغنم: «إننا خربنا ونهبنا أكثر من خمسين قرية غناءة مبنية بالحجر الصم ولها سطوح من القرميد، واكتسب جنودنا غنائم لا تحصى»[4].

لم يستثن الجيش الفرنسي في هذه الحملات العسكرية الشيوخ والنساء والأطفال والعجزة والمرضى، فالكل لا قوا نفس المصير ونفس القصاص، فسكان مدينة قسنطينة قد رموا بأنفسهم من على منحدرات واد الرمال خوفا من الأسر أو القتل وانتهاك الحرمات حسب رواية "فاغنر": «إن المدينة قد نهبت لمدة ثلاثة أيام متتالية، وعرضت للبيع غنائم مختلفة من زرابي وبرانس وأسلحة ومواد غذائية وكتب عربية وغيرها[5]...بعد أن هرب الكثير من المواطنين إلى وادى الرمل، نزلوا إليه بحبال ربطوها بالصخور، ولكن الحبال تقطعت بهم من كثرة من تعلق بها منهم، فوصلوا إلى أعماقه موتى أو بأعضاء مكسرة، وانتهي هناك ما يزيد عن خمسمائة شخص، كانت طلقات البنادق تلاحقهم أينما اتجهوا في هلعهم ذلك، فبقيت جثثهم نصف معلقة فوق نواتئ الصخور»[6]، ثم ينتقل إلى الحديث عن وصف الحفلة الراقصة والماجنة التي أقامها الجنود الفرنسيون في قصر الباي على أشلاء الموتى، ومشهد الأسود المقيدة وحارسها الألماني فندلين شلوصر[7].

أما بخصوص واحة الزعاطشة فبعد اقتحامها من طرف الجيش الفرنسي سنة 1849، تم بقر بطون النساء الحوامل، والعبث بالأجنة وتمزيقها إربا إربا، أما الرؤوس الكبار رؤوس القادة بوزيان وابنه وموسى الدرقاوي فتم فصلها عن جسدها ونقلها إلى فرنسا لتحفظ في متحف "اللوفر Musée du Louvre"، وهي لا تزال كذلك تنتظر من يعيدها إلى أرض الوطن ويجد لها فيه قبرا أو مكانا تدفن فيه، ولم تكن هذه هي الرؤوس الأولى والأخيرة التي تُقطع بهذه الصورة البشعة، أما بخصوص عموم السكان فقد تعرضوا لمذبحة جماعية من خلال تسوية مباني الواحة وغابات نخيلها بالأرض، فكانت النتيجة قتل ما مجموعه 1000 نسمة.

وليت الأمر توقف عند هذا الحد بل ازدادت وحشية الجيش الفرنسي ضراوة، وازداد قُواده وضُباطه جنونا كلما توغلوا في الجزائر، وواجهتهم مقاومة هنا أو هناك، حيث كان يعرف السكان نفس المصير،الإبادة، القتل، النفي، التهجير، مصير لم يُنْقِ من خلاله الجيش الفرنسي إلا على نسبة قليلة من عدد السكان تتراوح ما بين 2.5 إلى 3 ملايين نسمة في موفى سبعينيات القرن 19، بعدما كان يبلغ عددهم

---

[1] صرح الجنرال "كلوزيل" خلال شهر نوفمبر، حيث كان موجودا بالبليدة في شهر نوفمبر 1830، بعدما اوامره للقتل الجماعي: إني أمرت حتودي بالتخريب وحرق كل من يعترض طريقهم، وعن حقيقة الحرب هي ليست من اجل زيادة النوع البشري، يراجع: الجرائم الفرنسية في الجزائر أثناء الحكم العسكري 1830-1871، ص44.

[2] -فرحات، عباس: ليل الاستعمار، ص. 75.

[3] -نفسه، ص. 79.

[4] -نفسه، ص. 61.

[5] أبو العيد، دودو: المصدر السابق، ص88.

[6] نفسه، ص89

[7] نفسه، ص89.

عشية الاحتلال حوالي 10 ملايين نسمة؟. ورغم ذلك لم يرتو الجيش الفرنسي من شلال الدماء الجزائرية التي سالت طيلة هذه الفترة، وكأنه ينحدر من أصول دراكولية لا تستطيع العيش إلا على امتصاص دماء البشر.

رغم العدد الهائل للجيش الفرنسي العامل في الجزائر، والذي ما فتأ يزداد من سنة إلى أخرى، تكون السلطات الفرنسية قد راهنت على طرق وآليات أخرى للتغلغل العسكري، ألا وهي آلية تثمين وتعزيز هذا الجيش بسواعد جزائرية وعربية وسواعد أجنبية من دول افريقية وحتى آسيوية، وتشكيل عدة فرق عسكرية جديدة أشد شراسة وضراوة من الجيش الفرنسي نفسه، ومن أهم الفرق العسكرية التي أنشأتها لهذا الغرض[1]:

**أ- المرتزقة الأجانب " La légion Etrangères":** أسسه الملك لويس فيليب في تاريخ 10 مارس 1831، وهو يتكون من حوالي سبعة فيالق عسكرية ومن جنسيات أوربية مختلفة: ألمانية، ايطالية، اسبانية، بلجيكية، بولونية.

**ب-الزفير "":** تم تشكيله من فيالق المشاة الفرنسية، بدأ نشاطه العسكري سنة 1832، لعب دور كبير في مواجهة المقاومة في الغرب الجزائري.

**ج-جيش زواوة "Zouaves":** بناء على إمداد قبيلة زواوة لنظام الحكم العثماني بالجيش من أبناءها يكون القادة الفرنسيون قد تفطنوا إلى هذه المسألة وعملوا على تثمينها وتفعيلها بمختلف الطرق والوسائل، ولقد أثمرت هذه العملية بتجنيد حوالي 500 محارب من زواوة بقيادة "ديفيفيي Duvivier"، وفعلا تم اعتماد هذه القوة وتنظيمها فقسمت إلى فيلقين بجانب فرقة من الخيالة.

**د- قناصة إفريقيا" les chasseurs d'Afrique":** جاءت فكرة تأسيس هذا الجيش انطلاقا من الفرقة الخاصة المكونة من الخيالة التابعة لجيش زواوة، وابتداء من يوم 17 نوفمبر 1838 تم تنظيم هذا الجيش وتطويره إلى أن صار جيشا مشكلا من الفرنسيين والجزائريين، لكن مع مطلع سنة 1844 اقتصر تشكيل هذا الجيش على الفرنسيين فقط.

**هـ-الصبايحية "":** تأسس من الفرسان العرب سنة 1841 من جنسيات مختلفة فرنسية وجزائرية ومغربية وتونسية تحت قيادة ضباط من الفرنسيين والأهالي الجزائريين سمي بجيش الصبايحة.

**2-المراهنة على الإبادة العرقية:**

يذكر الطاهر عمري بخصوص هذه الفكرة: «إن "أرموند فكتور هان A,V, Hain" أول من وضع نظرية الإبادة العرقية في الجزائر، حيث وجه سنة 1832 "نداء إلى الأمة بالجزائر" يقول فيه باستحالة إدماج السكان الأصليين، وأفتى بشرعية طردهم إلى الصحراء أو إبادتهم في حالة المقاومة مثل الوحوش المفترسة، ينبغي أن يتراجعوا أمام زحف مؤسساتنا، وأن يشردوا في رمال الصحراء»[2].

وتثمينا لهذا الطرح الإستئصالي صرح السياسي الفرنسي "بول بير" في معرض حديثه عن الاستعمار الفرنسي الاستيطاني في الجزائر: «إنه عندما يضع شعب ما، قدمه في أرض غير أرضه لأسباب ما، فإنه لا توجد لديه إلا ثلاثة حلول: إما إبادة الشعب المهزوم، أو استخدامه في عبودية مضنية، أو إشراكه في مصيره»[3]، وعليه تم تأسيس مرسوم المسؤولية الجماعية للعشائر في 31 مارس 1845، وإصدار أمرية 31 أكتوبر 1845[4]، التي تصب في سياق إبادة الشعب الجزائري خاصة أولئك الذين يواجهون بنادقهم ضد الفرنسيين، ورغم مرور أكثر من 40 سنة على الاحتلال لم تتوقف دعوة العسكريين للمراهنة دوما على تفعيل عملية إبادة الأهالي، ومما يذكره كمال كاتب بهذا الشأن: «إن إرادة الإبادة ظلت تتنامى في الأوساط القيادية للاحتلال حين شعرت ببلوغ هدفها نتيجة حيوية ديموغرافية غير منتظرة عند السكان الأهالي، والتي ظهرت بعد تمرد 1871 كما بينتها إحصائيات 1876»[5]، بمعنى السعي نحو تغليب العنصر الأوربي الفرنسي على العنصر الأهلي بأي طريقة كانت.

---

[1]- احميده، عميراوي: من تاريخ الجزائر الحديث، المرجع السابق، ص-ص84-85. .

[222] الطاهر، عمري: ((الاستعمار الاستيطاني الفرنسي وتأثيراته على البنى الاجتماعية الجزائرية إلى نهاية القرن التاسع عشر))، الندوة العلمية الأولى في جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، ماي 2008، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2008، ص143.

[3] علي، تابليت: مصادرة أملاك أهل الزعاطشة وأولاد ضاعن بنواحي قالمة 1852-1853، الثقافة، مجلة تصدرها وزارة الاتصال والثقافة، السنة 22، العدد 115، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1997، ص29.

[4] كمال، كاتب: أوربيون أهالي ويهود بالجزائر 1830-1962 تمثيل وحقائق السكان، ترجمة رمضان زبدي، تقديم بن يمين ستورا، دار المعرفة، الجزائر، 2011، ص29.

[5] كمال، كاتب: المرجع السابق، ص29.

ولا نعجب إذا كانت هذه الفكرة الإجتثاثية والإبادية دافع عنها وتبناها الدكتور "بوديشون" في كتابه خواطر عن الجزائر 1945: «لا يهم فرنسا أن تخرق في سياستها الاستعمارية المقاييس الأخلاقية وقيمها، ولكن الذي يهمنا قبل كل شيء هو تأسيس مستعمرة نملكها بصفة نهائية وننشر على الشواطئ البربرية المدنية الأوربية، ومن البديهي أن أقصر الطرق لبلوغ غايتنا هو نشر الرعب، ففي استطاعتنا أن نحارب أعداءنا الإفريقيين بالحديد والنار وأن نضرم نار الفتنة بين قبائل التل والصحراء أو نبلو السكان باستهلاك الكحول ونشر الفساد وبث عقارب النزاع والفوضى بينهم» [1].

وفي معرض حديثه عن الاتجاهات الفكرية والسياسية التي ميزت السياسة الاستعمارية يذكر احميده عميرواي اتجاه سياسة الإخضاع " la domination"، ويعتبر هذا الاتجاه هو الغالب على السياسة الفرنسية في الجزائر وخصوصا المنطقة الصحراوية[2]، وما يمكن أن نستشهد به في هذا العنصر، هو جملة من مظاهر وملامح الإبادة العرقية للشعب الجزائري التي يمكن تناولها في العناصر التالية:

**-مذبحة قبيلة العوفية[3]:**

ارتكب هذه المذبحة الجنرال "دو رفيقو"، ومما جاء في وصف المصادر والمراجع لوقائعها: «هجمت سارية في الصباح الباكر على قبيلة الأوفياء وفاجأتهم وهم نائمون في خيامهم وذبحتهم دون أن يفكر أحد في الذود عن نفسه، كل من كان حيا كان مصيره الموت دون ما تمييز بين الصغير والكبير، والذكر والأنثى؛ وبعد العودة من تلك الملحمة الفظيعة كان فرساننا حاملين رؤوسا في أعالي رماحهم» [4].

ومما ذكره "بيليسي دي رينو Pellissier de Reynoud" عن إبادة هذه القبيلة: جميع الأحياء كان مصيرهم الموت، لم يراع أي تمييز في السّن والجنس، أما "هيرسيون Hersson " فقد نقل لنا بشأن هذه المذبحة ما يلي: لقد كان هناك في زاوية من الخيمة عدد كثير من الأكياس المملوءة بالرؤوس المقطوعة، ثم يواصل: وبعد نهاية هذه المهمة، عاد الجنود إلى المعسكر ومعهم برميل بالأذان...ولقد كانت قيمة الزوج من أذان الأهالي عشرة فرنكات[5].

لم تبق رؤوس ضحايا قبيلة العوفية بعين المكان، بل تبادلها الضباط كهدايا رمزية تستحق الاعتبار ولفت الانتباه، فاللقيط "يوسف"بعنابة وصلته كثير من الأشياء المسلوبة من قبيلة العوفية، كما تم نقل جزء كبير منها للبيع في باب عزون حسب رواية حمدان خوجة: «ومن جملة ما رأينا أساور ما تزال مشدودة إلى زنود مقطوعة وقرطا دامية» [6].

وبخصوص شيخ القبيلة فرحات الذوادي[7] التي اتهمته السلطات الاستعمارية بهتانا وزورا، بشأن تحريك عشيرته للثورة ضد الفرنسيين، فلقد تمت محاكمته محاكمة صورية، أعدم من خلالها ثم قطعت رأسه وحملت هدية إلى الدوق "دو رفيقو" الذي قام بدوره بالتبرع برأس هذا الشيخ الهرم ورأس أحد أفراد قبيلته إلى الطبيب "بونافون" لإجراء تجربة علمية عليها[8]، ولقد اتضح فيما بعد للفرنسيين أن هذه القبيلة كانت بريئة من التهمة التي نسبت إليها[9].

أما تصريحات وتقارير الضباط والجنود الفرنسيين حول كثير من المجازر البشعة التي ارتكبوها في حق السكان، فهي كثيرة جدا وكفيلة بتقديم صورة حية عن الحضارة الفرنسية التي يدعون بنشرها في الجزائر؛ ومن بين هذه التقارير نذكر[10]:

-تصريح القبطان "دي ومبفن De Wempfen" في أحد مراسلاته العسكرية: «قضينا أربعَ وستين يوما كنا نجوب خلالها نواحي الأصنام واستطعنا أن ندمر وأن نخضع جميع القبائل الثائرة، ولكن بدا لي مما رأيت أنها لا تطيع أوامرنا إلا بالقوة..إذ ما كانت طوابيرنا تبتعد عن

---

[1] -فرحات، عباس: ليل الاستعمار، المصدر السابق، ص-ص. 72-73.

[2] احميده، عميرواي وآخرون: المرجع السابق، ص29.

3 -يراجع بشأنها: سعد الله، أبو القاسم: الحركة الوطنية الجزائرية، ج. 1، القسم الأول، ص. 192.

4 - مصلحة الدراسات في المركز الوطني للبحث في الحركة الوطنية وثورة نوفمبر 1954: "من جرائم الاستعمار الفرنسي في الجزائر"، **المصادر**، ع، 5، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية الثورة التحريرية، صيف 1422هـ/ 2001م، ص. 205.

[5] محمد عيساوي، نبيل شريخي: المرجع السابق، ص-ص46-47.

[6] حمدان، بن عثمان، خوجة: المصدر السابق، ص81.

[7] نفسه، ص80.

.8 -مصلحة الدراسات في المركز الوطني للبحث في الحركة الوطنية وثورة نوفمبر 1954: المرجع السابق، ص. 205.

9 - أبو العيد، دودو: الجزائر في مؤلفات الرحالين الألمان (1830-1855)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989، ص. 19.

[10] -يراجع بخصوص هذه التصريحات ما جاء في كتاب ليل الاستعمار، ص-ص. 77-87.

ميدان المعركة بعد أن أتلفت الحصاد وقطعت الآلاف من الأشجار وأحرقت الدواوير وفتكت بالعرب، ما كادت...ومررت ثانية بالدواوير التي أحرقناها فما وجدت فيها أية محاولة تبذل لبناء ما هدمناه»[1].

-تقرير الكولونيل"فوري Forey": «لم أرى (كذا) في حياتي ولم يخطر ببالي أن أرى ما رأيته من تجمعات سكانية في جبال بني بوعيش وبني بومالك..إذ أننا دمرنا تدميرا كاملا جميع القرى والأشجار والحقول، والخسائر التي ألحقها طابورنا بأولئك السكان لا تُقدّر؛ وإذا تساءل البعض: هل كان عملنا خيرا أو شرا؟ فإني أجيبهم بأن هذه هي الطريقة الوحيدة لإخضاع السكان وحملهم على الرحيل»[2].

-اعتراف الرائد "مونتنياك" المؤرخ في سنة 1843 بجريمة قطع رؤوس العرب لاعتقاده أن العرب بدءا من خمسة عشر سنة يجب أن يقتلوا، وباعتبار آخر[3]: يجب أن نبيد كل من يرفض الزحف كالكلاب عند أرجلنا، وفي هذا الصدد كتب لأحد أصدقائه: تطلب مني ماذا كنا نفعل بالنساء؟ كنا نحتفظ ببعضهن كرهائن، بينما كنا نقايض أخريات بأحصنة وبيع ما تبقى منهن في المزاد العلني كقطيع غنم، ويقول في موضع آخر: هذه هي طريقتنا في الحرب ضد العرب يا صديقي...قتل الرجال وأخذ النساء والأطفال ووضعهم في بواخر ونفيهم إلى جزر الماركيز البولينيزية باختصار: القضاء على كل من يرفض الركوع تحت أقدامنا كالكلاب. ثم يواصل حديثه في نفس الشأن قائلا: لقد أحصينا القتلى من النساء والأطفال فوجدناهم ألفين وثلاثمائة، أما عدد الجرحى فلا يكاد يذكر لسبب بسيط هو أننا لم نكن نترك جرحاهم على قيد الحياة.

-اعتراف الجنرال "كافينياك" المؤرخ في سنة 1844 حول إبادته قبيلة بني صبيح: «لقد تولى الأجناد جمع كميات هائلة من أنواع الحطب ثم كدّسوها عند مدخل المغارة التي حملنا قبيلة بني صبيح على اللجوء إليها بكل ما تملك من متاع وحيوانات، وفي المساء أضرمت النيران وأخذت الاحتياطات كي لا يتمكن أيا كان من الخروج حيا»[4]. أما الناجون من فرن "كافينياك" الذين كانوا خارج القبيلة فقد تولى العقيد "كانروبار Conrobert" جمعهم بعد حوالي عام من حرق أهاليهم، ثم قادهم مقيدين إلى مغارة ثانية وأمر ببناء جميع مخارجها ليجعل منها على حد تعبيره مقبرة واسعة لإيواء جثث أولئك المتزمتين، ويقول بخصوص هذه المغارة: «لم ينزل أحد غيري إلى تلك المغارة ولا يعرف أحد غيري أنها تضم تحت ركامها خمسمائة من الأشرار الذين لم يقوموا بعد ذلك بذبح الفرنسيين»[5]. وفي تعليقه على هذه الجريمة البشعة قال السيد "برار Bérard": «لقد ظلت تلك المقبرة مغلقة وبداخلها جثث رجال ونساء وأطفال وقطعان تتآكل أو يأكلها التراب»[6].

-حسب ما جاء في مذكرات"سانت أرنو": «لقد كانت حملتنا في الجزائر حملة تدميرية أكثر منها عملا عسكريا، ونحن اليوم وسط جبال مليانة لا نطلق إلا القليل من الرصاص، وإنما نمضي وقتنا في حرق جميع القرى والأكواخ وأن العدو يفر أمامنا سائقا أمامه قطعان غنمه..إن بلاد بن مناصر بديعة حقا ولقد أحرقناها كلها...كم من نساء وأطفال اعتصموا بجل الأطلس المغطاة بالثلوج فماتوا هناك من الجوع والبرد»[7].

-تقرير اللجنة البرلمانية الفرنسية المؤرخ في سنة 1844[8]، حول الوضع العام في الجزائر، الذي جاء فيه: « وأحيانا ذهبنا إلى أبعد من ذلك فأجبرنا المصابين على دفع ثمن تخريب ديارهم وشمل هذا حتى المساجد، إننا لم نحترم المنشآت الدينية ولا المقابر، لقد قمعنا أناسا يحملون رخص المرور، وذبحنا لمجرد تهمة جماهير بأكملها ظهر في الأخير أنها بريئة»[9].

ومن دون شك أن هذه الأعمال الإجرامية البشعة في حق الشعب الجزائري، كانت تهدف إلى شيء واحد وهو إبادته، لتحقيق ثلاث أهداف جوهرية: ضمان الأمن والاستقرار للوجود الفرنسي، والقضاء على المقاومة الشعبية المسلحة، وتشجيع حركة الاستيطان

---

1 - مصطفى، الأشرف: الجزائر الأمة والمجتمع، ترجمة حنفي بن عيسى، م، و، ك، الجزائر، 1983، ص. 83-84.

2 -نفسه، ص. 85.

3 -**مصلحة الدراسات في المركز الوطني للبحث في الحركة الوطنية وثورة نوفمبر 1954**: "من جرائم الاستعمار الفرنسي في الجزائر"، **المصادر**، ع، 5، المرجع السابق، ص. 205.

4 -نفسه، ص. 206.

5 -نفسه، ص. 206.

6 -نفسه، ص. 206.

7 سعدي، بزيان: جرائم فرنسا في الجزائر، دار هومة، الجزائر، 2002، ص16.

8 - ذكر سعدي بزيان أن هذه اللجنة تشكلت بطلب من وفد كان قد ترأسه حمدان خوجة، وللعلم أن هذا الأخير قد توفي قبل سنة 1841؛ يراجع: احميده، عميراوي: دور حمدان بن عثمان خوجة في تطور القضية الجزائية 1827-1840، ص. 61.

9 - سعدي، بزيان: المرجع السابق، ص. 22.

الأوربي في الجزائر، ومقابل هذا فلقد كان لهذه السياسة انعكاس كبير في تراجع عدد السكان في الجزائر بشكل رهيب جدا؛ وهذا ما ستعبّر عنه الإحصائيات والمعطيات الآتية:

من خلال الإحصائية التي قدمها حمدان خوجة حول عدد سكان الجزائر والتي قدّرها بحوالي 10 ملايين نسمة[1] سنة 1830، فإن هذا العدد تراجع بشكل كبير جدا؛ ليصل إلى حدود 2.3 مليون نسمة سنة 1856[2]؛ ورغم التضارب الحاصل حول عدد سكان الجزائر فإنه يمكن القول أن الجزائر قد خسرت نصف سكانها في ظرف أربعين سنة[3]، وبخصوص عدد سكان الجزائر فإن الجنرال "بيجو" قدر في شهر نوفمبر 1844 عدد السكان ذوي الأصل الجزائري بـ 5 ملايين، وأضاف ربما ستة، ثم في شهر جانفي 1855 أعطى أمام مجلس النواب رقما آخر هو 4 ملايين[4].

ويذكر مصطفى الأشرف مُعقبا على هذه الإحصائيات: « إن هذا الرقم قد انخفض انخفاضا كبيرا فيما بعد نتيجة لتكرار أعمال الإبادة الجماعية وكثرة الوفيات بسبب حصار التجويع، وبقاء الأراضي بورا بسبب نزوح السكان ونفيهم، فضلا عن الأوبئة الناجمة عن الحرب المتواصلة والأشغال الشاقة والمعارك الفتاكة، وقد تصدى بعضهم من ذوي النوايا السيئة للرد على ما ذهب إليه "ميشيل هاربار"، فاستغربوا كيف يمكن للفرنسيين أن يقتلوا أثناء الاحتلال عدة ملايين من الجزائريين، والحقيقة أن هؤلاء يتظاهرون بالجهل، لأنهم لا يعرفون تمام المعرفة بأن حربا كالتي عرفتها الجزائر امتدادا وضراوة، لا تقتل بالحديد والنار فحسب، فالمجتمع الذي لا يموت بالسيف يموت بغيره»[5].

ولتأكيد مدى جسامة هذه الخسائر البشرية، سنكتفي بتقديم نموذج حي عن سكان مدينة وهران، التي رحل عنها سنة 1831 جميع سكانها وعددهم حوالي أربعين ألف؛ انخفض هذا العدد إلى حوالي ألف نسمة في 1838، و2120 نسمة في 1845، و2895 نسمة في1861، وهكذا فلم يزد عدد سكانها الأصليين إلا بحوالي ـ 775 نسمة خلال 24 سنة، وقد استخلص "أوغسطين بيرك" من هذه الأرقام التي استقاها من مصدر موثوق فقال: «هذه هي وهران: مدينة كل سكانها المسلمين جدد، وليس بينهم من كان يعيش فيها من قبل»[6].

وهكذا فلم يبق من سكان المدن التي دخلها الجيش الفرنسي إلى ثلث سكانها إن لم نقل منعدم تماما، تاركة المال للمستوطنين الأوربيين الذين وفدوا على الجزائر بعشرات الآلاف، وكانوا معول هدم لمختلف البنى التحتية للمجتمع الجزائري، بل ساهموا بشكل كبير وفعال في دفع وتيرة الاحتلال، بالقضاء على الشعب الجزائري، خصوصا في ظل حركة التسليح الواسعة التي تمتع به غلاة المستوطنين من الفرنسيين واليهود والأوربيين، وباتوا يشكلون خطرا كبيرا في هيئتهم المدنية العسكرية على المجتمع الجزائري الذي تناقص عدد سكانه تحت وقع جرائم الجيش الفرنسي بشكل رهيب وخطير جدا، وهو ما حاولت السلطات الفرنسية تقديم مبررات وهمية وراء هذا الانخفاض المتسارع، مبررات تبناها البعض وفندها البعض الآخر.

ولعل خير ما نختم به هذه الدراسة ما ذكره "اندري نوشي"[7]، الذي حاول تفعيل عامل الهجرة في تناقص عدد سكان الجزائر، لكن الهجرة لم تكن بهذه الملايين، وبالصورة التي حاول غلاة الاستعمار الفرنسي تقديمها لنا، قصد رفع الحرج عن فرنسا وجرائمها ضد الشعب الجزائري خلال القرن19[8].

**الخاتمة:** مما سبق ذكره، وبناء على ما توفر لدينا من معطيات تاريخية، يمكننا الخروج بجملة من الاستنتاجات التي نراها تخدم هذه الدراسة، وف ينفس الوقت ستفتح باب النقاش أمام جمهور الباحثين للبحث في الإشكاليات العالقة التي لم يسعنا المجال للإجابة عنها، ومن جملة هذه النتائج:

---

1 - **المرآة**، المصدر السابق، ص. 51.

2 - صالح، عباد: الجزائر خلال الحكم التركي 1514-1830، المرجع السابق، ص. 354.

3 - عبد الله، العروي: مجمل تاريخ المغرب، ج. 3، ط. 1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1999، ص. 130.

4 - مصطفى، الأشرف: الجزائر الأمة والمجتمع، المرجع السابق، ص. 287.

5 - المرجع نفسه، ص. 287.

6 - المرجع نفسه، ص. 229.

7 - آندري، نوشي وآخرون: الجزائر بين الماضي والحاضر، ترجمة اسطنبولي رابح ومنصف عاشور، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1984، ص،-ص. 294-295.

8 يراجع بشأن الإحصائيات المتعلقة بتطور عدد السكان خلال فترة الاحتلال: كمال، كاتب: أوربيون أهالي ويهود بالجزائر 1830-1962، ص-ص33-48.

-التأكيد على توظيف فرنسا لجملة من الأفكار والشعارات الجوفاء لتمرير مشروع الاحتلال وضمان نجاحه ليس في الجزائر فحسب وإنما في منطقة المغرب العربي والشمال الإفريقي، خصوصا فيما تعلق بالدعاية الكاذبة، وورقة الدين المسيحي، والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: إلى أي مدى استمر دعاة الاستعمار الفرنسي ومن يقف ورائهم من مختلف التيارات الفكرية والسياسية التي تمخضت عن الثورة الفرنسية في تغفيل الشعب الفرنسي والشعوب الأوربية للالتفاف وراء الاستعمار؟ ألم تشهد منظومة الحكم الفرنسي عدة عمليات لرفض ومعارضة السياسة الاستعمارية في الجزائر وجرائم الجيش الفرنسي في حق الشعب الجزائري؟ ومن بين هؤلاء: العقيد "فيليبارت" و"أليكسيس توكفيل"، نابليون الثالث الذي دعا إلى المملكة العربية[1]، وكلفته هذه الفكرة التضحية بمنصبه، "جول فيري"، و"فكتور سبيلمان"...الخ، ومن ثمة بدأ جناح المعارضة لحرب الإبادة في الجزائر ينمو مع مرور الوقت، ورغم بحاحة صوته فهو يؤكد لنا على حقيقة ما كان يجري في الجزائر؟

-لم تكن الحملة الفرنسية على الجزائر حملة عسكرية فحسب بقدر ما كانت حملة ذات منافع اقتصادية وقف ورائها جمهور البورجوازيين السانسيمونيين[2]، الميركانتليين، لتحقيق أكبر قدر ممكن من الربح والمكاسب على حساب الشعوب المستضعفة.

-التأكيد على كذب وزيف الوعود والعهود الفرنسية التي قدمتها للشعب الجزائري بداية من المنشور الذي وزع على الجزائريين، معاهدة 05 جويلية 1830، الآمان الذي منح للقسنطينيين سنة 1837، وللأمير عبد القادر سنة 1847، وحتى للمقرانيين فيما بعد، فكل العهود والمواثيق نقضت، ألم يعتذر "نابليون الثالث" للأمير عبد القادر عن غدر وخيانة الجنرال "لا مورسيير" الذي اتفق مع الأمير بشأن عهد الأمان الذي وافق عليه وأدمغه بختمه ثم غدر به؟ ألم تعترف العديد من الجهات الفرنسية غير الرسمية بالسياسة الشمطاء العرجاء القائمة على الابادة الجماعية للشعب الجزائري؟ ألم ينمو هذا التيار بشكل مباشر خلال الثورة الجزائرية وبات يعرف هؤلاء أصدقاء الحركة الوطنية والثورة الجزائرية؟[3].

-لم يبق أي مجال للشك بأن الإبادة الجماعية وجرائم العدو الفرنسي منعزلة عن الحكومة الفرنسية، بل نابعة منها ومن منظري الاستعمار الفرنسي، وعندما طرحت هذه الفكرة في السنوات الأخيرة، في إطار الاعتراف بجرائم الحرب التي ارتكبتها ضد الجزائريين، راحت تتنصل من جرائمها تحت ذرائع وهمية وواهية على أساس أن هذه الأعمال كانت منفردة، وارتكبها ضباط وقادة دون الرجوع إلى السلطة الفعلية؟ وعندما تم مجابهتها بالحقائق والمعطيات العددية راحت تقدم مبررات واهية كالهجرة أو الطعن في الروايات التاريخية تارة، وتارة أخرى بسبب الأوبئة والمجاعات التي تعرضت له الجزائر، ولكن يبقى السؤال المطروح في الأخير هو: ألم تكن فرنسا وراء كل هذه النكبات والمصائب التي عرفها المجتمع الجزائري؟.

-نجاح السياسة الاستعمارية الفرنسية في شقها العسكري بالقضاء على الملايين من الشعب الجزائري خلال القرن التاسع عشر، من خلال مراهنتها على الجيش الفرنسي، الأسلحة المختلفة والمتطورة، الأساليب الجهنمية والوحشية بدرجة كبيرة وجنونية، خاصة في عهد الجنرال "بيجو"، المعروف بسياسة الأرض المحروقة، الإبادة الجماعية، التهدئة، السيف والمحراث، التجويع.

---

[1] يراجع بهذا الشأن:

-Annie Rey-GOLDZEIGUER: le Royaume Arabe la politique Algérienne de Napoléon III 1861-1870.

[2] يراجع بهذا الخصوص: مصطفى، عبيد: الفكر الاستعماري السانسيموني في مصر والجزائر 1833-1870، دار المعارف الدولية، الجزائر، 2013.

[3] يراجع بهذا الخصوص أشغال الملتقى الدولي الموسوم بأصدقاء ثورة التحرير الجزائرية 1954-1962 مواقف وكتابات المنعقد يومي 25-26 نوفمبر 2014 بجامعة الإمام عبد الحميد بن باديس بمستغانم، حيث تناول كثير من الباحثين في مداخلاتهم الخلفية التاريخية لجرائم جيش الاحتلال الفرنسي خلال القرن 19.

# المرأة القبطية وقضايا المجتمع المصري
# (1919-1952)

**د. علي عفيفي علي غازي. مصر.**

دور المرأة في المجتمع المصري عميق؛ ذي تاريخ طويل، يحفل بالإنجازات العظيمة، ممتد عبر سبعة آلاف سنة، شاركت فيها الرجل كل إنجازات الحياة اليومية، ونالت مكانة متميزة في المجتمع والحضارة لم تصل إليها مثيلاتها في معظم المجتمعات والحضارات الأخرى[1]، فقد تمتعت النساء في مصر القديمة باحترام شديد، وبحقوق اجتماعية وأسرية واقتصادية وقانونية وسياسية مساوية لما للرجل، كما تمتعت بحقوق الملكية الخاصة والأهلية القانونية الكاملة، وأدارت شئونها المالية دون رقيب أو وصي، وأسهمت إسهامًا مميزًا وواضحًا في الحياة الثقافية والفكرية، فنجد الكاهنات العابدات، والكاتبات المبدعات، والطبيبات المعالجات. وتتمحور العقيدة الشعبية حول رمز نسائي هو إيزيس التي تمثل نموذجًا للمرأة المكافحة المخلصة[2]. فمنذ بزوغ فجر التاريخ المصري والمرأة المصرية تقوم بدورها في مساعدة الرجل في إرساء دعائم واحدة من أقدم الحضارات الإنسانية.

تبوأت المرأة المصرية مكانة عالية في المجتمع المصري القديم، ونالت حقوقها الشرعية والمدنية، ووصلت منذ عصر الأسرات الأولى إلى أعلى المناصب السياسية بما في ذلك تولي العرش. وربما كانت "خنت كاو إس" التي حكمت مصر في أواخر الأسرة الرابعة (2680-2560 ق. م.)، هي أقدم الملكات المعروفة[3]، وشهد عصر الدولة القديمة (2780-2280 ق. م.) كذلك حكم الملكة "نيتو كريس" مدة ثلاث سنوات في نهاية الأسرة السادسة (2420-2280 ق. م.)[4]. وفي عصر الدولة الوسطى (2052–1776 ق. م.) حكمت الملكة "سبك نفرو رع" (1789– 1786 ق. م.) في أواخر الأسرة الثانية عشرة من طيبة[5]. أما أشهر ملكات مصر القديمة فهي حتشبسوت فرعون مصر (1473-1458 ق. م.) في عصر الأسرة الثامنة عشر (1547-1298 ق. م.)، وتميز عصرها بالرخاء والاستقرار، وحققت العديد من الإنجازات الحضارية، ودعمت نفوذ مصر الخارجي من خلال التجارة ونشر الثقافة المصرية في المحيط الإقليمي[6]. ومن نفس الأسرة حملت الملكة "تي" زوجة الملك أمنحتب الثالث (1405-1367 ق. م.)[7]؛ لقب الزوجة الملكية الكبرى، ولعبت دورًا كبيرًا في الإصلاح الديني الذي قام به ابنها أمنحتب الرابع (أخناتون) (1367-1350 ق. م.) مؤسس مدينة "آخت أتون" لعبادة إلهه الواحد "أتون" المتمثل في قرص الشمس، وتزوج من نفرتيتي، التي يعني اسمها جميلة الجميلات، والتي يذهب البعض إلى أنها شاركته في الحكم، ثم انفردت به بعد موته. وأخيرًا، هناك ملكة أخرى تُوجت فرعونًا لسنوات قليلة، وهي "تاو سرت"، إلا أنها لم تنعم بحياة هادئة في نهاية حكم الأسرة التاسعة عشرة (1308-1184 ق. م.) إذ نجح "سبتاح" ابن ستي الثاني في الوصول للعرش بفضل مساعدة "باي" المستشار الأكبر، الذي مكن الملك من عرش والده، حسب قوله[8].

---

[1] عباس محمود العقاد: "مركز المرأة في العصور القديمة"، مجلة **الكتاب**، المجلد العاشر، الجزء الخامس (مايو 1951)، ص 472-476.

[2] كرستيان ديروش نوبلكور: **المرأة في زمن الفراعنة**، حليم طوسون (ترجمة)، (القاهرة: دار الفكر للدراسات والنشر، 2000)، ص 19، 20.

[3] محمد علي سعد الله: **الدور السياسي للملكات في مصر القديمة**، (الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، 2001)، ص 12، 13. والتواريخ من كتابي: محمد بيومي مهران: **مصر، الجزء الثاني منذ قيام الملكية حتى قيام الدولة الحديثة**، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1996)؛ **مصر، الجزء الثالث منذ قيام الدولة الحديثة حتى الأسرة الحادية والثلاثين**، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1997).

[4] أحمد أمين سليم: **دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم**، (بيروت: دار النهضة العربية، 1989)، ص 79.

[5] عبد الرحمن الرافعي: **تاريخ الحركة القومية في مصر القديمة**، (القاهرة: دار المعارف، 1989)، ص 61.

[6] سليمان مظهر: "حتشبسوت... المرأة الفرعون"، **مجلة العربي**، العدد 436، (مارس 1995)، ص 111-116.

[7] سيريل ألدريد: **أخناتون**، أحمد زهير أمين (ترجمة)، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992)، ص 50، 51؛ عبد الرحمن الرافعي: **مرجع سابق**، ص 90.

[8] كرستيان ديروش نوبلكور: **مرجع سابق**، ص 89، 90.

يعتنق المصريون المسيحية ثم الإسلام فترسخ في وجدانهم القيم السامية التي دعت إليها الأديان السماوية، والتي أعلنت قيم العدل والمساواة واحترام كيان الإنسان: رجلًا أو امرأة، وطوال عصور ازدهار الحضارة القبطية ثم الإسلامية تمتعت المرأة بوضع خاص في المجتمع[1]، ولم تهتز مكانتها إلا في عصور الضعف والانهيار، التي سادت فيها العناصر الأجنبية الوافدة بما تحمله من تصورات وأفكار مغايرة للميراث الحضاري المصري الذي يُجل المرأة ويحترمها[2].

تعمل نساء الطبقة العامة، في مصر العثمانية (1517-1798) في عدد من المهن لحاجتهن للعمل مثل: الداية التي كانت تقوم بعملية الولادة في البيوت، والبلانة التي كانت تقوم بتزيين النساء في الحمامات العامة، أو في بيوت الطبقة الأرستقراطية، والدلالة التي كانت تتردد على المنازل لبيع السلع والبضائع المختلفة للنساء في البيوت، وبائعات الغزل في الأسواق[3].

يشهد عام 1798 خروج المرأة المصرية مع الرجل جنبًا إلى جنب للتصدي لقوات الحملة الفرنسية على مصر- بقيادة نابليون بونابرت، فعندما نزلت القوات الفرنسية إلى الإسكندرية في يوليو احتشد الأهالي رجالًا ونساءً للدفاع عن المدينة[4]. ولما تحركت تجاه رشيد في السادس منه، تصدت لها نساء المدينة؛ بل استدرجت امرأة رشيديه خمسة عشر- جنديًا فرنسيًا لمنزلها وقتلتهم، ودفنت جثثهم في بئر، وعرف الفرنسيون خبرها فأعدموها؛ لتصبح أول شهيده في تاريخ المقاومة المصرية[5]. وفي العديد من قرى مصر- ومدنها كانت مشاركة النساء في مقاومة الحملة الفرنسية واضحة ومؤثرة. وبعد خروجها لم تتوقف مشاركة المرأة المصرية في النضال ضد الباشوات الأتراك ومظالمهم، ففي سنة 1801 شاركت النساء في حركة احتجاج شعبي، وخرجت مظاهرات نسائية ضد السياسة المالية للولاة العثمانيين، نجحت في ارغام الوالي العثماني على الاستجابة لمطالب المصريين، إلا أنه بعد أشهر قليلة تجددت المظالم، "فتجمع النساء والفلاحون والملتزمون والوجاقلية ببيت الوزير"[6].

يرتقي محمد علي باشا (1805-1848) سدة الحكم في مصر مطلع القرن التاسع عشر، فيُظهر نشاطًا نحو النهضة النسائية في مصر-، يتمثل في رعايته الواسعة لمدرسة "الولادة" التي افتتحت عام 1832، وكانت النواة الأولى لخروج المرأة إلى سوق العمل، حيث عملت الخريجات في الميدان الطبي مما عاد بالنفع على المجتمع[7]، وأنشئت في أيامه مدارس للأقباط واليهود والأرمن واليونانيين والإيطاليين، ومدارس الإرساليات الدينية، واحتوت بعض تلك المدارس على أقسام لتعليم البنات، جُلهن من القبطيات، وقليلهن من المسلمات[8]. وافتتح الإنجليز مدرسة لتعليم البنات سنة 1835، أكثرية الملتحقات بها من القبطيات، والقلة من المسلمات، وخرّجت القادرات على القراءة والكتابة والحساب، وكسب العيش بالخياطة والتطريز وأشغال الإبرة[9]. وقد ساعدت إدارة محمد علي تلك المدارس بالتشجيع المادي والأدبي. فقد كان محمد علي يعطف على مدارس غير المسلمين، "لكنه عطف يحمل لونًا من المحايلة والمداورة"[10]، ونلمس ذلك من عدم وجود صاحبة آثر بارز

---

[1] عباس محمود العقاد: "مركز المرأة بعد المسيحية والإسلام"، مجلة **الكتاب**، المجلد العاشر، الجزء السادس، (يونية 1951)، ص 567-571؛ راوية عبد الحميد شافع: **المرأة في المجتمع الأندلسي من الفتح الإسلامي للأندلس حتى سقوط قرطبة**، (القاهرة: عيد للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2006)؛ نريمان عبد الكريم أحمد: **المرأة في مصر في العصر الفاطمي**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993)؛ أحمد عبد الرازق: **المرأة في مصر المملوكية**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1999).

[2] عباس محمود العقاد: "مركز المرأة في العصر الحديث"، مجلة **الكتاب**، المجلد العاشر، الجزء السابع، (يوليه 1951)، ص 664-668.

[3] جيهان ممدوح مأمون: **الدولة العثمانية في مصر**، (القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2010)، ص 54.

[4] عبد الرحمن الجبرتي: **عجائب الآثار في التراجم والأخبار**، (القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، 1998)، ص 2.

[5] أمينة يوسف: "المصريات الثائرات علامات على طريق الحرية"، **مجلة ديوان الأهرام**، العدد السادس، (أبريل 2011)، ص 82-83.

[6] عبد الرحمن الجبرتي: **مصدر سابق**، ص 313، 314، 317، 318.

[7] J. Heywarth Dunne: **An Intrduction to the History of Education in Modern Egypt,** (London: Luzca & co., 1938), p. 132.

[8] إبراهيم عبده؛ درية شفيق: **تطور النهضة النسائية في مصر من عهد محمد علي إلى عهد فاروق**، (القاهرة: مكتبة الآداب، 1945)، ص 44.

[9] سامي سليمان محمد السهم: **التعليم والتغيير الاجتماعي في مصر**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2000)، ص 256.

[10] إبراهيم عبده؛ درية شفيق: **مرجع سابق**، ص 51.

في علم أو فن، ولعله اكتفى بأن تكون بين المصريات مجموعة من المتعلمات المتخصصات في ناحية من نواحي العلم على ألا تتعدى شؤون دنيوية محددة وأصول العقيدة، خوفًا من حنق علماء الأزهر.

يمتد عطف الخديوي إسماعيل (1863-1879) إلى كل المدارس[1]، عطفًا شاملا ظاهرًا فيه نوع من الثورة على القديم، نبع من تحمس الخديوي إسماعيل للثقافة الغربية ونظرته إلى أن تحرير المرأة من القيم التي يجب أن يتحلى بها المجتمع المتحضر، وأقام الحفلات بمدارس البنات، وحضرها بنفسه، وكانت أسماء المجتهدات المتقدمات تنشر في الصحف، وكان يسعى لأن يرى في الصدارة بعض النساء المثقفات؛ كي يثبت أن المرأة المصرية إذا تعلمت أجادت وأفادت، فقرأنا في الصحف مقالات شتى لبعض السيدات المصريات من الباكورات الصالحات كجليلة تمرهان[2] التي كانت لها مقالات في مجلة "يعسوب الطب"، تدل على الفهم والعمق، وتنم عن عقل ناضج وإدراك سليم[3]. وساهمت إحدى زوجات الخديوي في إنشاء أول مدرسة حكومية مصرية لتعليم البنات عام 1873، هي مدرسة السيوفية[4].

تضرب مدافع الأسطول البريطاني مدينة الإسكندرية في يوليو 1882 بهدف القضاء على الثورة العرابية، فتشارك النساء في الدفاع عن المدينة، وفي مقاومة الاحتلال الإنجليزي[5]. ويقول الشيخ محمد عبده في مذكراته: "كان الرجال والنساء تحت مطر الكلل ونيران المدافع ينقلون الذخائر إلى بعض بقايا الطوبجية الذين كانوا يضربونها"[6]، ويضيف عرابي في مذكراته: "أثناء القتال تطوع كثير من الرجال والنساء في خدمة المجاهدين، ومساعدتهم في تقديم الذخائر الحربية، وإعطائهم الماء، وحمل الجرحى، وتضميد جروحهم، ونقلهم إلى المستشفيات"[7].

يتبنى بعض المفكرين المصريين من دعاة التنوير مثل رفاعة الطهطاوي وقاسم أمين قضية المرأة المصرية، ويطالبون بتعليم المرأة وبحقها في العمل، ويصدر قاسم أمين عام 1899 كتاب "تحرير المرأة"، ثم يتبعه في العام التالي بكتاب "المرأة الجديدة"[8]، فيشهد المجتمع جدلا واسعًا حول أهمية دور المرأة المصرية بصفتها نصف المجتمع وشريكًا في التنمية، وضلعًا لا غنى عنه لتحقيق النهضة وتنمية ركائز المجتمع، وكان التعليم هو الحق الأول الذي نادت به مؤكدة على حقها فيه على قدم المساواة مع الرجل، وضربت الأميرة فاطمة بنت الخديوي إسماعيل مثالًا يحتذى حين تبرعت بالأرض التي أقيم عليها مبنى جامعة القاهرة في 21 ديسمبر 1908، ووهبت مجوهراتها للإنفاق على تكاليف البناء[9].

**المرأة القبطية والحياة السياسية**

يؤسس رائد الوطنية المصرية مصطفى كامل الحزب الوطني عام 1907، ويدعو لتعبئة جهود المرأة في الحركة الوطنية، فتشارك المرأة المصرية في عضويته وأنشطته إلا أن هذه العضوية ظلت عضوية غير رسمية. وفي عام 1908 تشترك المرأة في التوقيع على العريضة التي قدمها الحزب الوطني للخديوي للمطالبة بإنشاء مجلس نيابي، وفي عام 1910 تمثل السيدة إنشراح شوقي المرأة المصرية في المؤتمر الدولي الذي

---

[1] علي باشا مبارك: **الخطط التوفيقية الجديدة لمصر والقاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة**، 20ج، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2008)، ج 1، ص 223.

[2] جليلة بنت صالح علي بك الملقب بالحكيم، أول كاتبه صحفية في العالم العربي، أخذت فن القبالة عن أمها، وأنهت عام 1847 دراساتها التدريبية في مدرسة المولدات، ثم كتبت مقالات متخصصة في مجلة "يعسوب الطب". وأصدرت أول مجلة نسائية في نوفمبر ١٨٩٢ في الإسكندرية، وكانت شهرية، ورأست تحريرها هند نوفل إحدي رائدات الصحافة النسائية في مصر، وكانت هذه المجلة هي بأكورة الصحافة النسائية في العالم العربي. وعينت مساعدة بالمدرسة، وأثبتت أنها حكيمة متفوقة، فرقيت لمنصب كبير المعلمات عام 1857، حتى وفاتها عام 1863. لها كتاب: محكم الدلالة في أعمال القبالة. خير الدين الزركلي: الأعلام، **قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، ثمانية أجزاء، (بيروت: دار العلم للملايين، 2002)، ج2، ص 133؛ كريمة حسن: "رائدات صحفيات من زمن فات"، **المصري اليوم**، العدد 670 (الجمعة 14 أبريل 2006)؛ خالد فهمي: "النساء والطب والسلطة في مصر- القرن التاسع عشر"، شريف يونس (ترجمة)، في كتاب **الطوائف المهنية والاجتماعية في مصر في العصر العثماني**، (القاهرة: مركز البحوث الاجتماعية بجامعة القاهرة، 2003)، ص 250.

[3] إبراهيم عبده؛ درية شفيق: **مرجع سابق**، ص 52.

[4] منال عبد السلام بدوي: **مرجع سابق**، ص 48، 49.

[5] صفاء خليفة: "بطولات نسائية في ثورة 1919"، مجلة **ذاكرة مصر المعاصرة**، العدد السادس، (أبريل 2011)، ص 26.

[6] محمد عبده: **مذكرات الإمام محمد عبده**، تحقيق طه الطناحي (القاهرة: دار الهلال، د. ت.)، ص 154، 155.

[7] أحمد عرابي: **مذكرات عرابي، الجزء الأول**، (نسخة إليكترونية PDF من موقع WWW.Kotobarabia.com)، ص 263.

[8] قاسم أمين: **تحرير المرأة**، (القاهرة: كلمات عربية للترجمة والنشر، 2012)؛ **المرأة الجديدة**، (القاهرة: كلمات عربية للترجمة والنشر، 2012).

[9] رؤوف عباس حامد: **تاريخ جامعة القاهرة**، (نسخة إليكترونية PDF من موقع WWW.Kotobarabia.com)، ص 72.

عقد في بروكسل من أجل تأييد حق مصر في الإستقلال. كما شهد عام 1914 تكوين الرابطة الفكرية للنساء المصريات للمطالبة بحقوق المرأة السياسية.

يقوم الشعب المصري بثورته عام 1919، لتكون السبب المباشر لتطور الحركة النسائية المصرية، فلقد شعرت جماهير النساء المصريات التي كانت بعيدة عن شؤون الوطن السياسية داخلية وخارجية بواجباتها الوطنية، وخاضت نيران المعركة الرهيبة التي شنها الشعب المصري على الاستعمار البريطاني، وتشترك النساء مع الرجال في أعمال بطولية في مواجهة قوات الاحتلال، وتعلن عن مساهمتها فيها بمختلف الوسائل، وقد اتخذ هذا النشاط في الثورة مظهرين، الأول مباشر بالمشاركة في المظاهرات والمواكب النسائية التي خرجت في الطرقات تنادي بسقوط الاستعمار وحياة مصر- مستقلة، وفي الاشتراك في مظاهرات الرجال، والتعاون الوثيق في الحركة الثورية بنقل التعليمات السرية والمنشورات والأسلحة، وعلاج الجرحى والعناية بهم، ورفعت بدورها علم الثورة عاليًا، جنبًا إلى جنب مع الرجل، وبذلت التضحيات الجسام راضية مختارة في سبيل استقلال الوطن ودرء الغزاة الغاشمين. والثاني غير مباشر تجلى في تحميس الزوج أو الأب أو الأخ والأقارب المشتركين في المعركة.

يمثل أول مظهر رائع لمشاركة المرأة المصرية في اجتماع السيدات المصريات قبطيات ومسلمات في 16 مارس بالكنيسة المرقسية بالأزبكية، احتجاجًا على الأعمال الوحشية التي قابل بها البريطانيون مظاهرة المصريين وتنكيلهم بهم، وإطلاق الرصاص على الأطفال والرجال العزل من السلاح لمجرد احتجاجهم بطريق المظاهرات السلمية على منع المصرين من السفر للخارج لعرض قضيتهم على مؤمر السلام أسوة بباقي الأمم، واحتجاجًا على اعتقال بعض رجالهم ونفيهم إلى جزيرة مالطة. وانتخبن اللجنة التنفيذية المركزية للنساء الوفديات، برئاسة هدى شعراوي، وعضوية إستر فهمي ويصا[1]. ونظمن مظاهرة نسائية كبيرة مصاحبة شارك فيها ما يقرب من 300 امرأة[2]. سرن في صفين منتظمين وهن يحملن أعلامًا صغيرة، وطفن الشوارع الرئيسة، هاتفين للحرية والاستقلال، مطالبات بسقوط الحماية، وعندما اقتربت المظاهرة من بيت الأمة تصدى لها الجنود الإنجليز، موجهين بنادقهم وحرابهم إلى صدور السيدات محاصرين لهن لمدة ساعتين تحت وهج الشمس المحرقة، وسقطت أول شهيدة مصرية في المعركة الوطنية "شفيقة محمد"[3]، وكان الغرض من المظاهرة هو التعبير عن شعورهن، والاحتجاج على ما أصاب الأبرياء من القتل والتنكيل في المظاهرات، وقدمن احتجاجًا وقعن عليه مسلمات ومسيحيات جنبًا إلى جنب[4]. وشاركت القبطية هيلانه سيداروس، وهي ابنة الخامسة عشر في المظاهرات[5].

تتحدث إنجي إفلاطون عن التشكيل الرسمي للجنة التنفيذية للسيدات الوفديات في كتابها "نحن النساء المصريات" وفيه تشير إلى تلقي عددًا كبيرًا من النساء المصريات الدعوة إلى "كنيسة مرقس" لعقد اجتماع نسائي، ولبت الدعوة آلافًا من النساء الوطنيات، وأسفر هذا الاجتماع عن انتخاب اللجنة التنفيذية للنساء الوفديات[6]. وقادت لجنة السيدات الوفديات الحركة النسائية في ذلك الوقت.

تخرج نساء مصر، مسلمات وقبطيات، في مظاهرة يوم 20 مارس 1919 بدأت من حديقة قصر- النيل حتى بيت الأمة، حيث حاصرت المظاهرة قوة من الجنود الإنجليز. ويذهب وفد من السيدات القبطيات إلى مسجد السيدة زينب في 24 أبريل 1919، لرد التهنئة

---

[1] ولدت بمدينة أسيوط عام 1895، وتخرجت من مدرسة البنات الأمريكية عام 1910، وفي عام 1913 تزوجها الدكتور فهمي ويصا، عضو اللجنة المركزية للوفد، ووزير الوقاية (الصحة) إبان الحرب العالمية الأولى. درست التوراة والإنجيل والقرآن. مينا بديع عبد الملك: **أعلام مضيئة في تاريخ مصر**، أحمد عبد الفتاح (تقديم)، (الإسكندرية: مركز الدلتا للطباعة، 2002)، ص 52، 53؛ علي عفيفي علي غازي: "دستور الوحدة الوطنية المصرية 1923"، **مجلة تبين**، العدد الثالث، (شتاء 2013)، ص 111.

[2] محمد عفيفي: **الروح الوطنية المصرية في ثورة 1919**، (القاهرة: المجلس القومي للشباب، 2010)، ص 15-18.

[3] أمال كامل بيومي السبكي: **الحركة النسائية في مصر ما بين الثورتين 1919 و1952**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986)، ص 18.

[4] عبد الرحمن الرافعي: **ثورة 1919، تاريخ مصر القومي من 1914 إلى 1921**، (القاهرة: دار المعارف، 1987)، ص 209، 210. من القبطيات الموقعات على هذه المذكرة، حرم الباشوات والبيكوات: حنا مسيحة، نجيب إسكندر، إسكندر مسيحة، روفائيل بغدادي، عيسى واصف، صليب منقريوس، ميخائيل لبيب، والآنستين جولييت صليب وماري ميرهم. إجلال خليفة: **الحركة النسائية الحديثة، قصة المرأة العربية على أرض مصر**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2008)، ص 181-182.

[5] مينا بديع عبد الملك: **مرجع سابق**، ص 549.

[6] إنجي أفلاطون: **نحن النساء المصريات**، (القاهرة: مطبعة مصر، 1949)، ص 99، 100.

لفريق من السيدات المسلمات، حيث كن هنئنهن بعيد الفصح، وألقيت الخطب من المسلمات والمسيحيات مما لم يسبق له نظير[1]. وفي مساء 29 شعبان 1337هـ/ 29 مايو 1919م، يحتفل المسلمون برؤية هلال شهر رمضان المعظم، فيتحول احتفالهم بهذا اليوم إلى عيدًا قوميًا رائعًا، ويزور الأقباط المسلمين في القاهرة بالجامع الأزهر، وفي الإسكندرية بجامع أبي العباس المرسي لتهنئتهم بهذا الشهر المبارك[2]، وتبادلت نساء مصر مسلمات وقبطيات التهاني بتلك المناسبة الجليلة.

يصدر المرسوم السلطاني بتشكيل وزارة يوسف وهبة باشا، فيجتمع في صباح 21 نوفمبر 1919 ما يربوا على ألفين من أقباط مصر في الكنيسة المرقسية الكبرى للاحتجاج على قبوله رئاسة الوزارة الجديدة. وكتب عبد الرحمن فهمي في وصف الاجتماع، يقول: "ازدحمت كاتدرائية الأقباط الأرثوذكس بجمهور كبير من نخبة الشعب القبطي يربوا عدده على الألفين امتلأت مقاعد الكاتدرائية بهم وممراتها، ورأس الاجتماع حضرة القمص باسيليوس وكيل البطريركية...، ثم نهض حضرة القمص سلامة منصور رئيس المجلس الملي بالقاهرة، وبارك الحاضرين، ودعا لهم بالنجاح في مقاصدهم الوطنية...، وخطب حضرة الخطيب المفوه القمص سرجيوس[3]، ووقع الحاضرون صورة احتجاج عنوانه إلى الأمة المصرية"[4]. وكان من جملة الخطباء توفيق أفندي عزوز، الذي قال إن هذا الشعور الذي ترونه هذه الساعة ليس مقصورًا على الرجال بل يشمل السيدات بدليل ما جرى أمس في جمعية السيدات القبطيات في شارع حمدي، كما أنه يشمل حضرة الآباء القساوسة بدليل اشتراكهم معنا في هذه الحفلة ورياستهم لها[5]. واتفق الحاضرون على إرسال تليغراف، يقولون فيه: "حضرة صاحب المعالي يوسف وهبة باشا، الطائفة القبطية المجتمع منها ما يربوا على الألفين في الكنيسة الكبرى تحتج بشدة على إشاعة قبولكم الوزارة، إذ هو قبول للحماية ولمناقشة لجنة ملنر، وهذا بخلاف ما أجمعت عليه الأمة المصرية من طلب الاستقلال ومقاطعة اللجنة، نستحلفكم بالوطن المقدس، وبذكرى أجدادنا العظام أن تمتنعوا عن قبول هذا المنصب الشائن"[6].

يجتمع أكثر من مائتين من السيدات المصريات: مسلمات وقبطيات، في الكنيسة المرقسية بالأزبكية، في 12 ديسمبر 1919، للاحتجاج على تشكيل يوسف وهبة للوزارة، وقدوم لجنة ملنر، ويصدرن بيانًا ضمنه رأيهن في الموقف السياسي، وإخلاف الإنجليز وعودهم في المسألة المصرية، وختمنه بتأييد مقاطعة لجنة ملنر، التي تعمل تحت الحماية البريطانية، والاحتجاج على تشكيل يوسف وهبة للوزارة، مطالبين بالاستقلال التام[7]. والاحتجاج موقع عليه من الجميع. وكان في مقدمة النسوة المجتمعات، هدى شعراوي، ونبوية موسى، وإستر فهمي ويصا[8]، ووجود السيدات في هذا المكان له دلالته الهامة، إذ لم يشعر المصريون باختلاف المذاهب الدينية بين مسلمين وأقباط، ويأتي اختيارهن لهذا المكان ردًا على سعي الإنجليز للوشاية والتفرقة بين عنصري الأمة من المسلمين والاقباط.

تجتمع السيدات المصريات مسلمات وقبطيات من زوجات وأخوات وبنات النواب والأعيان والموظفين والمحامين والأطباء والمهندسين والفلاحين وغيرهن ومن ممثلي طبقات الأمة وعناصرها يوم الجمعة 12 ديسمبر 1919 في كنيسة الأقباط الكبرى بالقاهرة ويقررن تأييد مقاطعة لجنة ملنر الاستعمارية، والاحتجاج على قدومها لمناوأة الأمة في مطلبها المشروع، والإصرار على التمسك باستقلال مصر التام. وفي اليوم التالي يجتمع عدد كبير من نساء مصر يتباحثن، وعرف هذا الاجتماع باسم "اجتماع الكاتدرائية المرقسية" وتظهر أهمية هذا الاجتماع

---

[1] وليم سليمان قلادة: **المسيحية والإسلام في مصر ودراسات أخرى**، (القاهرة: سينا للنشر والتوزيع، 1993)، ص 224؛ عبد العظيم رمضان: **تطور الحركة الوطنية في مصر 1918-1936**، جزآن، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998)، ج1، ص 132.

[2] عبد الرحمن الرافعي: **ثورة 1919**، ص 346.

[3] عن الأسلوب الخطابي عند القمص سرجيوس، راجع: محمد عفيفي: "الدين والسياسة في مصر، القمص سرجيوس 1883-1964"، المجلة **التاريخية المصرية**، المجلد 39، (1996)، ص 151-153.

[4] عبد الرحمن فهمي: **مذكرات عبد الرحمن فهمي، يوميات مصر السياسية**، يونان لبيب رزق (تحقيق)، أربعة أجزاء (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، 2001)، ج2،ص 178-180.

[5] وليم سليمان قلادة: **مرجع سابق**، ص 221.

[6] عبد الرحمن فهمي: **مرجع سابق**، ج2، ص 180؛ محمد عفيفي: **الروح الوطنية المصرية في ثورة 1919**، ص 66.

[7] عبد الرحمن الرافعي: **ثورة 1919**، ص 427.

[8] مينا بديع عبد الملك: **مرجع سابق**، ص 53؛ أمال كامل بيومي السبكي: **مرجع سابق**، ص 26.

فيما شمله الاحتجاج من نقاط هامة، فلقد احتجت النساء على: نفي الزعماء الوطنيين، والمعاملة القاسية للشعب طوال الثورة، والوزارة المعينة بمساعدة الإنجليز (وزارة وهبة باشا)، وقدوم لجنة ملنر، ورفض مطالب مصر- بحضور مؤتمر الصلح وأخذ حقها في الاستقلال رغم شيوع قرارات الرئيس ويلسون، وبقاء الحماية شكلًا وموضوعًا، وضرورة إعلان استقلال مصر[1].

تتألف لجنة للسيدات في أوائل يناير 1920، بعد الافراج عن سعد باشا زغلول، وكانت باكورة أعمالها ما أصدرته من احتجاجات مسهبة على بلاغ اللورد ملنر بصفتهم ممثلات النساء في مصر خلاصته: "إن السيدات الموقعات على هذا، النائبات عن نساء مصر- يبلغنكم إجابتهن عن بلاغ اللجنة المعلن في 29 ديسمبر 1919، وإننا متفقات مع مواطنينا على استحالة مفاوضة لجنتكم الموقرة ما دامت لا تعترف قبل كل شيء باستقلال مصر. إن العبارات التي نضمنها البلاغ مبهمة كل الإبهام فهي تنصرف إلى ما عن كثيرة، وأعضاء اللجنة يعرفن أن المستندات الرسمية المكتوبة بعبارات رقيقة جلية طالما أدلت ولم تؤد معاني معينة بل هي مبهمة بمهارة فائقة".

ولم تقف المشاركة السياسية للمرأة عند اشتراكها في ثورة 1919 التي تعتبر بداية لانطلاقاتها السياسية المتلاحقة فيما بعد، والذي ظهر أيضًا في احتجاجها المستمر على وجود ملنر وعلى كل بلاغ أصدرته لجنته أثناء وجودها في القاهرة، خاصة بعد أن تكونت لجنة الوفد المركزية للسيدات برئاسة هدى شعراوي أثناء الثورة، وعندما تمخضت المفاوضات عن مشروع ري السودان أصدرت اللجنة احتجاجها في 26 يناير 1920.

تقوم السيدات المصريات مسلمات وقبطيات يوم 16 يناير 1920 بمظاهرة كبرى سارت من ميدان باب الحديد إلى ميدان عابدين، تأييدًا للوفد ومناداة بالاستقلال ومعاداة لجنة ملنر، وتعرض لهن الجنود البريطانيون، وطلبوا منهن التفرق فأبين، واستمرت المظاهرة إلى أن انتهت بسلام[2]. وتشارك بلسم عبد الملك في المظاهرة مطالبة بالاستقلال وجلاء الإنجليز عن مصر-، وكانت من أوائل المصريات اللائي طالبن بالاستقلال، وخطبت في الجامع الأزهر والمساجد والكنائس والشوارع، وبمناسبة الاحتفال بأحد رموز الحركة الوطنية في ساحة الأزهر، بحضور لفيف من السيدات والآنسات، خطبت خطبة بليغة عبرت فيها عن سعادتها بمعرفة الزعيم مصطفى كامل أثناء حياته وإعجابه بتمدنها ورقيها[3].

تصدر وزارة عبد الخالق ثروت باشا، في 25 يونيو 1922، أمرًا للسلطات العسكرية باعتقال أعضاء الوفد السبعة، الذين ألفوا هيئة الوفد التي أطلق عليها الطبقة الثانية، وهم: حمد الباسل، ويصا واصف، مرقص حنا، واصف بطرس غالي، علوي الجزار، جورج خياط، مراد الشريعي بتهمة طبع ونشر منشورات تحض على كراهية وازدراء ملك إنجلترا، وإثارة الكراهية ضد النظام الذي وضعه الاحتلال. وعلمت أرملة بطرس غالي باشا، أن ولدها واصف غالي، سيحاكم أمام المحكمة العسكرية، فكتبت له ورقة تقول فيها "احفظ اسم أبيك"، أي كن شجاعًا صبورًا[4]. وفي 11 أغسطس صدر الحكم عليهم بالإعدام، فنشطت السيدات المصريات بإرسال خطابات تهديد بالقتل لزوجات الوزراء، وزوجات كبار الموظفين الإنجليز، إذا لم تتحسن معاملة المسجونين السبعة، ورأست إستر فهمي ويصا، سكرتيرة اللجنة النسائية التي ترأسها صفية زغلول، هذه الخلية[5]. وكتبت ما بين عامي 1922-1926 رسائل بالإنجليزية للمندوب السامي البريطاني اللورد أللنبي، تطالبه بعودة سعد زغلول من منفاه، واستقلال مصر عن بريطانيا، والإفراج عن المعتقلين المصريين[6].

يولد الاتحاد النسائي المصري في 16 مارس 1923، في ذكرى أول مظاهرة نسائية في ثورة 1919، على يد العديد من عضوات اللجنة المركزية للنساء الوفديات في منزل هدى شعراوي بهدف تحسين مستوى تعليمها وضمان المساواة الاجتماعية والسياسية الكاملة لها، والمطالبة بحقوق المرأة السياسية، وفي مقدمتها حق الترشح والتصويت، وتشكل من نساء أقباط ومسلمات من الطبقات العليا والوسطى وفقًا

---

[1] حمادة إسماعيل: "مصر من 1918 حتى 1922"، في كتاب يونان لبيب رزق: **المرجع في تاريخ مصر الحديث والمعاصر**، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2009)، ص 440.

[2] عبد الرحمن الرافعي: **ثورة 1919**، ص 427.

[3] رامي عطا صديق: **صفحات من مواطنة الأقباط**، الأنبا مرقس (تقديم)، (القاهرة: مكتبة المحبة،2007)، ص 44، 45.

[4] فخري عبد النور: **مذكرات فخري عبد النور، ثورة 1919**، يونان لبيب رزق (تحقيق)، (القاهرة: دار الشروق، 1992)، ص 361.

[5] مينا بديع عبد الملك: **مرجع سابق**، ص 54.

[6] سمعان السرياني: **مشاهير الأقباط في القرن العشرين**، 5ج، الأنبا متأوس (تقديم)، (القاهرة: كريستف بروس للنشر، 2002)، ج5، ص 72.

للائحة الاتحاد، وقد كان تكوين الإتحاد النسائي مثار اهتمام كبير في الدوائر الأجنبية، حتى أن الدكتورة "ريد" رئيسة الاتحاد الدولي حضرت بنفسها إلى مصر لتدرس عن كثب تطور الحركة النسائية، ولتناصر هذه الحركة بتصريحاتها التي ترمي إلى إعطاء المرأة الحقوق السياسية[1].

ومن خلال هذا الاتحاد شاركت المرأة المصرية في المؤتمرات الدولية، وأصدر الاتحاد النسائي مجلة "الإجيبسيان" في عام 1927 برئاسة تحرير السيدة "سيزا نبراوي" وصدرت باللغة الفرنسية لتوزع بالخارج وتعرف بنشاط الإتحاد. وقد ارتبط هذا الحدث المهم في تاريخ الحركة النسائية المصرية بدعوة نساء مصر للمشاركة في المؤتمر النسائي الدولي بروما في شهر مايو، حيث اشترك فيه عدد من السيدات يمثلن 36 دولة من بينها مصر، وكان وفد مصر مؤلفًا من السيدة هدى شعراوي، والآنسة سيزا نبراوي، والمربية نبوية موسى[2]. وكان ذلك انتصارًا للمرأة، وأول اعتراف دولي بمركزها الجديد، رغم وجود أصوات معارضة للنهضة النسائية رافضة سفر المرأة[3]. وقد نجح الاتحاد النسائي المصري في تحقيق خطوات مهمة وإنجازات حضارية لصالح المرأة المصرية، كما نجح في تنظيم جهود الحركة النسائية من أجل إصلاح أوضاع المرأة. واشتركت سيزا نبراوي في عدة مؤتمرات، ممثلة للمرأة المصرية، ففي مايو 1926 سافرت إلى باريس مع هدى شعراوي للاشتراك في المؤتمر النسائي العاشر الذي عقد في السوربون، وفي 1935 اشتركت في المؤتمر النسائي الدولي الثاني عشر بإستانبول في تركيا، حيث اختيرت هدى شعراوي نائبة لرئيس الاتحاد النسائي الدولي[4].

تلعب المرأة القبطية دورًا بارزًا في الاتحاد النسائي المصري، تقول عنه هدى شعراوي في المحاضرة التي ألقتها في الجامعة الأمريكية في 12 نوفمبر 1929: "هناك... عامل أذكره بفخر وامتنان: إنه كامل العمل الذي قامت به السيدات اللواتي انتهزن الفرصة التي أتاحها لهن سفرهن إلى أوروبا وأمريكا أو إلى بلاد الشرق، ومعظمهن ينتمين إلى اتحادنا، لكي يلقين محاضرات في البلاد التي مررن بها، وقد أظهرن بكفاءتهن درجة التقدم الذي بلغته المرأة المصرية. من هؤلاء السيدات: السيدة إحسان أحمد الكوسي بخطبها وشخصيتها الرفيعة في سورية، والسيدة نيلي زنانيري بخطبها التي ألقتها في روما في السنة الماضية، ولاديس صبيعة بخطبها التي ألقتها في أمريكا، السيدة غرزوزي المحامية التي لا تزال في أمريكا، والتي تحمل إلينا الصحف مقاطع من خطبها، الآنسة سيزا نبراوي رئيسة تحرير "المصرية" بمقالاتها وخطبها في المؤتمرات التي حضرتها، وكذلك زميلاتنا المتميزات الآنسة ماري كحيل، والسيدة عيد وكثيرات غيرهن"[5]. وفي لندن قامت زوجة مكرم عبيد بنشاط ملموس جعل مندوبة صحيفة الديلي نيوز تسطر بعد لقائها بها "لقد تلاشى ما كنت أزعمه عن النساء المصريات"[6].

يقترن أول برلمان مصري 1924 بتصاعد الدعوة للمساواة بين الرجل والمرأة، والمطالبة بمنح المرأة حقوقها السياسية. حيث لم تتضمن نصوص دستور 1923 ما يشير إلى حقوق المرأة السياسية. ونصت المادة الثالثة على أن "المصريون لدى القانون سواء، وهم متساوون في التمتع بالحقوق المدنية والسياسية وفيما عليهم من الواجبات والتكاليف العامة لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الأصل أو اللغة أو الدين، وإليهم وحدهم يُعهد بالوظائف العامة مدنية كانت أو عسكرية ولا يولي الأجانب هذه الوظائف إلا في أحوال استثنائية يعينها القانون"[7]. ومن نص هذه المادة نلحظ أن قوانين الإنتخاب الصادرة في ظل هذا الدستور تقصر الحقوق السياسية على الرجال دون النساء إذ إنها لم تشر إلى عدم التمييز بسبب الجنس.

تلغي وزارة إسماعيل صدقي باشا، عام 1930، دستور 1923، فتثور المظاهرات الشعبية مطالبة باستعادة دستورها القديم، واشتركت النساء الوفديات: مسلمات وقبطيات في هذه المظاهرة، ووقعت كثير من المعارك بين البوليس والشعب سقط فيها عدد من القتلى

---

[1] حسين يوسف: "الاستعمار البريطاني والحركات النسائية"، **ملحق مجلة التمدن الإسلامي مج 28**، (القاهرة: مطبعة الترقي، 1961)، ص 8.

[2] إبراهيم عبده؛ درية شفيق: **مرجع سابق**، ص 110.

[3] لطيفة محمد سالم: **المرأة المصرية والتغيير الاجتماعي 1919-1945**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2008)، ص 226.

[4] سمعان السرياني: **مرجع سابق**، ج5، ص 73؛ مينا بديع عبد الملك: **مرجع سابق**، ص 55.

[5] جورجيت عطية إبراهيم: **هدى شعراوي: الزمن والريادة**، الجزء الثاني (بيروت: دار عطية للنشر، 1998)، ص 210.

[6] لطيفة محمد سالم: **مرجع سابق**، ص 233.

[7] **الوقائع المصرية**، العدد 42، 20 أبريل 1923؛ محاضر لجنة الدستور: (مضابط مطبوعة غير منشورة محفوظة بقاعة المطبوعات بدار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة)، ملحق نمرة 2، مشروع الدستور، ص 231؛ علي عفيفي علي غازي: **مرجع سابق**، ص 121.

والجرحى، وكان من بين هذه المظاهرات، مظاهرة نظمتها السيدات الوفديات بدأت من دار رياض باشا وسارت في طرقات القاهرة محتجة على إلغاء دستور 1923 وحرمان الشعب من الحريات الديموقراطية، ومطالبة بإعادة هذا الدستور، ولقيت هذه المظاهرة نجاحًا كبيرًا بين جماهير الشعب فانضم إليها الكثيرون، ولكن سرعان ما تدخل البوليس فقبض على عدد من النساء والرجال وأودعهم سجون الأقسام[1].

يعلن صمويل هور، وزير خارجية إنجلترا،في 9 نوفمبر 1935، أنه نصح حكومة توفيق نسيم باشا بعدم إعادة دستوري 1923 و1930 لأن الأول ظهر أنه غير صالح للعمل به، ولأن الثاني ضد رغبة الأمة بالإجماع. ويكشف هذا التصريح عن أن الحكومة المصرية استشارت إنجلترا، وأن بريطانيا طلبت عدم عودة الدستوريين، وهو ما يُشكل تدخلًا في شؤون مصر- بما يتعارض مع تصريح 28 فبراير، فاجتاحت الإضرابات أنحاء مصر ، واشتركت السيدات في التحريض عليها، وقبض البوليس على بعضهن ، وأرسلت رئيسة اللجنة السعدية للسيدات احتجاجًا إلى عصبة الأمم، وإلى الصحافة في لندن، وباريس، وجنيف، مبينة كيف تُزهق أرواح المصريين، واجتمعت عضوات اللجنة في 21 نوفمبر، وزرن مقابر الشهداء وأسرهم، وأظهرن العطف على جرحى المظاهرات، وأسعفت أم المصريين صفية زغلول المصابين، وآمن الشباب برسالة المرأة، فأرسلوا لزعيمات النهضة النسائية يطلبون المزيد ويذكرونهن بما قامت به المرأة عام 1919، ويستحثهن على مضاعفة جهود المشاركة، وتوالت الاجتماعات، ونشرت الصحافة خطب استر فهمي ويصا عن الدستور وتوحيد صفوف الأمة[2].

تُسفر المفاوضات بين الحكومتين: المصرية والبريطانية عن توقيع معاهدة 1936، وتُشارك المرأة المصرية في الاجتماعات الرافضة للمفاوضات، وكان لأم المصريين صفية زغلول نصيب كبير، وتحدثت الصحافة الأجنبية عامة، والإنجليزية خاصة، عن زينب الوكيل زوج مصطفى النحاس، ونالت زوجات محمود فهمي النقراشي، ومكرم عبيد، وكريمتي حمدي سيف النصر- إعجاب الساسة الإنجليز، بما بدا على المصريات من ثقافة. ونظمت كتلة السلام المصرية اجتماعًا بالإسكندرية في يونيو 1936 دعي إليه الاتحاد النسائي، وتكلمت سيزا نبراوي، وأنابت إستر فهمي ويصا عن المرأة في الإسكندرية، كما عقد الاتحاد النسائي اجتماعًا لنفس الغرض ضم مصريات وأجنبيات[3].

تنشر مجلة "المصرية" المذكرة التي أرسلتها جمعية السيدات العربيات للوكيل البريطاني في القدس، والمندوب السامي البريطاني بفلسطين، في 5 فبراير 1938، احتجاجًا على سياسة بريطانيا تجاه العرب، يستنكرن فيها الاعتداءات البريطانية، ويعارضن تصريح بلفور، وفي ختامها يقولن "السيدات العربيات مسيحيات ومسلمات يستنكرن بشدة هذه المظالم التي توقعها الحكومة بالعرب مندفعة وراء سياستها الصهيونية، ويؤكدن للحكومة بأن إقرار الأمن والسلام في هذه البلاد يتوقف على تغيير السياسة، وإيقاف هذه المظالم والإجراءات، ويرجون تقديم صورة كتابهن هذا إلى وزارة المستعمرات، وعصبة الأمم، ويأملن من فخامتكم إجراء المقتضى لرفع هذه المظالم"[4].

يشهد عقد الأربعينيات زيادة التوجه السياسي للحركة النسائية، حيث تم تأسيس أول حزب سياسي للمرأة تحت مسمى "الحزب النسائي المصري" عام 1942 برئاسة فاطمة نعمت راشد، وطالب الحزب بالمساواة الكاملة بين المرأة والرجل في التعليم والعمل والحقوق والواجبات والتمثيل السياسي، وبمنح المرأة كافة حقوقها السياسية والاجتماعية، وحقها في الإنتخابات والترشح في المجالس النيابية[5].

تشارك المرأة المصرية في المؤتمر النسائي الدولي الديمقراطي بباريس المنعقد في نوفمبر 1945، وتمثلها انجي أفلاطون وصفية فاضل، وسعاد الرملي[6]، وفيه يعلن شعار السلام، وبُغض الفاشية والاضطهاد والاستبداد والاستعمار، ووضع حد لظلم المرأة ومساواتها مع الرجل في الأجر والرعاية والتعليم والطلاق، وإعطائها حق الانتخاب. وتحدث الوفد المصري متضامنًا مع المطالب المعروضة، وأشار إلى معاناة المرأة العاملة، وعرجت إنجي أفلاطون على ما تقاسيه مصر من الإنجليز، وكيف أثروا على إعاقة تقدم المرأة ساعية إلى حث المرأة الأوروبية على التأييد. وانتخب الوفد المصري لعضوية الاتحاد النسائي الدولي الديمقراطي، فكان ذلك انتصارًا للمرأة المصرية، وترددت الهتافات "تحيا مصر-"،

---

[1] إنجي أفلاطون: **مرجع سابق،** ص 109.

[2] لطيفة محمد سالم: **مرجع سابق**، ص 48، 49.

[3] لطيفة محمد سالم: **مرجع سابق**، ص 50، 231.

[4] أمال كامل بيومي السبكي: **مرجع سابق،** ص 78.

[5] إنجي أفلاطون: **مرجع سابق،** ص 110، 111.

[6] "مؤتمر النساء الدولي في باريس"، جريدة **المقطم**، العدد 17628، (11/28/ 1945)، ص 2.

"تحيا الشبيبة النسائية الديمقراطية"[1]. ويظهر للوجود الحزب النسائي المصري عام 1945 متخذًا من أهداف الإتحاد النسائي المصري برنامجًا له[2].

تقع خلال عام 1946 كثير من المعارك الوطنية الدامية، وتشترك المرأة المصرية في المظاهرات الشعبية اشتراكًا ملحوظا، وتساهم في اللجنة التنفيذية للطلبة والعمال، وتثمر الحركة الشعبية ثمرتها فالتجأت الحكومة المصرية إلى مجلس الأمن لعرض القضية عليه والشعب ورائها يشد أزرها. وفي عام 1947 طالب الاتحاد النسائي المصري بضرورة تعديل قانون الإنتخاب بإشراك النساء مع الرجال في حق التصويت، وضرورة أن يكون للمرأة جميع الحقوق السياسية وعضوية المجالس المحلية والنيابية، وترك موت هدى شعراوي في العام نفسه الاتحاد بلا قيادة، وظهرت على الساحة منظمات نسائية جديدة، ففي عام 1949 ظهر إلى الوجود منظمة نسائية جديدة، حيث شكلت درية شفيق (1908-1975) حزب "بنت النيل"، الذي برز في الميدان الصحفي كأنشط مدافع عن الحقوق السياسية للمرأة[3]، خاصة بعد إصداره لمجلة بنت النيل باللغة العربية، ومجلة المرأة الجديدة باللغة الفرنسية، ثم مجلة البلبل للأطفال[4]، مناديًا بحقوق النساء السياسية. وتركزت رسالة الحزب في نقطتين: الأولى السعى إلى رفع مستوى الأسرة المصرية ثقافيًا واجتماعيًا وصحيًا؛ والثانية السعى إلى إصدار التشريعات التى تحقق تدعيم الأسرة المصرية وتجنيبها عوامل الانقسام والتفكك، وذلك عن طريق تقييد الطلاق وتعدد الزوجات بحيث يقتصر على الضروريات التى تجيزهما. وانحصرت وسيلتها فى تحقيق هذه الأهداف فى السعى لتقرير حق المرأة فى الانتخاب والنيابة عن الأمة لتتمكن من المساهمة فى إصدار التشريعات الذي تكفل هذه الحقوق[5]. وفي 19 فبراير 1951 خرجت مظاهرة من الجامعة الأمريكية ضمت فتيات مسلمات وقبطيات من حزب بنت النيل والاتحاد النسائي، هاتفات بالحقوق السياسية للمرأة[6].

تُسهم أنجي أفلاطون، في أعقاب إلغاء معاهد 1935، في تكوين "اللجنة النسائية للمقاومة الشعبية" في نوفمبر 1951، ورأست اللجنة سيزا نبراوي، وكانت تهدف إلى تحرير وادي النيل من الاستعمار بكافة صوره، وعدم الارتباط بأي محالفات أو معاهدات عسكرية تتضمن نصوص لخدمة الاستعمار، والدعوة لإطلاق الحريات العامة والسياسية جميعًا كحرية الصحافة والاجتماع والمظاهرات، والإفراج عن المسجونين السياسيين ضحية الاستعمار[7]. وعندما يصدر المؤتمر النسائي الدولي المنعقد بأثينا في أبريل 1951 قرارًا بالموافقة على سياسة التسلح الدفاعي، واستشعرت أنجي أفلاطون خطورة ذلك، كتبت في جريدة المصري بتاريخ 9 أبريل 1951 تقول: "لعل المندوبة المصرية قد أدركت خطورة هذا القرار على مطالبنا الوطنية، فإن الاحتلال البريطاني يتذرع بهذه الحجة عينها (التسلح الدفاعي) للبقاء في أرض الوطن ورفض الجلاء الذي نناضل من أجله، إن هذا القرار في الحق لا يقاوم الحرب، وإنما يؤيد الاحتلال، لذلك رأينا المندوبة البريطانية مصفقة له مرحبة به"، وكتبت سيزا نبراوي في العدد نفسه "تعلن دهشتها من موافقة حزب بنت النيل على هذا القرار الذي يُبرر التسلح الدفاعي، لأنه يتضمن تبريرًا ضمنيًا للحروب، وذلك يخالف مناصرة السلام والوئام التي هي ملازمة للمرأة بطبيعتها، وبينت أن الحزب النسائي قد كون جبهة مع إتحاد بنت النيل للمطالبة بالحقوق السياسية فقط، ويخالفه في إتجاهاته السياسية الأخرى"[8].

يؤكد سعد زغلول دور المرأة، في الحياة الوطنية المصرية بقوله في كلمة الوفد أمام طلبة مدرسة الحقوق الفرنسية: "إنني من أنصار تحرير المرأة، ومن المقتنعين به، لأنه بغير هذا التحرير لا نستطيع بلوغ غايتنا، ويقيني هذا ليس وليد اليوم، بل هو قديم العهد، فقد شاركت

---

[1] لطيفة محمد سالم: **مرجع سابق**، ص 232.

[2] حسين يوسف: **مرجع سابق**، ص 9.

[3] إنجي أفلاطون: **مرجع سابق**، ص 111، 112.

[4] حسين يوسف: **مرجع سابق**، ص 10.

[5] حسين يوسف: **مرجع سابق**، ص 10 نقلا عن **جريدة المقطم**، (15 يوليو 1951).

[6] حسين يوسف: **مرجع سابق**، ص 12.

[7] أمال كامل بيومي السبكي: **مرجع سابق**، ص 197.

[8] حسين يوسف: **مرجع سابق**، ص 14.

منذ أمد بعيد صديقي المرحوم قاسم بك أمين في أفكاره التي ضمنها في كتابه الذي أهداه إليّ، كتاب المرأة الجديدة، فضلا عن أن الدور الذي قامت به المرأة المصرية في حركتنا الوطنية كان عظيمًا ونافعًا"[1].

يكتب سلامة موسى بجريدة أخبار اليوم، في أبريل 1952، تحت عنوان "المرأة والانتخابات" مطالبًا بحق للمرأة المصرية في عضوية المجالس النيابية، يقول: "اجتمعت في جنيف بسويسرا لجنة حقوق المرأة التابعة للأمم المتحدة، وأقرت بعض القرارات التي تدعو إلى زيادة هذه الحقوق، بعد أن عرضت للتقارير التي كتبت إليها من كثير من الأقطار. وقبل سنوات، نشرت الأمم المتحدة وثيقة أسمتها "حقوق الإنسان" وترجمتها إلى جميع اللغات المتمدينة. وتنص هذه الوثيقة على حقوق مختلفة ومتعددة للمرأة. ولكن ما يدعو إلى الأسف، أن قرارات الامم المتحدة ولجانها وسائر نصوصها التي يوافق عليها أعضاؤها الذين يكادون يبلغون الستين، ليست تحتوي على جزاءات للدولة المخالفة. بل ليست تحتوي على وسائل التنفيذ. فالموافقة هنا أفلاطونية. ولذلك لا تتحرج دولة من أن توافق على حق المرأة في الانتخاب مثلا، ثم لا تبالي أن تهمل التنفيذ. وهناك بالطبع دول قد وافقت على وثائق الأمم المتحدة ونفذت نصوصها، مثل الهند. أما نحن فقد وافقنا عليها ولكننا لم ننفذ. وخاصة فيما يتعلق بحقوق المرأة. ونحن هذه الأيام نقرأ عن الاستعداد للانتخابات الوشيكة. وقد ذكرت الصحف أن جمعية "بنت النيل" قد رشحت بعض أعضائها للانتخاب. ولكنها ذكرت أيضًا أن الحكومة لن تتسلم مبالغ التأمينات التي ستؤديها المرشحات، وأن الجمعية ستلجأ إلى مجلس الدولة لإثبات حق المرأة المصرية في الانتخابات. وقد سبق للحكومة المصرية أن وقعت على وثيقة "حقوق الإنسان" التي تنص على حق المرأة في المساواة الدستورية بالرجل. وصحيح أنها لا تخشى توقيع الجزاءات عليها إذا خالفت، ولكن شرف الدولة يقتضي- من حكومتنا تنفيذ النصوص الخاصة بالمرأة التي وردت في هذه الوثيقة، والمقارنة بين المرأة المصرية والمرأة الهندية في التعليم يثبت تفوق نسائنا على النساء الهنديات، ولكن الهند اعترفت بحق المرأة في الحقوق الدستورية جميعها كالرجل سواء، أما نحن فلم نعترف، ولست أنساق في الاعتقاد بأن دخول المرأة في البرلمان سيغير كثيرًا في أخلاقنا أو نظمنا، ولكني أعتقد أنه سيغير. بعض الشيء في أخلاق المرأة المصرية نفسها، وفي النظرة الشرقية التي لا يزال بعضنا ينظر بها إلى الجنس الآخر. وفي هذا كسب كبير، ثم هناك القيمة الكبرى التي يجب ألا نغفلها في الدعاية لبلادنا، في أوروبا وأمريكا، حيث الأكاذيب عنا تجد ما يسول ويسوغ لخصومنا القول بأننا متخلفون غير عصريين"[2].

تنجح ثورة 23 يوليو 1952، وتنجح المرأة في دخول البرلمان لأول مرة بعد ما يقرب من مائة عام من الحياة البرلمانية في مصر، وتصبح عضوة في البرلمان بصدور دستور 1956 الذي ساوى بين الرجل والمرأة في الانتخاب، والترشيح للمجالس النيابية.

**المرأة القبطية والحياة الاجتماعية**

تبدو مشاركة المرأة القبطية واضحة جلية في المجتمع المصري من خلال إنشاء المبرات، وفتح المدارس، ومعالجة المرضى، ومواساة الفقراء، وأهداف أخرى اجتماعية وصحية وإنسانية.

تبدأ مشاركة المرأة في الحياة العامة من خلال نشاط الجمعيات الأهلية الذي عمل على النهوض بالمرأة اجتماعيًا، وكانت الجمعيات هي محور العمل الاجتماعي، وربطت بين المرأة بمختلف مستوياتها ولم تقتصر على القاهرة؛ بل انتشرت في محافظات مصر- وتوسعت أغراضها. وشهدت فترة العهد الليبرالي ما بين ثورتي 1919-1952 نموًا وازدهارًا في العمل الأهلي عامة، فقد اتسمت الحركة النسائية باجتذاب نساء الطبقة الوسطى، وخاصة المهنيات، وكان للمرأة المصرية السبق في مناقشة قانون الأحوال الشخصية والفضل في إيجاده عام 1920، إذ طالبت بوضع قانون للأحوال الشخصية للمسلمين والأقباط على السواء[3]. وشهد عام 1821 ميلاد الجمعيات الأهلية النسائية التي كان أبرزها "مبرة محمد علي" والتي مهدت المناخ لتطور المنظمات النسائية في القرن العشرين[4]. وترشد هدى شعراوي بشخصيتها القوية، النساء إلى الطريق القويم، مقتديه بفكر قاسم أمين، وتعمل على إزالة الحواجز، والتغلب على العقبات غير مكترثة بما تسمعه من ذم ونقد وقدح، ولم

---

[1] رفعت السعيد: **ثورة 1919، القوى الاجتماعية ودورها محاولة لرؤية جديدة**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2009)، ص 96.

[2] سلامة موسى: "المرأة والانتخابات"، جريدة **أخبار اليوم**، العدد 387 (5 أبريل 1952)، ص 12.

[3] أمال كامل بيومي السبكي: **مرجع سابق**، ص 152، 153.

[4] منال عبد السلام بدوي: **دور المرأة في الجمعيات الأهلية، دراسة ميدانية لعينة من الجمعيات الأهلية النسائية**، رسالة دكتوراة غير منشورة، (القاهرة: جامعة عين شمس، كلية الآداب، قسم الاجتماع، 2003)، ص 47.

يعيقها عائق عن بلوغ غايتها، وهي إنهاض المرأة المصرية، ولم تحجم عن بذل أي مجهود أو تضحية للوصول إلى الهدف الرائع الذي وضعته نصب عينيها، وكانت سيزا نبراوي خير معين لها في القيام بهذه المهمة الوطنية[1].

يسمح توسع التعليم النسبى للنساء من طبقات وشرائح متباينة، خصوصًا من الطبقة الوسطى، بانخراطهن فى الجدل العام، وبالتالى لم تبق المشاركة النسوية محصورة فى نساء الطبقات العليا اللاتى تعلمن العربية والفرنسية والتركية فى منازلهن تحت إشراف معلمين خصوصيين، وتدريجيًا راحت الحركة تتوسع، وحصلت نساء الطبقتين العليا والوسطى على الشهرة والدعم المالى والشرعية برعاية القصر، فظهرت فى هذا السياق المنظمات الخيرية النسائية مثل الجمعية الخيرية للسيدات المارونيات، وجمعية يد المساعدة النسائية الخيرية، والجمعية الخيرية النسائية بالإسكندرية، والجمعية الخيرية للسيدات السوريات بطنطا، والجمعية النسائية القبطية بالفيوم، وقد ركزت تلك المنظمات على أنشطة تعليم الفقراء، ورعاية الأيتام، ومساعده الفتيات الصغيرات والفقراء والمحرومين.

ينص دستور 1923 على حرية تشكيل الجمعيات الأهلية، وبالتالي يوفر المناخ السياسي والاجتماعي الملائم لنشاط المرأة في هذه الجمعيات، ويقود الاتحاد النسائي برئاسة هدى شعراوي الحركة النسائية، ويتبنى مطالب سياسية واجتماعية واقتصادية وقانونية، واتجهت أولوية المطالب إلى حقوق المرأة في التعليم أولا، ثم في العمل ثانيًا، وإصلاح قانون الأحوال الشخصية بمطالب تتعلق بحماية الأسرة والصحة والضمان الاجتماعي. وتولد الكثير من الجمعيات، وتهتم جمعية نشر الفضيلة والآداب بمحاربة الرقيق الأبيض، وانشاء مركز لإيواء اللقيطات، وأصدرت مجلة خاصة بالجمعية رأست تحريرها ملكة سعد، وكذلك جمعية الأمر وجريدة الأمل لمنيرة ثابت، التي اهتمت بقضايا تعليم النساء، وحق المرأة في تولي الوظائف، وعضوية المجالس النقابية، وحق التصويت، ونددت بقوانين الأحوال الشخصية.

تصدر اللجنة التنفيذية للسيدات الوفديات بالاشتراك مع الاتحاد النسائي المصري، عام 1924، بيانًا يتضمن المطالب النسائية، وبعثا به إلى الصحف وأعضاء البرلمان والمحافل الدولية، وأهم هذه المطالب: مساواة الجنسين في التعليم وفتح أبواب التعليم العالي للفتيات تشجيعًا لمن لها مواهب خاصة، وتعديل قانون الانتخاب باشتراك النساء مع الرجال في حق الانتخاب، وإصلاح قوانين الزواج بمنع تعدد الزوجات، وإلزام المطلق أن لا يطلق زوجته إلا أمام القاضي الشرعي، ومنع زواج الفتاة دون السادسة عشرة، والمساواة بين الجنسين في مراحل التعليم المختلفة، وفتح أبواب الجامعات للطالبات الراغبات، واتخذت الفتاة المصرية في سنة 1929 مكانها لأول مرة في الجامعة المصرية[2].

تشترك المراة المصرية خلال الحرب العالمية الثانية (1939 1945) في التنظيمات والجمعيات التي ظهرت خلال هذه الفترة. وكان اشتراكها من خلال:منظمات مستقلة مثل "جمعية الأخوات المسلمات" و"جمعية السيدات القبطيات"، و"الحزب النسائي الوطني" الذي تضمن برنامجه مساواة المرأة بالرجل والنهوض بمستواها الأدبي والإجتماعي وحصولها على حقوقها السياسية والاجتماعية وحق الإنتخاب والتمثيل النيابي". ولجان نسائية مثل "دار الأبحاث العلمية" و"لجنة نشر الثقافة الحديثة". كما شهدت هذه الفترة تكوين "إتحاد بنت النيل" برئاسة الدكتورة "درية شفيق" ونص برنامجه على رفع مستوى الأسرة المصرية بمنح المرأة حق الإنتخاب والنيابة لتدافع عن حقوقها، وتساهم في إصدار تشريع يكفل صيانة هذه الحقوق.

تؤسس فايقة محفوظ (1895-1952) عام 1939 جمعية "صديقات الكتاب المقدس"، لتفتتح مدارس للبنين والبنات الفقراء، وقامت بشراء قطعة أرض مساحتها ألف متر مربع بحدائق القبة، لكنها توفيت قبل أن تقوم ببنائها، ولما استكمل البناء أطلق عليها اسم مؤسسة فايقة محفوظ الصناعية، يتكون قسم البنين فيها من: النجارة والطباعة والسجاد والآلة الكاتبة، وقسم للبنات من: التفصيل والخياطة والتريكو والتطريز[3].

---

[1] إبراهيم عبده؛ درية شفيق: **مرجع سابق**، ص 108.

[2] إنجي أفلاطون: **مرجع سابق**، ص 107، 108.

VaTikiotis. p. V: **The History of Egypt from Muhammad Ali to Sadat**, (London: weidenfeld and Nicholson, 1980), p. 311.

[3] سمعان السرياني: **مرجع سابق**، ج 2، ص 71.

تتأسس في 26 يناير 1940 جمعية "السيدات القبطيات" بسرداي بطرس غالي باشا بالفجالة، برئاسة حرم نجيب باشا غالي، وتولت سكرتيرتها إيفا حبيب المصري، وعضوية عشرين سيدة وآنسة من الطبقة المثقفة، وبلغ مجموع المدارس التي أنشأتها هذه الجمعية وقامت برعايتها والصرف عليها بمفردها أو بالتعاون مع جمعيات أخرى ست وعشرون مدرسة في القاهرة ونواحي القطر المصري. ولا يقتصر دور الجمعية على رعاية هذه المدارس؛ بل اهتمت بإعداد المعلمين لها، وفي كساء الأطفال المعدمين من أبنائها، وتغذيتهم وتوزيع الدقيق على عائلاتهم، وتعليم النوابغ منهم بعد الانتهاء من مرحلتهم التعليمية الأولية[1]. وقامت الجمعية ببناء مدرسة "الأنبا ايسيذروس" التذكارية في مصر القديمة بهبة تلقتها الجمعية من كامل نخلة صالح، وقدرها 2500 جنيه من تركة "الأنبا ايسيذروس"، وتقضي بإنفاق 500 جنيه على البناء، والاحتفاظ بالألفين كرأس مال لها، ثم أولت الجمعية اهتمامها لناحية أخرى لها قيمة تهذيبية، وهي إنشاء نواد في مدارسها يتعلم فيها الأطفال كيفية قضاء أوقات فراغهم بطريقة نافعة مجدية، وأنشأت مدرسة للمهمشين تعد أكبر مدارسها. وافتتحت الجمعية فرع في الإسكندرية يسير على منهجها في تربية الطفولة ترأسته حرم بشري حنا بك[2].

تنضم اعتدال كامل عوض سعد الله، منذ إدراكها للعمل الاجتماعي، إلى عضوية مجلس إدارة الجمعية بالقاهرة، وبعد زواجها من المستشار فريد بك الفرعوني، تنتقل إلى عضوية مبرة محمد علي ببولكلي بالإسكندرية، وفي عام 1945 قامت بتأسيس جمعية السيدات القبطية بالإسكندرية، وضمت إلى عضويتها مجموعة من سيدات الإسكندرية منهن إستر فهمي ويصا، وإيلين عزت صليب، جميلة فيليب ويصا، جليلة إبراهيم جرجس، إيريس الملاح، وغيرهن[3].

تبدأ إيفون ناشد ساويرس (1915-1998) أعمالها الخيرية بتأسيس جمعية مار مرقس النسائية بالجيزة، لتصبح مركزًا هامًا للنشاط الروحي والاجتماعي ولتنظيم الأسرة، واهتمت كذلك بتأهيل البنات المتسربات من التعليم على الصناعات والأشغال اليدوية، ورأست لجنة المرأة في الاتحاد الإقليمي بالجيزة، وكانت أول سيدة عضوًا في جمعية الشبان المسيحية، وعملت سكرتيرًا عامًا للرابطة الاجتماعية، وعضوًا بجمعية الأسر المنتجة بالجيزة لأكثر من 20 عامًا، وأمينة صندوق جمعية تنظيم الأسرة منذ نشأتها، وعضو الجمعية القبطية لتعليم القرويين بالجيزة، وعضو جمعية حماية البيئة من التلوث في القاهرة، وعضو جمعية نهضة المرأة. ومثلت المرأة المصرية في مؤتمرات دولية في نيروبي وأمريكا، كما اختيرت عضوًا في اتحاد المرأة العربية، فقدمت أعمالها في عطاء مستمر لأجل بناء مجتمع مصري أفضل[4].

تشارك انجي أفلاطون، في نوفمبر 1945، مع أخريات في المؤتمر التأسيسي للاتحاد النسائي الدولي الديمقراطي، في باريس، وانتخبت عضوًا في مجلس الاتحاد عن الرابطة، وكانت أهداف المؤتمر تتركز في الدفاع عن حقوق المرأة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، والوقوف ضد خطر الفاشية، وجميع نظم الاستعباد ومع حركات التحرر الوطني. وفي إطار دفاع إنجي أفلاطون عن حقوق المرأة أصدرت عام 1949 كتابها "نحن النساء المصريات"، حللت فيه مشاكل المرأة المصرية، وطالبت بمنع تعدد الزوجات، وتقيد الزوج في الطلاق، وبحقوق المرأة السياسية وحق الانتخاب والتمثيل في البرلمان، وبحقها في الوظائف والأعمال، ويكشف الكتاب عن رؤيتها للعلاقة العضوية بين التفاوت الطبقي وألوان القهر التي تتعرض لها المرأة[5]. وكتبت سلسلة مقالات في جريدة "المصري" ما بين سنتي (1949-1952)، تحت شعار المرأة نصف المجتمع، متأثرة في ذلك بتعليمها الفرنسي[6].

تهتم استر فهمي ويصا (1895-1990) بتأسيس جمعية المساعي الخيرية والمشغل البطرسي الخيري عام 1911، وتقيم السوق الخيري الأول، عام 1912، وكانت أول سوق خيرية للسيدات، وكانت عضوًا بجمعية منع المسكرات، ورئيسة مجلس إدارة جمعية السيدات

---

[1] مينا بديع عبد الملك: **مرجع سابق**، ص 92.

[2] رمزي تادرس: **الجمعيات القبطية ومدى اتساع أعمالها، 2 ج**، (القاهرة: مطبعة الأمانة، د. ت.)، ج1، ص 20، 21.

[3] مينا بديع عبد الملك: **مرجع سابق**، ص 68.

[4] سمعان السرياني: **مرجع سابق**، ج5، ص 71؛ مينا بديع عبد الملك: **مرجع سابق**، ص 98، 99.

[5] إنجي أفلاطون: **نحن النساء المصريات**، (القاهرة: مطبعة مصر، 1949).

[6] أمال كامل بيومي السبكي: **مرجع سابق**، ص 196، 197.

المسيحية بالإسكندرية، وعضو جمعية الهلال الأحمر، واهتمت كثيرًا بالعمل الخيري والعطاء للفقراء[1]. ويبدأ نشاطها في العمل الاجتماعي مع تعرفها على هدى شعراوي، من خلال لجنة سيدات الوفد المركزية، ثم انخرطت في نشاط مكثف في سبيل إنشاء جمعيات لتحسين وضع المرأة الاجتماعي، وقامت بكتابة مقالات في هذا المجال للصحف المختلفة. وقامت عام 1924 بتأسيس جمعية العمل من أجل مصر، والتي ضمت 140 سيدة. وهدفت هذه الجمعية إلى مساعدة النساء الفقيرات لتمكينهن من الاعتماد على أنفسهن ورعاية الطفولة والتعليم ومحاربة الخمور والمخدرات[2]. وقد لعبت دورًا مهمًا في مؤسسة اجتماعية أخرى منذ العشرينيات، وهي جمعية الشابات المسيحيات، التي أخذت على عاتقها النهوض بالمرأة والفتاة وتعزيز دورها بصرف النظر عن عوامل الدين والطبقة الاجتماعية. واستخدمت قلمها ومعرفتها وإجادتها لثلاث لغات للتعبير عن رفضها للوضع القائم، ودافعت في سبيل تحقيق هدفين هما التحرر من الاستعمار الأجنبي، والتحرر من القيود المفروضة على المرأة[3].

تبدأ ليلى توفيق دوس نشاطها في العمل الاجتماعي عام 1939 حيث انضمت إلى الهلال الأحمر، ثم أسست مع مجموعة من السيدات " الجمعية النسائية لتحسين الصحة" لمرضى السل وأسرهم، ثم قمن بإنشاء "مدينة تحسين الصحة" عند سفح الأهرام عام 1947، وأقمن مركزًا في منطقة عابدين لمساعدة الأسر وتنظيم الأسرة ومكافحة الأمية، وأقمن العديد من المشروعات التجارية من أجل مرضى السل، وأقمن منزلًا بالجيزة للطلاب الناقهين من مرضى السل، واتسع نشاط الجمعية بإنشاء فروع لها في مختلف المحافظات[4]. تعمل عنايات سركيس، في مجال العمل الاجتماعي من خلال مشاركتها كعضو جمعية المبرة بالإسكندرية 1939، ثم ترأستها بعد ذلك. وعضو جمعيات تحسين الصحة والهلال الأحمر والمعوقين والطفولة البريئة وأم البحرية، وحصلت على نيشان لجهودها في مكافحة وباء الكوليرا في عام 1948 ونيشان لمقاومة وباء الحمى الشوكية[5].

تحفل وثائق المحاكم الشرعية في كافة أنحاء القطر المصري، بوقفيات تنص على قيام المرأة القبطية بوقف ما تملكه من مالها وعقارها الخاص على أوجه البر وعلى الجمعيات الخيرية، ومن ذلك المنزل الذي أوقفته "الست عز بنت عبد الملك بن جاد الله من الجيزة... على فقراء الأقباط الأرثوذكس ببندر الجيزة ينتفعون بريعه على الدوام فإذا تعذر صرفه عليهم بأي وجهة من الوجوه صرف ريعه على الأقباط الأرثوذكس أينما كانوا وحيثما وجدوا حتى يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين، وقد شرطت الواقفة حق النظر على هذا الوقف لنفسها طول حياتها، ثم من بعدها يكون النظر لمن تنتدبه الجمعية الخيرية القبطية والكنيسة القبطية ببندر الجيزة لإدارة شئون هذا الوقف وصرف ريعه على مصارفه المذكورة، وتستمر نظارة هذا الوقف للجمعية المذكورة ما دامت باقية، وإذا انحلت انحلالا نهائيًا فإن نظارته تكون لغبطة بطريرك الأقباط الأرثوذكس يصرفه في مصارفه المذكورة في كتب الفقه حيث لا يكون لها ولا لغيرها حق في تلك الشروط بأي حال من الأحوال"[6]. وأوقفت الست رفقة بنت إبراهيم حنا المقيمة بمركز الصف مديرية الجيزة "أربعة أفدنة وثلاثة عشر قيراطًا وسهمين... صدقة جارية على الدوام لا يباع ولا يرهن... على كنيسة مارجرجس...الكبرى مركز الصف جيزة، وصرف ريعها لصالح الكنيسة المذكورة لصرفها على الفقراء والمساكين من المسيحيين"[7].

---

[1] مينا بديع عبد الملك: **مرجع سابق**، ص 55.

[2] منال عبد السلام بدوي: **مرجع سابق**، ص 59.

[3] أنيس منصور (تحرير): **موسوعة المرأة عبر العصور، تسعة أجزاء**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2004)، ج1، ص 101.

[4] أنيس منصور (تحرير): **مرجع سابق**، ج7، ص 214، 215.

[5] أنيس منصور (تحرير): **مرجع سابق**، ج6، ص 119، 120.

[6] **دار الوثائق القومية**: الكود الأرشيفي 1112/000410، محكمة مديرية الجيزة، جزء2 مضبطة العقود 1933/32، الفترة التاريخية 5 أكتوبر 1933م إلى 18 مايو 1937م، عدد صفحات السجل 199 صفحة، مضبطة العقود، رقم متتابع 3، رقم الدور 504، في يوم الاثنين 8 صفر سنة 1356 الموافق 19 أبريل سنة 1937م.

[7] **دار الوثائق القومية**: المصدر السابق، رقم متتابع 2، رقم الدور 52، صفحة 16، في يوم الثلاثاء 25 رجب 1325هـ/ 14 نوفمبر 1933م.

**المرأة القبطية والحياة الثقافية**

تلعب المرأة القبطية دورًا بارزًا في الصحافة المصرية، فمنذ شهر يوليو 1908، صدرت بمدينة القاهرة مجلة "الجنس اللطيف"، وهي مجلة أدبية إجتماعية شهرية، لصاحبتها ومحررتها ملكة أسعد، أصدرتها من أجل نهضة المرأة المصرية والرقي بها من خلال إمدادها بالوسائط الأدبية المفيدة وتفهيمها واجباتها في الهيئة الاجتماعية كعضو نافع في المجتمع، وإرشادها إلى مسؤوليتها نحو وطنها وبلادها ومنزلها وعائلتها وأولادها وزوجها، وحثها على التخلي عن العادات والتقاليد السيئة، والتحلي بمكارم الأخلاق[1]. أما مجلة السيدات لصاحبتها روز أنطون، فقد عملت على نشر نشاط المرأة المسلمة عبر التاريخ الإسلامي لتعطي الدفعة للمرأة المصرية[2].

تتولى سيزا نبراوي سكرتارية تحرير مجلة "المصرية L'Egyptienne" باللغة الفرنسية، التي أصدرتها هدى شعراوي ما بين عامي (1925-1940). وتتولى إيفا حبيب المصري سكرتارية تحرير مجلة "المرأة المصرية"، باللغة العربية، التي أصدرتها هدى شعراوي ما بين عامي(1937-1940)[3]. وقد كتبت هدى شعراوي تقديم وتعريف لها تصدر عدد المجلة السادس عشر؛ بتاريخ أكتوبر 1937، تقول: "يسرنا جدًا أن نقدم إلى حضرات القراء والقارئات الآنسة المهذبة الفاضلة ايفا حبيب المصري رئيسة تحرير المصرية الجديدة، وما من أحد يجهل ما عليه حضرتها من أدب وعلم، وما تتحلى به من كريم الأخلاق وحميد الصفات، ولا عجب في ذلك فهي فرع طيب من شجرة مباركة. تعهدها حضرة والدها الفاضل حبيب بك المصري بالتربية القومية والثقافة المتينة. تلقت علومها في أرقى المعاهد الأمريكية بمصر، ثم تممت ثقافتها في أمريكا، حيث كانت مثلا حسنًا للفتاة المصرية، وموضع إعجاب وتقدير هؤلاء القوم في تلك البلاد النائية. وقد تشبعت روحها في المدة التي أمضتها هناك، بحب التعاون والنشاط في خدمة المجتمع والإنسانية، ولا نشك أن المجلة ستجني من مجهودها ثمرًا طيبًا، وأنها ستقوم بمهمتها الشاقة خير قيام. ويزيد في ثقتنا هذه ما تجلى في ميثاقها الرقيق من دلائل الإخلاص والتضحية والوفاء لوطنها ولبنات جنسها"[4].

تُعد بلسم عبد الملك صوتًا إعلاميًا بارزًا من أصوات الحركة الوطنية المصرية طوال عشرينيات وثلاثينيات القرن العشرين، ومن القبطيات الرائدات في مجال الصحافة، وأتقنت الفرنسية والعربية، وشاركت في النهضة النسائية، وساهمت في نشر الوعي الوطني، وحث المرأة على المشاركة في العمل الوطني من أجل جلاء الإنجليز عن مصر، ومن ثم اعتبرها البعض "صحفية ولدت في أحضان ثورة 1919"[5]. وهي إحدى الكاتبات ذوات المنهج الواضح، والأسلوب الصريح في معالجة مشاكل المجتمع المصري. نظرت إلى الصحافة على أنها أدب، ونوع من التهذيب والتربية، مارست التدريس، وقدرت قيمة العلم والتعليم، وضرورة أن تتسلح المرأة المصرية بسلاح العلم، وتتحلى بالعقل، وتتحرر من قيود الجمال، ورأت ضرورة خروج المرأة إلى العمل بجانب الرجل، وأن تتولى المصريات بأنفسهن مسؤولية تقويم غيرهن، وخاصة من خلال المجلات النسائية، ومن هنا عملت على إصدار مجلة نسائية هي مجلة "المرأة المصرية" صدر عددها الأول في يناير 1920، وهي مجلة شهرية أدبية علمية نسائية، وبالفعل حققت المجلة ما كانت تصبو إليه صاحبتها، فعبرت عن رأي المصريات في القضايا التي تهمهن، كما سجلت الأحداث التي عاصرتها وشاركت فيها المرأة، ولم تقصر المجلة اهتمامها بشئون النساء في المدن فقط، بل اهتمت بالريفيات أيضًا، وقدمت العديد من المقالات التي تتناول المرأة الريفية، كما قدمت موضوعات عن بطلات لعبن دورًا في التاريخ، وترجمات لزعيمات النهضة النسائية المعاصرة، وظلت المجلة تسير على الخط الذي رسمته لها صاحبتها، حتى توقفت بعد ديسمبر 1938، لوفاة صاحبتها في أكتوبر من العام نفسه[6]. وقد سجلت بلسم عبد الملك على صفحات مجلتها "المرأة المصرية" كل خطوة تقدمت فيها الحركة النسائية، واحتضنت أقلام المثقفات، ونشرت لهن إنتاجهن، ونقلت أخبار النهضة النسائية في العالم لتوضح الصورة حول الدعامات الأساسية لحرية المرأة، وتدافع عن الصحفيات[7].

---

[1] رامي عطا صديق: **مرجع سابق**، ص 24.

[2] لطيفة محمد سالم: **مرجع سابق**، ص 152.

[3] جورجيت عطية إبراهيم: **مرجع سابق**، ص 5.

[4] **المرجع السابق**، ص 333-334.

[5] رامي عطا صديق: **مرجع سابق**، ص 44، 45.

[6] أنيس منصور (تحرير): **مرجع سابق**، ج2، ص 160.

[7] لطيفة محمد سالم: **مرجع سابق**، ص 153.

وتُعد أماني فريد، المولودة في عام 1926، واحدة من رائدات الصحافة المصرية، إذ تفرغت للصحافة، وكتبت في البلاغ والكتلة ومسامرات الحبيب، وأصدرت مجلة "بنت الشرق" ورأست تحريرها، ومثلت مصر في مؤتمر فلسطين النسائي عام 1947، وكانت صاحبة صالون أدبي شهير بالقاهرة، ولها دراسة بعنوان المرأة المصرية في البرلمان نشر في عام 1947، ولها كتاب يتضمن مقالات اجتماعية وأدبية بعنوان همسات ولفتات صدر في عام 1948[1].

نظرت ملكة سعد، إحدى قائدات ثورة 1919 كما مر بنا، إلى الصحافة على أنها مدرسة جامعة لتربية الأمة، وخلق المواطن الصالح. وكانت تؤمن أيضًا بأهمية الصحافة ودورها في الارتقاء بأوضاع المرأة المصرية، وإرشادها إلى مسئوليتها نحو وطنها وأسرتها.أصدرت مجلة "الجنس اللطيف" في يوليو 1908، وهي مجلة أدبية اجتماعية شهرية؛ اهتمت بقضايا المرأة المصرية، وركزت على المشاكل الاجتماعية والنفسية، وأفردت المجلة مساحة كبيرة لتعريف القارئات بإنجاز نساء غربيات وعربيات، كما أتاحت الفرصة لنساء عربيات لنشر مقالات في موضوعات تهمهن، وتوقفت المجلة عن الصدور أوائل عام 1920 بسبب أزمة التمويل نتيجة الحرب العالمية الأولى[2].

تعد منيرة ثابت "1906-1967" عميدة الصحفيات وأول محامية مصرية في المحاكم المختلطة، وأول فتاة جامعية تعمل بالصحافة، أول صحفية نقابية، وأول رئيس تحرير، لقبت بعميدة الصحفيات بعد قيدها في النقابة الأهلية. أصدرت مجلة الأمل بالعربية والفرنسية في عام 1925، ونظرًا لمقالاتها الجريئة، كانت أول فتاة عربية تقف أمام النائب العام المصري، وهي تحت السن القانونية، ليحقق معها في جريمة قذف صحفي، وكانت جريمتها هي: مهاجمة التدخل الأجنبي في شئون البلاد، ومهاجمة المندوب السامي البريطاني، ولكن النائب العام "طاهر باشا نور" أعفاها من المسئولية الجنائية لصغر سنها. وكانت منيرة ثابت أول امرأة تطالب بحقوق المرأة السياسية، وكان مبدأ مجلتها "صحيفة الدفاع عن حقوق المرأة" لتصبح مجلتها أول مجلة تحدد برنامجًا سياسيًا واجتماعيا شاملًا، فطالبت بإشراك المرأة في السلطتين التشريعية والتنفيذية، وأصدرت كتابها الأول بعنوان "الحقوق السياسية للمرأة" انتقدت فيه دستور 1923 الذي حرم المرأة من حقوقها السياسية، وتبنت مبادئ حزب الوفد، وخاضت معارك اجتماعية وسياسية وحزبية عديدة، منها "قضية النساء العاملات" والدفاع عن حق المدرسات في الزواج مع الاحتفاظ بوظائفهن. وفي عام 1939، أصدرت الكتاب الأحمر بالعربية والفرنسية، تتناول فيه القضية الفلسطينية، للرد على الكتاب الأبيض البريطاني من هذه القضية. وفي عام 1946. أصدرت كتاب "ثورة البرج العاجي" متضمنًا مذكرات عشرين عامًا في العمل الصحفي والنسائي في الفترة في عام 1926-1946، وهاجمت مفاوضات صدقي-بيفن، ومعاهدة 1936 على صفحات الأهرام. وتوقفت سنة 1927 مجلة "الأمل" التي أصدرتها باللغة العربية[3].

تساهم المرأة القبطية في تأسيس مدارس الراهبات، التي تُشكِّل أجزاء من الأديرة، ولكنها اكتفت بتعليم الأسس والقواعد الدينية، ولهذا لم تكن كلية لتدريس مهنة التعليم ولا تخريج معلمات ماهرات[4]. وعندما عقد مؤتمر التعليم المنزلي بروما في نوفمبر 1927 مثلت مصر فاطمة فهمي وإيميلي عبد المسيح، ودارت الموضوعات حول الاقتصاد، وتنظيم الميزانية، والمرأة المدبرة، وضرورة مكافحة غلاء المعيشة[5].

تمارس المرأة القبطية الفنون التشكيلية، ومن الفنانات التشكيليات القبطيات اللاتي ترددت أسماؤهن سوزان عدلي، وعفيفة اسكندر، وماري سلامة، وإيزابيل واصف[6]. وقد عملت انجي أفلاطون بالفن التشكيلي منذ الخامسة عشرة من عمرها، واشتركت منذ عام 1942 بمعارض جماعة "الفن والحرية"، التي لعبت دورًا هامًا في الفن المصري في الأربعينيات، واهتمت بقضايا تحرير المرأة المصرية، فقد أرادت حركة نسائية من نوع جديد بعيدة عن الحركة النسائية التقليدية التي اعتقدت أنها قد حصرت نشاطها على العمل الخيري، وعلى الصالونات لتعمل مع عناصر شابة من طالبات، وخريجات الجامعات المصرية، ومع بعض عاملات النسيج على إنشاء "رابطة فتيات الجامعات والمعاهد

---

[1] أنيس منصور (تحرير): **مرجع سابق**، ج2، ص 208، 209.

[2] أنيس منصور (تحرير): **مرجع سابق**، ج8، ص 126.

[3] إنجي أفلاطون: **مرجع سابق،** ص 108؛ أنيس منصور (تحرير): **مرجع سابق**، ج8، ص 131، 132.

[4] أمال كامل بيومي السبكي: **مرجع سابق،** ص 160.

[5] لطيفة محمد سالم: **مرجع سابق**، ص 229.

[6] لطيفة محمد سالم: **مرجع سابق**، ص 168.

المصرية" منتصف عام 1945، تلخصت أهدافها في المطالبة بحقوق المرأة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وكان هدفها الأساس يتلخص في الاستعمار والرجعية التي تعوق تحرير المرأة وتقدم المجتمع، وتضمن البرنامج العام لها نداء للمثقفات المصريات بالانضمام إلى الرابطة[1].

يذكر في مجال الطب اسم الطبيبة هيلانه سيداروس، المولودة بطنطا في 13 يناير 1904، والتي نظرًا لنبوغها الدراسي، رشحتها كلية إعداد المعلمات في بعثة للسفر إلى إنجلترا لدراسة الرياضيات عام 1922، وهناك درست الطب بدلا من الرياضيات، حيث كانت قد تأسست في مصر جمعية كيتشنر التذكارية بهدف إقامة مستشفى للمرضى من النساء فقط، على أن تتولى إدارتها طبيبات مصريات فقط، وعادت هيلانة إلى مصر طبيبة مؤهلة عام 1930، ومعها شهادة الطب والتوليد من الكلية الملكية البريطانية، والتحقت بالعمل بمستشفى كيتشنر بالقاهرة، وفي عام 1935 انتهت فترة عملها الإلزامية، فعملت في رعاية الطفولة، وافتتحت عيادة خاصة بها، وقامت بعمليات الجراحة والتوليد بالمستشفى القبطي بالقاهرة[2].

تُعدّ كريمة لبيب، المولودة في عام 1921، طبيبة مصرية قبطية رائدة، وثالث فتاة تلتحق بكلية طب الأسنان، حصلت على بكالوريوس طب الأسنان في عام 1943. وكانت رائدة تقويم الأسنان في مصر- والشرق الأوسط "أول أستاذة في تقويم الأسنان". وأول مصرية تحصل على درجة الزمالة من كلية الجراحين، أول سيدة تتولى رئاسة قسم بكليات الطب[3].

تبرز من القبطيات في مجال الفن السابع فيكتوريا موسى، المولودة سنة 1894، ممثلة مسرحية مصرية بدأت حياتها الفنية بفرقة الشيخ سلامه حجازي عام 1912، أشادت جريدة "المحروسة " بأدائها في مسرحية "القصية" بمدينة المنصورة في 8 سبتمبر 1912، أظهرت فيكتوريا موسى تلميذة مدرسة الأمريكان عواطف وحركات رقيقه بإتقان دورها، وخالها القوم أنها الفتاة المذكورة. وانضمت إلى فرقة عبد الله عكاشة التي كونها في فبراير 1913 وتألقت في مسرحياتها، وأسندت إليها بطولة معظم عروض الفرقة. وعندما أُعيد تشكيل فرقة عكاشة عام 1920 استعدادًا لافتتاح مسرح الأزبكية في أول يناير 1921، ظلت فيكتوريا تحتل مكانه بارزة في الفرقة كبطلة وممثله أولى، وفي عام 1926 انفصلت عن الفرقة تضامنًا مع زوجها. وألفت معه فرقة مسرحية في صيف 1926 تحمل اسمها ظلت تعمل حتى عام 1934، وكانت الفرقة تعمل بالقاهرة والأقاليم وانضمت فكتوريا لفترة قصيرة إلى فرقة رمسيس عام 1929. وانضمت إلى الفرقة القومية المصرية عام 1935، لكنها اعتزلت التمثيل في العام التالي، لأنها عانت حالة عصبية أثرت على أدائها[4].

ومن رائدات الفن المسرحي والسينمائي دولت أبيض (1884-1978) من الرعيل الأول من الفنانات المصريات، في زمن كانت الأدوار النسائية فيه تقتصر على الشاميات واليهوديات. ولدت في أسرة من الطبقة المتوسطة، والدها حبيب بطرس قصبجي من مدينة أسيوط، وأمها من أصل روسي. درست اللغة الإنجليزية والإيطالية في صغرها بمدرسة الراهبات بالخرطوم حيث كان والدها يعمل مترجمًا لوزارة الحربية بالسودان. اكتشفها الفنان عزيز عيد في عام 1917، عندما التقى بها في إحدى الحفلات، فاستجابت لدعوته لها للتمثيل بفرقته، ونجحت في أول تجربة لها على المسرح في مسرحية "الكونتيسة". ثم انتقلت إلى فرقة نجيب الريحاني، إلا أنها هجرت التمثيل الفكاهي، وعادت للإنضمام لفرقة جورج أبيض عام 1918. شمل جورج أبيض الفنانة الناشئة برعايته، فكان يخصها بإرشاداته ونصائحه، وأسند مهمة تدريبها إلى بطلة الفرقة "مريم سماط" وكان أول دور تمثله بفرقة أبيض "جوكاست" بمسرحية أوديب الملك عام 1918. ومنذ ذلك تخصصت في أدوار الملكات والشخصيات العظيمة. وفي عام 1920، سافرت إلى سوريا مع فرقة أمين عطا الله على أثر توقف معظم الفرق بعد قيام ثورة 1919، وهناك انضمت إلى فرقة أبيض التي كانت تقوم بجولة ببلدان الشام. وبعد عودتها إلى مصر التحقت بفرقة "منيرة المهدية" ومثلت في عام 1921 أوبريت شهرزاد لفرقة سيد درويش، ثم انتقلت لفرقة الريحاني وقامت بدور فتاة ثرية جميلة تستدرج إلى وكر العصابة في ميلو دراما "ريا وسكينه". وفي عام 1923 سافرت مع فرقة أبيض إلى الشام، وهناك تزوجت جورج أبيض، رائد المسرح المصري، وأصبحت

---

[1] أمال كامل بيومي السبكي: **مرجع سابق،** ص 195.

[2] مينا بديع عبد الملك: **مرجع سابق**، ص 548؛ أنيس منصور (تحرير): **مرجع سابق**، ج9، ص 90.

[3] أنيس منصور (تحرير): **مرجع سابق**، ج7، ص 129.

[4] أنيس منصور (تحرير): **مرجع سابق**، ج7، ص 33، 34.

تلازم زوجها وتمثل أمامه أدوار البطولة النسائية في مسرحيات فرقته. وانضمت معه إلى فرقة يوسف وهبي في أواخر عام 1923 واشتركا في تمثيل بعض مسرحياتها[1].

تنفصل أبيض وزوجها عن فرقة وهبي عام 1924. وألفا فرقة مسرحية أحيت موسمًا حافلًا بمسرح دار الأوبرا، اضطلعت دولت بالبطولة النسائية في معظم العروض. وفي أواخر عام 1927، انضمت مع أبيض إلى فرقة يوسف وهبي، لكنها انفصلا عنها بعد فترة قصيرة، وسافرت مع الفرقة في رحلتها إلى أمريكا اللاتينية عام 1930. وعندما اشتدت أزمة المسرح في الثلاثينيات، رفعت دولت أبيض مع لفيف من الممثلين إلى وزير المعارف تقريرًا عن الأوضاع السيئة التي تعمل في ظلها الفرق التي أدت إلى توقف معظمها عن العمل وانتشار البطالة بين الفنانين، وطالبت في تقريرها بتكوين فرقة حكومية من أعضاء الفرق المنحلة، واستجابت الوزارة لهذا الطلب بإنشاء "اتحاد الممثلين" عام 1934 وأسندت رئاسته إلى جورج أبيض وانضم إليه معظم الفنانين لكن الإتحاد حل في السنة نفسها لسوء الإدارة وضعف العروض.

تنضم دولت إلى الفرقة القومية المصرية عند إنشاءها في عام 1935، وتقدم أدوار البطولات في مسرحياتها، لكنها استقالت عام 1944 لتتفرغ لنشاطها السينمائي بعد أن صارت نجمة مشهورة، وشيدت مسرحًا باسمها في حي حدائق القبة، وبعد عامين حُول إلى دار للعرض السينمائي، واشتركت في تمثيل نحو 300 فيلم، أولها فيلم زينب ثم أولاد الذوات، وفي عام 1972 قدمت آخر أفلامها إمبراطورية ميم[2].

كانت دولت أبيض أيضًا كاتبة، فقامت بكتابة مسرحية عام 1922 ناقشت فيها مشكلات المرأة في أوائل القرن العشرين، ثم كتبت بعد ذلك مسرحية أخرى بعنوان "الواجب"، وكذلك كتبت عام 1953 بعض مشاهد لأفلام سينمائية[3].

ومن الرائدات القبطيات مصممة الأزياء المصرية إيفون ماضي، المولودة سنة 1932، حيث قامت بدراسة أصول التفصيل في مصر على يد طلعت المقدم مصمم الأزياء الشهير في ذلك الوقت، ثم سافرت إلى لندن لدراسة أصول تصميم الأزياء وتخصصت في دراسة عيوب الجسم وتفاديها، وكانت من المتحمسات لتصدير القطن المصري من خلال عرضه وتصنيعه طبقًا لمواصفات الدول المستوردة، وقامت بتنظيم عروض أزياء عديدة، في مصر وفي الهند وقبرص وألمانيا، وقامت باستيحاء موديلات عديدة من التراث، واستوحت منها موديلات عديدة تصلح لعمل تصميمات مبتكرة، وكانت رئيسًا لرابطة الخياطات بمصر[4].

تقدم هذه الورقة جوانب مضيئة ومواقف مشرقة للمرأة القبطية في الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية المصرية كفصل في تاريخ المرأة المصرية، لتؤكد أن المصريين لم يعرفوا التفرقة ولا المذهبية ولا الأقلية، وأن الأقباط رجالا ونساءً عاشوا مع إخوانهم المسلمين في ترابط وتكاتف تجمعهم رابطة الوحدة الوطنية، بلا تفرقة ولا تمييز، وقدموا جميعًا أرواحهم فداءً للوطن، وأريقت دمائهم على يدي المستعمر دون تفرقة أو تمييز، ووقف الكل بصدره العاري يتصدى لرصاص الاحتلال معلنًا "تحيا مصر".

يجدر بنا أن لا نمر على التاريخ مكتفين بسرده سردًا مجردًا دون التعليق والنقد والتوجيه، فالظاهرة التي تستلفت الانتباه أن دور المرأة القبطية في المنظمات النسائية المصرية قاصرًا، في الغالب، على عدد قليل من السيدات المثقفات وسيدات المجتمع، ولا تضم بين صفوفها ممثلات للنساء الشعبيات، وربات الأسر المتوسطة، والطالبات والعاملات والموظفات، بل والفلاحات اللائي يقاسين آثار المظالم الواقعة على المرأة المصرية في أقصى حدتها، لكنها تضم في صفوفها خير العناصر المثقفة القادرة على النضال ذات الماضي المجيد، والتي لا يضني المجهود الشاق غصنها الرطب بل تستطيع، إذا ما أصابت الاتجاه، أن تصل ماضيها المجيد بحاضر مجيد ومستقبل أمجد.

---

[1] سعاد أبيض: **جورج أبيض أيام لن يسدل عليها الستار**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1991)، ص 131-146، 187-190، 201، 204-209، 243-245.

[2] أنيس منصور (تحرير): **مرجع سابق**، ج4، ص 170، 171.

[3] مجلة ذاكرة مصر المعاصرة: "دولت أبيض"، **مجلة ذاكرة مصر المعاصرة**، العدد السادس (أبريل 2011)، ص68-70.

[4] أنيس منصور (تحرير): **مرجع سابق**، ج2، ص 63.

# المهاجرون الجزائريون بفرنسا بين الحركة المصالية وفيدرالية جبهة التحرير الوطني

الدكتور محمد يعبش قسم التاريخ جامعة المسيلة – الجزائر-

شكل ميلاد فيدرالية جبهة التحرير بفرنسا في مطلع سنة 1955،بداية لحركة اقتتال بين رفقاء النضال من أبناء حركة الانتصار للحريات الديمقراطية بين المصاليين والنشطين التابعين لجبهة التحرير الوطني،للاستحواذ على الساحة السياسية في أوساط فئة العمال والمهاجرين الجزائريين،هؤلاء الذين كانوا إلى عهد قريب يعانوا الأمرين بين توفير قوت أبنائهم الذين كانوا يعيشون تحت ضربات الفقر والحرمان في ظل نظام استعماري جائر أفقدهم الحق في الحياة،والالتزام تجاه حركة الانتصار للحريات الديمقراطية وتنظيمها المستحدث في أرض المهجر منذ الثلاثينيات ،التزام بما يعنيه من دفع الاشتراكات شهريا لهذا التنظيم ، وعليه وجدت فئة المهاجرين نفسها في مطلع سنة1955،تعيش الأمرين على صعيد سياسي بين الالتزام بمواصلة الانتماء لتنظيم قديم لفيدرالية كانت تحت راية المصاليين أو التخلي عنه والتوجه نحو تنظيم فتي تحت راية جبهة التحرير الوطني ،والحالة هذه أضيف اليها حركة الاحتقان التي جرت بين هذين التيارين في المدن الفرنسية سرعان ما تحولت إلى مواجهة دموية راح ضحيتها الكثير من الكوادر السياسية لحركة الانتصار العتيدة وجبهة التحرير الوطني الفتية،وفي خضم هذا التطاحن عاش المهاجرون وجع ظلم ذوي القرب والمطاردة الشرسة للبوليس الفرنسي،فكانت حصيلة هذه المواجهات كارثية وطالت المئات منهم،فالتصفيات التي كانت تطال كوادر التيارين المتصارعين طيلت سنوات 1959/1955،قاربت لدى بعض الروايات 4000قتيل، هذا الرقم لم يكن في الحقيقة ليشمل فئة المناضلين من التيارين فقط،بل كان أغلبه يتشكل من فئة المهاجرين الذين راحوا ضحية حرب أهلية بين رفقاء النضال،يضاف إلى ذلك حالة التيه التي عاشتها هاته الفئة خلال هذه الحرب وبعد ها،فمأساة هؤلاء لم تنتهي بفوز تنظيم فيدارلية جبهة التحرير الوطني على الحركة المصالية ،بل ظلت مأساة هؤلاء تأخذ ألوان أخرى وهذه المرة جاءتها من الداخل ،حيث كان بعض القادة العسكريين في الولايات بالداخل يراسلون أبناء منطقتهم من فئة المهاجرين بالمهجر ويطلبون منهم دفع الاشتراكات شهريا لجيش التحرير بالداخل ، وعليه فلقد كان المهاجر يدفع شهريا ضعف مبلغ الاشتراكات لجهتين وهو ما كان يتناقض وتعليمات مواثيق الثورة التي كانت تنص على أن تنظيم فيدرالية جبهة التحرير الوطني بفرنسا كان يتبع وزارة الداخلية،[1]لأجل ذلك فلا غرابة أن يذهب بعض المنتسبين لتنظيم الفيدرالية إلى اعتبارها العصب الرئيس للثورة ولولا تضحيات فئة العمال والمهاجرين لما نجح المشروع الثوري.

**تأسيس فيدرالية جبهة التحرير الوطني في فرنسا :**

يعزى ظهور فيدرالية جبهة التحرير الوطني بفرنسا إلى طبيعة اندلاع الثورة التحريرية في حد ذاتها ،اثر الأزمة التي فتكت بحركة الانتصار للحريات الديمقراطية بين المركزيين والمصاليين منذ أفريل1953، وظهور جبهة التحرير الوطني كتيار فتي تبنى عمليات الفاتح من نوفمبر1954،وحمل على عاتقه إحداث القطيعة مع ممارسات الماضي التي عهدتها تيارات الحركة الوطنية الجزائرية،وانتهاج سبيل الكفاح المسلح كسبيل أوحد لاسترجاع السيادة المغتصبة،وفي خضم هذه المعركة كان على جبهة التحرير الوطني أن تكسب معركة الرهان على إثبات شرعيتها في تمثيل الشعب الجزائري دون منازع،والقضاء على كل منازع،وفي هذا الصدد جاءت معركة تأسيس فيدرالية جبهة التحرير الوطني بفرنسا كإطار تنظيمي يضم كافة شرائح العمال الجزائريين وحملهم على تبني المشروع الثورة تحت راية جبهة التحرير الوطني.

كذلك من دوافع تأسيس الفدرالية نشر الوعي و إقناع الرأي العام الفرنسي بعدالة القضية الجزائرية و هو شيء هام كسبته الجزائر، بتكوين تنظيمات سرية من قبل الفرنسيين المتعاطفين مع الثورة الجزائرية ( جونسون، ريزو...) ، ومنه فإن دافع وهدف(ج.ت.و) من تأسيس الفيدرالية لم يكن إزعاج الشعب الفرنسي بقدر ما كان محاولة جعل الفرنسيين يتفهمون القضية الجزائرية لكي يتعاونوا معها، فقد نظر لها من جانب إنساني،إذ لم يكن هدف الثورة المس بالشعب الفرنسي بل كانت تتجنب أية أعمال تمس بالشعوب خاصة الشعب الفرنسي باعتباره ضاق ويلات الحرب العالمية الثانية من طرف الألمان ، إلا أنه لم يتفهم الوضعية خاصة في عهد ديغول.

ويمكن أن نضيف سبب آخر يتمثل في الرد على السكوت المخيف الذي كان يبدوا واضحا لدى اليسار الفرنسي الذي كان دائما محل نداء ج ت و ،لأنه الجانب اللين إن لم نقل الجانب المتفهم نوعا ما للقضية الجزائرية و الذي يمكن بواسطته أن يضغط على الحكومة الفرنسية للتخلي عن تشبثها بسياستها الاستعمارية في الجزائر.[2]

---

[1] حوار أجريته مع سي عبد الحفيظ بمدينة المسيلة عضو سابق في فيدرالية جبهة التحرير الوطني بفرنسا ومسئول فرعي لتنظيم ذات الفيدرالية المستحدث بعد الاستقلال.

[2] خليفة الجنيدي: حوار حول الثورة ، دوافع نقل الثورة إلى فرنسا ( الرد والردع)، موفم ، الجزائر،2008، ص 199-205.

كما أن الاقتصاد الفرنسي المتمركز في فرنسا بعيد عن يد الثورة ولا بد أن يخرب ويدمر لأنه يساهم في تقوية الجانب العسكري لها، ولتوسيع رقعة الحرب وبالتالي تشتيت القوات الفرنسية ،كما أن الأرض الفرنسية على أية حال تتوفر على شيء من الحرية و مرونة العمل الذين لم يكونا موجودين بأرض الجزائر منها إمكانية الاتصال بشخصيات عالمية ومنظمات عالمية و التحرك دون قيود كتلك التي عرفناها بالجزائر و كذلك إمكانية استغلال الجالية الجزائرية الموجودة هناك.

ومن أهم عوامل إنشاء الفدرالية تخفيف الضغط النفسي و العسكري على الجبهة الداخلية فقد ركزت فرنسا في تصفية الثورة على تطهير مناطق واسعة للقضاء عليها و بالتالي فان مد الثورة إلى فرنسا سيخفف الضغط على الجبهة الداخلية فتضطر فرنسا إلى نقل جزء كبير من قواتها إلى أراضيها، أي تهديد الأمن في فرنسا و إدخال الرعب على نفسية السكان الفرنسيين و إشعارهم بأن الثورة امتدت إلى أراضيهم وأصبحت تهدد أمنهم[1]،كذلك الحصول على دعم سياسي و عسكري و مالي من قبل المهاجرين الجزائريين في فرنسا ، و تأطير و تنظيم المهاجرين الجزائريين و تجنيدهم في معركة التحرير بكل ما يملكونه من طاقات مادية و بشرية و مالية و تنظيمه، وتحسيس الأحزاب و القوى التقدمية في فرنسا بالقضية الجزائرية وقد تحقق الهدفان بصورة تامة تقريبا وقد استطاعت الفيدرالية أن تستقطب من حولها عدد من الشخصيات الثقافية و الفكرية الفرنسية[2].

ولعل أهم دافع لتأسيس الفيدرالية هو الحركة المصالية التي شكلت تيارا معاديا للثورة في الجزائر و في فرنسا و التي استدعت من فرنسا القضاء عليها .

**الحركة المصالية وتطورها: -**

إن تأسيس فيدرالية جبهة التحرير بفرنسا جاء على غرار فيدرالية حركة الانتصار للحريات الديمقراطية بفرنسا التي كانت موجودة من قبل حيث أطر فيها المهاجرون الجزائريون بفرنسا ولعبوا دور أساسي في تزويد الحزب بالكوادر بعد أن التفوا حول هذه الفيدرالية [3]،كما أن الحديث عن حركة مصالي ودورها في تأسيس الفيدرالية يقودنا إلى الحديث عن موقف مصالي من الثورة الجزائرية ،ذلك أن تصدع (ح.إ.ح.د) بين المصاليين والمركزيين من خلال صراعهم حول القيادة، توج بميلاد جبهة التحرير الوطني وتفجير الكفاح المسلح في الفاتح من نوفمبر1954،عمليات جعلت من ادارة الاحتلال تسارع الى حل حركة الانتصار واعتقال بعض مناضليها من المركزيين ،ومسارعة مصالي الحاج الذي كان مسجون الى الاعلان عن تأسيس حزب جديد عرف باسم الحركة الوطنية الجزائرية وتبني عمليات الفاتح ونشر الغموض في صفوف المناضلين،لقد حاولت الحركة المصالية في الجزائر تبني الثورة حيث إعتبرتها من صنعها، وسارع العديد من الأفراد للالتحاق بالثورة دون تمييز بين (ج.ت.و) (ح.و.ج) نظرا للثقة التي كان يحظى بها مصالي من طرفهم، و بعد شهور تبين أن هناك جبهة و جيش تحرير وطني يقومان بالعمل الثوري لكن رغم ذلك استمروا في نشر إدعائهم و مغالطة الرأي العام[4] و قد قامت (ح.و.ج) بتشكيل جيش تابع لها بقيادة محمد لونيسي ضد (جيش.ت.و).

لقد كان تأثير الحركة الوطنية على (ج.ت.و) و (جيش.ت.و) سلبيا من خلال ما كانت تقوم به الحركة من عمليات تهدف من ورائها إلى بث البلبلة في صفوف الجماهير و أظهار أنفسهم بأنهم مفجري الثورة والقيام بمختلف الوسائل على تحطيم (ج.ت.و)، و من الأعمال التي قامت بها ما يلي :

- الاعتداء على مجموعة من التجار من أصحاب المذهب الإباضي الذين كانوا يقدمون الإعانات المادية لـ( ج.ت.و)، و يرفضون للمصاليين.
- اغتيال بعض الجزائريين الموالين لفرنسا ليوهموا الجزائريين بأنهم مفجري ثورة أول نوفمبر.

---

[1] خليفة الجنيدي : المرجع السابق ،ص 193-194.

[2] سعدي بن زيان :"دور العمال الجزائريين في المهجر في ثورة أول نوفمبر1954"، الذاكرة ، ع 03 ، س2 ، 1995.ص 176-177.

[3] Mohammed Harbi: LES archives DE LA Révolution Algérienne, édition jeune Afrique, 1981, Paris. p 74-75 .

[4] مؤمن العمري :المرجع السابق ،ص 347.

- تشكيل إتحاد نسبوه للعمال أطلقوا عليه اسم "الاتحاد النقابي للعمال الجزائريين"[1].

و قد طالبت (ج.ت.و) بقيادة عبان رمضان[2] أعضاء الحركة المصالية الالتحاق بها و حل تنظيمها و هددوها في حالة رفضها بإعلان الحرب عليها ، لكن المصاليين رفضوا فوقعت المواجهة العسكرية بين الطرفين ، و بهذا كان الصراع بين المصاليين و الجبهويين على جبهتين، الجزائر و فرنسا هذه الأخيرة التي ركز عليها مصالي الحاج، حيث استقطبت الحركة المصالية العديد من المهاجرين في فرنسا ،كان لـ(ح.و.ج) تفوقا في فرنسا لا يكاد أن يكون موضع خلاف فقد ركز مصالي في دعايته على المهاجرين الجزائريين في فرنسا وقد كان المهاجرون جد متأثرين بمصالي و محبين له و كانت الأغلبية الساحقة إلى جانب المصالية إلى غاية 1956، حيث أن الجالية الجزائرية الموجودة هناك سيتغير موقفها مع تشكيل الفدرالية جبهة التحرير الوطني بفرنسا[3].

كل هذه الظروف دفعت (ج.ت.و) في إطار مواجهة فرنسا من جهة و الحركة الوطنية الجزائرية من جهة أخرى إلى تشكيل فدرالية جبهة التحرير الوطني بفرنسا ، فعقد محمد بوضياف اجتماعا مع المناضلين في مدينة "لوكسمبورغ" المحاذية لفرنسا حضر هذا الاجتماع عدد من الشخصيات المناضلة التي تمثل الطبقة العاملة الجزائرية في المهجر في"ميلور، فورباج، سوشو" و كلف محمد بوضياف محمد طربوش بالقيام بعملية تجميع كل المناهضين لمصالي الحاج من المركزيين السابقين و الحياديين و إنشاء خلايا للجبهة .

و بعد فترة من هذا الاجتماع بدأت توافد رسائل عديدة إلى المناضلين الجزائريين في المهجر من الأوراس و منطقة القبائل و القاهرة ، و تشرح هذه الرسائل للمهاجرين بأن هناك جبهة تحرير قد ولدت و لا صلة لهذه الجبهة بـ (ح.و.ج) التي تدعي بأنها تمثل ثورة أول نوفمبر.

و هكذا بدأت الفدرالية نشاطها رغم البداية المليئة بالصعوبات نتيجة تضييق المصالية، حيث حاولت هذه الأخيرة إقناع المهاجرين بأن أنصار (ج.ت.و) يحاولون القضاء على ثورة أول نوفمبر في المهد و بالتالي اندلع الصراع بين (ح.و.ج)و(ج.ت.و) في فرنسا[4].

**الصراع مع المصالين في فرنسا -**

من المعلوم أن اندلاع الثورة جاء وقعه مفاجئا للمصاليين ،رغم موقف مصالي المؤيد للثورة ، حيث أصدر بيان قارن فيه أحداث الجزائر بما يقع في تونس و المغرب و أكد شرعية النضال ، وطالب بضرورة إيجاد حل يتوافق مع طموحات" شعب شمال إفريقيا" وفي 08نوفمبر 1954 توجه مصالي تحت رقابة البوليس إلى الشعب الفرنسي و الطبقة العاملة الفرنسية مطالبا إياهم بوضع حد للنظام الاستعماري ، في نفس الوقت كان قادة المصاليين يحاولون التفاوض مع زعماء (ج.ت.و) في القبائل والقاهرة لقيادة المقاومة ، وقدم مصالي الحاج إعانة إلى المنطقة الثالثة تقدر بمليوني فرنك فرنسي، جمعت من المهاجرين الجزائريين.

أما في القاهرة حاول مزغنة أن يستميل خيضر و بن بلة و آيت أحمد الى الحركة المصالية لكنه لم يوفق في ذلك و بعد عدة مناقشات صدر بيان بتاريخ 11 جانفي 1954 بأن لجنة تمثل (ج.ت.و) تكونت بالقاهرة ، وكانت تحمل توقيع ممثلي كل الاتجاهات في (ح.إ.ح.د) سابقا، و مصالي الحاج بهذا كان يحاول إيهام الرأي العام الدولي بأنه هو الزعيم للثورة ، و في إطار صراعه مع (ج.ت.و) قام ببعث (ح.إ.ح.د) تحت اسم جديد وهو الحركة الوطنية الجزائرية (ح.و.ج) للتأكيد على تزعمه للثورة و بهذا اندلع الصراع بين (ح.و.ج) و (ج.ت.و) في الداخل وفرنسا.

يمكن أن نقول بأن العلاقات بدأت تسوء بين (ج.ت.و) و المصاليين مع أواخر جانفي ، منذ أن بدأ المصاليون يفكرون في تأسيس جيش خاص بهم[5] و بهذا سيتعمق الخلاف أكثر بين (ج.ت.و) و الحركة المصالية و منه فالصراع سيندلع بينهما في الجزائر وفرنسا هذه الأخيرة التي ستشهد أحداث وتطورات خطيرة و سيكون لفدرالية جبهة التحرير الوطني دور هام وأساسي في مواجهة (ح.و.ج) في فرنسا.

---

[1] رابح لونيسي:"تحولات الحركة المصالية و تفسيرها"،أعمال الملتقى الوطني حول إستراتيجية الثورة في مواجهة الحركات المناوئة المنعقد بولاية البليدة يومي24-25 افريل2005،الجزائر ، منشورات وزارة المجاهدين ،2007، ص137-138.

[2] عبان رمضان: (1920-1957) عضوا لجنة التنسيق و التنفيذ و المجلس الوطني للثورة الجزائرية، ساهم في التحضير لمؤتمر الصومام قاد معركة الجزائر في ديسمبر 1956، ينظر دليلة بركات: من شهداء الثورة الجزائرية، المكتبة العصرية ، الجزائر،2002، ص29-30.

[3] محمد حربي:جبهة تحرير الأسطورة و الواقع، المرجع السابق، ص133-134.

[4] سعدي بن زيان: دور الطبقة العاملة .. ،المرجع السابق ، ص 26-27.

[5] محمد حربي:الثورة الجزائرية...، المرجع سابق، ص 44-45.

تأسست (ح.و.ج) في فرنسا و قد احتدم الصراع بينها وبين (ج.ت.و) فوق التراب الفرنسي ، ليمتد إلى الجزائر و يصبح الصراع على جبهتين، وحسب المصادر الفرنسية فإن حصيلة هذا الصراع وصلت إلى 10 آلاف من الجهتين[1] ، لقد أطلق مصالي بعد تأسيس الفدرالية تعليمات لمناضليه من (ح.و.ج) مفادها التصدي لأنصار (ج.ت.و) وتصفيتهم جسديا، وقد تم اغتيال حوالي 82 إطار من إطارات (ج.ت.و) في فرنسا[2].

وبعد أن خلف لبجاوي صالح الونشي كانت مهمته الرئيسية تصفية مصالي الحاج جسديا وذلك سنة 1956، حيث يذكر البجاوي " إن قوة الحركة الوطنية الجزائرية ظلت طويلة الباع برغم الجهود المبذولة في مناطق معينة ، وفي الشمال خاصة ، كانت سيطرتها جلية ، فكان جنودها المسلحون كثيرو العدد ، يقضون على المناضلين الذين يحاولون أن يجعلوا لجبهة التحرير الوطني مرتكزا..كان ، وأول ما صممت عليه كان وقف المذابح قدر المستطاع كنت مقتنعا بأنه لا يمكن أن تقهر الحركة الوطنية إلا سياسيا ، وليس عن طريق الاقتتال بين الإخوة و هو اقتتال يقضي على أفضل عناصرنا ، الأمر الذي سبب الارتياح للسلطات القمعية" [3]

وقد تميزت هذه الفترة بصراع نقابي بين (ج.ت.و) و (ح.و.ج) ومنافسة التنظيم المصالي و احتواء المهاجرين الجزائريين ، مع العلم أن معظمهم من فئة العمال بعدها تفطنت (ج.ت.و) إلى نشاط ثاني في إطار صراعه مع المصاليين فقامت باحتواء التنظيم الطلابي الجزائري في فرنسا المعروف باسم "الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين" في فرنسا و جعلهم تحت قيادة الجبهة ، وقد تميز نشاط الطرفين بالصراع في إطار احتواء المهاجرين خاصة العمال،احتواء راح ضحيته العمال المهاجرون الذين أضيف لهم مأساة على الأساة التي كانوا يعيشونها في أراضي المهجر بعيد عن العائلة التي تركت تعيش تحت ضربات الفقر والحرمان ودفع الاشتركات للتيارين المتصارعين للذود بالنفس وإلا فإنهم كانوا عرضة للتصفية الجسدية[4].

كانت المواجهة عنيفة بين مصالي و (ج.ت.و) في فرنسا و دموية اتضحت هذه الوضعية أكثر في نظر المناضلين بعد إضراب الثماني أيام في فيفري 1957 حيث حددت قيادة الجبهة الإضراب بثمانية أيام بينما نادت (ح.و.ج) بإضراب لمدة يوم واحد فقط، كان المهاجرون في هذه الفترة يتابعون باهتمام كبير مجريات الأمور بالجزائر فلاحظوا أن الإضراب هناك تمت برمجته لثمانية أيام ، هذا ما جعلهم يرون أن الشعب يسير وفق التعليمات الصادرة إليه من طرف (ج.ت.و) أي أن (ج.ت.و) هي التي تقود الكفاح في الميدان.

ولما تبين هذا خرج المناضلون بأعداد كبيرة من صفوف (ح.و.ج) ، ولم يبقى منها سوى المتشددين

Tourcoing وLille وValencienne تحت رقابة المصاليين و حسب عمر بوداود فقد ظلت

خاضعة أيضا لرقابة المصاليين ،وكان الصراع بينهما في إطار الفعل و رد الفعل فكلما كانت (ح.و.ج) تقوم باغتيال فرد أو مناضلي الجبهة في فرنسا كانت الفيدرالية ترد عليه بالمثل .

لقد عان المهاجرون حينها كثيرا جراء عمليات الاقتتال التي شهدتها المدن الفرنسية فحال الرعب التي عاشها هؤلاء جعلت من بعضهم يدفع الاشتراكات للتيارين المتصارعين كي يذود بنفسه من رصاص فدائي الحركة المصالية وجبهة التحرير الوطني،كما كانت تعطى الأوامر لفدائي الجبهة لتصفية كل مهاجر يرفض تقديم الاشتراكات،كما لاقى بعض المهاجرين حتفهم بعيد أيام من هجرتهم نحو فرنسا في حال اشتبه في أمرهم وبالتالي فإن تصفيتهم تمت بسب أنهم هاجروا الى فرنسا في الوقت والمكان الخطأ [5].

ويذكر بوداود انه لما تعرضت مقاهي الجبهة لنيران المسدسات الرشاشة كان رد فعلهم بالمثل ، وكما ذكرنا سابقا فان الأوامر التي تلقاها عمر بوداود من ضمن أهدافها الرئيسية التصفية الجسدية لكافة الأعضاء القياديين في الحركة المصالية ، لكن بوداود يؤكد أن محور العمليات ضد المصاليين كانت بالدرجة الأولى محاولة تحييدهم ، وقد دعمت (ح.و.ج) من طرف الإدارة الفرنسية سواء في فرنسا او في الجزائر.

وقد وقعت محاولات عدة خلال فترة الصراع مع المصاليين في إطار حل التفاهم بين الطرفين خلال سنة 1957 ووضع حد للصراع مع عبد الله الفيلالي أحد مسيري (ح.و.ج) إلا أن الاتصال لم يحدث، وفي خريف 1957 حدث اجتماع للجنة الفيدرالية كان موضوعه وقف

---

[1] سعدي بن زيان :دور المهاجرين..، المرجع سابق، ص179.

[2] سعدي بن زيان: دور الطبقة العاملة ..، المرجع سابق، ص 94.

[3] محمد لبجاوي: المصدر السابق، ص89.

[4] حوار مع المجاهد عبد القادر متاح بمدينة مقرة ولاية المسيلة فيفري2013/وهو عضو سابق في فيدالية جبهة التحرير الوطني بفرنسا-مسئول فصيلة بمرسيليا-ا

[5] نفسه

العمليات المسلحة ضد (ج.ت.و) لمدة شهر وهي مبادرة من طرف (ج.ت.و) و تم توزيع المقترح بواسطة المنشورات السرية في كل الأوساط لكن (ح.و.ج) واصلت هجماتها المسلحة ضد مناضلي (ج.ت.و) ما جعل الصراع يتطور ليصل لتصفيات جسدية لإطارات(ج.ت.و)، و ستتواصل العمليات العدائية من طرف المصاليين إلى غاية شهر أوت 1958( تاريخ فتح جبهة ثانية بفرنسا) أي في 25 أوت[1].

هاته الفترة تميزت بعمليات عسكرية شملت أهداف اقتصادية، عسكرية و حيوية ضربت بها الفيدرالية فرنسا ، هنا كان تراجع المصالية واضحا حيث كان الكثير من المناضلين في صفوف المصاليين يتساءلون عن سبب ترك (ح.و.ج) لـ (ج.ت.و) وحيدة في حربها ضد الاحتلال الفرنسي في الأراضي الفرنسية في هذه الفترة سجلت (ح.و.ج) تراجع العديد من مناضليها عنها وتخلى الكثير منهم عنها وسجلت (ج.ت.و) التحاق العديد من المناضلين النشطين لصفوفها و كذلك الحال حتى بمعظم أعضاء مكتب (ح.و.ج) الذين التحقوا بـ(ج.ت.و) ، فقد قام مسؤول المنضمة أحمد نسبة بتسليم أرشيفها و اشتراكاتها السابقة للجنة الفيدرالية[2].

و بالتالي يمكن القول أن بعد كل هذا الصراع فإن (ح.و.ج) المصالية خسرت الرهان و بدأت تحاول إنقاذ نفسها مما وقعت فيه ذلك من خلال صراعهم مع (ج.ت.و) وهذا ما توافق توافقا تاما مع إرادة الإدارة الفرنسية حيث جعلت (ح.و.ج)حليفا لها ضد (ج.ت.و) هذا الأمر ساهم أكثر في تمسك الجالية الجزائرية بفرنسا أكثر بـ(ج.ت.و)

**التطور القيادي لفيدرالية جبهة التحرير 1955-1962-III-**

لقد مرت الفيدرالية بالعديد من المراحل على مستوى قيادتها و هذا كله نتيجة الظروف التي كانت تمر بها الفيدرالية و يمكن أن نميز ثلاثة مراحل لتشكيلها نذكر منها :

**1- المرحلة الأولى 1955-1956:**

في هذه المرحلة كان يقود الفيدرالية محمد طربوش ،بن سالم نور الدين ، دوم أحمد ، غراس عبد الرحمان ، الونشي الصالح [3]، ماضي محمد ، السويسي عبد الكريم وأحمد طالب الإبراهيمي[4] و بفضل هؤلاء ولدت النواة الأولى لهذا التنظيم الجديد[5]، و قد إلتف الجميع في البداية حول أحمد مرار و أحمد دوم ، و في باريس كان محمد طربوش قد تم تعيينه كما أسلفنا سابقا من طرف محمد بوضياف عقب الاجتماع الذي تم في سويسرا أو لوكسمبورغ (هناك اختلاف حول تحديد المكان).

و المهم أن محمد طربوش كان أول ممثل لجبهة التحرير الوطني ، و كان طربوش قد قام بجولة داخل التراب الفرنسي قبل الشروع في تكوين خلايا الجبهة ، و حسب مزيان فإن محمد طربوش لم يحقق في رحلته هذه أي نتائج هامة تستحق الذكر، حيث كانت الساحة يسودها تنظيم المصاليين حوالي 7000 منخرط ، و في تلك الفترة لم يستطع محمد طربوش تجنيد سوى 2000 مناضل[6].

و قد أعطى مصالي الحاج في تلك الفترة التعليمات لمناضليه في جوان 1956 مفادها أنه لابد من القضاء على الثورة و هنا اندلعت المعركة بين (ج.ت.و) و (ح.و.ج) و قد تم اغتيال 82 إطار من (ج.ت.و) في فرنسا ، و هكذا وجد المناضلون الجزائريون في فرنسا أنفسهم أمام خطرين ، خطر فرنسا بجهازها القمعي الرهيب و خطر المصاليين "التصفية الجسدية لمناضلي (ج.ت.و)" و كانت قيادة جبهة التحرير الوطني

---

[1] عمر بوداود: المصدر السابق ، ص 111-114.

[2] نفسه: ص 114.

[3] صالح الونشي: (1923-1990) مناضل قديم في الحركة الوطنية ومسؤول فدرالية الجبهة بفرنسا عين عضوا بالمجلس الوطني للثورة الجزائرية1956-1959، اعتقل رفقة البجاوي1957، بعد الاستقلال عين رئيس تحرير صحيفة الشعب ثم المجاهد ، بعدها نائبا في المجلس الوطني 1962-1965، وفي جانفي 1979 انتخب عضو الأمانة العامة لحزب جبهة التحرير الوطني ينظر عبد الله مقلاتي: قاموس أعلام شهداء وأبطال الثورة الجزائرية، ط1، وزارة الثقافة، الجزائر، 2008، ص533-534.

[4] أحمد طالب الإبراهيمي: 1932 عضو المجلس الفدرالي للاتحاد الفرنسي لجبهة التحرير الوطني، انتخب أمين عام الإتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين عام 1955 عينته الحكومة المؤقتة الجزائرية ممثلا لها في القاهرة إلى غاية الاستقلال ، وبعد الاستقلال تولى عدة حقائب وزارية منها وزار التربية ، وزارة الخارجية ترشح للانتخابات الرئاسية عام 1999، ثم ابتعد عن النشاط السياسي، له العديد من المؤلفات و الإسهامات العلمية، ينظر عبد الله مقلاتي، المرجع السابق، ص 13-14.

[5] عمار بوحوش : تاريخ الجزائر السياسي.. ،المرجع السابق، ص546.

[6] سعدي بن زيان : دور الطبقة العاملة .. ، المرجع السابق، ص34-35.

بفرنسا تنقسم إلى فرعين فرع يرأسه غراس، مشاطي و بن سالم و هؤلاء كانت مهمتهم تقتصر على التنظيم السياسي أمام الفرع الثاني فيتكون من أحمد دوم الذي يلقب "برضا" و كانت منظمته مكلفة بالعمل المسلح[1].

وفي الربيع قدم مراد طربوش تقرير إلى محمد بوضياف وتم اللقاء بينهما في سويسرا ، وكانت أعين المخابرات السويسرية غير غافلة عن تحركات مناضلي جبهة التحرير ، فأرسلت تقرير إلى المخابرات الفرنسية ، وفي 23 ماي1955 تم اعتقال مراد طربوش من طرف مصالح الأمن الفرنسي بناءا على المعلومات التي زودتها به المخابرات السويسرية ، غير أن اعتقال طربوش لم يضع حدا لتنظيم العمال الجزائريين بفرنسا حيث عرفت السجون و المعسكرات الإعتقالية في فرنسا حوالي 30 ألف سجين و معتقل جزائري أي حوالي 12 من مجموع المهاجرين الجزائريين الذين حلوا ضيوفا على السجون الفرنسية.[2]

و بعد هذا الحادث قام عبان رمضان بإرسال صالح الونشي وتحدد دوره بتأطير الطبقة العاملة الجزائرية في فرنسا و القيام باتصالات مع اليسار الفرنسي و جميع المتعاطفين مع الثورة و القيام بنشاط إعلامي في المحيط الفرنسي وقد تمخض نشاط الاتحادية الإعلامي عن إصدار نشرة" المقاومة الجزائرية" LA RESISTANCE ALGERIENRE باللغة الفرنسية، و قد انظم أحمد طالب إلى الفيدرالية بالاتصال مع الخارج في حين كلف الطبيب بالحروف و محمد حربي بالإعلام [3]

**2- المرحلة الثانية 1956-1957:**

شملت كل من محمد البجاوي[4]، بوعزيز سعيد، الطيب بالحروف ، احمد بو منجل ، عدلاني قدور ، منجي حسين، سويسي عبد الكريم ، احمد طالب ، بن صيام يوسف ، حسين المهداوي ، سعيد علي مبارك الإبراهيمي[5] وقد حضيت الفيدرالية في تلك الفترة اهتمام كبير من طرف مؤتمر الصومام الذي أكد على أهمية الجالية الجزائرية في فرنسا ودورها في دعم الثورة لأنها رأس مال ثمين للجبهة بالنسبة إلى عددهم و طابعهم الذي يمتازون به من حب للكفاح و قوة سياسية وكذلك دورهم في إنارة الرأي العام الفرنسي و الأجنبي من خلال المقالات في الصحف والمجلات التي من شانها جمع ذوي الخبرة و الدراية و المثقفين و الطلبة و كذلك مواجهة النزعة المصالية[6].

و قد كلفت لجنة التنسيق والتنفيذ(CCE) عن طريق عبان رمضان محمد البجاوي في فرنسا خلفا لصالح الونشي[7] و يذكر محمد البجاوي في كتابه حقائق حول الثورة الجزائرية أنه وصل إلى فرنسا لتسلم منصبه في جانفي،1957 وكانت الفيدرالية تسعى لبسط نفوذها على الجالية الجزائرية هناك و تنوير الرأي العام و إحباط مكائد فرنسا في آن واحد ، لكن أكثر المشكلات إلحاحا هي تأطير الجزائريين في فرنسا حيث أن غالبيتهم كانوا تابعين للجناح المصالي[8].

ويؤكد لبجاوي أن مهمته الأساسية بعد الاطلاع على الأوضاع هي وقف المجازر التي تحدث بين التنظيمين المصالي و الجبهوي، و قد كان البجاوي يرى أن طريق الاقتتال بين الطرفين غير مجدي حيث يقول " لقد كنت بأية حال ضد تصفية مصالي من حيث المبدأ ، فمهما تكن ذنوبه إعتبرت أن قتله جريمة " وما أن قدم لبجاوي إلى منصبه حتى شرع في تقسيم الجالية الجزائرية بفرنسا حيث قسمها إلى خلايا و أفواج وولايات ، فكانت الخلية تتكون من 6الى 7 مناضلين و الفوج من 15 إلى 20 شخص ، أما القسمة أو المنظمة تتكون من 520 إلى 800 شخص و الولاية من 2500إلى 3000 شخص .

---

[1] نفسه: ص 26-27.

[2] سعدي بن زيان : دور الطبقة العاملة .. ، المرجع السابق، ص34-35 .

[3] نفسه: ص 27 .

[4] محمد لبجاوي: خبير حقوقي دولي قدم خدمات جليلة للثورة الجزائرية و ساهم في التعريف بها في المحافل الدولية ، سنة 1959 تولى منصب مستشار رئيس الحكومة الجزائرية المؤقتة ، بعد الاستقلال عين امينا عاما للحكومة 1962-1964 ثم وزير للعدل1964-1971 ، وبعد سنة 2003 شغل منصب رئيس المجلس الدستوري ثم تولى وزارة الخارجية، ينظر عبد الله مقلاتي: المرجع السابق، ص 64.

[5] عمار بوحوش :التاريخ السياسي للجزائر..، المرجع السابق، ص546.

[6] جبهة التحرير الوطني: النصوص الأساسية لحزب جبهة التحرير الوطني 1954-1962، مطابع الحزب ، وحدة رضا حوحو ، دت، ص 45-46.

[7] سعدي بن زيان: دور الطبقة العاملة... ، المرجع السابق ، ص28 .

[8] محمد لبجاوي: حقائق عن الثورة الجزائرية ، دار الفكر الحر، 1971، ص 87 .

شهدت فترة رئاسة لبجاوي تأسيس " الودادية العامة للعمال الجزائريين" (ACTA)، و عقب ذلك ميلاد " الاتحاد العام للتجار الجزائريين" و يذكر لبجاوي أنه تولى بنفسه صياغة البيان الذي يعلن ولادة هاتين المنظمتين[1] ووجه محمد لبجاوي نداءا للعمال الجزائريين يحثهم فيه على البقاء داخل نقاباتهم مع الفرنسيين و تأيدهم في مطالبهم العمالية، أما الطلبة الجزائريون فقد انضووا تحت لواء اتحاد الطلبة المسلمين الجزائريين(UCMA) و الذي كان يضم كل من محمد خميسي،و الطيب بالحروف، رضا مالك و بن حبيلس، وقد اتصل بهم محمد لبجاوي في الحي الجامعي و نظم معهم اجتماعا خاصا شرح لهم السياسة العامة التي اقرها جيش و جبهة التحرير في مؤتمر الصومام وقد أسفر هذا الاجتماع عن تكوين أمانة عامة للاتحادية التي يرأسها لبجاوي شخصيا ، و تتكون هذه الأمانة من محمد الشريف الساحلي رضا حوحو و محمد حربي[2] ، وكون لبجاوي لجنة خاصة مهمتها الاتصال مع الأحرار الفرنسيين و اختار لهذه المهمة عبد الرحمان فارس الذي وضع مكتبه في الجزائر تحت تصرف هذه اللجنة ، وتقرر أثناء ذلك القيام بالاتصال ببعض الضباط الجزائريين العاملين في الجيش الفرنسي، وفي مقدمة هؤلاء الضابطان" رحماني و زرقيني" الذي كان نقيبا في الجيش الفرنسي[3].

و قد قدم لبجاوي في فترة دراسته العديد من الانجازات للفيدرالية ، إلا أن فترة رئاسته لم تدم طويلا حيث القي عليه القبض في 26ماي 1957 من طرف رجال الشرطة بعد أن كان مقررا عقد اجتماع له مع أحمد طالب، صالح الونشي و الطيب بوحروف حيث ألقي عليه القبض هو وأحمد طالب و تمكن الونشي و بالحروف من الفرار[4] لكن الفدرالية رغم هذا ستستمر و ستبدأ بقوة.

### 3- المرحلة الثالثة1957-1962:

وقع تغير آخر الفيدرالية حيث تدعم العمل السياسي بعناصر جديدة ووجوه قديمة أمثال عمر بوداود[5] ، بو عزيز سعيد ، هارون علي ، حربي محمد ، فروح مسعود ، عدلاني قدور ومنجي حسين[6].ففي شهر10 جوان 1956[7] أعطت (ل.ت.ت) بتكليف من عبان رمضان صلاحيات واسعة لعمر بوداود و سلمت له رئاسة الفيدرالية خلفا للبجاوي و أعطيت له كافة الصلاحيات، و قد صدر القرار بتعينه على رأس فدرالية فرنسا مع جواز سفر مغربي، ومبلغ 200.000 فرنك و عنوانان سيشكلان له مأوى له في باريس[8] ويذكر على هارون أن عمر بوداود نزل إلى باريس في جوان 1957 في هيئة فلاح جاء للبحث عن عمل وذلك من أجل أمنه لكي لا يعرف حيث كان يملك جواز سفر مغربي باسم بنائي[9] ، وقد حدد عبان رمضان مهمة عمر بوداود عند وصوله إلى باريس في ثلاثة نقاط أساسية على حد تعبير بوداود تتمثل في :

1- التحكم في أوضاع المهاجرين الجزائريين المقيمين بفرنسا.
2- تعزيز مالية (ج.ت.و).
3- نقل الكفاح المسلح إلى أراضي الخصم.

و قد وجد بوداود نفسه أمام مسؤولية صعبة نتيجة الإرث المصالي و جماعته المسيطرين على الساحة التنظيمية خاصة وسط الطبقة العاملة الجزائرية في المهجر[10].

---

[1] نفسه: ص89-93.

[2] محمد حربي:1933 مناضل سياسي ومؤرخ ، من قيادي جبهة التحرير الوطني، تولى عدة مسؤوليات إبان ثورة التحرير منها التعرف بالقضية الجزائرية في الأوساط الفرنسية ، عين بعد الاستقلال مستشارا للرئيس بن بله و مدير للمجلة الإفريقية ، اعتقل اثر انقلاب في 19جوان 1965 ، إختار بعدها المنفى في فرنسا ، أكمل دراسته في التاريخ المعاصر و تفرغ للتدريس، له العديد من المؤلفات، ينظر عبد الله مقلاتي: المرجع السابق، ص221-222.

[3] سعدي بن زيان: العمال الجزائريون في فرنسا..، المرجع السابق، ص 32-33.

[4] محمد لبجاوي: المصدر السابق ، ص 98.

[5] عمر بوداود: 1924 رئيس اتحادية الجبهة بفرنسا عمل أولا بقاعدة المغرب مساعدا لبوضياف ، شارك بوداود في دورة المجلس الوطني للثورة الجزائرية بطرابلس في ماي 1962 ، بعد الاستقلال عين نائبا في المجلس التأسيسي و عضو اللجنة المركزية لحزب جبهة التحرير الوطني، نشر مؤخرا مذكراته، ينظر عبد الله مقلاتي: المرجع السابق،ص 132-133.

[6] عمار بوحوش: تاريخ الجزائر السياسي..، المرجع السابق ، ص546.

[7] سعدي بن زيان : دور الطبقة العاملة...، المرجع السابق، ص33.

[8] عمر بوداود:"خمس سنوات على راس فيدرالية فرنسا"من حزب الشعب الجزائري إلى جبهة التحرير الوطني"، دار القصبة، الجزائر، 2007، ص 95.

[9] Ali Haroun: La7yem wilaya 1954-1962"la guerre du FLN en France", Casbah, Alger, p31. 2005 .

[10] عمر بوداود: المصدر السابق، ص100.

وقد عاش التنظيم بفرنسا خلال سنتي( 1957-1958) ظروفا صعبة، فقد شهد إلقاء السلطات الفرنسية القبض في 26فيفري1957 على كل من محمد لبجاوي[1] وصالح الونشي و عدد من أعضاء (ج.ت.و) فكانت ضربة قاسية حيث كان من الصعب و في ظروف الحرب و الحصار والرقابة الصارمة للسلطة الفرنسية إعادة تشكيل هذا النظام .

لكن الاعتقالات لم تنه التنظيم و كانت جماعة المصاليين المتمركزين بصفة خاصة في شمال فرنسا " روبي، تروكوان ، ليل ، اوراس" وبعض الجيوب في ضواحي باريس و كان الصراع محتدما بين (ج.ت.و) و (ح.و.ج) وفي الأخير حسم الصراع لفائدة(ج.ت.و) و اندحر المصاليين ،وهذا ما دفع بفرنسا إلى استغلال الحدث حيث اعتبرته فرصة نادرة لم تكن تحلم بها لشق صف الثورة الجزائرية ، فراحت تدعم (ح.و.ج) على أساس القضاء على تنظيم (ج.ت.و) في فرنسا والجزائر عبر الجنرال" بلونيس"[2] أمام هذا الوضع بات لزاما عليه أن يكسر الطوق الأمني الذي ضرب حوله بعد اعتقال زعماء التنظيم حيث لم يبقى أمام التنظيم سوى اللجوء إلى القواعد الخلفية للجبهة في كل من ألمانيا و بلجيكا و سويسرا ، ابتداءا من شهر أوت 1958، اتخذت إجراءا جديد بان لا يظهر الأعضاء الخمسة للاتحادية معا في زمن واحد و في مكان واحد ، وهو إجراء وقائي وبهذا عاش التنظيم في سرية تامة بعيدا عن أعين المخابرات الفرنسية التي تترصد كل مناضل فوق ترابها[3].

فيقول عمر بوداود في هذا الصدد" بعد أن فكرت مليا قررت إدارة فيدرالية جبهة التحرير الوطني نقل مقرها إلى ألمانيا في ربيع 1958، نجم هذا التحول عن العبر المستخلصة من تجارب اللجان الفيدرالية السابقة و من تجربتنا بعد دراسة العوامل المحددة ، ومن نظرة سياسية شاملة ، إذ تبين أن المسئولين الذين تعاقبوا قبلنا على رأس الفيدرالية قد تم إلقاء القبض عليهم واحد تلو الآخر ، ولم يوفق أي منهم للصمود أزيد من ستة أشهر ، فعندما تتوصل الشرطة إلى " التعرف" على أحد الأعضاء "الفيدراليين" فإنها لم تكن تتسارع في إلقاء القبض عليه إذ تشرع في مضاعفة عمليات المتابعة ، و في جمع المعلومات المتعلقة بأماكن تجمعهم ، و بمخابئهم ، ثم تقوم بنسج شبكتها بصبر و أناة ، فعندما تقرر التدخل تقع المجموعة كلها في المصيدة"[4].

تعتبر هذه المرحلة من المراحل المتميزة لكون قيادة (ج.ت.و) قررت فتح جبهة ثانية فوق ارض العدو بفرنسا في 25جويلية1958، بعد أن عقد اجتماع في مدينة كولن مولهيم(KOLN MULHEIN) قرب كولوني بألمانيا الذي كان يهدف إلى فتح جبهة ثانية في فرنسا ، و توزيع المهام ، وكما ذكرنا سابقا فإن عمر بوداود جاء بتكليف من عبان رمضان بنقل الحرب إلى فرنسا ، وقد تقرر في هذا الاجتماع أن يكون يوم 25 أوت هو أول يوم لفتح جبهة ثانية بفرنسا [5] و هذا ما تم فعلا.

و بهذا التاريخ يمكن أن نقول أن التصعيد و الحرب الحقيقية بدأت بصفة عسكرية أكثر و رسمية أكثر و اتخذت صفة المواجهة بين الطرفين على جميع المستويات داخل الأراضي الفرنسية ، و جعلت الشعب و الحكومة الفرنسية يعيشون في جو من الخوف و التهديد الذي أصبح في عقر دارهم.

**مظاهرات 17 أكتوبر 1961 صورة لتماهي المهاجرين الجزائريين مع المشروع الثوري :-VII-**

لقد كانت مظاهرات 17أكتوبر1961 بمثابة الحدث الذي كشف الغطاء عن تصرفات السلطة البوليسية الفرنسية اتجاه الجزائريين ، و بالتالي فقد كانت هذه المظاهرات بمثابة المنعطف الذي ميز الثورة في مرحلتها الأخيرة ، وقد كان للمنظمات العمالية " الاتحاد العام للتجار الجزائريين" ،"الوداية العامة للعمال الجزائريين" وكذا الطلابية دور كبير في مختلف التظاهرات لعل أهمها مظاهرات 17أكتوبر1961 بباريس[6].

بعد مرور حوالي شهر على إصدار الفدرالية قرار بفتح جبهة ثانية في فرنسا طهرت هناك العديد من القرارات التعسفية ضد الجالية الجزائرية الموجودة في فرنسا ، ففي سبتمبر1958 أصدر "موريس بابون"(Mourice Papon) محافظ باريس قرار يفرض حضر التجوال على أهالي شمال إفريقيا ، هذا القرار استهدف بالدرجة الأولى العمال الجزائريين في باريس و ضواحيها البالغ عددهم حوالي 200 جزائري ؛ حيث فرض عليهم حضر التجوال من الساعة الثامنة والنصف مساءا إلى الساعة الخامسة و النصف صباحا ، وقد اعتبر هؤلاء المناضلون الجزائريون هذا

---

[1] عبد الرحمان فارس:الحقيقة المرة" مذكرات سياسية (1945-1965)، تر: مسعود حاج مسعود، دار القصبة ، الجزائر ، 2007 ، ص 109.

[2] سعدي بن زيان : دور الطبقة العاملة الجزائرية .. ، المرجع السابق ، ص 42-43 .

[3] نفسه: ص 43.

[4] عمر بوداود ، المصدر السابق ، ص 159-160.

[5] نفسه : ص 167-168.

[6] أحمد صاري: المرجع السابق ، ص159-160.

القرار عنصريا يتنافى مع حقوق الإنسان و كذا حرية التنقل خاصة وان معظم العمال الجزائريين يعملون في الليل في المقاهي المطاعم الفنادق ووسائل النقل العمومي .

وجد العمال أنفسهم في وضع صعب بسبب شل نشاطهم العملي، وكان موريس بابون يهدف من وراء ذلك شل كل أنشطة العمال الجزائريين و الحد بقدر الإمكان من تحركاتهم ، ولم يكتفي بذلك بل اصدر قرار يجبر بموجبه أصحاب المقاهي و المطاعم الجزائريين إلى إغلاق مقاهيهم ومطاعمهم ابتدءا من الساعة السابعة مساء.

و بالتالي فقد عرف الجزائريون في فرنسا في ظل قوانين " موريس بابون" ظروفا بالغة الصعوبة و مضايقات فاقت حد التصور ، وقد كان المطلوب من "موريس بابون" القضاء على كل النشاطات الوطنية للجزائريين في باريس وضواحيها ، وقد أتي بمئات الجزائريين من الحركى و العملاء ووزعوا على المناطق الآهلة بالعمال الجزائريون ، فاستخدم هؤلاء مختلف وسائل التعذيب للجزائريين، وقد أتت بهم فرنسا لعدة أسباب منها معرفتهم للغة العربية و نفسية (أخوانهم) الجزائريين ، فرنسا قامت بهذا الفعل متبنية شعار "محمد في مواجهة محمد" ، استمر "موريس بابون" في منصبه كمحافظ منذ سنة1958 طيلة عهد الجنرال ديغول وقد عمد "مورس بابون" إلى اغتيال العشرات من المناضلين في فرنسا[1].

تدارست قيادة الفدرالية في فرنسا بعد أن لجأت إلى مدينة كولون الألمانية وسائل الرد على قرارات "موريس بابون" التعسفية ضد الجزائريين ، فكان لزاما على قيادة الفدرالية في فرنسا العمل على فك الحصار عن العمال الجزائريين من جهة ، وكذلك البرهنة للرأي العام الفرنسي و العالمي على حد سواء عن تضامن الطبقة العاملة الجزائرية في المهجر مع إخوانهم في الجزائر ؛ الذين يعانون من مختلف أنواع الاضطهاد من جهة أخرى[2]، كل هذه الظروف و تزامنا مع محاولات موفدي الحكومة الفرنسية و موفدي الحكومة المؤقتة للثورة الجزائرية الدخول في مرحلة جديدة من المفاوضات [3] ، كان قرار تنظيم مظاهرات سلمية تعبيرا عن احتجاجهم ضد الظلم والقهر[4] والعنصرية ، ودعما لسير المفاوضات و إعطائها صدى واسع.

ويقول "عمر بوداود" حول المخطط الذي برمج لسير المظاهرة " تضمن المخطط برمجة عمل يدوم ثلاثة أيام ، في اليوم الأول يقوم الرجال والنساء بالتظاهر في أزقة باريس ابتداء من الساعة 19 مع أولادهم و ما دام الجنرال ديغول قد صرح بـ" الجزائر جزائرية " ففي وسع المتظاهرين أن يطالبوا بمفاوضات مع الحكومة المؤقتة للثورة الجزائرية ، وفي اليوم الثاني يتظاهر النساء و الرجال للمطالبة بإطلاق سراح الأزواج أو الأولاد الذين قدرنا أن يتم اعتقالهم بالأمس ، في اليوم الثالث يقوم العمال والتجار بإضراب عام تعبيرا عن تضامنهم مع المتظاهرين ومع عائلاتهم المنكوبة " [5]ومنه فان تنظيم المظاهرة جاء ضمن مخطط الرد على سياسة فرنسا العنصرية ودعما لاستقلال الجزائر و التأكيد عليه.

وهكذا فان يوم 17أكتوبر1961 نزل حوالي 30 ألف جزائري في شوارع باريس يوم الثلاثاء ، ففوجئ الشعب الفرنسي بباريس وضواحيها بمظاهرات سلمية جزائرية طافت شوارع باريس الرئيسية "اوبيرا، وبون نوفال، سان ميشال، جسر نوني ، كوريفوا ليتوال" و غيرها من الشوارع الباريسية الرئيسية ، كما شهدت المظاهرات تدفق الآلاف من العمال الجزائريين مع عائلاتهم و أولادهم من المدن و الضواحي للانضمام للمسيرة[6].

إن أهم ما ميز مظاهرات أكتوبر أنها أتت بشكل سلمي لا يحمل فيه المتظاهرون سوى بطاقة الهوية، ومن المجاهدين المنظمين الأساسين لهذه المظاهرة نجد منهم " قدور العدلاني ، محمد آكلي بن يونس ، علي هارون و رابح بوعزيز"[7] فقد حضر على المتظاهرين .لكن رغم كل هذا كان الرد الفرنسي غير منسجم مع طبيعة هذه المظاهرات.

---

[1] سعدي بن زيان : دور الطبقة العاملة..، المرجع السابق ، ص 51-52.

[2] سعدي بن زيان : دور الطبقة العاملة..، المرجع السابق، ص 53-54.

[3] محمد الشريف عباس: من وحي نوفمبر(مداخلات وخطب)، طبعة خاصة بوزارة المجاهدين، الجزائر ، 2005 ، ص 146.

[4] سعدي بن زيان : دور الطبقة العاملة.. ، المرجع السابق ، ص 146.

[5] عمر بوداود: المصدر السابق ، ص 180-181 .

[6] سعدي بن زيان : دور الطبقة العاملة .. ، المرجع السابق ، ص54.

[7] محمد شريف عباس: المرجع السابق، ص 145.

**-رد فعل فرنسا على المظاهرات:**

إن أهم ما ميز مظاهرات17أكتوبر1961 أنها أتت في شكل سلمي لم تتعدى حدود المطالبة من خلال لافتات ، لكن رغم ذلك جاء رد فعل الشرطة الفرنسية عنيفا استعملت فيه مختلف الوسائل الغير إنسانية لفض المظاهرات ؛ و ذلك وفق تعليمات "موريس بابون" فكان من نتيجة ذلك أن وقعت مجزرة راح ضحيتها حوالي 300 شهيد جزائري و حسب "بوداود" فانه يذكر 200 قتيل و جرح آلاف منهم ، وتم تسفير عدد منهم إلى الجزائر كما اعتقل حوالي 12ألف ، ويذكر "بوداود" أن عدد كبير من المفقودين خلال المظاهرات لم يعرف عنهم شيء ، كما رمي بالعديد من الجزائريين في نهر "السين" و بالتالي تحولت المسيرة السلمية إلى استعراض للعضلات [1]

أما الإعلام الفرنسي تميز بموقف متمثل في ترديد تصريحات " موريس بابون" الذي تحدث عن سقوط قتيلين فقط في المظاهرات ، وهذا ما رددته صحيفة " الصباح الباريسي" (paris jour) ، كما لم يغب عن صحافة الإثارة أن تستغل المناسبة من اجل البرهنة بالبيان القاطع على أن الفدرالية تحاول عرقلة بوادر مفاوضات "ايفيان الأولى" ،بان هناك 513 امرأة مسلمة و 118 طفلا اخذوا إلى مراكز الشرطة France soir. وقد اعترفت صحيفة

**- رد فعل الفدرالية على سياسة فرنسا ضد المتظاهرين:**

لم يكن الفرنسيون يدركون أهمية ووزن الفدرالية إلا مع اندلاع **مظاهرات 17**أكتوبر1961، وكانوا يظنون أن المظاهرات ستكون مقتصرة على باريس و مدن الضواحي ، من اجل هذا قررت الفدرالية تعميم هذه المظاهرات عبر كافة المدن الفرنسية من " ديكيرك" بالشمال إلى جنوب "مرسيليا" و ما جاورها من مدن فرنسية أخرى.

وفي 19أكتوبر1961 قررت الفدرالية نقل المظاهرات إلى بقية المدن الفرنسية تضامنا مع إخوانهم في باريس و ضواحيها الذين اضطهدوا من قبل الشرطة الفرنسية ، وبذلك اندلعت المظاهرات في الشمال ، حيث تجمع في 20أكتوبر1961 آلاف من العمال الجزائريين في فرنسا في مصانع "الحديد والصلب" وأعلنوا إضرابهم عن العمل ، فكان رد الفعل الفرنسي شديد العنف و القسوة ، فقامت الشرطة الفرنسية بالتعرض لـ 1500 عامل جزائري تحسبا لأي مظاهرة في " ليل" و "توركوان" و "زوان" ، وتم اعتقال 85 رجل و25 امرأة[2] .

بعدها خرج فريق من المتظاهرين من الرجال والنساء حيث كان من بين المتظاهرين نساء فرنسيات متزوجات بجزائريين طالبوا بإطلاق سراح أزواجهن ، وفي الشرق الفرنسي انطلقت مظاهرات في كل من " لونغوى ، موزال ، فورباخ ، تيوفيل" وهي مدن عالية تضم ألافا من العمال الجزائريين ، وكان المتظاهرون يحملون لافتات تحمل مطالبهم كتب عليها "تحيا الجزائر الجزائرية"، " أطلقوا سراح أزواجنا" و "الاستقلال الكامل للجزائر"[3]

وكرد فعل قامت الفدرالية في أقل من شهر بعملية كبيرة ؛ وهي إعلان المعتقلين في السجون عن الإضراب عن الأكل تضامنا مع إخوانهم المتظاهرين ، حيث كانت السجون تعج بالمعتقلين خاصة بعد الحملات التي تم القيام بها من طرف الشرطة الفرنسية على اثر العمليات المسلحة التي تمت في 20أوت 1958، وبلغ عدد المعتقلين في فرنسا حوالي العشرين ألف معتقل ، هذا الإضراب كان ضروري لدعم القضية الجزائرية فهو يدخل ضمن الكفاح السياسي.

بعد استكمال الاستعداد قام إضراب غير محدود بدءا من 01نوفمبر1961 دام عشرين يوما وكان على حد تعبير "عمر بوداود" إضرابا تاريخيا ، فقد نتج عن هذا الإضراب أن وصلت أصداءه إلى هيئة الأمم المتحدة ؛ التي أيدت الجزائريين في مطالبهم ، وبالتالي ستصوت على لائحة مؤيدة لمطالب الجزائريين وهي تعتبر سابقة تاريخية أضيفت في دعم القضية الجزائرية وأعطت وزنا لها ، فقد طالبت هيئة الأمم المتحدة الحكومة الفرنسية بإيجاد حل لهذا النزاع السياسي ، وذلك من خلال التفاوض مع الحكومة المؤقتة[4].

---

[1] عمر بوداود: المصدر السابق ، ص 180-181 ، سعدي بن زيان : دور الطبقة العاملة .. ، المرجع السابق ، ص54-55.

[2] نفسه: ص 59-60.

[3] سعدي بن زيان : دور الطبقة العاملة .. ، المرجع السابق ، ص 59-60.

[4] عمر بوداود: المصدر السابق، ص 184-185.

و تأكيدا على التضامن مع المتظاهرين قام (إ.ع.ط.م.ج) على غرار المعتقلين الجزائريين في فرنسا يوم 16 نوفمبر1961 بإضراب عن الطعام احتجاجا على أعمال القمع التي تعرض لها المتظاهرون في 17 أكتوبر1961، ساندهم في ذلك " إتحاد طلبة إفريقيا السوداء" الذين أعلنوا هم الآخرين عن إضرابهم عن الطعام احتجاجا على أعمال القمع ؛ و سرعان ما تمت مساندته من طرف كل من الحزب " الاشتراكي الموحد"و " حركة الشبيبة الشيوعية" و"اتحاد الطلبة الفرنسيين"...الخ[1].

ومنه فعلى حد تعبير عبد الحفيظ في كتاب حوار حول الثورة فإن مظاهرات17اكتوبر1961 الكبرى التي قامت بها الجالية الجزائرية المهاجرة في فرنسا تدل على قوة و إيجابية العمل الثوري و النضالي الذي قامت به فدرالية جبهة التحرير بفرنسا [2]

فمظاهرات 17أكتوبر1961 و مظاهر التضامن التي صاحبتها بفضل تجنيد الفدرالية المكثف للجالية الجزائرية الموجودة في فرنسا، فلقد بلغ عدد الجزائريين المقيمين بفرنسا والمؤطرين في فدرالية جبهة التحرير الوطني 136345 نسمة,بما في ذلك المقيمين في بلجيكا وإقليم السار ،تشكل بدورها 81805 مناضلا و39303 منخرطا و60278 متعاطفا و4959 تاجرا ,وتجدر الإشارة إلى أن تنظيم الفدرالية كان قد فقد 2000 جزائريا بفعل الحملات الإعتقالية والتعذيب الذي مارسته الشرطة الفرنسية خلال سنوات 1960/59و 1961 ،كما استطاع تنظيم الفدرالية أن يراقب نسبة ة52% من الجزائريين المقيمين بالوسط والجنوب الغربي لفرنسا و30 % بالشمال الشرقي و90 % بباريس في الوقت الذي تسيطر فيه المصالية على 8000 شخصا [3]،كما قامت قيادة الثورة منذ1957 بتنظيم وهيكلة الفدرالية حيث قسمت التراب الفرنسي الى 6 ولايات و سيعتبر تنظيم الفدرالية بداية من الدورة الرابعة للمجلس الوطني للثورة الجزائرية أوت 1961 فدرالية جبهة.ت.و بفرنسا ولاية سابعة تابعة للولايات الست داخل التراب الوطني .

لقد أحدثت هذه المظاهرات التي قادها المهاجرون الجزائريون بفرنسا نفس الوقع الذي أحدثته مظاهرات 11ديسمبر1960بالداخل،فعلى المستوى المحلي جلبت إليها تعاطف الرأي العام الفرنسي برمته الذي رأى في ساسة بلاده بالجزائر تنذر بالخطر على فرنسا ذاته ودوليا سجلت الحف الدولية حجم المجزرة التي ارتكبتها مصالح شرطة باريس في حق متظاهرين أبرياء،والحالة هذه فلقد دفع المهاجرون إلى غاية تاريخ هذه المظاهرة النفيس في سبيل استرجاع السيادة المغتصبة ثم دفعوا النفس بسقوط المئات من الشهداء في نهر سين لأجل استقلال الجزائر. أصداء هذه المظاهرة على الصعيد الدولي، كان لها دور حاسم و محوري في الإسراع بالدخول في مفاوضات جادة وعلنية بين الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية و الحكومة الفرنسية.

[1] سعدي بن زيان : دور الطبقة العاملة .. ، المرجع السابق ، ص210.

[2] خليفة الجنيدي: المرجع السابق، ص 176.

[3] م.م.و.للأرشيف:و.م.و.ث.ج دورة طرابلس27/09أوت1961،: تقرير عن حصيلة نشاط وزارة الداخلية ,لخضر بن طوبال ,ع.م:C038.

# وقع الحرب العالمية الثانية على مسار الحركة الوطنية الجزائرية1939 – 1945 م

الدكتور احمد مسعود سيد علي. قسم التاريخ جامعة المسيلة. الجزائر.

**مقدمة :**

شهدت الحركة الوطنية الجزائرية ، مسيرة تاريخية زاخرة بالأحداث العصيبة ، والمتغيرات المتسارعة ، شكلت في مجملها كتلة متفاعلة في حركية التطور التاريخي الذي شهدته الحركة النضالية السياسية بالجزائر بين الحربين العالميتين1939/1919،حركية لم تعرف ثباتا قارّا على خط الأحداث الواحد ، بسبب ما كان يقع عليها من تأثير خارجي ، تفرضه مع مرور الوقت ظرفية التاريخ ،و طبيعة سيرورته في مجرى الأحداث، ذلك ان العالم سرعانما اتجه ثانية صوب حرب امبراليالية ثانية كانت نتاج لفشل آليات وضعها مؤتمر الصلح المنعقد في فرساي سنة 1919، حربا قلبت موازين القوى العالمية واحدثت وقعا ليس فحسب على دول وقوميات صاعدة بل على شعوب كانت لا تزال تئن تحت نير الاستعمار.

كانت الوطنية الجزائرية من بين الحركلات التحررية التي انبعث وميضها من جديد مع مطلع القرن العشرين وهي ا فعلت ذلك فانها عبرت عن امتدادها الطبيعي والحتمي للمقاومة المسلحة الوطنية في القرن 19م ، والتي طالما ظلت مسرحا ثائرا لتفاعل مختلف الوقائع والمشاهد السياسية ، فقد سعت الى ايجاد منهج سليم في التعامل مع الظروف المحيطة بها ، بهدف تغيير الأوضاع ، وأخلقة جو مهيأ للمطالبة ببعض الحقوق السليبة. وهذا رغم صعوبة الفترة واشتدادها وتباين الأحزاب الوطنية في نوعية مطالبها ، وأسلوب عملها .

لقد عبرت الحركة الوطنية الجزائرية بانبعاثها من جديد عن ديناميكية نشطة مجموع الفعاليات ، ومجمل النشاطات السياسية والاجتماعية وحتى الثقافية ، في خط توعية الشعب الجزائري ، والدفاع عن حقوقه ومصالحه ضمن اطار منظمات حزبية ، وجمعيات وهيئات برزت غداة الحرب الكونية الأولى ، واتخذت من تربية الشعب وتوعيته والمطالبة بحقوقه السليبة خاصة المساواة حينها والظفر بها مرمى وهدف لها.[1]

وقد مرت هذه الحركة بمسار تطوري شاق وعصيب ، و كثيرا ما كان محفوفا بالفترات الحرجة ، والمواقف الصلبة ، خاصة تلك المتعلقة بالاعتقالات والمداهمات ، وبالسجن أو التعذيب والنفي في حق زعماء وقادة تياراتها[2].

وإذا تبصرنا موقع الحركة الجزائرية بين 1939و1945 فإننا سنلحظ بأن التاريخ الأول يوحي الى نهاية أطوار الحرب العالمية الأولى التي تميزت بخيبة أمل النخب الجزائرية التي لم تتوصل الى تحقيق المطالب البسيطة ، رغم الجرأة في التعبير عنها ، وكذا بروز البوادر الأولى للحركة الوطنية كما أكدنا على ذلك سلفا ، أما التاريخ الثاني ، فيمكن اعتباره فاصل للعمل السياسي السلمي للقضية الجزائرية في اطار الشرعية الاستعمارية.[43]

- **أوضاع فرنسا والجزائر عشية الحرب العالمية الثانية :**

في نهاية صائفة عام 1939م ،كانت فرنسا المستعمرة ضعيفة في بلادها هناك ما وراء البحر ، وحتى هنا بالجزائر ، فلا حكومة قوية تمسك بزمام الأمور ، ولا جيش منظم ومجهز معنويا مجابهة أقسى الشدائد ، و رغم التحصينات المركزة على التخوم الشرقية ، إلا أنها تجد بد أمام تقدم قوات هتلر الخاطفة ، زد على ذلك ، ففرنسا قد فقدت تحالفها مع بريطانيا ، التي تجرعت هي الأخرى من مرارة الكأس التي تذوقت منها فرنسا ، وضعفت سياسيا ، وهو العطب الذي سيعالجه ونستون تشرشل عند توليه الحكم في بريطانيا.

أما في الجزائر فان الحكومة العامة قد واجهتها مشاكل أخرى ، اذ أنها فشلت في إيجاد حل للقضية الجزائرية عبر الحلول والمشاريع التي تقدمت بها الجبهة الشعبية يضاف الى ذلك الأحوال الاقتصادية التي كانت تنذر بالمجاعة ومطالب الوطنيين بالمساواة في الحقوق ، ووجوب الغاء القوانين الاستثنائية لم تجد آذانا صاغية في البرلمان الفرنسي ، كما فشلت مشاريع الإصلاح التي تقدم بها بعض الفرنسيين كمشروع **بلوم فيوليت*** ، ووضع معظم قادة حزب الشعب الجزائري في السجون والمعتقلات مع إصدار مأمورية تدعو إلى حل حزبهم الناشط ، بالإضافة إلى صدور قرار مثيل يدعو الى حل منظمة الشيوعيين ، وجمعية العلماء المسلمين الجزائريين ، على الرغم من أن هذه الأخيرة ليست بجمعية

[1] بشير بلاح: موجز تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر ، دار المعرفة ، الجزائر ، ص 101.

[2]

[3] محفوظ قداش : تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية ، ترجمة: أمحمد بن البار ، ج1،دار الأمة،الجزائر،ط2008،1،ص5.

[4]

سياسية في أغلب الظاهر ، ولكن في جوهر اليقين كانت تقف ندا قويا في وجه الأداة الاستعمارية ، ورفضت رفضا مطلقا تأييد فرنسا في حربها الدائرة رحاها في أوربا.[1]

**- الحرب العالمية الثانية والحركة الوطنية الجزائرية :.**

أمام تزايد الوعي الوطني لدى الوطنيين الجزائريين وتناميه لدى مختلف ممثلي الأحزاب والجمعيات الوطنية ، سارعت فرنسا الى استغلال فرصة اندلاع الحرب العالمية الثانية ، وقامت بتقييد الجماهير الجزائرية بمجموعة تعسفية من الإجراءات القسرية ، كان أهمها وأشدها وقعا على الإطلاق ، تضييق الخناق على رؤساء الحركة الوطنية الجزائرية ، خاصة في عهد حكومة **فيشي** التي تكونت في فرنسا عقب اجتياح القوات الألمانية لها في جوان1940 ، زد على ذلك ابعاد العرب واليهود عن مسرح السياسة الأمر الذي أعطى للمستوطنين فرصة التحكم في كل شيء.[2]

لكن سقوط فرنسا على يد ضربات الألمان في يونيو عام 1940م ، أدى الى تعرية الكثير من الحقائق وساهم في تحطيم حاجز عقدت الخوف من الاستعمار، استعمار جعل من الجزائريين يتوهمون بأنها ذات قوة جبارة لا تقهر ، وأن جيشها معزز بالعناية الإلهية ، وكان ذلك كفيل لإيقاظ بقية الجزائريين الذين كانوا ما يزالون يعتقدون بوجود ضمير عادل في انسانية فرنسا ، بالإضافة الى أن الدعاية التي كانت الجزائر مسرحا لها سواء من طرف دول المحور (ألمانيا ، ايطاليا) ، أو من لدن دول الحلفاء (روسيا وبريطانيا وأمريكا فيما بعد). قد أدت أيضا الى تحديد الغافلين ، وإقناع المترددين .

لكن كيف تفاعلت الحركة الوطنية الجزائرية مع ذلك كله ؟ علما ان حزب الشعب الجزائري قد واصل كفاحه السياسي في اطار سرية محكمة ، على الرغم من كل الأساليب القمعية التي انتهجت ضد رؤسائه ، وكذا جمعية العلماء المسلمين التي ما فتئت تواصل مجهودها الإصلاحي ، رغم حملات المضايقة التي تعرضت لها بغية الحصول على فتوى الجهاد الى جانب فرسا ، بالإضافة الى دعاة الإدماج الذين عرف حزبهم هو الآخر حراكا غير معهود في سبيل الدعوة الى تحقيق مطلبهم بمنهج سلمي بعيد كل البعد عن العنف الذي لا يريدونه ، فحزب الشعب الجزائري (PPA) ، كان تقريبا هو الحزب الوحيد بين كل الأحزاب الوطنية الأخرى ، الذي دافع بكل جرأة سياسية عن أطروحة الاستقلال في برامجه ، أين ازدهرت فكرة الوطن الجزائري وتحرره كان افرازا للنشاطات السرية التي كان يقوم بها.

أما جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي قامت هي الأخرى بدور ريادي في الحفاظ على مقومات الشخصية الجزائرية ، وحاربت الاحتلال بوسائطها الخاصة ، ومنعته من التغلغل الى نفوس الشعب الجزائري عقائديا ولغويا ودينيا ، قد رفض مجلسها تأييد فرنسا سنة 1938م ، في حالة ما اذا نشبت الحرب بين فرنسا وألمانيا ، وذلك ردا على رفض فرنسا لقرارات المؤتمر الإسلامي الأول والثاني*[3] بطريقة تماطلية ، كذلك ذاك التهديد المباشر الذي وجهه رئيس وزراء فرنسا لكل من عبد الحميد بن باديس وفرحات عباس في باريس بمقر الحكومة الفرنسية ، عندما دار الحوار بينهم حول قرارات المؤتمر الإسلامي ، أين قال لهما رئيس وزراء فرنسا أن بلاده قوية وبإمكانها استعمال القوة اذا دعت الحاجة الى ذلك.[4]

في صائفة 1939م ، نددت الصحف الفرنسية بمواقف حزب الشعب الجزائري ، وجمعية العلماء المسلمين ، وراحت تذكر حكومتها بما قاله هؤلاء في القضية الجزائرية ، وذكرت دورية "افريقية فرنسية" في عدد جوان 1939م بما كتبه **سورين** عام 1938م قائلا : (هل تريد أن ننسى جميع ما قاله ابن باديس ومصالي؟ وتأكيدهم بأن الجزائر لا تستطيع أن تكون فرنسا... فصحافتهم تضاعف هجوماتها كل أسبوع ضد فرنسا

---

* سمي بهذا الإسم نسبة إلى واضعه ، وهو فيوليت وكان ذلك بتاريخ الفاتح من جوان 1936م ، حيث استلمت السلطة في فرنسا حكومة الجهة الشعبية اليسارية ، وأرادت أن تعبر عن عطفها المزعوم على الشعب الجزائري ، فتبنت مشروع "بلوم فيوليت" الذي كان محل نقاش في فرنسا منذ العام 1931 ، وأهم بند ينص عليه هذا المشروع هو : إدماج الجزائر بفرنسا. للمزيد: أنظر: بشير بلاح المرجع السابق ، ص 108 ، 109.

[1] أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية ، ج3 ، عالم المعرفة ، الجزائر ، 1986 ، ص173.

[2] سليمان قريري : الاتجاه الثوري والوحدوي في الحركة الوطنية الجزائرية 1940-1954 ، بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراه علوم في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر ، جامعة باتنة1 ، 2010 ، ص82.

* : انعقد المؤتمر الأول بالعاصمة (الجزائر) في السابع من يونيو عام 1936 ، في حين انعقد المؤتمر الثاني بالملعب البلدي بالعاصمة يوم الثاني من شهر أوت 1936 ؛ أي في نفس السنة ، ولأكثر التفاصيل حول حيثيات المؤتمر ينظر : محمد الطيب العلوي ، مظاهر المقاومة الجزائرية 1930-1954 ...ص174،157.

[3] محفوظ قداش : المصدر السابق ، ص 8.

[4] ابراهيم العسكري : لمحات من مسيرة الثورة التحريرية الجزائرية ودور القاعدة الشرقية، دارالبعث للنشرالجزائر، 1992 ، ص39.

وتهددها بانتقام الإسلام) ، ونظرا للخوف الذي يسيطر على الفرنسيين فقد سارعوا الى القضاء على حزب الشعب باسم القانون ، وكرره ضده نفس الاتهامات وهي المس بوحدة التراب الوطني وبالسلطة الفرنسية ، وأول عملية قامت بها مصالح الشرطة الفرنسية هي مهاجمة مقر جريدة (الأمة) ، وكذلك مقر اقامة مديرها واحتجزت وثائق مهمة.[1]

أما النواب والنخبة* ، وبحكم وظائفهم الرسمية ، فقد رحبوا بفكرة تأييد فرنسا الديمقراطية ضد ألمانيا النازية ، فتطوع زعمائهم لخدمة الحرية والديمقراطية اللتين درسوهما في المدارس الفرنسية ولكنهم لم يعرفوها في التطبيق.[2]

وقد تساءل المؤرخ الراحل أبو القاسم سعد الله عما اذا كنا في حاجة الى التذكير بأن رجال الدين الرسميين قد أعلنوا هم أيضا عن ولائهم لفرنسا؟

...ان الأمر واضح ولا يحتاج الى تذكير ، فقد توالت البرقيات وبوحي من السلطة الفرنسية ذاتها تعلن فتوى رجال الدين (المفتيون ، القضاة ، المرابطون ...الخ) الرسميين بوجوب الحرب مع فرنسا شرعا ، وكان هذا هو عربون الولاء الذي حصلت عليه فرنسا من الجزائر ، كما قام الفرنسيون بنقل المجندين الجزائريين الى الجبهة الأوربية ، كونهم لا يثقون في بقائهم بالجزائر نفسها ، وحتى النخبة بدورها تطوعت بمعية النواب وقدماء المحاربين في الحرب ، وأعلن الموظفون الرسميون تأييدهم لفرنسا[3] ، لكن ماذا عن الوطنيين ؟ هل سلكوا نفس المنهج الذي سار عليه هؤلاء ؟ أم أنهم اختاروا سبيلا آخر ؟

ان أحرار حزب الشعب قد زجّ بأغلبية زعمائه في غياهب السجون ، فخلال سنوات 1939-1940 قرر الجنرال **نوقيس** قائد القوات الفرنسية في شمال افريقية سجن أعضاء حزب الشعب ، وعلى رأسهم مصالي الحاج وذلك بحجة قيامهم بنشاطات معادية لفرنسا .

وتذكر بعض المصادر أنهم كانوا يندسون في الجنود الجزائريين بالجيش الفرنسي ، ويعملون على اضعاف روحهم المعنوية ، ويحرضونهم على العصيان وعدم المشاركة في الحرب ضد السوريين في الشام آنذاك،في حين تطرقت بعض المصادر الى ذكر بعض الأسماء التي ألقي القبض عليها في الرابع من شهر أكتوبر سنة 1939 ، ويتعلق الأمر بـ: بومدين معروف ، عمار بوجريدة ، خليفة بن عمار ، مفدي زكرياء ، الشاذلي المكي ، محمد فليته ، قدور التركي ، ابن العقبي ، محمد خيضر ، بومعزة علاوة ، محمد ممشاوي ، وكانت هذه المتابعة من لدن الإدارة الفرنسية كافية بأن تجعل حزب الشعب الجزائري من العلنية الى السرية – وقد أوضحنا ذلك سابقا- .[4]

أما حكومة **فيشي** فقد حاولت في بادئ الأمر أن تسلك سياسة الوفاق مع حزب الشعب ، وعندما لم يقدر لها النجاح في ذلك ، لجأت الى المعاملة القاسية لأعضائه ، فقد أجرت اتصالين بمصالي الحاج أحدهما في نوفمبر 1940 ، والثاني في مارس 1941 ، في محاولة لإقناعه على أساس التعاون على قدم المساواة بين الفرنسيين والمسلمين ، شريطة تخليه عن المطالبة بالاقتراع العام والبرلمان الجزائري.[5]

وبعد شهر فقط من تمرد الحراش* ، وفشل محاولة التفاهم الثانية مع مصالي ، قدم هذا الأخير للمحاكمة ، وقد صرح أمام القضاة بأن حزبه يرغب في المساواة المطلقة ، مع احترام تقاليد الجزائريين ولغتهم ودينهم ، وبالتالي فهم لا يريدون الانفصال عن فرنسا ، ولكن يريدون التحرر بإعانتهم في اطار السيادة الفرنسية ، وأعلن عن أمله في إحداث تغييرات وعلاقات جديدتين مع فرنسا ، وختم ما قاله بهذه العبارة :

---

[1] يوسف مناصرية : الاتجاه الثوري في الحركة الوطنية الجزائرية بين الحربين العالميتين 1919-1939، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988 ، ص 103 ، 104.

* تردد مصطلح النخبة في فترة معينة من تاريخ الجزائر كغيره من المصطلحات الاستعمارية التي احتلت المقام الأول في نشرات الصحف والمناقشات اليومية ، مثل الإدماج ، وتأثروا بالثقافية الأوربية وانبهروا بمظاهرها وتقاليدها واقتنعوا بعظمة فرنسا وقوتها في الجزائر ، للمزيد أنظر : عبد القادر حلوش : سياسة فرنسا التعليمية في الجزائر ، شركة الأمة الجزائر،2013،ص251.

[2] أبو القاسم سعد الله : المرجع السابق ، ص 173.

[3] نفسه : ص173.

[4] أبو القاسم سعد الله : المرجع نفسه ، ص 180.

[5] نفسه : ص 181.

* : نتيجة نشاط حزب الشعب حدث تمرد في ضاحية الحراش قرب العاصمة يوم:1941/01/25 ، وق قام بهذا التمرد فرقة الرماة التابعة لفيلق المشرق الذي يضم حسب البعض عناصر معروفة بالصلابة والعناد، ورغم أن ظروف هذا التمرد وحيثياته مازال يلفها الريب فان محاكمات أعضاء حزب الشعب بعد ذلك بقليل تدل على انه قد يكون لهم ضلع فيه ، وقد أسفر التمرد عن مقتل عدد من الفرنسيين تجاوز العشرة.

( وان ما نرغب فيه هو خلق تعاون حقيقي) بين البلدين ومع ذلك فقد حكمت عليه المحكمة العسكرية بست عشرة سنة سجنا مع الأشغال الشاقة وثلاثين مليونا من الفرنكات غرامة ، مع مصادرة أملاكه الشخصية ، وقد شملت المحاكمة أيضا بعض أعضاء الحزب الذين ذكرنا أسماءهم سابقا.[1]

وبطبيعة الحال فان ما صدر بحق مصالي الحاج ، لم يتم السكوت عليه وبالتالي فقد كانت ردود الفعل على محاكمته** بمعية الأعضاء الآخرين ، سريعة ومكشوفة رغم ظروف الحرب ، وتمثل أول رد فعل على ذلك في مضاعفة أعمال الحزب السرية وإنشاء ادارة له تميزت هي الأخرى بنفس الصفة وهذا كله بسبب عدم قدرة الزعماء البارزين في الحزب ، القيام بنشاطهم العادي ما أدى الى ظهور قيادات جديدة : أبرزها : ، أحمد مزغنة وأحمد بودة ، وكذا حسين عسلة ، والدكتور الأمين دباغين ، ومحمد طالبي...وغيرهم.

وقد أبدت أخيرا جميع الحركات السياسية في الجزائر ، اقتناعها بأن السياسة الاستعمارية الفرنسية أصبحت واضحة ، تهدف الى جعل الشعب الجزائري قطيعا من العبيد ، يسخرهم السيد الفرنسي لأغراضه الخاصة ، ولن تكون هناك مساواة بين العبيد والسيد مهما نهل هذا العبد من ثقافة سيده ، إلا أن المثقفون* باللغة الفرنسية وفي مقدمتهم فرحات عباس لم يقتنعوا بذلك وحاول الاحتلال الفرنسي أن يقنع هذه الفئة المتخرجة من المدارس الفرنسية بتصرفاته اللاأخلاقية التي توحي لهذه الفئة بأنها لن تصبح جزء من الشعب الفرنسي مهما حاولت ذلك ، والدليل على ما سبق أنه لما اندلعت الحرب العالمية الثانية ، التحق كل من فرحات عباس ، وابن جلول والدكتور الأخضري بالجيش الفرنسي ، ووجهوا نداء الى الشعب الجزائري ، يدعو الى الدفاع عن فرنسا الوطن الأم ، بيد أن فرحات عباس قد وجد التفرقة العنصرية في الجيش الفرنسي حتى في لقمة الخبز ، فكان فرحات عباس يعطى الخبز الأسمر ، بينما زملاؤه الصيادلة فيعطون الخبز الأبيض.[2]

بالإضافة الى أنه كان يعامل كأهلي لا كمواطن ، ورغم أنه لم يقف موقف المعارض لنظام فيشي كما فعل مصالي الحاج وأعضاء حزبه ، فانه قد بدأ منذ ربيع 1941 يحدد معالم طريق جديدة ستقوده بعد حوالي سنة فقط الى وضع البيان الجزائري الشهير.[3]

وعلى غرار حزب الشعب وجمعية العلماء المسلمين ودعاة الإدماج فقد كان للحزب الشيوعي الجزائري مكانة في الساحة السياسية الوطنية الجزائرية غداة الحرب العالمية الثانية ، وبالرغم من اتهامه من قبل الكثيرين بأنه "لم يكن حزبا جزائريا خالصا " ، وأنه لم يؤثر في مسار الحركة الوطنية لا قبل ، ولا بعد الثورة التحريرية ، الا أنه قد لعب دورا كبيرا في النضال السياسي وحتى العسكري ، وبعد فشل الجبهة الشعبية ومشروع بلوم فيوليت ، غير الحزب الشيوعي الفرنسي ومن ورائه الحزب الشيوعي الجزائري عمله السياسي في فيفري 1939 ، وراح يدافع عن سياسة ادماج الجزائر مع فرنسا وخلق كيان جزائري يضم الأوربيين واليهود وأبناء البلد الاصليين ، وبعد اندلاع الحرب العالمية الثانية ، وغزو الاتحاد السوفياتي سابقا فنلندا . استقال الامين العام للحزب الشيوعي الجزائري من منصبه احتجاجا على هذا الغزو ، ، وذلك بالعمل على تحرير هذا الغزو ومن ثم بدل قادة الحزب من استراتيجية عملهم الحزبية ، وذلك بالعمل على تحرير فرنسا من الاحتلال النازي ، على أن تساعد فرنسا الجزائر بعد استقلالها4 .

مع مطلع شهر نوفمبر 1942 ، دخلت الجزائر مرحلة جديدة من تطورها السياسي ، سيظر فيها الحلفاء من جهة . ولجنة فرنسا الحرة من جهة أخرى ، وقد تميزت من الجانب الوطني بمحاولة ملء الفراغ على يد فرحات عباس وجماعة النخبة والنواب ، الذين كانوا يتحركون

---

[1] سعد الله : المرجع نفسه ، ص 182.

**:كان الحزب في خضم ذلك يقوم بدعاية واسعة وسط الجنود والأهالي والمناضلين المساجين ، وكان يوزع سريا عدة وثائق ونشرات من بينها نشرتا : العمل الجزائرية وصوت الأحرار ، وكان أنصار الحزب يلصقون بالجدران العبارات المعادية لفرنسا والمطالبة بتحرير مصالي الحاج وغيره من أعضاء الحزب ، وكان من بين تلك الشعارات "الجزائر للجزائريين..ويعيش مصالي" وهذه الموجة من ردود الفعل هي التي جعلت والي اقليم الجزائر يكتب هكذا (ان الحكم على مصالي قد مس أخيرا قدماء المناضلين في حزب الشعب الجزائري....والمستقبل وحده هو الذي سيحكم ما اذا كان قرار المحكمة سيعطي المصاليين مجدا جديدا ببلورة شعور المرارة والغضب لدى أعضاء حزبه ضد الفرنسيين) أنظر: المرجع نفسه : ص183.

* اختلفت المفاهيم حول تعريف مصطلح "المثقف" ، فمثلا يعرفه قاموس العلوم الاجتماعية في طبعة عام 1979 كما يلي : (المثقفون ...عناصر من المجتمع يكرسون جهودهم لبلورة أفكار أصلية جديدة ، ويشتغلون بنشاطات ثقافية منتجة ، وتمثل هذه المجموعة أقلية ضيقة من مجموع المتعلمين في المجتمع...) وحسب هذا القاموس فان مفهوم "المثقف" لا يدل على نفس معنى مفهوم "أنتليجنسيا" وهذان المفهومان تداولا كثيرا في فترة الاحتلال الفرنسي بالجزائر ، ينظر : نوارة حسين ، المثقفون الجزائريون ، ترجمة فتحي سعيدي ، موفم للنشر، الجزائر 2013 ، ص82 ، 83.

[2] ابراهيم العسكري : المرجع السابق ، ص 43.

[3] أبو القاسم سعد الله : المرجع نفسه ، ص184.

[4] عبد الوهاب بن خليف : تاريخ الحركة الوطنية من الاحتلال الى الاستقلال،ط1،دار طليطلة الجزائر،2009،ص155.

بشيء من الحرية رغم ظروف الحرب ، أما أعضاء حزب الشعب الجزائري وجمعية العلماء ، فقد كانوا مقيدين أو مبعدين عن المسرح السياسي .وتميزت الفترة أيضا بإطلاق العنان للشيوعيين .الذين استأنفوا نشاطهم في غياب منافسيهم أعضاء حزب الشعب وعلى العموم فقد كانت الحركة الوطنية الجزائرية خلال المراحل الاخيرة ما قبل نهاية الحرب العالمية الثانية ممزقة القيادة ولم تفرض وجودها على احد[1].

ان هذه الفترة التي كانت فيها الحركة الوطنية بين سندان الحلفاء ، ومطرقة المحور ، قد ضاعفت مجهوداتها من اجل البحث عن كسب تأييد لها ، يساعدها في التعامل مع الظروف الصعبة التي كانت تمر بها ، وما زاد املها بريقا هو رفع الحلفاء لشعار "الحرية والديمقراطية ، ومحاربة الدكتاتورية وحق الشعوب في تقرير مصيرها." ، وكذا المساواة في الحقوق والواجبات.

وفي خضم ذلك كله كانت مبادئ الميثاق الاطلسي2 التي اعلن عنه الحلفاء منذ ديسمبر1941 تشتاح الشعور الجمعي اولا لقادة الحركات التحررية في العالم وثانيا قادة الحركة الوطنية الجزائرية اشتياحا احدث وقعا ساهم في اعطاء هذه الاخيرة ديناميكية وفاعلية كانتا كفيلتين بفتح افاق واعدة وخصبة في مسارها.

لقد رحب الكثير من الجزائريين بنزول الحلفاء بالجزائر ،مرجعين حماسهم في ذلك الى انهم يمثلون علامة التحرر لتحقيق البنود التي نصت عليها اطروحة الميثاق.

لكن هل نزول الحلفاء بالجزائر , جاء على اساس تحريرهم من ربقة الاحتلال الفرنسي , كونهم يمثلون مبادئ ميثاق عادلة ؟ ام انهم جاءوا من اجل تنبيه فرنسا بضرورة تقوية شوكتها في المنطقة للتمسك بها ؟ دون مراعاة شعور الجزائريين .

**نزول الحلفاء بالجزائر ، واتصالات فرحات عباس مع روبرت مورفي :**

قبل نزول الحلفاء بالجزائر ، قام ممثليهم بشرشال يوم 27 أكتوبر من سنة 1942 ، وخططوا لعمليات نزول الجنود ، وقد حضر عن الجانب الفرنسي الجنرال جيرو وبعض أنصار ديغول والجمهوريين والملكيين وغيرهم ممن كانوا يمثلون قطاع المقاومة الفرنسية للاحتلال النازي ونظام فيشي ، وحضر من الجانب الامريكي الدبلوماسي روبرت مورفي ، الذي ستربطه علاقات اتصال مع فرحات عباس ، وكذا الجنرال كلارك وضباط اخرون ،بالإضافة الى هارولد ماكميلان وبعض الضباط عن بريطانيا ، وكان جدول الاعمال يشمل دراسة كيفية نزول الحلفاء بنجاح ، وبخصوص موقف الشعب الجزائري وزعماء الحركة الوطنية فلم يكن في الحسبان ،وفيما يبدوا كان الحلفاء مطمئنين لولاء السكان لان دعايتهم السابقة قد جعلت منهم ابطلا محررين يهدفون الى تخليص الشعوب من بوتقة الظلم الاضطهاد ،كانت التقارير الامريكية تشير الى ان السكان المسلمين قد برهنوا على صداقتهم للحلفاء ولعل ذلك هو السبب في عدم اخذ السكان في الاعتبار يوم الاجتماع الذي وقع فيه وضع الاستراتيجية لنزول قوات الحلفاء ، بالإضافة الى ان قيادة الحركة الوطنية كانت شبه مفقودة3 في حلقات فترة خريف 1942م.

في شهر نوفمبر 1942 ، نزلت قوات الحلفاء في افريقيا الشمالية4 بداعي رد العدوان الالماني - الايطالي عنها ، وقد تجلت اهداف الحلفاء في الجزائر، فيما يلي :

1- ايجاد ادارة مستقرة ناجحة.

2- اعادة الحياة الاقتصادية المخربة

3- اعادة قرار كريميو الى اليهود.

وابرز هدف خفي ، سعى الحلفاء الى تحقيقه هو : المحافظة على السيادة الفرنسية في شمال افريقيا ، وبخاصة الجزائر.5

وبنظرة تحليلية لهذه الهداف ، يتراءى لنا منذ الوهلة الاولى بان الحلفاء لا يمكنهم التخلي اطلاقا عن دولة تعتبر جزءا من الحلف الذي شكلوه، ومن اجل تركيز صور قوتهم في قطر العالم ، لجأوا الى تثبيت سند ولدعم لفرنسا ،كما تخدم هذه الاهداف مصالح الفرنسيون واليهود ، وليس السكان ابدا.

---

[1] أبو القاسم سعد الله : المرجع السابق ، ص193.

[2] أبو القاسم سعد الله : المرجع نفسه ، ص194.

[3] المرجع نفسه ، ص194.

[4] ابراهيم العسكري : المرجع السابق ، ص43.

[5] أبو القاسم سعد الله : المرجع السابق ، ص199.

وقد ذكرت جريدة النيويورك تايمز الامريكية على لسان احد المراسلين العسكريين للجريدة بان عرب الجزائر "مازالوا يعيشون في عالم اقطاعي. وهم في حالة بؤس , ينهشهم المرض والفقر والانحطاط. ورغم ان دعايتنا قد جعلت كثيرا من عرب شمال افريقيا باردين نحو المحور. فان دعاية المحور لم تنجح في جمع شملهم وخلق قوة محدة منهم"[1]

والحالة هاته وبدعوى حماية الجبهة الجزائرية في ظل الظروف الصعبة التي يمر بها العالم ، توجه الوطنيون الجزائريون نحو معسكر الحلفاء بغرض تحقيق مطالبهم الخاصة بتقرير المصير، وقد تم الاتصال بين الطرفين بمجرد دخول الحلفاء ارض الجزائر سنة 1942م.[2]

كانت فرنسا في وقت سابق قد طالبت الجزائريين بالوقوف معها في حربها ضد النازية. واجاب الوطنيون الجزائريون على انه اذا كانت الحرب بغرض تحرير الشعوب ، كما جاء ذلك على لسان الرئيس الامريكي ولسن ، فان المسلمين الجزائريون لا يدخرون جهدا في سبيل المساهمة فيها بكل طاقتهم لكن شريطة ان ينطبق كل ذلك على الجزائر ايضا. وقد ظهرت شخصية فرحات عباس بهيئة قوية خلال فترة الحرب 1939-1945م وربما يعود ذلك الى غياب شخصية مصالي الحاج الذي كان رهن الاعتقال ، والذي تم نفيه بعد ذلك الى الكونغو برازافيل[3] ،وقد لوحظ بان هناك تغييرا وتطورا كبيرين في مواقف فرحات عباس خاصة في اواخر الثلاثينات، اي بعد الر فض الرسمي الفرنسي لمشروع بلوم فيوليت الذي مثل ارضية عمل المؤتمر الاسلامي ، بيد ان هذه المواقف سرعانما نضجت وتطورت وتحولت في اواخر الاربعينات ، من مواقف اندماجية ، الى مواقف ثورية صلبة ، فدعاة الادماج , قد استغلوا سقوط الحكومة الفرنسية في باريخ خلال هذه الحرب .ليطالبوا على اثر ذلك حركة المقاومة الفرنسية في الجزائر ، بضرورة الاعتراف بالحقوق السياسية للجزائريين مقابل وقوفهم الى جانب الفرنسيين في حربهم ضد النازية[4].

لقد افتقرت الحركة الوطنية الجزائرية الى قيادة جادة . توجهها نحو المنحى السليم ، خاصة بعد ان شهدت هذه الفترة وفاة الامام عبد الحميد بن باديس الذي كان محل تقدير الجميع تقريبا ، في الوقت الذي اشتدت فيه الحاجة الى صوت قائد يمثل الشعب ، بالإضافة الى تواجد زعيم حزب الشعب مصالي الحاج في المنفى ، وتلاشي الثقة التي وضعها الناس في ابن جلول الدي بدا غامضا ومتذبذبا في مواقفه خلال الثلاثينيات ، وتطوع فرحات عباس في الجيش الفرنسي ولم يكن وقتها معروفا كثيرا على المستوى الوطني ، لذلك سادت هذه الفترة الحرجة ثغرات سياسية عميقة ،فلا تجمعات ولا احزاب ولا قادة ، بل ولا حتى جريدة او مجلة يلتفون حولها[5].

لكن صورة ذلك تغيرت تماما مع نزول الحلفاء بالجزائر ، حيث اعترفت مصادر امريكية بان الوطنيين الجزائريين قد اتصلوا بممثلهم روبرت مورفي ، وعبروا له عن رغبتهم في مساعدة الحلفاء لحصول الجزائر على استقلالها ، وكان زعيم هذا الاتصال هو فرحات عباس نفسه ، هذا الاخير قد اتصل بمورفي قبل نزول الحلفاء بالجزائر، وآخر اجتماع تم بينهما كان في يوم 7 نوفمبر 1942 اي قبل يوم واحد من نزول القوات المتحالفة ويقول مورفي الشهير بخطاباته الغير حذرة ان هذا الاجتماع كان بدون استدعاء وبدون ان يتوقعه ايضا ،وقد وصف عباس فرحات قائلا بانه "وطني .عربي .جزائري متحمس" وان له حركة في مقدورها أن تسبب مصاعب شاقة امام نزول القوات لو استعملها ، وقال عنه ايضا انه وجد فيه رجلا "معتدلا ومتعقلا" .

وانه كان يحضر إليه لمناقشة ملف تحرر الجزائر[6] ويبدو ان هذه اللقاءات المكوكية بين فرحات عباس و روبرت مورفي هي التي اوحت الى صياغة بيان 1943م .

**- بيان فيفري 1943 وميلاد حركة البيان والحرية :**

اجرى فرحات عباس اتصالا مع ادارة (بايروطون ). وأعطي له الضوء الأخضر لتقيم مشروع الإصلاحات. وقد ترك الحاكم العام انطباعا بأنه فهم ضرورة تحرير النظام الاستعماري ، وعقد اجتماع عند الشهيد بومنجل ، 2شارع فيالار بالجزائر العاصمة ، وقد ضم بالإضافة الى فرحات عباس كل من : ممثلي حزب الشعب (عسلة حسين , لمين دباغين ) ومن جانب جمعية العلماء ( العربي تبسي ، خيرالدين ، توفيق

---

[1] نفسه : ص199.

[2] سليمان قريري : المرجع السابق ، ص 81.

[3] نفسه : ص81.

[4] عبد الوهاب بن خليف : المرجع السابق ، ص161.

[5] أبو القاسم سعد الله : المرجع السابق ، ص185.

[6] المرجع نفسه : ص200.

المدني) ، وقد اخذ فرحات عباس مهمته على محمل الجد ، وحرر البيان بسطيف في غرفة تتواجد اعلى صيدليته بشارع سيلاغ , واودع عمله هذا لدى مقرر الجزائر العاصمة1.

وقد تضمن هذا البيان تشكيل حكومة جزائرية مؤلفة من وزراء يوزعون بالتساوي بين اصحاب الحقوق من الفرنسيين والمسلمين برئاسة سفير لفرنسا يكون مفوضا ساميا ، لكن تم رفض ذلك من قبل الجنرال كاترو الذي صرح بشان ذلك قائلا : "ان مسالة دولة فيدرالية مع فرنسا كما اقترحها فرحات عباس غير ممكنة ... وساقف بالمرصاد للذين يسعون لتحطيم الوحدة الفرنسية2.

ورغم صلابة الطرح الذي اتسم به هذا البيان ، إلا أن بعض مؤرخي الحركة الوطنية وبما فيها ، محفوظ قداش ، رأوا بأن هذا البيان لم يوضع في وقته المناسب لسياق تلك المرحلة ، بالإضافة إلى أنه كان بمثابة التعبير عن المطلب المعتدل لطبقة صغيرة برجوازية ومثقفة لم تجعل للثورة العنيفة طريقا والتي تجد كرامتها في الانضمام إلى الشعب ، وقد كان البيان كما يضيف بومنجل "تعبيرا عن نتاج قوى لا تزال غير محددة ومعالمها غير واضحة ...إلا أنه كان مقاربة كافية حتى يتبناه الشعب "3

ولما كان فرحات عباس متيقنا من الدعم الشعبي ، اتصل بكل من مصالي الحاج والشيخ البشير الابراهيمي وكون بمعيتهم جبهة متحدة ذات حراك سياسي ، وجاء ذلك عقب موافقة مصالي الحاج على الفكرة التي تقدم بها فرحات عباس مع بعض التحفظات ، ووضع ثقته فيه وقال له :" لو وثقت بك في تحقيق جمهورية جزائرية مرتبطة بفرنسا فإنني على العكس لا أثق مطلقا في فرنسا ، فلن تقدم لك فرنسا شيئا ، ولن تزاح إلا بالقوة ، ولا تعطي إلا ما ينتزع منها " وفي 4 أفريل 1944 أودع فرحات عباس القانون الاساسي لجبهته المتحدة التي سماها بأحباب البيان والحرية لدى ولاية قسنطينة ، والحكومة العامة بالجزائر. وشكلت هذه الحركة تجمعا سياسيا ضم جمعية العلماء , وحزب الشعب . والحزب الشيوعي وقد هدفت إلى التعريف والدفاع في بيان الشعب الجزائري وادانة النظام الاستعماري4 ،وكان للأصدقاء السياسيين جريدة اسبوعية باسم المساوة ، تأسست في 15 سبتمبر سنة 1944 ، وظلت تدافع عن اهدافهم ، ونادوا الجزائريين بعدم تسجيل اسمائهم في هيئة الانتخابات الفرنسية وبمقاطعة التصويت فيها ،وانطلقت أصوات العلماء تنعت من يقبل بالجنسية الفرنسية بالكفر والخيانة5.

**- انتفاضة الثامن مايو 1945والزخم الكبير :**

قبيل انفجار انتفاضة الثامن مايو 1945 ،كانت المصالح الفرنسية تتابع باهتمام كبير تطور الحركة الوطنية الجزائرية من جانبه السياسي ، وكان قد تمثل ذاك التطور في انشاء حركة اصدقاء البيان والحرية التي قادها زعيم النخبة : فرحات عباس ، وقد تكثف نشاط الحركة خلال شهر مارس وبداية أفريل 1945. مما ادى بـ : شاتينيو ادوارد الحاكم العام الى ان يلاحظ بانها صارت خلال وقت قصير وسيلة لانصار حزب الشعب المنحل ومتنفس للتعويض للدخول المسرح الحياة السياسية6.

لقد جاءت الانتفاضة بوحي من احباب البيان والحرية وما تلا ذلك من نشاط ودعاية ويقضة وطنية ، لم يعتد عليها الفرنسيون ... فانتظروا الوقت ليتأهبوا للانقضاض على الشعب الجزائري ،ويكفي ان نورد حول هذه القضية الكلمة التي قالها الجنرال كاترو الذي كان حاكما عاما للجزائر ساعة صدور البيان وتأليف أصدقاء البيان والحرية بضرورة القضاء على " العاصفة " ويقصد بها عاصفة الحركة الوطنية الجزائرية7.

لقد قدم شارل روبير اجيرون عدة تأويلات لمظاهرات الثامن مايو التي خرج فيها الشعب الجزائري بعدما يئس من وعود فرنسا المكذوبة ومن بين هذه التأويلات ان تلك المظاهرات منسوبة الى النظامين الفاشي والنازي. وهذا ما ادعاه الحزبان الشيوعيان الفرنسي والجزائري بقولهما "...(انها) حفنة من الاشقياء المنتمين الى حزب الشعب الجزائري , العملاء الهتلريين الذين وصل بهم الامر الى دفع الجموع

---

[1] محفوظ قداش : تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية ، ترجمة: أمحمد بن البار ، ج2،دار الأمة،الجزائر،ط2011،1،ص854.

[2] عبد الوهاب بن خليف : المرجع السابق ، ص162.

[3] محفوظ قداش : المصدر السابق ، 855.

[4] المصدر نفسه : ص884.

[5] أبو القاسم سعد الله : المرجع السابق ، ص222 ، 223.

[6] يوسف مناصرية : دراسات وأبحاث في المقاومة والحركة الوطنية الجزائرية ، دار هومه ، الجزائر ، 2013 ، ص254.

[7] سعد الله : المرجع السابق ، ص 227.

الجزائرية المسالمة الى الخوض في مغامرة دموية ..."[1]،والظاهر ان تمكن حزب الشعب المنضوي تحت حركة أحباب البيان والحرية لإضفاء الشرعية على عمله السري، اوضح بمهرجاناته السياسية التي كان ينظمها تحت نفس الغطاء بساطة برنامجه وعدالة مطالبه، تمكن من تحويل جدران العاصمة خصوصا والمدن الجزائرية الكبرى إلى ملصقات ولافتات يقرأ عليها الصغير والكبير والمقدام والمتردد"حرروا مصالي وجميع المعتقلين، الجزائر أمة حرة، كلنا فداء الجزائر[2] ، وهو الأمر الذي اعتبرته سلطات الاحتلال نذر شؤم عليها وبداية حقيقية للتحضير لثورة عارمة، وذلك من خلال النشريات التي كانت تصدرها الحكومة العامة في شهري أكتوبر ونوفمبر1944، حول اشتراك حزب الشعب الجزائري المحظور مع جمعية العلماء المسلمين بغية تنظيم حملة واسعة النطاق لمقاطعة دور السينما الأوربية ومقاهيهم ومتاجرهم،إن طبيعة هذا الخطاب وتلك اللافتات التي كانت على مرأى ومسمع من سلطات الاحتلال هي التي انتزعت عقدة الخوف التي ظلت عالقة في قلوب الجزائريين المسلمين، وهي التي شحنت تلك المظاهرات التي كان ينظمها أنصار الحزب والمتعاطفين معه لتستقطب إليها كل شرائح السكان المسلمين.، تلك هي الحركية التي تميز بها نشاط الحركة الوطنية الجزائرية قبل الانتفاضة وأثناءها، حركية بدأت في شكل إقامة مهرجانات سياسية وتقديم عرائض ومذكرات توجت في الثامن من شهر ماي1945، بحالة من الزخم الكبير صنعة ملحمة من ملاحم نضال الجزائريين.

[1] لمياء بوقريوة : مجازر 08 ماي 1945 في منظور شارل روبر أوبيرون-دراسة تحليلية- مجلة الآداب والعلوم الانسانية ، العدد السابع ، جامعة باتنة ، 2011،ص151،150.

مجلة الرؤية، الحركة الوطنية في مرحلة النضج 1942/1954، د، محمد العربي الزبيري[2]

# الزيارات الباديسية الأربعة للحاضرة التونسية
# دراسة في المسار التاريخي والفعل السياسي

د. حميدي أبوبكر الصديق
قسم التاريخ جامعة المسيلة. الجزائر.

**مقدمة**

لقد كثرت الدراسات التي تهتم بالصلات الإصلاحية الجزائرية التونسية وما صاحبها من العمل السياسي وروح التضامن الفكري والوحدوي ، وتوحيد المعركة ضد الاستعمار ، ومن المهم جدا إكمال المشهد من خلال الرصد المركز للمحطات الهامة في هذا المسار من العلاقات وخاصة على يد الزعيم الأول للحركة الإصلاحية الجزائرية ابن باديس .

وفي هذا الإطار تتبعت المسار التاريخي للرجل من حيث حضوره للحاضرة التونسية والفعل السياسي الذي صاحب ذلك. والجدير بالذكر أنه فضلا على مرحلة الدراسة التي قضاها بتونس وما صاحبها بين 1908 ـ 1912 فإن الزيارات الباديسية تم حصرها في أربع زيارات . كان لها من الظروف والإعداد والأثر السياسي ما يستدعي الوقوف عليها من خلال هذا المقال من حيث معالجة البعد الذي كان يتحرك فيه ابن باديس في الحاضرة التونسية . و ماهي الجهات التي كان يتعامل معها ؟ و ماهو الدور الذي لعبه في خضم الظروف السياسية المحيطة سواء لصالح التونسيين أو أبناء الجزائر ؟

❖ **الزيارات الباديسية لتونس :**

من خلال تتبعنا للزيارات التي قام بها الشيخ عبد الحميد بن باديس إلى تونس بعد انقطاعه عن الدراسة بها منذ 1912 تم حصر أربع زيارات قام بها الشيخ عبد الحميد إلى تونس كانت الأولى في 1920 والثانية في 1936والثالثة والرابعة في 1937 .ومن خلال هذا العمل المتواضع نبرز الظروف والأسباب التي أحاطت بكل منها ، والأثر الفكري والسياسي الذي تمخض عنها.

❖ **الزيارة الأولى :**

كانت هذه الزيارة في 20 أوت 1921 ، وإن كانت المصادر الفرنسية أوردتها على أنها زيارة علاجية ورافقه فيها أمه وأبيه ، واكتنف هذه الزيارة الكثير من الغموض لغياب ذكرها في المصادر الإصلاحية التي بين أيدينا ، وأوردت المصادر الفرنسية أنه اتصل بصديقه القديم الثعالبي ورجال الزيتونة ، كما تناولت جريدة النجاح القريبة من السلطة الفرنسية هذا الحدث ولكن بعد مرور الوقت بأشهر حيث ورد في أحد أعدادها بتاريخ 19 ديسمبر 1921 أنه التقى ببعض زعماء الإصلاح ومنهم الميزابيين الذين كانت لهم بعثات طلابية منظمة فأهاب بجهودهم لصالح العلم فقال : " إن الشعور الوطني إذا أفعم القلوب، لا بد أن تظهر ثمراته في الأعمال حتى تبلغ به الأمم غاية الكمال، فهو كالماء تحت الجماد لا بد أن ينبعث فتتشقق له الحجارة، وتنفجر منه الأنهار، وهاهم أولاد إخوتنا الميزابيين، سرى فيهم شعور صحيح، فولعوا بالتقدم، فأخذوا يتمسكون بأسبابه، بجد واجتهاد. أخذوا في طريق التجارة حتى ملكوا أزمتها، وصاروا العضو القوي الإسلامي بالجزائر فيها. وهاهم اليوم يسعون في طريق العلم، ويرحلون في طلبه، وأخلق بهم أن ينالوا منه ما يريدون"[1] . ومن الطبيعي أن يعجب ابن باديس بالثمرة الطلابية العلمية الميزانية التي كانت تتوجه لتونس منذ بداية الحرب العالمية الأولى .

وفي بداية الثلاثينات كانت السلطات الفرنسية تتابع كل اتصال مع تونس سواء مع الطلبة أو العلماء وتتوجس من أي علاقة أو مراسلة ، وذكرت التقارير الفرنسية أنها علمت بمساعي ابن باديس حول نية الانتقال لتونس وحث أهل العلم والوطنيين فيها على تكوين

[1] ـ صالح خرفي ، **عبد العزيز الثعالبي**، دار الغرب الإسلامي ، ط 01 ، 1995. ص 434.

جمعية بتونس على غرار جمعية العلماء بالجزائر[1] ، وقالت هذه التقارير أن ملف الجمعية هو موجود عند الموثق المسمى عبد العزيز البوندي ، على أن يكون مقرها بالقيروان ، وتهدف إلى توثيق الصلة بين الشعبين. وهي تعمل أيضا على لم الشمل لكل الطاقات والمفكرين في شمال إفريقيا للنهوض بالمنطقة في شتى المجالات السياسية والاجتماعية والثقافية ، وحسب هذا التقرير الذي يعود إلى سنة 1934 فإنها تحضي بدعم الحزب الدستوري الجديد على غرار كل الناشطين والمعارضين للسياسة الفرنسية في شمال إفريقيا [2] .

والواقع أننا لم نعرف قيام مثل هذه الجمعية في تونس، فهل أن الظروف لم تسعف القائمين على الملف ؟ أم أن أسبابا أخرى وراء ذلك وهذا في ظل غياب معطيات ووثائق نقابل بها ذلك. مع أن هذه المبادرات ليست بالغريبة في هذه المرحلة بين أبناء شمال إفريقيا والاهتمام بالنهضة والتعاون المشترك ، ولكن الدوائر الاستعمارية تطرح وتعطي أوسع التأويلات للتآمر عليها حول أي مبادرة من هذا النوع

❖ **الزيارة الثانية** :

كانت الزيارة في23 ديسمبر1936 ، في زمن أصبح ابن باديس الرمز الإصلاحي في الجزائر وللجمعية السمعة الواسعة بين حركات النهضة ، وله مقاما بين أهل العلم والفكر والنخب الثقافية والسياسية في شمال إفريقيا ولذلك غطت الصحافة الإصلاحية هذا الحدث ، كما تفاعلت معه الصحافة التونسية وأن الطالب الزيتوني القديم صار علما إصلاحيا .

ومن الطبيعي أن يحمل معه انشغال الطلبة الجزائريين بتونس، باعتبارهم حملة المشروع الإصلاحي في المستقبل.إضافة إلى تناول القضايا السياسية وهموم الشمال الإفريقي وفي مقدمتها الاستعمار الذي يمنع أي جهد للنهضة أو التآزر .وكانت الفرصة مواتية للقاء أهل العلم والفكر ومدارسة أهل العلم والفكر حول سبل النهضة وتحدي الصعاب والتعاون بين أبناء الشمال الإفريقي . وهذا الجهد كان يصب في الوحدة الفكرية بين النخب العلمية وتبادل الخبرات وخاصة في ميدان التعليم ومناهجه وعصرنته وتطوير وسائله [3].

أما مجريات الزيارة فقد كانت حافلة ومتنوعة المحطات منها استقباله من طرف الطلبة الجزائريين وهيئة المجلة الزيتونية [4] وعلمائها، وبقبة الصحف التونسية تناقلت الخبر بأهمية بالغة وكان من أهم نشاطاته إلقاؤه لخطاب في رحاب المجلة الزيتونية في جو مأدبة على شرفه.وبهذه المناسبة حيا المجلة الزيتونية في منهجها للإصلاح الفكري السياسي ونصح بالانفتاح على المعارف الإنسانية وهذه العلاقة بين ابن باديس والنخبة الإصلاحية التونسية والمتابعة المستمرة لشؤونها وأهميتها بالنسبة لشمال إفريقيا جعله معني بإصلاح مؤسساتها العلمية وعلى رأسها الزيتونة.

ومن جهة أخرى فإن السلطات الاستعمارية تابعتها بدقة من حيث التحرك واللقاء ومحتوى الخطاب في كل مقام حل به ، وخاصة أن هذه الزيارة جاءت في ظرف ارتفعت فيها النبرة السياسية في كل من تونس والجزائر، ولأن الرجل التقى بالطلبة الجزائريين فضلا على الشخصيات الهامة مثل الماطري والحبيب بورقيبة من الحزب الدستوري الجديد ، ومحمد العيد الجباري [5]، وصديقه الطيب بن عيسى صاحب جريدة الوزير ، وخليفة محمد العيد بن خليفة بن محمد لحساسنة ( جزائري الأصل ) وهو مؤسس في الهيئة السياسية الجديدة المسماة ـ الشباب الموحد لشمال إفريقيا [6]ـ التي ضمت جزائريين وتونسيين ومغاربة. وحسب المصدر الفرنسي أن هذه الزيارة عملت على تحقيق عدة أشياء منها:

---

[1] ـ لم نعثر في المصادر العربية على ما يشير إلى هذه المعلومة ومحاولة تأسيس جمعية للعلماء في تونس على غرار الجزائر، وإن كان التكوين الإصلاحي وعلاقته بالزيتونة والظروف الخاصة بتونس تختلف شيئا ما عن الجزائر.

[2] ـ A.N.O.M, F.D.C,93/9446, BULLETIN de renseignements des questions musulmanes, le20/07/1934.

[3] - الجابري محمد الصالح،**النشاط العلمي و الفكري للمهاجرين الجزائريين بتونس (1900 – 1962)**. د.ت.ط، الدار العربية للكتابة الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر1983،، ص83.

[4] -كانت تصدر بالزيتونة ويشارك فيها بعض الطلبة الجزائريين بمقالاتهم .

[5] - وهو أحد الطلبة المتخرجين من الزيتونة ، وكون سنة 1936 منظمة طلابية مغاربية تسمى شبيبة شمال إفريقيا الموحدة . للمزيد أنظر : شترة خير الدين ، الطلبة الجزائريون بجامع الزيتونة ، ج1 ، دار البصائر ،الجزائر ،2009 ، ص 569

[6] -كانت السلطات الفرنسية تتابع بدقة تحركات ومنشورات هذه الهيئة التي ترى فيها خطرا عليها بشمال إفريقيا .

- المواطنة ولكن في إطار الأحوال الشخصية.
- مواجهة الجزائريين الذين يناضلون ضمن مشروع بلوم فيوليت [1].
- إنشاء فريق ينظم التقارير وينسق بين الأحزاب الوطنية في البلدين،
- تمتين العلاقات مع علماء تونس ،
- تعزيز سبل الوحدة والمحبة بين شمال إفريقيا.

❖ **الزيارة الثالثة :**

تمت في ماي 1937. وحل خلالها الضيف بتونس في زمن كشفت فيها عيوب الجبهة الشعبية الحاكمة في فرنسا وسياسة المراوغة لشعوب شمال إفريقيا وأقام عدة نشاطات ولقاءات مع هيئات منها : الجمعية الودادية الجزائريين،[2] و جمعية التلاميذ الجزائرية ، والتقى مع الكثير من أهل العلم والسياسة ورجال الأعمال والعمال ولم يقتصر حديثه عن الجزائر بل أصر الكلام عن كل شمال إفريقيا قائلا : أن النهضة لا تكون إلا بالتضامن بين كل رجال المغرب العربي [3] . وحمل العلماء المسؤولية في النهوض بالأمة لأن العلم و الدين لا ينهضان إلا بنهوض السياسة.

وضمن لقاءاته حضر حفلا أقامته جمعية الخلدونية بمناسبة الذكرى الخاصة بوفاة البشير صفر أحد أساتذة ابن باديس . وفاء للرجل الذي علمه وقال أنه تجمعت فيه الكثير من الصفات منها :

- أنه صاحب علم غزير وثقافة واسعة مهتما بأمته وأضاف : "وأنا شخصيا أصرح بأن كراريس البشر صفر الصغيرة الحجم الغزيرة العلم هي التي كان لها الفضل في إطلاعي على تاريخ أمتي و قومي والتي زرعت في صدري هذه الروح التي انتهت في اليوم لأن أكون جنديا من جنود الجزائر"[4].
- الاطلاع على اللغات الأجنبية بما يفيد به أمته .
- رفض الوظيف ولكنه قبله عن مضض بعد أن ألح عليه الوزير المرحوم السيد عبد العزيز بوعتور فاستجاب خدمة لأمته
- أنه استفاد بما أخذه من علوم باللغات الأجنبية ليخدم بها أمته وبعد عودته من باريس.
- استغل مختلف الوظائف: الصحافة و الفلاحة و المعارف لخدمة أمته [5] .

أما السلطات الفرنسية فذهبت إلى أنه في اليوم الأول من الرحلة(28 ماي) تكلم بإلحاح عن الوحدة بين مسلمي شمال إفريقيا وفي اليوم الثاني( 29 ماي)عقد مؤتمرا في قصر المؤسسات الفرنسي أين تم اللقاء مع علماء تونسيين وتم الحديث عن الجبهة الشعبية التي وقفت ضد مطالب سكان شمال إفريقيا وأخلفت وعودها.

ويعتبر هذا الظرف حساس بالنسبة لفرنسا التي تراقب الوضع في كامل شمال إفريقيا التي يئست من الوعود وانكشفت الجبهة الشعبية ، وما أثاره المؤتمر الإسلامي في الجزائر ومشاركة العلماء فيه وبالتالي دخولهم على الخط السياسي بشكل صريح ، ولذلك فزيارة ابن باديس لم تأخذها فرنساعلى وجه البساطة ، بل تدخل في لغة المؤامرة والتنسيق بين الوطنيين والإسلاميين في كل من الجزائر وتونس.

وحتى بعد عودة ابن باديس ظلت فرنسا تتوجس من آثار هذه الزيارة وترصد كل الاتصالات .ففي تقرير للشرطة الفرنسية أن شخصا تونسيا يسمى فاروق عمر عيسى قدم إلى قسنطينة وتقابل مع ابن باديس ورغم علم السلطة الفرنسية به وإشعارها بالمغادرة إلا أنها

---

[1] - علقت عناصر جزائرية وبعض رجال الحركة الوطنية آمالا على وعود الجبهة الشعبية ولكن عند وصولها للحكم تنكرت لكل الوعود ، وكرست السياسة الفرنسية بوجه جديد .

[2] - شترة خير الدين ، مرجع سابق ، ص 432.

[3] - محمد الصالح الجابري، مرجع السابق، ص45. أنظر أيضا :

[4] - **آثار الإمام عبد الحميد ابن باديس**، ج4، ط1، ،دار البعث ، الجزائر 1406هـ، ص317.

5 - **آثار الإمام عبد الحميد ابن باديس**، ج4.مرجع ، سابق ، ص317.

ربطت هذا المجيء بالزيارة الأخيرة لابن باديس نحو تونس ودارت تخميناتها حول اتصال الدستوريين بالشخصيات القدامى وخير من يمثل ذلك في نظرها ابن باديس [1].

وبعد عودته وجه تحية للتونسيين على حفاوة الاستقبال ن وقال ك " أودع الأمة التونسية الكريمة شاكرا لها ولصحافتها الراقية ما أبدته نحوي عن عادفة الود الأخوي الذي فاق كل تقدير ، وإن الذي يسرني حقا من ذلك هو أنه كان موجها في الحقيقة نحو مبدأ الاحتفاظ بالذات العربية الإسلامية في الشمال الإفريقي كله والإعلان بوحدة أقطاره ... في الحاضر والمستقبل ....مثلما هي ثابتة في الماضي..." [2]

### ❖ الزيارة الرابعة :

كانت في 22 جويلية 1937 [3]وتعد الرحلة الثانية خلال سنة واحدة، وهذا يعود إلى إطلاق سراح الزعيم الثعالبي[4] وعودته للوطن والعلاقة الحميمية التي تربطه به وبعد منفى دام خمسة عشر عاما وأبت الجمعية إلا أن يمثلها الرجل الأول في الاحتفال بمناسبة عودته، ونوهت بمقام الرجل العائد في شمال إفريقيا ، وهو أحد رموز النهضة العلمية والتربوية ، وكعادتها راحت الصحافة الفرنسية تضخم من الحراك الذي تمثله الزيارة والخطوة الكبيرة نحو توحيد الجهود بين زعماء الحركات الوطنية في شمال إفريقيا[5].

وذهبت الصحافة الفرنسية بعيدا في قراءة الحدث وقالت أن " فكرة فيدرالية شعوب شمال إفريقيا " التي وجدت منذ مدة وكان يعمل لصالحها الثعالبي تستعيد روحها اليوم ويتبناها ابن باديس وبالتالي يمكن للثعالبي أن يبعث مشروعه القديم، ومن دون شك أن مؤسسي الحزب الدستوري الذي يعد توفيق المدني من عناصره الأساسيين وفي نفس الوقت المستشار السياسي للشيخ عبد الحميد ابن باديس ومن ثم يمكن أن تكون هذه الفكرة محل اهتمامه أثناء تواجده بتونس.[6] وزعمت أنه يوجد خلاف بين الرجلين حول قضية الإلحاق والمشاركة في المؤتمر الإسلامي الذي يتحفظ عليها الثعالبي وهو خدمة للجبهة الشعبية دون الحصول منها على شيء وأعجب بموقف مصالي حيال المؤتمر. ويضيف نفس المصدر أن الثعالبي طرح أنه قبل وضع أسس متينة للتعاون من أجل شمال إفريقيا لابد أن نكون في الميدان وأجابه أبن باديس بأنه قرر مراجعة ميثاق المؤتمر[7]، وإنما برهن من خلاله على درجة الوعي السياسي الذي أبداه الشعب الجزائري، وأننا إذا تطلب الأمر ننظم احتجاجا مدنيا كذلك. وسوف نأخذ شؤوننا بأيدينا ونكون في مستوى الحركة الوطنية في تونس والمغرب من أجل ممارسة متوازنة للمشكل المغاربي، وأن ميثاقنا الجديد سوف يجسد القطيعة مع الجبهة الشعبية .[8]

واعتبرت الصحافة التونسية هذه الزيارة الخاصة بعد الرسالة بالتهنئة من قبل الجمعية للثعالبي دلالة على العواطف النبيلة بين للرجلين ونوهب بما يقوم به الرجل في الجزائر وخاصة مسيرته مع الشهاب التي ظلت تعني بالإصلاح في المغرب العربي ومحاربة المخاطر المشتركة وعلى رأسها قضية الظهير البربري في المغرب وقضية التجنس في تونس[9] واعتبرت البصائر أن الزيارة ركز فيها الحديث على الشمال الإفريقي والوحدة وسبل الإصلاح والنهضة مما بعث الأمل في الشباب وأوجدوا فيه عنوانا للوحدة.

---

[1] _ A.N.O.M, G.G.A, 10H88, étude, notices sur les activités des oulémas1939 -1954, Rapport Le23 juin 1937 .

[2] ـ شترة خير الدين ، مرجع سايق ، ص 432.

[3] ـ للملاحظة هناك من أرخها بتاريخ أوت 1937.أنظر: شترة خير الدين ، مرجع سابق ، ص 432.

[4] ـ نفي عدد من زعماء تونس في نفس الفترة كالثعالبي وتوفيق المدني ، ومن الجزائر الأمير خالد .

[5] - أبو القاسم سعد الله ، **تاريخ الجزائر الثقافي**،، ج3 ،دار الغرب الإسلامي لبنان ،1998،، ص600.

[6] - A.N.O.M, F.D.A, 4 I / 28, panislamisme et panarabisme, projet de fédération des peuple Arabe nord – africains, D: n° 05.

[7] ـ هذا الكلام يعود للمصادر الفرنسية ، أما موقف بن باديس من المؤتمر وما جاء فيه نعتقد أن المطالب المطروحة كانت مستحيلة التنفيذ من قبل فرنسا .

8 ـ A.N.O.M, G.G.A,10H88, étuede,notices sur les activities des oulémas, L'entrevue TAALIBI - BEN BADIS et ses repercussions sur La situation en Algérie , 03/ 08/1937.

9 - محمد الصالح المهيدي، " ابن باديس يزور تونس"، الهداية ، ع154، 28محرم، صفر 1423، مارس أفريل 2003، ص67 .

ومن الطبيعي أن تكون هذه الزيارة فرصة للقاء الجالية الجزائرية وفي مقدمتها الطلبة الذي احتفوا به في جلسة تأسيسية لجمعية الإخاء الجزائري ، كما استقبلته الجمعية الزيتونية وأقامت له حفلا [1]، ورصدت الجريدة الطلابية (الثمرة) [2]الصادرة حينها صدى هذه الزيارة و قصائد حولها و رسالة ابن باديس لهم بأن يمثلوا حقيقة مهاجري العلم[3] .

وذهب الجابري إلى أن هذه الزيارة تحكمها عدة عوامل من بينها النظر إلى أن الثعالبي من أسرة جزائرية عريقة وهو زيتوني عريق علما وسلوكا، وتتجسد فيه مآثر العلم بنظرة متطورة.

وبالتالي فهذه الزيارة كانت لها عدة أبعاد سياسية ، وتضامنية وتقديرا لأهل العلم والكفاح ورد الاعتبار لهذا المناضل الذي قضى 15 سنة في المنفى في سبيل الوطن وله تاريخ عظيم مع الحزب الدستوري وقد وصف ابن باديس هذا الموقف "عاد الثعالبي فاهتزت فرحا إفريقيا الشمالية كلها وتونس وطنه والجزائر مسقط رأسه ووطن أسلافه، ورأت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في قدومه اعتزازا بالإصلاح الاجتماعي من ناحية الفكر والعلم والإخلاص والسلوك في الحياة ، وهذا ما تعمل له الجمعية، فأبرقت تهنئه وتهنئ الأمة التونسية الشقيقة به، ثم رأت أن تعرب عن سرورها بقدومه وإعجابها بمواهبه وتعظيما لجانبه بذهاب رئيسها لتحيته وتهنئته بقدومه وإبلاغه كل ما تحمله الجمعية والجزائر العربية المسلمة من الحب والتعظيم والاحترام لشخصه " [4].

ولا يزال ابن باديس يحتفظ للرجل مقامه وأصوله ، ففي معرض حديثه عن الثعالبي يذكره باسمه المجرد ويقول أنه علما على الرجولة والبطولة والزعامة ومن أسرة شاهدت وشاركت في رد الحملة الفرنسية على الجزائر، وأنه زيتوني تعددت عبقرياته من فهم وتفكير وخطابة وكتابة، ولقي من الجامدين والمستبدين أذى كبيرا ولكنه لم يتزحزح قيد شعرة، وهو ممن تعلم بالأزهر على يد البشري[(5)]، وعاد لتونس وهو يحمل تكوينا إقليميا وعالميا، وأن رحلته الأخيرة (المنفى) إلى المشرق عنوان الوحدة وروح الاتصال والعلم الإفريقي الخفاق الذي لفت أنظار المشرق إلى الشمال الإفريقي، وهناك أدى وظيفة الدليل المتنقل والبرهان الساطع على ظلم الاستعمار ويكذب كل ما يتظاهر به .

وكان ذهاب ابن باديس ليس باسمه فحسب ولكن باسم الجمعية أيضا حيث قال ابن باديس أنه ذهب لتونس لزيارة الثعالبي في داره وبلغته عن الجمعية رسالتها، فقابلها بالثناء وتقبلها بالفرح والسرور لأنه فارق الشمال الإفريقي ودعوة الإصلاح ضعيفة فيه، ثم عاد إليه بعد مدة فوجد للإصلاح جندا قويا، وصوتا عليا، وتقديرا لأمثاله المصلحين، ثم يذكر أنه بعد هذا اللقاء الرسمي باسم الجمعية مع الثعالبي تنقلت بين مجالس وحفلات وزيارات [6] بحضرة الشيخ وبدونه.[(7)]

واعتبر بن باديس أن هذا الاحتفاء من الأمة التونسية هو ناجم عما يجمع بين الشعبين من مبادئ "،واحتفاظا بالذاتية العربية الإسلامية في الشمال الإفريقي [8]كله في الحاضر والمستقبل مثلما هي ثابتة في الماضي وأفضل الود والإكرام ما كان للمبادئ الخالدة.[9]

### ❖ الوساطة الباديسية بين التونسيين

نظرا لاحتدام الصراع الاديولوجي بين الدستوريين: أي بين أنصار الثعالبي وأنصار بورقيبة ، وامتداده إلى المناضلين ، استغلته السلطات الفرنسية في تونس لزيادة الهوة بينهما ، وكان على ابن باديس أن يدلي برأيه للصلح بين الأشقاء وخاصة أن الدعاية المتبادلة بين

---

1 نفسه .

[2] ـ هناك الثمرة الأولى والثانية ، أصدرها جمعية الطلبة الجزائريين الزيتونين .

3 - AMAR: HALLAL, op.cit, PP 306- 308.

[4] ـ محمد الصالح الجابري ، مرجع السابق ، ص ص 91-92 .

[5] - هو الشيخ سليم بن أبي فراج تولى مشيخة الأزهر مرتين وعاش بين ( 1867-1917) ، فقيه مالكي. أنظر صالح خرفي عبد العزيز الثعالبي، مرجع سابق، ص 393.

[6] ـ كانت هذه الزيارة مناسبة استغل فيها ابن باديس الفرصة للقاء والزيارة : الطلبة ، ورجال الإصلاح ، السياسيين .

[7] صالح خرفي ، مرجع سابق ، ص 393 ـ 395.

[8] ـ طفت على السطح بشكل واضح عبارة الشمال إفريقي وصارت محل نضال بين السياسيين في أقطار المغرب العربي في هذه المرحلة .

[9] - عبد الحميد بن باديس ، الشهاب، ، م13 ، جمادي الأول 1356 ، جويلية 1937 ، ج5 ، ص 238 .

المتنافسين تجاوزت القطر التونسي، فنجد جريدة الإرادة التابعة للدستوري القديم تصف جمعية المستقبل التمثيلية التي قدمت إلى قسنطينة بأنها تروج لأنصار بورقيبة والماطري،[1] وحذرت هؤلاء أنهم من خذل الوطن وتصفهم بالتقصير في حقه .[2] خلال هذه المرحلة انتقل صدى الصراع للجزائر بواسطة الصحافة .كما أن التنابز السياسي الداخلي قد اتسعت دائرته والاحتدام صار محموما بين الاستعمار والحركة الوطنية التونسية ، فكان لعلماء الجزائر مُثلينَ في ابن باديس حضورا لرأب هذا الشقاق فاستغلت عودة الثعالبي ليحضر الشيخ عبد الحميد بن باديس الجلسة التمهيدية لسلسلة الاجتماعات التي كانت تعقد من أجل التوفيق بين الطرفين المتصارعين. وخلال الاجتماع الذي عقد بمنزل الثعالبي في جويلية 1937 أكد هذا الأخير أن المصلح الجليل عالم الجزائر الشيخ عبد الحميد بن باديس إلى جانب السيد البشير البكري، و الدكتور أحمد بن ميلاد قد دعوا الجميع للتصالح لمصلحة الوطن. وكان لقاءً عم فيه الصفاء ، واعتقد الجميع أن عهد النزاع والصراع قد انتهى ، مع أعطاء موعد اللقاء القادم لإكمال حل هذا المشكل [3].

ونظرا لقيمة الرجلين الثعالبي وابن باديس في الأوساط التونسية والجزائرية فإن هذا اللقاء مثل رمزية كبيرة ، إضافة على الأفكار التي كانت محل مناقشة والتي تهتم بالمشكل المغاربي ومعالجته بشكل جماعي، وخاصة أن هذا اللقاء جاء في ظروف اليأس من أي إصلاحات منتظرة من الجبهة الشعبية . ومن جهتها السلطات الفرنسية رأت في الزيارة أنها حفزت ابن باديس ليطرح عدة قضايا وقالت أنه بعد عودة ابن باديس للجزائر في جويلية مباشرة قدم برقيات إلى وزارة الشؤون الخارجية والداخلية مفادها أن السكان صاروا أقلية وطنية في الجزائر، ويطالبون بحقوقهم الخاصة، كما انتقل للعاصمة والتقى بالمكتب الخاص بالمؤتمر الإسلامي بحضور البشير الإبراهيمي وعرض مسألة وضعية الأقلية التي يعيشها الجزائريون في وطنهم، وحسب المصدر الفرنسي أنه خلص إلى ضرورة اجتماع المؤتمر ثانية من أجل وضع ميثاق جديد يتم فيه رفض الإلحاق بفرنسا ليقدم إلى اللجنة البرلمانية للتحقيق في المستعمرات والتي سوف تنقضي مهلتها بعد 18 شهرا حتى تأخذ مسألة الجزائر بعين الاعتبار .[4]

وبعد عودة ابن باديس للوطن قيل أن المجلس الإداري اجتمع وتداول الظروف العامة في المنطقة ، ومن النقاط التي دارت ضرورة مراجعة التحالف السياسي الذي جرى في المؤتمر والقيام بعمل يماثل مستوى البلدين الشقيقين وكانت هذه هي نظرة العقبى وخير الدين الذين تمنيا هذا الطرح قبل اليوم [5]. وفي الحقيقة أن مراجعة ابن باديس لهذه القضايا ليس بالضرورة نابعا من أثر الزيارة كلية بقدر ما آلت إليه تجربة الحركة الوطنية في التعامل مع الجبهة الشعبية ووضعها عند وعودها .

وظلت هذه العلاقات مستمرة بين الرجلين :ابن باديس والثعالبي لتبادل الرؤى في مختلف القضايا ومن بينها الرسالة التي كانت في 07 سبتمبر 1937 أي بعد عودته من تونس ويصفه فيها بالأب العزيز، وهذه الرسالة تتمحور حول قضية تتعلق بالجزائريين المقيمين بتونس ولكنه لم يذكر طبيعتها ويقدرها بأنها ذات أمر مهم قائلا له أنه بعد أن جاءني كتاب من الجزائريين بتونس وقد وجهته إليكم مع ابننا محمد دحار فأرجو أن تطالعوه وتبنوا عليه ما ترونه واجبا وتردوه مع نفس الشخص.[(6)]

فرغم بقاء محتوى هذه القضية غامضة لدينا فما نقف عليه من هذه الرسالة ذلك التقدير العالي بين الرجلين، والتعاون على حل قضايا الجالية الجزائرية في تونس مع ما يصحبه من احترام واعتبار لرأي كل من الرجلين، والشعور بالمسؤولية تجاه مشاكل البلدين وأنهما معنيان رسميا وأدبيا بالنظر في قضايا شعبيهما.

---

1 -كان الماطري من العناصر القيادية في الحزب الدستوري الجديد ولكنه قدم استقالته سنة 1938 تحت غطاء الظروف الصحية ، ولكن لا يستبعد خلافه مع بورقيبة .

2 - " جمعية المستقبل التمثيلية، جريدة الإرادة، ع 102، س 1، 23 محرم 1353 هـ، 6 ماي 1934م.

3 - صالح خرفي ،مرجع سابق ، ص335 .

4 – A.N.O.M, G.G.A, 10H88, etude, notices sur les activities des oulémas.

5 - ibid.

6 - صالح خرفي، مرجع سابق، ص 334.

## ➢ الخاتمة

لقد كانت صلات ابن باديس بالزيتونة متواصلة ولم تنقطع طيلة حياته انشغالا أو مراسلة أو انتقالا ، وكان يعتبر الحاضرة التونسية من خلال علمائها وجامع الزيتونة الفضاء العلمي الذي تتكون فيه النخبة الإصلاحية والفكرية التي يمكن أن تساهم في النهضة بالجزائر في ظل الهيمنة الفرنسية. ولهذا أعطى اهتماما خاصا للبعثات الطلابية والجمعيات التابعة لها هناك .

وقد ترجم ابن باديس هذا الاهتمام من خلال الزيارات المتكررة لتونس واختيار المناسبات المهمة ، والاتصال بمختلف الجهات العلمية والسياسية وحث أهل العلم على التحديث في المناهج وطرق التدريس ، وحث الساسة على تحقيق أبعاد الوحدة الفكرية والثقافية والسياسية لشمال إفريقيا.وتبليغ رسالة للطلبة مفادها أن التقدم مرهون بالتحصيل العلمي والاجتهاد . والمهمة التي تنتظرهم في عملية النهضة .

ويمكن أن نحدد جملة من الأهداف التي كان يتوخاها من الزيارات الأربعة التي رصدناها :

- ـ إكمالا للتواصل مع الحاضرة التونسية التي تمثل بالنسبة إليه ينبوع المعرفة الذي تغذى منه ووسع من أفقه .
- أن ابن باديس بلغ من العطاء العلمي والسياسي ما مكنه من احترام الساسة وأهل العلم في ربوع المغرب العربي ، مما حتم عليه الإدلاء برأيه لعلاج عدد من قضايا دول الجوار .
- كان نشاطه يعزز التواصل بين البلدين ويؤمن احتياجات الطلبة الجزائريين بالزيتونة علميا وماديا وفكريا .
- ساهم في رأب الصدع وهوة الخلافات السياسية الكبيرة بين زعماء تونس معتبرا ذلك من مسؤولياته المعنوية .

وعموما أن ابن باديس استفاد من الحركة العلمية والفكرية التونسية في بناء تكوين جيل من الطلبة تحمل عبئ النهضة ، وحاول ربط الصلات العلمية والسعي إلى تطوير المناهج الدراسية وتجاوز التلقين التقليدي الذي لا يغني العقول ، وحمل المسؤولية الكاملة العلماء ،وإذا كان المجال الذي يتحرك فيه يدور حول الإصلاح الديني فقد وثق علاقاته مع النخبة السياسية التونسية لتعزيز مشروع الوحدة الفكرية والسياسية التي تعد ضرورية للنهضة ومواجهة الظاهرة الاستعمارية .

## الفكر الإصلاحي عند عمر بن قدور ( 1886-1932 ) .

أ. خليل كمال ، جامعة محمد لمين دباغين – سطيف2 – الجزائر.

**مقدمة** : مع مطلع القرن العشرين ، ظهرت بوادر الإصلاح مع شخصيات مختلفة منها من إستلم الوظيف في الإدارة الإستعمارية مثل الشيخ : عبد القادر المجاوي ( 1840-1914)، أو الشيخ عبد الحليم بن سماية ( 1866-1933) ، أو الشيخ المولود بن الموهوب (1866-1939) . وكانت جهودهم هي اللبنة الأولى لحركة الإصلاح والتي ظهرت بشكل منظم فيما بعد مع الشيخ عبد الحميد بن باديس وجمعية العلماء المسلمين الجزائريين في 5 ماي 1931 .

ويعتبر عمر بن قدور الجزائري ( 1866-1932) رائد الصحافة العربية الجزائرية أحد هؤلاء الأقطاب الأوائل الذين ساهموا بجهدهم في التعريف بالقضية الجزائرية من خلال كتاباته المختلفة في الجرائد العربية مثل : اللواء (مصر) 1906، والحقيقة ( تونس ) عام 1907، والتقدم ( تونس ) في 1908 ، والمشير ، والوزير ب ( تونس ) عام 1911 .

وتأسيسه لبعض الجرائد والصحف الجزائرية مثل الفاروق عام 1913 ، أو المساهمة في مختلف الجرائد والصحف الموجودة في تلك الفترة مثل : الصديق عام 1920 ، والتقدم 1923-1924 ، ووادي ميزاب عام 1927 . والتي دعا فيها إلى آراءه الجريئة حول عديد القضايا لإصلاح أحوال المجتمع الجزائري كالدعوة إلى التكافل الإجتماعي والإتحاد عبر إنشاء مختلف الجمعيات ، والحث على النهوض والإصلاح في وجه الإستعمار .

من هنا جاءت هذه الورقة لتجيب على بعض التساؤلات وهي : هل ماقدم كمساهمات مطلع القرن يعد إصلاحا ؟ وإلى أي مدى ساهمت الصحافة العربية وعمر بن قدور في عملية الإصلاح التي عرفها المجتمع الجزائري ؟

**أولا : ظهورالصحافة العربية في الجزائر :** بدأت الصحافة العربية في الظهور مع الإحتلال الفرنسي للجزائر منتصف القرن القرن 19 ، مثل المبشر عام 1847 ، والتي كانت اغلبها تخدم السياسية الإستعمارية لتوجيه الرأي العام نحوها . ولكن مع مطلع القرن العشرين ظهرت صحافة عربية ، وبأقلام جزائرية مثل الجزائر وذو الفقار لعمر راسم والفاروق لعمر بن قدور[1]

**ومن أهم هذه الجرائد :**

**1- صحيفة المغرب :** كانت تصدر بمدينة الجزائر ، وباللغة العربية ، وقد اسسها بيير فونطانة ، لذلك يعتبرها البعض الملحق العربي لجريدة ( المبشر ) لأنها تطبع على نفقة الولاية العامة[2] . ظهر أول عدد منها يوم الجمعة 13 محرم سنة 1321الموافق ل : 10 أفريل 1903 . قال عنها الشيخ محمد عبده أثناء زيارته للجزائر سنة 1903 :

" وهي على قبح ورقها ، وسوء طبعها نافعة للجزائريين المحرومين من الصحف الوطنية العربية، التي تعرفهم بعض أحوال العالم ، وشؤون الإجتماع، فتمنى لها دوام القصد والرواج في تلك البلاد ."[3]

---

[1] - أحمد صاري : من جرائد العلماء المسلمين الجزائريين : الشاب المسلم ( 1952-1954) ، أعمال الملتقى الوطني : الصحافة الإصلاحية بين المقومات الوطنية والواقع ، تق: عبد العزيز فيلالي ، يوم 18 ماي 2014، قسنطينة ، الجزائر ،ص : 100 .

[2] – مفدي زكرياء :تاريخ الصحافة العربية في الجزائر ، جمع وتحقيق : أحمد حمدي ، مؤسسة مفدي زكرياء ، الجزائر ، 2003 ، ص : 39.

[3] – عبد المجيد بن عدة : مظاهر الإصلاح الديني والإجتماعي والتربوي في الجزائر – من خلال جهود الرواد المصلحين 190-1925- ، رسالة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر ، إشراف : جمال قنان ، جامعة الجزائر، 1991-1992، ص :143 ( رسالة مرقونة ).

* محمود كحول :هو ابن دالي عمر كحول بن الحاج كحول الشهير بالشيخ محمود كحول ، ولد بقسنطينة سنة 1875 ، وتوفي بالعاصمة سنة 1935 ، تولى مناصب عديدة دينية وإدارية في مكتب التحرير والترجمة بالولاية العامة ، ودرس مدة طويلة بالمسجد الكبير بالعاصمة .كان أديبا لطيفا وإماما في الفقه ، وعلم الفلك أخذها عنه عدد غير قليل من الطلبة. أنظر : سعد الدين بن أبي شنب: النهضة العربية بالجزائر ، ص : 96 .

وعلى الرغم من شعارها : " جريدة سياسية ، إقتصادية ، علمية وأدبية ، تجارية " ، فقد سدت مجالا لا بأس به من المعرفة ، لكن تخطيها لمشاكل الجزائريين وهروبا من قضاياهم تركهم يعزفون عنها ، ويتحاشون شراءها وهو ما اجبرها على التوقف .

**2- جريدة كوكب إفريقيا :** رفعت شعار " من أجل الحضارة، ومن أجل الإنسانية " . أسسها محمود كحول*، وظهر العدد الأول منها يوم 17 ماي 1907 بمدينة الجزائر ، وقد تناولت مواضيع مختلفة بعيدة عن السياسة لأن صاحبها كان موظفا حكوميا ، وقد كتب فيها العديد من العلماء والمثقفين كالمجاوي ، وإبن الموهوب ، وحازت على شعبية واسعة في أوساط الإصلاح الديني.[1] وقال عنها عمر بن قدور : "... أما كوكب إفريقيا فإنها لم تكن إلا جريدة شبيهة بالرسمية عارية من كل صبغة وطنية ...". توقفت عن الصدور بعد إندلاع الحرب العالمية الأولى سنة 1914.[2]

**3- مجلة الجزائر :** صدرت بمدينة الجزائر وحملت شعار :" هي مجلة إجتماعية علمية ، أدبية تهذيبية "، وصدر العدد الأول منها يوم 27 أكتوبر 1908 ، على يد صاحبها السيد عمر راسم ، ونخبة من الكتاب والمثقفين.[3]

وقد بين صاحبها هدفها ووظيفتها وهي : " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وكشف الحجاب عن وجوه التربية النافعة ، وتسهيل التعاليم الناجعة ، وإختيار الآثار العلمية والأدبية والملح والنوادر الفكاهية ...".[4]

ورغم الجهد الذي قام به في جمع التبرعات والإشتراكات للسير بها قدما ، لكنه لم يستطع ولهذا أمام هذا العجز المالي ظهرت في ورقيتين على شكل ( الملحق) لجريدة الجزائر ، ثم إختفت بعد صدور ملحقين فقط .

ورغم قصر عمرها ، إلا أنها عالجت مواضيع مهمة ، قصد الدفاع عن الأهالي والتصدي لمشروع التجنيد الإجباري ، وكثرة الضرائب التي كانت تفرض على الشعب الجزائري .

**4- جريدة الإسلام :** _ ظهرت هذه الجريدة في عنابة عام 1909 ، ثم إنتقلت إلى مدينة الجزائر عام 1912، ويذكر أبو القاسم سعد الله أن تأسيسها الول كان من طرف جزائري متجنس ، لكنه قليل التعليم يدعى عبد العزيز طبيبال[5] ، كما أن بداياتها كانت باللغة الفرنسية ، وفي الجزائر ترأسها الصادق دندان " ولكن إجابة لمرغوب الجمهور العظم من المواطنين الجزائريين الذين لا يحسنون اللسان الفرنسوي." [6]

وقد رفعت شعار " الدفاع والمطالبة بحقوق المسلمين الجزائريين ، وإطلاعهم على ماتنشره الصحافة الفرنسية عما يتعلق بقضاياهم السياسية ، والإقتصادية بصفة خاصة ( إنارة لأذهانهم ) ."[7] توقفت سنة 1913 على أبواب الحرب العالمية الأولى* .

ثانيا : عمر بن قدور الجزائر ونشاطه الصحفي : رائد الصحافة العربية بالجزائر ، ولد سنة 1886 بمدينة الجزائر ، حيث سمحت له ظروف الأسرة بالتعلم والتردد على المدرسة القرآنية ( الكتاب ) ، في سن الخامسة أو السادسة ، ثم إنتقل إلى دروس اللغة والأدب والفقه ، كما يشير أبو القاسم سعد الله دخوله المدرسة الثعالبية ، وفيها إحتك بشيوخه : عبد القادر المجاوي ، وعبد الحليم بن سماية .[8]

---

[1] - عبد المجيد بن عدة : المرجع السابق ، ص : 145 .

[2] - محمد ناصر : الصحف العربية الجزائرية من 1847إلى 1954 ، ط1، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، 2007 ، ص :67 .

[3] - الزبير سيف الإسلام : تاريخ الصحافة في الجزائر ، ج4 ، م، و، ك، الجزائر، 1985، ص : 212 .

[4] - زهير إحدادن : أعلام الصحافة الجزائرية ، ( عمر راسم – عمر بن قدور )، ج2، دار إحدادن للنشر والتوزيع ، الجزائر ، 2002، ص : 46 .

[5] - أبو القاسم سعد الله : تاريخ الجزائر الثقافي (1830-1954)، ج5، ط6، دار البصائر ، الجزائر ، 2009 ، ص : 247 .

[6] - محمد ناصر : الصحف العربية الجزائرية ، المرجع السابق ، ص : 72 .

[7] - نفسه .

[8] - أبو القاسم سعد الله ، المرجع السابق ، ص : 277 .

لقد ساهمت أسرته في صقل شخصيته ، خاصة والدته التي شملته برعايتها وحنانها حيث يقول :" لو كنت أعلم أن هذه الدموع التي تتصبب من مقلتي تقنعني بالجواب لسألت كلف قطرة منها علام نزلت من حجرها ، وبرزت في مكمنها على تلك الوالدة التي طالما ضمتني إلى صدرها ، وقربتني لفؤادها ، واعدت لي في حضنها متكئا رحبا وضجعا واسعا ."[1]

كما لم يخف دور والده الذي كان ملازما له في صلاة الجماعة ، حيث كان ياخذه معه إلى مسجد سيدي رمضان لحضور صلاة الجماعةأو الدروس التي كان يقدمها العالم الجليل الشيخ محمد السعيد بن زكري * وخاصة في شهر رمضان المعظم .

ولقد إعتبره احد المصلحين ، والمرشدين الذين إفتقدتهم الجزائر في زمن كانت في أحسن حاجة إلى علم وإرشاد أمثاله ،ولهذا قال فيه " ... إلى الروح المقدسة ، روح أستاذنا وغامنا فقيد العلم والإسلام ، وقدوة الأعلام ومهذب الأذهان والأفهام، المرحوم الشيخ بن زكري محمد السعيد ... ."[2]

كما يتجلى تأثره بشيخ الجماعة عبد القادر المجاوي* ، والذي يكون قد درس عنده عند إنتقاله إلى الثعالبية ، أو سمع منه ، أو قرأ مختلف مؤلفاته وآثاره الداعية للتعلم ونبذ الجهل ولهذا رثاه بقوله : "... ذلك الأستاذ الذي طالما قربني إلى مجلسه ، وأفرغ على ذهني من قلبه دروسا علمية جليلة ، وتهذيبا روحيا عاليا ، ومعارف لا ادري من بعد من يصبها صبا على أذهان الرجال ... ذلك الأستاذ الذي أحسن تعليمي وتهذيبي ، فأصبحت بفضله وحسن إعتنائه بالمتعلم ، أقف هذا الموقف أبكيه ... إني لا أنسى مجالسك التي حضرتها بين يديك وكانت لي مهذبة ولبلاغتي مرشدة ... ."[3]

كما يعتبر نفسه تلميذا للمجاوي حيث يقول :" فنم هنيئا مطمئنا في روضة الفردوس يبكي عليك ضميري ، وجوارحي وجزئي وكلي ، كما يبكي عليك نفر من تلاميذتك وطلبتك النجباء الكرام الذين نالوا بفضل تعلمك ، الرتب السامية وأصبحوا هداة للأذهان وقادة للأفكار ، وانني لا أسلوك مادام القلم يتحرك في بناني لأنه على كل حال حسنة من حسنات تعليمك وإرشادك وخدمتك للغة والبلاغة ."[4]

كما لم يخف تأثره بالشيخ المولود بن الموهوب ** مفتي قسنطينة ، والمدرس بمدرسة سيدي الكتاني ، والذي إطلع على قصيدته ( اللمع في نظم البدع ) حيث يقول :" إذا طالعها المطالع بإمعان تذكر محامد الإسلام ، وإنتبه إلى مفتريات الكهن ، وخزعبلات النازعين إلى عبادة الجن وتقديس الشياطين ... وليس بمخطىء إذا حدثت ان اللمع حجر المرشدين ، لايفوتهم بها البرهان... فأصبح سراجا منيرا يبعث أشعته في كافة انحاء الشعب تحي القلوب ، وتنتعش الأرواح بينما ظلمات البدع والمنكرات تضمحل بين يديها وتتلاشى إلى الأبد ...".[5]

---

[1] - ساحل عبد الحميد : عمر بن قدور الجزائري – رائد الصحافة الإصلاحية في الجزائر – ( 1906- 1927) ، دراسة تحليلية ، م.و.ن. إ. الجزائر ، 2014، ص : 68 .

* الشيخ محمد السعيد بن زكري: ولد سنة 1851 ببلاد زواوة ، حفظ القرآن الكريم ، والتحق بزاوية سيدي عبد الرحمن الإيلولي ، ومن هنا تنقل من زواية لأخرى لإتمام الدراسة ، دخل مدينة الجزائر عام 1881 ، ودرس بزاوية سيدي محمد الشريف ، ثم عين مدرسا بالجامع الكبير ، كما أصبح إماما بجامع سيدي رمضان . وفي سنة 1895 إنتخب أستاذا للفقه وأصوله بالمدرسة الحكومية ، وسنة 1908 تولى إفتاء السادة المالكية ، توفي سنة 1914 . أنظر : سعد الدين بن شنب ، النهضة العربية بالجزائر ، المرجع السابق ، ص :78 ( الهامش ) .

[2] - مولود قرين : عمر بن قدور الجزائري – دوره في الحركة الوطنية الجزائرية ( 1886- 1932)، دراسة في فكره الإصلاحي والسياسي ، ج1 ، دار الخليل العلمية ، الجزائر ( طبعة خاصة ) ، ص :80 .

* عبد القادر المجاوي : ولد بتلمسان سنة 1848 ، وقرأ بطنجة ، كما أكمل دراسته بجامع القرويين ، وعندما رجع إلى الجزائر عين مدرسا بسبيد الكتاب بقسنطينة ، ثم أستاذا بالمدرسة الحكومية ، ثم إنتقل إلى مدينة الجزائر ، حيث إستمر في التدريس وعين إماما وخطيبا بجامع سيد رمضان . توفي سنة 1913 . ومن آثاره :رشاد المتعلمين ( طبع بمصر )، الإقتصاد السياسي ، القواعد الكلامية ، رسالة في مسائل الكسب والإختيار.

[3] - مولود قرين : المرجع السابق ، ص : 82 .

[4] - الفاروق ، ع80، 2 أكتوبر 1914 .

[5] - الفاروق ، ع 5 ، 16 مارس 1914 .

*** الشيخ عبد الحليم بن سماية : (1866-1933)، ولد بمدينة الجزائر ، من عائلة تركية ،درس بالمدرسة الشرعية بالعاصمة منذ 1896 ، وكان حنفيا ، وكان يدرس الشريعة ، ويقن اللغة الفرنسية والعبرية ، درس التوراة والإنجيل وكل كتب العهد القديم والجديد . تأثر بالشيخ محمد عبده وإستقبله في زيارته للجزائر سنة 1903 ، ومن آثاره : حضارة الإسلام وفلسفته ، إهتزاز الأطواد والربى من مسألة تحليل الربا . ( معجم اعلام الجزائر ...ص : 68-74).

كما تأثر بالشيخ العالم الجليل عبد الحليم بن سماية*** ، وبمواقفه المختلفة خاصة من التجنيد الإجباري ، وكيف وقف إلى جانب شعبه في ظلم الإدارة الإستعمارية ، حيث وصفه : " الأستاذ العالم العلامة بن سماية البقية الباقية والجهبذ الناسك." [1]

وبذلك يتجلى لنا ان عمر بن قدور يمثل تواصلا صريحا وحقيق لرموز النهضة الأولى التي ظهرت مطلع القرن 20، حيث غرس في نفسه حب الإسلام والدفاع عن مقدسات الأمة وموروثها اللغوي ، وشكلت اللبنة التي قام عليها نشاطه الصحفي فيما بعد .

- نشاطه الصحفي : لقد بدأ عمر بن قدور نشاطه الصحفي الأول كمراسل لمختلف الجرائد المغربية ثم المشرقية ، حيث ورد إسمه في جريدة ( التقدم )التونيسية منذ 1903 ، ثم جريدة ( اللواء ) المصرية سنة 1905 ، و (الحضارة )العثمانية الصادرة في القسطنطينية سنة 1911. لكن بصماته الحقيقية تتجلى في الجرائد التونسية ربما لقرب المنطقة ، ولهذا كتب في مختلف جرائدها ك( التقدم )و( المشير )، وجريدة ( الوزير )، و (مرشد الأمة )، و (الحقيقة )، ولكنه كان ينشر بأسماء مستعارة هروبا من الملاحقات والمتابعات ومما أمضى به كاتب نابغة من الجزائر .

كما ظهر ميله في هذه الفترة لأفكار الجامعة الإسلامية ، وآراء جريدة المنار التي تدعو إلى توحيد المسلمين تحت راية السلطان العثماني ، ولهذا عارض قانون التجنيد الإجباري ، ورفض فكرة حرب الجزائري المسلم لأخيه المسلم في الحرب العالمية الأولى ، وتشتت هؤلاء المسلمين بين القوى الكبرى ( الحلفاء والوسط ). وبذلك بدأت معاناته مع الإدارة الاستعمارية التي بدأت تضغط عليه في الخروج من هذه الجرائد وعدم التعامل معها لكي تقطع الطريق على دخول مختلف التيارات المشرقية .

ونظرا لهذا النشاط الدؤوب في الميدان الصحفي ، والإتصال الخارجي قامت الإدارة الإستعمارية بإعتقاله سنة 1906 [2]، وبعد خروجه قرر مغادرة الجزائر نحو تونس التي إشتغل في العديد من صحفها وجرائدها ، لكنه لم يستمر طويلا حتى يعود إلى الجزائر وينقل تجربته ويفكر في إنشاء عمل صحفي حر وخاص وسيثمر ذلك لامحالة فيما بعد في جريدته المشهورة ( الفاروق ) .

- عمر بن قدور وجريدة الفاروق : لقد أنشأ عمر بن قدور هذه الجريدة ، والتي أخذ إسمها من إسم الخليفة العادل عمر بن الخطاب – رضي الله عنه- وظهر عددها الأول يوم الجمعة 22 ربيع الأول 1331ه الموافق ل: 28 فيفري 1913. وهي جريدة أسبوعية إخبارية مصورة تظهر كل جمعة* .[3]

وقد إختار لها صاحبها أقوالا مشهورة من أقوال عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – كقوله : " لا يعجبكم من الرجل طنطنته ، ولكن من أدى الأمانة وكف عن أعراض الناس فهو الرجل "، وقوله :" أشكو إلى الله من ضعف الأمين وخيانة القوي "[4]. وكذا قوله :" اللهم أسألك أن تفقهني بعلم وأقضي بحكم ، وأسألك العدل في الغضب والرضى به ". كما جعل لها في العدد الأول هذا الشعار :

قلمي لساني ثلاثة بفؤادي  ديني ووجداني وحب بلادي

ويظهر من خلال هذا الشعار أن ( الفاروق )ركزت جهدها على محاربة البدع والخزعبلات ، والمنكرات التي تفشت في المجتمع وروجت لها بعض الطرق الصوفية الفاسدة ، وهي تدعو إلى العودة إلى روح الإسلام ونقاوته ومنابعه الصافية . وتحارب كل دعاة الجمود والتحجر الذين يقفون سدا منيعا أمام كل تطور أو تقدم .

ويعتبر صالح خرفي أن إختياره للفاروق ، وإمضاءه لمقالاتها بإسم ( أبو حفص ) مايدل على عراقته في دينه وحبه وإعتزازه بماضيه ، وتطلعه إلى تاريخ إسلامي يعيد نفسه ليمثل فيه عمر بن الخطاب – رضي الله عنه- في صدر الإسلام. [5]

---

[1] - مولود قرين : المرجع السابق ، ص : 84 .

[2] - ساحل عبد الحميد : المرجع السابق ، ص : 77 .

[3] - الفاروق ، ع1، 28 فيفري 1913 .

[4] - صالح خرفي : عمر بن قدور الجزائري ، م.و.ك . الجزائر، 1984، ص : 9 .

[5] - نفسه ، ص : 18 .

وقد بين أهداف جريدته في عددها الأول بقوله :" ... هي جريدة إصلاحية بعيدة عن السياسة، لايهمها إلا الدفاع عن قيم الإسلام وشخصية المسلمين الجزائريين... ". [1]

ويعدها محمد ناصر ، أول جريدة وطنية ترتقي إلى مصاف الجرائد العربية المعتبرة ، وكانت إسلامية ، وطنية ، كثيرا ما إهتمت بقضايا المسلمين ونقلها أخبارهم ، وشرحت أفكارهم . وكتبت ذلك في إفتتاحيتها بأنها " جريدة إسلامية بكل معاني الكلمة ، تبحث في شؤون المسلمين مع مراعاة الإعتدال الذي إنتقته مشربا لها ."[2]

لقد صدرت الفاروق في ستة وتسعين (96) عددا. بعد عامين من الصدور ، وتم تعطيلها ونفي صاحبها إلى الأغواط . وبعد عودته أعاد صدورها في شكل مجلة أسبوعية إستمرت إلى عام 1921 .[3]حيث توقفت نهائيا ، وتقدم رئيسها بإعتذاره للقراء قائلا: "... بناء على ماتحرض به المتحرضون ، وإفتراه المفترون من إلصاق ونسبة مقالات نشرت في ( التقدم ) إلي ، فإني أعلن صراحة باني عطلت الفاروق ، وفارقت السياسة ، وإجتنبت كل خوض فيما يخص الجرائد ،ولازمت العزلة التامة."[4]

**ثالثا : آراءه ومواقفه من بعض القضايا المختلفة :**

**أ- القضايا الداخلية :**

- **محاربة البدع والخرافات :** لقد أخذت جريدة الفاروق على عاتقها منذ نشاتها وعلى لسان صاحبها محاربة التخلف، والجمود الذي يتخبط فيه المجتمع الجزائري ،والذي يعود سببه إلى بعض الزوايا والطرق الصوفية التي سماهم بالقائمين على الدين الإسلامي ، حيث حملهم المسؤولية بقوله : " في وسط المزدحم يجورون مع الجائرين ، ويحكمون مع الحاكمين ، ويلعبون مع الاعبين ، ويمكرون مع الماكرين ، ويغدرون مع الغادرين ، ويدوسون ذلك العلم وذلك الدين وتلك المعارف التي حملوها ( كمثل الحمار يحمل أسفارا ) .[5]

كما صور لنا حالة التخلف والبؤس التي تعيشها الجزائر بسبب هؤلاء الذين شوهوا الدين الإسلامي بسبب جهلهم وحمقهم فيقول:

| | |
|---|---|
| من جنيات الرجال العلما | أصبح الدين عدو النفس |
| إن رماه الخصم نادى حسبما | قلتم الدين ضعيف ومسى |
| إفتكر في طيحة الدين ترى | زيغ اهل العلم كان السبب |
| كم حلال حرموا وكم حرام | أحلوا حينما نالوا الذهب[6] |

ولهذا نجده يدعو إلى ضرورة إستعمال العقل لفهم الدين الإسلامي ، لأن الإنسان الذي يستعمل عقله يكون تفكيره صحيحا وسليما وفي هذا يقول : " ... أجل خلق الله الإنسان في تفكيره حرا ، وجعل حريته قابلة للزيادة والإضمحلال ، ووهب له عقلا لا حدود له إذا إنتشر في الوجود وعمر به زوايا الكون الفارغة... وما أراد به إلا أمرا واحدا وهو بإختصار أن يكون منتفعا من ذلك العقل ..."[7]

وفي رفضه لهذا الوسط المتخلف ، ولرواده من الفاسدين نجده يشيد دائما بأساتذته وعلماء الجزائر رواد النهضة العربية والإسلامية الذين عاشوا مطلع القرن العشرين . وهي دعوة صريحة للتجديد .

---

[1] - الفاروق، ع1، 28 فيفري 1913 .

[2] - محمد ناصر : الصحف العربية الجزائرية ، المرجع السابق ، ص : 74 .

[3] - مولود قرين ، المرجع السابق ، ص : 116 .

[4] - صالح خرفي : عمر بن قدور الجزائري ، المرجع السابق ، ص : 19-20 .

[5] - مولود قرين ، المرجع السابق ، ص : 138 .

[6] - الفاروق ، ع15، 26 مارس 1913 .

[7] - الفاروق ، ع 23 ، 1 أوت 1913 .

- الدعوة إلى تعليم المرأة وترقيتها : لقد أولى عمر بن قدور المرأة الجزائرية حيزا مهما وكبيرا في تفكيره ونشاطه الإصلاحي وبعده التنويري ، حيث إعتبر أنه من الخطأ تغييب هذا العنصر البشري عن دوره الحيوي في بناء المجتمع . ولهذا يقول أن الخلل موجود في الحركة التهذيبية عند الشرقيين إن صحت دعوة المختل حركة تليق نسبتها إلى التهذيب ، و أظهر وجوه هذا الخلل إثنان أولهما حرمان المرأة من التغذي بلبان المعارف ، والثاني قصر تعلم الرجل على قواعد اللغات .[1]

كما نصح بتربية النشء والإهتمام بالبنات والبنين دون إحداث فرق في ذلك . لأن النهوض بالمجتمع يتطلب الإعتماد عليهما مع بعض ، ولهذا وجه خطابه لكل الفاعلين في القضية من مفكرين وعلماء ، وأغنياء وأولياء ، وبين ثمار ذلك على الجميع حيث قال :" البنات والبنون كلهم عرضة لهذا الويل الشديد المقبل عليهم والمقبلون عليه ، يخشى عليهم منه لأنهم جاهلون أبناء جاهلين ، وأشقياء خرجوا من أشقياء ، وأغبياء أنجبهم أغبياء ...".[2] ولهذا طالبهم بإرسال أبناءهم وبناتهم إلى حلق العلم ومجالس التعلم لما لها من فائدة قائلا :"...لا شك أن المسلمين ينكرون المنفعة العامة التي تعود على الجامعة من تعليم المرأة ، فصاروا يعدون ذلك بهتانا عظيما وفسقا لا يغتفر إثمه ... وقد تخيل لهم أن ماوراء ذلك فرقا للناموس وخروجا عن الأداب القومية وتمزيقا للشعائر الدينية ، وغنهم لصادقون لو كان التعليم موقوفا على النظام الأجنبي الطارىء، ولكنا نقول لهم إبعثوا في المرأة المسلمة روح الآداب الدينية ...".[3]

وهنا تتجلى لنا نظرة عمر بن قدور ورسالته إلى تحصين المرأة عبر تعليمها شرعيا حتى تتصدى لدعاة التغريب والفرنسة ، الذين يحاولن إخراجها من الفضيلة إلى السفور بدعوى التحضر والحداثة .

- رفض قانون التجنيد الإجباري : عندما شارفت الحرب العالمية الأولى ( 1914-1918) على الاندلاع ـ بدأت فرنسا تستعد لها ، وتحشد نفسها ومستعمراتها للدفاع عن الجمهورية عن طريق إصدار القوانين الإستثنائية كقانون التجنيد الإجباري الذي صدر في الجزائر يوم 3 فيفري 1912 ، والذي أحدث زوبعة سياسية داخل ممثلي الشعب وأبنائه . وهاهو الشيخ عبد الحليم بن سماية يتصدى له في المجلس البلدي للعاصمة ويعلن "... إن المسلمين إذا أرادوا الخدمة العسكرية للدولة الفرنسوية لا يكونون مسلمين بجميع معاني الكلمة ...".[4] وهذا لأنه يسمح بقتال المسلمين بعضهم لبعض ، خاصة الحرب ضد الدولة العثمانية التي كانت ضد فرنسا ، والتي أفتى بحرمة قتالها مذكرا بأنهم من أمتنا و لا يجوز قتالهم .

أما عمر بن قدور فيرجع إهتمامه بقضية التجنيد الإجباري منذ 1908 ، حينما كان مشروعا فقط يتداول في أروقة الولاية العامة ، وذلك من خلال كتابته في جريدة ( التقدم ) التونسية ، وجريدة ( الحضارة )العثمانية .

وأول ما إهتم به وشد إنتباهه هي ظاهرة الهجرة نحو الشرق والغرب . بسبب سوء الأحوال وصعوبة العيش و الجفاف وكثرة المجاعات ، وإن رأت فيها الإدارة الإستعمارية تحريضا من الدولة العثمانية لإضعاف الجبهة الداخلية لفرنسا ، وزعزعة إستقرار مستعمراتها ن ولهذا إعتبرها بن قدور كارثة لأن أساس هذه الهجرة والنزوح هو المظالم الفرنسية ، وإستيلاء المعمرين على ممتلكات المسلمين في الجزائر ، ولهذا كتب :" إن الدافع الوحيد لمواطنينا إلى الجلاء عن أوطانهم وإبتغاء أوطان أخرى قريبة ليس إلا الحيف الذي لحقهم من جراء جور الحكام وكثرة الضرائب والمظالم الواقعة على كواهلهم . إن الفاقة أرخت سدولها على إخواننا المساكين بسبب الضرايب والأعوام المجدبة ، وإستيلاء الأجنبي على تربتهم الجيدة الخصبة " .[5]

---

[1] - الأخبار ، 8 نوفمبر 1912 .

[2] - الفاروق ، 19 ديسمبر 1913 .

[3] - الفاروق ، ع 38، 28 نوفمبر 1913 .

[4] - المشير، ع31 ، 10 سبتمبر 1911 .

[5] - الأخبار ، 2 أكتوبر 1910 .

لكن السبب الحقيقي للهجرة تحاشى عمر بن قدور ذكره ، وحصرها في الأوضاع الإقتصادية والإجتماعية ، حتى لايبين فرار وهروب الشباب الجزائري من التجنيد ، وهو نوع من المقاومة والرفض التي سلكها المجتمع الجزائري كي لا يتورط في حرب لا تعنيه ، وإستجابة لدعوة علماء الجزائر بحرمة قتال المسلمين في الحرب العالمية الأولى .

كما دعا إلى إدخال إصلاحات على الدستور الفرنسي ، وتقديم المزيد من الحرية للشعب الجزائري لكي يشعر بكرامته ، وإحترامها لدينه، ومن هنا يبين الرفض الصريح للتجنيد بقوله :" ...إن مسلمي الجزائر لا يخضعون أبدا لأمر فرنسا في تجنيد أبنائهم ، وتجهيزهم في البعوث ، وشن الغارات دون أن تنزع تلك الغلاط والهفوات من دستورها وتمنحهم الحرية التامة."[1]

ورغم ماتجلى من موقف عمر بن قدور من هذه القضية إلا أن الأستاذ جمال قنان لم يلمس هذه المواقف جيدا ، وعاب عليه بعده عن السياسة[2] ، وإعتبر موضوع التجنيد الإجباري لم يحركه، ولم يثر مشاعره على عظمه وقوة تأثيره في الشعب الجزائري . لكن الواقع أن عمر بن قدور قد إستعمل في البداية التقية السياسية ولم يعلن عن رفض الشعب مباشرة ، ولم يقف موقفا معاديا لإدراكه وقناعته بالقوة الإستعمارية ، ولما إكتمل لديه المشهد جيدا عجت الفاروق وغيرها بآراءه الواضحة الصريحة الرافضة للتجنيد الإجباري لما له من آثار سلبية على الشعب الجزائري .

ثم طالب في حال تنفيذ هذا المشروع على شباب الجزائر عدم إجبارهم على محاربة المسلمين مثلهم ، وهذا مايفسر إستمرار رفضه لهذا المشروع ، ودفاعه عن أبناء وطنه الذين وصفهم بأنهم محقون في رفضهم له، لأنهم لاينالهم من هذه الظروف نفسها إلا الضغط الشديد ويسمعون في كل وقت مايخل بأحاسيسهم الدينية وشعائرهم القومية .

- **الدعوة إلى العلم والتعليم :** لقد كان عمر بن قدور واعيا بالوضع الذي يعيشه الشعب الجزائري من الجهل والتخلف مستشعرا أثره ونتائجه ، حيث إعتبر الجهالة من أسباب فناء الشعوب ولهذا قال : " لم يروي ( كذا ) لنا التاريخ في مابين صفحاته أن شعبا بتمامه صبر على ضير الجهالة الشنيع ، وإختار بيوت السكوت والخنوع و( التيه )في سبات الكسل مسكنا ، ثم أداه ذلك الصراط المعوج إلى حياة ونعيم ...".[3]

فهي دعوة للنهوض ، والتمرد على الجهل ، والسعي قدما نحو التطور والعلم . كما اكد أن جهل الأبناء هو من جمل الآباء وتفريطهم في حقوقهم وحقوق أبناءهم. وكلما سيطر الجهل على الكبار قدموا مثلا وتربية سيئة للأولاد ، ولهذا نبذ الجهل وحذر منه ، لن مستقبله مظلما على الأبناء فقال :" البنات والبنون كلهم عرضة لهذا الويل الشديد المقبل عليهم والمقبلون عليه ، يخشى عليهم منه .."كما حمل العلماء المسؤولية في ذلك لضرورة ترغيب المجتمع في العلم ونشره بينه. لأن المسؤولية تقع على الجميع من أولياء وعلماء ومثقفين للنهوض بالمجتمع الذي أهمله الإستعمار وغرق في وحل الجهالة والتخلف .

كما طالب بضرورة تعميم التعليم في وسط الجزائريين على غرار الأوروبيين ، وفرضه وإجباره حتى ينهض الجميع ، لكن هذه النداءات لم تكن لتلقى رواجا أو آذانا صاغية لأنها ليست من أولويات الإستعمار، الذي يهدف إلى إبقاء المجتمع الجزائري فقيرا ومتخلفا ليثبت تفوقه ، ومن هنا جاءت نداءات عمر بن قدور للمجتمع الجزائري بضرورة تحمل مسؤوليته والنهوض والمشاركة في تعليم أبنائه مادامت الأبواب مغلوقة فقال : "... لقد إمتلأت مدارس الدولة ، وبقي السواد الأعظم من الأطفال المسلمين بلا تعليم ، أي بلا حياة . في الحقيقة ولا إستعداد لقبول الحياة ، فوجب على مجموع أفراد الشعب بداعي الضرورة وجوبا عينيا أن يقوموا ببذل وسعهم في إحياء هذه الأعضاء الميتة ...".[4] هذه الرسالة التي أتت أكلها مع جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي فهمت واقع الشعب الجزائري ، وآلت على نفسها تعليم الشعب

---

[1] - المشير ، ع30، 3 سبتمبر 1911 .

[2] - جمال قنان : دراسات في التاريخ المعاصر ، منشورات وزارة المجاهدين ، الجزائر ، 2009، الجزائر، ص : 94 .

[3] - الأخبار، 9 نوفمبر 1913 .

[4] - التقدم ، 1 جانفي 1924 .

الجزائري ، وفتح المدارس دون النظر إلى الإستعمار أو إنتظار حسناته عليها ، فشكلت دعوة عمر بن قدور معينا نهلت منه الجمعية ، وباقي النوادي والأحزاب التي إعتمدت على نفسها للنهوض سواء في مدارسها أو برامجها أو إطاراتها ، وإستطاعت تحقيق نتائج محمودة برزت أثناء النضال السياسي أو الثورة التحريرية .

**ب- القضايا الخارجية :**

- **الدعوة إلى تأسيس جامعة الصحافة الإسلامية :** يعتبر عمر بن قدور أن النشاط الصحفي هو الوسيلة الحقيقية لمعالجة مشاكل المجتمع الجزائري ، وهذا من خلال تشخيص الداء ووصف الدواء الحقيقي للعلل المتفشية فيه ، ولهذا دعا لإلى ترشيد العمل الصحفي وتنظيمه من خلال جمع الصحافيين المسلمين في هيئة أو تكتل أو نقابة حتى سماها **جامعة الصحافة الإسلامية** في قوله :"... أدعوكم معشر الرصفاء إلى الإتحاد ، ولكن عملا لا قولا ، فتعالوا نمكن من قلوبنا تأثيرات الإتحاد الذي يأمرنا به الإسلام... فتتواطىء على تشكيل جامعة الصحافة الإسلامية تكون لها نقابة ومجلس ورئيس وصندوق... وتعقد مؤتمرا سنويا في رأس كل سنة في عاصمة من العواصم الإسلامية ، تنهم منه الأمة المحمدية أعمالنا ، وأن أعمالنا لا تقف عند حدود القلم والورق فقط..." .[1]

ويتضح من هذه الدعوة هو جمع الشمل ، والإنتقال إلى العمل الميداني ، وبالتالي فهو خطوة أولى للإتحاد المسلمين تحت شعار ودعوة الجامعة الإسلامية التي نادي بها كل من الشيخ جمال الدين الأفغاني ، ومحمد عبده ، وإنتقلت إلى مختلف أرجاء العالم العربي والإسلامي .

كما شدد على المهمة النبيلة للصحافة في دفع الأمة للنهوض وشحذ الهمم، ولهذا إشترط تنظيمها في نقابة لتوحيد الرؤى، وتخطي العجز المالي الذي تعاني منه مختلف الصحف العربية والإسلامية، والتضييق بسبب الإستعمار .

- **عمر بن قدور والمسألة المراكشية :** لقد أثبت عمر بن قدور على إنفتاحه على القضايا الخارجية ، سواء ماتعلق بالمسائل العربية أو الإسلامية من خلال كتاباته الباكرة في مختلف الصحف ( الأخبار) أو ( الحضارة)، أو العناوين المختلفة التي حملت همومه وهموم الجزائر المكسورة تحت ظلم الإستعمار .

ومن القضايا التي شغلت فكره وقلمه التكالب الإستعماري على المغرب الأقصى أوبلاد مراكش الشقيقة ، حيث عاصر مرة أخرى إندحارا وسقوطا سياسيا مس العالم الإسلامي ، ووقوفه عند الأزمة المراكشية وفرض الحماية الفرنسية عليها سنة 1912، على الأسباب الحقيقية وراء هذه الحملة الإستعمارية المسعورة ، حيث إعتبر ذلك من سنن الله في خلقه والتي تقوم على نهوض أمم وسقوط أخرى .

فقد كتب :" حكمت سنة الكون – ولا معقب لحكمها- أن يكون للضعفاء في هذا العصر رمس أبدي تدفعهم إليه أيد قوية متسلطة ، لاتبرح أن تضربهم ضربة قاسية عند القاضية ، وهذه البلاد المراكشية بعد أن قضت أمدا طويلا تتحرك فيه في ظروف حرجة أوشكت أن تقع فيما وقع فيه زملاؤها من الضعفاء...".[2] وخوفا من المتابعة والرقابة المفروضة على الصحف ، بين أنه ليس بصدد النقد لفرنسا التي تسعى لنشر المدنية ، إنما يقصد الإستعمار الذي يهدف إلى إخضاع الشعوب وإستعبادها ، ولكن حسبه النصح ولهذا قال :" ... إني لا انتقد سياسة فرنسا في مراكش بنوع خاص ، بل انتقد تلك الأجهزة التي إعتادت أوربا أن تستعملها كلما أرادت أن تضر بأمة شرقية، وإني أنتقد تلك الأجهزة ولو تكون في تركيا نفسها..." .[3]

---

[1] - صالح خرفي ، عمر بن قدور ، المرجع السابق ، ص : 120 .

[2] - الأخبار ، 13 أفريل 1911 .

[3] - المشير ، ع 19، 4 ماي 1911 .

وبذلك تتجلى لنا حنكة عمر بن قدور في الإلتفاف على الإدارة الإستعمارية في محاولة إيصال صوته والتعريف لهذه القضية ، خاصة أن السلطان المغربي هو الذي آثر هذا الوضع في ظل الصراع الأوربي حول القضية المراكشية .

- **عمر بن قدور والقضية الطرابلسية :** كان من بين القضايا التي حركت مشاعر العرب والمسلمين ، والتف حولها الجميع ومنهم عمر بن قدور ، القضية الطرابلسية والعدوان الإيطالي سنة 1911 ، وتحت عنوان ( طرابلس للطرابلسيين ) ، نشر أخبار المقاومة التي كانت تصله من مصر حيث يكتب تقاريره من مصادر مطلعة . كما قام بنشر خطبة المجاهد سليمان الباروني مؤسس الجمهورية والذي إلتقى به فيما بعد في الجزائر سنة 1914 .[1]

كما شكلت كتاباته ومقالاته نبراسا يستنهض بها الهمم للتصدي للعدوان الإيطالي ، وفضح الأطماع الغربية على العالم العربي والإسلامي القائمة على نشر الفتن والأكاذيب بين المسلمين قصد تشتيته والسيطرة على أجزاءه ، وقد كتب :"... وتنصب الدسائس على بلاد العرب ، وتروج فيها الأكاذيب الأجنبية ، وتقوم فيها الفتن في كل ناحية ، وتنهك حرمات بيضة الإسلام ويزدري بها أهلها، ويتبرأ منها ذووها، هناك يود كل واحد لو أن رأسه حز عنه ونخيل واحة طرابلس الغرب وبرقة دون أن يعاين هذا المصاب الجلل . " [2]

كما إلتفت إلى الدولة العثمانية محذرا مرة، ومعاتبا من موقفها السلبي المتخاذل في نصرة الإسلام والمسلمين في ليبيا ، التي كانت خاضعة لإدارتها ، لكن حسب عمر بن قدور قد باعتها لإيطاليا ولهذا قال :" فالواجب أن لاننسى من أسلم ضعيفا لقوي يفتك به ، إلا إن الفتك سيلحقه بأفظع صورة ولو بعد حين ، من حيث لا يدري أنه مفتوك أو مقتول ..."[3]

وبعد عجز الدولة العثمانية في حماية طرابلس الغرب ، وقف مشدوها أمام تخاذل الجميع عربا ومسلمين ، الذين أصبحوا فريسة سهلة أمام الإستعمار الذي لم يتقدم شبرا في طرابلس الغرب بسبب المقاومة الباسلة حيث قال : إن الحرب لم تزل في هيأتها ، وكيفيتها الإبتدائية ، فلم ينقل القتال من سواحل اليم قط ، فلماذا سكنت ياترى تلك الحركة القلمية والشعرية والحماسية والإجتماعية والعلمية التي كانت تجول كلما جال الليوث المجاهدون في دار الحرب...".[4]

ويبدو انه كان معجبا بنضال وبطولات الليبيين الذين قاموا ببسالة ضد العدو رغم ضعف الإمكانيات ، وقلة السند والدعم ، وخاصة من الدولة العثمانية ، وقد خلد بطولاتهم في قصيدة نشرها بعنوان ( فتاة طرابلس الغرب ) وجاء فيها:

| | |
|---|---|
| رعى الله قوما في طرابلس الغرب | تبين فضل الشرق منهم على الغرب |
| خلاصة أسلاف كرام وأمة | تلاشت نعوت الغير في نعتها الرحب |
| رجال أبوا ان يضمحل فخارهم | أمام العدو النهم في طلب النهب |
| فأصلوه نار القهر درءا لبغيه | وأبدوا مزايا الحزم والعزم على قلب |
| وصانوا دمار الشرق والشرق مشرف | على حيرة تفضي إلى الموقف الصعب |

**رابعا :** قالوا في عمر بن قدور الجزائري : توفي عمر بن قدور سنة 1932 عن عمر 45 سنة ، تاركا خلفه رصيدا صحفيا غزيرا ، ورأي لم يتزحزح عنه إلى آخر يوم في حياته. كما ترك عديد التآليف والشرح المختلفة التي تنم عن علم غزير، وخلف وراءه إسما لامعا في عالم الصحافة بلغت شهرته الأصقاع ـ فشهد له العدو قبل الصديق بفضله في نشر الرأي والحقيقة حول الجزائر والعروبة التي عاش لأجلها ورحلا وهما لا تبرحان فؤاده .

---

[1] - ساحل عبد الحميد : المرجع السابق ، ص : 445 .

[2] - صالح خرفي : عمر بن قدور الجزائري ، المرجع السابق ، ص : 107 .

[3] - الفاروق ، 9 ماي 1913 .

[4] - عمر بن قدور : ليقوا الله في طرابلس ، الثقافة ، ع1، مارس 1971، الجزائر ، ص : 82-86 .

ومن هنا قال فيه صاحبه وصديقه بن عيسى :" كان الفقيد جامعا مانعا لأوصاف الرجال العظام بما قدمه من الخدمات لبلاده، ولجامعة المسلمين بقلمه وبلسانه ، وبعلمه الغزير وبنصحه الوفير ، مع الإخلاص التام والإنقطاع لخدمة الصالح العالم ، ولا أدل على ذلك من تضحياته في سبيل إعزاز أمته تلك التضحيات التي سببت في إبعاده من العاصمة إلى الأغواط..." [1]

كما قال فيه المؤرخ أبو القاسم سعد الله ، توفي عمر بن قدور مبكرا ، وكان ذلك في وقت وجدت فيه الجزائر نفسها على يد الأمير خالد وإبن باديس وأنصارهما، وكان يمكن لأبن قدور أن يلعب دوره ضمن المدرسة الإصلاحية التي دعا إليها من قبل، وأن يؤلف الجماعة التي كان يحلم بها- جماعة التعاون الإسلامي- على مستوى مفكري المغرب العربي .[2]

**خاتمة** : بعد هذه الدراسة المتواضعة عن شخصية عمر بن قدور الجزائري (1886-1932)، وإسهاماته الصحفية وآراءه الإصلاحية نستنتج أن :

**أولا** : يعتبر عمر بن قدور الجزائري أب الصحافة العربية دون منازع ولا ريب ، ولا يشك في ذلك إلا حاقد أو مغرض لأسبقيته في هذا العمل ولطول فترته ، وكذلك لمساهماته المختلفة في الخارج قبل الداخل حيث وضع لنفسه إسما سبقه إلى العمل في الداخل .

**ثانيا** : يعتبر عمر بن قدور صحفي، وكاتب ومتصوف وشاعر، حيث جمع هذه الصفات كلها التي تدل على نبوغه وتجاوزه لعصره ، ولهذا شكل علامة فارقة في عالم الصحافة العربية .

**ثالثا** : لقد كان عمر بن قدور المدافع عن قضايا الجزائريين ، الحامل لهمومهم المعبر عنها في أعمدة جريدته التي كانت منبرا حقيقا لصوت الحق ، ففيها دافع عن المرأة وطالب بحقوقها في المساواة والتعليم ، كما دافع عن مصالح الجزائريين ورفض التعسف والتجنيد .

**رابعا** : لقد تصدى عمر بن قدور للمشروع التغريبي و(الفرنجة)، وإعتبر أصحابه دعاة للإستعمار وأبواقه في حربه على الإسلام ، ودعا أصحاب هذا التيار إلى التوبة والعودة إلى الإسلام على غرار ما نادى به العلماء الأولون : كالمجاوي وإبن سماية وإبن الموهوب...

**خامسا** : إهتمام عمر بن قدور بقضايا العرب والمسلمين والمنافحة عنها وتتبعه لأخبارهم ، وهذا ماوجدناه على صفحات جريدته حول القضية المراكشية ، أو قضية الليبيين وحتى الدولة العثمانية ، رغم المتابعات والمضايقات المتكررة من الإدارة الإستعمارية والتي دفع ثمنها غاليا بالنفي إلى الأغواط والعزلة .

---

[1] - الوزير ، وفاة رصيف كبير، 18 فيفري 1932 .

[2] - أبو القاسم سعد الله : المرجع السابق ، ص : 281 .

# العدوان الفرنسي على ساقية سيدي يوسف (8 فيفري 1958) (جريمة انسانية )
# التداعيات والنتائج على الثورة الجزائرية

د.حبيب حسن اللولب. باحث بمركز الدرسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية. تونس.

**مقدمة**

وجدت الثورة الجزائرية منذ اندلاعها في غرّة نوفمبر1954، الدعم والمساندة والتأييد من قبل الأحزاب والمنظمات الوطنية التونسية و الحكومة الناشئة (بعد استقلال تونس في 20مارس 1956) وخاصّة من الشعب التونسي بكل مكوناته السياسية والفكرية والمناطق الحدودية التونسية - الجزائرية . وقد ردّت القوات العسكرية الفرنسية المرابطة بالجزائر وتونس على دعم ومساعدة التونسيّين لإخوانهم الجزائريّين بأساليب مختلفة: مضايقات وتوغّلات في التراب التونسي، واعتداءات على المدنيّين واعتقالات وإيقافات واختطافات واعدامات, ومشاريع الاحتلال وإتباع سياسة الأرض المحروقة فوق تراب المناطق الحدودية التونسية وسكانها الآمنين، وذلك بغية ترهيب وتخويف السكّان لإثنائهم عن تقديم المساعدات والدعم للمجاهدين الجزائريّين. ومن هذه الاعتداءات العدوان الفرنسي على قرية ساقية سيدي يوسف 8 فيفري 1958. فماهي أسباب وأشكال هذا العدوان وصداه داخل تونس وخارجها وخاصّة نتائجه وتداعياته على الثورة الجزائرية ؟

**I) العدوان على ساقية سيدي يوسف وردود الفعل:**

**1) أسباب العدوان:**

لعبت المناطق الحدودية التونسية دورا بارزا وهاما في الثورة الجزائرية بتهريب الاسلحة واحتضان القواعد الخلفية والمعسكرات وقد اندلعت عدة معارك بين الجيش الفرنسي وجيش التحرير الجزائري وأبرزها معركة "جبل الكوشة (الكاف)" يوم 11جانفي 1958و التي تكبّدت فيها القوات الفرنسية خسائرا فادحة في الأرواح وتمثلت في قتل خمسة عشر جنديا فرنسيا وأسر أربعة، ولهذا قرّرت الحكومة الفرنسية الانتقام والثأرمن هذه المناطق التي ساندت ودعّمت الثوّار الجزائريّين واختارت يوم السبت السوق الأسبوعي بقرية ساقية سيدي يوسف والذي يأتي إليه الفلاحون لبيع محاصيلهم وشراء البضائع ويعرضون منتوجاتهم بساحة السوق الواقعة أمام دار مندوبية منظمة الصليب الأحمر الدولي.

ومن كل هذا نلاحظ تنوع الاعتداءات وتكرارها على المناطق الحدودية التونسية هذا ويجب التذكير بأنّ القوات الفرنسية قد قامت بانتهاك السيادة التونسية للمرة السابعة والعشرين، كان أولها يوم 1 جويلية 1956 وآخرها الغارة الجويّة على قرية ساقية سيدي يوسف يوم 8 فيفري 1958. وقد أسفرت كل هذه الاعتداءات عن استشهاد مائة مدني، كان من بينهم خمس نساء(1).وقد خلفت عشرات الشهداء والجرحى في صفوف التونسيّين و الجزائريّين على حد السواء. وكانت القوات الفرنسية كلما شنّ المجاهدون الجزائريّون هجومات على التراب الجزائري انطلاقا من الأراضي التونسية إلا وصبّت نار غضبها على الأهالي والجيش التونسي.

علما وأنّ مندوبية الصليب الأحمر الدولي قد استدعت اللاجئين الجزائريّين كي يأتوا بأطفالهم لتوزّع عليهم الإعانات والإسعافات و نقلت هذه المعونة بثلاث شاحنات واحدة بقيت في الكاف واثنتان قدمتا إلى ساقية سيدي يوسف ورابظت أمام المندوبية. وفجأة حلّقت الطائرات الحربية الفرنسية في الأجواء التونسية و قصفت مقرّ مندوبية الصليب الأحمر الدولي فاستولى الهلع في أوساط المواطنين بساحة السوق - الذين قدّر عددهم بعشرة آلاف نسمة - ولاذوا بالفرار بحثا عن مخبأ للاحتماء به تاركين وراءهم أمتعتهم. وكانت الطائرات تتعاقب على قصف

---

- العمل، ع 716، 9 فيفري 1958، ، اعتداءات، ص1 1

ISHMN ,2008, p8 L Agression Française Contre Sakiet Sidi –Youssef :Les Faits et Les Suites ,Manoba, Hèdi Baccouche ,

القرية سربا بعد سرب ليبلغ عددها مجتمعة في الجو ست عشرة قاذفة وأربع مطاردات استهدفت الهاربين العزّل بتحليقها من علوّ منخفض من الأرض كي تصيب "أهدافها".

وقد امتدّت عمليات المطاردة على بعد كيلومترات من القرية في مختلف الاتجاهات. وقد دامت هذه الغارات المتكرّرة، تارة على الساقية وتارة أخرى على قرية منجم الساقية ساعة زمنية كاملة : من الحادية عشرة صباحا إلى منتصف النهار.

**2) الضحايا والخسائر البشرية:**

كانت نتائج هذا العمل الإجرامي على المستوى البشري سقوط ثمانية وستون شهيدا من بينهم تسع نساء واثنا عشر طفلا والبقية من الرجال، وعثرت على سبع وخمسين جثة هامدّة وعشرة جرحى استشهدوا عندما نقلوا إلى المستشفى وكان من بين القتلة أحد أعوان الجمارك التونسية.

أمّا الجرحى فقد قدّر عددهم بسبعة وثمانين جريحا، كان من بينهم عدد كبير من النساء والأطفال وجنديين وعونين من الحرس الوطني. أمّا الخسائر المادية فتمثلت في تحطيم خمس سيارات عسكرية وخمس سيارات مدنية منها سيارة الصليب الأحمر الدولي وسيارة الهلال الأحمر التونسي وتهديم مقرّ المندوبية وثلاثة وأربعين مسكنا لقرية وأربعة وثمانين متجرا ومركز الجمارك وإدارة البريد والمدرسة الابتدائية ومركزين آخرين للحرس الوطني(1).

وأما في قرية منجم الساقية فقد تم تهديم مراكز الحرس الوطني وإدارة الغابات وإدارة المنجم وستة وتسعون مسكنا وألحقت أضرارا بتسعة مساكن وتحطمت سيارتان واحدة من نوع جيب والثانية تابعة للحرس الوطني وتحولت مساكنها ومبانيها إلى ركام من الحجارة والتراب. علما وأنه تمّ استعمال أسلحة محظورة دوليا كالقنابل الحارقة والقنابل المدمّرة والقنابل اليدوية ونيران الرشاشات ضد المدنيّين...، ممّا أدّى إلى إضرام النار في عدة مساكن ومتاجر وتحوّلت ساحة السوق إلى "بحيرة" من الزيت الممزوج بالدماء و امتزج القمح والشعير بالحصباء واختلطت الخضر والغلال بالتراب كما تبعثرت الملابس وخيام اللاجئين في كل حدب وصوب. ونتيجة لذلك تمّ الإعلان عن منع الجولان(التجول) من الساعة الخامسة مساء إلى السابعة صباحا(2).وتعتبر هذه الحادثة جريمة انسانية في حق المدنيين العزل وقد استعملت اسلحة محرمة دوليا .

**3) الموقف الفرنسي:**

يجدر التذكير أنّ القيادة العليا للقوات الفرنسية بالجزائر أرجعت سبب العدوان إلى الاعتداءات التي تعرّض لها الطيران الفرنسي. وقد برز ذلك من خلال البيان الذي وزّعه واصدره الكولونيل جويل، مدير ديوان الجنرال "راوول سالان "Raoul Salan" القائد الأعلى للقوات الفرنسية بالجزائر على الصّحافة، والذي جاء في نصّه ما يلي: " أطلقت النار على طائرة فرنسية من نوع "ت - 6" في يوم 30 جانفي 1958 من طرف سلاح كان موجودا على الحدود التونسية على مسافة خمس كيلومترات شمالي ساقية سيدي يوسف، عندما كانت تقوم بمهمّة داخل قافلة عسكرية غادرت برج مراعو نحو سوق أهراس، على مسافة ثلاث كيلومترات من الساقية وثمان مائة متر غرب الحدود. وفي يوم 7 فيفري 1958 على الساعة العاشرة وثمان وثلاثين دقيقة صباحا أطلقت النار على طائرة فرنسية كانت تقوم بحراسة قافلة عسكرية من جانب المدفع المضاد للطائرات الذي كان موجودا بالتراب التونسي وكانت الطائرة تحلّق فوق البرج الفرنسي من ساقية سيدي يوسف. وفي يوم 8 فيفري 1958على الساعة التاسعة وخمس دقائق صباحا أطلقت النار على طائرة فرنسية من نوع "داسو ميراج إف3 " Dassault Mirage F3 بينما كانت تقوم بمهمة استكشافية بمنطقة الساقية. وقد أطلقت النار على المدفع المضاد للطائرات بساقية سيدي يوسف

1 نفس المصدر، عدد 715، 9 فيفري 1958، خسائر العدوان ص ص 1 و 2.

2 نفس المصدر، اعتداءات على ساقية سيدي يوسف، ، ص ص 1 و 3.

وأجبرت الطائرة على النزول بأرض تبسّة بعد أن أصيبت بعطب. وقد قام السلاح الجوي الفرنسي برد فعل على النيران التي أطلقت عليه من التراب التونسي، وذلك عملا بالتعليمات التي تلقاها في هذا الشأن(1) ".

وتعدّدت تصريحات المسؤولين الفرنسيّين لتبرير العدوان الفرنسي على ساقية سيدي يوسف حيث قال "روبير لاكوست" Robert Lacoste الوزير المقيم بالجزائر: "... تبين منذ يومين أنّ المسألة الدفاعية بالجزائر مازالت تحت بساط النظر... وأنّ الفرنسيّين يخضعون إلى معركة الحدود. هذه المعركة تُشنّ ضدّ تسرب بعض العناصر المسلّحة الخارجية إلى الجزائر... وأنّ الثوّار القادمين من تونس يبذلون الآن جهودا مضاعفة لمحاولة الدخول إلى الجزائر حاملين أحدث الأسلحة وأبرزها. (2).."

وفي هذا الإطار أيضا صرّح "جاك شابان دلماس"Jacques Chaban-Delmas وزير الدفاع والقوات المسلحة الفرنسية من أجل تبرير العدوان قائلا: " إنّ طيّارينا لم يقوموا بشيء عدا تطبيق حقهم الشرعي في الدفاع إزاء المدافع المضادة للطيران التي كانت توجّه نيرانها من التراب التونسي، والتي لا يمكن التسامح معها نظرا للأضرار التي لحقت بطائراتنا وطيارينا. ووجب التأكيد من جديد بأنّ تونس أصبحت قاعدة أساسية توجّه منها العمليات المتكررة، والتي لو لا تدخلاتها المتعددة لما أمكن وضع حد للعمليات فوق التراب الجزائري "(3)

وفي هذا السياق أيضا، نشرت وكالة الأنباء الفرنسية "فرانس براس"Agence France-Presse برقية من مصلحتها الإخبارية الموجهة إلى باريس عن حادثة ساقية سيدي يوسف جاء فيها: " أطلقت النار على الساعة التاسعة وخمس عشرة دقيقة من صباح يوم 8 فيفري 1958 أسلحة ثقيلة تتركب من مدافع الهاون والرشاشات، وكانت موجودة بالتراب التونسي على الطائرة فأصيبت بأضرار مادية، إلا أنها تمكنت من النزول بالتراب الجزائري وعلى إثر هذا الحادث تدخلت قوة من سلاح الجو الفرنسي تشتمل على خمس وعشرين طائرة من بينها إحدى عشرة طائرة نفاثة "ب-26" وست طائرات من "نوع كورسبير" وثماني طائرات من نوع " ميتران" وقد تم تخريب مركزين للمدافع المضادة للطائرات داخل التراب التونسي وأصيب مركز ثالث بأضرار مادية جسيمة كما تم هدم قسم كبير من معسكر الثوّار حسب ما صرح به الملاحظون الجويون "(4) وفي تصريح آخر لوزير الدفاع الفرنسي دلماس "لقد اضطررنا يوم 8 فيفري 1958 رغبة في القضاء على سبب من أسباب نزاع حقيقي لمحق عش من أعشاش الثوّار والقتلة"(5).

و تحدث رئيس الحكومة الفرنسية" فليكس غايار" Félix Gaillard عن المساعدات التونسية المقدمة لجبهة التحرير الوطني الجزائرية قائلا" إن هذه المساعدات سائرة نحو التضاعف فكم عثرنا على أعوان جبهة التحرير متنقلين بين مختلف طرقات العالم حاملين جوازات سفر تونسية"(6) وتكلم المسؤول الفرنسي عن المساعدات التونسية المقدمة لجبهة التحرير والتي تمثلت في منح جوازات سفر تونسية للجزائريين.

عقد الجنرال "جويل " Joël» مؤتمرا صحفيا قال فيه: " لقد عقدنا العزم إذا ما وقع اعتداء علينا من طرف عصابة تحتمي بالأراضي التونسية، أن نتعقّبها وأن نحطمها لأن الحدود ليست ستارا يختفي وراءها الثوّار لكي لا ينزل بهم العقاب(7) ". يؤكد هذا التصريح أنّ الجيش الفرنسي مصرّ على المواصلة في خطته واعتداءاته الهمجية والبربرية حتى يقضي على الثوّار الجزائريّين.

وفي هذا الإطار نلاحظ أنّ الحكومة الفرنسية بعد عدوانها على الساقية أقدمت على رفع شكوى ضدّ الحكومة التونسية بمجلس الأمن تلفت فيها النظر إلى الحالة الناجمة عن إعانة تونس للثوّار الجزائريّين ممّا يسمح لهم بالقيام بعمليات مدبّرة ضدّ وحدة التراب الفرنسي وأمن

---

1 -العمل، بيان الكولونيال جويل مدّير ديوان الجنرال سالان، نفسه، ص ص 1 و 3.

2 - نفس المصدر ، عدد: 716، 9 فيفري 1958، تصريحات روبيرلاكوست ، ص 3.

3 نفس المصدر ، تصريحات جاك شابان دلماس وزير الدفاع والقوات المسلحة الفرنسية،ص 3.

4- العمل ، عدد: 716، 9 فيفري 1958، ، برقيّة وكالة الأنباء الفرنسية "فرانس براس" ، ص 1.

5- نفس المصدر ، عدد: 717، 11 فيفري 1958، تصريح وزير الدفاع الفرنسي، ص 1.

6- نفس المصدر، تصريحات غار رئيس الحكومة الفرنسية ، ص 3

7 - نفس المصدر ، عدد: 717، 11 فيفري 1958، مؤتمر صحفي، ص 5.

أشخاص وأملاك الرعايا الفرنسيّين.... وأن الحكومة التونسية عاجزة عن حفظ الأمن على الحدود الفرنسية التونسية. وقد أنشأ الثوّار الجزائريون منذ عدة أشهر في تونس. وبتواطؤ السلطات التونسية منظمة كاملة تمكنت من خرق الحدود عدة مرات ومن القيام بعدة غارات على الأرض الفرنسية حيث اقترفت جرائما فظيعة، وأقامت جهازا عسكريا يسيّر من تونس العاصمة. وقد أصبحت هذه المنطقة منذ شهر جويلية الماضية قاعدة لهيئة أركان حرب جزائرية تسيّر العمليات في شرق الجزائر.

زيادة على ذلك كانت تونس تمدّ الثوّار الجزائريّين بالإعانة المباشرة من طرف القوات التونسية والحرس الوطني. ساهمت السلطات التونسية في تهريب السلاح إليهم ونقلهم وساعدتهم على المرور عبر الحدودالتونسية -الجزائرية. وممّا زاد الطين بلّة هو كثرة عدد الإصابات بين العسكريّين والمدنيّين الفرنسيّين خلال الأشهر الأخيرة ووجود جموع من الثوّار يعملون وراء الحدود ممّا جعل الفرنسيّين يرفعون لائحة إلى مجلس الأمن جاء فيها: "كثيرا ما أطلقت النيران من وراء الحدود على جنودنا وطائراتنا حتى جرى الحادث يوم 11جانفي 1958 الذي قتل فيه ستة عشر جنديا وأُسِرَ أربعة قرب ساقية سيدي يوسف التي اتخذها الثوّار قاعدة لهم، فأنذرنا الحكومة التونسية بسوء العاقبة إذا استمرّت في إعانة الثوّار فلم تستجب لنا وكانت غارة الطائرات الفرنسية على تلك البلدة... وإن تحرّكات الجنود الفرنسيّين قد منعت تماما... ومن جهة أخرى أقصى أربع مائة فرنسي، أي نحو مائة وعشرين عائلة عن مناطق الحدود... ووقع إغلاق قنصليّتي فرنسا بقفصة ومجاز الباب... (1)".

أحسّت الحكومة الفرنسية بفضاعة العمل الذي قامت به فوق التراب التونسي و خرجت القضيّة الجزائرية من الثنائية لتصبح دولية، لذلك قامت بهجوم دبلوماسي معاكس بعد أن تقدّمت الحكومة التونسية بشكوى لمجلس الأمن بحجّج المساعدات التي كانت تقدّمها إلى الثوّار. وبهذه الطريقة تضع نفسها في مقام الضحيّة وليس في مقام المعتدي.

وفيما يخصّ اتهام السلطات الفرنسية بأنّ جيش التحرير الجزائري المتواجد على الأراضي التونسية له قواعد وهيئة أركان يحظى بمساعدة وتنسيق الجيش والحرس الوطني التونسيَيْنِ في كافة المجالات و تهريب الأسلحة لصالح الجزائريّين وهو ما زاد في عدد الإصابات في صفوف الجيش الفرنسي انطلاقا من الأراضي التونسية التي كانت تمثل قاعدة لاستهداف الطائرات والاشتباكات مع الجيش الفرنسي على غرار ما حدث يوم 11 جانفي 1958 قرب الساقية حيث سقط ستة عشر قتيلا وأُسِرَ أربعة جنود وأنّ كل ذلك لا تعدو أن تكون سوى اتهامات لأنّ الحكومة التونسية ليس لها القدرة على حماية كامل الحدود التونسية الجزائرية وأنّ الإعانات التونسية المقدّمة للثوّار الجزائريّين لا تتجاوز وظيفة الإيواء وتقديم الغذاء والأغطية...، وأهمّ المستلزمات الضرورية للحياة اليومية لا غير.

**ب) الموقف التونسي:**

وعلى إثر الاعتداء على ساقية سيدي يوسف عقدت الحكومة التونسية مجلسا وزاريا يوم 8 فيفري 1958 استغرق ساعة كاملة قرّرت على إثره الإجراءات التالية:

1) دعوة السفير التونسي بباريس للالتحاق بتونس للتشاور.

2) إحاطة سفير تونس بالأمم المتحدة علما بالقيام بالإجراءات اللازمة.

3) منع الوحدات الفرنسية من مغادرة ثكناتها دون ترخيص خاص حفظا للنظام وتفاديا من وقوع ما لا يُحمد عقباه.

4) التأكيد على إجلاء الجيش الفرنسي من كامل التراب التونسي، بما في ذلك قاعدة بنزرت التي أصبحت "أم القضايا" ويجب فضها في أقرب الآجال(2).

---

1- العمل ، ع 721، 15 فيفري 1958 شكوى إلى مجلس الأمن ضدّ الحكومة التونسية، ص 4.

2 - نفس المصدر ، عدد: 716، 9 فيفري 1958 إجراءات تونسية ، ص 3.

وفي هذا الإطار أيضا أصدرت كتابة الدولة للشؤون الخارجية التونسية البيان التالي: " إزاء تكرار الغارات العدوانية التي يقترفها الجيش الفرنسي ضدّ الجمهورية التونسية وخاصّة الغارة الجوية المسلطة على ساقية سيدي يوسف، قررت الحكومة التونسية أن تعرض على مجلس الأمن تلك الحالة التي أصبحت تهدّد السلم والأمن العالميين وقد أعطيت تعليمات إلى مندوبها الدائم بمجلس الأمن وهيئة الأمم المتحدة ليشرع في اتخاذ الإجراءات الواجبة(1) ". وإثر هذا العدوان رفعت الحكومة التونسية القضيّة إلى مجلس الأمن لتدويلها.

وفي هذا السياق عقد الرئيس بورقيبة ندوة صحفيّة عدّد فيها القرارات التي اتخذتها الحكومة التونسية والتي تتلخص في منع تحرّكات الجيش الفرنسي المرابط بتونس وتشجيعه بجميع الوسائل على مغادرة تونس والتصدي إلى أيّ قوّة إضافية تهمّ بالدخول إلى تونس وإخلاء قاعدة بنزرت لأنّه لا يمكن لنا التعاون مع الجيش الفرنسي. كما أعلن أنّ كتابة الدولة للشؤون الخارجية أبلغت مجلس الأمن بالقرارات التي تمّ اتخاذها وهي:

1- يحجّر كل تحرك للقوات المسلحة الفرنسية المختلفة بالمناطق التونسية.

2- يحجّر دخول الوحدات البحرية الحربية الفرنسية إلى الموانئ التونسية.

3- يحجّر قدوم أي إمدادات أو إنزالها بالمظلات وكل تحلّيق للطيران العسكري فوق التراب التونسي(2).

إنّ أهمّ ما يمكن ملاحظته في هذا السياق أنّ الحكومة التونسية بعد العدوان على ساقية سيدي يوسف صعّدت من لهجتها تجاه الجيش الفرنسي الذي لا يزال فوق التراب التونسي باتخاذ عدة قرارات تحد من تحركاته وتطالبه بالانسحاب من الأراضي التونسية.

**ج) موقف جبهة التحرير الجزائرية:**

تضامنت جبهة التحرير الوطني الجزائرية مع الشعب التونسي إثر العدوان على ساقية سيدي يوسف وأصدرت بيانا أدانت فيه هذه الاعتداءات الفرنسية، جاء فيه: " إنّ جبهة التحرير تسجّل السخط العالمي الذي أعقب العدوان الإجرامي على الساقية وتلاحظ أنّ الرأي العام الأممي متأثر بهذا الحادث، قد اكتشف أخيرا طبيعة إنكار نتائجه الفاجعة وأنّه يمثل تهديدا مستمرا للسلام العالمي وأنّ جبهة التحرير الوطني تريد أن تذكّر العالم بأن الاستعمار الفرنسي عندما قام بهذا العدوان الوحشي ضدّ الجمهورية التونسية. قد ظنّ أنه استطاع معاقبة الرئيس بورقيبة الذي بدأ يعرض وساطته من أجل إيقاف المأساة الجزائرية والذي بلغت به الجرأة إلى أن يحصل على موافقة هيئة الأمم المتحدة على وساطته مع وساطة جلالة الملك محمّد الخامس. إنّ هذا الاستعمار الذي رفض الحلّ الديمقراطي العادل الذي أوصت به هيئة الأمم المتحدة فرنسا منذ ثلاث سنوات قد اختار الآن الحلّ: وهو حلّ القوة... وهكذا يقوم الدليل على أن حكومة فرنسا التي أنطت منذ 6 فيفري 1956 بالجزائر ليست قادرة على التفكير في سياسة جديدة. لقد أقامت الدليل مرّة أخرى على أن مصير وطننا يستلزم وجود كيان وطني حرّ مستقل ذي سيادة. وأخيرا هل يقبل الرأي العام العالمي بأن يتستّر جرائم الحرب، لا لسبب إلا أنّها موجهة ضدّ شعب أعزل وهل يقبل العرب بأن يشارك في هذه الجرائم بسكوتهم عنها، هل تقبل هيئة الأمم المتحدة السكوت... وأمريكا وانجلترا اللتان تتحمّلان مسؤوليات كبرى في نظر الشعوب الإفريقية، هل ستحاولان خنق الإجراءات الأممية التي ستقوم بها تونس ضدّ المعتدي وحلف مستر فرانكلان و 'روزفيلت' هل سيقبل بانتشار عوامل حرب عالمية.. (3)."، وما يمكن أن نستنتجه من بيان جبهة التحرير الجزائرية أنّ العدوان الفرنسي على ساقية سيدي يوسف قد متّن العلاقات التونسية الجزائرية وزاد في التضامن وأفشل الخطة الفرنسية التي تسعى بكل الوسائل إلى إحداث شقاق وفُرقة والفتنة بين التونسيّين و الجزائريّين.

---

1 - العمل ، عدد: 718، 12 فيفري 1958، بيان كتابة الدولة للخارجية التونسية، ص 1.

2- نفس المصدر ، عدد: 720، 14 فيفري 1958، ندوة صحفية لرئيس الحبيب بورقيبة، ص ص 1 و 3.

3- نفس المصدر ، بيان جبهة التحرير الجزائرية، ص ص 4.

ولتوثيق العلاقات الجزائرية التونسية تقابل أحمد توفيق مدني، عضو وفد جبهة التحرير الوطني الجزائرية مع الصادق المقدم كاتب الدولة لخارجية التونسية وأعرب له عن تضامن الجزائر مع شقيقتها تونس. وقد ردّ عليه المقدم أنّ أحداث الساقية لا تؤثر على العلاقات وأنّ الدم التونسي والجزائري أصبح دما واحدا. وبهذا زاد العدوان في تمتين العلاقات على الرغم من التضحيات الجسيمة التي تكبّدتها وكشف أنّ تونس لم تتخل عن دعمها للقضيّة الجزائرية.

وفي إطار التضامن التونسي الجزائري و بعد العدوان الفرنسي على قرية ساقية سيدي يوسف أدّى أحمد توفيق المدني زيارة إلى الدكتور الصادق المقدم، كاتب الدولة للخارجية التونسية للتعبير له عن تضامن الجزائر مع تونس. وقد صرّح له الصادق المقدم بما يلي: "... إنّ أحداث الساقية لا تؤثر إطلاقا في اتفاقنا مع الجزائر وأنّ الدم التونسي والجزائري اللّذان قد سالا معا واختلطا في ميدان الشرف لا يمكن أن ينفصلا إطلاقا... (1)".

و علّقت جريدة "المجاهد" الجزائرية على العدوان الفرنسي على الساقية سيدي يوسف وفنّدت الحجج التي برّرت بها فرنسا هذا العدوان، بأنها تستهدف تجمعات الثوّار الجزائريّين الذي اتخذوا من الساقية مركزا لهم وقالت: " إنّ قرية الساقية الشهيدة فضحت الاستعمار العالمي وحسمت وحدتنا، وفي الآن نفسه طالبت الرأي العام العالمي والأمم المتحدة باتخاذ موقف حاسم من هذا الحادث وأن يتحقق من صحة ما زعمته البلاغات الفرنسية من أن المنجم الذي يقع جنوب القرية يتخذ مركزا للثوار فقد أثبت هذا الهجوم أن المكان لا يوجد به أي سلاح أو تجهيزات عسكرية وأنّ ما أسموه بمعسكر الثوّار ومراكز المدافع المضادة للطائرات ليست سوى دكاكين متواضعة وسوق مزدحمة بسكان القرية.. " (2)..وهكذا مُنيَ الجيش الفرنسي بالفشل الذريع بعد عدوانه على الساقية سيدي يوسف و خاب مسعاه في إحداث شقاق بين التونسيّين و الجزائريّين.

وفي ذات السياق ألقى الرئيس الحبيب بورقيبة خطابا طالب فيه بجلاء القوات الفرنسية عن الأراضي التونسية واستقلال الجزائر. ولهذا أرسلت له جبهة التحرير من القاهرة ببرقيّة تأييد جاء فيها: " تجدد لجنة التنسيق والتنفيذ لجبهة التحرير الوطني الجزائرية بعد الإطلاع على فحوى خطابكم الأخير وإزاء المحنة التي تجتازها تونس وشمال إفريقيا لكم كامل تضامنها ولهذا تؤكد لكم جبهة التحرير الوطني عزمها على توحيد مصير الأقطار الإفريقية الثلاثة لخوض المعركة إلى جانب القطرين الشقيقين لتحقيق جلاء القوّات الفرنسية الذي هو شرط أساسي للاستقلال والسيادة الكاملة (3)".

**II) تداعيات أحداث ساقية سيدي يوسف:**

**1) مؤتمر طنجة (أفريل 1958):**

**أ) أسباب انعقاده:**

طُرحت فكرة عقد مؤتمر مغاربي في خضمّ العدوان الفرنسي على ساقية سيدي يوسف، وقد اجتمعت اللجنة التنفيذية لحزب الاستقلال المغربي في منزل علاّل الفاسي يوم 2 مارس 1958 ونشرت البلاغ التالي: " إن حزب الاستقلال لن يرضى أن تكون البلاد المغربية قاعدة تستخدمها القوات الفرنسية والأسبانية تقاتل الشعب الجزائري والمغربي وإنه ليدعو الحكومة المغربية إلى اتخاذ موقف صارم وجليّ إزاء وجود القوات الفرنسية في البلاد وإلى التأكيد على أن النظام الحالي الذي تتمتع به القوات الأجنبية في المغرب والذي يخدم الأهداف الاستعمارية وينبغي أن ينتهي ". واستطرد قائلا: " إن اللجنة قد بحثت الوسائل الكفيلة بتعزيز الشعب المغربي مع الشعبين الجزائري والتونسي وأنها ترى أن حلّ المشكلة الجزائرية هو الشرط الذي لا بد من توفره للقيام بتعاون حقيقي بين بلدان شمال إفريقيا الثلاثة وفرنسا كما ترى أنه من

1 -المدني (توفيق)، حياة كفاح، القسم الثالث، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1988، ص 367.

2- المجاهد، 18 فيفري1958 ، قرية ساقية سيدي يوسف الشهيدة فضحت الاستعمار العالمي وجسّمت وحدتنا ، ص 2.

3 - العمل، 16 مارس 1958، جبهة التحرير تبرق من القاهرة، ص 1.

الضروري الشروع في البحث عن الوسائل الكفيلة لتعزيز التضامن والوحدة المغربية قصد تشييد الاتحاد المغربي ". ثم مضى معبّرا عن احتجاج حزب الاستقلال على إنشاء منطقة داخل التراب الجزائري على طول الحدود التونسية تدعى منطقة الموت وتشريد سكانها وأعلن تأييده المطلق للمساعي التي تقوم بها تونس في الميدان الدولي لمنع تحقيق مشروع استبدادي(1).

وعلى إثر صدور بيان اللجنة التنفيذية لحزب الاستقلال المغربي الذي وجدت دعوته صداها في تونس، وجّه الديوان السياسي للحزب الحرّ الدستوري التونسي البرقية التالية إلى السيد المهدي بن بركة مدير حزب الاستقلال المغربي: " إنّ الديوان السياسي للحزب الحرّ الدستوري التونسي بعد إطلاعه على البلاغ الصادر عن اللجنة التنفيذية لحزب الاستقلال الشقيق يسجل بارتياح الانسجام الكامل بين حزبينا في الاتجاه والمواقف إزاء الوضع القائم في الشمال الإفريقي ويقترح الديوان السياسي على اللجنة التنفيذية وفق الاتفاق الذي حصل بين حزبينا عقد ندوة جلاء القوات الأجنبية وتحرير الجزائر وبحث المغرب العربي الكبير(2) ".

وفي هذا النطاق أيضا أصدر علاّل الفاسي بيانا أكّد فيه أنّ هناك شرطان أساسيّان لبعث المغرب العربي الكبير هما: جلاء القوات الأجنبية وتحرير الجزائر. فقد ورد في هذا البيان: "... نحن مغاربة في البلاد الشمال الإفريقية فسيحة الأرجاء الممتدة من السلّوم إلى الدار البيضاء وقد أصبح الوضع في كلا القطرين بعد الاستقلال وضعا واحدا وإن كان على تونس أن تتخلّص من القيود القانونية السابقة وعلى المغرب أن تربط صلات قانونية جديدة فجوهر المشكلة كان قلب وضع بائد وتعويضه بوضع جديد يتلاءم مع السيادة المسترجعة وهو يخص قبل كل شيء جيش الاحتلال الذي لا تكتمل بدونه سيادة ولا يتجسّم بدونه استقلال وإنّ كل قطر من أقطار شمال إفريقيا في نظر المحتلّ، جزء لا يتجزأ من الكل ولا يتسنّى له أن يُفرّط في أحد الأجزاء بدون أن ينهار ولا يرضى المستعمر ببقاء الجزائر وحدها تحت سيطرته لأنّها إذا ضمنت له دوام نفوذه على جارتيها فإنّ استمرار احتلاله لهما يضمن له بقاء السيطرة عليها فالاستعمار الفرنسي هو شمال إفريقيا في الحاضر كما هو في الماضي ولن يكون إلا هكذا في المستقبل وعلى ذلك كان تفويض أركانه رهين إقصائه عن مجموع شمال إفريقيا وإلا فلا تكون حرّية ولا يكون استقلال إلاّ إذا تضافرت جهودنا على تحقيق الجلاء وتحرير الجزائر. فانبعاث المغرب العربي نتيجة حتمية ولن يبقى تشييده إلا رهين ربط العلاقات الطبيعية الوثيقة ولم يبق لدينا مجال فسيح للشروع في عملنا المشترك. فالاستعمار لا يضيع وقته وإن كان سائرا مصيره المحتوم بحكم تطورات الواقع، فإنه يضاعف الجهود لربح ربع الساعة الأخيرة... يجب أن نتّحد جميعا ونظفر بأمانينا وننتصر" (3).

ولهذا وصل وفد من حزب الاستقلال المغربي إلى تونس يوم 19 مارس 1958 يتركّب من بوبكر القادري ومحمّد البناني لعقد مشاورات ومحادثات مع ممثلي الديوان السياسي للحزب الحرّ الدستوري التونسي حول تعيين مكان وتاريخ انعقاد المؤتمر وضبط جدول أعماله(4). وبعد المحادثات التي دارت بين الوفدين التونسي والمغربي تمّ إصدار البلاغ التالي: " إنّ ممثلي حزب الاستقلال وأعضاء الديوان السياسي للحزب الحرّ الدستوري التونسي الذين اجتمعوا من يوم الأربعاء 19 مارس إلى يوم السبت 22 مارس 1958 بتونس للنظر في إبراز وحدة المغرب العربي من طور الفكرة النظرية إلى الطور الواقعي التطبيقي سجلوا وحدة نظرهم في المشاكل القائمة بالشمال الإفريقي وعلى رأسها ضرورة تحقيق استقلال الجزائر واتفقوا على عقد مؤتمر بمدينة طنجة يوم 27 أفريل 1958 يضم حزب الاستقلال المغربي وجبهة التحرير الجزائرية والحزب الحرّ الدستوري التونسي لوضع أسس تلك الوحدة وطرق تحقيقها في أقرب الآجال (5)".

---

1- العمل ، عدد: 734، 4 مارس 1958، بيان اللجنة التنفيذية لحزب استقلال المغربي، ص 2.

2 - نفس المصدر ،عدد:735،5مارس 1958، برقية الديوان السياسي إلى اللجنة التنفيذية لحزب الاستقلال المغربي،ص 1.

3- العمل ، عدد: 736، 7 مارس 1958، شروط الفاسي لبعث المغرب العربي الكبير ، ص 1.

4 - نفس المصدر ، عدد: 747، 20 مارس 1958، وصول الوفد المغربي، ص 2.

5 - نفس المصدر ، عدد: 751، 23 مارس 1958، بلاغ مشترك لاجتماع التونسي المغربي، ص 1.

والملاحظ أنّ مؤتمر طنجة تحصّل على تزكية ودعم من قبل الرئيس الحبيب بورقيبة الذي صرح بموافقته التامة للمبادئ التي أعلنها مدير حزب الاستقلال المهدي بن بركة والذي أكّد على وحدة المغرب العربي الكبير(1).

وفي هذا السياق أيضا تحدّث عبد المجيد شاكر، مدير الحزب الحرّ الدستوري التونسي قائلا: " ... إنّ هدف الحزب هو تحقيق الجلاء وتحرير الجزائر وبعث المغرب الكبير وأن مؤتمر طنجة سيكون نقطة الانطلاق نحو تحقيق اتحاد بين شعوب شمال إفريقيا.. (2).".

ومن بين الأهداف التي سعى الحزب الحرّ الدستوري التونسي لتحقيقها هي بالأساس جلاء الجيوش الفرنسية عن الأراضي التونسية وتحرير الجزائر من الاحتلال وبعث المغرب العربي. وأكّد أن مؤتمر طنجة سيكون نقطة انطلاق لتحقيق وحدة اتحاد بين شعوب شمال إفريقيا. ووصل الوفد التونسي الذي تكوّن من الباهي الأدغم والطيب المهيري وعبد الله فرحات وعبد المجيد شاكر وأحمد التليلي وعلي البلهوان والطاهر بلخوجة إلى المغرب. وقد عُيّن الباهي الأدغم الأمين العام للحزب الدستوري رئيسا للوفد وعبد المجيد شاكر مدير الحزب ناطقا رسميا باسم الوفد خلال المؤتمر(3).

أمّا الوفد المغربي فقد تألّف من: علاّل الفاسي وأحمد بالافريج وعبد الرحمان بوعبيد والمهدي بن بركة وأبو بكر القادري ومحجوب بن صديق وفقيه الجسري. وعُيّن علاّل الفاسي، رئيس حزب الاستقلال المغربي رئيسا للوفد والمهدي بن بركة مدير حزب الاستقلال ناطقا رسميا باسم الوفد المغربي(4).

وأمّا الوفد الجزائري فتكوّن من: فرحات عباس وعبد الحفيظ بوصوف وأحمد فرنسيس وأحمد بومنجل وعبد الحميد مهري والشيخ خير الدين. وعيّن فرحات عباس رئيسا للوفد وأحمد بومنجل ناطقا رسميا باسم الوفد الجزائري(5).

وقد وجّه المؤتمرون دعوة إلى كل من المملكة الليبية وموريتانيا لحضور الاجتماع بصفة ملاحظ(6).

**ب) نتائج وتوصيات المؤتمر:**

انطلقت اجتماعات مؤتمر طنجة بعقد جلستين تمهيديتين بالرباط حضرها ممثلو حزب الاستقلال والحزب الحرّ الدستوري التونسي وجبهة التحرير الوطني الجزائرية وأمّا جدول الأعمال فتكون من أربع نقاط وهي: حرب الاستقلال الدائرة رحاها بالجزائر وتصفية وجود قوات الاستعمار الفرنسي بالمغرب العربي ووحدة المغرب العربي: أشكالها وقواعدها والمرحلة الانتقالية لهذه الوحدة إنشاء منظمة دائمة لتنفيذ قرارات المؤتمر(7).

وقد جاءت قرارات مؤتمر طنجة داعمة للقضية الجزائرية و أوصت ببعث المغرب العربي الاتحادي وتأليف وتشكيل حكومة جزائرية بعد استشارة تونس والمغرب وتوجيه نداء علني إلى بعض الدول الغربية وهي أمريكا وألمانيا وبريطانيا بالكف عن إعانة فرنسا في حرب الجزائر والإسراع بتصفية المخلفات الاستعمارية وبإنشاء وتأسيس مجلس استشاري مغاربي(8).

وقد وضع مؤتمر طنجة الحجر الأساسي للوحدة الفيدرالية بين أقطار الشمال الإفريقي(9).

---

1 - نفس المصدر ، عدد 757، 25 مارس 1958،تصريحات بورقيبة ، ص 2.

2- نفس المصدر ، عدد: 771، 17 أفريل 1958،تصريحات عبد المجيد شاكر ، ص 2.

3- العمل ،عدد: 781، 28 أفريل 1958، الوفد التونسي، ص 1.

4 - نفس المصدر ، الوفد المغربي، ص 2.

5- نفس المصدر، الوفد الجزائري، ص 2.

6 - نفس المصدر ، ص 2.

7 - نفس المصدر ،عدد:781، 28 أفريل 1958، جدول أعمال مؤتمر طنجة، ص 1.

8- نفس المصدر ، عدد: 784، 2 ماي 1958، قرارات مؤتمر طنجة، ، ص ص 1 و 4.

9- نفس المصدر ، عدد: 785، 3 ماي 1958، الحجر الأساسي للوحدة، ص ص 1 و 2.

و علّقت جريدة "المجاهد" الجزائرية على المؤتمرات والدور الذي قامت به لخدمة القضيّة الجزائرية من الناحية الدعائية بالقول: " إنّ مؤتمر طنجة أعلن حق الشعب الجزائري الذي لا يرقى إليه الشك في السيادة والاستقلال وذلك كشرط أساسي لإنهاء النزاع الجزائري الفرنسي ". وأوصى كذلك بتشكيل حكومة جزائرية. كما طالب في نفس الوقت بـ : " جلاء القوات الاستعمارية الفرنسية وبأن تتوقّف فورا عن استخدام الأراضي التونسية والمغربية كقواعد انطلاق للعدوان على الشعب الجزائري ".

وفي الآن ذاته وجّه نداء إلى الدول الغربية طالبا منها بالتوقف عن تزويد فرنسا بالمعونات المالية والعسكرية والسياسية(1).

وأمّا جريدة "الطليعة" التونسية فاعتبرت مؤتمر طنجة "مرحلة جديدة حاسمة في تاريخ المغرب العربي الكبير وفي نضال شعوبه ضدّ الاستعمار، ومن أجل استقلال كامل للشمال الإفريقي استقلالا كاملا فقد حقق ماكنا نطالب به دائما جبهة مغاربية موحدة تجابه كالرجل الواحد الاستعمار الذي يواصل حرب الإبادة في الجزائر ويشن على أقطارنا نفس الحرب بأشكال مختلفة وتنسف سياسة الحكومتين التونسية والمغربية واستنكار استمرار وجود القوات الأجنبية فوق ترابها واتخاذ الإجراءات اللازمة لتصفية بقايا السيطرة الاستعمارية وتوحدت مواقفها مع تأييد الشعب الجزائري المكافح... وهكذا نرى الأهمية الكبرى التي اكتسبها مؤتمر طنجة والذي أصبحت مقرراته سلاحا قويا في أيدينا لمقاومة الاستعمار وتقريب ساعة خلاص صرح المغرب العربي الكبير موحد متراص الصفوف(2) ".

و أدلى كريم بلقاسم عضو لجنة التنسيق والتنفيذ بجبهة التحرير الوطني الجزائرية بتصريح لجريدة "الأهرام المصرية" أعرب فيه عن ارتياحه لمقررات طنجة وقال: " إنّ الجزائر لم تعد وحدها في معركة الاستقلال وإن الجبهة ستواصل حملتها العسكرية والسياسية والدبلوماسية بمساعدة تونس والمغرب (3)".لقد عبّر المسؤول الجزائري عن ارتياحه للقرارات التي صادق عليها مؤتمر طنجة الذي أعلن دعمه ومساندته لكفاح الشعب الجزائري.

**2) تدويل القضيّة الجزائرية:**

**أ) التحرّك على الصعيد الأمريكي:**

قامت الحكومة التونسية بمساع حثيثة لدى الحكومة الفرنسية لتجنح إلى السلم وتتفاوض مع الجزائريّين وفقا لمبادئ وميثاق الأمم المتحدة. وتعترف بحقهم في استرجاع استقلالهم، ولكن قد خاب مسعاها وأملها خاصة بعد اختطاف قادة جبهة التحرير الوطني الجزائرية ولهذا عملت على إخراج القضيّة الجزائرية من الثنائية الفرنسية الجزائرية وذلك بتشريك وإدخال أطراف أخرى مثل الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا اللتان تدعمان الحكومة الفرنسية ماديا وعسكريا.ومن هذا المنطلق ركّزت الحكومة التونسية التحرّك على مستوى الولايات المتحدة الأمريكية وقامت بحملة تحسيسية وتوعوية لفائدة القضيّة الجزائرية.

وقد اغتنم الرئيس بورقيبة زيارته للولايات المتحدة الأمريكية في خريف 1956 لتمثيل تونس في الأمم المتحدة، للقيام بمشاورات مع المسؤولين الأمريكيين. وتقابل مع رئيس الولايات المتحدة الأمريكية " دوايت ديفيد أيزنهاور" Dwight David Eisenhower يوم 21 نوفمبر 1956 وشرح له القضيّة الجزائرية، وأطلعه على التدابير التي اقترحها على فرنسا والمتمثلة في الاعتراف بحق الشعب الجزائري في الحرية والاستقلال ويكون هذا الاستقلال في نطاق وحدة شمال إفريقيا الواسعة، التي تضم تونس والجزائر والمغرب. وتكون بدورها مرتبطة بفرنسا بروابط التعاون الحرّ أساسه حرّية تقرير المصير وتكون هي ذاتها متحرّرة من كل شعور موروث. وطلب من الرئيس الأمريكي التدخّل والمساعدة لإيجاد حلّ عادل للقضيّة الجزائرية(4).

---

1 - المجاهد، عدد: 26، ماي 1958ل، مؤتمر طنجة، ص 1.

2 الطليعة ،عدد: 101، 7 ماي 1958، مؤتمر طنجة ، ص ص 1 و 4.

3- العمل، عدد: 362، 8 جويلية 1958 الحجر الأساسي للوحدة، ص ص 1 و 2.

4 الصباح، عدد: 1527، 9 ديسمبر 1956، وانظر كذلك العمل، عدد: 336، 22 نوفمبر 1956،مقابلة بورقيبة وإيزنهاور، ص 1.

وخلال لقائه بالرئيس الأمريكي أعطى بورقيبة تفصيلات أخرى بالقول: " إنّ أبرز موضوع تناولته المحادثات القضيّة الجزائرية حيث وقع تبادل الآراء في شأن الحلول الممكنة وصرّحت أنّه لا يمكن وقف القتال إلاّ بالاعتراف بحقّ الشعب الجزائري في الاستقلال وما عدا ذلك من إصلاحات مقترحة، لا سبيل إليها ولا يمكن أن تُرضي المجاهدين الجزائريّين بتسليم البلاد ووقف القتال وأنه ليس لأيّ كان الحق في الاقتصاص من إخواننا الجزائريّين في ترابنا التونسي "(1).

هذا تجدر الإشارة إلى أنّ الإستراتيجية الجديدة المعتمدة لدى الدبلوماسية التونسية هي تكثيف المشاورات والمساعي لدى الدول الانقلو-سكسونية والتركيز على المشكل الجزائري.

وفي هذا الإطار يندرج اللقاء الذي جمع بين الرئيس الحبيب بورقيبة والرئيس الأمريكي حيث تطرق إلى القضيّة الجزائرية والتأكيد على ضرورة أن تلعب الولايات المتحدة الأمريكية دورا فاعلا في حلها وأكّد بورقيبة على ضرورة الاعتراف بحق الشعب الجزائري في تقرير مصيره وقف القتال وما عدا ذلك من الحلول لا يقنع، فالمقاومون لا يقبلون بها. أمّا الإصلاحات المقترحة فإنها عديمة الفائدة والجدوى.

وفي الآن نفسه رفض بورقيبة حقّ تتبع الجزائريّين فوق التراب التونسي وعبّر عن اتعاضه من الاعتداءات التي تعرّضت لها تونس من الجيش الفرنسي. ولكسب الرأي العام الأمريكي وتحسيس المسؤولين الأمريكان، وجّه الرئيس بورقيبة نداء إلى الدول الأعضاء في منظمة المتحدة نشرته الصحف الأمريكية، دعاها فيه وحثّها على " الاقتراع والتصويت لفائدة استقلال الجزائر عند درس ومناقشة القضيّة الجزائرية من طرف اللجنة السياسية التابعة للأمم المتحدة خلال الأسبوع القادم. (2)

وفي هذا الإطار أيضا تحرّكت الدبلوماسية التونسية وركّزت على الولايات المتحدة حيث أجرى المنجي سليم محادثات هامة مع "روبرت دنيال ميرفي " Robert Daniel Murphy وكيل كاتب الدولة الأمريكي المساعد واستغرقت تسعين دقيقة أثيرت خلالها القضيّة الجزائرية واستعرض المنجي سليم نتائج هذه المساعي على وفود الكتلة الإفريقية الآسيوية في اجتماع مقبل(3).

كما أدى السفير التونسي زيارة إلى وزارة الخارجية الأمريكية اجتمع خلالها مع كاتب الدولة للخارجية الأمريكية "جون فوستر دالاس" John Foster Dulles. وقد دامت المحادثات ساعة وركزت على القضيّة الجزائرية وطالب السفير التونسي بالتدخّل الأمريكي وبتأييدها في مناقشات الأمم المتحدة(4).

والملاحظ أنّ الاهتمام الأمريكي بالقضيّة الجزائرية ازداد وتطور ونلمس ذلك من تصريح عضو مجلس الشيوخ الأمريكي جون فيتزجيرالد كينيدي الذي انتقد سياسة فرنسا بالجزائر وإصرارها على حرب لا ترجى منها نتيجة ولهذا بعث له رئيس المجلس التأسيسي التونسي برقية يشكره ويثني فيها على مواقفه وكذلك فعلت عدة منظمات تونسية(5).

وفي هذا الإطار أيضا، قامت تونس بمسعى آخر لدى الإدارة الأمريكية للتشهير بالأعمال الإجرامية والقمع والاضطهاد الذي تقوم بها فرنسا ضدّ الشعب الجزائري وذلك لحملها على التدخل لإيجاد حلّ عادل للقضية الجزائرية وفقا لمبادئ وميثاق الأمم المتحدة. (6)

واشتركت تونس بمسعى آخر مع دول عربية و قد شكل وفدا استُقبِلَ من طرف وزير الخارجية الأمريكي "دالاس" وطالب بقطع المساعدة الأمريكية لفرنسا وسلّم له مذكرة تحتوي على عشر أوراق ندّد فيها " بالغارات والقصف الجوي وإضراب النار في المداشر والقرى وطرق

---

1 بورقيبة (الحبيب) :خطب، ج 3، الانسجام طريق النجاح، خطاب بارود، 14 ديسمبر 1956، وزارة الإعلام، 1978، ص ص 145 144، 151.

2-العمل، عدد: 382، 15 جانفي 1957، نداء بورقيبة لأمريكا التصويت لصالح الجزائر ، ص 1.

3 نفس المصدر ، عدد: 383، 16 جانفي 1957، محادثات المنجي سليم مع وكيل الخارجية الأمريكي ، ص 1.

4- نفس المصدر ، عدد: 400، 5 فيفري 1957، اجتماع سليم مع وزير الخارجية ، ص ص 1 و 5.

5 بورقيبة ، خطب، ج: 4 الأراضي الإشتراكية، تونس، 4 جويلية 1957، وزارة الإعلام، 1978، ص ص 296 و 299.

6-العمل ، عدد: 485، 15 ماي 1957، المساعي التونسية ، ص 1.

التنكيل والتعذيب المسلطة على المساجين الجزائريّين وحشدهم في محتشدات ومعتقلات عديدة باستعمال الغاز الخانق ضدّ الأهالي ودعوا إلى فتح تحقيق في هذه الجرائم الإنسانية "(1).

وفي هذا الإطار أيضا تقابل المنجي سليم رفقة السفيرين السوري والمغربي في وزارة الخارجية الأمريكية مع وكيل كاتب الدولة المساعد للشؤون الإفريقية والشرق الأوسط "ويليام رونترى" يوم 11 جوان 1957 ودام الاجتماع أكثر من ساعة ونظر في القضيّة الجزائرية وطلب من أمريكا المساهمة بصفة فعّالة في حلّ القضيّة الجزائرية(2).

وتحادث المنجي سليم مرّة أخرى مع المندوب الأمريكي بالأمم المتحدة وأحد مساعدي وزير الخارجية الأمريكي ودار النقاش حول القضيّة الجزائرية والمساهمة الأمريكية(3).وقد تقدم محمّد يزيد ممثل جبهة التحرير باقتراح أن تقوم كل من تونس والمغرب بالدفاع عن القضيّة الجزائرية وعرض وجهة نظر جبهة التحرير الوطني الجزائرية(4).

وقد صرح وزير الخارجية الأمريكية " فوستر دالاس" John Foster Dulles في ندوته الصحفية الخاصة بأحداث ساقية سيدي يوسف بقوله: " إنّ هذا يدل دلالة قاطعة على أنه يصعب فصل القضيّة الجزائرية عن قضيتي تونس والمغرب "(5).ومن هذا التصريح نستشفّ تحول وتطور وتغيير في الموقف الأمريكي من القضيّة الجزائرية حيث تم ربطها بالأحداث التي تجري في كل من تونس والمغرب.

وما يمكن استنتاجه أنّ نظرة ورؤية الولايات المتّحدة الأمريكية بدأت تتغيّر وتتطوّر نتيجة الجهود والمساعي التي بذلتها تونس والدول العربية والصديقة، حيث صرّح كاتب الدولة للخارجية الأمريكية "مستر دالاس" بما يلي: " إنّ الولايات المتّحدة الأمريكية أصبحت تعتبر القضيّة الجزائرية مسألة عالمية وهي عازمة على اجتياز الاعتبارات القانونية البحتة وإذا كان بحث القضيّة من طرف الحلّف الأطلسي أو غيرها من المنظّمات العالمية من شأنه أن يدخل تحسّنا على الوضع "(6).

وهكذا اعتبرت الولايات المتحدة الأمريكية القضيّة الجزائرية مسألة عالمية وأكّدت على ضرورة حلّها وعزمها للتدخل بكل الوسائل.

تقدمت الحكومة التونسية بشكوى إلى الأمم المتحدة وعلى اثر العدوان الفرنسي الجوي لقرية ساقية سيدي يوسف يوم 8 فيفري1958. وقد تدخلت الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا بمساع حميدة بين الحكومة الفرنسية والتونسية وقبلت تونس هذه الوساطة والأنجلو أمريكية حيث وجدتها فرصتها المناسبة لإخراج القضيّة الجزائرية من الثنائية إلى التدويل.

والملاحظ أنّ فرنسا وتونس قد اختلفتا في مهمة وصلاحيّات اللجنة الأنجلو أمريكية للمساعي الحميدة حيث ترى الحكومة الفرنسية ضرورة حصرها في مشكلة الجيش الفرنسي المرابط بتونس الذي منعته الحكومة التونسية من التحرّك و أقامت الحواجز وأنّه من حقه التجول بكامل الحرية داخل التراب التونسي ومراقبة الحدود واستئناف المحادثات التونسية الفرنسية وأنّ بنزرت لا يمكن الخوض فيها(7).

أمّا الحكومة التونسية فلها وجهة نظر أخرى مختلفة كليا عن الطرح الفرنسي حيث يرى الرئيس الحبيب بورقيبة " أن تشمل مهمّة المساعي الحميدة المسألة الأساسية والتي تتمثل في الحملة العسكرية الفرنسية لإخماد الثورة الجزائرية ويرمي من ذلك إلى تدويل القضيّة الجزائرية "(8).

---

1- نفس المصدر ، عدد: 494، 25 ماي 1957، مساعي العربية لدى الولايات المتحدة الأمريكية، ص ص 1 و 6.

2- نفس المصدر ، عدد: 509، 12 جوان 1957، محادثات مع الخارجية الأمريكية، ص 6.

3 - نفس المصدر ، عدد: 635، 7 نوفمبر 1957، محادثات المنجي سليم بالأمم المتحدة، ص 1.

4- نفس المصدر ، عدد: 637، 9 نوفمبر 1957، اقتراح محمد يزيد، ص 1.

5- نفس المصدر ، تصريح وزير الخارجية الأمريكي ، ص 2.

6-العمل ، عدد: 717، 12 فيفري 1958، تصريحات كاتب الدولة للخارجية الأمريكية ، ص 1.

7 -العمل ، عدد: 724، 20 فيفري 1958، المساعي الحميدة ، ص 3.

8 - نفس المصدر ،عدد: 729، 26 فيفري 1958، تونس والمساعي الحميدة ، ص 3.

وقد أيدت هذا الموقف جبهة التحرير الوطني الجزائرية. ونلمس ذلك في البيان الذي نشره قسم الصّحافة والدعاية بجبهة التحرير الوطني الجزائرية الذي جاء فيه: " إنّ مهمة مستر مورفي تثير مشكلة خطيرة وهي مشكلة اتخاذ موقف ضدّ الاستعمار الفرنسي في الجزائر ومشكلة توجيه السياسة الغربية إزاء شمال إفريقيا أولا ثم إفريقيا كلها والشرق الأوسط فيما بعد. ونقول إن مسؤولية الأمريكان والبريطانيين عظيمة فهم الذين غضوا الطرف عن وجود الخرافة الفرنسية القائلة بأنّ الحرب بالجزائر قضية فرنسية داخلية، بل إنّهم ساعدوا على نموّ هذه الخرافة وتطورها وفتح خزائنهم لفرنسا ووضعوا ثقتهم فيها لتقمع الثورة الجزائرية وأقنعوا الأمم المتحدة بالمصادقة على الحلّ الذي تفرضه فرنسا واعتباره حلاّ عادلا وديمقراطيا "(1).

وقد تساءلت جبهة التحرير الجزائرية عن السبب الذي دفع لجنة المساعي الحميدة عدم تناول لبّ الموضوع والمتمثل في الاستعمار واتخاذ موقف منه على الرغم من أنه سبب الاضطرابات التي تعيشها المنطقة. وحملت البريطانيين والأمريكيين مسؤولية تدهور الأوضاع بالجزائر بسبب الدعم المالي والأدبي الذي يقدمونه للفرنسيّين الذين ارتكبوا مجازر في حق الجزائريّين، وهو ما شجّعهم على مواصلة حربهم. ولم يكتف بذلك بل أقنعوا الأمم المتحدة بعدم التدخل والمصادقة على الحلول الفرنسية للمشكلة الجزائرية.

وفي هذا الإطار تحادث الرئيس الحبيب بورقيبة مع مستر مورفي المبعوث الأمريكي ومستر هارولد بيلي المبعوث البريطاني حول مشكلة جلاء الجيوش الفرنسية على الأراضي التونسية وتأثير حرب الإبادة في الجزائر على تونس لاسيما بعد تفاقم عدد اللاجئين الجزائريّين بتونس(2).

ولتدعيم موقفه وجّه الرئيس الحبيب بورقيبة رسالة للرئيس الأمريكي "دوايت ديفيد أيزنهاور" Dwight David Eisenhower يلفت فيها نظره إلى حرب الإبادة التي تشنها فرنسا في منطقة الحدود الجزائرية التونسية ونتائجها الإنسانية بالنسبة إلى عشرات الآلاف من البشر الذين طردوا من مضاجعهم وأقبلوا آلافا على تونس"(3).

وقد سعى الرئيس بورقيبة إلى تحسيس الأمريكيّين بمسؤولياتهم الإنسانية تجاه الشعب الجزائري الذي شنت في حقه حرب إبادة من قبل الجيش الفرنسي بدعم مالي وأدبي أمريكي حملته على النزوح والالتجاء إلى تونس والعيش في ظروف صعبة.

وفي هذا الصدد تشير المعلومات المسربة آنذاك إلى أن النظرية الأمريكية تتمثل في الشروع في جمع القوات الفرنسية وفي أن تحافظ فرنسا على بنزرت ومراقبة الحدود التونسية الجزائرية علما أن الرئيس بورقيبة يرفض رفضا قاطعا مراقبة الحدود(4).

وقد وافقت الحكومة الفرنسية على المقترحات الأمريكية المتمثلة في:

1 - تجميع القوات الفرنسية ببنزرت.

2- فرض رقابة محايدة أو تابعة للحلف الأطلسي على المطارات العسكرية بالجنوب (رماده وقفصه وقايس وصفاقس) والعوينه.

3- فرض مراقبة على الحدود التونسية الجزائرية تقوم بها لجنة مختلطة أو محايدة.

4- إلغاء الإجراءات المتخذة ضدّ المدنيين وضدّ القنصليات الفرنسية بتونس.

جلاء قسم من القوات الفرنسية عن تونس(5).

وقد ذكرت صحيفة "فرانس أوبسرفاتور" France Observateur" ما يلي:

---

1-نفس المصدر ، عدد: 731، 28 فيفري 1958، مهمة مستر مورفي،ص ص 1 و 4.

2 -العمل ، عدد: 732، 1 مارس 1958، محادثات بورقيبة مع مورفي وبيلي، ص ص 1 و 2.

3- نفس المصدر ، عدد: 733، 2 مارس 1958، بورقيبة يبعث برسالة إلى الرئيس الأمريكي ، ص 1.

4 - نفس المصدر ل، عدد: 735، 5 مارس 1958، ، النظرية الامريكية ، ص 1.

5 - نفس المصدر ، عدد: 741، 12 مارس 1958، موافقة الحكومة الفرنسية ، ص 1.

" إنّ الرئيس الأمريكي بعث برسالة إلى الرئيس الحبيب بورقيبة وعد فيها بأنّ المساعي الحميدة لن تقف عند هذا الحدّ بل إنها تشمل بعد ذلك الدخول في محادثات بين البلدين حول القضيّة الجزائرية ". وأبدت صحيفة "لوموند" الفرنسية Le Monde هذا الطّرح فذكرت أنّ بورقيبة تحصّل على وعود من الأمريكيّين بخصوص رغبتهم في التدخل في القضيّة الجزائرية لإعانة فرنسا على إيجاد حلّ لها(1).

ولكسب تعاطف الرأي العام الأمريكي أدلى الرئيس الحبيب بورقيبة بحديثين واحد صحفي والآخر للإذاعة والتلفزة الأمريكية وقال فيه: "إنّ الهدف الأول للسياسة التونسية هو وحدة الشمال الإفريقي في نطاق اتحاد يضمّ دولة الجزائر وتونس والمغرب وأكّد أنه لا تعاون مع فرنسا إلا بعد أن تتخلى عن سلوك السياسة الاستعمارية تجاه شمال إفريقيا وأن السلام لن يستقرّ بشمال إفريقيا ولن تقوم علاقات دائمة بين فرنسا وشعوب المنطقة إلا بعد أن تعترف فرنسا بمبدأ استقلال الجزائر(2) ".

وقد تحدّث الحبيب بورقيبة عن أهداف السياسة التونسية التي تسعى إلى توحيد منطقة شمال إفريقيا في اتحاد يضمّ كل من الجزائر وتونس والمغرب و جدد رفضه لأي تعاون مع الفرنسيّين ما لم يتخلوا عن سياستهم الاستعمارية وأطماعهم التوسعية في المنطقة وطالبهم بالاعتراف بحق الشعب الجزائري في تقرير مصيره لكي يعمّ السلام والأمن وتتحسن العلاقات معهم.

وفي هذا السياق تقدّم رئيس الحكومة الفرنسية بمبادرة عبر الأمريكيين لإنشاء حلّف البحر الأبيض المتوسط وقد رفضتها تونس شكلا ومضمونا(3).

وفي هذا الإطار أيضا رفضت جبهة التحرير الجزائرية أحد بنود الخطة الأمريكية وقد أصدرت بلاغا جاء فيه: " إنّ جبهة التحرير تعارض انتصاب ملاحظين. وأن الجزائر ليست في حرب مع تونس ولذلك فإنه لا داعي لقدوم ملاحظين على حدود البلدين علما أنّ الحكومة التونسية رفضت هذا البند" (4).

وكتبت جريدة "الفيغارو" الفرنسية Le Figaro : أنّ مراسلها علم بالمقترحات التي تقدمت بها الحكومة التونسية وتتمثل في قضية اللاجئين الجزائريّين ومشكلة منطقة الحرام وإمكانية فرض رقابة على انتخابات قد تدور بالجزائر وهي تهدف إلى إلقاء فشل مساعي الوساطة الانجلو أمريكية على عاتق الحكومة الفرنسية.

ويوافق مراسل مجلة "باري ماتش" Paris Match على هذه النظرية والطرح ويضيف إليها: " إنّ الرئيس الحبيب بورقيبة يريد أولا وأخيرا الوصول إلى تدويل القضيّة دون أن يتحمل خيبة المساعي"(5).

وقدمت حكومة " فليكس غايار" Félix Gaillard مشروع الوساطة الأنجلو- أمريكية إلى البرلمان الفرنسي للتصويت عليها ولكن البرلمان رفضها حيث صوتا ضدّها واحد وعشرون وثلاثمائة صوتا مقابل خمسة وخمسين ومائتي صوت وبذلك سقطت الحكومة الفرنسية ولم تصادق الجمعية الوطنية على القرار الذي يدعو إلى التفاوض مع تونس على قاعدة المساعي الحميدة وكانت المقترحات المعروضة على الجمعية الوطنية كالآتي:

يقع ضبط نظام بنزرت بواسطة اتفاق خاص.

التراجع عن الإجراءات الخاصة بـــ الفرنسيّين المقيمين بتونس وفرض مراقبة محايدة على المطارات التونسية الخمس حيث ترابط القوات الفرنسية.

---

1 - نفس المصدر ، عدد: 750، 22 مارس 1958، وعود أمريكية لتونس لحلّ القضية الجزائرية ، ص 3.

2 الصّباح،عدد: 1746، 25 مارس1958 حديث صحفي لرئيس بورقيبة لوسائل الإعلام الأمريكي، ص 3 .

3-العمل ، عدد: 759، 2 أفريل 1958، اقتراح فرنسي، ص ص 1 و 4.

4 نفس المصدر ،موقف جبهة التحرير ، ص 4.

5- نفس المصدر ، عدد: 763، 6 أفريل 1958، المقترحات التونسية، ص 3.

جلاء القوات الفرنسية عن المناطق الأخرى باستثناء قاعدة بنزرت واستئناف المفاوضات مع الحكومة التونسية على أساس ما بلغته الوساطة لأنجلو أمريكية(1.)

وهذا التصويت أقنع الحكومة الأمريكية والبريطانية بأنّ فرنسا لا تريد حلاّ سلميا للمشكلة الجزائرية ونلمس ذلك من خلال معلومات أوردتها جريدة إنكليزية حيث قالت: " إن فرنسا هي التي أوعزت لأمريكا وبريطانيا بالمساعي ونتيجة شهرين ونصف الشهر من المفاوضات هي فشل هذه الوساطة التي كشفت النوايا الحقيقية والمناورات للفئة الحاكمة بفرنسا "(2).

وبعد سقوط الحكومة الفرنسية يوم 15 أفريل 1958 شهدت فرنسا حركة تمرّد للجيش الفرنسي بالجزائر بقيادة "ماسو" والتي علقت عليها جريدة "لوموند" قائلة: " إنّ صدى عملية ' جاك اميل ماسو' Jacques Émile Massu في العالم يؤكد أنها وطدت اعتقاد حلفاء فرنسا في ضرورة إيجاد حلّ سريع للقضية الجزائرية "(3).

ولفت انتباه المسؤولين الأمريكيين وتذكيرهم بالوعود التي قطعوها على أنفسهم ولكسب الرأي العام الأمريكي، أدلى الرئيس بورقيبة بحديث إلى الصّحفي الأمريكي "وليام هارسن، قال فيه: " إنّ الولايات المتحدة الأمريكية يمكنها أن تلعب دورا هاما بأن تُوقف كل مساعداتها العسكرية والاقتصادية لفرنسا. وهكذا ستتوقف الحرب لأنّ فرنسا لا تستطيع مواصلتها "(4).

وأدلى بورقيبة بحديث آخر إلى وكالة. "يونايتد براس" الأمريكية United Press حول العلاقات الفرنسية التونسية جاء فيه "إن هذا التعاون يصطدم بسوء النية الاستعمارية حيث تستعمل قاعدة بنزرت لتهريب الأموال وإخفاء الجواسيس"(5).

كما عقد الرئيس بورقيبة اجتماعا تحسيسيا مع مبعوثي الوكالات الأجنبية والعربية ومراسلي الصحف وتطرق فيه إلى القضيّة الجزائرية التي سيناقشها مع الرئيس الأمريكي إيزنهاور خلال زيارته لتونس(6).

واستقبلت تونس الرئيس الأمريكي دوايت إيزنهاور Dwight David Eisenhower الذي قام بزيارتها يوم 17 ديسمبر 1959 حيث تم عقد اجتماع بالمرسى وشملت المحادثات القضيّة الجزائرية وطلب بورقيبة التدخل الأمريكي لدى فرنسا لحلّ القضيّة على أساس مبادئ الأمم المتحدة. (7)

والملاحظ أنّ جهود الدبلوماسية التونسية مستمرّة وحثيثة ومتواصلة لحلّ القضيّة الجزائرية وقد ركّزت على الجانب الأمريكي حيث تحادث المنجي سليم بواشنطن مع "مستر هرنز"، كاتب الدولة للشؤون الخارجية الأمريكية حول القضيّة الجزائرية وأكّد على ضرورة التحرّك الأمريكي لفرض حلّ على فرنسا(8).

وقد عقد السفير التونسي الحبيب بورقيبة الابن اجتماعا تحسيسيّا ضمّ مائتي شخصية أمريكية من رجال الأعمال والسياسيين بنزل "والدروف استوريا" وخصّص خطابه للقضية الجزائرية و شكك في جهود الحكومة الفرنسية ونواياها تجاه المفاوضات بقوله: " ... إن فرنسا ليست بصدد القيام بمجهود حقيقي لفضّ المشكل الجزائري، في حين يقوم الوطنيّون بتقديم تنازلات لإنجاح المفاوضات وأنّ فرنسا تضع

1- نفس المصدر ، عدد: 771، 14 أفريل 1958،الوساطة الأنجلو – أمريكية تسقط الحكومة الفرنسية، ص ص 1 و 4.
2-العمل ، عدد: 772، 17 أفريل 1958، تصريحات جريدة انجليزية حول المساعي، ص ص 1 و 3.
3 - نفس المصدر ، عدد: 796، 16 ماي 1958، صدى عملية ماسّو، ص ص 1 و 3.
4 - نفس المصدر ، عدد: 942، 2 نوفمبر 1958،حديث صحفي للرئيس بورقيبة، ص ص 1 و 3.
5 - نفس المصدر ، عدد: 942، 2 نوفمبر 1958،حديث صحفي للرئيس بورقيبة، ص ص 1 و 3.
6 - نفس المصدر ، عدد: 1262، 13 نوفمبر 1959، اجتماع رئيس بورقيبة مع مبعوثي الوكالات، ص ص 1 و 2.
7 - نفس المصدر ، : 1292، 18 ديسمبر 1959، اجتماع بورقيبة مع ارنهار، ص 1.
8 - نفس المصدر ، عدد: 1560، 1 جويلية 1960، محادثات بين المنجي سليم وهرتز، ص 4.

العراقيل في وجه المفاوضات وأنّها لا تريد التفاوض إلا بعد وقف إطلاق النار. وهذا ما لا يستطيع الوطنيون الجزائريون قبوله، ودعا الغرب إلى مساندة تنظيم استفتاء في الجزائر تحت مراقبة الأمم المتحدة "(1).

كما عبّر عن خيبة أمله إزاء المجهودات الفرنسية لحلّ الأزمة الجزائرية ولمس ذلك في تناقضهم حيث يصرّحون بشيء ويطبقون عكس ذلك وليس لهم نية صادقة لدفع جهود السلام إلى الأمام. وفي مقابل ذلك قام الوطنيون الجزائريون بتقديم التنازلات الواحدة تلوى الأخرى لإنجاح المفاوضات وإخراجها من الطريق المسدود. وأما الفرنسيون فأنهم يضعون العراقيل في طريقها. ولهذا طالب الغرب بالتدخل لإنقاذ المفاوضات من التعثر ودعم الاستفتاء بالجزائر تحت إشراف الأمم المتحدة. وهكذا وضع الأمريكيّون أمام صورة الوضع المزري والمضطرب. وقد أجرى الحبيب بورقيبة الابن سفير تونس بواشنطن محادثات هامة مع وكيل كاتب الدولة الأمريكي المكلّف بالشؤون الإفريقية تناولت القضيّة الجزائرية وضرورة تدخل أمريكا لدى فرنسا لإنجاح المفاوضات الجزائرية الفرنسية(2).

وتجدر الإشارة إلى إن الدبلوماسية التونسية قامت بمجهودات ومساع لدى الإدارة الأمريكية لتحفيزها على التحرّك لإيجاد حلّ عادل وسلمي للقضية الجزائرية ونلمس ذلك من خلال لقاءاتها واجتماعاتها مع المسؤولين الأمريكيين والأحاديث الإذاعية والحوارات الصحفية، لأن الحكومة التونسية أدركت أن الأمريكيين طرف فاعل في هذه القضيّة وأنهم يدعمون الفرنسيّين ماديا وأدبيا. ولهذا سعت إلى فك هذا الترابط، وقد استطاعت تغيير النظرة الأمريكية للأحداث الذين أصبحوا يضغطون على الفرنسيّين ويطالبونهم بحلّ القضيّة الجزائرية تحت تهديد قطع المساعدات.

تحرّكت الدبلوماسية التونسية على مستوى بريطانيا لتحسيسها بالقضيّة الجزائرية ونلمس ذلك إثر اختطاف القادة الجزائريّين إذ قام السفير التونسي بالمملكة المتّحدة بزيارة إلى وزارة الخارجية البريطانية واستقبل من طرف وزير الخارجية "الم جون سلوين لويد" John Brooke Lloyd Selwyn ودارت المحادثة حول اختطاف القادة الجزائريّين وسبل تقديم بريطانيا مساعدة لحلّ القضيّة الجزائرية(3).

وفي إطار نفس المساعي استقبل الرئيس بورقيبة يوم 13 جوان 1957 " المستر الم روسف "كاهية وزير الخارجية البريطاني المكلّف بشؤون إفريقيا والشرق الأوسط ودارت المحادثة حول القضيّة الجزائرية وطلب بورقيبة دعم بريطانيا لإيجاد حلّ سلمي وفق مبادئ الأمم المتحدة. (4)

وقد ذكر فتحي الذيب رئيس المخابرات المصرية : "أنّ الرئيس بورقيبة طلب مساعدة بريطانيا للضغط على فرنسا لحلّ القضيّة الجزائرية وذلك إثر استقباله الوزير البريطاني السابق مسترنانتج"(5). وإثر قصف ساقية سيدي يوسف، وافق الحبيب بورقيبة على مساعي ووساطة بريطانيا حيث عيّنت مبعوثا هو مستر هارولد بيلي الذي قام بزيارات عديدة لتونس واستُقبل من طرف بورقيبة(6).

كما أولت الدبلوماسية التونسية اهتماما بالمملكة البريطانية فطلبت منها المساعدة على إيجاد حلّ سلمي للقضيّة الجزائرية وقد أجرت معها مشاورات واجتماعات لكي تضغط على الفرنسيّين وتوقف مساعداتها المادية والأدبية وقد نجحت إلى حد ما في تغيير الموقف البريطاني.

ب) التحرّك على الصعيد الأوروبي:

تحرّكت الحكومة التونسية على مستوى الدول الأوروبية الشرقية والغربية لتنوير الرأي العام الأوروبي وتحسيسها وللرّد على تصريحات الصحف الفرنسية التي تثير الذعر والهلع وقد أدلى الرئيس الحبيب بورقيبة بتصريح صحفي لصحيفة "ايل تامبو" « El Tiempo »الإيطالية

---

1-العمل ، عدد: 1574، 11 نوفمبر 1960، اجتماع السفير التونسي مع 200 شخصية أمريكية، ص ص 1.

2- نفس المصدر ،عدد: 1910، 10 ديسمبر 1961، محادثات بين بورقيبة الابن ووكيل كاتب الدولة الأمريكي، ص 1.

3 - نفس المصدر ، عدد: 311، 24 أكتوبر 1956، محادثات بين السفير التونسي ووزير الخارجية، ص 1.

4- نفس المصدر ، عدد:. 511، 14 جوان 1957، محادثات بين بورقيبة وروسف، ص1 و6.

5- الذيب (فتحي): عبد الناصر والثورة الجزائرية، القاهرة، دار المستقبل العربي، بيروت 1984، ص 303 .

6 -العمل ، عدد: 732، 1 مارس 1958، المبعوث البريطاني، ص ص 1 و 2.

تحدّث فيه عن الثورة الجزائرية قائلا "إن التونسيّين لن يمنعوا إخوانهم الجزائريّين من الالتجاء إلى أراضيهم وأنّ الجزائريّين يكافحون من أجل قضية عادلة، وأنّ هذه الأسلحة الخفيفة والبنادق التي تهرّب عبر الحدود التونسية وليس هنالك أيّ داع يثير الدهشة أو التأثر ولسنا مستعدين لمساعدة الجيش الفرنسي على تقتيل إخواننا الجزائريّين خاصة عندما يعلم الشعب التونسي أن الانتصار الفرنسي بالجزائر يعني إعادة احتلال تونس ويعني نهاية الاستقلال"(1).

وفي هذا الإطار استقبل الرئيس الحبيب بورقيبة بتونس رئيس حكومة السويد السيد تاج ايرلند وتناولت المحادثات القضيّة الجزائرية وطلب بورقيبة من السويد التدخل لدى فرنسا للإسراع بالمفاوضات(2).

وخلال زيارته ليوغسلافيا، تحادث بورقيبة مع الرئيس "جوزيف بروز تيتو" «Broz Tito Josip» وتناولا القضيّة الجزائرية. وألقى بورقيبة خطابا في بلغراد تحدث فيه عن الاستعمار ومناوراته قائلا: "..إنّ حرب الجزائر تشكل بدون شك حجر الأساس للاستعمار ودقت ساعته ولكنه أبى إلاّ أن يلفظ أنفاسه الأخيرة حيث رفع القناع عن وجهه فتغالى في ركوب الشطط وفي الاستهتار بالذات البشرية ومتفننا في طرائق القهر والاضطهاد وفيها أيضا أصيب سواء في الميدان السياسي أو الأدبي بأفدح الهزائم مما زعزع كيانه"(3).

هذا ويجدر التذكير أنه كان ليوغسلافيا موقفا مميزا وفاعلا في دعم الجزائريّين في كفاحهم التحريري حيث قدمت لهم مساعدات عديدة ومتنوعة من الصعب الاتيان على جميعها في مثل هذا المقام.

**خاتمة:**

امتزجت الدماء التونسية بالدماء الجزائرية في أحداث ساقية سيدي يوسف وازداد التضامن والدعم التونسي مع الثورة الجزائريةفي كافة المجالات السياسية و العسكرية و المالية والديبلوماسية واللوجستية

و أكّدت كذلك على المصير المشترك بين تونس والجزائر وضربت كذلك موعدا مع التاريخ لا فقط لتجسيم النضال المغاربي المشترك في أسمى معانيه ومثلت منعرجا هاما وحاسما في تاريخ تونس و الجزائر والمغرب العربي المعاصر .

كانت الانطلاقة الأولى بالمطالبة بالجلاء التام عن كامل التراب التونسي إثر أحداث الساقية و تواصلت المواجهة بين التونسيين و قوات الاحتلال إلى أن أجبرت على الجلاء عن التراب التونسي بلا رجعة يوم 15 أكتوبر 1963 و قد اتخذ الكفاح المسلح داخل الجزائر شكلا جديدا أكثر جدة و أكثر عتادا وعدة بداية من سنة 1958. واستطاع أن يحبط كل محاولات غلاة الاستعماريين برفض الحل العسكري وأمكن تحرير الجزائر في 5جويلية 1962 لتنعم بالحرية بعد ما رزحت تحت أبشع استعمار عرفته البشرية .

بعد أن اتضحت لنا معالم الطريق تتبين لنا في خاتمة هذا البحث ( العدوان الفرنسي على ساقية سيدي يوسف 8 فيفري 1958) في بروز عدة معطيات على الساحة الدولية ساهمت في التعجيل بإيجاد حلّ عادل للقضية الجزائرية تمثلت في:

1- تغيّر الموقف الأمريكي والبريطاني .

2- مؤتمر طنجة بالمغرب الأقصى افريل 1958

3-سقوط الحكومة الفرنسية في ماي 1958 .

4- انقلاب الجيش الفرنسي بالجزائر في ماي 1958 وصعود الجنرال شارل دي غول إلى الحكم .

5- تدويل القضيّة الجزائرية وتسريع بتشكيل الحكومة الجزائرية المؤقتة بتونس.

6- ساهمت في انطلاق المفاوضات الفرنسية الجزائرية التي توجت بسترجاع الاستقلال الجزائري في جويلية 1962.

---

1-العمل ، عدد: 813، 4 جوان 1958، تصريح بورقيبة لصحيفة "ابل تامبو" الايطالية، ص ص 1 و 4.

2 - نفس المصدر ، عدد: 1607، 20 ديسمبر 1960، محادثات من بورقيبة ورئيس حكومة السويد، ص ص 1 و 2.

3- بورقيبة: خطب، ج. 12، بلغراد في 1 سبتمبر 1961، وزارة الإعلام، 1978، ص 289.

# الحج في عهد مملكة مالي
## دراسة تاريخية-

د. عبد الله عيسى، جامعة الحسن الثاني، المغرب.

**مقدمة:**

مقارنة مع جميع القنوات الأخرى (التجارة ـ الرحلة لطلب العلم) التي كانت تصل المجتمع الإفريقي بباقي أقطار العالم الإسلامي، يبدو أنَّ حرص الماليين على أداء فريضة الحج، وفر لهم أحسن فرصة للتعرف والاحتكاك بإخوانهم المسلمين المنتمين إلى مختلف الأقطار الإسلامية.

وقد يبدو مدهشاً حقاً، أنْ نلاحظ إصرار وإلحاح سلاطين مملكة مالي على أداء هذا الركن الإسلامي العظيم، على الرغم من حداثة إسلامهم وبعدهم عن الحجاز. ومما أضفى على رحلاتهم الحجية حلّة فريدة ومتميزة، قيام سلاطين مالي بقضاء فرضهم، الشيء الذي لم نعهده لدى الأسر الحاكمة في الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط.1

فمتى بدأ الماليون إذاً يؤدون فريضة الحج، وهل كانت لهم ركائب خاصة مثل ركب الحج المغربي، وما هي أحوال هذه الرحلة والطريق التي كانت تأخذها إلى الحجاز؟ وما هي أهم نتائج هذه الفريضة على تطور الإسلام والثقافة العربية الإسلامية في مملكة مالي؟

قبل الدخول في هذه التفاصيل، نرى من الأهمية هنا تقديم دراسة موجزة عن نشأة وتطور مملكة مالي.

**1ـ نبذة تاريخية عن مملكة مالي:**

أسس هذه المملكة شعب زنجي أصيل هو شعب الماندي أو الماندينغ (Manding)، وكلمة مالي تحريف لكلمة ماندنجو، ومعناها الذين يتحدثون لغة الماندي. وقد اعتنق هذا الشعب الإسلام في النصف الأول من القرن الخامس الهجري (11م)، حيث اعتنق أول ملك منهم الإسلام حينئذ ويُعرف بالمسلماني.2

وبصفةٍ عامة، يُلاحظ أنَّ تجربة الإسلام لدى الماندينغ لا تختلفُ كثيراً عن باقي مناطق بلاد السودان. ويرجع نجاح وانتشار الإسلام بشكل واسع بين قبائل الماندينغ خلال القرنين 12 ـ 13م إلى الدور الفعال والمؤثر للونجرا أو (ونقارة)، الذي يُعتبر من أهم فروع الماندينغ، وبحكم اختصاصه في التجارة، فقد كان على صلة وثيقة بتجار بلاد المغرب. وبعد اعتناقهم للإسلام، أخذوا ينشرونه بدورهم بين بني جلدتهم. ومن ثمة نفهم الانتشار الواسع للإسلام بين أهل مالي.3

وتمكنت هذه الدولة الصغيرة التي بدأت بمملكة كانجايا أنْ تتملك قوَّة عسكرية في منطقة نياني (Niani)، وهي مدينة تقع غرب نهر النيجر، وليست بعيدة عن حدود غينيا الحديثة، وارتبط ظهور مملكة مالي بشخصية سندياتا أو ماري ماري جاطة (ت. 1255م)،4 الذي يعتبر المؤسس الحقيقي لهذه المملكة، وقد حكم عرش مالي حسب رواية ابن خلدون مدة خمسة وعشرين عاماً.5 واستطاع سندياتا أنْ يجعل من مملكته الصغيرة إمبراطورية عظيمة بعد أنْ هزم ملك الصوصو وضم أرضه إلى بلاده فضلا عن إقليم غانة، ثم أسس عاصمة جديدة في نياني (وأحياناً تُسمَّى مالي).6

---

1 ـ أحمد الشكري، الإسلام والمجتمع السوداني: مملكة مالي، المجمع الثقافي، أبو ظبي، 1999، ص. 240.

2 ـ أبو عبيد الله البكري، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، وهو الجزء الخامس من المسالك والممالك، حققه وترجمه للفرنسية، دوسلان، باريس، ميزونوف، 1965 ، ص. 178.

3 ـ أحمد الشكري، 2004، "التأثيرات الثقافية المتبادلة ما بين المغرب و دول إفريقيا جنوبي الصحراء (الإسلام واللغة العربية)"، ضمن ندوة التواصل الثقافي بين ضفتي الصحراء الكبرى في إفريقيا، طرابلس ـ الجماهيرية، دار الوليد للنشر والتوزيع، ط. 1، ص. 268.

4 ـ ماري جاطة : معناها الأمير قلب الأسد.

5 ـ عبد الرحمن ابن خلدون، 1981، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر و من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر (العبر)، بيروت، دار الفكر، ج. 6، ص. 267.

6 ـ المصدر نفسه، ص. 266.

احتَلَّتْ مالي مكانة تجارية هامة في بلاد السودان، وظلَّت تحتلُّ هذه المكانة حتى جاء ابنه وُلي الذي حمل لقب منسى، ومعناها السلطان أو السيد بلغة الماندي، وقد سار على نفس النهج الذي كان عليه والده، وحكم من عام 1260م حتى عام 1277م، وقام أيضًا برحلة الحج إلى الأماكن المقدسة مثل السلاطين الآخرين.1

وقد بلغت مملكة مالي أوجها في القرن 14م فأصبحت تمتد شمالا داخل الصحراء حيث توجد مدينة ولاتة المعروفة أيضا تحت اسم بيرو، وجنوبا حتى أطراف السافانا عند مصادر الذهب، وغرباً حتى المحيط الأطلسي، وأما الحدود الشرقية فقد اقتربت من مناجم النحاس بتكدا. وباعتبار هذه المعطيات الجغرافية نجد أنفسنا أمام امبراطورية شاسعة الأطراف، حتى إنَّ بعض المؤرخين العرب قدر طولها بمسيرة أربعة أشهر من الغرب إلى الشرق، وعرضا بمسيرة ثلاثة أشهر من الجنوب إلى الشمال.2

كما استولت مالي على إمارة سنغاي وعاصمتها كاغ أو كاو (Gao) عام 1325م، في عهد منسى موسى، ويقول السعدي بصدد ذلك "ودخل أهل سنغاي في طاعته بعد جوازه إلى الحج بطريقها ورجع فابتنى مسجدا ومحرابا خارج مدينة كاغ "3، زيادة على ضم سنغاي فإنّه "طرق تنبكت فملكها وهو أول ملك ملكها وجعل خليفته فيها وابتنى فيها دار السلطنة ".4

ولم ترث مملكة مالي ملك غانة وحده، بل ملكت معه الثروة والغنى المتمثلة في التجارة السودانية خاصة الذهب والملح، وسعت مالي على غرار غانة، إلى تنظيم هذه التجارة بين الشمال والجنوب وتنظيم الأمن ومساعدة التجار وفرض الضرائب على التجارة مما جعلها تجني فوائد هامة ملأت خزائن ملوكها وجعلتهم يشتهرون خارج السودان في العالم الإسلامي وأوروبا.

لكن في القرن التاسع الهجري (15م) سرى الضعف في مملكة مالي، لعدة أسباب منها الصراع حول الحُكم، وتسلط واستبداد الموظفين الكبار من وزراء ومستشارين بالسلطة، إضافة إلى انغماس الحُكام في الملذات. وغزا التوارق5 من الشمال، مملكة مالى نتيجة ضعفها ودخلوا تنبكت وجني وهما عصبا التجارة بالنسبة لمالي، وتزامن ذلك مع نزول البرتغاليين بسواحل إفريقيا الغربية بحثاً عن ثروات مملكة مالي، وأدى هذا الضعف كذلك إلى خروج عدة ممالك صغيرة من نفوذ مملكة مالي كمملكة تكدا في الشرق.

إضافة لما تقدم، كانت هناك مملكة تتحين الفرص أكثر من غيرها للانقضاض على مالي ألا وهي مملكة سنغاي التي دانت بالولاء لمالي منذ عام 1325م.

## 2. أحوال وظروف الحج المالي ومشكلة الطريق التي يأخذها:

يعتقد بعض الباحثين أنَّ قضية حج السلاطين الماليين ارتبط بالحُكام لا غير. والحقيقة أنَّ أصحاب مصادرنا خاصة المشارقة منهم لم يبدو اهتماما بحجاجنا الماليين. ولولا ابن خلدون وبعض الإشارات المقتضبة عند المقريزي، ما كنا لنتأكد من استمرار وإلحاح الماليين على قضاء فريضتهم.

ويمكننا أن نرجح تجاهل المشارقة لهذه الرحلات الحجية قبل نهاية القرن السابع الهجري (13م) إلى سببين أساسيين: أولهما، انشغال أهل مصر والشام بالحروب الصليبية التي ملأت دنيا حياتهم، ولم تترك لهم مجالا للاشتغال بحج سلطان من سلاطين مملكة مالي وهو

---

1 ـ أحمد بن علي القلقشندي، 1985، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، القاهرة، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ج. 5، ص. 292.

2 ـ عبد القادر زبادية، مملكة سنغاي في عهد الأسقيين، م.س، ص. 21.

3 ـ عبد الرحمن السعدي، 1981، تاريخ السودان، باريس، ميزونوف؛ وهي النشرة الثانية عن الطبعة الأصل الصادرة عام 1898 ـ 1900. وقف على طبعه من تغيير نصه مع ترجمته للفرنسية أوكتاف هوداس و السيد بينوة. تاريخ السودان، ص. 7.

4 ـ نفس المصدر والصفحة.

5 ـ التوارق: تقطن قبائل التوارق في رقعة واسعة من الصحراء الكبرى تمتد من موريتانيا مروراً بمالي والنيجر وبوركينا فاسو ونيجيريا وشمالاً تشاد وصولاً إلى جمهورية السودان وليبيا والجزائر. أماعن التسمية فقد ورد في ذلك عدة آراء منها: أنَّ فزان بليبيا كان لها ثلاثة جبال شاهقة وضخمة وكان أحدها يحمل اسم ترق، ومنها جاءت التسمية، لأنّ التوارق آنذاك كانوا يُسمون فزان ترق والتوارق يُسمون كِل ترق بمعنى قوم ترق. أما عن أصولهم فتجمع جل الدارسات التي تمّ الإطلاع عليها على أنهم من صنهاجة التي يصل عدد قبائلها إلى أكثر من سبعين قبيلة. أما عن التنظيم السياسي والاجتماعي، فإنها تنقسم إلى عدة سلطنات وقبائل و أفخاذ.

قريب العهد بالإسلام، ولا ترجى منه معونة أو مساعدة لرد الحملات الصليبية، فكيف بطائفة من قومه. وثانيها، أنَّ هؤلاء السلاطين الماليين، ربما دخلوا مصر في طريقهم إلى الحجاز بطريقة لا تنبئ بأنهم ملوك. وذلك حتى لا يثيروا الانتباه، تجنبا لغارات البربر وأعراب الصحراء، التي لا شك أنهم سمعوا عنها وأخذوا احتياطاتهم منها قبل إقدامهم على الحج. وفي السياق نفسه، فإننا لا نستبعد إقدامهم على الحج بطريقة سرية، بهدف الحفاظ على عرشهم عند عودتهم. وهذا الأسلوب السرّي، يُقلص من مجال تحرك الأدعياء المنافسين أو الثائرين الذين يمكن أن يستولوا على العرش في اثناء غياب السلطان في مكة.

قد يقال إنَّ أولئك السلاطين وغيرهم من الحجاج الماليين لم يدخلوا القاهرة بتاتاً، وأنهم أخذوا الطريق الموازية للضفة الجنوبية للصحراء، ومرورا على مملكة كانم ـ برنو في السودان الأوسط إلى أن وصلوا عيذاب، ومنها أبحروا إلى ميناء الينبع أو جدة.[1]

على الرغم من موضوعية هذا الاحتمال الذي ينبغي أن لا يغيب عن ذهننا، فإننا نستبعده، إذ يظهر حسب سياق رواية ابن خلدون عن مقتل ساكورة بالقرب من طرابلس، أنَّ الماليين كانوا يأخذون طريقا نجهل الكثير من محطاتها، لكنها كانت تنتهي بهم إلى طرابلس، ومنها يدخلون الاسكندرية ثم القاهرة شأن ركب الحاج المغربي. وربما يلتقيان في طرابلس، فيدخل الركب السوداني إلى القاهرة صحبة الركب المغربي.

أين كانت نقطة لقاء الركب المالي والمغربي، ولماذا تجاهلت كتب الرحلات الحجية المغربية هذا اللقاء؟ إنهما استفهامان ما يزال البحث العلمي عاجزا عن الإجابة عنهما. والأمر رهين باكتشاف مصادر أخرى لا نتوفر عليها حاليا. ولكن عندما توقف ابن بطوطة بولاتة وما رافق ذلك من سوء تفاهمه مع حاكم المدينة، اغتاظ وعبّر عن رغبته في العودة إلى المغرب دون أن يستكمل رحلته إلى عاصمة مالي. وحينئذ قال: (وأردت أن أسافر مع حجاج ايوالاتن).[2]

وواضح أنَّ غضب ابن بطوطة، ضيع علينا فرصة ثمينة للتعرف على أحوال الركب الحجي المالي، كما أنه أعاق أية محاولة لمعرفة ما إذا كان الركب المالي قد اكتسب تنظيماً معيناً، وتقاليد سارية المفعول مثلما هو الحال بالنسبة للركب المغربي الذي انتظم مع الشيخ أبي محمد صالح الماجري، واتخذ صبغة رسمية مع المرينيين منذ بداية القرن الثامن الهجري.

وإذا أردنا أن نستكنه خلفيات الإشارة اليتيمة لابن بطوطة، فيمكننا القول إنَّ ولاتة أصبحت منذ نهاية القرن السابع الهجري مركز تجمع الماليين قبل تشريقهم لقضاء فرضهم. وموقع المدينة بالنظر إلى المحاور التجارية التي سطرتها القوافل الصحراوية خلال الفترة نفسها، سوف يؤدي بنا إلى سجلماسة. فهل كان الماليون يخرجون ضمن الركب الحجي السجلماسي؟[3] .نقف بتطلعاتنا الاستفهامية عند هذا الحد، ونسجل الملاحظات التالية:

*- الانطباع العام الذي تحيلنا عليه الشهادات المصدرية المقتضبة، هو أنَّ الماليين خلال القرن الثامن الهجري (14م)، أصبحوا يقدمون على أداء فريضة الحج بشكل منتظم إلى حد ما، وكانوا يشرقون في ركاب قد تضم مائة نفر أو قرابة هذا العدد.

*- يتأدى لنا من المعلومات المتوفرة عن حج السلطان منسى موسى أنَّ الطريق التي تأخذها الرحلة الحجية المالية مغايرة لتلك التي تأخذها في أثناء العودة. فقد انطلق الموكب الحجي لمنسى موسى من نياني العاصمة، ثم ميمة، فولاتة، وتغازة، وتوات، وغدامس، وطرابلس، والأسكندرية، وأخيرا القاهرة حيث خرج الموكب المالي ضمن الركب المصري إلى مكة. أما طريق العودة فكانت من القاهرة إلى غدامس ثم كوكو، فتنبكت ومنها إلى العاصمة نياني.

---

1 ـ أحمد الشكري، الإسلام والمجتمع السوداني، م.س، ص. 242.

2 ـ ابن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأبصار، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985، ج. 2، ص, 776.

3 ـ طوال العصر الوسيط تناوبت عدة مدن على احتضان القافلة الحجية المغربية قبل تشريقها، نذكر منها أسفي وفاس ومراكش وسجلماسة.

يذكر صاحب تاريخ الفتاش أن السلطان منسى موسى قد اصطحب معه زوجته أثناء رحلته الحجية. ويؤكد ابن خلدون، أنه لقي بالقاهرة أواخر القرن الثامن الهجري الشيخ عثمان فقيه أهل غانة وكبيرهم علما ودينا، ثم أضاف يقول إنَّ الشيخ المذكور جاء (حاجاً بأهله وولده).1

والخلاصة التي تتحصل لدينا من هذه المعطيات، أنَّ الماليين الميسورين المقبلين على أداء فريضة الحج، كانوا يشجعون أهلهم ويحرصون على أن يأخذوا معهم في رحلاتهم الحجية زوجاتهم وأبنائهم وذوي القربى منهم. وهذه المزية، بالإضافة إلى عمل السلاطين الماليين على قضاء فرضهم، تمثلان مزيتين فريدتين اختص بهما تاريخ الركب الحجي المالي، وانطبع بهما.

**3. حج السلطان منسى موسى:**

الحجُ هو الركن الخامس من أركان الإسلام، يقول المولى عزَّ وجل في كتابه: {وَللَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ الله غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ}.2

ولكن أنْ يحج سلطان سوداني في القرن 13 أو 14م، فهذه مسألة يُمكن أنْ تطرح بعض التساؤلات وعلامات الاستفهام:

هل يعني ذلك رغبة السلطان في تطبيق أركان الإسلام علماً بأنَّ تركه للعاصمة وقيامه برحلة نحو الديار المقدسة تستلزم وقتاً طويلاً يتراوح ما بين 18 و 24 شهراً، مما قد يشكل خطراً على مملكته؟

هل يمكننا أنْ نُعلل ذلك برغبة السلطان في الاطلاع على أحوال بلدان المشرق العربي ونظمها، ليقلد بعضها؟

هل يوحي ذلك أيضاً رغبة السلطان في توطيد علاقات بلاده الثقافية مع تلك البلدان، ومن ثم جلب مجموعة من كبار العلماء للسهر على تكوين نُخبة محلية مثقفة، وبالتالي الانتقال من مرحلة ممارسة السلوك الديني كما دعا إليه الإسلام إلى مرحلة أخرى، وهي تكوين نخبة مطلعة على التراث الإسلامي والنظم الحضارية الإسلامية، لتنقلها إلى السودان؟

وختاماً هل يمكننا القول بأنَّ كل هذه العوامل هي التي جعلت السلاطين الماليين الذين أدوا فريضة الحج ينفقون بسخاء أموالاً طائلة في رحلاتهم إلى القاهرة ومكة والمدينة وهي مراكز ذات ثقل ثقافي في العالم الإسلامي؟

يعتبر المنسى ولي (1255ـ 1270م) من أول سلاطين مالي الذين قاموا بالحج 658هـ/ 1259م زمن ملك مصر الظاهر بيبرس، ثم تلاه ساكوره (1285ـ 1300م)، الذي قُتِل بطرابلس أثناء عودته في أواخر القرن 13م.3 ويُعد منسى موسى أشهر من عُرِفَ بحجه من سلاطين مالي،4 وذلك لكثرة ما انفقه في رحلته، فقد كان "يسعى بين يديه إذا ركب خمسمائة عبيد، وبيد كل واحد منهم عصا من ذهب، في كل منها خمسمائة مثقال".5

وكانت تلك الرحلة استهلالاً لتوافد أعداد كبيرة من التجار والعلماء إلى مالي؛ حيث ساهموا في ازدهار النشاطين الاقتصادي والثقافي واللذين شجعهما منسى موسى، وقد أحضر معه في طريق العودة جُملة من الكتب الدينية، التي تركت نشاطاً علمياً ملحوظاً.

يمكن القول، إنَّ حجَّ منسى موسى أصبح معلماً في تاريخ مالي وبلاد السودان، وورد ذكره في المصادر الإسلامية، بل وحتى الأوروبية، مما يعني أنَّ صدى رحلته الحجية تجاوز حدود دار الإسلام. يقول فرناند بروديل عن شهرة منسى موسى بعد حجه: "إنَّ ذهب

---

1 ـ القاضي محمود كعت، 1981، تاريخ الفتاش في أخبار البلدان والجيوش وآكابر الناس وذكر وقائع التكرور وعظائم الأمور وتفريق أنساب العبيد من الأحرار، باريس، ميزونوف؛ وهي النشرة الثانية عن الطبعة الأصل الصادرة عام 1913 ـ 1914. وقف على طبعه من تغيير نصه مع ترجمته للفرنسية أوكتاف هوداس وموريس دولافوس، ص.34. ابن خلدون، العبر، ج. 6، ص. 413.

2 ـ سورة آل عمران: الآية 97.

3 ـ ابن خلدون، كتاب العبر، م.س، ج. 6، ص. 267. القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، م.س، ج. 5، ص. 294.

4 ـ كانت حجته هذه عام 1324م، فكانت بادرة طيبة سار على منوالها سلاطين بلاد السودان وفي طليعتهم الأسكيا الحاج محمد.

5ـ عبد الرحمن السعدي، تاريخ السودان، م.س، ص. 7.

السودان كان أكثر من أساسٍ لرخاء شمال إفريقيا والأندلس، فهذا الذهب لعب دوره في تاريخ حوض البحر الأبيض المتوسط كله، حيث بدأ تداول هذا الذهب من القرن 14م عُقبَ الحج الشهير لملك مالي منسى موسى".[1]

وإذا عُدنا إلى كلام السعدي صاحب تاريخ السودان، نلاحظ أنّه بالغ في تقدير حمولة السلطان، حيث حددها في خمسمائة مثقال من الذهب،[2] وإذا كان مثل هذا التقدير يملك جانباً من الصحة، فإنّه يدعونا للتساؤل حول مسالك تصريفه أثناء الرحلة الحجية ؟

نميل إلى الاعتقاد، بأنَّ المنسى أراد أنْ يتقرب إلى حكام وعلماء مصر والمدينة المنورة ومكة، وبالتالي توطيد العلاقات الثقافية بين مملكته وبلدان المشرق العربي. كما كان لهذا التوجه بواعث داخلية؛ بمعنى أنَّ حج منسى موسى جاء استجابة لحركة دينية إسلامية ببلاد السودان أخذت في التنامي بين مختلف الفئات الاجتماعية، لذلك لم يرغب المنسى أنْ يعزل نفسه عن هذا التطور، وأحبّ أنْ يظهر بمظهر الحاكم الشرعي المُدافع عن الدين الجديد، فنجده يفتخر في القاهرة كونه مالكي المذهب.[3]

وفي ذات السياق، ألا يمكننا القول بأنَّ الهدف من هذا الحج فضلا عن أداء هذه الفريضة هو التعرف على النظم الحضارية الإسلامية السائدة في المشرق العربي، وخاصة الإطلاع على ملامح الحركة التعليمية ومحاولة الأخذ بها في البلاد السودانية، علماً بأنَّ الانفتاح على التقاليد الإسلامية يلزمه أنْ يمر عبر الإطلاع أولاً على المعرفة الدينية؛ أي إدراك معظم العلوم المرتبطة بالشرع الإسلامي. ونعتقد أنَّ نفس التفسير، يعلل إرسال منسى موسى لمجموعة من الطلبة إلى مدينة فاس للتفقه على يد علمائها.

وبالموازاة مع ما تقدم، نلاحظ أنَّ منسى موسى شرع بعد عودته من الحج في بناء مجموعة من المساجد، التي كانت في نفس الوقت أماكن العبادة ومراكز للتعليم. يقول السعدي: "ورجع موسى من الحج فابتنى مسجداً ومحراباً خارج مدينة كاغ، كما قام ببناء مساجد أخرى في أماكن متفرقة من البلاد".[4]

وتخبرنا بعض المصادر أنّه كان للمساجد حُرمة مقدسة عند الماليين سواء على المستوى الرسمي أو الشعبي، لذلك كانوا يلجؤون إليها عندما يجيرُ عليهم حاكم ظالم.

**خاتمة:**

يمكننا إذاً أنْ نقول، بأنَّ تعدد رحلات حج سلاطين مملكة مالي تعني نمو الحركة الدينية الإسلامية ببلاد السودان؛ فحج الملك بما يتطلبه من نفقات، ومما قد يُشكله من خطر على العرش بعد غياب الحاكم عن العاصمة لمدة قد تناهز السنتين، يعكس قبول الطبقة الحاكمة للإسلام. وليس في هذا التوجه مايبرر قول البعض بأن حج السلاطين السودان، إنما هو رغبة منهم في كسب الشرعية السياسية. وإذا كان بإمكاننا أنْ نأخذ حُكمهم بنوع من الاعتبار فكيف نفسر تعلق أهالي مالي بأداء فريضة الحج، فهل كانوا يبحثون بدورهم عن مسوغ شرعي للانقلاب على السلطة الحاكمة ؟

وعليه يمكننا القول، بأنَّ الحج بهذا الشكل قد عكس تطوراً إيجابياً في طريق أسلمة السودان التي سوف تتعزز بمكتسبات جديدة.

---

1 ـ فرناند بروديل، 1993، المتوسط والعالم المتوسطي، ترجمة مروان أبي سمرة، بيروت، دار المنتخب العربي، ص. 70.

2 ـ عبد الرحمن السعدي، تاريخ السودان، م.س، ص. 7

3 ـ أبو العباس أحمد بن المقريزي، 2009، الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك، تحقيق كرم حلمي، القاهرة، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ص. 112.

4 ـ تاريخ السودان، ص. 57.

**محتوى العدد**

*- الخط العربي والمداد: من المجهول إلى الخلود. محمد مسعود محمد أبو سالم كلية الآداب – جامعة المنصورة – مصر ..... 05
*- دوافع اعمال التجديد واعادة البناء في العصر الاشوري الحديث د. أزهار هاشم شيت قسم الحضارة كلية الآثار جامعة الموصل – العراق.....48
*- مشكلة الحقيقة في علم التاريخ بين القارئ والمؤرخ. سيفي فيروز طالبة دكتوراه تخصص فلسفة القيم قسم الفلسفة جامعة مسيلة. الجزائر. .....58
*- النص التاريخي في فضاء التأويلية . الدكتور الدراجي زروخي قسم الفلسفة جامعة محمد بوضياف بالمسيلة. الجزائر ..... 66
*- طبيعة العلاقات العسكرية والاقتصادية بين نوميديا وروما ما بين 203 ق،م-46 ق،م. أ. توريرت مصطفى. قسم التاريخ، جامعة محمد خيضر- بسكرة- الجزائر. ..... 74
*- حركة الزط في العصر العباسي الأول. د. عصام منصور صالح عبد المولى قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة عمر المختار، طبرق – ليبيا .....85
*- المكانة العلمية لبيت أبي عبد الله الشريف التلمساني في الغرب الإسلامي من خلال مخطوط " مجموع فيه مناقب سيدي أبي عبد الله الشريف وولديه سيدي عبد الله الغريق والولي الصالح سيدي أبي يحيى عبد الرحمن " لأحمد بن أبي يحيى عبد الرحمن ت 895هـ (قراءة و تحقيق). د.الطاهر بونابي قسم التاريخ-جامعة المسيلة- الجزائر..... 90
*- الكانيبالية في مصر خلال العصور الوسطى دراسة تاريخية عن انحراف غريزة الغذاء 1200 – 1202 م. د. أشرف صالح محمد سيد كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة ابن رشد هولندا..... 106
*- الأبنية السكنية في مدينة نابلس خلال فترة التنظيمات العثمانية. 1255هـ/1839-1295هـ/1878م.دراسة من خلال سجلات محكمة نابلس الشرعية. الأستاذ الدكتور محمد الحزماوي .قسم العلوم الإنسانية كلية الآداب والعلوم. جامعة قطر..... 118
*- جهود محمد بن عبد الكريم في تحقيق المخطوط الجزائري العثماني. بن سالم الصالح: باحث دكتوراه بجامعة الأمير عبد القادر. قسنطينة. الجزائر..... 158
*- جرائم جيش الاحتلال الفرنسي في الجزائر أثناء عمليات التوغل العسكري 1830-1870 . الدكتور قاصري محمد السعيد أستاذ محاضر بقسم التاريخ. جامعة محمد بوضياف بالمسيلة. الجزائر..... 173
*- المرأة القبطية وقضايا المجتمع المصري (1919-1952). د. علي عفيفي علي غازي. مصر..... 187
*- المهاجرون الجزائريون بفرنسا بين الحركة المصالية وفيدرالية جبهة التحرير الوطني. الدكتور محمد يعبش قسم التاريخ جامعة المسيلة – الجزائر- .....204
*- وقع الحرب العالمية الثانية على مسار الحركة الوطنية الجزائرية1939 - 1945 الدكتور أحمد مسعود سيد علي. قسم التاريخ جامعة المسيلة الجزائر..... 215
*- الزيارات الباديسية الأربعة للحاضرة التونسية دراسة في المسار التاريخي والفعل السياسي. د. حميدي أبوبكر الصديق. قسم التاريخ جامعة المسيلة. الجزائر..... 223
*- الفكر الإصلاحي عند عمر بن قدور ( 1886-1932 ) . أ. خليل كمال ، جامعة محمد لمين دباغين – سطيف2 –الجزائر..... 230

*- العدوان الفرنسي على ساقية سيدي يوسف (8 فيفري 1958) (جريمة انسانية ): التداعيات والنتائج على الثورة الجزائرية. د.حبيب حسن اللولب باحث بمركز الدرسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية. تونس ..... 240
*- الحج في عهد مملكة مالي دراسة تاريخية. د. عبد الله عيسى، باحث في الدراسات الإفريقية، جامعة الحسن الثاني، المغرب..... 256
*- فهرس المحتوى .....261

مجلة البحوث التاريخية

Revue des Recherches Historiques

العدد 02 جوان 2017

ردمد:ISSN:2543-389X

الإيداع القانوني: جوان 2017

البريد الإلكتروني للمجلة: revuerh@gmail.com

رابط المجلة على النت: http://virtuelcampus.univ-msila.dz/facshs/?p=4779