



International Historians Association
For Culture, Development and Social Sciences
الاتحاد الدولي للمؤرخين
للتعميم والثقافة والعلوم الاجتماعية

القلزم للدراسات التاريخية والحضارية

مجلة علمية محكمة



مجلة القلزم للدراسات التاريخية والحضارية
Al-qulzum Journal For historical and cultural studies

تصدر عن مركز بحوث ودراسات دول حوض البحر الأحمر
بالتعاون مع الاتحاد الدولي للمؤرخين

في هذا العدد،

1. مناهج المستشرقين في تناول الحوادث الكبرى في عصر الخلفاء الراشدين (نماذج مختارة) دراسة تحليلية.
* د. الربيع حمد النيل الليث
2. معة في كتابات الرحالة المسلمين الأوربيين.
* أ. سميرة محمد الشهرري
3. الأثر الصوفي المغاربي على الطرف الصوفية في السودان
* د. عوض عبدالجليل أبوبكر محمد .
* د. أحمد محمد أحمد
4. الصراع الدولي في البحر الأحمر وأثره على القوى السياسية في الجزيرة العربية
* أ. عبدالعزير علي طيه آل مشعل
5. مشكلة جنوب السودان (1921 _ 1985م)
* د. نجاة أبو القاسم محمد
6. علاقة الشريف حسين بن علي بالحكومة العثمانية
* أ. أحمد يحيى كردى
7. المعبد (B) في الكوة _ ترجمة وتلخيص للفصل السادس من كتاب :
"The Temples of Kawa 'll. History and Archaeogy of the Laming Macadam"
* د. الأمين عثمان شعيب
8. عام الفيل
* أ. أمجاد خلف المظلي
9. يثرب _ المدينة قبل الإسلام
* أ. أسراء إبراهيم بكرى إبراهيم
10. زمرم، تاريخها وأثرها على الحياة المعية قبل الإسلام.
* أ. أحلام بنت سليم بن شرف الشنبري

العدد الأول صفر 1442 هـ - أكتوبر 2020 م

فهرسة المكتبة الوطنية السودانية - السودان
مجلة القلزم: Al-ghulzum Journal Scientific
الخرطوم: مركز دول حوض البحر الاحمر 2020
ربع سنوية تصدر عن دار القلزم لطباعة والنشر السودان
ISSN: 1858 _ 9952

مجلة القلزم العلمية الدولية المحكمة ربع السنوية للدراسات
التاريخية والحضارية تصدر بالشراكة مع الاتحاد الدولي
للمؤرخين -الدنمارك



الهيئة العلمية و الإستشارية

رئيس الهيئة

البروفسير / حسن أحمد إبراهيم _

البروفسير / سارة بنت عبدالله العتيبي _ المملكة

العربية السعودية

البروفسير / أسامة عبدالرحمن الأمين _ السودان

البروفسير / ابوهريرة عبدالله _ السودان

البروفسير / أسامة عبدالله الأمين _ السودان

البروفسير / أشرف مؤنس _ جمهورية مصر العربية

الدكتور / داود ساغه محمد عبد الله _ السودان

الدكتور / سلطان أحمد الغامدي _ المملكة العربية

السعودية

الدكتور / سامي صالح عبدالمالك البياضي _ مصر

الدكتور / محمد أحمد رزوق _ المغرب

الدكتورة / سعاد عبدالعزيز أحمد _ السودان

الدكتور / أحمد محمد مركز _ السودان

الدكتور / باب ولد أحمد ولد الشيخ سيديا _ موريتانيا

الدكتورة / عزة محمد موسى _ السودان

الدكتورة / حنان عبدالرحمن _ السودان

دكتورة / ربيعة المداح _ ليبيا

هيئة التحرير

المشرف العام

البروفسير / إبراهيم البيضاني

رئيس هيئة التحرير

د.حاتم الصديق محمد احمد

رئيس التحرير

د.عوض أحمد حسين شبا

سكرتير التحرير

د.سلوى التجاني فضل جبر الله

التدقيق اللغوي

أ.الوسيلة

الإشراف الإلكتروني

أ. المعز خلف الله عوض الله

التصميم والإخراج الفني

أ. إيلين عبدالرحيم إبنعوف

ترسل الاوراق العلمية عبر العنوان التالي

هاتف: +249121566207 - +249910785855

بريد إلكتروني: rsbcsrc@gmail.com

السودان -الخرطوم - اسوق العربي عمارة جي تاون الطابق الثلاث

الاراء والافكار التي تنشر في المجلة تحمل وجهة نظر كاتبها ولا تعبر بالضرورة عن اراء المركز

قواعد النشر في مجلة القلزم للدراسات التاريخية والحضارية علمية محكمة ربع السنوية

تعريف المجلة:

مجلة (القلزم) مجلة علمية دولية محكمة تصدر عن مركز بحوث ودراسات دول حوض البحر الأحمر. تهتم المجلة بالبحوث والدراسات التي تخص حوض البحر الأحمر والدول المطلة عليه والمواضيع ذات الصلة في مختلف فروع المعرفة.

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 يشار إلى رقم الجدول بين قوسين دائريين ().
3. يجب ترقيم جميع الصفحات تسلسلياً بالأرقام العربية بما في ذلك الجداول والأشكال التي تليق بالبحث.
4. المصادر والمراجع الحديثة يستخدم أسم المؤلف، اسم الكتاب، رقم الطبعة، مكان الطبع، تاريخ الطبع، رقم الصفحة.
5. المصادر الاجنبية يستخدم اسم العائلة (Hill، R)، ().
5. يجب ألا يزيد البحث عن 30 صفحة وبالإمكان كتابته باللغة العربية أو الإنجليزية
6. 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.
5. لا تلتزم هيئة تحرير المجلة بإعادة الأوراق التي لم يتم قبولها للنشر.
- x 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

السودان - الخرطوم - السوق العربي - عمارة جي تاون - الطابق الثالث

121566207-Tel:+249:910785855

E-meil:rsbcrrsc@gmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة التحرير

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ..
وبعد

القارئ الكريم ...

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد
يسرنا أن نرف إلى حضراتكم العدد الأول من مجلة القلزم العلمية الدولية المحكمة للدراسات التاريخية والحضارية؛ وهي باكورة المجلات المتخصصة التي تصدر عن مركز بحوث ودراسات دول حوض البحر الأحمر ضمن سلسلة من المجلات المتخصصة التي عكفت أسرة التحرير على دراستها. وبعد نقاش مستفيض استقر رأيها على إصدارها، بعضها سوف تصدر بالتعاون مع مؤسسات علمية عريقة من داخل وخارج السودان.
القارئ الكريم، إن هذا العدد، والذي بين أيديكم، يأتي متنوعاً في موضوعاته وفي مدارسه التاريخية المختلفة، ونتمنى أن يساهم في نشر المعرفة التاريخية والحضارية لدول حوض البحر الأحمر وامتداداتها في المغرب العربي وأفريقيا في الجانب الغربي للبحر الأحمر؛ ودول الخليج العربي في الساحل الغربي بحثاً عن المشتركات التاريخية والحضارية والتي قد تثمر مستقبلاً في تكوين رؤية موحدة تسهم في التقارب بين هذه الدول.

وأخيراً نقول أن آمالنا معقودة على مساهماتكم العلمية المهمة التي أثرت هذا العدد والأعداد السابقة، واللاحقة بإذن الله تعالى، والتي قد تسهم في الرؤية التشاركية الإقليمية للمركز، وأبواب مجلاتنا العلمية مفتوحة للجميع للمشاركة العلمية الرصينة.

هيئة التحرير

الفهرس

1. الأثر الصوفي المغاربي على الطرق الصوفية في السودان
د. عوض عبد الجليل أبوبكر محمد 40-7
2. مشكلة جنوب السودان(1985-1992م)
د. نجاه أبو القا سم.محمد..... 69-1
3. مكة المكرمة في كتابات الرحالة المسلمين والأوربيين
سمية محمد الشهري 80-70
4. عام الفيل(571-570م) «دراسة تاريخية تحليلية»
امجاد خلف الهذلي 95-81
5. علاقة الشريف حسين بن علي بالحكومة العثمانية
دراسة تاريخية تحليلية(1326 1334هـ-1908 1916م)
أحمد يحيى كردي..... 114-96
6. مناهج المستشرقين في تناول الحوادث الكبرى في عصر الخلفاء الراشدين
(دراسة تحليلية لنماذج مختارة)
د الريح حمد النيل أحمد الليث..... 134-115
7. . المعبد(B) في موقع الكوة_ ترجمة وتلخيص للفصل السادس من كتاب :
L. Macada(1955)»The Temples of Kawa <II>.History and Archaeogy of
«the stite
- د. الأمين عثمان شعيب 144-135
8. يثرب (المدينة) قبل الإسلام
أ. إسراء إبراهيم بكري إبراهيم..... 160-145
9. الصراع الدولي في البحر الأحمر وآثره على القوى السياسية في الجزيرة العربية
1. عبد العزيز علي دليه آل مشعل..... 191-161
10. زمزم: تاريخها وأثرها على الحياة المكية قبل الإسلام
أ. أحلام بنت سليم بن شرف الشنبري..... 209-192

الأثر الصوفي المغربي على الطرق الصوفية في السودان

د. عوض عبد الجليل أبوبكر محمد - أستاذ مُساعد - قسم التاريخ- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة البحر الأحمر- السودان- حالياً بوحدة المخطوطات عمادة شؤون المكتبات- جامعة نجران- السعودية.
د. أحمد محمد أحمد مركز أستاذ مُشارك بقسم التاريخ- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة البحر الأحمر- السودان.

المُستخلص

هذه الدراسة بعنوان (الأثر الصوفي المغربي على الطرق الصوفية في السودان)، تمثلت أهمية هذه الدراسة في تناول موضوع انتشار الإسلام الصوفي في السودان، والعوامل التي ساهمت في انتشاره، وهدفت الدراسة إلى إبراز الأثر المغربي في انتشار الإسلام والطرق الصوفية في السودان، والتعرف على شكل العلاقات الاجتماعية والثقافية التي كانت تربط الدول المغاربية بالسودان، أيضاً تهدف الدراسة إلى تسليط الضوء على الطرق الصوفية بشكل عام، ودورهم في نشر الإسلام.

ساهم المغاربة في نشر الإسلام الصوفي في السودان، بجانب الطرق الصوفية السودانية والتي لعبت دوراً كبيراً في نشر الإسلام في شتى بقاع السودان، وذلك من خلال نشاطهم الدعوي الكبير عبر علماء ومشايخ أفاضل انتهجوا أساليب ومناهج مُميزة في الدعوة. أهم النتائج التي توصل إليها الباحثان: ساهم المتصوفة المغاربة في نشر الإسلام والمذهب المالكي، والمذهب الصوفي السني متعدد الطوائف بالسودان، وظهر أثرهم في مناهج التعليم والمصادر المغاربية، كما ظهر القضاة والفقهاء والعلماء المغاربة الذين كان لهم دور مهم في التبصير بالسودان مما شجع على قدوم المتصوفة إليه، كما أن الطرق الصوفية السودانية كان لها دور كبير جداً في نشر الإسلام والإسلام الصوفي بشتى بقاع السودان. وقد أتبع الباحثان في إعداد هذه الدراسة المنهج التاريخي، والمنهج التاريخي التحليلي الوصفي والسردى وذلك من أجل الوصول إلى نتائج مفيدة.

Abstract

This study, entitled “the influence of Sufi Maghreb on Sufi Methods in Sudan”, was important in addressing the prevalence of Sufi Islam in the Sudan and the factors that contributed to its spread. The study aimed to highlight the influence of the Maghreb on the spread of Islam and Sufi methods in the Sudan. The study also sought to highlight social and

cultural ties between the Maghreb countries and the Sudan. The study also sought to highlight Sufi methods in general and their role in propagating Islam. The Moroccans contributed to the propagation of Sufi Islam in the Sudan, along with the Sufi methods of Sudanese Sufi that have played a major role in propagating Islam in various parts of the Sudan. The main findings of the researchers: The Moroccan Sufi contributed to the propagation of Islam, the Maliki school and the Sunni Sufi school in the Sudan, and their influence was reflected in the Maghreb curricula and sources, Moroccan judges, jurists and scholars who had an important role in in sighting the Sudan, thereby encouraging the Sufi ways of spreading Islam and Sufi Islam throughout the Sudan.

In preparing the study, the no researcher adopted historical, analytical, descriptive and narrative approach in order to reach useful results.

المقدمة

عرفت بلاد السودان الشرقي (السودان) الإسلام منذ القرن الأول الهجري، غير أن دخول الدعوة الإسلامية ودعاتها إلى سودان وادي النيل وتحديدًا في الجزء الشمالي منه بدءاً منذ منتصف القرن السابع الميلادي بعد توقيع اتفاقية البقظ، غير أن عملية أسلمت واستعرب السودان تمت عبر عشرات السنين وبصورة بطيئة بعد هجرة القبائل العربية من الجزيرة العربية إلى السودان.

مثلت الصوفية مُركزاً أساسياً في انتشار الإسلام في السودان، علي الرغم من دخول العناصر العربية حاملة لواء الدعوة الإسلامية عبر ثغور عدة إلا أن حركة الدعوة الصوفية وجدت رواجاً كبيراً من المُجتمعات السودانية البسيطة التي وجدت ضالتها في الفكر الصوفي، فالمُجتمع السوداني بالفطرة قوي الحاسة الدينية، ويغلب عليه التسامح، والزهد والتواضع، وصفاء القلوب وتلك من صفات المتصوفة، ربما بدأت الصوفية كمجموعة اتخذت من تلك الصفات شعاراً، والإنسان السوداني متصوف بامتياز، ولا يختلف اثنان في أن الطرق الصوفية قد شكلت وجدان معظم أهله، حتى أصبح الإسلام في السودان يتشكل بصيغة صوفية خاصة.

وعرفت بلاد المغرب السودان عندما كان طريقاً للحج وحجاج تلك البقاع، وتعضدت العلاقات ببقاء عدد كبير منهم عند عودتهم بعدما لمسوا الترحاب الكبير بهم، وتطورت تلك العلاقات الاجتماعية بالمصاهرة ونتج عنها أجيال وبطون سموا بالمغاربة.

كما كان لرجال الدين والطرق الصوفية دوراً بارزاً في توطيد هذه العلاقات، حيث كوّن كل هذا الإرث روابط ثقافية واجتماعية، فقد وجد المتصوفة المغاربة في الطرق الصوفية السودانية بيئة خصبة جداً لنشر تعاليمهم والانفتاح على المجتمع السوداني، مُستفيدين من الإرث الديني للمجتمع السوداني، ومُتسلحين بالأثر المغاربي الذي وجد رواجاً كبيراً في السودان، كما أنها وجدت البيئة الأخصب والمرتع الدعوي المُميز، فنشرت تعاليم الإسلام ودعوته السمحة.

مُصطلحات ومفاهيم الدراسة:

تمثلت أهم مُصطلحات ومفاهيم الدراسة في الآتي :-

- الصوفية: مقصود بها الفلسفة الروحية في الإسلام والتي تقوم على الإحسان، والتي قامت على المنهج الديني السني الصوفي.
- الطريقة: هي الطبقة أو الفرقة المُعينة.
- الطرق الصوفية: هي الطرائق أو الطبقات الصوفية.
- المغرب: المقصود به بلاد المغرب العربي في الشمال الأفريقي.
- الأثر المغربي: يُقصد به تأثير الفكر الصوفي المغربي على الطرق الصوفية السودانية.
- السودان (السودان الشرقي): مقصود به في الدراسة جمهورية السودان الحالية.

الكلمات المُفتاحية:

الدعوة الإسلامية، الطرق الصوفية، الأثر الصوفي، التواصل الثقافي والاجتماعي، المغرب العربي، السودان الشرقي.

أهمية الدراسة:

تمثل الدراسة محاولة لتسليط الضوء على انتشار الإسلام الصوفي في السودان، وذلك من خلال التطرق لماهية التصوف، وعوامل نشأته وانتشاره، ومن ثم تناول تاريخ دخول الإسلام إلى السودان، وعوامل أنتشاره، وتناول الصوفية في المجتمع السوداني، ومن ثم دراسة الأثر الصوفي المغربي على الطرق الصوفية السودانية، وذلك من خلال محاور التواصل المغربي الديني والثقافي والاجتماعي، ودورهم في نشر الإسلام والمذهب المالكي والمذهب الصوفي السُني، ومن ثم تناول دور المغاربة التاريخي في قيام الطرق الصوفية السودانية ومدى تأثيرها بالطرق الصوفية المغاربة، ثم تتبع ظهور الفرق الصوفية السودانية وتأسيسها، والتطرق لأهم المراحل في ظهورها وتسيدها للساحة الصوفية في السودان، وذلك من خلال سرد تاريخي تحليلي وصفي.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى:

- إبراز الأثر المغربي في انتشار الإسلام والطرق الصوفية في السودان.
- تتبع الهجرات المغاربية لبلاد السودان، وتناول الأثر الديني والثقافي والاجتماعي للتواصل بين بلاد المغرب والسودان.
- التعرف على شكل العلاقات الاجتماعية والثقافية التي كانت تربط الدول المغاربية بالسودان.

- التطرق لتاريخ دخول الإسلام للسودان الشرقي بشكل مُجمل .
- دراسة ظهور الصوفية ودخولها إلى السودان، وأهم الفرق الصوفية التي انتشرت فيه، ووسائل دعوتهم ومراكزهم في السودان.
- تسليط الضوء على الطرق الصوفية بشكل عام، ودورهم في نشر الإسلام.

مشكلة الدراسة:

تتلخص مشكلة الدراسة في طول الفترة الزمنية للدراسة، حيث أن المد المغاربي بدأ في الظهور بالسودان بعد سقوط مملكة المغرة المسيحية سنة 1317م، وظهور مملكة الفونج الإسلامية أو مملكة سنار (السلطنة الزرقاء)، سنة 1504م، كما أن الإطار الجغرافي كبير وله امتدادات واسعة في اتجاهات مختلفة تمتد من بلاد المغرب العربي حتى الأراضي السودانية، كما أن المصادر والمراجع التي توثق لتاريخ الطرق الصوفية في السودان بها ندرة إلا من بعض اجتهادات غير متوفرة بصورة واسعة الأمر الذي يجعل معالجة الموضوع فيه بعض الصعوبة، والسؤال الذي يطرح نفسه كيف بدأ الأثر المغاربي؟ ومن أين انطلق؟ وما هي مدي استجابة المجتمع السوداني للأثر المذكور من خلال الطريقة التجانية؟

النطاق الزمني والمكاني للدراسة:

يغطي موضوع الدراسة فترة تاريخية ليست بالقصيرة اعتباراً من عام 1504م أما الإطار الجغرافي للدراسة يشمل المساحة ما بين بلاد المغرب والسودان.

منهج الدراسة: اعتمدت الدراسة على المنهج التاريخي - والمنهج التاريخي التحليل الوصفي السرد في معالجة المصادر والمراجع التاريخية التي تناولت الفترة مع محاولة تحليل مختلف الإفادات والروايات التاريخية بغرض الوصول إلى نتائج أفضل في موضوع الدراسة.

أولاً: نشأة الفكر الصوفي:

1. التعريف اللغوي والاصطلاحي للتصوف:

• التصوف لغة:

أختلف العلماء حول تعريف الصوفية والتصوف اختلافاً كبيراً، ففي معاجم اللغة تحت مادة (صَوَّفَ) على عدة معانٍ، (صوف)، (فعل: خماسي لازم)، تَصَوَّفْتُ، أَنْصَوَّفُ، مصدر تَصَوَّفُ تَصَوَّفَ الرَّجُلُ أَي لَبَسَ الصُّوفَ، تَصَوَّفَ فَاَنْعَزَ وَابْتَعَدَ عَنْ مُخَالَطَةِ النَّاسِ، وَتَصَوَّفَ صَارَ صُوفِيًّا يَتَعَبَّدُ وَيَتَزَهَّدُ فِي خُلُوةٍ⁽¹⁾، ومنها إطلاق كلمة صوف على الصوف المعروف من شعر الحيوانات... الخ.

- القول بكونه مُشتقاً من الكلمة اليونانية (سوفيا) وتعني الحكمة وذلك باعتبار أن الصوفية هم الحكماء الإلهيين الذين جمعوا بين العلم الظاهر والمعرفة اللدنية⁽²⁾، ويُعرف التصوف بالطريقة،

وهي في اللغة بمعني السبيل، وهي تؤنث وتذكر، نقول الطريق الأعظم، أو الطريقة العظمي، والجمع: أطرقة، وطرق، ويُقال: هذا الرجل طريق قومه، وهؤلاء طريقة قومهم، وطرائق قومهم أيضاً⁽³⁾.

• التصوف اصطلاحاً:

تعددت التعريفات الاصطلاحية للتصوف، فقليل إنه الصدق مع الحق، وحُسن الخلق مع الخلق⁽⁴⁾، التصوف هو تجريد العمل لله تعالى، والزهد في الدنيا وترك دواعي الشهرة، والميل إلى التواضع والخمول، وإماتة الشهوات في النفس، وهذا التعريف قد لا يصدق في الواقع إلا على التصوف في عهده الأول، إنما كان نسبة إلى لبسهم الصوف الذي عبر عن الزهد والتقشف وترك التمتع والملذات المباحة، وقيل: أنه علم قصد لإصلاح القلوب، وإفرادها لله تعالى عما سواه، والفقهاء لإصلاح العمل، وحفظ النظام، وظهور الحكمة بالأحكام، والأصول «علم التوحيد» لتحقيق المقدمات بالبراهين، وتحلية الإيمان بالإيقان، كالطب لحفظ الأبدان، وكانحو لإصلاح اللسان إلى غير ذلك⁽⁵⁾، ونخلص من تعدد التعريفات الاصطلاحية للتصوف أنه في المُجمل يقصد صفاء القلب من التفكير الدنيوي إلى سلامة الاتصال بالخالق وذلك من أجل الحصول على امتيازات وكرامات.

2. ماهية التصوف:

من الثابت أن الفكر الصوفي لم ينشأ منذ عهد النبي (صلي الله عليه وسلم)، ولا عهد الصحابة ومن بعدهم التابعين (رضوان الله عليهم جميعاً)، على الرغم من ميل بعض المؤرخين والعلماء إلى محاولة ربط التصوف بالعهد الإسلامي الأول ومنهم ابن خلدون (ت808هـ)، الذي قال: (أن علم التصوف من العلوم الشرعية الحادثة في الملة؛ وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية، وأصلها العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد في ما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق، والخلو للعبادة، وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف، فلما كثر الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، أختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية)⁽⁶⁾.

تعود نشأة التصوف بمعناها المعروف في العالم الإسلامي بصفة عامة إلى ما ترتب عن الفتوحات الإسلامية واتساع رقعة الدولة الإسلامية، وازدياد الثروة لدى الفاتحين مما أدى إلى الغنى الفاحش والترف والبذخ، وبالتالي الانحراف والخروج عن مبدأ هام من مبادئ الإسلام وهو البساطة، وقد أثبت ابن خلدون (ت808هـ)، بأن التصوف ظهر في القرن الثاني الهجري، غير أن بعض العلماء نقضوا كلام ابن خلدون (ت808هـ)، كالعالم أبو الوفاء الغنيمي (ت1414هـ) الذي

قال: (ولذلك فأن من الأدق عدم إطلاق أسم الصوفية على زُهاد المسلمين حتى أواخر القرن الثاني الهجري، ونوثر أن نطلق عليهم ما أطلقته المصادر العربية القديمة عليهم من تسميات كالعباد والزُهاد، والنُساك، والقُراء وما إلى ذلك)⁽⁷⁾، كما رمي أبْن الجوزي (ت 597هـ)، إلي نفس الاتجاه فقال: (أن الزُهد نشأ أولاً في الإسلام ثم حدث أسم زاهد وعابد، ثم نشأ أقوام تعلقوا بالزُهد والتعب، فتحلوا عن الدنيا وانقطعوا للعبادة، واتخذوا في ذلك طريقة مُعينة اختصوا بها، وأخلاقاً تخلقوا بها)⁽⁸⁾، فمن الثابت مما سبق أن الفكر الصوفي نشأ وظهر بعد العهد الإسلامي الأول.

كما أورد بعض العلماء أسباب أخرى لظهور التصوف كسوء توزيع الثروة بعد الفتوحات والذي أدي بدوره إلى فقر الأغلبية وغنى الأقلية، وانغماس هذه الأخيرة في الملذات والتبذير، مما قاد فئة للانعزال بحثاً عن الراحة النفسية، والطمأنينة، والبُعد عن الأوضاع السياسية والاجتماعية المُعقدة، بالإضافة إلى الصراعات المذهبية والفقهية وغيرها⁽⁹⁾.

كما أن من الأهمية التطرق إلى علم التصوف كظاهرة، والبحث عن المُرتكزات التي أُستمد منها تعاليمه، هل هي إسلامية أم غير ذلك؟، وقد أنقسم العلماء والمؤرخون إلى قسمين في ذلك الرأي الأول: أن التصوف إسلامي النشأة، وأن أصوله العقائدية والسلوكية مُستمدة من كتاب الله وسنة نبيه، وغالب من ذهب إلى هذا الرأي هم علماء ومؤرخي الصوفية أنفسهم⁽¹⁰⁾، أما الرأي الثاني: وهو أن التصوف ليس إسلامي النشأة وإنما وفد على المجتمع الإسلامي مُصاحباً للفتوحات الإسلامية، بعد دولة النبي (صلي الله عليه وسلم)، فأرجعوا منبعه إلى بلاد فارس، أو الروم، أو الهند، وبعضهم أرجع أصوله إلى الديانة المسيحية نفسها، ولعل هذا الرأي قاده المؤرخون المُستشرقون⁽¹¹⁾، ولعل الرأي الأول هو الأقرب للمنطق وكلام العقل، على الرغم من وجود بعض الشطحات والغلو لدى بعض المتصوفة.

3. عوامل نشأة التصوف:

أ/ عوامل دينية:

بعد وفاة النبي (صلي الله عليه وسلم)، وفي عهد الخلفاء الراشدين أنشغل كثير من المسلمين عن العقيدة والشريعة الإسلامية، حيث أنهم انشغلوا بالأمر السياسي والاقتصادية التي طرأت عليهم نتيجة للخيرات الوفيرة التي نالوها من البلدان المفتوحة، كما صاحب تلك الفتوحات دخول أفكار كلامية ومذهبية جديدة على الدولة الإسلامية، مما أدي إلى ظهور العديد من الفرق الكلامية التي كانت تتحدث بمنظور فلسفي جديد على المسلمين حول القدر في الجبر والاختيار، وارتكاب الكبائر، وعن علاقة الإنسان بربه، وإلى ما غير ذلك من نظريات فلسفية، مما أدي إلى هروب كثيراً من المسلمين عن الخوض في ذلك واكتفائهم بالعبادة والزُهد⁽¹²⁾.

ب / عوامل سياسية:

مثل اتساع رُقعة الدولة الإسلامية ودخول الكثير من العادات والتقاليد الغربية عن الإسلام والمسلمين، بُعداً سياسياً مُهماً، حيث تطورت نُظم الحكم والإدارة التنفيذية والسياسية للدولة الإسلامية عما كانت عليه في عهد النبي (صلي الله عليه وسلم)، وعهد الخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم)، من بعده، حيث اختلف نظام الحكم وتغير من مبدأ الشورى إلى حصر الخلافة في أسرة واحدة، فأصبحت وراثية، كما مثلت الفتن التي ظهرت بعد وفاة النبي (صلي الله عليه وسلم)، كحروب الردة، والفتنة الكبرى في عهد الخلفيتين عثمان بن عفان وعلى بن أبي طالب (رضي الله عنهما)، وما ترتب عليهما من حروب الجمل وصفين وظهور حركة الاغتيالات السياسية للخلفاء، كل ذلك قاد مجموعة من المسلمين إلى الوقوف محايدين، والابتعاد والعُزلة⁽¹³⁾.

ت / عوامل اجتماعية:

أغلب التغيرات التي طرأت على المجتمع الإسلامي بعد وفاة النبي (صلي الله عليه وسلم)، كان سببها الفتوحات وما جلبته من تغيرات على المجتمع المسلم، فاختلقت حياة الناس في العصرين الأموي والعباسي عما كانت عليه من قبل حيث ظهر الانحراف والميل عن الطريق القويم، فظهرت مجالس الخمر والغناء والجواري وأماكن اللهو، فخرج بعض المسلمين داعين الناس للرجوع لحياة الورع والتقوى والزهد، والبُعد عن حياة الترف والمجون والفسق وغير ذلك.

ث / عوامل اقتصادية:

نتيجة للتغيرات التي طرأت على حياة الناس الاقتصادية بعد الفتوحات، وذلك حينما شعر مُعْدَم المال والفقير بالحرمان من نعم حياة الدنيا فلجأ إلى الحياة الصوفية⁽¹⁴⁾، ولعل تلك الأسباب أقرب ما تكون إلى الواقع.

ثانياً: دخول الصوفية السودان:

1. دخول الإسلام السودان:

تعود صلة العرب ببلاد السودان النيلي إلى زمن بعيد قبل ظهور الإسلام، فقد عبر بعضهم البحر الأحمر رغم صعوبة عبوره طلباً للثراء أو بحثاً عن الكلا، وشق آخرون طريقهم عبر سيناء، وازدادت تلك الهجرات أهمية وعمقاً بظهور الإسلام، فتدفق العرب بأعداد كبيرة حتى وصلوا إلى بلاد النوبة والبجة، وكانت ممالك النوبة المسيحية تقف في وجه التيار الإسلامي الآتي من مصر المسلمة، وكان انفتاح المجال أمام هجرات العرب القادمة إلى بلاد النوبة المسيحية يتوقف على مدى مقاومة حكام النوبة المسيحيين لها، ولم يفتح الباب على مصراعيه أمام تدفق الهجرات العربية وانتشار الإسلام إلا عندما ضَعُفَت وسقطت تلك الممالك المسيحية، وانتقال

زمام الحكم إلى المهاجرين المسلمين الجدد، وما تلا ذلك من تكوينهم سلطنات إسلامية محلية اتخذت من الإسلام ديناً وتشربت بثقافته الإسلامية.

عندما دخل المسلمون مصر كانت هنالك ثلاث ممالك مسيحية في السودان: مملكة نوباتيا⁽¹⁵⁾، ومملكة المقرّة⁽¹⁶⁾، ومملكة علوة⁽¹⁷⁾، فأستطاع المد الإسلامي مُحاصرة المسيحية في السودان، منذ القرن (7هـ-7م)، في الشمال، بعد استقرار المسلمون في مصر، وامتداد المد الإسلامي للحدود الغربية لممالك نوباتيا والمقرّة وعلوة في القرنين (2-1هـ/7-8م)، وذلك بعد توغل الإسلام في الصحراء الليبية، وقيام مملكة كانم الإسلامية⁽¹⁸⁾، كما أمتد الإسلام في وقت مبكر لسواحل البحر الأحمر، ومناطق معادن الذهب الواقعة بين سواحل البحر الأحمر شرقاً وأسوان غرباً⁽¹⁹⁾.

والثابت أن بلاد السودان عرفت الإسلام منذ القرن (1هـ)، ثم غزا المسلمين بلاد السودان في خلافة أمير المؤمنين سيدنا عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، وذلك في سنة (21هـ/641م)، وذلك عندما غزا المسلمين بلاد النوبة بقيادة عقبة بن نافع الفهري (رضي الله عنه)⁽²⁰⁾، واشتبكوا مع النوبة في دنقلا عاصمة مملكة المقرّة المسيحية، وقد أظهر النوبة مهارات فائقة في استعمال السهام وتوجيهها نحو أعين المسلمين مباشرة حتى أن المسلمين أسموهم يومئذ برماة الحدق⁽²¹⁾، ثم أستطاع المسلمين مرة أخرى غزو بلاد النوبة لفتحها ونشر الإسلام في خلافة سيدنا عثمان بن عفان (رضي الله عنه)، بقيادة الصحابي عبد الله بن أبي السرح (رضي الله عنه)⁽²²⁾ سنة (31هـ/652-51م)، غير أن المعركة لم تُحسم بين الطرفين فتم عقد اتفاقية عُرفت (البقط)⁽²³⁾، خلاصة القول بأن هذه الاتفاقية قد ضمنت للدين الإسلامي الانتشار بين النوبة، مع إلزامهم بالمحافظة على المسجد الذي أبتناه المسلمون في دنقلا، حيث نصت الاتفاقية في أحد بنودها على إلزام النوبة بضرورة حماية المسجد وإكرامه وكنسه وإسراجه، ويمكننا أن نستنتج من هذا البند أن دنقلا كان بها مسلمين، أو أنهم استقروا بها.

وفي ظل هذه الاتفاقية توغل التجار المسلمون إلى أعماق بلاد النوبة وما وراءها، ومع أن جهود هذه الفئة كانت مُنصرفة إلى المناشط الاقتصادية في المقام الأول إلا أنها كانت بمثابة رأس الرمح في نشر القعيدة الإسلامية بين الوطنيين، فمنذ القرن (10م)، أستقر العرب في مملكة نوباتيا وصاهروا الوطنيين، وكانت النتيجة أن أعتنق المولدون الدين الإسلامي، وحملوا كثيراً من مظاهر الثقافة العربية⁽²⁴⁾، ثم تلت فترة هجرة ثانية قوامها جيل من النوبة المستعربين وبعض أفراد مجموعات قبلية عربية أخرى إلى المناطق التي لم يبلغها النفوذ الإسلامي بعد، أو مستها الهجرات العربية مساً خفيفاً⁽²⁵⁾، وقد مثلت مصر مركزاً رئيساً للمسلمين الوافدين من الجزيرة العربية سواء كانوا جنوداً في جيوش الفتح أو قبائل مُهاجرة إليها، وقد روي: «أن قبائل كنانة، وخُزاعة، وبنو أسد، وهزِيل، وتَمِيم، وعُطفان، وسُلَيم، وهَوَازن، ورَبِيعَة، وبنو هلال، وسائر

قبائل الأزد، وهمدان، وختعم، وقضاة وجميع بطونها قد هاجرت إلى مصر⁽²⁶⁾، ومن الملاحظ وعلى الرغم من تعدد الروافد التي تسربت عبرها تلك المؤثرات الإسلامية وتنوعها، إلا أن تحول السودان الشرقي (وادي النيل)، إلى دار الإسلام كان بطيئاً.

ويمكننا القول بأن الوجود العربي في بلاد السودان الشرقي، كان متمركزاً في المنطقة الشرقية من السودان الحالي، وأنه كانت هنالك صلات تجارية وثقافية بين جانبي البحر الأحمر، غير أن تكاثر الوجود العربي في السودان لم يحدث إلا بعد ظهور الإسلام لأسباب متفاوتة، وبالتالي فإن الغلبة العربية الإسلامية هي التي مكنت الدين الإسلامي من الانتشار بصورة واسعة وهي التي جعلت الغلبة للغة العربية، والثقافة الإسلامية على ما سواها، ولعل المتتبع لتلك الهجرات يجد أن أسبابها إما لدوافع سياسية، أو اقتصادية، عجلت بتلك الهجرات.

امتازت العلاقات التاريخية بين المسلمين في مصر والمسيحيين في السودان في الفترة التي تلت سقوط مملكة نوباتيا المسيحية بتوتر شديد، وحروب مستمرة كانت سجلاً بين الجانبين، غير أن الأمر لم يستتب للهجرات الإسلامية إلى بلاد السودان إلا في عامي (686-688هـ/1287-1289م)، وذلك عندما وجه المماليك حملتين إلى مملكة المقر، تمكنتا من دخول مدينة دنقلا عاصمة المملكة، وعُين ابن أخت الملك على المقر، غير أن التعديلات لم تتوقف حتى قام المماليك بإرسال حملتين في عامي (715-716هـ/1315-1316م)، استطاعتا القضاء على النفوذ المقر، وأسلم ملكها وبذلك انتهت المسيحية، وبدأ عصر المغرة الإسلامي⁽²⁷⁾، وقد مثل سقوط مملكة المغرة المسيحية على يد العرب المسلمين، واعتلاء عرشها بواسطة ملك مسلم لأول مرة في سنة (717هـ/1317م)، خطوة مهمة لتحول السلطة في كل أقاليم السودان الأوسط والشمال للقبائل العربية المسلمة، وقد مرت مدة ليست بالقصيرة حتى قيام مملكة الفونج الإسلامية سنة (1504م)، ونتيجة لذلك تكاثر العرب المسلمون في مملكة علوة حتى طغوا على السكان الأصليين مما أدى في النهاية إلى سقوطها ونهايتها وذلك نتيجة للحلف بين القبائل العربية وعنصر الفونج المستعرب المسلم في مطلع القرن (16م)⁽²⁸⁾، وبعد سقوط مملكة علوة المسيحية قامت سلطنة الفونج الإسلامية (1504-1821م)، في شراكة مع مملكة العبدلاب العربية (1450-1821م) ونتيجة لذلك ولد نوع من الاستقرار والوحدة السياسية في سودان وادي النيل مهد لنشر الدين الإسلامي والثقافة العربية على نسق أعمق وأشمل من الصورة الباهتة التي رسمها وديف الله (1224هـ)، عنه، فقد شجع السلاطين والملوك العلماء على الهجرة إلى السودان، وأجزلوا لهم العطاء وأغدقوا عليهم الهبات وكان قصدهم من ذلك تهيئة المناخ لتعليم القرآن الكريم وعلوم الفقه والتبصير بشرح أصول الدين وتجنب ما يتعارض معه من الموروثات الوثنية، وتمكن بعض السودانيين من الهجرة إلى مصر والحجاز طلباً للعلم، وقد مثل عهد السلطان عمارة الثاني (1569-1558م)، والشيخ

عجيب⁽²⁹⁾، المانجلوك (1611-1570م)، فترة نشطة حركة الأسلمة التي اجتاحت البلاد بصورة مكثفة وعلى نهج علمي سليم⁽³⁰⁾، ولعل كل تلك الأحداث ساهمت في انتشار الإسلام في بقاع السودان.

2. الصوفية في المجتمع السوداني :

مثل سقوط مملكة المقررة المسيحية سنة (1317م)، البداية العظمى لانتشار الإسلام والثقافة الإسلامية في السودان، وكما مثل ظهور مملكة الفونج الإسلامية (مملكة سنار - السلطنة الزرقاء)، البداية الفعلية لانتشار المذَّ الصوفي في السودان، وقد أرتبط انتشار الإسلام في تلك الفترة بالعلماء والمشايخ المتصوفة، ولعل أشهر مشايخ التصوف الشيخ غلام الله بن عايد⁽³¹⁾، الذي وصل السودان في منتصف القرن (8هـ/14م)، وأستقر في مدينة دنقلا، وقد أشتهر بخدمة العلم، وواصل العلماء والمشايخ من ذريته نشر العلم في كثير من مناطق السودان، وأشهرهم أولاد جابر الأربعة⁽³²⁾، وقد توالى بعد ذلك هجرة الكثير من العلماء⁽³³⁾، ولعل السبب الذي جعل الشيخ غلام الله يستقر في دنقلا أنها كانت في غاية الحيرة والضلال لعدم وجود القرآن والعلماء بها، فلما حل فيها عمَّر المساجد وقرأ القرآن وعلم العلوم مُباشرةً لأولاده وتلامذته ولأولاد المسلمين⁽³⁴⁾، وتتفق حالة التيه هذه مع ما ذكر الرحالة يوحنا السوري عند وصفه لنهاية المسيحية في مملكة علوة من أن سكانها ليسوا بمسيحيين ولا يهود ولا مسلمين ولكنهم يؤمنون أن يظلوا مسيحيين، ويستشف من هذا الوصف المقتضب وجود تعطش ديني وجذب روحي، وقد وجهت طلائع العلماء من المسلمين جهودها لمليء هذا الفراغ، فتابع أبناء غلام الله بن عائد وأحفاده هذا الجهد لتعميق تعاليم الدين الإسلامي بين المواطنين⁽³⁵⁾، وفي النصف الثاني من القرن (10هـ/16م)، شهدت مملكة سنار ازدهاراً في الثقافة الإسلامية، إذ أن عدداً من السناريين ارتحلوا إلى مصر لطلب العلم بالأزهر الشريف، وأشهرهم أولاد جابر الأربعة، وعادوا إلى قريتهم (ترنج)⁽³⁶⁾، بعد أن نهلوا من علوم مشايخ الأزهر، ولعل ما قام به الشيخ غلام الله مثل الركيزة الأولى لنشر الإسلام في السودان، وواصل أبناءه وأحفاده في نشر الإسلام الصوفي من بعده.

ومن المهم الإشارة إلى إن السمة العامة للحركة الصوفية في السودان قبل تأسيس الطرق الصوفية وانتشار الطرق المركزية الكبرى هي التصوف الفردي، ولقد ظهر هذا التيار من المتصوفة كنزعة زهدية لم تتأثر بطريقة صوفية بعينها وإنما بالبيئة التي عاش فيها المتصوفة إبان عهد الفونج، ويميل معظم المؤرخين والباحثين في مجال الإسلام الصوفي في السودان، إلى الاعتقاد بأن أول الطرق الصوفية دخولا للسودان هم الطريقة الشاذلية⁽³⁷⁾، وقد ورد في ذلك بأن الشيخ حمد⁽³⁸⁾، أبو دنانة، هو من أدخل الطريقة الشاذلية للسودان، حيث أنه قدم للسودان في حوالي منتصف القرن (9هـ/15م)، وأستقر في بلدة سقادي⁽³⁹⁾، وقيل أن الشيخ حمد أبو دنانة أنجب سبع بنات وولداً واحداً أسمه الشريف حسين الملقب بـ (البيتي)، وأن كل واحدة من بناته السبع قد أنجبت

ولداً صار من كبار أولياء الله في السودان⁽⁴⁰⁾، غير أن بعض المؤرخين ذكروا بأن الدور الأكبر للصوفية بدأ بدخول الطريقة القادرية على يد الشيخ تاج الدين البهاري البغدادي⁽⁴¹⁾، ويُرجح أن تاريخ قدومه كان عام (974هـ/1566م)، ومكث تاج الدين في السودان سبع سنوات، أخذ عليه الطريقة خمسة رجال، وقيل أربعون رجلاً، منهم الشيخ عجيب المانجلك شيخ العبدلاب حُكام مناطق شمال السودان⁽⁴²⁾، وقيل أن البهاري قدم من الحجاز إلى السودان، وقد اعتمد على الرجال الخمسة في نشر الطريقة القادرية في السودان ثم رجع إلى الحجاز مرة أخرى⁽⁴³⁾، وفي النصف الثاني من القرن (16هـ/16م)، قدم التلمساني المغربي⁽⁴⁴⁾، على الشيخ محمد بن عيسى سوار الذهب⁽⁴⁵⁾، وسلكه طريق القوم، وعلمه علم الكلام، وعلوم القرآن من تجويد وروايات ونحوها، فساهما في نشر علم التجويد والتوحيد في مملكة سنار، ومن أخذ عنه عبدالله الأغيش⁽⁴⁶⁾، من منطقة بربر⁽⁴⁷⁾.

كذلك شهدت فترة سلطنتي الفونج والعبدلاب هجرة بعض العلماء الذين وفدوا من مصر إلى وسط السودان كالشيخ يوسف الزرقاني، ومحمد القناوي تلميذ الشيخ سالم السنهوري المالكي، وبدأت تعاليمهم في مدينة بربر ثم انتقلوا إلى منطقة الجزيرة بوسط السودان، وقاموا بتدريس رسالة أبي زيد القيرواني والعقائد والنحو وسائر العلوم، وتولوا مهام أمور القضاء هناك، وحضر أيضاً الشيخ محمد بن علي الكيماني تلميذ الشيخ الخطيب الشربيني الذي درس علوم الشافعية بسنار وأربجي (عاصمة العبدلاب)، ومن تلاميذه الشيخ عبدالله العركي⁽⁴⁸⁾، مؤسس الطريقة القادرية العركية في وسط السودان، والشيخ عبد الرحمن ود حمدتو (مؤسس مدرسة نوري)، التي خرجت أجيالاً من العلماء وكان من مبرزيها الشيخ حمد الأغيش، والشيخ إبراهيم عبودي الذي اشتهر بتدريس الفرائض، وتفرعت منه مدرسة أولاد جابر التي استمرت لأكثر من قرن، ومن خريجها حمد المجذوب⁽⁴⁹⁾، مؤسس الطريقة المجذوبية في مدينة بربر⁽⁵⁰⁾، ونلاحظ مما سبق بأن مملكة الفونج كان اهتمامها الأكبر بالعلوم والمدارس الصوفية وذلك لإتباع معظم مشايخها وسكانها الطرق الصوفية، على عكس مملكة

العبدلاب الذين اهتموا بالمدارس الفقهية. بعد ذلك قام العلماء والصوفية بالتدريس في مناطق استقرارهم التي أطلق عليها الزرائب (مُفردها زريبة)، ويُطلق على مكان التدريس داخل الزرائب أسم الخلوة، وغالباً ما يوجد عدد من الخلوي داخل الزريبة وفقاً لمستويات الطلبة الدارسين وتنوع دراساتهم، كما أن الخلوة كانت تُطلق أيضاً على المكان المُنعزل الذي يخلو فيه الشيخ بنفسه للعبادة، وكان حجم الزريبة يعتمد على شهرة وسُمة وثراء صحاب الزريبة، ففي بعض الأحيان يكون حجم الزريبة مثل حجم القرية الكبيرة⁽⁵¹⁾، ولم يُكتب للتيار الصوفي الفردي الاستمرار، فأعقبه تيار صوفي عملي أصبح مسيطراً على التيار الصوفي حتى عصرنا الحالي يتمثل في الطرق الصوفية التي تركزت في

السودان وأصبحت ذات كيان ديني معترف به من قبل السلطة وعامة الناس لأنهم عملوا على تعميق مبادئ الإسلام بطريقة مبسطة وميسرة بالزام المريدين إتباع منهج تعبدية وخلقي مع الدوام على الأذكار، وكان اعتماد المتصوفة في نجاحهم وسموهم على ما يتمتعون به من علم وخلق ديني وسلطان روحي وكرامات، واعتقاد الناس بأن مخالفة الولي تعود على الناس باللعة والخراب وذلك للاعتقاد الجازم في بركة الشيخ الصوفي مما أكسب شيوخ الصوفية المكانة الروحية والسلطان العظيم لدى عامة الناس⁽⁵²⁾، ومما سبق يتضح لنا بأنه نتيجة للاحترام والتأييد الذي وجده المتصوفة من عامة الناس والسلطات الحاكمة، حصلوا على كثيراً من العون المادي والسياسي، فاستغلوا تلك المكانة في دورهم الديني ووظيفتهم الإرشادية، وقد انتشرت الطرق الصوفية تحت غطاء الدولة عند نشأتها مما أحدث ذلك نوعاً من الاندماج الروحي والديني، وعموماً فإن العلاقة بين الحركة الصوفية والدولة أخذت اتجاهين هما:

- **الأول:** وهو الصاعد من الحركة الصوفية إلى السلطة السياسية تطلعاً لاستقطابها، وتحفل تراجع كتاب الطبقات بكثير من هذه العلاقات التي تربط الحاكم بالشيخ الصوفي.
- **الثاني:** وهو الآتي من السلطة الحاكمة المتمثلة في سلاطين وملوك الفونج الذين سعوا في احتواء شيوخ الصوفية إلى الحد الذي كانوا يستشيرون شيوخ الصوفية في شئون الدولة الكبرى.

بجانب هذه العلاقة بين الصوفية والسلطة الحاكمة نلمح أيضاً العلاقة بين المتصوفة والفقهاء فبرغم ذلك الخلاف السائد بينهم على نطاق العالم الإسلامي إلا أننا لم نلمحه بصورة واسعة في بدايات نشأة الصوفية في السودان، فقد قامت العلاقة بين المتصوفة والفقهاء على دعامتين هما:

- النفوذ الروحي الذي كان يمارسه المتصوفة على الملوك.
 - النفوذ الاجتماعي وذلك بالقيام بمصالح المسلمين⁽⁵³⁾.
- إضافة إلى ما سبق فقد جمع المتصوفة بين الفقه والتصوف وكتاب الطبقات يعطينا نماذج لذلك بالشيخ محمود العركي⁽⁵⁴⁾، الذي عندما أتى إلى السودان وجد الرجل يطلق زوجته وتتزوج بأخر دون إكمال العدة فعلم الناس العدة وفقهم فيدينهم⁽⁵⁵⁾.
- وقد لعبت الطرق الصوفية بالسودان دوراً مهماً ومؤثراً في الثقافة الإسلامية السائدة في البلاد ماضياً وحاضراً، وكانت لها تأثيرات اجتماعية واضحة أبرزها الاندماج الاجتماعي الذي يقوم على أساس الولاء للطريقة وليس النسب، إضافة إلى ما سبق فقد ساهمت الطرق الصوفية في إنشاء العديد من المدن السودانية فقد كانت الكرامات التي تنسب إلى الشيخ والولي تجعل الناس يهاجرون إلى مكان إقامته والتمركز حوله مثال لهذا مدن مثل الدامر في شمال السودان، وواد مدني في وسط السودان، والأبيض في غرب السودان⁽⁵⁶⁾، خلاصة القول نجد أن الاستقرار

السياسي بقيادة مملكة الفونج الإسلامية ساعد ومهد لنشر الدين الإسلامي بشكل أعمق وأشمل مما كان السودان عليه سابقاً، فتمكن بعض السودانيين من الهجرة إلى مصر، والحجاز طلباً للعلم، كما أن عدداً من العلماء والمتصوفة وفدوا إلى البلاد وذلك تشجيعاً من ملوك سنار، واهتمامهم بتعليم الدين الإسلامي، كما أن بعض العلماء الوافدين الذين وصلوا السودان تعمقوا في داخله حتى وصلوا إلى وسط السودان وقد أدى نشاطهم الدعوي هذا إلى إحياء الإسلام في مناطق النوبة وسنار.

• العوامل التي أدت وساعدت على نشأة الطرق الصوفية:

تعددت الأسباب والعوامل التي ساهمت في ظهور وانتشار الطرق الصوفية في السودان والمنطقة العربية، ويمكننا إجمالها في الآتي:

أ. اختلاف مشايخ الطرق الصوفية في النصوص الإسلامية، فهناك تصوفاً نشأ نشأة إسلامية، ومشايخ هذا النوع من التصوف اختلفوا فيما بينهم من فهم النصوص المهمة بالناحية الروحية والاعتماد على كمية هذه النصوص ومعرفتها واختلفوا أيضاً في التركيز على اتجاه معين فهناك نصوص على سبيل المثال تدعو إلى التأمل وأخرى تدعو إلى الذكر الكثير بالأدعية وثالثة تدعو إلى كثرة العبادات من الصلاة والصيام.

ب. الاختلاف في تنظيم المراسيم التعبدية، وكان هذا الاختلاف نتيجة للاختلاف في النصوص فكل شيخ كان ينظم طريقته حسب فهمه، وحسب علمه ومعرفته بالنصوص من حيث الكم ومن حيث الكيف.

ت. الاختلاف في طريقة ترويض النفس ونتائجها، وكان هذا الاختلاف نتيجة لثلاث عوامل هي:

- نتيجة التجربة التي قام بها الشيخ نفسه، ثم نظم طريقته على حسب تجربته الخاصة.
- مزج تجربته مع تجارب غيره من أهل دينه ومن غير أهل دينه ثم النتيجة التي وصل إليها أخيراً.

تفسير التجارب فليس هناك دليل منطقي على أن يكون التفسير مُطابقاً تماماً للتجربة⁽⁵⁷⁾.

3. الأثر الصوفي المغربي على الطرق الصوفية السودانية:

أ/ لمحة تاريخية:

بعد قيام مملكة الفونج تقاطر الكثير من العلماء والمُتصوفة لبلاد السودان، ومن ضمنهم علماء ومُتصوفة بلاد المغرب الكبير، حيث استقروا بين أهله واندمجوا معهم، وقد سهل عملية الاندماج التماثل العقدي والمذهبي، حيث أن السودانيين في غالبيتهم العُظمي كانوا سنيون مالكيون، وذلك لأن معظم من هاجر إلي السودان من القبائل العربية جاءوا من صعيد مصر، الذي

عُرف بشيوع المذهب المالكي بين سُكَّانه، وقد انتشرت دراسة كُتب الفقه المالكي مثل (رسالة أبي يزيد القيرواني)، (ومُختصر خليل بن إسحق)، والمدونة (لأسد بن الفرات)، وشرحها لأبي عمران الغفجوني، ومُختصر الأخضر في العبادات، وغيرها من مصنفات التراث العلمي المغربي، وكما انتشرت كتب الفقه المالكي في السودان خلال دولة الفونج وخصوصاً تلك التي تنسب إلي التراث العلمي المغربي والأندلسي، فقد انتشرت فيه أيضاً بعض كُتب التصوف التي كان مُعظم مؤلفيها من المغاربة، أو كانت لهم صلة ببلاد المغرب، ككتاب (الطبقات الكبرى لعبد الوهاب الشعراني)، وكتاب (دلائل الخير وشوارق الأنوار في الصلاة على النبي المختار - لأبي عبد الله محمد بن سليمان الجزولي)، وكتاب (مُنَاجاة بن عطاء الله، لمؤلفه تاج الدين بن أحمد بن عطاء الله السكندري)، وكتاب (لطائف المنن في مناقب أبي العباس المرسى وشيخه الشاذلي أبي الحسن - لأبن عطاء الله السكندري)، وأيضاً كتب (الوظيفة - وحزب البحر - لمؤلفهما الإمام الشاذلي أبي الحسن)⁽⁵⁸⁾.

لقد أثرت المؤلفات والكتب المغاربة في نفوس العلماء والمتصوفة من أهل السودان، فطفقوا ينسجون على منوالها بعض المصنفات في التصوف، ومن الكتب المغاربة التي تأثر بها المتصوفة السودانيون كتاب (نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب - للمقري التلمساني)⁽⁵⁹⁾، وقد ذكر ود ضيف الله في كتابه الطبقات: أن الشيخ إدريس ود الأرباب⁽⁶⁰⁾، قد أخذ الطريقة القادرية على يد ولي مغربي يدعي عبد الكافي، كما أن الشيخ محمد سوار الذهب تتلمذ على يد الشيخ التلمساني المغربي في علم القراءات والتجويد والتلاوة ورسم القرآن الكريم⁽⁶¹⁾، ومن علماء مملكة الفونج أيضاً الذين يرجع أصلهم إلي المغرب العربي أو الأندلس، حسن ود حسونة⁽⁶²⁾، ودفع الله بن مقبل⁽⁶³⁾، الذي قدم من غرب السودان، والشيخ سعد ولد شوشاي⁽⁶⁴⁾، والليدي وهما صوفيان من المغاربة، كذلك تميزت تلك الفترة برحيل بعض السودانيون للحج والعلم والتجارة إلي الحجاز ثم العودة لنشر العلم، فمهد ذلك بأن يأخذ السودان من الحجاز التصوف والعلم وأسلوب التدريس، كما صاحب تلك الفترة وفود بعض العلماء من الحجاز إلي السودان، فكانوا ينشرون مبادئ التصوف⁽⁶⁵⁾، وإلى جانب ذلك فإن الروايات الشفهية التي يتداولها السودانيون، تشير إلى أن كثيراً من يسمون بعرب (المغاربة)، في السودان، وهم يعدون بمئات الألوف، ويقطنون بصفة خاصة على الضفة الشرقية للنيل الأزرق من الخرطوم وحتى شرق سنار، يزعمون الانتساب إماماً سلالياً أروحيّاً إلي الشيخ أحمد الزروق⁽⁶⁶⁾، الذي يُعرف عند السودانيون باسم الشيخ زروق المغربي⁽⁶⁷⁾.

يذكر ود ضيف الله في كتابه الطبقات، أن من بين المتصوفة السودانيون الذين يعدون بأصلهم للمغرب العربي شيخاً يدعي تاجوري النحاس⁽⁶⁸⁾، وكان جده حسونة مُعاصراً للشيخ إدريس ود الأرباب⁽⁶⁹⁾، كذلك هنالك متصوف ليبي عاش في القرن الثامن عشر الميلادي ترجع جذوره إلي

السودان وهو الشيخ أحمد بن عبد الدائم الأنصاري، والذي ربما كانت له صلة قرابة بأل الشيخ أحمد ود عيسى الأنصاري⁽⁷⁰⁾، وهي أسرة علم، وفقه، وتصوف مشهورة وعريقة في السودان، وراندها الأول هو الشيخ عيسى بن بشارة الخزرجي⁽⁷¹⁾، الذي أستقر بقرية كترانج على النيل الأزرق⁽⁷²⁾.

هنالك شخصية أخرى عاشت خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر الميلادي، وجسدت بصدق عمق الصلات الثقافية والاجتماعية بين إحدى بلدان المغرب العربي الكبير، وهي ليبيا من ناحية، والسودان من ناحية أخرى، وهو الشيخ عبدالله السني⁽⁷³⁾، الذي هاجر من السودان وأستقر بليبيا، وأتصل بعلمائها ووجهائها، ولا يزال حفدته يعيشون فيها مواطنين ليبين، وقيل أنه ينتسب إلي الشيخ محمد بن مدني السني العالم الشهير الذي أطلق أسمه على مدينة واد مدني، وبعض المؤرخين الليبيين أرجعوا نسبه إلي سنار⁽⁷⁴⁾، وقد أشارت بعض المصادر الليبية إلي وجود شيخ سناري آخر يُدعي (أبوبكر السناري)، وهو فقيه، وعالم، ومدرساً، ومربياً روحياً كان مُقيماً ببلدة (مرزوق)، عاصمة إقليم فزان في حوالي منتصف القرن التاسع عشر الميلادي⁽⁷⁵⁾، خلاصة القول أن هناك قيمة كبيرة للصلات والتواصل الثقافي والاجتماعي والديني بين بلاد المغرب العربي وبلاد السودان الشرقي عبر حقب تاريخية مُختلفة، وبالتالي فأن تلك الصلات ساهمت بصورة كبيرة جداً في نشر الفكر الصوفي والإسلام السني في بلاد السودان والتأثير على الحياة الدينية، وقد قادت تلك النقاط إلى التقارب الكبير جداً بين الشعوب.

ب / أهم الطرق الصوفية بالسودان:

مرت الطرق الصُوفية في السودان بثلاث مراحل هي:

• المرحلة الأولى:

لا تتوفر معلومات عنها لانقطاع أخبارها مع أن الحركة الصوفية مورست بطريقة كاملة بما فيها الانتساب إلى الطرق والاشتغال بمذهب أهل الباطن في الحياة.

• المرحلة الثانية:

أخذت فيها الطرق الصوفية تظهر وتشعب وتنمو لأن مؤسسها كان عالماً، وذلك في منتصف القرن السابع عشر الميلادي.

• المرحلة الثالثة:

وظهرت نتيجة لمؤثرات الحجاز القوية، والأثر المغاربي في أواخر القرن السابع عشر الميلادي، وظهرت في إطار تجديدي مثل الطريقة السمانية، والختمية، والإسماعيلية، وقد اهتمت هذه الطرق اهتماماً كبيراً بالدعوة الإسلامية ونشر تعاليمهم ومبادئهم⁽⁷⁶⁾، وأهم الطرق الصوفية التي ظهر فيها الأثر المغاربي، وساهمت بصورة كبيرة في نشر الإسلام في السودان،

وذلك من خلال إقامة (المسايد)، والخلاوي هي :-

• الطريقة الشاذلية:

هي أول الطرق الصوفية دخولاً إلى السودان، ودخلت على يد الشيخ حمد أبو دنانة، صهر الشيخ عبدالله بن محمد بن سليمان الجزولي في حوالي سنة 1440م، ومن أشهر مشايخها الشيخ عبدالله الشريف، والشيخ خوجلي بن عبد الرحمن⁽⁷⁷⁾، والشيخ أبو جريدة، والفقيه حمد المجذوب، وقد سلك الشيخ حمد المجذوب الطريقة في الحجاز ونشرها بين أحفاده في الدامر وبلاد البجة، وربط الطريق بعناصر المزارعين والرعاة في الشرق⁽⁷⁸⁾، ومن أشهر المتصوفة المغاربة الذين ساعدوا في نشر الشاذلية في السودان الشيخ محمد بن ناصر⁽⁷⁹⁾، الشاذلي⁽⁸⁰⁾، وقد ازدهرت الطريقة على أيدي المجاذيب وعُرفت باسم الطريقة المجذوبية، فأصبحت مدينة الدامر مركزاً للطريقة، وداراً للنشاط الديني وقبلة للزوار، وقد شهدت منطقة الشايقية في الشمال وشندي في الجنوب مسرحاً للصراعات بين علماء الصوفية وعلماء الإسلام التقليدي⁽⁸¹⁾.

• الطريقة السمانية⁽⁸²⁾:

انتشرت الطريقة السمانية في السودان على يد الشيخ أحمد الطيب البشير الجموعي (1191-1251م)، والشيخ أحمد الطيب هو الصوفي الوحيد الذي كتب في فلسفة التصوف، وأصبح حفيده الشيخ محمد شريف نور الدائم زعيماً للطريقة السمانية وأستاذاً للإمام المهدي، ولم يكن للطريقة السمانية مركزاً موحداً فقد كان يتنافس الشيخ محمد شريف في الزعامة مع الشيخ القرشي ود الزين في طيبة والذي أخذ الطريقة رأساً من الشيخ أحمد الطيب⁽⁸³⁾، وقد دخلت الطريقة السمانية في العهد الأخير لدولة الفونج⁽⁸⁴⁾، ومن أشهر مشايخ السمانية في السودان الشيخ عبد الرحيم البرعي (1923-2005م)، ومن أشهر مشايخها المغاربة الشيخ أبو الحسن على بن عمر الشايب، وهو تونسي صحب الشيخ أحمد الطيب البشير⁽⁸⁵⁾.

• الطريقة القادرية⁽⁸⁶⁾:

دخلت الطريقة إلى السودان على يد الشيخ تاج الدين البهاري في بدايات دولة الفونج، وهي من أكبر المدارس الصوفية وأوسعها انتشاراً في السودان، وتؤكد المصادر أن الشيخ إدريس الأرباب (1060/913هـ)، هو أول المشايخ السودانيين للقادرية في السودان، ويُقال إن شيخاً أسمه (عبد الكافي)، قد قدم عليه بالخطوة خصيصاً من المغرب، فلقنه أورايد الطريقة القادرية⁽⁸⁷⁾، وقد انقسمت الطريقة القادرية في السودان إلى مجموعة من الفروع هي: اليعقوباب، العركيين، الصادقاب، ود حسونة، البادراب، ود الأرباب، الكباشي، كدباس، الصائم ديمة⁽⁸⁸⁾.

× الطريقة الميرغنية⁽⁸⁹⁾:

تسمى أيضاً بالختمية وهي مأخوذة عن النقشبندية والشاذلية معاً، دخلت السودان أواخر عهد

دولة الفونج على يد السيد محمد عثمان الميرغني الكبير، واشتهرت في السودان الشرقي ومنطقة الشايقية في الشمال، ويجئ أصل الطريقة عن الشيخ أحمد بن إدريس (1797/1837م)، والذي كان معلماً دينياً بمكة وقد أرسل قبل وفاته تلميذة الميرغني إلى السودان لنشر الإسلام، وهذه الطريقة لقيت رواجاً كبيراً في التاريخ السياسي الحديث للسودان⁽⁹⁰⁾.

• الطريقة الإدريسية⁽⁹¹⁾:

أرتبط دخول الطريقة الإدريسية للسودان بالسيد عبد المتعال بن السيد أحمد بن إدريس وابنه محمد الشريف اللذان وصلوا إلى منطقة دنقلا عن طريق مصر في مطلع عام (1295هـ/1878م)، وكما بينا في صدر هذه الورقة فإن معرفة أهل السودان بالسيد أحمد بن إدريس وتعاليمه قد سبقت هذا التأريخ بكثير، والسيد عبد المتعال هو الابن الثاني للسيد أحمد بن إدريس وقد ولد بصبيا في سنة (1246/1831م)، وحفظ القرآن ودرس المتون بمسجد والده بصبيا، وعندما بلغ السابعة عشرة من عمره سافر إلى مكة بطلب من تلميذ والده محمد بن علي السنوسي، وتلقى مزيداً من العلم ثم سافر إلى برقة بصحبة السنوسي، وظل ملازماً له حتى وفاته بالجغبوب في 9 صفر 1276هـ الموافق 27 أغسطس 1859م⁽⁹²⁾، استمرت جهود الأدارسة في نشر تعاليم المدرسة الإدريسية من مقر الطريقة ببيوض، ودنقلا، وأرقو، وبعد وفاة السيد عبد العال واصل ابنه محمد الشريف نشاطه وزار صعيد مصر عدة مرات وأسس عدداً من المساجد بدنقلا وأم درمان والخرطوم إضافة إلى تكية بوادي حلفا بالموردة بأم درمان⁽⁹³⁾.

• الطريقة الإسماعيلية⁽⁹⁴⁾:

في عام (1241هـ/1826م)، أسسها الشيخ الولي في عام (1241هـ/1826م)، وهي طريقة مستقلة عن الختمية، حيث تتلمذ العلم الصوفي على يد شيخه الميرغني، وظل على وفائه لأستاذه الميرغني، وانتشرت طريقته بين قبائل البديرية، وسكان الأبيض، وقام هو وتلاميذه بنشر الإسلام في جبال النوبة، توفي الشيخ الولي بالأبيض وله قبة تعد من معالم المدينة وقد خلفه أبنه السيد محمد المكي، الذي اشتهر بالتأليف في مسائل الطريقة والسالكين والفيض الإلهي والمدح والأحاديث، وفي عهده انتشرت الطريقة في كوستي، والنيل الأبيض، والجزيرة، وأم درمان⁽⁹⁵⁾.

• الطريقة الرشيدية:

تُنسب هذه الطريقة إلى الشيخ إبراهيم الرشيد الدويحي⁽⁹⁶⁾، ورغم أن هذه الطريقة قد أسست ككيان مستقل عقب وفاة الشيخ الرشيد في شعبان 1291هـ/1874م - إلا أن الشيخ الرشيد قد ظل طوال حياته وفيّاً لشيخه السيد أحمد بن إدريس، وأستقطب العديد من الأتباع الذين دانوا بالولاء عقب وفاة السيد أحمد بن إدريس بالولاء لشيخهم إبراهيم الرشيد، ومن أشهر هؤلاء

التلاميذ الشيخ محمد الدندراوي⁽⁹⁷⁾، الذي أسس فيما بعد طريقة مستقلة عُرفت بالدندراوية، والحاج عبدالله عبد الحفيظ الدفاري⁽⁹⁸⁾ الذي يرجع إليه الفضل في نشر تعاليم السيد أحمد بن إدريس في بعض مناطق شمال السودان وفي منطقة الكوة بالنيل الأبيض، ومن الأتباع الذين أخذوا عن السيد إبراهيم الرشيد، السيد الشريف محمد الأمين الهندي⁽⁹⁹⁾، والد الشريف يوسف الهندي⁽¹⁰⁰⁾، مؤسس الطريقة الهندية في السودان، وعقب وفاة السيد إبراهيم الرشيد ودفنه بمكة في 7 شعبان 1291هـ/20 أغسطس 1874م، وانتقلت زعامة الطريقة إلى ابن أخيه الشيخ بن محمد صالح مؤسس الطريقة الصالحية بمكة، والتي انتشرت تعاليمها بأنحاء مختلفة من العالم الإسلامي، منها الصومال ومنطقة القرن الأفريقي، ومن أتباع هذه الطريقة المجاهد الصومالي محمد عبدالله حسن الذي قاد حركة جهادية ضد الاستعمار والاحتلال البريطاني والإيطالي والفرنسي كما حارب البرتغاليين⁽¹⁰¹⁾.

• الطريقة العزمية:

مؤسسها الشيخ ماضي أبو العزائم، والذي تخرج في دار العلوم، وأنظم في سلك التدريس بمصر (1892م)، ثم أنتقل إلى سواكن عام (1897)، وصار له مريدون وتلاميذ يحسنون الاقتداء به في علوم الحكمة العالية والمعارف الصوفية، منهم الشيخ عبد الرحيم الجبوري السواكني، وقد عُرف الشيخ أبو العزائم بعدائه الشديد للاستعمار الإنجليزي والفكر الغربي، وكان يحلم بالوحدة الإسلامية في وجه الغرب ويُبشر بها، ومن أشهر خلفائه الشيخ محمد كامل الأزهري، وخليفته السيد محمد أحمد وأبنة الشيخ سيف الدين محمد أحمد أبو العزائم وهو شيخها الحالي⁽¹⁰²⁾.

• الطريقة المكاشفية:

مؤسسها هو الشيخ المكاشفي الشيخ عبد الباقي⁽¹⁰³⁾، وألّف الناس حوله بعد أن اشتهر بعلم المكاشفة وألّف قصيدته في التوحيد (تعالى الرب)، وكتبه في السنة (النمارق المضربة)، وألّف (الدر المفيد)، وأشهر قصائده (جل جلاله)، وتبعه من الخلفاء أربعة هم الشيخ عمر، والشيخ عبدالله، والشيخ الطيب، وآخرهم الشيخ الجيلي الذي ملأ الدنيا وشغل الناس، وتلمذ على يديه الشيخ الشايقي في كردفان، والشيخ عبدالله ود العجوز وغيرهم، وانتشرت الطريقة بشمال كردفان وجنوبها، وهي إحدى فروع الطريقة القادرية⁽¹⁰⁴⁾.

• الطريقة السنوسية:

أسسها السيد محمد بن علي السنوسي (1791/1859م)، دخلت السنوسية إلى السودان في عهد محمد بن المهدي السنوسي (1844/1902م)، في عهد السلطان علي دينار في دارفور، وطلب من السلطان تأسيس دار بها فوافق وبناها، وفي عام 1911م جاء الطوارق إلى الفاشر

فتحالف السلطان مع السنوسي وانتشرت السنوسية إلى جبال ميدوب بشمال دارفور⁽¹⁰⁵⁾.

الخلاصة:

خلاصة القول تعددت الطرق الصوفية في السودان وتنوعت، وأغلبها تأثرت بشكل مباشر أو غير مباشر بالأثر المغاربي، وعلى الرغم من أن الطرق الصوفية الرئيسية عددها محدود إلا أن أغلبها أنشطر إلى مجموعة كبيرة من الفرق والطرق حتى بلغ عددها ما يتجاوز الأربعين طريقة، ولعل ما تناولناه بالتفصيل هو الأساس الذي ارتكزت عليه الصوفية في السودان، ومن خلال هذا السرد يمكننا القول بأن الطرق الصوفية اعتمدت في القيام برسالتها الدينية والتعليمية والاجتماعية والسياسية على عدد من المؤسسات من أهمها المساجد والمساييد والخلاوي والزوايا والتكايا والأضرحة والقباب والمزارات والبيانات، وقد درج شيوخ الطرق على دعم وإعانة الفقراء والمساكين وإطعام المحتاجين والمسافرين والتجار والحجاج وعابري السبيل فضلاً عن المريدين والحيران والأتباع.

النتائج التي خلصت إليها الدراسة هي:

- خلصت الدراسة إلى وجود دور كبير وجوهري للطرق الصوفية بصورة عامة في نشر الإسلام في بلاد السودان وذلك لطبيعة الإنسان السوداني المتقبلة للفكر الصوفي بالفطرة.
- تبين للباحثين مما تقدم وجود صلات وثيقة وقوية بين بلاد المغرب والسودان منذ أمد بعيد، وظلت تلك الصلات تلعب دوراً أساسياً وبارزاً في التقارب بين الشعوب، كما ظهرت عظمة المؤثرات المغاربية الصوفية على الطرق الصوفية السودانية وعلى المجتمع ككل، من خلال انتشار الإسلام، والنهج الصوفي، وانتشار العلوم الروحانية، والقضاء، وغير ذلك، وقد مثلت الطرق الصوفية قاسماً مشتركاً بين شعوب المغرب العربي وغرب إفريقيا وبلاد السودان.
- ساهم المتصوفة المغاربة في نشر الإسلام والمذهب المالكي، والمذهب الصوفي السني متعدد الطرائق بالسودان، وظهر أثرهم في مناهج التعليم والمصادر المغاربية.
- كان للمتصوفة المغاربة دور مهم في التبصير بالسودان مما شجع على قدوم القضاة والفقهاء والعلماء المغاربة إلى السودان والظهور في الحياة العامة السودانية.
- ساهم المغاربة في نشر الإسلام الصوفي في السودان، بجانب الطرق الصوفية السودانية والتي لعبت دوراً كبيراً في نشر الإسلام في شتى بقاع السودان، وذلك من خلال نشاطهم الدعوي الكبير عبر علماء ومشايخ أفاضل انتهجوا أساليب ومناهج مميزة في الدعوة.
- وجدت الطرق الصوفية رواجاً منقطع النظير لدى الإنسان السوداني، فانتشرت وتوزعت في أرجاء البلاد، وأصبحت مرتبطة بالحياة اليومية لهم، مما أدى إلى دخول الكثير من أهل

السودان في الطرق الصوفية، كما ساهم احتفاظ الطرق الصوفية على موروثاتهم الإفريقية خاصة تلك المتعلقة بإدارة مجتمعاتهم وتقاليدهم الاجتماعية، في ازدياد أعداد المريدين من أهل السودان، وذلك للتقارب الكبير بين الفكر الصوفي والبيئة السودانية الإفريقية، إلى جانب احترام ثقافتهم وعاداتهم التي تعود جذورها إلى آلاف السنين.

• اعتمدت الطرق الصوفية في دعوتهم إلى الله في مختلف مناطق السودان على أساليب موحده تمثلت في إنشاء المساجد والخلوي ودور العبادة، والمدارس، والمؤسسات الخدمية، وتأليف الكتب والمراجع، وتأليف وإنتاج المذائح وغير ذلك.

الهوامش والحواشي:

1. محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي أبْن منظور: لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت، لبنان، 2000، ج11، ص102-103.
2. أبي نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي (ت378هـ): اللع، حققه وقدم له، د. عبد الحليم محمود / طه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، القاهرة، مصر، 1380هـ-1960م، ص422.
3. إسماعيل بن حماد الجوهري: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، 7 أجزاء، ط3، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1404هـ/1984م، ج4، ص115.
4. سمية علي تميم: الطرق الصوفية في السودان (التجانية نموذجاً)، مقالة نشرت في مجلة أمة الإسلام العلمية، الخرطوم، السودان، سبتمبر 2010م، ص247-248.
5. أبي العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى بن زروق الفاسي (ت899هـ)، قواعد التصوف، ط2، تحقيق عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1426هـ/2005م، ص33-35.
6. عبد الرحمن بن محمد أبْن خلدون: مقدمة أبْن خلدون، ط1، تحقيق عبد الرحمن الدرويش، مجلدين، 1425هـ/2004م، م1، ص329.
7. محمد أبو الوفاء التفتازاني: المدخل إلى علم التصوف، ط2، دار الثقافة للطباعة، القاهرة، مصر، 1976م، ص107.
8. أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد ابن الجوزي القرشي التيمي البكري (ت592هـ): تبليس أبلِس، دط، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر، دت، ص16.
9. أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، دراسة فلسفية لأراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، ط5، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1985م، ص277-278.
10. الشيخ عبد المحمود بن الشيخ الجيلبي الحفيان: نظرات في التصوف الإسلامي، دط، مطابع السودان للعملة المحدودة، الخرطوم، السودان، 1998م، ص85-86.

11. محمد عبدالله الشرقاوي: الاتجاهات الحديثة في دراسة التصوف الإسلامي، د ط، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1993م، ص 36-45.
12. نور فائزة أحمد دمياطي: الطريقة التجانية، نشأتها في السودان وأندونيسيا، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية أصول الدين، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، 1420هـ-1999م، ص 18-19.
13. مقداد يلجن: فلسفة الحياة الروحية، منابعها ومشاربها ونشأتها ونشأة التصوف والطرق الصوفية، د ط، دار الشروق، بيروت، لبنان، 1985م، ص 82-83.
14. دمياطي: مرجع سبق ذكره، ص 20-21.
15. مملكة نوباتيا: هي مملكة نوبية مسيحية تمتد شمالاً من جنوب الشلال الأول (جنوبي أسوان)، وحتى حدود جارتها الجنوبية مملكة المقرة، وقيل عند قرية عكاشة وقد ورد في بعض المدونات التاريخية أوصاف هذه المملكة التي أطلق عليها العرب اسم (المريس). وقد كانت عاصمتها (فرس - Pakhoras)، أو (نجراش / بجراس) في تسمية أخرى.
- مصطفى محمد مسعد: الإسلام والنوبة في العصور الوسطى، ط 1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ص 76.
16. مملكة المقرة: أو المكرة، مملكة نوبية كانت تقع في شمال السودان الحالي و جنوب مصر، اتخذت من المسيحية ديانة لها، وشملت حدودها في أقصى اتساع لها كل منطقة النوبة جنوب مصر وكل شمال السودان حتى حدود مملكة علوة وكانت واحدة من الممالك النوبية الثلاث التي ظهرت بعد سقوط مملكة مروي التي تواجدت بالمنطقة من 800 ق.م. حتى 350 م، امتدت مملكة المقرة بمحاذاة نهر النيل من الشلال الثالث حتى الشلال الخامس أو السادس، وسيطرت على طرق التجارة والمناجم والواحات غربا وشرقا. وكانت دنقلا عاصمتها.
- عبدالله بن أحمد بن سليم الأسواني: نص الأسواني عن بلاد النوبة والبجا، تحقيق/ عزت أندروس، موسوعة تاريخ أقباط مصر، باب البجا، د ط، 1996م، ص 32-33.
17. مملكة علوة: تبدأ حدودها من منطقة الأبواب (كبوشية) إلى جنوب ملتقي النيلين عند منطقة سوبا بأرض الجزيرة، ومن الأرجح أن تكون قد امتدت سيطرتها نحو الشمال.
- علي آدم محمد أبو سيل: قبيلة البجا في شرق السودان من القرن الثاني إلى التاسع الهجري -الثامن إلى الخامس عشر الميلادي، دراسة سياسية حضارية، رسالة ماجستير منشورة، جامعة عدن، اليمن، 2000م، ص 25.
18. مملكة كانم: هي مملكة أفريقية كانت تقع في تشاد الحالية، امتدت من دارفور شرقاً إلى كانو غرباً، ومن فزان شمالاً إلى جبال الكامبيرون جنوباً، وسكانها ترجع جذورهم إلى قدماء البربر وسكان مملكة جرما.

أبي الحسن علي بن موسي بن سعيد المغربي: كتاب الجغرافيا، حققه إسماعيل العربي، مطبوعات المكتب التجاري، بيروت، لبنان، 1970، ص 127.

19. أحمد اليأس حسين: دور الصوفية في المجتمعات الإفريقية جنوب الصحراء 9-13هـ/15-19م (السودان نموذجاً)، ورقة علمية منشورة في مجلة الجامعة الأسمرية الإسلامية (مجلة محكمة نصف سنوية)، زلتن، ليبيا، السنة الثالثة، العدد 6، 2006م، ص 338.

20. عُقبة بن نافع الفهري: عُقبة بن نافع عُقبة بن نافع بن عبد القيس القرشي، وُلِدَ في عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم)، خاله عمرو بن العاص، وشهد معه فتح مصر واختط بها، ثم ولّاه يزيد بن معاوية إمرة المغرب، وهو الذي بني القيروان، وقد شهد عُقبة بن نافع فتح مصر (18-21هـ)، واختط بها، وفي عام (20هـ) أرسل عمرو بن العاص عُقبة بن نافع على رأس جيش إسلامي، تمكن من فتح برقة، وفزان، وزويلة، وقد اتخذ عُقبة من برقة قاعدة لنشر الإسلام في المناطق الواقعة غرب مصر، وفي عام ثلاث وأربعين غزا عُقبة بن نافع فافتتح كورا من بلاد السودان، وافتتح وِدّان، وهي من حيدة برقة، وكلها من بلاد إفريقية.

أحمد بن إسحاق اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، ج 1، ط 2، دار الكتب العلمية بيروت، 2002م، ص 87-88.

21. كان يوم دنقلا يوماً مشهوداً حتى أن أحد الشعراء من جند المسلمين ذكر قائلاً:
لم تر عيني مثل يوم دُمُقْلَه (دنقلا) ××××× والنخيل تَعْدُو بالدروع مُثْقَلَه
أبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم بن أعين القرشي المصري: فتوح مصر وأخبارها، ط 1، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 1411هـ/1991م، ص 188-189.

22. عبد الله بن أبي السرح: هو عبد الله بن سعد بن أبي سرح وأسمه الحُسام (وسرح بالسين والحاء المهملتين) والحسام بن الحارث بن حبيب بن جَذيمة ابن نصر بن مالك بن حِسل بن عامر بن لؤي أبو يحيى العامري عامر قريش، ولي إمرة مصر بعد عزل عمرو بن العاص سنة خمس وعشرين من قبل عثمان بن عفان، وجاءه الكتاب بولايته وهو الفيوم، فجعل لأهل الجواب جُعلًا فقدموا به مصر، وسكن الفسطاط ومكث أميراً على مصر مدة خلافة عثمان بن عفان كلها، وهو أخو عثمان لأمه، وسيدنا عثمان قد شفع له يوم الفتح حين كان الرسول P، قد أهدر دمه.

جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي 813-874هـ: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، (12 جزء)، ج 1، ط 1، المؤسسة المصرية، القاهرة، 1956م، ص 79.

23. البقط: هو ما كان يؤخذ من النوبة في كل عام في قرية القصر على بُعد خمسة أميال جنوبي مدينة أسوان، والبقط هو لفظ مشتق من أحد أصليين هما: الأول لاتيني يوناني الأصل وهو Pactum ومعناه الاتفاق أو المودعة، والثاني مصري قديم وهو باق ومعناه الضريبة التي

تدفع عيناً، وقد ذكر المقرئ عن معني البقط قوله: (البقط هو ما يُقبض من سبي النوبة في كل عام، ويُحمل إلى مصر ضريبة عليهم، فإن كانت هذه الكلمة عربية فهي إما لقولهم: في الأرض بقط من بقل وعُشب أي نبذ من مرعي، فيكون معناه على هذا نبذه من المال، أو يكون من أن تم شيء تَمِيم بقطاً من بيعة أي فرقة أو قطعة، فيكون معناه على هذا فرقة من المال أو قطعة فيه، ومنه بقط الأرض فرقة فيها، وبقط الشيء خرقه، والبقط أن تُعطي الحبة على الثلث أو الربع، والبقط أيضاً ما سقط من الثمر إذا قُطع فأخطأ المخرق، فيكون معناه على هذا ما بقض ما في أيدي النوبة.

تقي الدين بن أحمد بن علي المقرئ (ت 845هـ/1441م): المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج 1، د ط، تحقيق الدكتور محمد زينهم ومديحه الشرقاوي، مكتبة مدبولي القاهرة، مصر، 1998م، ص 374.

24. أحمد الشكري: مقارنة تقييمية لدور الصحراء في علاقات بلاد المغرب ببلاد السودان خلال العصر الوسيط، مجلة المناهل، المملكة المغربية، عدد 58، مارس 1998، ص 65.

25. خالد محمد فرح: التواصل الصوفي بين السودان وادي النيل وبلاد المغرب العربي الكبير، مقالة منشورة في مجلة الجامعة الأسمرية الإسلامية (مُحكمة)، زلتن، ليبيا، 2006م، عدد 6، ص 96.

26. عبد الرحمن أبن خلدون (ت 808هـ/1405م): كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ط 3، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1990م، 7 أجزاء، ج 2، ص 392.

27. حسين، مرجع سبق ذكره، ص 340.

28. فرح: التواصل الصوفي، مرجع سبق ذكره، ص 97.

29. الشيخ عجيب المانجلك: هو عجيب بن الشيخ عبدالله بن محمد الباقر الحسين والذي ينتمي في أصله إلى بيت كريم من أشراف مكة يُعرف ببيت بركات، ووالدته عائشة بنت الشيخ حمد المدفون بأبي دليق، ولد الشيخ عجيب في أواسط السودان وسط الفروع الكثيرة من القبائل العربية، وهو أحد شيوخ العبدلاب بالسودان حكم منطقة قري من عام 1019 910- هجرية، قام بتوسيع المملكة وكان من أكابر أولياء الله وقام داعياً إلى الله بإتباع أوامره واجتناب نواهيه والعمل بسنة نبيه وصار يحكم بين الناس بالعدل مع اشتهاؤه بالرفقة والرحمة والتفقد للرعية وكان يمر بنفسه على سائر البلاد التي تحت طاعته ويزيل عنها البدع والهمجية المخالفة للشريعة المحمدية.

صلاح محي الدين محمد: الشيخ عجيب والدولة الإسلامية في سنار، ط 3، دار ومكتبة الهلال،

بيروت، لبنان، د ت، ص 15-16.

30. يوسف فضل حسن: الهجرات البشرية وأثرها في نشر الإسلام في السودان، مقال ضمن كتاب (الإسلام في السودان)، من تحرير الأستاذ الدكتور. مدثر عبد الرحيم، والدكتور الطيب زين العابدين، دار الأصاله، الخرطوم، السودان، 2004م، ص 13-29.

31. غلام الله بن عايد: هو أحمد غلام الله بن عايد أبو الفتح بن إبراهيم المقبول بن أحمد الزيلعي بن عمر بن محمود بن هاشم بن مختار بن علي بن سراج بن محمد بن أبي القاسم بن السيد حسن العسكري بن محمد المنقى بن علي التقي بن زامل بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين ابن الحين بن علي، ذهب بأولاده من اليمن وأستقر في بعض الجزر ثم ذهب غلام الله وأبناءه رباط وركاب إلى دنقلا، وقيل إن غلام الله تزوج امرأة من الدناقلة وأنجب ولديه ركب ورباط.

عون الشريف قاسم: موسوعة الأنساب والقبائل في السودان وأشهر أسماء الأعلام والأماكن، ط 1، شركة أفروقراف للطباعة والتغليف، الخرطوم، السودان، 1996م، ج 4، ص 1724.

32. أولاد جابر الأربعة: هم إبراهيم (الولاد)، وعبد الرحمن، وعبد الرحيم، وإسماعيل وشقيقتهم فاطمة وجميعهم أشقاء أولاد جابر الأربعة كالطبائع الأربعة، فأعلمهم إبراهيم، وأصلحهم عبد الرحمن، وأورعهم إسماعيل، وأعبدهم عبد الرحيم، وأختهم فاطمة نظيرتهم في العلم والدين، ولدوا جميعاً وعاشوا وتوفوا بجزيرة ترنج، أولاد جابر هم أول من درسوا مناهج التصوف الصحيح الحق بالسودان قبل دخول أي من الطرق الصوفية والجماعات المعروفة، وهم أول من أسسوا خلوة نظامية لتعليم العنصر النسائي بالسودان على يد الشيخة الصالحة فاطمة بنت جابر، وفتحوا كذلك عدداً من الخلوي لتعليم القرآن الكريم والعلوم الإسلامية ما بين مروي ودنقلا وذلك في أواخر القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، ولعل من أسباب عدم معرفة الكثير بهم وبآثارهم تركيزهم على عدم التحدث عن أنفسهم رغم مساهمتهم العلمية ومخطوطاتهم الفقهية الكثيرة ابتداء من تأليف الشيخ غلام الله للجزء الأول من موسوعة أنساب أهل السودان المعروفة بوثيقة (دنقلا) والتي أتمها من بعده أحفاده.

محمد النور وضيف الله: كتاب الطبقات في خصوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء في السودان، تحقيق وعلق عليه وقدم له/ بروفيسور يوسف فضل حسن، ط 1، دار جامعة الخرطوم للنشر، السودان، 1971م، ص 48.

33. حسين، مرجع سبق ذكره، ص 343.

34. يوسف فضل حسن: لمحات من التصوف في السودان، جذوره وتطوره، مقالة منشورة في موقع السودان الإسلامي <https://www.sudaress.com/sudansite>.

35. المرجع نفسه.

36. ترنج: وهي جزيرة تقع في منطقة مروي بأرض قبائل الشايقية شمالي السودان.
37. الطريقة الشاذلية: هي طريقة صوفية منسوبة للشيخ أبي الحسن الشاذلي، نسبة إلى قرية شاذلة بتونس، ولد بقرية عمارة ببلاد الريف بالمغرب الأقصى سنة 593هـ، وتوفي ودفن في قرية حميثرا شمال غربي بلدة حلايب في منطقة الحدود السودانية المصرية، ومركز الشاذلي الأول هو مصر وبخاصة مدينة الإسكندرية، وطنطا، ودسوق بكفر الشيخ، وأهم مناطق نشاطها في بلاد المغرب العربي، وسوريا والأردن واليمن والسودان وجزر القمر.
- خالد بن ناصر العتيبي: الطريقة الشاذلية-عرض ونقد، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، 1432هـ/2011م، ص12.
38. الشيخ حمد أبو دنانة: هو صهر الشيخ عبدالله بن محمد بن سليمان الجزولي مؤسس الطريقة الشاذلية بالمغرب، قدم للسودان في القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي وأستقر إلى الجنوب من بربر.
- حسين، مرجع سبق ذكره، ص343.
39. بلدة سقادي: هي قرية في ولاية نهر النيل شمالي السودان إلى الجنوب من مدينة بربر.
40. بابكر فضل المولي حسين: مظاهر الحضارة في دولة الفونج الإسلامية، ط1، منشورات الخرطوم عاصمة للثقافة العربية، 2004م، ص207.
41. تاج الدين البهاري البغدادي: هو محمد تاج الدين البهاري البغدادي: أحد خلفاء الشيخ عبد القادر الجيلاني، حج إلى بيت الله الحرام وأثناء تواجده هناك، دعاه أحد التجار السودانيين لزيارة السودان فقدم من هناك وأقام بمنطقة الجزيرة حوالي سبع سنوات وهناك خلاف بين الباحثين في تاريخ قدومه.
- ودضيف الله، مصدر سبق ذكره، ص215.
42. حسين، مرجع سبق ذكره، ص343.
43. مصطفى محمد مسعد: بعض معالم الدعوة الإسلامي في السودان، مقالة منشورة بمجلة العلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، العدد 4، مجلة محكمة، 1980م، ص407.
44. التلمساني المغربي: هو أبو عبدالله محمد بن أحمد بن علي الشريف الإدريسي التلمساني هو العالم الأصولي وعلامة بلاد المغرب في زمنه من أهل القرن الثامن الهجري ولد سنة 710هـ/1310م بقرية العلويين إحدى قرى أعمال تلمسان، نشأ الشريف التلمساني في أسر علم ودين ونسب ووجاهة كان والده أبو العباس أحمد بن علي من فقهاء تلمسان بزمانه ووجهائها وخاله عبد الكريم من أهل التقوى والصلاح واليسار، حرص على تنشئته وتربيته ووجهاً علمية ودينية في حاضرة بني زيان، وعاصمة المغرب الأوسط تلمسان مدينة العلم و

الإشعاع الفكري في العصر الوسيط، بعد أن أخذ من معين علماء بلده ارتحل إلى فاس وتلقى عن شيوخها، ثم إلى تونس ولقي هناك عدة من العلماء استفاد من علمهم، عاد بعد رحلته العلمية إلى مدينة تلمسان وجلس لتدريس العلوم الشرعية والعقلية حتى ذاع صيته بين الأمصار والأقطار فالتف حوله طلبة العلم من شتى البقاع، توفي سنة 771هـ / 1370م.

جاء الله طيب: الطرق الصوفية في الجزائر بين النشأة والتطور، مقالة منشورة في مجلة فكر وإبداع، مجلة علمية محكمة تصدر عن جامعة عين شمس، القاهرة، مصر، الجزء 73، 2013م، ص372.

45. محمد بن عيسى سوار الذهب: محمد بن عيسى بن صالح البديري المشهور بسوار الذهب، درس الفقه المالكي علي أبيه الشيخ عيسى، كما درس علوم القرآن وأصول الفقه علي الشيخ محمد المصري، وأخذ عليه الطريق وانتشر علمه في أرض الفونج، وكانت له منزلة لدى حكامها ومكانة، وقد تولي القضاء، ودفن بدنقلا مع والده كما يقول ابن ضيف الله في طبقاته وهو عيسى بن صالح أحد تلاميذ ولد جابر الأربعين الذين بلغوا مرتبة القطبانية في العلم والصلاح من ذريتهم زيادة بن النور بن محمد بن عيسى سوار الذهب وهو خليفة الشيخ محمد وخلفه على نار القرآن، وتوسع المسيد في عهده وتعاضمت صلته بالحكام في وقتها توفي بدنقلا ودفن بها.

ودضيف الله، مصدر سبق ذكره، ص272.

46. عبدالله الأغيش: هو عبدالله الأغيش بن محمد ماجد المشهور بكندمر البديري الدهمسي، وأمه حليلة بنت الشريف حمد أبو دنانة، ولد بالمحمية، والغيش أكثرهم غرب بربر وكدباس، ولقب الأغيش أطلقه أحد ملوك الشايقية على عبدالله حين سمعه يقرأ القرآن عند ولد جابر والغيشة بياض إلى خضرة دلالة على كثرة الوضوء وتراكم التراب، وأخذ علم التجويد على ابن خالته الشيخ عيسى سوار الذهب، وولد عبدالله الأغيش أربعة أبناء هم: أحمد، وعبد الجبار، والشكاك، وهؤلاء أمهم العونمية، وموسى.

محمد الأمين الغبشاوي: دور الغبش في نشر القرآن الكريم في السودان، سلسلة إصدارات دار الشريعة للنشر والطباعة، الخرطوم، السودان، 1998م، ص12-15.

47. مسعد: بعض معالم الدعوة الإسلامية في السودان، مرجع سبق ذكره، ص407.

48. الشيخ حمد بن محمد المجذوب (1693-1776م): هو مؤسس الطريقة المجذوبية ومنشئ مدينة الدامر بشمال السودان، وكان الشيخ حمد معتقداً فيه بالصلاح والتقوى، وهم ينتسبون إلى الطريقة الشاذلية، وقد كان الشيخ منقطعاً للعبادة زاهداً منقطع النظر.

موقع سودارس الإخباري على الأنترنت <https://www.sudaress.com/> sudansite

49. الشيخ حمد بن محمد المجذوب (1693-1776م): هو مؤسس الطريقة المجذوبية

ومنشئ مدينة الدامر بشمال السودان، وكان الشيخ حمد معتقداً فيه بالصلاح والتقوى، وهم ينتسبون إلى الطريقة الشاذلية، وقد كان الشيخ منقطعاً للعبادة زاهداً منقطع النظر.

موقع سودارس الإخباري على الأنترنت <https://www.sudaress.com/> sudansite

50. عباس سليمان السباعي: هجرة العرب والتعاليم الإسلامية والصوفية في السودان، مقالة منشورة في مجلة المنبر، مجلة علمية محكمة تصدر من هيئة علماء السودان، الخرطوم، السودان، العدد الأول، مارس 2007م، ص 140-141.

51. حسين، مرجع سبق، ص 345.

52. عبدالله حسن زروق: أصول التصوف، د ط، دار جامعة أم درمان الإسلامية للنشر، السودان، 1993م، ص 76.

53. عبدالله على إبراهيم: الصراع بين المهدي والعلماء، شعبة أبحاث السودان، الخرطوم، السودان، 1967م، ص 4.

54. الشيخ محمود العركي: قال ود ضيف الله في ترجمته للشيخ محمود العركي: (ولد بالنيل الأبيض، أخذ الطريقة البكرية عن ناصر اللقاني وشمس الدين اللقاني بمصر، وقدم إلي السودان قبل أولاد جابر، وسكن بالنيل الأبيض وبني قصرًا بالقرب من القطينة، وقدم في عهد الفونج الشيخ العركي علم الناس العدة، وذلك عندما دخل دنقلا العجوز، التي كانت أكبر مدائن ذلك الزمان، كان الشيخ محمود العركي، هو المعلم الأكبر في مرحلة الحيرة التي ضربت الناس في مرحلة الانتقال ما بين عهد المسيحية وعهد ذبوع مبادئ الإسلام عن طريق البدو والتجار، في ذلك العهد بدأ الشيخ محمود العركي ببث بعض مبادئ الفقه، ممثلة في «شريعة الأحوال الشخصية»، وذلك لحوجة المجتمع إلي تلك التعاليم في تنظيم العلاقات الاجتماعية وتقنين وضعية المرأة، فكان أن أتجه إلى تعليم الناس (العدة)، من أجل تنظيم تلك العلائق، والانتقال بالمرأة من وضعها شبه المشاعي، لتكون تحت عصمة زوجها، وفق منهجية العقيدة، وقد كان تنظيم وضعية المرأة ضرورياً لانتقاء كثير من الشرور، في مقدمتها العراك والتقاتل بسببها، في مجتمع قبلي بدائي.

ود ضيف الله، مصدر سبق، ص 344-345.

55. أحمد الأزمي: بعض مظاهر الحضور المغربي في الإنتاج الفكري التجاني بالسودان الغربي خلال القرن 19، مقالة منشورة في مجلة فكر ونقد، مجلة علمية محكمة تصدر عن وزارة الثقافة والإعلام، المملكة المغربية، العدد 77، 2006م، ص 5-6.

56. فرح: التواصل الصوفي، مرجع سبق ذكره، ص 101.

57. عبد الحكيم عبد الغني قاسم: المذاهب الصوفية ومدارسها، ط 1، مكتبة مدبولي،

- القاهرة، مصر، 1999م، ص 32-35.
58. فرح: المرجع السابق، ص 101.
59. ود ضيف الله، مصدر سبق ذكره، ص 36-37.
60. الشيخ إدريس بن محمد الأرياب، ولد بالغيلفون سنة 911هـ/1522م، صوفي قادري قبل دخول تاج الدين البهاري إلى السودان، كانت له عند ملوك الفونج مكانة، اشتهر بالكرم والحلم، درس عند الشيخ البنداري، والشيخ حمد ولد زروق بالصباي، ومن تلاميذه الشيخ خوجلي بن عبد الرحمن (ود أم مريوم)، توفي سنة 1296هـ/1652م.
- ود ضيف الله، مصدر سبق، ص 52.
61. عاطف بابكر جميل الإمام: أثر التصوف على الدعوة الإسلامية في السودان، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الدراسات العليا، جامعة القرآن الكريم، السودان، 2004م، ص 30.
62. حسن ود حسونة: هو الشيخ حسن ود حسونة بن الحاج موسى بن محمد بن جمال الدين بن محمد بن حسن بن علي بن إبراهيم بن إدريس بن صالح بن حسونة بن موسى بن عبد الله بن إسحاق بن الحسن بن إبراهيم بن المرتضى بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الإمام الحسن بن الإمام علي كرم الله وجهه، ولد بشندي، قدم جده الحاج موسى من أرض المغرب (تونس حالياً).
- ود ضيف الله، مصدر سبق ذكره، ص 111.
63. الشيخ دفع الله بن مقبل: قدم إلى السودان ونزل في أرض الجميعاب وهم فرع من الجعليين يسكنون شمال أم درمان، وتزوج هدية بن عاطف.
- المصدر نفسه، ص 226.
64. الشيخ سعد ولد شوشاي: ذكر في الطبقات بأنه سعد ولد شوشاي المغربي.
- المصدر السابق، ص 221.
65. الإمام، مرجع سبق ذكره، ص 31.
66. الشيخ أحمد الزروق: هو أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي المعروف بزروق، ولد بتازة بالمغرب سنة 846هـ، مات أبوه وهو رضيع فنشأ يتيماً وتولي جده لأمه تربيته، وكانت أمه تُعرف بالزهد والتقوى والصلاح، زروق هو لقب جده الذي كان بعينه زُرقة، وهو فقيه مالكي صاحب الشروحات المعتمدة عند المالكية، وأهتم بجانب التربية والسلوك في الكتابات الإسلامية، وقد قام بحركة تصحيحية لمسيرة التصوف والتي كانت حصيلة لسنوات من السفر والتعلم بين الحواضر العلمية في العالم الإسلامي والتي أعتبر العديد من المؤرخين أنها أظهرت التصوف كمنهج حياة متكامل وفق الكتاب والسنة.

أحمد أبو كف: أعلام التصوف الإسلامي، ط2، دار التعاون للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، 1983م، ص30.

67. فرح: التواصل الصوفي، مرجع سبق ذكره، ص103.

68. تاجوري النحاس: هو الشيخ تاجوري النحاس بن الشيخ عبدالله بن حسوبة المغربي، كان يعيش في منطقة سوبا.

ود ضيف الله، مصدر سبق ذكره، ص307.

69. 69/ فرح، مرجع سبق ذكره، ص103.

70. أحمد ود عيسى الأنصاري: كان عالماً مشهوراً داخل السودان، وقد تلقى العلم في الأزهر الشريف على يد الشيخ العلامة أبي البركات أحمد الدردير، وهو مؤسس قرية المسيد والتي تعرف بقرية مسيد ود عيسى الواقعة جنوب الخرطوم، توفي سنة 1201هـ/1786م.

ياسر بن حميد آل عبد الوهاب الأنصاري الخزرجي: تاريخ قبائل الأنصار في سائر البلدان والأقطار، ط1، دار الإيمان للنشر، الرياض، السعودية، 2006م، ص166.

71. الشيخ عيسى بن بشارة الخزرجي: هو عيسى بن بشارة بن المبارك بن علي بن محمد بن أحمد بن سليمان ينتهي نسبه إلى الصحابي الجليل جابر بن

عبدالله الخزرجي الأنصاري، ولد بالمدينة المنورة، وينتهي نسبه إلي الصحابي الجليل جابر بن عبدالله (رضي الله عنه)، رحل إلى ناحية كترانج التي تقع على

بُعد 36 ميلاً على النيل الأزرق، وكانت تقيم فيها طائفة من قبيلة رُفاعة، وكانوا عرباً بدوياً، فأسس مسجداً في تلك الجهة، ثم بُنيت حول المسجد القرية

القائمة الآن، وكان الشيخ عيسى يعلم القرآن الكريم وعلوم الدين واللغة العربية، توفي بكثرانج ودفن بها.

المرجع نفسه، ص167.

72. فرح: التواصل الصوفي، مرجع سبق ذكره، ص104.

73. الشيخ عبدالله السني: ولد سنة 1800م، نرح من السودان في تاريخ غير معلوم على وجه الدقة، وأستقر بليبيا.

المرجع السابق، ص105.

74. خالد محمد فرح: شذرات من حقائق التواصل الثقافي والاجتماعي بين السودان وليبيا عبر التاريخ، بحث قدم أمام ندوة التواصل العربي الليبي-السوداني، التي انعقدت بمركز جهاد الليبي للدراسات التاريخية، طرابلس، ليبيا، أبريل 2002م، ص5.

75. خالد محمد فرح: شذرات من حقائق التواصل الثقافي والاجتماعي بين السودان وليبيا عبر التاريخ، بحث قدم أمام ندوة التواصل العربي الليبي-السوداني، التي انعقدت بمركز جهاد

- الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، ليبيا، أبريل 2002م، ص 5.
76. محمد إبراهيم أبو سليم: بحوث في تاريخ السودان، ط 1، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1992م، ص 15.
77. الشيخ خوجلي بن عبد الرحمن: هو الشيخ خوجلي أبو الجاز شيخ وعالم وعلم من أعلام المدارس الإسلامية في السودان ولد بجزيرة توتي سنة 1065هـ الموافق 1654م، والده بديري دهمشي، وأمه ضوه بنت خوجلي وهي محسية مشيرفة، ومشيرف هو جد المحس، وينتهي إلي أبي بن كعب الخزرجي، توفي والده وهو صغير فترعرع بين أهل أمه وفضلاً منه عندما كبر صار ينسب نفسه إلى أهل أمه تفضلاً وتشكراً لهم، فهو من أصول بديرية عباسية وليس كما يقول البعض أنه محسي كباني، تنسب مدينة الخوجلاب إليه، وكذلك حلة خوجلي في مدينة الخرطوم بحري حيث يوجد مسجده وخلوته، توفي سنة 1743م.
- قاسم، مرجع سبق ذكره، ص 360-361.
78. حسن الفاتح قريب الله: التصوف في السودان إلى نهاية عهد الفونج، بحث ماجستير غير منشور، جامعة الخرطوم، 1965م، ص 12.
79. 79/ الشيخ محمد بن الناصر الشاذلي: هو أبو عبدالله محمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن الحسين بن ناصر الدرعي، وبه عُرف، التمكروتي ثم الأغلاني، ولد سنة (1011هـ)، في بيت علم وورع وزهد، وأصل أسرته عربي، رُفِعَ نسبها إلى جعفر بن أبي طالب (رضي الله عنه)، توفي سنة 1085م.
- الحضيري، مرجع سبق ذكره، ص 31.
80. فرح: التواصل الصوفي، مرجع سبق، ص 105-107.
81. الحضيري، مرجع سبق ذكره، ص 32.
82. الطريقة السمانية: تُنسب إلى مؤسسها الشيخ محمد عبد الكريم السمان، الذي عاش وتوفي بالمدينة المنورة خلال القرن الثامن عشر الميلادي، وقد دخلت السودان في العهود الأخيرة من دولة الفونج على يد السيد احمد الطيب ود البشير المتوفى في العام (1239هـ).
- شكير، مرجع سبق ذكره، ص 138.
83. الإمام، مرجع سبق ذكره، ص 47.
84. محمد سعيد القدال: الإمام محمد أحمد المهدي بن عبدالله، د ط، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1992م، ص 30.
85. شكير، مرجع سبق، ص 138.
86. الطريقة القادرية: هي إحدى الطرق الصوفية السنية والتي تُنسب إلي الشيخ عبد القادر الجيلاني (471-561هـ)، وينتشر أتباعه في بلاد الشام والعراق ومصر وشرق أفريقيا، وكان

لرجالها الأثر الكبير في نشر الإسلام في قارة أفريقيا وآسيا، وهي أكثر الطرق انتشاراً وشعبية في السودان قديماً وحديثاً، الطريقة القادرية والتي يطلق عليها أحياناً بالجيلانية، وعلى الرغم من أن الطريقة القادرية ترجع في الأثر إلى الشيخ عبد القادر الجيلاني إلا أنه لم يثبت ما يشير إلى أنه من قام بتسميتها بهذا الاسم ولكن من المرجح أن يكون تلاميذه ومريديه هم من أطلق اسم القادرية على الطريقة، وقد انتشرت الأفكار القادرية في العالم الإسلامي عن طريق تلاميذه الذي أشهرهم على الإطلاق الشيخ تاج الدين البهاري الذي أسهم في نشر الطريق القادرية في السودان، وأكثر ما يميز الطريقة القادرية هي عدم مركزية الطريقة بمعنى أن زعماء الطرق القادرية في مختلف الأرجاء لا يدينون بالولاء المباشر لمركز الطريقة بالعراق بل أنه حتى على نطاق القطر الواحد لا توجد مركزية للطريقة حيث أن كل فرع للطريقة له استقلالته الكاملة والمنفردة، وفي ذلك يرى كثير من الباحثين أن لا مركزية الطريقة هي السبب المباشر في انتشار الطريقة القادرية بصورة واسعة على نطاق العالم الإسلامي، ووجدت الطريقة القادرية طريقها إلى السودان بوفود الشيخ تاج الدين البهاري إلى السودان.

ودضيف الله، مصدر سبق ذكره، ص 138-140.

87. فرح: التواصل الصوفي، مرجع سبق ذكره، ص 109.

88. الطريقة الميرغنية (الختمية): تعتبر من الطرق الصوفية حديثة النشأة نسبياً في عام 1817م، ومؤسسها هو الشيخ محمد عثمان الميرغني الختم، ينحدر من أسرة من أشرف مكة المكرمة، وتلقي علومه بمكة على يد علمائها وأشهرهم الشيخ محمد يس إمام الحرم ومفتي الحجاز في حينها، ثم تتلمذ على يد الشريف أحمد بن إدريس حتى أسس طريقته المعروفة بالختمية، وتنتشر الطريقة الختمية في شمال أفريقيا وشرقها وغربها. الخزرجي، مرجع سبق ذكره، ص 172.

89. المرجع نفسه، ص 172.

90. عبد المجيد عابدين: تاريخ الثقافة العربية في السودان منذ نشأتها إلى العصر الحديث، الدين، الاجتماع، الأدب، ط 1، دار جامعة الخرطوم، السودان، 1958م، ص 98-99.

91. الطريقة الإدريسية: تُنسب هذه الطريقة للشيخ الشريف الإدريسي الحسني، السيد أحمد بن إدريس بن محمد بن علي، الذي ولد وسط أسرة دينية بقرية ميسور بالقرب من مدينة فاس بالمغرب في سنة 1163هـ/1750م، وهو من ذرية الإمام إدريس بن عبد الله المحض من السادة الأدارسة المقيمين بالمغرب، والذين يلحقون نسبهم بالسيد الحسن بن علي رضي الله عنهما. وبعد أن حفظ القرآن الكريم وقرأ كثيراً من المتون ونال قسطاً وافراً من العلوم انتقل وهو في العشرين من عمره إلى فاس حيث أخذ عن علمائها في كافة علوم الظاهر وزاوج بينها وبين التصوف، وتحدثنا المصادر عن نشاطه الصوفي في المغرب، والمناظرة التي جرت بينه وبين

علماء المغرب في فاس، وكيف أنه قرر الرحيل إلى المشرق حيث وصل ميناء الإسكندرية، ثم قام بزيارة إلى صعيد مصر حيث اختار قرية الزينية مقراً لقامته ومركزاً لنشاطه، وقد زار السيد أحمد بن إدريس الصعيد مرة أخرى عقب انتقاله للإقامة بمكة التي وصلها في أواخر سنة (1213هـ/1799م)، حيث باشر نشاطه، ووفد إليه التلاميذ وأخذوا عنه وساعدوا في نشر تعاليمه، وقد واجه معارضة من علماء مكة عندما جاهر بأرائه الجريئة في الرأي والتقليد مما دفعه للهجرة إلى اليمن حيث استقر بقرية صبيا في منطقة عسير في سنة 1245هـ/1830م وباشر نشاطه وتوافد عليه الناس من أنحاء العالم الإسلامي.

يحيى محمد إبراهيم: مدرسة أحمد بن إدريس وأثرها في السودان، ط1، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1993م، ص336-375.

92. المرجع نفسه، ص376.

93. علي صالح كرار: السادة الأدارسة-أم درمان، مجموعة أوراق للتوثيق، قدمت الندوة الأولى لتوثيق وكتابة تاريخ مدينة أم درمان، أقيمت بمركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية، جامعة أم درمان الأهلية، السودان، 1999م، ص51-71.

94. الطريقة الإسماعيلية: تُنسب هذه الطريقة إلى الشيخ إسماعيل الولي وهو بديري دهمشي هاجرت أسرته من منطقة دنقلا إلى كردفان، وقد ولد الشيخ إسماعيل بالأبيض في سنة 1207هـ/1792م، وبها نشأ وحفظ القرآن واشتغل بالتدريس وبها التقى بالسيد محمد عثمان الميرغني وأخذ عنه تعاليم المدرسة الإدرسية والطريقة الختمية.

يوسف فضل حسن وعبد الحميد محمد أحمد: موسوعة أهل الذكر بالسودان، مج1، من إصدارات المجلس القومي للذكر والذاكرين، الخرطوم، السودان، 2004م، ص104-105.

95. المرجع نفسه، ص104-105.

96. الشيخ إبراهيم الرشيد: هو إبراهيم صالح عبد الرحمن محمد عبد الرحمن ولد السيد إبراهيم الرشيد بالكرو في حوالي سنة 1228هـ - الموافق 1813م تقريباً، ودرس في خلوة جده، كما درس على يد أبيه، و كان منذ صغره معروفاً بميله إلى التصوف، كما كان مهتماً بدراسة الفقه وقد تأثر بالجو الديني الذي كان سائداً في ذلك الوقت وانتشار مدارس أولاد جابر والدويحية الدينية، وفي أوائل القرن التاسع عشر زار السودان السيد محمد عثمان الميرغني الختم، أي قبيل الفتح التركي المصري للسودان، وعند وصول السيد الميرغني الختم إلى منطقة الدبة، ذهب إليه السيد صالح القاضي والد السيد إبراهيم الرشيد، وأخذ الطريقة الختمية على يديه، وأخذ صالح يبشر بالختمية في مناطق شندي وشرق السودان، لهذا فكان طبيعياً أن ينتمي السيد إبراهيم الرشيد إلى الطريقة الختمية بحكم انتماء والده، إلا أنه كما يروى فإن السيد إبراهيم

الرشيد لم يكن راضياً بأسلوب الطريقة الختمية في العمل و تردد في تركها إلى أن تم له السفر والاتصال بالسيد احمد بن إدريس، ليعلن بعد ذلك خروجه من الطريقة الختمية، و ذكر أنه بعد اتصالاته بأستاذه السيد أحمد بن إدريس وجد أن الطريقة الختمية ليست هي الطريقة المثلى والتي يجب إتباعها، لأنه انتمى إلي الواسطة العظمى الإمام السني احمد بن إدريس، و قد سافر إبراهيم الرشيد إلي الحجاز ومنه إلي اليمن حيث كان يقيم أستاذه احمد بن إدريس في حوالي سنة 1248هـ الموافق 1833م، وظل ملازماً لأستاذه، وتأثر بسلوكه وأستفاد من علمه ومذاكراته، و التقى بعلماء وتلاميذ، وشهد مناظرات أستاذه، كما دافع عنه و عن آرائه ضد المعارضين، وظل ملازماً له حتى وفاته سنة 1837م.

إبراهيم، مرجع سبق ذكره، ص 400-401.

97. الشيخ محمد الدندراوي: ولد في قرية دندرة من صعيد مصر في حوالي عام 1835م.

فرح: التواصل الصوفي، مرجع سبق ذكره، ص 112.

98. عبدالله الدفاري: ولد الحاج عبدالله عبد الحفيظ الدفاري في قرية حسينارتي في عام 1225هـ/1810م، ويروى أنه قابل الإمام محمد أحمد المهدي في منطقة الكوة قبل إعلان المهدي في عام 1881م وأعطاه بعض أوراد وصلوات السيد أحمد بن إدريس.

إبراهيم، مرجع سبق ذكره، ص 400.

99. الشريف محمد الأمين الهندي: عُرف الشريف محمد الأمين الهندي بتدريس القرآن الكريم، وتخصصه في علم التجويد، أشتهر بإنشاء الخلاوي، ومن أشهرها خلاوي السروراب غرب أم درمان، وخلاوي قرية يعقوب شرقي مدني، وخلاوي نواره بمنطقة الرهد.

محمد عبد الرحيم: عناية الشريف يوسف الهندي بتاريخ البلاد، مقالة منشورة بجريدة حضارة السودان، عدد 11 سبتمبر 1920م، ص 3.

100. يوسف بن محمد الأمين الهندي: ولد في حلة الشريف يعقوب بشرقي مدني، وتوفي في الخرطوم، عاش في السودان، ومصر، وقصد الحجاز حاجاً، وزار فلسطين وإنجلترا، ذهب إلى نؤارة مع والده (قرية كانت بها خلوة لتعليم القرآن الكريم)، ومكث مع أبيه سبع سنوات هناك، وقرأ وحفظ على والده بعضاً من القرآن الكريم، قلده خليفة المهدي إمارة الأشراف، وهو ابن عشرين سنة، وفي إبان إمارته قام إلى حرب الطليان (بإقليم طوكر) شرقي السودان، ذهب حاجاً، إلى مكة عن طريق مصر، حيث نزل ضيفاً على صهره الزبير باشا، وفي مكة أكرمه الشريف عون أمير مكة، وأكرمه أمير الحرم المدني وسلمه مفاتيح الحرم مدة التسعة عشر يوماً التي أقامها هناك، وتعرف في المدينة إلى كثير من العلماء والأشراف، أسهم في الحركة الوطنية، وأهدى داره بأم درمان لإقامة نادي الخريجين، وأسس قرى على نهري الدندر والرهد ومنطقة الجزيرة والنيل الأزرق وشرقي السودان، وحفر الكثير من الآبار

لاستقرار العرب الرحل، كان قطب الطريقة الهندية في التصوف بالسودان ومؤسسها. أشترك في تأسيس وإنشاء جريدة «حضارة السودان»، وأنشأ عددًا من الخلوي لتحفيظ القرآن في أنحاء السودان وتدرّس الفقه والحديث، أهمته السلطات الحاكمة بتكوين حركة دينية تعدّ العدة للجهاد ومقاومة الإنجليز في حكم السودان، واعتقلته في حلة الربوة (1905)، ثم أفرج عنه.

المرجع نفسه، ص3.

101. محمد يعقوب أحمد: الطريقة التجانية ودورها في الدعوة إلى الله في السودان، بحث دكتوراه غير منشور، معهد بحوث ودراسات العالم الإسلامي، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، 2004/2005م، ص304.

102. الشيخ المُكاشفي الشيخ عبد الباقي: هو الشيخ العارف بالله عبد الباقي بن الشيخ الحاج أحمد المكاشفي أبْن السيد محمد الهارب بن الشيخ علي المادح بن زيادة بن حسان الإدريسي التلمساني بن السيد آدم بن السيد أحمد بن السيد علي بن السيد محمد بن أحمد الدسوقي بن السيد موسي الطاهر بن عبدالعزيز النادر بن السيد عبد الرازق الخليفة بن السيد عيسى الصوام بن السيد آدم بن عبد الحفيظ الطيار بن هارون الصادق بن سعد الخفي بن عامر الخطاف بن السيد أحمد بن السيد داود بن السيد حسن الدوري بن السيد موسى الطامع بن السيد الحسين بن أكمل بن أحمد بن السيد محمد نور بن السيد عبد الرازق بن الفضل بن السيد عبد القادر بن السيد عبدالعزيز بن السيد عطاء الكريم بن السيد محمد الجواد بن السيد علي الرضا بن السيد موسى الكاظم بن السيد جعفر الصادق بن السيد محمد الباقر بن السيد علي الأصغر زين العابدين بن الإمام الحسين بن الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولد بقرية شنبلي من نواحي سنار يوم الرابع من شهر رجب 1284هـ / الموافق 1867م، وتوفي بقرية الشكينبية يوم العاشر من ذي الحجة سنة 1380هـ الموافق 1960م.

الموقع الإلكتروني شبكة المُكاشفية العالمية، <http://minsd.blogspot.com>

103. أحمد، مرجع سبق، ص304-305.

104. الأمين عبد القادر محمد إسماعيل: أثر التصوف على النثر العربي في السودان من أوائل دولة الفونج حتى أواخر دولة المهديّة، بحث دكتوراه غير منشور، كلية اللغة العربية، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، 1426هـ/2005م، ص36.

105. المرجع نفسه، ص38.

مشكلة جنوب السودان (1921 - 1985م)

د. نجاة أبو القاسم محمد - أستاذة التاريخ الحديث والمعاصر سابقاً - كلية التربية - جامعة القصيم
المستخلص:

تلقي هذه الدراسة الضوء على مشكلة جنوب السودان خلال الفترة ما بين 1821-1985م وتأتي أهميتها في كونها توفر مجالاً للباحثين في شأن مشكلة جنوب السودان، وتهدف الدراسة إلى معرفة الأسباب والجذور التاريخية للمشكلة التي تُعدُّ من أعقد المشاكل في أفريقيا وتهدف أيضاً إلى معرفة أثرها على استقرار الوضع السياسي والاقتصادي والاجتماعي. افترضت الدراسة أنَّ مشكلة جنوب السودان ترجع إلى أسباب مختلفة منها التباين العرقي والديني واللغوي والجغرافي بين شمال وجنوب السودان، الذي استغله الاستعمار في تعميق الفجوة بين أبناء السودان بممارسته لسياسة فرق تسد. من النتائج التي توصلت إليها الدراسة أنَّ تجارة الرُّق مثلت انتهاكاً واضحاً لحرية الانسان، وأوصت الدراسة بوضع الخطط والسياسات الحكومية المناسبة لإدارة التنوع وتعزيز الوحدة. اتبعت الدراسة المنهج التاريخي الوصفي واعتمدت على عدد كبير من المراجع والمجلات العلمية ودار الوثائق الوطنية وبعض مقابلات رواد الحركة الوطنية المودعة بمكتبة معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية بجامعة الخرطوم.

Abstract

This study sheds light on the problem of Southern Sudan, during the period 1821-1985-AD, and its importance stems from the fact that it provides a field for researchers in the matter of the problem of Southern Sudan. The study aims to find out the causes and historical roots of the problem, which is one of the most complex problems in Africa. It also aims to know its impact on the stability of the political, economic and social situation

. The study assumed that the problem of southern Sudan is due to various reasons, including the ethnic, linguistic, religious and geographical disparity between North and South Sudan, which was exploited by colonialism to deepen the gap between the people of Sudan by practicing a policy of divide and rule

Among the findings of the study: - The slavery trade represented a clear violation of human freedom. The study recommended setting appropriate governmental plans and policies for managing diversity and promoting unity.

The study used the historical descriptive method. And it relied on a number of government

plans and policies that are appropriate to manage diversity and promote a large number of scientific references and journals. The National Records House, and some interviews for the pioneers of the national movement, are deposited in the Library of African and Asian Studies, University of Khartoum

المقدمة

تناولت الدراسة موقع جنوب السودان وسكانه وغزو القوات التركية المصرية له عام 1821م الذي أدى إلى انهيار مملكة الفونج ولحقت بها مملكة الفور عام 1874م، وتم ضم الأقاليم الاستوائية الذي عرف بالكشوف الجغرافية المصرية وما تبعه من تجارة الرّق والاسترقاق التي غَدَّت الحكومة المركزية في مصر، وكان السودانيون جزءاً من الجيش المصري طوال القرن التاسع عشر وشاركوا معه في حرب المكسيك.

قامت الثورة المهدية بإنهاء التوسّع التركي ودخول البلاد في الحكم الثنائي وذلك بتوقيع اتفاقية 1899م وانتهج الاستعمار في 1918م سياسة عُرِفَتْ بسياسة الجنوب، وأُطلِقَتْ على إثرها يد المنظمات التبشيرية والمسيحية حتى لا يتأثر الجنوب وما جاوره بمؤثرات الاسلام واللغة العربية.

تم وضع قانون المناطق المقفولة عام 1922م والذي مهّد لمذكرة 1930م التي رفعها السير هارولد ماكمايكل حاكم عام السودان والتي تجلّت فيها سياسة فرق تسد التي كانت ثمرة لجهود الإنجليز للفصل بين أبناء الجنوب والشمال التي دعمتها أخطاء الحكومات الوطنية، وتجلّت آثارها في تمرد الحامية الاستوائية عام 1955م.

تناولت الدراسة اتفاق 1972م الذي أدّى لقيام الحكم الذاتي في الجنوب فهدأت الأحوال وعادت إلى طبيعتها. لكن تمّ خرق الاتفاقية من نظام مايو بالتدخل في شؤون الجنوب وتقسيمه إلى ثلاثة أقاليم واهمال التنمية، كما خرق الجنوبيون الاتفاق بمقاومة دمج القوات المسلحة مما أدى إلى تمرد فصائل من القوات المسلحة بدخولها الغابة فتفجّر التمرد في عام 1983م من جديد، وأنّ الحكومات الوطنية كانت تعاني من الخلافات لذلك لم تتمكن من وضع السياسات والخطط لإنهاء المشكلة.

المحور الأول: موقع جنوب السودان وسكانه

يقع جنوب السودان تحت خط عرض 10° شمالاً الى خط عرض 3° شمالاً، شمال بحيرة البرت في أوغندا.⁽¹⁾

تمّ تصنيف السكان في جنوب السودان تبعاً للغة والتكوين الجسدي والأصل التاريخي إلى ثلاث مجموعات: النيليون: مثل الدينكا، والنوير، والشلك، والأنواك. النيليون الحاميون: كالمرلي والتابوسا واللاتوكا والديدينجا والبويا. القبائل السودانية: وتضم عدداً من القبائل

الصغيرة والتي تسكن في المناطق الغربية والجنوبية من جنوب السودان، وأهمها قبيلة الزاندي إضافة إلى قبائل الباري، والمنداري، وانيا جورا، وفوجولو، والمورو، ولولوبا، وهي خليط من القبائل النيلية، والنيلية الحامية والسودانية، وليس بينهما قبيلة لها من القوة ما يجعلها نواة تتجمع حولها القبائل الأخرى أو ما يُمكنها من السيطرة عليها أو احتوائها⁽²⁾.

المحور الثاني: تاريخ المشكلة وجذورها

أ/ مشكلة جنوب السودان في الفترة من 1505-1922م

تشكَّلت الدولة السودانية متمثلة في مملكة الفونج عام 1505م والتي يعود أصلها إلى قبيلة الشلك مما يشير لا اتصال الفونج بقبائل جنوب السودان⁽³⁾ وأنَّ الإسلام عُرِفَ في الجنوب بعد قيام مملكة الفونج ورغم أنَّ السودان دولة إسلامية فقد كانت تجارة الرِّق فيها تُغذي الدولة المركزية في مصر، بل كان الطلب كبيراً على فئتين من العبيد المماليك الأتراك والرقيق السوداني من الجنوب⁽⁴⁾. وبعد القضاء على الدولة الفاطمية وقيام دولة المماليك تواصل الطلب على الرقيق كجنود من سلطنة الفونج والفور، وقد ظل السودانيون يشكلون جزءاً من الجيش المصري طوال القرن التاسع عشر، وشاركوا معه في حملة عسكرية ضد المكسيك⁽⁵⁾.

غزت القوات التركية المصرية السودان في 1821م فانهارت مملكة الفونج في شمال السودان، وتبعتها مملكة الفور غرباً في عام 1874م، وجنوباً ضمت أقاليم السودان الاستوائية الواقعة جنوب خط 10° شمالاً، وقد عُرِفَ هذا بالكشوف الجغرافية المصرية التي ساهمت فيها السفن التجارية والأسلحة النارية⁽⁶⁾.

شهد العام 1860م توسُّعاً كبيراً في تجارة الرق في جنوب السودان و تنبه الضمير العالمي لو حشيتها، وأخذ يعمل للقضاء عليها بحملات واسعة، مما جعل السلطات الخديوية في مصر تعمل على تنظيمها، فعينت بيكر باشا الذي عمل ما بين 1866-1873م لمحاربة تجارة الرق في جنوب السودان، وخلفه غردون في الفترة ما بين 1873-1976م⁽⁷⁾، والذي أرسل مذكرة رسمية إلى الخديوي بفصل الجنوب عن شماله⁽⁸⁾، وكان الجنوب يسكانه ولهجاته مجهولاً للإداريين الجدد، وكان الضباط البريطانيون في الجيش المصري على صلة بالمسلمين الذين يتحدثون اللغة العربية، لذا كان حكام جنوب السودان الأوائل إداريين ومستكشفين⁽⁹⁾.

توقف التوسع الاستعماري التركي المصري بقيام الثورة المهدية، التي مارست سيادة كاملة على السودان استمرت ثلاثة عشر عاماً دون أي نفوذ أجنبي، وأخذت مصر تتحين الفرص لاستعادة السودان، فوجدت ضالتها في بريطانيا التي كانت لها مصلحة في ضم السودان لضمان بقائها في مصر، وتأمين حدودها الجنوبية، وبذا التقت المصالح المصرية بالمصالح البريطانية⁽¹⁰⁾، فقامتا بغزو السودان والقضاء على الثورة المهدية، وهكذا دخلت البلاد في الحكم الثنائي الإنجليزي

المصري بتوقيع اتفاقية 1899م⁽¹¹⁾.

تمثلت المشكلة في المديرية الجنوبية خلال الحرب العالمية الأولى 1914-1918م في بسط الأمن، والنظام، والاستقرار، وبناء إدارة حسنة، وتأسيس سليم استغرق زمناً. وارتاح الجنوبيون لفترة طويلة من الارتباط الإداري بالخرطوم⁽¹²⁾. انتهج الاستعمار في 1918م سياسة عرفت بسياسة الجنوب وذلك بإطلاق يد المنظمات التبشيرية في الجنوب حتى لا يتأثر الجنوب وما جاوره بمؤثرات الإسلام واللغة العربية⁽¹³⁾، وترك النشاط التعليمي في جنوب السودان للمنظمات التبشيرية⁽¹⁴⁾.

أثارت مسألة فصل الجنوب عن الشمال كثيراً من الجدل في مرحلة مبكرة، ولم يكن هناك من حيث التاريخ والثقافة والدين والتقاليد ما يبرر الحفاظ على حدود جاءت نتيجة للتسابق الأوروبي الاستعماري، ولو كان السودان مستعمرة بريطانية ولم يكن خاضعاً للحكم الثنائي لأمكن تقسيمه في السنوات الأولى وأصبح منطقة مستقلة⁽¹⁵⁾ بعد موت ليو بولد ملك بلجيكا أعيد الجزء الشمالي من اللادو المشتركة إلى السودان ذلك الجزء الممتد من كاجو كاجو في الجنوب إلى اللادو في الشمال أما الجزء الآخر الممتد من كاجو كاجو إلى ماهافي التي كانت أبعد نقطة في الجنوب فقد ظلت تابعة للكنغو البلجيكي، ورسمت الحدود بين أوغندا والسودان على الضفة الشرقية من بحر الجبل في عام 1913م، وخلال هذه العزلة التي عاشها الجنوب أعيدت نمولي إلى السودان⁽¹⁶⁾، وذكر ساند رسون أن أورن حاكم منطقة منقلا وغيره من الحكام، وأن حكومة الجنوب بما فيها من مصريين وسودانيين شماليين بدءاً بالمأمور كأعلى سلطة وانتهاءً بالجنود المسلمين كأصغر سلطة تشكل أكبر قوة للأسلمة في الجنوب⁽¹⁷⁾.

عقد مديرو المديرية الجنوبية عام 1920م اجتماعاً في إطار الإصلاحات الإدارية في الفترة ما بين 1919م-1924م، انتهوا فيه إلى أن الإسلام يجب ألا يُحظى بالتشجيع وألا تُتخذ إجراءات لمنع انتشاره⁽¹⁸⁾ عكست هذه التوصيات بشأن السياسة الإدارية ما انتهى إليه الحال في الشمال، وتم التوصل إلى إقصاء المأمير المصريين والسوريين ونواب المأمير تدريجياً، وأن يحل محلهم بريطانيون، وأن يُعيّن بعض السودانيين نواباً للمأمير لمساعدة البريطانيين، وأن يكون عدد الكتبة من أبناء الجنوب أكثر من أبناء الشمال، وأخيراً ينبغي على الرؤساء والسلاطين اتباع أحكام العرف القبلي عند النظر في النزاعات المطروحة أمامهم⁽¹⁹⁾.

وفي اجتماع عُقد في 1921م أوصى مديرو المديرية الجنوبية بإلغاء لقب المأمور بل ذهبوا إلى حد قبول خضوع المسلمين الجنوبيين للسلطات القضائية والرؤساء نظراً لثقتهم في قدرتهم على تطبيق أحكام العرف القبلي، وأصبحت تلك التوصيات سياسة الحكومة الرسمية في مارس 1922م مع تعديلين جوهرين أولهما: تشجيع الإرساليات التبشيرية ومنحها مساعدات لممارسة أعمالها بشأن التعليم والصحة، ثانيهما: أن تستبدل اللغة العربية بالإنجليزية كلغة رسمية لإدارة

الجنوب⁽²⁰⁾.

ب/ قانون المناطق المقفولة 1922م

حرّم هذا القانون دخول المناطق المقفولة إلا بتصريح خاص لتتم السيطرة الكاملة على العلاقات والاتصالات بين الشمال والجنوب، وتحقيقاً لهذه الأهداف مارس حكام الجنوب الاضطهاد والتنكيل بالتجار الشماليين للتخلص منهم⁽²¹⁾ فحرموهم كل شيء ولم يبق منهم إلا عدد قليل في راجا شمال، و تبقى منهم في بحر الغزال عام 1931م أربعة تجار فقط، وفي سنة 1932م لم يبق إلا التجار اليونانيين والسوريين والهنود، ومنع القانون كافة أبناء دارفور من دخول بحر الغزال، كما لم يُسمح لأبناء بحر الغزال بدخول دارفور وكردفان، وذلك منعاً للاتصالات التقليدية بين الدينكا والعرب، وتم استدعاء أبناء الدينكا الذين استوطنوا في الشمال للعودة لديارهم حتى يمكن إيجاد انفصال أكمل⁽²²⁾. وفي مارس 1922م أصبحت هذه القوانين سياسة الحكومة الرسمية مع تعديلين ظاهريين جوهريين، الأول: تشجيع الإرساليات التبشيرية ومنحها مساعدات لممارسة أعمالها بشأن الصحة والتعليم. الثاني: أن تُستبدل اللغة العربية باللغة الانجليزية باعتبارها اللغة الرسمية لإدارة الجنوب⁽²³⁾.

ج/ مذكرة 1930م:

مهد قانون 1922م لمذكرة 1930م التي رفعها السير هارولد ماكمايكل حاكم عام السودان في ذلك الوقت، وكانت عبارة عن حصيلة لكل الجهود التي بذلها الانجليز لإحداث التفرقة بين أبناء الجنوب والشمال⁽²⁴⁾.

وهي عبارة عن إجراءات سياسية وإدارية أبرزها نقل جميع الشماليين من الجنوب، وحرمانهم من الرخص التجارية، وإخلاء الشماليين من الجنوب، وإلغاء تدريس اللغة العربية، ومنع الجنوبيين من أداء الشعائر الدينية، وإنشاء الكنائس، وحرم لبس الأزياء العربية، كالجلباب والعمامة والثوب، ومنع التسمي بالأسماء العربية، وطلبت الإدارة البريطانية من الإرساليات أن تركز عملياً في الجنوب⁽²⁵⁾ الذي أطلق في يد المؤسسات التبشيرية المسيحية، ووضعت بين يديها الخدمات التعليمية والصحية في الجنوب، مما أدى إلى جفوة كبيرة بين الشمال والجنوب⁽²⁶⁾.

في سبتمبر 1943م أصدر الحاكم العام قانوناً لإنشاء مجلس استشاري لشمال السودان من ثمانية عشر عضواً⁽²⁷⁾. تمّ فيه إقصاء الجنوب⁽²⁸⁾، وناهضت الصحف وكبار الخريجين المعتدلين في المعارضة بأن المشروع قاصر على شمال السودان مما يشير إلى اتجاه السياسة الاستعمارية باتجاه تقسيم البلاد شمالاً وجنوباً عنصرياً واقتصادياً وثقافياً⁽²⁹⁾، ركز المجلس على وضع الثقة في العناصر المتعاونة مع الحكومة لتطبيق سياسة فرق تسد الاستعمارية بهدف السيطرة على الحركة الوطنية، وأن هذا المجلس يمثل اللبنة الأولى في البناء الدستوري الاستعماري لفصل

الشمال عن الجنوب⁽³⁰⁾، اقتصر هذا المجلس على المديريات الشمالية الست وحرمان الجنوبيين من اكتساب الخبرة⁽³¹⁾، وفي ختام دورته في 21 أبريل 1946م أعلن قيام مؤتمر للإدارة في السودان، وقُدمت الدعوة للجهات السياسية للمشاركة في المؤتمر، وكان من توصياته ربط السودانيون ربطاً وثيقاً بالحكومة المركزية، وشغلهم مسؤوليات أكبر لتستدعي قيام جمعية تشريعية⁽³²⁾، وأنشئ مؤتمر إدارة السودان لتقديم اقتراحات ما سمي بالتطورات الدستورية الشاملة للجنوب والشمال⁽³³⁾.

د/ مؤتمر جوبا 1947م:

شارك فيه مديرو المديريات الجنوبية الثلاث مع سبعة عشر زعيماً ومتعلماً من أبناء الجنوب ومدير شؤون الخدمة، وترأس المؤتمر السكرتير الإداري جيمس روبرتسون وخمسة من أبناء الشمال⁽³⁴⁾، ولعب السيد محمد صالح الشنقيطي والسيد كلمنت أمورو دوراً عظيماً في إقناع الجنوبيين بضرورة الوحدة، وجاءت نتيجة المؤتمر مفاجئة للإنجليز وذلك في رغبة الجنوبيين في الاتحاد مع الشماليين في سودان واحد، وأن يمثل الجنوب في الجمعية التشريعية المقترحة، وتحسين التجارة والمواصلات بين الشمال والجنوب، واتخاذ إجراءات لتوحيد التعليم في الشمال والجنوب⁽³⁵⁾، ونتيجة لكسب ثقة الجنوبيين أصبح مؤتمر الخريجين شاملاً لكل أقاليم السودان، وقامت لجانه الفرعية في جوبا وملكال وواو مكونة من أبناء الجنوب والشمال ورافضة لسياسة الإنجليز⁽³⁶⁾، واختاروا ثلاثة عشر ممثلاً لهم في الجمعية التشريعية⁽³⁷⁾، وبهذا عُمِلَ الجنوب بأنه جزء لا يتجزأ من السودان، إلا أن هذا لم يغيّر من الحقيقة المتمثلة في اختلاف الثقافة والدين والعنصر، فتلك خلفية مشكلة الجنوب التي وجدت وضعاً خاصاً تحت إشراف الحاكم العام في قانون الحكم الذاتي الذي أجازته الجمعية التشريعية⁽³⁸⁾، والتي افتتحت في 25 ديسمبر 1948م، وتضم ثلاثة عشر عضواً جنوبياً يمثلون مديريات الجنوب كلها، واستمر هذا الحال حتى توقيع اتفاقية السودان ومصر في 12 فبراير 1953م⁽³⁹⁾. رفض حزب الأشقاء مبدأ ما سمي بالتطورات الدستورية للشعب السوداني والمشاركة في أي نوع من أنواع الحكم تحت الاحتلال البريطاني وأعلنوا مقاطعتهم السياسية لانتخابات الجمعية التشريعية. قال اسماعيل الأزهري قولته المشهورة: (الجمعية مؤسسة استعمارية سنقاطعها ولو جاءت مبرأة من كل عيب) بينما أعلن حزب الأمة قبوله لمبدأ التطورات الدستورية، واستعداده لخوض انتخابات الجمعية واشترآكهم فيها، وأعلنت مصر من جانبها كشرية في الحكم الثنائي رفضها لقانون الجمعية التشريعية والمجلس التنفيذي دعماً وتأييداً لموقف الأشقاء⁽⁴⁰⁾.

في أبريل 1952م ناقشت الجمعية التشريعية في الخرطوم قانون الحكم الذاتي وأجازته بعد إدخال بعض التعديلات عليه في مداولات استمرت حتى مايو، وأرسل القانون لدولتي الحكم الثنائي للتصديق عليه، والقاضي بتشكيل مجلس وزراء سوداني وانتخاب برلمان مكون من

مجلسين للنواب والشيوخ، يأتي أعضاء مجلس النواب بالانتخاب المباشر وغير المباشر اعتماداً على مدى انتشار الوعي في دوائرهم، ونص القانون على تمثيل المديريات الجنوبية تمثيلاً كاملاً، ولكن لم توافق الحكومتان على القانون وسار الحكم دون مجلس نيابي ودون تمثيل للجنوب لمدة عام، وشكل نجاح الثورة المصرية في 1952م وتنازل الملك فاروق عن عرش مصر وظهور محمد نجيب كقائد للثورة عنصراً جديداً وقوياً في شؤوننا، فنجيب واقعياً مصرياً وأمه سودانية، تلقى تعليمه في الخرطوم وعمل ضابطاً بالجيش المصري في جنوب السودان، وكان يتطلع⁽⁴¹⁾ - كغيره من الضباط المصريين - لقيام اتحاد بين بلاده والسودان، ولزوال النفوذ البريطاني. وجه نجيب دعوة لزعماء الأحزاب السودانية الشمالية في القاهرة في أكتوبر عام 1952م لإجراء مشاورات للاجتماع به في القاهرة، وأقر هذا الاجتماع بحق السودانيين في تقرير المصير⁽⁴²⁾.

في أكتوبر ونوفمبر عام 1953م كانت دولتا الحكم الثنائي تتفاوضان، وقام الصاغ صلاح سالم بزيارة للخرطوم لإجراء اتصالات و مشاورات مع الأحزاب السياسية في الشمال، وزار جنوب السودان ورقص مع قبائل الجنوب رقصة الحرب، ولم يتعاطف الصاغ صلاح سالم مع نداء الاستقلال، ولكنه قبل مبدأ تقرير المصير كخطوة نحو تحقيق الوحدة بين السودان ومصر، وأن بريطانيا لا شأن لها بوضع السودان الدستوري أو بمستقبل تطوره السياسي بسبب أهمية النيل لحياة مصر، وكان يرى أن السودان بلداً متخلفاً وأن مصر هي الأخت الكبرى للسودان، تربطها اللغة والدين والنيل والمصالح المشتركة، بل حاولت أن تقنع بريطانيا وأمريكا بهذا الرأي⁽⁴³⁾، ونجحت في التأثير عليها وهي لا تلغي حقوق الجنوبيين البالغ عددهم مليونين ونصف المليون⁽⁴⁴⁾.

هـ / اتفاقية الحكم الذاتي وتقرير المصير:

تلقت بريطانيا ضربة قاضية من مصر والسودان على الاعتراضات التي أثارها الحكومة البريطانية في أثناء المباحثات المنعقدة بهدف الوصول إلى اتفاق بينهما لإنهاء الحكم المشترك في السودان، وذلك بتوقيع الأحزاب السودانية في 10 يناير 1953م على وثيقة الحكم الذاتي وتقرير المصير واستؤنفت بعد توقفها في ديسمبر من نفس العام⁽⁴⁵⁾.

وفي 12 يناير 1952م قدم السفير البريطاني مشروع اتفاق بين الحكومتين يمثل النظرة البريطانية، وفي صباح 28 يناير 1952م سلم وزير الخارجية المصرية محمود فوزي السفير البريطاني مشروع اتفاق باسم الحكومة المصرية رداً على المشروع البريطاني بشأن الحكم الذاتي وتقرير المصير للسودان، واشتمل المشروع على أربعة ملاحق خاصة بوظائف واختصاصات لجنة الحاكم العام واللجنة الانتخابية ولجنة السودنة والتعديلات المقترحة إدراجها بدستور الحكم الذاتي، وشمل المشروع كل ما اتفقت عليه الأحزاب وتم توقيعه في 12 فبراير 1953م،

ووقعه كل من اللواء محمد نجيب رئيس مجلس الوزراء المصري وسيو الف سكراني ستيفنسون السفير البريطاني، وذلك قبل أقل من سبعة أشهر من قيام الثورة المصرية⁽⁴⁶⁾، واتفق السودانيون بمختلف فئاتهم عام 1953م على إخراج الأجانب وحرية الوطن⁽⁴⁷⁾، أما الجنوبيون الذين يمثلون ثلث أهل البلاد فلم يقيم أي حزب من الأحزاب السودانية باستطلاع رأيهم رغم تحذير مديري المديريات الجنوبية الثلاثة لقادة أحزاب الشمال من مغبة الإغفال، وقد ترتب عليه أن يدفعوا ثمناً غالياً في أغسطس 1955م عندما تمردت الحامية الجنوبية من قوة دفاع السودان، ونشبت حرب أهلية جيلًا كاملاً راح ضحيتها آلاف الأرواح⁽⁴⁸⁾.

شهد السودان أول معركة انتخابية في نوفمبر 1953م حتى الأول من ديسمبر 1953م، خاضتها خمسة أحزاب، هي حزب الأمة والحزب الوطني الاتحادي والحزب الجمهوري الاشتراكي والحزب الوطني والجبهة المعادية للاستعمار، لذا صاحبته موجة كبيرة من الحماس والاهتمام الشعبي. وأعلنت نتائجها في 15 ديسمبر 1953م بفوز الحزب الوطني الاتحادي بثلاثة وخمسين مقعداً من مقاعد مجلس النواب، وحزب الأمة باثنين وعشرين مقعداً، والمستقلون بسبعة مقاعد، والحزب الجمهوري الاشتراكي بثلاثة مقاعد، وخمسة مقاعد للخريجين، وفاز الجنوبيون بسبعة مقاعد⁽⁴⁹⁾.

المحور الثالث: الجنوب والحكومات الوطنية

أ/ الديمقراطية الأولى:

1. الجنوب وحكومة الأزهرى الأولى:

اجتمع أول برلمان سوداني في اليوم الأول من يناير 1954م، بعد فوز الحزب الوطني الاتحادي بأغلبية صغيرة على كل الأحزاب الأخرى، وانتخب اثنين وعشرين نائباً جنوبياً، ما يعادل ربع أعضاء المجلس بالتقريب. اثنا عشر منهم ينتمون لحزب الجنوب، وستة للحزب الوطني الاتحادي، وأربعة مستقلون. وعينت لجنة للسودنة في 20 فبراير 1954م للنظر في وظائف الخدمة المدنية التي يجب سودنتها على أن تقدم لجنة الخدمة العامة النصح فيما يتعلق بترقية السودانيين. وفي شهر أغسطس 1954م زار جنوب السودان وفد مكون من سياسي حزب الأمة والأحرار برئاسة بوث ديو عضو مجلس النواب، وعقدوا اجتماعات تحدث فيها متحدثو الحزبين والتجار الشماليون منتقدين الحكومة⁽⁵⁰⁾ وكذلك تحدث المستقلون الجنوبيون، وكانت النتيجة تدهور العلاقات بين الجنوبيين والشماليين، و طالب الجنوبيون كثير من نوابهم في الحزب الوطني الاتحادي بالاستقالة منه، وقد نشرت الحكومة في يوم 18 أغسطس 1954م إنذاراً جاء فيه أن الحكومة على علم تام بالمؤامرات التي تحاك في الجنوب، مهددة الجنوبيين بأن الحكومة ستستعمل القوة الحديدية ضد أي جنوبي يتجرأ على محاولة

تقسيم الأمة، وأغضب هذا كل الجنوبيين الذين كانوا يرون أن إخوانهم الشماليين سيستعملون القوة ضدهم، وكان هذا شعارهم الذي استخدمه مثيرو الشغب⁽⁵¹⁾. واختارت لجنة السودان من الجنوبيين ستة فقط للوظائف، بينما كان للشماليين 800 وظيفة. وأثارت هذه التفرقة سخط زعماء الجنوب خاصة المنتمين إلى حزب الأحرار⁽⁵²⁾، الذي دعا في أكتوبر 1954م لمؤتمر في جوبا نوقش فيه أثر السودان، واتخذ فيه قرار بالمطالبة بالاتحاد الفدرالي مع الشمال، ووجه نداء لكل الجنوبيين أن يكونوا على استعداد للتضحية، وقام بعد ذلك رجال الحزب الوطني الاتحادي بما فيهم رئيس الوزراء بزيارة للجنوب فقبلوا مقابلة فاترة في كل مكان، وبدأ الشعور بالغضب يزداد في أوساط الجنوبيين، وكخطوة مضادة لنجاح المؤتمر، أعلنت في الحال زيادة في مرتبات السجانة ورجال البوليس والكتبة لتتطابق درجات الشماليين، الأمر الذي فسره الشماليون رشوة لأن هذه الزيادات لم تشمل فئة الكتبة خارج الهيئة الذين يكونون الغالبية العظمى من الكتبة الجنوبيين، رغم توصية المديرين بإشراكهم في هذه الزيادات، وتبع ذلك مزيد من الأخطاء في الميادين السياسية والإدارية والصناعية، هذا وقد نقل أحد المديرين بعد أن نجح في كسب ثقة الجنوبيين إلى حد ما، وازداد نشاط حزب الأحرار الذي ينتمي إليه أغلب الجنوبيين. وفي شهر مايو 1955م خرج من الوزارة وزيران جنوبيان منتميان إلى الحزب الوطني الاتحادي أحدهم بالاستقالة والآخر بالفصل، وكان خروجهما بسبب اختلافهما مع رئيس الوزراء بخصوص شؤون الجنوب، ورحب بهما حزب الأحرار⁽⁵³⁾ الذي دعا كل أعضاء البرلمان الجنوبيين ليكونوا جبهة جنوبية موحدة تحقق مطالب الجنوبيين، ليجتمعوا في جوبا في يونيو 1955م. وفي يامي استدعى مساعد المركز ثلاثة عشر من الزعماء بمكتبه، وأرسل برقية باسمه تؤيد الحكومة ضد مؤتمرات جوبا⁽⁵⁴⁾، وفصل من المركز الصناعي في أنزارا 300 عاملاً جميعهم من قبيلة الزاندي، كما حوكم أحد نواب الجنوب بالسجن عشرين عاماً بتهمة إهانة الحكومة ورئيسها الأزهري⁽⁵⁵⁾، وفي اليوم التالي للمحاكمة خرجت مظاهرة في مدينة أنزارا الصناعية، شاركت الفرقة الإستوائية لمعاونة الشرطة في إخمادها فقتل ستة من أبناء الزاندي وجرح عدد كبير، وبدلاً من إجراء تحقيق في الحادث أصدرت الخرطوم تهديداً نشرته وأذاعته على نطاق واسع. وفي مايو 1955م أعلن الحزب الوطني الاتحادي على الملأ تغيير سياسته من الارتباط مع مصر إلى الاستقلال التام، فنادى فريق من أعضاء البرلمان ممن ينتمون لحزب الأحرار بأن الجنوب يجب أن يرتبط مع مصر بنوع من الاتحاد⁽⁵⁶⁾. وفي 8 أغسطس 1955م حدث تمرد الجيش في المديرية الاستوائية⁽⁵⁷⁾، وقتل في هذا التمرد 36 من الجنود والضباط، و 336 شمالياً، و 75 جنوبياً،⁽⁵⁸⁾ وقتل الضابط بانقا عبد الحفيظ والبكباشي حسن محمود، وانتشر التمرد في جميع أرجاء المديرية⁽⁵⁹⁾. اتهم الأزهري وحكومته الحكومة المصرية وصالح سالم بتشجيع الجنوبيين وتحريضهم عليهم، وإشعال نار التمرد أملاً في إسقاط الحكومة، وإحداث انهيار دستوري يؤدي

إلى إلغاء أو مراجعة اتفاقية الحكم الذاتي، وبالتالي تأجيل موعد الاستقلال وتعود قضية السودان مرة أخرى إلى المأزق التاريخي⁽⁶⁰⁾.

2. الجنوب وحكومة الأزهرى الثانية

طالبت المعارضة بقيام حكومة قومية لحسم قضية تقرير المصير بإعلان الاستقلال في أقرب وقت، واشترطت الحكومة لقيامها أن تقف الأحزاب كلها أولاً على إعلان الاستقلال من داخل البرلمان الحالي، ثم تقوم الحكومة القومية لتحقيق هذه الغاية، وذلك لكي لا تقوم على غير اتفاق فيكون سبباً في تجدد الخلاف والشقاق⁽⁶¹⁾. كان طبيعياً أن تتجه المعارضة بعد ذلك إلى البرلمان، وقد فعلت ذلك في اليوم العاشر من ديسمبر فتقدمت باقتراح يلوم الحكومة وعدم ثقتها في سياساتها الاقتصادية وشؤون الأمن، وفي ذلك الاجتماع سقطت الحكومة بأغلبية صوتين للمعارضة، ثم سارت الإجراءات الدعائية المعروفة في مثل هذه الأحوال، فتقدم رئيس الحكومة باستقالة حكومته للحاكم العام ثم طلب الحاكم العام اختيار رئيس وزراء جديد، وترشح إسماعيل الأزهرى وميرغنى حمزة ففاز الأزهرى بأغلبية 49 صوتاً مقابل 45 صوتاً، وبقي الحزب الاتحادي في الحكم مرة ثانية⁽⁶²⁾.

في 12 ديسمبر 1955م أعلن الحاكم عن رغبته في التقاعد ومغادرة السودان في أو قبل 1956م لأسباب شخصية ورأت بريطانيا أن لا تعين حاكماً جديداً واقترحت أن يتم الاتفاق على تعيين حاكم أجنبي محايد لضمان الجو الحر المناسب عند تقرير المصير، ولعبت القوى النامية من طلبة الجامعات والمعاهد والعمال والمزارعين دوراً تاريخياً أكدت بتظاهراتها الصاخبة وبياناتها الملتهبة واتصالاتها بكل الأحزاب وقوفها مع الاستقلال ودعوتها له فوراً، وكان لهذا الحراك السياسي الأثر الكبير في شأن تقرير مصير السودان⁽⁶³⁾.

وأعربت مصر عن موافقتها إذا أقرَّ السودانيون الاستقلال التام أو أقروه بأي صيغة من الصيغ المميزة مع مصر، واستطاعت مصر أن توصل قرارها إلى كل زعماء الأحزاب السودانية والشعب⁽⁶⁴⁾. وتناولت الصحف موقف مصر الجديد الذي رحب به قادة وزعماء الحكومة والمعارضة. وفي 19 ديسمبر 1955م أعلن البرلمان عن قيام الجمهورية السودانية، وتم استقلال السودان استقلالاً تاماً دون معاهدة أو استفتاء أو تقرير مصير⁽⁶⁵⁾.

أعلن في صباح الأحد الأول من يناير 1956م اليوم الرسمي لمولد جمهورية السودان⁽⁶⁶⁾ وتحقق الاستقلال، وأن البرلمان لم يستطع أن يحقق أكثر من ذلك، فكثرت الخلافات وتضاعدت المشاكل⁽⁶⁷⁾ ثم أخذت قيادة الحزب الوطني الاتحادي بالضغط على الحكومة لقيام حكومة قومية⁽⁶⁸⁾، وقامت هذه الحكومة القومية لتكون سلماً للوزارة الائتلافية أو وزارة السيدين⁽⁶⁹⁾. تكونت هذه الحكومة من شخصيات متنافرة، فحزب الشعب الديمقراطي كان يمثل طائفة الختمية، وأكمل تنظيمه الشيخ على عبد الرحمن الأمين، ولم يستطع أي من الحزبين في

الحكومة أن يهيئ نفسه لقبول الآخر والتعاون معه في مشاركة سياسية، أما الجبهة الاستقلالية فأخذت تراقب الموقف عن كثب كأي معارضة ترصد أخطاء الحكومة وتعتها وتنتقد أسلوبها في الحكم، وتكشف أخطاء وممارسات حزبية سيئة تزاولها الحكومة، وفساداً بدأ في مجالات عديدة في أجهزة الدولة واستخدمت الجبهة الاستقلالية دوراً هاماً في نقد الحكومة، وعملت الجبهة الاستقلالية بالتعاون مع عناصر الختمية على إسقاط حكومة الأزهري، ووقف الجنوبيون موقفاً قوياً بجانب الجبهة الاستقلالية وسبق أن طالبوا بإسقاط الحكومة.

وفي مطلع شهر يوليو 1956م تجمعت لدى جبهة المعارضة كل الأسباب التي ينبغي أن تؤدي إلى إسقاط الحكومة، وباتفاق بين الجبهة والختمية والجنوبيين تقدمت المعارضة باقتراح مفاده أن الحكومة لم تعد تحظى بثقة البرلمان، وبعد نقاش حاد وطويل تم إجراء التصويت وسقطت الحكومة وصوت إلى جانب المعارضة أكثر من ثلثي الأعضاء⁽⁷⁰⁾.

3. الجنوب وحكومة عبدالله خليل الأولي:

دخلت أحزاب المعارضة الأمة والشعب الديمقراطي والجنوبيون في محادثات مكثفة لتشكيل الحكومة، ولما كان حزب الأمة صاحب أكثرية الأصوات بينهما في البرلمان، فقد عهد إليه اختيار رئيس الوزراء، فاختار عبدالله بك خليل، واتفقوا أن يمثل الجبهة الجنوبية ثلاثة وزراء كما تم الاتفاق على تقسيم الحقائب الوزارية على الأحزاب⁽⁷¹⁾.

هكذا أصبح عبدالله خليل رئيساً للحكومة الائتلافية فبدأ المستقبل مشجعاً والسودان مطمئناً على سيره في شتى المجالات، فالرئيس عبدالله خليل كان يتمتع بخبرة طويلة، فهو يرأس فريقاً من وزراء أكفاء شديدي المراس على درجة عالية من الذكاء وقوة الشخصية والقدرة على العمل، وجميعهم يتحلون بخبرة كبيرة في شؤون الإدارة، ومما زاد الخير بركة أن إنتاج محصول القطن طويل التيلة كان جيداً جداً، إلا أن تسويقه لم يكن بدرجة إنتاجه، وتركت هذه العوامل توتراً على تحالف الأحزاب، فبرزت تناقضات في السياسة الاقتصادية. وبالرغم من ذلك تماسكت الحكومة الائتلافية طيلة المدة المتبقية من الدورة البرلمانية⁽⁷²⁾.

فيما يختص بمظهر الدولة وإكمال صورة استقلالها أطلق عليها اسم جمهورية السودان، وعاد السلام بصورة محسوسة في جنوب البلاد بعد حوادث التمرد المؤسفة، وأزيل تمثالاً غردون وكشنر، ثم طبعت عملة ورقية ومعدينية سودانية جديدة، ونفذت مشروع المناقل، وبدأت مشروع سكر الجنيد، ومئات الآبار الارتوازية والحفائر في مناطق العطش، وتمت كتابة قانون الحكم المحلي من جديد وإنشاء العديد من مجالس الحكومة المحلية، وضمت المدارس الأهلية التي قبل أصحابها ضمها للوزارة، وكتب قانون الانتخابات البرلمانية، وقسمت دوائر الانتخابات البرلمانية، ووضعت الحكومة قانون الجمعية التأسيسية التي ستكتب دستور البلاد الدائم، وقبلت المعونة الأمريكية غير المشروطة، واتخذت قرارات عملية في إسكان العرب

الرحل وغيرها من الانجازات⁽⁷³⁾.

4. الجنوب وحكومة عبدالله خليل الثانية مارس 1958م:

دخلت البلاد المعركة الانتخابية التي استغرقت شهراً وأجريت في كل الدوائر الانتخابية شمال ووسط وشرق وغرب وجنوب السودان. انعقد البرلمان الجديد في يوم 12 مارس وفي هذا الاجتماع نال عبدالله خليل 103 صوتاً بينما نال اسماعيل الأزهري 44 صوتاً، فبذلك أصبح عبدالله خليل رئيساً للوزراء للمرة الثانية وانفض البرلمان في اجازة بعد أن نُظِمَ لجانه ليعود للانعقاد بعد شهرين في 1 مايو 1958م⁽⁷⁴⁾، وفي ذات الوقت قام الطلاب الجنوبيون، بعد أن زاد عددهم في جامعة الخرطوم، بتكوين معسكر طلابي، واصدروا صحيفة باسمهم وكان هذا المعسكر النواة الأولى للحزب السياسي الذي ظهر في سبتمبر 1970م باسم الجبهة الوطنية الأفريقية⁽⁷⁵⁾.

بدأ الوضع السياسي في عام 1958م ينذر بالانهيار وزعزعة الحكم الديمقراطي الوليد، وظهر ذلك في جلسات البرلمان التي شهدت نقاشاً حاداً خاصة حول الجنوب، ففي جلسة الثلاثاء 1958/5/20م دار النقاش عن وضع الجيش وتنقلاته بالمديريات الجنوبية، وأن الجيش مازال يسير على نفس النهج الذي كان يتبعه منذ عام 1955م من حيث عدد القوات ومناطق التوزيع ونظام التغيير أو التنقلات بزيادة طفيفة في عددهم وطريقة نقلهم، وكان عدد القوات المستخدمة في الجنوب حوالي ألفي جندي إلا أن العبء الأكبر وقع على وحدات البيادة المحاربة التي تشكل ضعف هذا العدد تقريباً في كل الجيش السوداني، ويتضح من هذه الوحدات أن كل جندي يقضي عاماً في الجنوب والعام الآخر في الشمال، وهذه التحركات الدورية كانت تعوق نظام سير التدريب السنوي بضياح وقت كبير في الترحال والاستعداد للترحال ثم ترحيل الفني جندي كل عام من وإلى الجنوب يكون خصماً على خزينة الدولة، ولقد أثرت هذه التنقلات المتكررة على الروح المعنوية للجنود والضباط مما انعكس سلباً على أداء الجيش بشكل عام، واستطاع جهاز الشرطة تشكيل قوات ثابتة بمنح امتيازات خاصة لأبناء الشمال الذين قبلوا الاستقرار في المديريات الجنوبية بصفة مستديمة، وذلك بتوفير سبل الراحة في المساكن وغيرها ومنحهم ترقية وعلاوات استثنائية فلماذا لا يسعى الجيش لتوفير أوضاع مشابهة للجنود⁽⁷⁶⁾.

ب / الحكم العسكري الأول:

في 17 نوفمبر 1958م تسلم الجيش مقاليد الأمور في البلاد وأعلنت السلطة حل الحكومة والبرلمان والأحزاب وفرضت قانون الطوارئ ومنعت التجمعات⁽⁷⁷⁾. ولكنه لم يلجأ للمصادرات ولم يعطل القانون ويخرب الخدمة المدنية⁽⁷⁸⁾، بل انقلبت الديمقراطية لحزبية وكل حزب أخذ يعمل على جمع أنصاره ويجعلهم يقفون بما يعد له الحزب دون مراعاة لمصلحة البلاد⁽⁷⁹⁾،

وأعلنت قيادة الجيش تشكيل مجلس أعلى من كبار العسكريين برئاسة الفريق أبراهيم عبود⁽⁸⁰⁾، وفي 18 نوفمبر 1958م عقد الفريق أبراهيم عبود مؤتمراً صحفياً حذر فيه الصحفيين من وصف الحدث بأنه ثورة⁽⁸¹⁾، ثم حذر لاحقاً وزير الداخلية الصحفيين من نقد الحكومة وألغيت التنظيمات النقابية والمهنية⁽⁸²⁾.

استطاع حكام نوفمبر أن يحققوا نوعاً من النجاح في إقامة كثير من المشاريع، إلا أن حركة العصيان والغليان تصاعدت إلى درجة كبيرة، وقرر حكام نوفمبر أن يواجهوا عقبة الجنوب بالحديد والنار، ولم يخطر على بالهم موضوع المفاوضات أو بحث المظالم التي يشكوها أهل الجنوب مما جعل العصيان يستمر بقيادة وليم دينق رئيس حزب سانو⁽⁸³⁾، وذلك لأن الجنوبيين شعروا بغبن شديد بسبب حرمانهم من التمثيل في قيادة البلاد العليا⁽⁸⁴⁾.

ازداد وُضع البلاد سوءاً مما أدى لقيام الجبهة الوطنية التي تألفت من الأحزاب السياسية وشملت الساسة الجنوبيين⁽⁸⁵⁾، إلا أن الحكم العسكري ضيَّق الحريات في أوساط الشعب وفي دور الحكومة، واتخذ سياسة مشددة في الجنوب وتوقف الإنتاج وتخلَّى الجيش عن تأييده للحكومة⁽⁸⁶⁾.

تمثل الفشل الأكبر للحكم العسكري في معالجته لقضية الجنوب في استخدام القوة في حسم النزاع مع التعتيم الاعلامي عما يحدث في جنوب السودان، فاستفحلت المشكلة وتدخلت الدول الأجنبية، ولجأ عدد كبير من الجنوبيين إلى دول الجوار، وأضطر النظام إلى تكوين لجنة من شماليين وجنوبيين للبحث في أسباب المشكلة، وتبع ذلك نوع من الانفراج لمناقشة المشكلة عبر ندوات مفتوحة والاستشارة بأراء المهتمين وأهل الاختصاص⁽⁸⁷⁾.

صارت الأزمة في جنوب السودان أشدَّ خطورة مما كانت عليه قبل 1963م، وكانت سياسة الحكم تجاه الجنوب قائمة على كبت وقهر المعارضة دون اعتبار لطبيعة الأحداث الخاصة في الجنوب، إضافة إلى أن تعطيل الأحزاب السياسية والغاءها والقضاء على النظم البرلمانية أدى لحرمان الجنوبيين المستنيرين من المنابر التي يستطيعون عبرها التعبير عما لاقوه من العنت والمشقة، كما أن إبعاد الإرساليات الأجنبية في عام 1963م بدعوى أنها تشجّع معارضة الجنوبيين للحكومة ثم هجر كثير من الجنوبيين المستنيرين الوطن الى الأقطار الأفريقية المجاورة أدى لزيادة أعدادهم في أوغندا والكنغو وأثيوبيا وأفريقيا الوسطى وأسسوا تنظيمات سياسية مستقلة، وحصلوا على دعم مادي من الإرساليات التبشيرية وغيرهم ممن تعاطف مع قضيتهم، وأخذ تنظيم اللاجئيين السياسيين يدعو لفصل المديرية الجنوبية عن الشمال وتأسيس دولة مستقلة في الجنوب⁽⁸⁸⁾.

في العام 1963م ولد التنظيم العسكري للأنانيا على فكرة المعارضة والعنف المسلح، وهو جمت نقاط الجيش والبوليس باستمرار في 1964م، ولم يستتب الأمن في المدن الرئيسة،

وبلغت مشكلة الجنوب في عام 1964م بعداً خطيراً يهدد الوحدة، واستمرت النقابات واتحادات الطلاب في مناهضة النظام ولم تكن هناك صلة بينهم ورجال الجيش، ووصفت السياسية الخارجية للحكم بالسلبية ولم تُحظَ بالتأييد رغم المنجزات الاقتصادية التي تحققت خلال الأعوام الأولى، إلا أن انتشار البطالة وارتفاع الأسعار جعل السياسة الاقتصادية بغیضة في نظر الشعب⁽⁸⁹⁾.

ج/ ثورة أكتوبر 1964م:

تفاقم المد الثوري في العام 1964م لنظام الفريق عبود في الشارع السوداني، ودخلت كل القوى السودانية الحزبية والنقابية المختلفة في جبهة معارضة موحدة، ومما زاد الوضع سوءاً تصاعد أزمة جنوب السودان التي انتهج فيها النظام حسم المشكلة عسكرياً، مما أدى إلى نزوح السياسيين الجنوبيين وعشرات الآلاف من اللاجئين، وتحولت مشكلة الجنوب إلى أزمة قومية شاملة. ولما جاء منتصف عام 1964م أحس المواطنون في سائر أرجاء القطر بالمعارضة السياسية والعسكرية الجنوبية لذلك الحكم، ولقد خلق القهر العسكري معارضة ومقاومة دفعت القادة السياسيين الشماليين للمجاهرة برفضهم للقمع الذي قام به الجيش في الجنوب، ولمعالجة الأمر قامت الحكومة بتكوين لجنة قومية لشؤون الجنوب برئاسة السيد أحمد محمد يسر حشدت فيها من الشخصيات المقبولة شعبياً، وكلفت مكتب النائب العام بوضع قانون جديد ييسر الحماية القانونية لأي مواطن يرسل رأيه كتاباً، وبحكم هذا القانون أصبح الآراء سرية ولن يضار مواطن من أي رأي يدلي به لحل مشكلة الجنوب مهما كان مضمون ذلك الرأي⁽⁹⁰⁾.

سارت الحكومة خطوة أخرى وسمحت بإقامة الندوات والمحاضرات التي تناقش مشكلة الجنوب، وصار وزراءها وكبار رجال دولتها يحضرون هذه الندوات، فكانت أولى وأقوى هذه الندوات على الإطلاق الندوة التي أقامتها شعبة الدراسات الاجتماعية بجامعة الخرطوم مساء الخميس 1964/9/10م تحدث فيها الدكتور حسن الترابي والأسانذة أحمد عبدالحليم وعثمان خالد مضوي المحامي، وخوجلي عبد الحليم وأمبروز ريني المحامي ممثلاً لكتلة الجنوب، وتمت دعوة حسن الترابي بصفته خبيراً في القوانين الدستورية، وحضر الندوة السيد مأمون بحيري وزير المالية والاقتصاد والمقبول الأمين الحاج واللواء محمد نصر عثمان وزير الاستعلامات وجيرفت ياك، وعدد من كبار رجال وزارة الداخلية والسيد أحمد محمد يسر رئيس اللجنة القومية للجنوب، وكان أبرز المتحدثين الدكتور حسن عبدالله الترابي الذي أكد أن قضية الجنوب قضية دستورية في المقام الأول، وقال إن هناك اعتداء على حرية الآخرين في الجنوب والشمال وأن حل قضية الجنوب والشمال تبدأ بإزالة الحكم العسكري⁽⁹¹⁾.

أقيمت ندوة في جامعة القاهرة، وشهدتها من جانب لجنة الجنوب الوطنية مساعدا السكرتير الطيب عبدالله والنذير حمد، وانتقد أحمد بقادي بصحيفة الرأي العام المتحدثين في الندوة، قائلاً

بأنهم لم يقوموا بدراسة المشكلة من جوانبها التاريخية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، فما كان من جمعية الفلسفة إلا أن دعت بقادي في الندوة الثالثة في يوم 10 أكتوبر ليتحدث عن التقييم العلمي لمشكلة الجنوب⁽⁹²⁾.

لعب الطلاب دوراً كبيراً ومهماً فأقاموا ندوات متعددة تبادلوا فيها كل شيء، وحددوا يوماً لمناقشة قضية الجنوب والقمع الذي اتبعته الحكومة بعيداً عن النظر إلى أساس المشكلة، فهي مشكلة تحل بالحوار وليس بالبطش والإرهاب، وكان النقد للحكومة شديداً فأصدرت قراراً بمنع تلك الندوات، ورُفِضَ القرار ورأت اللجنة التنفيذية أنها لا تعترف أساساً بالسلطة التنفيذية الحاكمة⁽⁹³⁾.

كان الطلاب يرددون أناشيد الثورة؛ وأصر الاتحاد على إقامة الندوة، وأبلغت سلطات الشرطة المتحدثين بمنع قيامها، ودخلت الشرطة إلى حرم الجامعة، لكن اللجنة التنفيذية وافقت بعد نقاش طويل على فض الندوة، وتقدم الطلاب بمذكرة شديدة اللهجة للحكومة اعتقلت على إثرها اللجنة التنفيذية، وتكونت لجنة جديدة وأصر الاتحاد على إقامة الندوة⁽⁹⁴⁾.

وتجمع الطلاب في ”البركس“ وبدأوا بجمع الطوب والحجارة والعصي والسيخ لمواجهة الشرطة والصمود حتى النهاية، وعند الثامنة والنصف بدأت الندوة وتحدث مديرها بأنهم يقيمون هذه الندوة لأنهم يعتبرون مشكلة الجنوب مشكلة قومية ولا بُدَّ أن يشارك الجميع في حلها سلمياً⁽⁹⁵⁾.

أبدى الطلاب بسالة نادرة وأطلق عليهم الرصاص وتعرضوا للضرب العنيف، وكان أحمد القرشي شهيداً للقضية والثورة⁽⁹⁶⁾، تقدم الفريق ابراهيم عبود باستقالته وانتقلت سلطاته إلى مجلس الوزراء الانتقالي برئاسة سر الختم الخليفة، وبالمهام التي أرادها الشعب وقررها الميثاق الوطني، إضافة إلى التكليف الجوهري والأساسي للحكومة الانتقالية بإقامة جمعية تأسيسية يقع عليها عبء وضع الدستور من خلال إجراء انتخابات حرة عامة تحت إشراف لجنة انتخابات مستقلة، وفي إطار حل مشكلة الجنوب سعت الحكومة الانتقالية لعقد مؤتمر المائدة المستديرة لوضع حداً للتمرد، وصيانة لوحدة السودان، وتحقيقاً لذلك وجه رئيس الوزراء في نوفمبر 1964م خطاباً للشعب السوداني أكد فيه جدية حكومته على منح مشكلة الجنوب اهتمامه العاجل بغية إيجاد الحلول اللازمة لها، موضحاً أن القوة ليست هي الطريق لبلوغ تلك الغايات. حيث قال: ”أن الحكومة مصممة على أن تعترف بكل شجاعة ووعي عميق بفشل السياسة السابقة، وأن تعترف أيضاً بالفوارق الجنسية الثقافية بين الشمال والجنوب التي تستبعد فيها العوامل الجغرافية والتاريخية، وعلى أساس اعترافنا بمثل هذه العناصر في المشكلة تنوي الحكومة اتخاذ سياسة تهدف إلى إعادة الثقة في الجنوب أخذاً بعين الاعتبار آراء المثقفين من أبناء الجنوب حتى يصبح للشمال والجنوب هدفاً مشتركاً، يقوم على أسس معقولة واعتبارات

علمية بدلاً من الأسس العاطفية الخيالية، لذلك يجب تهيئة الجو للمفاوضات⁽⁹⁷⁾.
لذلك اتحدت الحكومة خطوات تستهدف وحدة السودان وإنهاء الفرقة فأصدرت قرارات بإطلاق سراح المسجونين السياسيين الجنوبيين، والاعتراف بعطلة يوم الأحد، والبدء في المفاوضات مع ممثل أحزاب الجنوب، ورغم التيار الوطني السليم إلا أن آثار حكم المجلس الأعلى السابق مازالت باقية، فاتحاد السودان الوطني الأفريقي أو حزب سانو الجنوبي أرسل خطاباً مفتوحاً إلى رئيس الوزراء مفاده أن آلاف المواطنين الجنوبيين لجأوا إلى أوغندا والكنغو وأثيوبيا وجمهورية أفريقيا الوسطى وكينيا وتنزانيا وهؤلاء فيهم الزعماء السياسيين والمهنيين والفنيين وزعماء القبائل والطلاب الذين خرجوا بعد أحداث 1955م وأثناء الحكومة الوطنية الأولى، ومعظمهم اضطر إلى مغادرة البلاد إبان الحكم العسكري 1958م، وتحت ظل تلك الظروف طبقت الحكومة سياسة أشبه بسياسة الدول الاستعمارية في مستعمراتها، مما جعل المستقبل مظلماً في هذا البلد،⁽⁹⁸⁾ لذلك انتدبت الحكومة السيد داوود عبد اللطيف لمقابلة الساسة الجنوبيين والمغتربين في كينيا وأوغندا، فاتصل بهم ووجد قبولاً من وليم دينق⁽⁹⁹⁾، وتم الاتفاق على عقد مؤتمر بجوبا لإجراء المفاوضات وأن تقوم الحكومة بتعيين سكرتارية عامة للتجهيز لقيام المؤتمر وتصريف أعماله بالتنسيق مع ممثلي الأحزاب السياسية في الشمال والجنوب، ونسبة لاضطراب الأحوال الأمنية في الجنوب فقد صُرفَ النظر عن جوبا وتقرر عقده في الخرطوم⁽¹⁰⁰⁾.

د/ الديمقراطية الثانية:

1. الجنوب ومؤتمر المائدة المستديرة 1965م:

عُقدَ هذا المؤتمر في السادس عشر من مارس 1965م وخاطبه قادة الأحزاب السياسية وأدلو برأيهم ومقترحاتهم لحل المشكلة، وتحدث الزعيم اسماعيل الأزهري، كرئيس للحزب الوطني الاتحادي قائلاً: "إن أسوأ ما ابتلي به السودان في هذا القرن السياسة الاستعمارية البريطانية والتي هدفت لفصل الجنوب عن الشمال، فسنت التشريعات التي وضعت العوائق بين شقي القطر / قانون منع الهجرة. 2/ تعطيل التطور الاقتصادي والعمراني في جنوب السودان حتى تتسع هوة الخلاف. 3/ أورثت الأحقاد بنشر الدعاية السامة. 4/ بثت بذور الفتنة والوقية بين الأخوين. 5/ بل سارت قدماً ووضعت المخططات لتنفيذ خطة الفصل⁽¹⁰¹⁾ رفض زعماء أحزاب الجنوب إجراء الانتخابات في مارس 1965م لأن عشرات الآلاف يعيشون لاجئين، وعشرات الآلاف هربوا من الظلم إلى الغابات وصعب الاتصال بهم، خاصة وأن الانتخابات تمثيل صادق للشعب، وأن موسم الأمطار يبدأ في مارس ويستمر ثمانية أشهر يصعب فيها التنقل والاتصال، ولا يمكن خلالها إجراء الانتخابات، ولهذا طلب زعماء الجنوب تأجيل الموعد إلى الفترة

بين نوفمبر 1965م ومارس 1966م، إلا أن حزب الأمة والحزب الوطني الاتحادي قدما طلباً بضرورة إجراء الانتخابات في مارس 1965م، أما الجبهة الوطنية للهيئات التي تشكلت أساساً من القوى الوطنية والديمقراطية ترى إمكانية تأجيل الانتخابات من أجل المحافظة على وحدة الشعب السوداني الذي يعيش منه ثلاثة ملايين مواطن في الجنوب⁽¹⁰²⁾، وعقد المؤتمر برئاسة مدير جامعة الخرطوم النذير دفع الله، وثمانية عشر ممثلاً عن الأحزاب السياسية الشمالية، وأربعة وعشرون من الساسة الجنوبيين بحضور مراقبين من غانا وكينيا وأوغندا ونيجيريا والجزائر، وكان المؤتمر أول محاولة جادة للبحث عن السلام⁽¹⁰³⁾.

2. الجنوب وحكومة محمد أحمد المحجوب الأولى:

أجريت الانتخابات وتشكلت الحكومة الائتلافية برئاسة محمد أحمد المحجوب مع الحزب الاتحادي، وهدف المحجوب إنهاء التمرد في الجنوب باستخدام الوسائل السلمية مع الجنوبيين، وحصر المتمردين في الأدغال⁽¹⁰⁴⁾. لكن زاد الأمر تعقيداً جراء الحملة العسكرية على الجنوب، حيث اتهمت الحكومة بتحطيم الكنائس والمدارس وإهلاك الماشية وحرق الغلال، ونتيجة لهذه السياسة زاد تأييد الأنانيا بين الجنوبيين⁽¹⁰⁵⁾ وكثرت اعتداءاتهم حتى اعتبروا أنفسهم دولة داخل دولة، فأقاموا المحاكم الخاصة بهم وفرضوا الضرائب على المواطنين واعتبروا كل من يتعاون مع الشمال خائناً، وبعد أن نجح الجيش في تحجيم التمرد، عاد للسلطين نفوذهم فعادوا يمارسون سلطاتهم تحت إشراف السلطة وحمايتها. وصاحب العمل العسكري نشاط سياسي فتكونت لجان خاصة لتطوير الجنوب اقتصادياً، ورُبطت الطرق والقناطر وأقيمت المراكز الصحية، كما سافر رئيس الوزراء إلى أديس أبابا ونairobi وكمبالا وغيرها لشرح الموقف ومطالبتهم بالمساهمة في الاستقرار بوقف مساعدات المتمردين، وأن الكنائس مهدت للاستعمار في إفريقيا، وأن معظم المتمردين كاثوليك، فقد أوفد جمال محمد أحمد وكيل وزارة الخارجية آنذاك لينضم إلى السفير سر الختم الخليفة في روما ليقابلا البابا ليساعد على الحد من التمرد لاستقرار الوضع في الجنوب، ونتيجة لهذا عاد كثير من اللاجئين الجنوبيين وتم تكوين لجان لاستيطانهم، وقام رئيس الوزراء وبعض الوزراء بزيارة للأقاليم الجنوبية للوقوف على احتياجات الجيش وإعطاء السلطين وزعماء القبائل الأسلحة التي طلبوها لحماية أنفسهم وقبائلهم⁽¹⁰⁶⁾. وبما أن مؤتمر المائدة المستديرة اهتم بقيام نظام حكم إقليمي للجنوب ليحقق الحكم الذاتي للمديريات الجنوبية، مع احتفاظ الحكومة بالشؤون الخارجية والدفاع والتجارة الخارجية وأن يكون الإقليم الجنوبي موحدًا⁽¹⁰⁷⁾، لذا بدأ النزاع بإصرار الأزهري على تولي العلاقات الخارجية بصفته رئيساً للدولة، ورفض رئيس الوزراء أن يُسلم بذلك، وحين تم التصويت في البرلمان فقدت الحكومة الثقة في يوليو 1966م فاضطر المحجوب إلى الاستقالة من الوزارة⁽¹⁰⁸⁾.

3. الجنوب وحكومة الصادق المهدي يوليو -1966مايو 1967م:

تألفت حكومة الصادق من جناحه في حزب الأمة والحزب الاتحادي ووزراء جنوبيين، وكان من إنجازاتها رغم قصر مدتها اتفاقها مع رئيس الحزب الوطني الاتحادي المؤتلف مع حزبه على قومية مسألة الجنوب ومعالجتها بعيداً عن المؤثرات، وأنهت التدهور المالي ووضعت الخطوط العريضة لميزانية الدولة في مجلس الوزراء مرة أخرى، وكتبت سياسة لمستقبل الجنوب وسودنة مصارف السودان والتجارة الخارجية، وقرر قيام مجلس إعلام قومي⁽¹⁰⁹⁾، ودعا رئيس الوزراء الأحزاب السودانية والاتحادات الإقليمية لمؤتمر شامل لبحث التوصيات وإدخال التعديلات عليها وتمت إحالتها للجنة الدستور القومية فأدخلت على مشروع دستور السودان الدائم الذي كان قيد البحث وينص على أن الشريعة الإسلامية هي المصدر الأساسي للقوانين، ودخلت الحكومة في نقاش مع الجنوبيين واتفقوا على ما يصون حقوقهم في ظل التشريع الإسلامي، وقبل إجازة الدستور وقع انقلاب 1969م⁽¹¹⁰⁾. وفي أكتوبر 1966م زار الصادق المهدي جوبا للوقوف على الأحوال هناك وخاطب المواطنين في الجنوب بسياسة الحكومة، وضرورة الحل السياسي والوحدة السودانية، وخاطب الجنوبيين في نادي جوبا بهذه المعاني، واتجه للمشاركة في مؤتمر القمة الأفريقي في أديس أبابا في 3-4 نوفمبر 1966م، وعاد إلى ملكال ليكمل جولته وشارك في مؤتمر السلاطين، وخاطب الجنوبيين في واو متحدثاً عن سياسة الحكومة في قضية الجنوب وأهمية تصحيح السياسة السابقة والموقف من الوحدة واحتفى الجنوبيون بزيارته كثيراً⁽¹¹¹⁾.

4. الجنوب وحكومة محمد أحمد المحجوب الثانية

في 15 مايو 1967م قامت الجمعية التأسيسية بسحب الثقة من حكومة الصادق المهدي، وأعيد انتخاب محمد أحمد المحجوب للمرة الثانية، وشهدت حكومته هزيمة يونيو 1967م، واتفق العرب أن تكون الخرطوم مكاناً لعقد مؤتمر القمة لبحث كيفية تجاوز الهزيمة فاستطاع المحجوب بخبراته الواسعة أن يركز جهود حكومته لتحقيق ذلك الغرض عبر حركة دبلوماسية واسعة تكلفت بالنجاح في أواخر 1967م، وكان حضور الرئيس جمال عبدالناصر والملك فيصل إلى الخرطوم حدثاً كبيراً بعد قطيعة استمرت طويلاً، وأصدر المؤتمر قرارات هامة لتجاوز الهزيمة، وإعادة بناء القوات المسلحة لدول المواجهة، واستغل المحجوب فرصة وجود الزعيمين جمال عبدالناصر والملك فيصل للصالح بينهما وبحث خطة سلام في اليمن، وهي المشكلة التي تسببت في توتر العلاقة بين مصر والسعودية، وشهد منزل المحجوب الاتفاق بين الزعيمين لإنهاء المسألة اليمنية وانسحاب القوات المصرية من اليمن⁽¹¹²⁾.

5. الجنوب وحكومة محمد أحمد المحجوب الثالثة:

أنشأ محمد أحمد المحجوب حكومة ائتلافية كان وزراؤها من حزب الأمة الموالي للإمام

الهادي المهدي ومن الحزب الاتحادي ووزراء من جنوب السودان⁽¹¹³⁾ وشهدت هذه الفترة صراعات بين الحزبين المؤتلفين انتهت باستيلاء الجيش على السلطة⁽¹¹⁴⁾.

هـ / الحكم العسكري الثاني:

1. انقلاب جعفر محمد نميري مايو 1969م:

في فجر 25 مايو 1969م استولى الجيش برئاسة العقيد جعفر محمد نميري على الحكم⁽¹¹⁵⁾ وبدأت حملة اعتقالات شملت قيادات الأحزاب السياسية، واستطاع الجيش السيطرة على البلاد⁽¹¹⁶⁾ وبهذا الانقلاب دخلت قضية الجنوب مرحلة جديدة وذلك بإعلان القرار التاريخي في 9 يونيو 1969م بخلق حكم ذاتي إقليمي للجنوب في إطار السودان الموحد، ومثل هذا الإعلان خطوة جريئة لحل المشكلة، وأصدر اللواء جعفر نميري بياناً شاملاً شرح فيه الجذور الحقيقية للمشكلة، ونص البيان على القرارات التي اتخذت من أجل الاستعداد للوقت الذي يستطيع فيه الجنوب ممارسة الحكم الإقليمي، وتمثلت في:

1. مد فترة العفو العام.
2. وضع برنامج اقتصادي اجتماعي ثقافي للجنوب.
3. تعيين وزير لشؤون الجنوب.
4. تدريب كادر متمرس لتولي المسؤولية.
5. المساواة في الأجور بين أبناء الوطن الواحد.
6. تكوين لجنة خاصة للتخطيط الاقتصادي في الجنوب.
7. إعداد ميزانية خاصة بالجنوب تستهدف رفع مستواه ليقف على قدميه.⁽¹¹⁷⁾

وترتبت على هذه القرارات نتائج سريعة تمثلت في:

1. عودة آلاف الجنوبيين اللاجئين.
2. تسليم أعداد كبيرة من المتمردين لأسلحتهم وانضمامهم لإخوانهم في قرى السلام.
3. تفهمت القوات المسلحة وقوات الأمن العاملة في الجنوب دورها في المحافظة على الأمن وحماية ووحدة تراب الوطن.
4. شارك الجنوبيون قوات الأمن مطاردة فلول المتمردين.
5. أدان المثقفون الجنوبيون بصورة علنية وأبدى أغلبهم الرغبة في العمل بالجنوب.
6. نشطت المنظمات الديمقراطية واتحادات العمل في الجنوب واستقطبت عدداً من الجنوبيين في العمل فيها.
7. اختيار أصلب العناصر وأكثرها كفاءةً من الشماليين والجنوبيين للعمل في هذه المرحلة بالجنوب.

8. تمت السيطرة على الأمن في معظم مناطق الجنوب، وأعيد إصلاح الطرق والجسور وفتحت المدارس ونشطت الخدمات الصحية والاجتماعية وأعيد استثمار المشروعات الزراعية بصورة واسعة⁽¹¹⁸⁾.

2. موقف المتمرد ين من سياسة ثورة مايو تجاه الجنوب:

رغم السياسة الجديدة للجنوب واستقبال دعاة الاستقرار والهدوء لقرارات مجلس الثورة الخاص بجنوب السودان بالسرور والابتهاج، إلا أنَّ قادة التمرد أظهروا امتعاضهم، كما لم تكف البلدان الخارجية وخاصة الأوروبية من دعمها للمتمردين بأسلحة جديدة ومتطورة إضافة إلى المساعدات التي تقدمها المنظمات والكنيسة لهم، وقبل أن يمضي شهر ونصف على قيام ثورة مايو حتى تمكن الجنرال تانينج قائد قوات الأنانيا من الانقلاب على حكومة النيل والإطاحة بها وبرئيسها وغير اسمها إلى حكومة إندي، وعزا تانينج ذلك إلى أنَّ القادة الذين تبنا قضية الجنوب في 1965م لم ينفذوا ما تعاهدوا عليه من خطط ومواريث بل كانوا سبباً في تفاقم العدوات القبلية في الجنوب مهملين حقوق الجنوبيين ومستقبل الجنوب الداخلي والخارجي، وتشكل مجلس ثورة جديد بزعامة تانينج وينوب عنه البريجادير على رئاسة وعضوية أقري جادين للشؤون الخارجية ولويا كاسرور للشؤون المالية وكان هذا هو الحل الذي وجدوا فيه مواصلة رسالتهم أمام ثورة السودان وحلها العملي لمشكلة الجنوب، فطلبت إجراء استفتاء في مديريات الجنوب الثلاث، ولم تمض فترة قصيرة على حكومة الانقلاب إلا أنَّ انقلاباً آخر وقع بقيادة اللواء جوزيف لاقو اعتقل على أثره تانينج ومساعدته، وأعلن نفسه قائداً لقوات الأنانيا، وشرعت هذه الحكومة في تنظيم جيش جديد يتكون من سلاحين، الأول عرف باسم قوات الغوريلا (العصابات)، والثاني هو الجيش الوطني. وسارت مخططات هذه الحكومة جنباً إلى جنب مع المخططات الاستعمارية الأخرى لتعرق ثورة السودان في إنجاز مشروعاتها الإصلاحية التي أعلنت عنها في الجنوب⁽¹¹⁹⁾.

كان هدف أبناء الجنوب الحكم الذاتي الإقليمي في إطار الوطن السوداني الموحد، وكان هذا الهدف أحد الركائز الهامة التي استند إليها الاستعمار وهو يعمق العدواة والتباعد بين أبناء الجنوب والشمال، ولما هدمت ثورة 25 مايو هذه الركيزة جددت الدوائر الاستعمارية أسلوبها في تقطيع أوصال السودان الواحد، وذلك بتنشيط عملائها لتوحيد القيادات السياسية المتمردة وفلول المتمردين وأوفدت بعض المستشارين والخبراء من المرتزقة لوضع تكتيك للعمل في الجنوب ومحاولة ضمهم لجانب حركة الانفصال بالقوة ثم عرقلة مسيرة التنمية عن طريق التخريب، ثم محاولة التوفيق الفعلي بين القيادات السياسية للانفصاليين وقيادة الأنانيا، وقام على تنفيذ هذا المخطط الألماني رودلف شتاينر⁽¹²⁰⁾.

3. مؤتمر جوبا 1971م:

كان قرار الحكم الذاتي الاقليمي في إطار سودان موحد قراراً سياسياً واقعياً، وعلى هذا جاء التفكير في عقد مؤتمر للتنمية الاقتصادية والاجتماعية للجنوب في الفترة من 3-8 يناير 1971م وأصدر كثيراً من التوصيات في مجال إدارة الخدمات بالجنوب، وأوصى بتحويل مكتب وزارة شؤون الجنوب إلى وزارة تنفيذية مهمتها تخطيط وتنفيذ الخدمات بالجنوب، وأوصى المؤتمر بإصلاحات كثيرة في مجال الخدمات، كما أوصى المؤتمر أيضاً أن يعمل الجنوبيون على إنهاء التمرد في مجال المنظمات الديمقراطية⁽¹²¹⁾.

4. اتفاقية السلام 1972م:

وُقِّعت في أديس أبابا مع حركة أنانيا الأولى ومنحت الاتفاقية الحكم الذاتي لإقليم الجنوب وأوقفت حرباً أهلية دامت 17 عاماً⁽¹²²⁾، جاءت بما اتفق عليه في لجنة الاثني عشر، وحسم الخلاف حول عدد الأقاليم لصالح اقليم واحد⁽¹²³⁾، ومرد ذلك الخلاف عدم الثقة بين الأطراف والتي كان لها ما يبررها،⁽¹²⁴⁾ وهدأت الأحوال في الجنوب وعادت الحياة إلى طبيعتها، إلا أن الاتفاقية وما صاحبها من تفاهم خرقها النظام المايوي بالتدخل في شؤون الإقليم الجنوبي وحرمانه من الصلاحيات المقررة له، وإهماله المسألة الاقتصادية والتنمية الجنوبية، وتقسيم الجنوب إلى ثلاثة أقاليم إدارية، وإقامة مصفاة البترول في كوستي بدلاً من بانتيو، وأهم خرق قام به الجنوبيون هو مقاومتهم لدمج القوات المسلحة والذي سبب تمرداً وتشريداً لشرائح من القوات المسلحة دخلت الغابة بضباطها، مما أدى لتجديد التمرد الذي وجد الدعم بسبب أخطاء النظام الداخلية والخارجية، وزاد حركة التمرد إعلان النظام لقوانين سبتمبر التي أطلق عليها اسلامية فعدّها الجنوبيون خرقاً لضمّانات وُضعت في الدستور فاعتبروها أمراً يجعلهم مواطنين من الدرجة الدنيا، وعارضها حتى القادة المتعاونون مع النظام المايوي أمثال ابل أليو وجوزيف لا فوجيمس طمبرة، وعارضتها مجالس الشعب الاقليمية الجنوبية المنخرطة مع النظام ووقف قادة الكنائس السودانية ضد هذه القوانين⁽¹²⁵⁾.

5. عودة التمرد والحركة الشعبية لتحرير السودان 1983م:

هي حركة سياسية وعسكرية متمردة أسسها العقيد جون قرنق هدفها إقامة دولة مستقلة لجنوب السودان والسيطرة على النظام الحاكم في السودان لإقامة تنمية ديمقراطية تشمل أهل الجنوب في إطار قومية شاملة، ووجدت الحركة قبولاً كبيراً عند معظم قادة أفريقيا، ومن أهدافها تحرير السودان وليس الجنوب فقط من التخلف الطائفي والتفوق الديني والقبلية السياسية، وتأسيس السودان الجديد وإقامته على العلمانية والديمقراطية والوحدة الاشتراكية⁽¹²⁶⁾. تمت دعوة السودانيين كافة إلى الانضمام إلى الجيش الشعبي لتحرير السودان من الشماليين

والجنوبيين⁽¹²⁷⁾، ويعود هذا إلى احتضان اثيوبيا لحركة التمرد التي عرفت بالحركة الشعبية لتحرير السودان، وذلك على حساب الحركات الانفصالية المنافسة وعلى رأسها حركة انانيا 2 حيث كانت اثيوبيا تواجه بدورها حركات انفصالية في التيغراي وأرتيريا، ولم يكن في مصلحتها أن تدعم حركة انفصالية في دولة مجاورة، لهذا تبنت أثيوبيا شعارات وحدوية على أن تقوم بتصفية الحركات الانفصالية المنافسة، ونتيجة لذلك تبنت الحركة الشعبية برنامجاً يساري التوجه بقيادة العقيد جون قرنق الذي اختارته اثيوبيا زعيماً للحركة الشعبية التي حققت انتصارات على خصومها، ومكنها التمويل الليبي السخي من تسليح نفسها، وتمويل عملياتها العسكرية والسياسية ولقد قامت اسرائيل بدعم الحركة الانفصالية في الستينات، إلا أن الدعم الليبي السخي للحركة السخي والعاجل مكنها من الانتصارات على الجيش السوداني، وانحاز عدد من ضباط الجيش وجنوده الجنوبيين بأعداد متزايدة إلى حركة التمرد، وفي أحيان كثيرة⁽¹²⁸⁾ لم تكن حركة التمرد تحتاج إلى مهاجمة المواقع الحكومية للاستيلاء عليها، بل كان الضباط الجنوبيون في الحاميات الحكومية يتمردون ويقومون باعتقال وقتل زملائهم الشماليين وإعلان الانضمام إلى حركة التمرد⁽¹²⁹⁾.

6. سقوط حكومة جعفر نميري:

بعد سقوط نظام مايو استولى على السلطة مجلس عسكري انتقالي برئاسة الفريق عبدالرحمن سوار الذهب في يوم 1985/4/6 على أن تنتهي مهمته بقيام الجمعية التأسيسية وإنجاز الكثير من المهام العاجلة كالمحافظة على الأمن وتهيئة البلاد لممارسة العملية الديمقراطية، ولكن لم تتمكن الحكومة الانتقالية من صياغة سياسات وبرامج ملزمة حيال القضايا التي وجدت إجماعاً وطنياً مثل الحرب والسلام والاقتصاد حتى صدر قانون الانتخابات⁽¹³⁰⁾ وكانت الحركة الشعبية في أواخر عهد نميري وخلال فترة الحكم الانتقالي ترفض التفاوض مع الحكومة⁽¹³¹⁾.

الخاتمة:

من خلال تناول الدراسة لتاريخ مشكلة جنوب السودان ظهر أن الإسلام وصل إلى هناك عقب قيام مملكة الفونج وأن تجارة الرقيق كانت تغذي الدولة المركزية في مصر وشهد العام 1860م توسعاً كبيراً في تجارة الرق في جنوب السودان.

في عام 1920م عقد مديرو الجنوب اجتماعاً قرروا فيه أن الإسلام يجب ألا يحظى بالتشجيع ولا تتخذ اجراءات لمنع انتشاره ومارس حكام الجنوب الاضطهاد والتنكيل بالتجار الشماليين للتخلص منهم بل حرّمهم من كل شيء ولم يبق منهم إلا عدد قليل في راجا وتم نقل جميع الشماليين وحرمانهم من الرخص التجارية في الجنوب، وإلغاء تدريس اللغة العربية ومنع الجنوبيين من أداء الشعائر الدينية، وإنشاء الكنائس، وتحريم لبس الأزياء العربية، العمامة،

والتوب، والتسمي بالأسماء العربية.

بنت بريطانيا سياستها في جنوب السودان على تقليل الوجود الشمالي في الجنوب تحت ذريعة أن هذا الوجود يمكن أن يؤدي لاضطرابات، خاصة وأن الإرساليات قامت بربط تجارة الرقيق بالعرب والمسلمين، ونجحت في ذلك نجاحاً كبيراً إلا أن بريطانيا ألغت القوانين التي وضعتها بشأن الجنوب ولتصحيح ذلك عقدت مؤتمر جوبا الذي رفض مبدأ انفصال الجنوب واعترف بمبدأ الوحدة.

بعد اتفاقية الحكم الذاتي في 1953م والبلاد تحتفل بجلاء الجنود الأجانب عن السودان تمردت الحامية الاستوائية في 1955م ضد الحكومة وأبناء الشمال، كما أن الحكومات الوطنية المدنية والعسكرية لم تتخذ التدابير والسياسات اللازمة لوأد الفتنة بل تعمقت روح الانفصال والتمرد الذي أدى لاحقاً لانقسام القطر.

النتائج:

1. مثلت تجارة الرقيق انتهاكاً واضحاً لحرية حقوق الإنسان.
2. وقف التنوع العرقي والديني والثقافي بين الشمال والجنوب دون تعايش القوميات بين الشمال والجنوب وغذى روح التمرد والانفصال.
3. خلق الضعف الاقتصادي والاجتماعي فجوة بين الشمال والجنوب.
4. أول عنف بين الجنوب والشمال كان في 1955م.
5. فشل الحكومات الوطنية في إدارة المشكلة.

التوصيات:

1. العمل على مزيد من البحث والتقصي في مشكلة جنوب السودان للاستفادة من وضع السياسات المناسبة منعاً لتكرار المشكلة في مناطق السودان الأخرى.
2. وضع الخطط والسياسات الحكومية المناسبة لإدارة التنوع في السودان.

الهوامش:

1. عبدالله السريع، سنوات في جنوب السودان، ط1، 1986، ص27.
2. محمد عمر بشير، جنوب السودان دراسة لأسباب النزاع، مصر 1967م ص24.
3. عبد الفتاح أحمد الطاهر بين جنوب السودان وشماله، قراءات أفريقية، العدد الثامن 2012م ص11.
4. توفيق المدني، تاريخ الصراعات السياسية في السودان والصومال، ط1، دمشق 2012م ص19-20.
5. نفس المرجع ص22-23.

6. آدم محمد أحمد، العلاقات السودانية المصرية لمنظور الأمن القومي والمصالح المشتركة (بدون تاريخ) ص 81.
7. الصادق المهدي، مسألة جنوب السودان، شركة الطبع النشر، الخرطوم أبريل، 1964م ص 12.
8. محمد المعتصم، جنوب السودان في مائة عام، ط 2، مطبعة نهضة مصر، 1972م، ص 70.
9. فدوى عبدالرحمن على طه، السودان في عهد الحكم الثنائي 1899-1956م مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية، جامعة ام درمان الأهلية، الخرطوم بدون تاريخ ص 23.
10. آدم محمد أحمد عبدالله، مرجع سابق، ص 81.
11. نفس المرجع ص 82.
12. بشير محمد سعيد، إدارة السودان في ظل الحكم الثنائي، ط 1، دار جامعة الخرطوم للنشر، ص 22.
13. الصادق المهدي، الاسلام ومسألة الجنوب، مطبعة التمدن، 1985م، ص 2.
14. بشير محمد سعيد، ادارة السودان في ظل الحكم الثنائي، مرجع سابق، ص 22.
15. عبدالله كيري واني، الاسلام في جنوب السودان وآثاره في الماضي والمستقبل، ترجمة محمد الدخل جيلي، مراجعة، الهام محمود الدول وفاطمة عبده ربه، مطبعة جامعة الخرطوم، 2008م ص 25.
16. نفس المرجع ص 27.
17. فدوى عبد الرحمن علي طه، مرجع سابق، ص 23.
18. جعفر محمد علي بخيت، الادارة البريطانية والحركة الوطنية في السودان 1919-1939م، ترجمة هنري رياض، دار الثقافة، ط 1، بيروت، فبراير، 1972م، ص 35.
19. نفس المرجع ص 63.
20. نفس المرجع ص 63.
21. عبد اللطيف الخليفة (مذكرات) وقفات في تاريخنا المعاصر بين الخرطوم والقاهرة، ط 1، الخرطوم 1988م مطبعة جامعة الخرطوم، دار جامعة الخرطوم للنشر، ص 303.
22. جعفر محمد علي بخيت، مرجع سابق، ص 63-64.
23. نفس المرجع ص 64.
24. عبد اللطيف الخليفة، مرجع سابق ص 304.
25. مجدي أحمد حسين، مص والسودان، المركز العربي الاسلامي للدراسات، القاهرة،

- بدون تاريخ، ص 20.
26. الصادق المهدي، مستقبل الاسلام في السودان، ط1، جدة، 1403-1983م، ص 112.
27. محجوب باشري، معالم الحركة الوطنية في السودان، ط1، بيروت 1416-1969م ص 291-295.
28. زكي البحيري، الحركة الديمقراطية في السودان 1934-1982م، دار نهضة الشرق جامع القاهرة، ب(دون) ص 54-61.
29. مؤتمر الحركة الوطنية - 8-15 يناير 1986م الأحزاب السياسية 1949-195م 6 حسن سيد سليمان، معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية، جامعة الخرطوم، ص 13.
30. نفس المرجع، ص 13.
31. كتاب لمحات تاريخية بمناسبة ذكرى الاستقلال، وزارة الاعلام، الأمانة العامة للتخطيط والمعلومات والاصدارات أول يناير 2002م رقم الاصدار 615، شركة مطابع السودان للعملة، تاريخ الاصدار 2002/11/15م، ص 48.
32. محمد المعتصم، مرجع سابق، ص 85.
33. حذيفة الصديق عمر الإمام، التطورات التاريخية لمشكلة جنوب السودان، مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية، جامعة أم درمان الأهلية، ط1، الطابعون للمنتجات الورقية، الناشر مركز محمد عمر بشير 1998م، ص 23.
34. عبد اللطيف عبد الرحمن، لمحات من الحركة الوطنية في السودان، الكتاب الأول سلسلة الفارس دار جامعة أم درمان الاسلامية للنشر، يناير 1978م، ص 14.
35. مصطفى محمد الحسن، رجال ومواقف في الحركة الوطنية، ج1، ط1، بدون تاريخ، ص 43.
36. 36/ تقرير لجنة التحقيق الاداري في حوادث الجنوب 1955م، ط2، مركز الدراسات السودانية، 2005م ص
37. بشير محمد سعيد، ادارة السودان في الحكم الثنائي، مرجع سابق، ص 22.
38. بشير محمد سعيد، خبايا وأسرار في السياسة السودانية 1952-1956م ص 130.
39. ربيع حسنين السيد، الحركة الوطنية السودانية والحزب الاتحادي الديمقراطي 1938-1981م، ط1، بدون تاريخ، ص 21.
40. بشير محمد سعيد، ادارة السودان في الحكم الثنائي، مرجع سابق ص 117.
41. نفس المرجع ص 118.
42. نفس المرجع ص 119.

43. نفس المرجع ص 120.
44. أحمد ابراهيم دياب، تطور الحركة الوطنية في السودان 1928-1953م دراسة وثائقية 1984م، بيروت، ص 101.
45. نفس المرجع ص 341.
46. صلاح محي الدين، مهر الدم تاريخ المقاومة السودانية، ط 1، 1995م مكتبة الهلال، بيروت، ص 101.
47. بشير محمد سعيد، ادارة السودان في الحكم الثنائي، مرجع سابق، ص 120.
48. عفاف محمد خيرى نصر، دور الطوائف الدينية في العمل السياسي في السودان في الفترة من 1919-1956م، الدار العربية للنشر والتوزيع / مركز البحوث والدراسات السودانية، سلسلة بحوث ودراسات، ط 1، 2006م، ص 183.
49. تقرير لجنة التحقيق الاداري في حوادث 1955م مركز الدراسات السودانية، ط 2، 2005م، ص 19.
50. نفس المرجع ص 19.
51. عبد الفتاح أبو الفضل، مصر و السودان بين الوثام والخصام، ط 1415هـ 1995م-نص 284.
52. تقرير لجنة التحقيق الاداري في حوادث 1955م، مرجع سابق، ص 20.
53. نفس المرجع، ص 20.
54. عبد الفتاح أبو الفضل، مرجع سابق، ص 286.
55. بشير محمد سعيد خبايا وأسرار في السياسة السودانية، مرجع سابق، ص 131.
56. غراهام ف. توماس، السودان موت حلم، ترجمة عمران أبو حجلة دار الفر جاني، طرابلس 1995م، ص 86.
57. محي الدين أحمد عبدالله، تاريخ من أجل التاريخ، المطبعة العسكرية، (بدون تاريخ) ص 16.
58. مجدي أحمد حسين، مرجع سابق، ص 20.
59. عبد الوهاب أحمد عبدالرحمن الاتحاديون والتحول نحو الاستقلال دراسة في أسباب وظروف وملابسات التحول، الامارات العربية المتحدة، دار القلم، 1428هـ 2007م، ص 268-269.
60. عبد اللطيف عبدالرحمن، مرجع سابق، ص 54-55.
61. مذكرات الأمام عبدالرحمن المهدي، مركز الدراسات السودانية، القاهرة (بدون تاريخ) ص 153.

62. عبد اللطيف عبد الرحمن، مرجع سابق، ص 55.
63. عبدالفتاح محمد علي البصير، الدور السياسي للزعيم اسماعيل الأزهرى، ط1، الدار العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2006م، ص 175.
64. زاهر رياض، السودان المعاصر منذ الفتح المصري حتى الاستقلال 1821-1953م، مكتبة الأنجلو المصرية، 1996م، ص 282.
65. ابراهيم العدوي، يقظة السودان، ط2، مكتبة الأنجلو المصرية، 1979م، ص 151.
66. مجلة الدراسات السودانية، العدد الثاني، المجلد الخامس يوليو 1979م، نصف سنوية، يصدرها معهد الدراسات السودانية
67. جريدة الأمة العدد 2046 السنة التاسعة 12 يناير 1956م.
68. خضر حمد، مرجع سابق ص 257.
69. عبد الماجد أبو حسو (مذكرات)، جانب من تاريخ الحركة الوطنية في السودان تاريخ الحركة الوطنية في السودان، ج1، الخرطوم، فبراير، 1987م، ص 160.
70. أمين التوم، مرجع سابق، ص 137-138.
71. غراهام ف توماس، مرجع سابق، ص 89.
72. محمد عمر بشير، تاريخ الحركة الوطنية، ط، 1978م، ص 266.
73. موسى عبدالله حامد، صدى السنين أيام الجامعة، الكتاب الأول، ص 33.
74. عبدالعزيز محمد موسى اسحق، جنوب السودان خلال الحكم العسكري الأول 1958-1964م رسالة ماجستير غير منشورة، ص 17
75. ظاهر جاسم محمد، تطور الحياة السياسية في السودان، القاهرة (بدون تاريخ) ص 218.
76. أمين التوم، مرجع سابق، ص 157.
77. دار الوثائق، مجموعات 217/57/150/ ما أهمله التاريخ أهم أحداث ثلاثة أيام من نوفمبر 1958م، اعداد عبدالعزيز محمد وموسى.
78. المعتصم أحمد الحاج، لمحات من تاريخ السودان في العهد الوطني ص 25-26.
79. أمين التوم، مرجع سابق، ص 157.
80. عبدا لماجد أبو حسو، مشروع الحركة الوطنية في السودان، مقالات رواد الحركة الوطنية، المجلد الأول، معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية، 1985، ص 122.
81. مجلة الوسيلة، غير دورية، العدد الثالث، يناير، 2009م.
82. الصادق المهدي، الوفاق والفراق بين الأمة والجبهة، 1955-1958م، اعلام حزب الأمة، ص 23.

83. محمد عمر بشيرا، تاريخ الحركة الوطنية، مرجع سابق، ص 272.
84. موسى عبدالله حامد، مرجع سابق، ص 45.
85. لمعتصم أحمد الحاج، مرجع سابق ص 28-29.
86. عبد الرحمن مختار، مرجع سابق، ص 174.
87. نفس المرجع، ص 276.
88. عصام ميرغني، الجيش السوداني والسياسة دراسة تحليلية للانقلابات العسكرية ومقاومة الأنظمة الديكتاتورية في السودان، ط 1، الناشر إفرنجي للتصميم والطباعة 2002م، القاهرة، ص 46-47.
89. أحمد محمد شاموق، الثورة الظافرة، دار الارشاد، ط 1، الخرطوم 1388هـ-1969م.
90. الأمين عبد الرحمن أحمد عيسى، الفريق عبود وعصره الذهبي 1958-1964م، مطابع السودان للعملة المحدودة، (بدون تاريخ) ص 179-180.
91. نفس المرجع ص 180.
92. عبد الماجد أبو حسبو، مرجع سابق، ص 183.
93. الأمين عبد الرحمن أحمد عيسى، مرجع سابق، ص 183.
94. عصام ميرغني، مرجع سابق، ص 47.
95. عبد الفتاح محمد علي البصير، مرجع سابق، ص 112.
96. أحمد حمروش، مصر والسودان كفاح مشترك، دار الهلال، (بدون تاريخ) ص 134.
97. الصادق المهدي، مستقبل الاسلام في السودان، مرجع سابق، ص 144-115.
98. عبد الفتاح محمد علي البصير، مرجع سابق، ص 221.
99. نفس المرجع، ص 121.
100. أحمد حمروش، مرجع سابق ص 135-183.
101. محمد احمد المحجوب، الديمقراطية في الميزان ص 205.
102. أحمد ابراهيم أبوشوك واجلال رأفت وعبدالله الفكي البشير وآخرون، انفصال جنوب السودان، المخاطر والفرص، الناشر المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط 1، بيروت يوليو 2012م، ص 85.
103. غراهام ف توماس، مرجع سابق ص 104.
104. عبد الماجد أبو حسبو، مرجع سابق، ص 218-219.
105. نفس المرجع، ص 220.
106. غراهام ف توماس، مرجع سابق، ص 105.

107. أمين التوم، مرجع سابق ص 252-255.
108. الصادق المهدي، ميزان المصير الوطني، ديسمبر 2010م ص 102.
109. الصادق المهدي، الاسلام ومسألة جنوب السودان، مرجع سابق، ص 5.
110. المعتصم أحمد الحاج، مرجع سابق، ص 36.
111. أمين التوم، مرجع سابق، ص 264. خضر حمد، مرجع سابق ص 344.
112. خضر حمد، مرجع سابق، ص 344.
113. محمد مجمد أحمد كرار الانقلابات العسكرية في السودان، الخرطوم، اغسطس 1988م، ص 63
114. محمد المعتصم، مرجع سابق ص 175-176
115. نفس المرجع ص 17-179
116. عبد الفتاح محمد علي البصير، مرجع سابق، ص 237.
117. محمد المعتصم، مرجع سابق، ص 175-176.
118. نفس المرجع ص 177-179.
119. نفس المرجع ص 179-184.
120. نفس المرجع ص 185.
121. نفس المرجع ص 194-197.
122. أبوشوك مرجع سابق، ص 85.
123. التجاني حسين دفع الله، الفيضان الوثيقة التسجيلية لانتفاضة مارس أبريل 1985م ص 35.
124. غراهام ف توماس، مرجع سابق، ص 220.
125. الصادق المهدي، الاسلام ومسألة جنوب الاسلام، مرجع سابق ص 5-7.
126. مهدي أنيس جرادات، الأحزاب والحركات السياسية في الوطن العربي، دار أسامة للنشر والتوزيع، ط 1، عمان، الأردن، 2006م ص 125.
127. نفس المرجع، ص 121.
128. أبوشوك، مرجع سابق، ص 155.
129. نفس المرجع، ص 156.
130. الخير عمر أحمد سلمان، القرار السياسي في السودان مقارنة ما بين النظم البرلمانية والرئاسية، ط 1، مكتبة الشريف الأكاديمية، 2005م، ص 89.
131. أبوشوك ص 155.

مكة المكرمة في كتابات الرحالة المسلمين والأوروبيين

سمية محمد الشهري - باحثة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر - قسم التاريخ والحضارة - جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية.

المستخلص

تأتي كتب الرحالة والرحلات كأهم الوثائق والمصادر التاريخية التي تشكل إطاراً مرجعياً مهماً، في تدوين تاريخ مكة المكرمة، فهي تكشف في طياتها جوانب الحياة المختلفة في مكة المكرمة، وعند الاطلاع على ما حوته تلك الرحلات من مادة غزيرة تركز في الغالب على وصف السكان والنبات والحيوان والبيئة الطبيعية، لاقت مكة المكرمة عناية هؤلاء الرحالة بوصف مظاهر سطح الأرض وتضاريسها من جبال وهضاب وشعاب ووديان وتصف طرق المواصلات وتأثير الزمان والمكان على مسيرة الحجاج والمعتمرين، حيث تعصف بقوافلهم حالات الطقس الحارة، وتؤدي في بعض الأحيان لوفاة عدد منهم، إضافة للحالة الاجتماعية وطبيعة السكان، خاصة أن مكة المكرمة تعد ساحة التقاء، وتجمع لعادات وأفكار ولغات أجناس مختلفة عبر مر العصور.

Abstract

The traveler's books and trips come as the most important documents and historical sources that constitute an important frame of reference in codifying the history of Makkah, as they reveal the various aspects of life in Makkah Al-Mukarramah, and upon reviewing the abundant material contained in those trips, which focus mostly on describing the population, plants, animals and the environment Makkah Al-Mukarramah received the attention of these travelers by describing the features of the earth's surface and its terrain from mountains, plateaus, reefs and valleys, and describes the transportation routes and the effect of time and place on the march of pilgrims and pilgrims, as their convoys are ravaged by hot weather conditions, and sometimes lead to the death of a number of them, in addition to the social status and nature Residents, especially since Makkah is a meeting place for different customs, ideas and languages of different races.

الإطار المنهجي للدراسة:

أهداف الدراسة: تهدف الدراسة إلى وصف الأماكن المقدسة، ووصف المناخ والبيئة النباتية والحيوانية، إضافة إلى الحالة الاجتماعية، وما نتج عنها من تمازج الثقافات والعادات في مكة المكرمة.

أهمية الدراسة:

تنبع أهمية الدراسة في كونها تتناول مكة المكرمة من خلال كتابات الرحالة العرب والأوربيين، وإلقاء الضوء على ما سطره هؤلاء الرحالة من معلومات نظرا لاشتمالها على قدر كبير من القضايا والمعلومات عن المجتمعات بنظمها السياسية والاقتصادية، والاجتماعية والثقافية.

منهج الدراسة:

اتبعت الدراسة منهج البحث التاريخي والمنهج الوصفي، والمنهج التحليلي وذلك من خلال تحليل المعلومات والتعقيب على ما يذكر من معلومات بغرض الوصول إلى نتائج علمية رصينة والتي من أهمها أهمية مكة عبر العصور، استقبال مكة للعديد من المجموعات السكانية من مختلف العالم، تطورت المدينة مع إزدياد أهميتها الدينية والاقتصادية الاجتماعية.

المقدمة:

موقع مكة المكرمة:

قدم إسماعيل عليه السلام إلى مكة وهو طفل في صحبة أمه وأبيه وقد كانت مكة في ذلك الحين أرض فلاة ينبت فيها السلم والسمر وهي أنواع من الأشجار التي تشتهر بها مكة في ذلك الوقت، وتتعدد روايات مؤرخي الإسلام في تفسير الظروف التي لابتست هجرة إسماعيل إلى مكة ونزوله فيها مع أمه وأبيه وهي فلاة لا تنبع فيها قطرة ماء ولكنهم يتفقون على أن إبراهيم عليه السلام ما كاد يودع إسماعيل هذه القفار حتى توجه يدعو الله: (رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ)، كما يتفق المؤرخون على أن اسماعيل عليه السلام. ما كاد يرهقه العطش حتى ظهر لأمه نبع زمزم هذا الماء المبارك إيذاناً بفجر جديد وتاريخ جديد لهذه البلدة المقدسة⁽¹⁾.

وقد كانت مكة المكرمة مسكن بعض الأنبياء وقبلتهم التي كانوا يحجون إليها وفيها نزل آخر الأديان السماوية، وهو الدين الإسلامي الحنيف، وفيها ولد أشرف الخلق محمد صلى الله عليه وسلم.

أسماء مكة المكرمة:

ولمكة المكرمة أسماء كثيرة جليلة منها ما جرى ذكره في القرآن الكريم ومنها ما حفظته لنا كتب السير والتواريخ والمعاجم والبلدان، وكثرة الأسماء تدل على شرف المسمى كما هو الشأن في أسماء الله الحسنى، وأسماء المصطفى صلى الله عليه وسلم ولا يعلم بلد أكثر أسماء من مكة المكرمة، ثم المدينة المنورة، لكونهما أفضل بقاع الأرض⁽²⁾ ويرى ياقوت أنها سميت مكة من مك الثدي أي مصه، لقلة مائها فكانوا يمتكون الماء أي يستخرجونه، وقيل أنها تمك الذنوب أي تذهبها كما يمك الفصيل ضرع أمة فلا يبقى فيه

شيء،⁽³⁾ وذكرت في القرآن باسم مكة وبكة وأم القرى ويرى بعضهم أن مكة هي نفس بكة أبدلت فيها الميم باء على عادة أهل الجنوب، ويعتقد الدكتور جواد علي، ليست سوى لهجة من لهجات القبائل التي تبدل الميم باء⁽⁴⁾، وسميت البيت العتيق لأنه عتق من الجبابة⁽⁵⁾

موقع مكة:

تقع مكة المكرمة⁽⁶⁾ وسط الحجاز⁽⁷⁾ الذي يمتد من حدود اليمن جنوباً حتى أطراف وادي الشام شمالاً، ويفصل بين غور تهامة وهضبة نجد، بواد غير ذي زرع⁽⁸⁾، وتعتبر مكة جسراً يربط بين بلاد الشام وحوض البحر المتوسط باليمن والحبشة والصومال والسواحل المطلة على المحيط الهندي⁽⁹⁾. على دائرة عرض 19. 25. 26. درجة شمالاً، وخط طول 36. 49. 39. درجة غرباً حيث تقع في الجهة الشمالية للمنطقة المدارية وهي تمثل نقطة التقاء تهامة بالجبال التي تحيط بها من جميع الجهات، مما جعلها تتشكل من مجموعة من الأودية ومنافذها في اتجاه البحر من الجهة الغربية⁽¹⁰⁾. ومن أهم جبالها، جبل أبي قبيس وسمي بذلك نسبة إلى أول من نزله ويقع شرق مكة ويشرف على الصفا⁽¹¹⁾، وجبل قيعقان والذي يقع غرب مكة وهو الجبل الذي يواجه جبل أبي قبيس⁽¹²⁾، وجبال الصفا والمروة وهما نتجان في البطحاء بينهما وبين المسجد الحرام والصفا أنف بارز من جبل أبي قبيس والمروة أنف جبل قيعقان⁽¹³⁾ وغيرها من الجبال مثل أحياد وخندمة.

وتعد مكة أهم مركز ديني عند المسلمين وأهم مواضع الحضر في الحجاز على الإطلاق حيث أن موقعها على طريق القوافل العربية الجنوبية وشمالها، إضافة إلى موقعها الجغرافي المميز جعلها تتصل بالعالم الخارجي وتأخذ عنها أسباب الحضارة والرقي، هذه العوامل جعلت مكة تتبوأ مكانة تكاد تكون هي الأعظم، كما أدى موقعها دوراً رئيساً بارزاً في تطورها ونموها خلال تاريخها الطويل، لوقوعها في قلب العالم، والتي اسهمت في وجود الكثير من الفعاليات التي نهضت بمكة المكرمة إلى أعلى المراتب الدينية وعلى مر العصور.

مناخ مكة المكرمة:

أما فيما يختص بمناخ مكة المكرمة فهو حار جاف صيفاً، بدرجة حرارة بين 35 م° أكثر من 40 م° دافئ شتاً، بدرجة بين 18 م° 30 م°⁽¹⁴⁾، وقد وصفه المقدسي بقوله «يكون بالحرم حر عظيم وريح تقتل وذباب في غاية الكثرة»⁽¹⁵⁾ ويذكر القزويني أنه حار في الصيف جداً إلا أن ليلها طيب، وعرضها سعة الوادي وماؤها من السماء⁽¹⁶⁾ ويقصد بذلك قلة الموارد المائية في مكة فاعتمادها الكلي على مياه الأمطار، ويذكر الإصطخري «إن مكة ليس بها ماء جار إلا شيء بلغني بعد خروجي عنها أنه اجري إليها عين كان عمل فيها بعض الولاة... ومياهم من السماء وليس بها أبار تشرب وأطيبها بئر زمزم وليس بجميع مكة فيما علمته شجر ثمر إلا شجر

البادية فإذا جزت الحرم فهناك عيون وأبار وحوايط كثيرة ذات خضر ومزارع ونخيل أما الحرم فلم أرى ولم أسمع أن به شجرا مثمرا إلا نخيلات متفرقة»⁽¹⁷⁾ فمن خلال ذلك يتضح أن مناخ مكة الجاف وارتفاع درجة الحرارة أدى إلى قلة محاصيلها، وكان ذلك سببا بأن يعتمد المكيون على غيرهم في حياتهم المعيشية وفي أقواتهم هذا بالإضافة إلى أن الحجاج الذين يأتون لأداء فريضة الحج يضطرون إلى جلب ميرتهم معهم من بلادهم، وبذلك كانت المناطق المجاورة لمكة تمدّها بكل ما تحتاج إليه من الخضر والبقول والفواكه خاصة منطقة الطائف⁽¹⁸⁾ ويصف البلادي أمطار مكة بقوله « مناخ مكة المشرفة أمطاره نادرة، لكنها عند الهطول تكون أحيانا على هيئة سيول⁽¹⁹⁾ » وذلك يعود لموقعها في واد بين جبال مما يجعل المياه تتجمع فيها. ، وكانت المناطق المنخفضة نسبيا تسمى بطحاء، وكل ما نزل عن الحرم يسمونه المسفلة، وما ارتفع عنه يسمونه المعلاة⁽²⁰⁾.

لكن المتتبع لكتابات بعض الرحالة المغاربة على أجواء مكة منذ بداية دخولهم إليها، تتضمن الشكوى من هذه الظاهرة المناخية، حيث قال ابن ناصر: «وهذه المرحلة والتي قبلها يشتد فيها الحر» وقال الإسحاقى في وصف حرارة الوادي « وفيها وادي النار، وهو كالمضاف إليه في الاستعار، هبت به ريح حارة لفحت الوجوه⁽²¹⁾ » وغيرهم الكثير وربما أن درجة الحرارة كانت مرتفعة في مكة دائما من وجهة نظر الرحالة المغاربة، لأنهم يقارنون بين مناخ مكة ومناخ البلدان التي أتوا منها. ورغم مناخها القاري الحار إلا أن مكة تميزت باجتماعها هجرات من افاق العالم الاسلامي، وكان لذلك أثر كبير في تركيبها السكانية، إذ أن تدفق جموع الناس سنوياً في موسم الحج والعمرة واستقرار بعض العائلات فيها، كان بسبب وجود البيت الحرام، فلولا وجوده ما أمكن تصور ازدهار ونمو مدينة مكة في تلك الأراضي القاحلة « بَوَادٍ غَيْرُ ذِي زَرْعٍ »⁽²²⁾ فنجد هنا أنها تحققت دعوة ابراهيم عليه السلام لهذه المدينة المباركة « فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ »⁽²³⁾.

المأكّل في مكة المكرمة:

اما من ناحية المأكّل فيها فقد تحدث المقدسي عن طبيعتها في الجزيرة العربية، عندما ذكر ان الناس فيها يتقوتون باليسير من الطعام، وأن معيشتهم تعتمد بشكل رئيسي على التمر⁽²⁴⁾، ومن ناحية أخرى بين المقدسي اعتماد أهل مكة على اللحوم المجففة من ذبائح أيام النحر كنوع من الغذاء في فترة زمنية محددة⁽²⁵⁾، ونرى أن تجفيفهم للحوم نتيجة لكثرتها في أيام النحر فيلجأون لحفظها عن طريق التجفيف. يلاحظ مما ذكره المقدسي الى تنوع المأكّل في مكة، ويظهر من ذلك تحسن الأحوال المعيشية فيها ونتيجة لاختلاط العرب بعناصر مختلفة، فاتجه الناس الى تذوق بعض المأكّل الجديدة وفضلوا بعضها منها ونتيجة لتعدد المأكّل في مكة اتجه الناس الى تذوق المأكّل الجديدة وفضلوا بعضها منها، فهناك طعام يسمى «أفروشة» وهو مكون

من الدقيق والسمن من مدينة بيار في طبرستان⁽²⁶⁾ الى الحجاز، وكذلك الثريدة وهي مكونة من خبز مهشم مبلول بماء اللحم وهناك أنواع من الثريد⁽²⁷⁾ وهناك أنواع عديدة من اللحوم التي تؤكل في الحجاز، لحوم الشياه والوعول البرية والجمال، وقليل من الدجاج البلدي⁽²⁸⁾ ويذكر ابن جبير « واما لحوم ضأنها فهناك العجب العجيب، إنها أطيب لحم يؤكل في الدنيا وما ذاك -والله اعلم- إلا لبركة مراعيها »⁽²⁹⁾ وتتمتع مكة برخص المعيشة، فاللحوم والخضروات متوفرة، لا يرتفع ثمنها الا في موسم الحج⁽³⁰⁾ ويعود سبب رخص المعيشة إلى الرخاء الذي عاشته في هذه الفترة، ونزول الأمطار فيها، لأن في بعض الفترات عم مكة غلاء عظيم بسبب القحط الذي اشتد فيها، والذي أدى إلى ارتفاع أسعار المواد التموينية⁽³¹⁾ وارتفاعها نتيجة لنشاط الحركة التجارية في موسم الحج، فمن المؤكد أن الحج له آثار اقتصادية على اهل مكة، فالحج ملتقى تجاري بين اهل مكة وغيرهم من الحجاج. وأدى الحج إلى توسع التجارة في مكة عندما قصدوها الكثير من المسلمين والتجار، فكان السوق فيها يتكون من عدة حوانيت متقاربة، وكانت حوانيت أصحاب كل مهنة متجاورة فمثلا الجزارين كانت لها في العادة حوانيت متقاربة، وأشار بعض الرحالة إلى الأسواق المنتشرة في مكة وخاصة المنطقة المحيطة بالمسجد الحرام بقوله « وإليه الأسواق من الشرق والجنوب » وتأكد لما ذكره الرحالة بأن الأسواق كانت تحيط بالمسجد الحرام عندما تطرق لذكر أسماء أبواب المسجد الحرام، فهذا دلالة واضحة لوجود أسواق حول الحرم، كما أشار المقدسي وهو يتحدث عن المشاهد بمكة إلى أبرز سوقين، شرق المسجد الحرام وهما سوق البزارين وسوق العطارين⁽³²⁾ وعلى ذكر الأسواق بمكة أشار الرحالة إلى أنها تشتهر بإنتاج السنا المكي والفواكه التي تجلب من الطائف إلى أسواق مكة بالإضافة إلى الملابس والثياب التي تجلب من مصر والتي كان لها سوق خاص بمكة المكرمة، وذكر المقدسي أن ميناء جدة كان المصدر الرئيسي لتمويل الأسواق المكية حتى أنه وصف بخزنة مكة المكرمة⁽³³⁾ ونظرا لكثرة الحجاج كما يذكر ابن جبير فقد أقيمت بمكة أسواق متخصصة للشوام وللمصريين وللمغاربة وللأفارقة وللأفغان مع وجود أسواق مشتركة⁽³⁴⁾

ونتيجة لقدوم الحجاج واستقرار بعضهم نتج عن ذلك تفنن المكيين في اعداد الطعام على الطرق العربية والهندية والشامية والمصرية والتركية، ويتفاخرون بكثرة الأطعمة ويقلد صغيرهم كبيرهم في التظاهر بالكرم لاسيما في رمضان⁽³⁵⁾. وامتدح ابن جبير في الأطعمة البطيخ بمكة، فوصفها بوصف رائع بقوله « حللنا هذه البلاد المباركة ففيها بعض النعم والفواكه والتين والعين، ومن أعجب ما اختبرناه من فواكهها البطيخ والسفرجل، وكل فواكهها عجب، لكن للبطيخ فيها خاصة من الفضل عجيبة وذلك لأن رائحته أعطر الروائح فتجد رائحته العطرة قد سبقت إليك، فيكاد يشغلك الاستمتاع بطيب رياه عن أكلك إياه حتى خيل إليك أنه خلط بسكر مذاب أوجنى النحل »⁽³⁶⁾ وكان استهلاك أهل مكة لبعض الفواكه مثل البطيخ على نطاق واسع وهذا الأمر يمكن

تفسيره لشدة ارتفاع درجة الحرارة في مكة، والبطيخ كما هو معروف يبرد جسم الإنسان ومن ثم فالإقبال عليه كبير، وقد أورد المراد آبادي إحصائية مفادها أن سوق مكة قد دخله في يوم من الأيام «مائة وخمسة وسبعون» حمل بعير من البطيخ وقد بيع البطيخ كله قبل حلول المساء⁽³⁷⁾. وفواكه مكة كما يذكر الإدريسي تجلب إليها من الطائف التي يصفها بالمدينة المتحضرة والتي يضرب المثل بجودة بغالها⁽³⁸⁾ كذلك يذكر الاصطخري: «والطائف مدينة صغيرة نحو وادي القرى إلا أن أكثر ثمارها الزبيب»⁽³⁹⁾ أما الأشربة التي تشتهر بها مكة المكرمة فهي تلائم جوها الحار، وكان هناك أنواع من الأشربة تصنع في الشتاء منها السوق المصنوعة من الحنط والشعير والسكر وشراب التمر والزبيب⁽⁴⁰⁾ لوفرتها وسهولة الحصول عليها. ويصف ابن جبير الحلوى كذلك بقوله «وأما الحلوى فتصنع من أنواع غريبة من العسل والسكر المعقود على صفات شتى، وفي الأشهر الثلاثة، رجب وشعبان ورمضان، ويتصل منها أسمطه بين الصفا والمروة، فلم يشهد أحد منظر أكمل منها»⁽⁴¹⁾.

ويذكر البيهقي أن عامة أهل مكة يأكلون اللحم والثريد، أما صورة الحياة الحديثة في المأكّل فيمثلها خاصة القوم الذين يتكفون في حضرة الأغراب، ويجلسون على الكراسي، ويستخدمون الملاعق والشوك ويحرصون على عادة انتقلت لهم من نجد فما أن يمتلئ المجلس حتى يدور عليهم الخدم بالشاي والقهوة ومباخر يحرق فيها العود الزكي⁽⁴²⁾ نجد أن المجتمع المكي استطاع أن يصهر الكثير من اكالات هؤلاء في بوتقة مطبخه الخاص بنكهته المحلية، حتى غدا المطبخ المكي من أكثر المطابخ ثراءً وتنوعاً وإتقاناً ومعرفة لأغلب المأكولات وكيفية إعدادها. ولذا نجد في مكة المكرمة ما حواه المطبخ في العالم العربي والإسلامي، ويظهر من تنوع الأطعمة والمشروبات وتعدد أصنافها، ما نتجت عنه من تنوع أجناس المجتمع المكي، واختلاف عاداتهم وتقاليدهم.

الملبس في مكة المكرمة:

أما بالنسبة للملبس فمن المعروف عن أهل مكة الاهتمام البالغ بالتأنق في الملبس، وكانت تختلف باختلاف ظروفهم الاجتماعية وحظوظهم من الغنى أو الفقر، فكان أغنيائهم يعنون بملابسهم أكثر من فقرائهم⁽⁴³⁾ ويذكر المقدسي أن الثياب المنتشرة في مكة كانت القطنية «ويذكر أيضاً مما يلبسه الرجال في الحجاز الجبة وهي مفصلة ومخيطة من الخز وتأتي بلونين الأسود والأبيض، كذلك من أنواع الألبسة في الحجاز عامة ومكة خاصة، ما ذكر لنا الرحالة المقدسي خلال رحلته لهذا الإقليم ويقول والرسوم في هذا الإقليم لبس الوزر والأزر بدون قميص الا القليل» ويبدو أن المقدسي في اشارته لهذا النوع دون غيره من الألبسة المعروفة آنذاك قد اقتصر على ما هو سائد ومشهور منها وهو الإزار، إضافة الى ذكر المقدسي ان الثياب المنتشرة في مكة كانت من النوع القطني ووجود سوق لها في مكة دليل على سعة انتشارها آنذاك في أوساط

وأشار ابن بطوطة في سياق حديثه عن أهل مكة وفضائلهم إلى ملابسهم «وأهل مكة لهم ظرف ونظافة في الملابس، وأكثر ملابسهم البياض، فترى ملابسهم أبدا ناصعة ساطعة، ويستعملون الطيب ويحرصون على نظافة أسنانهم»⁽⁴⁵⁾

فكان الغالب على ملابسهم الملابس البيضاء، التي تصنع غالبا من الكتان والقطن، وكان اتخاذهم للملابس البيضاء واستحسانها لقول الرسول صلى الله عليه وسلم «خير ثيابكم البيض تلبسونها في حياتكم وتكفنون بها موتاكم»⁽⁴⁶⁾

وللمكيين اهتمام خاص بالتأنق في الملابس وتأثرت أزياء أهل مكة باختلاط أجناس سكانها، فترى مجموعة مختلطة من أزياء البلدان الإسلامية، عمامة هندية وجلباب مصري وجبة شامية، إلا أن طبقة الأشراف فيها حافظت على لباسها فلبس⁽⁴⁷⁾ العلماء والتجار والطبقة المتعلمة فوق الملابس الداخلية شاية عبارة عن جبة مفتوحة تربط بحزام من الوسط لقفلهما، وفوقها جبة واسعة فضفاضة بأكماف واسعة وعلى الرأس عمامة⁽⁴⁸⁾ أما العامة فترى الرجال يوشون ملابسهم بالتطريز، حتى نجد السروال مشغولا على حافة رجله، والجبة أوالجاكيت من ألوان زاهية، ويتعممون بشال مطرز وملون، وبعد ذلك تغير اللبس، وأصبح جلباباً أبيض في الغالب وتحتة سروال، وقد يلبس كبار السن وأصحاب المناصب عباءة وتغطي الرأس طاقية بيضاء، فوقها شماغ أحمر أو غطره بيضاء وعقال⁽⁴⁹⁾

أما لباس المرأة فكان بصفة عامة يتميز بالبساطة وعدم التعقيد وليس هناك اختلاف بين أزياء النساء العربية في الشكل، وإنما يكون التميز في جودة القماش وكيفية اختيار الألوان وتناسقها مع بعضها، وعند الخروج من المنزل ترتدي المرأة العربية العباءة السادة وهي عبارة عن قطعة كبيرة من الحرير الموسلين الأسود والأحمر⁽⁵⁰⁾.

وصفة الملابس فهي تتكون من ملاء فضفاضة، وقميص مشقوق عند الرقبة وعليه رداء قصير ضيق يلبس عادة في البرد، وإذا خرجت المرأة من بيتها ترتدي ملاء طويلة تغطي جسمها وتلف رأسها بمنديل يلف فوق الرقبة⁽⁵¹⁾ ويصور هور خونية لبس المرأة المكية بقوله «ان ملابس المرأة المكية في بيتها متنوعة ومطرز الحواشي بالذهب والفضة وتشد على بطنها حزاما ذهبيا»⁽⁵²⁾ وهذا يدل على تحسن الأوضاع الاقتصادية في المجتمع المكي فبعد أن كانت الملابس بها بسيطة أصبحت فيما بعد متنوعة في التصميم والخامات.

من خلال ذلك نجد أن أكثر ما يميز مكة هو التمازج مع الوافدين «المجاورون» والذين يمثلون أحد العناصر السكانية وهم أولئك الذين قدموا من جميع بقاع العالم الإسلامي بقصد الحج واستقروا بمكة على مر القرون واختلطوا بسكان مكة الأصليين⁽⁵³⁾ واندمجوا في المجتمع المكي، وصاروا يكونون جزءا من هيكلها الاجتماعي، إلا أنهم في الأصل ليسوا من طبقة

واحدة، فمنهم أعيان وعلماء وطلبة العلم ومنهم التجار الذين قدموا للتجارة بمكة وبقوا فيها وتزوجوا واستقروا، ومنهم من وفد للاستقرار طلباً للعبادة بجوار البيت الحرام ومنهم المتصوفة والزهاد وهم ينتمون إلى جنسيات مختلفة⁽⁵⁴⁾. وكانت تجارة مكة في الغالب بأيديهم مما جعل الحساسية في أهل مكة تجاههم، لشعورهم أنهم سلبوا كثيراً من مصادر رزقهم، وكان أبناء الجيل الأول من المجاورين يعانون من صعوبة في التفاهم مع السكان الأصليين الذين لهم عاداتهم وتقاليدهم الخاصة بهم، إلا أن الجيل الثاني ما لبث أن امتزج في المجتمع المكي بالمصاهرة والمعايشة إلى أن صار أكثر أهل مكة خليطاً في خلقهم وخلقتهم وهذا الامتزاج قد أدى إلى تنوع الملبس والمأكّل، كما أدى إلى ركافة في لغة المكيين، بعد أن كانت لغة قريش هي العربية الفصحى، ثم دخلت فيها بعض الالفاظ التركية والهندية والفارسية⁽⁵⁵⁾.

الخاتمة :

لقد كشفت لنا كتابات الرحالة الكثير من الحقائق والمعلومات التاريخية والجغرافية، وأوصلت بنا كتبهم إلى عدد من النتائج، من حيث أصالة ودقة معلومات مصنفاتهم وقيمتها العلمية: ولعل من أهم النتائج التي توصل إليها البحث:

1. مكانة مكة المكرمة الدينية كانت أول سبب لجذب الاستيطان البشري، وذلك لتشوق الكثير من المسلمين إلى كسب المزيد من الأجر والثواب عند الله سبحانه وتعالى، وأدى هذا الاستيطان إلى ازدهار الحياة العمرانية فيها.
2. مثلت مواسم الحج لمعظم سكان مكة المكرمة مصدر رزق لهم، ومنه يجمعون مؤونه بقية العام، ويعد الحج عاملاً رئيساً لتنشيط حركة التجارة والاقتصاد في مكة وتنوع الأسواق، والبضائع نتيجة لما كان يجلبه الحجاج معهم.
3. تمازج المجاورين بالسكان الأصليين شكل لنا مجتمعاً منصهراً في ثقافته، فالحج يعد عنصراً من عناصر حركة السكان، وانتقالهم من مكان إلى آخر، ونلاحظ أن الحج في بعض الأحيان عبارة عن هجرة دولية تنقل أفواج الحجاج، حيث للعامل الديني دوراً كبيراً في اجتذاب هؤلاء الحجاج المسلمين من بقاع الأرض، ليقضوا نسكهم وليستكملوا دينهم، وهو ما أدى إلى زيادة عدد الحجاج ومن ثم استقرار البعض منهم.

الهوامش :

1. الأزرقى: أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار تحقيق رشدي الصالح ملحق ط 5 (مكة المكرمة، مطابع دار الثقافة، 1398 هـ / 1978 م) ج 1، ص 54. ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ط 3 (بيروت، دار الكتاب العربي) ج 2، ص 7.
2. أيمن إبراهيم كفي: الحياة الاجتماعية بمكة المكرمة (رسالة دكتوراه، كلية الشريعة

- والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، 1436هـ/2015م) ص24.
3. ياقوت الحموي: معجم البلدان (لبنان، دار صادر، 1376 هـ/ 1357 م) م5، ص 118.
 4. السيد عبدالعزيز سالم: تاريخ الدولة العربية تاريخ العرب منذ عصر الجاهلية وحتى سقوط الدولة الأموية (بيروت، دار النهضة العربية) 240
 5. الازرقى، ص189.
 6. لمكة المكرمة أسماء كثيرة، وردت في كتاب الله سبحانه وتعالى مثل مكة، بكة، أم القرى، البلد الأمين، وذكر الإخباريون لمكة أسماء أخرى، منها النساسة والناسة والباسة لأنها تبس الملحدين، وقيل تخرجهم، وذكرت بإسم أم رحم وأم القرى وسميت معاد والحاطمة، لأنها تحطم كل ما استخف بها، وسميت البيت العتيق لأنه عتق من الجابرة. أبو الوليد محمد بن الله بن أحمد الأزرقى: أخبار مكة المكرمة وما جاء فيها من الآثار، 189، ياقوت الحموي: معجم البلدان، ص 18، أبو عبد الله محمد بن إسحاق الفاكهي: أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، دراسة وتحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، (مكة المكرمة، مكتبة النهضة الحديثة، 1414هـ/1994م) ص 280
 7. □ والحاجز والمانع وفي اللغة حجزه «يحجزه» إذا منعه وصدّه عن قصده.. فوزان الفوزان: إقليم الحجاز وعوامل نهضته الحديثة، 1401 هـ/ 1981 م، مطابع الفرزدق التجارية، ص30
 8. حافظ وهبة: جزيرة العرب في القرن العشرين، ط/ 5 (القاهرة، مطبعة لجنة التأليف، 1387 هـ / 1967م) ص15.
 9. المرجع السابق، ص15
 10. رقية حسين نجيم: البيئة الطبيعية لمكة المكرمة، ط 1 (المدينة، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 1421هـ/2000م) ص52
 11. المقدسي: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق محمد مخزوم، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1408هـ / 1998م). ص98
 12. عاتق غيث البلادي: معجم معالم الحجاز، ط1 (مكة، دار مكة المكرمة، 1400هـ/ 1980م)، ص223.
 13. الفاسي: شفاء الغرام في أخبار البلد الحرام، تحقيق عمر عبدالسلام تدمري، ط1 (دار الكتاب العربي) ص297
 14. عمر رضا كحالة: جغرافية شبه جزيرة العرب، مراجعة وتعليق أحمد علي، ط2 (مكة المكرمة، الناشر مكتبة النهضة الحديثة، 1384هـ/ 1464م) ص158
 15. المقدسي: أحسن التقاسيم، ص95
 16. القزويني: اثار البلاد وأخبار العباد، ط1 (بيروت، دار صادر، 1380هـ / 1960م) ص113.

17. الاصطخري: الممالك والمسالك، تحقيق شفيق غربال (لبنان، دار القلم، 1381هـ/1961م) ص 23
18. القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء (القا، 1340هـ/ 1919 م) ج 4، ص 258-259
19. فؤاد حمزة: قلب جزيرة العرب، ط 2، (الرياض، مكتبة النصر الحديثة، 1388هـ/ 1968 م) ص 6
20. المقدسي، احسن التقاسيم، ص 71
21. سامح ابراهيم عبدالعزيز: الظواهر الطبيعية والأثار العمرانية في مكة المكرمة من خلال كتابات الرحالة المغاربة في القرن الثاني عشر الهجري (مكة المكرمة، كرسي الملك سلمان لدراسة تاريخ مكة، 1435هـ/ 2014 م) ص 53.
22. سورة ابراهيم: ايه 37.
23. سورة ابراهيم: ايه 37.
24. المقدسي: احسن التقاسيم، ص 99.
25. المرجع السابق، ص 90.
26. القزويني: اثار البلاد واخبار العباد، ص 402.
27. المقدسي: أحسن التقاسيم: ص 370.
28. محمد صادق كوكب،: رحلة الحج، منشور في المختار في الرحلات الحجازية،، ص 648
29. ابن جبير: تذكرة الأخبار عن اتفاقات الأسفار، دار التراث، 1388 / 1399، ص 100.
30. بيروت. ص 100.
30. 30
31. سعاد ابراهيم الحسن: النشاط التجاري في مكة المكرمة في العصر المملوكي (648- 923) (رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة م القرى، 1405هـ) ص 300.
32. المقدسي: أحسن الأقاليم، ص 76-96.
33. المرجع السابق: ص 80.
34. حسان حلاق: مكة المكرمة من خلال رحلة ابن جبير وابن بطوطة (بيروت، دار النهضة العربية) ص 18.
35. البتنوني: الرحلة الحجازية لولي النعم الحاج عباس حلمي باشا الثاني خديوي مصر (مكتبة الثقافة الدينية، 1415 / 1995 م) ص 49.
36. ابن جبير: تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار، ص 100.
37. البتنوني: الرحلة الحجازية، ص 45.

38. عبدالهادي التازي : رحلة الرحلات مكة المكرمة في مائة رحلة مغربية ص 66.
39. الاصطخري: المسالك والممالك، ص ٢٤، المقدسي: أحسن التقاسيم، ص 8.
40. مشعل نايف الدهاس: الحجاز من خلال كتب الرحالة المشاركة في القرنين الثالث والرابع، ص 269-270.
41. ابن جبير: تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار، ص 101.
42. البتنوني، الرحلة الحجازية، ص 49.
43. جارالله بن العز بن النجم بن فهد: نيل المنى بذيل بلوغ القرى، ط 1 (مكة المكرمة، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 1420هـ/2000م)، ص 38.
44. مشعل نايف الدهاس: الحجاز من خلال كتب الرحالة المشاركة في القرنين الثالث والرابع (مكة المكرمة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، رسالة ماجستير، 1429هـ/2008م) 270-271.
45. محمد عبدالله ابراهيم ابن بطوطة: رحله ابن بطوطة تحفة الانظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار (دار إحياء العلوم، بيروت) ص 149.
46. الترمذي: باب الجنائز، ص 28.
47. البتنوني: الرحلة الحجازية، ص 42-43.
48. كرستيان سنوك هور خونيه: صفحات من تاريخ مكة المكرمة، ترجمة علي عودة الشيوخ (داره الملك عبدالعزيز، الرياض، 1419هـ/1999م)، ج 2، ص 349.
49. ابراهيم فوزان الفوزان: اقليم الحجاز وعوامل النهضة الحديثة، 344.
50. العز بن فهد: نيل المنى بذيل بلوغ القرى، ج 4، ص 43.
51. أحمد هاشم بدر شيني: مظاهر الحياة الاجتماعية في مكة والمدينة إبان القرن الثامن من خلال كتب الرحالة (المدينة، مجلة مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، 1426هـ/2004م) ص 77.
52. كرستيان سنوك هور خونيه: صفحات من تاريخ مكة المكرمة، ترجمة علي عودة الشيوخ، ج 2، ص 411-413.
53. سكان مكة الأصليون والذين كانوا من قبيلة قريش وبعض القبائل القبائل والعشائر التي استقرت جوار قريش، ومن سكان مكة كذلك بعض بعض الأسر مثل ال شيبى وبعض العائلات التي برزت في المجالات العلمية وغيرها، أحمد هاشم بدر شيني: مظاهر الحياة الاجتماعية في مكة والمدينة إبان القرن الثامن من خلال كتب الرحالة، ص 60.
54. الفاسي، شفاء الغرام، ج 7، ص 85.
55. البتنوني، رحلة الحجاز، ص 53.

عام الفيل (570_571م) "دراسة تاريخية تحليلية"

1. امجاد خلف الهذلي - باحثة دكتوراة في التاريخ الحديث - كلية الشريعة والدراسات الاسلامية - قسم التاريخ والحضارة الإسلامية - جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية

المستخلص

جاءت هذه الورقة بعنوان عام الفيل دراسة تاريخية في دوافعها وأسبابها وتاريخها ونتائجها، وقد هدفت هذه الورقة لإلقاء الضوء على الدوافع والأسباب التي دفعت أبرهة للقيام بهذه الحملة وأيضاً للرد على المستشرقين ونسبتهم نقش مريغان لحملة أبرهة التي في مكة. كما هدفت الدراسة على مناقشة تاريخ الحملة وتصدي القبائل العربية لها من قريش وخثعم وهذيل وكنانة خلصت الورقة إلى عدة نتائج من أهمها ربما لحملة أبرهة أهداف سياسية واقتصادية لكن لا تخلوا الحملة من الدافع الديني، حيث جميع الروايات التي وقفت عليها الباحثة في المصادر الإسلامية تذكر أن الدافع ديني، ولم تذكر كما يروج له المستشرقون أن حملته على مكة كانت عابرة وكانت تقصد الشمال. أن الحملة المذكورة في نقش مريغان سبقت عام الفيل بثمانية عشر عاماً وربما كانت هي الدافع لأبرهة لغزو مكة.

Abstract

This research entitled: The Year of the Elephant, a historical study about its motives, causes, history and consequences. This study sheds light on the motives and reasons that led Abraha to lead this campaign. The study also aims to respond to the Orientalists who attributed the Marigan inscription to the Abraha campaign on Makkah

The study also aimed to discuss the history of the campaign and the confrontation of the tribes of Quraysh, Khath'am, Hazail, and Kananah to it. The study concluded with several findings, the most important of which is that the Abraha campaign may have political and economic goals, but it is not devoid of religious motives. All resources inspected by the researcher mentioned that the campaign had religious motive and did not mention the orientalists' view that the campaign was not heading to Makkah, but rather it was heading north

The campaign mentioned in the Marigan inscription preceded the year of the elephant by eighteen years and was probably the motivation that made Abraha conquer Makkah.

المقدمة

الصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، أما بعد: لا ريب في أن حملة أبرهة الحبشي من أخطر الحملات التي واجهتها مكة في عصر ما قبل الإسلام، وفي مرحلة صعودها في التجارة وسيطرتها على طرقها، ولابد من استعراض الدوافع

الرئيسية لهذه الحملة التي قصدت هدم الكعبة، والقضاء على تجارة مكة ولم تكن مجرد حملة عبارة - كما يقال لها - في بعض من المصادر التي تروج لهذه الفكرة؛ لذلك سوف تسلط الباحثة هذه الحادثة الشهيرة في التاريخ القديم من خلال عدة محاور:

أولاً: دوافع حملة أبرهة على مكة

ثانياً: سبب حملة أبرهة على مكة

ثالثاً: تاريخ الحملة

رابعاً: التصدي للحملة ونتائجها

الإطار المنهجي للدراسة:

مشكلة الدراسة:

الإجابة على التساؤلات التالية:

- هل دوافع أبرهة في حملته على مكة دينية فقط ؟
- ماهي الرواية الأقرب للصحة بين روايات المصادر الإسلامية عن سبب حملة أبرهة ؟
- ما هو تاريخ الحملة وما موقف قريش والقبائل العربية منها؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة لمناقشة حملة أبرهة من خلال المصادر الإسلامية وإثبات تاريخ الحملة الحقيقي، والرد على المستشرقين بسبب تغييرهم للحقائق المذكورة في القرآن الكريم.

منهج الدراسة:

تستخدم الدراسة منهج البحث التاريخي القائم على عرض الحقائق وسردها وتحليلها.

أولاً: دوافع حملة أبرهة على مكة:

تعددت الآراء في دوافع حملة أبرهة على مكة، هل ذات دافع سياسي واقتصادي أو ديني فقط تبعاً للروايات القائلة بأن أبرهة بني كنيسة القليس وأراد تحويل الحج إليها، وسمع بذلك رجل بعض النساء ثم ذهب فتغوط بها، حيث أن للدكتور صالح العلي رأي غير ذلك يقول "غير أن هذه القصة هزلية: فإن أبرهة إذا كان قد بني كنيسة نصرانية في اليمن ليأتيها النصراني، لا يستطيع إجبار المشركين على زيارة الكنيسة النصرانية، وإذا كان قد فعل ذلك فإن نطاق أمره ينحصر في اليمن، وهي البلاد التي يحكمها ولا يمتد إلى غيرها من المناطق، فمكة إذن لا تغتاز من إنشاء كنيسة نصرانية؛ لأن مركزها الديني لا علاقة للنصارى به، كما أنه ليس لأبرهة سلطة عليها فضلاً عن أن هناك عدة بيوت مقدسة لم يرد في التاريخ خبر استيائها أهل مكة منها فلماذا تستاء من القليس"⁽¹⁾.

وقد شاركه في الرأي جواد علي، حيث رأى أنها قد تكون أسطورة حكيت ووضعت، ولو أنها كانت حقيقة لا يمكن أن تكون هي الدافع المباشر الذي دفعهم للسير إلى مكة لهدم البيت ونقضه من أساسه، حيث رجح أنها خطة ترمي إلى ربط اليمن ببلاد الشام، ولجعل العربية والعربية الجنوبية تحت حكم النصرانية، وبذلك يستفيد الروم والحشب النصارى، وأن اختلفوا في المذهب، ليحققوا نصراً سياسياً واقتصادياً كبيراً، فيتخلص الروم من الخضوع للأسعار العالية التي يفرضها التي كان يفرضها الساسانيون على السلع التجارية النادرة التي احتكروها. بالإضافة على ترجيحه هو والدكتور صالح العلي، لرواية بروكوبوس، أن البيزنطيين استعانوا بالنجاشي في صراعهم مع الفرس، وربما أن النجاشي هو من وجه أبرهة، فتقدم سالكا طريق القوافل البري إلى بلاد الشام لينضم معهم ضد الساسانيين⁽²⁾.

ولقد لخص محمد مهران أهم الأسباب الاقتصادية والسياسية لحملة أبرهة، لأن اليمن بعد الاحتلال الحبشي فقدت دورها التقليدي في نقل التجارة العالمية، وزاد الأمر النزاع بين الفرس والروم الذي أدى إلى إغلاق الطريق التجاري الشرقي المار ببلاد العراق إلى الشام، وقد أصبح الطريق الوحيد البري عبر تهامة والحجاز هو الطريق الوحيد المفتوح للتجارة، ومن ثم كانت حملة أبرهة للاستيلاء على مكة، وتحويل العرب من الكعبة إلى القليس، وأما الأسباب السياسية إزاحة مكة التي تقف حائلاً بين اتصال الأحباش في الجنوب بحلفائهم الروم في الشمال⁽³⁾.

وأما فكتور سحاب يرى أن لأبرهة أسبابه التي تحفزها لقبول الاستجابة للدعوة البيزنطية إذ كانت بدعوة من بيزنطة، أو أن كانت حملته على مكة من غير أن يحثه أحد على ذلك، حيث كانت الدوافع الدينية والاقتصادية تعمل في الاتجاه ذاته، لذلك أصيب بالرعب من التفوق التجاري العظيم الذي لمكة، والمكاسب المالية التي كانت تجنيها من التجارة، بين الأحباش والبدو، ولا شك أنه أدرك مدى مساهمة الكعبة في هذه التجارة العظيمة، فكان لا بد من حصر نفوذ مكة والاستيلاء على مصدر ثروتها، فلا بد من تدمير الكعبة وجعل الحجاج يحجون لحرم آخر بدلاً منه، واجتذابهم لمركز تجاري جديد، ودعم ذلك بالأوضاع الدولية آنذاك، وخصوصاً قربها من زمن غزو الغساسنة لخيبر، مما عزز له أن هذه الحملة كانت بوحى بيزنطي للاستيلاء على الإيلاف وتجارته⁽⁴⁾.

ولذلك ترى الباحثة أنه ربما للحملة أهداف اقتصادية وسياسية، ولكن لا تخلو الحملة من الهدف الديني، حيث أن جميع الروايات التي وقفت عليها في المصادر الإسلامية كلها تذكر أن السبب ديني، ولم تذكر أنها حملته على مكة كانت عابرة كانت تقصد الشمال، ولعل أن الأسباب الاقتصادية والسياسية وقصة تدنيس القليس جميعها، هي التي دفعت أبرهة في الاستيلاء على مكة ولعل المحرك الأساسي لها هي الروايات التي ذكرتها المصادر الإسلامية وهي تدنيس القليس.

ثانياً: سبب حملة أبرهة على مكة:

تذكر المصادر إن أبرهة بني كنيسة بصنعاء أسماها القليس⁽⁵⁾، لم ير مثلها في ذلك الزمان، ثم كتب للنجاشي، يخبر بينائها وليس بمنتهي منها حتى يصرف إليها حج العرب، وعندما تحدث العرب برسالة أبرهة للنجاشي غضب رجل النسأة⁽⁶⁾. من بني فقيم بن عدي بن عامر بن ثعلبة بن الحارث ابن مالك بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر، فخرج حتى أتاها فقعد وتغوط ثم لحق بأهله فأخبر بذلك أبرهة، وقيل له أنه إن فعل رجل من أهل البيت الذي تحجه العرب بمكة غضب لما سمع أنك تريد صرف الحجاج عنه فجاءها ففعل هذا، أي أنها ليست لذلك بأهل، فغضب أبرهة وحلف ليسيرن إلى البيت فيهدمه فدعا بالفيل، وأذن في قومه بالخروج، ومن اتبعه من أهل اليمن وكان أكثر من تبعه من عك والأشعريين وختعم فخرجوا وهم يرتجزون: إن البلد لبلد مأكول يأكله عك والأشعريون والفيل⁽⁷⁾.

ذكر القرطبي روايتين الأولى وهي الرواية التي أجمع عليها كل من ابن اسحاق و ابن هشام وابن لكن زاد في الرواية هذا النص «فبعث رجلا كان عنده إلى بني كنانة يدعوهم إلى الحج لتلك الكنيسة فقتلت بنو كنانة ذلك الرجل، فزاد أبرهة ذلك غضبة وحنقة»⁽⁸⁾.

وهناك رواية أخرى ذكرها القرطبي في تفسيره «وقال الكلبي⁽⁹⁾ ومقاتل بن سليمان⁽¹⁰⁾ - يزيد أحدهما وينقص - : سبب الفيل ما روي فتية أن فتية من قريش خرجوا تجاراً إلى أرض النجاشي فنزلوا على ساحل البحر إلى بيعه للنصارى، تسميها النصارى الهيكل، فأوقدوا ناراً لطعامهم وتركوها وارتحلوا، فهبت ريح عاصف على النار فأضمرت البيعة ناراً فاحترقت، فأتى الصريخ إلى النجاشي فأخبره، فاستشاط غضبة. فأتاها أبرهة الصباح وحجر بن شراحيل وأبو يكسوم الكنديون، وضمنوا له إحراق الكعبة وسبي مكة، وكان النجاشي هو الملك، وأبرهة صاحب الجيش، وأبو يكسوم نديم الملك، وقيل وزيره، وحجر بن شراحيل من قواده. وقال مجاهد: أبو يكسوم هو أبرهة بن الصباح، فساروا ومعهم الفيل»⁽¹¹⁾.

وهناك سبب آخر للسيوطي لحملة أبرهة على مكة «كان من حديث أصحاب الفيل أن أبرهة الأشرم الحبشي كان ملك اليمن، وأن ابن أبنته أكسوم بن الصباح الحميري خرج حاجاً، فلما انصرف من مكة نزل في كنيسة في نجران، فإذا عليها ناس من أهل مكة فأخذوا ما فيها من الحلي، وأخذوا متاع أكسوم، فانصرف إلى جدة مغضباً، فبعث رجلاً من أصحابه يقال له: شهر بن مفعود، على عشرين ألفاً من خولان والأشعريين، فساروا حتى نزلوا بأرض خثعم فتنحت خثعم عن طريقهم فلما دنا من الطائف خرج إليه ناس من بني خثعم ونصر، وثقيف فقلوا: ما حاجتك إلى طائفنا، وإنما هي قرية صغيرة، ولكننا ندلك على البيت ندلك على بيت بمكة يبعث وحرز من لجأ إليه، من ملكه ثم تم لك ملك العرب، فعليك به ودعنا منك»⁽¹²⁾

بعد الاطلاع على عدة من الروايات، وتحليلها توصلت الباحثة أن رواية القرطبي غير موثوق

بها السببين :

1. غرابة الحادثة حيث لم تذكر في أي من مصادر التاريخ.
 2. ضعف الرواة التي روي عنهم القرطبي، وأنهم غير ثقة وروايتهم مشكوك فيها.
- وأما رواية السيوطي فهي منافية لجميع المصادر العربية، من سبب الحملة ومن قائد الحملة، حيث أن الرواية ذكرت أن قائد الحملة شهر بن مقعود وهذا مخالف لما ذكره المؤرخون والإخباريين، ولذلك ترى الباحثة أن رواية ابن اسحاق وابن هشام وابن الأثير هي الصحيحة والله أعلم.

ثالثاً: تاريخ الحملة:

اختلف المؤرخون في تاريخ حملة أبرهة، لكن هنالك نقش لأبرهة وهنالك بعض الروايات، عند اكتشاف نص من قبل بعثة من المستشرقين المسماة (كمانز - فليبي - لبنز) أثناء طوافها في المملكة العربية السعودية عام 1951م الجمع نقوشها، وأهمها نقش لأبرهة الحبشي بالخط الحميري محفورة حفرة خشنة على الصخر على ارتفاع سبعة أمتار عن الأرض في منطقة بئر مريغان شمال غرب نجران بحوالي 230 كيلو متراً، ونسب المستشرقون النص لحملة الفيل التي قادها أبرهة ضد مكة المكرمة قبل الإسلام، وتحريف وتغيير للحقائق، للرواية المذكورة في القرآن حيث يذكر النقش أن أبرهة قدم منتصراً، وساعدهم على ذلك عدم وضوح حروف النص أو سقوط بعض عباراته سهوة⁽¹³⁾.

أول من نشر هذا النقش عالم اللغات السامية جونزاج ركانز في مجلة الدراسات السامية، ومنذ نشره توالى الدراسات عليه، ومن أهم هذه الدراسات الرأي القائل بأنها هي الحملة التي قادها أبرهة على مكة قبل الإسلام، وقد ساق الله لها الباحث عبد المنعم سيد لقراءته وتصحيح ما سبق قراءته خطأ، واكتشف نصاً آخر لا يبعد أكثر من مترين عن النص الكبير وبنفس مستوى الارتفاع وبالخط الحميري، وورد فيه أسم أبرهة، سجله محارب يدعى منسى بن ذرائح⁽¹⁴⁾.

وفيما يلي قراءة النقش الكبير المصححة:

1. بقوة الرحمن ومسيحه الملك أبرهة زيمان ملك سبأ.
2. ويمنات وقبائلهم (في) في الجبال والسواحل.
3. (قبيلة) معد (في) غزوة الربيع في شهر ذو الثابة (ابريل) عندما ثاروا كل قبائل بني عامر.
4. وعين الملك (القائد أبي جبر مع قبيلة كندة (وقبيلة) على، والقائد "بشر بن حصن" مع (قبيلة) سعد (وقبيلة) مراد وحضروا أمام الجيش - ضد بني عامر وجهت كندة وعلى في وادي "ذو مرخ" ومراد وسعد في وادي.
5. على طريق تربن وذبحوا وأسروا وغنموا بوفرة وحارب الملك.

6. كظل معد (وأخذ) اسرى، وبعد ذلك فوضوا (قبيلة معد) عمرو بن المنذر في الصلح فضمنهم ابنه (عمرو) (عند أبرهة) فعينه حاكماً على معد ورجع (أبرهة) من حل بن (حلبان) بقوة الرحمن في شهره ذو علان في السنة الثانية والستين وستمائة⁽¹⁵⁾.

أما النقش الصغير أو النقش الجديد الذي تم اكتشافه، فهو محفور على الصخر حفرة أشد خشونة ورداءة، مكون من ستة أسطر، جاء فيها:

1. الفيل
2. منس ذو ذرنح.
3. غزامع.
4. سيده الملك.
5. أبرهة.
6. قبيلة (معد)⁽¹⁶⁾.

وقد استخدم المستشرق الاسرائيلي [استر هذا النقش للتشكيك في تاريخ هذه الحملة حيث وظفه مع رواية نقلها من مخطوطة كتاب نسب قريش للزبير بن بكار⁽¹⁷⁾] «تقول الرواية حدثنا الزبير قال: وحدثني عمر بن أبي بكر المؤملي عن زكريا بن أبي عيسى عن ابن شهاب أن قريشاً كانت تعد قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من زمان الفيل كانوا يعدون بين الفيل وبين الفجار أربعين سنة، وكانوا يعدون بين الفجار وبين وفاة هشام بن المغيرة ست سنين، وكانوا يعدون بين وفاة هشام بن المغيرة ست سنين، وكانوا يعدون بين وفاته وبين بنيان الكعبة تسع سنين، وكانوا يعدون بين بنيان الكعبة وبين إخراج رسول إلى المدينة خمس عشرة سنة منها خمس سنين قبل أن ينزل عليه ثم كان العدد يعد».

حيث حسب مجموع هذه السنوات وهو سبعون سنة من عام الفيل حتى الهجرة وطرحه من التاريخ الميلادي للهجرة عام 622م فالنتائج 552، وهو رقم يطابق تاريخ النقش مريغان الذي يدعون ويشككون به، وأن أبرهة قد انتصر فيها⁽¹⁸⁾.

وقد ذكرت هذه الرواية عند الأزرقى، عن تأريخ العرب للأحداث وذكر فيها «فكانوا يؤرخون في كتبهم وديوانهم من سنة الفيل، وفيها ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلم تزل قريش والعرب تؤرخ به، فكانوا يؤرخون في كتبهم بعام الفيل، ثم أرخت بعام الفجار، ثم أرخت ببنيان الكعبة، فلم تزل تؤرخ به حتى جاء الله بالإسلام فأرخ المسلمون بعام الهجرة»⁽¹⁹⁾.

الزبير بن بكار رجل ثقة ربما سقط سهواً من الرواية أن عام الفيل هو العام الذي ولد فيه الرسول صلى الله عليه وسلم، وربما أنه لم يراجعها حيث ذكر أنه توفي بعد قراءة كتاب النسب الذي وردت فيه الرواية بثلاثة أيام، ولعله لو راجعه لصحح الخطأ.

ولكن هذا النص لا علاقة له بحملة الفيل التي ذكرت في القرآن والروايات العربية، فالأسماء القبلية المذكورة في النقش هي معد وبني عامر وكندة وعلي ومراد وسعد، لا يوجد تشابه بينها وبين قبائل مكة التي تصدت له في طريقة إلى مكة وهي قريش وكنانة وهذيل وخثعم، وكذلك المواقع الجغرافية المذكورة في النقش لا تمت بصلة لحملة أبرهة على مكة وهي (حلبان) وترية، ولا يوجد تشابه بينها وبين المغمس وهي المنطقة التي عسكر فيها أبرهة في حملته على مكة، وأن الحملة المذكورة سبقت عام الفيل بثمانية عشر عاماً، وربما كانت هي الدافع لأبرهة في غزو مكة⁽²⁰⁾.

وفي رواية للواقدي ذكر قال فيها «حدثني أبو بكر بن عبدالله بن أبي سبرة عن إسحاق بن عبدالله بن أبي فروة عن أبي جعفر محمد بن علي قال: ولد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يوم الاثنين لعشر ليالي خلون من شهر ربيع الأول، وكان قدوم أصحاب الفيل قبل ذلك للنصف من المحرم، فبين الفيل وبين مولد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، خمس وخمسون ليلة»⁽²¹⁾. وفي رواية للقرطبي «قال الكلبي⁽²²⁾ وعبيد بن عمير: «كان قبل مولد النبي بثلاث وعشرين سنة»⁽²³⁾.

وهذه الرواية غير صحيحة ولا نعتد بها، لأن الكلبي رجل غير ثقة ورواياته ضعيفة ولا يروي عنه إلا طائفته، لذلك لم يلتفت إليها المؤرخون ولا يعتدون بها، والرأي الغالب أن الحملة كانت قبل البعثة بأربعين سنة، وميلاد الرسول صلى الله عليه وسلم في عام الفيل الذي يوافق 570-571 م.

رابعاً: التصدي للحملة ونتائجها:

تذكر كتب المؤرخين والإخباريين أن للقبائل العربية دوراً في التصدي لحملة أبرهة قبل وصولها للكعبة هو وفيلته، ولذلك عرف بعام الفيل لأن الحبش كما يذكر ابن كثير «واستصحب معه فيلاً عظيماً كبير الجثة لم ير مثله، يقال له محمود، وكان قد بعثه إليه النجاشي ملك الحبشة لذلك، ويقال: كان معه أيضاً ثمانية أفيال، وقيل: اثنا عشر فيلاً، وقيل غيره، والله أعلم، يعني ليهدم به الكعبة، بأن يجعل السلاسل في الأركان، وتوضع في عنق الفيل، ثم يزجر ليلقى الحائط جملة واحدة»⁽²⁴⁾؛ ولذلك رأوا أن جهاده حقاً عليهم حيث تصدت له عدد من القبائل، وذلك لمكانة الكعبة ومكة عند العرب، حيث تمتعت بمكانة لم يصل إليها بلد في شبه الجزيرة العربية قديماً، وقد ساعدت على هذه المكانة عدة عوامل اجتمعت في مكة، أولاً ملتقى القوافل بين الشمال والجنوب والشرق والغرب، إضافة إلى سياسة مكة المحايدة حيث كانت لجميع العرب ولم تكن تابعة لأي من الدول الأخرى في عصرها، وأن الكعبة دون غيرها من بيوت العرب هي من بناء أبيهم إبراهيم وولده إسماعيل عليهما السلام، بالإضافة أنها كانت تضم أصناماً لكل قبيلة عربية⁽²⁵⁾.

وكان أول من خرج له رجل من أشراف أهل اليمن وملوكهم، يقال له: ذو نفر فدعا قومه ومن أجابه من سائر العرب، إلى حرب أبرهة وجهاده عن بيت الله الحرام وعرض طريق حملته وقتلته فهزم ذو نفر وأسر، ولما وصل إلى أرض خثعم خرج له نفيل بن حبيب الخثعمي بقبيلتي خثعم: شهران وناهس، فقاتله وهزما وأخذه أسيراً، واستعمله دليلاً له، وعندما وصل بالقرب من وادي وج بالطائف - بلاد ثقيف - خرج إليه مسعود بن متعب بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف بن ثقيف، في رجال، فقالوا له: أيها الملك، إنما نحن عبيدك، سامعون لك مطيعون، وليس عندنا لك خلاف، وليس بيتنا هذا البيت الذي تريد - يقصدون اللات - إنما تريد البيت الذي بمكة، ونحن نبعث معك من يدلك عليه، فبعثوا معه أبو رغال⁽²⁶⁾، فلما أنزله بالمغمس⁽²⁷⁾ مات هناك فرجمت العرب قبره⁽²⁸⁾، واتفقت روايات الطبري وابن هشام وابن اسحاق عند وصول أبرهة المغمس بعث أبرهة بعثتين، الأولى يترأسها رجل من الحبشة يقال الأسود بن مقصود، على خيل له، حتى انتهى إلى مكة، فساق إلى أبرهة أموال تهامة من قريش وغيرهم، وكان منها مائتا بعير لكبير قريش وسيدها آنذاك عبد المطلب بن هاشم. وأما البعثة الثانية كانت بقيادة حناطة الحميري إلى مكة، بعثه إلى سيد قريش عبد المطلب بن هاشم، ثم قال قل له، أن الملك لم يقول لك: إني لم أت لحربكم، إنما جئت لهدم هذا البيت، فإن لم تتعرضوا دونه بحرب، فلا حاجة لي بدمائكم، فإن هو لم يرد حربي فأنتني به، فلما دخل حناطة مكة، سأل عن سيد قريش وشريفها فقيل له: عبد المطلب بن هاشم فجاءه، فقال له ما أمره به أبرهة، فقال له: عبد المطلب: والله ما نريد حربه، وما لنا بذلك من طاقة، هذا بيت الله الحرام، وبيت خليله إبراهيم - عليه السلام - أو كما قال - فإن يمنعه منه، فهو بيته وحرمة، وإن يخلي بينه وبينه، فوالله ما عندنا دفع فقال له حناطة: فانطلق معي إليه، فإنه قد أمرني أن آتيه بك، فلما وصل عبد المطلب، سأل ذو نفر وكان صديقاً له، حتى دخل إليه في محبسه، فقال له يا ذا نفر هل عندك من غناء فيما نزل بنا، فقال له: وما غناء رجل أسير بيدي ملك ينتظر أن يقتله غدواً أو عشياً، وأرشدته إلى أنيس سائس الفيل وقد كان صديقاً له، ليشفع له عند الملك، فبعث ذو نفر إلى أنيس فقال له: إن عبد المطلب سيد قريش، وصاحب غير مكة، يطعم الناس بالسهل، والوحوش في رؤوس الجبال، وقد أصاب له الملك مائتي بعير، فاستأذن عليه، وانفعه عنده، بما استطعت، فقال: أفعل، فكلّم أنيس أبرهة، فقال له: أيها الملك: هذا سيد قريش ببابك يستأذن عليك، وهو صاحب غير مكة، وهو يطعم الناس في السهل، والوحوش في رؤوس الجبال، فأذن له عليك فيكلمك في حاجته، قال فأذن له أبرهة، قيل أن عبد المطلب كان أوسم الناس وأعظمهم وأجملهم، فلما رآه أبرهة أجله وأكرمه عن أن يجلس تحته، وكره أن تراه الحبشة يجلسه معه على سرير ملكه، فنزل أبرهة عن سريره، جلس على بساطه، وأجلسه معه عليه إلى جنبه، ثم قال لترجمانه: قل له، ما حاجتك، فقال له ذلك الترجمان، فقال: حاجتي أن يرد على الملك مأتي بعير أصابها لي، فلما قال له ذلك، قال

أبرهة لترجمانه: قل له: قد أعجبتني حين رأيته، ثم قد زهدت فيك حين كلمتني، أتكلمني في مائتي بغير أصبتها لك، وتترك بيتاً هو دينك ودين آبائك قد جئت لهدمه، لا تكلمني فيه، قال له عبد المطلب: إني أنا رب الإيل، وللبيت ربة سيمنعه قال: ما كان ليمنع مني، قال: أنت وذاك⁽²⁹⁾.

وأيضاً ذكر ابن اسحاق وابن هشام والطبري وابن كثير، أنه ذهب مع عبد المطلب إلى أبرهة، حين بعث إليه حناطة، يعمر بن نفثة بن عدي الدائل بن بكر بن مناة بن كنانة - وهو يومئذ سيد بني بكر - وخويلد بن وائلة الهذلي - وهو يومئذ سيد هذيل - فعرضوا على أبرهة ثلث أموال تهامة، على أن يرجع عنهم، ولا يهدم البيت، فأبى عليهم والله أعلم⁽³⁰⁾.

فرد أبرهة على عبد المطلب الإيل التي أصاب له، فلما انصرفوا عنه، انصرف عبد المطلب إلى قريش، فأخبرهم الخبر، وأمرهم بالخروج من مكة، والتحرز في شغف الجبال والشعاب تخوفاً عليهم من معرفة الجيش، ثم قام عبد المطلب، فأخذ بحلقة باب الكعبة، وقام معه نفر من قريش يدعون الله، ويستنصرونه على أبرهة وجنده، فقال عبد المطلب وهو أخذ بحلقة باب الكعبة:

الاهم إن العبد يمنع رحله فامنع حلالك
لا يغلبن صليبيهم ومحالهم غدوة محالك
إن كنت تاركهم وقبلتنا فأمر ما بدالك

وفي رواية لليعقوبي «ولما قدم أبرهة ملك الحبشة صاحب الفيل مكة ليهدم الكعبة تهاربت قريش في رؤوس الجبال، فقال عبد المطلب: لو اجتمعنا، فدفعنا هذا الجيش عن بيت الله، فقالت قريش: لا بدلنا به، فأقام عبد المطلب في الحرم، وقال: لا أبرح من حرم الله، ولا أعوذ بغير الله، فأخذ أصحاب أبرهة إيلاً لعبد المطلب، وصار عبد المطلب إلى أبرهة، فلما استأذن عليه قيل له: قد أتاك سيد العرب وعظيم قريش، وشريف الناس، فلما دخل عليه أعظمه أبرهة، وجل في قلبه لما رأى من جماله، وكماله، ونبله، فقال لترجمانه: قل له: سل ما بدا لك، فقال: إيلاً لي أخذها أصحابك، فقال: لقد رأيته، فأجللتك، وأعظمتك، وقد تراني حيث نهدم مكرمتك وشرفك، فلم تسألني الانصراف، وتكلمني في إيلك، فقال: عبد المطلب: أنا رب هذه الإيل، ولهذا البيت الذي زعمت أنك تريد هدمه رب يمنعه منه. فرد الإيل، ودخله ذعر لكلام عبد المطلب، فلما انصرف جمع ولده ومن معه، ثم جاء باب الكعبة، فتعلق به وقال لهم: أنك تعف فإنهم عيالك إلا فشيء ما بدالك

ثم انصرف وهو يقول لهم:

إن المرء يمنع رحله فامنع حلالك

لا يغلبن صليبيهم ومحالهم عدوا محالك

ولئن فعلت فإنه أمر تتم به فعالك»⁽³¹⁾

فما أصبح أبرهة وجهه فيله نحو مكة، فأقبل إليه نفيل بن حبيب حتى قام إلى جنبه، ثم أخذ بأذنه فقال: أبرك محمود، وأرجع راشداً من حيث جئت، فإنك في بلد الله الحرام، ثم أرسل أذنه، فبرك الفيل، وخرج نفيل بن حبيب يشتد حتى أصعد في الجبل، وضربوا الفيل ليقوم فأبى، وضربوا في رأسه بالطبرزين - فأس السرج. ليقوم فأبى، فأدخلوا محاجن لهم في مراقه - أسفله - فبزغوه بها ليقوم فأبى، فوجهوه راجعا إلى اليمن فقام يهرول، ووجهوه إلى الشام ففعل مثل ذلك، ووجهوه إلى المشرق ففعل مثل ذلك، ووجهوه إلى مكة فبرك⁽³²⁾.

وأرسل الله عليهم طيراً من البحر أمثال الخطاطيف، مع كل طائر ثلاثة أحجار يحملها حجر في منقاره وحجران في رجليه أمثال الحمص والعدس، لا تصيب أحد منها إلا وهلك، وليس كلهم أصابتهم، وخرجوا هارين يتدرون الطريق الذي منه جاءوا، ويسألون عن نفيل بن حبيب ليدلهم على الطريق لليمن، فخرجوا يتساقطون بكل طريق، وأصيب أبرهة في جسده، وخرجوا به معهم تتساقط أنامله، كلما سقطت أنملة تبعها مدة قيحاً ودماً حتى قدموا به إلى صنعاء وهو مثل فرخ الطائر، وحتى أتى قومه فأخبرهم الخبر، ثم هلك حيث فما مات حتى انصدع صدره عن قلبه⁽³³⁾.

وقد ذهب جواد علي إلى أن أبرهة وجيشه هلكوا بوباء، فتك بهم واضطر إلى الإسراع في العودة، وكان عسكره يتساقطون موتي على الطريق، ولم يبلغ صنعاء إلا بعد جهد جهيد فلما بلغها هلك، بمرض جلدي أصاب جلودهم فمزقها، وأصابها بقروح في الأيدي خاصة وفي الأفضاخ، أبو بمرض وبائي هو الحصبة أو الجدري⁽³⁴⁾.

واستند بذلك هو ومن يؤيده هذا الرأي على أن المؤرخين يذكرون بعد تحدثهم للحملة، وشرحهم لمعنى طير أبابيل، بذكر «إن أول ما رثيت الحصبة و الجدري بأرض العرب ذلك العام، وأنه أول ما رؤي بها مرار الشجر والحرمل والحنظل والعشر ذلك العام»⁽³⁵⁾.

تُرى صحيح أن المؤرخين يذكرون هذه الرواية لكن لم يذكروا أن هذا المرض هو سبب هلاك أبرهة وجيشه، وإنما ذكروا أنه نهايتهم بحجارة من سجين وفق ما ذكر في القرآن الكريم في سورة الفيل: قوله تعالى: «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ (1) أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ (2) وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ (3) تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ (4) فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ (5)» وهو الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وربما المؤرخون ذكروا هذه الرواية لارتباطها بهذا العام فقط لا غير، والله أعلم.

الخاتمة

مثلت دوافع الحملة وتاريخها مادة تاريخية مهمة يجب مناقشتها وتحليلها فقد استغل المستشرقون نقش مريغان المكتشف في عام 1951م من قبل بعثة (ركمانز - فلبى - لبنز) ونسبته لحملة أبرهة على مكة قبل الاسلام وتحريف وتغيير الحقائق للرواية المذكورة في القرآن الكريم، وساعدهم على ذلك عدم وضوح حروف النص أو سقوط بعض عبارته سهواً، فالقرآن الكريم كلام الله المنزل الذي لا يأتيه الباطل لا من بين يديه ولا من خلفه ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ (41) لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (42)﴾ [فصلت: 41، 42].

النتائج:

1. لحملة أبرهة على مكة دوافع دينية وسياسية واقتصادية.
2. ساق الله الباحث عبد المنعم سيد لقراءة نقش مريغان وتصحيح ما سبق قراءته واكتشف نصاً آخر وخرج بنتيجة أن القبائل المذكورة في النقش هي معد وبني عامر وكنده وعلى ومراد وسعد لا يوجد تشابه بينها وبين قبائل مكة التي تصدت للحملة وهي قريش وكنانة وهذيل وخثعم.
3. المواقع الجغرافية المذكورة في النقش لا تمت بصلة لحملة أبرهة على مكة وهي حلبان وترية، ولا يوجد تشابه بين هذه الأماكن وبين المغمس وهي المنطقة التي عسكر فيها أبرهة.
4. أن الحملة المذكورة في نقش مريغان سبقت عام الفيل بثمانية عشر عاماً وربما كانت هي الدافع لأبرهة لغزو مكة.
5. تاريخ حملة أبرهة على مكة في عام 570-571م، وولد الرسول صلى الله عليه وسلم بعدها بخمسين ليلة.
6. إن للقبائل العربية دور في التصدي لحملة أبرهة قبل وصولها للكعبة، حيث رأوا أن التصدي حق عليهم، وذلك لمكانة الكعبة ومكة عند العرب، وهم ذو نفر وخثعم وكنانة وهذيل.
7. هلاك أبرهة وجيشه بعقوبة إلهية بحجارة من سجين، وليس بمرض الجدري أو الحصبة.

الهوامش:

(Endnotes)

1. صالح أحمد العلي: محاضرات في تاريخ العرب (الطبعة الأولى، دار الكتب للطباعة و النشر، الموصل، 1373هـ/ 1954) ج1، ص292.
2. جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (الطبعة الثانية، دار العلم للملايين، بيروت، 1398هـ/ 1978م) ج1، ص517 المرجع السابق، ج1، ص-292 293.
3. محمد بيومي مهران: تاريخ العرب القديم (الطبعة الحادية عشرة، دار المعرفة، الاسكندرية،

1414هـ/ 1994) ج2، ص-154 155.

4. فكتور سحاب: إيلاف قريش رحلة الشتاء و الصيف (الطبعة الأولى، كومبيونشر، بيروت، 1992م) ص166.

5. بني القليس بحجارة قصر بلقيس الذي بمأرب، فوضع الرجال نسقة يناول بعضهم بعضة الحجارة والألة، حتى نقل ما في قصر بلقيس مما احتاج إليه من حجر ورخام والة بناء، وأنه كان بنائه مربعة مستوي التربع، وجعل طوله في السماء ستين ذراعا، وكبسه من داخله عشرة أذرع في السماء، وكان يصعد عليه بدرج الرخام، وحوله سور بينه وبين القليس مائتا ذراع مطيف به من كل جانب، وجعل بناء، ذلك كله من حجارة تسميها أهل اليمن الجروب، منقوشة مطابقة لا تدخل بين أطباقها الأبرة مطبقة به، وجعل طول ما بين من الجروب عشرين ذراعا في السماء، ثم فصل ما بين حجارة الجروب بحجارة مثلثة تشبه الشرف بالة مداخله بعضها ببعض حجرة أخضر و أحمر وحجرة أبيض وحجرة أصفر وحجرة أسود فيما بين كل سافين خشب ساسم مدور الرأس، غلظ الخشبة حضن الرجل ناتئة عن البناء وكان مفصلا بهذا البناء على هذه الصفة، ثم فصل بإفريز من رخام منقوش، طوله في السماء ذراعان وكان الرخام أيضا ناتئة على البناء ذراعا ثم فصل فوق الرخام بحجارة سود لها بريق من حجارة جبل صنعاء المشرف عليها ثم وضع فوقها حجارة بيض لها بريق وكان هذا ظاهر حائط القليس، وكان عرض حائط القليس ست أذرع، وكان له باب من نحاس عشر أذرع طوة في أربع أذرع عرضة، وكان أبرهة عند بناء القليس قد أخذ العمال بالعمل أخذ شديدة وكان قد آل أن لا تطلع الشمس على عامل لم يضع يده في عمله فيؤتى به إلا وقطع يده. المصدر: الأزرقى: أخبار مكة وما جاء فيها من أثر (الطبعة الأولى، د.م، مكتبة الأسدى، 1434هـ/ 2003م) تحقيق عبد الملك بن دهيش، ج1، ص 213-216.

6. النساء: هم الذين ينسؤون الشهور على العرب في الجاهلية، فيحلون الشهر من الأشهر الحرام، ويحرمون مكانه الشهر من أشهر الحل، ويؤخرون ذلك الشهر فيه أنزل الله تبارك وتعالى ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحَلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُؤْاطُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زَيْنَ لَهُمْ سُوءَ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (37)﴾ التوبة: 37، وكان أول من نسأ الشهور على العرب، فأحل منها ما أحل، وحرّم منها ما حرّم (القلمس) وهو حذيفة بن عبد بن فقيم بن عدي بن عامر بن ثعلبة بن الحارث بن مالك بن كنانة بن خزيمة، ثم قام بعده على ذلك ابنه عباد بن حذيفة، ثم قام بعد عباد: قلع بن عباد، ثم قام بعد قلع: أمية بن قلع، ثم قام بعد أمية: عوف بن أمية، ثم قام بعد عوف: أبو ثمامة، جنادة بن عوف، وكان آخرهم، وعليه قام الإسلام، وكانت العرب إذا فرغت من حجها اجتمعت إليه، فحرم الأشهر الحرم الأربعة: رجة و ذا القعدة، و ذا الحجة

- والمحرم، فإذا أراد أن يحل شيئاً أحل المحرم فأحلوه، وحرم مكانه صفر فحرموه، ليواطئوا عدة الأربعة الأشهر الحرم، فإذا أرادوا الصدر قام فيهم فقال « اللهم إني قد أحللت لك أحد الصفرين، الصفر الأول، ونسأت الآخر للعام المقبل. المصدر ابن اسحاق: السيرة النبوية (الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ / 2004م) تحقيق محمد علي بوضون، ج 1، ص 2؛ السهلي: الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام (د. ط، بيروت، دار الكتب العلمية، د. ت) علق عليه مجدي بن منصور الشوري، ج 1، ص 111.
7. ابن اسحاق: السيرة النبوية، ج 1، ص 43؛ ابن هشام: السيرة النبوية (الطبعة الثالثة، دار الكتاب العربي، بيروت، 1410هـ / 1990م) علق عليه عمر عبدالسلام تدمري، ج 1، ص 61. ابن الأثير: الكامل في التاريخ (الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1407هـ / 1989م) تحقيق أبي الفداء عبدالله القاضي، ج 1، ص 342.
8. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1427هـ / 2006م) تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي وآخرون، ج 22 ص 478.
9. العلامة الأخباري النسابة الأوحى أبو المنذر هشام بن الإخباري الباهر محمد بن السائب بن بشر الكلبي الكوفي الشيعي أحد المتروكين، كأبيه روي عن أبيه كثيراً، وعن مجالد، وأبي مخنف لوط، وطائفة قال أحمد بن حنبل: إنما كان صاحب سمر ونسب، ما ظننت أن أحدا يحدث عنه، وقد اتهم في قوله: حفظت القرآن في ثلاثة أيام. وكذا قوله: نسيت ما لم ينس أحد: قبضت على لحيتي، والمرأة بيدي، لأقص ما فضل عن القبضة، فنسيت، وقصيت من فوق القبضة وله كتاب «الجمهرة» في النسب وكتاب «حلف الفضول»، وكتاب «المنافرات»، وكتاب «الكنى»، وكتاب «ملوك الطوائف»، وكتاب «ملوك كندة» وتصانيفه جملة، يقال: بلغت مائة وخمسين مصنفاً، مات ابن الكلبي على الصحيح سنة أربع ومائتين وقيل: بعد ذلك بقليل، وقد ذكرته في «ميزان الاعتدال». وقيل: مات سنة ست ومائتين. المصدر: الذهبي: سير أعلام النبلاء (د. ط، بيت الأفكار الدولية، بيروت، 1424هـ / 2004م) رتبه حسان عبد المنان، ج 3، ص 4095.
10. كبير المفسرين، أبو الحسن، مقاتل بن سليمان البلخي. يروي - على ضعفه البين - عن: مجاهد، والضحاك، وابن بريدة، وعطاء، وابن سيرين، وعمر بن شعيب، وشرحيل بن سعد، والمقبري، والزهري وعدة، مات مقابل سنة نيف وخمسين ومائة. قال البخاري: مقاتل لا شيء البتة. المصدر: نفس المرجع: ج 3، ص 3924.
11. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج 23، ص 484.
12. السيوطي: تفسير الدر المنثور في التفسير بالمأثور (د. ط، دار الفكر، بيروت، 1433هـ / 2011م) ج 15، ص 627.

13. عبد المنعم عبد الحليم سيد: هل يشير النقش أبرهة الحبشي عن بئر مريغان إلى حملة الفيل؟ (مجلة جامعة الملك عبدالعزيز، الآداب والعلوم الإنسانية، 1410هـ/1990م) ص2.
14. نفس المرجع: ص3.
15. عبد المنعم عبد الحليم سيد: هل يشير النقش أبرهة الحبشي عن بئر مريغان إلى حملة الفيل؟، ص5-6.
16. لعلامة الحافظ النسابة، قاضي مكة وعالمها، أبو عبد الله بن أبي بكر بكار بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب القرشي الأسدي الزبيري المدني المكي، مولده في سنة اثنتين وسبعين ومائة، وقال الدار قطني ثقة، قال أبو بكر الخطيب: كان الزبير ثقة ثبتا عالما بالنسب وأخبار المتقدمين. له مصنف في «نسب قريش». «توفي الزبير لتسع بقين من ذي القعدة سنة ست وخمسين ومائتين بمكة. وقد بلغ أربعاً وثمانين سنة، وصلى عليه ابنه مصعب بعد فراغنا من قراءة كتاب «النسب» عليه بثلاثة أيام. المصدر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج2، ص1710.
17. المرجع السابق، ص6.
18. عبد المنعم عبد الحليم سيد: هل يشير النقش أبرهة الحبشي عن بئر مريغان إلى حملة الفيل؟، ص11.
19. الأزرقى: أخبار مكة وما جاء فيها من أثر، ج□، ص□□□.
20. المرجع السابق، ص9-12.
21. ابن سعد: الطبقات الكبرى، ط1، مكتبة الخانجي، د.م، 1421 هـ/ 2001 م)، تحقيق علي محمد عمر، ج1، ص81.
22. الكلبي العلامة الإخباري، أبو النضر محمد بن السائب بن بشير الكلبي المفسر، كان أيضاً رأساً في الأنساب إلا أنه شيعي متروك الحديث، يروي عنه ولد هشام وطائفته. المصدر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج3، ص3432.
23. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج22، ص479.
24. ابن كثير: تفسير القرآن العظيم (الطبعة الأولى، دار طيبة، الرياض، 1420 هـ/ 1999م) ج8، ص484.
25. محمد بيومي مهران: تاريخ العرب القديم، ج2، ص160.
26. ذكر ابن كثير أن أبارغال من ثمود، وكان يمتنع بالحرم، فلما خرج منه أصابه حجر فقتله وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه «آية ذلك أنه دفن معه غصنان من ذهب» فحفروا فوجدوهما «وقيل أنه أبو ثقيف، قال: والجمع بين هذا وبين ما ذكره ابن اسحاق: إن

- أبا رغال المتأخر وافق اسمه اسم جده الأعلى، ورجمه الناس كما رجموا قبر الأول أيضا والله أعلم: وقد قال جرير: إذا مات الفرزدق فارجموه كرجمكم لقبر أبي رغال. المصدر: ابن كثير: البداية النهاية (د. ط، دار المعارف، بيروت، 1410 هـ / 1990م) ج 2، ص 1.
27. سهل أفيح يمتد من الشمال للجنوب مبدؤه من الصفاح وأسفل حنين ولبن الأسفل، ومنهاه عرفة وجبل سعد، والخطم، تشرف عليه من الشرق سلسلة جبلية عالية، عظمها كبكب الذي تطلع شمس وسط المغمس من فوقه، وطرفها الشمالي شرف البجدي وحنين والجنوبي جبل برقه والوصيف، أما من الغرب فتحف بالسهل جبال الطارقي ويسمونها الطرق - بتشديد الراء - تجمع طارق، ويتصل بها جبل سلع في فيئها العشي، وجبال الشعر جنوبا حيث تنتهي بالخطم الذي يرى من عرفة - شمالا غربية.. فهو شرق مكة على 20 كيلا. المصدر: عبد المنعم عبد الحليم سيد: هل يشير النقش أبرهة الحبشي عن بئر مريغان إلى حملة الفيل؟ (مجلة جامعة الملك عبدالعزيز، الآداب و العلوم الإنسانية، 1410 هـ / 1990 م).
28. الأزرقى: أخبار مكة وما جاء فيها من أثر، ج 1، 220-221، الطبري: الجامع لأحكام القرآن، ج 2، ص 479.
29. ابن اسحاق: السيرة النبوية، ج 1، ص 45. ابن هشام: السيرة النبوية، ج 1، ص 64. الطبري: جامع البيان عن تأويل أي القرآن: (الطبعة الأولى، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، 1422 هـ / 2001 م) 12 ج، 24 ص 638.
30. نفس المرجع، ج 1، ص 47، نفس المرجع، ج 24، ص 640. ابن كثير: البداية والنهاية، ج 2، ص 172.
31. ابن اسحاق: السيرة النبوية، ج 1، ص 47. ابن هشام: السيرة النبوية، ج 1، ص 65. الطبري: جامع البيان عن تأويل أي القرآن، ج 4، ص 641. يعقوبي: تاريخ يعقوبي (الطبعة الأولى، الأغلمي للمطبوعات، بيروت، 1431 هـ / 2010 م) ص 305.
32. ابن اسحاق: السيرة النبوية، ج 1، ص 47 48-. ابن هشام: السيرة النبوية، ج 1، ص 67. الطبري: جامع البيان عن تأويل أي القرآن، ج 24، ص 642.
33. الطبري، المرجع السابق، ج 2، ص 643. الأزرقى: أخبار مكة وما جاء فيها من أثر، ج 1، ص 227-229، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم (الطبعة الثانية، دار طيبة، الرياض، 1420 هـ / 1999 م) تحقيق سامي بن محمد السلامة، ج 8، ص 486.
34. جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج 3، ص 517.
35. ابن اسحاق: السيرة النبوية، ج 1، ص 49.

علاقة الشريف حسين بن علي بالحكومة العثمانية دراسة تاريخية تحليلية (1326 - 1334 هـ / 1908 - 1916 م)

إعداد الباحث: أحمد يحيى كردي

المستخلص

حمل تاريخ الحجاز أحداث مهمة في القرن العشرين؛ وهذا البحث يتناول علاقة الشريف حسين بن علي بالحكومة العثمانية (1326 - 1334 هـ / 1908 - 1916 م)؛ فقد وقعت خلال تلك الفترة كثير من الأحداث التاريخية المهمة أدت إلى انفصال الحجاز عن الدولة العثمانية وقيام المملكة الحجازية سنة 1334 هـ / 1916 م. فما هي أسباب قيام هذه المملكة؟ وما طبيعة العلاقة بين الشريف وحكومة الاتحاديين؟ وما نتائج قيام الحرب العالمية الأولى على الشريف حسين؟

ملخص النتائج:

أولاً: أثبت البحث أن العلاقة بين الدولة العثمانية والشريف حسين كانت تقوم على المد والجذب. فقد تميزت الحجاز عن سائر الولايات العربية بما تحتويه من أماكن مقدسة؛ فكانت العلاقة قائمة على التقدير لآل البيت ومنح الحجاز الأفضلية بين سائر الولايات العربية والمتمثلة في الامتيازات النقدية والإعفاء من الضرائب والتجنيد.

ثانياً: أثبت البحث أن الحسين كان مخلصاً للدولة العثمانية والسلطان العثماني فيما يتلقاه من أوامر وقرارات. غير أنه مع قدوم الاتحاديين وممارستهم سياسة التتريك واضطهاد العرب وإقرارهم قانون الولايات في 1332 هـ / 1914 م أخذت العلاقة بين أمير مكة والوالي العثماني - والذي تحركه جماعة الاتحاديين - في التوتر لتحجيم سلطة ونفوذ الشريف.

ثالثاً: نتيجة لتوتر العلاقات بين الشريف والحكومة العثمانية فقد تمكن الحسين من أخذ موقف الحياد في المشاركة في الحرب العالمية الأولى ونجح باتصالاته ببريطانيا باستقلال الحجاز عن الدولة العثمانية في 1916 م.

الخلاصة وأهم التوصيات:

ضرورة البحث المتأن في تاريخ شبه الجزيرة العربية وخصوصاً الحجاز للتعرف على دور القيادة في تحقيق أهداف ما تصبوا إليه الشعوب، وأيضاً معرفة قدرات القيادة السياسية على تجاوز المعوقات التي تعترضها وتذليل صعوباتها وخاصة أثناء الحروب.

Abstract

The Hejaz had many important events during the twentieth century. This study focuses on the relationship between Shariff Hussain Bin Ali and the Ottoman Empire (1908-1916). During this period key important historical events took place that lead to the establishment to the Kingdom of Hejaz on the year of 1916. This study will aim to answer the following questions: What were the main reasons for the establishment of the Kingdom of Hejaz? What was the nature of the relationship between Shariff Hussain and the Committee of Union and Progress? What was the impact of World War I on Shariff Hussain?

This study applied historical analysis with focusing on comparative historical narratives.

It was proven that the relationship between the Ottoman Empire and Shariff Husain was very significant. The Hejaz region was very attractive to the Ottoman as it contained the holy sites. The ottoman Empire had always appreciated the Shariff dynasty and had given privilege to this state such financial privilege and tax exemptions.

This study suggests that Hussain was loyal to the Ottoman Empire and the Ottoman Sultan. Nevertheless, the Committee of Union and Progress exercised power and abuse of Arabs in 1914 which had created tension between the Emir of Makkah and the Ottoman Sultan.

الإطار المنهجي للدراسة

مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة الدراسة في أنها تحاول الإجابة على السؤال الآتي: كيف كانت علاقة الشريف حسين بن علي أمير الحجاز بالحكومة العثمانية في الفترة 1908-1916م.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة لمناقشة العلاقة بين الشريف حسين بن علي والحكومة العثمانية في الفترة 1908-1916م حيث شهدت هذه الفترة تغييرات جذرية في الحكومة العثمانية بخلع السلطان عبد الحميد الثاني وسيطرة جماعة الاتحاد والترقي على الحكم. فكان الحجاز عند مفترق الطرق واصطدم بتطلعات الحسين وسياسة الاتحاد والترقي القائمة على تتريك الولايات العربية وإضعاف نفوذ الشريف مكة بكل الطرق.

أهمية الدراسة:

تنبع أهمية الدراسة كونها تتناول الصراع بين الشريف مكة وجماعة الاتحاد والترقي ولجوء الأول إلى بريطانيا لمساعدته في الاستقلال عن الدولة العثمانية وكذلك حاجة بريطانيا إلى حاكم عربي قوي للاستفادة منه في تحييد الولايات العربية في الحرب العالمية الأولى من جهة ومن جهة أخرى لإضعاف الدولة العثمانية وإثارة المشاكل الداخلية في الولايات العربية.

فروض الدراسة:

تفرض الدراسة أن الشريف حسين بن علي أمير الحجاز استفاد من توتر العلاقة بينه وبين الحكومة العثمانية وتمكن من الحصول على استقلال الحجاز عن الدولة العثمانية وأصبح ملكاً على الحجاز.

منهج الدراسة:

تستخدم الدراسة منهج البحث التاريخي القائم على عرض الحقائق وسردها وتحليلها مع عقد مقارنات بين الروايات التاريخية المختلفة.

التمهيد:

كان الحجاز مرتبط تلقائياً بمصر لما تقدمه إليه من حماية ودعم مادي وعيني، وبعد سقوط الدولة المملوكية في معركة الريدانية 1517م دخل الحجاز سلمياً في حماية الدولة العثمانية؛ وذلك نتيجة لكتابات رجال العلم والقضاء التي أشارت على الشريف بركات بالانضمام إلى الدولة العثمانية. وقد استجاب الأخير لهذه الدعوة نظراً لحاجته إلى مساندة دولة إسلامية كبرى لمواجهة الخطر البرتغالي؛ والاستفادة من المساعدات المالية والعينية التي ستقدمها الدولة العثمانية للحجاز، بالإضافة إلى تدعيم مركزه أمام منافسيه في الحكم من الأشراف، لذا فقد قام بتسليم مفاتيح الحرمين الشريفين للسلطان العثماني في إشارة إلى انضمام الحجاز للدولة العثمانية¹.

وقد أبقت الدولة العثمانية نظام الشرافة على ما كان عليه في العهد المملوكي على أن يتم إقرار أمير مكة بفرمان عثماني، وإلى جانب الأشراف عينت الدولة سنجق في جدة ثم تحول في العهد العثماني الثاني إلى والي جدة ثم انتقل إلى مكة المكرمة وتمكن من خلال صلاحياته من الاستقلال بمقدرات الإمارة والتصرف في تنصيب الأمير. وقد قسمت الدولة العثمانية ولاية الحجاز إلى متصرفيتين في جدة والمدينة المنورة، واستحدثت مجالس خاصة للفصل في القضايا الإدارية وديوان للنظر في الدعاوي المدنية والجنائية على أن تستأنف الأحكام في محاكم إسطنبول الأمر الذي أدى إلى تحجيم سلطة أمير مكة².

التعريف بالحجاز:

مثل الحجاز من الناحية الجغرافية مستطيل يشغل الجزء الغربي من شبه الجزيرة العربية على شاطئ البحر الأحمر وأغلب أراضيه قاحلة صخرية وعرة تعاني من الجفاف بسبب قلة هطول الأمطار باستثناء محافظة الطائف مما انعكس سلباً على موارد البلاد المائية. ويمكن تقسيم الحجاز إلى أربع مناطق رئيسية على شكل عمودي يعتمد فيها خط الحجيج الاستراتيجي الذي

تسلكه أربع قوافل على النحو الآتي :

1. قافلة الحج الشامي وتضم حجاج بلاد الشام والدولة العثمانية
 2. قافلة الحج المصري وتضم حجاج مصر وشمال إفريقيا
 3. قافلة الحج العراقي وتضم حجاج العراق
 4. قافلة الحج اليمني وتضم حجاج اليمن وبلاد الهند وإندونيسيا
- ويتشكل الحجاز من مدن وقرى رئيسية أبرزها مكة المكرمة (عاصمة الحجاز) والتي تأتي أهميتها من (الأشراف) الذين بدأوا حياتهم منها وسكنوا فيها فترة زمنية طويلة وتحصلوا على امتيازات نتيجة مكانتهم الدينية¹

التعريف بالشريف حسين بن علي :

يصفه أمين الريحاني أثر مقابلته بقوله « في محيا الملك حسين سيماء جلال طبيعي لم أشاهد مثله في غيره من ملوك العرب ، بل فيه تتجلى روحانية شرقية قرنت بالتأديب الغربي ، وهو من بني نمي من سلالة الرسول ، في حديثه عنصرين من الأنس والكياسة ، الأولى أخلاقي نبوي والثاني اجتماعي اكتسابي فهو رقيق الأديم صافية ، عدل الأنف دقيقة ، له جبين رفيع وضاح ، يظهر بكمال بهائه عندما يرفع العقل ويلبس العمامة ، وفي ناظره نور يشع من حدقتين عسليتين تحيط بها هالة زرقاء ، وله فوق ذلك ابتسامة ما عرفت أجذب منها للقلوب ، وقد كبرت هذه المحاسن في نظري لأنها عارية من مظاهر الأبهة والجلال»².

هو حسين بن علي بن محمد بن عبد المعين بن عون ، ولد سنة 1270هـ في الأستانة . وبعد بلوغه العامين توجه إلى مكة برفقة والده وجده ، ثم عاد والده الشريف علي إلى فروع وأقام فيها إلى وفاته . وقد عاصره ابنه الحسين وتربى في بيئة تركية عربية . وبعد وفاة والده رجع الحسين إلى الحجاز وأقام مع عمه الشريف عبدالله (أمير مكة) لفترة زمنية وتزوج ابنته عبديّة . وفي فترة حكم عمه الشريف عون الرفيق تم استدعائه إلى الأستانة في 1309هـ ومكث بها سبعة عشر عاماً ، وتعلم هناك المبادئ الأساسية للسياسة من خلال عمله في الدواوين إلى أن تقرب من السلطان العثماني الذي منحه رتبة وزير وعينه في مجلس الشورى إلى 1326هـ ، ثم عُين أميراً على الحجاز . ويبدو أنه من خلال عمله كأمر للحجاز أنه كان مخلصاً أو متظاهراً بالإخلاص للإدارة العثمانية حتى السنة الثانية من الحرب العالمية الأولى عندما أعلن الثورة على الدولة العثمانية وانقلب عليها³

يعتبر الشريف حسين من أهم الشخصيات العربية البارزة في العصور الحديثة لما له من مكانة

دينية وقومية وسياسية ودولية، حيث عاصر الأوضاع الداخلية في الحجاز عند انتقال الشرافة من عائلته إلى خصومهم من آل زيد. وكان الحسين ضمن الوفد من آل عون الذي تفاوض مع الحكومة التركية في 1881م لبحث إمكانية استرجاع الشرافة. وفي العام التالي خلعت الدولة العثمانية عبد المطلب بن غالب (آل زيد) لممارساته الاستبدادية في الحجاز ونقلت الحكم إلى آل عون (عون الرفيق) عم الشريف حسين. وبالتتابع فقد أخذت العلاقة بين الحسين وعمه في التوتر والصراع على إمارة مكة حين بدأ الحسين يطلق الدعايات ضد عمه بسبب تجاهله أمر الولاية وإدارتها مما اضطر الشريف عون إلى شكوى ابن أخيه للسلطان عبد الحميد الثاني في 1893م مبدئياً تخوفه من تدخل الحسين في شؤون الحجاز وما يتبعه من عدم الاستقرار. وبذلك فقد اتخذ السلطان عبد الحميد قرار بوضع الحسين تحت الإقامة الجبرية لمدة خمسة عشر عاماً بإسطنبول إلى حين تنصيبه أميراً على مكة المكرمة في 1908م. وقد منحه السلطان رتبة وزير وعينه في مجلس الشورى، وبالرغم من إقامته الجبرية إلا أنه اكتسب الخبرة والتعرف عن قرب عن سياسة الدولة العثمانية¹.

ومن الجدير بالذكر أن الحسين أثناء إقامته بالأستانة بدأ يعمل لما كان يخطط له وأخذ بالاتصال بالسلطة الأوروبية في إسطنبول غير أن أمره كان مكشوفاً لدى السلطان الذي طوقه بمجموعة من الجواسيس ولم يبال السلطان باتصالات الحسين معتمداً على ثقته في قوة الباب العالي. وبوفاة الشريف عون تولى علي باشا الإمارة وعُزل بعد سنتين وتم تنصيب عبد الإله الذي توفي بعد أيام قليلة من تعيينه. وبالنتيجة فقد قدم الحسين مذكرة إلى السلطان عبد الحميد الثاني بواسطة الصدر الأعظم كامل باشا عن طريق ابنه عبد الله يطالب فيها بتعيينه في المنصب الذي شغل بوفاة عمه بوصفه أكبر أفراد الأسرة الهاشمية سناً وأحقه بمقام آبائه وجاء نص البرقية كما يلي:

«بناءً على وفاة عمي الشريف عبد الإله بن محمد أمير مكة بعد عزل ابن عمي علي بن عبد الله بن محمد وخلو مقام الإمارة، ولكوني أسن العائلة الهاشمية وأحقها بمقام الآباء، استرحم جلالة السلطان أن يتكرم بإيصالي إلى حقي الذي لا يخفى على جلالتك مع صداقتي وإخلاصي»²

وبذلك وجد الحسين الفرصة لتولي الحجاز وأوعز للمقربين من الباب العالي باستحقاقه الإمارة. وفي شوال 1326هـ/ 1908م صدر فرمان العثماني بتولي الحسين إمارة مكة المكرمة وفي حينها تنبئ السلطان عبد الحميد بخروج الحجاز والأقطار العربية عن الدولة العثمانية. وقد خصصت الدولة راتب شهري للشريف بمقدار ثلاثة آلاف جنيه إنجليزي بالإضافة إلى الإعانات والهدايا³.

موقف الاتحاديين من تعيين الحسين :

إن عزل الشريف علي باشا من منصبه و وفاة عبد الإله بعد تعيينه أصبح الصراع على منصب الشرافة بين الحسين بن علي وعلى حيدر (آل زيد) وكان الاتحاديون يميلون إلى تعيين علي حيدر إلا أنهم رجحوا الحسين للأسباب التالية :

1. الوعود التي أطلقها الحسين في سبيل خدمة الدولة وخصوصاً فيما يتعلق بمقاومته الأمراء في اليمن ونجد وعسير .

2. حاجة الاتحاديين إلى حاكم عربي قوي يستطيع أن يجمع المعارضين في الجزيرة العربية . هذا ، وقد ساهم عبدالله بن الحسين في تولي والده الإمارة عن طريق الصدر الأعظم (كامل باشا) للتوسط عند السلطان بأحقية والده في الحكم¹ .

إن صدور قرار تعيين الحسين جاء بموافقة سامية من السلطان العثماني وبتأييد من الصدر الأعظم لما يملكه الحسين من مكانة دينية وخبرته الطويلة في مجلس الشورى ، وبذلك استطاع الحسين من الوقوف في وجه الاتحاديين وقدم اعتراضه على تطبيق الدستور التركي في الحجاز على أساس أن الحكم يتمثل في تطبيق الشريعة الإسلامية² .

التنظيمات الإدارية العثمانية في عهد الحسين :

استمرت فترة حكم الشريف حسين والتي استمرت تسع سنوات من 1908 م إلى 1916 م بتعدد الولاة على الحجاز وذلك لاختلاف الآراء بين الشريف والوالي لإضعاف نفوذ الشريف . فكان أول الولاة كاظم باشا ثم فؤاد باشا والذين اختلفوا كثيراً مع الشريف فعينت الدولة شوكت باشا الذي اتصف بحسن الإدارة ثم جاء بعده كامل باشا في 1910 م والذي حاول تقليص نفوذ أمير مكة المكرمة واخلق المشاكل معه وفرض عليه سياسة السلطة المركزية التي أقرها الاتحاديون مما زاد في حدة الصراع بين الطرفين . وبالتالي فقد تدخل الاتحاديون لتخفيف الصراع وطلبوا من الوالي مجارة الشريف ، ومن جهة أخرى قاموا خلال انشغال الشريف مع الملك عبدالعزيز في نجد بفصل المدينة المنورة عن سلطته دون علمه وجعلها محافظة مستقلة تابعة لوزارة الداخلية بتركيا وألغوا عنها الامتيازات وجعلها كأي ولاية من ولايات الدولة . وبالنسبة قام عبدالله بن الحسين الذي تولى إدارة شؤون مكة نيابة عن والده بالاستفسار من الصدر الأعظم عن واجباته الأمنية في الطريق بين مكة والمدينة والذي أجابه بأن مسؤولياته تكمن في تأمين الطريق من اعتداءات القبائل على قوافل الحج وأن سبب فصل المدينة عن مكة هو وجود سكة حديد الحجاز وخطوط التلغراف التي تسهل اتصال الباب العالي بالمدينة . ولم تكتف الدولة بهذا الحد من تقليص نفوذ الشريف على الحجاز إذ أنها عينت المشير عبدالله باشا لفرض سلطة الحكومة

العثمانية على الشريف وإضعاف نفوذه المطلق خصوصاً أن الدولة شعرت باتصال الشريف ببريطانيا. وقد تعاقب على الحجاز كثير من الولاة الذين لم تستمر مدة حكمهم لأشهر بسبب اختلاف آرائهم مع الشريف. فقامت حكومة الاتحاد والترقي بتعيين وهيب باشا المتعصب لآرائهم والياً على الحجاز لإضعاف الشريف. وبالتالي يتضح أن الخلاف السياسي بين الوالي والشريف وعدم جدية الدولة العثمانية في اتخاذ إجراءات مناسبة للحد من هذه الخلافات بل إنها سعت إلى تحطيم نظام الشرافة وألغت الكثير من الامتيازات التي تمتع بها الأشراف مما اضطر الشريف حسين للاتصال بالإنجليز لإعلان الثورة العربية في 1916 م¹.

موقف الحسين من سكة حديد الحجاز:

مما لا شك فيه أن الدولة العثمانية أولت الحجاز أهمية بالغة نظراً لوجود الحرمين الشريفين وتقديراً لحكام مكة ومكانتهم الدينية، كما أن السلطان عبد الحميد الثاني نجح في تأسيس الجامعة الإسلامية ولخدمة حجاج بيت الله الحرام أمر بإنشاء سكة حديد الحجاز للأسباب التالية:

1. إحكام السيطرة على الأماكن المقدسة.
2. تسهيل نقل الحجاج إلى الحرمين.
3. الحفاظ على أمن وسلامة الحجاج من اعتداءات القبائل.
4. القيمة الاقتصادية في تسهيل نقل البضائع والمحاصيل الزراعية بين الشام والجزيرة العربية.
5. ضمان وصول الإمدادات العسكرية في أسرع وقت للمناطق التابعة للدولة.
6. ربط أجزاء الدولة العثمانية البعيدة ببعضها.
7. تقوية الروابط بين المسلمين.
8. الاستفادة من سكة الحديد كبديل لقناة السويس التي أصبحت تحت السيطرة البريطانية.
9. تعزيز قوة الدولة العثمانية وإظهار قابليتها للتطور.

ونتيجة لما مرت به الدولة العثمانية من أزمات مالية فقد قرر السلطان عبد الحميد الثاني جمع التبرعات النقدية والعينية لإقامة المشروع الذي أكتمل في 1908 م. ومن الجدير بالذكر أن المشروع قد واجه بعض المعارضات الداخلية ومن أهمها: التدهور الاقتصادي للقبائل العربية التي كانت تستخدم الجمال لنقل الحجاج وتعتبره أهم مصدر من مصادر دخل القومي لها. يضاف إلى ذلك المعارضة الخارجية وفي مقدمتها دولة فرنسا والتي رأت أن المشروع يمثل تهديداً لمصالحها في الشام. غير أن المعارضة الأهم هي معارضة الشريف حسين والتي تمثلت في الناحية السياسية؛ حيث أن سكة الحديد ستفقد الشريف مكانته السياسية والتوازن السياسي

بينه وبين والي العثماني الذي ستصله الإمدادات العسكرية مما يؤدي إلى فقدان الشريف نفوذه ويصبح تابعاً للوالي العثماني كسائر الولايات العثمانية¹.

وعلى كل حال، فقد استمر العمل في بناء السكة الحديدية ما يقارب من ثماني سنوات حتى وصل الخط إلى المدينة في 1326 هـ/1908 م وبدأ في نقل الحجاج من الشام إلى المدينة وبعد خلع السلطان عبد الحميد حاول الاتحاديون استكمال المشروع إلا أنهم عجزوا عن توفير الأموال اللازمة لإكمال المشروع. وقد تأثرت سكة الحديد بالحرب العالمية الأولى (1914 - 1918 م) وما تبعها من أحداث استعمارية وألحق الضرر بأجزاء كبيرة من القاطرات، ولكن الشريف حسين حاول إصلاحها في 1919 م إلا أن القاطرات كانت بحاجة إلى صيانة أكبر ولم تكن في مقدرة الحسين المالية استكمال الصيانة².

دور الاتحاد والترقي في الحجاز وموقف الحسين منه:

عند وصول الشريف حسين إلى جدة بعد تعيينه أميراً للحجاز كان من ضمن مستقبله أعضاء من الاتحاد والترقي برئاسة عبدالله قاسم والذي رحب بالحسين بصفته أمير دستوري يتمتع بروح العصر في العمل تحت الدستور. غير أن الحسين — ومنذ اللحظة الأولى — أبدى معارضته لسياسة الاتحاد والترقي في الحجاز ووضع حدًا لتدخلاتهم في شؤون مكة وسعى إلى تأكيد وجوده في البلاد. لذا؛ فقد رغب الاتحاديون في التخلص من الشريف بتدبير مؤامرة ضده في موسم حج 1909 م ملخصها أن الطريق البري بين المدينة والشام (الحج الشامي) غير آمن من اعتداءات القبائل وبذلك أردوا تحويل المحمل عن طريق البحر الأحمر من جدة إلى سواحل الشام. وقد اعتبر الشريف أن هذا الأمر إساءة له مما يعني عدم مقدرة على حماية الحجاز، وقد أسند إلى أخيه ناصر وابنه عبدالله تأمين وصول الحجاج من مكة إلى المدينة وبذلك أثبت الحسين كفاءة تدبيره في السيطرة على نفوذ القبائل. كذلك من الإجراءات التي اتخذها الاتحاديون لإضعاف الشريف قيامهم بفصل المدينة عن الحجاز وتعيين علي رضى باشا الركابي متصرفاً على المدينة وبذلك أصبح الشريف حسين مسؤولاً عن مكة فقط، وتم ربط المدينة بالدولة العثمانية عن طريق الخطوط التلغرافية وسكة الحديد. يضاف إلى ذلك، أن الاتحاديين عينوا فؤاد باشا في 1909 م واليًا على الحجاز والذي دخل في صراعات مع الشريف بإيعاز من حكومته. فقد نشر فؤاد باشا اشاعات باتهام أقرباء الشريف حسن في الطائف بتدبير ثورة ضد الحكومة مما أدى إلى استنكار الحسين لهذه التهمة التي هدفت إلى إحداث الفتن في الحجاز. وهكذا كانت العلاقة بين الشريف والوالي تزداد سوءاً إلى أن أرسل الحسين شكوى للحكومة

التي عزلت فؤاد باشا من الولاية¹.

كان للشريف حسين دور كبير في انكماش جمعية الاتحاد والترقي في الحجاز بعد أن كانت منتشرة في أرجاء الحجاز بأعضاء من دول إسلامية غير عربية، ومع مرور الوقت وقدم الحسين بدأ نشاط الجمعية ينحصر. فبعد مرور سنتين من حكم الشريف حسين 1911م انتهى نشاط الجمعية في مكة وجدة بتطبيق الشريعة الإسلامية وما يصدر عن السلطان العثماني. وبعد عودة نفوذ الاتحاديين على الدولة بدأوا باستفزاز الشريف بطرق مختلفة من ضمنها إيقاف الامتيازات وتركيز السلطة الإدارية والمالية بيد الوالي العثماني، بالإضافة إلى صدور قانون الولايات في عامي 1913م، 1914م والذي منح الوالي العثماني صلاحيات أكبر وبدأ الحسين في المناورة مع الاتحاديين في إيقاف مشروع سكة الحديد بوضع بعض الشروط التي تخدم مصالحه ومنها علاقته المباشرة بخطط مكة لضمان صلاحياته ونفوذه على هذا الخط².

علاقة الحسين بالحكومة العثمانية:

إن العلاقة بين الدولة العثمانية والأشراف قامت على الاحترام والتقدير من جانب السلطان العثماني لما يتمتع به الأشراف من نسب إلى النبي — عليه الصلاة والسلام — الأمر الذي حفظ لهم مكانتهم وحصولهم على المزايا المادية والقانونية، فمنصب الشريف لا يقل أهمية عن شيخ الإسلام. وبذلك حكم العثمانيين الحجاز بالتساوي مع الأشراف وكانت الفرمانات العثمانية تقرر تعيين أمراء مكة من الأشراف مع تعيين والي عثماني في جدة ومحافظ في المدينة³.

وعلى ذلك، فإن علاقة الشريف حسين بالسلطان عبد الحميد الثاني كانت قوية لما يتمتع به الشريف من مكانة متميزة في العالم العربي والإسلامي وتطبيقه للشريعة الإسلامية في الحكم فقد عينه السلطان أولاً بمجلس الشورى بإسطنبول برتبة وزير ثم أميراً لمكة وفي مقابلته للشريف قبل سفره لمكة قال له: «أسأل الله أن يجازي من حال بيني وبين الاستفادة من مواهبك الهاشمية، وإنني لست بالأمين على الدولة والملك من هذه الفئة المتغلبة» ويعني بتلك الفئة الاتحاديين. وقد أغضب هذا القرار جمعية الاتحاد والترقي التي كانت ترغب بالانفراد بالحكم واستدرك أعضاء الجمعية أن الحسين لا يتوافق مع مبادئهم وأهدافهم خصوصاً بعد زيادة نفوذهم بخلع السلطان عبد الحميد في 1908 / 1909م وخروجهم عن المبادئ الإسلامية واتجاههم لسياسة التتريك واضطهاد كل ما هو عربي. ويتضح ذلك عند مقابلة رئيس الوفد الاتحادي الذي حضر لاستقبال الحسين في جدة والذي قال: «جئنا نرحب بالشريف الذي يؤمل من سيادته صفحاً عن الأصول الإدارية القديمة وعن الظلم الذي أرتكبه الشريف عون والشريف على تبعاً للإدارة المستبدة

السابقة وإرضاء السلطان، وأن البلاد إذ تحي سيادة الأمير الذي عُرف عنه روح العصر والتجديد المطلوب وللعمل تحت الدستور الذي هو نبراس السلامة». وفي المقابل جاء رد الحسين مغايراً لما قاله الاتحاديين إذ جاء في رده: «لقد حظيت بمقام أسرتي وأبائي على الشريعة التي بايع بها الشريف أبو نمي السلطان سليم الأول وأن هذه البلاد لا تقوم فيها غير شريعة الله المتمثلة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهي حريصة على الاحتفاظ بحقها، فليذهب كل منكم ليشغل بما يخصه وأن السلطان الأمر بالدستور الذي نذكره والذي أمر بأن يعمل في بلاده يفخر هو وأسلافه أنه خدام الحرمين الشريفين ودستور كتاب الله وسنة نبيه»¹.

لقد أظهر الحسين منذ اللحظة الأولى عند وصوله للحجاز سياسته المعارضة للاتحاديين وسعى إلى تثبيت وجوده وسيطرته على الحجاز، غير أن الاتحاديين وبعد حرب البلقان في 1912/1913م وعلو شأنهم وتنفيذ قانون الولايات الجديد في 1913م شرعوا في الاحتكاك المباشر مع الشريف حسين وذلك بتعيين (وهيب باشا) والياً على الحجاز؛ وهو شخص معروف بولائه الشديد للاتحاديين فأوكلوا إليه السلطة التنفيذية والإدارية وقدموا له المعونات العسكرية ليس فقط لإضعاف الشريف بل لإلقاء القبض عليه إن لزم الأمر وإلغاء الامتيازات الممنوحة للحجاز في فرض الضرائب والتجنيد واستكمال الخط الحديدي بين مكة والمدينة.

وقد بدأت الشرارة الأولى بين الشريف والوالي عندما طلب الوالي من الحسين إمداده بالأسلحة لتجهيز جنده، الأمر الذي اعتبره الحسين إهانة له مما أدى إلى اصطدام الطرفين وسقوط عدد من القتلى. بالإضافة إلى ذلك فقد شرع الوالي بالتدخل في صلاحيات الشريف بالإشراف على شؤون القبائل وإعلانه المساومة في حالة رفض الشريف بأن خصمه علي حيدر جاهز بأن يكون بديلاً عنه. وقد أدت هذه الأحداث إلى نتائج سلبية ليس فقط على الحسين بل طالت سكان الحجاز، فقرار فرض الضرائب والتجنيد كان له أثر على أهالي الحجاز إذ التف الأهالي حول الشريف وقدموا احتجاجهم على السياسة الجديدة مما نتج عنه قيام القبائل بالأعمال التخريبية في الطرق وانتشار الفوضى والسرقه والنهب والتي لم يفلح وهيب باشا في السيطرة عليها، وبذلك توجه إلى حكومته بطلب إعفاء الشريف لولا تدخل الصدر الأعظم الذي نبه من خطورة هذا الأمر. وفي خطوة أخرى أثار الاتحاديين الشريف حسين باستكمال خط الحجاز والذي رفضه الشريف بحجة الأضرار الاقتصادية التي سوف تتعرض لها القبائل وقد راوغ الاتحاديين الشريف لاستكمال المشروع بعدة محاولات أهمها:

1. حصول الشريف على ثلث ربيع المشروع.
2. حصر الإمارة له ولأولاده من بعده.
3. تزويد الشريف بالقوة اللازمة لتنفيذ المشروع.

4. إعطاء الشريف مبلغ ربع مليون جنيه لإنفاقها على القبائل .
إلا أن الشريف وبالرغم من كل هذه الإغراءات رفض الفكرة تماماً تحسباً لنوايا الاتحاديين .
ونتيجة لهذه الأحداث فقد توصل الحسين وبالتشاور مع أقاربه (ابنه عبدالله) باستقلال الحجاز بمساعدة بعض الدول العربية وبريطانيا، كما أشار عليه باحتجاز الحجاج لمساومة الدول في مساعدة الحجاز على الاستقلال ورغبة منع في تقوية نفوذه وتوسيع إمارته¹ .
ومن الأساليب التي استخدمها الشريف حسين لمقاومة نفوذ الاتحاديين في الحجاز (وهيب باشا) اعتماده على القبائل الموالية له في الضغط على نفوذ الوالي، فاستخدم القبائل في إثارة الفوضى ومنحهم حرية السطو والاعتداءات على القوافل . وبقي الشريف في معزل عن تلك الأحداث وتركها لهيب باشا للسيطرة عليها . ومن الأمثلة على هذه الأحداث ما قامت به بعض القبائل من سرقة المواد الغذائية المتجهة من جدة إلى مكة مما اغضب التجار الذين طالبوا الشريف بالتدخل . وبالفعل نجح الشريف في اقناع القبائل بإرجاع البضائع المسروقة لأصحابها . وبذلك أثبت الشريف حسين قوة نفوذه على الحجاز وعدم قدرة وهيب باشا على توفير الأمن على الطرق والتي نتج عنها خروج أهالي مكة وجدة في مظاهرات ضد الوالي وقيام مجموعة من العلماء بمخاطبة الباب العالي بإعادة الامتيازات التي أقرت للحجاز في عهد سليم الأول وإعادة النظر في تصرفات الوالي التي أدت إلى إثارة الفوضى بين الأهالي . وقد حاول وهيب باشا استخدام القوة ضد الأهالي وطلب من حكومته إرسال تعزيزات عسكرية لولا تدخل الصدر الأعظم (سعيد حليم) الذي اقترح استخدام الحوار بدلا من القوة إلا أن أنور باشا أصر على موقفه وأرسل إمدادات عسكرية من إزمير وتدخل أيضا سعيد حليم الذي حذر من امتناع فرنسا من دفع القرض في حالة قتال الحسين . وبذلك تغيرت سياسة الاتحاديين لتخفيف الصراع وأعلنت بقاء الامتيازات في الحجاز في 1914م² .

موقف الحسين من القبائل المعادية للدولة العثمانية:

على الرغم من تدهور العلاقة بين الحسين والدولة العثمانية إلا أنه ظل يُنفذ ما يطلب منه وخاصة فيما يتعلق بالقبائل المتمردة على الدولة في كل من نجد واليمن وعسير . ففي عام 1910م عندما احتل الملك عبدالعزيز منطقة عتبية طلبت الدولة من الشريف أن يوقف الملك من زحفه . وعلى الفور توجه الشريف بحملة ضد الملك عبدالعزيز وانتصر عليه واعترف عبدالعزيز بسيادة الدولة العثمانية وتبعية عتبية للشريف حسين . وفي 1911م دخل الشريف في وساطة بين الدولة العثمانية والإمام يحيى في اليمن الذي قام بثورة ضد الحكومة العثمانية، وقد حذر الشريف الحكومة العثمانية والتي جهزت حملة كبير لمحاربة الإمام من ثورات

مستقبلية ضدهم، ويتعين عليهم أن يصلوا إلى حل سلمي بإقامة اتفاقية صلح مع الإمام، وفي نفس الوقت طالب الشريف من الإمام بضرورة الاتفاق السلمي مع الدولة. وبالفعل تم توقيع الاتفاقية بين الطرفين في 1911م. وفي عسير تمكن الإمام محمد الإدريسي من الانفصال عن الدولة العثمانية لانشغالها بالدستور، وفي نفس الوقت تمكن الأدارسة من إخضاع بعض القبائل التابعة لسلطة الحسين تحت سيطرتهم. وبذلك وجد الشريف الفرصة في زيادة نفوذه من جهة، ومن جهة أخرى لكسب ثقة الحكومة العثمانية. ثم بدأ الشريف بمراسلة الدولة بشأن الوضع في عسير والحجاز على أن تحصل على موافقة الدولة في محاربة الإدريسي لفك الحصار عن القوات العثمانية في مدينة أبها، وبعد انتهاء الحرب استغل الشريف الموقف في تأكيد ولائه للدولة إذ أعلن للأهالي أنه لولا وجود الدولة العثمانية لاحتلت الدول الأجنبية بلادكم¹.

موقف الحسين من الحرب العالمية الأولى:

قامت الحكومة العثمانية بطلب المشورة من الشريف حسين في دخول الحرب وكان موقفه في غاية الذكاء، إذ اعتبر أن الدولة غير مهيأة لخوض حرب جديدة بعد خروجها منهكة من حرب البلقان وأخذ يحذر السلطان محمد الخامس من تبعات الحرب ومخاطرها على الأقطار العربية؛ فالحجاز واليمن والبصرة محاطة بقوات الأعداء ولا تمتلك هذه الولايات القوة الكافية لردع أي عدوان. وبذلك كان رأي الشريف في حالة إصرار الدولة على الوقوف بجانب ألمانيا في الحرب أن تؤمن القوات العسكرية والمؤون الغذائية التي تسد حاجة الناس لفترة طويلة تحسباً لآثار الحرب، وفي نفس الوقت أعلن ولائه الكامل للدولة معتبراً نفسه كأحد الجنود وأنه لن يفرط في الحجاز. ويمكن تحديد الأسباب الرئيسة التي دفعت الحسين لفكرة الحرب فيما يلي:

1. تخوف الحسين على مصير العرب المرتبط بمصير الدولة العثمانية، فأى ضرر يلحق بالدولة سوف يؤثر تلقائياً على الولايات العربية.

1. عدم ثقة الحسين بقيادة الاتحاديين للدولة.

2. تخوفه على مستقبله من الاتحاديين سواء في حالة الانتصار أو الهزيمة.

3. دخول الشريف في مفاوضات مع بريطانيا ضد الدولة العثمانية قبل الحرب.

وعلى الرغم من تحذيرات الحسين المتكررة، إلا أن الدولة العثمانية أصرت على موقفها وتجاهلت آراء الحسين حيال الحرب وأصدرت فتوى من شيخ الإسلام بإعلان الجهاد وطلبت من الشريف إعلان الجهاد لمكانته المرموقة في العالم الإسلامي وإرسال راية الرسول - عليه الصلاة والسلام - إلى دمشق. وقد اتخذ الشريف موقف الحياد وأشار بأنه مع الدولة في الجهاد وختم إعلانه بالدعاء للمسلمين، ولم يرغب الشريف بإعلان الجهاد صراحة لتواجد القوات البريطانية بالقرب من السواحل الحجازية، وأن إعلانه الجهاد سوف يؤدي إلى قصف الحجاز.

وبذلك قام الشريف بإرضاء الاتحاد والترقي من جهة، ومن جهة أخرى ضمان عدم قصف الحجاز من أي عدوان خارجي¹.

الحسين والجمعيات العربية:

بعد نجاح الاتحاديين في خلع السلطان عبد الحميد الثاني وعلو شأنهم انضم بعض أحرار العرب للدستور في خطوة لتعزيز مكانتهم بين الدستوريين، غير أن سياسة الدستوريين كانت معاكسة لرغبات العرب إذ اعتمدت على تمييز العنصر التركي والنظرة الدونية للعرب. ونتيجة لذلك تكونت جمعية الإخاء العربي في تركيا والتي تجمع بين الأحرار العرب وبعض المعارضين للدستور بهدف الصداقة العربية التركية. إلا أن هذه الجمعية لم تحقق هدفها وقامت جمعيات أخرى في بعض الأقطار العربية وتركيا ولعل من أهمها حزب اللامركزية في القاهرة والذي لقي أصداء كبيرة على الاتحاديين وكان من أبرز أهداف الحزب؛ التخلص من الحكم المركزي بحيث تتمكن كل ولاية من إدارة شؤونها بدون تدخل الإدارة التركية. وفي غضون حرب البلقان أقيمت عدة مؤتمرات في باريس ضد العثمانيين مما أدى إلى قيام الاتحاديين بتقديم وعود لإعادة النظر في شؤون العرب. وبعد انضمام تركيا للحرب العالمية الأولى [1914م] ألغى الاتحاديين الجمعيات العربية وأسسوا فروع لجمعية الاتحاد والترقي في الأمصار العربية ومنها الحجاز لتطبيق سياسة التتريك. ونتيجة لذلك تواصل العرب مع الشريف حسين في الحجاز لعلاقته المناهضة للاتحاديين والوالي العثماني من جهة، ومن جهة أخرى كان الحسين يدبر للثورة ضد الدولة، فأرسلت الجمعيات العربية مندوبيها في موسم الحج للتفاوض مع الحسين في إقامة ثورة عربية².

علاقة الشريف ببريطانيا:

قامت العلاقة بين الشريف حسين وبريطانيا على المصالح المشتركة بين الطرفين. فبريطانيا كان في خططها الاستراتيجية لهزيمة تركيا في الحرب العالمية الأولى أن تسعى إلى فتح جبهات متعددة لتشيت جهود العثمانيين وإبعادهم عن مساعدة ألمانيا. فلجأت بريطانيا إلى إشاعة الفوضى داخل الأقطار العربية وتشجيعها على الثورة ضد الدولة العثمانية والمطالبة بالاستقلال. ونتيجة لسوء العلاقة بين الشريف حسين والاتحاديين أخذت بريطانيا بتشجيع الشريف على تكوين مملكة عربية تحت قيادته تضم الجزيرة العربية والهلال الخصيب. بالإضافة إلى حاجة الشريف إلى دولة كبرى تساعد في مواجهة الاتحاديين، وكذلك تخوفه على مستقبله السياسي من إقدام الاتحاديين بنقل الشرافة إلى خصومه من آل زيد. وقد بدأت الاتصالات بينه وبين بريطانيا في 1912م لمعرفة مدى إمكانية مساعدة بريطانيا له في مقاومة الاتحاديين، وكان أول

لقاء بين عبدالله بن الحسين واللورد كتشنر في 1914م وتبادل الطرفين أوضاع الحجاز وعلاقة الحسن بالأتاحاءيين¹.

هذا، وقد لجأت بريطانيا عند اشتراك تركيا في الحرب إلى سياسة التحييد وكسب حلفاء لها من العرب لضمان عدم مشاركتهم في الحرب لتأمين طريق الهند والسيطرة على سواحل الجزيرة العربية. ومن الأساليب التي استخدمتها بريطانيا المناورة بمسألة الخلافة الإسلامية التي تم عرضها على الملك عبدالعزيز والذي رفض الفكرة ورشح الشريف حسين للخلافة الذي سارع بقبولها². بالإضافة إلى ذلك قامت بريطانيا في 1915م بإلقاء منشورات على مدينة جدة لتشجيع الأهالي على الثورة ضد العثمانيين؛ موضحة أن ألمانيا دولة معتدية واستطاعت تكوين حلف مع تركيا لإعلان الجهاد ضد الحلفاء، وقدمت بريطانيا وعودها في السعي بعد انتهاء الحرب من تمكين العرب في الجزيرة العربية من الاستقلال والحرية مؤكدة في نفس الوقت طلب بعض شيوخ القبائل من بريطانيا مساعدتهم في التخلص من الحكم التركي³.

ومما تجدر الإشارة إليه، أنه بعد تدمير العرب من مواقف الأتاحاءيين ضدهم خلصوا إلى أنه لا سبيل من الخروج من هذه الأوضاع إلا بوجود زعيم عربي ينضموا تحت لوائه للوقوف في وجه الأتاحاءيين وتسلطهم عليهم. وبذلك أجمعوا على تولي الشريف حسين الزعامة العربية والذي رحب بالفكرة لتخليص العرب من استبداد الأتاحاءيين. وقد أرسل الحسين ابنه فيصل لعقد المباحثات مع العرب وتوصلوا إلى ضرورة عقد معاهدة مع بريطانيا، كان من أبرز بنودها:

1. اعتراف بريطانيا باستقلال الأقطار العربية ضمن الحدود الإقليمية.

2. عقد معاهدة دفاعية بين الدول العربية وبريطانيا.

3. منح بريطانيا الامتيازات الاقتصادية في المنطقة العربية.

وعلى الفور بدأت الاتصالات غير المباشرة بين الحسين وبريطانيا ممثلة بالمندوب السامي البريطاني في مصر والسودان السير مكماهون والتي ركزت على الاستقلال⁴.

وسرعان ما نشبت الحرب، وعند رجوح كفة ألمانيا وتركيا في الحرب كثفت بريطانيا من اتصالاتها بالشريف حسين وذلك خلال أثناء الحرب [1915/1916م] وطلب الشريف من بريطانيا أن تساعد في تكوين خلافة عربية يتمكن من خلالها في جمع البلاد العربية تحت إمارته، لذا فقد دارت بينهم عدة مراسلات (تحارير) تتلخص في تقديم الشريف المساعدة الحربية لبريطانيا مقابل اعترافها باستقلال الأقطار العربية في الحدود التي طرحها الحسين ما عدا

المناطق التي سيطرت عليها فرنسا. وبعد عدة مداولات أبدت بريطانيا موافقتها بقبول طلبات الشريف¹.

هذا وفي الوقت الذي كان يتواصل فيه الحسين مع بريطانيا، كانت هناك مراسلات بينه وبين الأتراك (طلعت، أنور، جمال) بشأن المفاوضة على حياده تجاه الدولة العثمانية. فقد طلب جمال باشا من الشريف إرسال متطوعين إلى المدينة المنورة كما طلب الحسين في نفس الوقت استقلال الحجاز من تبوك إلى مكة على أن يتم توريث الحكم من بعده لأبنائه كما طالب بالعفو عن المعتقلين العرب في سوريا والعراق. وكان رد أنور وجمال على مسألة توريث الحكم بأن الوقت غير مناسب لانشغال الدولة بالحرب، أما فيما يتعلق بالعفو عن المعتقلين فقد رفضوا الأمر تماماً بحجة الخيانة الوطنية. ولذلك فقد أرسل الحسين إلى الصدر الأعظم يخبره بما جرى وأنه سوف يقطع علاقته بالحكومة التركية، بالإضافة إلى ذلك فقد طلب من أبنائه سحب قوات المتطوعين بالمدينة والعودة بها إلى مكة².

أحداث الثورة:

هذا، وقد قام الحسين بزيارات ميدانية للدوائر الرسمية قبل الثورة بيوم واحد وطالب من الموظفين المثابرة في أعمالهم وأظهر لهم جانب الود، وفي صباح يوم السبت التاسع من شهر شعبان 1334 هـ / 1916م بادر الشريف حسين بإطلاق النار إيذاناً ببدء الثورة تبعه القبائل والأهالي بإطلاق النار³.

وبالتتابع فمع الرصاصة التي أطلقها الحسين في أول أيام الثورة والتي بدأ من خلالها فيصّل وعلي بالمناوشات حول المدينة كما كانت إشارة إلى عبدالله في الطائف لمحاصرة القبائل وفي جدة على الحامية التركية⁴.

أولاً: الثورة في مكة:

بدأ الهجوم على المراكز العسكرية التركية في أحياء مكة فحوصرت الثكنة العسكرية بجرول وقلعة أجياد ومركز الحميدية والصفاء واستسلمت المراكز، أما الثكنة العسكرية فشهدت مقاومة تركية إلى أن استسلمت كما استسلم حصن القلعة بعد أسبوع⁵.

ثانياً: الثورة في جدة:

كان هناك اتفاق بين الشريف حسين وبريطانيا على ضرب جدة في نفس يوم الثورة، فقامت

البوارج البريطانية بإلقاء القنابل على الثكنة والمراكز العسكرية التركية وقد حوصرت جدة برياً بقوات الشريف حسين (الشريف محسن بن منصور) وبحرياً بالبوارج البريطانية. وقامت الطائرات البريطانية بإلقاء المنشورات الموجهة للأتراك بأن مكة والطائف تحت سيطرة الشريف وطالبوهم بضرورة تسليم جدة. وقد أوضح الشريف للأهالي برغبة القوات البريطانية بضرب جدة وأنه لا دخل له فيها، وقد توجه بعض الأهالي إلى طلب المسؤولين الأتراك بالاستسلام وبالفعل استسلمت جدة في 15 شعبان 1334هـ/ 1916م¹.

ثالثاً: الثورة في الطائف:

قامت ثورة الطائف بقيادة عبدالله بن الحسين بعد أن تلقى الإشارة من والده، فقام ومعه القبائل العربية بحصار القوات التركية لمدة تزيد عن ثلاثة أشهر إلى أن نفدت المؤن الغذائية والذخائر في الجيش التركي مما اضطرهم للاستسلام في 24 ذو القعدة من نفس العام².

رابعاً: الثورة في المدينة والسواحل:

نظراً لوجود علي بن الحسين في المدينة وكذلك عودة فيصل من سوريا إلى المدينة فاتفق الإخوان على الخروج من المدينة برفقة القبائل لمحاصرتها، وبالمقابل شعر جمال باشا بقرب اندلاع الثورة فعين فخري باشا قائداً للجيش التركي بالمدينة والذي وفر المؤن والذخائر اللازمة. ودارت معارك متعددة بين الطرفين إلى أن تمكن جيش فخري باشا من إبعاد أبناء الشريف إلى ينبع النخل، وعندها تدخلت القوات البريطانية لمساعدة أبناء الشريف الذين تمكنوا من ضرب سكة الحديد لقطع المؤن عن الجيش التركي واستمرت المعارك بينهم نحو ثلاث سنوات إلى أن اضطر فخري باشا لتسليم المدينة حفاظاً على أرواح الأهالي والجند، بالإضافة إلى استسلام السواحل بعد استسلام جدة³.

الاستقلال:

مع انبثاق الثورة في 10 يونيو 1916 م انفصلت الحجاز عن الدولة العثمانية، وفي الشهور التالية أصبح من الضروري إقرار شكل الحكومة الجديدة كأول دولة عربية مستقلة بالكامل في القرن العشرين. وبناءً على اقتراح عبدالله بن الحسين اجتمع أعيان الحجاز للتشاور في إقرار ملكية الحسين على البلاد العربية، لذا فقد قام الشيخ فؤاد الخطيب لضمانبيعة الحسين ملكاً على العرب بتوجيه كلمة شكر فيها الأعمال التي قام بها الشريف حسين تجاه القضية العربية. وقد أجمع الحضور في غرة محرم 1335 هـ/ 1916 م بمبايعة الحسين بمبايعة خاصة وقرء الشيخ عبدالله مرداد قرار البيعة، وبالفعل تمت المبايعة العامة في الحرم المكي الشريف في 8

محرم من نفس العام بحضور الأهالي من مختلف المدن الحجازية. وقد اعتمدت المملكة علمًا خاصًا بها، وتم توحيد العملة النقدية والتي تألفت من ذهبية وفضية ونحاسية، وبذلك انفصل الحجاز بالكامل عن الدولة العثمانية¹.

الخاتمة وأهم نتائج البحث:

هذه خاتمة أحاول أن أبلور فيها أهم النتائج التي توصل إليها هذا البحث، أوجزها، وأركزها في النقاط التالية:

إن علاقة الشريف حسين بن علي بالحكومة العثمانية في الفترة من 1908م إلى 1916م وقد أثبت البحث أن العلاقة بين الطرفين كانت تقوم بين المد والجذب. فقد تميزت الحجاز عن سائر الولايات العربية بما تحتويه من أماكن مقدسة بوجود الأشراف في أواخر عهد السلطان العثماني فكانت العلاقة قائمة على التقدير لآل البيت ومنح الحجاز الأفضلية بين سائر الولايات العربية والمتمثلة في الامتيازات النقدية والإعفاء من الضرائب والتجنيد. كما أثبت البحث أن الحسين كان مخلصًا للدولة العثمانية والسلطان العثماني فيما يتلقاه من أوامر وقرارات. غير أنه مع قدوم الاتحاديين وممارستهم سياسة التتريك واضطهاد العرب وإقرارهم قانون الولايات في 1913/1914م أخذت العلاقة بين أمير مكة والوالي العثماني — والذي تحركه جماعة الاتحاديين — في التوتّر لتجسيم سلطة ونفوذ الشريف. وعلى إثر هذه العلاقة وما لاقاه الشريف من تدخل في صلاحياته والحد من نفوذه لجأ إلى الإعداد للثورة على الدولة العثمانية بطلب من الولايات العربية التي طالبتها سياسة التتريك وبمساعدة من بريطانيا في غمار الحرب العالمية الأولى 1914م والتي نجحت فيها بريطانيا بإثارة الشريف في مسألة الخلافة الإسلامية ومنها لتحديد الدول العربية لضمان عدم مشاركتهم لتركيا في الحرب. وفي عام 1916م أعلن الشريف الثورة في كل من مكة وجدة والطائف والمدينة وتم انفصال الحجاز عن الدولة العثمانية وأعلن الشريف نفسه ملكًا على الحجاز.

الهوامش

1. إسماعيل أحمد ياغي: العالم العربي في التاريخ الحديث، الطبعة الأولى، مكتبة العبيكان، الرياض، 1997م ص 44-45.
2. زين الدين شمس الدين نجم: تاريخ الدولة العثمانية، عمان: دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، 2010م، ص 336.
3. كليب سعود الفواز: المراسلات المتبادلة بين الشريف حسين والعثمانيين 1908-1918، دون دار نشر 1997م، ص 18.
4. أمين الريحاني: ملوك العرب، دار الجيل، بيروت، ج. 1، 1924م، ص 27.

1

5. نفس المصدر، ص 58-60.
6. طالب محمد وهيم: مملكة الحجاز: 1916-1925: دراسة في الأوضاع السياسية، الطبعة الأولى، منشورات مركز دراسات الخليج العربي بجامعة البصرة، 1982م، ص 30-33.
7. كليب سعود الفواز. مرجع سابق. ص 69.
8. حسين محمد نصيف: ماضي الحجاز وحاضره، الطبعة الثانية 2، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 2012م، ص 21-30.
9. عماد عبدالعزيز يوسف: الحجاز في العهد العثماني 1876-1919، الطبعة الأولى، الفرات للنشر والتوزيع، بيروت 2011م، ص 144-146.
10. وليم أوكسنولد: الدين والمجتمع والدولة في جزيرة العرب: الحجاز تحت الحكم العثماني: 1840-1908، ترجمة د. عبد الرحمن سعد العرابي، الطبعة الأولى، مطابع جامعة الملك عبدالعزيز، جدة، 2010م، ص 336.
11. أريج مسحل القثامي: مكة المكرمة خلال الفترة 1277-1344هـ/1861-1916م: دراسة تاريخية حضارية، الطبعة الأولى، جامعة أم القرى: كرسي الملك سلمان بن عبدالعزيز لدراسات تاريخ مكة المكرمة، مكة المكرمة 2016م، ص 137-141.
12. عماد عبدالعزيز يوسف، مرجع سابق، ص 120-133.
13. أحمد السباعي: تأريخ مكة: دراسات في السياسة والعلم والاجتماع والعمران، الطبعة السابعة نادي مكة الثقافي، ج1، مكة المكرمة 1994م، ص 577-578.
14. عماد عبدالعزيز يوسف، مرجع سابق، ص 148-152.
15. أريج مسحل القثامي، مرجع سابق، ص 176-178.
16. أحمد زيني دحلان: تاريخ أشراف الحجاز 1840-1883: خلاصة الكلام في بيان أمراء البلد الحرام، تحقيق د. محمد أمين توفيق، الطبعة الأولى، دار الساقى، بيروت 1993م، ص 16.
17. محمد حسن العيدروس: دراسات في المشرق العربي المعاصر، دار الكتاب الحديث، الكويت 2000م، ص 13-14.
18. طالب محمد وهيم، مرجع سابق، ص 37-44.
19. أريج مسحل القثامي، مرجع سابق، ص 181-183.
20. عماد عبدالعزيز يوسف، مرجع سابق، ص 153-159.
21. نفس المرجع، ص 169-177.
22. أحمد السباعي، مرجع سابق، ص 598-601.
23. عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم: تاريخ العرب الحديث والمعاصر، الطبعة

- الأولى، دار الكتاب الجامعي، القاهرة 2006م، ص 290-292.
24. عبدالله محمد الغازي: إفادة الأنام بذكر أخبار بلد الله الحرام، تحقيق: د. عبد الملك بن دهيش، الطبعة الأولى، ج4، مكتبة الأسد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة 1430هـ، ص 237-240.
25. حسين محمد نصيف، مصدر سابق، ص 43-44.
26. محمد حسين العيدروس، مرجع سابق، ص 50-54.
27. عبدالله محمد الغازي، مرجع سابق، ص 251-257.
28. حسين محمد نصيف، مصدر سابق، ص 63-66.
29. نفس المصدر، ص 72.
30. أحمد السباعي، مرجع سابق، ص 606-607.
31. نفس المرجع، ص 607.
32. عبدالله محمد الغازي، مرجع سابق، ص 297-299.
33. نفس المرجع، ص 307.
34. حسين محمد نصيف، مصدر سابق، ص 79-82.
35. طالب محمد وهيم، مرجع سابق، ص 62-66.

مناهج المستشرقين في تناول الحوادث الكبرى في عصر الخلفاء الراشدين

(دراسة تحليلية لنماذج مختارة)

أ.د. الريح حمد النيل أحمد الليث - أستاذ التاريخ الإسلامي - قسم التاريخ
والحضارة الإسلامية - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى -
مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية.

المستخلص

حفل عصر الخلفاء الراشدين بوقوع الكثير من الحوادث التي يمكن تصنيفها بأنها حوادث كبرى باعتبار ما ترتب عليها من نتائج وما خلفته من آثار، مثلبيعة أبي بكر رضي الله عنه والفتوحات الإسلامية التي كانت في عهد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب، والمحنة التي عاشها المسلمون إبان خلافة ذي النورين عثمان رضي الله عنه، وما جرى من صراع في خلافة علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وهو ما اصطُح على تسميته بين المؤرخين بالفتنة الكبرى، وهي الحوادث التي شغلت المسلمين أكثر من غيرها، ولا يزالون يولونها اهتماماً متعاضداً ويخضعونها للبحث والدراسة والتحقيق.

واسترعت انتباه المستشرقين واستوقفتهم فانبثروا للكتابة فيها وأوقفوا أنفسهم لها باعتبارها أكثر الحوادث التي اختلفت حولها كلمة المسلمين، فأكثروا من التأليف فيها بمناهجهم الخاصة وتفننوا في عرضها ونجحوا في استمالة شريحة مقدرة من أبناء المسلمين إليهم ودفعها إلى الإيمان والتصديق بأطروحاتهم ورؤاهم.

ومن يقرأ ما سطرته أقلام المستشرقين عن الإسلام والتاريخ الإسلامي عامة وتاريخ عصر الخلافة الراشدة والحوادث العظيمة التي حدثت فيه بصفة خاصة، يجد أن جلهم يكاد يصدر عن مصدر واحد وينطلق من منطلق واحد، حيث شكلوا حولها رأياً يكاد يكون واحداً اعتبروه منهجاً علمياً موضوعياً حسب وجهة نظر ساروا عليه في التأليف عنها، وهو تناول وطرح يفتقر إلى حد كبير إلى المنهجية العلمية السليمة، وإن حاول البعض منهم إضفاء شيء من الموضوعية والمنهجية الاعتدال على كتاباته، إلا أنه ووجه بنقد عنيف وحملة شرسة من التشويه من قبل الأكثرية المتعصبة والمتحيزة من المستشرقين لإثباته عن رأيه؛ لذا ورغم اختلاف مسميات ما اعتبروه مناهج ذكرناها في هذا البحث إلا أنها لا تعدو حالة كونها وجوهاً كثيرة لعملة واحدة، سكّت في مصانع المواقف العدائية من الإسلام والمسلمين في بلدان المستشرقين المختلفة، ليجري تداولها بين المسلمين وفي بلدانهم وبلغاتهم في الغالب الأعم.

من ثم فإن الهدف من إعداد هذا البحث التعريف بالمناهج التي اعتمد عليها المستشرقون

في تناولهم لموضوع بحثنا هذا، و تأتي أهميته في وقت صار الحديث فيه استشراق قديم وحديث وعن نهاية الاستشراق مدار نقاش واختلاف بين المشتغلين والمهتمين بالاستشراق من المسلمين، وإلى أي حد يمكن أن يؤثر على فهم واستيعاب المسلمين بما أثاره المستشرقون عن هذه الحوادث، وما قد يؤدي إليه من فتور الهمة وضعف العزيمة والتصدي والمواجهة، الأمر الذي قد يؤدي إلى نشاط حركة الاستشراق بوسائل وأدوات حديثة ومعاصرة أشد قدرة وقوة على التأثير، من تلك التي كانت مستخدمة في السابق.

وتمثلت أهم نتائج البحث في أن المستشرقين كافة صدروا عن جهل محقق بنظام الإسناد وروحه وهو المنهج الأصلح للكتابة في حوادث هذا العصر الراشد، وانساقوا وراء الهوى والحق، وتعتمدهم نقل كل ما يسى للتاريخ الإسلامي وحوادثه العظام، وعرضهم لتاريخ عصر الخلافة الراشدة على أساس أنه تاريخ صراع بين الصحابة والتابعين وغيرهم، صراع حول الخلافة وصراع حول شخص الخليفة وصراع حول الانجازات التي أعظمها الفتوحات.

بينما تمثلت أهم التوصيات في السعي الجاد من كافة الجهات والمؤسسات الإسلامية المعنية بالدراسة والبحث في الاستشراق، لإنشاء منظومة وشبكة معلومات بحثية متخصصة في هذا المجال، والعمل على إيجاد وسطية فكرية مسلمة لا تنكر الجهود العلمية التي قام بها المستشرقون في الاهتمام بالتراث الإسلامي، ولا تتنازل عن ثوابتها الإسلامية لفهم كنه الاستشراق والرد عليه.

The Orientalists> Methodologies in Handling the Great Incidents of the Age of the Rightly Guided Caliphs - Selected Examples

Abstract

The era of the Rightly Guided Caliphs included many incidents and accidents that can be classified as major accidents with regard to their results, such as the sworn allegiance of Abu Bakr, may God be pleased with him, the Islamic conquests that were in the era of Omar bin Al-Khattab, the sedition that Muslims lived after Othman, may God be pleased with him, and the conflict that took place during the succession of Ali bin Aby Taleb, which historians have called this period the Great Sedition. These incidents occupied Muslims more than others, and they still give them great attention and subject them to research, study and investigation.

That period attracted the attention of the Orientalists, so they wrote about it as the most disputed incidents among Muslims, so they wrote a lot about it according to their own approaches, mastered their presentation, and succeeded in winning over a large number of Muslims to them and pushing them to believe in their ideas and visions.

Anyone who reads what the Orientalists wrote about Islam and Islamic history in general and the history of the Rightly Guided Caliphate era and the great events that occurred in it

in particular, finds that most of their writings almost emanate from one source and start from one standpoint, where they formed an opinion about it that was almost one they considered an objective scientific approach according to their points of view. However, this approach largely lacks a sound scientific methodology, and although some of them tried to impart some objectivity, methodology and moderation, which was faced with violent criticism and a fierce campaign of distortion by the fanatical and biased majority of Orientalists to discourage others from their opinions. Therefore, despite the different names of what they considered methodologies as we mentioned in this research, they are nothing more than a multifaceted case of one currency, written based on hostile attitudes towards Islam and Muslims in the different oriental countries, to be circulated among Muslims and in their towns and languages mostly.

Hence, the aim of this research is to introduce the methodologies adopted by the orientalists in their approach to the topic of our research. The importance of this research lies in the interest of many Muslims in Orientalism in a way that can affect the understanding and comprehension of Muslims of what the orientalists have raised about these incidents, and what may lead to it including the weakness of the will to confront, which may lead to the activity of the orientalist movement with modern and contemporary means and tools more powerful on the effect of those that were previously used.

The most important findings of the research were that all orientalists based their opinions on an ignorance of the chain of narrators, which is the best method for writing about the events of this age, and they were led by passion and hatred, and deliberately conveyed everything that exists in Islamic history and its incidents, and presented the history of the era of the Rightly Guided Caliphate on the basis that it is a history of conflict between the Companions, the followers, and others, a struggle over the caliphate, a struggle over the person of the caliph, and a struggle over conquests.

The most important recommendations were the earnest endeavor by all Islamic authorities and institutions concerned with the study and research in Orientalism, to establish a research information system and network specialized in this field, as well as finding a Muslim intellectual moderation that does not deny the scientific efforts made by orientalists in paying attention to the Islamic heritage, and does not compromise its Islamic principles to understand the essence of Orientalism and refute its suspicions

مدخل:

عند البحث في موضوع من الموضوعات المتعلقة بالدراسات الاستشرافية عن الإسلام وما يتصل به ويتفرع منه من علوم ومعارف وغيرها، وفي مقدمتها التاريخ الإسلامي وحقبه

المختلفة، وحتى يتم فهم الموضوع بشكل شامل متكامل، لا بد للباحث -بإيجاز غير مخل- التعريف بالاستشراق والمستشرقين، بما يتناسب ويتسق مع موضوع الدراسة وهو ما قمنا به في هذه الدراسة.

الاستشراق في اللغة:

الاستشراق لغة: «استشرق» على وزن استفعال، من كلمة «شرق» أضيف إليها الألف والسين والتاء، ومعناها طلب الشرق؛ وفي المعجم الوسيط: «شرقت الشمس شرقاً وشرقاً إذا طلعت». (1) وفي لسان العرب: شرق: شرقت الشمس تشرق شرقاً وشرقاً: طلعت، واسم الموضوع المشرق، والتشريق: الأخذ في ناحية المشرق، يقال: شتّان بين مشرق ومغرب، وشرقوا ذهبوا إلى الشرق، وكل ما طلع من المشرق فقد شرق، وفي الحديث: «لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا». متفق عليه (2)(3)، ويرى أنه علم يختص بفقه اللغة خاصة، وأنه مشتق من كلمة شروق وهو علم الشرق أو العلم الشرقي. (4)

الاستشراق في الاصطلاح:

هو تعلم علوم الشرق الإسلامي، وتطلق كلمة الاستشراق عادة على الدراسات التي يقوم بها غير المسلمين -من أهل الكتاب ونحوهم- للدين الإسلامي، وعلوم المسلمين وتاريخهم، ولغاتهم، وأوضاعهم السياسية، والثقافية، والاجتماعية وغير ذلك، وقد كان الاستشراق وليد الاحتكاك بين الشرق والغرب منذ أيام الفتوحات الإسلامية للغرب، وإبان الاستعمار الغربي للصليبي للشرق، وعن طريق السفارات والرحلات. (5) على أن هناك أكثر من أحد عشر رأياً حول نشأة الاستشراق، منها ما يرى أنها بدأت منذ بعثة رسول الله محمد بن عبدالله. (6) ونجد من الدارسين من يعيد نشأة الاستشراق إلى ما يزيد عن ألف سنة. (7)

فمن المستشرقين وبعض العلماء المسلمين والعرب من يعد الاستشراق ظاهرة ليس إلا، من أبرز هؤلاء عبد الملك، (8) وساسي سالم الحاج في الطبعة الأولى من كتابه نقد الخطاب الاستشراقي: الظاهرة الاستشراقية. (9)

والاستشراق في جوهره ليس ظاهرة جديدة بل هو امتداد لموقف العداوة العقائدية أي: موقف الكافرين من المشرّكين وأهل الكتاب منذ ظهور الإسلام حتى اليوم، وهو موقف لإنكار الرسالة والتكذيب للرسول «وإثارة الشبهات حول الإسلام وحول القرآن والرسول» بوجه خاص، وذلك لتشكيك المسلمين في دينهم وردهم عنه، (10) كما قال تعالى: (مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ) (11).

وسواء كان ظاهرة قديمة أو جديدة إلا أن هناك من ينكر كون الاستشراق ظاهرة كالمستشرق الألماني المعاصر ريكهارت شولتز.⁽¹²⁾

ويوجد من بين مفكري الإسلام من يجعل الاستشراق تياراً من التيارات المعادية للإسلام، مثله في ذلك مثل الاحتلال والتنصير والمذاهب الهدامة، فالاستشراق موقف عداوة في العقيدة يقفه الكافرون وأهل الكتاب من الإسلام والمسلمين، وهو في جوهره لا يعد ظاهرة جديدة في تاريخ العلاقات بين الإسلام وغير المسلمين، وإنما هو امتداد لظاهرة قديمة ترجع في بدايتها التاريخية الحقيقية إلى بداية الإسلام نفسه، وإن لم تكن تسمى بهذا الاسم حينذاك.

وعرف البعض الاستشراق بأنه التيار الذي تمثل في الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي، والتي شملت حضارته وأديانه وأدابه ولغاته وثقافته.⁽¹³⁾ ومن المستشرقين ومفكري العربية من يعد الاستشراق خطاباً موجهاً إلى غير العرب والمسلمين، وليس خطاباً موجهاً للمسلمين، ومن المستشرقين وبعض علماء المسلمين والعربية من يعده علماً من العلوم، له نظريته وأصوله وأهدافه وخصائصه وضوابطه التي يلتزم بها علماءه.⁽¹⁴⁾

وعرف أيضاً بأنه أسلوب في التفكير مبني على تمييز متعلق بوجود المعرفة بين الشرق «معظم الوقت» وبين الغرب.⁽¹⁵⁾ ومنها أنه المجال المعرفي أو العلم الذي يتوصل به إلى الشرق بصورة منظمة كموضوع للتعليم والاكتشاف والتطبيق.⁽¹⁶⁾ وأنه دراسات أكاديمية يقوم بها غربيون كافرون - من أهل الكتاب بوجه خاص - للإسلام والمسلمين، من شتى الجوانب عقيدة، وشريعة، وثقافة، وحضارة، وتاريخاً، ونظماً، وثروات، وإمكانات.⁽¹⁷⁾ علماً بأن الشرق كان في السابق يضم الدول العربية والإسلامية وجنوب شرق آسيا والصين واليابان.⁽¹⁸⁾ ومن ثم عطفاً على ما ذكرنا كان متوقعاً أن تنطلق مواقف المستشرقين الغربيين من الإسلام والمسلمين - منذ نشأة الاستشراق في الغرب حتى اليوم - من نفس المنطلق، ولنفس الهدف، امتداداً لمواقف الافتراء على الرسول والرسالة، ومحاولة تشويه الإسلام والتشكيك فيه بكل الوسائل، من منطلق العداوة لهذا الدين والكيد لأهله.⁽¹⁹⁾

جهود المستشرقين في خدمة التراث العلمي :

قبل الخوض في تفاصيل الموضوع يجدر بنا وإن اختلفت آراؤنا الإقرار بما بذله المستشرقون من جهود كبيرة في خدمة التراث العلمي الإسلامي، حيث كرسوا طاقاتهم لدراسة العلوم الإسلامية، وشغفوا بالبحث في كنوزها، وبذلوا في تحقيقها وتحليلها جهوداً ضخمة، ويكون من المكابرة والجحود إنكار فضلهم وجهودهم.

فبفضل تلك الجهود برز كثير من كنوز التراث العلمي الإسلامي إلى الوجود، بعد قرون من الانزواء في المكتبات، وعرفت طريقها إلى النشر ومعانقة النور، فكم من مصادر علمية ووثائق

تاريخية صدرت لأول مرة بفضل جهودهم وطاقاتهم.

فالمستشرقون هم الذين تناولوا تراثنا بالكشف والجمع والصون والتقويم والفهرسة، ولم يقفوا عندها فيموت بين جدران المكتبات والمتاحف والجمعيات؛ وإنما عمدوا إلى دراسة وتحقيق ونشره وترجمته والتصنيف فيه، في منشئه وتطوره وأثره وموازنه بغيره، واقفين عليه مواهبهم ومناهجهم وميزانيتهم، مصطنعين لنشره المعاهد والمطابع والمجلات ودوائر المعارف والمؤتمرات، حتى بلغوا فيه؛ منذ مئات السنين، وفي شتى البلدان، وبسائر اللغات -مبلغاً عظيماً من العمق والشمول والطرافة وأصبح جزءاً لا ينفصل عن تراثنا، ولا تؤرخ الحضارة الإنسانية إلا به- وقد عرف الغرب منه أصالتنا فيها كما لا تصلنا بالعصر الحديث علوماً وأدباً وفنوناً -صلة أشد من لغات الغرب.⁽²⁰⁾

الجدير بالذكر أن المستشرقين بذلوا جهوداً كبيرة في التحقيق والتأليف والنشر فألفوا ونشروا الكثير من التراث العربي الإسلامي في السيرة والتاريخ، وعلوم القرآن، والتراجم، والملل والنحل، والنحو، والتفسير. الخ حتى بلغ عدد ما ألفوه في قرن ونصف (150 عام) منذ أوائل القرن التاسع عشر حتى منتصف القرن العشرين - ستين ألف (60000) كتاب في التاريخ والشرعة، والفلسفة، والتصوف، وتاريخ الأدب، واللغة العربية⁽²¹⁾.

غير أنه ورغم الاعتراف بفضلهم فيما قاموا به من تحقيق وتأليف ونشر إلا أنه يجب ألا نغفل أن عدداً كبيراً منهم وهو ينقب عن خبايا وأسرار التراث العربي الإسلامي، كان هدفه البحث عن مواضع الضعف في الحضارة الإسلامية والتاريخ الإسلامي واستغلالها لغايات سياسية أو دينية في الغالب فغلب عليه الميل والتحيز وليس الإنصاف وهو ما غلب على معظم إنتاج المستشرقين في هذا المجال

تعريف المستشرق:

يعرف المستشرق بأنه من تبخر في لغات الشرق وأدابه⁽²²⁾، وهو ذلك الباحث الذي يحاول دراسة الشرق وتفهمه⁽²³⁾، وهو عالم متمكن من المعرفة الخاصة بالشرق ولغاته وأدابه⁽²⁴⁾، ويعني بالمستشرقين أيضاً الكتاب الغربيون الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي وعن الحضارة الإسلامية⁽²⁵⁾.

أهداف المستشرقين:

إذا تحدثنا عن أهداف المستشرقين نجد أنها تتلخص في إظهار كل ما في الشرق من مساوئ، وإبراز كل ما في الغرب من محاسن وتصويرها بشكل مثالي، حيث كان من أوضح أهداف غزوهم المسلمين فكراً أن يرتاب المسلمون في تراثهم الأصيل، وأن يتحولوا عنه إلى فكر مطبوع بالطابع الغربي الوافد على النحو الذي قدمته دائرة المعارف الإسلامية التي حاول بها الاستشراق كسب

ثقة القارئ المسلم⁽²⁶⁾.

المستشرقون ملة واحدة:

بالنظر إلى المستشرقين من حيث النوع وليس الدرجة يتبين لنا أنهم لا يختلفون في نظرهم إلى الشرق وإلى ما يصدر عنهم وإن بدا أن فئة منهم تبنت نهجاً موضوعياً في ما ألفته عن تراث الشرق. غير أن من أوتي قدرة على فهم ما يكتبون يدرك أن معظم مؤلفاتهم لا تعدو أن تكون واجهة جميلة للوحة قبيحة⁽²⁷⁾.

ومن حيث البحث والدراسة يقوم المستشرقون ببحوثهم ودراساتهم بنظرة نقدية قد تتفق أو تختلف مع نظرة المسلمين، ويرجع ذلك إلى أن منطلقات تفكيرهم في الموضوعات التي يقومون بدراستها تختلف عن منطلقات تفكير المسلمين⁽²⁸⁾.

نشير في هذا السياق إلى أن الاستشراق نال حظاً جيداً من الدراسة والبحث في الجامعات العربية والإسلامية من قبل بعض الباحثين المسلمين، ومن أهم الكتابات في هذا الشأن، ما بدأ به الشيخ الدكتور مصطفى السباعي في كتابه: "السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي"، حيث ناقش منهج بعض المستشرقين في دراسة السنة النبوية الشريفة. وتلت ذلك دراسات كثيرة من أبرزها ما كتبه الدكتور محمود حمدي زقزوق، وكذلك ما أصدره مكتب التربية العربي بالتعاون مع مكتب التربية لدول الخليج العربي عام 1405 هـ بعنوان: "مناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية"، في مجلدين، إضافة لدراسات كثيرة لمناهج المستشرقين في بحوث تكميلية وبحوث دكتوراه في قسم الاستشراق في كلية الدعوة بالمدينة المنورة. لا يتسع المجال لذكرها في هذا البحث.

مناهج المستشرقين في دراسة الإسلام:

استند المستشرقون في تناولهم للإسلام على المناهج التالية:

1. منهج الجدل والحقد والتعصب:

ساد هذا المنهج في بدايات الاستشراق منطلقاً من البواغث الدينية التعصبية ولم يلبث أن انبرى بعض من الغربيين لنقد هذا المنهج منهم نورمان دانيال وريتشارد سودرن، غير أن الروح العصبية الحاكمة استمرت مع عدد من المستشرقين حتى الوقت الحاضر منهم على سبيل المثال: مارجليوث⁽²⁹⁾ ولا مانس⁽³⁰⁾ وبرنارد لويس⁽³¹⁾.

2. منهج التظاهر بالموضوعية:

نشير في هذا المقام إلى أن عدداً من المستشرقين تحدث أنه كان موضوعياً في طرحه، وهو يخفي تحت ستار الموضوعية ما يناقض ما يقول، منهم مونتغمري وات⁽³²⁾ في كتابه محمد

في مكة⁽³³⁾. فمن المعلوم أن من أهم شروط الموضوعية احترام مسلمات الدين الإسلامي وثوابته، وعدم استخدام منهج الإسقاط في دراسته. لذا فإنه ينبغي علينا عند الحديث عن مناهج المستشرقين أن ندرك أن عدداً منهم كانوا قرييين من الموضوعية وهم أقل عدداً بين جمهور المستشرقين.

3. منهج النزعة المادية:

ظهر هذا المنهج في الغرب وبخاصة في الدول الشيوعية - وقد تأثر بعض الباحثين في العالم الرأسمالي بها- فحاولوا تفسير الإسلام تاريخاً وعقيدة وشرعية وفق المنهج المادي الماركسي.

مناهج المستشرقين في دراسة الحوادث التاريخية:

قد يقول قائل لما قدمنا المناهج على النماذج والإجابة ببساطة تكمن في أن المستشرقين وضعوا المناهج ثم أخضعوا النماذج لها وهو ما سنراه عند عرضنا للنماذج وموقف المستشرقين منها.

استخدم المستشرقون المناهج التالية في عرضهم لحوادث التاريخ الإسلامي العام:

1. منهج التشويه والهدم:

المتتبع لكتابات المستشرقين عن التاريخ الإسلامي يلاحظ أنهم ركزوا على أعمال معاولهم في الأساس الذي قام عليه التاريخ الإسلامي وهدمه من قواعده. لذا فليس من المستغرب إذا وجدنا أن الطابع العام لكتابات المستشرقين عن التاريخ الإسلامي، يبدأ بالافتراض التقليدي بأن الإسلام يتكون من ألوان مختلفة من التأثيرات الأجنبية التي دقت لتبين لنا أسباب تشويه صورة الإسلام في الغرب⁽³⁴⁾.

2. منهج البحث عن الضعيف والشاذ من الروايات:

وهو منهج أخذ فيه المستشرقون بالخبر الضعيف في بعض الأحيان وحكموا بموجبه، واستعانوا بالشاذ ولو كان متأخراً، أو كان من النوع الذي استغربه النقاد وأشاروا إلى نشوذه، تعمدوا ذلك لأن هذا الشاذ هو الأداة الوحيدة في إثارة الشك⁽³⁵⁾.

3. منهج الخضوع للهوى والتحيز والبعد عن النزاهة والأمانة العلمية:

الأساس الذي بني عليه هذا المنهج أن المستشرق يبدأ ببحثه وأمامه غاية حددها، ونتيجة وصل إليها مقدماً، ثم يحاول أن يثبتها بعد ذلك، ومن هناك يكون دأبه واستقصاؤه⁽³⁶⁾.

فماذا يرجى ممن اتخذ هذا المنهج وسيلة يصل بها إلى ما قرره سلفاً لا إلى ما يصل إليه بعد الدراسة والبحث؟ فقد انتهى قبل أن يبدأ ووصل إلى غرضه وحقق هدفه قبل أن يتحقق. فأنى له أن يرى ضوء الحقيقة وقد حجب عنه ظلام الميل الشخصي والتحيز الجغرافي سطوع أشعة النزاهة والأمانة والموضوعية العلمية.

4. منهج التفسير بالإسقاط:

وهو إسقاط الواقع المعاصر على الوقائع التاريخية البعيدة القدم وتفسيرها وفق خبراتهم ومشاعرهم الخاصة، وما يعرفونه من واقع حياتهم ومجتمعاتهم⁽³⁷⁾. مثال لهذا تصويرهم بيعة أبي بكر^t على أنها اغتصاب للسلطة أو تأمر بين ثلاثة من كبار الصحابة، وهم أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة عامر بن الجراح^t، فزعموا أنهم تأمروا على أن يتولوا الخلافة الواحد تلو الآخر⁽³⁸⁾.

5. المنهج الانتقائي وإثارة الشكوك في معطيات التاريخ:

حيث عرف عن كثير من المؤرخين الغربيين (مستشرقين) أو (غربيين) من خلال كتاباتهم عن التاريخ الإسلامي أنهم ينتقون بعض الحوادث، ويهملون غيرها عن عمد وليس عن جهل، تشكيكا في مسلمات التاريخ الإسلامي⁽³⁹⁾.

6. منهج تزيف الوقائع ومغالطتها:

ومن مظاهر تزيفهم ومغالطاتهم في الوقائع التاريخية، التعميمات الفاسدة، إذ يأخذون الحوادث الفردية القليلة من حوادث التاريخ، ويتخذون منها قاعدة عامة شاملة يدينون بها كل الأفراد، ويعتبرونها صورة لكل تاريخ المسلمين⁽⁴⁰⁾.

7. منهج الترويج للروايات الساقطة:

من هذا مثلا الترويج للرواية التاريخية الساقطة التي تزعم أن القائد الأموي لجيش يزيد بن معاوية (يعنون عقبة بن مسلم أو عقبة بن مسرف) بعد أن أخضع المدينة المنورة، وقتل من أهلها من قتل، أباحها لجنوده ثلاثا، عملا بوصية يزيد الذي أمره بذلك⁽⁴¹⁾.

8. منهج التحريف والتزيف والادعاء الباطل:

حيث اعتمدوا في كثير من الحقائق التاريخية على بعض المصادر الإسلامية غير الموثوق بصحتها واتخاذها مصدراً أساسياً لدراساتهم وأبحاثهم، من ذلك جعلهم كتاب الأغاني للأصفهاني⁽⁴²⁾ مرجعاً رئيساً يستقون منه معلوماتهم عن التاريخ الإسلامي⁽⁴³⁾.

9. منهج الابتسار:

وفيه يعتمد بعض المستشرقين إلى الابتسار في الروايات تبعا إلى استنادهم إلى ما حفلت به كتب التاريخ العربي الإسلامي، وبعض كتب الحديث، وبعض كتب التفسير، بالأخبار غير الموثوقة، ومنها الاسرائ依يات⁽⁴⁴⁾ التي أوردها بعض المفسرين دون تعليق يذكر عليه⁽⁴⁵⁾.

10. منهج الخيالات والأوهام:

يقول شكري النجار عن هذا أن الكتاب المتأخرون حاولوا أن يتخلصوا من الخيالات والأوهام التي كانت تسيطر على الكتاب الأوائل، حين يكتبون عن الشرق، وان يكونوا أكثر موضوعية

وايجابية، كما لم يعودوا يختلقون أحداثاً لا وجود لها في الواقع، كما كان يفعل فلوبيير⁽⁴⁶⁾ مثلاً... ولكن هذا لا يعني أن هؤلاء الكتاب المتأخرون قد وصلوا إلى الموضوعية العلمية، كما يزعمون⁽⁴⁷⁾.

11. منهج بناء الشبه وتحويلها إلى نظرية:

وهو منهج يكشف عن سبق وإصرار المستشرقين على اختلاق أمور غير موجودة ولا علاقة لها بالحقائق التاريخية الصحيحة حيث دأب كثير منهم على تعيين غاية ما ويقررون في أنفسهم تحقيق تلك الغاية بكل طريق، ثم يقومون بجمع المعلومات لها- من كل رطب ويابس- ليس لها أي علاقة بالموضوع، سواء من كتب الديانة والتاريخ أو الأدب والشعر أو الرواية والقصص أو المعجون والفكاهة، وإن كانت هذه المواد تافهة لا قيمة لها. ويقدمونها بعد التمويه بكل جرأة، وبينون عليه نظرية لا يكون لها وجود إلا في أنفسهم وأذهانهم⁽⁴⁸⁾.

12. منهج التفسير الغربي

وهو يقوم على تفسير التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية بالمنظار الذي يفسرون به التاريخ الغربي والحضارة الغربية، مع تباين الواقعين عقيدة ونظماً وشرعية، وبيئة ودوافع تبايناً كلياً⁽⁴⁹⁾.

13. منهج الأهداف العلمية المشبوهة

من عادة المستشرقين أنهم يعينون لهم غاية وهدفاً علمياً مشبوهاً كما ذكرنا سلفاً، ويقررون في أنفسهم تحقيقه بكل وسيلة، ثم يتصيدون له الأدلة، ولا يهمهم أن تكون أدلة صحيحة مستمدة من مصادر ومعلومات موثقة، لذلك تراهم يجمعون المعلومات من كل رطب ويابس، سواء من كتب الأدب والشعر أو من كتب القصص والمعجون والفكاهة، ثم يقدمونها بعد التمويه بكل جرأة، وبينون عليها أحكاماً عن الإسلام لا وجود لها إلا في نفوسهم وأذهانهم، وكثير من هؤلاء يدسون في كتاباتهم مقداراً من السم، يحترسون في ذلك فلا يزيدون على نسبة مقدرة كي لا يستوحش القارئ المسلم، ولا يثير ذلك عنده الحذر، ولا يضعف ثقته بالمؤلف.

وباستعراضنا لهذه المناهج يتبين لنا أن المستشرقين كانوا بعيدين عن فهم واستيعاب الكثير من الحقائق الخاصة بالثقافة الإسلامية، وأنهم سيبقون كذلك ما داموا يعيشون في محيط ثقافي وفكري غريب عن الثقافة الإسلامية، وما داموا ينظرون بمنظار مصبوغ بألوان بيئتهم وثقافتهم الأولى، يضاف إلى هذا ويساعد عليه نشاطهم وانتمائهم إلى محيط فكري مادي سيجعلان فهم الروحانية التي امتازت بها الحضارة الإسلامية والتاريخ الإسلامي صعباً عليهم، لأن التفسير المادي لا يصلح وحده منهجاً يعتمد عليه في تفسير أعمال المسلم وسلوكه، ولا لدراسة التاريخ الإسلامي وأحداثه، لذلك وقعوا في كثير من الأغلاط التي يمكنهم تفاديها إذا توخوا الموضوعية والأمانة العلمية في تناولهم لحوادث التاريخ الإسلامي رغم جهلهم بتفاصيل بعض الحوادث

التي اهتموا بالتأليف عنها نتيجة للتأثيرات البيئية والثقافية واللغوية.

نماذج من مزاعم المستشرقين عن الحوادث الكبرى:

النموذج الأول: بيعة أبي بكر:

زعم بعض المستشرقين مثل لامانس أن بيعة أبي بكر كانت نتيجة مؤامرة سياسية دبرها أبو بكر، وعمر، وأبو عبيدة في حياة الرسول واستدل على ذلك بحضور هؤلاء الثلاثة مؤتمر السقيفة (سقيفة بني ساعدة) دون غيرهم من المهاجرين. فقد رأت طائفة من المستشرقين والمتأثرين بهم أن مما ترتب على بيعة السقيفة إشعال الحروب، منهم غوستاف لوبون⁽⁵⁰⁾ الذي رأى أن أبا بكرًا عندما أمسك بزمام الأمور، رأى أن أحسن وسيلة لمعالجة انقسام العرب هو أن يوجه العرب إلى البلاد الأخرى كيما يمارسون عاداتهم في الحرب والقتال حتى لا تندلع الثورة الداخلية عليه⁽⁵¹⁾ الرد على هذه الافتراءات تدحضها نتائج الفتوحات التي بدأت في عهد خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس العادات العربية كما ادعى المستشرق الذي يعلم قبل غيره انه جانب الحقيقة وعكس الحقائق التاريخية وهو يصف ما جرى في سقيفة بني ساعدة بالمؤامرة والفتوحات بعادة عربية يمارس فيه العرب هوايتهم في الحرب والقتال.

وإن المرء ليعجب أحياناً من تعسف بعض هؤلاء الكتاب في ليّهم أعناق النصوص وتحميلها غير ما تحتمل، وإسقاط بعضهم لواقعهم المليء بالمؤامرات والخداع على تاريخ صدر الإسلام والصفوة الأولى من هذه الأمة المصطفاة، مع أنه من المتعارف عليه بين أهل التاريخ أن دراسة فترة معينة من التاريخ يقتضي محاولة معرفة طبيعة وروح العصر في تلك الفترة⁽⁵²⁾.

النموذج الثاني: حروب الردة:

زعم المستشرقون أن العرب ارتدوا جميعاً والردة الجماعية هذه ليس لها ما يثبتها من الناحية التاريخية، وزعموا أيضاً أن إسلام المرتدين كان سطحيّاً ولم يثبت هذا، وإنهم لم يكونوا أصلاً على الإسلام وكانت الحرب لإجبارهم لدفع الزكاة وهذا غير صحيح بالكلية. وإنهم إنما أكرهوا على الدخول في الإسلام ولذلك خرجوا منه وهذا غير صحيح أيضاً.

النموذج الثالث: استخلاف عمر

رأى المستشرقون أن أنسب منهج يتناولونه استخلاف أبي بكر عمر هو الافتراء والكذب، فأطلقوا فريه كبيره تقول إن أبا بكر الصديق ولي عمر بن الخطاب توليه مباشره ولا يذكرون انه انتخب وأحال الأمر إلى الأمة والأمة أحالت الأمر إليه.

والذي تولى كبر هذه الفرية هو كارل بروكلمان⁽⁵³⁾ في كتابه تاريخ الشعوب الإسلامية وسار على منواله آخرون مثل فان فلوطن⁽⁵⁴⁾ وكريم⁽⁵⁵⁾ ومول⁽⁵⁶⁾ وغيرهم، وتبعهم من بني جلدتنا آخرون. وهي مقولة لمن له بمعرفة بأبجديات الاستشراق عارية تماماً من الصحة، بالنظر إلى

الحقائق التاريخية، . يقول ابن قتيبة الدينوري و القاضي الهمداني والشهرستاني: إن أبا بكر دعا عثمان بن عفان وقال له اكتب: ”بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما عهد أبو بكر بن أبي قحافة في آخر عهده من الدنيا خارجاً منها، وعند أول عهده بالآخرة داخلها، حين يؤمن الكافر ويوقى الفاجر ويصدق الكاذب: إني استخلفت بعدي عمر بن الخطاب، فان برّ و عدل فذلك ظني به ورأيي، وان بدّل وجار فلكل امرئ ما اكتسب، والخير أردت، ولا أعلم الغيب، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون“ .

فليس من الحقيقة في شيء ما يقوله المستشرقون مثل (لامنس اليسوعي) و (بروكلمان) و (هنري ماسيه)⁽⁵⁷⁾ في كتابهم السيئ الذكر (الحكومة الثلاثية) بأن هناك تأمر بين أبو عبده وأبو بكر وعمر لتسليم السلطة. هذه الفرية تتساقط عندما نسبر هذه الروايات في الطبري وغيره، ولا رتظامها بالتكوين الأخلاقي والعقدي والسلوكي والنفسي للصحابة الكرام الذي يمنع اشتراك الصحابة في عمل كهذا⁽⁵⁸⁾.

النموذج الرابع: الفتوحات الإسلامية:

يزعم المستشرقون وهم يعتمدون على منهج التفسير المادي أن الفتح الإسلامي لم يكن لنشر دين الله، ولإعلاء كلمته، وإنما كان الهدف منه الحصول على وسائل العيش الثرة، في بلاد الشام والعراق وفارس ومصر، والتخلص من ظروف العيش السيئة داخل الجزيرة العربية⁽⁵⁹⁾. وبهذا وصفوا أهداف الفتوحات الإسلامية بأنها اقتصادية وقومية وتترف ومجون إلى غير ذلك⁽⁶⁰⁾.

وهذا كما نرى تفسيراً يتنافى مع أبجديات البحث العلمي المتجرد المنصف النزيه فكيف نفهم تجرؤ المستشرقين بوصف من خرجوا في سبيل الله وقد تركوا المال والأهل والولد، ينشرون الإسلام في ربوع البلاد التي يفتحونها، بأنهم لولا شظف العيش في الحجاز ورفه الحياة ونعيمها في البلاد التي فتحوها لما خرجوا. وفي هذا لمن يفهم استبعاد تام لأي دور للعامل الديني في الفتوحات، وهو ما يعني ترسيخ التفسير المادي في أذهان من لا يستطيع فهم هذا الضرب من الكتابة من المسلمين، فتجده شاكراً ممتناً لأولئك المستشرقين على ما قاموا به من عمل جبار في التنقيب والكشف عن تراث المسلمين، بعد أن سرى في عقله سم الاستشراق الذي دس بإحكام في الدسم التاريخي الإسلامي.

وقد دفع تركيز أكثر المستشرقون المتعمد والممنهج على الفتوحات العربية الإسلامية، ووصفها بالوحشية والعنف وبالقسوة والإكراه بعض المسلمين للتصدي العلمي المستند على الحقائق التاريخية الدامغة التي تبرز مواقف المسلمين المتسامحة تجاه النصارى وتذكيرهم بصورتين متلازمين منها وهي:

- الأولى: صورة بيت المقدس حين استولى عليه الصليبيون في أواخر القرن الحادي عشر.
- الثانية: صورته حين استعاده أهله (المسلمون) في أواخر القرن الثاني عشر الميلادي⁽⁶¹⁾.

غير أن التذكير لم يثني المستشرقين المتعصبين لرأيهم عن ثني عنق الحقائق التاريخية والبحث عن ثغرة يلجون منها إلى ما يريدون فأخذوا يتحدثون ويؤكدون على تعالي العرب الفاتحين على المسلمين الأعاجم، وانتقاصهم من مكانتهم، وغرض المستشرقين من هذا لا يخفى على بصر وبصيرة وهو إفساد قلوب المسلمين من غير العرب بالدعوة لإحياء النزعات القومية التي حلت محلها المساواة الإسلامية بين المسلمين دونما تمييز بين جنس وجنس، وشحن نفوس المسلمين العجم على إخوانهم العرب، وهو ما ذهب إليه كارل بروكلمان وهو أحد كبار المستشرقين المهتمين بالحديث عن الشعوب الإسلامية بقوله « وإذا كان العرب يؤلفون طبقة الحاكمين فقد كان الأعاجم من الجهة الثانية هم الرعية، أي : القطيع. وجمعها رعايا كما يدعونهم، وهو تشبيه سام قديم كان مألوفاً حتى عند الآشوريين⁽⁶²⁾.

ولو صدر هذا القول عن مستشرق غير كارل بروكلمان لقلنا إنه كان لا يعي ويدرك ما يقول، ولا يعلم كنه ما يكتب وهو ما يوضح أنه كان عارفاً بما يسجل لكنه لا يستطيع الإتيان بغيره إذ ليس بمقدوره الخروج على المنظومة الاستشراقية المبنية على التعامي عن الحقائق، والبحث في الأغلاط والأهواء، بحسبان ما تعرض له بعض المستشرقين من ضغوط نتيجة صدعهم بالحقيقة أحياناً.

النموذج الخامس: ثراء الفتوحات:

ونراهم وهم يزعمون وهم يعتمدون على منهج تحريف النصوص أن بعض الصحابة الفقراء صاروا أغنياء نتيجة مشاركتهم في الفتوحات الإسلامية، ويأتون من عندهم بمثال لذلك الشراء الذي حصل للصحابي الجليل الزبير بن العوام (رض) بقولهم: « وكان للزبير بيوت في عدة مدن مختلفة، وكان يمتلك 1000 جواد، و10000 عبد. »

وقد ورد هذا ورد الخبر في المصادر المعروفة والمشهورة على هذا النحو: « كان للزبير ألف مملوك يؤدون إليه خراجهم كل يوم، فما يدخل في بيته منها درهماً واحداً، يتصدق بذلك جميعه. » والمصادر هي: الإصابة لابن حجر العسقلاني، أسد الغابة لابن الأثير، البداية والنهاية لابن كثير، صفوة الصفوة لابن الجوزي، الاستيعاب لابن عبد البر.

فقام ناقل الخبر بتحريف الحقائق، التي كانت بين يديه وكان مطلعاً عليها، أو لنقل أنه مطلع عليها، ولكنه تعمد إخفاءها، فزاد ألف جواد من عنده، ونقص الجزء الأخير من الخبر الذي يتحدث عن تصدق الزبير بخراج هؤلاء المماليك، ورفع الألف فجعله عشرة ألف⁽⁶³⁾.

وسوء القصد والتوجه هنا لا يخفيان فهما بينان ظاهراً في تعمد المستشرق حذف ما يدل على الوجه الحسن لأولئك الصحابة الكبار فألف وزاد من عنده في ما يسى إليهم، ويشوه صورتهم، وتاريخهم وتاريخ العصر الذي عاشوا فيه، وشاركوا في صناعة أحداثه العظام. ولعل هذا المستشرق أراد بهذا القول إن الزبير ما كان إلا تاجراً يتاجر في البشر ويتخذهم رقيقاً وعبداً،

ولكن فضح الله أمره وانكشف زيفه وخداعه.

وإن دل هذا على شيء في رأينا فإنما يؤكد على أن بعضاً من المستشرقين الذين كتبوا في الإسلام وتاريخه، لم يتبعوا منهجاً علمياً محكماً، ولم يكن لهم منهج يسرون عليه، وإن بدا على بعضهم الموضوعية والأنصاف كما يصفهم بعض أبناء جلدتنا، ناسين أن الكفر ملة واحدة وإن اختلفت مشاربه وتعددت طرائقه⁽⁶⁴⁾.

النموذج السادس: الفتنة:

لم تكن الفتنة التي حدثت في العصر الراشد وأدت إلى مقتل عثمان t واشتعال الصراع بين علي ومعاوية (رضي الله عنهما)، في نظر معظم المستشرقين الذين تناولتها أقلامهم، سوى إحياء للأحقاد الجاهلية القديمة في نفوس الصحابة التي تجددت نتيجة وفاة الرسول I. ويفند هذه النظرة ويدحضها الأحاديث النبوية التي رويت عن إخبار النبي I بالفتن⁽⁶⁵⁾، وأن الصحابة (رضوان الله عليهم) كانوا يعرفون ما يقع من فتن لما أخبرهم به النبي I⁽⁶⁶⁾.

ويدحض مزاعمهم أيضاً أن من يقرأ في تسلسل الفتنة التي وقعت بين الصحابة يدرك أنها جاءت متوالية منذ مقتل عثمان الذي أحزن كل الصحابة، وتتابع الأحداث بخروج عائشة وطلحة والزبير، وبداية موقف معاوية من خلافة علي واشتراطه الحروب التي راح ضحيتها عشرات الآلاف من القتلى، ولم يكن من الصحابة أحد يرغب في الدم، أو يستبجح القتل أو يجيز لنفسه هذا⁽⁶⁷⁾. وهذا ينفي الزعم بأنها كانت تعبيراً أو إحياءاً لنزعات جاهلية قديمة، إذ لو كان الأمر هكذا وأنها من تدبير الصحابة لاقتصر الأمر على فتنة واحدة فقط.

الخاتمة

النتائج:

- صدر المستشرقون كافة عن جهل محقق بنظام الإسناد وروحه وهو المنهج الأصح للكتابة في حوادث هذا العصر الراشد، وانساقوا وراء الهوى والحق، وتعمدوا نقل كل ما يسيئ للتاريخ الإسلامي وحوادثه العظام.
- اعتمد المستشرقون على دراسات خاطئة في المنهج العلمي واستقراء الحوادث مما أوقعهم في كثير من الاستنتاجات المتناقضة عن الحوادث الكبرى في العصر موضوع البحث وغيره من العصور.
- اعتمد المستشرقون على التشكيك في الروايات التاريخية الصحيحة والبحث عن الضعيف والشاذ منها، وتحريف النصوص والتزييف، والخضوع للهوى والبعد عن التجرد ونكران الذات في البحث العلمي.

- اعتمدوا على المنهج الانتقائي لإثارة الشكوك في معطيات الحوادث في تاريخ الإسلام عامة والحوادث الكبرى في عصر الراشدين خاصة، وانتقائهم بعض الحوادث وإهمالهم غيرها رغم قيمتها وأهميتها.
- عرض المستشرقون تاريخ عصر الخلافة الراشدة على أساس أنه تاريخ صراع بين الصحابة والتابعين وغيرهم، صراع حول الخلافة وصراع حول شخص الخليفة وصراع حول الانجازات التي أعظمها الفتوحات. الخ.

التوصيات:

1. السعي الجاد من كافة الجهات والمؤسسات الإسلامية المعنية بالدراسة والبحث في الاستشراق، لإنشاء منظومة وشبكة معلومات بحثية متخصصة في هذا المجال.
2. حث طلاب العلم والباحثين على الكتابة عن الاستشراق كونه يمثل مصدراً مهماً من مصادر التاريخ الإسلامي عامة والتاريخ الإسلامي خاصة.
3. اعتماد الدراسات الاستشراقية مقررًا دراسياً في جميع المؤسسات التعليمية العليا في كافة البلدان العربية والإسلامية.
4. فتح قنوات اتصال بين المتخصصين في التاريخ الإسلامي ممن يجيدون لغات المستشرقين ويعرفون ثقافتهم، وبين المستشرقين لمحاورتهم ومجادلتهم ومناقشتهم فيما سطرته أقلامهم وأقلام أسلافهم في هذا المجال.
5. العمل على إيجاد وسطية فكرية مسلمة لا تنكر الجهود العلمية التي قام بها المستشرقون في الاهتمام بالتراث الإسلامي، ولا تتنازل عن ثوابتها الإسلامية لفهم كنه الاستشراق والرد عليه.
6. الاهتمام بدراسة ثقافة الغرب والعمل والبحث عن الوسائل الملائمة لحماية الطلاب المسلمين المبعوثين إلى الغرب من خطر الاستلاب الثقافي الذي يتعرضون له في الغرب الأوروبي والأمريكي وغيره.

((الهوامش))

(Endnotes)

1. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ج2، ص482.
2. البخاري، محمد بن إسماعيل: رقم الحديث 494.
3. مسلم، الحجاج: رقم الحديث 264.
4. بارت، رودى: الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية (المستشرقون الألمان

- منذ تيودور نولدكة ترجمة : مصطفى ماهر : القاهرة : دار الكتاب العربي ، (د.ت) ، ص11.
5. اليافي، عبد البديع عدنان: المدينة في أعين رحالة غربيين، ص28.
6. النملة، علي بن إبراهيم: كنه الاستشراق، ط1، 2011، ص43-59.
7. أبو سعدة، محمد حسنين: الاستشراق والفلسفة الإسلامية- د.م، دار أبو حريبة، 1995م، ص9.
8. روسيون، آلان، المناقشة الدائرة حول الاستشراق في الساحة الثقافية العربية: العلوم الاجتماعية - ص185-229 في هاشم صلاح/ مترجم ومعد. الاستشراق بين دعائه ومعارضيه.
9. الحاج، ساسي سالم: نقد الخطاب الاستشراقي في الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية. - 2مج- بيروت: دار المدار الإسلامي، 2002م.
10. الحمد، محمد إبراهيم: رسائل في الأديان والفرق والمذاهب، ص221.
11. سورة البقرة الآية 105.
12. النملة، علي بن إبراهيم: الاستشراق بين منحيين النقدي والجزري، كتاب المجلة العربية - 201 الرياض، 1434هـ، ص23.
13. الأمين، محمد بن عبد الله: الاستشراق في السيرة النبوية ، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1997م، ص16.
14. النملة، علي بن إبراهيم: الاستشراق بين منحيين. المرجع نفسه، ص35.
15. Edward Said. Orientalism. New York: Vintage Books، 1979. q.2.
16. سعيد، إدوارد: الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، ص46.
17. غراب، أحمد عبد الحميد: رؤية إسلامية للاستشراق، ط2. برمنجهام: المنتدى الإسلامي، 1411م، ص7.
18. برقاي، أحمد: مقال الاستشراق من الايدولوجيا إلى الابستيمولوجيا، الاستشراق والإسلام.
19. غراب، أحمد: رؤية إسلامية للاستشراق، كتاب البيان، سلسلة تصدر عن مجلة البيان، ط2، ص21-22.
20. العقيقي، نجيب: المستشرقون، دار المعارف ، ط4 ، ص7-8.

21. الديب، عبد العظيم محمود: المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي، تقديم: عمر عبيد حسنه. كتاب الأمة قطر: رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، ربيع الثاني 1411هـ، ص21.
22. ج، ابري: المستشرقون البريطانيون، تعريب، محمد الدسوقي، لندن، وليم كولينز، 1946م، ص8.
23. غزوي، محمد محمد: القرآن في الدراسات الاستشراقية الألمانية، دراسة نقدية، ص19.
24. 131(مراد، يحيى: أسماء المستشرقين، بيروت، دار الكتب العلمية، 2004م، ص74.
25. بن نبي، مالك: إنتاج المستشرقين وأثره على الفكر الإسلامي الحديث، دار الارشاد، ص5.
26. احمد، حسين علي: وسائل الغزو الفكري الاستشراقي في دراسة التاريخ، مجلة جامعة تكريت، المجلد 19، العدد 4، 2012م، ص404.
27. شاكر، محمود: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا. الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1407هـ-1987م، 108، ص84.
28. محمود حمدي زقزوق: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري. القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط1429، 1، 2008م، ص9.
29. ديفيد صامويل مرجيلوث: ولد عام 1858م بلندن وتوفي عام 1940م فيها وقد تخرج باللغات الشرقية من جامعة أكسفورد وأتقن العربية وكتب فيها بسلسلة فعد من أشهر أساتذتها وبين أئمة المستشرقين، وكان لأرائه قدرها لدى اءباء العرب انتخب عضواً في المجلس العلمي العربي في دمشق والمجمع اللغوي البريطاني والجمعية الشرقية الألمانية.
30. هنري لامنس: ولد عام 1862م في مدينة جنت ببلجيكا وأتخذ لبنان موطناً ودرس في الكلية اليسوعية ببيروت واشتغل بالتدريس فيها وتخصص في تاريخ الشرق الأدنى في الكلية اليسوعية ببيروت، توفي في مايو عام 1973م.
31. رنارد لويس: ولد في لندن عام 1916م وحصل على الليسانس مع مرتبة الشرف الأولى من جامعة لندن وهو أستاذ الدراسات الخاصة بالشرق الأدنى في أكثر من جامعة أوروبية توفي عام 2018م
32. وليام منتغمري وات: مستشرق بريطاني ولد عام 1909م عمل أستاذاً للغة العربية والدراسات الإسلامية والتاريخ الإسلامي بجامعة إدنبرة بسكتلندا توفي عام 2006م.

33. (!) المندعي، داوود: تقييم بعض المؤرخين المعاصرين للكتّاب الغربيين. كلية التربية، جامعة صنعاء، ص 16.
34. (« عطية، جمال: المستشرقون ودراسة التاريخ الإسلامي.
35. (#) علي، جواد: تاريخ العرب قبل الإسلام.
36. بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) الديب، عبد العظيم: المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي. قطر: كتاب الأمة، عدد 27، ص 52.
37. (%) الديب، عبد العظيم: المرجع السابق، ص 9-10.
38. (&) المرجع نفسه، ص 12.
39. (>) عثمان، محمد فتحي: أضواء على التاريخ الإسلامي، ص 69.
40. () حبنكة، عبد الرحمن حسن: أجنحة المكر الثلاثة، ص 136.
41. ((المرجع نفسه، ص 142.
42. (×) أبو الفرج الاصفهاني، علي بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم المرواني الأموي، ولد في أصفهان بإيران عام 897م، من الاعلام في معرفة التاريخ والانساب والسير والآثار والمغازي، وله معارف آخر في على الجوارح والبيطرة والفلك والأشربة توفي عام 967م ببغداد.
43. (+) الديب، عبد العظيم: مرجع سابق، ص 115-116.
44. (،) الاسرائيليات: هي الاحاديث الموضوعه المنقولة من التوراة والانجيل.
45. (-) النملة، علي إبراهيم: موقف المستشرقين من الحضارة الإسلامية بين الاستمداد والتأصيل. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 2102م - 1433هـ، ص 35-36.
46. (. جوستاف فلوير: روائي فرنسي ولد عام 1821م بمدينة روان الفرنسية درس الحقوق ولكنه عكف على التأليف الأدبي توفي عام 1880م.
47. (/) النجار، شكري: لما الاهتمام بالاستشراق، مجلة الفكر العربي، ع 31 (كانون/يناير) - آذار (مارس) 1983). - ص 60-69. والنص من ص 65، وأنظر أيضا: علي بن إبراهيم النملة. الالتفاف على الاستشراق محاولة التنصل من المصطلح. الرياض: مكتبة الملك عبدالعزيز العامة. 1428هـ - 2007م، ص 15.
48. (0) الندوي، أبو الحسن على الحسني: الإسلاميات بين كتابات المستشرقين والباحثين المسلمين: تقييم لكتابات المستشرقين واستعراض لبحوث المؤلفين المسلمين

في الموضوعات الإسلامية. - ط3. - بيروت: مؤسسة الرسالة، 1405هـ - 1985م، ص16.

49. (1) المرجع نفسه، ص150.

50. (2) جوستاف لوبون: طبيب ومؤرخ غني بالحضارة الشرقية ولد بفرنسا عام 1931م عمل في أوروبا وآسيا وشمال إفريقيا من أشهر كتبه كتاب (حضارة العرب) جمع عناصر الحضارة العربية وتأثيرها على العالم وبحث عن أسباب عظمتها وانحطاطها وقدمها للعالم تقديم المدين الذي يدين بالفضل للدائن توفي عام 1931م بفرنسا.

51. (3) لوبون، جوستاف: حضارة العرب ص139.

52. (4) الموسى، سعد بن موسى: بيعة سقيفة بني ساعدة في كتابات المحدثين. دار القلم (د.ت).

53. (5) كارل بروكلمان: ولد في رستوك عام 1868م وتخرج باللغات السامية وهو من اعلام المستشرقين ونجح فيها وصارت له شهرة في فقه العربية وقراءتها قراءة فصيحة وكتابتها كتابة سليمة خالة من العيوب اللفظية عين أستاذًا في أكثر من 8 جامعات المانية وانتخب عضواً في مجامع برلين ودمشق وجمعيات آسيوية كثيرة، توفي عام 1956م في نفس المدينة التي ولد فيها

54. (6) خرلوف فان فلوتن: مستشرق هولندي من أوائل من اهتموا بأثار أعمال الجاحظ توفي عام 1903

55. (7) الفرد فن كريم: مستشرق نمساوي كان قنصلا ف مصر نشر أكثر من 20 كتابا عربيا وله مؤلفات باللغة الألمانية عن الإسلام والثقافة الإسلامية توفي عام 1889م

56. (8) يوليوس فون مول: مستشرق الماني اخذ الجنسية الفرنسية ينتمي لاسرة المانية مشهورة بالعلم له مؤلفات كثيرة في العلوم السياسية والقانون الدستوري توفي عام 1876م

57. (9) هنري ماسيه: مستشرق فرنسي متخصص في الفارسية ولد عام 1886م عمل مديرا للمعهد الفرنسي بالقاهرة وعين أستاذًا في جامعة الجزائر توفي عام 1969م

58. (: خليل، عماد الدين: وقفات مع التاريخ الإسلامي.

59. (: حبنكة، عبد الرحمن حسن: أجنحة المكر، ص142.

60. (> عبد الهادي، جمال: أخطاء يجب أن تصحح في التاريخ. منهج كتابة التاريخ. ط3. دار الوفاء، 1994م، ص20.

61. (= أبو خليل، شوقي: الإسلام في قفص الاتهام. بيروت: دار الفكر المعاصر؛ دمشق:

- دار الفكر، ط1429، 14هـ-2008م، ص17.
62. (< حبنكة، عبد الرحمن حسن: أجنحة المكر الثلاثة. ص، -145 146.
63. (? ا لذيب، عبد العظيم: المستشرقون والتراث الوفاء للطباعة والنشر، ص33.
64. (@ بتصرف: مركز المدينة لدراسات وبحوث الاستشراق. الاستشراق- الجزء الثاني- الاستشراق- الموسوعة- مناهج المستشرقين والدراسات الإسلامية لكتاباتهم.
65. A) البخاري، محمد بن إسماعيل: الفتن التي تموج كموج البحر، ص: 8-123هـ رقمه: 796.
66. B) المعجم الأوسط: ج 7 ص13 ج 707 وج 2/ص 1810.224.
67. C) إبراهيم، عدنان: صيد الفوائد، أين الخلل الأحد 11/4/1433هـ، بدر بن سليمان العامر.

المعبد (B) في موقع الكوة - ترجمة وتلخيص للفصل السادس من كتاب :

L. Macadam (1955): "The Temples of Kawa 'II.
"History and Archaeology of the site

ترجمة د. الأمين عثمان شعيب - أمساعد - جامعة دنقلا

مراجعة البروفيسور كباشي حسين قسيمة

مقدمة:

هذه ترجمة ملخص للفصل السادس (VI) والذي تحت عنوان معبد B بموقع الكوة (ص 45-52) من الكتاب [The Temples of Kawa. II. History and Archaeology of the Site] لمؤلفه Laming Macadam. 1955.

تهدف هذه الترجمة إلى تسليط الضوء على أحد أهم المعالم التاريخية المعمارية في الحضارة الكوشية بعيداً عن معبد آمون الرئيس بجبل البركل، حيث يشكل معبد B بموقع الكوة الأثري بما يحتويه من معالم معمارية ودينية وزخرفية قيمة أثرية وتاريخية يستفيد منها كثيراً طلاب الآثار والتاريخ والعمارة والباحثون والمهتمون بمجال التراث الثقافي والحضاري بشكل عام خاصة وأن المكتبة العربية تفتقر كثيراً لمثل هذا النوع من الدراسات والبحوث.

لقد تم اختيار هذا الفصل للترجمة لما يبرزه من وصف معماري مفصل لمبنى المعبد وملحقاته يمكن أن يجسد ويعكس الحالة التي كانت عليها المعابد الآمونية في تلك الفترة، وقد ركزت الترجمة بشكل أساسي على روح ومضامين النص دون اللجوء إلى الإضافات أو التعديلات بما يتماشى وأخلاقيات الترجمة والبحث العلمي.

ترجمة النص الأصلي:

بناءً على تخطيط وأقسام ووحدات معبد B (لوحة رقم 4) والصورة العامة للمعبد (لوحة رقم XLI) فإن طول المعبد يبلغ 27 متراً وعرضه 15 متراً. أجزاؤه التي لا تزال صامدة منتصبة تبدو أحدث بكثير عن المعبد A مما يشير إلى أن المعبد B تم تشييده بعد المعبد A. أما من حيث الموقع، فإن معبد B يقع موازياً لمعبد A وجداره الغربي مجاوراً للجدار الشرقي للمعبد A دون أن يتلامسا، والمسافة الفاصلة بين الجدارين حوالي 0.28 متراً، ويمكن رؤيتها من النهاية الشمالية والجنوبية فقط مع ملاحظة أن كل مكونات المنطقة المبنية من الطوب اللبن والتي تشكل الجانب الغربي للمعبد B والجانب الشرقي للمعبد A قد تم حفره ونخره بشكل عشوائي من قبل المنقبين الباحثين عن الكنوز، فيما بين عامي 1935-1936م تم أخذ جزء من مساحة هذه المنطقة من الشرق إلى الغرب ابتداءً من نقطة إلى الجنوب قليلاً من المدخل الحجري المؤدي إلى الساحة الثانية للمعبد B وفي هذه المنطقة وجد عدد كبير من الطوب

الأحمر المحروق ولا يزال بعض منه ملتصقاً بها مادة الملاط (المونة) بعض هذا الطوب ربما كان جزءاً من معبد سابق يحتمل أن يكون معبد شباكو حيث تم استخدام بعض من النقوش التي كانت تزين أعمدته، في العمود الرابع للساحة الثانية للمعبد B.

يتم الدخول إلى المعبد B عبر مدخل من الجانب الشمالي للساحة الأولى، وهذا المدخل مبني من كتل صغيرة من الحجر الرملي ويبدو أنه قد تم صيانته قوائمه بكتل حجرية ذات أحجام متوسطة. مواد البناء المستخدمة ليست أصلية بل هي مواد استخدمت في بناء ما سبق، فمثلاً هناك كتل عليها نقوش نحتية توجد في الجانب الغربي للمدخل المنقوش، مزينة بالجزء الأعلى لنبات البردي، وجزء من وجه بشري ربما يعود لإله المطر أو شيء من هذا القبيل، هذه اللوحة توجد في المدماك الحادي عشر. المزيد من نفس التصاميم النقشية وجدت منحوتة في الجانب الخلفي للباب وكتل أخرى مزينة شوهدت خلف القائم الشرقي وفي الجدار الشرقي للمدخل. تنحدر أرضية الساحة من الغرب إلى الشرق، أي أنها منخفضة في الجانب الشرقي عند الجانب الغربي وقد رصفت بكتل من الحجر غير المنتظم وقد تعرض جدران المبنى من الطوب اللبن للدمار من قبل الباحثين عن الكنوز، في كل من المعبد A و B تمت المحافظة على الجدران بشكل جيد حيث ما زالت المادة اللاصقة للمستويات المداميك مثبتة بشكل جيد ولا توجد بقايا طلاء بل قدر ضئيل لبقايا جص. على امتداد الجدار الغربي في الركن الشمالي الشرقي، لوحظ أن كل الجدران قد تعرض لحرق بالغ لمستوى متر فوق الأرضية.

يوجد في ساحة المعبد عمودان مبنيان من كتل صغيرة من الحجر الرملي مربعة الشكل مغطاة بطبقة سميكة من الجص مما يجعلها تبدو في شكل سميكة ومقرص. الغطاء الجصي أكثر سمكاً في العمود الثاني أي العمود الغربي حيث يبلغ سمك طبقة الجص 0.38 متراً. قاعدتا العمودين بنيتا بنفس الكيفية. هذان العمودان لا يوجد فيهما أي نقش أو تزيين مما يشير إلى أن بناءهما قد تم في فترة متأخرة. إحدى الظواهر المعمارية التي تميز ساحة المعبد تتمثل في عدم تساوي المسافة بين العمود الأول والجدار الشرقي وبين العمود الثاني والجدار الغربي. في الركن الشمالي الغربي وجد ما يشبه مفصلة برونزية كبيرة أو ماسك الباب يبلغ طوله 1.265 متراً. بالمفصلة البرونزية بروازان دائريان على طول أحد جنباتها، كما أنها مثبتة بعدد من المسامير البرونزية. كما أنها تبدو هشة جداً وقابلة للكسر أو التكسر إذا ما حُرّكت وبحيث لا يمكن إعادة ترميمها إذا ما حدث ذلك. هنالك زر برونزي لا يزال ملتصقاً بالجدار الغربي للساحة مع وجود بعض الشظايا البرونزية غير المميزة للصحن مع براشيم بالقرب منه.

المدخل المؤدي إلى الساحة الثانية هو باب آخر غير مزخرف ومُشيّد من الحجر الرملي ومشابه للمدخل الأول. على الوجه الشمالي للقائم الغربي توجد خربشة جدارية لخطين، تحتوي على ما يبدو على اسم واحد مكتوب بخليط من الديموتية والمروية، وربما يكون ذلك هو الشكل القديم جداً للكتابة المروية والمصرية الهيروغليفية. فإذا ما أثبتت الدراسات في المستقبل صحة

هذه الكتابة فإن ذلك يشكل قيمة كبيرة تسهم في إعطاء تاريخ لعمر الباب . الوجه الشمالي للقائم الشرقي عليه خربشات (بخطوط وشكلين منقوشين بشكل سيء). على الواجهة القريبة للقائم الشرقي توجد خربشة جدارية - أي حفر - بعمق ملحوظ، يحتوي على شكل منتصب وعمود منقوش عليه كتابة هيروغليفية غير مفهومة أو صعبة الفهم تماماً مثل تلك التي كتبت في العهد المروي القديم . هناك آثار عديدة للجص وأخرى قليلة للخدوش وعدا تلك فلا شيء على الباب . في داخل القوائم على الناحية الجنوبية توجد أخاديد (حفر) لباب مزدوج .

أرضية الممر الثاني مرصوفة بكتل من الحجر الرملي غير المنتظم تماماً كتلك التي في أرضية الساحة الخارجية . إلى الجنوب من النقطة الوسطى للقوائم يوجد مجال لاستخدام كتل حجرية منتظمة مثل تلك التي استخدمت في رصف الحرم المقدس أي المزار . أما جدران الممر فهو مُشيد من الطوب اللبن وليس هناك أثر للجص .

تحتوي الساحة الخارجية على أربعة أعمدة . في الجانب الشرقي يوجد العمود الأول والثاني وهما متشابهان من الناحية التركيبية إذ أن مداميكهما متساويان في الحجم وأن كل عمود منهما منقوش في أسفل وجهه الغربي العبارات: «الإله الصالح، ملك الأرضين، السيد الذي ينجز، ملك مصر العليا والسفلى، ابن رع، آمون رع الذي في جمأتون» دمت إلى الأبد». أما الحفريات النقشية فقد ضعفت وقل عمقها وربما يعود ذلك لحفرها على الجص ولرداءة الحفر نفسه . العمود الثالث مشابه للعمودين الأولين من حيث التركيبة البنائية لكنه صغير نسبياً فلو أنه كان منقوشاً فإن كل آثار النقوش التي كانت عليه اختفت .

أما العمود الرابع فهو عمود مركب مبني بكتل حجرية (مستعملة) أخذت من كتل أعمدة المبنى الذي شيده شباكو والتي انهارت حيث تمت تغطيتها بالجص . على كل كتلة من كتل هذا العمود جزء من نقش عمود عبارة عن كتابة على كلا الجانبين . فإذا ما تمت إعادة ترتيب تلك النقوش ترتيباً صحيحاً فإنها تقرأ: «ملك مصر العليا والسفلى، ابن رع شباكو، النصب الذي أقامه لنفسه خلد أمه أنوكيس، لتمنح له الحياة الأبدية». وحسب الشكل المرافق لتلك العبارات، اتضح أن الكتل الحجرية جاءت من عمودين مختلفين تم تسميتهما A و B وكلاهما منقوش على جانبيه . فمن النوع الأول توجد الكتلتان الثانية والسادسة، ومن النوع الثاني توجد الكتلتان الثالثة والخامسة وهذه الكتل وبحسب أرقامها هي كتل العمود المركب . الكتلة الأولى وجدت بجانب قاعدة العمود المنهار، أما الكتلة الثانية فهي خالية تماماً من أي نقش . من خلال الشكل يلاحظ أن الكتلة الأولى في المدماك الأول قد تكون من عمود A أو B غير أن قياس غرفة النقش أثبت أنها ليست من العمود B . الكتلتان الثامنة والتاسعة عليها نقوش أصلية . لم يتم نسخ النقوش في 1930-1931م كما لم يتم أخذ صورة لبيان الجانب الغربي للكتل . عندما زيارتي للمعبد لتسجيل النقوش التي على العمود في عام 1935م وجدت أن العمود قد انهار . ولم يترك أثراً

لنقش على الكتلة الثامنة، وأمّا الكتلة التاسعة فقد تفتتت ومن الممكن رؤية علامات النقش بائنة في الصورة وبحسب ذلك يبدو أن الكتلة التاسعة مطابقة للكتلة السابعة، والكتلة الثامنة مطابقة للخامسة.

وجدت كتلة أخرى في الجزء الأعلى من الموقع الأول وذلك في عام 1935م وجزءاً من عمود عليه نقش في أحد وجهيه بعرض 0.145 متر ويحتوي على ما يمكن أن تكون بداية اسم شباكو. فإذا صح ذلك فمن المفترض أن تكون هذه الكتلة من الجزء الأعلى للعمود B، كما أن الجانب الآخر لهذه الكتلة قد تعرض لتلف ومن غير الممكن الحزم بأن الكتلة كانت منقوشة ولكن يبقى احتمال أنها ليست من الموقع الموجودة فيه بل من الموقع الشرقي.

من ناحية معمارية يلاحظ قرب المسافة بين العمودين الثالث والرابع من جانب، والجدار الغربي للساحة من الجانب الآخر. إذا كان قد تم مد الخط الداخلي الأصلي للجدار الغربي للساحة الخارجية جنوباً، لما أمكن تثبيت مساحة الفراغ وهذا ربما يشير إلى أن مدخل الجدار قد اكتمل بناؤه. هنا يمكن استعراض جدلية لاستنتاج تم الوصول إليه سابقاً والقائل بأن المزار الحجري قد تم بناؤه بعد بناء الساحات الخارجية. أمّا الجدار الغربي للساحة الثانية لا بد أن يكون قد أضيف له جزء، أي تم مدّه، وذلك حتى يتسنى إدخاله في الخط مع محور الحرم المقدس وليجانس النصف الشرقي للممر الحجري المؤدي إلى داخل الساحة. إضافة أخرى تمت مؤخراً تمثلت في إضافة جدار رقيق (نصف طوبة) لهذا الجدار الغربي في الركن الشمالي الغربي إذ استحال مدّه إلى ما بعد العمود الثالث وذلك لعدم وجود مساحة كافية. هنالك آثار عديدة لحريق في الساحة خاصة على امتداد الجدار الغربي بارتفاع 0.50 متراً وعلى أرضية المدخل إلى الحرم وهذا الملجأ يشير إلى أن الأرضية لم يكن عليها رمال وقت الحريق.

الجدار الشرقي للركن الشمالي الشرقي للساحة والذي يشكل جداراً للغرفة التي خلفه والتي تحوي تضاريس غريبة وغير منتظمة. فإلى الشرق من الجانب الشرقي للمدخل الحجري المؤدي إلى الساحة، يظهر الجدار الشمالي في شكل نتوء (بروز) كبروز قائم المدخل الذي بين الساحة الثانية والغرفة الشرقية. وهذا ربما ليسهل إقامة نصب أقصر بين العمودين الأول والجدار الشمالي. لكن توقف النتوء وعاد الجدار إلى خطه الأصلي وبقي عليه كجدار للغرفة الشرقية.

لقد تم مد مدخل الطوب اللبن إلى الغرفة الشرقية بإضافة قنطرة (قوس) شبه دائرية من الطوب المحروق. الباب به عتبة عبارة عن كتلة أخذت من كورنيش أحد المداخل الحجرية المؤدية إلى الساحتين الأولى والثانية وربما المؤدية إلى الثانية لأنها الأقرب. تحتوي الكتلة على جزء من قرص شمس يحتمل أن يكون أحد آثار العهد المروي أو أواخر العهد النبطي. إضافة إلى ذلك تمّ ملأ المدخل بمزيد من الحجارة من المعبد والطوب اللبن حتى مستوى ارتفاع القنطرة وهكذا تمت وقايتها من السقوط. وبمرور الزمن تدلت القنطرة إلى الطوب في أسفلها مما جعلها

تبدو مستوية غير مقوسة.

وجدت في الساحة فأس يعود لفترة ما قبل التاريخ، شظية لأداة مروية مصقولة ومثبتة على أخرى وهي من الحرم، بعض بقايا صحن برونزي وجد على الأرضية في الركن الجنوبي الغربي للساحة. إلى عمق متر تحت الأرضية وإلى شمال البوابة الحجرية المؤدية إلى الحرم بما يقدر بمسافة 0.42 متر وجد تمثال ضخيم لأمنوفيس يرقد مستوياً على قاعدته. ومن الممكن أن تكون هذه المنحوتة قد جاءت من إحدى رسوبيات لأساس معبد سابق. وهذه المنحوتة مقرونة بشظية جرانيتية وجدت خارج البرج الشمالي لبوابة المعبد T وذلك يشكل أقرب طريقة لربطه بفترة أمراح التي وجد لها أثر في هذا الموقع وهو اسم يفوح منه قدح (أتن). الغرفة الشرقية تقود إلى خارج الساحة الثانية عبر الباب المبنى من الطوب وقد سبق بيانه. في نهاية جدارها الشرقي توجد آثار تعديل أو إضافة، إلا أن الجدار قد تعرّض للكثير من الحفر مما أدى إلى إتلافه وفقدان جزء منه. ويحتمل أنه كان هناك باب في هذا المكان شيد في نفس مكان هذا الباب المبنى من الطوب، وعلى هذا فإن الغرفة الشرقية والتي كانت جزءاً من المعبد B قد أزيلت فيما بعد وعدلت بحيث تكون جزءاً من مجمع المنازل الذي كان بين هذا المعبد والموقع الثالث. أجزاء صغيرة لطلاء أزرق لبعض الرفاقات الذهبية اكتشفت قريباً من الجدار الغربي تم استرجاعها ضمن محتويات هذه الغرفة، وأما الأشياء القليلة الأخرى التي وجدت فيها لم تكن ذات أهمية.

بالعودة إلى الجانب الجنوبي للساحة الثانية توجد بوابة حجرية ضخمة في مدخل الحرم، يعتقد أنها من العهد المروي وذات شكل انسيابي في ركنيها الشمالي الشرقي والشمالي الغربي، رغم أنها تبدو عمودية في الأمام. البرج الصغير والحرم الحجري اللذان خلف البوابة مبنيان من نفس الحجر الرملي الرمادي ومتقاربان في الحجم مع غرفة الأضرحة في نبتة ومروي. ولأسباب عديدة فإنني أنسب هذه الأعمال للملك ميامون أو أرياماني اللذان ربما حكما خلال عهد الأسرة المروية الأولى لنبتة. فإذا صحت تلك الحقيقة، فإن هذا الحرم فريد لكونه المعلم الأثري الوحيد للأسرة المروية الأولى وليس هناك أي أثر معلوم غير هذا. وعندما تم إجراء تنقيبات أثرية في هذا الموقع تم إغلاق البوابة الحجرية بجدار من الطوب اللبن. الخرافات أو الأساطير الهيروغليفية المصاحبة للنقوش ليست ذات معنى تماماً كتلك التي في غرفة الأضرحة المروية. الأسماء تعرف بعبارات (على لسان ...) رغم أنه لا شيء يأتي بعد تلك العبارة وهذا يعني أن معاني ما كان يجب أن تلي تلك العبارة قد نسيت. الأسماء الدينية دائماً تليها رموز لغوية دون أسماء معلوماتية. المشاهد التي على وجهي البوابة الحجرية الضخمة مكتملة، وكغيرها من مشاهد هذا الجزء من المعبد تبدو نقوشها بارزة. كمية مقدرة من الجص لا تزال ملتصقة بالمبنى. واجهة أي برج مقسمة رأسياً. الجزء الرأسي الداخلي مقسم إلى فرعات أفقية بقيت منها اثنتان. هذا التقسيم الرأسي يماثل تلك التي نتجت عن التفاف الشريط الناتج حول الأبواب المصرية

الصخرية الضخمة والتي عادة ما تقدم لآلهة متعددة ومع أن مثل تلك الأعمال يقوم بها الملوك تجاه الآلهة والإلهات، إلا أنه لم يظهر تمثيل لأي ملك.

داخل الحرم (الملجأ أو الملاذ)، فإن المشاهد لها معانٍ أكثر. في المقسم الخارجي على وجهي المدخل يوجد شكل ضخّم لآمون رع مواجهاً الباب ويظهر لقبه على يساره: "آمون رع، سيد الرض والسماء"، وعن يمينه: "آمون رع، سيد السماء والأرض". يبدو أن الفنان الذي صمم المشهد لم يكن لديه فكرة عما يكتبه ولم يكن قادراً على التمييز بين الرموز التي تستخدم. فالاسم الأول أو السابق يستخدم حصرياً لتكوين الأسماء الملكية المروية والنبئية بينما اختفى الأخير من المدافن الملكية المروية لتظهر مرة أخرى بشكل موسع، "أمني إله الشمس". بالنظر إلى هذه الألقاب يشعر الفرد أن الكاتب أو الناسخ ربما تأثر بثلاثة ألقاب مصرية شائعة تردد في معظم الأحوال لها طرق كتابة ممكنة نظرياً. لكن من الممكن للفرد استخدام كتلة مستطيلة الشكل لتمثيل تلة أو جبل مقدس مثل جبل البركل وهنا غالباً ما يضاف اسم "نبته" "أمان - نبته، آمون نبته". غالباً ما تمثل في الكوة كأحد المظاهر المحلية الرئيسة لآمون. مثال واحد مؤكد باق كأثر لعهد تهارقو ويظهر ذلك على البوابة الحجرية للمعبد T وفيه يظهر آمون في الجناح الأول للمعبد B ويبدو أن البوابة الحجرية ربما كانت مخصصة لزوار الإله "أمان نبته" إلى اليمين ويحتمل أنه نفس الإله، ولكن اللقب المصاحب ما هو إلا كتابة مصرية مختلفة لـ "أمان - نبته" إذ أن ذلك مشابه لفظياً لاسم الإله المعلوم للفنان الذي كتب ذلك. هذا التغير المختلف خلصت إليه لاعتبار أن هذه النقوش تبين بوضوح أن المرويين لم يفهموا إلا القليل جداً من اللغة أو الكتابة الهيروغليفية المصرية.

إلى الجانب الأيسر من الباب، يظهر المقسم الداخلي الإله أونوريس وقد اختفى معظم أسطوره، وخلفه توجد إلهة برأس أسد يحتمل أنها تفتت وعلى رأسها قرص شمس وذيل متدلي في الخلف وهي تحمل قوساً وسهماً ولكن لم يبق من لقبها إلا الإلهة العظيمة. في الجزء الأسفل للمقسم الداخلي إلى اليسار من الباب يقف حورس رئيس المجلس الديني برأس صقر ويلبس تاجاً مزدوجاً وهو يسكب خمرًا من إناء ذات صنبور. إلى الجانب الأيمن وعلى الوجه الشمالي للمقسم الداخلي الأعلى يقف مونتح برأس صقر وخلفه مومياء خونس. في منحوتة أرياماني والتي يعتقد بأنها حديثة أو معاصرة، هذا الإله يسمى خنسميس. في النقوش الحديثة اختفت أسماء وألقاب كلا الإلهين.

في الجزء الأسفل للمقسم الداخلي توجد نقوش لا تماثل تلك التي على الجانب الآخر للباب وتقرأ هذه النقوش: توتح، سيد هيرموبوليس، وهذا الإله توتح يظهر برأس طائر أبو منجل وعلى رأسه غطاء رأس منقوش «مزخرف» يظهر وهو يسكب خمرًا من إبريق مشابه لذلك على الجانب الشرقي للباب، الكتلة التي نقش عليها الإبريق هو إدراج معاصر إذ أن أبعادها مختلفة عن أبعاد

الكتلة المتوسطة وهي من حجر رملي ناعم حيث أن الخطوط التي وجدت عليها وتم تسجيلها عام 1930م، قد اختفت ولم يعثر عليها في عام 1935م ويرجع إلى التعرية التي حدثت بسبب الرمال المتطايرة التي تسببها حركة الرياح.

حسب المشاهد التي على الجانب الأيمن تبدو خطوط التقسيم التي بين النقوش أكثر سمكاً من تلك التي على الواجهة الأولى للباب، حيث تم مد خط التقسيم الرأسي إلى ما فوق قدم الإله وإلى أسفل المشهد، وفيها يتم التعامل مع الماء بشكل مختلف خاصة في القطعة المرقعة.

أسطح المدخل تبدو مستوية وقد سبق الإشارة إلى أن أرضية المدخل مرصوفة بشكل منتظم ومستوي لذلك أظهرت مدى شدة الحريق الذي حدث.

الأوجه الجنوبية الضيقة للمدخل والتي تشكل الجدار الشمالي للغرفة عليها نقوش أيضاً. النقوش المنحوتة في الأسفل بواسطة إفريز أو حلية معمارية تمثل فكرة غير سليمة للباب، وتستمر تلك بذات الشكل تحت النقوش على امتداد كل جدران الحرم تماماً مثل حلية النجوم التي تلف نفس الجدران.

على الواجهة الجنوبية في الجانب الغربي تظهر الإلهة أنوكيس حاملة عصا من البردي وتضع غطاء رأسها الخاص في أسفلها، ترتدي تنورة ملونة بخطوط حمراء. على الوجه الجنوبي في الجانب الغربي تقف الإلهة ساتيس لابسة غطاء رأسها الخاص وتحمل في يدها قوساً. الأسطورة الخاصة بأنوكيس قد اختفت تماماً تاركة فراغاً لاسم مروي. ومما لا شك فيه أن الأبجدية الهيروغليفية الرمزية قد نقشت بشكل خفيف على الحجر ولكنها واضحة على الجص، وأما بالنسبة للوحة ساتيس فتلك فزورة وقصة حزينة، إذ أن اللوحة خلت من نقوشها عدا رمز الإله والقوس وهذان فقط يمكن رؤيتهما على اللوحة بوضوح.

النقوش التي على الجدران الشرقية متشابهة في التركيب وكل منها مثبت في النهاية بعيداً من الباب الزائف في الجدار الشرقي المنقوش عليه إلهة ممددة الجناحين، وهي برأس أسد على الجدار الشرقي وبرأس إنسان في الجزء الغربي. النسخة المعدلة التي برأس إنسان هي في الغالب للإلهة إيزيس التي تظهر في نقوش غرفة الأضرحة المروية وهي ترافق أوزيريس بصورة دائمة. أما تلك المعدلة برأس أسد وتمثل الإلهة تفينت أو سخاميس فهي نادرة جداً في النقوش المروية ولكن ربما يمكن رؤيتها على منحوتة من نبتة يشبه الكوخ وعلى عمود المعبد الجنوبي الشرقي في المصورات. وأمام هذه الإلهة منحوتة أصغر لإلهة وضعت زهرة اللوتس، إلهة برأس إنسان على الجدار الشرقي وبرأس صقر على الجدار الغربي. على كل جانب (واجهة) من جوانب الحرم يظهر الملك متجهاً ناحية الجدار الخلفي وهو يقدم سلطانية «كورية» خمر لأمون الذي ترافقه ثلاثة إلهات في كل حالة. الجزء الأسفل من لبسه يشبه تماماً اللبسة الملكية في فترة المملكة الحديثة. أما الجزء الأعلى من اللبسة والذي يبدو ناتئ في المقدمة بين ذراعي الملك،

يبدو فريداً في شكله. أمام الملك توجد منصة أو منصبتان عليها زهريات وزهور اللوتس، بينما في خلفه محاولة نقشية تختلف في كل جدار خُفضت إلى أربع رموز نقشية.

يظهر آمون على ذات اللوحة الجدارية وقد أصبح عضواً في الثالوث وبصحبتة ثلاث إلهات أخرى ولكن لم يبق شيء من نقوش هذه الإلهات فوق مستوى الكتف. على الجدار الشرقي تظهر إلهة خلفها المومياء الثالثة ويشير إلى موت وخونسو على التوالي. الإله الرابع هو مونتخ. على الجزء الغربي يظهر آمون برفقة إلهة، إله وإلهة ثانية حاملة قوساً وسهاماً. فإذا كانت حاملة القوس والسهام فهي الإلهة ساتيس، فلا بد أن تكون الأولى أنوكيس. ألبسة هاتين الإلهتين ساتيس وأنوكيس متطابقة مع ألبسة الإلهتين أونوريس وتفينت غير أن ساتيس كانت تلبس صندلاً.

استبدل منتصف الجدار الغربي للحرم بباب زائف أو مموه مع كوة محاطاً بقوالب لف. أكبرها وأبعدها - أي القوالب - من وسط الجدار مفصول تماماً من الجدار ومحشور في ثقب. وليس واضحاً كيف فصل ذلك القالب من الجدار ولا كيف حفظ في المكان. من الواضح أن الكوة كان يعلوها نظام كرانش مزوج تماماً كما هو موجود في غرفة الأضرحة لبعض أهرامات مروي. على وجهتي الباب الزائف وفي الجانب المواجه لكليهما، يوجد نقش لإله يعتقد أنه آمون، أمامه منصات أو مذابح. هذه المنصات عليها مشروبات، زهور اللوتس، فواكه وخضروات، وعلى الأرضية في الجانب الغربي تقف جرة خمر.

في منتصف الغرفة وفي الاتجاه المقابل لباب الغرفة وعلى مقربة من الباب، يوجد مذبح مستوي ومغطى بالجنس الناعم ومبني بكتل الحجر الرملي وهذا المذبح يبدو مستطيل الشكل. توجد في هذا المكان قطع لرقاقة ذهبية وجدت ملصقة على النقوش. ومن الممكن أن تكون الزركشات الحمراء التي على لبسة أنوكيس قد أفادت الفنانين بعد ما كانت غير مرئية في أسفل الرقائق الذهبية. إحدى الشظايا أشارت إلى أن هذه الجدران المذهبة كانت بها كرانش في أعلاها ومذهبة أيضاً.

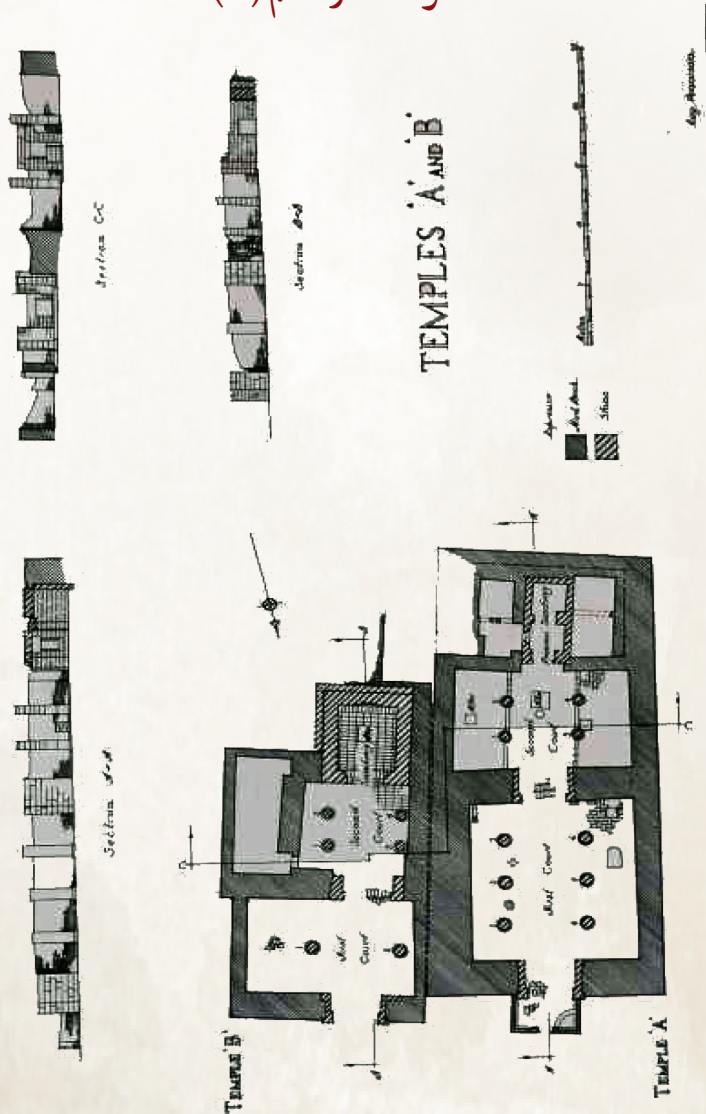
خارج جداري الحرم الجنوبي الشرقي يوجد الجزء الأسفل لجدار آخر من الحجر الرملي يشكل سياجاً لهما. الوجه الداخلي لهذا الجدار لا يمكن فحصه بسبب قربيه من الجدار المروي للحرم، إلا أن هذا الجدار قد تم نقله إلى الخرطوم حيث من الممكن أن يؤكد حقيقة أن كل الرمال السائدة في موقع الإنشاء لم يطمس المنطقة إلى عمق كبير إذا ما تم فحصه واختباره في المستقبل. وحينئذٍ قد يكتشف بأن هذا الجدار ما هو إلا جدار لحرم معبد سابق تم تشييد الحرم الحالي فيه.

المراجع:

Macadam, M.F.L. (1955): The Temples of Kawa vol. II,
History and Archaeology of the Site, Text. Ashmolean.
Museum, Oxford. London

الملاحق

اللوحة رقم (4)



(اللوحة رقم XLI)



يثرب (المدينة) قبل الإسلام

أ. إسراء إبراهيم بكري إبراهيم - جامعة الزعيم الأزهرى - كلية التربية

المستخلص:

تهدف هذه الدراسة إلى إلقاء الضوء على تاريخ يثرب قبل الإسلام. وتتمثل مشكلة الدراسة في أن تاريخ يثرب المدينة كان غامضاً ومجهولاً رغم أن يثرب لها من الخصائص والمميزات الحضارية قبل الإسلام ما أهلها لتكون حاضنة الدولة الإسلامية وبؤرة إشعاع إسلامي لاحقاً. وتكمن أهميتها في إمالتها للثام عن تاريخ يثرب الذي كان مجهولاً وغامضاً، اتبعت الدراسة المنهج التاريخي الوصفي التحليلي بغية الوصول إلى نتائج علمية ولعل أهم ما توصلت إليه الدراسة من نتائج معرفة تاريخ يثرب وما له وما عليه قبل الإسلام والتنوع السكاني والديني والحضاري في يثرب قبل الإسلام، كما أوصت الدراسة بضرورة إجراء المزيد من البحوث حول تاريخ يثرب قبل الإسلام لاكتشاف المزيد من المعلومات التاريخية الأثرية عن تلك المدينة التي أصبحت من أهم وأكبر المدن بعد مكة المكرمة.

Abstract:

The study aims at shedding light on the history of Yathrib (the ancient name for Medina) before the advent of Islam. Though the city of Yathrib, before Islam, had what it took to serve as a seedbed for the Islamic State and the home of Islam afterwards, very little is known about its history. The study's significance lies in its potential to uncover the history of Yathrib, which was shrouded in mystery. To achieve its purpose, the study has adopted the historical descriptive-analytical approach. The most salient findings to emerge from the current study are: identifying Yathrib's history and its status before the advent of Islam, and the demographic, religious and cultural diversity in Yathrib in the pre-Islamic era. The study recommends that more research needs to be done on this area to unearth further archaeo-historical information about Yathrib, which has become the largest and most important city other than Mecca.

المقدمة:

تعتبر هجرة الرسول (ص) إلى المدينة المنورة (يثرب) حدثاً من أهم الأحداث في التاريخ الإسلامي فقد اكتسبت يثرب أهمية اقتصادية واجتماعية وتاريخية كبيرة لأنها أصبحت داراً لهجرة الرسول (ص) بعد اختيار الرسول (ص) لها داراً للهجرة وترتب على ذلك قيام أول دولة إسلامية وتأسيس أول مجتمع إسلامي بأسس سليمة وانطلقت منها الفتوحات الإسلامية لسائر بقاع المعمورة. وتأسيساً على هذا كان لا بد لنا من معرفة تاريخ يثرب قبل الميلاد وقبل الإسلام حتى ظهور الإسلام وهجرة الرسول صلى الله عليه وسلم إليها مع إيراد أماكن ذكرها في القرآن الكريم والتعرف إلى يثرب من حيث الموقع والأهمية وأول من سكن يثرب قبل الإسلام ومعرفة

اليهود في يثرب وعلاقتهم بالسكان وأسباب اختيار الرسول (ص) ليثرب لتكوين أول دولة إسلامية بها. وتنبع أهمية الورقة في كشف الغموض عن تاريخ يثرب قبل الإسلام إذ تهدف الورقة الي تتبع تاريخ يثرب الاقتصادي والاجتماعي والسياسي قبل الإسلام. تقسم الورقة أو تتبع الورقة تاريخ يثرب من السكان الي موقع يثرب الجغرافي والتاريخ السياسي والاجتماعي والاقتصادي.

يثرب:

مدينة قديمة ورد ذكرها في الكتابات المعينية، وكانت من المواضع التي أقامت فيها جاليات من معين ثم آل أمرها إلى السبئيين، بعد أن زالت دولة معين. ومن المعروف أن معين وسبأ كانتا تفرضان نفوذهما على بلاد العرب الشمالية⁽¹⁾.

ورد اسم يثرب في النقوش والكتابات المعينية يدل على قدمها وتشير إلى سكن بعض المعينيين بها ومن المرجح أن السبئيين سكنوها كذلك بعد زوال دولة معين⁽²⁾. هذا ما أكدته جواد علي أن تاريخ يثرب يرجع إلى ما قبل الميلاد، إن هذه المواضع قد سكنتها الجاليات في معين ثم صارت إلى السبئيين بعد زوال مملكة معين ولعل هذا هو الذي حمل النسابين إلى إرجاع نسب أهل يثرب إلى اليمن وقالوا إنهم من الأزد وإنهم من قحطان⁽³⁾. ويشار إلى أن أقدم مورد أشير فيه إلى يثرب هو رضى الملك (نيونيد) ملك بابل الذي سكن (تيماء) وذكر فيه أنه بلغ المدينة. وقد عرفت بـ (يثربة) في جغرافيا (بطليموس) وعند (اسطفانوس البيزنطي) وعرفت (بالمدينة) كذلك من كلمة (Medinta)(Medinto) الأرامية التي تعني (مدينة) في عربيتنا و(هكر) في العربية الجنوبية وقد ورد اسمها في الكتابات المعينية⁽⁴⁾.

هنالك من يرى أن تاريخ يثرب القديم مجهول فلا توجد مدونات يمكن الرجوع إليها، وكذلك لم تقم بها أبحاث أثرية يمكن الاستفادة منها، وقد أشار صاحب كتاب (آثار المدينة المنورة) إلى حدوث حفريات جرت بغير قصد البحث العلمي كشفت عن بعض أشياء يمكن أن يستدل منها على أن المدينة الحالية قائمة على أنقاض مدينة أخرى⁽⁵⁾.

وجد في هذه الحفريات اسم يثرب مكتوباً على حجر بوادي العقيق ضمن نص أورده ابن بالة جاء فيه (أنا عبد الله رسول الله سليمان بن داؤود إلى أهل يثرب)⁽⁶⁾.

من المؤكد أنه جاء اسم يثرب في جغرافية بطليموس البيزنطي باسم IOTHRIPE أو IATHRIPE وذكرها اسطفانوس البيزنطي IATHRIPPA PORS وعرفت عند الإخباريين باسم أثرب، ونجد أن الجزء الجنوبي من المدينة أو يثرب كان يعرف بالتعالية وقباء وذلك يعني أن اسم يثرب لم يكن يطلق على جميع أجزاء المدينة في الغالب. كان هنالك حي من أحياء المدينة يسمى يثرب يقع إلى الجنوب الغربي من أحد بين سلع ووادي قناة ويقال إن هذه المنطقة هي التي كانت عامرة بالناس قبل مجيء اليهود، ولعل اسم (يثرب) أخذ من اسم

هذه المنطقة في المدينة (7) كما يطلق اسم الخرطوم الآن على مدينة الخرطوم (العاصمة) مع أن الخرطوم (المدينة الأصل) لا تمثل العاصمة، فهناك مدينة أم درمان والخرطوم بحري.

يشير المسعودي إلى أن الاسم القديم لمدينة الرسول صلى الله عليه وسلم هو يثرب، وقد اختلفوا فيما إن كان اسماً للمدينة نفسها، أو لموضع مخصص من أرضها أو أنها للناحية التي منها مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم الذي أطلق على يثرب بعد الهجرة النبوية، فقد يكون مأخوذاً من لفظ "مَدِينَتَا" Medinta الأرامية، ومعناها الحمى أو المدينة، وقد يكون اختصاراً من (مدينة الرسول) وأعتقد أنه في كلتا الحالتين أطلق عليها بعد الهجرة، ولم يكن يطلق عليها قبل ذلك، وإن كان بعض المستشرقين يرون أن اليهود المتأثرين بالثقافة الأرامية أو بعض المتحدرين من الأراميين الذين نزلوا بيثرب دعواها "مَدِينَتَا". ومن هذه اللفظة جاءت لفظة (المدينة). ويتفق الإخباريون على أن يثرب سميت بمدينة الرسول صلى الله عليه وسلم لنزول رسول الله بها ولنفوره من اسمها القديم سواء كان بمعنى التثريب أو الإفساد أو لأنه اسم رئيس العمالة الذين نزلوا بها في العصور القديمة سنة (2600 ق. م) على حد قول بعض الباحثين المحدثين.

وللإخباريين كعادتهم آراء في الاسم: قالوا إنها سميت يثرب نسبة إلى: يثرب بن قاينة ابن مهلائيل بن آدم بن عبيل بن عوص ابن آدم بن سام بن نوح وكان أول من نزلها وسميت باسمه (8). ورأي آخر يقول إنه ليس هنالك دليل قاطع لدى المؤرخين يمكن الاعتماد عليه في إثبات أول من اختط يثرب وأنشأها وإنما هي روايات ذكرها الإخباريون حيث يقول ياقوت الحموي: (أول من زرع بالمدينة واتخذ النخل وعمر بها الدول والأطام واتخذ بها القياح هم العماليق بنو عملاق بن أرفشخد بن سام بن نوح عليه السلام)، وزعم آخرون أن اسم يثرب مأخوذ من الثرب بمعنى الفساد أو التثريب أي المأخذة بالذنب وذكروا أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تسمية يثرب بيثرب وسماها طيبة كراهية للتثريب.

والثابت أن العرب قبل الإسلام وعند ظهور الإسلام كانوا يدعونها بهذا الاسم ثم تغير بعد الهجرة لأن يثرب إما من التثريب الذي هو التوبيخ أو الملامة أو من الثرب وهو الفساد وكلاهما مستقبح وكان صلى الله عليه وسلم يحب الاسم الحسن ويكره الاسم القبيح (9). وقال ابن عباس رضي الله عنه (من قال للمدينة يثرب فليستغفر الله ثلاثاً إنما هي طيبة) (10).

أما تسميتها في القرآن الكريم بيثرب فإنما هو حكاية عن قول المنافقين كما هو ظاهر في النص القرآني في قوله تعالى: [وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا. وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا] وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا] (11). عندما عزم الرسول صلى الله عليه وسلم على الهجرة إلى يثرب مع أصحابه بعد تزايد أذى قريش ووقوفهم أمام نشر الإسلام في مكة، قال لأصحابه: (قد أريت دار هجرتكم رأيت سبخة ذات نخل بين لابتين أو كما قال:

رأيت في المنام أن أهاجر من مكة إلى أرض بها نخل مذهب فهيئ لي أنها اليمامة فإذا بها المدينة. ويقال أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أمر بالهجرة قال: (اللهم إنك أخرجتني من أحب أرضك إليّ فأسكنني أحب أرضك إليك، فأسكنه المدينة). والأخبار التي وصلت إلينا من تاريخ المدينة أقدم من تلك التي وصلت إلينا من تاريخ مكة.

وإذا تحدثنا عن موقع المدينة تعتبر يثرب من حيث الموقع مركزاً لدائرة نصف قطرها يتراوح بين 425 - 540 كم، وليس هذا التراوح كبيراً بالنسبة لمساحة الجزيرة العربية التي تبلغ ثلاثة ملايين كيلومتر مربع ولا بالنسبة للمساحات التي تقع عليها المدن. يثرب بموقعها هذا تمتاز بأهمية عظيمة حيث إنها تقع على خط طول (36، 39) شرقاً ودائرة (28، 24) شمالاً وهي من حيث حجمها تكون على النصف من مكة المكرمة، كما تقع على الطريق التجاري بين اليمن والشام⁽¹²⁾. تقع شمال مكة وعلى بعد ثلاثمائة ميل، تقع مدينة يثرب، وهي واحدة خصيبة التربة غزيرة المياه، محصورة بين لابتين بركانيتين تعرفان بالحدتين حدة واقعة في الشرق وحدة الوبرة في الغرب، وتكتنف الوديان الحدتين من الشرق ومن الغرب، وتحيط بالمدينة من جهاتها الأربع، ويقع جبل عير في الجنوب الغربي من يثرب⁽¹³⁾. تقع يثرب على بعد نحو (500 كيلومتراً) إلى الشمال من مكة في بسيط الأرض مكشوفة من سائر الجهات من حرة سنجة الأرض كثيرة المياه والشجر والواحات أقرب الجبال إليها هو جبل أحد ويقع شمال يثرب ووادي عقيق وهو أخصب مناطق يثرب. تقع يثرب (المدينة) على بعد حوالي أربع مائة وسبعة وأربعين كيلومتراً (447) إلى الشمال من مكة. وكان سكانها قبل الإسلام من اليهود والعرب وقد حبتها الطبيعة بمزايا لم تعرفها مكة من طيب الهواء وجدة التربة، ولم تكن يثرب عن طريق القوافل التي تحمل الطيوب بين اليمن والشام فحسب بل كانت واحة حقيقية ذات تربة صالحة لزراعة النخيل⁽¹⁴⁾.

وهي مدينة حجازية تتباعد عن مراكز العمران بمسافات لها دلالاتها ويعكس موقعها مجموعة من الخصائص المتصلة بالتباعد المدني في الحجاز وغيره من مناطق الدولة فتبعد عن جدة (أهم موانئ الدولة) (450 كلم) وعن مكة (المدينة الدينية الأولى) (497 كم)، وعن ميناء الوجه على البحر الأحمر (490 كلم) وعن حائل (مدينة شمالية مهمة) (450 كم) وترتفع المدينة المنورة عن سطح البحر (260 متر) وتتكون أجزاؤها الغربية والجنوبية الغربية من صخور بركانية تبلغ مساحتها خمسين كيلومتراً مربعاً أما بالنسبة لخطوط الطول والعرض، فتقع المدينة المنورة على خط طول 93 درجة و (36) دقيقة و (1ر61) ثانية وعلى خط عرض (24) درجة و (28) دقيقة و (5ر35) ثانية⁽¹⁵⁾.

المناخ في يثرب شبيه بمناخ مكة فهو شديد الحرارة صيفاً وبارد شتاءً وتسقط الأمطار في أوقات قصيرة⁽¹⁶⁾. وتتمتع يثرب بموقع إستراتيجي متميز كمحطة مهمة في الطريق التجاري بين الشام واليمن، إضافة إلى ما تمتعت به من موقع حصين ضم تربة خصبة ذات ماء وفير. كانت

يثرب من مدن الحجاز المتحضرة وقد ورد ذكرها بهذه التسمية في القرآن الكريم في قوله تعالى في سورة الأحزاب آية 13: ﴿وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا﴾. وتقع إلى الشمال من مكة في مستوى من الأرض ويحدها من الشمال جبل أحد وتمتاز معظم أراضيها بخصوبة التربة وكان لذلك أثره في انتشار الزراعة⁽¹⁷⁾.

ذكر الإخباريون أن ليثرب أو المدينة تسعة وعشرون اسماً هي منها المدينة، طيبة، طابة، العذراء والجائرة والمحبة والمحبورة ويثرب والناجية والموفية والمفنوقة والعاصمة، الشامية. وهنالك رأي آخر أن للمدينة المنورة خمسة وتسعون اسماً وهذه الكثرة فيها تدل ولا شك على عظمة المسمى وفضلها⁽¹⁸⁾. ومن أسمائها الأخرى: أرض الله، أرض الهجرة إلى جزيرة العرب، الحرم، سيدة البلدان، المقدسة، المرزوقة، مهاجر الرسول صلى الله عليه وسلم، مضجع الرسول صلى الله عليه وسلم، الناجية.

لقد سمى النبي صلى الله عليه وسلم المدينة طيبة وطابة وسميت بذلك اشتقاقاً من الشيء الطيب وقيل لطهارة تربتها وقيل لطيبها لساكنها، وقيل: من طيب العيش بها. وعن جابر بن سمرة رضى الله عنه قال: (سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سمي المدينة طابة)، رواه ابن حبان والطبري ومسلم وأن تسمية المدينة طابة وطيبة إنما هو بأمر الله تعالى لأن الله تعالى هو الذي سماها بذلك وأظهره للنبي صلى الله عليه وسلم.

وورد كثير من الأحاديث عن فضل المدينة المنورة (يثرب) قال ابن إسحاق: أراد تبع إهلاك المدينة وأهلها فمنعه جيران من أحبار اليهود من بني قريظة من ذلك فقالوا له: هي مهاجر نبي يخرج من هذا الحرم من قريش في آخر الزمن، تكون داره وقراره فإن فعلت هلكت⁽¹⁹⁾. وقال أحمد بن حنبل وعثمان بن أبي شيبة عن جرير، عن قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة، فأمر بالهجرة وأنزل عليه: (وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مَدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مَخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا)⁽²⁰⁾. قال قتادة: أدخلني مدخل صدق (المدينة) وأخرجني مخرج صدق (الهجرة)، وقال الزهري: عن عروة عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يومئذ بمكة للمسلمين: (قد رأيت دار هجرتكم، أريت سنجة ذات لابتين)، رواه البخاري.

المدينة المنورة أو يثرب موطن أحب الخلق إلى الله تبارك وتعالى وسيد رسله على الإطلاق وذلك بنص القرآن الكريم، حيث قال تعالى في صدر غزوة بدر ما نصه: (كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ)⁽²¹⁾. فقرر علماء التفسير أن معنى من بيتك المدينة المنورة، وبذلك سميت بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى البخاري ومسلم والترمذي والنسائي ومالك بن أنس حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم القائل في آخره: (المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون).

وعن ابن عباس أن النبي عليه السلام حين عزم الهجرة، قال: اللهم إنك قد أخرجتني من

أحب أرضك إلىّ فأنزّلني أحب أرضك إليك فأنزله المدينة⁽²²⁾.

والمشهور عن الجمهور أن مكة أفضل من المدينة، إلا المكان الذي ضم جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ونسبة لفضل المدينة ومكانتها عند المسلمين، روعيت بعض الآداب العامة في المدينة المنورة، ومنها عدم الركوب ورفع الصوت في مسجدتها، واستحباب الغسل عند دخولها ولبس أحسن الثياب مع التطيب والترجل والنزول من الرواحل عند وصولها، والعودة من غير الطريق الذي سافر بها، والدخول إليها ليلاً أسوة بالرسول صلى الله عليه وسلم⁽²³⁾.

أما المدينة الشريفة فهي (دار الهجرة) وذات الروضة والحجرة، وثبت أنه صلى الله عليه وسلم قال: (إن الإيمان ليأرز- أي ينظم بتقديم الرءاء على الزاي - أي المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها) متفق عليه. وأنه صلى الله عليه وسلم قال: (المدينة حرم من كذا إلى كذا) والمسلم من غير إلى ثور لا يقطع شجرها ولا يحدث فيها حدثاً، من أحدث فيها حدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين). وأنه صلى الله عليه وسلم قال: (المدينة تنفي خُبث أو خُبث الناس، كما تنفي النار خُبث الحديد). متفق عليه. وأنه قال صلى الله عليه وسلم: على أنقاض أهل المدينة ملائكة لا يدخلها الطاعون ولا الدجال) متفق عليه. وأنه صلى الله عليه وسلم قال: (صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه، إلا المسجد الحرام)، متفق عليه. وأنه صلى الله عليه وسلم قال: (ما بين منبري روضة من رياض الجنة ومنبري على حوضين)، متفق عليه.

ولا خلاف بين العلماء في أن هذين البلدين مكة والمدينة أفضل بلاد الله على الإطلاق.

السكان:

يزعم الإخباريون أن أول من زرع بالمدينة أو يثرب واتخذ بها النخيل وعمر بها الدور والأطام واتخذ بها الضياع هم العماليق، والعماليق هم بنو عملاق بن أزعخذ بن سام بن نوح، وكان يسكن المدينة، ثم نزل اليهود يثرب وكان سبب نزولهم يثرب وأعراضها - وفقاً لروايات الإخباريين - أن موسى بن عمران بعثبعثاً منهم إلى العماليق، فقاتلوهم حتى قتلوهم وكان هذا أول سكن اليهود بالحجاز ويثرب. ولا تجد هذه الرواية قبولاً عند بعض المؤرخين لافتقارها إلى سند.

ونجد أن العمالقة أول من سكن يثرب ثم تغلب عليهم بعض القبائل اليهودية واستوطنوا بها، يحدثنا صاحب الأغاني عن هجرة اليهود إلى يثرب بقوله: (كان ساكنو المدينة من أول الدهر قبل بني إسرائيل قوماً من الأمم الماضية يقال لهم العماليق، وكانوا قد تفرقوا في البلاد). كانوا أهل غزو وبغي شديد، وكان ملك الحجاز يقال له الأرقم ينزل ما بين تيماء وفدك، فبعث موسى بن عمران إلى العماليق جيشاً من بني إسرائيل وأمرهم أن يقتلوهم جميعاً إذا ظهروا عليهم ولا يستبقوا منهم أحداً فقدم هذا الجيش الحجاز وأظهرهم الله على العماليق، فكان هذا بداية استيطان اليهود في يثرب.

وقد ذكرنا كيف أقام بنو إسرائيل في من أقام بالحجاز وكيف تبعتهم يهود خيبر وبنو قريظة وقد ذكر المسعودي: «أن الحجاز كانت آنذاك أشجر بلاد الله وأكثرها ماء» فنزلوا بلاد يثرب واتخذوا بها الأموال وبنوا الأطم والمنازل في كل موطن وملكوا أمر أنفسهم.

ويذكر أهل الأخبار أن أقدم من سكن يثرب من سالف الزمان قوم يقال لهم: (صُعل) و(فالج)، فغزاهم النبي (داؤود) وأخذ منهم أسرى وهلك أكثرهم، وقبورهم بناحية الجرف، وسكنها (العماليق) فأرسل الله عليهم النبي (موسى) جيشاً انتصر عليهم وعلى من كان ساكناً منهم بـ (تيماء) فقتلوهم وكان ذلك في عهد الملك الأرقم بن أبي الأرقم، ولم يترك الإسرائيليون منهم أحداً، وسكن اليهود في مواضعهم ونزل عليهم بعض قبائل العرب فكانوا معهم، واتخذوا الأموال والأطم والمنازل ومن هؤلاء (بنو أنيف) وهم حي من (يلي) ويقال إنهم بقية من العماليق و(بنو مريد) وبنو معاوية بن الحارث بن بهته بن سليم ابن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قبييل بن عيلان، وبنو الجرهمي (الجرماء) حي من اليمن فعاشوا مع من كان يثرب وأطرافها من اليهود، واتخذوا المنازل والأطم يتحصنون فيها من عدوهم إلى قدوم الأوس والخزرج إليها.

ويقول السمعاني: «قال أبو القاسم الزجاج: أول من سكن يثرب ابن قايقة بن مهلايل بن أرم بن عييل بن عوض بن أرم بن سام بن نوح عليه السلام وبه سميت يثرب».

كانت يثرب عند الهجرة النبوية منقسمة إلى عدة دوائر تسكنها بطون عربية ويهودية، وكل دائرة تابعة لبطن من البطون، وكانت الدائرة تنقسم إلى قسمين: يشتمل القسم الأول على الأراضي الزراعية بمنازل وسكانها، ويشتمل القسم الثاني على الأطم أو الأطم. وكان البطن يملك أطمًا أو أكثر، وهذه الأطم كانت ملكاً خاصاً بالأسرة العريقة ورئيس الأسرة هو صاحب السلطان في الأطم، كما كان يعتبر زعيماً من زعماء البطون.

وكانت الأطم عظيمة الأهمية في يثرب، يفرغ إليها أفراد البطن عند هجوم العدو⁽²⁴⁾. ويأوي إليها النساء والأطفال والعجزة حين يخرج الرجال للقتال، كما كانت الأطم تستعمل كمخازن تجمع فيها الغلال والثمار لأنها كانت معروضة في أماكنها المكشوفة للنهب والسلب. وفي الأطم يخزن السلاح وتكنز الأموال وفي كل أطم كان يوجد بئر أو أكثر يستقي منه أهله إذا هاجمهم عدو واضطروا إلى الاحتماء بالأطم.

لما كانت أطم اليهود تشتمل على المعابد وبيوت المدارس يجتمع فيها الزعماء للبحث والمشاورة حيث يقسمون بالكتب المقدسة حين يهزمون بإبرام العقود والاتفاقيات، وجدت في يثرب بطون لم تكن تملك الأطم، فكانت هذه البطون لذلك تقيم في الأحياء حيث تحمي البطون الكبيرة موالها من غارات البطون الأخرى، وكانت الأحياء متضامنة متلاصقة بعضها ببعض، وإن كان كل حي يهتم بشؤونه الخاصة.

من هذه الأحياء تلك الدوائر المحصنة التي كانت تكون مدينة يثرب فهي في الحقيقة مجموعة

من القرى تقاربت وتجمعت فتكونت منها المدينة كما أشار القرآن الكريم إلى ذلك⁽²⁵⁾.

اليهود في يثرب:

أصل اليهود:

للمؤرخين في أصل اليهود الذين سكنوا الجزيرة العربية رأيان، أحدهما يقول: إنهم قبائل عربية اعتنقت اليهودية، والرأي الثاني يقول إنهم إسرائيليون نزحوا إلى جزيرة العرب. وذكروا أيضاً أن أول سُكنى اليهود الحجاز ويثرب. ومن أنصار هذا الرأي ابن زبالة وابن النجار والسهيلي وياقوت وغيرهم، وكلهم متفقون تقريباً على أن العماليق كانوا يسكنون يثرب وأنهم بغوا وطغوا، وأن موسى عليه السلام بعث بعثاً من بني إسرائيل فقاتلهم، وأقاموا في يثرب في ذلك الوقت⁽²⁶⁾. أما السهيلي فإنه يذكر السبب، في كون اليهود بالمدينة ووسط أرض العرب، أن بني إسرائيل كانت تعين عليهم العماليق من أرض الحجاز وكانت منازلهم بيثرب والحجفة إلى مكة، فشكت بني إسرائيل إلى موسى فوجه إليهم جيشاً⁽²⁷⁾. يقول د. سيد عبدالعزيز أن مجتمع يثرب سنة 70م كان يتألف من اليهود القدامى الذين تغلبوا على العماليق.

روى رزين عن أبي المنذر الشرفي: قال: سمعت تأسيس المدينة من عبيد الله بن حنظلة الغسيل، قال: سمعت أيضاً بعض ذلك من رجل من قريش عن أبي عبيدة بن عبد الله بن عمار بن ياسر، قال: فجمعت حديثهما لكثرة اتفاقه وقلة اختلافه، قال: إنه بلغنا أنه لما حج موسى عليه السلام حج معه أناس من بني إسرائيل فلما كان من انصرافهم أتوا المدينة فرأوا في موضعها صفة بلد نبي وصف في التوراة بأنه خاتم النبيين، فرأت طائفة منهم أن يتخلفوا، فنزلوا في موضع سوق بني قينقاع، وكانوا أول من سكن موضع المدينة.

يقول ابن النجار: "أن اليهود كانوا يجدون في التوراة أن نبياً يهاجر من العرب على بلد فيه نخل بين حرتين، فأقبلوا من الشام يطلبون صفة البلد فنزلت طائفة بتيماء وتوطنوا نخلاً، ومضت طائفة، فلما رأوا خير ظنوا أنها البلدة التي يهاجر إليها، فأقام بعضهم بها ومضى أكثرهم وأشرفهم، فلما رأوا يثرب سبخة وحررة ونخلًا قالوا: هذا البلد الذي سيهاجر إليه النبي، فنزلوه"⁽²⁸⁾.

وقد نزلت الآيات تخاطب يهود يثرب ثم عرضت لليهود في زمن موسى دون أن يشعر القارئ الانتقال من موضع إلى موضع: قال تعالى:

﴿يَا بَنِي إِسْرَآئِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ (29).

أولاً مخاطبتهم بلفظ بني إسرائيل، والمعروف أن «إسرائيل» هو يعقوب عليه السلام،

ويعقوب لم يكن في جزيرة العرب، ولم يكن عربي الأصل، وذلك يدل على أن اليهود ليسوا عرباً تهودوا، وإنما هم طارئون على بلاد العرب، ويجدر بنا أن ننبه إلى أنه ليس في الحجاز قبائل عربية يهودية الدين، وأن العرب الذين تهودوا في الحجاز لم يكونوا سوى أفراد ولم يكونوا جماعة قبلية محسوسة.

إن إغفال النسابين العرب للقبائل اليهودية بين الأنساب العربية لهو دلالة واضحة على أن اليهود ليسوا عرباً، إذ لو كانوا عرباً لما قبلوا أن ينتسبوا لغير قبائلهم والمعلوم أن العرب كانوا يتأففون من الانتساب لغير قبائلهم.

ثالثاً: التشابه الكبير بينهم وبين اليهود السابقين على عصرهم في الجانب الأخلاقي، فإننا نلاحظ أن مواقفهم واحدة، ولولا اختلاف الزمان والمكان والأحداث لما استطاع أحد أن يفرق بينهما.

رابعاً: بناء الحصون والأطام، يستدل بذلك المؤرخون بأن اليهود ليسوا عرباً، وإذا كانوا عرباً لكانت لهم في قبائلهم عزوة ينتصرون بها على أعدائهم، وإنما بنى اليهود هذه الحصون ليلتحثوا إليها. وهناك رأي آخر يقول: إن اليهود كانوا يخشون على أنفسهم من جيرانهم العرب. ولعلمهم أدركوا أن قراهم الخصبة ومزارعهم الغنية بالأشجار والثمار ووديانهم التي تفيض بالمياه سوف توجه إليهم أنظار عرب الصحراء، لذلك عمدوا إلى الإكثار من بناء الأطام والحصون، وازدادت هذه الحصون بكثرة بعد نزول الأوس والخزرج وتطلعهم إلى السيادة، ولذلك كان اليهود يخشون أن يقوى العرب عليهم ذات يوم ويتمكنوا من انتزاع السيادة، فأكثروا من الأطام والحصون وأخذوا يراقبون العرب عن كثب. ومما يؤكد هذا أنه لم تكن لليهود في المدينة وفي أقاليم الحجاز عصبية قبلية مثل العرب، وإنما كانت صلاتهم بالقبائل العربية صلة حلف ومصالح مشتركة، لذلك لم يجدوا من قبائل العرب من يقف إلى جانبهم بدافع القبلية حين حاربهم النبي صلى الله عليه وسلم وطردهم من المدينة وقضى على بعضهم الآخر، بل إنهم حين أخرجوا من المدينة لم يلجأوا إلى قبائل العرب، ينزلون عليها استناداً إلى رابطة عرق وإنما نزلوا إلى إخوانهم في خيبر وتيماء ووادي القرى ثم رحلوا إلى الشام. وبناءً على ما تقدم يتضح بأن اليهود هم من أصل إسرائيلي نزحوا إلى الجزيرة العربية وهم ثلاث قبائل رئيسة هي:

بنو قينقاع، وبنو النضير، وبنو قريظة. وكان اليهود يملكون أخصب الأراضي وكان لبني قينقاع سوق عرف باسمهم لأنهم امتنعوا التجارة والصناعة. كان اليهود ينزلون مجتمع السيول، سيل البطحان والعقيق وسيل قناة، وخرجت قريظة وإخوانهم بنو هزل وعمر ونزلوا بالعالية على وادي مزينيب ومهزون، ونزل بنو النضير على قريش، ونزل بنو قريظة وهزل على مهرز. وكانوا أول من احتفر بها الآبار واغترس الأشجار وابتنوا الأطام والمنازل.

انتشر اليهود في جماعات استقرت في مواضع المياه والعيون من وادي القرى وتيماء وخيبر

إلى يثرب. على أن هجرة اليهود إلى يثرب لم تظهر بشكل واضح إلا في القرنين الأول والثاني الميلاديين، على إثر الحروب التي شنها الرومان ضد اليهود بسورب والتي انتهت بطردهم منها وتشتتهم في أنحاء متفرقة، فهاجر منهم بنو النضير وبنو قريظة إلى شمال الجزيرة العربية وأقاموا يثرب. ويتفق كثير من المؤرخين على أن سبب وجود اليهود في الحجاز وسكنهم يثرب هو فرارهم طلباً للحياة أمام القتل الذي أعمله جنود الدولة البيزنطية بهم.

كانت يثرب في الجاهلية تضم كتلتين رئيسيتين هما اليهود والعرب، وتسببت الثورات التي قام بها اليهود في أورشليم على الرومان في طردهم من فلسطين، وتهديم معبدهم على يد الإمبراطور الروماني طيطس وفرار جموعهم إلى جزيرة العرب. فاستوطن بعضهم في أخصب بقاع الحجاز في يثرب، وكان يعيش في يثرب عند هجرة اليهود إليها جماعات يهودية قديمة كانت قد نزحت إليها في عهود قديمة.

لغة اليهود:

نجد أن اليهود في يثرب قد أقاموا بين ظهرائي عرب لا يعرفون سوى العربية لغة يتكلمون بها، لهذا كان من الضروري أن يتعلموا تلك اللغة وأن يعتمدوها لغة التخاطب عندهم حتى تمكنهم من التعايش مع السكان الأصليين بالمنطقة التي اتخذوها. ومن المرجح أن هذه اللغة لا تخلو من رطانة عبرية لأنهم لم يتركوا استعمال اللغة العبرية، بل كانوا يستعملونها في صلواتهم ودراساتهم، فكان من الضروري أن يدخل في عربيتهم بعض العبرية.⁽³⁰⁾

منازل اليهود:

أشرنا إلى بشرى التوراة لهم بنبو محمد صلى الله عليه وسلم وهجرته إلى بلد فيه نخل بين حرتين، فكانوا يستهدفون كل موقع بهذه الصفة، فنزل بعضهم بتيماء ونزل بعضهم بخيبر، ونزل بعضهم بوادي القرى ونزل آخرون يثرب. لم يقيموا جميعاً في منطقة واحدة، فقد استوطن بنو النضير وادي مذيئب واستوطن بنو قريظة وادي مهزور، وأما بنو قينقاع فأقاموا بموقع السوق وسمى السوق بسوق قينقاع. وكأنهم قد أرادوا بهذا الانتشار أموراً قد خطط لها من قديم الزمان نجمها فيما يلي:

أولاً / الناحية السياسية:

رمى اليهود إلى السيطرة على يثرب سياسياً بسيطرتهم على مقاليد الأمور فيها وتميزهم عن غيرهم، وقد أفادهم تفوقهم هذا من الناحية السياسية فائدة كبيرة حيث كانوا لا يظهرون بمظهر المتكتلين أمام السكان الأصليين فلا يتحرشون بهم، فيعيشون آمنين على مستقبلهم. كما أن تفرقهم مكنتهم من مخالفة القبائل العديدة، الأمر الذي لا ييسر لهم لو كانوا كتلة واحدة، وأتاح لهم حرية الحركة والعمل، فبنوا الآطام وشيدوا الحصون واتخذوا البساتين

ونشطوا في الأسواق، مما كان له أكبر الأثر في الناحيتين العسكرية والاقتصادية، ووفر لهم نفوذاً كبيراً تسلطوا بواسطته على مقاليد الأمور في يثرب حتى آل إليهم أمرها⁽³¹⁾.

ثانياً: الناحية العسكرية:

إن انتشار اليهود في أنحاء يثرب جعلهم في وضع المحاصر لها، فتلاحظ أن بني النضير نزلوا بأسفل المدينة بين حرة وأقم الشرقية وبين مجمع الأسياح مما يلي زغبة، وهذه المنطقة تمتد من شرق المدينة الحالية حتى مزرعة الحكومة شمال المدينة ثم تتجه غرباً إلى جبل سلع، حيث يكون مجمع السيول والتقاؤها وهو المكان الذي أطلق عليه قديماً اسم يثرب⁽³²⁾.

أما بني قريظة فنزلوا بأعلى المدينة في المنطقة المعروفة بالعوالي. يقول ابن النجار: (وخرجت قريظة وإخوانهم بنو هذل فتتبعوا آثارهم فنزلوا بالعالية). أما بنو قينقاع فنزلوا أوسط المدينة بين العالية والسافلة هنالك عند منتهى جسر بطحان، مما يلي العالية الحرة الغربية من الغرب وحرة حشرية أم إبراهيم من الشرق، كما كانت قباء من الجنوب وبني قربان من الشمال.

رغم أن هنالك شبه اتفاق بين المؤرخين حول منازل بني قريظة فإنهم اختلفوا في منازل بني النضير، حيث ذكر بعضهم أنهم نزلوا بالعالية على وادي مذيئب في الجنوب الشرقي. وقد ذهب إلى هذا الرأي مجد الدين الفيروزابادي حيث نزلوا بالسافلة فبعثوا رائداً إلى العالية فرأى بطحان ومهزور يهبطان من حرة ينصب منها مياه عذبة فرجع فقال وجدت بلداً طيباً وأودية تنصب إلى الحرة عذبة فتحركوا فنزل بنو النضير على بطحان وقريظة مهزور⁽³³⁾.

يلاحظ أنهم بنوا الحصون والأطام وسكنوها في كل مكان من جهات يثرب حتى بلغت أطامهم تسعة وخمسين أطماً. إلى جانب القبائل اليهودية الكبيرة: بنو قينقاع، والنضير وقريظة، كانت توجد بطون وعشائر يهودية كثيرة متفرقة بلغت أكثر من عشرين بطناً وبلغ تعداد اليهود أكثر من ألفي رجل.

قد وقعت بين الطوائف اليهودية أحداث وحروب أدت إلى تفككهم وضعف قوتهم، وعجزوا عن توحيد كلمتهم، كما وقعت حروب قاسية بين القبائل اليهودية فيما بينها، خاصة بين بني قينقاع وبني النضير وقريظة، جعلتهم يتركون قراهم ومزارعهم ويقتصروا على الصناعة وأنهم حين أجلاهم النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن لهم أرض ولا مزارع.

ثالثاً: الناحية الاقتصادية:

لم تكن للناحية العسكرية عند اليهود في يثرب الأهمية التي كانت للناحيتين السياسية والاقتصادية، ذلك لأن اليهود بفطرتهم لا يميلون إلى الحرب، ولا يشاركون في حرب إلا وهم مكروهون، أما إذا كان غيرهم هم الذين يحاربون ويكتونون بنارها فهم أول من يسعرها ويفح جمرها.

جَنَحَ اليهود للاستيلاء على الموارد الاقتصادية التي تمكنهم من التحكم في أرزاق الناس دون الحاجة إلى خوض الحروب، ومن أجل هذا نزل اليهود أخصب المناطق في المدينة زراعياً وأجودها تجارياً كما سبق. وكان بنو قريظة أول من حفر الآبار وغرس الأشجار، يقول ابن النجار: «ونزل بنو قريظة وهذل على مهزور واتخذوا عليه الأموال (البساتين) وكانوا أول من احتفر الآبار بها وأغترس».

سيطر اليهود على الناحيتين الزراعية والاقتصادية ومع ذلك فإن العرب لم يدخلوا في دين اليهود - ذلك لأن اليهود يعتبرون أنفسهم أبناء الله وأحباءه - وهم شعب الله المختار، لهذا لم يحاولوا نشر اليهودية⁽³⁴⁾.

وقد عاش اليهود بين السكان الأصليين وإن تميزوا عليهم بعاداتهم وتقاليدهم، فكانوا يعظمون السبت فلا يصطادون فيه ولا يمسون فيه ناراً ولا يباشرون فيه عملاً من أعمال المعاش الدنيوي، يقول الدكتور أحمد شلبي: «لم يكن عند اليهود خطيئة أعظم من عدم حفظ يوم السبت إلا عبادة الأوثان»⁽³⁵⁾. فكان يهود خيبر يصومون يوم السبت ويلبسون نساءهم فيه حليهم وشاراتهم⁽³⁶⁾.

الأوثان في يثرب:

كان أهل يثرب يعظمون الأوثان رغم وجود اليهودية وتأثيرها الكبير في حياتهم وقد كانوا أكثر تعظيماً لـ «مناة»⁽³⁷⁾. ورغم وجود النصرانية شمال الجزيرة في بلاد الشام رغم اختلاط أهل يثرب بهم في رحلاتهم المتكررة، إلا إنه لم يتنصر منهم سوى شخصين فقط، هما: أبو قيس عكرمة بن أنس وأبو عامر في عهد عمرو بن صفى. ولعل من أسباب عدم اعتناق أهل يثرب لليهودية، رغم وجودها بينهم، ما كان يتصف به اليهود من صلف وغطرسة، واحتقارهم للعرب وادعاء اليهود بأنهم أبناء الله وأحباؤه، واعتقاد العرب أن اليهود دخلاء على البلاد، فلا يجدون في أنفسهم ميلاً لاعتناق دين لم يجدوا عليه آباءهم وأسلافهم. ومع أن اليهود أصحاب الكتاب الأول إلا أنهم وصفوا في القرآن بالبخل والجشع والأنانية. إضافة للصفات السيئة التي ذكرها القرآن وذمهم بها مثل: نقض العهد، الخيانة، السعي وراء الفتن، عدم التناهي عن المنكر قال تعالى:

﴿وَمَنْ أَهْلُ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمَّتْ عَلَيْهِ قَائِمًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (38).

إضافة إلى أن اليهود كانوا يرجعون في شؤونهم الدينية والدنيوية إلى رؤساء الدين كما هو واضح في قوله تعالى:

﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السَّخْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ (39).

واليهود والنصارى كانوا على خلاف مع الوثنيين، والخلافات كانت على أساس الجنس

لا الدين والقومية لا العقيدة، وكان احتقار اليهود للعرب بقولهم: «ليس علينا في الأميين سبيل»⁽⁴⁰⁾.

ويقول حسن إبراهيم حسن: «إن من بني العرب أناس مستنبرون فطنوا إلى سوء حالتهم الدينية وحاولوا الارتقاء من الوثنية لاعتقادات أرقى منها، وذلك لاختلاطهم باليهود والنصارى».

قد ساهمت اليهودية في إضافة جديدة لأهل يثرب وما جاورها مثل البعث والثواب والعقاب والجنة والنار، وكان لذلك أثره في الوثنية الحجازية حتى أصبح أهل يثرب أسرع إلى قبول الإسلام. ولم يكن هذا التأثير بقصد نشر الدين اليهودي أو تعاليمه لغيرهم، وكان تأثير اليهود في العرب إيمانهم بعقيدة القضاء والقدر، يقول غوستاف لوبك: «ولست عقيدة التوحيد التي هي من أهم المبادئ في القرآن الكريم كل ما عند الحنفاء بل قالوا أيضاً كما قال القرآن الكريم فيما بعد أن على الإنسان أن يسلم بقضاء الله وقدره تسليم إبراهيم عندما رأى ذبح ابنه»⁽⁴¹⁾. وقد سادت الروح القبلية لدى القبائل اليهودية وتلاشت الروح الدينية، فدخلوا في أحلاف مع المشركين الوثنيين ضد إخوانهم في الدين.

أما النصرانية فهي الديانة التي جاء بها عيسى عليه السلام ودخلت الجزيرة العربية على يد النصراني «فيمون» الذي اشتراه أهل نجران، وظل يتعبد عندهم وكانوا يعبدون شجرة لهم، فقال «فيمون لسيده» الذي اشتراه: هذه الشجرة لا تنفع، وإذا دعوت عليها إلهي الذي أعبدته لأهلكها، فقال له سيده: إفعل، إن كنت صادقاً دخلنا في دينك، فقام «فيمون» فتطهر وصلى ودعا الله عز وجل، فأرسل الله عز وجل عليها ريحاً فاقتلعتها من جذورها، ورأى ذلك أهل نجران فأمنوا بدينه، فحملهم على الشريعة التي جاء بها عيسى بن مريم عليه السلام.

عبرت النصرانية جزيرة العرب واستقرت في جنوبها ولكنها لم تترك الشمال خالياً، بل خلّفت وراءها دولتين كبيرتين في شمال الجزيرة، وهما دولة «المناذرة» في الحيرة على حدود فارس ودولة «الغساسنة»⁽⁴²⁾.

الخاتمة:

توصلنا في ختام هذه الدراسة إلى معرفة الكثير عن تاريخ يثرب قبل الإسلام. وتمكننا من معرفة أول سكان هذه المدينة «يثرب»، وأيضاً من معرفة المدينة من الموقع الجغرافي، ولماذا تم تغيير الاسم إلى «المدينة المنورة»، ووجود اليهود بها والتعداد السكاني والاجتماعي والديني، ومعرفة كل الأخبار التي وصلت عن تاريخ هذه المدينة من قبل الميلاد إلى هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم إليها.

وتمكننا خلال هذه الدراسة من كشف الكثير عن تاريخ هذه المدينة التي أصبحت فيما بعد حاضنة وحاضرة الدولة الإسلامية باحتضانها للرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه من المهاجرين.

النتائج والتوصيات:

أولاً: النتائج:

استناداً إلى الدراسة نستخلص النتائج الآتية:

1. يرجع تاريخ يثرب إلى ما قبل الإسلام.
2. أن اليهود ليسوا هم أول من سكن يثرب.
3. أن العصبية القبلية يمكن تجاوزها بمفهوم الإسلام.

ثانياً: التوصيات

بناءً على النتائج السابقة أوصي بالآتي:

1. أوصي الباحثون بالبحث أكثر عن تاريخ العرب قبل الإسلام لارتباطه بكل ما يجري في التاريخ الإسلامي.
2. يوجد في المجتمع اليثربي نسيج اجتماعي مختلف من يهود وعرب ومسيحيين فأوصي بدراسة طبيعة العلاقة بين اليهود والعرب قبل الإسلام.

الهوامش:

- 1/ القرآن الكريم.
1. السيد عبدالعزيز سالم. تاريخ العرب قبل الإسلام، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ط1، 1976، ص 133.
2. أكرم ضياء الدين العامري، المجتمع المدني في عهد النبوة، خصائصه وتنظيماته، ط1، تشرين 1983م، ص 57.
3. أحمد عبد الحميد الشامي، حضارة العرب قبل الإسلام، حياة محمد وظهور الإسلام، مكتبة الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، جامعة قطر ط1، ص 978م، ص 125.
4. جواد علي. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت، 1968م، ص 125.
5. جواد علي، مصدر سابق، ص 130.
6. ياسين غصان، مدينة يثرب قبل الإسلام، دار البشير، مؤسسة الرسالة، ط1، 1993م - 1413هـ، ص 19.
7. عبدالله بن عبدالعزيز بن إدريس، مجتمع المدينة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، الناشر، عمادة شئون المكتبات، جامعة الملك سعود، 1981م. ص 23.
8. محمد حسنين هيكل. كتاب. كتاب منزل الوحي، مطبعة النهضة، مصر، 1361م، ص 512.
9. السمهوري، نور الدين علي بن عبدالله بن محمد. وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، كتاب قاسترول، بيروت، لبنان، 1967م، ص 152.

10. ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، المقدمة، المطبعة الأزهرية، القاهرة، ج2، ص 286.
11. خليل إبراهيم ملا خاطر الغراي، فضائل المدينة المنورة، ط1، 1993م، دار القبلة للثقافة الإسلامية، ص 165.
12. ياسين غصبان، مدينة يثرب قبل الإسلام، دار النشر، ط1، 1993م، ص 18.
13. الوكيل: محمد سيد، موسوعة المدينة المنورة التاريخية، دار المجتمع، ط1، جدة، 1986م، ص 14-15.
14. معجم البلدان، الشيخ الإمام شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت، ج14، ص 172.
15. السهيلي: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد، دار الكتب المصرية، القاهرة: 1914م، ج4، ص 290.
16. صالح دراركة، د. محمد خرسان، احسان العمر، تاريخ صدر الإسلام، الشركة العربية المتحدة 2013م، ص 24.
17. وزارة الإعلام، هذه بلادنا، المملكة العربية السعودية، وكالة دار حراء السعودية، 1440 هـ - 1999م.
18. محمد جمال الدين سرور. قيام الدولة العربية الإسلامية، ص 48.
19. عبد السلام هاشم حافظ، المدينة المنورة في التاريخ، دمشق، الوكالة العالمية للتوزيع، ط3، 1984م، ص 33.
20. أبي الفداء إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية، بيروت، 1983م، تفسير.
21. القرآن الكريم، دار الفكر، ص 20.
22. سورة الإسراء، الآية: 80.
23. سورة الأنفال، الآية: 5.
24. زكريا بن محمد بن محمود القزويني، تصنيف، بيروت، دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر، 1380هـ - 1960م، ص 108.
25. الدور السعودي في حفظ الأماكن المقدسة والآثار الإسلامية، رسالة سابقة.
- لسيرة النبوية: أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحمري، تحقيق مصطفى السقا وملائي، مطبعة البابي، القاهرة، ج3، 1955م، ص 162.
26. سورة الحشر: (مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى.. (الحشر: 7).
27. لَا يَأْتِيَنَّكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ.. (الحشر: 14).
28. لكلبي، أبو المنذر هشام بن محمد بن الشائب، الأصنام، دار الكتب المصرية، ط1، 2000م، ص 14.

29. الأصفهاني، أبو فرج علي بن حسين، الأغاني، طبعة التقدم المصرية، 1929م، ج3، ص73.
30. أحمد إبراهيم الشريف، مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول صلى الله عليه وسلم، ط2، (القاهرة) دار الفكر العربي، دار وهذان للطباعة والنشر، 1965م، ص229.
31. سورة البقرة، الآيات: 47-49.
32. ابن النجار: أبو عبدالله البغدادي، محمد بن محمود بن الحسن، أخبار مدينة الرسول المعروفة بالدرة الثمينة في أخبار المدينة، طبعة مكة المكرمة، 1966م، ص13.
33. إسرائيل ولفنسون، تاريخ اليهود في بلاد العرب الجاهلية وصدر الإسلام، مطبعة الاعتماد، (مصر) ص20.
34. لطبري، محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، مطبعة دار المعارف، مصر، ج2، 1966م، ص318.
35. الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار الفكر، بيروت، 1990م، ص88.
36. العياشي: إبراهيم بن علي، المدينة بن الماضي والحاضر، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ط5، 1972، ص539.
37. يوسف محمد البقاعي، تصنيف القاموس المحيط، مطبعة دار الفكر، بيروت، ص73.
38. أحمد شلبي، مقارنة الأديان النصرانية واليهودية، مكتبة النهضة المصرية، ص308.
39. سورة المائدة، الآية 75.
40. سورة المائدة، الآية: 63.
41. سلم أبي الحسن، صحيح مسلم، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، مطبعة دار الفكر، ص204.
42. غوستاف لوبون، حضارة العرب، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ط1، 1969م، ص65.

الصراع الدولي في البحر الأحمر وأثره على القوى السياسية في الجزيرة العربية

1. عبدالعزيز علي دليه آل مشعل - جامعة الملك عبدالعزيز

المستخلص

لقد هدفت الدراسة إلى البحث في الأوضاع السياسية في منطقة حوض البحر الأحمر، وأهمية هذه المنطقة خلال فترة الصراع الدولي في الحرب العالمية الأولى، ودور القوى السياسية في الجزيرة العربية خلال فترة الحرب والتداعيات على هذه القوى بعد نهاية الحرب العالمية الأولى. ويتضح من هذه الدراسة الأهمية الاستراتيجية لموقع البحر الأحمر في الأحداث العالمية، والآثار التي ترتبت على القوى السياسية في الجزيرة العربية جراء الحرب العالمية الأولى. واتبعت في هذه الدراسة المنهج الوصف والمنهج التاريخي التحليلي، وبرزت من خلال هذه الدراسة نتائج متعددة لعل من أهمها أن القوى التي التزمت الحياد خلال فترة الحرب كانت هي الأوفر حظاً والأجدر بالبقاء، بينما نالت القوى المتحالفة مع الدول الاستعمارية الكبرى الضعف والزوال.

Abstract:

The study aimed to investigate the political situations in the region of the Red Sea Basin, the importance of the region during the period of the international conflict in World War I (WWI), and the role of political powers in the Arabian Peninsula during the war, in addition to examining the implications on these powers after the end of WWI. From this study, it becomes clear the strategic importance of the position of the Red Sea in the world events and the ensuing effects of WWI on the political powers in the Arabia as a result of this war.

In the study, I adopted the descriptive and the historical-analytical methods. Several results emerged from this study, perhaps one of the key ones is that the powers, which were committed to neutrality during the war, were the most fortunate ones and the most worthy of survival, while the allied powers with the major colonial states became weakened and disappeared.

المقدمة

أحمد الله سبحانه وإثني عليه الشاء الحسن بما هو أهل له من عظيم الشاء وكامل التقديس، وإصلي وأسلم على خير خلق الله محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه وسلم أما بعد: فإن المتأمل لتاريخ البحر الأحمر يجده قد لعب دوراً مهماً وكبيراً على مر العصور، وذلك لما يتمتع به من موقع استراتيجي بين قارات العالم القديم، وطرق المواصلات العالمية والتجارة الدولية، غير أنافتتاح قناة السويس للملاحة البحرية عام 1869م ضاعف من أهمية البحر

الأحمر من الناحيتين السياسية والاقتصادية، مما زاد من أهمية البلدان المطلة عليه، وانعكس ذلك بدوره على زيادة تنافس الدول الاستعمارية على المنطقة، ومما كان له الأثر الأكبر في بروز منطقة البحر الأحمر في الصراعات الإقليمية والدولية، ومن هذا المنطلق فقد تناولت في هذا المبحث الصراع الدولي في البحر الأحمر خلال الحرب العالمية الأولى وتأثيراته على بلدانه حيث تم تقسيم البحث الى أربعة مباحث تناولت في المبحث الأول، الأوضاع السياسية في البحر الأحمر بساحليه الشرقي والغربي، والتنافس الاستعماري قبل الحرب العالمية الأولى، ثم أعطيت لمحة مختصرة في المبحث الثاني عن أهم الموانئ في البحر الأحمر خلال فترة الدراسة واثرا فتتاح قناة السويس عليها، ثم عرجت في المبحث الثالث على دور القوى السياسية المحلية في الجزيرة العربية في الحرب العالمية الأولى، ثم تناولت في البحث الرابع تسويات الحرب العالمية الأولى وأثرها على الكيانات السياسية في البحر الأحمر، وقد اعتمدت في هذه الدراسة على عدد من المصادر والمراجع والرسائل العلمية والمقالات العلمية المحكمة، وختمت بحثي بقائمة من أبرز النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث.

المبحث الأول/ الأوضاع السياسية في البحر الأحمر قبل الحرب العالمية الأولى

الأوضاع السياسية في البحر الأحمر قبل الحرب العالمية الأولى

تمهيد:

يتميز البحر الأحمر بموقع استراتيجي هام، لأنه ملتقى قارات العالم القديم الثلاث وحلقة وصل بين ثلاث مناطق إقليمية مهمة هي الشرق الأوسط والقرن الأفريقي ومنطقة الخليج العربي⁽¹⁾، وقد ظل البحر الأحمر عاملاً فعالاً على مدى العصور في ربط البلاد المحيط به، فكان طريقاً للملاحة ووسيلة للتبادل التجاري مما ساهم في ازدهار الحالة الاقتصادية المحيطة به، ومع تطور وسائل الملاحة والمواصلات البحرية زادت الحركة التجارية فيه من الهند والصين وبلاد الشرق الأقصى وبذلك أصبح ممراً تجارياً لتمويل العالم الأوروبي بما يحتاجه من منتجات⁽²⁾. ويمكن القول أن البحر الأحمر مع دخول الإسلام في معظم الأقطار المحيطة به مر بثلاث مراحل، فالمرحلة الأولى وهي مع بداية انتشار الإسلام وتوطده في الأقطار المحيطة به فإنه أصبح بحيرة إسلامية خالصة وظل على هذا الحال حتى نهاية القرن الخامس عشر الميلادي وبداية القرن السادس عشر⁽³⁾ حيث تبدأ المرحلة الثانية والتي نجح فيها المستكشفون البرتغاليون في اكتشاف الطريق رأس الرجاء الصالح، مما ساهم في تحويل طريق التجارة الشرقية من طريقها عبر الوطن العربي إلى أوروبا، إلى الطريق الجديد عبر رأس الرجاء الصالح ومنها إلى أوروبا، مما كان له الأثر الكبير على البحر الأحمر من الناحية الاقتصادية والاستراتيجية⁽⁴⁾.

وأما المرحلة الثالثة فقد بدأت بحدث ثوري أعاد إلى البحر الأحمر أهميته التقليدية على الصعيد الدولي، والحدث هو افتتاح قناة السويس في عام 1869م التي تصل بين البحر الأحمر والبحر المتوسط، مما زاد من أهميته وتنافس القوى الاستعمارية الكبرى (بريطانيا وفرنسا وإيطاليا) ورغبتها في التوسع الاستعماري في مناطق حوض البحر الأحمر⁽⁵⁾.

سياسة بريطانيا في البحر الأحمر

شعرت بريطانيا بالخطر على طرق مواصلاتها البحرية إلى الهند، بعد الحملة الفرنسية على مصر عام 1798م، مما جعلها تقوم باحتلال جزيرة بريم الواقعة في مضيق باب المندب عام 1799م لمواجهة المد الفرنسي، ولكن سرعة الانسحاب الفرنسي من مصر خفف من حدة مخاوفهم فأثروا التراجع عن احتلال جزيرة بريم وسحبوا قواتهم البحرية منها، وعلى ذلك بقيت الحركة التجارية للأسطول البريطاني بين الهند وعدن تمر بيسر وسهولة،⁽⁶⁾ ولكن وبعد قيام محمد علي باشا بتحر كاته العسكرية لتكوين إمبراطورية في البلاد العربية وسيطرته على البحر الأحمر وإشرافه على الخليج العربي والتي تعتبر أهم طريقين للمواصلات البريطانية إلى الهند، مما أثار مخاوف بريطانيا على مصالحها في المنطقة⁽⁷⁾ فبادرت بريطانيا بإرسال قوة عسكرية بحرية إلى ميناء عدن واختلقت الأعذار لاحتلالها وتمكنت من احتلالها عام 1839م، وعقدت معاهدة صداقة مع سلطانها العبدلي اعترف فيها بالسيطرة الإنجليزية على عدن.⁽⁸⁾

ونظراً لقلق بريطانيا من التوسع الذي أحرزته محمد علي باشا في الجزيرة العربية على وجه الخصوص وسيطرته على سواحل البحر الأحمر وامتداد نفوذه إلى سواحل الخليج العربي فقد قام الساسة البريطانيون بدور كبير في تصفية الوجود المصري في الجزيرة العربية وإبعاده عن طرق المواصلات الحيوية إلى الهند في البحر الأحمر والخليج العربي⁽⁹⁾ فتعاونت مع الدولة العثمانية والدول الكبرى في تحجيم محمد علي وإخراجه من الجزيرة العربية وأن يقتصر حكمه على مصر والسودان وفق معاهدة لندن سنة 1840م.⁽¹⁰⁾

واتخذت بريطانيا من عدن نقطة للتوسع الإمبريالي والاستراتيجي الهادف إلى بسط سيطرتها على البحر الأحمر، فبدأت بالتقرب من حكام مصر ف وقعت معاهدة معهم عام 1877م تعترف فيها بسيادة مصر في ظل الحكم العثماني على كل السواحل الإفريقية على البحر الأحمر⁽¹¹⁾ وهي بذلك تحاول التقرب من السلطات المصرية لمقاومة النفوذ الفرنسي المتغلغل في الإدارة المصرية، فمنذ وصول نابليون إلى مصر، كانت فكرة مشروع قناة السويس هي الفكرة الرئيسية في مشروع نابليون الاستثماري، غير أن مشروع القناة لم ينفذ إلا في عهد سعيد باشا الذي أذن للمهندس الفرنسي فرديناند دليسبس بتنفيذه، فنجحت الفكرة وتم افتتاح قناة السويس للملاحة العالمية عام 1869م، فأصبحت نقطة تحول في تاريخ مصر وتاريخ البحر الأحمر وتاريخ التجارة العالمية وتاريخ الاستعمار، فسعت بريطانيا ببسط نفوذها على القناة عن طريق شراء أسهم

مصر في القناة، ثم بدأت بالتدخل في شؤون مصر بذرائع مختلفة حتى تمكنت من احتلالها عام 1882م، وبذلك بسطت نفوذها على البحر الأحمر من شماله إلى جنوبه.⁽¹²⁾ وبعد استيلاء بريطانيا على مصر، أجبرتها بريطانيا على إخلاء أملاكها في السودان وساحل البحر الأحمر والصومال وهرر عام 1884-1885م ثم استولت على موانئ بربره وزيلع وجعلت منها مستعمرة تشمل كل الساحل الجنوبي لخليج عدن أطلقت عليها اسم الصومال البريطاني⁽¹³⁾.

السياسة العثمانية في البحر الأحمر عقب افتتاح قناة السويس

أدى افتتاح قناة السويس للملاحة البحرية عام 1869م إلى ازدياد الاهتمام العثماني بالبحر الأحمر، وذلك لأنه أصبح أهم طريق بين الغرب والشرق، ولكونه سهل اتصال العثمانيين بشبه الجزيرة العربية عن طريق البحر، كما أن ما عانته اليمن من فوضى واضطراب ونتيجة لتصارع الأئمة على السلطة وطلب بعض الأئمة النجدة من السلطان العثماني لإقرار الأمور في البلاد وإعادة الاستقرار والأمن فيها⁽¹⁴⁾ بالإضافة إلى التحركات التي قام بها أمير عسير محمد بن عائض وحاول فيها الاستيلاء على تهامة في الجنوب، وتمكن من الاستيلاء على المخلاف السليماني وطرده الحامية العثمانية منه، حيث وصلت طلائع جيوشه إلى مخا وزبيد وحاصر الحديدة واشتبك مع حاميتها إلا أن حاميتها تمكنت من هزيمته فارتد إلى عسير، مما استدعى قيام الدولة العثمانية بإرسال حملة عسكرية إلى عسير لبط سيطرتها عليها، فوصلت الحملة إلى القنفذة سنة 1871م وتمكنت من القضاء على محمد بن عائض ومن بسط سيطرتها على عسير بالإضافة إلى المناطق الخاضعة لهم في تهامة⁽¹⁵⁾.

أما اليمن فقد أرسلت الدولة العثمانية حملة بقيادة رؤوف باشا إلى اليمن لضمها إلى الدولة العثمانية، ووصلت الحملة إلى الحديدة ولكن رؤوف باشا مرض، فأُسندت قيادة الحملة إلى أحمد مختار باشا قائد القوات العثمانية في عسير، فتمكن أحمد مختار من دخول صنعاء والقضاء على جميع الخلافات الناشئة حولها واستولى على عمران وكوكبان وتعز وريمه، واستتب الأمر للعثمانيين في اليمن فترة من الزمن⁽¹⁶⁾.

وبعد استقرار الوضع للعثمانيين بدأت تحركاتهم بالتوغل في الجنوب اليمني، كما قاموا بحث الأمراء والسلاطين في الجنوب اليمني بالثورة على البريطانيين والانضمام إلى السيادة العثمانية، مما جعل الإنجليز يستخدمون الوسائل الدبلوماسية لكبح التحركات العثمانية حيناً ويلوحن باستخدام القوة في أحياناً أخرى وظل الوضع بهذه الصورة دون اشتباكات عسكرية حتى تم عقد اتفاقية الحدود عام 1913-1914 (17) ولم تغفل بريطانيا عن عقد معاهدات حماية مع أمراء وسلاطين الجنوبي العربي، وبذلك أصبحت مناطق الجنوب العربي منذ عام 1873م يطلق عليها اسم المحميات التسع أو النواحي التسع⁽¹⁸⁾.

الاستعمار الإيطالي في البحر الأحمر :

دخلت الدولة العثمانية في مرحلة من الضعف، مما جعل السلطان العثماني يوقع اتفاقية مع خديوي مصر تم بموجبها نقل الحكم في مصر والسواحل الشرقية على البحر الأحمر لصالح الخديوي في مصر سنة 1865م فاستغلت القوى الاستعمارية الأوربية ذلك التفويض من أجل تثبيت نفوذها في مصر وسواحل البحر الأحمر⁽¹⁹⁾

وعلى ضوء ذلك تطلعت إيطاليا إلى بسط نفوذها في الساحل الغربي للبحر الأحمر، حيث اشترت شركة ملاحية إيطالية عام 1869م أراضي حول ميناء عصب من أجل رسو السفن وتزويدها بالفحم في رحلتها للهند عن طريق قناة السويس، ونتيجة للتقارب البريطاني الإيطالي والتشجيع البريطاني فقد تقدمت إيطاليا واحتلت ميناء عصب عسكرياً عام 1879م ثم تمكنت عام 1885م من الاستيلاء على ميناء مصوع ثم تقدمت واستولت على اسمرة وجعلتها قاعدة لمستعمرتها الجديدة والتي أطلقت عليها اسم ارتيريا واعترفت انجلترا وفرنسا وإمبراطور الحبشة لإيطاليا بهذا الاحتلال⁽²⁰⁾ وعلى الرغم من أن الدولة العثمانية والحكومة المصرية احتجت على الاعتداءات الإيطالية على أراضيها وبمساعدة من روسيا وفرنسا والمجر والنمسا إلا أن إيطاليا لم تبال بهذه الاحتجاجات وذلك نظراً للتأييد البريطاني لها⁽²¹⁾، ولكن لا بد من الإشارة إلى التحركات الإيطالية خلال الفترة التي سبقت الحرب العالمية الأولى ومن أبرز هذه التحركات، السعي الإيطالي للاستيلاء على بعض جزر البحر الأحمر مثل جزء حنيش وقمران ولكن الرفض البريطاني لهذه التوجهات وتمسك السلطنة العثمانية بالسيادة على هذه الجزر أبطل مفعول هذه التحركات.⁽²²⁾

الاستعمار الفرنسي في البحر الأحمر :-

بدأ الاهتمام الفرنسي بسواحل البحر الأحمر الأفريقية منذ العقد الرابع من القرن التاسع عشر، وقد تبلور هذا الاهتمام على شكل بعثات استكشافية هدفها الحقيقي مراقبة التحركات البريطانية وفي نفس الوقت تبحث عن موطئ قدم لها في الساحل الأفريقي⁽²³⁾. وبناء على التحركات الفرنسية فقد رأت فرنسا في جزيرة بريم أصلح مكان لها في البحر الأحمر ولكن المعارضة البريطانية أرغمتها على تركها، فاتجهت إلى الشاطئ الأفريقي واشترت أرضاً حول ميناء أوبوك⁽²⁴⁾ الواقع على خليج تاجورة سنة 1862م، ولكنها لم تهتم بهذا المكان حتى ساءت العلاقات بينها وبين انجلترا بسبب احتلالها لمصر سنة 1882م⁽²⁵⁾ فتحركت عام 1883م وأرسلت سفينة حربية إلى أوبوك وأمرتها بالبقاء هناك، وأنزلت بعض الجنود إلى الساحل ثم أنشأت مخزناً للفحم على الساحل، وبذلك كونت ميناء لتزويد السفن الفرنسية بالوقود ثم بدأت بالتوسع في الساحل وعقدت المعاهدات مع سلطان تاجورة لقبول الحماية الفرنسية، مقابل مرتب شهري سنة 1884م،

فقبل سلطان تاجورة الحماية الفرنسية.⁽²⁶⁾

وواصلت فرنسا الضغط على سلطان تاجورة، فتنازل لها عن بقية ممتلكاته في المنطقة، فاستولت على ميناء جيبوتي سنة 1888م، وبذلك أصبح لفرنسا موقع مهم على مدخل البحر الأحمر، وموقع مهم للتجارة مع الحبشة، ولذلك تقربت من الإمبراطور منليك الثاني إمبراطور إثيوبيا وعقدت معه معاهدة صداقة، وحصلت على امتياز خط حديدي من جيبوتي إلى أديس أبابا سنة 1896م⁽²⁷⁾ وبعد أن حققت فرنسا مرادها بالاستقرار على البحر الأحمر أصدرت مرسوماً ينص على وضع المناطق التي استولت عليها في شرق أفريقيا تحت الحماية الفرنسية باسم (الصومال الفرنسي) واتخذت من جيبوتي مقراً للحاكم الفرنسي فيه⁽²⁸⁾

ويتضح مما سبق قوة التنافس الاستعماري بين دول بريطانيا وفرنسا وإيطاليا في الاستحواذ على سواحل البحر الأحمر في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين وخاصة بعد افتتاح قناة السويس للملاحة البحرية، والضعف الكبير الذي اعترى الدولة العثمانية في تلك الفترة مما نتج عنه عدم قدرتها على مواجهة هذا المد الاستعماري في الأراضي التابعة لها عدا بعض الاحتجاجات بين الحين والآخر والتي لم يكن لها أي مفعول في كبح جماح الدول الاستعمارية.

الجزيرة العربية في مطلع القرن العشرين

مع حلول القرن العشرين كانت منطقة البحر الأحمر قد تحدد فيها الوجود البريطاني والفرنسي والإيطالي وظل الصراع بين هذه القوى على عدد من المواقع في البحر الأحمر، وكل ذلك كان على حساب القوى المحلية والدولة العثمانية، وكانت الدولة العثمانية ترى أنها صاحبة السيادة على الجزيرة العربية.⁽²⁹⁾

فالحجاز من أهم الولايات العثمانية، لما يضيفه عليها من مكانة في العالم الإسلامي، فاستمرار سيطرتها على الحجاز يضمن مكانتها المرموقة في نفوس الملايين من المسلمين، بالإضافة إلى ما يتمتع به هذا الإقليم من موقع هام على البحر الأحمر. وحيث تم تعيين الشريف حسين عام 1326هـ/ 1908م أميراً على مكة⁽³⁰⁾ وقد صاحب تعيينه معارضة من السلطان عبد الحميد الثاني الذي كان يرتاب من نواياه، ولكن إصرار جمعية الاتحاد والترقي عليه أدى إلى تعيينه في هذا المنصب، بسبب الوعود التي بذلها بمساعدة الدولة في القضاء على الأمراء الثائرين في الجزيرة العربية⁽³¹⁾

ومع ذلك لم تكن علاقة الشريف حسين بن علي بالاتحاديين على وفاق منذ توليه الشرافة، على الرغم من الجهود التي بذلها سواء في حرب أمير نجد أو الإدريسي في صبيا، وجهات عسير، والتي خاضها باسم الدولة. ومع ازدياد شكوك الاتحاديين في تصرفات الشريف التي ترى فيه نزوعاً نحو الاستقلال وانتزاع الخلافة، لذا عملوا على التضييق عليه ومراقبته بواسطة الولاة،

وحاولوا تطبيق قانون الولايات التي كانت الحجاز مستثناة منه، كما أصروا على مد سكة الحجاز من المدينة الى مكة وفرض التجنيد الإجباري في الحجاز إلا أن الحسين عارض هذه التوجهات من حكومة الاتحاديين، مما زاد من نفور الاتحاديين منه والرغبة في التخلص منه إذا استطاعوا ذلك⁽³²⁾

وعلى كل حال، فقد أقرب نذير الحرب العالمية ليصبح الشريف حسين بين طريقين متضادين: الأول، ارتباطه الديني القوي بالخلافة العثمانية. والثاني، رفضه لسياسة الاتحاديين بحق الخليفة والمسلمين والعرب، والثورة على الدولة وطلب الحرية. واتفقت رغبته تلك مع أفكار العرب في بلاد الشام، الذي أقنعه رجالها بأن لا فائدة ترجى من صلاح الحكام العثمانيين. وقد كان لابنه فيصل رأي آخر، إذ كان يفضل الطريق الأول، والسبب يعود إلى قناعته بمطامع الفرنسيين في بلاد الشام، ومطامع الإنجليز في المناطق الجنوبية من العراق بالإضافة إلى أن اللورد كتشنر لم يقدم أي ضمانات إزاء هذين الخطرين، كما أن العرب لم يكونوا على أتم الاستعداد للثورة، لذلك كان يخشى فشل الثورة،⁽³³⁾ ومع ذلك فقد بعث الشريف حسين برسالة إلى الخليفة العثماني السلطان محمد رشاد نصحه فيها بعدم دخول الحرب إلى جانب دول المحور شارحاً الظروف التي تمر بها الدولة العثمانية والوضع العسكري المتردي للألمان، وحقيقة الوضع العسكري الاستراتيجي في شبه الجزيرة العربية.⁽³⁴⁾

أما النفوذ العثماني في الجنوب الغربي من الجزيرة العربية واليمن فقد أصبح ضعيفاً وذلك لتحالف الإمام يحيى حميد الدين والإدريسي في اليمن وعسير ضد الحكم العثماني 1907م-1911م حتى اضطر العثمانيون إلى عقد صلح دعان مع الإمام يحيى سنة 1911م، وبعقد الصلح مع الإمام انفضت عرى التحالف بين الإمام والإدريسي الذي واصل عداوته للعثمانيين وواصل ثورته ضدهم.⁽³⁵⁾ ولكون الإدريسي كان له دور بارز في الأحداث قبل الحرب العالمية الأولى وفي أثنائها فلا بد من توضيح الدور الذي قام به، حيث أن محمد بن علي الإدريسي وصل إلى صبيا في وقت كانت تعاني فيه من الفوضى والاضطراب، فاستطاع إقرار الأمن في المنطقة وأصبح في عام 1907م شخصيه لها خطورتها في عسير، وحيث أن الدولة العثمانية قد تخلصت من حليفة الإمام يحيى حميد الدين وذلك بعد الصلح معه في دعان 1911م وبقي محمد الإدريسي على وضعه السابق في مناوئة العثمانيين في المخلاف السليماني، فاستطاع الإدريسي هزيمة العثمانيين في معركة الحفائر هزيمة ساحقة في جيزان سنة 1911م، كما أنه تمكن في هزيمة القوات العثمانية والإمامة في رازح سنة 1911م أي بعد عقد صلح دعان بين الإمام والعثمانيين، كما تمكن من محاصرة أبها واحتلالها سنة 1911م، ولكن الدولة العثمانية استطاعت استرجاع أبها منه.⁽³⁶⁾

وفي سنة 1911م كانت إيطاليا قد أعلنت الحرب على الدولة العثمانية واحتلت طرابلس

الغرب، وخشيت من انتشار الحرب ضدها من باقي العالم العربي فسارعت إلى فتح جبهة حربية أخرى في عسير واليمن وذلك لإشغال الدولة العثمانية وتشتيت مجهوداتها الحربية، فسارعت إلى حصار الموانئ اليمنية عدا ما كان في قبضة الإدريسي وضربتها من البحر فخربت الحديدية وضربت مدينة الشيخ سعيد المقابلة لجزيرة بريم، وهنا التقت رغبة الإدريسي في تكوين ملك عريض له في عسير مع رغبة الإيطاليين في مساندة الإدريسي لمحاربة العثمانيين ولذلك تم الاتفاق بينهم، حيث حظي الإدريسي بالدعم المادي والدعم الحربي من إيطاليا بالإضافة إلى إغراق بعض سفن خفر السواحل العثماني⁽³⁷⁾، ولكن العلاقة بين إيطاليا والإدريسي بدأت في الفتور بعد أن ثبتت إيطاليا نفوذها في طرابلس الغرب، ومن هنا وجد الإدريسي أنه في حاجة إلى حليف جديد لمواجهة الخطر العثماني والإمامي في اليمن.⁽³⁸⁾

المبحث الثاني / أهم الموانئ الاستراتيجية على البحر الأحمر الموانئ البحرية وأهميتها: -

تمثل الموانئ البحرية حلقة الوصل مع العالم، وينعكس تأثيرها بشكل كبير على الجانب الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والعمراني بل أن حركة الموانئ البحرية ينعكس على حركة ونمو القطاعات الاقتصادية الأخرى مثل قطاع التجارة والصناعة والزراعة والنقل والخدمات والسياحة والثروة السمكية وغيرها من القطاعات الاقتصادية، بل أنها عصب الاتصال والمجال الأقوى التي تحتك فيه الثقافات.⁽³⁹⁾

أهم الموانئ على الساحل الآسيوي من البحر الأحمر.

1. ميناء جدة

يقع ميناء جدة على الساحل الشرقي للبحر الأحمر والساحل الغربي للمملكة العربية السعودية بين خط طول 21° - 30° شمالاً، وخطي عرض 16° - 19° شرقاً ويبعد عن مكة المكرمة قرابة 40 ميلاً وهو بذلك أقرب المدن الساحلية لها، حيث يعد ميناء مكة المكرمة وأهم ثغور الحجاز على البحر الأحمر.⁽⁴⁰⁾

ويعد ميناء جدة أكبر مراكز العمران الحضري المطلة على البحر الأحمر بشكل مباشر من حيث الحج وأكثر تنوعاً من حيث التركيب الاقتصادي للسكان، حيث نجد أنه تطور الوضع الاقتصادي لميناء جدة بعد افتتاح قناة السويس وذلك يعود بشكل أساسي للنمو في أعداد الحجاج القادمين إلى مكة المكرمة عن طريقه.⁽⁴¹⁾

وبذلك اكتسبت جدة أهمية دينية منذ فجر الإسلام وذلك لارتباطها بمكة المكرمة إضافة إلى أهميتها السياسية والاستراتيجية والاقتصادية باعتبارها مفتاح شبه الجزيرة العربية على البحر الأحمر، حيث تستقبل المراكب والسفن المحملة بشتى أنواع المؤن والبضائع من شتى بقاع

العالم، بل أنها أصبحت ملتقى السفن الآتية من الهند وشرق أفريقيا بالسفن القادمة من مصر وأوروبا، فأصبحت مركزاً مهماً في التجارة العالمية⁽⁴²⁾

2. ميناء ينبع

يعتبر الميناء الرئيسي للمدينة المنورة والمرفأ الثاني للحجاز بعد جدة وهو صغير لكنه عميق ويستخدمه حجاج مصر وبلاد المغرب والشام وهو مصدر للبضائع القادمة الى المدينة المنورة⁽⁴³⁾

3. ميناء جيزان

ميناء مهم على ساحل البحر الأحمر، شاركت اليمن في تجاره البن في القرن الثامن عشر دون أن تتبعها، وقد نمت جيزان بسرعة خلال الحرب العالمية الأولى لأن ميناءها بقي مفتوحاً للتجارة أثناء الحصار واستمرت في النمو بعد الحرب لأنها أصبحت العاصمة الساحلية لدولة الأدراسة⁽⁴⁴⁾.

4. ميناء الحديدة

ميناء اليمن الرئيسي على البحر الأحمر، وقد بناه الأتراك سنة 1848 ولكنه كان ميناءً محدوداً وغير معد لاستقبال السفن الكبيرة⁽⁴⁵⁾ وكانت الحديدة منطقة صراع على النفوذ بين الإدريسي والإمام يحيى حيث سلمت بريطانيا الحديدة للإدريسي عام 1921م ولكن نتيجة لضعف نفوذ الإدريسي في المنطقة بعد وفاه محمد بن علي الإدريسي سنة 1923 استطاع الإمام يحيى استرداد النفوذ على الحديدة سنة 1925م⁽⁴⁶⁾

5. المخا

يعتبر ميناء اليمن الشمالي القديم، حيث كان يصدر عن طريقه معظم صادرات اليمن الزراعية وخاصة البن اليمني الذي اشتهر باسم بن المخا، وارتبط ميناء المخا بالتجارة مع بريطانيا وأمريكا واستمر مزدهراً لفترة طويلة حتى قيام العثمانيين ببناء ميناء الحديدة سنة 1848، فتدهورت أهمية الميناء وخاصة بعد تحول اتجاه البن إلى ميناء عدن في منتصف القرن التاسع عشر، وتعرض للتدمير من قبل إيطاليا سنة 1911م أثناء الحرب التركية الإيطالية، ثم تعرض مرة أخرى للتدمير من قبل الأسطول البريطاني في الحرب العالمية الأولى حيث دمر ما بقي من أبنية الميناء ومرافقه⁽⁴⁷⁾.

6. ميناء عدن

تحتل عدن موقعاً فريداً ومميزاً، فهي تتحكم في شريان رئيسي من شرايين التجارة العالمية،

ويتمثل هذا الشريان في الطريق الذي يبدأ من الجنوب إلى الشمال، بل أنها أصبحت مركزاً لتجمع تجارة الشرق⁽⁴⁸⁾ والغرب حيث تتمتع بميزات طبيعية جعلها من أهم الموانئ على البحر الأحمر حيث أنها تحيط بها مجموع من الجبال الشاهقة من جهة البحر شديدة الانحدار مشكلة حاجزاً طبيعياً عجباً، ورأس عدن داخل اتجاه البحر مما يضع خليجين عميقين يشكلان ميناء بن صالحين لرسو السفن يقع أحدهما في الشرق والآخر في الغرب⁽⁴⁹⁾ ورغم موقعها المتميز والذي أكسبها أهمية سياسية واقتصادية عظيمة إلا أنه أثر عليها سلباً بأن جعلها عرضة وهدفاً للغزوات الاستعمارية⁽⁵⁰⁾

وبافتتاح قناة السويس للملاحة العالمية زادت أهمية الميناء حيث يقع على أقصر المواصلات البحرية من الهند وآسيا إلى أوروبا عبر قناة السويس، فأصبح ميناء عدن ثاني ميناء تموين في المحيط الهندي، حيث زادت عدد السفن التي تدخل إليه بهدف التموين والتزود بالوقود وتم تطوير الميناء وتعميقه وإنشاء حوض لإصلاح السفن تلبية للطلب المتزايد وخاصة بعد افتتاح قناة السويس، بحيث أصبحت تدخل إليه كلاسفن التجارية والحربية في كل الأوقات مهما كان حجمها، وبذلك أصبح ميناء عدن أحسن وأكفأ ميناء في خليج عدن والبحر الأحمر،⁽⁵¹⁾ وبذلك اكتسب عدن مكانة مرموقة من الناحية الاقتصادية، فأصبحت سوقاً متنوعاً لمنتجات شرقية وغربية فيأتيها المر من شرق أفريقيا والأخشاب التي تستخدم في بناء السفن والمساكن من بورما واندونيسيا، واللبان من ظفار والبن من اليمن والتوابل والمواد الغذائية من الهند هذا بالإضافة إلى محطة الفحم، مما أحلها لأن تصبح منطقة جاذبة للسكان تنشط فيها التجارة والصناعة بشكل كبير.⁽⁵²⁾

أهم الموانئ الاستراتيجية على الساحل الأفريقي من البحر الأحمر

1. السويس

يقع ميناء السويس في الطريق الشمالي لخليج السويس، عند المدخل الجنوبي لقناة السويس⁽⁵³⁾ وتقع فلكياً على خط طوله 30.15 شرقاً ودائرة عرض 59.29 شمالاً، ولميناء السويس أهمية كبيرة حيث تعتبر المدخل إلى أفريقيا عبر البحر الأحمر وإلى آسيا عبر صحراء سيناء وإلى وادي النيل عبر صحراء السويس، وبرزت أهمية مدينة السويس من الناحية الدينية حيث أنها مركز انطلاق قافلة الحج المصري إلى الأراضي المقدسة والتي تضم المحمل والكسوة الشريفة، وللصويس دور مهم من الناحية الحربية، فهي ميناء تعبره العساكر المصرية أثناء الصراعات في الجزيرة العربية أو على الساحل الأفريقي في البحر الأحمر.⁽⁵⁴⁾ وقد برزت السويس كميناء مهم في الخطوط الملاحية، ومحطة مهمة لتزويد السفن البخارية بالفحم، وزادت أهميتها بعد افتتاح قناة السويس، فأصبحت سفن الأسطول المصري تمارس

نشاطها من ميناء السويس حتى سواحل خليج عدن الشمالية ولكن وبعد الاحتلال البريطاني لمصر عام 1882م اقتصر نشاط الأسطول المصري على الموانئ داخل البحر الأحمر، وأصبح النشاط التجاري محدوداً عدا النشاط الموسمي أيام الحج.⁽⁵⁵⁾

2. ميناء سواكن:

تقع سواكن على الساحل السوداني على بعد 40 ميلاً جنوب ميناء بورتسودان، ونشأت سواكن في جزيرة صغيرة داخل خليج، وتميز موقعها بأنها أفضل المراسي للحماية من عواصف البحر الفجائية وتعاقب على المدينة فترات تاريخية متباعدة، تأرجحت فيها الأحوال بين نمو وازدهار حيناً وأفول وانكماش في أحيان أخرى وذلك حسب تأثير العوامل والأحداث الخارجية، حيث نراها تستعيد مجدها في ظل السيادة المصرية عندما تم ضم سواكن نهائياً إلى إدارة السودان مقابل جزية تدفعها مصر للباب العالي عام 1863م فشهدت سواكن نهضة حديثة في ظل الإدارة المصرية تمثلت فيالمرافق العامة والجمارك وبناء المخازن لحفظ البضائع وغيرها⁽⁵⁶⁾ وبعد افتتاح قناة السويس أصبحت سواكن الميناء الرئيسي للسودان ومصر العليا وأصبحت بذلك خطوط السكك الحديدية مطلباً ضرورياً لنقل البضائع فكان أول خط حديدي يربط بين بربرة وسواكن ووادي النيل، وبذلك تمت الحركة التجارية فيها بشكل كبير فزاد وصول السفن من كل الجنسيات إلى مراسيها والقوافل من الداخل بشكل منتظم، فأصبحت من المحطات الرئيسية على طريق الملاحة الدولية في البحر الأحمر، ولكن سلطات الاحتلال البريطاني اتجهت إلى اختيار موقع جديد شمال سواكن فأصر حل ميناء سواكن وانتهى دوره كميناء رئيسي للسودان.⁽⁵⁷⁾

3. ميناء بورتسودان

شرعت سلطات الاحتلال البريطاني في إنشاء بورتسودان قبل قيام الحرب العالمية الأولى وذلك لاستقبال السفن الكبيرة التي لا تستطيع استخدام مراسي ميناء سواكن، ولكن الميناء الجديد سرعان ما استقطب السفن والتجار فانتقلت الإدارة المحلية من سواكن إلى بورتسودان فتهمش نشاط سواكن.⁽⁵⁸⁾

4. ميناء مصوع:

يعد من أقدم المدن الأثرية، حيث يعود إنشاؤه إلى القرن العاشر الميلادي على أيدي الجاليات العربية الوافدة من اليمن وكلمة مصوع تعني مكان النداء، لأن الواقف على الشاطئ يمكنه أن ينادي الواقف في جزيرة مصوع، وبعد الاحتلال الإيطالي ربطت جزيرة مصوع بجزيرة طوالوت بجسر طوله 400متر، ثم توسعت المدينة لتصبح منطقة جذب واتصال لعموم ضواحيها، فأصبحت ميناءً تجارياً مهماً تجتمع فيه تجارة آسيا وأوروبا وسماها الإيطاليون باب

الإمبراطورية. (59)

وقد تأثرت مصوع بافتتاح قناة السويس فزادت واردات الميناء فيها بشكل ملحوظ وواضح، كما نمت الصادرات والذي يأتي القطن في مقدمتها من الحبشة حيث أن مصوع هو المنفذ الوحيد للحبشة على البحر الأحمر. (60)

5. ميناء عصب

تأسست مدينة عصب في بداية القرن الثامن عشر على خط طول 42 شرقاً وخط عرض 13 شمالاً، وكانت عصب أول مركز يحتله الإيطاليون سنة 1869م، فجعلوا منه مركزاً لتموين سفنهم ونقطة انطلاق لاستعمارهم الإمبريالي في المنطقة، والحركة التجارية في عصب نشطة وتشكل منفذاً أساسياً لتصدير وتوريد البضائع من والي الحبشة. (61)

6. ميناء جيبوتي

برزت مدينة جيبوتي سنة 1888م، حيث أن الفرنسيين اكتشفوا أن مدينة أبوك التي اختاروها لحكمهم سنة 1885م شحيحة في مواردها المائية، فبحثوا عن مكان بديل فوق اختيارهم على رأس جيبوتي حيث تتوفر الموارد المائية ومن ثم جعلوها عاصمة لحكمهم عام 1895م، (62) كما تم وصلها بخط حديدي مع أديس أبابا اتفق على إنشائه عام 1887م، وتم بناؤه بتمويل فرنسي أثيوبي عام 1917م، وباكتمال الخط الحديدي أصبحت جيبوتي البوابة الرئيسية لتجارة أثيوبيا الدولية. (63)

7. ميناء بربرة

بربرة مدينة صومالية ساحلية على خليج عدن، وأنشئت بربرة من قبل المهاجرين المسلمين العرب والفرس في المدة بين القرنين السابع والعاشر الميلادي، وقد تأثرت بالأوضاع السياسية والاقتصادية في حوض البحر الأحمر والذي التنافس الاستعماري في القرن التاسع عشر الميلادي. (64)

8. ميناء زيلع

تقع زيلع على خليج عدن في أقصى الشمال الشرقي من الصومال وبالقرب من حدود جيبوتي، وقبالها جزيرة باسمها، ولميناء زيلع دور كبير في الحركة الاقتصادية. ويحتل ميناء زيلع وميناء بربرة مركزاً غاية في الأهمية بالنسبة لسلامة طريق الهند، ومحطة التموين الرئيسية لميناء عدن خلال الصراع الدولي في حوض البحر الأحمر نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. (65)

المبحث الثالث / دور القوى السياسية المحلية في الجزيرة العربية خلال الحرب

العالمية الأولى

دور القوى السياسية المحلية خلال الحرب العالمية الأولى

تداعيات الحرب العالمية الأولى

تغلغل النفوذ الألماني بشكل كبير في الشؤون العثمانية في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وبلغ هذا التغلغل أوجه عندما عقدت الحكومة العثمانية مع ألمانيا معاهدة دفاع سرية سنة 1914م وفي نفس اليوم التي أعلنت فيه ألمانيا الحرب على روسيا، وكانت بريطانيا تتابع عن كثب التحركات والاستعدادات العثمانية في الجزيرة العربية مطلع العام 1914م قبل إعلان الحرب، مما جعلها تشعر بالارتياح من التحركات العثمانية وخصوصاً أن المصالح البريطانية متضاربة مع المصالح العثمانية في الجزيرة العربية والبحر الأحمر.⁽⁶⁶⁾

فمنذ دخول تركيا الحرب العالمية الأولى إلى جانب ألمانيا ضد الحلفاء مثلت الجزيرة العربية ميداناً هاماً لأحداث هذه الحرب، فبحكم موقع الجزيرة العربية في قلب العالم، وتحكمها في أهم الممرات والمضايق المائية جعل لها أهمية كبرى لدى المتصارعين وخاصة الصراع العثماني البريطاني، وأصبح موقف العرب أمراً ذا أهمية مباشرة للحلفاء عامة وللمصالح البريطانية بصفة خاصة. وكانت تركيا في مركز تستطيع معه أن تهدد مصالح بريطانيا في نقطتين هامتين وذلك بفضل بسط نفوذها على الشام والعراق: فقناة السويس من جانب، ورأس الخليج العربي من جانب آخر، حيث تقع آبار النفط الهامة التابعة للشركة الإنجليزية الفارسية، كما إنه يعتبر همزة الوصل بين النفوذ البريطاني في الهند والنشاط الألماني المتزايد في العراق. وكانت بريطانيا تدرك الخطر الذي يهددها في الجزيرة العربية نفسها، فإن العثمانيين كانوا يستطيعون اتخاذ مراكز عديدة على طول ساحل البحر الأحمر لبث الألغام التي تدمر البواخر البريطانية، كما كان يمكنهم أن يبعثوا برسلهم من هناك إلى مصر والسودان وداخل أفريقيا لإمداد أهالي البلاد بالسلاح وإثارة مشاعرهم ضد الحلفاء⁽⁶⁸⁾

وهناك ثمة أمر خطير كان الحلفاء يهتمون به ويتوجسون من نتائجه لتعلقه بالدعاية السياسية ضدهم وهو: «إن الخليفة السلطان إذا أعلن الجهاد، ونال تأييد شريف مكة له، تمكن من تحويل الحجاز إلى مركز لبث الدعاية المهيجة لا لتثير البلاد العربية فحسب، بل لتحرك كذلك الأقوام الكثيرة الإسلامية وغير العربية التي تعيش تحت حكم الحلفاء أو على أطراف المناطق التابعة لهم»⁽⁶⁹⁾. ولهذا الأهمية الكبيرة، كانت الجزيرة العربية مسرحاً للمنافسة في المجالين الحربي والدبلوماسي على السواء في أثناء الحرب العالمية الأولى، مما جعل كلا من بريطانيا وتركيا تستميتان في محاولات كسب ود الأمراء والزعماء المحليين على اختلاف درجات قوتهم وأهميتهم⁽⁷⁰⁾ ونحاول في هذا المبحث استعراض الدور السياسي للقوى المحلية في البحر

الأحمر أثناء الحرب العالمية الأولى على النحو التالي :

موقف الشريف الحسين بن علي في الحجاز :

بعد اندلاع الحرب العالمية وانقسام العالم إلى معسكرين، تسابق الإنجليز والعثمانيون على كسب ولاء الأمراء والمشايخ العرب، وحاول كل طرف منهم جر الشريف حسين إلى صفه؛ فقد انهالت الرسائل والبرقيات على الشريف حسين من استانبول تدعوه لتأييد الجهاد وإعلان الحرب ضد الإنجليز، ورد عليها بأنه سيؤيد الجهاد بكل قلبه ولكنه لا يستطيع التأييد في العلن، لأنه يخشى انتقام الأعداء وشرهم، فالأسطول البريطاني يسيطر على البحر الأحمر، وباستطاعته ضرب الموانئ الحجازية وقطع المؤن عنها.⁽⁷¹⁾

وفي مقابل المحاولات العثمانية، كان الإنجليز قد بدأوا بمفاوضات الشريف حسين بن علي لإعلان الثورة ضد الدولة العثمانية، وهي المفاوضات المعروفة بمراسلات الحسين مكماهون في سنة 1333هـ / 1915م،⁽⁷²⁾ والتي ندرك من خلالها مدى اهتمام الإنجليز بالشريف وأنه هو الأنسب في تلك المرحلة لتحقيق مطالب السياسة البريطانية والترويج لمصالحها، لكونه سليل الأسرة الهاشمية وحامي الحرمين الشريفين.⁽⁷³⁾

وفي سنة 1334هـ / 1916م، أعلن الشريف حسين بن علي ثورته ضد الدولة العثمانية، وذلك بإطلاق أول رصاصة على الثكنة العثمانية في مكة المكرمة، وهذا يعني بداية انفصال الحجاز عن الدولة العثمانية، وأصدر الشريف منشوراً بين فيه أهداف الثورة ودوافعها.⁽⁷⁴⁾

وقدمت بريطانيا الدعم للملك الحسين وأخذت البوارج البريطانية تقصف المواقع العثمانية في جدة بمساندة بعض القبائل الحجازية وبقيادة قائم مقام جدة الشريف محسن بن منصور وبذلك، وتحت ضغط القصف والحصار والإمدادات البريطانية، كانت جدة أول مدينة يخرج منها العثمانيون،⁽⁷⁵⁾ وعلى جبهة الطائف كان عبدالله بن الحسين يحاصر القوات الموجودة بها حتى استسلمت له سنة 1334هـ / 1916م، كما تم الاستيلاء على عدد من موانئ البحر الأحمر مثل القنفذة والليث ورابغ وينبع وأملج، أما المدينة المنورة فقد نجحت قوات فخري باشا في التصدي لقوات الشريف الحسين بن علي واحتفظ فخري باشا بالمدينة المنورة حتى نهاية الحرب العالمية الأولى.⁽⁷⁶⁾

ومع إطلالة عام 1917م، كان فيصل بن الحسين ولورانس يقودان الجيش الحجازي وتقدما شمالا فتمكنا من الاستيلاء على ميناء الوجه بمساندة من الأسطول البريطاني ثم تلاه الاستيلاء على ضبا والمويلح وإخلاء الحاميات العثمانية منها، وقد رافق هذا التحرك العسكري تدمير خط سكة حديد الحجاز ومحطاته وذلك لقطع خطوط الإمدادات بين دمشق وحامية المدينة المنورة، ثم واصل الجيش مسيره إلى العقبة وكانت المعركة التي انتهت بتحريرها في يوليو 1917م، واتخذ منها نقطة ارتكاز لتحركات الجيش. ثم اتجه الجيش العربي شمالا إلى مدينة معان

(جنوب الأردن)، وهناك دارت معركة انتهت بانتصار الجيش العربي وتحرير شرقي الأردن. ثم تقدم إلى دمشق ودخلها منتصراً في سنة 1918م، لتكون بذلك أول حكومة عربية في دمشق يتزعمها الأمير فيصل بن الحسين.⁽⁷⁷⁾

وهكذا فإن الثورة العربية التي قادها الشريف حسين قدمت للإنجليز والحلفاء خدمات ومكاسب كبيرة كان لها الفضل في كسب الإنجليز الحرب فيما بعد، حيث أنها ضمنت لهم السلامة لمواصلاتهم عبر قناة السويس والبحر الأحمر، ومكنتهم من التقدم لمحاربة العثمانيين في فلسطين بعد أن ضمنوا عدم تعرضهم للغزو من الجنوب، وبذلك كانت هذه الثورة عقبة أمام النشاط العثماني والألماني في المنطقة من الناحية العسكرية، كما أنها عرقلت دعوة السلطان العثماني إلى الجهاد، نظراً لأن من وقف ضد هذه الدعوة هو سليل النبوة وحامي الحرمين الشريفين، فكان تأثير هذه الدعوة ضعيفاً في الأقطار العربية وخصوصاً في الجزيرة العربية.⁽⁷⁸⁾

موقف الإمام يحيى:

بمشاركة العثمانيين في الحرب العالمية الأولى إلى جانب دول المحور، تحولت اليمن في هذه المرحلة إلى حلبة للتسابق السياسي بين القوى العظمى لكسب تأييد الحكام المحليين، فسعوا في نفس الوقت للضغط على الإمام يحيى عن طريق حاكم لحج للانضمام إليهم في الحرب، لكن الإمام تذرّع بعقده اتفاقية الصلح مع العثمانيين في سنة 1911م. وكانت بريطانيا تهدف من عقد هذه التحالفات فتح جبهات داخلية في اليمن لإشغال قوات العثمانيين عن مهاجمتهم في عدن. وقد ذكر جاكوب (Jacob) أنه وقف على اتفاقية بين الإمام وسلطان لحج في بداية (1333 هـ/ 1914م) تقضي بامتناع الإمام عن القيام بأي نشاط في الحرب ضد بريطانيا والكف عن المشاركة فيها.⁽⁷⁹⁾

ومن جهة العثمانيين فقد آمنوا جانب الإمام يحيى بعقد صلح «دعان» عام 1911م، الذي بموجبه حققوا له ما أراد ليبقى على علاقات طيبة معهم حتى قيام الحرب العالمية الأولى، وعندئذ لم يتمكنوا من القيام بما تعهدوا له من دفع الرواتب الشهرية له ولبعض كبار رجال قبائله، ورغم ذلك فإن الإمام يحيى لم يحاول استغلال دخول الدولة العثمانية الحرب فينقلب عليها ويتخلص من الحكم العثماني في اليمن، كما أنه في نفس الوقت لم يناصب الإنجليز العداء، بل تميز موقفه من الجانبين بالتزام الحياد، فلم يقيم بعمل إيجابي واضح لمساعدة إحدى القوتين على الأخرى، وإنما تصرف بكل حذر ودقة تبعاً لما أمّلته عليه مصالحه الخاصة.⁽⁸⁰⁾

ولعل الإمام يحيى رأى أن من الأصلح له شخصياً أن يقف موقفاً إيجابياً من حروب العثمانيين في الجبهة الشمالية (تهامة) ضد السيد محمد بن علي الإدريسي، لأن في ذلك مصلحة مباشرة له في حرب عدوه اللدود، وأن هذا الموقف قد يُفسّر من قبل البريطانيين على أنه موقف شخصي من الإدريسي وليس من الحرب برمتها. من جانب آخر عارض بشدة الحملة العثمانية على

مناطق الجنوب ولم يشارك فيها رسمياً، التزاماً منه — كما يبدو — بالوعد الذي قطعه على نفسه لسلطان لحج والبريطانيين.⁽⁸¹⁾

وعندما حاول العثمانيون تعويض الإمام يحيى عن عدم دفعهم المرتبات الشهرية وإرضائه حتى ينحاز إليهم، فاقترحوا عليه أن يخلوا له صنعاء وضواحيها وأن ينقلوا مركزهم إلى تعز، فرفض الإمام ذلك، ولعل السبب في ذلك يعود إلى أن انتقاله سيبعده عن قبائله ويضعف مركزه⁽⁸²⁾ وعلى صعيد العمليات العسكرية فقد كانت جبهة القتال في اليمن هادئة نسبياً مقارنة بالجبهات الأخرى في الشرق العربي أو في أوروبا، بيد أن الجبهة اليمنية لم تخل من تحركات عسكرية كان لها الأثر الكبير على مجريات الأمور السياسية في اليمن. فقد سير العثمانيون حملة عسكرية كبيرة سارت من صنعاء لمهاجمة البريطانيين في عدن والمحميات. حيث نجح القائد العثماني علي سعيد باشا في السيطرة على لحج مكتفياً بذلك لتنتهي العمليات العسكرية البرية في اليمن عند هذا الحد. إلا ما كان يدور في عسير على يد الإدريسي، أو ما كانت تقوم به السفن البريطانية في البحر الأحمر. ومنالجدير بالذكر، أن الإمام قد امتنع عن المشاركة الرسمية في هذه الحملة تمشياً مع موقفه المحايد من الحرب، بيد أنه سمح لمن أراد التطوع من أتباعه بالمشاركة فيها. وتعهد لمحمود نديم بك عند لقائهما في عمران سنة (1333هـ/1914 م) بعد إعلان دخول الدولة العثمانية الحرب إلى جانب ألمانيا ودول المحور بأن يقدم المساعدات الممكنة للعثمانيين وقد حُصرت هذه المساعدات في إقراض العثمانيين المال، أو تزويدهم بالمؤن، وبناء على ذلك تم إقراض العثمانيين اثني عشر ألف قذح من الحبوب.

وقد حرص الإمام يحيى على ألا يساق إلى الحرب دون مشيئته، أو يأتي بأي تصرف يحسب على أنه تحيز للعثمانيين، ويتضح ذلك عندما تقاعس عن إرسال مندوبيه لاستلام مناطق الجنوب التي سيطر عليها الجيش العثماني، بالرغم من الحاح سعيد باشا عليه.⁽⁸³⁾

أما سبب موقف الإمام المهادن مع العثمانيين، فالصلح الذي تمسك به الإمام وتذرع به عند الإنجليز فلا يعدو كونه صلحاً مؤقتاً كغيره مما سبق وإن أبرمه مع أسلافه، ولم يكن عائقاً كبيراً عند الإمام إذا أراد أن يقوم بعمل ضد العثمانيين، ولكن الحقيقة أن الإمام كان يرى أن العثمانيين ليسوا هم أعداؤه، بل عدوه اللدود هو الإدريسي، ذلك المنافس الخطير الذي يزاحم الإمام في جزء من ممتلكاته - طبقاً لوجهة نظره - لذلك كان يرى أن الإدريسي هو الأولى بالمخاصمة والعداء. ومن ناحية ثانية كان يهمه معرفة موقف الإنجليز وما سينتج عنه من الصراع بينهم وبين العثمانيين، وإن كان تحالف البريطانيين مع السيد محمد بن علي الإدريسي زاد من تخوف الإمام يحيى من النوايا البريطانية في اليمن، يضاف إلى ذلك، رغبته في الحفاظ على قواته وإمكاناته المادية سليمة لاستعمالها لاحقاً فيما يحقق طموحه السياسي، لهذا رأى أنه من الحكمة مراقبة سير أحداث الحرب، دون أن يشارك في أحداثها مشاركة فعالة تؤدي به إلى ضرورة تحمل

نتائجها، سواء كانت هذه النتيجة لمصلحته أو ضده، وانتظار ما ستسفر عنه ليحدد موقفه بناءً على رؤى واضحة⁽⁸⁴⁾.

كما حاول العثمانيون كسب ود السلطان علي بن أحمد العبدلي وبعض شيوخ الجنوب واستمالتهم إلى صفهم، ولذلك قام والي اليمن بإرسال بعض من الشيوخ إلى السلطان علي بن أحمد العبدلي سلطان لحج يحثه على الحرب ضد البريطانيين، ثم بين مبعوثو والي اليمن للسلطان العبدلي طبيعة الفوائد التي سيجنيها في محالفته للعثمانيين وتجنب المشاكل والصعوبات التي يمكن أن تواجهه في حالة مخالفتها، ولم تجد تلك المحاولات شيئاً في كسب ود سلطان لحج لارتباطه بمعاهدات سابقة مع البريطانيين⁽⁸⁵⁾.

كما وقف بقية سلاطين المحميات إلى جانب إنجلترا، وتمنوا انتصارها وخاصة لأنها تدفع لهم المرتبات الشهرية. وقد حاول الإنجليز من جانبهم كذلك تأكيد انحياز هؤلاء المشايخ والرؤساء إلى جانبهم، فكانوا يتصلون بهم ويذكرون لهم أن دخول تركيا الحرب ضدهم عمل خاطئ، وأن بريطانيا ليس لها أغراض ضد العرب، وقد ساعدهم كثيراً السلطان علي بن أحمد العبدلي بما له وبما لديه من هيبة واحترام داخل المحميات وخارجها. أما بعد دخول تركيا لحج فقد تغير موقف بعض هؤلاء السلاطين من إنجلترا، نتيجة موقفها الممتع، وعدم مساعدتها لهم ضد العثمانيين، بالإضافة لضغط الأتراك عليهم، مما اضطر أمراء بعض المحميات إلى منافقة الأتراك والتحالف معهم، وبقي البعض على ولائهم وخاصة سلطان لحج، علماً بأن سلطان لحج علي بن أحمد العبدلي قاوم دخول الأتراك لحج ولكن مني بهزيمة لعدم تكافؤ الجيشين، وتأخر النجدة الإنجليزية، وقد قتل السلطان علي أثناء خروجه من المدينة، وخلفه السلطان عبد الكريم الذي بقي على ولائه لبريطانيا⁽⁸⁶⁾.

موقف السيد محمد علي الإدريسي:

لم يكن الميدان الجنوبي هو الميدان الوحيد الذي كان موضع صدام بين العثمانيين والإنجليز في اليمن، بل كانت عسير وسواحل اليمن هي الميدان الثاني، فالصراع في تلك المنطقة كان على أشده بين محمد علي الإدريسي والعثمانيين. والجدير بالذكر، أن الإمام يحيى بعد صلح «دعان» 1911م مع العثمانيين وقف إلى جانبهم في محاربتهم للإدريسي، وهذا ما جعل الإدريسي ينفرد بالنضال ضد الإمام والعثمانيين، وعندما بدأت بريطانيا اتصالاتها بالإدريسي عن طريق المقيم السياسي البريطاني في عدن في مطلع الحرب العالمية الأولى، رحب الإدريسي بالتفاوض مع البريطانيين للتحالف معهم لمحاربة الأتراك في عسير، وقد نتج عن هذه المفاوضات عقد معاهدة بين الإدريسي والبريطانيين في 30 إبريل 1915م، وتضمنت المعاهدة: محاربة الترك عدوهما المشترك، وإشغالهم في عسير، واستنفاد قوتهم هناك، ومنعهم من استخدام الموانئ في عسير ضد المصالح البريطانية. كما تعهدت بريطانيا للإدريسي بإمداده بكل ما يحتاج إليه من

أموال ومؤن طوال فترة الحرب، والمحافظة على أراضيهِ وحماية استقلالهِ من أي عدوان يهدد بلاده⁽⁸⁷⁾

ويرجع الاختلاف بين موقف الإمام والإدريسي من الدولة العثمانية إلى أسباب جوهرية، فمن ناحية كان وضع الإمام الديني يمنعه أمام أنصارهِ من أن ينضم للقوى غير الإسلامية ضد العثمانيين المسلمين، بالإضافة إلى اتفاق الصلح مع الأتراك سنة 1911م. أما الإدريسي فإن تحالفهِ السابق مع إيطاليا ضد العثمانيين لم يقلل من مكانته بين أتباعهِ، وهذا ما جعل البريطانيين يثقون بأن أهدافهِ سوف تتحقق بواسطته، بالإضافة إلى تمركز نفوذ الإدريسي على مقربة من ساحل عسير الطويل مما يسهل الاتصال به، ويمكنهُ من السيطرة على الساحل وحصار الموانئ العثمانية، وعلى كل حال فيمكن القول إن السبب الذي حدد موقف كل من الإدريسي والإمام يحيى من القوى الأجنبية والأحلاف كان ينبع مما تقتضيه مصالحهما الشخصية وأهدافهما الذاتية⁽⁸⁸⁾.

ومع ذلك، فقد تمكنا لأدراسة من مهاجمة ميناء اللّحيّة على ساحل عسير في مايو 1915م والسيطرة عليه بمساعدة من الأسطول البريطاني، واتخذته مركزاً للقيادة العامة في شمال اليمن، ولكن لم تدم سيطرتهم عليه طويلاً فقد استطاعت القوات العثمانية من استرجاعهِ، كما هاجمت قوات الإدريسي مراكز العثمانيين في وادي مور. وعلى كل، فمن الملاحظ أن تحركات قوات الإدريسي ضد الأتراك حققت أهدافها بالنسبة للبريطانيين، فقد أزعجت الأتراك وأضعف من تركيزهم على الجبهة الجنوبية للقاعدة البريطانية في عدن، بالرغم من ضعف النشاط الإدريسي العثماني خلال السنتين الأولى من الحرب، فقد كان كلا الطرفين متخوفاً من الآخر، فالعثمانيين متخوفون من الإدريسي بسبب المساندة الإنجليزية له، أما الإدريسي فقد كان يخشى انتقام الدولة العثمانية منه إذا ما تخلت عنه بريطانيا، لهذا رأى الإدريسي أنه لا بد من تجديد المعاهدة بأخرى، وقد نال ما أراد حيث استبدلت المعاهدة الأولى بمعاهدة أخرى مع البريطانيين في 22 يناير سنة 1917م، اعترفت فيها بريطانيا باستيلاء الإدريسي على جزر فرسان، وسيادته على تهامة من اللّحية إلى القنفذة شمالاً، وتعهدت بحمايتها من أي تعدد خارجي، وتعهد الإدريسي بأن لا ينشئ أي علاقة سياسية أو تجارية إلا بموافقة بريطانيا، وبذلك يكون الإدريسي قد استفاد من تحالفهِ مع بريطانيا سياسياً وعسكرياً واقتصادياً، فقد حافظت بريطانيا على موانئهِ واستمرار تجارتهِ فترة الحرب، فاحتكر بذلك تجارة المنطقة وتحكم في أسعار السلع، كما جنب المخلاف الضيق والاختناق الاقتصادي⁽⁸⁹⁾.

وقد اعتبرت بريطانيا تحالفها مع الإدريسي بمثابة إجراء وقائي ضد أي محاولات معادية قد يقوم بها الإمام يحيى صديق العثمانيين ضد القوات البريطانية في عدن، كما أنهم ضمّنوا من انضمام الإدريسي إليهم وقيامه بغارات مستمرة على القوات العثمانية في عسير تشغيلها عن

منازلة الحلفاء في الميادين الأخرى وتستنزف قدرًا كبيرًا من إمكانيات الدولة العثمانية. (90)

المبحث الرابع / تسويات الحرب العالمية الأولى وانعكاساتها على الكيانات السياسية في الجزيرة العربية

خرجت بريطانيا والحلفاء منتصرة في الحرب العالمية الأولى، وأعلنت هدنة مندروس في 30 أكتوبر 1918م بعد أن خرجت تركيا خاسرة واضطرت الأخيرة إلى توقيع تلك الهدنة المهيينة مع الحلفاء؛ وكان من ضمنها استسلام الحاميات التركية في الحجاز وعسير واليمن. (91) وقد أدى خروجها إلى ظهور زعماء عرب يعملون لتدعيم مراكزهم وسيادتهم في بلادهم، ولم يكن ظهور هذه الزعامات المحلية في الجزيرة العربية بعد الحرب العالمية الأولى وليد المصادفة، بل كان نتيجة وجود كيانات كانت سببًا للاستقلال والانفصال عن الدولة العثمانية، وكانت تعمل - في نفس الوقت - على تأكيد وتدعيم شخصياتها المستقلة، واتضح اختلاف وسيلة كل زعيم عن الآخر من أجل تحقيق غاياته وأن اختلفت الوسائل التي استخدمها. وهكذا كان انتهاء الحكم العثماني في الجزيرة العربية. لم يكشف عن وجود هذه الكيانات المستقلة التي ظهرت معالمها أثناء وجوده فحسب؛ بل إنه أتاح الفرصة أيضًا لهذه الزعامات أن تعمل بحرية دون تأثر بالنفوذ العثماني. (92)

الحجاز ونجد:

بعد انتصار الحلفاء في الحرب العالمية الأولى، قام الشريف حسين بمطالبة بريطانيا بتحديد سياستها، تجاه الدول العربية تحديدًا واضحًا، وكان رد بريطانيا مطمئنًا ومؤكّدًا على الاعتراف للعرب بالسيادة والاستقلال، وصرحت فرنسا وبريطانيا في 1918م أن هدفهما هو تحرير الشعوب الخاضعة للترك تحريرًا تامًا، وإقامة حكومات حرة مستقلة، وكان ذلك خداعًا للشريف حسين. (93)

وعلى كل فقد كان الشريف حسين يطمح في الحصول على أن يكون ملكًا للعرب، وذلك بالطبع يتعارض مع سياسة بريطانيا في المنطقة العربية، لأنها كانت تعتقد أن الإمام يحيى وابن سعود والإدريسي لن يقبلوا بذلك. فسرعان ما خابت آمال الشريف حسين في حلفائه الذين اعتمد عليهم في مواجهاته للدولة العثمانية، فقد ظهرت حقيقة أطماعهم الاستعمارية في البلاد العربية دون الالتفات إلى وعودهم السابقة معه. (94)

والواقع أن موقف الحلفاء بعد الحرب كانت بمنزلة الصدمة للقوميين العرب، وخاصةً الملك حسين، حيث أنها لم تكن الصدمة الأولى بالنسبة لها، فقد سبقتها صدمة إعلان سايكس بيكو، وبالتالي رأى الشريف حسين أن الوعود الانجليزية تتبخّر أمام ناظره، ومع ذلك استمر يثق في وعودهم الزائفة والمتناقضة، لأنه لم يعد بإمكانه التراجع عن موقفه في المضي مع الانجليز،

وذلك بعد أن فقد التأييد العربي والإسلامي، (95) ومن أجل ذلك واصل الحسين جهوده فأوفد ابنه فيصل لحضور مؤتمر الصلح في فرساي سنة 1337هـ / 1919م فرفض الفرنسيون استقباله كممثل لمطالب العرب في المؤتمر، بل بصفة زائر كبير الى فرنسا، ولكن التدخل الانجليزي مكنه من حضور المؤتمر وعرض القضية العربية، وتشكلت على اثر ذلك لجنة كنج كرين الأمريكية المشهورة والتي وصلت الى يافا، وأعطت صورة صادقة عن رغبة الأهالي في العراق وفلسطين وسوريه في الاستقلال، ولكن دول الحلفاء لم تهتم لتقرير هذه اللجنة، واجتمعت في سان ريمو مرة أخرى وأعلنت وضع العراق تحت الانتداب البريطاني، بينما وضعت سوريا ولبنان تحت الانتداب الفرنسي، ووضعت فلسطين تحت الانتداب البريطاني مع تنفيذ وعد بلفور (96) وبذلك نكثت بريطانيا بوعودها مع الملك حسين في تمكينه من ملك البلاد العربية، ومع ذلك فقد حصل الشريف حسين على مُلك الحجاز، بينما صار ابنه عبد الله أميراً على شرق الأردن، وابنه فيصل ملكاً على العراق (97). والجدير بالذكر، إن وضع الشريف حسين بدأ في التدهور بعد أن فقد الإعانة المالية التي كانت الدولة العثمانية تقدمها له، كما أن بريطانيا سحبت كذلك إعانتها سنة 1920م، كما ساءت العلاقة بينه وبين بريطانيا منذ رفضه الاعتراف بمعاهدة الصلح في فرساي عقب الحرب العالمية الأولى. (98)

أما إذا انتقلنا بالحديث عن عبد العزيز آل سعود، فإنه — بقي على موقف الحياد أثناء الحرب العالمية الأولى، حيث كان يرى أن الاستقرار السياسي في ذلك الوقت يمثل مرحلة هامة قد تساهم في ثبات دولته الناشئة واستقرار أمنها. وما أن وضعت الحرب أوزارها حتى تطلع ابن سعود إلى البدء في توحيد الأقاليم ابتداءً من حائل ثم عسير والحجاز. ومما تجدر الإشارة إليه، أن العلاقة بين الشريف حسين وعبد العزيز آل سعود كانت متوترة، فقد سعت بريطانيا إلى إيجاد تسوية بين الأميرين لارتباطهما بمعاهدات معها، ولكن ظل الصراع قائماً بين الطرفين في تربة والخرمة؛ والذي نجح عبد العزيز آل سعود في السيطرة عليها وأصبح الطريق مفتوحاً إلى مكة، ولكنه لم يشأ التقدم وتجمدت الأوضاع على هذا الشكل. ويعود ذلك إلى عدم رغبته في إثارة مشكلة مع الإنجليز، كما كان حريصاً على مشاعر المسلمين وعدم إثارتها إذا باغت المدينتين المقدستين. (99)

وظهر عقب تسويات الحرب العالمية الأولى أن بريطانيا رسمت سياسة مفادها تطويق أملاك بن سعود بحكومات هاشمية في الحجاز وشرق الأردن والعراق، مما أثار مخاوف ابن سعود من ذلك بالإضافة الى بقاء الإمارة الرشيدية في حائل مجاورة لبلاده. (100)

ولذلك عزم الملك على ضم حائل والقضاء على إمارة آل رشيد فأرسل سنة 1340هـ / 1921م قوة كبيرة بقيادة أخيه محمد وابنه الأمير سعود وتبعهم بنفسه على رأس قوة لهذا الغرض، فاستسلم آل الرشيد وطلبوا الصلح وفق شروط يتم بموجبها استسلام جميع أسرة آل

الرشيـد، وأن يقيموا في ظل الملك عبد العزيز. ومن خلال تحليل الأحداث يتضح لنا أن الأسباب الحقيقية وراء انهيار إمارة آل الرشيـد تكمن في النزاع المستمر بينهم وآل سعود، وحوادث القتل والاغتيالات داخل الأسرة، وأخيراً، هزيمة الدولة العثمانية التي كانت تساندتهم في حربهم ضد آل سعود⁽¹⁰¹⁾

أما بالنسبة للحجاز فقد ظهرت بوادر جديدة للنزاع بين الطرفين ومنها النزاع على الحدود الشرقية بين نجد والحجاز عند تربة والخرمة، وقلق الشريف حسين من توسع الملك عبدالعزيز في عسير وحائل وشمال الجزيرة، بالإضافة الى منع الشريف حسين من دخول الحجاز حتى في أيام الحج، فاستشار الملك عبدالعزيز أعيان نجد في الحجاز، فأشاروا عليه بضم الحجاز بالقوة، فسير حملة الى الحجاز من تربة قاصدة الطائف فتمكنت من دخولها بعد مقاومة يسيرة، ثم تقابلت مع الشريف حسين في معركة - الهدهد - سنة 1343هـ - 1924م فانصرت على الشريف حسين انتصاراً كبيراً وبعدھا تنازل الشريف حسين عن الحكم لابنه علي، فانتقل الشريف علي من مكة الى جدة، فدخلت القوات النجدية الى مكة محرمة سنة 1343هـ - 1924م،⁽¹⁰²⁾ ثم تقدمت القوات النجدية فحاصرت جدة، وسيّرت قوة أخرى الى المدينة المنورة فحاصرتها، واستمر الحصار قرابة العام، وعند ذلك أرسل أمير المدينة المنورة التسليم مقابل الحفاظ على الأرواح والممتلكات، وتلاھا بعد عدة ايام استسلام مدينة جدة بعد أن تدخلت بريطانيا للصلح بين الطرفين، فتم الاتفاق بينهما، وتنازل الشريف علي عن ملك الحجاز، ونودي بالملك عبدالعزيز ملكاً على الحجاز وسلطان نجد وملحقاتها.⁽¹⁰³⁾

آل عائض في عسير

أصبحت عسير منذ عام 1289هـ - 1872م متصرفية عثمانية مركزها أبها، ونتيجة لهزيمة العثمانيين في الحرب العالمية الأولى وخضوعهم لشروط الحلفاء، فقد تقرر خروجهم من البلاد العربية سنة 1337هـ - 1918م وتسليم الحكم فيها للأمرء المحليين فيها،⁽¹⁰⁴⁾ حيث وصل أمر الجلاء الى متصرف عسير محي الدين باشا من بريطانيا عن طريق الإدريسي، والذي كانت له مطامع توسعية في عسير، وعندئذ تسلم القيادة في عسير حسن بن علي بن محمد بن عائض، الذي بادر لتشكيل حكومة محلية، وجنّد سرية عسكرية تضم عدداً من الضباط الأتراك الذين تخلّفوا بعد الجلاء العثماني وفضلوا البقاء في عسير.⁽¹⁰⁵⁾

وحيث عانت عسير أثناء الحرب العالمية الأولى من الضائقة الاقتصادية التي مرت على الجزيرة العربية نتيجة الحصار العثماني على البحر الأحمر أثناء الحرب وزادت المعاناة بعد الخروج العثماني من عسير نظراً لتوقف المساعدات التركية للمنطقة، ومن أجل التغلب على الصعوبات الاقتصادية التي تمر بها الإمارة العسيرية، انقسم العسيريون الى فريقين؛ فالفريق الأول يرى الانضمام الى الملك حسين وعلى رأسهم محمد بن عبد الرحمن بن عائض ابن عم

حسن بن عائض، بينما يرى الفريق الآخر الانضمام الى الإدريسي، ويتزعم هذا الرأي شيوخ قحطان وشهران وبعضمن الأعيان،⁽¹⁰⁶⁾

وعند ذلك استقر رأي أهل البلاد على إرسال وفدين الى الحكومتين الهاشمية والإدرسية، فذهب الوفد الأول برئاسة الأمير محمد بن عبدالرحمن الى الشريف حسين، بينما توجه الوفد الثاني برئاسة الأمير حسن بن عائض الى الإدريسي، والذي التقى به وتمت اتفاقية بين الطرفين تنص على انضمام عسير السراة تحت الإدرسية ويكون حسن بن عائض نائباً للإدريسي في أبها ويصرف له مرتب شهري، كما يكون للإدريسي مندوباً الى جانب حسن بن عائض بأبها، وبعد توقيع الاتفاقية رجع حسن بن عائض وفي معيته مندوب الإدريسي إبراهيم الشوكاني⁽¹⁰⁷⁾ وبعمدة وصل وفد الأمير محمد بن عبدالرحمن من مكة يحمل اتفاقاً ينص على ارتباط عسير اسمياً بشريف مكة المكرمة، ونتيجة لذلك اجتمع أهلالرأي للتسيق بين الاتفاقيين، وتوصلوا الى رأي موحد وهو الاستقلال للتخلص من المتنافسين على عسير، ولما علم الإدريسي بذلك اتخذ الذرائع للهجوم على عسير، فجهز جيشاً وتحرك به لدخول أبها والقضاء على حكم آل عائض، ولكن حسن بن عائض تمكن من هزيمة الإدريسي والاستقلال بحكم عسير.⁽¹⁰⁸⁾

ثم بدأ الانتقام من القبائل المتعاونة مع الإدريسي. مما دعا القبائل إلى عرض أمرهم على الملك عبدالعزيز فبادر بإرسال حملة الى عسير بقيادة الأمير عبدالعزيز بن مساعد سنة 1338هـ، فتمكنت من بسط نفوذها على عسير،⁽¹⁰⁹⁾ ولكن حسن بن عائض تمكن من الثورة على الحكم السعودي فأرسل الملك عبدالعزيز ابنه الأمير فيصل الذي تمكن من ضم عسير نهائياً الى الحكم السعودي عام 1341هـ.⁽¹¹⁰⁾

جنوب الجزيرة العربية:

بنهاية الحرب العالمية الأولى وهزيمة الدولة العثمانية انتهى دورها في اليمن عملياً، فقد أصدر السلطان العثماني أوامره إلى القوات العثمانية المسلحة في الجزيرة العربية بالاستسلام للقوات البريطانية. وفي اليمن طلب البريطانيون أن يُسلم الوالي العثماني في اليمن (محمود نديم بك) قواته، ولكنه سعى إلى تسليم ما تحت يد العثمانيين من مناطق وأسلحة للإمام يحيى حميد الدين، بل أنه سارع بدعوة الإمام للقدوم إلى صنعاء واستلامها من الإدارة العثمانية، وكانت حجته في ذلك أن للإمام ديون مستحقة عند العثمانيين، وأن تسليمه هذه المعدات مقايضة للإمام على هذه الديون التي لن يتمكن العثمانيون من الوفاء بها، وباعتباره الوريث الطبيعي لهم، والحاكم الشرعي لليمن بعد خروجهم منه، ونتيجة لتلك التطورات، نالت اليمن استقلالها عن الدولة العثمانية بعد الحرب العالمية الأولى، وأعلن الإمام يحيى نفسه إماماً على اليمن وأسس المملكة المتوكلية اليمنية وصار ملكاً عليها⁽¹¹¹⁾

نخلص مما سبق إلى « إن الإمام يحيى، وعلى الرغم من عدم مشاركته في الحرب، واتخاذ

جانب الحياد، إلا أنه نال جزءاً من ثمارها، وتمثلت هذه الثمار في السيطرة على كثير مما كان تحت يد العثمانيين من مناطق باليمن وامتلاكه بعض المعدات والأسلحة العثمانية أيضاً»⁽¹¹²⁾ أما عن طموحات الإدريسي فقد كان مهتماً بخروج العثمانيين، وكان يعمل على الاستفادة من هذا الخروج في تحقيق أغراضه. وفي واقع الأمر كانت مصالحه قد تلاقت مع مصالح إنجلترا فكلاهما كان يضايقه وجود العثمانيين في اليمن، وكذلك كانا يخافان من أن يرث الإمام يحيى العثمانيين، ويخشيان قوة الإمام ونفوذه، خاصة إذا أصبح مستقلاً في بلاده. لهذا فقد سعى الإدريسي بعد خروج العثمانيين إلى توسيع حكمه في المخلاف السليماني⁽¹¹³⁾ أما موقف إنجلترا فقد دخلت في صراع مع الإمام يحيى من أجل الضغط عليه للاعتراف بشرعية وجود بريطانيا في جنوب اليمن وإقرار اتفاقية الحدود، لذا فقد أسرعت بريطانيا في سنة 1918م إلى احتلال موانئ الحديدة واللحية والمخا، وذلك لرغبتهم في عزل الإمام يحيى عن البحر، بالإضافة إلى اتخاذها ورقة رابحة في أيديهم يسامون بها الإمام كي يطمئنوا على مستقبلهم في عدن، فضلاً عن جعل اليمن مسرحاً لتدخل القوى الأوروبية المنافسة لبريطانيا مما يشكل خطراً عليها.⁽¹¹⁴⁾

وبعد أن شعرت بريطانيا بعدم جدوى القوة العسكرية، استخدمت أسلوب المفاوضات والبعثات، ففي 18 أغسطس 1919م أرسلت الحكومة البريطانية إلى عدن أول بعثة إلى الإمام يحيى بقيادة (جاكوب Jacob) ولكن فشلت البعثة في الوصول إلى صنعاء ومقابلة الإمام، بعد اعتقالها من قبل قبيلة القحري التي منعت وصولها للإمام ولقد أشيع إن الإدريسي كان خلف ذلك الاعتقال لأن التقارب بين الإنجليز والإمام كان يضايقه. وقد أدى فشل المفاوضات إلى إثارة حفيظة الإمام يحيى ضد بريطانيا وسياستها، حيث أمر جيوشه المتمركزة في جنوب اليمن بالزحف نحو عدن لاحتلال المحميات التسع باعتبارها جزءاً من أملاك أجداده، حسب قوله، ولعله كان يهدف من ذلك إلى مساومة الإنجليز للخروج من الحديدة.⁽¹¹⁵⁾

وعند ذلك قامت بريطانيا بعمل مضاد حيث قامت بتسليم ميناء الحديدة إلى حليفها محمد الإدريسي العدو للدود للإمام، ومدوه بالمال والسلاح، مكافأة له على تعاونه معها في الحرب ضد الأتراك، ولم تفعل بريطانيا ذلك إلا انتقاماً من الإمام يحيى، وخوفها على عدن، فأرادت إشغاله عنها، فأعطته للإدريسي حتى يظل التنازع قائماً بينهما، فلا يتفرغ الإمام لاسترداد عدن؛ لأن الحديدة أهم لديه منها فهي ميناء صنعاء والمنفذ البحري له، وضمها للمخلاف معناه عزلة الإمام في الهضبة اليمنية بعيداً عن البحر.⁽¹¹⁶⁾

وهكذا، أصبح الإدريسي يمتلك اللحية والحديدة، وباقي موانئ المخلاف السليماني المهمة، كما أنه أخذ يمارس بعض النفوذ على قبائل تهامة. وبذلك نجح في عزل الإمام يحيى عن البحر. ومن الجدير بالذكر، أن الإمام كان يزعمه زيادة قوة ونفوذ الإدريسي وإنجلترا ولا

يقبل بقاءهما في تهامة أو ثغورها، هذا فضلاً عن رغبته في عسير نفسها وعدن أيضاً، وقد سبب هذا التعقيد صعوبة الوصول إلى حلول ترضي هذه الأطراف المتنازعة.⁽¹¹⁷⁾

والحقيقة أن العلاقات الخارجية للأداسة في المخلاف السليماني في هذه الحقبة الحرجة أدت إلى نجاح الإدريسي في احتفاظه بالمخلاف السليماني، بل وسيطرته على كل تهامة والتي تعتبر خط الدفاع الأول بالنسبة لإمارته والتي كان يرى أنها جزء من دولته.⁽¹¹⁸⁾

ومما سبق يتضح لنا، أن الوضع في اليمن قام على الصراع بين القوى الثلاث، فالإمام يحيى وحيداً بينما الإدريسي تناصره إنجلترا، وقد حاول أمين الريحاني التفاهم مع الأطراف الثلاثة في اليمن، وعرض على الإمام استرجاع الحديد فقط دون الإصرار على أخذ تهامة وطرده الإدريسي منها، ولكنه رفض التعاون معه، كما رفض اقتراحات الريحاني بحجة أن الإدريسي دخيل وليس له أية حقوق في اليمن أو المخلاف السليماني، وبالتالي لا يحق له التفاوض أو التعاون معه. وهكذا استمرت العلاقة بين الإمام والإدريسي متوترة، لهذا رأى الأخير أنه يحتاج إلى قوة أخرى في الجزيرة العربية يركن إليها غير بريطانيا، فوقع اختياره على الإمام عبد العزيز آل سعود الذي عقد معه معاهدة صداقة في عام 1919م. أما إذا انتقلنا بالحديث عن عدن والمحميات التسع، فقد ظلت تحت الاستعمار البريطاني، وظلت إنجلترا مهيمنة على تلك المنطقة، تعمل على تمكين سلطتها وتدعيمها. فكان يتولى المقيم البريطاني رئاستها، وقائداً أعلى للقطاعات العسكرية البريطانية المتمركزة في عدن.⁽¹¹⁶⁾

الخاتمة

مارست الدول الاستعمارية الكبرى بريطانيا وإيطاليا وفرنسا قبل وخلال الحرب العالمية الأولى على الدول المطلة على البحر الأحمر، سياسات مكنتها من السيطرة على الأوضاع السياسية في البحر الأحمر خلال تلك الفترة، وكان لهذه الممارسات تداعياتها وأثارها السلبية على القوى السياسية خلال فترة الحرب الكبرى أو بعد التسويات الظالمة في نهاية الحرب، وترتب على ذلك عدد من النتائج على النحو التالي: -

1. كان الضعف الذي أصاب الدولة العثمانية، بالإضافة إلى ما تعانيه القيادة السياسية في مصر من تدهور في أحوالها السياسية والاقتصادية، والضعف والنزاع بين القوى السياسية المحلية في منطقة البحر الأحمر، من أبرز العوامل التي أعطت الفرصة للدول الاستعمارية الكبرى في بسط نفوذها على معظم بلدان البحر الأحمر.
2. تدهور أوضاع بعض القوى السياسية بعد تسويات الحرب العالمية الأولى سياسياً واقتصادياً، نتيجة الأساليب السياسية والعسكرية التي استخدمتها بريطانيا في المنطقة لتنفيذ سياساتها في البحر الأحمر، فاستغلت الشعوب المطلة على البحر الأحمر ومواردها الاقتصادية ومرافقها وأراضيها في حربها ضد العثمانيين. كما استخدمت بريطانيا أساليب التسويق والمماطلة

والخديعة مع الشريف حسين ولم تنفذ ما وعدته به في مراسلاته مع مكماهون، وهذا يدل على أن الشريف حسين وأولاده كانت تنقصهم الخبرة السياسية والدبلوماسية في التعامل مع الدول الاستعمارية الكبرى.

التوصيات

إن دراسة تاريخ بلدان البحر الأحمر من الدراسات المهمة، والتي تحتاج الى البحث والتحليل واستقراء النتائج وأسلوب المقارنة، وهناك الكثير من الموضوعات التي بحاجة الى من يطرقها، ومن بين هذه الموضوعات:

1. تسويات الحرب العالمية الأولى وأثرها على البلدان الأفريقية المطلة على البحر الأحمر.
2. دراسة مقارنة لسياسات الدول الاستعمارية للبلدان المطلة على البحر الأحمر بين الساحلين الآسيوي والإفريقي.

قائمة المصادر والمراجع:

1. السيد حسين جلال، التطور الاقتصادي للبحر الأحمر، [د ت] الإسكندرية، 2007م، ص 12.
2. آجيه يونان جرجس، البحر الأحمر ومضائقه بين الحق العربي والصراع العالمي. دار غريب. القاهرة. [د ت]. ص ٢٧.
3. عبد الله عبد المحسن السلطان، البحر الأحمر والصراع العربي الإسرائيلي، ط3، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1988، ص 52-53.
4. عايدة العلي سري الدين، السودان والنيل بين مطرقة الانفصال والسندان الإسرائيلي، ط1، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، 1418هـ-1998م، ص 79.
5. عبد الله عبد المحسن السلطان، البحر الأحمر والصراع العربي الإسرائيلي، ص 73.
6. عليا صراف، اليمن الجنوبي، الحياة السياسية من الاستعمار إلى الوحدة، ط1، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، 1992م، ص 27-28.
7. فاروق عثمان أباطة، عدن والسياسة البريطانية في البحر الأحمر 1839-1918، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1987م، ص 95.
8. علي الصراف، اليمن الجنوبي، ص 30-31.
9. فاروق أباطة، عدن والسياسة البريطانية، ص 119.
10. فاروق عثمان أباطة، دراسات في تاريخ العلاقات الدولية الحضارة الحديثة، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، 1996م، ص 154.
11. عبد الله عبد المحسن السلطان، البحر الأحمر والصراع العربي الإسرائيلي، ص 54.

12. آجيه يونان جرجس، البحر الأحمر ومضائقه، ص 32-33.
13. شوقي عطا الله الجمل، عبد الله عبد الرزاق إبراهيم، تاريخ أفريقيا الحديث والمعاصر، ط2، دار الزهراء، الرياض، 1422-2002م، ص 314.
14. فاروق عثمان أباطة، الحكم العثماني في اليمن 1872م-1918م، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، 1986م، ص 87-91.
15. فاروق عثمان أباطة، سياسة بريطانيا في عسير أثناء الحرب العالمية الأولى، دراسة وثائقية، دار المعارف، الإسكندرية، [د.ت.]، ص 12-14.
16. جاد طه، سياسة بريطانيا في جنوب الجزيرة العربية، دار الفكر العربي، القاهرة 1969م، ص 259-260.
17. سلطان ناجي، التاريخ العسكري لليمن 1839م-1967م، ط1، دائر التوجيه المعنوي، صنعاء، 2004م، ص 45-47.
18. صباح مهدي وميض، تاريخ جنوب الجزيرة العربية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1987م، ص 202.
19. الموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي، إقليم شرقي أفريقيا، 1419-1999م، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ج1، ص 619.
20. الموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي، المرجع السابق، ص 619-620.
21. شوقي الجمل، عبد الله إبراهيم، المرجع السابق، ص 176.
22. سيد مصطفى سالم، البحر الأحمر والجزر اليمنية تاريخ وقضية، دار الميثاق للنشر والتوزيع، صنعاء، 2006م، ص 102.
23. جاد طه، عدن والسياحية البريطانية، ص 323.
24. ميناء أوبك مدينة صغيرة تقع في الشمال الجبوتي، وتحديد على الساحل الشمالي لخليج تاجورة. للاستزادة؛ انظر عبد الله ناصر الوليعي، معجم الأماكن الجغرافية في البحر الأحمر، ج1، دار الملك عبدالعزيز، الرياض، 1439هـ، ص 58.
25. زاهر رياض، استعمار أفريقية، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1384هـ - 1965م، ص 165.
26. جلال يحيى، تاريخ أفريقية الحديث والمعاصر، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 1999م، ص 371-372.
27. زاهر رياض، استعمار أفريقية، ص 166.
28. (شوقي الجمل، عبد الله إبراهيم، تاريخ أفريقيا الحديث والمعاصر، ص 284.
29. عبد اللطيف بن محمد بن حميد، البحر الأحمر والجزيرة العربية في الصراع العثماني

- البريطاني خلال الحرب العالمية الأولى، ط1، مكتبة العبيكان، الرياض، 1415هـ - 1994م، ص 59.
30. عبد اللطيف محمد الحميد، المرجع السابق، ص 38.
31. عائشة سليمان السويدات، العلاقات السياسية بين شريف مكة الحسين بن علي وآل رشيد في حائل 1908-1921، الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، رسالة ماجستير، 2010م، ص 38-39.
- (3) فائق بكر الصواف، العلاقة بين الدولة العثمانية وإقليم الحجاز في الفترة ما بين 1293 - 1334هـ/ 1876 - 1916م، (د.ن)، 1978م، ص 158 - 159.
32. جورج انطونيوس، يقظة العرب، ترجمة، ناصر الدين الأسد، ط8 دار العلم للملايين، بيروت، 1987، ص 211.
33. نضال داود المومني، الشريف حسين بن علي والخلافة، الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، رسالة ماجستير، 1995م، ص 38 - 39.
34. جاد طه، عدن والسياسة البريطانية، ص 545.
35. فاروق عثمان أباطة، سياسة بريطانيا في عسير أثناء الحرب العالمية الأولى، دراسة وثائقية، دار المعارف، القاهرة، [د ت]، ص 30-31 ..
36. سيد مصطفى سالم، تكوين اليمن الحديث - اليمن والإمام يحيى 1904-1948م، ط4، دار الأمين للنشر والتوزيع، القاهرة، 1993م، ص 173-177 م.
37. فاروق أباطة، المرجع السابق، ص 33 - 34.
38. السيد عبد الحليم العال، النشاط التجاري في موانئ شبه الجزيرة العربية خلال القرنين الثالث والرابع بعد الهجرة التاسع والعاشر بعد الميلاد، مطبعة الشمس، القاهرة، 2007م، ص 19.
39. السيد عبد الحليم العال، المرجع السابق، ص 19.
40. السيد حسين جلال، التطور الاقتصادي للبحر الأحمر بعد افتتاح قناة السويس للملاحة العالمية (1869 - 2005) [دن][دم] 2007م، ص 27.
41. السيد عبد الحليم العال، المرجع السابق، ص 23.
42. السيد عبد الحليم العال، المرجع السابق، ص 24.
43. عبد الرحمن صادق الشريف، جغرافية المملكة العربية السعودية، ج2، دار المريخ، الرياض، 1402-1984م، ص 199.
44. الموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي، المرجع السابق، ج2، ص 349.
45. مجموعة من المؤلفين السوفييت، تاريخ اليمن المعاصر من 1917م - 1982م،

- ترجمة، محمد علي البحر، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1990م، ص 12-15.
46. الموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي، المرجع السابق، ج2، ص350.
47. السيد عبد الحليم عبد العال، المرجع السابق، ص31.
48. فاروق عثمان أباضة، المرجع السابق، ص 23 - 25.
49. السيد عبد العال، المرجع السابق، ص38.
50. جلال، المرجع السابق، ص 32 - 33.
51. عبد العال، المرجع السابق، ص38.
52. السيد جلال، المرجع السابق، ص40.
53. راضي محمد جودة، السويس مدينة التاريخ، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2016م، ص 37-43.
54. السيد جلال، المرجع السابق، ص21.
55. نعيمة شديد محمد زين، أهمية الموانئ السودانية للتجارة الدولية عبد البحر الأحمر خلال العصر الإسلامي، مجلة جامعة الملك عبد العزيز - العلوم التربوية السعودية، م13، 2000م، ص 369-370.
56. السيد جلال، المرجع السابق، ص32.
57. محمد عثمان أبو بكر، المثلث العفري في القرن الأفريقي عبر العصور التاريخية، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة، 1996م، ص257.
58. الموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي، المرجع السابق، ص561.
59. الموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي، المرجع السابق، ص579.
60. عبدالله ناصر الوليعي، معجم الأماكن الجغرافية في البحر الأحمر، ج1، دار الملك عبد العزيز، الرياض، 1439هـ، ص75.
61. عبدالله ناصر الوليعي، المرجع السابق، ص346.
62. جلال يحيى، تاريخ أفريقيا الحديث والمعاصر، ص365.
63. فاروق عثمان أباضة، المرجع السابق، ص 355-356.
64. فاروق عثمان أباضة، المرجع السابق، ص346.
65. سيد مصطفى سالم، المرجع السابق، ص198.
66. سيد مصطفى سالم، المرجع السابق، ص198.
67. عبد اللطيف محمد الحميد، المرجع السابق، ص205.
68. جورج أنطونيوس، المرجع السابق، ص 251 — 275.
69. جلال يحيى، المدخل إلى تاريخ العالم العربي الحديث، دار المعارف، القاهرة،

- 1965م، ص 536.
70. رأفت الشيخ، تاريخ العرب المعاصر، دار عين للنشر، القاهرة، 1996م، ص 42-47.
71. أمين سعيد، الثورة العربية الكبرى، ج 1، مكتبة مدبولي، القاهرة، [دت]، ص 149-150.
72. حسين بن محمد نصيف، ماضي الحجاز وحاضره -الحسين بن علي، ط 1، مكتبة ومطبعة خضير، القاهرة، 1349هـ، ج 1، ص 54-57.
73. جلال يحيى، المرجع السابق، ص 504.
74. إبراهيم محمد حسن، البحر الأحمر في الحرب العالمية الأولى 1914-1918م، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، 1998م، ط 1، ص 112.
75. هاني زامل العبدلي، مواقف الوالي محمود نديم بك السياسية باليمن خلال الفترة 1329-1349هـ/1911-1930م، مجلة جامعة الملك عبد العزيز -الآداب والعلوم الإنسانية، مج 18، العدد 2، 2010م، ص 18.
76. فاروق أباطة، الحكم العثماني في اليمن، ص 356.
77. هاني زامل العبدلي، المرجع السابق، ص 19.
78. سيد سالم، المرجع السابق ص 206.
79. هاني زامل العبدلي، المرجع السابق، ص 20-21.
80. سيد سالم، المرجع السابق، ص 207.
81. صباح مهدي وميض، المرجع السابق، ص 199.
82. سيد مصطفى سالم، المرجع السابق، ص 208-217.
83. فاروق عثمان أباطة، المرجع السابق، ص 38-40.
84. سيد سالم، المرجع السابق، ص 221-222.
85. أميرة علي مداح، المخلاف السليماني تحت حكم الأدارسة وجهود الملك عبد العزيز لضم المخلاف للملكة العربية السعودية، دار القاهرة، القاهرة، [دت]، ص 213-216.
86. محمد إبراهيم حسن، المرجع السابق، ص 127.
87. محمد علي محمد الفقيه، العلاقات بين المملكة اليمنية في صنعاء وبريطانيا في عدن في عهد الإمام يحيى بن حميد الدين (1918-1934م)، مجلة الأكاديمية الأمريكية العربية للعلوم والتكنولوجيا-الولايات المتحدة، (المجلد د-18 ال عدد 25) 2017 م، ص 125.
88. سيد مصطفى سالم، المرجع السابق، ص 244؛ أميرة علي المداح، المرجع السابق،

ص 232.

89. عبد الرحيمعبد الرحمنعبد الرحيم، تاريخ العرب الحديث والمعاصر، دار المتنبي للنشر والتوزيع، الدوحة، 1996، ص 287-288.
90. عبد المنعم إبراهيم الجميعي، المشرق والمغرب العربي دراسات في التاريخ الحديث والمعاصر، [د.ن.]، القاهرة، 2013م، ص 100.
91. جورج انطونيوس، المرجع السابق ص 399-400.
92. عبد الرحيم عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 320-321.
93. محمود حسن صالح منسي، المرجع السابق، ص 523.
94. أميرة علي المداح، المرجع السابق، ص 234-235.
95. عبد الرحيم عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 411.
96. محمد سالم عوض العليوات، علاقات عبد العزيز آل سعود بالقوى المتواجدة في نجد والخليج العربي، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، 1996م، ص 39.
97. عبد الرحيم عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 411-412.
98. أمين الريحاني، تاريخ نجد الحديث، ط 6، دار الجيل، بيروت، 1988م، ص 420-425.
99. محمد بن عبد الله آل زلفه، عسير في عهد الملك عبد العزيز دورها السياسي والاقتصادي والعسكري في بناء الدولة السعودية الحديثة، دار بلاد العرب للنشر والتوزيع، الرياض، 1435هـ-2014م، ص 23.
100. هاشم سعيد النعمي، تاريخ عسير في الماضي والحاضر، الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة العربية السعودية، الرياض، 1419هـ، ص 332.
101. محمود شاكر، شبه جزيرة العرب-عسير، المكتب الإسلامي، بيروت، [د ت]، ص 247.
102. هاشم النعمي، المرجع السابق، ص 334-335.
103. محمود شاكر، المرجع السابق، ص 250-251.
104. محمد عبد الله آل زلفه، المرجع السابق، ص 25-26.
105. هاشم النعمي، المرجع السابق، ص 236.
106. فاروق عثمان أباطة، المرجع السابق، ص 415-417.
107. هاني زامل العبدلي، المرجع السابق، ص 30-31.
108. أميرة علي المداح، المرجع السابق، ص 232.

109. محمد علي محمد الفقيه، المرجع السابق، ص 127.
110. سيد سالم، المرجع السابق، ص 258 — 259.
111. محمد علي محمد الفقيه، المرجع السابق، ص 128.
112. سيد سالم، تكوين اليمن الحديث، ص 275.
113. أميرة علي المداح، المرجع السابق، ص 241-242.
114. أميرة علي المداح، نفس المرجع، ص 245-248.
115. زاهية قدورة، تاريخ العرب الحديث، دار النهضة العربية، بيروت، 1985، ص 56.

زمزم تاريخها وأثرها على الحياة المكية قبل الإسلام

أ. أحلام بنت سليم بن شرف الشنبري - تاريخ حديث ومعاصر

مستخلص:

تهدف هذه الدراسة لتسليط الضوء على بئر زمزم من خلال تاريخها وأثرها على الحياة المكية قبل الإسلام لأن هذا البئر من ظهور كان له أثر كبير جداً على جميع مناحي الحياة في مكة ، تنبع أهمية الدراسة من كونها تعمل على تتبع مراحل نشأة وظهور هذا البئر وأثره على أهل مكة والقادمين إليها ، الحدود الزمانية والمكانية للدراسة: تتمثل الحدود الزمانية للدراسة في الفترة التي هاجر إبراهيم عليه السلام بزوجه هاجر وأبنهما الرضيع إسماعيل عليهم السلام إلى إعادة حفر عبد المطلب البئر . والحدود المكانية مكة المكرمة. أتبع الدراسة المنهج التاريخي الاستردادي والوصفي التحليلي بغية الوصول إلى نتائج والتي من أهمها: ارتباط ظهور مكة ببئر زمزم، عظم بئر زمزم وذلك من خلال كثرة أسماء هذا البئر، تأثير زمزم الواضح على شعراء العصر الجاهلي بصورة كبيرة.

Abstract

This study aims to shed light on the well of Zamzam through its history and its impact on Meccan life before Islam because this well from its emergence had a very great impact on all aspects of life in Makkah. The importance of the study stems from the fact that it works to trace the stages of the emergence and emergence of this well and its impact on the people Mecca and those coming to it, the temporal and spatial limits of the study: the temporal limits of the study are the period when Ibrahim, peace be upon him, migrated with his wife Hajar and their infant son Ismail, peace be upon them, to re-dig Abd al-Muttalib the well. And the spatial boundaries of Mecca. The study used the historical, retrospective and descriptive analytical approach in order to reach results, the most important of which are: The connection of the emergence of Mecca with the Well of Zamzam, the greatness of the well of Zamzam through the abundance of names of this well, the clear influence of Zamzam on the poets of the pre-Islamic era greatly.

المقدمة

شاءت الإرادة الإلهية أن تكون عين زمزم التي أخرجها الله لإسماعيل وأمه هاجر سبباً في تبدل طبيعة مكة المكرمة من وادي غير ذي زرع وخالياً من مظاهر الحياة إلى أن تصبح مكة المكرمة أرض عمران وذات سيادة دينية وروحية واقتصادية واجتماعية. وفي هذا البحث سنتناول تاريخ زمزم قبل الإسلام. فهل زمزم كانت سبباً في عمران مكة ونشوء الحياة فيها؟ من أوجد زمزم جبريل عليه السلام أم من ضرب إسماعيل للأرض انبثقت زمزم؟ متى كانت زمزم عيناً؟ متى

أصبحت بئراً؟

سيجيب البحث عن هذه التساؤلات من خلال منهج البحث «الاستردادي» التاريخي الذي يقوم على عرض تاريخ ظهور زمزم ونشأتها، ثم اندثارها، وإعادة حفر البئر، ووصولاً إلى أثر زمزم على الحياة المكية. ومنهج البحث التحليلي في صفة ظهور زمزم وانبثاقها، ومعرفة الآراء حولها.

زمزم المسمى والنشأة.

1. زمزم المسمى والمدلول.

إن مما يدل على عَظَم شأن المسمّى ورفعته وفضله، كثرة أسمائه وصفاته وذلك للعناية به وبشأنه، كما قال الشاعر:

واعلم بأن كثرة الأسماء دلالة أن المسمّى سامٍ.⁽¹⁾

ولما كان ماء زمزم سيد المياه وأشرفها، وأجلها وأقدرها، وأحبها إلى النفوس، وذات خصائص وفضائل جمة، خَصَّت بأسماء كثيرة لوصف ظهورها أو وصف هيئتها وبركتها ومكانها، حتى ذكروا أنها تنيف على ستين اسماً.

ونورد منها بعض من أسمائها.⁽²⁾

1. بركة ومباركة: من البركة وهي النماء والزيادة والسعادة وكثرة الخير وهذه المعاني كلها في زمزم.

2. بشري: لأنه بشري بها هاجر أم إسماعيل، حين كانت تبحث عن ماء تحيا به هي وولدها، فلما رأته بعد أن كادت تيأس فرحت وسُرّت.

3. تكتم ومكتومة: سميت بذلك لأنها كانت قد دفنت بعد جرهم، وصارت مكتومة، حتى أظهرها عبد المطلب.

4. حَرَمِيَّة: نسبة إلى الحرم، لكون البئر في حرم الله عز وجل، أو لكونها معظمة.

5. الرواء: ومروية، وروى، وري: وكلها بمعنى الكثير المروي، وقيل: العذب الذي فيه للواردين ري.

6. سقيا الله إسماعيل عليه السلام: وهو اسم واضح الدلالة والسبب، حيث كان زمزم سقيا وغيثاً مغيثاً لإسماعيل وأمه هاجر عليهما السلام، حين اشتد العطش.

7. شباة العيال: وشبعة، والشباة: سميت شباة: لأن ماءها يُروى ويُشبع.

8. عاصمة: لأن من تضرع منها عصمته من النفاق، وكانت له براءة منه.

9. زمزم: بسبب أنها زمت بالتراب، وقيل: بل من ضم هاجر لمائها حين انفجرت لها، وزمّها إياها.⁽³⁾

بئر، معروفة، مباركة، مشهورة وفي اشتقاق اسمها ألفاظ عديدة فقد يقال: زمزم بفتح أوله وإسكان ثانيه وفتح الزاي الثانية أو يقال: زمزم، بضم أوله، وفتح ثانيه، وكسر الزاي الثانية، أو يقال: زمزم، بضم أوله، وفتح ثانيه، وتشديده، ثم كسر الزاي الثانية.⁽⁴⁾

ذكر أبو عمر الزاهد سميت زمزم لأن عبد المطلب رأى في منامه، أحفر زمزم: إنك أن حفرتها لن تندم. وقد سميت زمزم لكثرة مائها، حيث يقال: ماء زمزم وزمزم بمعنى أنه كثير أو بسبب ترمزم الماء فيها، ويعني حر كته، والزمزمة: تعني الصوت القوي والذي يسمع له دوي قوي⁽⁵⁾.

وفي ذلك يقول الشاعر:

وباشرت موطنها المد هما ويممت زمزومها المزمزما⁽⁶⁾.

وقال المسعودي: سميت زمزم، لأن الفرس كانت تحج إليها في الزمن الأول فزمزمت عليها، والزمزمة صوت تخرجه الفرس من خياشيمها عند شرب الماء، وقد كتب عمر رضي الله عنه، إلى عماله، أن انهوا الفرس عن الزمزمة، وأنشد المسعودي في ذلك:

زمزمت الفرس على زمزم وذاك في سالفها الأقدم⁽⁷⁾.

ويقول الفاكهي أعطاني أحمد بن محمد بن إبراهيم كتاباً ذكر أنه عن أشياخه من أهل مكة، فكتبته من كتابه، فقالوا هذه تسمية من أسماء زمزم هي: زمزم وهي هزمة جبريل عليه السلام، وسقيا إسماعيل عليه السلام، لا تترف ولا تدم، وهي بركة، وسيدة، ونافعة، ومضنونة، وعونة، وبشرى، وصافية، وبرة، وعصمة وسالمة، وميمونة، ومباركة، وكافية، وعافية، ومغذية، وطاهرة، ومقدادة وحرمية، ومروية، ومؤنسة، وطعام طعم، وشفاء سقم⁽⁸⁾.

2. زمزم التاريخ والنشأة

حينما أنجبت هاجر × إسماعيل وفرح إبراهيم عليه السلام بهذا الولد وأنه الولد الأول لإبراهيم عليه السلام وعندما فرح إبراهيم، غارت سارة وأرادت أن يبتعد عنها هو وهاجر فأوحى الله عز وجل إلى إبراهيم أن هاجر أنت وزوجتك هاجر وأبنك إسماعيل إلى أرض قاحلة إلى وادي غير ذي زرع ولا ماء، ولا بشر أي أرض هذه أنها مكة فذهب إبراهيم وهاجر وأبنة الرضيع إسماعيل إلى وادي بين جبال إلى أرض لا زرع فيها لا ماء فيها لا أنس فيها لا حياة فيها، ووضع هاجر وأبنة مع جرابا فيه تمر، وسقاء فيه ماء ثم قفي إبراهيم وتركهما، فذهبت خلفه هاجر، تسأله لمن تتركنا ؟ لا يرد عليها عليه السلام، حتى قالت يا إبراهيم الله أمرك بهذا؟ فقال نعم، أمرني ربي جل وعلا ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (9) هنا قالت هاجر: إذن لن يضيعنا الله، تركهم الخليل وذهب إلى رأس جبل فرفع يديه إلى السماء وأخذ يدعو لهما ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ (10)، الوادي هو مكة فنفذ ما في السقاء من ماء، عطشت وعطش ابنها، وجعلت تنظر إليه وهو يتلوى أو يتلبط فانطلقت كراهية أن تنظر إليه وهو يموت، فقالت:

لو تغيبت عنه ولا أدري عن موته، فصعدت إلى أرض مرتفعة، تسمى الصفا ثم ركضت إلى أرض أخرى أسمها المروة، فأخذت تسعى من الصفا إلى المروة، وتنادي هل من مغيث؟ هل من مجيب؟ سبعة أشواط وانتهت في المروة، فلما انتهت هناك على هذه الأرض المرتفعة على هذا الصعيد، سمعت صوتاً عند إسماعيل ركضت هاجر إلى ابنها تنقذه، فإذا هو جبريل عليه السلام قد نزل، وقيل إنه ضرب الأرض بعقبه وقيل بجناحه×، فنبعت الأرض ماءً أي ماءً هذا؟ أنه خير ماء على وجه الأرض، أنه ماء زمزم لما شرب له، أسرع أم إسماعيل تسقي أبنها وتحوط الماء، لو تركته يجري لأصبحت عيناً جارية، ثم قال لها جبريل عليه السلام، لا تخافوا الضيعة ها هنا بيت الله سيبني هذا الغلام وأبوه بيت الله، إن الله لا يضيع أهله⁽¹¹⁾.

قل ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وسلم ((فلذلك طاف الناس بين الصفا والمروة))⁽¹²⁾. لما أخرج الله ماء زمزم لهاجر وابنها إسماعيل عليه السلام، وبينما هي على ذلك، مركب جُرهم×× - قبيلة يمنية - عائدين من الشام، فنزلوا في أسفل مكة فرأوا الركب طائر على الماء، ما كان بهذا الوادي لا ماء ولا أنيس، فأرسلوا رسولا ليقتص لهم الخبر، فوجد الماء، ورجع إلى قومه يخبرهم بمكانه، فأقبلوا الركب جميعهم فإذا بهاجر عند الماء، فاستأذنوها بالسكن جوارها، أذنت لهم بشرط ألا يكون لهم في ماء بئر زمزم إلا ما يشربون منه وما ينتفعون به فوافقوا، ونزلوا وأرسلوا إلى أهلهم فنزلوا معهم. قال ابن عباس: قال النبي صلى الله عليه وسلم "فألفى ذلك أم إسماعيل، وهي تحب الأنس"⁽¹³⁾. وكانت زمزم في مقدمة العمران في مكة وكان تدفقها إرهاباً لتحقيق دعوة إبراهيم عليه السلام بأن يجعل الله هذا المكان الذي ترك فيه أبنة أذاك مع أمه بلداً آمناً⁽¹⁴⁾.

3. وصفها موقعها.

يقع بئر زمزم بالقرب من الكعبة المشرفة، ولكن فتحة البئر، الآن واقعة تحت سطح المطاف على عمق 1.56 متراً، وفي أرض المطاف خلف المقام إلى اليسار من الكعبة المشرفة، وضع هناك حجر مستدير، مكتوب عليه بئر زمزم يتعامد مع فتحة البئر الموجودة في القبو، أسفل سطح المطاف، وقد جعل في آخر المطاف خلف المقام درج يؤدي إلى فتحة البئر⁽¹⁵⁾. هذا عن مكانه أما وصف البئر كان أول إجراء هو نضح الماء من البئر وملاء حوض مجاور منه، ليتم تناول الحاج منه بسهولة وسرعة⁽¹⁶⁾، وذكر الأزرق في وصف البئر قال: كان لزمزم حوضان في الزمان الأول فحوض بينها وبين الركن يشرب منها الماء، وحوض من ورائها للوضوء، له سرب يذهب فيه الماء من باب وضوئهم الآن - باب الصفا - فيصبّ النازع الماء وهو قائم على البئر في هذا وفي هذا من "قربها" من البئر.

قال الخزاعي: وفي ذلك يقول الشاعر:

كأنني لم أقطن بمكة ساعة ولم يلهني فيها ربيبٌ منعمٌ

ولم أجلس الحوضين شرقيّ زَمْزَمَ وهيهاتَ أني منك لا أين زَمْزَمُ⁽¹⁷⁾
قال: ولم يكن عليها حينئذ شبّاكٌ

وقال: أراد معاوية بن ابي سفيان أن يسقي في دار الندوة فأرسل له ابن عباس أن ذلك ليس لك، فقال: صدق، فسقى حينئذ بالمحصب^x، ثم رجع فسقى بمنى.

قال مسلم بن خالد: كان موضع السقاية التي للنبيذ بين الركن وزمزم مما يلي:
ناحية الصفا، فنحّاها ابن الزبير إلى موضعها التي هي فيه اليوم.⁽¹⁸⁾

وذكر في كتاب الاس عن عمق البئر من أعلاها إلى أسفلها أنها ستون ذراع ثم ذكر عن ما جاء في وصف البئر في الروض الجامع أن عمق البئر من وجد الماء إلى أعلاه أربعة وثلاثون ذراعاً انتهى ثم قال في محل آخر منه ومن وجد الماء في قاع البئر سبع قامات، وقال فيها أيضاً ذرعها ثمان وثلاثون ذراعاً.

وذكر ياقوت الحموي في معجم البلدان أنه كان على قمها اثني عشرة بكرة يسقى عليها الماء انتهى، ونقل الفاسي عن الأزرقى أن غورها من أسفل إلى الجبل أربعون ذراعاً كله بنيان وما بقي فهو تسعة عشرون ذراعاً ثم قال في تحصيل المرام يخالف لما قدمه الأزرقى من أن عمقها ستون ذراعاً وقد نقل النووي في التهذيب كلام الأزرقى ولم يتعقبه وقال الفاسي عن الأزرقى وذرع حنك زمزم في السماء ذراعان وشبر وذرع تدوير فم زمزم أحد عشر ذراعاً.⁽¹⁹⁾
ونلاحظ اختلاف قياس الأذرع يرجع إلى الأذرع التي قاسوا بها وطول الزمن الذي بينهم تعرضت البئر إلى من خلاله لحوادث من طم وحفر وإصلاح وتغيير⁽²⁰⁾.

ووصف سائد بكداش في كتابه فضيل ماء زمزم عمق البئر: فهو ينقسم إلى قسمين:

الأول جزء مبني عمقه 12.80 متراً عن فتحة البئر

والثاني: جزء منقور في صخر الجبل، وطوله 17.20 متراً.

وعلى هذا فعمق البئر 30 متراً من فتحة البئر إلى قعره

ويبلغ عمق مستوى الماء عن فتحة البئر 13 متراً ومن العيون إلى قعر البئر 17 متراً.

وقطر البئر يختلف باختلاف العمق وهو يتراوح بين 1.5 متراً و2.5 متراً

أما العيون التي تغذي بئر زمزم فهي ثلاثة عيون: عين حذاء الركن الأسود، وعين حذاء جبل أبي قبيس والصفا، وعين حذاء المروة.

هذا هو التحديد القديم لعيون بئر زمزم في القرن الثالث وما قبله.⁽²¹⁾

حفر زمزم:

١- حفر زمزم في عهد ابراهيم عليه السلام.

بئر زمزم كرامة من الله سبحانه وتعالى لإبراهيم وأبنيه إسماعيل عليه السلام وفي عملية حفره

روايات عدة، تتلخص في رأيان:
 الرأي الأول فيه: إن جبريل عليه السلام هو الذي حفره، قيل إنه ضرب الأرض بجناحيه فانبثق الماء، وقيل ضربها برجله.
 الرأي الثاني: أن الماء نبعت أثر ضرب إسماعيل الأرض بقدميه.
 وسنحاول عرض الروايات في ذلك ونستعرض الروايات الخاصة بالرأي الأول ونعلق عليها ومنها:

أولاً: حدثنا حسين بن حسن بن حرب السلمي، عن يحيى بن سعيد، عن ابن حرملة، قال: سمعت سعيد بن المسيب، يقول: قدم إبراهيم وإسماعيل وأم إسماعيل إلى مكة، فقال إبراهيم: كُلا من الشجر واشربا من الشعاب، فلما ضاقت الأرض وتقطعت المياه عطشا، فقالت أمه: اصعد وانصب في هذا الوادي حتى لا أرى موتك ولا ترى موتي، ففعلت، فأنزل الله - تبارك وتعالى - على أم إسماعيل ملكاً من السماء، فأمرها فصرخت به، فاستجاب لها، فطار الملك وضرب بجناحه مكان زمزم، وقال: اشربا، فكان سبيحاً، لو تركته مازال كذلك⁽²²⁾.

ثانياً: ذكر الفاكهي: حدثنا أحمد بن عبد الجبار العطاردي قال: ثنا يونس ابن بكير، عن سعيد بن مسيرة، عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لما طردت هاجر أم إسماعيل سارة وضعها إبراهيم - عليه السلام - بمكة، عطشت هاجر، فنزل عليها جبريل، فقال: من أنت؟ قالت: هذا ولد إبراهيم، قال: أعطشى أنت؟ قالت: نعم، فبحث الأرض بجناحه، فخرج الماء، فأكبت عليه هاجر تشربه، فلولا ذاك كانت عينا جارية⁽²³⁾.

ثالثاً: رواية يعقوبي ت292هـ: الذي ذكر تفصيلات عن النبي إبراهيم عليه السلام وقصة خروجه من فلسطين وغيره ثم أشار بقوله «.....» «كان لسارة جارية يقال لها هاجر فوهبتها لإبراهيم فوقع عليها، فحملت وولدت إسماعيل، وإبراهيم يومئذ ابن ست وثمانين سنة، وقال الله: إني مكثر ولدك وجاعل فيهم الملك الباقي مدى الدهر، حتى لا يدري أحد ما عددهم، فلما ولدت هاجر، غارت سارة. وقالت: أخرجها عني وولدها، فأخرجها ومعها إسماعيل، حتى صار بهما إلى مكة فأنزلهما عند البيت الحرام، وفارقهما فقالت: هاجر على من تدعنا، قال: على رب هذه البنية فقال: اللهم إني أسكنت من ذريتي بوادي غير ذي زرع عند بيتك المحرم، ونفذ الماء الذي كان مع هاجر، فاشتد بإسماعيل العطش، فخرجت هاجر تطلب الماء ثم صعدت، إلى الصفا فرأت بقره طائراً واقفاً، فرجعت فإذا بالطائر قد فحص برجله الأرض، فخرج الماء فجمعه لثلا يذهب، فهي بئر زمزم⁽²⁴⁾.

وبما أن عمل المؤرخ مبني على الوقوف عند الروايات ومناقشتها ووضع علامات الاستفهام عليها فلا بد أن نناقش ماجا في متن الرواية ذكر يعقوبي أن هاجر رأت صعدت إلى الصفا ورأت

طائر، ولم يذكر أنها كانت تسعى بين الصفا والمروة تستغيث، ما ذكره اليعقوبي من قصة ظهور زمزم لا يمكن التسليم بها وأخذها.

رابعاً: رواية الطبري ت 310هـ: عن يعقوب بن إبراهيم والحسن بن محمد قالا: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب قال: نبئت عن سعيد بن جبير، انه حدث عن ابن عباس، أن أول من سعى بين الصفا والمروة لأم إسماعيل، وأن أول من أحدث من نساء العرب جر الذبول لأم إسماعيل، قال: لما فرت من سارة أرخت ذيلها لتعفى أثرها فجاء بها إبراهيم، ومعها إسماعيل حتى انتهى بهما إلى موضع البيت فوضعها ثم رجع فاتبعته فقالت إلى أي شيء تكلنا؟ إلى شراب تكلنا؟ لا يرد عليها شيئاً، إلى أن أقبل على الوادي فقال: ﴿ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع﴾، فنفذ الماء فعطشت فانقطع لبنها فعطش الصبي، فأخذت تسعى بين الصفا والمروة، إلى أن جاء الملك، حتى انتهى بها إلى موضع زمزم، فضرب بقدمه ففارت عيناً⁽²⁵⁾. وفي رواية لابن عباس ذكرها الأزرق في كتابه أخبار مكة «قال: فرجعت أم إسماعيل تطالع ابنها، فوجدته كما تركته ينشغ^x، فسمعت صوتاً فراث عليها، ولم يكن معها أحد غيرها، فقالت: قد أسمع صوتك، فأغنني إن عندك خير، فخرج لها جبريل عليه السلام، فاتبعته حتى ضرب برجله مكان البئر، فظهر ماء فوق الأرض حيث فحص جبريل عليه السلام»⁽²⁶⁾.

ونقف عند رواية الطبري فهي الرواية التي تظهر لنا السبب الحقيقي الذي لأجله خرج إبراهيم عليه السلام مع هاجر وإسماعيل هو بناء بيت الله والتبشير بهذا الدين، وفي رواية الطبري والأزرق، أن جبريل ضرب الأرض برجله فانفجرت زمزم وشذت عن الروايات أن ضرب بجناحيه.

رواية الإمام البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه، في قصة نبع زمزم عن ابن عباس رضي الله عنهما. قال: «إذا هي بصوت، فقالت أغث إن كان عندك خير» فإذا هي بالملك جبريل عند موضع زمزم⁽²⁷⁾. ورواية الإمام البخاري تثبت لنا أن جبريل من أوجد زمزم.

الرأي الثاني: القائل إن الماء نبعت إثر ضرب إسماعيل الأرض بقدميه فانفجرت الماء. استدلو على رأيهم بروايات منها أولاً: رواية الطبري (ت 310هـ): حدثنا الحسن بن محمد، قال: حدثنا يحيى بن عباد، قال: حدثنا حماد بن سلمه، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: جاء إبراهيم نبي الله بإسماعيل وهاجر فوضعهما بمكة في موضع زمزم، فلما مضى نادته هاجر: يا إبراهيم، إنما أسألك ثلاث مرات: من أمرك أن تضعني بأرض ليس فيها زرع، ولا ضرع، ولا أنيس ولا ماء ولا زاد؟ قال ربي أمرني، قالت لن يضيعنا..... «فلما ظمئ إسماعيل جعل يدحس الأرض بعقبه فذهبت هاجر حتى علت الصفا والوادي يومئذ لاخـ يعني عميق فصعدت الصفا فأشرفت لتنظر، هل ترى شيئاً؟ فلم تر شيئاً، فانحدرت فبلغت الوادي، فسعت فيه حتى خرجت منه، فأدت المروة، فصعدت فأشرفت: هل ترى شيئاً؟ فلم تر

شيئاً، ففعلت ذلك سبع مرات، ثم جاءت من المروة إلى إسماعيل، وهو يدححص الأرض بعقبه، وقد نبعت العين، وهي زمزم، فجعلت تفحص الأرض بيدها عن الماء، وكلما اجتمع ماء أخذته بقدحها أفرغته في سقائها، قال: فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «يرحمها الله! لو تركتها لكانت عيناً سائحة تجري إلى يوم القيامة»⁽²⁸⁾. وذكر ابن الأثير (ت 630هـ)،⁽²⁹⁾ في كتابه الكامل مطابقاً لما جاء في رواية الطبري.

لابد من الإشارة هنا بأن زمزم × كانت عيناً، والعين هي التي يخرجها الله وليس للبشر أي دخل فيها، وهذا ما حدث مع هاجر عليها السلام، حيث همز جبريل بقدمه، فتفجر الماء⁽³⁰⁾.

4. إعادة الحفر من قبل عبد المطلب بن هاشم:

يعد توفير الماء في مكة أمراً مهماً جداً لأهلها والحجاج، ولما سكن إبراهيم ابنه إسماعيل وأمه هاجر في مكة، وعطش إسماعيل فأرسل الله تعالى جبريل ففجر بئر زمزم قرب الكعبة وأصبحت هذه البئر مقدسة في ذلك المكان واستمر الحجاج يشربون منها ولكن بئر زمزم طمرت على مر الزمن، وكانت جرهم دفنتها عند إخراج خزاعة إياها من مكة ×، ولما جمع قصي قريش في مكة حفر أباراً وكان الماء بمكة غزيراً، إنما يشرب الناس من أبار خارج الحرم، فأول من حفر بئراً بمكة قصي يقال لها العجول، كان موضعها في دار أم هاني بنت أبي طالب بالحزورة ×، وكانت العرب إذا قدمت مكة يريدونها فيسقون، ويتراجزون عليها ثم بعد ذلك حفر كل من عبد شمس بن عبد مناف وأخيه هاشم وأميه بن عبد شمس، وحفرت عشائر قريش كل واحدة لنفسها بئراً، وكانت قريش قبل حفر زمزم قد حفرت أباراً بمكة، وعد ابن هشام تسعة أبار وذكر أن قصي قد حفر بئراً أحدهما العجول، ثم حفر بئراً أخرى عند الرّدم الأعلى، ولما حفرت بئر زمزم استغنوا عن تلك الأبار، وذكر ابن هشام أنه قبل حفر قصي للأبار في مكة فلما حفر عبد المطلب زمزم فضلت على سائر المياه فغفت زمزم على المياه التي كانت قبلها يسقى عليها الحاج، وانصرف الناس إليها، لمكانتها في المسجد الحرام، ولفضلها على ماسواها من المياه ولأنها بئر إسماعيل بن إبراهيم عليه السلام⁽³¹⁾.

فظلت بئر زمزم منطمرة ومجهولة المكان حتى قام عبد المطلب بحفرها، وقيل إنه رأى في المنام إذ أتاه أوت، فطلب منه أن يحفر طيبة قال: قلت: وما طيبة؟ ثم ذهب عنه، فرجع إلى مضجعه فنام فيه، ثم جاءه في اليوم الثاني، فطلب منه أن يحفر بره، قال: وقلت: ما برّه، ثم ذهب عنه، وعاد في اليوم الثالث طلب منه أن يحفر زمزم، وعين له مكانها عند نقرة الغراب الأعصم عند قرية النمل⁽³³⁾. مستقبل الأنصاب الحمر، فمشي حتى جلس في المسجد الحرام، ينظر ما خبيئ له من الآيات، فتحرت بقرة بالحزورة، فأفلتت من جازرها بحشاشة نفسها حتى غلبها الموت في المسجد في موضع زمزم، فجُزرت تلك البقرة في مكانها، فأقبل الغراب يهوي حتى وقع في الفرث، فبحث في قرية النمل، فقام عبد المطلب يحفر هنالك، فجاءته قريش، فقالوا ما هذا

الصنيع؟ لم تكن نزنك بالجهل، لم تحفر في مسجدا؟ فقال: عبد المطلب أني لحافر هذه البئر ومجاهد من صدني عنها، فطفق يحفر هو وابنه الحارث الذي لم يكن له غيره في ذلك الوقت، فنازعه وقاتله يومئذ ناس من قريش، ولما اشتد عليه الأذى نذر أن وفي له عشرة من الولد أن ينحر أحدهما×، ثم حفر حتى أدرك غزالين من ذهب وهي الغزالان التي دفنتها جرهم حين خرجت من مكة ووجد سيوفاً قلعية وأذراعاً، فلما رأت قريشاً أنه قد أدرك السيوف قالوا: يا عبد المطلب أجدنا، مما وجدت فقال عبد المطلب: هذه السيوف لبني الله، استمر بالحفر حتى أنبط الماء، ثم بحرهما حتى لا تنزف، وبني عليها حوضاً، فبدأ هو وابنه يملآن الحوض ليشرب منه الحاج، وقامت قريش بمنازعته ومضايقته بكسر الحوض ليلاً ويصلحه عبد المطلب حين يصبح⁽³³⁾. ومن هنا أصبحت زمزم بئراً، من حفر عبد المطلب بن هاشم بعد أن كانت عيناً جارية في عهد إسماعيل عليه السلام وجرهم.

ج. النزاع والتحاكم في أمر بئر زمزم.

عندما أدركت قريش أن عبد المطلب وصل غايته أدرك حاجته، ووصل إلى مكان الماء في البئر قامت إليه قالت له: «إنها بئر أبينا إسماعيل، إن لنا فيها حقاً، فأشركنا معك فيها، قال: ما أنا فاعل، إن هذا لأمر قد خصصت به دونكم أعطيته من بينكم، قالوا: فأنصفنا، فانا غير تاركك حتى نخاصمك فيها، قال: فاجعلوا بيني وبينكم من شئتم أخاصمكم إليه فقالوا: كاهنة بني سعد بن هذيم. قال: نعم. كانت بأشراف الشام».

أما عن الرواية المرفوعة عن علي ابن أبي طالب (رضي الله عنه)، هو يحدث حديث زمزم: قالوا: «يا عبد المطلب إن لنا لحقاً فيها معك، إنها لبئر أبينا إسماعيل. فقال: ما ه لكم، لقد خصصت بها دونكم. قالوا: فحاكمنا. فقال: نعم. فقالوا: بيننا وبينك كاهنة بني سعد بن هذيم. كانت بأشراف الشام».

في هذه الرواية يكمل لنا ابن إسحاق ما حدث بين عبد المطلب وبين قريش حيث يقول: «فركب عبد المطلب في نفر من بني أبيه، اركب من كل بطن من أفناء قريش نفراً والأرض آنذاك مفاوز فيما بين الشام والحجاز. حتى إذا كانوا بمفازة من تلك البلاد. فني ماء عبد المطلب وأصحابه حتى أيقنوا بالهلكة. فاستسقوا القوم. قالوا: ما نستطيع أن نسقيكم، وإنا لنخاف مثل الذي أصابكم. فقال عبد المطلب لأصحابه: ماذا ترون؟ قالوا: ما رأينا إلا تبع لرأيك. قال: فإني أرى أن يحفر كل رجل منكم حفرة بما بق من قوته: فكلما مات رجل منكم، دفعه أصحابه في حفرة، حتى يكون آخركم لم يدفعه صاحبه، فضحية رجل واحد أهون من ضحية جميعكم. ففعلوا. ثم قال: والله إن إلقائنا بأيدينا هكذا للموت، لا نضرب في الأرض ونبتغي. لعل الله عز وجل يسقينا، فقال لأصحابه: ارتحلوا، فارتحلوا، فلما جلس على ناقته وانبعث به، انفجرت عين من تحت خفها بماء عذب. فأناخ وأناخ أصحابه، فشربوا واستقوا وسقوا. ثم دعوا أصحابهم:

هلموا إلى الماء ، فقد سقانا الله عز وجل ، فجاؤوا فاستقوا وسقوا ، ثم قالوا يا عبد المطلب قد والله قضى لك . إن الذي لفاك هذا الماء بهذه الفلاة ، لهو الذي لفاك زمزم . انطلق ، فهو لك ، فما نحن بمخاصميك⁽³⁴⁾ .

وقال ابن اسحاق : فهذا الذي بلغني من حديث علي بن أبي طالب رض الله عنه في زمزم ، وقد سمعت من يحدث عن عبد المطلب أنه قيل له عندما أمر بحفر زمزم :
ثم ادع بالماء الرّويّ غير الكدر يسقي حجاج الله في كل مبر . ليس يخاف منه شيء ما عمر⁽³⁵⁾ .

أثر زمزم على الحياة المكية :

1 . أثره على الحياة الاقتصادية والاجتماعية :

لاشك أن ظهور مكة مرتبط ببئر زمزم ، الذي سبب مرور القوافل والناس للاستسقاء من مائها وبالتالي التوطن حولها _ على أن المؤكد أيضاً أن هذا الظهور ارتبط بوجود الكعبة فيها . ولعل هذه العلاقة بين الموقع الطبيعي والفعل الإنساني أفرز أمراً ثالثاً له أهميته ، وهو التبادل التجاري ضمن المدينة ولقد أشارت الآيات الكريمة إلى ذلك بوضوح تام ﴿ رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴾⁽³⁶⁾ وفي استجابة لدعوة إبراهيم عليه السلام يقول تعالى ﴿ فِي ۖ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ ۖ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ۖ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ ﴾⁽³⁷⁾ فالحج تجاوز معناه الديني إلى الفعل الاقتصادي بالقول ﴿ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ ﴾ على أن هذا الوجود المثلث الأبعاد أخذ بعداً رابعاً : ظهور حرم آمن . يقول تعالى في كتابه ﴿ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْهُ ۖذَا بَلَدًا آمِنًا ۖ ﴾⁽³⁸⁾ .

لاشك أن هذا الذي يعزي إلى جهود إبراهيم عليه السلام في استغلال الواقع وتطويره لصالح هذه الذرية التي أسكنها مكة لا بد أن يستثمر ويتطور عبر الزمن لضمان استمرار مكة ، وبين أدينا قول منسوب لمضا بن عمر الجرهمي يوضح الجهود التي كانت مكة تقوم بها للمحافظة على وضعها⁽³⁹⁾ .

وهكذا كان ظهور ماء زمزم في مكة المكرمة بداية للأمن المائي لهذا البلد الكريم ولهذه البقعة الطاهرة لوجوده في وادي إبراهيم الجاف تفرعاته⁽⁴⁰⁾ . ومن اللافت أن ماء هذه البئر انبثق قبل أن يكلف الله خليله إبراهيم عليه السلام بأن يؤذن في الناس بالحج . وكان تدفق ماء هذه البئر إرهاباً وبشارة لتحقيق دعوة إبراهيم عليه السلام بأن يجعل هذا المكان الذي ترك فيه أبنه الوحيد آنذاك مع أمه بلداً آمناً كما ذكر ابن الربيع فإن توافر المياه يعد أحد الدعائم الأساسية لنشأة المدن وعمارتها ، فما بالنا بالموضع الذي سيكون أم القرى والذي سيكون مهوى الأفئدة وقبله الحبيب الذين سيفدون من كل فج عميق وهكذا كانت بئر زمزم عنصر من عناصر الأمن المائي ، وسبباً

أولياً لعمارة بلدة مكة ونشوء الحياة فيها ومن ثم عمارة البيت الحرام وقد قامت بهذا الدور، ولا تزال تقوم بهذا الدور من توافر الأمن المائي في منطقة تتسم بالجفاف وخالية من مصادر المياه الجارية، وليس لأحد فيه قرار حتى أنبط الله تعالى واطهر لإسماعيل عليه الصلاة والسلام ماء زمزم غيائاً له، ولأمه هاجر عليهما السلام، فعمرت مكة يومئذ وسكنها من أجل الماء قبيلة من اليمن يقال لهم جرهم × من بني قحطان _، بعد أن استأذنوها بمجاورة هذا الماء، فأذنت لهم على أن لا يكون لهم من شأنه إلا الشرب والانتفاع به، فسكنوا وكان زواج إسماعيل عليه السلام فيما بعد منهم ×، وبدأ يتوافد إليها القبائل وعمرت مكة، وهكذا كانت إرادة الله تعالى لحياة مكة وعمرانها أن جعل زمزم سبباً لذلك ولولا هذا الماء المبارك لم يكن لأحد بها مقام (41).

ب. أثره في الشعر الجاهلي.

أصبح لزمزم عند العرب مكان يحمل من القداسة والقيم الدينية والاقتصادية والاجتماعية، التي جعلت لهذا الوادي الخالي من مظاهر الحياة، بأن يكون سبباً لنشوء الحياة وال عمران فيها، ونتيجة لارتباط زمزم بعمران مكة، استوعب شعراء قبل الإسلام المكانة الدينية والاجتماعية لزمزم، فكانت زمزم حاضرة في أشعارهم وجاء ذلك في جميع أغراضهم الشعرية بالمفاخرة والمديح وغيرها من الأغراض الشعرية.

في المفاخرة يقول عبد المطلب ابني عبد مناف بحفر هذه البئر من قبله، بقولهم شعرا في ذلك، امن أشعارهم ما قاله عبد المطلب حامداً الله عز اجل على ما أنعم عليه من نعم، منها زمزم (42).

قال عبد المطلب مادحا الله على نعمه:

الحمد لله على ما أنعم	أعطى على رغم العدو زمزما
تراث قوم لم يكن مهتما	والحاسدون يخرقون الادما
ولم يكن حافرها ليندما	أصاب فيها حلية فتسلما

وقال أيضا:

دعوت ربي دعوة المغلوب	ونعم مدع السائل المكروب
فالحمد للمستمع المجيب	أعطى على رغم ذوي الذنوب
إلى والشحناء والعيوب	زمزم ذات الموضع العجيب
بين لواء الصنم المنصوب	وبين بيت الله ذي الحجب

وتحت فرث النعم المغصوب (43).

وقال أيضا.

اللهم أنت هديتني لزمزم	إن بني أحب من تكلم
فلا ترينيه الغداة في الدم	فإن حزني يدخل في الأعظم

فاجعل فداه مائة لم تقسم حتى نفاديه بـكـل أعجم⁽⁴⁴⁾
 وافتخرت وتباهت من النساء بهذا الشرف والمجد (صفية بنت عبد المطلب) حيث تقول:
 نحن حفرنا للحجيج زمزم سقيـا نبي الله في الحرم
 ركضة جبريل ولما يفظم⁽⁴⁵⁾
 وفي ذكر فضائل زمزم قال علي بن معمر بن سليمان المكي في ذلك: ⁽⁴⁶⁾
 وهل أردن من ماء زمزم شربة فكم قد شفي بالري منه عليل
 وقال أيضاً

ولقد نظرت فما وجدت هدية تهدي لكم إلا الدعاء الصالح
 أو جرعة من ماء زمزم شربها يشفي الضنا ولها دليل واضح
 ويقول (خويلد بن أسد بن عبد العزى) مفتخراً (بعبد المطلب):
 أقول وما قولي عليكم بسبة إليك ابن سلمى أنت حافر زمزم
 حفيرة إبراهيم يوم ابن هاجر وركضة جبريل على عهد آدم⁽⁴⁷⁾.
 وفي المدح افتخر (بنو عبد مناف) بحفر زمزم على قريش كلها وعلى سائر العرب فذلك
 يظهر فيما قاله مسافر بن أبي عمرا بن أمية بن عبد مناف _ من شعراء قريش_، وهو يفتخر بما
 ولوا من أمر السقاية والرفادة، وما يؤدوا للناس من أجل ذلك، وبحفر زمزم وظهورها وذلك لأن
 بني عبد مناف يعتبران أنفسهم أهل بيت واحد، وفضل واحد، فيهم هو فضل اشرف للكل.
 حيث يقول:

ورثنا المجد من أبا ونساق الحجيج
 ونلقى عند تصريف فإن نهلك، فلم نملك
 وزمزم في أرومتنا وقيل أن الفرس كانت تأتي عند زمزم وتزمزم عنده، والززمة قراءة المجوس وعباداتهم وفي
 ذلك قيل أبيات شعرية ×:

وما زلنا نحج البيت قدما ونلقي بالأباطح آمينا
 وساسان ابن بابك سار حتى أتى البيت العتيق بأصيدنا
 وطاف به وزمزم عند بئر لإسماعيل تروي الشاربينا⁽⁴⁹⁾
 ويقول (حذيفة بن غانم أخو بني عدي بن كعب بن لؤي) مادحا إياهم، عبد مناف وأولاده:
 وساقى الحجيج ثم للخبز هاشم وعبد مناف ذلك السيد الفهر
 طوى زمزماً عند المقام فأصبحت سقايته فخراً على كل ذي فخر⁽⁵⁰⁾

وقد نظم شيخ الإسلام شهاب الدين بن أحمد قصيدة في حفر عبد المطلب لبئر زمزم:
فجاءه الهاتف في المنام مشافها ما بين الأحلام

قال له قم فاحفرن زمزم	قال له وأي شيء زمزم
فقال بير بير لا تدمم	روية تروي الحجيج الأعظم
وهي بين الفرث ثم والدم	وعند نقرة الغراب الأعصم
هذا وكانت زمزم قد نسيت	وطممه جرحهم حتى خفيت
فقام بعد ذا عبد المطلب	يحفرها بعد المنام منتدب ⁽⁵¹⁾

ويذكر في تحصيل المرام للصباغ عندما ولي داود بن عيسى بن موسى على مكة والمدينة أقام بمكة أرسل له أهل المدينة وقيل أن يحيى بن مسكين بن قيس كتب يسأله أن يتحول إلى المدينة ومقامه في المدينة أفضل من مكة، وكتب بذلك قصيدة وعندما وصلت داود بن عيسى الأبيات قرأها على أهل مكة فأجابه رجل بقصيدة ردًا على قصيدة يحيى بن مسكين، يقال له عيسى بن عبد العزيز السعلبوسي يذكر فيها فضل مكة وما خصها الله من الكرامة والفضيلة، نورد مجاء في الأبيات من ذكر زمزم.⁽⁵²⁾

ففخر أولاء لنا رفعة وفينا من الفخر ما قد كفى
وزمزم والحجر فينا فهل لكم مكرمات كما قد لنا ؟
وزمزم طعم وشرب لمن أراد الطعام وفيه الشفا
وزمزم [تنفي] هموم الصدور وزمزم من كل سُقم دوا
[وكم] جاء زمزم من جائع إذا ما تضرع منها اكتفى
وليست كزمزم في أرضكم كما ليس نحن وأنتم سوا.

الخاتمة

أحمد الله عز وجل وأشكره وأثني عليه الخير كله، فهو المحمود والمنعم ومحقق للأمال. وبعد تأكد من خلال البحث بأن زمزم قد اسهمت بصورة كبيرة في توفير الأمن المائي لأهل مكة والقادمين إليها، كما أن ظهور مكة أرتبط بنبع زمزم الذي كان سبباً في التوطن البشري من مرور القوافل التجارية واستسقاء المارين من مائها ومن ثم الإقامة حولها، كما أنها قد كانت محل تقدير كبير في نفوس كل العرب وما يدل على ذلك تناول الشعراء لهذا المورد المهم.

النتائج:

خلصت الدراسة إلى عدد من النتائج والتي من أهمها:

1. زمزم كانت عيناً في عهد إسماعيل عليه السلام وجرحهم ثم نصب معين زمزم واختفت معالمها، فأراد الله أن يكون ظهور زمزم على يد عبد المطلب بن هاشم في رؤيا عرف مكانها

فحفروها وأظهرها.

2. أن ظهور مكة أرتبط بنبع زمزم الذي كان سبباً في التوطن البشري من مرور القوافل التجارية واستسقاء المارين من مائها ومن ثم الإقامة حولها.
3. أصبحت مكة المكرمة بعد زمزم لها من القداسة الدينية والمكانة الاجتماعية في نفوس القبائل العربية وظهر ذلك جلياً في اشعارهم.
4. كان لظهور زمزم الأثر في تقارب العلاقات الاجتماعية بين القبائل العربية من خلال النشاط التجاري حتى أصبح للعرب قيم ثقافية واجتماعية متشابهة.

الهوامش:

1. الأس: نشر الاس في فضل زمزم وسقاية العباس رض الله عنه، ص 9 ، سائد بكداش: فضل ماء زمزم، ص 63
2. سائد بكداش: مرجع نفسه: ص 64.
3. مرجع نفسه ص 65_67.
4. الأندلس، أبو عبيد عبد الله البكري، معجم ما استعجم من أسماء البلدان والمواضع، ص 700_701.
5. مصدر نفسه، ص 701.
6. دار المنظومة: أداى الرافدين، ” الأبار المكية وأهميتها الاقتصادية والاجتماعية ”، نهال خليل الشرايى، ع 60 ، ج 11 ، ص 424.
7. ابن هشام،: السيرة النبوية ، ج 1 ، ص 129.
8. الفاكهي: أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، ج 2 ص 67
- × هاجر هي من القبط من أهل افرا وكانت جارية لفرعون من فراعنة مصر، عرض لسارة امراة إبراهيم عليه السلام فضرع، ويقال: تناول يدها فيبست يده إلى صدره، فقال: أدعي الله أن يذهب عني ما أصابني ولا أهيجك، فدعت الله فأطلق يده وسر وأفاق ودعا هاجر وهبها إلى سارة وكساها كساءً، ووهبتها سارة إلى إبراهيم عليه السلام، فولدت له إسماعيل عليه السلام. ابن سعد: الطبقات الكبير ، ج 1 ، ص 32.
9. التوبة/ آية 51.
10. إبراهيم / آية 37.
- × وفي السيرة الحلبية: وفي ربيع الأبرار: أن جبريل عليه السلام أخرج زمزم مرتين، مرة لأدم عليه السلام، ومرة لإسماعيل عليه السلام.. الصباغ: تحصيل المرام في اخبار البيت الحرام، ج 1 ، ص 286
11. ابن سعد: مصدر سابق، ج 1، ص 33 ، الأزرقى: أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار

- ص 97_101. ، تقي الدين المكي: العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، ص 13 ،
الأس: مصدر سابق، ص 4 ، دار المنظومة: ”أم إسماعيل ونبع زمزم (2)“ سعيد محمد
الصوابي، المحرم 1440هـ/ العدد 565/ السنة الثامنة والأربعون. ، ص 62. ”بتصرف“
12. الصباغ: مصدر سابق، ج 1. ص 286.
- ×× جرهم قوم من اليمن جدّهم هو «ابن يقطن بن عامر بن شالّخ» ، وهم بنو عم «يعرب»،
كانوا باليمن وتكلموا العربية. ثم غادروها فجاءوهم مكة. جواد علي: المفصل في تاريخ
العرب قبل الإسلام، ج 2 ص 389.
13. سائد بكداش: فضل ماء زمزم وذكر تاريخه وأسمائه، ص 32
14. مجلة الوعي الإسلامي، ”الحج والأمن المائي، محمد عبد القادر الفقي، وزارة الأوقاف
والشئون الإسلامية، الكويت، ع 436/ فبراير/ 2002م.
15. سائد بكداش: مرجع سابق، ص 51
16. مجلة معهد المخطوطات العربية: ”قراءة في أخبار مكة للزرقي والمنشآت المائية
لنبع زمزم“، عبد المنعم بغداد، مج 52/ ج 100/ مايو/ 2008م. ص 147
17. الزرقي: مصدر سابق، ص 578
- × موضع الجمار بمنى، وسمي بذلك لاجتماع الحصى فيه، لأنه موضع منهبط، والسيّل
يحمل إليه الحصباء من الجمار. محمد عبد المنعم: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية،
ص 199، نسخة الالكترونية
18. الزرقي: مصدر سابق، ص 579.
19. الأس: مصدر سابق ، ص 12
20. المنظومة: الوثيقة، ”الآبار التي مكة المكرمة من الجاهلية حتى القرن العاشر الهجري“
، نعيمة بن دهيش ، مج 31 ، ع 61 ، ص 187.
21. سائد بكداش: مرجع سابق، ص 51، الأس: مصدر سابق، ص 13.
22. ذكره الفاكهي في كتابه: أخبار مكة في قديم الدهر: ج 2، ص 5. إسناده حسن.
- × أن هذه الرواية ذات إسناد ضعيف، فسعيدة بن ميسرة البكري: هو أبو عمران: روي عن
أنس، روي عنه يونس بن بكير، والهيثم بن خارجة سمعت أبي يقول هو: منكر الحديث،
ضعيف الحديث. يروي عن أنس بن منكير، لم يكن الأخذ بهذه الرواية من أن جبريل ضرب
بجناحه مكان زمزم. الجرح والتعديل: ج 2، ص 63.
23. منقولة بتصرف.
24. الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج 1 ، ص 256.
- × ينشغ: شهِقَ حَتَّى كَادَ يُغَشَى عَلَيْهِ. كلمة (نشغ). المعجم الوسيط، ص 923. اليعقوبي:

- تاريخ اليعقوبي، مج 1، ص 47
25. الازرقى: مصدر سابق، مج 1، ص 545
26. سائد بكداش: مرجع سابق، ص 30.
27. الطبري: مصدر سابق، ج 1، ص 258.
28. ابن الأثير: الكامل في التاريخ، مج 1، ص 80.
- × هناك من الجهلاء من لديه اعتقاد أن ماء زمزم تفيض ليلة النصف من شعبان وهي خرافة لا صحة فيها، عاتق البلادي: معالم مكة التاريخية والأثرية، ص 124
29. مجلة كلية دار العلوم جامعة القاهرة « شرب ماء زمزم قائماً »، توفيق الشريف، ع 84، ديسمبر/ 2015م، ص 525.
- × قال أهل العلم: كانت جرهم تشرب من ماء زمزم مكثت ما أن شاء الله لها أن تمكث، فلما استخفت بحرمة البيت وأكلوا مال الكعبة الذي كان يهدى إليها، وارتكبوا أموراً عظاماً غضب ماء زمزم، وتمر عليه السيول عصراً بعد عصر، حتى غبى مكانه، وسلط الله خزاعة على جرهم، وموقع زمزم لا يعرف لتقدم الزمن، إلى أن بوأه الله لعبد المطلب بن هاشم.. الصباغ: مصدر سابق، ج 1، ص 288.
- × الحزورة مكان في مكة يقال له حزورة، يلي البيت وفيه دفن عبد الرحمن بن عثمان بن عبيد الله، وكان قُتل مع ابن الزبير، ولما زيد في المسجد الحرام، دخل قبره المسجد. معجم ما أستعجم من أسماء البلاد والمواقع، ج 1، ص 444.
- ×× رَدْمُ بني جمح بمكة، كانت فيه حرب بينهم وبين بني محارب بن فهر، وقتلت بنو محارب بني جمح أشد قتل، وسمي ذلك الموضع الرَّدْم بما رُدْم عليه القتلى يومئذ. معجم ما أستعجم من أسماء البلاد والمواقع، ج 2، ص 649.
- × تزوج عبد المطلب حتى ولد له عشرة ذكور، فهم بنحرا أحدهم فأصابته القرعة "عبد الله" والد النبي صلى الله عليه وسلم، وكرر القرعة ثلاث مرات، اخذ يدعو عبد المطلب قائلاً: اللهم رب المائة لم تقسم ورب من يهوي كل معلم
- × ورب من أهدي لكل محرم قد بلغت المائة لم تقسم
- × أرغم أعدائي بها ليرغموا.
30. فقالت قريش قد رضي ربك وخلص لك ابنك، وافندى عبد الله بمائة ناقة بعد أن أشاروا عليه خواله من بني مخزوم. ابن اسحاق: مصدر سابق، ص 39.
31. الازرقى، مصدر سابق، ج 1، ص 548-550، دار المنظومة: الوثيقة، " الأبار التي مكة المكرمة من الجاهلية حتى القرن العاشر الهجري"، نعيمة بن دهيش، مج 31، ع 61، ص 854

32. مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية: "عبد المطلب جد رسول الله صلى الله عليه وسلم دراسة في سيرته ونشاطاته"، ظافر عبد النافع، مج 12، ع 1، 2012م. ص 420.
33. ابن اسحاق: السير والمغازي، ص 23، النويري: نهاية الإرب في فنون الأدب، مج 16، ص 33_36، سائد بكداش: مرجع سابق، ص 40 - 41 مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية: "عبد المطلب جد رسول الله.."، ظافر عبد النافع، مرجع سابق، ص 421.
34. النويري: مصدر سابق، ج 16، ص 32_36، الأس: مصدر سابق، ص 6، أحمد الشريف: مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، ص 146_147،
35. ابن هشام: مصدر سابق، ج 1، ص 167.
36. إبراهيم/آية 37.
37. الحج/آية 27_28.
38. البقرة/آية 126.
39. مجلة الوعي الإسلامي: "ظهور مكة مرتبط ببئر زمزم الذي كان سبب في مرور القوافل"، نبيل عبد الباقي، س 39، ع 440، يوليو / 2002م.
40. مجلة الوعي الإسلامي، "الحج والأمن المائي، محمد عبد القادر الفقي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ع 436 / فبراير / 2002م.
- × تزوج إسماعيل عليه السلام مرتين الأولى أسمها "حرأ" بنت سعد بن عوف بن جرهم ثم طلقها بناءً على وصية إبراهيم عليه السلام، وتزوج السيدة بنت الحارث بن مضاض بن عمرو بن جرهم. جواد علي: مصدر سابق، ج 2، ص 389.
41. سائد بكداش: مرجع سابق، ص 88، مجلة الوعي الإسلامي، "الحج والأمن المائي"، محمد عبد القادر الفقي، مرجع سابق.
42. دار المنظومة: آداب الرافدين، "الآبار المكية وأهميتها الاقتصادية والاجتماعية"، مرجع سابق، ص 437.
43. نفس المرجع: ص 437.
44. ابن اسحاق: مصدر سابق، ج 1، ص 39.
45. عاتق البلادي: مرجع سابق، ص 124.
46. عمر المكي: الدرر الكمين بذيّل العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، ج 1، ص 167_171.
47. عاتق البلادي: مرجع سابق، 124، دار المنظومة: آداب الرافدين، "الآبار المكية وأهميتها الاقتصادية والاجتماعية"، مرجع سابق، ص 438.
- × الدلالة: الإبل التي تمشي متمهلة لكثرة سمنها. ابن هشام: مصدر سابق، ص 173.

48. ابن هشام: مصدر سابق، ج 1، ص 173..
× ذكرت الأبيات في كتاب معالم مكة التاريخية والأثرية دون ذكر قائلها.
49. عاتق البلادي: مرجع سابق، ص 123
50. ابن هشام: مصدر سابق، ص 173.
51. الاس: مصدر سابق، ص 8.
52. الصباغ: مصدر سابق، ج 2، ص 593_596.