

أثر رحلات الحج في نشوء الوظائف والمؤسسات الإدارية وتطورها في بلاد السودان الغربي

الأستاذ الدكتور صباح إبراهيم الشخلي

كلية الآداب/ جامعة بغداد - العراق

المستخلص:

تناقش هذه الدراسة رحلات الحج وأثرها في نشأة النظم الإدارية وتطورها في بلاد السودان الغربي من القرن (5هـ/11م) إلى القرن (10هـ/16م) وكيف تم ذلك في مرحلة النشوء والتكوين التي أرتبطت بدخول وانتشار الإسلام الواسع في تلك البلاد وإعلان الإسلام السياسي فيها كثمرة لرحلة حج يحيى بن إبراهيم الجدالي الصنهاجي في القرن (5هـ/11م) أولاً. ثم نوجه اهتمامنا ثانياً، إلى مرحلة التطوير والتي كانت فيها لرحلات حج الملوك السودانيين المسلمين الأثر في إثراء نظم إدارة ممالكهم عن طريق تطوير أساليب الوظائف الإدارية القديمة، بجعلها تتلائم مع نظم الإدارة الإسلامية بل وتقاليدها، واستحداث مؤسسات ووظائف إدارية جديدة اقتضتها الحاجة والضرورة.

Abstract:

This study discuss mainly the impact of the pilgrimages travels on rising and developing of the Administrative systems in western Sudan from 5-10H /11-16 A. century.

Thus we can divide the study into two stages:

The first witnessed the wide spread of Islam in western Sudan, and proclamation of the politic Islamization during the 5/11 century which eonnected with pilgrimage of the Sanhāja ruler Yahyā ibn Ibrāhim al Juddālī.

At the second stage, there were the pilgrimages of western Sudanese kings and its affect on the administrative system of their

governments, by developing the old administrative functions, according to Islamic system, and creating new administrative institutions, according to their needs of that stage.

الكلمات المفتاحية:

السودان الغربي، رحلات الحج، الوظائف والمؤسسات الإدارية، الممالك السودانية، مملكة مالي، مملكة السنغاي.

توطئة:

كان الحج أحد وسائل انتشار الإسلام ونتيجة من نتائجه في بلاد السودان الغربي، حيث تتداخل العوامل مع الوسائل، بل كثيراً ما تظهر العوامل وتتحد بتوفر الوسائل للوصول إلى الأهداف والنتائج المطلوبة⁽¹⁾. ومن هنا نطلق لدراسة رحلات الحج وأثرها على بلاد السودان الغربي⁽²⁾.

إن الهدف من هذه الدراسة هو تسليط الضوء على رحلات الحج التي قام بها زعماء وحكام السودان الغربي خلال الحقبة الزمنية الممتدة من القرن (5هـ/11م) إلى القرن (9هـ/15م). وسنهتم بأثر هذه الرحلات في نشوء النظم الإدارية وتطورها في تلك البلاد، مركزين على نقطتين:

1 - الاهتمام بمرحلتَي النشوء والتطور في النظم الإدارية في ممالك السودان الغربي.

2 - الاستشهاد بنماذج من الوظائف والمؤسسات الإدارية في تلك الممالك، والتي جاءت كثمار لرحلات الحج في تطورها واستحداثها.

وستكون الدراسة، بطبيعة الحال، في ضوء المعلومات التي دونتها مصادرنا التراثية بما فيها من مؤلفات جغرافية وتاريخية، مستعينين بنصوصها للاستدلال والتوضيح والاستنتاج. وسأتجنب الدخول في تفاصيل موضوعات بحثنا، إلا بالقدر الذي يكون ضرورياً للوصول إلى ما نرؤى إليه.

المرحلة الأولى: النشأة والتكوين:

ما دامت رحلات الحج إحدى قنوات انتشار الإسلام وحضارته، ونتيجة من نتائجه في بلاد السودان الغربي، وما دام وصول الإسلام إلى تلك البلاد من جهة

الشمال حيث بلاد المغرب والصحراء الغربية،^٣ فسنبدأ مع رحلة رجل من مناطق الشمال وبالتحديد من الصحراء، فمن هو هذا الرجل ولماذا وكيف كان لحجته التأثير المتميز في السودان الغربي؟

إن هذا الرجل هو يحيى بن إبراهيم الجدالي، وجدالة هي إحدى قبائل صنهاجة الصحراء الغربية، تلك القبيلة التي استطاعت مع قبيلتين صنهاجيتين هي لمتونة ومسوفة من الالتحام في نوع من الاتحاد الصحراوي في القرن (3هـ/9م)، وليستمر هذا الاتحاد إلى القرن (5هـ/11م) حيث تولى زعامته، يحيى بن إبراهيم الجدالي⁽³⁾.

نال يحيى بن إبراهيم، اهتمام كتابنا التراثيين من جغرافيين ومؤرخين، ويعود السبب في ذلك إلى حجته إلى بيت الله سبحانه وتعالى، وما ترتب على هذه الحجة من نتائج مباشرة، وأخرى بعيدة المدى في بلاد المغرب والصحراء وبلاد السودان الغربي.

مع تولي يحيى بن إبراهيم لرئاسة الاتحاد الصنهاجي الصحراوي، خرج إلى الحج، وهذا ما سجله معاصره الجغرافي البكري⁽⁴⁾، وتبعه في تأكيد ذلك كل من كتب بعده عن يحيى بن إبراهيم. أما عن تاريخ هذه الرحلة، فلا يمكن تحديده بالضبط لاختلاف الروايات فيها، والمرجح أنها كانت سنة (430هـ/1038م)⁽⁵⁾.

خرج رئيس الاتحاد الصنهاجي الصحراوي يحيى بن إبراهيم الجدالي لقضاء فريضة الحج وفي صحبة مجموعة من رؤساء قومه، منطلقاً من الصحراء حيث روع قبيلته جدالة مستخدماً طريق القوافل التجارية الصحراوية (وهو طريق الحجاج أيضاً)، والذي يسير باتجاه الشمال إلى بلاد المغرب الأقصى، ثم الأوسط والأدنى (أفريقية)، ومنها إلى مصر ثم الحجاز ذهاباً وإياباً. وفي طريق الحج هذا كانت قوافل الحجاج تتوقف عند المدن الشهيرة للاستراحة والإفادة. في رحلة العودة من الحج زار يحيى بن إبراهيم الجدالي ومرافقوه مدينة القيروان التي كانت مركز الثقافة والفكر في بلاد المغرب آنذاك. وفي القيروان وبالتحديد في مسجد القيروان شهد يحيى بن إبراهيم مجلس علم للفقهاء المالكي أبو عمران الفاسي الغفجومي. وقد سجل البكري، المعاصر لهذه الرحلة وتبعه عدد ممن كتب عنها من كتابنا التراثيين، ما جرى في هذا اللقاء بين يحيى وأبو عمران. والذي يهمنا ما نتج عن هذا اللقاء، وهو إدراك يحيى قلة معرفته

وقومه بالعقيدة الإسلامية، فاندفع يسأل أبا عمران أن يرسل معه أحد تلاميذه ليعلمه وقومه الصنهاجيين أصول الإسلام الصحيحة. ولما لم يجد أبو عمران من بين تلاميذه من له رغبة في ذلك دله على رجل من تلاميذه، وهو الفقيه وجاج بن زلو (زلوى) اللمطي صاحب مدرسة للفقهاء المالكي تسمى (دار المرابطين) بملكوس في السوس في المغرب الأقصى ليساعده في إجابة طلبه. رحل يحيى من إبراهيم حيث وجاج فوجد عنده بغيته، فقد رشح له الفقه عبد الله بن ياسين الجزولي وليصحبه يحيى معه إلى ربوع قبائل صنهاجة في الصحراء من أجل تعليمهم مبادئ الإسلام الصحيحة⁽⁶⁾.

هكذا جاءت بوادر نتائج رحلة حج يحيى بن إبراهيم، حيث تمكن عبد الله بن ياسين بعد اجتياز مرحلة من الصعوبات، من أن يجعل من المجموعة التي جمعها حوله من الاتباع الصنهاجيين الصحراويين، قوة قادرة على مسك زمام السيطرة على الصحراء جميعها⁽⁷⁾.

ومن ثمار رحلة حج يحيى بن إبراهيم المبكرة، تمكن عبد الله بن ياسين من أن يخلق من الصنهاجيين قوة قادرة على الانبثاق السياسي والاقتصادي ذات عقيدة إسلامية قوية، وقد وصف هذه القوة أحد المستشرقين وصفاً دقيقاً وصحيحاً قائلاً: أنها قوة دافعة جديدة جعلت من الصنهاجيين الصحراويين قادرين على إنجاز ما لم يسبق له مثيل⁽⁸⁾. فقد حمل عبد الله بن ياسين المرابطين الصنهاجيين إلى الشمال حيث بلاد المغرب الأقصى لأول مرة في تاريخ قبائل صنهاجة الصحراء⁽⁹⁾، وتمكن المرابطون بجهودهم من فرض سيطرتهم على المغرب الأقصى وأسسوا كياناً سياسياً لهم كان أول حكامه أبو بكر بن عمر اللمتوني⁽¹⁰⁾، تبعه يوسف بن ناشفين وأولاده وأحفاده الذين تمكنوا من إقامة دولة قوية واسعة الأطراف شملت المغرب الأقصى وجزءاً من المغرب الأوسط والأندلس والصحراء الغربية وبلاد السودان الغربي.

والذي يعني في بحثنا هذا هو توجه المرابطين الصنهاجيين جنوباً إلى بلاد السودان الغربي، والذي بدأ بتوجيه عبد الله بن ياسين حملة عسكرية سنة (446هـ/1054م) نحو مدينة أودغست (في الحدود الشمالية لبلاد السودان الغربي) والسيطرة عليها وإخراج عاملها التابع إلى مملكة غانة السودانية الوثنية⁽¹¹⁾. كما قاد أمير المرابطين عمر بن يحيى اللمتوني حملات عسكرية نحو السودان الغربي

استمرت حتى وفاته سنة (448هـ/1056م)⁽¹²⁾. هكذا كان الجهد المبكر للمرابطين في السودان الغربي من أجل نشر الإسلام وجعلها تابعة إدارياً لهم، والذي لم يذهب هباءً، بل ظهرت آثاره واضحة في تعزيز الوجود الإسلامي في أراضي مملكة غانه، كما سجل البكري المعاصر للأحداث هذه، ذاكراً أن عاصمة مملكة غانه السوننكية منقسمة إلى قسمين مدينة للمسلمين ومدينة للملك وأتباعه، وحتى في مدينة الملك نجد وجوداً واضحاً للمسلمين أيضاً، بل أن هذا التواجد كان أبعد من هذا، فقد شارك المسلمون في إدارة مملكة غانه السودانية الوثنية، وأن ملكها إختار من المسلمين من ذوي الخبرة والمقدرة ليكونوا وزراء ومستشارين وإداريين ماليين⁽¹³⁾، إدراكاً منه، على ما نذهب، لقيمة ما عند المسلمين من نظم إدارية، وأن تطبيقها في إدارة مملكة غانه ضروري. أن هذا التغيير في النظام الإداري في السودان الغربي يعد المرحلة الأولى من مراحل تبني النظم الإدارية الإسلامية في تلك البلاد. وبالرغم من عدم معرفتنا بأبعاد النظام الإداري في غانه، وكم من النظم الإدارية الإسلامية استطاع الموظفون الإداريون المسلمون من إنجازها في هذه المرحلة، لكننا نقول أن نشأة النظم الإسلامية في السودان الغربي قد بدأت.

ومن نتائج رحلة حج يحيى بن إبراهيم الجدالي المتميزة وذات الأثر الطويل المدى في السودان الغربي، كانت جهود أبي بكر اللمتوني أول حكام الدولة المرابطية، وقد سجلت مصادرنا التراثية معلومات عن ذلك، وإن كانت لا تتناسب مع جهود أبي بكر في بلاد السودان والتي لم يسبق لها مثيل في نتائجها.

أفرد ابن أبي زرع عنواناً عن دولة الأمير أبي بكر بن عمر اللمتوني المرابطي، فعرف به وقال أن توليته كأمر للمرابطين كان من قبل عبد الله بن ياسين سنة (448هـ/1056م)، وأنه عندما انصرف إلى الصحراء، بعد تنازله عن الحكم في الشمال إلى ابن عمه يوسف بن تاشفين قام يجاهد في بلاد السودان حتى استشهد في إحدى غزواته سنة (480هـ/1087م)⁽¹⁴⁾. وأكد ذلك ابن عذاري⁽¹⁵⁾.

والذي يخصنا من جهد أبي بكر العسكري والذي استمر على أقل تقدير خمس عشرة سنة، هو انتشار الإسلام الواسع في تلك البلاد⁽¹⁶⁾، بل وإعلان الإسلام السياسي فيها، أي قيام حكومات إسلامية سودانية هناك، وهذا يعني الكثير. ففي نص

مهم دونه الجغرافي الأندلسي الزهري القريب من هذه الأحداث جاء فيه: "إن سكان غانة كانوا يتمسكون بالكفر فيما سلف وحتى خروج أبي بكر، وإنهم أسلموا في مدة لمتونه (دولة المرابطين) وحسن إسلامهم وكذلك إسلام ملوكهم"⁽¹⁷⁾. وأكد معاصر الزهري الجغرافي الأندلسي هذه المعلومة⁽¹⁸⁾. كما أكد هذا القول صاحب (الحل الموشية) مشيراً إلى أن سنة (469هـ/1076م) في أيام الدولة المرابطية، أسلم أهل بلاد السودان، وأسلمت حاضرة غانة وحسن إسلامهم⁽¹⁹⁾. إن مثل هذه النصوص المهمة تؤكد لنا إعلان الإسلام السياسي في السودان الغربي بفضل جهود أبي بكر اللمتوني، وهذا ثمرة أخرى من ثمار رحلة حج يحيى بن إبراهيم بالتأكيد.

لم يسلم حكام غانة فقط على يد اللمتوني المرابطي أبي بكر، بل ربطوا مملكتهم إدارياً بدولة المرابطين ولمدة قصيرة (ثلاث سنوات)، بعدها أعلن حكام غانة السودانيون المسلمون ارتباطهم سياسياً بالخلافة العباسية في بغداد، بل ذهبوا إلى تبني النسب العربي الشريف وأنهم من أحفاد الحسن بن علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)⁽²⁰⁾، ولم يقتصر إعلان الإسلام السياسي في السودان الغربي على مملكة غانة بل شمل ممالك أخرى أصغر شأناً من غانة، مثل التكرور وملل (مالي) وغيرها.

أن التغيير السياسي الواسع في السودان الغربي⁽²¹⁾، لابد أن يصاحبه تغييرات في نظم الحكم والإدارة في تلك الممالك المسلمة، ونقصد بذلك تحول هذه النظم من النمط الوثني إلى النمط الإسلامي، وهذا ما نقصده بمرحلة التكوين.

بعد أن شعر حكام السودان الغربي، وفي مقدمتهم حكام مملكة غانة بانتمائهم إلى الإسلام دينياً ودنيوياً، بدأوا بإعادة بناء نظام الحكم عندهم (ونظم الحياة الأخرى) بشكل جديد، فضلاً عن جهودهم في توسيع نطاق انتشار الإسلام في السودان الغربي. وهنا نجد من المهم أن نسجل ما قاله عنهم الزهري: أن حكام غانة وأكابرهم "ساروا إلى مكة وحجوا وزاروا وانصرفوا إلى بلادهم وأنفقوا أموالاً كثيرة في الجهاد"⁽²²⁾.

من هذا النص نستطيع القول: إن حكام غانة السودانيين المسلمين كان لهم قصب السبق في أداء فريضة الحج ومعهم أعيان بلادهم في القرن (6هـ/12م) وأنهم بعد رجوعهم من الحج كرّسوا جهودهم وأموالهم في الجهاد، وكذلك في إصلاح شؤون بلادهم ومنها نظم الحكم والإدارة. وقد ذهب أحد المستشرقين إلى أن حجة ملوك غانة

ما هي إلا تقليد لحجة يحيى بن إبراهيم الجدالي أمير دولة المرابطين⁽²³⁾. ونؤيد هذا القول، كما نضيف هنا، أن الحكام السودانيين وجدوا في هذا التقليد لحكام المسلمين في الشمال ضرورياً دينياً ودنيوياً. بل وبعد نهاية مملكة غانة في مطلع القرن (7هـ/13م)، على يد حكام مملكة مالي الإسلامية الناشئة في السودان الغربي⁽²⁴⁾، وسيستمر اهتمام حكامها في أداء فريضة الحج والإفادة منها دينياً ودنيوياً، وكذلك فعل حكام سنغاي المسلمين بعدهم، والذي سنعدّه مرحلة التطوير.

المرحلة الثانية: التطوير:

في هذه المرحلة كان لحج الحكام السودانيين لدولتي مالي والسنغاي وابتداءً من القرن (7هـ/13م)، وحتى القرن (10هـ/16م)، الفضل في تطوير بلاد السودان الغربي في شتى مجالات الحياة، ومنها إغناءهم لنظم الحكم والإدارة في ممالكهم. لقد أدرك حكام مالي والسنغاي سريعاً، أن رحلات الحج تشكل قناة مهمة في تعزيز مبادئ الإسلام في بلادهم وتنشيط التماسك والتضامن بين الحاكم والمحكوم، بل وأدركوا أن رحلات الحج تعدّ مصدراً مهماً للإصلاح والتطوير في أنظمة إدارتهم وحكمهم لممالكهم. ويذهب أحد المستشرقين إلى أن نتائج حج حكام السودان الغربي كانت في الغالب نتائج إيجابية ومباشرة⁽²⁵⁾. وهذا رأي صائب، على ما نرى، من خلال تتبع سير حكام مملكتي مالي والسنغاي.

ومما يلاحظ، أن رحلات حج حكام بلاد السودان الغربي المسلمين كحكام مالي والسنغاي، بل وحتى حكام غانة، قد أثارت تساؤلات ونقاشات بين بعض المستشرقين المهتمين بالكتابة عن تاريخ الإسلام في أفريقيا الغربية، فعلى سبيل المثال: أثار المستشرق ترمنجهام (Trimingham) تساؤلاً عن السبب وراء ذهاب الحكام السودانيين المسلمين الأوائل إلى الحج؟ فجاء السبب من وجهة نظره: أن رحلات حجهم هذه جاء لتعزيز مكانة حكام السودان الغربي في الدين الجديد، مع وجود من بقي على الوثنية في بلادهم، فالحج كشعيرة إسلامية دينية يمكن أن يزيد في مكانة الملك في عيون المسلمين في بلاده وهم أقلية⁽²⁶⁾.

لقد رد على رأي ترمنجهام (Trimingham) هذا المستشرق ليفتزون (Levtzion) بالقول: إن هذا المقترح الذي قدمه ترمنجهام، والذي يحمل وجهة نظره،

لا يصمد أمام الترحاب الذي كان يلقاه الحجاج الحكام في مدن مالي والسنغاي من جميع سكانها، وأن بركة رحلات الحج هذه كان تشمل الجميع. واعتمد هذا المستشرق في دعم رأيه على روايات شفوية لقبائل سودانية⁽²⁷⁾، وهنا لابد من أن نضيف القول أن المستشرق ترمينجهام لم يدرك أن الحج فريضة على كل مسلم ومسلمة، ولم يحاول أن يعرف أن للحج فوائد دينية ودنيوية أيضاً، جاء تأكيدها في آيات القرآن الكريم، بل أهمل متعمداً ما أفرزته رحلات الحج للحاكم السوداني المسلمين من نتائج مهمة ومتنوعة لهم ولشعوبهم لتطوير جوانب الحياة الاقتصادية والاجتماعية والفكرية، بل وفي أثراء نظم الحكم والإدارة، وكل ذلك نجده في نصوص مؤلفاتنا التراثية التي قرأها ترمينجهام. وسنوجه اهتمامنا إلى أشهر رحلات الحج لحكام مالي والسنغاي لنثبت ما نهدف إليه.

تعد مملكة مالي من الممالك القديمة في السودان الغربي، وقد عرفت الإسلام قبل الحركة المرابطية وبعدها، وأن نجمها بدأ بالظهور مع أوائل القرن (7هـ/13م)، لتصبح في منتصفه قوة ذات تأثير متميز في السودان الغربي⁽²⁸⁾. والذي يعنينا من مملكة مالي رحلات الحج التي قام بها حكامها، وآثار هذه الرحلات المهمة.

سجل ابن خلدون نقلاً عن أحد فقهاء السودان الغربي والذي زار مصر في طريقه إلى الحج سنة (799هـ/1396م)، قائلاً أن: "أول من أسلم من حكامهم (حاكم مالي) ملك أسمه برمندانه... وحج هذا الملك وأقنقى سنته في الحج ملوكهم من بعده"⁽²⁹⁾، وكرر هذه المعلومة القلقشندي أيضاً⁽³⁰⁾. فرحلة الحج كانت واجباً على كل من اعتلى عرش مالي وهي من سننهم، وإذا ما عرفنا أن عدد حكام مالي منذ القرن (7هـ/13م) وحتى نهايتها يتجاوز الثلاثين ملكاً⁽³¹⁾ وأن جميعهم (أو أغلبهم) قد أدى فريضة الحج أدركنا حجم حصيلة وثمره هذه الرحلات.

وسنقصر كلامنا عن أشهر رحلات الحج لحكام مملكة مالي وهي رحلة حج منسا موسى (سنة 724هـ/1323م)، والذي عدّ من "أعظم ملوك المسلمين في السودان الغربي وأوسعهم بلاداً وأكثرهم عسكرياً وأشدهم بأساً وأعظمهم مالاً وأحسنهم حالاً..."⁽³²⁾.

كانت رحلة حج هذا الحاكم الشهير منسا موسى قد تمت بطريقة مثيرة، وعلى جانب من الأبهة والفخامة حسب ما وصلنا من أوصافها⁽³³⁾، مما لفت أنظار العالم الإسلامي والأوروبي إلى عظمة وثراء مملكة مالي السودانية الإسلامية⁽³⁴⁾. ولم يخرج منساموسى حاكم مالي في رحلة حجه هذه لوحده بل كان يصحبه موكب ضخم فيه وزراء وإداريون وعدد من وجوه القوم في مملكة مالي⁽³⁵⁾.

أما عن ثمار رحلة حج منسا موسى والمرافقين له، فنقول: إن حاكم مالي الحاج منسا موسى بعد رحلة حجه أندفع بحماس لمتابعة ما يريد إنجاز في مملكته على الصعيدين الخارجي والداخلي. فخارجياً عمل على تطوير العلاقات بين مملكة مالي ومصر المملوكية على مختلفة الأصعدة. كما أقام علاقات متطورة مع بني مرين حكام المغرب الأقصى، وقد تنوعت هذه العلاقات فكانت في مجال الدبلوماسية والتجارة وميدان الثقافة والفكر⁽³⁶⁾.

وفي السياسة الداخلية، نجد أن رحلة منسا موسى قد أثرت على جوانب الحياة المختلفة في مملكة مالي الإسلامية، ومنها نظم الحكم والإدارة فيها. وهنا يبرز سؤال يطرح نفسه وهو: هل أن وجود الإداريين من وزراء وولاة أقاليم وغيرهم ضمن المجموعة المرافق لمنساموسى في رحلة حجه، أتاحت لهم الفرصة ولملكهم بالإطلاع على ما في الأقاليم التي شملتها رحلتهم من نظم حكم وإدارة؟ فالجواب بالإيجاب على ما أذهب.

لقد وفق منساموسى وموظفوه الإداريون بعد العودة من رحلة الحج في مشروعاتهم السياسية والإدارية والعسكرية، وأن الأوصاف التي وصفت بها إنجازات حاكم مالي يستحقها بجداره⁽³⁷⁾. فقد نجح منساموسى، يسانده موظفوه، في تنظيم وإدارة شؤون دولتهم المترامية الأطراف، حتى عدت حكومة مملكة مالي أنموذجاً لحكومات غرب أفريقيا⁽³⁸⁾، وإن الأثر الإسلامي في نظم الحكم والإدارة فيها كان واضحاً وبارزاً وكما سنفصل لاحقاً.

أما عن حاكم مملكة سنغاي، الذي ارتبط اسمه برحلة حج شهيرة، فكان أسكيا محمد بن أبي بكر الطوري مؤسس أسرة أسكيا التي حكمت السنغاي من نهاية القرن

(9هـ/15م) إلى نهاية القرن (10هـ/16م)⁽³⁹⁾. وقد شهدت مملكة سنغاي أيامه تطوراً سياسياً وإدارياً وحضارياً⁽⁴⁰⁾.

توجه الأسكيا محمد في سنة (902هـ/1496م) إلى الحج مصطحباً معه جماعة من الأعيان والوزراء وأمراء النواحي والقضاة والعلماء، فضلاً عن 1500 من الاجناد⁽⁴¹⁾. وبالرغم من أن رحلة حج أسكيا محمد حاكم سنغاي لم تتل من الشهرة ما نالته رحلة منساموسى حاكم مالي، إلا أن ثمارها كانت واضحة على نظم حكمه وإدارته.

فقد تمكن حاكم سنغاي أسكيا محمد إثناء وجوده في مكة بالالتقاء بأمير مكة الذي يسميه محمود كعت بالشريف الحسنى مولاي العباس⁽⁴²⁾. وقد أقر هذا الشريف له بأنه خليفة المسلمين بأرضه، وأن عليه أن يخلع صفة الملك عنه فوافق، فألبسه الشريف الحسنى قلنسوة خضراء وعمامة بيضاء وأعطاه سيفاً وأشهد الجماعة الحاضرين أنه خليفة بأرض التكرور (بلاد السودان الغربي)⁽⁴³⁾. ويكمل محمود كعت تتبع هذا الأمر فيذكر، أن الأسكيا محمد عندما نزل في القاهرة في رحلة عودته من الحج تهيأت له فرصة اللقاء مع الشيخ الفقيه عبد الرحمن السيوطي فاستشاره في موضوع الخلافة فوافقه ذاكراً: أن صفات الخير والصالح والعدل عنده تؤهله لذلك، كما أقر علماء آخرون على ما صرح به السيوطي⁽⁴⁴⁾.

ومن النصوص التاريخية المهمة التي سجلها محمود كعت هذه يتضح لنا: ان حجة حاكم سنغاي الأسكيا محمد عادت عليه بالفوائد الدينية والدنيوية. فقد استثمرها في استشارة العلماء ومنهم السيوطي حول تغيير نظام حكمه من "ملكي" إلى "خلافي" فضلاً عن استشارته حول مشاكل تخص إدارته لبلاده. وإذا ما تابعنا ما أنجزه هذا الأسكيا بعد عودته من رحلة الحج، نجد أنه عمل على التجديد في بلاده⁽⁴⁵⁾.

عمل الأسكيا محمد، بعد عودته من الحج، على الإصلاح، فأقام الحقوق والواجبات التي يفرضها الإسلام على المسلمين في مملكته⁽⁴⁶⁾. وعمل على إصلاح حكمه وإدارة بلاده، وفي هذا الجانب سجل محمود كعت القول:

أن الأسكيا محمد بعد أن "ثبتت له السلطة واستقامت له المملكة خرج من ذلك كله، وجعل يسأل العلماء والعاملين عن سنة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ويمشي

على أقوالهم، حتى اتفق جميع علماء عصره على أنه خليفة...⁽⁴⁷⁾. كانت رغبة الأسكيا محمد في تطبيق ما جاء به الإسلام من أسس وقوانين تخص الحكم والإدارة نابعة من نفسه، فجاءت رحلة حجه لتمكنه من ذلك، وهنا نتفق مع قوله أحد المستشرقين: من أن سياسة الأسكيا محمد في بلاده قد حصلت على قوة دافعة بعد رحلته إلى مكة، ومع ما قاله بعض الباحثين المهتمين بمملكة السنغاي من أن الوظائف الإدارية في هذه المملكة وجدت بعد رجوع الأسكيا محمد من حجه وإطلاعه على ما كان يوجد بالمشرق⁽⁴⁸⁾.

وإذا أردنا أن ننظر نظرة إجمالية على أثر رحلات الحج لحكام السودان الغربي فنقول: أنها أعطت زخماً قوياً لإثراء نظم الحكم والإدارة في بلادهم، وأن لقاءاتهم مع أصحاب السلطة والإدارة في البلاد التي مروا بها أثناء رحلات حجه، كانت مُعيناً لهم في إصلاح وتطوير ما عندهم من نظم حكم وإدارة، وسنحاول جاهدين على إثبات قولنا هذا باستعراض مكثف لأهم الوظائف والمؤسسات الإدارية في ممالك السودان الغربي في مرحلتي تكوينها وتطويرها.

الوظائف والمؤسسات الإدارية:

شكل حكام السودان الغربي المسلمين في بلادهم جهازاً إدارياً من أجل إدارة البلاد التابعة لسلطتهم السياسية، تكون من مجموعة من الوظائف والمؤسسات التي وجدت لتلبية حاجة تلك البلاد ودعماً لمستلزمات الكيان السياسي المركزي الذي اعتمد في حكمهم لبلادهم. وسنعمل على تمييز الوظائف والمؤسسات ذات الجذور القديمة في أيام الحكم الوثني، ثم نتتبع ما أحدثه الحكام السودانيون المسلمون من تجديد واستحداث لتطوير نظم حكمهم وإدارتهم، والذي كان لرحلات حج الحكام السودانيين أثر في إثرائها.

ولابد من التنويه بأن الإسلام والمسلمين لم يعملوا على رفض كل ما عند حكام تلك البلاد، بل نجدهم وافقوا على إبقاء العديد من الوظائف الإدارية ومؤسساتها ما دامت لا تتعارض مع النظم الإسلامية، فدعموا وجودها بالتصحيح والإضافة حيث وجدت الحاجة إلى ذلك، وسنعرضها كالاتي:

1- المملكة ونظام الحكم:

المملكة مؤسسة قديمة في السودان العربي، والذي يهمنها وضعها عند وصول الإسلام والمسلمين إلى تلك البلاد. وعن هذا يُخبرنا البكري أن بلاد السودان الغربي كانت منقسمة أيام وثبيتها إلى عدد من الممالك في أيامه (القرن 5هـ/11م)، بعضها صغير والآخر أكبر، ويبدو أن عددها لم يكن بالقليل⁽⁴⁹⁾.

كان نظام الحكم في ممالك السودان الغربي الوثنية ملكياً وراثياً يعطي حق التوريث السياسي للملك في حكم المملكة لابن الأخت فقط⁽⁵⁰⁾. ويعلل البكري هذه الظاهرة، وذلك لتوفر اليقين لدى الملك من صلة ابن أخته النسبية به⁽⁵¹⁾. وربما يمكن أن نضيف إلى هذا ما قيل أن مبدأ التوريث لابن الأخت للسلطة عند السودانيين، يعود إلى حفظ نظام الأمومة المعروفة عند الشعوب القديمة⁽⁵²⁾.

والشيء المؤكد منه، أنه مع إعلان الإسلام السياسي في السودان الغربي جاءت نهاية نظام التوريث لابن الأخت ليحل محله انتقال الحكم بالوراثة في البيت الحاكم بين الأبناء والأخوة. ولدينا في مصادرها التراثية أمثلة وأدلة كافية على ذلك، لاسيما وأن الانتساب إلى الأب هو من قيم ومبادئ الإسلام ولا يمكن للمسلم إلا العمل بها.

تمسك الحكام السودانيون المسلمون بالتغيير الجزئي في نظام الحكم الملكي الوراثي، فمنساموسى حاكم مالي أعلن أمام الأمير أبو الحسن علي ابن أمير صاحب والي مصر، أثناء نزوله في القاهرة بعد رجوعه من رحلة الحج بتمسكهم بمبدأ وراثة الأبناء بعد الآباء بقوله "نحن بيت نثوارث الملك"⁽⁵³⁾. كما نجد أن حكام السنغاي هم أيضاً كانوا متمسكين بنظام توريث الحكم للأبناء⁽⁵⁴⁾.

كانت مركزية الحكم من سمات نظام الحكم في السودان الغربي حيث ارتبطت جميع المدن والأقاليم إدارياً بالسلطة المركزية في العاصمة، كما سنفصل لاحقاً. وعليه اقتضى الحال بأن يتولى السلطة وريث واحد فقط⁽⁵⁵⁾، لذا لا نجد في مؤلفات تراثيينا ما يشير عكس ذلك.

ومن الضروري القول، أن نظام الحكم الذي اتبعه الحكام السودانيون المسلمون لم يعد يعتمد على الوحدة الأثنية، التي انتهت وجودها في الحكومات السودانية

المسلمة، وحل محلها الوحدة السياسية الإسلامية، وكان ذلك سبباً في استقرار تلك الحكومات وقوتها⁽⁵⁶⁾.

أن هذا النظام السياسي المتطور قد شهدته مملكة مالي، ولا بد أن يكون لرحلات حج حكامها إسهاماً في هذا التطور، إذا ما وضعنا باعتبارنا ما جرى من أحاديث في الاجتماعات الطويلة بين الحاج حاكم مالي ووالي مصر حول طبيعة النظام السياسي والإداري في مملكة مالي، والذي سبقت الإشارة إليه. ولعل ما حدث في مكة من حديث بين أحد أمرائها والحاج حاكم السنغاي عن تغيير نظام الحكم من نظام ملكي إلى نظام خلافي وتأييد علماء المسلمين في مصر والمغرب لهذا التغيير كما أسلفنا، ولذا تلقب الأسكيا محمد بلقب أمير المؤمنين⁽⁵⁷⁾. أن كل هذا ما كان ليحدث لولا ما أفرزته رحلات الحج للحكام السودانيين.

أما عن صلاحيات ومهام حكام السودان الغربي المسلمين، فهي لا تختلف عن صلاحيات أقرانهم في أقاليم الدولة العربية الإسلامية، وأن العلاقة بين الحكام ورعيته كانت علاقة إيجابية ما دام الحكام السودانيون يهتمون بشؤون البلاد، ويطبقون في إدارتها ما يفرضه الإسلام من عدل ورعاية وأمان واستقرار لرعاياهم.

2- نائب المملكة:

النائب لقب يطلق على "القائم مقام السلطان في عامة أموره أو غالبيتها كما ذكر القلقشندي"⁽⁵⁸⁾. ووظيفة النائب مستحدثة ظهرت في عهد الحكومات السودانية الإسلامية، فلم نعثر على ما يشير إليها في بلاد السودان الغربي في العهد الوثني. في إدارة مملكة مالي لدينا نصوص تؤكد استحداث هذه الوظيفة، فأبن بطوطة الذي زار مالي في زمن حاكمها منسا سليمان، يذكر أن اسم النائب فيها (قنجا)، وأنه التقى بقنجاموسى نائب منسا سليمان في المجلس الرسمي لهذا الحاكم⁽⁵⁹⁾. أما العمري ف سجل لنا نصين مهمين عن نائب السلطة في مالي، الأول مفاده أن منسا موسى عندما قرر الذهاب إلى الحج "استتاب بها ولده محمد"؛ أما النص الثاني فجاء فيه أن علي بن ماري جاطه حاكم مالي، كان قد استخلف منسا موسى عندما قرر القيام برحلة بحرية لاكتشاف مجاهل المحيط الأطلسي، ولعدم عودته تولى منسا موسى السلطة في مالي⁽⁶⁰⁾. وبهذا نجد أن نائب المملكة في السودان الغربي كان يتولى

شؤون المملكة عند غياب الحاكم عنها، ومن المؤكد أن هذا الاستخلاف يمنح النائب صلاحيات واسعة وهي صلاحيات الحاكم الغائب.

ويبدو أن لنائب المملكة مكانة مهمة عند الحكام السودانيين، فقد كان على رأس المدعوين لحضور جلسات الحاكم الرسمية وفي الاحتفالات الشعبية، وهذا ما شاهده ابن بطوطة عندما كان في مملكة مالي⁽⁶¹⁾.

وفي مملكة السنغاي، كان لنائب المملكة مكانة مهمة عند حكامها أيضاً، فوظيفة تؤهله للاستخلاف في رئاسة الدولة عند غياب حاكمها، فقد استخلف الأسكيا محمد أخاه عمر كمزاع عند رحلته إلى الحج وذلك في إدارة مملكة السنغاي⁽⁶²⁾.

كما كان النائب في مملكة السنغاي يشهد على المراسيم الملكية مع القضاة والولاة أيضاً، وهكذا يتضح لنا أهمية وضرورة وظيفة نائب السلطنة المستحدثة في السودان الغربي.

3- الوزارة:

تعدّ الوزارة من الوظائف الإدارية الضرورية والمهمة في الجهاز الإداري في السودان الغربي. ووظيفة الوزارة لها جذور قديمة من أيام الحكم الوثني، واستمر وجودها بعد إعلان الإسلام السياسي في تلك البلاد.

ومما وصلنا إليه من معلومات عن الوزارة في السودان الغربي، تدلنا أن الوزير هو المساعد والمعاون للحكام السودانيين في إدارة شؤون ممالكهم. وكان حكام غانة السوننكيين الوثنيين قد اتخذوا وزراءهم لهم لساوهم في تحمل أعباء المملكة معهم⁽⁶³⁾. والأهم من هذا، نذكر أن وصول المسلمين واستقرارهم في مملكة غانة منذ وقت مبكر كان له أثره في نظم المملكة، كما أسلفنا، ففي القرن (5هـ/11م) نجد أن أكثر وزراء الحاكم الوثني في غانة من المسلمين الموجودين في بلاده⁽⁶⁴⁾. وهذا يدل على رغبة الملك السوداني في تطوير جهازه الإداري فجعل غالبية وزرائه من المسلمين، مع بقاء بعض الوزراء الوثنيين معهم، ربما من أجل التدريب على ممارسة نظم الوزارة وتعليمهم أسسها الإسلامية. وهكذا أصبحت الوزارة وظيفة ذات أسس إسلامية في بلاد السودان الغربي.

وفي مملكة مالي الإسلامية، نجد ما يشير إلى تطوير وظيفة الوزارة، حيث التخصيص الوظيفي الذي عرفت به حكومة هذه المملكة. فقد استحدث حاكم مالي منظومة من الوظائف الإدارية في مملكته، والقائمة على أسس إسلامية، ومنحها الصلاحيات اللازمة بحيث جعل لكل منها جدول أعمال خاص بها يقوم بتنفيذه الموظف المختص، وبينها وأهمها الوزارة⁽⁶⁵⁾.

عُرف الوزير بمملكة مالي باسم (صندكي) بلغتهم، وكانت له مكانة مهمة في الجهاز الإداري، حيث كان يتدخل بشؤون الحكم عندما يجد ضعفاً من الحاكم، وقد يستبد بالأمر من أجل الإصلاح⁽⁶⁶⁾.

وفي مملكة السنغاي استمر منصب الوزير في جهازها الإداري مهماً، ولدينا ما يشير إلى أن حكام السنغاي اتخذوا عدداً من الوزراء لمساعدتهم في إدارة شؤون دولتهم⁽⁶⁷⁾.

4- الحجابة:

من المناصب الإدارية التي نجدها في ممالك السودان الغربي، ويبدو أن جذورها قديمة في بلاد السودان⁽⁶⁸⁾، واستمر وجودها في العهد الإسلامي، فقد اتخذ حكام مالي حجاباً لهم يقومون بتنظيم مقابلات الناس لهم⁽⁶⁹⁾. ولدينا معلومة فريدة مهمة دونها العمري عن الحاجب في مملكة مالي وهو يصف مجلساً لحاكم مالي منسا سليمان ذاكراً الحضور فيه من حراس وأمراء وأعيان وفرسان عسكر، ثم يسجل وجود الحاجب قائلاً عنه هو "سفير بينه (الحاكم) وبين الناس يُسمى الشاعر"⁽⁷⁰⁾. من هذا النص يتبين لنا: أن وجود الحاجب كموظف إداري في مجلس ملك مالي ضرورة للحاجة له في العملية التنظيمية. أما عن تشبيه عمل الحاجب بمهام السفير فهو وصف ذكي، لكون أن وظيفة كلاهما تقتضي أن يعملوا كواسطة في تنظيم العلاقة بين الحاكم ورعيته بالنسبة للحاجب، والحاكم والدول الأجنبية بالنسبة للسفير. أما عن تسميته بالشاعر، فهي الأخرى تسمية ذكية، لكون أن الحاجب يحتاج في عمله إلى اللباقة وحسن التعبير والقدرة على إيصال ما يُراد منه.

5- الترجمان:

من الوظائف الإدارية المستحدثة، التي استحدثتها الحكام السودانيون بعد وصول الإسلام والمسلمين إلى بلادهم، حيث أصبحت الحاجة ملحة إلى وجودها في الجهاز الإداري للمالك السودانية، ولتزايد أعداد المسلمين غير السودانين في السودان الغربي لأغراض متنوعة واتساع علاقات ممالك السودان الغربي (السياسية والدبلوماسية والتجارية والفكرية) مع الأقاليم العربية في بلاد المشرق والمغرب.

فالمترجم يقوم بمهمة الحوار بين الملك السوداني وزائريه لاسيما الوافدين على البلاد من الغرباء. وأول إشارة وصلتنا عن وجود هذه الوظيفة جاءت تخص مملكة غانة السودانية، حيث عهد ملكها الوثني هذه الوظيفة إلى المسلمين من ذوي الخبرة والمقدرة⁽⁷¹⁾. وهذا ما يشير أن الحاجة إلى التقاهم مع القادمين المسلمين من الشمال إلى أرض السودان الغربي كان لها أثر في إيجاد هذه الوظيفة.

وفي مملكة مالي علا شأن وظيفة الترجمان، ونحن مدينين للرحالة ابن بطوطة في تعريفنا بوجود هذه الوظيفة الإدارية المستحدثة في بلاد السودان الغربي، فهو يخبرنا -كشاهد عيان- أن الاسم الذي أطلق على الترجمان في مالي هو (دوغا)، وأن له مكانة مهمة ومهام يقوم بها، حيث يختار من بين أفاضل الناس وكبارهم، وهو الواسطة بين حاكم مالي وزواره، وإن حضوره ضروري في المجالس الرسمية لحاكم مالي، واصفاً الأبهة والفخامة في الزي التي يظهر بها الترجمان⁽⁷²⁾. كما شاهد ابن بطوطة وجود الترجمان في مواكب حاكم مالي في العيدين (الأضحى والفطر) وفي الاحتفالات التي تقام فيهما، كما نجد أن الترجمان يكون أحياناً مُعبِراً عن لسان حاكم مالي في المواقف والقضايا التي تخصى المملكة لاسيما السياسية منها⁽⁷³⁾.

ومما يلحظ أن الحكام السودانيين كانوا في العادة لا يتحدثون بدون ترجمان، وهذا ما أخبرنا به العمري، حيث ذكر أن منسا موسى ملك مالي خلال رحلة حجه وفي مقابلته ممثل سلطان مصر المملوكي (الناصر محمد قلاوون)، كان لا يتحدث الا بترجمان مع إجادته للسان العربي⁽⁷⁴⁾، فالترجمان بهذا تكون أعباء وظيفته مهمة وخطيرة، فهو يصاحب الملك في رحلاته خارج بلاد السودان. وفي مملكة السنغاي، استمر وجود وظيفة الترجمان، حيث كان صاحبها يرافق الحاكم في تجواله في أرجاء

مملكته ويخاطب الرعية بأمر الملك يُعَلِّمُهُم رغبته في الإصلاح، كما يقوم بمخاطبة الرعية في المناسبات والأعياد يُعَلِّمُهُم بهدايا وعطايا ملكهم⁽⁷⁵⁾. وهكذا اقتضت الضرورة إلى استحداث وظيفة الترجمان.

6- الكاتب:

وظيفة من الوظائف الضرورية لكل مملكة لا يمكن الاستغناء عنها، وذلك لأن الكاتب هو المُعَبِّر الرسمي عن آراء الحكام السودانيين وأفعالهم، ينظم العلاقة بين الحاكم والرعية، وهي من الوظائف المستحدثة في السودان الغربي. ولتأكيد أهمية عمل الكاتب نسجل أمثلة عن مهامه وأعماله.

ففي مالي نجد أن حاكمها منسا موسى عرف أنه كان في الغالب لا يكتب شيئاً بل أمره بالقول، وإن يوكل أمر ذلك إلى صاحب وظيفة الكتابة، كما هو شأنه مع أصحاب الوظائف الإدارية الأخرى⁽⁷⁶⁾.

أما في مملكة السنغاي فلدينا نصوصاً مهمة دونها كتابُ سودانيون منهم السعدي ومحمود كعت، توضح مهام وواجبات الكاتب. فحاكم السنغاي لا يمكن أن يستعني عن الكاتب، لأن وظيفته كتابة الرد على الرسائل التي ترد من الرعية إلى الحاكم⁽⁷⁷⁾.

ومن الضروري أن نذكر هنا أن ملك السنغاي سني على كان قد اتخذ كاتباً عربياً أصله من فاس واسمه إبراهيم بن خضر كان قد استقر في مدينة تنبكت وولي وظيفة الكاتب، وبعد وفاته خلفه ولده (حوي) في هذا المنصب⁽⁷⁸⁾.

من المهام التي عهدت إلى الكاتب هو تحرير المراسيم الرسمية التي تصدر من الحاكم إلى الموظفين الإداريين وإلى رعايا المملكة، وقد سجّل محمود كعت تفاصيل مهمة عن هذه المراسيم في مملكة السنغاي، كما سجّل ما كان يحضره الكاتب من محارم (المحرم هو الظهير أو المرسوم) إلى بعض أفراد رعيته⁽⁷⁹⁾.

ونجد أيضاً أن حكام السنغاي، أحياناً يستشيرون الكاتب في بعض القضايا التي تهم مصلحة المملكة ويطلبون منه إبداء الرأي فيها⁽⁸⁰⁾.

ولابد من القول أن الكاتب في ممالك السودان الغربي كان محط اهتمام وتكريم حكامها، فيمنح الهدايا والعطايا عند توليته في منصبه ككاتب⁽⁸¹⁾. بل نجد أن مكانة الكاتب وقدراته قد تأهله، أحياناً إلى أن يحمل لقب وزير⁽⁸²⁾.

7- ولاية الأقاليم:

تعدّ هذه الوظيفة في ممالك السودان الغربي من المناصب العليا، اقتضتها السياسة المركزية التي اتخذها حكامها أساساً في حكم ممالكهم كما أشرنا آنفاً، فالولاية هم الممثلون الرسميون للحكام في الولايات والمدن التابعة لسلطة ملوكهم. وتعود هذه الوظيفة في جذورها إلى العهد الوثني، حيث سجّل البكري ما يدلّ على ذلك، ففي مملكة غانة الوثنية نجد أن والي مدينة غانة (العاصمة) كان يحضر مجالس الملك الرسمية، وأن مملكة غانة الوثنية مؤلفة من عدد من الولايات (الممالك) تابعة إدارياً إلى ملك غانة⁽⁸³⁾.

وبعد قيام الممالك الإسلامية السودانية في أرض السودان الغربي، نجد من المعلومات ما يؤكد أن هذه الممالك كانت تتكون من عدد من الأقاليم التابعة لها. فمملكة مالي مثلاً، تتكون من أربعة عشرة إقليمياً من ضمنها إقليم مالي حيث العاصمة، وأن هذه الأقاليم كانت وحدات إدارية تابعة هي ومدنها وقرائها إلى المركز في إقليم مالي الذي هو نواة الدولة⁽⁸⁴⁾.

ويسمى والي المدينة بـ(فريا) ومعناها النائب، وقد التقى ابن بطوطة بأحدهم في مدينة أبيولتن التابعة لإدارة مملكة مالي، وذكر أن له مجلس وأعوان، ومن أعوانه من سمّاه بـ(المشرف)⁽⁸⁵⁾.

ويبدو أن مكانة الولاية في ممالك السودان الغربي كانت كبيرة، فقد أصطحب منسا موسى حكام مالي معه أحدهم المسمى (فريا مغا) في رحلة الحج إلى مكة⁽⁸⁶⁾، وهذا ما يثير لدينا تساؤلاً، هل فريامغا، كان قد أطلع على نظم الولايات في الأقاليم التي زارها مع منساموسى في طريقهم إلى الحج، لاسيما في لقاءات حاكم مالي مع رجالات الدولة في تلك الأقاليم؟ والتي أشرنا إليها سابقاً. وإذا كان الجواب إيجابياً، فيكون تأثير رحلات الحج في إدارة الأقاليم في السودان الغربي موجوداً.

كان ولاية الأقاليم يُختارون من أولاد ملوك وأكابر المناطق التابعة لإدارة مالي، إذ أنهم من الرجال الذين عرفوا بفضلهم وشدتهم⁽⁸⁷⁾. وما هو ضروري هنا أن نشير إلى أن حاكم السنغاي، الأسكيا محمد كان قد أمر ابن أخت أمير مكة الشريف الحسني، بعد أن وصل إلى السودان الغربي وبطلب من أسكيا محمد أثناء رحلة حجه، واسمه أحمد الصقلي، فجعله والياً على ناحية القرى والجزائر في مملكة السنغاي⁽⁸⁸⁾. وهذا ما يبين إشراك الشريف القادم في إدارة أقاليم في بلاد السودان، فهل كانت هذه المشاركة يا ترى قناة لتطوير إدارة الأقاليم في تلك المملكة؟

من مهام ولاية الأقاليم، هي إدارة أقاليمهم نيابة عن الحاكم في العاصمة، وحفظ الأمن والنظام في النواحي التي يديرون شؤونها وبحرص تام، وهذا ما شاهده الرحالة ابن بطوطة⁽⁸⁹⁾. كما كان الولاة، لاسيما والي العاصمة، يحضرون مجالس الحكم الرسمية للحاكم ويشاركون في الاحتفالات الرسمية والشعبية⁽⁹⁰⁾.

المؤسسات الإدارية (الدواوين):

لم تعرف بلاد السودان في عهدها الوثني الدواوين، وأول إشارة وردتنا عنها دونها العمري وهو يتكلم عن مملكة مالي الإسلامية المعاصر لها حيث قال: لحاكم مالي "قضاة وكتّاب ودواوين"، وإن حاكم مالي يعهد إليهم بإدارة شؤون المملكة⁽⁹¹⁾.

أن وجود دواوين متنوعة كمؤسسات إدارية في السودان الغربي، يؤكد نظام الإدارة المركزية في تلك البلاد، وأن سمة النظام المركزي هذا هو التخصص في مؤسساته. وفي هذا ما لا يقبل الجدل، على ما نذهب، يُظهر أثر النظم الإدارية للأقاليم الإسلامية خارج أرض السودان، وإن ذلك كان بفعل الاحتكاك مع حكام وإداريي تلك الأقاليم، وكان لرحلات حج الحكام والإداريين السودانيين أحد قنوات التعرف على ما عند الغير من مؤسسات إدارية في شرق الدولة الإسلامية ومغربها، ونقل نظم هذه المؤسسات إلى بلادهم، وأن تبني الحكام السودانيين لتلك النظم جاء بعد شعورهم بالانتماء السياسي والعقائدي إلى الدولة العربية الإسلامية.

تنوعت المؤسسات الإدارية (الدواوين) في السودان الغربي تبعاً لحاجة المملكة ورعاياها، فنجد منها المؤسسة القضائية التي تمثلت بالقضاء ومجلس النظر في المظالم وما يتصل بها من وظائف كالشرطة والحسبة وغيرها، والمؤسسة العسكرية

التي ضمت الجيش البري والبحري بصنوفه وتنظيماته المتنوعة، والمؤسسة المالية. ونحن في بحثنا هذا سوف لا نتكلم عن مثل هذه المؤسسات المهمة والكبيرة، لأن ذلك في الواقع يحتاج إلى حيز كافٍ لدراسة مستقلة أو أكثر تغطي تفاصيل هذه المؤسسات في السودان الغربي، وسنقتصر على الاهتمام بمؤسسة واحدة هي ديوان الرسائل.

يعد ديوان الرسائل، من المؤسسات التي ظهرت بعد تبني الحكام السودانيين للإسلام عقيدة وحضارة، وظهرت الحاجة إلى هذا الديوان بعد أن شعر الحكام بضرورة تنظيم المكاتبات والمراسلات الخارجية بين الممالك السودانية والممالك الأخرى. ويبدو واضحاً أن ديوان الرسائل السوداني، كان قد تأثر في نظمه بما عند أقاليم الدولة العربية، وهذا ما وضحه العمري والقلقشندي ولا نريد أن ندخل في تفاصيل الرسائل والمكاتبات المتنوعة الأغراض بل نكتفي بإعطاء فكرة عن صيغ هذه الرسائل والمخاطبات.

إن العلاقة المتينة لمملكة مالي السودانية مع مصر وبلاد المغرب، كانت تتطلب إرسال الرسائل وتبادل المكاتبات وإيفاد السفارات لتدعيم هذه العلاقات. ولدينا نماذج من صيغ المخاطبات بعضها صادر عن ديوان الرسائل في مالي والبعض الآخر عن ديوان الإنشاء بمصر. نذكر منها وصفاً لصيغة مخاطبات ديوان الرسائل في مالي سجله العمري والقلقشندي كالآتي:

"جاء كتاب من السلطان (منسا موسى) إلى الحضرة السلطانية بمصر (على عهد السلطان الناصر محمد قلاوون) وهو بالخط المغربي في ورق عريض السطر إلى جانب السطر وهو يمسك فيه ناموساً لنفسه مع مراعاة قوانين الأدب، كتبه على يد بعض خواصه ممن جاء يحج، ومضمونه السلام والوصية بحامله"⁽⁹²⁾.

من هذا النص يتبين: أن كاتب الرسائل في مالي كان على درجة عالية من المعرفة بصيغ كتابة الرسائل إلى المقامات العالية، وكيفية مخاطبة السلاطين، واستخدام كاتب الرسالة الأسلوب الدبلوماسي الذي تقتضيه قوانين المجاملة والأدب في الكتابة. كما نجد أن ديوان الرسائل في مالي كان يستخدم الخط العربي وبالطريقة المغربية، مع مراعاة نوع الورقة وطريقة الخط. وأن كاتب هذه الرسالة كان من

المقربين لحاكم مالي منسا موسى، بل كان أحد مرافقيه في رحلة حجه. وهذا يؤكد لنا، ما ذكرناه سابقاً، من إطلاع موظفي إدارة حكومة مالي على ما عند أقرانهم في البلدان التي زاروها في طريقهم إلى الحج مع ملكهم. وهذا يحفزنا على القول أن ديوان الإنشاء في مصر كان له أثراً في إثراء صيغ المكاتبات في ديوان الرسائل في مالي، ويؤكد ذلك ما نجده من تشابه في صيغ مخاطبات الملوك والسلطين عند كل من كتاب مالي وكتاب مصر حيث استخدموا الأسلوب الفخم والمسجوع والتقيد بصيغ المجاملات العالي⁽⁹³⁾.

وختاماً نذهب إلى أن رحلات حج حكام السودان الغربي وأصطحابهم لكبار إداريهم معهم كانت لها إسهام في إثراء النظام الإداري في السودان الغربي، ف جاء تطوير أو استحداث الوظائف والمؤسسات الإدارية في الحكومات السودانية والتي أصبحت لا تختلف عن مثيلاتها في أقاليم الدولة العربية الإسلامية في أنواعها وتنظيماتها.

الهوامش:

1. للتفاصيل ينظر: صباح إبراهيم الشخلي، "عوامل انتشار الإسلام في أفريقيا الغربية"، مجلة دراسات إسلامية، العدد الأول، السنة الأولى، 2000، (إصدارات بيت الحكمة، بغداد).
2. السودان الغربي أرض ليست بالصغيرة في أفريقيا جنوب الصحراء، تمتد من سواحل المحيط الأطلسي غرباً إلى منحني نهر النيجر شرقاً، ومن الصحراء الغربية شمالاً حتى الغابات الاستوائية الحارة جنوباً.
3. ينظر للتفصيل عن الاتحاد الصنهاجي الصحراوية وعن زعمائهم الذي جاهدوا في بلاد السودان الغربي من أجل نشر الإسلام، بل وأخضع بعضهم ممالك سودانية كثيرة لسيادتهم، ابن حوقل، أبو القاسم ابن حوقل النصيبي، كتاب صورة الأرض، (لندن، مطبعة بريل، 1938)، ص 100؛ البكري، أبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد، المسالك والممالك، تحقيق: جمال طلبة (بيروت، دار الكتب العلمية، 2003)، ج 2، ص 351؛ مؤلف مجهول من أهل القرن 6هـ/12م، كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار، تحقيق: سعد زغلول عبد الحميد، (الدار البيضاء، دار النشر المغربية، 1985)، ص 216، ابن أبي زرع، أبي الحسن علي بن عبد الله الفاسي، الأنيس المطرب بروض القرطاس، تصحيح وترجمة: كارل لوجن تورنبرغ، (اوباسله، 1843)، ص 76؛ ابن خلدون، عبد الرحمن المغربي، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر المعروف بتاريخ ابن خلدون، (بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1983)، ج 6، ص 372.
4. المسالك، ج 2، ص 352.
5. هناك اختلاف في تحديد سنة رحلة حج يحيى بن إبراهيم الجدالي، فقد حددها إلى أبي زرع بسنة 427هـ/1035، بينما ذكر آخرون أنها كانت سنة 430هـ/1038م. ينظر: الأنيس المطرب، ص 77؛ ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، (بيروت، دار الثقافة، 1980)، ج 4، ص 7؛ مؤلف مجهول من أهل القرن 8هـ/14م، كتاب الحل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق: سهيل زكار وعبد القادر زمامة، (الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 1979)، ص 19؛ ابن خلدون، العبر، ج 6، ص 373.
6. البكري، المسالك والممالك، ج 2، ص 352؛ ابن عذاري، البيان، ج 4، ص 7-8؛ ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، ص 77-78؛ مؤلف مجهول، الحل الموشية، ص 19-20؛ ابن خلدون، العبر، ج 6، ص 373-4.
7. ينظر للتفاصيل: البكري، المسالك، ج 2، ص 352-4؛ ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، ص 78-80؛ ابن عذاري، البيان، ج 4، ص 8-11؛ مؤلف مجهول، الحل الموشية، ص 20-21؛ ابن خلدون، العبر، ج 6، ص 374-375.

8. S.J. Farias, "The Almoravids: Some questions concerning the character of movement during its periods of closest contact with western Sudan", Bulteein de' Insttuas fundimental d'Afrique Noire Tom.XXIX, No.3-4, (October, 1970), P.794.
9. عن أسباب اندفاع المرابطين إلى الشمال ونتائج ذلك ينظر: صباح إبراهيم الشخيلي، "حقائق جديدة حول الحركة المرابطية"، مجلة المؤرخ العربي، عدد 27، سنة 12، بغداد، 1986، ص88-98.
10. ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، ص80-87؛ ابن عذاري، البيان، ج2، ص12-21؛ مؤلف مجهول، الحلل الموشية، ص22-23.
11. البكري، المسالك، ج2، ص355.
12. ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، ص81.
13. المسالك، ج2، ص363.
14. الأنيس المطرب، ص85-87.
15. البيان، ج4، ص24-27 يذكر ان أستشهد أبو بكر كان سنة 463هـ/1070م.
16. ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، ص87؛ ابن خلدون، العبر، ج6، ص377؛ مؤلف مجهول، الحلل الموشية، ص17.
17. أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزهري، كتاب الجغرافية، تحقيق: محمد حاج صادق، (دمشق، 1968)، ص125.
18. أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن أديس الحسني، وصف أفريقيا الشمالية والصحراوية، جزء من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، تحقيق: هنري بيريس، (الجزائر، 1957)، ص6.
19. مؤلف مجهول، ص17.
20. الأدريسي، وصف، ص6.
21. ينظر: ميلكس كلاين فرانكه، "أبحاث هايبز بارث في تاريخ الإسلام وانتشار العربية في أفريقيا"، مجلة العرب والعالم، السنة 5، العدد 58، آب 1983، ص57.
22. الجغرافية، ص125.
23. N. Levtzion, Ancient Ghana and Mali, (London, 1973), P.208.
24. ينظر للتفاصيل عن مملكة مالي: إبراهيم علي طرخان، مملكة مالي الإسلامية، (القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، 1973).
25. Levtzion, Op. Cit., P.208.

26. J.S. Trimingham, A History of Islam in West Africa, (London, Oxford University Press 1963), P.64.
27. Levtzion, Op.Cit., P.209.
28. لمزيد من التفاصيل ينظر: البكري، المسالك، ج2، ص366؛ ابن خلدون، العبر، ج6، ص413-419.
29. العبر، ج6، ص413.
30. أبو العباس أحمد بن علي الفلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الأتشاء، تصحيح: نبيل خالد الخطيب، (بيروت، دار الكتب العلمية، 1987)، ج5، ص193.
31. أنظر عن قائمة ملوك مالي، طرخان، مملكة مالي الإسلامية، ص121-142.
32. العمري، أحمد بن يحيى بن فضل الله، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار (من الباب الثامن إلى الباب الرابع عشر)، تحقيق: مصطفى أبو ضيف أحمد، (مطبعة دار البيضاء الجديدة، 1988)، ص56؛ ينظر أيضاً: ابن خلدون، العبر، ج6، ص415-416.
33. العمري، مسالك الأبصار، ص70.
34. ينظر: ج. د. فيج، تاريخ غرب أفريقيا، ترجمة السيد يوسف نصر، (القاهرة، دار المعارف، 1982)، ص57.
35. أين خلدون، العبر، ج6، ص414-417؛ ابن بطوطة، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي، رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1979)، ج2، ص792؛ وينظر عن طريق الحج الذي سار به منسا موسى ذهاباً وأياباً: السعدي، الشيخ عبد الرحمان بن عبد الله بن عمران بن عمر، تاريخ السودان، نشره هوداس، (باريس، 1964)، ص7؛
36. E.W. Bovil, The Golden Trade of Moors, (Oxford, 1970), P.87.
37. ينظر: ابن خلدون، العبر، ج6، ص417؛ محمد العربي، الحكم المغربي في بلاد السودان الغربي، (الكويت، مؤسسة الفليج، 1982)، ص48؛ Levtzion, Op.Cit., P.124.
38. ينظر: العمري، مسالك الأبصار، ص59-60؛ ابن خلدون، العبر، ج6، ص415؛ الفلقشندي، صبح الأعشى، ج5، ص194؛ السعدي، تاريخ، ص7.
39. ينظر: طرخان، مملكة مالي الإسلامية، ص129.
40. عن نشوء وتطور مملكة السنغاي ينظر: محمود كعت التنبكتي، تاريخ الفتاش في ذكر الملوك وأخبار الجيوش وأكابر الناس، (بيروت، دار الكتب العلمية، 2012)، ص40-41، 110، السعدي، تاريخ السودان، ص6-72.
41. السعدي، تاريخ السودان، ص72.

42. ينظر للتفاصيل: المصدر نفسه، ص72، محمود كعت، تاريخ النقاش، ص60-72.
43. لم أقف على ترجمته.
44. تاريخ الفتاش، ص57-59.
45. المصدر نفسه، ص48-53، 67.
46. المصدر نفسه، ص67.
47. المصدر نفسه، ص63.
48. المصدر نفسه، ص48-53.
49. ينظر: عبد القادر زيادية، مملكة سنغاي في عهد الأسبقين، (الجزائر، الشركة الوطنية للنشر، لا.ت)، ص59.
50. المسالك، ج2، ص354، وينظر: ابن أبي زرع، روض القرطاس، ص86؛ ابن خلدون، العبر، ج6، ص372.
51. ابن حوقل، صورة الأرض، ص57.
52. المسالك، ج2، ص463، ويؤكد المقرئ قول البكري، ينظر: نقي الدين أبو العباس أحمد بن علي، الواعظ والاعتبار يذكر الخطط والآثار المعروفة بالخطط المقرئية، (القاهرة، مطبعة بولاق، 1294هـ)، ج1، ص194.
53. ينظر: الهمداني، الحسن بن أحمد بن يعقوب بن يوسف، صفة جزيرة العرب، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، (بغداد، دار الشؤون الثقافية، 1989)، ص77.
54. العمري، مسالك الأبصار، ص69.
55. السعدي، تاريخ السودان، ص6، 81.
56. ينظر: فيج، تاريخ غرب أفريقيا، ص58.
57. ينظر: Trmingham, Op.Cit., P.36.
58. محمود كعت، الفتاش، ص57-59.
59. صبح الأعشى، ج5، ص426.
60. ابن بطوطة، رحلة، ج2، ص783.
61. مسالك الأبصار، ص69-70.
62. رحلة، ج2، ص783-784.
63. السعدي، تاريخ، ص73؛ محمود كعت، الفتاش، ص130.
64. البكري، المسالك، ج2، ص362.
65. المصدر نفسه، ج2، ص363.
66. العمري، مسالك الأبصار، ص67؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج5، ص786-787.
67. ابن خلدون، العبر، ج6، ص418، 419.

68. السعدي، تاريخ، ص125؛ محمود كعت، الفتاش، ص119.
69. ينظر: ياقوت الحموي، شهاب الدين أبي عبد الله، معجم البلدان، (بيروت، دار صادر، 1955)، ج3، ص412.
70. ابن بطوطة، رحلة، ج2، ص784.
71. مسالك الأبصار، ص65.
72. البكري، المسالك، ج2، ص363.
73. رحلة، ج2، ص784، 781.
74. المصدر نفسه، ج2، ص786-787، ص788-789.
75. مسالك الأبصار، ص71.
76. محمود كعت، الفتاش، ص148-149، ص191-192.
77. العمري، مسالك الأبصار، ص67؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج5، ص287.
78. السعدي، تاريخ، ص68.
79. المصدر نفسه، ص68.
80. الفتاش، ص68-69، ص136، 159-160.
81. المصدر نفسه، ص205.
82. المصدر نفسه، ص191.
83. السعدي، تاريخ، ص125.
84. المسالك، ج2، ص363.
85. العمري، مسالك الأبصار، ص60.
86. رحلة، ج2، ص776، 792.
87. المصدر نفسه، ج2، ص792.
88. محمود كعت، الفتاش، ص67؛ ابن بطوطة، رحلة، ج2، ص795.
89. محمود كعت، الفتاش، ص53، 57.
90. رحلة، ج2، ص793.
91. المصدر نفسه، ج2، ص782، 783.
92. مسالك الابصار، ص67؛ ينظر أيضاً: القلقشندي، صبح الأعشى، ج5، ص286-287.
93. مسالك الأبصار، ص73؛ صبح الأعشى، ج8، ص15.
94. ينظر عن صيغ وأساليب الكتابة في رسائل ديوان الإنشاء في مصر والخاصة بمخاطبات حكام مالي. القلقشندي، صبح الأعشى، ج8، ص15.

أثر رحلات الحج على الأنشطة الاقتصادية في غرب إفريقيا في الفترة قبل وبعد الاستعمار

خالد محمد محمد علي¹

مقدمة عن دخول الإسلام لغرب إفريقيا:

جاء الإسلام لينقذ شعوب غرب إفريقيا من عبادة الأوثان لعبادة الملك الواحد القهار. لقد كانت الوثنية هي عقيدة شعوب السنغال وغينيا بيساو وغينيا كوناكري وسيراليون وليبيريا الكوت ديفوار وغانا وبوركينا فاسو ومالي. يعد الإسلام الآن الدين الرسمي لغالبية سكان هذه البلدان الذين يزيد عددهم عن مائتي مليون وخمسة ملايين نسمة.

قبل الإسلام كان الرق منتشرًا وكان الحياة السياسية محتكرة من قبل السادة الذين كانوا يتوارثون العبيد كما يورث المتاع. بدأت الدعوة الإسلامية تنتشر في غرب إفريقيا بفضل جهود الدول الإسلامية في الغرب الإسلامي وأهمها دولة المرابطين. أما في العصر الحديث، فقد كان لدولة عثمان دنفديو في شمال نيجيريا وحركة الحاج عمر الدور البارز في انتشار الإسلام في تلكم الربوع.

"ومما ساعد على انتشار الإسلام كذلك الحياة القبلية، فإسلام أحد أمراء القبائل يشجع كثيرًا من الأفراد على اعتناق الإسلام، وإن حركة القبائل من أجل المراعي أو اندفاعها نحو الجنوب أمام ضغط من الشمال يجعل هذه الحركة على تماسٍ مع قبائل أخرى، فينتشر بينها الإسلام؛ لذا فإن انتقال الإسلام نحو الجنوب باتجاه خليج غانا كان بسبب حركة القبائل وانتشار الدعاة، وزادت نسبة المسلمين في هذه البلاد على 50 % من مجموع السكان، ولولا ضغط الاستعمار، ووقوفه في وجه الإسلام، وإفساحه المجال للإرساليات التنصيرية؛ لتُشرفَ على التعليم، وتسعى للحد من انتشار الإسلام عن طريق تقديم المساعدات والإغراء، لولا ذلك لعمَّ الإسلام المنطقة كاملة."

(¹) باحث دكتوراة بمعهد البحوث والدراسات الأفريقية، جامعة القاهرة، تاريخ حديث ومعاصر.

ومن أسباب انتشار الدعوة الإسلامية في غرب إفريقيا استشعار العلماء والدعاة ضرورة تبليغ الدين الحق، و تقبل السكان المحليين للعقيدة الإسلامية السمحة نظرا لبساطتها وعدم احتياج معتق الإسلام لأدوات فلسفية معقدة لفهمها.

ويرجع الفضل في دخول الإسلام إلى غرب إفريقيا إلى طلائع الغزاة المسلمين وأولهم عقبة بن نافع الذي فتح القيروان ثم واصل فتوحاته باتجاه الغرب حتى وصل بلاد السوس حيث أسلمت المصامدة وقفل راجعا نحو الجنوب فأسلمت على يده قبائل صنهاجة ثم دخل لاحقا أطراف بلاد السودان وغانا وتكرور وأسلمت على يديه بعض القبائل الأمازيغية.

وكان للطرق الصوفية دورها البارز في انتشار الإسلام في غرب إفريقيا من خلال إنشاء المساجد وفتح المدارس وشراء العبيد وتعليمهم الدين الإسلامي ومن بين هذه الطرق الطريقة القادرية والتيجانية والسنوسية.

أما التجار المتجولون فكانوا من الذين ساهموا في نشر الإسلام في تلكم الربوع بفضل زواجهم من أهالي المناطق التي ينزلون بها للتجارة وإقامتهم المراكز التجارية والمرافئ والمساجد والمدارس القرآنية، دون أن ننسى فضل الدعاة والمعلمين الذين كانوا يتعقبون الفاتحين ليكملوا النقص في هداية الناس إلى الإسلام

ميقات الحجاج القادمين من إفريقيا هو الجحفة أو ما يحاذيها من جهة البر والبحر والجو إلا إذا قدموا من طريق المدينة فميقاتهم ميقات أهل المدينة. ومن أحرم من رابغ فقد أحرم من الجحفة ؛ لأن الجحفة قد ذهبت آثارها وصارت بلدة رابغ في محلها أو قبلها بقليل

كانت رحلة الحج تستغرق أعواما، وأقل ما تكون 3 سنوات. وكان الحجاج ينطلقون من ديارهم ويجمعون تكاليف الحج خلال رحلتهم إلى السودان التي قد يستقرون بها خلال رحلة العودة بعد أداء فريضة الحج. أعداد الحجاج كانت قليلة لارتفاع تكاليف الحج وخطورة الطريق والخوف من الاسترقاق. وأثناء الاحتلال

الأوروبي لإفريقيا أصبح الحجاج يتجنبون الطريق الساحلي ويتجهون نحو طرق القوافل القديمة في الداخل⁽¹⁾.

ويرجع الفضل في انتشار الإسلام في السودان الغربي إلى بلاد المغرب عبر الصحراء الكبرى والحقيقة أن السودان الغربي ارتبط ببلاد المغرب بعلاقات اقتصادية منذ أقدم العصور، حيث كان سكانه يستوردون مادة الملح الموجودة من بلاد المغرب وبالمقابل كان التجار المغاربة يستوردون الذهب من بلاد السودان الغربي وقد أشار الجغرافيون العرب إلى أن بلاد السودان كانت غنية بالذهب⁽²⁾.

وتعود البدايات الأولى لانتشار الإسلام في السودان الغربي إلى أيام الفتوحات الإسلامية لبلاد المغرب في القرن الأول الهجري، حيث وصل عقبة بن نافع سنة 22هـ/643م إلى زويلة على الحدود بين بلاد المغرب والسودان الغربي ثم واصل فتوحاته في شمال إفريقيا في أيام الدولة الأموية حتى وصل إلى أغمات، وتذكر بعض الروايات أنه توغل في غرب إفريقيا حتى وصل إلى بلاد غانة والتكرور.

ويشير الرحالة الألماني بارث (Barth) إلى أن الإسلام وصل إلى غانة من بلاد السودان الغربي منذ سنة 60هـ/680م وأن عقبة بني مسجداً هناك، وهذه الرواية تعني أن مملكة غانة كانت عظمة الاتساع بحيث وصلت حدودها لتتأخم الحدود الجنوبية لشمال إفريقيا وبعد وفاة عقبة سنة 64هـ/683م⁽³⁾ أسندت الدولة الأموية مهمة مواصلة الفتوحات الإسلامية في شمال إفريقيا إلى واليها موسى بن نصير سنة 86هـ/705م الذي وصل إلى حدود السودان الغربي الشمالية عند مدينة

⁽¹⁾ <http://www.go-makkah.com/arabic/dossier/articles>

⁽²⁾ أمل بنت صالح الشمراني: حالات الحج و آثارها على بلاد السودان الغربي في عصر دولتي مالي وسنغاي (633 - 999هـ / 1235 - 1598م)، بحث، جامعة الأمير سطاتم بن عبد العزيز.

⁽³⁾ حسن أحمد محمود : الإسلام والثقافة العربية في إفريقية دار الفكر العربي، القاهرة 1426هـ / 2006م، ص 161.

أغمت وبني فيها مسجداً⁽¹⁾ وأول إشارة واضحة لقيام الدولة الأموية بإرسال حملة منظمة إلى بلاد السودان الغربي يوردها خليفة بن خياط في تاريخه في أحداث سنة (116هـ/734م) فيقول: (وفيها سير ابن الحباب عبد الرحمن بن حبيب، أبي عبيدة بن عقبة بن نافع إلى السوس وأرض السودان فظفر وأصاب ذهباً كثيراً).⁽²⁾

والمقصود بأرض السودان في رواية خليفة هو السودان الغربي حيث تشير الرواية إلى أن المسلمين عادوا معهم بالذهب مما يرجح أن يكون عبد الرحمن بن حبيب قد دخل بلاد السودان الغربي سنة 116هـ/734م.

وفي العصر المملوكي زاد اتصال مصر بغرب إفريقيا من خلال القوافل التجارية التي كانت تتردد بين مصر وغرب إفريقيا، وكان الحج من أهم عوامل تدعيم العلاقات بين مصر وبين هذه البلاد إذ يبدو أن حجاج غرب إفريقيا كانوا يمرون بمصر في طريقهم إلى الحج وبعد عودتهم منه، وهناك اتصال منذ القدم بين غرب إفريقيا وبلاد المغرب عبر الصحراء الكبرى، ولا يمكن للباحث أن يفهم تاريخ الإسلام في غرب إفريقيا إلا في ضوء تاريخ المغرب وأحداثه، ويمكن القول أن العامل الحاسم المؤثر في انتشار الإسلام في غرب إفريقيا يتمثل في هجرات البربر نحو غرب إفريقيا ومن ثم دخولهم في الإسلام منذ عهد موسى بن نصير ولكن الجهود الحقيقية لنشر الإسلام في غرب إفريقيا تمت في عهد الأدارسة حيث تأكد إسلام هذه القبائل منذ القرن (5هـ) فصاعداً.

وكان للمرابطين أثر كبير في نشر الإسلام في ربوع السودان الغربي وقد دخلوا إلى غرب إفريقيا عن طريق النهاية القصوى لسهل المحيط الأطلسي ثم انحدروا جنوباً حتى حوض السنغال ثم وقفوا عند حدود المنطقة الاستوائية.

ويمكن القول إن انتشار الإسلام إلى غرب إفريقيا تم من خلال طريقين، الأول: الطريق الساحلي عبر حوض السنغال وهو الذي سلكته جموع

(1) اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي ج1 ص239، الدمشقي: محمد بن أبي طالب الأنصاري: نخبة

الدهر في عجائب البر والبحر، مكتبة المثنى، بغداد، (د-ت)، ص 268

(2) ابن خياط: أبو عمر خليفة: تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق أكرم ضياء العمري، دار

القلم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2 عام 1397هـ/ 1977م، ص224

المرابطين والثاني : تسرب الإسلام في مدن إفريقيا الشمالية إلى بعض المراكز القائمة على حافة الصحراء عن طريق التجارة.

ومما سبق نستنتج أن الإسلام لم يصل إلى هذا الجزء من القارة الإفريقية عن طريق جيوش الفتوحات الإسلامية، بل انتشر بالطرق السلمية من خلال الدعاة والتجار والحجاج مع الإقرار بحقيقة مهمة وهي أن الفتوحات الإسلامية لشمال إفريقيا مهدت الطريق أمام الجميع لممارسة هذه المهمة العظيمة لنشر الإسلام جنوب الصحراء الكبرى وتحديدًا بلاد السودان الغربي.

ومما أعطى رحلات الحج أهمية كبيرة هو قيام ملوك مالي وسنغاي بالتوجه إلى مكة لأداء فريضة الحج ومن هؤلاء الملوك نذكر ملك مالي موسى كيتا (669-673هـ/1270-1274م) الذي حج خلال فترة حكمه ثلاث مرات ومن بعده الملك منسى ولي (652-669هـ/1255-1270م) الذي حج زمن السلطان الظاهر بيبرس ثم الملك ساكورة (684-700هـ/1285-1300م) الذي حج زمن السلطان الناصر محمد بن قلاوون، ويعد الملك منسى موسى (712-737هـ/1312-1337م) أشهر ملوك مالي، وكانت حجته سنة 724هـ/1325م أشهر حجة قام بها ملك من ملوك السودان حيث رافقه في موكبه خلق كثير، ومن ملوك سنغاي الذين قاموا بأداء فريضة الحج الملك أسكيا محمد (893-921هـ/1493-1521م) الذي زار مصر في طريق عودته.

ملك مالي منسا ولي (652-669هـ/1255-1270م) الذي حج زمن السلطان الظاهر بيبرس، ثم موسى كيتا (669-673هـ/1270-1274م) الذي حج خلال فترة حكمه ثلاث مرات.

لقد كان من نتائج رحلات الحج من بلاد السودان الغربي توفير فرصة للحجاج لتعلم أمور دينهم من خلال الاحتكاك بإخوانهم المسلمين أثناء أداء شعائر الحج، وأثناء مرور الحجاج بالمراكز العلمية المشهورة في ذلك الوقت تمكن الحجاج من الالتقاء بالعلماء والفقهاء واطلعوا على مؤلفاتهم في شتى العلوم، ويعود الحجاج بعد ذلك بحماسة عالية وهمة كبيرة لتعليم الناس أمور دينهم بعد عودتهم من الحج، وينظره سريعة إلى رحلة الحج التي قام بها ملك مالي (منسى موسى) سنة 724هـ/1325م

والسلطان (أسكيا محمد) سلطان سنغاي سنة 899هـ/1998م ندرك أهمية هذه الرحلات، فالملك (منسى موسى) عاد إلى بلاده وبصحبته كل من الفقيه المالكي عبد الرحمن التميمي الذي عمل على نشر الإسلام في مالي، كما كان بصحبته الشاعر الأندلسي إبراهيم الساحلي الذي اشتهر عنه مهارته في فن العمارة، حيث قام ببناء المساجد والقصور في مدينة جاو وتنبكت مما كان له أكبر الأثر في تطور فن العمارة في بلاد السودان الغربي ومن مصر اشترى هذا الملك كتباً كثيرة في الفقه المالكي، أما السلطان (أسكيا محمد) سلطان سنغاي فقد تأثر بما رآه في مصر من نظم الحكم والإدارة فعاد إلى سنغاي ليطبق الكثير من هذه النظم في بلاده كما اتصل بعلماء مصر أمثال الإمام السيوطي (ت 911هـ/1512م) ولذلك عندما عاد إلى سنغاي نراه يحيط نفسه بالعلماء والفقهاء ويكرمهم ويشجع على طلب العلم، ويولي جامعة تنبكت عناية خاصة.⁽¹⁾

وهكذا يتبين لنا أن رحلات الحج كانت لها آثار بعيدة المدى على الحياة الدينية والسياسية والحضارية والاقتصادية في بلاد السودان الغربي.

رحلات الحج في عيون الغرب:

اهتم المستشرقون قديماً وحديثاً بدراسة فريضة الحج وأثرها في الشعوب الإسلامية من ناحية، وفي مواجهة الهيمنة الاستعمارية على البلاد الإسلامية من ناحية أخرى.

فنشط المستشرقون الهولنديون في إندونيسيا، والإنجليز في الهند، والفرنسيون في إفريقيا في بحوثهم عن الحج، انطلاقاً من إدراكهم أنه مظهر رمزي قوي لوحدة المسلمين، وأمر خطير ضد التطلعات الأوروبية.

ومن أشهر هؤلاء المستشرق الهولندي "سنوك" الذي سافر إلى مكة وأعد رسالة للدكتوراه عن الحج، وعلى أساسها وضعت هولندا إستراتيجيتها في جنوب شرق آسيا، لاسيما ما يخص سيطرتها الاستعمارية على إندونيسيا وما حولها.

(1) الحميري: أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم: الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق

إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1404هـ/1984م، ص 295

لقد اتبع المستعمر حرياً نفسية للحد من إقبال الناس على الحج، فعمد إلى تخويفهم من الأمراض، وبث الشائعات عن انتشارها في مكة، والتخويف من خطورة الطريق إلى الحج، بل وتشجيع القرصنة وقطع الطريق على الحجاج. ما دفع البعض إلى الإفتاء بتوقف الفريضة، بسبب الأضرار التي يصاب بها الحجاج، حتى إنها توقفت بالفعل في بعض المناطق.

وأول من ادّعى الوصول إلى مكة المكرمة من المستشرقين هو جون كابوت عام 1480م، أي قبل 12 عاماً من سقوط الأندلس واكتشاف أميركا. أما أول سجلّ حول رحلة مستشرق إلى الحج فكان حول رجل إيطالي يدعى لودفيجودي فارتيما عام 1503م، دخل مكة بوصفه جندياً في حرس المماليك، وانتحل اسم يونس المصري.

ويذكر "فارتيما" أن مكة المكرمة لم تكن مسورة، لأن أسوارها هي الجبال الطبيعية التي تحيط بها، ولها أربعة مداخل، ويقول عن كثرة الحجاج إنّه لم يجد مطلقاً، من قبل، مثل هذا العدد من الناس يجتمع في بقعة واحدة من الأرض. وهناك الرحالة السويسري جون لويس بيركهارت، الذي يعد من أشهر رحالة القرن التاسع عشر، والذي شارك في موسم الحج، متخفياً تحت اسم مستعار وهو الشيخ إبراهيم.

وقد وصل إلى جدة عام 1814م، وسار منها إلى الطائف لمقابلة الخديوي محمد علي باشا، ثم قصد مكة المكرمة لأداء فريضة الحج. وفي يوليو 1853م، وصل إلى المدينة المنورة البريطاني السير ريتشارد فرنسيس بيرتون متتبعاً باسم الحاج عبد الله، ليعد هو الآخر أحد أبرز الرحالة الأوروبيين الذين قدموا إلى الشرق ودرسوا عادات أهله وثقافته. وفي طريقه كان "بيرتون" يعمل على إتقان دوره كمسلم في تفاصيل الحياة اليومية، منتحلاً شخصية نبيل فارسي بداية الأمر، ثم شخصية درويش متجول، وكتب الكثير بانبهار عن تشكيلات خدم الحرم النبوي في المدينة المنورة.

وقال عن مكة المكرمة حينما وصلها لأول مرة إنه على الرغم من أنه لم يجد فيها ذلك الجمال الرشيق المتناسق الذي يتجلى في آثار اليونان وإيطاليا، ولا الفخامة المعروفة في أبنية الهند، إلا أنه لم ير مثل هذه المهابة في أي مكان آخر. وجاء الفنان التصويري جيل جرفيه كورنلمون (1894) تحت اسم مستعار هو عبد الله بن البشير، في مهمة يرى البعض أنه قد تم تكليفه بها من قبل الحكومة الفرنسية، وتتعلق بدراسة الأثر الروحي الذي يحدثه الحج في نفوس الحجاج المغاربة القادمين من مناطق السيطرة الفرنسية.

بدأت رحلة كورنلمون بعد أن تعرف إلى رجل جزائري اسمه الحاج آكلي اصطحبه في الرحلة، وذلك عام 1894.⁽¹⁾

أدوات الحج من قبل الإدارة الاستعمارية:

بجانب مركزية مكة الروحانية للإسلام والمسلمين، فإن موسم الحج يمثل فرصة للتنشئة الاجتماعية والتجارية والعيش المشترك، والتفاعل، والتجارة الدولية بين الحجاج وتجار مكة. وذلك حتى قبيل ظهور الإسلام في أفريقيا جنوب الصحراء الكبرى منذ فترة طويلة، يمثل الحج فرصة القيام بأعمال تجارية لأنها تزامنت مع المعرض السنوي الكبير الذي أنشأه سكان مكة المكرمة للترحيب بزوار حجاج بيت الله الحرام. وساهمت الأنشطة الاقتصادية والتجارية في تكثيف التبادل التجاري بين التجار المكية والزوار.

وتهدف هذه الدراسة إلى دراسة الأثر الاقتصادي لأداء فريضة الحج على دول غرب إفريقيا، وسوف نركز على التجار الجدد والتي تكيفت مع العولمة من خلال التقنيات والتكنولوجيا الحديثة، وتمثل الحراك الشديد في هذه الجهات التجارية الجديدة في إتقانهم للغة العربية واللغات المحلية وتغير الرؤية الاقتصادية في أنها أصبحت مستوحاة من القيم الإسلامية وملائمة لقدرتها على الاندماج في الاقتصاد العالمي.

والاجتماع بين السياسة والاقتصاد أهم ميزة يتميز بها تنظيم الحج، وفي الفترة الاستعمارية بغرب أفريقيا حاولت الحكومات المتعاقبة السيطرة على قوافل الحج من

⁽¹⁾ (<http://mubasher.aljazeera.net/specialcoverage/hajj->)

خلال استخدام النماذج الإدارية للحاج، ويرتبط الحج بعدد كبير من شركات الطيران بالإضافة إلى الإجراءات الإدارية والصحية المصاحبة لخروج فوج الحجيج. سواء من خلال الوكالات الحكومية مثل وزارات النقل والشؤون الداخلية، أو الخارجية، أو من خلال الجمعيات الإسلامية المعتمدة (مثل ⁽¹⁾ ACIC، ASSOVI⁽²⁾، و⁽³⁾ JIC).

تأسست العلاقة بين حوض تشاد وشبه الجزيرة العربية والطريق إلى مكة قبل وصول الأوروبيين الأول بوقت طويل في حوض بحيرة تشاد في نهاية القرن الـ19، والطرق البرية جلبت الحاج في قوافل من شمال الكاميرون إلى تشاد ثم إلى السودان إلى ميناء بورتسودان لعبور البحر الأحمر إلى جدة. كانت الرحلة شاقة واستمرت عدة أشهر، وقد كان عليهم أن يجدوا وسيلة للحصول على إمدادات جديدة من أجل أن يكونوا قادرين على مواصلة رحلتهم. ومن أشهر رحلات الحج رحلة كانكان موسى (1324-1325)، التي تشتهر في كتب التاريخ بالفخامة، وعندما يعود الحاج إلى أوطانهم يكونوا قد انهكوا لطول الرحلة ولكن جلبوا بضعة أشياء رمزية من مكة، وكان لها تأثير على الاقتصاد المحلي.⁽⁴⁾

وسوف نأخذ مثال الكاميرون في غرب أفريقيا كانت الكاميرون تقع تحت الاستعمار الألماني في بادئ الأمر، وبعد هزيمة الألمان في الحرب العالمية الأولى وقعت الكاميرون تحت قبضة الاستعمار الفرنسي.

بعد الغزو الألماني للكاميرون بدأ تنظيم الحاج يأخذ شكلاً جديداً بسبب وجود تقسيم للحدود الإدارية الجديدة التي لم تكن موجودة من قبل مما جعل أمر قوافل

⁽¹⁾ Islamic Cultural Association of Cameroon (Association culturelle islamique du Cameroun)

⁽²⁾ Cameroonian Association for Solidarity with the Islamic Calling (Association de solidarité pour la vocation islamique du Cameroun)

⁽³⁾ Islamic Youth of Cameroon (Jeunesse islamique du Cameroun)

⁽⁴⁾ Kane, O. and J.-L. Triaud. Islam et islamismes au sud du Sahara. Paris: Karthala, 1998..

الحج يواجه أمراً في غاية الصعوبة، حيث يتم التدقيق في هوية الحجاج بشكل دقيق، ومع وجود الإدارة الفرنسية عام 1916، اعتمدت قراراً ألزم أي مسلم يرغب في الذهاب إلى مكة أن يقدم طلباً في وقت مبكر من أجل إعطاء السلطات الإدارية الوقت لفتح تحقيق دقيق في صدق نواياه، كم من المال لديه، وهوية أي من رفاقه، والأراضي التي سيعبر منها من أجل للوصول إلى هناك. وتهدف هذه التدابير الوقائية والرادعة للحد من المسلمين من مغادرة الأراضي لأي سبب من الأسباب حتى لو كانت دينية أو غير ذلك. واعتبرت فرنسا الحجاج الذين يتحايلون على هذا التدقيق من قبل مكتب الشؤون أعداء فرنسا، ويعاقبون وفقاً لذلك. على النقيض من ذلك، وقد رفع هذا التنظيم الظالم بعد الحرب العالمية الثانية، واضطرت فرنسا إلى إعادة النظر في سياساتها، وحلت محلها رغبة في تسهيل الحج.

ومع نهاية عام 1940 تولت الإدارة الكاميرونية مهمة إدارة الحج حيث كان الحجاج يسجلون أسماءهم قبل موسم الحج بستة أشهر، وبعد ذلك يقدم جواز سفره الذي يستخدم مرة واحدة ويقدم له أيضاً عدة لقاءات تفيدته خلال الرحلة وطوال فترة إقامتهم في المملكة، والذين يفقدون ذوبهم تدفع الحكومة لذوبهم من قبل وكلاء من قبل الحكومة، وعند عودة الحجاج يقدم المرافقون لهم تقريراً مفصلاً عن سلوكهم وأماكن الاجتماعات والأشخاص الذين جالسوهم والأماكن التي زاروها، واختيار الحجاج قضية سياسية ذات أهمية قصوى وأداة سياسية فعالة من قبل الإدارة الاستعمارية لمكافحة المسلمين الذين كانوا أوفياء للفرنسيين، وأصبح الحج أداة للسيطرة على المستعمر بل أن الاستعمار استغله في نشر التبشير ومحاربة الإسلام عن طريق إرسال رجال الدين مع رحلة الحج ويعمل رجال الدين على التبشير بالمؤسسات الفرنسية وولائهم لها.⁽¹⁾

(¹) Sultan Nijmoluh Seidou of Bamum on his return from Mecca in 1948 (Abwa, D. " Njimoluh Seidou: Un modèle de souverain traditionnel dans un environnement hostile." In C.-H. Perrot and F.-X. Fauvelle- Aymar, Le retour des rois: Les autorités traditionnelles et l'état en Afrique contemporaine, 289-306. Paris, Karthala, 2003).

التعاون المحلي مع الإدارة الاستعمارية:

كان هناك تعاون وثيق بين وكلاء الحجيج والحكومات الاستعمارية، وقد لعب الوسطاء المحليون دورًا مهمًا في تسهيل طرق الحجيج، ونتيجة لذلك جمعوا ثروات كبيرة بما يكفي لهم للدخول في الحياة السياسية، وليس شرطًا أن يتكلم مدير الوكالة اللغة العربية أو أي لغة أجنبية سواء كانت فرنسية أو انجليزية ولكن يكفي معرفة باللغات المحلية.⁽¹⁾

كان المرافقون لرحلات الحجيج أصولهم في الأغلب من الكاميرون، حيث أنه في أربعينات القرن الماضي جلبت السفن الأوربية العديد من الجنود الذين خدموا في أوروبا خلال الحرب العالمية الثانية من غرب أفريقيا وأغلبهم من نيجيريا والسنغال ومالي وغينيا، وكان جلهم من المسلمين الذين لم يكن لديهم روابط عرقية حتي تستطيع الإدارة الاستعمارية ضمان ولائهم للقوي الاستعمارية الأخرى، وهؤلاء المتعاونون مع القوي الاستعمارية لم يترددوا في نقل المعلومات الإستراتيجية التي من شأنها أن تسمح للاستعمار بالحفاظ على السلام ومراقبة المستعمرة.

وكان أبرز أنشطة المراقبين هي التعاون مع القوي الحاكمة، ويتمتع هؤلاء الوسطاء بالعديد من المزايا الاقتصادية حيث أن تعاملاتهم التجارية كانت تحقق لهم ربحًا كبيرًا، وذلك من خلال التفاوض على أسعار الشحن وتذاكر الطيران حيث احتكرت شركة UTA الفرنسية الرحلات بين مكة والكاميرون.

وكانت الهياكل التي وضعتها السلطات الاستعمارية الألمانية والفرنسية للإشراف على المسلمين لم يكن لها سوى تأثير محدود على الاقتصاد في الكاميرون. على الأكثر حيث أنهم سمحوا بإثراء عدد محدود من العملاء الذين يدينون بالولاء لدولة الاستعمار، وكانوا مسؤولين على إدارة النشاط الديني. وقد تم رصد تداول السلع

Both reports are in the National Archives in Yaoundé, APA , 10991/A.

⁽¹⁾(Abwa, D. "Commandement européen et commandement indigène au Cameroun sous administration française de 1916à 1960." PhD Dissertation, University of Yaoundé I, 1994

والأفكار عن كذب، وظلت التجارة بين المملكة والكاميرون ضعيفة - وهي نتيجة ملحوظة لضعف وسائل الاتصال من التخلص بسبب مكتب الشؤون الخاص بالمسلمين بالإضافة للإدارة القمعية التي حولت المراقبين والوسطاء إلى أداة لينة في يد القوي الاستعمارية للحفاظ على مكتسباتهم سواء الاقتصادية أو السياسية، ولكن هذا الأمر اختلف بعد سنة الاستقلال التي بدأت منذ عام 1960 حيث أننا نرى زيادة في حجم التبادل التجاري بين غرب أفريقيا ومكة المكرمة وذلك بسبب إنشاء العديد من شركات الطيران المخصصة لنقل الحجاج مثال لذلك شركة (الكاميرون للخطوط الجوية-CAMAIR) التي أنشئت عام 1970 وهذه بشرت حقا بعهد جديد للتجارة بين الكاميرون والمملكة.

صعود رجال أعمال الحج في الفترة من 1960 حتى 1990:

بعد عام 1960 تغيرت سياسة نقل الحجاج عن طريق الجو التي بدأت تحت الاستعمار، واستمرت حتى بعد الاستقلال وسمحت الحكومة بغرب أفريقيا بالتواصل مع بعضهم البعض من أجل الاتفاق على نقل الحجاج وبعد أن كان نقل الحجاج حكرا على شركة يوتا الطيران الفرنسية، عقدت الدول الموقعة (13) على معاهدة ياوندي عام 1961 على إنشاء شركة أفريقية مسؤولة عن نقل الحجاج لمواجهة احتكار شركة الطيران الفرنسية واستطاعت الشركة الأفريقية أن تدخل سوق نقل الحج والبضائع بقوة حيث استمر نقل الحجاج والبضائع بين الكاميرون والمملكة العربية السعودية لمدة عشر سنوات.⁽¹⁾

وعادة الذي يخرج لأداء فريضة الحج من الأثرياء وله مكانة اجتماعية بين المجتمع العرقي وأعمارهم من الخمسين فما فوق، وكان هؤلاء الأشخاص يخرجون لأداء فريضة الحج بالإضافة إلى اشتغالهم في الاستيراد والتصدير وتجارة الجملة وعقد الصفقات بين الكاميرون والدول المجاورة أو مع دول آسيا، وعادة يرافق البعثة شخص

⁽¹⁾(Bah, T. M., and Taguem Fah, G. L. "Les élites musulmanes et la politique au Cameroun sous administration française: 1960-1945." In J. Boutrais, *Peuples et cultures de l'Adamaoua (Cameroun)*. Paris: Orstom/ Ngaoundéré-Anthropos, .1993

مترجم أو يتم الاستعانة بطالب كامبروني مسجل في إحدى الجامعات السعودية، وقد عمل الحاج على عقد الكثير من الاتصالات بالسلطات الدينية، والحصول على وثائق إسلامية مهمة. (1)

أعمال الحجيج عند العودة لأوطانهم:

وعندما يعود الحاج إلى أرض وطنه يفكر في بناء مسجد على أرضه ويتميز المسجد بأنه يشبه معمار مساجد الشرق الأوسط من تزيين الجزء الداخلي بأشكال من الخط العربي واستخدام الأقواس في القبة بالإضافة إلى اختيار الإمام والمساعدين ويلبسون ملابس تشبه ملابس المملكة العربية السعودية، بالإضافة إلى اختيار المقرئين أصحاب الطريقة المتميزة لتلاوة القرآن الكريم بالتجويد، وتوافر عدد كبير من نسخ القرآن الكريم، وبالرغم من كل هذا نجد أن هناك اختلافاً في ممارسة طقوس الشعائر بين مسجد وآخر وذلك طبقاً للبيئة الاجتماعية والثقافية للمنطقة، هذا بالإضافة أن الحاج عندما يعود من سفره يأتي بالأفكار والإيديولوجيات من المملكة العربية السعودية بالإضافة إلى العديد من الهدايا والأمتعة للأصدقاء والأقارب التي تحتوي على المنسوجات والحريز والمجوهرات الثمينة وغيرها من أشياء.

الأثر الاقتصادي لمجتمع الغرب الأفريقي تمثل أشكالاً عديدة. ليس فقط على الزبائن ولا على أصحاب مشاريع الحج، ولكنه ساهم أيضاً بشكل مباشر وغير مباشر في خلق العديد من فرص العمل نتيجة الاستثمارات ذات الصلة في القيام بالحج أو المحرز في عودة الحاج من الأماكن المقدسة للإسلام. على الرغم من أن البنية

(1) Bennafla, K. "L'instrumentalisation du pèlerinage à La Mecque à des fins commerciales: L'exemple du Tchad." In S. Chiffolleau and A. Madoeuf, Les pèlerinages au Maghreb et au Moyen-Orient: Espaces publics, espaces du public. Beirut: Institut Français du Proche-Orient, 2005.

التحتية الدينية والتعليمية التي بناها الحاج في تعزيز الإسلام الشرقي أو الإصلاح السلفي قد قدمت مساهمة هامة جدا على التعليم وفرص العمل بين الشباب. (1)

ولعب الحج دورًا هامًا في خلق نوع جديد من صناعة الأزياء بين الرجال والنساء، حيث شهدت وجود أنواع جديدة من الأقمشة الدانتيل، مما أدى إلى ارتفاع الأسعار في الأسواق المحلية، وقد شهدت أسعار السجاد والمجوهرات ارتفاعًا بعد عودة الحجاج.

ظهرت السوق السوداء في مجتمع الغرب الأفريقي نتيجة لأن الحجاج يأتون بالكثير من الأمتعة والأغراض لغرض الهدايا والبيع، وقام العديد من الوكلاء بتجنيد العديد من الموظفين المخلصين من أجل توزيع أمتعتهم الزائدة بين أقرانه في مختلف الوكلاء، وتباع هذه البضائع في المعارض الكبيرة التي تقام في وقت الحج في رحلة العودة، كل هذا بسبب تجنب دفع رسوم الأمتعة الزائدة. حيث كان متوسط وزن الأمتعة بلغ 70 كيلو جرام في الشحن الجوي المخصص لكل حاج، وقد تميزت أمتعة الحجاج "الأمتعة الشخصية" - التي من المفترض أن تكون متجهة للأصدقاء المقربين والعائلة فقط - كان بالإعفاء من الرسوم الجمركية بموجب الأنظمة الجمركية. ص 9 على الرغم من أن هذا النوع من التجارة والمعروفة باسم "التجارة الالتفافية"، يعاقب عليها القانون ولكننا لا نستطيع إنكار أنه ساهم في زيادة التبادل التجاري بين غرب أفريقيا وبخاصة الكاميرون والمملكة العربية السعودية. وإدخال نظم جمركية جديدة تتناسب مع القدرة المالية وهذا الأمر كان له تأثير اقتصادي على المستويين المحلي والوطني.

وعلى الصعيد المحلي كانت عودة الحجاج بالبضائع - التي تتألف في معظمها من الحرير والسجاد والمنسوجات، وكمية كبيرة من الذهب والمجوهرات المطلوبة بالذهب - كان ينتظر بفارغ الصبر من قبل زبائنه. غمرت هذه المنتجات في الأسواق المحلية وضخت حياة جديدة في الاقتصاد. ويتم إهداء السجاد والمجوهرات

(1) Hamadou Adama: THE HAJJ: BETWEEN A MORAL AND A MATERIAL ECONOMY, De Boeck Supérieur Afrique contemporaine, 2009/3 No 231, P.8.

من الشرق إلى السلطات الإدارية من قبل الوكلاء لتسهيل إبرام الصفقات التجارية المربحة، وانتشرت هذه المنتجات الإسلامية في الأحياء المنتشر فيها أعداد كبيرة من المسلمين وهذا أدى إلى الازدهار النسبي في الأسواق المحلية للأحياء الإسلامية التي تقدم مزيداً من الأدلة على أثر الحج على النشاط الاقتصادي. (1)

وينتظر أفراد العائلة عودة الحجاج بفارغ الصبر من قبل الجميع بسبب أن أفراد العائلة كانوا ينظمون الاحتفالات للترحيب بعودة الحجاج بمجرد أن ينزل من الطائرة، وكانوا يتحملون نفقات كبيرة مرتبطة بهذه الاحتفالات وكانت تستمر لحوالي أسبوع، وهذا الأمر أدى إلى إحياء العديد من القطاعات الاقتصادية وبالأخص الشراء والبيع وبخاصة في منتجات اللحوم والزيت والحبوب والحلويات والشاي وغيرها.

وبالنسبة للنساء كان عدد الحجاج منهم قليلاً جداً في الفترة من 1960 وحتى 1980 إذ بلغ في المتوسط 5% من جملة الحجاج وهي نسبة ضئيلة جداً بسبب الشروط الصارمة جداً المفروضة على النساء للحصول على تأشيرة الحج من سفارة المملكة العربية السعودية.

ونتيجة مباشرة لرحلات الحج فإننا نجد تسجيل عدد من الطلاب في الجامعات السعودية لدراسة المناهج الإسلامية هناك، وفي الوقت نفسه عملت كلى من لمملكة العربية السعودية والكويت معاً لتمويل بناء المساجد في المدن الرئيسية، مما أدى إلى تطوير في البنية التحتية والاستثمار في الثروة الحيوانية، والتعليم، والعقارات.

ظهور التجار الجدد وتحرير سوق تجارة الحج في 1990:

وما أن جاء عام 1990 حتى كان هناك نقلة حقيقة في الحياة العامة من خلال الجمعيات الإسلامية وظهر فئة جديدة من المسلمين "Arabizers"، والزيادة الكبيرة في شبكات التجارة متعددة القطاعات بين غرب أفريقيا والمملكة العربية السعودية.

وفي عام 1991، تم إدخال تشريعات جديدة تتعلق بحرية تكوين الجمعيات، التي ألغى الحاجة إلى الحصول على ترخيص رسمي من الحكومة. وهذه المنظمات

(1) Ibid.

كانت غير الحكومية أو حتى الأحزاب السياسية التي تم إنشاؤها، وهذا التغيير أثر على المجتمع المسلم.

تم إنشاء منظمات غير حكومية عديدة من أجل أخذ الموارد التي تقدمها الجهات المانحة خاصة في سياق الجمعيات الخيرية الإسلامية (الزكاة) أو لنشر العقيدة الإسلامية (الدعوة). في كلتا الحالتين، ومن المفيد - إن لم يكن لا غنى عنه - أن نفهم كيف يمكن لهذه الشبكات تمويل العديد من الوظائف، وكان تعلم اللغة العربية شرطاً مسبقاً للحصول على شهادة البكالوريوس في الدراسات الإسلامية. وفي عام 1981 في موسم الحج ذهب وفد من الكاميروني مكون من وزير الشؤون الخارجية ورئيس الجمعية الثقافية الإسلامية الكاميريون أمينو أومارو لإبرام العقود المالية الهامة بين الجانب السعودي والكاميروني لبناء جامعة نغاونديري.

بسبب هذا البعد الاقتصادي دفع العديد من المنظمات غير الحكومية المحلية بالشراكة مع زملائهم (مثل مؤسسة التنمية الأفريقي أو اتحاد مسلم الطلاب الكاميريون والرابطة العالمية للشباب مسلم، جماعة الذرات التبليغ، أو رابطة العالم مسلم) للتعاون فيما بينهم لتنظيم رحلات الحج.⁽¹⁾

بالتوازي مع المنظمات غير الحكومية، ظهرت العديد من المنظمات التي رعاها Arabizers الذين استثمروا في صناعة الحج. ونظراً للنمو في عدد من حجاج بيت الله الحرام، والتي زادت في المتوسط السنوي من 1050 حاج في 1980 إلى ما يقرب إلى 3000 حاج في نهاية 1990، وهناك لجنة أنشئت من قبل الحكومة عام 2003 سميت باللجنة، وهي الهيئة الملزمة بفرض النظام على إدارة الحج، وهذه اللجنة لم تعد قادرة على تلبية الطلب فيما يتعلق بتنظيم الإجراءات الإدارية فعملت الحكومة على الانسحاب من تنظيم رحلات الحج من خلال منح التراخيص للجمعيات الإسلامية الرسمية التي تهدف إلى دعم حجاج بيت الله الحرام، ومساعدتهم، والحكومة معنية فقط بتوفير وتقديم المساعدات الطبية والنقل، والتي منحت الحقوق الحصرية

(¹) Ibid, P. 9 – 10 – 11

لشركة الكامبيرون للخطوط الجوية، وترتب هذا على إفلاسها في عام 2006 بعد أن تأسست في عام 1971.

وأصبح تنظيم رحلات الحج يدر ربحاً اقتصادياً كبيراً حيث أنها أصبحت قضية مالية ذات أهمية قصوى، ومع ارتفاع سعر تذكرة طيران اتهمت الحكومة والجمعيات العاملة بعضها البعض في الاستفادة من تنظيم رحلات الحج من أجل الاستفادة منها واستغلال النوايا النبيلة من المؤمنين من أجل تعظيم أرباحهم.

وترسل الجمعيات الإسلامية التي تنظم الحج ما يقرب من 70% من عدد الحجاج، وكان الذين يخرجون لأداء مناسك الحج أغليبيتهم من رجال أعمال السوق السوداء أو رجال الأعمال المهنيين وكان هدفهم الأساسي من الرحلة هو القيام بأعمال تجارية. حيث أخذوا الخبرة من أول رحلة لهم التي كان الغرض الرئيسي منها هو لأداء الشعائر الإسلامية، وبعد أخذ دورات تمهيدية في اللغة العربية، تبدأ الرحلة الثانية وهم على أتم الاستعداد لشراء الموارد اللازمة والسلع بالجملة وتسليمها للشاحن في ميناء جدة قبل نهاية وقت الحج ثم تشحن إلي أوطانهم وتختلف البضائع التي تشحن من المملكة العربية السعودية باختلاف الاحتياجات المحلية وتغيير الأنواق، ويتراوح الطلب بين المنسوجات والسجاد، والمجوهرات إلى السيارات العائلية والسيارات رباعية الدفع.

الآثار الاقتصادية للحج على الأنشطة المحلية:

ونجد في الفترة من 1990 حتى 2000 تأثيراً شديداً على الأثر الاقتصادي في ثلاثة قطاعات رئيسية من النشاط، وهي أسعار الصرف، والالكترونيات، والاتصالات الهاتفية، وسوق السيارات المستعملة.

ونجد أن سوق العملات هو مؤشر هام لأثر الحج على تداول السلع. ومن التجربة، لاحظ "التجار الجدد" أن الفرنك الأفريقي، والعملية المشتركة لمنطقة أفريقيا الوسطى، لا يمكن تحويلها خارج هذه المنطقة، على عكس فرنك غرب أفريقيا، والتي يمكن على الأقل أن يتم تداولها بشكل غير رسمي. كل هذا التضخم النقدي لا يخلو

من آثار على الأسواق المالية الرسمية، ودفعها إلى العديد من الفعاليات الاقتصادية في القطاع المصرفي لاستكشاف الفرص التجارية الناتجة. ⁽¹⁾

أما القطاع الثاني الذي يشهد تطوراً ودينامية وتحولاً في الاقتصاد المحلي هو الالكترونيات والهواتف النقالة. حيث أن التجار يشجعون الحجاج على شراء ألعاب الفيديو وبرامج الكمبيوتر المقرصنة ومفاتيح إلكترونية تسمح لهم بفتح الهواتف النقالة المقفلة، وغيرها من مختلف الأدوات الإلكترونية وبطاقات القنوات الفضائية. وكانت الهواتف الذكية تعرض بأسعار معقولة. كما تم تجهيز المنازل بالكثير من المعدات السمعية والبصرية كل هذا أثر على السوق المحلي في انخفاض أسعار التكلفة بسبب الاستيراد من المملكة العربية السعودية. ²

أما القطاع الثالث فهو استيراد السيارات وإكسسوارات السيارات. وذلك بدأ من 1990، وتم استيراد نماذج فاخرة لإعادة بيعها في السوق المحلية، فالتجار يتجهون إلى استيراد السيارات والكماليات الخاصة بها وشحنها من ميناء جدة إلى ميناء كوتونو في بنين، وهذا أكثر فعالية من الشحن عبر دوالا بالكاميرون بفضل انخفاض تكاليف المناولة والرسوم الجمركية. وهذا ما جعل كوتونو ميناء المقصد للسيارات من المملكة العربية السعودية المتجهة إلى الكاميرون من كوتونو، ويتم نقل السيارات من الغرب إلى الشرق عبر نيجيريا، حيث بلغت الكاميرون بعد بضعة أسابيع. على النقيض من ذلك يتم شحن السيارات والإكسسوارات مباشرة عن طريق ميناء دوالا. وتشمل هذه عادة أجهزة إنذار السيارات، والإطارات، وأنظمة تكييف الهواء، وأنظمة الصوت، التي يوجد طلب قوي محلياً عليها. ³

(¹) Banque des États de l'Afrique Centrale (Central Bank of the Central African region)

(²) Banque de la Communauté des États de l'Afrique de l'Ouest (Bank of the Community of West African States)

3) <https://www.afilandfirstbank.com/musulmans.html>

الخاتمة:

في كل من القطاعات الثلاثة التي نوقشت، والرسوم التوضيحية من أثر الحج على الاقتصاد المحلي، ينبغي الإشارة إلى عدد من السمات المميزة. وهي أن التجار الجدد جميعهم تقريباً من الشباب المسلمين الذين يتحدثون ويكتبون باللغة العربية، والتي تعلموها سواء عن طريق الدروس الخصوصية أو في السعودية أو غيرها من الجامعات الشرق أوسطية. من خلال التدريب الأكاديمي ونتيجة لسفرهم خارج الكامبيرون تعلموا التواصل مع العالم المعاصر، وإقامة علاقات تجارية مع العالم بأسره على أساس رحلات الحج فقد تعلموا كيفية جعل أعمالهم تزدهر وإقناع الحكومات لدعم مبادراتهم من أجل توسيع مجال عملها كما ساهموا في فتح المجال للدولة إلى الطرق المؤدية للشرق لفتح البلاد على التجارة مع آسيا.

مراجع البحث:

باحث دكتوراة بمعهد البحوث والدراسات الأفريقية، جامعة القاهرة، تاريخ حديث ومعاصر .
أمل بنت صالح الشمراني: حالات الحج و آثارها على بلاد السودان الغربي في عصر دولتي
مالي وسنغاي (633- 999هـ / 1235- 1598م)، بحث، جامعة الأمير سطاتم بن عبد
العزیز .

حسن أحمد محمود : الإسلام والثقافة العربية في إفريقيا دار الفكر العربي، القاهرة 1426هـ/
2006م، ص 161.

اليقوي: تاريخ اليقوي ج1 ص239، الدمشقي: محمد بن أبي طالب الأنصاري: نخبة
الدهر في عجائب البر والبحر، مكتبة المثنى، بغداد، (د-ت)، ص 268
ابن خياط: أبو عمر خليفة: تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق أكرم ضياء العمري، دار القلم، مؤسسة
الرسالة، بيروت، ط2 عام 1397هـ / 1977م، ص224
الحميري: أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم: الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق
إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1404هـ / 1984م، ص 295

<http://mubasher.aljazeera.net/specialcoverage/hajj->

Islamic Cultural Association of Cameroon (Association culturelle islamique
du Cameroun)

Cameroon Association for Solidarity with the Islamic Calling (Association
de solidarité pour la vocation islamique du Cameroun)

Islamic Youth of Cameroon (Jeunesse islamique du Cameroun)

Kane, O. and J.-L. Triaud. Islam et islamismes au sud du Sahara. Paris:
Karthala, 1998..

Sultan Nijmoluh Seidou of Bamum on his return from Mecca in 1948 (Abwa,
D. “ Nijmoluh Seidou: Un modèle de souverain traditionnel dans un
environnement hostile.” In C.-H. Perrot and F.-X. Fauvelle- Aymar, Le
retour des rois: Les autorités traditionnelles et l'état en Afrique
contemporaine, 289–306. Paris, Karthala, 2003). Both reports are in the
National Archives in Yaoundé, APA , 10991/A.

Abwa, D. "Commandement européen et commandement indigène au
Cameroun sous administration française de 1916à 1960." PhD Dissertation,
University of Yaoundé I, 1994

Bah, T. M., and Taguem Fah, G. L. "Les élites musulmanes et la politique au
Cameroun sous administration française: 1960-1945." In J. Boutrais, Peuples
et cultures de l'Adamaoua (Cameroun). Paris: Orstom/ Ngaoundéré-
Anthropos, .1993

Bennafla, K. "L'instrumentalisation du pèlerinage à La Mecque à des fins commerciales: L'exemple du Tchad." In S. Chiffolleau and A. Madoeuf, Les pèlerinages au Maghreb et au Moyen-Orient: Espaces publics, espaces du public. Beirut: Institut Français du Proche-Orient, .2005

Hamadou Adama: THE HAJJ: BETWEEN A MORAL AND A MATERIAL ECONOMY, De Boeck Supérieur Afrique contemporaine, 2009/3 No 231, P.8.

Banque des États de l'Afrique Centrale (Central Bank of the Central African region)

Banque de la Communauté des États de l'Afrique de l'Ouest (Bank of the Community of West African States)

<https://www.afrilandfirstbank.com/musulmans.html>

<http://www.go-makkah.com/arabic/dossier/articles>

دور رحلة وطريق الحج في إثراء الحركة السياسية الإرتيرية

أستاذ عبد الرحمن طه النور صالح

باحث متخصص في تاريخ الإسلام في شرق أفريقيا

مركز دراسات الحوار والتعايش في شرق أفريقيا

ظلت دولة إرتريا ومنذ تأسيسها علي يد المستعمر الايطالي علي أطراف الحبشة التاريخية، في نهايات القرن التاسع عشر، تعيش حالة من التحولات السياسية والصراع بين مكوناتها الاجتماعية والدينية. وقد حددت تلك الصراعات والتحولات المستحدثة في الدولة الإرتيرية الناشئة شكل مستقبل الدولة الإرتيرية ووسمها بالصراع الطائفي بين مسلميها ونصارها، بعد أن كانت مستقرة لفترة من الزمان الذي سبق دخول المستعمر الإرتيري. وظلت محاولات ترسيخ أرجل الاستعمار الايطالي في إرتريا تستخدم العامل الديني فيها بين مكوناتها الاجتماعية والدينية لتتمكن من تفرقة المجتمع وتسود نفسها، ليسهل عليها تحقيق أهدافها الاستيطانية.

كان لابد لسمة الصراع الديني في إرتريا أن تجتر معها أطرافا أخرى كل منها يدعم حليفه أو أخوه في المعتقد، فكان للأحباش النصارى أن استعانوا بأحباش إثيوبيا ودعواهم إلى وراثة الاحتلال الايطالي، كما عمل المسلمون علي الاستنصار بالمسلمين العرب وغيرهم من المناطق المجاورة للدولة الإرتيرية. وكان لرحلة وطريق الحج الحظ الأوفر في التعريف بأوضاع الإسلام والمسلمين في إرتريا خلال مراحل تكوينها وصراعها مع المحتلين الايطاليين ثم الانجليز وأخيرا الاحتلال الإثيوبي.

تطور الصراع مع المحتل الإثيوبي إلى ثورة سياسية ثم مسلحة، لكونه احتلال دينيا من دولة افريقية مجاورة، عملت علي دعم جزء من أفراد المجتمع الإرتيري ضد الآخر لتحقيق حلم وهدف وصول النصرانية إلى البحر الأحمر أولاً، ثم وراثة الاحتلال الغربي لإرتريا وإكمال مشروع الإمبراطورية النصرانية في القرن الأفريقي. وقد لعبت رحلة الحج الإرتيري وطرقه دورا بارزا في التأسيس للثورة الإرتيرية التي

نشأت في مواقع الكثرة الإسلامية في إرتريا قبل أن تمتد إلى كل البلاد، ونالت حظاً وفيراً من تبادل الخبرات والمعونات المادية والفكرية والسياسية، خلال الحجاج الارتريين الذين استغلوا هذا الموسم العالمي الإسلامي في تبليغ أوضاعهم لكل مسلمي العالم المقتردين دولياً حينها، مما حقق للثورة رواجاً وقوة أثرت على مجريات تحقيق أهداف الإمبراطورية الإثيوبية، إلى أن تمكنت من تحقيق فصل العلاقة بين طرفي النصارى في إرتريا وإثيوبيا، ثم تحقيق الاستقلال السياسي لدولة إرتريا.

وسنبحث خلال هذه الدراسة ونتعرف على الطرق والوسائل التي استخدمها الثوار الارتريون في تبليغ قضيتهم للمجتمع الدولي عبر رحلة وموسم الحج، إضافة إلى استخداماتهم لطرق الحج الداخلية القديمة والمنافذ البحرية التي خبرها الإدلاء الارتريون القدامى، في توفير الوسائل المادية إلى دعم بها الأصدقاء الثورة الارترية. كما نود إن نتعرف على الأساليب الإدارية التي استخدمها المحتل الإثيوبي ليمنع التواصل بين الحجاج الارتري والحجيج الآخرين من العالم الإسلامي.

إن تاريخ الثورة الارترية مدين لحركة ورحلة الحج الارترية خلال ثورته و سعيه إلى الاستقلال، وهو ما لم يتوافر عنه الكثير في أدبيات البحوث والكتابات الارترية وغيرها، وهو ما نود أن نضيفه عبر هذه الورقة ليكون بوابة لمزيد من البحث في هذه الموضوعات لفائدة تاريخ الثقافة الإسلامية في إرتريا وشرق إفريقيا.

مقدمة تعريفية عن دولة إرتريا:

تقع دولة إرتريا جنوب غرب المملكة العربية السعودية، على الضفة الغربية من البحر الأحمر. يحدها من الجنوب والجنوب الغربي دولة إثيوبيا وجيبوتي، ومن الغرب و الشمال دولة السودان. أما من الشرق فيحدها البحر الأحمر، بحدود بحرية تقدر بألف كيلومتر طولي. وتبلغ مساحتها حوالي 50.000 ميل مربع.

تتكون إرتريا في طبيعتها الأرضية من ثلاث بيئات جغرافية هي : السواحل البحرية وسهول ما تحت الهضبة الحبشية إضافة إلى جزء من الهضبة الحبشية.

تمتد البيئة الساحلية بامتداد الحدود المائية للدولة على البحر الأحمر، حتى الحدود البحرية للدولة السودانية، وتتميز هذه المنطقة بمناخ البحر الأحمر الممطر شتاءً والحار جداً في معظم أيام السنة. ويعتبر هذا الإقليم الساحلي في إرتريا، من

أخفض المناطق وأشدّها حرارة في العالم. لذلك تكون هذه المنطقة منطقة شبه جافة يعتمد إنسانها على خيرات البحر وتجارته في نمط حياته.

أما البيئة السهلية، فهي تنبسط تحت سفوح الهضبة الحبشية، حتى الحدود الشرقية لدولة السودان. تمر خلالها المجاري المائية المنحدرة من المرتفعات الحبشية محملة بالطين الغني والمواد العضوية الأخرى. ومناخها ممطر في الصيف يصلح للزراعة والرعي. تنتشر في هذه البيئة الغابات السهلية التي تنشأ بفعل فيضانات الأنهار الدائمة والموسمية. كما تكثر فيها الحشائش الصالحة للرعي الحيواني. لما سبق فإن هذه البيئة من أفضل المواقع الإرترية للزراعة والرعي والانتشار السكاني.¹ يرتفع الجزء الإرتري من الهضبة الحبشية لما يزيد عن 2500 متر فوق سطح البحر. وأعطى هذا الارتفاع هذه المنطقة مناخاً بارداً ممطراً لفترات طويلة خلال السنة. و هي بيئة جبلية في معظم أراضيها تتخللها مساحات هضبية منبسطة تصلح لبعض الزراعة والرعي.

نشأة الدولة الإرترية :

لم تكن إرتريا تعرف بهذا الاسم قديماً، إلا أن الأراضي التي يطلق عليها الآن دولة إرتريا، كان حجيحها ضمن الحجاج الذين يطلق عليهم أهل الحبشة عموماً، والتي تضم كلا من (إرتريا وإثيوبيا وأراضي الصومال وجيبوتي) وكان يطلق على سكانها أيضاً في الأراضي العربية أسم جبرت. وكانت سواحلها معروفة للممالك الإسلامية في الجزيرة العربية. ففي العهد الأموي نفي إلى جزر دهلك المعارضون والشعراء. وأصبحت فيما بعد منطقة أهلة أقيمت فيها المراكز العلمية، و أمها الكثير من العلماء.²

أنشأ الإيطاليون دولة إرتريا بمكوناتها الجغرافية والبشرية الحالية في العام 1890م، بعد اتخاذهم قرار مشاركة الدول الأوروبية في التغول علي إفريقيا واستثمار مواردها لصالح شعوبهم. و قد حاول الإيطاليون التوغل في عمق الدولة الحبشية آنذاك، إلا أنهم فشلوا فشلاً ذريعاً في التقدم واحتلال جزء يزيد على مساحة إرتريا الحالية. فاكتفوا بها واستقروا فيها، وعمروها وزرعوا أرضها وصدروا منتجاتها إلى بلادهم.

نكاية في الدولة النصرانية الحبشية التي منعتهم من التوغل إلى العمق الحبشي، ناصر الطليان المسلمين في دولتهم الوليدة إرتريا. مما ساعد على عودة الروح إلى النشاطات الإسلامية بعد سيطرة و ضغط و تهيب للمسلمين في عموم الحبشة، من جانب الدولة والحكام النصارى السابقين.

بعد هزيمة الطليان في الحرب الأوروبية الثانية (العالمية)، وضعت المستعمرة الإيطالية تحت الانتداب البريطاني، والذي أعطي بفكره الديمقراطي، للمسلمين فرصة أخرى واسعة للظهور والعمل السياسي، مما مكنهم من مواجهة النصارى وجها لوجه. فوقف الحاكم النصراني لإثيوبيا مع نصارى إرتريا، ودعمهم بالمال والعتاد، وذهب بهم لأبعد من ذلك، لاحتواء المستعمرة الإيطالية وزعمه بإعادتها إلى حظيرة الدولة الأثيوبية.

إلا أن فكر المقاومة الإسلامية كان حاضرا، فرغم تمكن النصارى أحباشا وأوروبيين من تقنين ضم الحاكم الأثيوبي لإرتريا، فجروا ثورة شعبية تمكنت من قطع العلاقة بين نصارى إثيوبيا وإرتريا. وبعد نضال دام ثلاثين عاماً، تم تحرير كامل الأراضي الإرترية في العام 1991م. أعقب ذلك استفتاء لحق تقرير المصير تحت إشراف الأمم المتحدة وبموافقة أثيوبية، نالت بموجبه إرتريا استقلالها في العام 1993م. ومنذ ذلك التاريخ اعتبرت إرتريا دولة ذات سيادة، وتم الاعتراف بها في أوساط المجتمع الدولي.

سكان إرتريا بعد الاحتلال الإيطالي:

تعتبر دولة إرتريا بحدودها وموقعها الجغرافي الحالي، دولة ساحلية أولاً، ثم سهلية ساحلية في ما يزيد عن 70% من مساحتها الأرضية. وبما أن السواحل هي مناطق للتواصل، فإن سكان إرتريا هم خليط من المجموعات البشرية الوافدة على إفريقيا والعنصر الإفريقي. فالمجموعات البشرية التي بلغت سواحل إرتريا جاءت بغرض التجارة أو البحث عن موارد للماء والكلأ، ثم اختلطت بالسكان الأصليين الأفارقة، وغلبت عليهم بخليطها وانتزعت منهم أرضهم وأبعدتهم إلى العمق الإفريقي. لذلك فإن سكان إرتريا هم مزيج من السكان الوافدين بنسبة أكبر من الأفارقة. ويغلب العنصر العربي القادم من شرق البحر الأحمر إليها، على بقية العناصر الأخرى. و

يقدر عدد سكان إرتريا الحالي بـ 6 ملايين نسمة حسب تقديرات البنك الدولي للعام 2013م 3.

تذكر الروايات التاريخية أن اليمن كانت امتداداً للحبشة قبل الإسلام في عهد أبرهة الحبشي ومن قبله. وكانت الغلبة سجلاً بين اليمن والحبشة على شرق و غرب البحر الأحمر في ما يلي الحدود الإرترية الحالية. ومن هذا نستطيع القول أن سكان إرتريا للألفي سنة السابقة و حتى الآن هم خليط من شبه الجزيرة العربية وإفريقيا.

قسم النظام الحاكم منذ العام 1993م، المجتمع الإرتري الحالي بناء على لهجاتهم، ليشنت الجماعة الإسلامية، ومن ثم ليوحد المجموعات النصرانية تحت لغة الكنيسة وهي لغة النقرائي (المعروفة بالنقرنجة). وقد نجح في ذلك لحد كبير. وكان المسلمون قد فرضوا اللغة العربية كلغة رسمية للبلاد مع لغة النقرائي (النقرنجة)، ورغم وجود اللغة العربية حتى الآن في دساتير البلاد، إلا أنه لم يعمل بها خلال فترة الاستقلال التي تجاوزت أربعة وعشرين عاماً.

صورة وخريطة فضائية لإرتريا والبحر الأحمر ودول الجوار توضح موقع إرتريا من الأراضي المقدسة



المصدر : موقع قوقل إيرث

خلفية الإسلام والمسلمين رواد الحج في إرتريا :

بافتراض أن إرتريا كانت جزءاً من أرض النقاشي (رضي الله عنه) فإن الإسلام يكون قد دخلها مبكراً جداً قبل دخوله إلى المدينة المنورة. ولم تكن إرتريا منفصلة عن الجسم الحبشي عند دخول الإسلام إليها. ويميل الإرتريون للتفريق تاريخياً بينهم والأثيوبيين الحاليين. وبهذا يمكننا القول إن الإسلام مر بإرتريا الحالية في عهد النقاشي خلال الهجرة الأولى والثانية إلى الحبشة. لذلك فإن الأرجح القول إن إرتريا الحالية عرفت الإسلام منذ سنواته الأولى، وهذا يختلف عن التدين بالإسلام كعقيدة بين أفراد المجتمع الذي يسكن إقليم إرتريا الحالي. وقد خلف هذا المرور آثاراً تركها المهاجرون المسلمون أثناء حركتهم، من مساجد وقبور وغيرها.

صورة مسجد الصحابة : وهو موقع لأقدم مسجد في إفريقيا ويقع في مدينة مصوع



المصدر : الموقع الإلكتروني لوزارة الإعلام الإرترية.

هجرات الصحابة إلى أرض الحبشة :

هاجر صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى الحبشة، بعد اشتداد الأذى عليهم واشتداد معاناتهم من وطأة التعذيب. فأشار إليهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قائلًا " لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكاً لا يظلم عنده أحد وهي أرض صدق ". وتمت الهجرة مرتين، المرة الأولى في رجب من السنة الخامسة من البعثة النبوية (615م)، وكان مجموع الصحابة أحد عشرة رجلاً وأربع نسوة. كان فيهم عثمان بن عفان وزوجته رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وعبد الرحمن بن عوف وآخرين، رجعت هذه المجموعة بعد فترة وجيزة إلى مكة هاجر الصحابة مرة أخرى إلى أرض الحبشة، و كان مجموع المهاجرين للمرة الثانية يقدر بـ 83 رجلاً و18 امرأة. كان بينهم جعفر بن أبي طالب ابن عم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأخ سيدنا علي رضي الله عنه. وزوجته أسماء بنت عميس. ولحقت بهم مجموعة أخرى عبر اليمن فيها أبو موسى الأشعري، وكانوا بضعة وخمسون رجلاً. بقي جعفر ومجموعة من الصحابة في الحبشة إلى السنة الثامنة من الهجرة ثم عادوا بعدها إلى المدينة المنورة 4.

بذلك يكون الإسلام دخل منطقة إرتريا بالدعوة والقُدوة، عبر التجار و المارة من المسلمين إلى دواخل الحبشة، و من ثم فتح الباب واسعاً لدخول السكان في الإسلام مع زيادة أعداد المسلمين الوافدين، وتمكنهم من إقامة الممالك والدويلات.

انتشار وتوسع رقعة وجماعة الإسلام في إرتريا :

انتشر الإسلام في إرتريا بعد تكرار الهجرات الإسلامية إلى الحبشة، وتكوينها لأمارات وممالك في منطقة عموم الحبشة، و التي سميت فيما بعد بممالك الطراز الإسلامي. ظلت هذه الممالك في صراع بينها و بين مملكة أكسوم النصرانية، إلى أن تمكن حاكم مملكة الجبرت الإمام أحمد إبراهيم الغازي⁵ (قراي) من ضمها جميعاً تحت حكمه وطرده الأحياش من مملكتهم. وبعد استشهاده، تقطعت الدولة الجبرتية إلى أجزاء متناثرة، وقامت على أنقاضها ممالك ودويلات صغيرة، شملت الموقع الجغرافي لدولة إرتريا و معظم إثيوبيا الحالية. بذلك تعتبر فترة ازدهار ممالك

الطراز الإسلامي الثماني المشهورة، وفترة سيطرة دولة الجبرت عليها جميعا هي فترة دخول وانتشار الإسلام في إريتريا.

كان لموقع إريتريا الساحلي أهمية عالية على مدخل البحر الأحمر، و دوراً في توسيع حركة انتشار الإسلام فيها. فقد كانت جزرها المنتشرة مرسى لكل السفن العابرة للبحر الأحمر إلى شماله، ومركزاً للتزود. و كانت محل أطماع لكل الدول العظمى في ذلك التاريخ. تمكنت القوة الإسلامية من السيطرة عليها منذ العقود الأولى لظهور رسالة الإسلام. و زاد من الانتشار قيام ممالك إسلامية قوية سماها المؤرخون العرب والرحالة، ممالك الطراز الإسلامي في الحبشة. وكانت إريتريا ضمن أراضي تلك الممالك. ولما كانت أكسوم هي المملكة الوحيدة للنصارى، دار صراع قوي و طويل بين الممالك الإسلامية و النصارى. فكانت الجموع تدخل في دين الله أفواجا عندما تنتصر الممالك الإسلامية. و يزداد التوسع للقوة الإسلامية في الأراضي الحبشية من انتشار رسالة الإسلام و التعريف بها. و رغم انتصار النصارى أخيرا وسيطرتهم علي نظم الحكم في الدول الحديثة، إلا أن أعداد المسلمين هي الغالبة دائماً، و الإسلام في انتشار بحفظ الله تعالى، رغم ضعف و تشتت جماعة المسلمين.

أوضاع الإسلام والمسلمين في إريتريا خلال الفترات السابقة:

تكررت الهجرات الإسلامية والعربية، وتوسع انتشار الإسلام بعد ظهور الإسلام إلى أرض الحبشة، بدايةً بهجرة بني مخزوم قبيلة سيدنا خالد بن الوليد رضي الله عنه، وبعد أن أقاله سيدنا عمر بن الخطاب أمير المؤمنين رضي الله عنه، من قيادة جيش المسلمين. وقد كانت أولى الهجرات كبيرة العدد نسبياً. حيث قدر عدد المراكب التي حملتهم بعشرين مركباً. فهبطوا أرض الحبشة عبوراً بالحدود الإرتيرية الحالية. واستقروا بين من كان قد بقي في أرض الحبشة من المسلمين في الهجرة الأولى والثانية، ومعهم من أسلم من قساوسة الحبشة ورهبانها. فكُونوا لهم دويلة في شوا استمرت مابين (283 - 684هـ / 896م - 1285م) والتي تعتبر أول دويلة أو إمارة إسلامية خارج الجزيرة العربية⁶.

جاء بعدهم العلويون إثر انتشار الصراع بين الممالك الإسلامية اللاحقة، ثم الأمويون و لحقهم العباسيون، وغيرهم في فترات متفاوتة، حتى عظم أمر الإسلام

في الحبشة، وأصبحت إماراتهم ودويلاتهم أوسع وأكثر انتشاراً من الحبشة والنصارى. سميت دويلاتهم تلك بممالك الطراز الإسلامي في أرض الحبشة، لتطريزها لساحل شرق إفريقيا بالإسلام. انتقل الصراع الفكري والمذهبي بين مسلمي هذه الممالك، فاستعان بعضهم بالنصارى على إخوتهم المسلمين حتى ضعف بعضها أحياناً، وأصبحت تدفع الجزية لملوك النصارى.

اشتد الصراع في فترات بين النصارى والمسلمين، وزادت الأطماع لضعف الممالك الإسلامية. من هنا بدأ الصراع الإسلامي النصراني في أرض الحبشة، وكانت إريتريا جزءاً مقدراً منها، لمحازاتها للبحر الأحمر، الذي يعتبر استراتيجية في إدارة الصراع. حيث كانت الممالك الإسلامية تتصل عبره بالدول الإسلامية والخلافة لنصرتها إذا كر عليها الكفر وغلبها.

صنع هذا التاريخ العلاقة بين المسلمين والنصارى، فتارة كان السلام يعم لتوازن القوة، وأحياناً يغلب المسلمون الكفار. وقد كانت الجولة الأخيرة للنصر في معركة نشر الإسلام في أرض الحبشة للنصارى، بعد هزيمتهم للجيش الإسلامي لدولة الجبرت بقيادة الإمام أحمد إبراهيم الغازي (قراي). مستعينة بجيوش الغرب النصراني. وبعد استشهاد الإمام أحمد تشنتت قوة الإسلام، بعد نصر دام لما يقارب الثلاثة قرون. استطاع ملوك النصارى وبقوة التخطيط الغربي لهم، أن يضمنوا عدم عودة القوة الإسلامية إلا في مناطق طرفية و بعيدة. و أصبح الصراع و محاولة فرض سيطرة القوي على الضعيف هي الغالب على وضع المنطقة. حتى بلغ بالنصارى محاولات لتتصير المسلمين قسراً خلال القرن السابق.

طبع التدخل الغربي الاستعماري المنطقة بروح الصراع الديني، فبعد تقسيم البلاد الإسلامية بين الأوربيين، كانت إريتريا من نصيب إيطاليا، والتي تعتبر ذات أفضلية في تعمير البلاد وتنميتها بين الدول الاستعمارية الأخرى. وجد المسلمون في إريتريا لبرهة من الزمان حظاً وافراً من الاهتمام الإيجابي، تمكنوا خلاله من استغلال العلاقة السيئة بين إيطاليا والأحباش، إثر هزيمتهم للإيطاليين في معركة عدوة وقتلهم ما يزيد عن 30.000 جندي إيطالي.¹ فكونوا مؤسساتهم الدينية وعمرؤا الأرض وتمكنوا من التجارة، وامتلكوا الأراضي، وأصبحت القيادة الفعلية للبلاد بأيديهم

واقعاً. وأصبحت العلاقة بين النصارى والمسلمين في هذه الفترة تتسم بالهدوء الكامل، وذلك لأن القوة الحقيقية للنصارى تبقت في إثيوبيا التي سلمت من الاستعمار الغربي والإيطالي، لكونها نصرانية في الأصل، ولاتصالها بالكنائس الأوروبية التي استنتتها من الاستعمار.

بعد فوز التحالف علي دول المحور وهزيمة إيطاليا الفاشية، ضُمت إرتريا إلى النفوذ الإنجليزي باسم الانتداب البريطاني. وخلال عشرة أعوام التي قضتها بريطانيا في حكم إرتريا باسم الانتداب، نشط العمل السياسي فيها، وبدأت موجات من الصراع السياسي بين النصارى والمسلمين.

تمكنت إثيوبيا بXBث منها وتقاها مع الكنائس العالمية، من إقناع الدول الغربية بضم إرتريا إليها فدرالياً لإعطائها استقلالها بعد عشرة أعوام. إلا أن الإمبراطورية النصرانية الإثيوبية عملت على توسيع الشقة وتضخيم الصراع بين المسلمين والنصارى، ودعمت النصارى ليسيظروا علي مقاليد الحكم والجيش والإدارة. ويتمكن النصارى من كل ذلك، أصبح وضع المسلمين صعبا للغاية. حيث تم تعطيل كل ما يتعلق بالعادات والمعاملات الإسلامية، وانتهت بإلغاء استخدام اللغة العربية، وضم إرتريا كواحدة من المحافظات الأثيوبية.

ثار الشعب الإرتري إثر ذلك، وكون جيوشا شعبية وحركات للتححر بدأها المسلمون في المرتفعات الارترية، ثم ازدادت شعلتها بعد نزولها للمنخفضات الارترية ذات الأغلبية المسلمة والبعد الجغرافي عن مواقع كثافة وسيطرة النصارى والإمبراطورية الإثيوبية، واتصلوا خلال الفترة الأولى عبر رحلات الحج بالثورات العربية والإفريقية لتوفير الدعم لحركتهم وثورتهم، وكان لهم ذلك. توافدت الأفكار والمذاهب السياسية بعد اتصال الثوار الارتريين بالخارج، وقدمت الدول العربية مساعدات مغلفة بفكرها السياسي ومذهبها الديني، مما أضاف بعدا جديدا للفكر الثوري من جهة، ومن جهة أخرى شنت الثوار وقسمهم إلى مجموعات فكرية ومذهبية، وهذا بدوره غير وجهة الصراع فيما بينهم. وبعد عشرة أعوام من الصراع الداخلي بين الثوار، تمكن الثوار بقيادة نصرانية بعد تمام ثلاثين عاماً، من دحر القوات الإثيوبية وفرض واقع استقلال إرتريا من إثيوبيا. وتم ذلك بعد ثلاثة أعوام من خروج المحتل

الإثيوبي وتنظيم استفتاء للارتريين لحق تقرير مصيرهم، فنالوا استقلالهم في العام 1993م.

لم يجد المسلمون ما كانوا يتوقعونه من سلام ومساواة، بعد تحرير إرتريا علي يد الجبهة الشعبية. حيث فرضت عليهم سياسة الاستبعاد لكل ما هو إسلامي وعربي. وتمادت في ذلك لفرض نظام شيوعي يمنع التدين الشخصي، وهدمت المساجد في منطقة مندفرا (مسجد الشيخ الامو: أسس 1904. مسجد الشيخ نورو: بني في 1920. مسجد الشيخ إدريس كحساي: بني في 1934م. مسجد الشيخ حجي حسن: بني 1950م) 7 وأغلقت المدارس الإسلامية والعربية في مدينة كرن وغيرها. وسببت بنات المسلمين باسم الخدمة العسكرية. وانتشرت الكنائس وسيطرت بنسبة 100% علي مقاليد الجيش والسياسة والإدارة والتجارة. كما سلب التجار المسلمين كل ما يملكون بقوانين جريئة واضحة في الاستفزاز والاستغلال. وعملت علي تفريق المسلمين بمذاهبهم الدينية والسياسية والقبلية. ساعدها العلمانيون في ذلك، حتى وصل حال الإسلام والمسلمين إلى أقصى درجات الانحدار والضعف في كل جوانب التدين والقوة والفكر.

حاولت بعض الجماعات التي تتبني نصره الإسلام أو العروية، أن تواجه المحتل جهادا وصراعا سياسيا، إلا أنها لم تتمكن من فعل أي شيء، لتشتت المسلمين وتعصبهم قليلاً وجهوياً ثم فكرياً. استمر حال المسلمين من ضعف إلى ضعف، ولم يتمكنوا من استغلال الفرص التي منحت لهم إقليمياً ودولياً وداخلياً بعد ظهور الصراع بين أوساط النصارى الحاكمين، لانشغالهم بأنفسهم وصراعاتهم القبلية والجهوية والمذهبية.

مكن هذا الوضع استمرار سيطرة النصارى حتى الآن، وبذلك أصبحوا يعطلون كل صغيرة وكبيرة يمكن أن تنمو ليستفيد منها مسلمو إرتريا. وكان لفريضة الحج النصيب الأكبر من هذا التعطيل والتهميش. وبني بينها وبين المسلمين الذين يرغبون في الحج حواجز وهمية سياسية و مالية تمنعهم من أدائها. إضافة إلى ما سبق، منع النظام الإرتري ما يزيد على ثلث سكان إرتريا، وهم لاجئون في السودان وإثيوبيا، أغلبهم مسلمون، من العودة إلى أرضهم وديارهم،

وحاكت العراقيل الدولية والإقليمية حتى لا يتمكن الآخرون إعادتهم. وبذلك تضمن التفوق العددي لنصارى الداخل، فتزيد من قبضتها وتضييقها على المسلمين.

إن معرفة أوضاع المسلمين في إرتريا لهو من الضرورة بمكان، وذلك لأن شعيرة الحج تمثل تعبيراً إقليمياً ودولياً للمسلمين، يمكن من خلاله فتح آفاق لنصرة الإسلام وتقويته، بالتعاون بين أبناء الملة الإسلامية جمعاء. وهو ما يقصده الشارع سبحانه وتعالى من خلال جمعه للأعداد الغفيرة والجنسيات الوفيرة للحجاج المسلمين سنوياً في مكان واحد.

ولأن السياسة و الإدارة المحلية في الدولة تتأثر اقتصادياً وفكرياً بحجم الحجيج وتبادلهم للمصالح بين إخوانهم المسلمين، كان لابد من التطرق إليها بشئ من الخصوص، لمعرفة كامل أسباب نجاح أو عدم نجاح رحلة الحجيج من البلاد إلى الديار المقدسة، لتعميم الفائدة والوصول إلى الحلول الحقيقية والواقعية لمساعدة المسلمين لأداء شعيرة ركن من أركان الإسلام.

بداية الثورة الارتيرية وارتفاع نسبة الوعي السياسي ضد الاحتلال الإمبراطوري :

تعتبر الثورة الارتيرية امتداداً للصراع الثقافي والاجتماعي والسياسي الديني المستمر منذ عصور دول الطراز الإسلامي، علي رأسها صراع مملكة ومجتمع الجبرت مع دولة أكسوم النصرانية في الحبشة. فبعد اقتطاع المحتل الايطالي للجزء الشرقي من الحبشة، والذي كان ضمن السيطرة الكاملة والممتدة لبقايا مملكة الجبرت الإسلامية، التي سلمت من التمدد النصراني باستعانة الجبرت بالسلطان التركي والمصري علي البرتغاليين، حاول المسلمون استثمار تفوقهم العددي في إرتريا الايطالية، فوجهوا كل جهودهم من أجل ضمان انفصال إقليمهم ذي الأغلبية الإسلامية.

خلال الحكم الإيطالي لإرتريا تمكن المسلمون من استعادة الاستقرار في إرتريا وذلك لغلبتهم العددية في هذه المقنطعة الايطالية، إضافة إلي استفادتهم من العداء الايطالي للجماعة النصرانية التي تعاونت على هزيمتهم في معركة عدوا الشهيرة خلال محاولتهم التمدد إلى العمق الحبشي. ورغم عدم التمييز الايجابي الكبير الذي وجده المسلمون خلال فترة الايطاليين، إلا أنهم تمكنوا من فرض واقع الكثرة

والغنى الاقتصادي عبر حركتهم وتجارتهم مع الدول العربية، والتي كان لحركة الحج و موسمه القدر الأكبر في تفعيلها، عبر التواصل مع حجاج الدول الإسلامية الكبيرة آنذاك، مثل تركيا ومصر ودولة الإمام في اليمن وسلطنة عمان.

بعد هزيمة إيطاليا الفاشية في الحرب الأوروبية (الحرب العالمية) الثانية، وضعت ارتريا تحت الانتداب البريطاني، والذي سمح بقيام الأحزاب السياسية في ارتريا، من أجل الوصول إلى مرحلة تقرير المصير، وهو ما لم تكن تريده أقلية نصارى ارتريا الإيطالية، والإمبراطورية الحبشية آنذاك تحت حكم الإمبراطور (حيل الثالث) هيل سلاسي، صاحب الفكر التاريخي والرغبة التوسعية نحو البحر الأحمر. وبعد صولات وجولات مع الاستعمار الغربي في إفريقيا، واستعطافه بالتدين النصراني ورغباته في السيطرة علي مستقبل المنطقة لمصلحة النصرانية العالمية والمحلية، تمكن الإمبراطور من تمرير أفكاره وتحقيق وعود من الدول الكبرى الغربية في منتصف القرن العشرين بتنفيذ برنامج وخطة لضم موروثة المستعمرة الإيطالية ارتريا إلى الإمبراطورية النصرانية الحبشية.

لاحظ مسلمو المرتفعات الارترية هذه المحاولات وهذه الرغبات الإمبراطورية المشؤومة، ولأنهم يعملون في مواقع متعددة من الإدارات الحكومية منذ العهد الإيطالي، ولخبراتهم في أسلوب الحكم الإقطاعي النصراني في الحبشة والإمبراطورية، وللمرات التاريخية والظلم الذي عايشوه بعد انتصار النصارى علي دولة الجبرت بقيادة الإمام احمد إبراهيم الغازي، ولم تكن حملات التنصير الإجباري والانتقام التي قام بها الإمبراطور يوحنا وقبله الإمبراطور تديروس ضد مسلمي الحبشة عامة ومسلمي مجموعة الجبرت الجبرت خاصة، لم يكن قد مر عليها وقت طويل، فأسسوا لأفكار ومشاريع ضد هذه الرغبات والمحاولات، لتكون بداية الثورة الحديثة ضد المحاولات الإثيوبية المستحدثة، وامتدادا للمواجهات والصراع التاريخي المستمر بين النصارى والمسلمين في الأرض الحبشية منذ تمكن المسلمين من تكوين سلطاتهم ودولاتهم.

بدأت المناوشات بين مجموعات النصارى الارتريين المتواطئة مع الرغبات النصرانية الإثيوبية، وكانت جولات الكر والفر ما تزال مستمرة بين المسلمين والنصارى في مرتفعات ارتريا، في القرى والمزارع. حيث كان النصارى يبادرون دائما بالعنوان

علي مواشي ومزارع وقرى المسلمين، وكان المسلمون يردون عليهم الصاع صاعين. ليصبح هذا المخزون المستمر من الكره والعدايات بين الطرفين، هو وقود الثورة الحديثة والمنظمة سياسيا بعد نشوء المنظمات والأحزاب السياسية الارترية في عهد الانتداب البريطاني 8.

كان للعرب المستقرين في ارتريا أثناء الحكم الايطالي، مثل اليمانيين والسوريين والعمانيين، دور كبير في تثقيف المجتمعات العربية بمجريات الأعمال والصراع في ارتريا سابقا ولا حقا، إذ كانوا يمثلون حلقة الوصل، باعتبارهم سفارات شعبية إسلامية لبلاهم ودولهم في ارتريا. فعملوا علي معاونة المسلمين الارتريين خلال رحلاتهم بين بلادهم وارتريا. إضافة إلى رحلة الحج الأكبر التي كانت تمثل المؤتمر الإسلامي العالمي الذي يتواصل فيه المسلمون ويبلغون رسائلهم ويشرحون أوضاعهم لأغنياء وزعماء الإسلام إثناءه. وهو من اهم فوائد ومقاصد الشريعة الإسلامية في سنها للحج. وكان التعاون الكبير من المسلمين هو ما يجدد الروح والأمل لكل مظلوم أو راغب في التحرر أو معان من صراع من أعداء الله والإسلام والحرية.

أسس مسلمو المرتفعات الارترية حزبهم السياسي تحت مسمى الرابطة الإسلامية، وروابط الشباب الإسلامي، ومن هذه المسميات وتوجهاتها تتضح أوجه الأفكار والعقائد السياسية النامية آنذاك، في أنها امتداد لفكر الدويلات الإسلامية السابقة في الحبشة، وان الصراع السياسي القائم لن يتجاوز الصرع الثقافي الديني المستمر بمخزون الكره والرغبة علي السيطرة بين الطرفين. وبروز محاولات المسلمين للإفلات من الانضمام إلى الإمبراطورية النصرانية القائمة آنذاك والقوية بفعل الدعم الغربي النصراني لها فكريا. فكان لهذه الأسماء الواضحة الفكر والتوجه فعلها في حشد وتمييز صفوف المجتمع الارتري ذي القومية الوليدة، والتي لم يكتمل نضجها أيضا في ذلك الحين.

كما أسس النصارى أيضا حزبهم الوحدوي الداعي للانضمام إلى الإمبراطورية النصرانية الأرثوذكسية، بتوجيه ودعم مباشر من الكنيسة، خوفا من غالبية الإسلام في ارتريا، ورغبة في تحقيق رغبات التوسع الإمبراطوري لصالح النصرانية الحبشية. وبدأت الحكومة الإمبراطورية مواجهاتها المباشرة مع مسلمي المرتفعات الارترية،

بتحريش لصوصها وقطاع الطرق وما كانوا يسمون بالشفقة، أو الخارجين عن القانون، حسب اصطلاح المنطقة. وهم من كانت تنفذ عبرهم الحكومات النصرانية الإمبراطورية برامجها العدائية ضد المسلمين في المرتفعات.

رد مسلمو المرتفعات علي هذه المحاولات اليائسة مباشرة وبالمثل ردا عنيفا، إلا انه وفي هذه المرة كان السلاح الناري هو سيد المعارك. ومن هنا تكون الثورة السياسية والعسكرية الحديثة قد سارت على رغبات المحتل الإثيوبي، وقد بدأت منطقيا من مواقع احتكاك واتصال النصارى بالمسلمين في الأقاليم ذات السكن المختلطة بين النصارى والمسلمين. حيث يشكل المسلمون الجبرت والعساورة أو الساهو المجموعات البشرية التي تصارع النصارى منذ مئات السنين. وكانت المواجهات بين قري ومواطني النصارى وقري المسلمين سجالا في المرتفعات الارترية في أقاليم كل من أكلي قوزاي وسراي وحماسين. فتارة تكون المواجهات شاملة وتارة أخرى عبر الشفة (الخارجين عن القانون) الذين يستخدمهم الطرفان للانتقام ورد الثارات بعيدا عن اتفاقيات السلام⁹.

تميز العصر البريطاني عن العصر الإيطالي الذي سبقه والعصور التي تلتها بازدهار حرية التجمع والحركة، والعمل السياسي والاجتماعي. ولذلك ظهرت في عصره الأحزاب السياسية، وأنشئت المدارس، وأسست الجمعيات والنوادي والهيئات. ومن أبرز هذه النوادي التي ظهرت في العصر البريطاني هو نادي جمعية الشبان المسلمين في أسمرة.

وقد أفتتح النادي في الساعة الخامسة من مساء يوم الأربعاء 26 رجب 1365هـ الموافق 26 يونيو 1946م في حفل حضره جمع كبير من الجماهير، والزعماء، ورجال الحكومة. وقد قام سماحة المفتي بقص الشريط إيذانا بافتتاح النادي، ثم أرتجل كلمة ذكر فيها أن الأندية "بجملتها بواذر خير وسعادة للمجتمع؛ ومن أجلها أندية الثقافة والتعاون لأن فيها غذاء شطري الإنسان الجسم والروح، وكل منهما يحتاج إلى الغذاء، فغذاء الأول يحصل بالأكل والشرب ... وأما غذاء الثاني فيحصل بالعلم؛ وله وسائل عديدة ومن أهمها أندية الثقافة - كالنادي الذي أهل علينا في هذه الليلة - فإن فيه تمرينات للنشء، وتقريجا للذهن، وإزالة للكلفة، ونمو للعقل، وعون للفقراء

والمرضى؛ متى حسن توجهه، وصفت العزيمة، واتحدت القلوب. وكل عمل يظن فيه خيرا، ويحقق ثمرة عمومية، يجب أن تشد قوائمه وأركانه حتى يصل إلى الذروة التي ينبغي أن يكون عليها.

وقد ألقى الشيخ جمال الدين إبراهيم خليل - قاضي طيعو - قصيدة ترحيب بالجمعية وبالنادي 10.

أعمال الجمعية وأهدافها:

أهداف الجمعية الأساسية يمكن اختصارها في ثلاث نقاط:

1- تدريب الشباب، وتنقيفهم، وتقوية الصلة والتعاون بينهم.

2- مساعدة المحتاجين منهم، وتيسير سبل الزواج لهم.

3- إحياء المناسبات الإسلامية والاحتفاء بها.

ظلت الجمعية تؤدي دورا رائدا لأكثر من عشر سنوات. وكان من أنشطتها الاحتفاء بالشخصيات المهمة - كأعضاء البعثات الأزهرية -، والأنشطة الرياضية والكشفية، وحفلات العيد والمناسبات الإسلامية، والمشاركة في شؤون المجتمع العامة. وأصبحت الجمعية على مر الأيام معلما مهما من معالم المجتمع المدني في ارتريا. إغلاق الجمعية ومصادرة ممتلكاتها.

شاركت الجمعية في العمل السياسي، وانحازت للخيار الوطني الداعي لاستقلال ارتريا. ولذلك أصبحت موضع سخط السلطة، وتحت رقابة جواسيسها. وقد وجدت السلطة مبررا لها في اتخاذ خطوة حاسمة للقضاء على الجمعية حين قامت الجمعية بالاحتفاء - كعادتها مع الشخصيات المهمة - بالزعيم الوطني محمد عمر قاضي، حيث أقامت له حفلا تكريميا كبيرا في يوم الأربعاء 25 جمادى الثانية 1377هـ الموافق 15 يناير 1958 إثر عودته من هيئة الأمم وتقديمه المذكرة. وقد حضر هذا الحفل عدد من زعماء الرابطة، وألقيت فيه كلمات منها كلمة الأستاذ محمد عمر قاضي، وكلمة رئيس الجمعية.

وإثر انتهاء الحفل قامت السلطة على الفور بالقبض على رئيس الجمعية وغيره من الشباب وزجت بهم في سجونها. يقول سماحة المفتي : "وعذب (رئيس الجمعية)، كما

عذب عدد كبير من الشباب في غياهب السجون، ثم أجبروهم على إغلاق النادي، واستقالة لجنة النادي.”

وهكذا أسدل الستار على الجمعية، وخنق صوتها، وصودرت ممتلكاتها. وبذلك حرم الشباب متنفساً أميناً يوجه طاقاتهم للعمل البناء الهادف، وبالمقابل فتحت السلطة على مصراعيه أماكن السكر والدعارة والانحلال.

حجة المفتي إلى بيت الله ودورها في زيادة الوعي الخارجي بالقضية الارتيرية:

في عام 1383هـ الموافق 1964م عزم سماحة المفتي على القيام بأداء فريضة الحج بعد سنوات من التأجيل نظراً للظروف المحيطة به، ولتحقيق هذا العزم قام سماحته بتقديم الطلب إلى الحاكم العام ونائبه للسماح له بمغادرة البلاد لأداء فريضة الحج، فجاءه الإذن بعد شيء من المماطلة وبعد تكرار الطلب من سماحته. ورغم أن سماحته يعتبر أكبر مسؤول ديني في القطر والمناسبة التي يسافر من أجلها مناسبة إسلامية، فإن السلطة لم تمنحه رخصة السفر إلا بعد أن وقع على ورقة يتعهد فيها ويحلف بالله على أن لا يعمل شيئاً ضد الحكومة في الخارج، وبعد أن ضمنه وتكفل به أخوه الأكبر الحاج سليمان.

غادر سماحة المفتي مدينة أسمره إلى جدة وبصحبه الأستاذ حامد فرج رئيس البرلمان الارتيري سابقاً وأحد مستشاري الحاكم العام وآخرون. وفي جدة نزل سماحته ضيفاً على الشيخ محمد باشا أبوبكر باخشب أحد كبار التجار ورئيس الجالية العربية في ارتريا سابقاً. وقد قام الشيخ باخشب بإكرام سماحة المفتي وخصص له ولمرافقه سائقاً خاصاً يتولى توصيلهم إلى الأماكن التي يحتاجون الذهاب إليها. وفي أثناء إقامته في جدة قام سماحته بجولة في أنحاء وأرجاء المدينة برفقة القائم بأعمال سفارة أثيوبيا بجدة حيث زار أهم المعالم والآثار فيها.

زياراته في المدينة ومكة:

وبعد أيام من وصوله اتجه سماحته إلى المدينة المنورة بعد حصوله على تصريح خاص من مدير مكتب التشرifications بجدة، وفي المدينة المنورة حرص سماحته بعد زيارة الحرم المدني على زيارة الأماكن التاريخية والمكتبات العامة، حيث زار من هذه المكتبات المكتبة العامة الحكومية و مكتبة شيخ الإسلام عارف حكمت. والتقى

بالمدينة بعدد من الشخصيات ومنهم القاضي عبد الحميد الجبرتي قاضي المحكمة الشرعية الكبرى بالمدينة المنورة بالنيابة، وتحادث معه طويلا في مسائل شتى. والقاضي عبد الحميد هو في الأصل من أهالي تجراي من بيت كبير، ومن مواليد مقاطعة جما الأثيوبية، وقد أستقر في المدينة المنورة منذ أكثر من 40 عاما.

عاد سماحة المفتي من المدينة إلى جدة واتجه منها إلى مكة ونزل في دار المطوف الشيخ عبد الرحمن موسى ابن عبد القادر كبير أحمد. وكان عبد الرحمن موسى مطوف الحجاج من ارتريا وغيرها، وقد ولد في حوالي 1327هـ، وهو من أصل "تجراوي" حيث ولد والده في تجراي في عهد الملك يوحنا، ثم هاجر من بلده فرار بدينه إلى مكة المكرمة بعد أن فرض الملك المذكور التنصير العام على المسلمين في بلاده. ومن مكة أنطلق سماحته إلى المشاعر المقدسة وعاد إلى جدة بعد أن أتم حجته على أكمل وجه 11.

اللقاءات والحفلات العامة:

وقد حضر سماحته عددا من حفلات الحج في منى ومكة وجدة، والتقى خلالها بعدد من الشخصيات. فقد التقى سماحته ضمن وفود الحجاج في منى بالأمر فيصل بن عبد العزيز في قصره الحكومي، وحضر حفلة الحكومة السعودية لزعماء الحجاج في مكة، وحضر أيضا حفلة رئيس بعثة الحج الباكستانية والتقى سماحته في هذا الحفل برئيس وزراء نيجيريا الشمالية أحمد بلو، ومفتي فلسطين الحاج أمين الحسيني، وجمع آخر من العلماء وسفراء الدول الإسلامية.

وفي جدة حضر سماحته حفلة سفير أثيوبيا في فندق قصر البحر الأحمر بجدة والتقى هناك بسلطان "أوسا" السلطان علي مرح للمرة الثانية، وتحادث في هذا اللقاء مع مفتي فلسطين الحاج أمين الحسيني ومع سكرتير رابطة العالم الإسلامي الشيخ محمد سرور الصبان وغيرهم من الشخصيات. وحضر أيضا حفلة أمير الحج السوداني في سفارة السودان بجدة. وقد وصلت إلى سماحته دعوات أخرى من بعثات الدول المختلفة ولكنه لم يتمكن من إجابتها. وكانت أحاديث سماحته مع الشخصيات المختلفة لا تتجاوز الأحاديث العامة وكلمات المجاملة حيث كان سماحته على علم بأنه كان مراقبا من قبل البعثة الأثيوبية.

النشرات السياسية التثقيفية أثناء رحلات الحج :

وفي منى وصلت إلى سماحته منشورات الثورة الارتيرية وغيرها التي كانت توزع على جموع الحجاج، وقد وصلت إليه المنشورات التالية:

-نشرة من 5 صفحات صادرة من ائتلاف أحزاب الجبهة الديمقراطية الارتيرية الكتلة الاستقلالية

-نشرة من صفحتين من حركة تحرير ارتريا عنوانها: "أنقذوا ارتريا وشعبها"

-نشرة من صفحة واحدة من حركة تحرير ارتريا عنوانها "إلى حجاج بيت الله"

-نشرة من ثلاث صفحات من الرابطة الإسلامية الارتيرية (الأمانة العامة) عنوانها "نداء وصرخة إلى حجاج بيت الله"

-نشرة من صفحة واحدة من جبهة تحرير ارتريا عنوانها "إلى حجاج ارتريا"

-نشرة من أربع صفحات من الإتحاد العام لتحرير هرر عنوانها "أخي المسلم"

وكانت السفارة الأثيوبية بدورها تقوم بالدعاية في وسط وفود الحجاج وتوزع مجاناً الكتب والنشرات، وقد وصلت إلى سماحته المطبوعات التالية:

-أثيوبيا في عهد هيلي سلاسي لمؤلفه عبد الرحمن محمد الحص اللبناني

-لمحات خاطفة عن أثيوبيا، وهذا كتيب مكون من عشر صفحات مصورة وفي أوله صورة لجامع أغردات وفي آخره صورة لجامع مصوع اللذين جددهما الإمبراطور، وصور لاجتماعات وأسماء الأشخاص الذين أيدوا انضمام ارتريا، ومزاعم أخرى يصفها سماحته بأنها "غير صحيحة". وغادر سماحة المفتي مدينة جدة بعد إتمام شعائر الحج في 19 ذي الحجة 1383 هـ.

أوقاف الجبرتي وبيت الحجاج الارتيريين بمكة:

لعبت أوقاف الجبرتي وبيوت الحجاج الارتيريين دورها في لقاء الحجاج الارتيريين وأصحاب الفكر السياسي، وكانت منارات ومراكز للنشر والتوعية وتوصيل الرسائل من وإلى داخل البلاد. وقد زارها أثناء إقامته في مكة والمدينة وأهتم سماحة المفتي بالأوقاف المخصصة لمسلمي إرتريا والحبشة والمعروفة بأوقاف الجبرتي. وقد استفسر سماحته أثناء وجوده بالمدينة من القاضي عبد الحميد المتقدم ذكره عن وقف الجبرتي في المدينة المنورة، فذكر له القاضي بأنه يوجد وقف قديم أوقفه أحد الأغوات

منذ 80 عاما على بعض البلاد الحبشية، وقد نشأ فيه بين المستحقين نزاع ناتج عن تعريف من يطلق عليهم أسم الجبرتي، ومحصل الوقف السنوي يقارب 10000 ريال سعودي. وذكر القاضي أيضا أنه كان هناك رباط قديم للجبرتي بجانب المسجد النبوي، وأهمل التعويض عليه لعدم مطالبة المستحقين بحقوقهم. وأشار القاضي إلى أن وقف الجبرتي الموجود أصبح قديما ويحتاج لما يقارب 20000 ريال لتجديده، وطلب من سماحته أن يجمع التبرعات من التجار من أجل إصلاح الوقف. وقد أوصى سماحة المفتي القاضي بالاهتمام بأوقاف الجبرتي والمحافظة على سجلاتها، حتى لا يصير حالها كحال أوقاف رواق الجبرتي بالأزهر، واقترح عليه أن يوجه ريع الوقف للقيام بما يحتاج إليه الوقف من إصلاحات. 12

وفي مكة استفسر سماحته من المطوف الشيخ عبد الرحمن عن رباط وقف الجبرتي في مكة، فقال له يوجد وقف باسم الجبرتي ولكن الملك حسين قد جعل نظارته لذريته وهم موجودون في القاهرة. واستفسر سماحته أيضا عن منزل الحجاج الارتيين بمكة والذي اشترته الحكومة الإيطالية لحجاج مستعمراتها، وكان قصرا يحتوي على خمس طبقات واستمر حجاج الأقطار الثلاثة (ارتريا، الصومال، ليبيا) يأوون إليه مدة 50 عاما إلى عام 1380هـ، وبعد ذلك صار خاصة لحجاج ليبيا وحدهم. وقد قام سماحة المفتي بالتحقيق في الموضوع وجمع كل ما يتعلق بهذا الوقف، وقد حاول جاهدا على أن يحصل على الحجة الأصلية للقصر ولكنه لم يتمكن من ذلك.

وقد أشرت الحكومة الإيطالية هذا المبنى بمبلغ 3000 جنيه ذهبية، واختارت 6 ممثلين من أبناء مستعمراتها الثلاثة، ومن ارتريا كان ممثلا لها الشيخ محمد سالم باطوق وطاهر شنييتي، وحصل خلاف فيمن يسجل المنزل باسمه فصارت الكلمة للأمير الشريف حسين، فأمر بالتسجيل على أنها وقف للحرم المكي باسم المغاربة الليبيين وتم التسجيل في عام 1330هـ الموافق 1911م، وفيما بعد (بعد سقوط الإيطاليين) حاول شخص من ارتريا بأن يسجل القصر باسمه، فقام المغاربة الليبيون برفع شكوى ضده وحصلوا على إعلان آخر من المحكمة، وبعد ذلك تحول المنزل إلى مسؤولية الليبيين في حوالي 1380هـ الموافق 1961م.

التحقيق مع مفتي ارتريا في مقالات نشرت باسمه في الصحف الخارجية :

تم استدعاء سماحة المفتي إلى مكتب رئيس الحكومة في 23 ذي الحجة 1380هـ الموافق 7 يونيو 1961م، فذهب سماحته بصحبة الشيخ محمد سراج أحمد- شيخ المعهد الإسلامي بأسمرة- وكان في انتظار سماحته كبار رجال الحكومة وهم:

بلاثة كملاتشو بلطى، مساعد ممثل الإمبراطور وعضو المجلس الفيدرالي

أسفها ولد ميكائيل، رئيس حكومة ارتريا

حامد فرج، رئيس الجمعية الارتيرية

علي محمد موسى راداي، وزير الشؤون الاجتماعية

عمر محمد حسنو، وزير القانون والعدل

إبراهيم شوم حمد أراي، وزير الشؤون الاقتصادية

فسهاطين هيلي، وزير الداخلية

تسفا يوحنس برهى، وزير المالية

قبر يوحنس تسفا ماريام، وزير الأملاك الحكومية

هداد كرار، نائب مدير الداخلية (حضر بصفة مترجم لسماحة المفتي)

باشر التحقيق مع سماحته رئيس الحكومة قائلاً: ناديناكم بسبب عدة نشرات في الصحف الخارجية نشرت باسمكم، ونحن لاعتقادنا بأن مثل هذا لا يصدر من سماحتكم، ناديناكم لنعرض عليكم الأمر. ثم قاموا بعرض عدد من جريدة المنار اليومية وفيها مقال بقلم سماحة المفتي تحت عنوان : حديث الجمعة، ارتريا الإسلامية بين الحكم الفيدرالي والاستعمار، ومقال آخر في جريدة الندوة الحجازية، وفيها أيضاً مقال باسم سماحته، فقرأ محتويات المقالات على الحاضرين هداد كرار، وعقب ذلك بادر سماحته بسؤال لرئيس الحكومة : ولماذا تقرؤونها علي، فقال لنسمع رأيكم فيها، فقال سماحته : إني أنكر ذلك، لأنه مزور على لساني، وإني سأحرر تكذيباً لها. فقال رئيس الحكومة : وهل سمعتم بهذه المقالات أو رأيتموها قبل هذا اللقاء، فأجابه سماحته بالنفي.

وبعد عودته من الاجتماع حرر سماحة المفتي الخطاب التالي وأرسله إلى رئيس الحكومة ليقوم بنشره.

نص خطاب المفتي: "بناءً على ما نشر في بعض الصحف الخارجية باسم مفتي ارتريا، لزم نشر البيان التالي:

1 . ما نشرته جريدة المنار اليومية التي تصدر في عمان والقدس في عددها رقم

148 الصادر في 2 من ديسمبر 1960م تحت عنوان : حديث الجمعة

بقلم الشيخ إبراهيم المختار مفتي الديار الارترية.

2 . ما نشرته جريدة الندوة المذكورة أيضا في عددها رقم 591 الصادر في 22

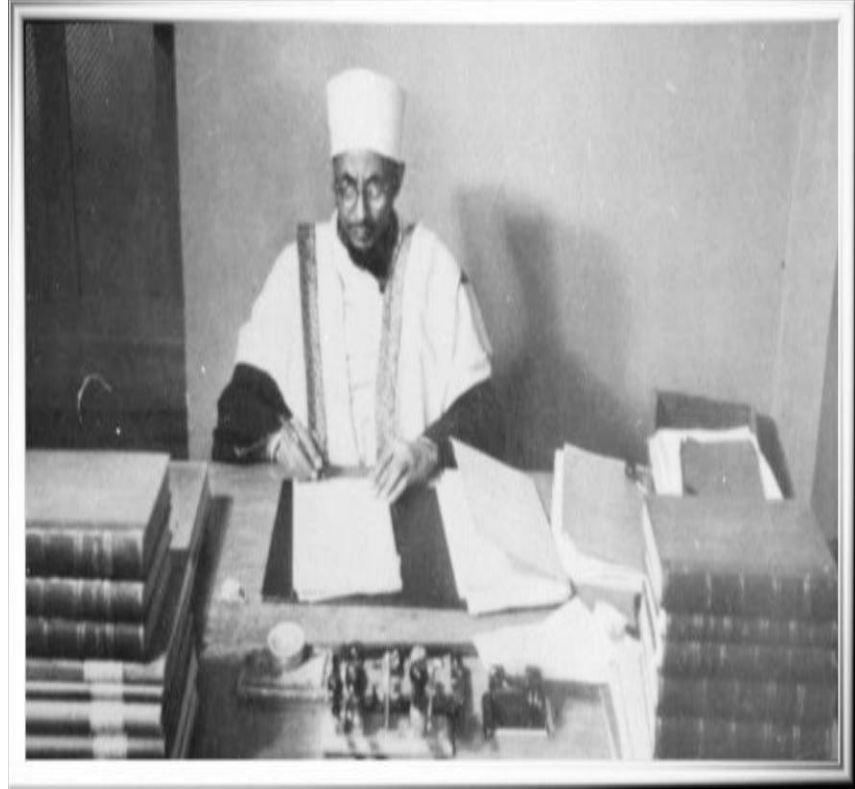
ديسمبر 1960م.

وحيث أن وضع أسمى على تلك المقالات هو تزوير عدواني، واختلاق لا مبرر له، فإنني أكذبه تكذيبا قاطعا، وأطلب من الجهات المسؤولة اتخاذ الإجراءات اللازمة ضد المزورين بالطرق القانونية المتبعة."

الخميس 24 ذي الحجة 1380هـ الموافق 8 يونيو 1961.مفتي ارتريا الديار

الارترية، إبراهيم المختار أحمد عمر. 13

صورة مفتي الديار الإرترية الشهير الشيخ إبراهيم المختار المتوفى عام
1962م



المصدر : مدونة المفتي إبراهيم المختار

وقد عرض على سماحة المفتي محضر الاجتماع ليوقع عليه كما فعل بقية الحضور، ففوجئ سماحته بزيادات ومقاطع في المحضر لم يقلها -تقارب ثلث المحضر- وفيه عبارات فيها مبالغات وأكاذيب مثل الزعم بأن سماحته قال في الاجتماع : "نحن اليوم نتمتع بعصر ذهبي، وحرية تامة، متحدين مع الأم الكبرى، تحت رعاية تاج إمبراطورنا المحبوب، وليس هناك أدنى سبب يدفعني لأتدخل وأساهم في مثل هذه الأعمال الصيبانية الدنيئة....." فرفض سماحته التوقيع على المحضر، ولكنهم ظلوا يلحون عليه، ويكررون بأن محتويات المحضر لن تنشر، فوقع على المحضر مكرها، ثم احتفظ بنسخة من المحضر، وقد علم على تلك الزيادات بالخط الأحمر.

وقد نشر بيان المفتي في جريدة الزمان الحكومية الارترية مع تعليق الجريدة، كما نشر البيان في جريدة العلم الحكومية الأثيوبية مع تعليقات واسعة للجريدة وكلام مكذوب على سماحته. وقد علقوا أعدادا من جريدة العلم في مباني المحافظات، والشوارع العامة، وفي المكاتب الخارجية. وفي مصر علقوه في النادي الأثيوبي، ولكن كثير من الطلبة بفطنتهم أدركوا أن ما نسب إلى سماحته (غير البيان الصادر) كان مزورا عليه، وقد ذكر ذلك لسماحته الطلاب العائدون من مصر.

الموقف المعلن والرسمي للمفتي من العمل السياسي :

عاصر سماحة المفتي أحداثا جسيمة، وتحولات خطيرة، حددت مصير ومستقبل البلاد ؛ وشاهد بعينه التآمر على حقوق شعبه ووطنه، والكيد للإسلام والمسلمين. ولم يكن لسماحة المفتي مندوحة في مثل هذا الظرف في أن ينأى بنفسه عن العمل السياسي ويكتفي بمهام الإفتاء، والإشراف على مؤسستي القضاء الشرعي، والأوقاف الإسلامية. لقد كان سماحته في ذلك العهد من القلائل الذين أتيح لهم السفر إلى الخارج، والإقامة لفترات متطاولة في القاهرة، التي كانت تعج بالحركات السياسية والإسلامية، ويقم فيها زعماءها، وتنتشر فيها صحفها المتعددة التي تناوئ الاستعمار، وخاصة الاستعمار الإيطالي، وما كان يرتكبه من مجازر في ليبيا. وكان الأزهر بطلبته القادمين من مختلف الأقطار، والقاهرة التي استوطن فيها العديد من علماء الأقطار نافذتين على العالم العربي والإسلامي. وقد أتاح هذا الجو لسماحته أن يكون على قدر كبير من الوعي والفهم لطبيعة الصراعات والأطماع الدولية. وبحكم دراساته التاريخية كان على دراية تامة بطبيعة الصراع في القرن الإفريقي، وبأطماع أباطرة الحبشة وتطلعاتهم، وسياسات الإمبراطور الطائفية في الحبشة.

ولكن العمل السياسي المباشر لم يكن متيسرا لسماحته لما كان يتطلبه منصب المفتي من الحياد والبعد عن المهادرات، والصراعات الحزبية التي يتسم بها العمل السياسي. ولذلك أختار سماحته العمل السياسي غير المباشر من أجل الموازنة بين دوره كمفتي للبلاد، ودوره كوطني حريص على رفع مستوى الوعي السياسي، والدفاع عن شعبه. وقد أستطاع القيام بهذه الأدوار كاملة، ولذلك كان دوره في مجال العمل الوطني والسياسي دور طليعيًا، وكان وراء كثير من المبادرات

الوطنية والشعبية. ونظرا للدور غير المباشر لسماعته في العمل السياسي، فإنه من العسير استقصاء الصورة الكاملة لدور المفتي في هذا الجانب المهم، وقد طوى التاريخ جانبا من هذه الصور، خاصة بعد رحيل الجيل الأول من القادة والزعماء. ويمكن استشفاف بعض ملامح هذا العمل غير المباشر مما تبقى لدينا من كتابات المفتي وكتابات بعض معاصريه، ويمكن الإشارة إلى بعضها في النقاط التالية:

1 - عدم الانتماء إلى أي حزب سياسي، رغم أنه كان له دور أساسي غير مباشر في تأسيس ودعم وتوجيه حزب الرابطة.

2 - عدم حضور المحافل السياسية الحزبية، والمحفل الوحيد الذي شارك فيه هو مؤتمر المصالحة الوطنية المنعقد في يوم الأحد 22 ربيع الأول 1370 هجرية الموافق 21 ديسمبر 1950م في مدينة أسمره، لأنه كان مؤتمر وطنيا عاما لا يمثل جهة أو فئة معينة.

3 - كتابة المقالات السياسية، والدراسات التاريخية التي تؤكد على خصوصية ارتريا، بأسماء مستعارة، ولعل ما كتبه ونشره في الصحف المحلية في الجانب السياسي يفوق ما كتبه في الجانب الشرعي.

4 - الاتصال المستمر بالقيادات السياسية والوطنية والتشاور معهم، وقد كان أخوه الأكبر الحاج سليمان أحمد عمر من أبرز قادة العمل السياسي، وآخرون كانوا من المقربين إليه، والبعض منهم من تلامذته. وكان له دور مهم في التوفيق بين جبهات العمل السياسي الوطني، والحيلولة دون انقسامها وتشرذمها.

5 - عدم المساومة في الثوابت الوطنية، والتصريح بموقفه أمام مندوبي الأمم المتحدة، ومبعوثي الدول الخارجية. وهذه الثوابت يمكن تلخيصها في:

أ- المطالبة بمنح ارتريا الاستقلال التام.

ب- احترام إرادة واختيار الشعب الارتري.

ت- المحافظة على وحدة الكيان الارتري، ورفض التجزئة.

ث- احترام التعدد الثقافي والديني، والمساوات بين الجميع، والاعتراف باللغة العربية والتيجرينية كلغتين رسميتين للبلاد.

وفي فترة تقرير المصير عمل سماحته مع الوطنيين من نواب البرلمان ومع بقية القيادات الوطنية مطالباً:

1 - باحترام القرار الفيدرالي وتطبيقه كاملاً، وفي أكثر من مناسبة حذر من انتهاك القرار. وفي أول لقاء له مع رئيس الحكومة "أسفها ولد ميكائيل" شدد سماحته على هذا المعنى حين قال له : "وكل ما يهمنا ويهم الشعب هو المحافظة على قرار الأمم المتحدة، ودستور ارتريا، وتطبيقهما نصاً وروحاً. وأنا نخشى أن يحدث التعدي على حقوق ارتريا"

2 - المطالبة باحترام حقوق الإنسان، ووقف الانتهاكات القانونية، ومعاملة السجناء وفق مبادئ العدل والقانون. وقد تدخل سماحته شخصياً في أمر سجناء "عدي خالة" مطالباً الحاكم العام بالاستجابة لمطالبهم وإنصافهم .

3 - الاتصال المستمر مع الوطنيين من النواب منبهاً وموجهاً ومحذراً. وله مواقف كثيرة أدت إلى إثارة مجموعة من القضايا في داخل أروقة البرلمان، ورفع المذكرات من قبل النواب.

بعد الاحتلال الكامل للبلاد ضاقت مساحة الحركة أمام سماحته، وأصبح كثير من رواد العمل السياسي إما في خارج البلاد، أو في السجن، أو تحت المراقبة البوليسية. وقد سعت السلطة التي كانت تنتظر إليه كـ "مرشد" للحركة الاستقلالية، إلى تصفيته بوسائل غير مباشرة، أو تهميشه ؛ وهو أمر فشلت فيه فشلاً واضحاً. وله في هذه الفترة مواقف تمثلت بعض جوانبها فيما يلي:

1 - رفض مسايرة النظام والوقوف في صفه ضد الثورة الارتيرية رغم الضغوطات والمحاولات المستمرة. وكان يتابع أخبار الثورة وعملاتها عن كثب، وبشغف شديد، وكان يبدي إعجابه بعملاتها في مجالسه وكتاباته الخاصة. وقد قاوم كل محاولات السلطة في استخراج فتوى منه باعتبار الثوار "بغاة" ومخربين. وقد رد سماحته على إحدى هذه المطالب الحكومية برفض اعتبار الثوار بغاة مؤكداً تمسكه بما تقرره النصوص الشرعية في الخارجين: "إن كان خروجهم دفاعاً عن حق معين فإنهم لا يعتبرون بغاة".

وكرر رفضه إخراج بيان " يؤيد جانبا واحدا" مبينا استعداده لإخراج بيان "بالدعوة إلى السلام بدون ميل إلى أحد الطرفين.

2 - رفض التنازل عن خصوصيات ارتريا في دائرة ما يقع تحت اختصاصه، خاصة داخل مؤسسات القضاء والإفتاء والأوقاف. وقد دخل في هذا الشأن في صراع طويل مع مؤسسات الدولة المختلفة.

3 - الاحتجاج على التعدي على الأبرياء، وتدمير القرى، وتهجير أهلها. وقد صرح بهذا في أكثر من موقف، منها رسالته إلى الحاكم العام "أسراتي كاسا" التي أشار فيها إلى ما قامت به قوات الحكومة من "قتل الأرواح، ونهب الأموال، وتدمير المزروعات، وحرق المساكن العديدة، حتى أصبحت الأعداد الهائلة من الكتل البشرية من الأطفال والنساء والضعفاء وغيرهم في العراء بدون أي جريمة قضائية أدينوا بها" مبينا جريرة هذا العمل قائلا " وأعتقد أنكم توافقونني بأن معاقبة الأبرياء بذنوب غيرهم لا يتفق مع قانون العدالة وحقوق الإنسان". ومطالباً ب "وضع حد لها، والتحقيق فيها، وإرجاع الحقوق إلى أربابها بالتعويضات على ضوء قانون العدل والإنصاف."

وكان حلم الحرية والإنعتاق من الاحتلال الطائفي لا يفارقه، والحديث عن الحرية مما لا تخلوا منه مجالسه الخاصة، وكان يقول لخصائه أن عهد الظلم والاستعباد الإمبراطوري لا محالة زائل، والحرية قادمة، ولكن لا ندري أيكون ذلك في جيلنا أم في الجيل اللاحق.

تأسيس جبهة العلماء الارترية:

أسست جبهة العلماء الارترية، على غرار جبهة علماء الأزهر بمصر، في شعبان 1371هـ الموافق 19 مايو 1952م. وكانت الحاجة ماسة لرابطة تجمع العلماء والدعاة، وخاصة مع تزايد أعدادهم، وكثرت التحديات التي كانت تواجههم، والعقبات التي تعترضهم. وجبهة العلماء كانت محورا ثانيا من محاور توحيد الطاقات والجهود، وترشيد العمل، وإيجاد المؤسسات الإسلامية. فقد سبق تأسيس الجبهة عقد المؤتمر الأول لقضاة ارتريا في عام 1951م - وهو الأول من نوعه في تاريخ القطر - ولكنه كان محصورا على القضاة فقط.

فجاءت الجبهة لتوسيع الدائرة وللجمع بين العلماء والقضاة. وكانت أوضاع العلماء في ارتريا صعبة، حيث كانت السلطة تتوجس منهم، وتراقبهم عن كثب، وتضيق عليهم سبل العمل والحركة بكيفيات مختلفة. بالإضافة إلى هذا كان العلماء يواجهون العنت من الخلفاء وأتباعهم من العوام، بجانب التعصبات القبلية، والتقاليد الجاهلية المتجذرة. وكانت مدينة أسمرة مركز تجمع العلماء حيث كانوا يعملون في مجالات متعددة ؛ وأكثرهم كان يعمل في المعاهد الدينية، وبالذات معهد الدين الإسلامي بأسمرة، ومدرسة الجالية العربية بأسمرة، والبعض منهم عمل في مجال القضاء الشرعي. ورغم أن حملة الشهادات العلمية الأزهرية كان لهم الدور الأكبر في الجبهة، وكانوا هم عنصرها الأساسي إلا أنهم أفسحوا مجال العضوية لمن لا يحملون الشهادات من الدعاة الذين لهم عطاء ملحوظ، ولقضاة المحاكم الشرعية -الذين تلقوا علومهم الشرعية على مشايخ محليين.

وقد تولى منصب سكرتير الجمعية القاضي إدريس حسين .وكان للجبهة نشاطات علمية متعددة ومن أهمها الدروس العلمية في الجوامع، وإحياء المناسبات الإسلامية. ورغم الطموحات الكبيرة للجبهة فإن الأجواء المحيطة بها لم تسمح لها بأداء دورها، وتقديم عطائها كاملاً.

الصراع حول اللغة العربية داخل وخارج البرلمان الارتري:

اللغة العربية وثيقة الصلة بارتريا منذ عهد قديم. فهي من أقدم اللغات السامية الحية التي تنتمي إليها أكثر اللغات الارترية انتشاراً اليوم : التيجرينية، والتيجري. ولا يزال في مفردات هذه اللغات المحلية الكثير من الكلمات المشابهة للمفردات العربية. ولغة "الجنز" التي تتحدّر منها اللغات المذكورة هي أكثر صلة وشبهاً باللغة العربية. وبحكم قرب ارتريا من اليمن والحجاز فإن الهجرات المتعاقبة ساهمت في توطيد هذه الصلة وصبغ الثقافة الارترية بصبغة عربية أفريقية متميزة. وازدادت هذه الصلة قوة وعمقا بقدوم الإسلام، وأصبح للعربية انتشار أوسع وتأثير أكبر. ويؤكد سماحة المفتي أنه كان للعربية انتشار قديم سبق الإسلام، ويدل على ذلك بأن "محادثات رسل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الملوك كهرقل ونحوه - كما تحدثنا كتب التاريخ - كانت بينهم عبر المترجم، أما محادثاتهم مع النجاشي وأتباعه

كانت كلها بالعربية. وقد قرأ رئيس المهاجرين جعفر ابن أبي طالب أمام النجاشي سورة مريم وغيرها، ولم نسمع من ذكر الترجمة في ذلك. كما أن الكتب التي كتبها النجاشي إلى النبي صلى الله عليه وسلم كانت أيضا بالعربية، بل جاءت في كتب النجاشي كلمات تعد من شوارد اللغة العربية. ورغم هذه المكانة التاريخية والتأثير الواسع للغة العربية، فقد دار حولها صراع طويل في ارتريا بين من يعتبرها لغة أجنبية دخيلة، وبين من يراها لغة وطنية أصيلة. وقد ظهرت بوادر هذا الصراع بعد الاحتلال البريطاني، وافتتاح المدارس، وظهور الصحف والأحزاب السياسية. وكان سماعة المفتي في خضم هذا الصراع، وكان من أبرز من كتب وناقح عن اللغة العربية. وقد دون سماعته جوانب من هذا الصراع في عدد من كتاباته ومن أبرزها مؤلفه "دحض الوشاة عن اللغة العربية في ارتريا والحبة". وفيما يلي عرض لبعض جوانب هذا الصراع نقلا من كتابات سماعة المفتي.

بدايات الصراع :

فتحت الإدارة البريطانية فرص العمل في الوظائف الإدارية والرسمية للوطنيين، وقلدت عددا منهم وظائف مهمة، وبالأخص الارتريون المثقفون ثقافة بروتستانتية إنجليزية - من خريجي المدارس التبشيرية السويدية - . وكانت هذه الثقافة "مضطهدة في أيام الحكم الإيطالي" بحكم انتماء الإيطاليين إلى الكاثوليكية * ، وتقديهم للغتهم الإيطالية. ولم يكن بين المسلمين من يحسن اللغة الإنجليزية نتيجة "لعزوفهم سابقا عن إدخال أبنائهم في المدارس الإرسالية التبشيرية خوفا على دينهم". فقامت الإدارة البريطانية بإفساح المجال لخريجي هذه المدارس التبشيرية "وقلدتهم مهام إدارة ارتريا". وقد كان لهؤلاء دور مهم في التقليل من مكانة اللغة العربية، والسعي لاستبعادها من مناهج التعليم والتوجيه، وإقناع ضابط مكتب الاستعلامات البريطانية في عام 1945م

باعتتماد اللغة التيجرينية لغة رسمية لإرتريا، واعتبار اللغة العربية لغة إضافية، واعتماد ميزانية سنوية للجريدة التيجرينية، دون الجريدة العربية.

وفي سلسلة محاضرات نظمها وزارة الأخبار البريطانية، بدأ هؤلاء في التأكيد على كون التيجرينية هي اللغة الرسمية الوحيدة لإرتريا. وكان لمحاضرات

وتصريحات "إسحاق تولد مدهن - مفتش المعارف الارترية للمدارس الوطنية - صدى كبيرا، أحدث جدلا واسعا، وردودا لمزاعمه. وكانت تصريحاته في المؤتمر السياسي للشرق الأوسط الذي عقدته الإدارة البريطانية في القاهرة في عام 1945م والذي أكد فيه على أن اللغة التيجرينية هي اللغة الرسمية دورها في إنكاء الصراع حول مستقبل اللغة العربية.

وقد دار بين سماحة المفتي وحاكم عام ارتريا البريطاني -الذي كان يحسن التحدث باللغة العربية - حوارا في شأن اللغة العربية، أبلغه فيها سماحته أسف المسلمين من تجاهل الحكومة للغة العربية في افتتاحها المدارس وإنشائها الجريدة باللغة التيجرينية دون العربية. يقول سماحة المفتي : "وقد كانت دهشتي كبيرة حين قال لي أتريد من الحكومة أن تنشئ جريدة لأنفار من العرب المهاجرين: فقلت له.. إن المعلومات التي وصلتمكم فاسدة، واستعمال اللغة العربية ليس محصورا على العرب المهاجرين، وهي لغة المسلمين جميعا - بدون مزاحم - كتابة وقراءة. فقال لي.. إنني أعلم أن السواحل كلها إسلامية، ولكنهم لا يتكلمون باللغة العربية. فقلت له : أما التحدث بها بطريقة الكتابة والقراءة فأمر واضح لا ينكره أحد، وأما التكلم الشفهي بها فمنهم من يتكلم بها، ومنهم من لا يتكلم بها. فقال لي إن المعلومات التي وصلتني تفيد بأن اللغة العربية غير مستعملة، وغير معتبرة في ارتريا لدى غير العرب المهاجرين ثم وعدني أن ينظر في الأمر..."

طرفا الصراع:

وقد ظهر الانقسام حول اللغة العربية واضحا بين طرفي الصراع حول مستقبل ارتريا السياسي. فحزب الإتحاد في أثيوبيا كان مناوئا للغة العربية مناوئة شديدة، والأحزاب الداعية للاستقلال - وفي مقدمتها حزب الرابطة - كانت من أكثر المنافحين عن اللغة العربية. وكانت قضية اللغة العربية موضع إجماع بين كل القيادات الإسلامية بكافة توجهاتها، وأطيافها، وانتماءاتها، حتى المنتمون منهم لحزب الإتحاد مع أثيوبيا كان لهم موقف مختلف عن قيادة الحزب. وقد أكد حزب الرابطة الإسلامية موقفه من العربية بوضوح في قراره الصادر في عام 1948م باعتماد اللغة العربية لغة رسمية

للبلاد، وأكد هذا القرار مرة أخرى بعد صدور القرار الفيدرالي في لقاء للرابطة الإسلامية في مدينة كرن في 8 إبريل 1951م.

وقد أصدرت الجبهة الديمقراطية - المكونة من ستة أحزاب - في 12 يوليو 1951م مذكرة إلى مندوب الأمم المتحدة تبدي فيها رأيها في مسائل الدستور حيث طلبت في المذكرة اعتماد اللغة العربية لغة رسمية لحكومة ارتريا مع اللغة التجرينية.

14

اللغة العربية ومندوب الأمم المتحدة:

وقبل وضع مسودة الدستور الارتري، أجرى مندوب الأمم المتحدة "إنزوا مانتزوا" مشاورات مطولة لوضع مسودة الدستور، وقد التقى ضمن من التقى بسماحة المفتي - بناءً على طلبه - في 30 يوليو 1952م حيث قدم له سماحته شرحاً ضافياً حول اللغة العربية ومكانتها في ارتريا، ثم كتب إليه رسالة فيها المزيد من التوضيح والتفصيل. وقد التقى المندوب أيضاً بقيادات الأحزاب الاستقلالية والتي عبرت له بوضوح عن موقفها الداعي لاعتبار اللغة العربية لغة رسمية. أما حزب الإتحاد - رغم موقفه المعادي للعربية - فإنه أعترف عن الحضور أمام المندوب وإبداء رأيه الصريح حول اللغة الرسمية لإرتريا. ويبدو أن السبب في ذلك هو خشية الحزب من تمرد القلة المنتسبة إليه من القيادات المسلمة. ورغم هذا فقد أصدرت القيادات المسلمة المنتسبة إلى حزب الإتحاد بياناً خاصاً أعلنت فيه مطالبته باعتماد اللغة العربية لغة رسمية مخالفة بذلك موقف قيادة الحزب وكوادره. وكانت أثيوبيا عبر مناصريها تمارس الضغط على المندوب لاستبعاد اللغة العربية واعتماد اللغة الأمهرية، وكان للبريطانيين أيضاً تطلع لاعتماد الإنجليزية، والإيطاليين لاعتماد الإيطالية. وقد قرر المندوب في نهاية المطاف ترك موضوع اللغات مفتوحاً دون تحديد في مادة 4 من مسودة الدستور والتي تنص على أن:

1/ اللغات التي درج على استعمالها جماعات مختلفة من السكان يجوز العمل بها في صلاتهم بالحكومة طبقاً للعرف السائد.

2/ ولهم حرية استعمال هذه اللغة في أغراضهم الدينية والتعليمية وفي جميع مظاهر التعبير في الرأي.

وقد حاز هذا القرار على رضا المناوئين للغة العربية، وسبب استياءً واضحاً لدى أنصارها.

اللغة العربية في داخل البرلمان:

أصدر حاكم عام أرتريا البريطاني في يوم السبت 19 إبريل 1952م إعلان رقم 127 لتكوين الجمعية التمثيلية الأرترية، ونص في المادة الثالثة أن يكون التحدث في الجمعية باللغة العربية واللغة التجريدية والإنجليزية، وقد حظي هذا القرار بموافقة الجمعية الأرترية.

وبعد افتتاح الجمعية الأرترية في 4 شعبان 1371هـ الموافق 28 إبريل 1952م بدأ النقاش حول مسودة الدستور فطالب النواب المناصرون للعربية مناقشة مادة اللغة الرسمية أولاً، فحاول المناوؤن تأخير النظر في هذه المادة يساندتهم رئيس الجمعية - من حزب الإتحاد -، ولكن نتيجة لإصرار المناصرين على مناقشة هذه المادة وتشبثهم بموقفهم بدأ النقاش فيها في 18 رمضان الموافق 11 يونيو واحتدم النقاش بين الطرفين وتصاعد تصاعداً كبيراً. ولم يتوانى المعارضون من وصم اللغة العربية بأنها لغة أجنبية لا يتكلم بها إلا الحضارم واليمنيون. ومن المفارقات العجيبة أن الطرف المعارض مع وصمه للغة العربية بأنها أجنبية كان يطالب - كما صرح مقدمهم القس ديمطروس، رئيس الجمعية - باعتماد اللغة الأمهرية مع التجريدية، رغم أن الأمهرية كانت مجهولة في أرتريا آنذاك.

وقد حمل نائب عصب محمد عمر أكيتو مندوب الأمم المتحدة مسؤولية ما حدث في الجمعية من انقسام نتيجة لسكوته في مسودة الدستور عن تحديد اللغتين الرسميتين رغم أنه سمع بوضوح مطالب الشعب الأرتري في ذلك. وأكد النائب القاضي علي عمر أن العربية أصل للغات التي يطالب أعداؤها باعتمادها، فالتجريدية وليدة اللغة الجنزوية وهي لغة منسوبة إلى اليمن. وقد زادت حدة النقاش من عزم النواب المناصرين للعربية على الثبات على مطلبهم وعدم المساومة فيه حيث قرروا بعدم قبول " أي اقتراح أو تأجيل أو أي بحث في باقي مسودة الدستور قبل الموافقة على إدخال العربية في دستور أرتريا، وصمموا على رفض النظام الفيدرالي ومقاطعة الجمعية التمثيلية إن لم تتم الموافقة على العربية". وهنا أحس الطرف

المنافحين عن اللغة العربية - النائب ناصر باشا ***، والنائب القاضي علي عمر - مع الطرف المؤيد. أما الطرف المناوئ للعربية فقد رضي بالتعديل حيث وجد في المادة الثانية ما يحقق مطلبه.

(مادة 39) تنص على:

- (1) تكون اللغتان التيجرينية والعربية اللغتان الرسميتان في ارتريا.
 - (2) حسب العرف المتبع في ارتريا سيسمح باستعمال اللغات المكتوبة والمنطوقة لدى مختلف عناصر الشعب عند الاتصال بالسلطات العامة كما يسمح باستعمالها للأغراض التعليمية والدينية ولجميع أوجه التعبير عن الرأي.
- ورغم أن هذه الصيغة المعدلة كانت تحقق مطلب المناصرين في المادة الأولى منها، إلا أنهم لم يرضوا بالمادة الثانية، ولم يروا ما يدعوا إليها وأحسوا أن وراءها محاولة للالتفاف على اللغة العربية وتهميشها. ولذلك أنقسم المناصرون فيما بينهم ما بين أقلية معارضة ومؤيدة، وأغلبية متحفظة. وكان اثنان من أبرز المنافحين عن اللغة العربية - النائب ناصر باشا ***، والنائب القاضي علي عمر - مع الطرف المؤيد. أما الطرف المناوئ للعربية فقد رضي بالتعديل حيث وجد في المادة الثانية ما يحقق مطلبه.

جرى التصويت على هذه المادة في 23 رمضان 1371هـ الموافق 16 يونيو 1952م، فأيد التعديل 37 عضواً، وعارضها اثنان، وامتنع عن التصويت 28 نائباً، وكان الساكتون والمعارضون كلهم من المناصرين للغة العربية.

ورغم هذا الانتصار التاريخي المهم فإن الحكومات المتعاقبة - والتي كانت تحت سيطرة حزب الإتحاد - لم تتوان في وضع العراقيل أمام الاستعمال الرسمي للغة العربية، حتى أحكمت حكومة الإمبراطور قبضتها على البلاد واستبعدت العربية والتيجرينية وفرضت قسراً اللغة الأمهرية على الجميع. ولم تكتف حكومة الإمبراطور بذلك بل حاولت فرض الأمهرية على المحاكم الشرعية، والمعاهد الإسلامية، وهنا خاض المسلمون صراعاً طويلاً للدفاع عن العربية في مؤسساتهم الإسلامية ورفعوا في ذلك الكثير من العرائض والمذكرات.

الاضطهاد في ظل الحكم الإثيوبي الإمبراطوري، واشتعال المقاومة :

من بين أهم الأحداث التي أعقبت مداولات لجان الأمم المتحدة حول مستقبل إريتريا، تبني الجمعية العامة للأمم المتحدة في الثاني من ديسمبر 1950م قراراً اعتبر بمثابة حل وسط نص على أن "تصبح إريتريا وحدة متمتعة بحكم ذاتي وممتدة فيدرالياً مع أثيوبيا تحت سيادة التاج الأثيوبي". فالترتيبات الفيدرالية المتوقعة من قبل منظمة الأمم المتحدة - والتي وضعت في 15 ديسمبر 1952م - منحت إريتريا دستوراً مستقلاً يؤسس لنظام حكم ديمقراطي مع جمعية تشريعية منتخبة وسلطات تنفيذية وقضائية ذاتية. وكزعيم ديني، تمت استشارة الشيخ إبراهيم رسمياً من طرف لجنة الأمم المتحدة حول البناء السياسي الذي يفترض أن يكون لإريتريا كطرف في اتحاد فيدرالي مع أثيوبيا. فعبر عن ميله لأكبر قدر ممكن من الاستقلال الذاتي لمؤسسات الحكم الإريتريّة، وهو نفس الموقف الذي عبرت عنه "الجبهة الديمقراطية الإريتريّة" التي تضم أحزاب الكتلة الوطنية المطالبة بالاستقلال التام". وقد اتضح فيما بعد سريعاً أن تأسيس هذا الاتحاد لم يكن سوى واجهة زائفة، حيث أن الحكومة الإمبريالية الأثيوبية وبدعم من العناصر المؤيدة للوحدة في الجمعية التشريعية الإريتريّة الأولى ارتكبت العديد من الخروقات القانونية التي يعتبرها الدستور الإريتري ممارسات ملغاة. ومنذ العام 1955م، أصبحت عملية تآكل الحقوق الدستورية أكثر انتظاماً كما أصبحت وسيلة يلجأ إليها لإضعاف كل أشكال التعبير المعادي لأثيوبيا.

وفي مثل هذا المناخ السياسي، أصبح مسلمو إريتريا - المعارضون في غالبيتهم للوحدة مع أثيوبيا - خاضعين لنمط من القمع العنيف. وقد ساهمت عملية التفريق بين الأديان - في ظل العهد البريطاني - اعتبار جميع المسلمين عناصر تخريبية. كما أن جميع مكتسبات الإصلاح المؤسسي التي قادها الشيخ إبراهيم في العقد السابق أصبحت الآن مهددة، وتدهور بشكل كبير، استقلال الحقل الإسلامي في البلد. فالمخالفات التي ارتكبت ضد النظامين القضائي والتعليمي ومهاجمة حرية التعبير وتقييد حركة الناشطين في المطالبة بالاستقلال، كلها عوامل كانت لها آثارها السلبية على المجموعات المسلمة في

البلد. هكذا مثلا تم حظر صدور جريدة "صوت الرابطة الإسلامية" واعتقال هيئة تحريرها في ديسمبر 1954م. كما تم اعتقال الشيخ محمد عمر قاضي رئيس حزب "حزب الرابطة المستقلة" ومحاكمته بعشر سنوات سجنا في العام 1958م، وفي العام نفسه تم اعتقال ومحاكمة الحاج سليمان احمد عمر بأربعة أعوام سجنا وهو الأخ الأكبر للمفتي العام وأحد أبرز نشطاء الرابطة الإسلامية. كما تم اعتقال الشيخ إبراهيم سلطان من قبل السلطات الأثيوبية، والشيخ إبراهيم سلطان هو مؤسس الرابطة الإسلامية وعضو في البرلمان فضلا عن كونه زعيم "الجبهة الديمقراطية الإريترية"، وقد اضطرت هذه الظروف الشيخ إبراهيم سلطان في مرحلة لاحقة إلى مغادرة البلاد واللجوء للسودان برفقة الشيخ إدريس محمد آدم الذي كان فيما مضى رئيسا للجمعية الوطنية الإريترية.

وبرغم تقلص صلاحياته في هذه المرحلة، إلا أن المفتي العام حافظ على مكانته ذلك أن النهج البراغماتي الذي انتهجه الشيخ إبراهيم في ظل الحكم البريطاني، جعل السلطة الأثيوبية تفكر في إمكانية أن يكون وجود المفتي العام مفيدا في استمالة الجانب المسلم. فمثل هذه التكتيكات كاستمالة أو تقوية الرقابة على فئات الشعب كانت سياسة معتادة للإمبراطور هيلي سلاسي خلال هذه الفترة. إلا أن التمييز المستمر ضد المسلمين ومؤسساتهم وبخاصة ضد "دار الإفتاء" كانت النقطة التي أفاضت الكأس ودفعت المفتي العام للإسراع على المقاومة والاستمرار في الاحتجاج ضد الخروقات المتتالية لحقوق المسلمين وكانت أولى القرارات المؤثرة ضد الشيخ المفتي هي إلغاء الميزانية السنوية المقررة لدار الإفتاء خلال السنة المالية 1954-1955. ففي العام 1958م تم إلغاء العلاوة المخصصة لقاضي القضاة ليتم بعد ذلك حذف ميزانيات إدارة المساجد ابتداء من العام 1959م.

كما واجه المسلمون كذاك العديد من المعوقات فيما يخص التعليم. إذ في سنوات 1953-1955م لم يحصل الشيوخ المعينون من قبل الأزهر للعمل في إريتريا على تأشيرات الدخول من قبل السلطات في اسمرأ، ونتيجة لذلك أغلقت بعض المدارس و المعاهد الإسلامية التي تعتمد على

خدماتهم. وظلت جميع احتجاجات الشيخ إبراهيم وأعيان المجتمع المسلم في إريتريا دون أي تأثير. وفي العام 1957م تم إحلال اللغة الأمهرية محل اللغتين الرسميتين لإريتريا آنذاك، أي العربية والتجينية. وفي يناير 1958م تم حظر "رابطة الشباب المسلم" وسجن جميع أعضائها. ومع ذلك يبدو أن السلطات لأثيوبية لم تتجح في التدخل في إدارة الأوقاف.

في ظل هذه الظروف كان للشيخ إبراهيم هامش ضيق للمناورة، وكان عليه أن يظل قانعا بالاحتجاجات اللفظية. وفي أواخر الخمسينيات تدهورت العلاقة بين المفتي والسلطات المحلية وظهر نوع من الشك والاتهام المتبادل بين الطرفين. وتشير السيرة الذاتية للشيخ إلى رفضه الميداليات والألقاب الفخرية التي منحت له، كما تؤكد مقاطعته لبعض الاحتفالات الرسمية وتظاهره مع العامة ضد السلطات في العديد من المناسبات الدينية. وفي العام 1960م كتب مقالا ظهر في بعض صحف الأردن والمملكة العربية السعودية، هاجم فيه النظام والوجود الأثيوبي في إريتريا وساوى بينه وبين "الاحتلال". وقد أجبرته السلطات الأثيوبية فيما بعد على التوقيع على مقال مضاد لما كتب وتم نشره في الصحافة المحلية. ورغم استمرار سريتها النسبية أصبحت الأنشطة السياسية للشيخ إبراهيم ضمن الحركات المطالبة بالاستقلال أكثر وضوحا من ذي قبل خلال هذه الفترة. فشهادة الأستاذ محمد سعيد ناود -أحد قادة حركة التحرير الإريترية التي تأسست في مدينة بورتسودان السودانية في نوفمبر 1958م كأول حركة تحرير مسلمة- لا تدع مجالا للشك في الأنشطة الوطنية للمفتي العام ودوره في خدمة هذه الحركة. وقد كتب محمد سعيد ناود موضحا هذه النقطة، قائلا:

"كان المفتي العام لإريتريا، الشيخ والمعلم إبراهيم المختار أحمد عمر وأخوه الحاج سليمان عضوين في حركة التحرير الإريترية. وكان لكل منهما دوره الوطني البارز في هذا الشأن. ونظرا لحساسية وظيفته الدينية كان المفتي إبراهيم المختار عضوا في الحركة في سنواتها الأولى، إلا أنه مع ذلك عمل في الخفاء على تنظيم وتوجيه الشعب من خلال الاتصالات الشخصية المباشرة. وخلال

مرحلة تقرير المصير، جعل المفتي العام من نفسه مدافعا نشيطا عن الحرية والاستقلال وعرفه الجميع بهذه الصفة. فالشيخ إبراهيم كان رجلا واعيا وذا نظرة ثاقبة، لم يسمح إطلاقا بأن تعمل القضايا الصغرى على تقسيم المجتمع والحيلولة دونه ودون تحقيق الأهداف الوطنية الكبرى.

وفي العام 1962م، تبخر نهائيا وهم الاتحاد الفيدرالي، إذ عمل الإمبراطور هيلي سلاسي على إلغاء الاتحاد وضم إريتريا لتصبح عمليا الولاية رقم 14 في أثيوبيا. وقد أدى ظهور الحركات المسلحة ذات التوجهات العربية - الإسلامية على زيادة الضغط وقمع الشعب الإريتري. وبالإضافة إلى الصعوبات ومعوقات العمل خلال الفترة الفدرالية التي مست القضاء والنظام التعليمي وإجراءات الحج والعمرة فقد عرفت هذه الفترة كذلك العديد من التجاوزات الخطيرة، كمصادرة الأراضي وتأميم الممتلكات والاعتقالات غير الشرعية والمحاكمات الصورية. فقد عمل الأثيوبيون خلال هذه الفترة على تشديد الإجراءات الأمنية في كامل الإقليم من أجل قمع كل مظاهر العصيان الظاهرة والمحتملة.

وحسبما أشار الشيخ إبراهيم، فإن الممثل الشخصي للإمبراطور هيلي سلاسي في العام 1960 "أسراتا كاسا"، قد هدده شخصا بالموت في مرات عديدة. وقد شهدت هذه الفترة ازدياد تدخل السلطات الأثيوبية في الشؤون الإسلامية. فتم مثلا تغيير اسم المحكمة الإسلامية الشرعية في العام 1964م إلى "مستشاريه القضاء" وتم إزاحة اللغة العربية من الأختام الرسمية لصالح اللغة الأمهرية بل تم إضافة صليب لهذه الأختام. وقد احتج الشيخ إبراهيم بقوة على هذه الإجراءات وطالب الحكومة بضرورة احترام الشؤون الإسلامية. كما تم خلال هذه الفترة اغتصاب حق تعيين القضاء من قبل ممثلي الإمبراطور في إريتريا وهو حق كان إلى ذلك الحين بيد المفتي العام. وسعت الحكومة مرة أخرى لتعديل مناهج وبرامج المدارس الإسلامية - فضلا عن ذلك ظهرت صورة متخيلة للنبي (ص) في أحد الكتب المدرسية - باللغة الأمهرية - التي تناولت موضوع كبار رجال الدين في العالم، ومن بين ما جاء في هذا الكتاب "أن القرآن كتبه محمد بيده"

وأن النبي محمد (ص) "أخذ الدين الإسلامي عن اليهودية والمسيحية"، وهو ما أغضب كثيرا الشيخ إبراهيم ودفعه لإصدار فتاوى وآراء عديدة في هذا الشأن رد من خلالها على كل هذا التشويه والافتراء ضد النبي محمد (ص) والدين الإسلامي. وفي العام 1966م تم إحلال اللغة الأمهرية مكان لغتي العمل الرسميتين في البلاد- التجرينية والعربية- كما تم طرد ممثل الأزهر الشريف خارج البلد. وعلى كل حال فإن الضغوطات التي مارسها الشيخ إبراهيم أتت ثمارها في بعض الحالات، إذ تظاهر الشيخ إبراهيم مع العديد من المسلمين في الثالث عشر من يناير 1966م -وكان يوم عيد الفطر- عند تضيق الخناق على المؤسسات الإسلامية، وأدى تكرار هذا الموقف إلى إعلان الإمبراطور هيلي سلاسي عن ميزانية سنوية للمساجد والمعاهد الإسلامية في إريتريا هي ثلاثون ألف بر (30000). كما نجح الشيخ إبراهيم أيضا من خلال تظاهراته ومواقفه هذه في الإبقاء على برامج التدريس في المعاهد الإسلامية.

في الخامس والعشرين من يونيو 1969م، توفي الشيخ إبراهيم المختار بمدينة أسمرا عن عمر يناهز الستين عاما، ولا تزال أسباب وفاته غامضة إلى اليوم. فقد عانى قبيل وفاته من ضعف وهزال شديد وحالة صحية تدهورت بسرعة وهو ما أدى ببعض الكتابات والشهادات الشفوية إلى التلميح لفكرة إمكانية تسميمه من طرف الأثيوبيين. ونظرا للافتقار التام للدلائل حول هذا الموضوع، للمرء أن يتصور مثل هذا التفسير بمثابة محاولة رمزية لتقوية السمعة التي بنت نفسها أو الهالة التي أحاطت بشخصية المفتي العام. وقد تم دفن الشيخ إبراهيم بمدينة أسمرا في اليوم التالي لوفاته بحضور الآلاف من مناصريه الذين أتوا من كافة أنحاء البلد لمرافقته لمثواه الأخير.

انتقال الثورة الارترية من المرتفعات إلى المنخفضات الارترية :

كان لقري المسيم في المرتفعات الحبشية النصيب الأكبر من اعتداءات القوات الخاصة المسلحة للإمبراطورية الإثيوبية، وذلك لشدة أهلها وردهم الصاع بعشرة للنصارى والإثيوبيين، وتحقيقهم لانتصارات كثيرة في ميدان المواجهة وعدد المشفوتين ضد النصارى منهم. وكانت شرارة الثورة الارترية المسلحة التي استقرت

القوات الإمبراطورية أثناء تحقيقها لخطة ضم ارتريا إلى للإمبراطورية بالتعاون من بعض مسلمي ارتريا، كانت قد بدأت من قرية مسيام صاحبة المجموع الإسلامي الأقوى والأشجع في مواجهة التمدد والعدوان النصراني دائما علي مواقع ومصالح المسلمين دائما 15. وقد حاولت القوات المنظمة والمسلحة بالعتاد الحديث لقوات الإمبراطورية دكها وإبادة أهلها جميعا، إلا أن بعضهم نجا من أكبر وأول مواجهة مسلحة بين الإمبراطورية الإثيوبية المحتلة، ليحكي أخبار المواجهات الدموية غير المتكافئة الأطراف مع من يحملون السلاح الناري الأولي والقليل ضد ارتال الجنود والأسلحة المتطورة. وأرادها المحتل الإمبراطوري الإثيوبي لتكون عبرة لمن يقاوم ضمه لإرتريا، كما أراد لبعض مدن المسلمين التي عمرها وبني مساجدها لتكون الوجه الآخر لمن يريد الاستسلام وبيع دينه ووطنه.

استشعر بقية المسلمين الارترين خطر ضم إثيوبيا لإرتريا وإنزالها للعلم الارترى وشرائها لزمة مجموعة من الارترين المسلمين الجهلة والنفعيين لتحقيق أغراضها، وشكلوا في خلال حرية حركتهم في الدول العربية حركة سياسية متقدمة، تواصلت مع الثوار الأوائل في محاولات لتعميم الفكر الاستقلالي والثوري الحديث. إلا أن مواقع المواجهة والاحتكاك التقليدي القديم بين أعوان المحتل الإمبراطوري والمسلمين الاستقلاليين لم يكن لديها الفرصة لتوسيع الصراع وتجهيز المجموعات الكبيرة المنظمة، وكان بديها ان تتواصل الثورة العسكرية بعيدا عن سيطرة النظام المحتل في مناطق المنخفضات الارترية، ذات التواصل مع دول الجوار الإسلامي والعربي. وقد حقق هذا الانتقال لمواقع مواجهة المحتل الإمبراطوري ميزة ايجابية، لخصائص المنطقة والمجتمع الإستراتيجية في إدارة الصراع من أجل الاستقلال. فتمكن الثوار من جمع الدعم المادي والبشري والسياسي للصراع والنضال من أجل التحرر والاستقلال من سيطرة وحكم الإمبراطورية النصرانية. وقد تحقق لها ذلك في فترة وجيزة، لاستفادتها من الجو العام التحرري في إفريقيا عامة والمنطقة العربية الإسلامية خاصة.

وقد كان لرحلة الحج دور كبير في تعميم وتوصيل الأفكار الثورية الارترية إلى العالم الإسلامي والعربي. وهو ما أدّى إلى تقليص حكومة الإمبراطور

لبعثة الحج الارترية وتقييدها لمن يرغب في الذهاب إلى الحج بقيود كبيرة ومستحيلة حتى لا يتمكن من الوصول إلى الأراضي المقدسة وتبليغ رسالة لمجتمع الارتري الحر لكل أحرار العالم. ومن الأمثلة الواضحة لذلك منعها واشتراطاتها لسفر مفتي الديار الارترية أيام انتقال الثورة الارترية إلى ميادين المنخفضات، المفتي إبراهيم المختار.

الحجاج وفاعلية خصائصهم في دعم الفكر السياسي:

ظلت أعداد حجاج بيت الله الحرام خلال العصور السابقة من الإرتريين قليلة لا تتناسب مع حجم المسلمين في إرتريا، وذلك لعموم الفقر والجهل، ولتواتر سيطرة النصارى على حكم البلاد إلا في فترات قليلة قصيرة. وبرزت الزيادة في أعدادهم في القرن العشرين بعد الاحتلال الإيطالي لمنطقة الساحل الحبشي وتسميتها بإرتريا، وابتداعهم للنظم الإدارية الحديثة، ومحاولتهم تطوير التجارة ونشر وسائلها للاستفادة من العائد التجاري في تطوير مستعمرتهم.

أدى هذا الأسلوب التجاري والسياسي الإيطالي إلى زيادة الرغبة لدى المسلمين الإرتريين لأداء فريضة الحج. والذي بلغ بهم كما ذكرنا سابقا لشراء مباني في الأراضي المقدسة لتوفير السكن لحجاج مستعمراتهم.

لم تتوافر المعلومات حول أعداد الحجاج الإرتريين إلا القليل منها، وذلك خلال فترة الانتداب البريطاني لإرتريا في الفترة بين (1941. 1951م)، حيث بلغ عدد الحجاج المعروفين حينها 200 حاج تقريبا. واعتبرت هذه الفترة فترة ازدهار للحج والحجيج الإرتري. فأصبح الذهاب إلى الحج مفخرة لمن كانوا يستطيعون الذهاب، وكان أغلبهم من اليمنيين والعرب المقيمين في إرتريا، إضافة إلى عدد مقدر من الإرتريين الميسورين من سكان المدن الإرترية.¹⁶

في الفترة بين الأعوام (1952 . 1974 م) ازدادت أعداد الحجاج بنسبة 50% تقريبا، إذ بلغت 300 حاج. كانوا قبلها يسافرون عبر البحر وسفنه، وتغير خلالها السفر ليكون بطائرات الخطوط الجوية الأثيوبية.

كان من الممكن ازدياد أعداد الحجاج إلى بيت الله الحرام، إلا أن طبيعة الإجراءات المتبعة حينذاك للسفر ولظروف حرب التحرير الإرتيرية ضد المحتل الإثيوبي، عطلت التطور والزيادة الطبيعية التي كانت يمكن أن تحدث حينها. في العام 1974م سقط النظام النصراني الإمبراطوري الإثيوبي المحتل، وتحول النظام في إثيوبيا إلى نظام شيوعي استمر في احتلال دولة إرتريا. وقدرت الكوتة أو العدد المحدد للحجاج الإرتيريين ضمن الدولة الإثيوبية بين 100 و 150 حاجاً سنوياً. وكانت هذه الفرص تتم بالاقتراع بين كل الراغبين في الحج من إقليم إرتريا التابع حينذاك للدولة الإثيوبية.

طلب مكتب تنسيق الحج والعمرة التابع لإقليم إرتريا في العام 1987م من النظام الإثيوبي المحتل زيادة أعداد الحجاج من إقليم إرتريا. وأرسل برقية بذلك إلى رئيس الدولة آنذاك (وهو رئيس حزب العمال الإثيوبي) ووصلت البرقية أثناء ترؤسه المؤتمر العام للحزب في إثيوبيا، في مدينة أديس أبابا. فمنح الإقليم زيادة 200 حاج سنوياً. إلا أن المكتب الأعلى لشؤون الحج والعمرة في أديس أبابا، استقطع 100 فرصة من هذه المنحة، بحجة تضرر العدد الإجمالي لحجاج الأقاليم الإثيوبية²

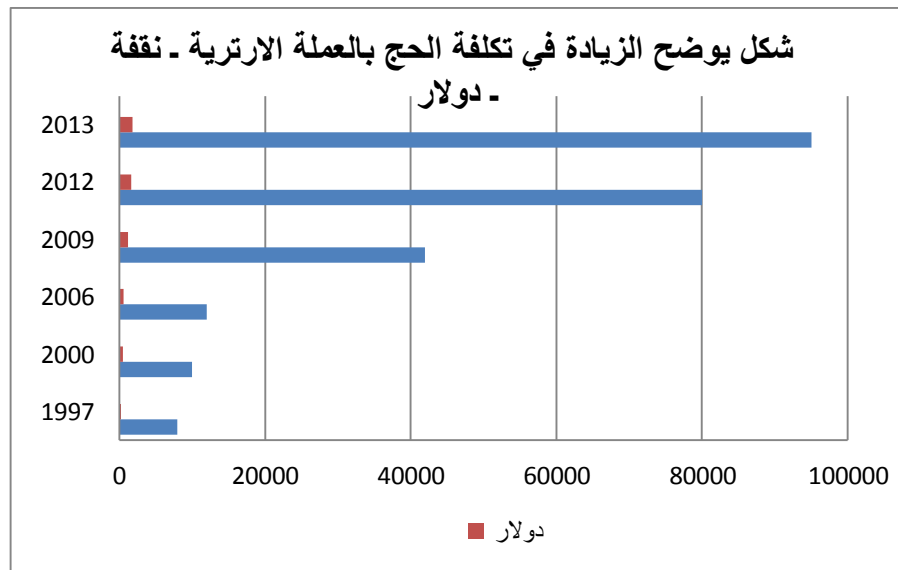
حسب الاتفاقية الموقعة بين دول المؤتمر الإسلامي والتي حددت فيها أعداد حجاج كل دولة بنسبة 1: 1000 لكل مسلمي الدولة. وتبعاً لأعداد السكان المسلمين في إرتريا والذين يزيد عددهم عن 65% من جملة السكان البالغ عددهم تقريباً 6 ملايين نسمة داخل إرتريا وخارجها (نصف سكان إرتريا ويزيد هُم خارجها) فإن حصة إرتريا هي 2.800 حاج إلى 3000 ألف حاج. إلا أنه خلال عمر الدولة الإرتيرية البالغ 23 سنة بعد التحرير لم يكتمل هذا العدد من حجمه الحقيقي لأسباب عدة، أهمها المعوقات الإدارية والتكاليف الباهظة في البلاد.

جدول يوضح التكلفة المالية للحج في إرتريا منذ الاستقلال حتى العام 2013م :

الفترة الزمنية	تكلفة الحج بالنقطة	التكلفة بالريال	نسبة الزيادة
1993 . 1997	-	1500 3000	% 100
1997 . 2000	-	3000	% 0
2000 . 2006	12.000	-	-
2006 . 2009	42.000	-	%380
2009 . 2012	80.000	-	%380
2013	95.000	-	20%

المصدر : بيانات مؤسسة الحج والعمرة الإرتيرية 2013م

شكل بياني لتحليل لنسبة الزيادة خلال 20 سنة الفائتة للتكلفة المالية للحجاج الإرتيريين:



المصدر : بيانات مؤسسة الحج والعمرة 2013م

من الشكل أعلاه يتضح التزايد الكبير والغير متوازن مع دخول ذوي الدخل المتوسط من المسلمين في إرتريا. وذلك لتضاعف تكاليف السفر إلى الأراضي المقدسة بسبب التدهور السريع للاقتصاد الإرتري. إضافة إلى عدم دعم الدولة لبرامج الحج والعمرة أو التخفيف من رسومها وزيادة خدماتها لترغيب المواطن الإرتري المسلم من أداء شعيرة الحج.

كما يستشف من الشكل البياني السابق تناقص أعداد الحجاج قياساً بالزيادة العالية للتكلفة والتي يتضح أنها كانت تتضاعف بنسبة تفوق 350% كل 3 سنوات، أي بمعدل 115% سنوياً منذ استقلال إرتريا. وبذلك يتناسب النقص في أعداد الحجاج طردياً مع الزيادة في تكلفة الحج. وهو ما سنتطرق له في المبحث القادم.

أيضاً يمكن استشراف مستقبل أعداد الحجيج و الزيادة في تكلفة الحج من خلال الشكل السابق، فبدلاً من العدد شبه الرسمي المفترض للحجيج الإرتري والذي يبلغ 3000 ألف حاج، فإن هذا العدد وبهذا التناسب الطردي لأعداد الحجيج مع الزيادة في التكاليف والنتيجة من تدهور الاقتصاد لأسباب إدارية وغيرها، سيستقر العدد لحوالي 10% في المائة من العدد المفروض. وستبقى فرصة أداء شعيرة الحج محصورة على الأغنياء فقط، مع تكرار ترددهم وعدم ذهاب حجيج جدد إلا بعد فترات طويلة. وكل ما سبق بدوره سيضعف ويضيع المكانة الروحية والدينية للمسلم الإرتري 17.

وهذا ما يريده أعداء الله المسيطرون على النظام في إرتريا. كما أن منع النظام لأية مساعدات للحجيج الإرتري من المنظمات الإسلامية وغيرها، ساهم في مضاعفة آثار غياب منسك الحج وشعائر العادات والتقاليد في استقبال ووداع الحجيج. وحصر الفكر الديني للمسلم الإرتري في منسك واحد وهو الصلوات المفروضة وصيام شهر رمضان فقط.

الأنظمة والإجراءات والإدارات المتعلقة بالحجاج وتطورها في إرتريا :

لم تكن في السابق أنظمة حكومية متخصصة لإجراءات الحج. إلا أنه خلال الاحتلال الإيطالي برز بعض التعاون من الحكومة الإيطالية المحتلة حول

موضوع الحجاج. تمثل في شراء الحكم الإيطالي مباني لسكن رعايا الدول التي يحتلها في مكة المكرمة. ولم يكن يتبع هذا العمل أية إجراءات حكومية.
صور مبني مكاتب إدارة الحج والعمرة الإلكترونية العام 2013م



المصدر : الباحث

ابتدع المسلمون في إرتريا خلال أربعينيات القرن السابق، في فترة نضج العمل الإسلامي الجماعي الإداري منه والسياسي، إدارة أهلية لترتيب أمور الحجاج، وكانت قد بدأت أعمالها في مسجد خالد ابن الوليد في أسمرا، ثم اتخذت مقرا لها خارجه، وبعدها ولظروف مالية قاهرة رهن المقر، إذ كانت اللجنة الأهلية تمويل حركتها من اقتطاع بعض الرسوم من الحجاج. ولقلة أعداهم لم يستطع القائمون على أمر الحجاج توفير المصروفات الكافية لتسيير الإجراءات، فوهن المقر.

تابع القائمون والمهتمون بأمر الحج والعمرة من الإرترين جهودهم من أجل تيسير رحلات الحج وإجراءاتها، حتى تمكن من توصيل رأيه للدولة آنذاك..وقد أشرف علي ذلك مجلس الأوقاف الإسلامي في مدينة أسمرا والذي بدأ أهلياً آنذاك. وكان المكتب هو من يضع الأنظمة والإجراءات المتعلقة بسير أعماله. فكان يقوم بكل الإجراءات المستحدثة من الحكومات المتعاقبة

علي احتلال إرتريا، بدءا من استخراج الوثائق الثبوتية للشخص ثم الجوازات وتأشيرة الخروج وكرت التطعيم الدولي، بل كان يقوم بأكثر من ذلك، من ابتعاث لبعض أعضائه لاستصدار تأشيرة الحج من سفارة المملكة العربية السعودية في أديس أبابا في إثيوبيا أثناء احتلال الإمبراطور النصراني الإثيوبي لإرتريا. ثم يواصل حجه لتذاكر الحجاج الراغبين في السفر بالطائرة علي الخطوط الإثيوبية سابقا، أو علي الخطوط البحرية لمن أراد.

الجمعية الخيرية :

أنشئت هيئة الجمعية الخيرية كواحدة من أنظمة السلطات الدينية في إرتريا، بالمرسوم الحكومي رقم 923 المؤرخ يوم 30 يوليو عام 1937م، والمحتوي علي 27 مادة. وهدفها مساعدة الفقراء والعجزة والأيتام والمرضى وتجهيز الجناز ودفن الموتى ومساعدة المسافرين إلى الحج وغيرها. وكان لهذه الهيئة مركزان، أحدهما في أسمرا والآخر في مصوع.

بعد سقوط النظام الإمبراطوري الإثيوبي علي يد الشيوعيين في العام 1974م، أقيم في عاصمة الإقليم الإرتري أسمرا مكتب تنسيق الحج والعمرة، ويتبع في إدارته للمكتب الأعلى لشؤون الحج والعمرة بالعاصمة الإثيوبية أديس أبابا.¹

الحجج الإرتري من خارج إرتريا ودوره في نشر القضية الارترية :

لظروف الحرب السابقة فأن نصف سكان إرتريا يعيشون خارجه، و لتواتر المشكلات السياسية والحروب عليها، كما أضيف إليها أخيرا بعد الاستقلال سوء إدارة النظام الحاكم، وانحيازه الكامل للزمرة النصرانية المسيطرة فيه. ولذلك استمر تدفق المواطنين الإرتريين إلى خارج بلادهم بصورة متزايدة وبأضعاف ما كانت عليه خلال فترة الاحتلال الإثيوبي. و للمسلمين النصيب الأوفر من هذه.

صورة إعلان وكالة لإرتريين في لندن ببريطانيا تقدم خدمات متكاملة للحجيج الإرتريين



المصدر : الباحث

الهجرة التي يضطرون إليها النظام الحاكم لتقليل أعدادهم في الداخل وليورث النصارى أرضهم وديارهم. وخلال استقرارهم المؤقت في دول العالم الثالث أو شبه استقرارهم الكامل في الدول الغنية، فإن مسلمي إرتريا يحجون إلى بيت الله الحرام ضمن جملة حجاج الدول التي يقيمون فيها، بالجوازات غير الإرترية أن كانوا يمتلكونها، أو بجوازاتهم الإرترية إن لم يستبدلوها.

حج اللاجئين الإرتريين من السودان وانتشار الوعي السياسي بالقضية الإرترية:

بدأ لجوء المجتمع الإرتري إلى السودان عقب انتقال الثورة الإرترية من المرتفعات إلى أراضي المنخفضات في العام 1961م. ومنذ ذلك الوقت وحتى الآن ما يزال مليون لاجئ إرتري أو يزيد مستقرين في معسكرات اللجوء أو المدن السودانية. أصبح هؤلاء اللاجئين موردا ماديا وداعما سياسيا للثورة الإرترية، فاستفادوا من رحلاتهم للحج وتنمية علاقاتهم مع منظمات وأغنياء وشيوخ مناطق الحرمين، ليضيفوا مذاهب فكرية وموارد مالية، كان لها دور فعال في تأسيس حركات سياسية مذهبية إسلامية، أصبحت إضافة للساحة السياسية الإرترية أثناء الثورة الإرترية وبعدها.

ظل هؤلاء اللاجئين الإرتريون في السودان يواصلون مسيرتهم للحج إلى بيت الله الحرام، عبر وثائق الأمم المتحدة للسفر عبر الموانئ والمطارات السودانية، حتى استقلال إرتريا في العام 1991م. بعدها توقف اعتماد الدول الأخرى والسودان لوثيقة السفر الدولية المستخرجة عبر الأمم المتحدة. وأصبح لزاماً على من يرغب في السفر إلى الحج أن يدخل إلى دولة الاستقلال في إرتريا. ليقوم بإجراءات مستحيلة للسفر. أو يتنازل عن فكرة الحج رغم استطاعته المالية. لأن دخول المسلمين إلى إرتريا يعتبر هلاكاً مضموناً. ودولة السودان لا تمنحهم أي وثائق لإكمال فريضة الحج التي يعشقون. فحرم أكثر من مليون ونصف المليون إرتري الذين يعيشون في السودان من إكمال مناسك دينهم والحج إلى بيت الله الحرام وزيارة حبيبهم المصطفى صلي الله عليه وسلم، لعشرين عاماً ويزيد حتى الآن.¹⁸

وفر بعض الخيرين من أبناء اليمن وحضرموت فرصاً للاجئين الإرتريين ليحجوا إلى بيت الله الحرام، وذلك عبر اتصالهم بالخيرين في العالم العربي، والمملكة العربية السعودية ومنظماتها الدعوية علي وجه الخصوص. وكانت إجراءات الحج لهؤلاء تتم بالتعاون مع الشيوخ الإرتريين في مدن الحدود الإرترية السودانية وطلاب المدارس الإرترية في هذه المدن لترتيب الإجراءات الإدارية وتجهيز وثائق ومعاملات الحجاج. وبعد اختيار العدد المطلوب تتم إجراءات سفرهم برا وبحرا بالتعاون مع الجهات السودانية، والتي كانت تتعاون بشكل ممتاز مع المنظمات والأفراد الخيرين آنذاك، مراعية لظروف المجتمع الإرتري المسلم المستضاف في الأراضي السودانية.¹⁹

بعد استقلال إرتريا أصبح مكتب الأوقاف يتبع لمكتب المفتي الحكومي الذي تعينه الحكومة في أسمرأ، هو من يقوم بهذه الإجراءات. وهو بدوره يتعامل مع مكتب الهجرة والجنسية التابع لوزارة الداخلية الإرترية ووزارة الصحة مكتب الإقليم الأوسط. وهذه المكاتب حكومية غير متخصصة في شؤون الحج، وتعتبر الحجاج مسافرين موسميين، تتعامل معهم كما تتعامل مع بقية المسافرين.

خاتمة :

لقد شرع الله سبحانه وتعالى فرض الحج وسنة العمرة، لتكون رحلة لمن استطاع إليها سبيلا من العلماء والأغنياء وذوو القدرات المادية خاصة، لحكمته المسبقة وعلمه بحاجة الإنسانية والمسلمين للتواصل من كل بقاع الأرض ومن كل فج عميق، ليشهدوا منافع لهم، عبر التواصل والتلاقي والانصهار والتمازج، وهكذا أدت رحلة الحج للمسلمين الارتبيين دورها الهام في نشر وتوسيع ساحة الفكر السياسي الارتبي للتحرر من نير الاستعمار والاحتلال والظلم، حتى تم لهم ذلك بحمد الله، إلا أنهم ما يزالون يحتاجون للمزيد من هذا التواصل وذكر الله وتوحيد جهودهم لإزالة الظلم الوطني الذي حل بهم وفسد عليهم حجهم وصلواتهم وذكرهم الله. وستستمر رحلة الحجيج إلى بيت الله الحرام ومسجد نبيه الحبيب، أنهم يكيدون كيدا ويكيد الله للمسلمين كيدا وكان كيد الله عظيما.

المصادر والمراجع :

1. عثمان صالح سبي: جغرافية وتاريخ إرتريا 1977م بدون تاريخ طباعة، بدون موقع طباعة، ص16
2. ورقة الحجيج الارتري الجبرتي وآخرون، ورشة الحج والحجيج الارتري، الخرطوم 2013م
3. عبد الله نور الجبرتي : السودانين الجبرت . ورقة ندوة السودانين الجبرت . الخرطوم، 2012م. ص57
4. عباس صالح طاشكندي، موسوعة مكة المكرمة والمدينة المنورة، ج5 (جدة: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 2011م، 50.
5. زاهر رياض : الإسلام في إثيوبيا في العصور الوسطى، دار المعرفة، القاهرة، ط 1 سنة 1964م ص 65 ..
- 6/ بديرية يونس ورقة مملكة ايفات أول مملكة إسلامية خارج الأراضي المقدسة، مؤتمر الإسلام في إفريقيا، جامعة إفريقيا العلمية الخرطوم، 2006م.
7. تقرير أوضاع المسلمين في ارتريا، حزب النهضة الارتري 2007م
8. صالح جوهر، الشاهد علي الحدث، بدون موقع طباعة، جده، 2015م ص 18
9. المرجع السابق نفسه، ص 18
10. المفتي إبراهيم المختار، مدونة الكترونية.
11. المرجع السابق نفسه.
12. ورقة بديرية يونس مرجع سابق.
13. المفتي إبراهيم مدونة الكترونية، مرجع سابق.
14. المرجع السابق نفسه.
15. صالح جوهر مرجع سابق ص19
16. ورقة الحجيج الارتري الجبرتي وآخرون مرجع سابق.
- 17 . تقرير مؤسسة الحج والعمرة الارترية 2012م
- 18 . ورقة الحج والحجيج الارتري مرجع سابق.
19. عبد الله الحسيني : سياسة النظام الإرتري تجاه شعيرة الحج والعمرة وانعكاساتها على الحجيج 2012م. موقع فرجت دوت كوم.
- 20 . المرجع السابق نفسه

دور رحلة الحج في التقارب بين قبائل غرب أفريقيا حول بحيرة شاد

أ.د. محمد صالح أيوب

نائب رئيس جامعة الملك فيصل بتشاد

المقدمة

رحلة الحاج الإفريقي إلى مكة والمدينة، وما تتطلبه من استعداد وتجهيز مادي ومعنوي، وما ينتج عنها من تغيير في المكانة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية، كانت في الأساس استجابة لنداء نبي الله إبراهيم عليه السلام، (وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ {27}) (الحج، 27)، واستكمالا لأركان الإسلام، لحديث المصطفى صلى الله عليه وسلم (عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وأقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان) (البخاري، 9/1)

لكن لرحلة الحج منافع أخرى، تنعكس على حياة الحاج الإفريقي، مصداقا لقوله تعالى (لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَلْبَائِسَ الْفَقِيرِ {28}) (الحج، 28)، أهمها الاستعداد النفسي للقيام بأدوار قيادية بارزة، ليس فقط بين التجمعات الإفريقية التي ينتمي إليها، بل توسع رحلة الحج، الأفق الاجتماعي للحاج الإفريقي، ليرى العالم الإسلامي الكبير الذي ينتمي إليه، ويتشجع للمساهمة في الدعوة الإسلامية والمشاركة مع إخوته في الدين، بعيدا عن التجمعات القبلية، والمناطق التي ينتمي إليها جغرافيا.

يضاف إلى ذلك أن رحلة الحج تمنح الحاج الإفريقي، تأشيرة إقامة وعمل وامتيازات معينة، في معظم البلدان الإسلامية، يتمتع الحائز عليها، بحقوق وامتيازات، تصل في بعض المناطق، إلى حقوق المواطنة، إن لم تفقها، حسب مؤهلات وخبرات وتجارب الحاج الإفريقي.

وهذا ما طرحناه في هذه الورقة، من خلال نماذج، لحجاج من الغرب الإسلامي، لهم مؤهلات قيادية في الدعوة والثقافة والسياسة، استفادت منها السلطنات الإسلامية حول بحيرة شاد، فشغلوا مناصب تصدر للتعليم والقضاء والإمامة والوزارة والسلطان.

ويجرى البحث جغرافيا حول بحيرة الشط، وهي من أكبر البحيرات العذبة في وسط أفريقيا، يغذيها نهر شاري ولغون، وبعض الشلالات الأخرى القادمة من الجنوب والشرق، وقد عرفت هذه البحيرة تاريخيا قيام ثلاث سلطنات إسلامية كبرى على حدودها وهي: كانم - برنو، وبقرمية، وسلطنة دار وداي العباسية، وكان لهذه السلطنات السبق في نشر الحضارة الإسلامية في أنحاء كثيرة من إفريقيا.

وقد أخذت جمهورية شاد اسمها من البحيرة، التي أطلق عليها العرب منذ القدم بحيرة "الشط"، وهذه البحيرة تقع في الوقت الحاضر، على حدود كل من نيجيريا والكامرون والنيجر وشاد، ومن الملاحظ أن دولة شاد، وحدها من الدول المجاورة أخذت تسميتها من هذه البحيرة. (البيلي، 12)

1- رحلة الحاج الإفريقي ورفع المكانة الاجتماعية

الرحلة إلى الحج التي يمر فيها الحاج الإفريقي بالبلاد الإسلامية، ويجتمع بإخوانه المسلمين من شتى بقاع الدنيا، تؤدي إلى الرفع من المكانة الاجتماعية للحاج الإفريقي، ليس فقط على المستوى الشخصي بتجاوزه لترتيبه الاجتماعي السابق، وتأهله للقيام بوظائف اجتماعية وسياسية واقتصادية، يصعب عليه أن يقوم بها قبل رحلته للحج.

وإنما الأهم من ذلك أنه - غالبا - ما يتحول الحاج الإفريقي إلى داعية إلى الإسلام، فحينما يعود الحاج الإفريقي من بيت الله الحرام، بعد رحلة يكتسب خلالها العديد من الخبرات المادية أو الحياتية والروحية التي تظفي عليه شيئا من الهيبة حسب العادات الإفريقية المرعية، وتعطيه درجة عالية بين قومه، وكان غالب الحجاج الأفارقة يتأخرون في رحلة الحج ولا يعودون إلا بعد قضاء مدة طويلة، يقضون بعضها منها في مجاورة الحرمين، يتلقون فيها تعاليم الدين الإسلامي في حلقات العلماء ويتلقون نظام الدعوة إلى هذا الدين، وبعضا من علوم الفقه وسيرة الرسول صلى الله

عليه وسلم، وشيئاً من التوحيد والتفسير، فإذا صاروا قادرين على حمل الرسالة وتبليغها للناس، أجازوهم ودعوا لهم بالتوفيق في نشر الإسلام في بلادهم، فهم أقدر الناس على إقناع بني جلدتهم ومقارعة الحجة بالحجة (أرلوند، 391-393).

ونفس الدور الذي يقوم به علماء الإسلام في الحرمين في إعداد الحجاج الأفارقة، يقوم به العلماء في السودان الشرقي، حيث يتلقى الحجاج الأفارقة الذين يمرون به برا العديد من الدروس والعادات والتقاليد، خاصة فيما يتعلق باكتساب اللغة العربية والدراسات الإسلامية، وبرجوعهم إلى المناطق حول حوض شاد، يتولون التبشير والدعوة إلى الإسلام بلهجة وطريقة سودانية، يدعمهم في ذلك إخوانهم التجار، الذين وفدوا إلى هذه المناطق منذ فترات طويلة، وشكلوا جالية كبيرة، عرفت في التاريخ باسم " الجلابة "، فهم يعتبرون الحاج الذي يتحدث اللهجة السودانية ويدعو إلى الإسلام جزءاً منهم ويحيطونه برعايتهم.

ومن عادات السكان حول بحيرة شاد، أنهم يكرمون الحجاج الأفارقة أعظم تكريم، ويستقبلهم السلاطين والملوك ورؤساء القبائل بالبشر والترحاب، ويترك بهم العامة، وإن هذه العادات ليست تاريخية بل هي واقعية إلى اليوم، فالتاجر الذي يريد أن يكسب ثقة الناس، يكثر من الرحلات إلى الحج، والسلطان الذي يريد أن يطاع عليه أن يسبق اسمه بلقب الحاج، ورئيس الدولة الذي يطلب تأييد الناس له، يفضل أن يلقب بلقب الحاج، فلقب الحاج إلى اليوم، كفيل بجعل صاحبه، يحاط بهالة من الهيبة والدرجة الرفيعة.

2- أثر رحلة الحج في الحياة القبلية في التجمعات الإفريقية:

تقوم الحياة الإفريقية على العلاقات القبلية، وهي التي تشمل عدداً كبيراً من الأسر الكبيرة، تجمعها رابطة الدم واللغة، وربما المكان أو الأرض، وفي حالة العلاقات القبلية يشعر الأعضاء فيها، بأنهم يعرفون يقيناً أصلهم المشترك، في شكل جد قريب و معروف، وهذا الاعتراف يجب ألا يتوقف على أفراد القبيلة فقط، بل يجب أن تقر به القبائل المجاورة، وربما السلطات الرسمية.

وفي التجمعات الإفريقية القروية، القبيلة هي التي تحمي أفرادها، وترعى الحقوق الأساسية لأي مجموعة من رعاياها، تحتاج إلى عون ومساعدة، وبالتالي تقوى

الاعتبارات العائلية في اتخاذ القرارات السياسية التي يسود فيها التضامن الآلي، مقابل المجتمعات المنظمة التي يسود فيها التضامن العضوي، الذي تحميه المؤسسات الرسمية التابعة للدولة أو التنظيمات المدنية التي أنشأها المجتمع المدني الحديث. تدل الدراسات في علم الإنسان (الانثروبولوجيا)، أن مجتمعات وسط إفريقيا، عرفت الحكم التقليدي العشائري، وأشكالاً مختلفة من تبادل السلع والمنافع الاقتصادية، عاشت التجمعات فيها رداً من الزمن على نظام الجمع والالتقاط، حيث يعيش أفراد القبيلة، على ما يجمعونه من فواكه وخضروات وحبوب، وبعد ذلك عرفت هذه التجمعات، نظام المقايضة، الذي يتم على أساسه التبادل، في جميع السلع المعروضة، فالذي يملك لبناً، يستبدله بحبوب بحد معين، والذي في حوزته بقرة، يقايضها بناقة أو جمل مثلاً، وفق تمايزات وقيم محددة، وتتم عملية المقايضة بالتراضي بين الطرفين، وغالباً ما تكون بحضور شهود من القبائل ومندوبي القبائل في السوق.

ولم تظهر العلاقات السياسية والاقتصادية الواسعة في وسط إفريقيا، إلا بظهور السلطنات والممالك الإفريقية الإسلامية، خاصة في القرن الحادي عشر الميلادي، حيث انتشرت العلاقات الإقليمية في وسط إفريقيا، التي تحوي عدداً من التحالفات القبلية والسلالية والمكانية، فظهرت تبادلات اقتصادية وسياسية، بين أجزاء من وسط إفريقيا، كأقاليم محددة، قامت فيها أنظمة سياسية قوية، حفظت الأمن وشجعت التجارة، وضمنت للتجار ومنتجي المحاصيل حقوقهم، فساد تبادل السلع الاقتصادية بين المناطق الواقعة، حول نهر الكونغو والمناطق الواقعة حول بحيرة تشاد، إلى الفترة التي وصلت فيها الطلائع الأولى للسيطرة الأوربية، على وسط إفريقيا في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي. (أيوب أ، 2016، 212)

هذا هو الوضع الطبيعي الذي يعيش فيه الإنسان الأفريقي، قبل رحلة الحج، إذن ما هو الأثر الذي تحدثه رحلة الحج في التقارب بين حجاج غرب أفريقيا والسكان المحليين في السلطنات الإسلامية حول بحيرة شاد؟

أ- التقارب القبلي بين حجاج غرب أفريقيا والسكان في سلطنةكانم-برنو الإسلامية: أدى اعتناق الإسلام في سلطنةكانم-برنو الإسلامية، منذ القرن الأول الهجري(46هـ)، السابع الميلادي(666م) إلى ظهور نمط جديد من النظام السياسي، يتجاوز من الناحية الاجتماعية، العلاقات القبلية، ويقوم بدبل عنها علاقات سياسية أوسع، ونظرا للطبيعة السلمية، لانتشار الحضارة الإسلامية في منطقة حوض شاد، فإنها لم تستبعد نهائيا الأنظمة الاجتماعية للسكان، بل سعت بالتدريج إلى إحداث تغييرات تدريجية فيها، وفيه تم قبول التركيبة القبلية، السابقة للإسلام، وفي الغالب، يتم ذلك بجهد الدعاة من الحجاج الأفارقة، إلى أن يدخل رئيس القبيلة في الإسلام، وعندها يكون تسرب الحياة السياسية الإسلامية من خلاله إلى أعضاء القبيلة الذين يمكن إقامة علاقات معهم، وإضافتهم إلى سلطنة إسلامية مجاورة أو تكوين سلطنة إسلامية جديدة، تكون هذه القبيلة نواتها، ولكن للدخول في هذه السلطنة الإسلامية لا يكون تبعا للتقاليد القبلية أو التحالفية السابقة، بل استعاض عنها بخبرات وتعاليم الإسلام، وهذا ما سمح للسلطنات الإسلامية التي قامت حول حوض شاد، أن تقيم علاقات مع باقي الأقاليم الإسلامية باعتبارها جزءا لا يتجزأ من ديار الإسلام، وكان ذلك بالاستعانة بخبرات وتجارب الحجاج الأفارقة التي اكتسبوها من رحلاتهم إلى الحج وزياراتهم للبلدان الإسلامية المترامية الأطراف.(أيوب ب، 24).

وهذا ما جعل رودني يشير إلى أن الدين الإسلامي قد لعب دورا مهما في مساعدة هذه السلطنات الإفريقية في إقامة دول أو إمبراطوريات تقوم على إدارة ونظم إسلامية حديثة، بل إن الدين الإسلامي - حسب رأيه - هو العامل الوحيد الذي أفضى إلى تجاوز التنظيم السياسي البسيط للمجتمعات العشائرية، فقد ارتبط الإسلام بتشبيد مبان ضخمة في هذه المنطقة ليقام فيها الحكم، وذلك يعود إلى الانتماء إلى مؤسسات دينية عالمية قوية وفرت للشريحة الحاكمة الجديدة، والمسلمة في أي سلطنة أو إمبراطورية في إفريقيا بمميزات عديدة، أهمها أن الأمير المسلم الإفريقي يمكنه الحصول على ثقافة رفيعة والاقتراب من عالم أوسع، ويمكنه أن يتعاون مع حرفيين وتجار يعتنقون الدين الإسلامي، كما أن الفئات الحاكمة استخدمت إداريين ورجالا يتمتعون بثقافات عالية، وكان باستطاعتهم السفر إلى بعض أنحاء العالم مثل الحج

إلى مكة، هذا بالإضافة إلى أن الإسلام يوسع من إطار الحاكم الإفريقي ويقوم بدور في تعبئة المجتمعات المحلية التي كانت في طور الاندماج في دولة (رودني، 96-97).

ويظهر التأثير السياسي للحضارة الإسلامية في حياة شعوب حوض شاد بشكل واضح في أنها أمدتها بمبادئ التنظيم السياسي في الحكم فنقلتها من الحكم القبلي إلى الحكم الشورى (زكي، 232).

ويضرب المثل في التقارب القبلي بين الحجاج والسكان المحليين، الدور الذي قام به الحاج محمد الأمين الكانمي، الذي ولد ونشأ في ليبيا، ولكنه بعد رحلة الحج ووصوله إلى كانم-برنو، تحول إلى داعية ومدافع عن كانم-برنو بعلمه وسيفه، خاصة بعد أن استعاد الشيخ عثمان دان فودي، مكانة الدعوة الإسلامية الجهادية في بلاد الهوسا، وكذلك مكانة الريادة لجماعات الفولاني كما كانت سابقا، وبذل بعض الجهود من أجل تثبيت الوضع الداخلي، وذلك بإبعاد أي تأييد خارجي، يمكن لولايات الهوسا التي لم تتضمن بعد إلى حركة أو جماعة الشيخ عثمان دان فوديو أن تستعين به.

وتدل المعلومات التي حفظها لنا كتاب ابن الشيخ عثمان دان فوديو، الإمام محمد بلو المعنون بإنفاق الميسور، على أن جماعة الشيخ ليس في برنامجها فتح بلاد كانم - برنو، ولا حتى لها معلومات كافية عن هذه المناطق، إلا أن وصول معلومات عن مساعدة حكام كانم-برنو لبعض ولايات الهوسا، جعلت حركة عثمان دان فوديو، توجه بعض جهودها للتأثير على مجريات الأحداث في كانم - برنو، وقد أوصل المعلومات عن هذه المنطقة، جماعات الفولاني التي تعيش في كانم - برنو، ولها ولاء لحركة الشيخ عثمان دان فوديو، وقد لخص ذلك الإمام محمد بلو بقوله :

" انه لما ضيق الجماعة (جماعة حركة عثمان دان فوديو) على أمير دورا وأمير كشنة وأمير كشنة وأمير كنو (من ولايات الهوسا بعثوا إلى أمير برنو يستجدونه على الجماعة، فأرسل إلى وزيره أن يقبل إلى إنجادهم ونصرتهم، كما هو المعروف، أن الملوك ترى نفسها إنجاز الملوك على من غلبهم، فاقبل على ما أمر به، فأرسل على من يليهم من أهل دورا، بالسرايا والغارات، وجعل يتأهب للمسير إلى

إنجاد أمير دورا وكنو وكشنة، بأمر أميره، ولما أحس بذلك مجاورهم من جماعتنا (يعني الفولاني جعلوا ينحازون إلى جهة واحدة) فبعث إليهم بالسرايا والله تعالى يردها عنهم، والحاصل أنهم لم يزلوا كذلك، حتى صال عليهم بعض الجماعة، فأخرجوهم من حصتهم، وتفاقم الأمر، وكان الجماعة المنتسبون إلى الشيخ في برنو، قبل قيام أمير برنو عليهم يلتحقون بأبواب بر في أرض بوش ليعينوه في الجهاد، وبعضهم يلتحق ببني عبدور، ليعينوه على جهاد من يليه، ولما سمعوا بتأهب أمير برنو، لإنجاد ملوك حوس وأمره الوزير، أن يقبل على ذلك خافوه على أنفسهم فهاجروا من ناحيته " (بلو، 121-122)

هذه خلاصة بداية العلاقة بين الشيخ عثمان دان فوديو وبلاد كانم - برنو، ولكن النتيجة الهامة لذلك، أن سلطان كانم، لا يعترف بالقضية بنفس الصياغة التي يخرجها بها جماعة الشيخ من الفولانيين القاطنين لديه، بل إنه يفسر العملية، على أنها محاولات من قبل جماعات الفولانيين، الذين تأثروا بالنجاحات التي أحرزها الشيخ عثمان دان فوديو على الهوسا، فأرادوا أن تدين لهم حكومة كانم - برنو، كما دانت لهم ولايات الهوسا، فهجموا على العديد من الجيوب والمقاطعات واستولوا عليها وما استطاع ملوك كانم - برنو، بقوتهم السياسية والعسكرية أن يردوهم، فاستعانوا بالشيخ محمد الأمين الكانمي، ليرد على الشيخ عثمان دان فوديو بالحجة أولاً، باعتباره من أكابر علماء الإسلام في المنطقة، وله القوة للدفاع عن أراضي المسلمين (كانم-برنو)، ضد غزوات الفولانيين المجاورين لهذه المنطقة في آخر المطاف.

وقد أجاد حكام كانم-برنو الاختيار، فقام الشيخ الحاج محمد الأمين الكانمي بالاتصال الكتابي بالشيخ عثمان دان فوديو، معترفاً له بمكانته العلمية الهائلة متسائلاً عن سبب سوء الفهم الحاصل بين المنطقتين، ومن أهم رسائله، هذه الوثيقة الموجهة إلى الشيخ عثمان دان فوديو وجماعته، ونصها:

الحمد لله فاتح أبواب الهداية، ومأنح أسباب السعادة، والصلاة والسلام على من بعث بالحنيفية السمحة وعلى اله الذين مهدوا ووضحوا شرعه... من المستقر بتراب الذنوب المتزمر بجلبات العيوب، العبيد الذليل محمد الأمين بن محمد الكانمي، إلى العلماء الفلانيين ورؤسائهم السلام على من اتبع الهدى... أما بعد :

فالباعث لرسمها المزبور، انه لما سافقتي المقادير لهذا الإقليم، وجدت النار التي بينكم وبين أهل الوطن موقودة، فسالت عن السبب، فقليل : بغي، وقيل : سنة، وتحيرنا في الأمر، فكتبت لإخوانكم المجاورين لنا وثيقة، طلبت منهم بيان السبب، والدليل على الجواز، فأجابوني بجواب ركيك لا يصدر عن عاقل فضلا عن عالم مجدد، وعدوا فيه أسماء كتب، لنا اطلاع على بعضها، لكن لم نفهم منها ما فهموه، وبينما نحن في حيرة التردد، هاجم بعضهم دار الإمارة، ونزل المجاورون لنا قريبا منا، فكاتبناهم ثانيا، وناشدناهم الله والإسلام، أن يكفوا عنا شرهم، فامتنعوا وصالوا علينا، فقمنا دافعين عن أنفسنا متبرئين لله من سوء صنيعهم حين ضاقت علينا الأرض، ولم نجد مقاما ولا مجالا، ووقع منا ما وقع، وحين وجدنا راحة وقفنا، والله اعلم بالمستقبل، رأينا المكاتبة، وإن لم تنفع فيكم، أحسن من السكوت، فاعلموا أن العاقل، يتلقى الكلام بقبول، ليفهمه، فيجيبه جوابا مستقيما، فأخبرنا عن قتالكم لنا واسترقاقكم أحرارنا ؟ إن قلتم فعلنا ذلك بكم لكفركم، فانا براء من الكفر، وهو بعيد عن ساحتنا، فإذا كان إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ومعرفة الله وصوم رمضان وعمارة المساجد كفرا، فما الإسلام؟ فهذه الأبنية التي أقمتم بها الجمعة، كنائس أم بيع أم بيوت نيران ؟ وإن كانت من غير شعائر الإسلام، فلم صليتم فيها حين ملكتم ؟ هل ذلك إلا كلام متناقض ؟ ومن أعظم حججكم على تكفير عامة المؤمنين ركوب الأمراء لبعض المواطنين، قصدا للصدقة بها، وكشف رؤوس الحرائر، وأخذ الرشوة، وأكل مال اليتيم، والجور في الحكم، وهذه الخمسة لا تبيح لكم هذا الفعل.

أما ركوب الأمراء، فبدعة شنيعة مذمومة وجب النهي عنها والإنكار على فاعلها، لكن لا يكفر فاعلها، إذ ليس احد منهم يدعى أن لها تأثيرا، أو يقصد بذلك إشراكا، بل قصارى دعواهم، لجهلهم، أن الصدقة في هذه المواضع أحسن من غيرها، ومن مارس كتب الفقه ووقف على كلام الأئمة في باب الحج، حين تكلم عن النهي عن الهدى للقبور والذبح عندها مصادق لما قلنا، وهذه دمياط مدينة عظيمة من مدائن الإسلام، وهي بين مصر والشام، وذلك موضع العلم والإسلام، وبأرضها شجرة تفعل العامة، مثل فعل الأعاجم، ولم يقم أحد من العلماء لقتالهم، ولا قال أحد بكفرهم، وأما كشف الرؤوس، فحرام أيضا ورد القرآن بالنهي عنه، لكن لا تكفر فاعلته، لأن التكذيب

يؤدي إلى الكفر، وأما عدم الفعل مع التصديق، فمعصية تجب التوبة على الفور منها ألا ترى أن الحرة إذا صلت مكشوفة الرأس وخرج الوقت لا إعادة عليها عند القائل به، كما هو معلوم في كتب الفقه، وكيف تصح الصلاة من كافرة؟ وكذا أخذ الرشوة، وأكل مال اليتيم، والجور في الحكم، وكل ذلك من الكبائر التي نهى الله عنها، لكن لا يكفر أحد بعد أن استقر إيمانه بذنب، فلو أمرتم بالمعروف ونهيتهم عن المنكر، واعتزلتم الناس، حين لم ينتهوا، لكان أحسن من هذا الفعل، إذ الأمر والنهي، متوقف على شروط منها: أن لا يؤدي إلى ما هو أعظم منه، وهكذا نهيتكم قد ورطكم وأدخل عليكم وعلى المسلمين ضررا دنيويا وأخرويا، أليس الخروج على الملك بعد انعقاد البيعة حرام عند جميع أهل السنة وإن طرأ فسق؟ وتلك المسألة أوضح من شمس الظهيرة، ولكن لا حول و لا قوة إلا بالله العلي العظيم، مفسد قلة التأمل، أعظم من أن يحيط بها نطاق البيان، سلمنا تسليما جدليا أن تلك الأعمال مكفرة لصاحبها، فكيف تسري لغيره؟ وقد قال تعالى: (ولا تزر وزر أخرى) (فاطر:18) وقال تعالى: (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ{46}) (الجن:15) إلى غير ذلك من الآي، سلمنا تسليما جدليا أن الكفر يسري للغير، لكن يلزم من ذلك إبطال الشريعة وكفر جميع الأمة والعياذ بالله، إذ ما من زمن إلا وفيه في جميع البلدان من الفسق والمعاصي ما لا ينحصر كثرة، فهذه مصر مثل برنو وأعظم منها وكذلك الشام وجميع مدن الإسلام، فيهن الرشوة والجور واكل مال اليتيم والظلم والبدع من زمن بني أمية إلى يومنا هذا، ولا يخلو زمن ولا بلد من نصيب من البدع والمعاصي، فلو كفر الجميع، بطلت توا ليفهم، فكيف تستدلون بأقوالهم، وهم كفرة ؟ على ما تقتضيه أقوالكم، والعياذ بالله من الخط في الدين، ومن أتباع النظر الفاسد، نعم رأينا منكم، ما ينكره كل موفق، وذلك إهانتهم للكتب ورميها في الطرق وفي المواضع المستقرة وفيها اسم الله تعالى، وتعلمون أن من ألقى آية من القرآن في موضع مستقذر كفر، والعياذ بالله، وكذلك رأينا من بعضكم يعادون ويؤكدون الإيمان، ثم ينقضونها بعد توكيدها، بقتل الرجال واسترقاق النساء والأبناء، فيا عجبا منكم، بعد أن كانت لكم التقدمة في العلم والدين، أحببتم الملك ورغبتم فيه، وسولت لكم نفوسكم وتخليتم ما تخليتم واستدللتكم بظواهر لا تنهض لكم دليلا، لاسيما وقد سمعنا من سير الشيخ عثمان بن

فودي، ورأينا من توا ليفه ما يخالف فعلكم، فان كان ظننا به جميلا، و إلا كما قال القائل:

(إنا نحب الشيخ والحق ما اتفقا، فإذا اختلفا كان الحق أولى، أعاذنا الله في أن نكون ممن قال فيهم: (قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا {103} الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا {104}) (الكهف: 103-104) وان نكون ممن قال تعالى فيهم: (فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ {53}) (المؤمنون: 53)، والسلام. (بلو، 122)

حاول الشيخ محمد الأمين الكانمي في هذه الوثيقة أن يخاطب علماء الفولاني عامة، وكأنه يشير إلى استبعاد أن تكون أوامر الإغارة على كانم - برنو صادرة من الشيخ عثمان دان فوديو شخصيا، فلسان حال الرسالة يبرئ الشيخ عثمان، انطلاقا من سيرته الطيبة وتواليفه التي لا تتسجم مع السلوكيات التي يقوم بها من يدعون بأنهم تابعون له سواء في القرابة العائلية أو الدعوة الإسلامية التي يقودها وينادي بها، وهذا موقف عالم يقدر مكانة الشيخ عثمان دان فوديو من ناحية، ويدرك الدور الذي أوكله إليه شعبه في كانم - برنو من ناحية أخرى.

فسكان كانم - برنو وخاصة الطبقة الحاكمة أدركت أن حركة الشيخ عثمان دان فوديو، التجديدية، قوية في بلاد الهوسا، وان النجاحات التي حققتها هناك تدل على قوتها من الناحية العسكرية، وبالتالي ليس من الحكمة مواجهتها بالقوة العسكرية، كما فعلت الطبقات الحاكمة في ولايات الهوسا، بل من الأسلم الاستفادة من الطاقات العلمية المتوافرة في البلاد، ونقل المعركة من الساحة الحربية والقتالية إلى الساحة الفكرية، واعتبار هذه الساحة هي الأساس في مواجهة موجة التجديد الإسلامي الذي يقوده عثمان دان فوديو، وذلك من أجل المحافظة على الحد الأدنى من السيادة السياسية والاجتماعية، ومحاولة خلق علاقات فكرية وعلمية بين الشيخين الأمين الكانمي في كانم - برنو، والشيخ عثمان دن فوديو في بلاد الهوسا.

وهذا ما حصل بالفعل، فقد استطاع الحاج الشيخ محمد الأمين الكانمي، أن يدافع عن هذه المنطقة فكريا بالدرجة الأولى، وكل الجهود التي بذلها في غير هذا الاتجاه، فهي للدفاع ومواجهة بعض الغارات الصغيرة التي يقوم بها بعض السكان من

الفولانيين، الذين توترت علاقاتهم ببعض القبائل المحلية في كانم - برنو، أما الوضع السياسي والاجتماعي في كانم - برنو بشكل عام، فقد حاولت السلطة السياسية أن تتأقلم مع الوضع الجديد، خاصة المكانة الدينية والسياسية التي تبوأها الشيخ محمد الأمين الكانمي في سلطنة، باعتباره حامي الحمى والمدافع بفكره عن الأراضي والسكان، وهذا الدور أدى إلى تقليص مكانة الطبقة الحاكمة في كانم - برنو، ولكنها قبلت ذلك، باعتباره الحل الوحيد أمامها، لتضمن استقلال بلادها، وتتجو من المصير الذي آلت إليه الطبقات الحاكمة في ممالك الهوسا.

ومن الملاحظ أن هذه الرسالة، والرسائل الفكرية الأخرى، التي توجه بها الشيخ محمد الأمين الكانمي إلى علماء الفولاني، كانت تقابل بالكثير من العناية والدراسة، فعلى سبيل المثال الرسالة التي أوردناها سابقا وحدها، وجدت ردا من الشيخ الأستاذ/ عبد الله المساعد الأيمن للشيخ عثمان دان فوديو، وردين آخرين من الإمام محمد بلو، شديدي اللهجة أوردتها في كتابه إنفاق الميسور. (بلو، 127-160)

ولكن محمد بلو نفسه، يختم كلامه عن علاقاته ومكاتبته، بالاعتراف بدور الشيخ الأمين الكانمي، في إجراء صلح بين الجماعات المتحاربة من الفولانيين وسكان كانم - برنو، ورغم اللهجة الشديدة التي يكتب بها الإمام محمد بلو في رده للشيخ الأمين الكانمي، إلا أنها تنحو بالترج نحو الصلح والاعتراف بالمكانة المتميزة لكانم - برنو، ويعتذر في بعض الأماكن، عن عدم معرفتهم الكاملة بأحوال هذه المنطقة، وإنما اعتمدوا في تقييمهم، على آراء بعض الزوار وبعض الفولانيين المجاورين للمنطقة والذين لهم مصادمات مع بعض القبائل والجماعات.

وأفضل ما يمكن إيراده في هذا الموضوع، عن العلاقة بين الشيخ عثمان دان فوديو والشيخ محمد الأمين الكانمي، هو الخطاب أو الوثيقة التي كتبها الشيخ عثمان دان فوديو إلى الحاج الشيخ الكانمي - ونصها :-

"بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما، الحمد لله وحده، ولا إله غيره، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، فمن أمير المؤمنين وسلطان المسلمين، سيدنا ووسيلتنا إلى ربنا عثمان بن فودي، إلى العالم العلامة محمد الأمين الكانمي بألف تحية وألف سلام،

أما بعد: فباعث الرسالة إعلامك بما نحن فيه، إذ قد أكثر المجاورون لكم من جماعتنا رفع شكاياتهم منكم إلينا، وألحوا بالانتصار بنا عليكم، فتعين النظر في شأنهم والتوجه إلى جوابهم، فاعلموا علم اليقين بأن طريقتنا طريقة أهل السنة والجماعة من إثبات الحق وإتباع السنة، حنفاء عن طريق التفريط الذي هو الركون إلى العوائد والتسامح في المعاصي وعن الإفراط الذي هو إنكار ما ليس بمنكر، فأحرى أن نكفر الناس بما ليس كفرا، فنطلب منكم أن تأمروا أمير برنو وقومه أن يتوبوا إلى الله ويتبرءوا من كل عادة رديئة مخالفة للشريعة، ليتفق هو ومجاوروه من الجماعة على طريق واحدة، فيوضع القتال ويثبت السلم، أو يتاركونا ولا يتعرضوا لنا فيكون الإصلاح والسلم بينه وبين الجماعة بعهود ومواثيق يتوافقون عليها ويتراضون، فيوضع القتال عما بيننا وبينهم، وإن اثروا الطريقة الأخرى ورغبوا في بقائهم على حالتهم الأولى، فلا يسعك المقام معهم ومعاونتهم، قال الله تعالى: (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى (المائدة:2) والسلام (بلو، 160-161).

ولكن الحاج الشيخ محمد الأمين الكامي، في نفس الوقت الذي أخذ فيه، بوصية الشيخ عثمان دان فوديو، في نهى أمير برنو لتجاوز العادات المذمومة، إلا إنه تمسك بالبقاء في كانم- برنو، بل أنه لما رأى الطبقة الحاكمة لا تمسك بمقاليده الأمور كما يجب، حزم أمره وتولى، أمر قيادة كانم - برنو بنفسه. (زلنتر، 50-53) وكان لهذا الموقف الذي قام به الحاج محمد الأمين الكامي، أثره الكبير في استقرار العلاقة بين كانم - برنو وحركة الشيخ عثمان دان فوديو في بلاد الهوسا.

ب- التقارب القبلي بين حجاج غرب إفريقيا والسكان في سلطنة باقرمي الإسلامية

يذكر الكتاب أن التجمعات الباقرمية جنوب بحيرة شاد، هم من أكثر التجمعات ابتعادا في السابق عن النظام السياسي المستقر، فالناس عندهم تقوم حياتهم على القبلية، والملك الصغير ورئيس القبيلة يتمتع بسلطات على مجموعته تفوق أي سلطان آخر، ولكن هذا النوع من العلاقات الضيقة، كان السبب الرئيسي لثورة الملك عبد الله عام (1565 - 1608م) على إخوانه ملوك باقرمي بهدف تطبيق الإسلام، باعتباره المخرج الوحيد من الوضع الاجتماعي الذي كانت تعيش فيه الأسر الحاكمة

في باقرمي، فقد سبقته محاولات كثيرة قام بها العلماء وبعض الجماعات العربية التي مهدت السبيل إلى نجاح هذه الثورة.

وقد أخذ الملك عبد الله، الكثير من أسس حكمه من سلطنة كانم، التي كانت مزدهرة في فترته، فحاول تجاوز العلاقات القربية، وقبل في السلطة السياسية جميع سكان المنطقة خاصة الجماعات العربية التي رحبت باستيلائه على السلطة والتغييرات التي أجراها على النمط السياسي للمملكة حيث اعتبرت المواطنة من حق كل مسلم يعيش داخل حدود السلطنة، وسمح الملك للعلماء بحرية العمل من أجل الدعوة إلى الإسلام فهاجر إليه علماء من مملكة كانم، وكانت لهم كلمتهم في تسيير الأمور السياسية التي كانت حkra على قبيلة واحدة هي قبيلة الملك السابق.(أيوب، ج، 40-41)

وقد أورد اشكيب ارسلان، في حاضر العالم الإسلامي، بحث الدعوة إلى الإسلام في أفريقيا، نقلا عن رحالة انجليزي(هنريش بارث) زار سلطنة باقرمي في منتصف القرن التاسع عشر(1852م)، أن من أهم فئات العلماء الذين قابلهم في حاضرة السلطان في ماسينيا، مجموعة من حجاج غرب أفريقيا، يعملون بشكل رسمي مع حاشية السلطان، ولهم نفوذ واسع في البت والمشاركة، في القضايا العلمية والسياسية والاجتماعية.

وذكر نماذج حية لحجاج من غرب أفريقيا، استطاعوا الاندماج داخل القبائل التي تسكن في سلطنة باقرمي الإسلامية، مثل العالم سميو في بلاط سلطنة بقرمي، والحاج أحمد، أصله من البامبارا من قبائل غرب أفريقيا، قدراتهم على النفاذ في القبائل المحلية والسلطنات الإسلامية، والقيام بأدوار تجاوزت العلماء المحليين، تأثيرا ونفوذا في الحياة العامة والثقافية.

فيصف الحاج أحمد بأنه من غرب إفريقيا على ساحل البحر المحيط، كان يتاجر بين تمبكتو والتوات، ثم قصد المدينة المنورة، ومنها جاء إلى بر الشام، وحضر حصار إبراهيم باشا بن محمد على عكا، ثم زار بغداد والبصرة، وأخيرا عاد إلى المدينة المنورة، ومنها جاء إلى سلطنة باقرمي الإسلامية.

ويروي عن الحاج سامبو، بأنه فقيه من فلاتة غرب إفريقيا، كان كفيف البصر، ولكنه في غاية النباهة، درس في الأزهر الشريف، وتبحر في الآداب والفلسفة، وكان قصد مدينة زبيد في اليمن لدراسة الحساب والجبر، لاشتهار مدينة زبيد بهذه العلوم، فحال دون وصوله إليها، ما كان من حروب الوهابية، ف جاء إلى دار فور، ومنها إلى سلطنة دار وداي العباسية، واتصل بسلطانها عبد العزيز، ثم بعد وفاة هذا السلطان تحول إلى سلطنة باقرمي الإسلامية، وكان الفقيه الحاج سامبو يروي للرحالة بارث، تاريخ الخلافة، ويحدثه عن عظمتها من بغداد إلى الأندلس، ويعرف ذلك حق المعرفة.

وقد قابل الرحالة بارث في حاضرة باقرمي، أحد الحجاج العلماء من مصر، أسمه سليمان، ويصفه بأنه في غاية التهذيب، وقد عرف هذا المصري عاصمة الخلافة اسطنبول ومكة وغيرها من الحواضر الإسلامية. (فرانكة، 46)

وبعد أن ذكر الرحالة بارث، هؤلاء الصفوة من العلماء الحجاج في حاضرة سلطنة باجرمي الإسلامية مدينة ماسينيا وحدها، ومدى الخبرات والملكات التي يتميز بها كل واحد منهم، ذكر واقعة توضح مدى التقارب الذي تحدثه رحلة الحج بين القبائل الأفريقية، مما يسمح للحاج بأن يقوم بأدوار علمية وسياسية واجتماعية، يصعب أن يقوم بها قبل رحلة الحج.

فذكر أنه أثناء وجوده في حاضرة سلطنة باجرمي الإسلامية مدينة ماسينيا، وردت إليه رسائل من الحكومة الإنجليزية، تشكره فيها على عمله، وكتاب من سلطان برنو، يلتبس منه الرجوع إليه، فوقعته هذه الرسائل والكتاب في أيدي رجال الحكومة الباقرميين، فحصلت لهم من الرحالة بارث شبهة، فلأرادوا أن يعتقلوه، وطلبوا منه كتاب الرحلة الذي كان يحرره، أو المذكرات التي كان يعدها عن رحلته، ولكن الظاهرة الحضارية المهمة، التي أشاد بها الرحالة بارث، هي أن هذه الرسائل والكتب، أحييت إلى لجنة علمية، مكونة من علماء سلطنة باقرمي الإسلامية من ضمنهم الفقيه سامبو من حجاج غرب إفريقيا-كما ذكر سابقا-وقامت هذه اللجنة بفحص الرسائل والكتب ومسودة الرحلة، وأصدرت بعد ذلك توصية إلى حكومة الباقرمي، تفيد بأن لا شيء يخل بأمن البلاد في هذه المكاتبات والكتب وكتاب الرحلة، وإنما الرحالة بارث غايته

العلم والإطلاع، وبعد ذلك أمكن للسائح الإنجليزي (بارث) مقابلة السلطان عبد القادر، سلطان سلطنة باقرمي الإسلامية آنذاك (1852م). (إشكيب، 68)

ويضرب في سلطنة باقرمي الإسلامية المثل، بنموذج الحاج القاضي محمد المهدي الصمب انجاي ومدى تأثيره في الوضع القبلي حول بحيرة تشاد:

(1) والنشأة العلمية للحاج محمد المهدي في السودان الغربي (مالي):

كان للجو العلمي والثقافي والسياسي في مناطق السودان الغربي في بداية القرن العشرين، وظهور الاستعمار، كعامل مهدد للتراث الإسلامي، كبير الأثر في نشأة الشيخ محمد المهدي في بلاد السودان الغربي.

فقد ذكر الشيخ محمد المهدي الصمب انجاي في السيرة الذاتية التي كتبها عن نفسه، وسلّم نسخة منها إلى الشيخ إبراهيم صالح الحسيني الذي نشر أجزاء منها في مخطوطه المسمى: الاستنكار لما لعلماء كاتم برنو من أخبار، أن الشيخ محمد المهدي من مواليد ليلة الجمعة 25 ذو القعدة 1325 هـ الموافق 1907/12/31م بمدينة سومنكيد بأرض السودان الغربي سابقاً، المعروف اليوم بجمهورية مالي حالياً (الحسيني، 45).

وقد عرفه الشيخ إبراهيم صالح بأنه: الشيخ الجليل والفقيه الأصيل المحدث الكبير العلامة النحرير القاضي محمد المهدي بن إبراهيم بن فودي صمب انجاي بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر السيونكي الملاوي، نشأ في وسط علمي، فقد تعلم القرآن على والده إبراهيم، وبعد وفاة والده، وكان عمره عشر سنوات واصل قراءة القرآن مع شقيقه محمد حبيب الله وجوّده في سنتين، وبعد إتمام تعليم القرآن شرع في دراسة الفقه المالكي على يد شقيقه الآخر هدية الله، ودرس عليه رسالة أبي زيد القيرواني، في ثمانية عشر شهراً، وأخذ عنه مختصر خليل في سنتين، والعاصمية في أربعين يوماً، وغيرها من كتب الفقه المالكي، وأخذ عنه في اللغة المثلثات والدالية والمقامات وابن دريد، والمقصود والممدود لابن مالك وغير ذلك من كتب اللغة والأدب (الحسيني، 45).

وقد تلقى الشيخ محمد المهدي المراحل التعليمية السابقة في مسقط رأسه في السودان الغربي (مالي) ولكنه تاق إلى زيادة علومه، فارتحل إلى بلاد شنقيط سابقاً،

المعروفة الآن بموريتانيا ليتم تعليمه العالي، واستقر في مدينة بوتلمين، وقرأ النحو على العلامة سيدي محمد بن الدادة، أخذ عليه الأجرومية وملحمة الإعراب، وعلى العلامة السيد بن أبيه الأبياري فأخذ عليه ألفية ابن مالك وشروحها في النحو والصرف والاحمرار لابن بونه، والخزرجية في العروض والقوافي، ولامية الأفعال في الصرف.

وكان رحلته إلى بلاد شنقيط في مرحلتها الأولى من أجل دراسة اللغة العربية ونحوها وصرفها وعروضها وقوافيها بالذات.

وأثناء وجود الشيخ محمد المهدي في بلاد شنقيط وبعد أن تعلم اللغة العربية بفنونها المختلفة، سمّت همّته إلى المعالي في تهذيب النفوس والأخلاق والسير إلى الله في طريق القوم، فلزم الشيخ أحمد بن الشيخ سيدي بن الشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيدي الكبير وسلك بين يديه وتلقى منه الكلمة المشرقة.

وقال صاحب الترجمة (محمد المهدي) إن شيخه بايعه على التقوى والإخلاص وأوصاه بالنصيحة وملازمة الأذكار والصمت والاعتزال في آناء الليل وأطراف النهار وقيام الليل وصيام النهار وتعليم العلم وتدريسه وملازمة الخلوات في الكهوف والمغارات، وأذن له في الصادر والوارد من أهل الله، ثم أنه تربي بين يدي شيخه تربية حسنة مدة من السنين (الحسيني، 55).

ومن الملاحظ أن الشيخ محمد المهدي تلقى علوم الفقه واللغة العربية في بلاد السودان الغربي ثم أتم منهجه في علوم اللغة العربية في بلاد شنقيط ولكنه أضاف إليها التصوف، وهو فن يغلب أن يكمل به علماء المنطقة تعليمهم باعتباره مقرباً إلى التقوى، فعندهم العلم بلا عقال التقوى يقود إلى الحسد والتكبر.

ولما رأى الشيخ محمد المهدي أنه استكمل بعض ما كان يرجو تعلمه من علماء شنقيط، استأذن من أستاذه الشيخ أحمد بن سيدي بن الشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيدي الكبير، يطلب منه القيام برحلة أخرى، وهذه المرة إلى الأراضي المقدسة، ولكن طلب هذا الإذن كان بطريقة ذكية وطريقة يحسن بنا أن نذكرها، وهي أنه من الآداب المرعية بين الطالب وأستاذه أن لا يذكر له أنه يريد مغادرته، لكي لا يعطي الانطباع بأنه ملّ منه أو أنهى علومه، ورأى أن هناك علماء أكثر علماً منه، وغير

ذلك من عوامل الصرف التي قد يتصورها الأستاذ أو الزملاء، وتثير لدى الأستاذ شيئاً من الريبة أو الغضب على طالبه، فكان الطلاب الأذكياء يلجأون إلى حيلة التورية التي تعلموها من أساتذتهم، ويطبقونها من خلال قرض قصيدة متميزة فيها من الإشارات الذكية ما يوحي بطلب الإنز بالرحيل للطلاب من أستاذه، وهذا يعني أن تكون القصيدة متميزة ودالة على المقصود، ولا يُخبر بها كاتبها إلا من يثق به من المقربين إلى شيخه، وأن تصله بطريقة غير مباشرة ولا مقصودة.

واختار الشيخ محمد المهدي قصيدة من البحر الطويل وقافية اللام، وصرح

فيها بطلب الرحيل بحجة زيارة الأماكن المقدسة (مكة والمدينة) ومطلعها:

أَقُولُ وَقَدْ جَدَّ الرَّحِيلُ مُشْرِقاً	على صَدْرِ شَمَالٍ تَتَلُّ وَتَأَلِّلُ
مضعضعة البيداء كان خفافها	تنوع الصخور كالسَّخَاسِخِ مَبِزِلُ
تراها وقد حمى الوطيس كأنها	بكل عران ابنَةُ الرَّمْلِ تَبْكِلُ
إذا ما اكفهر الليل وأزورَّ جانبي	ولاح الثريا كالسمرج كَمَتِّلُ
وفاح نسيم المسك والليل مظلم	تذكرت ربيعاً فيه عذراء كَهْدِلُ
قفا وابكيا يا صاحبي منازلًا	غدا عرصها جود النوائب كَهْبِلُ
منازل لم تنبت عفارًا ولم يكن	بها نرجس فالمنظران وَخَنْظَلُ
منازل قد كانت لي بها معاهد	أَجَرَ بها فضفاض سعد وأزْفِلُ
وما تَرَيَنَّ اليوم يا أُمَّ سَالَمِ	كُنِيًّا فَإِنِّي والحوادثُ بُكْلُ
أبيت رقيباً للطوالع والصَّبَا	أراعي نجوم الليل والليلُ أَلِيلُ
أَعْلُلُ نفسي في لعلك أو عسى	تتالين يوماً ما ترومي وَيَفْضُلُ
أجوب قفاراً لا يطيق سَفَنَجُ	عليها بأرقال وطيَرِ خَبَرَجِلُ
يقول أصيحابي وقد سئمو النوى	وهالهم حالي متى أنت تَقْفُلُ
أقول لهم درك العُلَى مُتَتَبَعًا	ولولا العلى ما كنت بالفَقْرِ أَرْفُلُ
لأن قدر المولى الرجوع فإنني	إِلَيْكُم قَافِلٌ وإلا فالقِيَامَةُ مَحْفَلُ
عسى يُمَنِّ شَيْخِي شمسُ الدين تتالني	ويشملني ما آل سَيِّدِي يَشْمَلُ
إمام الهدى ما زال بالعلم عاملاً	بنهج سبيل العارفين يَحْجَلُ
وأنت أيا سَيِّدِي شمس معارف	وغيرك نجم والنجومُ تُجَرِّدِلُ

عليك سلام الله ما لاح بارق وما أنشد المهدي فيك يُطَوِّل
 بقيت بقاء الكهف يا غاية المنى وأعطيت ما ترجو وللخلق جَعْدَل
 توجهت نحو المصطفى سيد الورى بجاهكم أرجو الوصول وأسأل
 عليه صلاة الله ما هبت الصبا وما حن وغرد بُلْبُلُ الحسيني، 46 -
 (49).

وهي قصيدة دالة على أدب طلاب العلم في مطالبتهم بالرحيل من أساتذتهم، وفيه من الأدلة ما يستفاد منه بلوغ الطالب لدرجة معينة من إجادة اللغة العربية مما يسمح له بالإذن بنشرها وتعليمها بعد هذه المرحلة.

ومن الملاحظ أن أستاذه قد فهم مقصود طالبه من قرض هذه القصيدة، بعد أن تم تداولها بين المقربين له وذاع صيتها بين كبار طلاب الشيخ، وفهم الجميع ما يراد منها، فُسِمَحَ للشيخ محمد المهدي بالسفر من بلاد شنقيط التي كان لتتلمذه على شيوخها وتأثره بثقافتها كبير الأثر في حياته في المستقبل، فقد أشار طلاب وتلاميذ الشيخ محمد المهدي في فورت لامي (نشاد)، ومن بقي على قيد الحياة منهم إلى اليوم أن منزله كان قبلة الزوار من الأشراف من المغرب، وأغلبهم من بلاد شنقيط، وسنذكر في ثنايا هذه الورقة البحثية حادثة لزوار من شنقيط حضرها الشيخ إبراهيم صالح الحسيني في منزل الشيخ محمد المهدي في فورت لامي.

وفي رحلته راجعاً من بلاد شنقيط إلى الشرق، في طريقه إلى الحج، مرَّ بعدد من بلاد الإسلام مثل: السنغال ونيجيريا، وجلس فيهما مدرساً للعلوم الشرعية والعربية، ولكنه لما وصل إلى فورت لامي العاصمة التشادية مكث فيها أكثر من إقامته في العواصم والبلدان السابقة، وحلا له المقام ودرّس فيها أصنافاً من العلوم واشتهر بتفسيره المطول للقرآن الكريم في رمضان وغيره، حتى أنه يذكر البعض أن الشيخ محمد المهدي ظل يفسر سورة واحدة من القرآن الكريم ولم يكملها في ثلاثة أعوام وهي سورة البقرة، ثم سافر إلى السودان الشرقي وسكن في أم درمان مدرساً بالمعهد العلمي فيها، وذلك بطلب من شيخ المعهد الشيخ أحمد أبو ذقن، ومكث في التدريس بالمعهد

سنة كاملة، مشاركاً في الأنشطة الثقافية والدينية، ثم رحل إلى بور سودان وظل فيها سنة كاملة أيضاً لم يذكر فيها نشاطه العلمي.

ومن موافقه أنه لما كان في أم درمان تحاور مع الشيخ حسونة من علماء أم درمان حول أفكاره في الذكر بأعداد معينة، والتوسل، ودليل لفظ الحديث وعترتي بدل وسنتي، فرد مستدلاً بالكتاب والسنة والإجماع.

ولما وصل إلى أرض الحجاز دَرَسَ على إمامها الوهابي أبو السمح عبد الظاهر، وقرأ عليه في منزله البلاغة ومصطلح الحديث ودواوين العرب ولامية العرب ولامية العجم والصحاح الستة إجازة، فهو وإن كان لم يذكر المدة التي قضاها معه، فإن الدراسة عند إمام مكة الوهابي من قبل شيخ متصوف مثل الشيخ محمد المهدي يدل على سعة الأفق والتسامح الديني الذي عرفناه من البيئة العلمية لعلماء السودان الغربي، الذين استفادوا من علوم السيوطي وهو شافعي المذهب، رغم ما يعرف عن علماء هذه المنطقة من تمسكهم الشديد بالمذهب المالكي.

والتقى الشيخ محمد المهدي في مكة الشريف الحسيني الخطابي الإدريسي السنوسي وأخذ عنه الأربعين وطرق متفرقة حسب طلبه، ثم زار مدينة جدة، وقرأ على العلامة الشيخ عبد الرعوف بمنزله البديع والبيان والمعاني والسيرة والمنطق، وذلك في مدة وجيزة.

وفي المدينة المنورة اجتمع الشيخ محمد المهدي بالمعتزلي محمد الصويلي، ولما سأل رجل الشيخ محمد المهدي عن ولد صغير مات قبل البلوغ، هل يسأل في القبر أم لا؟ فقال الشيخ محمد المهدي: لا، وسمعه المعتزلي، فقال: لم؟ فقال الشيخ محمد المهدي: لعدم التكليف، والتكليف موجب للسؤال، ومن لم يبلغ فليس عليه سؤال. وحصلت بينهما مناقشة شديدة، فيمن لا يعذب في القبور، وأنكر محمد الصويلي حديث أبي نعيم في الحلية، ورد عليه الشيخ محمد المهدي بأسانيد صحاح، كما رد عليه في المتشابهات في الكتاب والسنة.

وكان للشيخ محمد المهدي علاقات وطيدة مع فضيلة الشيخ محمد الحافظ بالقاهرة، وذكر الشيخ إبراهيم صالح الحسيني دليلاً على هذه العلاقة، أن الشيخ محمد

الحافظ لَمَّا زار مدينة كانو بنيجيريا كان أول من سأل عنه الشيخ محمد المهدي إبراهيم.

(2)-استقراره في مدينة فورت لامي 1936 (أنجمينا حالياً):

ولما أتم الشيخ محمد المهدي إبراهيم رحلته إلى الحج، رجع واستقر في فورت لامي وتوطن فيها - حسب تعبيره - من سنة 1355 حتى سنة 1378هـ الذي يوافق 1936 - 1967م، وهنا ظهرت ملكات الشيخ العلمية والثقافية، فكان يُدرّس العلوم الشرعية واللغوية في منزله والجامع الكبير، فذاع صيته وكثر تلاميذه، فعُيِّن في منصب قاضي القضاة بالمحكمة الشرعية بفورت لامي من سنة 1952 - 1963م، وظل يؤدي دوره التعليمي في الحلقات بالإضافة إلى القضاء، ويقسم وقته بشكل يسع وظيفته القضائية ويوزع الزمن الباقي على تلاميذه، كل يقرأ العلم الذي يريد قراءته، ويدخل الكتاب الذي يستطيع فهمه، من فقه ولغة وأدب وأصول وحديث، ويفتخر بأنه من أوائل العلماء الذين يُدرّسون الصحاح الستة رواية، وهذا كله بالإضافة إلى تفسيره للقرآن الكريم بالشكل الذي ذكرناه سابقاً، مما أعطاه ميزة على أقرانه، في الإحاطة بعلوم الغرب الإسلامي بالإضافة إلى علوم الشرق التي نالها من علماء الحجاز كما أسلفنا.

(3)-نشره للعلم والمعرفة (دروسه وحلقاته وفتاويه وحواراته ونقاشاته العلمية)

ويمتاز مجلس درس الشيخ محمد المهدي بفورت لامي بالحكايات والمُلح والنوادر، وكان يتوسع في الدرس بحيث ينقل جميع ما يتعلق بالقضية، وهي طريقة ناجحة في التدريس بالنسبة للمنتهين - حسب رأي الشيخ إبراهيم صالح الحسيني - أما المبتدعون فلا تفيد معهم، وهذا والله أعلم من الأسباب التي جعلت انتفاع الناس بعلوم صاحب الترجمة محدوداً ولم يُرَ في هذه البلاد أحد ألم ببعض فنون علم الحديث على قاعدة المحدثين مثل صاحب الترجمة، لأن غاية علماء هذه البلاد في علم الحديث أن يدرّسوا الموطأ والشفاء والأربعين النووية، وإذا توسع أحدهم مر على الصحيحين مرّ الكرام، دون رواية محررة ولا دراية معتبرة، ولا يصير الإنسان محدثاً بمجرد ذلك... ولولا أن صاحب الترجمة لم يتجه إلى هذا الفن وحده، واشتغاله بالقضاء... وتعرضه للمحن والمناصب الكثيرة، لكان فيه بالمنزلة الرفيعة التي لا

تتكرر، فهو على ثقافة عالية في رواية الحديث، مع أن الغالب على أهل هذه البلاد أنهم يقولون: إن الأحاديث تقرأ للتبرك، وإنما تؤخذ الأحكام من المختصرات في الفقه والفروع، ولقد أدى ذلك إلى عزل المجتمع تماماً عن السنة ومعرفة علومها، وتسبب في إكباب جهلة الوعاظ على كتب القصص مثل قصص الأنبياء والمجالس العصفورية ودرة الناصحين، ودقائق الأخبار في ذكر الجنة والنار ونزهة المجالس، وما ضاهاها، مما لا يعده أهل المعرفة في كتب الحديث، لا في القديم ولا في الحديث.

والشيخ محمد المهدي مالكي المذهب كما هي عادة سكان السودان الغربي أشعري العقيدة، يميل إلى مذاهب المحدثين فيما فيه خلاف من المسائل بين العلماء، ويعرف الشيخ محمد المهدي ما بين أقرانه بأنه شديد المحبة لأهل البيت النبوي، يعظمهم ويكرمهم، لذلك لا يخلو بيته في فورت لامي منهم في أغلب الأحيان، وهذا ما يسهل فهم موقفه من الحادثة التي ذكرها الشيخ إبراهيم صالح الحسيني في منزل الشيخ محمد المهدي، حيث صلى لهم الفريضة أحد الأشراف، فأسرع في الصلاة، ولم يذكره القاضي محمد المهدي في حينه.

(4)-توليّه منصب قاضي القضاة في فورت لامي (1953 - 1963م)

ولكن اعتباراً من الفترة التي تولى فيها الشيخ محمد المهدي القضاء ظهرت جماعات من بين أبناء السودان الغربي ينادون بالعمل السياسي في داخل الجماعة الفرنسية الإفريقية، وفي أحزاب معينة مثل حزب (M.S.A) و (R.D.A)، وظهر قادة سياسيون مثل سليمان ناي، وجالو، وساكو، وغيرهم، وكان للشيخ محمد المهدي أثره في التوجيه السياسي للمسلمين نحو حزب أو قائد دون آخر، فاستقطبته جميع قادة الأحزاب السياسية، ولكن حياده السياسي الظاهر لم يشفع له، بعد احتدام الصراع السياسي واستقلال البلاد من الاستعمار الفرنسي عام 1960م، وتولي الرئيس فرانسوا تمبلباي السلطة، وتبع ذلك قمع واضطهاد للقادة السياسيين المسلمين عامة والقادة السياسيين من جالية السودان الغربي خاصة، وكانوا يتميزون بالحنكة والدراية وارتفاع المستوى التعليمي والخبرة السياسية، باعتبارهم وصلوا إلى هذه المناطق أصلاً كمواطنين معاونين للإدارة الاستعمارية الفرنسية، فكانت حظوظهم السياسية لا تقل

عن حظوظ أقرانهم من سكان المنطقة بل تفوتها، فلم تقبل الصفوة السياسية منهم هذا السطو من المسيحيين لتولي قيادة الدولة من الفرنسيين، واعتبروا ذلك مؤامرة تخفي وراءها مظهراً دينياً، حيث ترك الفرنسيون للنصارى للمسيحيين التشابيين السلطة السياسية عنوة ودعمهم على ذلك بكل قوة، وما الانتخابات أو أي شكل من أشكال نقل السلطة السياسية إليهم إلا خداعاً سياسياً انكشف أخيراً.

ويبدو أن الشيخ محمد المهدي خرج في بعض خطبه العامة أو قضاياها الشرعية عن حياده السياسي، فأشار إلى هذا الظلم الذي وقع على المسلمين في تشاد عامة، وعلى قادة الجالية التي ينتمي إليها بوجه خاص، فقام الرئيس تومبلباي بتدبير مؤامرة سمحت له بإبعاد الشيخ محمد المهدي ونفيه سياسياً عن البلاد.

وخلاصة هذه المؤامرة أن وصية وصلت إلى الرئيس تومبلباي بأن يتقرب من جالية السودان الغربي (مالي)، وذلك بأن يتزوج من أحد بناتهم، وبذل الرئيس تومبلباي المسيحي كل ما في وسعه من دهاء ومال ووعود للوصول إلى هدفه بأن خطب بنت أحد أفراد هذه الجالية المشهورين، وأغراها بكل ما ذكرنا، ثم تزوجته على طريقتها، ولكن ليتم الرئيس مبتغاه في إبعاد الشيخ محمد المهدي عن الساحة السياسية التشادية، أقام الرئيس حفل عشاء رئاسي دعا إليه عليه القوم وكان من بينهم الشيخ محمد المهدي بحكم وظيفته كرئيس للمحكمة الشرعية، وحضر الحفل الوزراء والسفراء وكبار رجال الدولة وجزء من قادة الأحزاب السياسية في البلاد.

وفي نهاية الحفل طلب أحد الخبثاء من القاضي محمد المهدي إبراهيم أن يختم الحفل بالفاطحة فعرف الشيخ بفطنته الفخ الذي زرع له، فقام فقرأ قطعة من الشعر.

ونظراً لأهمية هذه الحادثة في حياة الشيخ محمد المهدي ودوره حول بحيرة تشاد، أترك المجال للشيخ إبراهيم صالح الحسيني الذي حاور صاحب القصة شخصياً بعد حدوث الحادثة ودونها في الاستذكار بقوله:

«امتحن محمد المهدي - رحمه الله - كثيراً بأمور وقعت له في حياته بعضها أشد من بعض منها: حضوره مجلس عقد زواج بين رئيس جمهورية تشاد السابق (فرانسوا تومبلباي) الذي ارتد من المسيحية إلى الوثنية، ببنت أحد المسلمين

من أهل مالي وهو أمر أثار غضب المسلمين جميعاً في داخل تشاد وخارجها، ولما سألته عن حقيقة ما نقل في ذلك من توليه العقد لهذا الكافر، فرد عليّ بقوله: إنني حضرت الحفل فعلاً، وقرأت شيئاً من لامية امرئ القيس، ثم قال: أنت تعرف الظروف الصعبة التي أمر بها في ذلك البلد، ولم أكن على علم بشيء من أمر هذا الزواج، وعلمت أنهم فعلوا ذلك كيداً ومكرًا، ليجدوا إلى النيل مني سبيلاً، فحضرت مع من حضر، وعقد القران غيري، وإنما طلبوا مني بعد إتمامهم كل شيء، أن أقرأ لهم الفاتحة، فقرأت عشر أبيات من لامية امرئ القيس التي مطلعها:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

واستطاع أن يتخلص من شر الرئيس وأعوانه، أليس الله بكاف عبده، وهكذا تعرض رحمه الله في آخر عمره إلى مشاكل كثيرة^(١). الحسيني، الشيخ إبراهيم صالح: مرجع سبق ذكره. (الحسيني، الشيخ إبراهيم صالح: مرجع سبق ذكره، 52-52).

وكان من آثار هذه الحادثة تفاقم الغضب لدى بعض فئات المسلمين الذين انطلقت عليهم هذه الحيلة، وعدوا قاضي القضاة من علماء السلطان الكافر، وبدأ التذمر يصل إلى الجهات الرسمية سعياً منها إلى تغييره، باعتباره ليس أهلاً لتولي منصب قاضي القضاة، ولكن لرئيس الجمهورية التي دبر الحادثة رأي آخر، تجسد في اتخاذ قرار رئاسي بإبعاد الشيخ محمد المهدي إلى السودان الغربي، وتعيين قاض آخر مكانه، وكان النفي من فورت لامي سنة 1963م، حيث نفي عن البلاد، ووجهت إليه تهمة الخيانة العظمى للدولة، ومما يؤكد تلفيق هذه الحادثة أن الرئيس نفسه قد اتخذ بعد سنوات قليلة مرسوماً بالعفو عنه وعاده إلى البلاد دون القضاء.

ويذكر الشيخ إبراهيم صالح الحسيني أن الشيخ محمد الحافظ من أوائل من غضبوا عن الشيخ محمد المهدي حينما أخبر بالقضية، ولما أخبره الشيخ إبراهيم صالح الحسيني بتفسير الشيخ محمد المهدي للحادث من صاحبها استغرب جداً، ولم يره كافياً، وقال: لما لم يفعل إمام المسلمين في البلد؟ (الحسيني، 50-55).

وكان للشيخ القاضي محمد المهدي آراؤه واجتهاداته وترجيحاته الفقهية والعلمية التي اشتهر بها، سواء أثناء أدائه لمهامه كرئيس للقضاة الشرعيين بمدينة فورت لامي أو في فتاويه ومناقشاته العلمية التي يعقدها داخل البلاد تشاد وخارجها.

ومما عرفنا عنه أن له رأي خاص في ترجيح الصوم بالمطالع، عارضه فيه كثير من علماء عصره من أهل بلده تشاد وغيرهم، فكان صاحب الترجمة يؤيد رأي العلامة سحنون في حاشيته على شرح الزرقاني على خليل، في جنوحه على رأي القرافي في الصوم بالمطالع.

وللشيخ محمد المهدي رأي وفتوى بحرمة الوقف في القراءة في الصلوات المفروضة، باعتباره يُبْعَدُ الخشوع، وهو رأي لم يُسبق إليه من قبل.

ومن الملاحظ على الشيخ محمد المهدي تساهله تجاه ضيوفه من أهل البيت النبوي، فنظراً لحبه الشديد لهم، يعظمهم ويكرمهم كثيراً، لذلك لا يخلو منزله منهم في أغلب الأحيان، وحكى الشيخ إبراهيم صالح الحسيني - كما ذكرت سابقاً - ما لاحظته في زيارة له في منزل الشيخ محمد المهدي في فورت لامي سنة 1380هـ، حينما وجد ضيوفاً من موريتانيا، وحينما أقيمت الصلاة المفروضة، توقع الجميع أن يؤمهم الشيخ القاضي، ولكنه كلف أحد ضيوفه بالإمامة، فأسرع في صلاته لدرجة لاحظ فيها الشيخ إبراهيم صالح الحسيني خلوّ الصلاة من الطمأنينة، ولكن الشيخ محمد المهدي تجاوز عن هفوات هذا الإمام الضيف، خاصة السرعة في الصلاة المفروضة، لدرجة جعلت الشيخ إبراهيم صالح الحسيني يعيد صلاته بعد رجوعه إلى منزله، ومما أكد للشيخ إبراهيم صالح، هذا التجاوز غير المبرر، أن الإمام الضيف الموريتاني لما انتهى من صلاته السريعة توجه إلى المأمومين بالسؤال التالي:

ما هو أول واجب على المكلف عندكم في تشاد؟ فلم يرد عليه الشيخ محمد المهدي تأديباً معه، مع أن الإجابة من المعلوم بالضرورة في أمور الدين، فأجاب الإمام الضيف، أن أول واجب على المكلف عندهم في موريتانيا هو حفظ متون الأشعار، وعلى رأسها:

قفأ نبك من ذكرى حبيب ومنزل.....

ولم يعقب القاضي محمد المهدي على هذا الجواب الطريف (الحسيني، 55). وساهم الجهد العلمي الذي بذله الشيخ محمد المهدي في نشر العلوم والمعارف الإسلامية القادمة من الغرب الإسلامي، وكوّن مدرسة لها أتباعها ومؤيدوها، مقابل المدرسة التي تلفت تعليمها من المشرق، خاصة الذين تخرجوا من

المعاهد العلمية في كل من أم درمان والقاهرة، فالقاضي محمد المهدي من مدرسة المتون والحديث، مقابل المدرسة الشرقية التي تعتمد على المختصرات والملخصات، وفيها شيء من الاتجاهات الفكرية الإسلامية مثل جماعة الإخوان في مصر، وجماعة محمد بن عبد الوهاب في الحجاز (الحسيني، 55).

وللشيخ محمد المهدي تلاميذ في مدينة فورت لامي منهم: الإمام حسن التوم بن دمان الذي أخذ عنه صحيح البخاري رواية، وراجع عليه تفسير الجلالين والموطأ وابن أبي جمرة، حتى أجادها، ونظراً للمكانة الاجتماعية التي يتمتع بها تلميذه هذا، فقد وجد الشيخ محمد المهدي رعاية من والد تلميذه وهو الشيخ دمان الذي كان إماماً للجامع الكبير في فورت لامي، وكان زعيماً وشيخاً لقبيلة بابيلية الكبيرة في بوطه الفيل، وكان على علاقة مع الفرنسيين، حيث تبناه بمرسوم من قبل السلطات الفرنسية في منصبه منذ تاريخ 1905/8/3م. وكان الإمام حسن التوم محبوباً من قبل والده، وكان يقدمه على باقي إخوانه في رعاية شؤون القبيلة والمنطقة، ويقدمه في الصلاة في المسجد الكبير ويقفدي به.

ومن تلاميذه الشيخ عبد الرحمن آدم حلو والشيخ موسى عمر عبد العزيز (عميرة) عضو المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بجمهورية تشاد حالياً، وغيرهم كثير، خاصة من الذين أتحت لهم فرصة الإقامة في فورت لامي في زمنه. وله علاقات متميزة مع العلماء في المنطقة، فقد عرض عليه الشيخ إبراهيم صالح الحسيني بعض كتبه لمراجعتها، ذكر منها: فجر التحقيق في تخريج الأحاديث الدائرة بين أهل الطريق، ففرح بالكتاب وقرطه، وهكذا قرط له كتاب: الإسلام وآراء المحرفين العصريين، وأثنى على الكتابين خيراً، وطالب بالتعجيل بنشرهما.

(5)-إنتاجه العلمي (مخطوطاته ورسائله):

وللشيخ محمد المهدي مصنفات ورسائل وقصائد كادت أن تكون ديواناً، وقد أحصى الشيخ إبراهيم صالح الحسيني في كتابه المخطوط: الاستنكار لما لعلماء كانم برنو من أخبار، من مصنفات الشيخ محمد المهدي التالي:

1. كتابه المسمى الحصر في الفنون العشر، ولم يعثر الباحث على نسخة منه.

2. كشف الغوامض عن ذوي الفرائض، وهو كتاب عظيم في علم الميراث، عثر الباحث على نسخة مخطوطة منه في مدينة أنجمينا عام 1991م من يد الإمام المرحوم محمد علي إمام، إمام وخطيب الجمعة ورئيس المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمدينة أبشة دار سلطنة دار وداي العباسية، وكان يدرّس هذا الكتاب في حلقاته المشهورة في علم الميراث في الجامع الكبير في العاصمة أنجمينا، وحينما أعطاني الكتاب لأصور نسخة منه، أخبرني أنه لو عرف الناس ما في هذا المصنف من توضيح للميراث لما قرعوا الرحبية، وأودع الباحث نسخة منه ضمن مخطوطات المعهد الوطني للعلوم الإنسانية بجامعة تشاد آنذاك، جامعة أنجمينا حالياً، وهو تحت رقم (28) سنة 1991م.

ويحتوي هذا المخطوط على تسعة أبواب هي: أسباب الميراث، والحاجب والمحجوب، والوارثون والوارثات، وما يمنع التوارث وذكر ميراث ولد الزنا واللعان، والباب الخامس خصصه لشروط الميراث، والسادس في ذكر اعتراف الميت بدين لوارث واعتراف وارث لأحد أو لنفسه والزوجة بصدقها واعتراف وارث بوارث والباقيين على الإنكار، والباب السابع في ذكر ميراث الطارئين والمتنازعين والوليين ومجهول الحال ومن لا يرث من ذوي الأرحام بأرحامهم شيئاً وتناول في الباب الثامن ميراث أهل الملل، والباب الأخير في ذكر الفضل بعد ذوو الفرائض كأحد الزوجين مع وجود ذوي الأرحام، وناقش في الخاتمة حقوق الميراث الشرعية وأهميته، ومن الملاحظ في هذا المخطوط تأثره بالمدرسة السائدة في السودان الغربي حيث ختم المؤلف بسرد يلخص الكتاب كله تقريباً ويضيف إليه مسائل جديدة في شكل سؤال وجواب تسهيلاً لطالب العلم كما يذكر المؤلف، ويذكر هذا المخطوط القارئ بأجوبة المغيلي والسيوطي على ملوك مالي السابقين.

وقد بدأه بالبسملة والحمدلة، أما بعد، فيقول الفقير كملّه الله... محمد المهدي بن الشيخ إبراهيم بن فودي صمب انجاي... إن المقصود في هذه الأوراق تبيان أهل الفرائض من الرجال والنساء وذوي العصبية والولاء، وسميته كشف الغوامض عن ذوي الفروض في مذهب الإمام مالك بن أنس،... وختمه بالتالي:... وهذا آخر ما أردنا

جمعه وتوضيحه، وكان الفراغ منه في الساعة الواحدة وخمس وخمسين دقيقة بعد الزوال، يوم الاثنين سادسة جمادي الثاني 1377هـ 28 ديسمبر سنة 1957م.

3. مبادئ التصوف، ولم يعثر الباحث على نسخة منه.

4. رسالة في نصوص صوم رمضان سماها كشف القناع عن عدم ثبوت رمضان بالمذباح. ويذكر الشيخ إبراهيم صالح الحسيني أن الشيخ محمد المهدي استعرض في هذه الرسالة آراء المذاهب الأربعة وتفسير الآيات والأحاديث المؤيدة لما ذهب إليه. ولم يعثر الباحث على نسخة منه.

5. وله قصائد عديدة منها قصيدته التي كتبها إلى شيخه في شنقيط المسمى الشيخ أحمد بن سيدي بن الشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيدي الكبير يطلب الإذن منه إلى زيارة الأماكن المقدسة والقصيدة من بحر الطويل وقافية اللام، وقد أوردناها في فقرة سابقة من هذا البحث.

وقد علق عليها الشيخ إبراهيم صالح الحسيني بأنها تتكون من اثنين وعشرين بيتاً، ثم قال: انتهت بتعديل طفيف... ولقد تركت منها ما لم يستتب لي معناه، أو كان ركيكاً فاحشاً، وهي أول قصائده كما قال، وهي دالة على نبوغه ومستقبله في الشعر لولا أنه قطعه، ولقد أنشد كثيراً من الأشعار المتفرقة، وكلها لم تصلني سالمة من الانكسار الموجب للإعراض عن ذكرها، على الرغم من أن صاحب الترجمة هو بنفسه ناولني إياها عندما كتب لي ترجمته، والكلام للشيخ إبراهيم صالح الحسيني في كتابه: الاستذكار لما لعلماء كانم برنو من أخبار. (الحسيني، 55)

ورأي الشيخ إبراهيم صالح الحسيني سابق الذكر لم يمنعه عن إيراد إحدى قصائد الشيخ محمد المهدي في زيارة له لمدينة ميدغري حاضرة الشيخ إبراهيم صالح الحسيني، فتبادلا الزيارات المنزلية، وقرأ له شيئاً من أحاديث الموطأ من حفظه، وفي أحد زيارته للشيخ إبراهيم صالح الحسيني قرأ بعضاً من أشعاره مرتجلاً من غير تريث ما يلي:

لأهل غُفِي من الآيات مُثَبِّتَةٌ تُنَبِّي عن الشيخ إبراهيم في النجبا
أعطاه رب الورى في الغيب منزلة من قبله لم ينلها الصُّبْحُ النُّقْبَا
ونال ما نال من عز ومكرمة ومن مقام على أولي النهي أربا

فكن بجدك خير الخلق معتصما فَعَلُّكَ الدين والآثارُ لا عَطْبًا
صلى الإله على الهادي وشيعته ما ناح في الأيك وَزُقُّ أو شَدَى وَصَبَا
والآل والصحب ما المهدي ينشدنا تنبى عن الشيخ إبراهيم في النجبا

وكما يقال عن الأعمال العلمية والأدبية للشيخ محمد المهدي، هو أنها متعددة شملت علوم الفقه وأصوله، والحديث وأصوله، والتفسير وشروحه، والعربية وآدابها وأشعارها، ونتج عن هذا كله فكر خصب شارك به صاحبه في جميع الأنشطة العلمية والثقافية والسياسية التي كانت سائدة في عصره، سواء في رحلاته العلمية إلى كل من مسقط رأسه في السودان الغربي (مالي) وإلى بلاد شنقيط، ومنها في رحلة إلى الأراضي المقدسة، شملت نقاشات وحوارات علمية من السودان الأوسط والشرقي إلى الحجاز مكة والمدينة وجده، ولكن ما لاقاه الشيخ محمد المهدي من تقدير وحفاوة عند أهل فورت لامي، خاصة من قبل تلميذه الوفي الإمام حسن دمان وغيره من سكان العاصمة التشادية، وما وجده من عطف ورعاية من الجالية التي تسمى عموماً بالسنگالية، وأغلبهم من سكان مالي الحالية، كان لكل ذلك كبير الأثر في استقراره في العاصمة التشادية، وبعد اكتشاف قدراته العلمية والثقافية عُيِّنَ رئيساً للقضاة الشرعيين في العاصمة، وهو منصب يوازي قاضي القضاة في المناطق الإسلامية الأخرى.

وقد أدى وظيفته تحت ظروف سياسية وثقافية شديدة الحساسية، حركتها نشاطات الأحزاب السياسية نحو الاستقلال وما تبع ذلك من تجاذبات سياسية بين الشمال المسلم، والجنوب المسيحي، وما وقفه بعض أبناء غرب إفريقيا في هذه الحوادث عدها بعض القادة السياسيين بأنها منحازة نحو الشمال المسلم، مقابل مواقف تتقرب من الأحزاب الجنوبية، التي ظهر أنها الأكثر تنظيماً، واستفادة من الإرث الاستعماري الفرنسي الذي ينوي ترك البلاد في يد القلة من أبناء البلاد المسيحيين.

وترافق هذا التدافع السياسي مع رجوع فئات من المثقفين باللغة العربية من السودان ومصر متأثرين بأفكار الثورة العربية في كل من مصر والسودان، والمنادية بحقوق المسلمين السياسية في تشاد، بحكم أغليتهم السكانية. (محمد، عثمان: لمحات من تاريخ تشاد الإسلامي، مخطوط، 12).

وكان لرد الرئيس التشادي تومبلباي القوي والعنيف على هذه الفئات المسلمة أثر كبير على الحياة الوظيفية والسياسية للشيخ محمد المهدي فيما بعد. حيث إنه حاول أن يتكيف مع السلطة السياسية ويتعايش معها، ولكن مطالب المسلمين ازدادت وارتفعت المناداة بها في جميع المنابر السياسية، وظهرت بعض محاولات قادة الأحزاب السياسية المسلمين ليستفيدون من مكانة المثقفين بالعربية العائدين من مصر، وعلى رأسهم الشيخ محمد عlish عووضه وأتباعه، خاصة وأن رأيهم السياسي معارض وشديد الكراهية لسيطرة المسيحيين على السلطة، مما جعله في صدام مباشر مع الحكومة وعلمائها وعلى رأسهم الشيخ محمد المهدي وتلميذه الإمام حسن دمان. (قارنية، 23)

فبدأت السلطات الاستعمارية في إبعاد بعض المثقفين باللغة العربية المعارضين لها عام 1953م وعلى رأسهم الشيخ محمد عlish عووضه معاقبة له على مواقفه تجاه النهج السياسي الذي تريده فرنسا لمستعمراتها بعد الاستقلال⁽³³⁾. وقد أدت عمليات النفي والإبعاد هذه مفعولها في البداية حيث خمدت الحملات المنادية بالاستقلال النهائي عن فرنسا، وهذا ما جعل الرئيس تومبلباي يطبق نفس نهج النفي والإبعاد على القادة الدينيين الآخرين الذين كانوا في الفترات السابقة من المتكيفون مع الحكم بل المؤيدين له في بعض مواقفه.

ومن هنا نفي الشيخ محمد المهدي هو أيضاً عام 1963م بعد عشر سنوات من نفي زميله الشيخ محمد عlish عووضه، ولكن إلى غرب إفريقيا، لفترة من الزمن ثم عُفي عنه، من نفس الرئيس تومبلباي، بمرسوم رئاسي أعاد إليه حقوقه في المواطنة دون وظيفة رئيس القضاة.

وظل الشيخ محمد المهدي يدرس العلوم الشرعية في منزله في العاصمة أنجمينا بصورة منتظمة بحارة أمبسطنا إلى آخر أيام حياته، حتى أن بعض تلاميذه أشاروا إليه بالتدخل في تغيير جدولته الدراسي لكي يتيحوا لأستاذهم قليلاً من الراحة، وانتقل إلى جوار مولاه في عام 1400هـ، بعد أن ترك سنة حسنة له أجراها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة إن شاء الله، وهي علم ينتفع به. (عميرة، مقابلة)

ومجمل القول أن مساهمات الشيخ القاضي محمد المهدي الصمب انجاء، الذي نشأ وترعرع في البيئة الثقافية التبتكية في السودان الغربي (مالي) ثم رحل في طلب العلم غرباً إلى بلاد شنقيط، فعاش بها حياة علمية حافلة بالتلقي والحفظ والإتقان والأدب العلمي والروحي (التصوف) الذي كان سائداً في عصره، فارتوى من هذه الينابيع العلمية في الغرب الإسلامي، ثم سعى في رحلة طويلة إلى الأراضي المقدسة مكة والمدينة، وفي طريقه نقل العلم وبنفس الروح والأمانة العلمية في نشر العلم والمعرفة التي تميزت بها الثقافة التبتكية في الاعتزاز بالعلم ورفع شأنه والتضحية من أجل نشره بروح من التسامح والمرونة الموروثة بالنقل والعقل في المذهب المالكي السائد في الغرب الإسلامي، ولكن مواقف معينة من قبل عرب بوطه الفيل وعلى رأسهم ابن سلطانهم تلميذ الشيخ محمد المهدي المسمى حسن دمان، ساهم في ربطه علمياً وثقافياً وسياسياً واجتماعياً بالعاصمة التشادية فورت لامي، فرجع من الحج إليها واستقر فيها بروحه العلمية المرحّة، وصلابته التي لا تعرف المهادنة في الأحكام الشرعية، فعين رئيساً القضاة في العاصمة، ولكنه قام بهذه الوظيفة على نهج أهل تنبكتو، فاعتبرها منبراً لإعلاء كلمة الله ونشر العلم والمعرفة، وليس كما اعتاد ملوك وسكان هذه البلاد بأن لا يتولى القضاء عندهم إلا من هو أقرب العلماء إلى السلطان وربما الأقرب أيضاً لجماعته وأطماع رعيته.

فأعطى القليل من وقته للقضاء، والكثير منه للتدريس والإفتاء والمطالعة، وخدمة الضيوف من أهل العلم وطلابه والزوار من بلاد المسلمين، خاصة زوار المغرب العربي من الأشراف الذين درس الشيخ محمد المهدي على يديهم وفاء وعرفاناً بجميلهم نحوه، ونظراً لمكانته كعالم عامل بعلمه واجه صعوبات علمية وسياسية عديدة تعامل معها بكل موضوعية، حتى نفي من الموطن الذي اختاره لنفسه سنة 1963م إلى غرب إفريقيا نظراً لمواقفه السياسية بعد استقلال تشاد، ولكن وفاءه لوطنه الذي اختاره بنفسه جعله يطلب العفو من رئيس الجمهورية ويجده، ثم يعود إلى العاصمة التشادية من جديد ويلتف حوله تلاميذه، مع تفرغ تام لهم هذه المرة، فظل يعطي العلم بدون مقابل إلى أن ارتفعت روحه إلى بارئها، وواصل تلاميذه دروسهم بعده،

يتدارسونها على مخطوطاته ومنهجه الذي تراوح بين الترويح عن النفس بعرض الملح والحكايات وبين المفيد من آيات الأحكام والمواثيق.

ج- التقارب القبلي بين حجاج غرب أفريقيا والسكان في سلطنة دار وداي العباسية تعتبر أسرة التونسي، خير شاهد على اثر عامل حركة الحج في التقارب بين القبائل في السلطنات الإسلامية حول بحيرة شاد، فقد رحل جده سليمان من تونس في رحلته إلى الحج، ومر بالأزهر الشريف، وتلقى فيه من العلوم ما أمكنه تلقيه، ولما وصل إلى الأراضي المقدسة وأتم حجه، جلس في أراضي الحجاز، وتكسب عيشه من مهنة النسخ الذي كان يجيده، فكان ينسخ الكتب النفيسة لمن يطلبها، وبالمكافأة التي يستحقها، إلى أن تعرف في المدينة المنورة على عدد من الأفارقة، ولما عرفوا تمكنه من مهنة النسخ وبعض علوم الأزهر والزيتونة، رغبوه في السفر معهم إلى إفريقيا، وبالتحديد إلى مدينة سنار (السودان) فرحب بالفكرة، بعد أن استوثق منهم، في جميع المعلومات عن المنطقة وأهلها، وحبهم وترحابهم بالحجاج والعلماء من المنطقة العربية (الأشراف)، ولما وصل التونسي الجد (سليمان) إلى سنار، تلقاه أهلها بالترحاب، وخصصوا له أرضاً ومنزلاً، واجروا عليه معاشاً، وزوجوه، فأنجب بنتاً وولداً، وولده اسمه احمد الزروق، بينما شب ابن سليمان الآخر، الذي هو عمر والد محمد التونسي في تونس، وهو من أم تونسية، تزوجها سليمان قبل ذهابه إلى الحج ورحلته إلى إفريقيا.

ولما كبر عمر في تونس، هاجر هو الآخر في رحلة إلى الحج ماراً بالقاهرة - كما فعل أبوه - فتعلم في الأزهر، وبعد الحج جلس في الأزهر ليتزود من علومه، وفي ظروف مالية صعبة، تذكر الاستعانة بوالده، خاصة بعد أن علم من قوافل التجار وبعض طلبة العلم في الأزهر عن أخبار والده الكثير، فأخذ العزم وسافر مع القوافل المتجهة نحو دارفور، فوصل الشيخ عمر والد محمد التونسي إلى دار فور عام 1803م، ووجد والده في حاشية سلطان دارفور. (التونسي، مخطوطة الخزانة المغربية، وصلت إليها من المكتبة الكتانية بفاس، ورقة 5-6)

ورحلة محمد بن عمر التونسي، إلى سلطنة دار وداي العباسية، توضح أن معظم المعلومات التي تصل إلى العالم العربي والإسلامي من وسط إفريقيا، مصدرها

الأساس هو الحجيج الإفريقي، وتغطي هذه المعلومات في أماكن مختلفة، مثل مناطق الاستراحة العلمية في المدينة المنورة ومكة المكرمة والأزهر الشريف، ففي هذه الأماكن يجلس الحجيج الإفريقي، للتزود بالعلم فترات زمنية مختلفة، ولأخذ قسط من الراحة، وهنا يتم تبادل المعلومات عن المناطق الإفريقية المختلفة، ويكتسب الحاج الأفاقة أيضاً المعلومات والخبرات من المنطقة العربية، في محاولة منهم لنقل هذه الخبرات والمعلومات إلى بلدانهم ومناطقهم التي قدموا منها. (ستريك، 1933م، 114 - 119)

وقد ذكر الدكتور/بيرون انه استوثق من جميع المعلومات التي كتبها الشيخ محمد بن عمر التونسي من الحاج القادمين من هذه المناطق، والذين يمرون في الغالب بالقاهرة. (ستريك، 1933م، 118)

وفي حاضرة سلطنة دار وداي العباسية، حي كامل يسمى زريبة هاوسا، ومحطة كبيرة للحجاج من غرب إفريقيا تسمى زنقو، وفي هذه الأماكن، تعيش تجمعات كبيرة من حجاج غرب إفريقيا، في انسجام اجتماعي مع القبائل التي تسكن المدينة، ولهم مندوب بدرجة رئيس حارة لدي قصر السلطان، يساعد في حل القضايا التي تخص حجاج غرب إفريقيا، ويساعد في ترشيح من يراه مناسباً لتمثيلهم في المناسبات العامة والخاصة التي يدعو إليها السلطان، خاصة في القضايا الدينية، إذا وجد من بينهم، من هو مؤهل للمشاركة العلمية، مع علماء السلطنة، في القضاء والإمامة والتدريس في الحلقات والمؤسسات الدينية، بالإضافة إلى الأهلية في التمتع بالمزايا الوطنية، وتولي المناصب السياسية في السلطنة، رغم أن معظم الوظائف في السلطنة وراثية، ويمثل الموظف فيها تجمعاته القبلية.

الخاتمة:

ناقش الباحث، أثر رحلة الحج في دعم موقف الحاج من الغرب الإسلامي في الاندماج القبلي في السلطنات الإسلامية حول بحيرة شاد، وذلك من خلال، عرض الوضع القبلي للتجمعات الإفريقية، التي تعيش في الأساس على العلاقات القرابية الضيقة، ثم محاولة شرح توسعة الآفاق الاجتماعية التي يحدثها الحج في الحاج من الغرب الإسلامي، والتي تجعله على استعداد لأداء أدوار قيادية، كان من الصعب

عليه أن يقوم بها قبل رحلة الحج، ثم أتبعنا هذا الشرح، بنماذج لحجاج من الغرب الإسلامي، قاموا بأدوار قيادية في السلطنات الإسلامية حول بحيرة شاد، مثل الحاج محمد الأمين الكانمي، الذي دافع عن سلطنة كام-برنو بقلمه وسيفه، فأقام فيها سلطنة سياسية قوية، والحاج القاضي محمد المهدي الصب انجاي من السودان الغربي(مالي)، الذي عاش في العاصمة الشادية فورتلامي، وسلطنة باقرمي، وتولى وظيفة قاضي القضاة، وابن عمر التونسي الذي قام بدور الوزارة في سلطنة دار وداي العباسية.

الحواشي:

1. أرسلان، شكيب: (الدعوة إلى الإسلام في إفريقيا)، حاضر العالم الإسلامي، تأليف لوثر استودار (نقله إلى العربية الأستاذ عجاج نويهض)، المجلد الثالث والرابع، دار الفكر، بيروت، ط3، 1971م.
2. أرنولد، السير توماس : الدعوة إلى الإسلام، بحث في تاريخ نشر العقيد الإسلامية، (ترجمة : د. حسن إبراهيم، د. عبد الحميد عابدين، د. إسماعيل النجدوي) مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1957م.
3. أيوب أ، محمد صالح : علم الإنسان في إفريقيا بين البدائية والأصالة، الإفريقية، القاهرة، 2016م.
4. أيوب ب، محمد صالح : مجتمعات وسط إفريقيا بين الثقافة العربية والفرانكفونية، مركز البحوث والدراسات الإفريقية، سبها، 1992م، الطبعة الثانية 2016م.
5. البخاري، الإمام بن عبد الله محمد بن سليمان بن إبراهيم بن المغيرة بن بردية البخاري الجعفي (194-256هـ): صحيح أبي عبد الله البخاري، (تحقيق: محمد النواوي وآخرون)، مكتبة النهضة الحديثة، ج1، ط2، 1984م، ص8.
6. بلو، الإمام محمد : إنفاق الميسور، (تحقيق : بهيجة الشاذلي) معهد الدراسات الإفريقية، الرباط،
7. التونسي، الشيخ محمد بن عمر : تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد الغرب والسودان، مخطوطة الخزانة المغربية، وصلت إليها من المكتبة الكتانية بفاس.
8. الحسيني، الشيخ إبراهيم صالح: الاستذكار لما لعلماء كانم برنو من أخبار، الجزء الثاني، مخطوط، مكتبة مركز البحوث والدراسات الإفريقية والترجمة، أنجمينا تشاد..
9. الجمل، أ.د. شوقي: «تمبكتو كمركز ثقافي وعلمي في القرن العاشر الهجري، السادس عشر الميلادي»، ندوة جمعية اتحاد المؤرخين العرب، القاهرة، نوفمبر 2001م.
10. رودني، والتر : أوربا والتخلف في إفريقيا، (ترجمة : أحمد القصير) عالم المعرفة الكويت، 1988م.

11. زكي، د. عبدالرحمن : تاريخ الدول الإسلامية السودانية بإفريقيا الغربية، المؤسسة المصرية الحديثة، القاهرة، 1961 م.
12. زلتتر، ج.ك. : صفحات من تاريخ كانم، لارماتان، باريس، 1982م.
13. ستريك، م : " التونسي محمد بن عمر بن سليمان " دائرة المعارف الإسلامية (يصدرها بالعربية : أحمد الشناوي، وإبراهيم زكي وعبد الحميد يونس) دار المعرفة، بيروت، 1933.
14. عميرة، الشيخ موسى عمر عبد العزيز: عضو المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بجمهورية تشاد حالياً، مقابلة في منزل الباحث، في حي رضينا، بالعاصمة أنجمينا، بتاريخ 2006/05/15م اجتماعات عقدت مع أحد تلاميذ الشيخ محمد المهدي بمناسبة قرب انعقاد ندوة الإسلام دين الوسطية، التي أقامها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بجمهورية تشاد بتاريخ 26 - 29 مايو 2006م.
15. فرانكة، فلكس (ابحاث هنريس بارث (1821-1865) نشر المقال صلاح المجند في كتاب : المستشرقون الالمان، دار الكتاب الجديد، بيروت، ج1، 1982م
16. قادرنه، دافيد، أ: «محمد عليش عووضه في أبشة، تحدي الإصلاح الإسلامي ضد المطامع الفرنسية والزعماء التقليديين في سلطنة دار وداي العباسية تشاد 1947م - 1956م» الإسلام والمجتمعات في جنوب الصحراء، (ترجمة: محمد حسب الرسول) بيت العلوم الإنسانية، باريس، 1987م.
17. محمد، عثمان علي: لمحات من تاريخ تشاد الإسلامي، مخطوط، مركز البحوث والدراسات الإفريقية والترجمة، جامعة الملك فيصل بتشاد، أنجمينا. وله أيضاً كتاب منشور تحت عنوان: طريق الحق والإسلام، مطبعة التمدن، الخرطوم، 1963م، وأعمال الشيخ محمد يعقوب دابيو، نبذة من علماء تشاد، مخطوط، مركز البحوث والدراسات الإفريقية والترجمة، جامعة الملك فيصل بتشاد، أنجمينا، وكلها أعمال كتبها متقنون تعلموا في المعاهد العلمية بالسودان والأزهر الشريف، وفيها آراء مختلفة عن نهج الشيخ محمد المهدي، بل ومعارضة له بشدة في بعض المواقف.

أبشة حاضرة سلطنة وداي معبراً للحجيج

د. الصادق أحمد آدم

عضو هيئة التدريس بجامعة الملك فيصل (تشاد)

مقدمة

بعد أن من الله سبحانه وتعالى على نبيه محمد صل الله عليه وسلم بالنبوة والرسالة، وكلفه بتبليغها للعالمين (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ {67})¹. ولقوله صل الله عليه وسلم (فليبلغ الشاهد منكم الغائب)، انتشر الدين الإسلامي في جميع أنحاء العالم.

وبما أن الله سبحانه وتعالى فرض الحج للناس، كما جاء في قوله تعالى (فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ {97})²، سورة آل عمران، الآية، 97. ولقوله صل الله عليه وسلم (بني الإسلام على خمس، شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان)³، متفق عليه.

وتلبية لتحقيق أداء فريضة الحج، قصد المسلمون بيت الله سبحانه وتعالى من جميع مشارق الأرض ومغاربها، قاطعين المسافات البعيدة والطرق الوعرة المحفوفة بالمخاطر، فمنهم من يصل إلى بيت الله بعد عدة شهور يمضيها في الطريق، ومنهم من يصل بعد عدة سنين، وذلك لاختلاف وسائل النقل التي يعتمدون عليها سابقاً، كالدواب من الإبل والخيول والحمير، ومنهم من يقطع هذه المسافات مشياً على الأقدام.

¹ - سورة، المائدة 67.

² - سورة : آل عمران، الآية 97.

³ - صحيح البخاري،

ومن بين المراكز التي يعبرها حجاج بيت الله الحرام الوافدين من بعض سلطنات أفريقيا جنوب الصحراء مدينة أبشة (حاضرة سلطنة وداي)، إحدى مدن دولة تشاد حالياً. لذلك جاء الاختيار لهذه لورقة البحثية بعنوان (أبشة حاضرة سلطنة وداي معبراً للحجيج).

ويهدف البحث إلى الآتي :

- إبراز مدينة أبشة التي تعتبر مركز مرور حجاج بيت الله الحرام.
- التعرف على الطرق التي يسلكها الحجاج والتي تمر بمدينة أبشة حاضرة سلطنة وداي.

- التعرف على أهم المناطق الإسلامية التي يأتي منها الحجاج مروراً بمدينة أبشة.
أما المنهج المتبع في ذلك هو المنهج التاريخي الوصفي.
لذلك قسم البحث إلى مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة، المبحث الأول، نبذة جغرافية وتاريخية عن (مدينة أبشة) حاضرة سلطنة وداي، والمبحث الثاني، نبذة جغرافية عن مدينة أبشة، المبحث الثالث، المبحث الرابع، الطرق التي سلكها الحجاج من وإلى مدينة أبشة. ثم خاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات.

**المبحث الأول : نبذة جغرافية وتاريخية عن مدينة أبشة (حاضرة سلطنة وداي)
جغرافية مدينة أبشة :**

أ- اسمها : اختلف المؤرخون والرواة حول اسم أبشة على آراء عدة، فكتب الرحالة ناخغال اسمها (أبِشِرْ Abesher)¹، وكتبها الأستاذ محمد زين سليمان²،

⁴. أيوب : الدور الاجتماعي والسياسي للشيخ عبد الحق السنوسي الترجمي بدار وداي

تشاد (1852 - 1917) م، منشورات جمعية الدعوة العالمية، 2001 م، ص 158.

5. محمد زين سليمان حماد : التعليم في تشاد في ظل الإدارة الفرنسية، 1918 - 1960م، بحث مقدم لنيل درجة دبلوم المعمقة، جامعة الملك فيصل تشاد عام 1998 - 1999 م، ص 25.

(أبو بشة)، و قال عثمان¹ : بأن أهالي مدينة أبشة، يطلقون على عائشة، عاشة بحذف الهمزة وعلى أبو، أب، فركبت الكلمتين وجاء منها اسم أبشة. وقيل بأنها أبو عائشة، نسبة إلى أحد المشايخ الذين يقطنون منطقة أبشة، وهذا الرأي أقرب إلى الصواب إذا عدنا إلى التركيب الصرفي للكلمة والنظام الصوتي عند أهل أبشة.

لأن من المشهود به في دار وداي كافة أن الرجل أو المرأة الذي له ابن أو ابنة يكنى بأب أو أم فلان، وعلى سبيل المثال، أبو جويرية أو أبو محمد، أبو حسن.. الخ. وما يُعَضد هذا الرأي أسماء بعض المناطق التي تجاور مدينة أبشة ولها أسماء مركبة (كأم حجر²، وأم زوير، وأم ليونة، وأبو قدام)³، فكل هذا دلالة على أن اسم أبشة جاء من أبي عائشة.

ب- موقعها :

تقع مدينة أبشة شرق عاصمة جمهورية تشاد (أنجمينا) على بُعد 800 كلم، وتبعد عن الحدود السودانية - 170 كلم، وتقع بين خطي عرض (12 - 14)⁴ شرقاً، وهي عاصمة مديرية وداي بعد ما كانت عاصمتها، وارا وقبلها كدما.

فمدينة أبشة هي عبارة عن خور فسيح منحدر نحو الجنوب، كما تقع في أرض منبسطة قليلة الارتفاع بين مرتفعات، " كلنقن " في الشرق، ومرتفعات كوندكو في الغرب⁵، وقال عثمان : بأنها واحة تسكنها جماعة رعوية⁶، ويجري بها بعض الأودية

⁶. آدم، عثمان محمد : لهجة أبشة العامية، دراسة وصفية على المستوى الصوتي، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في علم اللغة، غير منشور، جامعة أم درمان الإسلامية 1997 م، ص، 18.

7- مدينة تقع غرب مدينة أبشة بحوالي 170 كلم.

8_ هي مدن تقع داخل مديرية وداي.

9 _ آدم، عثمان محمد، مرجع سبق ذكره، ص 18.

10 _ نختغال : رحلة إلى وداي ودار فور 1972 - 1874 م، تعريب الأستاذ علي محمد ديدان المحامي، 2005 م، ص 102.

11_ آدم، عثمان محمد، المرجع السابق، ص 18.

موسمية الجريان المنحدرة من جهة الشرق عابرة المدينة في جزئها الشرقي والجنوبي صوب الغرب، ومن أهم هذه الأودية، وادي أم صدورية الذي يعبر شرق المدينة نحو الشمال الغربي، ووادي أم كامل الذي يتجه نحو جنوب المدينة عابراً حي السلطنة.

وتحدها من جهة الشمال مقاطعة " خشم الوادي " ومن جهة الجنوب " مرفا " ومن جهة الشرق " مجوبوك " ومن جهة الغرب مقاطعة وادي شوك¹.

ومن المعلوم أن الجماعات الرعوية جماعات غير مستقرة لذا نحن نخالف ما ذكره عثمان بان من يقطن مدينة أبشة جماعات رعوية والأقرب إلى الصواب هم جماعات زراعية شبه مستقرة.

ومدينة أبشة هي أهم مركز في مديرية وداي حيث تقع عند ملتقى طرق القوافل التجارية التي أكسبتها أهمية اقتصادية كبرى، ويعبرها طريقان رئيسيان هامان، أحدهما يأتي من جهة الشمال إلى الجنوب ماراً بالمطار ثم المستشفى المركزي فالسوق المركزي، إلى أن يلتقي بالطريق الآخر بالقرب من ساحة الحرية (نفعه الحرية)، أما الطريق الثاني فيأتي من جهة الشرق صوب الغرب².

وعلى الرغم من أن هذين الطريقين غير مسفلتين إلا أنهما قاما بدور مهم في النمو الاقتصادي (التجاري والرعوي، والزراعي) للمدينة، وبخاصة الطريق الذي يربط مدينة أبشة بالحدود السودانية.

تتميز مدينة أبشة بمناخ شبه صحراوي³ ؛ ودرجة حرارة عالية، وبخاصة في فصل الصيف، وأمطارها سابقاً تهطل ابتداءً من يونيو إلى سبتمبر، أما في نهايات القرن العشرين فقد بدأت الأمطار تتأخر وتبدأ في شهر يوليو، نسبةً للتغيرات المناخية.

12_ حبيب محمد نور، السلطان محمد عراضة وجهوده في مملكة وداي، بحث دبلوم دراسات

معقدة في التاريخ والحضارة، جامعة الملك فيصل، ص 88

13_ بيبير جاماش ؛ جغرافية إفريقيا الاستوائية الفرنسية، ترجمة عمر طلعت زهران، المطبعة

الفاروقية الحديثة، شارع محمد بيك فريد بالناصرية، القاهرة - مصر، 1950 م، ص 106.

14_ أطلس العالم، مكتبة لبنان، ساحة رياض الصلح، بيروت، 1467 هـ، ص 91

المبحث الثاني : نبذة تاريخية عن مدينة أبشة

تاريخ مدينة أبشة

يعود الفضل في تأسيس مدينة أبشة بعد الله سبحانه وتعالى إلى السلطان محمد شريف الذي حكم في الفترة ما بين (1858-1958م) الذي قام بنقل العاصمة من (ورار) إلى (أبشة) وذلك عام 1850م¹، وذكر الماحي في كتابه تشاد من الاستعمار 1857² م.

ولكن الرأي الأول القائل بأن تاريخ النقل 1850 م، هو الأقرب للصواب، بدليل أن السلطان محمد شريف قد حكم بعد هذا التاريخ فترة من الزمن لا تتجاوز الثمانية أعوام حيث توفي عام 1858 م.

كانت منطقة أبشة واحة يسكن حولها بعض الرعاة وبعد ما شعر السلطان محمد شريف بعدم الارتياح، والقبول من قبل قبائل " المدبا والمدلا وأبو سنون في مدينة وارا)³، فكر في البحث عن منطقة آمنة له فاختر منطقة أبشة فأتى إليها هو و جماعته ونزلوا بها وتفرق جماعته حوله في جميع الاتجاهات في شكل كتائب على رأس كل كتبية عقيد من العقداء، كعقيد الراشد في جهة الشمال وعقيد المحاميد في جهة الجنوب، وعقيد الشواي في جهة الشرق، وعقيد راشد براني في جهة الغرب، فبذلك استطاع السلطان محمد شريف أن يؤمن وجوده داخل مدينة أبشة ويحفظها من كل المؤامرات التي تدار ضده من قبل تلك القبائل آنفة الذكر.

15_ أيوب، الدور الاجتماعي والسياسي للشيخ عبد الحق السنوسي الترجمي، مرجع سبق ذكره، ص 157.

16_ الماحي : تشاد من الاستعمار حتى الاستقلال 1884 - 1960 مالهية المصرية العامة للكتاب 1982 م، ص، 19.

17_ آدم : عثمان محمد، مرجع سبق ذكره، ص، 19.

ويقول صالح محمد يونس¹، بعد ما تم تأسيس مدينة أبشة قسمت إلى عدة حارات وزرائب على أعيان القبائل و الرؤساء ثم بنى المسجد العتيق بحارة شق الفقراء.

ونذكر أيوب أن مدينة أبشة تكونت في الأساس من الأجزاء التالية :
عقيد الجعانتة : وفيه مقر السلطان و يليه شق الفقراء وهم أئمة السلطان ومدرسو أولاده ثم العباسية وعقيد راشد وعقيد محاميد وعقد فزان، وعقيد برش وعقيد شواي، ثم تأتي الزرائب المحيطة بالمدينة القديمة، مثل زريبة هوسا، وزريبة برنو، وأم سويقو وكمينه والحليلة الشرقية والشمالية، ورغم اتساع المدينة حالياً إلا أن هذه الأحياء ظلت هي النواة الأولى للمدينة².

وبفضل الحضارة الإسلامية التي، شهدتها مدينة أبشة شيد بها العديد من المساجد والخلوي والمدارس والمعاهد التعليمية والمؤسسات الحكومية والشركات... الخ.

فتاريخ مدينة أبشة منذ نشأتها وإلى وقوعها تحت يد الاحتلال كان تاريخاً حافلاً بالإنجازات العلمية و البطولية، أما بعد الاحتلال فقد أصابها النكوص والتدهور والاضمحلال خاصة في الحياة العلمية.

إلا أنها بدأت تصحو و تنمو تدريجياً بعد أن نالت تشاد استقلالها وشهدت مدينة أبشة نوعاً من الأمن والاستقرار والانفلات من قبضة المستعمر المدمر للحضارات والثقافات.

المبحث الثالث : انتشار الإسلام بواسطة الحاج

الحج في سلطنة وداي خاصة وفي السلطنات الإسلامية جنوب الصحراء عامة، يعتبر من أهم وسائل انتشار الإسلام، وذلك للنظرة الاجتماعية المحترمة للحاج³.

18- أيوب : مجتمعات وسط أفريقيا بين الثقافة العربية والفرنكوفونية، منشورات مركز البحوث والدراسات الإفريقية سبها - ليبيا، 1992م، ص ص، 26 - 27.
19- أيوب : نفس المرجع، ص، 27.
3 - أيوب : مظاهر الثقافة العربية في تشاد وتحديات العولمة، ص 28.

فالذي وفقه الله لأداء فريضة الحج يكون في موضع ثقة تامة عند الناس، في قوله وأفعاله، لأنه استطاع أن يكمل أركان الإسلام كما روى عبد الله بن عمر : قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : «بُني الإسلام على خمسٍ : شهادة أن لا إله إلا الله، وأنَّ محمدًا عبْدُه ورسولُه»،-[208]- وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، وحجَّ البيت، وصوم رمضان».¹

وبناء على التضحيات التي يقوم بها الحاج من ترتيبات لأداء هذه الفريضة التي تستغرق في بعض الأحيان عدة سنين ذهابا وإيابا بالإضافة إلى مكوثه في الأراضي المقدسة بعد أداء فريضة الحج والعمرة والزيارة، لتعلم أمور الدين والتفقه في شتى مجالاته من العلماء والدعاة من جميع أنحاء العالم.²

بعد هذا المجهود يأتي إلى بلاده وهو ملم بالعديد من الأمور التي تفيده في حياته الدينية، فيستقبل بحفاوة عظيمة من قبل نويه والسلطان وعامة الناس، ولهذا الاحترام والتقدير يجتهد الحاج في المحافظة على الإيمانيات والعبادات والمعاملات والمعاشرات الخ، فرحلة الحج مكنت الحاج من تقوية علاقاتهم الاجتماعية. ويعتبر سلوك الحاج وأفعاله أكبر دعوة ذات أثر في نفوس الناس وعند ما يقوم بالدعوة القولية يتأثر الناس بكلامه ويقتدون به ويحاولون على الأقل الاجتهاد ووضع الترتيبات اللازمة للذهاب لأداء فريضة الحج.

وثبت بأن منطقة تشاد كانت على طريق قوافل الحج القادمة من غرب أفريقيا، مما جعل العديد من العلماء الحاج يستقرون فيها ويسهمون في نشر الإسلام في المنطقة.³

¹ - جامع الأصول في أحاديث الرسول - (ج 1 / ص 207).

² - شرومة، محمد انغاري: المظاهر الحضارية لمملكة وداي الإسلامية، ماجستير، الجماهيرية، 2003، ص، 50.

³ - سيدي محمد ولد محمد : دخول الإسلام في تشاد، ندوة اللغة العربية في تشاد الواقع والمستقبل، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ط2003، 1 م، بنغازي، ليبيا، ص، 121.

ذكر شرومة¹ نقلا عن أحمد آدم عبد الله: (... بأن موسم الحج قديما عبارة عن كرنفالات دعوية موسمية طاعنة من وإلى الأراضي المقدسة كانت تجد التقدير من كل الناس على اختلاف مشاربهم ومناطقهم التي تمر بها القافلة البرقاوية الدعوية تلك وكانوا يرمون بتلك القافلة الدعوية السنوية نشر الإسلام وتعاليمه عند مختلف الأقسام...).

وذكر أيضا² نقلا عن دكتور عوض عبد الهادي: (... لقد ساهمت حركة كثير من الأفارقة لأداء فريضة الحج وطلب العلم في القيروان وفاس والأزهر ومكة المكرمة والمدينة المنورة في نشر الدعوة والعلوم الإسلامية ونهضت تلك البلاد التي أمها المسلمون الإفريقيون بشتى الأغراض لما ينبغي عليها من الدفاع الذي سجله التاريخ من تسيير الرحلة وحسن الاستقبال وتيسير سبل العلم، بجانب تبادل المنافع التجارية بل اختلطت دماء الإفريقيين السود بغيرهم من المسلمين مما زاد الرابطة).

وذكر أيضا³ عن محمد عبد الله بن عمر: (... قد ساهم أداء فريضة الحج في تلك مساهمة ذات شأن كبير فقد ولع التشاديون به واشتاقوا إلى زيارة مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم ومعالمها والأماكن المقدسة وعظموا الحجاج وحثوا على إكرامهم وتقديرهم مما جعل أغلب المسلمين التشاديين يبذلون الغالي والنفيس بغية أداء فريضة الحج).

حقيقة كان وما زال لأداء فريضة الحج دور كبير في نشر الإسلام في سلطنة وداي، ومما ساعد على اهتمامهم به وازعهم الديني الذي يحثهم على أداء هذه الفريضة والتي بها تتم أركان الإسلام، والاستعداد له يكون منذ فترة طويلة قد تفوق عشرة سنين، يقول دكتور يحي عبد الله⁴ أن الحجاج كانوا يتجهزون للحج منذ فترة طويلة قد تصل إلى

¹ - شرومة : المرجع السابق، ص، 65.

² . شرومة : المرجع نفسه، ص، 66.

³ - شرومة : مرجع سبق ذكره، ص، 66.

⁴ - دكتور يحيى عبدالله، أحد علماء تشاد المشهورين ومدير منظمة الرشاد..، في أثناء دروسه التي يلقيها بالساحة الكبرى أمام مسجد حارة كركنجية عند الساعة السادسة صباحا

العشرين عاما، ولذلك عندما يأتي الحاج من الحج يحافظ على حجه محافظة شديدة لأن الحاج يأتي وهو تائب إلى الله من كل ذنوبه وقد تجدد إيمانه، وبعد ذلك يترك جميع الأشياء التي لا ترضي الله ورسوله، ويقول إذا كان هناك إنسان صغير ويريد الحج يقولون له هل تستطيع أن تحافظ على الحج وإلا حجه سوف يؤخذ منه وذلك حسب اعتقادهم بأن الحاج إذا فعل فعلاً مخالفاً للشريعة يؤخذ منه حجه، وفي ذلك روى لنا يحيى عبد الله قصة يقول فيها (إن هناك رجلاً سبق له حج ووجد جماعة تلعب وترقص تحت ظل شجرة فدخل معهم ولعب فقالوا له حجك أخذته منك الشجرة فصدق ذلك ومما جعلهم يصدقون ذلك وجود الشجرة مخضرة في كل وقت).

وكان لموقع دار وداي الاستراتيجي دور هام في تشجيع الأهالي لأداء هذه الفريضة وبخاصة عند مرور قوافل الحجاج الذاهبة والقادمة من السلطنات الإفريقية مروراً بها.

المبحث الرابع : الطرق التي سلكها الحجاج من وإلى مدينة أبشة

هناك العديد من الطرق التي سلكها الحجاج الذين أتوا من سلطنة وداي أو من السلطنات الإسلامية المجاورة لها.

الطرق التي سلكها الحجاج والتجار والتي تمتد من مدينة أبشة (حاضرة سلطنة وداي) إلى سلطنة دار فور ومنها إلى أراضي الحجاز، حسب ما ذكره جوستاف نختغال¹ هي ثلاثة طرق، اثنان منها يسلكها الحجاج إلى دار فور، ومن هذه الطرق :-

1 - طريق أخذ الانحناء نحو الشمال الشرقي عبر إقليم تاما.

2 - طريق نحو الشمال الشرقي نحو سيلا.

3 - طريق يتجه نحو الشرق مباشرة حتى دار فور.

في قول نختغال طريقان يأخذهما الحاج، دليل على أن مسافتهما أقرب من الطريق الثالث الذي يمتد من مدينة أبشة إلى دار سيلا ثم إلى دار فور، والذي يعتبر طريقاً طويلاً المسافة وشاق على الحجاج، لكن نختغال أخطأ في قوله نحو الشمال،

من يوم السبت، 19 / 04 / 2014 م، والباحث من طلابه الذين يحضرون في الحلقة التعليمية.

¹ - نختغال : رحلة إلى وداي ودار فور، ص، 281.

فالصواب هو نحو الجنوب، لأن (سلا) ¹ تقع في الناحية الجنوبية الشرقية من مدينة أبشة.

فالطريق الأول الذي يسلكه الحجاج حسب ما ذكره نختغال، هو يمتد من مدينة أبشة إلى دار سيلا ثم إلى دار فور.

أما الطريق الثاني للحجاج فهو يمتد من مدينة أبشة ومنها إلى جبال (كانقن) ² منطقة (مرّة) ومنها إلى (أم ليونة)، ومنها إلى (فرشنا) ومنها إلى (أدري) إلى سلطنة دار فور.

وذكر نختغال ³ قائلاً (... كان يرافقني بعض الحجاج الفقراء الآتين من أقصى الغرب ويطلق عليهم اسم التكارين، أي الآتين من بلاد التكرور في النيجر مع تاجر من طرابلس كانت وجهته دار فور...).

ومما قاله نختغال دلالة على أن هناك عدة طرق يسلكها الحجاج والتجار من المناطق الواقعة غرب مدينة أبشة منها مناطق داخل سلطنة وداي ومنها خارج حدود السلطنة كبلاد التكرور (النيجر) كما ذكره نختغال.

ويؤكد قول نختغال عن الحجاج الفقراء ما قاله الدكتور حامد هارون ⁴، عند ما كان في الصغر يرى الهوسا القادمين من بلاد النيجر يدخلون مدينة أبشة وينزلون في مكان يسمى بزنفو وآخر يسمى بحي كنين وزريبة هوسا.

وقول نختغال يصاحبني بعض الحجاج الفقراء، وقوله تاجر من طرابلس دلالة على أن هذه الطرق يسلكها الحجاج وكذلك التجار، وهي إشارة إلى أنها طرق آمنة من قطاع الطرق والنهب وسهلة العبور.

¹ - إقليم من أقاليم تشاد يقع بين إقليم وداي وإقليم أم التيمان

² - كلنقن اسم لسلسلة جبلية تبعد مسافة 15 كم من أبشة.

³ - نختغال : مرجع سبق ذكره، ص، 284.

⁴ د. حامد هارون محمد مقابلة أجريت معه في مكتبه بجامعة الملك فيصل بأنجمينا، عن

الحجيج في أبشة، يوم 24 / 05 / 2016 م، الساعة 12 ظهراً،

ومن الطرق التي تأتي من الجنوب الغربي ومن الغرب ومن الشمال الغربي وتصل إلى مدينة أبشة وما جاورها من مناطق، ومن ثم إلى الطرق التي ذكرها نختغال ومنها إلى أراضي الحجاز لأداء فريضة الحج عبر سلطنة دار فور أو عبر مصر هي:-

1 - طريق من جهة الجنوب الغربي عبر سلطنة باقرمي إلى منطقة منقو - مقلمي - أم دم ومنها إلى أبشة.

2 - طريق من جهة الغرب عبر (سلطنة كانم) ومنها إلى منطقة فتري - آتية - أم حجر إلى أبشة.

3 - طريق من ليبيا - فيا - كلايد - أم شعلوبة - أرادة - بلتن إلى أبشة.

ومما يؤكد ذلك ما ذكره دابيو¹ عند ترجمته للشيخ عبدالحق السنوسي الترجمي² حيث قال (... سافر إلى بلاد الحجاز عن طريق ليبيا لأداء فريضة الحج، ومر بطريق مصر وسوريا، وبعد أداء الفرض رجع إلى مصر والتحق بالأزهر الشريف ودرس العلوم....).

ذكر العشري³ قائلاً (... بأن هناك طريقاً يبدأ وينتهي من بحيرة تشاد ويمر بمدينة وارا عاصمة إقليم وداي ثم تمر بمدينة الفاشر عاصمة إقليم دار فور إلى أن تدخل مصر من مدينة أسيوط وهذا الطريق يعرف بدرب الأربعين...).

فالحجاج الذين يذهبون عن طريق السودان، منهم من يذهب إلى أرض الحجاز عن طريق درب الأربعين ومنهم من يتخذ طريقاً آخر.

ومن الملاحظ أن معظم الحجاج كانوا يترصدون للقوافل التجارية التي تذهب إلى للحج عن طريق سلطنة دار فور ومنها إلى مصر عبر درب الأربعين، أو عن طريق فزان بليبيا وذلك لوجود الأمن والاستقرار والمؤمن وبعض الاحتياجات التي تحملها القوافل التجارية.

¹ - دابيو، محمد يعقوب : نبذة عن علماء تشاد ومذبحة الكب كب، بحث غير منشور،

ص، 30.

² - عبدالحق السنوسي الترجمي، أحد العلماء المشهورين في سلطنة وداي...

³ - العشري، بكري محمود محمد عطية : الجذور التاريخية للعلاقات التشادية المصرية،

بحث قدم لندوة جامعة الملك فيصل في تشاد عام 2001 م، ص 38.

أما الطرق التي تعبر سلطنة دار فور ولا تمر بطريق الأربعين فهذه الطرق غير مأمونة أي محفوفة بالمخاطر.

خاتمة

أ / النتائج : من النتائج التي توصل إليها البحث الآتي :

- أن أثر الإسلام في سلطنة وداي كان وما زال واضحًا وجليًا، مما دفعهم إلى تحمل المشقات لأداء فريضة الحج، لأنه ركن من أركان الإسلام.

- ثبت من خلال البحث بأن مدينة أبشة حاضرة سلطنة وداي معبرًا من معابر الحجيج.

- اتضح بأن الطرق التي كان يسلكها الحجيج والتي تعبر مدينة أبشة وما حولها أنها طرق آمنة وسهلة العبور.

- اتضح بأن هناك آثارًا (اجتماعية وثقافية) نجمت من خلال عبور الحجيج من خارج سلطنة وداي.

- أن معظم الحجاج كانوا يمكثون فترة طويلة لأداء فريضة الحج تتراوح ما بين ست شهور وسنتين، وبخاصة الحجاج الذين يأتون من بلاد التكرور وغيرها.

ب / التوصيات

بناءً على تلك النتائج نوصي بالآتي :

- عقد العديد من الندوات في مختلف المدن التاريخية ذات الأثر الإسلامي لدعم المسلمين وتشجيعهم للأداء فريضة الحج مع بيان فضائله ومقاصده.

- عقد برتوكولات بين دول غرب إفريقيا وشرقها لتسهيل أداء فريضة الحج.

- تأييد الطرق البرية التي يسلكها الحجاج، وتوفير بعض الاحتياجات الضرورية عن طريق إنشاء محطات لاستراحة الحجاج.

مراجع الدراسة:

- أيوب : الدور الاجتماعي والسياسي للشيخ عبد الحق السنوسي الترجمي بدار وداي تشاد (1852 - 1917) م، منشورات جمعية الدعوة العالمية، 2001 م، ص 158.
- محمد زين سليمان حماد : التعليم في تشاد في ظل الإدارة الفرنسية، 1918-1960م، بحث مقدم لنيل درجة دبلوم المعمقة، جامعة الملك فيصل تشاد عام 1998 - 1999 م، ص 25.
- آدم، عثمان محمد : لهجة أبشة العامية، دراسة وصفية على المستوى الصوتي، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في علم اللغة، غير منشور، جامعة أم درمان الإسلامية 1997 م، ص، 18.
- نختغال : رحلة إلى وداي ودار فور 1972 - 1874 م، تعريب الأستاذ علي محمد ديدان المحامي، 2005 م، ص 102.
- حبيب محمد نور، السلطان محمد عراضة وجهوده في مملكة وداي، بحث دبلوم دراسات معمقة في التاريخ والحضارة، جامعة الملك فيصل، ص 88
- بيبير جاماش ؛ جغرافية إفريقيا الاستوائية الفرنسية، ترجمة عمر طلعت زهران، المطبعة الفاروقية الحديثة، شارع محمد بيك فريد بالناصرية، القاهرة - مصر، 1950 م
- أطلس العالم، مكتبة لبنان، ساحة رياض الصلح، بيروت، 1467 هـ، ص 91
- أيوب، الدور الاجتماعي والسياسي للشيخ عبد الحق السنوسي الترجمي، مرجع سبق ذكره، ص 157.
- الماحي : تشاد من الاستعمار حتى الاستقلال 1884 - 1960 مالهية المصرية العامة للكتاب 1982 م، ص، 19.
- أيوب : مجتمعات وسط أفريقيا بين الثقافة العربية والفرنكوفونية، منشورات مركز البحوث والدراسات الإفريقية سبها - ليبيا، 1992م، ص ص، 26 - 27.
- أيوب : مظاهر الثقافة العربية في تشاد وتحديات العولمة، ص 28.
- جامع الأصول في أحاديث الرسول - (ج 1 / ص 207).
- شرومة، محمد انغاري: المظاهر الحضارية لمملكة وداي الإسلامية، ماجستير، الجماهيرية، 2003، ص، 50.

- سيدي محمد ولد محمد : دخول الإسلام في تشاد، ندوة اللغة العربية في تشاد الواقع والمستقبل، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ط1، 2003 م، بنغازي، ليبيا، ص، 121.
- دكتور يحيى عبدالله، أحد علماء تشاد المشهورين ومدير منظمة الرشاد..، في أثناء دروسه التي يلقيها بالساحة الكبرى أمام مسجد حارة كركنجية عند الساعة السادسة صباحا من يوم السبت، 19 / 04 / 2014 م، والباحث من طلابه الذين يحضرون في الحلقة التعليمية.
- د. حامد هارون محمد مقابلة أجريت معه في مكتبه بجامعة الملك فيصل بأنجمينا، عن الحجيج في أبشة، يوم 24 / 05 / 2016 م، الساعة 12 ظهرا،
- - دابيو، محمد يعقوب : نبذة عن علماء تشاد ومذبحة الكب كب، بحث غير منشور،
- العشري، بكري محمود محمد عطية : الجذور التاريخية للعلاقات التشادية المصرية، بحث قدم لندوة جامعة الملك فيصل في تشاد عام 2001 م، ص 38.

الطريق البري إلى الحج (من نيجيريا): التاريخ، والتحديات، ومعاودة الاستطراق

الدكتور أمين إسماعيل سَاغَاغِي

قسم الشريعة والدراسات الإسلامية

جامعة بايرو-كنو (نيجيريا)

المستخلص:

تتناول هذه الورقة فريضة الحج من زاوية اهتمام أهل نيجيريا بها، وتعظيمهم لكل من سنحت له الفرصة بأداء الحج رجلاً كان أو امرأة، فلقب الحاج فلان، أو الحاجة فلانة من أسمى وأقدس الألقاب الاجتماعية في نيجيريا (كما هو الحال في معظم البلاد الإسلامية).

هذا، وهناك دواع كثيرة لاهتمام أهل نيجيريا بالحج، أهمها دينية روحية وهي الرغبة الحثيثة في نيل مغفرة الله تعالى، وزيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسلم. فلقد ظل أهل نيجيريا يتوافدون إلى الحج أفواجا عبر السنين، قبل أن تكتشف وسائل النقل والمواصلات الحديثة، ورغم ما كان يعانيه أغلب السكان من شظف العيش، وما يحيط بهم من تحديات بيئية كبعد المسافة، ووعورة الطريق وتنوع عوائقها من صحراء قاحلة وفياف موحشة، وغابات مخيفة ومحيط متموج، لم يصدهم ذلك كله عن التوجه إلى الأراضي المقدسة، مشياً على الأقدام أو ركوباً على ظهور الخيول أو الحمير أو الإبل في أحسن الأحوال.

ولقد خلفت هذه الجهود الروحية التاريخية آثارا اجتماعية و ثقافية وتاريخية ولغوية واقتصادية وسياسية ربطت بين نيجيريا والدول الواقعة في الطريق إلى الحج كتشاد والسودان والسعودية.ولما تقدمت وسائل النقل الحديثة وتحسنت ظروف المعيشة إلى حد كبير استبدل الحجاج الطريق البري بالطريق الجوي. ومع هذا فقد أحس بعض الشباب بضرورة إحياء الطريق البري التاريخي في أواخر التسعينيات من القرن الماضي، فكونوا رحلات برية تجريبية في السنوات 92و94و99؛ إلا أن هذه المحاولات كلها باءت بالفشل لأسباب سياسية واقتصادية وأمنية، وستقدم الورقة بإذن الله تعالى الاقتراحات والتوصيات في نهاية المطاف.

ABSTRACT

This paper discusses the Nigerian pilgrim's' experiences, through travelling to Mecca by road.

The paper discovered three major motives that encourage Nigerian pilgrims to face the challenges on their way to perform the Hajj. The motives are: The history of the past pilgrims, the Fatwa of the jurisprudential rulings that justifies performing Hajj even with hardship, and spiritual desire for visiting the Holy Land. It also discusses among other things, the current attempt by some zealous youths to revive the past experience of Hajj by road, finally the future of the Hajj by road has been discussed.

مقدمة البحث:

هذه الورقة محاولة لاكتشاف جهود مسلمي نيجيريا-بوجه خاص-في رحلة الحج بالطريق البري.

لقد استعرضت الورقة الخلفية التاريخية فيما يتعلق بالأسفار للحج من قديم الزمان. ثم تناولت جوانب ثلاثة تعتبر دوافع أساسية لتحمل المسلمين كافة وتتمثل هذه الجوانب في الجانب التاريخي، والجانب الروحي، والجانب الفقهي.

ثم تركزت الورقة على تسجيل جهود بعض شباب نيجيريا في إعادة استتراق الطريق البري للحج بعد الانصراف عنه بسبب التقدم في جانب الملاحة الجوية، وانتهت الورقة إلى التفاؤل بأن مستقبل الطريق البري للحج لا يزال مبشراً، نظراً إلى مساعي بناء الطرق وتشبيد الشارع من الخرطوم إلى جنيّة في حدود السودان الغربية، ولأجل مشروع خط سكة الحديد الملقب بـ"خط بورتسودان-داكار" الذي أعلنت عنه منظمة التعاون الإسلامي منذ بضع سنين.

ثم خلصت الورقة إلى نتائج البحث والتوصيات في الخاتمة.

المحور الأول: جوانب أساسية من موضوع الحج عن طريق البر:

أولاً: الجانب التاريخي: الحج أحد أركان الإسلام الخمسة: الشهادتان ، والصلاة، والزكاة، والصوم ، ثم الحج.

وهو الذي يحمل خصائص ومميزات كل ركن من بقية أركان الإسلام الأربعة، ففي الحج توحيد وصلاة وصيام وإنفاق، وهو بالإضافة إلى ذلك عبادة بدنية ومالية (وروحية).

ولقد جعله الله تعالى فريضة على كل مسلم مكلف مقتدر مرة واحدة في عمره، قال تعالى (مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ {79}) آل عمران: ٩٧ فأعلن الله تعالى الدعوة إلى الحج بقوله : وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ {27} الحج: ٢٧ فتبين من ذلك أن وسائل الوصول إلى الحج قد تكون مشياً على الأقدام، أو ركوباً على ظهر

الدواب، من جمال وحمير وخيول، أو أي مركب آخر من المراكب حسب المقدرة البشرية على الاكتشاف والاختراع للمراكب والمواصلات.

ولقد استجاب المسلمون للدعوة الربانية إلى الحج - ولا يزالون - وضربوا بذلك أروع مثال للتضحية في سبيل تلبية دعوة دينية مقدسة حيث كان بعضهم يمشي إلى الحج على قدميه، فيقطع آلاف الكيلومترات مجتازاً مختلف البيئات الجغرافية من صحراء قاحلة إلى غابات مظلمة، وأمواج متلاطمة إلى جبال شاهقة، ويتحدّون في ذلك مخاطر ومهددات بشرية أو وحشية ! ولم يكن للحجاج في غابر الزمان طريق إلى الحج غير الطريق البري.

وقد نتساءل لماذا يكلف الحجاج أنفسهم هذه المشقة؟ ألم يكن الحج واجباً على من استطاع إليه سبيلاً؟ فلماذا تكبّد المشاق وركوب المخاطر إذا؟ فلإجابة عن مثل هذه التساؤلات نقف عند ثلاثة جوانب تعدّ أساسية في تشجيع الحجاج ونحفيزهم على تحمل أنواع من المتاعب لأجل أداء فريضة الحج.

الجانب التاريخي :

إذا تأملنا تجارب الحجاج الأوائل نجدها مقترنة بشيء من التضحية ، والصبر على المصائب وتحمل المشقة ، إما للضرورة ، أو اختياراً بقصد ترويض النفس، وإذعانها لطاعة الله تعالى، وظل هذا ديدن كثير من الحجاج منذ فترة الحج الأولى في عهد إبراهيم عليه السلام .

ويقال إن ذا القرنين حج ماشياً فلما سمع إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام بقدومه تلقاه، ولقد جيء لذي القرنين بفرس ليركبها فقال : " لا أركب في بلد فيه الخليل "¹ وأشهر حجة بعد البعثة هي حجة الوداع ، لقد خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفه نحو عشرة آلاف من حجاج المدينة وغيرهم من الأعراب، ويوم عرفة - من ذلك الحجة - وقف حوالي أربعين ألفاً من الحجاج .²

¹ ابن كثير، البداية والنهاية ، ج:2 ص: 128

² انظر: تقي الدين أحمد بن علي المقرئ، "الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك"، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 2000م، ص:33.

وبعد أن تولى أبو بكر الصديق الخلافة، حج بيت الله الحرام في العام التالي من خلافته، ويقال عن عمر بن الخطاب إنه حكم المسلمين عشر سنين ونصفاً، حج في جميعها إلا سنة واحدة فقط ! وعثمان بن عفان حكم المسلمين مدة إحدى عشرة سنة، حج فيها كلها، إلا السنة الأولى والأخيرة، ولم يحج على بن أبي طالب أثناء خلافته لاشتغاله بحربي الجمل والصفين.

هكذا ظل المؤرخون يحصون حجة الخلفاء والملوك في مختلف العصور، ولم يقتصر ذلك على الملوك والخلفاء، بل شمل أفراداً من كبار الصالحين، فمن أشهر من حج ماشياً الحسن بن علي وأخوه الحسين، فقد نسب إلى أحدهما أنه حج خمسة وعشرين حجة ونجائبه تقاد بين يديه¹

وحكي عن بعض المشايخ أنه حج ماشياً ف قيل له في ذلك، فقال: "العبد الأبق لا يأتي إلى بيت مولاه راكباً، لو قدرت أن أمشي على رأسي ما مشيت على قدمي".² ومن أشهر من حج من ملوك غرب إفريقيا:

- ملك مالي موسى كيتا، لقد حج خلال فترة حكمه ثلاث مرات.
- الملك منسى ولي: لقد حج في زمن السلطان الظاهر بيبرس البندقداري، أشهر ملوك الممالك.
- الملك ساكورة الذي حج في زمن السلطان محمد الناصر محمد بن قلاوون
- الملك منسا موسى صاحب أشهر حجة.³
- ملك صنغاي أسكيا محمد⁴.

¹ ابن كثير، البداية والنهاية، ج8، ص 226

² عياض، القاضي، الشفاء، ج: 2، ص: 47

³ يقال إنه شاب طويل القامة متبحر في الفقه المالكي، بدأ رحلته من تمبكتو، وكانت قافلته تتكون من نحو عشرة آلاف مرافق، انظر الدكتوراه أمل بنت صالح الشمراني: "رحلات الحج وآثارها على بلاد السودان الغربي في عصر دولتي مالي

وسنغال". a.alshamrani/research.com

⁴ انظر: أمل بنت صالح الشمراني، المرجع السابق.

لقد كان لهذه الخلفية التاريخية أثرها البالغ في تأجيج حماسة سكان نيجيريا وغيرهم من أهل غرب إفريقيا عمومًا لأداء فريضة الحج رغم ما في الطريق إليه من تحديدات .

ب- الجانب الفقهي:

فالمراجع من أقوال الفقهاء : أن الحج فرض بقوله تعالى (وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ {27}) الحج، فالآية تدل دلالة واضحة على النقاط التالية :

أن الحج واجب .

أنه يجب على المستطيع .

في الآية إحياء بأن ترك أداء فريضة الحج للقادر عليه جحود وانحراف وتقصير في حق الله تعالى، ومن فعل ذلك يعدُّ كافرًا، أي جاحدًا لفضل الله ونعمه، فالله غني عنه وعن حجّه وعن الناس أجمعين .¹

وقد اختلف الفقهاء على مفهوم الاستطاعة أو تحديدها، يقال إن الأشهب سأل مالكا عن الاستطاعة ، هل هي الزاد والراحلة ؟ فقال مالك : " لا والله ، ما ذاك إلا على قدر طاقة الإنسان، قد يجد الزاد والراحلة ولا يقدر على السير، وآخر يمشي على راحلته " .²

وهذا على عكس الإمام الشافعي الذي يرى أن من عديم الزاد والراحلة سقط عنه فريضة الحج ماشيًا، إلا أن الشافعي نفسه أجاز له أن يسافر إلى الحج ماشيًا على الاستحباب فقال : "إن كان قادرًا على المشي مطيقًا له ووجد الزاد أو قدر على كسب الزاد في طريقه بصناعة مثل الخرز والحجامة، فالمستحب له أن يحج ماشيًا رجلاً كان أو امرأة ."³

وكذلك الحنابلة فإنهم أثنوا على من اكتسب من أجل أن يحصل على الزاد والراحلة ليؤدي فريضة الحج، أو من يعمل صناعة في الطريق أو يؤجر نفسه على طعامه، أو

¹ انظر سيد قطب، في ظلال القرآن ، عند تفسير للآية 97 من سورة آل عمران .

² انظر تفسير القرطبي ، ج:4، ص: 147

³ نفس المرجع ص: 148

يستقرض إن علم أنه يستطيع الإيفاء به، ولقد أجازوا حتى لمن لا يملك الزاد ومن نيته ألا يسأل ويتوكل على الله فيقبل ما يعطاه (من دون سؤال).¹
لا شك أن هذه المواقف والفتاوى الفقهية تمثل حافزاً ومشجعاً للحجاج على استدلال صعوبات الطريق وعوائق السفر.

ج- الجانب الروحي :

يقصد الباحث هنا أثر القوة الإيمانية وحرارة الاشتياق إلى بيت الله الحرام والمسجد النبوي الشريف على صاحبه أفضل صلوات الله وسلامه في دفع المسلمين إلى سلوك طريق الحج رغم المشقة والصعوبات.

ولقد عبّر الشعراء عن اشتياقهم إلى الحج وإلى زيارة المدينة المنورة في عدة من المراجع الأدبية وغيرها، وذلك مثل قول شاعر :

يا دار خير المرسلين ومن ————— هدى الأنام وخص بالآيات
عندي لأجلك لوعة وصبابــــــــــــــــة وتشوق متوقد الجمــــــــــــــــرات 2
وكقول الوالد رحمه الله ³:

خير البقاء مدينة المختار من لي بشمّ ترابها المعطار

من لي بأجنحة أطير بها إلى دار النقى والعلم والأذكار

دار بها خير البرية ساكن أكرم بها أعظم بها من دار

هذا، وقد روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه أنه كان يقول : " ما فانتني شيء أشد على أن أكون حججت ماشياً! لأن الله وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامرٍ يأتين من كل فجٍّ عميقٍ {27} فبدأ بالرجال قبل الركبان".¹

¹ انظر ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم ، شرح العدة، مكتبة العيكان ، الرياض ، ط: 1

1413 هـ ج:2، ص: 145

² انظر القاضي، أبا الفضل عياض اليحصبي، الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، ج: 2،

ص: 59

³ والد الباحث، الشيخ إسماعيل بن حمزة المعروف بين طلابه بـ "مؤدبو سآغآغي

"(Moddibo Sagagi)"

فلم يكن ابن عباس هنا يتأسف على عدم أداء الحج ، بل إنه حجّ أكثر من مرة ، لكنه يندم على أنه لم يحج ماشياً! فهذا يدل على اعتلائه الدرجات العليا من الصفاء الروحي والكمال الإيماني، فعلى هذا المنوال سار كثير من حجاج بيت الله الحرام مندفعين من أشواقهم نحو بيت الله الحرام، وراغبين أشد رغبة في نيل فضائل الحج التي وردت في شأنها أحاديث كثيرة.²

المحور الثاني: التجربة النيجيرية في الطريق البري إلى الحج قديماً وحديثاً:

كانت البلاد المسماة اليوم بنيجيريا تعرف في التاريخ باسم بلاد التكرور أو بلاد السودان أو بلاد هوسا.³ وبلاد هوسا تشكل معظم ولايات شمال نيجيريا الحديثة، ولقد عرف أهل هذه المنطقة شعيرة الحج منذ بزوغ فجر الإسلام (عليها). ولقد اتسم معتنقو الإسلام من أهل المنطقة بالجدية والحرص على العلم والسعي إلى التطبيق العملي لتعاليم الدين، فأصبح الحج من أهم أمانى المسلمين قيادة وقاعدة، ولهذا السبب أخذت قوافل الحجاج تنترى من جميع مناطق غرب إفريقيا، ومنها بلاد هوسا المعروفة اليوم بشمال نيجيريا .

الطرق البرية إلى الحج من نيجيريا :

هناك ثلاث طرق برية كانت مسلكاً بارزاً لحجاج نيجيريا وهي كالتالي:

1-طريق الجلابّة (أو درب الأربعين)

مركزه تمبكتو، ويمر بمناطق بلاد هوسا مثل كاتسينا(Katsina) وكنو(Kano) مروراً ببلاد كانم برنو (Borno) وبلاد تشاد (Chad) فمناطق ودّاي ثم "دار فور" ويمر بواحة سليما ليتجه نحو أسبوط ثم البحر الأحمر، ومنه إلى الأراضي المقدسة.

¹ انظر : ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري ، دار المعرفة بيروت 1379هـ، ج: 4 ص: 379

² من الأحاديث المتفق عليها في ذكر فضائل الحج : "الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة". من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه".

³ إن بلاد التكرور وبلاد السودان اسم يطلق على دول إفريقيا عامة والغرب الإفريقي جزء منها، أما بلاد هوسا اسم يخص بلاد شمال نيجيريا الحديثة . أما نيجيريا فاسم مشتق من نهر النيجر أطلقه المستعمرون على دولة نيجيريا .

وهو أول طريق صحراوي ربط بين البلاد العربية وبين بلاد غرب إفريقيا، وظل الطريق مسلکًا للحجاج والتجار والشيخ منذ العصور السابقة للقرن التاسع عشر الميلادي، إلى سنة 1893م، حين نشبت نيران الحرب في المناطق الواقعة حول مملكة برنو، فاضطرت قوافل الحجاج وغيرها إلى الانصراف إلى طرق أخرى.¹

2- الطريق الصحراوي :

يمر هذا الطريق ببلاد هوسا إلى بلاد أقدس (Agadez) وتغلغل في الصحراء شرقًا إلى سيناء فالقاهرة إلى البحر الأحمر .

3- طريق السودان :

وهو الطريق الذي يربط بلاد هوسا ببلاد برنو مرورًا بمنطقة أبشي (Abache) الواقعة في جمهورية تشاد (Ched) ثم الأبيض ويتجه شرقًا حتى بورتسودان فسواكن ثم البحر الأحمر إلى جدة.

وهذا الطريق هو أكثر الطرق استعمالًا حتى العصر الصناعي الذي أثمر السيارة والتي استبدل بها الحجاج المراكب التقليدية للوصول إلى مناطق الحج! لقد كان السفر للحج أمرًا عظيمًا لدى سكان نيجيريا، وذلك للمخاطر التي تحف الطريق في ذلك الوقت، نظرًا إلى بعد المسافة، بالإضافة إلى الأحوال الجوية المتقلبة، ومن هذه المخاطر ما هي إنسانية بشرية كقطاع الطريق والغزاة من أجل الاسترقاق، ومنها مخاطر وحشية كالسباع المفترسة وغير ذلك .

وقد يصاب الحاج بأمراض أثناء السفر تعطله من السفر، ومنهم من يتوفى دون الوصول إلى الأراضي المقدسة، ومنهم من يقطع هذه المسافة بعد سنة أو سنوات، لينتهي إلى سواحل البحر الأحمر ثم يستأجر السفينة الشراعية أو المراكب الخشبية، وقد يستغرق الإبحار مائة يوم قبل العبور إلى سواحل جدة !

¹M. Nur Alqali, “ Contributoins To The study of the pilgrimage Tradition in Nigeria (Annals of Borno vol II,1985, University of Maiduguri) pg: 127

نظرًا إلى هذه العوائق والتحديات أثناء السفر، إن كثيرًا من الحجاج يطلق زوجته أو زوجاته قبل أن يسافر خوفًا من أن يذرها معلقة في مدة سفر لا يعرف وقت الرجوع منه، وفي بعض الحالات كانت أسرة المرأة هي التي تطالب الزوج (الحاج) بتطبيق زوجته إنقاذًا لها من حياة زوجية معلقة ! ورغم كل هذه التحديات ظلّ المسلمون يواظبون على السفر إلى الحج عن طريق البر، بل منهم من يحج أكثر من مرة ! ولقد أدى فريضة الحج على هذا النحو حُجَّاج من كل طبقة اجتماعية، الملوك، والعلماء، والأغنياء، والفقراء، من الرجال والنساء، منهم من يسافرون في قوافل منظمة، ومنهم من يسافرون في مجموعات صغيرة، ومنهم من يسافرون أفرادًا. ومن أشهر الحجاج النيجيريين ملك مملكة كانم برنو مَيّ حُمَيّ بن عبد الجليل ، فقد سافر للحج بعد إسلامه بمدة، ووافته المنية عند عودته في مصر سنة 1108م . ثم خلفته ماي دُونَامَا حُومِينِي (Mai Dunama humeni) : لقد حج أربع مرات ومات في الرابعة غريقًا في البحر الأحمر.¹

ومن أشهر الحجاج في بلاد هوسا الحاج جبريل بن عمر الأقدسي شيخ المجدد عثمان بن فودي ، لقد حجّ في القرن التاسع عشر الميلادي وهي حجة شهيرة أثارت حماس الأتباع والمريدين لأداء فريضة الحج اقتداءً به.

هذا ، وتعدّ إقامة الدولة الإسلامية في بلاد هوسا من مؤسسها الشيخ عثمان بن فودي أكبر عامل لكثرة الحجاج في المنظمة المسماة اليوم بشمال نيجيريا، وذلك لاتساع دائرة البلاد الإسلامية التي تجاوزت بلاد يوريا جنوبًا إلى منطقة أوتشي (Auchi) الواقعة اليوم في الجنوب الجنوبي من نيجيريا الحديثة . أما القرن العشرون وهو عهد الاستعمار في نيجيريا ، العهد الذي شهدت فيه الدولة وسائل النقل الحديثة لأول مرة، فأدى ذلك إلى استخدام السيارات والحافلات لأداء الحج ، ومن أشهر من أدّى الحج بالسيارة :

الوزير محمد غَطَّاطُ بن محمد المصطفى : وزير أمير كنو الحاج عبد الله بايرو، لقد حج سنة 1931م ، فقد كان الوزير غطاطو يتّأس قافلة صغيرة مكونة من أهل

¹ M.Nur Alqali, op cit, p. 128

بيته، ابنه أبي بكر وعلي ، وحفيده نَيَايَا (Nayaya) وخادمه دَابُو (Dabo) وامراته مَيُّ تُوو (MaiTuwo) وسائق سيارته عبد دَوْرَا (Daura) .

أما الطريق، فهو طريق السودان إذ بعد مغادرتهم مدينة كَنُو اتجهوا شرقاً حتى وصلوا مدينة ميدغري (Maiduguri) بولاية برنو، ومنها إلى دولة تشاد فغرب السودان حيث مرّوا ببلاد أمثال الجُنيّة، والفاشر، والثُّهْد، والأبْيُض، ومنها وصلوا الخرطوم بالقطار، ومن الخرطوم ركبوا قطاراً آخر إلى مدينة بورتسودان ثم استقلوا السيارة إلى السواكن كآخر محطة يعبرون منها البحر الأحمر إلى ميناء جدة، ومن جدة ركبوا الإبل إلى مكة، ومنها إلى المدينة المنورة.¹

وأثناء إقامة الوزير غطاطو بالخرطوم سنحت له فرصة زيارة المعاهد والكلّيات الجامعية فأعجب بنظام التعليم المعمول به بكلية غُورْدُون (جامعة الخرطوم) قسم الشريعة الإسلامية، الذي تدرّس فيه العلوم الشرعية من خلال المناهج والوسائل الدراسية الحديثة، وبعد عودته استطاع إقناع أمير كَنُو الحاج عبد الله بايرو بإنشاء معهد ديني على غرار المعهد السوداني، فكان ذلك المنطلق الأساس لإنشاء معهد العلوم الشرعية (Law School) سنة 1934م والذي تحول أخيراً إلى مدرسة العلوم العربية (School for Arabic Studies S.A.S).

الأمير عبد الله بايرو (أمير مدينة كَنُو العريقة): بعد مرور ست سنوات من رحلة الوزير غطاطو قام الأمير عبد الله بايرو برحلة الحج سنة 1937م، وسافر في موكب خاص به يضمّ نحو أربعين رجلاً وامرأة، منهم الحرس والخدم وأعضاء مجلس إمارته مع أهلهم وزوجات الأمير الثلاثة، وعدد من العلماء على رأسهم إمام الجامع الكبير لمدينة كَنُو مَالَم مَان (Malam Manu).²

الشيخ محمد الناصر بن محمد المختار (مالم الناصر كبرا): ففي سنة 1949م حج الشيخ محمد الناصر كبرا عن طريق البرّ، ولما قفل راجعاً مكث مدة في السودان، ولقد زار عدة مراكز علمية وصوفية منها: معهد أمدرمان الديني (جامعة أمدرمان)،

¹ Sufi, Alkali,(1993), **Musan Kanmu** Mai Nasara press, Kano, shafi na: 181-182

² القاضي الصوفي، المرجع السابقة، ص/ 188.

فتركت هذه الزيارة أثرها البالغ في نفس الشيخ كبرا، فما إن رجع إلى موطنه حتى أسس معهداً دينياً سماه بمعهد الدين للشيخ الناصر كبرا، سنة 1961م.¹

تأسيس وكالة حج منظمة:

تعد سنة 1948م عام تحول بالنسبة للحج عن طريق البر في نيجيريا، ففي ذلك الوقت تم تأسيس أول وكالة استثمارية منظمة لترحيل الحجاج، فأول مؤسس لرحلة حج استثمارية منظمة، هو محمود نغودا ورفاقه حين قدّموا حافلات لنقل الحجاج من نيجيريا ومن دول مجاورة للسفر براً إلى البلاد المقدسة عن طريق دولتي تشاد والسودان، وكانوا يتقاضون من كل فرد عشرين جنيهاً نيجيرياً في ذلك الوقت.²

ثم أنشأ تاجر آخر محمود طنّاتاً وكالة حجاج غرب إفريقيا (West African Pilgrims Association)

في نفس العام 1948م لترحيل الحجاج من ولايات نيجيريا ودول غرب إفريقيا كالنيجر وغانا وغيرهما³، وكانت مدة السفر تتراوح بين سنة إلى ثلاثة شهور، وعدد الحجاج في ذلك العام 350 حاجاً.⁴

ولا شك أن تقديم سفريّة حج منظمة أسهم في تسهيل الرحلة وقدم تطوراً ملفوظاً في شؤون الحج ، ومن ذلك :

ازدياد عدد الحجاج سنوياً .

زيادة عدد النساء المشاركات في رحلة الحج.

¹ انظر ساغاي، أمين إسماعيل، التصوف في نيجيريا وفي تركيا، بحث مقدم في مؤتمر العلاقة التركية الإفريقية ، المنعقد بجامعة إفريقيا العالمية الخرطوم، سنة 2015م ، ص/ 33-30.

².Kabiru S. Hanga, The Hajj Exercise In Nigeria , CHALLENGES, CONSRTAINTS, And Drawbacks, Maisikeli.com/ documents

³ المقابلة الشخصية مع الحاج نلادو مِجِنِيَا (Nalado Mijin Yawa) أحد موظفي هذه الشركة، حين تحدثنا معه في بيته في حارة تُدُنْ مَالِكِي (Tudun Maliki) مدينة كنو ، يوم 1/8/2016م.

⁴ Alhaji Muhammad Nakatarori Hadejia weekly Trust, 11/10/2014

تقليل مدة السفر .

تقليل عدد المتخلفين إما في الأرض المقدسة أو البلاد الواقعة في الطريق. ولقد تراجعت حركة السفر إلى الحج عن طريق البر في نيجيريا، بشكل ملحوظ وظل الأمر في تراجع مطرد إلى هذا الوقت، فلم يعد يسافر إلى الحج عن طريق البر اليوم إلا أفراد قليلون، ويعود سبب ذلك إلى ما يلي:

ازدهار فن الملاحة الجوية في نيجيريا منذ أواخر الستينيات من القرن الماضي ، الأمر الذي أدى إلى انصراف الحجاج إلى الحج عن طريق الجوّ فهو أسهل، ومدة السفر فيه أقل (أربع ساعات) تقريباً .

تحسن الوضع الاقتصادي في نيجيريا في سبعينيات القرن الماضي، فلقد شهدت هذه الفترة نموًا اقتصاديًا سريعًا مما أدى إلى ازدياد دخل الأفراد، فأخذ المسلمون يبادرون إلى الحج سنويًا .

تولى الحكومة إدارة شؤون الحج : لقد أسست إدارة حكومية لأول مرة سنة 1975م، فأخذ الحجاج يفضلون الحج جواً، لما يتمتع به حجاج الحكومة من رعاية وتقديم خدمات أو ضمانات ومصالح متعددة.

ا. المحور الثالث : معاودة استتراق الطريق البري إلى الحج:

لقد عانت دولة نيجيريا من الأزمة الاقتصادية منذ أوائل الثمانينيات من القرن الماضي، وظل الوضع في حالة تدهور حتى الآن لأسباب تتعلق بسوء الإدارة والفساد ومشاكل أمنية وسياسية، فأثر ذلك على حياة المواطنين لأجل ارتفاع الأسعار والغلاء الفاحش، فكان ذلك سبباً لتراجع عدد حجاج نيجيريا. ففي سنة 1989م عقد بعض المثقفين مؤتمراً وطنياً لدراسة مشكلة الحج في نيجيريا والبحث عن البدائل.

ولقد انتهت المداولات المطروحة في ذلك المؤتمر بضرورة إعادة فتح الطريق البري إلى الحج، وأوصى المؤتمر بتشكيل لجنة تقوم بسفر تجريبي من نيجيريا إلى مكة براً. وفيما يلي خلاصة هذه التجارب :

1989م : قامت أول سفيرة تجريبية مكونة من ثمانية أشخاص تحت رئاسة إدريس بُغَاجِي (الآن البروفيسور إدريس بغاجي) وسكرتير القافلة أميئو باب حسن. استخدمت اللجنة حافلة جديدة تبرعت بها حكومة ولاية سَكُونُو حينئذ.

لقد وصلت اللجنة إلى الخرطوم عاصمة دولة السودان، فمن ذلك أحسوا بدنو موعد إغلاق ميناء جدة، فواصلوا السير جواً من الخرطوم إلى بورتسودان، فلم تنجح هذه التجربة لعدم اكتمال الرحلة برّاً كما هو مخطط!

1992م : وبعد ثلاث سنوات من التجربة الأولى تم تشكيل لجنة استطلاعية أخرى تحت رئاسة مالم سالسو الحسن ونائبه الشيخ آدمو غَرْكي (Alhaji Ado Garki) (الآن البروفيسور آدمو غَرْكي) لقد تعرضت هذه التجربة لِمَشاكل عديدة أبرزها إدارية، حيث عانت من مشاكلات حرس الحدود والجمارك في كل من حدود دولتي تشاد والكاميرون فتأخرت اللجنة كثيراً من أجلها، ولهذا السبب وصلت اللجنة إلى ميناء بورتسودان بعد يوم من إغلاق ميناء جدة ! فهذه التجربة غير ناجحة نجاحاً تاماً أيضاً لعدم التمكن من عبور البحر الأحمر، وبالتالي فاتت اللجنة حج ذلك العام .

1993م : وفي العام التالي مباشرة أعادت اللجنة الكرة، فوفّرت ثلاث سيارات خاصة نوع بيجو وارتفع عدد أعضاء اللجنة إلى عشرين عضواً ولكن تعطلت السيارات الثلاثة كلها قبل أن يتجاوز الركب مدينة الجنيّة الحدودية بين السودان وتشاد، فاضطرت اللجنة إلى إيقاف السفر البري فركبوا الطائرة الداخلية من الجنيّة إلى الخرطوم، وركبو طائرة أخرى من الخرطوم إلى بورتسودان ومنه إلى جدة بحراً، وهنا نجحت اللجنة في إدراك شعيرة الحج ولكن فشلت تجربة السفر عن الطريق البري.

1995م: ففي سنة 1995 كثّفت اللجنة مجهودها فحاولت أن تجرب السفيرة العامة فوفرت ثماني حافلات تسع مائة وخمسين راكباً، وتحركت الحافلات مع هذا العدد الكبير، ولكنّ أربعاً من هذه الحافلات تعرضت للتعطّل المتكرر أثناء السفر حتى وصلت القافلة إلى الخرطوم عاصمة دولة السودان، وفي الخرطوم ساعدتهم السفارة النيجيرية فاستأجرت لهم حافلات بديلة للمعطّلات ورغم ذلك وصلت القافلة إلى بورتسودان متأخرة بعد إغلاق ميناء جدة، فاضطرت أن تعود إلى الخرطوم ومنه إلى نيجيريا دون التمكن من أداء حج ذلك العام!

1997 م: وفي سنة 1997 م أعادت اللجنة حساباتها ودرست جميع التجارب الماضية، فأخذت من التدابير والاحتياطات قدر الإمكان، فرشحت ثلاثة من أعضائها

للقيام برحلة تجريبية أخرى، فانطلقت القافلة من مدينة كنو حتى مدينة بورتسودان في سلام الله وأمنه، ولم تتعرض لمشكلة من قبيل المشاكل الماضية. لقد اكتشفت اللجنة الأخيرة أن سبب الفشل المتكرر للرحلات البرية السابقة يعود إلى عدة أمور منها:

عدم سلوك الطرق البرية الأقل وعورة (ولم تنتبه اللجنة إلى ذلك إلا أخيراً).
عدم التعاون المناسب مع بعض المسؤولين داخل نيجيريا وخارجها.
صعوبة الحصول على تأشيرة الحج من القنصلية السعودية في كنو لعدم إرفاق أوراق الطلب مع تذاكر الطائرة.
التأخر غالباً لعدم الحصول على مستندات السفر في وقت مبكر.
بعض العراقيل في الحدود.

ويبدو أن التجربة الأخيرة (1997م)¹ نجحت في تجاوز جميع هذه العراقيل فاستطاعت تحقيق النجاح في ذلك العام. ولكن منذ ذلك الوقت لم تتكرر التجربة مرة أخرى، لأسباب عدة أغلبها تتعلق بالاضطرابات السياسية والأمنية.

-مستقبل طريق الحج البري في نيجيريا:

لا يزال مسلمو نيجيريا في أمس الحاجة إلى الطريق البري للحج ، لأن الأوضاع الاقتصادية الصعبة التي تعيشها البلاد ألجأت الكثيرين إلى البحث عن البدائل في جميع المجالات التجارية والخدمية، ولا شك أن فتح الطريق البري في صيغة سفريات الحج الجماعية المنتظمة سيكون له أثر بالغ من نواح عدة: الروحية: سيتمكن المسلمون من أداء فريضة الحج وشعيرة العمرة بسهولة بالقياس إلى تكاليف الطائرة الباهظة.

الاقتصادية: فإن هذا الطريق الممتد من نيجيريا إلى دول تشاد والكاميرون والسودان يوفر فرصاً اقتصادية كثيرة للمسافرين وللشعوب التي يمر بها الركاب كما هو معلوم.

¹ استقى الباحث المعلومات حول هذه التجارب من الأستاذ محمد الثالث الحسن، لقد شارك في الرحلات التجريبية ثلاث مرات وترأس القافلة في رحلتين منها.

الاجتماعية: وستنشط الروابط الإجتماعية بين سكان هذه الدول التي كانت متماسكة ومتآخية ومترابطة بروابط الأسرة منذ عصر ما قبل الاستعمار.

الثقافية والعلمية: لاشك أن هذا الطريق سيساهم في استفادة الناس بعضهم من بعض في مجالات العلم والمعرفة، وخاصة في مجال اللغة العربية التي يحن إليها النيجيريون دائماً! ورغم أهمية هذا الطريق علينا أن نهتم دائماً بضرورة حلول السلام والاستقرار في شمال شرق نيجيريا وفي غرب السودان، لأن الحروب والمعارك التي تدور بين الفينة والأخرى تعد من أكثر أسباب تعطل هذا الطريق - تقريباً - من الحجاج!

ورغم كل التحديات المحيطة بهذا الموضوع فالآمال الطيبة باقية في أن يأتي يوم تتردد فيه قوافل الحجاج وركائبهم على الطريق البري من نيجيريا إلى ميناء سواكن، ومن هناك إلى ميناء جدة بإذن الله تعالى، وذلك إذا نجحت حكومة السودان في إكمال مشروع الإنقاذ الغربي الذي يهدف إلى ربط مدينة الخرطوم بمدينة الجبينة الحدودية بطريق ممهد تتجاوز مسافته ألفاً وسبع مائة كيلومتر ، فعلى دولتي نيجيريا وتشاد أن تهتما بنفس الخط المتجه شرقاً، فيمكن للمسافر براً من نيجيريا مثلاً أن يصل إلى مدينة بورتسودان في يومين على الأكثر ، وبهذا سيتمكن من الوصول إلى جدة من نيجيريا في ثلاثة أيام بدلاً من ثلاثة إلى ستة شهور كما هو الحال سابقاً.

ومن أروع ما يمكن إنجازه مستقبلاً خط سكة الحديد الحديث الملقب بـ " خط بورتسودان-داكار". وهو مشروع أعلنت عنه منظمة التعاون الإسلامي (OIC) في قمة داكار (عاصمة السنغال) سنة 2008م.

والهدف من المشروع هو ربط السودان بعدد من دول إفريقيا مثل تشاد ونيجيريا والنيجر وبوركينا فاسو ومالي وبنغال لتسهيل نقل الحجاج، وتعزيز التبادل التجاري، وتقدر التكلفة المالية لهذا المشروع بـ "7.4" مليار دولار أمريكي¹.

¹ انظر صحيفة "الشرق الأوسط"، العدد 11503 "الخميس: 27-05-2010م.

لاشك أن هذا المشروع الحيوي سيكون فتحًا عظيمًا لأهل إفريقيا عمومًا إذا كتب له النجاح، وسيحل كثيرًا من المشاكل المختلفة المتعلقة بأداء الحج عن طريق البرّ. فهناك عوامل كثيرة قد تساعد في حل مشاكل الطريق البري إلى البلاد المقدّسة في المستقبل أهمها:

-الأمن والاستقرار، وخاصة في المناطق التي تقع في قلب الطريق إلى سواحل البحر الأحمر، مثل الشمال الشرقي لدولة نيجيريا وغرب السودان، ومناطق أخرى في جمهوريتي مالي وتشاد.

-ربط دول نيجيريا وتشاد والسودان بطريق معبّد.

-تنفيذ خط "دارفور-داكار" السكة الحديد.

الخاتمة:

لقد تم بحمد الله عرض مسائل هذا البحث الذي وقف على موجز تاريخ الرحلات إلى الحج عن طريق البرّ، وركز على تجارب أهل نيجيريا في استطرار هذا السبيل منذ العهود الغابرة إلى العصور الوسطى إلى يومنا هذا. ولقد توصل البحث إلى النتائج التالية:

نتائج البحث:

-لقد أولى المسلمون أهمية كبيرة لشعيرة الحج بصفته أحد أركان الإسلام الخمسة، ولم يكن بُعد المسافة حائلًا بينهم وبين أداء الحجّ، ولا وعورة الطريق ولا غير ذلك من وعثاء السفر ومشقته.

-إن الحجاج من نيجيريا ومن أهل غرب إفريقيا كانوا من أقدم من سلك ذلك الطريق. -يعد تأسيس وكالة حجاج غرب إفريقيا-في مدينة كنو، النيجيرية-من التحولات التاريخية في شأن رحلات الحج عن الطريق البري.

-كان سلوك الطريق البري إلى الحج سببًا للاندماج بين شعب نيجيريا وشعوب دول إسلامية مثل تشاد والسودان والسعودية.

-لقد ساهم الطريق البري إلى الحج في توثيق العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وغيرها بين نيجيريا والسودان (بصفة خاصة)؛ فعلى سبيل المثال لم يتم

تأسيس مدرسة العلوم العربية بكنو وغيرها إلا بسبب حجاج نيجيريا الذين مروا ببلاد السودان وتأثروا بمناهج وطرق تدريس العلوم الشرعية فيها، فنقلوا التجربة إلى نيجيريا. -لقد حاول بعض الشباب في أواخر ثمانينيات القرن الماضي إعادة سلوك الطريق البري إلى الحج بصفة منتظمة، ولكن لم تستمر محاولاتهم رغم نجاحها في التجربة الأخيرة، ولعل السبب في ذلك يعود إلى مشاكل أمنية واقتصادية وسياسية.

-ولا يزال الأمل قائمًا في عودة استخدام الطريق البري إلى الحج، نظرًا إلى مشروع طريق الإنقاذ الغربي، الذي سيؤهل أكثر من ثلثي الطريق (من الخرطوم إلى الجنيّة).

التوصيات:

-يوصي البحث بمتابعة توثيق تاريخ الحجاج النيجيريين، وخاصة من الذين سافروا إلى الحجاز برًا، سواء كانوا من عليّة القوم أو من عامتهم.

-يوصي البحث جميع المعنيين في دول مالي ونيجيريا وتشاد وكاميرون، والسودان بأن يضاعفوا الجهود في تأمين هذه البلاد، وتوفير الاستقرار الخارجي والداخلي حتى يسهل تنفيذ مشاريع تنمية والتي يتعلّق بعضها بطرق الحج.

-يوصي المسؤولين في البلاد المذكورة أعلاه بأن يتعاونوا مع منظمة التعاون الإسلامي لتنفيذ مشروع "خط بورتسودان-داكار" التاريخي؛ لأن فوائد هذا المشروع لا تقتصر على مصلحة معينة؛ بل هي فوائد شاملة لجميع جوانب حياة مواطني هذه الدول.

-يوصي المعنيين في نيجيريا بمواصلة استخدام الطريق البري إلى الحج بصفة منتظمة، للاستعمال الجماهيري.

-يوصي البحث بقية المؤسسات العلمية بعقد مؤتمرات، وإجراء بحوث في هذا الموضوع.

مصادر البحث ومراجعته:

- القرآن الكريم
- صحيح البخاري
- صحيح مسلم
- القاضي، عياض بن موسى اليحصبي: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، دار الهيثم، ط1، 1427هـ/2006م.
- المقريري، تقي الدين أحمد بن علي: الذهب المسبوك في ذكر من حجّ من الخلفاء والملوك، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 1420هـ/2000م.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: شرح العمدة، مجمع الفقه الإسلامي، جدة.
- صحيفة "الشرق الأوسط"، العدد 11503، 27-05-2010م.
- Sufi, Alkali Husaini, "Mu san kanmu" Mai-Nasara Press, Kano, 1993.
- Alkali, Nur, "Some contributions to the study of the pilgrimage tradition in Nigeria", Annals of Borno, Vol.II 1985, University of Maiduguri.
- Hanga, Kabiru Sani, "The Hajj Exercise in Nigeria, Challenges, Constrains And Drawbacks", www.maisikeli.com/document
- "Weekly Trust", 11/10/2014.
- info@dar-ein.comi
- a.alshamrani/research.com
- ar.wikipedia.org.

لقاءات شخصية مع:

- الحاج نالَدُو مِجِنْيَا (Alh.Nalado Mijinyawa)، 94 سنة، أحد موظفي وكالة حجاج غرب أفريقيا التي تأسست سنة 1948م.
- الأستاذ محمد سَالِسُو الحسن (Muhd Salisu Elhassan)، وهو أحد أعضاء اللجنة الاكتشافية التي سبرت عدة رحلات تجريبية في محاولة إعادة استتراق الطريق البري إلى الحج.

طريق الحجاج والمحمل الشريف من القاهرة إلى مكة

الدكتور /عمر علي عبد الجواد حسين

تاريخ حديث ومعاصر وعلاقات دولية

إن المحمل الشريف وكسوة الكعبة عبر العصور الإسلامية هي رسالة أمان من أرض الأمن والسلام مصر عبر سيناء أرض الوادي المقدس طوي إلى البلد الأمين مكة المكرمة وقد تحمل خلفاء المسلمين هذه الأمانة عبر العصور الإسلامية المختلفة وكانوا أهلاً لها.

إن الاحتفال الرسمي الأول بموكب الحجيج والمحمل كان في عهد شجرة الدر وأن أعظم ما فيه هي كسوة الكعبة بما تشتمل عليه من كسوة مقام الخليل إبراهيم عليه السلام وبيارق الكعبة والمنبر وكانت الكسوة تعرض فترة عشرة أيام في الحرم الحسيني ثم تخرج في احتفال رسمي حتى تصل إلى بركة الحاج بداية انطلاق الموكب من القاهرة واهتم سلاطين المماليك بطريق الحجيج اهتماماً كبيراً ففي عام 1319م خصص المنصور سيف الدين قلاوون (678-689هـ/1279-1290م) إيراد بعض القرى المصرية والسورية لصالح شريف مكة ووقعت معاهدة تعهد فيها شريف مكة بأن يعلّق على الكعبة الكسوة الشرعية الواردة من مصر فقط دون غيرها وألا يذكر في الخطبة إلا اسم السلطان المصري

إن عدد الحجاج الذين كانوا يعبرون سيناء يتراوح ما بين 50 ألف و 300 ألف وهذا يدلنا على مقدار النشاط الذي كان يجري في سيناء وعلى اهتمام السلاطين المماليك بشؤونها وكان العلم المصري يرفرف فوق المحمل في عهد المماليك وكان لونه أصفر وقدرت قيمة الكسوة المرسلّة سنوياً من مصر بثلاثمائة دينار وفي أيام الناصر محمد بن قلاوون في الفترة الثانية (698-708هـ/1299-1309م) قام الأمير ملك الجوكندار بإقامة صهاريج وآبار بطول الطريق حيث أقام خاناً للمسافرين وبئراً وساقية بعجروود وفجر ينبوعاً في نخل.

أما قانصوي الغوري عام (906- 922هـ/1501-1516م) فقد أصلح منشآت الناصر محمد فجدد الخان والبئر والساقية بعجروود وبني أحواضاً تسقى الحاج ودوابهم ومهّد طريق الحج كما ورد في النص الخاص به في منطقة دبة البغلة وأنشأ قلعة نخل وقلعة العقبة لراحة الحاج.

كانت القافلة تغادر مصر على النظام الآتي الرسميون ثم الأعيان ثم الحاج وأما صندوق المال والمؤن والنساء والبضائع الثمينة فقد كانت توضع في وسط القافلة ويتبعها ركب الحاج العاديين من غير الرسميين والأعيان وقد تقرر مرتب خاص لرئيس المحمل قدره 18 ألف دينار و ألف أردب من القمح وأربعة آلاف أردب من الفول ويرافق أمير الحج عدد من الموظفين والخدم والحاشية وقد بلغت مصاريف حج عام (940هـ/ 1534م) 150 ألف دينار أشرفي يضاف إليها 550 كسوة لمشايخ أهل سيناء كما كانت توزع الكساوى على الأعيان بمقدار 127 قطعة جوخ، 105 معاطف 11 قطعة قماش

وكان سوق التجارة في مكة أعظم سوق في العالم في الأيام العشرة التي يقضيها الحاج في المدينة المقدسة وكان تبادل تجارة الهند ومنتجات الشرق يقدر بملايين من الدينارات وترسل تلك البضائع مع المحمل أو إلى جدة رأساً لنقلها من هناك إلى السويس وأما جدة فهي الميناء التي تتجمع فيها غلال مصر وخضرواتها وتجارة الهند والقهوة اليمنية.



طريق الحجاج من القاهرة إلى مكة

أن رحلة الحجاج إلى مكة المكرمة عبر سيناء تشمل طريق الحج والمحمل الشريف والقافلة، مشيراً إلى أن استخدام طريق الحج بدأ منذ بداية العصر الإسلامي وتميز بوجود ثلاث مراحل زمنية، الأولى من الفتح الإسلامي حتى أواخر حكم الفاطميين، والثانية من أواخر حكم الفاطميين حتى أوائل حكم المماليك، والثالثة من أوائل حكم المماليك حتى عام 1303هـ / 1885م، حين تحول للطريق البحري وينقسم طريق الحج المصري إلى أربعة أرباع، الربع الأول من صحراء القاهرة المعزية إلى عقبة أيله، والثاني من عقبة أيله إلى قلعة الأزلم، والثالث من قلعة الأزلم إلى ينبع، والرابع من ينبع إلى مكة المكرمة أما الجزء الخاص بطريق الحجاج بسيناء فكان ينقسم إلى ثلاث مراحل تتقارب في مسافاتها إلى حد كبير، فالأولى من بداية الطريق عند العاصمة وحتى عجرد وطولها 150 كم، والثانية من عجرد إلى نخل وطولها 150 كم والثالثة من نخل إلى عقبة أيله وطولها 200 كم، وكانت تقطع كل مرحلة من هذه المراحل الثلاث في نحو ثلاثة أيام بسير قوافل الحجاج.

إن طريق الحاج المصري لم يكن مقصوراً على خدمة حجاج مصر في ذهابهم وعودتهم فقط وإنما كان يخدم حجاج المغرب العربي والأندلس وحجاج غرب إفريقيا وتزايدت أهمية الطريق خاصة مع قيام دولة سلاطين المماليك ومع الأهمية الكبرى لدرب الحاج المصري كمعبر لقوافل الحجاج إلا أنه لم يكن المسلك الوحيد لهذه الرحلة المقدسة عبر الأراضي المصرية فهناك المسالك البحرية من خلال السفن المستخدمة لموانئ مصر على خليج السويس وهي ميناء القلزم (السويس) وميناء الطور بشهرته الواسعة خاصة أيام سلاطين المماليك والعثمانيين وميناء عيذاب المواجه للأراضي المقدسة الذي كان البديل الآمن عندما هددت الحملات الصليبية درب الحاج المصري منذ أواخر حكم الفاطميين.

إن الحج طوال العصر الإسلامي كان يمثل قيمة روحية وفكراً راقياً وأيضاً قيمة اقتصادية عظيمة أما القيمة الروحية فتجلت في حرص الخلفاء المسلمين على تيسير كل السبل لتأدية هذه الفريضة وإعمار طريق خاص يطلق عليه درب الحج المصري القديم ليخدم الحجاج من مصر وبلاد المغرب العربي والأندلس وغرب إفريقيا

ومهدوا محطات هذا الطريق وأمدوها بكل الوسائل لراحة الحجاج وأنشأوا القلاع لحماية الطريق وتأمينها وأما الفكر الراقى فعبرت عنه رحلة قافلة الحجيج إلى مكة المكرمة وكانت بمثابة انتقال مجتمع بأكمله يضم الأمراء والجنود والأئمة والإدلاء ورجال الإدارة والمؤونة والطبيب والقاضي والمختص برعاية الدواب والشعراء الذين كانوا يترنمون بالأشعار الدينية في جو البادية الممتدة التي تمنحهم الخيال الخصب برؤية الكعبة المشرفة أمامهم طوال الرحلة تتأدى على عمارها فيلبون النداء لبيك اللهم لبيك وكانت محطات هذا الطريق أسواقاً تجارية تحوى منتجات من مصر والشام والجزيرة العربية أي سوقاً عربية مشتركة منذ خمسة عشر قرناً من الزمان وكانت مصر تجهز كسوة الكعبة وكسوة مقام إبراهيم والمحمل الشريف الذي يتضمن كل خيرات الله لأهل الحرمين الشريفين.

وعن المحمل الشريف أنه منذ عام 675هـ في عهد الظاهر بيبرس كان يدور المحمل بالقاهرة دورتين الأولى في رجب لإعلان أن الطريق آمن لمن أراد الحج والثانية في شوال ويبدأ الموكب من باب النصر وكان الناس يخرجون للفرجة على المحمل الشريف ويقود القافلة أمير الحج وهو القائد العام للقافلة كلها وكان أميراً للحج عام 703هـ وكانت له أفضال عديدة حتى عم الخير فدعوا له يا سلا ر كفاك الله شر النار وكان يرافق القافلة قاضي المحمل وللرفق بالحيوان كان هناك شخص مهمته مراقبة الدواب وحالتها الصحية يطلق عليه أميراً خور ومعه طبيب بيطري وكان هناك تقسيم عادل للمؤمن طوال الرحلة وأثناء الراحة يقوم به شاد المخازن والكيلار (القباني) ومع الراكب طبيب صحة وجراح (الجرائحي) وطبيب عيون وبعض الأدوية وهناك مقدم الضوئية وهو قائد حاملي المشاعل التي توقد بالزيت وبعضها بالخشب ومقدم الهجانة الذي يشرف على أكسية الجمال التي تتصف بشيء من الأبهة للحرص على جمال القافلة أثناء السير وهناك الشعراء وهناك الميقاتي لتحديد مواعيد الصلاة والمؤذن والوظائف الصغيرة كالباز والنجار ومغسلي الموتى وكان هناك رجل إعلام يسير مسرعاً للقاهرة بعد نهاية الرحلة ليبشر السلطان والرأي العام بأحداث الرحلة وما صادفهم من مشقة وعدد الوفيات.

إن طريق الحج عبر سيناء تميز بمميزات عديدة فهو أقصر الطرق بين القاهرة وأيلة (العقبة) ويرتبط بمجموعة من الطرق الأخرى التجارية والحربية تزيد من أهميته ويأتي حجاج المغرب العربي والأندلس وغرب إفريقيا بالسفن للإسكندرية أو براً بالطريق الساحلي للبحر المتوسط حتى الإسكندرية وعبر غرب الدلتا حتى الجيزة عن طريق واحة سيوة، وادي النطرون، كرداسة جيزة وكان الطريق في مرحلته الزمنية الأولى من شمال شرق الفسطاط إلى جب عميرة (بركة الحاج) التي كانت بداية الطريق على طول التاريخ وبعد أن أصبحت القاهرة عاصمة صارت الريدانية (العباسية) نقطة الانطلاق لبركة الحاج ثم عجرود (قرب السويس) إلى القلزم (السويس) ثم عيون موسى للتزود بالمياه العذبة والغزيرة ثم وادي صدر وبه ثلاث عيون طبيعية إلى نخل بوسط سيناء إلى العقبة وفي المرحلة الثانية في العصر الأيوبي تراجعت الوظيفة الدينية لهذا الطريق لتتحول لوظيفة حربية تسلكه الجيوش لقتال الصليبيين شرق نهر الأردن وأنشأ عليه صلاح الدين القلاع الحربية كقلعة الجندي بوسط سيناء وقلعته الشهيرة بجزيرة فرعون بطابا وفي أوائل حكم المماليك سيطر الصليبيون على أيلة واستردها الظاهر بيبرس 665هـ 1267م وبذلك يعتبر نهاية الفترة الزمنية الثانية لطريق الحج وفي عام 666هـ استعاد الطريق سابق عهده كطريق للحج وكسا الظاهر بيبرس الكعبة وعمل لها مفتاحاً ثم أخرج قافلة على هذا الدرب عام 667هـ وزار مكة عن طريق أيلة.

وكان يتجمع الحجاج في بركة الحاج لمدة ما بين ثلاثة إلى خمسة أيام وينصب بها سوق كبير فيه الجمال والملابس وما يحتاج إليه الحجاج من مأكّل وملبس ويتم بها تبادل تجارى بين ما تحمله القوافل المغربية والإفريقية من سلع جاءوا بها للمقايضة بما يلزمهم على طول الطريق ومنها إلى عجرود (110 كم من القاهرة) وبها بئر وساقية من إنشاء الناصر محمد بن قلاوون 698-741هـ وجددها الغوري 915هـ وبني أحواضاً لسقى الحجاج ودوابهم وكانت سوقاً لقوافل الحج والتجارة لاتصالها بمدينة بلبيس وشرق الدلتا وموانئ مصر على خليج السويس حيث كانت تنقل الغلال من شرق الدلتا لموانئ التصدير ومن عجرود يمر الحجاج على 24 عاموداً حجرياً ارتفاعها متران وهى عبارة عن أعلام منصوبة للحجاج حتى لا يضلوا

الطريق ومن عجرود إلى نخل (240 كم من القاهرة) التي يعقد بها سوق ضخم به كل فواكه سيناء وأفراخ للخبز وتحتوي آباراً للمياه وبرك لحفظ المياه وأحواضاً لشرب الدواب وخاناً لمبيت الحجاج وقلعة وحواصل لذخائر الحجاج ومسجداً وكلها في مبنى واحد ويعود تاريخ هذه المنشآت من عصر السلطان بيبرس وحتى العصر العثماني وقد أنشئ هذا الخان في نخل السلطان الغوري وقد قام بتنفيذ ذلك خاير بك المعمار أحد المقدمين في عام (915 هـ / 1509 م) وكان الخان ضيقاً فتمت توسعته في عام (959 هـ / 1551 م) وبخل ثلاث «فساقي» وبئران وكان درب الحج السبب الرئيسي في إحياء نخل والذي أهلها يوماً لأن تكون المركز الإداري لكل سيناء والذي انتقل للعريش بعد هجر درب الحج وتشديد سكة حديد مصر وفلسطين 1916 م ومن نخل إلى بئر التمد ومنها إلى دبة البغلة.

وفي منطقة دبة البغلة التي تبعد 20 كم من قرية النقب بوسط سيناء طريق النقب نخل توجد علامة مهمة تحدد معالم هذا الطريق وهي نقش السلطان الغوري الذي يحوى نصوصاً قرآنية (وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ {27}) سورة الفتح آيات 1 3.

والنص الخاص بتمهيد السلطان الغوري لهذا الطريق نصه (رسم بقطع هذا الجبل المسمى عراقيب البغلة ومهد طريق المسلمين الحجاج لبيت الله تعالى وعمار مكة المكرمة والمدينة الشريفة والمناهل عجرود ونخل وقطع الجبل عقبة آيلة وعمار القلعة والآبار وقلعة الأزلم والموشحة ومغارب ونبط الفساقي وطرق الحاج الشريفة مولانا المقام الشريف والإمام الأعظم سلطان الإسلام والمسلمين الملك الأشرف أبو النصر قنصوه الغوري نصره الله تعالى نصراً عزيزاً)، ومن دبة البغلة يتجه الحجاج إلى قلعة العقبة الذي أنشأها الغوري 914 هـ على بعد 50 م من شاطئ خليج العقبة وبها مخازن للحبوب ومخبز وبئر مياه ومسجد وتستغرق كل هذه المسافة من بركة الحاج حتى قلعة العقبة تسعة أيام يتجه الحجاج بعدها للأراضي الحجازية بمحاذاة البحر الأحمر للجنوب إلى حقل، مدين، ينبع، بدر، رابغ، خليص بطن مر، مكة المكرمة ورغم استخدام طريق الحج البري طيلة هذه المدة لكن ظل جزءاً من المؤن الاحتياطية يتلقاها الحجاج في العقبة بطريق البحر لذا كانت أيلة سوقاً للمشاة والمؤن وكذلك

الأمر بالنسبة لينبع فإن الحجاج يقيمون فيها بعض الوقت حتى تصلهم السلع والمؤن التي ترسلها مصر وغيرها بطريق البحر .

حرص صلاح الدين الأيوبي على حماية طريق الحج حين تعرض الحجاج لخطر كبير في عام (578هـ / 1182م) حين فكر الأمير الصليبي أرناط (رينو دشايتون) أمير حصن الكرك في توجيه ضربة حربية قوية لصلاح الدين تستهدف إعادة السيطرة على قلعة أيلة في جزيرة فرعون ثم الإبحار في بحر الحجاز للوصول إلى موانئ الحجاز وميناء عيذاب على البحر الأحمر ويستهدف بذلك قطع طريق الحج المصري (وكانت الحملة في زمن الحج) والاستيلاء على مراكب التجار القادمة من اليمن وتخريب الموانئ والنزول إلى البر المصري لاختطاف ما في القوافل العابرة لصحراء مصر الجنوبية الشرقية بين عيذاب وقوص بل والوصول إلى الأراضي المقدسة في موسم الحج مما يضاعف من خطورة الحملة وآثارها المدمرة لو نجحت في تحقيق أهدافها وقد انتهز أرناط فرصة غياب صلاح الدين عن مصر ونجح في تصنيع السفن ونقلها إلى أيلة حيث ركبت وشحنت بالرجال وآلات الحرب وبدأ بمحاصرة القلعة في جزيرة فرعون بمركبين بهدف تضيق الخناق على المدافعين بها بقطع المياه والمعونة حتى الاستسلام و أما الفريق الآخر من سفن أرناط فقد اتجه لمياه البحر الأحمر لتنفيذ مهامها التخريبية في الموانئ المصرية والحجازية وعلى الطرق البرية القريبة وحين وصلت أخبار هذه الحملة إلى القاهرة حيث نائب السلطان (الملك العادل أبو بكر أيوب) أمر الحاجب حسام الدين لؤلؤ بعمارة مراكب في بحر القلزم (البحر الأحمر) وشحنها بالرجال وسار بها إلى أيلة ففك الحصار البحري حول القلعة وأحرق سفن الصليبيين وأسر من فيها من الجند وواصل الأسطول الأيوبي ملاحقة مراكب الصليبيين في البحر الأحمر وحال دون تقدمهم في بلاد الحجاز وأسر من تبقى منهم على قيد الحياة مع إخلاء سبيل من أسر من التجار المسلمين ورد لهم ما أخذ منهم .

الاتصال الثقافي عبر طريق الحج عند الحسن الوزان الفاشي ت بعد 957 هـ في كتابه (وصف إفريقيا)

الأستاذ المساعد الدكتور: حسين علي قيس محمد القيسي

كلية الآداب - الجامعة المستنصرية

العراق - بغداد

مستخلص :

إن فريضة الحج استجابة لقول الله تعالى في كتابه العزيز بسم الله الرحمن الرحيم " وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ، فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ " سورة الحج/ 27. صدق الله العظيم.

ومن هذه الآية الكريمة جاءت هذه الورقة عن ملخص لبحث الاتصال الثقافي الذي وصفه الحسن بن الوزان الفاشي في رحلته إلى الحجاز أواخر عام 921هـ/ 1516 حيث سلك مع ركب الحجاج القاسيين الطريق الشمالية عبر مدن تازا فدبدو وتلمسان وتونس عن طريق الأماكن ومواقع البلدان التي مروا بها وكيف كان تعامل أهلها معهم.

لقد أعطى الحسن بن الوزان في كتابه وصف إفريقيا تعدداً ثقافياً واسعاً من خلال تداخل الحضارات وتاريخ شمال إفريقيا فكانت رحلته معتمدة على مجموعة من العلوم الإنسانية والآثار إضافة إلى مختلف وجوه ثقافية من خلال البيئة ومعالمها وأثارها الأصلية والمستحدثة.

فقد نهض في كتابه على جملة من العمليات المتطورة النابضة بالحياة ومواكبة مسار الثقافات المتطلعة إلى كل ما هو جديد.

فالاتصال الثقافي وإن كان من مصطلحات العصر الحديث لكن الحسن بن الوزان كان على أحد الناظرين والكاتبين به من خلال مشاهداته خلال رحلة الحج التي قام بها.

المقدمة

الحج ركن من أركان الإسلام الخمسة والحجاز تعد مركزاً للهداية والإرشاد ومنبع الإشعاع الروحي تقام في رحابه المقدسة مناسك الحج التي يجتمع في حرميه الشريفين العالم الإسلامي بكافة فئاته الاجتماعية من علماء وفقهاء وملوك وأمراء وأغنياء وفقراء ويلتقون حول نقطة واحدة رغم اختلافهم في الحضارات و الثقافات التي يحملونها ونشأوا فيها.

فطريق الحج من إفريقيا إلى الحجاز يدعى بطريق الحج المصري من المواضيع التي قلت الكتابة فيها على الرغم مما تتطوي عليه من كشف آثار الاتصال الثقافي بين الثقافة الأفريقية المورثة والثقافة الإسلامية التي تعد ثقافة جديدة بالنسبة للمجتمعات الأفريقية.

لذلك لابد من إعطاء صوره حية مفصلة عن الشعوب الأفريقية والوقوف على إبعادها المختلفة من أولئك الذين أتاحت لهم الفرصة الاتصال بأفريقيا ومجتمعاتها.

هنا يبرز علم من أعلام البلدانين العرب وهو الحسن بن محمد الوزان (ليو الإفريقي) إذ وفرت مادة كتابه (وصف أفريقيا) أصالة ناتجة عن سعة رحلاته إذ كرس في هذا الرحالة حياته لاستكشاف ثقافات وحضارات العالم في القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي.

إن أعمال الحسن بن محمد الوزان جسدت بامتياز تلاحق الثقافات بكل جوانبها، فهو يعد واحداً من أهم الشخصيات في التاريخ المغربي، الذي يميظ اللثام عن الإسهام الهام للمغرب في النهضة الأوربية، وكان كتابه وصف أفريقيا الذي نحن في صدد الكتابة منه صورة عن هذا الرجل وعقليته ومواهبه خاصة وأن الرحلة تعد من التراث الحضاري وعملاً مدوناً ذا طابع

فكري وثقافي وعلمي بجوانبه المختلفة التي تتميز حظوظها في الرحلات بحسب الكاتب وهدفه وطريقة تفسيره في صياغة رحلته.

فتضمن كتاب وصف أفريقيا جوانب متعددة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية ذات قيمة فهو يتضمن كثيراً من المعلومات والنصوص والوثائق والتي تمس جوانب المجتمع في أفريقيا فهناك إشارات كثيرة في كل صفحة من صفحات الكتاب إلى العادات والأعراف عن الحياة الأسرية والاحتفالات والأعياد والزى والأطعمة وعن النظم الاقتصادية ومراكز العلم والشخصيات البارزة في المجتمع الإفريقي.

وعلى هذا الأساس فإن لكتاب وصف أفريقيا أهمية ومكانة خاصة بين كتب الرحلات ليس لأن الحسن الوزان كان شاهد عيان للأحداث التي أوردها بل لشمولية معلوماته، فهو مصدر يجيب عن كيف عبر الصحراء توضيحاً وتفسيراً والطرق التي كانت تسلك في ذلك الوقت.

حياته

اسمه:

هو الحسن بن محمد الوزان الزياني الفاسي المعروف بـ (ليون الإفريقي) شخصية عربية إسلامية فذة اجتمعت فيها الخصال العلمية والإسلامية⁽¹⁾ والحسن هو اسمه، ومحمد هو اسم والده يكنى بأبي علي.

لقابه:

أ - ليون الإفريقي (Leon lafrican) ويعد من أشهر ألقابه وبه عرفه العالم الإسلامي⁽²⁾ وقد كتب المقطع الأول - ليون - من أسم سيده وصديقه

(1) ليون الإفريقي، وصف إفريقيا، ترجمة: الحجي، الأخضر، مقدمة المترجمين، ص 5.

(2) الحجوي، محمد المهدي، حياة الوزان الفاسي وأثره، المطبعة الاقتصادية، د.ط، (الرباط، 1935)، ص 5.

في الوقت نفسه البابا ليو العاشر (Leon X, Jean de Medicis)
(1).

ب - الوزان : نسبه إلى أحد أجداده كان يعمل في مصلحة الموازين العامة والتي تدخل ضمن وظائفه الحسبة⁽²⁾.

ج - الفاسي : نسبة إلى محل سكناه مدينة فاس⁽³⁾.

د - الغرناطي : نسبة إلى محل ولادته مدينة غرناطة⁽⁴⁾.

هـ - يوحنا الأسد : عرف واشتهر بهذا اللقب في المصنفات الأوربية⁽⁵⁾.

و - الأسد الإفريقي وهو اللقب الذي اشتهر به ليو بين معاصريه وأطلقه عليه محقق وناشر كتاب (وصف إفريقيا) راميزيو الايطالي⁽⁶⁾

نسبه :

الزياتي كلمه تدل على نسبه، القبلي أي القبيلة الأصلية التي انحدر منها⁽⁷⁾ و قبيلة بني زيات إحدى قبائل زناته اكبر قبائل المغرب⁽⁸⁾ وموطنها

(1) سيعدونى، ناصر الدين، من التراث التاريخي والجغرافي، دار الغرب، ط1، (بيروت، 1990)، ص292.

(2) الدفاع، رواد علم الجغرافية العربية الإسلامية، ص242.

(3) كراتشكوفسكي، أغناطيوس يوليانتش، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ترجمة: صلاح الدين عثمان هاشم، جامعة الدول العربية، د.ط، (القاهرة، 1963)، ص450.

(4) الحجوي، حياة الوزان الفاسي وأثره، ص82.

(5) الوزان، الحسين بن محمد الفاسي، وصف أفريقيا، ترجمة : محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، ط2، (بيروت، 1983م) ج1، ص7.

(6) ليو الإفريقي، وصف إفريقيا، ترجمة: حميده، مقدمة بولار، ص²³

(7) ليو الإفريقي، وصف إفريقيا، مقدمة بولار، ص²⁰.

(8) حمدان، زهير، أعلام الحضارة العربية، اشبيلية للدراسات والنشر، دمشق، 1416هـ/1995م، م5، ص¹⁴⁸.

في أقصى غرب بلاد غماره من سلسلة جبال الريف المغربي، بين ساحل البحر المتوسط، ومجرى وادي لاو القريب من مدينتي شفشاون وتطوان⁽¹⁾.

ولادته :

ولد ليو الإفريقي من أسرة مغربية في مدينة غرناطة⁽²⁾ لكن اختلفت الآراء حول تاريخ مولده فهو غير معروف على وجه الدقة إذ أشار فريق من المؤرخين إلى أن ولادة ليو كانت قبل سقوط غرناطة بيد الأسبان 897هـ/1492م⁽³⁾ فقد رجحوا لولادته عام 888هـ/1483م أي قبل سقوط غرناطة بعشر سنوات تقريباً⁽⁴⁾ وقد تبني كل من محمد حجي ومحمد الأخضر، مترجمي كتاب وصف إفريقيا هذا الرأي بوصفه الأقرب للصحة لأنه لو كانت ولادته بعد هذه الفترة فكيف يكون لـ(ليو) أن يدخل الحياة العامة (عدلاً وسفيراً) وهو في عمر صغير، هذا ما أخذ به المترجمين بعين الاعتبار⁽⁵⁾.

أما بقية الآراء حول تاريخ ولادة ليو الإفريقي فمنها رأي يشير إلى أن ولادته كانت عام 893هـ/1488م⁽⁶⁾ يرى البعض أن عام 894هـ/1489م هو عام ولادة ليو أما البعض الآخر فيجعلها عام 897هـ/1491م⁽⁷⁾ يرى بوفيل أن ولادة ليو كانت عام 899 أو 1493/900 أو 1494م⁽⁸⁾.

(1) ليو الإفريقي، وصف إفريقيا، ترجمة: الحجي، الأخضر، مقدمة المترجمين، ص 706.

(2) وصف إفريقيا، مقدمة المترجمين، ص 7؛ كراتشكوفسكي، الأدب الجغرافي، ق 1، ص 450؛ حمدان، إعلام الحضارة العربية، م 5، ص 148.

(3) كراتشكوفسكي، الادب الجغرافي، ق 1، ص 450؛ الزركلي، الاعلام، م 2، ص 217.

(4) الزركلي، الاعلام، م 2، ص 217.

(5) ليو الإفريقي، مقدمة المترجم، ص 7.

(6) سعيدوني، من التراث التاريخي والجغرافي، ص 290.

(7) الدفاع، رواد علم الجغرافية، ص 242.

(8) تجارة الذهب، ص 245.

نشأته :

نشأ وتربى بمدينة فاس التي كانت آنذاك مركزاً مرموقاً للعلم والمعرفة وأول باب يدخله من أبواب الحياة العامة باب الوظيفة كأبيه وعمه فقد توظف وهو صغير السن جداً بالمستشفى الكبير في فاس⁽¹⁾.

ثم بعد ذلك أخذ ينتقل بين معظم عواصم البلدان الإسلامية وقام بتدوين معلومات عنها ثم هاجر متجهاً إلى الشرق وفي عام (921هـ/1517م) أدى فريضة الحج والتقى بكبار المفكرين في العلوم الشرعية والعربية وبينما هو في طريق العودة قبض عليه قرصنة من جزيرة صقلية⁽²⁾ وقدم أسيراً للبابا ليون العاشر عام (927هـ/1520م)⁽³⁾.

شهرته وكتبه :

ذاع صيت ليو الإفريقي في روما وظل شخصية مرموقة في الأوساط العلمية الأوروبية منذ منتصف القرن العاشر الهجري/ أواسط القرن السادس عشر الميلادي⁽⁴⁾ فقد نالت هذه الشخصية اهتماماً كبيراً من الغرب منذ صدور أول طبعه من كتابه (وصف إفريقيا) فقد اختار ناشر الكتاب الأول (جيوفاني باتسيتا راموزيو) الاسم المسيحي ليو وهو (Leo'n L'Afri Cain) إذ تبنت اللغات الأوروبية بتنوعات مختلفة الاسم الذي ورد في الطبعة الأولى في البندقية في جملة قصص رحلات جغرافية كان يصدرها راموزيو⁽⁵⁾.

(1) الحجري، حياة الوزان الفاسي وأثره، ص9.

(2) صقلية : تكتب بثلاثة كسرات وتشديد اللام والياء أيضاً مشددة، والبعض يقول بالسين، وهي من جزائر بحر المغرب، هو مقابلة إفريقيا وتكون مثلثة الشكل بين كل زاوية مسيرة هذا البحر سبعة أيام، ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج3، ص416.

(3) الدفاع، رواد علم الجغرافية العربية الإسلامية، ص242.

(4) حميده، إعلام الجغرافيين العرب، ص⁶²⁷،

(5) ليو الإفريقي، ترجمة، حميده، مقدمة بولار، ص²³؛ حميده، إعلام الجغرافيين العرب، ص⁶²⁷، سعيدوني، من التراث التاريخي والجغرافي، ص²⁹².

ترك ليو العديد من المصنفات إضافة إلى كتابه (وصف إفريقيا) في روما الذي كتبه باللغة الإيطالية وذكر فيه جميع الأشياء التي تستحق الذكر عن إفريقيا وفيه كثير من حوادثها التاريخية أوردها وعلل أسبابها ونتائجها⁽¹⁾.

ومن مؤلفاته أيضا كتابه في التراجم باللاتينية عرف فيه بثلاثين شخصية بارزة من فلاسفة العرب وأطبائهم وانتهى من تأليفه عام 933هـ/1527م تحت عنوان الحوليات الإسلامية (اقتبسها من مختلف الكتب العربية التي ربما كانت بحوزته ونشرت في (هانبورغ ستي) (1075-1263هـ/1664-1746م)⁽²⁾ وذكر له كتاب في الجغرافيا العامة وهو كتاب ضخم باللغة العربية اطلع عليه بعض المترجمين القدامى إلا أنه ضاع ولم يبق منه غير القسم الثالث الذي يعتقد أن ليو الإفريقي قد ترجمه إلى الإيطالية أو اعتمد عليه في كتابه وصف إفريقيا⁽³⁾.

أما عن مؤلفات ليو الإفريقي الضائعة التي لم يرد لها أثر وكتب بعضها في بلاد الإسلام وبعضها الآخر في إيطاليا نذكر منها:-

- مختصر تاريخ الإسلام الذي أحال عليه كثيراً في (وصف إفريقيا) كما أراد تفادي ذكر تفاصيل الأحداث التاريخية التي تعرض لها⁽⁴⁾.
- أشعار الأضرحة وهو كتاب جمع فيه ليو مختلف أشعار الوعظ والزهد مما وجدته مكتوباً على الأضرحة والقبور في أقطار المغرب التي زارها وقال عنه " إنه يقع في سفر صغير جمعته وأهديته لأخ السلطان

(1) ترجمة: الحجي، الأخضر، ج2، ص 284؛ كراتشكوفسكي، الأدب الجغرافي، م1، ص 451.

(2) ليو الإفريقي، وصف إفريقيا، ج1، ص 275؛ مقدمة المترجم، ص 13؛ الزركلي، الأعلام، م2، ص 218؛ حمدان، إعلام الحضارة، م5، ص 149؛ سعيدوني، من التراث التاريخي والجغرافي، ص 293.

(3) مقدمة المترجم، ص 13؛ الزركلي، الأعلام، م2، ص 218؛ عوض الله، ليو الإفريقي، ص 244.

(4) ليو الإفريقي، ج1، ص 130، 119، 108، مقدمة المترجمين، ص 13؛ حميده، أعلام الجغرافيين العرب، ص 635.

الحالي عند وفاة أبيه" مشيراً ولاشك إلى أحد أبناء السلطان محمد الشيخ الوطاس المتوفى عام 910هـ/1505م⁽¹⁾.

• كتاب في الفقه المالكي أشار إليه كذلك في وصف إفريقيا كما أشار إلى مؤلفات أخرى في الأعياد الإسلامية وقواعد اللغة العربية والشعر⁽²⁾.

• يذكر ليو لنا اعتزاه على تأليف ثلاثة مصنفات سير لنا فيها أوصاف الأقطار التي زارها في جزيرة العرب واسيا الصغرى وارميني وبلاد أوربا وبلاد فارس والتتر والقسطنطينية وأخرها الكتاب المخصص لإفريقيا⁽³⁾ تاريخ إفريقيا الحديث⁽⁴⁾ مختصر التواريخ⁽⁵⁾

وفاته

اختلفت الآراء حول مصير ليو الإفريقي فحياته يكتنفها نوع من الغموض توجد عدة روايات عن خاتمة ليو ومنها انه عاش بقية حياته في إيطاليا ولم يغادرها وظل يدرس اللغة العربية حتى أواخر أيام حياته⁽⁶⁾. أما الرأي الآخر فيشير إلى أن ليو الإفريقي استطاع الإفلات من إيطاليا بعد عتقه من قبل البابا، والعودة إلى بلاده⁽⁷⁾.

(1) وصف إفريقيا، ج1، ص 280، 203، مقدمة المترجمين، ص 13؛ الزركلي، الإعلام، م2، ص 218.

(2) ليو الإفريقي، ج1، ص 102؛ الزركلي، الإعلام، م2، ص 218؛ سعيدوني، من التراث التاريخي والجغرافي، ص 293.

(3) انظر: وصف إفريقيا، ج2، ص 242.

(4) ليو الإفريقي، وصف إفريقيا، ج1، ص 101.

(5) ليو الإفريقي، وصف إفريقيا، ج1، ص 161.

(6) وصف إفريقيا، ترجمة حميدة، مقدمة المترجم، ص 7؛ حركات المغرب عبر التاريخ، م2، ص 150.

(7) الزركلي، الإعلام، م2، ص 298.

يذكر المستشرق الايطالي الدمييلي "إن إقامة الحسن الوزان بمعزل عن محيطه كانت بلا ريب ثقيلة على نفسه والواقع انه عاد إلى تونس عام 957هـ/1550م، ليحظى بالوفاة في ارض الإسلام المقدسة وفي حمى دينه الحقيقي ويُفتقد آثاره منذ ذلك الحين ويبدو أننا لن نعرف تاريخ وفاته" (1).

أما كراتشكوفسكي يقول "عقب فراغه من تأليف كتابه بقليل وربما كان ذلك عام 935هـ/1528م تمكن بطريقه ما من الإفلات راجعاً إلى إفريقيا وما لبث أن ا طرح المسيحية إلى دينه القديم وقد توفي الوزان على ما يبدو في تونس في عهد آخر ملوك بني حفص وذلك عام 960هـ/1552م" (2) فتشير أغلب الآراء إلى انتقاله لتونس لكنها سككت ولم تحدد هل بقي في تونس أم عاد إلى أهله في فاس ولم تحدد تاريخ ومكان لوفاته إلا أن القول الثابت عند جميع الآراء هو أن وفاة ليو الأفريقي كانت بعد عام 957هـ/1550م (3).

خطة ومنهجية كتاب وصف إفريقيا:

ذكر الحسن الوزان الخطوط العامة لمنهجه في مقدمة القسم الثاني من كتابه جاء فيها "ذكرت في القسم الأول من هذا الكتاب إجمالاً وبصفة عامة مدن إفريقيا وحدودها وأقسامها وكذلك الأشياء المتعلقة بالأفرقة مما بدا لي انه أجدر بالذكر وستقدم إليكم الأقسام التالية معلومات خاصة عن الأقاليم المختلفة والمدن والجبال، والمواقع، والقوانين، والعوائد - ولن أهمل شيئاً مما يستحق إن يعرف - وسأبدأ بالمغرب لأنهي عرضي لبلاد مصر وذلك في سبعة أقسام وسأزيد قسماً آخر أنوي بعون الله تعالى ومشيتته أن أصف فيه أهم الأنهار ومختلف الحيوانات والنباتات

(1) الدمييلي، العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي، ترجمة عبد الحليم النجار، محمد يوسف، ص 532.

(2) الأدب الجغرافي، ق 1، ص 451-452.

(3) وصف إفريقيا، مقدمة المترجمين، ص 14.

والفواكه والخضر التي لا تخلو من فائدة وتوجد في إفريقيا لأنه لا يمكن بدون تلك المشيئة الربانية أن يحقق الإنسان شيئاً كاملاً في الحياة الدنيا" (1).

وعلى هذا الأساس يكون الجزء الأول من كتاب وصف إفريقيا متضمن ثلاثة أقسام القسم الأول مع الكتاب مخصص لوصف إفريقيا بصفة عامة مع ملاحظة أن مفهوم الحسن الوزان لأفريقيا يقتصر على إفريقيا شمال خط الاستواء (2)

أما في الأقسام الأربعة اللاحقة فقد وصف الحسن الوزان كل ممالك بلاد البربر (المغرب الكبير) وشرح بالتفصيل ما تضمنته كل مملكة من الأقاليم ووصف بدقة لكل ما يحتويه الإقليم من مدن حتى الجبال فقد تضمنت القسم الثاني من الكتاب مملكة مراكش التي احتوت على سبعة أقاليم: حاحا، وسوس، ومراكش، جزوله، دكاله، هسكورة، وتادلا (3).

أما القسم الثالث من كتاب ليو فقد تضمن مملكة فاس التي احتوت أيضا على نفس العدد من الأقاليم وهي تامسنا وفاس، ازغار، الهبط، كرط والحوز (4).

والقسم الرابع تضمن مملكة تلمسان المشتملة على ثلاثة أقاليم، الجبال وتنس والجزائر (5).

أما القسم الخامس فقد تضمن مملكة تونس وبجاية، فمملكة تونس تخضع لها أربعة أقاليم، بجاية وقسنطينة وطرابلس الغرب والزاب و بجاية فيذكر ليو أنها كانت موضع نزاع (6).

والقسم السادس من الكتاب يشمل وصف نوميديا أي وصف مناطق الصحراء وبلاد الجريد (7).

(1) وصف إفريقيا، ج1، ص 95.

(2) ليو الإفريقي، وصف إفريقيا، ج1، ص 27-91.

(3) ليو الإفريقي، وصف إفريقيا، ج1، ص 95-189.

(4) وصف إفريقيا، ج1، ص 193-370.

(5) ليو الإفريقي، وصف إفريقيا، ج2، ص 7-46.

(6) وصف إفريقيا، ج2، ص 49-112.

(7) ليو الإفريقي، وصف إفريقيا، ج2، ص 115-156.

أما القسم السابع فتضمن بلاد السودان، إذ وصف فيه الحسن الوزان كل مملكة من الممالك الخمس عشرة التي زارها ومن أهم الممالك التي ذكرها من الغرب الى الشرق ولاتة، غينيا، مالي، تمبكتو، كاغو كوبر، اغدس، كانو، كاتسينا، زكرك، زنفري، وانكرة، بورنو، كاوكا، النوبة⁽¹⁾.

أما القسم الثامن فهو مخصص لمصر وذكر فيه معلومات خاصة وغنية عن تاريخ مصر في العصر المملوكي⁽²⁾.

أما القسم التاسع من الكتاب ففيه وصف لأهم الأنهار والحيوانات والنباتات بأفريقيا ذكر فيه الظواهر الجغرافية العامة لأفريقيا فبين أنهارها وحيواناتها ونباتاتها ومعادنها⁽³⁾.

نهج الحسن الوزان منهجاً عملياً دقيقاً في عرض وتبويب موضوعات كتابه وتحديدها جغرافياً فقد عرض الإطار العام للموضوع وحدده جغرافياً في القسم الأول من الكتاب⁽⁴⁾ وختمه بخاتمه ملخصة معبرة عن الهدف الذي استحلاه في أسلوب عرضه التفصيلي⁽⁵⁾ بحيث لا ينتقل إلى القسم الآخر إلا بعد أن يشبع ذلك القسم من الكتاب بالقدر الذي جادت عليه ذاكرته من معلومات لما شاهده فقد رتب أقسام الكتاب الأخرى ترتيباً منطقياً فيبدأ بعض أقسامه بتوطئة لأجل تسليط الضوء على محتوى القسم أو لغرض ربط الأقسام ببعضها ببعضها الآخر⁽⁶⁾ أو بمقدمة تقليدية عامة وغير محددة عن أحوالها⁽⁷⁾ أو محددة بجانب معين⁽⁸⁾، ثم ينهي أقسام كتابه لكن ليس

(1) وصف إفريقيا، ج2، ص 159-181.

(2) ليو الإفريقي، وصف إفريقيا، ج2، ص 185-242.

(3) وصف إفريقيا، ج2، ص 244-284.

(4) وصف إفريقيا، ج1، ص 27-28.

(5) ليو الإفريقي، وصف إفريقيا، ج1، ص 91.

(6) ليو الإفريقي، وصف إفريقيا، ج1، ص 95، 193، ج2، ص 115، 244.

(7) ليو الإفريقي، وصف إفريقيا، ج2، ص 7-10، ص 159، 49-185، 161-187.

(8) ليو الإفريقي، وصف إفريقيا، ج2، ص 49.

جميعها بخاتمة أو خلاصة يوضح فيها هدفه في معالجة موضوعات القسم الذي ذكره⁽¹⁾

أهمها خاتمة كتابه التي يمكن أن نستنتج منها الأهداف التي وضعها ليو نصب عينيه كما يحدد في هذه الفقرة الختامية المنهج الذي ألتمه في إخراج وتصنيف ذلك الكتاب⁽²⁾، ودقة وصف الحسن الوزان لأفريقيا تتضح في تحديده الجغرافي لأجزاء إفريقيا بصورة عامة⁽³⁾ ثم تناول أقسام هذه الأجزاء تبعاً للتقسيم الإداري أكثر من اعتبار الفوارق الطبيعية فتناول بالوصف ممالك إفريقيا وأقاليمها ومدنها وجبالها.... واهتم بتحديد جغرافياً إذ يحدد مواقعها بالاتجاهات والأبعاد مع المناطق الأخرى خاصة المشهورة وبالقياسات التي استعملها كما مر مسبقاً وغيرها وخير مثال على ذلك ما يذكره الحسن الوزان في القسم الخاص بمملكة فاس إذ يقول " سأصف لكم الآن هذه المملكة إقليمياً وإقليمياً ومدينة مدينة وما عملته فيما اعتقد انه أقرب إلى الكمال حتى الآن " ⁽⁴⁾.

أهمية كتاب (وصف إفريقيا)

يُعد كتاب وصف إفريقيا من المصنفات المهمة في أوروبا وفي القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي وذلك لمساهمتها في التعريف بكثير من المناطق الإفريقية وإلقاء الضوء عليها

في النصف الأول من القرن السادس عشر انشغلت عقول الناس بالأحداث المثيرة البعيدة انشغالاً شديداً بحيث لم تعد تهتم كثيراً بأفريقيا فقد انتهى

(1) ليو الإفريقي، وصف إفريقيا، ج1، ص189، ج2، ص181، ص242.

(2) ليو الإفريقي، وصف إفريقيا، ج2، ص284.

(3) وصف إفريقيا، ج1، ص28-29.

(4) وصف إفريقيا، ج1، ص193.

القرن السابق باكتشاف عالم جديد من قبل كولمبس⁽¹⁾ وطريق بحري إلى الهند والشرق الأقصى من قبل فاسكودي كاما⁽²⁾.

وفي الوقت نفسه كان الخرائطيون قد بدأوا يعيدون رسم خرائط إفريقيا على ضوء ما تركه الحسن الوزان من كتابات مشحونة بالانفعال والتوقد، وظل الاعتماد عليها كاملاً تقريباً حتى مجيء منجو بارك وغيره من الكبار الذين عملوا في استكشاف إفريقيا بعد مرور ما يزيد على القرنين ومن سوء الطالع أن الأثر الذي اعتمد عليه الخرائطيون اعتماداً بالغاً كان مشوهاً بتخبط كبير يتعذر تبريره، وتخطى ذي حجم لا يصدق⁽³⁾.

ويذكر بوفيل أيضاً أنه مأمّن شيء يغادر الإنصاف في تقدير الحسن الوزان أكثرها صنعه الخرائطيون من كتابه، ذلك أن كتابه كان مصدراً غنياً بالمعلومات الجديدة التي كان يتطلع إليها الناس منذ زمن بعيد، وظل على مدى قرنين ونصف القرن كتاباً أساسياً لجميع المعنيين بشؤون إفريقيا⁽⁴⁾.

توجد شواهد كثيرة تدل على قيمة كتاب (وصف إفريقيا) على الصعيد العلمي، التي ذكرها العلماء الأوروبيون في كتاباتهم، إذ قال عنه النقاد الأوروبيون أنه المرجع العمدية طيلة قرنين من الزمن في أوربا في كل ما يتلخص بالأقطار العربية الإفريقية ودول وشعوب أقطار الساحل إي الواقعة إلى الجنوب من الصحراء الكبرى، وإن المميزات التي اتصف بها الكتاب جعلت منه كنز من الذهب ولولا وجوده لخفيت أشياء كثيرة عن الباحثين فيما يخص ذلك العصر كما ويقول شيفر في أواخر القرن الماضي أن ما يورده الحسن الوزان من تفاصيل خاصة في وصف المغرب تتميز

(1) علي، محمد حمدي، الاكتشافات الجغرافية من القرن الخامس عشر إلى نهاية القرن التاسع، ط1، المطبعة الجمالية، القاهرة، 1331هـ/1913م، ص 9-23؛ الجوهري، الكشف الجغرافية، دائرة المعارف، 1387هـ/1967م، الإسكندرية. ص 134-138

(2) الجوهري، الكشف الجغرافية، ص 131-133.

(3) بوفيل، هاليت، تجارة الذهب، ص 256

(4) تجارة الذهب، ص 259.

بالدقة الشديدة بل لقد أثبتت الأبحاث الأخيرة عن صدق قوله حتى في المواضيع التي أثارت الشك فيما مضى (1).

فكتاب وصف إفريقيا يمثل مكانة وسيطة بين مؤلفات البكري والإدريسي في القرنين الخامس والسادس الهجريين/ الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين، وبين الكتابات الأوربية التي ظهرت بعد ذلك التي بدأت بما كتبه مارمول كريخال⁽²⁾، في السنوات الأولى من القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي.

يعد كتاب وصف إفريقيا أول كتاب جغرافي فني يصح أن يطلق عليه هذا الاسم ظهر في أوربا وكان في طليعة الكتب التي أخذت المطابع بنشره فلاشك أن تأثيره كان كبيراً جداً في النهضة الأوربية في أواسط القرن العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي⁽³⁾ إذ قدم الحسن الوزان أول معلومات صحيحة عن إفريقيا وعن المسلمين وعاداتهم وأخلاقهم⁽⁴⁾.

ففي الوقت الذي أخذت فيه أنظار العالم تتجه إلى القارة الإفريقية وهي القارة التي كانت معروفه باسم (القارة المظلمة) فأن رحلة ليو الإفريقي (الوزان) إلى قلب إفريقيا غدت في نظر أوربا والعالم وقت ذاك إحدى الأحداث الكبرى التي تميز بها القرن

(1) عوض الله، ليو الإفريقي، ص 245-246.

(2) ولد بغرناطة في أوائل القرن السادس عشر، وخرج من مسقط رأسه وهو حديث السن، فسار في جيش الإمبراطور شارلكان، الذي غزا تونس عام 942هـ/1535م، وحضر احتلال هذه المدينة وبعد مغادرة الأسطول الإمبراطوري لتونس، بقي مارمول في شمال إفريقيا يقوم بمهمة كلفه بها شارلكان، وطال مقامه في هذه البلاد نحو اثنتين وعشرين عام، اسر خلالها من طرف الشرفاء السعديين، وبقي عندهم أسيراً سبعة أعوام وثمانية أشهر، عاصر ثلاثة من ملوكهم احمد الاعرج، محمد المهدي الشيخ، عبد الله الغالب، ذلك ما يجعلنا نقدر أن أسره بالمغرب كان أواخر فترة مقامه بإفريقيا، أي من عام 959-966هـ/1552-1559م، لمزيد من التفاصيل انظر: إفريقيا، مقدمة المترجمين، ص 4-6.

(3) الزركلي، الإعلام، ج2، ص 218.

(4) الشيال، جمال الدين، (معايير انتقال الثقافة العربية الإسلامية الى أوربا)، ص 15.

العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي⁽¹⁾ فالمعرفة الأوربية عن ممالك إفريقيا يسيرة، متمثلة في المعلومات المحدودة الواردة في مؤلفات البكري والإدريسي أما ليو فقد أوضح أن الممالك الإفريقية البعيدة التي يتعذر الوصول إليها كانت مذهلة، فقد الم ليو بأخبار أفريقيا وأحوال ممالكها البعيدة في قلب القارة، وهذه المعلومات التي قدمها ليو في كتابه أسهمت إسهاماً كبيراً في إثراء المعرفة الأوربية عن هذه المناطق التي تتطلع إليها الأنظار في ذلك الحين⁽²⁾.

مصادر الحسن الوزان من الرحلات الميدانية التي قام بها في كتابه (وصف إفريقيا)
مصادر الحسن الوزان يعني الموارد التي استقى منها معلوماته، ويمكن أن نستنتج من نص خاتمة كتابه عن موارد معلوماته جاء فيها " وقد اثبت بعناية يوماً فيوم كل ما رأيته يستحق الذكر كما شاهدته وما لم أشاهده أخبرني به من يوثق به إخباراً صحيحاً كاملاً " ⁽³⁾.

هنا أوضح الحسن الوزان المعلومات التي حصل عليها وضمناها في كتابه جاءت نتيجة لجولاته في البلدان ومشاهداته للأقاليم ولقائه بالثقافة، وبالنتيجة تكون دراسته الميدانية مستندة على أسس ثلاث وهي:-

(السماع، السؤال، المشاهدة) والتي سوف نتطرق إليها في السطور القادمة باعتباره تشكل نواه لعلم الانثروبولوجيا الثقافية الذي كان هو السباق إليها.

فمنهج ليو في استخدام المصادر يختلف عن منهج الجغرافيين والرحالة المغاربة الذين سبقوه في التصدي للتأليف في إفريقيا مثل البكري والإدريسي فقد اعتمد كل من البكري والإدريسي في جمع مادة مؤلفه على ما أخذاه عن الرحلة والمسافرين والتجار وأهل البلاد الذين أتيح لهما الاتصال بهم أو ما نقلاه عن السابقين، أما ليو فإن معظم المادة العلمية الخاصة بأفريقيا مصدرها ما شاهدته بعينه أو ما سمعه بأذنيه في بيئته الأصلية ولو انه لم يهتم بتدوين يوميات عن مشاهداته كما فعل سابقوه من

(1) مسعد، ليو الإفريقي، ص 47.

(2) بوفيل، هاليت، تجارة الذهب، ص 244؛ مسعد، ليو الإفريقي، ص 42.

(3) وصف إفريقيا، ترجمة الحجي، الأخضر، ج2، ص 284.

الرحالة مثل ابن جبير فلم ينس الحسن الوزان أن يكتب وصفاً جغرافياً لأفريقيا و يؤرخ لممالكها وشعوبها وقبائلها⁽¹⁾.

ترد بعض الأمثلة عن مشاهدات ليو وهي كثيرة في كتابه فهو حينما يشير إلى خصائص القبائل يقول " رأيت تقريباً جميع القبائل العربية الأنفة الذكر وتحدثت إلى أفرادها وعلق بذهني بعض خصائصها " ⁽²⁾.

ومن موارد الحسن الوزان أيضا الكتابة على القبور حيث ذكر " وشاهدنا في صحراء ازواد قبران مبنيان بنوع من الحجر لا اعرفه نقشت عليه كتابة تقول بأن رجلين دفنا هاهنا.... " وقصتهما كان قد رواها عند تحذيره للتجار من السفر في غير فصل الشتاء⁽³⁾.

وعندما ذهب إلى مدينة شاله زار قاعة جامعها الذي يحوي على ثلاثين قبراً للملوك وبعض ملوك بني مرين إذ قال " ذهبت إلى هذه القاعة فرأيت فيها ثلاثين قبراً لهؤلاء الملوك انتسخت كل ما كتب عليها " ⁽⁴⁾.

ومن المعلومات التي أخذها عن السماع فيشير إلى أن مصادر معلوماته كانت أغلبها من التجار حيث أشار في كتابه ما ثبت ذلك فذكر " لن أتعرض إلا للبلاد التي ذهبت إليها وترددت عليها كثيراً أو التي كان التجار يأتون منها إلى البلدان التي زرتها فيبيعون بضائعهم ويزودوني بمعلومات عنها " ⁽⁵⁾.

الاتصال الثقافي لدى الحسن الوزان في رحلته للحج من منظور علم الانسان (الانثروبولوجيا):

سبق وان ذكرنا بان الحسن الوزان استقى معلومات كتابه وصف إفريقيا عن طريق (السماع، السؤال المشاهدة) وهو بذلك قد سبق غيره في تكوين اللبنة الأولية

(1) مسعد، ليو الإفريقي، ص 48، ج 1، ص 135.

(2) وصف إفريقيا، ج 1، ص 57.

(3) وصف إفريقيا، ج 1، ص 76.

(4) ليو الإفريقي، وصف إفريقيا، ج 1، ص 203.

(5) ليو الإفريقي، وصف إفريقيا، ج 1، ص 33.

لعلم الانثروبولوجيا¹ فالحسن الوزان وصف لنا خلال رحلته إلى الحج عن طريق مروره بالمدن التي سوف نذكرها في رحلة الحج لاحقاً وما تحملها من اتصال ثقافي باعتبارها عاملاً هاماً في تصنيف المجتمعات والأمم و لما تحمله الثقافة من خصائص ودلالات ذات أبعاد اجتماعية وإنسانية فالثقافة تشكل نسيجاً متكاملًا من الأفكار والنظم والسلوكيات التي لا يجوز الفصل فيما بينها باعتبارها تشكل التركيبة الثقافية للمجتمع والى درجة تحدد مستوى تطوره الحضاري

وهناك مجموعة من الخصائص التي تتسم بها الثقافة بحسب مفهومها وطبيعتها وسوف اعرضها بشكل بسيط لكي أوضحها فيما بعد من خلال المدن التي مر بها الحسن الوزان في رحلته للحج من خلال ما شاهده بهذه المدن وان كان وصفها من قبله محدود لكنها تشكل في النهاية بداية كما ذكر لعلم الإنسان (الانثروبولوجيا) وبالأخص الانثروبولوجيا الثقافية²

خصائص الثقافة

- 1 -إنسانية فالإنسان هو الحيوان الوحيد المزود بجهاز عصبي خاص وبقدرة عقلية فريدة تتيح له ابتكار أفكار وأعمال جديدة.
- 2 -مكتسبة إن الإنسان يكتسب الثقافة من مجتمعه منذ ولادته وعبر مسيرة حياته من خلال الخبرات الشخصية محددة بزمان ومكان.

¹ أن لفظة انثروبولوجيا هي كلمة إنكليزية مشتقة من الأصل اليوناني المكون من مقطعين الأول انثروبوس ومعناه الانسان ولوجوس معناه علم وبذلك يصبح معنى الانثروبولوجيا من حيث اللفظ العلم الذي يدرس الإنسان من حيث هو كائن عضوي حي يعيش في مجتمع تسوده نظم وانساق اجتماعية في ظل ثقافة معينة، احمد أبو هلال، مقدمة في الانثروبولوجيا التربوية، عمان الأردن، 1974، ص 9.

² وهو علم يدرس الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع له ثقافة معينة، وعلى هذا الإنسان ان يمارس سلوكاً يتوافق مع سلوك الأفراد في المجتمع (الجماعة) المحيط به، يتحلى بقيمه وعاداته ويدين بنظامه ويتحدث بلغة قومه، د.الشماس، عيسى، مدخل إلى علم الإنسان، دمشق، 2004، ص 61.

3 - اجتماعية إن الثقافة هي نتاج اجتماعي أبدعته جماعة معينة فان دراسة الثقافة لا تتم إلا من خلال المجتمعات.

4 -تطورية وتكاملية على الرغم من أن لكل جماعة بشرية معينة ثقافة خاصة بها إلا أنها أي الثقافة ليست جامدة بل هي متطورة مع تطور المجتمع من حال إلى حال أفضل وأرقى.

5 -استمرارية وانتقالية فالثقافة تتبع من وجود الجماعة ورضاهم عنها وتمسكهم بها فهي بذلك ليست ملكا لفرد معين ولا تنحصر في مرحلة معينة.¹

طريق الحج المصري

ارتبطت مكة المكرمة منذ فجر الإسلام بطرق حج تسلكها قوافل الحجاج من مصر والمغرب الأندلس والشام والعراق واليمن وشبه الجزيرة العربية.

فقد كانت هذه الطرق منذ فجر الإسلام موضع عناية من قبل خلفاء المسلمين وأمرائهم لتوفير سبل الراحة للحجاج في سلوكهم لدروب الحج المختلفة في توفير ماء الشرب وهو الأهم بالدرجة الأولى فيروي لنا الجزيري (ت 977هـ) في مؤلفه الدرر الفرائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة وصفا جغرافيا واجتماعيا وافيا عن طرق الحج بأكملها والذي يهمننا هنا طريق الحج المصري فقد وصف لنا هذا الطريق بكافة معالمه الجغرافية وكيف كان يمر بها الحجاج في هذا الطريق " أن الراكب يخرج من القاهرة فينزل البركة مرحلة واحدة فيقيم عليها ثلاث إلى خمس أيام يرحل بعدها إلى السويس فيأخذ إليها خمس مراحل الماء بها عذب سائغ، ثم يرحل إلى نخل فيأخذ إليها في خمس مراحل والماء بها هو اعدل مما قبله ولا بكثير وكلاهما مما عمله الأمير المقدم الكبير الجوكندار المنصوري احد الأمراء المشهورين وجعل له بركاً وأتاح له مصانع وأستأجر أناسا تديرها طوال السنين حتى تملأ البرك لأجل الحاج في ورودهم وصدورهم.... ثم يرحل أيلة فيأخذ إليها في خمس مراحل " ²

¹ د. الشماس، عيسى، مدخل إلى علم الإنسان، دمشق، 2004، ص 53.

² عبد القادر بن محمد بن عبد القادر بن محمد الأنصاري الحنبلي، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، مج 2، دار الكتب العلمية، لبنان 2002 ط 1، ص 57 - 58.

وفي نص آخر "..... ثم يرحل إلى بر مدين ويأخذ إليها في أربعة مراحل، ثم يرحل إلى عيون القصب ويأخذ إليها في مرحلتين ويرد ماءها وهي عيون سارحة، ضيقة المنيع، ينبت عليها القصب وماءها لا يستطاب وان كان عذباً ويقيم يومه كله ويجد به الحاج هناك رقفاً للاغتسال وغسل القماش"¹

أما فيما يختص بإقامة المنازل و المنشآت و المرافق المختلفة تيسراً على المسلمين في اجتياز هذه الدروب وأداء فريضة الحج فيصف لنا الحسن الوزان في كتابه (وصف إفريقيا) في سطور قادمة كيف كان وجود هذه المنشآت مهماً وضرورياً بالمدن التي مر بها في طريقه إلى الحج.

فمنذ فجر الإسلام وحتى عام 460هـ كان الطريق الذي يسلكه الحجاج المصريون هو الطريق البري الذي يبدأ من الفسطاط ثم فيما بعد من القاهرة مروراً بشبه جزيرة سيناء و العقبة وعلى امتداد الساحل الحجازي حتى ينبع ومنها إلى مكة، وهذا الطريق هو الذي كان يعرف بدرب الحج المصري أو بطريق العقبة أو بطريق الساحل، وبعد انتقال الفاطميين إلى مصر أخذت ميناء عيذاب على الساحل الغربي للبحر الأحمر خلال النصف الثاني من القرن الرابع الهجري / القرن العاشر الميلادي تقوم بدر رئيسي في تجارة الشرق الأقصى والبحر الأحمر وذلك بسبب سياسة الخلفاء الفاطميين الحكيمة في حسن معاملة الحجاج و التجار وتوفير الأمن والاستقرار في دولتهم التي سيطرت بسيادتها على المغرب ومصر والشام والحجاز.

غير أن الطريق عبر ميناء عيذاب كان يعرض الحجاج إلى إخطار وأهوال في قطعهم له ظل مستخدماً وان كان قل سلوك الحجاج له أدى إلى إنشاء طريق بحري مباشر بين السويس وجدة إلى تيسير الحج بحراً للحجاج الذين يرغبون في

¹ م.ن. ص 58.

تفادي أهوال الطريق البري عبر شبه جزيرة سيناء وعرف هذا الطريق بطريق البحر أو طريق السويس - الطور - جدة¹

ما ذكره الوزان في رحلته للحج في كتابه (وصف إفريقيا)

رحلة الوزان إلى الحجاز في أواخر عام 921هـ / 1516 م سلك مع ركب الحجاج الفاسيين الطريق الشمالية عبر مدن تازا فدبدو فتلمسان فتونس، فقد أعطانا وصفاً اجتماعياً وافياً عن رحلته لهذه المدن فذكر تازا " مدينة كبيرة تعيش في رخاء على أرض خصبة أسسها الأفارقة القدماء على بعد خمسة أميال من الأطلس وتبعد عن فاس بنحو 50 ميلاً..... فيها جامع اكبر من جامع فاس وثلاث مدارس وحمامات وفنادق كثيرة وأسواق منتظمة كأسواق فاس وسكانها شجعان وكرماء بالقياس إلى أهل فاس أطلق عليه الحسن الوزان في كتابه هذا أقاليم في مملكة فاس " ²

الوصف الاجتماعي هنا واضح المعالم فالمدينة ينتشر بها الإسلام بشكل واسع من خلال الجامع الكبير الموجود بها مما يساعد هذا العامل الديني على استقبال الحجاج في طريق للحج إضافة إلى كثرة الفنادق التي تأوي الغرباء عن المدينة هذا أيضاً عامل يساعد على جذب الغرباء المارين بهذه المدينة.

مدينة دبو من المدن التي زارها فكان وصفها كالآتي " مدينة قديمة أسسها الأفارقة على منحدر جبل شاهق جداً باستحكاماته الطبيعية..... وقد امتازت مدينة دبو في حكم بن مرين بكثرة الأريحية والبشاشة تجاه الغرباء وأبناء السبيل الذين يمرون بالمدينة ومعاملة كل واحد منهم معاملة شريفة تمتاز بالإحسان " ³

وهذا يعطي انطباعاً اجتماعياً عن عادات وتقاليده المجتمع في هذه المدينة في استقبال وتسهيل أمر الغرباء المارين بها

¹ أجال، أمنة حسين محمد علي، طرق الحج ومرافقه في الحجاز في العصر المملوكي 648 - 923 هـ، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى المملكة العربية السعودية، 1987، ص 3 - 12.

² الوزان، وصف إفريقيا، ج 1، ص 354 - 355.

³ الوزان، وصف إفريقيا، ج 1، ص 351-352.

مدينة تلمسان " كثرة السلع تروج بكثرة في مملكة تلمسان لقربها من نوميديا ولأنها تشكل مرحلة في الطريق المؤدي إلى بلاد السودان كان لتلمسان ميناءان مشهوران ميناء وهران وميناء المرسى الكبير وكان يختلف إليها كثيراً عدد وافر من تجار جنوة والبندقية حيث يتعاطون تجارة نافقة عن طريق المقايضة الجزء الجنوبي من تلمسان إقليم جاف بالكامل، السهول القريبة من السواحل منتجة جداً نظراً لخصبها"¹

كان وصف الوزان هنا لهذه المدينة وصفاً اقتصادياً بسبب ما تتمتع به هذه المدينة من مكانة اقتصادية في بلاد المغرب آنذاك وهذا أيضاً عامل مساعد لرحلة الحج بالنسبة للحجاج المغاربة حيث كانت تساعد هذه رحلة الحج لهذه المدينة من خلال السلع التي كانت تباع بها.

مدينة تونس "..... يوجد بها ربح ينول به التجار الأجانب وفيه فنادق وملاجئ خاصة نظام رائق في توزيع الحرف على المناطق داخل مدينة تونس، كثرة العمال من كلا الجنسين يعملون في حرفة الغزل.... مع وجود أسواق للعطارين الأشربة والعقاقير..... أهل تونس على جانب كبير من الطيبة واللباقة، جامع كبير في غاية الجمال الرائع، إضافة إلى عدة جوامع أخرى مدارس للطلبة وبعض الزوايا الحمامات متعددة وهي أكثر تنسيقاً وتسهيلاً من حمامات فاس تحيط بالمدينة على مسافة أربعة إلى ستة أميال بساتين الزيتون تنتج كمية عظيمة من الزيوت وتصدر إلى مصر، ارتداء نساء تونس لباس حسن مع التأنيق في الزينة وستر الوجه عند الخروج "²

كان لوصف هذه المدينة نوعان من الوصف الاقتصادي والآخر اجتماعي، فالاقتصادي كما هو مبين من النص يوجد فرص عمل في زراعة الزيتون وتصدر منه إلى مصر مع تنظيمها داخل كل حرفة موجودة إضافة إلى كثرة الفنادق والملاجئ التي تأوي الغرباء المارين بها مما يعطي انطباعاً بأنها تساعد على استقبال الغرباء

¹ الوزان، وصف إفريقيا، ج 2، ص 9 - 10.

² الوزان، وصف إفريقيا، ج 2، ص 74 - 78.

وخصوصا الحجاج وهذا واضح من خلال الجامع الموجود بالمدينة الذي وصفه الوزان بأنه في غاية من الجمال وكثرة الحمامات إضافة إلى ارتداء نساء المدينة لباساً يستر الوجه على وصف الوزان، أما الوصف الاجتماعي فيتمثل في حسن لقاء أهل مدينة تونس بالغرباء من خلال معاملتهم بوصفه أهل تونس على جانب كبير من الطيبة واللباقة.

فالتواصل بين الثقافات هو شكل من أشكال الاتصال الذي يهدف إلى المشاركة في المعلومات والمعرفة بين الثقافات والمجموعات الثقافية المختلفة. التي تظهر بشكل طبيعي في التنظيمات التي تتكون من أفراد ينتمون إلى ديانات مختلفة ومجتمعات مختلفة وأعراق مختلفة.

إن هذه الدراسات تنطوي على فهم مختلف الثقافات واللغات وعادات الشعوب الاجتماعية من دول مختلفة. يلعب التواصل بين الثقافات دوراً في العلوم الاجتماعية كعلم التاريخ وعلم الإنسان (الانثروبولوجيا).

الخاتمة

منذ أن حل الإسلام ببلاد المغرب الأقصى وركب الحج المغربي يخرج باستمرار إلى المشرق العربي لتأدية فريضة الحج لمن استطاع إليه سبيلاً، الركن الخامس من الدين الإسلامي وبمدينة فاس يتجمع معظم الحجاج القادمين من سائر أنحاء المغرب، وأحياناً من غرب إفريقيا، باعتبار المدينة بوابة إلى الشرق وحاضنة لجامع القرويين. وكلما كانت السلطة الحاكمة بالمغرب قوية كان حجم الركب قويا وطوائفه متعددة وهداياه كثيرة ومنحه وافرة لأشراف الحرمين الشريفين وإلى مشايخ مصر وطلاب العلم وعابري السبيل...، وغالباً ما يضم الركب جماعة العلماء وأفراداً من الأسرة المالكة، يشق طريقه برا عبر الجزائر وتونس إلى طرابلس ومنها إلى مصر، ومن هذه السطور أعلاه نسج الحسن الوزان وصف إفريقيا وأمور أخرى في مصنفه وصف إفريقيا.

أن الحسن الوزان يعتبر من الأوائل لعلم الجغرافية دون منازع وأول من أفاد أوروبا في هذا الميدان وظلت معلوماته وأبحاثه المرجع الهام حتى بعد ظهور الكشوف العلمية الحديثة بشهادة المستشرقين وظل كتابه المرجع الوحيد في التاريخ الإفريقي

والآسيوي وكان لأوريا كنزا ثميناً وهدية نفيسة إن ظروف تأليف الكتاب والأسباب التي دعت إلى ذلك مع عدم إغفال الظروف السياسية والبيئة التي أنتجته أو تأثر بها وأثرت فيه وإن كان قد ولد الحسن الوزان بغرناطة فإن والده محمد الوزان من أسرة مغربية كانت تقطن بواد زين الموقع المعروف الآن بوزان بالمغرب نزحت أسرته إلى الأندلس في جملة من نزح، تلقى دراسته الأولى بمسقط رأسه.. كما أخذ حظاً وافراً من اللغة الإسبانية وأتقن فن الرماية، فاكتمل الرحالة خبرة من كثرة التجوال، وسجل ملاحظاته في مصنفه وصف إفريقيا.

المصادر القرآن الكريم

المصادر الأولية

- 1 - الحموي، ياقوت، شهاب الدين أبي عبد الله بن عبد الرحمن الرومي، (ت 626هـ / 1229م) معجم البلدان، دار إحياء التراث العربي، د.ط، (بيروت، 1979).
- 2 - الجزيري، عبد القادر بن محمد بن عبد القادر بن محمد الأنصاري الحنبلي (ت 977 هـ / 1570 م) الدرر الفرائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، مج 2، دار الكتب العلمية، لبنان، 2002، ط 1

المراجع الحديثة

- 1 - الوزان، الحسن بن حمد الفاسي، وصف إفريقيا، ترجمة: محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، ط2، (بيروت، 1983).
- 2 - الحجوي، محمد المهدي، حياة الوزان الفاسي وأثره، المطبعة الاقتصادية، د. ط، (الرباط 1935).
- 3 - حركات، إبراهيم المغرب عبر التاريخ، دار الرشاد، د.ط، 1978.
- 4 - حمدان، زهير، أعلام الحضارة العربية، اشبيلية للدراسات والنشر، د.ط، (دمشق، 1995).
- 5 - الدفاعة، علي بن عبد الله، رواد علم الجغرافية في الحضارة العربية الإسلامية، مكتبة التوبة، ط2، (الرياض، 1993).
- 6 - الزركلي، خير الدين، الإعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب ومن المستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين، د.ط، (بيروت، 1980).
- 7 - سعيدي، ناصر الدين، من التراث التاريخي والجغرافي، دار الغرب الإسلامي، ط1، (بيروت، 1990).
- 8 - كراتشكوفسكي، اغناطيوس، يولييانوفتس، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ترجمة: صلاح الدين عثمان هاشم، جامعة الدول العربية، د.ط، (القاهرة، 1963).
- 9 - بوفيل، هاليت، تجارة الذهب وسكان المغرب الكبير، ترجمة الهادي بولقمه، محمد عزيز، ط2، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 1408هـ/1988م.

- 10 - ليو الإفريقي، الحسن بن محمد الوزان (ت934 هـ / 1527م) وصف إفريقيا، ترجمة عبد الرحمن حميدة، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود، السعودية، 1399 هـ / 1978م، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، ط2، دار الغرب الإسلامي، 1404هـ/1983م.
- 11 - حميدة، عبد الرحمن، إعلام الجغرافيين العرب ومقتطفات عن آثارهم، دار الفكر، دمشق 1416هـ/1995م.
- 12 - الجوهري، يسري عبد الرزاق، الكشوفات الجغرافية، دائرة المعارف، 1387هـ/1967م، الإسكندرية.
- 13 - د. عيسى، الشماس، مدخل إلى علم الإنسان، دمشق 2004.
- 14 - الدمييلي، العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي، ترجمة عبد الحليم النجار، محمد يوسف بيروت، د. ت.
- 15 - علي، محمد حمدي، الاكتشافات الجغرافية من القرن الخامس عشر إلى نهاية القرن التاسع، ط1 المطبعة الجمالية، القاهرة، 1331هـ/1913م.
- 16 - الشيال، جمال الدين، معابر انتقال الثقافة العربية الإسلامية إلى أوربا، بيروت، 1999.
- 17 - احمد أبو هلال، مقدمة في الانثروبولوجيا التربوية، عمان الأردن، 1974.

الرسائل الجامعية

- 1 -جلال، أمنة حسين محمد علي، طرق الحج ومرافقه في الحجاز في العصر المملوكي 648 - 923 هـ، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى المملكة العربية السعودية، 1987.

أدب الرحلة في أداء مناسك الحج والعمرة للشيخ عبد القادر التالكي

إعداد: الدكتور آدم عبد الله جَنْطُو
جامعة ولاية نصرأوا كفي، أبوجا نيجيريا.

المستخلص:

الرحلة حال من أحال البشارة وهوية من هواياه، فالرحال الأديب دائماً يسجل للناس كل ما وقع عليه بصره، ولمس شعوره مما شاهد أو اكتشفه أو سمعه في الأماكن التي زارها.

فأدب الرحلة موضوع يستحق دراسة مكثفة لما فيه من الثروة العلمية والأدبية، ولاسيما إذا تعلق بركن من أركان الإسلام وهو أداء فريضة الحج، أو زيارة الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم الذي تشنق إليه نفوس أمته جمعاء. يقول التالكي: -
فمن وجد ومن شوق إليه * * * تحثت والدموع لها انثحات¹

هذا، فأدب الرحلة قد كتب فيه فحول الشعراء عبر العصور، غير أنه قد خطى خطوات بعيدة المدى في القرن العشرين عندما انضم العلماء في سلك الأدباء في تسجيل رحلاتهم الدينية لأداء فريضة الحج والعمرة والدعوة والإرشاد، أو رحلاتهم العلمية لحضور المؤتمرات الدينية والثقافية.

فهذه المقالة تسجيل لرحلة دينية قام بها أحد شيوخ الطريقة التجانية في نيجيريا لأداء فريضة الحج برأ، وهو الشيخ عبد القادر التالكي حيث مر في طريقه بجمهورية تشاد والسودان فذكر ما فيها من البحار والأودية والفلاة والجبال إلى أن انتهى إلى المدينة المنورة.

فاستهل داليته بقوله:-²

دع ذا المقام إلى مقام الهادي * * * سر عاجلا كن رائحا أو غاد

¹ راجع: عبد القادر بن الحاج محمد بل الفلاتي التالكي، تهنئة الورد في مدح خير العباد - ص:9.

² المصدر السابق - ص:16.

وأَجْزَعُ إِلَى دُرِّيَالٍ لَا تَلْبَثُ بِهَا
وتتشكل المقالة ضمن المحاور الآتية:-

- أ- أدب الرحلة ما هو؟
- أدب الرحلة عبر العصور.
- أدب الرحلة في القرن العشرين.
- أدب الرحلة لدى العلماء.
- نبذة عن حياة الشيخ عبد القادر التالكي.
- داليتة في وصف رحلته الحجازية (عرض وتحليل).
- القيم الفنية شكلا ومضمونا.
- الخاتمة/التوصيات.

ABSTRACT

Journeying is a condition experienced by many human beings and is also a hobby to many. A literary man will constantly record anything and everything that falls within his eye line, feeling or hearing for other people to experience the places he was visited. Our article will study Travelogue in order to highlight the literary wealth they contain especially when they relate to a pillar of Islam which is the Practices of Hajja and Umrah or they visit to the beloved Prophet al-Mustafa (SAW) who we all are nostalgic to. Al-Taliki Says:

Out of sheer love and nostalgia towards him

I out – poured and tears can pour out in abundance

The genre (travelogue) has enjoyed the attention of many famous poets across periods but it has become well-established genre in the twentieth century. This is because many *alims* have followed this suit in recording their religious and their mundane journeys in poetry. This article will assess a religious journey undertaken by one of the famous Sheikhs of the Tijjaniyya order in Nigeria. He was Sheikh Abd al-Qadir al-Taliki who travelled through the Republic of Chad and Sudan and accounted for all the rivers, valleys, mountains and plains that he has passed through up to his final destination; al-Madina al-Munawwarah. At the beginning of the journey he said:

Forsake your esteemed position and head to the abode of al-Hadi

Go fast; be heading towards it or returning from it

^{1/4} يَالْ وَكُرْدُفَانْ قَرِيْتَانْ فِي السُّودَانْ – المصدر السابق – ص: 16.

Run to Durbali but do not stay long in it
Leave behind Kudufan and Niyala

The article will study the following issues:

- Travelogue.
- Its genesis and history.
- Its development in the twentieth century.
- Its prevalence among the Ulama'.
- A brief account of Sheikh Abd al-Qadir al-Taliki.
- An analysis of al-Taliki's *Daliyyah* on his Hijaz journey/
- It's Artistic and literary values.

أدب الرحلة

أدب الرحلة ما هو؟

الرحلة حالة من أحوال البشر وهوية من هواياه، فالإنسان بطبيعة الحال راغب في الشرف والكمال، ومتطلع إلى ما فقده، وغير قنوع بما وجدته، فإذا ما نال ما يتمناه استصغره ورام غيره¹ وذلك كما يقول الشاعر²:

وما السعادة في الدنيا سوى شبح يرجى فإن صار جسما مله
 البشر كالنهر يركض نحو السهل مكتديا حتى إذا جاءه يبطن ويغتد
 لم يسعد الناس إلا في تشوقهم إلى المنيع فإن صاروا به فتروا
 فإن لقيت سعيدا وهو منصرف عن المنيع فقل في خلقه العبر
 وقال الطغراني في التنقل³:
 إن العلى حدثتني وهي صادقة فيما تحدث إن العز في النقل
 لو أن في شرف المأوى بلوغ منى لم تبحر الشمس يوما دارة الحمل

¹ أدب الرحلة عند الشيخ المسكين: دراسة تحليلية لرحلتيه القدسية والكولخية، عبد الله غوني التجاني، رسالة الماجستير، قسم اللغة لعربية، جامعة بايروكانو، 1996، ص.6.

² بوابه لشعراء com.peotsgate

³ الجواهر المختارة من تراث العرب، محمد صالح النبداق، دار الأفاق الجديدة - بيروت، ط 1، 1389هـ/1979م ص32.

وكل هذه الأقوال دالة على أهمية الرحلة لدى الإنسان لما يغنم فيها من العلوم وقضاء اللبانات، وقلما يحقق الإنسان أهدافه أيا كانت دون أن يتكبد مشاق الرحلة ويذوق نصيبها وتعبها.

فقد حظي أدب الرحلات باهتمام كبير قديما وحديثا، عرفه العرب وبلدان الشرق ثم انتشر عند الغرب بعد اكتشافهم خارج القارة الأوروبية، وتعتبر الرحلات أو قراءتها من أوسع أبواب المعرفة والثقافة الإنسانية لكشف المجهول والوصول إلى الغاية والمعرفة، والإحاطة بالعادات والتقاليد والتعريف بأوساط البلدان الطبيعية ومناخها، كما أنها مصدر للمؤرخ الجغرافي والاجتماعي¹.

فالرحالة الأديب كآلة التصوير يسجل لنا كل ما وقع عليه بصره، وكل ما لمس شعوره مما شاهده أو اكتشفه من سكان الأماكن التي زارها. الإنتاج الذي يظهر في مثل هذه الحالة، هو مدلول كلمة أدب الرحلة. فإذن يمكن تعريفه بأنه مجموعة من القصص الأدبية التي تقص علينا ما شوهد أو وقع في رحلة من الرحلات².

فالناظر في أدب الرحلة يري ويشاهد خلال ذلك عوالم واسعة يستقرئ واقعها ويتعرف على بيئاتها وحياتها.... فكم من رحالة أمدا بمعلومات تاريخية وجغرافية تتخللها إشارات ومعلومات عن الحياة وعادة الناس، وعن المدن والجزر والقرى والجبال والأودية ومختلف الظواهر مما يمتع النظر ويثير الشجون³.

نسبه وكنيته:

هو الشيخ الأديب الشاعر اللغوي الصوفي عبد القادر ابن محمد بل بن عبد الله بن محمد الملقب بجماري بن دابو بن أبو بكر المسمى بؤبؤ (Buba Yero)

¹ <https://books.google.com/books>

² أدب الرحلة عند الشيخ المسكين، المصدر السابق، ص12.

³ أدب الرحلات فن متميز، عبد الله حمد الحقي، مقالة في المنهل، مجلة العرب الأدبية العدد: 366 المجلد: 53 ذوالحجة 1412 يونيو 1992م ص40.

ويكنى بأبي أحمد¹. وكثيراً ما كان ينسب نفسه إلى قرية تَالِيكََاوَا (Talikawa) حتى اشتهر بالتالكي².

مولده ونشأته:

ولد لشيخ التالكي يوم الخميس 15 من شهر ربيع الأول عام 333 الموافق 1917. في بلدة هَطِيْجِيَا (Hadejiya) التابعة لولاية جغاوا (Jigawa) نيجيريا. وبعد خمس سنوات من مولده هاجر والده من هَطِيْجِيَا إلى قرية تالكاوا حيث نشأ وترعرع³. نشأ التالكي من تحت رعاية أبيه لسيد العالم الجليل محمد بل الذي أخذ يغزيه بالعلوم الدينية والعربية، وتعتبر قرية تالكاوا المدرسة الأولى التي تتقف فيها التالكي، كما أن والده هو أستاذه ومربيه الأول، وقد كان جده عبد الله معاصراً للشيخ عثمان بن فودي وابنه محمد بل قد تتبأ بمولد جده عبد الله وذلك عندما زار عبد الله الشيخ عثمان بن فودي لكنه لم يوفق في مقابلة الشيخ إذ أن الشيخ توفي بعد مجيئه بأيام قلائل، وبعد مقابلة عبد الله السلطان محمد بل قال له محمد بل: ((إنك قد تركت زوجتك حاملاً، وأنها ستلد ذكراً وسيكون المولود من آخر ما تلده الزوج، لذا طلب من عبد الله أن يسمى هذا المولود باسمه محمد بل وصدقت تنبوءاته⁴.

وقد تحدث التالكي بنفسه عن نشأته حيث يقول:

نشأت في ظل الأديب البارع # الماجد الأصل الأمين الطائع

¹ التالكي وإنتاجه الشعري، عبد المؤمن محمد الأول عيسى، بحث تكميلي مقدم لقسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية جامعة ميدغري، للحصول على درجة شهادة الليسانس، عام 1987م، ص:15.

² مختارات من شعر المديح في ولاية برنو ما بين عام 1960-2010م، احمد عمر بشير، بحث مقدم إلى كلية الدراسات العليا قسم الدراسات العربية تكملة لمتطلبات للحصول على رجة الدكتوراه في الأدب العربي 2014/2015. ص98.

³ محمد مي أبوبكر ديوان التالكي تهنئة الوارد في مدح خير العباد مسح عام، رسالة مقدمة للحصول على درجة الماجستير، قسم اللغة، العربية جامعة بريوكنو اعام 1993م. ص:15.

⁴ مختارات من شعر المديح في ولاية برنو، ص99.

هو الذي في الرشد والإحسان # ومن طريق العلم قد ريان
 الوالد المؤدب الأريب # وفي جميع شأنه العجيب
 جزاه ربى منى السلام # في جنة الفردوس والسلام

تحصيله ومشايخه:

بدأ مسيرته العلمية في البيت، فأخذ القرآن الكريم من والده فاستطاع أن يحفظه قبل أن يتجاوز الثانية عشرة من عمره، ثم درس مبادئ علوم اللغة والفقه والحديث عند علماء عصره، ويروى أنه حفظ كتاب الوسائل المتقبلة المشهورة بالعشرينيات، وبعد ذلك اتجه نحو الشعر العمودي فوطد صلته به، وحفظ منه الكثير، فبدأ ينسج على منواله حتى أصبح فارساً لا يشق له غبار في ميدان الأدب، كما أنه قد حفظ قسطاً كبيراً من ديوان شيخ الإسلام الشيخ إبراهيم إنياس الكولخي¹ ولعله استقى منه فن المدح لاسيما فيما يتعلق بجناب الرسول صلى الله عليه وسلم، وحفظ كذلك أكثر منظومات الشيخ عثمان بن فودي الفلاتية فكانت مصدر إشعاع توقد شاعريته في قصائده الفلاتية.

وقد قاده علو لهمة إلى التوجه إلى قرية غماوا، فالتحق بمعهد الشيخ الحاج غماوا وهو شيخه ومربيه فأخذ منه علم التوحيد واتصل بالشيخ عبد الله غباري بكنو، وأخذ عنه الفقه وألفية بن مالك والنحو والصرف والمقامات الحبرية، وكان هذا الشيخ عابداً. وزاهداً وأديباً وشاعراً، وأخذ التصوف عند أبري ومنه أخذ الطريقة التجانية، وقد تربي على يد الشيخ الجليل مودبو شوا فعرف التالكي عنه بعض طلائع الصوفية ورموزهم وشطحاتهم².

تلاميذه:

ثم انتقل إلى قرية غشوا الواقعة في ولاية يوبى نيجيريا حالياً، فاستوطنها، وتقدم في العلوم حتى كان أحد أفراد عصره وكانت الرحلة إليه من الآفاق، وقرأ عليه الحاج يونس محمد، الفقيه والشاعر الأديب، وقصده الطلاب. وكان ممن أخذ عنه

¹ المصدر السابق، ص 100.

² المصدر السابق، ص: 1-3.

السيد محمد غَمْبُؤُ الحافظ المتقن الفقيه المفسر، وما لم محمد شُوا الحافظ لكتاب الله العزيز، وما لم عمر ببربري وغيرهم.

مصنفاته:

وللتالكي من التصانيف:

تحرير المنقول في معاني أصحاب العقول، كتاب منظوم يقع في ستمائة وواحد وتسعين بيتاً، ألفه التالكي عام 1388هـ.

تخميس قصائد اللغوث العامل والقطب الواصل الشيخ إبراهيم إنياس الكولخي:

يصل عدد أبيات التخميس ثلاثمائة وستة وتسعين بيتاً - مخطوط.

- تنبيه الساهي وتذكير الناس، كتاب منظوم في مائتين وبيتين نظمها عام 1389هـ.

- تنبيه المتغافل وتحذير المتجاهل، كتاب منظوم يقع في مائتين وبيتين، ألف عام 1388هـ.

- ديوان التالكي في مدح الشيخ التجاني، ويقع الديوان في ألف ومائة وخمسة وستين بيتاً. مخطوط (د/ت).

- العصا على رأس من طغى وعصى، وكتيب وضعه الشيخ ردا على الحركة السلفية في نيجيريا. مخطوط (د/ت).

- قصيدة في تحذير علماء سوء، وتقع في مائتين وبيتين نظمت عام 1389هـ مخطوطة.

- بائيه في مدح المصطفى صلى الله عليه وسلم، تقع في واحد وثلاثين بيتاً، مخطوطة (د/ت).

- تهنئة الورد في مدح خير العباد، ديوان في مدح المصطفى صلى الله عليه وسلم، أنشاه عام 1389هـ ويقع في ثمانمائة وتسعه وتسعين بيتاً. وفيه الدالية التي نحن بصدد الحديث عنها في رحلته الحجازية التي هي مجال هذا البحث.

وبجانب هذه له عدة منظومات في الشعر التعليمي منها:

- كتاب في مسائل العدة يقع في سبع وثلاثين بيتاً نظمها عام 1361هـ.

- إنفاذ العدة في سرح مسائل العدة يقع في تسع صفحات مطبوع (د/ت)
- نسيم الجنان في ورد أحمد التجاني، منظوم في ثمانمائة واثنين بيتاً، نظم عام 1367هـ.
- كتاب تنبيه العوام على تضييع الصيام، يقع في تسع وعشرين صفحة، مطبوع عام 1408هـ.
- روضة الفقراء في ذكر صفات خير الأنبياء، يقع في أربعة وستين صفحة، مطبوع (د/ت).
- العقد الفريد فيما يحتاجه المريد، منظومة تقع في ألفين وأربعمائة وأربع وستين بيتاً. مطبوع (د:ت) عام 1386هـ¹.
- دالية التالكي في وصف رحلته الحجازية (عرض وتحليل) تشتمل المقيدة على واحد وثلاثين بيتاً، من بحر الكامل استهلها بأمر المخاطب بترك الديار للتوجه إلى ديار الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم فقال:
دع ذا المقام إلى مقام الهادي # سرعا جلا كن رائحاً أو غادى
وقد اتبع بذلك سنن المادحين قبله الذين تغنوا بديار الحبيب صلى الله عليه وسلم منذ فجر الإسلام وما زالوا يتغنون بها إلى الآن وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. إذ أن ذلك صادر عن عاطفة صادقة، فما من مؤمن إلا وقد تمنى زيارة أو رؤية تلك الديار يقظة أو مناماً. يقول صاحب الوسائل المتقبلة في هذا الصدد²:
صبوت إلى الدنيا وذو لل لا يصبو # وغزك فيها السلم باطنها حرب
فذرها وشرف لا يقربك الغرب # بيثرب نور للنبوة لا يخبو
تشارك في إدراكه الطرف والقلب:
- ومع أنه ذاهب لقضاء فريضة الحج إلا أن همته متوجهة نحو المدينة لمنورة لزيارة المصطفى صلى الله عليه وسلم ولعله استقى هذه الفكرة من شيخه شيخ الإسلام

¹ المصدر السابق، ص 8:1.

² حسن محمد حسن، التالكي وشخصيته لأدبية، بحث قدم لنيل شهادة الليسانس قسم اللغة، العربية جامعة، ا لملك فيصل أنجمينا تشاد سنة 9002 ص 45.

الشيخ إبراهيم الكولخي المشهور بالحب المحمدي كما اشتهر من سبقه من المتصوفة بالحب الإلهي وهو القائل:-¹

فمن كان ينحو للمدينة زائراً # سواء فإني جئت أحمد زائراً
وقال التالكي في دايونه تهنئة الورد:²
إلى أحمد المختار أغدو وأدلج # وذلك أحلى ما به المرء يبهج
وقال في شد الرحال إلى الرسول صلى الله عليه وسلم:³
تشد الرحال إلى أحمد # وماء العيون به ينضخ
وقال في قطع المفاوز والقفار إليه:⁴
إلى طينة الغراء تطوى المفاوز # تتال بها الحاجات والكل فائز
يفوز بها أهل النهى ويؤمها # وفود فنالوا الأجر والكل آرز
ألا ليت شعري هل أرافق رفقة # إليها فيديننا نياق النواهر
ويقول معبرا عن شدة شغفه ولهفه لزيارة المدينة لمنورة ومصورة
لخصائصها:⁵
هل يبلغن القلب منك مراده # في يثرب والعين ذات لحاظ
في بقعة مشهودة بخصائص # فعكاظ مكة حين ذاك عظام
فيها الهدى والنور في حافاتها # كالشمس أو كالسهم في
الأرعاظ
هل وصلة أو نقلة أو رؤية # لبعيد دار في معيشة شاذ

¹ النوافح العطرية المختصرة من النفحة العبنرية في ألفاظ العشرينية في مدح خير البرية، محمد غبريم الداعزي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ص225.

² الدوا وين الست (سير القلب)، شيخ الإسلام وغوث الزمان الحاج إبراهيم عبد الله الكوخي، طبع على نفقة الناشر الحاج عبد الله اليسار التجاني، ص223.

³ تهنئة الورد في مدح خير العباد صلى الله عليه وسلم، عبد القادر التالكي بن الحاج محمد بل الفلاتي الساكن في غشو ص11.

⁴ المصدر السابق ص:15.

⁵ المصدر السابق، ص23.

وعلاه بعد الضعف شيب فاضح # كالعود ينحت جسمه شظاظ
 فعساه خير الخلق يأخذ زنده # فيرى بطيب وصوله لماظ
التخلص أو الخروج أو النهاية:

هذا هو الجزء الأساس الذي يحتوى على هيكل القصيدة على حد تعبير ابن الأثير: "أن يأخذ مؤلف الكلام في معنى من المعاني فيما هو فيه إذ يأخذ كلاماً فيه معنى آخر".

والذي يستحسنه النقاد أن يكون التخلص أو الخروج من بيت واحد ببيت يصور تخلص الشاعر من النسيب والتشبيب إلى المدح أو الرثاء مثلاً؛ وذلك ما قام به الشاعر التالي، فبالرجوع إلى دليته نرى أنه قد استطاع إن يضمن البيت الأول عدة مهارات أدبية. منها على سبيل المثال:

التصریح: فی (الهادی -وغادی).

المقدمة/المطلع: فی (دع ذا لمقام)

التخلص: فی (إلى مقام الهادی) وبقية أبيات القصيدة حتى البيت قبل الأخير. وهي كالتالي:

الوصول إلى تشاد واجتياز فلاتها:¹

فاقطع به علل النفوس مبادرا # قطع الفلاة بمهبع من شاد
 واجزع إلى در بال لا تلبث بها #:
 الوصول أرض السودان وذكر مدنها²
 #
 وإذا أتيت مدن فلا تمدن بها # واقطع حمى الخرطوم ذا الأطواد
 الوصول إلى بورت سودان واجتياز البحر المالح:³
 واترك سواك سواك وأحرر عازماً # قطع الأملح لجة الأجناد
 الوصول إلى جدة والنزول بها:¹

¹ المصدر السابق، ص 28.

² المصدر السابق، ص 17.

³ المصدر السابق، ص 17.

وإذا تزلت بجذ ولا تمل # سر حيث سار أولئك الوفا
الوصول إلى بيت الله الحرام والطواف به وذكر من كان في ساحته وذكر
محاسنه ومكارمه ومفاخره وو... الخ:²

حتى ترى بيت الإله فحط بها # مستتلماً يهنيك ذا لإرفاد
وألزم بساحتها بكل عشية # تغدو بها في زمرة العباد³
سوح تكون مناخها أهل التقى # سوح تكون ورود الزهاد
سوح تكون بها الجمال فلا ترى # إلا وفود الله والأحشاد
سوح يكون بها النبي المصطفى # يوم الوداع فيا لها من هاد
بيت يطوف بها ملائكة العلا # داباً وأدم طاف في الأحفاد
فمحاسن ومكارم ومفاخر # ولذا نذ معدودة في الواد
أمر الشاعر نفسه أو مخاطبه في الأبيات السابقة بلزوم ساحة بيت الله الحرام
صباحاً ومساءً، وذكر أن في ساحته أهل التقى والزهاد، وفيها دعاء النبي المصطفى
يوم الوداع، وبها يطوف ملائكة العلى دائماً وأبداً، وبها طاف أبونا آدم.

ومن ساحة⁴ بيت الله الحرام، شد رحلته إلى طيبة، حيث شرع في مناجاة
الرسول صلى الله عليه وسلم، وذكر معجزاته، والتوسل به، ومنازعة الشعراء في
مدحه، ثم انتهاء إلى خيامه وهو غاية المنى له ولكل من سعد في دنياه وآخرته، فقال:

فإذا تنشقت بذاك ريح نسيمها # واشد رحالك فوق ظهر جواد
واشم بطيبة برق نور نبيها # واسرح بنور نبيها الوقاد
قل يا جميل الوجه يا بدر الدجى # أنا ذا الدليل أتيت في الورد
فكن المغيث وغيث جودك هاطل # منك الملاذ لكل عاد غاد
أنت الذي أعطاك ربك دعوة # في العالمين فعم كل الناد

¹ المصدر السابق، ص 17

² المصدر السابق، ص 18

³ المصدر السابق، ص 18

⁴ معنى سوح في مختار الصحاح س وح: ساحة الدار باحها والجمع: ساح وساحات،

وسوح يوزن روح. www.ajin'ma.com.

ودعاك فوق العرش دعوة عاشق # لحبيبه يا طيب دعوة هاد
 فراقيت فوق السبع يا شمس الهدى # حتى انتهيت لسدرة الأوفاد
 وحبائك ربك ما حبائك من العلى # ورجعت رشداً نابها الرقاد
 أهلاً وسهلاً للذي عم الورى # بركاته من حاضـر أو غاد
 والمعجزات كفى بلمس يمينه # براء وإرشـادا لأهل عناد
 فمن فشى من لمسه بركاته # بين الورى كالصبح في الإرشاد
 سل يوم بدر ما لقوا من حـزبه # قطعاً وذبـحا في جثى الأوغاد
 وحنين إذ ساق الردى أشياخهم # في الموت حتى جمعوا الأولاد
 يا رب بالمختار نفس كربتي # حتى أرى بين الورى دلشاد¹
 وأميس بين العالمين بفخره # في راحتي كنز من الإمداد
 وأرى تحيت لوائه متبجحا # وأنزع الشعراء في الإنشاد
 ومتى وصلت إلى ظلال خيامه # في الأمن نلت مطالبى ومراد
 يلاحظ أن هذه الأبيات تمثل رواية الشاعر ورسالته في هذه الرحلة، فهي و إن
 كانت لأداء فريضة الحج إلا أن مطلبه ومراده فيها هو الوصول إلى ديار الحبيب
 المصطفى وخيامه صلى الله عليه وسلم، وفيها تتحقق كل المطالب.

الخاتمة:

ختم الشاعر رحلته أو داليته بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، على
 سنه أكثر المادحين المغاربة له، فقال: يا رب صل عليه ما انسجم الندى درا² وتاقت
 شمها العباد التصريح: ويتمثل في كلمتي (هادى - غادى).
المطلع: وهو ما يفتح به الشاعر قصيدته، ولا بد أن يعتني به، ولا بد أن
 يعكس جو القصيدة أو يترجم مغزاها. فبالرجوع على مطلع القصيدة نرى أنه له قد
 اشتمل على ما يعرف ببراعة الاستهلال حيث يتبين للقارئ أو السامع أن الغرض من
 القصيدة هو حث المخاطب أو الشاعر نفسه على علو الهمة للتوجه نحو ديار
 المصطفى صلى الله عليه وسلم.

¹ دلشاد: كلمة فارسية بمعنى الفرح. شرح من الشاعر نفسه.

² دردا: وربما دررا، وكتبت دردا تصحيفا.

الملخص:

وهو الجزء الأساس الذي يحتوى على هيكل القصيدة، والذي يستحسنه النقاد، أن يكون التخلص أو الخروج من بيت واحد، وبالنظر إلى دالية التالكي نرى أنه قد استطاع التخلص من البيت الأول من القصيدة. البيت الذي ضمت كثيرا من المهارات الأدبية، منها: **التصريع** (هادى - غادى) ومنها: **المطلع** أو **المقدمة**: (دع ذا المقام). ومنها **الخروج**: (إلى مقام الهادى).

حسن المقطع: ويراد به الخاتمة، وهو لا يقل خطرا عن المطلع وربما فاقه، لأنه آخر ما يبقى منها في السماع، وربما حفظ دون سائر أبيات القصيدة.... وأنه أشبه بالحلوى التي يختم بها الطعام ولذا قيل ينبغي أن يكون آخر بيت في القصيدة أجود منها. يقول ابن رشيق: "إذا كان المطلع حشي في الشعر مدخله كان الأجدر أن تكون الخاتمة قفله ومسده لأنها اللبنة الأخيرة التي يضعها الشاعر في بناء قصيدته... لأن الخاتمة أبقى في السمع وألصق¹ بالنفس لقرب العهد بها، فإن حسنت حسن الكلام، إن قبحت قبح الكلام (1).

وقد ختم التالكي داليته بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، وهل هناك ما هو أبقى وألصق بالنفس من الصلاة على لحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم؟؟.

الأسلوب: وبالنسبة لأسلوب التالكي فإن داليته لا تتسم بالغموض، وليس في معانيها اضطراب أو استطراد أو تعقيد معنوي، بل كان ينظم أفكاره تنظيما فنيا لا تكلف فيها، وتتراوح ألفاظ الدالية بين الجزالة والسهولة.

صدق العاطفة:

إن أساس كل عمل ناجح لابد أن يكون نابعا من إخلاص صاحبه وإيمانه بما يقدمه بصدق وأمان. وصدق العاطفة: أن يعبر الأديب عن إحساسه لا عن إحساس غيره وشعوره. فالذي يمدح الرسول صلى الله عليه وسلم نجزم أن عاطفته منبعثة من قلب مفعم بشعور ديني قوى نحو الممدوح.

¹ ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ط5، دار الجبل بيروت 18912 ص217.

القيم العينية شكلاً ومضموناً: وتتشكل تلك القيم في الأمور التالية:

9- الظواهر البلاغية، ومنها:

أ- التشبيه: فقد أورد الشاعر التشبيه المرسل، حيث شبه معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم، بالصبح في قوله: (كالصبح في الإرشاد) ذكر فيه أداة التشبيه ووجه الشبه.

ب- المجاز: فكل ما ورد في القصيدة من ذكر البلدان من دريال، ويال، وكرد فان، ومدن، وخرطوم، مجاز، والمقصود بها أهلها، المجاز مرسل والعلاقة محلية.

ج- الكناية: في قوله: (وجود غيثك هائل) كناية عن كثرة العطاء.

د- الاستعارة: وردت استعارة في قوله: (ساق الردى أشياخهم) استعارة تصريحية حيث شبه الهلاك بالراعي الذي يسوق أغنامه إلى المجزرة. وهناك استعارة تصريحية أخرى في قوله (مطالبي ومرادى) حيث شبه حبه للممدوح ووصوله إلى خيامه بالتاجر الذي يتكسب بتجارته، بجامع المقابل، فالتاجر يكسب المال وهو يكسب الأجر والثواب.

الاقتباس: ورد اقتباس في قوله: (أناذ الذليل أتيت في الورد فكن المغيث...) اقتباس من قوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاوَوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً{64}) السناء: 64، وقوله (أنت الذي أعطاك ربك دعوة في العالمين فعم كل الناد) اقتباس من قوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ{107}) الأنبياء: 108.

(ب) القافية وعبوياً:

(أ) الروي: أختار الشاعر لقصيدته روى الدال وهو أكر وروداً.

عيوب القافية: وهذه أقل وروداً في العقيدة اللهم إلا الإقواء الذي نجده في بعض الأبيات، مثل: (سرى حيث سار أولئك الوفاذ) وجاء بعده (مستتلما يهنيك ذاإرفاد) رفع وكسر. وقوله: (سوحنكون ورود ها الزهاد) وجاء بعده (إلا وفودا الله والأحشاد) رفع وكسر.

أثبتت المقالة اهتمام المشرق والغرب بأدب الرحلة قديماً وحديثاً لكونه باباً من أبواب المعرفة والثقافة الإنسانية. وأن دالية الشيخ التانالتالكي تصوير فني لرحلته البرية عبر السودان وتسجيل حي لرؤيته ورسالته في أداء فريضة الحج، فقد صورت لنا الأماكن التي مر بها الشيخ حتى وصل إلى أرض الحجاز، كما سجلت لنا رؤيته ورسالته في ذلك

حتى وصوله إلى ديار حبيبه المصطفى صلى الله عليه وسلم، وبرهنت كذلك على رسوخ قدم الشيخ في الشعر العربي وخاصة في فن المديح، وبالأخص في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد تمثلت جهود العلماء في القرن العشرين في أدب الرحلة المتمثل في الرحلة الدينية لأداء فريضة الحج والعمرة.

التوصيات: ونظر إلى ما لهذا المؤتمر من فوائد جمة في الميدان العلمي والثقافي أتقدم بالتوصيات التالية:

أ - إقامة ورشة علمية أخرى مثلها بغيتها جمع المخطوطات التي لها علاقة بهذا الموضوع لإتمام الفائدة.

ب - إقامة مؤتمر دولي آخر فيما يتعلق بالبعثات التعليمية بين الدول العربية والدول الإسلامية للكشف عن آثارها الإيجابية في بناء الأمة الإسلامية.

المصادر والمراجع

1. عبد الله غوني التجاني - أدب الرحلة عند الشيخ المسكين: دراسة تحليلية لرحلتيه القدسية والكولخية، رسالة الماجستير، قسم اللغة العربية، جامعة بايروكانو، 1996م.
2. بوابه لشعراء com.peotsgate
3. محمد صالح النبداق - الجواهر المختارة من تراث العرب، دار الأفاق الجديدة - بيروت، ط 1، 1389هـ/1979م.
4. books.google.com/books
5. عبد الله حمد الحقييل - أدب الرحلات فن متميز، مقالة في المنهل، مجلة العرب الأدبية العدد: 366 المجلد: 53 ذوالحجة 1412 يونيو 1992م.
6. عبد المؤمن محمد الأول عيسى - التالكي وإنتاجه الشعري، بحث تكميلي قدم لقسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية جامعة ميدغري، للحصول على درجة شهادة الليسانس، عام 1987م.
7. أحمد عمر بشير - مختارات من شعر المديح في ولاية برنو ما بين عام 1960-2010م، بحث مقدم إلى كلية الدراسات العليا قسم الدراسات العربية تكملة لمتطلبات للحصول على درجة الدكتوراه في الأدب العربي 2014/2015.
8. محمد مي أبويكر - ديوان التالكي تهنئة الوارد في مدح خير العباد مسح عام، رسالة مقدمة للحصول على درجة الماجستير، قسم اللغة، العربية جامعة بريكو نو العام 1993م.
9. مختارات من شعر المديح في ولاية برنو.
10. حسن محمد حسن، التالكي وشخصيته الأدبية، بحث قدم لنيل شهادة الليسانس قسم اللغة، العربية جامعة، لملك فيصل أنجمينا تشاد سنة 2009م.
11. محمد غريم الداغري - النوافح العطرية المختصرة من النفحة العبرية في ألفاظ العشرينية في مدح خير البرية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
12. الدوا وين الست (سير القلب)، شيخ الإسلام وغوث الزمان الحاج إبراهيم عبد الله الكوخي، طبع على نفقة الناشر الحاج عبد الله اليسار التجاني
13. عبد القادر التالكي بن الحاج محمد بل الفلاتي الساكن في غشو - تهنئة الوارد في مدح خير العباد صلى الله عليه وسلم.
14. معنى سحج في مختار الصحاح س وح: ساحة الدار باحها والجمع: ساح وساحات، وسوح يوزن روح. www.ma.ajin.com.
15. ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ط5، دار الجبل بيروت 1892م.

زوايا الحركة السنوسية ودورها في طريق الحج زوايا السنوسي محمد بن علي نموذجاً.

البروفسور الأخضر شريط.

مدير مخبر مشكلات الحضارة والتاريخ.

جامعة الجزائر 2.

الملخص باللغة الفرنسية :

Le mouvement Senoussi a jouer un rôle très important en vers les parole de l'islam, au nord-africain, et exactement a partir de sa naissance de Mostaganem l'ouest de l'Algérie, jusqu' a Barca en Lybie, et de cette dernière au Nouba la ou passerai la route d'el hadj le relai entre l'Afrique du nord et le soudan l'égypt. et la mère rouge a la Hedjaz. Le mouvement avait le rôle du leadeur en préparant les pèlerins de cette route par un ensemble des paroles scientifique, comme la diffusion du dogme Maliki entre eux et exactement du Fikh et en générale, donner les codes et les manassik du pèlerinage en plus les Zaouia ont le rôle d'enseigner l'ensembles des routier par des notion du Soufisme et les Hadrates, ainsi que les enseigner en matière du langue arabe, lire le Coran et le Hadith, en plus de cette activité elle avait un rôle d'échange commerciale et économique entre les Zaouias sénousites et les routiers pèlerins. Pour tous ça notre problématique qui se pose est comme ces Zaouia étaient efficace en vers les pèlerin qu'elle est le pouvoir donné à ces Zaouia, pour avoir jouer ce rôle miraculeux en vers le pèlerins? Pour analyser tous ce contexte en doit suivre les pas suivantes:

- Le mouvement Sénousite et la route du pèlerinage: la définition, géographie et l'histoire.

Senousis Mohamed Ben Ali et ces Zaouia en route du pèlerinage.

- Le rôle scientifique et culturel en cette route

-Le rôle commerciale et économique.

Les empreintes des Zaouia en route du pèlerinage

Et pour que notre recherche soit bien établis nous pensons a des références exacte que Dieu soit avec.

تقديم:

لقد لعبت الحركة السنوسية دورا هاما في نشر تعاليم الإسلام في شمال إفريقيا، من بالضبط مستغانم، مسقط رأس محمد بن علي السنوسي، بالغرب الجزائري إلى برقة بليبيا، ومنها إلى البلاد النوبية حيث كان يمر طريق الحج العابر لشمال إفريقيا و الرابط بين شمال إفريقيا والسودان ومصر فالحجاز عبر البحر الأحمر. وكان للحركة الدور الرائد في إعداد الحجيج عبر هذا الطريق. إعدادهم بمجموعة من التعاليم نذكر منها تزويدهم بالحصانة العلمية. وبالأخص نشر المذهب المالكي بينهم في مجال الفقه، وكذا تزويد الرواد من الحجيج بكل شعائر ومناسك الحج. بالإضافة إلى الجانب العلمي هناك الجوانب الصوفية، أنى كانت تقام الحضرات للحجيج للتزود بالتقوى، وكذا تزويد الغير الناطقين بالعربية ببعض الدروس للغة العربية، وعلى الخصوص الدروس التي لها علاقة بمناسك الحج. ضف إلى ذلك إرشاد الحجيج وتزويدهم بالطريق الأقصر لمرور القوافل. كما ساهمت هذه الزوايا المنتشرة عبر هذا الطريق في تبليغ الحجيج من الآيات والذكر الحكيم، الكثير من الدروس التي كانت تلقى هنا وهناك. وكان هذا الطريق يعرف حركة دائبة ولقاءات كثيرة بين الحجيج وأهالي المناطق التي يمرون عليهم. حيث كانت تنظم لهم ندوات علمية وندوات فكرية والكثير من لقاءات التعارف بين هذه الزوايا. والسكان الذين كان يجتهدون في التعرف على القوافل.

بالإضافة إلى كل هذا كان الكثير من القوافل تزود الزوايا مما تحمله من مؤنة ومواد تجارية - تحمل من شمال غرب إفريقيا إلى شرقها- وهكذا يتم التعامل الاقتصادي بينها وبين الحجيج. وإذا كان دور الزاوية السنوسية فعال في شمال إفريقيا بنشرها لتعاليم الإسلام فما هي الإمكانيات التي توفرت عليها هذه الزوايا للقيام بمجهود كبير اتجاه الحجيج واتجاه طريق الحج ؟

للإجابة على هذه الإشكالية سوف نعتمد الخطوات التالية:

أولا / الحركة السنوسية وطريق الحج: المفهوم الجغرافيا والتاريخ.

ثانيا / السنوسي محمد بن علي ونموذج الزوايا المنتشرة عبر طريق الحج.

ثالثا / الدور العلمي والثقافي لزواياه عبر طريق الحج.

رابعا/ الدور التجاري والاقتصادي لزواياه.

خامسا / أثر زوايا السنوسي محمد بن علي على طريق الحج.

ولكي نتمكن من هذه الدراسة نؤثر أهم المصادر والمراجع المتخصصة.

أولا الحركة السنوسية وطريق الحج: المفهوم التاريخ الجغرافيا

"ظهرت في شمال إفريقيا الطريقة السنوسية على يد الفقيه الجزائري «محمد بن علي السنوسي»، الذي استطاع أن يقيم دولة دينية في الأراضي الليبية، دون أن يريق قطرة دم واحدة، وتمكنت هذه الطريقة من خلال أتباعها وزواياها التي انتشرت في إفريقيا جنوب الصحراء أن تنتشر الإسلام بين العديد من القبائل الإفريقية الوثنية، مثل قبيلة «بيلي» التي كانت تسكن منطقة «إنيدي» شرق «بوركو» في شمال «نيجيريا»، وعمقت الإسلام بين جماعات «التدا» في شمال «بحيرة تشاد» وكان للسنوسيين فضل كبير في نشر الإسلام في «واداي»، التي تقع شرق «بحيرة تشاد»، وبين قبائل «الجالا» في «الحبشة»؛ حيث كانوا يشترون العبيد أو الأطفال ثم يحررونهم ويرسلونهم إلى مركز الطريقة الرئيسي في «واحة جغبوب» في الصحراء الكبرى بين «مصر» و «ليبيا»، فيتعلمون ثم يعودون إلى بلادهم دعاة للإسلام . كذلك كان لأتباع «الطريقة القادرية» التي انتشرت في شمال إفريقيا وغربها أثر كبير في نشر الإسلام في هذه البلاد، فقد اتخذ أتباعها من مدينة «ولاتة» بموريتانيا أول مركز لهم في تلك البلاد منذ القرن الخامس عشر الميلادي ثم لجئوا إلى «تمبكت»، وانتشر أتباعهم ودعاتهم في أنحاء «السودان الغربي»، وكذلك في منطقة «القرن الإفريقي» وساحل «شرق إفريقيا»، ووصل أتباعها في الداخل حتى «الكونغو»، وكان أتباع هذه الطريقة يقومون بتأسيس المدارس لتعليم الدين ونشر الإسلام، ويرسلون نوابغ الطلاب إلى مدارس «القيروان» و «تونس» و «فاس» و «الأزهر»، وغيرها، فإذا ما أتموا دراستهم عادوا إلى أوطانهم دعاة للإسلام⁹⁴ .

ومن أهداف هذا البحث أيضا إبراز القيمة العلمية لعلم من أعلام المالكية لشيخ العلامة السنوسي من خلال الاهتمام بالشرح التي تقدم بها في مختلف مؤلفاته. كما يهدف إلى التعرف على فكره الإصلاحية منه والتصوف عنده خاصة عبر رجالته وخاصة في طريق الحج. وذلك قصد تنوير الغافلين بهذه الشخصية التي غمطها

التاريخ حقها. ومنه فإن الاهتمام مرده إلى: أن العلامة كانت له خصال انفرد بها على مشيخة زمانه وهذه الخصال تجلت في حدثين وقعا في عهده، ويتعلقان بالجزائر.

أولاهما: "موقف السنوسي من مهمة ليون روش (L, Roche): الجاسوس الفرنسي الذي حمل نص فتوى إلى علماء مكة ليوافقوا عليه، ومحتوى النص هو دعوة الجزائريين إلى الكف عن حرب الفرنسيين ماداموا قد سمحوا لهم بالعبادة. والمعروف أن روش قد روى بنفسه في كتابه القصة وكيف ذهب إلى مكة ومن رافقه من مقدمي الطرق الصوفية الجزائريين. وقد تنكر روش مدعيا أنه مسلم باسم (عمر). وكان ذلك سنة 1842. وقد اعترف روش أن العالم الوحيد الذي عارض الفتوى في المجلس العلمي الذي دعا إليه الشريف غالب، حاكم مكة هو السنوسي. وكانت حركة الجهاد على أشدها عندئذ في الجزائر بقيادة الأمير عبد القادر، وقد علق الفرنسيون الفتوى في المساجد بعد أن وافق عليها علماء المذاهب الأربعة في مكة وقرئت في خطب الجمعة من قبل الأئمة والخطباء الرسميين، كما قرئت في الأسواق ونشرتها (المبشر).

والثانية مدى دعم السنوسي لثائر الصحراء محمد بن عبد الله من السنوسية خلال الخمسينات، بل إلى وفاته. ومحمد بن عبد الله هذا كان قد التقى بالسنوسي في مكة، ونسق معه الرجوع إلى الجزائر في حدود 1850. وكتب السنوسي الرسائل إلى أهل الطرق والمؤيدين له يطلب منهم دعم حركة هذا (الشريف) وقد شملت المنطقة التي حارب فيها الشريف محمد، بلاد الطوارق وورقلة وبني زاب والأغواط والتوات ووادي ريغ ووادي سوف والزيبان. ويروي دوفيرييه أن الشخصية التي كانت وراء دعم هذا الشريف هو الحاج أحمد التواتي المعروف بالعالم وكان هو العضد الأيمن للسنوسي...⁹⁵

فإذا كان السنوسي قد اتبع منهج التصوف فأى نوع من هذا الأخير جعل منه علامة عصره؟ وإلى أي مدى كان تصوفه هذا يحقق المعقولية والمنطق؟ وإذا كان منطق المنهج هذا أفاء عليه بالمواقف السالفة الذكر فمن تصور لحركة سنوسية. فهل أن تصور هذه الأخيرة هو الذي أبدع فيه فن هذا المنهج لا سيما في رحلات الحجاج؟

سوف نحاول الإجابة على هذه الأسئلة معتمدين على نصوص من مصادر ومن مراجع تخدم موضوع بحثنا هذا.

ثانيا: السنوسي محمد بن علي ونموذج الزوايا المنتشرة عبر طريق الحج:

هو محمد بن علي السنوسي الخطابي الإدريسي أبو عبد الله، فقيه ومتصوف "توفي أبوه بعد عامين من ولادته، فتولت عمته فاطمة رحمها الله تعالى تربيته وتنشئته، حيث كانت متبحرة في العلوم ومنقطعة للتدريس، وكان يحضر دروسها الرجال كذلك، فحفظ القرآن في سن مبكرة، وبدأ دراسة علوم الشريعة المطهرة على عدد من علماء بلدته، حتى برع فيها، وكان ابن عمه الشيخ محمد السنوسي يزوده بتراجم العلماء والقادة والفقهاء فتأثر ابن السنوسي بذلك تأثراً عظيماً، وساهم ذلك في بناء شخصيته الإسلامية التجديدية بصورة واضحة"⁹⁶.

ولد سنة 1787م بمدينة مستغانم بالغرب الجزائري نشأ وترعرع في أحضان العلم والدين نهل من العوم الشرعية. فبدأ بحفظ القرآن. كما تعلم الفقه، وأخذ قسطاً وافراً من شتى العلوم الشرعية. وأخذ نصيبه الوافر من علم التصوف بشتى الطرائق. كما نال حظه من الفلسفة والمنطق. ونال أيضاً من فنون اللغة والأدب ما يسد به تضلعه في العلوم جميعها. يعتبر الرجل من الرحالة. ومن يبتغ الترحل يزداد دراية وخبرة لا سيما بنفسيات الشعوب فكان كثير التنقل بين أصقاع العالم الإسلامي، حتى عرف عنه بالرجل الرحالة. غير أن رحلاته ما كانت ابتغاء النزهة والتسلية لكنها كانت ابتغاء التزود بالعلم والمعرفة من جهة. ومن جهة أخرى، كانت رحلاته ابتغاء نشر العلم والفضيلة والدعوى إلى الله. فهكذا كانت رحلاته دراسة معمقة لنفسيات أبنائها (أي أبناء الشعوب الإسلامية).

ومن الأمثلة على الرحلات التي أقامها العلامة السنوسي رحلته إلى الحجاز التي أسس بها في مكة المكرمة على جبل أبي قيس زاوية⁹⁷ وفيه كان يسهر على نشر العلم والمعرفة لما ينيف عن بضع سنوات. وتكرم بدخول الجزائر عائداً من الحجاز غير أنه صُدم باحتلال فرنسا للجزائر سنة 1830. فمكث بتونس مواصلاً نشره للعلم وللدعوى. وتمكن من الفوز ببعض الوقت الذي سخره للتدريس مع الإخوة التونسيين، حيث بقي على نشاطه، حتى جاءت سنة 1843 التي فيها انتقل إلى ليبيا، وكون

على رأس الجبل الأخضر "الزاوية البيضاء"، وجعلها مركزا له ثم نقلها إلى واحة جغبوب جنوب طرابلس مركز القوافل ليسهل عليه الاتصال بالمسافرين ولا سيما الحجاج وفيها أقام مركزا كبيرا له ولأتباعه فيه مدرسة واسعة ومكتبة تحوي (8) آلاف مجلد في مختلف العلوم. وانتشرت تعاليمه في جميع جهات برقة،⁹⁸ والتي كانت منطلقا حقيقيا نحو نشر العلم والدعوى إلى الله لا سيما في إفريقيا الشرقية وفي إفريقيا الغربية وفي حتى مصر⁹⁹.

غير أن مكانته العلمية ازدادت بين الأهالي لا سيما لما انتقل إلى "زاوية العزبات" في عام 1854م وفي "زاوية الجغبوب" تمكن من الحصول على موافقة الأهالي بأن ينال شرف المكوث بها حتى وافته المنية واختاره الله إلى جواره بالجنوب سنة 1276هـ، 7 سبتمبر 1859م.

ثالثا الدور العلمي والثقافي لزواياه عبر طريق الحج.

أولا عن المنهج.

أما عن المنهج الذي عُرف به في جُل مؤلفاته وهي كثيرة، فإنه يتميز بالمنهج الإصلاحية. ذاك الإصلاح الذي كان له بمثابة الهدى، من أجل شق الطريق نحو ترك بصماته وبصمات الحركة السنوسية عامة في البلاد الإسلامية، لا سيما منها العربية والإفريقية.

وإذا كان الإصلاح هدفه الأول والأخير فهو بذلك يشكل أيضا وسيلة. ومن هنا فلقد اتسم بالمنطقية والواقعية. بالمنطقية: لأنه مرتب ترتيبا منطقيا فلم يكن يقبل على أي فعل إلا ويتدبره بشكل جيد أهو مرغوب فيه أم انه مرهوب. فلقد سلك طريق المنطق الذي يصلح للتعامل مع هذه الحقائق. حقيقة بث الوعي الإسلامي بلغة عصرنا. وحقيقة التكفل بالنتائج التي تترتب عن بث هذه الحقائق.

وإذا كان الأول مقاما عنده على المجهود الشخصي الذي كان يبذله، فإن الثاني مقام على التسخير الذي كان له من العالم المادي ومن العالم المعنوي. ومن هنا فإنه لتحقيق كل هذه المطامح اتبع في إصلاحه الطريقتين البرهانية والإشراقية معا. أولا: المنهج الإصلاحي الغالب فيه أنه هو نفسه الذي اتبعه محمد بن عبد الوهاب:ومن هنا فإنه يمكننا القول أنه كان وهابي الوسيلة.

وثانيا عرف أيضا بإتباع المنهج البرهاني «الطريقة الثانية: الطريقة البرهانية». وأصحاب هذا الطريق يتبعون الأوامر ويجتنبون النواهي ويتقربون العلوم الأربعة، الذات والصفات والفقه والحديث والدلالات. وقد اتبع السنوسي للوصول للكمال الطريقة البرهانية لأنها -كما يقولون- هي حالة النبي صلى الله عليه وسلم وغالب أصحابه. مما تهدف إليه الطريقة السنوسية الصلة بين الفرد والرسول صلى الله عليه وسلم مباشرة ويسمون هذا بـ«الوصول». فالسنوسية تؤمن بإمكانية الاتحاد مع الرسول صلى الله عليه وسلم! وأتباع السنوسي يعتقدون أن السنوسي محمد بن علي كان متصلاً بالنبي صلى الله عليه وسلم مباشرة، وقد قال هو عن نفسه بأنه مأمور من الرسول صلى الله عليه وسلم ببناء الزوايا والدعوة إلى الله¹⁰⁰. وهو في هذا شأنه شأن الحكماء من الذي أخذوا بالطريقة البرهانية فهو في هذا يشبه إلى حد ما فيلسوف قرطبة ابن رشد في بداية المجتهد ونهاية المقتصد. والبرهنة المنطقية التي ميزته على الرغم من التفاوت الزمني بين الرجلين. ولكنها الحقيقة لأن صاحبنا كان قد نهل من المنطق ومن الفلسفة في تكوينه العلمي.

وكذا المنهج الصوفي¹⁰¹ الإشراقي¹⁰² - "والتصوف مذهب في الزهد والانفراد عن الخلق والإقبال على العبادة والتأمل. كما أشار إلى ذلك ابن خلدون في مقدمته... الحق بعضهم بالتصوف ما تحلى به الصحابة وأتقياء المسلمين الأولين من روح الزهد والتعبد حسب ما أوصى به الإسلام. أما التصوف الحقيقي فقد انتشر في القرن الهجري الثاني وما بعده حين مالت الدولة العباسية إلى الانحطاط ويمكننا أن نقول بأن تصوف السنوسي كان تصوفا معتدلاً أو تصوف المحافظين كالحسن البصري (-728م) أستاذ واصل بن عطاء رئيس المعتزلة، ورابعة العدوية (-801م) التي جعلت الحب بدل الخوف قاعدة للزهد..... وغيرهم كثير - ولقد كان تصوف السنوسي عكس تصوف المتطرفين لأنهم استخفوا بالفرائض الدينية وتخطوا تعاليم الإسلام إلى نظريات مختلفة أهمها الحلول وهو نزول الله منزلة الساكن في الصوفي أو في غيره من الكائنات، ثم وحدة الوجود، وهي القول بأن الوجود جوهره واحد هو الله الحق، وما سائر الكائنات سوى مظاهر له وظلال.

امتاز هذا النوع من المتصوفين بشطحاتهم وهي كلمات تصدر عنهم في حالة الغيبوبة والإتحاد التام بالله بحيث لا يشعرون إلا بالحق ويتكلمون باسمه " أنا الله فاعبدوني" للبسطامي (-874م).

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرتني أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا. الحلاج (-921م)
...إلى غير ذلك ممن اتصفوا كما قلنا بالصوفية المتطرفة¹⁰³.

ولقد حاول السنوسي أن يتلافى أغلب قصور تلك الطرق فرسم منهجه العقيدي على ضوء الكتاب والسنة فقال: «اعلم أن سبيل القوم إتباع النبي صلى الله عليه وسلم في الجليل والحقير، وأعمالهم موزونة بميزان الشريعة».

ومع ذلك فقد كانت الطريقة السنوسية تهدف -كأي طريقة صوفية- إلى الوصول للكمال الأعلى، وهذا الوصول له طريقتان عندهم. الطريقة الأولى: الطريقة الإشرافية، وأصحاب هذه الطريقة دأبهم تصفية النفوس من الأكدار وتوجيهها نحو الحق لمنهج المعارف والأسرار بدون تعلم ولا تعليم من باب «اتقوا الله ويعلمكم الله»¹⁰⁴.

وقد يسأل السائل فيقول: المنهج البرهاني نقيض المنهج الصوفي فكيف كان يتعامل معهما؟ أو فكيف كان يجمع بينهما؟ فنقول إن الجمع بين المنهجين لا يقدر عليه إلا ذووا الحجة¹⁰⁵. والشيخ العلامة السنوسي كان من هذه الفصيلة، وتكوينه أكبر شاهد على هذا. إنه العلامة الذي أخذ حظه الوافر من علوم الشرع. وكذا نال أيضا من المنطق والفلسفة، كما سبق وأن أشرنا. وهو الشيء الذي جعل له أتباع كثر من جهة ومن جهة أخرى كان الصدق في طرق الحقائق دينه مما جعل الصوفية تجد عنده قلبا في طريق الحج دائما ترنو إلى منهجه.

وإذا كان التكوين الأول يتماشى وفكرة الإصلاح فإن التكوين الثاني يتماشى وفكرة البرهنة باستخدام الأدوات المنطقية (القياس) والفلسفية (البرهنة العقلية)¹⁰⁶ وأكثر من هذا فلقد قلنا عن الرجل أنه كان ذا طريقة إشرافية. (بهاذين الوصيلتين كان الحجيج يقتنعون بمنهجه الإصلاحية فيتبعون تعاليمه لا سيما في الزوايا التي باتت منتشرة عبر طريق الحج)

والإشراق¹⁰⁷ كما هو معروف وسيلة الطريقة الصوفية. وهو على ضربين: ما يمكن أن نسميه بالإشراق العقلي وما يسمى بالإشراق القلبي. ولكن الثابت أن كلتا الحالتين طريقتين تجتمعان في الشخص المتصوف. وقد لا تجتمعان. فيقال أن صاحبنا ذا طريقة صوفية تصوفا عقليا¹⁰⁸. أو ذا طريقة صوفية تصوفا قلبيا. وهذا معروف لدى ممارسي هذه التجارب والتجربة "لا يعرفها إلا من ذاقها" كما يقول أبا حامد الغزالي، ومن هنا كان له منهج اتبعه. حتى توصل إلى أن قذف في قلبه نورا وهو ما يعرف بالإشراق الصوفي. يقول الغزالي في هذا المعنى... "وأما العارفون فقد جاوزا العتبة، وانسرحوا في الميدان ولهم فيه جولان على حدود مختلفة في القرب والبعد.... وأما حظوة القدس في صدر الميدان فهي أعلى من أن يطأها أقدام العارفين.... بل لا يلمح ذلك الجانب الرفيع صغير وكبير إلا غص من الدهشة والحيرة طرفه فانقلب إليه البصر خاسئا وهو حسير"¹⁰⁹ (الغزالي أبو حامد المنقذ من الظلال).

والسنوسي كان تصوفه جامعا لهما. أي كان يجمع بين التصوف العقلي والتصوف القلبي (الروحي). كما أنه كان تصوفا معتدلا كما رأينا لما جمع بينهما وهو الشيء الذي يحقق منطق المنهج.

رابعا أثر زوايا السنوسي محمد بن علي على طريق الحج:

رأى محمد بن علي السنوسي أن من واجبه أي يقيم الإصلاح لما رأى من فساد في الأمة الإسلامية ذاك الفساد الذي امتد نحو كامل الأصقاع فكان عليه أولا أي يقيم برحلات ابتدأها إلى فاس في المغرب وإلى القاهرة في مصر ثم إلى مكة للاستزادة من العلم والاتصال بعلماء المسلمين للأخذ عنهم ومخالطة عامة المسلمين. مما جعله يبسط زواياه عبر طريق الحج.

1- تشخيص الحال:

وكان أن أعاد سبب تأخر المسلمين إلى الأسباب التالية :

- الجهل الذي نقشى في المسلمين لا سيما منه الجهل بأمور دينهم لأنه رأى أن هذا أكبر جهل وتليه بقية الجهالة في العلوم جميعها.

- الفرقة التي طبعت عامة المسلمين حيث تفرقوا إلى طوائف ومذاهب وشيع، وكل ذلك ما كان يخدم الدين الحنيف، في شيء ولا يخدم أمور الساسة عندهم. ومن هنا فلقد سعى إلى لم الشمل.

- الوهن الذي أصاب الأمة وزحف حتى عند علمائها الذين ما استطاعوا أن يؤججوا فيها الروح الجهادية، بسبب الوهن الذي أصابهم هم أيضا ويجمع الباحثون بأن حالة الأمة قبل ظهور دعوة السنوسي التجديدية طبعت بالمواصفات التالية:

- 1- تمكن الحسد والبغضاء من قادة الدولة العثمانية في ذلك الوقت.
 - 2- استبداد الملوك والأمراء وجورهم، وظهور حالة من التظالم الاجتماعي والاستبداد السياسي.
 - 3- خيانة الأمراء وغشهم للأمة.
 - 4- الإخلاد إلى الدعة والراحة.
 - 5- الجمود في ميادين العلم والمعرفة، وتخلف الصناعات الحربية و ضعف الجيش بعامة.
 - 6- ظهور الثورات العرقية نتيجة لضعف السلطة السياسية والعسكرية للدولة، ونشأت الكثير من الحركات الانفصالية التي تطالب بالاستقلال عن جسم الدولة العثمانية.
 - 7- تشكيل جمعيات قومية سرية وعلنية مشبوهة.
 - 8- ظهور التوجهات العلمانية التي تم تقويتها ودعمها من قبل اليهود المحاربين والنصارى المعادين للأمة، وذلك بسبب منع العثمانيين اليهود من امتلاك أرض فلسطين، أما النصارى فقد كانوا يخططون للانتقام من المسلمين بسبب فشل حملاتهم الصليبية.
 - 9- إصابة المؤسسات العلمية كالأزهر الشريف وجامع الزيتونة بحالة انحطاط شديد، وهيمن على العلم طوائف وأسر أرادت أن تتخذ من العلم وسيلة للكسب المادي والثراء، فقاوموا إدخال المطابع إلى الدولة وطباعة الكتب الدينية.
- وكان من آثار ذلك على الدولة العثمانية المنهكة : احتلال الفرنسيين لمصر عام 1798 للميلاد، حتى عام 1801، وبعد خروجهم منها خلفوا وراءهم محمد علي

باشا الذي كان بحق مصيبة كبرى على مصر وعلى الأمة المسلمة. وكذلك فإن من آثار ضعف الدولة وتهالكها احتلال فرنسا للجزائر عام 1830 للميلاد، وفشل الدولة العثمانية في منعها، كذلك الحال بالنسبة لتونس والسودان الغربي.¹¹⁰

ومن هنا فلقد كرس السنوسي محمد بن علي جل وقته في السهر على نشر التعليم بكل الإمكانات المتوفرة لديه، عبر هذا الطريق أي طريق الحج واستطاع أن يوجد نخبة لا بأس بها من فطاحل العلماء الذين ساروا على نهجه في الإصلاح والذين تسابقوا إلى نشر الدعوة الصافية كما جاءت في كتاب الله وفي سنة رسوله الكريم واستطاعوا أن يؤلفوا بين القلوب ويقيموا لم الشمل بين أبناء الأمة. كما رأى أن أحسن وسيلة لتحقيق الأهداف جميعها هي مسالك الصوفي ومن هنا فلقد راح يؤسس لحركته الزوايا. محذرا من المسالك الغير اللائقة بالدين الحنيف والمتبع بعضها من قبل بعض رجال الصوفية التي كانت منتشرة في ذاك الوقت "مثل التغني بالأذكار والضرب على الطبول"¹¹¹. وخشية منه أن تتفشى كل هذه السبل "...فتفرق بكم عن سبيله...."¹¹² وكي يرأب الصدع عن كل مالا يخدم الشريعة الإسلامية الحنفية السمحة، راح يقيم الكثير من الأعمال في هذا الاتجاه أي الاتجاه الإصلاحية. وهو بذلك جلب جل الحجاج عبر طريق الحج إلى طريقته التي تتسم بالاعتدال والوسطية كما تتسم بالصدق والمحبة والایمان القوي.

"لذلك أنشأ الزوايا وجعل فيها مراكز للتعليم، وموطنا لإعداد دعاة ومرشدين تحلوا بفضائل الأخلاق، وتمرسوا بالصبر والأناة، لنشر الإسلام عبر طريق الحج كما جعلها مركزا لأعماله الزراعية والتجارية، وملجأ يأوي إليه المسافرين لا سيما القاصدين بيت الله الحرام من الحجاج"¹¹³

2- النظام الذي عرفت به زويا محمد بن علي السنوسي:

يقول الدكتور عجيل النشمي "وقد حافظ السيد محمد السنوسي على سير الزوايا بخطة والده، فهي السبيل الناجح لانتشار الحركة. وقد توسع في نشرها كثيراً حتى وصلت عام 1888م إلى مائة زاوية خضعت من خلالها جميع الأقطار الليبية، ويدين لها في برقة كل القبائل تقريباً. وفي تونس أنشأ السنوسي خمس زوايا، وفي الجزائر خمس زوايا، وفي مراكش ثلاث زوايا، وأنشأ زوايا في طريق القوافل إلى مصر في

سيوه والزيتون والحوش (حوش أبي عيسى) بجهة الإسكندرية والنطرون، ثم في الفراغة منذ عام 1860م، وفي الترتيبات من الواحة الداخلية، وهذا عدا الزوايا في القطر المصري نفسه في الإسكندرية والقاهرة والسويس، وبلغت زواياها في مكة وجدة وينبع والمدينة المنورة انتهت عشرة زاوية، ووصلت الزوايا حتى العراق وساحل الصومال الإفريقي ثم القسطنطينية والهند¹¹⁴.

وتذكر بعض المصادر الأخرى أن الحركة السنوسية كان لها أكثر من 121 زاوية وتذكر أن التي أسسها السنوسي محمد بن علي هي 51 زاوية.

كما قلنا فلقد أقام زوايا. غير أنها كانت تتميز بالنظام في كل الجوانب وحتى في الجانب الهيكلي فلقد كانت هذه الزوايا تقام على النحو التالي:

- كان المشيدون لها يضربون حولها بسور تعلوه الحصون والأبراج: فالأول قصد الدفاع عن الزوايا من أي اعتداء. والثاني بقصد ضرب الحراسة والمراقبة على الأعداء الذين بإمكانهم مهاجمة الزاوية. لا سيما وأن الفترة هي فترة الاحتلال الصليبي للبلاد الإسلامية والطلبان على مشارف البلد.

وعلى مستوى الجانب الإداري فلقد "ذكر أحد المؤرخين أن المجلس كان يضم إلى كبار الإخوان المقيمين في الجغبوب كبار رؤساء الزوايا، وأنه كان يجتمع سنوياً في الجغبوب للنظر في أهم الأمور برياسة محمد الشريف، ثم تعرض قراراته على محمد بن محمد السنوسي. وقد ورعت الأعمال الرئيسية على أفراد هذه الفئة من كبار الإخوان، فاختص كل واحد منهم بجانب، فكانت لمحمد الشريف أخي محمد السنوسي مهمة الإشراف على الجانب العلمي، وقد أشار والده لاتجاهه العلمي في قوله: «للمهدي (أي محمد بن محمد) السيف، وللشريف (أي محمد الشريف) القلم». أما الآخرون فواحد للقضايا المالية، وثنان للمراسلات، وثالث للمقابلات، وما إلى ذلك من اختصاصات احتاجها النظام في طوره الجديد. وقد بقيت كثير من النظم الإدارية السابقة على ما نظمها والده»¹¹⁵.

وذكر أيضاً أن النظام هذا الخاص بالزوايا كان نظاماً محكماً ومقسم المهام ودقيق المسؤوليات حيث تذكر الموسوعة الحركية "...كان شيخ كل زاوية يعين من قبل رئيس السنوسيين ووظيفته الإشراف على التعليم. والفصل في الخصومات والعناية

بقوافل التجار وتنظيم الدفاع عن الزاوية. وكان الاتصال تاما بين الزوايا وبين المركز الرئيسي للسوسيين وهذا الاتصال المنظم هو الذي ساعد السوسيين على الصمود أمام الاعتداء الإيطالي على طرابلس أعواما طويلة¹¹⁶

أثر منطق المنهج وتصور حركة السنوسي:

1 الأثر الإصلاحي:

من بين الأثر البارز في دعوة السنوسي الإصلاحية يمكننا ذكر ما يلي:

- نشر تعاليم الإسلام: فلقد ضلت بعض المناطق الإفريقية لا سيما منها جاهلة بالإسلام الشيء الذي مكن الحركة السنوسية من إيصال الرسالة إلى هذه القبائل لاسيما كما قلنا في البلاد الإفريقية ونذكر منها على الخصوص بلاد تشاد ودارفور وأداي وغيرها من أقطار أواسط إفريقيا. من جهة، ومن جهة أخرى يمكننا القول في هذا الباب أن:

- الحركة السنوسية على يد زعيمها محمد بن علي السنوسي استطاعت أن تقف حصنا منيعا في وجه الحركات التبشيرية التي ما انفك يقوم بها رجال الدين المسيحي في القبائل الإفريقية تحت طائل غطاءات شتى أهمها طائل التداوي والتطبيب من الأمراض التي كانت تفتك بالعنصر الإفريقي.

- القيام بالتعليم الذي أيقض النفوس وحرك العزائم وشحن الهمم وبث الوعي، غلق جميع الأبواب أمام هذا الزحف الذي استعان به الاستعمار الفرنسي لا سيما منه في الشمال الإفريقي.¹¹⁷

- "قاوم السنوسيون دخول الأجانب في البلد الإسلامية فحاربوا الفرنسيين عندما دخلوا تونس كما قاوموهم عندما تقدموا إلى أواسط إفريقيا وكان انتشار الدعوة السنوسية مصدر قلق وخوف لدى الفرنسيين فحاربوا دعوتهم في كل بلاد سيطروا عليها وكان جهادهم المشهود في مقاومة الاستعمار الإيطالي في طرابلس: فقد حاربوا الإيطاليين نحو عشرين عاما أظهروا فيها من البسالة والتضحية ما كان مضرب الأمثال. وجهاد البطل عمر المختار أحد زعمائهم يذكر بالإعجاب والتقدير".¹¹⁸

- استطاع السنوسي محمد بن علي أن يوحد بين القبائل. فالكثير من القبائل الإفريقية التي ظلت لردح من الزمن متقاتلة ومتنافرة. -استطاع- بفعل صنيعه في

الدعوة والإصلاح أن يوحد بينها ويبث الألفة بينها. كما استطاع أن يجمع شمل النزاعات التي كانت تدور بينها وبين بعض العروش في البلاد العربية. "وقد ساهم في نشر الإسلام بين كثير من القبائل الوثنية في إفريقيا، وأنشأ نظاما هرميا لسلطة الزاوية في ليبيا، شكلت النواة الأولية للدولة السنوسية الإدريسية فيها وهو من الدعاة إلى الاجتهاد.¹¹⁹

يمكننا أن نجزم بالقول أن كل هذا إنما توصل إليه من رسمه للمنهج المعتدل والمتسم بالمنطق. كما أن تصور الحركة ترك آثاره بادية في كل صنيعة هذا. وبقي بعد كل هذا أن نذكر بشيء من التعقيب على بعض مؤلفاته.

2 مؤلفاته:

ألف السنوسي عددا كبيرا من الكتب في علوم الظاهر والباطن، كما يقولون أو الشريعة والتصوف. ومنها تلك التي ذكر فيها أسانيده ومسللاته. وقد ذكر الكتاني جملة منها في كتابه (فهرس الفهارس) حسب عناوينها، مثل الأوائل وسوابغ الأيدي، والمنهل الروي الرائق.. ومنها (السلسل المعين في الطرائق الأربعين) الذي قيل عنه أنه ذكر فيه السنوسي في فهرسته أكثر من 150 كتابا بأسانيدها وكلها تتصل بعلم الشريعة أو علم الظاهر.¹²⁰

وله "هداية الوسيلة في إتباع صاحب الوسيلة". الذي فيه يشرح الطريقة التي يتمكن من خلالها من الوصول إلى الله سبحانه وتعالى وهو مصنف في التصوف و"البذور السافرة في اقتصار الشموس الشارقة". و"تزهة الجنان في أوصاف مفسر القرآن" الذي يضع فيه الخصائص التي يجب أن تتوفر في المفسر للقرآن الكريم وهو مصنف في الأوصاف الخاصة بالمفسر. "إزاحة الأكنة في العمل بالكتاب والسنة". و"منظومة السلوك إلى ملك الملوك" وهو مصنف أيضا خاص بالشروط التي يجب توفرها في إتباع الطريقة الصوفية وهو بهذا المعنى في التصوف.

وله أيضا "رسالة تتضمن البحث في مسألتني القبض والنقليد". وله كذلك مصنف آخر في "الكواكب السرية في أوائل كتب الأثرية" وفيه شرح لما لكتب الأولون من قيمة علمية. و"لوامع الخذلان على من لا يعمل بالقرآن". و"مختصر بغية الطلاب في علم الأنساب" وهو مصنف يعنى حسب عنوانه بالطريقة التي من خلالها نتمكن من

الوصول إلى الأنساب وهو مصنف يمكن اعتباره في علم السلالات كما يسمى اليوم.. وله "شرح البسمة" وفيها وقف على أسماء الله الحسنى من صفة الرحمان وصفة الرحيم بالإضافة إلى وقفته على الله وما يتميز به من ألوهية. و"تحف في أوائل الكتب الشريفة". "سيف النصر والتوثيق وعناية السلوك والتحقيق". و"فحم الأكباد في مواد الاجتهاد". و"ريحانة الجيوب في عمل السطوح والجيوب". و"المواهب السرية في منتقى الأوضاع الحرفية". "تحف المحاضرة في آداب التفهم والتفهيم والمناظرة" وهو كتاب يعنى بالطريقة المثلى في التعليم وفيه أسئلة وإجابة المناظرات وكيف يجب أن تكون عليه. و"قرة عين أهل الصفا في صلوات المصطفى" وهو كتاب في التصوف أيضا. "عصمة الرسول مفتاح الحفر الكبير". و"شفاء الصدر". وهو عبارة عن توضيح وتحليل لآي القرآن الكريم. و"المنهل الروي الرائق في أسباب الغلول وأصول الطرائق". و"كحالة في أول من ألف في فن الحديث". و"الدرر الفردية في ذكر أوائل الكتب الأنزوية". وكذلك له "المسائل العشر" "المسمى" "بغية المقاصد خلاصة المراسد". و"الدرر السنية في أخبار السلالة السنوسية" وهو مصنف في علم السلالة حيث يتتبع فيه الأنساب من آخر سلالة السنوسي إلى الأصل الأول لها وهو كتاب يمكنه أن يصنف في علم السلالات كما هو معروف اليوم. و"إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقرآن". و"شذور الذهب في محض محقق النسب". و"بغية السور في الاجتهاد والعمل بأحاديث الرسول"¹²¹.

نتائج البحث:

- يمكننا القول ان الحركة السنوسية بصفة عامة والسنوسي محمد بن علي لعبت دورا كبيرا بنشاطها العلمي والاصلاحي في :
- 1- نشر تعاليم الدين الإسلامي لا سيما للشعوب التي كانت جد متعطشة لتعاليم هذا الدين عبر طريق الحج.
 - 2- انتشار الزوايا عبر طريق الحج يعد بمثابة إقامة للحجيج الوافدين عبر هذا الطريق كما أن الرحلة وما تستغرقه من وقت في الزاوية الواحدة تجعل الحجيج يتزودون بتعاليم دينهم الفقية والقرآنية والحديثية، طبعاً كون أن الحركة كانت تتمتع بكم هائل من المدرسين والمعلمين. ومن رجال العلم.

3- كانت الحركة السنوسية بفضل منهجها العلمي القائم على منهجي الاقناع بالبرهان والاشراق النوراني قد استقطبت الحجاج من كل الوافدين على زواياها بل إن البعض منهم عندما عاد من فريضة الحج أصبه من مريدي الطريقة السنوسية في بلاده وهم أكثر مما سهل نشر الإسلام في إفريقيا الغربية وجنوب الصحراء او ما يعرف بالدول الساحل الافريقي اليوم.

4- ضل السنوسي بن علي يدعوا إلى الدين الإسلامي حتى أنه كون رجالا قارعوا الاستعمار في القرن التاسع عشر ومن أهم نتائج عمله الحركة المسلحة التي قامت في البيضاء في ليبيا ضد الاستعمار الإيطالي.

5- إن الإنتاج الكمي والكيفي في المجال العلمي للحركة السنوسية لا سيما عند محمد بن علي السنوسي كلها كانت في شرح تعاليم الدين الإسلامي مما يجعل طريق الحج ميسرة لفهوم دينها ولتعاليمه.

6- كان للحركة السنوسية عند محمد بن علي دورا اقتصاديا ذلك أنها تقيم الطريق التجاري عبر زواياها من وإلى غرب إفريقيا والعكس أي من وإلى الحجاز عبر غرب السودان.

7- لعب الحركة السنوسية دورا إيجابيا في الحفاظ على الجانب القيمي للأمة من خلال انتشار مذهبها الصوفي من خلال طريق الحج ليعرف انتشارا في إفريقيا.

8- عرف محمد ابن علي السنوسي بلقب المصلح الزاهد لما توفر له من خصال الإصلاح حتى تفوقت زواياه المنتشرة عبر طريق الحج بالمنهج الصحيح المتمسك بمنهج أهل السنة والجماعة والذي من خلاله كانت له الريادة في نشر المذهب المالكي في إفريقيا.

أخيرا لقد كان السنوسي محمد بن علي، فعلا العلامة الشارح، الذي اتصف بمنطق المنهج. ويتصور أخذه من الحركة السنوسية عامة، ومن جواهر هذه الحركة بصفة خاصة. كما أن الزوايا المنتشرة على طول طريق الحج كان لها الدور الريادي من بين زوايا الطرق الصوفية الأخرى المنتشرة على هذا الطريق.

الهوامش:

1. أنظر الموسوعة الإسلامية على الموقع
<http://www.islambeacon.com/index.php?title>
أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج4، ط1، دار الغرب الإسلامي،
1998، ص254
2. أنظر G:\Almukhtar Libyan Media.htm
3. تذكر بعض المصادر أنه أسس أكثر من 51 زاوية على التراب الليبي وحده
ومجموع الزوايا التابعة للحركة السنوسية هو 121 زاوية منتشرة في العالم
الإسلامي.
4. فتحي يكن (إشراف)، الموسوعة الحركية، تراجم إسلامية من القرن الرابع عشر
الهجري، المجلد الأول، الطبعة الثانية، دار البشير، 1983، ص234.
5. عبد الكريم بوصفصاف وآخرون، معجم أعلام الجزائر الجزء الثاني، دار الهدى
عين مليلة الجزائر 2004، ص175
6. أنظر http://fustat.com/c_his/tarteeb18.shtml_ftnc
7. الراغب الإصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق نديم مرعشلي، دار الكتاب
العربي 1972 ص343 344 لم ترد فيه لفظة التصوف وإنما وردت فيه لفظة
العارف جاء فيه: والعارف في تعارف قوم هو المختص بمعرفة الله ومعرفة ملكوته
وحسن معاملته تعالى... أما العارف كالكاهن إلا أن العارف يختص بمن يخبر
بالأحوال المستقبلية، والكاهن بمن يخبر عن الأحوال الماضية، والعرّف بمن يعرف
الناس ويعرفهم...
8. الإشراق مصطلح صوفي عرف به صاحب المنقذ من الضلال أبا حامد الغزالي
9. رمزي نجار، الفلسفة العربية عبر التاريخ دار الآفاق الجديدة الطبعة الأولى
1977، ص235-236
10. http://fustat.com/c_his/tarteeb18.shtml_ftnc
11. الحجة بمعنى ذوا البرهنة العقلية الدامغة فيقال فلان حجة في كذا أو كذا وعرف
عن الغزالي أبا حامد بأنه حجة الإسلام.

12. وهو هنا يشبه أبا الوليد ابن رشد الذي كان يحاول التوفيق دائما ما بين العقل والنقل.
13. الإشراف الصوفي طريقة للوصول إلى معرفة الله عن طريق القلب لمزيد من التفاصيل أنظر في هذا أبا حامد الغزالي، المنقذ من الظلال.
14. التصوف العقلي عرف به بعض فلاسفة الإسلام لمزيد من التفاصيل أنظر فكرة العارفون لبن سينا في كتابه الإشارات والتنبيهات ص789.
15. الغزالي أبا حامد المنقذ من الظلال.
- G:\Almukhtar Libyan Media.htm .16
17. فتحي يكن (إشراف) الموسوعة الحركية، ص234
18. سورة الأنعام الآية 153
19. المرجع نفسه ص234
- G:\Al .د. عجيل النشمي، السنوسية تعدّ للعمل الجهادي لمساندة دولة الخلافة. 20. Fustat.htm
21. المرجع نفسه من الموقع نفسه.
22. فتحي يكن (إشراف) الموسوعة الحركية ص235
23. في هذا الباب نذكر أن الرحالة الفرنسي ميشال دو فوكو Michel deFoucaut لم يتمكن إلا أن يتفوق بالأهقار بتمنراست ولم يتمكن من إيصال تبشيريه إلى القبائل الإفريقية إلا قليلا رغم المساعدات الطائلة التي كانت تدار عليه من مختلف البلاد الصليبية.
24. فتحي يكن (إشراف) الموسوعة الحركية ص236
25. عبد الكريم بوصفصاف، وآخرون معجم أعلام الجزائر في القرنين التاسع عشر والعشرين، ص 176
26. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ص. 256
27. عبد الكريم بوصفصاف، وآخرون موسوعة أعلام الجزائر في القرنين التاسع عشر والعشرين، ص176-177

دور الطريقة السنوسية في نشر الإسلام في إفريقيا

الأستاذ الدكتور بوضرساية بوعزة

رئيس اللجنة العلمية لقسم التاريخ جامعة الجزائر 2

مدير مخبر الوحدة المغاربية عبر التاريخ

مقدمة

تعتبر الحركة السنوسية طريقة من الطرق الصوفية التي عرفتها المنطقة العربية وذاع صيتها إفريقيا على غرار التيجانية و القادرية والرحمانية وهي نفس الطرق التي عرفتها الجزائر التي كانت أرضا خصبا لتوسعها وانتشارها خارج حيزها الجغرافي وبالتالي فإن هذه الطرق منها السنوسية كان لها دور بارز في استكمال عملية نشر الإسلام في القارة الإفريقية وهي بمثابة عنصر مكمل للدعاة الأوائل الذين يعود لهم الفضل أساسا في ترسيخ مبادئ الإسلام في القارة السمراء⁽¹⁾.

التعريف بمؤسس الطريقة

هو الشيخ محمد بن علي السنوسي بن العربي بن محمد بن عبد العزيز، ويعود نسبه إلى الحسن السبط بن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه⁽²⁾، مما يعني أنه شريف كونه ينتمي إلى آل البيت وهو نسب كان العديد من قادة المقاومة الشعبية في الجزائر ضد الاحتلال الصليبي الفرنسي يعلنون عن انتسابهم له ومنهم الأمير عبد القادر⁽³⁾.

أما لقب السنوسي فيعود أساسا إلى جده محمد بن عبد القادر الذي اشتهر آنذاك بإمام المحدثين وأحد الحفاظ الكبار في المغرب الإسلامي الذي ينتمي إلى قبيلة بني سنوس إحدى قبائل منطقة تلمسان بالغرب الجزائري ومنها اشتق نسب السنوسي الذي لازم العائلة إلى يومنا هذا سواء في الجزائر أو في ليبيا بل أن جل كتاباته ومراسلاته كانت تحمل هذا اللقب⁽⁴⁾.

المولد والنشأة

ولد محمد بن علي السنوسي في 12 ربيع الأول من عام 1202 هـ الموافق ل 22 ديسمبر من عام 1787 م بإحدى ضواحي منطقة مستغانم الساحلية بالغرب الجزائري⁽⁵⁾ حيث ترعرع في عائلة ذات جاه وعلم وبعد وفاة والده الشيخ علي السنوسي كفلته عمته

السيدة فاطمة فأدخلته الكتاب حيث حفظ القرآن وهو في سن السابعة من عمره ، وبعد وفاتها عام 1797 حيث كان عمره عشر سنوات تكفل به أحد أفراد العائلة المدعو الشارف السنوسي الذي أتاح له فرصة تكملة تعليمه فختم القرآن كله ودرس الفقه والتصوف وعلم الحديث⁽⁶⁾.

بعد تحصيله العلمي رأت عائلته ضرورة استكمال تعليمه فأوفدته إلى بعض الحواضر العلمية القريبة آنذاك من مسقط رأسه ومنها مازونة ومستغانم التي اشتهرت بعلمائها الأجلاء منهم:

الشيخ أبو راس العسكري والشيخ أبو طالب المازوني و الشيخ محمد بن عبد القندوز⁽⁷⁾.

هذا التلمذ على يد كوكبة من العلماء الأجلاء من أهل المنطقة هو الذي صقل شخصية محمد بن علي السنوسي الدينية وحتى المعرفية مما جعل منه فيما بعد عالما وفقها خاصة بعد الرحلات العلمية التي قام بها إلى العديد من الحواضر الإسلامية.

رحلته الفاسية

كانت فاس مقصد العلماء وطلبة العلم لاحتضانها جامع القرويين الذي ذاع صيته لذلك شد الرحال إليها في عام 1220 للهجرة الموافق ل 1805 ميلادي من أجل زيادة معارفه الدينية وعندما وصل محمد بن علي السنوسي إلى مدينة فاس في نفس السنة التحق بجامع القرويين ودرس على يد العديد من علمائها كما درس الفقه والحديث على يد مشايخها منهم حمدون بن عبد الرحمن بن الحاج والشيخ الطين الكيراني وأبو بكر الإدريسي وآخرون⁽⁸⁾.

إن تقانيه في التحصيل العلمي ومثابرته كان سببا من أسباب نجاحه هناك بفاس وبالتالي افتك المشيخة الكبرى مما سمح له بالتدريس في الجامع الكبير بنفس المدينة حينها اكتسب الخبرة اللازمة في مجال الدعوة والوعظ والإرشاد حتى أن دروسه في هذا الجامع كان يحضرها حشد كبير من عامة الناس للسمعة والمكانة التي حظي بها بين الناس⁽⁹⁾.

بعد أن قضى محمد بن علي السنوسي قرابة الأربعة عشر سنة في فاس بين طلب العلم من جهة وممارسة النشاط الدعوي من جهة أخرى رأى بأن الوقت قد حان ليشد الرحال إلى الحجاز لزيارة البقاع المقدسة.

رحلته الحجازية

كان حجاج الجزائر على غرار حجاج المغرب العربي يحجون برا باستعمال البغال والحمير وفي غالب الأحيان مشيا على الأقدام وما إن عاد محمد بن علي السنوسي من فاس إلى مسقط رأسه عالما وفقهيا عام 1819 حينها كان التحرش الصليبي الفرنسي والإسباني وصل ذروته خاصة ضد المناطق الساحلية ومنها مدينة مستغانم بالغرب الجزائري في اثناء ذلك شد الرحال مرة أخرى إلى مكة والمدينة مستغلا رحلته الحجازية في التعرف على الأوضاع الاجتماعية والدينية التي كانت عليها الأمة العربية بداية من الجزائر مرورا بتونس فليبيا ثم مصر ولعل الانتشار الواسع للزوايا والطرق الصوفية آنذاك في الجزائر هو الذي دفعه إلى ضرورة التعرف على مناهجها الدينية و أورادها بصورة عامة ولما لزيادة معارفه الفقهية.

كانت أول زاوية زارها داخل التراب الجزائري وهو في طريقه إلى الحج هي الزاوية التيجانية التي كان مقرها الرئيسي **عين ماضي** بمنطقة **الأغواط** بالصحراء الجزائرية ⁽¹⁰⁾، على الرغم من أنه كان درقاوي الطريقة ⁽¹¹⁾ حيث مكث هناك مدة من الزمن مكنته من التعرف على بعض شيوخها ومريديها وأورادها ومنها توجه صوب **مسعد** بمنطقة الجلفة ليصل بعدها إلى مدينة **بوسعادة** الجميلة بواحات نخيلها ⁽¹²⁾.

ما ميز هذه الرحلة هو أن الشيخ محمد بن علي السنوسي ما إن حط الرحال في منطقة أو مدينة أو قرية إلا ودرس لطلابها وقدم المواعظ لسكانها وناظر مشايخها في العديد من المسائل الدينية

وكانت آخر محطة له داخل التراب الجزائري هي زاوية **تيماسين** بمنطقة **وادي سوف** وهي المقر الثاني للطريقة التيجانية وفيها قدم العديد من الدروس الفقهية ⁽¹³⁾.

وإن كانت الأراضي الجزائرية المحطة الأولى لرحلته الحجازية فإن المحطة الثانية كانت الديار التونسية حيث أقام في منطقة الجريد المتاخمة للحدود الجزائرية والتي كانت مستقرا للعديد من الأسر الجزائرية التي هاجرت إليها منذ زمن وحتمت عليها الظروف الإقامة فيها ومنها إلى تونس حيث كان مقصده جامع الزيتونة الذي مكث فيه وقتا معتبرا ومن تونس عرج على ليبيا حيث وصل طرابلس ومنها إلى بنغازي وقد مكنته إقامته في هذه المدن من توطيد العلاقات مع السكان خاصة مع طلبة العلم وبالتالي لم يبق أمامه من مقصد إلا

القاهرة التي دخلها وكان مقامه الجامع الأزهر وفي هذه الفترة كانت مصر على عهد محمد علي باشا (14)، لقد استغرقت رحلته الحجازية فترة طويلة من الزمن كانت مملوءة بالعطاء العلمي والمعرفي وحتى التحصيل الفقهي من خلال التحاقه بالعديد من الحواضر الدينية الذائعة الصيت آنذاك بداية بالقرويين بالمغرب الأقصى مروراً بتلمسان وعين ماضي وتماسين بالمغرب الأوسط إلى جامع الزيتونة العريق بالمغرب الأدنى فطرابلس بليبيا ومنها إلى الجامع الأزهر بالقاهرة⁽¹⁵⁾

لقد انتهت هذه الرحلة من الجزائر إلى الحجاز بالوصول إلى البقاع المقدسة في عام 1240هـ الموافق لـ 1825 م⁽¹⁶⁾، وما أن استقر به المقام حتى بدأ يتعرف على كل المذاهب والطرق الدينية كما تمكن من الاحتكاك بالعديد من العلماء والشيوخ حتى إنه تأثر ببعض منهم مثل أحمد بن محمد الدجاني وأبو حفص عمر بن عبد الرسول العطار والشيخ أحمد بن إدريس الذي أصبح فيما بعد شيخه، ومن آراء وأفكار هؤلاء تمكن من الجمع بين الفكر الصوفي والفكر السلفي⁽¹⁷⁾

كان مكوثه في مكة وراء قيامه بالعديد من التنقلات حيث انتقل مع شيخه أحمد بن إدريس إلى منطقة عسير باليمن وفيها قاما ببناء أول زاوية عام 1250هـ الموافق 1835م لكنه اضطر إلى العودة إلى مكة بعد وفاة شيخه هناك قام على إثرها ببناء زاوية على جبل أبي قبيس بمكة⁽¹⁸⁾، كما أن إقامته بمكة التي دامت قرابة الثلاثين عاماً كانت وراء تمكنه من كسب العديد من الأتباع خاصة الحجاج الوافدين من غرب إفريقيا والمغرب العربي⁽¹⁹⁾.

النشاط الدعوي للحركة السنوسية في بحيرة تشاد والنيجر

كان لعودة محمد بن علي السنوسي من مكة نحو أرض الوطن الأثر البالغ خاصة وأن الجزائر كانت تئن تحت وطأة الاستعمار الصليبي الفرنسي وعانى الشعب العربي المسلم من ويلاته لذلك وجب عليه العودة إلى الديار من أجل نصرة إخوانه فكانت مغادرته للبقاع المقدسة عام 1255هـ الموافق لـ 1840م لكن السلطات الاستعمارية الفرنسية منعت من الدخول فعاد إلى ليبيا حيث بقي يدعم المقاومات الشعبية ضد الاحتلال الفرنسي بالمال والرجال منها مقاومة الشيخ الشريف محمد بن عبد الله التي دامت ما بين 1848 و 1861 وكذلك مقاومة الشيخ محمد بن طكوك بمنطقة الظهرة بالغرب الجزائري⁽²⁰⁾

لقد تأثر الشيخ محمد بن علي السنوسي لحال المسلمين وما حل بهم جراء الاستعمار الغربي الصليبي لذلك سارع إلى لم الشمل عن طريق تأسيس الزاوية السنوسية في برقة والتي عرفت بالزاوية البيضاء في الجبل الأخضر عام 1258 هـ الموافق ل 1842 م⁽²¹⁾، حيث جعل منها مركزا لنشر دعوته ليس فقط على مستوى التراب الليبي وإنما إفريقيا وعلى وجه الخصوص المناطق المحاذية لليبيا وهي بحيرة تشاد و النيجر فكيف كان ذلك ؟

الحقيقة أن الإسلام لم يدخل القارة السمراء عن طريق الطرق الصوفية أو الزوايا الدينية بل دخلها على يد الفاتحين الأوائل وكان ذلك تحديدا منذ القرن الأول الهجري عندما حل الصحابي الجليل عقبة بن نافع الفهري إلى جبل كوار المحاذي لبحيرة تشاد⁽²²⁾

لقد بقيت منطقة تشاد برمتها تدين بالإسلام فترة طويلة من الزمن رغم التكالب الصليبي عليها مما يعني أن الطرق والزوايا الدينية كان دورها هو الحفاظ على مكتسبات الفاتحين الأوائل والعمل على توسيع دائرة هذه الديانة على نطاق واسع لذلك فإن أحد ملوك هذه المناطق أعلن رسميا عام 1085 م على أن الإسلام هو الدين الرسمي لشعوب المنطقة وفي مملكة كانم⁽²³⁾ مما يدل دلالة تاريخية على أن وصول الإسلام إلى بحيرة تشاد يعود إلى القرن السابع الميلادي الموافق للأول الهجري⁽²⁴⁾.

لم تكن السنوسية في جوهرها إلا حركة دينية جهادية إصلاحية دعوية تمكنت من إنشاء أجيال من الأتباع ألقوا على عاتقهم مسؤولية إحياء الدين الإسلامي بين الأفارقة بالدرجة الأولى وإعادة نشره في العديد من القبائل الإفريقية⁽²⁵⁾، لذلك تطور الفكر الدعوي والجهادي لدى هذه الحركة بداية من عام 1843 م حيث انتشر شرقا نحو مصر ثم جنوبا إلى السودان ليتوغل دعائها في العديد من الأقاليم ثم نحو بحيرة تشاد والنيجر⁽²⁶⁾، كما اعتبرت السنوسية عودة الأفارقة إلى الإسلام والتخلي عن الوثنية يدخل ضمن رسالتها الدعوية لكونها هي الطريق الصحيح والهداية بالاعتماد على كتاب الله وسنة رسوله الكريم⁽²⁷⁾.

لعل نجاح الحركة السنوسية كطريقة دينية بعد وفاة مؤسسها محمد بن علي السنوسي في كل من بحيرة تشاد والنيجر يعود إلى قوة قادتها وأئمتها وهم على التوالي :

1 - الشيخ الإمام محمد المهدي السنوسي وهو ثاني قائد روجي للسنوسية بعد وفاة والده

المؤسس

بحيث يعتبر عهده أزهى عهود الحركة فيما يخص بالعمل الدعوي ونشر الإسلام في غرب إفريقيا خاصة في كل من بحيرة تشاد ومنطقة النيجر حيث ضاعف من بناء الزوايا التابعة للسنوسية وعمل من جانب آخر على توطيد العلاقات مع الممالك الإسلامية في إفريقيا منها واداي وبورنو وكانم هذا إلى جانب تقوية العلاقات التجارية بين الزوايا نفسها التابعة للحركة السنوسية ،كما واجه الحملات الصليبية على بعض المناطق الإفريقية المتاخمة لليبيا وقد قضى في نشر الدعوة وتوسيع نفوذ طريقته قرابة الأربعين سنة (28)

2 - الشيخ الإمام أحمد الشريف السنوسي هو أخ لمحمد المهدي وقد صاحبه في العديد من تنقلاته منها رحلته الدعوية من الكفرة إلى السودان الأوسط هذه الرحلة كانت وراء تأليفه كتاب بعنوان : "السراج الوهاج في رحلة السيد من الجغبوب إلى التاج" (29)، كما عرفت مرحلة توليه رئاسة الحركة تزايد التكالب الصليبي على الديار الإسلامية في القارة الإفريقية خاصة الاستعمار الفرنسي والاستعمار الإيطالي هذا التحالف الصليبي كان يهدف أساسا إلى الحد من النشاط الدعوي للسنوسية خاصة في السودان الأوسط (30)

3 - الشيخ الإمام محمد إدريس السنوسي يعتبر آخر زعيم روحي للحركة حيث تولى الإمارة بعد تنازل عمه أحمد الشريف عن الإمارة عام 1919 م (31) غير أن توليه رئاسة الحركة ما بين نهاية الحرب العالمية الأولى والحرب العالمية الثانية كان في ظروف دولية صعبة عرفت خلالها ليبيا هيمنة الاحتلال الإيطالي على أراضيها زد على ذلك كانت أراضيها مسرحا للمواجهات العسكرية بين الحلفاء والمحور وبالتالي انعكست هذه الأوضاع سلبا على مسار الحركة السنوسية.

قيادة الحركة السنوسية للجهاد في كل من بحيرة تشاد والنيجر :

حاولت الحركة السنوسية جاهدة الحفاظ على الهوية الإسلامية للأفارقة في هذه المناطق وأن تكون السد المنيع ضد الإرساليات التنصيرية المدعومة من طرف الحكومات الغربية الصليبية وكان من ضمن المناطق التي أعلنت فيها السنوسية الجهاد على يد أتباعها هناك تشاد والنيجر والكونغو والكامرون هذا إلى جانب نجاحها في إدخال العديد من القبائل الإفريقية الوثنية للإسلام منها قبائل التبو والبرقو (32).

لقد اعتمدت السنوسية في جهادها ضد الصليبيين نصرته لإخوانهم المسلمين الأفارقة بحث لم تستثن أي نظام صليبي سواء كان فرنسا أو إيطاليا و بالتالي فإن هذا

التحدي الجديد بالنسبة للسوسية لم يكن بالأمر الهين لذلك كان من جانبها أن تعد العدة بالاعتماد على خبرة أتباعها وكان أولهم الشيخ عمر المختار الذي كلف بقيادة حركة الجهاد ضد الفرنسيين في بحيرة تشاد خاصة بعد سماع الأنباء بالزحف الصليبي الفرنسي على زوايا ومراكز السوسية في هذه المنطقة حيث استطاع في مواقع عدة وقف هذا الزحف وقال الشيخ الإمام السوسية عنه : " لو كان لنا عشرة من عمر المختار لاكتفيناه... "، لكن بأمر من القيادة العليا للسوسية عاد عمر المختار إلى ليبيا عام 1906 واستقر في الجبل الأخضر وبالتحديد في زاوية القصور لينتقل مرة أخرى إلى الجهاد ضد الاحتلال الإيطالي بداية من عام 1911 ويحمل راية الحركة السوسية وبقيت الحركة مستميتة في جهادها ضد الاحتلال الصليبي الإيطالي إلى غاية عام 1931 حيث أُلقي عليه القبض واستشهد على يد زبانية الصليب بإعدامه في 16 سبتمبر من نفس السنة (33).

جاء الدور على قائد آخر حمل لواء الجهاد باسم الحركة السوسية في تشاد هو **محمد بن عبد الله السني** وقد كان على عهد الشيخ الإمام محمد المهدي السوسية الذي أمره آنذاك بالتوجه إلى تشاد انشر الاسلام من جهة وصد الحملات الصليبية الفرنسية الصليبية من جهة أخرى على كل من بحيرة تشاد والنيجر وقد استمر في جهاد الكفار الفرنسيين في المنطقة قرابة عشر السنوات (34)

أما المغوار الثالث الذي تولى الجهاد في نفس المناطق هو **عبد الله فضيل الطوير الزوي** حيث كلف من طرف الشيخ السوسية بتولي قيادة الزاوية في شمال تشاد حيث خاض العديد من المعارك الضارية منها معركة العلال في 1902/12/25 التي سقط فيها مائة شهيد من أتباع السوسية لكنه سقط شهيدا في معركة أم العظام بشمال تشاد في سنة 1906 (35)

كان للعلامة الفقيه الشيخ **البراني الساعدي** من قبيلة الزوية أيضا الدور البارز في حمل لواء الجهاد في هذه المناطق فله الفضل في تأسيس زاوية تابعة للسوسية شرق السلوم بمصر إلا أن الظروف دفعته إلى الانتقال إلى الجنوب حيث كلف بقيادة حركة الجهاد ضد الاحتلال الصليبي الفرنسي في شمال تشاد ونظرا لدوره البطولي في مواجهة الصليبيين بالدور المميز الذي لعبه هناك خاصة في مناطق كانم حتى أصبح يعرف في المنطقة باسم دور البراني لكونه استطاع في كم من معركة هزم القوات الفرنسية ومنها

معركة بير العلاليلي كما تمكن من صدهم في العديد من المرات منها صدهم في منطقة عين كلكا لكنه استشهد في أرض الوغى عام 1907 م على يد القوات الصليبية الفرنسية⁽³⁶⁾

أما المجاهد الآخر فهو **غيث عبد الجليل سيف النصر** الذي ينتمي إلى قبيلة أولاد سليمان التي كانت تقطن منطقة كانم فهو الذي حمل لواء الجهاد باسم السنوسية ضد الفرنسيين بداية من عام 1899 وبدوره خاض العديد من المعارك الطاحنة وكان أهم انتصار حققه ضد الاحتلال الفرنسي في معركة بئر العلاليلي بتاريخ 1899/11/22 وقد استمرت المناوشات بين الطرفين إلى غاية استشهاده في نفس المنطقة بتاريخ 4 جانفي 1900 م مع حليفه خليفة حاجي⁽³⁷⁾

لم تنته سلسلة القادة العسكريين للسنوسية حيث ظهر المجاهد **محمد بوعقيلة الزوي** حيث عينه الشيخ أحمد الشريف السنوسي على قلعة بئر العلاليلي بعد نقل البراني إلى المناطق الشمالية ومن أشهر القبائل التي ترأسها في الجهاد ضد الفرنسيين قبائل التوارق وأولاد سليمان وورقلة والزوية والمغاربة لكنه لقي نفس المصير حيث استشهد في إحدى المعارك بتاريخ 1902/12/5⁽³⁸⁾

جاء الدور على الشيخ **عابدين الكنتي** من قبيلة كوننة بتامبوكتو وكان قد ورث مشيخة الزاوية السنوسية عن والده ليصبح بعدها مقدم الطريقة في كل من تامبوكتو والشمال من مالي إلى غاية موريتانيا و الصحراء الغربية أي الساقية الحمراء ووادي الذهب واستطاع أن يتوغل في الصحراء الجزائرية عن طريق قبائل الطوارق حيث بث الرعب والخوف في صفوف الفرنسيين حتى قال عنه أحدهم ما يلي: "الموت وحده الذي سوف ينقذنا من الشيخ عابدين.." وقد استمر في جهاد الفرنسيين إلى غاية الحرب الكونية الثانية⁽³⁹⁾

وبالعودة إلى منطقة النيجر فإن الحركة السنوسية كانت حاضرة بجهادها ضد الفرنسيين دائما إلا أنها تختلف عن منطقة تشاد التي عرفت بكثرة قادة الحركة السنوسية فبالنسبة للنيجر لمع في سمائها كمجاهد ينتمي للزاوية السنوسية الشيخ **محمد قاوصن** ويكاد يكون الوحيد الذي تمكن لمدة زمنية معتبرة من التصدي للاستعمار الفرنسي الصليبي خاصة وأنه كان أحد الزعماء الطوارق الذين أصبحوا من أبرز القادة العسكريين للطريقة السنوسية بعد الانضمام إليها وأصبح أحد أتباعها المخلصين، وبسبب تقانيه في خدمة الطريقة السنوسية كلفه الشيخ الإمام أحمد الشريف السنوسي قيادة مركز عين إيدي حيث قام بالإغارة

على العديد من مراكز العدو الفرنسي وكبده العديد من الخسائر المادية والبشرية خلال سنوات 1910 و1911 إلى غاية 1913 لينتقل بعدها إلى واحة فزان (40) غير أنه عاد من فزان إلى النيجر وحرر شمالها من الفرنسيين كما راسل زعماء الطوارق وشيوخهم يطلب منهم الجهاد ضد الصليبيين وكان له ما أراد حيث نتج عن ذلك إبادة قوة فرنسية بقيادة الملازم **سودن** ليأتي الدور على معركة **تين تبوراق** في 28/ 12/ 1916 التي أبلت فيها السنوسيون بلاءا حسنا فسقط من الطرف الفرنسي ما لا يقل عن ستين جندياً (41)

لقد واجه كوسن تحالفا صليبيا كبيرا ضم كلا من فرنسا و بريطانيا بما في ذلك إيطاليا ومع ذلك فإن الظروف لم تثن من عزمته في الاستمرار في الجهاد الذي يمكن اعتباره فرض عين (42).

الخاتمة

لم تكن السنوسية عبارة عن حركة أو طريقة دينية تعني بالوعظ والإرشاد فبعد تأسيسها على يد الشيخ محمد بن علي السنوسي رأى أبنائه من بعده ضرورة جعلها حركة جهادية داخل القارة الإفريقية لذلك ساهموا بشكل كبير في استقطاب العديد من سكان القارة السمراء وإقناعهم بالدور الريادي لهذه الزاوية لتنتقل عن طريق أتباعها إلى تطبيق ركن الجهاد وإن كانت البداية قد ارتكزت على بناء الزوايا ثم الإرشاد والوعظ ومع ذلك فإن مؤسس الزاوية اعتمد في تعبئة زاويته على الأفارقة الذين كانوا يقصدون البقاع المقدسة ليتولى أبنائه من بعده مسؤولية الزاوية خاصة كسب الأتباع عن طريق الدفاع عنهم وموازرتهم ضد سياسة التنصير التي انتهجها الاستعمار في القارة الإفريقية من أجل تفتيت مراكز السنوسية وزواياها التي انتشرت بقوة في هذه المناطق ولعل الأتباع الذين ذاع صيتهم من الأفارقة خير دليل على الانتشار الواسع لهذه الزاوية فهي التي قتلت الأب دي فوكو بأقصى الصحراء الجزائرية وهي التي جعلت من قبيلة كوننت وشيوخ الطوارق أتباعا حقيقيين لها فكان من أبرزهم الشيخ عابدين الكونتي، ولعل نجاح السنوسية أيضا يعود إلى حكمتها في تسيير شؤونها الداخلية بالإضافة إلى كونها حركة دينية جمعت بين العلوم الدينية والفقهية وإن كانت صوفية المظهر فإنها مالكية الجوهر لذلك حملت شعارا مميزا هو الأخوة في الدين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الإحالات والهوامش

- 1 . هذه الطرق الصوفية هي التي أثرت على المجتمع الجزائري وكان لها أتباع كثر ومنها ما هو جزائري المنبع مثل التيجانية والسنوسية.
- 2 . محمد الطيب الأشهب : السنوسي الكبير مطبعة دار عاطف القاهرة ص5.
- 3 . أسيا بلقاسم : دور الطريقة السنوسية في مقاومة الاحتلال الفرنسي قسم التاريخ جامعة الجزائر 2 (أبو القاسم سعد الله) الجزائر 2015 ص9.
- 4 . محمد بن عثمان الحشانسي : رحلة الحشانسي إلى ليبيا ، بيروت 1965 صص144.145.
- 5 . محمد الطيب الأشهب، المرجع السابق
- 6 . أحمد صدقي الدجاني : الحركة السنوسية نشأتها ونموها في القرن التاسع عشر، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت 1967 ، ص ص 54.
- 7 . نفسه
- 8 . نفسه
- 9 . أسيا بلقاسم، المرجع السابق
- 10 . نفسه
- 11 . الدقاوي نسبة للطريقة الدقاوية أسسها محمد العربي الدقاوي في المغرب الأقصى، للمزيد من التفاصيل حول الموضوع أنظر: أبو القاسم سعد الله :تاريخ الجزائر الثقافي ج4، ط1 دار الغرب الإسلامي ، بيروت 1998 ، ص 112.
- 12 . أسيا بلقاسم، المرجع السابق
- 13 . نفسه
- 14 . نفسه
- 15 . أحمد صدقي الدجاني، المرجع السابق
- 16 . نفسه
- 17 . نفسه
- 18 . أحمد عيساوي : "الشيخ محمد بن علي السنوسي الجزائري "مجلة الثقافة والتراث العدد36، جمعية الساجد للثقافة والتراث .2002

- 19 . نفسه
- 20 . أسيا بلقاسم، المرجع السابق
- 21 . أحمد عيساوي، المرجع السابق
- 22 . محمد علي الصلابي: الثمار الزكية للحركة السنوسية في ليبيا ،دار التوزيع و النشر ،القااهرة 2005 ،ص45.
- 23 . عبد القادر بن عبد المالك بن علي: الفوائد الجلية في تاريخ العائلة السنوسية، ج1 ،دار الجزائر العربية ،دمشق 1966 ،ص44.
- 24 . نفسه.
- 25 . نفسه.
- 26 . محمد بن ناصر العبودي: أيام في النيجر ،بيروت ،ص21.
- 27 . عبد الرحمن عبد الماحي :الدعوة الإسلامية في إفريقيا الواقع والمستقبل،ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر 1992 ، ص 233.
- 28 . محمد الطيب الأشهب، المرجع السابق.
- 29 . عبد الرحمن عبد الماحي، المرجع السابق.
- 30 . نفسه
- 31 . محمد فؤاد شكري: السنوسية دين ودولة ،دار الفكر بيروت 1984 ،س187.
- 32 . نفسه
- 33 . عز الدين إسماعيل و آخرون: عمر المختار شيخ الشهداء ،دار العودة ،بيروت 1957
ص ص 11 .. 12
- 34 . أحمد القشاط : جهاد الليبيين ضد فرنسا ،ليبيا 1982 ، ص ص 218 . 219.
- 35 . نفسه ،ص 222.
- 36 . نفسه ،ص 223.
- 37 . سعيد عبد الرحمن: العلاقات الليبية . التشادية ،مركز الجهاد الليبي ،ص ص 81 .
82.
- 38 . أحمد القشاط، المرجع السابق ،ص239.
- 39 . نفسه، ص 240.

- 40 . سالفو :الثورة السنوسية، ترجمة عبد الرحمن عبد اللطيف، المركز النيجيري للبحوث والعلوم الإنسانية، نيامي 1973 ،ص 176.
- 41 . أحمد القشاط ، المرجع السابق ،ص157.
- 42 . سالفو، المرجع السابق، ص91.

مصادر ومراجع البحث

- 1 . ابن علي عبد القادر بن عبد المالك: الفوائد الجلية في تاريخ العائلة السنوسية ج 1 ،مطبعة دار الجزائر العربية ،دمشق 1966.
- 2 . إسماعيل عز الدين و آخرون: عمر المختار شيخ الشهداء ،دار العودة ،بيروت 1957.
- 3 . الأشهب محمد الطيب : السنوسي الكبير مطبعة دار عاطف القاهرة بلا تاريخ.
- 4 . بلقاسم أسيا : دور الطريقة السنوسية في مقاومة الاحتلال الفرنسي قسم التاريخ جامعة الجزائر 2 (أبو القاسم سعد الله) الجزائر 2015.
- 5 . الحشانشي محمد بن عثمان: رحلة الحشانشي إلى ليبيا، بيروت 1965.
- 6 . الدجاني أحمد صدقي: الحركة السنوسية نشأتها ونموها في القرن التاسع عشر، دار لبنان للطباعة والنشر،بيروت. 1967.
- 7 . سالفو :الثورة السنوسية، ترجمة عبد الرحمن عبد اللطيف ، المركز النيجيري للبحوث والعلوم الإنسانية ،نيامي 1973 .
- 8 . سعيد عبد الرحمن : العلاقات الليبية . التشادية ،مركز الجهاد الليبي.
- 9 . سعد الله أبو القاسم:تاريخ الجزائر الثقافي ،ج4 ،ط1 دار الغرب الإسلامي ، بيروت . 1998.
- 10 . شكري محمد فؤاد :السنوسية دين ودولة ،دار الفكر بيروت . 1984.
- 11 . الصلابي محمد علي :الثمار الزكية للحركة السنوسية في ليبيا، دار التوزيع و النشر ،القاهرة 2005.
- 12 . عبد الماحي عبد الرحمن:الدعوة الإسلامية في إفريقيا الواقع والمستقبل،ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1992.
- 13 . العبودي محمد بن ناصر: أيام في النيجر ،بيروت بلا تاريخ.
- 14 . عيساوي أحمد:"الشيخ محمد بن علي السنوسي الجزائري "مجلة الثقافة والتراث ،العدد36 ،جمعية الساجد للثقافة والتراث . 2002.
- 15 . القشاط أحمد : جهاد الليبيين ضد فرنسا ،ليبيا 1982.

التحولات المجالية في العالم المتوسطي غداة العصر الحديث وانعكاساتها على طرق الحج بإفريقيا

د. محمد لموكي

جامعة ابن زهر بأكادير. المملكة المغربية

m.lmoulouki@uiz.ac.ma

المستخلص:

عرف العالم المتوسطي تحولات مجالية كبرى نهاية العصور الوسطى. تراجعت خلالها طرق التجارة القوافلية العابرة للصحراء وتضاءل دور طرق التجارة عبر المحيط الاطلنطي. ثم توارت شمس المدن الداخلية ذات الارتباط بطرق القوافل مثل سجلماسة واوداغشت وشنقيط وودان ومراكش وحتى فاس وغيرها من الحواضر ذات الصيت الاقتصادي والسياسي طيلة العصر الوسيط. بل وصل بعضها حد الخراب والاندثار كما هو حال تامدولت والبصرة وسجلماسة واغمات،...

لا شك أن رحلة الحج كحدث تاريخي سنوي ستتأثر بذلك وتعكسه؛ سواء على مستوى مدن انطلاقها أو مدن العبور أو على مستوى الطريق الذي تسلكه برا أو بحرا. فكيف عكست كتب الرحلات الحجية هذا التحول المجالي؟ وما هي اوجه التكيف مع المعطيات الجديدة للفترة؟ وما حجم التأثير بالحدث؟ ذلك ما نروم مقارنته في هذه المساهمة المتواضعة. الكلمات المفتاحية: الرحلة الحجية – التغيرات المجالية الكبرى – شمال إفريقيا، ...

Résumé:

Le monde méditerranéen a connu à la fin du Moyen Age des mutations majeures sur le plan spatiale, politique, urbanistique, économique,...etc. En effet, le trafic caravanier se dégrade cédant la place au trafic maritime qui commença à s'imposer plus en plus. Par conséquence, plusieurs villes intérieures, étroitement lié au commerce transsaharien, se détruisent comme Sijilmasa, Aghmat, Tamadoul, Noul Lamta,...par contre les villes du littoral comme

Tanger, Essaouira, Titouan,... avaient plus de chance d'épanouissement avec l'ère moderne.

Sans doute, le Rihla (voyage) de pèlerinage, comme événement historique annuelle de grande importance au Maghreb extrême, va subir l'impact de ces transformations spatiales sur plusieurs aspects. D'abord, parmi ces villes détruites qui a été point de départ pour le Rakk de pèlerinage (Sijlmasa). Pour cela, nous voulons par cet essai explorer à quelle mesure les manuscrits des voyageurs au pèlerinage ont été conscients de ce détournement décisif.

Mots clés : Rahalat (voyages) de Pèlerinage – mutations spatiales – Nord d'Afrique

تقديم :

تتوافر المكتبات الوطنية بشقيها الرسمية وغير الرسمية على رصيد هام من الكتابات التاريخية بمختلف ضروبها حول موضوع الرحلة الحجية. فأداء فريضة الحج ظل من المناسك التي تعلق بها المغاربة كما تعلق بها جميع المسلمين منذ دخل الإسلام أرضهم. رغم أننا لا نملك معلومات عن رحلة الحج الرسمية من المغرب نحو البقاع المقدسة إلا ابتداء من أواسط العهد الموحد (القرن السادس الهجري)¹. فركب الحج المغربي منذ تواترت أخباره وتعدده ركابه (جمع ركب). وأشهر أنواعه : الركب الصالحي والركب الفاسي والركب السجلماسي والركب المراكشي والركب الشنقيطي.² وكان هذا الركب مؤسسة ذات هيكل تنظيمي بأميره وحرسه وتقاليده ومراكز نزول واستراحة معينة وطريق معلوم يسلكه في اتجاه المشرق.... إلخ. تعلق المغاربة بهذا الركب أيما تعلق، وأسهمت كتب الرحلات ومذكرات الحجاج في وصف استعداداته وخطواته وأحداثه وطرائفه. نحن الآن بحاجة إلى إعادة إحياء

¹ _ محمد المنوني، من حديث الركب المغربي، مطبعة المخزن، تطوان، 1953، ص 7

² _ عبد الهادي التازي، التحليق إلى بيت الله العتيق، دار الملك عبد العزيز، الرياض،

1422هـ، ص 13

لهذا التراث المشترك بين أمتنا والممتد عبر حدودها وأقاليمها وعواصمها. والمجسد لقيم عليا مشتركة بين دولها عامة ومنطقة شمال إفريقيا تحديدا. فكيف عكست كتب الرحلات الحجية هذا التحول المجالي ؟ وما هي أوجه التكيف مع المعطيات الجديدة للفترة ؟ وما حجم التأثير بالحدث ؟

أولا: اهتمام المغاربة بالرحلة الحجية:

تعددت رحلات المغاربة إلى الحجاز، وهذا أمر طبيعي، مادام المشرق يحتضن أشرف الخلق وأطهر بيت. وتحققت فيه دعوة سيد الانبياء إبراهيم عليهم السلام. {فَجَعَلْنَا أَفْنَدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقُهُمْ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ} سورة إبراهيم، الآية 37. وتحدث كتب الرحلات عن كثرة المغاربة بالحجاز. فهذا ابن بطوطة يقول في رحلته المشهورة : (وفي منتصف ذي القعدة وصل الأمير سيف الدين يلملك، وهو من الفضلاء، ووصل في صحبته جماعة من أهل طنجة بلدي حرسها الله، فمنهم: الفقيه أبو عبد الله بن عطاء الله، والفقيه أبو محمد عبيد الله الحضري، والفقيه أبو عبد الله المرسي، وأبو العباس بن الفقيه أبي علي البننسي، وأبو محمد بن القابلة، وأبو الحسن البياري، وأبو العباس بن نافوت، وأبو الصبر أيوب الفخار، وأحمد بن حكامه، ومن أهل القصر المجاز أبو زيد عبد الرحمان بن القاضي أبي العباس ابن مخلوف، ومن أهل القصر الكبير: الفقيه أبو محمد بن مسلم، وأبو إسحق إبراهيم بن يحيى وولده⁽¹⁾). وهو عدد كبير ممن وفدوا على الحجاز من بلد واحد ومدينة واحدة، فما بالك بمغاربة آخرين من مدن أخرى ومناطق أخرى، لم يتعرف عليهم ابن بطوطة¹. ومن المغاربة من لا يكتفي برحلة واحدة إلى المشرق عامة وإلى الحجاز خاصة بل يتعداها إلى ثانية وثالثة كلما تيسرت له السبل، ومن أمثلة هؤلاء ابن جبير صاحب الرحلات الثلاث، وأبي سالم العياشي، وابن ناصر الدرعي وابن بطوطة الذي قضى جزءا كبيرا من حياته في الرحلة والتنقل².

(1) رحلة ابن بطوطة ص 234.

¹ _ محمد إفراخاس ونادية صلاح محمد صديق، رحلات المغاربة إلى المشرق ودورها في

تعزيز ثقافة التواصل، دبي - الإمارات العربية المتحدة، بدون سنة طبع، ص 16

² _ سيأتي الحديث عنهم لاحقا

ومن شدة تعلقهم برحلة الحج ركوبهم العديد من المصاعب والأخطار التي عادة ما تعترض الحاج سواء في البر أو البحر. اختلفت نوعيتها وحجمها من زمن لآخر ومن مكان لآخر. وتدخل الفقهاء بإسقاط الحج في أحيان كثيرة يخاف فيها المرء على نفسه وماله.¹ ومن أمثلة ذلك ما كان يلاقه الحاج في البحر من هجوم القراصنة على المراكب التي تقلهم وغيرهم. فقد أشار ابن رشيد في رحلته، منتصف القرن السابع الهجري، : " إلى أنه لما أزمع على الرحيل من طرابلس هو وصحبه أشار عليهم أبو محمد عبد الوهاب بن أبي الحسين بن عبد السيد الطرابلسي بعدم السفر في الجفن الصغير إلى أن يأتي مركب كبير من الاسكندرية لأنه بلغهم أن العدو (قصمه الله) ظهر في البحر"². ولطالما نقلت رحلات الحج أخبار تعرض موكبها للسلب والنهب من لدن اللصوص والأعراب المنتشرين في مناطق من مجال شمال إفريقيا. ففي رحلة ابن ناصر الدرعي (القرن 19م) نجد قصة نهب وقعت لهم بمجال الجزائر الحالية " ونزلنا سيدي خالد اصفرار يوم الاربعاء، عشرين من رجب أربعة عشر من شتنبر، وسلم الله _ والحمد لله _ الركب في هذه المسافة...ثم إن أعرابا هناك غدروا بعدما أعطوا مواعيد ومواثيق أن لا يؤذوا أحدا من أهل الركب : خرج بعض من أصحابنا بفرسين للزاوية ليسقيهما، ومرت به طائفة من الأعراب النازلين بإزاء سيدي خالد، فأخذوهما منه قهرا"³. وعادة ما كان الركب يستفيد من خبرة السابقين ومعرفتهم بالمناطق وطبائع البشر. يقول

¹ - جاء في نوازل الونشريسي نازلة نصها كما يلي: الحج ساقط عن من خاف على نفسه وماله في الطريق، وعن خاف الوقوع في المنكر، ج 1، صص 433 - 434، الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى التلمساني (ت. 914هـ/1508م) : **المعيار المغربي والجامع المغربي عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، تخريج مجموعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، 1981م.

² _ رحلة ابن رشيد السبتي أبي عبد الله محمد بن عمر (ملئ العيبة بما جمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيبة إلى الحرمين مكة وطيبة)، دراسة وتحليل أحمد حدادي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، 1424 هـ | 2003 م، ج 1، ص 12

³ _ أبو العباس أحمد بن محمد بن ناصر الدرعي، الرحلة الناصرية، ج1، تحقيق عبد الحفيظ ملوكي، دار السويدي للطباعة والنشر،

الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى 2011، ص 134

الدرعي " وأما النهب بالسرقة والاختلاس فاحفظ مالك وما عليك من جميع الناس في جميع المواضع وخصوصا توزر، فإنها أكثر بلاد الله سرقة وخطفا فإنهم يسرقون بالليل ويخطفون بالنهار، قل من سلم منهم من الحجاج، خصوصا المغفلين الذين لاخبرة لهم¹. ورغم أخذ الاحتياطات وتحصين الركب بالعسس ووسائل الدفاع الحديثة من بنادق وغيرها لم يسلم من السرقة وهجمات الأعراب. يقول ابن ناصر الدرعي " وبتنا بموضع يقال له المتسعة وشوشة السرقة على الركب من كل ناحية وأخذوا بغلة سيدي الدخيسي الشقروني وحمار سيدي محمد بن رزوق المراكشي ومفرشا لابن علي الفيلاي المنوجي، ولما أسفر النهار ظهروا على الجبال كأنهم اوعال، وتبعهم الحجاج ورموهم بالبنادق وفروا فرار الحمر المستفزة فرت من قسورة².

وطبيعي أن يرفق طول المدة التي يستغرقها ركب الحجيج من المغرب الأقصى إلى الحجاز تقلبات مناخية واختلاف في الجغرافية وتغيرات في الأحوال والبيئات. غالبا ما تنتج عنها خسائر في الأرواح والمتاع والأركاب. فالحر والمطر والسيول والأحوال والأعشاب الضارة والترمل والرياح وغيرها تحديات تواجه الحجيج إلى بيت الله لا يذلل من هولها إلا العزائم القوية والأشواق المندفع الفياضة التي يكون عليها الراحلون إلى البيت العتيق. ومن بين السياقات السردية ذات الصلة بأحد أنواع هذه الاخطار ما رواه غير واحد منهم عن السبخة المشهورة "ثم منه، يوم السبت، سابع شعبان أول أكتوبر، ودخلنا السبخة الكبيرة الهائلة، التي لم يسمع مثلها في الأرض، في الطول والعرض.....وقد كانت الأركاب تحير في هذه السبخة، وربما تهلك فيها الرواحل. وقد ذكر الامام العياشي أن رفقة هلك فيها - على ما قيل - بأن غاست في بعض الأمكنة منها، وابتلعتها الأرض، ولم يظهر لها أثر ولا خبر³.

أما عن تقلبات الأوضاع السياسية وتحدياتها؛ فلطالما تأثر الطريق البري لرحلة الحج بطبيعة الوضع السياسي ببلدان العالم الاسلامي بشقيه الغربي والشرقي. وكان هذا الأخير سببا في تعطله كما حدث زمن الغزو الفرنسي لمصر بقيادة نابليون بونابارت نهاية القرن

¹ _ الرحلة الناصرية ، ص 162

² _ الرحلة الناصرية، ص 718

³ _ الرحلة الناصرية، ص 161

الثامن عشر للميلاد وغداته، ليستأنف الحج بعد الحدث بسنوات. كما تسبب صعود الدعوة الوهابية بالمشرق في تعثر ركب الحج المغربي وتردده في الذهاب إلى الحج لسنوات. " إلى أن أقنع السلطان مولاي سليمان العلوي العلماء المغاربة بضرورة استئناف الحج وفتح باب الحوار مع الأمير سعود بن عبد العزيز، بدعوته في رسائل عديدة إلى عدم تكفير العوام، وبأن يسلك أتباعه طريقة التسامح واحترام اختلاف المذاهب والآراء¹.

كل ذلك لم يمنع المغاربة من مواصلة السير نحو البيت القصيد. وكانوا يختارون لكل ظرف وحال الوسيلة الأنسب والسبيل الأرشد. فلم يفت في عضدهم هول المخاطر ولم يثنيهم تغير في الرواحل ولا المسار.

ثانيا. الأوضاع العامة بمجال المغرب الأقصى مطلع العصر الحديث:

تكاد تجمع المصادر التاريخية على أن العالم المتوسطي مطلع العصر الحديث² تعرض لتغيرات كبرى وتحولات عميقة غيرت ميزان القوة بين ضفتيه الشمالية والجنوبية، ففي الوقت الذي بدأت فيه دول أوربا نهضة فكرية وتقنية قادتها إلى اكتشاف عوالم جديدة ومسالك تجارية بحرية استغنت بها عن وساطة دول العالم الاسلامي، دخلت دول جنوب المتوسط في وضع حضاري متراجع.

سمات الوضع السياسي بمجال المغرب الأقصى:

ضعفت السلطة المركزية بعد انتهاء الدولة المرينية³ (من القرن الثالث عشر إلى القرن الخامس عشر للميلاد) وتحديدا منذ وفاة السلطان أبي عنان سنة 759هـ/

1

2 _ دأب المؤرخون المغاربة المحدثون على تبني التحقيب الغربي الذي يقسم التاريخ الميلادي إلى المراحل التالية:

- الحقبة القديمة وتنتهي بسقوط روما سنة 476 للميلاد
 - الحقبة الوسيطة وتنتهي بحدث الاكتشافات الجغرافية الكبرى سنة 1492 م
 - الحقبة الحديثة وتنتهي بحدث الثورة الفرنسية سنة 1789 م
 - الحقبة المعاصرة وتمتد على القرنين 19 و 20 الميلاديين
- 3 - أسرة حكمت المغرب الأقصى من القرن الثالث عشر إلى القرن الخامس عشر للميلاد، وصلت حدود دولتهم خارج نطاق المغرب الحالي وخاصة خلال عهد السلطان أبي الحسن

1357م، ونشبت نزاعات بين الامراء حول الحكم، وتنامت قوة الزعامات المحلية وتعاظم دور المتصوفة والشرفاء؛ حيث امتد طموحهم إلى حكم مناطق معينة ومدن رئيسية كما شهد بذلك صاحب وصف إفريقيا في شأن مدينة آسفي "ولما أخذت سلطة ملوك مراكش في الانحلال استبد بأمر آسفي أسرة تدعى آل فرحون"⁽¹⁾. وتنفذ الوزراء في دوائر القرار بالبلاط المريني كما حصل مع الوزير أبي زكرياء يحيى بن زيان الوطاسي⁽²⁾. ولقيت تلك الزعامات تعاطفا شعبيا كبيرا لاسيما وأن بعضها أعلن الجهاد ضد الاستعمار اليبيري على السواحل المغربية.

سمات الوضع الاقتصادي:

من أهم مؤشرات الوضع الاقتصادي غداة العصر الحديث التعسف الضريبي. فقد أخذ وجوها شتى، بحيث " اتخذ الملوك (الوطاسيون) تدابير جبرية في استخلاصها. ولم يفهم اغتصاب تلك الإيرادات جملة وإنفاقها بحسب هواهم، بل أضافوا إليها ضرائب جديدة بحيث لا يوجد سوى القليل من الفلاحين الذين يستطيعون توفير ما يلزمهم من لباس وطعام"3 وهكذا أسهم سوء التدبير وجور النظم الإدارية التي أصبحت عليها جل البلاد الإسلامية تقريبا خلال هذه الفترة في ركوص الحركة الاقتصادية التي كان عليها العالم الإسلامي في العصور الوسطى. وفي المقابل سارت شعوب الغرب الأوربي مطلع العصر الحديث في منحى مغاير؛ بحيث " اهتمت بالزراع والصناع والتجار واجتهدت في ألا تجبي منهم الأموال إلا ما يستطيعون أدائه دون إرهاب، وازدادت ثروات الدول نتيجة لذلك فأقبلت على تطوير الجيوش وبناء الأساطيل واستطاعت انتزاع السيادة على الموارد الاقتصادية في العالم من أيدي المسلمين بل استطاعت في النهاية أن تغزو هذه البلاد وتستولي على خيراتها وتجعلها مستعمرات ابتداء من القرن 19 للميلاد"⁴. وزاد من حدة الازمة توالي سنوات القحط

المريني، إلى المغرب الأوسط والمغرب الأدنى وإلى ليبيا قرب الحدود المصرية شرقا، وإلى بلاد الأندلس شمالا.

(1) - وصف إفريقيا، م.س، ج1، ص 151

(2) - تاريخ مدينة فاس، م.س، ص 142

3 _ الحسن الوزان، وصف إفريقيا، ج 1، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، منشورات

الجمعية المغربية للتأليف والنشر، 1980، ص 281

4 _ حسين مؤنس، أطلس تاريخ الإسلام، الزهراء للاعلام العربي، ط 1، 1987، ص 393

الشديد وانتشار الجراد وهبوب الريح الشرقية وحدوث المجاعات والوباء العظيم. كلها آفات عمت بلاد المغرب وشمال إفريقيا.

ملامح الوضع العمراني :

اندثرت العديد من المدن المغربية ذات الاشعاع الاقتصادي والعمراني في المغرب خلال العصر الوسيط مثل سجلماسة⁽¹⁾ وتامدولت والبصرة وأغمات⁽²⁾.. وبدأت علامات التراجع والخراب على البعض الآخر كما يحكي لنا الوزان عن مراكش " إن ثلثي هذه المدينة المسكينة غير مسكون، والاراضي الفارغة فيها غرست بالنخيل والكروم والاشجار المثمرة لأن السكان لا يستطيعون أن يملكو ولو شبرا واحدا من الارض الصالحة للفلاحة خارج الاسوار لكثرة تعسف الأعراب. ويمكن أن نقول حقيقة، إن هذه المدينة شاخت قبل الأوان"⁽³⁾. هذه كانت حالة مراكش والتي عزا الوزان وضعيتها الى هجمات القبائل المجاورة عليها. ولا نعدم أمثلة أخرى من هذا الوضع الذي حمل السكان في المدن كما في البوادي على التكفل بحفظ أمنهم دونما انتظار لسلطة سياسية. وانحصرت الحركة العمرانية بمدينة فاس، بعدما عرفت اوجها مع الحكام الأوائل للدولة المرينية، واقتصرت على بنايات أقل حجما مثل سقاية سيدي فرج بعدوة القرويين سنة 840هـ / 1436م.⁽⁴⁾ ولم تسلم بدورها من الخراب نتيجة هذه الظرفية السياسية كما سجلت ذلك مصادر الفترة؛ حيث جاء عند صاحب "بدائع السلك.."، ما يلي:

(¹) - خربت مدينة سجلماسة، حسب رواية الوزان، في أواخر حكم السلطان أبي العباس أحمد المريني سنة 796هـ / 1393م

ينظر: - وصف إفريقيا، م.س، ج2، ص 126.

(²) - وصف الوزان أغمات بأنها " مدينة واقعة على بعد نحو أربعة وعشرين ميلا من مراكش، مبنية على منحدر جبل من جبال الاطلس ومشملة على ستة آلاف كانون،...غير أن هذه المدينة أصبحت اليوم مأوى للذئاب والثعالب والغريان وما شاكلها من الطيور

والوحوش " - وصف إفريقيا، م.س، ج1، صص 139 / 140

(³) - وصف إفريقيا، م.س، ج1، صص 128 - 129

(⁴) - تاريخ مدينة فاس من التأسيس الى أواخر القرن العشرين، مجموعة من المؤلفين، مطبعة سييما، ط 2، 2012، ص142

"وبعد انقراض الدولة المرينية في اواسط هذه المائة التاسعة بفاس، كرسي ملكهم، خلف الشريف ابن عمار فيها ناسخ دولتهم، ثم الشيخ ابن يحيى الوطاسي منتزع ذلك من يده إلى هذا العهد، وإن كان بها خراب كثير، حسبما شهدناه والبقاء لله وحده"⁽¹⁾.

ذهبت كتب التاريخ التقليدية وغيرها في تفسير هذا الوضع المتردي الذي آلت إليه حواضر الغرب الاسلامي مذاهب شتى؛ فمنهم من ربطها بعامل خارجي موضوعي مرتبط بالتحويلات الكبرى في العالم المتوسطي؛ حيث تراجعت طرق القوافل التجارية التقليدية والمهيكلية للشبكة الحضرية بجنوب المتوسط في مقابل صعود أهمية الطريق البحرية الاطلسية وما رافق ذلك من تحول مجالي عام كانت الحواضر أبرز تجلياته. ومنهم من فسر الوضع بعامل ذاتي داخلي، وقال بأن جسم التحضر في الغرب الاسلامي هش، وفيه قابلية للتراجع نتيجة ضعف بنياته التنظيمية والمؤسسية كما يزعم بعض الغربيين.²

ثالثا. التحويلات العامة بالعالم المتوسطي وأثرها على الرحلات الحجبة :

ارتبط ركب الحج المغربي بمدن رئيسة بالمجال المغربي ؛ بعضها كان منطلقا له وبعضها مدينة عبور. بل نسبت الركاب (جمع ركب) إلى الحواضر الكبرى مثل فاس ومراكش وسجلماسة... وأقدم ركب رسمي بلغتنا أخباره حسب الأستاذ عبد الهادي التازي يرجع إلى أواسط العهد الموحد (القرن السادس الهجري) كما سلف. ويمكن التمييز في الركاب المغربية بين ركب بري وركب بحري رغم قلة ذكر هذا الأخير في الكتابات التاريخية.

بعض مظاهر تأثير هذه الأوضاع على ركب الحجيج المغربي عبر البر :

ارتبطت رحلة الحج بالمغرب الأقصى بالركب السنوي الذي عادة ما يرد في المصادر التاريخية وفق التصنيف الآتي:

ـ ركب آسفي : وهو المنسوب إلى الإمام أبي محمد صالح الهاجري المتوفى عام 631 هـ / 1233م. ولذلك ينعت بالركب الصالحي، ينطلق من مدينة أسفي المطلية على المحيط الأطلسي وسط غرب المغرب حاليا. لا تتوفر حوله على معلومات كثيرة.

(¹) - ابن الازرق، بدائع السلك...، م.س، صص 355 - 356

(²) - من أمثلة ذلك ما استهل به أحدهم مقالته :

Cahen (C), « Y a-t-il eu des corporations professionnelles

dans le monde musulman

_ الركب الفاسي:

هو الركب الأهم والأشهر في تاريخ المغرب. ويعد الركب الرسمي للدولة خلال العصر الوسيط وخاصة زمن الدولة المرينية. فقد كتب عنه الكثير من الرحالة ووصفت مسالكه ومساراته بإسهاب وتضمنت الأشعار والقصائد طرائفه وأخباره. أورد الأستاذ المنوني نماذج منها في مؤلفه الرائد في الموضوع "ركب الحاج المغربي". وقال بأنه حظي بتتحييس أراضي ومراعي للإبل به، وأقيمت محطات يتجمع فيها المنضوون تحت لوائه قبل الانطلاق الرسمي له. أما تنظيميا؛ فكان يتكون من شيخ الركب وأميره وحرسه، الغ. اشتهرت مسالكه ومراحله ورتبت منازل من نقطة الانطلاق بفاس إلى المشرق في العديد من المصنفات كما في كتاب "الرحلة المقدسة" للشيخ محمد بن محمد المرابط الدلائي المتوفى بفاس عام 1099هـ، وغيرها¹.

وأهمية هذا الركب تأتي من كون مدينة فاس عاصمة سياسية للدولة المرينية التي كان فيها لركب الحج شأن كبير. ولم تستمر على هذا الحال بعد هذا الزمن حيث تراجعت الدولة المركزية في المجال المغربي كما سلف، وأصبحت للزوايا في الجنوب، بعد زمن المرينيين، مكانة ونفوذ. وقام السعديون (1554-1659م) بإضعاف نفوذ مدينة فاس بدعم مكانة مراكش الأقرب إلى قاعدة ملكهم بتارودانت. فاهتموا بركب الحجيج بها واعتبروه ركبها الرسمي. وبذلك تراجعت مكانة الركب الفاسي بالرغم من استمراره الى مراحل متأخرة من العصر الحديث.

_ ركب مراكش :

لم يكن لهذا الركب أهمية كبيرة، اللهم ماكان له من دعم وحظوة زمن السعديين. حيث كانوا يوصون به، ويحملونه رسائل وهدايا إلى حكام الحجاز. مساره مبين في رحلة ابن مليح السراج المراكشي المؤرخة بسنة 1630 م والمسماة "أنس الساري والسارب إلى منتهى الآمال والمآرب سيد الأعاجم والأعارب". حولها إشارات في الاعلان بمن حل بمراكش واغامت من الاعلام.. ومعلوم أن مراكش ظلت مدينة أساسية في تاريخ المغرب الأقصى، لعبت أدوارا

¹ _ ينظر القصيدة في الملحق من كتاب الاستاذ محمد المنوني "ركب الحج المغربي"

كبيرة خلال العصر الوسيط واحتضنت كرسي الملك لسلالات حاكمة كالمرابطين والموحدين والسعديين.

ـ ركب سجلماسة:

ركب سجلماسة من الركاب المهمة في تاريخ ركب الحج المغربي. فاق إشعاع ركبها وشهرته مكانتها السياسية والاقتصادية. فقد اندرست مدينة سجلماسة وتفرق سكانها في مداشر وقصور منذ وقت مبكر من الفترة الحديثة. وتراجع دورها الاقتصادي مع تحول طريق القوافل التجارية. وبقي اسمها لصيق برحلة الحج التي رغب الفقهاء والمتصوفة والصلحاء في الانضمام إليه. ولا ندري هل هذه المكانة مردها ما عرف عن أمير ركب الحجيج أبو إبراهيم العمري السجلماسي (سنة 664 هـ / 1265 م) من استقدامه أحد شرفاء ينبع النخيل الحسن بن القاسم (الداخل) جد السلالة العلوية من الحجاز إلى المنطقة¹. ، أم إلى موقعها كمنفذ للعبور إلى المشرق عبر الطريق البري الذي ألفت ارتياده طرق القوافل التجارية خلال العصر الوسيط. والمهم أن مكانته ظلت متواصلة وشهرة العديد من العلماء المغاربة الذين انضموا إليه ثابتة في المصنفات. ويكفي أن العلامة أبي سالم العياشي حج معه مرتين وأشاد بتنظيمه ونجاح مهمته وصلاح الأفراد به. وهو الذي روى تفاصيل منازلته في رحلته الشهيرة² ماء الموائد

إذا انطلقنا من مدن انطلاق ركب الحج فالملاحظ أنها حواضر رئيسية ظلت محط اهتمام الحركات السياسية والدول الحاكمة ناهيك عن كونها مراكز تجارية تعبرها محاور تجارة القوافل. فمراكش وفاس ظللتا عاصمتان سياسيتان للدولة المغربية واستمرت مكانتهما السياسية إلى الزمن الراهن. ولكن المدينتان الأخريتان سجلماسة وآسفي تراجعتا سياسيا وإن

¹ - هذه الاسرة هي التي ستتولى حكم المغرب الأقصى بعد تغلبها على الامارات المنافسة خلال القرن السابع عشر للميلاد، وما تزال إلى يومنا هذا في الحكم.

² - أبو سالم عبد الله بن محمد العياشي، الرحلة العياشية 1661 _ 1663م، مجلدان، تحقيق سعيد الفاضلي وسليمان القرشي، دار السويدي للطباعة والنشر، أبو ظبي، الطبعة الاولى، 2006 ، ص 39.

بقيا على المستوى الاقتصادي إلى وقت متأخر من العصر الحديث. وسجلماصة التي أوردت كتب التاريخ أخبار اندراسها استمرت أهمية ركبها ومركزيته إلى حدود زمن الرحلة العياشية (القرن 11 هـ - القرن 17 م) كما نقل ذلك إبي سالم العياشي.

بعض مظاهر التأثير على طريق الحج البحري:

ازدادت حركة الحج عبر البحر شيئا فشيئا خلال العصر الحديث. فبعدما كان ركوب البحر غير مفضل بالنسبة للمغاربة أصبح الاقبال عليه يتزايد، ليصل مطلع القرن التاسع عشر إلى الوسيلة الأكثر استعمالا. فقد أدى دخول الاستعمار إلى البلاد الاسلامية وتوزيع أقطارها بين أجناسه إلى تقطيع أوصاله وإحداث شبه قطيعة بين شعوبه. بدأ ذلك مع حملة نابليون بوناپرت على مصر مطلع القرن التاسع عشر الميلادي، وازدادت حدة ذلك مع الاستعمار الفرنسي للجزائر سنة 1830م. وهكذا حاربت السياسة الامبريالية في البلدان الاسلامية وفود الحجيج تحت ذرائع متعددة. من بينها أن الحج مصدرا للأمراض والأوبئة وحامل لجينات الوباء من الكوليرا والطاعون والمالريا والجدري. فلجأت إلى أساليب وقائية كانت مصدر إزعاج للحجاج وكرامتهم. من قبيل الحجر الصحي أو ما يسمى في كتب الرحلات بـ "الكرنطينة أو الكرنتينة" وهي محاجر صحية يدخل إليها ركاب السفن البحرية خاصة الحجاج منهم ويتركون فيها مدة أربعين يوما، بدعوى المراقبة والتأكد من سلامة الحاج من الاوبئة. وصفها السفير محمد بن عثمان المكناسي في رحلته المعنونة بـ "الإكسير في افتكاك الأسير"¹. واعتبرها غيره من "الممارسات الشنعاء الممنوعة عرفا وشرع"².

هذا، دون ذكر باقي الاجراءات الأخرى التي تعرقل وتمنع أحيانا من الحركة داخل البلد الواحد، فما بالك بالتنقل بين بلدان العالم الاسلامي. ولم يمنع كل ذلك المغاربة وغيرهم من المسلمين من القيام بشعيرة الحج كركن من أركان الدين، وإنما فرض عليهم الدخول تحت سيطرة الأجنبي وتحكمه في حركة ذهابهم وإيابهم من بلدانهم إلى الحج،

¹ _ محمد الغساني الاندلسي، رحلة الوزير في افتكاك الاسير 1690 - 1691، المؤسسة العربية للدراسات والنشر

² _ أبي القاسم الزياتي، الترجمانة الكبرى التي جمعت أخبار المعمور برا وبحرا، تقديم الاستاذ عبد الكريم الفيلاي، مطبعة فضالة، 1387 هـ، 1967م

واستعمال مستجدات المواصلات والنقل عبر البحر تحت حماية ورقابة الاجنبي. فأصبح الحج عبر الطريق البحري مجردا من مزايا ومكتسبات رافقت ركب الحج البري. ولم يعد بالإمكان تحققها مع الظروف الجديدة لطريق الحج البحري. وبدا التباين جليا المستويات التالية:

مجاليا: تحول مركز الثقل العمراني والسياسي والاقتصادي من الداخل نحو الساحل، وبرزت حواضر جديدة ينطلق منها الحجاج، خصوصا طنجة والصويرة وتطوان. وهي المدن التي استقر بها الاجانب وأقاموا بها قنصلياتهم. ولم تعد الرحلة إلى الحج مرتبطة بالمدن التقليدية كفاس وسجلماسة. فرحلة الشاكري (عام 1288 هـ / الموافق 1891 م) انطلقت من طنجة بشمال المغرب الأقصى، ورحلة الغيفائي (1274هـ _ 1857 م) بدأت من مدينة الصويرة على الساحل الغربي من المغرب.

أما تقنيا: فأسهم التوجه الجديد عبر البحر في تقليص زمن المسافة بين المغرب والحجاز. فبعدما كان الحجاج يقضون حوالي السنة والنصف ذهابا وإيابا (رحلة الناصري والعياشي) أصبح بالإمكان قضاء المدة في أربعة أشهر إلى خمسة أشهر جيئة ورجوعا (رحلة وغيره1). أما ظروف الرحلة فلا شك أنها أكثر راحة على المستوى البدني على الأقل لأن الحجاج عانوا من المعاملات المهيينة والمشينة لأرباب السفن وعند العبور. وهو ما لم يكن معهودا في الرحلات السابقة. حفلت كتب الرحلات إلى الحج خلال القرن 19م بأوصاف البواخر التي تقلهم والمسماة عادة ب"البابور"؛ من حيث طريقة اشتغالها ونظام العمل داخلها وأحجامها ويوميات السفر على متنها، وامتزجت أوصافهم بحال الاعجاب والدهشة إزاء التفوق الاوربي على البلاد الاسلامية في هذا الباب.

¹ _ رحلة الوريكي، محمد بن عبد الله بن مبارك العمري الغيفائي، (كان حيا عام 1274هـ

1858م)، خ.ع.ج 98 : 454 ص في حجم متوسط

لمعرفة نماذج أكثر حول الرحلات الحجازية خلال القرن التاسع عشر، ينظر :

- محمد المنوني، المصادر العربية لتاريخ المغرب، ج 2، الفترة المعاصرة، منشورات

كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط، سلسلة دراسات بيبليوغرافية رقم 13،

الطبعة الثانية 2014

وعلى المستوى التنظيمي: لم تعد الرحلة إلى الحج مهيكلة على شاكلة التنظيم الذي عرفتة الركاب البرية، ولم نعد نسمع أو نقرأ في الاوصاف عن تلك البنية التدبيرية للسفر من أمير للركب وغيره، وإنما دخلت إجراءات حديثة غير معهودة فرضتها السياسات الاستعمارية لضبط حركة التنقل والسفر من جوازات وتراخيص وبطاقن تسريح،... الغ على المستوى العلمي والحضاري: انطفئت شعلة الحركة العلمية التي طالما ارتبطت بركب الحج البري؛ حيث كانت رحلة الحج عبارة عن تبادل في الأفكار وإجازات في العلوم ومساجلات ودروس ومناظرات وصلة رحم بين أقطار العالم الاسلامي وتماسك بين الطوائف والزوايا.

خلاصة :

في ختام هذا العرض، نقول بأن التغيرات المجالية التي حدثت بمنطقة شمال افريقيا كا لها تأثير على طرق الحج بالمنطقة. لم يقتصر هذا الأثر على البعد المادي المتمثل في تغيير الوجهة من البر إلى البحر أو تبديل الوسيلة من الدابة إلى السفن والمراكب البحرية، بل تعدى الأمر ذلك إلى التأثير فيما هو أعمق وأجدر. وذلك بالنفاذ إلى جوهر الرحلة الحجية وبعدها الحضاري، حيث جسدت دائما موسما للتلاحم ومد لجسور التواصل والتبادل الفكري وتجديد لمنسوب الاحساس بتملك المجال، باصطلاح الجغرافيين، لدى شعوب العالم الاسلامي. فاستطاع الاوربيون زرع الحدود الوهمية بين دول جنوب البحر المتوسط عبر فرض إجراءات المرور ومراقبة حركة التنقل بين دوله.

ببليوغرافيا

- ابن أبي زرع الفاسي، أبو الحسن علي (توفي بعد 712هـ/1312م) : الأتيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، مراجعة عبد الوهاب بن منصور، ط 2، 1420هـ/1999م
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد الحضرمي (ت 808هـ/1405م) : كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، القسم الأول، م 7، منشورات دار الكتاب اللبناني، 1959.
- الوزان، الحسن (ق.9هـ/15م): وصف إفريقيا، ج1، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، ط2، بيروت، 1983.
- الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى التلمساني (ت.914هـ/1508م) : المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقيا والأندلس والمغرب، تخريج مجموعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، 1981م.
- ابن رشيد السبتي أبي عبد الله محمد بن عمر (ملئ العيبة بما جمع بطول الغيبة في الوجهة الوجهية إلى الحرمين مكة وطيبة)، دراسة وتحليل أحمد حدادي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، 1424 هـ | 2003 م، ج 1،
- أبو العباس أحمد بن محمد بن ناصر الدرعي، الرحلة الناصرية، ج1، تحقيق عبد الحفيظ ملوكي، دار السويدي للطباعة والنشر، الامارات العربية المتحدة، الطبعة الاولى 2011،
- أبو سالم عبد الله بن محمد العياشي، الرحلة العياشية 1661 _ 1663م، مجلدان، تحقيق سعيد الفاضلي وسليمان القرشي، دار السويدي للطباعة والنشر، أبو ظبي، الطبعة الاولى، 2006.
- أبي القاسم الزياني، الترجمانة الكبرى التي جمعت أخبار المعمور برا وبحرا، تقديم الاستاذ عبد الكريم الفيلاي، مطبعة فضالة، 1387 هـ، 1967م
- محمد الغساني الاندلسي، رحلة الوزير في افتكاك الاسير 1690 - 1691، المؤسسة العربية للدراسات.
- رحلة الوريكي، محمد بن عبد الله بن مبارك العمري الغيفائي، (كان حيا عام 1274هـ 1858م)، خ.ع.ج 98 : 454 ص في حجم متوسط

- محمد المنوني، المصادر العربية لتاريخ المغرب، ج 2، الفترة المعاصرة، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط، سلسلة دراسات بيبليوغرافية رقم 13، الطبعة الثانية 2014
- محمد المنوني، من حديث الركب المغربي، مطبعة المخزن، تطوان، 1953،
- عبد الهادي التازي، التحليق إلى بيت الله العتيق، دار الملك عبد العزيز، الرياض، 1422هـ.
- محمد إفرخاس ونادية صلاح محمد صديق، رحلات المغاربة إلى المشرق ودورها في تعزيز ثقافة التواصل، دبي- الإمارات العربية المتحدة، بدون سنة طبع.

- (1) للتفاصيل ينظر: صباح إبراهيم الشخلي، "عوامل انتشار الإسلام في أفريقيا الغربية"، مجلة دراسات إسلامية، العدد الأول، السنة الأولى، 2000، (إصدارات بيت الحكمة، بغداد).
- (2) السودان الغربي أرض ليست بالصغيرة في أفريقيا جنوب الصحراء، تمتد من سواحل المحيط الأطلسي غرباً إلى منحني نهر النيجر شرقاً، ومن الصحراء الغربية شمالاً حتى الغابات الأستوائية الحارة جنوباً.
- (3) ينظر للتفصيل عن الاتحاد الصنهاجي الصحراوية وعن زعمائهم الذي جاهدوا في بلاد السودان الغربي من أجل نشر الإسلام، بل وأخضع بعضهم ممالك سودانية كثيرة لسيادتهم، ابن حوقل، أبو القاسم ابن حوقل النصيبي، كتاب صورة الأرض، (ليدن، مطبعة بريل، 1938)، ص100؛ البكري، أبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد، المسالك والممالك، تحقيق: جمال طلبة (بيروت، دار الكتب العلمية، 2003)، ج2، ص351؛ مؤلف مجهول من أهل القرن 6هـ/12م، كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار، تحقيق: سعد زغلول عبد الحميد، (الدار البيضاء، دار النشر المغربية، 1985)، ص216؛ ابن أبي زرع، أبي الحسن علي بن عبد الله الفاسي، الأنيس المطرب بروض القرطاس، تصحيح وترجمة: كارل لوجن تورنيرغ، (اوباسله، 1843)، ص76؛ ابن خلدون، عبد الرحمن المغربي، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر المعروف بتاريخ ابن خلدون، (بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1983)، ج6، ص372.
- (4) المسالك، ج2، ص352.
- (5) هناك اختلاف في تحديد سنة رحلة حج يحيى بن إبراهيم الجدالي، فقد حددها إلى أبي زرع بسنة 427هـ/1035، بينما ذكر آخرون أنها كانت سنة 430هـ/1038م. ينظر: الأنيس المطرب، ص77؛ ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، (بيروت، دار الثقافة، 1980)، ج4، ص7؛ مؤلف مجهول من أهل القرن 8هـ/14م، كتاب الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق: سهيل زكار وعبد القادر زمامة، (الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 1979)، ص19؛ ابن خلدون، العبر، ج6، ص373.

- (6) البكري، المسالك والممالك، ج2، 352؛ ابن عذاري، البيان، ج4، ص7-8؛ ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، 77-78؛ مؤلف مجهول، الحلل الموشية، ص19-20؛ ابن خلدون، العبر، ج6، ص373-4.
- (7) ينظر للتفاصيل: البكري، المسالك، ج2، ص352-4؛ ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، ص78-80؛ ابن عذاري، البيان، ج4، ص8-11؛ مؤلف مجهول، الحلل الموشية، ص20-21؛ ابن خلدون، العبر، ج6، ص374-375.
- (8) S.J. Farias, "The Almoravids: Some questions concerning the character of movement during its periods of closest contact with western Sudan", Bulteein de' Insttuas fundamental d'Afrique Noire Tom.XXIX, No.3-4, (October, 1970), P.794.
- (9) عن أسباب اندفاع المرابطين إلى الشمال ونتائج ذلك ينظر: صباح إبراهيم الشخيلي، "حقائق جديدة حول الحركة المرابطية"، مجلة المؤرخ العربي، عدد 27، سنة 12، بغداد، 1986، ص88-98.
- (10) ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، ص80-87؛ ابن عذاري، البيان، ج2، ص12-21؛ مؤلف مجهول، الحلل الموشية، ص22-23.
- (11) البكري، المسالك، ج2، ص355.
- (12) ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، ص81.
- (13) المسالك، ج2، ص363.
- (14) الأنيس المطرب، ص85-87.
- (15) البيان، ج4، ص24-27 يذكر ان أستشهاد أبو بكر كان سنة 463هـ/1070م.
- (16) ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، ص87؛ ابن خلدون، العبر، ج6، ص377؛ مؤلف مجهول، الحلل الموشية، ص17.
- (17) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزهري، كتاب الجغرافية، تحقيق: محمد حاج صادق، (دمشق، 1968)، ص125.
- (18) أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن أديس الحسني، وصف أفريقيا الشمالية والصحراوية، جزء من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، تحقيق: هنري بيربيس، (الجزائر، 1957)، ص6.
- (19) مؤلف مجهول، ص17.
- (20) الأدريسي، وصف، ص6.
- (21) ينظر: ميلكس كلاين فرانكه، "أبحاث هايز بارث في تاريخ الإسلام وانتشار العربية في أفريقيا"، مجلة العرب والعالم، السنة 5، العدد 58، آب 1983، ص57.
- (22) الجغرافية، ص125.
- (23) N. Levtzion, Ancient Ghana and Mali, (London, 1973), P.208.
- (24) ينظر للتفاصيل عن مملكة مالي: إبراهيم علي طرخان، مملكة مالي الإسلامية، (القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، 1973).
- (25) Levtzion, Op. Cit., P.208.
- (26) J.S. Trimingham, A History of Islam in West Africa, (London, Oxford University Pressm 1963), P.64.
- (27) Levtzion, Op.Cit., P.209.

- (28) لمزيد من التفاصيل ينظر: البكري، المسالك، ج2، ص366؛ ابن خلدون، العبر، ج6، ص413-419.
- (29) العبر، ج6، ص413.
- (30) أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الأنشا، تصحيح: نبيل خالد الخطيب، (بيروت، دار الكتب العلمية، 1987)، ج5، ص193.
- (31) أنظر عن قائمة ملوك مالي، طرخان، مملكة مالي الإسلامية، ص121-142.
- (32) العمري، أحمد بن يحيى بن فضل الله، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار (من الباب الثامن إلى الباب الرابع عشر)، تحقيق: مصطفى أبو ضيف أحمد، (مطبعة دار البيضاء الجديدة، 1988)، ص56؛ ينظر أيضاً: ابن خلدون، العبر، ج6، ص415-416.
- (33) العمري، مسالك الأبصار، ص70.
- (34) ينظر: ج. د. فيج، تاريخ غرب أفريقيا، ترجمة السيد يوسف نصر، (القاهرة، دار المعارف، 1982)، ص57.
- (35) ابن خلدون، العبر، ج6، ص414-417؛ ابن بطوطة، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي، رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1979)، ج2، ص792؛ وينظر عن طريق الحج الذي سار به منسا موسى ذهاباً وأياباً: السعدي، الشيخ عبد الرحمان بن عبد الله بن عمران بن عمر، تاريخ السودان، نشره هوداس، (باريس، 1964)، ص7؛
- E.W. Bovil, The Golden Trade of Moors, (Oxford, 1970), P.87.
- (36) ينظر: ابن خلدون، العبر، ج6، ص417؛ محمد العربي، الحكم المغربي في بلاد السودان الغربي، (الكويت، مؤسسة الفليج، 1982)، ص48؛ Levzion, Op.Cit., P.124.
- (37) ينظر: العمري، مسالك الأبصار، ص59-60؛ ابن خلدون، العبر، ج6، ص415؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج5، ص194؛ السعدي، تاريخ، ص7.
- (38) ينظر: طرخان، مملكة مالي الإسلامية، ص129.
- (39) عن نشوء وتطور مملكة السنغاي ينظر: محمود كعت التنبكتي، تاريخ الفتاش في ذكر الملوك وأخبار الجيوش وأكابر الناس، (بيروت، دار الكتب العلمية، 2012)، ص40-41، 110، السعدي، تاريخ السودان، ص6-72.
- (40) السعدي، تاريخ السودان، ص72.
- (41) ينظر للتفاصيل: المصدر نفسه، ص72، محمود كعت، تاريخ النقاش، ص60-72.
- (42) لم أقف على ترجمته.
- (43) تاريخ الفتاش، ص57-59.
- (44) المصدر نفسه، ص48-53، 67.
- (45) المصدر نفسه، ص67.
- (46) المصدر نفسه، ص63.
- (47) المصدر نفسه، ص48-53.
- (48) ينظر: عبد القادر زبادية، مملكة سنغاي في عهد الأسبقين، (الجزائر، الشركة الوطنية للنشر، لا.ب)، ص59.
- (49) المسالك، ج2، ص354؛ وينظر: ابن أبي زرع، روض القرطاس، ص86؛ ابن خلدون، العبر، ج6، ص372.
- (50) ابن حوقل، صورة الأرض، ص57.

- (51) المسالك، ج2، ص463، ويؤكد المقرئزي قول البكري، ينظر: تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي، الواعظ والاعتبار يذكر الخطط والآثار المعروفة بالخطط المقرئزية، (القاهرة، مطبعة بولاق، 1294هـ)، ج1، ص194.
- (52) ينظر: الهمداني، الحسن بن أحمد بن يعقوب بن يوسف، صفة جزيرة العرب، تحقيق: محمد بن علي الأكوخ، (بغداد، دار الشؤون الثقافية، 1989)، ص77.
- (53) العمري، مسالك الأبصار، ص69.
- (54) السعدي، تاريخ السودان، ص6، 81.
- (55) ينظر: فيج، تاريخ غرب أفريقيا، ص58.
- (56) ينظر: Trmingham, Op.Cit., P.36.
- (57) محمود كعت، الفتاش، ص57-59.
- (58) صبح الأعشى، ج5، ص426.
- (59) ابن بطوطة، رحلة، ج2، ص783.
- (60) مسالك الأبصار، ص69-70.
- (61) رحلة، ج2، ص783-784.
- (62) السعدي، تاريخ، ص73؛ محمود كعت، الفتاش، ص130.
- (63) البكري، المسالك، ج2، ص362.
- (64) المصدر نفسه، ج2، ص363.
- (65) العمري، مسالك الأبصار، ص67؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج5، ص786-787.
- (66) ابن خلدون، العبر، ج6، ص418، 419.
- (67) السعدي، تاريخ، ص125؛ محمود كعت، الفتاش، ص119.
- (68) ينظر: ياقوت الحموي، شهاب الدين أبي عبد الله، معجم البلدان، (بيروت، دار صادر، 1955)، ج3، ص412.
- (69) ابن بطوطة، رحلة، ج2، ص784.
- (70) مسالك الأبصار، ص65.
- (71) البكري، المسالك، ج2، ص363.
- (72) رحلة، ج2، ص784، 781.
- (73) المصدر نفسه، ج2، ص786-787، ص788-789.
- (74) مسالك الأبصار، ص71.
- (75) محمود كعت، الفتاش، ص148-149، ص191-192.
- (76) العمري، مسالك الأبصار، ص67؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج5، ص287.
- (77) السعدي، تاريخ، ص68.
- (78) المصدر نفسه، ص68.
- (79) الفتاش، ص68-69، ص136، 159-160.
- (80) المصدر نفسه، ص205.
- (81) المصدر نفسه، ص191.
- (82) السعدي، تاريخ، ص125.
- (83) المسالك، ج2، ص363.
- (84) العمري، مسالك الأبصار، ص60.
- (85) رحلة، ج2، ص776، 792.
- (86) المصدر نفسه، ج2، ص792.

- (87) محمود كعت،، الفتاش، ص67؛ ابن بطوطة، رحلة، ج2، ص795.
 (88) محمود كعت، الفتاش، ص53، 57.
 (89) رحلة، ج2، ص793.
 (90) المصدر نفسه، ج2، ص782، 783.
 (91) مسالك الألبصار، ص67؛ ينظر أيضاً: القلقشندي، صبح الأعشى، ج5، ص286-287.
 (92) مسالك الألبصار، ص73؛ صبح الأعشى، ج8، ص15.
 (93) ينظر عن صيغ وأساليب الكتابة في رسائل ديوان الإنشاء في مصر والخاصة بمخاطبات حكام مالي. القلقشندي، صبح الأعشى، ج8، ص15.
 (94) أنظر الموسوعة الإسلامية على الموقع <http://www.islambeacon.com/index.php?title>
 (95) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج4، ط1، دار الغرب الإسلامي، 1998،

ص254

⁹⁶(أنظر G:\Almukhtar Libyan Media.htm)

- ⁹⁷ (تذكر بعض المصادر أنه أسس أكثر من 51 زاوية على التراب الليبي وحده ومجموع الزوايا التابعة للحركة السنوسية هو 121 زاوية منتشرة في العالم الإسلامي.
⁹⁸ (فتحي يكن (إشراف)، الموسوعة الحركية، تراجم إسلامية من القرن الرابع عشر الهجري، المجلد الأول، الطبعة الثانية، دار البشير، 1983، ص234.
⁹⁹ (عبد الكريم بوصفصاف وآخرون، معجم أعلام الجزائر الجزء الثاني، دار الهدى عين مليلة

الجزائر 2004، ص175

¹⁰⁰(أنظر http://.fustat.com/c_his/tarteeb18.shtml_ftnc)

- ¹⁰¹ (الراغب الإصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق نسيم مرعشلي، دار الكتاب العربي 1972 ص343 344 لم ترد فيه لفظة التصوف وإنما وردت فيه لفظة العارف جاء فيه: والعارف في تعارف قوم هو المختص بمعرفة الله ومعرفة ملكوته وحسن معاملته تعالى... أما العارف كالكاهن إلا أن العارف يختص بمن يخبر بالأحوال المستقبلية، والكاهن بمن يخبر عن الأحوال الماضية، والعارف بمن يعرف الناس ويعرفهم...
¹⁰² (الإشراق مصطلح صوفي عرف به صاحب المنقذ من الظلال أبا حامد الغزالي

- ¹⁰³ (رمزي نجار، الفلسفة العربية عبر التاريخ دار الآفاق الجديدة الطبعة الأولى 1977، ص235-236
¹⁰⁴(http://.fustat.com/c_his/tarteeb18.shtml_ftnc)

- ¹⁰⁵ الحجة بمعنى ذووا البرهنة العقلية الدامغة فيقال فلان حجة في كذا أو كذا وعرف عن الغزالي أبا حامد بأنه حجة الإسلام.
- ¹⁰⁶ (وهو هنا يشبه أبا الوليد ابن رشد الذي كان يحاول التوفيق دائما ما بين العقل والنقل.
- ¹⁰⁷ (الإشراف الصوفي طريقة للوصول إلى معرفة الله عن طريق القلب لمزيد من التفاصيل أنظر في هذا أبا حامد الغزالي، المنقذ من الضلال.
- ¹⁰⁸ التصوف العقلي عرف به بعض فلاسفة الإسلام لمزيد من التفاصيل أنظر فكرة العارفون لبن سينا في كتابه الإشارات والتنبيهات ص789.
- ¹⁰⁹ الغزالي أبا حامد المنقذ من الضلال.
- ¹¹⁰ G:\Almukhtar Libyan Media.htm
- ¹¹¹ فتحي يكن (إشراف) الموسوعة الحركية، ص234
- ¹¹² سورة الأنعام الآية 153
- ¹¹³ المرجع نفسه ص234
- ¹¹⁴ G:\Al Fustat.htm . د. عجيل النشمي، السنوسية تعدّ للعمل الجهادي لمساندة دولة الخلافة.
- ¹¹⁵ (المرجع نفسه من الموقع نفسه.
- ¹¹⁶ (فتحي يكن (إشراف) الموسوعة الحركية ص235
- ¹¹⁷ (في هذا الباب نذكر أن الرحالة الفرنسي مشال دو فوكو Michel deFoucaut لم يتمكن إلا أن يتفوق بالأهقار بتمنراست ولم يتمكن من إيصال تبشيريه إلى القبائل الإفريقية إلا قليلا رغم المساعدات الطائلة التي كانت تدار عليه من مختلف البلاد الصليبية.
- ¹¹⁸ (فتحي يكن(إشراف) الموسوعة الحركية ص236
- ¹¹⁹ (عبد الكريم بوصفصاف، وآخرون معجم أعلام الجزائر في القرنين التاسع عشر والعشرين، ص176
- ¹²⁰ (أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ص. 256
- ¹²¹ (عبد الكريم بوصفصاف، وآخرون موسوعة أعلام الجزائر في القرنين التاسع عشر والعشرين، ص176-177