ظاهرة الاندماج الهلالي في المنظومة الصوفية بالمغرب الأوسط خلال القرن 8هـ/14م

د. الطاهر بونابي

جامعة المسيلة

تعتبر ملاحظات عبد الرحمان بن خلدون ت808هـ/1405م حول ظاهرة توبة العرب الهلالية وانخراطها في الثقافة الدينية لمجتمع المغرب الإسلامي عامة والمغرب الأوسط بصفة خاصة، أساس ومعتمدَ الدراسات الأجنبية والمغربية التي تعرضت بالدراسة لظاهرة انخراط العرب الهلالية في المنظومة الصوفية المغربية، وذلك بحكم درايته الواسعة بالعصبيات العربية وأشكال التصوف المغربي، لكن العديد من الدراسات ظلت رهينة سقف أفكاره رغم مُحاولات النفوذ خارجه.

فما حجم اعتماد هذه الدراسات على نصوص ابن خلدون ومنهجه في التعامل مع هذه الظاهرة؟ وإلى أي حد تمكن ابن خلدون من تغطية هذه الظاهرة في صورتها الدينية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعسكرية؟ حتى نتمكن من الوقوف على مختلف الظروف التي تم فيها انخراط القبائل الهلالية في المنظومة الصوفية بالمغرب الأوسط، وكذلك معرفة أشكال وممارسات العمل التعبدي عند هذه القبائل والاستفسار عن سر استمرار ثنائية الحرابة والتوبة في السلوك الديني والاجتماعي للقبائل الهلالية؟

الهوية الدينية للقبائل الهلالية في الكتابات الفرنسية والمغربية

ساهم التكوين الأنثروبولوجي للشخصية الهلالية العنيفة والخشنة في صياغة أشكال السلوك الديني والتعبدي لدى القبائل الهلالية، فقد كان الرباط أحد أهم المؤسسات الدينية التي طبعت الهلالية بطابع المرابطين المحاربين بدل الصوفية المتجردين، وقد فسرها المؤرخون الفرنسيون والمغاربة تفاسير متباينة فاعتبرها Robert Brunschvig روبر برنشفيك امتدادًا لذلك النزاع القائم بين الأعراب الرحل والمستقرين والأعراب الرحل المتحالفين مع السلطة والذي تشابكت فيه الأغراض الدينية مع الأغراض الدنيوية التي كانت كثيرا ما تطغي عليها(1)، وأرجاها Jaques Berque إلى نتيجة الاستقرار الذي عرفته هذه القبائل والذي مكنها من التوبة وإنشاء الربط وإقامة الزوايا ودليله في ذلك أن هذه القبائل قد خلت مضاربها من المعلم الديني قبل استقرارها(2)، كما أن ذلك في رأيه قد اقترن بتحول هام شمل المورفولوجيا الاجتماعية لهذه القبائل.(3)

وقد أخذ برأي Berque عدد من الباحثين المغاربة مثل محمد مفتاح(4)، وعبد اللطيف الشاذلي(5).

---

(1) تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن 13م إلى نهاية القرن 15م، ج2، ط1، ترجمة حمادي الساحلي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ص 351.

(2) *L'intérieur du Maghreb XV-e XIX e siècle*, Paris, Gallimard, 1978. p. 56- 61.

(3) جاك بيرك: في مدلول القبيلة بشمال إفريقيا «مأخوذ من كتاب **الأنثروبولوجيا والتاريخ حالة المغرب العربي**»، ترجمة عبد الأحد السبتي، وعبد اللطيف الفلق، ط2، **الدار البيضاء، دار توبقال** للنشر، 2007، ص 124.

(4) التيار الصوفي والمجتمع أثناء القرن 8هـ/14م، أمس وكيان، الرباط، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، 1980-1981، القسم الأول، ص 76.

(5) الولاية والمجتمع (مساهمة في التاريخ الديني والاجتماعي لافريقية في العهد الحفصي)، تونس، منشورات كلية الآداب جامعة منوبة، 2001 ، ص 71.

ومحمد المغراوي(1)، ومحمد حسن(2)، الذين ركزوا على مبدإ الاستقرار ضمن التطور التاريخي للقبائل العربية، وحجتهم أن هذه القبائل دائمة الحركة والترحال وبالتالي لم تكن طبيعتها المنافية للعمران تسمح بتكاثر أشكال الممارسة الصوفية أو إنشاء العمران الصوفي -الربط والزوايا- فالاستقرار في نظر محمد المغراوي يمثل العمران ولا تصوف بدون استقرار وعمران(3)، ورغم التفافهم حول مبدإ الاستقرار كأبرز عامل في بروز ظاهرة المرابطين إلا أنهم يختلفون في تحديد الخصائص الدينية والاجتماعية لهذه الظاهرة.

حيث ركز محمد مفتاح على قوة العصبية القبلية كأحد الأركان الرئيسية التي صيغت نشاط المرابطين بطابع الثوريين المحتجين والطامحين إلى الجمع بين الديني والدنيوي(4)، وجنح محمد حسن إلى وصف الظاهرة بأنها حالة من التوبة تعكس نهاية فترة المعارضة والتمرد وبداية الاندماج في النظام الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والثقافي أو بالأحرى التحول من حالة نفسانية واجتماعية إلى أخرى(5)، وربط هذه التوبة بضعف العصبية القبلية وأن ميل القبائل الضعيفة إلى الاستقرار والدعة قد أحالها إلى التوبة وحولها من قبائل، لا تخضع للأحكام الشرعية، إلى مجموعات بدوية تعترف بالسلطة، وهذا التحول في رأيه قد تم بواسطة الزاوية الريفية

---

(1) يرى محمد المغراوي أن القبائل العربية التي وصلت إلى المغرب الأقصى بأعداد كبيرة منذ 584هـ/1188م لم تنخرط في الثقافة الدينية المغربية بما فيها التصوف إلا ابتداء من العهد المريني . العلماء والصلحاء والسلطة بالمغرب والأندلس في عصر الموحدين، دكتوراه دولة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1422-1423هـ/2001-2002، ص 301.

(2) محمد حسن: المدينة والبادية بإفريقية في العهد الحفصي، تونس، منشورات كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 1999 ج2، ص 622.

(3) العلماء والصلحاء والسلطة، ص 301.

(4) التيار الصوفي، ص 198.

(5) الفقراء والزوايا بوسط إفريقيا من أواسط القرن السادس الهجري إلى نهاية القرن الثامن الهجري عن «المغيبون في تاريخ تونس الاجتماعي»، تونس، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، بيت الحكمة، 1991، ص 316.

التي يعود إليها الفضل في عملية الدمج الديني والثقافي والاجتماعي لهذه القبائل.(1)

إلا أنه اعتبر تجربة التوبة هذه من القرن السادس الهجري إلى نهاية القرن التاسع الهجري/12 و15م واحدة في مسعاها الديني ولم يفرق بينها سوى في الوظيفة فحصر نشاط التائبين قبل القرن الثامن الهجري/14م، في ميدان الفروسية والتصدي للعدوان المسيحي وحدد نشاط نظرائهم خلال القرن الثامن الهجري في تهدئة البوادي وتأمين الطرقات والمسالك ومراقبة السواحل.(2)

لكن خارج دائرة تأثير Berque اعتبرت نللي سلامة العامري ظاهرة المرابطين تجربة صوفية مثلت دور الجسر بين التصوف الحضري والتصوف البدوي، فهي في منظورها، قد حدثت بفعل جلوس التائبين من أفراد القبائل العربية بالمدينة إلى شيوخ التصوف، ثم العودة إلى قومهم بمشروع إصلاحي لا يكتنف القبيلة التي ينتمي إليها التائب فحسب بل تتجاوزها إلى قبائل أخرى(3)، وبذلك يمتزجُ ما هو صوفي بالمشروع الإصلاحي، مما يعني أيضا بقاء التجربة الصوفية منحصرة في الشخص الحامل للمشروع الإصلاحي دون أن يكون ذلك بالضرورة قد شمل وسطه القبلي.

ويبدو مصطفى أبو الضيف أحمد، أكثر شمولية وبدون تحفظ في تناوله لظاهرة المرابطين في القبائل الهلالية بعد سقوط دولة الموحدين، حيث وصفها بأنها مظهر ديني أخلاقي تجلت صورته في حياة رؤساء القبائل وأفرادها الذين كرسوا حياتهم لعمل الخير ونشر العلم والدين وإغاثة الملهوف والمحتاج ومساعدة التجار والمسافرين ضد قطاع الطرق وإقامة الزوايا والربط.(4)

---

(1) المدينة والبادية، ج2، ص 662.

(2) المدينة والبادية، ج2، ص ص 668، 669.

(3) الولاية والمجتمع، مساهمة في التاريخ الديني والاجتماعي لإفريقية في العهد الحفصي، تونس، منشورات مكتبة الآداب، جامعة منوبة، 2001، ص 30.

(4) أثر القبائل العربية في الحياة المغربية، خلال عصر الموحدين وبني مرين، 524-876هـ/1130-1472م، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، 1982، ص 252، 254.

وهذه الآراء جميعا وإن عكست إجماع أصحابها على الإقرار بالوظيفة الاجتماعية والأمنية لمرابطي القبائل العربية، فإنها تباينت في تحديد هويتهم الدينية التي أوردوها في صيغ دينية متنوعة تحت عناوين التوبة والالتزام بالأحكام الشرعية والمشروع الإصلاحي والمظهر الديني الأخلاقي؛ وهي كلها تعكس تأثير المنظور الخلدوني في طروحات هؤلاء الباحثين، على مستوى ما تولد عن طبيعة الشخصية الهلالية من أشكال الممارسات التعبدية، وخيارات الاندماج في المنظومة الدينية كالاستقرار والعمران والحرفة وتأثيرها في نشوء المعلم الديني – المدشر، الرباط، الزوايا- في الوسط الهلالي، لنخلص إلى مدى سعة الرواية التاريخية عند ابن خلدون أو بالأحرى نظرته الشمولية في معالجة الظاهرة، من زوايا الدين والأنثروبولوجيا والاجتماع والاقتصاد والسياسة، مما فرض حتمية تأثر الكتابات التاريخية الفرنسية والعربية به، وكل ذلك طرح لدينا تساؤلات عديدة ومن زوايا مختلفة هي:

هل أن هناك ما يدعم هذه الآراء في تجربة المرابطين بالقبائل الهلالية في المغرب الأوسط؟ وما علاقة طبيعة الوظيفة الاجتماعية والأمنية التي طبعت نشاط المرابطين بالوضع الأمني والسياسي؟ وهل أن تباين هذه الآراء في تحديد الهوية الصوفية للمرابطين هو دليل تنوع في ظاهرة المرابطين أم مجرد تماثل من جانب المرابطين لإضفاء صبغة الدعوة الدينية في نشاطهم العسكري؟

ظاهرة الحرابة وحيازة المجال: إن تقرير هذه الأسئلة واحتواءها يتطلب الوقوف على النشاط الحرابي(1)، في حياة القبائل الهلالية بالمغرب الأوسط وتتبع

---

(1) الحرابي من المحارب وهو من أخاف السبيل وقطع الطريق وأخذ أموال الناس والواجب الديني في حقهم، أن يتعاون الناس على قتالهم من غير أن يدعوهم الإمام فإذا انهزموا لا يتبع منهم مدبر، إلا إذا ارتكبوا فعلة القتل أو أخذوا المال، حينها يطبق عليهم الحد حسب فعلتهم فإن قتلوا يقتلون وإن أخذوا المال يرد إلى أهله أو إلى الورثة وإن لم يوجد له صاحب جُعِلَ في بيت المال أما إذا أتلفوا مال أحد فعليهم غرمه. أبو عبد الله محمد بن الشماع: الأدلة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية، تحقيق الطاهر بن محمد المعموري، طرابلس، الدار العربية للكتاب، ب ت، ص 135؛ وقد حدد الله سبحانه الحكم في هؤلاء الحرابة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي

صعوده وفتوره وكذا دموره على محور الانتقال من الحرابة إلى حيازة المجال، ويمتد هذا المحور الزمني من نهاية النصف الأول من القرن الخامس الهجري/11م إلى نهاية القرن السابع الهجري/13م، وتميز بافتكاك المجال الرعوي والزراعي من قبائل صنهاجة في الزاب والحضنة والسهول الداخلية والساحلية الشرقية ومن زناتة السهول الداخلية الغربية والساحلية وجنوب الصحراء، أو ما يمكن أن نسميها بمرحلة اكتساب المجال، وما ساد ذلك من نشاط تخريبي مس الإنتاج الزراعي والنشاط التجاري والعمران، وتنهض شهادات الجغرافيين والمؤرخين والرحالة دليلا على هذه الممارسات التي كانت بدايتها مع ذلك النشاط الحرابي الذي شنته قبائل الإثبج ورياح بمنطقتي الزاب والحضنة منذ نهاية النصف الأول من القرن الخامس الهجري/11م، حيث تحكموا في الطرق الواصلة بين مدن هذا الفضاء الواسع وأتلفوا الزراعة في البوادي وفحوص المدن وعطلوا تجارتها.

ثم تناقم الضرر في النصف الأول من القرن السادس الهجري /12م ليشمل الطرق وأحواز المدن والبسائط في السهول الداخلية، نقل لنا الشريف الإدريسي مشاهدها بقوله: « بأن أيدي العرب مطلقة الأضرار في الطريق الواصل بين قلعة بني حماد وبجاية وأنهم صاروا يتحكمون بأحواز مدينة ميلة ووطن زواوة»(1)، كما ثبت هذه المعطيات أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزهري الأندلسي – كان حيا سنة 550هـ/1160م– وسلط الضوء على هذا النشاط في كل من الزاب ومليانة وزواوة وقسنطينة وقلعة بني حماد وأثره في تراجع الإنتاج الزراعي(2)، وما كاد ينصرم القرن السادس الهجري /12م حتى وصلت هذه القبائل إلى مجالات زناتة في السهول

الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾. سورة المائدة: الآية 33.

(1) المغرب العربي (من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق)، حققه ونقله إلى الفرنسية محمد حاج صادق، الجزائر، دار النشر الجامعي، ب ت، ص 118، 119، 121

(2) كتاب الجغرافيا، مجلد XXI، تحقيق محمد حاج صادق، نشرية الدراسات الشرقية B.E.O دمشق، 1968،ص 200.

الداخلية الغربية والصحراء، نقل لنا أبو عبد الله محمد العبدري الحيحي تقريرا عن الحالة المتردية للطرق والمفازات أثناء مروره بالمغرب الأوسط في طريقه إلى المشرق سنة 668هـ/1269م، وأشار إلى خطورة المفازة التي في طريق تلمسان(1)، ولم يتعذر عليهم وقتها سوى المدن المحصنة(2)، بينما تعرضت مدن قلعة بني حماد وطبنة وتيهرت وآرشكول وقصر عجيسة ومازونة ومليانة والشلف ومتيجة وجزائر بني مزغنة وحمزة ومرسى الدجاج إلى التخريب(3)، وقد أفرد له ابن خلدون تحليلا دقيقا ربط فيه بين طبيعة هذه القبائل الوحشية المنافية للعمران ونشاطها التخريبي له، والذي ردهُ إلى ترحالها الدائم وتغلبها على الأوطان لقوله: « فغاية الأحوال العادية كلها الرحلة والتغلب وذلك مناقضٌ للسكون الذي به العمران ومنافٍ له، فالحجر إنما حاجتهم إليه ليعمروا به خيامهم ويتخذوا الأوتاد منه لبيوتهم فيخربون السقف فصارت طبيعة وجودهم منافيةً للبناء».(4)

ناهيك على ما تمخض من إطباق العرب الهلالية سيطرتهم على الطرق البرية، حيث أدى ذلك إلى تفعيل حركة النشاط البحري في البحر المتوسط لصالح القوة العسكرية المسيحية وتحول البحر إلى فضاء لنشاط التجار المسيحيين خصوصا الإيطاليين الذين سيطروا على القسم الأكبر من هذا النشاط على حد تعبير علاوة عمارة (5)

(1) الرحلة (المسماة الرحلة المغربية)، تحقيق محمد الفاسي، الرباط، 1968، ص8.

(2) وصف خالد بن عيسى البلوي - كان حيا سنة 767هـ/1365م- مدينة قسنطينة بالحصن الأحمى الذي يعتز الساكن به. التاج المفرق في تحلية علماء المشرق، تحقيق الحسن السائح، المحمدية، مطبعة فضالة، ب ت، ج1، ص 160.

(3) عبد الرحمن بن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1983، ج6، ص 161.

(4) المقدمة، تحقيق حجر عاصي، بيروت، منشورات كاية الهلال، 1991، ص 103.

(5) Allaoua Amara, « L'animation de la façade maritime du Maghreb central -8-12- siècle », *Revue des lettres et sciences humaines*, 6 (2005) p. 24.

معالم الاستقرار والاندماج في المنظومة الصوفية

برزت ظاهرة الاستقرار عند القبائل الهلالية في خضم مرحلة هيجانها وقمة تخريبها، فقد شكل انكسارها العسكري أمام الموحدين بسطيف سنة 548هـ/1153م(1)، فاصلاً مهمًا في تحول بعض القبائل الهلالية المنهزمة التي تفككت عصبيتها القوية إلى الاستقرار ثم الجنوح إلى الانقطاع والتصوف، يعكس ذلك حديث عبد الرحمن بن خلدون عن تأسيس عرب سويد لرباط في الموضع الذي بنيت فيه قلعة تاوغزوت -بني سلامة- بعد ذلك، انقطعوا فيه للعبادة(2)، ومن حوله وفي نطاقه، أخذت قبائل سويد والديالم وأولاد عريف في ممارسة الزراعة ومزاولة حياة الاستقرار، وقد ظل هذا الرباط قائما إلى عهد السلطان أبي حمو موسى الزياني 760-791هـ/1359-1389م، حيث تحول إلى قلعة حملت إسم قلعة بنى سلامة(3)، بالإضافة إلى اتصال المريدين من أبناء هذه القبائل بالمدينة والأخذ فيها عن كبار شيوخ التصوف، مثل أخذ مسعود بن عريف وهو من عرب سويد عن أبي مدين شعيب ت594هـ/1198م في بجاية ثم عودته إلى الشلف وتأسيسه في وسط قبائل سويد والديالم زاوية أضحت أحد مراكز نشر الطريقة المدينية خلال النصف الأول من القرن السابع الهجري/13م(4)، وتخريج شيوخ التصوف ومن أبرزهم يعقوب بن عمران البويوسفي الملاري 631-717هـ/ 1233-1317م؛ الذي وصف ابن القنفذ القسنطيني ت810هـ/1407م رحلته إلى جبال الشلف والأخذ عن ابن عريف في قوله: «فقد ارتحل إليه في صغره فأدبه وهذبه وأحسن تربيته وقربه وانتفع على يده وألبسه الخرقة»(5)،

---

(1) البيذق، أخبار المهدي بن تومرت، تحقيق عبد الحميد حاجيات، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986، ص 108، 109.

(2) العبر، ج7، ص 335.

(3) نفسه، ج7، ص 272، 274، 338.

(4)ابن القنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، تحقيق محمد الفاسي وأدولف فور، الرباط، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، كلية الآداب، 1965، ص 40.

(5) نفسه، ص 40.

وهذه القرائن تعكس الانخراط المبكر للقبائل العربية في الثقافة الدينية لمجتمع المغرب الأوسط عبر بوابة التصوف.

وحتى القرن الثامن الهجري/14م، صارت مواطن البربر من صنهاجة في الشرق والوسط وكذا ديار زناتة في الغرب ملكاً للقبائل العربية، وقد عاصر ابن خلدون هذه الظاهرة وقدم لنا عرضاً جغرافياً عن حجم هذا الاستقرار وتداعياته، فذكر بأن بلاد صنهاجة من الجزائر ومتيجة والمدية وما يليها إلى بجاية صارت في زمنه مغلوبة للعرب من زغبة(1)، وكذلك «بسائط بجاية وقسنطينة التي صارت ديار

للعرب الذواودة -رياح- إلا ممتنع الجبال»(2)، في حين تحول وطن زناتة في الغرب إلى فضاء تجوبه قبائل سويد والدياليم في ظل غياب نفوذ السلطة المركزية الزيانية فيها والتي كانت محاصرة من قبل جيوش المرينيين بين 697هـ/1296م، و 706هـ/1306م(3)، وحتى أواخر القرن الثامن الهجري/14م كانوا قد أطبقوا سيطرتهم على كامل وطن زناتة مستفيدين من سياسة الاستئلاف التي أنتهجها إزاءهم السلطان الزياني أبو حمو موسى الثاني 760-791هـ/1359- 1389م.(4)

فقد أقطع الرباط -قلعة بني سلامة- وأراضي بني يدللن وبني مادون ومنداس لأولاد عريف والقصبات بنواحي تلمسان لأولاد سلامة.(5)

---

(1) العبر، ج6، ص 203.

(2) العبر، ج6، ص 204 ؛يشير Dominique Valérian إلى الفراغ الذي تركته كتامة عند رحيل أغلب سكانها وقوتها إلى المهدية، ثم إلى مصر مع الفاطميين، لذلك لما وصل العرب إلى بسائط بجاية وقسنطينة لم يكن فيها من القوة القبلية سوى فرعين من كتامة هما: سدويكش القاطنة بين بجاية وقسنطينة، وزواوة المنتجعة من حدود بجاية إلى دلس.

Bougie Port Maghrébin, 1067-1510, Rome, Ecole française de Rome, 2006, p. 148.

(3) ابن خلدون: العبر، ج7، ص 201، 202.

(4) نفسه، ج7، ص 338.

(5) نفسه، ج7، ص 272، 274، 338.

وبذلك صارت خارطة الاستقرار الهلالي واضحة في القرن 8هـ/14م على النحو التالي: قبائل رياح في السهول الداخلية والساحلية الشرقية والزاب والأوراس والحضنة والصحراء الشرقية، وقبائل الدياليم، وسويد بالسهول الداخلية والساحلية الغربية والصحراء الغربية.

وقد صاحب استقرار الهلالية في السهول الداخلية والخارجية ممارستهم للنشاط الزراعي رصده ابن خلدون في قوله: «... وصار العرب يزدرعون الأراضي في بلادهم بالتلول ولا يحتسون لمغارمها...»(1)، وهذه تعتبر خطوة مهمة نحو تخليهم التدريجي عن نشاط النهب والسلب وإيذاية الناس، ومن أبرز المظاهر التي صاحبت هذا النشاط الزراعي اهتمام القبائل المستقرة ببناء المدشر والذي كانوا يطلقون عليه اسم الزاوية وهي موضع كان يلجأ إليه المسافرون للاحتماء شتاء من شدة البرد ومن خطر اللصوص بالليل.(2)

فضلاً على تأثرهم بأفكار التصوف ونشاط الزوايا في هذه المناطق التي استقروا فيها فقد كانت منطقة قسنطينة في القرن 8هـ/14م، رحاباً خالصاً لنفوذ الطريقة المدينية ونشاط زواياها وصوفيتها، يعكسه الدور الذي لعبته الزاوية الملارية، ونشاط تلامذة الشيخ أبي هادي مصباح بن سعيد الصنهاجي ت 748هـ/1347م في المنطقة والذي كان معروفاً في البادية عند العرب الهلالية بأسماء عديدة مثل «يشو»(3)، و«يشومر» أي القنديل وسيدي عبد الهادي.(4)

---

(1) نفسه: ج6، ص 901.

(2) أبو زكريا يحي المازوني: الدرر المكنونة في نوازل مازونة، القسم الثاني، مخطوط المكتبة الوطنية، الجزائر، رقم 1336، ورقة 125.

(3) ابن القنفذ: أنس الفقير، ص 49.

(4) أحمد زروق: شرح الحقائق والرقائق لأبي عبد الله محمد المقري،مخطوط الخزانة الحسنية رقم 173،ورقة 29.

وقد يكون استقرار أحد تلامذته وهو المرابط أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المغربي في وسط العرب بمنطقة إغيل بين القل وقسنطينة من وحي شيخه بغرض تعليم أبناء البدو من العرب والإشراف على تربيتهم، خاصة وأن شيوخ الطريقة المدينية يمتلكون خبرة طويلة في إدماج أفراد القبائل الهلالية في منظومة التصوف والتي اكتسبوها عن شيخهم أبي مدين الذي يعد أول من مارس هذا النوع من التربية الروحية على طلبة من قبائل العرب الهلالية وفدوا عليه من افريقية إلى بجاية، وأشهرهم: طاهر المزوغي ت 646هـ/1348م(1)، وأبو يعقوب بن ثابت الدهماني ت 621هـ/1224م.(2)

ويبدو أن هذا الاتصال أتى ثماره حيث نعثر على مرابطين آخرين من القبائل العربية بالمنطقة مثل المرابط ميمون بن عقيف وابنه فاضل بن ميمون(3)، كما كان أبناء هذه القبائل يقصدون بجاية للتمدرس عن شيوخها، لذلك تنبه الفقيه الصوفي أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي ت 786هـ/1384م، إلى المستجدات الديمغرافية الجديدة التي

---

(1) ينتمي طاهر المزوغي إلى عرب مزوغة، ولد بقصور الساق وتعلم بتونس وتلقى تربيته الصوفية في بجاية على يد أبي مدين ثم افريقية وتركز أكثر نشاطه بقصور الساق وسوسة. أبو الفضل محمد بن مخلوف: شجرة النور الزكية، في طبقات المالكية، بيروت، دار الكتاب العربي، 1930، ج1، ص 170 ؛ مؤلف مجهول: مناقب طاهر المزوغي، مخطوط ضمن مجموع، دار الكتب التونسية، 18441، ورقة 44.

(2) يعد أبو يعقوب بن ثابت الدهماني نموذجا للفارس البدوي الذي تخلى عن الحرابة وأقبل على التصوف، حيث درس الفقه بالقيروان على يد أبي زكريا يحيى بن عوانة وأخذ أدب التصوف عن أبي عبد الله البسكري وشارك في الجهاد ضد حملات النورمان على المهدية سنة 750هـ/1174م، وفيها التقى بالصالح أبي زكريا بن الإجباري الذي أثر فيه ووجهه إلى حياة التصوف وكان من بين الصوفية الستة الذين قدموا إلى بجاية فلأخذ عن أبي مدين شعيب. عبد الرحمان بن محمد الدباغ: الأسرار الجلية في المناقب الدهمانية، مخطوط دار الكتب التونسية، رقم 17944، ورقة 97، 98 ؛ ابن مخلوف: شجرة النور الزكية، ج1، ص 169.

(3) ابن الحاج النميري: فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب، تحقيق محمد بن شقرون، الرباط، ب ت، ص 112.

أناخت بكلكلها في محيط بجاية وتطلع أبنائها إلى المدينة للتعلم فعمد إلى تبسيط «مقدمته الفقهية» المعروفة «بالأحكام الفقهية على مذهب مالك» أو «بالوغليسية» لتكون في متناول الطلبة من أبناء العرب مراعيا في ذلك محيط النهب والسلب الذي انحدر منه هؤلاء الطلبة فركز فيها على المعاصي وفصلها على الجوارح الظاهرة والباطنة ودعا إلى اجتنابها بالعودة إلى الشريعة والمحافظة على الفرائض من صلاة وصيام وطهارة، فجعل منها مشروعاً بسيطًا ومختصرًا لتنظيم التصوف وربطه بالشريعة من خلال فقه العبادات وأسرار أحكامها استعان فيها بأفكار الغزالي، التي كان يدعو طلبته إلى قراءتها من كتاب «إحياء علوم الدين».(1)

ونظرا للمكانة التي صار يتمتع بها المرابط فإن الكثير من فرسان العرب الهلالية صاروا يقبلون على التوبة والرباط وحفظ الأمن والإقبال على العلوم الدينية، اقتناعا منهم بأن الفتوة والفروسية لم يعودا السبيل إلى الارتقاء الاجتماعي(2)، ومن مظاهرها:

أ- ظاهرة الربط القصور بالزاب والأوراس.

ب تجربة المرابطين السنة في الزاب بين التصوف والرباط.

ظاهرة الربط القصور بالزاب والأوراس.

وهي من بناء فرسان من العرب الهلالية في القرن 8هـ/14م، بعد أن مرّ على استقرار الهلالية في هذا النطاق الواسع ما يزيد على ثلاثة قرون.

وقد ورد وصف هذه الربط القصور في رحلة ابن الحاج النميري لدى حضوره إلى قسنطينة والزاب برفقة ولي نعمته السلطان أبي عنان المريني بين جمادي الأولى

---

(1) الوغليسية، مخطوط المكتبة الوطنية، الجزائر، رقم 590، ورقة 7 وما بعدها ؛ هَمِشْ Dominique Valérian, *op. cit.*, p. 173 دور محيط البادية بين قسنطينة وبجاية في إدماج عرب رياح في المنظومة الدينية ولم يشر إلى ظاهرة المرابطين التي أخذت تسري فيها وفضل التركيز على دورها السياسي والعسكري كديمغرافية محاربة يستجاش بها من طرف الحفصيين والزيانيين والمرينيين.

(2) محمد حسن: المدينة والبادية، ص 666.

وغرة ذي الحجة سنة 758هـ ورغم انحياز ابن الحاج إلى السلطة المرينية إلا أنه لم يستطع اخفاء الجانب العمراني لهذه الربط القصور والوظائف التي بنيت لأجلها، وكذلك تجربة النشاط الزراعي في محيطاتها.

فتحدث عن الرباط القصر الذي بناه عثمان بن على بن أحمد الرياحي في سفح جبل قرب تيجمائين، بين قسطينة وباتنة، ووصف شكله بأنه كان مستطيلاً بنيت حيطانُه الأربعة بالحجر المنجور، وتميزت بعلوها «لا ترميه المجانيق إلا كاد يعدو عليها شررهُ ويضحك من تفتُّت حجارتها»(1)، دلالة على حصانته وعُلوه، وفي كل رُكن من أركان هذا القصر المستطيل برجٌ، والبرجُ الخامس مُشرف على الباب الرئيسي، أما بداخله فديار محكمة البناء متناسقة السكك كان يَسكنها أشياعه، وأجملها دار عثمان بن أحمد قامت من جهاتها الأربعة على السواري السامية من الرُخام، فضلاً على ساحة القصر الفسيحة، وقد حُفَّت بجنات مثمرة ترمز إلى طبيعة العمل الزراعي الذي كانوا يُمارسونه.(2)

وإذا كان الرباط القصر لأحمد بن عثمان قد جمع بين وظائف المُرابطة والاستقرار والعمل الفلاحي(3)، فإن القصر الذي بناه ابن عمه سعيد بن موسى بن أحمد الرياحي بباتنة كان لادخار وتخزين المؤونة(4)، وكذلك شيّد شقيقهُ عثمان أبو دينار سليمان قصرًا من مواد بناء هي في الأصل خرائب المدينة الرومانية لمبيس "Lambèse" ولم يهتم ابن الحاج بذكر تفاصيله العمرانية ووظيفته بقدر ما انساق إلى وصف كيفية تخريبه من طرف الجيش المريني.(5)

---

(1) فيض العباب، ص413.

(2) نفسه، ص 415.

(3) محمد حسن، الجغرافيا التاريخية لإفريقية من القرن الأول إلى القرن التاسع الهجري، بيروت: دار الكتاب الجديدة المتحدة، 2004، ص 43.

(4) ابن الحاج، فيض العباب، ص ص 416، 417.

(5) نفسه، ص ص 418، 419.

أما يعقوب بن علي صاحب بسكرة فقد كان له قصران: الأول في منطقة «الوطاية» ذات المزارع الشهيرة، وقد امتاز بأبراجه العالية مُحاطٌ بحدائق ومزارع وبه مستودعات لتخزين الأقوات والذخائر، ويبدو أن تصميمه الهندسي كان جذابًا حتى أن ابن الحاج وصفه بالقصر البديع(1)، والثاني بمنطقة «الجراية» ناحية القنطرة؛ ويسمى بالقصر الجديد وهو أيضًا ذو أبراج وقد جعله يعقوب بن علي حصن نجدة له لقول ابن الحاج: «ومنه كانت أقواته المُرغدة ومراقده المُسعفة المُسعدة ومرافقه المُنتجة المُنجدة»(2)، وغير بعيد عن القصر الجديد يُوجدُ قصر آخر وصفهُ ابن الحاج بالحصن العالي البناء المتناسق الأسوار العريضة وبه دور تحتوي على المرافق تسكنه العرب الهلالية.(3)

ومن هنا تظهر رُبط الزاب والأوراس وقد جمعت إلى جانب طابع الإبداع والتحصين الذي ميز عُمرانها، اكتسابها لصفة الرباط والإغاثة في مواجهة اللصوص وقطاع الطرق والسكن والاستغلال الفلاحي وتخزين المؤونة، وكلها تعكس مقومات الاستقرار الذي توصلت إليه القبائل الهلالية في القرن 8هـ/14م، كبديل عن حياة الحرابة وقطع السابلة، وهي الصورة التي بددتها رواية ابن الحاج النُميري بوصفها الرواية الشاهدة الوحيدة عن وضع هذه الرُبط وطبيعة نشاط المرابطين فيها.

تجربة المرابطين السنة في الزاب بين التصوف والرباط

هي الحركة التي تزعمها المرابط سعادة الرياحي بين 703هـ/1303م و705هـ/1305م واستمر نشاطها العسكري حتى نهاية العقد الرابع من القرن الثامن الهجري/ 14م، والتي تجاوزت نشاط حفظ الأمن وتغيير المنكر في الطرقات إلى التماثل مع تجارب الحركات الصوفية في مشهد تأسيسها للزاوية بنواحي طولقة، وتميز مؤسسها سعادة الرياحي عن المرابطين السابقين بالتمكن في الفقه والتحلي بالورع.

---

(1) نفسه: ص ص 426، 427.

(2) نفسه، ص 427.

(3) نفسه، ص ص 428، 429.

فهل ذلك يعني أن حركة المرابطين السنة قد جمعت بين مزايا التصوف والرباط؟ أم أن ذلك متعلق فقط بمرحلة نشاط سعادة حتى وفاته سنة 705هـ/ 1305هـ؟ وأن ما حدث بعد ذلك من نشاط خلال النصف الأول من القرن 8هـ/14م مجرد استمرار لنشاط المرابطين الاعتيادي والمنحصر في حفظ الأمن؟

لقد نالت قضية المرابطين السنة حظاً في اهتمامات عبد الرحمن بن خلدون الذي تتبع فصولها بحكم معرفته الدقيقة بمنطقة الزاب التي عاش فيها زمنا في أحضان القبائل العربية، مكنته من معرفة تاريخها وتموجاتها البشرية وهذا ما جعله ينفرد بأخبار عن هذه الحركة لم يأت ذكرها في المصادر الأخرى(1)، ويبدو من روايته أنه حدد أربع مراحل رئيسية في تطور نشاط هذه الحركة نوجزها في هذه العناوين ثم نقوم بتحليلها وهي:

- مرحلة تغيير المنكر وإصلاح العشيرة والأصحاب.

- مرحلة التنظيم ومحاربة قطاع الطرق.

- مرحلة الانخراط في التصوف وتوسيع العمل بمبدإ تغيير المنكر إلى المستوى السياسي والاقتصادي.

- مرحلة العودة إلى الطابع التقليدي في الصراع القبلي بين القبائل الهلالية.

وقد بدأ ابن خلدون حديثه عن المرحلة الأولى بتأصيله لمسلك الزهد ومنحى التصوف في محيط الأسرة التي ترعرع فيها سعادة الرياحي والتي تميزت بالنسك والصلاح، فأمه «حضيبة» كانت قد وصلت إلى أعلى مقامات العبادة والورع، لذلك نشأ سعادة منتحلا العبادة والزهد في حياته، ثم رحل إلى المغرب الأقصى؛ وبنواحي

(1) حول إقامة ابن خلدون بالزاب عند يعقوب بن علي الرياحي وفي قلعة بن سلامة عند أولاد عريف. أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، رحلته غربًا وشرقًا ، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1983، ص 898، 1039.

تازة، لزم مجلس الفقيه الصوفي أبي إسحاق التسولي(1)، ثم عاد إلى الزاب بفقه صحيح وورع وافر واستقر بطولقة(2)، وفيها أخذ بنفسه في إصلاح محيطه الاجتماعي وذلك بتغيير المنكر بين أقاربه وعشيرته وأصحابه فشاع خبره بين القبائل مما أكسبه عصبية قبيلته وساعده على الانتقال إلى الفعل التنظيمي. وهي المرحلة الثانية التي كسب فيها ثقة شيوخ قبائل رياح وزغبة الذين عاهدوه على التزام طريقته.(3)

وهذا الالتفاف من جانبهم حول هذه الدعوة الدينية ذات البعد الإصلاحي يقوي من رأي ابن خلدون في «أن العرب إذا كان فيهم النبي أو الولي الذي يتبعهم على القيام بأمر الله يذهب عنهم مذمومات الأخلاق ويأخذهم بمحمودها ويؤلف كلمتهم لإظهار الحق ثم اجتماعهم وحصل لهم التغلب...» (4)، الأمر الذي جعله يوسع من نطاق العمل بتغيير المنكر ليشمل محاربة قطاع الطرق من أشرار البوادي، مستفيدا من الدعم القبلي الذي صارت تتمتع به هذه الحركة.وقد سلك إزاء هؤلاء أسلوب الشدة والعنف لقوله: «واشتد على قاطع الطريق من شرار البوادي».(5)

وحتى نهاية المرحلة الثانية لم يكن في نشاط هذه الحركة ما يشير إلى انطوائها على أهداف سياسية مسطرة، نظرا لتركز جل عملها في البوادي التي كانت تعاني انتشار المنكر وضرر قطاع الطرق من العرب واللصوص. إلى أن كانت المرحلة الثالثة

---

(1) ذكر أحمد بن القاضي ت 960هـ/1012م ثلاثة من فقهاء فاس حملوا اسم التسولي هم: موسى بن محمد التسولي ت 710هـ/1310م، الصالح الورع دفين مقبرة مسجد الصابرين بفاس، وإبراهيم بن عبد الرحمن بن أبي بكر التسولي التازي ت747هـ/1346م، صاحب الشروح والتقاييد على رسالة ابن أبي زيد القيرواني وتهذيب البرادعي، وأحمد بن الحسين التسولي ت 769هـ/1367م، الفقيه النحوي دفين فاس ولم أتبين من هؤلاء من كان شيخ سعادة الرياحي. جذوة الاقتباس فيمن حل من الأعلام بمدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1974م، ج1،ص 85، 134، 346.

(2) العبر، ج6، ص 81.

(3) العبر، ج6، ص 81.

(4) المقدمة، ص 104.

(5) ابن خلدون، العبر، ج6، ص 82.

وفيها غير سعادة وأنصاره المرابطون من إستراتيجيتهم نحو تغيير المنكر، على المستوى السياسي والاقتصادي، باتجاه المدينة، فطالبوا من عامل الحفصيين بالزاب منصور بن فضل بن مزني بإعفاء الرعية من المكوس والضرائب وسائر أشكال الظلم السياسي والتخفيف عن الرعية عملا بالسنة التي كانوا ملتزمين بها، ويبدو أن أنصار سعادة قد أدركوا أهمية هذه المرحلة وخطورتها «فبايعوه على السنة والموت دون ذلك».(1)

وقد استشعر المنصور بن مزني خطورة هذه الحركة فعقد حلفا مع قبائل الذواودة الذين وافقوا على محاربة المرابطين السنة كما طلب النجدة من الوالي الحفصي ببجاية الأمير خالد بن أبي زكريا الذي أمده بالجيوش وأوعز إلى أهل طولقة بالقبض على سعادة الذي خرج من طولقة وابتنى بأنحائها زاوية ونزل بها مع أصحابه. ورغم أننا لا نملك معطيات تسعفنا في تكوين فكرة عن نشاط المرابطين السنة بهذه الزاوية ولا حتى معرفة الاتجاه الصوفي الذي سلكه شيخها سعادة الرياحي.

لكن المنحى العسكري العنيف الذي تبنته هذه الحركة في مواجهة السلطة يخالف وسائل المقاومة التي اعتدناها عند الصوفية والمتمثلة غالبا في الدعاء أو المقارعة بأداة الكرامة، لذلك زحف المرابطون السنة على بسكرة مقر ابن مزني مرتين فحاصروها سنة 703هـ/1303م و 705هـ/ 1305م.

غير أن سعادة ارتكب خطأ عسكريًا عندما سَرّح أنصاره الذين عاد أكثرهم إلى مشاتيهم وأقام هو بزاويته مع المرابطين الذين لم يلتحقوا بقبائلهم ثم قام بغزو «مليلي» وحاصرها أياما، غير أن ابن مزني المدعوم من الحفصيين وعرب الذواودة تمكن من هزيمة المرابطين وقتل شيخهم سعادة لكن أنصاره من المرابطين واصلوا صراعهم العسكري ضد ابن مزني بقيادة الشيخ أبي يحيى بن أحمد وحلفائه، فحاصروا بسكرة وقطعوا نخيلها واعدموا عمال ابن مزني وأولياءه من الذواودة حتى ألحقوا الهزيمة بعلي بن منصور بن مزني وقتلوه في الصحراء سنة 713هـ/1313م، وبذلك سيطر

(1) نفسه، ج6، ص 82.

المرابطون السنة في عهد شيخهم أبي يحيى بن أحمد وخلفه عيسى بن يحيى على الزاب، غير أن وفاتهما أفقدت الحركة أبعادها الجهادية والإصلاحية والصوفية(1)، ولم يبق من آثارها سوى حرمة الزاوية التي أسسها سعادة بطولقة والتي كفلت لأبنائه وحفدته من بعده احترام السلطة لهم في بسكرة، وكذلك وفاء أعراب الفلاة لها فكانوا يعترفون لأبناء سعادة بحق إجازة من يجيزونه من المسافرين وكم كان ابن خلدون حصيفًا عندما أشار إلى نهاية الحركة في ثوبها المرابطي واستمرارها في ثوب الصراع البدوي البدوي(2)، الذي أعاد قبائل الزاب العربية على حد تعبير محمد حسن إلى النمط التقليدي في الاقتتال(3). وهي المرحلة الرابعة والأخيرة من عمر الحركة.

وكدليل على انحرافها عن الأبعاد الروحية والإصلاحية لجأ المرابطون السنة إلى اختيار الفقيه المقري أبي عبد الله محمد بن الأزرق ليكون مفتيهم في الأحكام والعبادات وأوكلوا مهمة القيادة العسكرية للشيخ الحسن بن سلامة شيخ أولاد طلحة وفي هذا الترتيب تراجع عن مقومات الزعيم الروحي للحركة فبعد أن كان شيوخ الحركة يجمعون بين صفات المرابط والصوفي والفقيه انحدر سقف مشيخة المرابطين السنة وانحصر في الاكتفاء بشيخ فقه العبادات والأحكام وهو السقف الذي ارتضاه المرابطون السنة لأنفسهم.

وفي هذه المحطة أيضا خاض السنية صراعهم القبلي ضد اخوانهم من قبائل الذواودة بزعامة شيخها علي بن محمد شيخ أولاد محمد(4)، كما امتدت إليهم يد السلطان الزياني أبي تاشفين عبد الرحمان الأول 718-737هـ/1318-1352م، الذي كان يبعث إليهم بالجوائز ويخص شيخهم ابن الأزرق بجائزة خاصة وكان قصده استمالتهم

---

(1) ابن خلدون، العبر، ج6، ص 84.

(2) نفسه، ج6، ص 85.

(3) المدينة والبادية، ج2، ص 775.

(4) أثر الصراع بين المرابطين السنة واخوانهم من قبائل الذواودة على رابطة الدم والتضامن القبلي لأن من ينخرط في سلك المرابطين كان يجد نفسه ملزما بقتال أبناء جنسه وأفراد عشرته. سلامة العامري، الولاية والمجتمع:ص 394.

في صراعه ضد الحفصيين وقد تظافرت عدة عوامل أدت إلى انقراض أمر هؤلاء المرابطين السنة تتمثل في تمكن شيخ أولاد محمد علي بن أحمد من مناجزتهم عسكريا وموت الزعيم العسكري للحركة حسن بن سلامة وتمكن يوسف بن مزني حاكم بسكرة من جذب الفقيه ابن الأزرق وتنصيبه على قضاء بسكرة ولم يبق من طيف حركة المرابطين السنة سوى تطلع بعض شيوخ قبائل رياح في محاولة لاستثمارها في صراعهم ضد ابن مزني في بسكرة حتى سنة 740هـ/1339م(1)، بل إن البعض كان يجد فيها وسيلة لاستخلاص ضريبة العشر من المزارعين.(2)

ورغم ذلك فإن حركة المرابطين تبقى نموذجا فريدا في تجربة العلاقة بين السلطة والصوفية خلال العصر الوسيط، فهي الحركة الوحيدة ذات الأبعاد الصوفية التي قارعت السلطة بالقوة العسكرية نظرًا لانبثاقها من الوسط الهلالي الخشن بطبعه(3) والذي لم يكن يسمح لها باستخدام الوسائل السلمية، التي اعتدناها ميكانيزمات منظمة للعلاقة بين الصوفية والسلطة وأعني بذلك وسيلة النفور تحت غطاء الزهد ومقارعة السلطة بأداة الكرامة والخوارق، والتي تعكس بدورها شكلا من أشكال المقاومة السلمية والسلبية الكاظمة لفكرة الخروج عن السلطان.

ويحسن الذكر أن النظرة النقدية اختفت من رواية ابن خلدون في وصفه للطرفين المتصارعين –بني مزني والمرابطين السنة– نظرًا لعلاقته الحسنة بهما، فقد كان صديقًا حميمًا لشيخ بني مزني أحمد بن يوسف وفي آن واحد كان يحفظ لعرب رياح والذواودة من الود نظير موقفهم في حفظه من غضب السلطة الحفصية الممثلة

(1) ابن خلدون، العبر، ج6، ص ص 84، 85.

(2) روبار برنشفيك، تاريخ إفريقية في العهد الحفصي، ج2، ص 351.

(3) حول التقابل بين الصلاح وظاهرة العنف والخشونة . أنظر جاك بيرك، في مدلول القبيلة، ص 124.

في أبي العباس الحفصي حاكم بجاية وقسنطينة.(1)، إلا أن دقة تصنيف عبد الرحمان بن خلدون لهذه الحركة ضمن صنف المرابطين لارتباط نشاطها الاصلاحي بالعمل الحربي قد جعلت منه مميزًا بارعًا لأشكال التصوف السني التعبدي والجهادي، إلا أن ذلك لا ينفي ذاتيته ونسبية الموضوعية في معالجته لهذه الظاهرة.

أما من حيث الموضوعية فإن موقفه كفقيه مالكي محافظ على خط أهل السنة قد جعله ينهي معالجته لهذه الظاهرة بإرجاعها إلى إطارها الطبيعي حينما صور حركة المرابطين في مرحلتها الأخيرة، وقد اختارت الشيخ الفقيه المقري أبا عبد الله محمد بن الأزرق ليكون شيخهم في الأحكام والعبادات وإبقاء الشؤون العسكرية في يد حسن بن سلامة، شيخ أولاد طلحة، وبموت هذا الأخير نجحت السلطة ممثله في يوسف بن مزني حاكم بسكرة في جذب الفقيه ابن الأزرق وتعيينه قاضيا على بسكرة(2)، وفي ذلك جر للحركة برمتها إلى بوتقة السلطة وإنهاء لفكرة الخروج على السلطان من فضاء الزاب.

---

(1) حول استنجاد عبد الرحمن بن خلدون بأحياء يعقوب بن علي الرياحي في أزمته مع السلطة وصحبته ليوسف بن مزني وابنه حاكمي بسكرة ودورهما في المساهمة بالمال والجاه في إنقاذه . أنظر، رحلة غربا وشرقا، ص 897، 899.

(2) العبر، ج6، ص ص 84، 85.

عوائق التوبة الهلالية

على الرغم من تغلغل فكرة الرباط والمرابط في الوسط الهلالي وما نجم عنها في جر العديد من القبائل الهلالية إلى دائرة الإصلاح والسنة والتوبة والانقطاع إلا أن ذلك لم يؤد إلى إحداث إدماج شامل لهذه القبائل في المنظومة الصوفية، نظرًا لغياب تأطير فقهي وسياسي ينظم فكرة التوبة ويسعى إلى المحافظة على مكاسب الإصلاح التي حققها المرابطون أنفسهم في القرن 8هـ/14م.

حيث تعكس نصوص النوازل مدى صعوبة تطبيق فتاوى الفقهاء على كل حرابي يريد الانخراط في سلك التوبة والإصلاح وهو ما نعته محمد حسن بالحلول المتشددة(1)، التي تضمنت إلى جانب طرق التخلص من المال المسلوب، عرضًا لكيفية ممارسة التوبة في صورتها العسكرية، ومن هنا وجد التائب نفسه أمام شروط التخلص من فساد اقترفه قبل توبته وشروط أخرى متعلقة بكيفية ممارسة هذه التوبة في صورتها العسكرية ضد قطاع الطرق واللصوص من أبناء جلدته، ومن خصوصيتها التزام الفقهاء بمحاربة لصوص العرب الهلالية وفسادهم بفتوى الإمام مالك الذي يعتبر قتال هؤلاء المفسدين من الأعراب أحب من قتال الروم وأعظم أجراً، وبطريقته المتشددة في القضاء عليهم وذلك بمتابعتهم بعد هزيمتهم بالقتل والاستباحة(2)، الأمر الذي جعل هذه القبائل تنفر من التوبة المشروطة، ثم إن عدم تحرك الفقهاء بالمغرب الأوسط خلال القرن 8هـ/14م نحو تسهيل شروط التوبة أو تكيفها وفقا للظروف الاجتماعية والاقتصادية التي كانت تتخبط فيها هذه القبائل، قد جعل التوبة أمرًا صعب الإدراك وبالتالي قلص في عدد المرابطين التائبين لأن تجريد الهلالي الحرابي من المال المغصوب كان يضعه في ضيق من أمره وهو لم يتعود على الكسب الحلال، وربما لم يكن يدرك طرق ممارسته، وبالتالي فإن انحصار التوبة وأفكار الصلاح في وسط القبائل الهلالية خلال القرن الثامن الهجري/14م، مرده إلى حدة الفتاوى الفقهية

---

(1) المدينة والبادية، ج2، ص 663.

(2) نفسه، ج6، ص 154.

وأشكال ممارستها، وهذا ما قصده إرنست كلينر Ernest Guelner حينما اعتبر أن التصور الحرفي الذي يحمله فقهاء المدن غير قابل للتطبيق.(1)، ولا عجب فقد استمر هذا الموقف متشددا في القرن 9هـ/15م تعكسه مواقف الفقهاء المتشددين في هذه القضية وحسبنا دعوة أبي عمران موسى المازوني تـ833هـ/1429م إلى حصارهم اقتصاديا في قوله: «لا يجوز لمتدين بدين الإسلام أن يبيع منها شيئا تكون تقوية لهم على أذى مسلم من زرع أو غيره مما لهم فيه معونة ... وأما الشعير فلا يباع منه

أيضا لأنهم يعلفون خيولهم وبه يتقوون على الغارات وذلك حتى تضعف قوتهم وتنكسر شوكتهم»(2)

أما على المستوى السياسي فإن غياب استراتيجية محكمة تؤطر لإدماج هذه القبائل في النسيج الاجتماعي لمجتمع المغرب الأوسط القبلي والحضري حال دون استقرار هذه القبائل، فلم تكنْ تجارب توطين العرب الهلالية التي قام بها سلاطين الدولة الزيانية خاليةً من الحسابات العسكرية والسياسية، وأعني بها تجارب القرنين 7 و8 الهجريين/13 و14 الميلاديين، فقط أقطع يغمراسن بني زيان البطحاء وسيرات لقبائل سويد ثم قام ابنه سعيد عثمان بإقطاع كدارة بوطن حمزة لقبيلة زغبة(3) وختمها أبو حمو موسى الزياني 760-791هـ/1359-1389م بتوطينه لقبائل أولاد عريف بقلعة بني سلامة ومنح القصبات بنواحي تلمسان لأولاد سلامة كما ذكرنا سابقا(4)

---

(1) السلطة السياسية والوظيفة الدينية في البوادي المغربية، (مأخوذ من كتاب الأنثربولوجيا والتاريخ حالة المغرب العربي)، ترجمة عبد الأحد السبتي، وعبد اللطيف الفلق، ط2، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، 2007، ص 44.

(2) المهذب الرائق في تدريب الناشئ من القضاة وأهل الوثائق، نسخة مصورة عن مخطوط ملك بولصباع عبد الهادي، متحف سيرتا الوطني، قسنطينة، 1997، رقم 14، ص 21.

(3) ابن خلدون: العبر، ج6، ص ص 78، 107، 128.

(4) نفسه، ج7، ص 272 وما بعدها.

ولما كانت هذه القبائل متقلبة الأهواء والولاءات تتحكم فيها المصلحة بالدرجة الأولى والعطاءات التي كانوا يتقاضونها فإنهم كانوا يرهنون سيوفهم لمن يدفع لهم، الأمر الذي جعلهم يشاركون في تحقيق الطموحات التوسعية للسلطتين الحفصية والزيانية، وفي الكثير من الأحيان ينقلبون على ولي نعمتهم مثلما انحاز أولاد عريف وبني سلامة إلى جانب أبي زيان على حساب أبي حمو فكان رد فعل أبي حمو أن هاجم قبائل الديالم وسويد بقلعة بني سلامة فحطم زرعها ونهب مدشرها وخرب قلعة بني سلامة وشرد أولاد عريف بعدما نعموا بالاستقرار واندمجوا لفترة طويلة(1)

ونلفت الانتباه إلى أن مصالح هذه القبائل كثيرا ما كانت تندرج ضمن مصالح النظم السياسية المتصارعة فتدخل في تحالفات وصراعات عسكرية من أجل تحقيق مصالحها، وحسبنا من القرائن أن السلطة الحفصية لم تستطع إخضاع منطقة الزاب بعد 786هـ/1384م، رغم استجاشتها بعرب سليم وذلك نظرا لتحالف حاكم بسكرة أحمد بن مزني مع عرب الذواودة ورياح الذين فضلوا أحمد بن مزني على الحفصيين خوفا من أن يسيطر عرب سليم على مراعيهم(2) كما أن هذه القبائل أيضا كان يزداد عيثها وفسادها كلما حاولت الدولة كبح جماحها عن طريق مطالبتها بالضرائب على نشاطها الزراعي أو منع العطاء عنها شفيعنا في ذلك أن عرب الزاب من رياح الذواودة تحالفوا بقيادة يعقوب بن علي تـ 790هـ/1388م ضد عامل قسنطينة الحفصي لما قطع عنهم العطاءات لذلك انطلقت أيديهم في تلول قسنطينة بالنهب وانتساف الزرع.(3)

ناهيك على طبيعة الحملتين العسكريتين المرينيتين اللتين قام بها كُلّ من أبي الحسن المريني 737-749هـ/1337-1338م، وابنه أبي عنان 753-760هـ/1352-1359م على المغرب الأوسط وأثرهما في نسف جهود الاستقرار الهلالي، حيث لم نعثر في ضمن إنجازاتهما الثقافية والفكرية والعمرانية، ما يفيد الاهتمام بالعرب الهلالية، بل

(1) نفسه، ج7، ص ص 274، 338.

(2) نفسه، ج6، ص 897.

(3) نفسه، ج6، ص 901.

على العكس من ذلك كان المنظور المريني إلى هذه القبائل سيئا للغاية، فقد فرض أبو الحسن الضرائب عليهم ووصفتهم الاستوغرافية المصاحبة للحملة بالذئاب والجهلة والبخلاء ومسامير الصحراء وغيرها من النعوت القبيحة، منها ما ورد في قول الكفيف الزرهوني في زجله المغربي وكسيرته الشعبية واصفا حملة أبي الحسن في المجالات الهلالية بقوله:

أيام وليالي وأودية ووعار وقبايل كالذياب تُدور بينا

ناس جاهلا لاقرار ولا ايثار لم تَرعَ عَهْدهَا ولا دينا(1)

وكذلك قوله في عرب الصحراء

أما الغُربان مسامر السّحرا ما يحكي عَنّا معهم بلسان(2)

إلا أن العرب الهلالية التي رفضت الضرائب المفروضة عليها كانت تحتج بأصولها العربية وقدم جذورها في بلاد البربر منذ عصر الخلافة الراشدة لقول الكفيف على لسانها:

نحن هنا من زمان عمر وعلي وكثرنا من سُلالة الصَّحبَا

ودركنا عبد المومن بن علي وملكها من سلا لأرض سبا

ما فخر قط بسُوق ولا بَزلي من دُباب والكعُوب مع زغبَا.(3)

وكذلك انحازت رواية ابن الحاج النميري إلى مساندة السياسة العسكرية لأبي عنان المريني في هدم الرئط القصور بالزاب والأوراس عندما نعت المرابطين فيها

(1) ملحة الكفيف الزرهوني، تحقيق محمد بن شريفة، الرباط، المطبعة الملكية، 1987، ص 77.

(2) نفسه، ص 83.

(3) نفسه، ص 90.

بأدعياء الرباط تعكسها عبارات «وبها خُدام العرب كل خبير خبيث، مغير غير مُغيث».(1)

وكذلك في قوله واصفًا عثمان بن علي الرياحي «ولم يزل به -أي بالرباط- جديد الأنس ناعم البال جانيًا قبل ثمرات الحدائق وثمرات الآمال مُتظاهرًا بالرباط».(2)

ويظهر ميلهُ الطبيعي في تمجيد حركة سُلطانه من حيث تجريدها من وصمة التخريب والتهديم، مبرزًا سياستها العسكرية الانتقامية في التمييز بين العمران أثناء عملية التهديم، حيث أشار إلى أنّ الهدم شَمل الرُبط القصور التي أنشأتها القبائل الهلالية دون التعرض إلى ما تبقى من رسوم القصُور والقلاع اللمسية الرومانية القديمة وذلك في قوله: «لكن السلطان المريني استأصلها كما استأصل غيرها وأمر بتعفية ما بقي من رُسوم القُصور اللمسية والقلاع التي عطفت عليها وجوه الخيول الوجيهة».(3)

وبالتالي فإن حملة أبي عنان بتهديمها لهذه الرُبط القصور واتلافها للمزارع قد قضت على جهود الاستقرار الهلالي بأبعاده العمرانية والدينية والاقتصادية في منطقتي الزاب والأوراس، وأعادت هذا الفضاء إلى وضع النشاط الحرابي وقطع السابلة.

تداعياتها الدينية والاجتماعية

لقد نجم عن فشل المشروع الفقهي في جذب العرب الهلالية إلى حقل التوبة، وكذلك عجز النظم السياسية في الحيلولة دون ممارستها للحرابة، بروز ظاهرتين سلبيتين وخطيرتين سادتا المشهد الديني والعسكري في حياة العرب الهلالية وهما:

انتشار ظاهرة أدعياء الرباط وتعاظم نشاط النهب والسلب والظلم والبغي عند القبائل الهلالية.

---

(1) ابن الحاج، فيض العباب، ص 429.

(2) نفسه، ص 415.

(3) ابن الحاج، فيض العباب، ص 419.

أولا: انتشار ظاهرة أدعياء الرباط: أو ما وصفتهم النصوص بالمرابطين المزيفين أو المرابطين المحتالين ويتمثلون في المرابطين مُستخلصي ضريبة العشر والزكاة وهم: الذين استغلوا طيف حركة المرابطين السنة لاستخلاص ضريبة العشر من المزارعين(1)، واعتمد آخرون منهم: على وسيلة جمع الزكاة غطاءً شرعياً لنشاطهم الدنيوي متظاهرين بتطبيق السنة، فكانوا يقومون بإحصاء مقدار الزكاة المفروضة على صاحبها في صورة قطيع الغنم أو الذهب ثم يستخلصونها منه، وفي أثناء ذلك يعطيهم صاحب الزكاة مقدارًا من المال أطلق عليه اسم «المناب» كانوا يقتسمونه فيما بينهم، الأمر الذي شجع الكثيرين على انتحال صفة المرابط من أجل الظفر بحصة المناب والزكاة.(2)

بالإضافة إلى صنف مرابطي الذكر والسماع والرقص والشطح: وهم الذين كانوا يجتمعون بالزوايا والربط للذكر والسماع والرقص والتصفيق معتبرين ما يقومون به من أبواب القرب لقول عبد الرحمن الوغليسي ت 786هـ/1384م، فيهم: «وقد انتهى التواقحُ بأقوام إلى أن يقولوا أن تلك الأمور من أبواب القرب وصالح الأعمال، وأنه بذلك يتم به صفاء الأوقات وسنيات الأحوال».(3)

وهذا النوع من المرابطين لم يكن خاصا بالقبائل العربية فحسب، بل كان كذلك السمة الغالبة في نشاط المرابطين بقرى وبوادي قبائل زناتة(4)، وهم يفعلون ذلك اعتقادًا منهم بأن هذا النوع من العمل يدفع عنهم المفاسد كأن يُجبروا به الظلمة على التوقف عن البغي والعدوان واسترداد ما سلب منهم(5)، الأمر الذي دفع الناس

---

(1) برنشفيك، المرجع السابق، ج2، ص 351.

(2)الونشريسي: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء افريقية والأندلس، تحقيق محمد حجي وآخرون، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1981، ج2، ص 393.

(3) نفسه، ج11، ص 34.

(4) أبو عمران موسى المازوني، صلحاء وادي الشلف، الرباط، مخطوط الخزانة العامة للمخطوطات والوثائق، 2343/ك، ورقة 192 وما بعدها.

(5) الونشريسي: المعيار، ج11، ص 34.

إلى التهافت على هذا النوع من المرابطين فكان الفرد المكروب أو المنكوب في أهله وماله أو من كان بحاجة إلى بلوغ هدف ما يستدعي هؤلاء المرابطين إلى بيته ليعملوا له شبه «الحضرة» وفيها يجتمعون على الذكر والتصفيق بالكف والهز والتمايل يمينا وشمالا بأشد ما يمكن من القوة اعتقادا منهم بأنها الوسيلة الناجعة لكبح جماح هؤلاء المعتدين وتحقيق رغبة صاحب البيت وأمانيه، حتى صار الناس يعتقدون انه بدون هذه الاجتماعات سيزيد انتشار الفساد وسفك الدماء وقطع الطرق.(1)

ومن هنا يبرز اعتماد هؤلاء المرابطين الخيار السهل وغير النافع في تطهير أنفسهم من المذمومات ومواجهة ظاهرة المعتدين والظلمة من قطاع الطرق واللصوص بالرقص والنياحة، وقد رد الوغليسي انتشار هذا النوع من المرابطين إلى تفشي الجهل بينهم وعدم فهمهم للشريعة فقد كانوا حسب قوله لا يؤدون الفرائض ولا يجتنبون المحرم، وكل همهم ملء بطونهم والتصفيق والشطح وزاد من اختراقهم لحدود الشريعة، أن سمحوا للنساء بحضور اجتماعات الغناء والرقص والبكاء.

ثانيا: تعاظم نشاط النهب والسلب والظلم والتعدي عند القبائل الهلالية خلال القرن 8هـ/14م: حيث أجمع معظم الرحالة والمؤرخين وكذا الفقهاء على زعزعتها للأمن في الطرقات والمسالك حيث أبدى ابن بطوطة ت 776هـ/1374م في طريقه إلى الحجاز سنة 725هـ/1324م، خوفه من العرب الذين كانوا يقطعون الطريق على الحجاج والتجار وخاصة في الطرق بين بجاية وقسنطينة وبونة وما وراءها(2)، وتحدث خالد بن عيسى البلوي -كان حيًا 767هـ/1365م-، عن استفحال ظاهرة قطاع الطرق واقتصار الأمن عند فحوص المدن، فذكر بأن جبال المغرب الأوسط وَوِهَادِهَا

(1) المازوني، الدرر المكنونة، القسم الثاني، رقم 1336، ص 135.

(2) تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تقديم محمد السويدي، نشر موفم، 1989، ج1،ص 7، 9.

ونُجُودهَا هي مسالك للذئاب واللصوص والأسود(1)، وقد تعرض هو شخصيا لهجمات قطاع الطرق مرتين، الأولى أثناء مغادرته لبلد العناب في رجب سنة 736هـ/1335م، والثانية في طريق عودته من المشرق في المرحلة الفاصلة بين مدينة بجاية والجزائر في شوال 740هـ/1339م، فذكر بخصوص الهجوم الأول أنه بمجرد خروجه من بونة تعرض مع قافلته لهجوم من طرف قطيع من العرب ووصف سرعة نهبهم لمتاع القافلة بقوله: «حملت علينا حمل السيل فكان زوال كل ما ملكنا أسرع من لحسة الكلب أنفه»(2)، وفي الهجوم الثاني أبهره هوله فوصفه قائلا: « وعندما ملنا للنزول وعطفنا من تلك الحزون إلى السهول تصارفت العرب واجتمع الابن والأب ثم حملوا علينا حملة ظننا أن الجبال إلينا راجفة وأن الأرض بنا واجفة فصبرنا لحر طعناتهم وتجرعنا مرارة رماتهم وأقبلناهم أوجها تهلل إذا عبس الحمام...».(3)

وكذلك حمل إلينا ابن الحاج النميري في رحلته إلى قسنطينة والزاب سنة 757هـ/1356م، مشاهد من بغي هؤلاء العرب وفسادهم فكانوا يقطعون الطرق بالزاب وفي بلاد بني سيلين وبلاد السدويكش ويفرضون الضرائب والخفارة على سكانها ويأخذون المرباع والصبايا منهم.(4)

وكانت الطرق والمسالك بالمغرب الأوسط تزداد خطورة في أوقات المجاعات والأزمات الغذائية، ففي أثناء مجاعة 776هـ/1373م، اضطر ابن القنفذ القسنطيني إلى المكوث بتلمسان قرابة الشهر في طريق عودته من المغرب الأقصى بسبب غياب الأمن من المسالك والطرق المؤدية إلى قسنطينة. وقد وصف مغامرة خروجه من تلمسان بقوله: « وكان أمر الطريق في الخوف والجوع ما مقتضاه أن كل من يقع

---

(1) التاج المفرق في تحلية علماء المشرق، ج1، تحقيق الحسن السائح، المحمدية، مطبعة فضالة ب ت، ص 150، 160.

(2) التاج المفرق، ج1، ص 147.

(3) نفسه، ج1، ص 164.

(4) فيض العباب، ص ص 192، 252.

قدومنا يتعجب في وصولنا سالمين ثم يتأسف علينا عند ارتحالنا حتى أن منهم من يسمعنا ضرب الأكف تحسرا علينا... ».(1)

كما تطفح كتب النوازل بأحداث اللاأمن التي تسببت فيها هذه القبائل ومن ذلك ما يكشفه نص سؤال توجه به من تلمسان الفقيه أبو العباس أحمد المعروف بالمريض سنة 796هـ/1393م، إلى الفقيه التونسي أبي عبد الله بن عرفة ت 803هـ/1400م، فحواه أن جماعة من عرب المغرب الأوسط يبلغ عددها عشرة آلاف بين فارس وراجل وظيفتها شن الغارات وقطع الطرقات وسفك الدماء وانتهاب أموال الناس وسبي الحريم أبكارا وثيبا قهرا وغلبة وذلك في ظل ضعف السلطة الزيانية التي عجزت عن مقاومتهم وصارت تتودد إليهم بالأعطية والانعام، حتى أنها سحبت عمالها تاركة جباية الأموال لهذه القبائل التي رغم ذلك واصل أفرادها نشاطهم في قطع الطرق وأخذ أموال الناس وسبي حريمهم.(2)

ورغم سلبية هذه الظاهرة إلا أنها فرضت أيضا حتمية وجود المرابط من أجل توفير الأمن في السبل والطرقات، بل وصار الوسيلة الفعالة المنقذة لقوافل التجارة ومتاع المسافرين، الأمر الذي جعل الناس والتجار يصحبون المرابط في أسفارهم ليقيهم بحرمته وكرامته من الاعتداءات ومنهم من كان يرتدي المرقعة ليضل بها قطاع الطرق واللصوص(3)، وبذلك تحول المرابط إلى مؤثر قوي في حياة العرب الهلالية كبديل عوض الفقيه والسلطة.

---

(1) أنس الفقير، ص 105.

(2) الونشريسي: المعيار، ج6، ص 153 ؛وكذلك حول ظاهرة قطاع الطرق بتلمسان أنظر، ج2، ص 402.

(3) من المشاهد في هذا المضمار ارتداء بني مرين مرقعات الصوفية عند انهزامهم أمام العرب الهلالية بالقيروان سنة 749هـ/1348م .ابن القنفذ القسنطيني: الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، تقديم محمد الشاذلي النيفر وعبد المجيد التركي، تونس الدار التونسية للنشر، 1986، ص 170؛ الزركشي: تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تحقيق محمد ماضور، تونس، المكتبة العتيقة، 1966، ص 85.

ومن جميع ما سبق دراسته تبين أن ما كتبه عبد الرحمان بن خلدون حول العرب الهلالية واندماجها في حقل التصوف، لا يعد مستوى واحدا من المعالجة، ولا يعكس انطباعًا أو حكمًا جامدا سحبه على كل التاريخ الديني والاجتماعي والعسكري للهلالية، بقدر ما هو تناول لهذا التاريخ في صورته المتجددة تبعًا لتطور مراحل التاريخ الاجتماعي والعسكري الهلالي في الانتقال من الحرابة إلى الاستقرار وممارسة الزراعة وإنشاء العمران وما ترتب عن ذلك من اعتماد أشكال من الممارسة الدينية مرتبطة بمكونات الشخصية الهلالية، وهي المحطات التي أتقن ابن خلدون تصويرها، ولولاه لكان التاريخ الهلالي بالمغرب الأوسط في العصر الوسيط كله مجرد ظاهرة للحرابة والفساد.