



القلزم للدراسات التاريخية والحضارية

مجلة علمية محكمة

تصدر عن مركز بحوث ودراسات دول حوض البحر الأحمر - السودان
بالتعاون مع الإتحاد الدولي للمؤرخين - الدنمارك



ISSN:1858-9952

في هذا العدد :

- النزاعات الانقسامية في الحركة الوطنية السودانية، 1918 - 1948م.
تأليف أ. عفاف عبد الماجد أبوحسبو - تقديم أ. د. أحمد إبراهيم أبوشوك
- المملكة العربية السعودية والهيئات الدبلوماسية في الداخل (1395 - 1425 هـ / 1975 - 2005 م)
أ. هند بنت علي المزيني
- اللغة العربية وأثرها في بناء وصياغة الهوية الوطنية للشعب التشادي
د. الطيب إدريس حلولو
- مقارنة لتفسير نشوء القومية وعوامل انتشارها (عرض وتحليل لنظرية بندكت أندرسون: الجماعات المتخيلة)
د. عفاف عبد الحفيظ محمد رحمة
- ملامح من الحياة الاجتماعية والثقافية لمدينة سواكن (سيرة السيد إبراهيم محمد حمو أمودجا) 1886 - 1960 م
د. بدوي الطاهر أحمد بدوي
- الأساليب العقابية للخارجين في عصر الدولة الرسولية (626 - 858 هـ / 1229 - 1454 م)
د. علي عبد الكريم محمد بركات



العدد الخامس عشر - ذو القعدة 1443 هـ - يونيو 2022 م

مجلة القلزم العلمية للدراسات التاريخية والحضارية علمية دولية محكمة - العدد الخامس عشر - ذو القعدة 1443 هـ - يونيو 2022 م

ردمك ISSN: 1858 - 9952



دار آريثريا للنشر والتوزيع
Arythria for Publishing and Distribution

فهرسة المكتبة الوطنية السودانية-السودان
مجلة القلزم: Alqulzum Journal for:
Historical and cultural Studies
الخرطوم : مركز دول حوض البحر الأحمر 2022
تصدر عن دار آريثيريا للنشر والتوزيع -السوق العربي
السودان - الخرطوم
ردمك: 1858-9952

مجلة القلزم للدراسات التاريخية و الحضارية

الهيئة العلمية و الإستشارية

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

هيئة التحرير

المشرف العام

أ.د.إبراهيم البيضاني

رئيس هيئة التحرير

أ.د.حاتم الصديق محمد احمد

رئيس التحرير

د. عوض أحمد حسني شبا

سكرتير التحرير

د.سلوى التجاني فضل جبر الله

التدقيق اللغوي

أ.الفتاح يحيى محمد عبد القادر

الإشراف الإلكتروني

د. محمد المأمون

التصميم الداخلي

أ. عادل محمد عبد القادر

تصميم الغلاف

ايلين عبد الرحيم ابنعوف

الآراء والأفكار التي تنشر في المجلة

تحمل وجهة نظر كاتبها ولا تعبر بالضرورة عن آراء المركز

موجهات النشر

تعريف المجلة:

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

موجهات المجلة:

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

المحتويات

- أهميات المؤمنين من خلال دائرة المعارف الإسلامية (قراءة نقدية تحليلية).....(34-7)
- د. أمل عبيد عوض الثبتي
- الأساليب العقابية للخارجين في عصر الدولة الرسولية (626-858هـ/1229-1454م).....(35-56)
- د. علي عبدالكريم محمد بركات
- المجاورون بالمدينة في العهد المملوكي ودورهم في الحياة العامة كما جاء في كتاب "التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة" للإمام السخاوي.....(57-82)
- أ. خالد بن عبد الله السعيد
- المملكة العربية السعودية والهيئات الدبلوماسية في الداخل (1395 - 1425 هـ/ 1975 - 2005 م).....(83-102)
- أ. هند بنت علي المزيني
- مقاربة لتفسير نشوء القومية وعوامل انتشارها (عرض وتحليل لنظرية بندكت أندرسون: الجماعات المتخيلة).....(103-126)
- د. عفاف عبد الحفيظ محمد رحمة
- تجارة مكة والشام بين قيصري هاشم بن عبد مناف وعثمان بن الحويرث.....(127-140)
- أ. أحمد شير عيد النفعي
- اللغة العربية وأثرها في بناء وصياغة الهوية الوطنية للشعب التشادي.....(141-166)
- د. الطيب إدريس حلولو
- ثورة 21 أكتوبر 1964م في السودان (دراسة تحليلية).....(167-178)
- د. نجاة أبو القاسم محمد أبو القاسم
- ملاحم من الحياة الاجتماعية والثقافية لمدينة سواكن (سيرة السيد إبراهيم محمد حمو
- أ. نموذجاً) 1886 - 1960م.....(179-190)
- د. بدوي الطاهر أحمد بدوي
- نظام العمل الداخلي في مكتبة الخليفة الأموي الحكم المستنصر بالله (350 - 366هـ/ 960 - 976م).....(191-212)
- أ. أفراح عوض نولي
- النزاعات الانقسامية في الحركة الوطنية السودانية، 1918 - 1948م.....(213-218)
- تأليف أ. عفاف عبد الماجد أبو حسيو - تقديم أ. د. أحمد إبراهيم أبوشوك

كلمة التحرير



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير الخلق أجمعين.

القارئ الكريم:

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

القارئ الكريم:

هذا هو العدد الخامس عشر من المجلة بفضل الله وتوفيقه بعد أن نجحت المجلة بواسطة هيئتها العلمية والاستشارية وهيئة تحريرها في إصدار أربعة عشر عدداً من المجلة، الأمر الذي يضع الجميع أمام تحدي كبير يتمثل في بذل المزيد من الجهد بغرض التطوير والتحديث والمواكبة لتصبح هذه المجلة في مصاف المجلات العالمية الرائدة بإذن الله تعالى.

القارئ الكريم:

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

أسرة التحرير

أمهات المؤمنين من خلال دائرة المعارف الإسلامية (قراءة نقدية تحليلية)

أستاذ مساعد - قسم التاريخ - جامعة أم القرى
المملكة العربية السعودية

د. أمل عبيد عواض الثبتي

المستخلص:

حظي التراث الإسلامي باهتمام المستشرقين الذين درسوا المشرق الإسلامي من عدة جوانب، خاصة فيما يتعلق بحياة الرسول عليه الصلاة والسلام و زوجاته أمهات المؤمنين رضوان الله عليهن، وتعدد في ذلك نتاجهم العلمي الذي شابة التزييف في قضايا الإسلام الشرعية فاعترى التزييف والتلبيس منهجياتهم في ذلك و لما «دائرة المعارف الإسلامية» من أهمية باعتبارها المرجع الأكثر رواجاً من نتاج المستشرقين ارتأت الدراسة عرض ما يخص أمهات المؤمنين رضوان الله عليهن، من خلال دائرة المعارف الإسلامية واخضاعها للمنهجية العلمية الصحيحة لبيان ما بها من تلبيس وتزييف لبعض سير أمهات المؤمنين، ولذلك استخدمت الدراسة المنهج التاريخي العلمي المعتمد على العرض والاستقراء والاستنباط والمقارنة بالمصادر الصحيحة، وبناء عليه توصلت الدراسة الى ان المستشرقين في عرضهم لامهات المؤمنين بدائرة المعارف الإسلامية لم يعتمدوا منهجية علمية صحيحة في التوثيق مصادر صحيحة أولية بل قاموا بإيراد المروية دون توثيقها من مصدرها الأصيل الذي ورد به واعتمدوا على سرد المروية المعروف عدم صحتها دون الإشارة للمصدر الذي اخذت منه، فاعتمدوا المكذوب والغير صحيح على انه حقائق واردة بكتب الصحاح.

كلمات مفتاحية: المستشرقين ، أمهات المؤمنين ، دائرة المعارف الإسلامية، المنهج العلمي، المصادر الصحيحة .

Abstract:

The Islamic heritage has received the attention of orientalissts who studied the Islamic East from several aspects, especially with regard to the life of the Prophet, peace and blessings be upon him, and his wives, the mothers of the believers, may God be pleased with them. There was a multiplicity of their scientific output, which was marred by forgery in Islamic legal issues, so

their methodologies in that were exposed, and because of the importance of the “Islamic Encyclopedia” as it is the most popular reference for the products of orientalists. The study decided to present what is specific to the mothers of the believers, may God be pleased with them, through the Islamic Encyclopedia and subject it to the correct scientific methodology to show what it contains of deception and falsification of some of the lives of the mothers of the believers, and for this the study used the scientific historical method. It is based on presentation, induction, deduction and comparison with the correct sources, and accordingly the study concluded that the orientalists in their presentation of the mothers of the believers in the Islamic Encyclopedia did not adopt a correct scientific methodology in documenting authentic primary sources, but rather they included the irrigated without documenting it from its original source that it was received and relied on a narration. The narration is known to be incorrect without indicating the source from which it was taken.

Keywords: Orientalists, Mothers of the Believers, the Islamic Encyclopedia, the scientific method, the correct sources.

المقدمة:

كان الغرب يعيش في ظلام دامس، ويعاني من تخلف حضاري مطبق ففتح عينه على تقدم المسلمين العلمي، وتفوقهم الحضاري، وسبقهم في شتى الميادين، وخاصة عندما فتح المسلمون الأندلس، وأقاموا فيها حضارة زاهرة ومدنية راقية واكبها نهضة علمية خارقة رأي الغرب هذا، وأدرك ما بينه وما بين المسلمين من مسافات شاسعة في العلم والتقدم والازدهار، فحرص على أن ينهل من علوم الشرق الإسلامي، ويقتبس من حضارته لينهض من تخلفه، ويرتقي كما ارتقى المسلمون، فتعلموا اللغة العربية على أيدي كبار علماء المسلمين، بعد ذلك انكبوا على تراث الشرق الإسلامي ينهلون من معينه الصافي، وبدؤوا يجمعون المخطوطات الإسلامية من شتى الميادين، ثم عملوا على نقلها إلى لغاتهم ليسهل على مواطنيهم التعرف عليها⁽¹⁾. والواقع انه لم تقدم أمة على دراسة تراث أمة كما فعل المستشرقون، فقد درسوا جوانب متعددة تتعلق بالإسلام والمسلمين وحياة الرسول الكريم ﷺ وزوجاته وكذلك العقيدة

والشريعة الإسلامية، والتاريخ الإسلامي واللغة العربية بل وعامة لغات الشعوب الإسلامية، وتجاوز ذلك إلى تفاصيل دقيقة في الحياة والتراث والأدب والمواقع والبلدان وغير ذلك. (2) وتعد دائرة المعارف الإسلامية من الموسوعات المتخصصة في تراث الإسلام، حيث كتبت هذه الموسوعة باللغات الأوروبية الكبرى، واجتمع على تأليف موادها ثلثة من كبار المستشرقين الغربيين في القرن العشرين، أما الترجمة العربية لهذه الموسوعة فلم تتجاوز هذه الترجمة حرف العين، ونشرت في خمسة عشر مجلدًا وذلك في مصر عام 1933م. (3) ولعل الأهمية التي حظيت بها هذه الموسوعة ترجع إلى العدد الكبير من أساطين المستشرقين المساهمين فيها، وكبر حجمها وتنوع المعارف فيها، واستمرارية إخراجها، وتعدد لغاتها، حيث خرجت بالإنجليزية والفرنسية والألمانية، وترجمت إلى العربية والأردية والتركية وغير ذلك، وتعد بحق خلاصة الفكر الاستشراقي لذا لا يستغني عنها أي باحث في علم الاستشراق. (4) والدارس لكتابات المستشرقين في دائرة المعارف الإسلامية حول أمهات المؤمنين عليهن رضوان الله يلاحظ مشتركات فكرية وسمات واضحة جلية في هذه الكتابات البعض منها يتعلق بالمنطلقات الفكرية التي كتبت بها هذه الأخبار والبعض الآخر يتعلق بالاعتبار والتجاهل والبعض الآخر يتعلق بالأحكام وكلها تدور بين الإنصاف والإجحاف.

لا شك أن المتأمل فيما خلفه المستشرقون من كتابات حول أمهات المؤمنين عليهن رضوان الله وزواج رسول الله ﷺ بهن وملابس هذه القضية يجد أن هذه الكتابات قد اشتركت في مجموعة من السمات والصفات التي تدل على إجحاف هؤلاء المستشرقين، وانعدام الإنصاف في فكرهم، وهذه السمات في حاجة إلى جمعها وتسليط الضوء عليها. ومن ثم فإن مشكلة البحث تتمثل في الإجابة على التساؤل الرئيسي التالي:

ما هي ملامح قضية أمهات المؤمنين من خلال الدراسات الاستشراقية الغربية وخاصة دائرة المعارف الإسلامية؟ فهل تم عرضها بموضوعية علمية صحيحة أم أنها خضعت لاعتبارات استشراقية قائمة على خلفية دينية.

أهمية البحث:

تتمثل أهمية البحث في تسليطه للضوء على دائرة المعارف الإسلامية والتي تعد من أهم مؤلفات المستشرقين وأكثرها رواجًا وتداولًا بحكم ترجمتها إلى لغات عدة، وما بذلوه فيها من جهد علمي كبير كان ثمرة تعاون بين مجموعة من كبار المستشرقين حول العالم الأمر الذي استدعى الأهمية الكبيرة في تناول ملامح قضية ذكر أمهات المؤمنين عليهن رضوان الله من خلال هذه الدائرة، وبلورتها والتأطير العلمي المنهجي النقدي الصحيح لها بالعرض

والتحليل والإستقراء والاستنباط. وتأتي أهمية هذا البحث أيضًا في تناوله لأهم الدراسات الاستشرافية العامة التي تناولت التفاصيل الدقيقة لحياة النبي ﷺ وزوجاته أهمّات المؤمنین من خلال دائرة المعارف الإسلامية وذلك لبيان ما فيها من فوائد ومباحث ولضبط ما فيها من تلبیس وتزوير وتزييف يطال سيرة أهمّات المؤمنین علیهن رضوان الله.

أهداف البحث:

- تسليط الضوء على دائرة المعارف الإسلامية بذكر الملامح المنهجية لدى المستشرقين في كتابتها، وكذلك التراجم العربية لها.
- عرض قضايا أهمّات المؤمنین علیهم رضوان الله من خلال الدراسات الاستشرافية الغربية ولا سيما دائرة المعارف الإسلامية.

منهجية البحث:

سوف يتبع البحث المنهج التاريخي الاستقرائي بالاستنباطي والتحليلي وذلك من خلال تحليل كتابات المستشرقين من خلال دائرة المعارف الإسلامية حول أهمّات المؤمنین علیهن رضوان الله، واستقراء السمات المشتركة بينها، وتسليط الضوء على دلالة هذه السمات وما اتصفت به من إنصاف أو إجحاف.

الدراسات السابقة :

وقد أفادة الدراسة بعدد من الدراسات السابقة التي تناولت أهمّات المؤمنین ومن أهم تلك الدراسات :

رسالة ماجستير بعنوان: مواقف المستشرقين من أهمّات المؤمنین عرض و نقد، أفنان العيادة، جامعة القصيم، 2016م.

رسالة دكتوراة بعنوان: آراء المستشرقين حول أهمّات المؤمنین من خلال دائرة المعارف الإسلامية ومصادرها: دراسة وصفية تحليلية نقدية، مصلح زويد العتيبي، الجامعة الإسلامية .

مقالة بعنوان السمات المشتركة بين آراء المستشرقين عن أهمّات المؤمنین من خلال دائرة المعارف الإسلامية وبعض مواردها، مصلح العتيبي، فكر وأبداع، 2016م. وقد تميزت الدراسة عن الدراستين السابقتين بأن الدراسة عرضة و ردت على افتراءات المستشرقين من المصادر الأولية .

التعريف بدائرة المعارف الإسلامية:

تعد دائرة المعارف الإسلامية من أن أهم مؤلفات المستشرقين على الإطلاق وذلك لعدة أسباب منها : مساهمة عدد كبير من كبار المستشرقين في كتابتها وإخراجها وتدقيقها وتنظيمها ، كذلك كبر حجمها لما احتوته من معارف متنوعة من شتى ميادين المعرفة الخاصة بالشرق الاسلامي،

ایضاً استمرارية إخراجها لعدة سنوات، وكذلك تعدد لغاتها، حيث أخرجت بالإنجليزية والفرنسية والألمانية، وترجمت إلى العربية والأردنية والتركية وغير ذلك، وهي تعد بحق خلاصة الفكر الاستشراقية لذا لا يستغني عنها أي باحث في علم الاستشراق⁽⁵⁾.

كما أن دائرة المعارف الإسلامية هي مرجع لمن أراد أن يعرف شيئاً عن الإسلام من غير المسلمين، ومن بعض المسلمين، وتحوي مقالاتها خلاصة ما توصل إليه الغربيون من نتائج في مختلف الموضوعات الإسلامية فهي مستوع علمهم وخزانة معارفهم والتجسيد الحي لمناهجهم في البحث والدراسة. وتظهر خطورتها في مدى انتشارها بلغات متعددة، بحيث لا تكاد تخلو منها مكتبة من مكتبات الجامعات الإسلامية وغير الإسلامية، حيث جمع الاستشراق كل شبهاته، وتأثيراته، في موسوعة جامعة، أطلق عليها (دائرة المعارف الإسلامية) جمعت خلاصة فكر المستشرقين الكبار جميعاً، كلاً في المجال الذي تخصص به⁽⁶⁾. وبالنظر إلى إصدار دائرة المعارف الإسلامية فإنه لم يكن عملاً فردياً يشرف عليه بعض المستشرقين المنتمين إلى قطر واحد أو إلى لغة واحدة، بل كان عملاً جماعياً، دولياً، عقدت له المؤتمرات، وتنادى من أجله المستشرقون من شتى دول أوروبا، فقد طرحت فكرة إنشاء الدائرة في مؤتمر المستشرقين التاسع الذي عقد في لندن سنة 1892م وتوالت دراسة هذه الفكرة في ثلاثة مؤتمرات متتالية انتهت بإقرار إنشائها، وإصدارها بثلاث لغات أوروبية وقد تم إصدار نموذج منها عرض في مؤتمر المستشرقين الثاني عشر في روما سنة 1899م.

ثم بدأ تأليفها سنة 1906م ومن أوائل من بادر بها مارتاين تيودور هُوتسما وحرر الدراسات المتعلقة بالخلافة العثمانية وفارس، ثم حل محله فيما بعد فنسك عام 1924م وتولى تحرير النسخة الألمانية: شادة، وهارتمان، وبوبير، وهفنك. وتولى تحرير النسخة الفرنسية: رينية باسه، وأشرف أيضاً على جميع الأبحاث المتعلقة بشمال أفريقيا، ثم خلفه ابنه هنري. وتولى تحرير النسخة الإنجليزية: أرنولد فأشرف على جميع الدراسات المتعلقة بالبلاد المتصلة ببريطانيا ما عدا مصر، ثم عهد بالمقالات المختلفة في كل موضوع من موضوعاتها إلى مستشرقين آخرين يوقعون على ما يكتبون⁽⁷⁾.

التراجم العربية لدائرة المعارف الإسلامية:

عربت دائرة المعارف في ثلاث إصدارات هي:

1. الإصدار الأول: وقد بدأ إخراجها في سنة 1933م في خمسة عشر

مجلداً، كل مجلد يقارب خمسمائة صفحة اشتملت على مواد من

- حرف الألف حتى أجزاء من حرف العين، وبالتحديد انتهت بمادة (عارفي باشا) وطبعتها دار الفكر بالقاهرة.
2. الإصدار الثاني: وقد بدأ إخراجها في سنة 1969م في ستة عشر مجلدًا كل مجلد يقارب ستمائة صفحة، واشتملت من حرف الألف وحتى أجزاء من حرف الخاء، وانتهت بمادة (خدا بخش) وهي مشتملة على ما وجد في الدائرة الأصل ورمزوا للمواد المضافة في الطبعة الجديدة بالرمز (+). وقد بلغ عدد كتاب الدائرة في كلتا الطبعتين 486 كاتبًا، حرروا 3930 مادة وقد جعلت كل مادة رمزًا مستقلًا نظرًا لاختلاف المواد والكتاب في دائرة المعارف؛ وقد علق المترجمون وبعض الفضلاء على كلا الطبعتين تعليقات مفيدة وتنبهًا على بعض الأخطاء وبقي كثير من الملاحظات التي لم يعلق عليها أو علق عليها تعليقات غير كافية⁽⁸⁾.
3. الإصدار الثالث: أصدره مركز الشارقة للإبداع الفكري سنة 1418هـ - 1998م بالتعاون من هيئة الكتاب المصرية وفي هذا الإصدار تم عمل الآتي:
- أ. الاعتماد على الإصدارين الأولين المترجمين بما فيهما من تعليقات من اختصار بعض المواد والمعلومات والتعليقات الأقل أهمية أو لكونها غير لائقة للقرآن الكريم أو لشخص النبي ﷺ، وقد بقي ملاحظات كثيرة لم تحذف وقد أخذت 22 مجلدًا لكل مجلد قرابة 330 صفحة.
- ب. تمت ترجمة ما بقي من الدائرة من حرف العين إلى حرف الياء مع اختصار لكثير من المواد الأقل أهمية مع إضافة بعض التعليقات الجديدة وقد بلغت 10 مجلدات فأصبح المجموع 32 مجلد⁽⁹⁾.

الملاحح المنهجية لدى المستشرقين في كتابة دائرة المعارف الإسلامية:

إنّ المنهجية التي كتبت بها دائرة المعارف الإسلامية تعتبر مثالاً يحتذى به، إذ عنى أصحابها بتوزيع كتابة مادتها على المتخصصين فيها الذين لهم خبرة طويلة في بحثها، وقد اتبع في إخراجها منهجاً أبجدياً سهل على الباحثين البحث فيها والرجوع والاستفادة منها، كما جمع أصحابها أغزر مادة كان يمكن حينئذ جمعها حول موضوع واحد في مكان واحد، وأحالوا الباحث فيها إلى أكبر قدر ممكن من أهم المراجع، ويقلل قدر موضوعيتها العلمية أن نظر

مؤلفوها في أحيان كثيرة نظرة غير موضوعية للعقيدة الإسلامية، كما شابوا مسائل عديدة بالتعصب كما فعل ذلك الأب لامنس وأمثاله⁽¹⁰⁾. ومن أبرز الملامح المنهجية لدى المستشرقين في كتابة دائرة المعارف الإسلامية هي إرجاع الدائرة الشريعة الإسلامية إلى مصادر غير صحيحة، فلقد حاولت الدائرة ربط الشريعة الإسلامية بالآراء العربية القديمة والقانون الروماني والهندي، كما حرصت على تأكيد أن الشريعة تكونت على مدى قرون في بيئات مختلفة. ومما جاء في الدائرة في هذا السياق: « ولم يكن قصد محمد خلق نظام يضبط به حياة أتباعه، أو وضع أصول هذا النظام على الأقل بل ظل القانون العربي القديم الذي تضمن كثيرا من العناصر الدخيلة من رومية إقليمية وبابلية، ويمنية- يسير في الإسلام سيره الطبيعي، ودخلت عليه بعض التغيرات لتلائم بينه وبين الظروف الإقليمية للبدو وأهل مكة وهي مدينة تجارية، وأهل المدينة وهي مركز زراعي. وكان هم محمد في التشريع قاصرا على تصحيح بعض المسائل مدفوعا إلى ذلك باعتبار دينية. وذلك لأن الأحكام التي تمس الحياة الاجتماعية تقوم أيضا على أساس ديني، وفي مثل هذه المسائل كانت الحوادث الخارجية هي الدافع إلى معالجة أكثرها»⁽¹¹⁾.

كما جاء أيضاً: «أما فيما يتعلق بالمصادر المادية للشريعة الإسلامية فإن عناصر كثيرة مختلفة جداً، في أصلها (من آراء عربية قديمة وبدوية؛ قانون التعامل بمدينة مكة التي كانت مدينة تجارية؛ وقانون الملكية في واحة المدينة، والقانون العرفي الذي كان سائداً في البلاد المفتوحة، وهو قانون رومانياً إقليمياً إلى حد ما؛ وقانون هندي) قد احتفظ بها الإسلام وأخذ بها من غير تحرج، لكنها بعد ذلك أخضعت لذلك التقييم الديني الذي شمل كل شيء»⁽¹²⁾. ولم تكن دائرة المعارف الإسلامية قراءة دقيقة لمجمل ما ورد من أحداث عبر التاريخ عن تلك الحضارة بل هي مجموعة من القراءات المتجزأة للحقيقة والتي تسببت في تضليل الرأي العام الغربي حول حضارة العرب والمسلمين، وقد انعكس هذا في جهل الغربيين في عصرنا الحالي وعدم فهمهم لحضارة العرب والمسلمين والنظر إليهم بعين الازدراء فيما يتعلق بالإخلاق بالأمن العالمي واعتبار أن حضارة وموروث العرب قد جاءت بهذا في أساسها وهذا الفهم الخاطيء جعل أصابع الاتهام تشير إلى أن الإسلام هو حاضنة للإرهاب الدولي والحركات المتطرفة وهذا الرأي مستنبط من قراءة الغربي لدائرة المعارف الإسلامية التي تضمنت فصولاً من التشويه وخلط الحقائق وقراءات لا تتطابق مع واقع الإسلام الحقيقي، فلم تقدم في حقيقة الأمر دائرة المعارف الإسلامية كل الحقيقة بل سلطت الضوء على جوانب هامشية

وأغفلت متون عديدة كان من المفترض أن تكون أولى من اهتماماتها⁽¹³⁾. ولمزيد من تسليط الضوء على الأخطاء المنهجية السلبية التي وردت في دائرة المعارف الإسلامية كمغالطات مجافية للواقع نتصفح كتاب إبراهيم عوض وهو من أبرز الكتب التي انتقدت منهجية الدائرة ابتداءً من عنوانه الذي هو «دائرة المعارف الإسلامية الاستشراقية أضاليل وأباطيل» حيث ذكر في مقدمة الكتاب بأن دائرة المعارف الإسلامية تضمنت مغالطات منهجية أقل ما يقال عنها أنها معادية للإسلام فيقول:

«وقد عكفت على هذا الكتاب أقرأه وأتمعن فيه فهالني ما يسوده من انحراف عن المنهج العلمي وعداوة بارزة للإسلام ورسوله وكتابه وعقائده وشرائعه، ورغبة حارقة في تلطيخ كل شيء فيه، ولم أجد مرة أحدا من كتاب الموسوعة قد تحدث عن ديننا ورسولنا وقرآننا بشيء من رحابة الصدر وسعة الأفق بل دائما ما تقدم أسوء التفسيرات وتعزى الأعمال العظيمة إلى أخط البواعث، وتنتشر بذور التشكيك في مصادر التاريخ الإسلامي اللهم إلا إذا كان فيها ما يمكن أن يوظف للإساءة إلى الإسلام وتاريخه وأعلامه وهو أمر بالغ الأهمية»⁽¹⁴⁾.

مصادر مستشرقية دائرة المعارف الإسلامية في تناول أمهات المؤمنين:

حاولت دائرة المعارف الإسلامية ربط الشريعة الإسلامية ومن ضمنها قضية أمهات المؤمنين رضي الله عنهن بعدة مصادر، تنوعت بين القرآن الكريم وكتب التاريخ والسير ومصادر مجهولة مقتبسة من الآراء العربية القديمة، والقانون الروماني والهندي، كما حرصت على تأكيد أن الشريعة تكونت على مدى قرون في بيئات مختلفة.

أ. القرآن الكريم:

تتجلى مظاهر اعتماد المستشرقين على القرآن الكريم في تناولهم لقضايا أمهات المؤمنين عندما نتناول ذكر حديثهم في مادة «حجاب» وما أورده من استدلالات قرآنية ولغوية على فرضيته ومعانيه ومضامينه ومخاطبته لزوجات النبي ﷺ، فيقولون:

«الحجاب الذي فرض أولا على زوجات الرسول عليه السلام ثم توسع فيه من بعد حتى شمل جميع النساء المسلمات الأحرار. ولعل آيتي القرآن اللتين أمرتا زوجات النبي - ﷺ - وبناته «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ ذُنُوبُ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذِينَ» وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا⁽¹⁵⁾ و«وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ»⁽¹⁶⁾ ترجعان

إلى السنة الخامسة للهجرة، ومع ذلك فإن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنه يقال إنها لبست الحجاب من وقت زواجها بالنبی عليه السلام، وقد حدث هذا الزواج في شوال من السنة الأولى للهجرة، ومن المحقق أن سنة الحجاب لم تكن مرعية في المدينة إلا في القليل النادر. ويبرر القرآن ذلك في الواقع على أساس أن ذلك ﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذِينَ﴾ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿17﴾ (18). وفي تناولهم لقوله تعالى: ﴿تُرْجَى مَنْ تَشَاءُ مِنْهُمْ وَتُؤْوَى إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ وَمَنْ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ تَقْرَءَ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا تَخْزَنَ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْنَهُنَّ كُلُّهُنَّ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا﴾، استدلو بها على أن الله رخص للنبی - ﷺ - أن يؤخر أو يقدم ما يشاء من زواجه ولا حرج عليه في ذلك (19).

ب. كتب التاريخ والسير:

حظيت كتب السير باهتمام كبير من قبل المستشرقين ودراساتهم عن الإسلام، فنهلو منها الكثير إبان تناولهم لحياة النبي ﷺ وحياة أزواجه أمهات المؤمنين رضي الله عنهن، ولعل من أهم كتب السير التي اعتمد عليها المستشرقون في دائرة المعارف الإسلامية بل وأثنوا عليه الكثير هو كتاب السيرة النبوية لابن إسحاق، فقالوا:

«وصفوة القول إننا إذا قارنا ابن إسحاق بمن سبقه من الكتاب وجدنا أنه يتصف بصفة المؤرخ الحق وتتمثل فيه الصورة الأخيرة للمزج بين كتابة التراجم على النحو الديني المأثور عن المحدثين وكتابتها على النحو التاريخي المأثور. وهذا الطابع الأصيل الذاتي الذي يتميز به مؤلف ابن إسحاق هو الذي يفسر العداوة بين مذاهب الرواة ويبرر في الوقت نفسه النجاح العظيم الذي-توضع نقطتان- لقيه على مدى الأجيال، وهو نجاح لم يحمل فحسب ما سبقه من الكتب التي من نوعه وبعض الكتب التي التزمت ما جاء به التزامًا كبيرًا (مثل مغازي أبي يحيى ابن سعيد بن إبان والمتوفى سنة 194 هـ) بل جعل له أيضا الأثر الحاسم في تطور السيرة في المستقبل. وبقيت لنا من سيرة ابن إسحاق، علاوة على رواية ابن هشام لها، نقول لأغلب أجزائها وردت فيكتايب الطبري الكبيرين التاريخ والتفسير؛ وقد أصبحت سيرة ابن إسحاق بفضل رواية هذين الكاتبين المصدر الأساسي لكتاب التاريخ المتأخرين». (20) وتعرضوا أيضا لكتاب السيرة لابن هشام بقولهم: «وقد جمع ابن هشام كتابي ابن إسحاق واختصرهما كثيرا في مواضع معينة، واستخلص منهما «كتاب سيرة رسول الله - ﷺ -»، وأخرج الكتاب في صورته الحالية في القرن الرابع الهجري للوزير المغربي وشرحه السهيلي المتوفى عام 508 هـ

(1114 م) كما شرّحه شرحاً سطحياً جداً أبى ذر مصعب بن محمد بن مسعود المراكشي المتوفى عام 604 هـ (1207 م) بمدينة فاس⁽²¹⁾. وأيضاً في دائرة المعارف البريطانية تناولوا أهم الأعمدة الرئيسية في كتب التاريخ والسير التي اعتمدوا عليها بقولهم: «والمصادر الرئيسية ذات القيمة التاريخية هي السير المبكرة من القرنين الثامن والتاسع وبخاصة سيرة ابن هشام، كما صاغها ابن إسحاق، ومغازي الواقدي، مع المواد المكملّة التي سجلها زميله ابن سعد، وهذا يحتوي على مواد عن الصحابة وعن علاقة الرسول بهم وعمله معهم، وحفظت بعض الوثائق مع عهد محمد في السير المبكرة، وأهما ما يطلق عليه ميثاق المدينة⁽²²⁾».

الادب العربي الجاهلي و التراث الاغريقي و الروماني:

وقد ورد في الدائرة ما يؤكد اعتماد المستشرقون في دائرة المعارف الإسلامية على مصادر الادب العربي الجاهلي القديمة والقوانين الرومانية وغيرها قولهم: (ولم يكن قصد محمد خلق نظام يضبط به حياة أتباعه، أو وضع أصول هذا النظام على الأقل بل ظل القانون العربي القديم - الذي تضمن كثيرا من العناصر الدخيلة من رومية إقليمية وبابلية، ويمنية - يسير في الإسلام سيره الطبيعي، ودخلت عليه بعض التغيرات لتلائم بينه وبين الظروف الإقليمية للبدو وأهل مكة وهى مدينة تجارية، وأهل المدينة وهى مركز زراعي. وكان هم محمد في التشريع قاصراً على تصحيح بعض المسائل مدفوعاً إلى ذلك باعتبار دينية. وذلك لأن الأحكام التي تمس الحياة الاجتماعية تقوم أيضاً على أساس ديني. وفي مثل هذه المسائل كانت الحوادث الخارجية هي الدفاع إلى معالجة أكثرها)⁽²³⁾. ومن ذلك أيضاً قولهم: «والشريعة الإسلامية التي تكونت من الوجهة التاريخية بتضافر عوامل كثيرة لا يكاد يمكن تقديرها التقدير الدقيق»⁽²⁴⁾. وكذلك قولهم أيضاً: «أما فيما يتعلق بالمصادر المادية للشريعة الإسلامية فإن عناصر كثيرة مختلفة جداً، في أصلها (من آراء عربية قديمة وبدوية؛ قانون التعامل بمدينة مكة التي كانت مدينة تجارية؛ وقانون الملكية في واحة المدينة، والقانون العرفي الذي كان سائداً في البلاد المفتوحة، وهو قانون روماني إقليمي إلى حد ما؛ وقانون هندي) قد احتفظ بها الإسلام وأخذ بها من غير تحرج»⁽²⁵⁾. والذي يؤكد على اتخاذ المستشرقين الآراء العربية القديمة كمصدر لتناول قضية أهمّات المؤمنين من خلال دائرة المعارف الإسلامية ما أورده توماس كارليل⁽²⁶⁾ حين قال: «إن الذي أباحه محمد مما يحرمه المسيحية، لم يكن من تلقاء نفسه، وإنما كان جاريّاً متبعاً لدى العرب من قديم الأزل، وقد قلل هذه الأشياء جهده، وجعل عليها من الحدود ما كان في إمكانه أن

يجعل، والدين المحمدي بعد ذلك ليس بالسهل ولا بالهين»⁽²⁷⁾. ولعل ما يعاب على مصادر مستشرقي دائرة المعارف الإسلامية في تناول أمهات المؤمنين ما نقل من المصادر الضعيفة أو الروايات الضعيفة قد تسبب في حصول الفهم الخاطئ لدى المجتمع الغربي للإسلام وحضارته، وهذا من المخاطر الجسيمة التي أنقصت من قيمة دائرة المعارف الإسلامية، لأن التعامل مع المتون التاريخية لابد أن يخضع لمفاضلة الناقل وتمييزه بين الرأي السديد والرأي الضعيف لأن الشخص الذي سيطلع على المتن التاريخي يؤسس قناعاته بناءً على ما قرأ وبالتالي فإن الرؤية المخطوءة ستنشأ لدى من يطلع على المعلومات الواردة في المتون المنقولة من المصادر الضعيفة⁽²⁸⁾.

قضية زواج النبي ﷺ أمهات المؤمنين:

ما اتفق خصوم الإسلام على شيء كما اتفقوا على خطة الاستشراق والتبشير في موضوع زواج النبي ﷺ وتعدده على وجه الخصوص، فكلهم يحسب أن المقتل الذي يصاب منه الإسلام في هذا الموضوع هو تشويه سمعة النبي عليه السلام، وتمثيله لأتباعه في صورة معيبة لا تلائم شرف النبوة ولا يتصف صاحبها بفضيلة الصدق في طلب الإصلاح، وأي صورة تغنيهم في هذا الغرض الأثيم كما تغنيهم صورة الرجل الشهبان الغارق في لذات الجسد العازف في معيشته البيتية ورسالته العامة عن عفاف القلب والروح!! وإنهم لعل أشد الخطأ في اختيارهم هذه الخطة بعينها، إذ أن جلاء الحقيقة في هذا الموضوع أهون شيء على المسلم العارف بدينه، المطلع على سيرة نبيه، فإذا بمقتلهم المظنون حجة يكتفي بها المسلم ولا يحتاج إلى حجة غيرها لتعظيم نبيه وتبرئة دينه من قالة السوء الذي يفتري عليه⁽²⁹⁾.

فقالوا "إنه أول من خالف احكام القرآن في الزواج، فقد أباح القرآن للمسلم أن يتزوج أربعاً لكن محمد كان شهوانياً محباً للنساء فكسر القاعدة، و تزوج تسع نسوة، والغريب ان القرآن يصفه بالقودة الحسنة"⁽³⁰⁾.

حاشاه عليه الصلاة والسلام عما بصفون و عما يقولون، فما كان تعدد زوجاته الا لحكمة إلهية، منها ما كان إبطالاً لعادة، كزوجة بزینب بنت جحش، ومنها ما كانت أليفاً لقلوب المشركين من قريش، كزوجة من أم المؤمنين أم حبيبة رضي الله عنها و منها ما كان لأسباب سياسية كزوجة من صفية بنت حيي رضي الله عنها و أرضاها. ولم يتوانا مستشرقى دائرة المعارف عن إثارة التلميحات الجارحة فيما يخص زواجه عليه الصلاة والسلام و أمهات المؤمنين وهذا ما ستوضحه الدراسة في المطالب التالية. وصف الرسول وزوجاته بصفات مشينة من خلال دائرة المعارف الإسلامية:

تعد قصة زواج السيدة زينب بنت جحش رضي الله عنهما من النبي ﷺ من أكثر الرويات التي أضفى عليها المستشرقون والمبشرون أشكال من الافتراء و البهتان النابع من خيالهم المتقد من ثقافتهم الفكرية و الاجتماعية فجعلوها قصة غرام ووله غير شرعي .

فذكروا من ذلك أنه ﷺ مر ببنت زيد ولم يكن زيد فيه، فرأى زينب فبهره حسننها وقال: سبحان مقلب القلوب، أو أنه لما فتح باب زيد عبث الهواء بالستار الذي على غرفة زينب فألفاها في قميصها ممددة فانقلب قلبه فجأة ونسى سودة وعائشة وحفصة وزينب بنت مخزوم وأم سلمة، ونسى كذلك ذكر خديجة التي كانت عائشة تقول: إنها لم تجد في نفسها غيره من أحد من نساء النبي -ﷺ- ما وجدت من ذكر خديجة، ولو أن شيئاً من حبها علق بقلبه لخطبها إلى أهلها على نفسه بدل أن يخطبها على زيد. وهذه الصلة بين زينب ومحمد -ﷺ- وهذا التصوير الذي صورناه به لا يدعان بعدهما لتلك القصة الخيالية التي يروون أي أساس أو أي حق في البقاء⁽³¹⁾.

قال ابن العربي: «فأما قولهم: إن النبي -ﷺ- رآها فوقعت في قلبه فباطل فإنه كان معها في كل وقت وموضع، ولم يكن حينئذ حجاب، فكيف تنشأ معه وينشأ معها ويلحظها في كل ساعة، ولا تقع في قلبه إلا إذا كان لها زوج، وقد وهبته نفسها، وكرهت غيره، فلم تخطر بباله، فكيف يتجدد له هوى لم يكن، حاشا لذلك القلب المطهر من هذه العلاقة الفاسدة»⁽³²⁾.

وقد جاء القران الكريم موضعاً ماكان من شان زواجه عليه الصلاة و السلام من زينب رضي الله عنها في قوله تعالى (وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا⁽³³⁾).

فقد جاء في تفسير الآية ان الله سبحانه و تعالى قد اخبر نبيه عليه الصلاة و السلام بانه سيزوج بزینب رضي الله عنها، فلما جاء زيد بن حارثة رضي الله عنه يشكو منها، اخبره عليه لصلاة و السلام ان يتقي الله ويمسكها، ثم جاء قوله تعالى للرسول وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشي الناس والله احق ان تخشاه «لانه عليه الصلاة و السلام خشي ان يقول امره بطلاقها ثم تزوجها حين طلقها ابنه، وتزوج محمد ابنة زيد، وقد عاتب الله رسوله ﷺ لانه خشي الناس في شي اباحه الله لتوضيح شرعه عز وجل لعبادة⁽³⁴⁾». و خلاصة القول على هذا الافتراء، ان زواجه عليه الصلاة

السلام من زينب رضي الله عنها، كان لابطال عادة التبني المعروفة عند العرب ، وليس كما يرمى اليه المستشرقين فالرسول عليه الصلاة و السلام يعرف زينب رضي الله عنها سابقاً، فهي ابنة اميمة بنت عبدالمطلب عمه الرسول ﷺ. ولقد تعرض فرانشيسكو كبريلي 35 أيضاً لقضية تتعلق بمسألة أزواج النبي محمد ﷺ، فقال عنه ما نصه: «فإن محمداً من خلال الزوجات الشرعيات أو من خلال المحظيات واللواتي كان مسموحاً بهن في العرف الجاهلي أو في الشريعة الإسلامية»⁽³⁶⁾. وهنا نجد ان كبريلي قد قسم زوجات النبي ﷺ إلى زوجات شرعيات وأخر غير شرعيات، وهذا بحد ذاته دليل قاطع على تعامله مع سيرة محمد ﷺ خاتم الأنبياء من منطلق ثقافته الفكرية، و التي لا يصح علمياً -إن تجوزنا عن الآداب العامة اثناء الحديث عن الأنبياء-ن يصبغ بها سيرة المصطفى عليه الصلاة و السلام ، فكان حري به أن يقرأ عن تعاليم الإسلام و عن سيرة النبي ﷺ التي كتبها المنصفون من المستشرقين و التي كانت ستوضح له ان الإسلام لا يجيز غير الشرعي من الزوجات.

الواقع ان خمس من زوجات الرسول ﷺ كانا رامل مسلمات ضحى أزواجهن بأرواحهم الغالية في سبيل الله عز وجل ، وكانت ثلاث من الزوجات من قبائل العدو وقد تزوج منهن عليه الصلاة و السلام لإقامة المصالحة والسلام مع هذه القبائل، وقد أقدم النبي على كل هذه الزيجات بأنبى وأفضل النوازع الاجتماعية التي تستهدف إشاعة الخير بين الطوائف المختلفة، وكان هذا هو السبب الذي دعا النبي إلى أن يتزوج من هذا العدد من أزواجه في الفترة التي قضاها ﷺ بالمدينة حيث قدم الأمثلة على ما يجب أن تكون عليه حياة المسلمين تكاتف و تعاون و مراعاة بعضهم الآخر⁽³⁷⁾.

كما أورد تور أندريه⁽³⁸⁾ شبهة تعدد زوجات النبي ﷺ، فقال: «الملصح الذي بدا للغرب المسيحي الأكثر إثارة للاشمئزاز في شخصية محمد هو بلا شك شهوانيته، افتقاره إلى الاعتدال وضبط النفس في هذا المجال، يبدو لنا أكثر سوءاً لأن من الأخلاق المسيحية المشتركة لدينا، وهي إرث زهدي قديم المبالغة في مفهوم الخطيئة الجنسية، ما يدعى بالحياة الجنسية الجرة يعد في الغالب خطيئة بالمعنى المطلق والحقيقي. منذ ذلك الوقت وجد اليهود في المدينة سلوك محمد في هذه النقطة مثيراً للإزعاج، وتسألوا: أي نبي هذا الذي لا يفكر إلا في أن يتزوج؟ مما لا شك فيه أن رسولاً يعلن أن النساء والأطفال من فتن الحياة الدنيا، ومع ذلك لا يكتفي من الحرم بتسع زوجات بل يتخذ جوار أيضاً لاشك أن هذا من وجهة النظر الأخلاقية يعد ظاهرة مشبوهة، ولا يصبح هذا التصور أفضل بذكر حقيقة أن محمداً وحتى وفاة خديجة إلى الخمسين من

عمره، قد اكتفى بزوجة واحدة، لأنه قد أطلق العنان لرغباته الشهوانية في ذروة مسيرة حياته، بعد أن أصبح رجلاً مسناً³⁹. وهكذا نرى اعتراف أندريه بأن اهتمام الغرب بهذه القضية مبنية على الرؤية النصرانية إلى مسائل الزواج والطلاق، فالرهبانية المبتدعة قد جعلت الانصراف عن النساء من شروط التعبد والتزهد والتقرب إلى الله تعالى وخالفت الفطرة السليمة في نظرها إلى المتعة الجسدية المشروعة، لهذا قال أندريه: (ومع ذلك، فإننا لا نحاكم نبي الإسلام وفقاً لمعاييرنا الأخلاقية، ولكن وفقاً لما أقرب به هو نفسه، وقبل كل شيء وحتى نفهم موقفه في هذه النقطة، يجب علينا أن ندرك التربية الجنسية والتقاليد المتبعة في الجزيرة العربية في زمنه).⁽⁴⁰⁾

ويمكن الرد على تلك المزاعم المفترقة القائلة بأن النبي ﷺ كان شهوانياً محباً للنساء، حاشاة عليه الصلاة والسلام من ذلك وأنه تزوج بعدة منهن من خلال الرد التالي⁽⁴¹⁾:

أ. أن تعدد الزوجات كان ضرورة دينية، وكانت نساؤه خير عون له على تبليغ الرسالة، وتعليم أحكام الدين، خصوصاً في المسائل المتعلقة بالمرأة من الحيض والنفاس والغسل، وكثيراً ما كانت السيدات والرجال يرجعون إلى نساء الرسول يسألونهن فيما لا علم لهن من أمور الدين، فكانت حجراتهن رضي الله عنهن مدارس تقصدها طالبات العلم على اختلاف الفئة العمرية المجتمعية.

ب. أنه ﷺ توفي عن تسع، ومع ذلك لم يشغله عن تبليغ الرسالة ونشرها في الجزيرة العربية، وغيرها من البلاد، وهذا دليل بين على أنه مرسل من قبل الله تعالى ومؤيد منه.

ت. لو كان الرسول ﷺ محباً للشهوات، ومغرمًا بالذائد ما خيرهن بين الرضى بحياة الزهد، وبين الفراق، كما جاء في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّزَوَاجِكَ إِن كُنْتُمْ تُرِيدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا* وَإِن كُنْتُمْ تُرِيدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: -28 29] فكلهن اخترن الله ورسوله والزهد في الدنيا.

ث. أنه لو كان يقصد الشهوة ومجرد الرغبة في الجنس لما تزوج وهو في ريعان شبابه السيدة خديجة وكان عمرها حينئذ أربعين سنة، بينما هو لم يتجاوز الخامسة والعشرين من عمره وكانت ثيباً، ولم يتزوج عليها حتى توفيت، وكان عمره حينذاك خمسين سنة.

ج. أنه ﷺ لم يكن يعرف الفراغ في حياته منذ أن بعثه الله تعالى

حتى آخر عمره، فمن عبادة لله آناء الليل وأطراف النهار، ومن محاربة الوثنية، ونشر الدعوة ومن أمر بمعروف ونهي عن منكر، ومن دفاع عن المسلمين وجمع شملهم، وتعليمهم أمور دينهم، ومن جهاد باللسان والسنان.

ح. أن الإسلام لا رهبانية فيه، والنبي هو الأسوة والقُدوة في ذلك، فلولا أنه استكثر من النساء، لظن كثير من أتباعه المؤمنين أن الأقرب للتقوى هو ترك النكاح، ولوقعوا في مثل ما وقع فيه كثير من النصارى. كما أن تعدد زوجات النبي من دلائل صدق نبوته، ذلك لأن المرأة تكتشف من سلوك الزوج وأخلاقه ما لا يمكن لغيرها الاطلاع عليه، وكم من رجل مشهور بين الناس بالعلم والفضل وحسن الأخلاق، تشتكي منه امرأته أشد الشكوى، وقد ثبتت خيريته هذه بشكل قطعي بما أخبرت به نساؤه رضي الله عنهن من حسن أخلاقه، وكمال أدبه، واستقامة سلوكه في أحواله كلها.

قضية السمات الشخصية ومناقب أمهات المؤمنين

تباينت كتابات المستشرقين في دائرة المعارف الإسلامية في حق أمهات المؤمنين رضي الله عنهن بين منصف يذكر مناقبهم وسماتهم الشخصية وصفاتهم الخلقية كما وردت في كتب السير النبوية، وبين مغال يقدر في حقهن وينال من قدرهن رضوان الله عليهن، ولذا كان لزاماً علينا من باب الإنصاف أن نتعرض في هذه القضية لكلا الفريقين وأن نسوق أقوالهم ومواقفهم واتجاهاتهم في هذا الصدد على النحو التالي:

١ - التلقي الإيجابي لقضية السمات الشخصية ومناقب أمهات المؤمنين:

كما أن للسيدة خديجة رضي الله عنها مكانة عظيمة في التاريخ الإسلامي، لم تخلو دائرة المعارف الإسلامية من الحديث عنها وعن سيرتها وحياتها مع الرسول ﷺ فلقد ذكر المستشرقون في حق السيدة خديجة رضي الله عنها ما نصه: «على أن شخصية خديجة كانت فيما يظهر ذات أثر عميق في حياة زوجها. ومهما يكن من شيء فإن الرواية ترسم صورة جذابة جداً للمعونة الأدبية التي أسدتها للنبي ﷺ عندما اعتراه القلق والحيرة أول نزول الوحي»⁽⁴²⁾.

كما أورد المستشرقون في دائرة المعارف الإسلامية ذكر قضية السمات الشخصية والمناقب للسيدة زينب بنت جحش رضي الله عنها حين قالوا: «وكانت زينب صديقة لعائشة، وأحب أزواج النبي ﷺ إليه بعد عائشة وقد

صحبتة في غزوة خيبر، واشتهرت بجودها، وثمة حديث بأن أكرم زوجات النبي ﷺ هي وأسبقهن في اللحاق به في الجنة، والحديث يشير إلى ذلك، وقد أخذت زينب اثنتي عشر ألف درهم من عمر رضي الله عنه عام 20 للهجرة، ولكنها لم تترك شيئاً، ذلك أنها تصدقت بكل ما في يدها على الفقراء». (43)

«وكانت صوامعة قوامعة تشتغل وتتصدق من شغل يدها، قالت عائشة رضي الله عنها: يرحم الله زينب بنت جحش لقد نالت في هذه الدنيا الشرف الذي لا يبلغه شرف: أن الله عز وجل زوجها نبيه ونطق به القرآن، وأن الرسول قال لنا ونحن حوله: أسرعكن بي لحاقاً أطولكن يداً، فبشرها بسرعة لحوقها به، وهي زوجته في الجنة، وذلك لأنها أول من توفيت بعده من نسائه، وكان يريد بطول اليد كثرة الصدقة، وقال الرسول لعمر بن الخطاب: إن زينب أواهة، أي خاشعة متضرعة» (44). وعن مناقب وسمات السيدة سودة بنت زمعة رضي الله عنها فلقد أورد المستشرقون في دائرة المعارف بعض صفاتها فقالوا: «وكانت سودة امرأة محسنة دمثة الخلق. والظاهر أن النبي ﷺ عنها بقوله وهو يخاطب أزواجه «أطولكن يداً» أي أعظمهن براً وصدقة، وأنها أسرعهن لحاقاً به إلى الجنة. وقد كانت عائشة رضي الله عنها تقول: «ما من الناس امرأة أحب إلى أن أكون في مسلاخها من سودة بنت زمعة، ولم تشترك سودة ولا زينب بنت جحش في حجة الوداع، ولم يصل إلينا خبر عن حياتها بعد وفاة النبي ﷺ - سوى أنها أصابت شيئاً من المال على يد عمر. وقد نستدل من ذلك ومن عدم ذكر شيء عن مهرها على أنها كانت معسرة، ولو أنها أخذت نصيبها في غنائم خيبر» (45). وللسيدة عائشة رضي الله عنها هي الأخرى مناقب وسمات شخصية في دائرة المعارف الإسلامية حيث يقول المستشرقون في معرض تناولهم لها: «وكانت عائشة فيما يظهر فائقة الجمال طفلة وشابة، وظلت أحب زوجات النبي ﷺ إليه حتى بعد بنائه بعدة نساء أخريات جميلات. على أن مركز عائشة بوصفها الزوجة الأولى في المرتبة كان يرجع من بعض النواحي إلى مكانة أبيها في المجتمع، وكانت على بصر بالشعر وقدرة على روايته، كما عرفت بالفصاحة والدراية الواسعة بتاريخ العرب وغير ذلك من الموضوعات. (46) وقد وصفت في الأزمنة المتأخرة بأنها كانت مثالا للتقوى. ولكن ليس من اليسير أن نتبين السند في هذا القول. ويقال إن عائشة روت 1210 من الأحاديث النبوية الشريفة، على أن البخاري ومسلم لم يحتفظا من هذه الأحاديث إلا بثلاثمائة حديث. ويقال أيضاً: إنه كان لديها نسخ خطية من القرآن، كما أن قليلاً من القراءات تعتمد على روايتها» (47).

كما أورد المستشرق ألفونس إيتين دينيهطرفا من خصال ومناقب أمهات المؤمنين في قضية زواج النبي بحفصة وبأم المساكين ما قوله: «رغبت حفصة بنت عمر وأرملة خنيس في الزواج، فلم يتقدم أحد لخطبتها، إذ رأيا الناس أنفتها وكبرياءها، ولقد عرضت يدها على أبي بكر ثم على عثمان، فأبيا، وغاز عمر ما لحق بابنته من إهانة، فشكا حاله إلى الرسول فقال النبي الكريم له: إن حفصة سوف تتزوج بخير من عثمان وإن عثمان سوق يتزوج بخير من حفصة، وزوج النبي ابنته أم كلثوم لعثمان بينما تزوج هو من حفصة إكراماً لعمر، ولم يمكث طويلاً على ذلك حتى بنى بأرملة عبيدة الذي مات شهيداً يوم بدر، وكانتتقية رحيمة بالفقراء والضعفاء كثيرة الصدقات، وقد لقبت من أجل هذا بأم المساكين»⁽⁴⁸⁾. ولقد كان للسيدة صفية بنت حيي طرف من ذكر مناقبها وسماتها الشخصية أيضاً في دائرة المعارف الإسلامية فيما أوردته عنها من قولهم: «انحازت صفية إلى جانب عثمان، إذ قامت وقت أن كان محاصراً في داره، بمحاولة فاشلة للوصول إليه، ودأبتعلى إمداده بالطعام والماء عن طريق لوح خشبي ثبتته بين بيتها وبيته. وعندما طلبت إليها عائشة أن تحضر آخر اجتماع عقده عثمان مع على وطلحة والزبير، وكان ذلك في داره، استجابت صفية لهذا الداعي، وحاولت أن تدافع عن الخليفة»⁽⁴⁹⁾. ومما سبق نجد بانه بالرغم من العرض الجيد فيما يخص مناقب أمهات المؤمنين الا ان ماروي في دائرة المعارف لا يخلو من الافتراء و الدس على أمهات المؤمنين او عرض بعد المرويات بنوع من التقليل كما ورد في مناقب حفصة من انها عندما رغبة بالزواج م تجد من يقبل لما رأى الناس انفتها و كبريائها فبخلاف كونها أم من أمهات المؤمنين حظية بشرف عظيم كهذا لما كانت عليه من حسن خلقها و دينها يتم الافتراء عليها و وصفها بما يناقض حديثهم عنها من كونها صوامة قوامة حسنة المعشر، ولا يبر صنيعهم هذا الا ما في انفسهم من ظلال قادهم لتغاضي عن مقومات البحث الأصيل الجاد الحيادي الذي يقوم بناء على المقارنة و تحري الصحيح من الخبر، ففي مسألة زواج حفصة رضي الله عنها عندما عرضها عمر على ابي بكر رضي الله عنه ولم يرد عليه، ثم بعد ان خطبها الرسول ﷺ جاء أبو بكر لعمر و قال له لعلك وجدت علي حين عرضت علي حفصة فلم ارجع إليك شيئاً فقال لع عمر نعم فقال له أبو بكر فانه لم يمنعني أن ارجع اليك الا اني سمعت رسول الله ﷺ يذكرها.⁵⁰

2- التلقي السلبي لقضية السمات الشخصية ومناقب أمهات المؤمنين:

تعرض المستشرقون في دائرة المعارف الإسلامية للسمات الشخصية والمناقب للسيدة حفصة رضي الله عنها بأسلوب الانتقاص والازدراء حيث قالوا: «شخصية حفصة. لم تكن لحفصة شخصية بارزة، ذلك أنها لم تتصف بما اتصفت به عائشة من نشاط وذكاء وجاذبية ولا اتصفت بالحصافة والرصانة والنجدة مثل أم سلمة، ولم تظهر شخصيتها ظهوراً بيناً من خلال الروايات التي تحدثت عنها بالرغم من أن بعض الأحاديث تؤكد أنها أشبهت أباهاً ومن العسير أن نجد أي وجه للتشابه بينهما، وربما تشير هذه الأحاديث إلى السهولة التي تستسلم بها إلى عاطفتها، أو إلى قدرتها على السير في حياتها على طريقها الخاصة. ولم تكن بالتأكيد من أوسم النساء وأكثرهن خضوعاً. وحين هدد رسول الله بتطليق زوجاته قال عمر لحفصة لا تلحيفي سؤالك ولا تراجعني رسول الله، ولا تسأليه شيئاً وسليني من مالي ما بدا لك، ولا يغرنك أن كانت تجارتك هي أوسم وأحب إلى رسول الله ﷺ منك، يريد عائشة» (51).

و الصحيح ان حفصة رضي الله عنها عرفة بكثرة عبادتها وكثرة الصوم والقيام عن انس رضي الله عنه قال «ان النبي ﷺ طلق حفصة، فأثاه جبريل فقال: إن الله يقرئك السلام، ويقول: إنها لزوجتك في الدنيا والآخرة، فراجعها» (52).

حفصة رضي الله عنها شفع لها الله سبحانه وتعالى وهذا فضل و مكانة لا تتأتى الا لمن احبه الله سبحانه وتعالى، وهو فضل و كرم من الله سبحانه وتعالى وهبه لحفصة رضي الله عنها و ارضاها.

ايضاً افترى المستشرقين على السيدة حفصة بنت عمر رضي الله عنها ونسبوا إليها أنها حاولت هي والسيدة عائشة الكيد لسيدة نبيلة الأرومة هي أسماء بنت النعمان الجونية التي أرسل النبي ﷺ إلى قبيلتها طالبا الزواج منها. إذ أنهما بعد أن قاما بتزنيهما للدخول بالنبي ﷺ نصحتها حين يقربها أن تقول (إنني أعوذ بالله منك) وأخبرتها بأن هذه العبارة تسره إذا فاهت بها امرأة في مثل هذه الظروف. وكان من نتيجة هذه النصيحة أن النبي ﷺ غطى وجهه بكم عباةته، وقال ثلاث مرات (أنا الذي أعوذ بالله منك) وتركها وسرعان ما أعادها إلى قبيلتها محملة ببعض الهدايا ليخفف عنها حزنها، ولم تتزوج المسكينة مرة أخرى، وماتت كمدا (53). وهي رواية وردة بعدة مروييات لم يثبتها في الصحيح منها ان حفصة و عائشة رضي الله عنهن قد فعلن ما ذكر في الرواية فالثابت انها تعوذة بالله فقال لها لقد عدت بعظيم، الحقي بأهلك، والأرجح

ان الرواية غير صحيحة فقد وردة عن هشام بن محمد السائب و هو لا يآخذ بمروياته لانه سبئي وكاذب ، و الثابت في صحيح البخاري في الجونية من طريق الأزاعي، سألت الزهري: أي أزواج النبي صلى الله عليه وسلم استعازت منه قال: أخبرني عروة، عن عائشة رضي الله عنها أن ابنة الجون لما دخلت على رسول الله ﷺ ودنا منها، قالت: أعوذ بالله منك. قال: «لقد عدت بعظيم الحق بأهلك» 54. وفي رواية أخرى عن ديث أبي أسيد رضي الله عنه قال: ((خرجنا مع النبي ﷺ حتى انطلقنا إلى حائط يقال له: الشوط، حتى انتهينا إلى حائطين، فجلسنا بينهما، فقال النبي ﷺ: اجلسوا هاهنا، ودخل، وقد أتى بالجونية، فأنزلت في بيت في نخل في بيت أميمة بنت النعمان بن شراحيل، ومعها دايتها حاضنة لها، فلما دخل عليها النبي ﷺ قال: هبي نفسك لي، قالت: وهل تهب الملكة نفسها للسوقة، قال: فأهوى بيده يضع يده عليها لتسكن، فقالت: أعوذ بالله منك، فقال: قد عدت بمعاذ، ثم خرج علينا فقال: يا أبا أسيد، اكسها رازقيتين، وألحقها بأهلها) (55).

مما سبق ومن خلال الاطلاع على المرويات الإسلامية يتضح ان المستشرقين في دائرة المعارف اخذوا بالضعيف الغير صحيح لخلل سنده رغم وجود المرويات التي تدعم ماجاء في الصحاح من المرويات، وهذا افتراء واضح على أمهات المؤمنين بالتجني عليهم من خلال سوق المكذوب من الاحاديث او المرويات وهو ما يخالف طبيعة البحث العلمي بأركانه و اشتراطاته التي تتطلب الدقة في البحث بتحري الصحيح من المرويات .

كما تناولوا أم المؤمنين سودة بنت زمعة رضي الله عنها بقولهم: «وكانت سودة عندما تزوجت النبي -ﷺ- قد ودعت الشباب، وأخذت تثقل وتثبط كلما تقدمت في السن حتى أن النبي -ﷺ- سمح لها في حجة من حجاته أن تدرك صلاة الصبح في منى قبل الزحمة خشية دفع الناس لها. ثم طلقت في السنة الثامنة للهجرة، ولكنها قعدت له على طريقه وناشدته أن يردها (56).

إن القول بطلاق سودة رضي الله عنها من الرسول غير صحيح و الصحيح ان الرسول ﷺ اشفق على سودة رضي الله عنها لكبر سنها من الحرمان العاطفي و الجفاف الحسي الذي قد يؤذي شعورها، ورأى ﷺ انها لم تستوف حقها من هذه الناحية لان للزواج عدة مقاصد، منها الاستمتاع النفسي و العاطفي و الوجداني، لكنها عرضت عليه الا يطلقها، و يومها لأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها فأثرت يومها، حباً للرسول ﷺ تبتغي رضاه، وحتى تبقى في عصمته، وتكون من نساء في الدنيا و الآخرة (57).

عن معمر قال «بلغني ان النبي ﷺ كان أراد فراق سودة ،فكلمته في ذلك فقالت :يارسول الله مابي على الأزواج حرص ،ولكن أحب ان يبعثني الله يوم القيامة زوجاً لك» (58).

وهذا يعد من فضل أم المؤمنين سودة رضي الله عنها حيث وهبت يومها لام المؤمنين عائشة رضي الله عنها ،تبتغي رضا رسول الله ﷺ ،وحتى تبقى في عصمته ، أما ماورد عنها في دائرة المعارف فهو اجحاف واضح بحقها رضي الله عنها .

الخاتمة:

عرض المستشرقين من خلال دائرة المعارف الإسلامية لامهات المؤمنين موضح بعض من مناقبهن رضوان ربي عليهن ،الا ان ذلك الطرح لم يكن على أسس علمية صحيحة يشاد بها ،بالرغم من الجهد المبذول في تلك الموسوعة ، وما وجد الخلل في طرحهم لمناقب و سير أمهات المؤمنين الا لعدم اتصافهم بالحياد فيما يخص القضايا الإسلامية ،ان لم يعتمدوا على المصادر الإسلامية الصحيحة من كتب السنة و مؤلفات علماء المسلمين الصحيحة والتي خضعت للنقد و لمناهج علمية مقننة خاصة فيما يخص الشريعة الإسلامية و ما يتعلق بها من سير كسير ومناقب أمهات المؤمنين رضوان الله عليهن ،فاعتمد المستشرقين على مرويات مكذوبة غير صحيحة عرفة بكذب ماجاء بها وتجاهلوا المرويات الصحيحة وهذا مايمكن ان نصفه بالحياد عن الحق وعدم التزام بالمناهج العلمية الصحيحة التي تجمع تقارن الاخبار وتخضعها لضوابط العلمية الصحيحة ،لذا كان نتائجهم فيما يتعلق بامهات المؤمنين غير صحيح و لايمكن الاخذ به لتزييف و التليبس الذي اعتراه .

استصحاباً لما سبق فإن خلاصة البحث وخاتمته تتمثل فيما توصل إليه من النتائج التالية:

- المنهجية التي كتبت بها دائرة المعارف الإسلامية تعتبر مثلاً يحتذى به، إذ عنى أصحابها بتوزيع كتابة مادتها على المتخصصين فيها الذين لهم خبرة طويلة في بحثها، وسبر أغوارها والنظر إليها.
- كذلك من الملاحظ عليهم عدم التوثيق من كتب السنة فيقومون بإيراد الرواية دون توثيقها من مصدرها الأصيل الذي ورد به بل يتم سرد الرواية او انتقاء الرواية المعروف عدم صحتها و يمتنعون عن الإشارة للمصدر الذي اخذ منه .
- فيما يخص مصادر المستشرقين في حديثهم عن مناقب أمهات المؤمنين و ذكرهم بشكل عام نجد انهم لا يعتمدون على الصحيح

من المرويات بل يوردون المكذوب و الغير صحيح على انه الحقائق الواردة.

- حاولت دائرة المعارف الإسلامية ربط الشريعة الإسلامية ومن ضمنها قضية أمهات المؤمنين رضي الله عنهن بعدة مصادر، تنوعت بين القرآن الكريم وكتب التاريخ والسير واعتماد الآراء العربية القديمة، والقانون الروماني والهندي، كما حرصت على تأكيد أن الشريعة تكونت على مدى قرون في بيئات مختلفة.

التوصيات:

- وقد أوصت الدراسة بضرورة الاستزادة من الدراسات والبحوث التي تسهم في تسليط الضوء على قضايا المرأة المسلمة من خلال دائرة المعارف الإسلامية كونها أحد أعظم نتائج المستشرقين في فهم وتناول التراث الإسلامي.
- كما إن من أهم الواجبات اليوم في المجتمع الإسلامي أن تتحد الجهود لإبراز حقيقة هذا الدين لأهله ولغير المؤمنين به ، ورد الشبه والطعون الموجهة له ، لذا فإنني أقترح على الجهات ذات الصلة بموضوع البحث كالجامعات والمؤسسات التعليمية في العالم الإسلامي، تكوين لجان علمية لإخراج دائرة معارف إسلامية، والطلب من الباحثين طرق هذه الموضوعات كل في تخصصه لتخرج لنا دائرة معارف إسلامية مكتوبة بروح إسلامية ، لتسد خانة في فضاء معرفي مفتوح ، سيما مع توافر أجهزة الحاسب الآلي ، ودوائر معارف مشابهة ، لكن تحتاج إلى معالجة الصيغة والنتائج ، ولقد رأينا جهود أفراد أخرجت في وقت بعيد دوائر معارف كدائرة معارف القرن العشرين لمحمد فريد وجدي ، ودائرة معارف البستاني.

وبعد فهذا ما استطعت كتابته وتدوينه ، فإن كان صواباً فمن الله ، وإن كان خطأً فمني ومن الشيطان ، وأعوذ بالله من شيطان الهوى ، والله أسأل أن يتقبله بقبول حسن وأن يرزقنا الإيمان مع اليقين ، وأن يمنع عنا الزيغ والضلal إنه ولي ذلك والقادر عليه ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع: القرآن الكريم:

- (1) ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (2003م). أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية: بيروت - لبنان، ط(3).
- (2) أحمد، محمد خليفة حسن (1997م). آثار الفكر الاستشراقي في المجتمعات الإسلامية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية: القاهرة- مصر، ط(1).
- (3) إسماعيل، طارق بن محمد بن إبراهيم (2010م). موقف المستشرقين من السنة النبوية من خلال دائرة المعارف الإسلامية: بحث متخصص في الدفاع عن السنة النبوية، مجلة القراءة والمعرفة، جامعة عين شمس - كلية التربية - الجمعية المصرية للقراءة والمعرفة، ع(110).
- (4) البستاني، بطرس (1881م). دائرة المعارف الإسلامية، مطبعة الأدبية: بيروت - لبنان، ط(1).
- (5) البهادلي، رحيم حلو محمد (2017م). دراسة في سيرة النبي محمد صلى الله عليه وسلم من خلال كتاب «محمد والفتوحات الإسلامية»: للمستشرق الايطالي فرانثيسكو كبرييلي «زوجاته أنموذجاً»، مجلة دراسات استشراقية، ع(11).
- (6) التركماني، عبد الحق (2010م). شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم في كتاب « محمد: حياته وعقيدته » للمستشرق السويدي تور أندريه 1302 - 1366 هـ. = 1885 - 1947 م، الأبحاث العلمية للمؤتمر الدولي: نبي الرحمة محمد ﷺ، الجمعية العلمية السعودية للسنة وعلومها، ج(5).
- (7) الجبوري، فيان أحمد على عوفى (2016م). المسكوت عنه في دائرة المعارف الإسلامية، مجلة كلية اللغة العربية بالمنصورة، جامعة الأزهر، ع(35)، ج(2).
- (8) دينيه، اتين (1980م). محمد رسول الله، ترجمة: عبد الحليم محمود، دار المعارف: القاهرة - مصر، ط(3).
- (9) الزيّات، أحمد حسن. تاريخ الأدب العربي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر: القاهرة- مصر، ط(1). (د.ت).
- (10) سابق، السيد (1984م). رد التهم التي وجهها المستشرقون إلى رسول الله ﷺ، التوعية الإسلامية - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، س(10).
- (11) السباعي، مصطفى (1979م). الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، المكتب الإسلامي للنشر والتوزيع: دمشق - سورية، ط(2).
- (12) سعيد، إدوارد (1995م). الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة: د.

- محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع: القاهرة - مصر، ط(1).
- (13) سمايلوفتش، أحمد (1998م). فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر العربي: القاهرة- مصر، ط(1).
- (14) شمس الدولة (2017م). زوجات الرسول ﷺ ورد شبهات المستشرقين، هدى الإسلام- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، م(31)، ع(5).
- (15) الصاعدي، هنادي بنت رشيد بن رشيد (2019م). رؤية المستشرقين لمكانة الإجماع وحقيقته من خلال دائرة المعارف الإسلامية: دراسة نقدية، مجلة جامعة الملك عبدالعزيز - الآداب والعلوم الإنسانية، م(27)، ع(6).
- (16) العامر، محمد بن عبد الله بن محمد (2003م). الأخلاق في دائرة المعارف الإسلامية: دراسة نقدية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الشريعة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- (17) العقاد، عباس محمود (2005م). حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع: القاهرة- مصر، ط(4).
- (18) العقيقي، نجيب . المستشرقون، دار المعارف، مصر، ج3. ط5.
- (19) العمري، وليد بن بليهدش (2012م). السيرة النبوية في دائرة المعارف البريطانية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، ط(1).
- (20) عوض، إبراهيم (2006م). دائرة المعارف الإسلامية الاستشراقية أضيال وأباطيل، مكتبة البلد الأمين للنشر والتوزيع: القاهرة - مصر، ط(1).
- (21) الغتمي، محمود المهدي (2004م). سليمان البارونى في دائرة المعارف الإسلامية-، مجلة الوثائق والمخطوطات، المركز الليبي للمحفوظات والدراسات التاريخية، ع(19 - 20).
- (22) القاسم، خالد بن عبد الله بن عبد العزيز (2000م). موقف بعض كتاب دائرة المعارف الإسلامية من الشريعة الإسلامية: دراسة نقدية، مجلة جامعة الملك سعود - العلوم التربوية والدراسات الإسلامية، م(12)، ع(2).
- (23) القاسم، خالد بن عبد الله بن عبد العزيز (2006). فرقة المعتزلة في دائرة المعارف الإسلامية رؤية نقدية، المؤتمر الدولي حول المستشرقون والدراسات العربية والإسلامية، جامعة المنيا - كلية دار العلوم - رابطة الجامعات الإسلامية، ج(2).
- (24) قميحة، جابر (1991م). آثار التبشير والاستشراق على الشباب المسلم، مجلة دعوة الحق، رابطة العالم الإسلامي: مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية، ع(116).

- (25) كارليل، توماس (2008م). محمد المثل الأعلى، تعريف: محمد السباعي، مكتبة النافذة: القاهرة - مصر، ط(1).
- (26) كبرييلي، فرانثيسكو (2011). محمد والفتوحات الإسلامية، تعريف وتقديم وتعليق: الدكتور عبد الجبار ناجي، منشورات الجمل: بيروت - لبنان، ط(1).
- (27) م. ت. هوتسما، ت. و. أرنولد، ر. باسيت، ر. هارتمان (1998م). موجز دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة وتعليق: أ. د. حسن حبشي، أ. د. عبد الرحمن عبد الله الشيخ، أ. د. محمد عناني، مركز الشارقة للإبداع الفني - الإمارات العربية المتحدة، ط(1).
- (28) محمد، إسماعيل علي (2014م). الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، دار الكلمة للنشر والتوزيع: القاهرة - مصر، ط(6).
- (29) النبهان، محمد فاروق (2012م). الاستشراق تعريفه مدارسه آثاره، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة «إيسيسكو»، ط(1).

المصادر والمراجع:

- (1) محمد، إسماعيل علي (2014). الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، دار الكلمة للنشر والتوزيع: القاهرة- مصر، ط(6)، ص(41).
- (2) القاسم، خالد بن عبدالله بن عبدالعزيز (2006م): فرقة المعتزلة في دائرة المعارف الإسلامية رؤية نقدية، المؤتمر الدولي حول المستشرقون والدراسات العربية والإسلامية، جامعة المنيا - كلية دار العلوم - رابطة الجامعات الإسلامية، ج(2)، ص(405).
- (3) الغتمي، محمود المهدي (2004م). سليمان البارونيفي دائرة المعارف الإسلامية، مجلة الوثائق والمخطوطات، المركز الليبي للمحفوظات والدراسات التاريخية، ع(19 - 20)، ص(249).
- (4) القاسم، خالد بن عبدالله بن عبدالعزيز (2006م): فرقة المعتزلة في دائرة المعارف الإسلامية رؤية نقدية، المؤتمر الدولي حول المستشرقون والدراسات العربية والإسلامية، جامعة المنيا - كلية دار العلوم - رابطة الجامعات الإسلامية، ج(2)، ص(406).
- (5) القاسم، خالد بن عبدالله بن عبدالعزيز (2006م). فرقة المعتزلة في دائرة المعارف الإسلامية رؤية نقدية، المؤتمر الدولي حول المستشرقون والدراسات العربية والإسلامية، جامعة المنيا - كلية دار العلوم - رابطة الجامعات الإسلامية، ج(2)، ص(406).
- (6) العامر، محمد بن عبد الله بن محمد (2003). الأخلاق في دائرة المعارف الإسلامية: دراسة نقدية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الشريعة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ص(6).
- (7) القاسم، خالد بن عبدالله بن عبدالعزيز (2000م). موقف بعض كتّاب دائرة المعارف الإسلامية من الشريعة الإسلامية: دراسة نقدية، مجلة جامعة الملك سعود - العلوم التربوية والدراسات الإسلامية، م(12)، ع(2)، ص(152).
- (8) القاسم، خالد بن عبدالله بن عبدالعزيز (2006م). فرقة المعتزلة في دائرة المعارف الإسلامية رؤية نقدية، المؤتمر الدولي حول المستشرقون والدراسات العربية والإسلامية، جامعة المنيا - كلية دار العلوم - رابطة الجامعات الإسلامية، ج(2)، ص(407).
- (9) القاسم، خالد بن عبدالله بن عبدالعزيز (2000م). موقف بعض كتّاب دائرة المعارف الإسلامية من الشريعة الإسلامية، ص(152-153).
- (10) سميلوفتش، أحمد (1998م). فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر العربي: القاهرة- مصر، ط(1)، ص(568).

- (11) م. ت. هوتسما، ت. و. أرنولد، ر. باسيت، ر. هارتمان (1998). موجز دائرة المعارف الإسلامية، مركز الشارقة للإبداع الفكري: الإمارات العربية المتحدة، ط (1)، ج (3)، ص (333).
- (12) م. ت. هوتسما، ت. و. أرنولد، ر. باسيت، ر. هارتمان (1998م). موجز دائرة المعارف الإسلامية، مركز الشارقة للإبداع الفكري: الإمارات العربية المتحدة، ط (1)، ج (20)، ص (227).
- (13) الجبوري، فيان أحمد على عوفى (2016م). المسكوت عنه في دائرة المعارف الإسلامية، مجلة كلية اللغة العربية بالمنصورة، جامعة الأزهر، ع (35)، ج (2)، ص (987).
- (14) عوض، إبراهيم (2006م). دائرة المعارف الإسلامية الاستشرافية أضاليل وأباطيل، مكتبة البلد الأمين للنشر والتوزيع: القاهرة - مصر، ط (1)، ص (5).
- (15) سورة الأحزاب، الآية (59)
- (16) سورة النور، الآية (31)
- (17) سورة الأحزاب، الآية (59)
- (18) 18 موجز دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة ج (11)، ص (3432).
- (19) 19 موجز دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة ج (13)، ص (4078).
- (20) 20 موجز دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة ج (19)، ص (6024).
- (21) 21 موجز دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة ج (1)، ص (130).
- (22) 22 العمري، وليد بن بليهش (2012م). السيرة النبوية في دائرة المعارف البريطانية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، ط (1)، ص (12).
- (23) موجز دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة ج (3)، ص (333).
- (24) موجز دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة ج (20)، ص (201).
- (25) موجز دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة ج (20)، ص (227).
- (26) مستشرق إنجليزي تعلم في كمبريدج، كان أستاذًا للفلسفة في لاهور ومساعدًا لأمين المكتبة، وهو أول من جلس على كرسي الأستاذية في قسم الدراسات العربية في مدرسة اللغات الشرقية بلندن، ومن آثاره: الدعوة إلى الإسلام - كتاب الخلافة - عدة مقالات متعلقة بالهند في دائرة المعارف - التصوير الإسلام. لعقيقي. نجيب، المستشرقون ج (2)، ص (45).
- (27) ل، توماس (2008م). محمد المثل الأعلى، تعريف: محمد السباعي، مكتبة النافذة: القاهرة - مصر، ط (1)، ص (161-162).

- (28) الجبوري، فيان أحمد على عوفی (2016م). المسكوت عنه في دائرة المعارف الإسلامية، مجلة كلية اللغة العربية بالمنصورة، جامعة الأزهر، ع(35)، ج(2)، ص(994).
- (29) العقاد، عباس محمود (2005). حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع: القاهرة- مصر، ط(4)، ص(140 - 141).
- (30) محمد ياسين: ردود علماء المسلمين على شبهات الملحدين و المستشرقين، ط1، مكتبة الإيمان للطباعة و النشر، مصر، 2008م، ص229.
- (31) م. ت. هوتسما، ت. و. أرنولد، ر. باسيت، ر. هارتمان (1998م). موجز دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة وتعليق: أ. د. حسن حبشي، أ. د. عبد الرحمن عبد الله الشيخ، أ. د. محمد عناني، مركز الشارقة للإبداع الفني - الإمارات العربية المتحدة، ط(1)، ج(17)، ص(416).
- (32) ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (2003). أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية: بيروت - لبنان، ط(3)، ج(3)، ص(577).
- (33) سورة الأحزاب: آية 37.
- (34) محمد القرطبي: الجامع لاحكام القرآن الكريم، ج17، ص157.
- (35) فرانشيسكو كبريلي مستشرق إيطالي ولد عام 1904م وهو كبير أساتذة اللغة العربية وآدابها في جامعة روما، والمعهد الشرقي في نابولي، وكان مهتما بالشعر العربي وله نصيب كبير من تحقيق التاريخ الإسلامي وله كذلك اهتمام كبير في الكتابة في السيرة النبوية الشريفة، بالإضافة الى مشاركاته في دائرة المعارف الإيطالية و دائرة المعارف الإسلامية توفي عام 1996م. العقيلي. نجيب: المستشرقون، ط4، دار المعارف، مصر، (ج1) ص(451).
- (36) كبريلي، فرانشيسكو (2011م). محمد والفتوحات الإسلامية، ص(163).
- (37) شمس الدولة (2017م). زوجات الرسول ﷺ ورد شبهات المستشرقين، هدى الإسلام- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، م(31)، ع(5)، ص(93).
- (38) هو مستشرق سويدي، سمي أستاذا للعلوم الدينية في جامعة ستوكهلم. من آثاره «النصرانية: الدين الكامل؟» و«أنأؤمن بالله» و«محمد حياته وعقيدته».
- (39) التركماني، عبد الحق (2010) شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم فيكتاب « محمد: حياته وعقيدته » للمستشرق السويدي تور أندريه 1302 1366- ه. = 1885 - 1947 م، الأبحاث العلمية للمؤتمر الدولي: نبي الرحمة محمد ﷺ، الجمعية العلمية السعودية للسنه وعلومها، ج(5)، ص(2748)

- (40) المرجع السابق، ص(2748).
- (41) سابق، السيد (1984م). رد التهم التي وجهها المستشرقون إلى رسول الله ﷺ، التوعية الإسلامية - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، س(10)، ع(9)، ص(77)؛ التركماني، عبد الحق (2010م). شخصية الرسول ﷺ في كتاب « محمد: حياته وعقيدته » للمستشرق السويدي تور أندريه 1302-1366 هـ. -1885 1947م، الأبحاث العلمية للمؤتمر الدولي: نبي الرحمة محمد ﷺ، الجمعية العلمية السعودية للغة وعلومها، ج(5)، ص(2748).
- (42) موجز دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة ج(15)، ص(4572).
- (43) موجز دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة ج(17)، ص(5415).
- (44) البستاني، بطرس (1881). دائرة المعارف الإسلامية، مطبعة الأدبية: بيروت - لبنان، ط(1)، ج(9)، ص(354).
- (45) موجز دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة ج(19)، ص(5982).
- (46) موجز دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة ج(22)، ص(-7040 7038).
- (47) موجز دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة ج(22)، ص(7040).
- (48) دينيه، اتين (1980م): محمد رسول الله، ترجمة: عبد الحليم محمود، دار المعارف: القاهرة - مصر، ط(3)، ص(216).
- (49) موجز دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة ج(21)، ص(6548).
- (50) العسقلاني. احمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، ج(8)، ص(85-86).
- (51) موجز دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة ج(13)، ص(4080).
- (52) الزبير بن بكار: المنتخب من كتاب ازواج النبي ﷺ، ص40.
- (53) موجز دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة ج(13)، ص(4077).
- (54) كتاب الإصابة في تمييز الصحابة، 19.
- (55) البخاري. صحيح البخاري ج(7) ص(53).
- (56) موجز دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة ج(18)، ص(5928).
- (57) العسقلاني. احمد بن علي. الإصابة في تمييز الصحابة، ج(8)، ص(196).
- (58) البخاري. محمد بن إسماعيل صحيح البخاري، كتاب الهبة وفضلها، ج(1)، ص(629).

الأساليب العقابية للخارجين في عصر الدولة الرسولية (626-858هـ/1229-1454م)

أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية المشارك
جامعة إب - اليمن

د. علي عبدالكريم محمد بركات

مستخلص:

يتناول هذا البحث العنف (العقاب) في عصر الدولة الرسولية في اليمن (626-858هـ/1229-1454م) كأداة قوية وفاعلة من أدوات سلاطين الدولة الرسولية في تثبيت حاكميتهم؛ وكبح جماح تمردات الخارجين عليهم وقهر خصومهم ومناوئتهم وردع المفسدين ومرتكبي الجرائم، وذلك بدءاً من تناول التنوع في أنواع تلك العقوبات، من حيث الصورة والحدة والتوقيت والأداة، ومروراً بتلك الأشكال العقابية كالمصادرات المالية لعينات من مختلف الشرائح السياسية والاجتماعية، وما رافقت تلك المصادرات من محاسبات مالية وإدارية ومحابقات سلطانية، ومروراً بالعنف (العقاب) الجسدي الذي بدوره تعددت صورته بين الحبس والسجون الخاصة والعامة، فضلاً عن الكحل والتسمير والتوسيط والأسر والعصر والتخدير والضرب، ناهيك عن النهب والهدم والحصار والحرق والتخويف والمكائد. كما لم يغفل البحث الدور الفاعل والمؤثر لتلك الأشكال العقابية في تثبيت حاكمية السلاطين؛ وفرض هيبة الدولة، وساد شعور قوي لدى العامة والخاصة بوجود تلك الهيبة. كما عالج البحث أنماطاً أخرى للعنف (العقاب) السياسي والإداري (كالنفي والإبعاد) ونتائجها وانعكاساتها على واقع ذلك العصر. وتطرق البحث إلى صور أخرى من العقاب كمسألة أخذ الرهائن من قبل السلاطين، وذلك من خصومهم ومن شيوخ القبائل الخارجية على حاكميتهم، كما تناول البحث مسألة العزل والإعفاء من المناصب كأحد الصور العقابية للعنف السياسي والإداري. وقد ظفر البحث بجملة من النتائج، أوردناها في الخاتمة وفي سياقات البحث، كما اعتمدت الدراسة على العديد من المصادر منها ما هو معاصر للرسوليين، ومنها ما هو محدث، والتي عززت فرضيات البحث، والذي نأمل أن يكون قد حقق بعضاً من أهدافه التي وضع من أجلها.

Abstract:

This research dealt with violence (punishment) in the era of the Rasulid state in Yemen (626858- AH --12291454- AD). The sultans of the Rasulid State used violence as a powerful and effective tool to establish their rule; to curb the rebellions; to subdue their opponents, and deter the perpetrators of crimes. This starts from addressing the diversity in the types of those penalties, in terms of image, severity, timing and tool, and passing through those punitive forms such as financial confiscations of samples from various political and societal segments, and the financial and administrative accounts and royal investigations that accompanied those confiscations. Physical violence (punishment) took many forms between imprisonment and private and public prisons, as well as kohl, nailing, mediation, captivity, pressing, drugging and beating, not to mention looting, demolition, siege, burning, intimidation and intrigue. The research also did not overlook the active and influential role of these punitive forms in establishing the rulership of the sultans and the imposition of the prestige of the state. As a result, a strong feeling prevailed among the public and the private people of the existence of that prestige. The research also investigated other types of political and administrative violence (punishment) such as exile and deportation, and their results and repercussions on the reality of that era. The research also touched on other forms of punishment, such as the issue of hostage-taking by the sultans from their opponents and the sheikhs of tribes outside their rule. The research also dealt with the issue of dismissal and exemption from positions as one of the punitive forms of political and administrative violence. The research concluded with a number of results which are mentioned in the conclusion. Finally, the study relied on many sources, some of which are contemporary to the Rasulid period, and some that are modern.

Key Words: The Rasulid state - punishment - imprisonment - confiscations - economic punishment - execution

المقدمة:

اتسمت الدولة الرسولية (626-858هـ/1229-1454م) بنهوض حضاري ومعرفي غير مسبوق في تاريخ اليمن، وباستقرار سياسي نسبي، انتهج فيه سلاطين الدولة الرسولية وسائل متعددة لتثبيت حاكميتهم، ومنها العنف (العقاب) الذي شكّل أداة قوية من أدوات السلطة الرسولية في فرض ذلك الاستقرار وكبح جماح التمردات والخروج عليهم، وتنشّق أهمية هذا البحث كونه يسعى إلى ملامسة المحددات التي دفعت أولئك السلاطين إلى انتهاج منهج العنف (العقاب) طيلة حاكميتهم، وكيف ساهمت تلك العقوبات على الوجهين السلبي والإيجابي في ردع المفسدين ومرتكبي الجرائم في مناطق نفوذهم، ومن ثم قراءة مفصلة ذات طابع تحليلي لذلك العنف (العقاب) ومخرجاته وتبايناته بحسب نهج كل سلطان وطبيعة وظرفية عهده. والذي حملني على اختيار الموضوع، أن الجهود البحثية التي درست الدولة الرسولية وسلطانيتها لم تعرج على تلك الأشكال العقابية إلا بالإشارات اليسيرة من باب إسقاط الواجب، وكذلك الحاجة إلى دراسة الدور الفاعل لتلك الأنماط العقابية في فرض هيبة الدولة واستتباب الأمن وبالتالي ازدهار الاقتصاد. وقد قمت بتقسيم البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، تناول المبحث الأول العنف (العقاب) الاقتصادي ودوره في تغذية مالية السلاطين وقمع الخارجين والمحاسبات المالية والإدارية، بينما انشغل المبحث الثاني بالعنف (العقاب) الجسدي من السجون والكحل والشنق والتسمير والتوسيط والأسر والعصر والتخدير والضرب والنهب والهدم وغيرها، وجاء المبحث الأخير ليعالج مسألة العنف (العقاب) الإداري والسياسي كالإعفاء من المناصب والعزل وأخذ الرهائن وغيرها، والذي نأمل أن يكون هذا البحث قد سد مسدداً في دراسة تفاصيل الحياة العامة وترتيباتها لأولئك السلاطين.

تعد «دولة بني رسول من أعظم الدول اليمنية التي حكمت بعد الإسلام (626-858هـ/1229-1454م)، وقد اكتسبت شهرتها من الفترة الطويلة التي حكمت فيها والاستقرار النسبي الذي عاشته اليمن في ظلها»⁽¹⁾، إلا أن هذا الاستقرار لم يكن مطلقاً بل كان نسبياً، إذ تعرضت الدولة الرسولية إلى العديد من الثورات والتمردات والمؤامرات⁽²⁾، الأمر الذي دفع سلاطين الدولة الرسولية إلى «شدة ضبطهم لبلادهم ومن فيها»⁽³⁾، واللجوء إلى وسائل عنف عقابية بحق المناوئين والخارجين وتثبيت حاكمية أولئك السلاطين، بحيث شملت كل تلك العقوبات عينات من مختلف الشرائح والطبقات المجتمعية والسياسية في عصرهم، وسوف يتم في هذا البحث تناول أشكال متعددة لذلك

العنف (العقاب) على النحو الآتي: أولاً: العقاب الاقتصادي:

فقد انتهج سلاطين الدولة الرسولية العقاب الاقتصادي، لاسيما أن سلاطين الدولة الرسولية كانوا على اعتقاد أن «اقتصاد القبيلة هو الجانب الحساس الذي يعيدها مذلولة مكسورة في باب السلطان»⁽⁴⁾، وقد تعددت صورته كما يلي:

1 - المصادرات:

ويقصد بها «انتزاع أموال بعض الأفراد بالقوة أو استصفائها»⁽⁵⁾، بناءً على عقوبات يفرضها السلطان الرسولي بشكل مباشر دون العودة إلى قضاء أو فتوى شرعية⁽⁶⁾. وقد اشتملت تلك المصادرات على أنواع الممتلكات كافة للمصادر من الثابت والمنقول، وبالتالي كانت «المصادرات من الموارد الاقتصادية للدولة الرسولية كأحد أنواع العقوبات التي يفرضها الحكام على أعيان الدولة»⁽⁷⁾. ومن الشواهد على تلك المصادرات التي اتسمت بها غالبية فترة حكم السلاطين الرسوليين ما حدث في سنة (670هـ/1271م) في صدر الدولة المظفرية للرشيد شاد الدواوين من مصادرة عنيفة وكان يصحب الرشيد الفقيه يحيى بن سالم الشهابي «فلما توفي الرشيد نقل إلى السلطان أن مع هذا الفقيه مال الرشيد فطولب باثني عشر ألف دينار وصور»⁽⁸⁾، وكذلك يورد بامخرمة (ت947هـ/1540م) في عهد المظفر ما تعرض له متولي ديوان النظر بثغر عدن محمد بن عبدالله الجزري ت(بعد 660هـ/1261م) بقوله: «...فصور وضرب فسلم 30 ألف دينار»⁽⁹⁾، وحصلت مصادرات في عهد السلطان المؤيد، من شواهد مصادرته للقاضي جمال الدين بن محمد بسبب منازعات للقاضي المذكور مع بعض الأمراء «وحقق للسلطان ما كان من القاضي جمال الدين فغضب السلطان على القاضي جمال الدين وسلمه إلى القاضي صفى الدين ليستخلص منه مالا كثيراً فوقع عليه أموراً أعاذنا الله من ذكرها»⁽¹⁰⁾. وتتابع المصادرات في عهده ومنها ما حصل للفقيه أبو الخطاب عمر بن العلوي الحنفي (ت703هـ/1303م)، فقد «امتحن الفقيه عمر المذكور في آخر عمره بخدمة الملوك فصادره السلطان الملك المؤيد مصادرة شاقة توفي عقيبها»⁽¹¹⁾. ولعله من «أشهر المصادرات زمن المؤيد الرسولي مصادرته للوزراء العمرانيين الوزير حسام الدين أخوته حيث أمر بالقبض عليهم وختم على بيوتهم وأمر بالقبض على ملاكهم لبيت المال»⁽¹²⁾. وفي تقديره أن ما تعرض له الوزير العمراني وإخوانه من نكبة بعد أن كانوا أصحاب منزلة كبيرة وعالية عند المؤيد حتى أن السلطان أسكنهم «سَهْفَةً على الإعزاز والإكرام ولم يغير عليهم

حال من الأحوال»⁽¹³⁾، إنما كان مردده في الأساس إلى الوشايات والخصومات السياسية وهو ما أشار إليه مؤرخ الدولة الرسولية الخزرجي عن الوشاية التي وصلت إلى السلطان المؤيد عندما أبلغ الناصر ابن أخي السلطان المؤيد عمه السلطان أن الوزير المذكور أعطى أحد عبيده قارورة من السم، و«أمر عبده أن يتلطف إلى من يتصل بالملك المؤيد، ويسقيه منها؛ وإن غرض القاضي [الوزير] هلاك بني رسول قاطبة فلما اتصل العلم إلى السلطان بهذا فغضب غضباً شديداً، وطلبهم بحسبة أموال الأيتام وغلل الموقوفات في مدة نظرهم»⁽¹⁴⁾. ومما يعزز الدور الذي لعبته الوشايات في صناعة المصادرات ما حدث للفقير محمد بن عمر الساعي (ت 702هـ/1302م) في عهد السلطان المؤيد عندما «وشى بعض الوشاة إلى الملك الأشرف أحد أبناء السلطان المؤيد بصهر الفقيه وذكر أن تحت يده مالاً للأمير عباس؛ فلزم الأشرف وأراد مصادرتة»⁽¹⁵⁾. وتتابع وتيرة تلك المصادرات في عهد السلطان المجاهد، ومن ذلك «مصادرتة للقاضي جمال الدين بن مؤمن سفيره إلى الديار المصرية في عام 729هـ/1328م على أموال كثيرة»⁽¹⁶⁾. ويرجع ابن الديبع أسباب مصادرة ابن مؤمن إلى حسده لمكانة القاضي موفق الدين عبدالله بن محمد اليحوي، ويقول: «كان يحسده لكماله ويغري به السلطان وصور مراراً على يده»⁽¹⁷⁾، فواطأ القاضي موفق الدين «جماعة من خواص السلطان فأكثروا ذكر ابن مؤمن وأفعاله القبيحة وأسود ما بينه وبين السلطان وتحقق خيانتة وعزم على الفتك به فطلبه إلى ثعبات فلما دخل قبض ورسم عليه ترسيماً عنيفاً»⁽¹⁸⁾. وفي ذات السياق صادر المجاهد محمد بن سعد المعروف بأبي شكيل سنة 729هـ/1329م والذي ضيق عليه المجاهد وطالبه بدفع عشرة آلاف دينار⁽¹⁹⁾. وفي عهد المجاهد كذلك وتحديدًا في سنة 739هـ/1339م تمت مصادرة والي ذمار الأمير ابن الحجازي وقد وصف الخزرجي تلك المصادرة بقوله: «فاغتاظ عليه السلطان وغضب غضباً عظيماً وصادره مائة ألف دينار وقبض دوابه مع أربعين رأساً من جياذ الخيل المشهورة وستين جملاً»⁽²⁰⁾. ومما يلفت النظر في هذه المصادرة أنها لم تقتصر على المال فقط، بل شملت الدواب والخيول، ناهيك عن كون المصادرات تجاوزت الأفراد إلى جماعات في عهد المجاهد، كما حدث لمشايخ بني زياد إحدى الأسر المعروفة آنذاك في سنة 754هـ/1353م)، حيث أمر السلطان بالقبض عليهم وصادر أملاكهم حتى هلك معظمهم جراء تجريدهم من أموالهم⁽²¹⁾. ومما يلاحظ على تلك المصادرات أنه لم يرق بها السلاطين فحسب، بل قد تتخذ قرارات المصادرة من ولاية الولايات أنفسهم، فهذا والي زبيد شهاب الدين أحمد بن سمير المنصب من قبل السلطان الأفضل بسط

«يده في البلاد وصادر الناس مصادرات عنيفة لا أصل لها»⁽²²⁾، رغم أن الأفضل خلال حكمه كان «من خيرة ملوك الدولة الرسولية فأقام العدل في مملكته وأزال الظلم»⁽²³⁾. ولعل الاستياء الضمني الوارد في نص الخزرجي سالف الذكر، وهو المؤرخ الرسمي والأشهر للدولة الرسولية⁽²⁴⁾، يشي بذلك الاستياء ووجه لتلك المصادرة نقداً لأذعاً على وجهين، الأول كونها مصادرات عنيفة، والوجه الثاني أنه لا أصل لها، ولعله يقصد بذلك أنه لا أصل لها في مرجعيات الدولة الرسولية القانونية وفي المرجعيات القضائية والفقهية. وإذا ما تجاوزنا عهد الأفضل إلى عهد السلطان الأشرف اسماعيل الثاني، فعلى الرغم من كل ذلك الازدهار العلمي والمعرفي والحضاري الذي شهدته اليمن في عصره⁽²⁵⁾، إلا أن وتيرة المصادرات استمرت ولو بشكل أقل من سابقه من السلاطين، ففي «سنة ثلاث وثمانين [وسبعمائة/ 1281م] استمر القاضي موفق الدين علي بن محمد بن سالم مشدداً في الأعمال التهامية فأقام بها بضعاً وعشرين يوماً يؤدب أهلها ويعذبهم فبلغ السلطان عمله ففصله وأضافه إلى أهيف»⁽²⁶⁾ فصادره مصادرة شديدة هلك فيها»⁽²⁷⁾. وفي تقديره أن الأشرف اسماعيل كان أكثر منطقية في مصادراته، إذ لم تأت مصادراته للقاضي موفق الدين سالف الذكر إلا بعد أن عذب أهل تهامة وسلك فيهم مسلكاً ساء الرعية والسلطان معاً، وعلى ذات السياق المنطقي المستند إلى مبررات واقعية تمت العديد من المصادرات في عهد الأشرف اسماعيل وأغلبها مبررات تتعلق بالتقصير الإداري والإساءة للرعية، ومن ذلك النوع من المصادرات مصادراته للأمير شمس الدين علي بن حسن شاد الدواوين سنة (784هـ/ 1382م)، ويبرر الخزرجي تلك المصادرة فيقول: «كسب أموالاً كثيرة من وجوه مختلفة وساءت أخلاقه وكان شرساً فضاً وتارة ليناً سهلاً، إلا أنه يحط مقدار ذوي الأقدار وينتهك حرمتهم... فلما تحقق السلطان أمره صرفه عن التصرف وطالبه بما احتجن من الأموال فسلم بعضاً وبعضاً وساق نقداً وعرضاً»⁽²⁸⁾. وبتتبع مسار تلك المصادرات التي رافقت سلاطين الدولة الرسولية في حاكميتهم لليمن، يجد أنها استمرت حتى أخريات أيام الدولة الرسولية، ففي عهد الملك المنصور عبدالله بن أحمد «صادر القاضي أبا بكر محمد بن اسحاق مصادرة شاقة وصادر أخته وزوجة أبيه الناصر وأخذ منهما مالا كثيراً»⁽²⁹⁾، وكذلك في عهد الظاهر يحيى بن اسماعيل الأشرف الرسولي صادر القاضي شرف الدين العلوي - وزير الأشرف - «مصادرة شاقة وانتزع منه نحو مائة ألف دينار كما هاجم بيوت بني العلوي جميعاً وصادر أموالهم وأوقاف مساجدهم ووصل تنكيله إلى حد أنه أمر بهدم منازلهم واستصفاء جميع أموالهم»⁽³⁰⁾. ويمكن أن نخلص

مما سبق إلى القول: أن المصادرات كانت تأتي في مقدمة منهج العقاب الذي سلكه سلاطين الدولة الرسولية إزاء خصومهم والخارجين عن طاعتهم، وأن تلك المصادرات كانت سمة بارزة لمختلف عهود السلاطين المتتابعة مع اختلاف صور تلك المصادرات وحجمها وحدتها ووسائلها ومبرراتها، ولعله مما ينبغي الإشارة إليه كذلك أن تلك المصادرات وإن كانت من متطلبات تثبيت سلطة سلاطين الدولة الرسولية إلا أنها بالمقابل أضرت بالكثير ممن شملتهم تلك المصادرات بل وهلك الكثير تحت وطأتها⁽³¹⁾، لاسيما وأن بعض تلك المصادرات قد تتم لمجرد الوشاية فحسب، على الرغم من وجود مبررات منطقية لبعض تلك المصادرات إلا أن «كثيراً من هؤلاء المصادرين كانت تخترمهم المنية أثناء المصادرة بسبب ما كانوا يلاقونه من تعذيب وتنكيل شديدين»⁽³²⁾.

2 - المحاسبات المالية والإدارية:

تعد الدولة الرسولية من أكثر الدول في تاريخ اليمن الإسلامي اهتماماً بنظامها المالي⁽³³⁾، فقد كان هناك ما عرف بالديوان الخاص ومهمته «إجراء الحسابات الخاصة»⁽³⁴⁾، والمحاسبات المالية هي نوع «من المحاسبة المالية أو الإدارية التي يأمر بها الحاكم للأشخاص العاملين بأجهزة الدولة»⁽³⁵⁾. ولعل أشهر تلك المحاسبات المالية تلك المحاسبات التي تعرض لها الوزراء العمرانيون في عهد المؤيد، ويوردها المؤرخ ابن عبد المجيد اليماني بقوله: «أحضرهم قبل القبض عليهم وقال لهم: أنتم قضاة القضاة وبأيديكم أموال اليتامى، ونظركم على سائر الأوقاف بالملكة اليمنية وبها نوابكم، فأحضروا أموال الأيتام ودفاترها وحساب الأوقاف، فقالوا: لا نعلم شيئاً منها، فراجعهم مراراً فأصروا على الإنكار، فأمر بهجم منازلهم... وأمر بقبض أملاكهم لبيت المال وكانت كثيرة»⁽³⁶⁾. وفي تقديره أن ما يميز المحاسبات المالية والإدارية عن المصادرات أن تلك المحاسبات تأتي قبل المصادرات كما صورها لنا النص السابق لابن عبد المجيد، وأنها في الغالب تستند لمرجعيات حسابية كالدفاتر والسجلات والدواوين، ثم يعقبها المصادرات التي تستند بدورها لنهج عسكري، كما أن المحاسبات تحصى نتائجها قبل عقدها، بينما المصادرات لا تحصى نتائجها إلا بعد تنفيذها⁽³⁷⁾. ولعل ما يؤكد ما ذهب إليه هذا البحث، ما أورده الخزرجي بأن السلطان المؤيد قبل مصادرة الوزراء العمرانيين «طلبهم بحسبة أموال الأيتام وغلل الموقوفات في مدة نظرهم»⁽³⁸⁾، وثمة دليل آخر يورده لنا المؤرخ بامخرمة يؤكد لنا أن المحاسبات المالية والمسائل الإدارية كانت تسبق المصادرة وذلك في سياق ترجمته لمتولي النظر بثغر عدن محمد بن عبد الله شمس الدين الجزري (ت بعد 660هـ / 1261م) عقب نزول السلطان المظفر إلى عدن،

إن يقول بامخرمة: «ثم نزل إلى عدن فاشتكى أهلها إليه من الجزري فأمر المظفر القاضي البهاء أن يحاقق بينه وبينهم... وحاقق القاضي بينهم وبينه في الجامع فحققوا عليه جملة مستكثرة وهموا به فصور وضرِبَ فسلم 30 ألف ديناراً»⁽³⁹⁾. ولعل من إيجابيات تلك المسائل الإدارية والمحاسبات المالية أنها شكلت رادعاً للكثير من المتقلدين للمناصب الإدارية في أجهزة الدولة الرسولية ومؤسساتها، إذ «ساد شعور عام بالإحساس بوجود مفهوم لدولة [بعضها] السياسية والإدارية والمالية»⁽⁴⁰⁾، وبالتالي زادت الحاضنة الشعبية والقابلية المجتمعية لحاكمية سلاطين بني رسول واستمرارها لتلك الفترة الطويلة في حكم اليمن، وإن كانت تلك المصادرات والمحاسبات لم تستند في جميع حالاتها لمرجعيات قضائية بمطلقها بقدر ما فيها من الوشايات والمنافسات والكيد السياسي.

ثانياً: العقاب (العنف) الجسدي:

على الرغم من وجود نظام قضائي عادل نسبياً⁽⁴¹⁾ في تلك الفترة، وكذلك امتداد «اختصاصات القضاء المدني والشرعي لتشمل النظر في جرائم القتل وغيرها من الجرائم الجنائية»⁽⁴²⁾، إلا أن هناك عدة صور للعقاب الجسدي تمت خارج مؤسسة القضاء وإن كان منها ما تم بأحكام قضائية تستند إلى الشرعية الإسلامية ومن تلك الصور:

1 - الحبس والسجون الخاصة:

والمعني به أن «يُرَجَّ فيه المخالفون للقوانين والخارجون عن الطاعة»⁽⁴³⁾، وقد شملت تلك العقوبة الجميع ممن كانت توجه إليهم الاتهامات من شتى الطبقات الاجتماعية سواء من طبقة الخاصة كالأمراء والأعيان وكبار رجال الدولة ومن يلوذ بهم، أو من عامة الناس ومن المفسدين على اختلاف جرائمهم⁽⁴⁴⁾. وبالعودة إلى مصادر ذلك العصر فإن السجون لم تكن على نمط واحد أو شكل موحد بقدر ما كانت تقسم بحسب الشخصية المراد سجنها ونوع الجرم أو نوع الخروج على حاكمية الدولة، فهناك نوع من السجون خُصص لطبقة الأمراء كمعتقل خاص «والذي عُرف بدار الأدب وكانت هذه السجون الخاصة موجودة في شتى المعازل والحصون يودع فيها المغضوب عليهم من قبل السلطان وهم من الأمراء وكبار رجال الدولة»⁽⁴⁵⁾، ومن ذلك اعتقال المظفر الرسولي عام (674هـ/1275م) للإمام إبراهيم بن أحمد بن محمد «فأودعه دار الأدب»⁽⁴⁶⁾، وكذلك «قبض المجاهد على ابن عمه الناصر»⁽⁴⁷⁾، الذي أودعه «تحت الحفظ فجعله في دار الإمارة»⁽⁴⁸⁾، وكذلك فعل المجاهد مع السلطان الملك الظاهر عبدالله بن المنصور الذي «أشار بإيداعه دار الأدب من

حصن تعز فأقام به محبوساً من غير تضيق عليه⁽⁴⁹⁾. واستمرت الاعتقالات للمناوئين للسلطين وإيداعهم دار الأدب الخاصة بطبقة الأمراء والخارجين منهم حتى أواخر الدولة الرسولية⁽⁵⁰⁾. والنوع الثاني من السجون التي شاعت في عصر الدولة الرسولية وهو ما يسمى بسجن العامة⁽⁵¹⁾. ومن ظاهر التسمية فإنه كان سجنًا «خاصاً بأرباب الجرائم ومحترفي اللصوصية وقطاع الطرق وغيرهم من طوائف المفسدين ومحترفي الإجرام»⁽⁵²⁾. وما ينبغي الإشارة إليه أن ثمة فرق بين النوعين من السجون يمكن حصرها في ثلاثة أوجه، فأما الوجه الأول: أن سجن العامة يختلف عن دار الأدب في نوعية مرتاديه وفي نوعية الجرائم المعاقب عليها، وأما الوجه الثاني: فإن دار الأدب كانت ترتبط بالجرائم ذات الطابع السياسي والعسكري كالخروج عن السلطان أو التمردات⁽⁵³⁾. وإن كانت تحدث حالات شاذة من إيداع بعض الخارجين على طاعة السلطان في سجن العامة وذلك عندما يريد السلطان «التنكيل بأحد المغضوب عليهم من الأمراء، أمر بإيداعه سجن العامة إمعاناً في تعذيبه وإذلاله لخروجه عن السلطان والتحالف ضده»⁽⁵⁴⁾. وأما الوجه الثالث: فإن ثمة فرق بين النوعين من المعاملة فبينما النازل في دار الأدب يقيم على الإعزاز والإكرام، يؤتى إليه كل يوم بما يحتاجه ويشتهي من طعام وشراب حريم⁽⁵⁵⁾، ومن «غير تضيق عليه»⁽⁵⁶⁾، ويسمح للسجناء بقراءة كتب العلم واستدعاء الفقهاء إليهم للقراءة عليهم ونسخ المجلدات⁽⁵⁷⁾، بينما نجد بالمقابل أن سجن العامة كانت المعاملة فيه «قاسية وسيئة بدرجة كبيرة»⁽⁵⁸⁾، وهو ما أوردناه سلفاً من رغبة السلطين بإذلال خصومهم بالزج بهم في سجن العامة إمعاناً في إذلالهم.

2 - الكحل:

هو سمل العين بمسامير الحديد المحماة بالنار⁽⁵⁹⁾، وهي «من العقوبات التي تواترت في المصادر وبخاصة في عصر بني رسول»⁽⁶⁰⁾، فهذا الخزرجي يسوق حادثة كحل حدثت في عهد المظفر للأمير محمد بن عباس بن عبد الجليل (ت 689هـ / 1289م)، إذ يقول: «... غلب عليه العجز فكثر عليه التشكي إلى السلطان ونقل عنه إلى السلطان أمور لا يحتمل الملوك بعضها فلزمه وأمر بكحله وكان ذلك في زبيد سنة ثلاث وتسعين وستمائة»⁽⁶¹⁾. وكانت الكحل «من العقوبات الصارمة التي طبقها المجاهد في عصره»⁽⁶²⁾. ومما يسترعي الاهتمام عن غرابة تلك العقوبة وشيوعها في عصر المجاهد ما أورده بامخرمة عن تنفيذ المجاهد لعقوبة الكحل بشكل جماعي لمجموعة من الخارجين عليه المؤيدين لابن عمه ومنافسه الظاهر عبد الله بن المنصور إذ يقول: «... شئق الوالي والناظر وكحل من الرجل جمع كثير من أهل عمار ومن أهل صنعاء

وغيرهم»⁽⁶³⁾، ونقلت عنه المصادر أنه أمر بكحل والي صبر⁽⁶⁴⁾. ويورد ابن الديبع كيف امتدت هذه العقوبة إلى داخل أروقة العصر الرسولي عندما خرج حسين بن الأشرف على أخيه الناصر بن الأشرف الثاني بقوله: «قبض أخاه وجعله بثعبات مترسماً عليه وأمر شقيقه الظاهر بكحله فقور عينيه»⁽⁶⁵⁾. ومما يمكن قوله من هذه العقوبة: أنه مهما يكن من مبرر لها في نظر سلاطين الدولة الرسولية، إلا أنها كما وصفها المصادر «فبقيت سبة في بني رسول»⁽⁶⁶⁾، بل وصفها المؤرخ محمد بن علي الأكوخ بقوله: «وأي سبة مثل هذه الفعلة الشنعاء»⁽⁶⁷⁾.

3 - الشنق والتسمير والتوسيط:

وهي ثلاث صور من عدة صور لإيقاع الإعدام على المناوئين للسلاطين وعلى المفسدين⁽⁶⁸⁾، «فقد طبقت عقوبة الشنق على والي فशल الأمير بدر الدين حسن بن باسك سنة 758هـ/1357م»⁽⁶⁹⁾. ويورد لنا الخزرجي إنزال عقوبة التوسيط والتسمير والشنق في عهد الأفضل بما نصه: «أمر السلطان بتلف الجميع فوسَّطَ منهم خمسة وسُمِّرَ ثلاثة وشنقَ الباقيون»⁽⁷⁰⁾. ويورد ابن الديبع تطبيق عقوبة التوسيط في أبناء زعيم من زعماء قبيلة المعازبة سنة (728هـ/1328م) بقوله: «... فلما علم السلطان بذلك وسط ولد الحيش المعزي وكان رهينة بها»⁽⁷¹⁾. وللإنصاف والموضوعية، فقد طبقت تلك العقوبات على المفسدين ومرتكبي الجرائم، كذلك يسوق لنا الخزرجي تطبيق عقوبة التسمير والتوسيط في رجلين قتلا امرأة فورد الأمر بإعدامهما من السلطان ويصف لنا مشهد الإعدام ذلك بقوله: «فأمر السلطان بتلفهما فأخرجهما إلى قبر المرأة التي قتلت وأمر بتوسيطهما هنالك وعلقهما على أربع خشبات حول القبر وأقاما معلقين هنالك إلى آخر يومهما»⁽⁷²⁾. ومما ينبغي الإشارة إليه فإن عقوبات الشنق والتوسيط والتسمير ساهمت إلى حد كبير في ردع المفسدين والمجرمين، وبالمقابل فإنها كذلك مثلت وسيلة من وسائل السلاطين لمواجهة خصومهم والخارجين عليهم.

4 - الأسر والعصر والتخدير:

فأما الأسر فقد كانت عقوبة شائعة إبان حاكمية سلاطين الدولة الرسولية وعادة ما كانت تلي الخروج على السلاطين، أو الهزائم في المعارك وتباين درجة الأسير السياسية ومكانته بحسب أهمية الحدث الذي خرج على السلطان على أساسه⁽⁷³⁾. وأما العصر فيلي في العادة المصادرة والضرب، ويصف لنا بامخرمة ذلك في معرض حديثه عن مصادرة متولي ديوان النظر بعدن فيقول: «... فصول وضرر فسلم 30 ألف دينار ثم ضرب بعد ذلك وعصر فلم يقدر على

شيء»⁽⁷⁴⁾. وأما التخدير فيورد لنا صاحب العسجد المسبوك رواية غريبة حدثت سنة (760هـ/1360م) في ذلك تشي باستخدام البنج⁽⁷⁵⁾ في معاقبة الخصوم والخارجين عليهم فيقول: «فوصل في تلك الأيام الشيخ أبوبكر الهبل شيخ القرشيين ووصل معه ابن عمه... صنع لهما طعاماً نفيساً وجعل فيه من البنج شيئاً⁽⁷⁶⁾ كثيراً وأخرج إليهما ماءً طيباً ليشربا منه شيئاً من البنج فلما وصل إليهما بالطعام أكلأ منه بحسب الكفاية وشربا ووقفا منتظري الحاجة التي جاء بسببها فأثر فيهما البنج فأيقنا بالشر»⁽⁷⁷⁾.

5 - الضرب والنهب والهدم:

حيث كان الضرب من العقوبات التي تطال القريبين من الجهاز الإداري لسلطين الدولة الرسولية⁽⁷⁸⁾، ويمكن أن يوقعها بخصومهم أناسٌ مقربون من القصر الرسولي بخصومهم، ومن ذلك ما أورده الخزرجي بقوله: «أمر الشيخ اسماعيل بن إبراهيم الجبرتي بضرب الشيخ صالح المكي فضرب بالسياط ضرباً مبرحاً ثم إن الشيخ استأذن السلطان في إخراجهم من اليمن فأجابهم إلى ذلك»⁽⁷⁹⁾، وبالمقابل تورد المصادر العديد من الحوادث عن نهب بصور مختلفة أقدم عليه العسكر الرسولي ضد مناوئي الدولة والخارجين عليها⁽⁸⁰⁾، وأوقع السلطين عقوبة الخراب والهدم كذلك بالخارجين كما حصل في البلاد التهامية حيث «... تجهز المؤيد وخرج إليها فأخرب بها عدة مواضع»⁽⁸¹⁾.

ثالثاً: العقاب الإداري والسياسي:

كما تعددت صور العقاب الاقتصادي والجسدي فبطبيعة الحال تعددت صور العقاب الإداري والسياسي على النحو الآتي:

1 - النفي والإبعاد:

حيث كان النفي والإبعاد من العقوبات التي انتهجها السلطين مع خصومهم، ومن ذلك ما يورده الخزرجي في سياق ترجمته للفقير سراج الدين أبوبكر بن عمر بن إبراهيم بن دعاس مشيراً إلى نفيه إلى زبيد بقوله: «توفي في مدينة زبيد مهجوراً من السلطان لإذلال حدث منه على السلطان في حقه وحق وزيره البهاء فطرد من تعز إلى زبيد فأقام بها إلى أن توفي»⁽⁸²⁾، وربما قد يمتد النفي إلى أحد أخوة السلطين كما فعل السلطان المؤيد بأخيه المسعود وولده أسد الإسلام حيث «أسكنهما حيس وجعل لهما ما يقوم بهما وبمن معهما»⁽⁸³⁾. وفي عام (772هـ/1370م) عندما واجه السلطان الأفضل تمردات القرشيين نفاهم من قريتهم القرشية وشتتهم في البلاد وأسكن قريتهم أناساً غيرهم⁽⁸⁴⁾.

2 - أخذ الرهائن:

وهو أسلوب انتهجه سلاطين الدولة الرسولية لتثبيت حاكميتهم في مناطق نفوذهم ولضمان عدم تمرد القبائل في تلك المناطق حيث يعتمد السلاطين على أخذ رهائن من المناطق التي تناوئهم، فيورد لنا ابن عبدالمجيد اليماني نصاً عن رهان المؤيد، إذ يقول: «وتملك السلطان صعدة بغير شريك والرهائن موثوقة لمن صدق فركن السلطان إلى ذلك وقبض الرهائن»⁽⁸⁵⁾، وصور الخزرجي لنا في سياق ترجمته للطواشي افتخار الدين ياقوت «الذي أرسله الملك المظفر صحبة ولده الأشرف إلى الدولة ليكون الأشرف رهينة عند عميه المفضل والفائز»⁽⁸⁶⁾، ويورد ابن حاتم الياامي نصاً عن ما حصل بين المظفر وأم قطب الدين فلما «فتحت باب المراسلة على أن تلقى مولانا السلطان الملك المظفر ويجعل عوضها في الحصن رهينة فرض لها ثلاثة من خواصه»⁽⁸⁷⁾. ويورد صاحب كتاب الدولة الرسولية في حوادث سنة (1773هـ/ 1267م) «دخول الأشراف وأهل المخلاف السليمان تحت الطاعة وسلموا الخيول والمال والرهائن إلى الأمير فخر الدين زياد بن أحمد الكامل»⁽⁸⁸⁾.

3 - العزل والإعفاء من المناصب:

وقد استهل مؤسس الدولة المنصور الدين تأسيسه لدولته سياسة العزل والإعفاء، حيث «جعل يولي في الحصون والمدن من يثق به ويعزل من يخشى منه»⁽⁸⁹⁾، ثم تتابع هذا النهج فيمن تقلد زمام الحكم في العصر الرسولي على امتداد حكم الدولة الرسولية⁽⁹⁰⁾. وبالحديث عن العزل والإعفاء من المناصب ليس بالضرورة أن يكون مصدره السلطان بل أن هناك أوجهاً للعزل من قبيل عزل القضاة لأنفسهم كإقدام القاضي أحمد العرشاني على عزل نفسه من منصب قاضي القضاة، والقاضي اسماعيل قاضي قضاة تهامة فعل نفس الأمر⁽⁹¹⁾، وقد يكون لتقصير في عمله كما فعل بالقاضي محمد بن الخضر بن مسعود، حيث كان هذا الفقيه قاضياً في بلدة كبود «فعزل من القضاء لحكم أخطأ فيه»⁽⁹²⁾. ومما ينبغي الإشارة إليه إن الصور العقابية التي انتهجها سلاطين الدولة الرسولية مع مناوئهم والخارجيين عليهم والمفسدين قد اشتملت على أساليب عقابية أخرى كالحصار والتخويف والحرق والمكائد⁽⁹³⁾.

الخاتمة:

خُص هذا البحث إلى جملة من النتائج منها ما أثبتناه في سياقات البحث، ومنها ما نورهده في هذه الخاتمة كالآتي:

- على الرغم من الاستقرار السياسي والازدهار الاقتصادي الذي حققته الدولة الرسولية، إلا أنه لم يكن مطلقاً بل نسبياً رافقه العديد من الخروجات والتمردات.

- أن سلاطين الدولة الرسولية استخدموا وسائل عنف عقابية بحق المناوئين والخارجين عليهم لتثبيت حاكميتهم وردع المفسدين ومرتكبي الجرائم.
- أن ذلك العقاب لم يكن على نمط واحد، بل تنوع بين العقاب الاقتصادي والجسدي والإداري والسياسي.
- أن تلك الأنواع من العقوبات لم تقتصر على فئة اجتماعية بعينها بقدر ما شملت عينات من مختلف الشرائح المجتمعية والسياسية في عصر أولئك السلاطين.
- أن المصادرات المالية تصدرت العقاب الاقتصادي الذي أنزله السلاطين بالخارجين عليهم وشملت أنواع الممتلكات كافة الثابت والمنقول.
- أن تلك المصادرات شكلت مورداً اقتصادياً هاماً للدولة الرسولية وسلاطينها.
- أن معظم تلك المصادرات كان يفرضها السلطان بشكل مباشر دون العودة إلى قضاء أو فتوى شرعية.
- أن بعض تلك المصادرات كانت تستند في أساسها إلى الوشايات والخصومات السياسية.
- أن قرارات المصادرة قد يتخذها الولاة والوزراء ولا تقتصر على السلاطين.
- أن بعض المصادرات كانت تستند إلى مبررات منطقية وعبر القضاء لاسيما في عهد الأشرف اسماعيل الثاني.
- أن تلك المصادرات تباينت في صورها وحجمها وحدتها ووسائلها ومبرراتها ونتائجها.
- أن المحاسبات المالية والإدارية كانت تسبق المصادرات وتشكل المصادرات إحدى نتائج تلك المحاسبات والمحافظات.
- أن المحاسبات تسند لمرجعيات حسابية كالدفاتر والدواوين بينما المصادرات ذات طابع قسري عسكري.
- أن تلك الإجراءات العقابية عززت لدى المجتمع الإحساس القوي بوجود الدولة وأكسبت السلاطين حاضنة شعبية مجتمعية.
- أن العقاب الجسدي تنوعت صورته بين سجن وكحل وتسمير وتوسيط وأسر وعصر وتخدير وضرب ونهب وتهديم.
- أن العقاب بالحبس تنوعت سجونته إلى نوعين، سجن للعامة، وسجن للخاصة يسمى دار الأدب.
- أن نوعية السجن تحدد نوع الجرائم ونوع الخروج على السلطان ونوع الأدب المراد للمعارضين.
- لم تكن معاملة السجناء على وتيرة واحدة، فدار الأدب معاملتهم ليننة، وسجن العامة معاملتهم تتسم بالقسوة والوحشية.
- أن المصادر اعتبرت عقوبة الكحل لعيون الخارجين على السلاطين بالحديد والنار سبباً في عصر بني رسول.

- إن عقوبة الشنق والتوسيط والتسمير ساهمت إلى حد كبير في ردع المفسدين والمجرمين ومثلت وسيلة من وسائل السلاطين في مواجهة خصومهم.
- استخدم سلاطين بني رسول وسائل عقاب مستغربة كالعصر للمُعاقب والتخدير بالبنج.
- استخدم السلاطين العقوبات الإدارية والسياسية ضد منائئهم.
- استخدم السلاطين عقوبة النفي والإبعاد كعقوبات إدارية لإقصاء خصومهم.
- انتهج السلاطين أسلوب أخذ الرهائن لضمان عدم الخروج عليهم.
- انتهج السلاطين عقوبة العزل والإعفاء من المناصب كوسائل عقابية ضد منائئهم والمُخلين بأدائهم الوظيفي.
- تنوع صور العزل والإعفاء بين العزل الذاتي كعزل القضاة لأنفسهم وعزل السلاطين وعزل الولاة والوزراء.
- أن سلاطين الدولة الرسولية تأثروا إلى حد كبير بعقوبات سلاطين المماليك والأيوبيين في مصر وحاكوهم في تلك العقوبات.

المصادر والمراجع: أولاً: المصادر:

- (1) الأشرف، إسماعيل بن العباس الرسولي (ت308هـ/0041م)، فاكهة الزمن ومفاكهة الآداب والفنن في أخبار من ملك اليمن على أثر التبابعة ملوك العصر والزمن، الباب الخامس، تحقيق: علي حسن معيلي، أطروحة دكتوراه، جامعة تونس 4002م.
- (2) بامخرمة، عفيف الدين أبو محمد الطيب بن عبدالله (ت749هـ/0451م)، تاريخ ثغر عدن، ط2، تحقيق: أوسكار لوفجرين، منشورات المدينة، بيروت 6891م.
- (3) الجندي، محمد بن يوسف بن يعقوب (ت237هـ/2331م): السلوك في طبقات العلماء والملوك، ج2، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، مكتبة الإرشاد، صنعاء 3991م.
- (4) ابن حاتم، بدر الدين محمد (ت بعد 207هـ/2031م)، السمط الغالي الثمن في أخبار الملوك من الغز باليمن، تحقيق: ركس سميث، لندن 4791م.
- (5) الخزرجي، موفق الدين علي بن الحسن (ت218هـ/9041م)، العسجد المسبوك فيمن ولي اليمن من الملوك، مخطوطة مصورة، نشر وزارة الإعلام والثقافة، صنعاء 1891م.
- (6) _____، العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية، ط2، عني بتصحيحه: محمد بن علي الأكوع، مركز الدراسات والبحوث، صنعاء، 3891م.
- (7) ابن الديبع، عبدالرحمن بن علي الشيباني (ت449هـ/7351م)، قرّة العيون بأخبار اليمن الميمون، ط2، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، مركز الدراسات والبحوث، صنعاء 9891م.
- (8) السخاوي، شمس الدين محمد بن عبدالرحمن (ت209هـ/6941م)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار الجيل، بيروت 2991م.
- (9) مجهول (عاش في القرن العاشر الهجري/الرابع عشر الميلادي)، تاريخ الدولة الرسولية، تحقيق: عبدالله محمد الحبشي، دار الجيل، صنعاء 4891م.
- (10) مجهول، نور المعارف في نظم وقوانين وأعراف اليمن في العهد المظفري الوارف، ج1، تحقيق محمد عبدالرحيم جازم، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية، صنعاء 5002م.
- (11) ابن المقرئ، شرف الدين اسماعيل بن أبي بكر (ت738هـ/3341م)، شرح الفريدة الجامعة للمعاني الرائعة، تحقيق: عبدالرحمن الحضرمي، وزارة الإعلام والثقافة، صنعاء 5891م.
- (12) ابن منظور، محمد بن مكرم (ت117هـ/1131م)، لسان العرب المحيط، دار صادر، بيروت، د.ت.
- (13) ابن فضل الله العمري، شهاب الدين أحمد بن يحيى (ت947هـ/9431م)، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار (القسم الخاص باليمن)، تحقيق أيمن فؤاد سيد، دار الاعتصام، القاهرة، د.ت.
- (14) الوصايب الحبيشي، عبدالرحمن بن محمد (ت287هـ/0821م)، تاريخ وصاب المسمى الاعتبار في التواريخ والآثار، تحقيق عبدالله محمد الحبشي، مركز الدراسات والبحوث، صنعاء 9791م.

ثانياً: المراجع:

- (15) بركات، علي عبدالكريم محمد، الكتابة التاريخية والمؤرخون في اليمن في العصر الإسلامي، دار دمشق للطباعة والنشر، إب 2017م.
- (16) _____، الصلات الحضارية بين اليمن والبلاد الإسلامية 626-858هـ/1229-1454م مصر والحجاز أمودجاً، أطروحة دكتوراه، جامعة صنعاء 2010م.
- (17) الحبشي، عبدالله محمد، الصوفية والفقهاء في اليمن، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء 1976م.
- (18) حماد، أسامة، مظاهر الحضارة الإسلامية في اليمن في العصر الإسلامي (عصر دولتي بني أيوب وبني رسول، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية 2004م.
- (19) الحميدي، يوسف بن عبدالعزيز، الملك الأفضل الرسولي، جهوده السياسية والعلمية، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى 2008م.
- (20) حيدر، فاروق أحمد، التعليم في اليمن في عهد دولة بني رسول خلال القرنين السابع والثامن الهجريين، منشورات جامعة صنعاء، صنعاء 2004م.
- (21) السبيعي، فرج محمد عبدالله، الدولة الرسولية في عصر السلطان المجاهد الرسولي علي بن داوود (721-764هـ/1321-1363م)، دراسة تاريخية حضارية، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى 2008م.
- (22) شكري، محمد سعيد، في التاريخ السياسي للدولة الرسولية، بحث منشور في كتاب ندوة الحياة العلمية والفكرية في عصر الدولة الرسولية، دار جامعة عدن للنشر، عدن 2013م.
- (23) الفيفي، محمد بن يحيى، الدولة الرسولية في اليمن (دراسة في أوضاعها السياسية والحضارية)، الدار العربية للموسوعات، بيروت 2005م.
- (24) هديل، طه حسين، التمردات القبلية في عصر الدولة الرسولية وأثرها على الحياة العامة في اليمن (626-858هـ/1229-1454م)، جامعة عدن 2004م.

المصادر والمراجع:

- (1) حيدر، فاروق أحمد، التعليم في اليمن في عهد دولة بني رسول خلال القرنين السابع والثامن الهجريين، منشورات جامعة صنعاء، صنعاء، 4002م، ص11، وينظر: الفيقي، محمد بن يحيى، الدولة الرسولية في اليمن (دراسة في أوضاعها السياسية والحضارية)، الدار العربية للموسوعات، بيروت، 5002م، ص11.
- (2) عن تلك التمردات، ينظر: بركات، علي عبدالكريم بركات، الصلات الحضارية بين اليمن والبلاد الإسلامية (626-858هـ/9221-4541م) مصر والحجاز أمودجاً، أطروحة دكتوراه، جامعة صنعاء، 0102م، ص82.
- (3) ابن فضل الله العمري، شهاب الدين أحمد بن يحيى (947هـ/9431م)، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار (القسم الخاص باليمن)، تحقيق: أيمن فؤاد سيد، دار الاعتصام، القاهرة، دت، ص65.
- (4) هديل، طه حسين، التمردات القبلية في عصر الدولة الرسولية وأثرها على الحياة العامة في المن (626-858هـ/9221-4541م)، جامعة عدن، 4002م، ص171.
- (5) حماد، أسامة، مظاهر الحضارة الإسلامية في اليمن في العصر الإسلامي (عصر دولتي بني أيوب وبني رسول)، مركز الاسكندرية للكتاب، الاسكندرية، 4002م، ص161، وينظر: الخزرجي، موفق الدين أبو الحسن علي بن الحسن (218هـ/9041م)، العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية، ج2، عني بتصحيحه محمد بن علي الأكوع، صنعاء، 3891م، 1/161.
- (6) ينظر: ابن عبدالمجيد، تاج الدين عبد الباقي اليماني (347هـ/2431م)، بهجة الزمن في تاريخ اليمن، تحقيق: عبدالله محمد الحبشي ومحمد أحمد السنباني، دار الحكمة اليمنية، صنعاء، 8041هـ/8891م، ص382، والخزرجي، العقود اللؤلؤية 1/161.
- (7) السبيعي، فرج محمد عبدالله، الدولة الرسولية في اليمن في عصر السلطان المجاهد الرسولي علي بن داود (127-467هـ/1231-363)، دراسة تاريخية حضارية، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، 8002م، ص251.
- (8) الخزرجي، العقود اللؤلؤية 1/161، وينظر: أسامة حماد، مظاهر الحضارة الإسلامية، ص361.
- (9) بامخرمة، عفيف الدين أبو محمد الطيب بن عبدالله (ت749هـ/0451م)، تاريخ ثغر عدن، ط2، تحقيق أوسكار لوفجرين، منشورات المدينة، بيروت، 6891م، 2/122.
- (10) ابن عبدالمجيد، بهجة الزمن (تحقيق الحبشي)، ص382.
- (11) الخزرجي، العقود اللؤلؤية 1/592.
- (12) أسامة حماد، مظاهر الحضارة الإسلامية، ص361، وينظر: ابن عبدالمجيد، تاج الدين

- عبدالباقي (ت347هـ/2231م)، بهجة الزمن في تاريخ اليمن، تحقيق مصطفى حجازي، ط2، دار الكلمة، صنعاء، 5891م، ص401.
- (13) الخزرجي، العقود اللؤلؤية 552/1، وينظر: ابن عبدالمجيد، بهجة الزمن (تحقيق: حجازي)، ص ص201-301.
- (14) الخزرجي، العقود اللؤلؤية 552/1، وينظر: ابن عبدالمجيد، بهجة الزمن (تحقيق: حجازي)، ص201.
- (15) الخزرجي، العقود اللؤلؤية 682/1.
- (16) أسامة حماد، مظاهر الحضارة الإسلامية، ص36.
- (17) قرة العيون، ص163.
- (18) نفس المصدر، ص163، وينظر: الأشرف اسماعيل، بن علي بن داوود (ت308هـ/0041م)، فاكهة الزمن ومفاكهة الآداب والفتن في أخبار من ملك اليمن على أثر التبابعة ملوك العصر والزمن، الباب الخامس، تحقيق: علي حسن معيلي، أطروحة دكتوراه، جامعة تونس، 4002م، 056/2.
- (19) ينظر: بامخرمة، تاريخ ثغر عدن، 942/2، السبيعي، الدولة الرسولية، ص351.
- (20) العقود اللؤلؤية 46/2.
- (21) ينظر: الأشرف اسماعيل، فاكهة الزمن 696/2، السبيعي، الدولة الرسولية، ص351.
- (22) الخزرجي، العقود اللؤلؤية 021/2.
- (23) الحميدي، يوسف بن عبدالعزيز، الملك الأفضل الرسولي، جهوده السياسية والعلمية، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، 8002م، ص29.
- (24) عن الخزرجي، ينظر: بركات، علي عبدالكريم محمد، الكتابة التاريخية والمؤرخون في اليمن في العصر الإسلامي، دار دمشق للطباعة والنشر، إب، 7102م، ص ص171-671.
- (25) عن ذلك الازدهار ينظر: السخاوي، شمس الدين محمد بن عبدالرحمن (ت209هـ/6941م)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار الجيل، بيروت، 2991م، مجلد1، 992/2، ابن المقري، اسماعيل بن أبي بكر (ت738هـ/2341م): شرح الفريدة الجامعة للمعاني الرائعة، تحقيق: عبدالرحمن الحضرمي، وزارة الإعلام والثقافة، صنعاء، 5891م، ص51.
- (26) المقصود به الطواشي أمين الدين أهيف، ينظر: الخزرجي، العقود اللؤلؤية 741/2.
- (27) ابن الديبع، قرة العيون، ص773، وينظر: الخزرجي، العقود اللؤلؤية 741/2.
- (28) نفس المصدر 841/2، وينظر: أسامة حماد، مظاهر الحضارة الإسلامية، ص461.
- (29) ابن الديبع، قرة العيون، ص293.

- (30) أسامة حماد، مظاهر الحضارة الإسلامية، ص461، وينظر: ابن الديبع، ص 493-593.
- (31) عن تلك الأضرار والمشقة ينظر: الأشرف اسماعيل، فاكهة الزمن، 696/2، ابن الديبع، قرة العيون، ص773، السبيعي، الدولة الرسولية، ص351.
- (32) أسامة حماد، مظاهر الحضارة الإسلامية، ص161.
- (33) للاطلاع على طبيعة النظام المالي، ينظر: مجهول، نور المعارف في نظم وقوانين وأعراف اليمن في العهد المظفري الوارف، ج، تحقيق: عبدالرحيم جازم، المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، صنعاء، 3002، (مقدمة التحقيق).
- (34) السبيعي، الدولة الرسولية، ص551.
- (35) أسامة حماد، مظاهر الحضارة الإسلامية، ص161.
- (36) بهجة الزمن، ص 201-301 (تحقيق حجازي)، وينظر: الخزرجي، العقود اللؤلؤية 552/1.
- (37) للاطلاع على نماذج من تلك المصادر والمحاسبات، ينظر: ابن عبدالمجيد، بهجة الزمن، ص 201 (تحقيق حجازي)، الخزرجي، العقود اللؤلؤية 552/1، 852، ابن الديبع، قرة العيون، ص493.
- (38) العقود اللؤلؤية 552/1.
- (39) تاريخ ثغر عدن، 122/2، وينظر: أسامة حماد، مظاهر الحضارة الإسلامية، ص361.
- (40) شكري، محمد سعيد، في التاريخ السياسي للدولة الرسولية، بحث منشور في كتاب ندوة الحياة العلمية والفكرية في عصر الدولة الرسولية، دار جامعة عدن للنشر، عدن، 3002م، ص63.
- (41) عن طبيعة النظام القضائي في تلك الفترة ينظر: أسامة حماد، مظاهر الحضارة، ص 671-002.
- (42) نفس المرجع، ص281.
- (43) السبيعي، الدولة الرسولية، ص661، وينظر: الأشرف اسماعيل، فاكهة الزمن 966/2، ابن الديبع، قرة العيون، ص413.
- (44) ينظر: الخزرجي، موفق الدين علي بن الحسن (ت218هـ/9041م)، العسجد المسبوك فيمن ولي اليمن من الملوك، مخطوطة مصورة، نشر وزارة الإعلام والثقافة، صنعاء، 1891م، ص883، ابن عبدالمجيد اليماني، ص301، أسامة حماد، مظاهر الحضارة، ص191.

- (45) أسامة حماد، مظاهر الحضارة، ص 291-391، وينظر: بامخرمة، تاريخ ثغر عدن، 511/2.
- (46) الخزرجي، العقود اللؤلؤية 171/1.
- (47) السبيعي، الدولة الرسولية في عصر المجاهد، ص 661.
- (48) الخزرجي، العقود اللؤلؤية 51/1.
- (49) بامخرمة، تاريخ ثغر عدن، 511/2.
- (50) ينظر: ابن الديبع، قرة العيون ص 393، أسامة حماد، مظاهر الحضارة، ص 591.
- (51) ينظر الخزرجي، العقود اللؤلؤية 63/2.
- (52) أسامة حماد، مظاهر الحضارة، ص 291، وينظر: الخزرجي، العقود اللؤلؤية 63/2.
- (53) ينظر: بامخرمة، تاريخ ثغر عدن، 511/2، السبيعي، الدولة الرسولية، ص 661.
- (54) أسامة حماد، مظاهر الحضارة، ص 291، وينظر: الخزرجي، العقود اللؤلؤية 63/2.
- (55) نفس المصدر 51/2.
- (56) بامخرمة، تاريخ ثغر عدن، 511/2.
- (57) ينظر: أسامة حماد، مظاهر الحضارة، ص 391.
- (58) نفس المرجع، ص 291.
- (59) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 062/7.
- (60) أسامة حماد، مظاهر الحضارة، ص 891، وينظر: الأشرف اسماعيل، فاكهة الزمن، 716/2.
- (61) العقود اللؤلؤية 612/1.
- (62) السبيعي، الدولة الرسولية، ص 661، وينظر: الأشرف اسماعيل، فاكهة الزمن 716/2.
- (63) تاريخ ثغر عدن 541/2، وينظر: الخزرجي، العسجد المسبوك، ص 163.
- (64) ينظر: الجندي، محمد بن يوسف بن يعقوب (ت 237هـ/2331م)، السلوك في طبقات العلماء والملوك، ج2، تحقيق: محمد بن علي الكوع، مكتبة الإرشاد، صنعاء، 3991م، ص 495، الأشرف اسماعيل، فاكهة الزمن 716/2.
- (65) قرة العيون، ص 093، وأسامة حماد، ص 891.
- (66) ابن الديبع، قرة العيون، ص 093، أسامة حماد، مظاهر الحضارة، ص 891.
- (67) ابن الديبع، قرة العيون، ص 093 هامش التحقيق.
- (68) ينظر: الخزرجي، العقود اللؤلؤية 83/2، 04، أسامة حماد، مظاهر الحضارة، ص 991-891.
- (69) السبيعي، الدولة الرسولية، ص 761، وينظر: الأشرف اسماعيل، فاكهة الزمن، 407/2.

- (70) العقود اللؤلؤية 821/2.
- (71) قرة العيون، ص 853، وينظر: السبيعي، الدولة الرسولية، ص 761.
- (72) العقود اللؤلؤية 932/2.
- (73) ينظر: ابن الديبع، قرة العيون، ص 223، 743.
- (74) ثغر عدن، 122/2.
- (75) (*) مادة مخدرة.
- (76) (**) وردت هذه الكلمة بهذا الرسم ويقصد بها شيئاً.
- (77) الخزرجي، ص 004.
- (78) ينظر: ثغر عدن 122/2، أسامة حماد، مظاهر الحضارة، ص 361.
- (79) العقود اللؤلؤية 522/2، وينظر: الحبشي، عبدالله محمد، الصوفية والفقهاء في اليمن، مكتبة الجيل، صنعاء، 6791م، ص 811.
- (80) ينظر: مؤلف مجهول (عاش في ق 01هـ/ق 41م): تاريخ الدولة الرسولية، تحقيق: عبدالله محمد الحبشي، دار الجيل، صنعاء، 4891م، ص 021، الخزرجي، العقود اللؤلؤية 892/1.
- (81) ابن الديبع، قرة العيون، ص 333-433، وينظر: نفس المصدر، ص 493.
- (82) العقود اللؤلؤية، 551/1.
- (83) ابن الديبع، قرة العيون، ص 343، وينظر: الخزرجي، العقود اللؤلؤية 952/1.
- (84) ينظر: الحميدي، يوسف بن عبدالعزيز، الملك الأفضل الرسولي، جهوده السياسية والعلمية، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، 8002م، ص 621.
- (85) بهجة الزمن، ص 412 (تحقيق الحبشي).
- (86) العقود اللؤلؤية 212/1.
- (87) ابن حاتم البامي، بدر الدين محمد (ت بعد 207هـ/2031م)، السمط الغالي الثمن في أخبار الملوك من العُز باليمن، تحقيق ركس سمث، جامعة كمبردج، لندن، 4791م، ص 592.
- (88) مؤلف مجهول، ص 37.
- (89) ابن الديبع، قرة العيون، ص 003، وينظر: بركات، الصلات الحضارية بين اليمن والبلاد الإسلامية، ص 02.
- (90) ينظر: الخزرجي، العقود 052/1، الحبشي، عبدالرحمن بن محمد (ت 287هـ/0821م)، تاريخ وصاب: الاعتبار في التواريخ والآثار، تحقيق: عبدالله محمد الحبشي، مركز الدراسات والبحوث، صنعاء، 9791م، ص 902.

(91) ينظر: أسامة حماد، مظاهر الحضارة، ص581.

(92) الحبيشي، الاعتبار، ص902.

(93) عن تلك الصور، ينظر: الخزرجي، العقود اللؤلؤية 1/352، 552، 572، 772، ابن الديبع، قرة العيون، ص013، 423.

المجاورون بالمدينة في العهد المملوكي ودورهم في الحياة العامة كما جاء في كتاب «التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة» للإمام السخاوي

أ. خالد بن عبد الله السعيد

طالب دراسات عليا - ماجستير - قسم التاريخ -

كلية الآداب - جامعة الملك سعود

المملكة العربية السعودية

المستخلص:

تروم هذه الدراسة الكشف عن الأدوار التي اضطلع بها الوافدون على المدينة المنورة من مختلف الأقطار الإسلامية، أو من يُطلق عليهم بالمجاورين، في العهد المملوكي (648 - 923 هـ / 1250 - 1517 م)، وذلك من خلال استقصاء ما ورد في كتاب «التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة» للإمام شمس الدين السخاوي (ت 902 هـ / 1497 م). ويتضح من مطالعة أحوال المجاورين إبان تلك الفترة أنهم لم يجدوا كبير عناء في الاندماج في مجتمعهم الجديد والتعايش مع أهله، وبخاصة أن طائفة كبيرة من أولئك المجاورين قد أفنوا عواماً طوال في المدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة والتسليم، بل أن بعضهم قد انقطعوا عن مناباتهم وأوطانهم ليقضوا ما تبقى من أعمارهم في المدينة المنورة. ويقوم منهج الدراسة على جمع لمادة العلمية الخاصة بحياة المجاورين في كتاب «التحفة اللطيفة» في العهد المملوكي، ثم دراستها وتحليلها ونقدها بموضوعية، وذلك من خلال تطبيق المنهج التاريخي الوصفي والتحليلي. وتنبع أهمية هذه الدراسة من شح الدراسات - بحسب ما توصل إليه الباحث - التي تناولت حياة وجهود أولئك المجاورين بالمدينة، فضلاً عن الحاجة إلى تسليط الضوء على دور هذه الشريحة الاجتماعية والتعرف على ما إذا كان لها إسهامات في إثراء الحياة العامة هناك. ولقد خلصت الدراسة إلى أن المجاورين كانوا أفراداً فاعلين وعناصر نشطين، وكانت لهم إسهاماتهم المباركة وجهودهم الحثيثة في مختلف مناشط الحياة الدينية والعلمية والاجتماعية والاقتصادية.

كلمات مفتاحية: المجاورون، المدينة المنورة، الإمام السخاوي، التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، العهد المملوكي.

Abstract:

This study aims to reveal the roles played by the arrivals to AlMadinahAlmonawara from various Islamic countries, or those who are called AlMujaoureen, during the Mamluk era (648-923 AH/1250- 1517AD), by examining what was mentioned in

the book "Altuhfa Allatifah fi Tarikh Almadinah Alsharifah" by Alimam AlSakhawi (d. 902 AH / 1497 AD). The study method is based on collecting the scientific material on the lives of AlMujaoureen in the book "Altuhfa Allatifah" in the Mamluk era, then studying, analyzing and criticizing it objectively, through the application of the historical, descriptive and analytical method. The importance of this study stems from the scarcity of studies - according to what the researcher found - that dealt with the lives and efforts of those AlMujaoureen, as well as the need to shed light on the role of this social segment and to identify whether it has contributions to enriching public life there. The study concluded that AlMujaoureen were active individuals, and they had their blessed contributions and unremitting efforts in the various activities of religious, scientific, social and economic life.

Keywords: AlMujaoureen, AlmadinahAlmonawara, Alimam AlSakhawi, Altuhfa Allatifah fi Tarikh Almadinah Alsharifah, Mamluk era

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن سار على دربهم، واهتدى بهديه إلى يوم الدين... أما بعد:

أصبحت المدينة المنورة منذ الهجرة النبوية المباركة مؤلاً للدين، وموطناً للمسلمين، ومشكاةً للدعوة، ومنطلقاً للفتح. ومنذ ذلك الحين وحتى اليوم، باتت أفئدة المسلمين متعلقة بها، وأبصارهم شاخصة إليها. واسم المدينة غلب على مدينة رسول الله ﷺ، حتى صار علماء عليها عند الإطلاق⁽¹⁾، ولقد وردت تسميتها في القرآن الكريم بهذا الاسم في أربع آيات، منها قول الحق تبارك وتعالى: {ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه... الآية⁽²⁾}. وقد بالغ بعض المؤرخين في تعداد أسمائها، حتى أوصلها السمهودي إلى أربعة وتسعين اسماً، منها ما صح في النصوص، ومنها ما كان اجتهداً من العلماء، فمن جملة أسمائها نذكر مثلاً لا حصراً: يثرب، أكلالة القرى، الجابرة، الحبيبة، دار الأخيار، ذات الحرار، ذات النخل، سيدة البلدان، الشافية، طابة، طيبة، العذراء، القاصمة، قبة الإسلام، المحفوظة، مدخل صدق، المرزوقة، وغيرها كثير⁽³⁾.

ولقد انعقد الاتفاق بين أمة الإسلام على تفضيل مكة المكرمة والمدينة المنورة على سائر بلدان الدنيا، ولكنهم اختلفوا في أيهما أفضل؛ فذهب عمر بن الخطاب وابنه عبيد الله - رضي الله عنهما - والإمام مالك بن أنس وأكثر المدنيين إلى تفضيل المدينة⁽⁴⁾. وأحسن بعضهم فقال: **محل الخلاف في غير الكعبة الشريفة، فهي أفضل من المدينة ما عدا ما ضم الأعضاء الشريفة إجماعاً⁽⁵⁾**. وهناك أحاديث شريفة كثيرة اشتملت على شيء من مناقب المدينة النبوية وإبراز مكانتها وذكر بركتها وبيان حرمتها. فمن فضائل المدينة المنورة أنها تنفي الخبيث من الناس ومن كان في قلبه دغل، فلا يمكث في طيبة إلا الطيبين، وفي هذا يقول رسول الله ﷺ في المدينة: «أمرت بقرية تأكل القرى، يقولون: يثرب، وهي المدينة، تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد⁽⁶⁾». وأخبرنا ﷺ أن المدينة محفوظة بمشيئة الله من الطاعون والدجال، حيث قال: «على أنقاب المدينة ملائكة، لا يدخلها الطاعون ولا الدجال⁽⁷⁾». ودعا النبي ﷺ ربه بحصول البركة ومضاعفتها لأهل المدينة، بمثلي ما جعل في مكة المكرمة، فقال: «اللهم اجعل بالمدينة ضعفي ما جعلت بمكة من البركة⁽⁸⁾». وتوعد ﷺ كل من أراد المدينة وأهلها بسوء بالهلاك، فقال: «لا يكيد أهل المدينة أحد إلا انماع كما ينماع الملح في الماء⁽⁹⁾». ومن الفضائل التي تسمو بها المدينة على باقي المدن، أن رسول الله ﷺ حثَّ وحضَّ في أكثر من موضع على البقاء فيها والصبر على شوائبها وضيق العيش فيها، لما في ذلك من حصول الخيرات والبركات لساكنها، ولا نجد مدينة أخرى غير المدينة حظيت بمثل هذا الشرف. فمن الأمثلة على ذلك، قوله ﷺ: «لا يصبر على لأوائها وشدتها أحد إلا كنت له شهيداً أو شفيحاً يوم القيامة⁽¹⁰⁾». وأخبر النبي ﷺ أصحابه أنه سيأتي على الناس زمان تفتح فيه بلدان أنعم عيشاً وأوفر رزقاً وأكثر رخاءً من المدينة المنورة، فيتحول إليها من مدينة الرسول رجال بأنفسهم وعشائهم طلباً لحظهم من الدنيا الفانية، وهم لا يعلمون أنهم بذلك قد فوّتوا على أنفسهم خيراً كثيراً، فقد جاء عنه ﷺ أنه قال: «المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون. لا يدعها أحد رغبة عنها إلا أبدل الله فيها من هو خير منه، ولا يثبت أحد على لأوائها وجهدتها، إلا كنت له شفيحاً أو شهيداً يوم القيامة⁽¹¹⁾». فالمدينة بذلك هي خير مكان ينزل به الإنسان، فمن أراد الله به خيراً جعلها له مستقر، ومن تحوّل عنها رغبة في غيرها فقد خاب وخسر، وأما هي فيسوق الله إليها من هو خير منه وأحق بها⁽¹²⁾.

إن مكانة المدينة الروحية، وقيمتها التاريخية، جعلتها قبلة لطالبين

الفوز بسكنائها، وقاصدين السعادة بمجاورتها، فإليها هاجر سيد الأنام، وفيها قامت دولة الإسلام، ومنها انطلقت حركة الفتوح المباركة، وتحت ثراها يرقد جسد رسول الله ﷺ الزكي الطيب الطاهر وأجساد أكثر أصحابه الكرام. ولقد اجتذبت المدينة إليها، نظير ما اجتمع فيها من الفضائل، منذ عهد مبكرة، جموعاً غفيرة من المحبين المشتاقين، الذين قدموا إليها من مشارق الأرض ومغاربها، طلب مجاورتها والاستئلال بأفياؤها وتنسم نسائمها، وهؤلاء من يقال لهم المجاورين.

إن المجاورين، ويقال للفرد منهم: مجاور أو نزيل، هم من أخلط شتى، فمنهم الغني والفقير، ومنهم العالم والطالب. والمجاورون ينحدرون من أوطان مختلفة، فمنهم المصري والشامي والمغربي والأندلسي واليماني والعراقي والفارسي والبخاري والهندي، وغيرهم. وأما ما يخص مدة المجاورة، فليس لها حداً زمنياً؛ فالمجاورة قد تقصر أو تطول، وقد تكون مرة واحدة أو لعدة مرات، وذلك بحسب رغبة المجاور وظروفه، فبعضهم يقيم في المدينة شهوراً، وبعضهم يبقى فيها أعواماً، وبعضهم يطوي فيها ما بقي له من صفحات عمره. وستقوم هذه الدراسة بتسليط بعض الضوء على أحوال المجاورين بمدينة الرسول عليه أفضل الصلوات والتسليم؛ بقصد التعرف على ما إذا كانوا قد اختاروا العيش في عزلة عن المجتمع المدني أو اختاروا الاندماج فيه والتفاعل معه، وما إذا كانت لهم مشاركات تُشكر وأثار تُحمد في الحياة الدينية والعلمية والاجتماعية والاقتصادية، إبان العصر المملوكي، أي في الفترة الممتدة من منتصف القرن السابع وحتى أوائل القرن العاشر الهجري. وسيكون كتاب «التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة» للإمام شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي (ت 902هـ / 1497م)، بما حواه بين دفتيه من بعض التراجم لأولئك المجاورين، المصدر الوحيد الذي تركز عليه هذه الدراسة ومنه تستمد مادتها. وتأتي هذه الدراسة ضمن سلسلة من الدراسات المعاصرة التي أخذت على عاتقها مهمة استنطاق أحوال المجاورين والتعرف على آثارهم في بلاد الحرمين؛ ولكن ما يميّز هذه الدراسة من غيرها أنها جعلت من كتاب الإمام شمس الدين السخاوي مصدراً لها ومداراً لبحثها، بجانب أنها لن تقف عند حدود الأدوار العلمية للمجاورين فحسب، بل ستمتد إلى استطلاع أدوارهم الدينية والاجتماعية والاقتصادية. وتحقيقاً للهدف من هذا البحث، فقد تم تبويب الدراسة إلى مقدمة وخاتمة وبينهما مبحثين. فالمبحث الأول يضم مطلبين: أولهما يعطي ومضات من الحياة العلمية للإمام السخاوي، وثانيهما يحوي توصيفاً لكتابه المذكور آنفاً، من حيث أجزائه وفائدته وموضوعه

وموارده ومنهجه. أما المبحث الثاني فينقسم إلى أربعة مطالب: فالمطلب الأول يستعرض شيئاً من جهود أولئك المجاورين في خدمة الحياة الدينية من خلال تقلد عدد من الوظائف الدينية، مثل: الإمامة، والخطابة، والأذان، والإفتاء، والقضاء. أما المطلب الثاني فيبين بعضاً من جهود المجاورين البارزة في الدفع بالحركة العلمية إلى الإمام، كما نجده في قيامهم ببناء المدارس، والتصدي للتدريس، والاشتغال بالتأليف، وما يشبه ذلك من أعمال. وأما المطلب الثالث فيكشف النقاب عن شيء من الأعمال الخيرية التي تطوع بها المجاورون طلباً لرضوان الله وأملاً في مثوبته وغفرانه، مثل: العطف على الفقراء وإكرامهم، وبناء الأربطة، وحفر الآبار، ومداوة المرضى. ويتناول المطلب الرابع والأخير الأعمال الاقتصادية التي قام بها أولئك المجاورون بالمدينة، كاشتغالهم بالتجارة، أو احترافهم للنساجة، أو غيرهما من الأعمال الأخرى.

أولاً: لمحة من حياة السخاوي وكتابه التحفة اللطيفة:

كما تقدم ذكره في مقدمة الدراسة، فإن المبحث الأول سوف يتضمن نبذة مختصرة من سيرة الإمام شمس الدين السخاوي العلمية، تشمل: اسمه ومولده، تعليمه وشيوخه، مصنفاته، عصره، ثم وفاته. ويعقب ذلك تعريف بموضوع وموارد ومنهج كتاب «التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة».

أ.لمحة من حياة السخاوي:

1. اسمه ومولده:

هو الشيخ الإمام، العلامة المسند، الحافظ المتقن، المؤرخ، محمد بن عبدالرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي⁽¹³⁾ الأصل، القاهري المولد والنشأة، الشافعي المذهب، ويُلقب السخاوي بشمس الدين، ويكنى بأبي عبدالله، وبأبي الخير⁽¹⁴⁾. وقد يُقال له أحياناً البغدادي، ولعل سبب ذلك أن أجداده الأوائل كانوا من بغداد، ثم أن أسرته نزلت مصر واتخذت من سخا مسكناً لها، وفي سخا وُلد جده محمد، الذي قدم بع أن كبر إلى القاهرة فقطنها، وُلد له فيها عدة أولاد⁽¹⁵⁾. وقد يُقال للإمام السخاوي الغزولي، وذلك نسبة إلى مهنة الغزل التي كان والده وجده يعملان بها⁽¹⁶⁾. وأما مولده، فقد وُلد السخاوي في ربيع الأول من سنة 831هـ/1428م في حارة بهاء الدين قراقوش بالقاهرة، وفيها نشأ وتلقى علومه⁽¹⁷⁾.

2. تعليمه وشيوخه:

ينتمي الإمام السخاوي إلى أسرة علمية عريقة، فأبوه، وجده، وبعض أعمامه وأخواله من العلماء الذين اشتهروا في أماكنهم، لذا كان من الطبيعي أن يقفوا آثارهم ويطأ مواقع أقدامهم منذ طفولته. ولقد حفظ الإمام السخاوي

القرآن الكريم وهو صغير، وصلى به في شهر رمضان الكريم⁽¹⁸⁾. وحفظ «عمدة الأحكام»، و«التنبيه»، و«المنهاج»، و«ألفية ابن مالك»، و«ألفية العراقي»، وغالب «الشاطبية»، و«النخبة»، وغيرها كثير⁽¹⁹⁾. وبرع في الفقه، والعربية، والقراءات، والحديث، والتاريخ، وشارك في الفرائض، والحساب، والميقات، والتفسير، وأصول الفقه، وغيرها⁽²⁰⁾. وكان الإمام السخاوي منذ صغره كدوداً في طلب العلم، فقد جلس إلى جمع غفير من الشيوخ والعلماء، وأذن له غير واحد بالإفتاء والتدريس والإملاء⁽²¹⁾. ويأتي على رأس شيوخ السخاوي وأشهرهم شيخ الإسلام وإمام الأئمة أبو الفضل بن حجر العسقلاني، حيث قرأ عليه السخاوي كثيراً، وسمع عليه ولازمه أشد الملازمة، وسمع من لفظه أشياء كثيرة، وحمل عنه أكثر تصانيفه، وأذن له في الإقراء⁽²²⁾. وأخبر السخاوي في ترجمته المطولة لنفسه في كتابه الضوء اللامع، والتي جاءت في أكثر من ثلاثين صفحة، أنه أخذ عمن هب ودب، ودرج ودرج، حتى بلغت عدتهم زهاء ألف ومائتين⁽²³⁾، نذكر منهم مثلاً لا حصر: العز بن الفرات (ت 851هـ/1448م)، وبرهان الدين ابن خضر (ت 852هـ/1449م)، والزين السندبيسي (ت 852هـ/1448م)، والزين رضوان العقبي (ت 852هـ/1448م)، وعز الدين عبدالسلام البغدادي (ت 859هـ/1455م)، ووابن الديري (ت 867هـ/1463م)، وعلم الدين ابن البلقيني (ت 868هـ/1463م)، والشرف المناوي (ت 871هـ/1467م)، والتقي الشمني (ت 872هـ/1467م)، وابن أسد (ت 872هـ/1468م)، وابن إمام الكاملية (ت 874هـ/1470م)، وأبي البركات الحنبلي (ت 876هـ/1471م)، وابن قطلوبغا قاسم الحنفي (ت 879هـ/1474م)، وآخرين مما يطول ذكرهم ويعز حصرهم⁽²⁴⁾.

3. مصنفاته:

شرع الإمام السخاوي في التأليف قبل أن يكمل العشرين من عمره⁽²⁵⁾. وكان رحمه الله كثير الكتب، غزير التأليف، وله ما يربو على مائتي مصنف، ومنها ما يبلغ العشرة الأجزاء. ولقد كتب الإمام السخاوي في كثير من أبواب المعرفة، مثل: علوم الحديث، والفقه، والتراجم، والتاريخ، واللغة، والأدب، وغيرها من العلوم. ووجدت مؤلفات الإمام السخاوي، التي طاف بعضها الأقطار وأطبقت الآفاق، الثناء والتقريظ ممن عاصره من أهل العلم، وممن جاء بعدهم. ومن أشهر مؤلفاته، نذكر مثلاً: «فتح المغيث بشرح ألفية الحديث»، و«المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة»، و«القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع»، و«الأصل والأصيل في تحريم النقل من التوراة والإنجيل»، و«عمدة المحتج في حكم الشطرنج»، و«الضوء اللامع لأهل

القرن التاسع»، و«التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة»، و«الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر»، و«التاريخ المحيط»، و«ملخص تاريخ اليمن»، و«المنتقى من تاريخ مكة» للفاسي، و«الفوائد الجلية في الأسماء النبوية»، و«الفخر العلوي في المولد النبوي»، و«الإيناس بمناقب العباس»، «رجحان الكفة في بيان أهل الصفة»، و«القول المتين في تحسين الظن بالمخلوقين»⁽²⁶⁾.

4. عصره:

عاش الإمام السخاوي في ظل عصر الدولة المملوكية الجركسية أو البرجية، والتي بسطت نفوذها على مصر وبلاد الشام والحجاز في الفترة الممتدة من سنة (784 - 923هـ/ 1382 - 1517م). ولقد عاصر الإمام السخاوي اثني عشر سلطاناً مملوكياً، أولهم السلطان الأشرف أبو النصر سيف الدين برسباي (825 - 841هـ/ 1422 - 1438م)، وآخرهم السلطان الناصر أبو السعادات محمد بن قايتباي والذي تسلطن مرتين آخرهما (902 - 904هـ/ 1497 - 1498م). وكان الإمام السخاوي على صلة طيبة ببعض أولئك السلاطين. ففي ترجمته للسلطان الظاهر أبي سعيد جقمق العلائي (842 - 857هـ/ 1438 - 1453م) في كتابه الضوء اللامع، قال السخاوي: «... وقد اجتمعت به مراراً وأهديت إليه بعد وفاه شيخنا [الإمام ابن حجر العسقلاني] بعض التصانيف وأنعم هو علي بما ألهمه الله به وصار يكثر من الترحم على شيخنا والتأسف على فقدته بل سماه أمير المؤمنين...»⁽²⁷⁾. وبالمثل، فقد كان الإمام السخاوي مكيناً عند السلطان الأشرف أبي النصر قايتباي المحمودي (873 - 901هـ/ 1468 - 1495م)، فقد صنّف له عدة مصنفات وقرأ عليه بعضها. يقول السخاوي في ترجمته المطولة لهذا السلطان: «... وقد أشرت إليه في مقدمات عدة كتب وصلت إليه من تصانيفي كرفع الشكوك بمفاخر الملوك والقول التام في فضل الرمي بالسهام... وقد تكرر جلوسي معه وأكثر في غيبتني بما يشعر بالميل من الكلمات المبدعة...»⁽²⁸⁾. وأما تصانيف السخاوي، فهي على سمو مكانتها وطيب ذكرها وجلال أثرها، تبدو مثل مؤلفات علماء زمانه، خالية من نفحة التجديد، وخاوية من روح الإبداع، لا لضعف أو قصور في مؤهلات الإمام الجليل وقدراته، وإنما هي انعكاس لذلك العصر الذي عاش في ظلاله، وهو عصر تقليد لا تفكير، واجترار لا إبداع.

5. وفاته:

وقع اختلاف بين المؤرخين في مكان وزمان وفاة الإمام السخاوي⁽²⁹⁾، وأكثر المترجمين على أنه توفي بالمدينة المنورة، في مجاورته الأخيرة بها. وصُلي على جثمانه بعد صلاة الصبح بالروضة الشريفة، ووُقف بنعشه تجاه الغرفة

الشريفة، ودُفن بالبقيع بجوار مشهد الإمام مالك بن أنس، وكانت جنازته حافلة، رحمه الله رحمة واسعة⁽³⁰⁾. وزعم ابن طولون في مفاكهة الخلان أن الإمام السخاوي توفي بمكة⁽³¹⁾، ونقله عنه الغزي في الكواكب السائرة⁽³²⁾.

واخترمت المنية الإمام شمس الدين السخاوي في سنة اثنتين وتسعمائة، وعلى ذلك أكثر المترجمين له، كالعيدروس⁽³³⁾ وابن العماد⁽³⁴⁾ والشوكاني⁽³⁵⁾. وذكر الغزي في الكواكب السائرة أنه رأى بخط بعض أهل العلم أن السخاوي توفي سنة خمس وتسعين وثمانمائة، ثم تعقبه بقوله: «وهو خطأ بلا شك، فإنني رأيت بخط السخاوي على كتاب «توالي التأنيس بمعالي ابن إدريس» الشافعي للحافظ ابن حجر أنه قرئ عليه في مجالس آخرها يوم الجمعة ثامن شهر محرم سنة سبع وتسعين وثمانمائة بمنزله من مدرسة السلطان الأشرف قايتباي بمكة المشرفة، ورأيت بخطه أيضاً على الكتاب المذكور أنه قرئ عليه أيضاً بالمدرسة المذكورة في مجالس آخرها يوم الأربعاء ثامن عشر شهر ربيع الأول سنة تسعمائة...»⁽³⁶⁾.

وقد تأسف الناس على موته، ورثوه، ومن ذلك رثاء تلميذه الشمس التونسي له في قصيدة من نحو سبعين بيتاً، يقول في مطلعها:

رثاك علينا يا سخاوي واجب ولكن دهتنا عنك منك المصائب

ويقول في آخرها:

لئن غربت شمس السخاوي في الثرى فكل بدور العالمين غوارب⁽³⁷⁾

ب. التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة:

يعتبر هذا الكتاب من آخر مصنّفات الإمام السخاوي قبل وفاته بقليل، وذلك لأنه ضمّنه حوادث متأخرة تعود إلى سنة وفاة المؤلف، أي سنة اثنتين وتسعمائة. ولقد ألّف السخاوي كتابه المذكور أثناء إقامته بمدينة الرسول - على ساكنها أفضل الصلاة والتسليم - في مجاورته الأخيرة بها.

وكتاب «التحفة اللطيفة» عبارة عن تراجم لأهل المدينة المنورة، ولمن قطنها من الغرباء ولو كان سنة واحدة، من القرن الأول إلى مستهل القرن العاشر الهجري. يقول الإمام السخاوي في مقدمة كتابه: «توجهت لبيان أحوال أهل طيبة المشار إليها، والمخصوصة بالمزيد من الفضائل المنبه عليها، وألحقت فيهم من تخلف عن طريقهم، ولم يتعرف على ما أنعم الله به عليه، ولا تبعهم في توفيقهم... بل لم أقتصر على هؤلاء، حيث ذكرت من قطنها من الغرباء ولو سنة، بشرط أن يكون درّس فيها أو حدّث أو أفْتى بالطريقة المرضية والسنة الواضحة الحسنة...»⁽³⁸⁾. وأضاف الإمام السخاوي إلى تراجمه طائفة من الملوك والأمراء الذين كان لهم أيادي

بيضاء على المدينة وساكنيها دون أن يتشرفوا بزيارتها، وفي هذا يقول السخاوي: «ولم ألتزم في المعمرين فمن بعدهم: كونهم سكنوها، فضلاً عن أنهم من أهلها. بل ذكرت منهم من لم يطأ لحزنها وسهلها، أو وطئها خدمة بزائد العزم والهمة، كالجلال أبي الفوارس شاه شجاع، والجلال جمال الأصبهاني الرباني بلا نزاع، والسلطان السعيد النور الشهيد، وأضرابهم ممن شغف بإسداء الإحسان إلى قاطن تربتها. وعرف بإسبال ذيل الامتنان إلى واطئي رحبتها، اقتداء بالمجد صاحب هذه العبارة، واهتداء بلباس من شمله السعد بما تضمنته الإشارة...»⁽³⁹⁾.

هذا ما كان يخص موضوع كتاب «التحفة اللطيفة». وأما الغاية من وضعه لهذا المصنف، فإن الإمام السخاوي يقول: «وكان مما حداني على هذا الجمع، الذي تقر به العين، ويصغي إليه صحيح السمع أني لم أجد فيه مصنفا يشفي الغليل، وينفي الجهل باتضاح المقال والتعليل، مع مسيس الحاجة إليه، والتنقيص به عن المكروب، حيث لم يجد في ذلك ما يعتمد عليه. هذا، وقد أفردوا أهل كثير من البلدان - كبغداد، والشام، ومصر، وأصبهان - إلى غيرها مما يطول بذكره في هذا البيان، مع كون هذه أحق بالتنويه، وأصدق في الوجهة والتوجيه»⁽⁴⁰⁾. وعلى جري عادة أهل التراجم، فقد وضع الإمام السخاوي كتابه على حروف المعجم، تسهيلاً للقارئ أو الباحث للاستفادة منه والانتخاب، مراعيًا في ذلك الترتيب في الآباء والأجداد، ثم أردف الأسماء بالكنى وبالأنساب ونحوها، ثم بالنساء. وابتدأ السخاوي كتابه بسيرة رسول الله ﷺ، ورأى أن تكون مختصرة ونافعة معتبرة. ثم أردفها بإشارة مختصرة للغاية تشتمل على ما اشتمل عليه المسجد النبوي الشريف من: الحجرة والروضة الشريفتين، والكسوة والسواري والأبواب والمنابر ونحوها، وما زيد من أروقه ووسعه، إلى أحكام حرمة وتعظيم جهاته، ومن تولى خدمته من الأئمة والخطباء والقضاة والنظار والمحاسبين والرؤساء والفراسين والخدام. كما ألقى الإمام السخاوي الضوء على أماكن أخرى بالمدينة تزار من المساجد والآبار، وما في البقيع من المشاهد المشهورة، وما بجوانبه من المدارس والربط والمطاهر وأماكن المرضى. ومن الملاحظ أن حجم الترجمة لا صلة له بشهرة المترجم له؛ فربما أعطى الإمام السخاوي لشخص مغمور من المساحة ما لم يعطها لشخص مشهور، فهذا الخليفة عمر بن الخطاب لا تتجاوز صفحات ترجمته أكثر من صفحة ونصف، بينما نال آخرون دون الفاروق منزلة وأقل منه شهرة صفحات أكثر، وحسنًا فعل الإمام السخاوي! فالخليفة عمر، وغيره من مشاهير الصحابة والخلفاء والأمراء، أخبارهم مشهورة ومآثرهم

مسطورة، وأما غيرهم من أهل المدينة ومجاوريها فهم في حاجة إلى تراجم مطولة تُعرّف بهم وتروي بعضاً من أخبارهم. وبخلاف المُترجمين الذين عاصرهم الإمام السخاوي بالمدينة المنورة وخالطهم أثناء مجاوراته بها، فإنه استعان بما يزيد على أربعة وسبعين كتاباً صَنَّفها رجال سبقوه ليكتب عن أولئك الذين عاشوا في المدينة أو نزلوها قبله⁽⁴¹⁾. ومن جملة المصادر التي استفاد منها الإمام السخاوي، نذكر مثلاً: صحيح البخاري للإمام البخاري، والثقات لابن حبان، وتاريخ أصبهان لأبي نعيم الأصبهاني، والاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر، وتاريخ دمشق لابن عساكر، والمنتظم لأبي فرج ابن الجوزي، وبغية الطلب في تاريخ حلب لابن العديم، وميزان الاعتدال لشمس الدين الذهبي، وتاريخ المدينة المنورة لأبي محمد بن فرحون، والعقد الثمين في تاريخ البلد الأمين لتقي الدين الفاسي، والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني، وغيرها كثير. ولقد راعى الإمام السخاوي الأمانة في الإشارة إلى مصادره المتنوعة، ولكنه لم يفرض على نفسه منهجاً محدداً في النقل عن غيره. ففي بعض الأحيان، يكتفي السخاوي بذكر شهرة صاحب المصدر، وأحياناً يذكر اسمه كاملاً، وأحياناً يذكر اسم الكتاب دون صاحبه، وأحياناً يذكر اسم المؤلف دون اسم كتابه؛ الأمر الذي يضع المرء في حيرة، خاصة وأن بعض المؤلفين كابن حبان أو الذهبي لديهم أكثر من مصدر اعتمد عليه الإمام السخاوي⁽⁴²⁾. وكان كتاب «التحفة اللطيفة» قد طُبِع ونُشر سنة 1376هـ لأول مرة على يد أسعد طرابزونلي الحسيني الذي اشتهر بحبه وخدمته للتراث، وقدم له عميد الأدب العربي الدكتور طه حسين، وكتب ترجمة السخاوي وحواشي الكتاب الشيخ محمد حامد الفقي. ولقد اعتمد أسعد طرابزونلي على نسخة مخطوطة تتضمن القسمين الأول والثاني فقط، وأما القسم الثالث فقد كان حينها مفقوداً. وظل الكتاب يُطبع لعقود عدة منقوصاً من قسمه الثالث والأخير. وبفضل من الله وتوفيقه، فقد عثر مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة على القسم الثالث قبل أكثر من عشرة أعوام، وقام المركز مشكوراً بتحقيقه تحقيقاً منهجياً وإصدار الكتاب في عشرة مجلدات⁽⁴³⁾. إن العثور على القسم المفقود من الكتاب فيه حفظ لجهد الإمام السخاوي نفسه من الضياع، وفيه خدمة جليلة للباحثين ومحبي التاريخ. ولا شك في أن هذه الدراسة سوف تجني فائدة كبرى من اكتمال فصول الكتاب، لما في ذلك من سد لفجوة بارزة وإثراء ملحوظ لمادة البحث. ولعل من نافلة القول الإشارة إلى أن بعض تراجم المجاورين، وبخاصة تلك التي كان الإمام السخاوي ينقلها عن أبي محمد عبدالله بن فرحون المالكي (ت 769هـ / 1367م)، فيها من التجاوزات

العقدية ما تتعارض مع النقل، ومن الشطحات الصوفية ما تتصادم مع العقل، مثل الادعاء بمعرفة الغيب، والتوسل بالنبي ﷺ، والاحتفال بالمولد النبوي، وتعظيم المشاهد، وما إلى ذلك من الضلالات. وعلى الرغم من أن الإمام السخاوي كان يقوم بعرض تلك الروايات نقلاً عن غيره، إلا أن المرء ليعجب من سكوتها ونقلها دون أن يتعقب قائلها ويكشف عن تهافتها، وهو العالم الملتزم بالسنة النبوية وضوابط الأثر، وصاحب القدم الراسخة في علوم الحديث، والأمثلة على ذلك كثيرة، وحسبنا أن نسوق اثنين منها. ففي ترجمته لإبراهيم المغربي، يقول السخاوي: «وللناس فيه اعتقاد، وبعضهم يثبت له أخباراً بمغيبات وبوقوعها»⁽⁴⁴⁾. ونقل عن ابن فرحون، في ترجمته لسعادة المغربي: «واشتهر في زمانه بين إخوانه أنه من أرباب الخطوة، وممن تطوى له الأرض وأنه كان يتأهب لصلاة الجمعة بمكة، فيرى في المدينة يصلحها ثم يرجع»⁽⁴⁵⁾. وعُرف عن الإمام السخاوي أنه كان يرى ضعف الأحاديث التي استدل بها الصوفية على جواز لبس خرقة التصوف، تلك الخرقة التي يلبسها بعض مشايخ الصوفية مريديهم⁽⁴⁶⁾، وبنوا عليها أحكاماً وأدواراً، إلا أنه مرّ بذكر تلك الخرقة في كتابه «التحفة اللطيفة» عدة مرات من دون أن يبيّن موقف الدين من تلك الخرقة، بل أننا نجد الإمام السخاوي يمثل لمطالب جماعة من أعيان الصوفية فيلبس خرقتهم⁽⁴⁷⁾! وعموماً، فإن الكلام في تلك المسألة يلزمه سطوراً كثيرة؛ وهو الأمر الذي سيخرج بنا عن مقصودنا، ويحيد بنا عن موضوعنا، ولكننا سقناها من باب الفائدة ليس أكثر.

ثانياً: دور المجاورين في الحياة العامة:

لم يقبل المجاورون بالعيش في عزلة عن أهل المدينة، بل أنهم سرعان ما اندمجوا في مجتمعهم الجديد، وسطّروا حضوراً فاعلاً وأثراً ظاهراً في الحياة العامة فيها؛ وهو أمر تشهد به تلك الأدوار المتنوعة والإسهامات الطيبة التي اضطلع بها المجاورون على كافة الصعد المختلفة من دينية وعلمية واجتماعية واقتصادية. وسيعنى هذا البحث باستجلاء بعض ملامح أدوار المجاورين في إثراء بعض جوانب الحياة العامة بمدينة الرسول ﷺ إبان العصر المملوكي. وكما سلف القول، فسوف يُقسم هذا البحث إلى أربعة مطالب، وهي: الدور الديني، والدور العلمي، والدور الاجتماعي، على الترتيب.

أ. الدور الديني:

اجتذبت المدينة في العصر المملوكي بفضل ما حباها الله من مكانة دينية جليلة في قلوب المسلمين قاطبة جمّاً غفيراً من المجاورين. وكان جلّ

وأولئك المجاورين من أهل الديانة والصيانة، ومن أصحاب الفضل والعلم، ولهذا فقد تصدى عدد كبير منهم للقيام بجملة من المهام الدينية على أكمل وجه وأحسن صورة.

لقد تقلد نفر غير قليل من المجاورين وظيفة القضاء، والقضاء من الولايات الدينية، بل هو من أعظمها وأجلّها⁽⁴⁸⁾. فهذا نزيل المدينة بدر الدين حسن بن أحمد القيسي (ت 751هـ/1350م) الذي اشتهر بصلابته ومهابته، وبشدته على الأمراء والأشراف، وبلغ في مكائدتهم حد الإفراط والإسراف⁽⁴⁹⁾. وقام تقي الدين عبدالرحمن بن عبدالمؤمن الهوريني القاهري (ت 760هـ/1358م) بقضاء المدينة أحسن قيام، وكان ذا هيبة عظيمة، وقيام في الحق، ونصرة للشرع⁽⁵⁰⁾. ومن المجاورين القضاة البدر أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المخزومي (ت 775هـ/1373م) والذي عُرف بأنه كان حاكماً متورعاً، عادلاً صارماً، عارفاً بالأحكام⁽⁵¹⁾. وعُهد إلى الشهاب أحمد بن محمد الدمشقي (ت 813هـ/1410م) قضاء المدينة مدة من الزمن أثناء مجاورته بها، وكان قد شغل منصب القضاء في عدد من ولايات الشام⁽⁵²⁾. واستقر الشمس أبو عبدالله محمد بن أحمد السخاوي (ت 895هـ/1489م) في قضاء طيبة سنيماً طويلة، وكان على طريقة حميدة من السياسة والتواضع والعفة والبشاشة ولين الجانب ونصرة كلمة الشرع⁽⁵³⁾. وهناك من المجاورين من ناب في القضاء مثل الشهاب أحمد بن محمد الصنعاني (ت 726هـ/1326م)⁽⁵⁴⁾. وكذلك ناب في الحكم في بعض القضايا المغربي المالكي عبدالله بن عبدالله الدكاري (ت 806هـ/1404م)، ومما أخذ عليه تجرأوه على بعض العلماء، سامحه الله⁽⁵⁵⁾. وتولى معظم القضاة، الذين ذكرناهم والذين لم نذكرهم، الخطابة والإمامة. فالذكرور سلفاً تقي الدين عبدالرحمن بن عبدالمؤمن الهوريني القاهري (ت 760هـ/1358م) جمع بين القضاء والخطابة والإمامة، حتى أنه وُصف بأنه لم يرق المنبر من هو أحسن منه صورة⁽⁵⁶⁾. ونال القاضي البدر أبو إسحاق إبراهيم المخزومي (ت 775هـ/1373م) المشار إليه أعلاه شرف الخطابة والإمامة بجانب القضاء، حيث عُرف عنه أنه كان إماماً عالماً وخطيباً بارعاً⁽⁵⁷⁾. وكذلك تولى الشهاب أحمد بن محمد الدمشقي (ت 813هـ/1410م) المذكور آنفاً الإمامة والخطابة بالمدينة إلى جانب القضاء⁽⁵⁸⁾. وناب بعض المجاورين في الخطابة والإمامة معاً، نذكر منهم برهان الدين إبراهيم بن مسعود الأربلي الأصل القاهري المولد والمنشأ (ت 745هـ/1344م)، والذي كان شيخاً مهيباً حسن السمات، مليح الشيبة والشكل⁽⁵⁹⁾. وناب بعضهم في الإمامة فقط، مثل عبدالكريم بن عبدالمعز الواسطي (ت 741هـ/1341م)، والذي كان للناس فيه اعتقاد زائد،

حيث أمّ بالمسجد النبوي مدة طويلة، نيابة عن جماعة من الأئمة⁽⁶⁰⁾. وجاور الشيخ العالم التونسي محمد بن علي الوادياشي (ت نحو 750هـ/1350م) بالمدينة مراراً، وصلى بالناس التراويح في المسجد النبوي⁽⁶¹⁾. وخطب بعضهم مرة واحدة، وهو ما حصل للعابد الزاهد برهان الدين إبراهيم بن جماعة النحوي (ت 764هـ/1363م)⁽⁶²⁾. ووجد بين المجاورين من قام بشعيرة الأذان، وهو إعلام المسلمين بدخول وقت الصلاة. ومن مشاهير المجاورين الذين تولوا الأذان عبدالله بن الزبير الأزدي المهلبي الأسواني (ت 762هـ/1361م)، حيث قدم إلى المدينة مجاورة أبيه، وبقي في صحبته مدة، ورُتب في الأذان، وكان حسن الصوت قراءة ومدحاً، وانتفع به الناس⁽⁶³⁾. وفي نفس السنة التي مات فيها ابن الزبير المهلبي توفي علي بن معبد المصري، وقد ناطح الثمانين، وكان ملازماً لوظيفتي الأذان والإقامة شتاءً وصيفاً، لا يغيب لا في الموسم ولا في غيره⁽⁶⁴⁾. وأكثر إبراهيم بن محمد الحريري، الدمشقي، والمعروف بابن الرّسام (ت 806هـ/1404م) المجاورة بمكة، وجاور المدينة، وعمر دهرًا، وأذن في جامع بني أمية بدمشق، وفي مكة والمدينة⁽⁶⁵⁾. وكان الشيخ الصالح محمد بن كامل الحسري الحموي (عاش في القرن الهجري التاسع / القرن الخامس عشر الميلادي) شيخاً صالحاً كبيراً، تردّد إلى الحرمين كثيراً، وجاور بالمدينة، وأذن فيها⁽⁶⁶⁾. وتصدر بعض المجاورين للإفتاء، وتلك مسألة عظيمة، ومهمة جسيمة، لا يتصدى لها إلا من بلغ في استنباط الأحكام الفقهية منزلة رفيعة. فممن برعوا في الفتيا نذكر أبا الفضل خليل بن عبدالرحمن القسطلاني (ت 760هـ/1359م)، والذي حصل من القبول عند الخاص والعام ما لم يحصل عليه أقرانه، وكان عالماً صالحاً مباركاً، وله فتاوى⁽⁶⁷⁾. وجاور إبراهيم بن محمد اللخمي الأميوطي (ت 790هـ/1388م) بالمدينة غير مرة، وقصده الناس يستفتونه لسعة فضله وغزير علمه⁽⁶⁸⁾. وكذلك جاور أبو عبدالله أحمد بن علي الحسن الفاسي (ت 819هـ/1416م) أوقاتاً كثيرة، واشتغل في فنون من العلم، وتقدم في معرفة الأحكام، وأفتى كثيراً⁽⁶⁹⁾. وأما أبو عبدالله محمد بن أحمد التونسي (ت 819هـ/1416م) فقد كان له فتاوى كثيرة ومتفرقة، ولكن عيب عليه مخالفته في بعض الأحيان للمنقول ومقتضى القواعد، واختلاف جوابه في الواقعة الواحدة، مراعاة منه لخواطر السائلين⁽⁷⁰⁾. وحمل بعض المجاورين من أهل العفة والهمة على عواتقهم مسؤولية وعظ الناس وتذكيرهم. ولقد عرّف ابن الجوزي الوعظ بأنه: «تخويف يرق له القلب»⁽⁷¹⁾، وعرّف التذكير بأنه: «تعريف الخلق نعم الله - عزّ وجل - عليهم وحثهم على شكره وتحذيرهم من مخالفته»⁽⁷²⁾. ومن أشهر الوعاظ من المجاورين صاحب

زين الدين أحمد بن محمد بن علي (ت 704هـ/1304م)، الذي أمر حين قدم إلى المدينة بقلع الجذعة التي كانت تسمى جزيرة فاطمة، لما كان ينشأ عنها من الفتنة والتشويش لمن يكون بالروضة حين اجتماع النساء والرجال عندها، وارتقائهم إليها، لكونها عالية، لا تنال بالأيدي، فتقف المرأة للأخرى حتى ترقى على ظهرها وكتفيها لتصل إليها، وربما وقعت المرأة وانكشفت عورتها، وربما وقعتا معاً⁽⁷³⁾. وكان يُضرب بالزاهد عبدالواحد الجزولي (ت نحو 717هـ/1318م) المثل في الشدة في الدين، وقوة اليقين، وكان إذا رأى منكراً غيره بيده ولسانه⁽⁷⁴⁾. وممن قام ببذل الوعظ والنصح للمتغربين ودعوتهم إلى ما ينفعهم الشيخ شهاب الدين أحمد بن بالغ المصري (ت 719هـ/1319م)⁽⁷⁵⁾. ووُصف نور الدين علي بن أحمد المدلجي الكناني (ت 782هـ/1380م) بأنه كان رجلاً صالحاً، متقشفاً، ملازماً لطريقة السلف، أماراً بالمعروف، نهاءً عن المنكر، لا يداري ولا يماري⁽⁷⁶⁾.

ب. الدور العلمي:

تعتبر المدينة المنورة واحدة من أعظم المراكز العلمية في العالم الإسلامي، وكان يؤمها حشود من العلماء والطلبة من كل مكان، لنشر العلوم وتبادل المعارف وتلقيها. وكان المسجد النبوي بمثابة معهد مفتوح له الدور الريادي في النهوض بالعلوم وتنشيطها، هذا من دون أن نغفل إسهامات الكتاتيب والمدارس والأربطة بالمدينة في رفد الحركة العلمية. ولقد انخرط كثير من المجاورين في دفع الحركة العلمية إلى الأمام، كما سيأتي معنا.

فعلى مستوى التدريس، فقد تولى كثرة كاثرة من المجاورين مهمة التدريس في المسجد النبوي وغيره من أماكن التعليم. وكان الغالب عليهم الاشتغال بتدريس العلوم النقلية، وبخاصة العلوم الشرعية. ونظراً لكثرة من اشتغل منهم بالتدريس فسوف يُكتفى بذكر بعضاً منهم، تجنباً للإطالة والملالة. ويأتي على رأس العلوم وأهمها علم القراءات. ومن جملة من تصدى لإقراء القرآن في المدينة، نذكر مثلاً: عبد الحميد بن علي الموغاني (ت 727هـ/1327م) الذي لزم تلقين القرآن في المسجد طوال النهار، فلا تراه إلا في حلقة بين كبار وصغار، حتى أنه من شدة ضبطه وحرصه كان يضرب ذا الشيبة بيده ويأخذه بلحيته وأذنه⁽⁷⁷⁾. وكان الزبير بن علي الأزدي المهلبى (ت 748هـ/1347م) إماماً في القراءات، وانتفع به خلق كثير⁽⁷⁸⁾. وتصدر محمد بن عبدالله القلعي الدمشقي (ت 764هـ/1363م) للإفادة والتحصيل، وكان إماماً في القراءات، ملازماً للمشغلين، وانتفع به الناس في دمشق والمدينة⁽⁷⁹⁾. وكان أحمد بن إسماعيل الابشيطي (ت 883هـ/1478م) بارعاً في كثير من العلوم، وجلس

للإقراء، وانتفع به الناس⁽⁸⁰⁾. وقدم يحيى بن أحمد الزندوني المغربي (ت 895هـ/1490م) المدينة، فقطنها، وتصدى فيها لإقراء الأولاد، فقرأ عليه طبقة بعد طبقة، وانتفع به في ذلك⁽⁸¹⁾. واشتهر جم غفير من المجاورين في علوم الحديث، وكانت لهم في هذا المجال مشاركات طيبة. وممن عُرف باشتغاله في علوم الحديث وتدريسها يأتي الإمام العلامة، البحر الحبر، الشهاب أحمد الصنعاني، ثم الدمشقي (ت 735هـ/1335م)⁽⁸²⁾. وكذلك انتفع الناس بدروس إبراهيم بن محمد اللخمي الأميوطي (ت 790هـ/1388م) المتقدم ذكره في الحرمين⁽⁸³⁾. وأما أبو الفضل عبدالرحيم بن الحسين الكردي الأصل، ثم المصري، والمعروف بالعراقي (ت 806هـ/1404م)، فقد حجّ مراراً، وجاور بالحرمين، وحدث فيهما بالكثير⁽⁸⁴⁾. وحدث ودرّس الزين خلف بن أبي بكر المصري (ت 818هـ/1415م) بالمدينة، وأجاز لخلق⁽⁸⁵⁾. ولمع نجم عدد من المجاورين في علم الفقه. فأبو علي الحسن بن عيسى الحاحائي المغربي (ت نحو 749هـ/1349م) كان رحلة في الفقه، وانتفع به الطلبة من جميع المذاهب⁽⁸⁶⁾. وانقطع الفقيه الأجل البهاء عمر بن محمد القمطري الهندي (ت نحو 758هـ/1357م) غالب نهاره في الحرم النبوي للتدريس والإفادة، مع محبته للطلبة والحرص على إفادتهم، حتى أن الطالب إذا تأخر عن الدرس ذهب إليه البهاء بنفسه⁽⁸⁷⁾. وكان تاج الدين عبدالواحد بن عمر بن عياد الأندلسي الأصل (ت نحو 789هـ/1387م) من جملة الفضلاء، والفقهاء المدرسين، وانتفع به طلبة العلم⁽⁸⁸⁾. واستوطن المدينة عثمان بن إبراهيم الطرابلسي (ت 893هـ/1488م)، واستقر في تدريس الفقه بها، وصار شيخ الحنفية بها⁽⁸⁹⁾. وقام بتدريس علوم اللغة العربية جملة من المجاورين العاشقين لها والعالمين بها. فمما يُذكر أن أبا عبدالله محمد بن فرحون التونسي الأصل (ت 721هـ/1321م) كان متفنناً في كثير من العلوم، ومنها العربية، وكانت له حلقة في النحو⁽⁹⁰⁾. وجاور بالمدينة وحيد عصره، وفريد دهره، ولسان الأدب، وحجة العرب، أبو عبدالله محمد بن أحمد الهواري أصلاً، الأندلسي مولداً (ت 780هـ/1378م)، وقرأت عليه كتب في العربية والعروض والبدیع، فانتفع به طلبة العلم أيما انتفاع⁽⁹¹⁾. وبرع ودرّس العربية الجمال محمد بن أحمد الشامي (ت 777هـ/1376م)⁽⁹²⁾. وظهر من بين المجاورين بالمدينة رجال عارفون بالفرائض⁽⁹³⁾ والحساب. ومن أولئك الذين كانت لهم مشاركات في الفرائض والحساب يبرز اسم أبي علي الحسن بن عيسى الحاحائي المغربي (ت نحو 749هـ/1349م) المشار إليه سلفاً، إذ كان رحلة في الفرائض والحساب⁽⁹⁴⁾. وكذلك اشتهر أبو عبدالله محمد بن علي اللواتي التونسي (عاش في القرن التاسع الهجري / القرن الخامس

عشر الميلادي) بتمييزه في الفرائض والحساب⁽⁹⁵⁾. وكان المذكور سابقاً الشيخ الصالح محمد بن كامل الحسري الحموي (عاش في القرن التاسع الهجري / القرن الخامس عشر الميلادي) حازقاً في الحساب ودقائقه⁽⁹⁶⁾. وإلى جانب التدريس، فقد عكف جمهرة من علماء المجاورين على تأليف الكتب النافعة والمصنفات الجامعة، في شتى فنون المعرفة. فممن اشتغل بالتأليف نذكر أبا عبدالله محمد بن أحمد الأقشهري (ت 739هـ/1339م) الذي انقطع بالمدينة النبوية سنيّاً مديدة، وصنّف تصانيف كثيرة واختصر مطولات كثيرة، واعتنى بعلم الحديث وتدوينه، وجمع وألّف فيه تواليّف⁽⁹⁷⁾. وعمل نزيل المينة الشريفة أبو بكر بن الحسين المراغي المصري (ت نحو 795هـ/1393م) لمدينة رسول الله تاريخاً حسناً سمّاه «تحقيق النصره بتلخيص معالم دار الهجرة»⁽⁹⁸⁾. وعُرف عن العفيف أبي محمد عبدالله بن أسعد اليافعي (ت 768هـ/1367م) علمه الغزير وتأليفه الوفير ونظمه الكثير، ومن مؤلفاته: «المرهم في أصول الدين»، وقصيدة طويلة من ثلاثة آلاف بيت في العربية⁽⁹⁹⁾. وصنّف تاج الدين عبدالواحد بن عمر بن عياد الأندلسي (ت نحو 789هـ/1387م) المذكور أعلاه مقدمة في العربية، واختصر «مغنى اللبيب» في كراريس، وسمّاه «المدني إلى فوائد المغني»⁽¹⁰⁰⁾. وأقام الجلال أبو الطاهر أحمد بن محمد الخجندي (ت 802هـ/1400م) بالمدينة أكثر من أربعين سنة يدرّس ويؤلف، ومن كتبه: «شرح البردة» في مجلد كبير، و«شرح الأربعين النووية»، وله رسائل عديدة في التصوف وعلم الكلام وغيرهما من موضوعات⁽¹⁰¹⁾. وحرص عدد من المجاورين، ابتغاءً للأجر من عند الله أولاً وحرصاً على خدمة العلم وأهله ثانياً، على تزويد المساجد والمدارس والأربطة بما تحتاج إليه من الكتب، ووقفها لخدمة أهل العلم حتى ينتفعوا بها. ومن أولئك الذين وقفوا كتبهم يحيى بن زكريا المحيوي الحوراني (ت 721هـ/1321م) الذي كان له خزانة عظيمة، مشتملة على كتب حافلة، حيث أوقفها كلها، وجعل مقرها خزانة المدرسة الشهابية بالمدينة⁽¹⁰²⁾. ولحقه عبدالواحد الجزولي (ت نحو 717هـ/1318م)، وهو الذي تقدم ذكره معنا، حيث قام بوقف كثير مما كتب، وفرّقه قبل موته بيسير⁽¹⁰³⁾. واشتهر المذكور أبو عبدالله محمد بن فرحون (ت 721هـ/1321م) بحسن الخط، مع الصحة والضبط، فقام بنسخ «الروضة النووية» في إقامته بالمدينة، ووقفها في المدرسة الشهابية⁽¹⁰⁴⁾. وكان لأحد المجاورين، واسمه أيوب المغربي (ت بعد 847هـ/1444م)، مكاناً موقوفاً بالمدينة، ووقف عليه بعض الكتب⁽¹⁰⁵⁾. ووقف عمدة النساك وقدوة السلاّك إبراهيم بن رجب بن حماد (ت 755هـ/1354م) كتباً جليّة في الفقه والحديث والعربية وغيرها بالمدرسة

الشهابية بالمدينة، وأكثرها بمكة⁽¹⁰⁶⁾. وشهدت المدينة المنورة في العصر المملوكي قيام عدد من المدارس، والتي يرجع الفضل في قيامها إلى السلاطين والملوك والأمراء. كما كان للموسرين من المجاورين دوراً محموداً في نشأة وصيانة بعض المدارس. فمن الأمثلة على ذلك، أن العلامة اللغوي محمد بن يعقوب الشيرازي الفيروزآبادي (ت 817هـ/1415م) صاحب المعجم المشهور «القاموس المحيط» جاور بالمدينة مراراً، وقَرَّر بها طالبة ومدرسين واشترى حديقتين بظاهرها وجعلهما لذلك⁽¹⁰⁷⁾. وأسهم بعض المجاورين في ترميم مدارس قائمة، فهذا إبراهيم الرومي (ت 730هـ/1330م) كان يسكن مدرسة آيلة للسقوط، فأقام بنفسه أساطينها، حتى حملت السقوف والرواشين، فصارت في أيامه مزدهرة محترمة لا يدخلها ولا يسكنها إلا الخيار من الناس⁽¹⁰⁸⁾.

ج. الدور الاجتماعي:

يُراد بالدور الاجتماعي للمجاورين قيامهم بالأعمال الخيرية التطوعية، مثل: التصديق على الفقراء والمساكين، وحفر الآبار وإجراء الماء، ومداواة المرضى، وبناء المساجد والأربطة وترميمها، وغيرها من الأعمال التي يُقصد بها نيل مرضاة الله عزَّ وجلَّ والتخفيف على الناس. ويزخر كتاب السخاوي بنماذج مشرفة وصور مشرقة لمجاورين بذلوا أموالهم وأرخصوا أوقاتهم في سبيل عمل الخير، كما سيتبين معنا.

يعتبر التصديق على الفقراء من أكثر أبواب الخير التي حرص المجاورون على طرقها، ولهم في ذلك أخبار كثيرة جداً، يحتاج الحديث عنها إلى صفحات. فمن الأمثلة على ذلك، أن أبا محمد علي اليمني (ت بعد 724هـ/1324م) كان من خيار المجاورين، وكثير الشفقة على المساكين⁽¹⁰⁹⁾. وكان أحمد بن عبدالعزيز الهاشمي العقيلي (ت 737هـ/1336م) موصوفاً بالصلاح والخير والايثار، محباً للفقراء، مكرماً لهم، ينقطع إلى ما يقضي براحتهم، مبالغاً في ذلك⁽¹¹⁰⁾. ومما يُحمد لأبي الفضل خليل بن عبدالرحمن القسطلاني (ت 760هـ/1359م)، المذكور أعلاه، أنه كان من أهل البرِّ والصدقة، ومواساة الفقراء، وتحمل الدين العظيم لأجلهم، حتى أن دينه ينتهي في بعض السنين إلى ما يقرب من مائة ألف درهم، ثم يقضيها الله عنه على أبرَّ ما يكون⁽¹¹¹⁾. ووُصف الشمس محمد بن عبدالله الخجندي (ت 764هـ/1363م) بأنه مبروك في الطعام، فكان يقال أنه يجتمع عليه كل ليلة جمعة الفقراء، فيقدم لهم طعام يُظن أنه يكفي ثلاثة أنفار، فيأكل منه فوق العشرين، ولا يزالون يأكلون منه حتى يشبعون، ثم يأخذ هو الفضلة بعد ذلك⁽¹¹²⁾، ولعل في هذه مبالغة زائدة. وعُرف عن الشمس محمد بن عبدالعزيز الجبرتي (ت 765هـ/1363م) أنه كان

يقضي حوائج الناس بما هو في يده، وبما هو عند غيره، ويسعى في تحصيله ولو برهن من حلي عياله، كراهة أن يرجع سائله خائباً⁽¹¹³⁾. ومما يعجب له المرء أن أحمد بن إسماعيل الابشيطي (ت 883هـ/1478م)، المتقدم معنا، مع فقره المدقع، بحيث أنه لم يكن في بيته شيء يفرشه لا حصير ولا غيره، إلا أنه كان يتصدق من خبزه⁽¹¹⁴⁾. وكان لبعض المجاورين جهود محمود ومساعي مشكورة في بناء الأربطة وترميمها. والأربطة، ومفردها رباط، تعني: «ملازمة ثغر العدو، وأصله أن يربط كل واحد من الفريقين خيله، ثم صار لزوم الثغر رباطاً، وربما سميت الخيل أنفسها رباطاً...»⁽¹¹⁵⁾. ومع مرور الأيام، أخذ مفهوم الرباط يتطور، ونطاقه يتوسع، فتحول من مجاهدة العدو إلى مجاهدة النفس، ومن مقر ينزله المقاتلة لدفع شر العدو وحراسة تخوم دولة الإسلام إلى مقر ينزله المتصوفة والمتفقهة وأبناء السبيل للعبادة وترويض النفس وطلب العلم. فممن قام ببناء الأربطة نذكر أبا بكر بن أحمد الصفي النينوائي (ت نحو 715هـ/1316م) الذي قام ببناء رباطين، أحدهما موقوف للرجال والنساء، والآخر على الرجال فقط⁽¹¹⁶⁾. وقام أبو الربيع سليمان بن أحمد الهلالي المغربي (ت 802هـ/1400م) بتعمير ربط كثيرة كانت قد أشرفت على الخراب⁽¹¹⁷⁾. وتمشيخ محمد بن عبدالله اليمني البعداني (ت 810هـ/1408م) على الفقراء برباط وكالة بالمدينة، وعمّره من مال سعى فيه عند بعض أرباب الدنيا⁽¹¹⁸⁾. وأوصى التاجر علي نور الدين الهوي (ت 875هـ/1470م) قبل موته بثلاث ثروته لأعمال الخير، كعمارة بعض الأربطة⁽¹¹⁹⁾. ونشط بعض المجاورين في تعمير بيوت الله وتجديدها. فالشهاب الحسين بن أحمد الكيلاني المعروف بابن قاوان (ت 889هـ/1488م) تردّد إلى المدينة، وبنى فيها مسجداً⁽¹²⁰⁾. وكان لابن الزمن الخواجا محمد بن عمر الدمشقي، ثم القاهري (ت 897هـ/1492م) مآثر حسنة في مكة والمدينة ودمشق والقاهرة، وجاور بمكة والمدينة، وله أعمال طيبة في عمارة المسجدين الشريفين⁽¹²¹⁾. ومن وجوه الخير التي حرص بعض المجاورين على القيام بها حفرةم للآبار وتعميرهم للعيون. فابن قاوان (ت 889هـ/1488م)، المذكور أعلاه، عمّر بئر غرس بالمدينة، وأحاطها بحديقة، وبنى بجوارها مسجداً⁽¹²²⁾. وجدّد التاجر ابن عليبة حسن بن إبراهيم المناوي القاهري (ت 889هـ/1488م) بئر السقيا⁽¹²³⁾. ومن جملة الأعمال المباركة لابن الزمن الخواجا محمد بن عمر (ت 897هـ/1492م)، المذكور أعلاه، قيامه بإصلاح العين الزرقاء بالمدينة⁽¹²⁴⁾. ولا تقف أعمال الخير وطلب الأجر عند هذا الحد؛ فآفاق الدور الاجتماعي ممتدة، ووسائله متعددة. فالفقيه العالم والعابد الصالح

أبو العباس أحمد بن محمد التلمساني (ت نحو 740هـ/1340م) كان يتفقد الفقراء في بيوتهم، ويعالج الطرحى في أماكنهم، ويطوف على المرضى بالمدينة يتفقدهم⁽¹²⁵⁾. واشترى نزيل المدينة عبدالعزيز بن زكنون (ت 746هـ/1346م) نخيلات ووقفها في وجه الخير⁽¹²⁶⁾. وذُكر عن برهان الدين إبراهيم بن جماعة النحوي (ت 764هـ/1363م)، المذكور آنفاً، أنه كان يعمل طعاماً في المولد النبوي بالمدينة ويطعم الناس⁽¹²⁷⁾، ويقول: **لو تمكنت عملت بطول الشهر كل يوم مولداً**⁽¹²⁸⁾. وعُرف عن النجار أبي بكر بن يوسف بن الفتيان (ت بعد 720هـ/1321م) حنوه على الحيوان، وكان يُرى وحوله عدد من الحيوان، ما بين هرر ودواب، قد ألفوه بالإحسان إليهم والرحمة بهم، وكان يرى هذا من جملة الصدقات، حتى بلغ به الأمر أنه كان يعرف أنسابهم، فكان يقول: هذا الهر جد هذا الهر، وهذا خال هذا، وهذا ابن عم هذا⁽¹²⁹⁾.

د. الدور الاقتصادي:

لم يعب الإمام السخاوي في تحفته كثيراً بإبراز الجوانب الاقتصادية من حياة مجاوري المدينة بقدر عنايته بالجوانب الدينية والعلمية أولاً، ثم الاجتماعية ثانياً. وعلى ما يبدو للباحث، فإن قلة إشارات الكتاب لمهن المجاورين وحرفهم قد تُعزى إلى قلة أثر تلك المشاركات في الحياة العامة عند مقارنتها بآثار المجاورين في المناشط الأخرى. ولا يبعد أن يكون سكوت المُصنّف عن ذكر وظائف بعضهم راجعاً إلى إقامتهم بالأربطة، والتي كانت توفر لهم ما يحتاجون إليه من مطعم وملبس ومسكن، هذا فضلاً عما كان يصلهم من أهل الخير من الصدقات والإعانات. وعلى الرغم مما سبق، فإن الكتاب لم يخلُ في مجمله من الإشارة إلى بعض الحرف والمهن التي مارسها بعضهم، وعلى رأسها التجارة كما سيأتي في السطور التالية.

فممن كان يعاني التجارة، واقتنى بالمدينة أملاكاً، واستوطنها، وولد له بها أولاد، يأتي نزيل الحرمين أبو قُتَيْن عبد الرحمن بن سعد الحضرمي (ت 812هـ/1409م)⁽¹³⁰⁾. وكان ابن الزمن الخواجا محمد بن عمر (ت 897هـ/1492م) - المشار إليه أعلاه - تاجراً ابن تاجر، وكانت له أموالاً عظيمة وصدقات كثيرة. ولما نزل بلاد الحرمين صارت له وجهة فيها، ونمت أمواله بسبب مراعاته في تجارته، مع كثرة خدمه وبذله⁽¹³¹⁾. ونزل المدينة علي بن سليمان القاهري المعروف بابن الطحان (ت 902هـ/1496م)، ونشأ مثل أبيه في التكسب، فأثري، وكانت له تجارة تجوب البحر بين ينبع ومصر، وصار له نخل ودور⁽¹³²⁾. وكان لنزيل المدينة المصري عبدالله بن محمد الجمال الظاهري (ت بعد 900هـ/1495م) ولع بالمضاربة بأموال الناس⁽¹³³⁾. وحُمِّل المذكور آنفاً

الشمس محمد بن عبدالعزيز الجبرتي (ت 765هـ/1363م) - لعاطر سيرته ونقاء سيرته - مسؤولية النظر على جميع حواصل المسجد النبوي الشريف، ومما ينشأ فيه من العمارات⁽¹³⁴⁾. واشتغل أبو الربيع سليمان بن أحمد الهلالي المغربي (ت 802هـ/1400م) - المذكور سلفاً - بعد أن قطن المدينة ناظراً لأوقاف الأربطة من النخيل ونحوها، فلم يُر أحسن منه قياماً بها؛ لعفته ونصحه⁽¹³⁵⁾. واستقر أحمد بن موسى النبتيتي (ت 937هـ/1530م) - نسبة إلى بلدة نبتيت بمصر - بالمدينة، وعمل بواباً لرباط المدرسة الأشرفية⁽¹³⁶⁾، وكان مقيماً للصلاة، متقشفاً، إلا أنه كانت به غلظة⁽¹³⁷⁾. وتحول حسن بن أحمد الدواخلي المصري (عاش في القرن التاسع الهجري / القرن الخامس عشر الميلادي) إلى مدينة رسول الله ﷺ، وعمل بواباً بمدرسة السلطان⁽¹³⁸⁾ هناك، وأصابه فالج فأقعده مدة، ثم عُوفي منه، إلا أنه صار ناقص الحركة قليلاً في مشيه⁽¹³⁹⁾. ولما دخل المدينة الشهاب أحمد بن عبدالعزيز الهلالي (عاش في القرن الثامن الهجري / القرن الرابع عشر الميلادي) تسبّب بسقي الماء من العين، ثم أغناه الله، ووزر لأشراف المدينة، ومع هذا فقد ظل كما كان أميناً حافظاً، متواضعاً، لا يستتكف عن عمل طيب يعود نفعه على نفسه وعياله⁽¹⁴⁰⁾. واشتغل المجاور الحسن العجمي (عاش في القرن الثامن الهجري / القرن الرابع عشر الميلادي) حين قدم المدينة بسقي الماء في الحرم النبوي، وكان رجلاً صالحاً، يتعبد في جوف الليل، ويرغب في إسداء صنائع المعروف⁽¹⁴¹⁾. وإلى جانب ما ذكر، فقد جاور بمكة، ثم بالمدينة، إبراهيم بن إبراهيم البصري المعروف بابن زقزق (عاش في القرن الثامن الهجري / القرن الرابع عشر الميلادي)، وتكسّب بالنساجة، وكان مذكوراً بالصلاح والخير والتلاوة⁽¹⁴²⁾. وقدم الشهاب النفطي أحمد بن محمد المغربي (ت 810هـ/1408م) المدينة فقيراً، فكان يتكسّب من عمل المراكب وشبهها، ثم وجد كنزاً عظيماً - حسب زعمهم - فتبدلت حاله واستغنى، وامتلك الدور والنخيل والحوانيت، وصار ذا خدم وحشم ووجاهة⁽¹⁴³⁾. وعمل الحسن العجمي (عاش في القرن الثامن الهجري / القرن الرابع عشر الميلادي) - المشار إليه أعلاه - إلى جانب سقاية الماء بالفاعل، أي في البناء⁽¹⁴⁴⁾.

الخاتمة:

قامت هذه الدراسة المتواضعة باستطلاع دور المجاورين بالمدينة المنورة في العصر المملوكي، من خلال كتاب «التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة» للإمام شمس الدين السخاوي. ولقد انتهت الدراسة إلى أن المجاورين لم يتأخروا عن التعايش والاندماج في نسيج المجتمع المدني، وبخاصة أن طائفة

كبيرة من أولئك المجاورين أمضوا سنين طوال في مدينة الرسول عليه أفضل الصلوات والتسليم، بل أن بعضهم انقطعوا عن أوطانهم الأصلية وقضوا ما تبقى من أعمارهم فيها. ولقد خلصت الدراسة إلى أن المجاورين كانوا فاعلين ونشطين، ولهم إسهاماتهم المباركة وجهودهم الحثيثة في مختلف جوانب الحياة الدينية والعلمية والاجتماعية والاقتصادية.

ففيما يتصل بالحياة الدينية، فقد تقلد عدد غير قليل منهم جملة من الوظائف الدينية كالقضاء والإمامة والخطابة وغيرها من الوظائف، لما عُرفوا به من متانة الدين وغزارة العلم وسجاجة الخلق. كما استقطبت المدينة، باعتبارها منارة علمية بارزة، عدداً من المجاورين الذين كانت لهم مشاركاتهم الطيبة في مجالي التدريس والتأليف وغيرهما. وعلاوة على ما سبق، فقد تنافس كثير من المجاورين في فعل الخير، مثل: التصديق على الفقراء، وحفر الآبار وتجديدها، وبناء الأربطة وصيانتها، وغيرها من أعمال البر والخير. وأما ما يخص إسهاماتهم في الحياة الاقتصادية، فإن الكتاب لم يعن كثيراً باستقصاء جهودهم في هذا الميدان، ربما لقلّة مساهمتها بحياة الناس على نحو مباشر، أو لمحدودية أثرها وقصر أجلها إذا ما قُورنت بالأثر الديني أو العلمي أو الاجتماعي. وكما تقدم معنا، فهذه الدراسة اكتفت بتسليط بعض الضوء على مشاركات المجاورين في الحياة العامة في العصر المملوكي، اعتماداً على كتاب «التحفة اللطيفة» للإمام السخاوي. ولعلنا نرى في المستقبل دراسة أخرى تُعنى باستقصاء أدوار المجاورين في الحياة العامة بالمدينة في زمن سابق أو لاحق لزمن المماليك، أو أن نرى دراسة تبحث في طبيعة العلاقة بين أولئك المجاورين وأمراء المدينة وأشرفها من آل مهنا والذين كان أغلبهم على المذهب الشيعي. وفي الختام، اسأل الله جلّ ثناؤه التوفيق فيما كتبت، والقصد الهادف فيما أديت، والفلاح فيما سويت، والمعذرة فيما أكون فيه قد أخطأت، إنه على ما يشاء قدير، وبالإجابة جدير، والحمد لله والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

المصادر والمراجع:

- (1) الغصن، سليمان بن صالح، فضل المدينة وآداب الزيارة، ط 7 (الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، 1433هـ)، 9.
- (2) سورة التوبة: آية 120.
- (3) السمهودي، نور الدين علي بن عبدالله (ت 911هـ/1506م)، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، تحقيق: قاسم السامرائي (لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 1422هـ/2001م)، 1: 61 - 92
- (4) السمهودي، وفاء الوفاء، 1: 93.
- (5) السمهودي، وفاء الوفاء، 1: 93.
- (6) البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل (ت 256هـ/870م)، صحيح البخاري (دمشق: دار ابن كثير، 1423هـ/2002م)، كتاب فضائل المدينة، باب فضل المدينة وأنها تنفي الناس، حديث رقم 1871
- (7) البخاري، صحيح البخاري، كتاب فضائل المدينة، باب لا يدخل الدجال المدينة، حديث رقم 1880
- (8) القشيري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج (ت 261هـ/875م)، صحيح مسلم (القاهرة: دار التأصيل، 1435هـ/2014م)، كتاب المناسك، حديث رقم 1388.
- (9) البخاري، صحيح البخاري، كتاب فضائل المدينة، باب إثم من كاد أهل المدينة، حديث رقم 1877.
- (10) مسلم، صحيح مسلم، كتاب المناسك، حديث رقم 1393.
- (11) مسلم، صحيح مسلم، كتاب المناسك، حديث رقم 1384.
- (12) البر، عبدالرحمن عبدالحميد، التحفة الزكية في فضائل المدينة النبوية (المنصورة: دار اليقين، 1421هـ/2000م)، 48.
- (13) يُنسب السخاوي إلى سخا، وهي قرية في أسفل مصر، وهي تتبع اليوم مركز كفر الشيخ بمديرية مصر الغربية، وهي تبعد عن القاهرة سبعة عشر كيلاً. انظر: العماش، بدر بن محمد، الحافظ السخاوي وجهوده في الحديث وعلومه (الرياض: مكتبة الرشد، 1420هـ)، 1: 32.
- (14) الغزي، نجم الدين محمد بن محمد (ت 1061هـ/1651م)، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، تحقيق: خليل المنصور (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/1997م)، 1: 53
- (15) العماش، الحافظ السخاوي، 1: 33.
- (16) العماش، الحافظ السخاوي، 34.
- (17) السخاوي، شمس الدين محمد بن عبدالرحمن بن محمد (ت 902هـ/1497م)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (بيروت: دار الجيل، 1992م)، 8: 2.
- (18) ابن العماد، شهاب الدين أبو الفلاح عبدالحى بن أحمد العكري (ت 1089هـ/1679م)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط (دمشق: دار ابن كثير، 1414هـ/1993م)، 10: 23.
- (19) ابن العماد، شذرات الذهب، 10: 23.
- (20) العيدروس، عبدالقادر بن شيخ بن عبدالله (ت 1038هـ/1628م)، النور السافر عن أخبار القرن العاشر، تحقيق: أحمد حالي، محمود الأرناؤوط، أكرم البوشي (بيروت: دار صادر، 2001م)، 40
- (21) العيدروس، النور السافر، 40.

- (22) الغزي، الكواكب السائرة، 1: 53.
- (23) السخاوي، الضوء اللامع، 8: 10.
- (24) العماش، الحافظ السخاوي، 1: 50 - 67.
- (25) العماش، الحافظ السخاوي، 1: 15.
- (26) العيدروس، النور السافر، 43 - 44.
- (27) السخاوي، الضوء اللامع، 3: 74.
- (28) السخاوي، الضوء اللامع، 6: 211.
- (29) الغزي، الكواكب السائرة، 1: 54.
- (30) العيدروس، النور السافر، 40.
- (31) ابن طولون، شمس الدين محمد بن علي بن محمد (ت 953هـ/1546م)، مفاكهة الخلان في حوادث الزمان (بيروت: دار الكتب العلمية، 1998م)، 146.
- (32) الغزي، الكواكب السائرة، 1: 54.
- (33) العيدروس، النور السافر، 40.
- (34) ابن العماد، شذرات الذهب، 10: 23.
- (35) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت 1250هـ/1834م)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د. ت)، 2: 186.
- (36) الغزي، الكواكب السائرة، 1: 54.
- (37) العماش، الحافظ السخاوي، 1: 44.
- (38) السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد (ت 902هـ/1497م)، التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، ط 3 (المدينة المنورة: مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، 2018م)، 1: 5-6.
- (39) السخاوي، التحفة اللطيفة، 1: 7-8.
- (40) السخاوي، التحفة اللطيفة، 1: 8.
- (41) العماش، الحافظ السخاوي، 263.
- (42) عنيزان، فاطمة زبار، «طرق الاقتباس في كتاب التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة للسخاوي (ت 902هـ): دراسة تحليلية»، مجلة كلية التربية للبنات - جامعة بغداد، مج 29، ع 1 (2018م): 1862، <https://www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aId=149507>.
- (43) المدينة المنورة واس، «اكتمال التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة»، جريدة الرياض، ع 15032 (29 شعبان، 1430هـ/20 أغسطس، 2009م)، <http://www.alriyadh.com/453501>.
- (44) السخاوي، التحفة اللطيفة، 1: 309.
- (45) السخاوي، التحفة اللطيفة، 3: 101.
- (46) السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (ت 902هـ/1497م)، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تحقيق: محمد عثمان الخشت (بيروت: دار الكتاب العربي، 1985م)، 527.
- (47) السخاوي، المقاصد الحسنة، 528.
- (48) الأنباري، عبد الرزاق علي، منصب قاضي القضاة في الدولة العباسية منذ نشأته حتى نهاية العصر السلجوقي (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 1987 م)، 34.

- (49) السخاوي، التحفة اللطيفة، 2: 329.
- (50) السخاوي، التحفة اللطيفة، 4: 283.
- (51) السخاوي، التحفة اللطيفة، 1: 191-192.
- (52) السخاوي، التحفة اللطيفة، 1: 434-435.
- (53) السخاوي، التحفة اللطيفة، 6: 46.
- (54) السخاوي، التحفة اللطيفة، 1: 497.
- (55) السخاوي، التحفة اللطيفة، 4: 12.
- (56) السخاوي، التحفة اللطيفة، 4: 282.
- (57) السخاوي، التحفة اللطيفة، 1: 189.
- (58) السخاوي، التحفة اللطيفة، 1: 434.
- (59) السخاوي، التحفة اللطيفة، 1: 288.
- (60) السخاوي، التحفة اللطيفة، 4: 441.
- (61) السخاوي، التحفة اللطيفة، 6: 366.
- (62) السخاوي، التحفة اللطيفة، 1: 302.
- (63) السخاوي، التحفة اللطيفة، 3: 509.
- (64) السخاوي، التحفة اللطيفة، 5: 194.
- (65) السخاوي، التحفة اللطيفة، 1: 267-269.
- (66) السخاوي، التحفة اللطيفة، 6: 458.
- (67) السخاوي، التحفة اللطيفة، 2: 500.
- (68) السخاوي، التحفة اللطيفة، 1: 279.
- (69) السخاوي، التحفة اللطيفة، 1: 402.
- (70) السخاوي، التحفة اللطيفة، 5: 588.
- (71) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت 597هـ/1201م)، القُصّاص والمذكرين، تحقيق: محمد بن لطفي الصباغ (بيروت: المكتب الإسلامي، 140هـ/1983م)، 160.
- (72) ابن الجوزي، القُصّص والمذكرين، 159.
- (73) السخاوي، التحفة اللطيفة، 1: 456.
- (74) السخاوي، التحفة اللطيفة، 4: 502.
- (75) السخاوي، التحفة اللطيفة، 1: 341.
- (76) السخاوي، التحفة اللطيفة، 5: 107.
- (77) السخاوي، التحفة اللطيفة، 4: 210-211.
- (78) السخاوي، التحفة اللطيفة، 3: 11.
- (79) السخاوي، التحفة اللطيفة، 6: 225.
- (80) السخاوي، التحفة اللطيفة، 1: 334.
- (81) السخاوي، التحفة اللطيفة، 8: 153.
- (82) السخاوي، التحفة اللطيفة، 1: 518.
- (83) السخاوي، التحفة اللطيفة، 1: 279.

- (84) السخاوي، التحفة اللطيفة، 4: 356.
- (85) السخاوي، التحفة اللطيفة، 2: 492.
- (86) السخاوي، التحفة اللطيفة، 2: 368.
- (87) السخاوي، التحفة اللطيفة، 5: 351.
- (88) السخاوي، التحفة اللطيفة، 4: 499.
- (89) السخاوي، التحفة اللطيفة، 5: 10.
- (90) السخاوي، التحفة اللطيفة، 6: 436.
- (91) السخاوي، التحفة اللطيفة، 5: 592-591.
- (92) السخاوي، التحفة اللطيفة، 5: 578.
- (93) علم الفرائض: أو الفروض، وهو العلم الذي يُعرف به كيفية قسمة التركة على مستحقيها. انظر: الجرجاني، علي بن محمد (ت 816هـ/1413م)، معجم التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي (القاهرة: دار الفضيلة، 2012م)، 139.
- (94) السخاوي، التحفة اللطيفة، 2: 367.
- (95) السخاوي، التحفة اللطيفة، 6: 364.
- (96) السخاوي، التحفة اللطيفة، 6: 458.
- (97) السخاوي، التحفة اللطيفة، 5: 563-562.
- (98) السخاوي، التحفة اللطيفة، 8: 342.
- (99) السخاوي، التحفة اللطيفة، 3: 455.
- (100) السخاوي، التحفة اللطيفة، 4: 499-498.
- (101) السخاوي، التحفة اللطيفة، 1: 491-490.
- (102) السخاوي، التحفة اللطيفة، 8: 163.
- (103) السخاوي، التحفة اللطيفة، 4: 502.
- (104) السخاوي، التحفة اللطيفة، 6: 436.
- (105) السخاوي، التحفة اللطيفة، 2: 133.
- (106) السخاوي، التحفة اللطيفة، 1: 219-218.
- (107) السخاوي، التحفة اللطيفة، 7: 185.
- (108) السخاوي، التحفة اللطيفة، 1: 310.
- (109) السخاوي، التحفة اللطيفة، 5: 214.
- (110) السخاوي، التحفة اللطيفة، 1: 372.
- (111) السخاوي، التحفة اللطيفة، 2: 497.
- (112) السخاوي، التحفة اللطيفة، 6: 247-246.
- (113) السخاوي، التحفة اللطيفة، 6: 310.
- (114) السخاوي، التحفة اللطيفة، 1: 334.
- (115) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت 711هـ/1311م)، لسان العرب (القاهرة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، د.ت)، 9: 173.
- (116) السخاوي، التحفة اللطيفة، 8: 336.
- (117) السخاوي، التحفة اللطيفة، 3: 211.
- (118) السخاوي، التحفة اللطيفة، 6: 214.

- (119) السخاوي، التحفة اللطيفة، 5: 215.
- (120) السخاوي، التحفة اللطيفة، 2: 383.
- (121) السخاوي، التحفة اللطيفة، 6: 416.
- (122) السخاوي، التحفة اللطيفة، 2: 382.
- (123) السخاوي، التحفة اللطيفة، 2: 327.
- (124) السخاوي، التحفة اللطيفة، 6: 416.
- (125) السخاوي، التحفة اللطيفة، 1: 467.
- (126) السخاوي، التحفة اللطيفة، 4: 390.
- (127) الاحتفال بالمولد النبوي بدعة مستحدثة، لم يفعلها النبي ﷺ في حياته، ولا فعلها أصحابه من بعده، ولم يعرفها المسلمون في القرون الأولى، وإنما أحدثها المبتدعة من الشيعة، ثم تابعهم بعض المنتسبين للسنة.
- (128) السخاوي، التحفة اللطيفة، 1: 302.
- (129) السخاوي، التحفة اللطيفة، 8: 373.
- (130) السخاوي، التحفة اللطيفة، 4: 261.
- (131) السخاوي، التحفة اللطيفة، 5: 122.
- (132) السخاوي، التحفة اللطيفة، 6: 415.
- (133) السخاوي، التحفة اللطيفة، 4: 109.
- (134) السخاوي، التحفة اللطيفة، 6: 310.
- (135) السخاوي، التحفة اللطيفة، 3: 211.
- (136) لمدرسة الأشرفية: سُميت بذلك نسبة إلى السلطان المملوكي الجركسي الأشرف قايتباي (872 - 901هـ/1468 - 1496م). بُنيت المدرسة بعد الحريق الذي طال المسجد النبوي سنة 886هـ/1481م، وموقعها بين بابي السلام والرحمة، وأُرسل إليها السلطان خزانة كبيرة محشوة بكتب كثيرة، وألحق بها مرافق عديدة ومؤسسات تعليمية أخرى، منها مكتب للأيتام، وسبيل. انظر: المديرس، عبدالرحمن مديرس، المدينة المنورة في العصر المملوكي (648 - 923هـ/1250 - 1517م) (الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1422هـ/2001م)، 253 - 254.
- (137) السخاوي، التحفة اللطيفة، 1: 502 - 503.
- (138) مدرسة السلطان: لا يُعرف على وجه اليقين من هو المقصود بالسلطان في هذا الموضوع. فإلى جانب المدرسة الأشرفية التي كان السلطان الأشرف قايتباي قد أمر ببنائها، فقد قامت بالمدينة مدارس أخرى من بناء سلاطين الهند. انظر: المديرس، المدينة المنورة في العصر المملوكي، 252 - 253.
- (139) السخاوي، التحفة اللطيفة، 2: 330.
- (140) السخاوي، التحفة اللطيفة، 1: 373.
- (141) السخاوي، التحفة اللطيفة، 2: 378.
- (142) السخاوي، التحفة اللطيفة، 1: 186.
- (143) السخاوي، التحفة اللطيفة، 1: 453 - 454.
- (144) السخاوي، التحفة اللطيفة، 2: 378.

المملكة العربية السعودية والهيئات الدبلوماسية في الداخل (1395 - 1425 هـ / 1975 - 2005 م)

باحثة - المملكة العربية السعودية

أ.هند بنت علي الزيني

المستخلص:

تهدف الدراسة إلى إلقاء الضوء على دور المملكة العربية السعودية في العناية بالهيئات الدبلوماسية الأجنبية على أرضها خلال الفترة (1395-1425 هـ / 1975-2005 م). والإجابة على التساؤلات المتعلقة بنشأة الحي الدبلوماسي بمدينة الرياض (حي السفارات) وتوفير البنية التحتية اللازمة لجذب تلك الهيئات إليه وتلبية احتياجاتها ورغباتها ضمن إطار الاتفاقيات الدبلوماسية الدولية، وجهودها في تسهيل سبل إقامة المبعوثين الدبلوماسيين وموظفي تلك الهيئات وعائلاتهم في المملكة. إن أهمية الدراسة تتضح في توثيقها لمرحلة مهمة من تاريخ المملكة العربية السعودية حرصت فيه على إقامة علاقات دبلوماسية مع الدول الصديقة والشقيقة متينة وراسخة وما من شك أن الاهتمام بتلك الهيئات رافد مهم لتحقيق ذلك الهدف. وقد اتبعت الدراسة المنهج التاريخي الوصفي التحليلي بغرض الوصول لعدد من النتائج؛ تأتي في مقدمتها النمو المتسارع لأعداد الهيئات الدبلوماسية فيها كرد فعل على الاهتمام الواضح للمملكة بتلك الهيئات وشئون رعاياهم على أرضها.

الكلمات المفتاحية: التمثيل الدبلوماسي، البعثات الدبلوماسية، حي السفارات، اتفاقية فيينا للعلاقات الدبلوماسية، الهيئة العليا لمدينة الرياض، وزارة الخارجية.

Abstract:

The study aims to shed light on the role of the Kingdom of Saudi Arabia in taking care of foreign diplomatic bodies on its soil during the period 1395- 1425 AH corresponding to 1975-2005 AD. And answering questions related to the establishment of the diplomatic quarter in the city of Riyadh (embassies quarter) and providing the necessary infrastructure to attract these bodies to it and meet their needs and desires within the framework of international diplomatic agreements, and its efforts in facilitating

the accommodation of diplomatic envoys, employees of these bodies and their families in the Kingdom. The importance of the study is evident in its documentation of an important stage in the history of the Kingdom of Saudi Arabia In it, I was keen to establish solid and solid diplomatic relations with friendly and brotherly countries, and there is no doubt that the interest in these bodies is an important tributary to achieving that goal. This study followed the historical-analytical approach and came to conclusions, foremost of which is the rapid growth of the number of diplomatic bodies in it as a reaction to the Kingdom's clear interest in these bodies and the affairs of their nationals on its soil.

keywords: Diplomatic representation, diplomaticmissions, embassy district, Vienna Convention on Diplomatic Relations, Supreme Authority of Riyadh, Ministry of Foreign Affairs.

مقدمة:

يترتب على اتفاق تبادل التمثيل الدبلوماسي بين دولتين متطلبات عدة، وهي من مسؤولية وزارة الخارجية في كلا البلدين، وفقاً للإطار العام لاتفاقية فيينا للعلاقات الدبلوماسية، ولعل من بين تلك المتطلبات التهيئة لأساسيات تمكين البعثة الدبلوماسية من ممارسة عملها، من مقر ومكان مناسب للهيئة وسكن لممثليها، وتصاريح متنوعة للمبعوثين الدبلوماسيين والمرافقين معهم للاستفادة من عدد من الخدمات. والأساس في تلبية هذه المتطلبات يقوم على مبدأ المعاملة بالمثل، وليس لأي دولة حق الاعتراض على ذلك حسب اتفاقية فيينا الدبلوماسية. كانت البعثات الدبلوماسية عند قيام المملكة العربية السعودية محصوراً تواجدتها في مدينة جدة، إذ لم تكن مدينة الرياض آنذاك قد نالت الأهمية السياسية التي نالتها مدينة جدة قبيل ضم الملك عبد العزيز لها. ولما أعلن عن توحيد المملكة أنشئت وزارة الخارجية في مكة أولاً، ثم اتخذت من مدينة جدة مقراً لها لتكون بجانب الهيئات الدبلوماسية المقيمة هناك. وظل الأمر كذلك منذ عهد الملك عبد العزيز إلى عهد الملك فهد يرحمهما الله. وفي عهد الملك فهد شهدت المملكة نهضة عمرانية، وتطوراً حضارياً وإدارياً، كان لمدينة الرياض العاصمة نصيب كبير من ذلك التغيير على مختلف الخدمات والأصعدة كافة خاصة عندما تسلم زمام إمارتها الملك سلمان بن عبد العزيز- يحفظه الله- بتعيينه أميراً عليها فحدث التغيير الجذري والنقلة النوعية الكاملة لها من مجرد مدينة صغيرة إلى عاصمة

كبيرة توازي مدن العالم في التطور والحضارة. وأضحى الظرف مناسباً لتكون مركزاً لجهاز وزارة الخارجية، ليكون قريباً من مركز صنع القرار فيها، فتم في (1/1/1405هـ/26/9/1984م)، انتقال وزارة الخارجية من جدة إلى الرياض في مقر جديد بني خصيصاً ليتناسب مع طبيعة المهام الجسام التي تطلع بها وزارة الخارجية، لتحقيق رؤية المملكة العربية السعودية من نيل مكانة دولية تنسجم مع الرأي الدولي في تحقيق الرخاء لشعوب العالم بما فيهم الشعوب العربية والشعوب الإسلامية؛ وتبعاً لذلك انتقلت مع الوزارة البعثات الدبلوماسية إلى الرياض على أرض سكنية خصصت من الهيئة العليا لتطوير منطقة الرياض، لإقامة حي السفارات (الحي الدبلوماسي) لاحتواء البعثات الدبلوماسية بالملكة، وهذا الحي بني بمواصفات عالية يجمع في هندسته بين التصميم التراثي للمنطقة والتصميم العصري⁽¹⁾.

- الاهتمام بالبعثات الدبلوماسية كما نصت عليه اتفاقية فيينا للعلاقات الدبلوماسية:

نظمت اتفاقية فيينا للعلاقات الدبلوماسية والقنصلية ما يقع على عاتق الدولة المضييفة من مراعاة واهتمام لتلك البعثات الدبلوماسية المقيمة على أرضها، وعلى درجة ذلك الاهتمام تقاس متانة العلاقات بين الدولتين، وإمكانية دفعها قدماً نحو تعاون أقوى، وروابط أوثق بين الجانبين، لا سيما أن هذا الاهتمام الذي تبديه الدولة المضييفة تجاه بعثات الدولة الأخرى ينعكس بالضرورة على بعثاتها لدى تلك الدولة، على أساس مبدأ المعاملة بالمثل الذي أقرته الاتفاقية المذكورة. وقد نصت المادة الحادية والعشرون من اتفاقية فيينا على أن: «على الدولة المعتمد لديها: إما أن تسهل في نطاق تشريعها تملك الدولة المعتمدة الأماكن اللازمة لبعثتها في إقليمها، وإما أن تساعد الدولة المعتمدة في الحصول على هذه الأماكن بوسيلة أخرى. وعليها كذلك عند الاقتضاء مساعدة البعثات في الحصول على مساكن لائقة لأعضائها»⁽²⁾.

إن المعمول به بالملكة العربية السعودية جاء متوافقاً ومتفقاً مع هذه المادة؛ فعندما تقرر نقل وزارة الخارجية للرياض، ونقل البعثات الدبلوماسية معها تسهلاً للتواصل بينها وبين الوزارة، فإن الوزارة أخذت في الحسبان أهمية قرب الموقع الجغرافي للبعثات الدبلوماسية من مقرها؛ فبرزت فكرة إنشاء حي دبلوماسي تجتمع فيه البعثات الدبلوماسية، بالإضافة إلى اتخاذها سكناً لمنسوبي وزارة الخارجية جنباً إلى جنب مع عدد من السكان الذين كانوا يقطنون الموقع عند إنشائه، ويكون امتداداً للنمو الحضري والسكاني والعمراني لمدينة الرياض. وقد جرى التنسيق مع البعثات الدبلوماسية في

مدينة جدة للتدارس حول مواقعها في الحي الجديد المزمع إنشاؤه من مبنى لسفارتها، وطبيعة سكن السفير بأن يكون متصلاً أو منفصلاً عن مبنى السفارة، وغيرها من احتياجات قد تطلبها تلك البعثات، والحرص على تيسير تواصلها مع الهيئة العليا لمدينة الرياض آنذاك التابعة لإمارة منطقة الرياض، والجهة المختصة بتخطيط المدينة العمراني والسكاني، والقائمة على هذا المشروع. وقد حرص الأمير سعود الفيصل عند تصميم مبنى وزارة الخارجية على إبراز النمط العمراني الإسلامي، وهو النمط الذي روعي إدخاله في تصميم حي السفارات من قبل الهيئة العليا لمدينة الرياض⁽³⁾.

كما أوردت الاتفاقية في مادتها الثانية والعشرين ما يلي: «على الدولة المعتمد لديها التزام خاص باتخاذ كافة الإجراءات الملائمة لمنع اقتحام الأماكن التابعة للبعثة أو الإضرار بها، أو الإخلال بأمن البعثة أو الانتقال من هيبتها. الأماكن الخاصة بالبعثة وأثاثها والأشياء الأخرى التي توجد بها، وكذا وسائل المواصلات التابعة لها، لا يمكن أن تكون موضع أي إجراء من إجراءات التفتيش أو الاستيلاء أو الحجز أو التنفيذ»⁽⁴⁾. وتحظى البعثات الدبلوماسية بالملكة عناية الجهات المختصة واهتمامها، حرصاً على أمنها وسلامتها؛ وذلك نابع من التزام المملكة العربية السعودية بتعاليم الشريعة الإسلامية في حرمة دم السفراء والمبعوثين والحرص على سلامتهم، وهو ما يتفق مع المادة الأنفة الذكر من اتفاقية فيينا. لذا اهتمت وزارة الخارجية بأمن الحي الدبلوماسي ومنشآته الحيوية؛ فعند الانتقال إليه أنشأت أمانة منطقة الرياض «قوى أمن الحي الدبلوماسي» تابعة لشرطة الرياض، يتم اختيار أفرادها وفق ضوابط وشروط معينة من أهمها المؤهل الدراسي، وإتمام تدريبهم الأمني لدى شرطة الرياض، والحرص على أن تعقد لهم دورات في معهد الدراسات الدبلوماسية الذي كان ملحقا وقتها في مبنى وزارة الخارجية الرئيس، لفهم طبيعة الحي وحساسيته. ثم جرى تطويرها بعد ذلك، حين أنشئ للقوة مكتب تنسيق يتكون من الجهات الأمنية ذات العلاقة بالحي ووزارة الخارجية، يعمل على مدار أربع وعشرين ساعة، مهمته حل المشاكل الأمنية المتعلقة بأمن الحي، ويكون متصلاً بالقوة الأمنية الموجودة فيه في أي وقت. وتتكون هذه القوة الأمنية من ثلاثة فروع: فرع الضبط الجنائي، ومهمتهم التحقيق والضبط، وفرع الضبط الإداري، وهم الدوريات والحراسات الراكبة والراجلة، وفرع وحدة الخدمات الإدارية، وهو مسؤول عن أعمال الاتصالات الإدارية والأرشفة وشؤون خدمة الأفراد والصيانة. كما تم تأسيس «اللجنة الدائمة لطلبات المساعدة القانونية»، وتم الاتفاق على إنشائها بين عدد من الجهات الحكومية بالملكة من بينها وزارة

الخارجية، ووزارة الداخلية، ووزارة العدل، والنيابة العامة وغيرها من المؤسسات الحكومية، وتتولى هذه اللجنة مسؤولية تنفيذ طلبات المساعدة القانونية الواردة للمملكة من الدول الأجنبية، أو طلبات المساعدة القانونية الصادرة من المملكة إلى تلك الدول في جميع الجرائم وفقاً للاتفاقيات الدولية في المجال نفسه⁽⁵⁾.

ثم إن المملكة العربية السعودية تمنح التسهيلات اللازمة لقيام البعثات الدبلوماسية بمهامها، وفق ما نصت عليه اتفاقية فيينا في المادة الخامسة والعشرين، وتأتي في مقدمة تلك التسهيلات إكساب المبعوثين الدبلوماسيين وذويهم الإقامة النظامية طول مدة ممارستهم لعملهم، وتيسير امتلاكهم للمواصلات التي تعينهم في تنقلهم لإنجاز مهامهم. وتكفل لهم المملكة حرية التنقل داخلها، إما للوقوف على شأن خاص برعاياهم، أو للمناقشة أو التفاوض في شأن اقتصادي وغيره مع إحدى مؤسسات الدولة المضيئة والمقيمة خارج العاصمة، شرط مراعاتهم للوائح الخاصة، التي منها حرمة الدخول للأماكن المقدسة فيها لغير المسلمين منهم، حسب ما أقرته اتفاقية فيينا في المادة السادسة والعشرين منها⁽⁶⁾. وتحرص وزارة الخارجية بالمملكة على تسهيل إقامة الدبلوماسيين وعائلاتهم وأخذهم الوضع النظامي والقانوني داخل المملكة، إذ يحصل الدبلوماسي وأفراد عائلته على إقامة مدتها عامان قابلة للتجديد، كما يحصل على تأشيرة خروج وعودة لمدة سنة، ولعدة سفرات من إدارة المراسم التابعة لوزارة الخارجية التي تتفرع لأقسام عدة، منها قسم التمثيل الدبلوماسي وهو الذي يعنى بالإضافة للمهام السابقة بإبلاغ البعثات الأجنبية المعتمدة بالأنظمة والتعليمات المحلية كافة، ومنها أن حرية تنقله مشروطة بعدم تنقله في الأماكن التي تتعلق بالأمن الوطني، ودخول أماكن المقدسات الإسلامية لغير المسلمين، وحظر استيراد المشروبات الكحولية؛ باعتبارها من المحرمات في الشريعة الإسلامية، وعدم دخول الأماكن الأثرية والتاريخية والعسكرية دون الحصول على إذن للدخول. كما يتولى قسم الحصانات والامتيازات الدبلوماسية بالإدارة ذاتها بناء على الاتفاق المبرم بين وزارة الخارجية ووزارة الداخلية بالسعي للبعثات الدبلوماسية لتحقيق الشروط اللازمة للحصول على رخصة قيادة لمن يرغب منهم، وهذه الشروط التي تتطلبها وزارة الداخلية هي:

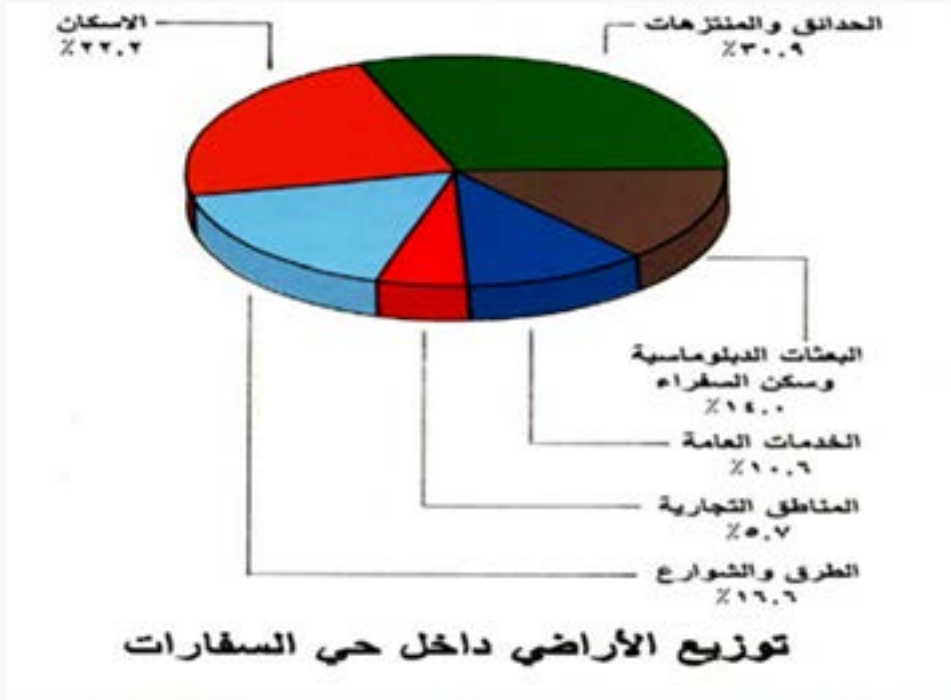
- طلب خطي من وزارة الخارجية لغرض إصدار رخصة قيادة موضح بها إذا كان معفياً من الرسوم من عدمه، حسب المعاملة بالمثل سواء أكان دبلوماسياً أم إدارياً.

- استبدال رخص القيادة حسب نوع الرخصة التي يحملها عضو البعثة الدبلوماسية دون اختبار.
- إجراء الاختبار اللازم لأعضاء البعثات الذين لا يحملون رخصة قيادة من قبل إدارة المرور المختصة، للحصول على الرخصة المطلوبة.
- يجوز لمن يحمل رخصة قيادة سارية المفعول القيادة بها في المملكة العربية السعودية مدة سنة، تحسب من تاريخ دخوله للمملكة أو انتهاء صلاحية رخصته أيهما أقرب⁽⁷⁾.
- كما يمنح المبعوث الدبلوماسي منفذا خاصا في جوازات صالة الوصول لحاملي جوازات السفر الدبلوماسية، وفتح صالة كبار الزوار لرئيس البعثة لدى مغادرته أو وصوله، وذلك في إطار قواعد المجاملة المتبادلة⁽⁸⁾.

إنشاء حي السفارات وتخصيصه لوزارة الخارجية:

يقع حي السفارات شمال غرب مدينة الرياض، على مساحة تقدر بثمانية كيلومترات مربعة، ويحيط به وادي حنيفة⁽⁹⁾ من جهة الغرب، وطريق «صلبوخ» من جهة الشرق، وطريق الحجاز من جهة الغرب، وتضم المنطقة التي يقع فيها الحي عدداً من المنشآت والمباني الحكومية الهامة مثل: الديوان الملكي، ومجلس الوزراء، وجامعة الملك سعود، ومستشفى الملك خالد للعيون، والمدينة الرياضية. وقد كان الأمر الملكي رقم 1650 الصادر في 1395/11/21 هـ / 1975/11/24 م الخاص بنقل وزارة الخارجية من جدة للرياض هو منشأ فكرة حي السفارات. وقد اقتضى في مرحلة تخطيطه مراعاة إنشائه بأن يكون امتدادا لسلسلة النمو الحضري لمدينة الرياض، مرتبطاً بها عضوياً وإدارياً، وأن تمثل نسبة السكان السعوديون فيه أكثر من 50%، يصل أقصى كثافة سكانية له إلى 22000 نسمة، وأكثر من مائة وعشرين بعثة دبلوماسية وإقليمية ومنظمات دولية.⁽¹⁰⁾

وعند تخطيط الحي روعي اتباع التوزيع النسبي للمنشآت العامة فيه وفقاً للمشورات بين الوزارات المعنية، وزارة الخارجية، وزارة التعليم، وزارة الشؤون البلدية وغيرها من الوزارات ذات الشأن والعلاقة. ويظهر الشكل الآتي حجم التوزيع لكل منشأة من منشآته⁽¹¹⁾:



- وقد وضعت اللجنة التنفيذية العليا التي أنشأتها هيئة التطوير خطة عامة، يسترشد بها الفريق الاستشاري المكون من ثلاث شركات عالمية عند إعداد المخطط الشامل للحي وتصميمه العمرانية، جاءت في النقاط التالية:
- يكون الحي متصلاً بالنطاق العمراني الحضاري لمدينة الرياض، ولا يتميز عنها إلا في أسلوب التنفيذ، ومدة إنشائه.
 - الغرض الأساس من إنشاء هذا الحي هو إيواء السلك الدبلوماسي المقيم بجدة وقت الانتقال.
 - ينتمي الحي إلى مدينة الرياض إدارياً وعضوياً، ويراعى ذلك عند وضع التكوين السكاني داخل الحي والخدمات العامة، لضمان هذا الانتماء والحد من الانعزالية التي قد تنشأ في المناطق التي يغلب عليها العنصر الأجنبي في تركيبها السكاني.
 - مراعاة التوازن والتكامل في وظائف الحي ومرافقه وخدماته باعتباره حياً حضرياً عصرياً.
 - تحتفظ حكومة المملكة العربية السعودية بملكية الأراضي جميعها داخل الحي. يستثنى من ذلك الأرض اللازمة لإقامة مكتب السفارة وسكن السفارة، فللسفارة حق التملك مع مراعاة مبدأ المعاملة بالمثل.

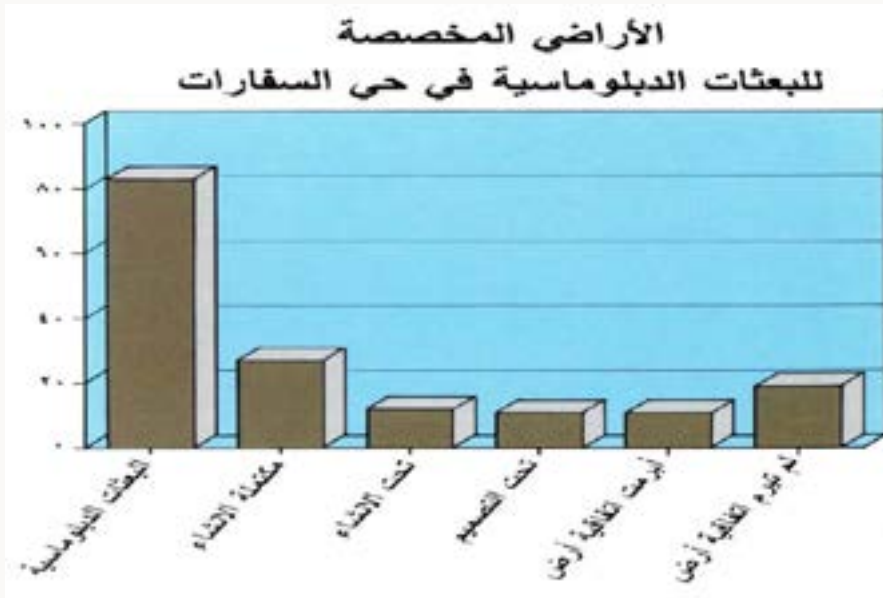
وتتميز التصميم بوجود طريقين رئيسيين: أحدهما يرتبط بطريق «صلبوخ» من الشرق، والآخر بطريق الحجاز جنوباً، ويقع على طرفيهما منطقة مركزية متعددة الاستعمالات. وخارج المنطقة المركزية تمتد مواقع لبعض السفارات على جانبي الطريق الرئيسيين⁽¹²⁾. وتولت إدارة العلاقات العامة بوزارة الخارجية منذ البدء في إعداد التصميم العمراني النهائي للمنطقة المركزية، والمناطق السكنية، والدبلوماسية بالحي التواصل مع البعثات الدبلوماسية لإعداد اتفاقيات -حيازة- أي تملك الأرض، وضوابط التطوير، ولوائح وأنظمة البناء للبعثات الدبلوماسية والمنظمات الإقليمية، وتوزيعها عليهم وشرحها لهم، وإطلاعهم على سير العمل في الحي بتقارير دورية شاملة وموضحة، ومن خلال زيارات ميدانية مجدولة للموقع. لتراجع اللجنة التنفيذية للمشروع الملاحظات التي ترد إليها من البعثات الدبلوماسية عبر وزارة الخارجية أيضاً⁽¹³⁾.



وقد جرى تخطيط الحي ليتسع مستقبلاً لمائة وعشرين سفارة وبعثة دبلوماسية كحد أقصى، وعند الانتهاء من بنائه كان قد أنجز بناء موقع ثلاثة وثمانين بعثة دبلوماسية تشكل العدد الإجمالي للبعثات الدبلوماسية بالمملكة المعتمدة والمقيمة، وتم تلبية رغبات السفارات في تخصيص موقعين ليكون أحدهما سفارة، والآخر منزلاً للسفير، أو ليكون كلاهما في موقع واحد. أما عن الصفة الاعتبارية للأرض التي وقع اختيار البعثة الدبلوماسية عليها فإن وزارة الخارجية في المملكة العربية السعودية حددت ذلك بثلاثة طرق:

- حيازة الأرض لإقامة مقر السفارة ومنزل السفارة بنظام التأجير بواقع (2.6) ريال سعودي لكل متر مربع في السنة.
- التملك بالشراء مقابل (913) ريالاً للمتر المربع، أو التملك على أساس المبدأ الدولي التعامل بالمثل⁽¹⁴⁾.

- حيازة الأرض لإسكان موظفي السفارة أو البعثة يقتصر على نظام التأجير فقط.



كما شمل التخطيط مواقع مختلفة للمنظمات الإقليمية والدولية، مثل الأمانة العامة لمجلس التعاون لدول الخليج العربي⁽¹⁵⁾، وهيئة بريد الخليج⁽¹⁶⁾، والمنظمة العربية للاتصالات الفضائية⁽¹⁷⁾ وغيرها من المنظمات⁽¹⁸⁾.

ويصف الدبلوماسي فهد المارك⁽¹⁹⁾ الحي الدبلوماسي (السفارات) بالرياض بأنه من أرقى الأحياء الدبلوماسية وأجملها، لما تتوافر فيه من خدمات ومميزات، بل إن عددا من الدبلوماسيين يحرصون على تمديد خدماتهم في المملكة العربية السعودية، لما اتصفت به الملكة وأبناءها من كرم الضيافة وحسن المعاملة والاحترام دون تمييز؛ فضلاً عن توفر الأمن والأمان⁽²⁰⁾.

اهتمام وزارة الخارجية بالمبعوثين الدبلوماسيين وشؤونهم داخل الملكة:

يتم تعيين المبعوث الدبلوماسي لدولة ما مروراً بثلاث مراحل: الأولى مرحلة الترشيح من قبل دولته، الثانية مرحلة «الاستمزاغ»⁽²¹⁾ وهي موافقة الدولة المضيفة وقبولها لشخصه لديها من عدمه، ثم مرحلة الاعتماد لدى الدولة المضيفة، وهي المرحلة التي تشرف على تنظيم إجراءاتها وزارة الخارجية عند قدوم المبعوث الدبلوماسي إليها، حتى يتمكن من مباشرة عمله المكلف به؛ و يقابل السفير الجديد عند قدومه وزير الخارجية ممثلاً في شخص الأمير سعود الفيصل أو من ينوب عنه، ويقدم له صورة من أوراق اعتماده،

والاطلاع على كلمته التي سيلقيها أمام الملك وحفظ نسخة منها. وتمنحه وزارة الخارجية في هذه المرحلة المزايا والحصانات لحظة دخوله أرض المملكة، ويتم إخطاره بتحديد موعد له مع الملك لتقديم أوراق اعتماده في نسختها الأصلية للمقام السامي، لاعتماده رسمياً في أقرب فرصة ممكنة. ويقوم وزير الخارجية بالإجراءات اللازمة من أجل هذا الاعتماد؛ من الرفع لمقام الملك للاستئذان في تحديد موعد لتقديم أوراق اعتماد السفير. كما يقام بعد تحديد الموعد حفلٌ ليقدم السفير أوراقه فيه للملك أو نائبه لاعتماده بعد إلقائه كلمته الموجزة في حضرة الملك أو نائبه ويقدم بعدها كتاب اعتماده للملك الذي يسلمه بدوره لوزير الخارجية مغلقاً؛ عندها يعدّ السفير قائماً بمهامه ومسؤولاً عن بعثته في المملكة، ويبقى مع الملك بمفرده بوجود وزير الخارجية لتبادل الأحاديث الودية. وبهذا يحق له القيام بالاتصالات الرسمية بالبعثات الأجنبية بعد اعتماده رسمياً من قبل المملكة. وقد أتبع إجراء مطور في عهد الملك فهد بن عبد العزيز لمقابلة السفراء الجدد وتسليم أوراق اعتمادهم، وذلك نظراً لتوسع التمثيل الدبلوماسي للمملكة وكثرة المبعوثين الدبلوماسيين لدى المملكة العربية السعودية؛ فقد أصبح يخصص يوم كامل لاستقبال السفراء الجدد وتقديم أوراق اعتمادهم، بحيث تتم في المراسم تقديم كل سفير على حدة⁽²²⁾. ويتمتع المبعوث الدبلوماسي كما ذكر سابقاً بامتيازات وحصانات منذ وصوله للمملكة العربية السعودية، كفلتها له اتفاقية فيينا الدولية للعلاقات الدبلوماسية والقنصلية، ومنها المساعدة على إيجاد الأماكن اللازمة لبعثته من سفارة، وسكن لرئيسها وأعضائها، وذلك في الحي الدبلوماسي الذي أنشئ لهذه الغاية، وقد جرت العادة بين الدول أن تكون العاصمة مقراً للبعثات الدبلوماسية، وتطبق المملكة بهذا الخصوص مبدأ المعاملة بالمثل المنصوص عليه في اتفاقية فيينا الدبلوماسية بخياري التملك أو الإيجار⁽²³⁾. وتعمل وزارة الخارجية في المملكة العربية السعودية على التعاون إيجابياً وفق ما جرت عليه الأعراف الدبلوماسية والضوابط القانونية التي نظمها الاتفاقية الدبلوماسية في فيينا، إدراكاً منها لأهمية البعثات الدبلوماسية في العلاقات الدولية، وتحقيقاً لسعيها في تنمية علاقاتها الدولية من واقع اهتمامها بالبعثات الدبلوماسية على أرضها، واحتراماً للعهود والمواثيق الدولية، والتزاماً بمبدأ عدم التدخل في شؤون الآخرين، حتى ينعكس أثر ذلك على مكانتها الدولية، ونهضتها الاقتصادية والحضارية، وبالتالي على شعبها داخل أرضها، وخارجها ممن يتواجدون لأغراض شتى لدى مختلف الدول الشقيقة والصديقة. وقد تجلّى الاهتمام بالبعثات الدبلوماسية في المملكة من شخص وزير

الخارجية الأمير سعود الفيصل؛ فكان يولي قدرا كبيرا لطلبات لقائه ومقابلته من قبلهم، إذ أن ذلك هو من صميم التمثيل الدبلوماسي، بل إنه يعول على البعثات الدبلوماسية القدر الأكبر من العبء في جعله أكثر فاعلية، وأظهر أثرا في العلاقة بين الدولتين، فكان يضع طلبات اللقاء في مقدمة عمله، ويوضح ذلك مدير إدارة شؤون المراسم والتشريفات بالوزارة فيقول:

- يحظى السفراء المعينون حديثا بأولوية في جدول أعمال الأمير حين تقديم أوراق اعتمادهم من دولهم له. إذ إن هذا الاهتمام لهو دليل واضح على تطلع الملكة لاستمرار التعاون بين الجانبين، فاعتماد أوراق المبعوث الدبلوماسي من لدن الوزير هو بمثابة الإذن للقيام بنشاط عمله في سفارته بشكل أولي، ريثما تتم جدولة لقائه بالملك.
- كان للأمير اهتمام كبير بتسهيل إجراءات الإقامة الدبلوماسية للمبعوثين الدبلوماسيين وذويهم.
- في حال طلبت البعثة الدبلوماسية من وزارة الخارجية تفويضا أو وصولا لأي جهة حكومية في المملكة فإن الوزارة تصدر برقية عاجلة باسم الوزير يتضمن مسمى البعثة الدبلوماسية وطلبها والجهة المعنية بهذا الشأن.
- في حال تلقي وزارة الخارجية دعوة من البعثات الدبلوماسية لحضور حفل خاص، كيوم الاستقلال، أو اليوم الوطني وغيرها فإنه جرت العادة أن يحضر عنه بالنيابة وكيل الوزارة لشؤون المراسم والتشريفات أو نائبه⁽²⁴⁾.

هذا فيما يتعلق بالاهتمام على الصعيد المباشر بين الوزير وممثلي تلك البعثات الدبلوماسية، كما أولى الأمير عنايته واهتمامه وتوجيهاته للإدارات في وزارة الخارجية التي من صميم عملها الاهتمام بشؤون ذات علاقة بالبعثات الدبلوماسية، مثل متابعة مواطنيهم داخل المملكة مدنيا وقضائيا، والاهتمام بالنواحي التعليمية لهم، كافتتاح المراكز والمدارس الأجنبية بالملكة لهم. وتعدّ متابعة الرعايا وقضاء حوائجهم أحد أعمال البعثات الدبلوماسية بإجماع دولي، وقد أولت وزارة الخارجية في المملكة هذا الأمر صميم عنايتها؛ فعند تأسيس المملكة العربية السعودية أنشأت في وزارة الخارجية في القسم القنصلي منها «إدارة الحقوق العامة» يندرج تحتها «إدارة شؤون الأجانب»، وذلك في مقر الوزارة في مدينة جدة. وعند انتقال الوزارة لمقرها الجديد في مدينة الرياض عام 4041هـ/4891م تحولت لإدارة الحقوق العامة ضمن هيكل الشعبة القنصلية بالوزارة، وهو الذي اعتمده الأمير سعود الفيصل نتيجة

للإزدياد المضطرد في أعداد الأجانب المقيمين بالمملكة، ولا غرو في أن المملكة تعد وجهة دينية للمعتمريين والحجاج، وبيئة جاذبة للأجانب الباحثين عن العمل؛ لوفرة فرصه لديها بالنسبة لبعضهم، أو للدراسة في جامعاتها مثل الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة خاصة، وغيرها من الأسباب⁽²⁵⁾.

ثم طور هيكل الشعبة القنصلية في عام 7141هـ / 6991-7991م، وحولت إلى وكالة أدرجت فيها إدارة شؤون الأجانب ضمن هيكل الوكالة الجديد المعتمد من وزير الخارجية. وقد نالت الإدارة اهتمام الأمير سعود وتوجيهاته؛ لعلاقتها بشؤون الأجانب المقيمين على أرضها، وإشرافها على العديد من القضايا التي لها أهمية لدى الكثير من الدول الصديقة، وهي القضايا التي تكون مثار اهتمام تلك الدول والحكومات يطرحها وزراء الخارجية والسفراء معه⁽²⁶⁾. والإدارة بهذا الشكل هي مخولة بمتابعة قضايا الوافدين وشؤونهم مع سفاراتهم وممثليتهم، وهي حلقة الوصل بين البعثات الدبلوماسية والقنصلية والجهات المختصة بالمملكة. كما تعد واحدة من أهم الإدارات بالوزارة بالنسبة للبعثات الدبلوماسية والأكثر طلباً للزيارة والاجتماعات الثنائية مع مديريها من قبل البعثات الدبلوماسية لمتابعة شؤون رعاياها.

كما تعد الإدارة الأكثر من حيث حجم العمل الوارد لها من الجهات المختصة مثل وزارة الداخلية، ووزارة العدل، النيابة العامة، وإمارات المناطق، ووزارة الموارد البشرية، ووزارة الصحة، وأقسام الشرطة والسجون، إلى غير ذلك. وهي تعمل جاهدة على إنجازها وفق الضوابط والقوانين الدولية المنظمة لها⁽²⁷⁾. واقتضى وجود أعداد من الوافدين وأسرهم في المملكة العربية السعودية مدة زمنية تصل إلى سنوات إلى أن تهتم بهم بعثاتهم الدبلوماسية تعليمياً، فتحرص على متابعتهم لتعليمهم وعدم انقطاعهم عنه، وتتولى وزارة الخارجية بالمملكة متابعة هذا الأمر؛ كونها عضواً في مجلس الإشراف، يمثلها وكيل الوزارة حسب لائحة المدارس الأجنبية بالمملكة الصادرة بقرار مجلس الوزراء رقم 26 وتاريخ (4/2/1418هـ / 11/6/1997م). وتوجد بالمملكة مدارس السفارات يكون القبول فيها حصرياً لأبناء منسوبيها، وفيها مدارس لجالياتهم تتولى كل سفارة الإشراف على مدرستها⁽²⁸⁾. ويختص مجلس الإشراف بعضوية وزارة الخارجية بوضع القواعد والإجراءات اللازمة لمنح التراخيص للمدارس الأجنبية، ودراسة الطلبات التي تقدم لوزارة الخارجية من قبل السفارات الأجنبية بالمملكة، ووضع البرامج والمناهج التعليمية المناسبة وفق الضوابط التي تحددها وزارة التعليم، ونقل مكاتبات السفارات للجهات الحكومية أو الخاصة في المملكة؛ فهي جهة وسيطة بين جهتين فيما تتلقاه

تلك الجهات من طلبات أو توجيهات وملاحظات. ولتخصيص هذا الأمر بالعناية التامة فقد أنشئت بالوزارة إبان تولي الأمير سعود «إدارة المدارس والمركز الأجنبية» بالملكة بعد زيادة الطلبات التعليمية من قبل السفارات الأجنبية بالملكة في العقدين الأخيرين، نظرا لما شهدته المملكة من نهضة ونقل دبلوماسية، بحيث أصبحت جاذبة لكثير من الأجانب للإقامة فيها، ومنهم جاليات الدول الكبرى والتي حرصت سفاراتهم على أن تكون لهم مدارس لتعليم أبناء جالياتهم. وقد كان للأمير سعود الفيصل توجيهات واضحة لإدارة المراكز والمدارس الأجنبية بالملكة، من باب الحرص على أن تقدم الإدارة أفضل الخدمات وتتعاون مع تلك البعثات بما يشرف المملكة العربية السعودية، ويليق بها من التزام بالقوانين الدولية، وهذا كله من باب التقدير لروابط الصداقة والعلاقات الودية مع دولهم، فكان يوصي بأن تحرص الإدارة على أن تكون مدارس البعثات الدبلوماسية في مبانٍ نموذجية رائدة، تعكس النهضة التعليمية في المملكة عندما يلتحق بها رعاياهم. كما أن الإدارة مخولة من الأمير لإبداء الرأي في طلبات البعثات الدبلوماسية والتفاوض معهم، تحقيقا لرغباتهم بما لا يتنافى مع السياسة الداخلية للمملكة⁽²⁹⁾.

كما يحظى المبعوثون الدبلوماسيون وأفراد عائلاتهم المقيمون معه بالملكة العربية السعودية بالحصانات التي كفلتها لهم الاتفاقية؛ فلا يجوز القبض عليهم في حال مخالفتهم لأنظمة الدولة وقوانينها. وهذه الحصانات التي تعطى للدبلوماسي هي لضمان أداء عمله في أمن وطمأنينة من محاسبة السلطات المحلية له، بالإضافة إلى كونه يمثل دولة ذات سيادة، لكن ذلك لا يعني عدم محاسبته إذا لم يحترم أنظمة الدولة المضيقة ولوائحها، فيحق لها حينئذ القيام بطرده ورفع دعوى ضده عن طريق الدعوى الدبلوماسية؛ فالحصانة الدبلوماسية التي يتمتع بها في الدولة المضيقة لا تعفيه من الخضوع لقضاء لدولته. ولم تواجه المملكة العربية السعودية بفضل الله أي مشكلات تذكر من هذا النوع، وإذا ما خالفت أقلية الأنظمة الدولية ولم تحترم التزاماتها الدولية فإن لوزارة الخارجية القيام بلفت نظر، وفي حال تكرار المخالفة فلها حق طلب سحب الشخص المخالف من البعثة، وحتى من دون إبداء الأسباب⁽³⁰⁾.

كما امتد اهتمام الأمير بالبعثات الدبلوماسية في المملكة للوقت الذي تعرضت فيه المملكة لهجمات إرهابية مستهدفة منشآت حكومية سعودية، وعددا من المقيمين الأجانب فيها، فقد باذر الأمير سعود من منطلق حس المسؤولية، وحرمة الدم في الإسلام، واحتراما للمواثيق الدولية التي أقرتها المملكة إلى عقد لقاء مطول مع أعضاء السلك الدبلوماسي وممثلي الجاليات الأجنبية

الغربية في مدينة جدة في (جمادى الأولى 1425هـ / يونيو 2004م)؛ نقل لهم الأمير تعازي القيادة لضحايا الأعمال الإرهابية، وأكد لهم حرص المملكة على أمنهم وسلامتهم الذي يعدّ جزءاً لا يتجزأ من أمن وسلامة الوطن والمواطن، كما أكد لهم أنه سيتم التعامل معهم وفق تراث المملكة وتقاليدها كضيوف مكرمين تؤدي واجباتهم إليهم وخاصة الحفاظ على أمنهم وسلامتهم⁽³¹⁾. وقد شمل اهتمام وزارة الخارجية كل ما يسهم في خدمة البعثات الدبلوماسية داخل مقارهم، ويكفل لهم راحتهم وطمأنينتهم، ونعني بذلك على سبيل التمثيل لا الحصر المستخدمين الذين ترغب الممثلات في تعيينهم محلياً، فتمنح لهم الإقامة من إدارة الجوازات والجنسية، بطلب تقدمه وزارة الخارجية بعد الحصول على تنازل من كفيلهم الأصلي. كما يجوز للسعودي العمل بالممثلات الأجنبية في بلده إلا إذا عارضت السلطات المختصة ذلك⁽³²⁾. ويتواصل اهتمام وزارة الخارجية بأعضاء البعثات الدبلوماسية منذ قدومهم وحتى مغادرتهم؛ فتقيم لهم الوزارة حفلاً أو مراسم توديع لهم، تقديراً لجهودهم خلال مدة إقامتهم بالمملكة، وكان الأمير سعود الفيصل يلتزم بالعبادات والتقاليد الدبلوماسية في تكريم أصحاب السعادة السفراء المنقولين بعد خدمة حافلة في المملكة، إذ يقيم حفل غداء أو عشاء للتوديع، وتهتم إدارة المراسم بالتجهيز والتحضير له، ويتم فيه دعوة عدد من مسؤولي الوزارة، وعميد السلك الدبلوماسي، وعميد المجموعة الجغرافية التي يتبعها السفير المنقول، ويخصص للسفير الذي هو ضيف الشرف مقعداً يمين وزير الخارجية أو من ينوب عنه. وهناك إجراء تتبعه وزارة الخارجية في حال كان السفير المنقول ممن قضوا مدة طويلة في المملكة ممن هم على رتبة سفراء مفوضين أو سفراء فوق العادة، ولهم إسهامات وخدمات جليلة؛ يتمثل في الرفع إلى الملك باقتراح منحهم وشاحاً أو وساماً⁽³³⁾ مناسباً، تقديراً لهم، ويكون بالعادة هذا التقدير في منحهم وشاح الملك عبد العزيز من الطبقة الثانية⁽³⁴⁾.

من الجلي أن ما سبق يؤكد حرص وزارة الخارجية على القيام بالمهام المسندة إليها من القيادة، وتيسير شؤون البعثات الدبلوماسية، والحرص على رصد أي طارئ ما يؤذيهم أو يضرهم، ومنع كل ما من شأنه تكدير صفو العلاقات مع الدول الشقيقة والصديقة، وإن المملكة -بالتزامها هذا- فهي تحذو حذو رسول الله ﷺ في التعامل مع الرسل والمبعوثين، واحترامه لهم، وحفاظه على حياتهم، مع ما قد صدر من بعضهم من تجاوزات في حقه -ﷺ- فقد

قال -عليه الصلاة والسلام- لرسولي مسيلمة الكذاب⁽³⁵⁾ الذي ادعى مشاركته في النبوة مع محمد ﷺ: ما تقولان أنتما؟ قالوا: نقول ما يقول. فرد -عليه الصلاة والسلام- رداً أظهر خلاله حرمة السفير وعظم مهمته؛ حيث قال: «أما -والله- لولا الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما»⁽³⁶⁾.

المصادر والمراجع:

- (1) أحمد جمعة: السلوك الدبلوماسي في الممارسة السعودية، (الرياض، معهد الدراسات الدبلوماسية، 1431هـ/2010م)، ص25.
- (2) موقع وزارة الخارجية السعودية: اتفاقية فيينا للعلاقات الدبلوماسية والقنصلية.
- (3) مجلة الدبلوماسي: «لقاء مع المهندس كمال شكري المسؤول عن تنفيذ مبنى وزارة الخارجية بالرياض»، (الرياض، معهد الدراسات الدبلوماسية، ع4، 1404هـ/1984م)، ص12-19. ليس شرطاً على البعثات الدبلوماسية إقامة سفارتها داخل الحي الدبلوماسي؛ فهناك عدد من البعثات الدبلوماسية في الرياض ارتضت لنفسها مواقع خارج الحي، وربما يعود ذلك لأسباب خاصة بها. مثل حي المعذر، والسليمانية، وصلاح الدين، والورود، والواحة، والنزهة، والمرسلات.
- (4) موقع وزارة الخارجية: اتفاقية فيينا للعلاقات الدبلوماسية والقنصلية.
- (5) عبد الله حمود المطلق: في أحدث أحياء الرياض خدمات أمنية كاملة للحي الدبلوماسي»، (الرياض، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، مجلد 6، ع 61، د.ت)، ص-56 59. وانظر: موقع وزارة الداخلية، اللجنة الدائمة لطلبات المساعدة القانونية. على الرابط التالي: <https://www.moi.gov.sa/>.
- (6) موقع وزارة الخارجية: اتفاقية فيينا للعلاقات الدبلوماسية والقنصلية.
- (7) محمد مدني: العلاقات الدبلوماسية والقنصلية للمملكة العربية السعودية. (الرياض، العبيكان، 1440هـ/2019م)، ص 132-136. وانظر: جمعة: السلوك الدبلوماسي في الممارسة السعودية، ص 75، 76.
- (8) أحمد جمعة: الضوابط القانونية والعملية للتنظيم الدبلوماسي والقنصلي، ص 56، 57.
- (9) وادي حنيفة: يقع في منطقة (العارض) في إقليم نجد، حيث يمتد على مساحة ١٢٠ كم وسط (نجد)، من الشمال الغربي إلى الجنوب مائلاً قليلاً إلى الشرق ويمر بمدينة الرياض من الناحية الغربية لمسافة 80 كم ويصل شماله بجنوبها. سمي بوادي حنيفة نسبة التي سكنت المنطقة حول ضفافه لمياهه الوفيرة، ومناسبة تربته ومناخه للزراعة. الهيئة الملكية لمدينة الرياض على الرابط: <https://riyadh.sa/ar/tourism/guide/item/guide/371>
- (10) الهيئة العليا لتطوير منطقة الرياض، مركز المشاريع والتخطيط، (الرياض، 1409هـ/1988م)، ص1، 30.

- (11) الهيئة العليا لتطوير منطقة الرياض، ص 6.
- (12) الهيئة العليا لتطوير منطقة الرياض، ص 2، 3.
- (13) الهيئة العليا لتطوير منطقة الرياض، ص 5.
- (14) الهيئة العليا لتطوير منطقة الرياض، ص 26، 27. الأسعار المذكورة وضعت في الفترة الزمنية التي أنشئ فيها الحي، وما من شك في أنها تغيرت الآن لاعتبارات كثيرة منها: النمو المضطرد لمدينة الرياض، ونخصّ خدمات النقل والمواصلات، والتوسع السكني، وازدياد الحركة التجارية بها، كل هذا ينعكس مباشرة على القطاع العقاري ويؤثر فيه تصاعديا.
- (15) الأمانة العامة لمجلس التعاون لدول الخليج العربي: الجهة المسؤولة عن التنسيق والتخطيط ووضع البرامج المتكاملة للعمل المشترك بين دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية وقد نشأت مع نشأة المجلس في 1401هـ/ 1981م ومقرها مدينة الرياض. موقع الأمانة لمجلس التعاون لدول الخليج العربي على الرابط:
(16) <https://www.gcc-sg.org/ar-sa/AboutGCC/Pages/Primarylaw.aspx>.
- (17) هيئة بريد الخليج: اتفاقية بريدية خاصة تطبق الخدمة البريدية من: رسائل، أو بطاقات بريدية، أو مطبوعات، أو مكثوبات المكفوفين، والرمز الصغيرة، في نطاق الهيئة مع حق الدول الأعضاء بالتحفظ الخاص في التصديق. والدول الأعضاء هي: الإمارات، السعودية، البحرين، العراق، سلطنة عمان، قطر، الكويت. موقع دولي: اتفاقية هيئة بريد الخليج.
- (18) المنظمة العربية للاتصالات الفضائية (عرب سات): هي منظمة حكومية دولية تأسست في عام 1396هـ/ 1976م من الدول الأعضاء في جامعة الدول العربية والبالغ عددها آنذاك 21 دولة، لتظل عرب سات تعمل على تلبية احتياجات العالم العربي لفترة تزيد على 40 عام من مقرها الرئيسي في الرياض بالملكة العربية السعودية عبر محطتين أرضيتين للتحكم بالأقمار بالرياض وتونس. موقع عرب سات على الرابط: <https://www.arabsat.com/arabic/about>
- (19) الهيئة العليا لتطوير منطقة الرياض، ص 26، 27.
- (20) فهد عبد المحسن بن فهد المارك ولد بمدينة الرياض 1371هـ/ 1951م. حاصل على شهادة الدكتوراه من جامعة كاليفورنيا عام 1404هـ/ 1984م. عين سفيرا عام 1417هـ/ 1997م. شغل منصب مدير عام الإدارة الدبلوماسية، ونائبا لرئيس المراسم لدى الديوان العام لوزارة الخارجية. وزارة الخارجية

- السعودية: معجم السفراء السعوديين، ص270.
- (21) جريدة الجزيرة: «المواقف الدبلوماسية الحازمة للمملكة»، (ع16750، 1439/11/26 هـ / 8/8 / 2018 م).
- (22) الاستمزاغ: هي استطلاع للرأي تقوم به إدارة المراسم بوزارة خارجية الدولة المضيقة عن شخصية السفير والقائم بالأعمال المرشحين من قبل دولتهما ومدى مناسبتها وأهليتهما للعمل الدبلوماسي على أرضها، لتحديد بناء عليه موافقتها من عدمها على المرشحين في مدة أقصاها 60 يوما ولا يحق لدولة المرشحين في حال عدم الموافقة أخذ موقف سلبي من ذلك. جمال رفقه: الإنكيت، ط1، (الرياض، 1429 هـ / 2008 م)، ص99.
- (23) محمد مدني، العلاقات الدبلوماسية والقنصلية للمملكة العربية السعودية، ص108، 109. وأحمد جمعة، السلوك الدبلوماسي في الممارسة السعودية، ص72، 73.
- (24) محمد مدني، العلاقات الدبلوماسية والقنصلية للمملكة العربية السعودية، ص119، 120.
- (25) مقابلة أجرتها الباحثة مع مدير المراسم والتشريفات بوزارة الخارجية الدكتور عبد العزيز الرقابي في (3/3/1442 هـ / 10/19/2020 م).
- (26) مقابلة أجرتها الباحثة مع مدير الإدارة العامة لشؤون الوافدين بوزارة الخارجية الدكتور محمد الشمري في (11/3/1442 هـ / 10/27/2020 م). وبعد استقالة الأمير سعود ووفاته وتحديدًا في سنة 1436 هـ / 2015 م تم تحويل إدارة الأجانب إلى الإدارة العامة لشؤون الوافدين، وتندرج تحتها إدارتان: الأولى إدارة الحقوق القضائية للوافدين. والثانية إدارة الحقوق المدنية للوافدين.
- (27) مقابلة أجرتها الباحثة مع مدير الإدارة العامة لشؤون الوافدين بوزارة الخارجية الدكتور محمد الشمري في (11/3/1442 هـ / 10/27/2020 م).
- (28) مقابلة أجرتها الباحثة مع مدير الإدارة العامة لشؤون الوافدين د. محمد الشمري (11/3/1442 هـ / 10/27/2020 م).
- (29) مقابلة أجرتها الباحثة مع مدير إدارة المراكز والمدارس الأجنبية في وزارة الخارجية الأستاذ وليد الرشيدان في مكتبه بوزارة الخارجية بالرياض، بتاريخ (13/3/1442 هـ / 10/29/2020 م).
- (30) مقابلة أجرتها الباحثة مع مدير إدارة المراكز والمدارس الأجنبية في وزارة الخارجية الأستاذ وليد الرشيدان في مكتبه بوزارة الخارجية بالرياض، بتاريخ (13/3/1442 هـ / 10/29/2020 م).
- (31) محمد مدني: العلاقات الدبلوماسية والقنصلية للمملكة العربية السعودية،

ص133، 141.

(32) موقع وزارة الخارجية السعودية: «المؤتمر الصحفي لصاحب السمو الملكي الأمير سعود الفيصل عقب لقاء أعضاء السلك الدبلوماسي والجاليات الأجنبية الغربية في جدة»، (9/5/1425هـ/27/5/2004م).

(33) محمد مدني: العلاقات الدبلوماسية والقنصلية للمملكة العربية السعودية، ص 138.

(34) نظام الأوسمة السعودية: تمنح الأوسمة السعودية بأوامر ملكية حسب ما نصّ عليه المرسوم الملكي رقم (م/39) في 24/6/1434هـ/4/5/2012م، للملوك ورؤساء الدول والشخصيات المدنية والعسكرية الوطنية والأجنبية؛ تكريماً لهم، أو تقديرًا لما قاموا به من أعمال، أو لتخليد وقائع مهمة، أو لتسجيل مناسبات ذات قيمة وطنية. ويحتوي نظام الأوسمة السعودية على 4 درجات هي: =

(35) - أوسمة الدرجة الأولى: وهي: أ- قلادة بدر الكبرى، ب- قلادة الملك عبد العزيز وهما من أرفع الأوسمة السعودية درجة في التكريم، ولا تمنحان إلا تكريماً للملوك ورؤساء الدول، ويحملهما ملك المملكة العربية السعودية = تبعاً لمبايعته ملكاً.

(36) - أوسمة الدرجة الثانية: وهي: أ- وشاح الملك عبد العزيز يمنح لأعضاء مجلس الوصاية على العرش أو من في مستواهم، وأولياء العهد وأمرأ الأسرة المالكة، رؤساء مجلس الوزراء، ورؤساء الهيئات النيابية ومن في درجاتهم. ب- وشاح الملك عبد العزيز من الطبقة الثانية، يُمنح وشاح الملك عبد العزيز من الطبقة الثانية للوزراء والسفراء السعوديين والأجانب ممن قدموا للدولة خدمات جليلة غير عادية.

(37) - أوسمة الدرجة الثالثة: وهي عبارة عن وسام الملك عبد العزيز ويشتمل على خمس درجات هي: الدرجة الممتازة، والدرجة الأولى، والدرجة الثانية، والدرجة الثالثة، والدرجة الرابعة. ويُمنح تقديرًا لمن قدم خدمات كبرى للدولة أو لإحدى مؤسساتها، أو قام بخدمات أو أعمال ذات قيمة معنوية مهمة، أو قدم تضحيات كبيرة.

(38) - أوسمة الدرجة الرابعة: وهي عبارة عن: أ- وسام الملك سعود، ب- وسام الملك فيصل، ج- وسام الملك خالد، د- وسام الملك فهد، هـ- وسام الملك عبد الله. وهي أوسمة تقديرية، تكون في الدرجة الرابعة من حيث الترتيب بالنسبة إلى الأوسمة السعودية، ويشتمل كل منها على ثلاث درجات. وتُمنح بمناسبة اليوم الوطني للمملكة لمن حققوا إنجازات كبيرة أو قاموا بعمل استثنائي مميز. موقع هيئة الخبراء بمجلس الوزراء: نظام الأوسمة

السعودية.

(39) أحمد جمعة: قواعد اللياقة والمجاملة في العمل الدبلوماسي، ص94. وللمؤلف نفسه: السلوك الدبلوماسي في الممارسة السعودية، ص162.

(40) مسيلمة بن ثمامة بن كثير بن حبيب بن الحارث بن عبد الحارث بن عدي بن حنيفة، يكنى أبا ثمامة. قدم مع قومه بني حنيفة للمدينة في العام التاسع الهجري فكان من أمره أن سأل رسول الله أن يجعل الأمر له من بعده فأبى عليه رسول الله ذلك. ولما رجع مع قومه إلى ديار بني حنيفة في اليمامة ادعى أن أشرك في النبوة مع النبي ﷺ ثم ادعى النبوة. وقد قتل في خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه. موسى العازمي: اللؤلؤ المكنون في سيرة النبي المأمون، ج4، ص660. أبو محمد ابن حزم الأندلسي: جمهرة أنساب العرب، ط1، (بيروت، دار الكتب العلمية، 1403هـ / 1983م)، ج1، ص310.

(41) عبد الحق الإشبيلي: الأحكام الشرعية الصغرى، ط1، (القاهرة، جدة، مكتبة ابن تيمية ومكتبة العلم، 1413هـ / 1993م)، ص596.

مقاربة لتفسير نشوء القومية وعوامل انتشارها (عرض وتحليل لنظرية بندكت أندرسون: الجماعات المتخيلة)

قسم الفولكلور -معهد الدراسات
الأفريقية والآسيوية- جامعة الخرطوم

د. عفاف عبد الحفيظ محمد رحمة

مستخلص:

لم تنتشر القومية بسبب جاذبيتها في أعين النخب السياسية الطموحة فحسب بل بسبب جاذبيتها في نظر الشعوب كذلك، فقد تعهدت الدولة القومية بمساواة كل المواطنين أمام القانون، ورفعت مكانة عامة الناس بجعلهم مصدرا جديدا للسيادة. على الرغم من ذلك فقد ارتبط صعود القومية بزيادة وتيرة الحروب الأهلية، والتطهير العرقي، ومعاداة الآخر. أصبحت القومية موضوعا للدراسات الأكاديمية في أعقاب الحرب العالمية الثانية حيث أسهم في دراستها ومحاولات تفسيرها كظاهرة وأيدولوجية وفي تفسير أسباب انتشارها وشعبيتها علماء التاريخ والسياسة والأنثروبولوجي والاجتماع. تحاول الباحثة في هذا المقال عرض نظرية (الجماعات المتخيلة لبندكت أندرسون 1983م) والتي تسعى (أندرسون) من خلالها لان يجيب على الأسئلة الحرجة بخصوص القومية: أصولها، كيفية انتشارها خارج أوروبا، وعلاقتها بالحدثة والطباعة والأسباب التي جعلتها تحظى بهذه الشرعية الوجدانية العميقة. كتب (أندرسون) عن القومية من منظور غير أوروبي. وبينما شجب الاستعمار امتدح القومية كأيدولوجية تلهم الحب والتضحية بالنفس الشيء الذي ينعكس في منتوجها الإبداعي من أدب وشعر وأغاني. وفي تفسيره لأصول القومية وأسباب انتشارها تسعى (أندرسون) الى مزج شيء من المادية التاريخية مع تحليل الخطاب ليضع أساسا لتحليلات قومية ما بعد الحدثة.

الكلمات المفتاحية: القومية، الجماعات المتخيلة، الرأسمالية، الطباعة، الأمة.

Abstract:

Nationalism not only spread due to its attractiveness in the eyes of ambitious political elites, but due to its attractiveness to the general public as well. The nation-state pledged to equality for all citizens before the law. It raised the people by making them a new source of sovereignty. Nevertheless, the rise of nationalism has been linked to the increased frequency of civil wars, ethnic

cleansing, and hostility to the other. Nationalism became a subject of academic studies in the aftermath of the Second World War, as historians, politicians, anthropologists, and sociologists contributed to its study as a phenomenon and ideology, and in explaining the reasons for its spread and popularity. In this article, the researcher is trying to present the theory (the imagined communities of Benedict Anderson 1983), which sought to answer critical questions of nationalism: its origins, how it spread outside Europe, its relationship with modernity and print capitalism, and reasons behind its deep sentimental legitimacy. Anderson wrote about nationalism from a non-European perspective. While he condemned colonialism, he praised nationalism as an ideology that inspires love and self-sacrifice, which reflected in its creative product of literature, poetry and songs. In his interpretation of the origins of nationalism and the reasons for its spread, Anderson sought to blend some of historical materialism with discourse analysis to lay the basis for postmodern nationalism analyzes.

Keywords: Nationalism, imagined communities, capitalism, print, nation.

مقدمة:

أثرت القومية (التي ربما كانت الأيدولوجية الأكثر أهمية في تشكيل العالم الحديث) بشكل حاسم في تاريخ العالم لأكثر من قرن من الزمان. وعلى الرغم من أنها طورت لأول مرة خصائصها الحديثة والمميزة في أواخر القرن الثامن عشر في أوروبا وأمريكا، إلا أنها انتشرت في كل أنحاء العالم تقريبا بحلول القرن العشرين. والقومية بأكثر الأوصاف عمومية هي أيدولوجية الانتماء إلى بلد معين. تطورت هذه الأيدولوجية في أوروبا خلال أواخر القرن الثامن عشر وأصبحت هي المعيار الذي يقاس عليه. وعبرت القومية عن نفسها بطرق عديدة، على سبيل المثال في توحيد إيطاليا (1871) وألمانيا (1871) وفي الحركات الداخلية للأقليات داخل الإمبراطورية النمساوية الهنغارية والتي أدت إلى حلها في أواخر القرن العشرين. وقد نتج عن ازدهار القومية أيضا تفكيك بقية الإمبراطوريات الأوروبية العظيمة بعد الحرب العالمية الثانية بالإضافة إلى تشكل ول أخرى خارج أراضيها السابقة.⁽¹⁾

وكما لاحظ (جون برويلي) فإن الأعداد الهائلة من المقاربات المختلفة

لفهم هذه الظاهرة هي المسئولة عن صعوبات تحديدها والنظر في أصولها حيث يقول: « يتم تعريف القومية واعتبارها بطرق عديدة. فعلى نطاق واسع جدا تشير القومية الى أفكار أو مشاعر وأفعال. وللوهلة الأولى توحي القومية بانها من اهتمامات المثقفين وأنها مصدر للمؤرخين الذين يستخدمون الكتب والمقالات والمطبوعات القومية الأخرى. وبالمعنى الثاني تفهم القومية كمشاعر وتصرفات وقيم، وباختصار تعنى الوعي الذي يميز ثقافة معينة. وهنا يميل المؤرخون الى التركيز على تطور اللغة وأمثلة أخرى لطرق الحياة المشتركة مثل الدين والفن. وبالمعنى الثالث تفهم القومية على أنها كيانات وتنمية تهدف الى تأكيد المصلحة الوطنية بطريقة أو بأخرى وهنا يكون تركيز المؤرخين على الأعمال السياسية والصراعات.⁽²⁾

حوار القومية:

اجتذبت القومية اهتمام الباحثين والمؤرخين وعلماء الأنثروبولوجي والسياسة كل من وجهة نظره، وقد تطورت دراساتها كميدان للاهتمام والبحث الأكاديمي منذ ظهورها في حوالي القرن الثامن عشر. لقد قسم الباحثون تاريخ دراسة القومية الى ثلاثة مراحل اعتبرت فيها المرحلة الأولى هي المرحلة الكلاسيكية التي امتدت خلال القرنين الثامن عشر الى القرن التاسع عشر، والتي غطت الفترة منذ ميلاد القومية وحتى العام 4191 (بداية الحرب العالمية الأولى). أما المرحلة الثانية في دراسة القومية فهي الفترة ما بين الحربين من العام 8191 والى العام 1945 حيث أصبحت القومية موضوعا للتحقيق والبحث الأكاديمي. بينما بدأت المرحلة الثالثة من العام 5491 وهي مستمرة حتى وقتنا الراهن، وهي المرحلة التي أصبح فيها الجدل الأكاديمي حول القومية أكثر كثافة وتنوعا، حيث ساهمت فيه مختلف الفروع المعرفية. كانت القومية حتى بداية القرن التاسع عشر موضوعا للدراسات في أوروبا فقط، ولم تجذب اهتماما واسعا بين الأكاديميين خارج أوروبا حتى النصف الثاني من القرن العشرين عندما بدأت في الانتشار في جميع أنحاء العالم عبر الوسائل السياسية والعسكرية. اهتم علماء المرحلة الأولى ومعظمهم من المؤرخين والفلاسفة الاجتماعيين بمزايا وعيوب القومية أكثر من اهتمامهم بأصولها وانتشارها حيث كان اهتمامهم بها أخلاقيا وفلسفيا الى حد كبير.⁽³⁾ وكانت المرحلة الأولعموما ثقافية وأدبية شعبية بحتة ولم تكن ذات مضامين سياسية. ففي أعقاب القرن الثامن عشر وتحت تأثير كبير للثقافة الألمانية، اجتاحت العاطفة الرومانسية الخالصة والبسيطة للمجتمع الريفي عموم أوروبا في رحلة إعادة الاكتشاف الفولكلوري للشعوب، حيث كانت اللغة المحكية هي اللغة السائدة. وحفلت هذه الفترة

بإعادة اكتشاف العادات والتقاليد الشعبية واحتفاءها بالعبادات والتقاليد الوطنية لبعض شعوب الفلاحين الذين أصبحوا منسيين عبر التاريخ.⁽⁴⁾ تأثر الباحثين الذين كتبوا عن القومية في هذه الحقبة تأثراً شديداً بكتابات أسلافهم، على وجه الخصوص كتابات كانط (4271-4081م) وتلميذه (يوهان غوتفريد فون هيردر 3081-4471م) والذي كان يعتقد بفرادة الثقافات الوطنية وعدم قابليتها للقياس، وهذا ينطبق خصوصاً على اللغة التي تحمل طابع ذهن الجماعة الوطنية وشخصيتها إذ يتساءل هيردر قائلاً: (هل تملك الأمة أئمن من لغة آباءها؟ يسكن في هذه اللغة عالم كامل من التراث والتاريخ والدين ومبادئ الحياة وقلبها وروحها، وحرمان الأمة من لغتها أو الحط من شأنها هو حرمانها من أئمن ما تملك)⁽⁵⁾.

أثرت هذه الروح في التيار القومي الرومانسي لوسط وشرق أوروبا خلال القرن التاسع عشر حيث مثلت القومية محاولة لإعادة رسم الحدود السياسية وفقاً لحدود المجموعات العرقية.⁽⁶⁾ ووفقاً للقومية الرومانسية فكل قومية هي كيان عضوي مميز والأهم يجب أن تبنى على تقاليدها وأساطيرها.⁽⁷⁾ في المانيا، دعا (يوتفريد) أبناء بلده الى عدم التخلي عن تقاليدهم الأصلية لصالح تقاليد الجنسيات الأخرى. وطلب منهم أن يعتزوا بأساليب حياتهم الخاصة والموروثة من أسلافهم والاعتماد عليها لبناء مستقبل أمتهم. وقد لفتت أفكار (يوتفريد) الاهتمام الى الشعر الشعبي والأغاني الشعبية الألمانية وأشكالاً أخرى من الإبداعات ذات الصلة مثل الأساطير والحكايات الخرافية والأعراف والتقاليد فنشطت حركة جمعها وتحقيقها ودراستها. فعلى سبيل المثال بدأ الأخوان (جاكوب 3681-5871 و) ويلهام جريم 6871-9581 في جمع ونشر الحكايات الشعبية الألمانية في العام 2181. وكانت أعمالهما مؤثرة للغاية وقد استقبلها الناس بحفاوة كأشكال نقية من الأدب الوطني⁽⁸⁾. على الرغم من أن المانيا كانت دولة ذات سيادة في فترة حياة (يوتفريد هيردر) إلا أن المبادئ القومية التي صاغها كانت تنطبق بشكل عام على جميع الدول التي كانت تكافح من أجل الوجود المستقل. ولم تلهم فلسفته القوميين الألمان فحسب، بل كانت أيضاً أساسية لمعظم الحركات القومية اللاحقة. كان (يوتفريد هيردر) يعتقد أن كل دولة يمكنها أن تسهم في تقدم البشرية من خلال تطوير أسسها الثقافية، وأن على الألمان تتحول دائماً الى ماضيها الفولكلوري لتجد الأيمان في نفسها والشجاعة لمواجهة المستقبل. وقد أيقظت فلسفته وأعماله وجهوده اهتماماً مباشراً بالفولكلور ولفتت الانتباه الى قيمته التاريخية والوطنية، وربطت هذه القيمة بإحياء ماضي الأمم ونمو وعيها الوطني، ووجدت فلسفته

للقومية قبولاً واسعاً خاصة من قبل الجماعات العرقية في أوروبا الوسطى والشرقية.⁽⁹⁾ لاحقاً أثمرت بذور القومية التي زرعها (هيردر) في أراضٍ عديدة، فقد تجاوب الناس من عرقيات مختلفة مع أفكاره عن إحياء ماضيهم عبر إعادة النظر في فولكلورهم وتراثهم الشعبي.

في العقود الأولى من القرن العشرين ووسط ركام الحرب العالمية الأولى أصبحت القومية موضوعاً للاستقصاء الأكاديمي فالكتابات المبكرة لمؤرخين من أمثال (هانز كوهين 1791-1981) و(لويس سنايدر 1805-1878) كانت رائدة في التعامل مع القومية بوصفها شيئاً يجب تفسيره لا مجرد الدفاع عنه أو نقده. وكان مؤرخو هذه الفترة هم أول من شددوا على الجدة التاريخية للقومية، وحاولوا استكشاف الظروف البنيوية التي ولدت فيها. وعلى الرغم من أن كتاباتهم حفلت بالكثير من الجدل حول البدايات التاريخية التي شهدت ظهور القومية، وظروف ظهورها، ومحاولات تمييز أشكالها التي يمكن الدفاع عنها أخلاقياً من تلك التي لا يمكن الدفاع عنها أخلاقياً؛ إلا أن هذه الكتابات المبكرة كانت رائدة ومبشرة بجدل ونقاش حيوي حول القومية.⁽¹⁰⁾

بعد الحرب العالمية الأولى أصبح موضوع القومية بارزاً في نظر الجمهور حيث تم التلاعب بأفكار القومية وحق تقرير المصير من قبل القادة الحكوميين والصناعيين والعسكريين الذين كانوا مسؤولين عن إعادة رسم خريطة أوروبا. أصبحت القومية المعيار الدولي الإجباري مع تفكك معظم الإمبراطوريات الأوروبية وصعود دولة شيوعية في روسيا. وبينما كان علماء المرحلة الثانية يناضلون للاستجابة لهذه التغيرات الهائلة، كانوا مسيرين إلى حد كبير بالمخاوف السياسية. لقد حاولوا وضع تعريفات للقومية وتوليد نظرية يمكنها تحديد الظواهر ومواءمتها مع المفاهيم ذات الصلة، والتي يمكن أن تنطبق على مظاهرها ومواقفها المتنوعة. وفقاً لأنتوني سميث «حتى ذلك الوقت (خلال فترة ما بين الحربين العالميتين)، لم تكن هناك محاولة لصياغة نظرية عامة تنطبق على جميع الحالات، أو لحل التناقضات الخاصة بكل قضية بطريقة متماسكة ومنهجية».⁽¹¹⁾

إن محاولات توليد نظرية عامة عن القومية، وأصولها، وتأثيرها، وكيفية انتشارها، وكيف تؤثر في الواقع الفعلي، لم تكن واقعية حتى أواخر القرن العشرين عندما أصبح في الإمكان الفصل بين مفاهيم (الأمة) و(الدولة) و(القطر). ففي السابق كان التعلق الإيجابي ببلد ما يعرف ببساطة بالوطنية، حيث الولاء للدولة معادلاً ليس للانتماءات السياسية بل كان معادلاً للولاء لحكام الدولة الذين كانت أجسادهم تعنى حرفياً (الأمة) نفسها. لم يكن من

الممكن فصل مفاهيم (الأمة) و(الدولة) و(القطر) في السابق بشكل مترابط، حتى تؤخذ في الاعتبار الجغرافيا والسياسات والحكم والمواطنة كعوامل مستقلة بشكل موضوعي.⁽¹²⁾

تأثرت المرحلة الثالثة (بعد نهاية الحرب العالمية الثانية وإلى الوقت الراهن) من دراسة القومية بشدة بعملية نهاية الاستعمار في آسيا وإفريقيا وقيام دول جديدة في تلك المستعمرات.⁽¹³⁾ لقد دشنت تجربة التحرر من الاستعمار مقترنة بالتطورات العامة في العلوم الاجتماعية الحقبة الأكثر كثافة وغزارة في الأبحاث المتعلقة بالقومية. كان على العلماء الذين كتبوا عن القومية خلال هذه الفترة أن يتعاملوا مع عوامل لم تكن معروفة لدى الأوروبيين في القرن السابق. ومع اكتمال انسحاب الاستعمار، شهدت البلدان الجديدة والأراضي التي كانت محتلة في السابق، إحلالاً تدريجياً للهويات التي فرضها عليها المستعمرون السابقين.

خلال هذه المرحلة، لم تعد النقاشات حول القومية تقتصر على المؤرخين ولكنها شملت علماء الاجتماع، والعلماء السياسيين بشكل روتيني. بدأ هؤلاء المشاركون في تنويع التحقيقات العلمية للموضوع. كانت أكثر العقود المثمرة لدراسة الأمة والقومية بين 0691 و 0991م، عندما ألقى العدد الكبير من كتابات الباحثين ذات التأثير الكبير (أندرسون، 3891؛ غيلنر، 3891؛ هوبسباوم 0991؛ خدوري 0691؛ سميث، 8991؛ رينجر، 3891) الضوء على أسئلة حول كيفية تعريف القومية، والأمة، والحركات الوطنية، والأدوار التاريخية التي لعبتها، ومع ظهور هذه الدراسات، وصل الجدل حول القومية إلى أكثر مراحلها نضجاً، حيث تجاوز منظرو هذه المرحلة الأسئلة الملحة التي طرحت سابقاً عن تعريف القومية وقدم الأمم والتفتوا إلى محاولات وضع نظرية شاملة تحيط بالظروف التاريخية والموضوعية التي قادت إلى نشوء القومية، وتفسير الكيفية التي انتشرت بها في العالم حيث مازالت تملك القوة على التشكل وتحريك الشعوب. وتنضوي تفسيرات (أندرسون) تحت مظلة مدرسة (ما بعد الحداثة) التي فسرت القومية ونشأتها وطبيعتها ووظيفتها. وتضم هذه المدرسة نظريات عديدة حاولت وصف نظرية متكاملة حول نشوء القومية وسبل انتشارها وربطتها بالحداثة وما أتاحتها الحداثة من تغييرات وقوي. ومن أهم منظري هذه المدرسة: ارنست غلنر (9291-5991)، أريك هوبسباوم (7191-2102م)، أنتوني سميث (9391-6102)، وكان آخر المفكرين في هذه المقاربة الاجتماعية / الثقافية هو ميروسلاف هروش (ولد 2391م). كل هؤلاء المفكرين ربطوا بين نشوء القومية وأصولها وبين الحداثة وقوي التصنيع التي

غيرت وجه العالم ابتداء من القرن الثامن عشر الميلادي، وأكدوا (باختلاف بعض التفاصيل في آراءهم وتفسيراتهم) إن القومية يجب أن تفهم بوصفها جزءا من التحول الاجتماعي والثقافي الذي تشكل في أوروبا بصورة بطيئة ومتدرجة منذ نهاية القرن الثامن عشر الميلادي.

نظرية (الجماعات المتخيلة) لبندكت أندرسون:

بندكت ريتشارد أندرسون (1639 - 5102) هو أستاذ فخري للدراسات الدولية، مُتخصص بالدراسات الآسيوية في جامعة كورنيل بالولايات المتحدة الأمريكية، وهو مؤرخ وأستاذ في العلوم السياسية. تعتبر نظريته (الجماعات المتخيلة) من أهم الدراسات النظرية في القومية حيث حاول عبرها التأسيس لظهور القومية وبزوغها في العالم الحديث، وتبيان الطرق التي انتشرت بها من أوروبا إلى كل أنحاء العالم، وتعد واحدة من بين أهم الأطروحات الأكاديمية في دراسات القومية في منتصف القرن العشرين. صاغ (بندكت أندرسون 6391- 5102) وقدم نظرية (الجماعات المتخيلة) في كتابه: *The Imagined Communities* (1983) الذي ترجمه إلى العربية (ثائر ديب)، وقدم له بمقدمة ضافية (عزمي بشارة)، ونشرته (دار قدمس) في العام 9002م تحت عنوان: *الجماعات المتخيلة: تأملات في أصل القومية وانتشارها*.

قدم (أندرسون) ضمن هذا الكتاب بشكل منهجي رؤيته التي حاول فيها تفسير العوامل التي يعتقد أنها ساهمت في ظهور القومية خلال الثلاث قرون الماضية، كما قدم في هذه الرؤية بحثا معمقا في أصول الوعي القومي والوطنية، ومباحث في الأسباب التاريخية التي يعتقد أنها مهدت لظهور الفكر القومي، والأسباب التي يعتقد أنها ساهمت في نشر هذا الفكر من أوروبا إلى بقية العالم. ومن تعريف القومية انتقل (أندرسون) إلى رصد الجذور الثقافية لها، كما تعرض لما سماه (الموجة الأخيرة من القومية) ويعني بها انتشار القوميات في المستعمرات السابقة في آسيا وأفريقيا، وهي الموجة التي يعتقد (أندرسون) إن المستعمر مهد لها من خلال لغة التعليم، والحرف المطبوع، ومن خلال الإجراءات التصنيفية للشعوب المستعمرة مثل التعداد السكاني وغيرها.

ينطلق (أندرسون) من فرضية أساسية وهي إن الجنسية الوطنية والقومية هي منتجات صناعية ثقافية من نوع خاص، ومن أجل فهمهما بشكل صحيح فنحن في حاجة إلى اكتشاف كيف وجدت كل منهما، وبأي

طرائق تغير معناها بمرور الزمن، ولماذا حظيت بهذه الشرعية الوجدانية العميقة. إن محاولات الإجابة على هذه الأسئلة هي ما قاد الى تطوير الإطار المفهومي الذي حاول (أندرسون) من خلاله تقديم نظرية متكاملة في نشوء وانتشار القومية. ويرى (أندرسون) إن التفسير المقنع للقومية يجب ألا ينحصر في تحديد العوامل الثقافية والسياسية التي تمهد لنمو الأمم، بل يكمن التحدي الحقيقي في إظهار كيف ولماذا اثارت هذه المنتجات الصناعية الثقافية الخاصة مثل هذه الارتباطات العميقة والوثيقة.

يفسر (أندرسون) القومية باعتبارها منتج ثقافي نشأ تلقائياً من خلال دمج قوى تاريخية منفصلة في نهاية القرن الثامن عشر، وإنها انتشرت في جميع أنحاء العالم بفعل قوى الحداثة والتصنيع التدريجي، الذي مكن الناس من تخيل أنفسهم كجزء من مجتمع محدد بالجنسية؛ وأنها بمجرد أن وجدت أصبحت نماذج يمكن محاكاتها في تشكيلة واسعة التنوع من البيئات الاجتماعية بواسطة تشكيلة واسعة من الأيدولوجيات ذات الصلة⁽¹⁴⁾.

تضمنت توضيحاته لهذه العملية الأحداث التاريخية التي صاحبت تطور القومية، والطرق التي تغير بها فهم الناس للقومية مع مرور الوقت، والكيفية التي أسهمت بها الحداثة في تسهيل عملية تخيل الأمم والانتماء إليها، والطريقة التي تغيرت بها معاني القومية وتجلياتها الثقافية بمرور الزمن، والأسباب التي تلهم بها القومية مشاعر التضحية والتفاني (إذ يلفت أندرسون الى أن القومية تولد مشاعر من الإخاء والأواصر الوثيقة بين أفراد مجتمع ما، رغم أنهم لم ولن يلتقوا فيما بينهم أبداً) ولهذا فإنه يقترح أن هذه الأمة تتشكل عبر عمليات من (التخيل). وهو يعرف (الأمة) بقوله: «الأمة هي مجتمع سياسي متخيل» ويوضح أن التضمين بأن الأمة (متخيلة) لا يعنى أنها مزيفة أو غير حقيقية، ولكنه يقترح إن الأمة تبنى عبر مناهج شعبية يتشارك الناس من خلالها هوية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالأمة وبكلمات أخرى فان الأمم (متخيلة): «لأن أفراد حتى أصغر أمة لن يعرفوا أبدأ أعضاء هذه الأمة الآخرين أو يقابلونهم أو حتى يسمعون عنهم ولكن يظل في عقل كل منهم صورة عن تشاركتهم هذه الهوية»⁽¹⁵⁾.

يعتقد (أندرسون) إن القومية والهوية القومية هي نتاج مباشر للتفاعل بين الرأسمالية الصناعية، وأفكار التنوير والإصلاح الديني، والتغيرات التي أنتجها الاثنان في طبيعة المجتمعات الأوروبية. ويجمل أطروحاته الأساسية في أن إمكانية تخيل الأمة لم تنشأ تاريخياً إلا حين فقدت ثلاث تصورات ثقافية جوهرية، باللغة القدم جميعاً، سطوتها البديهية على عقول البشر:

- أول هذه التصورات أن هناك لغة مدونة بعينها تُمكن أتباعها من النفاذ إلى الحقيقة الأنطولوجية (حقيقة علم الوجود) ، وأنها جزء لا يتجزأ من تلك الحقيقة (ويعني بها اللغة اللاتينية التي كانت لغة الكنيسة).
- والتصور الثاني أن المجتمع منظّم حول مراكز أرفع من بقية البشر كالملوك يحكمون من خلال حق إلهي (يعنى بهم ملوك وأباطرة الإمبراطوريات الكبرى).
- أما التصور الثالث فهو تصور الزمن على ذلك النحو الذي لا يمكن التمييز فيه بين الكوزمولوجيا (الرؤية الكونية الشاملة) وبين التاريخ.⁽¹⁶⁾ وقد حدثت هذه التغييرات الأساسية في الثقافة والنظرة إلى العالم وتشكلت على نحو بطيء ومتفاوت كالتالي:

أولاً: تراجع ثم أفول اللغة (اللاتينية) المقدسة كلغة علم وثقافة وبرزت اللغات المحلية بدلا عنها:

كانت اللاتينية في أوروبا هي لغة القداسة، وهي لغة نخبة من محتكري الوساطة مع قيادة الكنيسة. كانت هذه الانتلجنسيا من رجال الدين أساساً ثنائية اللغة، تعرف لغة محلية إضافة إلى اللاتينية. وبتوسط هذه النخبة ثنائية اللغة بين اللغتين، فإنها تتوسط عملياً بين السماء والأرض بالنسبة لعالم المؤمنين ذاك. لم تكن اللاتينية لغة التعليم فحسب، بل كانت أيضاً اللغة الوحيدة التي تُعلّم، ولاحقاً اللغة الوحيدة التي تُطبّع. لقد بدأ حدوث التحول التدريجي في وضع اللاتينية كلغة مقدسة بين بداية القرن السادس عشر ونهايته، فلم تعد اللاتينية لغة الانتلجنسيا الأوروبية الراقية وبدلاً عنها ساد استخدام اللغات المحلية في الطباعة.

في ذلك الوقت كتب (شكسبير) أعماله باللغة المحلية (فولتير) كذلك كتب جميع مراسلاته بلغته المحلية، وهكذا انخفض بشكل كبير عدد الكتب المكتوبة باللاتينية، وازداد عدد تلك المكتوبة باللغات المحلية، وكان ذلك مثلاً لسيرورة أكبر تجلت عبر تشظي الجماعات التي قام تماسكها على لغات مقدسة قديمة، وتعددها وتمايزها تدريجياً إلى جماعات مكانية، حين صارت غالبية الكتب تطبع باللغة المحلية في البلاد التي تنتشر فيها الطباعة. وحالما دخل رأس المال في عملية الطباعة ضاق بها سوق اللاتينية. فبعد إشباع سوق ثنائيي اللغة الذين تكلموا اللاتينية إضافة للغة المحلية انتقلت صناعة الكتاب إلى سوق أوسع عدداً بما لا يقاس، فغالبية البشر في حينها كانوا أحاديي اللغة. لقد عملت الرأسمالية والطباعة على خَلْق ضروب من جماهير القراء الذين يقرأ

كلّ جمهور منهم بلغته الواحدة⁽¹⁷⁾. باختصار فإن سقوط اللاتينية كان يمثل لسيرورة أكبر، راحت فيها الجماعات المقدسة التي قام تماسكها على لغات مقدسة قديمة تتشظى وتتعدد وتتمايز مكانيا على نحو متدرج.⁽¹⁸⁾

تزامن أفول اللاتينية كلغة مقدسة مع ظهور وتأثير حركة الإصلاح الديني في القرن السادس عشر في أوروبا الغربية؛ والتي ساهمت في انتشار اللغات المحلية على نطاق واسع لأنها تبنت الطباعة واللغات المحلية كوسيلة لنشر أفكارها بين الجماهير. قامت حركة الإصلاح الديني في القرن السادس عشر بهدف إصلاح الكنيسة الكاثوليكية في أوروبا الغربية. وكانت شريحة واسعة من المسيحيين الغربيين قد أدانت انتشار ما اعتبروه أفكارا باطلة وتصرفات غير لائقة داخل جسم الكنيسة، وفي مقدمتها بيع صكوك الغفران وشراء رجال الدين للمناصب العليا كالمطران والكاردينال. قامت هذه الحركة على يد القس وأستاذ اللاهوت (مارتن لوثر 1483-1546م) والذي علق أطروحته في انتقاد الكنيسة الكاثوليكية على باب كنيسة مدينة (ويتنبرغ) في عام 1517م وشرحها في 95 بندا. وقد تمكن (لوثر) بفضل الطباعة من نشر أفكاره الإصلاحية بلغته الألمانية في كلّ ركن من أركان البلاد في غضون خمسة عشر يوماً.⁽¹⁹⁾

تزايدت أعداد الكتب المطبوعة في ألمانيا عقب ذلك، وفي العقدين بين 1520-1540 كان عدد الكتب المنشورة في ألمانيا قد بلغ ثلاثة أضعاف ما نُشر في العقدين بين 1500-1520 وكان ذلك تحولاً مذهباً لعب فيه (لوثر) الدور المركزي المطلق فقد شكلت أعماله ما يزيد على ثلث مجموع الكتب المكتوبة بالألمانية والمباعة ما بين عامي 1518-1525م، كما ظهر في الفترة بين 1522 و 1546 ما مجموعه 430 طبعة (كاملة أو جزئية) من ترجمة الكتاب المقدس إلى الألمانية. كانت هذه أول مرة تكون فيها إزاء قراءة جماهيرية حقيقية وإزاء أدب شعبي في متناول الجميع.⁽²⁰⁾

شكلت أفكار (لوثر) هذه نقطة البداية لحركة الإصلاح البروتستانتي والتي قامت فيما بعد بترجمة الكتاب المقدس إلى اللغات المحلية الأوروبية، ونشرته بحماسة بين الشعوب بعد أن كان ذلك ممنوعاً من قبل الكنيسة الكاثوليكية. ونشأ نتيجة لهذه الحركة مذهب مسيحي جديد خرج عن الكاثوليكية عرف بالبروتستانتية التي تعنى (الاحتجاج). وقد عرف هذه الإصلاح الذي قاده (مارتن لوثر) فيما بعد باسم الإصلاح البروتستانتي أو الإصلاح اللوثيري.

ثانياً: تراجع ثم أفول شرعية حكم السلالات الملكية غير الوطنية:

كانت الملكية السلالية تنظم كل شيء حول مركز رفيع، وتستمد شرعيتها من السماء (لا من السكان الذين هم في النهاية رعايا وليسوا مواطنين)، أو

عبر سياسات جنسية مثل الزيجات السلالية المتعددة التي كانت تجمع بين صنوف السكان. وفي حين أن سيادة الدولة (في التصور الحديث) تكون مبسطة وتامة على كل الحدود القانونية للدولة؛ فإن حدود الإمبراطوريات القديمة كانت تحدد بالمركز، وكانت غير متميزة بحيث أن السیادات متميزة تذوب واحدها في الأخرى على نحو دقيق لا تدركه العين. لهذا السبب استطاعت تلك الإمبراطوريات القديمة أن تحفظ ولعقود طويلة بسط حكمها على شعوب متباعدة ومتغايرة العناصر. ولكن ابتداء من القرن السابع عشر تراجعت سطوة تلك السلالات الحاكمة التي كانت تحكم بالمصاهرة والقرباة والنسبة دولا وبلدانا وشعوبا عدة في الوقت ذاته. في ذلك الوقت بدأ انهيار شرعية السلالات الملكية التي لا ترتبط بشعب أو مكان معين بقدر ما ترتبط ببعضها عبر أوروبا؛ ولا تتكلم لغة المكان بقدر ما تتكلم اللاتينية أو لغتها الأصلية التي قد لا تكون لها علاقة بالمكان الذي تحكمه والشعوب الخاضعة لها.⁽²¹⁾ لقد تحقق الانتقال من الحق السلالي إلى الشرعية القومية في شكل انهيار بطيء مع تنامي الثورات وتقدم التنوير في أوروبا وصولاً إلى نهاية الحرب العالمية الأولى.

ثالثاً: نشوء مفهوم جديد للزمن:

يرى (أندرسون) انه سيكون من قصر النظر أن نعتقد أن الأمم المتخيلة خرجت من أحشاء الجماعات الدينية والملكية السلالية أو حلت محلها. ذلك إن انهيار الجماعات واللغات والسلالات المقدسة كان يخفى تحته ما كان يعتري طرائق إدراك العالم من تغير جوهري، والذي عمل أكثر من أي شيء آخر على جعل التفكير في (الأمة) امراً ممكناً.⁽²²⁾ ويؤكد على أن كل هذه الظروف التاريخية التي تحدثنا عنها أدت إلى نشوء مفهوم جديد للزمن. يفصل هذا المفهوم الجديد زمن التكوين والخطيئة والخلاص الديني عن الزمن اليومي المعاش، ونشوء زمن تاريخي جديد في الأذهان، وهو زمن فارغ ومتجانس، ويمكن ملؤه بالمعنى. ويمكن خلاله تخيل ما يجري في الحاضر أفقياً، مثل تخيل أفراد جماعة يعيشون وتخيّل ما يقومون به في الوقت ذاته، ويمكن تخيلهم يفعلون نفس الفعل في نفس الوقت. وقد كرس تحرير وقراءة الصحف باللغات المحلية وأنتج مثل هذا الشعور في منشئه التاريخي فالصحف وحدث، وتوحد الزمن والأجندات والأحداث والفعل المتزامن لمجموعة محددة من البشر. لقد تزامن انهيار حكم الملكية السلالية في أوروبا مع تغير في طرائق إدراك الزمن من زمن إلهي لا يربط بين بدايته ونهاية العالم (الوشيكه دومًا تبعاً للتصور الديني) أي تسلسل تاريخي أو سببي، إلى زمن جعلته عوامل

التطور مترابطا يتقدم بثبات ويمشي معه العالم إلى الأمام. ومن أهم هذه العوامل التي ساهمت في تغير إدراك الزمن عاملين هما الرواية والصحيفة، واللذان ازدهرا في أوروبا خلال القرن الثامن عشر، ثم في أمريكا اللاتينية وفي آسيا، فجعلتا تخيل الأمة أمراً ممكناً عبر طرح أحداث وشخصيات ووقائع متزامنة لجماعة مؤلفة من ملايين البشر، وذلك من خلال إنتاجهما صناعيا كسلعتين تُنتَج إنتاجاً جماهيرياً ضخماً وبأعداد كبيرة.⁽²³⁾

إن انهيار المسلمات واليقينيات المترابطة البطيء والمتفاوت في أوروبا الغربية وفي أماكن أخرى بتأثير التطور الاقتصادي والاكتشافات الاجتماعية والعلمية وإطراد تطور وسائل الاتصال السريعة قد إسفيناً غليظاً ما بين علم دراسة الكوزمولوجيا (دراسة علم الكون وتركيبه العام) وبين التاريخ. والحال هكذا فلا عجب أنه جرى البحث عن طريقة جديدة للربط بشكل ذي مغزى بين الأخوة والقوة والزمن، ولعل ما من شيء عجل هذا البحث وجعله أشد خصوصية أكثر من رأسمالية الطباعة والتي مكنت أعداد متنامية من البشر من أن يفكروا في أنفسهم وأن يربطوا أنفسهم بآخرين بطرائق جديدة كل الجودة.⁽²⁴⁾ وباختصار غير مغل يقرح (أندرسون) أنه يمكن تبين الأصول الثقافية للأمة الحديثة على نقطة تقاطع ثلاث تطورات: تغير في مفاهيم الزمن، وانحطاط المجتمعات الدينية، وانحسار الممالك الوراثية، أما المكون المفقود فيوفره النشر التجاري للكتب والصحف على نطاق واسع أو ما يدعوه (أندرسون) الطباعة الرأسمالية، وقد وفر هذا أكثر من أي شيء آخر إمكانية أن تفكر الأعداد المتنامية بسرعة من الناس في أنفسهم بطرائق جديدة.⁽²⁵⁾ ويؤكد (أندرسون) بشكل خاص على وجود صلة جوهرية بين صعود الرأسمالية وتطور المطبوعات من خلال القول بأن الأدب الشعبي على سبيل المثال، ساعد في انتشار اللغات الوطنية، والوعي، والأيديولوجيات، ويقول: (إن التقاء الرأسمالية وتقنية الطباعة وعملهما على الانتشار المقدر للغات البشرية خلق إمكانية لوجود شكل جديد من المجتمع المتخيل، والذي مهد في شكله الأساسي لظهور للأمة الحديثة).⁽²⁶⁾ كما يرى (أندرسون) إن انتشار الطباعة كسلعة كان هو المفتاح في توليد أفكار التزامن الجديدة. وأنه سهّل بشكل فريد تخيل الأمة بينما ساهم توسيع سوق الكتب في انتشار اللغات العامية، واستخدامها في طباعة الصحف والمسرحيات والروايات، فأصبح يمكن بسهولة تعليم تلك اللغات لغالبية السكان، لأنها أصبحت مكتوبة ومطبوعة. ويؤكد (أندرسون) إن اللغات المطبوعة وضعت الأسس للوعي القومي عبر ثلاث طرائق فأوجدت أولاً مجالات موحدة للتواصل والاتصال تحت مستوى اللاتينية وفوق مستوى اللغات المحلية

المحكية فكشفت بذلك إمكانية تخيل ملايين القراء لآخرين يشاركونهم نفس اللغة والهوية. فالناطقون بتلك اللغات الضخمة من الفرنسيات أو الانجليزيات أو الإسبانيات ممن يجدون صعوبة أو حتى استحالة في فهم واحد منهم الآخر محادثة غدوا قادرين على التفاهم عبر الطباعة والورق وبات بمقدورهم شيئاً فشيئاً أن يدركوا وجود مئات الآف بل ملايين البشر في حقلهم اللغوي المحدد، وإن يدركوا في الوقت ذاته أنه لا ينتمي إلى هذا الحقل سوى مئات الآف هذه أو الملايين وحسب. وزملاء أو إخوة القراء هؤلاء المرتبطون ببعضهم بعضاً من خلال الطباعة هم الذين شكلوا بخفائهم المرئي المحدد جنين الجماعة القومية المتخيلة.⁽²⁷⁾ وثانياً: منحت الطباعة الرأسمالية ثباتاً جديداً للغة ساعد في بناء صورة ذهنية للقدماء أدت دوراً محورياً في فكرة الأمة، وثالثاً: أوجدت الطباعة الرأسمالية لغات سلطة من نوع مختلفة عن اللغات المحلية الإدارية السابقة. لقد كانت المعرفة الجديدة التي وفرتها الطباعة مختلفة كلياً عن المعرفة القديمة التي وفرتها الكنيسة واللغة اللاتينية، فالجديدة تعيش على إعادة الإنتاج والانتشار من أجل الربح، بينما كانت القديمة لا تبحث عن هذا الربح، ومن ثم تقصر نفسها على نخب قليلة العدد. هكذا سهلت الطباعة بذلك تخيل الأمة لأن القراء كانوا يفترضون أن كل شخص كان يتلقى نفس المعلومات التي كانت متاحة للجميع في زمن واحد.⁽²⁸⁾ لقد فرقت رأسمالية الطباعة بين الناطقين باللاتينية على قلة عددهم، ولكنها نشرت اللغة المحلية ووحدتها بين أعداد أكبر بكثير من البشر وعلى ذلك يفترض (أندرسون) إن الطباعة مكنت عدداً متزايداً من الناس من التفكير في أنفسهم، وربط أنفسهم بالآخرين بطرق جديدة عميقة.⁽²⁹⁾ باختصار ينتهي (أندرسون) إلى أن ما جعل المجتمعات الجديدة قابلة للتخيل هو تفاعل شبه اعتباطي لكن متفجر ما بين نظام إنتاج وعلاقات إنتاج رأسمالية وتقانة اتصالات (طباعة) وحتمية التنوع الإنساني.⁽³⁰⁾

القومية هي إذاً شكلٌ جديدٌ من الجماعة المتخيلة هيأ له لقاء تعددية اللغات البشرية مع الرأسمالية وتكنولوجيا الطباعة. وهكذا يرى (أندرسون) إن الأمة هي جماعة متخيلة، يتصورها المرء فينتهي إلى الآلاف والملايين من الناس المنتمين إليها أيضاً دون أن يعرفهم أو يرتبط بهم برابطة طبيعية، ولكنه قادر على تخيل هذه الرابطة. وكونها (متخيلة) لا يقلل من انتماءه لها، بل العكس، ربما يضطره التخيل، أو تضطره ضرورة التخيل إلى تقوية وشحذ هذا الانتماء بخيار أرفع وبوسائل أرقى.

بتكامل هذه الشروط التاريخية لنشوء القومية نكون قد أحطنا بتعريف

(أندرسون) للامة التي يصفها بقوله (جماعة سياسية متخيلة ومحددة وسيدة أصلاً: سياسية لأنه لم يكن ممكناً لها التخيل في انعدام المجال السياسي الحديث، كانت ممكنة فقط بعد نزاع الشرعية الإلهية والحق الإلهي عن الملوك. متخيلة: لأن أفراد أي أمة، مهما كانت صغيرة، لا يمكن أن يعرفوا معظم نظرائهم المعرفة اليومية الضرورية كما في الأسرة والقبيلة. وسيدة: لأن مفهوم الأمة ولد في عصر كان يطيح فيه التنوير بسيادة أفكار الحق الإلهي للملوك. وهي جماعة لأن الأمة يجري تصورهما دائماً كعلاقة رفاقية أفقية عميقة، فهذه الأخوة هي ما مكن ملايين البشر خلال القرنين الماضيين لا من أن يقتلوا وحسب، بل من أن يموتوا راضين في سبيل هذه التخييلات المحددة).⁽³¹⁾

الموجة الأخيرة: القوميات في المستعمرات السابقة في اسيا وأفريقيا:

قدم (أندرسون) نظريته عن الظروف التاريخية لنشوء وتطور القومية ودعم نظريته بأمثلة من آسيا على الرغم من أن العديد من عناصره النظرية كانت مرتبطة بشكل واضح بالتاريخ الأوروبي، وخاصة في تصوره لأصول القومية. مع ذلك يرى (أندرسون) أن (الموجة الأخيرة) من القومية اندلعت في مناطق ما بعد الاستعمار في آسيا وأفريقيا الكولونيالية بعد الحرب العالمية؛ وكانت في الأصل رداً على الإمبريالية العالمية التي جعلتها منجزات الرأسمالية الصناعية ممكنة.⁽³²⁾ ويرى (أندرسون) إن هذه الموجة الأخيرة استمدت الهامها غالباً من النموذج الذي شكلته الحركات القومية المبكرة في أوروبا والأميركتين.⁽³³⁾

أوضح (أندرسون) بشكل مقنع دور الطباعة، وزيادة الحراك، وانتشار التعليم الحديث في عملية خلق (الأمم) التي خرجت من المستعمرات السابقة. كما أكد على دور النخب المتعلمة في نشوء القومية والتي قال إن دورها الطبيعي كان مستمداً من تعلمهم وثنائية لغتهم، فقد مكنتهم تعلمهم وقراءة المطبوعات من تصور الجماعة المتخيلة السابحة في زمن فارغ متجانس، بينما عنت ثنائية لغتهم توفير منفذ عبر لغة الدولة الأوروبية (دولة الاستعمار) الى الثقافة الغربية الحديثة بمعناها الواسع وخاصة الى نماذج القومية والانتماء الى أمة.⁽³⁴⁾ يعتقد (أندرسون) إن دور النخب المتعلمة في المستعمرات في اسيا وأفريقيا في رفع الوعي القومي وإذكاء روح القومية كان يكمن في قدرتها على الوصول الى نماذج من الأمة والقومية والتي مكنتهم من صياغة نسختهم الخاصة من القومية استجابة لأوضاعهم واحتياجاتهم. ويشير (أندرسون) الى سمة اتصفت بها النخب القومية في المستعمرات، ميّزتها عن نظيرتها القومية نصيرة اللغات المحلية في أوروبا، وهي أنها كانت مؤلفة من فتية يافعين

على نحو يكاد أن يشكل صفة ثابتة. وتشير الفتوة والشباب إلى الدينامية والتقدم والمثالية القائمة على التضحية، والإرادة الثورية بشكل عام، أما في المستعمرات فكانت تعني الجيل الأول الذي تلقى تعليمًا أوروبيًا فصله لغويًا وثقافيًا عن جيل آبائه.⁽³⁵⁾ ويفصل (أندرسون) دور هذه النخب في خلق القومية في بلدانهم المستعمرة بقوله: «وباعتبارهم من المثقفين ثنائيي اللغة، وقبل ذلك بوصفهم مثقفين من أوائل القرن العشرين، فقد تمكنوا من الوصول، داخل الفصول الدراسية وخارجها، إلى نموذج للأمة والوطنية والقومية المستمدة من التجارب المضطربة والفوضوية لأكثر من قرن من الزمن في أمريكا والتاريخ الأوروبي. هذه النماذج، بدورها، ساعدت في إعطاء شكل لآلاف من الأحلام غير المكتملة. وقد تم نسخ الدروس المستفادة من القومية الرسمية والعامة، وتكييفها وتحسينها في مزيج متفاوت. ومع السرعة المتزايدة التي غيرت بها الرأسمالية وسائل المواصلات والتواصل الفكري، وجد المثقفون في المستعمرات طرقًا لتجاوز الطباعة في نشر المجتمع المتخيل، ليس فقط للجماهير الأمية، ولكن حتى للجماهير المتعلمة والتي تقرأ بلغات مختلفة.»⁽³⁶⁾ وأخيرًا مكنت تقانة الاتصالات المحسنة أفراد هذه الطبقة المثقفة من نشر رسالاتهم لا بين الجماهير الأمية فحسب، بل أيضًا بين الجماهير المتعلمة التي تقرأ لغات مختلفة.⁽³⁷⁾ وكذلك تحدث (أندرسون) عن دور تقنيات الاتصال في نشر روح الانتماء إلى هوية ثقافية معينة بين أفراد المجتمعات الحديثة. على وجه الخصوص، ونسب الفضل إلى وسائل الإعلام في إيجاد مجتمع متخيل من خلال إنتاجها لحقول اتصال مشتركة وموحدة مكنت من نشر الاعتقاد بوجود مجموعة متخيلة من الناس الذين يتشاركون قيم ومصالح مشتركة والتزامات متبادلة.⁽³⁸⁾ ويلاحظ (أندرسون) أنه من بين أهم العوامل التي مكنت من تخيل المجتمعات في هذه الدول في فترة ما بعد الاستعمار هي الزيادة الهائلة في الحركة، والتي أصبحت ممكنة بفضل الإنجازات المذهلة للرأسمالية الصناعية، والتي تمثلت في السكك الحديدية والبواخر في القرن التاسع عشر، والطيران في القرن العشرين.⁽³⁹⁾ بالإضافة إلى ذلك، ركز (أندرسون) على التعليم الحديث الذي كان قد بدأ في التوسع. كانت الحاجة للتعليم قد توسعت في هذه المستعمرات وفقًا لـ (أندرسون) (ليس فقط استجابة للحاجة للكتابة المتعلمين لإدارة المستعمرات، بل أيضًا بسبب القبول المتزايد للأهمية الأخلاقية للمعرفة الحديثة، حتى بالنسبة للسكان المستعمرين).⁽⁴⁰⁾ إلا أن التعليم الحديث الذي أدخله المستعمر ساهم في خلق طبقة مثقفة ناطقة بلغتين، لكنها تشعر بالعزلة والوحدة، وهي غير مرتبطة

بالطبقات البرجوازية المحلية القوية؛ وقد أصبحت هذه الطبقة فيما بعد ناطقة أساسية باسم القوميات في المستعمرات.⁽⁴¹⁾

يعتقد (أندرسون) أيضاً أن الاستعمار لعب دوراً هاماً في التمهيد لظهور القوميات في الأراضي التي كان يحتلها. فقد ساهم المستعمر في بزوغ القومية في مستعمراته عن طريق فرض لغته على تلك المستعمرات، الشيء الذي ساهم في تكوين هذه النخب ثنائية اللغة والتي استطاعت أن تجد مداخلًا للتعرف على التجارب القومية خارج إطار مستعمراتها. وإضافة إلى ذلك ساهم الاستعمار في التمهيد لظهور القوميات بإجراءاته الإحصائية والتصنيفية التي اتبعها في المستعمرات بداية من رسم الخرائط، والحدود الإدارية بين المناطق، ونهاية بإجراء التعدادات السكانية وتصنيف وتقسيم الشعوب المستعمرة حسب أعراقهم، الشيء الذي جلب مفاهيم جديدة مثل (العرق) و(الإثنية)، والتي أسهمت لاحقاً في تمايز دول قومية عن أخرى ضمن تلك المستعمرات.

يتطرق (أندرسون) في هذا الخصوص إلى مؤسسات السلطة والتي استخدمها المستعمر في إعادة تشكيل المكان والسكان والإقليم وهي: التعداد أو الإحصاء السكاني، والخريطة، والمتحف (وهي إجراءات ذات تأثير عميق في تفكير الدولة الاستعمارية في مستعمراتها الخاضعة لها إذ عنت بطبيعة البشر الذين تحكمهم وجغرافية المستعمرة وشرعية الأسلاف). يقول أندرسون إن الدولة القومية التي نشأت في المستعمرات، نشأت أولاً في تخيلات الدول الاستعمارية نفسها. وقد ظهر ذلك من خلال التعداد والخارطة والمتحف. وهي التي صاغت الطريقة التي تخيلت بها الدولة الاستعمارية مجال نفوذها وسلطانها. فالتعداد يمثل طبيعة البشر الذين تحكمهم، والخارطة تمثل جغرافيا أملاكها، والمتحف يمثل شرعية أسلافها، وعبر هذه الأدوات صاغت الدول الكولونيالية مجال نفوذها وسلطاتها بشرياً وجغرافياً.

كان الإحصاء السكاني الذي أجراه الاستعمار يحدد التصنيف ويغيره عدة مرات تحت مفاهيم رؤيته هو للناس وليس كما يرون هم أنفسهم. وهيتصنيفات لم يكن تظهر قبل الاستعمار بهذا المعنى ولا بأي معنى مشابه، وكان مجرد الإعلان عن هذه المعلومات والنسب التصنيفية للسكان، وتعامل الإدارة الاستعمارية معهم على أساس هذه النسب والتصنيفات على مستوى التمثيل أو التوظيف يعود الناس على فهم أنفسهم كطوائف وديانات أو أعراق مختلفة عن بعضها البعض. هكذا جعلت الدولة الاستعمارية هذه النسب والتصنيفات هي العناصر التي تتألف منها المستعمرة، أو التي يريد هي أن تتألف منها المستعمرة. ويلفت (أندرسون) إلى أنبيانات التعداد كانت تغدو عرقية على نحو

أوضح واشد حصرية كلما طالت الفترة الاستعمارية، وانباتت الهوية الدينية من جهة أخرى تخففي بصورة تدريجية كبيان تعدادي أساسي.⁽⁴²⁾ لقد خلق هذا على كل حال الكثير من التوترات العرقية والطائفية والقبلية في عدد من الدول المستقلة حديثا في أفريقيا وآسيا. وبعيدا عن الدول التي يبدو أنها قد أسست ما يبدو انه تسوية مؤقتة متعددة العرقيات، تظهر في كل حين دعوات تنادى بتقسيم الدولة الى أقاليم متجانسة عرقيا ودينيا وثقافيا، ويبدو دوما إن ذلك هو ما تنشده شعوب تلك الدول أو قادتها أو المتحدثون الرسميون باسمها.

أما الخريطة التي جاء بها المستعمرون، فقد صوّرت الأرض والطبيعة في تجريد مسطح من زاوية نظر الطائر. وهي زاوية نظر لم تكن مألوفة ولا معروفة في هذه البلدان. لقد وضع المستعمر حدودا إقليمية ليس لها دائما علاقة بالجماعات واللغات التي تقطنها، ولا حتى بالتضاريس الطبيعية حيث قطعت الحدود التواصل ومسحت الأرض والبحار بعين واحدة، هي عين النفوذ الاستعماري. ثم ما لبث أن أصبح ممكنا إخراج مساحة البلد المعني من سياقه كخارطة منفصلة وتثبيته وحده على اللوح أو في الكتاب كوطن (متخيل)، لا يلبث أن يكتب له تاريخ متخيل أيضا. ونقول (متخيل) لان هذا الجزء الذي تم قطعه من الخارطة لم يشهد إطلاقا بشكله هذا وبحدوده هذه تاريخا خاصا به يجمعه سوية ويفصله عن غيره.⁽⁴³⁾

أما عن علم الآثار الاستعماري فيشير (أندرسون) الى الاهتمام البالغ الذي أبداه الاستعمار بالآثار القديمة لحضارات البلاد التي احتلها، مفسرا ذلك بأنه محاولة لمقاومة ضغط التقدميين الأميين، وأيضاً كان المستعمر يربط نفسه بالقديم باعتبار أن كلاهما يعد فاتحا للبلاد. وفيما بعد يعتمد المستعمر الى فصل الآثار على وجه الخصوص الآثار العمرانية العظيمة عن السكان المحليين ومناطق سكنهم (فلا علاقة للماضي الجيد بهم وبحاضرهم)، ويحولها الى منتزه.⁽⁴⁴⁾ كانت هذه الآثار تحاط بمروج خضراء وتوضع لها اللوحات الشارحة المشفوعة بالتواريخ هنا وهناك، مع الحرص أن تبقى هذه المواقع خالية من البشر إلا من السياح الذين يتجولون هنا وهناك، وبتحويلها الى (متحف) على هذا النحو فقد كان يعاد تحديد موقع هذه الآثار بوصفها (عدّة) كولونيالية علمانية،⁽⁴⁵⁾ كشفت بشكل متواصل عن القوة الفعلية التي تميزت بها القوي الكولونيالية. ولأن الخارطة أصبحت بمثابة (لوغو) يمكن تمييزها على الفور وتُرى في كل مكان، فقد اخترقت عميقاً الخيال الشعبي وباتت رمزاً قويا للقومية الوليدة المناهضة للكولونيالية، شأنها شأن المتحف الذي ولد على أيدي الدول

المستعمرة كدليل على عمق علاقتها بجميع ما يخص مستعمراتها مهما أوغل في القدم، ليكمل وظيفته في الدولة المستقلة بوصفه علامة من علامات الهوية القومية.

وهكذا نرى: حدد التعداد الجماعات البشرية الموجودة في المستعمرة، اثنيا ودينيا وقلبياً، كما حدد بنيتها الطبقية والقوة البشرية اللازمة للتجنيد والعمل اقتصادياً وعسكرياً وصهرها في جماعة متخيلة ضمن حيز حدده، وباتت الخارطة ضرورية لآليات الإدارة الجديدة للجيش كي تؤكد ما تدعيه من حقوق، بينما أتاح علم الآثار والذي تزايد ارتباطه بالسياحة للدولة أن تظهر كحارس لتراث عام لكنه محلي أيضاً. وهكذا ساهمت هذه الإجراءات جميعاً (التعداد، الخارطة، المتحف) في صياغة القومية والدولة في أوروبا ولكنها عدلت من دورها في المستعمرات، فاستخدمت هناك لصياغة المكان الذي تستعمره، وصياغة كيفية تخيله لكي تكون قادرة على حكمه؛ ورسمت هذه الإجراءات وصفت طبيعة المكان وطبيعة البشر الذين تحكمهم وطبيعة أسلافهم لكي تحكمهم ووضحت بارتباطها معاً كيف كانت الدولة الكولونيالية تنظر إلى منطقة نفوذها.⁽⁴⁶⁾

وكما سبق أن أسلفت، فقد اجمع الكثير من منظرو القومية على أن منتجات الحداثة لعبت على الدوام كوسائل للتعبير عن الميول القومية في المجتمعات المدنية التي تمتعت بنوع من الحداثة والتقنيات الحديثة، ولذلك فإن تحليل (أندرسون) ليس جديداً بالكلية لكن يمكن القول أنه استطاع أن يواءم بين التصورات التاريخية وبين استخلاصاته من الحوار المثمر الممتد والذي أثاره الكثير من المفكرين في مسألة القومية ليصوغ نظرية شاملة تحيط بنشوء القومية وعوامل انتشارها.

كان (ارنست غلنر) من المفكرين الذين عنوا بالتحويلات الاجتماعية / الثقافية في فهم القومية؛ وهو يعتقد بدوره إن القومية نتاج للتنظيم الاجتماعي الصناعي، وإن القومية والأمة نتيجة لعالم (الحداثة) والوقائع الجديدة المستحدثة فيه. ويقترح (غلنر) أن الأمم لا يمكن تعريفها إلا بتعبيرات عصر القومية، لأن القومية هي التي تولد الأمم، وليس العكس، وجادل بأن القومية ظهرت نتيجة للتحديث، والانتقال من مجتمع زراعي إلى مجتمع صناعي حيث ركزت نظريته على الجوانب السياسية والثقافية لذلك الانتقال حيث يؤكد بأنه مع الحداثة تنهار كل الأسس المكونة للجماعات التقليدية المغلقة، ويتغير العالم بشكل جذري وتحل محلها جماعات حديثة أو أسس جديدة للتجمع والتآلف، متصاحبة مع ثقافة وأسس فكرية حديثة.

على وجه الخصوص، ركز (غلنر) على الأدوار الموحدة والمتجانسة ثقافياً للأنظمة التعليمية، وأسواق العمل الوطنية، وتحسين الاتصال والتنقل في سياق التحضر. وجادل بأن القومية كانت متوافقة إلى حد كبير مع التصنيع وتخدم الغرض من استبدال الفراغ الأيديولوجي الذي خلفه كل من اختفاء ثقافة المجتمع الزراعي السابقة والنظام السياسي والاقتصادي للإقطاع.

وحسب رأيه أنه في المراحل السابقة للحدث (ما قبل الحدث) كان هناك عالم مغلق وضيق من النواحي السياسية والثقافية، انعدمت فيه فرص وإمكانات ولادة القومية، وتجلّى هذا في الجوانب التنظيمية وآلياتها أو المبادئ السياسية، والتي تساعد على إيجاد الأمة عبر ظروف وواقع الحدث. وباختصار، تعتبر القومية من وجهة نظر (غلنر) نتاجاً وخلقاً سياسياً واجتماعياً وثقافياً وتنظيماً حديثاً، حيث يربط بين نشأة الأمم والقومية وعمليات التصنيع، والتحديث، والإصلاح الديني، ونشأة الرأسمالية، وظهور التوسع الإمبريالي ومقاومته، ويؤكد على أن القومية هي في الحقيقة أثر من آثار التنظيم الاجتماعي الصناعي. ويشير إلى أن (عصر الصناعة) أدى إلى الزيادة السكانية، والتمدن السريع، والهجرة، وزيادة فرص العمل الجديدة، وتقسيم العمل، وكذلك الاختراق الاقتصادي والسياسي لجماعات منغلقة على ذاتها سابقاً، وبالتالي إلى اقتصاد شامل وحكومة متركزة. وكما توجد صلة بين القومية وعمليات الاستعمار والإمبريالية والتحرر من الاستعمار، كان التوسع الاستعماري هو النتيجة اللاحقة لظهور المجتمع الصناعي في أوروبا الغربية وهذا بدوره أدى إلى ظهور القومية وانتشارها عبر العالم.⁽⁴⁷⁾

ويتفق (أندرسون) مع (غلنر) في فكرة أن القومية ظاهرة حديثة ومن نتاج الحدث، ولكنه يختلف عن (غلنر) في تركيزه على الجانب الثقافي عموماً وبالأخص على دور الطباعة في توحيد الثقافة واللغة، وأن انتشار الطباعة كسلعة كان هو المفتاح في توليد أفكار التزامن الجديدة. ومن هذا المنطلق فهو يؤكد على دور وسائل الإعلام واللغة المطبوعة في خلق آراء وأفكار وتصورات موحدة حول الهوية الجماعية وخلق مفهوم جديد للزمن، لأن الناس كلهم باتوا يتلقون نفس المعلومات والآراء والأخبار بنفس اللغة في نفس التوقيت، وهذه كلها عوامل عملت على توحيد المشاعر والتصورات للحياة والوجود والنظر إلى الذات والآخرين، بحيث إن الجماعة تتخيل نفسها كوحدة واحدة أو جماعات متماثلة ومتشابهة في داخلها مع بعضها البعض، والتخيل يخلق الأمة ويميزها، وأن كل هذا ما كان ليتحقق دون ما توفره وتقدمه الحدث من الإمكانيات المادية والمعنوية.

أما (هوبزبوم) فهو يقر بأن القومية من منتج من منتجات الحداثة، وهو يرجع جذورها إلى الثورة الفرنسية (9871م)، لكنه يركز كثيراً على عنصر الخلق والإبداع أو الاختراع (Invention) في نشوء القوميات. ويرى (هوبزبوم) إن هذا الاختراع كله تيسر عن طريق الاقتصاد والإعلام وآليات وإمكانيات التنظيم الاجتماعي الحديثة، وهذه الإمكانيات لم تتوفر في تاريخ البشرية إلا في مرحلة الحداثة، وهي إمكانيات وقدرات تحقق الانسجام والاندماج والترابط بين أفراد الجماعة (الأمة). وفي أهمية الحداثة في نشوء القومية يتفق (هوبزبوم) مع (أندرسون) لكن (هوبزبوم) يركز أكثر على فكرة أهمية (الخلق والاختراع) حول ظاهرة القومية، إذ يعتقد (هوبزبوم) إن القومية تستخدم التاريخ والموروث إلى درجة أنها يمكن أن تقوم (بتزييف التاريخ) أو (إعادة إنتاج الموروث)، وأن خلق أمة جديدة كان ينطوي دائماً على خلق تواريخ جديدة، وإعادة خلق أحداث قديمة أو رمزيات جديدة لموروثات قديمة. ويتجلى إبداع التواريخ على الساحة القومية في نظر (هوبزبوم) في أن بعض الأمم تولي أهمية خاصة لتواريخ بعينها، وتغض النظر عن تواريخ أخرى خاصة، إذ تركز على ما يوحد الجماعة في التاريخ مثل الانتصارات والبطولات بالإضافة إلى المآسي والكوارث التي عانت منها الجماعة من قبل، بينما تهمل وتتجاهل لتواريخ والموروثات التي يمكن أن تؤدي إلى إضعاف التلاحم والوحدة بين أبناء الأمة.⁽⁴⁸⁾ وفيما يتعلق بدور منتجات الحداثة في التعبير عن القومية فقد أكد (هوبزبوم) على دور وسائل الإعلام في التعبير عن الهوية القومية للشعوب الأوروبية في أعقاب الحرب العالمية الأولى، إذ يشير إلى الدور الذي لعبته وسائل الإعلام الحديثة كالسينما والراديو في التعبير عن الهوية القومية في ذلك الوقت في المجتمعات الأوروبية المدنية الحديثة عالية التقنية ومن خلال هذه الوسائل أمكن للأفكار الشعبية أن تتعدل وتتجانس وتتحول إضافة إلى استغلالها لأغراض الدعاية الموجهة من قبل المصالح الخاصة والدول. ويؤكد (هوبزبوم) إن وسائل الإعلام في ذلك الوقت نجحت في جعل ما كان في الواقع رموزاً وطنية يتحول ليكون جزءاً من حياة كل فرد وبالتالي كسر الحواجز بين ما هو خاص وما هو وطني.⁽⁴⁹⁾

أما فيما يخص انبعاث القومية في المستعمرات، فقد أكد (إيلي خدوري) أيضاً على دور الأجيال المتعلمة في صعود القومية في المستعمرات الآسيوية والأفريقية.⁽⁵⁰⁾ لكن إسهام (أندرسون) الرئيسي يكمن في تحديد كيف أن هذه العمليات الثقافية جعلت الشباب والمتعلمين يؤمنون بالأمة، يتخللونها ويحلمون بها.⁽⁵¹⁾ وفي حين ينظر (خدوري) إلى الأشخاص المهمشين سياسياً واقتصادياً في المستعمرات السابقة على أنهم نتاج للسخط والإحباط

المتولد من عملية تمزق النسيج الاجتماعي يرى (أندرسون) إن هؤلاء ليسوا ببساطة أشخاصا ماكربين متعطشين للسلطة، بل هم على استعداد تام للإيمان بالأمة التي يتخيلونها. وعلى النقيض من بعض منظري القومية (مثل ارنست غلنر) و (ايريك هوبزبوم) اللذين تبنا موقفا معاديا للقومية، لم يتبن (أندرسون) موقفا معاديا من القومية، بل يعتقد أن القومية يمكن أن تكون أيولوجيا جذابة بالفعل وإنها تشجع السلوك القويم.⁽⁵²⁾ وإنها تتضمن وتلهم الحب. وكما أشار (أنتوني سميث) من قبل إلى أهمية الخيال في فهمنا للسياسة وللقومية قائلا «إن القوميون دائماً ما كانوا يصورون أمتهم المختارة في صور زاهية، بل متقدمة، وهم ينشدون الأناشيد في جمال الريف الوطني ومآثر الأبطال الوطنيين». ⁽⁵³⁾ دفع (أندرسون) في مواجهة الاتهامات التي طالت القومية وجذورها من كراهية الآخر وعلاقتها بالعنصرية، وفي وصفه لطبيعة (منتجات القومية) الإبداعية من شعر وأغاني يقول (أندرسون): «إن الأمم عادة ما استلهمت الحب وعبرت عنه في هذه المنتجات بل عادة ما ضحت به بعمق (....) ويظهر منتج القومية من شعر قومي، وقصة نثرية، وموسيقى، وفن تشكيلي هذا الحب بوضوح وفي آلاف الأشكال والأساليب المختلفة». ويعلق (أندرسون) قائلا: «كم من النادر أن نعثر على منتج قومي يعبر عن الخوف أو الكراهية، حتى في حالة الشعوب الخاضعة للاستعمار والتي لديها كل الأسباب للشعور بالكراهية تجاه حكامهم الامبرياليين نجد من المدهش حقا كيف أن يكون عنصر الكراهية غير وارد إطلاقا في التعبير عن هذه المشاعر القومية». ⁽⁵⁴⁾

اعتبرت نظرية (الجماعات المتخيلة) من أهم الأطروحات الأكاديمية في القرن العشرين وقد جعلها النطاق الواسع للمباحث التي عرضها (أندرسون) فيها وتنقل بينها بثقة عالية واحدة من النظريات البارزة في مجال نشوء وانتشار القومية. وبالنظر إليها عبر السياق الواسع والنقاش المستمر في موضوع دراسات القومية يمكن أن نقول إن (بندكت أندرسون) تمكن من الخروج من نطاق الأفكار السائدة في موضوع القومية، وأنه استطاع أن يضع إطارا مفهوما يفسر عبره طرق نشوء الوعي القومي، وطرق انتشار القومية من أوروبا إلى بقية أنحاء العالم وحتى طرق بزوغ القومية في المستعمرات السابقة في أفريقيا وآسيا. وفي حين بشر بأن «نهاية عصر القومية»، التي طالما جرى التبشير بها، لا تلوح في الأفق ولو من بعيد، لأن الانتماء إلى أمة ما، هو القيمة التي تحظى بأكبر قدر من الشرعية الشاملة في حياة عصرنا السياسية»، نقلت نظريته (الجماعات المتخيلة) دراسة المسألة القومية إلى مستوى غير مسبوق، ومهدت لحقول بحثية جديدة في مقاربتة، كما ألهمت آلاف الباحثين حول العالم لتطبيق نظريته على العديد من البلدان التي شهدت نشوء الروح القومية تحت ظروف تاريخية معينة.

المصادر والمراجع:

- (1) Kramer, Lioyd, 2011, Nationalism in Europe and America: Politics, Cultures, and Identities Since 1775, North Carolina, University of North Carolina Press, p25
- (2) Breuilly, John, 1993, Nationalism and the State, London, Manchester University Press, 404
- (3) Kumar, Krishan, 2006, "Nationalism and Historian", in: The SAGE handbook Nations and Nationalism, London, SAGE Publications, p72-
- (4) هوبزبوم، ايريك، 2013م، الشعوب والقوميات منذ عام 1780م: المنهج والخرافة والحقيقة، ترجمة مصطفى حجاج، أبو ظبي: دار الكتب الوطنية، ص 101
- (5) اوزكيريمللي، اوموت، 2013م، نظريات القومية (مقدمة نقدية)، الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ترجمة معين الإمام، ص 41
- (6) Dorson, Richard, 1978, Folklore in the Modern World, London, Mouton Publishers, pp 1214-
- (7) Dorson, Richard, 1972, Folklore and Folklife, Chicago, University of Chicago Press, p 5
- (8) Dorson, 1978, Op. Cit, p 12
- (9) Wilson, William, 1973, "Herder, Folklore and Romantic Nationalism", Journal of Popular Culture, Vol VI, No. 4, pp.819835-
- (10) اوزكيريمللي، مرجع سابق، ص 71⁽¹⁰⁾
- (11) Smith, Anthony, 2003, Nationalism and Modernism: A critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism, London, Taylor & Francis, p 10
- (12) Ashcroft, David, 1987, A Critical Evaluation of Theories of Nationalism, thesis (PhD), University of Aston, p7
- (13) Kedourie, Ellie, (ed.) 1970, Nationalism in Asia and Africa, Washington, the World Publishing Company, pp16-
- (14) أندرسون، بندكت، 2009م، الجماعات المتخيلة: تأملات في أصل القومية وانتشارها، ترجمة ثائر ديب، بيروت: قدمس للنشر والتوزيع، ص 79
- (15) نفس المرجع، ص 52

- (16) نفسه، ص 33
(17) نفسه، ص 34
(18) نفسه، ص 61
(19) نفسه، ص 74-75
(20) نفسه، ص 75
(21) نفسه، ص 61
(22) نفسه، ص 63
(23) نفسه، ص 70
(24) نفسه، ص 70-71
(25) اوزكيريمللي، مرجع سابق، ص 200.
(26) المرجع السابق، ص 34
(27) نفسه، ص 78
(28) نفسه، ص 34-36
(29) نفسه، ص 33
(30) نفسه، ص 78
(31) نفسه، ص 53
(32) نفسه، ص 141
(33) نفسه، ص 125
(34) نفسه، ص 127
(35) نفسه، ص 129
(36) نفسه، ص 142
(37) اوزكيريمللي، مرجع سابق، ص 204
(38) Trend, David, 2010, The End of Reading from Gutenberg to Grand Theft Auto, New York, Peter Lang, p48
(39) أندرسون، مرجع السابق، ص 127
(40) نفسه، نفس المكان.
(41) اوزكيريمللي، مرجع سابق، ص 203
(42) المرجع السابق، ص 160
(43) نفسه، ص 44-45
(44) نفسه، ص 45
(45) نفسه، ص 171
(46) نفسه، ص 178

- (47) Gellner, 1983, Nations and Nationalism, 1983, Ithaca: Cornell University Press
- (48) Hobsbawm, Eric. J. Inventing of Traditions, in The Invention of Tradition, edited by: Hobsbawm, Eric. J. and Ranger, Terence, Cambridge: Cambridge University Press 1983
- (49) هوبزبوم، مرجع سابق، ص 134
- (50) Kedourie, Op. Cit, pp1157-
- (51) أندرسون، مرجع سابق، ص 141-142
- (52) اوزكيريملي، مرجع سابق، ص 196
- (53) Smith, Anthony, 2008, The Antiquity of Nations, Cambridge, Polity Press
- (54) أندرسون، مرجع سابق، ص 143

تجارة مكة والشام بين قيصري هاشم بن عبد مناف وعثمان بن الحويرث

معيد - جامعة أم القرى
المملكة العربية السعودية

أ. أحمد شيرير عيد النفيعي

المستخلص:

يهدف البحث لتحديد زمن ولادة هاشم بن عبد مناف بشكل تقريبي، وكذلك يهدف ومعرفة كم عاش من الزمن، وذلك لأهمية هذه الشخصية، وكونها متعلقة بأشهر الرحلات التجارية قبل الإسلام، وهي رحلة الشتاء والصيف، المذكورة في القرآن الكريم، كما تهدف بعد ذلك لمعرفة القيصر الذي تم معه هذا الاتفاق التجاري، ومآل هذا الاتفاق، وأيضاً يهدف البحث لمعرفة قيصر عثمان بن الحويرث الذي حاول التأثير على هذا الاتفاق من خلال فرض الضرائب على التجارة، ومن هو القيصر الذي حاول التأثير عليه لتطبيق هذه الفكرة، وتكمن أهمية البحث أنه يغطي جانباً لم يتم الالتفات إليه كثيراً أثناء عرض قصة رحلة الشتاء والصيف، ألا وهو أسماء القياصرة الذين تم الاتفاق معهم، وكذلك الأوضاع الاقتصادية التي كانت في دولتهم التي جعلتهم إما يقبلون اتفاق هاشم بن عبد مناف، أو جعلتهم يحاولون فرض الضرائب عليها كما حدث مع عثمان بن الحويرث، وهذا يتطلب تحليل الأخبار التي وردت في عمر عبد المطلب ابن هاشم، وكذلك التحري في الروايات التي وردت في تحديد عمر هاشم بن عبد مناف، ثم الانتقال للمصادر والمراجع التي تحدثت عن الدولة البيزنطية لمعرفة الفترات الزمنية لكل قيصر، ومن ثم توقع القيصر الذي جرى الاتفاق معه، وبنفس هذه المنهج التحليلي يتم تطبيقه مع عثمان بن الحويرث، وقد توصل البحث إلى أن هاشماً قد ولد عام 475م تقريباً وتوفي عام 500م تقريباً وأن قيصره هو الامبراطور انستاسيوس، وأما عثمان بن الحويرث فقيصره إما فوكاس أو مورييس، كما أن العهد كاد أن ينفذ سهولة كونه كان شفهياً، وجاء عدة قياصرة لم يكن هذا الاتفاق التجاري من أولوياتهم.

الكلمات المفتاحية: هاشم بن عبد مناف، الدولة البيزنطية، الامبراطور أنستاسيوس، عثمان بن الحويرث، الامبراطور فوكاس.

Abstract:

The research aims to determine approximately the time of the birth of Hashem bin Abd Manaf, as well as to know how long he lived, due to the importance of this character, and being related to the most famous commercial trips before Islam, which is the winter and summer trip, mentioned in the Holy Qur'an. Then aims to know the Caesar with whom this commercial agreement was made, and the outcome of this agreement. Also the research aims to find out Caesar Othman bin Al-Huwayrith who tried to influence this agreement by imposing taxes on trade, and who is the Caesar who tried to influence him to implement this idea. The importance of the research lies in that it covers an aspect that has not been paid attention to it a lot during the presentation of the story of the winter and summer trip, namely the names of the Caesars with whom the agreement was made, as well as the economic conditions that were in their state that made them either accept the agreement of Hashim bin Manaf, or made them try to impose taxes on it, as happened with Othman bin Al-Huwareth. This requires analyzing the news reported on the age of Abd al-Muttalib Ibn Hashim, as well as investigating the narrations that were mentioned in determining the age of Hashim ibn Abd Manaf. Then moving to the sources and references that spoke about the Byzantine state to know the time periods for each Caesar. Then expect the Caesar who was agreed with him, and with this same analytical method, it is applied with Othman bin Al-Huwayrith. The research has concluded that Hashim was born in approximately 475 AD and died approximately in 500 AD and that his Caesar was Emperor Anastasius. As for Othman bin Al-Huwayreth, his Caesar was either Phocas or Maurice. The covenant was almost to shake off the ease because it was verbal. Several Caesars came, and this commercial agreement was not a priority for them.

Key words: Hashem bin Abd Manaf, Byzantine State, Emperor Anastasius, Othman bin Al-Huwareth, Emperor Focus

المقدمة:

تحدثت كل من المصادر التاريخية ، وكتب التفسير ، وكتب الأنساب والسير عن شخصية جد النبي ﷺ هاشم بن عبدالمطلب ، والذي إليه تنسب أسرة النبي ﷺ وهي الأسرة الهاشمية ، كما تحدثت كثيراً عن رحلته المشهورة ، وهي رحلة الشتاء والصيف ، المذكورة في كتاب الله ، وعن ذلك العهد التجاري الذي عقد بين كل من مكة والشام ، ولكن لم تذكر المصادر من هذا القيصر الذي تم معه الاتفاق ، وهذا يتطلب محاولة الوصول للزمن التقريبي لولادة هاشم بن عبدالمطلب ، وعمره كذلك ، ولم تتوسع المصادر كثيراً في التحدث عن مآل هذا العهد التجاري ، وكذلك من هو عثمان بن الحويرث ، ودوره في إفشال هذا العهد ، ومن هو قيصره الذي حاول التأثير عليه للقيام بذلك ، وهذا ما يحاول البحث الوصول إليه من خلال تتبع الروايات حول عمر هاشم بن عبدالمطلب ، والبحث في التاريخ البيزنطي لمعرفة فترات حكم القياصرة . وقال الواقدي وغيره: كان عثمان بن الحويرث بن أسد بن عبد العزى قدرفض الأوثان ومات على النصرانية، فقدم على قيصر فكان ترجمانه يحرف ما يقول له فلا يرى عند قيصر ما يحب، فبينما هو ذات يوم يمر في بعض الطريق إذ سمع رجلا في زي الروم يتكلم العربية وينشد بيت شعر فقال له: يا هذا إنك تتكلم بلساني فمن أنت؟ قال: رجل من بني أسد بن خزيمة فاكنتم ما سمعت، فشكا إليه أمره وما يلقي من جفوة قيصر له، فقال: قد بلغني خبرك وإنما تؤتى من الترجمان، ثم إن عثمان دخل على قيصر ودعا له الترجمان فقال عثمان: قل للملك: إن الكذوب الفاجر الغادر، قال: هيه؟ فالتزم عثمان الترجمان يريد أنه الموصوف بهذه الصفة. فقال قيصر: إن لهذا العربي قصة فدعا له بترجمان آخر يكلم، وأدى عنه إلى قيصر فقال: إنني ضارب للملك على قريش جزية يؤدونها كل عام إذا وردوا الشام بتجاراتهم، قال: فافعل، ثم أتى مكة فقال لقريش وغيرها: إن قيصر يأمركم أن تجعلوا له عليكم ضريبة وخرجا وإلا منعكم التجارة إلى الشام فزبروا عثمان وقرصوه وعابوا دينه وأمره وقالوا: قبحك الله وما جئت به وكان أشدهم عليه أبو أحيحة سعيد بن العاص بن أمية والوليد بن المغيرة، ثم إن سعيد بن العاص قدم الشام ومعه أبو ذؤيب هشام بن شعبة بن عبد الله بن أبي قيس بن عامر بن لؤي وكان أبو ذؤيب ابن أخته وسعبهما عثمان إلى قيصر وقال: إن هذين اعترضا علي وحملا قريشا على إباء ما كانوا سمحوا به من الجزية والضريبة فحبسهما قيصر وقدم الوليد بن المغيرة في آخرين فسعى بهم عثمان أيضا فحبسهم مع سعيد بن العاص وأبي ذؤيب، فمات أبو

نؤيب في حبس قيصر ثم إن عثمان كلم قيصر في الباقيين وأطلقهم، وفي ذلك تقول أروى بنت الحارث بن عبد المطلب:

أبلغ لديك بني عمي مغلاة وابني ربعة والأعياص كلهم مالي أراكم قعودا في بيوتكم أبو أحيلة محبوس لدى ملك لو كان بعضكم في مثل محبسه إن الذي صدكم عنه وثبطكم لو كان فيكم صحيحا في أرومتكم	حربا وعفان أهل الصيت والحسب واعمم بني عبد شمس سادة العرب وخيركم منكم للجار والجنب بالشام في غير ما ذنب ولا ريب ألفيتموه شديد الهم والنصب عبد لعبد لئيم حق مجتلب لشفه ما عناكم غير ما كذب. ⁽¹⁾
--	--

لو كان فيكم صحيحا في أرومتكم بدأ البلاذري الرواية بقوله : قال الواقدي وغيره ، ولعله يقصد بغير الواقدي ابن إسحاق ، وذلك لأن ابن إسحاق يقول : (وأما عثمان بن الحويرث فقدم على قيصر ملك الروم ، فتتصر وحسنت منزلته ، قال ابن هشام: ولعثمان بن الحويرث عند قيصر حديث ، منعني من ذكره ما ذكرت في حديث حرب الفجار).

فإن قيل وما الذي منع ابن هشام من ذكر حديث عثمان بن الحويرث عند قيصر والذي ذكره ابن إسحاق، فيجاب : أن ابن إسحاق قد ملأ سيرة النبي ﷺ بكثير من القصص التي لا تتعلق أحيانا بسيرة النبي ﷺ ، وهذا واضح في مقدمة ابن هشام في بداية ذكره لسيرة ابن إسحاق ، فيقول ابن هشام : (وأنا إن شاء الله مبتدئ هذا الكتاب بذكر إسماعيل بن إبراهيم ، ومن ولد رسول الله ﷺ وتارك ذكر غيرهم من ولد إسماعيل ، على هذه الجهة للاختصار ، إلى حديث سيرة رسول الله ﷺ ، وتارك بعض ما ذكره ابن إسحاق في هذا الكتاب ، مما ليس لرسول الله ﷺ فيه ذكر، ولا نزل فيه من القرآن شيء ، وليس سببا لشيء من هذا الكتاب ، ولا تفسيراً له ، ولا شاهداً عليه ، لما ذكرت من الاختصار ...) وهذا مما لم يذكره ابن هشام من باب الاختصار ، وتعهده بعدم ذكر شيء لا يتعلق بسيرة رسول الله ﷺ ، وعندما تحدث ابن هشام عن حرب الفجار لم يذكر ابن هشام إلا الفجار التي شارك فيها النبي ﷺ فقط ، مع أنها أربع فجار ، وحتى عندما ذكر الفجار التي شارك فيها رسول الله ﷺ لم يكثر فيها إنما تحدث عنها بما لا يتجاوز الصفحتين ، وإنما أقل ، وذكر في آخر سطر ، قال ابن هشام : (وحديث الفجار أطول مما ذكرت ، وإنما منعني من استقصائه قطعه حديث رسول الله ﷺ)، وهذه الجملة هي التي عناها ابن هشام في قصة عثمان بن الحويرث لما قال: ولعثمان بن الحويرث عند قيصر حديث ، منعني من ذكره ما ذكرت في حديث حرب الفجار)

لكن الذي ورد عند ابن إسحاق ولم يذكره ابن هشام ، قد ورد عند السهيلي عن طريق البرقي ، فيقول السهيلي : (وذكر عثمان بن الحويرث مع زيد ، وورقة وعبيد الله بن جحش ، ثم قال : وأما عثمان بن الحويرث فإنه ذهب إلى الشام ، وله فيها مع قيصر خبر ، ولم يذكر ذلك الخبر ، وذكر البرقي عن ابن إسحاق : أن عثمان بن الحويرث قدم على قيصر ، فقال له : إني أجعل لك خراجاً على قریش إن جاءوا الشام لتجارتهم وإلا منعتهم ، فأراد قيصر أن يفعل ، فخرج سعيد بن العاص بن أمية ، وأبو ذئب وهو : هشام بن شعبة بن عبد الله بن أبي قيس بن عبد ود بن نصر بن مالك بن حسل بن عامر إلى الشام ، فأخذوا فحبسوا ، فمات أبو ذئب في الحبس ، وأما سعيد بن العاصي فإنه خرج الوليد بن المغيرة بنو أمية فتخلصوه في حديث طويل ، رواه ابن إسحاق عن يعقوب بن عتبة بن المغيرة بن الأخنس).² وسبب ذكرني لما قبل هذا الكلام هو لأجل أن أصل لهذه الرواية ، حتى أستطيع أن أقارن بين روايتي ابن إسحاق والواقدي ، والمقارنة صعبة بينهما ، خاصة وأن السهيلي يقول : (فتخلصوه في حديث طويل) بمعنى أن الرواية هي أطول من ذلك ، والبلاذري ذكرها عن الواقدي بلا إسناد ، وربما يكون للواقدي أكثر من رواية ويكون البلاذري قد اختار منها ، أو اختصرها كما عرجت على ذلك في رواية رقم (2) و (3) ، وربما أيضاً أن كلاً من رواية ابن إسحاق والواقدي تكون من نفس الطريق ، وذلك لأن السهيلي قال : (رواه ابن إسحاق عن يعقوب بن عتبة) ، وتلميذ يعقوب بن عتبة هو عبد الله بن جعفر الزهري ، والذي هو شيخ للواقدي ، وقد ورد في الرواية رقم (2) إسناد للواقدي عن عبد الله بن جعفر ، وإسناد الواقدي عن عبد الله بن جعفر عن يعقوب بن عتبة والذي هو شيخ ابن إسحاق معروف في كتاب المغازي للواقدي ، وابن سعد ، والبلاذري ، وأحياناً يروي الواقدي ، عن عبد الله ابن جعفر عن ابن أبي عون ، عن يعقوب بن عتبة .

تذكر رواية الواقدي أن عثمان بن حويرث لما تنصر في الجاهلية ، قدم إلى قيصر وكان يعاني من ترجمانه ، فسمع رجلاً عربياً ينشد ، فقال له ممن أنت ؟ قال من بني أسد بن خزيمه ، فشكا إليه عثمان جفاء قيصر ، فأخبره أن الأمر من الترجمان ، فأخبره بحيلة ليتخلص من هذا الترجمان ، ففعل ، فغير قيصر ترجمانه ، فقال له عثمان : إني ضارب للملك على قریش فدية يؤدونها كل عام إذا جاءوا للشام ، قال له قيصر : افعل ، فلما أبلغ قریشاً ، غضبوا منه وعابوا عليه ، ولما ذهب أبو أحичة وأبو ذؤيب سعى به عثمان إلى قيصر فحبس ومات في الحبس ، وأيضاً الوليد بن المغيرة ومعه جماعة ، ثم إن عثمان كلم قيصر فأطلقهم. وعند النظر لكلا هاتين الروايتين لا نجد

السبب الواضح لقيصر لكي يعطي لعثمان الإذن بأخذ جزية من قريش إذا جاءوا للتجارة ، وأيضاً ما الذي سيحصل عليه عثمان بالمقابل ، لكننا نجد الإجابة عند قراءة قصة عثمان بن الحويرث في كتاب نسب قريش للمصعب الزبيري حيث يقول : (وبقيّة الحويرث بن أسد بن عبد العزى: عثمان، يقال له « البطريق »، لا عقب له، وأمه: تماضر بنت عمير بن أهيب بن حذافة بن جمح؛ ذكروا أن عثمان خرج إلى قيصر، فسأله أن يملكه على قريش، وقال: « أحملهم على دينك، فيدخلون في طاعتك! ففعل، وكتب له عهداً وختمه بالذهب؛ فهابت قريش قيصر، وهموا أن يدينوا له؛ ثم قام الأسود بن المطلب أبو زمعة؛ فصاح، والناس في الطواف: « إن قريشاً لقاح! لا تملك ولا تملك! » فاتسعت قريش على كلامه، ومنعوا عثمان مما جاء له؛ فمات عند ابن جفنة؛ فاتهمت بنو أسد ابن جفنة بقتله.³

يلاحظ أن الزبيري قال ذكروا ، ومن أشهر شيوخ الزبير الواقدي ، يقول البغدادي في تاريخ بغداد : (أخبرنا أبو سعيد محمد بن موسى الصيرفي، قال: سمعت أبا العباس محمد بن يعقوب الأصم، يقول: سمعت العباس بن محمد الدوري، يقول: سمعت يحيى بن معين وذكر النسب، فقلت له: إنما أخذه الزبيري عن الواقدي، فقال: يحيى الزبيري عالم بالنسب، يعني: مصعباً⁽⁴⁾، وقد ذكره الزبيري في كتابه عدة مرات إلا أنه لا يمكن الجزم بمن أخذ هذه الرواية . إذن فالإجابة هي : أن عثمان أراد أن يكون ملكاً من قبل قيصر مقابل أن يزيد مدخول الدولة البيزنطية من قبل الضريبة التي ستفرض على تجارة قريش ، لذلك نجد العديد من المصادر أطلقت على عثمان بن الحويرث ((البطريق))⁽⁵⁾ ، وهو لقب يُذكر عند الحديث عن الغساسنة ، وهم وإن كانوا ملوكاً عند العرب وعليهم ، فإنهم لم يأخذوا لقب ملك من قبل قيصر ، بل أطلق الروم عليهم لقب ((بطريق)) ، لأن لقب ملك لا يكون إلا للقيصر ، ولكن العرب ترجموا اللقب إلى ملك ، وأول من جمع بين لقب بطريق وبين شيخ بيلة (فيلارخ) هو الحارث بن جبلة الغساني.⁽⁶⁾ وقد يسأل أحدهم فيقول : ألم يأخذ هاشم بن عبدمناف الأمان من القيصر على الأمان على بضائع قريش كما تم التعريج على ذلك في رواية رقم (4)، فأين ذهب ذلك العهد ؟. فيجواب : بأنه بالفعل قد أخذ هاشم بن عبدمناف العهد والأمان من قيصر كما مر سابقاً، ولما فيه من المصلحة لكلا الطرفين ، وقد كانت ولادة هاشم بن عبد مناف في عام 475 م تقريباً⁽⁷⁾ ، وتوفي عام 500 م⁽⁸⁾ ، فيكون القيصر الذي عاصره في آخر عمره هو: (الامبراطور انستاسيوس الأول ، 491م – 518 م) ، وهاشم هو أول من سن الرحلتين كما مر سابقاً ، يقول ابن سعد : (وكان أول من سن الرحلتين لقريش ، ترحل إحداهما

في الشتاء إلى اليمن وإلى الحبشة إلى النجاشي فيكرمه ويحبوه ، ورحلة الصيف إلى الشام إلى غزة وربما بلغ أنقرة فيدخل على قيصر فيكرمه ويحبوه ⁽⁹⁾ ، وكان هذا الامبراطور يمر بمشاكل اقتصادية شديدة ، فقد تولى عرش الإمبراطورية في ظل ظروف مالية صعبة ، فالخزانة تعاني من الإفلاس الشديد ، بسبب الأموال المهذرة ، وفرض الضرائب الباهظة على سكان المدن والريف ، بالإضافة لتدهور قيمة العملة وندرتها ، أدركنا في نهاية الأمر حجم المشكلات التي واجهها الامبراطور. ⁽¹⁰⁾ وورد أنه اشتهر بكفاءته الإدارية وإصلاحاته المالية ، وأيضاً أسهم في نهوض التجارة والصناعة ⁽¹¹⁾ ، لذلك عندما يأتيه هاشم بمثل هذا الاقتراح وهو التجارة الحرة الآمنة بدون ضرائب ، بين بلاد العرب وبلادهم ، وهاشم يريد الارتقاء بتجارة قريش والخروج عن حدود التجارة لقريش من الحجاز إلى أبعد من ذلك ، فإن في قبول هذا الطلب من قبل الامبراطور فائدة لكلا الطرفين ، فالسلع التي ستأتي من قبل الحبشة وما قد يأتي من الهند ويقف في اليمن ، فسيكون محركاً قوياً للاقتصاد الرومي ليزيد التبادل التجاري ، وبذلك زيادة دخل المال للدولة . ولكن هذا لا يعني أن هذا العهد قد استمر فترات طويلة ، فمن جاء بعد أنستاسيوس ربما عنده من الأولويات ما يجعله يغض الطرف عما اتفق عليه من كان قبله ، خاصة إذا عُرف أنه بين أنستاسيوس والقيصر الذي عرض عليه عثمان بن الحويرث فرض الضرائب على قريش المئة عام ، فقد توفي عثمان بن الحويرث قبل مبعث النبي ﷺ بثلاث سنين ⁽¹²⁾ ، أي عام 607 م تقريباً لأن النبي ﷺ بعث عام 610 م ، فيكون قيصر عثمان بن الحويرث هو : (الامبراطور فوكاس ، 602 – 610) ولم يذكر في سيرته الخير لا في سبيل إدارته الداخلية ولا الخارجية ، فإن قيل أن عثمان توفي عام 607 م ولكن لا يعني هذا أن القيصر الذي ذهب إليه هو فوكاس ولكن ربما يكون الذي قبله وهو : (موريس ، 582 – 602) فيجاب: بأنه لم يكن أفضل حالاً من فوكاس ، فسبب انقلاب فوكاس عليه هو سوء الإدارة وسوء الأحوال المالية ⁽¹³⁾ ، لذلك لشخصية هذين القيصرين استغل عثمان أحدهما بفكرة جلب المال إليه عن طريق الضرائب ، وخاصة وأن مثل هذا الاتفاق الذي لم يكتب وإنما جرى التعارف عليه يمكن أن يتغير بسهولة ، كما حدث بين العرب والفرس ، فقد ذكر العسكري في كتابه الأوائل : (خرج أبو سفيان بن حرب وركب من قريش وثقيف يريدون بلاد كسرى بتجارة لهم ، فلما ساروا ثلاثاً جمعهم أبو سفيان فقال : إنا في مسيرنا هذا على خطر ، قدومنا على مكان لم يأذن لنا بالقدوم عليه ، وليس لنا بمتجر فأياكم يذهب بالعرير ، فإن أصيب فنحن براء من دمه ، وإن يغنم فله نصف الربح ، قال غيلان بن سلمة الثقفي : أنا

أمضي بالعير.....ثم اشترى منه التجارة بأضعاف ثمنها وبعث معه قال أبو هلال - أيده الله - في هذا الخبر دليل على أن الأمر الذي عقده نوفل بن عبد مناف بين العرب والفرس كان قد انقضى⁽¹⁴⁾.

لكن بآت محاولة عثمان بن الحويرث بالفشل، وبقي الاتفاق والعهد سارياً، وتكاد تجمع المصادر على أن عثمان تنصر بالشام⁽¹⁵⁾، لكن ابن إسحاق ذكر أنه قدم على قيصر وتنصر، وحسنت منزلته عنده⁽¹⁶⁾، بينما يذكر محمد بن حبيب في المنق: (أنه انطلق حتى قدم على ابن جفنة ملك الشام فقال له: هل لك أن تدين لك قريش قال: نعم، قال: فاكتب لي، ملكني عليهم، قال: على أن تدين لك.....اكتب لي كتاباً وملكني عليهم، فكتب له وملكه وجعل له خرجاً على كل قبيلة، فأقبل بكتاب ابن جفنة حتى قدم مكة، فلما قدم على قريش أنكرت ذلك فركب منهم رجال إلى ابن جفنة، فلما قدموا عليه كلموه وقالوا: ان عثمان امرؤ سفيه وليس مثلك يصنع بنا مثل هذا الذي صنعت ونحن عارفون بحقك ونحن أهل حق وأهل البنية فعمد ابن جفنة فأخرج عثمان وطرده، فانطلق عثمان حتى قدم على قيصر فأراد كلامه.....)⁽¹⁷⁾

فتذكر رواية ابن حبيب أن عثمان ورد أولاً عند ابن جفنة، وليس على قيصر مباشرة، والجمع بينهما سهل، ذلك أن عثمان لما وجد بغيته عند ابن جفنة انتقل إلى قيصر، ورواية ابن إسحاق تذكر أنه تنصر عند قيصر، وهذا أقرب للصحة، لكي يحصل على حظوة عند القيصر، ويطلب منه ما يريد، فيكون الاختلاف بين الروايات التي ذكرت عثمان بعضها يبدأ مباشرة من الخبر الأهم وهو ذهابه لقيصر ومن ثم موافقة قيصر على طلبه، كما بدأها البلاذري هنا من طريق الواقدي، وبعض الروايات تبدأ من البداية وقصة خروجه وذهابه لابن جفنة.

ثم إن رواية ابن حبيب تفسر سبب ما كان يلقاه عثمان من الترجمان الذي ورد في رواية الواقدي عند البلاذري وفي الروايات عند غير البلاذري، فيقول: (فبلغ ذلك ابن جفنة فبعث إلى البواب والترجمان أن لا يدخلاه ولا يخبرا قيصر أمره وأمرهما أن يخالفا بكلامه حتى لا يرفع به رأساً، فخرج قيصر ذات يوم راكباً فاعترض له عثمان فصاح إليه وصرخ وكلمه، فقال قيصر: ما يقول؟ قال الترجمان: هذا إنسان مجنون يقول: إن في أرضي مالا على رأس جبل وإن أعطيتني مالا ضربت ذلك الجبل لك حتى يخرج المال منه، وكذب الترجمان عليه لكتاب ابن جفنة...) فيظهر أن السبب في ذلك هو ابن جفنة، ولعل ابن جفنة كان ممن يستفيد من تجارة قريش، لأن منطقة الغساسنة في جنوب الشام والتجارة لا بد أن تمر بها، فإذا ما ضربت الضرائب فإن

التجارة ستقل في بلاده ، وسيعزف التجار عن الذهاب إلى الشام والمرو به ويتحولون بتجارتهم للعراق فقط دون الشام ، فأراد أن يتخلص من عثمان بن الحويرث قبل أن يصل بهذه الفكرة لقيصر .

ثم يكمل ابن حبيب روايته فيقول : (فبينما هو قاعد عند معلم يعلم ناساً من الروم الكتاب فلما قعد عثمان معه واستمكن من حديثه تمثل المعلم بيتاً من شعر هذا وقد ملأ عيني من حضر، فأخذ عثمان بثوبه وعرف أنه عربي فقال له: والله لا أتركك حتى تخبرني من أنت! وإنك لعربي وإنني لرجل من قومك، فلما رأى ذلك المعلم قال: وذاك لا تكلمني فإن ابن جفنة قد كتب فيك إلى كل بواب وترجمان فليس ههنا أحد يغني عنك شيئاً ولكنك إن أعطيتني موثقاً دللتك على ما ينفعك فأعطاه فقال له: إذا مر عليك الملك فقل له كذا كذا كلمة علمه إياها من دينهم فإذا دعاك الترجمان فالزمه وشق ثوبك وقل: هذا الذي أهلكني فادع لي ترجمانا آخر غيره، فلما مر به الملك فعل مثل الذي أمره به فدعا الملك ترجمانا غيره حين فعل الأول ما فعل...) (18)

ففي هذه الرواية تبين أن معلماً عربياً يدرس الروم تمثل ببيت شعر عربي فسمعه عثمان ، بينما رواية الواقدي تذكر أنه سمع رجلاً ينشد الشعر العربي ، لكن لا يوجد تناقض بينهما ، فلعله استمع إليه وهو يعلم الروم لكن رواية الواقدي لم تصرح بذلك إنما صرحت من أي العرب هو ، فذكرت الرواية أنه من بني أسد بن خزيمه ، وكون هذا العربي يتكلم بلسان الروم ، ويعلمهم أيضاً الكتاب المقدس ولعله كان يعلم صبيانهم ، فلا يمكن أن يكون غير نصراني ، وهو من العرب المنتصرة الذين ببلاد الشام ، وفي رواية الواقدي أخبره كيف يتخلص من الترجمان ، بينما في المنق ، تذكر الرواية أن العربي كان يعرف سبب تحريف الترجمان وأنه بسبب ابن جفنة .

وهذا يدفعنا إلى سؤال وهو : من هذا الغساني الذي بلغ من سلطته ونفوذه لكي يصل أمره لجميع الحراس والمترجمين في الدولة ؟ ، وتظهر الإجابة عند ابن حزم فيقول : (فدست قريش إلى عمرو بن جفنة الغساني ، فسم عثمان بن الحويرث فمات بالشام) (18) ويذكر ابن هشام في التيجان في ملوك حمير : (عمرو بن جفنة أول من تتوج من ملوك غسان) (19) ، فهذا يفسر النفوذ الذي وصل له ابن جفنة في ذلك الوقت وأنه قادر على إعطاء مثل هذه الأوامر ، وخاصة وأن الغالب على الظن أن أكثر أهل الترجمة من العربية إلى الرومية هم من عرب الشام ، فيتبعون أوامر الملك الغساني لاشتراكهم مع الملك الغساني في اللغة والجنس والدين .

فأرسل قيصر عثماناً إلى قريش بأمر الضرائب ، فتوعده وعابوا دينه وأمره ، مما جعله يسعى لأي أحد منهم يسافر بتجارة للشام ، فكان ممن

سافر في ذلك الوقت هو سعيد بن العاص من بني أمية وأبو ذؤيب من بني عامر بن لؤي .

ويكمل البلاذري الرواية بقوله : (وقدم الوليد بن المغيرة في آخرين فسعى بهم عثمان أيضاً ، فحبسهم مع سعيد بن العاص وأبي ذؤيب ، فمات أبو ذؤيب في حبس قيصر ، ثم إن عثمان كلم قيصر في الباقين فأطلقهم ، وفي ذلك تقول أروى بنت الحارث بن عبدالمطلب :
أبلغ لديك)

إن الذي صدكم عنه وثبطكم عبد لعبد لثيم حق مجتلب (وإلى هنا تنتهي رواية البلاذري عن الواقدي ، ولكنها لا تبين ما هو سبب قدوم الوليد بن المغيرة ومن معه للشام ، مع غلبة الظن علمهم بسجن سعيد وأبي ذؤيب ، ثم ما الذي دفع عثمان للتوسط لقيصر لإخراجهم ؟ ، ومن كانت تقصد أروى بنت الحارث بن عبدالمطلب بالبيت السابق ؟ .

فيظهر أن الإجابة ستكون في باقي القصة التي لم يذكرها ابن هشام اختصاراً ، وكذلك لم يذكرها السهيلي ، إنما نبه عليها بقوله : (فتخلصوه في حديث طويل) ، لكن عند غير ابن إسحاق والواقدي وردت تكملة للقصة فيذكر في المنق : (فأقبل عثمان بالكتاب حتى قدم على ابن جفنة فدفعه إليه فقال ابن جفنة : خذ من وجدت هنا من قومك ، فأخذ رجلاً من قريش منهم سعيد ابن العاص بن أمية وأبو ذئب بن ربيعة أحد بني عامر بن لؤي أخذهم تجارا بالشام فسجنهم ، فأما أبو ذئب فمات في الحديد ، وأما سعيد فمكث حتى افتداه عتبة بن ربيعة بن عبد شمس وأبو أمية بن المغيرة ، ومنهم من يقول : إنما افتداه هشام بن المغيرة وأبو أمية بن المغيرة ، وكانت تحت سعيد بن العاص أخت لهما...)⁽²⁰⁾.

فيظهر أن سبب ذهاب جماعة من قريش للشام كان بسبب إطلاقهم لسعيد بن العاص ، فلما دفعوا الفدية ، سعى عثمان لإخراجهم وإرجاعهم لبلادهم ، وسواء كان الذي افتدى سعيد بن العاص عتبة بن ربيعة وأبو أمية بن المغيرة ، أو هشام بن المغيرة وأبو أمية ، أو كما ورد عند السهيلي عن ابن إسحاق أن من ذهب لإخراجه الوليد بن المغيرة ومعه بنو أمية ، فإن الجمع بين هذه الروايات أنهم جميعاً خرجوا في وفد كبير ، لأن السهيلي يقول : (خرج الوليد بن المغيرة وبني أمية فتخلصوه) فدل على أنهم جماعة ، وأيضاً رواية البلاذري تقول : (وقدم الوليد بن المغيرة في آخرين) ، ويمكن الجمع بين هذه الروايات وما ورد عند ابن حبيب في المنق بأن رئيس الوفد في خروجه من مكة هو الوليد بن المغيرة ، ولكن من سعى في إخراج سعيد بن العاص والمفاوضة مع الجانب الآخر هو أحد من ذكرت أسمائهم في المنق .

وأما قصة البيت الذي ذكرته في أروى بنت الحارث بن عبدالمطلب وهو:
 إن الذي صدكم عنه وثبطكم
 عبد لعبد لئيم حق مجتلب
 فلعلها كانت تقصد مسافر بن أبي عمرو بن أمية ، فقد ورد عند الزبير
 بن بكار : (وأجمع رهط من بني عبد شمس أن يفتدوا سعيد بن العاص بمال
 يجمعونه. فقال لهم مسافر بن أبي عمرو: لا تفتدوا رجلاً فانياً واحداً بهذا
 المال، وزوجوا به فتیاناً من فتیانکم، یولد لبعضهم مثله. فعصوه وافتدوه)⁽²¹⁾
 فلعلها كانت تقصد مسافر بن أبي عمرو في قولها : (إن الذي صدكم
 عنه وثبطكم) ، وإن قيل لعلها كانت تقصد بهذا البيت عثمان بن الحويرث
 فذاك وارد ، وذلك لأنها قالت في الشطر الآخر : (عبد لعبد لئيم حق مجتلب)
 فلعلها كانت تقصد عثمان بن الحويرث وأنه أصبح عبداً عند ابن جفنة ،
 والله أعلم.

ثم إن في نسبة هذه الأبيات إلى أروى بنت الحارث فيه نظر ، ذلك
 لأنها ليست من بني أمية ولا من بني مخزوم ، ثم إنه لم يوجد ذكر لبني
 عبدالمطلب في هذه القضية ، كما أنه لا يوجد ذكر لهذه الأبيات في مصادر أخرى
 غير أنساب الأشراف ، فإن قيل لربما قالت أروى بنت الحارث هذه الأبيات لأن
 هذه القضية كانت قضية عامة لقريش كلهم ، وأن هناك قرابة بين بني هاشم
 وبني عبدشمس ، فأبناءهم يعتبرون أبناء عمومة لبعضهم ، وسعيد بن العاص
 من بني أمية بن عبد شمس ، فيجاب بأن هذا وارد ، لكن سياق الأحداث
 يستبعد الرأي الآخر والله أعلم .

الخاتمة:

توصل البحث إلى أن عبدالمطلب قد ولد تقريباً عام 500 م ، وأنا أباه:
 هاشم بن عبدمناف قد ولد عام 575 م ميلادي ، ولأن عمره كان قصيراً ، خمس
 وعشرون عاماً ، فقد تيسر توقع قيصره الذي تم الاتفاق حول التجارة الحرة
 بين الشام ومكة وهي المشهورة برحلة الشتاء والصيف ، وهو الامبراطور
 أنستاسيوس والذي حكم من عام 591 م - 518 م ، وكان موافقته للفائدة لكلا
 الطرفين ، فهاشم يريد يوسع تجارة قريش إلى ما هو أبعد من الحجاز ،
 وأنستاسيوس يريد تحسين أمور الدولة من الناحية الاقتصادية ، كما أن
 عثمان بن الحويرث كونه توفي قبل بعثة النبي ﷺ بثلاث سنوات فقد تيسر
 معرفة قيصره الذي حاول التأثير عليه لفرض ضرائب على تجارة مكة وهو
 الامبراطور فوكاس الذي حكم من عام 602 م - 610 ، أو ربما يكون الامبراطور
 مورييس الذي حكم من عام 582 م - 602 م ، وذلك لما عرف عنهما سوء
 التخطيط والتخبط في الإدارة الداخلية والخارجية.

الهوامش:

- (1) البلاذري ، أنساب الأشراف: ج 8 ، ص 92 ، 93
- (2) السهيلي ، الروض الأنف : ج 1 ، ص 512
- (3) الزبيري ، نسب قريش : ص 210
- (4) الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد : ج 15 ، ص 138
- (5) انظر : جمهرة نسب قريش وأنسابها ، ص 425 ، تاريخ دمشق ، ج 35 ، ص 332 ، الروض الأنف : ج 1 ، 512 (المكتبة الشاملة)
- (6) نولدكه ، أمراء غسان ، ص 10 - ص 13
- (7) تحديد تاريخ ولادة هاشم بن عبد مناف مسألة اجتهادية بحثة ، وقد ورد عند الزركلي في الأعلام أن هاشماً ولد 127 ق . هـ ، ولم يذكر بناءً على ماذا حدد هذا التاريخ أو عمن نقله ، ونقل محمد بيومي مهران في هامش كتابه تاريخ العرب القديم أن وليم موير صاحب كتاب : حياة محمد يرى أن هاشماً ولد حوالي عام 464م ، وابنه عبدالمطلب ولد 497م ، ص 358 ، ولعله أخذه عما جاء في عيون الأثر : أن عمر عبدالمطلب عند وفاته مختلف فيه ما بين 95 إلى 120 (=بتصرف انظر عيون الأثر ص 50) ، فمن أخذ أن عمر عبدالمطلب عند وفاته 95 سيجعل ولادته عام 484م لأنه توفي وعمر النبي ﷺ 8 سنوات ، والنبي ولد عام الفيل ، فيكون عبدالمطلب توفي تقريباً 579م ، فستكون ولادته عام 484م بناءً على ذلك ، وطبعاً سيكون هاشماً ولد قبل هذا التاريخ ، لكن فات وليم موير أن هاشماً توفي قريباً من ولادة ابنه عبدالمطلب ، فيجب أن يكون هاشماً توفي في نفس العام الذي ولد فيه عبدالمطلب أو العام الذي قبله ، وأرى أن ما نقل في عيون الأثر غير دقيق ، فقد نقله عن الكلاعي ، والكلاعي نقله عن الزبير لعله بن بكار ، والسبب الذي أرى أن هذا العمر مبالغ فيه هو : أن عبدالمطلب قد ورد عنه أنه بعد عام الفيل قد ذهب لسيف بن ذي يزن لتهنئته بطرد الأحباش ، ومن الصعب السفر في مثل هذا العمر الكبير الذي يقارب التسعين لليمن ، هذا إذا أخذ العمر الأقل وليس الأكبر والذي هو مئة وعشرين عاماً ، وصحيح أنه مات كبيراً لكنه لم ينقل عنه أنه طعن في السن أو كان من المعمرين ، أو أنه من كبره كان يقاد من أبنائه ، لذلك أرى أنه لو كان عمره عند وفاته هو الثمانين لكان أقرب للواقعية ، فتكون ولادته 500م . والله أعلم
- (8) ذكر ابن سعد أن عمر هاشم عند الوفاة عشرين سنة ، وقال البلاذري : وكان لهاشم يوم مات خمس وعشرون سنة وذلك الثبت ، ويقال عشرون سنة . ولعل البلاذري ينقل كلام ابن سعد .

- (9) ابن سعد ، الطبقات : ج 1 ، ص 57
- (10) إيهاب صديق العربي ، بعض الإصلاحات الداخلية في عهد الامبراطور البيزنطي أنستاسيوس الأول ، ، طالب دكتوراه ، جامعة عين شمس ، إشراف ، أحمد الشعراوي ، ناهد صالح ، العدد السادس عشر ، الجزء الثاني ، 2015
- (11) العريني ، الدولة البيزنطية ، ص 58 ، 61
- (12) ابن كثير ، البداية والنهاية : ج 2 ، ص 548
- (13) العريني ، الدولة البيزنطية ، ص 102 114-
- (14) العسكري ، الأوائل : ص 349
- (15) ابن هشام ، السيرة النبوية : ص 207 ، ابن حبيب ، المحبر : ص 171 ، البلاذري ، أنساب الأشراف : ، ج 8 ، ص 92 ، ابن حزم ، جمهرة أنساب العرب : ج 1 ، ص 118.
- (16) ابن هشام ، السيرة النبوية : ص 207
- (17) ابن حبيب ، المحبر : ص 154 ، ص 156
- (18) جمهرة أنساب العرب : ج 1 ، ص 118
- (19) ابن هشام : التيجان في ملوك حمير : ص 297
- (20) ابن حبيب ، المنق : ص 156
- (21) الزبير ، بن بكار ، جمهرة نسب قريش وأخبارها : ص 428

المصادر والمراجع :

- (1) البلاذري ، أنساب الأشراف ، دار المعارف ، مصر ، 1959
- (2) ابن سعد ، الخانجي ، الخانجي ، مصر ، 2001
- (3) ابن هشام ، السيرة النبوية ، شركة ومكتبة مصطفى البابي ، مصر ، 1955
- (4) ابن هشام ، التيجان في ملوك حمير ، مركز الدراسات والأبحاث اليمنية، صنعاء ، الجمهورية العربية اليمنية الطبعة: الأولى، ١٣٤٧
- (5) العسكري ، الأوائل ، دار البشير ، طنطا ، 1408
- (6) ابن حبيب ، المنق ، عالم الكتب ، بيروت ، 1985
- (7) ابن حبيب ، المحبر ، دار الأفاق الجديدة ، بيروت ، 1431
- (8) إيهاب صديق العربي ، بعض الإصلاحات الداخلية في عهد الامبراطور البيزنطي أنستاسيوس ، طالب دكتوراة ، جامعة عين شمس ، العدد السادس عشر ، الجزء الثاني ، 2015
- (9) الزبير بن بكار ، جمهرة نسب قريش وأخبارها ، مطبعة المدني ، (د.ط) ، (د.ش) ، 1381
- (10) العريني ، الدولة البيزنطية ، دار النهضة العربية ، بيروت ، (د.ت)
- (11) نولدكه ، أمراء غسان ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، 1933 ، ترجمة د. قسطنطين زريق
- (12) السهيلي ، الروض الأنف ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، 2000

اللغة العربية وأثرها في بناء وصياغة الهوية الوطنية للشعب التشادي..

أستاذ مشارك - أكاديمية الشرق - ابشة
جمهورية تشاد

د. الطيب إدريس حلولو

المستخلص:

تناولت هذه الدراسة موضوع اللغة العربية وأثرها في بناء وصياغة لهوية الوطنية للشعب التشادي ويهدف هذا البحث التعرف على الجذور التاريخية للغة العربية في تشاد، وتوضيح وبيان العلاقة التي تربط بين الهوية الوطنية واللغة العربية والثقافة العربية الإسلامية في تشاد، وتلمس المسببات والعوائق التي حالت دون تصدرها للهوية الوطنية التشادية، وبيان قوة تأثيرها على حياة الشعب التشادي، باعتبار أن اللغة العربية تعد ممثلة للثقافة والفكر والحياة في المجتمع التشادي، وقد نهج الباحث في بحثه المنهج التاريخي النقدي والمنهج الوصفي التحليلي والجمع بينهما في الدراسة، لإظهار الأثر الإيجابي والحضاري للغة العربية في المجتمع التشادي ومساهمتها في بناء الهوية الوطنية والثقافية والحضارية للأمة التشادية. وقد توصل البحث إلى العديد من النتائج المهمة التي أدرجها الباحث في خاتمة بحثه ومن أهمها: أن فهم الهوية الحقيقية لا تكمن في الإقصاء والجمود والإحلال بل يكمن في المزج والتوفيق والانسجام والتواصل بين المكونات المختلفة للهوية الوطنية التشادية، ومن أهم عناصرها اللغة العربية.

الكلمات المفتاحية: مفهوم الهوية، مكونات الهوية، عوامل تكوين الهوية بناء علاقات الشعب التشادي الداخلية والخارجية.

Abstract:

This study dealt with the subject of the Arabic language and its impact on the building of Chadian people's national identity. This paper aims to shed lights at the historic roots of the Arabic language in Chad, the emphasis and explanation of the relation between the Chadian national identity, and the Arabic language, also the Arabic – Islamic civilization. An attempt to understand the causes and the blockage that impeach this language to be the principal vehicle of Chadian national identity is made No doubt

that, the Arabic language has a great impact and influence on the life of Chadian people, considering that Arabic language represents the Chadian culture and thought. The study utilized the historical – critical method, and descriptive-analytical method to show the positive impact of Arabic language in Chadian society, and its contribution on the building of Chadian people's national identity. The study concluded to several results, stated in the conclusion of the paper such as: understanding of actual national identity does not reside in the exclusion, stagnation, immobility and blockage, but resides in the mixing, combination, assimilation and relationship between the different components of the society. The essential earlier of these in the context of Chad is Arabic language.

Key words: national identity, Chadian society, culture, Arabic language, component of national identity.

مقدمة:

إن هذا البحث يتناول موضوع اللغة العربية في تشاد وعلاقتها بالهوية الوطنية وبناء علاقات الشعب التشادي الداخلية والخارجية، هو بحث يركز بالخصوص وبالتحليل والمناقشة العلمية الهادفة عن هموم وتطلعات وآمال الإنسان التشادي، وعن مرجعيته الحضارية والثقافية والاجتماعية والعقدية والإنسانية، ولعل تناول مثل هذه الموضوع في ظل واقع دولة أفريقية تقع في وسط أفريقيا يطرح عدة تساؤلات من قبل الباحثين، ولكننا نقول وبعبارة بسيطة أن الثقافة العربية الإسلامية في تشاد وجدت طريقها إلى المجتمع التشادي من خلال الهجرات العربية، والقوافل التجارية، وحركة الدعاة السلمية، والسلوك الحسن والأخلاق الفاضلة التي اتصف بها حملة الدعوة واللغة والثقافة والحضارة، والتصاهر الاجتماعي، والتي أدت إلى رسوخ الإسلام واللغة العربية في نفوس الشاديين.

لقد شهدت منطقة حوض بحيرة تشاد منذ قرون ازدهار ممالك وسلطنات عديدة قبل الإسلام وبعده، كانت تفتخر بانتسابها إلى العروبة وتشير الوثائق المحلية، بل وبعض القبائل الموجودة في تشاد أنها تنتمي إلى القبائل اليمنية الحميرية التي هاجرت إلى تشاد بعد انهيار سد مأرب وتسمى نفسها وقبائلها بأنهم أبناء سيف بن ذي يزن بل ويضعون على نوقهم وجمالهم سيفاً كسيمة تميزهم عن بقية القبائل التشادية، ثم قامت الممالك الإسلامية

بدءاً بكانم التي أعلنت أنها دولة إسلامية عام 1200م وتبعتها ممالك إسلامية صرفة هي: ودايوباقرمي وكل هذه الممالك أكدت انتماءها إلى العربية وإلى البيت القرشي الشريف. وانطلاقاً من ذلك فقد اتخذت هذه الممالك من اللغة العربية لغة رسمية لها في مراسلاتها ومعاملاتها الإدارية والتعليمية والسياسية والقضائية والتجارية، وشكلت بذلك المظهر الحضاري في مجال العلم والثقافة والمعرفة والهوية بل والمساهمة في تشكيل وتكوين الهوية الحضارية والثقافية والاجتماعية للإنسان التشادي.

تعد الهوية وبالذات الهوية العرقية أو الاجتماعية أو الثقافية أو الحضارية والتي يحملها الإنسان دون اختيار مسبق منه، وهذه الهوية هي التي من خلالها يتعرف الإنسان على ماهيته. وقد شكلت الثقافة العربية في تشاد الهوية الاجتماعية والثقافية لمعظم القبائل التشادية، حيث أصبح عندنا ثنائي ثقافي وعرقي فعندما يسأل أحد الشاديين من أي قبيلة أنت فيقول أنا من زغاوة عرب أو أنا من برنو عرب أو أنا من بلالة عرب وهكذا إذن أن معظم المجتمع مستعرب ولديه انتماء تجاه الهوية العربية بجانبها الاجتماعي والثقافي.

لقد وجدت الثقافة العربية في تشاد مكانها الطبيعي في داخل البناء الثقافي والاجتماعي والحضاري والاقتصادي والسياسي وتوطدت جذورها وانصهرت جميع المكونات الثقافية المحلية ضمن المكون الثقافي العربي وبذلك تكونت عندنا شخصية حضارية وفكرية وثقافية واحدة ضمن السياق العربي الأفريقي بأبعاده المحلية والحضارية المتنوعة.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في بيان وتوضيح العلاقة الترابطية الواضحة بين الهوية الوطنية واللغة العربية في تشاد، وضرورة عرض للحقائق التاريخية التي تؤكد انتماء الشعب التشادي حضارياً وثقافياً للهوية العربية الثقافية والحضارية من خلال تبنيه للغة العربية كلغة رسمية للدولة التشادية إلى جانب اللغة الفرنسية باعتبار أن اللغة العربية لغة التواصل والتفاهم بين جميع مكونات الشعب التشادي.

أهمية البحث:

تبرز أهمية هذا البحث باعتباره من البحوث القليلة التي تحاول أن تبين دور اللغة العربية في بناء الهوية الوطنية التشادية وتتمثل أهمية هذا البحث في الآتي:

- قلة الدراسات التي تتناول مثل هذه القضايا نظراً لبعد الإقليم

- عن الساحة الحضارية للأمة العربية والتي تؤكد مثل هذا الأثر الحضاري للغة العربية في المجتمع الأفريقي التشادي.
- إلقاء الضوء على هذا الموضوع وبيان دور وأثر اللغة العربية في الحياة العامة في المجتمع التشادي.
- تبرز أهمية هذا الموضوع من كونه يعالج قضية حضارية واجتماعية وثقافية وإنسانية باعتبار أن اللغة العربية تعد ممثلة للثقافة والفكر والحياة في المجتمع.
- ومما يعطى هذه الدراسة أهميتها وطابعها الأصلي: أنها ركزت على إبراز جوانب الهوية في ظل واقع دولة أفريقية تقع في وسط أفريقيا ، وكيف أسهمت اللغة العربية في ظل هذا الواقع الثقافي الأفريقي الإحيائي في تشكيل وتكوين الهوية الوطنية للشعب التشادي، وإبراز للجوانب الإيجابية والمهمة للدور الحضاري والاجتماعي والإنساني للغة العربية في المجتمع التشادي.

أسباب اختيار البحث:

إن سبب اختيار هذا الموضوع يرجع إلى إبراز أثر اللغة العربية في واقع حياة المجتمع التشادي وفي بناء الهوية الوطنية وفي تكوين الشخصية الوطنية والثقافية والاجتماعية والعقدية والإنسانية للأمة التشادية.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق الآتي:

- التعرف على الجذور التاريخية للغة العربية في تشاد.
- الكشف عن العلاقة التي تربط بين الهوية والمكونات الثقافية للأمة التشادية.
- التعرف على دور اللغة العربية كأداة للتواصل الاجتماعي والثقافي والتجاري والتعليمي والسياسي في تشاد.

فرضية البحث:

في هذا البحث طرحنا الفرضية التالية: هناك تأثير ايجابي ومؤثر للغة العربية في واقع حياة المجتمع، وفي تكوين البناء الثقافي والاجتماعي والحضاري والاقتصادي والسياسي وفي بناء علاقات الشعب التشادي الداخلية والخارجية.

أسئلة البحث:

يسعى البحث إلى الإجابة على الأسئلة التالية:

- ما الهوية وما علاقتها بالهوية الثقافية للأمة التشادية؟
- ما دور اللغة العربية في تشاد في بناء وصياغة وتشكيل الهوية الوطنية للشعب التشادي؟

- ما الاتجاهات العامة في تشاد لدراسة الهوية؟
- ما المكونات التي تتكون منها الهوية الوطنية التشادية؟
- ما السبيل لتعميق وتعزيز قيم الثقافة العربية في تشاد المعاصرة؟

منهج البحث:

من أجل بلوغ أهداف البحث والإجابة عن الأسئلة المطروحة والتحقق منها فقد استخدم الباحث المنهج التاريخي والمنهج الوصفي التحليلي الذي يركز على دراسة الماضي من أجل فهم الحاضر والتنبؤ بالمستقبل.

أدوات البحث:

- الملاحظة الدقيقة.
- الروايات الشفوية.
- المقابلات الشخصية.
- الوثائق.
- المصادر والمراجع.
- الدوريات والمجلات العلمية المحكمة.
- البرامج الإذاعية والتلفزيونية.
- الشبكة العنكبوتية.

حدود البحث:

في إطار حدود البحث فإن الحدود الموضوعية والمكانية للبحث هي:
فالحدود الموضوعية لهذا البحث: تتلخص حدود البحث الموضوعية في دور اللغة العربية وأثرها في بناء الهوية الثقافية والحضارية والوطنية للشعب التشادي.
أما الحدود المكانية فجمهورية تشاد والشعب التشادي ومكوناته الثقافية والحضارية والدينية.

وقد تم تناول الموضوع من خلال خمسة محاور أساسية:
المحور الأول: البعد التاريخي والحضاري للغة العربية في تشاد.
المحور الثاني: مفهوم الهوية الوطنية للشعب التشادي.
المحور الثالث: عوامل بناء الهوية الوطنية التشادية.
المحور الرابع: مكونات الهوية الوطنية التشادية.
المحور الخامس: اللغة العربية وأثرها في صياغة الهوية الوطنية، وفي بناء علاقات الشعب التشادي الداخلية والخارجية.

المحور الأول:

البعد التاريخي والحضاري للغة العربية في تشاد:

مثلت اللغة العربية أهمية بالغة في واقع حياة الشعب التشادي من خلال رسوخ الإسلام وثقافته وحضارته في نفوس الشاديين، حيث شهدت منطقة بحيرة تشاد منذ أمد بعيد قيام ممالك عديدة قبيل الإسلام وبعده وبالذات المالك الإسلامية العربية التي أقيمت في تشاد وهي: (مملكة كانم - برنو، ومملكة باقرمي، ومملكة وداي العباسية) وقد اتخذت هذه الممالك المذكورة اللغة العربية لغة رسمية لها في مراسلاتها ومعاملاتها الإدارية والسياسية والقضائية والتجارية والتعليمية، وشكلت بذلك مظهر حضاري رائع وظهر ذلك جلياً في مجال العلم والمعرفة والثقافة وكان لهذا المجهود الحضاري الكبير الأثر في تحقيق التنمية الثقافية والحضارية والاجتماعية والاقتصادية في واقع المجتمع التشادي⁽¹⁾.

إن لموقع تشاد الجغرافي في قلب القارة الأفريقية وقربها من مناطق الإشعاع الحضاري والثقافي في كل من مصر والسودان وطرابلس، كل ذلك أدى إلى إيجاد واقع ثقافي وسياسي متفرد في تشاد وأكسب الثقافة التشادية بعداً مهماً باعتبار أن هذا التنوع الثقافي أصبح أداة للتلاقح الثقافي والحضاري بين مختلف مكونات الثقافة في تشاد، وأدى في النهاية إلى إيجاد احتياجات ثقافية متنوعة في إطار التطور الملحوظ للثقافة العربية في تشاد⁽²⁾.

ظلت منطقة حوض بحيرة تشاد عبر العصور ترتبط بعلاقات وطيدة مع شمال القارة وشرقها وغربها من خلال طرق القوافل التي تعبرها مما ساعد على فك عزلة تشاد عن العالم الخارجي، كما ساهمت تلك الطرق في تنمية الحياة الثقافية والتعليمية والسياسية والاقتصادية، ونظراً لهذا الموقع فقد مثلت منطقة تشاد نقطة التقاء بين مختلف مناطق أفريقيا الغربية والجنوبية والشمالية والشرقية.

لقد مثلت تشاد المعبر الأساسي لأفريقيا فعبر صحاريها ومرتفعاتها ومداخلها تدخل القوافل التجارية والدعوية والتعليمية مناطق القارة الأفريقية مما جعلها منطقة جذب لجميع الشعوب والأقليات والأعراق التي كانت تعبرها ويطلب لها العيش فتسكنها، فكانت تشاد في مجملها بوثقه ضخمة لصهر الأعراق والثقافات والتي شكلت ميراثاً حضارياً وثقافياً واجتماعياً للأمة التشادية⁽³⁾.

تعد اللغة العربية في تشاد إحدى المكونات الأساسية في البناء الثقافي والاجتماعي والحضاري والإنساني للشعب التشادي. ولذا فإن الحديث عن

الهوية الوطنية في تشاد لا بد أن يرتبط ارتباطاً عضوياً وحضارياً بالثقافة العربية وأثرها في بناء الهوية الحضارية للشعب التشادي، وفي تعزيز علاقاته الداخلية والخارجية.

إن تشاد معروفة في منطقة السودان الأوسط بسبقها في الإسلام الذي عرفته منذ القرون الأولى في دخوله إلى منطقة شمال أفريقيا ومعروفة كذلك بسبقها في إقامة أول مملكة إسلامية في المنطقة وهي مملكة كانم الإسلامية، ونشطت بذلك حركة الثقافة الإسلامية والعربية، وتعمقت صلات تشاد بالعالم العربي والإسلامي في ظل هدى الإسلام وثقافته وفتحت الباب أمام الهجرات العربية والإسلامية الكثيفة إلى دخول تشاد وانتشارهم في مختلف أقاليم ومناطق تشاد، مما أسهم في انتشار اللغة العربية وثقافتها وحضارتها، وشكلت بذلك اللغة العربية أداة للاتصال والتواصل والمعاملات بين جميع فئات المجتمع التشادي، في الأسواق والبيع والشراء والسفر والقضاء والتحاو، الأمر الذي ساعد في تعميق اللغة العربية في نفوس التشاديين باعتبارها تمثل لهم لغة القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ولغة العبادة والثقافة والحضارة. بدأت اللغة العربية وثقافتها حواراً ثقافياً وتعايشاً اجتماعياً وإنسانياً وتسامحاً حضارياً منقطع النظير مع اللهجات واللغات المحلية والتي آخى الإسلام بينها وبين العربية، واستعارت تلك اللهجات واللغات المحلية قدراً وافياً من مفردات اللغة العربية فأكسبها بذلك بعداً حضارياً جديداً للثقافات المحلية⁽⁴⁾.

لقد وجدت الثقافة العربية في تشاد مكانتها الطبيعية في داخل المنظومة الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية للأمة التشادية، وتوطدت جذورها وانصهرت مع التكوين الثقافي المحلي ضمن المنظومة الثقافية العربية الإسلامية وتكونت بذلك هوية ثقافية وحضارية واحدة ضمن السياق العربي الأفريقي بأبعاده الحضارية المتنوعة⁽⁵⁾.

إن للثقافة العربية خصائص عدة رافقت مسيرتها الحضارية والإنسانية عبر العصور المختلفة، مما منحها الاستمرارية والقدرة على الإسهام الإيجابي في إغناء التراثين التشادي المحلي والأفريقي، وهذه الخصائص هي خصائص الأصالة والخصوصية الفكرية والدينية والحضارية المتفردة للثقافة العربية مما جعلها تشكل جسر تواصل وعطاء وانسجام بين الثقافة الأفريقية المحلية وبين الثقافة العربية الإسلامية. مثل هذا التزاوج الحضاري والثقافي والاجتماعي والإنساني هو الذي أسهم في تشكيل وتكوين البناء الحضاري والثقافي والاجتماعي للهوية الوطنية في تشاد⁽⁶⁾.

إن الثقافة العربية الإسلامية كانت على الدوام ذات صفة حضارية وإنسانية وكونية تقوم على قيم تتصف بسمة الشمول والتكامل والتنوع ، مما منحها القدرة على التفاعل الإيجابي والاستيعاب السلس للثقافات المحلية، دون فقدانها لأصالتها الحضارية المتفردة. فهي بوتقة إنسانية قادرة على العطاء والتفاعل مع كل الثقافات والحضارات⁽⁷⁾. وتجدر الإشارة إلى تلك الخاصية التي تنفرد بها اللغة العربية وهي تلازمها والإسلام أو ما يمكن أن يطلق عليه بالوحدة اللغوية الدينية التي تتجلى في مستويين أساسيين هما: المستوى الفردي، والمستوى الاجتماعي الثقافي.

فعلى المستوى الفردي فإن اللغة العربية هي لغة العبادة اليومية، ومعرفتها أمر يحتمه أداء العبادات والشعائر الدينية. أما على المستوى الاجتماعي الثقافي، فيبلغ تأثير اللغة العربية في المجتمع التشادي الذي عرف بالتعددية اللغوية إن اتخذ هذا المجتمع اللغة العربية كلغة تخاطب مشتركة للتفاهم فيما بين مكوناته المتنوعة، بل أضحت لغة تعبر عن التراث الشعبي للمجتمع. فقد كان للغة العربية دورها قبيل الزحف الاستعماري إلى تشاد، حيث كانت لغة الحكم والإدارة والقضاء والتجارة والتعليم والثقافة والعلاقات الخارجية في الممالك الإسلامية التشادية⁽⁸⁾. ويهمننا في هذا الإطار أن نشير إلى هذه القضية الحضارية، وهو أن الإسلام هو الدين الوحيد الذي يتعبد أتباعه بلغة واحدة مما خلق نوعاً من الانسجام والتآلف والتراحم بين أتباعه⁽⁹⁾.

المحور الثاني:

مفهوم الهوية الوطنية:

غدا مفهوم الهوية من المفاهيم الواسعة الانتشار إذ يكثر تناوله في الأبحاث والحلقات والمحافل العلمية المختلفة، حتى أصبح واحداً من أهم القضايا الأساسية المثارة في عالمنا المعاصر. ويتسع مفهوم الهوية والانتماء ليشمل كل ما هو ثقافي وتاريخي ونفسي واجتماعي وأنثروبولوجي، ومحاولة الاقتراب من أي بعد من هذه الأبعاد تستلزم أن يقوم الباحث بأدوار عالم النفس وعالم الاجتماع وعالم الأنثروبولوجيا، والتاريخ، وأخيراً علم السياسة⁽¹⁰⁾. إن أزمة الهوية الوطنية ارتبطت بجملة من المتغيرات الحضارية والاقتصادية والسياسية في عصرنا الحاضر، بما يتضمنه من الولاءات الإقليمية والقبلية والثقافية، وصاحب هذا التغيرات ضعف مجتمعاتنا في صهر تلك الانتماءات في بوتقة الولاء الوطني أو القومي، ولكن ليست هذه هي المشكلة، ولكن القضية الحقيقية التي تكونت وراء الهوية هو أن الصراع في جوهره بين الثقافات الوطنية والثقافات الأجنبية الوافدة، بين الذات الوطنية والسيطرة

الأجنبية، وأن عدم وحدة الثقافة بين أفراد المجتمع / والتباين العرقي والاختلاف الديني، يؤدي إلى حدوث صراع بين مكونات المجتمع ويمثل تحدياً خطيراً لمدى الارتباط بالقيم والمثل داخل المجتمع نفسه. ولا بد لنا أن نتساءل في هذا البحث حول ماهية الهوية؟، هل هوية الأمة هي ما تعرفه عن ذاتها؟ أو ما تتمنى أن تصير إليه؟، ومن يعرف الهوية في الأمة؟، الطبقة، السلطة، النخبة، الأجهزة العرفية التقليدية. وعليه يمكن أن نناقش موضوع الهوية من خلال المحددات التالية⁽¹¹⁾:

المحدد الأول: مفهوم الهوية من المنظور النفسي:

لقد تناولت الدراسات في مجال علم النفس مفهوم الهوية بصورة واسعة وغير دقيقة، ويقدم فرويد نموذجاً بنيوياً للشخصية مكوناً من ثلاثة مستويات وهي: الهو والأنا والأنا الأعلى، وكأننا أمام نظام للهوية الفردية ويقودنا هذا المفهوم على أن الهوية: تعنى أدراك الفرد لذاته أمام الآخرين في الجماعة، بمعنى كيف أقدم نفسي للآخرين؟ وكيف يقدم الآخرون أنفسهم إلى؟. وينظر بعض الباحثين في علم النفس أن الهوية تتكون من أربعة أبعاد هي: التمايز، والأهمية، والانسجام الداخلي، وتقدير الذات. وينظرون للذات من جانبين: الأول باعتبارها عملية، والثانية باعتبارها بناء. وينصرف الجانب الأول إلى العمليات التي بواسطتها يحدد الفرد سلوكه الداخلي والخارجي، وينصرف الثاني إلى نظام المفاهيم المتاح للفرد في محاولة لتحديد ذاته. ويبدو أن الدراسات النفسية تنظر إلى الهوية باعتبارها عملية تهتم بدراسة ذات الفرد وتفاعله مع الآخرين. من خلال دور معين يقوم به داخل جماعة لها هويتها الثقافية والدينية. وفي ضوء سلطة عامه تحدد مجموعة من الأهداف التي تسير من خلالها حياة هذا المجتمع بكافة أبعادها.

المحدد الثاني: الهوية من المنظور الاجتماعي:

على الرغم من أن العديد من الدراسات الاجتماعية تتضمن جانباً نفسياً إلا أن الدراسات الاجتماعية تطرح هي الأخرى مفاهيم جديدة في موضوع الهوية. وتعرف الهوية عند علماء الاجتماع بأنها العضوية في المجتمع السياسي وتعنى بأنها مرتبطة بالسلوك الظاهري للإنسان وبمفهوم التعاون بين أفراد المجتمع، وعليه فإن الدراسات النفسية والاجتماعية تلتقي في منطقة «النحن» لا «الهم» فإن الأولى تولي الاهتمام بذات الفرد وتفاعله مع الآخرين، بينما يركز المنظور الاجتماعي على بعض العوامل الثقافية والتاريخية وتأثيرها المتعدد في منظومة القيم الاجتماعية⁽¹²⁾.

المحدد الثالث:

الهوية من المنظور السياسي الوطني:

إن الهوية كخطاب سياسي حديث الظهور بين الدول بعضها بعضاً، وبين الإثنيات المختلفة داخل الأمة الواحدة، ويعتبر «برهان غليون» أن ظهور خطاب الهوية القومية جاء بعد انهيار الخطاب القومي والأيدولوجيات القومية التقليدية، وحل مكان القومية بوصفها خطاباً يعطي للدولة شرعيتها. إن أزمة الهوية والإحساس بها تعد من القضايا المهمة في عملية بناء الدولة العصرية. فالقادة والشعوب تتناهم الحيرة حول ذلك التجاهل المتعمد بقيم وعادات وتقاليده وسلوك المجتمع وثقافته، وهو أمر مهم في عملية بناء أي دولة، لأنها تتعلق بالعاطفة الوطنية وشعور الناس بأنهم مرتبطون بعضهم البعض الآخر، كما أن الهوية تتعلق بمسألة الوحدة والتماسك الوطني الداخلي⁽¹³⁾.

إن الهوية القومية لمعظم الشعوب هي محصلة لعملية طويلة من التطور التاريخي تتضمن المفاهيم المشتركة، والخبرات المشتركة، واللغة المشتركة، والثقافة المشتركة، وغالباً الدين المشترك، وفي الفكر العربي تم تناول الهوية على أنها مجموعة من السمات العامة التي تميز شعباً أو أمة في مرحلة تاريخية معينة، أو بتعبير آخر هي ظاهرة تاريخية تعبر بها الأمة عن ذاتها أو أنها العملية التي بواسطتها تنتقي جماعة من الناس سمات معينة من ذخيرتها الثقافية في فترة زمنية محددة⁽¹⁴⁾.

وقد شهدت تشاد اتجاهات عدة حول مفهوم الهوية⁽¹⁵⁾:

الاتجاه الأول: أفريقياني زنجي.

الاتجاه الثاني: قومي وطني.

الاتجاه الثالث: قومي وطني أفريقي.

الاتجاه الرابع: أفرو عربي.

الاتجاه الخامس: وطني تشادي.

الاتجاه السادس: وطني قومي أفريقي عربي.

الاتجاه السابع: وطني ديني إسلامي.

وفي ظل هذه الاتجاهات المختلفة وجد التشاديون أنفسهم في وقت من الأوقات أنهم لا يعرفون من هم؟ هل هم أفارقة؟ أم هم قوميون أفارقة؟ أم عرب أفارقة؟ أم أفارقة وعرب وقوميون ووطنيون؟ أم هم أساساً أفارقة وعرب ومسلمون؟. وفي هذا الإطار فقد تشكلت الدولة التشادية الحديثة من ثلاثة كيانات تاريخية وحضارية لها شخصيتها وتكوينها السياسي والاقتصادي

والاجتماعي والثقافي والديني متمثلاً في مملكة كانم- برنو الإسلامية ومملكة باقرمي الإسلامية ومملكة وداي العباسية الإسلامية، بينما كانت قبائل جنوب تشاد الإحيائية في شبه انعزال حضاري وديني عن الكيانات الثلاثة إلى أن توسعت مملكة باقرمي وضمت الجنوب التشادي إلى كيان مملكة باقرمي، وظل الجنوب التشادي بسحنته الأفريقية الزنجية وبتمسكه بمعتقداته الإحيائية القديمة، وبذلك برزت الدولة التشادية قبل بروز الأمة أو الهوية الموحدة، وهي تحمل في تاريخها وحضارتها ارث السلطنات والممالك القديمة ومفرداتها الثقافية والحضارية والدينية التي كانت قائمة في هذه الممالك⁽¹⁶⁾.

في ضوء هذه الاتجاهات المتعددة للهوية الوطنية في تشاد فإننا نقصد بهوية الأمة التشادية: مجموعة الخصائص الاجتماعية المتمثلة في العادات والتقاليد والأعراف والقيم والاتجاهات والمعايير الاجتماعية التي تحدد السلوك، وكذلك القيم الخلقية، والنظم الاقتصادية، التي تشكلت وترسخت في بنائه الاجتماعي بفضل تأثير اللغة العربية والثقافة الإسلامية ويتجلى ذلك في الآتي⁽¹⁷⁾:

1. اثر اللغة العربية في تشكيل النظام الاجتماعي للمجتمع التشادي.
 2. اثر اللغة العربية في صياغة النظام الديني في تشاد.
 3. أثر اللغة العربية في صياغة النظام الاقتصادي في تشاد.
 4. أثر اللغة العربية في بناء وتشكيل النظام السياسي والهوية الوطنية للشعب التشادي.
 5. أثر اللغة العربية في صياغة النظام القضائي والتشريعي في تشاد.
- وصفوة القول: إن اللغة العربية والثقافة الإسلامية تأثير واضح في معظم مكونات النظام الاجتماعي للمجتمع التشادي. وكان لهذا الأثر دوراً كبيراً في تكامل المجتمع التشادي وترابطه اجتماعياً وثقافياً وسياسياً.
- على الرغم من الاختلافات العرقية واللغوية والدينية والاجتماعية إلا أن اللغة العربية وما تحملها من قيم حضارية وإنسانية شكلت قوة تواصل واندماج بين مختلف فئات الشعب التشادي.

المحور الثالث:

عوامل بناء الهوية الوطنية التشادية:

هناك مجموعة من العوامل التي أسهمت في بناء الهوية الوطنية التشادية ومنها:

- البعد التاريخي الذي تمتعت به اللغة العربية قبل دخول الاستعمار الأوروبي الغربي الفرنسي الحديث لتشاد.
- البعد الحضاري والإنساني للثقافة العربية الإسلامية والتي شكلت

عنصراً أساسياً من عناصر البناء الاجتماعي والثقافي والحضاري للإنسان التشادي.

- البعد الثقافي للغة العربية في تشاد باعتبارها أداة حافظت على التراث الثقافي المحلي وعملت على تطويره بما يتناسب ومعطيات الثقافة المحلية التشادية.
 - البعد الاجتماعي والذي تمثل في التصاهر الاجتماعي، والانتشار الكبير للقبائل العربية في مختلف الأقاليم والمناطق والأرياف والصحاري على طول امتداد الدولة التشادية أسهم في نشر وتعزيز اللغة العربية بين التشاديين.
 - البعد الاقتصادي للغة العربية في المجتمع التشادي، فهي لغة الشراء والبيع والتبادل التجاري بين جميع فئات وقبائل الشعب التشادي.
 - البعد السياسي للغة العربية في المجتمع التشادي، حيث أضحت لغة الإدارة والحكم في الممالك والسلطنات الإسلامية التي أقيمت في تشاد بدءاً بكانم برنو، وباقرمي ووداي.
 - البعد الديني من خلال الإسلام و انتشار ثقافته وحضارته بين مختلف المكونات الاجتماعية وأثر ذلك في بناء الهوية الوطنية التشادية.
 - البعد التعليمي والدعوى الذي تجلّى من خلال نشاط العلماء والمشايخ والدعاة والطرق الصوفية، وأثر ذلك في بناء الهوية الوطنية التشادية. (18)
 - البعد الإبداعي للغة العربية في تشاد، وتجلى من خلال إبداعات الشعراء التشاديين سواء باللغة العربية الفصحى أو اللغة العربية الدارجة، وبذلك فإن اللغة العربية عبرت عن متطلبات المجتمع واحتياجاته المادية والعقلية والروحية والوجدانية في واقع حياة المجتمع التشادي. (19)
- ونظراً لهذا الدور الكبير للغة العربية، فقد اعترفت الإدارة الفرنسية الاستعمارية بحقيقة اللغة العربية وبعدها الثقافي والتعليمي والاجتماعي و التجاري والحضاري في تشاد، حيث استقبلت العديد من الرسائل باللغة العربية، فضلاً عن إصدار لجريدة عربية هي جريدة «كوكب الشرق». ولذا فقد شكلت اللغة العربية عاملاً مهماً من عوامل بناء الهوية الوطنية التشادية، باعتبارها تمثل إرثاً حضارياً وثقافياً واجتماعياً للأمة التشادية.

والجدير بالذكر فإن من أبرز مكونات المجتمع التشادي الثقافية والحضارية والفكرية والسياسية هي الثقافة العربية التي تعد الركيزة الأساسية لتكوينه الفكري والسياسي والعقدي.

وخير دليل على ذلك اعتراف الدولة التشادية المعاصرة وإقرارها رسمياً في دستورها عام 1996 والذي جاء فيه أن اللغة الرسمية للدولة التشادية المعاصرة هي اللغة العربية والفرنسية.

كما أن أثر الثقافة العربية تجده ظاهراً حتى في إطار الصفوة المثقفة باللغة الفرنسية، حيث أنه بالرغم من سيطرة اللغة الفرنسية على الدوائر الحكومية والأوراق الرسمية بالدولة التشادية المعاصرة، إلا أنه لوحظ أن أغلب الحديث في هذه المكاتب الحكومية يتم باللغة العربية، وهذا مؤشر قوي يمنحنا ثقة كبيرة في مدى قدرة اللغة العربية وثقافتها في مقاومة التأثير الفرنسي في واقع الحياة العامة في تشاد.⁽²⁰⁾

المحور الرابع:

مكونات الهوية الوطنية:

تتكون الهوية الوطنية من العناصر التالية:

أولاً: المكون الإقليمي الوطني للهوية: يؤدي الإقليم أو الوطن الذي نشأ فيه الإنسان وترعرع دوراً مهماً في استكمال مقوماته الوطنية والحياتية، لأنه لا يمكن لأية جماعة وطنية أن تعيش بلا إقليم أو طن، فكلما كان الإقليم موحداً وأكثر تماسكاً، ساعد ذلك على إقامة علاقات أوثق بين أعضاء الجماعة الوطنية الواحدة، وتعد الوحدة الإقليمية للدولة عاملاً لا غنى عنه في تحديد أبعاد وهوية الجماعة إزاء الغير من الجماعات الوطنية الأخرى. ويمكن القول إنه حينما يتقاطع الإحساس بالهوية المحلية، معززاً بإدراك لغة خاصة بالإقليم وعقيدة خاصة تكون سلطة الدولة المركزية مستجيبة لهذه التقاطعات الوطنية، فإن إمكانية إقامة هوية وطنية لهذا الأقاليم واردة في مثل هذه الظروف، ومن حق السلطة السياسية الاستجابة لمتطلبات الهوية الإقليمية والوطنية لهذا الشعب، وإلا فإن إمكانية انفصاله واردة على المدى البعيد أو القريب.

ثانياً: المكون الثقافي للهوية: يشغل البعد الثقافي للهوية مكانة بارزة في تحديد هوية المجتمعات وتأتي هذه المكانة من داخل هذا البعد في جوانب كثيرة مع أبعاد الهوية الأخرى. ومع صعوبة تحديد إطار مفهومي للثقافة لسعة مدلول الكلمة وشمولها فإنه يمكن التأكيد على ما يتضمنه هذا المدلول من قيم ومعتقدات ومعايير مشتركة مكتسبة بين أعضاء الجماعة

الوطنية. فضلاً عما يشتمل عليه المدلول من عادات وأعراف وأخلاق وطبائع وتغيرات وملبس ومأكل ومشرب. (21) ويمثل النسق الثقافي بناء إدراكيا لتفسير وتأويل العالم المحيط، كما ترتبط الهوية الثقافية بقيم الجماعة ونطاقها القيمي أو نسقها الثقافي في مواجهة الآخر، والهوية الثقافية هي الذاكرة الجماعية التي تبدأ نواتها الأولى بالأسرة. (22) وتعمل الهوية الثقافية على إحياء الظاهرة الخاصة بالتكامل وتحديد الأدوار الخاصة كما توضح العلاقة بين الإنسان ومحيطه الثقافي وهي الصورة التي يكتسبها الفرد عن نفسه رداً على سؤال من أكون؟ وترتبط الهوية الثقافية بمشكلة التنمية السياسية؟ فلا تنمية سياسية أو اقتصادية من دون ثقافة وطنية متجذرة، وتشكل الهوية العربية في تشاد أهم عامل لبناء الهوية الثقافية والحضارية للأمة التشادية.

ثالثاً: المكون الاجتماعي للهوية: فالجماعة الاجتماعية والعرفية بأنها جماعة لها سمة خاصة تتصف بها من خلال العرف أو الثقافة أو الدين أو غير ذلك. يشهد العالم منذ انهيار الاتحاد السوفيتي سابقاً (1989-1990) ما يمكن تسميته بثورة الأقليات والجماعات الإثنية والاجتماعية والتي تم دمجها بقوة النار والحديد دون وجود أي رابط ثقافي أو اجتماعي أو عقدي، فالهوية السياسية وحدها لا يمكن أن تضمن التماسك الداخلي للأمة. وهكذا شاع في الأدبيات السياسية استخدام مصطلح مثل «الوعي الإثني» أو «التأسيس الإثني» أو الوطنية الإثنية» أو الحقوق الإثنية للأقليات» وهكذا يبدو البعد الإثني في الهوية مزيجاً من العناصر الاجتماعية والنفسية والثقافية ذات التفاعل مع التقاليد والتوجهات الاجتماعية الخاصة بالمكانة والدور والحقائق الاقتصادية والسياسية وبالتالي إلى الاعتماد على الجانب الإثني والعنقي في الهوية. (23)

رابعاً: المكون السياسي للهوية: لقد اهتمت الدراسات المتعلقة بالهوية بالبعد السياسي الذي يعبر عنه بالهوية القومية أو الوطنية التي يشعر بها الفرد منذ نشأته الأولى في أسرته من خلال العلاقة الأبوية، فهي هوية تبدأ فردية وتنتهي كهوية اجتماعية، ويشير البعد السياسي إلى تصنيف آخر للهوية. ينطلق من مدى شموليتها الإطار الوطني القومي أو قصورها عنه، وهناك علاقة وثيقة بين القومية والهوية، فيتحدد نوع الأزمة التي يواجهها المجتمع بنوع الهوية المنشودة، فإذا كان المجتمع يواجه القومية الوطنية. فإن الهوية المطلوبة تكون هوية وطنية. وإذا كانت الأزمة المثارة في إطار المجتمع فهي أزمة اجتماعية، فإن الهوية المثارة تكون

هوية اجتماعية. وأزمة الهوية هي نوع من الأزمات السياسية المرتبطة أساساً بالمجتمعات الحديثة والتي ضرب الاستعمار بناءها الداخلي الثقافي والفكري والعقدي وجعلها تتخبط بين أي الاتجاهات تسير. الوطنية؟ أم القومية؟ أم العرقية؟. ولكن السؤال المطروح عندنا ما أبرز تجليات أزمة الهوية على الصعيد القومي التشادي؟⁽²⁴⁾

تأسيساً على ما سبق وبالذات فيما يتعلق بأبعاد الهوية الوطنية، فإن السلطة السياسية المعاصرة تقوم بدور كبير في استخدام العديد من مفردات خطابها السياسي والذي يتبنى خطوطاً متباينة ومتداخلة ولم يعط حدوداً فاصلة للهوية الوطنية التشادية، هل هي هوية أفريقية؟ أم عربية؟ أم خليط من الهويات شكلت عبر التاريخ تراثاً موحداً للأمة التشادية.

فالدستور التشادي يشير في ديباجته أن الشعب التشادي يؤكد عبر هذا الدستور عن إرادته في العيش سوياً في إطار احترام التنوعات العرقية، والدينية، والإقليمية والثقافية، .. وعلى قيم التضامن والإخوة الأفريقية. فعندما نقرأ هذه الديباجة تؤكد على التنوع الثقافي والعرقي واللغوي والديني في تشاد. كما تشير على أهمية الأخوة الأفريقية أي على أهمية التأكيد على الهوية الأفريقية للدولة التشادية.

وانطلاقاً من هذا فإننا سنعالج نقطتان في هذا الموضوع.

الأولى: هل تشاد ذات هوية عربية أم إسلامية؟

لمناقشة وتحليل أوجه الثنائية يبدو من الضروري تحديد بعض المفاهيم.

فالهوية العربية في الخطاب النهضوي المعاصر: تعبر عن تلك القناعة بوجود أمة عربية واحدة تتوافر لها كل المقومات الثقافية والاقتصادية والاجتماعية، ولها هوية قومية واحدة هي العروبة، ولها هوية رسمية أو قطرية أو وطنية بعدد دول الجامعة العربية، أما الهوية الإسلامية فتتعلق من منظور أن الإسلام يشكل هوية مستقلة وبنية قائمة بذاتها للمسلمين وعلى أساس من هذه الهوية قامت الدولة الإسلامية في العهد النبوي والراشدي. إن العروبة سواء بالمعنى الذي تعطيها المرجعية التراثية أو الذي تلبسها إياه المرجعية النهضوية شيء، والإسلام بمختلف المضامين التي تعطي له شيء آخر، فلا معنى أن يوضع سكان تشاد من شماله إلى جنوبه ومن شرقه إلى غربها أمام الاختيار بين أن يكونوا عرباً أو يكونوا مسلمين، إنهم جميعاً عرب عربيون لا بالفصاحة ولا بالنسب بل باللغة والثقافة والتاريخ والجغرافيا والمصير الواحد والمصالح المشتركة، كلهم عرباً أو مستعربون، أو مسلمون وهم

الأغلبية، إذن هم أقرب إلى العروبة بمضمونها الحضاري والثقافي من أية هوية أخرى يروج لها الأعداء.

أما النقطة الثانية في الموضوع فتقودنا إلى التساؤل التالي، هل تشاد ذات هوية عربية أم أفريقية؟

أولاً: تشاد ذات هوية أفريقية؟

فما هي منطلقات الهوية الأفريقية؟ إن الهوية الأفريقية تأخذ منطلقاتها من العامل الجغرافي، وتعود في أديباتها الخاصة إلى فلسفة الزنوجة التي اكتسبت أهمية خاصة مع «ليوبولد سنغور»، ثم تحول اليأس في بحث الأفارقة عن الذات إلى حركة جغرافية سياسية ثقافية شاملة موحدة للقارة في شكل البحث عن الهوية والشخصية الأفريقية مع نكروما، وتطورها إلى الحركة الأفريقية «Africanism».

ثم الجامعة الأفريقية «PanAfrican» مع نكروما نفسه وموديبوكتاوسيكوتوري.⁽²⁵⁾ وقد كانت فكرة الزنوجة ردة فعل على الاستعمار الغربي وتجارة الرقيق عبر المحيط الأطلسي.

أما الهوية العربية الأفريقية فهي تنطلق من العلاقة التاريخية والجغرافية بين العرب والأفارقة فهي تضرب بجذورها في أعماق التاريخ معززة بالجغرافيا والتاريخ وتؤكدت هذه العلاقة مع بزوغ فجر الإسلام وهجرة الصحابة - رضوان الله عليهم - إلى الحبشة وانتشار الفتوحات الإسلامية، وتوسع الهجرات العربية إلى داخل القارة الأفريقية وامتزاج الدم العربي بالدم الأفريقي وتكونت بذلك عبر التاريخ أمة أفريقية عربية واحدة من حيث التاريخ والجغرافيا والحضارة واللغة والثقافة والدين⁽²⁶⁾.

ومع بداية العصر الحديث وتدهور أحوال أفريقيا ووقوعها ضمن السيطرة الاستعمارية الغربية، مما أدى إلى ضعف وتضاؤل تأثيرات الثقافة العربية، وواكب ذلك أيضاً نشر الثقافة الفرنسية وفلسفتها النصرانية، وتشجيع اللهجات الوطنية والإثنيات من أجل إحداث الصراع العرقي في أفريقيا، حيث أن الثقافة العربية بأبعادها المتنوعة شكلت الإطار الوطني والقيمي والمصري للأمة التشادية، ولذا فليس هنا تناقض أو صراع بين الهوية الأفريقية والعربية في تشاد بل هي التلاقي والانسجام والتطور.

المحور الخامس:

أثر اللغة العربية في صياغة الهوية الوطنية، وفي بناء علاقات الشعب التشادي الداخلية والخارجية:

إن للغة العربية دوراً كبيراً ومحورياً وأساسياً في بناء وصياغة الهوية الوطنية التشادية وفي بناء العلاقات الداخلية والخارجية للشعب التشادي.

ويظهر ذلك من خلال الجوانب التالية:⁽²⁷⁾

1. القيمة الحضارية والإنسانية والدينية والاجتماعية و الحياتية والفكرية التي تميزت بها اللغة العربية في تشاد، وهي القيم التي كانت حاجة ملحة وضرورية للمجتمعات الأفريقية عموماً والمجتمع التشادي على وجه الخصوص، والتي انطلقت من قيم الأخوة والتسامح و التعايش والتعاون والتضامن والتكافل، مما كان له الأثر المباشر في القضاء على الصراعات القبلية والمنازعات الشخصية التي كانت سائدة في البيئة الأفريقية المحلية قبيل دخول الثقافة العربية الإسلامية إلى منطقة جنوب الصحراء الأفريقية.
2. الدور الذي قامت به الثقافة العربية من خلال إعادة الاعتبار للتاريخ التشادي الوطني من خلال نقله من سجن الرواية الشفوية إلى التوثيق بلغة مكتوبة غنية في مفرداتها وتعبيرها، ومرتبطة بحضارة إنسانية كونية ومنفتحة على الثقافات والحضارات الأخرى.
3. المساهمة الحضارية والإنسانية للثقافة العربية في تشاد من خلال إنشاء المؤسسات الثقافية والحضارية التي كان لها الأثر في بناء وصياغة الهوية الوطنية التشادية .
4. أسهمت اللغة العربية من خلال بناء علاقات حميمة وقوية وراسخة بين الثقافة العربية و الثقافة الأفريقية من جهة ، والثقافة المحلية التشادية من جهة أخرى، مما شكل مظاهر حضارية وإنسانية إيجابية لصالح بناء الهوية الوطنية في تشاد.
5. عملت اللغة العربية في تشاد في بناء العلاقات الداخلية والخارجية للشعب التشادي، من خلال ما أوجدته الثقافة العربية من آليات التقارب والتمازج والتعايش والتضامن بين مختلف المكونات الاجتماعية والثقافية والسياسية في المجتمع التشادي المعاصر.
6. شكلت اللغة العربية في تشاد مصدر فخر وانتماء حضاري واجتماعي لمعظم المكونات الاجتماعية التشادية والتي أضحت اللغة العربية بالنسبة لها هوية وطنية وقومية.
7. أسهمت اللغة العربية في تشاد في تقوية وتعزيز العلاقات السياسية بين تشاد والعالم العربي والإسلامي من خلال التأثير على توجهات دولة تشاد الحديثة والمعاصرة من القضايا العربية والإسلامية المصرية وفي مقدمتها قضية فلسطين وحقوق الشعب الفلسطيني في إقامة دولته وعاصمتها القدس الشريف.

8. وقوع تشاد بالقرب من الدول العربية والإسلامية، مما شكل ذلك عامل تأثير وتأثر للغة العربية في المجتمع التشادي وعلى التوجهات السياسية للدولة التشادية تجاه قضايا العالم العربي والإسلامي.⁽²⁸⁾
9. وفي حرب 1967 تبلورت الضغوطات الشعبية والسياسية على الحكومة التشادية تجاه الصراع العربي الإسرائيلي، مما أجبر الحكومة التشادية على تأييد القرار الصادر من مجلس الأمن بشأن أزمة الشرق الأوسط يوم 22 نوفمبر 1967م، بل تعدى إلى المساندة الفعلية، ففي 27 نوفمبر 1972، قطعت تشاد علاقاتها الدبلوماسية والاقتصادية والفنية مع إسرائيل ومغادرة جميع الإسرائيليين الذين كانوا في تشاد.
10. استجابة للتوجهات الشعبية المساندة للشعوب العربية والإسلامية، فقد استقبلت العاصمة التشادية أنجمينا عام 1973 العديد من المسؤولين العرب وفي مقدمتهم المغفور له الملك فيصل بن عبد العزيز ملك المملكة العربية السعودية، والرئيس السوداني جعفر النميري، والعقيد معمر القذافي قائد الثورة الليبية، وعدد من وزراء الخارجية العرب.
11. وأثناء حرب أكتوبر 1972 بين العرب وإسرائيل فقط برز دور الدولة التشادية في دعم العرب من خلال تأثير الثقافة العربية وتوجهاتها على القرارات السياسية للدولة التشادية الحديثة.
12. إن الشعب التشادي، وانطلاقاً من تأثيرات الثقافة العربية والإسلامية في تفكيره وفي اتجاهاته الوطنية، فقد شارك في معركة المصير المشترك، إلى جانب أشقائه العرب المسلمين. وإن الشعب التشادي هو في الحقيقة جزء لا يتجزأ عن العالم العربي والإسلامي وهو امتداد طبيعي للعالم العربي والإسلامي في منطقة أفريقيا جنوب الصحراء.⁽²⁹⁾

الخاتمة:

يتضح لنا مما سبق تناوله في الصفحات الماضية أن الهوية الوطنية في عالم اليوم الذي يتميز بسرعة وسائل الاتصال وتطورها وتنوعها ليست بالضرورة أحادية الجانب بل متعددة الأبعاد والتقاطعات والمصالح، وأن أزمة الهوية أزمة شبه دائمة في المجتمعات وليس مجتمعاً بعينه فما بالك بمجتمع مثل المجتمع التشادي مجتمع متعدد الأعراق والثقافات والأديان والاتجاهات المتنوعة؟.

إن الصياغة الناجحة للهوية الوطنية اليوم لا تكمن في التناحر والاختلاف بل في المزج والتوفيق بين مكونات الهوية المختلفة، تكوين يمزج بين جميع هذه الأبعاد المكونة للهوية التشادية وهي التكوين الثقافي العربي والأفريقي والديني والتراث المحلي، وهو ما أكدته الدستور التشادي في ديباجته وإن كان بشكل خجول وغير متزن مع حقائق مكونات الأمة التشادية التي تتسع لتشمل جميع عناصر البناء والوحدة والتضامن فيما بين فئاته ومكوناته.

إن الجدل حول الهوية لا يخص تشاد وحدها وإنما جميع المجتمعات النامية والمتقدمة على حد سواء، بمعنى أن أزمة الهوية أزمة شبه دائمة في المجتمعات وتصلح لأن تكون معياراً لتصنيف هذه المجتمعات، ولكن الفرق يكمن في تخطي عنق الزجاجة في موضوع الهوية لأن الدول المتقدمة استطاعت الوصول إلى أساليب معينة لإدارة الصراع بين الأبعاد المختلفة للهوية، حيث تمكنت من دمج مختلف العناصر في الثوابت الوطنية، ونأمل أن تشكل أبعاد الهوية الوطنية بأبعادها المتنوعة رصيماً حضارياً وثقافياً للأمة التشادية المعاصرة.

وفي خاتمة هذا البحث نخلص إلى النتائج الآتية:

1. إن فهم الهوية الحقيقية لا تكمن في الإقصاء والجمود والإحلال بل يكمن في المزج والتوفيق والانسجام والتواصل بين المكونات المختلفة للهوية وأن أثر اللغة العربية في بناء الهوية الوطنية التشادية ظاهر للعيان.
2. إن الهوية الوطنية في عالم اليوم تتأثر بوسائل الاتصال وتطورها مما أوجد ثقافة أو هوية متوازنة تتحدى مكونات الهوية الوطنية ومنطلقاتها.
3. إن الهوية لمعظم الشعوب هي محصلة لعملية طويلة من التطور التاريخي يتضمن المفاهيم المشتركة، واللغة المشتركة، والثقافة المشتركة، وغالباً الدين المشترك وهذا ما يلاحظ في مجتمعاتنا التشادية.
4. إن اللغة العربية في تشاد هي لغة الثقافة الوطنية التشادية باعتبارها أكبر اللغات الوطنية استخداماً وحضوراً في الواقع الثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي، مما منحها أن تشكل عنصراً مهماً وأساسياً في بناء الهوية الوطنية التشادية.
5. شكل التواصل الإنساني والاجتماعي للغة العربية و المكونات الثقافية المحلية التشادية مظاهر حضارية إنسانية إيجابية في تشكيل الهوية الوطنية التشادية بأبعادها الحضارية المتنوعة.

6. شكل التواصل الحضاري والثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي بين اللغة العربية ومكونات الشعب التشادي الثقافية عبر التاريخ إرثاً حضارياً وثقافياً واجتماعياً وسياسياً واقتصادياً في المجتمع التشادي.
7. إن انتماء الشعب التشادي إلى الهوية العربية الإسلامية هو انتماؤه للتاريخ والحضارة والثقافة والجغرافيا.
8. إن تخويف الشعوب الأفريقية والشعب التشادي على وجه الخصوص من العروبة، وعدم تحديد معيار واضح لمضمون العروبة والخلط بينها وبين الإسلام، وجعل العروبة كياناً قومياً عرقياً للعرب وحدهم، وتفريخ مضمون العروبة من مفهومه الحضاري والثقافي العام الذي يحتوي الفكر والثقافة والدين والحضارة.
9. إن انتماء تشاد إلى الهوية العربية الإسلامية هو انتماء للتاريخ وللحضارة وللجغرافيا وللمصير المشترك، وشكل هذا الانتماء عبر التاريخ هوية الأمة التشادية ومصيرها ومستقبلها وحاضرها.

التوصيات:

1. العمل على دعم وتعزيز اللغة العربية في تشاد من خلال دعم مؤسسات اللغة العربية فيها من مدارس ومعاهد وجامعات وخلاوي لتحفيظ القرآن الكريم والعلوم الإسلامية.
2. العمل على دعم وتعزيز اللغة العربية في تشاد باعتبارها إحدى الأدوات المعززة للهوية الوطنية التشادية.
3. العمل على تشجيع وتطوير العلاقات بين تشاد والدول العربية والإسلامية بحكم الجوار والتاريخ والثقافة والدين.
4. دعوة المثقفين والأكاديميين والباحثين في الدول العربية والإسلامية على دعم مسيرة اللغة العربية في تشاد وتشجيع برامج الدولة التشادية في إطار سياستها الرامية نحو تطبيق الازدواجية اللغوية في مختلف مؤسسات الدولة التشادية (عربي فرنسي).
5. دعوة رجال الأعمال من الدول العربية والإسلامية على دعم الدولة التشادية مادياً وفكرياً في برامج تعزيز اللغة العربية في الدوائر الحكومية التشادية.
6. العمل على دعم برامج الازدواجية اللغوية في تشاد من قبل الصناديق التنموية العربية والإسلامية المختلفة.
7. إعطاء منح للدراسات بالجامعات العربية والإسلامية للطلبة الشاديين في مرحلتي الدراسة الجامعية والعليا.
8. التواصل مع أكاديمية التربية بالشرق حول القيام بتنظيم المؤتمرات العلمية التي تتناول قضايا العلاقات العربية التشادية ودور اللغة العربية في المجتمع التشادي وتوفير الدعم المادي من

- أجل القيام بالدراسات والبحوث المشتركة حول واقع اللغة العربية والثقافة العربية في تشاد.
9. فتح المجال أمام الباحثين الشاديين المثقفين باللغة العربية للكتابة في المجالات العلمية المحكمة بالجامعات العربية والإسلامية.
10. فتح المجال للأساتذة والباحثين الشاديين للعمل في الجامعات العربية والإسلامية من أجل تبادل الخبرات والمعارف.
11. دعوة رؤساء الجامعات ومراكز البحوث بالدول العربية والإسلامية لزيارة مؤسسات التعليم العالي والوقوف حول الجهود المبذولة تجاه اللغة العربية في تشاد والتعرف على واقع اللغة العربية في وسط المجتمع التشادي.
12. المساعدة في نشر وطباعة البحوث والكتب التي تكتب باللغة العربية في مجال الثقافة العربية الإسلامية والحضارة الإسلامية والأدب العربي في تشاد.
13. دعوة المثقفين والأكاديميين والباحثين على دراسة التاريخ التشادي برؤية وطنية شاملة تسهم في تعزيز التواصل الثقافي والاجتماعي بين جميع مكونات المجتمع التشادي.
14. التأكيد على أن تشاد تمثل بوتقة حضارية وإنسانية لجميع الشعوب والأعراق التي سكنت فيها عبر التاريخ.
15. التأكيد على القيم والمبادئ التي قامت عليها السلطنات والممالك الإسلامية التشادية والتي كانت نموذجا لتأكيد الهوية الوطنية وبناء العلاقات الإنسانية من خلال التصاهر الاجتماعي والتواصل الثقافي والحضاري وتعزيز قيم التعايش الاجتماعي والثقافي بين جميع مكونات المجتمع في تشاد.
16. محاربة الدعوات الهدامة القائمة على فكرة الإقصاء والانتقائية والتشكيك بحقائق التاريخ والواقع والأفكار التي تدعو إلى الكراهية والعنف والتحريض والتمرد على قيم المجتمع الداعية إلى الوحدة والتضامن والتعايش بين جميع مكونات المجتمع التشادي.
17. أن من أعظم وسائل الوحدة الوطنية وبناء العلاقات بين جميع مكونات الشعب التشادي هي اللغة العربية التي مثلت عبر التاريخ أداة للتواصل والتفاهم والتعايش بين جميع قبائل وفئات وأعيان المجتمع التشادي.
18. العمل على تكوين فرق علمية وبحثية من المثقفين والأكاديميين الشاديين لوضع برامج ومناهج تؤكد على الانتماء الوطني وتعزيز قيم التواصل والتعايش والتفاهم والتضامن بين جميع أفراد الشعب التشادي.

المصادر والمراجع:

أولاً: المراجع:

- (1) عز الدين موسى: الإسلام وإفريقيا، مكتبة النهضة، لبنان - بيروت، ط1، 1995م.
- (2) نديم البيطار: دور النظرية الثورية، معهد الأبحاث العربية، بيروت - لبنان، ط1، 1985م.
- (3) فاروق يوسف أحمد: مصر والعالم العربي، مطبعة عين شمس، القاهرة، 1979م.
- (4) فضل كلود الدكو: الثقافة الإسلامية في تشاد في العصر الذهبي لإمبراطورية كانم من 600 - 1000هـ، الموافق 1200 - 1600م، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس - ليبيا، ط1، 1998م.
- (5) خيرية ميلاد: أثر الثقافة العربية في إفريقيا جنوب الصحراء، مركز دراسات أبحاث الكتاب الأخضر، طرابلس - ليبيا، 2004م.
- (6) عبد العزيز الدوري: التكوين التاريخي للأمة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان، ط1، 1984م.
- (7) صلاح عمر الصادق: دراسات سودانية في الآثار والفلكلور والتاريخ، دار عزة، الخرطوم - السودان، 2006م.
- (8) عبد الغفار محمد أحمد: السودان بين العروبة والأفريقية، مركز البحوث العربية للدراسات والتوثيق والنشر، مصر، 1995م.
- (9) سناء مبروك: الهوية والانتماء الاجتماعي في شمال سيناء، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة - مصر، 1990م.

ثانياً: الرسائل العلمية والبحوث:

- (1) أميمة مصطفى عبود: قضية الهوية في مصر في السبعينات، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 1993م، مصر، رسالة غير منشورة.
- (2) سليمان عبد العزيز عالم: النزاعات المسلحة في تشاد في الفترة (1960 - 1990م)، رسالة ماجستير، جامعة إفريقيا العالمية، الخرطوم - السودان، 2000م، رسالة غير منشورة.
- (3) صابون محمد راشد: العلاقات التشادية العربية (1960 - 1993م)، رسالة ماجستير، غير منشورة، معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية، القاهرة، 1990م.
- (4) الطيب إدريس حلولو: التحديات التي تواجه المدارس العربية في تشاد، بحث مقدم في الندوة العلمية والدولية حول: التعليم العربي الإسلامي وأثره في

- التنمية في إفريقيا، جامعة الملك فيصل بتشاد، 2004م، بحث غير منشور.
- (5) الطيب إدريس حلولو: اللغة العربية في تشاد بين الرغبة الشعبية والرفض الرسمي، بحث مقدم في الندوة الدولية حول: اللغة العربية الواقع والمستقبل، منشور من قبل جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس - ليبيا، ط1، 2003م.
- (6) الطيب إدريس حلولو: الثقافة العربية الإفريقية نموذج تشاد، بحث قدم في الندوة الدولية حول: الثقافة العربية الإفريقية في مواجهة التحديات، سبها - ليبيا، بحث غير منشور، 2006م.
- (7) الطيب إدريس حلولو: التكوين الثقافي وأثره على الاتجاه السياسي في تشاد بعد الاستقلال (1960 - 2000م)، رسالة دكتوراه، جامعة الملك فيصل بتشاد، 2012م، رسالة غير منشورة.
- (8) محمد زايد بركة: مستقبل اللغة العربية في تشاد، بحث مقدم في الندوة الدولية حول: اللغة العربية الواقع والمستقبل، منشور من قبل جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس - ليبيا، ط1، 2003م.
- (9) فضل كلود الدكو: أثر اللغة العربية على الأمة التشادية، بحث مقدم في الندوة الدولية حول: اللغة العربية الواقع والمستقبل، منشور من قبل جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس - ليبيا، ط1، 2003م.
- (10) حبيب أبرص: العرب في تشاد، بحث أعد في أنساب القبائل العربية في تشاد، غير منشور.

ثالثاً: الدوريات والمجلات العلمية:

- (1) نديم البيطار: مفهوم الهوية القومية والمستقبل العربي، مجلة الفكر العربي، السنة 3، العدد 13، أكتوبر 1980م.
- (2) شفيق الغبراء: الاثنية المسيية، الأدبيات والمفاهيم، الكويت، مجلة العلوم الاجتماعية، السنة 6، العدد 3، 1980م.
- (3) برهان غليون: الهوية هل هي علة؟، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 17، كانون الأول / ديسمبر، 1980م، بيروت - لبنان.
- (4) عبد الله حمدنا الله: اللغة العربية في تشاد لغة إبداع، مجلة دراسات إفريقية، العدد 25، السنة 13 يونيو 2000م، الخرطوم - السودان.
- (5) محمد صالح أيوب: مكانة اللغة العربية في المجتمع التشادي، مجلة دراسات إفريقية، العدد 14، جامعة إفريقيا العالمية، الخرطوم - السودان.
- (6) الطيب إدريس حلولو: أثر التكوين الثقافي العربي في بناء علاقات الشعب التشادي الداخلية والخارجية، مجلة تشاد المعاصرة، مجلة علمية محكمة نصف سنوية، تصدر عن المركز العلمي للدراسات والبحوث التابع للمعهد العالي للاتصالات بجمه ورية تشاد، العدد الأول، 2015م.

المصادر والمراجع:

- (1) الطيب إدريس حلولو، «نماذج من الثقافة العربية الأفريقية نموذج تشاد»، (منشور، الندوة الدولية حول الثقافة العربية الأفريقية في مواجهة التحديات الراهنة، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، سبها، 2006)، ص 30.
- (2) سليمان عبد العزيز عالم، «النزاعات المسلحة في تشاد في الفترة من 1960 - 1990» (رسالة ماجستير، غير منشورة، جامعة أفريقيا العالمية، الخرطوم، السودان، 2000) ص 113.
- (3) الطيب إدريس حلولو، «التكوين الثقافي وأثره على الاتجاه السياسي في تشاد بعد الاستقلال 1960 - 2000م»، (رسالة دكتوراه، غير منشورة، جامعة الملك فيصل بتشاد، 2012م) 101 - 102.
- (4) د. فضل كلود، أثر اللغة العربية على الأمة التشادية، (منشور، ندوة اللغة العربية في تشاد الواقع والمستقبل؛ منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية؛ طرابلس؛ الجماهيرية؛ 2003) ص 88 - 89.
- (5) الطيب إدريس حلولو، «الثقافة العربية الأفريقية نموذج تشاد» (مرجع سابق) ص 5.
- (6) د. عبد العزيز الدوري، «التكوين التاريخي للأمة العربية»، (ط1؛ بيروت؛ مركز دراسات الوحدة العربية؛ 1984)، ص 234.
- (7) د. عبد العزيز الدوري، (المرجع السابق)، ص 236.
- (8) د. محمد زايد بركة، «مستقبل اللغة العربية في تشاد»، (ندوة اللغة العربية في تشاد الواقع والمستقبل؛ منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية؛ طرابلس؛ الجماهيرية؛ ط1؛ 2003) ص 814.
- (9) د. محمد زايد بركة؛ المرجع نفسه، ص 816.
- (10) برهان غليون، «الهوية هل هي علة؟»، مجلة الفكر العربي المعاصر، بيروت، لبنان، العدد 17، كانون الأول / ديسمبر 1981، ص 114.
- (11) أميمة مصطفى عبود، قضية الهوية في مصر في السبعينيات، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 1993م، ص 98.
- (12) أميمة مصطفى عبود، مرجع سبق ذكره، ص 98.
- (13) نديم البيطار: «مفهوم الهوية القومية والمستقبل العربي»، مجلة الفكر العربي، بيروت، لبنان، العدد 13، السنة 3، أكتوبر، 1980) ص 10.

- (14) المرجع نفسه، ص 14.
- (15) الطيب إدريس حلولو، «أثر التكوين الثقافي العربي في بناء علاقات الشعب التشادي الداخلية والخارجية»، مجلة تشاد المعاصرة، (أنجمينا، المركز العلمي للدراسات والبحوث التابع للمعهد العالي للاتصالات والتقنية، العدد الأول، يناير، 2015) ص: 15-17.
- (16) فاروق يوسف أحمد، مصر والعالم العربي، (القاهرة، مكتبة عين شمس، 1979)، ص 56.
- (17) الطيب إدريس حلولو، «أثر التكوين الثقافي العربي في بناء علاقات الشعب التشادي الداخلية والخارجية»، مرجع سابق، ص: 20-21.
- (18) الطيب إدريس حلولو: «التحديات التي تواجه المدارس العربية في تشاد»، (غير منشور؛ الندوة العلمية الدولية حول التعليم العربي الإسلامي وأثره في التنمية في أفريقيا؛ جامعة الملك فيصل تشاد؛ 2004)، ص 8.
- (19) د. عبد الله حمدنا الله، «اللغة العربية في تشاد لغة إبداع»، مجلة دراسات أفريقية (الخرطوم: العدد 25، السنة 13، يونيو 2000)، ص 145-146.
- (20) د. محمد صالح أيوب، «مكانة اللغة العربية في المجتمع التشادي»، مجلة دراسات أفريقية (الخرطوم: العدد 14، يناير 1996)، ص 137.
- (21) أميمة مصطفى عبود، «قضية الهوية في مصر في السبعينيات» مرجع سابق، ص 100.
- (22) شفيق الفبرا، «الإثنية المسيسة الأدبيات - والمفاهيم»، مجلة العلوم الاجتماعية «(الكويت؛ جامعة الكويت، السنة 6، العدد 3، 1988) ص 48.
- (23) المرجع نفسه، ص 50.
- (24) الطيب إدريس حلولو: أثر التكوين الثقافي العربي، مرجع سابق، ص 120.
- (25) عز الدين موسى، «الإسلام وأفريقيا والهوية»، (ط 1، بيروت، لبنان، مكتبة النهضة، 1995)، ص 20.
- (26) سناء مبروك: «الهوية والانتماء الاجتماعي في شمال سيناء»، (القاهرة، مصر، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجناائية، 1990)، ص 218-220.
- (27) خيرية ميلاد، «أثر الثقافة العربية في أفريقيا جنوب الصحراء»، (ط 1، طرابلس، مركز دراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، 2004)، ص 16.

- (28) صابون محمد راشد: «العلاقات التشادية – العربية 1960-1993» (رسالة ماجستير، غير منشورة، معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدولة العربية، القاهرة، مصر، 1990)، ص 60-63.
- (29) صابون محمد راشد: العلاقات التشادية العربية، مرجع سابق، ص 84-86.

ثورة 21 أكتوبر 1964م في السودان (دراسة تحليلية)

باحثة وأكاديمية - أستاذ التاريخ الحديث
والمعاصر سابقاً - جامعة القصيم
المملكة العربية السعودية

د. نجاة أبو القاسم محمد أبو القاسم

المستخلص:

قضى نظام الفريق عبود على الحريات الديمقراطية وفتح البلاد للاستعمار الجديد حتى بلغ سخط الجماهير مبلغاً يندر بالخطر نتيجة البطش والاعتقال جاءت هذه الورقة بعنوان ثورة 12 أكتوبر 1964م في السودان (دراسة تحليلية) تستهدف تقصي أسباب الثورة قبل انفجارها . كما تتمثل أهميتها في أنها تتناول المعالجات العسكرية الخاطئة لمشكلة جنوب السودان والتي أدت لنزوح ولجوء عدد من الجنوبيين الى دول الجوار فتدفقت عليهم المساعدات المالية والأسلحة لمواجهة النظام العسكري ، انتهجت الدراسة المنهج التاريخي الوصفي التحليلي من النتائج التي توصلت لها الدراسة ، مصادرة الحريات والاعتقالات ولدت الغبن تجاه النظام ، المعالجة العسكرية لمشكلة الجنوب أدت الى اندلاع الحرب الأهلية في السودان ،اعتماد الاقتصاد على القروض أدى الى ضعفه وربطه بالاستعمار والأحلاف.

ABSTRACT:

The lieutenant general Abode's regime eliminated the democratic freedoms; open the country to the neocolonialism so the anger of people reached a point of danger as a result of violence and arrest. This paper came under the title of "21st October 1964 revolution in Sudan "Analytical Study .It aims at investigating the reasons of the revolution before its eruption. Its significance is in its discussing the military mistaken treatment to the problem of southern Sudan people to emigration and seeking refuge in the neighboring countries, so the financial aids and weapons come to them in a large amount to face the military regime, The study reached these findings: Confiscating the freedoms and arrest leads to anger facing the regime, The military treatment with the southern problem leads to erupt the popular war in Sudan. Depending on

the loans weaken the economy and linking it with colonization and allied countries. The study followed the analytical descriptive historical method.

المقدمة :

اختار البرلمان السوداني السيد اسماعيل الأزهري رئيس الحزب الاتحادي الديمقراطي في منصب أول رئيس للوزراء بناءً على فوزه في انتخابات 3591م إلا أن حكومته لم تستمر أكثر من سبعة شهور بسبب الخلاف مع السيد علي الميرغني الذي شكل حزب الشعب فسقطت أول حكومة منتخبة في السودان منح البرلمان حزب الأمة تشكيل الحكومة وتولى السيد عبدالله خليل رئاسة الوزراء وكان ذلك ضربة موجعة للأزهري الذي عمل على معالجة أسباب الخلاف مع الميرغني الذي اسقط حكومتهما

نما تقارب سياسي بين الميرغني والأزهري أثار قلق عبدالله خليل من استعادة نفوذهما مرة أخرى فخشي عبدالله خليل من سقوط حكومته الأمر الذي دفعه بتسليمها لقائد الجيش الفريق ابراهيم عبود في 71 نوفمبر 8591م كإجراء مؤقت لإنقاذ البلاد من المؤامرات السياسية ليعيدها للمدنيين عند الاستقرار السياسي إلا أن السلطة تحولت إلى حكم عسكري محض كمنع الأقواه وضيق الحريات وسلب الحقوق وفشل في معالجة مشكلة جنوب السودان وتردى الوضع الاقتصادي في البلاد حيث بلغ العجز المالي في ميزانية حكومة الفريق عبود نصف مليون من الجنيهات .

الفريق عبود وكبار الضباط:

قبل 71 نوفمبر 8591م التقى الفريق ابراهيم عبود بكبار ضباط الجيش وضم اللقاء العميد أحمد عبد الوهاب والعقيد حسن بشير نصر ومحمد نصر عثمان ومحمد أحمد عروة والخواص محمد أحمد و المقدم حسن علي كرار وعوض عبد الرحمن.

ناقش اللقاء الطلب الذي تقدم به رئيس الوزراء عبدالله خليل لقائد عام الجيش الفريق ابراهيم عبود طالبا التدخل لاستلام السلطة وتقرر في اللقاء أن يتدخل الجيش في اليوم السابق لاجتماع البرلمان لتفادي انهزام الحكومة واختيار حكومة قومية يشارك فيها الجيش ولكن قيادة الجيش قررت أن يكون الحكم بواسطة الجيش ويتحمل المسؤولية كاملة ⁽¹⁾ وتسلم الجيش السلطة في 71 نوفمبر 8591م. ⁽²⁾

أسباب الثورة :

1/ التضيق وقمع الحريات:

بعد أن تسلم الجيش السلطة برئاسة الفريق إبراهيم عبود معلناً حل الحكومة والبرلمان والأحزاب ومنع التظاهر والتجمع وفرض قانون الطوارئ⁽³⁾ وتتابع القمع ومصادرة الحريات بإصدار الحكومة العسكرية أوامراً وقرارات بتعطيل النقابات والاتحادات العمالية بل أصدر المجلس الأعلى للقوات المسلحة قانون دفاع السودان رقم 83 لسنة 1951م يسمح هذا القانون للمحاكم العسكرية النظر لبعض الجرائم الموجهة ضد الأمن بل أعطى القانون لوزارة الداخلية حق مراقبة الصحف والرسائل البريدية وإعلان حظر التجول ومنع الموكب ومنع المواطنين من السفر خارج السودان وتفتيش المنازل والعربات والمباني ومنعت تكوين الأحزاب ومنعت أيضاً العمل لإسقاط الحكومة وفرضت لذلك عقوبة تصل حد الإعدام⁽⁴⁾

بعد استلام عبود السلطة عقد يوم 81م نوفمبر مؤتمراً محذراً الصحافة والصحافيين من أن يتداولوا ما حدث بأنه ثورة أو انقلاب بل يعرف بأنه تصحيحاً وضاع⁽⁵⁾ كما حذر وزير الداخلية الصحافة من انتقاد الحكومة وألغيت التنظيمات النقابية والمهنية⁽⁶⁾ ولقد ذهب طلاب جامعة الخرطوم حيث كان على رأس قيادتها أحمد البشري وعبد الوهاب عبد الرحيم بوب⁽⁷⁾ في يوم 1951م لتقديم مذكرة الاتحاد إلى المجلس الأعلى للقوات المسلحة مطالباً بعودة الجيش إلى ثكناته وإنهاء الحكم العسكري والعودة إلى الحكم الديمقراطي وأعلنت الجامعة أن الاتحاد ينبغي ألا يكون سياسياً ولكن معارضة الاتحاد للحكم العسكري استمرت مما أدى لحل الاتحاد في 1961م وظل يعمل على معارضة الحكم العسكري سرياً⁽⁸⁾ ونظراً لذلك فرضت السيطرة على انضباط الطلاب داخل الحرم الجامعي بإعادة سياسة انضباط الطلاب لما قبل 1951م⁽⁹⁾

في 29 نوفمبر 1960م قدمت مذكرة للفريق عبود وبتوقيع ممثلين من حزب الأمة والحزب الوطني الاتحادي والحزب الشيوعي برجوع الجيش إلى ثكناته⁽¹⁰⁾ هكذا شكلت الأحزاب السياسية جبهة متحدة معارضة لكل ما يفعله الحكم العسكري ولكنها عجزت عن رفع صوتها بسبب لجم الصحف ومنع الاجتماعات وسيطر الحزب الشيوعي على عدد من النقابات الكبيرة الأمر الذي مكنه من مناوشة الحكم العسكري بين الفينة والأخرى وفي يوليو 1961م أرسلت الجبهة الوطنية برقية استنكار لتعذيب أحد المحامين المعتقلين في مدينة الأبيض وطالبوا بتنحي الحكومة وعودة الجيش إلى ثكناته ونتيجة لذلك اعتقلت الحكومة جميع قادة الجبهة الوطنية عدا السيدين الصديق المهدي وميرغني حمزة ومن المعتقلين

الحزب الشيوعي	الحزب الوطني الاتحادي	حزب الأمة
عبد الخالق محبوب	اسما عيل الأزهري	عبدالله خليل
أحمد سليمان	مبارك زروق	عبدالله عبد الرحمن نقد الله
*****	محمد أحمد المرصي	محمد أحمد المحجوب
*****	ابراهيم جبريل	عبدالله ميرغني
*****	*****	أمين التوم

وتم ترحيل هؤلاء المعتقلين الى جوبا بجنوب السودان وبعد قضاء ستة شهور من الاعتقال دخلوا في اضراب عن الطعام و تسرب هذا الخبر وتوترت العلاقة بين الأنصار والحكومة وأثناء الاحتفالات بالمولد النبوي الشريف وفي يوم 21 اغسطس كانت قوات الشرطة مستعدة والأنصار يكبرون ويهللون وإثر انفجار احدى لمبات الإضاءة الكهربائية ألقى الشرطة الرصاص على موقع الأنصار المحتفلين بالمولد بذكرى المولد النبوي الشريف فاستشهد منهم 12 شهيداً شيعتهم أمدرمان في موكب مهيب ردد فيه المشيعين المطالبة بالثأر⁽¹¹⁾

في 2 ديسمبر 1958م أوقفت الحكومة العسكرية جريدة الطليعة وهي الجريدة النقابية الوحيدة وإثر ذلك أرسل الاتحاد العام مذكرة احتجاج الى الفريق عبود في 8 ديسمبر 1958م نتيجة لذلك تم القبض على الشفيق أحمد الشيخ سكرتير الاتحاد العام لنقابات العمال وعلى ستة من أعضاء اللجنة التنفيذية وقدموا لمحكمة عسكرية حاكمتهم بالسجن لفترات مختلفة انتقدتها جريدة الأيام في 30 يناير 1959م والتي صدر أمر بوقفها فوراً وأدت هذه الأحكام والاعتقالات الى ارسال برقيات الاحتجاج من جانب اتحاد نقابات العمال العالمي الذي كان الشفيق أحمد الشيخ يشغل منصب نائب الرئيس في لجنته التنفيذية وتقدم الاتحاد العام لنقابات العمال العالمي بشكوى الى مكتب العمل بجنيف نيابة عن الاتحاد العام لنقابات عمال السودان محتجاً فيها على حرمان عمال السودان من حقهم في التنظيم النقابي⁽¹²⁾

أرسل عدداً من القادة النقابيين مذكرة الى المجلس الأعلى للقوات المسلحة طالبين السماح للنقابات بمزاولة نشاطها والإفراج عن القادة النقابيين المعتقلين ورفض سكرتير المجلس الأعلى للقوات المسلحة وتم القبض على القادة الموقعين على المذكرة وتم اعتقالهم واحتج عمال السكة حديد في الخرطوم على هذا المسلك وأضرب طلاب جامعة الخرطوم تضامناً مع العمال

في نضالهم ضد الظلم ولرفضهم قانون نقابات العمال لعام 1961م الرامي لإضعاف النشاط النقابي للعمال ولذلك أضرب عمال السكة الحديدية في 17 يونيو 1961م وقبل ذلك طالبوا بإلغاء القانون الجديد للنقابات إضافة إلى مطالب أخرى متعلقة بزيادة الأجور ولكن بلا فائدة ولم يكتف المجلس الأعلى بالرفض بل أمر باعتقال عدد كبير من القادة النقابيين ورد أعلى هذا أضرب عمال السكة حديد لمدة أسبوع من 17 يونيو إلى 24 يونيو 1961م وفي 25 يوليو 1961م أضرب عمال السكة حديد ليوم واحد ومن ثم تم حل النقابة وأدى إرهاب النقابات الحلها واعتقال عدد كبير من قادة العمال مما أدى إلى إضعاف الحركة النضالية للعمال ضد الحكم العسكري خلال عام كامل وظل الحزب الشيوعي السوداني يقوم بنشاطه المناوئ للحكم واستطاع مزاولة نشاطه سرّاً وناصب السلطة العسكرية العداء ولما أقام مكتب العدل بتنظيم ندوة في أغسطس 1963م لكسب تأييد العمال للسياسة التي مارستها الحكومة لم يرفض أغلب من حضر الندوة السير على تيارها بل أكدوا على رفضهم لقانون نقابات العمال لسنة 1960م⁽¹³⁾

استمرت الجبهة المتحدة في معارضتها للنظام العسكري فكانت توجه رسائل احتجاج ومذكرات إلى المجلس العسكري بصورة دائمة لكن بدون جدوى بل كانت مطالبهم في العودة إلى حكم مدني وعودة الجيش إلى ثكناته لا تجد رداً وكان محمد أحمد المحجوب عنيفاً في مقاومة الحكومة كما أعلن موقفه من ذلك قائلاً: «إنني لا أود أن ألقى الله ويدي ملطخة بدماء المسلمين وفي 10 يوليو 1961م⁽¹⁴⁾ فجعت الجبهة المتحدة برحيل الإمام الصديق⁽¹⁵⁾ الذي جعل من دارالإمام المهدي مقراً آمناً لاجتماعات الجبهة المتحدة وتولى عنها قيادة المواجهة للنظام العسكري وبرحيله فقدت المعارضة الكثير من فعاليتها حتى أفاقت من الصدمة وواصلت النضال⁽¹⁶⁾ واستمر الحزب الشيوعي يناضل من أجل تكوين حركة وطنية ديمقراطية لتتولى العمل على تأليب الجماهير نحو تنفيذ العصيان المدني ونجح الحزب الشيوعي وهو المسيطر على القوى الجدية في اقناعها بفاعلية الاضراب السياسي وهي القوى التي يعني توقفها عن الانتاج توقف دولاب العمل في كل الدولة والتأثير على الاقتصاد⁽¹⁷⁾

ظل الطلاب في معارضة النظام والمطالبة بالعودة إلى الديمقراطية وفي نوفمبر 1963م اتخذ الحكم العسكري قراراً يقضي بالحاق جامعة الخرطوم وإدارتها إلى وزارة التربية والتعليم وبذلك تم القضاء على الحريات الأكاديمية وعارض الطلاب هذه القرارات وطالبوا برجوع الجيش إلى ثكناته وتكوين حكومة مؤقتة من المدنيين لإجراء الانتخابات وإطلاق سراح المعتقلين السياسيين وقدم الأساتذة السودانيون استقالاتهم من مناصبهم ولم يرجع الأساتذة

والطلاب الى الجامعة إلا بعد أن أعلن أن كل القرارات الخاصة بالجامعة سوف يعاد النظر فيها وبلغت المعارضة الى الحكم العسكري ذروتها عندما اتحدت الأحزاب السياسية والنقابات العمالية وطلبة الجامعة⁽¹⁸⁾ وفي منتصف عام 1963م عطلت الصحافة بسبب نشرها لأخبار مظاهرات في البرازيل انحاز فيها الجيش للمتظاهرين وأسقطوا الحكومة هناك⁽¹⁹⁾.

أدت ممارسات الحكم العسكري التي انتهجها لاسكات صوت التعبير لاستعادة الحكم المدني الى تولد مشاعر الغبن والظلم التي أدت الى ضرورة مناهضة الاستبداد الذي توفرت أسبابه .

2/ مسألة جنوب السودان:

أدت الخلافات السياسية لانقلاب نوفمبر 1958م الذي كان في أوله تسليماً من رئيس الوزراء عبدالله خليل وسرعان ما تحول لحكم عسكري محض بعد انقلاب شنان ومحي الدين⁽²⁰⁾.

شعر الجنوبيون بغبن شديد لأن تصفية المؤسسات الديمقراطية صفت وجودهم السياسي وصاروا محرومين من التمثيل في قيادة البلاد العليا⁽²¹⁾ والمجلس الأعلى للقوات المسلحة وأيضاً حرّموا من المشاركة في مجلس الوزراء إلا في حد ضيق وحرّموا من التمثيل في النيابة فضلاً على أن الانقلاب وضع حداً لمشروع دستور البلاد الدائم وقفل الباب أمام تحقيق الوعد الذي قطعته القوى السياسية للأحزاب الجنوبية ببحث مطلب إقامة نظام فيدرالي للسودان خاصة وأن الجنوبيين في انتخابات البرلمان السوداني الجديد فاز عدد منهم ينتمي الى حزب الأحرار الجنوبي وآخرين ينتمون الى الأحزاب القائمة وأن عدد مقاعد الجنوب في مجلس النواب 22 دائرة وفي مجلس الشيوخ ثمان دوائر وحمل نواب الجنوب مطالب ناخبهم الذين هدفوا الى تحقيقها متضامين بالحزب الاتحادي الوطني صاحب الأغلبية وأن زعيم هذا الحزب ورئيس الوزارة تعهد في بيانه الانتخابي أن يترك الجنوب يدير شؤونه بنفسه⁽²³⁾ وعقب قرار حل البرلمان سافر النواب والشيوخ الى بلدانهم وقراهم ومن بينهم أبناء الجنوب الذين استقر بعضهم في مديرياتهم يمارسون ألواناً من النشاط السياسي وبحث مشكلة جنوب السودان وفضل البعض نشاطه خارج البلاد فهاجروا الى الدول المتاخمة لجنوب السودان فانضموا الى حركة الانفصال⁽²⁴⁾

استخدم الحكم العسكري القوة والتعقيم الإعلامي في معالجة قضية جنوب السودان مما أدى لاستفحال المشكلة وتدخل الدول الأجنبية ولجوء أعداد كبيرة من الجنوبيين الى دول الجوار⁽²⁵⁾ التيلتؤيد قيام تيارات وطنية وحكومات تقضي على الاستعمار الذي كان مسيطراً على هذه الدول فبدأت تستجيب

بمدّهم بالمال والسلاح والخبرات وتشجع هجرة أعداد كبيرة منهم اليها حتى بلغ عدد اللذين هاجروا من جنوب السودان أكثر من ثلاثين ألف مواطن انضموا الى صفوف الانفصاليين وقويت شوكتهم وكون الانفصاليين تنظيماً سياسياً في جوهرة دينياً في مظهره فأعلنوا عن قيام اتحاد للمسيحيين زعامة قادة الانفصال من أبناء جنوب السودان وظهر الاتحاد كمنظمة سياسية باسم ساخنو وانتقل بنشاطه الى داخل المديريات الجنوبية الثلاث وواجهت الحكومة السودانية هذا الموقف بالشدة والبطش فاستعملت كل الأساليب لمحاربة هذه المنظمة وتجدد القتال بين الطرفين فقتل عدد كبير من القتلى وفر عدد منهم الى الدول المجاورة وآخرون دخلوا الغابات فانهاled عليهم السلاح والعتاد وقام المبشرون الأجانب في المديريات الجنوبية بدور كبير في هذه الفتنة⁽²⁶⁾ لذلك قامت الحكومة العسكرية بطرد القساوسة والمبشرين من الجنوب⁽²⁷⁾ وصفت فترة الفريق عبود بأنها مريرة بالنسبة للتعليم في الجنوب وذلك بإغلاق أغلبية المدارس وهروب كثير من المدرسين الى خارج الوطن بسبب القهر والتمرد الذي تعرض له مجتمع جنوب السودان وعلان الحكومة العسكرية أنها ستنفذ سياسة التعريب والأسلمه وكتابة اللغات المحلية بالحرف العربي كبداءة لتعليم اللغة العربية⁽²⁸⁾ لم يؤثر القهر العسكري على الجنوب وحده بل ولد معارضة ومقاومة ودفع القادة السياسيين الشماليين للمجاهرة برفضهم للقمع الذي كان يمارسه الجيش في الجنوب⁽²⁹⁾

أخفقت حكومة الفريق عبود في معالجة مشكلة الجنوب السياسية والتي عقدتها الحلول العسكرية الخاطئة

تنامت المقاومة والمعارضة في أوساط السياسيين شماليين وجنوبيين رافضين للدور العسكري في حل القضية التي صارت واحدة من الأسباب التي فجرت ثورة أكتوبر 1964م

3/ الوضع الاقتصادي وتدهوره:

إن أول ما فعله المجلس العسكري لحكومة عبود قبوله المعونة الأمريكية التي رفضها برلمان حكومة عبدالله خليل⁽³⁰⁾ بل سارع الى قبولها بشروطها القديمة⁽³¹⁾ ونظر النظام العسكري في اتفاقية المعونة الأمريكية واجازها في نهاية نوفمبر على أساس أن المعونة الأمريكية ستساعد على اقامة وانشاء المشروعات التي لا يمكن أن تنفذ من الموارد الذاتية نظراً لموقف البلاد المالي⁽³²⁾ وقع المجلس العسكري لحكومة الفريق عبود على اتفاقية مياه النيل مع مصر وبموجبها كانت حصة السودان 5,18 مليار متر مكعب اضافة الى مبلغ 15 مليون جنيه تعويضاً عن غرق الأراضي جنوب السد العالي وظهر أن

تكلفة إعادة توطين 50 ألف شخص من أهالي حلفا وخشم القربة تبلغ حوالي 60 مليون جنيه⁽³³⁾ وإن اتفاقية مياه النيل التي شيد بموجبها السد العالي الذي نقل مصر الى مجتمع أقرب للصناعي وأن المشاريع التي أنشئت تبعا لذلك كانت صورا للفوضى الاقتصادية وسوء التخطيط وأن المشاريع الأخرى التي أقيمت في تلك الفترة كمصانع التعليب ومصنع الكرتون لازم قيامها فساد وافساد⁽³⁴⁾

رغم عزلة النظام العسكري استطاع أن يحقق بعض اللبنة الأساسية في مجال الطرق والصناعة والتوسع في المشاريع الزراعية وفي التعليم العام⁽³⁵⁾ وأقام مصانع للكماليات كالحلوى والعطور والبيرة بل استورد لها المادة الخام⁽³⁶⁾

في 1958م انخفضت انتاجية القطن وأصبحت أكثر انخفاضاً في عامي 1956-1964م وبلغ رصيد البلاد من العملات الأجنبية حده الأدنى مثله في ذلك مثل الصادرات⁽³⁷⁾

باعث الحكومة العسكرية محاصيل القطن المجمدة من أعوام 1956-1957م 1958، 1957م فأمدتها ذلك من تحسين وضعها قليلاً ورغم هذا فإن الخزينة كانت سائبة فتكونت لجنة دستورية لمعالجة هذه المشكلة لكن إن نتائجها لم تنشر وتلاشت اللجنة ولم تبقي أي أثر⁽³⁸⁾ وظهر عجز الميزانية مع كساد القطن وبواره في إنجلترا⁽³⁹⁾

انتهج النظام العسكري سياسة مالية قامت على الاقتراض من الدول الغربية الاستعمارية كقروضها من ألمانيا الغربية لإنشاء سكر الجنيد ومشروع التنقيب عن الحديد بقروض من البنك الدولي لمشروع امتداد المناقل وقرض من إنجلترا للنقل الجوي واقترض أيضا من الاتحاد السوفيتي وإيطاليا وهولندا⁽⁴⁰⁾

تكونت لجنة دولية لتشرف على رؤوس الأموال الأجنبية الاستعمارية في السودان تحت اشراف البنك الدولي بموافقة ألمانيا الغربية وأمريكا وإيطاليا وإنجلترا وبهذا جعلت حكومة الفريق عبود سياستها الاقتصادية مرتبطة بسياسة الاستعمار الجديد المتدثر في ثوب اقتصادي لم يسهم في الصناعات السودانية ولا في بناء مجتمع الوفرة والاكتفاء الذاتي⁽⁴¹⁾ وفي 1962م افتتح المعرض الصناعي اليوغسلافي والمعرض الصناعي الألماني وتم الاتفاق التجاري بين النظام العسكري وأفريقيا الوسطى وكذلك بين السودان والدول العربية⁽⁴²⁾ واقترض النظام العسكري من دول الكتلة الشرقية الاشتراكية رغم أن قروضه من الاتحاد السوفيتي أكثر من 6% من جملة القروض التي بلغت 130 مليون من

الجنهات إلا أن أكثر هذه القروض لم تستثمر في الانتاج الصناعي ولذلك تحمل السودان أعباء لا تطاق من ناحية سداد القروض وسداد الفوائد الباهظة والكبيرة⁽⁴³⁾

لقد نجح الحكم العسكري في سنواته الأولى في تحقيق بعض المكاسب الاقتصادية إلا أن ارتفاع الأسعار وقلة فرص العمل التي أدت الى انتشار العطالة وأصبحت سياسته الاقتصادية غير مقبولة لدى السودانيين وكذلك سياسته في مسألة الجنوب وتعاطيه معها والتي أدت الى تفاقم الوضع وتنامي المد المعارض لسياسات الحكم العسكري فضلا عن تضيقه للحريات وحرية الصحافة والتعبير وإيقاف الصحف واعتقالات القادة والساسة الأمر الذي جعل هذه الأسباب والعوامل تولد الغبن والشعور بالظلم بل فجرت الرغبة في العودة الى الديمقراطية والحياة البرلمانية فتكونت الجبهات والاتحادات والنقابات والعمال والمزارعين والمرأة والطلاب مشعلين فتيل الثورة الشعبية الأولى في السودان الذي أسقط النظام العسكري في 21 أكتوبر 1964 م .

الخاتمة :

أدت الخلافات الحزبية الى تسليم السلطة للجيش في نوفمبر 1958 م و ردها للمدنيين حال التئام الخلاف السياسي والتجاذب بين الأحزاب ولكنه امتنع عن ردها الأمر الذي أدخل البلاد في نظام استبدادي يمارس التسلط والعنف الذي أدى الى شرخ وحدة السودان شماله وجنوبه وعمق روح الانفصال وأضعف الاقتصاد.

النتائج :

- تنامي المعارضة ضد النظام العسكري
- نمو التنظيمات والنقابات والاتحادات
- تعميق المشكلة بين الشمال والجنوب

التوصيات :

- التكريس لوحدة الصف الوطني
- ابتداء آليات جديدة ترسخ لقيم الديمقراطية والعدالة
- العمل على بناء اجتماعي وسياسي يمثل حائط الصد للحكم العسكري
- تنمية الوعي بالتمسك بالحقوق والواجبات
- تنمية الوعي بالحكم الرشيد.

المصادر والمراجع:

- (1) Abdel Rahim: Muddathir, Imperialism & Nationalism in the Sudan, A study in constitutional & political development 1899-1956- p220
- (2) ظاهر جاسم محمد : تطور الحياة السياسية في السودان ، القاهرة (بدون تاريخ) ص 218.
- (3) أمين التوم : ذكريات ومواقف في طريق الحركة الوطنية ، 1914-1969م ط 1 ، دار جامعة الخرطوم للنشر 1987م ص 157.
- (4) عبد الفتاح محمد علي البصير : الدور السياسي للزعيم الأزهرى ، الدار العربية للنشر والتوزيع ، ط 1 ، القاهرة 2006م ص 208.
- (5) أمين التوم : مرجع سابق ص 157.
- (6) محمد عمر بشير : تاريخ الحركة الوطنية في السودان 1900-1969م ترجمة هنري رياض مراجعة نور الدين ساتي ، دار الجيل (بدون تاريخ) ص 268 269-.
- (7) موسى عبدالله حامد : صدى السنين أيام الجامعة ، الكتاب الأول منشورات الخرطوم عاصمة للثقافة العربية 2005م ، ص 35.
- (8) محمد موسى جبارة : أن لنا أن نلهم ، أطروحة بالعودة لمملكة مروي ، مركز الدراسات السودانية (بدون تاريخ) ص 72.
- (9) IBRAHIM, ZEIN A: AHUNDRED YEARS OF KHARTOUM 1902-2002-THE MAKING OF UNIVERSITY .P102.
- (10) محمد عمر بشير : تاريخ الحركة الوطنية في السودان ، مرجع سابق ص 272.
- (11) المعتصم أحمد الحاج : لمحات من تاريخ السودان في عهد الحم الوطني ص 27-28.
- (12) محمد عمر بشير ، تاريخ الحركة الوطنية في السودان مرجع سابق ص 272-273.
- (13) نفس المرجع ص 273-374.
- (14) عبد الرؤوف بابكر السيد : السودان الثورة من النفق الى الأفق ، طرابلس ، الجماهيرية العربية الليبية ، المنشأة العامة للنشر والتوزيع ، ط 1 1986م ص 118-119.
- (15) غراهام ف. توماس : موت حلم ، ترجمة عمران أبو حلة ، ط 1 ، دار الفرجاني ، طرابلس 1994م ص 101.
- (16) المعتصم أحمد الحاج : مرجع سابق ، ص 38.
- (17) محمد موسى جبارة ص 73.

- (18)المعتصم أحمد الحاج : مرجع سابق ص28-29.
- (19)عبدالرحمن مختار :خريف الفرح أسرار السودان 1950-1970م ،دار الطباعة الأفريقية ،الخرطوم (بدون تاريخ) ص164.
- (20)الصادق المهدي : الوفاق والفرق بين الأمة والجهة في السودان 1958م ،دائرة الاعلام ،حزب الأمة (بدون تاريخ) ص23.
- (21)عبد الرحمن مختار :مرجع سابق،ص164.
- (22)الصادق المهدي : ،مرجع سابق ص23.
- (23)محمد المعتصم :جنوب السودان في مائة عام مطبعة نهضة مصر بالجالة،ط2، مصر 1972م ، ص131.
- (24)نفس المصدر ،ص145.
- (25)المعتصم أحمد الحاج :مرجع سابق ص28-29.
- (26)محمد المعتصم : مرجع سابق ،ص146-147.
- (27)محمد عمر بشير :التعليم والوحدة الوطنية 2005م ،الناشر جامعة أدرمان الأهلية ، مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية ،ص16.
- (28)محمد المعتصم :مرجع سابق . ص 149.
- (29)عصام الدين ميرغني :الجيش السوداني والسياسة دراسة تحليلية للانقلابات العسكرية ومقاومة الأنظمة الدكتاتورية في السودان ،ط1،الناشر افرونجي للتصميم والطباعة ، 2002م القاهرة ص47.
- (30)على عبد الرحمن الأمين :الديمقراطية والاشتراكية ص89.
- (31)هنري رياض:موجز تاريخ السلطة التشريعية في السودان ،دار الثقافة بيروت ،بدو تاريخ،ص87.
- (32)عبد الرؤوف بابكر السيد: مرجع سابق ،ص116.
- (33)محمد أحمد المحجوب :الديمقراطية في الميزان ،منشورات الخرطوم عاصمة للثقافة 2005م ص 168.
- (34)عثمان سيدأحمد اسماعيل :نظرة في تاريخنا المعاصر 1956-1969م،قسم التأليف والنشر جامعة الخرطوم ،ص16.
- (35)هنري رياض :مرجع سابق،ص87.
- (36)أحمد حمروش :مصر والسودان كفاح مشترك ،دار الهلال (بدون تاريخ) ص102.
- (37)محمد عمر بشير :تاريخ الحركة الوطنية السودانية ،مرجع سابق ص275.
- (38)غراهامف.توماس:السودان موت حلم ،ترجمة أبوحجلة ،ط1،دار الفرجاني ،ليبيا طرابلس 1994م: ص98.

- (39) مجلة الوسيلة: العدد الثالث ، يناير 2009 م .
(40) هنري رياض :مرجع سابق ،ص 88.
(41) أحمد حمروش :مرجع سابق ،ص 110-112.
(42) أحمد حسن مطر :السودان وأصدقاؤه ،(بدون تاريخ) ص 13.
(43) هنري رياض :مرجع سابق ص88.

ملاح من الحياة الاجتماعية والثقافية لمدينة سواكن (سيرة السيد ابراهيم محمد حمو أنموذجاً) 1886 - 1960م

قسم التاريخ - كلية الآداب - جامعة البحر الاحمر

د. بدوي الطاهر أحمد بدوي

مستخلص:

كانت سواكن ميناء السودان الاول واهم مدينة تجارية علي سواحل البحر الاحمر . ازدهرت هذه المدينة تجارياً بعد ضمها لحكم مصر منذ العام 5691م حيث تشكل مجتمعاً متعدد الاعراق والثقافات نتيجة للهجرات التي وفدت اليها. بتتبع سيرة حياة السيد ابراهيم حمو تتضح لنا معالم هذا المجتمع ثقافياً واجتماعياً . تهدف هذه الدراسة لتسليط الضوء علي الحياة الاجتماعية لمدينة سواكن وتوضيح مدي تاثير هذا المجتمع المتعدد الاعراق علي الحياة الثقافية والاجتماعية بسواكن ومنطقة البحر الاحمر. كما تتلخص اهمية هذه الدراسة في دراسة حياة شخصية بارزة من مجتمع سواكن وتوضيح مدي اسهام هذا الرجل في الحياة الثقافية وفي تاسيس العمل الاداري بالسودان واستعراض شكل الحياة التي كانت تعيشها منطقة البحر الاحمر خاصة مدينة سواكن . اتبع الباحث منهج البحث التاريخي السردى التحليلي . من النتائج التي توصلت لها هذه الدراسة ان سواكن لعبت دوراً هاماً في حركة التنوير ونقل السودان للحدثة والانفتاح علي محيطها الاسلامي العربي . اتضح من تتبع الدراسة ان الحياة الثقافية بسواكن كانت ثرة وذلك لتعدد الثقافات لاختلاف الاعراق فيها، كما اتضح ان السيد ابراهيم حمو يعتبر من رواد الفكر والثقافة والادارة بالسودان. هذا ماتوصلت له هذه الدراسة المختصرة التي تناولت بعض الجوانب من سيرة السيد ابراهيم حمو .

كلمات مفتاحية: ملاح - ابراهيم حمو - الشخصية السواكنية - ديار بكر - شركة التلغراف الانجليزية - الغرفة الادبية - قصر الزعفران .

Abstract:

Suakin city used to be both, the main port and the most important city on the Red Sea coast. It commercially flourished after it had been annexed to Egypt in 1865. Its population consisted of different emigrating ethnics with different cultural background. Having studied Mr "Ibrahim Hamo" biography has showed the

researcher the social and cultural aspects of its community. This study aims to shed light on the social life of community of Suakin city and make clear how that multi ethnic community had impacts on the both, social and cultural life of Suakin and the area around. Having studied both, the life of the prominent figure from Suakin community and how he participated in cultural life as well as establishing the administrative work in the Sudan and problems of life characterized Red Sea area particularly Suakin city would prove how significance this study is. The researcher has used the historical, descriptive and analytical method. Among the findings the researcher has concluded that Suakin played an important role in enlightenment and transformed the Sudan to the modernism and got it to open its doors to the neighboring Arab and Islamic nations. The study has made clear that the cultural life in Suakin was rich due to the multi-cultural and multi ethnic community. It also made clear that Mr "Ibrahim Hamo" was a cultural, intellectual and administrative pioneer in the Sudan. The above mentioned are what this short study dealt with some aspects of Mr "Ibrahim Hamo" biography has concluded.

Keywords: Aspects - Ibrahim Hamo - Suakin characteristics - Diar Bakr- British Telegraph co- Art room -Alzafran palace-

مقدمة:

كانت سواكن حتي مطلع القرن العشرين عروس الموانئ البحرية في السودان وبمنطقة حوض البحر الاحمر، سكنها الكثير من التجار ورجال الاعمال الذين وفدوا اليها من البلاد العربية والهند وبعض اجزاء من بلاد فارس، ارتبطت سواكن بطرق تجارية تربطها باجزاء السودان الداخلية الي شمال السودان ووسطه فكان طريق الي بربر وآخر للبطانة والي شندي والمتمة، لم تكن سواكن منعزلة عن مايجري من احداث بداخل القطر السوداني⁽¹⁾. كانت سواكن حافلة برجال العلم والادب في اوائل القرن العشرين وكان بها علماء مثل الشيخ ماضي ابوالعزائم والشيخ محمد البشير الفضل وغيرهم⁽²⁾ ولعل دراسة السيرة الاتية للسيد ابراهيم محمد حمو تعطينا مثلاً معبراً عن الحياة الاجتماعية والثقافية بمنطقة البحر الاحمر عموماً وبمدينة

سواكن خصوصاً، وعن مكونات الشخصية السواكنية بصورة عامة فهي نتاج تلاقح ثقافي وتمازج لامشاج من الامم التي قطنت مدينة سواكن في ذلك التاريخ منتصف القرن التاسع عشر والي منتصف القرن العشرين الميلادي.

الهدف من إختيار الموضوع:

تسليط الضوء علي الحياة الاجتماعية والثقافية لمجتمع متعدد الاعراق والثقافات تكون بمدينة سواكن التجارية واثّر هذا المجتمع علي الافراد وتكون مخزونهم الثقافي واثّر هذا المجتمع علي الحياة الثقافية بالسودان اجمع .

أهمية الموضوع:

يستمد الموضوع اهميته بدراسة شخصية تاريخية من مجتمع البحر الاحمر اسست الكثير من المرافق الحيوية بمنطقة البحر الاحمر واسهمت اسهاماً كبيراً بالحياة الثقافية وانفتاح المجتمع علي العالم الخارجي وتبيان دور هذه الشخصية الرائدة في مجتمع منطقة البحر الاحمر.

تتناول الورقة بعض المحاور من حياة السيد ابراهيم محمد حمو .

(أ) نشأة السيد ابراهيم محمد حمو.

(ب) دوره في انشاء المكتبة والندوة الادبية بسواكن .

(ج) مواقف تاريخية للسيد ابراهيم حمو.

(د) دوره في اقامة منشآت خدمية ببورتسودان.

(هـ) دوره في الحياة السياسية.

نشأة السيد ابراهيم محمد حمو 1886 – 1960م:

ولد ابراهيم محمد حمو بمدينة كسلا في العام 6881م حيث كان والده مستقراً بكسلا بعد تقاعده عن العمل العسكري بالجيش العثماني حيث تقاعد برتبة الصاغ Major اي الرائد وكان قد دخل الي الاراضي السودانية في العام 0781م وتعود اصوله الي آسيا الصغرى (تركيا) من منطقة ديار بكر⁽³⁾. كانت سواكن مرتع الصبا والنشأة لابراهيم حيث انتقلت لها اسرة والده من كسلا وبها تلقى تعليمه وتأثر بمجتمعها المتعدد الثقافات والاعراق.

والدة ابراهيم حمو هي السيدة مبروكة ابراهيم البيرقدار، ايضاً كان والدها ضابطاً بالجيش العثماني بالسودان ، استقرت اسرة البيرقدار بمدينة بربر وهم كذلك من اصول كردية⁽⁴⁾، التحق ابراهيم حمو مثل اقرانه بذلك الزمان بالكتاب أو الخلوة مثلما يطلق عليه بالسودان لتعلم القرآن الكريم واللغة العربية. ومن زملائه بالخلوة السيد الشريف علي الميرغني، درس بخلوة الموسي علي يد الشيخ أحمد الصافي الفقيه المتبحر في الفقه الشافعي⁽⁵⁾. ثم التحق بالمدرسة الاميرية بسواكن التي افتتحت بالعام 2981م وكان التحاقه بها

في العام 5981م حيث شكل مع اقاربه اول دفعة بتلك المدرسة كانوا بعدد اربعة وعشرين تلميذاً، جلست هذه الدفعة لامتحان الشهادة الابتدائية بالقاهرة في العام 9981م حيث سافروا بالباخرة الخديوية للسويس ومنها براً الي القاهرة يرافقهم اساتذتهم، وبعد الامتحان تخلف ابراهيم بالقاهرة ليدرس اللغتين التركية والفرنسية⁽⁶⁾. ومن الاساتذة الذين درسوا ابراهيم بمدرسة سواكن الاميرية الشيخ محمد ماضي ابوالعزائم والاستاذ محمد حلمي المصري والاستاذ مصطفى بك السيد ناظر المدرسة والاستاذ عبد الله العربي ومن السودانيين الاستاذ محمد مجذوب جلال الدين المجذوب والشيخ محمد بشير القضل والاستاذ احمد عثمان القاضي والاستاذ عبدالقادر اوكير القاضي والشيخ حسن عمر الازهري⁽⁷⁾.

بعد اجتياز ابراهيم حمو لامتحان الشهادة الابتدائية وقضاء فترة بالقاهرة عاد لسواكن لا يمارس التجارة كمعظم اهلها بل ليلتحق بوظيفة بشركة التلغراف الانجليزية التي كانت تسمى شركة تلغراف الشرق Eastern Telegraph لم يكن العمل الوظيفي متاحاً لابناء السودان بتلك الفترة فعلي قلة الفرص بسواكن كانت بعض القنصليات الاجنبية والبنوك مثل بنك باركليز والبنك الايطالي وغيره تحضر موظفيها من خارج السودان من سوريا ولبنان وفلسطين ومصر ولكن القدر اتاح لابراهيم حمو وزملائه العمل بشركة التلغراف⁽⁸⁾.

لعل تمكن السيد ابراهيم محمد حمو من اجادة اللغات الاجنبية كالانجليزية والفرنسية وكذلك العربية مع معرفة مقدرة باللغتين التركية والفارسية مع حبه للاطلاع جعل فرصة التحاقه بعمل وظيفي مرموق متاحاً. كانت سواكن تتمتع بخدمة بريدية ممتازة مع مصر واليمن واريتريا وكان وكلاء البواخر بسواكن لهم مكاتب تهتم بجلب الكتب والصحف لسواكن كان السيد محمد بك الشناوي وكيل الخطوط الخديوية البحرية والسيد ابراهيم بك فهمي له خط بحري مع مصر فكانت الصحف المصرية مثل الاهرام والمؤيد والمقطم والهلال وغيرها تصل سواكن بانتظام⁽⁹⁾.

كان السيد ابراهيم محمد حمو يمتلك مكتبة ضخمة خاصة مما شجعه لاقامة غرفة ادبية للمطالعة ليتيح لابناء سواكن من المتعلمين فرصة الاطلاع ويرجع تاريخ اقامة الغرفة للعام 5091م بعد تردد من المخابرات البريطانية التي اعترضت علي الفكرة ثم سمحت له باقامة الغرفة والندوة الادبية⁽¹⁰⁾،

كانت الغرفة الادبية تمثل صالوناً ادبياً بمعنى الكلمة وهي اول صالون ادبي بالسودان عامة.

كان يؤم الندوة والغرفة الادبية للمطالعة والمثاقفة جمعاً من مثقفي سواكن امثال ابراهيم رفعت، ابراهيم مرزوق، البشير الفضل، احمد عثمان القاضي، عبدالرحمن الليثي، ادريس حاج الامين، عوض راشد، نصر عثمان، عبدالعزيز عدوي، الشيخ سيد احمد النيل، الشاعر عبدالله حسن الكردي وغيرهم⁽¹¹⁾.

من اهتمامات تلك الغرفة الادبية جمع تاريخ، منطقة شرق السودان وانساب القبائل وتراثها، وراي بعض الاداريون البريطانيون عمل الغرفة البحثي عملاً مفيداً لهم لجمع مادة علمية تساعدهم في كتاباتهم عن المنطقة مثل المفتش روبرت والمفتش اسكوت، ولعل ما قاموا بنشره من اوراق بدورية السودان في رسائل ومدونات Sudan Notes and Records عن البجه وتاريخهم وقبائلهم يرجع في مادته الي ماتقوم به هذه الغرفة من جهد علمي. وكانت هناك مطارحات شعرية للشعراء وتحكيم لشعرهم من الشعراء فالغرفة كانت صالوناً ادبياً بمعنى الكلمة⁽¹²⁾.

كانت مكتبة السيد ابراهيم محمد حمو بدار السيد عبدالكريم الكابلي بسواكن منطقة القيف حيث كان يسكن السيد ابراهيم محمد حمو ثم نقلها الي مدينة بورتسودان عندما انتقل اليها بالسرايا التي بناها علي شارع البحر وكان يطلق عليها قصر الزعفران وتعرف اليوم بسرايا الميرغني⁽¹³⁾، اورد حفيد السيد ابراهيم حمو البروفيسور احمد علي ابراهيم حمو ان سرايا جده كانت تسمي قصر الزعفران علي اسم قصر الملكة المصرية بالقاهرة، وان الشاعر حسن عمر الازهري الذي كان يعمل معلماً بمدرسة سواكن الاميرية ذكره بقصيدة مدح فيها السيد ابراهيم محمد حمو بمناسبة ميلاد ابنه البكر محمد جاء فيها:

ذكرت حمواً والزمان الذي مضي * ونحن بذاك الثغر والثغر باسم

سلامي لقصر الزعفران ومن به * دخلت بقصر الزعفران اللوائم

ومذ حله الشهم الجديد محمداً * فقد حل فيه المكرمات العظام⁽¹⁴⁾

كان بتلك المكتبة التي اسسها السيد ابراهيم محمد حمو كتب مرجعية من المجلدات العربية لكتب التراث العربي ودواوين الشعراء وروايات الادب الانجليزي ومجموعات من الصحف الانجليزية خاصة صحيفة التايمز⁽¹⁵⁾. كانت

الندوة الادبية تنتقل مع اعضائها الي مصيفهم بمدينة سنكات بفصل الصيف حيث تقام محاضرات يؤمها جمع من المتعلمين وموظفي الحكومة وهذه المحاضرات تشمل جوانب متعددة في الادب واللغة والتاريخ⁽¹⁶⁾.

مواقف تاريخية للسيد ابراهيم محمد حمو:

ذكر المؤرخ ضرار صالح ضرار ان السيد ابراهيم محمد حمو استضاف الامير عوض الكريم كافوت من امراء المهديّة عندما قدم لسواكن في العام 1905م متخفياً يريد العبور للاراضي المقدسة لاداء فريضة الحج وساعده لركوب السفينة واخفي امره من الشرطة، وفعل نفس الشيء عند عودة الامير عوض الكريم ولم يخبر قومندان شرطة سواكن محمد احمد بك بذلك عندما عاتبه علي فعله بل ادعي ان الامير عاد عن طريق مصر.

منجزات السيد ابراهيم محمد حمو ببورتسودان:

تم إغلاق مكتب شركة التلغراف الشرقي في سواكن بالعام 1902م فسافر السيد ابراهيم لبورتسودان ليستقر فيها حيث اشترى داره من السيدة علوية الميرغنية بالقرب من مكاتب شركة التلغراف الشرقية⁽¹⁷⁾، في بورتسودان كان للسيد ابراهيم محمد حمو نشاطاً بارزاً من انجازاته تثبت حق ورثة الموظف المتوفي بشركة التلغراف الانجليزية في مال المعاش عن والدهم وكان الشركة تجد صعوبة في التعامل مع المسلمين فقام بالتباحث مع السكرتير القضائي الانجليزي لتثبيت هذا الحق عبر المحاكم الشرعية.

كما تم اختيار السيد ابراهيم محمد حمو قاضياً بالمحكمة القروية بمدينة بورتسودان وذلك لاطلاعه علي القوانين المطبقة بالبلاد مثل قانون العقوبات والقانون الجنائي⁽¹⁸⁾. تأسيس المجلس البلدي لمدينة بورتسودان في العام 1944م تحت قانون الحكومة المحلية للبلديات لسنة 1938م ويتم انتخاب خمسة عشر عضواً ويكمل الباقي لعدد ثلاثة وعشرون عضواً تعييناً من مدير مديرية كسلا التي تتبع لها بورتسودان، تم تعيين السيد ابراهيم محمد حمو رئيساً لمجلس بلدي بورتسودان، ومن انجازاته بفترة توليه المجلس البلدي انشاء الجسر (الكوبري) الرابط بين طرفي المدينة الشرقي والغربي وتم الافتتاح عام 1944م حيث بدأ العمل بالجسر العام 1940م.

قام السيد ابراهيم حمو بافتتاح الكوبري والقي كلمة باللغة الانجليزية⁽¹⁹⁾، ومن انجازات المجلس البلدي في عهد السيد ابراهيم محمد حمو رصف وافتتاح اطول شارع بقلب مدينة بورتسودان واطلق علي الشارع

اسم الشريفة مريم الميرغنية وهذا الشارع يمتد من البحر الي آخر حي ديم العرب⁽²⁰⁾. كما قام في العام 1950م بوضع حجر الاساس لدار رعاية الاطفال ببورتسودان لاهميتها في الاهتمام بالطفولة والمواليد ورعايتهم صحياً، ومما قاله السيد ابراهيم في خطابه لحث الناس ليتبرعوا لبناء الدار قوله شعراً:

المحسنون لهم احسانهم * يوم الاثابة عشرة الامثال

وجزاء رب المحسنين يجل عن * عدأً وعن وزن وعن مكيال

ومن اسهامات السيد ابراهيم انه كان عضواً فاعلاً في لجنة انشاء نادي سواكن الثقافي الاجتماعي ببورتسودان ليجتمع فيه شمل السواكنيين بمهرهم الجديد مدينة بورتسودان، وهذا النادي انشيء بالعام 1929م⁽²¹⁾، وشهد النادي حفلات وداع الاداريين البريطانيين وبعض كبار الموظفين من السودانيين مثل الدكتور الفاضل البشري الذي ودعه الشاعر عبدالله حسن الكردي بقصيدة ابتدرها بقوله:

افاضل يا نجل الكرام فتي البشري * وداعاً وان أبقت شمائلك الذكرى

لعمرك لم ادري بأي فضيلة * أصوغ لك الامداح ان رمتها شعراً⁽²²⁾

كان السيد ابراهيم جمو علي صلة ود بالسيد علي الميرغني قطب الطريقة الختمية في السودان لأنه كان زميل دراسة له بسواكن في العام 6491م حضر السيد علي لزيارة بورتسودان من الخرطوم فأقام بدار السيد ابراهيم (قصر الزعفران) وتم انشاء منصة خشبية بداخل سور المنزل ليشرف منها السيد علي علي اتباعه المتجمهرين بالميدان امام المنزل⁽²³⁾، ولازال اثر المنصة موجودة بهذه الدار الي الان، كما كان يوجد بساحة هذه الدار خندق أو ملجأ لينزل سكان الدار والجيران اليه في اوقات الغارات التي تشنها طائرات الالمان ايام الحرب العالمية الثانية. ومن اهتمامات الغرفة الادبية بدار السيد ابراهيم حمو عقد ندوة ادبية يلتقي فيها معظم اعيان ومثقفي مدينة الثغر (بورتسودان) من اطباء وقضاة وغيرهم للقراءة بالمكتبة والاستماع للمحاضرات والتداول بالشأن العام ومنه السياسة كانوا يهتمون باخبار الثورة العربية في الحجاز بل ان بعض اعضاء منتدي ابراهيم حمو سافروا الي الحجاز للعمل في خدمة الشريف حسين قائد الثورة بالحجاز واسندت لهم وزارات بحكومة الحجاز امثال السيد محمد سعيد باجبير والسيد باعمر بازرة والسيد عبد ربه عارف ولكنهم ضاقوا بالوضع السياسي بالحجاز فعادوا لبورتسودان⁽²⁴⁾.

كما قام السيد ابراهيم محمد حمو باقامة صندوق خيري لدعم عائلات ثوار ثورة 4291م السودانية مما اثار حفيظة المستعمر واراد مفتش بورتسودان الانجليزي تفتيش داره فتصدي له مدير شركة التلغراف الانجليزية المستر ووتر فيلد Waterfield بقوله ان ذلك يسيء بسمعة الشركة والعاملين فيها⁽²⁵⁾. ومن جلائل اعمال السيد ابراهيم محمد حمو اقامة المدرسة الاهلية ببورتسودان حيث شارك مع زملائه من اعضاء نادي سواكن امثال الاستاذ حسين ملاسي والاستاذ عبدالقادر اوكير وحامد احمد حمداي وخضر سعد وخليفة عباس العبيد وعمر باشري في نادي الخريجين ببورتسودان وتم اقناع الادارة البريطانية بالتصديق للمدرسة واقامت اسواق خيرية لدعم المدرسة حتي تكفل مسعاها باقامة صرح المدرسة التي اوكلت ادارتها للاستاذ محمد احمد سليمان الذي استقال من عمله بالمعارف ليدر المدرسة⁽²⁶⁾.

كما ساهم باقامة اول فرقة مسرحية ببورتسودان في العام 1691م، ورغم قلة اعداد المتعلمين في ذلك التاريخ الا ان الفرقة قدمت مسرحيات علي مسارح اندية الخريجين ونادي سواكن من الادب العالمي والعربي مثل مجنون ليلى، قمبيز، صلاح الدين الايوبي، عطيل، هاملت... الخ⁽²⁷⁾.

كما اسهم في حفظ تاريخ شرق السودان وإفادة كل من كتب عنه سواء من البريطانيين أو المؤرخ البجاوي محمد صالح ضرار، انتقل السيد ابراهيم محمد حمو في الخمسينيات الي مدينة عطبرة فترة من الزمن ليقيم مع ابنه علي ابراهيم الذي كان يعمل بمصلحة السكة الحديد بعطبرة وهناك كان ايضاً يقيم ندوته الادبية ويجمع المثقفين اعيان المدينة حوله وبعد ذلك نقل ابنه علي الي الخرطوم ليعمل مديراً لادارة المرطبات والفنادق التي تتبع لمصلحة السكة الحديد Controller Hotels Catering Services حيث سودن ادارة هذه الادارة خلفاً للسيد رادفورد واقام بمنازل السكة الحديد بالخرطوم بالقرب من محطة السكة الحديد فانتقل السيد ابراهيم ليقيم مع ولده بالخرطوم وكانت دار ابنه ملتقي لابناء الشرق وسواكن تحديداً بالخرطوم.

من اصدقاء السيد ابراهيم حمو والذين يشهدون صالونه الادبي محمد صالح الشنقيطي وعبدالله البنا ومستر هيلسون ومستر اسكوت ومستر روبرت ومستر ريتشارد هيل وهؤلاء البريطانيون كتبوا عن السودان كتباً استفادوا مما اعطاهم اياه من معلومات عن تاريخ السودان وتكويناته القبلية وثقافة شعبه وعاداتهم ... الخ.

توفي السيد ابراهيم محمد حمو في اليوم 82 / 6 / 0691م بالخرطوم
بدار ابنه علي بمنازل السكة الحديدية جوار كوبري الحرية وجوار مساكن
كلية الطب للطلاب وقبر بمقابر الملك فاروق بالخرطوم. رثاه الشعراء ويقول
الشاعر حسن عمر الازهري:

آه من دمع اراه مسيلا * يوم فارقت الصديق الامثلا
حزنت نفسي لنعي مؤسف * ززع القلب وادمي المقللا
يا رفيق العمر قد فارقتنا * ففقدنا في الحياة الاملا
فالي الجنة والرحمة يا * من ضربتم في الوفاء المثلا
كلنا للموت الا انه * يأخذ الاخيار منا اولاً
نشرت القصيدة في صحيفة السودان الجديد في ذلك التاريخ.

الخاتمة:

يعتبر السيد ابراهيم محمد حمو من ابكار خريجي مدرسة سواكن
الاميرية ومثال معبر عن ثقافة المجتمع السواكني واستنارة ذلك الرعيل الأول
بقضايا وطنهم وامتهم الاسلامية وعملهم جاهدون لرفعة شأن بلادهم. كما ان
تناول سيرة حياة السيد ابراهيم حمو تعطي القاريء ملمحاً ثرياً عن الحياة
الاجتماعية والثقافية لمجتمع متعدد الاعراق والمشارب الثقافية لمجتمع سواكن
وكيف اسهم في تنوير المجتمع السوداني ونقله للحدثاثة.

نتائج :

- بعد تتبع سيرة السيد ابراهيم محمد حمو تبين للباحث ان السيد
ابراهيم حمو يعتبر من رواد العمل الاداري بالسودان، كما انه
سودن وظيفة ادارية بشركة التلغراف الانجليزية.
- اسهم السيد ابراهيم حمو بتأسيس اول صالون ادبي بسواكن
وبالسودان كافة من حيث السبق التاريخي.
- كانت للسيد حمو اسهامات بالحياة الاجتماعية والسياسية بقدر
ما اتيح له من حرية العمل تحت ادارة الاستعمار البريطاني.

توصيات:

- نوصي باعداد دراسات عن التاريخ الاجتماعي للمدن السودانية
القديمة.
- نوصي بنشر بعض الاوراق العلمية التي كتبت عن رواد حركة
التنوير بالسودان.

المصادر والمراجع:

- (1) احمد علي ابراهيم حمو، مقال مخطوط غير منشور بعنوان ابراهيم محمد حمو (1886 - 1960م).
- (2) محجوب عمر باشري، رواد الفكر السوداني، دار الجيل، بيروت لبنان، الطبعة الاولى 1991م.
- (3) شوقي حسب الله ملاسي، اوراق سودانية مشاهدات وشهادات، دار عزة للنشر الخرطوم، 2004م.
- (4) محمد صالح ضرار، تاريخ سواكن والبحر الاحمر، الدار السودانية للكتب، الطبعة الثانية 1988م.
- (5) محمد صالح ضرار، تاريخ شرق السودان ممالك البجه قبائلها وتاريخها، الجزء 2، مكتبة ايكس القاهرة 1992م.
- (6) عون الشريف قاسم، موسوعة القبائل والانساب في السودان واشهر اسماء والاعلام و الاماكن، الجزء الثاني، شركة افروقراف، الخرطوم 1996م.
- (7) جوهر جلال وسو، الكرد في السودان، نشر مركز زاخو للدراسات الكردية، العراق 2019.
- (8) سعد ميخائيل، شعراء السودان. مكتبة الشريف الاكاديمية _2009
- (9) حسن عمر الازهري، ديوان الازهري، جمع دار الوثائق، الخرطوم 2015.
- (10) 10. عبدالله حسن الكردي، ديوان الكردي، دار الوثائق، الخرطوم.

الملاحق



المصادر والمراجع:

- (1) محجوب عمر باشري، رواد الفكر السوداني، دار الجيل، بيروت، طبعة 1991م، ص 21.
 - (2) المرجع نفسه، ص 21.
 - (3) عون الشريف قاسم، موسوعة القبائل والانساب السودانية وأشهر اسماء الاعلام والاماكن، ج 2، طبعة الخرطوم، شركة افروقراف 1996م، ص 696.
 - (4) جوهر جلال وسو، الكرد في السودان، طبعة 2019م، مركز زافو للدراسات الكردية، ص 21.
 - (5) محمد صالح ضرار، تاريخ شرق السودان، ج 2، مكتبة ايكس مصر، ص 679.
 - (6) محجوب عمر باشري، مقال منشور بجريدة الثورة، العدد 425، بتاريخ الجمعة 5 يناير 1962م بعنوان ابراهيم حمو.
 - (7) محجوب عمر باشري، رواد الفكر السوداني، ص 220.
 - (8) زملاء السيد ابراهيم حمو بالشركة من ابناء سواكن ابراهيم علي مرزوق، محمد صالح ضرار، ابراهيم رفعت، نصر عثمان نصر، محمد سعيد باجبير، عوض راشد، عبدالعزيز صالح عدوي، حسين بدوي منصور، عثمان ابراهيم حمو، المصدر ورقة اعدھا البروفيسور احمد علي ابراهيم حمو.
 - (9) محمد صالح ضرار، تاريخ سواكن والبحرالاحمر، دار الكتب السودانية، الخرطوم، طبعة 1988م، ص 83-84.
 - (10) محمد صالح ضرار، تاريخ شرق السودان، مكتبة ايكس القاهرة، ص 175.
 - (11) سعد ميخائيل، شعراء السودان، مكتبة الشريف، ص 679.
 - (12) محجوب عمر باشري، ابراهيم محمد حمو، مقال بجريدة الثورة 1962م.
 - (13) مقال للبروفيسور احمد علي ابراهيم حمو، ص 6، غير منشور.
 - (14) المصدر نفسه، ص 6.
 - (15) المصدر نفسه، ص 6.
 - (16) المصدر نفسه، ص 7.
 - (17) محجوب عمر باشري، مقال بصحيفة الصحافة السودانية، العدد 1358.
 - (18) مقال البروفيسور احمد علي ابراهيم حمو، ص 9، غير منشور.
 - (19) المصدر نفسه، ص 10.
 - (20) احمد علي ابراهيم حمو، مقال عن جده ابراهيم غير منشور.
 - (21) ضرار صالح ضرار، بورتسودان عروس البحر، مكتبة التوبة، 2009م، ص 72.
 - (22) احمد ابراهيم حمو، مقال غير منشور عن جده ابراهيم حمو، ص 12.
 - (23) شوقي حسب الله ملاسي، اوراق سودانية مشاهدات وشهادات، دار عزة الخرطوم 2004م، ص 15.
 - (24) محجوب عمر باشري، رواد الفكر السوداني، ص 22.
 - (25) محمد صالح ضرار، تاريخ شرق السودان، ملرجع سابق، ص 681.
 - (26) محجوب عمر باشري، رواد الفكر السوداني، ص 288.
 - (27) خالد المبارك، مجلة التعاون، نوفمبر العدد 35، السنة الثانية، ص 57.
- عميد معهد الموسيقى والمسرح سابقاً.

نظام العمل الداخلي في مكتبة الخليفة الأموي الحكم المُستنصر بالله (350-366هـ/960-976م)

باحثة - المملكة العربية السعودية

أ. أفراح عوض نولي

المستخلص:

تهدف هذه الدراسة للتعرف على نظام العمل داخل مكتبة الخليفة الأموي الحكم المُستنصر بالله (350-366هـ/960-976م)، من حيث: موظفوها، والخدمات التي تقدّمها من إعارة للكتب وترميم ونسخ لها، بالإضافة إلى بعض المساجلات والندوات التي كان يعقدها الخليفة الحكم المُستنصر في مجالسه المقامة بمكتبته، أو في إحدى غرف قصره، وذلك للبحث والمشاورة، ومناقشة العلوم المختلفة، التي كانت سبباً في نيل العلماء حظوة لدى الخليفة. وتكمن أهمية هذه الدراسة في محاولة إلقاء الضوء على ما يتعلّق بمكتبة الحكم المُستنصر من وجهة نظر جديدة، وبيان الدور الحضاري للمكتبات، والدعوة إلى إحيائها وتفعيل دورها الحضاري، وقد اتبعت الدراسة المنهج التاريخي الحضاري والوصفي التحليلي، بهدف الوصول إلى النتائج المرجوة والتي من أهمها: أن مكتبة الخليفة الحكم المُستنصر كانت منارة للعلم والعلماء، كما أتاحت العديد من الوظائف بها، وذلك لأن الكتاب كان يمر بعدة مراحل حتى يُباع ويقتنى، وهذا دليل على مدى الإهتمام بالكتاب. الكلمات المفتاحية: الحكم المُستنصر، مكتبة، نظام العمل الداخلي، النساخون والوراقون، المساجلات والندوات.

Abstract:

This study aims to identify the work system inside the library of the Umayyad Calipha Al-Hakam Al-Mustansir Billah (350-366 AH/960-976 AD), in terms of its employees and the services provided by this library such as lending, restoration, and copies of books, in addition to some debates and seminars that the calipha held Al-Hakam al-Mustansir in the sitting in his library, or in one of his palace rooms, for research and consultation, and to discuss the various sciences, which was a reason for scholars to gain favour with the Calipha. The importance of this study lies in an attempt

to shed light on what is related to Al-Hakam Al-Mustansir library from a new point of view, clarifying the civilized role of libraries, and calling for their revival and activating their civilized role .The library of Calipha Al-Hakam Al-Mustansir was a beacon for science and scholars, as it provided many jobs in it, because the book was going through several stages until it was sold and acquired, and this is evidence of the extent of interest in the book.

Keywords: Al-Hakam Al-Mustansir, library, internal work system, copyists and copyists, correspondences and seminars.

المقدمة:

أُنشئت المكتبة الأموية في قصر الخلافة بقرطبة على يد الخليفة عبد الرحمن الناصر (300 – 350 هـ/ 912-961 م)، الذي اهتم بالعلم والعلماء وجمع الكتب، ثم ازدهرت هذه المكتبة وراجت في عهد ابنه الخليفة الحكم المُسْتَنْصِر بالله (350 – 366 هـ/ 960 – 976 م)، الذي ورث حب العلم من والده، وعُرف بشغفه للكتب؛ حتى جمع ما لم تتسع له مكتبة القصر، فنقل ما بها إلى مكتبته الخاصة التي أنشأها بجوار القصر، لتضمّ جميع ما امتلكه من كتب ومن العاملين بالمكتبة. وعن نظام العمل الداخلي لهذه المكتبة، التي احتوتها هذه الدراسة، موظفو المكتبة، والخدمات العامة للمكتبة (إعارة وترميم)، والنساخون والوراقون، والمسجلات والندوات، والنقل والنقلون.

موظفو المكتبة:

على الرغم من عدم ورود نصوص صريحة تصف مكتبة الخليفة المُسْتَنْصِر بما شملته من أقسام وموظفين؛ لكن يمكن أن نستشف بعضاً من ذلك في نص المقري الذي قال فيه عن الحكم: «جمع بداره الحُذّاق في صناعة النسخ، والمهرة في الضبط والإجادة في التجليد»⁽¹⁾. وقد حوت المكتبة قاعات متعددة، منها ما خُصّص للنسخ والمراجعة، وأخرى خُصّصت للتجليد والزخرفة، وما من شك في أنه سيكون بها عدد كبير من الموظفين، ومن أهم موظفي المكتبة المشرف أو الخازن، حيث يعمل في هذا المنصب الخليفة الحكم المُسْتَنْصِر في أثناء ولايته للعهد؛ إذ عهد إليه والده الناصر بالإشراف على العلوم، والعناية لعلوم والعلماء⁽²⁾، ومن ثمّ فقد جلب العديد من المصنّفات الغريبة في العلوم القديمة والحديثة، ككتاب الأغاني للأصفهاني⁽³⁾.

كما تولى هذا المنصب الأمير عبد العزيز بن الناصر في أثناء ولاية أخيه الحكم المُسْتَنْصِر، ثم تلاهما في هذا المنصب بُكّيّة الخصي، الذي كان

يعمل خازناً على المكتبة ومشرفاً عليها، ومن خلاله تمكّنت الباحثة من معرفة عدد فهارس المكتبة⁽⁴⁾، وكانت مهمته أن يمدّ المكتبة بكل ما هو جديد من الكتب، ويحافظ عليها، وأن يتابع تجديد فهارسها⁽⁵⁾. وقد نالت مهنة خازن المكتبة احترام الناس؛ لأن هذا المنصب لم يكن يشغله إلا من يكون أهلاً له من العلماء ذوي المعرفة بالكتب، ومن البارزين ذوي المكانة في المجتمع؛ لذلك كان العديد من العلماء يتطلّع إلى شغل هذا المنصب⁽⁶⁾. وكان الخازن يُشرف على عدد من الموظفين داخل المكتبة، وتمثّلت مهامه في: رسم السياسة العامة للمكتبة، والعمل على إعداد طرق لتزويدها بالكتب والمؤلفات الجديدة، والتأكد من إعداد الفهارس ودقتها، وحسن تنظيم المكتبة، والإشراف على حركة العمل والعاملين داخلها⁽⁷⁾. واحتوت المكتبة على عدة أقسام، منها التأليف الذي يُعدّ أهم أقسام المكتبة، فهو القسم الذي يزود المكتبة بالمؤلفات الجديدة في مختلف العلوم، بالإضافة إلى المؤلفات التي صدرت داخل الأندلس وخارجها⁽⁸⁾. وقد تولى التأليف داخل الأندلس من علمائها: الزبيدي النحوي⁽⁹⁾، وابن القوطية⁽¹⁰⁾، وغيرهم كثير. أما التأليف في خارج الأندلس فمنهم: أبو الفرج الأصفهاني، وأبو بكر المالكي، اللذان بعثا بمؤلفاتهما إلى الحكم من المشرق لقاء ألف دينار من الذهب⁽¹¹⁾.

أما الترجمة فهي العماد الثاني الذي قامت عليه الثقافة العربية، كما ذكرت زغريدهونكة^{ziaghridhunkh}⁽¹²⁾، فالترجمة تعدّ نوعاً من التأليف المشترك، وبها يتم تزويد المكتبة بالمصنّفات الأجنبية، وقد اهتم هذا القسم بنقل الكتب الأجنبية وترجمتها، وعمل بها نخبة من المترجمين الذين يجيدون لغات أخرى - خاصة اليونانية واللاتينية - ومنهم: نيقولا الراهب الذي بعثها لإمبراطور أرمانيوس إلى الخليفة الناصر، ليترجم له كتابي ديسقوريدس وهيرودشيش إلى اللغة العربية، ومنهم أيضاً حسداي بن شبروط، الطبيب اليهودي الذي كان مقرباً من الناصر وابنه المُستنصر، ومنهم كذلك محمد المعروف بالشجار، وأبو عبد الله الصقلي، الذي كان يتحدث اليونانية، وغيرهم ممن عملوا على نقل العلوم إلى اللغة العربية، خاصة في مجال العلوم الطبيعية كالطب والفلك⁽¹³⁾. وخصّص للنسخ قاعات خاصة به، حيث اعتمدت المكتبة على النسخ في إنتاج الكتب؛ لتوفير نسخ متعددة للمكتبة، كما يتيح هذا بيع نسخ أخرى منها في أسواق الوراقين، التي أوقف بعضها للإنفاق على المعلمين وطلاب العلم، وقد حرص الحكم على أن يجمع المهرة من النساخ في مكتبته، الذين يمتازون بجودة الخط وأمانة النقل⁽¹⁴⁾، وكان منهم: محمد بن طرخان الوراق، والقاضي عمر بن محمد بن إبراهيم المعروف بابن الوفي، الذي تولى ابتياع الكتب للحكم

من البصرة⁽¹⁵⁾، وقد جعل الحكم له وكلاء في مختلف الأمصار لجلب الكتب من البلدان المختلفة إما بشرائها أو بنسخها⁽¹⁶⁾. وهناك أيضًا قسم التدقيق والمراجعة أو مقابلة الكتب، ومهمته تصحيح الكتب، والتحقق من صحة نسخ الكتب الموجودة بالمكتبة ومقابلتها بالأصل، سواء كانت كتبًا مؤلفة أم مترجمة، وقام بذلك العديد من العلماء، منهم: محمد بن يحيى بن عبدالسلام الرباحي (ت853هـ / 969م)، كان فقيهاً وإماماً موثقاً، عمل في مقابلة الكتب ووسّع له في الجراية⁽¹⁷⁾. وعمل بها كذلك سعيد بن نصر بن أبي الفتح (593هـ / 5001م)، الذي كان من أهل الدراية والعلم، وتجويد الكتب والمقابلة بها وتصحيحها، ويلجأ إليه فيها ويعارض بها⁽¹⁸⁾. ومنهم أيضًا محمد بن الحسين الفهري، ومحمد بن معمر الجياني، واشترك معهما أبو علي القالي في مراجعة أكثر معاجم اللغة، ومنها كتاب العين للخليل بن أحمد وغيرهم⁽¹⁹⁾. وكان بمكتبة الحكم قسم خاص للاختصار، مهمته اختصار الكتب الكبيرة ليسهل الاستفادة منها، وممن عمل في هذا القسم: ابنا أبان بن عيسى بن محمد بن عبد الرحمن بن دينار، وكانا من فقهاء قرطبة، انتدبهما الخليفة الحكم إلى اختصار الكتب المبسوطة⁽²⁰⁾. ولابد من المحافظة على هذه الكتب والمؤلفات؛ لذلك وجد قسم للتجليد والترميم؛ لتجميل الكتب والمحافظة عليها من التلف، فالنساخ عندما ينتهون من عملهم - سواء بالنسخ أو المراجعة - يُسلمون المخطوطة إلى المعلمين، الذين يكتبون الحروف الأولى بالحبر الأحمر، أو يزينون المخطوطات بالرسم والخطوط وزخرفة جوانبها⁽²¹⁾، وقد راج فن التجليد في الأندلس، حيث توافرت المواد المستخدمة في تلك الصناعة، من جلد وماء مذهب، وألوان وخيوط، وغراء، واشتهرت هذه الصناعة في قرطبة، وكانت مثل ذلك كتب ملك القسطنطينية، التي أهداها إلى الخليفة الناصر، فكتاب ديسقوريدس كان في رق مصبوغ باللون السماوي، وكُتب عليه بالذهب، وبداخل الكتاب مدرجة مصبوغة بالفضة، وعلى الكتاب طابع ذهب وزنه أربعة مثاقيل، على الوجه الواحد منه صورة المسيح، وعلى الوجه الآخر صورة الملك قسطنطين وولده، كما كان الكتاب بداخل درج من فضة نُقش عليه بغطاء من ذهب، وفيه صورة الملك مصنوعة من الزجاج الملون، وكان الدرج بداخل جعبة ملبسة بالديباج⁽²²⁾. وهناك من العلماء من عمل على ترتيب المكتبة وتنظيمها، وفهرسة كتبها، يقول القاضي عياض: إن الفقيه أحمد ابن عبد الملك الإشبيلي كان من الذين أختيروا لترتيب خزانة مكتبة الخليفة الحكم المُسْتَنْصِر، وساعده في ذلك مجموعة من الفتيان، وقد طال عملهم في ذلك حولاً كاملاً؛ لكثرة الكتب وفرتها في خزانة الحكم. ووُجد بالمكتبة فئة أخرى، وهي فئة المناولين، الذين تمثّل

عملهم في إرشاد القراء إلى موضع الكتاب في الرفوف أو إحضاره إليهم⁽²³⁾.
 إذًا فقد حوت مكتبة الحكم المُسْتَنْصِر العديد من الكتب، التي أنارت
 العقول وأتاحت العديد من الوظائف بها، فأصبح هناك من يجمع الكتب،
 ومن ينسخها، وهناك من يترجمها ويدققها، ومن يُرمّمها ويُجلّدها. وكان الكتاب
 يمرّ بعدة مراحل حتى يُباع ويُقتنى، وهذا دليل على مدى الاهتمام بالكتاب،
 ودرجة القوة الاقتصادية التي كانت في عهد الخليفة الحكم المُسْتَنْصِر.
 وعلى الرغم من عدم ورود معلومات شاملة عن مكتبة الحكم؛ لكن
 يمكن القول: إنها لم تكن مجرد مكتبة؛ بل كانت مجمعًا مختصًا بالكتب في
 كافة مجالاته ومراحل إنتاجه؛ حيث إنهم عرفوا قيمة الكتاب ومن ثمّ أعطوه
 مكانته، حتى ارتقى بهم علميًا وثقافيًا.

الخدمات العامة للمكتبة:

أسهمت المكتبات في نشر العلم من خلال خدمة طلابه، فالمكتبات
 الإسلامية كانت تفتح أبوابها طيلة اليوم لطلاب العلم⁽²⁴⁾، وتتيح لهم العديد
 من الخدمات، التي كانت تدور حول تيسير الاطلاع الداخلي، والإعارة الخارجية
 للكتب، بالإضافة إلى خدمات النسخ⁽²⁵⁾. والأصل أن المكتبة تُسهّل الاطلاع على
 الكتب، وقد وُجد فيها مناوِل مهمته الأساسية أن يُوصّل الكتب من الخزائن
 إلى المستفيدين في قاعات المطالعة، التي جُهّزت بالأثاث المناسب للاطلاع، حيث
 وُجدت الأرائك التي يجلس عليها القراء، كما كانوا يجلسون على الأرض
 المفروشة بالبسط الحمراء، وامتازت كذلك بالإضاءة الجيدة، وكان المناوِل يقدّم
 كتابًا واحدًا للقارئ، فإذا انتهى منه أخذه وقدّم إليه الآخر⁽²⁶⁾.

أما عن نظام الإعارة الخارجية، فقد كان لابد من ضمان لها، فإما أن
 يُؤخذ إيصال على المُستعير، أو أن يرهّن المُستعير ما يساوي قيمة الكتاب أو
 ما يزيد عن ذلك⁽²⁷⁾. وتُحدّد مدة لهذه الإعارة كما فعل ابن خلدون في مكتبته
 بجامع القرويين، التي حدّدها بشهر، ويجب أن يكون المستعير شخصًا موثوقًا
 به وأمينًا، ولا يُمنح المُستعير كتابًا آخر حتى يرد الكتاب الأول. وكان من
 أخلاقيات الاستعارة: عدم تعريض الكتاب المُستعار للتلف، ولا أن يكتب في
 بياض فواتحه أو خواتمه في أثناء قراءته، وألا يُعير الكتاب لشخص آخر، ومن
 حق المُستعير أن ينسخ منه ما يحتاجه⁽²⁸⁾. وقد ذكر المقرئ أن الحكم «جمع
 بداره الحذاق في النسخ، والمهرة في الضبط، والإجادة في التجليد»⁽²⁹⁾، وأتاحت
 المكتبة الاستنساخ داخل المكتبة، حيث كانت مجهزة بقاعات خاصة للنسخ،
 يتوافر بها الأقلام والأحبار والورق لمن لا يملك إمكانات النسخ. ولم يتوقف
 الأمر عند كتابة الكتب ونسخها؛ بل وُجد في المكتبة من يُجلّد الكتب ويرمّمها،

ويزخرها لتظهر بصورة جيدة⁽³⁰⁾. ولم تنشأ المكتبة للزينة أو للتباهي، وإنما كانت مكاناً للتتقّف والبحث والدراسة والاطلاع، وكان النشاط العلمي الذي قدّمه العلماء في هذه المكتبة دليلاً كافياً على مدى حسن استخدامهم للإمكانات التي وفرتها هذه المكتبة⁽³¹⁾. وقدّمت المكتبة العديد من الخدمات، بدءاً من فتح أبوابها لطلاب العلم، وتيسيرها لهم الاطلاع والبحث، والاستفادة من كتبها داخلياً وخارجياً من خلال إعارتها للكتب لهم. ولتحقيق أقصى استفادة ومنفعة لهؤلاء الطلاب، فقد هيأت المكتبة وسهّلت لهم النسخ من تلك الكتب، ووفّرت الأدوات اللازمة لذلك، وخصّصت لهم قاعات لتلك المهمة. كما اهتمت المكتبة بإخراج الكتب المنسوخة بصورة جيدة؛ وبذلك تكون المكتبة عملت كأنها دور للنشر في الوقت الحاضر؛ حيث إنها تعمل على نسخ الكتب وتوفيرها لطلاب العلم ودكاكين الورّاقين.

النساخون والورّاقون:

نتيجة لانتشار العلماء؛ فقد زاد الطلب على الكتب، وراجت مهنة النسخ والوراقة، وانتشرت حوانيت الورّاقين، التي غالباً ماكان أصحابها من المهتمين بالعلم والأدب، فاكثسوا هذه الحرفة إلى جانب الاطلاع والثقافة، وكانت هذه الحوانيت تجذب العلماء والأدباء وطلاب العلم، وكان يدور بينهم بعض النقاشات والمناظرات العلمية؛ مما جعل هذه الحوانيت تمثّل منتديات أدبية أسهمت في نشر العلم، ودفع عجلة حركته. ويبدو أن الورق كان يُباع بسعر رخيص؛ مما ساعد على الإقبال لشراء الكتب⁽³²⁾. وأدّى هذا الرواج والانتشار إلى بروز طائفة الورّاقين، وهم المعنيون بالاستنساخ والتصحيح والتجليد وسائر الأمور المكتبية⁽³³⁾، وقد اشتهر ورّاقو الأندلس بالمهارة والحدق في المهنة، وقام بهذا العمل في مكتبة الخليفة الحكم المُسْتَنْصِر العديد من الأشخاص. ولعناية المُسْتَنْصِر الكبيرة بشؤون العلم، فقد كان له العديد من الورّاقين، الذين جهّز لهم مكاناً خاصاً بهم في مكتبته⁽³⁴⁾، ومن هؤلاء الورّاقين:

- إسحاق بن محمد بن إسحاق بن منذر: كان وراق الحكم المُسْتَنْصِر في عهد أبيه، وكان من أهل الأدب والفهم⁽³⁵⁾.
- عباس بن عمرو بن هارون الكناني (592-973هـ/709-989م): من أهل صقلية^{sqly}، قدم إلى الأندلس 633هـ/849م، واتصل بالحكم المُسْتَنْصِر في أثناء ولايته للعهد، وتوسّع له في الورق حتى أصبح من جملة الورّاقين⁽³⁶⁾.
- ظفر البغدادي: استخدمه الحكم المُسْتَنْصِر، وكان من رؤساء الورّاقين المعروفين بالضبط وحسن الخط⁽³⁷⁾.

- أحمد بن سعيد بن مقدس: نسخ للحكم المُسْتَنْصَر كثيراً وكان نحوياً ولغوياً، ضابطاً للكتب⁽³⁸⁾.

وللنسخ والوراقة أهمية في ميدان النشاط العلمي، فهما من أهم مصادر الكتب، ولم يكن باستطاعة أي إنسان امتحان هذه المهنة؛ إذ إن شرطها الأول والأساسي جودة الخط ووضوحه وصحته، ولا بد أن يكون من أهل الثقافة والمعرفة، ليفهم ما ينسخه، وأن يتحلّى بالأمانة، وحضور الذهن، وأن يكون منتبهاً متيقظاً، فشرود الذهن قد يتسبّب في إهمال الناسخ لبعض الكلمات دون أن ينتبه إليها. وبعد النسخ يكون هناك من يضبط عمل النّساخ ويراقبه⁽³⁹⁾، وقد قيل: «إن آفة العلم خيانة الوراقين؛ حتى إن بعض العلماء نسخوا ما استطاعوا من كتبهم بأنفسهم؛ حرصاً على سلامة العلم»⁽⁴⁰⁾.

وتعدّ الوراقة والنسخ من المهن المتعبة والمكروهة، وفيها قال الشاعر محمد البكري الأندلسي:

أما الوراقة فهي أنكد حرفة	أوراقها وثمارها الحرمان
شبهت صاحبها بصاحب إبرة	تكسو العراة وجسمها عريان ⁽⁴¹⁾

ومن الجدير بالذكر أن عملية النسخ والكتابة لم يختص بها الرجال فقط، ولكن كان للنساء دور فيها، وقد اتصفن بالبراعة وجودة الخط؛ وكان لذلك أثر في بلوغ بعضهن منزلة عالية لدى الخليفة، فقد كان للحكم المُسْتَنْصَر كاتبة تُدعى (لبنى)، وكانت حاذقة بالكتابة، خطّاطة، أديبة، نحوية، وشاعرة، توفيت 376هـ / 987م⁽⁴²⁾. وكذلك كان لدى والده من قبله الخليفة الناصر كاتبة تُدعى (مزنّة)، وهي أديبة حسنة الخط⁽⁴³⁾. وكان العلم في أوج ازدهاره فترة خلافة الحكم المُسْتَنْصَر؛ وبالتالي ازداد الطلب على الكتب، ولهذا انتشرت حوانيت الوراقين ولَمع نجمهم، وأصبحت لهم مكانتهم الخاصة في المجتمع، وغالباً ما كان هؤلاء الوراقون علماء أو مثقفين، وأسهموا بدورهم في نشر العلم والثقافة من خلال الكتب التي باعوها، أو حتى من خلال النقاشات التي كانت تدور بينهم وبين الوافدين على حوانيتهم. ومن كان منهم يتصف بصفات الوراق؛ فإنه يمتحن الوراقة مهنةً له، ومنهم من كانت الوراقة سبيله لكي ينال حظوةً لدى الخليفة، وكما سبقت الإشارة فقد شارك النساء الرجال في هذه المهنة، وفي ذلك دلالة على الوعي الفكري الذي كان سائداً آنذاك.

المُساجلات والندوات:

كثيراً ما كان يعقد الخليفة الحكم مجالسه الأدبية والعلمية مع العلماء والأدباء في أماكن عديدة، منها مكتبته التي احتواها قصر الخلافة، وكانت الروح

العامة لهذه المجالس مليئة بالمُسَاجلات والندوات في مختلف العلوم⁽⁴⁴⁾. وفيها يقرأون الكتب، أو يناقشون قضية ما في أمور الدين والتعليم⁽⁴⁵⁾. والمساجلات هي: المبارزة، والمعارضة، والمفاخرة، أو قول شعر، وكانت المناقشة سجلاً بين المتحدثين: أي مناوئة بينهما⁽⁴⁶⁾.

أما الندوات فهي جمع نادٍ، وهو كل مكان يجتمع فيه الناس للبحث والمشاورة في موضوع معين⁽⁴⁷⁾. وقد نال العلم والعلماء لدى الخليفة حظوة، ومنحتهم هذه المجالس المكانة العالية والمرموقة، فكانوا يجالسون الخليفة الحكم ويناقشونه في العلوم، ويحصلون على الكثير من الأموال لقاء علمهم هذا⁽⁴⁸⁾. وكان جعفر المصحفي وزير الخليفة الحكم ذا علم واسع واطلاع، وقد جمعته بالمستنصر علاقة وطيدة؛ حتى إنه كان يشاركه مجالسه العلمية، كما هو الحال مع أبي علي القالي، الذي كان يروي شعر المشرقيين ودواوينهم في تلك المجالس، كما كانت العربية والعلوم تُدرّس بها⁽⁴⁹⁾. وذكر الحميدي أن الخليفة الحكم المُسْتَنْصِر عندما أمر محمد بن أبي الحسن مع أبي علي القالي، وابن سيد، بمقابلة كتاب (العين) للخليل بن أحمد، وقد أحضرت نسخ عديدة لمقابلتها، ومن بين هذه النسخ كانت نسخة القاضي منذر بن سعيد - التي كتبها بخط يده - فلما سأل الحكم عن النسخ، فأخبروه أن نسخة القاضي كانت أشد النسخ خطأً وتبديلاً، فسألهم عما يذكروه من تلك الأخطاء، فأنشدوه أبياتاً مكسورة، ولغاتٍ مبدلة، فعجب من ذلك وسأل القالي عنه، فقال مثل قولهم، فاتصل المجلس بالقاضي، فكتب إلى الحكم كتاباً فيه:

”جزى الله خليل عنا	بأفضل ماجزى فهو المجازي
وما خطأ خليل سوى المغيلي	وعضروطين في ربض الطراز
فصار القوم زرية كل زار	وسخرياً وهزأة كل هازي

فلما دخل المقابلون على الحكم قال لهم: أما القاضي فقد هجاكم، فقلنا: يامولانا، نجل مجلسك الكريم عن انتقاص أحدٍ فيه، ولا سيما مثل القاضي في سنه ومنصبه، وإن أحب مولانا أن يقف على حقيقة ما أدركناه فليحضره، وليحضر الأستاذ أبا علي القالي، نتكلم على كل كلمة أدركناها عليه، فقال: قد ابتدأكما والبادي أظلم، وليس على من انتصر

لوم. قال أبي: فمددت يدي إلى الدواة وكتبت:

هلم فقد دعوت إلى البراز	وقد ناجزت قرناً ذا نجاز
ولا تمش الضراء فقد أثّرت	أسود الغاب تخطر باحتفاز
رويت عن الخيل الوهم جهراً	لجهل بالكلام وبالمجاز
جزى الله الإمام العدل عنا	جزاء الخير فهو له مجازي
به وريت زناد العلم قدماً	وشرف طالبيه باعتزاز
وجليّ عن كتاب العين دجناً	وإظلاماً بنور ذي امتياز
بأستاذ اللغات أبي علي	وإحداث بناحية الطراز
بهم صح الكتاب وصيّوه	من التصحيف في ظل احتراز

قال: ثم أنشدتها المُسْتَنْصِر بالله، فضحك، وقال: قد انتصرت»⁽⁵⁰⁾. وكانت هذه المجالس سبباً من أسباب الرقي العلمي والثقافي في البلاد، فقد أسهمت في تحفيز العلماء وتشجيعهم على البحث وتمحيص المسائل، كما جعلت العلماء يعدّون العدة الطويلة لمثل هذه المجالس؛ حتى يظهروا فيها بمظهر الخبراء والثقّات، وقد تجلّى ذلك في تزويد مكتبة الخليفة الحكم بالكتب في مختلف العلوم والفنون؛ حتى صارت هذه المكتبة داراً اجتمع فيها العديد من العلماء والنسّاحين والمترجمين⁽⁵¹⁾. ونخلص إلى القول بأن إحدى صور النشاط العلمي التي تبناها الخليفة الحكم تمثّلت في النوادي العلمية التي كان يقيمها في غرف قصره ومكتبته، هذه المجالس التي كانت مليئة بالمُساجلات والنقاشات العلمية في مختلف العلوم، وكانت تزيد من ثقافة الحكم، وثقافة رواد مجلسه، ولم تقتصر تلك النقاشات على جانب واحد، أو موضوع محدد؛ بل كانت متعددة المجالات، متعددة العلوم، حيث تُطرح فيها مسألة ما، ويبدأ من في المجلس بمناقشتها - كل بما يملك من علم في تلك المسألة - وكانت هذه المجالس سبباً لنيل بعض العلماء - مثل: أبي علي القالي ووزيره المصحفي - صحبة الحكم ومرافقته.

النقّلة والناقلون:

لم تقف جهود المسلمين عند التعلّم وقراءة الكتب وتأليفها؛ بل تعدّى ذلك إلى معرفة العلوم التي عرفتتها الحضارات والأمم الأخرى بمختلف مجالاتها، حيث بدأ المسلمون نقل هذه العلوم وترجمتها إلى لغتهم العربية؛ حتى يتسنى لهم الإبحار فيها، وكان لذلك النقل بواعث وأسباب منها: أن القرآن الكريم حثّ على التفكير وإعمال العقل، والتفكير في الكون، وفي خلق السموات والأرض،

والذي كان سبباً قوياً لتعزيز رغبة الإنسان الطبيعية للبحث في المجهول، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ (190) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٥٢﴾ (53). هذا بالإضافة إلى أن احتكاك العرب بغيرهم من الأمم؛ جعلهم يدركون أن هناك ثقافات وعلومًا أخرى ينبغي الاستفادة منها، فنقلوا إلى العربية كتب الرياضيات والفلك والطب⁽⁵⁴⁾. وعزز ذلك ازدهار الحضاري والاقتصادي والأمن السياسي الذي كانت تعيشه البلاد؛ فجعلت العلماء يتجهون إلى البحث عن علوم جديدة، كما هيأت لهم سبل الأخذ بتلك العلوم المختلفة⁽⁵⁵⁾. وقد ظهر الاهتمام والعناية بالنقل في تشجيع الحكام وكبار الدولة للنقله والمترجمين، وإجزال العطايا والهبات لهم، كما أخذوا بالبحث عن المخطوطات القديمة وبذل المال في سبيل الحصول عليها، وإرسال الوفود والسفارات إلى الدول المختلفة لجلبها، بالإضافة إلى تلك الكتب التي كانت تُقدّم إلى الملوك والخلفاء كهدايا صلح ومودة⁽⁵⁶⁾. ووجد النقلة الأوائل مشقة في نقل المؤلفات القديمة وترجمتها، إما لرداءة الخط الذي كُتبت به، وألاستخدام المصطلحات القديمة التي لم تعد متداولة، فاتبعوا بذلك وسيلتين في عملية النقل والترجمة، وهما: الترجمة اللفظية، والترجمة بالمعنى، فاللفظية منها: أن يقوم المترجم بترجمة النص ترجمة حرفية، ولها سلبيات كثيرة منها: أن بعض المصطلحات والكلمات الأجنبية ليس لها مرادف في اللغة العربية، كما يصعب نقل التشبيهات والمجازات من لغة إلى لغة أخرى. والطريقة اللفظية تجعل النص مفككاً يفتقد إلى الترابط بين الكلمات.

أما الطريقة الثانية التي امتازت بالدقة، فهي الأفضل والأكثر انتشاراً، وفيها يُترجم النص بالمعنى دون أن يتقيّد بترجمة كل كلمة: أي أنه اهتم بنقل الفكرة وليس اللفظ، كما اهتم الناقلون بالدقة والأمانة في نقلهم للكتب وترجمتها؛ لذلك أشرط عليهم إتقان اللغتين المنقول منها والمنقول إليها، بالإضافة إلى معرفة الموضوع الذي يُترجم فيه⁽⁵⁷⁾. وبعد إهداء الإمبراطور البيزنطي قسطنطين السابع كتاب ديسقوريدس المزدان بالصور إلى الخليفة عبد الرحمن الثالث 336هـ/948م، بدأت الترجمة في الأندلس، فطلب الخليفة من قصر القسطنطينية أن يُرسل إليه ترجماناً ليترجم له هذا الكتاب، وينقله إلى العربية ويحلّ أحاجيه، فبعثوا إليه بالراهب نيقولا 339هـ/951م ليلبي حاجته. وممن ساعد على ترجمة هذا الكتاب حسداي بن شبروط، الذي راجع النص النهائي للكتاب بعد أن اشتغل عليه عدة مترجمين، وكان هذا الرجل طبيباً وكاتباً أنيقاً.

وهناك أيضاً اصطفن بن بسيل، الذي كان تلميذاً لحنين بن إسحاق، ونقل المادة الطبية لكتاب ديسقوريدس⁽⁵⁸⁾. واحتوى الكتاب على جميع علوم عصره في ميدان الطب وصناعة الأدوية⁽⁵⁹⁾. وقد راج النقل والترجمة في عصر الخلافة؛ حتى إن الخليفة الحكم المُستنصر بالله اتخذ من حيزون قاضي النصارى بقرطبة مترجماً له⁽⁶⁰⁾. وأول ما بدأ المسلمون بنقله كُتُب العلم العلمية؛ مما يدل على فهمهم للعمل الذي يقومون به؛ إذ لم يبدؤوا بكتب الفلسفة النظرية، حيث كان العرب في أول أمرهم بحاجة إلى الرياضيات والفلك وكتب الطب لمعالجة أبدانهم، وعندما كثرت لديهم العلوم وكُتُبها، اتجهوا إلى كُتُب الفلسفة ليكملوا مسيرتهم الثقافية⁽⁶¹⁾. ولم يقتصر نقل الكتب في الأندلس وترجمتها إلى اللغة العربية فقط، فقد تجدد نشاط النُّقْلة والناقلين بعد عصر الخلافة في القرن التاسع لصالح اللغة اللاتينية؛ إذ بادر ريمون (Raymond) -مطران طليطلة- إلى ترجمة كتاب ابن سينا في النفس إلى اللغة اللاتينية، ومعه أصبحت طليطلة ملتقى لكبار العقول الغربية والمترجمين كأدهيمار دي باث (Adhimarde Bath)، وهرمان الدلمطي (Herman Dalmati)، وروبر دي رتين (Roper deRetin)، الذين كانوا متعطشين للعلوم العربية والمعرفة، وهذا جيار دي كرمون (Gerardde Cremona) ترجم وحده (17) كتاباً، التي شكَّلت مجموعة حقيقية للمعارف الإنسانية، وكذلك أحاطملك قشتالة qishtala- العالم ألفونس العاشر- نفسه بالعلماء من مختلف المذاهب⁽⁶²⁾. ونتيجة لعملية النقل هذه؛ فقد دخلت إلى اللغة العربية العديد من المفردات والمصطلحات، كما قام العلماء بتمحيص آراء الأقدمين وشرحها وتصحيحها وإضافة إليها، لاسيما بعد أن أصبحت اللغة العربية لغة التعبير عن الفكر العلمي في جميع أقطار الخلافة. ولم تقتصر جهود النُّقْلة على النقل والترجمة؛ بل ابتكروا الكثير، وظهرت مآثر المسلمين العلمية الضخمة في الطب والرياضيات والكيمياء وغيرها، وتمكَّنوا بفعلهم هذا من حفظ تراث الأمم من الضياع والتلف؛ إذ رمموا وحققوا نصوصها. وهكذا توسَّعت الثقافة الإسلامية، ونضج الفكر الإسلامي بالنقل؛ بسبب ما وُجد في تلك الثقافات الأجنبية، وما صححه العلماء وما أضافوه وعدلوه، بعد أن أجاد المسلمون التلمذة، وهضموا ما نقلوه، فالإسلام قد حثَّ على طلب العلم الذي يفيد ويبني، ويبعد عن العلوم التي تهدم العقول والقلوب⁽⁶³⁾. ولم يكن المسلمون ناقلين ومترجمين فقط، وإنما ابتكروا وأبدعوا في هذه العلوم والمواد التي نقلوها من لغتها الأجنبية إلى اللغة العربية، حيث فسَّروها وأضافوا إليها؛ ولذلك فقد أدوا دوراً كبيراً في خدمة الثقافة العالمية، بحفظهم لهذه العلوم من الفناء والضياع، كما أنه من خلال مراكز

التعليم والجامعات الإسلامية؛ فقد وصلت هذه الدراسات إلى أوروبا، فترجمت من العربية إلى اللاتينية، وكانت هذه أساس الثقافة الأوروبية الحديثة⁽⁶⁴⁾. وهكذا فالترجمة والتأليف والتصنيف تعدّ أحد الجوانب المهمة في العلم عند المسلمين؛ لتفاعلها الإيجابي في بناء الحضارات، ويعني ذلك أن الثقافة الإنسانية ذات موارد متعددة مابين شرقية وغربية يُغذي بعضها بعضاً، على أن تحتفظ كل حضارة بثقافتها ومميزاتها التي تتميز بها⁽⁶⁵⁾. ولا يمكن تجاهل أو إغفال أهمية النقل والترجمة في أي حضارة من الحضارات، فهي مورد مهم للعلم والمعرفة، وكان لها الأثر في اتساع العلوم وتطورها، وكان لها الأثر الاقتصادي في رواج صناعة الورق، وتجارة الوراقين، وإيجادها لفرص عمل في الترجمة لمن كان يمتلك لغات أخرى غير اللغة العربية؛ مما ساعد النقلة على نيل مكانة مجتمعية وحظوة لدى الخلفاء.

الخاتمة:

حوت مكتبة الحكم المُستَنَصِر العديد من الكتب التي أنارت العقول، وأتاحت العديد من الوظائف بها؛ فأصبح هناك من يجمع الكتب، ومن ينسخها، وهناك من يترجمها ويدققها، وُجد من يرّم الكتب ويجلدها. وكان الكتاب يمرّ بعدة مراحل حتى يُباع ويُقتنى، وهذا دليل على مدى الاهتمام بالكتاب، ودرجة القوة الاقتصادية التي كانت في عهد الخليفة الحكم المُستَنَصِر. وعلى الرغم من عدم ورود معلومات شاملة عن مكتبة الحكم؛ لكن يمكن القول بأنها لم تكن مجرد مكتبة؛ بل كانت مجمّعاً مختصّاً بالكتب في كافة مجالاته ومراحل إنتاجه؛ حيث إن هذا العصر عرف قيمة الكتاب وأعطاه مكانته. وكان العلم في أوج ازدهاره فترة خلافة الحكم المُستَنَصِر؛ ومن ثمّ ازداد الطلب على الكتب، وانتشرت حوانيت الوراقين ولع نجمهم، وأصبحت لهم مكانتهم الخاصة في المجتمع، وغالباً ما كان هؤلاء الورّاقون علماء أو مثقفين، الذين أسهموا بدورهم في نشر العلم والثقافة من خلال الكتب التي باعوها، أو حتى من خلال النقاشات التي كانت تدور بينهم وبين الوافدين على حوانيتهم، ومن كان منهم يتصف بصفات الوراق امتهن الوراقة مهنةً له، ومنهم من كانت الوراقة سبيله لكي ينال حظوةً لدى الخليفة، والجميل في ذلك أن النساء شاركن الرجال في هذه المهنة، وفي ذلك دلالة على الوعي الفكري الذي ساد آنذاك. وتمثّلت إحدى صور النشاط العلمي التي تبناها الخليفة الحكم في النوادي العلمية التي كان يقيمها في غرف قصره ومكتبته، فهذه المجالس كانت مليئة بالمُساجلات والنقاشات العلمية في مختلف العلوم، وكانت تزيد من ثقافة الحكم، وثقافة رواد مجلسه، ولم تقتصر هذه النقاشات على جانب واحد، أو موضوع محدد؛ بل كانت متعددة المجالات، متعددة العلوم، حيث تُطرح فيها مسألة ما، ويبدأ من في المجلس بمناقشتها - كل بما يملك من علم في تلك المسألة - وهذه المجالس كانت سبباً لنيل بعض العلماء - أمثال: أبي علي القالي ووزيره المصحفي - صحنبة الحكم ومرافقته. ولا يمكن تجاهل أهمية النقل والترجمة في أي حضارة من الحضارات، فهي مورد مهم للعلم والمعرفة، وكان لها الأثر في اتساع العلوم وتطورها؛ وبالتالي كان لها الأثر الاقتصادي في رواج صناعة الورق وتجارة الوراقين، وإيجادها لفرص عمل في الترجمة لمن كان يمتلك لغات أخرى غير اللغة العربية؛ مما ساعد النقلة على نيل مكانة مجتمعية وحظوة لدى الخلفاء.

النتائج:

- خلصت الدراسة إلى عدة نتائج والتي من أهمها:
- احتوت مكتبة الحكم المستنصر العديد من الكتب , التي أنارت العقول , وأتاحت العديد من الوظائف بها.
- على الرغم من عدم ورود معلومات شاملة عن مكتبة الحكم , لكن يمكن القول بأنها لم تكن مجرد مكتبة , بل كانت مجعاً مختصاً بالكتب في كافة مجالاته .
- تمثلت إحدى صور النشاط العلمي التي تبناها الخليفة الحكم المستنصر , في النوادي العلمية التي كان يقيمها في مكتبة و داخل غرف قصره.
- أهمية النقل و الترجمة , و أثرها في الإزدهار العلمي و الإقتصادي.

التوصيات:

- دراسة المكتبات بقدر من التفصيل , لبيان دورها الثقافي و الإجتماعي و الإقتصادي.
- الدعوة لإحياء المكتبات , و تفعيل دورها في توعية المجتمع و رقيّة.

المصادر والمراجع: القرآن الكريم:

- (1) ابن الأثير، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (ت 658هـ):
التكملة لكتاب الصلاة، تحقيق: عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة،
لبنان، 1415هـ - 1995م.
- (2) - التكملة لكتاب الصلاة: تحقيق: بشار عواد معروف، ط1، دار الغرب
الإسلامي، تونس، 2011م.
- (3) - الحلة السرياء، حققه: حسين مؤنس، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1985م.
- (4) ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن الجزري الموصلي (ت 630هـ): الكامل في
التاريخ، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1415هـ.
- (5) ابن أبي أصيبعة: أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي موفق
الدين أبو العباس ابن أبي أصيبعة (ت 668هـ): عيون الأنباء في طبقات
الأطباء، تحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.
- (6) ابن بشكوال: أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال (ت 578هـ):
الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، ط2، نشره وصححه وراجع أصله: السيد
عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، 1374هـ - 1955م.
- (7) أبو بكر الزبيدي: محمد بن الحسن بن عبيد الله بن مذحج الزبيدي
الأندلسي الإشبيلي (ت 379هـ - 989م): طبقات النحويين واللغويين، تحقيق:
محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعارف، د.ت.
- (8) صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، تحقيق الأب لويس شيخو اليسوعي، ط1،
المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، 1912م.
- (9) الحميدي: محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي
الحَمِيدِي أبو عبد الله بن أبي نصر (ت 488هـ): جذوة المقتبس في تاريخ
علماء الأندلس، ط2، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1983م.
- (10) - جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، الدار المصرية، القاهرة، 1966م.
- (11) ابن خاقان: أبو نصر الفتح بن محمد بن عبيد الله بن خاقان (ت
529هـ / 1135م): مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس،
تحقيق: محمد علي شوابكة، ط1، دار الرسالة، بيروت، 1403هـ / 1983م.
- (12) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون أبو زيد ولي الدين
الحضرمي الإشبيلي (ت 808هـ):
(13) - العبر وديوان المبتدأ والخبر: م1، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان،
1413هـ / 1992م.

- (14)- تاريخ ابن خلدون المسمى بكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1432هـ، - 2011م.
- (15)الصفدي: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت 764هـ): الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، 1420هـ- 2000م.
- (16)الضبي، ابن عميرة الضبي (ت 599هـ / 1202م): بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، ط2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2008م.
- (17)- بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1976م.
- (18)ابن عذاري المراكشي: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ط2، ج2، دار الثقافة، بيروت، 1980م/ 1400هـ.
- (19)ابن عساكر: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت 571هـ): تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو ابن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415هـ- 1995م.
- (20)ابن فرحون: إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون برهان الدين (ت 799هـ): الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، تحقيق: محمد الأحمد أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.
- (21)ابن الفرزي: تاريخ علماء الأندلس، ج1، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1983م.
- (22)الفيروز آبادي: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت 817هـ): القاموس المحيط، تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط1، الرسالة، بيروت، 1426هـ- 2005م.
- (23)القزويني، زكريا بن محمد بن محمود القزويني (ت 682هـ): آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، د.ن.
- (24)القفطي: جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي (ت 642هـ): أنباء الرواة في أخبار النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، مصر، 1406هـ.
- (25)المقري، هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت 1632م): نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، ط1، دار صادر، بيروت، 1968م.
- (26)اليحصبي، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت 544هـ): ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ج1، تحقيق: ابن تاویتالطنجي، 1965م، جزء 2، 3، 4: عبد القادر الصراوي، -1966 1970م، جزء 5: محمد بن شريفة، جزء 6، 7، 8: سعيد أحمد أعراب، 1981-1983م، ط1، مطبعة فضالة- المحمدية، المغرب.

المراجع:

- (1) أحمد عبد الرزاق أحمد: الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، ط2، دار الفكر العربي، القاهرة، 1997م.
- (2) أحمد فؤاد باشا: العطاء العلمي للحضارة الإسلامية وأثره في الحضارة الإنسانية، ط1، مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، القاهرة، 1429هـ / 2008م.
- (3) أحمد مختار عبد الحميد: معجم اللغة العربية المعاصرة، ج2، ط1، عالم الكتب، 1429هـ.
- (4) حامد الشافعي دياب: الكتب والمكتبات في الأندلس، ط1، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م.
- (5) رضا سعيد المقبل: تاريخ المكتبات في الأندلس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2009م.
- (6) شعبان عبد العزيز خليفة: المطارحات في تاريخ الكتب والمكتبات، دار الثقافة العلمية، الإسكندرية، 2006م.
- (7) - الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، الدار المصرية اللبنانية، ط1- 1418هـ / 1997م، ط2- 1321هـ / 2001م.
- (8) عبد الله علي ثقفان: المجالس الأدبية في الأندلس، ط1، نادي أبها الأدبي، 1415هـ.
- (9) عفاف سيد صبرة، ومصطفى محمد الحناوي: تاريخ الحضارة الإسلامية، ط1، دار الميسرة، عمان، 2031م 1434هـ.
- (10) عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، ط4، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، 1972م. 1983م.
- (11) محمد كمال شبانة: الإسلام فكرًا وحضارة، ط1، دار العالم العربي، القاهرة، 1429هـ.
- (12) محمد ماهر حمادة: المكتبات في الإسلام: نشأتها وتطورها ومصائرهما، ط7، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1417هـ، 1996م.
- (13) نانسي فيصل الرواشدة: الحياة العلمية في مرسية الإسلامية من القرن الخامس الهجري إلى القرن السابع الهجري، ط1، دار اليازوري.
- (14) مراجع مترجمة:
- (15) آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة: محمد عبدالهادي أبو ريدين، دار الفكر العربي، 1999م.
- (16) جاك ريسلر: الحضارة العربية، منشورات عويدات، بيروت، 1993م.

- (17) غوستاف لوبون: حضارة العرب، ط3، دار العالم العربي، القاهرة، 2014م.
- (18) خوان فيرنيت: فضل الأندلس على ثقافة الغرب، ترجمة: نهاد رضا وفاضل السباعي، ط1، أشبيلية للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا- دمشق، 1997م.
- (19) خوليان ريبيرا: التربية الإسلامية في الأندلس أصولها المشرقية وتأثيراتها الغربية، ترجمة: الطاهر أحمد مكي، ط2، دار المعارف، 1994م.
- (20) رنهرتدوزي: المسلمون في الأندلس، ج2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1994م.
- (21) زغريدهونكة: شمس العرب تسطع على الغرب، ط8، دار الجيل، بيروت، 1993م.
- (22) ماريا روزا مينوكال: الأندلس العربية إسلام الحضارة وثقافة التسامح، ترجمة: عبد المجيد جحفة ومصطفى جباري، ط1، دار توبقال للنشر، 2006م.
- (23) مكي السباعي: مكتبات المساجد، تحقيق: هاشم فرحات سيد ومحمد جلال غندور، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 2006م.
- (24) مجلات علمية:
- (25) عامر ممدوح خيرو: دور الحكم المُسْتَنْصِر في ترسيخ الحرية الفكرية في الأندلس، مجلة الدراسات التاريخية والحضارية، المجلد الثالث، العدد العاشر، 2011م.
- (26) رسائل علمية:
- (27) خزعل ياسين مصطفى: (بنو أمية في الأندلس ودورهم في الحياة العامة (422-138هـ / 755-1030م)، رسالة ماجستير، جامعة الموصل، العراق، 2004م.
- (28) رجاء هزال العتيبي: ثقافة حكام بني أمية في الأندلس وأثرها على المجتمع الأندلسي (422-138هـ)، رسالة ماجستير.

الهوامش:

- (1) المقرئ: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968م، ج1، ص386
- (2) صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، تحقيق: الأب لويس شيخو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، 1912م، ص65.
- (3) المقرئ: نفح الطيب، مصدر سابق، ج1، ص386.
- (4) ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ج2، 1992م، ص1538.
- (5) خوليان ريبيرا: التربية الإسلامية في الأندلس، ترجمة: الطاهر أحمد مكي، ط2، دار المعارف، 1994م القاهرة، ص157-159.
- (6) مكي السباعي: مكاتب المساجد، تحقيق: هاشم فرحات سيد ومحمد جلال غندور، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض 2006م، ص223-222.
- (7) حامد الشافعي: الكتب والمكاتب في الأندلس، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م، ص121.
- (8) حامد الشافعي: مرجع سابق ص117-118.
- (9) الحميدي: جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، ط2، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1983م، ج1، ص46-48.
- (10) الفتح بن خاقان: مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، تحقيق: محمد علي شوابكة، دار الرسالة، بيروت، 1983م، ص288.
- (11) المقرئ: نفح الطيب، ج1، ص386.
- (12) زغريد هونكة، شمس العرب تسطع على الغرب، ط8، دار الجيل، بيروت، 1993م، ص378.
- (13) ابن جليل: طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق: فؤاد سيد، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985م، ص494؛ حامد الشافعي: الكتب والمكاتب، ص119.
- (14) ابن عذاري المراكشي: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ط2، دار الثقافة، بيروت، 1980م، ج2، ص249؛ المقرئ: نفح الطيب، ج1، ص386.
- (15) اليعصبى: ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق: سعيد أحمد إعراب، مطبعة فضالة، المغرب، 1981-1983م، ج7، ص22. والبصرة مدينة اختطها المسلمون على مقربة من البحر، وهي كثيرة الشجر والنخل: القزويني: آثار البلاد، ص309.

- (16) ابن الأَبَّار محمد بن عبدالله بن أبي بكر القضاعي البلنسي: الحلة السرياء: تحقيق: حسيْن مؤنس، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1985م، ج1، ص202.
- (17) الضبي: بغية الملتبس في تاريخ أهل الأندلس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2008م، ص144؛ الصفدي: الوافي بالوفيات، ج5، ص126؛ القفطي: أنباء الرواة في أخبار النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، 1406هـ، ج3، ص229.
- (18) أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال: الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، ط2، مكتبة الخانجي، 1955م، القاهرة، ص206.
- (19) ابن الأَبَّار: التكملة، ج1، ص298.
- (20) إبراهيم بن علي بن فرحون: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: محمد الأحمد أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، ج2، ص219.
- (21) حامد الشافعي دياب: الكتب والمكتبات في الأندلس، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م، ص66.
- (22) المقرئ: نفح الطيب، ج1، ص367-368.
- (23) رضا سعيد المقبل: تاريخ المكتبات في الأندلس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2009م، ص70-71.
- (24) شعبان عبد العزيز خليفة: الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1997م، ص402.
- (25) شعبان خليفة: مرجع سابق، ص404.
- (26) مكِّي السباعي: مكتبات المساجد، ص207؛ شعبان خليفة: الكتب والمكتبات، ص404.
- (27) شعبان خليفة: مرجع سابق، ص405.
- (28) مكِّي السباعي: مكتبات المساجد، ص211؛ شعبان خليفة: مرجع سابق، ص405.
- (29) المقرئ: نفح الطيب، ج1، ص386.
- (30) شعبان خليفة: الكتب والمكتبات، ص406.
- (31) محمد ماهر حمادة: المكتبات في الإسلام: نشأتها وتطورها ومصائرهما، ط7، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1996م، ص195.
- (32) نانسي فيصل الرواشدة: الحياة العلمية في مرسية الإسلامية من القرن الخامس الهجري إلى القرن السابع الهجري، دار اليازوري، عمان-الأردن، 2011م، ص79.

- (33) ابن خلدون: العبر، ج1، ص451.
- (34) رنهرتدوزي: المسلمون في الأندلس، ج2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر 1994م، ص66.
- (35) ابن الأبار: التكملة لكتاب الصلة، ج1، دار الفكر للطباعة، لبنان، 1995م، ص318.
- (36) ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1983م، ج2، ص509.
- (37) ابن الأبار: التكملة، ج1، مصدر سابق، ص504.
- (38) ابن الفرضي: علماء الأندلس، ج1، مصدر سابق، ص106.
- (39) ماهر حمادة: المكتبات في الإسلام، ط7، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1996م، ص175-176.
- (40) آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدين، دار الفكر العربي، بيروت، 1996م، ص246.
- (41) ماهر حمادة: المكتبات في الإسلام، ص181.
- (42) ابن الأبار: التكملة، ج4، ص228.
- (43) الضبي: بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، ط2 الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2008م، ص511.
- (44) محمد كمال شبانة: الإسلام فكرًا وحضارة، دار العالم العربي، القاهرة، 2008م، ص319؛ خوان فيرنيت: فضل الأندلس على ثقافة الغرب، ترجمة: نهاد رضا وفاضل السباعي، إشبيلية للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا- دمشق، 1997م، ص60.
- (45) عبد الله علي ثقفان: المجالس الأدبية في الأندلس، نادي أبها الأدبي، 1415هـ، ص12.
- (46) أحمد مختار عبد الحميد: معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، 1429هـ، ج2، ص1036.
- (47) أحمد مختار عبد الحميد: معجم اللغة العربية المعاصرة، ج3، الرياض، ص2189.
- (48) عامر ممدوح خيرو: دور الحكم المستنصر في ترسيخ الحرية الفكرية في الأندلس، مجلة الدراسات التاريخية والحضارية، تصدر عن مركز صلاح الدين الأيوبي، جامعة تكريت، العراق، م3، ع10، 1432هـ، ص289.
- (49) خزعل ياسين: بنو أمية ودورهم في الحياة العلمية، رسالة ماجستير، جامعة الموصل، العراق، 2004م، ص167-168.

- (50) الحميدي: جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، ط2، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1983م، ج1، ص91-93.
- (51) رفيدة إسماعيل عطا المنان إسماعيل: بيت الحكمة البغدادي وأثره في الحركة العلمية في الدولة العباسية، رسالة ماجستير، جامعة الخرطوم، 1996م، ص40-41.
- (52) القرآن الكريم: سورة آل عمران، الآيتان 190-191.
- (53) عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، ط4، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، 1972م. 1983م، ص270.
- (54) عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي، ص270.
- (55) عفاف سيد صبرة، مصطفى محمد الحناوي: تاريخ الحضارة الإسلامية، دار المسيرة، عمان، 2031م 1434هـ، ص351.
- (56) عفاف صبرة: تاريخ الحضارة الإسلامية، ص351-352.
- (57) عفاف صبرة: تاريخ الحضارة، ص354؛ عمر فروخ: تاريخ الفكر، ص277-278.
- (58) خوان فيرنيت: فضل الأندلس على ثقافة الغرب، ص27.
- (59) ماريّا روزا مينوكال: الأندلس العربية إسلام الحضارة وثقافة التسامح، ترجمة: عبد المجيد جحفة ومصطفى جباري، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 2006م، ص76؛ زغريدهونكه: شمس العرب، ص322.
- (60) رجاء هزال العتيبي: ثقافة حكام بني أمية في الأندلس وأثرها على المجتمع الأندلسي (138-422هـ)، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى، ص358-359.
- (61) عمر فروخ: تاريخ الفكر، ص273-274.
- (62) جاك ريسلر: الحضارة العربية، منشورات عويدات، بيروت، 1993م، ص227.
- (63) عفاف صبرة: تاريخ الحضارة، ص354-355؛ أحمد عبدالرزاق: الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، ط2، دار الفكر العربي، القاهرة، 1997م، ص21.
- (64) رفيدة إسماعيل: بيت الحكمة، ص106.
- (65) أحمد فؤاد باشا: العطاء العلمي للحضارة الإسلامية وأثره في الحضارة الإنسانية، مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، القاهرة، 1429هـ/2008م، ص79.

النزاعات الانفصالية في الحركة الوطنية السودانية، 1918 - 1948م

تأليف أ. عفاف عبد الماجد أبو حسيبو

أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر - جامعة قطر - قطر

تقديم أ.د. أحمد إبراهيم أبوشوك

- تُعدُّ دراسة عفاف عبد الماجد أبو حسيبو عن «النزاعات الانفصالية في الحركة الوطنية السودانية، 1918-1948م» من الدراسات الرائدة التي تناولت العلاقة الجدلية بين السُّلطة الاستعمارية (الحكومة الإنجليزية- المصرية) ومكونات الحركة الوطنية، التي نمّطت حسب استراتيجيات سياسة التفريق وبسط السيادة الاستعمارية (divide and rule)، ووفق ديناميكيات الحراك الداخلي ومؤثراته الخارجية التي خلقت منها ثنائيات متصارعة أو مدمرة. وأصل هذه الدراسة أطروحة أكاديمية بعنوان: «Factional Conflict in the Sudanese Nationalist Movement, 1918-1948»، تقدمت بها المؤلفة لنيل درجة الدكتوراه في العلوم السياسية في جامعة الخرطوم عام 1981م. ورشّحتها كلية الدراسات العليا بالجامعة نفسها للنشر، فصدرت طبعتها الأولى عام 1981م. تتكون النسخة الإنجليزية المنشورة من 971 صفحة من القطع المتوسط، مقسمة إلى مقدمة، وتسع فصول، وخاتمة، وثبتت للملاحق وآخر للمصادر والمراجع. تقاطعت الدراسة أفقياً مع عدد من الدراسات السابقة لها عن الإمبريالية والحركة الوطنية في السودان، مثل: دراسة جعفر محمد علي بخيت، الإدارة البريطانية والحركة الوطنية في السودان، 1918-1939⁽¹⁾؛ ومدثر عبد الرحيم، الإمبريالية والقومية في السودان: دراسة للتطور الدستوري والسياسي، 1981-1998⁽²⁾؛ ومحمد عمر بشير، «تاريخ الحركة الوطنية في السودان، 1909-1969»⁽³⁾. ويُقصد في هذا المضمّن بالتقاطع الأفقي أنّ الدراسات السابقة المشار إليها قد تناولت قضية العلاقة الجدلية بين السُّلطة الاستعمارية الحاكمة ومكونات الحراك الوطني تناولاً عاماً دون فحص دقيق في قضية الانفصامات الثنائية والعوامل المحفزة لها. وبعد إصدار كتاب «النزاعات الانفصالية» عام 1981م صدرت العديد من الدراسات اللاحقة التي تقاطعت معه رأسياً، بحكم أنها قد ركّزت على مكون واحد من مكونات الحركة الوطنية، وناقشت دوره في إطار المنظومة الاستعمارية وتدافع الحركة الوطنية تجاه الحكم الذاتي والاستقلال من طرف والدعوة إلى وحدة وادي النيل من طرف ثانٍ، ونذكر منها: دراسة خالد حسين عثمان الكبد، الأفندية

ومفاهيم القومية في السودان⁽⁴⁾؛ وظاهر جاسم محمد، السيد علي الميرغني زعيم الختمية ودوره في استقلال السودان⁽⁵⁾؛ وحسن أحمد إبراهيم، السيد عبد الرحمن المهدي: دراسة في المهديّة الجديدة في السودان⁽⁶⁾. وبالرغم من تقاطعها الرأسي؛ إلا أن هذه الدراسات لم تسبر غور «النزاعات الانقسامية» التي شكلت نقطة ارتكاز أطروحة عفاف أبوحسبو، وتحليلها لدور التركيبة الوطنية الثنائية القائمة على أطماع طرفي الحكم الثنائي (بريطانيا ومصر)، وتنافس طائفتي الختمية والأنصار، وابتعاد الجنوب عن النضال الوطني في الشمال لأسباب داخلية وخارجية، وتعارض وجهات النظر بين جيل المعتدلين وجيل المتطرفين من قيادات الحركة الوطنية المستنيرة في الخرطوم، فضلاً عن ذلك دور حكومة السودان التي سيطر عليها الشريك الأقوى (البريطانيون)، واستخدم سياسة «العصا والجزرة» في تعاطيه مع مكونات الحركة الوطنية. شبه جعفر محمد علي بخيت علاقة السلطة المركزية الاستعمارية مع مكونات الحركة الوطنية ذات التركيبة الثنائية المتصارعة بعلاقة الشمس بالكواكب السيارة (المجموعة الشمسية)، علماً بأن الأخيرة كانت تستمد قوتها من السلطة المركزية التي رمز إليها بالشمس، وتدور بانتظام في مدارات معينة، دون أن تربك سياسة الدولة الاستعمارية في «صنع الأحداث وتشكيل المواقف». وفي ظل هذه المنظومة الكولونيالية لم تسع السلطة المركزية الحاكمة لترسيخ قيم الوحدة الوطنية، بل مالت إلى توظيف الصراعات الثنائية؛ لتحكم قبضتها على إدارة الدولة والمجتمع،⁽⁷⁾ دون أن تشرك القوى القطاعية المجتمعية في صوغ السياسات العامة التي تهدف إلى ترسيخ قيم الوحدة الوطنية، وتحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية المتوازنة.

لفهم جذور الانقسامات السياسية ومحركاتها الداخلية والخارجية، اختارت عفاف أبوحسبو حدود دراستها الزمنية بعناية، بدءاً من تأسيس نادي خريجي مدارس السودان بأمدردمان عام 1918 وانتهاءً بقيام الجمعية التشريعية عام 1948م؛ لأن بذرة النشاط الاجتماعي للخريجين وبعض حواراته السياسية بدأت في هذا النادي، الذي انقسم أعضاؤه بين شجب ثورة 1919 المصرية وتأبيدها. وتطور هذان الفصيلان في منتصف العشرينيات إلى معسكر موالٍ لمصر (وحدة وادي النيل)، ومعسكر موالٍ لبريطانيين (السودان للسودانيين). وفي النصف الأول من عقد الثلاثينيات نشطت الطائفتان وسط صفوف الخريجين، الذين شكلوا فصيل الشوقيين (محمد علي شوقي) المؤيد للاستقلال والمدموم من طائفة الأنصار وفصيل الفيليين (السيد أحمد الفيل) الموالي لمصر والمدموم من طائفة الختمية. وحسب المؤلفة إن هذه الثنائية الشوقية-الفيلية قد أعيد

تشكيلها في إطار النزاع الختمي-الأنصاري من طرف، والصراع البريطاني-المصري من طرف آخر. وقد عزز هذه الثنائية «المدمرة» الروح التنافسية والطموحات الشخصية في أوساط الخريجين، ومحاولة الطائفية استثمار ذلك لخدمة مصالحها الإقطاعية، فضلاً عن سياسة حكومة السودان تجاه المتعلمين والطائفية. وبعد ذلك نظرت المؤلفة بعين فاحصة لتطور هذه النزاعات الانقسامية أثناء إضراب طلبة كلية غردون التذكارية عام 1931م، وداخل أروقة نادي الخريجين، وفي استجابات الخريجين الموجبة والسالبة لتأسيس المجلس الاستشاري لشمال السودان عام 1944 والجمعية التشريعية عام 1948، وكيف انتقلت هذه الثنائية إلى شعارات الأحزاب وأجندتها السياسية. ولا جدال في أن هذا الوضع برمته قد أفرز رؤية وطنية ضامرة في مواجهة التحدي الاستعماري، الأمر الذي دفع عفاف أبوحسبو إلى القول في خاتمة دراستها: «ربما كان المرء يتوقع أن تنشأ الانقسامية بعد نيل الاستقلال، عندما يكون حدوث الانقسام شيئاً مرجحاً خلال عملية اتخاذ القرار حول الأولويات؛ لكن ليس قبل ذلك عندما يتوجب أن تكون المنصة الشاملة لنيل الاستقلال عاملاً موحداً». ولذلك ترفض المؤلفة «القول بأن السياسة الحزبية كانت إرثاً استعماريّاً دون تسليط الضوء على عناصر النزاع الانقسامي التي كانت سلفاً مجسدة» في التركيبة البنيوية للدولة والمجتمع في السودان. والدليل على أن النزاعات الانقسامية اللاحقة التي أدت إلى انفصال جنوب السودان عام 2011م، والتشظي الذي أصاب الأحزاب السياسية التي تجاوز عددها ثلاثة وثمانين حزباً، فضلاً عن غياب الرؤية الاستراتيجية لحل مشكلات السودان الآنية. ولذلك أطلق التيجاني عبد القادر حامد على الثنائيات الماثلة الآن في الساحة السياسية، وتحديداً صراع اليسار (الشيوعيين) واليمين (الإخوان المسلمين)، بالثنائيات المدمرة.

أهمية الكتاب:

تكمن أهمية دراسة عفاف عبد الماجد أبوحسبو في نسختها العربية في النقاط الآتية:

أولاً، إنها تقدم مقارنة تاريخية-تحليلية جيدة الصنعة عن جذور النزاعات الانقسامية في وسط مكونات الحركة الوطنية، بحكم أنها نتاج واقع اجتماعي واقتصادي وسياسي وثقافي محلي، فضلاً عن أنها خضعت لتوظيف المستعمر وخدمة مطامعه الإمبريالية. وفي ظل هذه الثنائيات المحلية المتشاكسة أوضحت المؤلفة أن حكومة السودان كانت صاحبة سبق فيما يخدم أجندتها السياسية، كما ظهر ذلك في تشكيل وفد السودان إلى لندن عام 1919م؛ لتهنئة الملك جورج الخامس في انتصار الحلفاء في

الحرب العالمية الأولى، وفي إنشاء المجلس الاستشاري لشمال السودان عام 1944 لسحب البساط من تحت أرجل مؤتمر الخريجين بعد مذكرة عام 1942، وتعميق الصراع بين أطرافه المتنازعة. وداخل الثنائية المتصارعة نقرأ بين سطور الكتاب أنَّ السيد عبد الرحمن المهدي (ت. 1959) كان صاحب مبادرة سياسية، أو «براعة مناورة سياسية»، كما يرى حسن أحمد إبراهيم، في الحدود التي تسمح بها حكومة السودان؛ وذلك بخلاف غريمه السيد علي الميرغني (ت. 1969) الذي كان يتحرك برد الفعل، أو الغيرة السياسية تجاه الكسب السياسي والاجتماعي والاقتصادي الذي حققه زعيم الأنصار.

ثانياً، تشكل الدراسة أساساً متيناً للباحثين المهتمين بدراسة واقع الأحزاب السياسية في السودان، ومعرفة جذور النزاع القائم بينها الآن، والتي لا يتركز معظمها على اختلافات أيديولوجية ومبادئ فكرية واضحة، بل مطامع شخصية، وصراعات جهوية وعرقية. ولذلك نجدها تقدم مصالحها القطاعية إلى حساب المصلحة العامة، الأمر الذي أفضى إلى غياب الرؤية الوطنية الجامعة التي يمكن أن تؤسس على المشتركات الحزبية التي تخدم قضايا الوطن والمواطن.

ثالثاً، استندت الدراسة موضوع التقديم إلى كم وافر من المصادر الأولية، التي شملت الوثائق البريطانية، ومذكرات السودانيين والبريطانيين الذي عاصروا تلك الفترة، والمقابلات الشخصية التي أجرتها المؤلفة مع العديد من رموز الحركة الوطنية، أمثال الأساتذة: أحمد خير المحامي، والهادي أبو بكر اسحق، وعلي حامد، وعلي حسني، وحسن عوض الله، وإبراهيم يوسف سليمان، ومحمود الفضلي، ومكاوي سليمان أكرت، وبدوي مصطفى، وعبد الماجد أبو حسيب، وويليام لوس، المستشار القانوني للحاكم العام بين 1953-1956، والمشرف الفعلي على تسليم السلطة للسودانيين؛ فضلاً عن الدراسات السابقة ذات الصلة وبعض الصحف السيارة التي كانت تصدر في الخرطوم. وفي الختام تبقى لي كلمة أخيرة، مفادها الشكر والتقدير إلى الدكتورة عفاف عبد الماجد أبو حسيب التي شرفتني بالاطلاع على المسودة العربية لكتابها القيم والتقديم لها؛ والتهنئة الصادقة على ترجمة أصل الكتاب الإنجليزي إلى اللغة العربية؛ ليكون في متناول طيف واسع من القارئ والباحثين السودانيين، وكذلك إضافة نوعية للمكتبة السودانية والعربية.

أحمد إبراهيم أبوشوك

الدوحة، 12 سبتمبر 2022

المصادر والمراجع:

- (1) يُنظر أصل الأطروحة باللغة الإنجليزية:
- (2) J.M. A. Bakheit, British Administration and Sudanese Nationalism, 1919-1939, Ph.D. Thesis, Cambridge University, 1965.
- (3) نُشرت نسختها العربية تحت عنوان: الإدارة البريطانية والحركة الوطنية في السودان، 1919-1939 (ترجمة هنري رياض)، بيروت: دار الثقافية 1972.
- (4) يُنظر أصل الأطروحة باللغة الإنجليزية:
- (5) Muddathir Abd El-Rahim, Imperialism and Nationalism in the Sudan, 1899-1956, Oxford: Clarendon Press, 1969.
- (6) نُشرت نسختها العربية تحت عنوان: الامبريالية والقومية في السودان: دراسة للتطور الدستوري والسياسي 1899-1956، بيروت: دار النهار للنشر، 1971.
- (7) محمد عمر بشير، تاريخ الحركة الوطنية في السودان، -1900 1969 (ترجمة هنري رياض، وليم رياض، والجنيد علي عمر)، الخرطوم: الدار السودانية للكتب، 1980.
- (8) يُنظر أصل الأطروحة باللغة الإنجليزية:
- (9) Khalid Hussain A. Osman al-Kid, The Effendia and Concepts of Nationalism in the Sudan, Ph.D. Thesis, University of Reading, 1987.
- (10) نُشرت نسختها العربية تحت عنوان: الأفندية ومفاهيم القومية في السودان، أدمرمان: مركز عبد الكريم ميرغني، 2011.
- (11) يُنظر أصل الأطروحة باللغة الإنجليزية:
- (12) Dhahir Jasim Mohamed, The Contribution of Sayed Ali al-Mirghani, of the Khatmiyya, to the Political Evolution of the Sudan, 1884-1968, University of Exeter 1988.
- (13) نُشرت طبعتها العربية الأولى تحت عنوان: الختمية في السودان: تيار سياسي في بناء الدولة الحديثة والمعاصرة، عمان: دار الجنان، 2008م؛ والطبعة العربية الثانية تحت عنوان: السيد علي الميرغني زعيم الختمية ودوره في استقلال السودان، عمان: دار الضفاف، 2017.
- (14) يُنظر أصل الكتاب باللغة الإنجليزية:
- (15) Hassan Ahmed Ibrahim, Sayyid Abd Al-Rahman al-Mahdi: A Study of Neo-Mahdism in the Sudan, 1889-1956, Leiden. Boston: Brill, 2004.
- (16) نشر حسن أحمد إبراهيم كتاباً آخر بعنوان: الإمام عبد الرحمن المهدي،

دراسة حول المهديّة الجديدة ودور الإمام عبد الرحمن المهدي في الحركة الوطنية السودانية، 1898-1934م، أمدرمان جامعة الأحفاد، 1998م.
(17) جعفر محمد علي بخيت، «السُّلطة وتنازع الولاء في السُّودان»، في: أحمد إبراهيم أبوشوك، السودان: السلطة والتراث: الجزء الأول، أمدرمان مركز عبد الكريم ميرغني، 2008م، 16-19.