

الوضع الديني لنصارى الأندلس على عهد  
الدولة الأموية 138-422هـ / 756-1031م.

أ. صفى الدين محي الدين

جامعة معسكر

حظي أهل الذمة عامة والنصارى خاصة بمكانة جيدة في المجتمع الأندلسي المسلم ويعود ذلك حسب رأبي إلى أسباب أذكر منها:

- تعاليم الدين الإسلامي التي تجبر المسلمين على معاملة أهل الذمة معاملة حسنة، والآيات الدالة على ذلك عديدة منها قوله تعالى: "وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ" <sup>1</sup>، ويقول عز وجل: "وَأِنْ جَنَّحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَىٰ اللَّهِ" <sup>2</sup>، وقوله تعالى: "وَأِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ" <sup>3</sup> ويقول تعالى أيضا: "لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَالُوا لَكُمْ فِي الدِّينِ وَلا يُجْرِمُكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ" <sup>4</sup>.

إضافة إلى الأحاديث النبوية التي تحت على حسن معاملة أهل الذمة، مثل قوله **صلى الله عليه وسلم**: "مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا لَمْ يُرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ، وَإِنْ رِيحَهَا تُوجَدُ عَلَىٰ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا" <sup>5</sup>، ويقول **صلى الله عليه وسلم** أيضا: "أَلَا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا أَوْ انْتَقَصَهُ أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بَغَيْرِ طَيْبِ نَفْسٍ، فَأَنَا حَاجِبُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" <sup>6</sup>، وعن عمر ابن الخطاب **رضي الله عنه** أنه قال: "وأوصيه بذمة الله وذمة رسوله **صلى الله عليه وسلم**، أن يُؤْتَىٰ لهم بعهدهم وأن يُقَاتَلَ من ورائهم ولا يُكَلَّفُونَ إِلَّا طَاقَتَهُمْ" <sup>7</sup>.

- طبيعة وهدف الفتح الإسلامي لشبه جزيرة إيبيريا، والذي يتمثل في السعي لنشر الدعوة الإسلامية في أوساط أصحاب الديانات الأخرى، وتشجيعهم ودفعهم إلى اعتناق الإسلام باللجوء إلى الوسائل السلمية قدر الإمكان.

- إضافة إلى الرؤيا التي رآها موسى بن نصير عند استعداده للعبور إلى الأندلس، إذ رأى الرسول **صلى الله عليه وسلم** وهو يأمره بالرفق بالمشركون <sup>8</sup>، بينما يورد المقرئ روايتين مختلفتين لهذه الحادثة، الأولى مفادها أن طارقا رأى في منامه الرسول **صلى الله عليه وسلم** والخلفاء الأربعة يمشون على الماء، ويشير النبي **صلى الله عليه وسلم** بالفتح ويأمره بالرفق بالمسلمين والوفاء بالعهد <sup>9</sup>، والثانية أنه رأى النبي **صلى الله عليه وسلم** والمهاجرين والأنصار متقلدين السيوف ومنتكبين القسي، والنبي **صلى الله عليه وسلم** يحثه على دخول الأندلس <sup>10</sup>.

يدل تضارب الروايات حول هذه الرؤيا على أسطوريتها، إلا أن ما يمكن الاحتفاظ به منها، هو التزام الفاتحين بالرفق بالمشركون والوفاء بالعهد، ولهذا كله كانت للمستعربين <sup>11</sup> مكانة حسنة في المجتمع الأندلسي.

فقد حرص المسلمون على ترك الحرية الكاملة للمستعربين في تسيير وتنظيم مختلف شؤونهم الدينية، بينما احتفظت السلطة الإسلامية بحق الإشراف والمراقبة وواجب توفير الأمن.

منذ دخولهم الأندلس ضمن المسلمون لسكانها حرية العبادة، فكان الفاتحون يعثون رسلا إلى سكان المدن قبل وصول الجيوش الفاتحة إلى أبوابها، ليؤمنوهم على أرواحهم ودينهم وممتلكاتهم، من ذلك أن موسى بن نصير عندما اقترب بجيشه من مدينة سرقسطة (Zaragoza)، وشعر بجلع أهلها ونية قساوستها ورهبتها على مغادرتها، بما تيسر لهم حمله من ذخائر وكتب مقدسة، أرسل إليهم رسولا يؤمنهم ويعطيهم عهده <sup>12</sup>.

وكان الفاتحون إذا دخلوا مدينة ما، فرضوا على من رغب من أهلها في البقاء على دينه، دفع الجزية مقابل الحرية الدينية والأمن والاحتفاظ بدور العبادة.

تواصلت حياة المسيحيين طبيعية في المدن المفتوحة، وأصبح بإمكانهم أداء شعائرهم الدينية بكل حرية <sup>13</sup>، وقد أقر سيموني، رغم عداوته الشديد للإسلام والمسلمين، بهذه الحقيقة في كتابه، إذ اعترف بأن الكنائس في الأندلس لم تمس بأذى خلال الفتح، وأن عددا كبيرا من الأساقفة

والقساوسة والرهبان الذين فروا عند دخول المسلمين، ما لبثوا أن عادوا إلى كنائسهم بعد تأكدهم من تسامح الفاتحين تجاه أصحاب الديانات الأخرى ومعابدهم<sup>14</sup>.

لقد حافظت الكنيسة على سلطتها الروحية على أتباعها، وعلى ممتلكاتها وعلى إمكانية اكتساب ممتلكات أخرى عن طريق الوقف أو الهبات<sup>15</sup>، كما التزمت السلطات الإسلامية في الأندلس بعدم التدخل في الشؤون الدينية للمسيحيين فيما يتعلق بالعمارة وطرق أداء الطقوس التعبدية وعمليات انتخاب رجال الكنيسة لتولي منصب ديني، إلا إذا كانت الشخصية المنتخبة قد ناصبت الدولة الإسلامية ودينها وهياكلها العدا. من ذلك، أنه في النصف الأول من القرن الثالث الهجري (9م) انتخب أساقفة مطرانية طليطلة (Toledo) الراهب القرطبي إيلوخيو (Eulogio)<sup>16</sup> لتولي منصب أسقف طليطلة، مع العلم أن هذا الأخير قد جهر بعدايه لكل ما يمت إلى الإسلام بصله، وكان يدفع الرهبان والراهبات إلى سب الدين الإسلامي والرسول محمد صلى الله عليه وسلم جهرا، فرفضت السلطة الإسلامية توليه هذا المنصب، ولكنها في الوقت ذاته لم تعين ولم تقترح أحدا آخر مكانه، وظل المنصب شاغرا إلى غاية وفاة إيلوخيو سنة 245هـ/859 م<sup>17</sup>.

أما إذا لم يكن هناك أي سوء تفاهم بين الشخصية المرشحة لمنصب كنسي والسلطة الإسلامية، فإن هذه الأخيرة تلتزم الحياد. ففي سنة 392هـ/1000م حكمت إحدى المحاكم الإسلامية على أسقف مالقة (Malaga) بالسجن خمس سنوات، وأثناء تنفيذ هذا الحكم اجتمع المجمع الكنسي، وعين أسقفا آخر مكانه، ولكن بعد إطلاق سراح الأسقف الأول رفض الثاني التنازل له عن منصبه، فنشب خلاف بين الأسقفين اضطر على إثره الأول إلى السفر إلى روما والاتصال بالبابا الذي أمر بإرجاعه إلى منصبه، كما أمر بتعيين الأسقف الثاني على رأس أول أسقفية يتم شغورها في مطرانية إشبيلية (Sevilla)<sup>18</sup>.

يتضح من خلال ذلك عدم تدخل الحكام المسلمين في شؤون المسيحيين، رغم أن الحاكم المسلم كان يُبلغ عند تعيين مسيحيين في أحد مناصب الواجهة الكنسية مثل مطران أو أسقف أو قس، كما كان للمستعربين في الأندلس الحرية المطلقة في التنقل سواء في الداخل أو نحو الخارج، إذ كان بإمكانهم الذهاب إلى بيت المقدس وبيت لحم والناصرة قصد الحج، مثل أسقف إلبيرة (Elvira) ربيع بن زيد (روسيموندو Rucimundo) الذي توجه إلى فلسطين للحج، وأسقف بلنسية (Valencia) الذي توجه إلى بيت المقدس لنفس الغرض سنة 480هـ/1087م وتوفي بها<sup>19</sup>.

وفي مجال التعبد سمحت السلطات الإسلامية للنصارى في الأندلس بقرع الأجراس داخل الكنائس وخارجها، ويبدو أن ذلك كان أمرا عاديا ومألوا بين المسلمين لذا ظهر في أشعارهم وأعمالهم الأدبية. فقد بات أبو عامر بن شهيد<sup>20</sup> ليلة بإحدى كنائس قرطبة، وأثار انتباهه قرع النواقيس الذي هيج سمعه<sup>21</sup>، ويؤكد ذلك قوله في إحدى خمرياته:

22 وَتَرَمَّ النَّافُوسُ عِنْدَ صَلَاتِهِمْ فَفَتَحْتُ مِنْ عَيْنِي لِرُجْعِ هَدِيرِهِ

كما جاء على لسان ابن حزم الظاهري

23 أَتَيْتَنِي وَهَلْأُلُ الْجَوْ مُطَّلَعٌ قُبَيْلَ قَرَعِ النَّصَارَى لِلنَّوَاكِيْسِ

وتواصل قرع النصارى للنواقيس في الأندلس على امتداد الحكم الإسلامي بها، ولذلك طالب الفقهاء المسلمون من الحكام منع النصارى من ذلك<sup>24</sup>.

ورخص الحكام المسلمون للمواكب المسيحية بالسير في شوارع المدن الأندلسية، وحمل الصليب، وإيقاد الشموع<sup>25</sup>، وبالأخص أثناء الاحتفالات بالأعياد الدينية.

وقد حرصت السلطات الإسلامية في الأندلس على إيجاد تنسيق مع المؤسسات المسيحية، فقد كانت تستدعي من حين لآخر مجالس مسيحية تضم أساقفة ورهبانا وعريا مسلمين وأسامة وأحيانا اليهود، بهدف مناقشة مشاكل المسيحيين وعلاقتهم بأتباع الديانتين الأخرتين، الإسلام

واليهودية<sup>26</sup>، منها مجمع القساوسة الذي عقد سنة 839/225هـ ترأسه مطران طليطلة، بمساعدة مطران إشبيلية ومطران ماردة (Merida)<sup>27</sup>.

وقد اكتسبت الكنيسة الأندلسية خلال الوجود الإسلامي استقلاليتها عن روما مركز البابوية، وذلك بإقرار الحاكم المسلم لمطران الأندلس<sup>28</sup>، بينما كان هذا الأخير يعين من طرف البابا سابقا، وبذلك أصبح للكنيسة الأندلسية شخصية متميزة، إذ أصبح لها طقوسها الخاصة بما المسماة بالطقوس المستعربية "el rito mozarabe"، وهي عبارة عن ترانيم وصلوات تؤدي بلغة عجمية أهل الأندلس، والتي هي مزيج من الرومانية القديمة واللاتينية الدارجة (اللاطينية) والعربية، والتي ظلت سارية المفعول إلى غاية القرن الحادي عشر الهجري (17م)<sup>29</sup>. ومن مظاهر احترام السلطات الإسلامية في الأندلس للنصارى عدم تدخلها في التنظيم الكنسي لهم، بحيث ظلت أرض الأندلس حتى نهاية القرن الخامس الهجري

(نهاية 11م) مقسمة إلى نفس المناطق الكنسية التي كانت عليها أيام القوط، أي إلى ثلاث مطرانيات (طليطلة- إشبيلية- ماردة)، على رأس كل منها مطران، وكل منها تتكون من عدة أسقفيات، وكل أسقفية تتكون من عدة أبرشيات.

وقد حافظ المسيحيون على كنائسهم وأديرتهم للجنسين، بحيث وصل عدد هذه الأديرة في ضواحي قرطبة لوحدها إلى حوالي خمسة عشر دير مسيرة وفق قوانين وأنظمة مسيحية<sup>30</sup>.

وزيادة على كل ذلك فقد سمح المسلمون للمستعربين ببناء كنائس جديدة في قرطبة، من ذلك أن عبد الرحمن الداخل سمح لنصارى قرطبة ببناء كنيسة بدل نصف الكنيسة الذي اشتراه منهم بحوالي مائة ألف دينار ذهب أي ما يعادل خمس مائة لثيولوغرام من الذهب<sup>31</sup>، بهدف توسيع مسجد قرطبة الجامع، مع العلم أن الفقه الإسلامي وبالأخص المذهب المالكي يمنع أهل الذمة سواء في المناطق المفتوحة صلحا أو عنوة من بناء كنائس<sup>32</sup>. وظلت الكنائس في الأندلس تقوم بدورها الديني إضافة إلى الدور الاجتماعي المتمثل في عقد الزيجات وتعميد المواليد واختيار الأسماء لهم وتسجيل المبيعات والعقود بين المسيحيين<sup>33</sup>، كما ظلت الكنائس والأديرة محافظة على ممتلكاتها المتمثلة في الأموال والأراضي التي أوقفها عليها المستعربون؛ فدير رأس القديس فانسان أوقفت عليها أراضي زراعية واسعة جدا<sup>34</sup>.

والأهم من كل ذلك أن الوجود الإسلامي في الأندلس حرر النصارى فكريا، وأعطاهم حرية نقد الكنيسة<sup>35</sup>، فأصبح المستعرب يجرؤ على توجيه انتقاداته للكنيسة بكل حرية، لأن الإسلام ضمن له الأمن، وكفل له حرية العقيدة، ووضع حدا للاضطهاد الديني بين المسيحيين أنفسهم في الأندلس<sup>36</sup>، إضافة إلى تعلمهم حرية اختيار الأشخاص الذين يشرفون على شؤونهم الدينية كالمطارنة والأساقفة، وعدم السماح للحاكم بفرضهم عليهم؛ فعندما عزل عمر بن حفصون<sup>37</sup> الأسقف جعفر بن مقسم عن السقافة في ببستر Bobastro وعوضه بجيو، عارضه الرهبان وكبار نصارى دولته، واضطروه إلى إرجاع جعفر بن مقسم إلى منصبه<sup>38</sup>.

هذه إذاً إشارة سريعة إلى طبيعة المعاملة التي حظي بها نصارى الأندلس، والحرية الدينية التي منحت لهم، خاصة في عهد الدولة الأموية، والتي فاقت أحيانا حدود ما نصت عليه الشريعة الإسلامية، مما سمح للكنيسة الأندلسية بالإنعاش والتفتح على مختلف الأفكار والإستفادة من التطور الفكري الذي كان يشهده العالم الإسلامي، في الوقت الذي كانت فيه الكنيسة في الدول الأوروبية تعاني من الجمود والتخلف، نتيجة لمروور العالم المسيحي عموما آنذاك بفترات مظلمة.

الهوامش:

- 1- سورة المائدة- الآية 8.
- 2- سورة الأنفال- الآية 61.
- 3- سورة التوبة- الآية 6.
- 4- سورة الممتحنة - الآية 8.
- 5- محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي- الجامع الصحيح- تحقيق مصطفى ديب البغا- كتاب الجزية- باب من قتل معاهدا بغير جرم- الحديث رقم 2995- دار ابن كثير- بيروت- ط 3 1407هـ/ 1987م- ج 3 ص 1155.
- 6- سليمان ابن الأشعث أبو داود السجستاني- سنن أبي داود- تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد- كتاب الخراج- باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجار- الحديث رقم 3052- دار إحياء التراث العربي- بيروت- د. ت- ج 3 ص 170.
7. البخاري- المصدر السابق- كتاب الجنائز- باب ما جاء في قبر النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما- الحديث رقم 1328- ج 1 ص 469.
8. حسين مؤنس، فجر الأندلس، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، 1405هـ/1985م، ص 440.
9. المقري، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1997م، ج 1 ص 256.
10. المصدر نفسه- ج 1 ص 255/ ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق وتقديم إبراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط 1، 1402هـ/1982م، ص 23.
11. ( los mozarabos ) لفظ أطلق على نصارى الأندلس خصيصا، وهم المسيحيون الذين ظلوا يعيشون جنبا إلى جنب مع المسلمين في الأندلس، وتشبهوا بهم لغة وزيا.
- 12 - حسين مؤنس- المرجع السابق- ص 103.
- 13 - Duffourcq – La Vie Quotidienne dans l'Europe Médiévale Sous Domination Arabe, 1<sup>ere</sup> édition, Hachette, 1978. – p73.
- 14- Simonet – Historia de los Mozarabes de España, Oriental Press, Amsterdam, 1967- p122.
- 15- Duffourcq – op cit – p71.
- 16 إيلوخيو أو أولوخيو ( San Eulogio de Córdoba )، رجل كنيسة من مواليد قرطبة سنة 184هـ/800 م، كان شديد العداء للإسلام والمسلمين، نفذ فيه حكم الإعدام سنة 245هـ/859م لجهره بسب الإسلام والرسول محمد ﷺ.
- 17- Simonet – op cit - p481.
- 18- Ibid – page 126.
- 19- Duffourcq – op cit – p71.
20. ابن شهيد(382 - 426 هـ / 992 - 1035 م) أحمد بن عبد الملك بن أحمد بن شهيد، من بني الوضاح، من أشجع، من قيس عيلان، أبو عامر الأشعبي: وزير، من كبار الأندلسيين أدبا وعلماء، مولده ووفاته بقرطبة، له أشعار وتصانيف بديعة منها كشف الدك وإيضاح الشك، وحنوت عطار، والتوابع والزواجر. ترجمته في نفع الطيب للمقري، 1/ 621، والأعلام للزركلي 1/ 163.
- 21- المقري- المصدر السابق- ج 1 ص 525.
- 22- ابن بسام- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 2000- ج 1 ص 203.

- 23- ابن حزم الظاهري- طوق الحمامة في الألفة والألاف، اعتنى به وقدم له عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط 1، 1423هـ/2003م. ص230.
- 24- ابن عبدون، ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، نشرها ليفي بروفنسال، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، 1955م. - ص55.
- 25- Simonet – op cit - p 128.
- 26- Ibid – p 360.
- 27- Duffourcq – op cit – p83.
- 28- حسين مؤنس- المرجع السابق- ص496.
- 29- المرجع نفسه- ص426-499.
- Isidro de las Cagigas – Los Mozarabes, Instituto de Estudios Africanos, Madrid, 30 p58. - t7194
- Simonet – op cit- page 201.31
- 32- الونشريسي- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء افريقية والأندلس والمغرب، بإشراف محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1401هـ/1981م - ج 2 ص247.
- 33- حسين مؤنس- المرجع السابق- ص501.
- Christophe Picard – Le Portugal Musulman (VIII-XIII siècle) l'Occident d'Al 34 Andalus sous domination islamique, Maisonneuve et Larose, Paris, 2000 – p 286.
- 35- حسين مؤنس- المرجع السابق- ص487.
- 36- مصطفى الشكعة- المغرب والأندلس: آفاق إسلامية وحضارة إنسانية ومباحث أدبية، دار الكتب الإسلامية، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1407هـ/1987م - ص66.
37. ابن حفصون (235-305 هـ/850-918 م) هو عمر بن حفص (حفصون) بن عمر بن جعفر بن شتيم بن دميان بن فرغلوش بن إذفونش: نائر من أهل الاندلس، تزعم أطول الثورات عمرا في الأندلس، بدأها سنة 270هـ/ في عهد الأمير محمد بن عبد الرحمن الأوسط، وتواصلت إلى غاية خلافة عبد الرحمن الناصر (300-350 هـ/ 912-961 م)، ينعتة المؤرخون باللعين والخبيث ورأس النفاق، اتخذ من بيشتر (Bobastro)، الواقعة في مقاطعة مالقة، جنوب شرق الأندلس، قاعدة له. ترجمته وأخباره في البيان المغرب لابن عذاري المراكشي 2/ 105، وجذوة المقتبس للحميدي ص 268.
- 38- ابن حيان- المقتبس من أنباء أهل الأندلس، تحقيق محمود علي مكّي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1393هـ/1973- ص124.

## المصادر التقليدية التاريخية مقارنة سوسيو-تاريخية

### البحاقيت الثمينة للعربي المشرفي أنموذجا

#### أ. العربي بوعمامة

جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم

#### تمهيد:

من المعلوم أن المصادر التقليدية التاريخية لبلدان المغرب لفتت منذ مدة اهتمام كثير من الباحثين في مختلف فروع العلوم الإنسانية، فظاهرة الأنساب من بين القضايا التي استأثرت بالانتباه واستقطبت سيلا من المؤرخين والباحثين الأنثروبولوجيين وعلماء الاجتماع، إذا شكلت موضوعا خصبا للبحث والكتابة. " فالحديث عن السير الذاتية والتراجم، قد أخذ على أيامنا أهمية بالغة على الصعيد الاختصاصات الأدبية والإنسانية بشكل عام " <sup>1</sup>.

#### 1) المصادر والمقاربات الجديدة:

استعمال المصادر والوثائق وكتب الأنساب وغيرها من شأنه أن يفتح المجال أمام الباحث للنظر في الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والذهنية الخفية ومن شأنه أن يسهم في بلورة تصور داخلي تساوي للتحويلات التي عرفها المجتمع الغرب الإسلامي. " وتأتي كتب الأنساب على رأسه هذا النوع من المصادر التاريخية التي تمدنا بمعلومات قيمة دقيقة عن بعض القضايا العميقة للمجتمع والتي أبقته المصادر الإخبارية في الظل. أصبح هذا النوع المصدري يحظى باهتمام متزايد عن الباحثين مما يقدمه من معطيات تاريخية حول العلاقات الاجتماعية والواقع السوسيو- ديني. " <sup>2</sup>.

وان الاستفادة من هذه المادة استفادة كاملة واستنطاقها استنطاقا سليما لن يتأتيا إلا عن طريق توظيف بعض الأدوات الإجرائية " للعلوم الاجتماعية مختلفة، وخاصة السيميائية، واللسانيات وعلم الإناسة، ذلك أن هذه الأخيرة تتضمن لغة رمزية تحمل دلالات معينة". لذا نبه بعض المشتغلين بهذه النصوص إلى وجوب النظر إلى مادتها " <sup>3</sup> على أساس التوفيق بين قراءة داخلية " تحاور الرموز والمضمون الثقافي، وبين قراءة خارجية توظفها في سياقها الحديثي " <sup>4</sup>. مع تسليمنا بنجاعة المزاوجة بين القراءتين، فإننا نؤكد أن تأليف كتب السير والتراجم يتم في سياق تاريخي محدد يتطلب بدوره توضيحا. فالاستفادة من مادتها تحتل كذلك تجاوز الرواية إلى مضمونها وسياق إنتاج هذا المضمون، أي أن الأمر يتطلب قراءة المادة قراءة تاريخية، إذ هي وحدها الكفيلة بتحديد الواقع الذي انبثقت منه.

الواقع أن بعض الدراسات الحديثة التي سارت على هذا المنهج وحفرت في مضامينها ومعانيها الثاوية خلف رموزها قد رسمت مسارا جديدا في توظيف هذه المادة ، وجددت كثيرا من معطيات البحث الأنثروبولوجي التاريخي، بحيث لم يعد بإمكان كل مهتم بتاريخ الغرب الإسلامي أو مشتغل على هذه المادة تجاهل إسهامات تلك الدراسات. حول العلاقات الاجتماعية والواقع السوسيو ديني ومحريات الحياة اليومية لشريحة اجتماعية ما فتى دورها يكبر وتأثيرها يتقوى داخل النسيج الاجتماعي.

فالدارس لهذه الآثار مدعو إلى نوع من الارتحال داخل هذه التصانيف والامتناع عن إقحام قناعاته الخاصة في محاولة لاستكشاف آليات التمثل التي استوعبت بها الأجيال السابقة المضامين الواردة في هذه الآثار. إن كتب الأنساب هي الكتابات الأدبية التي طرحت السيرة " ونسب للصلحاء والأولياء والمرابطين، على هيئة سير ضبطت حياتهم اليومية وسلاسل أنسابهم وممارستهم الدينية والاجتماعية، وصورت الشخصية الدينية داخل النص كشريحة كاريزماتية تنتصر على مختلف القوة التي تمثل الخوف والشر، وهي في الغالب تتكون من اللصوص والأعراب والقراصنة والسلطة والطبيعة ، فهي ذلك الخليط من الواقع والمتخيل والتاريخ والأسطورة والذي يتطلب الاستفادة منه عبر استعمال العلوم المختلفة للكشف عن مكنونه الفكري النابع من رحم مؤسسة الزاوية التي توظفه بدورها كأداة فعالة " لضمان استمراريتها عبر صيانة متجددة لرموز المشروعية الموروثة<sup>5</sup>.

## (2) التأسيس لتاريخ متعدد الإفادات:

دراسة هذه التصانيف وتاريخها هو بداية: " التأسيس لتاريخ الذهنيات على المستوى المغاربي باعتماد على تأليف تتداخل ضمنيا الشهادة التاريخية مع الترجمة الذاتية، فهذا الخطاب على سبيل المثال لا ينحصر في نطاق النسب بل نجده يخترق الكتابات الإخبارية والتراجم وكذا الأمر بالنسبة إلى الأدبيات الأخرى، مثل الفهارس، أو السلالات النسبية، والنوازل أو الفتاوى. فالأثر على اختصاصه لا يقتصر على جانب ما دون التطرق إلى الجانب الأخر، واختزال كافة أصناف أو ضروب الثقافة العالمية "la culture savante". فقاعدة التبادل بين جملة هذه المضامين أمر لا مجال اليوم لإنكاره". لدراستها ينبغي وضع منهجية محكمة قصد استدرار مفهومها التاريخي والأنثروبولوجي على حد سواء.

فهم محتوى هذه المصنفات التقليدية. " إن لم ترفق مطلقا إلى مستوى مرموق على صعيد الصياغة والمنضمون فإن ذلك قد تصدره لتعكس لنا صورة عن القاعدة الذهنية والممارسات السلوكية ".<sup>6</sup>

## (3) مدونات الأنساب والسير، الأزمة والإصلاح السياسي والاجتماعي:

إذا كان هذا الترابط الوثيق بين الأزمة وظهور كتب الأنساب حقيقة لا يرقى إليها الشك فإن السؤال المحوري يظل هو كيف تعاملت هذه المصادر مع واقع الأزمة، من خلال استعراض مظاهر الأزمة آنذاك والفشل السياسي بداية من عصر الموحدين أواخر القرن السادس وبداية السابع هجري والتناقض بين السلطة والمجتمع فإن هذه العوامل مجتمعة كانت وراء ظهور الكتابات السير والمناقب التي وظفت للإعراب عن جملة من المواقف وللتخفيف من حدة الصراع الاجتماعي بل تقدم مشروع إصلاح، الذي يظهر نخبة الأولياء على أتم القادرة

والمؤهلة كقيادة تقوم بدور طلائعي للخروج من الأزمة. " أكد مالنيوفسكي أكثر من دوركلم، على وظائف الدين في تخفيف توترات والضغوط التي تقع على أفراد المجتمع كأفراد أو جماعة"<sup>7</sup>.

لاشك أن مؤلفي المناقب والأنساب كانوا يشعرون بأثر ذلك على نفسية المجتمع، يسعون في نهج شتى الطرق لفرض قبولها على كل عناصر مجتمع لأن ذلك يعني تقبل مشروعهم الإصلاحى، لذلك دافعوا عنها بحجارة. ونجد مثلا في هذا النص أنه يطرح الأولياء فالكتلة السياسية لا تقهر ولا يعلا عليها وذات قدسية بتصوير يضفي نوع من الهالة والهيبية، هذا ما حملته كتب الكرامات تبريرا لهذه النخبة حتى تجعل منهم قادة إصلاح دون غيرهم وعليه فإنها " تحمل خطابا سياسيا واضح المعاني فهي دعوى ضد الظلم والطغيان كما تستعمل الاستعارة ALLEGORIE وتضعها لردع وتوجيه السلطة وتوضح عدة طرق للانتصار عن الظلم إما بواسطة الأدعية والرؤية أو تسليط قوى خارقة على المستبد. كذلك تصوير هذه النخبة من الأولياء دون غيرها بترجمة وإعطائهم صور كأبطال خارقى العادة هذا يعزز ما ذكرناه في السابق أنها وليدة أزمة مجتمعية"<sup>8</sup> يتطلع المؤلفون من ورائها إلى التجديد بالتالي جاءت لتعكس أزمة معينة أو كان نتيجة لها.

#### 4) النسب الشريف ومشروعية النفوذ الروحي والرمزية للشريعة الدينية:

النسب الشريف هي ميزة طغت على كل الأبعاد الأخرى " في حياة الاجتماعية والسياسية . فالأهمية التي احتلتها الشرف في حياة العامة " إذا كان الشرف يورث فإن الأمر لا ينطبق بالضرورة على التصوف"، فالخلفاء و"<sup>9</sup> إن كانوا تربوا في وسط مشحون بالقيم الصوفية، فهم لم يرثوا دائما عن مؤسس الزاوية حماسه الصوفي الذي لا يكون في الغالب إلا نتيجة لشخصية واستجابة لنداء باطني" وعليه فإن الخلفاء سيستثمرون شرف نسبهم أكثر يستثمرون الإرث الصوفي، ويصبحون شيوخ بركة يزورونهم للتبرك بعد أن يصبح الشرف أساس هذه المشروعية وسوف تكون المناقب مرآة هذا التحول، الأهم من ذلك ستكون أداة لتبريره بتوظيفها للإيحاء بالاستمرارية. أصبح الشرف والنسب ركن أساسي من أركان مشروعية السياسة الدينية على السواء. إذا كان أثر الشرفاء على تطور التصوف بالمغرب قد أصبح أمر ملموسا من القرن الثالث عشر، فإن هيمنة الشرفاء على الحياة الصوفية بعد القرن الخامس عشر تعززت بشكل كبير"، ذلك أن المنطقة احتضنت أكبر عدد من الشرفاء الأدارسة، ووصولهم إلى قمة السلطة السياسية، مما أعطى دفعا كبيرا للشرف والتصوف أن يتمتع في قالب واحد. إن كتب السير للشرفاء لا توظف فقط في خدمة النسب، ذلك أنها تمثل في نفس الوقت تأكيدا لمشروعيتهم الصوفية. وهي مشروعية تورث كما يورث النسب، فالشيخ يصبح شيخا ليس فقط لأنه شريف يتوفر على البركة، ولكن كذلك (ورث السر) ممن سبقه بعد أن اختارته العناية الإلهية للخلافة. ويرتبط الجاه أيضا بمسألة الشرف وأصالة النسب، وظل معيارا للتصنيف الاجتماعي، وحسبنا أن بعض العائلات ورثت مكانتها الاجتماعية من نسبها وشرفها، واحتلت وضع طبقي متميزة عن طريق النسب والوراثة، وانتقلت الوجاهة من جيل إلى آخر تماما كالموروثات المادية والمعنوية الأخرى. والأسر الشريفية في العهد العثماني كانت معفاة من الضرائب، وتمنح لها ظهائر التوقير.



و دخول التصوف إلى أقطار عديدة ذات أصول غير عربية، على أن مفهوم آل البيت "قد وسعه الصوفية المتأخرون فجعلوه يشمل كافة أمة محمد (ص) سواء، وأطلقوا عليه مصطلح(أهل الله)"<sup>10</sup>.

### 5) مخطوط اليواقيت الثمينة منهجية التأليف ودوافعها:

يطرح المشرفي دوافع التأليف في مقدمته "وبعد لما رأيت حب آل النبي من أعظم الوسائل عند الله تعالى ومن أكبر الخصال، حركني باعث الحب أن أجمع تأليفا يسمهم بالتعريف ويبي عن غلبي مقامهم بالتشريف" منهجية الكتابة: اعتماده على مصادر عديدة منها ما هو مذكور مثل كتاب سمط الآلي وغيرها وعمل على الاختصار بقوله "واعتمدت في ذلك على كتب أولي الشأن واختصرت منهم ما تحقق لي يقين"<sup>11</sup>.

إن دراسة وصفية للكتاب تتبع أجزاء الكتاب من مقدمة و متن يتضح انه مقارنة جينبالوجية لنسل وشجرة ال البيت خاصة الفرع الحسيني بالغرب الإسلامي ويشتمل الكتاب كما جاء في المقدمة<sup>12</sup> وقسمته على أقسام أربعة بزيادة مقدمة وخاتمة، القسم الأول في نسب النبي والخلفاء الأربعة، القسم الثاني في التعريف بريحانة الرسول مولانا الحسن ابن فاطمة البتول، الذي هو غاية المنى والسول، القسم الثالث في التعريف ببعض ذرية الريحانين وهما مولانا الحسن ومولانا الحسين رضي الله عنهما وأمهما وأبيهما. وصلّى الله على جدّهما على وجه الاختصار والاقصصار. القسم الرابع في التعريف بالقطب الواضح، والكوكب النير اللامع، سيدي محمد بن علي المجاحي، وفي الحكايات الدالة على تعظيم أهل البيت والأحاديث المؤلفة في جبههم. وهذه الأقسام استغينا بما عن تفصيل الكتاب وتبويه. واستعنا بالله على حمل تراكيبه في ترتيبه، إنه ولي ذلك والقادر عليه سبحانه )

### 6) الكتابة ومحاولة إثبات الذات:

بعد الاقتراب من محتوى الكتاب لا بد من الوقوف على المؤلف والمدارس العلمية التي نهل منها فبسبب الاستعمار الذي عرفته الجزائر اضطرت أسرة المشاركة إلى الانتقال إلى المغرب الأقصى والاستقرار في فاس ويؤكد في أحد مخطوطاته "ففاجأنا خروج الإفرنس دمره الله للثغر الجزائري، فلم يتم لنا المراد في قراءة التفسير ومتون الصحاح، فرجعت لغريس ظافرا بالنحويات والفقهيّات والحمد لله، وانتصبت في حياة والدي للتدريس وقرت بي عينه"<sup>13</sup> وبعد انخزام الأمير عبد القادر في معركة عين طاقين سنة 1843م، لم تسمح له بالموث في الجزائر نظرا لتظافر عدة عوامل سبق ذكرها. وهو ما جعله يشد الرحال نحو المغرب سنة 1844م؛ لكن ضغط فقهاء فاس ومحاولة التمكين وفرض الذات في المجتمع الفاسي هذه من أهم العوامل التي ميزت حياة المشرفي ويصرح به في كتابه " كل هذا، أنني معدود من حزب الغرباء، وإن كنت عندهم من جملة الأدباء، وفي الطبقة الثانية من طبقات المدرسين، ومحروم من أحباس المحبسين، وهذا شأن من لفظته الأقدار من أوطانه، وانقلبت محاسني مساوئا، وأصدقائي أعاديا"<sup>14</sup>.

ومما سبق فان وضع المؤلف في اطاره الزمني واستدراار مخزونه التاريخي والسوسولوجي يفتح المجال لتعدد الاختصاصات والاستفادة من كل التخصصات ببعده تكاملي، ونحتاج الى جهد مؤسسي حقيقي يتجاوز المحاور التقليدية للنصوص بأفق تكاملي متعدد القراءات وعمق تحليلي لهذه المدونات التاريخية، نستطيع كتابة تاريخ متكامل منهجيا.

## الهوامش

- 1 لظفي عيسى المناقب والسير، دار سراس تونس ، 1996 ص ص: 21-25 .
- 2 المرجع نفسه، ص ص: 21-25 .
- 3 المرجع نفسه، ص ص: 21-25 .
- 4 المرجع نفسه، ص ص: 21-25 .
- 5 حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والثقافي والاجتماعي، 409/4، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط: 1. 1967.
- 6 بوتشيش، ابراهيم القادري، الحياة الاجتماعية في المغرب و الأندلس خلال عصر المرابطين، دار الطليعة ، بيروت 1995، ص ص: 134-155.
- 7 بوتشيش، ابراهيم القادري ، إضاءات حول تراث الغرب الإسلامي وتاريخه الاقتصادي والاجتماعي، دار الطليعة، بيروت 1998، ص ص: 144 - 145.

- 8 المرجع نفسه، ص ص: 144 - 145.
- 9 المرجع نفسه، ص ص: 144 - 145.
- 10 المرجع نفسه، ص ص: 144 - 145.
- 11 العربي المشرفي، البواقيت الثمينة، مخطوط الحزانة العامة الرباط رقم 1534 د 38 ورقة .
- 12 المصدر نفسه، و: 38.
- 13 المصدر نفسه، و: 38.
- 14 المصدر نفسه، و: 38.