عصور - تصنيف ج- المجلد 21 / العدد01 - جويلية 2022
EISSN 6278-2600 ISSN 1112- 4237
http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/167

معرف الكائن الرقمي للمقال 10.54239/2319-021-001-004 (DOI)

الجبل في الأسطوغرافيا التاريخية ببلاد المغارب خلال العصر الوسيط الحمولة الرمزية والمقاربة الوظيفية(دراسة نماذج)

The mountain in the historical Historiography in the Maghreb land during the Middle Age - Symbolic load and functional approach (Study of models)

بن خيرة رقية*

جامعة مولود معمري تيزي وزو/ الجزائر

مخبر الدراسات الحضارية والفكرية،/جامعة تلمسان/الجزائر

roqiya.benkhira@ummto.dz

تاريخ الإرسال:2022/02/18 تاريخ المراجعة: 2022/02/26 تاريخ القبول:2022/04/01

الملخص:

تشكل دراسة موضوع الجبل في الأسطوغرافيا التاريخية ببلاد المغارب خلال العصر الوسيط بحمولته الرمزية ومقاربته الوظيفية، رهانا تاريخيا هاما حاول خلخلة المسلمات المعرفية التي لطالما اختزنته ضمن مباحث الجغرافيين والجيولوجيين، متسائلة عن إمكانية كتابة تاريخ للجبل وفق منظور جديد يتخطى سلطة النّصوص الوسيطية لينفتح على قراءات معاصرة قد تسمح بمواكبة تطوره التاريخي وما يثيره من إشكاليات حول طبيعة حضوره وأهمية أدواره، كما تسمح بإعادة تركيب مجمل التصورات الخاصة به على اختلاف مستوياتها.

إنّ البحث في حضور الجبل ضمن الأسطوغرافيا التاريخية من خلال النماذج المختارة(سياسية، اجتماعية ودينية) يفضي بنا للقول أنّه اكتسب حمولة رمزية رغم اختلاف دلالتها ومعانيها من خطاب لآخر، غير أنّها اشتركت في كونها رمزية مقدسة لم تنفك تخرج عن

* د. بن خيرة رقية، جامعة مولود معمري، تيزي وزو/ الجزائر

طبيعة الأطر الفكرية المحتضنة لها، حيث جري توظيفه تبعا لمنطلقاتها وخلفياتها، فزج به في صراع الحاكم والمحكوم وتحول دوره من الدفاع والتحصين إلى التمرد، كما غدا موطنا للثقافات الشعبية، في حين أخذ في الخطاب الصوفي بعدا صوفيا جعله عنصرا هاما في تجربة الولي الذاتية للارتقاء والمعراج الروحي، فضلا عما عكسه من تصورات كشفت علاقته مع الطبيعة وصراعه الدائم معها.

الكلمات المفتاحية: الجبل؛ الأسطوغرافيا؛ العصر الوسيط؛ بلاد المغارب؛ الرمز؛ الوظيفة؛ مقاربة؛ نماذج.

Abstract:

The study of the mountain in the historical Historiography in the Maghreb region during the Middle Age, with its symbolic load and functional approach, is an important historical bet that has attempted to confuse the cognitive assumptions which have always stored it among the themes of geographers and geologists. These themes have wondered whether it would be possible to write a history of the mountain with a new perspective that went beyond the authority of the medieval texts to open up to contemporary readings that would allow it to keep pace with its historical development and the problems it raised about the nature of its presence and the importance of its roles, as well as allow it to reconstruct all its perceptions at all levels.

Research on the mountain's presence in historical historiography through selected models (political, social, and religious) leads us to say that it has acquired a symbolic load despite its different meaning and functions from speech to speech. However, it has been involved in being a sacred symbolism that continued to deviate from the nature of its intellectual frameworks, where the mountain has been employed according to symbolism principles and backgrounds and has been plunged into the conflict of the ruler and the ruled, in which its role has shifted from defense and immunization to rebellion, and has become home to popular cultures. While the mountain took on a Sufi dimension that made it an important element of the Wali's own experience of advancement and perfection, as well as reflected perceptions that exposed its relationship and constant conflict with nature.

Keywords: mountain; Historiography; medieval age; Maghreb land; symbol; function; approach; models

.

مقدمة:

يعد البحث في موضوع الجبل من الاتجاهات التاريخية الجديدة التي عملت على إعطائه مكانته في التأريخ لوقائع الاجتماع البشري ضمن مقاربة يتخطى فيها الجبل بعده الجغرافي والطبيعي إلى أبعاد اجتماعية وثقافية ودينية، بالنظر إلى دوره الهام وحضوره اللافت في الأسطوغرافيا التاريخية، على أنّ البحث فيه ضمن خطاباتها بالمغارب ما فتئت تتسع دائرته لتشمل مقاربات جديدة أسهم الرصيد الوثائقي المتنوع في اثرائها بدراسات عرف فيها مفهومه تطورا تاريخيا، اعتمد الباحثون في تحديده على عدة معايير مرتبطة أساسا بالإنسان وعلاقته بالمجال؛ كما اتخذ نقاشات ذات منحى ابستمولوجي، تمخض عنها تساؤلات عدة من قبيل: ما رمزية الجبل في الخطابات التاريخية؟ وهل هي رمزية واحدة أو متعددة؛ فضلا عن التساؤل حول وظيفته. وأوجه استثماره.

تنطلق دراستنا هذه من مقتضيات منهجية وأخرى معرفية لا تفرضها التحولات التي شهدتها الممارسة التاريخية على أهميتها، وإنّما تأخذ من حتمية إعادة النظر في الكثير من المسلمات التاريخية ومراجعتها مسوغا شرعيا يخول لها البحث في مستويات حضوره بمنأى عن المقدمات الجاهزة والأطر الرائجة التي لطالما اختزنته ضمن مباحث الجغرافيين والجيولوجيين، أي أنّنا نتجه هنا إلى مساءلة الخطابات المؤسسة لصورة الجبل وحضوره على اختلاف مشاربها باعتبارها خطابات تشترك في رسم التصورات الاجتماعية والثقافية الخاصة به وتعكسها في الوقت ذاته، وهي مساءلة وجب التنبيه أنّنا نبتغي من ورائها مقاربة تلك الخطابات وسياقاتها وفق ما يتطلبه إعمال النظر في تشكلات الجبل وصوره المتعددة، ذلك أنّ حضوره في المتن التاريخي السلطاني ليس هو نفسه في المتن الجغرافي أو المتن الصوفي المناقبي، وإن اشترك جميعها في نحت حضوره.

إنّ مساءلة حضور الجبل في الأسطوغرافيا التاريخية المغربية وقراءة مستوياته المتباينة بقدر ما يجعل دراستنا تتخندق حول خطاباتها بقطع النّظر عما أنتجته من رموز ثابتة أو متغيرة، واحدة أو متعددة، بقدر ما تجعل من مهمة فكها وتحليلها أمرا

مستعصيا ما لم تنفتح على حقول معرفية أخرى قد يكون لإمكانية الاحتكاك بمناهجها واستعارة بعض من آلياتها القدرة على قراءته قراءة تأويلية واعية تخرجه من ضيق الكينونة الجغرافية الثابتة إلى سعة التاريخانية المتحركة، مع الأخذ بعين الاعتبار الاختلاف الزمني بين الخطاب والقراءة؛ حيث تتسع الهوة بينهما فيصعب ردمها دون التقيد بقواعد منهجية ضابطة.

1- الجبل والسلطة السياسية: من حصن للدفاع إلى مركز للتمرد:

يحتل الجبل موقعا هاما في المتن التاريخي السياسي والعسكري خلال العصر الوسيط؛ ويعزى ذلك إلى طبيعة تكوينه الجغرافي؛ فعلوه وصعوبة اختراقه فضلا عن الجهل بتركيبته وتضاريسه قد جعلت منه مكانا ذو أهمية في التخطيط الحربي أو التمرد السياسي، بمعنى آخر أنّ أهميته تلك تحددت حسب طبيعة وظيفته وتعدد أبعادها.

يعد وجود الجبل من العوامل المساعدة على التحصين العسكري للمدن؛ فقد ذكر ابن خلدون أنّه فيما تجب مراعاته في بنائها محددين أساسين أولهما دفع المضار وثانيهما جلب المنافع، ومما أدرجه في خانة دفع المضار، نجد ضرورة توفر المنطقة المراد فيها البناء على جبل يحصّنها سواء كانت على الساحل أو بعيدة عنه، (ابن خلدون، 2016: 404)، ويعلل ذلك بقوله أنّ المدينة التي لا تكون في موضع متوعر منه يجعلها سهلة الغزو عكس المدينة التي يحيط بها جبل أو تكون على أسنمته أو على هضبة منه تكتسب منعة من العدو يجعله ييأس من طروقها لما يكابده من وعرها، ولا يكتف ابن خلدون بالتعليل، أنّما يرفق كلامه بشواهد وأمثلة عن مدن عديدة من بلاد المغارب تميزت بحصانتها بسبب وعورة مسالكها وصعوبة اختراقها على غرار مدينة بونة وسلا وسبتة وبجاية والقل (ابن خلدون، 2016: 406).

يتقاطع النّص الخلدوني مع النّصين الجغرافي والرحلي اللذين أوضحا من جهتهما أهمية الجبل في حصانة المدن؛ فبجاية قال عنها الإدرسي:" ...ومدينة بجاية على البحر لكنّها على جرف حجر ولها من جهة الشمال جبل يسمى ميسون، وهو جبل سامي العلو صعب المرتقى"(الادريسي، 2006: 206)، تزداد أهمية الجبل التحصينية والدفاعية خاصة في المدن التي تم اتخاذها كعواصم سياسية؛ فهذه فاس بنيت في موضع بين جبلين(ابن أبي زرع، 1972: 33)، ومثلها تلمسان كان في سندها جبل(العبدري، 2005:

48). والأمر ذاته بالنسبة للمدن الاقتصادية التي رعيت فيها نفس الخصائص؛ فمدينة أغمات التي بناها يوسف بن تاشفين سنة470هـ/1077م، نظرا لأهميتها التجارية في تجارة القوافل الصحراوية وسلعها من الرقيق والذهب تم اختيار موقعها استنادا للشرط السالف الذكر حيث يكتنفها جبل درن الملقب بالجبل الأعظم (الادريسي، 2006: 229).

يتحدد دور الجبل التحصيني بالنسبة للسلطة بعنصر آخر باتت له أهميته البالغة في السياسة العسكرية ونقصد به الماء الذي نعلم "أهميته في الحروب حيث كانت تستغل ينابعيه ونقطها ومجاريها في المعارك والمواجهات كوسيلة من وسائل الدفاع أو الضغط أو الابتزاز" (استيتو، 178:1999)، في هذا السياق يشكل الجبل خزانا طبيعيا بالمياه يغطي حاجيات المدينة التي يحيط بها أو التي تكون في سفحه، وهذا ما يفسر كثرة الإشارات الواردة في النّصوص الجغرافية؛ إذ قلما ذكرت مدينة إلاّ واقترنت بمجرى مائي يأتيها من جبل محيط بها؛ فعلى سبيل المثال حصن سوق الخميس الذي يقع في أعلى جبل به مياه جارية ويتميز بالحصانة حتّى أنّ العرب لا تقدر عليه لمنعته(الإدريسي،2006: 263)، أمّا تونس فقد كان يحيط بها جبل يعرف بجبل الصيادة فيه سبعة مواجل للماء(البكري،214:2003).

أقحم الجبل في الخطط الاستيراتجية الحربية واتخذه الفكر العسكري خلال العصر الوسيط كجزء من تنظيماته وتخطيطاته لتأثيره الكبير في حسم الحروب وإنهاء المعارك؛ ولدوره الهام أيضا في حفظ ميزان القوى وفي التحصين من العدو، نظرا لمميزاته وطابعه الغابوي التي تجعله غير مناسب للهجوم وإنّما للدفاع ما يصعب من مهمة الجيش ولا غرو أن ينّبه الشيرازي في هذا الصدد على ضرورة اختيار موقع للمعركة يكون سالما من جبل أو شجر(الشيرازي، 331:2002).

صعّب إدراج الجبل في التخطيط العسكري في الكثير من الأحيان من مهام الجيوش فعلى سبيل المثال لا الحصر وجد الولاة والقادة صعوبات جمة في مواجهتهم للقبائل البربرية التي تحصنت بالجبال، بسبب منعتها وجهلهم بممراتها وطبوغرافيتها؛ على غرار جبل أوراس الذي تحصنت به الكاهنة مع قبيلتها جراوة وأرهقت جيوش الفاتحين هناك(البكري،2003: 328)، والأمر ذاته بالنسبة "لجبل العنصل القريب من مدينة ميلة

تسكنه قبائل بربرية كثيرة لهم خلاف كثير على الولاة بسبب منعة جبلهم"(مؤلف مجهول،1985: 166)، ويبدو أنّ استيراتجية التحصن بالجبل أثناء المعارك اتبعها مختلف القادة السياسيين ببلاد المغرب الإسلامي فالسعيد الموحدي لما أتى لقتال بني مرين تحصنّ بمدينة مغيلة التي بين جبل بني بهلول وجبل بني زرهون(ابن الأحمر،1972: 21).

إنّ إشراك الجبل في الخطط الحربية قد أعطاه قوة رمزية اتخذ بفضلها بعده السياسي حيث أضحى رمزا للسلطة وتحقيق النصر، بل وهناك من الجبال ما تم تسميتها احتفالا بالنصر الذي تحقق على أرضها أو بفضلها؛ فجبل طارق سمي بجبل الفتح بعد فتح المسلمين لبلاد الأندلس، وظل يستمد رمزية الجهاد والانتصار للإسلام والفتح المبين حتّى العهد الموحدي، أين وصل أمر الخليفة عبد المؤمن بن علي ببناء مدينة عليه، إذ يقول في ذلك ابن صاحب الصلاة:" ولقد وصل الأمر العزيز سنة555هـ ببناء مدينة بإذن الله ومعونته ... بالجبل الميمون البركة على جزيرة الأندلس السامق الشاهق، جبل طارق المفتح..."(ابن صاحب الصلاة، 1987: 84).

حمل رباط جبل طارق وفق هذا المعطى قداسة دينية جاءت لإحياء القداسة الأولية التي حفرت في اللاوعي الجماعي حول الجبل ذاته، وذلك نتيجة ما حققه من نصرة للإسلام وإلحاق الأندلس بداره، علاوة على ما اكتسبه من صفة جهادية جعلته يلج ضمن أيديولوجية الدولة الموحدية؛ حيث سعى الخليفة عبد المؤمن بن علي إلى ثبيت سلطته واكتساب الشرعية ببنائه هناك تماشيا والصبغة الدينية التي تأسست عليها الدولة الموحدية، برفع مؤسسها المهدي بن تومرت لشعاري المهدوية والإصلاح، والتي بدا أنّ مفعولهما السياسي قد انتهى؛ فكان ولا بد من إيجاد سند شرعي آخر أكثر قوة وتأثيرا.

ومن الأمثلة التي تكشف لنا ارتباط الجبل بالانتصارات السياسية و تأثيره في المخيال الجمعي، نشير إلى جبل النواظر الذي بات يؤرخ باسمه في العهد المرابطي؛ فعرف بعام النواظر وهو تاريخ يرادف سنة 532هـ/1137م، ويشير إلى السنة التي كان عبد المؤمن بن علي يصارع فيها علي بن يوسف في النواظر أحد جبال الريف(النويري، دت: 290).

حرصت السلطة السياسية ببلاد المغارب على ضمان ولاء القبائل القاطنة بالجبال القريبة من مركز حكمها ومجالها السلطوي وكسب طاعتهم نظرا لوعيها بأهميتهم

وثقلهم السياسي والعسكري؛ فقد أدرك الأمير المرابطي يوسف بن تاشفين حجم الخطر الذي يمكن أن تشكله القبائل الجبلية بدرن، لذا أوصى خليفته علي بن يوسف: "بألاّ يهيج أهل جبل درن، ومن ورائه المصامدة وأهل القبلة"(ابن صاحب الصلاة، 1987: 82،83)، غير أن هذا الحرص لم يكفل لها ولاءهم؛ إذ ما لبث أن شق هؤلاء عصا الطاعة وأعلنوا التمرد على حكمها متبعين دعوة المهدي ابن تومرت الذي بدأ بنشرها بين ظهرانيهم.

لا تبدو تجربة المهدي ابن تومرت فريدة من نوعها؛ فهو كغيره من أصحاب المشاريع السياسية ممن حملوا لواء المعارضة ضد السلطة القائمة، نهج نفس منهج سابقيه في اختيار منطقة خارجة عنها؛ حيث المجال واسع أمام انتشار تعاليمه وتأسيس سلطته؛(بولطيف،2009 :93)؛ فقد سبقه في ذلك مهدي العبيديين أبي عبيد الله الشيعي الذي اختار جبل كتامة منطلقا لبث الدعوة الشيعية بالمغرب الإسلامي(مؤلف مجهول، 1985:128)، كما لم يحد عن هذا السياق العديد من الثائرين الذين فضلوا الجبال كمراكز لدعواتهم على غرار أبي مخلد بن كيداد النفزي الزناتي المدعو بصاحب الحمار الثائر ضد الدولة العبيدية والمتحصنّ بجبل أوراس (البكري،2013: 328)..

أدى ارتكاز الدعاة السياسيين والمعارضين في بث دعواتهم على الجبل واتخاذه منطلقا لها إلى تحوله لمركز للتمرد؛ حيث أضحى ملاذا للمارقين والخارجين عن سلطة الجماعة، وزُج به في صراع الحاكم والمحكوم؛ فأخذ بذلك رمزية أخرى هي رمزية التمرد والمروق التي ستضاف إليها رمزية ثالثة أصبح بموجبها الثائر في الجبل بطلا شعبويا ستتلقفه أمثال العامة بقولها:" رجل في الجبل خير من رجل في الكبل"(الزجالي، دت: 223). وهي بلا شك صورة تقابلية تقف على طرفي نقيض لما كان يعمل الخطاب السياسي على ترويجه في حق هؤلاء الثائرين الذين جعلهم مجرد مارقين خارجين عن سلطة الحاكم البطل الذي يعمل وفق التفويض الإلهي الموكل له على محاربتهم صونا لوحدة الجماعة وحفاظا على بيضة الدين، ومن ثمة سينتقل الجبل من صراع الحاكم والمحكوم إلى صراع البطل السلطاني والبطل الشعبوي بما يعكسه هذا الصراع من تجليات الممارسة البطولية كالشجاعة والشهامة والمروءة ورفض الظلم والاستبداد، فضلا عما يعكسه من تطلعات وتصورات الفئات الشعبية الطامحة للتغيير.

إنّ صورة الجبل باعتباره مركزا للتمرد والخروج عن السلطان ستستمر إلى أواخر الفترة الوسيطة وبدايات الفترة الحديثة أين سنلمح الرمزية ذاتها لدى صاحب وصف إفريقيا الذي تحدث عن قلعة المريدين بالمغرب الأقصى الواقعة على قمة جبل شاهق تحيط به غابات كثيفة، كان قد أسسها عمرو السياف المتصوف الثائر الذي جمع حوله الكثير من المريدين دامت سطوته عليهم إثني عشرة سنة(الوزان،107:1983).

2-الجبل والثقافات الشعبية: المعتقدات والممارسات الطقوسية:

يبدو أنّ الأسطوغرافيا التاريخية ببلاد المغارب شحنت الجبل بكثافة رمزية انزاح بموجبها من كيان طبيعي مطرد إلى آخر ثقافي واجتماعي يمور بالإيحاءات والدلالات فاستحال بفضلها إلى موطن للثقافات الشعبية؛ ونسجت حوله الكثير من الأساطير والحكايات التي جاءت بسرديات مختلفة لكنّها جمعت عناصر العجيب والغريب والدهشة والإمتاع؛ وهي عناصر تتماشى وطبيعة الجبل الغامض والمجهول؛ كما غدا مسرحا للممارسات السحرية والطقوسية؛ إذ عد أنسب الأماكن والأقدر على احتضانها .

نلاحظ أنّ الأساطير والحكايات الشعبية المتصلة بالجبل في الأسطوغرافيا التاريخية؛ تمثلته ضمن بناها السردية بأنماط متعددة كما استحضرته برموز متباينة عكست ما يحفل به المتخيل الجمعي من صور وتمثلات لم تنفك تخرج عن طبيعة البنى الذهنية المنتجة لها، كما عكست لنا من ناحية ثانية ما كان يمارسه هذا المتخيل من تأثير على الخطاب التاريخي الذي أنساق وراءها دون فهم أو تحليل.

يعطينا مؤلف الاستبصار في حديثه عن جبل زغوغ بمدينة بونة، حكاية شعبية متصلة به، مفادها وجود مسجد قديم به، ومن العجائب أنّه رغم كثرة ثلوجه وبرده لا ينزل منه شيء على المسجد؛ فإذا عم الثلج كله رأيته في وسطه كأنّه شامة(مؤلف مجهول،127:1985)، وفي حديثه عن جبل في طريق بسكرة يورد حكاية أخرى تتلخص في وجود كهف بهذا الجبل، داخله رجل قتيل لم يعرف أحد من أي عهد هو، ولم يتغير الدهور ولا تقادم الأزمان كأنّما جراحه تقطر دما كأنّه قد قتل من يومين ...وقد نقله أهل تلك النواحي ودفنوه بأقبيتهم تبركا به ثم لم يلبثوا وجدوه في الكهف على حاله يحدث بذلك ثقات أهل النواحي ويقال أنّه من الحواريون(مؤلف مجهول، 1985: 173).

إنّ قراءة تأويلية لما ساقته هاتين الحكايتين يجعلنا نقف أمام جوانب رمزية تبتغي منّا تفكيكا وتحليلا يجعلها مفتوحة على سياقات وقراءات جديدة؛ فلو نظرنا في الحكاية الأولى إلى الثلج والبرد اللذان يرمزان في العادة إلى البياض الدال على المحبة والسلام، سنجدها تتغير إلى رمزية أخرى مفارقة تفرضها طبيعة السياق الذي يرشح تأويل معين دون اعتباره التأويل الوحيد، مادام الأمر يتعلق بسيرورة فهم معقدة تتم عملية تشييدها في كل مرة تتغير فيها شروط السياق وعوامله(محمد بوعزة،2011: 48).

ستأخذ إذن تلك المفارقة بعين الاعتبار تمثل الصراع القائم بين الإسلام والتيارات المذهبية والفكرية الخارجية التي كثيرا ما اتخذت الجبل منطلقا لها؛ فرغم ادعائها المحبة والسلام وانتشارها الكبير في مجاله، غير أنّها لا تمس قداسة الإسلام ولا تزحزح مكانته، وهذا ما جعل المسجد لا تصله ثلوج الجبل حتّى أنّه يصبح كالشامة وسطها؛ وربما هي رسالة ضمنية عن استمرار الإسلام في تلك النواحي رغم طغيان تيارات دينية أو مذهبية هناك.

أمّا إذا قمنا بتفكيك رموز الحكاية الثانية التي تماثل في محتواها قصة أصحاب الكهف؛ فهي في الغالب الأعم لا تخرج عما تحمله القصة ذاتها من دلالات دينية توحي في مجملها على قداسة المكان؛ ذلك أنّ اندماج العناصر المجالية بالعناصر القدسية (الشهيد، ديمومة الصفة الأولى، الكهف، الحواريون) تشكل في آخر المطاف مركبا رمزيا مشحونا بالقداسة(الزاهي،2005: 25)، يستمد منها الجبل أيضا قداسته على اعتباره مجالا حاضنا لها وشكلا من أشكالها.

كان من الطبيعي في مجتمع جبلي يشكل فيه المال قوة مادية مفقودة أن تساغ حوله أساطير تربط بين الجبل والثراء؛ "فقرب مدينة تبسة يوجد جبل يعرف بالكتف وفي أعلاه مغارة لا يقدر الوصول إليها لا من فوق الجبل ولا من أسفله، ويقال أنّ فيها مالا عظيما؛ فإنّ الطير إذا نزلت في تلك المغارة وطارت عنها سقطت منها دنانير كبار من ذهب نفيس، وهذا متعارف عليه في تلك البلاد(مؤلف مجهول،1985:163).

نقرأ في ثنايا هذه الأسطورة هموم المجتمع الجبلي الذي يفتقد إلى المال ضمن بيئة جغرافية واجتماعية يمتاز اقتصادها إمّا بالكفاف أو الندرة، ما جعلها تتطلع إلى مورد مالي يأتي بغير كد وتعب تجلبه الطير لهم، كدلالة على نزوله من السماء خاصة مع ما

يمثله الطير من رمز سماوي علوي اقترنت دلالته بارتفاع الجبل الذي يرتبط هو الآخر بالسماء وعلوها، ليتخذ الجبل هنا رمزية مادية ذات بعد نفسي من شأنها تلافي الألم المتمثل في حياة المجاهدة والعسرة والمشقة، وإعطاء الاطمئنان النفسي الذي يجنّب الفرد الصراع مع ذاته ومع عالمه الخارجي في إطار ما يعرف بصراع البقاء.

لا نغفل هنا تأويلا آخرا يقودنا للقول باتخاذ الجبل كفضاء للممارسات السحرية؛ إذ لم يكن بمعزل عنها؛ فقد ساد اعتقاد شعبي بوجود قوى سحرية وخفية تسكن الجبال منذ القديم كالجن وغيرها؛ وهو ما يقره المسعودي الذي يذكر أنّ ممارسة السحر ارتبطت خاصة بالصحاري والمناطق الموحشة أو تلك التي تكثر فيها الجبال أو الوديان(المسعودي، 124:2005)، وتؤكد إحدى نوازل الونشريسي هذا الأمر حيث جاء فيها مسألة حول: "رجل عنده كتب بها جلب الجن وأموالهم والعفاريت ويعزم بصرع المصروع ويزجر مردة الجان"(الونشريسي،171:1981).

ومع أنّ النازلة لا تشير صراحة إلى الجبل، غير أنّ الاحتمال بممارسة هكذا أعمال ضمن مجاله يبقى واردا، على أنّ تسمية الجبل هنا بجبل الكتف ما هو إلا دليل على وجودها، إن لم تكن في الأساس دالة على إحدى الممارسات التي شاع استخدامها آنذاك وتتعلق بقراءة كتف الشاة.

إذا كان الونشريسي ينطلق في قراءته للظاهرة من منظور فقهي يحضر فيه الحكم الشرعي ويغيب عنه تفسير أسباب ارتباطها بمثل هذه الأماكن؛ فإنّ المسعودي تحركه في ذلك خلفيات المؤرخ المحلل والناقد الذي لا يكتف بذكر الظواهر دون تعليلها ومحاولة فهمها؛ فنجده يرجعها إلى أسباب نفسية وذهنية تنشأ عن الخوف الذي يتملك الإنسان إذا تفرد وتوحد في هذه الأماكن حيث يأخذه التفكير إلى مداخلة الظنون والأوهام المؤذية والسوداوية الفاسدة؛ فتصور له الأصوات وتمثل له الأشخاص(المسعودي، 2005: 124)، وبالتالي يكون محركها الأساس هو الخوف.

تفصح الكثير من الإشارات المصدرية من جهتها عن ممارسة القبائل الجبلية للطقوس السحرية ضمن فضائها الجبلي؛ فقبائل غمارة مثلا طار ذكر أحد سحرتها المعروف باسم أبو كيسة الذي كان يقيم بجبال مجكسة، تمتع بنفوذ واسع جعله مطاعا ومسموع القول، حتّى أنّه لا يجرأ أحد على عصيانه أو مخالفته، ومن يفعل ذلك تصيبه

عاهة لحينه أو جائحة، ولا يختلف الأمر سواء كان المخالف فردا أو جماعة(البكري،2013 :284).

عرفت هذه القبيلة نمطا آخر من السحر يدعى بالرقادة، "وهم قوم يغشى على رجل منهم يومين أو ثلاثة فلا يتحرك ولا يستيقظ ولو بلغ به أقصى مبلغ من الأذى؛ فإذا كان بعد ثلاثة أيّام من غشيته استيقظ كالسكران ويكون يومه كالواله لا يتجه لشيء ولا يخبر بشيء؛ فإذا أصبح في اليوم الثاني أتى بعجائب مما يكون في ذلك العام من خصب أو جدب أو حرب وغير ذلك، وهذا أمر مستفيض ولا يخفى"(البكري، 284:2013).

يظهر أنّ الممارسات السحرية كانت منتشرة بكثرة بين قبائل غمارة ففي جبال الريف أو ما يعرف بجبل حاميم المنتسب إلى أبي محمد حاميم الملقب بالمفتري؛ عرف سحرة أخرون من قبيل عمته "تانفيت" وأخته المدعوة "دجو" قال عنها البكري: "من أجمل النّاس، وكانوا يستغيثون إليها في كل حرب وضيق ويزعمون أنّهم يجدون نفعا"(البكري،2013 :283)

لئن كانت طبيعة السياق المعرفي تفرض علينا أن نسوق هذه القرائن والبراهين هنا للتأكيد على اتخاذ الجبل كفضاء للممارسات السحرية خاصة بين القبائل التي كانت تستوطنه؛ فمن واجبنا التذكير أيضا في ذات السياق أنّ مثل هذه الممارسات ليست في الواقع إلاّ انعكاس لما أفرزه الواقع التاريخي من إكراهات دفعتهم إلى اعتمادها كوسيلة للهروب من واقعهم المتأزم في محاولة منهم لتذليل الصعوبات الطبيعية أو تخطي المستحيل، وهذا ما نلحمه في تكرار العناصر التي كان يقع الاستفسار عنها بكثرة مثل الجدب والخصب والحرب.

تعقد ظاهرة التنبؤ أو ادعاء النبوة صلة وثيقة بالسحر في المجال الجبلي فقد سارت جنبا إلى جنب معه، مثلما نجده في حركة حاميم التي مزجت بينهما، وإن كانت مسألة الجمع بينهما لدى زعيم هذه الحركة قد لاقت جدلا واسعا بين المؤرخين؛ فحسب الفريق المؤيد والذي استند في رأيه على مرويات المصادر التاريخية مثل مسالك البكري، وقرطاس ابن أبي زرع، وتاريخ ابن خلدون وبخاصة على نصوص المسالك بوصفه أقدم مصدر أرخ للحركة وزعيمها؛ فإنّ حاميم ادعى النبوة واستحدث تشريعا

دينيا جديدا(البكري،284:2013)، كما استند على ظاهرة السحر التي كانت ذائعة الانتشار آنذاك.

على أنّ حجة هذا الفريق وللأمانة لم تركن إلى مرويات المصادر فقط، بل حاولت بنوع من التحليل والفهم ربطها بالشروط التاريخية المنتجة لها فحسب المؤرخ المغربي إبراهيم القادري بوتشيش لا يمكن أخذها بمعزل عن الظاهرات الاقتصادية والنسيج الثقافي الذي عرفه المجتمع المغربي آنذاك؛ فهي تعبير عن مواقف ووسيلة لتجاوز مشكلات المجتمع"(بوتشيش، 66:2014).

أمّا الفريق الرافض فقد انطلق هو الآخر من المرويات التاريخية نفسها، لكن طبيعة انطلاقه اختلفت عن الفريق الأول؛ حيث كان محركها التشكيك في صدقها لعدة اعتبارات أهمها طبيعتها وتحاملها على هذه الحركات التي وسمتها بالهرطقة الدينية وكالت على زعمائها بأبشع النعوت والصفات، وهذا ما دفع على سبيل المثال لا الحصر الباحثة المصرية سلمى محمود إسماعيل لإنكار هذه التهم بقولها :" وإذ أثبتنا بالبراهين والأدلة والقرائن أنّ حاميم وقبيلته كانوا على مذهب المعتزلة،...وأنّ انتشار السحر والتنجيم بين الغماريين وخاصة بين نسائهم؛ لا ينهض دليلا على هرطقة غمارة لا لشيء لأنّ تلك الظاهرة وجدت في كافة المجتمعات قديما وحديثا"(سلمى محمود؛318:2016).

يبدو أنّ الافتراق حاصل ولا مناص من الإقرار به بسبب اختلاف المنطلقات الفكرية ومستويات القراءة وزوايا النظر بين الفريقين؛ ذلك أنّ حركات المتنبئين تعد من أعقد القضايا التاريخية وما زاد من تعقديها طبيعة سياقاتها وخصوصية مجالها؛ خاصة مع ما تكتسبه من صفة الاستمرارية؛ إذ ما تلبث أن تخمد نيران حركة ما حتّى يشتعل فتيل أخرى، وهذا ما نلمحه مع حركة المتنبيء أبي الطواجين التي ظهرت في نفس المنطقة أثناء الفترة التي أعقبت هزيمة الموحدين في معركة العقاب وتوالي ضعفهم أمام المرينيين. ادعى زعيمها هو الآخر النبوة وجمع الأنصار من حوله نتيجة امتهانه صناعة الكيمياء، ورغم اصطدام حركته بحركة إصلاحية قادها المتصوف عبد السلام مشيش إلاّ أنّها انتشرت واستفحل أمرها(المودن، 2017: 7)..

يشدنا اعتماد هاتين الحركتين على الممارسات السحرية لطرح تساؤل حول طبيعة ذلك الاعتماد وخلفياته؟، وإذا كانت الإجابة عنه لا تخرج عن طبيعة الواقع التاريخي

الذي كان يرزح تحته ساكنة المغرب ككل والمنطقة على وجه الخصوص؛ حيث فرضت على هذين المتنبئين إتباعها لبث الطمأنينة والسكينة في نفوس الساكنة كسبا لتأييدها ونصرتها مع ما كان يعتريها من قلق المصير؛ فإنّنا لا ننكر أنّ هذا الاعتماد كان الغرض منه التأكيد على نبوتهم، ذلك أنّ ادعائها ما كان ليتم تمريره في المجتمع دون ممارسات خارقة للعادة تقفز على نواميس وقوانين الطبيعة وتتوافق وصفات الشخصية الكاريزماتية ذات القدرات غير الطبيعية وفوق البشرية (بن حتيرة،310:2018).

إذا كانت نبوة النبي تؤيد بمعجزة وولاية الصوفي تعزز بكرامة؛ فمن واجب المتنبيء تأكيد نبؤته بممارسات سحرية لا تخرج عن طبيعة الإطار الفكري والثقافي لمجتمعه، ومن ثمة جرى توظيفها لتمويه عقول العامة بغية التصديق بنبوته والامتثال لطاعته بعيدا عن أية حجج علمية وأسانيد مادية، إذ الغالب المتحكم في ذلك الخلفية الإيمانية والنفسية، وهذا ما يجعلنا نقول أنّ مثل هذه الممارسات وإن وقع الشك في وجودها، غير أنّ الحاجة إلى توظيفها تحقيقا لأهداف الدعوة قد فرضت وجودها تحت شعار الغاية تبرر الوسيلة.

على أنّه من الضروري الإشارة إلى أنّ محاولات الفهم والتفسير لمثل هذه الظواهر وضمن مجالاتها الخاصة كالمجال الجبلي لا تتم دون الأخذ بعين الاعتبار مختلف السياقات التاريخية المحيطة بها والمؤثرة فيها، فضلا على تعميق آليات الحفر بغية فهم طبيعة البنى الاجتماعية والفكرية والثقافية المؤطرة لها، ولما لا الانزياح أكثر نحو تحليل العلاقة بين المجال والفعل الإنساني لاسيما مع استمرارية ذلك الفعل وانبعاثه من جديد في كل مرة تتهيأ له ظروف انبعاثه.

لا تنفصل الطقوس الاستشفائية والعلاجية عن مجمل الممارسات الطقوسية المتواجدة في المجال الجبلي؛ فانتشار الأمراض والسعي لعلاجها دفعت بالساكنة إلى اتخاذ الجبل فضاء لإقامتها، بوصفه مكانا مقدسا حاملا لقوى غامضة لها من القدرة على المداواة والعلاج الشيء الكثير، ومرد ذلك إلى الاعتقاد السائد بأنّ الجبل تسكنه قوى روحية جالبة للخير مثلما هي جالبة للشر، وهو ما عرف لدى المغاربة القدامى "بروح الجبل"Genius Montis "، حسب ما توضحه الكتابات اللاتينية التي تعود للعهد

الروماني وتبين عمق تأثير قداسة الأماكن في مخيلة المغاربة مثلما هو الحال في موقع أوزيا القريب من مدينة سور الغزلان ولاية البويرة حاليا"(حدادو، 71:2021).

تعزى قدسية المكان عموما والجبل على وجه الخصوص لتوفره على جملة من الخصائص التي يحددها الإنسان ضمن علاقته بالطبيعة وما تحفزه فيه من مشاعر قوية لا تنفصل عن المشاعر الذي يثيرها المقدس ذاته من الجذب والنفور، الابتعاد والاقتراب، الخوف والرهبة، الخشوع والاحترام(بن حتيرة، 2008: 309)، علاوة على ما يحمله من رمزية العلوي بحكم قربه للسماء والآلهة(حدادو،71:2021).

كان للاعتقاد السائد بقدسية الجبل بما يحمله من صفات الخوف والدهشة والإجلال والإيمان بقدرته الإستشفائية أثر في بروز بعض الطقوس العلاجية المرتبطة به، رصد لنا صاحب الاستبصار بعضها حول البربر المجاورين لجبل بني وارتين الذين كان: "لهم تجارب منها أنّ المريض إذا أرادوا أن يعلموا هل هو يستريح أو يموت، حملوه لرأس العين بذلك الموضع المهول فيغطسونه فيه حتى يقرب أن ينطفئ؛ ثم يخرجونه فإن خرج على فمه دم يستبشرون بحياته وإن لم يخرج من فمه أيقنوا هلاكه، وهذا عندهم متعارف لا ينكر"(مؤلف مجهول، 184:1985).

إذا كان العلاج والشفاء يتحدد بقدسية الجبل وطبيعة الطقوس المقامة في فضائه؛ إذ ينبغي لها أن تتميز بالتقنين والاستمرارية ولها خاصية الفاعلية أيضا؛ فإنّ الالتزام بأدب الزيارة لمقامات وأضرحة الأولياء سيكون له نفعا علاجيا يحتم على الساكنة المداومة على زيارتها، لا سيما وإن كان الضريح في جبل ما من شأنه مضاعفة قدسيته، ذلك أنّ "مجال الولي ليس مجالا عاديا فهو مقدس يسمو عن غيره بما يضمه من رفاته"(بن حتيرة،319:2008).

إنّ استمرار الحضور الكاريزماتي للولي بعد وفاته، تجعل من ضريحه يحظى بنفس القدرات الخارقة التي كان يمتلكها ذلك الولي في الحياة؛ فزيارته والتبرك بضريحه تشفي من الأمراض والأسقام، فمن زار جبل الزليج حسب إحدى الباحثات بتونس في العهد الحفصي صبيحة الجمعة والسبت أعطاه الله إحدى عشرة فائدة من بينها راحة البدن(العامري؛ 336:2006)، ومن زار سبعة جبال بنفس البلد من بينها جبل زغوان،

وإشكال الأسرار، وجبل المنارة حيث مقام أبي سعيد الباجي، والزلاج تجعل زائرها" من الفتن آمن ومن عواقب الأمور سالم، ومن بركة الرجال غانم"(العامري؛ 335:2006).

3-الجبل والولاية الصوفية: قراءة في علاقة الولي بالذات والطبيعة:

يتعدى حضور الجبل في الأسطوغرافيا التاريخية المغربية المستويين السياسي والاجتماعي إلى المستوى الديني حيث يجد في الخطاب الصوفي أبرز حاضن وعاكس له، ليس انسجاما مع ثقافة العصر وما تتميز به من طغيان التيار الصوفي وحسب، بل بسبب الوشائج الرابطة بينهما التي تتحدد في الأساس بتصورات الولي عنه وما يشكله من رموز خاصة تُصور آراءه بشأن الموجودات الطبيعية وفهمه للعوالم الخارجية والظواهر الكونية، ناهيك عما تعكسه من أنماط تفكيرية فيما يتعلق بصلة الإنسان بالله وبالكون؛ فالجبل عند الصوفية مثلا قد يُرى على أنّه رمزا للسمو أو المشقة، أو الخلوة أو الانقطاع أو الجلال والهيبة(خوالدية:25)، كما يمكن له أن يأخذ رموزا أخرى ذات إحالات لا متناهية تنصاع لسلطة السياق المتغيرة أكثر من انصياعها لسلطة النّص الثابتة.

وفق هذا المعطى، فإنّ الوقوف على حضور الجبل في الخطاب الصوفي يتطلب ضرورة الحفر في دلالته الرمزية ومقاربة وظيفته على الصعيدين الذاتي والموضوعي، أو بعبارة أخرى فهم الكيفية التي تم بها استثماره من قبل الولي في تجربته العرفانية الخاصة، ثم فهم الدور الذي أنيط به كحلقة وصل بينه وبين عالمه الخارجي على اعتبار جدلية علاقتهما التي يغدو بها الجبل في نظر الولي مجالا للانفراد عن الخلق والاكتفاء بالحق، مثلما هو مجال للاندماج مع مجتمعه وبيئته.

يعتبر العرفان قطب الرحى في التجربة الصوفية؛ فما من سالك لهذه الطريق إلاّ وغايته معرفة الحق وبلوغ مقام الرؤية والمشاهدة، ويتم له ذلك عبر مقامات مختلفة يسلكها المريد لينتقل بواسطتها من حال إلى حال آخر أرفع وأسمى، وهو ما اصطلح عليه المتصوفة "بالعرفان الذوقي الخالص الذي تتداخل فيه الأحوال الوهبية بالمقامات الكسبية في الذات العارفة لتؤدي إلى حقيقة التوحيد، أي معرفة الله خارج دائرتي العقل والحس"(بن بريكة؛ 2006: 255).

إنّ سعي الولي الدؤوب لتحصيل هذا العرفان جعلته في بحث دائم عن شروط تحقيقه، خاصة ما تعلق منها بالانفراد عن الخلق والاستيحاش منهم لما يعقبه من خلوة وما يصاحبها من أحوال ومقامات تجلب الأنس بالله وتنتج السؤال المقرون بالإجابة(ابن عربي، دت:17)، ولا غرو أن يلجأ الولي إلى الجبل ويخلو فيه إلى غاية تحصيله للمعرفة لما يمثله من شروط العزلة والخلوة الضروريتين لذلك(التوفيق، 1988: 86)؛ فهذا أبي يعزى يلنور كان يقول بإقامته عشرين سنة في الجبال المشرفة على تينمل ثم انحدر بعدها إلى السواحل فأقام بها ثمانية عشر سنة(ابن الزيات، 1997: ص217)، ومثله في ذلك اعتزل أبو حفص عمر ابن هارون النّاس وانقطع في الجبل لعبادة الله تعالى (ابن الزيات، 342:1997).

تتعدد الإشارات الواردة في كتب المناقب بشأن اتخاذ الجبل فضاء للخلوة والتعبد ما يدفعنا للقول بالأهمية التي بات يحظى بها في الخطاب المناقبي؛ حيث شكلت الخلوة به سلوكا صوفيا ينبغي على المريد المبتدئ إتباعه والتقيد به؛ ولعل في ترجمة أبي عبد الله اليستثني ما يؤكد قولنا هذا؛ فقد ذكر الباديسي بأنّه خرج من بلاد بني يستثن وهو صغير يتيم فركن إلى جبل بني عيسى؛ حيث ضمه بعضهم واستأجره على رعي الغنم؛ فحبب الله له الطاعة"(الباديسي،58:1993).

إنّ مسألة الخلوة بالجبل هنا وإن ظلت تؤثث لمكانته وأهميته ضمن هذا الخطاب وتعمل على تكريسه بوصفه أحد الثوابت الصوفية الهامة، غير أنّها ما انفكت تحاكي في حيثياتها ومراميها النموذج النبوي في الخلوة والتحصيل العرفاني وتلقي الفيوضات الإلهية(الزاهي، دت: 57). ذلك أنّ تلقي العلوم والمعارف لا سيما اللدنية منها إنّما يتم بطريقة مباشرة يقذفها الحق تعالى في قلوب العارفين به ما يغن عن أي تواصل معرفي أفقي يربط بين العالم والمتعلم(بين الإنسان ونظيره الإنسان)؛ فيكون الجبل في مثل هذه الحالة رمز علوي يرتبط بالسماء لتلقي العلوم والمعارف العلوية.

وهذا ما يجعل العارف الأمي المنعزل بالجبل أعلم من غيره كونه يخوض في علوم لا يعلمها إلاّ هو بغض النظر عن جنس العارف ذكرا كان أم أنثى؛ ففي هذا الصدد يذكر التادلي شابة هسكورية انزوت في كهف بجبل درن انقطعت عن النّاس وكان لها علوم خاضت فيها لا يعرفها غيرها(بن الزيات، 266:1997)، كما مكنّت عزلة الولي أبي يعزى

يلنور بجبل إيروكان من تحصيله لعلوم لدنية من قبيل الكشف ومعرفة خبايا النّفوس(ابن الزيات،1997:219).

تتسع رمزية الجبل في الخطاب الصوفي باتساع الدلالات الرمزية التي تزداد خصوبة وإيماء لأنّها تنزاح بالكلية عن معناها الظاهري لتبتكر صلة جديدة بين الرمز وما يشير إليه المعنى الباطني(خوالدية،2014: 26)؛ فنجده يأخذ مثلا رمزية الصراع النفسي الداخلي الذي يعيشه الصوفي فمحاولته صعود الجبل وتجاوزه رغم وعورة مسالكه تمثل بالنسبة له التغلب على أهوائه ونزعاته لبلوغ أعلى مراتب الكمال الإنساني؛ حيث تصفو النفس من الشوائب لتتصل بالذات العلية، وهو طريق السالكين في الأحوال والمقامات.

لا غرو أن تشير كتب المناقب إلى إحكام الصوفي سيطرته على الجبل فأبي جبل يعلى(ت503هـ/1109م)، سمي كذلك نتيجة سياحته الطويلة من جبل درن بالمغرب الأقصى حتّى انتهى إلى طرف أوتان بمدينة الإسكندرية(ابن الزيات، 1997: 102)، كما خضع الجبل لقبضة المتصوف أبي طاهر بعد جداله مع أحد الرجال حول عظمة الجبل ومن لديه القدرة على بسط سيطرته عليه؛ فكان اخضاعه كرامة أيده الله بها (الباديسي، 1993: 91)، وربما هي دلالة على قدرته على قهر نوازعه النفسية وغلبة أهوائه وأنّ ذلك الجدال والحوار مع الرجل المجهول ما هو إلاّ حوار نفسي كشف حجم الصراع الوجداني الذي كان يعيشه الصوفي.

وعلى العكس من ذلك، دلت عدم مقدرة الصوفي على صعود الجبل وتجاوز وعورته على عدم مقدرته على الارتقاء في مقامات السالكين، ما يتطلب منه مجاهدات نفسية ورياضات روحية لبلوغ ذلك، ولعل هذا ما يكشفه لنا قول ابن الزيات عن أحد المتصوفة "المجهولين عرف بكثرة السياحة في طلب الصالحين وزيارتهم؛ فلم يزل يسيح إلى أن وصل جبل لبنان؛ فبحث عن ولي من الأولياء ذكر له أنّه بالجبل المذكور إلى أن ظهر به خيال رجل فأراد الوصول إليه فلم يقدر لأوعار الجبل"(ابن الزيات، 1997 :198).

يمثل الجبل بعلوه وارتفاعه في التجربة الصوفية علوا للمكانة ورفعة للسالك؛ وهو فضلا عن ذلك يمثل ارتقاء وصعودا روحيا يبتغي الصوفية من ورائه كشف الحجب

وبلوغ مقام الرؤية والمشاهدة، أي أنّه صعود يحاكي تجربة المعراج النبوي التي شحذت همتهم ودفعتهم بالسّير على منهجه، ولكنّه وفق إحدى الباحثات هو معراج روحي يعبّر عن "رحلة الإنسان بين المراحل المتباينة وخروجه منها أكثر تجديدا ونقاء بالعودة إلى الأصل ثم الصدور عنه من جديد"(خوالدية، 2014: 68).

تعكس علاقة الولي بالجبل رؤيته للعالم الخارجي وللطبيعة التي يحاول أن يكون سيدا عليها ويخضعها لسيطرته بالنظر إلى الإكراهات التي كانت تفرضها عليه وتحتم عليه مجابهتها، وربما هذا ما لمحناه في الكرامات التي حاولت أن تجعل الولي مسيطرا ومحكما قبضته عليه في إشارة منها لقدرته على التحكم في الطبيعة واخضاعها لصالحه بما يتوافق وشخصية الولي البطل ذات الأفعال الخارقة للعادة التي تتجاوز قوانين الطبيعة ونواميسها(خوالدية، 2015: 211).

إذا نظرنا لعلاقة الولي بالجبل من زاوية أخرى غير تلك التي تحصرها في تمثلات البطولة وخوارق العادات؛ سنلاحظ أنّها لا تعدو أن تكون إحدى الإفرازات الذهنية والسلوكية للإكراهات الطبيعية التي ما فتئت تفرض على الولي تبني أنماط سلوكية متعددة يستوجبها صراع البقاء إمّا بإخضاع الطبيعة لصالحه أو بإقامة علاقات روحية متينة معها تلغي فكرة الصراع وتُحل محلها فكرة التعايش والاشتراك أين يتجه الولي إلى التعامل مع الطبيعة وعناصرها على اعتبارها أرواح تربط بينهما علاقات وداد وتعاون تنتفي بموجبها حدود التمايز والتباين؛ فيتعامل معها كأنّها كائن عضوي حي وليس جماد(زيعور، 1984: 148).

إنّ إقامة الولي لعلاقات روحية متينة مع الجبل على وجه الخصوص يفهم من خلفياتها محاولته لهدم مجتمعه القديم وإقامة آخر بديل يخلو من التناقضات يتحد فيه كل شيء حتّى الإنسان مع الطبيعة بمختلف مكوناتها ما من شأنه أن يوفر للكائن الراحة والطمأنينة ويلغ مسوغات الصراع بينهما (بوتشيش، 1991: 107)، ففي هذا السياق تم توظيف الجبل بما يكتسيه من حمولة رمزية دينية وروحية لزرع قيم التآزر والتعاون وإلغاء الفوارق الاجتماعية؛ فيذكر ابن زيات التادلي "أنّ أهل سافو ذبحوا ثورا فسألهم الفقراء أن يجعلوا لهم نصيبا فيه، فأبوا فشكوا إلى أبي صالح فغاظه ذلك، ثم قال لهم، اذهبوا إلى الموضع الفلاني من الجبل فما وجدتموه فيه فجيئوني به فذهبوا إلى

ذلك المكان فوجدوا فيه ظبيا يضطرب فجاءوه به فذبحوه وأكل معهم منه"(ابن الزيات، 1997: 364).

وظف الجبل في الخطاب الصوفي لنشر قيم الزهد ونبذ ملذات الحياة تأهبا للدخول في طريق السالكين، فهو يشكل بذلك دعوة للاتحاد مع الطبيعة بالعودة إليها وترك ما جرفته حياة التحضر من تداعيات على السلوك الإنساني حيث تراجعت قيمه الدينية والاجتماعية؛ وهو ما نستشفه في ترجمة المتصوف أبو عبد الله محمد ابن موفق الذي كانت له دنيا عريضة وعد من أهل الرفاهية والنعيم، قصد جبل أمسيون بعدما رأى جموعا من النّاس يمرون عليه ويصعدون أعلاه؛ فذهب إليهم وحضر سماعهم فاستحسن أحوالهم"(ابن الزيات، 1997 :430).

يعمل الخطاب الصوفي في كليته على ترسيخ التصوف كسلوك اجتماعي بديل غايته الوصول إلى الكمال الإنساني وبناء مجتمع مثالي يرتكز على أسس دينية و أخلاقية متينة، ولا يخرج استثمار الجبل هنا عن هذه الغاية؛ فبغض النظر عما يطرحه من صعوبات ومشقات معيشية كبيرة لا سيما ما تعلق منها بتحصيل الأقوات، غير أنّه يظل أفضل الأماكن التي تكفل للصوفي قوتا حلالا طيبا، فهذا "أبو عبد الله محمد الأندلسي لما ضاق عليه قوته من الحلال البيّن الذي لا شبهة فيه، انتقل من فاس إلى جبل غياثة ومال الحلال بذلك موجود والمباح كثير فاستوطنه حتى مات"(التميمي، 2002: 128).

خاتمة:

نخلص في ختام هذه الدراسة أنّ الجبل بوصفه فاعل تاريخي هام ببلاد المغارب خلال العصر الوسيط فرض علينا ضرورة البحث في حمولته الرمزية وما أنيط بها من وظائف في الأسطوغرافيا التاريخية، على اعتبارها دراسة تسمح لنا بالحفر في الوعي الإنساني بقطاعاته التاريخية والمعرفية والقيمية ما يعطيها أهميتها ويثمن مخرجاتها، فضلا عما تشكله من فتوحات معرفية من شأنها إعادة كتابة تاريخ للجبل يواكب ما تطرحه العملية التجديدية من إشكاليات وما تفرضه من تحولات.

إنّ البحث في موضوع الجبل ضمن الأسطوغرافيا التاريخية رغم أهميتها تكتنفها صعوبات جمة، تعود في الأساس إلى تقاليد الكتابة المعمول بها في الفترة الوسيطة ناهيك عن نظرة المؤرخ للممارسة التاريخية، ففي هذا السياق مثلا يغيب التحديد الجغرافي

لبعض الجبال، كما تتضارب الروايات الشفوية المؤرخة لها لاسيما ما تعلق منها بالثقافة الشعبية من حكايات وممارسات طقوسية ما يصعب من استثمارها النّصي؛ إلاّ إذا ما تم ذلك في حدود القراءة التاريخية وتغليب تأثرها بالمخيال الجمعي وذهنيات المجتمع.

أثبت الانفتاح على القراءة المعاصرة لا سيما القراءة التأويلية منها إلى جانب تنويع مقاربات البحث عن تعدد رمزية الجبل في الخطابات التاريخية وتنوع دلالتها؛ فعلى المستوى السياسي تبين لنا اكتسابه لحمولة رمزية دلت على النصر، البطولة والسلطة، لكن حدث تحول في سياقات توظيفه انتقل بموجبها من التحصين والدفاع إلى التمرد وزُج به في صراع الحاكم والمحكوم، فتغيرت تبعا لذلك رمزيته البطولية لتتخذ طابعا جدليا تجاذبته رؤى البطولتين السلطانية والشعوبية؛ رأت الأولى في الثائر بالجبل متمردا خارجا عن سلطتها؛ بينما تمثله الثانية على أنّه بطلا عاكسا لمآل المجتمع في التحرر من ربقتها وحاملا لتطلعاته في التغيير.

ساعدتنا المقاربة الاجتماعية في فهم البنى الفكرية والثقافية التي جعلت من الجبل فضاء مقدسا نسجت حوله الكثير من الأساطير والحكايات الشعبية، كما عد في ذهنيات المجتمع أفضل الأماكن وأنسبها لإقامة الكثير من الطقوس السحرية والعلاجية، ذلك أنّ رسوخ صورة الجبل المجهول والغامض ذو الارتفاع الشاهق والذي تسكنه قوى روحية دافعة للشر وجالبة للخير ، كان له أثره في اكتساب الجبل لرمزية مقدسة ظل يعتقد في قدرتها على توفير الراحة والطمأنينة التي يفتقدها المجتمع الجبلي؛ فكانت مثل الاعتقادات والممارسات وسيلة لمواجهة عجزه عن مجابهة الطبيعة واكراهاتها.

إنّ انتشار هذه الاعتقادات في الفضاء الجبلي من منطلق قيم اجتماعية ودينية تؤطره، أدى إلى تهميشه في الدراسات التاريخية لاعتبارات عدة جعلته يلج ضمن فضاء الثقافة الشعبية، كما كان للنظرية الانقسامية(سهل وجبل)، دور في ذلك؛ خاصة مع الانسياق التام لبعض الباحثين وراء طروحاتها دون فهم لطبيعته، لتكون هذه الدراسة دعوة لإعادة النظر في تصورات الجبل ورمزيتها من منطلق سياقاته النّصية بعيدا عن خلفيات المدرسة الاستعمارية التاريخية وما تروجه من أفكار تبغتي إعادة نظر ومراجعة.

اقتضى البحث في طبيعة الجبل المقدسة البحث في علاقته بالدين بوصفه أبرز مجال يتمظهر فيه المقدس؛ في هذا السياق قمنا بالإنزياح إلى الخطاب الصوفي بغية

قراءة علاقته بالمجال الجبلي ضمن مستويين ذاتي وخارجي؛ وقد اتضح لنا من خلال النماذج المناقبية الثلاث المختارة، كتاب التشوف، والمستفاد، والمقصد أنّه لا علاقة لحضوره في الخطاب المناقبي ببيئة الصوفي الجبلية وإن كان لها فضل، بل يعود ذلك في الأساس إلى تصوراته حول الظواهر الطبيعية وما تؤديه من وظائف في تجربته الصوفية الذاتية.

تبطل تحليلاتنا في هذه الدراسة توجهات النظرية الانقسامية التي جعلت الولي باختياره الجبل يلج في صراع حضاري طرفيه السهل والجبل، لنقول أنّ علاقته به تعكس في الواقع علاقته بذاته؛ حيث مثل بالنسبة له فضاء للخلوة والتعبد، وتحصيل العرفان، كما شكل له معراجا روحيا للفناء وبلوغ مقام الرؤية والمشاهدة، أمّا على الصعيد الخارجي فيشكل الجبل بحمولته الرمزية بالنسبة للولي صراعا خارجيا يستوجب أواليات دفاعية تتأرجح بين إخضاعه للطبيعة أو إقامة علاقات روحية متينة يتحول الجبل بموجبها من عائق طبيعي إلى مساند له في تحقيق طموحاته ببناء مجتمع مثالي بديل.

على أنّ أهم نتيجة يمكننا أن نخرج بها في ختام هذه الدراسة أنّ ما أثرناه من إشكاليات وما تعمقناّ فيه من تحليلات يبقى رهين قراءتنا لمختلف النّصوص التاريخية وفق مقاربات متعددة، لا توصف نتائجها بالنهائية بالنظر إلى طبيعة هذا الموضوع المتداخل والمتشابك الذي يثير من الإشكاليات ويستدعي من المقاربات ما لا يمكن حصره، خاصة ما تعلق منها برمزية الجبل ووظائفها وعلاقتها بالمقدس وتأثيرها على كافة الخطابات والممارسات ضمن ثلاثية السلطة والدين والمجتمع.

قائمة المصادروالمراجع:

-ابن الأحمر إسماعيل(1972). بيوتات فاس، الرباط: دار المنصور للطباعة والوراقة.
-الإدريسي أبو عبد الله(2006). نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، بيروت: مكتبة الثقافة الدينية
-أستيتو محمد(1996). الماء والحرب في تاريخ المغرب أية علاقة؟. في كتاب، الماء في تاريخ المغرب، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة الحسن الثاني عين الشق.

-إسماعيل سلمى محمود، (2016). « حركة حاميم الغماري بالمغرب الأقصى 313-315هـ رؤية جديدة». مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد24/23، جامعة محمد بن عبد الله، ص.ص(300-327).

-الباديسي عبد الحق بن إسماعيل(1993). المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف، تحقيق، سعيد أعراب، ط1. الرباط: المطبعة الملكية.

- بن بريكة محمد(2006). التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان. ط1، الجزائر: دار المتون للنشر والطباعة والتوزيع

-بن حتيرة السحيري صوفية(2008). الجسد والمجتمع دراسة أنثروبولوجية لبعض الاعتقادات والتصورات حول الجسد. ط1، بيروت: الانتشار العربي.

-بوتشيش إبراهيم القادري(2014). المهمشون في تاريخ الغرب الإسلامي إشكاليات نظرية وتطبيق في التاريخ المنظور إليه من أسفل. ط1، القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع.

-بوتشيش إبراهيم القادري(1991). الخطاب الاجتماعي في الكرامة الصوفية خلال عصري المرابطين والموحدين مساهمة في دراسة الفكر الاجتماعي للبلدان المتوسطية، في كتاب، جوانب في التاريخ الاجتماعي للبلدان المتوسطية خلال العصر الوسيط، المغرب: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة مولاي إسماعيل.

-البكري أبو عبيد الله(2003). المسالك والممالك، حققه ووضع حواشيه، جمال طلبة. ط1، ج2، بيروت: دار الكتب العلمية

-بوعزة محمد(2011). استراتجية التأويل من النّصية إلى التفكيكية. ط1، الرباط: دار الآمان.

-بولطيف لخضر(2009). فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي(510-668هـ-1116-1269م). ط1، الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

-التميمي أبو عبد الله(2002). المستفاد من مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد، تحقيق ودراسة، محمد الشريف، ط1، ج2. تطوان: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية.

-التوفيق أحمد (1988). التاريخ وأدب المناقب من خلال مناقب أبي يعزى. في كتاب، التاريخ وأدب المناقب، ط2. الرباط: منشورات الجمعية المغربية. ص.ص.(81-92)

- حدادو يوغرطة، (2021). «روح المكان وقداسته لدى المغاربة القدامى». مجلة الباحث، المدرسة العليا للأساتذة الشيخ مبارك الميلي الجزائر، المجلد 13، العدد1، ص.ص. (68-80)

-ابن خلدون عبد الرحمن(2016). مقدمة، تحقيق، محمد الشامي. ط، الجزائر: . شركة دار الكتاب الحديث.

-خوالدية أسماء(2015). الفكه في قصص كرامات الصوفية بين التقديس والتحميق. ط1، بيروت: منشورات ضفاف.

-خوالدية أسماء(2014). الرمز الصوفي بين الاغراب بداهة والاغراب قصدا. ط1، بيروت: منشورات ضفاف..

-الزجالي أبو عبد الله(دت). أمثال العوام في الأندلس، تحقيق وشرح ومقارنة، محمد بن شريفة، ج2، المغرب: منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصلي.

- ابن أبي زرع علي (1972). الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، الرباط: دار المنصور للطباعة والوراقة.

-ابن الزيات أبي يعقوب(1997). التشوف إلى رجال التصوف، تحقيق، أحمد التوفيق، ط1. الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة

-زيعور علي، (1984). الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم القطاع اللاواعي في الذات العربية، ط2. بيروت: دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع.

-الزاهي نورالدين(دت). بركة السلطان، المغرب: دفاتر وجهة نظر.

-الزاهي نورالدين(2005). المقدس الإسلامي. ط1، المغرب: دار توبقال.

-الشيرازي عبد الرحمن(2002). النهج المسلوك في سياسة الملوك، تحقيق، محمد حسن وآخرون. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية

-ابن صاحب الصلاة(1979). المن بالإمامة تاريخ بلاد المغرب والأندلس في عهد الموحدين، تحقيق، عبد الهادي التازي. ط3، بيروت: دار الغرب الإسلامي

-العبدري أبو عبد الله(2005). الرحلة العبدرية، قدم لها، شاكر فحام. ط2، دمشق: دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع.

-العامري نللي سلامة(2006). الولاية والمجتمع في مساهمة في التاريخ الاجتماعي والديني لإفريقية في العهد الحفصي. ط1، بيروت: دار الفارابي

-ابن عربي محي الدين(دت). مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم، بيروت: المكتبة العصرية.
-المودن موسى(2017). « إدعاء النبوة في جبال غمارة بين جدلية التواجد وتهويل التناول أبي الطواجين الكتامي أنموذجا»، أوراق نماء، مكرز نماء للبحوث والدراسات: القاهرة، العدد149، ص.ص(1-13).
-المسعودي أبو الحسن علي(2005). مروج الذهب ومعادن الجوهر، اعتنى به وراجعه، كمال حسن مرعي، ط1. ج2، بيروت: المكتبة العصرية.
-مؤلف مجهول(1985). الاستبصار في عجائب الأمصار، نشر وتعليق، سعد زغلول عبد الحميد، الرباط: دار النشر المغربية
-النويري شهاب الدين(دت). نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق، عبد المجيد تريحني، بيروت: دار الكتب العلمية.
-الوزان حسن(1983). وصف إفريقيا، ترجمة، محمد حجي. ط2، ج2، بيروت: دار الغرب الإسلامي.
-الونشريسي أبو العباس(1981). المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفرقية والأندلس والمغرب، تخريج جماعة فقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي، ج11، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية.