

في هذا العدد :

- القارة الإفريقية وقضية الوحدة السياسية «قراءة تاريخية تحليلية»
أ.د. الريح حمد النيل أحمد الليث
- تاريخ مدينة الخرطوم تحت الحكم المصري (1820 - 1885) لمؤلف أحمد أحمد سيد أحمد: حواش على متون
أ.د. أحمد إبراهيم أبوشوك
- الاكتشافات الأثرية في قرية (الفاو) التاريخية
أ. أمل بنت وصل بن وصل الله الرادادي
- الشورى عند الملك عبدالعزيز (1293 - 1373هـ / 1876 - 1953م)
أ. شيخة بنت محمد العوني
- سرايا الرسول ﷺ وقوافل قريش (1هـ - 8هـ) (دراسة تحليلية)
أ. عامر طلال سليم الصاعدي
- حج السلاطين العثمانيين (دراسة تاريخية تحليلية)
أ. فاطمة سعيد عبدالوهاب أبوملحة
- مشاهد الرقص والموسيقى في مجتمعات الجزيرة العربية قبل الإسلام (دراسة من خلال الفنون)
أ. صالحة محمد مشرف
- الدولة السعودية الثانية (1282 - 1309هـ / 1865 - 1891م)
أ. فهد بن عيد عوض الشمري
- الأمطار في شمال غرب الجزيرة العربية من القرن 6 ق.م حتى القرن 2م (دراسة تاريخية على ضوء النقوش)
أ. نوره صالح محمد العتيبي
- الحالة السياسية والدينية في إقليم الحجاز في ضوء كتابات ابن حجر العسقلاني (773 - 850هـ / 1371 - 1446م)
أ. ريان جمال الدين تركستاني

فهرسة المكتبة الوطنية السودانية-السودان
مجلة القلزم: Alqulzum Journal for:
Historical and cultural Studies

الخرطوم : مركز دول حوض البحر الأحمر 2024
تصدر عن دار آريثيريا للنشر والتوزيع -السوق العربي
السودان - الخرطوم
ردمك: 1858-9952

مجلة القلزم للدراسات التاريخية و الحضارية

الهيئة العلمية و الإستشارية

- أ.د. حسن أحمد إبراهيم-السودان
أ.د. سارة بنت عبد الله العتيبي- المملكة العربية السعودية
أ.د. أسامة عبد الرحمن الأمين- السودان
أ.د. أبو هريرة عبد الله محمود يعقوب- السودان
أ.د. أشرف محمد عبد الرحمن مؤنس - جمهورية مصر العربية
أ.د. السمانى النصري محمد أحمد - السودان
د. أحمد الياس الحسين - السودان
د. داود ساغه محمد عبد الله- السودان
د. سلطان أحمد الغامدي- المملكة العربية السعودية
د. سامي صالح عبد المالك البياضي- مصر
د. محمد أحمد زروق- المغرب
د. سعاد عبد العزيز أحمد السودان
د. أحمد محمد مركز- السودان
د. باب ولد أحمد ولد الشيخ سيديا- موريتانيا
د. عزة محمد موسى - السودان
د. حنان عبد الرحمن عبد الله التجاني- السودان
د. ربيعة أحمد عمران المداح- ليبيا
د. أمل عبد المعز صالح الحميري- جامعة صنعاء اليمن

هيئة التحرير

المشرف العام

أ.د.إبراهيم البيضاني

رئيس هيئة التحرير

أ.د.حاتم الصديق محمد احمد

رئيس التحرير

د. عوض أحمد حسني شبا

سكرتير التحرير

د.سلوى التجاني فضل جبر الله

التدقيق اللغوي

أ.الفتاح يحيى محمد عبد القادر

الإشراف الإلكتروني

د. محمد المأمون

التصميم الداخلي

أ. عادل محمد عبد القادر

تصميم الغلاف

ايلين عبد الرحيم ابنعوف

الآراء والأفكار التي تنشر في المجلة

تحمل وجهة نظر كاتبها ولا تعبر بالضرورة عن آراء المركز

موجهات النشر

تعريف المجلة:

مجلة (الْقُلُزْم) للدراسات التاريخية و الحضارية مجلة علمية محكمة تصدر عن مركز بحوث ودراسات دول حوض البحر الأحمر - السودان . بالشراكة مع الاتحاد الدولي للمؤرخين - الدنمارك تهتم المجلة بالبحوث والدراسات التاريخية والحضارية والمواضيع ذات الصلة لدول حوض البحر الأحمر من الناحية التاريخية والحضارية.

موجهات المجلة:

1. يجب أن يتسم البحث بالجودة والأصالة وألا يكون قد سبق نشره قبل ذلك.
 2. على الباحث أن يقدم بحثه من نسختين. وأن يكون بخط (Traditional Arabic) بحجم 14 على أن تكون الجداول مرقمة وفي نهاية البحث وقبل المراجع على أن يشارك إلى رقم الجدول بين قوسين دائريين ().
 3. يجب ترقيم جميع الصفحات تسلسلياً وبالأرقام العربية بما في ذلك الجداول والأشكال التي تلحق بالبحث.
 4. المصادر والمراجع الحديثة يستخدم أسم المؤلف، اسم الكتاب، رقم الطبعة، مكان الطبع، تاريخ الطبع، رقم الصفحة.
 5. المصادر الأجنبية يستخدم اسم العائلة (Hill, R).
 6. يجب ألا يزيد البحث عن 30 صفحة وبالإمكان كتابته باللغة العربية أو الإنجليزية.
 7. يجب أن يكون هناك مستخلص لكل بحث باللغتين العربية والإنجليزية على ألا يزيد على 200 كلمة بالنسبة للغة الإنجليزية. أما بالنسبة للغة العربية فيجب أن يكون المستخلص وافياً للبحث بما في ذلك طريقة البحث والنتائج والاستنتاجات مما يساعد القارئ العربي على استيعاب موضوع البحث وبما لا يزيد عن 300 كلمة.
 8. لا تلزم هيئة تحرير المجلة بإعادة الأوراق التي لم يتم قبولها للنشر.
 9. على الباحث إرفاق عنوانه كاملاً مع الورقة المقدمة (الاسم رباعي، مكان العمل، الهاتف البريد الإلكتروني).
- نأمل قراءة شروط النشر قبل الشروع في إعداد الورقة العلمية.

المحتويات

القارة الإفريقية وقضية الوحدة السياسية «قراءة تاريخية تحليلية».....	(28-7)
أ.د. الريح حمد النيل أحمد الليث	
الاكتشافات الأثرية في قرية (الفاو) التاريخية.....	(40-29)
أ. أمل بنت وصل بن وصل الله الرادادي	
الشورى عند الملك عبدالعزيز (1293 - 1373هـ / 1876 - 1953م).....	(60-41)
أ. شيخة بنت محمد العوني	
سرايا الرسول ﷺ وقوافل قريش (1هـ - 8هـ) (دراسة تحليلية).....	(96-61)
أ. عامر طلال سليم الصاعدي	
حج السلاطين العثمانيين (دراسة تاريخية تحليلية).....	(118-97)
أ. فاطمة سعيد عبدالوهاب أبوملحة	
مشاهد الرقص والموسيقى في مجتمعات الجزيرة العربية قبل الإسلام (دراسة من خلال الفنون)....	(134-119)
أ. صالحة محمد مشرف	
الدولة السعودية الثانية (1282 - 1309هـ / 1865 - 1891م).....	(154-135)
أ. فهد بن عيد عوض الشمري	
الأمطار في شمال غرب الجزيرة العربية من القرن 6 ق.م حتى القرن 2م (دراسة تاريخية على ضوء النقوش).....	(178-155)
أ. نوره صالح محمد العتيبي	
الحالة السياسية والدينية في إقليم الحجاز في ضوء كتابات ابن حجر العسقلاني (773 - 850 هـ	
/ 1371 - 1446م).....	(202-179)
أ. ريان جمال الدين تركستاني	
تاريخ مدينة الخرطوم تحت الحكم المصري (1820 - 1885) لمؤلف أحمد أحمد سيد أحمد:	
حواشٍ على متون.....	(208-203)
أ. د. أحمد إبراهيم أبوشوك	

كلمة التحرير



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير الخلق أجمعين.

القارئ الكريم:

بعد السلام وكامل التقدير والاحترام يسعدنا أن نضع بين يديك هذا العدد من مجلة القلبم للدراسات التاريخية والحضارية الذي يأتي في إطار الشراكة العلمية المثمرة والجادة مع الاتحاد الدولي للمؤرخين (الدنمارك).

القارئ الكريم:

هذا هو الثلاثون من المجلة بفضل الله وتوفيقه بعد نجحت المجلة بواسطة هيئتها العلمية والاستشارية وهيئة تحريرها في إصدار تسع وعشرون عدداً من المجلة الأمر الذي يضع الجميع أمام تحدٍ كبير يتمثل في بذل المزيد من الجهد بغرض التطوير التحديث والمواكبة لتصبح هذه المجلة في مصاف المجلات العالمية الرائدة بإذن الله.

القارئ الكريم:

نأمل أن يكون هذا العدد أكثر شمولاً وتنوعاً من حيث المواضيع وطريقة طرحها وتحليلها ومعالجتها. ونسأل الله تعالى أن يجد المهتمين والمختصين والباحثين في هذا العدد ما يفيدهم ويضيف للبحث العلمي. وأخيراً نجدد شكرنا وامتناننا لكل الذين أسهموا في إنجاح هذا العدد من باحثين، ومحكمين ونجدد دعوتنا للجميع بأن أبواب النشر مشرعة في جميع مجالات القلبم العلمية المتخصصة.

أسرة التحرير

القارة الإفريقية وقضية الوحدة السياسية «قراءة تاريخية تحليلية»

قسم التاريخ- كلية العلوم الاجتماعية- جامعة أم القرى
المملكة العربية السعودية

أ.د. الريح حمد النيل أحمد الليث

المستخلص:

قضايا كبيرة وكثيرة واجهتها القارة الإفريقية نجحت في حل بعضها ولم تنجح في الآخر، ولم يزل بعضها ينتظر الحل. تأتي على رأسها القضية الأساس وهي الاستعمار وتحكمه في مصير الشعوب الإفريقية ومصادرة حقها في العيش الكريم، وحرمانها من أبسط الحقوق الإنسانية التي تمتع بها الشعوب الأوربية، نافياً بنفسه ما أدعاه من أقوال وما رفعه من شعارات مدعياً أنه قام باستعمار القارة الإفريقية من أجل إسعاد شعوبها ورفاهيتها. فكان في تصدي الشعوب الإفريقية ومواجهتها ومقاومتها المستعمر ونشوء حركات المقاومة والتحرير والتحرر من السيطرة الاستعمارية وطرد المستعمرين رغم عدم التحرر الكامل من مخلفات الاستعمار الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وخاصة سياسة فرق تَسُد التي حالت دون تحقيق الوحدة السياسية، أقوى دليل على أن إرادة الشعوب الحرة لن تقهر مهما فعل المستعمر وطال أمد الاستعمار. وبالرغم من نجاح الدول الإفريقية وفي سعيها المستمر إلى التوصل إلى شكل من أشكال الوحدة السياسية ونجاحها في إنشاء منظمة الوحدة الإفريقية والاتحاد الإفريقي، إلا أن التوصل إلى الوحدة السياسية الكاملة لم يتم رغم الجهود التي بذلت ولا تزال تبذل في سبيل الوصول إلى تلك الوحدة. من ثم يأتي هذا البحث بحثاً في المحاولات التي تمت والجهود التي بذلت وتبذل لتحقيق الوحدة السياسية ودراسة العوامل المساعدة والمعوقات والعقبات التي حالت دون ذلك، والتعرف على أهم النتائج التي تم التوصل إليها والتوصيات التي يمكن النظر إليها كمخرجات يبنى عليها. من ثم تتمثل أهداف البحث في إبراز الجهود التي بذلها قادة التحرير وصناع الاستقلال في تشكيل هياكل وحدوية بمسميات بدأت بدولتين وثلاث وتطورت إلى أكثر من عشرة. وكذلك تسليط الضوء على مساعي القادة والزعماء الأفارقة للوصول إلى حل لقضية الوحدة السياسية، رغم الصعاب التي واجهتها والعقبات التي اعترضت طريقها، مما يجعل حلم الوصول إلى الوحدة السياسية الكاملة حياً في نفوس الشعوب الإفريقية ودولها. أما أهم النتائج فتمثلت في إنشاء منظمة الوحدة الإفريقية كأول ثمرة حقيقية لرغبة القارة في الوحدة السياسية، رغم أنها لم تضم كل الدول الإفريقية التي نالت استقلالها آنذاك؛ وإعلان مولد الاتحاد الإفريقي الذي حمل في طياته مفهوم الاتحاد والولايات في هياكله ومؤسسته وإن لم يحظ بموافقة جميع الدول الإفريقية، مما حال دون تحوله إلى ولايات متحدة إفريقية. كلمات مفتاحية: افريقيا، قضية، الوحدة، السياسية، منظمة، اتحاد، ولايات .

The African Continent and the Issue of Political Unity Analytical Historical Reading»»

Prof. Elraiah Hamadelnil Ahmed Allaith

Abstract:

The African continent has faced many large issues , and succeeded in solving some of which but not others , and some of which are still waiting for a solution. On top of them comes the main issue, which is colonialism and its control over the fate of the African peoples, and confiscating their right to live in dignity, also depriving them of the most basic human rights, that European peoples enjoy, by that they have denied the statements they had claimed and the slogans they had raised, claiming that they had colonized the African continent for the aim of its people happiness and well-being. And the strongest evidence, of free peoples will, not being defeated no matter what the colonizer did and how long it is the period of colonialism, the African people's confrontation and resistance against the colonialist, how the resistance movement, and liberation movement from colonial control emerged. As a result of this persistence, Africans could expulse the colonialist despite not being completely liberated from the economic, social, and political remnants of colonialism. especially the policy of divide and rule which prevented the achievement of political unity. Despite the success of African countries and their continuous endeavor to reach a form of political unity, and their success in establishing the Organization of African Unity in addition to the African Union, full political unity has not been achieved although the efforts that have been made and are still being made to reach that unity. Hence, this research examines the attempts and the efforts that have been made and are still being made to achieve political unity, also it studies the contributing factors, and obstacles that prevented this, as well as identifying the most important results that have been reached with the recommendations that can be viewed as outcomes to be built upon. The objectives of the research are indicating the efforts made by the liberation leaders and independence makers in forming unitary structures with names that began with two and three nations, then developed to more than ten. As well as shedding light on the efforts of African leaders to reach a solution to the issue of political unity, despite the difficulties they faced and the obstacles that stood in

their way, which makes the dream of reaching a full political unity alive in the souls of the African peoples and their countries. The most important results were the establishment of the Organization of African Unity as the first real fruit of the continent's desire for political unity, even though it did not include all the African countries that had gained independence at that time. And the announcement of the birth of the African Union, which carried within it the concept of the union and the States in its structures and institutions, even if it did not receive the approval of all African countries, which prevented it from becoming a United States of Africa.

Keywords: Africa, Issue, Unity, Political, Organization, Union, States
القارة الإفريقية:

إفريقيا هي القارة التي تتوسط قارات العالم القديم، وتعد ثاني أكبر قارات العالم من حيث المساحة وعدد السكان. وتبلغ مساحتها 30,2 كيلو متراً مربعاً، وتشمل هذه المساحة جزيرة مدغشقر ومجموعات الجزر الأخرى التي تعتبر ملحقة بالقارة. ويبلغ عدد سكان إفريقيا مليار نسمة وفقاً لتقديرات (2009م) وهو ما يشكل حوالي 14.8 % من مجموع سكان العالم. ويعيش ثلثا سكان القارة على الزراعة. ويحد القارة من الشمال البحر الأبيض المتوسط، وقناة السويس والبحر الأحمر من الشمال الشرقي، بينما يحدها المحيط الهندي من الجنوب الشرقي والشرق، والمحيط الأطلسي من الغرب.⁽¹⁾

الظاهرة الاستعمارية :

انطلقت القوى الأوروبية الكبرى في أواخر القرن التاسع عشر في إطار حملة تكالب استعماري على إفريقيا بغرض الظفر بخيرات القارة الوفيرة والسيطرة على شعوبها. وفي مؤتمر برلين (نوفمبر 1884م) تم تقسيم القارة وتحويلها إلى مستعمرات باستثناء (بلاد الحبشة آنذاك) في شرق إفريقيا، ودولة ليبيريا في غرب إفريقيا التي أسسها الأمريكيون من أصول إفريقية في مستهل القرن التاسع عشر،⁽²⁾ طرحت العديد من النظريات لتفسير ظاهرة الاستعمار والتنافس الاستعماري حول القارة الإفريقية، أهمها أن الاستعمار لعب دوراً سلبياً فيما يتعلق بالحدود السياسية في إفريقيا حيث جاءت حدوداً مصطنعة وتعسفية ومفروضة على المجتمعات الإفريقية لم تراعى الاعتبارات الطبيعية والبشرية في القارة.⁽³⁾ ولما كانت الظاهرة الاستعمارية ذات دلالات ثقافية سالبة في تاريخ الشعوب المستعمرة، كان من الطبيعي أن يتولد عنها أشكال عويص؛ حيث صاغ المستعمر تاريخ شعوب تلك المستعمرات بالصورة التي تبرر شرعية وجوده في الذاكرة التاريخية المتجددة لتلك الشعوب، فقد بنى الاستعمار مناهج المعرفة المدرسية في إفريقيا وغيرها قرابة قرن من الزمان بالصورة التي تحقق أهدافه في إحكام السيطرة على تلك الشعوب.⁽⁴⁾ وهو ما يفهم منه على المدى الطويل بقاء الاستعمار في مخلفاته العلمية والثقافية حتى بعد تحرر البلدان المستعمرة ونيلها استقلالها، وهو ما نراه مثلاً في إصرار بعض الدول الاستعمارية على فرض وصايتها في شكل علاقات سياسية ودبلوماسية واتفاقيات دفاع مشترك عسكري مع الدول التي استعمرتها.

الجدير بالذكر أن تدخل الاستعمار في مناهج المعرفة المدرسية أدى إلى ظهور جيل إفريقي يدين

بالولاء والطاعة الكاملة للمستعمر الذي استغل حاجة الأجيال وفقر بلدانها أسوأ استغلال لتنفيذ بنوده الخفية والظاهرة، وذلك بإبقاء إفريقيا منقسمة على نفسها بأمر أبنائها الذين لا يزال بعضهم وقد وصل إلى سدة الحكم يعيش حالة الولاء والطاعة العمياء للمستعمرين الجدد، معمقاً بذلك روح الانقسام بين الدول والشعوب في قارة وحتى يكتب لها الخروج من أوضاعها الراهنة، إنها لا تقبل سوى معادلة موزونة واحدة وهي: الوحدة السياسية الكاملة بين دولها تحت مسمى الولايات المتحدة الإفريقية على غرار الولايات المتحدة الأمريكية من جهة، إثر التقدم الذي أحرز التقدم في تجربة الاتحاد الإفريقي أسوة بالدول الأوروبية وخاصة الاستعمارية منها التي توحدت في الاتحاد الأوروبي، من جهة أخرى.

زيادة أعداد عاطلين:

وتكريساً للسياسة الاستعمارية الهادفة إلى عزل المواطن عن وطنه، وإضعاف الصلة بينه وبين مجتمعه، وإمعاناً في زيادة سخطه على النظم السياسية الوطنية، أصرّ المستعمر على أن يكون عدد الخريجين أكبر من حاجة سوق العمل بحيث تفوق أعدادهم عدد الوظائف المتوفرة، فيجدوا أنفسهم بياقاتهم البيضاء سلعاً كاسدة معروضة في سوق العطالة والبطالة لا أحد يرغب في شرائها. وهذا ما يزيد في عزلة هذه الصفوة وعزلها عن واقعها خاصة الريفيين منهم الذين يفضلون البقاء عاطلين عن العمل بدلاً عن العودة إلى الريف مرة أخرى كما حدث في دول ومدن مثل أثيوبيا ولاغوس⁽⁵⁾. وبالنظر إلى واقع الحال نجد أن هذه السياسة تعد أكثر السياسات الاستعمارية نجاحاً حيث لا تزال الكثير من الدول الإفريقية تعاني من آثارها التي عجزت ولا تزال؛ عن إيجاد الحلول الناجحة لها، بل على العكس فإنها تتفاقم باستمرار مما دفع ولا يزال يدفع أجيالاً من شباب الدول الإفريقية المستعمرة إلى ركوب المجهول بحثاً عن العيش الكريم والرزق في البلدان الأوروبية التي استعمرت بلدانهم كأكبر عملية إفراغ لا تزال مستمرة للبلدان الإفريقية من القوة القادرة على الإنتاج والبناء والنهوض بها؛ وهم الشباب. ومن ثم نلاحظ أنه ومع تنامي عوامل ودوافع ومبررات السخط والاستياء بين من فقدوا الأمل في الحصول على ما يؤمن ضرورات الحياة، وفي غياب أية رؤية للمستقبل، تضعف عوامل انتماء المواطن لوطنه، فيتحول إلى أداة طيعة في يد القوى الاستعمارية القديمة تسخره لخدمة سياستها الاستعمارية الجديدة، التي لا تريد أن ترى إفريقيا سوى قارة مفككة من خلال إثارة النعرات العنصرية وتغذية عوامل الصراع والنزاع في القارة، التي صارت ميداناً خصباً تصفي فيه الدول الكبرى حسابات التنافس الخاصة بكل منها لأجل السيطرة على ثروات البلاد الإفريقية في شكل تسابق استعماري حديث، وهو أمر لا يمكن مواجهته والتغلب عليه إلا بوجود قيادة إفريقية رشيدة مدركة لمخططات الاستعمار وأهدافه في الإبقاء على سياسة (فرق تُسد) حيّة مشكّلة بذلك العقبة الرئيس أمام توحيد الدول الإفريقية وجعل الوحدة حلماً يراوح مكانه، وهو يجعل الوحدة بعيدة المنال، لذلك وبالرغم من تحرر كل دول القارة من نير الاستعمار، فإن استعماراً أخطر وأشد لا يزال جاثماً على صدور شريحة مقدرة من المواطنين الأفارقة، الذين لم يزل بعضهم يتحسر على خروج الاستعمار.

ال جذور التاريخية لفكرة الوحدة:

مرت فكرة الوحدة الإفريقية بعدة مراحل أولها مرحلة وحدة اللون والقهر، وقد نشأت خارج القارة وتطورت وسط ما يصفه البعض بمثلث الأطلنطي للنهوض (الأميركتين، أوروبا وإفريقيا) ، وتمتد من منتصف

القرن التاسع عشر إلى قبيل القرن العشرين.⁽⁶⁾ وقد عكس هذه المرحلة حركياً وتنظيماً «ماركوس جاري» أحد زنوج جامايكا الذي نادى بعنصرية سوداء في مواجهة العنصرية البيضاء، ودعا إلى عودة الزوج إلى إفريقيا، وهي الدعوة التي عارضها «وليم بورجهارت دي بوا» أحد رواد حركة الوحدة الإفريقية.⁽⁷⁾

المرحلة الثانية هي مرحلة المؤتمرات التي عقدت تحت عنوان «مؤتمر الجامعة الإفريقية» بدأ الأول في (1900م) استجابة لدعوة سيلفستر وليمز وهو محامي من ترينداد، وعقد المؤتمر الثاني في باريس (1919م) والثالث في لندن وبروكسل عام (1921م)، والرابع في لندن ولشبونة (1923م)، والخامس في نيويورك (1927م)، وعقد السادس في مانشستر ببريطانيا عام (1945م) بمشاركة فاعلة من زعماء إفريقيا الشباب في مقدمتهم «كوامي نكروما»⁽⁸⁾ الزعيم الغاني و«س.ل.إكينتولا» رئيس وزراء نيجيريا و«جومو كينياتا» الرئيس الكيني، وهو المؤتمر الذي طالب بقوة وبوضوح «بالحكم الذاتي والاستقلال لإفريقيا السوداء»⁽⁹⁾ وقد طغت فكرة الزنجية كفكرة قومية عنصرية على آراء هؤلاء المثقفين. لذلك ركزت قرارات هذه المؤتمرات على مناهضة التمييز العنصري واضطهاد الرجل الأبيض للأسود.⁽¹⁰⁾ وقد اتخذت حركة الوحدة الإفريقية طابعاً جديداً بفضل مجموعة من المتغيرات لعل من أبرزها نمو الشعور القومي بعد الحرب العالمية الثانية والمطالبة بالتححرر من الاستعمار وارتباط ذلك بالشخصية الإفريقية ورفع شعار إفريقيا للأفريقيين.⁽¹¹⁾

السير نحو الوحدة:

أدى استقلال دول إفريقية كانت خاضعة للاستعمار البريطاني، وأخرى خاضعة للاستعمار الفرنسي، إلى رؤية إفريقية جديدة حيث قررت كل من غانا وغينيا إقامة اتحاد بينهما عام (1958م)، حيث اتفق رئيسا الدولتين على أن يكون اتحاد بلادهما نواة اتحاد عام شامل لدول غرب إفريقيا. وتم الاتفاق بين الدولتين على التنسيق في الشؤون الخارجية والاقتصادية. ويعد هذا الاتحاد أول الخطوات الجادة في القارة الإفريقية نحو التكتل الجماعي الإفريقي من أجل مواجهة التحديات السياسية والأجنبية التي تواجه القارة، خاصة أنه تم بين دولتين مختلفتين ثقافياً.⁽¹²⁾ وبحق يعد العام (1960م) عام الاستقلال الإفريقي حيث شهد استقلال خمس عشرة دولة إفريقية حيث تتابع بعده استقلال الدول الإفريقية. ومع تنامي روح الاستقلال وسريان دماؤها في أوصال القارة الإفريقية المتقطعة بدأ ظهور رغبة إفريقية جامحة في السعي إلى الوحدة، تجسد ذلك في محاولة الاتحاد بين مصر والسودان، ونجاح دول ساحل العاج وبنين وبوركينا فاسو والنيجر في إنشاء مجلس الوفاق (29 مايو 1959م) والذي ضم كلاً من ساحل العاج والنيجر وفولتا العليا، وأضيفت له توجو (1961م)، وكذلك اتحاد الدول الإفريقية بين غانا وغينيا ومالي. ومؤتمر الدار البيضاء (1961م) بين الجمهورية العربية المتحدة وغانا وغينيا ومالي وليبيا والمغرب والجزائر. وبروز مجموعة منروفيا (1961م) والتي ضمت جميع الدول الإفريقية التي كانت مستقلة في ذلك الوقت وهي إحدى وعشرين دولة. والاتحاد الإفريقي وملقاشي الذي ضم اثنتي عشرة دولة إفريقية ناطقة بالفرنسية. غير أن هذه الأشكال من الاتحادات زالت مع نشأة منظمة الوحدة الإفريقية.⁽¹³⁾ وبعد سنوات قليلة من الروح الودودي الذي سرى في قسم كبير من الجسد الإفريقي، ازدانت العاصمة الإثيوبية أديس أبابا بحضور أنيق لثلاثين رئيساً إفريقياً، في الفترة من 23-25 مايو (1963م)، أعلنوا في ختامه عن ميلاد منظمة الوحدة الإفريقية التي علق عليها الأفارقة آمالاً كبيرة للخروج من الانقسامات والنزاعات التي خنقت دول القارة قبل اكتمال ولادتها.⁽¹⁴⁾

الجدير ذكره أن المملكة المغربية قاطعت المؤتمر احتجاجاً على مشاركة وزير خارجية موريتانيا، ولم تشارك فيه توجو بسبب عدم اعتراف منظمة الدول الإفريقية بالحكومة الجديدة التي وصلت إلى الحكم. وبتوقيع الدولتين على ميثاق المنظمة بعد المؤتمر ارتفع عدد الدول الموقعة إلى اثنتي وثلاثين دولة، وإلى اثنتين وخمسين دولة عام (2002م).⁽¹⁵⁾

على صعيد آخر كان لنجاح الثورة المصرية عام (1952م) واستقلال غانا (1957م) أثر بالغ في دعم الروح الوجودية الإفريقية المناهضة للاستعمار وقد تكلم ذلك كله بإنشاء منظمة الوحدة الإفريقية (Or-ganization of African Unity).⁽¹⁶⁾ ولم ينشأ الروح الوجودي الإفريقي من فراغ بل قام على أساس راسخ من الفكر السياسي الذي أنبنى على أساس من الوعي التام بضعف الدول الإفريقية وفقرها، وعدم قدرتها على الوفاء باحتياجات شعوبها، بقيادة عدد من زعماء التحرر الإفريقي، يتصدرهم الزعيم الغاني «نكروما» الذي نظر إلى بلقنة القارة بصفتها عقبة أساسية أمام تقدم القارة ورفاهية شعوبها على مختلف المستويات، وأكد في عبارته الشهيرة: « يجب على إفريقيا أن تتوحد » لتحقيق ثلاثة أهداف:

1. التخطيط الاقتصادي الشامل على أساس قاري، على أساس أن استمرار الفُرقة والبلقنة على المستوى الإقليمي سيُبقى القارة تحت رحمة الاستعمار والإمبريالية.
2. قيادة عسكرية مشتركة.
3. سياسة خارجية موحدة، وذلك لتحديد التوجه السياسي للأمن والتخطيط التنموي على مستوى القارة.

وعلى الرغم من نضال «نكروما»⁽¹⁷⁾ للحصول على موافقة زعماء إفريقيا على رؤيته بشأن تكوين اتحاد سياسي على غرار الولايات المتحدة الأمريكية، والتي عالجها تفصيلاً في الفصل الحادي والعشرين من كتابه (إفريقيا يجب أن تتوحد) فإن تلك الرؤية لم تلق تأييداً يُذكر على صعيد القارة.⁽¹⁸⁾ ولم يكتف الرئيس الغاني بإظهار الحاجة الماسة إلى الاتحاد في الحال فحسب، بل تقدم بخطة مفصلة لذلك، منها أن تكون عاصمة الاتحاد مستقبلاً في أحد أجزاء وسط إفريقيا، واقترح أن تكون بانغوي عاصمة جمهورية إفريقيا الوسطى، بينما اقترح الرئيس نايريري أن تكون أديس أبابا مقراً لسكرتارية المنظمة على خلفية أنها عاصمة أقدم دولة مستقلة في القارة، إضافة إلى وضع إطار لدستور الحكومة الاتحادية الإفريقية، وعملة إفريقية وبنك مركزي إفريقي، وسياسة خارجية مشتركة، ودبلوماسية موحدة.⁽¹⁹⁾ وحاول نكروما البدء بتطبيق أفكاره في غرب إفريقيا من خلال تكوين الاتحاد الفدرالي لغرب إفريقيا (Federal Union of West Africa) (حتى يكون نواة للولايات المتحدة الإفريقية، كما نظم نكروما أول مؤتمر للدول الإفريقية المستقلة بأكرا (1958)، والذي شاركت فيه جميع الدول الإفريقية المستقلة آنذاك بما فيها الدول العربية وفي ظل هذه الأجواء، ساد شعور لدى الأفارقة بضرورة الوحدة، فانعقدت مؤتمرات للشعوب الإفريقية في تونس (1960م) وفي القاهرة (1961م).⁽²⁰⁾ وقد برهن الاتحاد رغم محدوديته العددية والجغرافية وخصوصيته الإثنية أن الاتحاد بين الدول الإفريقية ممكن حال توفر الإرادة والظروف المواتية رغم التعدد والتنوع والثقافي الذي تذخر به القارة. فالذي وحد بين دولة غانا المتأثرة بالثقافة الإنجليزية وغينيا المتأثرة بالثقافة الفرنسية في مقدوره التوحيد بين إفريقيا الزنجية وإفريقيا العربية كوحدة سياسية كبرى تنضوي تحتها كل الدول الإفريقية.

منظمة الوحدة الإفريقية:

انعقد المؤتمر التمهيدي لمنظمة الوحدة الإفريقية ما بين الخامس عشر والثالث والعشرين من مايو «أيار» (1963) في أثيوبيا (أول بلد إفريقي حصل على الاستقلال)، وضم تسعاً وعشرين دولة إفريقية. وتمثلت مبادئها التي نصت عليها المادة الثالثة من الميثاق في المساواة في السيادة بين جميع الدول الأعضاء، وعدم التدخل في الشؤون الداخلية لدول الأعضاء، واحترام سيادة كل دولة وسلامة أراضيها وحقوقها الثابتة في كيانها المستقل، والتسوية السلمية للمنازعات عن طريق التفاوض والوساطة والتوفيق والتحكيم، والاستنكار المطلق لأعمال الاغتيال السياسي في جميع صوره، والتفاني المطلق لقضية التحرير التام للأراضي الإفريقية التي لم تستقل بعد وأخيراً تأكيد سياسة عدم الانحياز تجاه جميع الكتل.⁽²¹⁾ وهي المرة الأولى التي تلتقي فيها الدول الإفريقية المستقلة في مؤتمر برئاسة البلد المضيف، حيث ترأس المؤتمر إمبراطور إثيوبيا هيلاسلاسي.⁽²²⁾ يذكر أن استراتيجية المنظمة قامت على حق لا يقبل النقض للدول في حياة مستقلة، أمنت على عدم المس بالحدود الموروثة عن الاستعمار» ومبدأه احترام السيادة وعدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول. وقد جسدت هذه الاستراتيجية مجموعة منروفيا (Monrovia Group) التي تأسست في أيار/مايو والتي سيطرت عليها الشخصيتان الأبويتان لرئيسي ساحل العاج فليكيس هوفويت بوانبي ورئيس السنغال ليوبولد سيدار سنغور.⁽²³⁾ وكان الرئيس التنزاني يوليوس نابيري يؤمن بأن المنظمة ستجعل كل القارة الإفريقية حاضرة وصوتها مسموع، في العالم الذي تتحكم فيه القوى الكبرى والامبراطوريات السابقة، بفرض أولوياتها والحلول التي تراها.⁽²⁴⁾ وعلى الرغم من أن منظمة الوحدة الإفريقية منذ إنشائها عام (1963م) أنشئت في الأساس لتجسيد فكرة الوحدة الإفريقية؛ فإن ميثاقها احتوى على تناقضات شابت حركة الوحدة الإفريقية، فمن خلال الاعتراف - أو بالأحرى الإقرار - باحترام الحدود السياسية والسلامة الإقليمية لدول الأعضاء، أقر الميثاق الحدود القائمة وفكرة السيادة الوطنية؛ لتكون عقبة أمام الوحدة الإفريقية القارية، حيث تحولت المنظمة إلى تجمع للدول غير القادرة على تجاوز نظام الدولة الذي قامت على أساسه المنظمة.⁽²⁵⁾ ولم تكن المعضلة في قيام المنظمة وإنما في قدرتها على الاستمرار وتصديها لحل المشاكل التي تواجه القارة الإفريقية، فقد تمثلت المشكلة الحقيقية في التزام الدول الأعضاء بما يليها من التزامات مالية تجاه المنظمة، فمع عدم تسديد غالبية الدول الأعضاء اشتراكاتها والتي بلغت متأخراتها خمسين مليون دولار في عام (2001م)، حرمت منظمة الوحدة الإفريقية من مصدر تمويلها الأول وأجبرت على الاستجداء والتفتيش عن الحلول السحرية العقيمة. وحده العمل القضائي في المنظمة سمح بتعبئة المجتمع الدولي من أجل استئصال الاستعمار ودعم حركات التحرر وذلك عبر الأمم المتحدة وحركة عدة الانحياز. ومن أجل التعويض عن حالات التقصير هذه أعلن من العاصمة الأثيوبية أديس أبابا عن دخول القانون التأسيسي للاتحاد الإفريقي حيز التنفيذ في 26 مايو (2001م) ليحل خصوصاً بمؤسساته الجديدة، مكان منظمة الوحدة الإفريقية.⁽²⁶⁾ وهناك من يرى أن المنظمة ومنذ ولادتها لم يكن يرجى منها فعالية راهنة أو استراتيجية تذكر.⁽²⁷⁾ وإذا كان مبلغ (50 - 60) مليون دولار الذي عجزت أكثر من خمسين دولة إفريقية عن سداده قد أنهى ستة وثلاثون عاماً هو عمر منظمة الوحدة الإفريقية، وجاء باتحاد إفريقي لم يبلغ عمره عقداً من الزمان «يحتاج على الأقل ما بين (500 - 600) مليون دولار سنوياً»، حتى تمت الدعوة إلى قيام ولايات متحدة إفريقية، فهذا يؤشر إلى أن الضمانة الوحيدة لقيام

هذه الولايات واستمرارها هو وجود ضامن مالي واستقرار سياسي، يحتم بالضرورة وجود دولة إفريقية غنية أو مجموعة دول إفريقية تتبنى هذا المشروع وتستضيفه وترعاه وتنفق عليه منفردة أو مجتمعة، حتى يتمكن من إيجاد الحلول الدائمة للمشاكل المزمنة في القارة والتي كان ولا يزال لفقر المجتمعات وكثير من الدول الإفريقية دور رئيس في قيامها وزيادة حدتها وتنوع أشكالها. وهذا بالضرورة يقتضي وجود اقتصاد إفريقي صحي ومعافى حتى لا يكون مصير الولايات كمصير المنظمة والاتحاد.

الاتحاد الإفريقي:

بحضور (45) رئيساً إفريقياً عقدت القمة الطارئة بمدينة سرت الليبية، 9-6 سبتمبر (1999م) ، ناقشت المشروع الهادف إلى توحيد القارة من خلال مجموعة من الاجراءات والتعديلات والإضافات لميثاق منظمة الوحدة الإفريقية الذي وضع منذ مطلع الستينيات، ويرى البعض أنه لم يعد صالحاً لقيادة إفريقية خلال المرحلة المقبلة.⁽²⁸⁾ ومن أهم التوصيات التي تضمنها إعلان قمة سرت: إقامة اتحاد إفريقي وإنشاء برلمان موسع يضم ممثلين لكل الدول. وقد أشارت بعض المصادر إلى اقتراح أن يتم ذلك بحلول عام (2000م) وأن يضم ممثلين لكل الدول.⁽²⁹⁾ وينبغي أن نشير هنا أنه وفي قمة سرت الأولى (1999م) عرضت ليبيا أكثر من وثيقة أو مشروع لتعديل ميثاق المنظمة، أو لإنشاء تنظيم إفريقي قاري جديد، حيث عرضت أولاً وثيقة لإنشاء الولايات المتحدة الإفريقية على غرار الولايات المتحدة الأمريكية في صورة اتحاد فيدرالي يضم دول ومناطق القارة الإفريقية، وعرضت ثانياً وثيقة لإنشاء اتحاد إفريقي على غرار الإتحاد الأوروبي في صورة منظمة إقليمية على مستوى فوق الدول القومية (سوبر ناشونال).⁽³⁰⁾

تجدر الإشارة كذلك إلى أن الاقتراح الليبي بشأن قيام ولايات متحدة إفريقية والذي قوبل بكثير من الرفض وكذلك التحفظ والقبول، بعث الروح الجديد في الجسد القديم، فقضية قيام اتحاد إفريقي ليست جديدة كما قال كويمو جامبين أحد المعلقين السياسيين الأفارقة في جريدة اللومند الفرنسية: تعود فكرة قيام ولايات متحدة إفريقية إلى جورج بادمر، وهو كاتب وباحث سياسي من ترينيداد المولود في عام (1903م) ، من أبوين أفريقيين مهاجرين إلى تلك البلاد. وقد خصص تقريراً لجميع كتاباته ومؤلفاته لهذا الموضوع حيث قال مثلاً: قصرت حياتي السياسية والثقافية على أمر واحد، وهو العمل لأجل إفريقية، ووحدها، واستقلالها، وسيادة روح المواطن الواحد فيها، وذلك من ضمن قيام منظومة ولايات متحدة إفريقية، أي تتحول البلدان والكيانات القائمة فيها إلى مجرد ولايات يجمعها نظام سياسي ودفاعي واقتصادي واحد.⁽³¹⁾ وكان يرى أن الوحدة الإفريقية فوق الطبقات والجنس والعرق والمعتقد. وبمعنى أدق أنها تريد فرصاً متساوية للجميع على أساس الكفاءة والجدارة. إن رؤيتها تمتد إلى ما وراء حدود الدولة لتضم كل الدول الإفريقية المتحررة في إطار نهائي هو الولايات المتحدة الإفريقية.⁽³²⁾ وهو الذي عمل في المؤتمر الخامس الذي انعقد في مانشستر في عام (1945) على اعتماد بيان يعلن بكل فخر: «لقد قررنا أن نكون أحراراً، يا شعوب العالم المستعمرين والمستعبدين اتحدوا!». وبرعايته انتقل مشعل النضال من أجل الوحدة الإفريقية إلى الجيل الجديد من الزعماء المقبلين لأفريقيا المستقلة: جومو كينيي (كينيا) وبيتر ابراهمز (جنوب إفريقية) وهيل سلاسي (أثيوبيا) ونامدي أزويكي (نيجيريا) وجوليوس نيريري (تنزانيا) وكينيث كاوندا (زامبيا) وكوامي نكروما (غانا).⁽³³⁾

قمة لوساكا:

تمثل قمة لوساكا الإفريقية التي عقدت خلال الفترة من 9-11 يوليو (2001م) نقطة تحول مهمة في تاريخ العمل الأفريقي المشترك إذ أنها وضعت الخطوط العريضة التي تحكم المرحلة الانتقالية اللازمة لتحويل منظمة الوحدة الإفريقية إلى الاتحاد الأفريقي وفقاً للمادة 33 من القانون التأسيسي لهذا الاتحاد.⁽³⁴⁾

تحول الاتحاد إلى ولايات:

ظهرت خلال الثمانينات من القرن العشرين تيارات فكرية تنادي بإعادة إحياء حركة الوحدة الإفريقية وهو ما يعني إعادة النظر في ميثاق منظمة الوحدة الإفريقية وتحديث أجهزتها العامة بما يتفق وتحديات مرحلة ما بعد الحرب الباردة. على أن هذه التيارات الفكرية قد التقت بالتوجه الإفريقي الجديد في السياسة الليبية والذي ظهر جلياً في عام (1998م) حينما تم إنشاء تجمع دول الساحل والصحراء كمنظمة إقليمية للتكامل الاقتصادي إذ ما فتئت القيادة الليبية تدعو من تلك اللحظة إلى قيام ولايات متحدة إفريقية لمواجهة تكتلات عصر العولمة.⁽³⁵⁾

قامت ليبيا في قمة سرت الأولى (1991م) بعرض أكثر من وثيقة أو مشروع لتعديل ميثاق منظمة الوحدة الإفريقية، أو لإنشاء تنظيم أفريقي قاري جديد، حيث عرضت أولاً وثيقة لإنشاء الولايات المتحدة الإفريقية على غرار الولايات المتحدة الأمريكية في صورة اتحاد فيدرالي يضم دول ومناطق القارة الإفريقية. وقد أنشئ الاتحاد الأفريقي في يوليو عام (2001م) ليحل بمؤسساته الجديدة مكان منظمة الوحدة الإفريقية، رغم المطالبة به منذ بداية عهد منظمة الوحدة الإفريقية.⁽³⁶⁾

وخلال القمة الأخيرة التي عقدت في أكرا عاصمة غانا تم نقاش الاقتراح الليبي لتحويل الاتحاد الأفريقي إلى ولايات متحدة. غير أن القادة الأفارقة في قمتهم التاسعة تحفظوا على ولايات أفريقية وفضلوا السير بتدرج نحو هذه الفكرة فيما أيد الزعيم الليبي بقوة تشكيل حكومة اتحادية للقارة.⁽³⁷⁾

الولايات المتحدة الإفريقية:

قد لا يختلف اثنان أن وجود ولايات متحدة أفريقية أمر في غاية الأهمية في الوقت الراهن لما له من تأثير واضح على مستقبل القارة الإفريقية وشعوبها، فلا يعقل أن تظل أفريقية مجزئة والعالم من حولها يتوحد، ولا يمكن التسليم بعجز الأفارقة عن الوصول إلى رؤية موحدة في هذا الشأن وهم الذين برهنوا على أن الوحدة ممكنة متى ما توفرت الإرادة المشتركة و النوايا الحسنة عبر تاريخ طويل من النضال التحرري ضد قوى الاستعمار الأوربي، توج بنيل الدول الإفريقية استقلالها وحريتها.

لعل المرة الأولى التي استخدم فيها مصطلح ولايات متحدة أفريقية تعود إلى أغسطس من العام (1946م)، حين تعهدت السكرتارية القومية لغرب أفريقية التي خرجت من رحم مؤتمر مانشستر (1945م)، والتي نظمها الدكتور كوامي نكروما، في مؤتمرها الذي عقدته في التاريخ المذكور، بتطوير فكرة اتحاد فيدرالي من غرب أفريقية حتى يمكن استخدامه في النهاية في تكوين ولايات متحدة أفريقية.⁽³⁸⁾ وبوصولنا إلى المرحلة الثالثة من تطور فكرة الوحدة الإفريقية التي يؤرخ لها بانعقاد مؤتمر الدول المستقلة الأول في أكرا عاصمة غانا نجد أن الهدف الثاني من أهداف هذه المرحلة نص على العمل على قيام ولايات متحدة إفريقية ومثالها الأعلى قارة متحدة اتحاداً كلياً عن طريق سلسلة من الاتحادات الإقليمية التي تربط الأقطار ببعضها.⁽³⁹⁾

وبحسب بودريس درهمان فإن الولايات المتحدة هو تكتل إفريقي يضم اثنان وعشرون دولة توجد على الساحل الغربي لإفريقيا. وهي عبارة عن نموذج سياسي يواكب اكرهات التحولات الدولية، وهو نموذج يتأرجح ما بين النموذج الأنكلوساكسوني والنموذج الفرنكفوني. النموذج الأنكلوساكسوني على شاكلة الولايات المتحدة الأمريكية أو على شاكلة دولة البرازيل أو المكسيك، والنموذج الفرنكفوني يغلب عليه طابع المركزية واللامركزية. وهي المنطقة الواقعة في تقاطع خط الطول 15 وخط العرض 15.⁽⁴⁰⁾

الجدير ذكره أن فكرة الولايات المتحدة الإفريقية التي نادى بها وتحمس لها الرئيس كوامي نكروما، كانت مثار انتقاد وتحفظ العديد من زعماء القارة، وكانت مثار خلاف في العديد من الكتابات، الأمر الذي يفسر عدم النص عليها في كثير من قرارات المؤتمرات الرسمية (من أكرأ 1958-أديس ابابا 1963م) رغم إقرار العديد من قادة ورؤساء تلك الدول بإيمانهم بفكرة الوحدة.⁽⁴¹⁾ وطرح فكرة الولايات المتحدة الإفريقية « كما هو واضح من ظاهر المسمى، لا يتعد عن » الولايات المتحدة الأمريكية « القوى العظمى والأكبر والأهم في العالم حالياً.⁽⁴²⁾ ومن ثم فإن قيام ولايات متحدة أفريقية أصبح ضرورة ملحة من أجل التصدي للمشاكل التي عجزت كل الدول الإفريقية عن حلها منفردة ولم يعد أمامها سوى حلها وهي مجتمعة. فأفريقية من كثرة مشاكلها أصبحت هي قارة المشاكل التي أخذت تعصف بها من كل جانب وتقعدها عن أي محاولات لاستشراف المستقبل، وتمسك بأجنحتها مهما حاولت التحليق في آفاق التنمية، واللاحق بركب التقدم، وهي مشاكل في جزء كبير منها من صنع الاستعمار الذي أذاق أبناءها الوليات والشور، وهي ما زالت تعاني منها في أشكال جديدة؛ مثل الصراعات السياسية والعرقية الناتجة مباشرة عن التقسيم الذي فرضه الاستعمار.⁽⁴³⁾

عقبات، صعاب وعقبات:

رغم الجهود المضنية التي بذلها الآباء المؤسسون لفكرة الوحدة ورغم تحول الفكرة إلى واقع في بعض مراحل تطورها، إلا أن عقبات وصعاب ومعوقات ومشاكل كثيرة، بعضها داخلي وغيرها خارجي، حالت دون تحول فكرة الوحدة إلى وحدة سياسية كاملة تنتظم جميع الدول الإفريقية، وما لم تستطع القارة تجاوز هذه العقبات فسوف تظل قضية الوحدة السياسية قائمة، وتتمثل العقبات في الآتي:

1 - التوتر في العلاقات الثنائية:

الناظر إلى خارطة العلاقات السياسية بين الدول الإفريقية منذ بواكير الاستقلال إلى الآن يلاحظ بوضوح أنه لا تكاد توجد الآن دولتان أو أكثر متجاورتان أو دونهما لها تاريخ أو علاقات صداقة دون أن تنقطع بتوتر حاد، إن لم تكن حرباً صريحة،⁽⁴⁴⁾ وهو وضع في رأينا لا يبشر بحدوث تغيير ملموس في قضية الوحدة السياسية الإفريقية على المدى القريب. غير أننا نعتقد أن السبيل للخروج من هذا الوضع يتمثل في تهيئة الأجواء لنشؤ علاقات خارجية بين جميع الدول الإفريقية تغلب فيها المصلحة الإفريقية العليا على أية مصلحة أخرى. ذلك أن العلاقات الخارجية بين الدول لا تزدهر إلا من خلال القضايا والمصالح المشتركة المبنية على التفاهم والتعاون القائم على الاحترام المتبادل وسعة الأفق والحنكة في معالجة المشكلات.⁽⁴⁵⁾ ومن المعلوم أن العلاقات الثنائية تحتاج إلى تحقيق التوافق والتوازن الدقيق ويتطلب تحقيق ذلك تفهماً وإدراكاً لكافة عناصر المعادلة، وجهداً للقضاء على مسببات سوء الفهم أو التقدير، وفهم الحساسيات التاريخية والعوامل الاجتماعية والمؤثرات النفسية وذلك لاحتواء بؤر التوتر. وبعض

العلاقات الثنائية ذات طابع تاريخي، وعليه فإن الدعوة للتعاون الدولي قد تجاوزت الحدود الجغرافية والسياسية، ودخل العالم مرحلة التجمعات الكبيرة التي تجاوزت المفهوم التقليدي للسيادة الوطنية. ويجب تحويل العلاقات التاريخية الأزلية إلى علاقة ملموسة ممثلة في برامج عمل وأن يتم تنفيذها عن طريق مؤسسات لكي تتوفر لها الحماية القانونية.⁽⁴⁶⁾

فالثابت في عالم اليوم أنه مهماً كانت طبيعة العلاقات بين الدول فلا يمكن لدولة الاستغناء عن الدولة الأخرى وإن اختلف نظام الحكم في كليهما. ذلك أن حكومة أي من الدولتين لا تستطيع أن تحصل على شيء تريده دون التعاون، أي لا تستطيع إحدى الدول الحصول على كسب من الدولة الأخرى ما لم تسمح هذه الأخيرة وهي تعترف بهذه الخسارة. وبطبيعة الحال تستطيع الدول في المقام الأول أن تتفاوض وأن تساوّم بالطرق الدبلوماسية.⁽⁴⁷⁾

2- الحدود الاستعمارية:

نقرأ في هذا الصدد جزءاً من مقال كتبه الدكتور محمود عبد الرحمن الشيخ عن الحدود الاستعمارية وأثرها في مشكلات أفريقية: «ما أن تحررت القارة السمراء من نير الاستعمار وخلعت عن نفسها لباس العبودية والخضوع وكسرت أغلال الأسر الأوربي حتى وجدت نفسها تغوص في «وحل الصراع» وتغرق في مستنقع الحرب. فقبل أن يطوي عقد الستينات صفحاته حتى كان العديد من دولها قد أنختها جراحات النزاعات الحدودية بين ليبيا وتشاد حول أوزو، والصومال وأثيوبيا حول الأوجادين، والحرب الأهلية في نيجيريا والسودان وأنجولا وموزمبيق، والانقلابات العسكرية في السودان وتوجو وغانا. ولم يكن ما يحدث في الستينات إلا أول الشرر. ذلك أن لهيب الحرب ونار الصراع ما لبث أن زاد انتشارها خلال عقود السبعينات والثمانينات والتسعينات، دون أن يخمد أوارها إلى اليوم.⁽⁴⁸⁾

إن النظرة الشاملة للكيفية التي تم بها تقسيم القارة الإفريقية بين القوى الأوربية والطريقة التي تم بها رسم الحدود لتحديد مناطق النفوذ، لتبين بوضوح عشوائية واصطناعية الحدود السياسية التي بنيت على أساسها الكثير من الدول الإفريقية الحالية. فكثير من تلك الحدود كان خطأً وهمية غير واضحة المعالم، بعضها تفصله مجاري الأنهار كما في غرب وجنوبي أفريقية، وبعضها يمثل مناطق مراعي ونقاط التقاء جماعات يصعب حمايتها في كثير من الأحيان مما جعلها عرضة للتنازع المستقبلي. فكما يقرر «زارتمان» فإن مشكلة الحدود في أفريقية «لا تكمن في طبيعة الحدود وإنما عدم تأكيدها على الأرض».⁽⁴⁹⁾

فالاستعمار وهو يرسم الحدود أسس كل المشاكل قديمها وحديثها بين الدول الإفريقية، لم يراع وهو يرسم، الاعتبارات الإنسانية والقبلية التي كانت موجودة في القارة. فمعروف أن هناك بعض القبائل كبيرة العدد تعيش في بعض المناطق فلم يضع في اعتباره ضرورة وحدة هذه القبائل ووجودها في مكان أو دولة واحدة؛ ومن هنا توزعت بعض هذه القبائل على بعض الدول الإفريقية، كما حدث بالنسبة للهوتو والتوتسي، ومع مرور الوقت تطور الأمر فحدثت النزاعات،⁽⁵⁰⁾ وهذا التقسيم يرتبط ارتباطاً كلياً باقتسام المستعمرين القارة فيما بينهم وكأنها خالية من السكان وكأن لا تاريخ لها، ولا كيانات سياسية فيها، ولا علاقات تربط بين شعوبها.⁽⁵¹⁾ وأكثر خطورة من ذلك أن تلك الحدود رسمت دون أدنى اعتبار لحقوق السكان أو توافقهم العرقي واللغوي والثقافي. فقد جمعت تلك الحدود قوميات متنافرة وثقافات متنوعة في كيان سياسي واحد

وقطعت شعوباً متجانسة بين عدة كيانات. وكان الناتج بروز دول وكيانات سياسية تفتقر إلى عنصري التجانس والتميز الذي يرى فيه علماء الجغرافية السياسية أساساً لتماسك الدولة القومية.⁽⁵²⁾ الجدير بالذكر أن المستعمر وجد أفريقيا أرضاً جغرافية واحدة فقام بتقطيعها إلى قطع صغيرة مبعثرة متناثرة حتى يصعب جمعها مرة أخرى متبعا في ذلك سياسة «فَرَقْ تَسُدْ»، حيث نجح في ذلك في الماضي والحاضر.

الحروب الأهلية والنزاعات:

نجد أن الصراعات المسلحة بين الدول الإفريقية قد انفجرت عقب حصولها على الاستقلال مباشرة منذ مطلع الستينات؛ فقد رفضت الدول الوليدة ذات الحكومات الثورية أن الحدود المصطنعة عن الاستعمار، وأصرّت على إعادة رسم حدودها الطبيعية بما يتوافق مع تركيبها العرقي والقبلي وامتداد ثرواتها الطبيعية.⁽⁵³⁾

الحقيقة التي لا مراء فيها للمتتبع لما جرى ويجري في القارة الإفريقية أنه من السهل أن تندلع الحرب في إفريقية بخلاف مناطق كثيرة من العالم، من هذا المنطلق أصبحت الحروب الأهلية ظاهرة واسعة الانتشار في إفريقية، حيث امتدت إلى معظم أنحاء القارة، ويعود انتشارها إلى مزيج معقد من الدوافع والمتغيرات، يتمثل أبرزها في ضعف الاندماج الوطني في أغلب الدول الإفريقية، وذلك بفعل التخطيط العشوائي للحدود إبان الحقبة الاستعمارية الذي أدى إلى عدم تطابق الحدود السياسية مع الحدود السكانية في معظم دول القارة.⁽⁵⁴⁾ وهي حروب لم ينعكس خطرهما على فقدان القارة للكثير من مواردها ومدخراتها المادية فقط، وإنما ثروتها البشرية التي شكلت وقوداً للحروب والنزاعات، حيث حصدت بسببها أرواح ملايين من الأفارقة. وكمثال لم يشهد العالم له مثل الحرب الأهلية الرواندية التي بدأت في أكتوبر من العام (1990م) عندما قامت جبهة التوتسي الرواندي الوطنية بغزو رواندا من أوغندا من أجل الإطاحة بحكومة الرئيس جوفينال هابياريمانا. فقامت القوات الحكومية الرواندية بمهاجمة الأقلية التوتسية والهوتمو المعتدلين. في المقابل قامت جبهة التوتسي الوطنية الرواندية بمهاجمة أكثرية الهوتمو وجعلتهم أهدافاً لها إلى جانب قيامها بتجنيد الأطفال. وقد تم التوصل إلى وقف لإطلاق النار بين الطرفين في يوليو (1992م)، وانتهت الحرب بصورة رسمية في 4 أغسطس (1993م)، بتوقيع بتروكول أروشا. وبرغم توقيع البروتوكول والاتفاقية وتقاسم السلطنة إلا أن التوترات تجددت بين جماعات الهوتمو والتوتسي. وفي ربيع (1994م) تم اغتيال الرئيس الرواندي جوفينال والذي أشعل حرب الإبادة بين الطرفين والتي استمرت مائة يوم قتل فيها ما يقدر بين 500000-800000 إلى 1000000 من النساء والرجال والأطفال حدث ذلك أمام أعين نحو (1300) من أصحاب القبعات الزرق التابعين للأمم المتحدة المسلحين.⁽⁵⁵⁾ ومما يؤسف له حقاً أن الحروب والنزاعات ونتائجها المدمرة لمقدرات القارة البشرية، وثوراتها المادية، جعلت من أفريقيا قارة مقعدة ومن مجتمعها مجهداً، وأصبحت أخبار القارة الوداعة البكر السمراء، سوداء في الإعلام العالمي؛ كوارث وقتل ولجوء وتشريد ومجاعات. وصورتها عند الغربيين: «قارة من المواطنين المتخلفين يحارب بعضهم بعضاً. لا تعرف لحروبهم سبباً سوى التعطش للدماء وعدم العقلانية الاقتصادية والاجتماعية وانعدام الأهداف العظيمة». ⁽⁵⁶⁾ ورغم ما يحمله هذا الوصف من تحامل بيّن إلا أننا يجب أن ننظر إليه نظرة علمية موضوعية، واضعين في الاعتبار أن

من يصفوننا بهذه الأوصاف التي لا يصفون بها كلابهم المدللة وحيواناتهم الأليفة، هم الذين أوصّلوا أفريقية إلى هذا الحال، وأن يتحملوا تاريخاً وعرفاً وأخلاقاً وقانوناً كل ما ترتب على استعمارهم للقارة الإفريقية. ومن ثم ينبغي أن يكون في هذا إنصافاً لا ذماً للأفارقة لرد اعتبارهم بالعمل لإيجاد حل لقضية الوحدة السياسية والتي بعدم تحققها كانت تكلفة النزاعات والحروب في القارة باهظة على شعوبها وأمنها ومجتمعاتها وثقافتها واقتصاداتها.

فقد مثلت آثارها أعظم مآسي القرن العشرين من حيث الأرواح التي حصدت، والجموع التي تشردت وأقعدت، والفرص الاقتصادية التي ضيعت، ناهيك عما أصاب الحياة الطبيعية من تدهور للتربة وحرق للأرض وتلوث للبيئة، وما أفرزته من تطهير عرقي وقتل جماعي وهضم لأبسط حقوق الإنسان.⁽⁵⁷⁾

التنوع الإثني:

فالتنوع العرقي الذي كان يجب استثماره إيجاباً لمصلحة الشعوب الإفريقية وجعله ركيزة من ركائز الوحدة بأشكالها المختلفة، استغله المستعمر أسوأ استغلال خاصة في إطار الدولة الواحدة كما حدث في رواندا - أورندي، فأخذ يغذي حيناً جانب الأقلية الزنجية - الحامية - من العمالقة الباتوتسي (14 %) من السكان، وبين أغلبية البانتو من الباهتو (84 %) خدمة لمصلحته فكانت نتيجة ذلك سياسة فرق تسد التي قطعت أوصال القارة ومزقتها إلى أشلاء،⁽⁵⁸⁾ جاعلاً بذلك أبواب الصراع العرقي والسياسي مفتوحاً على مصاريحها في أية دولة إفريقية تشكلها جماعات عرقية، ملقياً بظلاله على مستقبل العلاقات السياسية بين الدول الإفريقية حائلاً بينها وبين حدوث أي نوع من أنواع الوحدة السياسية الشاملة والكاملة. وهو باستتبعاته عاث فساداً واستغلالاً في القارة الغنية بكل شيء ولا يزال يعبئ وإن بدل شكل تحكمه وسيطرته في اللعبة. كما أنه كان ولا يزال السبب المباشر في كل المجازر والحروب الأهلية التي تحدث في بعض دول القارة، كما هو السبب أيضاً في أن يعادي هذا البلد الأفريقي جاره البلد القريب أو البعيد.⁽⁵⁹⁾ وبنيلاً المستعمرات الإفريقية استقلالها برزت فيها عدة مشاكل احتاجت إلى معالجة دقيقة للعودة إلى الأصول، وللجمع بين الشعوب الممزقة على أسس تاريخها وإثنتها وما إلى هذه الإثنية من عادات وتقاليد ومعتقدات، وما فيها من ثوابت اجتماعية وعرقية.⁽⁶⁰⁾

الحلول:

ولعل واحداً من مفاتيح الحلول المتيسرة والممكنة لقضية الوحدة السياسية الإفريقية يتمثل في دراسة تاريخ القارة خلال فترة الاستعمار، إذ أن فهم الصراع والحرب في أفريقية لا يتم إلا من خلال هذه الدراسة، خاصة قضية الحدود الاستعمارية أو ما أطلقنا عليه جوازاً في هذه الورقة «الحدود النفسية». حيث تنبع أهميتها وما نتج عنها من كونها العنصر الهام الذي كوّن وشكّل الدول الإفريقية الحديثة دولة ومجتمعاً. فالدولة الإفريقية الحديثة ما هي إلا صناعة استعمارية شكّلها وصاغها الاستعمار وفقاً لرؤيته ومصالحه. وإذا كانت الدولة الاستعمارية المحلية في الماضي هي الأداة التي نفذت السياسة الاستعمارية القائمة على الاستغلال والقمع، فإن الدولة الحديثة من خلال نخبتها السياسية الحاكمة الذين هم بدورهم صناعة استعمارية قد سارت على هذا الدرب، لكن إذا كانت الدولة الاستعمارية المحلية قد نجحت في الماضي من خلال سياسة التهدة والعصا في كبح عناصر الصراع السياسي وكبت تطلعات وطموحات الجماعة العرقية، فإن سير الدولة

الحديث على ذات الدرب دون إدراك لطبيعة المرحلة وأبعاد التغيرات الاجتماعية والاقتصادية قد ساهم في إذكائها.⁽⁶¹⁾

إذ أن استصحاب العامل التاريخي قد يساعد في الوصول إلى شكل جامع من إشكال الوحدة السياسية الإفريقية بعيداً عن أي تأثيرات خارجية من مخلفات الاستعمار القديم، أو تبعات الاستعمار الحديث كالنظام العالمي الجديد ومنظوماته التي صممت لجعل المتقدم أكثر تقدماً والمتخلف أكثر تخلفاً.

تصحيح المفاهيم:

قبل البحث عن آليات لقيام ولايات متحدة أفريقية يتوجب علينا في البدء الإسراع في بناء الثقة بالذات من خلال العمل على محو أية مفردة في مناهجنا التعليمية تشير ضمناً أو صراحة إلى الاستعمار الأوربي للقارة، في جميع المستويات التعليمية ابتداءً بالتعليم قبل المدرسي وانتهاءً بالجامعات. فالمنهج الأوربي الذي كان يقدم للأفريقيين في المدارس جعلهم يعرفون الكثير عن أوربا والقليل عن أفريقيا. وكان نتاج غسيل المخ الناتج عن المناهج الأوربية أن بعض الأفريقيين أخذوا يعتقدون أن كل ما هو غربي فهو جيد، وأن كل ما هو أفريقي رديء. وأصبح خريجو المناهج المستوردة من فرنسا وبريطانيا أشبه بالبيغوات، ورفضوا أي عمل يؤدي إلى توسيع أياديهم وبالتالي عدم المشاركة في تطوير بلادهم.⁽⁶²⁾

الوحدة في التعدد:

وإذا كان التعدد الإثني في جانب كبير منه يعبر عن الانقسام فإنه يمكن اتخاذه وسيلة للتوحد من خلال تبني استراتيجية الوحدة من خلال التعدد والتي تعني تأسيس ولايات قومية دون القضاء على الثقافات الفرعية، أي أن الجماعات المتميزة إثنيًا وعرقياً تظل محتفظة بثقافتها وهويتها الخاصة مع إيجاد نوع من الولاء والثقافة المشتركة فيما بينها. وهو ما يفترض في السلطة الحاكمة بكافة مؤسساتها المركزية العمل على عدم إثارة النزعات القبلية أو الإثنية، فينبغي أن تقف على الحياد وتلتزم ذلك في سياستها وبرامجها التي تعامل كافة الجماعات المتميزة في المجتمع على قدم المساواة.⁽⁶³⁾

الولايات المتحدة الإفريقية:

فالاتفاق الذي تم التوصل إليه في شأن مستقبل السلطة في أفريقية وما يترتب عليه من قيام حكومة أفريقية واحدة تمثل جميع الشعوب الإفريقية وتتحديث بصوتها، لم تكن فكرته وليدة قمة سرت فقد جرت فكرة تأسيس حكومة موحدة في أفريقية لعدة سنوات بين الزعماء الأفارقة، لمواجهة تحديات العولمة ومكافحة الفقر وحل النزاعات بدون تدخل عربي. ولكن المؤمنين بالتغيير التدريجي، ومعظمهم من زعماء جنوب وشرق أفريقية بزعماء رئيس جنوب أفريقية السابق ثابو مبيكي، يعارضون الاندماج الفوري، ويقولون أنه يتعين حالياً على الدول الإفريقية أن تركز أولاً على تحسين الأنظمة الاجتماعية والسياسية في كل منها، وتعزيز التعاون الإقليمي وتحل مشاكلها الخاصة المتعلقة بالسلام والتنمية. إلا أن رئيس جنوب أفريقيا جاكوب زوما قال في الجلسة الختامية إن جنوب أفريقية ما زالت ثابتة على التزامها بالوحدة الإفريقية بقوله: «لن نخون أبداً قضية التقدم الأفريقي والوحدة الإفريقية».⁽⁶⁴⁾

الجدير ذكره أن هناك أسباب ثقافية دعت إلى تأييد فكرة الولايات المتحدة الإفريقية تستند إلى دعوات وميراث للقادة الأفارقة السابقين في إقامة أمة أفريقية على شكل ولايات منهم جمال عبد الناصر

وغيره، وكانت الثورة العربية منصبة بالاتجاه العربي الأفريقي الإسلامي والأسباب السياسية. ففي الألفية الثالثة سقطت فكرة الدعوة إلى الدولة القومية لأنها لا تصمد أمام هذه الفضاءات الاقتصادية الكبرى منها الاتحاد الأوروبي ودول شمال أمريكا ودول جنوب أمريكا، إن الفضاء الأفريقي هو أحسن الفضاءات السياسية وهو يحتوي على أكثر من 80 % من العرب وهم موجودين في أفريقيا.⁽⁶⁵⁾

من ثم فإن التباين الدائم حول فكرة الوحدة الإفريقية هو الذي دفع بالدول إلى القبول دائماً بفكرة الحد الأدنى من التعاون، سواء أكان متمثلاً في منظمة الوحدة الإفريقية أم في المنظمات الإقليمية التي انتشرت في إفريقيا في مرحلة ما بعد الحرب الباردة مثل السادك والكوميسا والايجاد والساحل والصحراء والايكواس وغيرها، والتي تحتفظ فيها الدول بسيادتها مع التركيز على إقامة مناطق تجارية حرة تزيد من قدرتها الاقتصادية. غير أن مناصري الوحدة الإفريقية يعولون على ما تملكه القارة من إمكانات اقتصادية، وسياسية، وثقافية مشتركة، كالمعابر التجارية والموانئ البحرية المهمة على المحيطين الهندي والأطلسي، بالإضافة إلى ثروات تعدينية ومواد خام بأنواعها المختلفة- (نفط، كوبالت، نحاس، ذهب الخ) ، فضلاً عن وجود أسواق إفريقية كبيرة ناشئة تصل إلى (800) مليون نسمة، بالإضافة إلى نضال مشترك ضد المستعمر الأجنبي ونظم حكم متقاربة من حيث درجة التطور السياسي والاقتصادي. يضاف إلى ذلك تشابه المشكلات التي تواجهها دول القارة الإفريقية، خاصة الفقر واللاجئين والديون. فطبقاً لبعض التقديرات يصل إجمالي الديون الخارجية المستحقة على الدول الإفريقية نحو 300 مليار دولار. وعلى الرغم من تعدد الجهود والمبادرات الرامية لتسوية أزمة الديون فإنها جميعاً باءت بالفشل الذريع.⁽⁶⁶⁾

الخاتمة:

دعوات كثيرة نادى بأفريقية واحدة لم تجد أذنًا صاغية ولم تعيها قلوب واعية، طوى الأفارقة صفحاتها بأيديهم، فازدادوا تفرقاً وتشردماً وانقساماً، تعددت صراعاتهم وتنوعت، تجددت نزاعاتهم وتجدرت، ولم يعد يوحد بينهم موحد، كأما توطنوا على هذا الحال وتعايشوا معه، وهم يرون بأعينهم كل من حولهم يتوحد، وقد واثتهم الفرصة مرة لكي يتوحدوا كما توحدت الولايات المتحدة الأمريكية ودول وشعوب القارة الأوربية. فدعوات صادقة جادة كالدعوة إلى قيام ولايات متحدة أفريقية قد لا تتكرر، فهل يحس من بيدهم الأمر من القادة والزعماء بآلام شعوبهم وآمالهم، ويتنادوا مسرعين على قلب رجل واحد ليسجلوا في ذاكرة التاريخ وشعوبهم، أنهم تجاوزوا خلافاتهم نزولاً عند إرادة شعوبهم التي تحلم بأن تهنأ بعيش كريم، علمهم واحد، شعارهم واحد، جيشهم واحد، اقتصادهم قوي، أمرهم سوي ورئيسهم واحد.

ومثلت نتائج البحث في:

- إنشاء منظمة الوحدة الإفريقية كأول ثمرة حقيقية لرغبة القارة في الوحدة السياسية، رغم أنها لم تضم كل الدول الإفريقية التي نالت استقلالها آنذاك.
- إعلان مولد الاتحاد الإفريقي الذي حمل في طياته مفهوم الاتحاد والولايات في هياكله ومؤسسته وإن لم يحظ بموافقة جميع الدول الإفريقية.

- عدم تمكن الزعماء الافارقة من تطوير الاتحاد الافريقي إلى اتحاد شبيه بالاتحاد الأوروبي وكذلك إنشاء أفريقية على شاكلة الولايات المتحدة الامريكية.
- فشل الجهود في التوصل إلى وحدة سياسية يدل على أن مخلفات الاستعمار لم يتم تنظيفها من القارة الإفريقية.

الهوامش:

- (1) وكالة الأنباء الصحراوية. من منظمة الوحدة الإفريقية إلى الاتحاد الأفريقي. ورقة حول إفريقيا ومؤسساتها. <http://www.spsrasd.info>
- (2) وكالة الأنباء الصحراوية. المصدر السابق.
- (3) محمد عاشور مهدي: الحدود السياسية وواقع الدولة في إفريقيا: مركز دراسات المستقبل الإفريقي، سلسلة دراسات أفريقية 2، القاهرة، 1417هـ- 1997م، ص 51.
- (4) مهدي ساتي صالح. «شيخ اناديب وقضايا البحث في ماهية الثقافة الإفريقية» مجلة دراسات أفريقية. العدد الثامن والعشرون. جامعة أفريقية العالمية. الخرطوم، 2002م. ص 141.
- (5) السر العراقي. ملامح في تاريخ إفريقية، ص 103.
- (6) حورية مجاهد. «الاتجاهات الأيدولوجية للوحدة الإفريقية»، مجلة دراسات أفريقية. القاهرة: معهد البحوث والدراسات الإفريقية، العدد 4، 1975م.
- (7) كولن ليجوم. الجامعة الإفريقية. ترجمة: أحمد محمود سليمان. القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، «د.ت».
- (8) ولد كوامي نكروما في 21 سبتمبر 1909م في نكروبول، غانا الآن، حصل على درجة الدكتوراه في جامعة بنسلفانيا. يعتبر من أبرز المناضلين الأفارقة الأوائل ضد الاستعمار، وكان أول رئيس لغانا المستقلة، وأبرز دعاة الوحدة الإفريقية وأحد مؤسسي منظمة الوحدة الإفريقية، توفي عام 1972م برومانيا. مجلة إفريقيا قارتنا، العدد الثاني، فبراير، 2013م، شخصية العدد.
- (9) كولن ليجوم، الجامعة الإفريقية؛ حورية مجاهد، الاتجاهات الأيدولوجية؛ ولمزيد من المعلومات عن الموضوع ينظر: أحمد سيكوتوري. الولايات المتحدة الإفريقية. القاهرة «مطابع الهيئة العامة للكتاب، 1981م؛ سلوى لبيب. دبلوماسية القمة. القاهرة: دار المعارف، 1980م.
- (10) قيس أحمد. منظمة الوحدة الإفريقية الجذور والنشأة. شبكة ومنتديات التاريخ العام. <http://www.eltareekh.com>
- (11) حمدي عبد الرحمن. قمة لوساكا ومستقبل الاتحاد الأفريقي. الأهرام الرقمي. مقالات وكتاب، أكتوبر 2001م، <http://digital.ahram.org.eg>
- (12) أحمد عثمان خالد. قراءة في تطور تاريخ العلاقات الإفريقية. الصحافة-الأرشيف- 26 أبريل 2012، العدد 6733.
- (13) بركات موسى الحواتي. دور الزعامات التاريخية عبد الناصر نموذجاً لبدايات التأسيس. <http://www.sis.gov.eg/vr/32/1/4-2.htm>
- (14) عصام نعمة إسماعيل. أفريقية بين منظمة الوحدة والاتحاد. مركز بيروت للأبحاث والمعلومات. <http://www.beirutcenter.info>
- (15) قيس أحمد. منظمة الوحدة الإفريقية الجذور والنشأة. شبكة ومنتديات التاريخ العام. <http://www.eltareekh.com>

- (16) حمدي عبد الرحمن. قمة لوساكا ومستقبل الاتحاد الأفريقي.
- (17) Kwame Nkruma, Africa Must Unite (London: Panaf, 1998) , pp 216- 222
- (18) محمد عاشور: قمة سرت الطارئة ومشروع الوحدة الإفريقية. آفاق الفكرة وقيودها. في: مركز الحضارة للدراسات السياسية: أمّتي في العالم - حولية قضايا العالم الإسلامي -، 1419هـ - 1420هـ (القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، 2000م) ، ص 178.
- (19) Mohamed Sahnoun. Nyerere. the Organization of African Unity, Liberation. 13 October 2009. <http://www.pambazuka.org>
- (20) حورية مجاهد. الاتجاهات الايدولوجية.
- (21) أمين اسبر. مسيرة الوحدة الإفريقية، ص 81.
- (22) (Mohamed Sahnoun. Nyerere. the Organization of African Unity, Liberation. 13 October 2009. <http://www.pambazuka.org>.
- (23) انظر: موايلا تسهياميبي. 12/7/2002 - الحوار المتمدن [http:// www.ahewar.org](http://www.ahewar.org)
- (24) Mohamed Sahnoun. Nyerere. the Organization of African Unity, Liberation
- (25) محمد عاشور مهدي: الحدود السياسية.
- (26) العالم الدبلوماسي ومفهوم الحوار المتمدن <http://www.ahewar.org/> تقرير إخباري: الزعماء الأفارقة يتوصلون إلى اتفاق حول سلطة جديدة.
- (27) تهاني سنديان. «رائد فكرة الولايات المتحدة الإفريقية» الرأي. الأحد 10/2/2008م العدد: 83.
- (28) Gamal Nkrumah, "Gaddafi hits the Right Note" New African (Uk: IC Publications Limited, No, 379, November 1999) . p29 ,
- (29) مقررات قمة سرت، ملحق رقم 4. القاهرة: الهيئة العامة للاستعلامات، سلسلة دراسات دولية معاصرة، عدد 1600، سبتمبر 1999م، 169، 181.
- (30) عبد القادر عودة. الاتحاد الأفريقي. القاهرة: جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، أغسطس، 2001م، ص 7.
- (31) نشير إلى أن جورج بادامور كان عاد من وطنه الثاني ترينيداد إلى موطن أجداده غانا بعيد استقلالها، ليكون إلى جانب رفيق نضاله القديم د.كوامي نكروما كمستشار للشؤون الإفريقية. تهاني سنديان. رائد فكرة الولايات المتحدة الإفريقية.
- (32) المرجع نفسه.
- (33) موايلا تسهياميبي. 12/7/2002 - الحوار المتمدن <http:// www.ahewar.org>
- (34) حمدي عبد الرحمن. قمة لوساكا ومستقبل الاتحاد الأفريقي.
- (35) المرجع نفسه.
- (36) عبد الملك عودة. الاتحاد الأفريقي. ص 7.
- (37) حسين عبد الغني. قناة العالم -طهران. برنامج. حلقة بعنوان: حلم ولايات متحدة أفريقية حقيقة أم وهم؟ 23/8/2007م.

- (38) كولن ليجوم. الجامعة الإفريقية، ص 39 .
- (39) كولن ليجومز المرجع السابق، ص 47، 48، 51، 53.
- (40) بودريس درهمان. الذكاءات الدولية بين الجغرافية والتاريخ. الحوار المتمدن. العدد: 9-3693\4\2012م.
- (41) كولن ليجوم. الجامعة الإفريقية، ص 415-345م.
- (42) جمال المجايدة. القارة السوداء والمصير المظلم، صحيفة البيان الإماراتي، الملف السياسي، 26 مايو 2000م.
- (43) جوزيف رامر أمين. الحروب الإثنية في أفريقيا. الإمارات العربية المتحدة. مركز زايد العالمي للتنسيق والمتابعة، يوليو 2003م، ص 25.
- (44) ياسر محبوب الحسين. الجزيرة نظرة رمادية إلى أفريقية «دراسة ميدانية» بيروت-فردان-بناء الشامي، ط 1 2004م، ص 85.
- (45) فؤاد مرسي. فصول في التكامل. (د.ت) . (د.ن)، ص 9.
- (46) حامد عثمان أحمد مدني. علاقات السودان الخارجية والبعد العربي الأفريقي. جامعة الخرطوم؛ معهد الدراسات الإفريقية والآسيوية، 1990م، ص 106-107.
- (47) سلوى الطاهر الشيخ محمد. الخلافة والرؤى المستقبلية لمنظمة الكومسة وانضمام السودان لها. جامعة النيلين؛ كلية التجارة، رسالة ماجستير (د.ت)، ص 28.
- (48) كارل برتش، لويس ج. ترجمة: حسن صعب. مناهج السياسة الخارجية في دول العالم. مؤسسة فون كلين للنشر. بيروت-نيويورك، 1961م، ص 165.
- (49) محمود عبد الرحمن الشيخ. ندوة الجامعات والعمل الإسلامي في أفريقيا. الكتاب الأول. الحدود الاستعمارية وأثرها في مشكلات أفريقية» جامعة أفريقية العالمية، يونيو 2009م. ص 187.
- (50) المرجع نفسه، ص 196.
- (51) جمال المجايدة. القارة السوداء والمصير المظلم، صحيفة البيان الإماراتي، الملف السياسي، 26 مايو 2000م.
- (52) يوسف روكز. إفريقيا السوداء سياسة وحضارة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، لبنان، 1986م، ص 55.
- (53) محمود عبد الرحمن الشيخ. الحدود الاستعمارية، ص 196.
- (54) جمال المجايدة. القارة السوداء والمصير المظلم.
- (55) جوزيف رامر. الحروب الإثنية في أفريقيا، ص 25.
- (56) عزو محمد عبد القادر ناجي. الحوار المتمدن- العدد: 2376، 17/8/2008م. المحور: مواضيع وأبحاث سياسية.
- (57) جان زيغلر. إمبراطورية العار. باريس. 2005م.
- (58) محمود عبد الرحمن الشيخ. الحدود الاستعمارية، ص 196.
- (59) محمود عبد الرحمن الشيخ. المرجع السابق، ص 196.
- (60) جوزيف رامر أمين. الحروب الإثنية في أفريقيا. ص 20.
- (61) تهاني سندان. رائد فكرة الاتحاد الأفريقي.

- (62) يوسف روكرز. أفريقيا السوداء. بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات، ط2؛ 1968م، ص55.
- (63) محمود عبد الرحمن الشيخ، الحدود الاستعمارية، ص190.
- (64) السر العراقي. ملامح في تاريخ أفريقيا، ص103.
- (65) حمدي عبد الرحمن حسن. التعددية وأزمة بناء الدولة في أفريقيا الإسلامية، مركز دراسات المستقبل الإفريقي، 1996م، ص58.
- (66) العالم الدبلوماسي ومفهوم الحوار المتمدن/ <http://www.ahewar.org> تقرير إخباري: الزعماء الأفارقة يتوصلون إلى اتفاق حول سلطة جديدة.
- (67) حسين عبد الغني. قناة العالم من طهران. برنامج حلقة بعنوان: حلم ولايات متحدة أفريقية حقيقة أم وهم؟ 23/8/2007م.
- (68) خالد حنفي علي. قمة أكرا وعوائق الوحدة الإفريقية. السياسة الدولية. الأهرام الإلكتروني. <http://ptth.sclcitra/ge.gro.marha.latigid>.

المصادر والمراجع:

- (1) أمين اسبر. مسيرة الوحدة الإفريقية. بيروت: دار الكلمة للنشر، ط1؛ 1983م.
- (2) بطرس غالي. منظمة الوحدة الإفريقية. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصري، (د.ت).
- (3) جان زيغلر. امبراطورية العار. باريس. 2005م.
- (4) جمال المجايدة. « القارة السوداء والمصير المظلم»، صحيفة البيان الإماراتي، الملف السياسي، 26 مايو 2000م.
- (5) جوزيف رامر أمين. الحروب الإثنية في أفريقيا. الإمارات العربية المتحدة. مركز زايد العالمي للتنسيق والمتابعة، يوليو 2003م.
- (6) حامد عثمان أحمد مدني. علاقات السودان الخارجية والبعد العربي الأفريقي. جامعة الخرطوم؛ معهد الدراسات الإفريقية والآسيوية، 1990م.
- (7) حمدي عبد الرحمن حسن. التعددية وأزمة بناء الدولة في أفريقيا الإسلامية، مركز دراسات المستقبل الإفريقي، 1996م.
- (8) حورية مجاهد. «الاتجاهات الأيدولوجية للوحدة الإفريقية»، مجلة دراسات أفريقية. القاهرة: معهد البحوث والدراسات الإفريقية، عدد4، 1975م.
- (9) السر سيد أحمد العراقي. ملامح في تاريخ أفريقية. منشورات الخرطوم عاصمة للثقافة؛ 1425هـ - 2005م.
- (10) سلوى الطاهر الشيخ محمد. الخلافة والرؤى المستقبلية لمنظمة الكومسة وانضمام السودان لها. جامعة النيلين؛ كلية التجارة، رسالة ماجستير (د.ت).
- (11) عبد القادر عودة. الاتحاد الأفريقي. جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، أغسطس، 2001م.
- (12) عبد الملك عودة. الاتحاد الأفريقي. جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، أغسطس 2001م.
- (13) فؤاد مرسي. فصول في التكامل. (د.ت) . (د.ن).
- (14) كارل برتش، لويس ج. ترجمة: حسن صعب. مناهج السياسة الخارجية في دول العالم. مؤسسة فون كلين للنشر. بيروت-نيويورك، 1961م.
- (15) (15) كولين ليجوم. الجامعة الإفريقية. ترجمة: أحمد محمود سليمان. القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، «د.ت».
- (16) محمد عاشور مهدي الحدود السياسية وواقع الدولة في أفريقيا. مركز دراسات المستقبل الأفريقي- سلسلة دراسات أفريقية2. القاهرة. 1417هـ - 1996م.
- (17) محمود عبد الرحمن الشيخ. ندوة الجامعات والعمل الإسلامي في أفريقيا. الكتاب الأول. «الحدود الاستعمارية وأثرها في مشكلات أفريقية» جامعة أفريقية العالمية، يونيو 2009م.
- (18) مقررات قمة سرت، ملحق رقم 4. القاهرة: الهيئة العامة للإستعلامات ، سلسلة دراسات دولية معاصرة، عدد1600، سبتمبر 1999م.
- (19) مهدي ساتي صالح. «شيخ اناديب وقضايا البحث في ماهية الثقافة الإفريقية» مجلة دراسات أفريقية. العدد الثامن والعشرون. جامعة أفريقية العالمية. الخرطوم، 2002م.

- (20) ياسر محبوب الحسين. الجزيرة نظرة رمادية إلى أفريقية «دراسة ميدانية» بيروت-فردان-بناء الشامي، ط1، 2004م.
- (21) يوسف روكز. أفريقية السوداء. بيروت المؤسسة الجامعية للدراسات، ط2: 1968م.
- (22) مجلة إفريقيا قارتنا، العدد الثاني، فبراير، 2013م، شخصية العدد.
- (23) أحمد عثمان خالد. قراءة في تطور تاريخ العلاقات الإفريقية. الصحافة-الأرشيف.
- (24) تهاني سنديان. «رائد فكرة الولايات المتحدة الإفريقية» الرأي (على الانترنت). الأحد 10/2/2008 العدد 83.
- (25) حسين عبد الغني. قناة العالم -طهران. برنامج. حلقة بعنوان: حلم ولايات متحدة أفريقية حقيقة أم وهم؟ 23/8/2007م.
- (26) حمدي عبد الرحمن. قمة لوساكا ومستقبل الاتحاد الأفريقي. الأهرام الرقمي. مقالات وكتاب، أكتوبر 2001م <http://digital.ahram.org.eg>
- (27) العالم الدبلوماسي ومفهوم الحوار المتمدن. تقرير إخباري: الزعماء الأفارقة يتوصلون على اتفاق حول سلطة جديدة. <http://www.ahewar.org/>
- (28) عزو محمد عبد القادر ناجي. الحوار المتمدن- العدد: 2376، 17/8/2008م-المحور: مواضيع وأبحاث سياسية.
- (29) عصام نعمة اسماعيل. أفريقية بين منظمة الوحدة والاتحاد. مركز بيروت للأبحاث والمعلومات. <http://www.beirutcenter.info>
- (30) قيس أحمد. منظمة الوحدة الإفريقية الجذور والنشأة. شبكة ومنتديات التاريخ العام. <http://www.eltareekh.com>
- (31) محمد الكفراوي. جريدة السياسي الالكترونية. القذافي يواصل البحث عن زعامة الولايات المتحدة الإفريقية.
- (32) موابيلا تسهياميبي. 12/7/2002م - الحوار المتمدن <http://www.ahewar.org>
- (33) وكالة الأنباء الصحراوية. من منظمة الوحدة الإفريقية إلى الاتحاد الأفريقي. ورقة حول أفريقية ومؤسساتها. <http://www.spsrasd.info>
- (34) Gamal Nkrumah, "Gaddafi hits the Right Note" New African (Uk:IC Publications Limited.No.379, November 1999) p.29

الاكتشافات الأثرية في قرية (الفاو) التاريخية

باحثة دكتوراه – قسم التاريخ – كلية العلوم الاجتماعية
جامعة أم القرى – المملكة العربية السعودية

أ. أمل بنت وصل بن وصل الله الرادادي

المستخلص:

تعد أرض الجزيرة العربية قديماً شاهدة على قيام الكثير من الممالك والحضارات العريقة والتي بلغ بعضها شأنًا عظيمًا من الحضارة والازدهار، وتعد قرية (الفاو) واحدة من أبرز المواقع الأثرية في أرض الجزيرة العربية والتي أصبحت مقصدًا لاهتمام الباحثين والمهتمين بالآثار لما تحويه من كنوز أثرية عظيمة، وإدراكًا لأهمية هذا الموقع الأثري في مجال الدراسات التاريخية والآثارية فإن هذا البحث يسعى إلى تسليط الضوء على أهمية الموقع الجغرافي لقرية (الفاو)، وأبرز ما تم اكتشافه فيها من آثار، وقد اتبعت الدراسة المنهج الاستقرائي الوصفي التحليلي بغية الوصول إلى النتائج والأهداف المرجوة، ولعل من أبرز النتائج التي توصلت إليها الدراسة: أهمية الموقع الجغرافي المميز لقرية (الفاو) في جعلها محطة تجارية هامة، فبلغت من الثراء الاقتصادي أن قام سكانها بسك عملة خاصة بهم، كما أن للفنون أهمية بالغة لدى سكان قرية (الفاو) والتي تنوعت ما بين فنون كتابية وأخرى زخرفية حتى أصبحت بما حوته من منشآت معمارية، وعناصر فنية أنموذجاً متكاملًا للمدينة العربية قبل الإسلام.

الكلمات المفتاحية: قرية الفاو، تاريخ، آثار، اكتشافات أثرية .

Archaeological Discoveries in Al-Faw Historical Village

Mrs. Amal, D/O Wasl-Allah, S/O Wasl Al-Radadi.

Abstract:

The Arabian Peninsula anciently stands as a witness to the rise of numerous ancient of ancient kingdoms and civilizations, some of which reached great levels of culture and prosperity. Among the notable archaeological sites in the Arabian Peninsula is the village of Al-Faw, becoming a focal point for researchers and archaeology enthusiasts due to its immense archaeological treasures. Recognizing the significance of this archaeological site in the realm of historical and archaeological studies, this research aims to highlight the geographical importance of the village of Al-Faw. It sheds light on the prominent archaeological discoveries within its boundaries. The study adopts a descriptive-analytical method to achieve its intended results and objectives. Among the key findings of the research is the unique geographical location of the village, turning it into a significant trade station that contributed to its

economic prosperity to the extent that its inhabitants even minted their own currency. Moreover, the study emphasizes the paramount importance of arts among the people of Al-Faw, ranging from written arts to ornamental arts, making it a comprehensive model of the pre-Islamic Arabian city with its architectural structures and artistic elements.

Keywords: Al-Faw village, history, archaeology, archaeological discoveries.

المقدمة:

لقد تبوأ حضارات الشرق الأدنى القديم مكانة الصدارة بين حضارات العالم القديم، وتعد الجزيرة العربية إحدى أهم مراكز حضارات الشرق الأدنى القديم، غير أن نصيبها من الاهتمام العلمي كان في بداية الأمر قليل نسبياً، ثم بدأت في هذه المنطقة عمليات المسح أو الحفر الأثري لتميط اللثام عما تكتنزه هذه المنطقة من مدن وحضارات هامة سابقة على ظهور الإسلام، والتي تعكس أبرز الملامح الحضارية المتقدمة التي كانت سائدة في المكان. وتعد قرية أو قرية ذات كهل (الفاو) إحدى الثمرات التي أفرزتها الاكتشافات الآثارية الحديثة في منطقة الجزيرة العربية والتي اشتملت على عدد وافر من البقايا الأثرية عكست حضارة متقدمة لأهلها. ونظراً للأهمية التاريخية والآثارية لقرية (الفاو) حاضرة كندة الأولى سوف نُسلط الضوء في صفحات هذا البحث على ما يلي:

- المدلول اللفظي لقرية (الفاو).
- الموقع الجغرافي لقرية (الفاو)، وأهميته.
- أبرز الاكتشافات الأثرية في منطقة قرية (الفاو).

المدلول اللفظي لقرية:

قرية: بفتح أوله وإسكان ثانيه على لفظ الواحد من القرى⁽¹⁾. والقرية: المصّر الجامع، وهي من المساكن والأبنية والضياغ، وقد تُطلق على المدن.⁽²⁾ وقد جاء في القرآن العظيم قوله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾⁽³⁾.

الموقع الجغرافي:

تعد «قرية» دون إضافة أو تعريف، أو «قرية ذات كهل» كما تسميها النصوص العربية الجنوبية القديمة، أو قرية الحمراء أو ذات الجنان كما سمّاها سكانها أيام عزها، أو «الفاو»⁽⁴⁾ كما يسميها أهل المنطقة في الوقت الحاضر إحدى المواقع الأثرية في وادي الدواسر، وهي تبعد حوالي 700 كلم جنوب غربي مدينة الرياض، حيث تقع أطلال هذه الحاضرة القديمة على أطراف الربع الخالي عند خط طول 45.9 درجة شرقاً، ودائرة عرض 19.47 درجة شمالاً في المنطقة التي يتداخل ويتقاطع فيها وادي الدواسر مع جبال طويق عند فوهة مجرى قناة تسمى «الفاو»، والتي استمدت اسمها الحديث منها.⁽⁵⁾

أما عن ورودها في الكتابات الكلاسيكية فإننا لا نجد إشارات واضحة إليها باستثناء ما ورد ذكره عند «بليني» «chode aiatori»، والتي يُقصد بها حوطة آل ثور أو حاضرة آل ثور، و«ملاجيتي» «Malaggitai»، ويقصد بها مذبح التي تعد جزءاً من كندة، وقد وضع هذين المكانين فيما بين الخرج والأفلاج أي على الطريق بين «قرية» و«هجر».⁽⁶⁾ وآل ثور ومذبح لهما صلة قوية بلاشك بكندة.⁽⁷⁾ ولم ترد قرية (الفاو) في

المصادر الإسلامية إلا في صورة محدودة؛ حيث أشار إليها «البكري» في معجمه، و«الهمداني» في كتابه *صفة جزيرة العرب*.⁽⁸⁾

أهمية الموقع:

تنبع أهمية موقع «قرية» من وقوعها على الطريق التجاري الذي يربط بين جنوبي الجزيرة العربية وشمالها وشمالها الشرقي، فلا تستطيع القوافل التجارية أن تسير دون المرور بها، مما كان له أكبر الأثر في اتصالها بالممالك الأخرى، فكانت القوافل تنطلق من ممالك: سبأ ومعين وقتبان وحضرموت وحيمر متجهة إلى نجران، ومنها إلى «قرية»، ومنها إلى الأفلاج، فاليمامة، ثم تتجه شرقاً إلى الخليج، وشمالاً إلى بلاد الرافدين والشام؛ وبذلك أصبحت «قرية» مركزاً حضارياً مزدهراً في وسط الجزيرة العربية، وحاضرة قوية لدولة كان لها دور كبير في الجزيرة العربية لمدة تزيد عن خمسة قرون وهي دولة كندة.⁽⁹⁾

أبرز الاكتشافات الأثرية:

- بدأ الاهتمام بقرية (الفاو) بوصفها موقعاً أثرياً في الأربعينات من القرن العشرين الميلادي، وذلك بعد إشارة موظفي شركة أرامكو إليها، فبدأت أنظار علماء الآثار تتجه إليها.

- وفي عام 2591/هـ 2731م قام الرحالة «جون فيليبي» والعالم البلجيكي «جاك ريكمانز» يرافقه «لينز» بزيارة الموقع، وقد أثمرت هذه الزيارة رسم خارطة مبسطة عن قرية «الفاو»، والكتابة عنها وعن أطلالها، ودراسة نقوشها.

- وفي عام 9691/هـ 9831م قام عالم النقوش الكتابية «ألبرت جام» برحلة إليها، تمكّن خلالها من جمع ودراسة عدد كبير من النقوش الكتابية المنتشرة على سفح جبل طويق المطل على قرية (الفاو) من جهة الشرق،⁽¹⁰⁾ لعل من أبرزها النقش الموسوم بـ (536-جام) الذي يعود إلى عهد الملك السبئي «شعمر أوتر بن علهان» ملك سبأ وذي ريدان، وسطر النقش قائده «أبا كرب أحرس» الذي ذكر في هذا النقش أنه قائد الحملة العسكرية ضد «قرية ذات كهل» التي يحكمها «ربيعة آل ثور» ملك كندة وقحطان، وضد سادات وشعب «قرية».⁽¹¹⁾

ويستخلص مما ورد في النقش أن أقدم الإشارات إلى «قرية» وردت في النقوش العربية الجنوبية باسم «قرية ذات كهل» مرتبطة بمملكة كندة، وهذا يعني أن كندة دولة عاصمتها «قرية ذات كهل». أما لفظة «ذات كهل» المرتبطة باسم «قرية» في النقش، فتعني أنها قرية الإله كهل، أو القرية التي تعبد الإله كهل، و«كهل آن» من الآلهة العربية الجنوبية.⁽¹²⁾

- ومنذ عام 1791/هـ 1931م قامت جامعة الملك سعود برحلات متتابعة ابتدأت بأعمال مسح أثري لتحديد المنطقة الأثرية لقرية (الفاو)، ثم عمليات التنقيب الأثري عام 2791/هـ 2931م بإشراف الدكتور عبد الرحمن الأنصاري، وقد استمرت تلك التنقيبات حتى عام 2002/هـ 3241م.⁽³¹⁾

وقد كشفت هذه التنقيبات عن الكثير من المعالم الأثرية التي دللت على المستوى الحضاري الذي بلغته «قرية» في مختلف الميادين. وكان من بين الآثار المكتشفة في «قرية» المنشآت المعمارية، ويأتي في مقدمتها السوق الذي يعد انعكاساً واضحاً للازدهار الاقتصادي الذي بلغته المنطقة، وهو يضم مجموعة من المحلات التجارية بعضها مكون من طابقين، وفي وسطه مجمع مائي لخدمة أغراض أصحاب المحلات، ويحيط

بالسوق ثلاثة أسوار متوالية ومتلاصقة، تعلوها سبعة أبراج.⁽¹⁴⁾ وهذا بلا شك يدل على حرص سكان قرية على تأمين مورد اقتصادهم. وإلى الغرب من سوق «قرية» مباشرة تم اكتشاف القصر الذي احتوى على قاعتين، شمالية، وأخرى جنوبية تزين جدرانها الرسوم والتي توحى بأنه كان مقراً للحكم.⁽¹⁵⁾ ويعتبر معبد «قرية» أول معبد قديم يتم الكشف عنه داخل المملكة العربية السعودية، ويضم المعبد العديد من التماثيل البرونزية، من أبرزها: «التمثال الخاشع» والذي يتشابه في تقاطيعه وأوضاع يديه، واستقامة الصدر مع أوضاع التماثيل المصرية.⁽¹⁶⁾ كذلك تمثال الطفل المجنح الذي يمسك بيده اليسرى قرن الوفرة⁽¹⁷⁾ وبه عنقود عنب، ومقرباً سبابة يده اليمنى من فمه، بينما يتدلى شعره على جانبي رأسه، يتشابه تشابهاً واضحاً مع التمثال المصري «حورس الطفل»،⁽¹⁸⁾ كما عُثر في المعبد على تمثال لحيوان الدلفين، وهو حيوان لم يكن معروفاً وسط الجزيرة العربية بشكل مباشر لكن كان من الحيوانات المقدسة لدى الأنباط بوصفه من الكائنات البحرية المنقذة للغرقى في البحار، ولذلك فهو يمثل الاعتقاد السائد لديهم آنذاك بأن الدلفين هو الواقي من المخاطر والمخاوف بوجه عام. ولا شك أن هذه التماثيل دلالة على بلوغ قرية درجة متطورة في الناحية الدينية من حيث إقامة الطقوس الدينية، وعلى الصلات الحضارية بينها وبين المراكز الحضارية المجاورة لها لا سيما بلاد الشام ومصر في عصرها البطلمي.⁽¹⁹⁾ وأعطت كندة المقابر اهتماماً كبيراً، حيث عُثر على عدد كبير منها وقد تنوعت أشكالها، وتم تمييز ثلاث فئات رئيسية منها، وهي مقابر الملوك، ومقابر النبلاء، ومقابر عامة الناس، فكلٌ منهم دُفن حسب مكانته الاجتماعية.⁽²⁰⁾ وتعد المنطقة السكنية أهم معالم المدينة، وباكتشافها تكتمل العناصر الأساسية للمدينة العربية قبل الإسلام. وكان سكان قرية قد استعملوا في بناء مساكنهم اللبن والأحجار المصقولة، وزينوا منازلهم من الداخل بالرسوم الفنية الملونة التي تعبر عن حياتهم اليومية.⁽²¹⁾ ومن الاكتشافات الهامة في «قرية»؛ المسكوكات، حيث قام سكان «قرية» بسك عملة خاصة بهم تحمل على أحد وجهيها اسم معبودهم «كهل»، وعلى الوجه الآخر شخصاً واقفاً أو جالساً تحيط به أحرف بالقلم المسند⁽²²⁾، كما عُثر بالمكان على مكيال وموازين.⁽²³⁾ ولا شك أن سك العملة يدل على مدى ما وصلت إليه «قرية» من ازدهار اقتصادي.

هذا بعض ما حفلت به «قرية» من آثار عمرانية واكتشافات معدنية، ورسوم فنية، وإلا فإن «قرية» زاخرة بمصنوعاتها الزجاجية والخشبية، ومنحوتاتها الحجرية، وزخارفها الفنية، إلى غير ذلك من الخامات والفنون والتي تعكس مدى كبر حجم هذه المدينة وازدهارها، ومدى ما وصل إليه الفنان في «قرية» من مستوى حضاري.

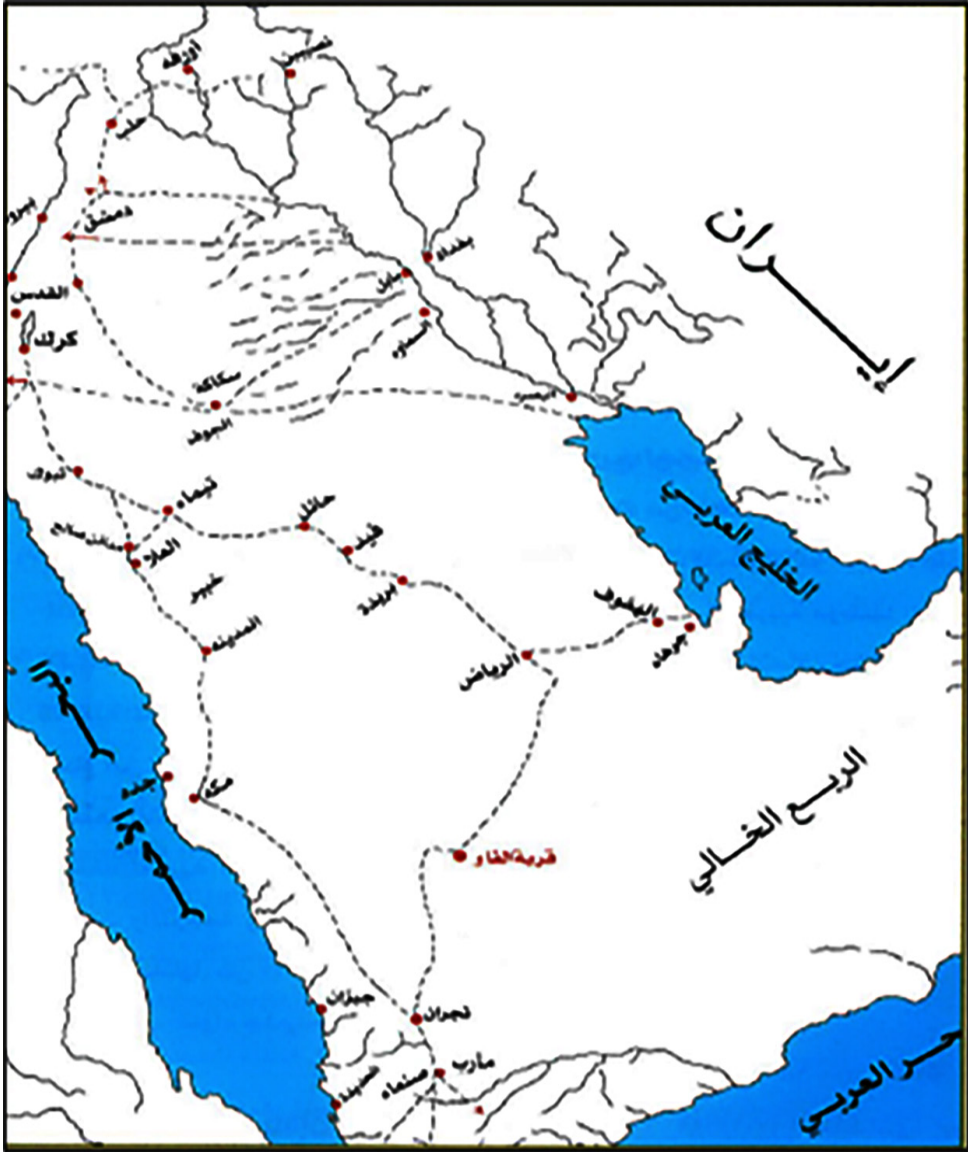
الخاتمة:

لقد وقفت خلال الدراسة والبحث في هذا الموضوع على عددٍ من النتائج من أبرزها ما يلي:

- تعد «قرية» محطة تجارية هامة، وقد اكتسبت تلك الأهمية من موقعها الجغرافي المميز.
- التأثيرات الحضارية المتبادلة بين «قرية» والمراكز الحضارية المجاورة كبلاد الشام ومصر.
- أهمية الجانب الديني في حياة سكان «قرية»، ولعل معبدهم ومعتقداتهم الدينية خير دليل على ذلك.
- الثراء الاقتصادي الذي بلغته قرية حتى أنهم قاموا بسك عملة خاصة بهم.

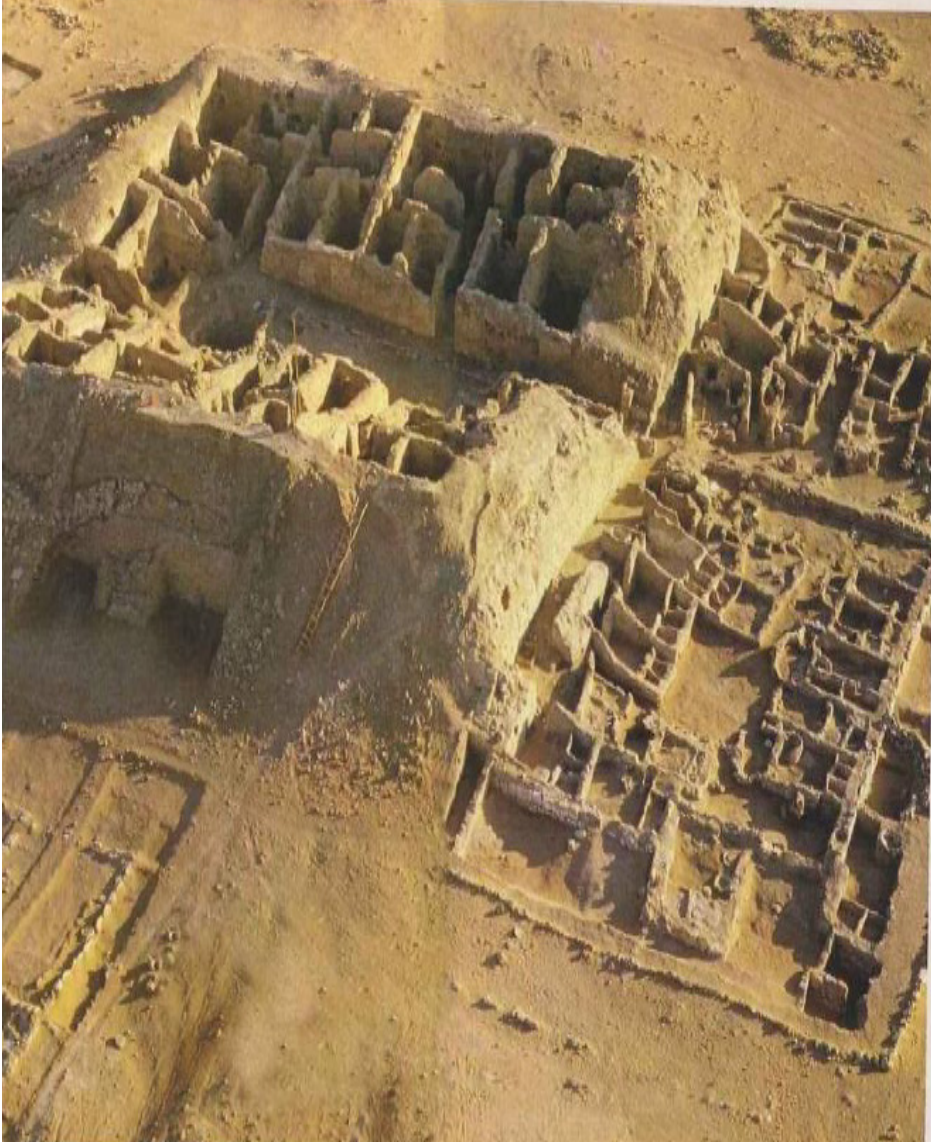
- اكتمال الناحية الأمنية في «قرية»، فحظيت بوقوعها بجوار جبل طويق بحصن أمني طبيعي، في حين أكمل سكانها تحصيناتهم البشرية بإنشائهم الأسوار.
- أهمية الفنون في حياة سكان «قرية»، والتي تنوعت ما بين فنون كتابية وأخرى زخرفية.
- تعد «قرية» بما حوته من منشآت معمارية، وعناصر فنية أنموذجاً متكاملًا للمدينة العربية قبل الإسلام.

الملاحق:



ملحق رقم (1)

خارطة توضح الموقع الجغرافي لقريّة (الفاو) ⁽²⁴⁾



ملحق رقم (2)
منظر جوي لقرية (الفاو) ⁽²⁵⁾



ملحق رقم (3)
تمثال الدلفين (26)



ملحق رقم (4)
عملات مختلفة في قرية (الفاو)⁽²⁷⁾

الهوامش:

- (1) البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق: مصطفى السقا، ط3، عالم الكتب، بيروت، 1403هـ/1983م، ج3، ص1070.
- (2) ابن منظور، محمد بن مكرم المصري: لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرين، د.ط، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ج5، ص3617.
- (3) سورة يوسف، آية: 82.
- (4) الفاو: الفتحة ما بين الجبلين والوطني بين الحرتين. يُنظر: (ابن منظور: لسان العرب، 5/3336).
- (5) حمد الجاسر: مدينة الرياض عبر أطوار التاريخ، د.ط، دار الملك عبد العزيز، الرياض، 1422هـ/2002م، ص111؛ عبد الرحمن بن محمد الطيب الأنصاري: «أضواء جديدة على دولة كندة من خلال أثار ونقوش قرية الفاو»، (بحث منشور في مجلة دار الملك عبد العزيز، العدد الثالث، 1977م، ص 103)؛ سالم أحمد طيران: قرية «الفاو» في مساند جنوب الجزيرة العربية، بحث منشور في كتاب دراسات في تاريخ الجزيرة العربية وحضارتها، د.ط، إصدارات مركز تاريخ الجزيرة العربية وحضاراتها بجامعة الملك سعود، الرياض، 1428هـ/2007م، ص161؛ مروان غازي شعيب: دولة كندة نشأتها وتطورها وعلاقاتها داخل شبه الجزيرة العربية وخارجها في عصر ما قبل الإسلام، رسالة ماجستير (غير منشورة)، قسم التاريخ، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1426هـ/2005م، ص43.
- (6) يوسف محمد عبد الله: أوراق في تاريخ اليمن وآثاره، ط2، دار الفكر، بيروت، 1411هـ/1990م، ص275؛ عبد العزيز صالح: تاريخ الجزيرة العربية في عصورها القديمة، د.ط، مكتبة الأنجلو، القاهرة، 2010م، ص168؛ سالم طيران: قرية «الفاو»، ص162.
- (7) سالم أحمد طيران: أثار قرية «الفاو» مثال لحضارة العرب قبل الإسلام في المملكة العربية السعودية، بحث منشور في كتاب دراسات سبئية، جامعة صنعاء، 2005م، ص125.
- (8) علاء الدين عبد المحسن شاهين: تاريخ الخليج والجزيرة العربية القديم، ط1، ذات السلاسل، الكويت، 1418هـ/1997م، ص282؛ مروان شعيب: دولة كندة، ص46-47.
- (9) عبد الرحمن الطيب الأنصاري: «قرية» الفاو صورة للحضارة العربية قبل الإسلام في المملكة العربية السعودية، د.ط، جامعة الرياض، 1377هـ، ص17-16؛ سالم طيران: قرية «الفاو»، ص161؛ يوسف عبد الله: أوراق في تاريخ اليمن، ص283.
- (10) سالم طيران: قرية «الفاو»، ص162-161؛ مروان شعيب: دولة كندة، ص46-45؛ عبد الرحمن الأنصاري: «قرية» الفاو، ص16.

- (11) عبد الله التميمي: «كنة الأصل والمستقر معطيات من النقوش والآثار»، (بحث منشور في مجلة العلوم الإنسانية، العدد العشرون، 2011م، ص 48).
- (12) عبد الله التميمي: كنة الأصل والمستقر، ص 49؛ علاء الدين شاهين: تاريخ الخليج، ص 282.
- (13) علاء الدين شاهين: تاريخ الخليج، ص 283؛ سالم طيران: قرية الفاو، ص 162؛ عبد الرحمن الأنصاري: «قرية» الفاو، ص 16.
- (14) عبد الرحمن الأنصاري: «قرية» الفاو، ص 18 — 19؛ علاء الدين شاهين: تاريخ الخليج، ص 284؛ مروان شعيب: دولة كنة، ص 66.
- (15) عبد الرحمن الأنصاري: «قرية» الفاو، ص 19؛ عبد الله التميمي: كنة الأصل والمستقر، ص 56.
- (16) علاء الدين شاهين: تاريخ الخليج، ص 285.
- (17) قرن الوفرة: أداة سحرية تمنح الخيرات على الدوام، وأصله في الأساطير الإغريقية من العنزة آمالثيا التي أرضعت كبير المعبودات «زيوس» طفلاً، فلما ماتت جعل من قرنها أعجوبة للعتاء يمنح طعاماً وشراباً دائماً لمن يمسك به. يُنظر: (مها عبد الله السنان: «الصلات الفنية بين الجزيرة العربية ومصر في العصر الهلنستي»، بحث منشور في مجلة الاتحاد العام للآثارين العرب، المجلد العشرون، العدد الأول، ص 341).
- (18) عبد الله التميمي: كنة الأصل والمستقر، ص 56 — 57؛ علاء الدين شاهين: تاريخ الخليج، ص 285.
- (19) سليمان بن عبد الرحمن الذيب: منطقة الرياض التاريخ السياسي والحضاري القديم، د.ط، أمانة منطقة الرياض، 1428هـ/2007م، ص 140؛ عبد الله التميمي: كنة الأصل والمستقر، ص 57.
- (20) عبد الرحمن الأنصاري: «قرية» الفاو، ص 20؛ علاء الدين شاهين: تاريخ الخليج، ص 285؛ لطيفة بنت أحمد السهلي: صناعات خزفية معاصرة مستمدة من الموروث الفني لحضارات شبه الجزيرة العربية القديمة، رسالة ماجستير (غير منشورة)، قسم التربية الفنية، كلية التربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1436هـ/2015م، ص 37.
- (21) علاء الدين شاهين: تاريخ الخليج، ص 284؛ لطيفة السهلي: صناعات خزفية، ص 38، مروان شعيب: دولة كنة، ص 73.
- (22) القلم المسند: أو قلم حمير، وهو قلم يباين الذي نكتب به الآن، والقلم المسند كان هو القلم العربي الأصيل والأول عند العرب. وقد كتب به كل أهل جزيرة العرب، غير أن النصرانية التي دخلت جزيرة العرب أدخلت معها القلم الإرمي المتأخر، وأخذ ينتشر بين الناس. يُنظر: (جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط2، جامعة بغداد، 1413هـ/1993م، ج 8، ص 153).

- (23) سليمان الذيب: منطقة الرياض، ص 122؛ علاء الدين شاهين: تاريخ الخليج، ص 283.
- (24) سليمان الذيب: منطقة الرياض، ص 65.
- (25) المرجع السابق، ص 65.
- (26) مها السنان، الصلات الفنية، ص 353.
- (27) سليمان الذيب: منطقة الرياض، ص 124.

قائمة المصادر والمراجع:

- (1) البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق: مصطفى السقا، ط3، عالم الكتب، بيروت، 1403هـ.
- (2) جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط2، جامعة بغداد، 1413هـ/1993م.
- (3) حمد الجاسر: مدينة الرياض عبر أطوار التاريخ، د.ط، دار الملك عبد العزيز، الرياض، 2002م.
- (4) سالم أحمد طيران: آثار قرية «الفاو» مثال لحضارة العرب قبل الإسلام في المملكة العربية السعودية، بحث منشور في كتاب دراسات سبئية، جامعة صنعاء، 2005م.
- (5) سالم أحمد طيران: قرية «الفاو» في مساند جنوب الجزيرة العربية، بحث منشور في كتاب دراسات في تاريخ الجزيرة العربية وحضارتها، د.ط، إصدارات مركز تاريخ الجزيرة العربية وحضاراتها بجامعة الملك سعود، الرياض، 1428هـ/2007م.
- (6) سليمان بن عبد الرحمن الذيب: منطقة الرياض التاريخ السياسي والحضاري القديم، د.ط، أمانة منطقة الرياض، 1428هـ/2007م.
- (7) عبد الرحمن بن محمد الطيب الأنصاري: «أضواء جديدة على دولة كندة من خلال آثار ونقوش قرية الفاو»، (بحث منشور في مجلة دار الملك عبد العزيز، العدد الثالث، 1977م).
- (8) عبد الرحمن الطيب الأنصاري: «قرية» الفاو صورة للحضارة العربية قبل الإسلام في المملكة العربية السعودية، د.ط، جامعة الرياض، 1377هـ.
- (9) عبد العزيز صالح: تاريخ الجزيرة العربية في عصورها القديمة، د.ط، مكتبة الأنجلو، القاهرة، 2010م.
- (10) عبد الله التميمي: «كندة الأصل والمستقر معطيات من النقوش والآثار»، (بحث منشور في مجلة العلوم الإنسانية، العدد العشرون، 2011م).
- (11) علاء الدين عبد المحسن شاهين: تاريخ الخليج والجزيرة العربية القديم، ط1، ذات السلاسل، الكويت، 1418هـ/1997م.
- (12) لطيفة بنت أحمد السهلي: صناعات خزفية معاصرة مستمدة من الموروث الفني لحضارات شبه الجزيرة العربية القديمة، رسالة ماجستير (غير منشورة)، قسم التربية الفنية، كلية التربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1436هـ/2015م.
- (13) مروان غازي شعيب: دولة كندة نشأتها وتطورها وعلاقاتها داخل شبه الجزيرة العربية وخارجها في عصر ما قبل الإسلام، رسالة ماجستير (غير منشورة)، قسم التاريخ، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1426هـ/2005م.
- (14) ابن منظور، محمد بن مكرم المصري: لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرين، د.ط، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
- (15) مها عبد الله السنان: «الصلات الفنية بين الجزيرة العربية ومصر في العصر الهلنستي»، (بحث منشور في مجلة الاتحاد العام للآثاريين العرب، المجلد العشرون، العدد الأول).
- (16) يوسف محمد عبد الله: أوراق في تاريخ اليمن وآثاره، ط2، دار الفكر، بيروت، 1411هـ/1990م.

الشورى عند الملك عبدالعزيز (1293 - 1373هـ / 1876 - 1953م)

طالبة دكتوراه - جامعة القصيم - المملكة العربية السعودية

أ. شبيخة بنت محمد العوني

المستخلص:

يتناول البحث نظام الشورى في عهد الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود ، والذي كان ركيزة من ركائزه أن وحد البلاد امتثالاً لأمر الله: (وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ)، وكان يُطبّق مبدأ الشورى في جميع قراراته السياسية، والإدارية، والعسكرية الداخلية والخارجية؛ مستعيناً بمشورته العلماء، والمستشارين، ورؤساء القبائل، وكان يسعى دوماً إلى ترسيخ مبدأ الشورى من خلال عقد الاجتماعات والمؤتمرات بغرض منحهم الحق في إبداء الرأي. وقد هدفت الدراسة إلى تسليط الضوء على أن مبدأ الشورى محور اهتمام الملك عبدالعزيز منذ تأسيس الدولة. وتكمن أهمية الموضوع في الوقوف على: الكشف عن جهود الملك عبدالعزيز في تأصيل مبدأ الشورى، التعرف على موقف الملك عبدالعزيز من الحق في النصيحة والشورى، اعتمدت الدراسة على المنهج التاريخي التحليلي القائم على الوصف والتحليل؛ وذلك بدراسة الوثائق والمصادر التاريخية المعاصرة، وجمع المادة العلمية منها وترتيبها وتصنيفها، ثم تحليلها، ثم إعادة صياغتها من جديد حتى تخرج الدراسة بصورتها النهائية بما يتوافق مع الحقيقة التاريخية والأمانة العلمية. أسفرت الدراسة عن نتائج مهمة خلصت إليها الباحثة، أهمها: تنوعت أساليب الملك عبدالعزيز من أجل تحقيق مبدأ الشورى، حيث كان يعمل على اصطحاب هذا المبدأ في كافة المجالات الإدارية والسياسية والعسكرية. وضحت الدراسة أن الملك عبدالعزيز كان يتيح الاستماع إلى الرأي الآخر ويشرك رعيته في صنع القرار بما يخدم مصالح البلاد. أشارت الدراسة أن الملك عبدالعزيز كان يطبق مبدأ الشورى من خلال مراسلاته مع العلماء والمسؤولين ورؤساء القبائل وعامة الناس .

الكلمات المفتاحية: الشورى ، مجالس استشارية، تأسيس مجلس الشورى ، الملك عبدالعزيز ، نماذج الشورى

The Shura under king Abdulaziz (1293-1373AH /1876 – 1953AD)

Shaikah Muhammed Menawer Al Oni

Abstract:

The research examines the Shura system during the reign of King Abdulaziz, which was a cornerstone of his efforts to unify the country, in compliance with the command of God (“Their affairs are conducted through consultation among them”). The principle of Shura was applied in all political, administrative, military, internal, and external decision-making processes. The king sought the advice of scholars, advisors, and tribal leaders, consistently working to establish the principle of Shura through holding meetings and conferences to grant them the

right to express their opinions. The study aimed to shed light on the fact that the principle of consultation (Shura) has been a central focus of King Abdulaziz's attention since the establishment of the state. The importance of the study lies in: Revealing King Abdulaziz's efforts in establishing the principle of consultation (Shura). Understanding King Abdulaziz's stance on the right to advice and consultation. The study relied on the analytical historical method based on description and analysis. This was done by examining contemporary documents and historical sources, collecting scientific material from them, organizing and categorizing it, followed by analysis. Then, the study was restructured until its final form was achieved, in line with historical truth and academic integrity. The study resulted in important findings, summarized as follows: The study highlighted the diverse methods employed by King Abdulaziz to achieve the principle of Shura. He actively implemented this principle in various administrative, political, and military domains. The study elucidated that King Abdulaziz was open to hearing different opinions and engaged his subjects in the decision-making process for the benefit of the country's interests. The study indicated that King Abdulaziz applied the principle of Shura through his correspondence with scholars, officials, tribal leaders, and the general public.

Key words: King Abdulaziz - Shura - Advisory councils - Establishment of the Shura Council - Shura models

مقدمة:

المتتبع لسيرة الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود يجد أنه كان يسعى دوماً إلى تأصيل مبدأ الشورى في عمله السياسي والإداري والعسكري، وحرصاً منه على اشاعة هذا المبدأ وجعله أساسياً في كل تعاملاته، كما أنه كان يحث ويدعو إلى تطبيق مبدأ الشورى، قناعةً منه أن هذا المبدأ يشيع روح التعاون والتكاتف من أجل الارتقاء بكل المهام الإدارية والسياسية وغيرها في البلاد. وفي مجال الحق في الشورى والتعبير والنصح كان الملك عبدالعزيز يصطحب هذه المبادئ معه أثناء توحيد البلاد، وبعد التوحيد لبناء الدولة، وكان يسعى دوماً إلى ترسيخ هذه المبادئ من خلال عقد الاجتماعات والمؤتمرات السياسية بغرض منح الجميع الحق في إبداء الرأي، وكانت حرية الرأي والتعبير في عهده ظاهرةً بدرجة كبيرة؛ فقد كان يفتح الباب لكل أحد، وله أن يقدم ما لديه من نصح أو رأي، ويبعث به إليه شخصياً، ولو كان فيه نقد له أو لمن يعاونه من الأمراء والعلماء، وكان يحث الناس على ذلك.

لقد كانت شخصية الملك عبدالعزيز أبعد ما تكون عن الاستبداد بالرأي، وأقرب ما تكون إلى الاستعانة بمشورة العلماء مؤكداً على حق الشورى، وفي مجمل خطابه وكلماته نلمس هذا الاتجاه، حيث قال: «...أريد

رجالاً يعملون بصدق وعلم وإخلاص؛ حتى إذا أشكل عليَّ أمر من الأمور رجعت إليهم في حله، وعملت بمشورتهم...»⁽¹⁾. وكان دستور الملك عبدالعزيز قوله تعالى ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾⁽²⁾.

نماذج لتطبيق الملك عبدالعزيز لمبدأ الشورى :

اتخذ الملك عبدالعزيز من المشورة سبيلاً للتوصل إلى قراراته في جلائل أمور السياسة الداخلية والخارجية⁽³⁾ فكان يُكثر من التشاور، فتراه يُطَبِّقها في مجلس القضاء، وحين اجتماعه مع أمرائه ومع رؤساء العشائر، وعندما يخلو بمستشاريه الخاصين، فهو يقول: «... رأي الجماعة خيرٌ من رأي الفرد»، ويقول: «... مجال البحث والتدقيق والتمحيص يُوصل إلى خير النتائج وأحسنها»؛ ولهذا كان يحرص على الأخذ بمشورة أهل الحل والعقد، وكان له أساليب في الاستشارة، أما عن طريق اجتماع فيدعو إليه من يرى من الأعيان أو عن طريق اجتماع سنوي بمن يفد إليه منهم أو بواسطة المجلس العام اليومي الذي لا ينحصر النظر فيه على مسألة معينة، أو عن طريق اجتماع خاص يحضره عدد محدود⁽⁴⁾.

فالاتحاد العام ينعقد باستدعاء الملك عبدالعزيز لرؤساء العشائر وأمراء المدن والهجر إلى مكان معين، ويشرح لهم موضوع الاستشارة؛ ويترك لهم حرية النقاش والحوار، وأحياناً يستدعي العلماء ليحاوِر المجتمعين، فإذا اتفق المجتمعون أو تقاربت وجهات نظرهم، اتخذ الملك قراره، ومن أمثلة ذلك الاجتماعات التي عُقدت في الرياض؛ أولها اجتماع عام ١٣٤٢هـ/ 1923م⁽⁵⁾. وتمَّ فيه إقرار الزحف على الحجاز. وثانيها اجتماع عام 1345هـ/ 1926م الذي حضره نحو ثلاثة آلاف من أهل الحل والعقد، ونتج عنه إعلان المملكة، فصدر المرسوم أن القرار جاء: «... بناءً على ما عرضه علينا أهل الحل والعقد من رعايانا في سلطنة نجد وملحقاتها..»، وثالثها اجتماع عام 1347هـ/ ١٩٢٨م والذي حضره العلماء وأغلب رؤساء الهجر وبعض أمراء المدن وتقرَّر فيه ملاحقة الإخوان⁽⁶⁾ الدويش⁽⁷⁾ ومن ناصرهم من زعماء الهجر⁽⁸⁾ وافتتح المؤتمر في جمادى الأولى 1347هـ/ 1928م بخطبة ضافية ارتجلها الملك عبدالعزيز «... إن شفقتي عليكم وعلى ما منَّ الله به علينا، وخوفي تحذيره سبحانه وتعالى بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ كل هذا دعائي لأن أجمعكم في هذا المكان لتذكروا أولاً: ما أنعم الله به علينا، فترى ما يجب عمله لشكران هذه النعمة، وثانياً: الأمر بدا في نفسي وهو أنني خشيت أن يكون في صدر أحد شيء يشكوه مني أو أحد نوابي أو أمرائي بإساءة كانت عليه أو بمنعه حقاً من حقوقه، فأردت أن أعرف ذلك منكم لأخرج أمام الله بمعذرة من ذلك، وأكون قد أدَّيت ما عليَّ من واجب. وثالثاً: لأسألكم عما في خواطركم وما لديكم من الآراء؛ مما ترونه يصلحكم في أمر دينكم ودنياكم....»⁽⁹⁾. ورابعها اجتماع عام 1357هـ/ 1938م وتمَّخض عنه تأسيس أعلى للدولة، وتكوين قيادة عليا للقوات العسكرية برئاسة ولي العهد كما أن هناك تجمعاً سنوياً في الرياض هو بمثابة مجلس عام، يحضره الأعيان ورؤساء العشائر وأمراء الهجر من جميع أنحاء المملكة؛ لمقابلة الملك وأخذ أعضائهم السنوية. ويُعتبر هذا التجمع أحد المحافل والمنتديات الإدارية والسياسية التي يتبارى فيه المجتمعون بإبداء آرائهم، ويعرضون مطالبهم على الملك، ويأخذون منه التوجيه، وشبهه بذلك تلك الجلسات اليومية العامة التي يعقدها الملك وهي تمثل مجلساً عاماً يومياً؛ لأنها عبارة عن ندوة إدارية يعالج فيها الحاضرون أمورهم وشؤونهم، ثم يعرضونها على الملك، ومن خلال طرح تلك الآراء يستشِفُّ الملك رغبات واهتمامات أبناء وطنه⁽¹⁰⁾. أما الاجتماع الخاص فهو لدراسة القضايا السياسية الكبيرة. وكان يحضره والده الإمام عبدالرحمن⁽¹¹⁾.

وولي العهد ومستشارو الملك ووزراؤه وأعضاء الشعبة السياسية، وبعض كبار العلماء، وفيه يتدارس الحاضرون الموضوع الذي يعرضه الملك عليهم ثم يتخذ الملك قراره⁽¹²⁾. وكان لرؤساء العشائر في بداية تكوين الدولة حضور واضح في مجلس الملك عبدالعزيز، ولكن بعد أن اتجهت الدولة إلى الاستقرار، واكتمل تكوين البلاد سياسياً، وتوسّعت الدولة في سن النظم، وشكلت دوائر ذات تخصصات متنوعة أصبح المعول عليه في الرأي والاستشارة كبار الموظفين الرسميين والمستشارين الخاصين⁽¹³⁾ أن وجود مجلس المستشارين لا يلغي دور مجالس الأهالي وزعماء القبائل، بل استمرّ الملك عبدالعزيز في مجالسته وتشاوره مع زعماء القبائل وجميع أطياف المجتمع بمختلف مسمياته؛ ما يحقق مبدأ الشورى.

يقول عبدالله العثيمين عن اهتمام الملك عبدالعزيز بالمشاورة: «... وكان يستشير ذوي الخبرة في المجالات المختلفة، فرأى أم مجتمعين... وكان يقبل المشورة... إذا رأى أنها صائبة»⁽¹⁴⁾، كان الملك عبدالعزيز يحب المشورة في أسفاره وغزواته، فبدأ بالعلماء وكبار رفاقه، والأمور الحربية يستشير فيها رؤساء القبائل، يرسل إليهم ويجمعهم، ثم يأخذ رأيهم، وهذه سياسة ناجحة؛ لأن رؤساء القبائل سوف يشتركون في تنفيذ العمليات بأنفسهم، فإذا كان رأيهم ضمن الخطة الحربية يكون حرصهم على نجاحها أكثر⁽¹⁵⁾. ومن الشواهد الداعمة لهذا الحق يذكر عبدالله بن خميس نقلاً عن والده: «لقد جمع حوله كبار القوم وقادتهم وذوي الرأي والمشورة فيهم، وطرح عليهم المشكلة العظيمة التي يواجهها طالباً المشورة وحسن الرأي، فأخذ القوم حينما سمعوا قوله، ولكن ابن عسكر نيس [أي: تكلم] من بينهم، وقال: اسمح لي يا طويل العمر أن أقولك إنه بإمكانك أن تدافع الخصوم الكبار ابن رشيد⁽¹⁶⁾ والشريف الحسين بن علي بما تستطيع أن تدافعهم به؛ أما داء البطن فليس لك بد من القضاء عليه، فابدأ به قبل كل شيء، فلم يزد على أن قال: كفى كفى، لا أريد غير هذا، فهذا ما عقدت العزم عليه إن شاء الله»⁽¹⁷⁾ فبعث الملك عبدالعزيز مستشاره صالح بن عدل⁽¹⁸⁾ لمفاوضة ابن رشيد، وبعث محمد بن هندي⁽¹⁹⁾ ومعه بعض الرجال الأكفاء وطلب منه مفاوضة الشريف⁽²⁰⁾. ومما يدل على حرص الملك عبدالعزيز على مشورة رؤساء القبائل في عسير ومشاركتهم في أمور الدولة المهمة خاصة في مراحل توحيدها دعوتُهُ لهم لحضور مؤتمر الرياض من خلال رسالته التي بعثها إلى أمير عسير عبدالله بن إبراهيم العسكر يطلب منه أن يتوجه رؤساء وأعيان قبائل عسير للرياض للمشاركة في المؤتمر، والذي عقد لبحث الوضع في الحجاز، فشارك من عسير شيوخ الشمل وهم: محمد بن دليم⁽²¹⁾ وسعيد بن مشيط⁽²²⁾، وعبدالعزیز المتحمي⁽²³⁾، وفراج العسبلي. وقد سبق ذلك عدد من مجالس الشورى الخاصة بخطط الحرب، وخطط المعارك وغيرها، كمشاورة الشيخ عبدالله بن محمد بن عبداللطيف⁽²⁴⁾ عن طريق والده الإمام عبدالرحمن عندما فكّر في الزحف إلى الأحساء⁽²⁵⁾. وكانت الشورى مبدأ يحرص الملك عبدالعزيز على تطبيقه في ظل المصلحة التي ينتظرها وفي 1927/٥١٣٤٦م ترك لأهل بريدة الشورى قبل أن يتخذ قراراً لمعرفة مدى استيعابهم للوضع السياسي المحيط بالبلاد⁽²⁶⁾ يقول الشيخ حمود المشيقيح⁽²⁷⁾: «تكرّرت زيارات الملك عبدالعزيز لبريدة. وفي إحدى المرات نادى الملك عبدالعزيز الجماعة، وكان ذلك في سنة 1346هـ/1927م وقال لهم: أنا جئت لأشاوركم، والله إني كنت أحسب أنني لا أنصرف من جدة إلا وقد وقعت بيني وبينهم [مشكلة الإخوان] وإن (4 سنوات) قد مرت الآن وأنا أعدها عدّاً، لقد عجزت معهم ووصلت الأمور إلى حد لم يبق معه إلا أن أقوم عليهم بالحرب... وقال الملك لأهل بريدة: أنا جئت لأشاوركم، ولكن لا أريد أن تتشاوروا عندي روحوا

واطلعوا وتشاوروا ولا تجيئوا لي بالكلام شفاهًا، بل أعطوني الكلام مكتوبًا في كتاب...»⁽²⁸⁾.

ومن الشواهد أيضًا خطاب من الملك عبدالعزيز إلى الشيخ حجاب بن نحيث⁽²⁹⁾ 17/ن⁽³⁰⁾ 1347هـ/1928م جاء فيه: «... وصلنا بريدة بحال السلامة ما رأينا من فضل الله مكرهًا، ومن قبل سعود وجيشه من قحطان وغيرهم اليوم آتون من شقراء، وتعرفون أني ملزوم بمواجهتكم وأشاوركم... وأما إن كان أنتم تبون تجونا بس برؤوسكم لأجل المشاورة فأبرك ما يصير...»⁽³¹⁾.

يؤكد الذين عاصروا الملك عبدالعزيز أنه كان يحرص على أخذ المشورة بصورة تكفل للجميع حق إبداء الرأي، يذكر الشيخ محمد أبو ثنين⁽³²⁾: «كان عبدالعزيز يقول لكبار الجماعة: أعطوني الشورى وبالنسبة لجماعتنا كان يرد الشورى إلى مبارك الخيري، والمفرج بن زيدان، ولضerman بن فيصل، ويرده إلى آل أبو اثنين ويرده إلى البليح وإلى ابن محفل وفدغوش بن فارس بن شوية، وكان يجمع كبار سبيع ويقول: أعطوني الشورى»⁽³³⁾. إن الملك عبدالعزيز يؤمن إيمانًا قاطعًا أن مبدأ الشورى هو المبدأ الذي يقوم عليه لتيسير أمر البلاد، وكانت شخصيته بعيدة كل البعد عن الاستبداد بالرأي، كما تشير الوثائق التاريخية، فحرية الرأي وإشراك الجميع كان أمرًا حاصرًا في كل مجالس الدولة، سواء من علماء وزعماء القبائل وأفراد من خلال اجتماعاته وأقواله نجد أن الملك عبدالعزيز يميل كل الميل إلى أن يكون خطابه مليئًا ببث الطمأنينة، ويحرص أيضًا في توجيهاته إلى النزوع إلى إتاحة فرص التعبير وإبداء الرأي من المواطنين، ويكفل لهم الحق في المشاركة والشورى.

كذلك كان يحترم آراء العاملين تحت قيادته، ويظهر احتفاءه بآرائهم وتقديره لهم، ويعاملهم بلطف حتى في أسوأ الظروف من ذلك خطابه لأهل هجرة دخنة⁽³⁴⁾: «من عبدالعزيز بن عبدالرحمن إلى جناب الإخوان كافة أهل دخنة...الرأي الثاني أن الإخوان رأوا أن يختاروا أميرًا من إخوانهم الذي يرون فيه خيرًا. أما نحن رأينا ومشايخنا على أحد اثنين...ولكن أحببنا أن نرجع الأمور لنظر عموم الإخوان لأجل أهل مكة أدرى بشعابها، ولا بد الشيخ واصلكم إن شاء الله وتراجعون أنتم وإياه هذه المسألة، وما اقتضاه نظر الجميع فنحن نمضيه...»⁽³⁵⁾.

بعد أن دخل الملك عبدالعزيز يرحمه الله مكة المكرمة حرص كل الحرص على أن يجعل المواطن يعيش أحداثها، ويسهم في حلها، فدعا إلى الشورى، ونادى بها، واجتمع بعلماء مكة المكرمة سنة 1343هـ/1924م ومما قاله لهم في ذلك الاجتماع: «إنني كثير الاهتمام براحتكم، وأفكر دائمًا في الطرق التي تمكّني من خدمتكم الخدمة الحقيقية، والتي تؤمن لكم ولعموم أهل هذا البلد المطهر الراحة والاطمئنان، وإن كثرة مشاغلي بتنظيم الأمور في هذه الديار، وفي غيرها من بلداننا تجعل وقتي يقصر عن سماع شكاوى كل فرد منكم، ومعرفة حاجاته، ولا شك أن بلدًا كهذا البلد الكبير الواسع يحتاج لكثير من الأمور والأحوال، ولا يمكنني الوقوف عليها بنفسى منفردًا، ولا أريد أن أستأثر بالأمر في بلادكم دونكم، وإنما أريد مشورتكم في جميع الأمور. تقول العرب إن الرجال ثلاثة: رجل، ونصف رجل، فأما الرجل الذي عنده رأي، ويستشير الناس في أموره، ونصف الرجل من ليس عنده رأي، ويستشير الناس، وليس برجل من ليس عنده رأي، ولا يستشير الناس...»⁽³⁶⁾. وبعد دخول المدينة المنورة تحت مظلة العهد السعودي عام 1344هـ/1925م تلقى مشائخ القبائل في منطقة المدينة المنورة خطابات من الملك عبدالعزيز يقول فيها لكل منهم بعد اسمه وجهته وقبيلته...الحمد لله رب العالمين على لم شمل المسلمين، وحقن دمائهم، وتفهمون أنه لا بد من

اجتماع المسلمين للنظر في أحوالهم يكون إن شاء الله الموعد لجميع رؤوس القبائل النصف من رجب، يكون النصف الأخير، أوله خمسة عشر من رجب، ولا يكون القادمون إلا رؤوس القبائل أهل الحل والعقد...»⁽³⁷⁾.

تأسيس مجلس الشورى والمجالس الاستشارية في عهد الملك عبدالعزيز:

من جهود الملك عبدالعزيز لتحقيق مبدأ الشورى أمرٌ بتكوين مجالس استشارية من الأهالي والعلماء، ففي غرة ذي القعدة 1344هـ/13 مايو 1926م صدر بلاغ رسمي بتشكيل المجالس الاستشارية في كل من مكة والمدينة وجدة وينبع والطائف لمعالجة الشؤون المحلية، وتتكوّن تلك المجالس من أعضاء منتخبين من قبل العلماء والتجار وأعيان البلاد ورؤساء الحرف والمهنة المختلفة، ويشتترط في العضو المنتخب أن يجيد القراءة والكتابة، وأن يكون حسن السيرة والسلوك⁽³⁸⁾. وحتم على الحكام الإداريين الأخذ بأقوالهم بما لا يتعارض مع الدين⁽³⁹⁾، جاء في خطاب الملك عبدالعزيز: «امتثالاً لأمر الله تعالى في استشارة أهل الرأي والخبرة والرجوع إلى آرائهم فيما يهم من الأمور، ورعاية لحقوق الأمة، وأداء للأمانة التي حملنا إياها، أمرنا بما هو آتٍ:

- يُؤلّف مجلس استشاري في كل من مكة والمدينة وجدة وينبع والطائف للنظر في المسائل المهمة المحلية، وتكون هذه المجالس بالانتخاب بدرجة واحدة.
- يُؤلّف مجلس مكة من عشرة أعضاء سوى الرئيس الذي تختاره الحكومة، ومجلس المدينة من ستة أعضاء سوى الرئيس، ومجلس ينبع من أربعة أعضاء سوى الرئيس، ومجلس الطائف من أربعة أعضاء سوى الرئيس.
- يُؤلّف مجلس عام يدعى (مجلس الشورى العام)، يُنتخب أعضاؤه من قبل المجالس الاستشارية المحلية، ويؤلف أعضاؤه من ثلاثة عشر عضواً، أربعة من مكة، واثنان من المدينة، واثنان من جدة، وآخر من ينبع، وواحد من الطائف، وثلاثة من رؤساء العشائر.
- الذين لهم حق الانتخاب هم طوائف العلماء وأعيان البلاد والتجار ورؤساء الحرف والمهنة.
- الأعضاء المنتخبون يجب أن تتوافر فيهم الشروط الآتية: إجادة القراءة والكتابة، وحسن السيرة، وعدم صدور أحكام مخلة بالدين والشرف.
- مدة عضوية هذه المجالس سنة واحدة، على النائب العام القيام بتنفيذ أمرنا هذا»⁽⁴⁰⁾.

وقد أتاح هذا المجلس أيضاً للعديد من أبناء البلاد تحقيق ذاتهم عن طريق القيام بدور مؤثر في السياسة العامة الداخلية والخارجية للدولة عن طريق مشورتهم لولي الأمر مباشرة. ولذا كان تأسيسه لمجلس الشورى مبكراً من تاريخ تأسيس مؤسسات الدولة، فيقول مخاطباً ذوي الخبرة؛ التأكيد على الدعوة إلى تأسيس مجلس الشورى: «أما أنا فلا أريد من هذا المجلس الذي أدعوكم لانتخابه أشكالا وأوهاما، وإنما أريد شكلاً حقيقياً يجتمع فيه رجال حقيقيون يعملون جهدهم في تحري المصلحة العامة، لا أريد أوهاماً، وإنما أريد حقائق أريد رجالاً يعملون، فإذا أشكل عليّ أمرٌ من الأمور رجعت إليهم في حله، وعملت بمشورتهم وتكون ذمتي سالمة من المسؤوليات»⁽⁴¹⁾. ففي الجلسة الافتتاحية لمجلس الشورى، يقول الملك عبدالعزيز: «لقد أمرت ألا يُسنَّ نظام في البلاد، ويجري العمل به قبل إن يعرض على مجلسكم من قبل النيابة العامة، وتنقّحوه بمنتهى حرية الرأي على الشكل الذي يكون منه الفائدة لهذه البلاد، ولقاصديها من

حجاج بيت الله الحرام...»⁽⁴²⁾. وقد أسهم مجلس الشورى مساهمة فعّالة في توجيه دفة الحكم، وتسيير أمور الدولة؛ لأنه لم يكن مظهرًا تستلزمه ظروف البلاد، وإنما كان له وجود فعلي بالرأي والمشورة، وكان اختيار أعضاء المجلس يتم على أساس جدارتهم وكفاءتهم في تقديم النصح وإدارة الأمور بالحكمة⁽⁴³⁾؛ وبذلك يمكن القول إن الملك عبدالعزيز قد عمل على ترسيخ مبدأ الشورى، وتقديم الرأي، وتشجيع العمل الجماعي الذي يخدم المصلحة العامة. والمتأمل للخطاب الذي ألقاه الملك عبدالعزيز في افتتاح جلسات المؤتمر الوطني⁽⁴⁴⁾ يلمح تأكيده على العمل بمبدأ الشورى جاء فيه: «... ونحن المسلمين أمرنا الله تعالى بالمشورة، والمشورة لها أساس، وهو النصح بالتزام الحق، ولها مزية، ورونق تحصل بهما الفائدة. أما السير على غير مشورة فهو مجلبة للنقص مجلبة للهوى هوى النفس... وبما أن الحكومة جعلت غرة شهر محرم الحرام مبدأ لأعمالها السنوية والمالية، فقد أحببت أن يكون لنا هذا الاجتماع في هذا الوقت على أن يكون الاجتماع أيضًا في شهر محرم من كل عام، للنظر في المصلحة العامة، وللإطلاع على الأمور، والنظر في الأمور المقبلة، وكذلك للإطلاع على الاقتراحات التي تقدم وهناك لا بد من مسائل نقدمها للبحث فيها، ودرسها كي تحصل نتائج مفيدة من ورائها.... وهنا لا بد من التلميح أنه يجب على كل إنسان أن يقول ما في ضميره بصراحة تامة، وألا يخشى في الحق لومة لائم»⁽⁴⁵⁾. يقول أيضًا: «...كلما اجتمع رأيان أو ثلاثة أو أكثر من ذلك تمت الشورى بمعناها الشرعي، وهي النتيجة المطلوبة»⁽⁴⁶⁾. ولذلك اختار الملك عبدالعزيز النمط الشوري الذي يتماشى مع التركيبة الاجتماعية لمجتمع شعبه وطبيعة الناس، ويتضح لنا في خطبته «المشاورة» حين يدعو إلى النظر في فوائد المشاورة مستشهدًا بأي من الذكر الحكيم في قوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾. ولقد تميّز الملك عبدالعزيز بهذه الصلة الحميدة في القيادة الإسلامية، وهي مشاورته لأهل الرأي في أمور البلاد والعباد، كما اشتهرت قيادته الحكيمة بنظام الشورى الإسلامي، بل إنه تجاوز ذلك إلى تقبّل المراجعة والنقد من رعاياه أيًا كانت مكانتهم ومنزلتهم، بل «يفتح صدره لأفكارهم وطلباتهم، ويحتمل تلبّيتهم وتفريحهم دون أن يغضب أو يرى في ذلك امتنًا لسياسته وسلطاته، وهو لا يمنعه شيء عن قول الحق والصدق في المشورة والاستشارة، ويؤكد ذلك أحد علماء الأزهر في قوله: "لاحظنا الحرص الشديد من الملك عبدالعزيز على إحقاق الحق بين رعيته، وإزهاق الباطل مهما كان نوع هويته"، أدركنا إلى أي مدى التزم بالشورى في كل حركاته وسكناته القيادية، سواء ما كان منها متعلقًا بأمور المسلمين عامة والشؤون العالمية، وما كانت تُعنى بشؤون رعيته خاصة من خلال مجالسه اليومية أنه ينفذ بصدق وولاء أمانة الله التي تكلف بها بمنهج واضح وصريح يحكمه في ذلك شريعة الله وشورى الإسلام الصحيح، والوضوح والصدق نبراس الملك عبدالعزيز، فحرص عليه في قوله وحوله ومراقبة الله تعالى في جميع مواقفه ولحظاته، ويقول: «إن المسلم العربي ليشين دينه وشرفه أن يخون عهدًا أو أن ينقض وعدًا، وإن الصدق أهم ما نحافظ عليه»⁽⁴⁷⁾.

أما مجلس المستشارين، وهو أحد ابتكاراته الإدارية النابهة، فكان مجلسًا حقيقيًا يضم كل من اكتسب هذه الصفة ممن استقطبهم من السعوديين، ومن نخبة من العراقيين والليبيين والمصريين والسوريين والفلسطينيين واللبنانيين وهم على سبيل المثال لا الحصر: الأمير عبدالله بن عبد الرحمن⁽⁴⁸⁾، وأحمد الثنيان⁽⁴⁹⁾، وعبدالله الدملوجي، وإبراهيم المعمر⁽⁵⁰⁾، وخالد السديري⁽⁵¹⁾، وحمزة غوث⁽⁵²⁾، ويوسف

ياسين، وحافظ وهبة، ورشدي ملحق⁽⁵³⁾، وفؤاد حمزة، وخالد الحكيم⁽⁵⁴⁾، وخالد القرني، ورشيد عالي الكيلاني⁽⁵⁵⁾، وبشير السعداوي⁽⁵⁶⁾، وغيرهم، وكان الملك يلتقيهم مرتين يوميًا، وربما زارهم في مجلسهم المجاور لمجلسه، يستشيرهم ويناقشهم ثم يُقرّر ما يراه، وقد لازمه هذا المجلس طيلة فترة حكمه⁽⁵⁷⁾. تتميز النخبة التي اختارها الملك عبدالعزيز لمجلس المستشارين بأنها نخبة منتقاة لها من الصفات ما يؤهلها لإدارة البلاد، وكان يحرس في مجلسه هذا أن يكون العمل قائمًا على مبدأ الشورى، وتبادل الآراء، وتلاقح الأفكار دون فرض رأي على أعضاء المجلس، بل كانت تُتاح لهم الفرص للحوار والنقاش، وكان كثيرًا ما يُثني على أكثرهم طرحًا ونقاشًا، ولعل هذا يُثّل بادرة تشجيع وتحفيز للعمل في جوٍّ من احترام الرأي الآخر. ويصف محمد المانع⁽⁵⁸⁾ طريقة العمل داخل الشعبة السياسية مع المستشارين في الاجتماعات التي كان يحضرها للمعاونة في الترجمة: «كان الملك يطرح الموضوع الذي يودُّ أن يستشير الأعضاء فيه، فيناقش مناقشة عامة يُبدي خلالها كل عضو رأيه الحقيقي بحرية، ويقدم ما يراه من اقتراحات، ثم ينهي الملك المناقشة حين يظنُّ أنه قد نال ما يستحقُّ من نقاش، ويتخذ قراره الخاص تجاهه. ولم يكن أحد من أفراد الشعبة أبدًا يفكر في اقتراح موضوع للمناقشة بمبادرته الشخصية؛ إذ إن ذلك كان خاصًا بالملك وحده، فالملك في هذه المدرسة يستفيد من الخبرة والعلم، ولا يحمل مستشاريه سلطات تنفيذية أو مسؤوليات اتخاذ القرار، وكان حريصًا دائمًا على سماع الحقيقة والمصارحة، وعلى تجنُّب التدليس والتملُّق. وكثيرًا ما كان الملك عبدالعزيز -رحمه الله- يعبر عن حرصه على هذا ويحذر منه⁽⁵⁹⁾، وكان الملك عبدالعزيز يكره النفاق والتملُّق، ويميل إلى الجرأة في قول الحق، وإلى البحث والنقاش في كل ما يعرض عليه من الشؤون المهمة، ويكره ما تعارف عليه عامة الناس من قولهم: (الشيخو أخص)، أي: الحكام أعلم، ويرد على ذلك دائمًا بقوله: «نحن بشر نخطئ ونصيب، فإذا كنا أعلم فلماذا أسأل وأستفهم؟» فقد كره رحمه الله هذه الجملة، ومنع هذه العبارة على مستشاريه⁽⁶⁰⁾. ويذكر عقيل بن فهد الخطيب⁽⁶¹⁾: «وكان حول عبدالعزيز مستشارون يفهمون ويدرسون كل معضلة ويفتون فيها بالرأي الصواب، ففي المشاكل السياسية كان هناك (الشيخ يوسف ياسين) يرحمه الله، وفي الحروب كان هناك شيوخ القبائل يُرسل في طلب رأيهم فيلُونه بالحضور وإبداء النصيحة والمشورة. كل يعطيه على قدر عقله، يجمع الرجال، ويتفاهم وإياهم قبل إن يهيمَّ بأي عمل»⁽⁶²⁾. ويقول المؤرخ العراقي علي الوردى: «اجتذب ابن سعود إليه بعض المستشارين من البلدان العربية المختلفة، ولكنه لم يكن يقبل كل ما يقول المستشارون، بل كان يستمع إلى كل واحد منهم، ويوازن بين أقوالهم ثم يصدر حكمه النهائي بعد التروي، ومن الملحوظ أنه لم يكن يحب من مستشاريه أن يؤيدوه في كل ما يقول، بل كان يريد منهم أن يُصارحوه الرأي»⁽⁶³⁾.

لا شك في أن الملك عبدالعزيز لم ينفرد بين الملوك بوجود حاشية من المستشارين حوله، ولكن المؤسسة التي صنعها حوله كانت مدرسة فريدة في ولائها له، وعلاقتها به، وفي تنوع خبراتها وأهمية رجالاتها. لقد انتقى هو بنفسه رجالاتها فردًا فردًا، وكان لكل منهم قصة عن هذا اللقاء الأول. وكان كثيرًا ما يسعى هو إليهم بالكتابة أو اللقاء المباشر، معتمدًا على ما كان يستطيع أن يوجده من انجذاب مباشر وولاء لشخصه⁽⁶⁴⁾. وإلى جانب المستشارين كان للعلماء مكانتهم لدى الملك عبدالعزيز، ويحرص على مشاورتهم يذكر الزركلي: «كان للعلماء المقام الأول عند الملك عبدالعزيز يقدّمهم على إخوانه وأبنائه كبار جلسائه،

ويُصغي إلى آرائهم، وقلَّ أن يجادلهم في أمر يرون فيه ما لا يرى قبل أن يفسح المجال لهم للمناقشة فيه فيما بينهم، فإن انفرد بعضهم أو أحدهم بما يوافق رأيه، لم يعمل في الأخذ بما قال، وتريث إلى أن يَتَنَعَّج الآخرون⁽⁶⁵⁾. كما كان الملك عبدالعزيز يحرص على أخذ رأي كبار العلماء أو أعيان البلد عند تعيين القضاة واختيارهم لمختلف البلدان في المملكة، حيث كان في كل منطقة من المناطق عالم أو أكثر من كبار العلماء الذين يستأنس الملك عبدالعزيز بأرائهم في هذا الباب، ففي منطقة الرياض كان الملك عبدالعزيز يستشير الشيخ عبدالله بن عبداللطيف آل الشيخ عند تعيين القضاة في نجد عامة، والرياض خاصة، وفي منطقة القصيم كان الملك عبدالعزيز يأنس برأي الشيخ محمد بن سليم⁽⁶⁶⁾ عند تعيين القضاة، ولم يعين قاضياً أو يعزله إلا بعد أخذ رأي الشيخ محمد حتى توفي الشيخ محمد⁽⁶⁷⁾. ويذكر الشيخ عقيل بن فهد الخطيب: «ولم يكن عبدالعزيز يعقد أمراً، أو يتخذ قراراً إلا بعد استشارة المشايخ: عبدالرحمن بن الشيخ⁽⁶⁸⁾، وكذلك العقيري⁽⁶⁹⁾ الذي كان يتلو عليه القرآن في غزواته يأتي بالشيخ ممن يطمئن إلى حسن رأيه، ورجاحة عقله، فيجلسه إلى جواره، ويُنِني عليه، ويدعو له، وبعد أن يستمع إلى الشكاوى ينظر إليه ويقول: ماذا ترى في هذه القضية؟ وبعد الاستئناس برأي المشايخ والعلماء، يصدر قراره الذي لم يخرج أبداً عما اتَّفقت عليه كلمة غالبيتهم. لقد كان عبدالعزيز يحب العلماء ويقدرهم ويعتمد عليهم في تدبير شؤون ملكه، وسياسة الناس»⁽⁷⁰⁾.

يقول الملك فيصل: «وإنك لا تشعر أبداً أنك أمام ملك، فهو يعطي المجال للجميع لإبداء الرأي، والحرية في الحديث في حدود المعقول. ويتميز بالبساطة في الحديث، ويبعد كل البعد عن أسلوب الأمر والفرس، لقد كانت طريقته الإقناع والمنطق...»⁽⁷¹⁾. وكذلك فإن سياسة الباب المفتوح والمجالس التي انتهجها الملك عبدالعزيز تمثل شكلاً من أشكال المشاركة بالرأي. ومن أهم الدروس التي يقدمها الملك عبدالعزيز للحاكم، سواء في العالم الإسلامي أو غيره من البلدان والأوطان، أن باب الحاكم يجب أن يبقى مفتوحاً أمام المواطنين، لا يُردُّ منهم طالب ولا سائل أو صاحب مظلمة، فبقاء باب الحاكم مفتوحاً أمام مواطنيه عامل من عوامل الإحساس بالأمان والعدالة، والقدرة على تفادي الظلم والجور، وقد أكد الملك عبدالعزيز هذا المنهج لديه عبر العديد من الإعلانات والقرارات والرسائل الموجهة إلى مواطنيه مؤكداً على هذا المبدأ، وهو يقدم بذلك دعماً واضحاً لمكانة الحاكم بين مواطنيه، عبر العلاقة المباشرة التي لا تحددها النظم والإجراءات المعقدة، والوسائط المتعددة التي تنتهي بالانفصال شبه التام بين الحاكم وهموم مواطنيه⁽⁷²⁾. لقد سنَّ الملك عبدالعزيز سنة حسنة، فحدّد يومياً ساعات يجتمع فيها بأبناء شعبه وبالعلماء وبالمستشارين، وهذا ما جعل الحاكم في المملكة على دراية تامة بما يحدث، وعالمًا دقيقاً بأحوال الرعية⁽⁷³⁾ يقول في أحد خطبه: «تعلمون أن أفضل الأعمال كلمة حق تُقال، وأن أضل الأعمال معرفة الحق وإهماله، والمجالس يجب أن تكون للنصيحة والإرشاد...»⁽⁷⁴⁾. ومن أقواله: «...أما إذا اختلط الشعب مع ولاة الأمور، فإن هؤلاء النفعيين الدسائين يخشون من مخاطبة أمرائهم بعكس الواقع، ويخافون من أن ينكشف الغطاء التعرّف نياتهم السيئة، إن بعض الشياطين ربما يحبذون لولاة الأمور بعض الأمور التي ليست في صالح البلاد والعباد، بل لمصالحهم الشخصية؛ لأن هؤلاء المحبذين يخافون على مراتبهم وكراسيهم، وجل ما يرمون إليه من قضاء مآربهم بأية واسطة كانت، فاختلاط الرعية مع الحكام، يقضي على أولئك من جهة، ويسهل الأمور ويحل المشكلات من جهة ثانية، هذا ما أقصد إليه، وهذا ما أريده، فليس بيننا وبين أحد حجاب، فباب قصرنا

مفتوح لكل إنسان، ونحن والله الحمد ما زلنا نوصي مأمورينا كلهم بتمشية أمور الناس، وتسهيل مصالح الرعية»⁽⁷⁵⁾. وكان يحرص الملك عبدالعزيز على التواصل المستمر مع شعبه من خلال اتباع سياسة الباب المفتوح، ومعرفة أحوالهم ومطالبهم، يقول: «أنا لا أحب أن أشقّ على الناس، ولكن الواجب يقضي أن أصارحكم، إني في أشد الحاجة إلى الاجتماع والاتصال بكم لتكونوا على علم تام بما عندنا، ونكون على علم تام بما عندكم، وأودُّ أن يكون هذا الاتصال مباشرة، وفي مجلسي لتحملوا إلينا مطالب شعبنا ورغباته، وتحملوا إلى الشعب أعمالنا ونوايانا. إني أودُّ أن يكون اتصالي بالشعب وثيقاً دائماً؛ لأن هذا أدعى لتنفيذ رغبات الشعب، لذلك سيكون مجلسي مفتوحاً لحضور من يريد الحضور من الساعة الثانية إلى الساعة الثالثة ليلاً. وفي حالة غيابي سيكون مجلس نائبنا مفتوحاً لهذه الغاية بدلاً من مجلسنا، سواء كان في مكة أو في الطائف، وإذا كان في هذا مشقة على الناس إلا أن فيه مصلحة لا تخفى عليكم، أنا أودُّ الاجتماع بكم دائماً؛ لأكون على اتصال تام بمطالب شعبنا، وهذه غاييتي من وراء هذا الاتصال...»⁽⁷⁶⁾. وقوله في إحدى خطبه عام 1355هـ/1936م: «...وإن كل إنسان فيكم في خاطره شيء يبينه لحكومته، وحكومته لا تتأخر عن سماع ما عنده، وإن باي مفتوح لكل واحد»⁽⁷⁷⁾. لقد كان منهجه في التعامل مع شعبه يقوم على احترام الرأي، واحترام الإنسان، واحترام حقوقه، واللطف واللين والتواضع مع مَنْ هم في خدمته، ومع زواره، ومع أقل مواطنيه وأكبرهم شأنًا، وكان من شأن ذلك الخلق النادر أن يدفع أتباعه للتشبث به والولاء له والتفاني في سبيل تحقيق توجيحاته وأوامره⁽⁷⁸⁾.

يقول الشيخ عقيل الخطيب: «كانت معاملة الملك عبدالعزيز للأهالي أحسن معاملة، ومع الضيف لا يرُدُّ له طلبًا، ويخصُّه بالاهتمام والعطف في مجالسه، ولم يكن لعبدالعزيز باب مغلق أو حاجب يصدُّ الناس عنه، فكل مَنْ يرغب في مقابلته يدخل إلى المجلس ويأخذ مكانه بعد أن يسألهم شكواه مكتوبة أو يخطر به شفاهة»⁽⁷⁹⁾. ومن صور تحقيق مبدأ التناصح والإرشاد بين كافة القائمين على أمر الدولة والمواطنين، ويرمي من وراء هذا النهج المصلحة العامة بما يخدم البلاد، ويأمن للرعية حقَّهم في النصح والتوجيه يقول: «...نعم من واجب الإنسان النصح والإرشاد، وألا يتقيد أحد أن هذا مخالف أو ذاك موافق، بل يجب أن يقول بجلاء ما يرتبته من خير وصلاح، فإن لكل مجتهد نصيبًا...»⁽⁸⁰⁾ وفي خطاب آخر يقول: «أنتم رؤساء البلاد، وقادة الأمة وكبرائها، وأدرى بما يحسون به وما يشعرون، ويجب عليكم أن ترفعوا إلي كل ما يتظلمون منه، وتُرشدوني إذا رأيتموني ضللتُ عن طريق الحق، وإذا لم تفعلوا ذلك فأنتم المسؤولين، وإني أطلب منكم ومن غيركم أن مَنْ رأى مني شيئًا مخالفًا فليوضِّحه لي وليرشدني إلى طريق الحق، وليكن كما قال عمر بن الخطاب لمن أراد أن ينصحه: فليكن ذلك بيني وبينه؛ فوالله إذا رأيته الحق أتبعه؛ لأني مُسترشد، ولست مُستتكف»⁽⁸¹⁾. وكان الملك عبدالعزيز يجمع ذوي الحل والعقد في البلاد في قصره في كل مناسبة، ويدعوهم إلى التناصح، ومناصرة الضعيف، ويغضب إذ لم ير جرأة في نصحه، ويقول: «...بل إن الناس جميعًا مسؤولون أمام الله بتركهم مبدأ التناصح لله، ولرسوله، ولعامة المسلمين، فهم مسؤولون أن ينبِّهوا الأمراء إلى مواضع زللهم...»⁽⁸²⁾، ويحثُّ الأمراء على تقديم المشورة إليه ووجهة نظرهم عما يحدث في مناطقهم، ورد في توجيه ملكي قوله: «ومن حقنا عليكم النصح لنا، فإذا رأيتم خطأ من موظفينا أو تجاوزًا من إنسان فعليكم رفع ذلك إلينا للنظر فيه، فإذا لم تفعلوا ذلك فقد خُنتم أنفسكم ووطنكم وولايتكم»⁽⁸³⁾. ويقول: «...إنه يجب أن يصرح كل فرد بما في

نفسه، ويقول ما يعتقد فيه منفعة، فهذا أمر واجب على كل إنسان؛ لأن مجال البحث والتدقيق يوصل إلى نتائج حسنة، فعلى الإنسان الاجتهاد؛ ومن الله التوفيق....»⁽⁸⁴⁾. ويتضح مما سبق أن الملك عبدالعزيز كان يسعى دوماً إلى تأصيل مبدأ الشورى في عمله السياسي والإداري، وحرصه على إشاعة هذا المبدأ وجعله أساسياً في كل تعاملاته فترة حكمه، وكان يحثُّ عليه ويدعو إلى تطبيق مبدأ الشورى؛ قناعةً منه أن هذا المبدأ يشعُّ روح التعاون والتكاتف من أجل الارتقاء بكل المهام في البلاد، ولعله في اتجاه هذا قد نهج النهج الإسلامي.

الخاتمة:

أسفرت الدراسة عن نتائج مهمة خلصت إليها الباحثة، أهمها:

1. تنوعت أساليب الملك عبدالعزيز من أجل تحقيق مبدأ الشورى، حيث كان يعمل على اصطحاب هذا المبدأ في كافة المجالات الإدارية والسياسية والعسكرية.
2. وضحت الدراسة أن الملك عبدالعزيز كان يتيح الاستماع إلى الرأي الآخر ويشرك رعيته في صنع القرار بما يخدم مصالح البلاد.
3. أشارت الدراسة أن الملك عبدالعزيز كان يطبق مبدأ الشورى من خلال مراسلاته مع العلماء والمسؤولين ورؤساء القبائل وعامة الناس .
4. بينت الدراسة أن الملك عبدالعزيز كان يلجأ إلى مبدأ الشورى في كثير من الأمور المتعلقة بالشؤون العسكرية والإدارية، وكان جزء من شخصية الملك عبدالعزيز مما يشير إلى أنه لا يتمسك برأيه بل كان متمسكاً بالمرونة في تعاملاته وقراراته المتعلقة بتسيير أمور البلاد، وهكذا كانت تمضي مسيرته الشامخة وكانت البلاد تخطوا بخطوات ثابتة إلى المجد والعلواء.

الهوامش:

- (1) عبدالله الزامل: أصدق البنود في تاريخ الملك عبدالعزيز، (بيروت: د.ن، 1392هـ)، ص ٤٨٦.
- (2) سورة الشورى، الآية (38).
- (3) أحمد سعد الدين طرين: الملك عبدالعزيز ومنهجه في الحكم والإدارة، من ضمن كتاب المملكة العربية السعودية بحوث ودراسات، (الرياض: دار الملك عبدالعزيز، 1428هـ)، مج 3، ص 56.
- (4) إبراهيم العتيبي: تنظيمات الدولة في عهد الملك عبدالعزيز، (الرياض: مكتبة العبيكان، 1414هـ)، ص 106.
- (5) وهو الذي اتضح في المؤتمر الذي عقد في الرياض في شهر ذي القعدة سنة 1342هـ/1924م الذي ترأسه الإمام عبدالرحمن الفيصل آل سعود، والد الملك عبدالعزيز، وحضره العلماء ورؤساء القبائل والملك نفسه، وتقرر فيه أن السياسة التي يجب على أهل نجد أن يسيروا عليها في علاقاتهم مع الحكومة الهاشمية، وبُحثت مسألة الحج، وامتناع الشريف الحسين عن السماح لأهل نجد بأدائه، والذي تقرر فيه إجلاء الشريف حسين وأولاده عن الحجاز بقوة السلاح، وضرورة التحرك إلى الحجاز وفتحه؛ ليكون للمسلمين عامة، وليجد الحجاج في رحابه الأمن والطمأنينة. وأصدر المؤتمر بياناً بتوقيع الأمير فيصل بن عبدالعزيز وُزِعَ في بعض أقطار العالم الإسلامي تناول فيه الأوضاع السيئة في الحجاز، ومنع الحسين لأهالي نجد من أداء نسك الحج، وتنصيب نفسه خليفة للمسلمين سنة 1335هـ/1916م، ودعا البيان العرب إلى بذل الجهد والتضحية لتحقيق الوحدة العربية؛ للمزيد انظر: سعود بن هذلول آل سعود: تاريخ ملوك آل سعود، (الرياض: حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، 1402هـ)، ط 2، ص 125؛ حمزة: قلب جزيرة العرب، (مصر: دار اليقين، د.ت)، ص 390؛ عسة: معجزة فوق الرمال، (بيروت: المطابع الأهلية اللبنانية)، ص 84؛ صلاح الدين المختار: تاريخ المملكة العربية السعودية في ماضيها وحاضرها، (بيروت: دار مكتبة الحياة، د.ت)، ج 2، ص 290-292؛ شيخة شعيب: نيابة الأمير فيصل العامة في الحجاز في عهد الملك عبدالعزيز، (جامعة أم القرى: رسالة دكتوراه، 1433هـ)، ص 44-43.
- (6) يمكن لمن أراد التوسع حول موضوع مشكلة الإخوان أسبابها وقادتها ونتائجها أن يعود إلى: أحمد عبدالغفور عطار: صقر الجزيرة، (بيروت: مطبعة الحرية، 1392هـ/1972م)، ط 3، ج 5، ص 967-977؛ خير الدين الزركلي: الوجيز، (بيروت: دار العلم، 1999م)، ص 107-118؛ عبدالحميد الخطيب: الإمام العادل عبدالعزيز آل سعود سيرته، بطولته، سرّ عظمته، (الرياض: الأمانة العام للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة العربية السعودية، 1419هـ)، ص 291-303؛ عبدالله العثيمين: تاريخ المملكة العربية السعودية، (الرياض: مكتبة العبيكان، 1432هـ)، ط 10، ج 2، ص 211-221.
- (7) فيصل بن سلطان بن فيصل الدويش من بني علوي، شيخ قبيلة مطير، قام بزعامة مطير بعد أبيه، وُلد عام 1299هـ/1882م، من قادة الإخوان، صاحب الملك عبدالعزيز في صباه، وخالفه عام 1330هـ/1912م، أنزله الملك عبدالعزيز في الأراطوية، وانتدبه لإخضاع عشائر من نجد خرجت عليه، وظفر في معركة بينه وبين الشيخ سالم بن مبارك الصباح عام 1921هـ/1340هـ، فاحتل الجهراء، تُوفي عام 1349هـ/1930م؛ الزركلي: الأعلام، (بيروت: دار الملايين، 1980م)، ج 5، ص 166.
- (8) العتيبي: تنظيمات الدولة، ص 107.
- (9) محمد الأحيدب: من حياة الملك عبدالعزيز، (الرياض: حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، 1404هـ/1984م)، ص ٢٦١ - 262.
- (10) العتيبي: تنظيمات الدولة، ص 107.

- (11) الإمام عبدالرحمن بن فيصل بن تركي بن عبدالله آل سعود: وُلد سنة 1268هـ/1852م، وهو والد الملك عبدالعزيز، اتفق أهالي الرياض على مبايعته بالإمامة بعد وفاة أخيه سعود، ولكنه تنازل عن الإمامة لأخيه عبدالله حقناً للدماء. رحل إلى الكويت وأقام بها عشر سنوات، ثم عاد إلى الرياض سنة 1319هـ/1901م، كان زاهداً، وعلى جانب من العلم. وكان له مركز سياسي مهم في حياة ابنه الملك عبدالعزيز، تُوّي سنة 1346هـ/1928م؛ الزركلي: الأعلام، ج4، ص96-97.
- (12) العتيبي: تنظيمات الدولة، ص108.
- (13) المرجع السابق، ص107.
- (14) المرجع نفسه.
- (15) عثمان الصوينع: مع الملك الموحد في مسيرة التوحيد والبناء، (الرياض: مطابع الفرزدق 1420هـ)، ص491-493.
- (16) سعود بن عبدالعزيز بن متعب بن عبدالله آل رشيد تَوَلَّى الحكم في 17/8/1327هـ/الموافق 5/9/1908م، انتهى حكم الأمير سعود بطريقة مأساوية، بعد شهر واحد من استعادته الجوف، حيث خرج مع عدد من أتباعه وعبيده للنزهة، يرافقه ابن أخيه عبدالله بن متعب بن عبدالعزيز، وابن عمه عبدالله بن طلال فاقترح هذا إقامة مباراة للرمية، وليس الهدف المباراة في الرماية كما تبين، ولكن الهدف هو القضاء على الأمير سعود، وهذا ما حدث بالفعل عام 1337هـ/1919م؛ أمين الريحاني: تاريخ نجد الحديث وسيرة عبدالعزيز آل سعود، (بيروت: دار الجيل، 1988م)، ط6، ص292-293؛ سليمان الدخيل: القول السديد في أخبار إمارة آل رشيد، (بغداد، دار الوراق 2015م)، ط1، ص82، وما بعدها؛ محمد الزعاري: إمارة آل رشيد في حائل، (د.م: بيسان للنشر والتوزيع، 1997م)، ط1، ص70.
- (17) عبدالله بن خميس: لمحات من تاريخ الملك عبدالعزيز، (الرياض: د.ن. 1419هـ)، ص52.
- (18) صالح بن عدل: وُلد في الرس عام 1270هـ/1853م، اتصل بالملك عبدالعزيز بعد معركة روضة مهنا عام 1324هـ/1906م حينما فاوض الملك أهلها على تسليمها له، فأعجب به الملك واصطحبه معه، فراح ينتدبه في المهمات السياسية، حيث أرسله إلى السلطان عبدالحميد الثاني، وانتدبه لعقد الصلح مع ابن رشيد، وانتدبه إلى الشريف حسين كلفه الملك عبدالعزيز قيادة القوة المتمركزة في الحناكية 1342هـ/1923م في حصار المدينة، وكلف بجباية الزكاة من القبائل بعد استسلام حامية المدينة، وكان من مستشاري الملك عبدالعزيز، تُوّي سنة 1350هـ/1931م؛ فهد اللحاني: المدينة المنورة في عهد الملك عبدالعزيز، (المدينة المنورة: مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، 1343هـ)، ص93.
- (19) محمد بن هندي بن حميد المقاطي: من أشهر فرسان عتيبة، قال عنه الزركلي: «لم ينفرد بالشجاعة، بل عرف أيضًا بإصابة الرأي، ورجاحة الحلم، وهيبة المنظر»، تُوّي عام 1333هـ/1914م؛ خير الدين لزركلي: ما رأيت وما سمعت من دمشق إلى مكة، (مصر: المطبعة العربية، 1343هـ)، ص147-148.
- (20) خميس: لمحات من تاريخ الملك عبدالعزيز، ص52.
- (21) الشيخ محمد بن دليم: شيخ شمل قحطان ووادة الجنوب، أحد رجال الملك عبدالعزيز، انتدبه الملك عبدالعزيز لقبائل لقيائل يام وأهل نجران في الأعوام 1340هـ/1921م و1347هـ/1950م كما انتدبه الملك عبدالعزيز عام 1341هـ/1922م إلى صنعاء لمقابلة الإمام يحيى بن حميد الدين، ترأس وفد الملك عبدالعزيز عام 1344هـ/1925م للصلح بين الأدراسة، وترأس وفد الملك عبدالعزيز للإمام يحيى عام 1346هـ بشأن ترسيم الحدود السعودية اليمنية؛ تُوّي عام 1351هـ/1932م؛ مصدر: سعيد بن فهد بن دليم.

- (22) سعيد بن مشيط شيخ شمل قبائل شهران؛ أفرد له عبدالعزيز بن مشيط مصدراً مستقلاً معنياً بسيرته. الشيخ سعيد بن عبدالعزيز ابن مشيط شيخ شمل قبائل شهران وابنه عبدالعزيز في ذاكرة التاريخ، (الرياض: مطابع الحميضي 1439هـ).
- (23) عبدالعزيز بن عبد الوهاب بن سليمان المتحمي: شارك في العديد من الغزوات ضد الأتراك فترة احتلالهم لمنطقة عسير، وكان أهمها حصار أبها عام 1328هـ، شارك الملك عبدالعزيز في حرب الرغامة عام 1343هـ/1924م، وشارك في إخماد التمر الإدرسي عام 1351هـ/1932م في جازان، توفي عام 1357هـ/1938م؛ أمدي بترجمته د. فواز أبو ملحّة نقلًا عن عبدالعزيز بن سعود أبو نقطة المتحمي عضو مجلس الشورى السعودي سابقاً.
- (24) الشيخ عبدالله بن عبداللطيف ^{ف بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب} مفتي الديار النجدية عُدّ من كبار علماء وقته، وُلد في مدينة الهفوف عام 1256هـ/1840م. ونشأ بها عند جده لأمه الشيخ عبدالله الوهبي وقرأ عليه القرآن، ثم انتقل إلى الرياض، وقرأ التوحيد والحديث والفقه في حياة والده العلامة الشيخ عبداللطيف، وجده الشيخ عبدالرحمن، والشيخ حمد بن عتيق، توفي سنة 1339هـ/1920م؛ عبدالرحمن آل الشيخ: الشيخ عبداللطيف آل الشيخ، (الرياض: مجلة الدارة، مج3)، العدد (2)، محرم 1397هـ/يونيو 1977م)، ص24-ص29.
- (25) عبدالعزيز الشعيّل: وكان الإعلان عن مولد أمة، (الرياض: مجلة الحرس الوطني، ربيع الأول 1412هـ)، من ضمن كتاب عبدالعزيز الحقباني: بحوث ومقالات مختارة من مجلة الحرس الوطني ومجلة كلية الملك خالد العسكرية، (الرياض: مطابع الحرس الوطني، د.ت)، ص258.
- (26) المرجع السابق، ص258.
- (27) حمود بن عبدالعزيز المشيقي: وُلد في بريدة عام 1316هـ/1898م، حفظ القرآن الكريم في صغره، وتعلم القراءة والكتابة والحساب وأجادهما، درس على يد الشيخ عبدالله بن سليم، والشيخ عمر بن سليم ولازمهما، توفي عام 1409هـ/1989م؛ محمد العبودي: معجم أسر بريدة، (الرياض: دار الوثائق، 1431هـ/2010م)، ط1، ج20، ص262-240.
- (28) عبدالرحمن السبيت: كنت مع الملك عبدالعزيز، (الرياض: مطابع الحرس الوطني، 1408هـ/1988م)، مج1، ص91-ص93.
- (29) حجاب بن عبدالمحسن بن نحيّ: أمير هجرة الفوارة من قبيلة حرب من مزيّنة من بني سام؛ موسى الهبيري وعبدالله الشبلان: آثار الفوارة تدل على قدم عمارتها في العصور الغابرة، (جريدة الجزيرة: السبت 30 ربيع الأول 1442هـ/3 مايو 2003م).
- (30) أي: رمضان. قال الشيخ حمد الجاسر -رحمه الله-: أدركت كُتّاب الرسائل حين يؤرخونها لا يسمّون الشهور بأسمائها، وإنما يكتفون اختصاراً بكتابة حرف أو حرفين للرمز لذلك الشهر من مجموعة حروف لكل الشهور وهي: (مصرأ، رجاج، بشن، لذاذ) على النحو: (م) عن المحرم، (ص) صفر، (را) ربيع الأول، (ر) ربيع الآخر، (رجا) جمادى الأولى، (ج) جمادى الآخرة، (ب) رجب، (ش) شعبان، (ن) رمضان، (ل) شوال، (ذا) ذو القعدة، (ذ) ذي الحجة. انظر: مجلة العرب، 29 رمضان 1414هـ، السنة 29، ص278.
- (31) خطاب من الملك عبدالعزيز إلى حجاب بن نحيّ بتاريخ ١٣٤٧هـ /١٩٢٨م؛ عبدالعزيز التويجري: لسراة الليل هتف الصباح، (بيروت: رياض الريس للنشر، 1997م)، ط1، ص441.
- (32) محمد بن مفرج بن زيدان أبو ثنين: شارك في معركة السبلة، عمل (خوياً) لدى الملك عبدالعزيز؛

- عبدالعزیز السبیت: رجال وذكريات مع عبدالعزيز، (الرياض: إصدارات المهرجان الوطني للتراث والثقافة، 1410هـ/1990م)، ص297.
- (33) المرجع السابق، ص305.
- (34) دخنة: هي واحدة من أكبر هجر البادية التي بُنيت للإخوان وأكثر سكانها من قبيلة حرب؛ التويجري: لسراة الليل هتف الصباح، ص435.
- (35) خطاب من الملك عبدالعزيز موجّه إلى أهل دخنة بتاريخ 17/رمضان/1342هـ الموافق 1923م. المرجع السابق، ص438.
- (36) إبراهيم العواجي: الإدارة المحلية في عهد الملك عبدالعزيز، (الرياض: دار الملك عبدالعزيز، ضمن كتاب المملكة في مائة عام بحوث ودراسات، 1428هـ/2007م)، مج5، ص64.
- (37) محمد البليهشي: المدينة المنورة في عهد الملك عبدالعزيز 1344هـ/1373هـ، (جدة.د.ن، 1432هـ)، ص97.
- (38) لطيفة السلوم: التطورات السياسية والحضارية في الدولة السعودية المعاصرة 1344هـ/1351هـ-دراسة تاريخية-(الرياض: جامعة الملك سعود، 1416هـ)، ص102.
- (39) الزامل: أصدق البنود في تاريخ عبدالعزيز آل سعود، ص209.
- (40) عبدالكريم الخطيب: ينبع في عهد الملك عبدالعزيز 1344هـ/1373هـ (الرياض: مؤسسة الجريسي 1435هـ)، ص32.
- (41) إبراهيم السماري: الملك عبدالعزيز الشخصية والقيادة، (الرياض: الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة، 1419هـ)، ص123-142؛ الزركلي: الوجيز، ص161.
- (42) من خطاب الملك عبدالعزيز في افتتاح مجلس الشورى في 1349-3-7هـ الموافق 1930م؛ مختارات من خطب الملكية، (الرياض: دار الملك عبدالعزيز، 1419هـ)، ج1، ص52-53.
- (43) السلوم: التطورات الحضارية والسياسية، ص108.
- (44) انعقد في منى في 1-15 / 1350 هـ / 1931م؛ مختارات من خطب الملكية، ج1، ص55-56.
- (45) المرجع نفسه.
- (46) كمال الكيلاني: صور من حياة الملك عبدالعزيز يرويها طلال بن عبدالعزيز، (الرياض: تميم للنشر، 1403هـ/1983م)، ط2، ص57.
- (47) هند خثيلة: منهجية القيادة وقيادة المنهج للملك عبدالعزيز من خلال خطبه، (الرياض: دار الملك عبدالعزيز، ضمن كتاب المملكة في مائة عام بحوث ودراسات، 1428هـ/2007م)، مج2، ص114-115.
- (48) الأمير عبدالله بن عبدالرحمن بن فيصل آل سعود: من مستشاري الملك عبدالعزيز، اشتهر الأمير عبدالله بلقب عالم آل سعود، تتفق المصادر على أن مولده في الكويت، وُلد عام 1317هـ/1899م عاد إلى الرياض مع والده الإمام عبدالرحمن عام 1320هـ/1902م، تولّى قيادة حصار جدة بأمر من الملك عبدالعزيز وشارك في معركة السبلة عام 1347هـ/1928م، تُوفي عام 1396هـ/1976م؛ سليمان الحديثي: الأمير عبدالله بن عبدالرحمن آل سعود سيرة تاريخية وثائقية، (بيروت: دار جداول، 2014م)، ص27-47-ص181-ص196.
- (49) الأمير أحمد بن عبدالله الثنيان: من مستشاري الملك عبدالعزيز، وُلد في إستانبول عام 1306هـ/1889م، شارك في عدد من الحملات العسكرية، والمفاوضات السياسية انتدبه الملك عبدالعزيز إلى بغداد لمقابلة الوكيل السياسي البريطاني في البحرين 1339هـ/1921م، تُوفي على الأرجح عام 1341هـ/1923م؛ قاسم الرويس: الأمير أحمد الثنيان سيرة وثائقية، المجلة العربية، العدد (556).

- (50) إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن معمر: من بني تميم، وُلد في الكويت عام 1295هـ/1878م، عُيّن مستشار ملكيًا، ورئيسًا للديوان الملكي، قائمًا بجدة، عمل وكيلاً لوزارة الخارجية 1357هـ/1938م، ثم ممثلًا للملك عبدالعزيز في مصر عام 1344هـ/1925م، ثم وزيرًا مفوضًا في العراق عام 1352هـ/1933م، تُوفي عام 1377هـ/1958م؛ وفاة السويد: إبراهيم بن معمر حياته وأعماله 1295هـ/1377هـ (جامعة القصيم: رسالة ماجستير 1431هـ/2015م)، ص 41 - ص 162 - ص 202 - ص 253 - ص 304.
- (51) خالد بن أحمد السديري: وُلد في الأفلاج عام 1333هـ/1915م، تولّى أميرًا لمنطقة جيزان عام 1359هـ/ 1940م، ثم أميرًا لمنطقة الظهران عام 1364هـ/1945م، عضوًا في مجلس المستشارين بالديوان الملكي عام 1365هـ/1946م، ثم أميرًا لمنطقة تبوك عام 1366هـ/1947م، ثم وزيرًا للزراعة عام 1375هـ/1956م، أميرًا على نجران عام 1382هـ/1962م؛ عبدالكريم السمك: خالد السديري لمحات تنموية وإنسانية، المجلة العربية، العدد (556)، جمادى الآخرة 1444هـ/1 يناير 2023.
- (52) حمزة إبراهيم غوث: وُلد في المدينة المنورة عام 1297هـ/1880م، تولّى العديد من المناصب، من مستشاري الملك عبدالعزيز، صدر الأمر السامي بتعيين حمزة غوث عضوًا في مجلس الشورى، ثم موظفًا بديوان الأمير سعود عام 1351هـ/1932م، ثم وزيرًا مفوضًا في العراق عام 1357هـ/1938م، ثم وزيرًا مفوضًا في إيران عام 1367هـ/1948م، تُوفي عام 1390هـ/1970م، ودُفن بالبقيع. أم القرى: مجلس الشورى، السنة (7)، العدد (304)، 1349-5-11هـ، ص2؛ أم القرى: تعيين وزير مفوض، السنة (15)، العدد (720)، 1357-7-19هـ ص5. أم القرى: بلاغ رسمي، السنة (25)، العدد (1206)، 1367-6-7هـ ص3.
- (53) رشدي بن صالح ملحس: من مستشاري الملك عبدالعزيز، فلسطيني الأصل، وُلد في نابلس عام 1317هـ/1899م، صحافي وكاتب، تولّى الإشراف على تحرير جريدة أم القرى عام 1346هـ/1928م، عمل مساعدًا لرئيس الشعبة السياسية عام 1356هـ/1930م ثم رئيسًا لها، تُوفي عام 1378هـ/1959م؛ قاسم الرويس: رشدي ملحس من نابلس إلى الرياض، (بيروت: دار جداول، 2011م).
- (54) خالد بن ياسين الحكيم: وُلد في حمص عام 1295هـ/1878م، من مستشاري الملك عبدالعزيز، شارك في القضاء على فتنة ابن رفاة عام 1350هـ/1932م وحرب اليمن عام 1352هـ/1934م، تُوفي في دمشق عام 1363هـ/1944م؛ عبدالكريم السمك: خالد الحكيم المهندس في ديوان المؤسس، المجلة العربية، العدد (556).
- (55) رشيد عالي الكيلاني: سياسي عراقي، وُلد في بغداد عام 1309هـ/1892م، وعُيّن وزيرًا للعدل عام 1342هـ/1924م، تولّى رئاسة الوزراء العراقية أربع مرات أولها عام 1348هـ/1930م، تزعم ثورة عام 1358هـ/1940م ضد الإنجليز، ففرَّ إلى ألمانيا، ثم لجأ إلى الملك عبدالعزيز، تُوفي في بيروت عام 1385هـ/1965م؛ الزركلي: الأعلام، ج3، ص24.
- (56) شير السعداوي: مجاهد ليبي من أهل طرابلس، عمل مستشارًا للملك عبدالعزيز، عاد إلى ليبيا بعد استقلال بلاده، تُوفي في القاهرة عام 1376هـ/1956م؛ المرجع السابق، ج2، ص56.
- (57) عبدالرحمن الشبيلي: سياسيون حول الملك عبدالعزيز، (د.م، دار جواهر التراث للنشر، د.ت)، ص11-ص12.
- (58) محمد بن عبدالله المانع: وُلد عام 1326هـ/1908م عمل مترجمًا للملك عبدالعزيز، عاصر وشاهد أحداثًا دونها في مذكراته عن الملك عبدالعزيز بعنوان: «توحيد المملكة العربية السعودية»، تُوفي عام 1407هـ/1987م؛ صلاح الزامل: محمد المانع مترجم المؤسس، جريدة الرياض، 1 صفر 1442هـ/18 سبتمبر 2020م.
- (59) عبدالله أبو راس وبدر الدين الديب: الملك عبدالعزيز والتعليم، (الرياض: دار نجول، 1435)، ص58-ص59.

- (60) عبدالعزيز الثنيان: إنسانية ملك، (الرياض: دار الملك عبدالعزيز، 1434هـ)، ص141.
- (61) عقيل بن فهد بن عبدالرحمن الخطيب: من معاصري الملك عبدالعزيز، انتقل مع والده إلى الرياض بعد سقوط حائل، عمل (خوياً) لدى الملك عبدالعزيز منذ كان عمره 14 سنة؛ انظر السبيت: كنت مع الملك عبدالعزيز، ص297-309.
- (62) المرجع السابق، ص302.
- (63) الثنيان: إنسانية ملك، ص32.
- (64) عبالله أبو راس وبدر الدين الديب: الملك عبدالعزيز والتعليم، (الرياض: دار نجول، 1435هـ)، ص55.
- (65) الزركلي: الوجيز، ص197.
- (66) الشيخ محمد بن عمر بن عبدالعزيز بن سليم: وُلِدَ في بُريْدَة، قرأ القرآن على الشيخ عبدالله أبابطين، والشيخ عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب، عُيِّنَ قاضيًا لبُرَيْدَة عام 1350/1931م البسام: علماء نجد خلال ثمانية قرون، (الرياض: دار العاصمة 1419هـ)، ص182.
- (67) عمر العمري: احترام الشرع والتحاكم إليه عند الملك عبدالعزيز دراسة تاريخية وثائقية، ضمن كتاب المملكة العربية السعودية بحوث ودراسات، (الرياض: دار الملك عبدالعزيز، 1428هـ)، مج3، ص331-332.
- (68) عبدالرحمن بن عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ: وُلِدَ عام 1288/1871م عيَّنه الملك عبدالعزيز قاضيًا للخرج عام 1350/1931م، تُوفي عام 1366/1947م، أبو راس: الملك عبدالعزيز والتعليم، ص154.
- (69) المقصود الشيخ عبدالله العجيري المتوفى عام 1352/1933م؛ انظر: آل الشيخ: من أدبائنا الشيخ عبدالله العجيري، مجلة الدارة، مج (4)، العدد (2)، يونيو 1978م، ص10-ص15.
- (70) السبيت: كنت مع الملك عبدالعزيز، ص301.
- (71) الأحيدب: من حياة الملك عبدالعزيز، (الرياض: حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، 1404هـ)، ص41.
- (72) ابن خميس: لمحات من تاريخ الملك عبدالعزيز، ص462.
- (73) أنور عشقي: منهج الملك عبدالعزيز الإستراتيجي وتطبيقاته الحربية، ضمن كتاب المملكة في العربية السعودية في مائة عام بحوث ودراسات، (الرياض: دار الملك عبدالعزيز، 1428هـ)، مج10، ص81.
- (74) مختارات من الخطب الملكية، ج1، ص38.
- (75) الزامل: أصدق البنود، ص227.
- (76) مختارات من الخطب الملكية، ج1، ص97.
- (77) المرجع السابق، ص100-ص101.
- (78) صالح الشبيب: عبدالعزيز الملك الذي أحبه شعبه، (حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، 1420هـ)، ص45.
- (79) السبيت: كنت مع الملك عبدالعزيز، ص301.
- (80) مختارات من الخطب الملكية، ج1، ص38.
- (81) المرجع السابق، ج1، ص67.
- (82) الزامل: أصدق البنود، ص424.
- (83) العتيبي: تنظيمات الدولة في عهد الملك عبدالعزيز، ص194.
- (84) مختارات من الخطب الملكية، ج1، ص56.

المصادر والمراجع:

- (1) أبو راس: عبدالله، وبدر الدين: الديب، الملك عبدالعزيز والتعليم، الرياض، دار نجول، 1435.
- (2) آل سعود: سعود بن هذلول، تاريخ ملوك آل سعود، ط2، الرياض، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، 1402هـ.
- (3) الخطيب: عبدالحميد، الإمام العادل عبدالعزيز آل سعود، سيرته، بطولته، سرّ عظمته، الرياض، الأمانة العام للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة العربية السعودية، 1419هـ.
- (4) الريحاني: أمين، تاريخ نجد الحديث وسيرة عبدالعزيز آل سعود، بيروت: دار الجيل، 1988هـ.
- (5) الأحيدب: عبد العزيز بن محمد، من حياة الملك عبدالعزيز، الرياض، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، 1404هـ.
- (6) البسام: علماء نجد خلال ثمانية قرون، الرياض، دار العاصمة، 1419هـ.
- (7) البليهشي: محمد، المدينة المنورة في عهد الملك عبدالعزيز، ط1، 1344/1373هـ، جدة: 1432هـ.
- (8) الحديثي: سليمان، الأمير عبدالله بن عبد الرحمن آل سعود سيرة تاريخية وثائقية، بيروت، دار جداول، 2014م.
- (9) حمزة: فؤاد، قلب جزيرة العرب، مصر، دار اليقين، د.ت.
- (10) خثيلة: هند، منهجية القيادة وقيادة المنهج للملك عبدالعزيز من خلال خطبه، الرياض، دار الملك عبدالعزيز، ضمن كتاب المملكة في مائة عام بحوث ودراسات، 1428هـ.
- (11) الخطيب: عبد الكريم، ينبع في عهد الملك عبدالعزيز 1344هـ/1373هـ، ط1، الرياض، مؤسسة الجريسي، 1435هـ.
- (12) خميس: عبدالله، لمحات من تاريخ الملك عبدالعزيز، ط1، الرياض: د. ن، 1419.
- (13) الزامل: عبدالله، أصدق البنود في تاريخ عبدالعزيز آل سعود، ط1، بيروت: 1392هـ.
- (14) الزركلي: خير الدين، الوجيز في سيرة الملك عبدالعزيز، ط10، بيروت، دار العلم للملايين، 1999م.
- (15) ما رأيت وما سمعت من دمشق إلى مكة، مصر: المطبعة العربية، 1343هـ.
- (16) الأعلام، بيروت: دار الملايين، 1980م.
- (17) السبيت: عبد الرحمن، وآخرون، كنت مع الملك عبدالعزيز، الرياض، مطابع الحرس الوطني، 1408هـ.
- (18) رجال وذكريات مع عبدالعزيز، الرياض، إصدارات المهرجان الوطني للتراث والثقافة، 1410هـ.
- (19) السلوم: لطيفة، التطورات السياسية والحضارية في الدولة السعودية المعاصرة 1344هـ/1351هـ دراسة تاريخية وثائقية، ط1، الرياض، جامعة الملك سعود، 1416هـ.
- (20) الشبيب: صالح، عبدالعزيز الملك الذي أحبه شعبه، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، 1420هـ.
- (21) طربين: أحمد سعد الدين، الملك عبدالعزيز ومنهجه في الحكم والإدارة، من ضمن كتاب المملكة العربية السعودية بحوث ودراسات، الرياض، دار الملك عبدالعزيز، 1428هـ.
- (22) سليمان الدخيل: القول السديد في أخبار إمارة آل رشيد، (بغداد، دار الوراق 2015م)، ط1.
- (23) الشبيلي: عبد الرحمن، سياسيون حول الملك عبدالعزيز، د.م، دار جواهر التراث للنشر، د.ت.
- (24) الصوينع: عثمان، مع الملك الموحد في مسيرة التوحيد والبناء، الرياض، مطابع الفرزدق، 1420هـ.
- (25) العبودي: محمد، معجم أسر بريدة، ط1، الرياض، دار الثلوثة، 1431هـ.
- (26) العثيمين: عبدالله، تاريخ المملكة العربية السعودية، ط10، الرياض، مكتبة العبيكان، 1432هـ.
- (27) العتيبي: إبراهيم، تنظيمات الدولة في عهد الملك عبدالعزيز 1343هـ-1373هـ دراسة تاريخية، ط1، الرياض، مكتبة العبيكان، 1414هـ.

- (28) عسه: أحمد، معجزة فوق الرمال، بيروت، المطابع الأهلية اللبنانية.
- (29) عشقي: أنور، منهج الملك عبدالعزيز الإستراتيجي وتطبيقاته الحربية، ضمن كتاب المملكة في العربية السعودية في مائة عام بحوث ودراسات، مج10.
- (30) عطار: أحمد عبدالغفور، صقر الجزيرة، ط3، بيروت، مطبعة الحرية، 1392 هـ.
- (31) اللحياني: فهد، المدينة المنورة في عهد الملك عبدالعزيز 1343/1373 هـ، المدينة المنورة، مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، 1343 هـ.
- (32) المختار: صلاح الدين، تاريخ المملكة العربية السعودية في ماضيها وحاضرها، بيروت، دار مكتبة الحياة، د.ت.
- (33) الرويس: قاسم، رشدي ملحق من نابلس إلى الرياض، بيروت، دار جداول، 2011 م.
- (34) الكيلاني: كمال، صور من حياة الملك عبدالعزيز يرويها طلال بن عبدالعزيز، ط2، الرياض، تميم للنشر، 1403 هـ.
- (35) السماري: إبراهيم، الملك عبدالعزيز الشخصية والقيادة، الرياض، الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة، 1419 هـ.
- (63) الزعاري: محمد، إمارة آل رشيد في حائل، ط1، د.م، بيسان للنشر والتوزيع، 1997 م.
- (37) الثنيان: عبدالعزيز، إنسانية ملك، الرياض، دار الملك عبدالعزيز، 1434 هـ.
- (38) التويجري: عبدالعزيز، لسراة الليل هتف الصباح، ط1، بيروت، رياض الريس للنشر، 1997 م.
- (39) الشعل: عبدالعزيز، وكان الإعلان عن مولد أمة، الرياض، مجلة الحرس الوطني، ربيع الأول 1412 هـ، من ضمن كتاب عبدالعزيز الحقباني، بحوث ومقالات مختارة من مجلة الحرس الوطني ومجلة كلية الملك خالد العسكرية، الرياض، مطابع الحرس الوطني، د.ت.
- (40) العواجي: إبراهيم، الإدارة المحلية في عهد الملك عبدالعزيز دراسة تاريخية، الرياض، دار الملك عبدالعزيز، 1428 هـ.
- (41) مختارات من خطب الملك عبدالعزيز الملكية، الرياض، دار الملك عبدالعزيز، 1419 هـ.

الرسائل العلمية:

- (1) شعيب: شيخة، نيابة الأمير فيصل العامة في الحجاز في عهد الملك عبدالعزيز، جامعة أم القرى: رسالة دكتوراه، 1433 هـ ص44-43.
- (2) السويد: وفاء، إبراهيم بن معمر، حياته، وأعماله، 1295/1377 هـ، جامعة القصيم، رسالة ماجستير 1431 هـ.

الدوريات والصحف:

- (1) أم القرى: تعيين وزير مفوض، السنة (15)، العدد (720)، 1357-19-7 هـ.
- (2) أم القرى: مجلس الشورى، السنة (7)، العدد (304)، 1349-5-11 هـ.
- (3) أم القرى: بلاغ رسمي، السنة (25)، العدد (1206)، 1367-6-7 هـ.
- (4) الزامل: صلاح، والمانع: محمد، مترجم المؤسس، جريدة الرياض، 1 صفر 1442 هـ/18 سبتمبر 2020 م.
- (5) الرويس: قاسم، الأمير أحمد الثنيان سيرة وثائقية، المجلة العربية، العدد (556).
- (6) السمك: عبدالكريم، خالد السديري لمحات تنموية وإنسانية، المجلة العربية، العدد (556)، 1 يناير 2023 م/جمادى الآخرة 1444 هـ.
- (7) خالد الحكيم المهندس في ديوان المؤسس، المجلة العربية، العدد (556).

- (8) آل الشيخ: من أدبائنا الشيخ عبدالله العجيري، مجلة الدارة، مج (4)، العدد (2)، يونيو 1978م.
- (9) آل الشيخ: عبدالرحمن، وآل الشيخ: الشيخ عبداللطيف، الرياض: مجلة الدارة، مج (3)، العدد (2)، يونيو 1977م.
- (10) الجاسر: حمد، مجلة العرب، 29 رمضان 1414هـ، السنة 29.
- (11) الهبيري: موسى، والشبلان: عبدالله، آثار الفوارة تدل على قدم عمارتها في العصور الغابرة، جريدة الجزيرة، السبت 30 ربيع الأول 1442هـ.

سرايا الرسول ﷺ وقوافل قريش (1هـ - 8هـ) (دراسة تحليلية)

قسم التاريخ - كلية العلوم الاجتماعية - جامعة أم القرى
المملكة العربية السعودية

أ. عامر طلال سليم الصاعدي

مستخلص:

تهدف هذه الدراسة للتعرف على السرايا التي رسلها النبي ﷺ ضد قوافل قريش في الفترة من العام الأول الهجري وحتى العام الثامن الهجري، والمتتبع لهذه السرايا التي قام الرسول ﷺ بإرسالها ضد قوافل قريش يجد أنها تمكنت وبصورة واضحة من تهديد تجارية قريش وأدخلت الرعب في نفوسهم، كما أنها تميزت بأنها كانت تحت قيادة أمير الصحابة أمثال حمزة بن عبدالمطلب، وسعد بن أبي وقاص وغيرهم من صحابة النبي الكريم، تنبع أهمية الدراسة من كونها تتناول واحد من الموضوعات المهمة في مسيرة الدعوة الإسلامية وبداياتها ألا وهو موضع تجارة قريش وتهديدها من قبل المسلمين، وأهمية تلك التجارة لقريش واعتمادها عليها بصورة أساسية، اتبعت الدراسة المنهج التاريخي الوصفي التحليلي بغية الوصول لنتائج والتي من أهمها: اهتمام النبي ﷺ بأمر تجارة قريش وقوافلها، ولذلك عمل على مهاجمتها لكي يتمكن استرداد أموال المسلمين التي تركوها في مكة بسبب الهجرة للمدينة، وأيضاً العمل على وقف أهم مورد اقتصادي لقريش والمتمثل في التجارة عبر مهاجمة قوافلهم التجارية بواسطة المسلمين الأمر الذي جعل قريش تحس بخطر المسلمين من خلال مهاجمتهم لقوافلها التجارية التي كانت تتحرك بين الشام ومكة، نجاح سرايا المسلمين ضد قوافل قريش في تحقيق أهدافها التي وضعت لها.

الكلمات المفتاحية: السرايا، النبي صل الله عليه وسلم، تجارة قريش، الشام

The companies of the Messenger, may God bless him and grant him peace, and the caravans of Quraysh (1 AH – 8 AH) (Analytical study)

Amer talal .s. Alsaedi

Abstract:

This study aims to identify the companies that the Prophet, may God bless him and grant him peace, sent against the Quraysh convoys in the period from the first year of the Hijri year until the eighth year of the Hijri. Anyone who follows these companies that the Prophet, may God bless him and grant him peace, sent against the Quraysh convoys will find that they were clearly able to threaten the commerce of the Quraysh. It brought terror into their souls It was also distinguished by the fact that it was under the leadership of the most distinguished companions such as Hamza bin Abdul Muttalib, Saad bin Abi Waqqas and

other companions of the Holy Prophet. The importance of the study stems from the fact that it deals with one of the important topics in the process of the Islamic call and its beginnings, which is the subject of the Quraysh trade and its threat from the Muslims, and the importance of That trade is for Quraysh Relying on it mainly, the study followed the historical, descriptive, and analytical approach in order to reach results, the most important of which are: the interest of the Prophet, may God bless him and grant him peace, in the matter of the Quraysh trade and its caravans, and therefore he worked to attack it in order to be able to recover the Muslims' money that they had left in Mecca due to the migration to Medina, and also work to stop The most important resource Economic for Quraysh, which is represented in trade by attacking their commercial convoys by Muslims, which made Quraysh feel the danger of Muslims through their attack on its commercial convoys that were moving between the Levant and Mecca. The success of the Muslim brigades against the Quraysh convoys in achieving the goals that were set for them.

Keywords: Saraya, the Prophet, may God bless him and grant him peace, Quraysh trade, the Levant

المقدمة:

الحمد لله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، وسبحان الله وبحمده عدد خلقه، ورضا نفسه، وزنة عرشه، ومداد كلماته.

والحمد لله الذي هدانا إلى الإسلام، وأنعم علينا بالإيمان، وكره إلينا الكفر والفسوق والعصيان. فالحمد لله حتى يرضى، والحمد لله بعد الرضا، والحمد لله على كل حال. مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، وبه نستعين على قضاء حوائجنا. والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد -ﷺ- خاتم النبيين، وإمام المرسلين. وبعد...

فإنَّ الله - سبحانه وتعالى- قد أنزل على آخر الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد -ﷺ- القرآن الكريم، وهو آخر كتاب سماوي أنزله الله تعالى، وبهذا الكتاب أعلن ظهور الدين الإسلامي. وما أنزله الله تعالى

على نبي من أنبيائه، وهو عيسى ابن مريم -عليه السلام- في الإنجيل ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَبْنِيْ اِسْرَءِيلَ اِنِّىْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَيْكُمْ مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيِّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُوْلٍ يَّاتِيْ مِنْ بَعْدِي اَسْمُهُ اَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوْا هٰذَا سِحْرٌ مُّؤْتَيْنِ﴾ [الصف: 6].

فدعوة النبي محمد -ﷺ- لم تختلف في جوهرها مع دعوة الأنبياء السابقين -عليهم السلام- في الدعوة إلى توحيد الله تعالى، والتحذير من الشرك، والتبشير بالجنة، والتحذير من النار، ولكن امتازت

عنهم بأنها عامة للثقلين.

قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: 85]. قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ﴿٥٦﴾ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا ﴿٥٧﴾ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: 58].

لقد استطاع النبي محمد - ﷺ - في أقل من ربع قرن من الزمن أن يخرج من هداهم الله للإسلام من الظلمات إلى النور، فأخذ يدعو إلى الإسلام؛ فاستجابت لدعوته الأفراد والقبائل، فقد كان تركيزه بالدعوة في سبيل الله تعالى بالسلم، والتبشير، والرفق، والحكمة، والموعظة الحسنة، وبالجهاد في سبيل الله تعالى. ويعد الجهاد من وسائل نشر الإسلام، فقد أمر الله به، فقال تعالى: ﴿أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: 41].

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِآثَ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَنِّلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْنَلُونَ وَيُقَنَّلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْفُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِنَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ نُج﴾ [التوبة: 111].

اللهم اجعل هذا العمل خالصاً لوجهك الكريم، واجعله عملاً لخدمة الإسلام والمسلمين، واجعله عملاً صالحاً لي ولمن ساعدني فيه، ولجميع المسلمين والمسلمات، الأحياء منهم والأموات، فإن وفقنا في هذا البحث، فمنك وحدك، وإن أخطأنا أو نسينا أو أسأنا فمن الشيطان وأنفسنا.

تتمثل أهداف الدراسة في الآتي:

- الكشف عن الأبعاد الحضارية لإرسال السرايا، من خلال دورها في نشر الإسلام.
- محاولة رسم خارطة جغرافية تحدد الأماكن الجغرافية للسرايا ، وتحديد مساراته؛ لمعرفة الاستراتيجية التي وضعها الرسول - ﷺ - لضمان تحقيق أهدافها.
- تبيان الوظيفة التي قامت بها السرايا باعتبارها طلائع كشف وتهديد لنشر الإسلام.
- محاولة فهم الأهداف الحقيقية من استمرار إرسال السرايا، بالتوازي مع الغزوات في حياة النبي محمد ﷺ.
- الوقوف على الجهد الذي بذله النبي - ﷺ - وأصحابه - رضوان الله عليهم - في الدعوة، وإعداد الخطط العسكرية، والوقوف على تنفيذها في محاولة لفهم الفكر العسكري للنبي ﷺ.

تتمثل أهمية هذه الدراسة فيما يلي:

- الرسالة التي حملتها وأوصلتها السرايا إلى أهدافها المحدودة، وأظهرت قدرة النبي - ﷺ - وحرصه على نشر الإسلام بأمر لم يكن متوقعاً لدى أعدائه، وهو مفاجأة ومباغته العدو في مكانه.
- أنها أول محاولة عملية قام بها الرسول - ﷺ - لنشر الإسلام في نطاق جغرافي أكبر، أثبتت قدرة

المسلمين على التحرك والوصول إلى أهدافهم، وتحقيق النصر في زمنٍ قياسي لم يعهد من قبل. تتمثل أيضاً في الروح الحضارية التي أظهرها الصحابة في الالتزام بأوامر وتوجيهات الرسول - ﷺ -، وعدم مخالفته، والتحلي بالصبر، وضبط النفس، واليقظة والثبات في تحقق الغاية من بعثها وإرسالها. استكشاف القدرة الكامنة في نفوس المسلمين المؤمنين على نشر الإسلام في بواكير عصر النبي - ﷺ - بعد الهجرة إلى المدينة.

تتمثل حدود البحث في:

- النطاق المكاني: جزيرة العرب -الحجاز وتهامة-

- النطاق الزمني: في العهد المدني من السيرة النبوية (1هـ - 8هـ).

الحجاز(جبل السراة):

من أعظم جبال العرب، يبدأ جنوباً من اليمن وينتهي عند أطراف بوادي الشام شمالاً، فكانت تسمية العرب حجازاً؛ لأنه حجز بين تهامة ونجد⁽¹⁾. وإقليم الحجاز في وقتنا الحاضر مكة، والمدينة، وجدة، والطائف، وتبوك، وبلاد عسير، وتهامة، وبلاد بيشة⁽²⁾.

تهامة:

هي الأرض الممتدة بمحاذاة البحر الأحمر شرقاً، وتمتد من العقبة في الأردن شمالاً إلى المخا في اليمن جنوباً.

وفي اليمن تسمى تهامة اليمن، وفي الحجاز تسمى تهامة الحجاز، ومنها مكة، وجدة والعقبة⁽³⁾.

الجهاد:

فالجهاد أربع مراتب: جهاد النفس، جهاد الشيطان، جهاد الكفار، وجهاد المنافقين⁽⁴⁾.

«ومن جهاد النفس أن يجاهدها على تعلم الهدى ودين الحق، ومنها أن يجاهدها على العمل به بعد علمه، ومنها أن يجاهدها على الدعوة إليه، وتعليمه من لا يعلمه، ومنها أن يجاهدها على الصبر على مشاق الدعوة إلى الله تعالى وأذى الخلق، ويتحمل ذلك كله لله. ومن جهاد الشيطان جهاده على دفع ما يلقي إلى العبد من الشبهات والشكوك القادحة في الإيمان، وهذا يكون بعد اليقين، ومنها جهاده على دفع ما يلقي إليه من الإيرادات الفاسدة والشهوات، وهذا يكون بعد الصبر. أما جهاد الكفار والمنافقين فيكون بالقلب، واللسان، والمال، والنفس، فجهاد الكفار أخص باليد، وجهاد المنافقين أخص باللسان.

أما جهاد أرباب الظلم والبدع والمنكرات فيكون باليد إذا قدر، فإن عجز انتقل إلى اللسان، فإن عجز جاهد بقلبه»⁽⁵⁾.

السرية: هي الطائفة من الجيش الذي يبلغ أقصاها أربعمائة، وسموا بذلك لأنهم يكونون خلاصة العسكر وخيارهم، وسموا بذلك لأنهم ينفذون سراً وخفية⁽⁶⁾. وقيل أن عدد السرية من خمسة أنفس حتى ثلاثمائة، أو هي من الخيل نحو أربعمائة⁽⁷⁾، وقيل أنها من مائة إلى خمسمائة⁽⁸⁾. البعثة: ما افترق من السرية⁽⁹⁾ وهي التي يعثها النبي ﷺ إلى هدف معين، وتغتم أيضاً. وعن ابن عباس (رضي الله عنهما) قال، قال النبي ﷺ: «خير الصحابة أربعة، وخير السرايا أربعمائة،

وخير الجيوش أربعة آلاف، ولا يغلب اثنا عشر ألفاً من قلة»⁽¹⁰⁾.
أما في عدد سرايا وبعوث النبي ﷺ أنها خمسا وثلاثين بعثاً وسرية⁽¹¹⁾، فمنهم من قال: سبعة وأربعين سرية⁽¹²⁾، ومنهم من قال: تقترب من السبعين سرية وبعثة⁽¹³⁾، ومنهم من قال أنها تزيد عن السبعين⁽¹⁴⁾.

الغزوة: وغزاه غزوا: أراداه، وطلبه، وقصده.

وغزا العدو: سار إلى قتالهم وانتهاهم غزوا وغزوانا وغزوة، وهو غاز⁽¹⁵⁾.
والسرايا والبعوث كان لها دورٌ كبيرٌ في نشر الإسلام، وقد سبقت الغزوات، ولا تقل أهمية عن الغزوات؛ بل هي أصعب من الغزوات لأسباب، منها: أن الغزوات يكون النبي محمد ﷺ هو القائد والآمر والمتصرف فيها. بينما السرايا والبعوث يكون فيها الاجتهاد، ويكون فيها الحرص الشديد على تنفيذ المهمة كما أرادها النبي ﷺ. ويكون في بعضها انقسام لأفرادها؛ لأنهم بشر يخطئون ويصيبون.
السرايا في العامين الأول والثاني الهجريين:

سرية حمزة بن عبدالمطلب (ﷺ) إلى سيف البحر⁽¹⁶⁾، عام 1هـ :

قال تعالى: ﴿لَا يَلْفُ قَرِيْشٌ ۚ (١) إِيْلَفِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ۚ (٢)﴾⁽¹⁷⁾.
«المراد بذلك ما كانوا يألّفونه من الرحلة في الشتاء إلى اليمن، وفي الصيف إلى الشام في المتاجرة وغير ذلك، ثم يرجعون إلى بلدهم آمنين في أسفارهم؛ لعظمتهم عند الناس، لكونهم، سكان حرم الله، فمن عرفهم احترامهم، بل من صوفي إليهم وسار معهم آمن بهم»،⁽¹⁸⁾ وكانت القوافل التجارية يسير معها بعضا من الفرسان لحمايتها في ذهابها ورجوعها، ويكون من بينهم بعضٌ من أشرف القوم⁽¹⁹⁾.
علم النبي ﷺ بقدوم قافلة تجارية لقريش قادمة من بلاد الشام، فبعث النبي ﷺ عمه حمزة بن عبدالمطلب (ﷺ)؛ ليعترض العير التي تظحمي القافلة، ويستولي عليها⁽²⁰⁾. وذلك في السنة الأولى من هجرة الرسول ﷺ من مكة إلى المدينة، على رأس سبعة أشهر من وصوله للمدينة، في شهر رمضان المبارك⁽²¹⁾ عقد له النبي ﷺ لواءً أبيضاً⁽²²⁾. وكان حامل اللواء الصحابي أبو مرثد كنان بن الحصين الغنوي (ﷺ)، حليف أسد الله وأسد رسوله حمزة بن عبدالمطلب (رضي الله عنهم)، فكان من نصيبه أن يحمل أول لواء في أول سرية في سبيل الله ضد مشركي مكة⁽²⁴⁾. وهذا اللواء له فوائد عظيمة في المعركة، حيث يتبع علامة الجيش في التقدم والتراجع، وفي الاتجاه إلى الميمنة والميسرة، فكان عددهم ثلاثين، خمسة عشر رجلاً من المهاجرين، وخمسة عشر رجلاً من الأنصار⁽²⁵⁾. والقول الراجح عند الجمهور: جميعهم من المهاجرين؛ لأن الأنصار تكفلوا بحماية النبي ﷺ في المدينة، ولم يبعث أحداً منهم حتى غزا بهم غزوة بدر⁽²⁶⁾.
وانطلقت هذه السرية في حفظ الله ورعايته إلى هدفها، وهو التربص بعير قريش التي تحمي القافلة، وسلب القافلة القادمة العائدة من بلاد الشام إلى مكة، والتقى الطرفان في العيص⁽²⁷⁾

على ساحل البحر الأحمر من أرض جهينة⁽²⁸⁾. وكان في عير قريش الحكم أبو جهل عمرو بن هشام، ومعه مائة وثلاثون من مشركي قريش⁽²⁹⁾. وعند أهل المغازي والسير: كان مع أبي جهل ثلاثمائة راكب يحمون هذه القافلة، ويضمنون سلامتها إلى مبتغاها⁽³⁰⁾. وتقابل الطرفان واصطفوا للقتال، كلٌ له هدف، وكان هدف المسلمين تنفيذ أوامر الرسول ﷺ، والجهاد في سبيل الله، وسلب هذه القافلة. وهدف مشركي قريش عودة

قافلتهم سالمة؛ لأنهم بأمس الحاجة لها، وحتى لا يكونوا سخرية عند العرب لو تخلوا عن قافلتهم دون قتال؛ لأنهم اشتهروا عند العرب بشجاعتهم، وتجارتههم، ولو خسروا تجارتههم سوف تكون ضربة اقتصادية موجعة لهم، وخصوصاً أن من سيستفيد منها المسلمون في مستقبل الأيام، ولما حانت ساعة الصفر تدخل بينهم مخشي بن عمرو الجهني مع رهط لفض القتال بينهما، فكان يمشي بين مشركي قريش تارَةً، وتارة يمشي للمسلمين؛ لأنه كان حليفاً للفريقين، ونجح في فض القتال بينهما⁽³¹⁾. وفي رواية: أن الذي فصل النزاع هو مجدي بن عمرو الجهني⁽³²⁾.

فضرب المسلمون أمثلةً في الشجاعة بثباتهم في مواجهة أعدائهم، وهم أقل عدداً منهم. وهذه السرية دقت ناقوس الخطر على تجارة مشركي قريش، فإن جميع قوافلهم التجارية المتجهة إلى بلاد الشام سوف تتعرض للهجوم من قبل المسلمين في ذهابها وإيابها، فليس أمامهم إلا أن يهادنوا المسلمين، أو يسلموا، أو يقاتلونهم.

فعاد أسد الله، حمزة بن عبدالمطلب (رضي الله عنه) بسريته بدون خسائر بشرية، وأخبر النبي ﷺ بما حدث لهم مع مشركي قريش، وما فعله مجدي بن عمرو الجهني، وإنه كان منصفاً بين الطرفين، ونجح في فض الطرفين عن القتال. فأثنى النبي ﷺ على مجدي بن عمرو⁽³³⁾ وقال عنه: ميمون النقيية مبارك الأمر، أو قال: رشيد الأمر. وقد كسا النبي ﷺ رهط مجدي بن عمرو⁽³⁴⁾، ولم يعرف لمجدي بن عمرو الجهني إسلاماً⁽³⁵⁾.

ولما عاد أبو جهل أخبر مشركي مكة بالخطر الذي تعرضت له قافلتهم من المسلمين، وأن تجارتههم ستكون في خطر قائلاً لهم: «يا معشر قريش إنكم تعلمون أن محمداً سكن يثرب، فقام بإرسال أصحابه إلى طرق تجارتنا، فاحذروا كل الحذر من طرق تجارتنا، فإنه كالأسد الضاري، إنه حنقٌ عليكم نفيتموه، نفي القردان على المناسم، والله إن له لسحرة، ما رأيته قط، ولا أحد من أصحابه، إلا رأيت معهم الشياطين، فإنه عدونا، وتعاون مع أعدائنا الأوس والخزرج».

فقال له المطعم بن عدي: «يا أبا الحكم، والله لم أرَ أحداً كمحمد، فإنه أصدقكم لسناً، وأصدقكم موعداً، ورغم هذا طردهوه، فكونوا أكف الناس عنه».

فقال أبو سفيان بن الحارث: «كونوا أشد ما كنتم عليه، فإن الأوس والخزرج إن تمكنوا منكم لم يرفقوا بكم، وإن أطعتموني أحتمتوهم خبر كنانة، أو يتخلوا عن محمد، ويخرجوه من بين أظهرهم، فيكون وحيداً مطروداً، وأما الأوس والخزرج، فو الله ما هما وأهل دهلِكَ في المذلة إلا سواء، وسأكفيكم حدهم»، وقال:

سَأَمْنَحُ جَانِباً غَلِيّاً عَلَى مَا كَانَ مِنْ قَرَبٍ وَبُعْدٍ
رِجَالُ الْخَزْرَجِيهِ أَهْلُ ذُلٍّ إِذَا مَا كَانَ هَزَلٌ بَعْدَ جَدٍّ

ولما علم النبي ﷺ بهذا الذي قيل في مكة، قال: «والذي نفسي بيده لأقتلنهم، ولأصلبنهم، ولأهدينهم، وهم كارهون، إني رحمةٌ بعثني الله، ولا يتوفاني حتى يظهر الله دينه، لي خمسة أسماء، أنا محمد، وأحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر يحشر الناس على ידי، وأنا العاقب»⁽³⁶⁾. وقد قال: حمزة (رضي الله عنه) في هذه السرية أبياتاً، ومن ضمنها:

بِأَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ أَوَّلَ خَافِقٍ عَلَيْهِ لَوَاءٌ لَمْ يَكُنْ لَاحَ مِنْ قَبْلُ^(٣٧)

إذا نظرنا إلى العير التي تحمي القافلة، وعددها ثلاثمائة راكب، نجد أن هذا العدد كبير، وخصوصاً أنه لم يتعرض المسلمون لأي قافلة تابعة لقريش من قبل، وبعد تعرض المسلمين لقوافل قريش لم يصل عدد العير التي تحمي القافلة إلى هذا العدد.

أن عدد العير التي تحمي القافلة مبالغ فيه، وهذا العدد يعود بالخسائر المادية، بدل المكاسب المادية المرجوة من هذه القافلة، فهم بحاجة إلى طعام وشراب وكساء ومال مقابل حمايتهم للقافلة. فلو كان عدد المشركين أكثر من المسلمين؛ بل أضعافهم لم ينتظروا فض الطرفين عن بعضهم، بل انقضوا على المسلمين وقتلوه.

من أهم الدروس والعبر والفوائد التي نخرج بها من هذه السرية:

انت هذه أول سرية في الإسلام بعثها النبي ﷺ، وكانت ضد مشركي قريش. تطبيق النبي ﷺ مبدأ المعاملة بالمثل في سلب قافلة المشركين، مثل: ما اغتصبوا أموال المسلمين، وسلبوها في مكة.

اختيار جند هذه السرية من المهاجرين كونها أول مجابهة للمسلمين مع المشركين في قوافلهم التجارية التي هي مصدر عيشهم في مكة.

قوة ورباطة جأش المسلمين عند اللقاء، فلم يفكروا في كثرة عدوهم، وهذا يدل على قوة الإيمان في قلوبهم، وتنفيذهم أوامر الرسول ﷺ.

المطلب الثاني: سرية سعد بن أبي وقاص (رضي الله عنه) إلى الخرار⁽³⁸⁾، عام 1هـ:

وردت الأخبار من الأعين المراقبة لتحركات قريش إلى النبي ﷺ بأن قافلة تجارية لقريش عائدة من بلاد الشام، فقرر النبي ﷺ الاستيلاء عليها؛ فبعث إليها القائد الفذ سعد بن أبي وقاص (رضي الله عنه) في سرية إلى الخرار في شهر ذي القعدة في السنة الأولى من الهجرة، على رأس تسعة أشهر من قدوم النبي ﷺ إلى المدينة⁽³⁹⁾.

وفي رواية: أنها كانت في السنة الثانية من هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة⁽⁴⁰⁾. ومنهم من قال: كانت في شهر رجب⁽⁴¹⁾.

وكان أفراد هذه السرية من المهاجرين، واختلف المؤرخون في عددهم، فمنهم من قال: عشرين رجلاً⁽⁴²⁾. وقيل: قد يكون واحد وعشرون رجلاً⁽⁴³⁾. وقيل: ثمانية رهط من المهاجرين⁽⁴⁴⁾. وقيل في رواية يذكرها ابن إسحاق: كان مع سعد ستمائة رجلاً. والراجح: رواية الواقدي أي انهم عشرون أو واحدا وعشرون؛ لأن عدد عير قريش ستين رجلاً فالمناسب لهم عشرون رجلاً يسيرون على أقدامهم⁽⁴⁵⁾. وكانت عير قريش تقريباً ستين رجلاً⁽⁴⁶⁾.

فعقد النبي ﷺ لسعد بن أبي وقاص (رضي الله عنه) لواءاً أبيضاً، حمل هذا اللواء الصحابي الجليل المقداد بن عمرو البهري (رضي الله عنه)^(٤٧)، وأمره النبي ﷺ، بعدم تجاوز الخرار^(٤٨).

وبعد أن تجهزت السرية؛ أمر النبي ﷺ سعد بن أبي وقاص ومن معه (رضي الله عنهم) بالتوجه إلى الخرار، ينتظرون قدوم قافلة قريش العائدة من بلاد الشام، وكان سعد ومن معه (رضي الله عنهم) في ذهابهم

إلى الخرار يسرون على أقدامهم في الليل، ويكمنون في النهار، لا يوجد بينهم راكب؛ حتى وصلوا إلى الخرار في صباح اليوم الخامس^(٤٩)، وعند وصولهم إلى الخرار تفاجأوا بأن العير قد غادرت بالأمس^(٥٠). وفي رواية: غادرت قبل وصولهم بيوم^(٥١). ومن حرص سعد بن أبي وقاص (رضي الله عنه) في القبض على عير قريش، كان يتمنى أن يدركها ويقبض عليها، وأن لا تفلت منه، لولا عهد النبي ﷺ إليه بأن لا يتجاوز الخرار^(٥٢). وبعضهم يرى أن هذه السرية ليست اعتراضاً وترصدًا؛ بل هي سرية لمطاردة كرز بن جابر الذي غار على سرح^(٥٣) المدينة، فطارده النبي ﷺ بجيشه، ولم يتمكن منه لبطء الجيش في المطاردة، فقرر النبي ﷺ أن يبعث سرية سعد بن أبي وقاص (رضي الله عنه) لمطاردتهم قبل أن يتجاوز كرز بن جابر الخرار^(٥٤). وعادت سرية سعد بن أبي وقاص (رضي الله عنه) إلى المدينة دون أن تخوض أي قتال^(٥٥).

الراجح أنها سرية ترصد واعتراض لقافلة قريش، وليس مطاردة لكرز بن جابر، فإذا كانت مطاردة لكرز لبعثهم النبي ﷺ ركوباً، وليس على أقدامهم، وكان سيرهم في الليل أصعب من سيرهم في النهار، وبذلك يكون الهدف قد ابتعد عنهم، فكان الأفضل لهم السير في النهار.

من أهم الدروس والعبر والفوائد التي نخرج بها من هذه السرية:

عدم معرفة أعين قريش المتربصة بالمسلمين، وتحركاتهم.

عدم تمكن المسلمين من عير قريش، كان سببه نشاط أعين قريش في معرفة أحوال المسلمين، وما يخططون له، فكان هذا سبب نجاة العير^(٥٦).

كان النبي ﷺ يهدف إلى مباغطة عير قريش ومفاجأتها، فبالتالي ترتبك العير، وتتفرق وتخسر^(٥٧).

حرص النبي ﷺ على أفرد السرية، وخصوصاً لما عهد إلى السرية بأن لا تتجاوز الخرار؛ لأنها قد تواجه خطراً، لأن منطقة الخرار قريبة من حلفاء قريش، وأيضاً حرصه على الصحابة أن لا يضيعوا في الصحراء، وليس بينهم راكب.

امتثال السرية لأوامر الرسول ﷺ بخروجهم على أقدامهم، وعدم تجاوز منطقة الخطر الخرار.

المطلب الثالث: سرية عبد الله بن جحش^(٥٨) (رضي الله عنه) إلى بطن نخلة^(٥٩)، عام 2هـ:

في شهر رجب من السنة الثانية للهجرة صلى النبي ﷺ العشاء، وبعد انتهائه من الصلاة طلب من

عبدالله بن جحش (رضي الله عنه) أن يأتي غداً ومعه سلاحه، حتى يبعثه إلى مكان ما، ولما صلى النبي ﷺ الفجر صلى معه عبدالله بن جحش (رضي الله عنه)، فخرج النبي ﷺ من المسجد، وذهب إلى بيته، فوجد عند باب بيته عبدالله بن جحش (رضي الله عنه) ومعه سيفه، وقوسه، وجعبته، ودرقته، ومعه بعض الصحابة من قريش (رضي الله عنهم). فدخل النبي ﷺ بيته، ثم أرسل في طلب أبي بن كعب (رضي الله عنه)، فقدم إليه أبي بن كعب (رضي الله عنه)، فدخل بيت الرسول ﷺ، فأمره النبي ﷺ أن يكتب ما يأمره على أديم خولاني، فأخذ الرسول ﷺ الكتاب منه حين انتهى، فأعطاه إلى عبدالله بن جحش (رضي الله عنه)^(٦٠). وقال له: إني استعملك على هؤلاء النفر، فامض بهم مسيرة ليلتين، فافتح الكتاب، ثم اقرأه عليهم^(٦١). فسأل عبدالله بن جحش (رضي الله عنه) النبي ﷺ: أي الطريق أسلك؟ فقال له: اسلك النجدية^(٦٢)، تؤم ركية^(٦٣).

أما عدد افراد هذه السرية، فقد اختلف المؤرخون فيها، ذهبوا في ذلك إلى ثلاثة أقوال، وهي:

القول الأول: أنهم من المهاجرين، وعددهم ثمانية، وهم: القائد عبدالله بن جحش، سعد بن أبي وقاص، أبوحذيفة بن عتبة بن ربيعة، واقد بن عبدالله، عتبة بن غزوان⁽⁶⁴⁾.

ومنهم من أضاف عامر بن ربيعة، عمرو بن سراقه، صفوان بن بيضاء (رضي الله عنهم)⁽⁶⁵⁾. ومنهم من أضاف: عكاشة بن محصن، خالد بن البكير، سهيل بن بيضاء (رضي الله عنهم)⁽⁶⁶⁾. ومنهم من أضاف: عمار بن ياسر، عامر بن فهيرة، وسهيل بن بيضاء (رضي الله عنهم)⁽⁶⁷⁾.

القول الثاني: أن عددهم تسعة، وذكروا عكاشة بن محصن، عامر بن ربيعة، سهيل بن بيضاء، وخالد بن البكير (رضي الله عنهم)⁽⁶⁸⁾. القول الثالث: عددهم اثني عشر رجلاً⁽⁶⁹⁾.

ويقال: إن الرسول ﷺ أمره أن يفتح الكتاب الذي معه، ويقراه في بطن ملل⁽⁷⁰⁾. وبالفعل نفذ عبدالله بن جحش (رضي الله عنه) وصية رسوله ﷺ، وقرأ الكتاب في بطن ملل⁽⁷¹⁾ وإذا فيه: «سر على بركة الله إلى نخلة بين مكة والطائف، وترصد لنا قريش، وانقل لنا أخبارهم، ولا تجبر أحداً في المضي معك». فقال عبدالله بن جحش (رضي الله عنه): سمعاً وطاعة، فأخبر أصحابه (رضي الله عنهم) بما في الكتاب، وقال لهم: من أراد الشهادة منكم فليمض معي، ومن كره منكم الموت فليعد، فمضوا معه حباً في الجهاد في سبيل الله تعالى، وتنفيذ أوامر الرسول ﷺ⁽⁷²⁾.

فأنطلق ومن معه حتى إذا كانوا بمعدن⁽⁷³⁾ فوق الفرع⁽⁷⁴⁾ يقال لهما: بحران⁽⁷⁵⁾ فقد سعد بن أبي وقاص وعتبة بن غزوان (رضي الله عنهما) البعير الذي يتعاقبان عليه، فقاما بالبحث عنه، فتخلفا عن السرية؛ فتحرك عبدالله بن جحش (رضي الله عنه) والذين معه إلى هدفهم وادي نخلة⁽⁷⁶⁾.

فكان سعد بن أبي وقاص وعتبة بن غزوان (رضي الله عنهما) منشغلين بالبحث عن بعيرهما يومين، فلم يتمكنوا من اللحاق بعبدالله بن جحش ومن معه (رضي الله عنهم) إلى بطن نخلة⁽⁷⁷⁾.

فاختار أفراد السرية المكان المناسب لمراقبة قريش، وتقصي أخبارهم في بطن نخلة، فإذا بعير قريش عائدة من الطائف إلى مكة، وفيها عمرو بن الحضرمي، والحكم بن كيسان المخزومي، وعثمان بن عبدالله بن المغيرة المخزومي، وأخيه نوفل بن عبدالله المخزومي، يحملون تجارة لقريش من الجلود، والزبيب⁽⁷⁸⁾، والخمر⁽⁷⁹⁾.

فلما رأت غير قريش المسلمين هابوهم، وخافوا منهم، فقال عبدالله بن جحش لأتباعه (رضي الله عنهم): أحذركم يحلق رأسه؛ حتى يطمئنوننا، ولا يحذرونا منا، وقد حلق عكاشة بن محصن رأسه⁽⁸⁰⁾ (رضي الله عنه).

وقيل الذي حلق رأس عكاشة بن محصن: هو عامر بن ربيعة (رضي الله عنهما)⁽⁸¹⁾، فخرج إليهم عكاشة بن محصن (رضي الله عنه)، وهو حليق الرأس، فطمأنت غير قريش، وقالوا لبعضهم البعض: لا تخافوهم ولا تهابوهم، ولا تجزعوا منهم، إنهم قوم عمار، أي: معتمرين، فقيدوا ركابهم، وأخذوا يصنعون الطعام⁽⁸²⁾.

فشاور عبدالله بن جحش أصحابه (رضي الله عنهم) فيما يفعلونه بهذه القافلة؟ فتذكروا ما فعلته قريش بهم وإخوانهم المسلمين في مكة من أذى، وتعذيب وقتل، فنسوا المهمة التي أوكلت إليهم، وقرروا أن يقتلوا منهم، ويأسروا، ويغنموا هذه القافلة، فأجمعوا على هذا الأمر.

فأخذ واقد بن عبدالله (رضي الله عنه) قوسه وسهمه فأصاب به عمرو بن الحضرمي فقتله، واستأسروا عثمان بن عبدالله، والحكم بن كيسان، وفر منهم نوفل بن عبدالله فلم يتمكنوا منه⁽⁸³⁾. وكان ذلك في آخر يوم من

شهر رجب⁽⁸⁴⁾.

فقسم عبدالله بن جحش (رضي الله عنه) الغنائم، وجعل الخمس للرسول ﷺ، وهذا قبل أن يفرض الخمس، وقسم ما تبقى من الغنائم على أصحابه (رضي الله عنه).

فلما عاد إلى المدينة قدم الخمس للنبي ﷺ والعير والأسيرين، فقال له النبي ﷺ: لم أمركم بالقتال، فأوقف النبي ﷺ العير، فلم يأخذ منها شيئاً، وحبس الأسيرين⁽⁸⁵⁾.

فلما سمع أفراد السرية (رضي الله عنهم) رد الرسول ﷺ عليهم ظنوا أنهم هالكون لا محالة، فقد عنفهم أصحابهم في المدينة لارتكابهم عمل لم يأمرهم به الرسول ﷺ. وبدأ أعداء الإسلام يشوهون صورة الإسلام، وصورة الرسول ﷺ وأصحابه (رضوان الله عليهم).

ف قالت قريش: «استحل محمدٌ وأصحابه الشهر الحرام، وسفكوا فيه الدماء، وأخذوا فيه الأموال، وأسروا فيه الرجال». وتفاؤل اليهود بذلك على الرسول ﷺ وقالوا: «عمرو بن الحضرمي قتله واقد بن عبدالله، عمرو عمرت الحرب، والحضرمي حضرت الحرب، وواقد بن عبدالله، وقدت الحرب»⁽⁸⁶⁾. والمسلمون في مكة يدافعون عن إخوانهم، فيقولون: إن الذي فعله المسلمون بعيركم كان في شعبان⁽⁸⁷⁾.

فجاء الرد الإلهي ليلجم أعداء المسلمين من المشركين واليهود، وجميع من تمنى السوء والمكره أن يصيب محمداً ﷺ وأتباعه، قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ أَشْهُرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكَفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يَقْتُلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾⁽⁸⁸⁾.

«والمقصود أن الله سبحانه وتعالى حكم بين أوليائه واعدل بالعدل والأنصاف، ولم يبرأ أوليائه من ارتكاب الإثم بالقتال في الشهر الحرام، بل أخبر أنه كبير وأن ما عليه أعداؤه المشركون أكبر وأعظم من مجرد القتال في الشهر الحرام، فهم أحق بالذم والعيب والعقوبة، لا سيما وأوليائه كانوا متأولين في قتالهم ذلك، أو مقصرين نوع تقصير يغفره الله لهم في جنب ما فعلوه من التوحيد والطاعات، والهجرة مع رسوله، إثارة ما عند الله»⁽⁸⁹⁾. وبهذه الآيات الكريمة فرج الله تعالى هم أصحاب السرية، وخوفهم من فعلهم في الشهر الحرام. فأرسلت قريش من يفدي الأسيرين، وهم: عثمان بن عبدالله، والحكم بن كيسان، من الرسول ﷺ. فكان رد الرسول ﷺ لا نفديكم أصحابكم حتى يعود أصحابنا، وهم: سعد بن أبي وقاص، وعتبة بن غزوان (رضي الله عنهما)، فإننا نخشى عليهم منكم، فإذا قتلتموهما قتلنا صاحبكم⁽⁹⁰⁾.

فعاد سعد بن أبي وقاص وصاحبه عتبة بن غزوان (رضي الله عنهما) إلى المدينة، ففدى الرسول ﷺ الأسيرين كل أسيرٍ بأربعين أوقية من فضة. أما الحكم بن كيسان فقد أسلم، وسكن المدينة بجوار الرسول ﷺ، واستشهد في موقعة بئر معونة، وأما عثمان بن عبدالله فعاد إلى مكة، ومات بها كافراً⁽⁹¹⁾. وعندما انزاح الهم والخوف من صدور أفراد السرية (رضي الله عنهم)، قدموا إلى الرسول ﷺ يطلبون منه أن تكون لهم غزوة

في سبيل الله يعطون فيها أجر المجاهدين⁽⁹²⁾، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَؤْتِيَكُم مِّنْ رَّحْمَتِ اللَّهِ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾⁽⁹³⁾.

وفي رواية: إن الرسول ﷺ أوقف تقسيم غنائم السرية حتى عاد من غزوة بدر، فقسّمها مع غنائم غزوة بدر، وأعطى كل قوم حقهم⁽⁹⁴⁾.

وبعد هذه السرية فرض الله تعالى الخمس في الإسلام، مؤيداً قسمة عبدالله بن جحش (رضي الله عنه)⁽⁹⁵⁾، قال تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾⁽⁹⁶⁾.

من أهم الدروس والعبر والفوائد التي نخرج بها من هذه السرية: كان من المفترض أن يقود هذه السرية عبدة بن الحارث (رضي الله عنه)، ولكن رأى الرسول ﷺ بكاء صبيانه عليه، فأوكل قيادتها إلى عبدالله بن جحش (رضي الله عنه). إخفاء الكتاب يدل على حنكة الرسول ﷺ العسكرية؛ حتى لا يعلم اليهود في المدينة والقبائل القريبة منهم، ما يخطط له الرسول ﷺ وأصحابه (رضي الله عنهم)، فيخبرون قريش بذلك، ويحدث ما لا يحمد عقبا.

مشاورة النبي ﷺ أصحابه (رضي الله عنهم)، وهنا شاور أفراد السرية بالتقدم نحو المهمة، أو العودة إلى المدينة.

في هذه السرية سمي عبدالله بن جحش (رضي الله عنه) بأمر المؤمنين⁽⁹⁷⁾، والذي سماه الرسول ﷺ، وهو أول من تسمى بهذا اللقب من القادة⁽⁹⁸⁾.

المسلمون سواء كانوا قادة أو جنداً فيهم من الدهاء والحنكة، أي: ما يخططون لشيء ألا يحدث كما أرادوه غالباً، ففي هذه السرية أوهموا مشركي قريش بحلق رأس عكاشة بن محصن (رضي الله عنه) بأنهم معتمرون، فما كان من المشركين إلا أن اطمئنت قلوبهم.

الأشهر الحرم: كان العرب يعظمون الأشهر الحرم من عهد إبراهيم وإسماعيل -عليهما السلام-، ومن شدة تعظيمهم حرّموا القتال فيها، وهذه فائدة عظيمة لمكة لقدم الناس إليها في الحج، فكان الحجاج يأتون من أقصى ديار العرب مسيرة شهر قادمين، وشهر يرتاحون فيه ويحجون، وشهر يعودون إلى ديارهم، فيكونون في مأمن على أنفسهم وأموالهم من أي اعتداء في هذه الشهور الثلاثة: ذي القعدة، وذو الحجة، ومحرم، وشهر رجب المنفصل عنهم فيكون للمعتمرين، وأقصى ديار للمعتمرين قرابة خمسة عشر يوماً، فيكون نصف شهر قادمين، ويأخذون عمرتهم، ويعودون في خمسة عشر يوماً⁽⁹⁹⁾.

هذه السرية جمعت أولويات عديدة، منها: أول قتيل قتله المسلمون في قتال مع المشركين، أول غنيمة في الإسلام، وأول تقسيم تم بالخمس.

تعتبر هذه السرية تغير واضح في منهج الإسلام والمسلمين، أما ناحية الإسلام، فقد أنزل الله - سبحانه وتعالى- آيات يُشرع فيها قتال الذين يصدون المسلمين عن سبيل الله. أما من ناحية المسلمين فقد بدأوا يفكرون جدياً في استرداد أموالهم التي سلبتها قريش منهم، والاستعداد لمقابلة المشركين في أماكن أخرى. إدراك مشركي مكة أنهم مهددون من قبل المسلمين على أنفسهم، وأموالهم، وعقائدهم الباطلة التي يدافعون عنها⁽¹⁰⁰⁾.

هذه السرية بداية الحرب الفعلية بين المسلمين ومشركي قريش، فقد حدث فيها القتل والأسر، فكانت تمهيداً لمعارك حاسمة في التاريخ الإسلامي.

حسن ظن المسلمين بإخوانهم المسلمين، وعدم تصديق أي قول حتى يتبينوا ويتثبتوا من الأمر.

السرايا في العام السادس والثامن من الهجرة:

سرية زيد بن حارثة (رضي الله عنه) إلى العيص، عام 6هـ:

ظل أبو العاص بن الربيع على الشرك في مكة وهو من تجارها، وهو زوج زينب (رضي الله عنها) بنت رسول الله ﷺ، ففرق الإسلام بينه وبين زوجته، فذهبت زوجته زينب (رضي الله عنها) إلى المدينة بجوار أبيها رسول الله ﷺ. ويشتهر أبو العاص بأمانته في قريش، فخرج بقافلة تجارية بأمواله وأموال قريش إلى بلاد الشام، وهو بالطريق عائدٌ بها إلى مكة⁽¹⁰¹⁾

فبينما النبي ﷺ عائدٌ من غزوة الغابة⁽¹⁰²⁾، علم بأمر القافلة القرشية القادمة من بلاد الشام، فبعث إليها زيد بن حارثة (رضي الله عنه)، ومعه مائة وسبعين راكبٍ إلى العيص، يتصدون القافلة في جمادى الأولى في السنة السادسة للهجرة⁽¹⁰³⁾. وفي رواية: بعد صلح الحديبية قبض أبو جندل⁽¹⁰⁴⁾ وأبو بصير⁽¹⁰⁵⁾ ومن معهم (رضي الله عنهم) على القافلة القرشية على سيف البحر، وهم يقطعون طرق قوافل قريش التجارية⁽¹⁰⁶⁾، فوقعت القافلة في أيديهم، وأسروا من فيها، ومنهم: أبو العاص بن الربيع زوج زينب (رضي الله عنها) بنت النبي ﷺ⁽¹⁰⁷⁾، والمغيرة بن معاوية بن أبي العاص⁽¹⁰⁸⁾. وفي رواية: أن أبا العاص بن الربيع هرب من الأسر⁽¹⁰⁹⁾، وغنمت السرية غنائم كثيرة، منها: فضة لصفوان بن أمية⁽¹¹⁰⁾، وكان دليل القافلة القرشية فرات بن حيان العجلي⁽¹¹¹⁾، عائدٌ بها من طريق العراق⁽¹¹²⁾. وعادت السرية إلى المدينة ومعها القافلة، ولما أتم الليل تسلل أبو العاص بن الربيع إلى زوجته زينب (رضي الله عنها) فاستجار بها فأجارته. وانتظرت زينب (رضي الله عنها) الوقت المناسب لتعلن إجارته أبو العاص بن الربيع، فانتظرت أن يصلي النبي ﷺ بالمسلمين صلاة الفجر فكبر وكبر المسلمون معه⁽¹¹³⁾، فصاحت من عند باب بيتها بأعلى صوتها: أنها أجات زوجها أبو العاص بن الربيع.

فلما فرغ النبي ﷺ من صلاة الفجر التفت إلى أصحابه قائلاً: أيها الناس هل سمعتم ما سمعت؟ قالوا: نعم. قال: فو الذي نفسي بيده ما علمت بشيء من ذلك حتى سمعت ما سمعت⁽¹¹⁴⁾. وقال النبي ﷺ لأصحابه: المؤمنون يدُّ على من سواهم، يجير عليهم أديانهم، وقد أجرين من أجات⁽¹¹⁵⁾.

وفي رواية: قال: أنه يجير على المسلمين أديانهم⁽¹¹⁶⁾. وفي رواية: وما علمت بشيء من هذا وقد أجرين من أجات⁽¹¹⁷⁾.

فانصرف النبي ﷺ من عند أصحابه، والتقى بابنته زينب (رضي الله عنها) فطلبت من الرسول ﷺ أن يرد إلى أبي العاص بن الربيع أمواله، والأموال التي كانت لقريش عنده، فطلب منها النبي ﷺ أن لا يدخل عليها؛ لأنه مشرك فلا يحل لها⁽¹¹⁸⁾، وقال لها: إي بنية أكرمي مثواه⁽¹¹⁹⁾.

فخرج الرسول ﷺ من عند زينب (رضي الله عنها) إلى أصحابه، فطلب أصحاب السرية التي غنمت قافلة أبي العاص بن الربيع أن يأتوا إليه، فاجتمعوا عند رسول الله ﷺ، فقال لهم: إن أبا العاص بن الربيع منا وقد عرفتم ذلك، وأنكم أصبتم ماله وهو فيء من الله سبحانه أفاءه لكم وأنتم أحق به، وإن تحسنوا

وتردوه إليه فإني أحب ذلك، ومن شدة حبهم للرسول الله ﷺ تنازلوا عن جميع الفيء فردوه إليه حتى أنهم ردوا له الإداوة⁽¹²⁰⁾، والشنة⁽¹²²⁾، والدلو⁽¹²³⁾، والشظاظ⁽¹²⁴⁾، وردوا عليه كل ماله ومال قريش⁽¹²⁵⁾، وعادت القافلة كما كانت من قبل كأنها لم تغنم. وفي رواية: أن أبا جندل وأبا بصير وأصحابهم (رضي الله عنهم) لما أسروا أبا العاص بن الربيع، وقبضوا على قافلته لم يقتلوا أحداً منهم إكراماً لصهره من النبي ﷺ، وقد أطلقوا سراحه، فقدم إلى المدينة فأخبر زوجته زينب (رضي الله عنها) بالذي حصل له وللقافلة من أبي جندل وأبي بصير (رضي الله عنهما). وفي رواية: «يزعمون أن الرسول ﷺ خطب بالناس فقال: إنا صاهرنا ناساً، وصاهرنا أبا العاص، فنعم الصهر وجدناه، وأنه قدم من الشام في أصحاب له من قريش، فأخذهم أبو جندل وأبو بصير فأسروهم، وأخذوا ما كان معهم، ولم يقتلوا منهم أحداً، وإن زينب بنت رسول الله ﷺ سألتني أن أجيرهم، فهل أنتم مجير أبا العاص وأصحابه الذين كانوا معه، فقال الناس: نعم. فعلم أبو جندل وأبو بصير ومن معهم (رضي الله عنهم) قول النبي ﷺ في أبي العاص وأصحابه الذين كانوا عنده من الأسرى، ورد إليهم كل شيء أخذوه منهم حتى العقال⁽¹²⁶⁾»⁽¹²⁷⁾.

أما أبو العاص بن الربيع فقد أخذ القافلة. ف قيل له: هل لك أن تسلم وتأخذ القافلة بأموالها وتبقى في المدينة؟ فقال لهم: بئس ما أبدأ به إسلامي أن أخون أمانتي⁽¹²⁸⁾. وعاد بالقافلة إلى مكة، فأعطى كل ذي حق حقه، وقال لهم: يا معشر قريش هل بقي لأحد منكم عندي مالاً، أو أي شيء آخر لم يأخذه؟ فقالوا: لا. فقال لهم: فأني أشهد أن لا إله الله وأن محمداً رسول الله⁽¹²⁹⁾. وقال لهم: لقد أسلمت بالمدينة⁽¹³⁰⁾. وفي رواية: ما منعي من الإسلام عند النبي ﷺ في المدينة⁽¹³¹⁾ خشيت أن تظنوا أنني أسلمت من أجل أن أخذ أموالكم، وهذه أمانتكم وأموالكم ردت إليكم. وبعد أن أوفى الأمانة إلى أهلها هاجر إلى المدينة، وقدم إلى النبي ﷺ مسلماً، فرد إليه زوجته زينب (رضي الله عنها) على النكاح الأول⁽¹³²⁾. وفيها أقوال:

الأول: عن ابن عباس (رضي الله عنهما) قال: رد الرسول ﷺ زينب (رضي الله عنها) إلى زوجها أبي العاص بن الربيع بعد سنتين بالنكاح الأول⁽¹³³⁾، ولم يحدث شيئاً⁽¹³⁴⁾.
الثاني: إنه رد ابنته زينب (رض الله عنها) على أبي العاص بن الربيع بنكاح جديد⁽¹³⁵⁾ وهذا لا يحتج به؛ لأنه منقول عن حجاج بن أرتاة الذي لا يحتج به⁽¹³⁶⁾.
الثالث: معنى ردها عليه على النكاح الأول، أي: على مثل النكاح الأول في الصداق والحباء، ولم يحدث زيادة على ذلك من الشروط ولا غيره⁽¹³⁷⁾.

من أهم الدروس والعبر والفوائد التي نخرج بها من هذه السرية: الأمانة شيء عظيم، فقد كان النبي ﷺ يعرف بالأمن قبل النبوة، وكان شأنها عظيم عند بعض مشركي قريش.

حب الصحابة (رضي الله عنهم) للنبي ﷺ عندما أرجعوا الفيء الذي كان من نصيبهم إلى أبي العاص بن الربيع.

كانت الحرب بين المسلمين ومشركي مكة مستمرة، وأعين الطرفين تتربص وتترصد. المعاملة الحسنة، والتي تحلى بها المسلمون، كانت سبباً في دخول كثير من الكفار في الإسلام.

من إكرام الله تعالى على أبا العاص بن الربيع أن يقبض المسلمون على قافلته التجاري، فيكون ذلك سببا في إسلامه بعد الله سبحانه وتعالى.

سرية أبي عبيدة بن الجراح (رضي الله عنه) إلى سيف البحر أو غزوة الخبط⁽¹³⁸⁾ :

بعث النبي ﷺ سرية تترصد غير قريش⁽¹³⁹⁾ إلى القبيلة⁽¹⁴⁰⁾، وفي رواية: القبيلة⁽¹⁴¹⁾. وهو حي من جهينة مما يلي ساحل البحر⁽¹⁴²⁾. في رجب من العام الثامن الهجري، وأميرها أبو عبيدة بن الجراح ومعه ثلاثمائة رجل (رضي الله عنهم)⁽¹⁴³⁾، وزودهم النبي ﷺ جراب تمر مؤونة لهم⁽¹⁴⁴⁾، ففي الطريق إلى هدفهم الذي كان يبعد عن المدينة خمس ليال أصابهم الجوع⁽¹⁴⁵⁾، ونظراً لقلّة جراب التمر بالنسبة إلى عدد أفراد السرية أرى أبو عبيدة بن الجراح (رضي الله عنه) أن يقتصد قدر الإمكان في هذه المؤونة؛ حتى يرزقهم الله - سبحانه وتعالى -، ففي بادئ الأمر كان يعطي كل جندي حفتين من التمر، فلما نقص الجراب، اقتصد أكثر فصار يعطي كل واحد منهم تمرّة واحدة⁽¹⁴⁶⁾. فكانوا يمصون التمر، ويشربون عليه الماء فيكفيهم من النهار إلى الليل، حتى فرغ الجراب من التمر، ومن شدة جوعهم أخذوا يضربون الخبط بعصيهم ويبلونه بالماء، فيأكلونه حتى تقرحت أشداقهم من الخبط⁽¹⁴⁷⁾ قال قائل منهم: لو تواجدنا مع عدو لنا لن نستطيع أن نجابهه لما فعله الجهد بنا⁽¹⁴⁸⁾.

في هذا الموقف الصعب أدرك قيس بن سعد بن عبادة (رضي الله عنه) هو احد افراد السرية خطورة الموقف الذي يمر به المسلمون، فقال: من يشتري مني تمرّاً بجزور⁽¹⁴⁹⁾، يوفيني الجزور في هذا المكان وفي هذا الوقت، وأوفيه التمر بالمدينة، فأصاب الذهول عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) مما قاله قيس بن سعد، فقال: لا مال لهذا الغلام! ويعد في مال غيره، وأعجبه!!.

فوجد قيس بن سعد رجلاً من جهينة، فقال له: بعني هذا الجزور أوفيك ثمنه وسقي⁽¹⁵⁰⁾ تمر من المدينة. فقال الجهني: من أنت؟ قال: قيس بن سعد بن عبادة بن دليم. فقال الجهني: ما أعرفني بنسبك! فاشترط الجهني على قيس بن سعد أن يكون التمر من تمر آل دليم، فوافق قيس بن سعد (رضي الله عنه). فقال له الجهني: أشهد لي. فطلب قيس بن سعد بن عبادة بعضاً من المهاجرين والأنصار (رضي الله عنهم) أن يشهدوا له، وكان من بينهم عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) الذي رفض هذه الشهادة، حجة أن ليس لديه المال، إنما المال لأبيه، فحدث كلام بين عمر بن الخطاب وقيس بن سعد بن عبادة حتى أغلظ له قيس بن سعد (رضي الله عنه) بالكلام. فقال الجهني: والله لن يتخلى سعد عن ابنه قيس في وسقي من تمر، وأرى وجهاً حسناً وفعلاً شريفاً، فابتاع منه خمس أجزر، كل جزور بوسقي من تمر⁽¹⁵¹⁾. ولما تم البيع والشراء بين الطرفين، وأخذ قيس بن سعد بن عبادة ينحر لهم في كل يوم جزور، واستمر على ذلك ثلاثة أيام، وفي اليوم الرابع أراد أن ينحر لهم الجزور الرابع أتمته الأوامر من القائد أبي عبيدة أن يتوقف عن نحر الأجزر؛ حتى لا تخفر ذمته، ولا مال له.

فقال قيس بن سعد بن عبادة: يا أبا عبيدة إن أبي يقضي ديون الناس، ويساعدهم، ويطعم في المجاعة، ولا يساعد قوماً مجاهدين في سبيل الله!. ولما سمع أبو عبيدة هذا الكلام من قيس بن سعد بن عبادة (رضي الله عنه) أراد أن يتراجع عن قراره ويدعه ينحر، لولا إصرار عمر بن الخطاب على أبي عبيدة (رضي الله عنهم) أن يعزم عليه أن يتوقف عن النحر، فأوقفه عن نحر الجزر، وبقيت جزوران لم تنحرا⁽¹⁵²⁾. وفي رواية: أن قيس بن سعد بن عبادة أجزر في كل يوم، وفي اليوم الرابع نُهي فأنهى⁽¹⁵³⁾.

فألقي لهم البحر دابة يقال لها العنبر⁽¹⁵⁴⁾، فأكلنا منه نصف شهر، وادھنا من ودكه حتى ثابت إلينا أجسامنا، فأخذ أبو عبيدة ضلعا من أضلاعه فنصبه فعمد إلى أطول رجل معه، قال سفيان «مرة ضلعا من أضلاعه فنصبه، فأخذ رجلا وبعيرا فمر تحته»⁽¹⁵⁵⁾. ولم يحتك رأسه بالضلع.⁽¹⁵⁶⁾، وهذا الرجل قيس بن سعد بن عباد،⁽¹⁵⁷⁾ فأخذ أبو عبيدة بن الجراح ثلاثة عشر رجلاً فجلسوا في عينه⁽¹⁵⁸⁾. ومكثوا في مكانهم هناك اثنتي عشرة ليلة⁽¹⁵⁹⁾، وفي رواية: نصف شهر⁽¹⁶⁰⁾، وفي رواية: ثمانية عشر ليلة⁽¹⁶¹⁾، فلم يلقوا كيداً⁽¹⁶²⁾.

وقبل أن يعودوا أدرأجهم أخذوا من الحوت زاداً لهم، فلما وصلوا إلى المدينة أخبروا النبي ﷺ بما حدث لهم، فقال لهم: «كلوا، رزقا أخرجه الله، أطعمونا إن كان معكم»⁽¹⁶³⁾، وفي رواية: فقال: «ذاك رزق رزقكموه الله، أمعكم منه شيء»⁽¹⁶⁴⁾، فأرسلوا إلى الرسول ﷺ شيئاً من لحم الحوت فأكل منه⁽¹⁶⁵⁾. وقد أخبروا الرسول ﷺ بفعل قيس بن سعد بن عباد (رضي الله عنه) في نحر الجزر، فقال: «إن الجود من شيمة أهل ذلك البيت»⁽¹⁶⁶⁾.

فكافأ سعد بن عباد ابنه قيس (رضي الله عنهما) على نحره في يوم المجاعة بأربعة حوائط، أدناها حائط يجنى منه خمسين وسقاً. أما الجهني الدائن فأوفاه أوسقه من التمر، وحمله وكساه⁽¹⁶⁷⁾. من أهم الدروس والعبر والفوائد التي نخرج بها من هذه السرية: بعث النبي ﷺ السرية، وبهذا العدد، إنما كان الغرض منه اعتراض أي قافلة لقريش، ولم يكن آنذاك صلح أو معاهدة بين المسلمين والمشركين.

قوة ووحدانية السرية، فقد بلغ منهم الجوع ما بلغ حتى كاد أن يهلكهم، ولكن قوة إيمانهم وصبرهم جعلت منهم أقوى بكثير من هذا الجوع، وكأنهم انغرسوا في أماكنهم ينتظرون غير المشركين. كرم الصحابة لا يقاس بأي معيار، فهم ينفقون أموالهم في سبيل الله، ولا يخشون الفقر. القائد المحنك أبو عبيدة بن الجراح (رضي الله عنه)، كان ماهراً في استدراك الأمور في تقسيم التمر، وتارة أخرى في الاستماع لقول عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) في نهيه لقيس بن سعد بن عباد (رضي الله عنه): «حتى لا ينحر من أجل ذمة، وحتى لا تتكالب عليه الديون، وليس لديه مال؛ لأن أبا عبيدة (رضي الله عنه) سوف يسأل عنه.

المكافأة الربانية من الله تعالى على ثبات المسلمين، وتحملهم الجوع، فقد أمر البحر أن يقذف من أعماقه حوتاً ميتاً للمسلمين؛ حتى يأكلوا منه، ح أجسادهم.

جواز أكل ميت البحر، فقد أكل منها النبي ﷺ، ولم يعب على المسلمين اجتهداهم في أكل ميت البحر.

نتائج السرايا والبعوث وأدوارها الحضارية:

لم يقاتل النبي ﷺ في مكة، ولم يأمر أحداً من أصحابه بالقتال، رغم ما تعرضوا له من التعذيب والقتل، فكان بعض الصحابة (رضوان الله عليهم) متضجرين ومنكرين ما يفعله بهم المشركون في مكة، فجاءوا يشتكون النبي ﷺ أمرهم.

عن خباب بن الأرت (رضي الله عنه) قال: «شكونا إلى النبي ﷺ وهو يومئذ متوسد بردة في ظل الكعبة، فقلنا: ألا تستنصر لنا الله؟ فقال: «قد كان الرجل فيمن كان قبلكم يؤخذ، فيحفر له في الأرض، فيجاء

بالمنشار فيوضع على رأسه، فيجعل بنصفين، فما يصده ذلك عن دينه، ويمشط بأمشاط الحديد ما دون عظمه من لحم وعصب فما يصده ذلك، والله ليُتمنَّ الله هذا الأمر حتى يسير الراكب من المدينة إلى حضرموت لا يخاف إلا الله و الذئب على غنمه، ولكنكم تستعجلون»⁽¹⁶⁸⁾.

بل إن بعض الصحابة (رضي الله عنهم) قد طلب منهم النبي ﷺ أن يهاجروا من مكة إلى الحبشة؛ ليعيشوا في أمانٍ هناك، بعيداً عن كفار مكة، والنبي ﷺ قد تعرض للضرب والشتم والسخرية والاستهزاء، فلم ينتقم لنفسه أو ينتقم لأصحابه؛ بل كان يدعو قريشاً للإسلام، ولم يقاتلهم؛ لأن الله تعالى لم يأمره بالقتال.

فلما جاء الأمر الإلهي إلى النبي ﷺ بالهجرة إلى المدينة، وقد سبقه أصحابه إليها، أمره الله تعالى بالقتال في سبيل الله تعالى، ومجاهدة المشركين.

عن ابن عباس (رضي الله عنهما) قال: لما خرج النبي ﷺ من مكة، قال أبو بكر الصديق (رضي الله عنه): أخرجوا نبههم، إنا لله وإنا إليه راجعون، ليهلكن، فنزل قول الله تعالى: ﴿إِذْ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾⁽¹⁶⁹⁾. قال: «فعرف أنه سيكون قتال». قال ابن عباس (رضي الله عنهما): «هي أول آية نزلت في القتال»⁽¹⁷⁰⁾.

عقد النبي ﷺ المعاهدات مع مَنْ سكن المدينة من اليهود، وغيرهم من المشركين بالقرب من المدينة، وكان الهدف من هذه المعاهدات حماية المدينة وسكانها من أي اعتداءٍ خارجي، وإخماداً للفتن من الداخل. في البداية أقتصرت السرايا والبعوث على المهاجرين، أما الأنصار فكان دورهم الحماية داخل المدينة؛ حسب بيعة العقبة الأولى.

في بادئ الأمر لم يقاتل المسلمون أو يعادوا أحداً من المشركين أو اليهود، أو غيرهم، وإنما كان القتال والترقب بمشركي مكة الذين عادوا الإسلام والمسلمين في مكة، وخارج مكة، ثم بعد ذلك أمر الله - تبارك و تعالى النبي ﷺ بالدعوة إلى الإسلام، ونشره في كافة جزيرة العرب، وعلى من أراد البقاء على دينه أن يدفع الجزية التي تضمن له البقاء على دينه، وتضمن له حقوقه في العيش، ومن لم يدفعها يقاتل. ثم بعد ذلك نزلت سورة براءة التي كان وقعها على المشركين أليم، إذ أوجب الله على النبي ﷺ أن يقاتلهم بعد انتهاء العهد حتى يسلموا.

تعتبر التجارة هي عصب الحياة في ذلك الوقت، وخاصةً في جزيرة العرب التي يعتبر أغلب أرضها صحراء، فقد كان سكان الجزيرة يعتمدون على التجارة. وإذا نظرنا إلى مكة نجدها أرضاً قاحلة، فكانت قريش تقوم برحلتين تجاريتين، أحدهما: إلى بلاد الشام، والأخرى: إلى اليمن. ونلاحظ أن المسلمين لم يعتدوا على أي قافلة تجارية لأي قبيلة أو ديانة؛ بل كان اعتراضهم على قوافل قريش التجارية القادمة من بلاد الشام؛ والسبب في ذلك أن المشركين نهبوا واغتصبوا أموال المسلمين عنوةً، ليست لسبب ما؛ بل لأنهم مسلمون؛ بل منعوا مَنْ أراد أن يهاجر إلى المدينة بأمواله، واشتروا عليه أن يدفع أمواله إليهم.

فقام النبي ﷺ بإرسال الأعين؛ لتقصي أخبار قوافل قريش التجارية، حتى يسترد المسلمون أموالهم بالسرايا والبعوث. وغرض النبي ﷺ بإرسال السرايا إلى قوافل قريش واضح، ويتجلى في تدمير اقتصاد قريش، فإما أن ترسخ وتعاهد المسلمين، أو يقبلوا الإسلام ديناً لهم.

كان النبي ﷺ يعقد الأولوية والرايات: حتى يستشعر القادة أنهم مسئولون عن نجاح مهمتهم، ومستولون عن الأفراد الذين يقودونهم، وفيها إحياء لأفراد السرية أو البعثة بأنهم تحت قيادة فذة، تجب عليهم طاعتهم في غير معصية الله تعالى، وعقده الرايات لهم ليتماسك بها أفراد السرية، أو البعثة في أرض المعركة. وعن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال النبي ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأحببت أن لا أتخلف عن سرية تخرج في سبيل الله تعالى. ولكني لا أجد ما أحملهم عليه. ولا يجدون ما يتحملون عليه، فيخرجون. ويشق عليهم أن يخلفوا بعدي. فوددت أني أقاتل في سبيل الله تعالى، فأقتل. ثم أحيي، فأقتل. ثم أحيي، فأقتل»⁽¹⁷¹⁾.

كان النبي ﷺ إذا بعث سريةً إلى قافلة، يحذر أصحابه من عدم ملاحظتها إذا تجاوزت أراضي الحلفاء، ودخلت في إطار أراضي الأعداء.

الغرض من إرسال السرايا بدلاً عن الجيوش لقوافل قريش التجارية، بحيث لا تعلم أعين قريش ما يخطط له النبي ﷺ في التردد لتجارتهم، وحتى لا تبقى لديهم فرصة لتغيير طريق قوافلهم. لم ينكر النبي ﷺ اجتهاد أحد أمراء السرايا، ما لم يرتكب ما نهاه عنه الرسول ﷺ. كان اختيار النبي ﷺ لقادة السرايا والبعوث من يمتاز بالدهاء والفطنة، والمقدام والفتاك، كل على حسب مهمته.

عن صخر الغامدي (رضي الله عنه) قال: كان النبي ﷺ إذا أراد أن يبعث سريةً، بعثها أول النهار، يقول -ﷺ-: «اللهم بارك لأمتي في بكورها»⁽¹⁷²⁾.

وعن ابن عمر (رضي الله عنهما) قال: كان النبي ﷺ إذا قفل من الجيوش أو السرايا، أو الحج أو العمرة، وإذا أوفى على ثنية، أو فدغد كبر ثلاثة، ثم قال: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد وهو على كل شيء قدير، آيئون تائبون عابدون ساجدون، لربنا حامدون، صدق الله وعده، نصر عبده، وهزم الأحزاب وحده»⁽¹⁷³⁾.

لم يعاتب النبي ﷺ أصحاب السرية أو البعثة في حال فشلها، أو في حال لم يحدث قتال لأمر ما؛ بل كان يثني على من يفض النزاع بين المسلمين والمشركين. وفي بعض السرايا يطلب منهم النبي ﷺ التقدم لهدفهم ليلاً، ويتوارون عن الأنظار في النهار، لسرية المهمة الشديدة.

كان النبي ﷺ يعلم أن السرايا أسرع من الجيوش، فكان يرسلها إلى الأهداف البعيدة عنه، والأحداث الطارئة. وقد بذل الصحابة (رضوان الله عليهم) الكثير من الجهد في نشر الإسلام بالدعوة، والسلم والجهاد في سبيل الله تعالى بأنفسهم وأموالهم.

بل كان النبي ﷺ رحيماً حتى مع من طرده من دياره، وكذبوه وقتلوه، وقتلوا بعض الصحابة، وهم: كفار قريش، الذين عندما تمكن منهم قال لهم: « اذهبوا فأنتم الطلقاء».

ومن خبرته العسكرية إذا أراد أن يبعث أو يرسل صحابي، يخبره بأنه سوف يوجه إلى هدف ما؛ حتى يأخذ حيطته، ويستعد لمهمته. وإذا كانت المهمة خطيرة لا يخبرهم بهدفهم؛ بل يكتب لهم هدفهم، ويخفيه معهم، ولا يقرؤون الهدف المتوجهون له إلا بعد أيام من رحيلهم، ويخبرهم بأن أراد العودة إلى المدينة فليعد، ومن أراد الماضي قدماً فل يقدم. وكان في بعض سراياه وبعوثه يأمر لهم بالزاد؛ حتى يقتاتوا منه في

مهمتهم. ومن حكمته أن يخبر من بيعتهم أن يعسكروا قريباً من المدينة؛ حتى يقضوا ما يشغلهم ويلتحقوا بالمعسكر قبل المضي قدماً إلى الأهداف.

لم يمنع النبي ﷺ قائداً أو أميراً قسم الغنائم على أفراد سريته. فقد كان النبي ﷺ حريصاً على نجاح سراياه وبعوثه، فعن عبدالله بن يزيد الخطمي (رضي الله عنه)، أنه قال: النبي ﷺ إذا شيع جيشاً فبلغ عقبة الوداع، قال: «أستودع الله دينكم، وأمانتكم، وخواتم أعمالكم»⁽¹⁷⁴⁾.

من سياسة النبي ﷺ - عدم قتال من كان بينهم وبينه عهود ومواثيق، ومن لم يعاديهم، فكان القتال لمن أعتدى عليهم.

السرايا والبعوث كان لها الدور الأكبر في حماية المدينة، والوصول إلى أهداف بعيدة دون معرفة أعداء الإسلام بها، وتعريف الجميع بقوة المسلمين.

السرايا التي وجهت إلى قوافل قريش، حتى تنهك قريش اقتصاديا، فلا يستفيدون منها ومن أرباحها، في قتال المسلمين

وللسرايا والبعوث فوائد منها:

أ. إظهار قوة المسلمين الحربية لكافة أعدائهم، الدفاع عن المسلمين في المدينة وحلفائهم هناك، تهذيب وردع القبائل التي تفكر بالغدر بالمسلمين.

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: بعث النبي ﷺ سريةً، وأنا منهم، قال: «إن لقيتهم فلاناً وفلاناً فاحرقوهما بالنار». فلما ودعنا النبي ﷺ قال: «إني كنت أمرتكم أن تحرقوهما بالنار، وأنه لا ينبغي أن يعذب بعذاب الله، فإن لقيتموهما فاقتلوهما»⁽¹⁷⁵⁾.

ب. إرسال الأعين للمراقبة والترصد، وفيها تدريب النبي ﷺ لأصحابه من بعده في قيادة الدولة، والدفاع عنها.

ج. كان النبي ﷺ يميل على بعض السرايا والبعوث ما يفعلونه، وبعضهم يشاورهم، وبعضهم يقبل منهم اجتهادهم.

د. تطبيق النبي ﷺ طريقةً من أهم طرق القتال، لا تكلف خسائر مادية ومعنوية وجسدية، وهي المباغته أحد أنجح الأساليب في القتال، ومفاجأة العدو وانهزامه.

هـ. اهتمام النبي ﷺ بالقبائل القريبة من المدينة في نشر الإسلام بينهم، وأخذ المعاهدات والمواثيق منهم، والحذر منهم؛ حتى لا يتربصوا بسكان المدينة، والسرايا، والبعوث، والمارة بجوارهم.

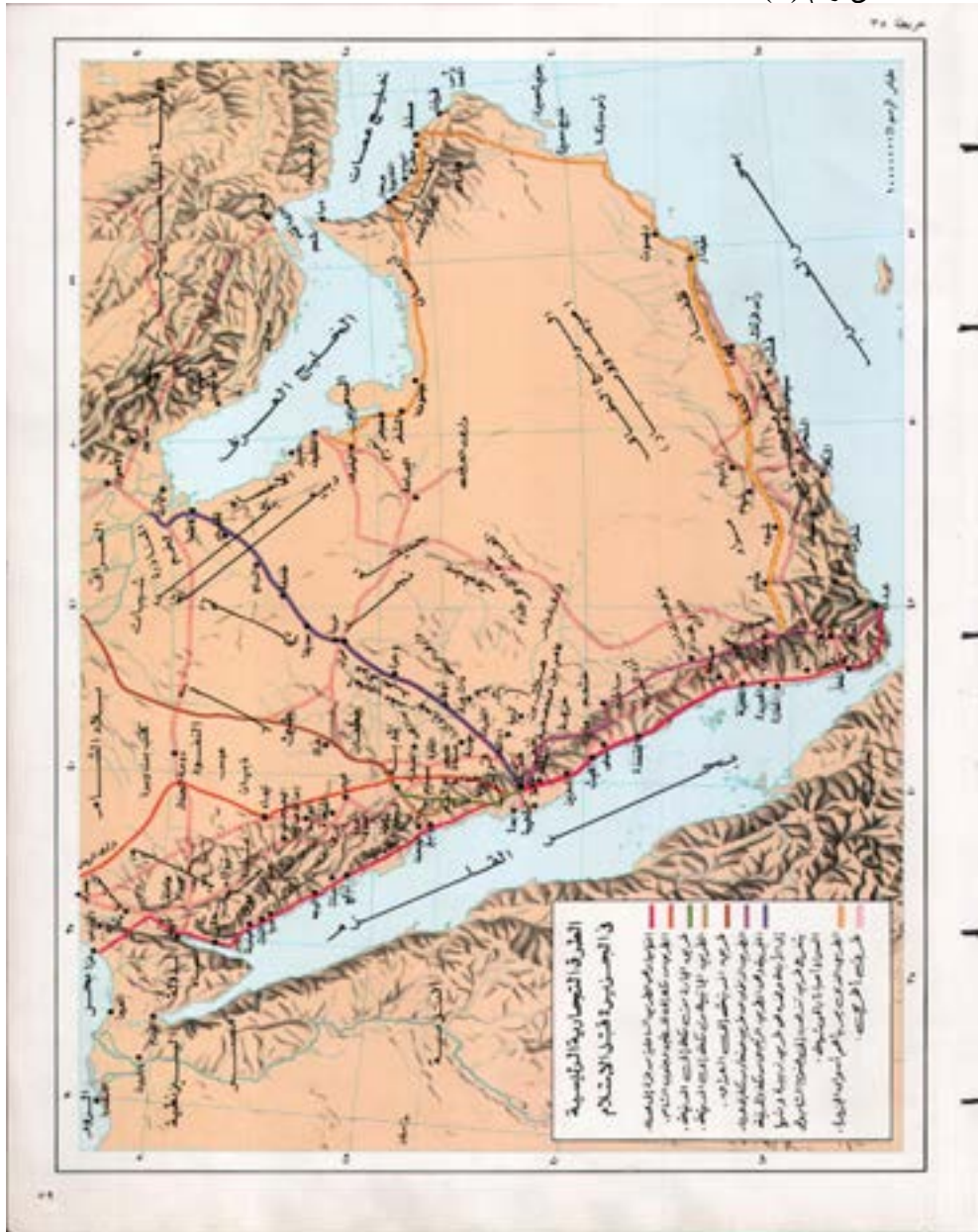
و. كان النبي ﷺ يتقصى أحوال المسلمين في كل مكان، والمحافظة على أنفسهم، وعقيدتهم، وأموالهم.

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على مبعوثه الأمين محمد - ﷺ - وعلى آله وصحبه وسلم...

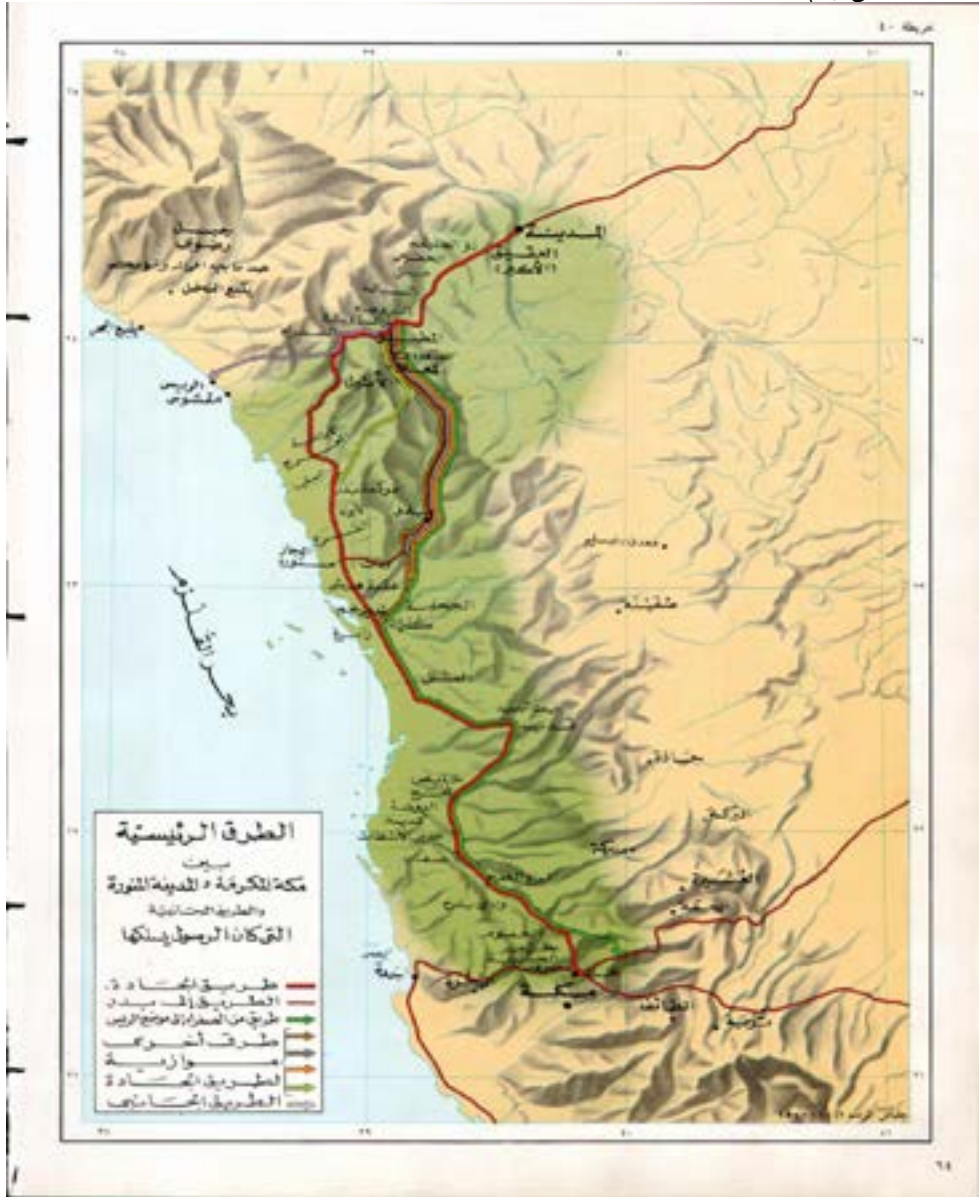
الخاتمة:

شكلت السرايا التي ارسلها النبي ﷺ لمهاجمة ومراقبة قوافل قريش أكبر مهدد لهذه القوافل، كما أنها ادخلت الرعب في نفوس قريش وتجارها، وجعلتهم في حالة من القلق بسبب الهجمات المتواصلة لهذه السرايا، وقد كان النبي ﷺ يختار قادة السرايا بعناية كبيرة ومن الملاحظ أن المهاجرين كانوا يقومون بقيادة هذه السرايا والأنصار في المدينة وقع على عاتقهم مهمة حمايتها من أي هجوم محتمل، وهو تكتيك حربي مميز من قبل النبي ﷺ تمكن من خلاله من التعرض لقوافل قريش وتوفير الحماية للمدينة.

ملحق رقم (2)



طرق التجارة الرئيسية في جزيرة العرب
حسين مؤنس: أطلس التاريخ الإسلام. خارطة 35- ص 59.



طرق التجارة بين مكة والمدينة
حسين مؤنس: أطلس التاريخ الإسلام. خريطة 45- ص 64

ملحق رقم (4)



خريطة المملكة العربية السعودية

موقع الهيئة العامة للمساحة والمعلومات الجيومكانية.

[https://www.geosa.gov.sa/Ar/Products/PublicMaps/Pages/Official-Map-Of-The-](https://www.geosa.gov.sa/Ar/Products/PublicMaps/Pages/Official-Map-Of-The-Kingdom-Of-Saudi-Arabia.aspx)

[Kingdom-Of-Saudi-Arabia.aspx](https://www.geosa.gov.sa/Ar/Products/PublicMaps/Pages/Official-Map-Of-The-Kingdom-Of-Saudi-Arabia.aspx)

الهوامش:

- (١) الحموي: معجم البلدان ج2/ص219 ؛ عاتق البلادي: معجم معالم الحجاز ج2/ص410.
- (2) محمد بن محمد حسن شُرَّاب: (المعالم الأثرية في السنة والسيرَة) ن-دار القلم، الدار الشامية، م-دمشق، بيروت، ط-الأولى 1411هـ ص97.
- (3) عاتق البلادي: معجم المعالم الجغرافية ج1/ص65، 66.
- (4) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ): (زاد المعاد في هدي خير العباد) ن-مؤسسة الرسالة، م-بيروت، ن-مكتبة المنار الإسلامية، م-الكويت، ط-السابعة والعشرون 1415هـ 1994م زاد المعاد ج3/ص9.
- (5) ابن القيم: زاد المعاد ج3/ص9، 10.
- (6) ابن الأثير مجد الدين: النهاية في غريب الحديث والأثر ج2/ص363؛ الصالحي الشامي: سبل الهدى والرشاد ج6/ص4.
- (7) ابن سيد، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: 458هـ): (المحكم والمحيط الأعظم)، المحقق: عبد الحميد هندawi، ن-دار الكتب العلمية، م-بيروت، ط-الأولى، 1421هـ/ 2000م. ج8/ص570 ؛ ابن منظور: لسان العرب ج14/ص383.
- (8) ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني. (المتوفى: 852هـ) (الإصابة في تمييز الصحابة) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ن-دار الكتب العلمية، م-بيروت، ط-الأولى 1415هـ. فتح الباري ج8/ص56.
- (9) ابن حجر: فتح الباري ج8/ص56 ؛ الصالحي الشامي: سبل الهدى والرشاد ج6/ص4.
- (10) ابن حنبل: مسند ج4/ص418 ح2682 ؛ ابن ماجه: سنن ج2/ص944 ح2827.
- (11) الطبري: تاريخ الرسل والملوك ج3/ص154.
- (12) الواقدي: المغازي ج1/ص70 ؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى ج2/ص30.
- (13) ابن حجر: فتح الباري ج8/ص154.
- (14) الصالحي الشامي: سبل الهدى والرشاد ج6/ص3.
- (15) الفيروزآبادي: القاموس المحيط ج1/ص1317.
- (16) سيف البحر: ساحله. ابن منظور: لسان العرب ج9/ص167.
- (17) سورة قريش (1، 2).
- (18) ابن كثير: تفسير ج8/ص491.
- (19) محمد الخضري: نور اليقين ج1/ص90.
- (20) الواقدي: المغازي ج1/ص9 ؛ ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص595.
- (21) الواقدي: المغازي ج1/ص9 ؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى ج2/ص4.
- (22) ابن سعد: الطبقات الكبرى ج2/ص4؛ المقدسي: البدء والتاريخ ج4/ص181.
- (23) أبو مرثد الغنوي من بني غني بن أعصر بن سعد بن قيس عيلان ابن مضر، اسمه كنان بن حصن أو حصين، فقد أذى الرسول ﷺ بينه وبين عبادة ابن الصامت، وشهد سائر المشاهد مع الرسول ﷺ. وابنه مرثد بن أبي مرثد الذي استشهد يوم الرجيع. ابن عبد البر: الاستيعاب ج4/ص1754، 1755.

- (24) ابن سعد: الطبقات الكبرى ج2/ص4؛ ابن حبان: السيرة النبوية ج1/ص151.
- (25) الواقدي: المغازي ج1/ص9؛ المقرئ: إمتاع الأسماع ج1/ص71.
- (26) ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص595؛ ابن خياط: تاريخ ج1/ص62.
- (27) العيص: وادٍ من روافد إضم، يأخذ أعلى مياهه من حرة بني سنان شمال وادي ينبع ثم يتجه شمالاً حتى يصب في وادي الحمض (إضم) عند قرية المُرَّع قرب قرية ذي المروة، وله مركز تابع لإمارة ينبع البحر، وسكانه من بنو عروة من جهينة. عاتق البلادي: معجم معالم الحجاز ج1/ص1224.
- (28) ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص595؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى ج4/ص4.
- (29) الصالحي الشامي: سبل الهدى والرشاد ج6/ص11؛ نور الدين الحلبي: السيرة الحلبية ج3/ص214.
- (30) الواقدي: المغازي ج1/ص9؛ ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص595.
- (31) البيهقي، أبو بكر: دلائل النبوة ج3/ص11.
- (32) الواقدي: المغازي ج1/ص10؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى ج2/ص4؛ ابن خياط: تاريخ ج1/ص62.
- (33) محمد الخضري: نور اليقين ج1/ص90.
- (34) الصالحي الشامي: سبل الهدى والرشاد ج6/ص11؛ نور الدين الحلبي: السيرة الحلبية ج3/ص215.
- (35) نور الدين الحلبي: السيرة الحلبية ج3/ص215.
- (36) الطبراني: المعجم الكبير ج2/ص123 ح 1532؛ ابن كثير: تفسير ج1/ص419، ج5/ص387.
- (37) ابن هشام: السيرة النبوية: ويذكر أنهم زعموا إن حمزة قالها، وإن قالها فقد صدق ج1/ص596؛ السهيلي: الروض الأنف ج5/ص44؛ ابن حبيب الحلبي: المقتفى ج1/ص121.
- (38) الخرار: وادٍ من أودية الحجاز أندثر اسمه ولكن المعروف أن سيله يدفع إلى الجحفة، فأعلاه يسمى الخانق حتى يصل إلى غدير خم، ثم يسمى الخَلْق، فإذا وصل على الجحفة سمي وادي الجحفة، والأغلب وادي الغايضة وكانت تعرف بالغيضة. ويقع حالياً شرق رابغ بالمملكة العربية السعودية على قرابة خمسة وعشرين كيلاً عند غدير خم. عاتق البلادي: معجم المعالم الجغرافية ج1/ص112؛ معجم معالم الحجاز ج1/ص537.
- (39) الواقدي: المغازي ج1/ص11؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى ج2/ص4.
- (40) الطبري: تاريخ الرسل والملوك ج2/ص403- ابن الأثير عز الدين: الكامل في التاريخ ج2/ص7.
- (41) ابن حبيب: المحبر ج1/ص116.
- (42) الواقدي: المغازي ج1/ص11؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى ج2/ص5.
- (43) الواقدي: المغازي ج1/ص11؛ ابن كثير: البداية والنهاية ج3/ص303.
- (44) ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص600؛ ابن خياط: التاريخ ج1/ص62.
- (45) محمد أبو زهرة: خاتم النبیین ج2/ص508.
- (46) الطبري: تاريخ الرسل والملوك ج2/ص403؛ ابن كثير: البداية والنهاية ج3/ص288.
- (47) ابن سعد: الطبقات الكبرى ج2/ص5؛ الطبري: تاريخ الرسل والملوك ج2/ص403.
- (48) الواقدي: المغازي ج1/ص11؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى ج2/ص5.

- (49) الواقدي: المغازي ج1/ص11؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى ج2/ص5؛ الطبري: تاريخ الرسل والملوك ج2/ص403.
- (50) الواقدي: المغازي ج1/ص11؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى ج2/ص5.
- (51) الطبري: تاريخ الرسل والملوك ج2/ص403؛ ابن كثير: البداية والنهاية ج3/ص287.
- (52) الواقدي: المغازي ج1/ص11.
- (53) السرح: الأبل والمواشي التي تسرح للرعي بالغددة. ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص601.
- (54) ابن عبد البر: الدرر في اختصار المغازي والسير ج1/ص98؛ الطبري: تاريخ الرسل والملوك ج2/ص406، 407.
- (55) الواقدي: المغازي ج1/ص11؛ ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص600.
- (56) محمود خطاب: الرسول القائد ج1/ص88.
- (57) محمد أبو زهرة: خاتم النبيين ج2/ص508.
- (58) عبدالله بن جحش، ابن رثاب بن يعمر بن صبره بن مره بن كثير ابن غنم بن دودان بن أسد خزيمه الأسدي، أمه أيممة بنت عبدالمطلب، أسلم قبل دخول الرسول ﷺ دار الأرقم بن الأرقم، كان من المهاجرين الأولين ممن هاجر الهجرتين. ابن عبد البر: الاستيعاب ج3/ص877.
- (59) بطن نخلة: المقصود بها نخلة اليمانية وهو وادٍ من أودية الحجاز، ويأخذ مياه هداة الطائف، ومن الشرق يأخذ سيل البوابة عند بلدة السيل الكبير، والوادي قاحل غلا في أسفله توجد عيني الزيمة وسوله، وهو طريق الطائف القديم وطريق نجد من مكة، وسكانه السعابد من هذيل والقناوية والزواهرية في أسفله. عاتق البلادي: معجم معالم الحجاز ج1/ص1736.
- (60) الواقدي: المغازي ج1/ص13؛ المقرئ: إمتاع الأسماع ج1/ص75.
- (61) الواقدي: المغازي ج1/ص13؛ ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص601.
- (62) النجدية: كالمنسوبة إلى نجد، وهي شرق المدينة، وتسمى الفرعية. عاتق البلادي: معجم المعالم الجغرافية السيرة النبوية
- (63) الواقدي: المغازي ج1/ص13؛ الصالحي الشامي: سبل الهدى والرشاد ج6/ص16؛ عاتق البلادي: معجم معالم الحجاز ج1/ص706.
- (64) ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص602؛ ابن عبد البر: الدرر في اختصار المغازي والسير ج1/ص99.
- (65) محمد باقشيش: مغازي موسى بن عقبة ج1/ص120.
- (66) ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص601، 602؛ الصالحي الشامي: سبل الهدى والرشاد ج6/ص16.
- (67) الطبري: تاريخ الرسل والملوك ج2/ص413.
- (68) ابن عبد البر: الدرر في اختصار المغازي والسير ج1/ص99؛ الذهبي شمس الدين: تاريخ الإسلام ج2/ص49.
- (69) ابن سعد: الطبقات الكبرى ج2/ص7؛ ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ج3/ص91.
- (70) بطن ملل: وادٍ من أودية المدينة يطؤه الطريق إلى مكة على 41 كيلو، وهو قليل الزرع كثير الروافد ومن روافده الفريش، الجفر، الرمث، تَرْبان. ومن سكانه قبيلة حرب. وملل يسمى فرش ملل وهو الفريش حالياً. عاتق البلادي: معجم معالم الحجاز ج1/ص1665؛ محمد حسن شُراب: المعالم الأثرية ج1/ص171.

- (71) الطبري: تاريخ الرسل والملوك ج2/ص413؛ ابن كثير: البداية والنهاية ج3/ص307.
- (72) الواقدي: المغازي ج1/ص13، 14؛ ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص601، 602.
- (73) معدن بن سليم قرية يقال لها مهد الذهب أو المهدي، في نواحي المدينة، على طريق نجد، محمد حسن شُرَاب: المعالم الأثرية ج1/ص276.
- (74) الفرع: وأي من أودية الحجاز يمر على 150 كيلو جنوب المدينة. عاتق البلادي: معجم المعالم الجغرافية ج1/ص236.
- (75) بحران: جبل في ديار زباله، بقربة ماء يسمى الوقيط، ويبعد قرابة 40 كيلو جنوب الفرع، و90 كيلو شرق رابغ، يمر بفسحه الطريق من رابغ إلى السائرة (حجر) كان من ديار أسلم. جبل يقع شرق مدينة رابغ على مسافة تسعين كيلو. عاتق البلادي: معجم معالم الحجاز ج1/ص169؛ محمد حسن شُرَاب: المعالم الأثرية ج1/ص44.
- (76) ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص602؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى ج2/ص7.
- (77) ابن سعد: الطبقات الكبرى ج2/ص7؛ ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ج3/ص91.
- (78) الواقدي: المغازي ج1/ص13؛ ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص602؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى ج2/ص7.
- (79) الواقدي: المغازي ج1/ص16؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى ج2/ص7.
- (80) الواقدي: المغازي ج1/ص14؛ ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص603.
- (81) الواقدي: المغازي ج1/ص14؛ الطبقات الكبرى ج2/ص7؛ المقرئ: إمتاع الأسماع ج1/ص76.
- (82) الواقدي: المغازي ج1/ص14؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى ج2/ص7.
- (83) الواقدي: المغازي ج1/ص14، 15- ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص603- ابن سعد: الطبقات الكبرى ج2/ص7.
- (84) الواقدي: المغازي ج1/ص14- ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص603- الطبري: تاريخ الرسل والملوك ج2/ص411.
- (85) الواقدي: المغازي ج1/ص16، 17؛ ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص603.
- (86) الواقدي: المغازي ج1/ص15، 16- ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص604؛ الطبري: تاريخ الرسل والملوك ج2/ص412.
- (87) ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص604؛ الطبري: تاريخ الرسل والملوك ج2/ص412.
- (88) سورة البقرة الآية: 217.
- (89) ابن القيم: زاد المعاد ج3/ص152، 153.
- (90) ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص604؛ الطبري: تاريخ الرسل والملوك ج2/ص413.
- (91) الواقدي: المغازي ج1/ص17؛ المقرئ: إمتاع الأسماع ج1/ص86.
- (92) ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص605؛ الصالحي الشامي: سبل الهدى والرشاد ج6/ص19.
- (93) سورة البقرة الآية: 218.
- (94) الواقدي: المغازي ج1/ص18؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى ج2/ص7.

- (95) ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص605 ؛ ابن حبيب: المحبر ج1/ص116.
- (96) سورة الأنفال الآية: 41.
- (97) الطبقات الكبرى ج2/ص7 ؛ ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ج3/ص92.
- (98) وأول من تسمى بهذا اللقب من الخلفاء والسلاطين والملوك هو الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، والذي سماه بذلك عبدالله بن ربيعة، أو عدي بن حاتم، وقيل: المغيرة بن شعبه. نور الدين الحلبي: السيرة الحلبية ج3/ص217.
- (99) نور الدين الحلبي: السيرة الحلبية ج3/ص219.
- (100) المباركفوري: الرحيق المختوم ج1/ص182.
- (101) ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص657 ؛ ابن القيم: زاد المعاد ج3/ص251.
- (102) هي غزوة ذي قرد: أغار عيينة بن حصن بن حذيفة في خيل من غطفان على لقاح لرسول الله -ﷺ-، وفيها رجل من بني غفار وامرأة له، فقتلوا الرجل، واحتملوا المرأة في اللقاح. وهي أسفل المدينة.
- ابن هشام: السيرة النبوية ج2/ص281 ؛ الصالحى الشامى: سبل الهدى والرشاد ج6/ص58.
- (103) الواقدي: المغازي ج2/ص553- ابن سعد: الطبقات الكبرى ج2/ص66.
- (104) أبو جندل بن سهيل بن عمرو القرشي العامري، وقيل اسمه عبدالله، كان من السابقين إلى الإسلام وممن عذب بسبب إسلامه. ابن حجر: الإصابة ج7/ 58.
- (105) عتبة ابن جارية ابن أسيد ابن عبدالله بن غيرة ابن عوف بن ثقيف، وكنيته أبو بصير الثقفي، حليف بني زهرة. ابن حجر: الإصابة ج4/ص359.
- (106) ابن القيم: زاد المعاد ج3/ص252 ؛ الصالحى الشامى: سبل الهدى والرشاد ج6/ص83
- (107) الواقدي: المغازي ج2/ص553؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى ج2/ص66.
- (108) لم أجد هذا الاسم، ولعله يقصد معاوية بن المغيرة بن العاص بن أمية، الذي لجأ إلى عثمان بن عفان (رضي الله عنه) فاستأمن له الرسول ﷺ فأمنه على أنه إن وجد بعد ثلاث قتل، فتواري عن الأنظار، فبعث النبي ﷺ من يقتله، فقال لهم: ستجدانه موضح كذا وكذا. فقتلاه زيد بن حارثة وعمار بن ياسر (رضي الله عنهما) بعد حمراء الأسد. ابن هشام: السيرة النبوية ج2/ص104، 105.
- (109) وقد انفرد الواقدي عن غيره بقصة المغيرة بن معاوية بن العاص: أما المغيرة بن معاوية، فقد وضعه النبي ﷺ عند زوجته عائشة- رضي الله عنها-، وقال لها: احتفظي بهذا الأسير، فخرج من عندها، فغفلت عنه عائشة - رضي الله عنها- وكانت تتحدث مع أمراء، وفر معاوية هارباً من عندها، ولم تعلم بذلك، فجاءها النبي ﷺ يسأل عن الأسير فأخبرته أنها غفلت عنه، ولم تعلم كيف فر من أسره، فقال النبي ﷺ أقطع الله يدك ! فخرج النبي ﷺ من عندها ونادى بالناس أن المغيرة بن معاوية فر من الأسر، فخرجوا في البحث عنه، وسلك المغيرة بن معاوية طريق العراق متوجهاً منه إلى مكة، فالتقى بقافلة يقودها سعد بن أبي وقاص في قافلة، وهم سبعة نفر فقبض عليه خوات بن جبير فقدموا به إلى المدينة في وقت العصر. وتقول عائشة- رضي الله عنها-: دخل على النبي ﷺ وأنا أقلب يدي، فقال: مالك ؟ فقلت: انظري كيف تقطع يدي، وقد دعوت علي بدعوتك! قالت: فاستقبل القبله فرفع يديه ثم قال: اللهم إنا أنا بشر، أغضب

- وأسف كما يغضب البشر، فأيا مؤمن ومؤمنة دعوت عليه بدعوة فجمعا له رحمة. الواقدي: المغازي ج2/ص553، 554. وفي رواية: يرويهذا ذكوان مولى عائشة (رضي الله عنهم) أنها قالت: دخل علي النبي ﷺ بأسير، فلهوت عنه، فذهب، فجاء النبي ﷺ فقال «ما فعل الأسير؟» فقالت له: لهوت عنه مع النسوة فخرج، فقال النبي ﷺ: مالك قطع الله يدك، أو يدك «فخرج، وأرسل من يبحث عنه، فجاءوا به، فدخل علي وأنا أقلب يدي فقال «مالك، أجننت؟» فقالت: دعوت علي، فأنا أقلب يدي، أنظر أيهما يقطعان، فحمد الله، وأثني عليه، ورفع يديه مدا، وقال «اللهم إني بشر، أغضب كما يغضب البشر، فأيا مؤمن، أو مؤمنة دعوت عليه، فاجعله له زكاة وطهورا». أحمد بن حنبل: المسند ج40/ص303/ح24259.
- (110) ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص657؛ ابن القيم: زاد المعاد ج3/ص251.
- (111) صفوان بن أمية بن خلف بن وهب بن حذافة بن جمح القرشي الجمحي، يكنى أبا مية، وقيل أبا وهب، شهد مع النبي ﷺ حنين والطائف وهو كافر، ثم أسلم بعد ذلك. ابن عبد البر: الاستيعاب ج2/ص719.
- (112) فرات بن حيان بن ثعلبة العجلي، حليف بني سهم، هاجر إلى الرسول ﷺ، ثم بعثه إلى ثمامة بن أثال في قتال مسيلمة وقاتله. ابن عبد البر: الاستيعاب ج3/ص1258.
- (113) الواقدي: المغازي ج2/ص553، 554؛ المقرئ: إمتاع الأسماع ج1/ص266.
- (114) الواقدي: المغازي ج2/ص553؛ ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص657.
- (115) الواقدي: المغازي ج2/ص553؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى ج2/ص66.
- (116) الواقدي: المغازي ج2/ص553؛ نور الدين الحلبي: السيرة الحلبية ج3/ص249.
- (117) ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص658.
- (118) ابن سعد: الطبقات الكبرى ج2/ص66؛ ابن سيد الناس: عيون الأثر ج2/ص145.
- (119) الواقدي: المغازي ج2/ص553؛ ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص658.
- (120) ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص658؛ الصالحي الشامي: سبل الهدى والرشاد ج6/ص83.
- (121) الأداة: إناء صغير من جلد يتخذ للماء كالسطيحة ونحوها. ابن الأثير، أبو السعادات: النهاية في غريب الحديث والأثر ج1/ص33.
- (122) الواقدي: المغازي ج2/ص553، 554؛ ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص658.
- (123) الشنة: الخلق من كل آنية صنعت من الجلد. ابن منظور: لسان العرب ج13/ص241.
- (124) الدلو: المستقي بها الماء من البئر. ابن منظور: لسان العرب ج14/ص265.
- (125) الشظاظ: العود الذي يدخل في عروة الجوالق. الجوالق: الوعاء. الرازي، زين الدين: مختار الصحاح ج1/ص165، ج1/ص59.
- (126) ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص658.
- (127) العقل: ما يعقل به البعير. ابن منظور: لسان العرب ج11/ص459.
- (128) محمد باقشيش: مغازي موسى بن عقبة ج1/ص244.
- (129) ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص659؛ الصالحي الشامي: سبل الهدى والرشاد ج6/ص84.
- (130) الواقدي: المغازي ج2/ص554؛ ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص658.

- (131) الواقدي: المغازي ج2/ص554.
- (132) ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص658؛ ابن القيم: زاد المعاد ج3/ص253.
- (133) الواقدي: المغازي ج2/ص554؛ ابن هشام: السيرة النبوية ج1/ص658، 659.
- (134) ابن حنبل: مسند ج5/ص322 ح 3290؛ ابن ماجه: سنن ج3/ص172 ح2009؛ الطبراني: المعجم الكبير ج11/ص228 ح11575.
- (135) ابن حنبل: المسند ج5/ص322 ح 3290؛ الطبراني: المعجم الكبير ج11/ص228 ح11575.
- (136) ابن ماجه: سنن ج3/ص173، 174 ح2010؛ المقرئ: إمتاع الأسماع ج6/ص285.
- (137) الدارقطني: سنن ج4/ص373 ح3625.
- (138) السهيلي: الروض الأنف ج5/ص136.
- (139) الخط: وخط الشجرة خطاً؛ شدها ثم نفذ ورقها منها ليعلفها الإبل والدواب. ابن سيده: المحكم والمحيط الأعظم ج5/ص124. من غير أن يضر ذلك بأصل الشجرة وأغصانها. ابن منظور: لسان العرب ج3/ص149.
- (140) البيهقي، أبو بكر: دلائل النبوة ج4/ص406؛ ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ج3/ص323.
- (141) القبيلة: اختلفوا في مكانها وحدودها: فليل من نواحي الفرع، وقيل: هي ناحية من سحال البحر، وقيل: بين المدينة وبنبع. محمد شراب: المعالم الأثرية ج1/ص222.
- (142) وهي تلعة كبيرة تسيل من الطوال غرباً في الخريبة، بنواحي الفرع، لبني عمرو من حرب. عاتق البلادي: معجم معالم الحجاز ج1/ص1352.
- (143) ابن سعد: الطبقات الكبرى ج2/ص100؛ ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ج3/ص322.
- (144) الواقدي: المغازي ج2/ص774؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى ج2/ص100.
- (145) ابن هشام: السيرة النبوية ج2/ص632؛ الطبري: تاريخ الرسل والملوك ج3/ص32.
- (146) ابن سعد: الطبقات الكبرى ج2/ص100؛ ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ج3/ص322.
- (147) ابن هشام: السيرة النبوية ج2/ص632؛ الطبري: تاريخ الرسل والملوك ج3/ص33.
- (148) مسلم: صحيح ج3/ص1535 ح 1935-الطبري: تاريخ الرسل والملوك ج3/ص33-ج6/ص176.
- (149) الواقدي: المغازي ج2/ص774، 775؛ الصالحي الشامي: سبل الهدى والرشاد ج6/ص176.
- (150) الجزور: من الأبل يقع على الذكر والأنثى. الرازي، زين الدين: مختار الصحاح ج1/ص57.
- (151) الواسق: ستون صاعاً. الجوهرى الفارابي: الصحاح تاج اللغة ج4/ص1566.
- (152) الواقدي: المغازي ج2/ص775؛ ابن سيد الناس: عيون الأثر ج2/ص205؛ الصالحي الشامي: سبل الهدى والرشاد ج6/ص177.
- (153) الواقدي: المغازي ج2/ص775، 776؛ ابن سيد الناس: عيون الأثر ج2/ص205.
- (154) البخاري: صحيح ج5/ص167 ح4361؛ ابن الأثير، عز الدين: الكامل في التاريخ ج2/ص110.
- (155) سمكة بحرية كبيرة، يتخذ من جلدها التراس، ويقال للتراس: عنبر. ابن الأثير، أبو السعادات: النهاية في غريب الحديث والأثر ج3/ص306.

- (156) الواقدي: المغازي ج2/ص777: البخاري: صحيح ج5/167 ح4361؛ مسلم: صحيح ج3/ص1536 ح1935.
- (157) ابن هشام: السيرة النبوية ج2/ص632، 633؛ ابن حنبل: مسند ج22/ص191 ح14286.
- (158) الصالحي الشامي: سبل الهدى والرشاد ج6/ص178؛ نور الدين الحلبي: السيرة الحلبية ج3/ص270.
- (159) البيهقي، أبو بكر: دلائل النبوة ج4/ص408؛ ابن كثير: البداية والنهاية ج4/ص315.
- (160) الواقدي: المغازي ج2/ص777؛ ابن كثير: البداية والنهاية ج4/ص315.
- (161) الطبري: تاريخ الرسل والملوك ج3/ص33؛ ابن سيد الناس: عيون الأثر ج2/ص206.
- (162) ابن هشام: السيرة النبوية ج2/ص632.
- (163) ابن سعد: الطبقات الكبرى ج2/ص100؛ ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ج3/ص322.
- (164) البخاري: صحيح ج5/ص167 ح4362.
- (165) النسائي: السنن الكبرى ج4/ص491 ح4847؛ الطبري: تاريخ الرسل والملوك ج3/ص33.
- (166) الطبري: تاريخ الرسل والملوك ج3/ص33؛ الذهبي شمس الدين: تاريخ الإسلام ج2/ص519.
- (167) ابن الأثير، عز الدين: الكامل في التاريخ ج2/ص110؛ الصالحي الشامي: سبل الهدى والرشاد ج6/ص178.
- (168) الواقدي: المغازي ج2/ص776؛ ابن سيد الناس: عيون الأثر ج2/ص205.
- (169) أحمد بن حنبل: المسند ج34/ص551 ح21073- البخاري: صحيح ج9/ص20 ح6943.
- (170) سورة الحج الآية: 39.
- (171) أحمد بن حنبل: المسند ج3/ص358 ح1865 - النسائي: السنن الكبرى ج4/264 ح4278 - الحاكم: المستدرک على الصحيحين ج2/ص76 ح2376.
- (172) أحمد بن حنبل: المسند ج16/ص274 ح10442؛ النسائي: السنن الكبرى ج8/ص12 ح8784.
- (173) أحمد بن حنبل: المسند ج24/ص177 ح15443؛ النسائي: السنن الكبرى ج8/120 ح8782.
- (174) البخاري: صحيح ج3/ص7 ح1797؛ مسلم: صحيح ج20/ص980 ح1344.
- (175) النسائي: السنن الكبرى ج9/ص189 ح10268.
- (176) البخاري: صحيح ج4/ص49 ح2954 - النسائي: السنن الكبرى ج8/ص119 ح8781.

المصادر والمراجع:

القران الكريم.

أولاً: المصادر:

- (1) ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين (المتوفى: 630هـ): (الكامل في التاريخ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ن-دار الكتاب العربي، م-بيروت، لبنان، ط- الأولى، 1417هـ/ 1997م.
- (2) ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري (المتوفى: 606هـ): (النهاية في غريب الحديث والأثر) تحقيق: طاهر أحمد الزاوي -محمود محمد الطناحي، ن-المكتبة العلمية -م-بيروت، 1399هـ/ 1979م..
- (3) أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ): (مسند الإمام أحمد بن حنبل)، المحقق: شعيب الأرنؤوط -عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، ن-مؤسسة الرسالة، ط-الأولى، 1421 هـ/ 2001م.
- (4) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي: (المتوفى: 256هـ) (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري)، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط- الأولى، 1422هـ.
- (5) البيهقي، أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُوْجَرْدِي الخراساني، (المتوفى: 458هـ): (دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة)، ن-دار الكتب العلمية، م- بيروت، ط-1405 هـ.
- (6) ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (المتوفى: 597هـ) (المنتظم في تاريخ الأمم والملوك) تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، ن-دار الكتب العلمية، ن-بيروت، ط- الأولى، 1412 هـ 1992م.
- (7) الجوهرى، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهرى الفارابي (المتوفى: 393هـ): (الصحيح تاج اللغة وصحاح العربية)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ن-دار العلم للملايين، م-بيروت، ط- الرابعة 1407هـ/ 1987م.
- (8) الحاكم، أبو عبد الله الحاكم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني المعروف بابن البيع. (المتوفى: 405هـ) (المستدرک على الصحيحين) تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ن-دار الكتب العلمية، م-بيروت، ط الأولى 1411هـ 1990م.
- (9) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: 354هـ): (السيرة النبوية وأخبار الخلفاء)، صحَّحه، وعلق عليه الحافظ السيد عزيز بك وجماعة من العلماء، ن-الكتب الثقافية، م-بيروت، ط-الثالثة 1417هـ.
- (10) ابن حبيب الحلبي، الحسن بن عمر بن الحسن بن حبيب، أبو محمد، بدر الدين الحلبي (المتوفى: 779هـ): (المقتنى من سيرة المصطفى ﷺ)، تحقيق: د/ مصطفى محمد حسين الذهبي، ن-دار الحديث، م-القاهرة، مصر، ط- الأولى، 1416هـ/ 1996م.
- (11) ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني. (المتوفى: 852هـ) (الإصابة في تمييز الصحابة) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ن-دار الكتب العلمية، م-بيروت، ط-الأولى 1415هـ.

- (21) (فتح الباري شرح صحيح البخاري) رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب. عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز. ن- دار المعرفة -م- بيروت، 1379هـ
- (13) الحموي، ياقوت شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (المتوفى: 626هـ): (معجم البلدان)، ن- دار صادر، م- بيروت، طالانية 1415هـ / 1995م.
- (14) خليفة بن خياط، أبو عمرو خليفة بن خياط بن خليفة العصفري البصري (المتوفى: 240هـ): (تاريخ خليفة بن خياط)، تحقيق: د. أكرم ضياء العمري، ن- دار القلم، مؤسسة الرسالة، م- دمشق، م- بيروت، ط- الثانية 1397هـ.
- (15) الدراقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي (المتوفى: 385هـ): (سنن الدارقطني)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، ن- مؤسسة الرسالة، م- بيروت، لبنان، ط- الأولى، 1424هـ / 2004م.
- (16) الذهبي شمس الدين، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قأماز (المتوفى: 748هـ): (تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام)، المحقق: عمر عبد السلام التدمري، ن- دار الكتاب العربي، م- بيروت، ط- الثانية، 1413 هـ / 1993م
- (17) الرازي زين الدين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي (المتوفى: 666هـ): (مختار الصحاح)، يوسف الشيخ محمد، ن- المكتبة العصرية -الدار النموذجية، م- بيروت، صيدا، ط- الخامسة 1420هـ / 1999م.
- (18) ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي (المتوفى: 230هـ): (الطبقات الكبرى)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ن- دار الكتب العلمية، م- بيروت، ط- الأولى، 1410هـ 1990م.
- (19) السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد (المتوفى: 581هـ): (الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام) المحقق: عمر عبد السلام السلامي، ن- دار إحياء التراث العربي، م- بيروت، ط- الأولى، 1421هـ / 2000م
- (20) ابن سيد، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: 458هـ): (المحكم والمحيط الأعظم)، المحقق: عبد الحميد هنداوي، ن- دار الكتب العلمية، م- بيروت، ط- الأولى، 1421هـ / 2000م.
- (21) ابن سيد الناس، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، اليعمري الربيعي، أبو الفتح، فتح الدين (المتوفى: 734هـ): (عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسير)، تعليق: إبراهيم محمد رمضان، دار القلم - بيروت، ط- الأولى 1414هـ 1993م.
- (22) الصالحي الشامي، محمد بن يوسف الصالحي الشامي (المتوفى: 942هـ): (سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد، وذكر فضائل وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد)، تحقيق وتعليق: الشيخ / عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ / علي محمد معوض، ن- دار الكتب العلمية، م- بيروت، لبنان، ط- الأولى 1414هـ 1993م.

- (23) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم (المتوفى: 360هـ): (المعجم الكبير)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ن-مكتبة ابن تيمية، م-القاهرة، ط-الثانية 1415هـ/1994م.
- (24) الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي (المتوفى: 310هـ) (صلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد القرطبي، المتوفى: 369هـ): تاريخ الطبري = تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري، ن-دار التراث - مبيروت، ط-الثانية 1387هـ.
- (25) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ): (الدرر في اختصار المغازي والسير) تحقيق: الدكتور شوقي خليل، ن-دار المعارف، م-القاهرة، ط-الثانية 1403هـ.
- (62) (الاستيعاب في معرفة الأصحاب) المحقق: علي محمد البجاوي، ن-دار الجيل، م-بيروت، ط-الأولى، 1412هـ/1992م.
- (27) الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (المتوفى: 817هـ): (القاموس المحيط) تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، ن-مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، م-بيروت، لبنان، ط-الثامنة 1426هـ 2005م.
- (28) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ): (زاد المعاد في هدي خير العباد) ن-مؤسسة الرسالة، م-بيروت، ن-مكتبة المنار الإسلامية، م-الكويت، ط-السابعة والعشرون 1415هـ 1994م.
- (29) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ): (البداية والنهاية) تحقيق: علي شيري، ن-دار إحياء التراث العربي، ط-الأولى 1408 هـ 1988م.
- (03) (تفسير القرآن العظيم - لابن كثير-) المحقق: محمد حسين شمس الدين. ن-دار الكتب العلمية، ن-منشورات محمد علي بيضون، م-بيروت، ط-الأولى 1419هـ.
- (31) ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: 273هـ): (سنن ابن ماجه): المحقق: شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، محمد كامل قره بللي، عبد اللطيف حرز الله، ن-دار الرسالة العالمية، ط-الأولى، 1430 هـ 2009م.
- (32) محمد بن حبيب البغدادي، بن أمية بن عمرو الهاشمي، بالولاء، أبو جعفر البغدادي (المتوفى: 245هـ): (المحبر)، تحقيق: إيلزة ليختن شتير، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- (33) مسلم، بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري: (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. ن-دار إحياء التراث العربي، م-بيروت، د. ط.
- (43) (المقدسي، المطهر، بن طاهر المقدسي (المتوفى: نحو 553هـ): (البدء والتاريخ) ن-مكتبة الثقافة الدينية، م-بور سعيد.

- (35) المقرئزي، أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقرئزي (المتوفى: 845هـ) (إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع) تحقيق: محمد عبد الحميد النميسي، ن-دار الكتب العلمية، م-بيروت، ط-الأولى 1420هـ - 1999م.
- (36) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: 711هـ): (لسان العرب) ن-دار صادر، م-بيروت، ط-الثالثة 1414هـ.
- (37) النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، (المتوفى: 303هـ): (السنن الكبرى) حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ن-مؤسسة الرسالة، م-بيروت، ط-الأولى، 1421هـ / 2001م.
- (38) نور الدين الحلبي، علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي، أبو الفرج، نور الدين ابن برهان الدين (المتوفى: 1044هـ): (السيرة الحلبيّة = إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون) ن-دار الكتب العلمية، م-بيروت، ط-الثانية 1427هـ.
- (39) ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: 213هـ): (السيرة النبوية لابن هشام)، تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ الشلبي، ن-شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، م-مصر، ط-الثانية، 1375هـ / 1955م.
- (40) الواقدي محمد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي بالولاء، المدني، أبو عبد الله، الواقدي (المتوفى: 207هـ): (المغازي)، تحقيق: مارسدن جونز، ن-دار الأعلمي، م-بيروت، ط-الثالثة 1409هـ - 1989م.
- ثانياً: المراجع:**
- (1) حسين مؤنس (أطلس تاريخ الإسلام) ن-نشر الزهراء للإعلام العربي، م-القاهرة، ط-الأولى 1407هـ - 1987م.
- (2) شوقي أبوخليل (أطلس التاريخ العربي الإسلامي) ن-نشر دار الفكر، م-دمشق، سوريا، ط-الإعادة الثانية عشر 1425هـ - 2005م.
- (3) صفى الرحمن المباركفوري (المتوفى: 1427هـ) (الرحيق المختوم) ن-دار الهلال، م-بيروت، ط-الأولى
- (4) عاتق بن غيث بن زوير بن زاير بن حمود بن عطية بن صالح البلادي الحري (المتوفى: 1431هـ): (معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية) ن-دار مكة للنشر والتوزيع، م-مكة المكرمة، ط-الأولى، 1402هـ / 1982م.
- (5) (معجم معالم الحجاز) ن-دار مكة للنشر والتوزيع، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط-أولى 1402هـ - 1982م ط-ثانية 1431هـ.
- (6) محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (المتوفى: 1394هـ) (خاتم النبیین صلى الله عليه وآله وسلم) ن-دار الفكر العربي، م-القاهرة 1425هـ.

- (7) محمد باقشيش أبو مالك (المغازي مغازي موسى بن عقبة) (المتوفى 141هـ)، جمع ودراسة وتخريج: ط- جامعة ابن زهر كلية الآداب والعلوم الإنسانية أكادير، عام 1994م.
- (8) محمد بن عفيفي الباجوري، المعروف بالشيخ الخضري (المتوفى: 1345هـ): (نور اليقين في سيرة سيد المرسلين) ن- دار الفيحاء، م- دمشق، ط- الثانية 1425 هـ.
- (9) محمد بن محمد حسن شُرَّاب: (المعالم الأثيرة في السنة والسيرة) ن- دار القلم، الدار الشامية، م- دمشق، بيروت، ط- الأولى 1411هـ.
- (10) محمود شيت خطاب (المتوفى: 1419هـ) (الرسول القائد) ن- دار الفكر، م- بيروت، ط- السادسة 1422هـ.

حج السلاطين العثمانيين (دراسة تاريخية تحليلية)

باحثة دكتوراه - كلية العلوم الإنسانية - جامعة الملك خالد
المملكة العربية السعودية

أ. فاطمة سعيد عبدالوهاب أبوملحة

مستخلص :

يتناول البحث بالدراسة والتحليل حج السلاطين العثمانيين كظاهرة دينية تاريخية، فالتاريخ بالغالب ينظر له من الناحية السياسية، وتهمل جوانبه الأخرى، فجاء هذا البحث ليلقي الضوء على علاقة التاريخ بالجانب الفقهي، وكيف كان للعامل الديني أثر في الأحداث التاريخية على مر الأزمنة. ولعل ما يثير الدهشة لدى المهتمين بالتاريخ العثماني أنه لم يسبق أن تناول المؤرخين قيام أحد السلاطين العثمانيين بأداء فريضة الحج بنفسه، ويعود ذلك إلى اعتمادهم على ما يسمى الحج بالنيابة، وتكمن أهمية البحث في التركيز على معرفة الأسباب التي منعت هؤلاء السلاطين من أداء الفريضة الحج أولاً كجانب تاريخي، ثم استقصاء الأسباب الحقيقية التي أدت إلى ظهور ما عرف لدى السلاطين العثمانيين بالحج بالنيابة، وإبراز الجانب الفقهي بالبحث من خلال بيان الحكم الشرعي للحج بالنيابة عند الأئمة الأربعة، ولعل اتجاهاً في هذا البحث للتركيز على الجانب الفقهي إلى جانب إبراز الحدث التاريخي يعود لأسباب كثيرة أهمها: أن هناك اتجاهاً في الوقت الحاضر للتكامل بين العلوم، وأصبح حري بالمؤرخ الاستعانة بالعلوم الأخرى لدراسة الحدث التاريخي مع ضرورة التركيز على كل ما يمكن من خلاله الحفاظ على الأمن الفكري للمجتمع المتمثل في سلامة العقيدة، وما يترتب عليه من استقامة السلوك وإثبات الولاء للوطن والانتماء له، واعتمد البحث على منهج البحث التاريخي القائم على جمع المعلومات من مصادرها المتنوعة، وتحليلها بهدف الوصول إلى النتائج المرجوة. الكلمات المفتاحية: الحج بالإنابة؛ السلاطين العثمانيين؛ عبد الحميد الثاني؛ الدولة العثمانية؛ الحجاز.

Pilgrimage of Ottoman Sultans (Historical analytical study)

Fatmah Saeed Abomelha

Abstract:

The research examines and analyses the Pilgrimage of Ottoman Sultans as a historical religious phenomenon. History predominantly looks at it politically and neglects its other aspects. This research came to highlight history's relationship with jurisprudence, and how the religious factor has influenced historical events over time. Perhaps surprisingly for those interested in Ottoman history, historians have never dealt with an Ottoman sultan performing the pilgrimage himself. This is due to their reliance on the so-called acting pilgrimage, and the importance of research is to focus on the reasons why these sultans were prevented

from performing the pilgrimage first as a historical aspect and then investigate the real reasons for the emergence of what was known by the Ottoman sultans as acting pilgrimage, Highlighting the doctrinal aspect by examining through the statement of the legitimate judgment of the acting pilgrimage at the four lists And perhaps our trend in this research to focus on the doctrinal aspect besides highlighting the historical event is due to many reasons, the most important of which are: That there is a tendency at present to integrate science, and the historian should use other sciences to study the historical event with the need to focus on all that can be maintained the intellectual security of society, namely the integrity of belief, the integrity of behaviour and the demonstration of loyalty to and belonging to the homeland, The research was based on a historical research approach based on the collection and analysis of information from its diverse sources with a view to achieving the desired results.

Keywords: Acting pilgrimage; Ottoman sultans; Abdul Hamid II; The Ottoman Empire ; Hijaz .

مقدمة:

اهتم الخلفاء المسلمين على مر العصور بأداء فريضة الحج، وتأمين الطرق إليه، فالحج هو الركن الخامس من أركان الإسلام، وهو فريضة واجبة على كل مسلم ومسلمة، قال تعالى «وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ»⁽¹⁾. وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة» متفق عليه. ومنذ جاءت الدولة العثمانية حملت هموم الأمة الإسلامية، وسعت بكل ما أوتيت من قوة إلى رعاية الأمة الإسلامية وتأمينها من كل النواحي، كما حرصت على نشر الإسلام ومبادئه وقيمه ورفع رايته خفاقة في كل الأقاليم والبلدان منذ بزوغ فجرها بالقرن الرابع عشر ميلادي⁽²⁾. وما إن نتصفح تاريخ آل عثمان حتى نجد معظم السلاطين يخرجون على رأس الجيوش يحاربون لنشر راية الإسلام، وقد نذروا أنفسهم لحماية الإسلام، واعتبروا هذا الأمر مسؤوليتهم، فعندما ضعفت الدولة المملوكية، وأصبحت عاجزة عن حماية الحرمين الشريفين من الاعتداءات البرتغالية، جاء العثمانيون إلى المشرق العربي، وفتحوا بلاد الشام ثم مصر، ثم انضمت تحت لوائهم الحجاز، بعد تسليم أبي نهي مفاتيح الكعبة للسلطان العثماني سليم الأول⁽³⁾.

أولا : اهتمام السلاطين العثمانيين بالحجاز :

منذ دخول الحجاز للحكم العثماني أبدى السلاطين العثمانيون اهتمامًا كبيرًا بها؛ لما تحتويه المنطقة من أماكن مقدسة، أضفت عليهم مركزًا دينيًا مرموقًا في جميع أرجاء العالم الإسلامي، فأعفت الدولة العثمانية الحجاز من أداء الضرائب، وأقر لها السلطان سليم الأول ثلث ما كان يُجبى من مصر⁽⁴⁾، وعرفت هذه

المساعدات (بالصرة العثمانية)⁽⁵⁾، التي استمرت تنمو وتتطور طوال فترة الحكم العثماني لمنطقة مكة المكرمة وإقليم الحجاز، وكانت تصرف وتوزع على أهالي الحجاز سواء سكان المدن أو البادية أو القبائل أو شؤون الحرمين الشريفين إضافة إلى حكام الإقليم من الأشراف⁽⁶⁾، كما ميز إقليم الحجاز عن بقية الأقاليم التابعة للدولة العثمانية؛ فكانت جميع الولايات العثمانية تدفع ضريبه سنوية عدا الحجاز، فقد انفرد بنظام خاص به؛ إذ كانت الدولة ترسل إليه كل سنة مقداراً محدداً من المال قررت مصر؛ إذ تعده من مستلزماتها السنوية كالخزينة تماماً، واستمرت مصر العثمانية بانتظام في إرسال تلك المبالغ المقررة والأموال والغلال الموقوفة على الحرمين الشريفين، وعلى أهل مكة المكرمة والمدينة المنورة⁽⁷⁾، كما أوقفت خراج اليونان عند فتحها على الحرمين الشريفين، ولم يقتصر الاهتمام العثماني على الأماكن فقط بل تعداها إلى السكان؛ فقد أعفى سكان الحجاز من التجنيد⁽⁸⁾، كما اهتموا بالمشاريع العمرانية، خاصة فيما يتعلق بالمسجد الحرام فكانت الدولة العثمانية تنفق على الحرم المكي وموظفيه مبالغ طائلة بهذا الخصوص⁽⁹⁾.

ثانياً: هل أدى أحد السلاطين العثمانيين فريضة الحج بنفسه؟

يُعد العصر العثماني من العصور التي ازدهر فيها الحج وحركة السفر للحجاج، وتطورت في هذا العصر الدروب والمسالك بين ممالك الدولة الإسلامية، وظهرت طرق الحج وما عليها من مرافق وخدمات ورصفت ومهدت، كما أقيمت مشاريع خاصة لتسهيل نقل الحجاج في أواخر العهد العثماني لعل أبرزها مشروع اشترك فيه المسلمون من شتى بقاع الأرض، ألا وهو مشروع سكة حديد الحجاز، والذي أقيم بأمر من السلطان عبد الحميد الثاني، وكان غرضه الأول هو تسهيل نقل الحجاج القادمين لمكة المكرمة والمدينة المنورة، وتخفيف حدة العناء عنهم أثناء أداء فريضة الحج⁽¹⁰⁾، وفي الوقت الذي كانت فيه المشاريع وبناء وتطوير طرق الحج تسير على قدم وساق، تفجرت عطايا السلاطين العثمانيين متمثلة في أعمال أخرى جليله تمثلت في الأوقاف، والصرة المرسله للمدينتين المقدستين مكة المكرمة والمدينة المنورة، كما أسلفنا.

أمام هذا الاهتمام السابق الذكر بالحرمين الشريفين من قبل السلاطين العثمانيين والذي يبين لنا مدى تدينهم وحبهم للأماكن المقدسة يتبادر إلى اذهاننا سؤال مهم هو هل حج السلاطين العثمانيين؟ ما يثير الدهشة والاستغراب هو أنه لم يسبق لأي قارئ لتاريخ الدولة العثمانية أن سمع بحج أحد من السلاطين العثمانيين، ماعدا الأمير جم الذي اتجه إلى القاهرة في فترة نزاعة مع أخيه بايزيد الثاني على الحكم وبقي فيها أربعة أشهر، ثم قصد الأراضي المقدسة وذلك لأداء فريضة الحج من جهة، وللحصول على الدعم، والاعتراف بأحقية في الحكم من قبل أشراف مكة والحجاز، ولما لهم من المكانة والهيبة في العالم الإسلامي من جهة أخرى، ولما عاد إلى مصر بعث السلطان بايزيد الثاني برسالة إليه جاء فيها: « بما أنك اليوم قمت بواجباتك الدينية في الحج، فلماذا تسعى إلى الأمور الدنيوية؛ حيث الملك كان من نصيبه بأمر الله فلماذا تقاوم إرادة الله؟ »⁽¹¹⁾، فرد عليه الأمير جم برسالة « هل من العدل أن تضطجع على مهد الراحة والنعيم وتقضي أيامك بالرغد واللذات وأنا أحرم من اللذة والراحة واضع رأسي على الشوك »⁽¹²⁾.

يتضح لنا مما سبق أن الذي أتى بالأمر جم لأداء فريضة الحج هو المطامع السياسية، فلو قبل أخيه مشاطرته الحكم، وتقسيم الدولة العثمانية فيما بينهم، كما أراد، لما قدم إلى مصر، وطلب المساعدة من السلطان المملوكي، وبالتالي فلم يكن ليؤدي فريضة الحج.

كما ذكرت رواية عن حج السلطان عبدالحميد الثاني، جاءت على لسان شخص يعمل مرشدًا للحجاج في مكة المكرمة والمدينه المنورة في عهد السلطان عبدالحميد خان، أنه قد حج سرًا فيقول: «كان موسم الحج قد بدأ فذهبت لألقى الحجاج الذين يفدون من كل أنحاء العالم إلى الحج، بصفتي مرشدًا للحجاج، ولأنني تأخرت بعض الشي، لم يتبق لي أحد أرشده، وفيما كنت واقفًا هناك يائسًا، سألني أحد الأتراك، يبدو أنه ليس غنيًا بالقدر الكافي، بما يرتديه على رأسه، قائلاً: «أيمكنك أن تعمل لدي مرشدًا في الحج؟»، وفي ظل حاجتي قبلت اقتراحه، مع قناعتني بأنني لن أحصل منه على الشيء الكثير، وفكرت في عائلتي وأنا في حاجة إلى الإنفاق عليها، وبدأت عملي معه، وكنت دليلًا لهذا الشخص طوال فترة الحج، وبعد انتهاء الحج، جاء وقت الرحيل، فقال لي ذلك الشخص الذي لم يتحدث كثيرًا طوال فترة الحج والذي بدا من حاله وسلوكه أنها طيب: خذ هذا المظروف ولا تفتحه حتى أعيب عن عينيك، ثم اذهب به فورًا إلى والي مكة، وأخذ مني وعدًا جادًا بأن لا أفتحه. فعدت من فوري، وذهبت إلى مكة، وأعطيت الظرف إلى والي، وما أن فتحه حتى نهض على قدميه وقال: «ختم السلطان عبد الحميد خان»، وتحجرت في مكاني من الدهشة، فالذي كنت معه طوال فترة الحج هو السلطان عبدالحميد خان، وفي الرسالة كان قد أمر والي أن يعطيني دار كبيرة، وأن يخصص لي ولأبنائي معاشًا من مثلي نال هذا الاحسان؟⁽¹³⁾.

ولو تناولنا هذه الرواية بالتحصيل لوجدنا عدة براهين تدل على عدم صدقها ومنها:

1. لم يسبق للسلطان عبدالحميد أن أورد أي شيء بخصوص هذا الحج، لا هو ولا ابنته عائشة في مذكراته الشخصية.
2. كما أنه لم تذكر السنة التي تم فيها هذا الحج ولا اسم المطوف.
3. أن المؤلف انفرد بذكر هذه الرواية، ولم يذكر مصدرها مما يضعف أهميتها.
4. استحاله قبول العقل والمنطق هذه الرواية فالمطوف لن يترك المردود المادي لعمله مكتفياً بخطاب يطلب فيه الرجل عدم فتحة حتى يغادر المكان ويغيب عن عينيه.

ثالثاً: أسباب عدم حج السلاطين العثمانيين:

من الممكن أن يعود عدم حج السلاطين العثمانيين بأنفسهم لعدة اسباب:

1. صدور فتوى شرعية من شيوخ الإسلام للسلاطين العثمانيين تعفيهم من أداء فريضة الحج، كفتوى شيخ الإسلام أسعد أفندي للسلطان عثمان الثاني، عندما أراد أن يؤدي فريضة الحج فأفاده بأن الحج لا يلزم السلاطين، وأن بقاءه على رأس الحكم لإقامة العدل أولى من أدائه لفريضة الحج، فقد تظاهر فتنه في أي لحظة فاستعاض السلاطين عنها بالحج بالنيابة⁽¹⁴⁾.
2. بُعد عاصمة الخلافة العثمانية -إسطنبول- عن إقليم الحجاز، مما ترتب عليه طول المدة لأداء فريضة الحج.
3. انعدام الأمن في تلك الفترة، وقيام بعض القبائل البدوية بالهجوم على قوافل الحج مما يعرض السلطان لمخاطر كبيرة.
4. ضعف السلاطين العثمانيين وتدخل كبار رجال الدولة في أدق الأمور الخاصة بهم والمتعلقة بحياتهم الدينية.

رابعاً: الأثر الفقهي للحج بالنيابة:

وإذا ما تناولنا الجانب الفقهي لحج السلاطين العثمانيين والذي يركز بالدرجة الأولى على فتوى مشايخ الإسلام، لديهم والتي تتيح لهم الحج بالنيابة، يتبين لنا من خلال ما توصلنا إليه أن العبادات في الشريعة الإسلامية تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : بدنية محضة مثل الصلاة، والصوم، فإن القصد من كل منهما التذلل والخضوع لله سبحانه وتعالى بالنفس، وهذه لا دخل للمال فيهما. وهذا القسم لا يقبل النيابة فيه مطلقاً، فلا يجوز للمرء أن يستنيب من يصلي عنه أو يصوم، ولو فعل ذلك فلا ينفعه.

القسم الثاني : مالية محضة كالزكاة والصدقة؛ والقصد منهما نفع المتصدق عليهما بالمال، وهذه يقبل النيابة فيها، فيجوز لمالك المال أن يوكل من يخرج عنه زكاة ماله، أو يدفع صدقة للغير.

القسم الثالث : مركبة منهما كالحج؛ فإن فيه الخضوع لله تعالى بالطواف والسعي وغيرهما من الأعمال، وفيه أيضاً إنفاق المال في هذا السبيل. ففي كونه يقبل النيابة أو لا يقبلها تفصيل المذاهب الأربعة⁽¹⁵⁾.

رأي المذاهب الأربعة في الحج بالنيابة:

رأي المالكية⁽¹⁶⁾:

- قال المالكية بأن الحج وإن كان عبادة مركبة من بدنية ومالية⁽¹⁷⁾؛ لكنه غلب فيه جانب البدنية، فلا يقبل النيابة، فمن كان عليه حجة الإسلام، وهي حجة الفريضة، فلا يجوز له أن ينوب من يحج عنه، سواء كان صحيحاً أو مريضاً ترجى صحته، ولو استأجر من يحج عنه حجة الفريضة كانت الإجارة فاسدة، وإذا أتم الأجير عمله كان له أجره بالمثل؛ أما إذا لم يتم عمله بأن فسخ الحاكم الإجارة حين لاطلاع عليها، فلا شيء له من الأجرة أصلاً، ومن استأجر غيره للحج عنه تطوعاً كالمرضى الذي لا يرجى برؤه، وكمن حج حجة الإسلام فإن الإجارة مكروهة، لكنها تصح، ومن عجز عن الحج بنفسه، ولم يقدر عليه في أي عام من حياته، فقد سقط عنه الحج بتاتا، ولا يلزمه استئجار من يحج عنه. وسواء كان الحج الذي استأجر عليه فرضاً أو نفلاً، فلا يكتب له أصلاً بل يقع الحج نفلاً للأجير، وإمّا يكون للمستأجر ثواب مساعدة الأجير على الحج، وبركة الدعاء الذي يدعو به .

رأي الحنفية⁽¹⁸⁾:

رأت الحنفية بأن الحج مما يقبل النيابة فيه، فمن عجز عن الحج بنفسه، وجب عليه أن يستنيب غيره ليحج عنه، ويصح عنه بشروط : منها أن يكون عجزه مستمرا إلى الموت عادة كالمرضى الذي يرجى برؤه، وكالأعمى، ومن كان عاجزاً، بحيث لا يرجو القدرة على الحج إلى الموت أناب من يحج عنه، ولو زال عذره وقدر على الحج بعد المرض الذي يرجى برؤه، والمحسوس فإنه إذا أناب عنه الغير، فحج عنه، ثم زال عذره بعد فإن ذلك، لا يسقط فرض الحج، ومنها نية الحج عن الأمر فيقول : أحرمت عن فلان ولبيت عن فلان وكذا نية القلب . فلو نوى النائب الحج عن نفسه فلا يجزئ عن المنيب، ومنها أن يكون أكثر النفقة من مال المحجوج عنه، فلو تبرع شخص بالحج عن غيره من ماله ، فلا يجزئه ذلك إن كان قد أوصى بالحج عنه، أما إذا لم يوص تبرع أحد الورثة أو غيرهم، فإنه يرجى قبول حجهم عنه إن شاء الله تعالى، وأما إذا خلط شخص

ماله بهال المحجوج عنه ثم حج فإنه يجزئ المحجوج عنه، ثم إذا كان المال المدفوع إليه من المحجوج عنه أقل من النفقة عليه، رجع بباقي النفقة عليه ومنها عدم اشتراط الأجرة للنائب بل يتكفل بأن ينفق عليه نفقة المثل فإذا دفع إليه نفقة ليصرفها في الحج عنه ثم بقيت منها بقية، فعليه أن يردها للمحجوج عنه، إلا إذا تبرع له، أو تبرع الورثة، وكانوا أهلاً للتبرع بأن كانوا راشدين، أما إذا اشترط الأجرة للنائب كأن يقول : استأجر للحج عني بكذا، فإن حجه لا يجوز ولا يجزئ عن المستأجر، وتكون الإجارة باطلة، كالاستئجار للحج عني بكذا، فإن حجه لا يجوز ولا يجزئ عن المستأجر وتكون الإجارة باطلة، كالاستئجار على بقية الطاعات⁽¹⁹⁾.

رأي الشافعية⁽²⁰⁾:

أما الشافعية فتري أن الحج من الأعمال التي تقبل النيابة، فيجب على من عجز عن الحج أن ينوب غيره ليحج بدله، إما باستجاره لذلك، أو بالإنفاق عليه، والعجز، إما أن يكون لعاهة، أو كبر سن، أو مرض لا يرجى برؤه بقول طبيبين عدلين، أو بمعرفته هو إن كان عارفاً بالطب، وحد العجز أن يكون على حالة لا يستطيع معها أن يثبت على راحلته إلا بمشقة شديدة، لا تحتمل عادة، وأيس من المقدرة. ثم رأوا وجوب الإنابة تارة على الفور وذلك إذا عجز بعد الوجوب، والتمكن من الحج، وتارة يكون على التراخي، وذلك إذا عجز قبل الوجوب أو معه أو بعده، وكان غير متمكن من الأداء. ويشترط في العاجز أن يكون بينه وبين مكة مرحلتان فأكثر، فإن كان بينه وبين مكة أقل من مرحلتين أو كان بمكة فلا تجوز له الإنابة بل يلزمه أن يباشر النسك بنفسه، لاحتماله المشقة حينئذ فإن عجز عن مباشرة الحج بنفسه في هذه الحالة يحج عنه الغير بعد موته من تركته، إلا إذا أنهك المرض قواه وصار في حالة لا يحتمل معها الحركة فإن الإنابة تجوز عنه حينئذ، ويشترط أيضاً أن يكون النائب قد أدى فرضه، فلا تجوز إنابة من لم يحج حجة الفرض، وأن يكون ثقة عدلاً، ويشترط لصحة عقد الاستئجار على الحج والعمرة معرفة العاقدین أعمال الحج فرضاً ونفلاً، حتى لو ترك النائب شيئاً من سنن الحج، سقط من الأجرة بقدره، وكذلك يشترط لصحة الإجارة، أن يكون الأجير قادراً على الشروع في العمل، فلا يصح استئجار من لم يمكنه الشروع بعذر ما، ولا يشترط ذكر الميقات، نعم يجب على الأجير أن يخرج إلى ميقات المحجوج عنه أو إلى مثل مسافته إذا عينوا ميقاتاً ليحرم منه. وإذا لم يعينوا ميقاتاً فيجوز للأجير أن يحرم من ميقات غير ميقات المحجوج عنه، ولو كان أقصر مسافة منه، ولا يشترط معرفة من استؤجر عنه، ويشترط أن ينوب عمن استؤجر عنه، وإذا برأ العاجز بعد حج النائب عنه لزمه أن يحج عن نفسه بعد شفائه، لتبين فساد الإجارة ووقع الحج للنائب، ولا أجرة له بل يسترد منه ما أخذه، وكما تكون الإنابة في الحج عن الأحياء كذلك تكون عن الأموات⁽²¹⁾.

رأي الحنابلة:

رأي الحنابلة أن الحج يقبل النيابة، فإذا عجز عن أدائه، وجب عليه أن ينوب من يؤديه عنه وجوباً فورياً، وأساس العجز كبر السن والعاهة والمرض الذي لا يرجى برؤه، وثقل الجسم الذي لا يقدر المرء أن يركب معه الراحلة، إلا بمشقة شديدة، والهزال الذي لا يستطيع أن يثبت معه على الراحلة إلا بمشقة لا تحتمل، وإذا زال عجزه عليه أن يحج بنفسه، وإذا كان العاجز قادراً على الإنفاق على النائب، ولم يجد نائباً لم يجب عليه الحج، فإذا وجد النائب بعد ذلك لم تلزمه الإنابة، إلا إذا كان مستطيعاً، ومن توفي قبل أن يحج الحج الواجب عليه، سواء كان ذلك بعذر أو بغير عذر، وجب أن يخرج من جميع ماله نفقة حجة وعمرة،

ولو لم يوص وأن يحج عنه من المكان الذي وجب عليه فيه الحج، لا من المكان الذي مات فيه، ويجوز أن يكون الإحجاج عنه من خارج بلده، إذا كان بينهما أقل من مسافة القصر، فإن كان أكثر فلا يجوز ولا يجزئه حج النائب عنه، ويسقط الحج عن الميت بحج أجنبي عنه، ولو بلا إذن وليه، ويجب أن يكون النائب ليس عليه حجة الإسلام ولا حجة⁽²²⁾. ومما سبق يتضح لنا أن المذهب المالكي هو المذهب الوحيد الذي لا يجيز الحج بالنيابة، أما المذهب الحنبلي والحنفي والشافعي فيجيزها، ولكن بشروط، ومنها المرض الذي لا يُرجى برئ، ومن برئ من مرضه، فيجب عليه أن يحج، حتى وإن كان قد أناب عنه من يحج عنه، فبزوال سبب الإنابة تسقط الحجة، كما أنه لم يُذكر في هذه المذاهب جواز الإنابة عن الحج لذوي السلطان، وحتى وإن ورد ذلك فقياساً على سقوط الحج بالنيابة عند زوال المرض عن المريض وشفائه منه، ينطبق ذلك على السلطان، فمجرد زوال اخطار الحروب واستتباب الأمن بالبلاط، وجب عليه أداء فريضة الحج بنفسه.

خامساً: الحج بالنيابة عند السلاطين العثمانيين :

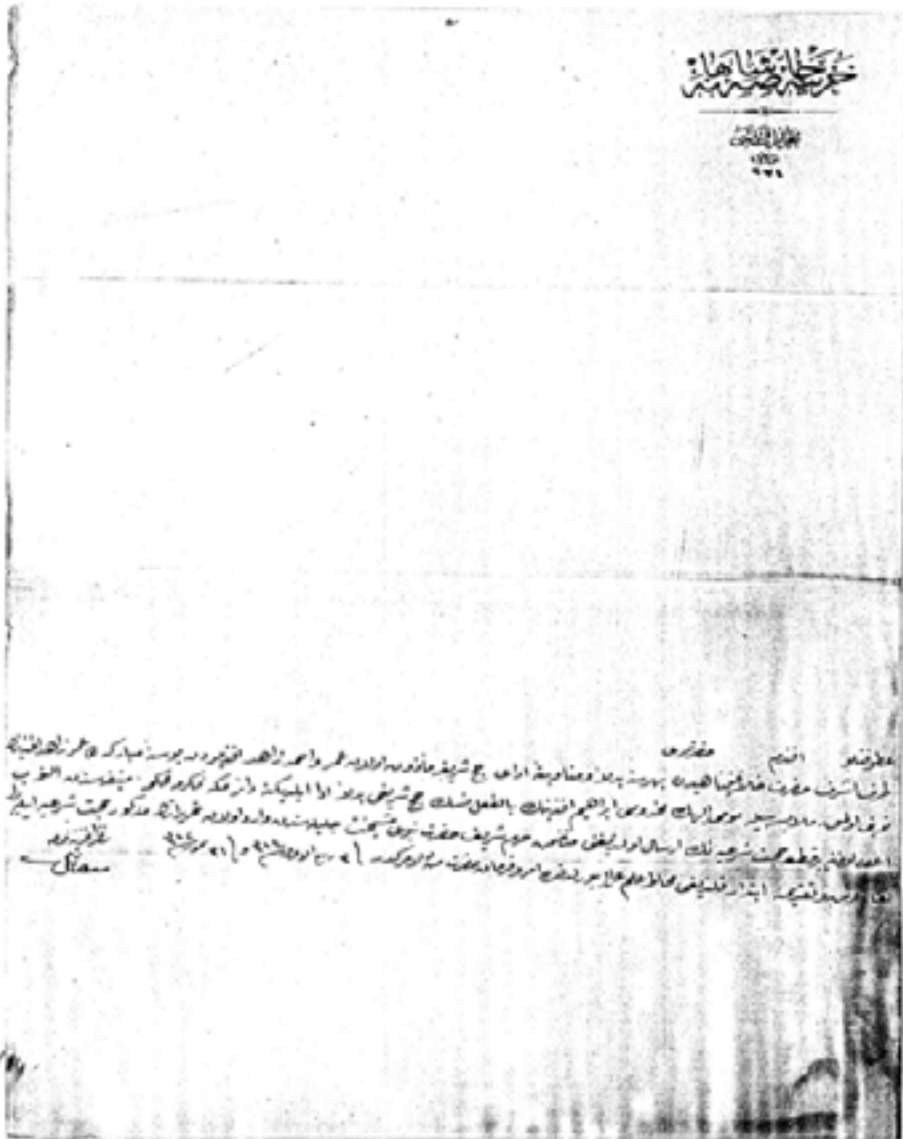
لم يكتف السلاطين العثمانيون بتكليف من يحج عنهم حجة الإسلام بالنيابة، وإنما عمدوا إلى أداء مناسك الحج كل عام على هذا المنوال، فأسسوا الأوقاف⁽²³⁾ لهذا الغرض، وكان أول من أسس وفقاً للحج بالنيابة عنه هو السلطان سليمان القانوني⁽²⁴⁾، حسب الوقفية، فإن الموكل عن السلطان⁽²⁵⁾، هو من سيقوم بأداء مناسك الحج كل سنة مقابل خمسة آلاف اقجة⁽²⁶⁾، ثم جاء من بعده ابنه سليم الثاني الذي عين شخصاً صالحاً حسن الخلق عام 1557م ليقوم بأداء الحج نيابة عنه، مقابل خمسة آلاف اقجة، وكان سيؤدي الحج على قواعد المذهب الحنفي⁽²⁷⁾، كما أمرت السلطنة نوربانو زوجة السلطان سليم الثاني، ووالدة السلطان مراد الثالث، بدفع مائتي دينار لشخصين اثنين، كي يقوموا بأداء الحج نيابة عنها، في وقفية مؤرخة في أول صفر 990 هجرياً/ الموافق فبراير 1582 ميلادياً⁽²⁸⁾، وأمرت السلطنة عائشة ابنة السلطان مراد الثالث، بدفع 24 ألف اقجة، لشخص مقابل الحج نيابة عنها⁽²⁹⁾، كما ظهرت عدة وثائق تثبت قيام السلاطين العثمانيين بالحج بالنيابة، كالسلطان عبدالعزيز خان⁽³⁰⁾، والسلطان عبدالحميد الثاني الذي عثر على وثائق رسمية تبين قيامه بالحج بالنيابة في السنوات 1309 هـ⁽³¹⁾، و 1310 هـ⁽³²⁾، و 1312 هـ⁽³³⁾، و 1313 هـ⁽³⁴⁾، و 1314 هـ⁽³⁵⁾. وفي الوقت الذي صعب فيه على سلاطين آل عثمان أداء فريضة الحج بأنفسهم، زارت الكثير من نساء الأسرة الحاكمة العثمانية مكة المكرمة، ففي عام 1572م، زارت الأميرة شاه سلطان الحجاز، وقد أرادت أثناء رحلتها المرور لزيارة القدس، قبل وصولها لمكة المكرمة والمدينة المنورة، فامر حاكم دمشق بمعاملتها كضييفة شرف، وأحسن استقبالها، وأمن لها مركب حراسة خاصة، وهي في طريقها للقدس، كذلك قام بتأمين مكان لها في مقدمة القافلة، وأرسل بضرورة الاهتمام واحترام الأميرة، وكان ممن أدى فريضة الحج أيضاً والد السلطان عبد الحميد الثاني، والتي توفيت في جدة ودُفنت عند قبر أمنا حواء.

الخاتمة:

إستناداً لما سبق توصلت الدراسة لعدد من النتائج والتوصيات نوجزها فيما يلي :

1. تبين الحكم الشرعي للحج بالنيابة، وأنه يجوز فقط للمريض الذي لا يرجى برئه، وإن برئ تسقط عنه الحجة، وعليه أن يؤدي الحج بنفسه، كما أوضحت الدراسة أن الحج بالنيابة لا يشمل ذوي السلطان، فالسلطان يستطيع الفريضة في فترة إمارته وقبل اعتلاءه العرش، أو بعد زوال الحرب عن الدولة.

2. تأثر الأحوال الدينية في الدولة العثمانية بشكل كبير بالأوضاع السياسية التي كانت تمر بها، مما انعكس سلباً على أمنها.
3. دلت الوثائق العثمانية على أن السلاطين العثمانيين، في آواخر عهد الدولة، اعتمدوا بشكل كلي على من ينوب عنهم لإداء فريضة الحج، فأسسوا الأوقاف لهذا السبب واعتمدوا عليها لأداء فريضة الحج كل عام على هذه الشاكلة، بالرغم من أن الحج بالنيابة حتى، وإن أُجيز لذوي السلطان فهو لا يتعدى الحجة الأولى، وهي حجة الاسلام فقط.
4. إن الدولة العثمانية، في بعض فترات التاريخ، لم يكن أساس حكمها مبنياً تماماً على أحكام ومبادئ الدين الإسلامي، وكانت قد بدأت الانسلاخ رويدا رويدا عن خطوطه العريضة السمحاء، وبدأت التمسك بقشوره فقط، لتحقيق رغبات السلاطين، واعتمادهم بشكل كبير على فتاوى المفتين، والتي تصدر بأمر من السلطان شخصيا، ولعل من أبرزها عدم أدائهم فريضة من فرائض الدين الإسلامي، وأحداً الخمسة، ألا وهي فريضة الحج، واكتفائهم بمن ينوب عنهم، معتمدين بذلك على فتوى شرعية من شيخ الإسلام، الذي قد يكون أفتى بها في فترة تعرضت فيها الدولة لهجمات خارجية متناسين أن عهود السلاطين تختلف فيها الأوضاع السياسية، وواضعين نصب عينهم خوف السلطان على حكم زائل، فعممت هذه الفتوى على مختلف فترات الحكم، وتناقلها من أتي بعده من سلاطين.
5. تهاون العثمانيون في العبادات، فصارت تؤدي بصورة تقليدية، كالحج بالنيابة بدلاً من خروج السلطان بنفسه لأداء الفريضة، وتبعتها عبادات أخرى، لعل أهمها الجهاد في سبيل الله، والذي يعد بمثابة العبادة، فتوقف السلطان عن الخروج على رأس الجيش بنفسه عند قيام الحروب، مما كان له الأثر السلبي على أمن الدولة، وعجل بسقوطها.
6. إن ما حدث للدولة العثمانية، وزعزع كيانها سببه إفراغ الإسلام من محتواه الأصيل، وضياع مفهوم العبادة، مما أفسح المجال لشيوع المذهب العلماني، الذي انتشر في الدولة، ومما صيته وخرج بشكل سافر، متمثلاً في جمعية الاتحاد والترقي، التي أسقطت حكم السلطان عبدالحميد الثاني، وزعزعت كيان الدولة العثمانية الإسلامية، وحولتها إلى دولة علمانية.

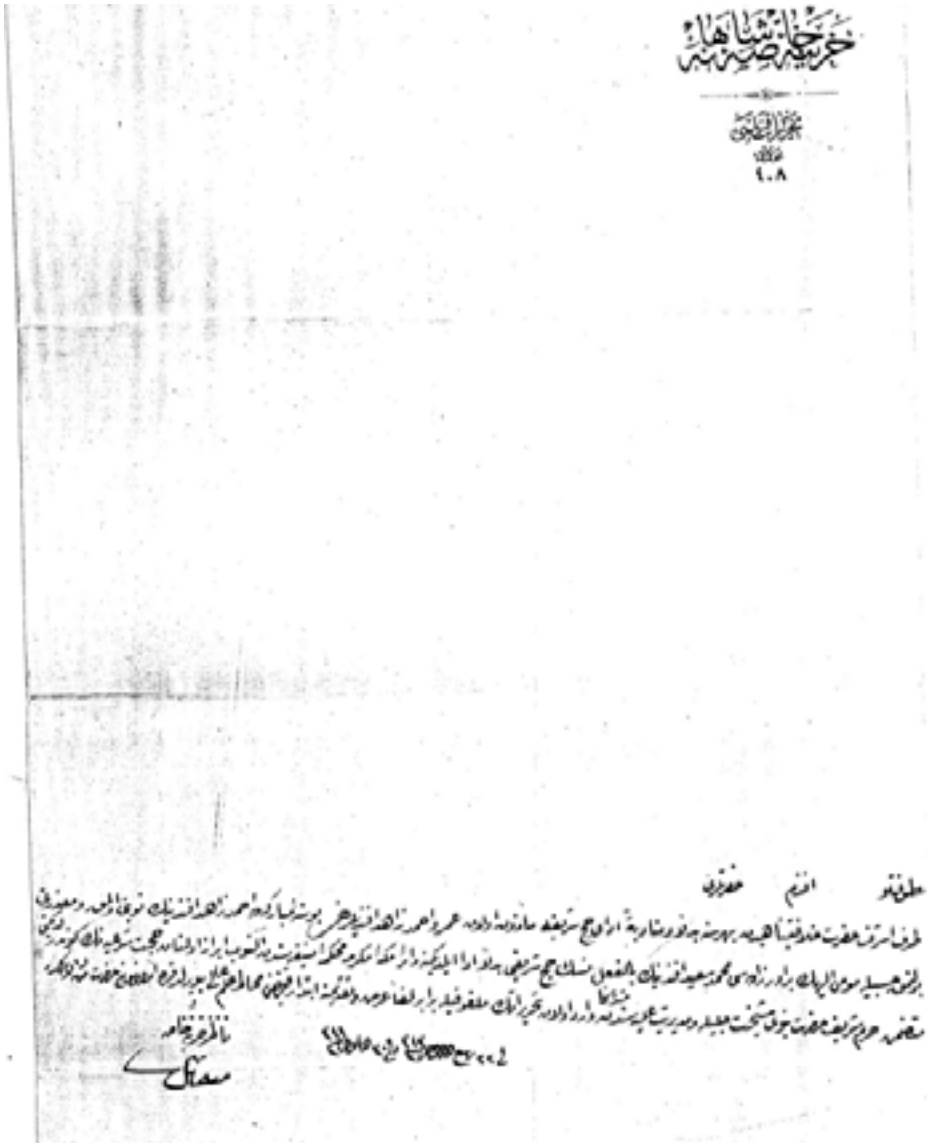


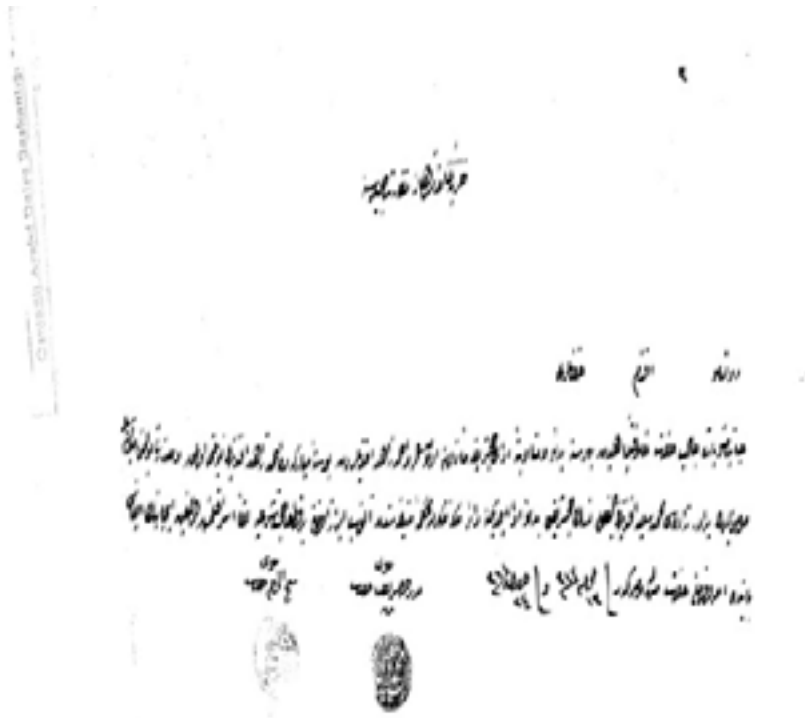


هذه هي صدرت بحكمة ملكه البهية وامت امتا عروسته جميعه صفوه ربها
الشريف الشريف ويحفظ الدين المنيف المرمي بالحكم ابراهيم الفندي ابن محمد فندي زاهد
زاهد اشدني المدي الخطيب والامام بالمسجد الشريف الشريف والامام المولى الحاج الميرزا
المولى عليه اعلاه انه قد حج بدلا عن حضرت سلطاننا سلطاننا الحسين بن علي عليه السلام
خليفة الله في الارضين حامي حوزة الاسلام مؤيد شريعة سيده الانام عليه فغسل
امهاتة وزكي الاسلام سلطان الدين وحا قان البحر وحا دم البحر من المحرمين سلطان
ابن السلطان ابن السلطان مولانا السلطان الغاشمي محمد الحميد خان ابن المحرم الميرزا
مولانا السلطان الغاشمي عبد الحميد خان ابن المحرم الميرزا مولانا السلطان الغاشمي
سبحود خان اسعد الله تعالى بامه وولده وحرسها وبني قريته محمد علي بن اسعد
ولا يرحم روضة عزه فاضله واعين التوفيق اليه بالعبادة ناطق مؤيدا منصورا
مستبشرا مسرورا بمنه تعالى وكومه آمين وانه قد حرم بالحق عن جلالة مولانا العظيم
المشار اليه من المسقات الشريفة وهو بالحجفة ولم يزل محرمات مصلية على الشريعة
صلواته عليه وسلم حتى وقف بعرفة يوم الوقعة الشريفة من بعد الزوال الى ان غابت
الشمس وكان الوقت بعرفة يوم السبت المبارك يوم التاسع من ذي الحجة الحرام من
عامنا هذا عام الفاضل عشر واثلاثمائة والالف ثم افاض الى مزدلفة وبارك بها
ورقت بالمشرق الحرام وقت الاسفار ثم اقطع حصص الجاراتها وفاض الى منى ورمى
جمرة العقبة في اليوم العاشر من ذي الحجة وذبح وعلق رأسه وابتعد الى مكة المكرمة
وطاف بالبيت العتيق طواف الاضحية وبسعى سعي الحج في ذلك اليوم ثم رجع الى منى
واقام بها ايام التشريق الثلاثة وبارك بها لليالي الثلاثة ورمى بالثلاثة الجارات في ايامها
الذكور على الترتيب المشروح واتي بمسك ودعي بالمغفرة والرضوان لحضرة جلالة
مولانا السلطان الاعظم المشار اليه وانتمسوا مني المذكور من مولانا الحاكم الشريف الميرزا
تتقيق ذلك لديه فطلب مولانا الحاكم الشريف الميرزا من النبي المذكور بعد ذلك
لديه على طبق الانعام المذكور فاحضر الكرمية محمد علي فندي الجواتها في مكة لحياته لديه
وعيد وراثة ابن محمد علي فندي الجواتها المذكور في خبر كل واحد فطلب من مولانا الحاكم
الشريف الميرزا عليه اعلاه بطبق ما اتاه اليه الشهي المذكور من كل ما هو المذكور اعلاه سواء بستان
اخبارا واقسامها سترقا فشرادة فخب اختيارها بما ذكر تحقيق لديه مولانا الحاكم الشريف الميرزا
اليه اعلاه صدق ما اتاه اليه النبي المذكور من كل ما هو المذكور اعلاه فحقا صاعدا شرعا
واجاز مولانا الحاكم الشريف الميرزا عليه اعلاه جميع ما ذكر اعلاه وامضاه وهرت هذه الحجة
بطلب النبي المذكور لتكون بيده ويعتمد عليها وانه لها دعي وما هو لواقعه حركه وهرت
في اليوم الرابع عشر من ذي الحجة الحرام من عام الفاضل عشر واثلاثمائة والالف ثم رجع
في اليوم الرابع عشر من ذي الحجة الحرام من عام الفاضل عشر واثلاثمائة والالف ثم رجع



اسماء بنت عبدالمطلب







الحمد لله

[illegible]



عمر فاروق رضوان الله عليه

[illegible]

الهوامش:

- (1) القرآن الكريم ، سورة الحج، الآية رقم 27.
- (2) خليل إينالجيک، تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار ، ترجمة محد أرناؤوط، (ليبيا : دار المدار الإسلامي، 2002م) ، ص9.
- (3) المرجع نفسه ، ص55.
- (4) الصفصافي أحمد المرسي، الدولة العثمانية والولايات العربية ، مجلة الدارة ، السنة الثامنة، العدد 4، (1403هـ = 1983م)، ص7.
- (5) أطلق مصطلح الصرة على الأموال والهدايا المرسله من طرف سلاطين الدولة العثمانية إلى السادة والأشراف والأعيان وأصحاب الوظائف والفقراء والمساكين، الذين كانوا يعيشون في مكة المكرمة والمدينة المنورة، والثابت تاريخيا أن هذه العادة بدأت في عهد الدولة العباسية، في فترة الخليفة المقتدر بالله، إلا أنها لم تأخذ شكلا منتظما وسياسيا إلا بعد أن ألحق السلطان سليم الأول (1512- 1520)، كلا من مصر والحرمين الشريفين إلى الإدارة العثمانية، وكانت هذه الأموال ترسل من استانبول ضمن قافلة تحتوي أيضا على الحجاج، وهي بمثابة منحة = سنوية من الدولة العثمانية للشرائح المذكورة . انظر : منير آتالار، الصرة الهمايونية في الدولة العثمانية وأفواجها، (أنقرة : د:ن، 1991م) ، ص27.
- (6) إسماعيل حقي جارشلي، أشراف مكة المكرمة وأمرائها في العهد العثماني، ترجمة د. خليل علي مراد،(بيروت: الدار العربية للدراسات، 2003م)، ص ص 39- 41.
- (7) السيد رجب حراز، الدولة العثمانية وشبه جزيرة العرب 1840- 1909، (القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، 1970م)، ص101.
- (8) المرسي ، الصفصافي أحمد، الدولة العثمانية والولايات العربية ، مجلة الدارة السنة الثامنة، العدد 4، 1403هـ ص73.
- (9) آمال رمضان عبدالحميد، الحياة العلمية في مكة (1115هـ- 1334هـ) - (1703م-1916م) ، (مكة المكرمة : جامعة ام القرى ، 2001م)، ص ص33، 34.
- (10) نبيل عبدالحى رضوان ، الدولة العثمانية وغربي الجزيرة بعد فتح قناة السويس ، (جدة : د. ط ، 1403هـ)، ص170.
- (11) إبراهيم أفندي، مصباح الساري ونزهة القاري،(بيروت : د:ن ، 1272هـ)، ص ص 119-120 .
- (12) عزتلو يوسف بك أضاف، تاريخ سلاطين بني عثمان من أول نشأتهم حتى الآن، تقديم : محمد زينهم محمد عزب، (القاهرة : مكتبة مدبولي، 1995م)، ص ص 54-35.
- (13) حسن عبدالحى قزاز ، الأمن الذي نعيشه ، ج1، ط2 ، (د:ن ، 1991)، ص ص 385-384.
- (14) (Ahmed AKGÜNDÜZ, Bilinmeyen Osmanlı, İSTANBUL-1999:OSAV), 182.
- (15) عبد الرحمن الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، كتاب الحج/ الحج عن الغير، ج1، (دار الكتب العلمية: بيروت، 2003م)، ص634.
- (16) المرجع نفسه، ص635.

- (17) محمد جبر الألفي ، أحكام الفئات الخاصة في الحج ، ورقة عمل مقدمة لندورة التيسير في الحج في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها التي أقامتها وزارة الحج من 2- 3 /1427/12 هـ ، ص 6.
- (18) المرجع نفسه ، ص 636
- (19) المرجع نفسه ، ص 637
- (20) المرجع نفسه ، ص 638
- (21) الإمام الشافعي ، ج 2 ، ص ص 179 ، 182 بتصرف.
- (22) الإمام الشافعي ، ج 2 ، ص 337.
- (23) 23 الأوقاف : مفردها وقف هو حبس العين، التي لا يتصرف فيها بالبيع، أو الرهن، أو الهبة، ولا تنتقل بالميراث، راجع محمد أبو زهرة ، محاضرات في الوقف ، ط 2، (عمان : دار الطباعة العربية للثقافة ، 1971م)، ص 44.
- (24) السلطان سليمان القانوني (1520م -1566م) : هو السلطان العاشر من سلاطين ال عثمان تولى الحكم بعد وفاه والده سليم الأول، ووصلت الدولة العثمانية في عهده لأقصى اتساعها بحصارها لفيينا. توفي وعمره 74 عاما وكانت مدة حكمه 48 عامًا . انظر : محمد فريد بك المحامي ، تاريخ الدولة العثمانية العلية ، تحقيق : إحسان قي ، (بيروت : دار النفائس ، 1981م)، ص ص 198- 251 .
- (25) أرشيف رئاسة الوزراء باسطنبول، وثيقة رقم : VGMA. 1387, 40. Kasa, 45 numaralı defter, 161-162
- (26) اقجة : عملة عثمانية فضية تساوي ربع او ثلث البارة سكها الغازي اورخان .محمود عامر ، المصلحات المتداوله في الدوله العثمانية ، مجلة الدراسات التاريخية، ع 118، 117، السنه 2011 ، ص 362.
- (27) أرشيف رئاسة الوزراء باسطنبول، وثيقة رقم : VGMA, 182. Defter, 345-364
- (28) أرشيف رئاسة الوزراء باسطنبول، وثيقة رقم : VGMA, 1756, 151
- (29) أرشيف رئاسة الوزراء باسطنبول، وثيقة رقم : VGMA, 2138, 78.
- (30) أرشيف رئاسة الوزراء باسطنبول ، وثيقة رقم : i.DH.00671
- (31) أدى عنه فريضة الحج في ذلك العام علي أفندي الحجار، ابن الشيخ أبو بكر أفندي الحجار، الحج نيابة عن السلطان، بوكالة عمر أفندي زاهد .
- (32) أدى فريضة الحج نيابة عن السلطان في ذلك العام محمد علي حجار.
- (33) أدى محمد سعيد أفندي ابن يحيي أفندي الإمام بالمسجد النبوي الحج عن السلطان عن السلطان عبد الحميد.
- (34) أرسل أحمد زاهد أفندي ابن أخيه محمد سعيد أفندي للحج نيابة عن السلطان في ذلك العام.
- (35) كلف كلا من عمر زاهد وأحمد زاهد أفندي وهما من مشايخ الحرم النبوي، بأن يؤديا الحج كل عام بالتناوب عن السلطان، ونظرا لأن النوبة كانت في هذه السنة على عمر زاهد أفندي، فإنه قد كلف ابنه إبراهيم بأداء فريضة الحج عن السلطان وأنه أداها بالفعل . أرشيف رئاسة الوزراء باسطنبول وثيقة رقم : ymtv 14/145

المصادر والمراجع :

المصادر :

(1) وثائق رئاسة الوزراء باسطنبول :

- (2) VGMA. 1387, 40. Kasa, 45 numaralı defter, 161-162)
- (3) (VGMA, 182. Defter, 345-364
- (4) VGMA, 1756, 151
- (5) VGMA, 2138, 78)
- (6) I.DH.00671
- (7) 14/145 ymtv(7)

(8) إبراهيم افندي، مصباح الساري ونزهة القاري، بيروت، 1272هـ.

(9) أصف، عزتلو يوسف بك ، تاريخ سلاطين بني عثمان من أول نشأتهم حتى الآن، تقديم : محمد زينهم محمد عزب، مكتبة مدبولي، القاهرة ، 1995م.

المراجع :

- (1) أبو زهرة ، محمد ، محاضرات في الوقف، ط2، دار الطباعة العربية للثقافة، عمان، 1971م.
- (2) آتالار، منير، الصرة الهمايونية في الدولة العثمانية وأفواجها، أنقرة ، 1991م .
- (3) اينالجيک ، خليل ، تاريخ الدولة العثمانية من النشوء الى الانحدار، ترجمة محد ارناؤوط ، دار المدار الإسلامي، ليبيا ، 2002م .
- (4) جارشلي، اسماعيل حقي، أشراف مكة المكرمة وأمرائها في العهد العثماني، ترجمة د. خليل علي مراد، الدار العربية للدراسات، بيروت، 2003م.
- (5) الجزيري ، عبد الرحمن ، الفقه على المذاهب الأربعة، كتاب الحج/ الحج عن الغير، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
- (6) حراز ، السيد رجب، الدولة العثمانية وشبه جزيرة العرب 1840 1909-،معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة ، 1970م .
- (7) رضوان ، نبيل عبدالحی ، الدولة العثمانية وغربي الجزيرة بعد فتح قناه السويس ، جدة ، 1403هـ.
- (8) عبدالحمید، آمال رمضان، الحياة العلمية في مكة (1115هـ - 1334هـ) - (1703م-1916م) ، جامعة ام القرى، مكة المكرمة ، 2001م.
- (9) قزاز، حسن عبدالحی ، الأمن الذي نعيشه ، ج1، ط2 ، 1991م.
- (10) المحامي ، محمد فريد بك ، تاريخ الدولة العثمانية العلية ، تحقيق : احسان حقي ،دار النفائس، بيروت ، 1981م.

مراجع تركية :

-Ahmed AKGÜNDÜZ ,Bilinmeyen Osmanlı,İSTANBUL:OSAV, 1999.

دوريات :

- (1) محمود عامر ، المصطلحات المتداولة في الدولة العثمانية ، مجلة الدراسات التاريخية، ع 117،118، السنة 2011م.
- (2) المرسي ، الصفصافي أحمد، الدولة العثمانية والولايات العربية ، مجلة الدارة السنة الثامنة، العدد 4، 1403هـ .

ورقه عمل :

- (1) الألفي، أحمد محمد جبر، أحكام الفئات الخاصة في الحج ،ورقة عمل مقدمة لندوة التيسير في الحج في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها التي أقامتها وزارة الحج من 2- 3 /12/1427هـ .

مشاهد الرقص والموسيقى في مجتمعات الجزيرة العربية قبل الإسلام (دراسة من خلال الفنون)

باحثة دكتوراه - قسم التاريخ - جامعة الملك خالد
المملكة العربية السعودية

أ. صالحة محمد مشرف

المستخلص:

تهدف الدراسة للتعرف على مشاهد الرقص والموسيقى في مجتمعات الجزيرة العربية قبل الإسلام، ونوع أهمية الدراسة من كونها تحاول تتبع هذه المشاهدات من خلال التماثيل والمنحوتات التي دونت فيها تلك الأنشطة، كما أن الدراسة عملت على شرح أنواع الرقص والأدوات الموسيقية التي كانت تستخدم في ذلك الوقت، اتبعت الدراسة المنهج التاريخي الوصفي التحليلي بغرض الوصول للنتائج والتي من أهمها: عرفت مجتمعات شبه الجزيرة العربية عادات الرقص والعزف والموسيقى منذ أزمان قديمة، تمثل مشاهد الرقص الجماعي من بين أكثر اللوحات الفنية التي عكست روح الفرح والتعبير عن إقامة المناسبات القديمة بين عرب الجزيرة العربية منذ القدم، استخدمت العديد من الآلات الموسيقية مثل الدف، والكنارة، والصنج (الهارب)، والمزمار في الجزيرة العربية منذ القدم، ووجدت العديد من الرسومات التي تدل على ذلك.

الكلمات المفتاحية: مشاهد الرقص، الموسيقى، مجتمعات الجزيرة العربية، قبل الإسلام

Dance and music scenes in pre-Islamic societies of the Arabian Peninsula (study through the arts)

Salehe Muhammad Saeed Musharraf

Abstract:

The study aims to identify the scenes of dance and music in the societies of the Arabian Peninsula before Islam. The importance of the study stems from the fact that it attempts to trace these observations through the statues and sculptures in which these activities were recorded. The study also worked to explain the types of dance and musical instruments that were used at that time. The study followed The historical, descriptive, and analytical approach in order to reach the results, the most important of which are: The societies of the Arabian Peninsula have known the customs of dancing, playing, and music since ancient times. Group dancing scenes are among the most artistic paintings that reflect the spirit of joy and expression of holding ancient occasions among the Arabs of the Arabian Peninsula since ancient times. Many musical instruments, such as the tambourine, harp, cymbal, and flute, have been in the Arabian Peninsula since ancient times, and many drawings have been found that indicate this.

Keywords: dance scenes, music, societies of the Arabian Peninsula, before Islam

مقدمة:

يمثل الرقص و الموسيقى أبرز النشاطات الفنية التي تقوم بها الشعوب عبر العصور كونها تمثل جزء من حياتهم اليومية وكذلك تم إدراجها ضمن بعض الطقوس والشعائر الدينية، والتي كانت تعبر عن الفرح والبهجة والسرور وبخاصة في المناسبات مثل الزواج، ومن خلال تتبع المصادر القديمة في الجزيرة العربية لم يتم التعرف على أي مصدر كتابي يذكر فيه أن شعوب الجزيرة العربية القديمة في فترة ما قبل الإسلام أنهم قد عملوا على توثيق نشاطات الفن مثل الرقص والموسيقى، وإن الدليل المادي والأهم هو ما تركته لنا الآثار سواء الآثار الثابتة أو المنقولة، ولعل من أبرز تلك الآثار هي التماثيل والمنحوتات التي توضح بشكل كبير استخدام شعوب مجتمعات الجزيرة العربية القديم الفن مثل فن الرقص والموسيقى التي ترافق العمل الفني، وكذلك الاهازيج (الأصوات الفنية الجماعية) التي كان يتعارف عليها في المجتمع وعلى حسب الأدوات الفنية التي يتم العزف عليها، وعلى حسب وضعيات وحركات الرقص التي تتماشى مع أصوات تلك الأدوات والآلات الموسيقية التي كان يتم العزف عليها. وتناولت الدراسة أهمية الرقص وأنواعه والأشخاص الذين يقومون بالرقص، وما هي أبرز الأدوات والآلات التي كان يستخدمها الإنسان في إصدار أصوات الموسيقى كونها تدل على جانب فني حضاري ترفيهي يتناول الجوانب الإيجابية من حياة الإنسان العربي القديم في فترة ما قبل الإسلام.

أولاً: الرقص :

يعتبر الرقص واحداً من بين العادات التي تمثل الفرح والتعبير عن البهجة والسرور لدى المجتمعات القديمة، ولعل أهم المصادر التي اعتمدت عليها الباحثة في هذه الدراسة هي الرسوم الصخرية والتماثيل التي تركت لنا جوانب عدة عكست البيئة التي كان يعيشها الإنسان القديم، ومن أبرز اللوحات التي توضح الرقص هي الرسوم تلك التي نفذت على الواجهات الصخرية و التي يعود تاريخها إلى عصور ما قبل التاريخ والأحدث منها إلى فترة ما قبل الإسلام و البعض من تلك اللوحات فردية أو جماعية، والبعض منها للرجال والبعض خاص بالإناث وسيتم تقسيم تلك المناظر الفنية التي توحى بالرقص على النحو التالي:

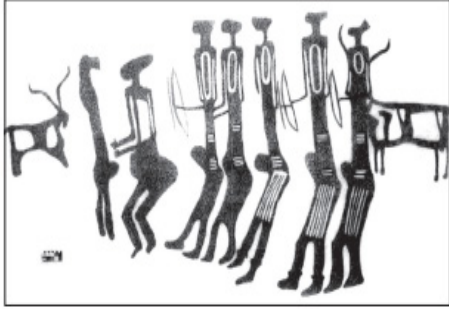
1 - مشاهد الرقص الجماعي:

تمثل مشاهد الرقص الجماعي من بين أكثر اللوحات الفنية التي عكست روح الفرح والتعبير عن إقامة المناسبات القديمة بين عرب الجزيرة العربية منذ القدم، ومن بين أقدم تلك اللوحات هي التي عثر عليها في موقع الشويمس الواقعة على بعد 230 كم إلى الجهة الجنوبية الغربية من مدينة حائل، والواقعة في الحدود الإدارية لمنطقة حائل، ويعود الموقع إلى فترة العصر الحجري الحديث وبالتحديد في الفترة من 7500- 6500 ف. م، وقد حوت تلك اللوحات مناظر الرقص الجماعي بين الرجال والنساء على شكل مجموعات كبيرة، وقد حرص الفنان على إبراز المرأة مع الرجل في أداء فن الرقص، بحيث أن شكل المرأة لا يوجد منفرداً، بل أن شكل الرجل هو الأكثر من بين اللوحات التي عثر عليها في الموقع بشكل منفرد (السعود، وآخرون، 2006م: 162)، وربما أن شكل المرأة كان بشكل جماعي مع الرجل لما تمثله المرأة من عنصر خصوبة وتعايش وتعاون مع الرجل واستقرار، ومن المحتمل أنها رقصة جماعية طقسية كانت ترافق تقديم الاضاحي ونحوها.



لوحة 1 توضح نشاط الرقص لمجموعة أشكال آدمية رجال- نساء لعدد 7 أشخاص، وبجانبيهم شكل حيوان البقر الوحشي من الشويمس جنوب غرب حائل. نقلًا عن (السعود، وآخرون، 2006م: لوحة 14.7- ب). ومن بين المناظر التي تؤكد نشاط الرقص الترفيهي لوحة صخرية أخرى في الشويمس بجنوب غرب حائل، والتي تمثل مجموعة من الرجال بعدد خمسة رجال و امرأة وكلهم في وضعية الرقص، حيث تظهر الارجل في حالة الحركة البعض منها متقدم وبخاصة الرجل اليمنى، وفي الجانب الاخرة يقترب رجل من إمراة ويبدو أن الرجل قد عمل على مد الأيدي باتجاه المرأة وكأنها منظر من مناظر المناسبات الاجتماعية الزواج، حيث يمثل الرجل والمرأة المتقاربين وفي وضعية التقابل وجهًا لوجه هما الزوجين والبقية في حالة إحياء الزواج والفرح بطقوسه وكأنها في حالة زفاف جماعي (السعود، وآخرون، 2006م: لوحة 17، 7. ب)، وتعد من بين اللوحات التي توثق عملية الزواج القديم في مجتمع الجزيرة العربية القديم، ويظهر من خلال مناظر

الاحتفال عدد الرجال اللذين يؤدون الرقص الجماعي بشكل منحني والأرجل ممتدة إلى الأمام، وربما يكون الاحتفال أثناء العودة من رحلة صيد والتي كانت تعد مرحلة من مراحل الاحتفال الذي هو أشبه باحتفال الزواج.



لوحة 2 مشهد رقص جماعي لعدد 5 رجال وفي الامام بجانبهم رجل وإمراة ربما يمثل حفل زواجهم، حيث توضح تفاصيل المرأة والرجل وبجانبهم حيوان البقر الوحشي على يمين ويسار اللوحة نقلًا عن العبد (عبد الجبار؛ القنور، 2013م: 22).

ومن بين الرسوم التي توضح الرقص في مجتمع الجزيرة العربية القديمة هو ما تم العثور عليه في موقع جبة في وسط شمال الجزيرة العربية وهو من مواقع الرسوم الصخرية الواقعة في وسط النفوذ الشمالي من مدينة حائل، ويحيط بها واحات زراعية وهي بقايا بحيرات قديمة وعليها رسوم صخرية متنوعة (Khan,543:2014). حيث نجد الفنان قد أهتم بالجانب السفلي من أجزاء شكل الانسان وهي المواضع التي توحى بعملية الرقص القديمة التي كان يؤديها الانسان القديم في موقع جبة، وبالتالي تصبح الأطراف السفلية في حالة الحركة المتعوجة وبخاصة عند رفع القدمين أو تقديم قدم عن الأخرى وبالتالي تصبح مناظر رقص تؤدي في المناسبات الدينية

أو المناسبات الاجتماعية مثل الزواج ونحوه، ومن هنا نجد أهمية الرسوم التي تعكس لنا جزء من حياة الانسان العربي القديم في تأدية الطقوس الدينية. (Khan,543:2014).



لوحة 3 توضح الرسم في موقع جبة لجانب من الشكل الادمي الأكثر ظهورًا من حيث الشكل الذي يوحي بأداء الرقص شكل أدمي لرجل، نقلًا عن (كباوي وآخرون، 1988م: لوحة 57).

ومن بين اللوحات الفنية التي تمثل نوعاً من أنواع الرقص هي تلك اللوحة التي عثر عليها في موقع أبار حمى في منطقة نجران جنوب المملكة العربية السعودية، والتي تشمل شكل لإمرأة واقفة ذات وضعية توحى من الأيدي أنها تؤدي عملية الرقص حيث قد مثلت بأرجل انسيابه من منطقة الفخذ إلى الاقدام، إلا أن فيها إنحناء من الوسط تحت الركبة في حركة تعبر عن حالة الرقصة التي تؤديها، وقد تبين أن اللوحة هي لامرأة من خلال بروز مناطق الانوثة فيها عند الأرداف والمؤخرة والشعر، ومن خلال هيئتها العامة تبين أنها في حالة رقص. وهو ما تناولته المصادر العلمية الميدانية ((العمري، وآخرون، 2003م: 78؛ الجبرين، 2012م).



لوحة 4 تمثل علمية الرقص عد النساء لوحة من منطقة نجران أبار حمى نقلاً عن (العمري، وآخرون، 2003م: 78).

وفي الجزء الأسفل وترتفع على قدميها برأس الأصابع في الأرجل مما يوحي بحركتها والمساعدة بها في حالة الرقص، وقد جاءت بأفخاذ وأرداف ممتلئة نسبياً مقارنة مع الشكل العام للنساء، ومن خلال اللوحة اتضح أن المرأة كانت تمسك بيدها أدوات فن النحت القديم. ويبدو اليمنى ما يشبه ريشة العود ذات رأس طويل، وخلفية من ثلاثة خطوط منمقة، ممسكة بها بشكل فني ما بين الإبهام والسبابة، أما الأخرى تمسك بيدها العود له رأس ينتهي بدائرة فيها خط يقسمها نصفين. ولم يقتصر على شكل إمارة واحدة بل هناك أكثر من إمارة في اللوحة نجد المنظر الثاني يمثل إمارة في حالة رقص، وضعية الرقص بجانب المرأة السابقة وبحجم أقل من شكل المرأة الأخرى، وفي الأعلى تنحني وكأنها تتكي على ركبتيها، وقد جاءت بمؤخرة بارزة فيها معالم الأنوثة من الأرداف، وقد جاءت بدون أيدي من المحتمل انها دلالة على الإمساك بهما للخلف أو إلى الجنب بهدف طقوس الرقص. (لوحة 4 :).

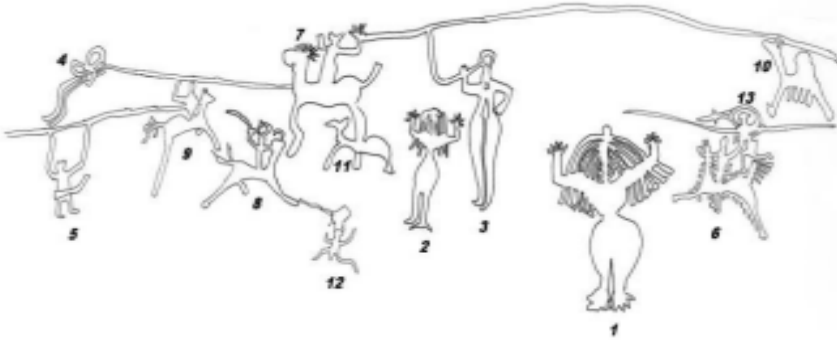


لوحة 5 تمثل منظر رقص لإشكال آدمية رجلان متشابهان ورجل رسم بالخط العودي بدون اظهار تفاصيل ويعودان لفترات زمنية مختلفة. وفي هذه اللوحة تظهر العديد من مشاهد الرقص حيث تعد الرسوم الصخرية هي المادة التي يتم الاستناد عليها في دراسة حالة الرقص قديماً والتي تمثل الأشكال الآدمية في وضعية الرقص وجاءت الحركة هنا هي فتح الأرجل السفلية عند بعضها ورفع الايدي والتي تدل على أن الأيدي تمتد على الجانبين والأذرع مرفوعة إلى الأعلى حيث جاءت الأصابع في وضعية الانفتاح بشكل مبالغ به وهي الدلالة على أن اللوحة توحى عن عكس مشهد فرح وسرور ومن المحتمل يكون الفرحة عبارة عن انتصار في رحلة صيد والظفر به أو تمثل منظر من مناظر الاحتفال بالنصر على الأعداء في معركة ما أو لقاء، وفي المجمل عادة ما يكون الرقص هو بعد الانتهاء من عمليات ميدانية سواء اجتماعية أو اقتصادية. وهي من لوحات منطقة الكوكب في نجران. ومن بين المناظر التي تمثل عملية الرقص والاحتفال عند النساء هي أحد اللوحات التي تم العثور عليها في الواجهات الصخرية في جبال الكوكب بمنطقة نجران، والتي تمثل مناظر حيوانية مختلفة بجانب شكل الادمي الذي يظهر المرأة وهي في حالة الرقص أو الاحتفال حيث وظف الفنان حركات المرأة التي تقف في وضعية التعبير في أمرين أساسيين وهما الرقص والاحتفال الديني كجانب من (طقوس دينية)، وهي دلالة واضحة على أن الفنان قد ترك مساحة للفرح والابتهاج والتسلية في المناظر الأدمية بدلاً من مناظر القتال والصيد (الجبرين، 2012م: 63).



لوحة 6 توضح منظر من مناظر الرقص عند النساء عثر عليها في واجهة صخرية في جبال الكوكب بمنطقة نجران نقلاً عن (الجبرين، 2012م: 63 لوحة 23).

حيث تظهر المرأة وهي بالحجم الكبير الذي يبرز مواضع الأنوثة فيها وبخاصة في منطقة الأرداف ومنطقة الصدر والأرجل، ومن هنا اتضح أن المرأة ترفع الأيدي إلى الأعلى بشكل ممتد على الجوانب ثم رفع الذراعين أعلى وتنتهي بشكل متناسق في الحركة التعبيرية، وبينما في الأسفل توحى الرجلين غير متناسقين في حركة توحى بالتمايل في وضعية الرقص، وبجانب المرأة فارس يمتطي حصان وقد صوب حبل على خصر المرأة.



ومن بين اللوحات وضح أن المرأة كانت تؤدي الرقص هي اللوحة كذلك التي عثر عليها في جبال الكوكب في منطقة نجران، والتي توضح أن المرأة كانت تقوم بحركات تعبيرية تمثل الفرح والابتهاج بجانب العديد من المناظر في الحياة اليومية مثل الفرسان اللذين يقوموا بتصويب رماحهم، وربما دلالة عن أن المرأة كانت تشارك الاحتفالات والفرح بينهم. (الجبرين، ٢٠١٢م: ١٠١).



لوحة 7 مشهد لرقص إمراة مع عدد من المناظر التعبيرية في واجهة صخرية عثر عليها في جبال الكوكب بمنطقة نجران نقلًا عن (الجبرين، 2012م: 101 لوحة 45).

حيث تبين أن الفنان قد عمل على توضيح شكل المرأة بشكل واضح من خلال إبراز ملامح الأنوثة عند المرأة بالخصر الرفيع والمؤخرة الكبيرة، ووضع اليد التي ترتفع إلى الأعلى والتي تعبر عن حركة الرقص بمساعدة الأيدي التي ترتفع إلى الأعلى، وكذلك تسريحة الرأس بشكل مبالغ فيه إلى الوراء وقد تم تمثيل الشعر في الفن على شكل خصلات تتدلى إلى الخلف للتعبير عن حالة الرقص المستمرة عند المرأة وزيادة في حركة الرأس بحرية الحركة.

2 - حالات الرقص:

من بين أهم الحالات التي تدفع الإنسان العربي القديم إلى تأدية الرقص هي بعد الانتصار على الأعداء والتي عادة ما يكون يرافقها عملية رفع السيوف التي توحى الانتصار بإداة الحرب التي تشبه حلبة المصارعة ما بين الرجال، حيث اليد اليمنى التي تمسك بالسيف واليد اليسرى التي تنثني إلى الخلف وقد تبين أنها جزء من الأيدي من خلال وضعية الأصابع التي شكلها الفنان خلف اللوحة، وأن استخدام السيف في الرقص حيث أنه يمثل رمز القتال والدفاع عن النفس، ولما له من صلة حول الكرامة والعزة والفخر (الجبرين، 2012م: 126-128). وهي الفترة التي تعود لها الرسوم الصخرية ومن المحتمل أنها تعود لفترة ما قبل عصر الممالك العربية القديمة الألف الثاني قبل الميلاد . ولم تقتصر حالة الرقص باستخدام السيوف في جنوب الجزيرة العربية بل وجدت أشكال أدمية في موقع ثهلان في القويعة بمنطقة الرياض وسط الجزيرة العربية مثلت الرقص بالسيوف (القنور، 1432هـ: 219-218، لوحة 51-14).

أما التي توضح حالة الرقص عند النساء فهي التي تكون حالة الرقص من خلال الملابس التي كانت ترتديها المرأة والتي تدل على أن المرأة تمثل عملية رقص لتبين محاسنها من خلال مفاتن الجسم التي تغطي أماكن العورة على سبيل المثال أحد اللوحات التي تم العثور عليها في الواجهات الصخرية بموقع جبة شمال منطقة حائل وهي لوحة رقص تختلف عما ورد في اللوحة السابقة من موقع جبة، والتي توضح أن اللباس

كان عبارة عن أحد عمليات التعبير عن حركة الرقص، وهي من اللوحات التي تعود إلى العصر الحجري النحاسي (عبد الجبار؛ القنور، 2013م: 23). ومن خلال تتبع الرقص والحالات التي يكون فيها الرقص نجده هو الوسيلة الأساسية في عملية التي كانت بحد كبير في الأعياد والاحتفالات الكبرى عند المجتمعات القديمة بما فيها مجتمع الجزيرة العربية حيث عادة ما تبدأ الحفلات بخطوات وانشيد عسكرية وكذلك الاحتفالات الدينية حيث كان يرافقها الرقص، بحيث أن الرقص ما ينشأ إلا من خلال القيام بالعزف الموسيقي وهي الحالة التي تنشئ الرغبة لدى الإنسان بالقيام بتأدية الرقص بشكل عام وعلى حسب الاحتفالية والحالة (السامرائي، 2019م: 18). ومن خلال تاريخ المشاهد الحيوية الأدمية وبخاصة التي هي من جبة وتوحي بعملية الرقص والتي تمثل الإنسان الطبيعي العادي هي التي تعود إلى العصر الحجري الحديث (كباوي وآخرون، 1988م: 86). حيث تعود أقدم الرسوم الصخرية إلى العصر الحجري الحديث في موقع جبة والتي استمرت حتى العصور الكتابية ونستدل على ذلك من خلال الكتابات الثمودية بجانب الرسوم الصخرية بنفس الفترة التي تم فيها تنفيذ الرسوم الصخرية وعند تتبع الأشكال الأدمية من الرجال والنساء من واقع دراسات ميدانية للرسوم الصخرية في الجزيرة العربية نجد أن الارتباط الديني في الألهة كان يمثل الرجل في مناطق وسط شمال الجزيرة العربية مثل جبة ومناطق شمال غرب الجزيرة العربية مثل مواقع في منطقة تبوك، بينما نجد العكس أن الالهة في مشاهد الرسوم الصخرية في جنوب الجزيرة العربية كانت تعبر عنها أشكال نساء بعكس مناطق الشمال (خان، 1989م: 79). وهو ما يوحي أن التعبير عن الالهة كان بشكل بشري متمثل في أشكال الرجال وجنوب الجزيرة العربية أشكال النساء وذلك ليس حصراً بل في الغالب يكون هكذا تصوير المشاهد.

ثانياً مشاهد الموسيقى:

تمثل الموسيقى أحد وسائل الترفيه لدى الإنسان التي رافقت الإنسان من فترات طويلة في القدم وبخاصة في حضارات الشرق الأدنى القديم، وقد كان يتم ضبط أصوات الموسيقى التي يؤدي سماعها إلى تهيج المشاعر والعواطف لدى الإنسان وتختلف على حسب اختلاف نغمات حالة الاحتفال وعلى حسب الأداة والالة التي يتم العزف من خلالها، ونستدل على ذلك على ما نجده في فنون حضارات الشرق الأدنى القديم. وقد عرفت الأدوات والآلات الموسيقية تتألف من أداة واحدة أو أكثر ل إخراج الصوت إما بإخراج الصوت من التجويف للأداة مثل النفخ والطبل والجلجل والتي قد استخدمت في ممالك العربية قبل الإسلام وقد استخدمت تلك الأدوات لدى الانباط من خلال الرسوم والمنحوتات التي تركها لنا الانباط في كل من البتراء جنوب الأردن ومدائن صالح (الحجر) في العلا شمال غرب الجزيرة العربية (المصري؛ مهدي، 2010م: 25). والطرق والنقر والايقاعية أو بتحريك الأوتار باليد في الآلات الوترية، ومن بين أهم الدلائل المادية على استخدام الإنسان الموسيقى هي المادة الأثرية التي تبين من خلال التنقيبات التي أظهرت وكشف عند العديد من أشكال الأدوات والآلات التي كان يستخدمها الإنسان القديم سواء التي كانت منحوتة على الجدران والواجهات أو من خلال الأدوات التي كان يتم نحتها على التماثيل ومشاهد القبور واللوحات الجدارية (باسلامه، 204م: 28).

وستتعرف على تلك الأدوات وأنواعها وطريق العزف عليها من خلال العناصر التالية:

1 - الآلات الموسيقية:

وستتعرف على تلك الأدوات وأنواعها وطريق العزف عليها من خلال العناصر التالية من حيث أقدم ظهور لها بالجزيرة العربية:
أ-الدف:

يمثل الدف من بين أنواع الأدوات والآلات الإيقاعية وهي تتألف من شكل دائري ويتم الضرب عليها لتصدر صوت ضخم له صدى عالي، والدف من بين أقدم الأدوات التي تم التعرف عليها والتي تعود إلى الفترة المتأخرة من الألف الثاني قبل الميلاد، والتي تعد عصور ما قبل التاريخ أي ما قبل ظهور الكتابة في الجزيرة العربية على وجه الخصوص، وقد صور المشهد على شكل مجموعة النساء وهن يحملن آلة الدف ويقمن بالقرع عليها (القنور، 2016م: 83).



لوحة 8 تمثل مشهد من مملكة سبأ التي توضح الآلات الموسيقية الإيقاعية نقلاً عن (باسلامه، 2004م: 3).

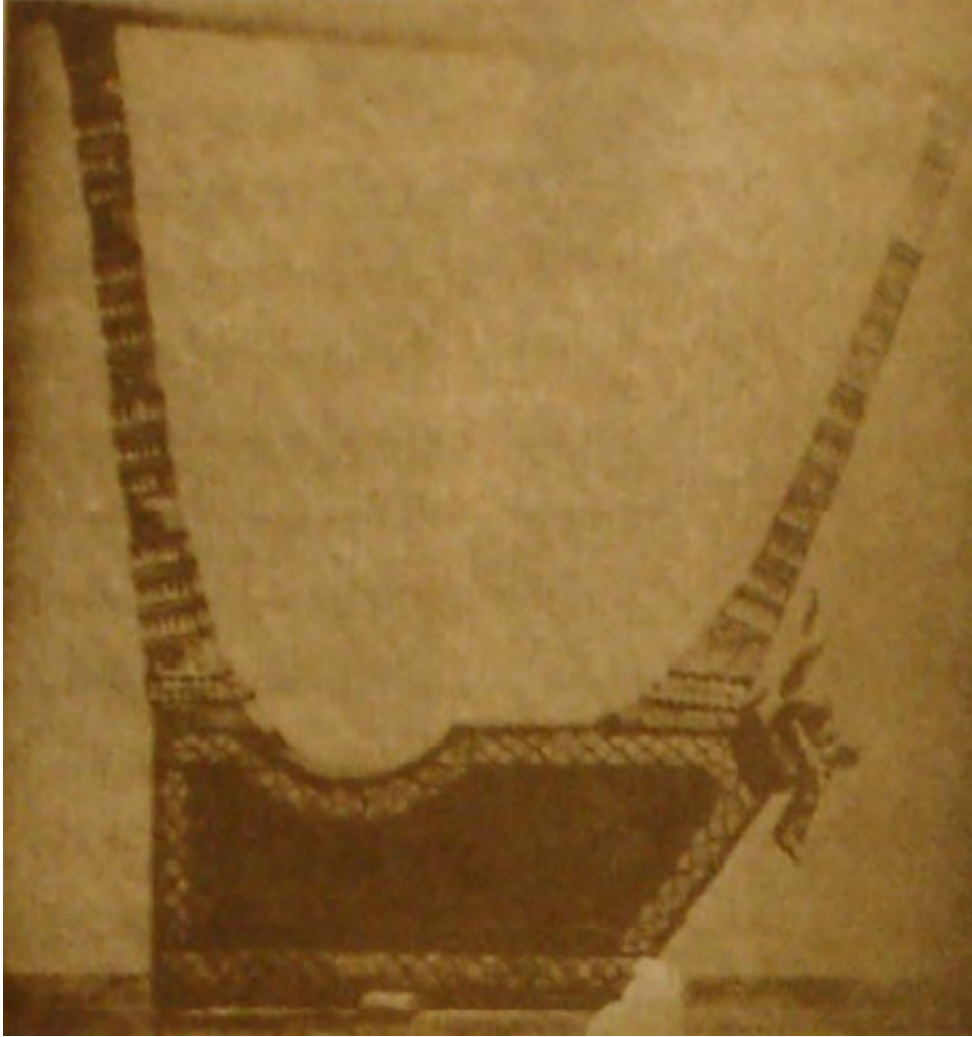
وفي الفترات التاريخية وبخاصة في ممالك جنوب الجزيرة العربية تم التعرف على أداة الدف الإيقاعية من خلال نحت يظهر امرأة وهي تقوم بالضرب على آلة إيقاعية حيث ظهرت تسمك بيدها اليسرى آلة إيقاع مستديرة ذات دوائر وخطوط محززة حيث نجد أن اليد اليمنى التي قد ارتفعت لتتجه بالضرب على منتصف الآلة الإيقاعية، وهي التي تعرف بالآلة الدف (باسلامه، 1995م: 130).

ب- الكنارة:

تمثل آلة الكنارة أحد الأدوات الموسيقية التي عرفت عند العرب والتي عثر عليها في منطقة العلا في النقوش اللحيانية التي تقع في جبل عكمة في شمال غرب المملكة العربية السعودية وهي نموذج من بين النماذج التي كان يتم العزف بالموسيقى عليها عن طريق الأوتار.

وتتألف من قطعتين الأولى عبارة عن صندوق خشبي ويخرج منه ساقان جانبيان مستقيمان ومتوازيان، والقطعة الثانية هي المتمثلة في حامل الأوتار موازي للصندوق والصوتي والوتر النازلة منه من الأعلى إلى الأسفل بصورة، وينزل من الجانب الآخر ساقين مائلين غير متوازيين ومختلفين في الطول، والتي

ذكرها الأنصاري أنها كنارة لا تختلف عن الكنارة التي عثر عليها في بلاد ما بين النهرين العراق القديم، وبالتحديد في العصر الأشوري، وقد عثر على الكنارة في وسط الجزيرة العربية (باسلامة، 2004م: 32).



لوحة 9 تمثل أداة الكنارة أحد الآلات الموسيقية الوترية نقلًا عن (باسلامة، 2004م: 32)

ج- الصنج (الهارب):

هي عبارة عن آلة ظهرت في شواهد قبور تعود لمملكة سبأ في جنوب الجزيرة العربية وقد مثلت تلك المشاهد إلى جانب الأدوات من يقومون بالعزف عليها ومن بينهن النساء، وقد ظهرت بوضوح آلة الصنج (الهارب) حيث تقوم إمراة بالإمسك بالآلة الهارب، وهي آلة موسيقية وترية وتظهر المرأة في وضعية الوقوف على يمين اللوحة من شاهد قبر سبئي.



لوحة 10 تمثل أداة الصنج (الهارب) الوترية نقلًا عن (باسلامة، 2004م: 35)

وتتميز آلة الصنج (الهارب) على شكل صندوق مدور ولها رأسان جانبيان، ولها حامل الصندوق الذي ينزل بشكل عمودي على جانب الصندوق المدور، وقد تم التعرف على أن المرأة في وضعية العزف على الوتر من خلال وضع اليد على حامل الاوتار، وبالتحديد بالأصبع السبابة من اليد اليمنى، وقد جاءت اليد اليسرى مرتفعة إلى الأعلى من خلف الصندوق تقوم بدور النبر على الوتر من خلف الصندوق المدور (باسلامة، 2004م: 35). وإلى جانب مشهد الصنج (الهارب) تظهر امرأة جالسة تقوم بالعزف على آلة الطبلية، والتي تظهر بوضعية الجلوس على ما يشبه الكرسي، لكي تتمكن من الدق على الطبل بشكل يجعلها تجيد وتتحكم في الآلة عكس آلة الصنج (الهارب).

د- المزمار:

هي أحد الآلات الموسيقية التي يتم العزف فيها بطريقة النفخ، ومن بين أهم الدلائل المادية الأثرية هو ما تم نحته في أحد التماثيل الأدمية المعدنية التي تم العثور عليها في منطقة نجران، وقد جاءت هذه الآلة تعزف عليها امرأة وهي في وضعية الجلوس، وتتألف آلة المزمار من شكل مستطيل له رأس وينتهي بجزء علويًا منبعج، وهي المنطقة التي كان يخرج منها النفخ في آلة المزمار، والتمثال صغير الحجم وعليه كتابة بخط المسند الجنوبي تتكون من 25 حرف.

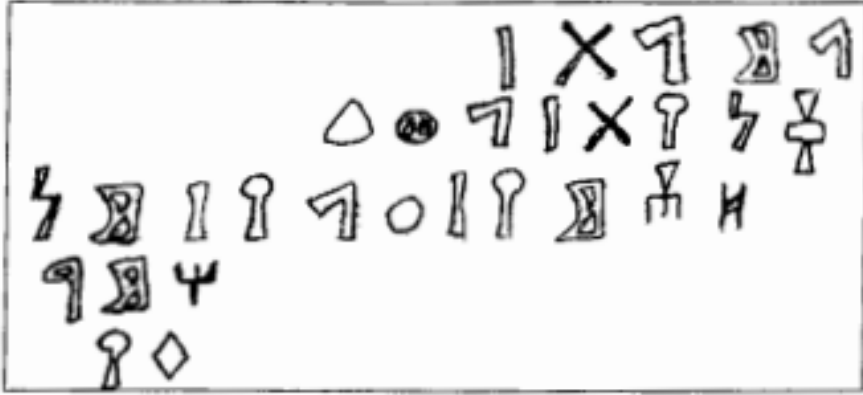


لوحة 11 تمثال معدني من البروز عثر عليه فيه نجران لإمرأة تحمل آلة المزمار وعليه نقش مسند جنوبي نقلاً عن (كنكار، 2012م: 56 شكل 1)

وقد أظهر هذا التمثال أن المرأة في وضعية العزف من خلال الشفتين المجافيتين والاستعداد بالعزف عن طريق الفم، وجاءت الأيدي بشكل قصير حيث توضح اليد وبالتحديد الإبهام في الأسفل وتحتضن الأيدي المزمار وتتدلى إلى الأسفل أما الجذع عند التمثال فقد جاء منبعجاً بالنسبة لحجم الرأس والبدن (كنكار، 2012م: 56-57). ويستدل من النقش أن التمثال كان لشكل المرأة الراقصة التي أهدت التمثال.

ويقرأ النقش التالي:

1. ل م ل ت ...
2. ... ق ن ي ت / ل و د / ...
3. ذ ح م ي م / ع ل ي م / م ن
4. ح م ل ..
5. ف ي



لوحة 12 نقش مسند جنوبي كتب على بدن تمثال معدني من البرونز عثر عليه في نجران معروف في المتحف الوطني بالرياض نقلاً عن (كنكار، 2012م: 57 نقش-1).

الدراسة تحليلية:

يتضح من المناظر التي توثق فن الرقص والموسيقى أنها كانت لها مناسبات واعياد واحتفالات كانت تؤدي بها وقد اقترنت تلك الاحتفالات بالجانب الديني، أما الفترات التي كانت تعقد فيها تلك الاحتفالات البعض منها يومي أو موسمي، وهناك أنواع من الرقص والفن تمثل الأشكال الأدمية في الجزيرة أما على شكل جماعي أو فردي، ويكون بشكل دائرة من مجموعة من البشر أو على شكل صفوف أفقية، وقد ارتبطت هذه الأنواع من الاحتفالات بالطقوس الدينية ممثلة في الصيد والرقص الشعائري، والبعض منها ارتبط أو مناظر حربية (السامرائي، 2019م: 24). ونستدل على ذلك أن الطقوس الدينية كان لها ارتباط مباشر مع الرقص الذي كانت ترافقه أصوات موسيقية مثل دق الطبول والعزف بالهارب والصنج والمزمار والكنارة وغيرها من الأدوات والآلات التي كان يستخدمها الإنسان القديم في اصدار الأصوات الموسيقية التي تهيج المشاعر والعواطف، ونجد أنها تلك الأصوات كانت تتناسب مع المناسبة التي تقام من أجلها حيث يختلف استخدام كل آلة، ومما سبق يتضح أن النساء هن أكثر من الرجال في القيام بالعزف ومشاهد الرسوم الصخرية التي توحى الرقص مع قليل من الرجال.

أما من الناحية الاجتماعية نجد أن الرقص والآلات الموسيقية قد كانت تقام في الاعراس ومن أهم ما يوضح ذلك هو الطقوس التي كانت تظهر ما يعرف بالزواج المقدس، حيث مثلت على شكل إمراة ممثلة تقف أمام معبوداً وخلفها عدد من الرجال وهم في وضعية التصفيق باليدين لها، وإلى جانب هذه المناظر توجد حيوانات البقر، وهي دلالة على استخدام البقر في المناسبات الدينية، ومن المحتمل أن الطقوس التي ترافق الزواج المقدس قد كان يرافقها العديد من الأصوات الموسيقية، التي يؤكد لنا وضعية الرجل والمرأة إلى جانب ما يعرف بالإله (السامرائي، 2019م: 34-33). وقد ظهرت كذلك في الجزيرة العربية (لوحة: 2). وفي مملكة سبأ بجنوب الجزيرة العربية نجد أن المناظر التي عثر عليها كانت تمثل شواهد قبور سبئية، وبعد دراستها اتضح أنها ذات أشكال أدمية أنثوية، وهي دلالة على استخدام النساء للفن أكثر من الرجال، بل

وبشكل واضح وبخاصة حيث حملت آلة الكنار وآلة الصنج (الهارب) وكان اللوح مأطر من الجانبين على شكل أعمدة كبيرة وهي دلالة على الاهتمام بالجانب الفني في مثل هذه الشواهد المنحوتة على حجر المرمر الرخام، ومعرفة أن النساء هن أكثر من الرجال في تأدية العزف على الآلات الموسيقية المتنوعة، وهو تحليل على (لوحة 10). وفي أحد التماثيل المعدنية (البرونزية) الذي عثر عليه في موقع نجران يمثل هو الآخر شكل امرأة وهي تقوم بالعزف على المزمار، ويعني هذا تنوع في الآلات الموسيقية عند العرب في فترة ما قبل الإسلام، بل أن هذا التمثال قد تميز بأنه قد نُقش عليه خط كتابي يقصد به أن امرأة أمها (ملت) قد تقدمت للإله ود والإلهة ذات حميم بقربان وكان ذلك من أجل سلامتها ونحوه، وهنا تجدر بنا الإشارة إلى أن التمثال قد قدم في مناسبة دينية كونها تطلب من الالهة المغفرة ونحوه، ولم تكتمل الحرف في هذا التمثال بسبب التآكل الذي أصاب الأجزاء الخارجية من التمثال المعدني، وهو رأي الباحثة كدراسة تحليلية لما سبق من لوحات فنية تمثل جوانب الرقص وعزف الموسيقى.

خاتمة:

تمثل الاحتفالات والاعياد لدى مجتمعات الجزيرة العربية أحد أهم المظاهر التي وضحتها لنا الدلائل المادية الأثرية التي تنوعت ما بين الرسوم الصخرية في مناطق مختلفة في وسط شمال الجزيرة العربية بموقعي جبة والشويمس، وفي جنوب الجزيرة العربية في منطقة نجران، وكذلك المنحوتات التي تمثلت على شكل تماثيل حجرية ومعدنية في منطقة نجران، والآلات الموسيقية التي كان الانسان يعمل بالعزف عليها سواء الإيقاع أو النفخ أو التحريك (الوترى) والتي قد ظهرت في كل من شمال غرب الجزيرة العربية في أداة الكنارة في موقع جبل عكمة في العلا، وقد ظهر المزمار في نجران، وكذلك الطبل ظهر في مملكة سبأ جنوب الجزيرة العربية. وعلى ما يبدو أن التنوع في الآلات الموسيقية نجد أن لها أحد أنواع التسلية والفرح والتي قد كانت تقام موسمية على حسب الأعياد والاحتفالات أو يومية أو مناسبات اجتماعية، والبعض منها كان يمثل بعد الانتهاء من الحرب والصيد والبعض بزواج مقدس، ونجد أن جميع حالات الرقص قد استمرت منذ عصور ما قبل التاريخ مثل الألف الثاني قبل الميلاد واستمرت حتى العصور الميلادية التي سبقت فترة ما قبل الإسلام.

النتائج:

- من أهم النتائج التي خلصت إليها الدراسة:
- عرفت شبه الجزيرة العربية عادات الموسيقى والرقص منذ قديم الزمان.
- تدل الشواهد الأثرية والمنحوتات على تدوين إنسان تلك الفترة للعديد من أنشطته الحياتية اليومية والتي ظهر من خلالها وجود العديد من الآلات الموسيقية.
- تنوع وتعدد الآلات الموسيقية التي استخدمت في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام.

التوصيات:

- من التوصيات التي خرجت بها الدراسة:
- إجراء المزيد من الدراسات الأثرية والتاريخية في شبه الجزيرة العربية لمعرفة خفايا تلك الحقبة التاريخية من عادات وتقاليد وغيره.

الهوامش:

- (1) الجبرين، فيصل بن علي 2012م: الرسوم الصخرية في جبل الكوكب بمنطقة نجران، رسالة ماجستير، كلية السياحة والآثار- قسم الآثار، جامعة الملك سعود، الرياض.
- (2) خان، مجيد، 1989م: دراسة تحليلية للطقوس الدينية في المنطقة الشمالية من خلال الرسوم الصخرية، مجلة أطلال حولية الآثار العربية السعودية، العدد الثاني عشر، الطبعة الثانية، تصدر عن وكالة الآثار والمتاحف بوزارة المعارف السعودية ص ص 77- 80.
- (3) السامرائي، إبتسام محمد علي، 2019م: الأعياد والاحتفالات عند العرب قبل الإسلام، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم التاريخ، كلية التربية، جامعة سامراء، جمهورية العراق.
- (4) السعود، عبد الله بن سعود وآخرون، 2006م: مسح الرسومات الصخرية والكتابات القديمة في جبة والشويمس شمال المملكة العربية السعودية (1424هـ - 2004م) مجلة أطلال حولة الآثار العربية السعودية، العدد التاسع عشر، ص ص 165-161.
- (5) العبد الجبار، عبد الله بن عبد الرحمن و؛ القنور، علي، 2013م: اللباس في عصور ما قبل التاريخ في شمال وشمال غربي الجزيرة العربية من خلال الرسوم الصخرية، مجلة أدوماتو؛ العدد الثامن والعشرون، ص ص 7-28.
- (6) العمري، عبد العزيز منسي، وآخرون، 2003م: آثار منطقة نجران، سلسلة آثار المملكة العربية السعودية، الرياض: وكالة الآثار والمتاحف.
- (7) القنور، نايف علي محمد (1432هـ)، الرسوم الصخرية في سلسلة جبال ثهلان بمحافظة الدوادمي، الرياض: داره الملك عبدالعزيز.
- (8) القنور، نايف علي محمد 2016م: الأوضاع الحضارية في شمال وشمال غرب الجزيرة العربية من خلال الرسوم الصخرية من الألف الرابع إلى الألف الثاني قبل الميلاد دراسة تاريخية، الرياض: داره الملك عبدالعزيز.
- (9) كباوي، وآخرون، 1988م: حصر وتسجيل الرسوم الصخرية الموسم الثالث سنة 1406هـ مجلة أطلال حولة الآثار العربية السعودية، العدد الحادي عشر، ص ص 92-71.
- (10) كنكار، مشاعل بينت يعقوب، 2012م: تماثيل موقع الأخدود في نجران (دراسة فنية مقارنة)، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الآثار كلية السياحة والآثار، جامعة الملك سعود.
- (11) محمد عبد الله باسلامة، 1995م: النحت والنقش في اليمن القديم، دراسة أثرية مقارنة، أطروحة دكتوراه، غير منشورة، جامعة بغداد.
- (12) محمد عبد الله باسلامة، 2004م: آلات موسيقية في شواهد قبور سبئية، مجلة المسند العدد 2، صنعاء، ص ص 28- 38.
- (13) المصري، إياد، و عبد العزيز، مهدي، 2010م: الموسيقى عند العرب الأنباط، المجلة الأردنية للفنون، المجلد الثالث، العدد الأول، ص ص 23-35.
- (14) Khan, M. (2014). Mysteries and mysticism in the Arabian Desert. *Journal of Literature and Art Studies*, 4(7), 539-556.

الدولة السعودية الثانية (1282 - 1309هـ / 1865 - 1891م)

طالب دكتوراه - قسم التاريخ - كلية اللغة العربية والدراسات
الاجتماعية - جامعة القصيم المملكة العربية السعودية

أ.فهد بن عيد عوض الشمري

المستخلص:

تهدف الدراسة إلى تسليط الضوء على الدولة السعودية الثانية في الفترة الممتدة من عام 1882هـ/1865م إلى عام 1309هـ/1891م وهي فترة الصراع والنزاع على الحكم بين أبناء الإمام فيصل بن تركي عبدالله بن فيصل وأخيه الأمير سعود، وهذا الصراع أدى بدوره إلى ضعف الدولة ، وظهور منافسين طموحين يحاولون استغلال هذه الفرصة للانقضاض على ما تبقى من الدولة منهم محليين، متمثل في الأمير محمد بن رشيد حاكم حائل الذي يحاول تثبيت مركزه في نجد ثم السيطرة عليها، وأيضاً منافسين خارجيين، متمثلة في الدولة العثمانية عن طريق والي بغداد الذي يحاول السيطرة على منطقة الأحساء في شرق الجزيرة العربية ومد النفوذ العثماني إليها، و كذلك بريطانيا التي تهيمن على المنطقة وحرصها على مصالحها وكل ما يضمن بقاءها في المنطقة، ناهيك عن الآثار التي ترتبت على هذا الصراع من خسائر بشرية ومادية ونهاية الدولة السعودية الثانية على يد الأمير محمد بن رشيد. اعتمدت الدراسة على المنهج التاريخي في الوصف والتحليل الذي يقوم على جمع المادة العلمية من مصادرها الأصلية والفرعية، وتحليلها بشكل يخدم موضوع البحث. ومن أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة أن النزاع والصراع بين الإمام عبدالله وأخيه الإمام سعود دام قرابة ثمان سنوات ترتب عليه إنهاك موارد الدولة البشرية والمادية وبالتالي أدى إلى ضعفها وانهارها، وأضف إلى ذلك استنجد الإمام عبدالله بن فيصل بالعثمانيين أدى إلى خروج الأحساء من شرق الجزيرة العربية عن حكم الدولة، وظهور قوة سياسة جديدة في نجد متمثلة بإمارة آل رشيد في حائل، إضافة إلى ذلك تقلص حدود الدولة وأصبحت تشمل منطقة العارض وما حولها من البلدان، زد على ذلك نهاية الدولة السعودية الثانية وخروج الإمام عبدالرحمن بن فيصل مع أفراد أسرته من الرياض والتوجه إلى الأحساء. كلمات مفتاحية: الإمام فيصل بن تركي، الدولة السعودية الثانية، الإمام عبدالله بن فيصل، الإمام سعود بن فيصل، نهاية الدولة السعودية الثانية، الصراع، النزاع.

Second county of Saudi Arabia (1282 – 1309AH- 1865 -1891AD)

Fahad Eid Awad Al- Shammari

Abstract:

The aim of the study is to highlight the second Saudi State from 1882H/1865 to 1309H/1891: the period of conflict and conflict over the rule between the sons of Imam Faisal Bin Abdullah Bin Faisal and his brother Prince Saud. This conflict has also led to the weakness of the State and the emergence of ambitious competitors trying to take advan-

tage of this opportunity to pounce on what remains of the State locally, namely, Prince Mohammed Bin Rashid Ha ' il, who is trying to consolidate his position and then to control it, as well as external competitors, represented by the Ottoman State through the Governor of Baghdad, who is trying to control the well-being area in the east of the Arab island and extend Ottoman influence to it. The study drew on the historical approach to the description and analysis based on the collection of scientific material from its original and subsidiary sources, and its analysis in a manner that would serve the subject matter. One of the most important findings of the study was that the conflict and conflict between Imam Abdullah and Imam Saud ' s brother, which lasted for nearly eight years, resulted in the exhaustion of the State ' s human and material resources and consequently led to its weakening and collapse. In addition, Imam Abdullah bin Faysal ' s claim to the Ottomans led to the departure of the misfortunes from the eastern part of the Arab island from State rule and the emergence of a new political force, represented by the Emirate of Al Rashid in Ha ' ale. In addition, the State ' s borders were reduced and extended to the area of Al-Tahid and surrounding countries, adding to the end of Saudi Arabia ' s second State, and that Imam Abdulrahman bin Faysal ' s departure from Riyadh and his family ' s destination.

Keywrds: Imam Faisal Bin Turki, Second Saudi State, Imam Abdullah Bin Faisal, Imam Saud bin Faisal, End of Second Saudi State, Conflict, Conflict.

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الخلق والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم إحسان إلى يوم الدين وبعد:
تعد فترة الصراع والنزاع بين الإمام عبدالله بن فيصل وأخيه الأمير سعود بداية النهاية للدولة السعودية الثانية ونتج عن هذا الصراع قوى تترقب الوضع حتى تحين الفرصة للانقضاض على ما تبقى من الدولة.

فظهر على مسرح الأحداث في نجد إمارة آل رشيد ورغبة أميرها في الإستيلاء على نجد وضمها إلى إمارته في حائل وتوسيع حدودها، كذلك نجد الدولة العثمانية التي استغلت طلب الإمام عبدالله في المساعدة من قبل والي بغداد الذي أعد العدة للإستيلاء على الأحساء وضمها إلى أملاك الدولة العثمانية محاولاً إعادة هيبة الدولة العثمانية في الأقطار الإسلامية.

قسمت الدراسة إلى مقدمة وعناصر للموضوع وخاتمة :

العنصر الأول: عرض فيه وفاة الإمام فيصل بن تركي، وتولي عبدالله بن فيصل الحكم عام 1282هـ/1865م.

العنصر الثاني: ناقش النزاع بين الأمام عبدالله بن فيصل وأخيه سعود، وتضمن المعارك التي دارت بين الأخوين معركتي المعتلا و جودة ، ونهاية الفترة الأولى لحكم الإمام عبدالله بن فيصل، وتلاه إمامة سعود بن فيصل ثم من بعد إمامة عبدالرحمن بن فيصل ثم عبدالله بن فيصل إماماً للمرة الثانية، فإمامة عبدالرحمن بن فيصل للمرة الثانية .

العنصر الثالث: تناول موقف القوى المحلية والخارجية من النزاع ، موقف القوى المحلية المتمثل بموقف إمارة آل رشيد من النزاع في نجد، أما موقف القوى الخارجية تضمن موقف الدولة العثمانية المتمثلة في حملة مدحت باشا على الأحساء، وكذلك موقف بريطانيا. العنصر الرابع: وتحدث نتائج الحرب ونهاية الدولة السعودية الثانية و عن معركتي المليدا وحريملاء. وقد ذيلت الدراسة بخاتمة تضمنت بعض نتائج الدراسة.

اعتمدت الدراسة على العديد من المصادر والمراجع وبعض الوثائق، كذلك قمت بالتعريف للأعلام و الأماكن التي ترد بالدراسة . وآمل ان أكون قد وفقت في طرح هذا الموضوع بشكل علمي مقبول، وأن كان فيه من صواب فمن الله وحده ، وأن كان فيه من خطأ فمني ومن الشيطان. والحمدلله من قبل ومن بعد.

أولاً: وفاة الإمام فيصل بن تركي⁽¹⁾ و تولى عبدالله بن فيصل الحكم عام 1282هـ/1865م:

توفي الإمام فيصل بن تركي في عام 1282هـ/1865م عن أربعة من الأبناء، وهم عبدالله ومحمد وسعود و عبدالرحمن، وكان نظام الحكم في الدولة حكماً وراثياً يتولى الحكم مباشرة بعد وفاة الإمام أكبر أبنائه، وبالفعل بويح الابن الأكبر عبدالله بالإمامة مباشرة بعد وفاة والده⁽²⁾.

استهل الإمام عبدالله بن فيصل حكمه بالبناء والتشييد وتثبيت دعائم حكمه حيث قام ببناء قصر المصمك⁽³⁾ في مدينة الرياض ، وكذلك قام بالإغارة على بعض القبائل بالقرب من شقراء⁽⁴⁾ واستطاع الانتصار عليهم وكسب الكثير من الغنائم ثم عاد بعدها إلى الرياض⁽⁵⁾.

إلا أن الاستقرار لم يدوم طويلاً في عهده حيث حدث خلافاً بينه وبين أخيه الأمير سعود الذي خرج من الرياض ثائراً، فلماذا خرج الأمير سعود بن فيصل ثائراً من الرياض؟ للإجابة على هذا التساؤل نستعرض آراء المؤرخين حول ذلك، فيقول حافظ وهبة: « أن الإمام عبدالله بن فيصل أسند الأمور إلى غيره، فأطلق يد موظفيه ... وركن إلى خدمة الذين أساءوا إلى الناس ، فانصرفت قلوب الناس عنه وانفضوا من حوله»⁽⁶⁾، وأما أمين الريحاني و عبدالفتاح أبو عليّة اتفقا على القول: « كانت لطمع سعود في تسلم الإمامة إذ رفض منذ اللحظة الأولى التي استلم فيها أخوه السلطة أن يبايعه، بل زاد على ذلك فلجأ إلى قبائل عسير واتصل برؤسائها من آل عايض ليساعده ضد أخيه»⁽⁷⁾، ويذكر عبدالله العثيمين:« أن الطموح إلى تولي السلطة كان من أكبر العوامل التي دفعت سعوداً إلى الخروج على عبدالله»⁽⁸⁾.

أما الرأي الأول لحافظ وهبة فغير صحيح من وجهة نظر الباحث وذلك لأن الإمام عبدالله كانت سيرته حسنة في الناس، ويحظى بشعبية كبيرة في الحاضرة والبادية، كما كان يقف بجانبه علماء الدين، وكان له خبرة في إدارة شؤون الدولة وقيادة الجيوش.

أما الرأي الثاني للريحاني وأبو علي والرأي الثالث للعثيمين فيتفق الباحث معهم أن الطموح والطمع كان وهو السبب الرئيسي لخروج سعود على أخيه الإمام عبدالله، وترجيحي لهذا أن الإمام عبدالله أرسل الشيخين حسن آل الشيخ وسعد بن ربيعة لنصحه وترك الشقاق ونبذ الفرقة فلم يستجب لهما سعود، وكذلك نصحه محمد بن عايض بالعدول عن طلبه وترك الشقاق، ولكنه أصر وتوجه إلى نجران حيث وجد ضالته هناك. وتوجه الأمير سعود إلى عسير⁽⁹⁾ عند محمد بن عايض بن مرعي⁽¹⁰⁾ أمير عسير، وأقام عنده مدة من الزمن وطلب منه النصرة والمساعدة ضد أخيه عبدالله، فعلم الإمام عبدالله بوصوله إلى عسير فبعث وفد برئاسة الشيخ حسين بن حمد آل الشيخ⁽¹¹⁾ والشيخ سعد بن ربيعة⁽¹²⁾ ومعهما رسالة إلى ابن عائض تفيد بخروج سعود بدون سبب يذكر، يهدف من ذلك إلى قطعية الرحم والشقاق، ويأمره بالقدوم إليه، وإنه سوف يلبي مطالبه لكن الأمير سعود رفض هذا العرض، وعاد الوفد بدون أي نتيجة بعد أن أرسل معهم رسالة تفيد بأن سعود طلب المساعدة ولم يوافق على ذلك، وأن عليه الرجوع وترك الشقاق فلم يقبل بذلك⁽¹³⁾. وبعد فشل الأمير سعود في طلب المساعدة والنصرة من ابن عائض خرج من أبها⁽¹⁴⁾ وتوجه إلى نجران⁽¹⁵⁾، واستقبله رئيسهم المكرمي فطلب منه النصرة والمساعدة فلبى المكرمي طلبه، وفي أثناء إقامته في نجران توافدت بادية العجمان⁽¹⁶⁾ منهم آل شامر بقيادة زعيمهم علي بن سريعة⁽¹⁷⁾ وآل مرة بقيادة زعيمهم فيصل المرضف⁽¹⁸⁾، وأمداه المكرمي بعدد من الجنود ومعهم اثنان من أبنائه، وسار بهم الأمير سعود ووصل وادي الدواسر⁽¹⁹⁾ فانضم إليهم مبارك بن روية ومن معه من الدواسر⁽²⁰⁾. ويبدو أن تدخل المكرمي في الصراع القائم بين الأخوين إنما هو لتصفية حسابات وتراكمات تاريخية قديمة بين آل سعود والمكارمة حكام نجران حيث وجد الفرصة مناسبة في مساعدة الأمير سعود بن فيصل. ويتضح مما تقدم أن الأمور بين الإمام عبدالله بن فيصل وأخيه الأمير سعود وصلت إلى طريق مسدود، وتأزم الأمر، وأن الخيار الوحيد هو الصراع المسلح بين الأخوين.

ثانياً: النزاع بين الإمام عبدالله بن فيصل وأخيه سعود: أ. معركة المعتلا⁽²¹⁾ عام 1283هـ/1857م:

بعد خروج الأمير سعود من نجران بمن معهم من القبائل وتلقى الدعم من المكرمي علم الإمام عبدالله بن فيصل بذلك، فأعد جيشاً بقيادة أخيه الأمير محمد بن فيصل الذي سار بقواته حتى وصل إلى المعتلا حيث دارت معركة عنيفة بين قواته، وقوات أخيه الأمير سعود حيث استطاع الانتصار عليه، وأصيب الأمير سعود جروح عدة في جسمه وتشوهت يده⁽²²⁾. وبعد الهزيمة فر الأمير سعود مع قبيلة آل مرة واتجه إلى الأحساء⁽²³⁾ وأقام عندهم حتى برئت جروحه ثم توجه إلى عُمان⁽²⁴⁾، وأما الأمير محمد فقد عاد بعد الانتصار قافلاً إلى الرياض⁽²⁵⁾.

من نتائج معركة المعتلا:

1. هزيمة الأمير سعود وفراره مع قبيلة آل مرة إلى شرق الجزيرة حتى تشفى جروحه.
2. بدأ يخطط لفصل شرق الجزيرة عن حكم أخيه الإمام عبدالله وذلك بتكوين حلفاً ضده مع سلطان عمان وشيخ البحرين وقبيلتي العجمان وآل مرة⁽²⁶⁾.

3. قام الإمام عبدالله بإرسال حملة بقيادة عمه الأمير عبدالله بن تركي⁽²⁷⁾ لتأديب العجمان المشاركين مع أخيه الأمير سعود ولما وصل الأحساء قبض على من وجده منهم وسجنهم، وأحرق بيوتهم.

4. قام الإمام عبدالله بعزل أمير الأحساء محمد السديري⁽²⁸⁾ وعيّن ناصر بن جبر الخالدي أميراً مكانه⁽²⁹⁾.

ونتيجة لهذه الأعمال التي قام بها الإمام عبدالله حيث شكل تصرفه ذلك دافعاً قوياً لزيادة حقد العجمان عليه، وكحماية للمنطقة اضطر الإمام عبدالله إلى قدوم للأحساء مع أخيه الصغير الأمير عبدالرحمن بن فيصل، والإقامة في مكان يسمى دجيلج⁽³⁰⁾، ويبدو أن الهدف من ذلك مراقبة تحركات الأمير سعود خوفاً من تقدمه نحو الأحساء والقطيف⁽³¹⁾.

وبعد رحيل الإمام عبدالله من المنطقة وجد الأمير سعود الفرصة سانحة للهجوم على الأحساء فخرج من عمان وتوجه إلى شيخ البحرين⁽³²⁾ الذي مده بالسلاح والمال فتجمع عليه عداد كبيرة من العجمان وآل مرة، وسار بهم إلى الأحساء، ولما علم أمير الأحساء ناصر جبر الخالدي خرج للقائه وتواجه الجيشان في مكان يسمى الوجاج⁽³³⁾ ودارت معركة بين الطرفين انتهت بانتصار قوات الأمير سعود، وهزيمة أهل الأحساء وقتل منهم اعداد كبيرة ثم عادوا إلى الهفوف⁽³⁴⁾ وتحصنوا فيها فحاصرهم الأمير سعود، وكان ذلك في عام 1287هـ/1870م⁽³⁵⁾. ولما علم الإمام عبدالله بخبر محاصرة الأمير سعود للهفوف أعد قوات بقيادة أخيه محمد بن فيصل لنجدة أهل الأحساء، ورفع الحصار عنها. فعلم الأمير سعود باتجاه تلك القوات إليه، فرفع الحصار عن الهفوف و فضل أن يقابله قبل وصوله إلى بلدان الأحساء⁽³⁶⁾.

ب. معركة جودة 1287هـ/1870م:

وصل الأمير سعود بقواته إلى بئر جودة⁽³⁷⁾ وعسكر بانتظار وصول قوات أخيه محمد، وصل الأمير محمد بقواته وعسكر بالقرب منهم، وفي السابع والعشرين من رمضان من 1287هـ الموافق 21 ديسمبر 1870م دارت معركة عنيفة أشدت فيها القتال بين الطرفين فانتصر الأمير سعود على قواته أخيه الأمير محمد، ويرجع سبب ذلك إلى انضمام قبيلة سبيع إلى الأمير سعود بعد أن كانت مع أخيه الأمير محمد مما أحدث الخلل في صفوف قواته ودبت الفوضى فيها⁽³⁸⁾.

هنا يبرز السؤال: لماذا انضمت قبيلة سبيع إلى صف الأمير سعود بعد أن كانت في صفوف الإمام عبدالله؟ والسبب في ذلك يرجع إلى أن فراج أبوثنين أحد شيوخ سبيع لجأ إليه ليل المتلقم من العجمان قبل معركة جودة بعام، وكان يعلم مكانة فراج عن الإمام عبدالله وطلب منه أن يشفع له عن الإمام أن يعفو عنه وجماعته، وبالفعل ذهب إلى الامام وطلب الشفاعة للمتلقم أعطاه الإمام الأمان على دماهم، وأما أسلحتهم وخيولهم وإبلهم فصارها الإمام، وهذا العمل أغضب قبيلة سبيع، واضمروا الحقد في أنفسهم، وانتظروا الفرصة السانحة وكانت معركة جودة حيث انسحوا عندما أشدت القتال، وعلى أثره كانت الهزيمة⁽³⁹⁾. وبعد انتصار الأمير سعود أقام في جودة، وكتب إلى رؤساء أهالي الأحساء يأمرهم بقدوم عليه ومبايعته، فقدموا عليه وبايعوه، ومن ثم ارتحل من جودة، وسار إلى الأحساء واستولى عليها، وأخذ من أهلها أموالاً كثيرة وقام بتوزيعها على العجمان وتأخذ من الهفوف مقررًا لنشاطه العسكري⁽⁴⁰⁾.

أما الإمام عبدالله بعد أن وصلت إليه أخبار انتصار الأمير سعود، وأسر أخيه الأمير محمد غادر الرياض بعد أن جمع أمواله متجهاً إلى جبل شمر⁽⁴¹⁾ عند محمد الرشيد⁽⁴²⁾ يطلب منه العون ولكنه لم يجب طلبه، وقرر الإتصال بوالي بغداد يطلب منه النصرة والمساعدة ضد أخيه الأمير سعود فأرسل لهذه المهمة الشيخ عبدالعزيز أبا بطين⁽⁴³⁾ برسائل والهدايا الذي بدوره وجدها فرصة سانحة للإستيلاء على الأحساء الغنية بمواردها الاقتصادية المتنوعة⁽⁴⁴⁾.

من نتائج معركة جودة:

1. انتصار الأمير سعود وهزيمة قوات الإمام عبدالله بن فيصل بقيادة أخيه الأمير محمد.
2. أسر الأمير محمد بن فيصل ووضعه في سجن القطيف⁽⁴⁵⁾.
3. خروج المنطقة الشرقية من حكم الإمام عبدالله، وأصبحت تحت سيطرة الأمير سعود.
4. شجعت الأمير سعود واعطته دافعاً لجمع قواته والتوجه نحو الرياض.
5. استنجد الإمام عبدالله الفيصل بوالي بغداد لطلب النصرة والمساعدة ضد أخيه الأمير سعود.
6. قتل من قوات الإمام عبدالله 400 مقاتل.

د - فترة حكم الإمام سعود بن فيصل - 1287 1291هـ / 1870-1874م⁽⁴⁶⁾:

تشجع الأمير سعود بعد انتصاره في معركة جودة، وبدأ يفكر في الهجوم على الرياض، وأخذ يعد العدة لذلك، وفي بداية عام 1288هـ / 1871م خرج الأمير سعود من الأحساء، وترك فيها فرحان بن خيرالله لإدارة شؤونها وتوجه قاصداً الرياض، وحينما بلغ الخبر الإمام عبدالله خرج من الرياض، وأقام عن بادية قحطان⁽⁴⁷⁾، وقبل خروجه أرسل أمتعته وأثاثه و مدافعه مع سرية يقودها خطاب بن مقبل العطيفة، وأمره أن يتوجه إلى بادية قحطان الذين كانوا يقيمون في بلده الرويضة⁽⁴⁸⁾، فتصادف الأمير سعود معهم في الجزعة⁽⁴⁹⁾ فدارت معركة غير متكافئة انتهت بهزيمة خطاب و مقتلة هو ومن معه، واستولى الأمير سعود على كل ما معهم⁽⁵⁰⁾. وبعدها تقدم الأمير سعود ودخل الرياض بقواته بدون مقاومة واستولى عليها ونهب أتباعه المدينة وعاثوا فيها فساداً، ووصل أذاهم إلى بلدة الجبيلة⁽⁵¹⁾ حيث قتلوا بعضاً من أهلها وقطعوا نخيلها وخرّبوا دورها وتركوها خالية من السكان⁽⁵²⁾. وبعد استقرار الأمير سعود في الرياض أخذ يدعو رؤوسا البلدان وشيوخ القبائل لمبايعته وأمرهم بالقدوم عليه فوفدوا عليه وبايعوه على السمع والطاعة، وتجهيز لإستئناف القتال مع أخية الإمام عبدالله الذي كان يقيم عن قبيلة قحطان فخرج من الرياض في شهر ربيع الأول من عام 1288هـ / 1871م ومعه قوات كبيرة من العجمان و آل مرة وسبيع والسهول وجميع بلدان العارض والجنوب، وعند وصولهم إلى بلدة ثرماء⁽⁵³⁾، وصل إليه خبر أن أخيه الإمام عبدالله وقبيلة قحطان رحلوا من الانجل⁽⁵⁴⁾ ونزلوا في قرية البرة⁽⁵⁵⁾ فقصده الأمير البرة فتقابلت القوتين ودارت رحى المعركة بين الطرفين واشتد القتال وانتهت بهزيمة الإمام عبدالله ومن معه من قحطان وقتل الكثير من أتباعه وبعدها أقام في الرويضة⁽⁵⁶⁾.

أما الإمام سعود بعد انتصاره في معركة البرة عاد إلى الرياض، وأمر جنوده بالرجوع إلى بلدانهم فلم يبقى معه إلا عدد قليل من العجمان فثار عليه أهل الرياض بقيادة عمه عبدالله بن تركي الذي كان من أنصار الإمام عبدالله فتحصن ومن معه في القصر وأشدت عليه الحصار، فطلب الأمان فأمنوه وخرج من

الرياض واتجه إلى الخرج⁽⁵⁷⁾ ومنها اتجه إلى الأحساء وأقام عند قبيلة العجمان بعد ذلك حاول الإستيلاء على الأحساء لكن عساكر الترك استطاعوا الانتصار عليه⁽⁵⁸⁾، وسيتم الحديث عن ذلك في موقف القوى الخارجية من النزاع.

تسلم حكم الرياض بعد مغادرة الإمام سعود الأمير عبدالله بن تركي وظل يدير شؤونها حتى قدوم الإمام عبدالله وأخيه محمد من الأحساء الذي بدوره سلم أمور الدولة له، وأرسل الإمام عبدالله أخيه محمد على رأس حملة لملاقاة أخيه الإمام سعود في الدلم⁽⁵⁹⁾ بعد أن جاءت الأخبار بأن أخيه سعود سار من الأحساء مع قبيلة العجمان إلى الرياض، وانضم أهل الدلم مع سعود وفتحوا له أبواب مدينتهم خوفاً عليها، فهاجم سعود على ضрма⁽⁶⁰⁾، وحرملما⁽⁶¹⁾ ونهبوا كل ما فيها، ثم قصد الرياض⁽⁶²⁾ فلما أقترَب منها خرج الإمام عبدالله مع أهل الرياض فلتقى مع سعود في الجزعة للمرة الثانية فكانت الهزيمة عليهم، ومن ثم دخل سعود الرياض وبابعوه على السمع والطاعة، وأما الإمام عبدالله فتوجه بمن معه إلى الصبيحية⁽⁶³⁾ وأقام عند قبيلة قحطان⁽⁶⁴⁾.

معركة طلال:

وبعد معركة الجزعة الثانية تحالفت قبيلة عتيبة مع الإمام عبدالله وأخذت تعتدي على المناطق الممتدة صوب الشرق حتى وصلت إلى الحدود الغربية لمنطقة العارض؛ لذلك قرر سعود في عام 1290 هـ/ 1873 م أن يعد حملة ضد عتيبة لكي يستعيد سلطته، ووقعت معركة عنيفة بين الطرفين عند آبار سخا على الطريق الحجاج النجدي وهزم سعود وقتل الكثير من قواته⁽⁶⁵⁾. وفي 18 ذي الحجة عام 1291 هـ الموافق 26 يناير عام 1875 م توفي الإمام سعود في الرياض⁽⁶⁶⁾.

توفي الإمام سعود بن فيصل ولم يحقق شيء من ثورته ضد أخيه الإمام عبدالله الذي كلفته الكثير من الخسائر المادية والبشرية، وكذلك فقدان المنطقة الشرقية من الجزيرة العربية بإستيلاء القوات العثمانية عليها، مما ترتب عليها أضعاف قوة الدولة بشكل عام، وساعدت على ظهور المنافسين لدولة من ينتظر الفرصة السانخة للقضاء على الدولة التي لم يتجاوز نفوذها بلدان العارض والبلدان القريبة منها التي أصبحت تزداد ضعفاً يوماً بعد يوم.

ج- فترة حكم الإمام عبدالرحمن بن فيصل - 1291 1293 هـ / 1877-1875 م⁽⁶⁷⁾:

بعد وفاة الإمام سعود بن فيصل بايع أهل الرياض أخاه عبدالرحمن بن فيصل إماماً لهم و حاكماً عليها، وكان الإمام عبدالله بن فيصل مع أخيه محمد مقيم عند قبيلة عتيبة، وحينما علم بوفاة الإمام سعود أعد قواته بقيادة أخيه محمد ومعه قبيلة عتيبة لمحاربة الإمام عبدالرحمن الذي جمع وحشد قواته ولتقى مع أخيه محمد في ثرماء ودارت معركة بين الطرفين ثم بعد ذلك تم الصلح بين الطرفين، فكان مع عبدالرحمن أبناء أخيه سعود في المعركة ثم انقلبوا عليه، فتوجه إلى أخيه الإمام عبدالله عند قبيلة عتيبة⁽⁶⁸⁾ وبايعه على الإمامة أما أبناء أخيه سعود فقد ذهبوا إلى الخرج.

هـ - فترة حكم الإمام عبدالله بن فيصل للمرة الثانية - 1293 1307 هـ / 1888-1875 م:

تولى الإمام عبدالله الإمامة للمرة الثانية بعد تنازل أخيه عبدالرحمن عنها وحدوده محصورة في بلدان العارض وما حولها من البلدان، وفي هذه السنة توجه الإمام عبدالله إلى عنيزة محاولاً الهجوم على

بريدة بمساعدة زامل بن سليم وقبيلة عتيبة ضد حسن بن مهنا أبا الخيل⁽⁶⁹⁾ للوقوف مع آل أبو عليان، فطلب بن مهنا النجدة من محمد بن رشيد الذي وجد الفرصة مناسبة لمد نفوذه فهب لنجده وتمت مساعي الصلح فرجع الإمام عبدالله إلى الرياض ورجع بن رشيد إلى حائل⁽⁷⁰⁾، وفي عام 1299هـ/1879م حدث خلاف بين الإمام عبدالله وأهل المجوعة، وخرج ومعه أهل العارض وقبيلة عتيبة، وحاصروا المجوعة، وكتب أهل المجوعة إلى الأمير محمد بن رشيد يطلبوا النجدة والمساعدة فهب لمساعدتهم فخرج من حائل معه قوات كبيرة من أهل الجبل، وانضم إليه حسن بن مهنا أبا الخيل أمير بريدة وساروا حتى نزلوا في الزلفي، وعلم الإمام عبدالله بقدومهم اضطر لفك الحصار فرحل إلى الرياض بمن معه بعد حصار دام أربعين يوماً لمدينة المجوعة، أما بن رشيد فقد رحل من الزلفي بعد أن عين من قبله سليمان ابن سامي من أهل حائل أميراً عليها⁽⁷¹⁾.

هنا أريد أن أوضح مسألة السيطرة على نجد أصبحت رغبة ملحة بالنسبة للأمير محمد بن عبدالله بن رشيد، وتدخله في القصيم يؤكد نزعته إلى مد نفوذه إليها ومن ثم السيطرة عليها كخطوة أولى تتباعها خطوات أخرى لضم بقية البلدان النجدية إلى حكمه، أضف إلى ذلك تحالفه مع حسن بن مهنا أبا الخيل أمير بريدة. ونجد الإمام عبدالله بدأ يجهز قواته للهجوم على المجوعة مرة أخرى فسار من الرياض قاصداً المجوعة فأرسل أهل المجوعة لمحمد بن عبدالله بن رشيد يطلبوا لنجدة فتجهز وأرسل لحسن بن مهنا فتوجه هو ومن معه إلى أم العصافير⁽⁷²⁾ في 28 ربيع الثاني 1301هـ الموافق 26 فبراير 1884م دارت معركة عنيفة وقتل شديد بين الطرفين انتهت بانتصار محمد بن رشيد الذي ثبت مركزه في أقليمي الوشم وسدير⁽⁷³⁾. عاد أبناء الإمام سعود لنشاطهم وبدأوا في العارض حتى تمكنوا من دخول الرياض في عام 1305هـ/1888م والقبض على عمهم الإمام عبدالله ووضعه في السجن وسيطروا على الرياض، فكتب الإمام عبدالله وأهل الرياض للأمير محمد بن رشيد يخبرونه بما حصل، ويطلبونه بالقدوم إليهم وأنهم سوف يفتحون أبواب المدينة، فوجد محمد بن رشيد الفرصة سانحة، فسار ومعه ابن مهنا حينما أقترب من الرياض خرج منها أبناء الإمام سعود إلى الخرج، وقام بإخراج الإمام عبدالله من السجن، وعين سالم السبهان أميراً على الرياض، وبعدها عاد إلى حائل وأخذ الإمام عبدالله وأخيه عبدالرحمن وبذلك أصبحت عاصمة الدولة السعودية تحت سيطرة الأمير محمد بن عبدالله بن رشيد⁽⁷⁴⁾.

قام سالم السبهان بتعقب أبناء الإمام سعود بالخرج وقام بقتلهم الواحد تلو الآخر ثم رجع إلى الرياض، فكتب إلى الأمير محمد بن عبدالله بن رشيد يخبره بما فعل فغضب الأمير غضباً شديداً من فعله وقام بعزله، وعيّن عيادة بن رخيص أميراً على الرياض بدلاً منه⁽⁷⁵⁾. ولقد أصاب الإمام عبدالله المرض أثناء إقامته في حائل فأذن له محمد عبدالله بن رشيد بالرجوع إلى الرياض ومعه أخيه عبدالرحمن وعند وصوله الرياض توفي بعد وصوله بيومين عام 1307هـ/1890م⁽⁷⁶⁾.

و- فترة حكم الإمام عبدالرحمن الفيصل للمرة الثانية 1307-1309هـ/1890-1892م:

تولي الإمام عبدالرحمن الإمامة بعد وفاة أخيه الإمام عبدالله، ويبدو أن الأمير محمد بن رشيد خشي من تحركات الإمام عبدالرحمن لذا قام بعزل أميرها وأعاد سالم السبهان أميراً عليها للمرة الثانية، واستهل الإمام عبدالرحمن حكمه بالقبض على سالم السبهان ومن معه ووضعهم في السجن⁽⁷⁷⁾.

و نتيجة لهذا الفعل لم يقف الأمير محمد بن رشيد موقف المتفرج فجهز قواته ، وتوجه بها من حائل إلى الرياض في مستهل 1308هـ/1890م ، وحينما وصل الرياض قام بقطع كثير من نخيلها⁽⁷⁸⁾ وحدثت مناوشات ودام حصار الرياض 40 يوماً ، وبعدها تم الصلح بين الطرفين وترأس وفد الرياض الذي أرسله الإمام عبدالرحمن ، الأمير محمد بن فيصل وعضوية الشيخ عبدالله بن عبداللطيف⁽⁷⁹⁾ و الأمير عبدالعزيز بن عبدالرحمن (الملك فيما بعد) والذي كان يبلغ من العمر عشر سنوات ، وتم الاتفاق على الآتي:

1. أن يكون عبدالرحمن بن فيصل إماماً للعارض والخرج.
2. أن يطلق سراح سالم السبهان مقابل إطلاق من بقي من آل سعود في حائل.
3. أن يرحل ابن رشيد إلى حائل بعد فكه للحصار المفروض على الرياض⁽⁸⁰⁾.

من خلال هذا الصلح أو الهدنة استطاع الإمام عبدالرحمن أن يبعد الأمير محمد بن رشيد مؤقتاً عن الرياض ، واضطر الأمير محمد بن رشيد من قبول هذا الصلح لأنه لم يثبت أقدامه في نجد بعد حيث ظهرت له قوة منافسة في القصيم ، وهذا ما سنناقشه في موضوع موقف القوى المحلية والخارجية من النزاع.

ثالثاً: موقف القوى المحلية و الخارجية من النزاع:

أ-موقف القوى المحلية:

1 - موقف إمارة آل رشيد في حائل⁽⁸¹⁾:

كانت إمارة آل رشيد خاضعة للحكم السعودي في عهد الإمام فيصل بن تركي، وكان عبدالله بن علي بن رشيد مؤسس الإمارة من رجال الإمام المخلصين، إلا أن هذه الإمارة عندما تولها الأمير محمد بن عبدالله بن رشيد بدأت تظهر كقوة منافسة على مسرح الأحداث في نجد، مستغلة بذلك النزاع الذي وقع بين أبناء الإمام فيصل بن تركي بعد وفاته ترتب عليه الفراغ السياسي في نجد الذي أحسن الأمير محمد بن رشيد من استغلاله وتوظيفه لتوسيع حدود إمارته والسيطرة على نجد كلها. وكان بداية تدخله في الأحداث التي دارت في القصيم منذ بدء الخلاف بين آل بو عليان رؤساء بريدة السابقين مع آل مهنا أبا الخيل، حيث وقف الإمام عبدالله مع آل بو عليان ضد آل مهنا، وأغضب فعل الإمام مهنا بن صالح أبا الخيل أمير بريدة فقام بطرد آل بو عليان من بريدة ولجأوا إلى عنيزة ووجد عذراً لنفسه أنهم حاولوا اغتياله، ولكنهم عادوا إلى بريدة وقاموا بقتله، فقام ابن المقتول حسن بن مهنا بجمع رجاله ومحاصرتهم حتى استسلموا، وتولى إمارة بريدة بدلاً من والده، وسبق الحديث عن قدوم الإمام عبدالله إلى عنيزة ولا داعي لذكره مرة أخرى⁽⁸²⁾. ومن الأعمال التي قام بها الأمير محمد بن رشيد من أجل السيطرة على نجد عقد اتفاقاً مع أهل المجمععة دفاعياً حيث طالب أهل المجمععة باستقلال عن الرياض نتج عنه حصار الإمام عبدالله للمجمععة التي استنجدت بالأمير محمد بن رشيد الذي هب لنجدها وفك الحصار عنها في عام 1299هـ/1882م، وبعدها بسنتين وقعت معركة أم العصافير في عام 1301هـ/1883م ،وسبق أن أشرت إليها في الحديث عن إمارة الإمام عبدالله بن فيصل للمرة الثانية⁽⁸³⁾.

هنا لابد لنا أن نقول شيئاً مهماً عن الإمام عبدالله بن فيصل هو الذي ساعد الأمير محمد بن رشيد على السيطرة النسبية على نجد حينما استنجد به ضد أبناء أخيه سعود عندما استولوا على الرياض 1305هـ/1887م، وألقوا القبض على عمهم ووضعه في السجن، فوجد فيها الفرصة لإخضاع نجد وفرض سيطرته عليها و ترتب

عليها أخذ الإمام وأفراد أسرته إلى حائل ، وعيّن أميراً من قبله على الرياض، أضاف إلى ذلك حصاره للرياض بعد القبض على سالم السبهان في عام 1308هـ / 1890م ،وسبق الحديث عنها ولا داعي لذكرها. ويتضح مما سبق أن الأمير محمد بن رشيد عزم على القضاء على الدولة السعودية الثانية، وتحقيق حلمه وطموحه في السيطرة على نجد، وتوسيع حدود إمارته بعد أن أصبح الحاكم الأقوى بالمنطقة.

ب- موقف القوى الخارجية:

1. موقف الدولة العثمانية:

حملة مدحش باشا⁽⁸⁴⁾ على الأحساء:

جاءت الفرصة السانحة لدولة العثمانية عندما استنجد بهم الإمام عبدالله ضد أخيه سعود الذي نازعه على الحكم، فسارعت الدولة العثمانية بإعلان نجدتها عام 1288هـ / 1871م للإمام عبدالله وتثبيتته في منصبه على أنه أحد التابعين لها ، ولتنفيذ ذلك، فقد تم إرسال أربعة طوابع عسكر كاملة تحت قيادة الفريق نافذ باشا⁽⁸⁵⁾ وتتكون من قوات المشاة و مقدار من الخيالة والضبطية⁽⁸⁶⁾، والسفن و الواورات خرجت على سواحل القطيف⁽⁸⁷⁾ سارت الطوابع من الفاو ووصلت الكويت، واستقبلهم شيخ الكويت والأهالي عند ساحل البحر⁽⁸⁸⁾ وكان عددهم 3000 جندي، وانضم إلى الحملة 1500 من رجال القبائل العربية التي وافقت على الانضمام إلى الحملة وفي مقدمتهم شيخ الزبير سليمان الزهير⁽⁸⁹⁾ و حضرت قبيلة المنتفق⁽⁹⁰⁾ ومعهم ألف حصان وذلك عن طريق البر، والشيخ عبدالله الصباح⁽⁹¹⁾ وأخيه مبارك⁽⁹²⁾.

حرص العثمانيون على معرفة وضع المنطقة ومعرفة استعداد الأمير سعود بن فيصل قبل انزال قواتهم في رأس تنورة، فتصلوا في والي الحجاز وشريف مكة ، وأمراء القصيم في بريدة وعنيزة ، وصلت القوات إلى رأس تنورة ثم زحفت القوات على القطيف واستولت عليه، وبعدها قلعة عنك ثم زحفوا على قلعة الدمام وإخلاء سبيل الأمير محمد بن فيصل وتم السيطرة عليها وإخراج الأمير محمد منها⁽⁹³⁾ وصلت القوات العثمانية إلى الأحساء عن طريق البر و البحر وواصلت السير حتى دخلت مدينة الهفوف في 15 جمادى الثانية 1288هـ الموافق 1 سبتمبر 1871م واستقبل الفريق محمد نافذ باشا وكبار قادته عند مدخل المدينة استقبلاً حافلاً وقد خرج أعيان الأحساء لاستقباله وتم إسكانه في منزل خصص له في الكوت، وقدم إليها الإمام عبدالله بن فيصل، ومكثت فترة من الزمن ، ثم أوجس ريبة من مما يجري حوله من القائد العثماني ، ففر من الهفوف ومعه أبنة تركي وأخيه الأمير محمد قبل وصول مدحش باشا والي العراق، بعد ووصول مدحش باشا إصدار تنظيمًا إداريًا جديداً تضمن بموجبه ضم الأحساء والقطيف و قطر في متصرفية واحدة وألحقت في ولاية بغداد وأطلق عليها لواء نجد، نجد هنا العثمانيين إبانوا هدفهم وهو الإستلاء على الأحساء والقطيف ولم هدفهم نجدت الإمام عبدالله⁽⁹⁴⁾.

حاول الإمام سعود مواجهة العثمانيين وأخذ يعد العدة ويتقرب إلى القبائل والأهالي و حشد أعداد كبير تقابل الطرفين في مكان يسمى الخويراء جنوبي الأحساء في 12 شعبان 1288هـ الموافق 27 أكتوبر 1871م العثمانيين يقودهم اللواء حمدي باشا⁽⁹⁵⁾، واشتبك الطرفين في قتال عنيف استبسل سعود ومن معه لكنهم لم يستطيعوا الصمود أمام نيران مدافع العثمانيين وأسلحتهم النارية فتفرق من حوله، وسار سعود إلى جودة ومنها إلى قطر ، أعطت هذه المعركة العثمانيين دافعاً معنوياً فعمدوا إلى تعزيز مخططهم في التخلص من حكم آل سعود في المنطقة⁽⁹⁶⁾.

حاول الإمام عبدالله وأخيه سعود نبذ الخلاف والفرقة والوقوف صفاً واحداً في وجه العثمانيين وبالفعل تم الاتفاق وبدوا يهاجمون مواقع القوات العثمانية المتمركزة في الأحساء والقطيف، ولكنها لم تحقق شيء يذكر، مما ساعد العثمانيين على تثبيت أقدامهم في المنطقة أكثر من ذي قبل. وفي عام 1291هـ/ حاول الإمبر عبدالرحمن استرجاع الأحساء من قبضة العثمانيين فانضم إليه قبيلة العجمان، وأيده بعض أهالي الأحساء فقاموا بثورة وهاجموا على بعض حاميات العثمانيين وكادت تسقط الأحساء في يده، مما اضطر متصرف الأحساء الكتابة إلى والي بغداد الذي بعث إليه بقوة كبيرة بقيادة ناصر باشا السعدون⁽⁹⁷⁾ الذي استطاع الانتصار على قوات الأمير عبدالرحمن، وقام بمعاقبة أهالي الأحساء الذين ناصرته⁽⁹⁸⁾، ويبدو أن الدولة العثمانية هي من حركت الأمير محمد بن عبدالله بن رشيد ضد آل سعود حتى تفتك من هجمات آل سعود المتكررة على الأحساء، وينشغل حكام آل سعود بخصمهم الجديد.

يتبين مما تقدم أن العثمانيين كانت لهم أطماع في المنطقة من الناحية الاقتصادية والسياسية والإستراتيجية.

2. موقف بريطانيا:

بدأت العلاقة مع بريطانيا حينما زار لويس بلي⁽⁹⁹⁾ الرياض في آخر أيام الإمام فيصل بن تركي في عام 1282هـ/1865م، وكان هدفة إقامة علاقة صداقة بين بريطانيا والدولة السعودية وتحقيق الاستقرار والأمن في المنطقة⁽¹⁰⁰⁾، رغم أن رحلته لم تحقق النتائج المطلوبة من زيارته للإمام فيصل بن تركي.

وجد أن الإمام سعود استعان بريطانيين ضد العثمانيين حينما طلب الإمام عبدالله النجدة منهم ضده وتخليص الأحساء من قبضته، وفي عام 1288هـ/1871م أرسل سعود رسالة إلى بلي يذكر فيها أن الكويت تخطط للمشاركة في الهجوم، ويطلب منهم منع الكويت عن ذلك، أو السماح لهم بمهاجمتهم بحراً، وأبلغت حكومة بومباي بلي: للعمل على منع السعوديين من العمل بحراً ضد العثمانيين أو الكويت، وهذا يعد تدخلاً عملياً خطيراً لمصلحة العثمانيين، لأنهم لسيوا أطرافاً في اتفاقية الهدنة⁽¹⁰¹⁾. وتوالت رسائل سعود في عامي 1289-1290هـ/1872-1873م يطلب فيها الدعم من بريطانيا ولم تقدم له بريطانيا الدعم المطلوب الذي كان ينمناه⁽¹⁰²⁾، وفي هذين العامين حدثت مجاعة في نجد مات على أثرها خلق كثير⁽¹⁰³⁾ ونتيجة لذلك قام بلي بإرسال مئات الأكياس من الدقيق كمساعدة من البريطانيين لسعود، ووجد أن البريطانيين تدخلوا دبلوماسيين في إطلاق سراح أخيه عبدالرحمن وابن عمه فهد بن صنيان⁽¹⁰⁴⁾ اللذين أرسلهما سعود ليمثلاه في بغداد ويتفوضان مع الوالي الذي قبض عليهما ولم يطلق سراحهما إلا في عام 1291هـ/1874م⁽¹⁰⁵⁾.

لابد أن أشير أن بريطانيا لا تريد اقحام نفسها في الأحداث التي دارت داخل نجد لأنها لا ترتبط معها في معاهدة حماية وهدف بريطانيا حماية مصالحها في سواحل الخليج العربي التي تربطها معها في معاهدات حماية.

رابعاً: نتائج الحرب ونهاية الدولة السعودية الثانية:

أ- نتائج الحرب:

1. من الناحية السياسية:

عمت الحرب البلاد و شملت نجد، وامتدت إلى خارج حدودها، ونتج عنها تخالفات بين القبائل قبائل مؤيدة للإمام عبدالله وقبائل مؤيدة للإمام سعود، وهذا ساهم في اذكاء روح العصبية القبلية بين القبائل، وعادت إلى سابق عهدها قبل قيام الحكم السعودي، كما نتج عنها ظهور قوة سياسية جديدة سيطرة

على نجد وضمتها إلى جبل شمر وهي إمارة آل رشيد، كما تمكن العثمانيون من مد نفوذهم إلى الأحساء وسيطرة عليها بالقوة العسكرية، وبذلك خرجت الأحساء من حكم الدولة السعودية، كما نتج عن النزاع ضياع الحكم السعودي الثاني⁽¹⁰⁶⁾.

2. من الناحية الاجتماعية:

كان لهذه الحرب نتيجة وخيمة على المجتمع في نجد وسائر المناطق التي دارت فيها الحرب حيث فقدت العديد من الرجال نتيجة القتل في الحروب، كما خلفت أناس معاقين ومشوهين لا يستطيعون الحركة وغير قادرين على العمل، ونتج عنها أيضاً هجرة بعض القبائل والأسر إلى خارج الجزيرة العربية كالعراق وبلاد الشام والهند، وساهمت القحط والمجاعة التي حلت في نجد مع الحرب في الهجرة.

3. من الناحية الاقتصادية:

يعتبر العامل الاقتصادي هو المحرك الرئيسي لأي دولة، نجد أن الحرب ساهمت في توقف معظم القوافل التجارية التي تعبر المنطقة وتزودها بالبضائع المتنوعة، السبب في ذلك يعود لتعرضها لسلب والنهب بسبب غياب الأمن وعدم الاستقرار في المنطقة أثناء الحرب، وتعتمد نجد في مواردها الاقتصادية على الزراعة والرعي ونتيجة لانقطاع الأمصار ونقص المياه في إحدى السنوات غارت الآبار وأجدبت الأرض وتأثرت الحيوانات التي تمثل المصدر الأساسي لمعيشة السكان، وأضف إلى ذلك أنه في السنين الجيدة يكاد المحصول يسد حاجة سكان البلدة وما جاورها، فتتأثر الأسواق بقلّة المنتجات مما يتسبب في زيادة الأسعار وغلّا المعيشة على السكان، وأثرت الحرب على ترادي الأحوال الاقتصادي في المنطقة.

ب-النزاع بين أهل القصيم وابن رشيد:

بدأ الخلاف بين الأمير محمد بن رشيد وأمير بريدة حسن أبا الخيل في عام 1306هـ/ 1888م، ويرجع سبب الخلاف أنه بعد مقتل أبناء الإمام سعود بن فيصل أحكم ابن رشيد سيطرته على نجد باستثناء مدينة عنيزة فأعطوه الطاعة الأسمية لكنهم مستقلون في جميع شؤونهم، فأرسل عماله لتزكية القبائل، وأمرهم أن يقبضوا زكاة أهل القصيم، وهذا الأمر أغضب حسن أبا الخيل وبدأت الوحشة بينه وبين ابن رشيد، ونتيجة لهذا العمل تحالف مع زامل بن عبدالله بن سليم⁽¹⁰⁷⁾ أمير عنيزة ليشكلا قوة موحدة ضد خصم مشترك وهو ابن رشيد⁽¹⁰⁸⁾.

ج- نهاية الدولة السعودية الثانية :

1 - معركة المليدا 1308هـ/1890م:

تجهز ابن رشيد وخرج من حائل بقواته من البادية والحاضرة قاصداً أهل القصيم، وخرج حسن أبا الخيل من بريدة و زامل بن سليم أمير عنيزة ومعهم مقاتلين من الحاضرة والبادية فلتقى الطرفين في القرعاء⁽¹⁰⁹⁾، وكانت الغلبة لأهل القصيم⁽¹¹⁰⁾، إلا أن ابن رشيد تظاهر بالانهزام واستدرج أهل القصيم إلى المليدا حتى خرج أهل القصيم من مكائهم ومتاريسهم وتفقوا في أثر المنهزمين، ثم رجع ابن رشيد فأعاد الكرة عليهم بعدما دفع الإبل عليهم، فكانت الهزيمة على أهل القصيم، واستولى ابن رشيد على جميع أسلحتهم وقتل منهم 1200 رجل من بينهم الأمير زامل بن سليم وابنه وأسر الأمير حسن أبا الخيل، وقتل من قوات ابن رشيد 400 مقاتل⁽¹¹¹⁾، وحاول الإمام عبدالرحمن نجدة أهل القصيم أثناء سيره في الطريق جاءت

الأخبار بانتصار ابن رشيد على أهل القصيم، وقفل رجلاً إلى الرياض⁽¹¹²⁾.
وتعتبر معركة المليدا من المعارك الحاسمة والفاصلة التي على آثارها ثبت ابن رشيد أقدامه في نجد وخضعت القصيم كلها مع بقية مناطق نجد لحكم الأمير محمد عبدالله بن رشيد الذي أصبح الحاكم الأقوى في المنطقة.
بعدها غادر الإمام عبدالرحمن الرياض واستقر عند آل مرة قرب الأحساء ، مكث قرابة سبعة شهور⁽¹¹³⁾.

2 - معركة حريملاء 1309هـ/1891م:

وبعد معركة المليدا حاول الإمام عبدالرحمن أن يستجمع قواه لقتال ابن رشيد مع أهل القصيم بقيادة إبراهيم بن مهنا بن صالح أبا الخيل سار الإمام بقواته وقصد الدلم واستولى عليها وإخراج من بها من عمال ابن رشيد ثم سار إلى الرياض ودخلها دون قتال وأمير محمد بن فيصل ومن ثم تقدم إلى المحمل ، علم ابن رشيد بخبر الإمام عبدالرحمن فخرج من حائل بقواته فتقابل معهم في حريملاء فدارت معركة انتصر بها ابن رشيد وقتل إبراهيم أبا الخيل وكبير اتباعه، فتوجه بعد المعركة إلى الرياض وهدم أسوارها، وعين محمد بن فيصل أميراً عليها⁽¹¹⁴⁾.

بعد الهزيمة غادر الإمام عبدالرحمن الرياض وتوجه إلى الأحساء واستقرار عن قبيلة آل مرة في الربع الخالي⁽¹¹⁵⁾، وبذلك تطوى صفحة من تاريخ الدولة السعودية الثانية التي استمرت قرابة 69 عاماً.

الخاتمة:

من خلال البحث في الدولة السعودية الثانية 1309-1282هـ/1891-1865م ، خلاصة الدراسة إلى النتائج التالية:

1. طموح وطمع الأمير سعود بن فيصل بالحكم أدى إلى الصراع مع أخيه الإمام عبدالله بن فيصل الإمام الشرعي للدولة.
2. استمر النزاع بين الإمام عبدالله وأخيه الإمام سعود قرابة ثمان سنوات ترتب عليه إنهك موارد الدولة البشرية والمادية وبالتالي أدى إلى ضعفها وانهارها.
3. استنجد الإمام عبدالله بالعثمانيين إدى إلى خروج منطقة الأحساء من شرق الجزيرة العربية عن حكم الدولة بعد الحملة العثمانية التي استولت عليها لأهداف سياسية واقتصادية واستراتيجية.
4. ظهور قوة سياسية جديدة في نجد المتمثلة بإمارة آل رشيد في حائل، ورغبة أميرها محمد بن عبدالله بن رشيد في توسيع حدود إمارته، والسيطرة على نجد كلها.
5. انقسام القبائل منها مؤيد للإمام عبدالله ومنها مؤيد للإمام سعود في النزاع قائم بين الأخوين، وذلك على حسب المصلحة والكسب المؤقت.
6. تقلص حدود الدولة وأصبحت تشمل منطقة العارض وبلدائها.
7. تعتبر معركة المليدا من المعارك الحاسمة والفاصلة في تاريخ نجد حيث مكنت الأمير محمد بن رشيد من السيطرة على القصيم، وأصبح الطريق ممهد أمامه إلى الرياض.
8. نهاية الدولة السعودية الثانية، وخروج الإمام عبدالرحمن بن فيصل مع أفراد أسرته من الرياض وتوجهه إلى الأحساء.

الهوامش:

- (1) فيصل بن تركي بن عبدالله بن محمد بن سعود، إمام شجاع وحازم، كان ممن حمل إلى مصر من أمراء نجد أيام استيلاء جيش محمد علي على كثير من بلاد العرب، تولى الإمامة على فترتين الأولى بعد مقتل والده الإمام تركي بن عبدالله عام 1249هـ/1834م حتى عقد الصلح مع خورشيد باشا 1256هـ/1840م، أما الفترة الثانية عام 1259هـ/1843م بعد فراره مصر حتى وفاته عام 1282هـ/1856م، ودانت له الأحساء والقصيم والعارض حتى أطراف الحجاز وعسير، وتوفي بالرياض. خير الدين الزركلي، الأعلام، ج5، ط15، دار العلم للملايين، بيروت، 1422هـ/2002م، ص164.
- (2) عبدالفتاح حسن أبوعلية، تاريخ الدولة السعودية الثانية، ط6، دار المريخ، الرياض، 1421هـ/2001م، ص195.
- (3) قصر المصمك بنى الإمام عبدالله هذا القصر في عام 1282هـ/1856م في مدينة الرياض وتأخذه مقرأً لحكمه.
- (4) بلده ذات إمارة من إمارات الرياض، يتبعها قرى وموارد، وهي قاعدة إقليم الوشم. حمد الجاسر، المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية، ق2، د.ط، منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، د.ت. ص804-803.
- (5) إبراهيم صالح ابن عيسى، عقد الدرر فيما وقع في نجد من الحوادث في آخر القرن الثالث عشر وأول الرابع عشر، الإمامة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة العربية السعودية، تحقيق: عبدالرحمن بن عبداللطيف آل الشيخ، دار الملك عبدالعزيز، الرياض، 1419هـ/1999م، ص61-60.
- (6) حافظ وهبة، جزيرة العرب في القرن العشرين، ط1، الدار العربية للموسوعات، بيروت، 1431هـ/2010م، ص302.
- (7) عبدالفتاح حسن أبوعلية، المرجع السابق، ص196.
- (8) عبدالله صالح العثيمين، تاريخ المملكة العربية السعودية، ج1، الأمانة العامة للاحتفال بمرور تأسيس المملكة، الرياض، 1419هـ/1999م، ص287.
- (9) منطقة واسعة قاعدتها أبها، تتبعها إمارات كثيرة. حمد الجاسر، المرجع السابق، ص966.
- (10) محمد بن عايض بن مرعي بن مغيد، أمير بلاد عسير تولى إمارتها في عام 1273هـ/1857م، وجاءته من الآستانة خلعة الباشوية، استمر إلى أن طمع بضم تهامة إلى عسير فشجع جموعاً إلى باجل ووجه منها قوة إلى الحديدة، وكانت في أيدي العثمانيين، فنشبت معركة أنهزم بها ابن عايض، ومالبث أن فوجيء بزحف العثمانيين تستولى على بلاده، فتحصن في قرية ريذة واضطر إلى الاستسلام، فخرج بشروط وأمان، ونقض الترك عهدهم له، فحبسوه مع بعض رجاله ثم أخرجوهم وقتلوهم جميعاً عام 1289هـ/1872م. سهيل صابان، مداخل إلى بعض أعلام الجزيرة العربية في الأرشيف العثماني، ط1، جداول، بيروت، 1433هـ/2013م، ص356.
- (11) الشيخ حسين بن حمد بن حسين ابن الشيخ محمد بن عبد الوهاب. إبراهيم صالح ابن عيسى، المصدر السابق، ص61.
- (12) لم أجد له ترجمة بحسب إطلاع الباحث
- (13) إبراهيم صالح ابن عيسى، المصدر السابق، ص62-61.
- (14) قاعدة عسير، وأكبر مدينة في جنوب المملكة. حمد الجاسر، المرجع السابق، 1/173.
- (15) منطقة واسعة ذات قرى وموارد، وإمارتها من الإمارات العامة. المرجع السابق، 3/1462.
- (16) ينسب العجمان إلى جدهم يام من همدان، وهم أولاد علي «عجيم» بن هشام بن العز بن مذكر بن يام، وتسكن القبيلة شرق المملكة وجنوبها. سلطان بن خالد بن حثلين و زكريا كورشوت، ط3، تاريخ قبيلة العجمان، منشورات ذات السلاسل، الكويت، 1436هـ/2015م، ص15.

- (17) لم أجد له ترجمة بحسب إطلاع الباحث.
- (18) لم أجد له ترجمة حسب علم الباحث .
- (19) منطقة ذات قرى فيها إمارة من إمارات الرياض . حمد الجاسر، المرجع السابق، 3/1493.
- (20) سعود بن هذلول ، تاريخ ملوك آل سعود، ط1، مطابع الرياض، الرياض، 1380 هـ/1961م، ص 27.
- (21) من قرى وادي الدواسر في إمارة الرياض. حمد الجاسر، المرجع السابق، 3/1376.
- (22) محمد بن عمر الفاخري، تاريخ الفاخري، تحقيق: عبدالله يوسف الشبل، الإمانة العامة لأحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة، الرياض، 1419 هـ/1999م، ص 277.
- (23) أشهر مدينة في شرق الجزيرة، قبل عهد النفط، ونقلت القاعدة منها إلى الدمام. حمد الجاسر، المرجع السابق، 1/178.
- (24) تقع في الزاوية الجنوبية الشرقية من شبه الجزيرة العربية. عمر رضا كحالة، جغرافية شبه جزيرة العرب، ط2، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، 1384 هـ/1964م، ص 366.
- (25) إبراهيم صالح ابن عيسى، المصدر السابق، ص 63.
- (26) عبدالفتاح حسن أبو علي، المرجع السابق، ص 200.
- (27) عبدالله بن تركي بن عبدالله بن محمد بن سعود بن محمد بن مقرن، تعرف أسره اليوم بآل التركي. عبدالرحمن بن سليمان الرويشد، الجداول الأسرية لسلالات العائلة المالكة السعودية، ط4، دار الشبل، الرياض، 1436 هـ/2015م، ص 18.
- (28) محمد أحمد السديري، عينه خورشيد باشا أميراً للأحساء في عام 1254 هـ، وكان أميراً لسدير، ثم عينه الإمام فيصل بن تركي أميراً قي بريدة عام 1279 هـ، ثم أمره في الأحساء عام 1280، وكان مع سعود في معركة طلال ضد الروقة من عتبية وقتل فيها عام 1290 هـ. عبدالله صالح العثيمين، المرجع السابق، ص 323 .
- (29) محمد بن عمر الفاخري، المصدر السابق، ص 228؛ إبراهيم صالح ابن عيسى، المصدر السابق، ص 63.
- (30) ماء يقع شرق واحة الأحساء. الباحث؛ إبراهيم بن صالح ابن عيسى، تاريخ بعض الحوادث الواقعة في نجد، د.ط، الأمانة العامة لأحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة، الرياض، 1419 هـ/1999م، ص 130.
- (31) عبدالفتاح حسن أبو علي، المرجع السابق، ص 202-201؛ مريم بنت خلف العتيبي، الأحساء والقطيف في عهد الدولة السعودية الثانية، ط1، جداول، بيروت، 1432 هـ/2012م، ص 261.
- (32) عيسى بن علي بن خليفة بن سلمان بن احمد آل خليفة ، أمير البحرين، ولد عام 1265 هـ/1848م ، انتقل إلى قطر بعد مقتل والده، فأقام فيها حتى عين أميراً عام 1286 هـ/1869م، وفي عهد وقع المعاهدة مع الإنجليز عام 1892 و1898م، وتنحى عن الحكم عام 1341 هـ/1933م ، وتوفي عام 1351 هـ/1932م.
- خير الدين الزركلي ، المرجع السابق ، 5/106.
- (33) موضع يقع في الطرف الجنوبي الغربي من واحة الأحساء.الباحث
- (34) مدينة وهي قاعدة بلاد الأحساء، ذات قرى كثيرة، إمارتها من إمارات المنطقة الشرقية. حمد الجاسر، المرجع السابق، 3/1539.
- (35) إبراهيم صالح ابن عيسى، تاريخ بعض الحوادث، ص 130.
- (36) عبدالله صالح العثيمين، المرجع السابق، ص 292.
- (37) من قرى الأحساء، في المنطقة الشرقية. الجاسر، المرجع السابق، ص 389؛ تبعد عن مدينة الدمام 145 كم، يسكنها الضاغن من قبيلة العجمان شيوخها الدامر من أشهرهم عبدالله بن فهد الدامر، تزوج الملك خالد بن عبدالعزيز أخته صيته بن فهد الدامر.الباحث.

- (38) إبراهيم صالح ابن عيسى، عقد الدرر، ص 78.
- (39) سعود بن هذلول، المرجع السابق، ص 32-33.
- (40) إبراهيم صالح ابن عيسى، عقد الدرر، ص 78.
- (41) المصدر نفسه، ص 79؛ حائل: من أشهر مدن نجد، وهي قاعدتها وتتبعها إمارات ذات قرى ومناهل. حمد الجاسر، المرجع السابق، 1/405.
- (42) محمد بن عبدالله بن علي بن رشيد من شمر، أكبر أمراء آل رشيد، تولى الإمارة عام 1289هـ، امتد حكمه إلى اطراف العراق و مشارف الشام ونواحي المدينة واليمامة، وما يلي اليمن، وغلب على نجد، وانتهاز فرصة الخلاف بين أمراء آل سعود فأدخل بلادهم في طاعته، وأمنت المسالك في أيامه، وتوفي في عام 1315هـ/1897 في حائل. خير الدين الزركلي، المرجع السابق، ص 6/244.
- (43) لم أجد له ترجمة بحسب علم الباحث.
- (44) حافظ وهبة، المرجع السابق، ص 304.
- (45) مدينة ذات قرى كثيرة، وإمارتها من إمارات المنطقة الشرقية. حمد لجاسر، المرجع السابق، ص 3/1169.
- (46) سعود بن فيصل بن تركي بن عبدالله بن محمد بن سعود بن محمد بن مقرن، الإمام الرابع في الدولة السعودية الثانية، ولد ونشأ في الرياض خرج على أخية عبدالله ونشبت بينهما معارك انتهت باستيلائه على الرياض والأحساء في عام 1287هـ/ 1870 م، توفي عام 1291هـ/1874م. خير الدين الزركلي، المرجع السابق، 91-90/3.
- (47) ترجع في مذبح من قحطان من أشهر شيوخهم محمد بن هادي بن قرملة.الباحث
- (48) من قرى السهول في العرض بمنطقة القويعة، وتدعى رويضة العرض في إمارة الرياض. حمد الجاسر، المرجع السابق، 2/658.
- (49) تقع جنوب الرياض.الباحث
- (50) إبراهيم صالح بن عيسى، عقد الدرر، ص 80؛ سعود بن هذلول، المرجع السابق، ص 34.
- (51) من قرى العيينة بمنطقة الرياض، وفيها إمارة من إمارات الرياض. حمد الجاسر، المرجع السابق، ص 1/351.
- (52) إبراهيم صالح ابن عيسى، عقد الدرر، ص 81.
- (53) بلدة في منطقة الوشم بمنطقة شقراء، في إمارة الرياض. حمد الجاسر، المرجع السابق، 1/330.
- (54) مورد ماء لقبيلة قحطان، منطقة القويعة في إمارة الرياض. حمد الجاسر، المرجع السابق، 1/243.
- (55) من قرى المحمل في منطقة الرياض. حمد الجاسر، المرجع السابق، ص 274.
- (56) سعود بن هذلول، المرجع السابق، ص 35؛ محمد بن عبدالله آل عبدالقادر، تحفة المستفيد بتاريخ الأحساء في القديم والجديد، د.ط، الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة، الرياض، 1419هـ/1999م، ص 291.
- (57) إقليم ذي قرى كثيرة، وفيه إمارة تابعة لمنطقة الرياض. حمد الجاسر، المرجع السابق، 519-518/1.
- (58) إبراهيم صالح ابن عيسى، عقد الدرر، ص 83-84.
- (59) من مدن إقليم الخرج، فيها إمارة من تابعة لمنطقة الرياض. حمد الجاسر، المرجع السابق، 1/582.
- (60) بلدة ذات قرى، فيها إمارة من إمارات الرياض. حمد الجاسر، المرجع السابق، 2/881.
- (61) بلدة يتبعها عدد من القرى، وإمارة من إمارات الرياض. حمد الجاسر، المرجع السابق، 1/435.

- (62) أمين سعيد، تاريخ الدولة السعودية، ج1، دار الكاتب العربي، بيروت، 1384هـ/1964م، ص 176.
- (63) تقع الصبيحية جنوباً من بئر جعيان القريب من جبل أواره على بعد 11 ك، وعن وسط مدينة الكويت 55 ك، وهي مورد من الموارد المياه المشهورة التي يردّها المسافرون من الكويت باتجاه الجنوب. دار الملك عبدالعزيز، الطريق إلى الرياض، دار الملك عبدالعزيز، الرياض، 1419هـ/1999م، ص 141.
- (64) إبراهيم صالح ابن عيسى، عقد الدرر، ص 88.
- (65) المصدر نفسه وصفحة نفسها؛ ريتشارد بايلي وايندر، المملكة العربية السعودية في القرن التاسع عشر الميلادي، ت: فهد بن عبدالله السماري، دار الملك عبدالعزيز، الرياض، 1434هـ/2014م، ص 443.
- (66) إبراهيم صالح ابن عيسى، نفسه، ص 93؛ عبدالفتاح حسن أبو عليّة، المرجع السابق، 216.
- (67) عبدالرحمن بن فيصل بن تركي بن عبدالله بن محمد بن سعود بن محمد بن مقرن، رابع أبناء الإمام فيصل بن تركي، وآخر حكام الدولة السعودية الثانية، وقف في صف أخيه سعود أثناء النزاع بينه وبين أخيه عبدالله، فأرسل سعود إلى بغداد لمفاوضة الترك في التخلي لآل سعود عن الأحساء، فأقام في بغداد نحو عامين، ولم يدرك بعثته، فعاد إلى نجد، وأغار بقوة من قبيلة العجمان على الأحساء فاحتلها، إلا حصناً يسمى الكوت وبينما هو يستعد للاستيلاء عليه فاجأته جموع من القبائل تحت راية الترك، فانصرف إلى الرياض. خير الدين الزركلي، المرجع السابق، 3/322.
- (68) أمين الريحاني، تاريخ نجد الحديث وملحقاتها، ط3، دار الريحاني للطباعة والنشر، بيروت، 1374هـ/1954م، ص 101-100.
- (69) أمير من أمراء القصيم، كان أميراً على بريدة في عهد محمد بن عبدالله بن رشيد وما بعده. سهيل صابان، المرجع السابق، ص 90.
- (70) عبدالله محمد البسام، تحفة المشتاق في أخبار نجد والحجاز والعراق، تحقيق: احمد بن عبدالعزيز البسام، دار الملك عبدالعزيز، الرياض، 1437هـ/2015م، ص 447.
- (71) إبراهيم صالح ابن عيسى، عقد الدرر، ص 106-105.
- (72) روضة تسمى بالحمادة قرب المجمعّة. حمد الجاسر، المرجع السابق، 1/474.
- (73) إبراهيم صالح ابن عيسى، تاريخ بعض الحوادث في نجد، ص 139؛ عبدالله محمد البسام، المصدر السابق، ص 456-455.
- (74) إبراهيم صالح ابن عيسى، عقد الدرر، ص 140؛ عبدالله محمد البسام، المصدر السابق، ص 460؛ عبدالله صالح العثيمين، المرجع السابق، ص 308-307.
- (75) ضاري بن فيهد الرشيد، نبذة تاريخية عن نجد، وديع البستاني، ت: عبدالله العثيمين، الأمانة العامة لاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة، الرياض، 1419هـ/1999م، ص 109-105.
- (76) إبراهيم صالح ابن عيسى، عقد الدرر، ص 113-112؛ سعود بن هذلول، المرجع السابق، ص 49. ما ذكره سعود بن هذلول في خبر وفاة الإمام عبدالله كان في عام 1306هـ/1889م وهذا مخالف لمعظم المصادر التاريخية المتفقة على عام 1307هـ/1890م.
- (77) إبراهيم صالح ابن عيسى، عقد المصدر نفسه، ص 113.
- (78) عبدالله صالح العثيمين، المرجع السابق، ص 310.
- (79) عبدالله بن عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب، ولد في الهفوف 1256هـ

- نشأ في كنف جده لأمه الشيخ عبدالله بن احمد الوهيبي، حفظ كتاب الله، في الرابعة عشر من عمره انتقل إلى الرياض فمكث عن والده وقرأ عليه التوحيد والفقه والحديث والتفسير، وذلك آخر ولاية الإمام فيصل بن تركي، جلس في داره لتدريس العلم وتوافد إليه الطلاب من جميع بلدان نجد للأخذ عنه، فانتقل إلى حائل بناءً على طلب الأمير محمد بن رشيد ثم عاد إلى الرياض عام 1309هـ/1891م، توفي عام 1339هـ/1919م . عبدالرحمن بن عبداللطيف آل الشيخ، مشاهير علماء نجد وغيرهم ط3، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، 1394هـ/1974م ص 129-137.
- (80) عبدالفتاح حسن أبو علي، المرجع السابق، ص 228-227؛ عبدالله صالح لعثيمين، المرجع السابق، ص 310.
- (81) تأسست هذه الإمارة على يد عبدالله بن علي بن رشيد في عام 1250هـ/1835م بتعين من الإمام فيصل بن تركي كمكافأة له بعد القضاء على مشاري بن عبدالرحمن واستعادة الحكم منه وانتهت في عام 1340هـ/1921م على يد الملك عبدالعزيز ، واستمرت قرابة 91 عاماً آخر حكامها محمد الطلال. عبدالله صالح العثيمين، نشأة إمارة آل رشيد، ط2، دن، الرياض، 1411هـ/1991م، ص 115؛ جبار يحيى عبيد، التاريخ السياسي لإمارة حائل، ط1، الدار العربية للموسوعات، بيروت، 1424هـ/2003م، ص 241.
- (82) عبدالفتاح حسن أبو علي، المرجع السابق، ص 222-221.
- (83) إبراهيم بن صالح ابن عيسى، عقد الدرر، ص 107-105؛ عبدالفتاح حسن أبوعلي، المرجع السابق، ص 223.
- (84) أحمد مدحت باشا ابن الحاج علي أفندي ، من رجال السياسة والإدارة في الدولة العثمانية ، ولد في إستانبول 1238هـ/1822م، ونشأ في كنف والده، تقلد عدة مناصب في الدولة، قام بحملته الشهيرة على الأحساء عام 1288هـ/1871م، عين صداراً أعظم عام 1290هـ/1873م، ثم عزل ،وبعد وصول السلطان عبدالحميد للسلطة عينه مره أخرى صدر أعظم عام 1293هـ/1876م، ثم عزل وبعدها عين والي على سوريا ثم على أزمير، ثم حكم عليه بإعدام بسبب علاقته بمقتل السلطان عبدالعزيز، إلا أن السلطان عبدالحميد عدل الحكم إلى السجن المؤبد، ثم نفي إلى قلعة الطائف وتوفي هناك عام 1301هـ/1883. سهيل صابان ، المرجع السابق ، ص 53-52.
- (85) قائد عثماني تولى قيادة الحملة العثمانية على الحساء والقطيف، وعين متصرف على الأحساء عام 1388هـ/1871م وبقي فيها مدة سنة، وعين والي على البصرة عام 1305هـ/1887م. سهيل صابان، المرجع السابق، ص 411 .
- (86) أشبه ما تكون بالشرطة لضبط النظام داخل المدينة.الباحث.
- (87) محمد بن عبدالله آل زلفة، وثائق الدولة السعودية الثانية في الأرشيف العثماني، دار بلاد العرب، الرياض، 1438هـ/2017م، وثيقة رقم 1667، ص 329، عبدالله ناصر السبيعي، التصدي السعودي للحكم العثماني للأحساء والقطيف، ط1، المؤلف، الرياض، 1420هـ/1999م، ص 14.
- (88) محمد عبدالله آل زلفة، المرجع السابق، وثيقة رقم 44002، ص 334.
- (89) من أعيان البصرة، وهو من أهل الزبير التي يقطن معظمها الأسر النجدية، منح الوسام المجيدي من الدرجة الخامسة، بسبب الخدمات التي قدمها للدولة العثمانية أثناء حملة مدحت باشا على الأحساء عام 1288هـ/1871م. سهيل صابان، المرجع السابق، ص 153.
- (90) المنتفق من عشائر العراق المقيمة في البصرة ، والزعامة فيهم كانت في آل راشد ثم آل شبيب وانتقلت بعدها إلى آل سعدون من أشهرهم ثويني العبدالله. ، سليمان فائق بك، عشائر المنتفق ، ط1، الدار العربية للموسوعات، بيروت، 1424هـ/2003م، ص 12. 16.

(91) الشيخ عبدالله بن صباح بن جابر آل صباح خامس أمراء الكويت، تولى الإمارة بعد وفاة أبيه عام 1283 هـ/1866م، واستماله الأتراك فسموه قائم مقامو ساعدهم في حملة مدحش باشا على الأحساء، وكان له أسطول من السفن الشراعية، توفي الكويت عام 1309 هـ/1892م. خير الدين الزركلي، المرجع السابق، 4/92.

(92) الشيخ مبارك بن صباح بن جابر آل صباح، أمير الكويت من الشجعان الدهاة، قام بقتل أخوية محمد وجراح عام 1313 هـ/1895م، و هو سابع حكام الكويت وقع معاهدة الحماية مع الإنجليز 1316 هـ/1899م، توفي 1334 هـ/1915م. خير الدين الزركلي المرجع السابق، 5/270. عبدالله بن ناصر السبيعي، الحملات العسكرية العثمانية على الأحساء والقطيف وقطر، ط1، دن. الرياض، 1420 هـ/1999م، ص 66-67.

(93) عبدالله ناصر السبيعي، المرجع السابق، 71-77.

(94) عبدالله ناصر السبيعي، التصدي السعودي للحكم العثماني للأحساء والقطيف، ص 22. 26.

(95) قائد عثماني وتولي ولاية البصرة عام 1317 هـ/1899م، سهيل صابان، المرجع السابق، ص 103.

(96) عبدالله ناصر السبيعي، المرجع السابق، 32-33.

(97) ناصر بن راشد بن ثامر السعدون، تولى زعامة المنتفق عام 1282 هـ/1865م، وصحب حملة مدحش باشا إلى الأحساء فحضر وقعة الخويرا، وكوفي بمنحه الوسام المجيدي من الدرجة الثالثة عام 1388 هـ/1871م، ثم تولى ولاية البصرة عام 1292 هـ/1875م، وألحقت به الأحساء، توفي الآستانة عام 1301 هـ/1883م. سهيل صابان، المرجع السابق، ص 409.

(98) محمد سعيد المسلم، ساحل الذهب الأسود، ط2، دن، د.م، دت، ص 172.

(99) لويس بلي ولدة في عام 1241 هـ/1825م وبعد أن أتم تعليمه، التحق بالقوات المسلحة لحكومة الهند في ممباي وأدى الخدمة العسكرية من خلال اشتراكه في الحرب الفارسية عام 1275 هـ/1857م، وكلف بكثير من المهام السياسية، إذ عمل سكرتيراً في المفوضية البريطانية في طهران ثم في أفغانستان ثم في زنجبار وبعدها مقيم في الخليج في بوشهر، وتوفي عام 1312 هـ/1895م. لويس بلي، الرحلة إلى الرياض، ترجمة: عبدالرحمن عبدالله الشيخ وعويضة متبريك الجهني، ط1، جامعة الملك سعود، الرياض، 1411 هـ/1991م، ص هـ.

(100) لويس بلي، المصدر السابق، ص 14.

(101) رينشارد بابلي وايندر، المرجع السابق، ص 438؛ محمد موسى القريني، الإدارة العثمانية في متصرفية الأحساء، دار الملك عبدالعزيز، الرياض، 1426 هـ/2006م، ص 88.

(102) المرجع نفسه والصفحة نفسها.

(103) إبراهيم صالح ابن عيسى، عقد الدرر، ص 85.

(104) فهد بن عبدالله (صنيتان) بن إبراهيم بن عبدالله بن محمد بن سعود بن محمد بن مقرن، تولى إمارة بلدة الفرع في عهد الإمام سعود بن فيصل وقف في صف الأمير سعود في نزاعه مع أخيه الإمام عبدالله. عبدالرحمن الرويشد، المرجع السابق، ص 18؛ محمد نصيف، أخبار نجد من مجلة لغة العرب البغدادية من المجلد الأول إلى التاسع، قاسم خلف الرويس، ط2، جداول، بيروت، 1436 هـ/2016م، ص 101.

(105) رينشارد بابلي وايندر، المرجع السابق، ص 439.

(106) عبدالفتاح حسن أبو علي، المرجع السابق، ص 231.

- (107) زامل بن عبدالله بن سليم أمير من أمراء القصيم، تولى إمارة عنيزة بعد وفاة عبدالله يحيي بن سليم عام 1285هـ/1868م حتى مقتله في معركة المليدا 1308هـ/1890م ، منح الوسام المجيدي من الدرجة الرابعة في 30 محرم 1289هـ الموافق 21 ديسمبر 1870م. سهيل صابان ، المرجع السابق، ص124.
- (108) عبدالله محمد البسام ، المصدر السابق، ص 463-464.
- (109) من قرى بريدة في منطقة القصيم. حمد الجاسر، المرجع السابق، 3/1133.
- (110) عبدالله محمد البسام، نفسه، 468، إبراهيم صالح ابن عيسى، تاريخ بعض الحوادث في نجد، ص 141.
- (111) سعود بن هذلول، المرجع السابق، 51-52؛ خير الدين الزركلي، شبة الجزيرة في عهد الملك عبدالعزيز، ج1، ط3، دار العلم للملايين، بيروت، 1405هـ/1985م، 55-56.
- (112) عبدالله صالح العثيمين، المرجع السابق، 1/311.
- (113) حافظ وهبة، المرجع السابق، ص 307.
- (114) إبراهيم صالح ابن عيسى، عقد الدرر، ص 114-115.
- (115) امين سعيد، المرجع السابق، ص 184.

الأمطار في شمال غرب الجزيرة العربية من القرن 6 ق.م حتى القرن 2م (دراسة تاريخية على ضوء النقوش)

باحثة دكتوراه - قسم التاريخ والآثار - كلية العلوم الاجتماعية
جامعة أم القرى المملكة العربية السعودية

أ.نوره صالح محمد العتيبي

مستخلص:

يهدف هذا البحث إلى إلقاء بعض الضوء حول أهمية الأمطار في شمال غرب الجزيرة العربية وذلك في الفترة الممتدة ما بين القرن السادس قبل الميلاد حتى القرن الثاني للميلاد. ويستمد هذا البحث أهميته لكون المياه المصدر الأساس للمياه في الجزيرة العربية لا سيما وأنها خالية من الأنهار والبحيرات العذبة، وبطولها تخبص الأرض والمراعي، وبقلتها وحدوث الجفاف تتشكل المخاطر والمصاعب أمام أقوام شمال غرب الجزيرة العربية، وشمال غرب الجزيرة العربية إحدى أهم أجزاء الجزيرة العربية التي شهدت الاستيطان والتواجد البشري؛ مما جعلها بقعة تحتاج للمياه وكانت الأمطار المصدر الأول لها. وهذا البحث يتطرق للأمطار من حيث ما وثق في النقوش العربية الشمالية الغربية عنها، والترحال بحثا عنها، وعن الكلاً الناتج بعد هطولها، وعلاقة وانعكاس أهمية الأمطار على الحياة الثقافية والدينية لأقوام شمال غرب الجزيرة العربية والمعبودات ذات العلاقة بالمطر. وقد اتبعت هذه الدراسة المنهج التاريخي التحليلي الوصفي للحصول على المعلومات ذات العلاقة بالموضوع، فجمعت المادة العلمية من المصادر وهي النقوش العربية الشمالية كالثمودية والصفائية؛ للوصول إلى إجابات تساؤلات البحث حيث كان من أهم تلك النتائج: التوصل إلى بعض الأماكن التي قضى فيها أقوام شمال غرب الجزيرة العربية مواسم الأمطار ومواسم الحر والجفاف فيها، ومعرفة أهم وأشهر معبودات المطر عندهم.

الكلمات المفتاحية: الأمطار، الكلاً، الثموديين، الصفائيين، الأنباط، بعل، نجم سهيل.

Rains in northwestern Arabia from the 6th century B.C. until the 2nd century A.D

(Historical study in the light of the inscriptions)

Norah Saleh Mohammed Alotaibi

Abstract:

This research aims to investigate the importance of rains in northwestern Arabia between the sixth century BC and the second century AD. This research derives its importance from the fact that the main source of water in the Arabian Peninsula is rain, especially since the Arabian Peninsula is devoid of rivers and lakes, and rains fertilize the land and pastures. Its scarcity and the occurrence of drought pose many difficulties for the people of northwestern Arabia, as western Arabia is one of the most important parts of the Arabian Peninsula that is witness-

ing settlement and human presence, which makes it need rainwater as its primary source. This research deals with rains in terms of what was documented in northwestern Arabic inscriptions about it, traveling in search of it, and the grass produced after it rains, as well as the relationship and reflection of the importance of rain on the cultural and religious life of the peoples of northwestern Arabia and the deities related to rain. This study followed a historical, analytical, and descriptive approach to obtain information related to the subject. It collected the scientific material from the sources, which are the Northern Arabic inscriptions such as the Thamudic and Safaitic inscriptions. To reach answers to the research questions, the most important of these results was: reaching some of the places where the people of northwest Arabia spent the rainy seasons and the hot and dry seasons, and knowing the most important and famous deities of rain among them.

Key words: Rains, Pasture, Thamudis, Safaites, Nabataeans, Baal, Suhail Star.

المقدمة:

تعد الأمطار من أول وأهم مصادر المياه في كل أرجاء الجزيرة العربية في مختلف العصور؛ فبهطول الأمطار تمتلئ المنشآت المائية والأودية بالمياه، وتتسرب لباطن الأرض؛ لتكوّن مياهاً جوفية، ويحل بسقوطها موسم الكأ والرعي، لذلك فهي مصدر مائي أول، وقد ظهر المطر في نقوش شمال غرب الجزيرة العربية بشكل إشارات قليلة وعابرة على الرغم من دوره الكبير في الوجود والاستقرار السكاني. وهذا ما يجعل تسليط الضوء عليها مهما لاستيضاح أهميتها كمصدر مائي أولي، وعلاقتها بحياتهم الثقافية والدينية في الفترة الزمنية الممتدة ما بين القرن السادس للميلاد حيث شهد الشرق الأدنى وشمال الجزيرة العربية وجود القوة الكلدانية كأشهر قوة مجاورة وعالمية ومن أهم أحداثها احتلال نبونيد لتيما أحد أهم المراكز الحضارية بشمال الجزيرة العربية وحتى القرن الثاني والذي اضمحلت فيه قوة الأنباط أحد أهم أقوام شمال غرب الجزيرة العربية وذلك على يد الرومان. وفي السياق ذاته تتميز أمطار الجزيرة العربية بالهطول المفاجئ والغزير، ففي بعض الأحيان تنقطع بعد وقت قصير من هطولها، وفي بعض الأوقات تكون مجاري السيول غير قادرة على استيعاب كميات الأمطار؛ فتحدث السيول وقد تكون مدمرة. ويحدث سقوط الأمطار في الجزيرة على فترات متباعدة خلال أيام محدودة، وبشكل غير منتظم، فينزل المطر عامًا، وينقطع لعام وربما لأعوام. ونسبة الأمطار في الجزيرة العربية خلال الألف الأول ق.م أعلى مما هي عليه في الوقت الحاضر، فالجزيرة العربية مرّت بفترات جفاف وتغير للمناخ كان آخرها ما حدث في القرن الثالث للميلاد، واستمرت تلك التغيرات المناخية حتى القحط الذي سبق عصر النبي -صلى الله عليه وسلم-. وقد تطرق بعض الكتاب الكلاسيكيين للمياه والأمطار في الجزيرة العربية، وأحد تلك المصادر ذكر العديد من الأنهار والبحيرات

المتكونة من الأمطار⁽¹⁾.

أ- الأمطار في النقوش:

من المعلوم أن الأمطار من أهم مصادر المياه، وهي من العوامل المؤثرة بشكل مباشر على الزراعة والرعي في الجزيرة العربية وخصوصاً في شمالها الغربي. وقد تحدثَ أجاثر خديس عن طبيعة أرض الثموديين القاحلة، فيذكر صعوبة مرور الملاحين بالامتداد الصخري للساحل، الذي يسيطر عليه الثموديون، وأن الملاحين سيواجهون في رحلة عبورها التي تمتد لأكثر من ألف إستانديون⁽²⁾ مشاكل في التموين والحصول على المياه⁽³⁾. وقد وثقت بعض نقوش شمال غرب الجزيرة العربية الأمطار في مواضع مختلفة، مثل هذا النقش الصفاي:

ل ح ي ي ب ن ق د م ه د ر م ط ر ت ه س م ي ب ع ق ب ت ع ج ز ت
المعنى:

لحيي بن قادم وأمطرت السماء بعد العجر والمحل⁽⁴⁾.

ومنها كذلك: نقش نبطي في منطقة رم:

د ك ي ر غ ي ر ال ه ي ب ر ه ن ا و س ل م

المعنى:

ذكرى (و) تحيات غ ي ر ال ه ي بن هاني

هذا النقش تذكاري قصير، كُتب بأسلوب جيد؛ جعل القراءة مقبولة، حيث إنه ومن خلال حروفه كالألف والهاء والميم، ترجّح أنه يعود النصف الأول من القرن الثاني للميلاد، ويتضمن مثل أغل ب النقوش النبطية التذكارية ذكريات وتحيات كاتبه غ ي ر ال ه ي، واسمه على علاقة بلفظة غارهم أي يغيرهم غيرا وغيارا ويغورهم أصابهم بمطر وخصب وغارهم الله بخير ومطر وغار الغيث الأرض يغيرها أي سقاها⁽⁵⁾.

وهناك نقش صفاي يحمل علماً من أسماء المطر كُتب بأسلوب الخط المنحني:

ل ا س (ي ب ن) م غ ث ذ ا ل ر ف ض و ج ل س م ن ذ خ ج ت ف ه د ش ر س ل م

المعنى:

بواسطة أوسي بن مغيث من قبيلة رفض وجلس منذ عصفت الريح الشديدة، فيا ذا الشرى السلامة، وأشار كاتبه المنتمي إلى قبيلة رفض التي قد يكون معنى اشتقاقها مأخوذاً من الرَفَض، وهي الإبل التي ترعى لوحدها أو الرافضة لكل عيب. وما يهم ورود اسم العلم (م غ ث): وهو علم بسيط على وزن مفعّل من غوث، يعني: المغيث، ولعل المقصود من التسمية به بأن الدعاء بأن يغيثوا بهذا المولود⁽⁶⁾.

وهناك نقش لحياي توجد به إشارة إلى أهمية الأمطار كمصدر للمياه:

ن ع م

و ك ل أ

و ب ي ت

المعنى:

نعم وكلأ وبيات. وصاحب النقش تنعم من النعمة، وهي ما تنعم به الإنسان من مأكّل ومشرب، والنعمة ما أنعم به الله عزوجل على الإنسان في معيشته وبدنه. وكلأ هو العشب الذي يرعى رطبه ويابس.

وببت تحمل أكثر من معنى، فقد تكون بمعنى بات الرجل أي تزوج، وقد تكون بمعنى الموضع الذي يبات فيه. وهذا النقش من المرجح أنه يعني توافر التنعم والكأ والبيات أي الاستقرار في الموقع والثناء عليه بوجود هذه النعم⁽⁷⁾.

وفي ضوء ما سبق ومن خلال الإشارة إلى نعمة الكأ، وهي نعمة لن تظهر إلا بهطول الأمطار، يتضح أكثر تأثير المطر على حياة أقوام شمال غرب الجزيرة العربية، فكانت النقوش تُخلد تأثيرات غزارة وشح مواسم الأمطار، وأن لم تذكر بعضها المطر صراحة.

وفي بعض النقوش يظهر يأس أصحابها وقنوطهم من نزول المطر:

ف ي أ س م س م ي

المعنى:

فيأس من السماء أي المطر⁽⁸⁾.

ونقش صفائي آخر يظهر معاناة صاحبه من الجفاف وقلة المطر:

ل ش ه م ب ن ر ج ل ب ن ع م د ب ن م ل ك وأ ش ر ق ه إ ب ل م ح ر ن م م ح ل
ف و ج د ح ر ت خ ب ث ت ف ه ل ت و ش ع ه ق م ش ل م خ ل ص ت م ب خ س ه س ن ت

المعنى:

لشهم بن راجل بن عميد بن مالك، واتجه شرقاً بالإبل من حوران من المحل، فوجد الحرة قد خبثت (بيس عشبها) فيا اللات وشيع القوم والخلص من عجز ونقص هذه السنة (قلة مطرها)⁽⁹⁾.

وظهرت أسماء وأنواع للأمطار في نقوش شمال غرب الجزيرة العربية كما في بعض النقوش الصفائية، ومنها: ع ج ز ت: لم ينزل المطر، فعل ماض مجر على وزن فَعَلَ، والتاء للتأنيث، والمعني يفيد انحباس المطر. و ت د ي م: وهي الديمة، وهو المطر الذي ليس فيه رعد ولا برق، ولا يقل عن ثلث نهار أو ثلث ليل. و غ ث: الغيث، وفسرت بمطر وغيث، وقيل: إن الأصل المطر ثم سمي ما ينبت به غيثا. و ش ت ي: مطر الشتاء⁽¹⁰⁾.

ومن النقوش الثمودية بتيماء التي أشارت إلى سحب المطر:

ه ح أ ب ي

المعنى:

الحاي، وهذا نقش قصير، لم يكمله صاحبه، وكُتب بأسلوب الخط المستقيم، ويقرأ من اليمين إلى اليسار. و ح أ ب ي: يعني السحاب الممتلئ بالماء والحيي يعني السحاب الذي يشرف من الأفق على الأرض⁽¹¹⁾.

ب- الترحال في النقوش بحثاً عن الأمطار:

عبرت بعض النقوش الثمودية عن ظاهرة التنقل والترحال بحثاً عن الأمطار والكأ الناتج منها، ومنها: نقش ثمودي، يعود للمرحلة الثمودية المتأخرة (القرن الأول ق.م - الثالث للميلاد)، وهو:

ل أ ب ك ر م و ج ن ن

المعنى:

بواسطة أب كرم و (الذي) نزل (سكن). والمقصود هنا هو التخييم والبقاء لمدة محدودة⁽¹²⁾.
وقد وثّق صاحب نقش ثمودي أرضًا ممطرةً كان يرتحل بحثًا عنها:

ط م ن ب ن و د ل ت

وج د م ر ش ي ن

المعنى:

طمان بن ود اللات وجد أرضا ممطرة

وفي نقش ثمودي آخر:

ل اس ح ي وش م ت ه ب ع ل ت

المعنى:

بواسطة أوس (بن) حي، وراقب (استمتع) الخضره (الربيع)⁽¹³⁾. فموسم الربيع موسم تكتسي به الأرض باللون الأخضر، وهذا لا يكون إلا بعد هطول الأمطار، فكانت تلك البقاع الخضراء تجذب إليها الأقوام العربية الرحل ليرعوا ماشيتهم، ويقضوا فصل الربيع في بيئة تتوفر فيها المياه والعشب، وتزهر بعض النباتات؛ فينتفع بها القوم كعلاج وغذاء لهم ولأنعامهم.

وهناك نقش صفائي:

ل ع ق ر ب ب ن س د ر ف و د ث ا

المعنى:

بواسطة عقرب بن سدرف، و(رَبَعَ) قضى فصل الربيع، وكتب هذا النقش بأسلوب الخط المنحني، ويقرأ من اليمين إلى اليسار، وأراد كاتبه أن يخبر بقضائه لفصل الربيع في المكان، وهذا يشير إلى أن هذا المكان يمتاز بالخضرة والخصوبة، مما جعله أشبه ما يكون بمتزه⁽¹⁴⁾.

وفي نقش صفائي آخر في ذات المعني والسياق:

ل ك م د ب ن أ س ب ن خ ل و ذ ب ح و د ث أ

المعنى:

لكامد بن أوس بن خليل وقدم قربانا واربع، و د ث أ تعني ارتبع أي قضى الربيع في هذه المكان⁽¹⁵⁾.
وفي نقش آخر يوثق بحث صاحبه عن الكلاً:

ل ت م ل ه ج ج ح ش ذ ا ل ل و ن ج ع م ن ا ج ب ل ل ر ج ل

المعنى:

لتيم إله بن جحش من قبيلة أشلل، خرج باحثًا عن الكلاً من أجبل لرجل. و ن ج ع لها معانٍ من أشهرها: طلب والكلاً، ا ج ب ل يرجح بأنها جزءٌ من هضبة حوران البركانية، ل ر ج ل اسم مكان، ويعني مسائل الماء، والموضع المشار إليه هو وادي راجل، المنحدر من جبل العرب جنوب الجمهورية العربية السورية، ويدخل في الأراضي الأردنية، ويمتاز بطوله وعمقه ووجود العديد من الغدران فيه التي تظل المياه موجودة بها حتى بداية الشتاء⁽¹⁶⁾.

وفي نقش صفائي يظهر فيه ارتحال صاحبه إلى الوادي شتاء:

ل ج ح ف ل ب ن خ ل ص ب ن و د و ش ت ي ه ن خ ل

المعنى:

لجحفل بن خالص بن ود وقضى الشتاء في الوادي⁽¹⁷⁾.

وهناك نص صفائي آخر في ذات السياق:

... ب ن م غ ث ب ن ش م ت و ش ت ي ه ن خ ل س ن ت ن ج ي ه ف ه ج د ض

ف س ل م

المعنى:

ل... بن مغث بن شامت، وقضى الشتاء في الوادي سنة نجاته فيا جد ضيف السلامة. وه ن خ ل:

الوادي والمقصود هنا، وادي قصاب أو وادي سلمى، و ج د ض ف: هو جد ضيف معبود قبيلة ضيف، وتتجلى أهمية هذا النقش بكونه يركز على أن هذا الوادي لا يسكن إلا في فصل الشتاء، كما ورد في الصفائي السابق⁽¹⁸⁾.

وموسم الانتقال والارتحال يتوافق مع نوء الصرفة؛ وسُمي الصرفة لانصراف الحر عند طلوعها عند مغيب الشمس، والبرد ينصرف عند سقوطها عند طلوع الشمس، ويكون طلوعها في العاشر من سبتمبر وسقوطها في العاشر من مارس، وفيها العرب يترك المياه التي كانوا عليها ليجثوا عن الكلاً والمراعي⁽¹⁹⁾. ومن مواسم الأمطار الغزيرة بالجزيرة العربية: نوء السماء، ويكون طلوعه في ليلة الخامس من أكتوبر، وسقوطه في ليلة الرابع من أبريل، ونوؤه أربع ليال، وهو نوء غزير الأمطار، ويندر عدم هطول الأمطار فيه، وما يذم فيه ظهور بَمطره النشر؛ وهو كلاً ييس نبت بمطره وأن رعته الأنعام مرضت⁽²⁰⁾.

ولأن المطر يعد مصدراً أول للمياه؛ فقد عرفت القبائل البدوية حياة التنقل والترحال؛ بحثاً عن البقاع التي يهطل بها المطر، وقد وجدت أفعال تدل على التنقل والترحال وقضاء فصل الصيف والشتاء في أماكن تتوفر بها المياه والكلاً. فعرف الصفاويون في تقويعهم استخدام الألفاظ التي تشير إلى فصول السنة المختلفة ومصحوبة بأفعال تشير إلى التنقل الموسمي والترحال، وذلك وفقاً لمواقيت محددة، وقد كانت البيئة قاسية عبر الصحراء والحرة⁽²¹⁾ حيث تقل المياه وحرارة الشمس تكون مرتفعة؛ مما يجعلهم يبحثون عن المياه والكلاً. فكان عليهم أن يتفاعدوا مع المكان، ويعود الزمان، فعرفوا الربيع والشتاء والصيف وفق منظومة تنقل فصلي، وكانت المفردات التي تعبر عن التنقل الموسمي: «ث أ، ق ي ظ، ص ي ف، ش ت ي، ه خ ر ف»⁽²²⁾. وقد وردت تلك المفردات في نقوش المنطقة الغربية من الحرة، ووُجدت نقوش تحمل أفعالاً تدل على قضائهم فصل الصيف فيها، ومن أشهرها «د ث ا» والدثي من المطر الذي يأتي بعد اشتداد الحر. وأما في المنطقة الواقعة إلى شرق الحرة، فالنقوش تشير إلى قضائهم فصل الشتاء بها منها: «ح ض ر» و«ح ل ل» و«ن ج ع» و«ش ت ي»، ويعد الفعل «ور د» من أبرز الأفعال في النقوش الصفائية للبحث عن المياه، ومن الأفعال التي تشير إلى قضائهم فصل الربيع أو الربيع في وادي يعتقد أنه وادي السرحان؛ لكثرة عشبه في فصل الربيع: و«ش ت ا ه و رد، ود ث ا ه و رد ب ق ل، ود ث ا ه و رد، ود ث ا ه و رد، ود ث ا ه و رد، و«ب ي ت ه (و) رد، وب ي ت باب لب ه و رد، ور ع ي ه و رد»⁽²³⁾.

ومن الممكن بناء صورة لأمط هجرة البدو الذين كتبوا النقوش الصفائية من خلال تحليل النقوش التي ظهرت فيها المواسم، وعلى الرغم من عدم إمكانية بناء الصورة كاملة لكن يمكن معرفة خط الحركة وبعض التفاصيل المهمة. وفي الكتابات الصفائية يظهر الفعل س٢rq س٢rq غالباً بوضوح، وفي حالات عديدة، وقد ذكر أصحاب تلك النقوش بأنهم توجهوا إلى الصحراء المفتوحة مدبر mdbr المقابلة للحرارة. والوقت المعتاد من العام للهجرة نحو الصحراء الداخلية يبدأ مع موسم الصيف، ومما يشير لذلك أن معظم النقوش يشير كاتها إلى قضاها لهذا الفصل في صحراء مفتوحة تقع شرق الحرارة، ولكن هذه المنطقة لا يوجد بها إلا عدد قليل من الصخور للكتابة عليها، كما أنه لم يتم بعد البحث عن تلك النقوش في تلك المنطقة⁽²⁴⁾. وفي فصل الصيف تترك هذه القبائل الصفائية تلك الأراضي، وتتجه نحو أماكن أكثر ملائمة، حيث يتوافر بها المياه وملجأ من الحرارة. ومن الكلمات التي وردت بخصوص ذلك: ب ر ك ت كما في أحد النقوش: و ر د ب ر ك ت. وقد كان البقاء في الصحراء حدثاً هاماً ففي أحد النقوش ورد فيها: ا ل ه ب ن و ع د ه د ر و ق ي ظ ح ر ه، وترجمته: أن صاحبه قضى الصيف، وقاد الخيول بعيداً عن حوران وقت الفيضان، وقد قام صاحبه بالتأريخ بهذا الحدث لكونه غير معتاد⁽²⁵⁾. ومن المرجح أن يكون ذلك المكان هو المقصود في النقش الآتي، الذي جاء فيه:

ل غ ي ر أ ل ب ن ز ك ر

ل ح ر ب ب ن ق ن أ ل ب ن ق ح ش ب ن ح ض ج ه ن ق ت ق ص ي ت ل ن ه ل

المعنى:

لغير إل بن زكر

لحرب بن قن أ ل بن قحش بن حضج هذه النافذة التي تحمل العيش بعيداً عن مكان الماء⁽²⁶⁾. وكانت النصوص التي تحتوي على الفعل س٢rq، البالغ عددها واحد وثلاثون من أصل ثلاثة وأربعون نصاً، قد وجدت في الحافة الشرقية للحرارة ومنطقة زلف وشرق الصفا أو في منطقة برقع ووادي ميقات، وهذه المناطق كانت تقع على حافة الصحراء المفتوحة (الحماد) وما بها من مصادر مياه دائمة قليلة أو كثيرة. وهناك تفسير مقبول، وهو أن تلك القبائل كانت تتجمع في موسم الجفاف، وتستعد للهجرة بمجرد هطول أوائل الأمطار⁽²⁷⁾. فقد كان الصفائيون يأتون إلى منطقة قصر برقع⁽²⁸⁾؛ وذلك طلباً للكلاً الذي ظهر في نقوشهم: ه أ ف، وذلك كما ورد في أحد نقوشهم: و ر ع ي م ع ن ق ه أ ف، والمعنى: ورعى في الهضبة العشب الجديد⁽²⁹⁾. وكما هو متوقع الإشارات قليلة بخصوص الشتاء أو قضاء الشتاء في الحرارة، فقد كان من المعتاد أن يتم قضاء هذا الفصل في الصحراء الداخلية، وأحد هذه النقوش LP 406 قدم سبباً لهذا، وترجم هذا النقش بأن الشتاء لم يجلب المطر، وهناك نقش آخر C2820 وترجم بأن صاحبه قضى الشتاء في هذا المكان ينتظر المطر. وعلى الرغم من وقوع الحماد خلف الحرارة إلا أنها لاتزال صعبة الاستكشاف، وقد عثر على نصين يحتويان كلمة شتى في غرب العراق وستة بين سكاكا وعرعر، ومنها ما وجد في منتصف الحرارة وأحداهما النقش SIJ1008 والذي يجعل من المفترض أن يكون صاحب النقش قادراً على البقاء طوال العام في نفس المكان؛ فقد ورد فيه قيظ وشتى ويذكر صاحب النقش WH3500 الموجود في وادي ميقات: بأنه رعى الجمال في الصحراء، وهو يقضي الشتاء، وأن هناك جفافاً في أوائل الصيف. ويوجد أكثر من تسعين مثلاً، نصفها موجود

في سكاكا وعرعر. والتركيز الأكبر من هذه نصوص هذه المنطقة يجعل أماط هجرة أولئك البدو الصفائيين تبدو مشابهة لما عند بدو الحرة في العصر الحديث، الذين يقضون فصل البرد في منطقة الجوف⁽³⁰⁾. وفي نقش صفائي يوثق الانتقال إلى الحرة في فصل الشتاء:

ل خ س ر ب ن و ق س ب ن س ل م و ش ت ي ح ر ت

المعنى:

لخاصر بن وقاص بن سالم قضى الشتاء في الحرة⁽³¹⁾.

وفي نقش صفائي أشار لقضاء أحد الأشخاص لفصل الشتاء:

ل ه ن ا ب ن ا س ب ن و ه ب و و ش ت ي و و ح د ف ه ل ت س ل م

المعنى:

بواسطة هانئ بن أوس بن وهب، وشتا، وأحس بالوحدة، فإلا السلامة.

كُتب هذا النقش على حجر بازليتي، بواسطة النقر الغائر، ويقرأ من اليمين إلى اليسار، واستخدم الكاتب أسلوب الخط الزقزاعي المتعرج. والنقش في مضمونة دعوي يتضرع كاتبه إلى اللات بأن تحميه ومنحه السلامة؛ لكونه أمضى الشتاء وحيداً⁽³²⁾.

وفي ضوء ما سبق يتبين أن أقوام شمال غرب الجزيرة العربية من أهل البادية كانوا يتوجهون إلى الأودية شتاء لاسيما وادي قصاب، حيث موسم هطول الأمطار شمال غرب الجزيرة العربية، فتسيل تلك الأودية بالمياه موفرةً مصادر للشرب والرعي، وفي الصيف والربيع تكون الحرات هي الوجهة التالية لأولئك الأقوام؛ بعد أن جفت الأودية.

ج- الأمطار وعلاقتها بالتقويم والفلك:

ذكر الرحالة موسيل أن السنة تبدأ عند بدو شمال الجزيرة العربية مع أول هطول غزير للمطر عقب ظهور نجم سهيل، وذلك في أوائل أكتوبر، وتكون فصول السنة عندهم خمسة فصول هي: الصفري ويتكون من تسعين ليلةً من أول أكتوبر وحتى أول يناير، الشتاء من أربعين ليلةً حتى 20 فبراير، ثم تتبعه فترة تسمى أحياناً الجزء الثاني من الشتاء وتنتهي في الرابع من مارس تقريباً، ثم السماك خمسون ليلةً إلى منتصف أبريل، وفصل الصيف إلى أوائل يونيو، ثم فصل أشهر القيظ⁽³³⁾. وفي الفترة السابقة للإسلام كان العرب يبدؤون الشهور بفصل الخريف وسموا الصيف قيظاً⁽³⁴⁾. وقد ظهرت في الكتابات الصفائية أربعة فصول، وثلاثة منها يتطابق بوضوح ما وجد عند أولئك البدو وهي: شتاء وهو فصل الشتاء، وصيفي وهو أوائل الصيف، والقيظ وهو فصل الجفاف، وفصل الصفري الذي يعد أول فصل في السنة البدوية لم يوثق في الكتابات الصفائية، ومن الممكن أن النجم الذي بظهوره تظهر إشارات الأمطار يكون هو بداية السنة. وقد ذكر نجم سهيل في النقش LP 736، وقد قام ليمتن بترجمته بحدوث سيل في السهل، وهذا ما يمكن مقارنته حول ما ذكره موسيل، الذي فيما معناه أن طلع سهيل فلا يؤمن السيل. وكذلك لا يوجد في الكتابات الصفائية ما يقابل السماك، ولكن يوجد فصل لم يذكر عند أولئك البدو في العصر الحديث، وهو يترجم من الصفائية إلى الربيع أو قضاء فصل الربيع، وقد قام أحد الباحثين بمقارنته مع ما ورد في الكتابات السبئية المعينية التي أشارت بوضوح إلى موسم الرياح الشمالية الشرقية من نوفمبر إلى أبريل، حيث تجلب موسمين تقل فيهما الأمطار في جنوب الجزيرة

العربية، ويظل في موضع شك أن تكون أسماء الفصول استعملت في جنوب الجزيرة العربية وفق المناخ الذي تتحكم به الرياح الموسمية⁽³⁵⁾. وذكرت النقوش العربية الجنوبية فصول السنة: ذ و ص ر ب وهو فصل الخريف، ق ي ظ وهو فصل الصيف، د ث أ وهو فصل الربيع. والصواب يكون موسم الشتاء المبكر، وميلم هو حصاد الشتاء المتأخر⁽³⁶⁾. وبعض المعاجم (المختصة باللغات العربية القديمة) تحدثت عن مصطلحين، هما: داتاعي data'iyy ودافاعي dafa'iyy، حيث قال لاین: إنها الأمطار الساقطة بعد أن تكون الحرارة ارتفعت، وظهرت الكمأة، وحين تنكسر حدة الشتاء، وحين تسقط الأشجار أوراقها. وهذا يطابق ما جاء في ثلاثة نقوش صفائية بموسم يرتبط بظهور الكمأة، ففي النقشين WH1232 و JaS 61 والمترجمة بأن صاحب النقشين قضى هذا الفصل هنا، وتغذى على الكمأة، وفي النقش الثالث Ms4 يذكر صاحبه بأنه قضى هذا الفصل في هذه الرحابة، وتعذى على الكمأة. ومن خلال هذه المعاجم أصبح يتضح أن هذا الموسم يقع بين الشتاء والصيفي، وهذا يتوافق مع الفترة التي تسمى أحياناً بالجزء الثاني من الشتاء، وتبدأ في أواخر فبراير وتنتهي في أوائل مارس، وهي ما تتوافق مع السماك عند البدو في العصر الحديث. وخلال فصل الصيف كانت الأمطار متوقعة الهطول، وفي السنة الخصبة يكون الكلاً غزيراً، وعلى العكس القيط يكون فضلاً جافاً حينما ترتفع درجات الحرارة بفعل الشمس وتكون المياه الدائمة أو المخزنة هي المتاحة فقط⁽³⁷⁾. ومن خلال ما سبق يتبين أن أهل البادية من أقوام شمال غرب الجزيرة العربية جعلوا مواسم الأمطار والنجوم هي قاعدة التقويم لديهم، فكانت الأمطار تحدد بداية العام لديهم ونهايته؛ لكونها مصدرهم الأول من المياه، فلم يكونوا على معرفة واهتمام بالخزانات لحفظ المياه، ولم يشقوا القنوات، فكانوا يعرفون التنجيم والأنواء، وهذا علم لم يكن خافياً كذلك على الأقوام الحضرية الذين عرفوا الأبراج. فالعرب من أعلم الناس بمنازل القمر وأنوائها؛ لأنها سقف بيوتهم، وسبب معاشهم، وبحثهم عن العشب⁽³⁸⁾، لذلك فتلك المعرفة جعلتهم يهتمون في علم الفلك؛ وذلك لطبيعة أراضي الجزيرة العربية الصحراوية، فهم يهتدون بالنجوم في ترحالهم وأسفارهم⁽³⁹⁾، وكان البحث عن مصادر للمياه والكلاً من ضمنها. ولكون الأمطار في الجزيرة العربية مقيدة بمواسم؛ فقد عرف أقوامها «الأنواء» ومفردها النوء؛ وهو سقوط النجم في المغرب مع الفجر وطلوع آخر يقابله من ساعته في المشرق، وسقوط كل نجم من الأنواء في ثلاثة عشر يوماً، ويكون انقضاء سقوط الأنواء وعددها ثمانية وعشرين مع انقضاء السنة، ويكون ابتداء السنة المقبلة بالنجم الأول. وكان العرب يؤمنون بقولهم: إن لكل كوكب مطر أو ريح أو حر أو برد، وينسبون ذلك للنجم، وإذا انتهت مدة النوء ولم ينزل المطر قالوا: «خوى نجم كذا». وربطوا بين الأنواء والأمطار؛ فاعتقدوا بقدرة الأجرام السماوية والكواكب على خلق السحب وإنزال المطر⁽⁴⁰⁾. ومن أهم مواسم الأمطار في الجزيرة التي يترحاها سكانها هو نوء الذراع من برج الأسد، وله ذراعان، الأولي: مبسوفة؛ لأنها أمد من الأخرى تلي اليمن، والثانية: مقبوضة تلي الشام والقمر، ينزل بالآخرة، وبين الذراعين كواكب عُرفت بالأظفار. وأحد كوكبي الذراع المبسوفة الثير وهو «الشعري الغميض»، والكوكب الآخر الأحمر الصغير يسمى المِرْزَم، ويظهر الذراع بالخامس من شهر يوليو، ويكون سقوطها في الخامس من يناير، ونوءها خمس ليالٍ، وقيل: ثلاث ليالٍ، وهذا أول أنواء الأسد، وهو نوء محمود، وقد زعم أقوام الجزيرة العربية عند عدم هطول أمطار في السنة بأن الذراع لم «يُخلف». وفي نوء زبرة الأسد يكون المطر غزيراً وأن أخلف فقد⁽⁴¹⁾.

كان الاستسقاء بالنجوم من أهم معتقدات الجزيرة العربية في الفترات السابقة للإسلام، وقد جعلوا الأمطار فعلاً للكواكب، وحادثاً عنها، ونسبوا الرياح إلى الطالع والساقط من النجوم، وأضافوا المطر إلى الكواكب، فقالوا: «مطرنا بنوء كذا». وكان حمدهم وذمهم لبعض الأنواء عائداً لمواقع الأمطار التي تكون في أيامها، فأَي كوكب يأتي وقت نوته ويهطل المطر يثني عليه، وبالعودة للديانة العربية القديمة، فقد كانت عبادة الكواكب جزءاً أساسياً من العقيدة ثم كان اعتقادهم أن الأمطار من صنع الأنواء، فهي التي تصنع السحاب، وترسل الرياح، وتنزل المطر⁽⁴²⁾. وقد عبدت بعض قبيلة طيء نجم سهيل، وعبدت الثريا، لذلك عرف أقوام الجزيرة العربية هطول الأمطار بعد انتهائها فيكون موعد المطر وإنتاج الإبل⁽⁴³⁾. وقد ظهر دور المنجمين في علم الأنواء؛ فكان المنجم المدعي لعلم الغيب بسير النجوم يخبر قومه بأن النجم سيكون في مكان ما في ليلة ما، فينزل المطر، فيزعمون بأنهم مطروا بنوء (سقوط نجم)⁽⁴⁴⁾. وكان نوء البطين من أكثر الأنواء شراً عليهم وهو أقلها مطراً وبطلوعه يحف العشب وقد عبد رهبة منه لا رغبة فيه⁽⁴⁵⁾. واستدلت أقوام الجزيرة العربية على المطر من خلال الشمس والقمر والشهب، فإن طلعت الشمس عليهم وفي وسطها بعض الغيوم دلهم ذلك على المطر، وكذلك أن غربت وعليها وحولها قطع من الغيوم، وأن احمر شعاعها عند طلوعها، وأما عند غروبها، فهو دليل على المطر. ومن خلال القمر، فإذا كان الهلال ابن ليلتين أو ثلاث ليالٍ، وبدا كأنه ملطخ، فهذا يدل على الشتاء وغزارة الأمطار، وإن كان الهلال في ليلته الثالثة أو الرابعة حوله نقاط حمراء أو سوداء أشار ذلك إلى أمطار خفيفة، وإن كان حوله شيء من السواد دل على المطر الغزير، وإن كان حوله ما يشبه البخار (ضباب) يحول بين نوره والأبصار دلهم ذلك على أن المطر بعد ثلاثة أيام أو أقل، وإن كان حوله هالة أو هالتان أو ثلاث كان ذلك دليلاً لهم على المطر، يرافقه برد شديد، وإذا ظهر القمر وهو مكتمل ومعه سحابة سوداء ممتدة دل على المطر الغزير ومعه الرياح والبرق، وأما الشهب، فإن كانت من جميع الاتجاهات دلت على السحب، وإن كانت من جهة واحدة دلت على الرياح⁽⁴⁶⁾.

د- المعبودات والأمطار:

آمن أقوام شمال غرب الجزيرة العربية بأن المعبودات قادرة على إنزال المطر، وزيادة الخصب والكلأ، وأن غصبتها يحبس المطر ويجلب الجذب، حيث وثقت هذه المعتقدات في عددٍ من نقوشهم. وفي الفصل الأول من الدراسة ذُكر بأن مسمى بئر هدا، يرجع لمعبود المطر هدد، حيث عُرف كمعبود للخصب في منطقة الشرق الأدنى، وكان عند الأدوميين معبوداً طقسياً مرتبطاً بالجو والمطر، وصُورت نبالة بالبروق وقوسه قوس قزح، وحافظ العرب على عبادته بالقرب من مكة المكرمة⁽⁴⁷⁾.

للأمطار أهمية للحياة والوجود، فظهرت في نقوش شمال غرب الجزيرة العربية من ضمن الابتهالات والدعوات إلى المعبودات من أجل إنزال المطر.

ومنها نقش ثمودي:

ب د ث ن ق ر ص ن و م ج ع ت

المعنى:

يا (معبود) دثن العيش (الرزق) والتمر

وهذا النقش يعود للمرحلة الثمودية المتوسطة (القرن 2-3 ق.م)، وكُتب بأسلوب الخط الأفقي، من

اليمين إلى اليسار. وهو من النقوش الدعوية التي تضرع فيها الكاتب للمعبود؛ لينقذه من قلة القوت والفقر الذي قد يكون سببه قلة الأمطار، وبالتالي تأثرت زراعته ومواشيه⁽⁴⁸⁾.

وهناك نقش ثمودي آخر فيه تضرع للمعبودات لإنزال المطر:

ب د ث ن ا م ر و ه م ي و

المعنى:

يا (معبود) دثن أنزلوا المطر

كُتب هذا النقش بأسلوب الخط العمودي، ويُقرأ من اليمين لليسار، ويدعو كاتبه معبوده دثن بإنزال المطر، ويلاحظ استخدام الجمع للتفخيم، وهذه أول مرة يظهر هذا الأسلوب في النقوش الثمودية من حيث مخاطبة المعبودات بأسلوب الجمع للتفخيم. وفعل ا م ر و، يفيد الطلب والترجي، ويعني هنا «أنزل»، فالرياح تمرى السحاب وتمتريه أي تستخرجه وتستدره، ومرت الريح السحب أي أنزلت منه المطر. و ه م ي و اسم مذكر جمع معرف يعني الأمطار أو المياه⁽⁴⁹⁾. وظهر في نقوش شمال غرب الجزيرة العربية الاعتقاد بأن بعض المعبودات قامت بمنع (حبس) المطر عن الأرض، وورد في نقش صفائي ما يشير لذلك:

ل ج ر م ا ل ب ن ع ق ر ب ب ن ج ر م ا ل ب ن خ ط س ت ب ن و س م ذ ا ل ز م ر
و ت ا م ر ه و ح د ف ه ج د ض ف س ل م و و ل د ه م ع ز ي س ن ت ح ج ز ه ب ع ل س م
ن ع ل ه م د ن ت و ه ا ل ت ن ق ا ت ب م خ ب ل

المعنى:

كُتب هذا النقش بواسطة جرم إيل بن عقرب بن جرم إيل بن خطست بن وسام، من قبيلة زمر، وأكثر الشياه، فياجد ضيف (امنح) السلام، وولد المعزة في السنة التي منع فيها بعل سمين (الأمطار) على المدينة ويا اللات النعمة بالذي يخرب (النقش).

ومن المفردات التي تهمنا بهذا النقش: ت ا م ر ه. و ح د: أَمَرَ الرجل، فهو أَمِرٌ: كثرت ماشيته، وبناء على نقوش صفائية سابقة، يمكن تفسير هذا الفعل بمعنى تكاثر، وكلمة و ح د، تعني الشاة أو الشياه، فالنقش يتحدث عن شخص كثرت شياهه في المنطقة. و ح ج ز: أي منعه، يرد هذا الفعل في النقوش الصفائية، ويرتبط بالمعبود بعل سمن. و ب ع ل س م ن: هو سيد السموات، ومن المعبودات المشهورة في الكتابات الصفائية، ويتكرر اسمه في النقوش التي يطلب أصحابها نزول المطر، وهناك من يعتقد أنه رب المطر عند الصفائيين، وقدموا له الأضاحي لينزل المطر، وقد تكون عبادته انتقلت إلى الصفائيين من الأقوام العربية المجاورة لهم كالأنباط والتدمريين؛ حيث عُرف عندهم رب الخصب والمطر والنبع وسيد السماء. وقد أَرَحَ صاحب النقش نقشه بالسنة التي حبس فيها (بعل سمن) المطر⁽⁵⁰⁾.

وقد ظهرت هذه المعتقدات في عصور سابقة، ففي بعض الرسوم الصخرية شمال الجزيرة العربية، ومنها موقع جبة بحائل، وجد مشهد من المشاهد الفريدة، عبارة عن تصوير من منظور مزدوج، والوجه مصور من الجانب، والجذع وأسفل الجسم مصوران من الأمام، وروعي الاهتمام بتناسق الجسم، وصورت الساق اليسرى مرفوعة قليلاً، مما يعطي إيحاءً بأن هذه الرموز التصويرية تقف على ساق، ويرخى الأخرى، وصورت الذراع اليمنى كاملةً بوضع أفقي في حين تمتد اليسرى إلى الأمام، ويظهر في المشهد بعض الخطوط

المموجة كفرع مصور بالقرب من أصابع الذراع الممدودة، وتتصل الخطوط برسمٍ يصور شكلاً نجمياً، ولعل الرسام كان يرسم أحد معبودات المطر والبرق⁽⁵¹⁾. ولقد عَرَفَ أقوام شمال غرب الجزيرة العربية شأنهم شأن باقي العرب قبل الإسلام صلاة الاستسقاء، وهي أن صلاة يطلب بها المطر عند انقطاعه، وقد ورد في الأساطير والنصوص الدينية أن كاهناً أنهى طقوس صلاة الاستمطار، حيث أوحى إليه معبود القمر، بأنه استجاب لدعائه، وسنزل المطر عليهم⁽⁵²⁾. ومن أشهر معبودات المطر والمياه المعبود بعل سمين (ب ع ل س م ي ن) وهو اسم مركب من عنصرين؛ فبعل كلمة سامية تعني السيد والرب، والثانية جمع سموات، وبذلك يكون معنى هذا الاسم سيد السموات أو رب السموات ونقوش شمال الجزيرة العربية التي تدور حول هذا المعبود حول الذبح له وطلب السقيا والمطر وغيرها، وهو من المعبودات الشهيرة، ويتكرر اسمه في النقوش عند طلب المطر، ويعتقد بأنه معبود المطر عند الصفايين، وفي البتراء صورة الأنباط بمنحوتة على شكل طائر نسر يقف على صاعقة⁽⁵³⁾. وفي السياق ذاته، فرمز الصاعقة إشارة إلى كونه رب الأمطار؛ فالصواعق والبروق مرتبطة بالمطر ومن علاماته، وهذا التصوير كأنه يوحي بأنه يقود السحاب وينزل المطر. وهذا المعبود كانت له شهرة واسعة كرب للأمطار والزراعة، وقد وصلت عبادة لمدينة الحضر، فوجدت التنقيبات لوحاً رخامياً في معبد صغير تشير الدلائل الكتابية والأثرية إلى كونه مخصص لعبادة بعل سمين، وعلى هذا اللوح نُقش مشهدٌ يظهر فيه رجل وثلاثة نسوة، وتحمل المرأة التي في يسار المشهد حزمة أغصان تنتهي بثمار كروية الشكل والمرأة الأخرى تمسك بثمار كروية الشكل، أما الرجل فيحمل بيده اليمنى ثلاثة أشرطة تمثل حزمة من البرق، ويبدو أنه كان يحمل بيده الأخرى شيئاً، ولكنه غير واضح. وحزمة البرق ترمز للمعبود بعل سمين معبود الرعد والبرق والأمطار، وعبد أيضاً في الساحل الكنعاني، وذكر في أحد النصوص العائدة للملك الأشوري أصرحدون Esarhaddon (669-680 ق.م) وعبادته انتقلت إلى تدمر، ومما يدل على كونه ربا للمطر والعواصف والخصب وحامي المزروعات ما تحملهُ المرأةُ من ثمار⁽⁵⁴⁾. وهذا المعبود عُبد في سوريا من قبل البدو في الصحراء، حيث كانوا يعتمدون على الأمطار، واستمرت عبادته في تدمر إلى أن تحول معبده إلى كنيسة⁽⁵⁵⁾.

ومن النقوش التي ظهر بها هذا المطر من هذا المعبود:

ور ع ي ه م ز ع ي و و ر د ه ن م ر ت ف ه ب ع ل س م ن ر و ح ب م ط ر
المعنى:

ورعي الماعز وورد العين فيا بعل سمين رحمة بمطر⁽⁵⁶⁾.
وهناك نقوش صفائية يظهر فيها هذا المعبود، ويتوسل أصحابها إليه بإغاثتهم بالمطر، منها:
.... و ت ظ ر ه س م ي ف ه ب ع ل س م ي ر و ح

المعنى:

.... وتعلق بصره بالسماء فيا بعل السماء آتي (لنا بمطر)⁽⁵⁷⁾.
وكذلك من النقوش الصفائية التي يتوسل أصحابها إلى المعبود بعل لإنزال المطر:
ل ع م أ س د ع م ر ت و ه ب أ ل ن غ ب ر ج ر م أ ل و و ر د ه ن م ر ت ب ع ق ب
ت ف ه ب ع ل س م ن ر و ح ب م ط ر و ن ق أ ت ل ذ ي ع و ر ه س ف ر ت

المعنى:

لعم بن أسد بن عمارة بن وهب إيل بن نغبر بن جرم إيل وحضر النميرة (بحكم) عقبة فيا بعل سمن أرح بالمطر، ولعنة للذي يطمس النقش.

وهناك نقش صفائي آخر في ذات السياق من الإبتهاال للمعبود، بعل سمين بإنزال المطر:
ل م غ ي ر م ع ن غ م ع ن ص ر م ت ذ أ ل د أ ف و و ج م ع ل أ خ ه س و د ع ر س
و ت ر ج ل ل ت ب ب أ س خ ب ث ب ب أ س و و ل د ه م ز ي ل س ن ت خ ب ث ف ه ب
ع ل س م ن ر و ج ب م ط ر و ه ل ت س ل م ل ذ د ع ي و ن ق أ ت ل ذ ي ع و ر ه خ ط ط
المعنى:

ملغير بن معن بن غم بن معن بن صارمة من قبيلة دأف، ولحد على أخيه سود الذي مات وثنى وولد الماعز لسنة خبيثة فيا بعل سمن أرح بالمطر ويا اللات سلام لمن ترك النقش ولعنة للذي يطمس النقش⁽⁵⁸⁾. وفي هذا النقش، يظهر أن صاحبه يشتكي إلى المعبود بعل القحط، وتمت الإشارة إلى وجود سنة قحط بهذا النص وفيها ولدت إحدى مواشيه، فتضرع لمعبوده بأن يغيثه بالمطر. وتعكس النقوش النبطية كون هذا المعبود راعيا للمحاصيل، مما جعل عبادته منتشرة في المناطق الزراعية النبطية ومن رموزه الثور للدلالة على الخصب والقوة وحزمة السنابل للدلالة على الخصب والخير وحزمة البرق دلالة على كونه رب المطر وحامي المزروعات من الكوارث، وهذا المعبود كان معبودا ثانويا بالنسبة للشموديين⁽⁵⁹⁾.
وبجانب ما سبق، فقد اعتقدوا كذلك بأن هذا المعبود يمنع ويحبس المطر، وقد قام ناشرو النقوش الصفائية بترجمة الفعل ح ج ز، الذي يقترب ببعل سمين، بمعنى منع بعل سمن المطر، ومن هذه النقوش:
و ع ل ف ه م ع ز ي س ن ت ب أ س و ح ج ز ه ب ع ل س م ن

المعنى:

وعلف الماعز سنة البأس ومنع بعل سمين المطر⁽⁶⁰⁾.
وبجانب اعتقادهم بقدرة هذا المعبود على منع المطر، والتسبب بالقحط اعتقدوا أيضا أنه قادر على التسبب بالأمطار الغزيرة، وإلحاق الضرر بهم من خلالها، وهذا ما يظهر في النقش الآتي:
و خ ر ص ه خ س ف ف ه ب ع ل س م ن خ ل ص و س ل م

المعنى:

وراقب المطر الغزير فيا بعل سمن خلاصا وسلاما⁽⁶¹⁾.
وبجانب بعل هناك معبود آخر توسل إليه أقوام الجزيرة العربية، ودعوه بأن يغيثهم بالمطر، وهو المعبود رضو، ومن نقوش شمال الجزيرة العربية التي ورد فيها طلب المطر من هذا المعبود النقش الآتي:
ل ج ف ن ب ن غ ب ر ب ن ح ر ب و ع ج ز ف ه ر ض ي م ط ر
المعنى:

لجفن بن نغبر بن نحرب الذي عجز من (الترحال) فيا رضى أمطر⁽⁶²⁾.
وفي نقش آخر يظهر فيه التضرع لهذا المعبود بطلب الغيث والخصب:
ل ع م ر ن ب ن ع ذ ر ب ن ع ق ل
و ر ع ي ه ن و ي ف ه ر ض و ط و ف

المعنى:

لعمران بن عاذر بن عقل ورعي النوى (منتقلا من مكان لآخر) فيا رضى طوف. ه ن و ي: الهاء للتعريف، والنوى الدار والتحول من مكان لآخر. ط و ف: فعل أمر، والطوفان هو الماء الذي يغشى كل المكان، والمعنى المرجح هو أن يغمر هذا المعبود المكان بالمطر ليخصب⁽⁶³⁾.

وفي نقش آخر يطلب صاحبه من ذات المعبود المطر:

ل س ل م ب ن م ك ب ل ب ن ش ر ك ه ك ب ي و ن ج ع م ف ه ر و
ض ي ر و ح

المعنى:

لسالم بن مكبل بن شريك الكوكبي، وحزن م فيارضى ارح (بمطر)⁽⁶⁴⁾.

وبخلاف المعبود بعل سمين، والمعبود رضا، كان هناك معبود آخر ابتهلوا إليه، وهو دثن، واسمه في اللغة العبرية يحمل معاني القوة والرخاء والخصب، وتكرر ذكره في النقوش الثمودية أكثر من عشرين مرة، بالهاء التي تسبقها باء في معظم الأحيان⁽⁶⁵⁾، والمعنى العبري مطابق لطبيعته، فهو من المعبودات التي طلب منها إنزال المطر، ومن النقوش التي طلب أصحابها منه المطر:

ب (د) ث ن ر ي و ح ب و ر

المعنى:

بدثن نرتوي ونسعد⁽⁶⁶⁾.

وقد ورد مصطلح الإله في نقوش شمال الجزيرة العربية لطلب المطر، ومنها:

ه ا ل ه غ ث

المعنى:

يا إله الغيث

ونقش آخر:

ه ل ه ق ب ت

المعنى:

يا إله رعداً، وصيغة ق ب ت تعني صوت الرعد، والمقصود طلب من الإله المطر⁽⁶⁷⁾. ويبدو أن إله قد ارتبط بإيل، وهو أحد أقدم الأسماء الإلهية الذي يعني إله⁽⁶⁸⁾.

وهناك نقش ثمودي آخر يظهر فيه إله وصاحبه يستسقي المطر منه:

ه ل ه ي م ل ي ل د و د⁽⁶⁹⁾.

ومن النقوش التي تشير إلى دور المعبودات اللات في توفير المياه والكلأ لمواشيهم كربة للخصوبة:

س ع ت ك ل ع ي ه ل ت ل م ع أ ق

المعنى:

سعت (سقت) كلعي (قطيعي من الغنم) ه (يا) لت (اللات) لم (ناحية) عاق (أرض العقيق). سقت قطيعي من الغنم يا اللات ناحية أرض العقيق، كتب هذا النقش على واجهة جبل بواسطة النقر، وبخط غائر،

ويقرأ من اليمين إلى اليسار، وربما أن الكاتب كان يريد الاستغاثة بالمعبودة اللات بأن تهئ الماء والكلاً لقطع غنمه التي ساقها إلى ناحية أرض العقيق بالمدينة المنورة⁽⁷⁰⁾. فهي من معبودات أقوام شمال الجزيرة العربية الشهيرة وجاءت في النصوص الصفائية بصيغة لات أو لات وفي النقوش الثمودية بصيغة يت أو لت، وجاءت بصيغ مختلفة في النقوش النبطية، فهذه المعبودة يرى بعض الباحثين أنها عُبدت في مصر القديمة، وُرمز لها بالحصاد والنمو، فمعنى اسمها لغة الرضاعة، وهي تعني الأمومة أو المياه والأرض أو الطبيعة والخصوبة، وقد لُقبَت عند الأنباط بربة البيت⁽⁷¹⁾. وكانت اللات عند الأنباط على شكل صخرة مربعة ذات زخارف هندسية⁽⁷²⁾. وبجانبها عرف أقوام الجزيرة العربية معبودة مؤنثة أخرى وهي العزى، وتوجد نصوص تشير إلى كونها معبودة الينابيع، وليس من المستغرب أن تكون معبودةً للحرب، فالمياه والينابيع كانت تستحق الحرب عندهم⁽⁷³⁾. وقد يكون اسمها مشتق من جذر سومري قديم وهو (أزو) أي العارف بالمياه وكان يطلق أيضاً على الطبيب⁽⁷⁴⁾. ولا غرابة من ذلك، فالمياه كانت سبباً للحياة والشفاء في معتقداتهم.

وفي نقش آخر يظهر فيه المعبود ذو الشرى واللات كربين مسؤولين عن الخصب والكلاً:

ل ص ع د ب ن م ل ك ب ن ع ب د ب ن ع ذ ب ن ش ب ب و ر ع ي
ه ا ب ل ه ع ر ض ب ق ك و ت ش و ق ا ل خ ر ف ه د ش ر
و ل ت غ ن ي ت ل خ ر م ن ر ع ي ت

المعنى:

لصاعد بن مالك بن عبد عوذ بن شبيب، ورعى الإبل في مرعى الوادي، وتشوق إلى خير، فيإذا الشرى واللات امنحي خير غنى من الرعي⁽⁷⁵⁾. وذو الشرى يعني سيد أرض الشراة المجاورة للبتراء مركز عبادته الرئيس، وذُكر في نقوش دومة الجندل النبطية، وهو معبود الخصب، وأصبح اسمه عنصراً مركباً في الأسماء النبطية المركبة، مثل: عبد دوشرا، وهناك من يقول: إنه كان معبود الخصب والزرع، والدليل على ذلك كون الشراة المنسوب إليها منطقة خصبة وزراعية وفيها أشجار عنب وزيتون⁽⁷⁶⁾. والمواقع التي حملت اسم هذا المعبود وعُبد فيها كانت خصبة بشكل عام، وأشبه بالواحات، ومثل هذه المواقع في بلاد تشتهر بالجذب كالجزيرة العربية فليس من المستبعد أن تكون تلك المواقع مراكز للعبادة⁽⁷⁷⁾. وأساطير البتراء الدينية وتساويرها تشكل صورةً تتمثل بجسد ذي الشرى، الذي كان الصخر، وكانت اللات -معبودة الشمس- تملأ عروقه، وتسقط داخله وخارجه شمسا ومياها ولكنها دم في عروق الحجر أيضاً⁽⁷⁸⁾.

ومن النقوش التي تذكر اعتقاد أقوام شمال غرب الجزيرة العربية على قدرة معبوداتهم اللات ورضا على دفع الجفاف والحر:

ه أ ل ت ب ن ت ر ض و ف ل ط م س ن ت ه ح ر ب ف ل ط
أ ل ب ن خ ز ر ب ن خ ذ ي ب ن و ك ي ت.

يا اللات بنت رضو أنقذي (خلصي) من سنة الحر، فلط إيل بن خازر بن علي بن واكية. وهذا النقش يوجد على الحجر بنصين يرافقهما رسم لقرص الشمس، وقد كُتِب النص الثاني بحروفٍ كبيرةٍ وغيرٍ مقروءةٍ. وترد العبارة «اللات بنت رضو» لأول مرة في الكتابات الصفائية، وتحدد العلاقة بين المعبودة اللات بكونها

مؤنثة والمعبود رضو المذكر (الأب)⁽⁷⁹⁾. والمعبود رضو عرف في شمال الجزيرة العربية بصيغة مذكرة ومؤنثة وهو من المعبودات العربية التي أسرها سنحاريب، ويلفظ مرة بصيغة المذكر رضو ومرة بصيغة الأنثى رضي، وفي النصوص الصفوية يظهر اسمه رضو ورضا، وفي النقوش الثمودية يَرَكُ بالفاظ رضو ورضا ورض⁽⁸⁰⁾. وورد بنفس المسميات في نصوص تدمر، ويمثل نجمة الصباح والمساء، وعند الأنباط يرد بمسمى ملك، وفي الفترة السابقة للإسلام عُرف بذِي الخصلة، وكونه أحد الأصنام الشهيرة، وهو كناية عن الطهر والنقاء، وهو في جنوب الجزيرة العربية المعبود عثر⁽⁸¹⁾. ويلاحظ أن المعبودة اللات لم يطلب منها بشكل مباشر إنزال الأمطار بل إحلال الخصب، وتوفير الكلاً، ورعاية الماشية، ولعل مهمة إنزال المطر كانت موكلة إلى المعبود بعل وغيره، وأقوام شمال غرب الجزيرة العربية شأنهم شأن باقي أقوام الشرق الأدنى بنسبة الخصوبة إلى معبودة مؤنثة. وفي المعابد النبطية وُجدت تصاوير لمعبودات المياه والخصوبة، فصورت اللات في المعابد النبطية المخصصة لها على شكل نصف امرأة ونصف سمكة، وهذه تصوير وُجد مثله للمعبودة الإغريقية أفروديت، كما أنه في خربة التنور وُجد تمثال للمعبود ذو الشرى منحوت في كتلة صخرية وصُور بشكل شخص جالس على عرش، وبجواره ثورين، ويحمل صاعقة متشعبة بيده اليسرى، وكان جسمه صغيراً ورأسه كبيراً لا يتناسب مع جسمه. وعرف الأنباط عبادة أترعتا (عشتار عند الكنعانيين) فوجد معبد نبطي لها في خربة التنور، وعُبدت في البتراء وفي معبد خربة التنور كربة للحياة النباتية وللقمح وربة للدلافين والحظ والبروج⁽⁸²⁾. ويبدو أن رمز الدولفين كان شائعاً حيث وُجدت نماذج له في البتراء، وخربة البراك، وفي وادي رم، وكذلك في آثار مدينة الحضر، لذا فالأنباط لم يكونوا يجهلون البحر، إذ عرفوا عن كثب البحر الأحمر والبحر الأبيض المتوسط وأترعتا واهبة الحياة والخصب، وهذا لا يتم دون مياه، وبالماء يرتبط الدولفين، وقد يكونون في تجوالهم شاهدوا معبودة ومعها هذا الرمز، فاستحسنوه ونقلوه إلى بلادهم، حيث وُضع رمز الدولفين في المعابد والمزارات والربط بين أترعتا، والدولفين يوسع من دورها، وحين تبدو هذه المعبودة وفوق رأسها أحد الأبراج، فهذا يلمح لكونها ربة كونية من حيث صلتها بالأوقات والفصول والأجرام⁽⁸³⁾. وفي نقش لحياني، ظهر اسم علم عبد حوت، ومن غير المعروف أن كان المقصود به هو الحوت ذاته فيكون يمثل أحد معبودات البحر، أو أن له صلة بالمعبودة أترعتا ربه الدلافين⁽⁸⁴⁾. وهناك صورة تعكسها أساطير وتصاوير البتراء الدينية تتمثل بسواقي المياه وحوريات البحر والدلافين، وهي تتقافز على الصخر، وتقوم المعبودة بإلقائها على سطح البحر الحجري وإلقاء بذورها وخصابها وثمارها وتدور قرص الأبراج الإثني عشر⁽⁸⁵⁾.

ونهي من المعبودات التي تضرعوا إليها لإنزال المطر، وهو معبودٌ مذكورٌ في النصوص الآشورية كأحد أهم معبودات العرب القديمة الموجودة في دومة الجندل، حيث كان من ضمن الأصنام التي نُفيت إلى آشور، وهو لا يظهر في النقوش الثمودية إلا بعد القرن الخامس ق.م، ويأتي في النقوش الثمودية في المرتبة الثانية بعد المعبود الرئيس رضو⁽⁸⁶⁾. وهناك إشارات إلى دور هذا المعبود ومعبودات أخرى في توفير المياه وبعضها تكون إشارات غير مباشرة كالنداء بزيادة الإبل وغيرها من الإشارات التي لها علاقة بالمطر والمياه، ومنها:

ب ن ه ي م د

[ه] ب ل

المعنى:

يا (معبود) نهى زد (في عدد) الإبل، وكتب هذا النص من اليمين إلى اليسار، على واجهة جبل بواسطة النقر، وبأسلوب الخط المستقيم المائل، وتكمن أهمية هذا النص بأن صاحبه يدعو المعبود نهى بأن يزيد له في عدد إبله⁽⁸⁷⁾.

وهناك نقش آخر لذات المعبود وفي ذات السياق:

ب ن ه ي س ت ر و غ ث ث

المعنى:

يا (معبود) نهى الأمن والخير، وكتب هذا النقش داخل إطار بيضاوي، ويُقرأ من اليمين إلى اليسار، وهو عبارة عن دعاء فضّل كاتبه عدم ذكر اسمه، وطلب الأمن والاستقرار إضافة إلى الرزق عن طريق الغيث. و غ ي ث ث تعني الخير والزرقي والمطر⁽⁸⁸⁾.

الخاتمة:

وبعد إتمام هذا البحث، توصلت الباحثة إلى أبرز النتائج وهي كما يلي:

- كانت الأمطار مصدر المياه الأساس والأول في شمال غرب الجزيرة العربية، ومن خلال غزارتها وقلتها تتأثر أحوالهم الاقتصادية وربما الصحية كذلك.
- كان اختيار أماكن الارتحال والإقامة بجانب مواسم الهجرة والانتقال عند أقوام شمال غرب الجزيرة العربية لاسيما أهل البادية منهم خاضعا لمواقع هطول الأمطار وسيولها.
- جعلت أهمية الأمطار أقوام شمال غرب الجزيرة العربية يربطون معارفهم الفلكية من تقويم وتنجيم بها، فيستهلون الأعوام والمواسم بها، ويجعلون نهاية العام بموسم الجفاف.
- بلغت أهمية الأمطار لدى أقوام شمال غرب الجزيرة العربية إلى حد ربطها بالمعبودات، فاعتقدوا بقدرتها على حبس الأمطار عنهم، وإنزالها عليهم، وكان المعبود بعل من أهم معبودات المطر إليهم.

الهوامش:

- (1) النعيم، الوضع الاقتصادي، ص 61-60.
- (2) إستاديون: وحدة قياس طول إغريقية ما بين 186-180 متر، وهي تساوي 202 ياردة. عبدالمعطي بن محمد سمس، أجاثارخيديس الكنيدي والجزيرة العربية، ترجمة: الحسين عبدالله، الرياض: دار الملك عبدالعزيز، 1439هـ/2017م، ص 34-33.
- (3) سمس، أجاثارخيديس، ص 45.
- (4) محمود محمد الروسان، نقوش صفوية من وادي قصاب بالأردن دراسة ميدانية تحليلية مقارنة، جامعة الملك سعود: أطروحة دكتوراه غير منشورة 1425هـ، نقش قصاب 342، ص 262.
- (5) سليمان بن عبد الرحمن بن محمد الذيب، «نقوش نبطية جديدة من منطقة رم جنوب غرب تيماء بالمملكة العربية السعودية»، مجلة دار الملك عبدالعزيز، مج 24، ع 1، 1998م، نقش 1، ص 176.
- (6) سليمان بن عبد الرحمن الذيب ومدا الله بن عويضة الهيشان، نقوش صفوية صفائية من قاع الأرنبة أم جدير والعمارة في شمال المملكة العربية السعودية، الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية 1437هـ، نقش 27، ص 82.
- (7) حسين بن علي دخیل الله أبو الحسن، نقوش لحيانية من منطقة العلا دراسة تحليلية مقارنة، الرياض: وزارة المعارف، 1423هـ/2002م، نقش أبو الحسن 291، ص 227-226.
- (8) الروسان، نقوش صفوية، نقش قصاب 326، ص 243-242.
- (9) الروسان، نقوش صفوية، نقش قصاب 331، ص 250.
- (10) صبري كريم العبادي، «الماء في النقوش العربية الشمالية القديمة الصفاوية دراسة تحليلية لنقشين صفاويين جديدين»، المجلة الأردنية للتاريخ والآثار، مج 6، ع 3، 2012م: ص 112-111.
- (11) خالد بن محمد عباس إسكوي، دراسة تحليلية مقارنة لنقوش ثمودية من منطقة رم بين ثلثوات وقيعان الصنيع جنوب غرب تيماء، الرياض: دار الملك عبد العزيز 1428هـ/2007م، نقش 196، ص 344.
- (12) سليمان بن عبد الرحمن الذيب، نقوش ثمودية جديدة من الجوف المملكة العربية السعودية، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية 1424هـ/2003م، نقش 3، ص 31-31.
- (13) سليمان بن عبد الرحمن بن محمد الذيب، الحياة الاجتماعية قبل الميلاد في ضوء النقوش الثمودية في منطقة حائل، الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية 1438هـ، نقش 1784-69، ص 34-46.
- (14) الذيب، نقوش صفوية، نقش 4، ص 29.
- (15) الروسان، نقوش صفوية، نقش قصاب 307، ص 230-229.
- (16) زياد عبدالله طلافحة، «نقوش عربية شمالية صفائية من تلؤل مقطع ذيل الفرس من البادية الأردنية»، مجلة جامعة طيبة، ع 7، 1436هـ، نقش طلافحة 4، ص 399-398-397-395.
- (17) الروسان، نقوش صفوية، نقش قصاب 337، ص 257.
- (18) الروسان، نقوش صفوية، نقش قصاب 338، ص 258.
- (19) عبدالله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري (276هـ/879م)، الأنواء في مواسم العرب، حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية 1375هـ/1956م، ص 60-59.
- (20) ابن قتيبة، الأنواء، ص 65-64.
- (21) الحرة: هي صحراء (صحراء بازلتية) تمتد من جنوب شرقي سوريا عبر شمال شرقي الأردن وإلى داخل شمالي

المملكة العربية السعودية، وعُثر فيها على حوالي 20000 نقش كتبت بلهجة عربية شمالية، ولكون النصوص الأولى المكتشفة منها كانت قرب تلؤل الصفا، عُرفت عند الباحثين بالصفائية، وقد تحدثوا عن تربية الحيوانات خصوصًا الجمال وعن غاراتهم وعن الصيد، وكذلك عن الصلوات والقرايين وعن أحزانهم وعشقهم والشدائد والمسرات وأنسابهم وهجرتهم الصيفية والشتوية ومن خلال مضمون تلك النقوش وتوزيعها يتبين أنهم رعاة رحل ومع أنهم كانوا يعيشون بعيدا عن التجمعات الحضرية ويمارسون أنشطتهم الخاصة هذا لم يمنع إدراكهم للأحداث العالمية بسبب سفرهم. ربرت هيلند، تاريخ العرب في جزيرة العرب من العصر البرونزي إلى صدر الإسلام 3200 ق.م-630م الاقتصاد المجتمع الدين الفن والعمارة والمصنوعات اليدوية اللغة والأدب العربية والتعريب، ترجمة: عدنان حسن، بيروت: شركة قدمس للنشر والتوزيع 2010م، ص 92-93.

(22) المعاني، «المواقيت والزمن»، ص 89.

(23) العبادي، «الماء في النقوش»، النقوش SIJ 281 و CIS 1151 و CIS 1292 و CIS 1286 و CIS 1156 و CIS 5050 و علولو 347 و CIS 744، ص 109-110.

(24) M.C.A Macdonald, "The Seasons and Transhumance in the Safaitic Inscriptions", *Journal of The Royal Asiatic Society*, vol2, part1, 1992, pp 4.

(25) محمود محمد الروسان، القبائل الثمودية والصفوية دراسة مقارنة، الرياض: مطابع جامعة الملك سعود 1412هـ / 1992م، ص 406-407. Frederick Victor Winnett and Gerald Lankester Harding, *Inscriptions from Fifty Safaitic Cairns*, Canada: university of Toronto Press 1978, inscription WH3119- WH3049, pp 436.

(26) أسماء بنت عثمان الأحمد، مجتمع قبائل الصفا كما تعكسه النصوص المنشورة، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية 1429هـ، ص 126.

(27) Macdonald, "The Seasons", pp 4-6.

(28) قصر برقع: يقع في المفرق شرق الأردن وبنى في عهد الخليفة الأموي هشام بن عبدالمملك، ويتكون من فناء تحيط به الجدران من أربعة جوانب، ويشتمل على فناء من ساحة غير منتظمة وفي أحد زواياها برج مستطيل. فوزي أبو بكر عبدالكريم، «العمارة في عهد الوليد بن عبدالمملك 96-86 هـ/715-705 م»، مجلة الدراسات التاريخية والحضارية المصرية، ع3، 2017: ص 87.

(29) وتعرف المعنق في الريف الأردني بالأرض الوافرة العشب. الروسان، القبائل الثمودية، ص 406. Winnett, *Inscriptions from Fifty Safaitic Cairns*, inscription WH156, pp 68.

(30) Macdonald, "The Seasons", pp6-7. Winnett, *Inscriptions from Fifty Safaitic Cairns*, inscription WH156, pp 488.

(31) عبد الرحمن حسن محسن بنى عواد، دراسة نقوش صفوية جديدة من جنوب وادي سارة البادية الأردنية الشمالية، إربد: جامعة اليرموك 1999م، نقش بني عواد 181، ص 109.

(32) الذيب، نقوش صفوية، نقش 5، ص 31-32.

(33) ألويس موزيل، أخلاق عرب الرولة وعاداتهم، ترجمة: محمد بن سليمان السديس، مجلة دائرة الملك عبدالعزيز، مج10، ع2، 1984م: ص 139.

(34) محمد بن أحمد البيروني (ت440هـ)، الآثار الباقية من القرون الخالية، بورسعيد مكتبة الثقافة الدينية 1428هـ/2008م، ص 402.

(35) Macdonald, "The Seasons", pp2.

- (36) سلطان المعاني، «المواقيت والزمن عند الصنفويين العرب»، مجلة جامعة دمشق، مج44، ع2، 1998م: ص89.
- (37) Macdonald, "The Seasons", pp 2-3. الرحابة: هي منطقة منخفضة من الأرض تجتمع بها المياه ويوجد بها كلاً غزير. Winnett, *Inscriptions from Fifty Safaitic Cairns*, pp216.
- (38) الحسن بن رشيقي (ت ٥٦٣هـ)، محاسن الشعر وآدابه، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الجيل 1401هـ/1981م، ج2: ص252.
- (39) جواد مطر الموسوي، «الثالوث الإلهي في الأساطير اليمنية القديمة»، مجلة المجمع العلمي العراقي، ع1، 2008م: ص44.
- (40) ابن قتيبة، الأنواء، ص6-7-14-16.
- (41) ابن قتيبة، الأنواء، ص48-49-50-59.
- (42) أنور عليان محمد أبو سويلم، «الاستسقاء في الشعر الجاهلي»، مجلة جامعة مؤتة للبحوث والدراسات، مج1، ع1، 1986م: ص72-73.
- (43) محمود سليم الحوت، في طريق الميثولوجيا عند العرب، بيروت: مطبعة دار الكتب 1955م، ص97-98-100.
- (44) عماد الدين عبدالله طه الشنطي، «الكهانة في التوراة والقرآن دراسة مقارنة»، مجلة الجامعة الإسلامية بغزة، مج21، ع1، 2013م: ص61.
- (45) العزاوي، العبادات الفلكية، ص142.
- (46) سعد عبود سمار، «إدراك الغيب عند العرب قبل الإسلام»، مجلة واسط للعلوم الإنسانية، ع11، 2009م: ص248-249.
- (47) خزعل الماجدي، الآلهة الكنعانية، عمان: دار أزمته للنشر والتوزيع 1999م، ص127.
- (48) (48) (سليمان بن عبدالرحمن الذيب، دراسات فريدريك وينيت لنقوش ثمودية من منطقة حائل دراسة تحليلية، الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1436هـ، نقش83، ص77.
- (49) الذيب، دراسات فريدريك، نقش89، ص81.
- (50) العبادي، «الماء في النقوش»، نقش2، ص105-107.
- (51) مجيد خان، «دراسة تحليلية للطقوس الدينية القديمة في المنطقة الشمالية من خلال الرسوم الصخرية»، أطلال، ع12، 1410هـ/1989م: ص77.
- (52) أدهام حسن فرحان العزاوي، العبادات الفلكية عند العرب قبل الإسلام دراسة تاريخية، عمان: دار غيداء للنشر والتوزيع 1436هـ/2015م، ص184.
- (53) محمد عبدالكريم عبدالرحمن الجراح، «في النقوش العربية الشمالية دراسة مقارنة مع مرويّات من الشعر العربي حتى بداية ظهور الإسلام»، أدوماتو، ع43، 2021م: ص30.
- (54) واثق إسماعيل الصالحي، «بعلشمين آله البرق والمطر في الحضر»، مجلة كلية الآداب بجامعة بغداد، ع25، 1979م: ص450-451-452.
- (55) أحمد سالم طلفاح، الآلهة عند الثموديين، رسالة ماجستير غير منشورة، إربد: جامعة اليرموك 1993م، ص50.
- (56) الجراح، «آلهة المطر»، ص31.
- (57) الروسان، نقوش صفوية، نقش قصاب 281، ص210.
- (58) غازي محمد يوسف علولو، دراسة نقوش صفوية جديدة من وادي السوع جنوب سورية، رسالة ماجستير غير منشورة، إربد: جامعة اليرموك 1996م، نقش360-53، ص45-134.
- (59) المعاني، الهوية الحضارية، ص133-135.

- (60) الجراح، «آلهة المطر»، نقش LP 722، ص32.
- (61) الجراح، «آلهة المطر»، نقش حراشة 216، ص33.
- (62) الجراح، «آلهة المطر»، نقش WH1770، ص36.
- (63) رافع الحراشة، «نقوش صفائية مختارة من البادية الأردنية»، مجلة النقوش والرسوم الصخرية، ع1، 2007م: نقش 1، ص30.
- (64) علولو، دراسة نقوش صفوية، نقش علولو 128، ص69.
- (65) طلفاح، الآلهة عند الثموديين، ص54.
- (66) طلفاح، الآلهة عند الثموديين، نقش Hu 630، ص54.
- (67) الجراح، «آلهة المطر»، نقش C1545-SIJ 279، ص37.
- (68) ألبير فان دين براندن، تاريخ ثمود، ترجمة: نجيب غزاوي، دمشق: الأبجدية للنشر 1996م، ص112.
- (69) طلفاح، الآلهة عند الثموديين، نقش Eu 151 LTI، ص42.
- (70) خالد بن محمد عباس إسكوي، دراسة تحليلية لنقوش من منطقة رم جنوب غرب تيماء، الرياض: وكالة الآثار والمتاحف 1420هـ/1999م، نقش 239، ص321.
- (71) العزاوي، العبادات الفلكية، ص56-57.
- (72) خالد الحموري، مملكة الأنباط دراسة في الأحوال الاجتماعية والاقتصادية، البتراء: بيت الأنباط 2002م، ص51.
- (73) عزام أبوالحمام المطور، الأنباط تاريخ وحضارة، عمان: دار أسامة للنشر والتوزيع 2009م، ص138-139.
- (74) الماجدي، الأنباط، ص46.
- (75) محمد على حسن الصوري، دراسة نقوش صفوية جديدة من شمال وادي سارة في شمال الأردن، رسالة ماجستير غير منشورة، إربد: جامعة اليرموك 1999م، نقش 175، ص76.
- (76) الروسان، القبائل الثمودية، ص163-164.
- (77) محمود سليم الحوت، في طريق الميثولوجيا عند العرب، بيروت: مطبعة دار الكتب 1955م، ص59.
- (78) الماجدي، الأنباط، ص83.
- (79) علولو، دراسة نقوش صفوية، نقش علولو 283، ص122.
- (80) الروسان، القبائل الثمودية، ص167-168.
- (81) شهد عبدالله الشويكان، «الرموز الحيوانية لمعبودات شبه الجزيرة العربية خلال الألف الأول قبل الميلاد دراسة مقارنة»، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج6، ع8، 2022م: ص6.
- (82) سلطان المعالي، الهوية الحضارية في النقوش العربية القديمة، عمان: وزارة الثقافة 2010م، ص128-129-123-147.
- (83) إحسان عباس، تاريخ دولة الأنباط، عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع 1987م، ص134-136.
- (84) هتون أجواد الفاسي، الحياة الاجتماعية في شمال غرب الجزيرة العربية في الفترة ما بين القرن السادس قبل الميلاد والقرن الثاني الميلادي، الرياض: نشر خاص 1414هـ/1993م، ص214.
- (85) الماجدي، الأنباط، ص83.
- (86) طلفاح، الآلهة عند الثموديين، ص116-117.
- (87) إسكوي، دراسة تحليلية، نقش 205، ط 1428هـ/2007م، ص362.
- (88) الذيب، دراسات فريدريك، نقش 84، ص77.

المصادر والمراجع:

المصادر والمراجع العربية:

- (1) ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم الدينوري (276هـ/879م)، **الأنواء في مواسم العرب**، حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية 1375هـ/1956م.
- (2) أبو سويلم، أنور عليان محمد، «الاستسقاء في الشعر الجاهلي»، **مجلة جامعة مؤتة للبحوث والدراسات**، مج 1، ع 1، 1986م: ص 71-110.
- (3) أبوالحسن، حسين بن علي دخیل الله، **نقوش لحيانية من منطقة العلا دراسة تحليلية مقارنة**، الرياض: وزارة المعارف، 1423هـ/2002م.
- (4) إسكوي، خالد بن محمد عباس، **دراسة تحليلية لنقوش من منطقة رم جنوب غرب تيماء**، الرياض: وكالة الآثار والمتاحف 1420هـ/1999م.
- (5) إسكوي، خالد بن محمد عباس، **دراسة تحليلية مقارنة لنقوش ثمودية من منطقة رم بين ثلثوات وقيعان الصنيع جنوب غرب تيماء**، الرياض: دار الملك عبد العزيز 1428هـ/2007م، نقش 196، ص 344.
- (6) براندن، ألبير فان دين، **تاريخ ثمود**، ترجمة: نجيب غزاوي، دمشق: الأبجدية للنشر 1996م.
- (7) بن رشيق، الحسن (ت ٤٦٣هـ)، **محاسن الشعر وآدابه**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل 1401هـ/1981م، ج 2.
- (8) بنى عواد، عبدالرحمن حسن محسن، **دراسة نقوش صفوية جديدة من جنوب وادي سارة البادية الأردنية الشمالية**، إربد: جامعة اليرموك 1999م.
- (9) البيروني، محمد بن أحمد (ت 440هـ)، **الآثار الباقية من القرون الخالية**، بورسعيد مكتبة الثقافة الدينية 1428هـ/2008م.
- (10) الجراح، محمد عبدالكريم عبدالرحمن «آلهة المطر في النقوش العربية الشمالية دراسة مقارنة مع مرويات من الشعر العربي حتى بداية ظهور الإسلام»، **أدوماتو**، ع 43، 2021م: ص 40-29.
- (11) الحراحشة، رافع، «نقوش صفائية مختارة من البادية الأردنية»، **مجلة النقوش والرسوم الصخرية**، ع 1، 2007م: ص 51-29.
- (12) الحموري، خالد، **مملكة الأنباط دراسة في الأحوال الاجتماعية والاقتصادية، البتراء: بيت الأنباط 2002م.**
- (13) الحوت، محمود سليم، **في طريق الميثولوجيا عند العرب**، بيروت: مطبعة دار الكتب 1955م.
- (14) الحوت، محمود سليم، **في طريق الميثولوجيا عند العرب**، بيروت: مطبعة دار الكتب 1955م.
- (15) خان، مجيد، «دراسة تحليلية للطقوس الدينية القديمة في المنطقة الشمالية من خلال الرسوم الصخرية»، **أطلال**، ع 12، 1410هـ/1989م: ص 77-80.
- (16) الذيب، سليمان بن عبدالرحمن بن محمد، «نقوش نبطية جديدة من منطقة رم جنوب غرب تيماء بالمملكة العربية السعودية»، **مجلة دار الملك عبدالعزيز**، مج 24، ع 1، 1998م: ص 173-208.
- (17) الذيب، سليمان بن عبدالرحمن بن محمد، **الحياة الاجتماعية قبل الميلاد في ضوء النقوش الثمودية في منطقة حائل**، الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية 1438هـ.

- (18) الذيب، سليمان بن عبدالرحمن ومدا الله بن عويضة الهيشان، نقوش صفوية صفائية من قاع الأرنئية أم جدير والعمارية في شمال المملكة العربية السعودية، الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية 1437هـ.
- (19) الذيب، سليمان بن عبدالرحمن، دراسات فريدريك وينيت لنقوش ثمودية من منطقة حائل دراسة تحليلية، الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1436هـ.
- (20) الذيب، سليمان بن عبدالرحمن، نقوش ثمودية جديدة من الجوف المملكة العربية السعودية، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية 1424هـ/2003م.
- (21) ربرت هيلند، تاريخ العرب في جزيرة العرب من العصر البرونزي إلى صدر الإسلام 3200 ق.م-630م الاقتصاد المجتمع الدين الفن والعمارة والمصنوعات اليدوية اللغة والأدب العروبة والتعرب، ترجمة: عدنان حسن، بيروت: شركة قدمس للنشر والتوزيع 2010م.
- (22) الروسان، محمود محمد، القبائل الثمودية والصفوية دراسة مقارنة، الرياض: مطابع جامعة الملك سعود 1412هـ/1992م.
- (23) الروسان، محمود محمد، نقوش صفوية من وادي قصاب بالأردن دراسة ميدانية تحليلية مقارنة، جامعة الملك سعود: أطروحة دكتوراه غير منشورة 1425هـ.
- (24) سمار، سعد عبود، «إدراك الغيب عند العرب قبل الإسلام»، مجلة واسط للعلوم الإنسانية، ع11، 2009م: ص305-243.
- (25) سمس، عبدالمعطي بن محمد، أجاثر خديس الكنيدي والجزيرة العربية، ترجمة: الحسين عبدالله، الرياض: دار الملك عبدالعزيز، 1439هـ/2017م.
- (26) الشنطي، عماد الدين عبدالله طه، «الكهانة في التوراة والقرآن دراسة مقارنة»، مجلة الجامعة الإسلامية بغزة، ع21، 1، 2013م: ص70-37.
- (27) الشويكان، شهد عبدالله، «الرموز الحيوانية لمعبودات شبه الجزيرة العربية خلال الألف الأول قبل الميلاد دراسة مقارنة»، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج6، ع8، 2022م: ص26-1.
- (28) الصالحي، واثق إسماعيل، «بعلمشمين آله البرق والمطر في الحضر»، مجلة كلية الآداب بجامعة بغداد، ع25، 1979م: ص468-450.
- (29) الصوري، محمد علي حسن، دراسة نقوش صفوية جديدة من شمال وادي سارة في شمال الأردن، رسالة ماجستير غير منشورة، إربد: جامعة اليرموك 1999م.
- (30) طلافحة، زياد عبدالله، «نقوش عربية شمالية صفائية من تلؤل مقطع ذيل الفرس من البادية الأردنية»، مجلة جامعة طيبة، ع7، 1436هـ: ص414-371.
- (31) طلفاح، أحمد سالم، الآلهة عند الثموديين، رسالة ماجستير غير منشورة، إربد: جامعة اليرموك 1993م.
- (32) العبادي، صبري كريم، «الماء في النقوش العربية الشمالية القديمة الصفاوية دراسة تحليلية لنقشين صفاويين جديدين»، المجلة الأردنية للتاريخ والآثار، مج6، ع3، 2012م.
- (33) عباس، إحسان، تاريخ دولة الأنباط، عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع 1987م.

- (34) عبدالكريم، فوزي أبو بكر، «العمارة في عهد الوليد بن عبدالمك 86-96 هـ/715-705 م»، مجلة الدراسات التاريخية والحضارية المصرية، ع3، 2017م: ص75-94.
- (35) العزاوي، أدهام حسن فرحان، العبادات الفلكية عند العرب قبل الإسلام دراسة تاريخية، عمان: دار غيداء للنشر والتوزيع 1436هـ/2015م
- (36) علولو، غازي محمد يوسف، دراسة نقوش صفوية جديدة من وادي السوع جنوب سورية، رسالة ماجستير غير منشورة، إربد: جامعة اليرموك 1996م
- (37) الفاسي، هتون أجواد. الحياة الاجتماعية في شمال غرب الجزيرة العربية في الفترة ما بين القرن السادس قبل الميلاد والقرن الثاني الميلادي، الرياض: نشر خاص 1414هـ/1993م.
- (38) الماجدي، خزعل، الآلهة الكنعانية، عمان: دار أزمنة للنشر والتوزيع 1999م.
- (39) المطور، عزام أبوالحمام، الأنباط تاريخ وحضارة، عمان: دار أسامة للنشر والتوزيع 2009م.
- (40) المعاني، سلطان، «المواقيت والزمن عند الصفيين العرب»، مجلة جامعة دمشق، مج44، ع2، 1998م: ص123-67.
- (41) المعاني، سلطان، الهوية الحضارية في النقوش العربية القديمة، عمان: وزارة الثقافة 2010م.
- (42) موزيل، ألويس، أخلاق عرب الرولة وعاداتهم، ترجمة: محمد بن سليمان السديس، مجلة دارة الملك عبدالعزيز، مج10، ع2، 1984م: ص130-152.
- (43) الموسوي، جواد مطر، «الثالوث الإلهي في الاساطير اليمنية القديمة»، مجلة المجمع العلمي العراقي، ع1، 2008م: ص61-43.
- (44) النعيم، نوره عبدالله العلي، الوضع الاقتصادي في الجزيرة العربية في الفترة من القرن الثالث قبل الميلاد وحتى القرن الثالث الميلادي، الرياض: دار الشواف للنشر والتوزيع 1412هـ/1992م.
- المراجع الإنجليزية:

(45) Macdonald, M.C.A, "The Seasons and Transhumance in the Safaitic Inscriptions", *Journal of The Royal Asiatic Society*, vol 2, part1, 1992: pp 1-12.

(46) Winnett, Frederick Victor and Gerald Lankester Harding, *Inscriptions from Fifty Safaitic Cairns*, Canada: university of Toronto Press 1978.

الحالة السياسية والدينية في إقليم الحجاز في ضوء كتابات ابن حجر العسقلاني (773 - 850 هـ / 1371 - 1446 م)

طالب ماجستير - قسم التاريخ - كلية العلوم الاجتماعية
جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية

أ.ريان جمال الدين تركستاني

مستخلص:

تهدف الدراسة الى التعرف على الحياة السياسية والدينية في إقليم الحجاز زمن ابن حجر العسقلاني وذلك من فترة سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة الى سنة خمسين وثمانمائة، أي الفترة الاخيرة من حكم السلطان الأشرف شعبان، والظاهر برقوق، والناصر فرج، والمؤيد شيخ المحمودي، و الظاهر ططر، والأشرف برسباي، و جزء من سلطنة جقمق. ولم يقف ابن حجر به عند الحوادث السياسية فقط وإنما تناول معها الأوضاع السياسية، والدينية، ليس في مصر والشام وحدهما، بل وفي الحجاز، والعراق، واليمن، والمغرب العربي، وسائر بلدان العالم التي كانت لها علاقات بالمجتمع الإسلامي - إذ ذاك - أو بدولة المماليك على وقته، عامداً إلى إيجاد نوع من الشمول النوعي، والشمول المكاني لحوادث حولياته، وإن استأثرت حوادث دولة المماليك في هذه الفترة بالحيز الكبير من كتابه، باعتبار أنها دولة الخلافة، وباعتبار أن ابن حجر قيد ولد على أرضها، ونشأ فيها، وعاش في كنفها. كما أنه لم يفرد مكان الصدارة في حولياته لنوع معين من الحوادث، وإنما كان ذلك قسمة مشتركة بين سائر الأنواع الواردة في كتابه، المشكلة لمادته، اللهم إلا أن تكون لمثل تلك الحوادث المفردة بالصدارة في بعض الحوليات غلبة على عصره أو فكرة، لما لها من تأثير على الرأي العام في وقته. وقد أتبع الدراسة المنهج التاريخي التحليلي بغية وصف الحالة السياسية والدينية بشكل دقيق في زمن ابن حجر.

الكلمات المفتاحية: إقليم الحجاز- ابن حجر العسقلاني - المماليك- مكة - المدينة.

The political and religious situation in the Hijaz region in light of the writings of Ibn Hajar al-Asqalani (773 - 850 AH/ 1446 – 1371AD)

Rayan Jamlalden Maeruf Turkistani

Abstract:

The study aims to identify the political and religious life in the time of Ibn Hajar Al-Asqalani, from the period of the year seven hundred and seventy-three to the year eight hundred and fifty, that is, the last period of the rule of Sultan Al-Ashraf Shaaban, Al-Zahir Barquq, Al-Nasir Faraj, Al-Muayyad Sheikh Al-Mahmoudi, Al-Zahir Tartar, and Al-Ashraf Barsbay. And part of the Qaqmaq Sultanate. Ibn Hajar did not stop at the political events only, but rather he dealt with the political and religious situations, not only in Egypt and the Levant, but also in the Hijaz, Iraq, Yemen, the Maghreb, and the rest of the coun-

tries of the world that had relations with the Islamic community - at that time - or with the Mamluk state. For his time, intending to find a kind of qualitative and spatial comprehensiveness for the incidents of his annals, even though the incidents of the Mamluk state in this period occupied a large part of his book, considering that it was the state of the Caliphate, and considering that Ibn Hajar Qayd was born on its land, grew up in it, and lived within its confines. He also did not assign a prominent place in his annals to a specific type of events, but rather that was a common denominator among all the types mentioned in his book, the problem for his material, except that such incidents that were singled out for prominence in some annals had a predominance in his era or an idea, because of the influence they had. on public opinion at the time. The study followed the historical and analytical approach in order to accurately describe the political and religious situation in the time of Ibn Hajar.

key words: Hejaz Province - Ibn Hajar Al-Asqalani - Mamluks - Mecca - Medina.

المقدمة:

شهد إقليم الحجاز في الفترة التي عاش فيها ابن حجر العسقلاني (852-773هـ/1449-1371م) تحولات سياسية واجتماعية واقتصادية مهمة، تمثلت في استقرار الحكم المملوكي في المنطقة، واستمرار الصراع بين الأشراف الزيدية والعباسيين على زعامة الحجاز، وظهور بعض الحركات الدينية والسياسية المعارضة للدولة المملوكية.

الحياة السياسية في إقليم الحجاز في عهد ابن حجر العسقلاني:

شهد إقليم الحجاز في عهد ابن حجر العسقلاني استقرارًا سياسيًا نسبيًا، حيث استمر حكم الأشراف الزيدية في مكة والمدينة، بمباركة من الدولة المملوكية. وقد حرص الأشراف الزيدية على توطيد علاقاتهم مع الدولة المملوكية، وتقديم الولاء والطاعة لها، وذلك من أجل الحفاظ على حكمهم في الحجاز. وقد تميزت فترة حكم الأشراف الزيدية في الحجاز بالاستقرار والازدهار، حيث حرص الأشراف على الاهتمام بشؤون الحج وعمارته، وتطوير المرافق الدينية والاجتماعية في مكة والمدينة. كما حرصوا على إقامة العلاقات الودية مع الدول المجاورة، وخاصة الدولة المملوكية. وقد شهد إقليم الحجاز في عهد ابن حجر العسقلاني بعض الاضطرابات السياسية، والتي كانت في معظمها ناجمة عن الصراع بين الأشراف الزيدية والعباسيين على زعامة الحجاز. وقد حاول العباسيون، الذين كانوا يسيطرون على اليمن، أكثر من مرة السيطرة على الحجاز، ولكنهم فشلوا في ذلك.

الحياة الاجتماعية في إقليم الحجاز في عهد ابن حجر العسقلاني:

شهد إقليم الحجاز في عهد ابن حجر العسقلاني تطورًا اجتماعيًا ملحوظًا، حيث ازدهرت الحياة الاقتصادية في المنطقة، وزاد عدد السكان، وتنوعت الثقافات.

وقد ساهمت عوامل عديدة في هذا التطور، منها:

— الاستقرار السياسي النسبي الذي ساد المنطقة.

— ازدهار التجارة والصناعة في الحجاز، وذلك بسبب موقعه المميز كمركز ديني وتجاري مهم.

— هجرة المسلمين من مختلف أنحاء العالم إلى الحجاز، وذلك لأداء فريضة الحج أو للاستقرار في المنطقة.

— وقد برز في هذه الفترة عدد من المراكز العلمية والثقافية المهمة في الحجاز، وخاصة في مكة والمدينة. كما ازدهر الأدب والشعر والفنون في المنطقة، وظهر عدد من الأدباء والشعراء والفنانين البارزين.

الحياة الدينية في إقليم الحجاز في عهد ابن حجر العسقلاني:

ظلت الحياة الدينية في إقليم الحجاز في عهد ابن حجر العسقلاني متمسكة بالتقاليد الإسلامية، حيث حرص الأشراف الزيدية على الاهتمام بشؤون الحج وعمارته، وتطوير المرافق الدينية والاجتماعية في مكة والمدينة. كما حرصوا على نشر العلم الشرعي، ودعم العلماء والطلاب. وقد برز في هذه الفترة عدد من العلماء البارزين في الحجاز، وخاصة في مكة والمدينة. كما ازدهرت الدراسات الإسلامية في المنطقة، وظهرت عدد من المدارس والمعاهد الدينية المهمة. الحياة السياسية في زمن ابن حجر العسقلاني:

اشتملت كتابات ابن حجر العسقلاني على الحوادث الواقعة في عصره مثل كتاب الأنباء إذ اشتمل على الفترة من سنة ثلاث وسبعين وسبع مائة، الى سنة خسين وثمانمائة، أي الفترة الأخيرة من حكم السلطان «الأشرف شعبان»، و «الظاهر برقوق»، و «الناصر فرج»، و «المؤيد شيخ المحمودي» و«الظاهر ططر» و«الأشرف برسباي»، وجزء من سلطنة «الظاهر جقمق»، ولم يقف «ابن حجر» به عند الحوادث السياسية فقط - وإنما تناول معها الأوضاع السياسية، والإدارية، والاقتصادية، والاجتماعية، والدينية، والثقافية، ليس في مصر والشام وحدهما، بل وفي الحجاز، والعراق، واليمن، والمغرب العربي، وسائر بلدان العالم التي كانت لها علاقات بالمجتمع الإسلامي - إذ ذاك - أو بدولة المماليك على وقته، عامداً إلى إيجاد نوع من الشمول النوعي، والشمول المكاني لحوادث حولياته، وإن استأثرت حوادث دولة المماليك في هذه الفترة بالحيز الكبير من كتابه، باعتبار أنها دولة الخلافة، وباعتبار أن «ابن حجر» قيد ولد على أرضها، ونشأ فيها، وعاش في كنفها. كما أنه لم يفرد مكان الصدارة في حولياته لنوع معين من الحوادث، وإنما كان ذلك قسمة مشتركة بين سائر الأنواع الواردة في كتابه، المشكلة لمادته، اللهم إلا أن تكون لمثل تلك الحوادث المفردة بالصدارة في بعض الحوليات غلبة على عصره أو فكرة، لما لها من تأثير على الرأي العام في وقته⁽¹⁾.

عنى ابن حجر وأغلب الرحالة وبعض المؤرخين الذين زاروا المسجد الحرام بذكر أمراء أم القرى وأسمائهم وألقابهم، وترجمات عن حياتهم وربما تعرضوا للأحداث التي وقعت في فترات إماراتهم ومدة حكمهم وصفاتهم وأخلاقهم وعاداتهم. واكتفى بعضهم بذكر أمراء مكة وقت دخولهم إليها: «وملوكتها شرفاء من ذرية زيد الرضا الطاهر النسب ويسمون الشرفاء الزيدية الحسينية ينسبون إلى الحسن بن علي بن أبي طالب وفيهم الشريف المذكور والفارس المشهور أحمد بن عجلان شريف مكة له سبعمائة عبد كلهم شجعان أبطال وهو حاكم عادل على المظلوم جائر على الظالم وهو وجيشه كلهم فوارس ورجال فصحاء»⁽²⁾

ولم يكن ابن حجر وحده هو الذي أشار إلى أمراء مكة ولكن أشار إليهم الرحالة وبعض المؤرخين عبد الله الصباح المدجن ذاكراً اسم الشريف أحمد بن عجلان (ت 788هـ / 1386م) مشيداً بالحشد الكبير من الأشراف الشجعان العربان أهل مكة الأبطال الأشداء الكرماء الفصحاء القائمين بالعناية بالمسجد الحرام ومؤنثته: «أصحاب العدد القاطعة الهندية»⁽³⁾ لا يقوم مقامهم أحد من أهل الحجاز والجال في شدة شجاعتهم وكرمهم وفصاحتهم وكلهم شبان شداد البأس على عدوهم وحيثما كان الواحد منهم يرد الجموع بحملة وبالخفة والسرعة وهم رماة بالقوس العربي»⁽⁴⁾. وقد ورد ذكر أمير مكة عند ابن بطوطة بقوله⁽⁵⁾: «وكانت إمارة مكة في عهد دخولي إليها للشريفيين الأجلين الأخوين: أسد الدين رميثة وسيف الدين عطيفة أبنى الأمير أبي نعى بن أبي سعد بن علي بن قتادة الحسنين ورميثة أكبرهما سناً، ولكنه كان يقدم اسم عطيفة في الدعاء له بمكة لعدله، ولرميثة من الأولاد أحمد وعجلان، وهو أمير مكة في هذا العهد وثقة وسند، ومغامس ولعطيفة من الأولاد محمد ومبارك ومسعود، ودار عطيفة عن يمين المروة، ودار أخيه رميثة برباط الشراي عند باب بني شيبه، وتضرب الطبول على باب كل واحد منهما عند صلاة المغرب من كل يوم»⁽⁶⁾.

أما ابن حجر العسقلاني فنجد أنه يعنى ابتداء بأولى حويلات الكتاب، وانتهاء بآخر حويلاته بإيراد قوائم الاستقرار الوظيفية، وما يطرأ عليها من تغيرات، باعتبار أن تلك الوظائف أو المناصب سوف يكون لها تأثير في تحريك الكثير من الحوادث المنسوبة إلى شاغليها فكان من تلك الاستقرار المعني بإيرادها مناصب: الخلفاء، والولاة، والمدبري المملوك، وأتابك العسكر، والدويدارية، ونواب السلطنة وولاة الأقاليم، وأصحاب (حكام) البلدان الخاضعة للدولة المملوكية، أو التي لها علاقات بها، مثل مكة والمدينة⁽⁷⁾.

أثناء ذلك شهدت مكة⁽⁸⁾ استقراراً سياسياً في الحقبة التاريخية التي عاشها ابن حجر العسقلاني خاصة في عهد الأمير حسن بن عجلان⁽⁹⁾؛ الذي اتبع سياسة حذرة مع دولة المماليك؛ إذ أيقن أن السلطان الناصر فرج بن برقوق⁽¹⁰⁾ لم يكن أقل حرصاً ممن سبقه على استمرار السيطرة المملوكية على الحجاز، وقد بلغ من الجاه والقوة أن حاول غزو اليمن⁽¹¹⁾. وفي سنة 812هـ/1409م⁽¹²⁾، استطاع أن يعيد الأمن لمكة وللمشاعر المقدسة، وكذلك الحد من خطر الخارجين والطامعين من الأشراف، واستمر يحكم البلاد بأحسن الأحوال حتى وفاته سنة 829هـ/1426م⁽¹³⁾. وقد استثنى من حالة الاستقرار السياسي في عهد الأمير حسن بن عجلان حالات اضطراب سياسية نادرة؛ وذلك بسبب المصالح الشخصية التي كان يسعى كل واحد من أطراف النزاع إلى تحقيقها، كسوء التفاهم في بعض الأمور، فمن نماذج تلك التجاذبات السياسية التي وقعت في مكة في عهده⁽¹⁴⁾:

1. في سنة 801هـ/1401م تغيرت القواد الحميضات⁽¹⁵⁾ على السيد حسن بن عجلان؛ لطمعهم فيما حصله من الخيل والدروع، وما حصلوا منه على شيء؛ لأنه بلغهم خبر قدوم بيسق الشخي⁽¹⁶⁾ أمير الرجبية⁽¹⁷⁾ المكلف بعمارة البيت إلى مكة وبرفقته مائة مملوك تركي محارب وغيرهم من الفقهاء بقصد الحج والعمرة، فتخوف القواد الحميضات من هذا الخبر، فسافروا إلى الشرق قبل وصولهم.

2. وفي سنة 812هـ/1412م طمع علي بن مبارك بن رميثة⁽¹⁸⁾ بمساعدة أمير الحاج بيسق في إمرة مكة، وقوي رجاؤه في حصولها لما رأى من انحراف السلطان الناصر فرج بن برقوق وتغيره على حسن بن عجلان وهمه بإلقاء القبض عليه وعلى ولديه، وتحركت الحملة من مصر إلى

ينبع⁽¹⁹⁾، فتوَقَّع أهل مكة لأجل ذلك فتنة عظيمة، فضاقت منهم لذلك الخواطر، حتَّى كادت النفوس تبلغ الحناجر، غير أنَّه سعي عند السلطان قبل وصول الحملة في تقرير حسن وولديه على ولايتهم، على أن يخدمه بما يليق بمقامه، فقبل السلطان الشِّفاعة.

3. في يوم عرفة من سنة 815هـ/1415م وقعت جفلة كبيرة بين عرب آل جميل وعنز، قتل فيها جماعة من آل جميل، فاصطَلَح بينهم الأمير حسن بن عجلان وجماعة من آلِه مع أمير الحاج، فهدأت الأمور.

4. في ضحى يوم الخميس 14 جمادى الآخرة من سنة 816هـ/1416م هاجم رميثة بن محمد بن عجلان⁽²⁰⁾ بجيشه في غياب عمِّه حسن بن عجلان على مكة، وما قدر على مواجهته أحد من أنصار عمِّه، ثمَّ خرج منها قبيل الظهر خوفاً من وصول ابن عجلان إليهم فيستأصلهم؛ لكثرة من معهم وقلة عدد جيشه.

5. في سنة 817هـ/1414م وقعت فتنة بين أمير الحاج المصري جقمق المؤيَّدي⁽²¹⁾ مع جماعته وبين القوَّاد العمرة، وحصل فيها قتال بينها في المسجد الحرام وخارجه بأسفل مكة، انتهكت بسببها حرمة المسجد الحرام؛ لما حصل فيها القتال بالسِّلاح والخيل وإراقة الدِّماء فيه، ولا يُعلم أنَّ المسجد الحرام انتهك نظير هذا الانتهاك من بعد الفتنة المعروفة بـ « فتنة قُنْدُوس »⁽²²⁾ التي وقعت في سنة 761هـ/1360م.

وكذلك يلاحظ أنَّ مكة شهدت استقرار نسبياً أيضاً في عهد أولاد حسن بن عجلان من بعده؛ وخاصَّة ابنه بركات الذي تمتَّعت مكة في أيامه بالطمأنينة والرِّخاء والأمن، وكان والده قد أشركه معه في الحكم في سنوات حكمه الأخيرة، واستمرَّ في حكمها حتَّى سنة 845هـ/1441م حيث نافسه أخوه الشريف علي بن حسن⁽²³⁾ الذي كان قد أفنec السلطنة المملوكية في مصر بتعيينه على الإمارة بدلا من أخيه، لكنَّه لم يدم طويلا في الحكم؛ إذ استبدل بأخيه أبي القاسم بن حسن⁽²⁴⁾ الذي استمرَّ في الحكم حتَّى عام 850هـ/1446م، ثمَّ عُزل وأعيد تعيين الشريف بركات واستمرَّ في حكم مكة حتَّى وفاته سنة 859هـ/1455م⁽²⁵⁾. ثمَّ وصل إلى إمرة مكة من بعده حفيده محمد بن بركات⁽²⁶⁾ بموافقة السلطنة في مصر؛ الذي استقرَّ في حكم مكة قرابة 44 عاماً؛ ابتداء من سنة 859هـ/1454م وانتهاء إلى سنة 903هـ/1497م، وهي أطول فترة تولَّها أمير مكة بمفرده دون انقطاع، ولم يحدث فيها اضطرابات ولا عزل، وهذه الفترة تعتبر فترة استقرار ذهبيَّة للحالة السياسيَّة في مكة، بعد أن كانت تروعا كثرة الخلافات بين الأمراء، وفي عهده دخلت جميع بلاد الحجاز بما فيها مكة تحت حكمه بسبب الحملات العسكريَّة التي كان يقوم بها بين حين وآخر، ممَّا جعل السلطان قايتباي⁽²⁷⁾ يمنحه أحقية تولِّي جميع المناصب في الحجاز في أوائل سنة 887هـ/1482م⁽²⁸⁾. وتطرق ابن حجر في كتاباته إلى الوضع السياسي لمكة والمدينة منذ كان النبي (ﷺ) يوافي المواسم كل عام يتبع الحجيج يدعوهم⁽²⁹⁾ «لم يبق بمكة ولا الطائف أحد في سنة عشر إلا أسلم وشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم حجة الوداع واستدل ابن حجر بهذا الرأي في أكثر من ستة وثلاثين موضعا، وقال في موضع: «وقد ذكرنا غير مرَّة أن من كان في عصر أبي بكر وعمر رجلا وهو من قريش فهو على شرط الصَّحبة، لأنَّه لم يبق بعد «حجة الوداع» منهم أحد على الشرك وشهدوا «حجة الوداع» مع النبي جميعا» .

وقال في موضع آخر: «ولم يبق بمكة بعد الفتح قرشي كافرا كما مر، بل شهدوا «حجة الوداع» كلهم مع النبي ﷺ كما صرح به ابن عبد البر». وقال في موضع آخر: «وقد ذكرنا غير مرة أنه لم يبق من قريش وثقيف ممن كان بمكة والطائف في «حجة الوداع» أحد إلا أسلم وشهدا»⁽³⁰⁾.. وذكر هجرة الرسول (ﷺ) إلى المدينة ومؤاخاته بين المهاجرين والأنصار وإبرام معاهدة مع يهود المدينة، وقال الواقدي: كان طلحة بن عبيد الله آدم كثير الشعر، ليس بالجعد ولا بالبسط، حسن الوجه، دقيق العينين، إذا مشى أسرع، وكان لا يغير شيبه. وذكر الزبير بسند له مرسل أن النبي صلى الله عليه وسلم لما آخى بين أصحابه بمكة قبل الهجرة آخى بين طلحة والزبير، وبسند آخر مرسل أيضا قال: آخى النبي صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار لما قدم المدينة، فأخى بين طلحة وأبي أيوب.⁽³¹⁾ «ومن طريق عبد الله بن مصعب: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله وسلم قد جمع أبناء المهاجرين والأنصار»⁽³²⁾ والصراع بين المسلمين وقريش والذي مر بمرحلتين مرحلة السرايا ومرحلة الغزوات، التي تبعها صلح الحديبية سنة ٥٦ / ٦٢٧م، ثم فتح مكة وقدم الوفود إلى المدينة معلنين خضوع القبائل العربية لسلطان المدينة «وقال البغوي: بلغني أن الواقدي أنكر أن يكون شهد بدرا واحدا، وقال: إنما شهد الحديبية وخير [ولم يزد] ابن الكلبي في ترجمته على قوله: بايع بيعة الرضوان»⁽³³⁾، وفي العام العاشر توجه الرسول (ﷺ) إلى مكة لأداء حجة الوداع، وانتهاء هذه الفترة بوفاة النبي (ﷺ)، وبدء مرحلة جديدة هي مرحلة الخلافة الراشدة والتي بدأت بخلافة أبي بكر (رضي الله عنه) حيث اجتمعت الأنصار في سقيفة بني ساعدة، لمبايعة سعد بن عباد سيد الخرج بالخلافة، وكاد يقع الخلاف بين الفريقين لولا أن قام أبو بكر بينهم خطيباً مبيناً أن العرب لن تدين إلا لقريش، « وفيه أنه وجد النبي صلى الله عليه وسلم ميتا ولم يغسل بعد، وقد خلا به أهله، وذكر شهوده سقيفة بني ساعدة وسماعه خطبة أبي بكر، وساق قصيدة له رثى بها النبي (ﷺ) »⁽³⁴⁾

خشى عمر (رضي الله عنه) أن يترك الناس فيختلفوا على أنفسهم، فقام إلى أبي بكر وبايعه، قال: لما مات رسول الله ﷺ ... فذكر قصة السقيفة وبيعة أبي بكر مطولة»⁽³⁵⁾ فكان أول ما قام به أبو بكر بعد أن تولى الخلافة، هو إنفاذ جيش أسامة الذي أوصى الرسول (ﷺ) قبل موته بإنفاذه، وتطرق إلى حركة الردة مبيناً اعتبار بعض القبائل أن سلطان المدينة مرهون بحياة النبي (ﷺ) فلم يقبلوا بأبي بكر خليفة لهم واعتبروا الأمر امتداداً لنفوذ قريش، فقاموا بخلع سلطان المدينة وطرد عمال الصدقات، وكيف أن أبا بكر (رضي الله عنه) عزم على محاربتهم قائلاً: «والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله لقاتلتهم عليه»، وبادر بالهجوم على معسكر المرتدين بذي القصة، وعقد الألوية لأحد عشر أميراً من أمراء الجيش، وما إن استتب له الأمر حتى أمر قاداته بالتوجه إلى الحدود الشمالية مع الفرس والروم لتأديب الغساسنة والمناذرة. «لخليفة بعد مماته، ذلكم هو أبو بكر الصديق الذي سار على النهج المحمدي في غير تحريف ولا تبديل. ففضى على أول فتنة ظهرت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في سقيفة بني ساعدة ... تلك التي أثارها وأشعل نارها سعد بن عباد الخزرجي، بعد أن من الله على أبي بكر بقوة الحجّة والبرهان، ومن على سعد بن عباد ومن اتبعه بالطاعة والإذعان، ثم توجه إلى مانعي الزكاة فأعادهم بقوة بأسه ورباطة جأشه إلى ما كانوا عليه في عهد النبي عليه الصلاة والسلام، وحارب المرتدين فعادوا إلى حظيرة الإسلام صاغرين، وأنفذ جيش أسامة إلى الروم، وكان قد جهزه رسول الله صلى الله عليه وسلم للخروج إليهم، ولتأديب الغساسنة العرب الذين هجروا الجزيرة

العربية، واستقروا في الشام، وواجه أذعياء النبوة من أمثال مسيلمة الكذاب والأسود العنسي وطليحة الأسدي وسجاح التميمية وغيرهم فارتدوا خاسرين. ثم انطلق أبو بكر يرسل كتائب الإيمان خارج الجزيرة العربية في العراق والشام، ليكسر حاجز الخوف الذي استولى على نفوس العرب من بطش هاتين الدولتين العظيمتين (الفرس والروم) «⁽³⁶⁾.

ثم تولية الخليفة عمر بن الخطاب (١٣ هـ / ٦٣٤ م - ٢٣ هـ / ٦٤٤ م) للخلافة فكان أول ما اهتم به عمر (رضي الله عنه) متابعة حركة الفتوحات التي بدأت في عهد أبي بكر (رضي الله عنه)، فأرسل الرسل من المدينة إلى القبائل العربية يستحثهم على الجهاد، واستقبل جموع المجاهدين عند منطقة الجرف، وفي عهده تم فتح العراق وفارس، ومصر وبرقة وطرابلس، واتخذ بها القواعد العسكرية، ثم شهد الأشعث اليرموك ب «الشام» و «القادسية» وغيرها ب «العراق» ، وسكن الكوفة. وشهد مع علي صفين، وله معه أخبار.⁽³⁷⁾ وعمل على تعريب الأمصار المفتوحة، كما اهتم عمر بحصر التجنيد على العرب وحدهم دون أهل الذمة، ومنع المحاربين العرب من امتلاك الأراضي خشية أن يفتر حماسهم الحربي . «وذلك بعد النبي صلى الله عليه وسلم بأثني عشر عاماً بعد أن مات في خلافة أبي بكر في الردة والفتوح الكثير ممن لم تضبط أسماؤهم، ثم مات في خلافة عمر في «الفتوح» وفي الطاعون العام وعمواس وغير ذلك من لا يحصى كثرة وسبب خفاء أسمائهم أن أكثرهم أعراب، وأكثرهم حضروا حجة الوداع والله أعلم.»⁽³⁸⁾.

تلا ذلك الحديث عن الخليفة عثمان بن عفان (٢٣هـ/٦٤٤م-٣٥هـ/٦٥٦م) الذي اهتم بعد توليه الخلافة بتفقد أحوال المدينة والتيسير على أهلها، فمرت السنوات الأولى في عهده والناس في خير وطمأنينة واهتم خلالها بالأسواق وعمارة المسجد الحرام والمسجد النبوي وقسم الأعطيات بين الناس، فتحول الناس في المدينة إلى حياة الترف التي لم يعهدها من قبل، إلى أن بدأت بذور الفتنة على يد عبد الله بن سبأ وتسببت في اقتحام المتأمرين دار عثمان (رضي الله عنه) وقتله وانتهاك بيت المال، فاجتمع الناس إلى علي يلحون عليه أن ينقذهم من الفتنة ويقبل الخلافة التي كانت في الفترة الممتدة من سنة ٣٥هـ / ٦٥٦م - ٤٠هـ / ٦٦١م، لكن الفتنة لم تهدأ إذ طالب عدد من الصحابة بمعاينة الجناة قتل عثمان وأن يكون هذا أول ما يبدأ به علي خلافته بينما رأى علي (رضي الله عنه) أن يوطد دعائم الخلافة أولاً ويأخذ البيعة من أهل الأمصار، ومع منتصف شهر رجب عام ٣٦هـ بدأت مرحلة جديدة في حياة المدينة المنورة إذ خرجت منها الخلافة بعد أن أثر علي (رضي الله عنه) البقاء في العراق واتخاذ الكوفة مقراً له، فبعث معاوية (رضي الله عنه) جيشاً إلى المدينة بقيادة بسر بن أرطاة، مطالباً أهل المدينة بالبيعة لمعاوية فبايعه الناس، وأرسل على (رضي الله عنه) جيشاً لاستعادة ثم وصل الخبر إلى المدينة بأن نيران الفتنة قد انطفأت وأن الحسن أثر التنازل عن الخلافة لمعاوية بعد استشهاد علي (رضي الله عنه) حقناً لدماء المسلمين⁽³⁹⁾.

كما جاءت في كتابات ابن حجر أخبار متناثرة عن الوضع السياسي لمكة المكرمة والمدينة المنورة في عهد الدولة الأموية من خلال تراجم عدد من أمراء بني أمية « وقال ابن الكلبي: عاش إلى خلافة مروان بن الحكم.»⁽⁴⁰⁾ ممن كان لهم دوراً سياسياً بمكة والمدينة المنورة، منها حضور معاوية إلى المدينة وخطبته في الناس بالطاعة وتجنب الفتنة، والوعد بحسن المياسة والعدل والعطاء الوافر، وكيف حرص على استمالة الناس فوزع عليهم الأموال، ذكر ابن الكلبي عن خالد بن سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص عن أبيه، قال: مر

مروان بن الحكم سنة بوبع على ماء لبني جزء عليه زارة»⁽⁴¹⁾. ثم ولى على المدينة مروان بن الحكم (٤١هـ / ٦٦١م-٤٩هـ / ٦٦٩م)، فقام مروان ببناء بيت بجانب المسجد النبوي من طرف باب السلام وجعله مقراً للإمارة، واهتم بتوفير المياه للمناطق البعيدة في المدينة، واحترق عين الزرقاء لإمداد المسجد النبوي بالمياه، وجعل لها بيتاً يدخل إليه الناس للوضوء والتزود بالمياه، كما رصف الممرات حول المسجد، وقام ببناء حصنين في طرف المدينة (قصر خل وقصر جديلة) لمراقبة مداخل المدينة، وذكر ابن حجر أن معاوية خشي معاوية من معارضة كل من عبد الله بن عمر، والحسين بن علي، وعبد الرحمن بن أبي بكر⁽⁴²⁾، وعبد الله بن الزبير وامتناعهم عن البيعة علانية عندما يعرضها على أهل المدينة، «وأخرج الزبير، عن عبد الله بن نافع، قال: خطب معاوية، فدعا الناس إلى بيعة يزيد، فكلمة الحسين بن علي وابن الزبير وعبد الرحمن بن أبي بكر، فقال له عبد الرحمن: أهرقليه كلما مات قيصر كان قيصر مكانه؟ لا نفعل والله أبداً. وبسند له إلى عبد العزيز الزهري، قال: بعث معاوية إلى عبد الرحمن بن أبي بكر بعد ذلك بمائة ألف، فردّها، وقال: لا أبيع ديني بدنياي. وخرج إلى مكة فمات بها قبل أن تتم البيعة ليزيد، وكان موته فجأة من نومة نامها بمكان على عشرة أميال من مكة، فحمل إلى مكة ودفن بها، ولما بلغ عائشة خبره خرجت حاجة فوقفت على قبره فبكت، وأنشدت أبيات متمم بن نويرة في أخيه مالك، ثم قالت: لو حضرتك دفنتك حيث متّ، ولما بكيتك.»⁽⁴³⁾ وخرجه إلى الحج وقد أثر أن يأخذ البيعة أولاً من أهل مكة في الموسم ثم يثني بأهل المدينة، وخرج ابن الزبير على يزيد واحتمائه بمكة، وموقف أهل المدينة المنورة بعد أن وصلت الأخبار بمقتل الحسين في كربلاء (٦١هـ / ٦٨٠م)، «ذكر أبو جعفر الطبري أنه قتل مع الحسين بن علي رضي الله عنه بكرلاء وكان رضيعه.»⁽⁴⁴⁾ «ورواه البغوي، وابن السكن وغيرهما من هذا الوجه، ومتنه: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إنّ ابني هذا- يعني الحسين- يقتل بأرض يقال لها كربلاء، فمن شهد ذلك منكم فلينصره.» قال: فخرج أنس بن الحارث إلى كربلاء، فقتل بها مع الحسين.»⁽⁴⁵⁾ فضجت البيوت بالبكاء وضعف الولاء للأموين إلا أنهم لم يخلعوا الطاعة، ثم وفادة عدداً من وجهاء المدينة إلى الشام والتي كان من نتائجها وقعة الحرة (٦٣هـ / ٦٨٢م). «وذكره البخاري في تاريخه، وقال: قتل يوم الحرة، وابن حبان في ثقات التابعين.»⁽⁴⁶⁾ «ثم ماتت أمّ عاصم عن عبد العزيز، وقتل إبراهيم يوم الحرة، فتزوج عبد العزيز أختها حفصة»⁽⁴⁷⁾، «قل عن ابن سعد قال: كان ثقة ليس بكثير الحديث، شهد الحرة، وجرح بها جراحات، ثم مات بعد ذلك بسنتين»⁽⁴⁸⁾. وقف ابن حجر العسقلاني على الوضع السياسي لمكة والمدينة المنورة في الفترة الممتدة من العصر العباسي إلى عصر المماليك الجراكسة، فقد جاء في مؤلفات ابن حجر كالإنباء والدرر ذكر للأحداث السياسية في مكة والمدينة المنورة في تلك الفترة خاصة عصر المماليك وهو العصر الذي عاش به ابن حجر وكان مشاهداً للكثير من وقائعه، وقد ظلت علاقة مكة والمدينة المنورة مع السلطة المركزية في بغداد أو بعد انتقالها إلى مصر علاقة بارزة ذات أهمية، فنكر ابن حجر قيام إمارة بنى مهنا في المدينة والتي ارتبطت بصلات قوية مع الدولة الفاطمية بالقاهرة فأعلن طاهر بن مسلم الحسيني سيطرته على المدينة المنورة سنة ٩٧٦/٥٣٦٦م وخطب للمعز الفاطمي، وقد أشار ابن حجر إلى القاسم بن مهنا أشهر امرأ بنى مهنا واتصاله بالسلطان صلاح الدين الأيوبي ودوره السياسي الذي مكّنه من بسط نفوذه على مكة فترة من الزمن، وانضمام الشريف شيعة بن هاشم سنة ١٢٣١/٥٦٢٩م إلى الملك الكامل ضد كل من الملك المنصور الرسولي وأمير مكة راجح بن قتادة،

ونلك في نطاق الصراع بين الأيوبيين والرسوليين للسيطرة على الحجاز⁽⁴⁹⁾. وكان أول اتصال بين أمراء المدينة وسلاطين المماليك سنة ٥٦٥٨/١٢٦٠م حينما قدم مصر أبو العباس أحمد بن عبدالواحد القاضي الملقب بالتقي الشافعي رسولا من أمير المدينة إلى السلطان المملوكي سيف الدين قطز (٦٥٧-٥٦٥٨/١٢٥٩-١٢٦٠م) الذي اتهم بأنه قبض أوقاف المدينة بالديار المصرية فوجده قد قتل وتولى الملك الظاهر بيبرس مكانه فاجتمع به وأطلق الوقف، وبعد إحياء الخلافة العباسية بالقاهرة سنة ٥٦٥٩/١٢٦١م قلده الخليفة العباسي المستنصر باش الظاهر بيبرس البلاد الحجازية وتلقب بخادم الحرمين الشريفين، فجهز الأموال لعمارة الحرم النبوي، وعمل كسوة للحجرة الشريفة وبعثها إلى المدينة في عام ٥٦٦٢/١٢٦٣م مصحوبة بالشمع والبخور والزيت والطيب، إلا أن النفوذ السياسي المباشر للمالك في المدينة كان في سنة ٥٦٦٦/١٢٦٨م حينما كتب الظاهر بيبرس تقليداً للشريف بدر الدين مالك بن منيف بالمشاركة في نصف إمارة المدينة وأوقافها مع عمه جماز، وقد وافق جماز على هذا التقليد وهو بمنزلة اعتراف من أشرف المدينة بالسيادة السياسية والدينية للمماليك⁽⁵⁰⁾. وفي الفترة الواقعة بين (٧٢٨-٥٩١٩/١٣٢٨-١٥١٣م) شهد الوضع السياسي في المدينة محاولات من قبل السلطنة المملوكية لتثبيت سلطتها فأصدر السلطان محمد بن قلاوون سنة ٥٧٢٨/١٣٣٥م أمراً بتقليد طفيل بن منصور ثم ما لبث أن عزله بوذي بن جماز، وفي عام ٥٧٥٠/١٣٤٩م، هاجم طفيل المدينة ونهب ما كان بها من بضائع وامتنعة للحجاج فأمر السلطان الناصر حسن بالقبض عليه فنقل إلى القاهرة حيث سجن حتى وفاته سنة ٥٧٥٢/١٣٥١م، وذكر ابن حجر أن السلطان جقمق سنة ٥٨٤٣/١٤٣٩م أرسل قوة إلى الحجاز مكونة من عسكر الترك والعرب لدفع قبيلة بلي المفسدين في طريق الحجاز فظفروا بهم، كما استعان ببعض القبائل لحماية أهل السنة بالمدينة من الرافضة، واستخدم المماليك أشرف الحجاز بعضهم ضد بعض لتدعيم السلطة المركزية في الحجاز ففي سنة ٥٦٨٧/١٢٨٨م بادر السلطان المملوكي المنصور قلاوون بدعم أمير المدينة جماز بن شيحة بقوة ضد أمير مكة أبي نهي، وسنة ٥٨١١/١٤٠٨م عمد السلطان المملوكي الناصر فرج بن برقوق إلى توسيع سلطة الشريف حسن بن عجلان أمير مكة فضم إلى حكمه المدينة وخليص والصفراء وأعمالها، وفي أواخر العصر المملوكي صدر تفويض من جانب السلطان المملوكي محمد بن قائبتي للشريف بركات بن محمد بن بركات بولاية مكة وأعمالها وجميع الحجاز بمرسوم صدر ٥٩٠٣/١٤٩٧م مقابل مبلغ من المال يدفعه للسلطان⁽⁵¹⁾. وقد ظلت علاقة المدينة المنورة مع السلطة المركزية في بغداد أو بعد انتقالها إلى مصر علاقة بارزة ذات أهمية، فنكر ابن حجر قيام إمارة بنى مهنا في المدينة والتي ارتبطت بصلات قوية مع الدولة الغاطمية بالقاهرة فأعلن طاهر بن مسلم الحسيني سيطرته على المدينة المنورة سنة ٥٣٦٦/٩٧٦م وخطب للمعز الفاطمي.

أشار ابن حجر إلى القاسم بن مهنا أشهر أمراء بنى مهنا واتصاله بالسلطان صلاح الدين الأيوبي ودوره السياسي الذي مكّنه من بسط نفوذه على مكة فترة من الزمن⁽⁵²⁾، وتسلط المصادر الضوء على العلاقة بين أشرف المدينة وأمراء الشام من بني أيوب فنجد ارتباطاً قوياً من جانب أمراء المدينة بالسلطة الأيوبية في الشام ويمكن تفسير قوة تلك العلاقة لعدة عوامل أبرزها الخلاف بين جناحي الأسرة الأيوبية في مصر والشام بعد وفاة السلطان صلاح الدين ٥٨٩/١١٩٣م ومحاولة كلا الطرفين مد نفوذه إلى الحجاز إضافة لقرب الشام من المدينة زد على ذلك أن سلاطين بنى أيوب في مصر قد دعموا أمراء مكة على حساب أمراء المدينة، فنجد

الشريف سالم بن قاسم الحسيني أمير المدينة قد تلقى الدعم والمساندة من الملك المعظم عيسى بن العادل أمير دمشق⁽⁵³⁾ في الوقت الذي تحالف فيه الشريف قتادة أمير مكة مع الملك الكاملي في مصر.

إلا أن تحالف خلفاء الشريف قتادة وبخاصة راجح بن قتادة مع الرسولين أدى إلى تحالف أمراء المدينة مع الأيوبيين ضد أمراء مكة وسلاطين بني رسول، ففي سنة ١٢٣١/٥٦٢٩م انضم الشريف شيحة بن هاشم إلى الملك الكامل ضد كل من الملك المنصور الرسولي وأمير مكة راجح بن قتادة، وذلك في نطاق الصراع بين الأيوبيين والرسولين⁽⁵⁴⁾ للسيطرة على الحجاز فتم للأيوبيين وحلفائهم من أشرف المدينة إخراج راجح وجيش اليمن من مكة كما وصل الأمير شيحة سنة ١٢٣٩/٥٦٣٧م إلى مكة على رأس جيش في ألف فارس مرسلًا من قبل الملك الكامل الأيوبي لانتزاع مكة من نواب صاحب اليمن⁽⁵⁵⁾.

أما العلاقة بين أمراء المدينة ومكة وسلاطين المماليك فقد كان أول اتصال بين السلطنة المملوكية وأمراء المدينة ومكة قد تم في سنة ١٢٦٠/٥٦٥٨م حينما قدم مصر أبو العباس أحمد بن عبد الواحد القاضي الملقب بالتقي الشافعي رسولاً من أمير المدينة إلى السلطان المملوكي سيف الدين قطز (٦٥٧-١٢٥٩/١٢٦٠م) الذي اتهم بأنه قبض أوقاف المدينة بالديار المصرية، فوجده قد قتل وتولى الملك الظاهر بيبرس مكانه فاجتمع به وأطلق الوقف⁽⁵⁶⁾. وبعد إحياء الخلافة العباسية بالقاهرة سنة ١٢٦١/٥٦٥٩م، قلد الخليفة العباسي المستنصر بالله الظاهر بيبرس البلاد الحجازية وتلقب بخادم الحرمين الشريفين⁽⁵⁷⁾ فجهز الأموال لعبادة الحرم النبوي، وعمل كسوة للحجرة الشريفة وبعثها إلى المدينة في عام ١٢٦٣/٥٦٦٢م مصحوبة بالشمع والبخور والزيت والطيب. وقد استدل ابن حجر بحديث لمحمد بن جبير في الرد على الخارجين على السلطة السياسية في عصره مؤكداً على صحة نسب الخليفة العباسي ومن ثم شرعية السلاطين المماليك بالحكم بالنيابة أو الشراكة، وفند قول الأئمة في الخروج على الحاكم في حالات معدودة بقوله: «وقد أجمعوا أنه - أي الخليفة - إذا دعا إلى كفر أو بدعة أنه يقام عليه واختلفوا إذا غصب الأموال وسفك الدماء وانتهك هل يقام عليه أو لا، أما من ادعى على القيام فيما إذا دعا الخليفة إلى البدعة مردود إلا إن حمل على بدعة تؤدي إلى صريح الكفر وإلا فقد دعا المأمون والمعتصم والواثق إلى بدعة القول بخلق القرآن وعاقبوا العلماء من أجلها بالقتل والضرب، والحبس وأنواع الإهانة ولم يقل أحد بوجوب الخروج عليهم بسبب ذلك ودام الأمر بضع عشرة سنة حتى ولي المتوكل الخلافة فأبطل المحنة وأمر بإظهار السنة». وشرح ابن حجر أن خروج الأمر عن قريش إنما يقع بعد إيقاع ما هددوا به من اللعن أولاً وهو الموجب للخذلان وفساد التدبير فقال: وقد وقع ذلك في صدر الدولة العباسية ثم التهديد بتسليط من يؤذيهم عليهم ووجد ذلك في غلبة مواليهم بحيث صاروا معهم كالصبي المحجور عليه يقتنع بلذاته ويأمر الأمور غيره ثم اشتد الخطب فغلب عليهم الديلم فضايقوهم في كل شيء حتى لم يبق للخليفة إلا الخطبة واقتسم المتغلبون الممالك في جميع الأقاليم ثم طراً عليهم طائفة بعد طائفة حتى انتزع الأمر منهم في جميع الأقطار ولم يبق للخليفة إلا مجرد الاسم في بعض الأمصار. إشارة منه إلى بقاء الأمر في قريش في بعض الأقطار دون بعض فإن بالبلاد اليمنية وهي النجود منها طائفة من ذرية الحسن بن علي لم تزل مملكة تلك البلاد معهم من أواخر المائة الثالثة وأما من بالحجاز من ذرية الحسن بن علي وهم أمراء مكة وأمراء ينبع ومن ذرية الحسين بن علي وهم أمراء المدينة فإنهم وإن كانوا من صميم قريش لكنهم تحت حكم غيرهم من ملوك الديار المصرية فبقى الأمر في قريش

بقطر من الأقطار في الجملة وكبير أولئك أي أهل اليمن يقال له الإمام ولا يتولى الإمامة فيهم إلا من يكون عالماً متحريراً للعدل، وأكد ابن حجر على صحة نسب الخليفة بالديار المصرية فقال: «.. وقال الكرمانى لم يخل الزمان عن وجود خليفة من قريش إذ في المغرب خليفة منهم على ما قيل وكذا في مصر قلت الذي في مصر لاشك في كونه قرشياً لأنه من ذرية العباس والذي في صعدة وغيرها من اليمن لاشك في كونه قرشياً لأنه من ذرية الحسين بن على وأما الذي في المغرب فهو حفصي من ذرية أبي حفص صاحب بن تومرت وقد انتسبوا إلى عمر بن الخطاب وهو قرشي، وإلى الآن لم تزل الخلافة في قريش من غير مزاحمة لهم بذلك ومن تغلب على مملك بطريق الشركة لا ينكر أن الخلافة في قريش وإنما يدعي أن ذلك بطريق النيابة عنهم، وبذلك يذكر ابن حجر على من ادعى الخلافة من الخوارج وبنو عبيد فقال: «وخطب لهم بمصر والشام والحجاز ولبعضهم بالعراق أيضاً وأزيل الخلافة ببغداد قدر سنة وكانت مدة بنى عبيد بمصر سوى ما تقدم لهم بالمغرب تزيد على مائتي سنة وادعى الخلافة عبد المؤمن صاحب بن تومرت وليس بقرشي وكذلك كل من جاء بعده بالمغرب إلى اليوم والجواب عنه أما عن بني عبيد فإنهم كانوا يقولون إنهم من ذرية الحسين بن على ولم يبايعوه إلا على هذا الوصف والذين أثبتوا نسبهم ليسوا بدون من نفاه وأما سائر من ذكر ومن لم يذكر فهم من المتغلبين وحكمهم حكم البغاة فلا عبرة بهم»⁽⁵⁸⁾.

إلا أن النفوذ السياسي المباشر للماليك في مكة والمدينة كان في سنة ٥٦٦٦/١٢٦٨م حينما كتب الظاهر بيبرس تقليداً للشرif بدر الدين مالك بن منيف بالمشاركة في نصف إمارة المدينة وأوقفها مع عمه جمار، وقد وافق جمار على هذا التقليد وهو بمنزلة اعتراف من أشرف المدينة بالسيادة السياسية والدينية للمماليك⁽⁵⁹⁾، وأدت الفتن الداخلية والصراع بين أمراء المدينة إلى تدخل سلاطين المماليك ففي سنة ٥٧١٦/١٣١٦م أعاد السلطان قلاوون الشرif منصور بن جمار إلى ولاية المدينة وإرسال القائد المملوكي عزالدين أيدير الكوندي بصحبته لدعم سلطة الشرif⁽⁶⁰⁾، وجرد السلطان محمد بن قلاوون حملة لمحاربة ودى بن جمار الذى استولى على السلطة في المدينة مستغلاً غياب أميرها من قبل السلطان وذلك سنة ٥٧٢٧/١٣٢٧م⁽⁶¹⁾. ونجد عند ابن حجر إشارات للفترة الواقعة بين (٧٢٨-٥٧٠/١٣٢٨-١٣٤٩م) إذ شهد الوضع السياسي في مكة والمدينة محاولات من قبل السلطنة المملوكية لتثبيت سلطتها فأصدر السلطان محمد بن قلاوون مئة ٥٧٢٨/١٣٣٥م أمراً بتقليد طفيل بن منصور ثم ما لبث أن عزله بودي بن جمار، وفي عام ٥٧٥٠/١٣٤٩م، هاجم طفيل المدينة ونهب ما كان بها من بضائع وأمتعة للحجاج فأمر السلطان الناصر حسن بالقبض عليه فنقل إلى القاهرة حيث سجن حتى وفاته سنة ٥٧٥٢/١٣٥١م⁽⁶²⁾، وتولى جمار بن هبة بأمر من السلطان الصالح حاجي في عام ٨٧٨٣/١٣٨١م إلا أنه دخل في صراع مع أبناء عمومته، وقد تولى الامارة ثلاث مرات حتى مقتله سنة ٥٨١٢/١٤١٠م حيث ولاه السلطان فرج بن برقوق إمارة المدينة بعد أن اشترط عليه إعادة مأخذ من حاصل الحرم النبوي الشرif⁽⁶³⁾، وذكر ابن حجر أن السلطان جقمق في سنة ٥٨٤٣/١٤٣٩م أرسل قوة إلى الحجاز مكونة من عسكر الترك والعرب لدفع قبيلة بلي المفسدين في طريق الحجاز فظفروا بهم، كما استعان ببعض القبائل لحماية أهل السنة بالمدينة من الرفضة⁽⁶⁴⁾.

استخدم المماليك أشرف الحجاز بعضهم ضد بعض لتدعيم السلطة المركزية في الحجاز، ففي سنة ٥٦٨٧/١٢٨٨م بادر السلطان المملوكي المنصور قلاوون بدعم أمير المدينة جمار بن شيحة بقوة ضد أمير مكة

أبي نهي الذي لم يكن على وفاق مع السلطنة المملوكية حيث كانت سياسته الخاصة التي لا تتفق بالضرورة مع مصالح الدولة المملوكية، وقد استطاعت تلك القوة المشتركة دخول مكة واستقر الأمر فيها لأمر المدينة جماز بعد خروج أميرها، إلا أن جمازاً ما لبث أن ترك مكة بعد عدة أشهر حين بلغه مراسلة قائد العسكر المملوكي المرابط بمكة للشراف أبي نهي سرّاً فخشي على حياته وانسحب منها، ويتضح من سير الأحداث وعودة أبي نهي إلى السلطة في مكة أن المماليك كان هدفهم الأساس تأديب أبي نهي وإعادةه إلى بيت الطاعة المملوكية دون انتزاع السلطة منه ومن ثم كان حماية مصالحهم هو هدفهم الأساس في سياستهم تجاه امراء مكة والمدينة⁽⁶⁵⁾.

في حياة ابن حجر العسقلاني حدث تطور مهم له أبعاده في طبيعة العلاقة بين المدينة ومكة ففي شهر بيع الاول سنة ١٤٠٨/٥٨١١م عمده السلطان المملوكي الناصر فرج بن برقوق إلى توسيع سلطة الشريف حسن بن عجلان أمير مكة فضم إلى حكمه المدينة وخليص والصقراء وأعمالها فيما ظل أبناء بركات وأحمد يليان إمارة مكة بصفتهم نائبين عن أبيهما، ويتضح من ذلك أن السلطان المملوكي أراد حصر السلطة في الحجاز في يد أمير واحد من الأشراف يهمل التعامل معه ويوطد في ذات الوقت نفوذ السلطة المملوكية في الحجاز، كما أضاف هذا القرار نفوذاً وهيبه لسلطة شريف مكة أصبح من خلالها يمارس سلطة وتأثيراً على بقية الحجاز⁽⁶⁶⁾. وفي أواخر العصر المملوكي بعد وفاة ابن حجر العسقلاني صدر تفويض من جانب السلطان المملوكي محمد بن قايتباي للشريف بركات بن محمد بن بركات بولاية مكة وأعمالها وجميع الحجاز بمرسوم صدر ١٤٩٧/٥٩٠٣م مقابل مبلغ من مال يدفعه للسلطان، وفي سنة ١٥١٣/٥٩١٩م أصدر السلطان الغوري مرسوماً كلفه بالنظر في أمر تعيين أمير جديد للمدينة بالتعاون مع قضاة المدينة وشيخ الحرم النبوي فارسل أمير مكة في رجب من ذلك العام ابنه السيد أبا نهي والشريف عراراً وقاضي القضاة الشافعية الصلاحي جمال الدين بن ظهيرة⁽⁶⁷⁾ للمدينة فاجتمعوا بشيخ الحرم شاهين والقضاة واتفقوا على تولية ثابت بن ضيغم ثم عادوا إلى مكة، كما قام الشريف محمد بن بركات بزيارة المدينة ١٥١٥/٥٩٢١م وفرق تسعمائة دينار ذهب على أهلها⁽⁶⁸⁾ وكان النفوذ المملوكي يشمل إلى جانب النفوذ السياسي جانباً دينياً يتمثل في ذكر سلاطين المماليك والدعاء لهم على منابر مكة والمدينة، حيث كان المماليك في حاجة إلى شرعية تسند حكمهم فكان التعبير الأقوى لتأكيد تلك الشرعية والسلطة هو الدعاء لهم على منابر الحرمين الشريفين⁽⁶⁹⁾. ولأهمية الحجاز الاستراتيجية أرسل سلاطين المماليك الحاميات العسكرية لتضمن السيطرة الفعلية عليها، وتنتشر الأمن والاستقرار، وتمنع منافسيها وبخاصة الرسولين في اليمن ومغول فارس والعراق من مد نفوذهم إليها، كما أنها بإرسال تلك الحاميات انتزعت جانباً من السلطة التي كان يتمتع بها امراء مكة والمدينة من الأشراف، فقد أرسلت إليها قوة في عهد السلطان جقمق، واستعين ببعض القبائل لحماية أهل السنة في المدينة من الرافضة⁽⁷⁰⁾، وتأمين طرق الحج والقوافل إذ كان من أبرز العقبات التي واجهت أمراء مكة والمدينة غارات القبائل وقطاع الطرق على الحجيج طمعاً في النهب والسلب، ومن أبرز الطرق التي تعرضت لتلك الغارات طرق الحج المصري والشامي والعراقي كما تعرض الطريق بين مكة والمدينة لغارات القبائل ففي عام ١١٥٤هـ/١١٥٠م خرجت قبيلة زعب ومن انضم إليها على الحجاج بالغرابي بين مكة والمدينة فأخذوهم ولم يسلم إلا القليل وفي العصر الأيوبي تعرضت المدينة لهجوم قبلي كبير عام ١١٩٤/٥٥٩٠م تحت قيادة قبيلة

زعب أيضا منتهزين فرصة وجود أميرها جماز بن قاسم بن مهنا الحسيني في الشام فهاجموها في جمادى الآخرة من ذلك العام بقصد السلب والنهب فخرج إليهم أخوه هاشم الذي كان نائبه على المدينة فقاتلهم حتى قتل، وفي ظل الصراع بين بعض أمراء المدينة والقبائل اغتيل أحد أمرائهم وهو قاسم بن جماز على يد قبيلة بني لام سنة ١٢٢٤/٥١٢٢٧م كما اغتال بنو لام أيضا أمير المدينة شيحة بن هاشم بن قاسم سنة ١٢٤٧/٥١٢٤٩م، ففي عام 750هـ/١٣٤٩م ساندت القبائل طفيل بن منصور الذي عزل ابن عمه سعد بن ثابت بن جماز فانتقم طفيل بأن هاجم المدينة بمساندة القبائل ونهبها كما نهب ما كان للحجاج ففي سنة ١٣٧٥/٥٧٧٧م تعرضت القبائل القاطنة شمال المدينة للحجاج وقطعت عليهم الطريق ونهبتهم كما قتلت أعدادًا منهم، وفي عام 890هـ/١٤٨٥م تعرضت قبيلة بلى لقايلة يتقدمها أحد الأشراف كانت متجهة من المدينة إلى جدة فأخذت ثيابهم وأمتعتهم وأحمالهم⁽⁷¹⁾.

الحياة الدينية في زمن ابن حجر العسقلاني:

كان سكان مكة خلال زمن ابن حجر العسقلاني يتمسكون بالمذاهب الفقهية الأربعة وهي: المذهب الحنفي، والمذهب المالكي، والمذهب الشافعي، والمذهب الحنيلي، بالإضافة إلى المذهب الزيدي الشيعي الذي كان ينتمي إليه قلة من الناس، وكان لكل واحد من المذاهب الأربعة مقامها في المسجد الحرام وقاضيا الذي يحتكم إليها في فض الخصومات والنزاعات وفي تسيير الأوقاف وغيرها من المهام الدينية الرسمية⁽⁷²⁾.

لأهل مكة خلال زمن ابن حجر العسقلاني عادات وتقاليد دينية متوارثة تميزه عن غيره من المجتمعات الأخرى، منها على سبيل المثال⁽⁷³⁾:

1. أن تضرب الطبول على باب أمير مكة عند صلاة المغرب من كل يوم.
2. ومن عادات أهل مكة الدينية: احتفالاتهم بمناسبة استقبال بعض الشهور؛ فإذا هلّ هلال رجب دقت فيها الطبول في مسيرة تجوب شوارع المدينة فرحا وإيدانا بدخول الشهر، ويلبسون له أحسن الثياب، ويشارك في الاحتفال به كل أهالي مكة رجالا ونساء وصبيان، وفي أول أيامه يتوجهون إلى الحرم الشريف لأداء ما يسمونه بـ «العمرة الرجبية» في احتفال كبير حسب مراتبهم؛ قبيلة قبيلة، وحارة حارة، حاملين أسلحتهم فرسانا ورجالهم، وأمّا الفرسان فيلعبون بالأسلحة وهم فوق جيادهم، وأمّا الرجال فيتواثبون ويتبارون بالأسلحة، ويرمون بالحرب في الهواء ثم يبادرون بالتقاطها بأيديهم، ولا يزالون كذلك إلى أن يخرج لهم الأمير بعد أن تدق الطبول والقواد يحيطون به، والزّابات تخفق أمامه، فتمتلئ الطرقات والثنيات، ويتجه هذا الحشد الهائل إلى الميقات للإحرام، ثم يتوجهون بعدها إلى المسجد الحرام، وهكذا تستمر العمرة في هذا الشهر في وسط الاحتفالات، ولكن الاحتفال الأكبر يكون في ليلة السابع والعشرين منه⁽⁷⁴⁾. وكما كانت ليلة النصف من شعبان من الليالي المعظمة عند أهل مكة؛ حيث إنهم يبادرون فيها إلى أعمال البر من الطواف والصلاة جماعات وأفرادا والاعتمار، ويجتمعون في المسجد الحرام جماعات لكل جماعة إمام، ويوقدون فيه المشاعل والسرج والمصابيح مقابلين ضوء القمر يتلأأ، فيصلون مائة ركعة، يقرأون في كل ركعة بأمّ

القرآن وسورة الإخلاص يكرّرنهما عشر مرّات، ويصليّ بعض النّاس في حجر إسماعيل منفردين، ويطوف بعضهم بالبيت الحرام⁽⁷⁵⁾. ثمّ لهم احتفال بمناسبة حلول شهر رمضان المبارك؛ حيث تُضرب الطُّبول عند أمير مكّة، ويقع الاحتفال بالمسجد الحرام من تجديد الحصر وتكثير الشَّمع والمشاعل حتّى يتألّأ المسجد نورا ويسطع بهجة وإشراقا، ويجتمع الأئمة فيه مؤرّعين إلى فرق لأداء صلاة التّراويح: فرقة الحنفية أمام الميزاب، وفرقة المالكية في الرّكن اليماني، وفرقة الشّافعية خلف مقام إبراهيم، وفرقة الحنابلة ما بين الحجر الأسود والركن اليماني، والتّراويح التي تقام في المسجد الحرام يُصلّون فيها ركعتين، ثمّ يقومون بعدها بسبعة أشواط، ثمّ تُدقّ الطُّبول، وتقام ركعتان أخريان، وهكذا إلى أن ينتهوا من عدد الرّكعات وهو عشرون ركعة بعشر تسليمات، ويُصلّون بعدها الشّفع والوتر، ثمّ ينصرف الجميع، وفي ليالي الوتر من العشر الأواخر يُقيم أهل مكّة الاحتفالات في المسجد الحرام بمناسبة ختم أولادهم القرآن الكريم؛ فيحضرها كلّ من قاضي المدينة ومجموعة من الشّيوخ، ويقوم الصّبي في النّاس خطيبا، وبعد ذلك يستدعيهم والده إلى منزله لتناول الطّعام والحلوى التي أعدّها لهم لهذه المناسبة، وليلة السّابع والعشرين من هذا الشّهر احتفال خاصّ حيث يخدم بها القرآن الكريم خلف مقام إبراهيم، وفي ليلة التّاسع والعشرين من هذا الشّهر يكون الطّواف بالكعبة للنّساء فقط؛ حيث يجتمعن له من كلّ مكان، ويحتفلن احتفالا عظيما، فهو عندهنّ يوم الرّينة المشهود، ولا تبقى امرأة إلّا وتشارك في هذا الاحتفال⁽⁷⁶⁾. وكان من عادة سدنة البيت الشّريف من بني شيبه التّوجّه في اليوم الثّاني من طواف النّساء إلى غسل الكعبة المشرفة بماء زمزم؛ ويرجع السّبب في ذلك أنّ الكثير من النّساء يصحبن أولادهنّ معهنّ ويدخلنهم في الكعبة، ولذلك يدخل الشكّ نفوسهم في طهارة البيت العتيق، فيقومون بغسلة لإزالة الشكّ. وفي عيد الفطر المبارك يلبس أهل مكّة أثواب العيد، ويبادرون لأخذ مصافّهم بالمسجد الحرام للصّلاة؛ لأنّ السنّة جرت بالصّلاة فيه دون مصلى يخرج النّاس إليه رغبة في شرف البقعة وفضل بكرتها⁽⁷⁷⁾.

3. لأهل مكّة عادة حسنة عند مستهلّ كلّ شهر؛ فهم يتصافحون، ويتغافرون، ويهتئ بعضهم بعضا بحلول الشّهر الجديد، فتصفو نفوسهم، ويخلصون لبعضهم البعض أكر الإخلاص، ويحدث ذلك أيضا في الأعياد. (78)

4. لأهل مكّة عادة خاصّة عند نزول المطر وهي أن يتبادروا إلى حجر إسماعيل ويقفوا تحت الميزاب متجرّدين عن ثيابهم، ويتلقفوا ماء المطر الذي ينزل عليهم من الميزاب برؤوسهم وأيديهم وبأفواههم، وكانوا يتزاحمون على ذلك ازدحاما شديدا؛ لاعتقادهم أنّه ماء طاهر مبارك.

ومن عادات أهل مكّة: أنّه إذا أصابهم القحط والجفاف اجتمع قاضي المدينة بالنّاس لدعوتهم إلى أداء صلاة الاستسقاء طلبا الرّحمة من الله ﷻ، كان يحضر بنوشيبه مبكّرين قبل النّاس، ويحضر القاضي مرتديا ثيابه البيضاء، ثمّ يقوم رئيس السّدنة من بني شيبه بفتح باب الكعبة، فيؤّضع مقام إبراهيم على

عتبة الباب، ويُخرج مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه من خزائنه ويوضع بجانب المقام، ثم ينادي القاضي قائلاً: « الصَّلَاة جامعة»، ثم يصلي بهم خلف المقام، ثم يصعد المنبر فيخطب في الناس خطبة بليغة يكثر فيها من الاستغفار والحث على التوبة، ثم يقوم بتحويل رداءه ويفعل الناس مثل ذلك أتباعاً للسنة، ثم ينفض الجمع، وتستمر الصلاة لمدة ثلاثة أيّام متوالية على نفس الصفة المذكورة⁽⁷⁹⁾.

الجدير بالذكر أن كل هذه العادات تلاشت بدخول الملك عبدالعزيز مكة المكرمة سنة (1343هـ) وليس لها أثر في وقتنا الحالي، وذلك لتمسكه بالعقيدة الصحيحة المأخوذة من الكتاب والسنة النبوية المطهرة، ولبيان أحكام هذه العادات ينصح الباحث بالرجوع إلى عدة دراسات بينت حكم هذه العادات وموقف الشريعة الإسلامية منها وهي:

1. الأعياد وأثرها على المسلمين المؤلف: سليمان بن سالم السحيمي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.
2. البدع والمخالفات في الحج، المؤلف: عبد المحسن بن محمد السميح - خالد بن عيسى العسيري - يوسف بن عبد الله الحاطي، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية.
3. البدعة ضوابطها وأثرها السيء في الأمة، المؤلف: علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، الناشر: الجامعة الإسلامية.
4. التحذير من البدع، المؤلف: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز (ت ١٤٢٠هـ) - رحمه الله، الناشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.
5. كتاب «المباحث العقدية المتعلقة بمكة المكرمة»، تأليف: د. «محمد عمر الكامريوني»، نشر: «دار الميراث النبوي للنشر والتوزيع». وأصل هذا الكتاب أطروحة علمية تقدم بها الكاتب لنيل درجة الماجستير في العقيدة من كلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وذلك تحت إشراف أ.د. «صالح بن محمد العقيل»، وذلك عام 1434 هـ - 1435 هـ.

الخاتمة:

شهد إقليم الحجاز في عهد ابن حجر استقرار سياسياً نسبياً ويعود ذلك بسبب تحالف الاشراف مع المماليك ومن نتائج الاستقرار السياسي :

1. ازدهار التجارة والصناعة ، وذلك بسبب موقعه المميز كمركز ديني وتجاري مهم.
2. هجرة المسلمين من مختلف أنحاء العالم إلى الحجاز، وذلك لأداء فريضة الحج أو للاستقرار في المنطقة.
3. ازدهار ثقافي عام في مكة والمدينة المنورة. وقد تميزت كتابات ابن حجر العسقلاني بتنوع سياسي ديني ثقافي خاصة في مكة والمدينة المنورة.
4. كان سكان مكة خلال زمن ابن حجر العسقلاني يتمسكون بالمذاهب الفقهية الأربعة وهي: المذهب الحنفي، والمذهب المالكي، والمذهب الشافعي، والمذهب الحنبلي، بالإضافة إلى المذهب الزيدي الشيعي الذي كان ينتمي إليه قلة من الناس.

5. كان لأهل مكة خلال زمن ابن حجر العسقلاني عادات وتقاليد دينية متوارثة تميّزه عن غيره من المجتمعات الأخرى، ولكنها عادات غير صحيحة وقد تلاشت بدخول الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن ال سعود مكة المكرمة عام (1343هـ) الموافق (1924م).

التوصيات:

- من خلال استعراض الحياة السياسية والدينية في إقليم الحجاز في عهد ابن حجر العسقلاني، يمكننا تقديم بعض التوصيات التي تساعد على فهم هذه الفترة بشكل أفضل، ومنها:
1. إجراء المزيد من الدراسات والأبحاث حول هذه الفترة، وذلك من أجل الكشف عن المزيد من التفاصيل عنها.
 2. ترجمة المصادر التاريخية التي تناولت هذه الفترة إلى لغات أخرى، وذلك لنشرها على نطاق أوسع.
 3. إنشاء مراكز ثقافية في الحجاز، وذلك لتعزيز الدراسات والبحوث حول تاريخ وحضارة المنطقة.

الهوامش:

- (1) ابن حجر ، إنباء الغمر، تحقيق حسن حبشي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، ١٣٨٩/٥/١٩٦٩م 140-133/2 ؛ محمد كمال عز، المنهج التاريخي، ، التاريخ والمنهج التاريخي لابن حجر العسقلاني، دار اقرا، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ / 1984م ص237، 238.
- (2) أنساب الأخبار وتذكرة الأخيار: رحلة المدجن الحاج عبد الله بن الصباح : النصف الثاني من القرن الثامن الهجري، تحقيق: د.محمد بن شريفة، دار أبي قراقر، الرباط 2008، ص 151.
- (3) يقصد السيوف الهندية أو الهندوانية أو المهندية وهي السيوف المصنوعة بالهند وكانت تلي السيوف اليمانية في الجودة . للمزيد انظر / عبد الرؤوف عون : الفن الحربي في صدر الإسلام (دار المعارف ، القاهرة 1961م) ، ص 150 .
- (4) المدجن : الرحلة ، 151 .
- (5) بالتدقيق في الأحداث التي أوردها ابن بطوطة في سياق حديثه عن أميري مكة المكرمة اتضح أن ابن بطوطة وقع في كثير من الأخطاء فيما يتعلق بالأسماء التي كان يوردها ، فمثلا ذكر رميثة بن الأمير أبي نَمى بن أبي سعيد بن علي بن قتادة الحسيني وبالرجوع إلى المصادر التاريخية وجد أن معظمها قد ذكره (رميثة) . للمزيد راجع / أحمد بدرشيني: مكة والمدينة في كتابات الرحالة ، ص 175.
- (6) ابن بطوطة، محمد بن عيد الله (ت ٧٧٩هـ/١٣٧٧م): تحفة النظار في غرائب الأمصار، دار احياء العلوم، بيروت، لبنان، ص 124 .
- (7) ابن حجر ، إنباء الغمر 140-133/2؛ محمد كمال عز، المنهج التاريخي ، ص 241.
- (8) مكة: هي مهبط الوحي وموطن الرسول ﷺ، تقع في واد منخفض يحيط بها الجبال من كل جانب. وصفها ابن حوقل بقوله: « مدينة فيما بين شعاب الجبال وطولها من المعلاة الى المسفلة نحو ميلين وهو من حدّ الجنوبيّ الى الشماليّ ومن أسفل جباد الى ظهر قعيقعان نحو الثلثين من هذا وأبنيتها من حجارة والمسجد في نحو وسطها والكعبة في وسط المسجد». صورة الأرض، دار صادر، أفسست ليدن، بيروت، 1938 م، 1/28.
- (9) حسن بن عجلان بن رميثة، يلقب ببدر الدين، ولد سنة 775هـ/1373م بمكة ونشأ بها، وتولّى أمرها سنة 798هـ/1394م، ويعدّ من أفاضل أمراء مكة، وتوفي بالقاهرة سنة 829هـ/1425م. تقيّ الدين الفاسي، العقد الثمين بأخبار البلد الأمين، تحقيق: فؤاد سيد، مؤسسة الرسالة، ط/2، 1406هـ/1986م 2/86؛ وشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت، (د.ت)، 104-103/3، وانظر: جون ل. ميلوي، مسارات تشكيل الدولة عبر غرب آسيا الإسلامي في القرن الخامس عشر. <https://org.doi/>

- (10) النَّاصِر فرج بن الظَّاهر برقوق، تولى السُّلطنة في صبيحة والده سنة 801هـ/1398م، وقتل في سنة 815هـ/1412م. أحمد بن علي المقرئ، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية- لبنان/بيروت، ط1، 1418هـ- 1997م، 3/959، و4/228؛ وشمس الدِّين محمد بن عبد الرحمن السُّخاوي، الضَّوء اللامع لأهل القرن التاسع 6/168.
- (11) اليمَن: هو الزاوية الجنوبية الغربية لجزيرة العرب، كان منبع حضارات العرب القديمة، ومنه خرجت الهجرات العربية التي عمرت ما يعرف اليوم بالعالم العربي. عاتق البلادي، معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية، دار مكة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط1، 1402 هـ- 1982 م، ص339-340.
- (12) خالد محسن حسان الجابري، الحياة العلمية في الحجاز خلال العصر المملوكي (648هـ- 923هـ/1250هـ- 1517م، رسالة لنيل درجة الماجستير في الحضارة والنظم الإسلامية بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة أمّ القرى، 1413م/1993م، ص42.
- (13) نوال بنت صالح الفائز، الأوضاع الاجتماعية للعلماء في مكة خلال العصر المملوكي، رسالة مقدّمة لاستكمال الحصول على درجة الماجستير في التاريخ الإسلامي، كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية، جامعة القصيم، 1436هـ- 1437هـ ص16.
- (14) النّجم ابن فهد، إتحاف الوري بأخبار أمّ القرى، تقديم وتحقيق: فهم محمد شلتوت، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أمّ القرى، 411-410/3، 271-470، 499، 504-506، 516-517.
- (15) القواد الحميضة: هو أتباع الأشراف من بني الحسن، نسبة إلى الأمير حميضة، ويرجعون إلى منصور بن عمر المكي الذي كان حيا سنة 737هـ لذلك يعرفون بالقواد العمرة، عرفوا أوّل الأمر بالملاعبة والقواد الزبابعة، ويعرفون أحيانا بالقواد ذوي عجلان والقواد ذوي حسن نسبة إلى عجلان وحسن. تقي الدِّين الفاسي، العقد الثمين بأخبار البلد الأمين 7/285؛ والنجم ابن فهد، إتحاف الوري بأخبار أمّ القرى 517-516/3.
- (16) بيسق الشّيخي أميرأخور الظاهري برقوق، مات بالقدس بطالا في جمادى الآخرة سنة 821هـ/1418م، وكان الناصر نفاه إلى بلاد الروم و، قدم في الدولة المؤيدية فلم يقبل المؤيد عليه ثم نفاه إلى القدس، وله آثار بمكة. شمس الدِّين محمد بن عبد الرحمن السُّخاوي، الضَّوء اللامع لأهل القرن التاسع 3/22.
- (17) المقصود بها: القادمون لأداء العمرة.
- (18) علي بن مبارك بن رميثة بن أبي نمي الحسني المكي، كان يأمل إمرتها وقوي رجائه لما انحرف الناصر فرج علي صاحبها حسن بن عجلان، فما كان بأسرع من رضاه واستمر هذا بالقاهرة، حتى مات في آخر سنة 815هـ وهو معتقل بقلعة الجبل. شمس الدِّين محمد بن عبد الرحمن

- السَّخَاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع 5/277.
- (19) اليمـن: إذا ذكر هذا الاسم في السيرة أو أي كتاب من كتب المتقدمين فلا ينصرف إلا على وادي ينبع النخل، وهو واد فحل كثير العيون والقرى والنخيل، التي أخذ اسمه منها، يتعلق رأسه عند بواط على قرابة (70) كيلا من المدينة غربا، ثم ينحدر بين سلسلتين من الجبال عظيمتين، فتكثر روافده منهما، وهذا هو سر وفرة مياهه وتفجر عيونه، والسلسلتان هما: جبل الأشعر في الجنوب، ويسمى اليوم «الفقرة». عاتق البلادي، معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية، ص341-340.
- (20) رميثة بن محمد بن عجلان بن رميثة بن أبي نمر الحسني المكي./ولي إمرتها مدة فلم تحمد سيرته فعزل واتفق خروجه في طائفة من العسكر للوقعة ببني إبراهيم أو غيرهم على نحو ثمانية أيام من مكة فقتل في المعركة في رجب سنة 837هـ/1433م ببلاد الشرق ودفن هناك. شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السَّخَاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع 3/230.
- (21) جقمق العلائي الظاهري، سيف الدين، أبو سعيد: من ملوك دولة الشراكسة بمصر والشام والحجاز، شركسي الأصل اشتراه العلائي (علي بن أبنال اليوسفي) وقدمه إلى الملك الظاهر برقوق، فأعتقه واستخدمه. الأعلام للزركلي 2/132.
- (22) قندوس: نسبة إلى دار المضيف عند باب الصفا الذي حصل فيه الفتنة بين أهل مكة والترك، نوال بنت صالح الفائز، الأوضاع الاجتماعية للعلماء في مكة خلال العصر المملوكي، ص16.
- (23) علي بن حسن بن عجلان بن رميثة الحسني، ولد سنة 807هـ/1404م بمكة، سمع على عدد من العلماء، عينه الظاهر جقمق سمة 845هـ/1441م بدلا من أخيه بركات، في شوال سنة 866/1442م عزل، ونقل إلى مصر وبقي فيها إلى أن مات بدمياط 853هـ/1449م. العز بن فهد، غاية المرام بأخبار سلطنة البلد الحرام، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، مركز إحياء التراث الإسلامي، ط1، 1409هـ/1988م، 2/487، 498.
- (24) أبو القاسم حسن بن حسن بن عجلان بن رميثة الحسني، ولد بمكة ونشأ بها، وتولى إمارتها 846هـ/1442م، وعزل عنها سنة 850هـ/1446م بسبب فرضه المكوس على الحجاج، وتوفي في القاهرة سنة 853هـ/1449م. المصدر نفسه 2/498، 506.
- (25) نوال بنت صالح الفائز، الأوضاع الاجتماعية للعلماء في مكة خلال العصر المملوكي، ص16.
- (26) محمد بن بركات بن حسن بن عجلان السيد جمال الدين الحسني الماضي، كان مثل أبيه وجده ملكا للحجاز، نشأ بمكة ودرس على عدد من العلماء، تولى إمرتها منفردا بعد وفاة والده سنة 859هـ/1455م، وساد الأمن في عهده حتى توفي سنة 903/1498. شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السَّخَاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع 7/150-153.
- (27) قايتباي المحمودي الأشرف الظاهري، مكث في حكم مصر قرابة ثلاثين عاما، وترتيبه الحادي والأربعين من السلاطين المماليك، ولد سنة بضع وعشرين وثمانمائة، اشتراه الملك الأشرف

- برسبائي، فأعتقه، واستمر يترقي من مرتبة إلى أخرى إلى أن تولى الحكم سنة 872هـ/1467م، وتوفي سنة 872/1476م. محي الدين عبد القادر بن شيخ العيدروس، النور السافر عن أخبار القرن العاشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1405هـ/1985م، ص15-16.
- (28) خالد محسن حسان الجابري، الحياة العلمية في الحجاز خلال العصر المملوكي (648هـ-923هـ/1250هـ-1517م، ص44.
- (29) 29 () الإصابة 1/16؛ 1/24؛ 1/88.
- (30) الإصابة 1/130.
- (31) الإصابة 3/431.
- (32) الإصابة 4/80.
- (33) الإصابة 4/94.
- (34) الإصابة 7/111.
- (35) الإصابة 2/54.
- (36) الإصابة 1/61.
- (37) الإصابة 1/240.
- (38) الإصابة 1/129.
- (39) الإصابة 1/240؛ الداي، المدينة المنورة، ص10، صفحات متعددة.
- (40) الإصابة 2/463.
- (41) الإصابة 2/521.
- (42) الإصابة 6/441.
- (43) الإصابة 4/276.
- (44) الإصابة 5/8.
- (45) الإصابة 1/271.
- (46) الإصابة 1/324.
- (47) الإصابة 1/325.
- (48) الإصابة 1/328.
- (49) الداي، المدينة المنورة، ص 11.
- (50) الداي، المدينة المنورة، ص 14.
- (51) الداي، المدينة المنورة، ص 155.
- (52) ابن حجر، الدرر 2/143، 6/126؛ الداي، المدينة المنورة، ص 12.
- (53) الداي، المدينة المنورة، ص 155.

- (54) ابن حجر ، لسان الميزان 6/328؛ ابن حجر ، الدرر الكامنة 2/143؛ 6/126؛ الدايي، المدينة المنورة، ص 155.
- (55) ابن حجر ، لسان الميزان 1/215؛ ابن حجر ، الدرر الكامنة 2/143؛ 6/126؛ ابن العديم ، بغية الطلب 2/119؛ الدايي ، المدينة المنورة ، ص 156.
- (56) ابن حجر ، لسان الميزان 1/216؛ ابن حجر ، الدرر الكامنة 2/144؛ ابن العديم ، بغية الطلب 2/118.
- (57) ابن حجر ، انباء الغمر 1/315؛ المقريزي، السلوك 1/512.
- (58) ابن حجر ، لسان الميزان 1/216؛ ابن حجر ، فتح الباري 13/ 114 - 127.
- (59) النويري، نهاية الأرب، 3/146؛ ابن حجر الدرر الكامنة، 2/88.
- (60) ابن حجر، الدرر الكامنة 5/132.
- (61) ابن حجر، الدرر الكامنة 3/348.
- (62) ابن حجر، الدرر الكامنة 5/180؛ الدايي ، المدينة ، ص 157.
- (63) ابن حجر، الدرر الكامنة 2/325؛ الدايي ، المدينة ، ص 158.
- (64) ابن حجر، الدرر الكامنة 9/104؛ الدايي ، المدينة ، ص 157.
- (65) ابن حجر، أنباء الغمر 8/112؛ ابن تغري بردي ، النجوم 3/172؛ الدايي ، المدينة ، ص 157.
- (66) ابن حجر، أنباء الغمر 1/495؛ الدايي ، المدينة ، ص 157.
- (67) ابن حجر، أنباء الغمر 3/332؛ السخاوي ، الجواهر والدرر، ص 166؛ الدايي ، المدينة، ص 159.
- (68) ابن حجر، أنباء الغمر 3/332؛ ابن تغري بردي ، النجوم الزاهرة، 3/172.
- (69) الدايي ، المدينة، ص 159.
- (70) السخاوي ، التبر المسبوك ، 1/44؛ الدايي ، المدينة ، ص 160.
- (71) ابن الاثير، الكامل، 1/148؛ ابن حجر، الدرر، 2/324؛ ابن اياس، بدائع، 1/11؛ الدايي ، المدينة ، ص 160.
- (72) تقيّ الدين الفاسي، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، 1/439.
- (73) نوال بنت صالح الفائز، الأوضاع الاجتماعية للعلماء في مكة خلال العصر المملوكي، ص 31-32؛ وفريال عبد المجيد الشّريف، مكة كما في كتب الرّحالة المسلمين منذ القرن السّادس الهجريّ حتّى نهاية القرن التّاسع الهجري، ص 139-130.
- (74) نوال بنت صالح، الأوضاع الاجتماعية للعلماء في مكة، ص: 32 - 33.
- (75) هذه الإحتفالات من الأمور المحدثّة في الدين، راجع فتوى الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز (ت ١٤٢٠هـ) -رحمه الله- في كتابه التحذير من البدع، الناشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.
- (76) نوال بنت صالح الفائز، الأوضاع الاجتماعية للعلماء في مكة خلال العصر المملوكي، ص 31-32؛ وفريال عبد المجيد الشّريف، مكة كما في كتب الرّحالة المسلمين منذ القرن السّادس الهجريّ حتّى نهاية القرن التّاسع الهجري، ص 139-130.

- (77) نوال بنت صالح الفائز، الأوضاع الاجتماعية للعلماء في مكة خلال العصر المملوكي، ص31-32؛
وفريال عبد المجيد الشريف، مكة كما في كتب الرحالة المسلمين منذ القرن السادس الهجري
حتى نهاية القرن التاسع الهجري، ص130-139.
- (78) فريال عبد المجيد الشريف، مكة كما في كتب الرحالة المسلمين منذ القرن السادس الهجري
حتى نهاية القرن التاسع الهجري، ص129-130.
- (79) فريال عبد المجيد الشريف، مكة كما في كتب الرحالة المسلمين منذ القرن السادس الهجري
حتى نهاية القرن التاسع الهجري، ص119-121.

المصادر والمراجع:

- (1) ابن الأثير، أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الواحد الشيباني (ت. ٥٦٣/١٢٣٣م): الكامل في التاريخ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧/١٩٨٧م. أسد الغابة، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (2) ابن بطوطة، محمد بن عبد الله (ت. ٧٧٩هـ/١٣٧٧م): تحفة النظار في غرائب الأمصار، دار إحياء العلوم، بيروت، لبنان.
- (3) ابن تغري بردي، يوسف: المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٤ م
- (4) ابن حجر، شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢/١٤٨م): انباء الغمر ، تحقيق حسن حبشي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، ١٣٨٩/١٩٦٩م.
- (5) ابن حجر، شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢/١٤٨م): الإصابة في تمييز الصحابة، دار الغد العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٨/١٩٩٨م.
- (6) ابن حجر، شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢/١٤٨م): لسان الميزان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1971.
- (7) ابن حوقل ، صورة الأرض، دار صادر، أفست ليدن، بيروت، 1938 م، 1/28.
- (8) أحمد بن علي المقرئ، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - لبنان/بيروت، ط/1، 1418هـ- 1997م.
- (9) نساب الأخبار وتذكرة الأخيار: رحلة المدجن الحاج عبد الله بن الصباح : النصف الثاني من القرن الثامن الهجري، تحقيق: د. محمد بن شريفة، دار أبي قراق، الرباط 2008م.
- (10) تقي الدين الفاسي، العقد الثمين بأخبار البلد الأمين، تحقيق: فؤاد سيد، مؤسسة الرسالة، ط/2، 1406هـ/1986م.
- (11) خالد محسن حسان الجابري، الحياة العلمية في الحجاز خلال العصر المملوكي (648هـ- 923هـ/1250هـ- 1517م، رسالة لنيل درجة الماجستير في الحضارة والنظم الإسلامية بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة أمّ القرى، 1413م/1993م.
- (12) الزركلي، خير الدين: الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة عشر 2002م.
- (13) سارة بنت عوض الدابي، المدينة المنورة في ضوء كتابات ابن حجر العسقلاني، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، كلية الاداب ، جامعة الإسكندرية ، 1442 هـ .
- (14) السخاوي ، التبر المسبوك ، 1/44: الدابي ، المدينة ، ص 160.
- (15) شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت، (د.ت).
- (16) عاتق البلادي، معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية، دار مكة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط/1، 1402 هـ - 1982 م، ص340-339.
- (17) عبد الرؤوف عون : الفن الحربي في صدر الإسلام، دار المعارف ، القاهرة 1961م.
- (18) عز الدين ، محمد كمال الدين: التاريخ والمنهج التاريخي لابن حجر العسقلاني، دار اقرا، لبنان، بروت، الطبعة الأولى، 1404هـ / 1984م.
- (19) (العز بن فهد، غاية المرام بأخبار سلطنة البلد الحرام، تحقيق: فهد محمد شلتوت، مركز إحياء التراث الإسلامي، ط/1، 1409هـ/1988م، 2/487، 498.

- (20) محي الدين عبد القادر بن شيخ العيدروس، النور السافر عن أخبار القرن العاشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/، 1405هـ/1985م، ص15-16.
- (21) المقرئزي، أبو العباس تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر (ت 845هـ/1441م): السلوك لمعرفة دول الملوك، صححه وضبطه محمد مصطفى زيادة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1376هـ/1956م، نسخة الهيئة العامة لمكتبة الاسكندرية.
- (22) النجم ابن فهد، إتحاف الوري بأخبار أم القرى، تقديم وتحقيق: فهيم محمد شلتوت، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.
- (23) نوال بنت صالح الفائز، الأوضاع الاجتماعية للعلماء في مكة خلال العصر المملوكي، رسالة مقدمة لاستكمال الحصول على درجة الماجستير في التاريخ الإسلامي، كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية، جامعة القصيم، 1436هـ-1437هـ.

تاريخ مدينة الخرطوم تحت الحكم المصري (1820 - 1885) لمؤلف أحمد أحمد سيد أحمد: حواشي على متون

أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر - جامعة قطر - قطر

أ.د. أحمد إبراهيم أبوشوك

مقدمة:

أرسل الأستاذ الدكتور حاتم الصديق محمد أحمد لي في الأيام الماضية⁽¹⁾ مقالاً بعنوان: «سيد أحمد مؤرخ الخرطوم: مجهول أم استجهلوه؟» لمؤلفه السفير جمال محمد إبراهيم، وسبق أن نُشرت النسخة الأولى للمقال في صحيفة سودانايل الإلكترونية عام 2012⁽²⁾. فعرض المؤلف فيه محتويات كتاب تاريخ مدينة الخرطوم تحت الحكم المصري (1820-1885) ومصادره بلغة جزلة وأسلوب سلس، وطرح العديد من الاستفسارات عن المؤلف، ولماذا لم يذكر الأستاذ الدكتور عبد العظيم رمضان نبذة تعريفية عنه؟ بل اكتفى بالإفصاح أنه لا يعرفه، ولا يعرف «إن كان حياً يرزق، أو صعد إلى بارئه». ثم بعد ذلك قرط رمضان أطروحة تاريخ مدينة الخرطوم تقريباً حسناً، وأوضح أنه قد عثر عليها في سور الأزبكية بالقاهرة لبيع الكتب القديمة والمستعملة، بعد سبعة عشر عاماً من تاريخ تقديمها لنيل درجة الدكتوراه بقسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة القاهرة (1963)، تحت إشراف الأساتذة الدكتور محمد فؤاد شكري والدكتور محمد أنيس؛ وقبل عشرين سنة من تاريخ نشرها ضمن سلسلة تاريخ المصريين (2000)، التي تشرف على إصدارها الهيئة المصرية العامة للكتاب⁽³⁾. ويشير عنوان مقال جمال إلى أن مؤلف تاريخ مدينة الخرطوم «مجهول» الهوية بالنسبة للقارئ السوداني العادي، وأن عبد العظيم رمضان ربما يكون قد تجاهله عمداً أو غفلة؛ لأنه قد حصل على درجة الدكتوراه قبل عام من حصول رمضان على درجة الماجستير في القسم نفسه (أي قسم التاريخ) عام 1964، وأشرف الأستاذ الدكتور محمد أنيس على أطروحتيهما. إذاً ما السبب وراء هذا التغافل؟ ترك جمال باب الإجابة موارباً للعارفين بتراجم أعلام المؤرخين. وإرسال المقال بعد أكثر من عشر سنوات من تاريخ نشره يشي بأن حاتم الصديق لا يزال يبحث عن نبذة تعريفية عن مؤرخ تاريخ مدينة الخرطوم مجهول الهوية «أحمد أحمد سيد أحمد»، الذي ربما يرجح بعض القارئ الظن بأنه سوداني، وذلك لسببين: أولهما أن دمج الاسم الثالث والرابع في اسم واحد «سيد أحمد» يعطي انطباعاً بأن المؤرخ سوداني؛ لأن اسم سيد أحمد من أسماء الأعلام الشائعة في شمال السودان؛ وثانيهما أن تكرار الاسم الأول «أحمد» والثاني «أحمد» ربما يكون ناتجاً من عادة سائدة في السودان، إذا وُلِدَ الابن بعد وفاة أبيه فيُطلق عليه اسم الأب نفسه. لكن يبدو أن هذين الافتراضين محل نظر؛ لأنني وقفت على بعض إصدارات المؤلف مجهول الهوية، ولاحظت أنه يكتب الاسمين الثالث «سيد» والرابع «أحمد» منفصلين عن بعضهما، أما عادة تسمية الابن على اسم أبيه فهي عادة موجودة في مصر وبعض البلدان العربية، ولم تكن حكرًا على السودان، فتحدث في حالة وفاة الأب قبل ميلاد الابن كما أشرنا أعلاه؛ بينما ترى بعض العشائر العربية فخراً واعزازاً في إطلاق اسم الأب على الابن البكر، حتى لو كان الأب على قيد الحياة. وتقودنا هذه التوطئة إلى طرح سؤالين جوهريين، هما: مَنْ المؤرخ أحمد أحمد سيد أحمد؟ وما أهمية كتابه تاريخ مدينة الخرطوم تحت الحكم المصري (1820-1885)؟

مَنْ المؤرخ أحمد أحمد سيد أحمد؟

أحمد أحمد سيد أحمد مؤرخ مصري، حصل على درجة الدكتوراه في التاريخ عام 1963 في كلية الآداب، جامعة القاهرة. وأشرف على أطروحته الأستاذان الدكتور محمد فؤاد شكري والدكتور محمد أنيس. ويُعدُّ شكري أحد الأساتذة البارزين في جامعة القاهرة آنذاك، والمتخصصين في تاريخ السودان. إذ كان موضوع أطروحته لنيل درجة الدكتوراه عن «إسماعيل والرقيق في السودان»، جامعة ليفربول عام 1935؛ وبعدها أصدر العديد من الكتب عن تاريخ السودان في إطار العلاقات المصرية-السودانية، ونذكر منها: «مصر والسودان: تاريخ وحدة وادي النيل السياسية 1820-1899»؛ و«الحكم المصري في السودان (1820-1885)»، و«مصر والسيادة على السودان: الوضع التاريخي للمسألة»، وبعد نيله لدرجة الدكتوراه عمل شكري بجامعة القاهرة لمدة تربو على ربع قرن، إلى أن وافته المنية عام 1963. بالرغم من أنني لم أقف على فذلكة تعريفية عن أحمد أحمد سيد أحمد في تراجم المؤرخين المصريين؛ لكنه ذكر في مقال له بعنوان «رفاعة رافع الطهطاوي في السودان»، نُشر في مجلة كلية الآداب، جامعة الرياض، المجلد 6، 1979، صفحة 215-183، أنه يعمل أستاذاً مشاركاً بقسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة الرياض. أُطلق اسم جامعة الرياض عام 1967 على جامعة الملك سعود، التي أُسست عام 1957 بصفتها أول جامعة سعودية. وفي الاحتفال بالعيد الخامس والعشرين لتأسيس الجامعة (1957-1981)، أصدر الملك خالد بن عبد العزيز آل سعود (1975-1982) مرسوماً ملكياً بالعودة إلى اسم الجامعة الأول: جامعة الملك سعود⁽⁴⁾. وفي مقال آخر له بعنوان «فزان في التاريخ الحديث»، منشوراً في مجلة كلية التربية، جامعة الملك سعود، المجلد 3، العدد 3، صفحة 219-189، أشار المؤلف إلى أنه يشغل منصب «وكيل قسم التاريخ بجامعة الملك سعود». وبعد عام أو عامين من ذلك التاريخ، انتقل الدكتور أحمد إلى معهد العلوم الاجتماعية بجامعة وهران بالجزائر، وشغل منصب «أستاذ التاريخ الحديث المشارك»، وفي تلك الفترة نشر مقالاً عن «بداية التعليم العصري في السودان» في مجلة كلية التربية، جامعة الملك سعود، المجلد 5، 1983، الصفحة 79-49. وبما لا يدع مجالاً للشك تثبت هذه الإشارات بأن الدكتور أحمد أحمد سيد أحمد مؤرخ مصري، حصل على درجة الدكتوراه في التاريخ، وعمل في العديد من المؤسسات الأكاديمية، ونشر بعض الأبحاث المرجعية عن تاريخ السودان. لكن يبقى سؤال السفير جمال قائماً، لماذا أنكر أو تغافل عبد العظيم رمضان عن كتابه نبذة تعريفية عنه؟

ما أهمية كتاب تاريخ مدينة الخرطوم؟

يُعدُّ كتاب تاريخ مدينة الخرطوم تحت الحكم المصري (1820-1885) أهم كتاب صدر عن تاريخ المدينة في الفترة المشار إليها، وذلك للأسباب الآتية:

أولاً: لم يسبقه أي مؤلف شامل عن تاريخ مدينة الخرطوم في «التركية»، وسوى كتاب المبارك إبراهيم، تاريخ مدينة الخرطوم: نشأتها وما قاله الكتاب والشعراء فيها من المدح والهجاء⁽⁵⁾؛ وبعض المقالات التي صدرت باللغة الإنجليزية، ونذكر منها: ف. أ. إدواردز، «تأسيس الخرطوم»، مجلة السودان في رسائل ومدونات⁽⁶⁾؛ وهـ. أ. ماكمايكل، «الخرطوم القديمة»، مجلة السودان في رسائل ومدونات⁽⁷⁾؛ و. رس. استيفنسن، «الخرطوم الخرطوم، 1820-1885»، مجلة السودان في رسائل ومدونات⁽⁸⁾. وصدر بعد إجازة أطروحة «تاريخ مدينة الخرطوم»، كتيب لسلمان كشة عن تأسيس مدينة الخرطوم والمهدية⁽⁹⁾؛ وكتاب آخر لمحمد إبراهيم أبوسليم عن تاريخ الخرطوم⁽¹⁰⁾؛ وثالث لسعد محمد أحمد سليمان عن الخرطوم عبر العقود: النشأة والتطور، 1821-1970⁽¹¹⁾. أما كشة وأبوسليم فلم يطلعا على أطروحة تاريخ مدينة الخرطوم، بحكم أنها لم

تنشر إلا في العام 2000، بينما استفاد سعد محمد أحمد سليمان من الأطروحة المنشورة في كتابة الفصل الخاص بتاريخ الخرطوم في العهد التركي-المصري (1820-1885). وبالرغم من وجود الإصدارات السابقة واللاحقة المشار إليها، يظل كتاب **تاريخ مدينة الخرطوم تحت الحكم المصري** مرجعاً أساسياً لا يمكن الاستغناء عنه لأي باحث يكتب عن تاريخ مدينة الخرطوم في التركية (1820-1885).

ثانياً: يتكون الكتاب من 518 صفحة من القطع المتوسط، تبدأ بتقديم عبد العظيم رمضان، رئيس تحرير سلسلة تاريخ المصريين؛ ويعقبه مدخل للمؤلف، وسبع فصول؛ وملحقان: أحدهما عبارة عن «قائمة بأسماء حكامداري السودان في العهد المصري»⁽¹²⁾، وثانيهما عن مصادر الأطروحة (الروايات الشفوية؛ والوثائق؛ والمخطوطات؛ والمراجع العربية؛ والمراجع الأجنبية)⁽¹³⁾؛ وقائمة بعناوين الكتب الصادرة عن الهيئة المصرية العامة للكتاب⁽¹⁴⁾. يتناول الفصل الأول «عواصم السودان قبل الفتح المصري»؛ والفصل الثاني «عواصم السودان بعد الفتح المصري»، والفصل الثالث «طبوغرافية مدينة الخرطوم»، والفصل الرابع «الخرطوم واقتصاد السودان»، والفصل الخامس «مجتمع الخرطوم»، والفصل السادس «حكومة الخرطوم وإدارة السودان»، والفصل السابع «نهاية الخرطوم». وتنعكس عناوين فصول الأطروحة السبعة ما ذهب إليه المؤلف، أن «دراسة تاريخ المدن ليست بالأمر السهل»؛ لأنها تحتاج إلى إلمام واسع «بالنواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية» التي أسهمت في نشأتها وتطورها، وإلى كم من المصادر التاريخية المتنوعة والمراجع المتعددة التي تساعد في الإحاطة بهذه النواحي. ولا جدال في أن المؤلف قد أفلح في الجمع بين المطالبين؛ لدرجة أهله لكتابة أطروحة رائدة في مجالها.

ثالثاً: اعتمد المؤلف على كم هائل من المصادر الأولية والمراجع الثانوية في إعداد أطروحته. وشمل ثبت مصادره الأولية الروايات الشفوية، والوثائق المحفوظة بدار المحفوظات التاريخية بالقصر الجمهوري بعبايدن (القاهرة)، ودار المحفوظات البريطانية (لندن)، ودار محفوظات حكومة السودان (الخرطوم)، فضلاً عن المخطوطات والوثائق التي حصلها من بعض الأفراد في الخرطوم. واحتوت قائمة المراجع الثانوية الكتب الصادرة باللغة العربية والإنجليزية والفرنسية والألمانية، وكذلك المقالات المنشورة في دوريات ومجلات باللغات المشار إليها. وبذلك شكلت هذه المصادر والمراجع مدونة مصدريه لا يعلى عليها في كتابة أطروحة عن تاريخ مدينة الخرطوم في العهد التركي المصري.

رابعاً: أعطى المؤلف اهتماماً خاصاً للروايات الشفوية؛ لأنه أدرك أن الموضوع لا تستقيم «معالجته دون الاستعانة بكثير من الروايات الشفوية» التي استقاها «من رجال مسنين من سكان القرى المحيطة بالمدينة، رأوا المدينة بأعينهم قبل خرابها، أو سمعوا أخبارها من ثقات»⁽¹⁵⁾، وقد ساعده في ذلك إقامته في الخرطوم لمدة خمس سنوات كاملة، انتهت في منتصف عام 1958⁽¹⁶⁾، حيث كان يعمل معلماً بمدرسة الخرطوم الثانوية المصرية، ومراقباً للجمعية التاريخية بالمدرسة نفسها.⁽¹⁷⁾ ويبدو أنه بعد نهائية الفترة المشار إليها عاد الأستاذ أحمد أحمد سيد أحمد إلى مصر، والتحق بجامعة القاهرة لإعداد أطروحته لنيل درجة الدكتوراه عن تاريخ مدينة الخرطوم تحت الحكم المصري (-1820 1885). ونذكر نماذج من المشايخ المسنين الذين استقى معلوماتهم: الشيخ عبد الله عبد الرحمن الأمين الضير (1890-1964)، خريج كلية غردون التذكارية، ومن كبار علماء السودان وجهابذة اللغة العربية في المدارس الثانوية الحكومية، ومؤلف كتاب «العربية في السودان» (1922)⁽¹⁸⁾؛ والشيخ إبراهيم عبد الرازق (1896-1975)، أحد خريجي مدرسة العرفاء، وكما وصفه الأستاذ الدكتور عون الشريف قاسم

كان «مصدراً لمعالم الخرطوم والعاصمة المثلثة وتاريخ أهلها وعلمائها وأبطالها»⁽¹⁹⁾؛ والقاضي الشرعي إبراهيم صديق أحمد، الذي أصدر نشر الطبعة الأولى لكتاب طبقات ود ضيف الله بعنوان: «كتاب الطبقات في خصوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء في السودان» (1930)؛ والمؤرخ محمد عبد الرحيم (-1878) الذي اعتمد عليه في توثيق خطوط دفاع مدينة الخرطوم أثناء حصار الإمام المهدي للمدينة؛ والمبارك إبراهيم (1898-1972)، الذي «كان موسوعة في تاريخ السودان وأعلامه»، ويعد أول من قدم ركن الأدب وحقيبة الفن في إذاعة أم درمان، وكتب في عدد من الصحف المحلية (الحضارة السودان، والنيل)، وأصبح رئيساً لتحرير مجلة هنا أم درمان، وأصدر كتاباً بعنوان «تاريخ مدينة الخرطوم» عام 1940، واشترك مع الدكتور عبد المجيد عابدين في تأليف كتاب «الحدردلو شاعر البطانة» (1958)⁽²⁰⁾.

خاتمة:

كتب الأستاذ أحمد أحمد سيد أحمد أطروحته عن تاريخ مدينة الخرطوم «بمهنية عالية»، حسب تقييم جمال محمد إبراهيم؛ مما جعلها أن تكون «جديرة بالقراءة، وبأن تحتل مكاناً مرموقاً في المكتبة العربية»⁽²¹⁾ كما قرظها عبد العظيم رمضان. إذاً لماذا أثار جمال جملة من التساؤلات عن تجاهل رمضان لمؤرخ يرجح الظن بأن رمضان قد عاصره في قسم التاريخ بجامعة القاهرة، هل لغيره مهنية بين الرجلين، أم لمواقف أكاديمية متباينة تجاه تكييف «غزو محمد علي باشا للسودان»، هل كان بدوافع إمبريالية، تُشبه الدوافع التي حركت أطماع المستعمرين الأوروبيين، أم في إطار رؤية تنشد التواصل بين شطري وادي النيل، كما يزعم رمضان؟ فالقراءة بين السطور توضح أن تساؤلات جمال ربما كانت نابعة من نظرة رمضان السالبة اتجاه فكرة «إعادة كتابة تاريخ السودان» التي طرحها بعض المؤرخين السودانيين؛ لأن رمضان وصف الفكرة بأنها تحمل نوازعاً «شوفينية»، ربما تقضي إلى مفاهيم مغلوطة، تصنف «الفتح المصري» للسودان في خانة الاستعماري الأوروبي الإمبريالي، دون إدراك لطبيعة العلاقات التاريخية بين البلدين والمصالح المتبادلة بينهما⁽²²⁾. ومن بين المؤرخين السودانيين الذين تصدوا إلى «وصاية» رمضان وافترضاته الأستاذ الدكتور حسن أحمد إبراهيم، الذي كتب مقالاً بعنوان: «لا وصاية في التاريخ يا دكتور»⁽²³⁾، مفنداً فيه المسوغات التي طرحها رمضان في مقاله الأول عن «أكذوبة الاستعمار المصري للسودان»، والثاني عن «محاذير في إعادة كتابة تاريخ السودان». واحتج إبراهيم على افتراضات رمضان بأن الدراسات العلمية لوثائق محمد علي باشا، والي مصر (1805-1848) قد أثبتت «بما يدع مجالاً للشك أن الهدف الرئيس وراء غزوه للسودان هو استغلال موارده البشرية والاقتصادية؛ لتدعيم حكمه في مصر، وبناء الإمبراطورية التي كان يحلم بتكوينها»، بعيداً عن القول بأن حكام مصر على مر العصور كانوا حريصين على «مصالح السودان» وخدمة الدعوة «للوحدية بين مصر والسودان»⁽²⁴⁾. فلا يسمح مقام هذا المقال بالخوض في مثل هذه الرؤى الجدلية المتعارضة؛ ولكن زبدة القول أن إعادة قراءة تاريخ السودان عملية مستمرة ومتجددة على الدوام؛ لأنها تستند إلى تجدد الموضوعات المطروحة للدراسة، وتطور مناهج البحث التاريخي النازمة لتفسير لأحداثها، واكتشاف المصادر التاريخية الجديدة الرافدة بالمعلومات المطلوبة، بعيداً وجهات النظر المثقلة بالحمولات الأيديولوجية أو السياسية، التي تسعى لتجبر التاريخ لمصلحة فئات سياسية أو طائفية بعينها، أو لتضخيم ذوات بعض الفاعلين السياسيين في حركة التاريخ، دون اصطحاب السياقات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، التي صنعت الفاعلين أنفسهم، وشكلت أنماط سلوكهم السياسي، وتضارب مصالحهم الذاتية أحياناً وتوافقها أحياناً آخر.

الهوامش:

- (1) رسالة من حاتم الصديق محمد أحمد، واتساب، 01/11/2023.
- (2) جمال محمد إبراهيم، «سيد أحمد مؤرخ الخرطوم: جهلوه أم استجهلوه»، صحيفة سودانايل الإلكترونية، 07/02/2012، شوهد في 05/11/2023، في: <https://bit.ly/3Sx1bZA>.
- (3) عبد العظيم رمضان، تقديم، في أحمد أحمد سيد أحمد، تاريخ مدينة الخرطوم تحت الحكم المصري، 1820-1885، القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، 2000، 5.
- (4) تاريخ الجامعة، موقع جامعة الملك سعود الإلكتروني، شوهد في 05/11/2023، في: <https://bit.ly/3FR-vAKI>.
- (5) المبارك إبراهيم، تاريخ مدينة الخرطوم: نشأتها وما قاله الكتاب والشعراء فيها من المدح والهجاء، الخرطوم: دن. 1940.
- (6) لمزيد من التفصيل ينظر:
- (7) E.A. Edwards, "The Foundation of Khartoum", *Sudan Notes and Records*, vol. 5/3, 1922, pp. 157-162.
- لمزيد من التفصيل ينظر:
- (8) H.A. MacMichael, "Old Khartoum", *Sudan Notes and Records*, vol. 5/3, 1923, pp. 110-111.
- لمزيد من التفصيل ينظر:
- (9) R.C. Stevenson, "Old Khartoum, 1820-1885", *Sudan Notes and Records*, vol. 47, 1966, pp. 1-38.
- (10) سليمان كشة، تاريخ تأسيس مدينة الخرطوم والمهدية، الخرطوم: دن.، 1966.
- (11) محمد إبراهيم أبوسليم، تاريخ الخرطوم، الخرطوم: دار جامعة الخرطوم للنشر، 1970.
- (12) سعد محمد أحمد سليمان، الخرطوم عبر العقود: النشأة والتطور، 1821-1970، ط2، الخرطوم: هيئة الخرطوم للثقافة والنشر، 2006.
- (13) أحمد أحمد سيد أحمد، تاريخ مدينة الخرطوم، ص 459-460.
- (14) المرجع نفسه، ص 461-462.
- (15) المرجع نفسه، ص 509-516.
- (16) المرجع نفسه، ص 6.
- (17) المرجع نفسه، ص 461.
- (18) حصلت على هذه المعلومات من نسخة أهداها المؤلف إلى المؤرخ محمد عبد الرحيم بتاريخ 09/04/1955، بعنوان: «المراقبة العامة للتعليم المصري بالسودان، مدرسة الخرطوم الثانوية، الشعبة التاريخية، 1953-1954، إشراف الأستاذ أحمد أحمد سيد أحمد. والشكر والتقدير للأستاذ حسين الضير الذي أمدني بهذا المصدر.

- (19) عبد الله عبد الرحمن الضير، كتاب العربية في السودان، ط 2، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1967.
- (20) عون الشريف قاسم، موسوعة القبائل والأنساب في السودان وأشهر أسماء الأعلام والأماكن، الجزء الأول، الخرطوم: مطبعة أفروقراف للطباعة والتغليف، 1996، ص 35-36.
- (21) عون الشريف قاسم، موسوعة القبائل، الجزء الخامس، ص 2084-2085.
- (22) عبد العظيم رمضان، تقديم، في: أحمد أحمد سيد أحمد، تاريخ مدينة الخرطوم، ص 6.
- (23) لمزيد من التفصيل، ينظر: عبد العظيم رمضان، أكذوبة الاستعمار المصري للسودان، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1996.
- (24) حسن أحمد إبراهيم، «لا وصاية في التاريخ يا دكتور»، في: عبد العظيم رمضان، أكذوبة الاستعمار المصري للسودان، ص 29-36.



دار آريثيريا للنشر والتوزيع
Arrythria for Publishing and Distribution

ردمك ISSN: 1858 - 9952