شمال افريقيا مجال خصب للدراسات الأنثروبولوجية

فقرات من كتاب (سنوسيو برقة)

تأليف: ايڤانز بريتشارد / نقله إلى العربية: عمر الديراوي أبوحجلة

تحرير وتقديم: فضيل الهادى

تقديم:

بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية والذى كان من نتائجه احتلال "بريطانيا العظمى" لليبيا استقدمت الادارة العسكرية الانجليزية فى " برقة " عالم الانثربولجى البريطانى الشهير "ايفانز بريتشارد" وذلك لغرض عمل دراسة عن سكان هذا الاقليم وطبيعة تفكيرهم وعاداتهم وميولهم وذلك على عادة السياسة الانجليزية الخطيرة فى معرفة ماهية الاهلين فى المناطق التى يحتلونها. وبالفعل قدم السيد بريتشارد تقارير متتابعة فى غاية الاهمية لتلك الادارة كان خاتمتها هذا الدراسة **[2]. ولهذا الكتاب اهمية كبيرة كونه يلخص وجهة نظر احد اعمدة علم الاجتماع فى العالم وليس فى بريطانيا وحدها عن السكان فى برقة عامة. ونحن اذ نقدم هذه الفقرات المنتقاة منه والتى تتعلق بماهية "الطريقة السنوسية" فاننا نلفت عناية السادة القراء الى انها لاتغنى عن قراءة الكتاب بأكمله.

السنوسية طريقة من طرق الصوفية، أو الدراويش ، كما يطلق عليهم أحياناً. وأصحابها من جماعة أهل السنّة، وهذا يعني أنهم في معتقدهم وأخلاقياتهم إنما يعتنقون القرآن الكريم وسنة رسوله، وهي مجموعة من الأحاديث التي تدور حول حياة وعادات الرسول الكريم ، الذي يتوجب على المؤمنين أن يتخذوا أفعاله مثالاً يقتدون به في جميع الأمور.

ويعترف معظم المسلمين الحنفاء «الارثوذكس» بمصدرين آخرين للعقيدة: الإجماع، وهو الاتفاق العام بين المؤمنين الأكفاء من ذوي الرأي في مثل هذه الأمور ؛ وهو تقرير ما يجب الاعتقاد به أو فعله بعد قيامه على تعليم الرسول الكريم وسيرة حياته. ويرفض مؤسس الطريقة السنوسية كغيره من شيوخ ومعلمي الجماعات الإسلامية المستقيمة الأكثر صرامة، مثل مؤسس الوهابية، الأخذ بكل من هذين المصدرين ، لكنه في الواقع يستخدم ما يمكن رفعه إلى درجة القياس. والسنوسيون في برقة، شأن مؤسس طريقتهم، يتبعون المذهب المالكي؛ وهو المذهب السائد في شمالي أفريقيا من بين المذاهب السنية الأربعة.

إذن فالسنوسية طريقة سنية محضة ، وهي ليست طائفة مذهبية بل "أخوّة". ولقد عجز خصوم مؤسسها على الدوام عن أن يقنعوا أي شخص عادي بأن صاحبها مهتم بالزندقة، رغم محاولتهم ذلك؛ بل أنهم في أمور طفيفة جداً قد استطاعوا اتهامه بالإبتعاد عن المذهب المالكي. وحتى صوفيتها معهودة ومتقشفة، فها هم الوهابيون، أولئك النقدة الصارمون للطوائف والطرق الإسلامية الأخرى – لا يجدون أنها بدعة، والبدعة في نظرهم تبلغ حد الكفر . لذا كانت السنوسية هي الطريقة الوحيدة التي تسامحوا مع وجودها في الحجاز من بين الطرق الصوفية). «11-12»

ولقد كان السنوسي الكبير وخلفاؤه يعارضون بكل شدة ممارسة المساعدات الخارجية للوصول إلى هذا الهدف، مثل المواكب، والموسيقى، وحركات الجسم التي تخلق نوبات تشنجية ، وإنقاذ آلات حادة في أجزاء البدن. ومثل هذه الوسائل التي تستعملها طرق أخرى. وإنما سلكوا

طريقاً وسطاً بين الأشراقية ، أو الحدسية، مدرسة كبـار المؤلفين الصوفيين. وبين العقلانية، أو المدرسة الفكرية. وهكذا، فإن السيد أحمد الشريف، السنوسي الكبير، يذكر في كتابته، كما يشير إلى ذلك «مورينو«Moreno ، ما يحض فيه إتباع الطريقة عن عدم الابتعاد عن العقل، إذ إن الغرض الرئيسي للسنوسية هو جعل الرجل مسلماً صالحاً أكثر من جعله زاهداً جيداً.

فالزهد «الصلاح» شيء ينضاف إلى الإيمان الحنيف والأخلاق الحسنة، وليس بديلاً لهما). «16» (كان «شيخ الطريقة» بعد استشارة مجلسه، في الماضي ، يعين شيوخ الزوايا؛ وهؤلاء الشيوخ يرتبون الأخوان؛ ولهؤلاء الأخوان أن يقبلوا الأعضاء العاديين في صفوف طريقتهم. وكان ذلك يتم بطريقة بسيطة، فيتصافح الرجلان المعنيان ويقرآن «الفاتحة» معاً. ومن العبث اعتبار هذه التصنيفات كدرجات. وبمقدوري الاستناد إلى سيد محمد إدريس كمرجع موثوق ومساندة الرأي القائل: إن تلك التصنيفات ما كانت تعني مطلقا أكثر من أن هنالك بعض أشخاص أكثر علماً من أشخاص آخرين، ولذا فهم أكثر تأهيلاً لتلاوة الأوراد الأطول والأعلى، والقيام بالواجبات الدينية). «19«

والواقع أن السنوسية ظلت طريقة سلفية على الدوام كما أنها مستقيمة «حنيفية». ففي مرحلتها الأولي كانت طريقة تبشيرية بصورة أساسية؛ وذات هدف محدود هو جلب الأعراب وساكني الصحراء والسودان، عن طريق الإقناع الهادئ، إلى فهم أوفى لمعتقدات ومعاني الإسلام؛ وفي ذات الوقع تقديم بركات المدينة أولئك القوم من: عدل وسلام وتجارة وثقافة. وكانت مبادئها الرئيسية ببساطة، هي: أن تفعل الخير وتتجنب الشر) . «22«

كانت الرغبة في خلق ظروف يستطيع فيها مسلمو شمال أفريقيا أن يعيشوا طبقا لشرائعهم وفي ظل حكومتهم الخاصة، كما فعل المسلمون في بلاد العرب في ظل الخلفاء الأربعة الأولين، هي التي قادت السنوسي الكبير وخلفاءه إلى معارضة طريقة الحياة التركية وتأثيرات وبدع العالم المسحي الغربي؛ غير إن مقت المسلمين لهذه الأمور لم يتعد إلى التسامح ولم يتحول إلى روح عدوانيه. ومع أن بعض الكتاب قد افترضوا العكس فإن السنوسيين لم يتكشفوا معادين للنصارى واليهود، أكثر من المسلمين الآخرين. وها هو السنوسي الكبير، ثم السيد المهدي، يتجنبان، بكل حذق، جميع التعقيدات السياسية التي قد تؤدي بهما إلى علاقات غير ودية مع الدول المجاورة والدول الأوروبية. كان إخوان الطريقة لا يلقون التشجيع في بحث القضايا السياسية. ولم يكن السنوسيون غير متسامحين تجاه المسلمين الآخرين الذين يختلفون معهم. وينقل الشيخ محمد عثمان - (يقصد المؤلف محمد عثمان الحشائشى مؤلف كتاب جلاء الكرب عن طرابلس الغرب المسمى برحلة الحشائشى) * المحرر - عن السيد المهدي ان الأشخاص الذين يكرههم أكثر من غيرهم هم أولئك الذين يشوهون سمعة المسلمين. ولقد ظل زعماء السنوسية على الدوام متسامحين مع الطرق الصوفية المنافسة، حتى وان كانوا لا يوافقون على طقوسها . بل إن السنوسي الكبير نفسه كان عضواً في مجموعة من الطرق قبل أن يشرع في طريقته الخاصة، كما سمح هو وخلفاؤه من بعده لأتباع الطرق الأخرى أن ينضموا إلى الطريقة السنوسية دون التخلي عن طرقهم.

كذلك ظل زعماء الطريقة السنوسية متسامحين طوال الوقت تجاه طائفة الأولياء، على العكس من الوهابيين اللايقونيين، الذين دمروا حتى أضرحة ذوي رحم النبي نفسه). (22- 23)

إن التشابه الذي كثيراً ما يعقد بين الحركة السنوسية والأخرى الوهابية، على أساس من التطهرية والتقيد بالحرفية، والتعصب الموجود في كلتيهما، لهو رأي يحتاج إلى ما يؤيده). «24«

(كما أنه ليس هنالك أي سبب يدعو إلى افتراض أن السنوسي الكبير قد تأثر تأثيراً مباشراً بالدعاوة الوهابية).«24«

)إن طقوس تلك الطريقة وتعاليمها ، كانت قاسية دون أن تكون متعصبة ؛ وإنها تسامحت في فكرة تقديس الأولياء التي كان البدو قد تعودوا عليها ، حتى أن السنوسي الكبير قد غدا في الواقع نوعاً من الولي الوطني.. غير أنه يجب أن يضاف إليه أن تقبل تعاليمها وإمكانية اعتبار السنوسي الكبير بين البدو من فئة المرابطين وذوي الصلاح الذين يفدون من الغرب للوعظ والاستقرار في برقة – كل ذلك يكفي لتعليل النجاح الملحوظ الذي أحرزته الحركة السنوسية. فلقد سمع بدو برقة قبل السنوسي الكبير تعاليم مشابهة لما جاء به ، وأجلوا أصحابها مثل الإجلال الذي حظي به السنوسي الكبير، غير أن أولئك المبشرين القدامى فازور بأتباع شخصين ومحليين تعلقوا بأشخاصهم ونسلهم بينما أن السنوسي الكبير وطد نفسه وعائلته كقادة لحركة وطنية، وهو مركز تمسكوا به لثلاثة أجيال.(

(إن الفارق العظيم بين السنوسي الكبير والأولياء الذين سبقوه ممن تعتبر أضرحتهم معالم محلية في طول برقة وعرضها، هو على الصورة التالية: كان البدو يعتبرونهم جميعاً مرابطين لكن السنوسي وحدة يجمع بين ذلك وبين كونه رأس طريقة منحته هو وخلفاءه منظمة حقيقية. أضف إلى هذا أن السنوسيين ، بخلاف رؤساء معظم الطرق الإسلامية التي ما أسرع أن انحلت إلى شراذم مستقلة لا اتصال بينها ولا اتجاه عام يجمعها ، قد تمكنوا من إبقاء منظمة طريقتهم متماسكة، وضمن سيطرتهم. وقد تسنى لهم ذلك بفضل تسوية زوايا الطريقة وجعلها تتواءم مع التكوين القبلي لأهل البلاد). «27

(يمكن العثور على الطريقة الإسلامية الأحدث في شمال وغرب أفريقيا على الخصوص، والسنوسية واحدة من أحدث هذه الطرق. ومؤسسها فقيه جزائري هو السيد محمد بن على السنوسي الخطابي الإدريسي الحسنى، وهو رجل بارز جداً، صوفي ومرابط وداعي رسالة. وعادة ما يشار إلى السيد محمد بن على السنوسي في برقة بقولهم «السنوسي الكبير»). «27«

)ولد السنوسي الكبير من عائلة بارزة من الأشراف في برقة تقوم على مقربة من «مستغانم «Mustaganimفي الجزائر حوالي 1787م.

وقد عرف منذ صباه بالذكاء والورع والعلم الغزير، وكان ذلك يعتبر حلية بجملة لأصله النبيل. وقد تلقى علومه الأولى في مستغانم ثم في «مازون«Mazun ، ثم انتقل فيما بعد إلى مدرسة الجامع المشهور بفاس في مراكش، حيث درس الفقه والقضاء والتفسير والموضوعات المألوفة الأخرى لمتدارس الإسلام في ذلك الحين). «27«

(وفي أوائل الثلاثيات من عمره غادر فاس ليقوم بالحج في مكة. وهناك صاحبُ ترجمة له تركي يقول أن أحد الأسباب التي دعته إلى مغادرة مراكش كان تجنب الاصطدام المتوقع مع السلطات الحاكمة هناك، إذ انزعجت من دعوته للوحدة الإسلامية التي كانت هدف حياته، وخشيت أن ينشأ عن تلك الدعوة مترتبات سياسية). «28«

(كانت جغبوب هي تلك الواحة التي قدّر لها أن تصبح مركزاً للطريقة السنوسية ومهداً لجامعة إسلامية هي الثانية في أفريقيا بعد الأزهر. ولم تكن حتى 1856، حين اتخذها السنوسي الكبير مقراً له، إلا واحة غير مقطونة، ماؤها مالح وكبريتي، ولا يكاد يكفي إلا لري مساحة صغيرة من البساتين . إنها لم تكن مكاناً يصلح لحياة فخمة وإن بدت مناسبة من جهة صحيحة ، فعلى النقيض من واحة سيوة كانت الجغبوب خالية من الملاريا. وأهم من ذلك أنها كانت تتمتع بمزايا سياسية

معينة ، فهي خارج قبضة الأتـراك، والافرنسيين، والحكومات المصرية، كما أنها على طريق الحج الرئيسي القادم من شمال أفريقيا الغربي عبر مصر إلى مكة . وهذه الطريق تقاطع في الجغبوب طريقاً تجارية أخرى من ساحل البحر إلى الصحراء إلى السودان. هذا علاوة على أنه لما كانت برقة شبه جزيرة فإن الجغبوب هي النقطة المتوسطة التي يمكنه أن يختارها علي بعد متساو تقريباً عن زوايا طريقته في برقة، وطرابلس، وللصحراء الغربية في مصر ، وإقليم السودان). «32-33-34«

(كان عقله عقلاً تبشيريا، وكانت الطريقة التي أنشأها طريقة تبشيرية ، وكانت الأقاليم الوثنية في الصحراء، والسودان ، وأفريقيا الاستوائية وراءهما ، تقدم له مجالاً واسعاً لهداية الأهلين إلى الإسلام). «34«

(كان السنوسي الكبير أثناء طلبه العلم في مكة، قد صادق محمد شريف، وهو أمير من «واداي» أصبح سلطانا لتلك البلاد سنة 1838 وشجع مصالح الطريقة هناك. ويرى بعض المؤلفين أن السنوسي الكبير اشترى قافلة من الرقيق كانت في طريقها من «واداي» إلى الساحل عبر جغبوب، فأعتق أفرادها ولقنهم العلم ثم بعث بهم إلى «واداي» ليكونوا رسل دعوته فيها). «35«

(لم يكـن السنوسي الكبير عالماً ومؤلفاً بارزاً فحسـب بل كان مغرماً بالكتب أيضاً . لذا نجده يمتلك مكتبة طيبة تحـوى ثمانية آلاف مجلد معظمها تصانيف في الشريعة الإسلامية والفقه والصوفية والفلسفة والتاريـخ والتفسير والشعـر والفلك والتنجيم. وكان حواليه الكثير من الرجال الأكفـاء الذين ينتفعون بهذه المكتبة الحقة والواقع أنه كان من العسير على المرء أن يجد في العالم الإسلامي آنذاك، عدا القاهرة، حلقة من متدراسي العلم خيـراً من هذه. كان الشعر أحد الفنون المترقية في الواحة، وقـد حدثني الأعراب أنه بلغ مستوى عالياً من السمو، وها هو الشيخ محمد عثمان، وهو نفسه شاعر، يكتب أن المرء يلقى في جغبوب «رجـال أدب بارزين تكسف منظوماتهم أشعار شعراء العراق والأندلس»). «36-39«

(ولقد تركزت جماعة الطريقة حول الجامعة. وكانت في واقعها مجتمعاً جامعياً تقريبياً ، كما بزرت أهميتها في تاريخ السنوسية بروزاً عظيماً. هنا، وتحت إشراف السنوسي الكبير شخصياً وإدارة تلاميذه البعيدين عن الاقتتال في سبيل الدنيويات، استطاع السنوسي الكبير أن يدرب قادة المستقبل لطريقته الجديدة. كان هو الذي يعين شيوخ زوايا طريقته فينتقيهم من بين حلقته الخاصة من تلاميذه ، أولئك الذين رافقه الكثير منهم من الجزائر وأقطار المغرب الأخرى في رحلاته إلى الجزيرة العربية قاصداً إياها وخارجاً منها. ولقد وجد الشيخ في «برقة» بنية قبيلة من نوع بسيط يمكن أن تبنى فوقها منظمة تبشيرية لكنه يعسر بناؤها من أفرادها. فكان من حسن حظه أنه جلب منظمته معه: جماعة من الأتباع المخلصين الذين جرب ولاءهم في كثير من التقلبات. وهنا تنبغي الإشارة إلى أن خلصاء السنوسية هؤلاء كانوا غرباء في نظر بدو برقة ، كيف لا وهم لا تربطهم بهم علاقات القرابة ! فوقفوا خارج النظام القبلي ولم ينغمسوا في العصبيات القديمة ولا المنازعات الملازمة لمجتمع بدوي. كانت المنظمة التبشيرية ، أعني الطريقة السنوسية، منفصلة عن النظام القبلي، وبفضل تمركزها في واحد جغبوب القصية منع الكبير التصاقها بأي قبيلة أو قطاع من أهل البـلاد. وهو ما يتوقع أن يحصل لو تمركزت في وسط برقة. وكما سيتضح لنـا في فصول لاحقة، كان ارتباط القبائل بالزوايا المحلية في أرضها، وارتباط شيوخ تلك الزوايا بزعيم الطريقة – هما العاملين اللذين أنجحا الطريقة كمنظمة تبشيرية، ومكنتاها بالتالي من أن تغدو قوة سياسية فيما بعد). «39-40«

)ونحن لا نظيف جديداً عندما نقول أن السيد محمد بن على السنوسي كان رجلاً عظيماً وأن عمل حياته كان انجازاً رائعاً. أما شخصه فقد ذكر عارفوه أنه كان رجلا طوالاً، ذا مظهر متميز، متكلماً فصيحاً ومعلماً حكيما. ويمكن تقدير شخصيته الدينية من حقيقة أن الكثير من الجزائريين والتونسيين والمغاربة قد استحوذت عليهم تعاليمه وأسرتهم قدرته حتى أنهم تركوا أوطانهم وتبعوه في رحلاته، وأطاعوا أمره حين وجههم كمبشرين إلى أراض جديدة؛ وكذلك في الحقيقة أن بدو شبه جزيرة العرب وليبيا، وهم قوم متحفظون قليلو الاكتراث بالآخرين، قد تقبلوه كمرشد لهم في الناحيتين الروحية والزمنية.

وحتى قدراته الجسدية كانت جديرة بالملاحظة. فقد برز مجدّاً منذ أن كان ولدا صغيرا في المدارس القرآنية في بلده والمدارس الأخرى في شمال أفريقيا وجزيرة العرب، وظل يكتسب العلم ويمحصه في مكتبته بجغبوب حتى يوم وفاته. كما قام بالتدريس في مدارس المغرب والجزائر وتونس وطرابلس وبرقة ومصر والحجاز واليمن. إن شهوراً عديدة من حياته قد انقضت في السفر مع قوافل الجمال البطيئة في تلك الأيام، إذ ارتحل حاجاً إلى مكة ثلاث مرات. وبالرغم من هذه النشاطات فقد وجد متسعاً من الوقت ليصف عدداً من الكتب. ولقد بدأ عمله كزعيم لطريقة تبشيرية جديدة في وقت متأخر من حياته، إذ كان يناهز الخمسين من عمره يوم أسس أول زاوية له في جزيرة العرب. وفي العشرين سنة اللاحقة استطاع أن يجعل السنوسية هي الطريقة السائدة في غربي الجزيرة العربية وشمالي أفريقيا ومن وادي النيل إلى حدود تونس، ومن البحر المتوسط حتى صحراء الكبرى. ولما توفي كانت طريقته لا تزال تشدد نشاطاتها في المناطق التي سبق أن انتشرت فيها، مؤسسة الزوايا الجديدة في كل مكان، وآخذة في الانتشار، في السودان والصحراء الكبرى بصورة رئيسة). «40-41-42«

(كان السنوسي الكبير نموذجاً حياً من المعلمين الكبار في أيامه : شمولي النظرة وشديد الحرص في المحافظة على القداسة واكتساب العلم أكثر منه رجلاً تقوده الملهيات الدنيوية والمطامح. كانت مكة مركز عالمه الخاص، وإليها كان دائماً يود أن ينجذب. أما السيد المهدي فكان أكثر منه برقاوية). «42«

(وقد فارق المهدي جغبوب وسط عويل أتباعه فيها، ولم يستطيع أن يأخذ معه إلى كفرة إلا بعضاً منهم، تاركاً البقية وراءه في جغبوب مع ابن أخيه السيد محمد عابد كنائب ديني عنه في تلك الواحة). «43«

ولم تكن هذه الواحة قبل أن يجعلها المهدي مقر طريقته أكثر من نقطة استقاء للقوافل ومركز تواجد لقبائل «تيبو «Tibbu الرحالة في ذلك الإقليم، وان كان أفراد قبيلة زوية القاطنون في «جخرة «Jikharra يقصدونها كل عام لجمع التمور. أما بعد الانتقال فقد تحولت محطة تمر منها القوافل على الدوام ويتم فيها التبادل، وقد استفادت السنوسية من ذلك، سواء عن طريق اشتراكها في التجارة والنقل اشتراكاً مباشراً أو عن طريق المكوس التي فرضتها عليها.

أصبحت قرية التاج الصغيرة ذات البيوت المبنية من الطين وجذوع النخل مركزاً للحياة الدينية والدعوة. واشتدت الجهود التبشيرية للطريقة السنوسية في طول وعرض إقليم فزان وفي ديار «كاوار «Kawar ، »تيبستي «Tibesti ، »برقو «Borku ، »إنيدي «Ennedi ، »دارفور «Darfur، »وادي «Wadai ، »كانم «Kenem ، »شاد «Chad ، »الأصفر «Azger ، »العاير «Air ، و»باغرمي .«Baghirmi بل كانت تعاليمها منتشرة حتى في السنغال. وقد وقع عبء تنظيم هذه الدعاوة على عاتق مساعدي السيد المهدي الرئيسيين. كان «سيدي محمد البراني»

يعمل في كانم حيث انشأ زاوية في «بير علالي «Bir Alali على الطريق إلى تشاد، ونظم جماعات من قبائل أولاد سليمان، وزوية، والمجابرة، وتبو، وبخاصة الطوارق – لمعارضة تقدم الافرنسيين في أفريقيا الوسطى، ومن ثم في برقو. وكان محمد السني وأبنه المهدي يعملان في «برنو «Bornu وباغرمى وفي واداي حيث قوى العلاقات الحسنة القائمة بين سلطات تلك البلاد وبين السيد المهدي). «45«

)سنة 1899 نقل السيد المهدي مقر طريقته إلى واحة «قرو Qiru أو قورو«Quru ، بين برقو وتيبستي، بغية توجيه دعاوته بشكل أفضل، ولإدارة الأقاليم الشاسعة التي اعتنقتها، وبغرض تنظيم المقاومة في وجه الفرنسين.

وتذكر الكتب الأوربية أحياناً أن أحد أسباب انتقال السيد المهدي من جغبوب إلى الكفرة كان رغبته في زيادة البعد عن السلطة التركية في برقة) . «46«

(وليس هناك شك من ناحية أخرى، في أن السيد قد انزعج من النشاطات الحربية والسياسية الفرنسية التي يبدو أنه كان على علم تام بها. كان الفرنسيون يستعجلون الوصول إلى حدود المجال المخصص لهم في اتفاقياتهم مع بريطانيا سنة 1898 و1899 بخصوص أقسام افريقيا الوسطى. ففي يناير سنة 1902 احتلوا بئر علالي (كانم) ودمروا الزاوية السنوسية فيها. وفي نهاية شهر مايو أو أوائل شهر يونيو من السنة نفسها مات السيد المهدي. وكان أخوه السيد محمد الشريف قد توفي قبله في جغبوب سنة 1896). «46«

(وقد شهد المهدي طريقة والده ترتفع وتتوسع، بل وتبلغ أوج اتساعها وأهميتها السياسية في أيامه هو). «46«

(كيف لا، وها هم جميع بدو برقة ومنطقة سرت ومعظم بدو الصحراء الغربية في مصر قد تقبلوا السنوسية، ولم يبق في هذه المناطق واحدة لم تنشأ فيها زاوية لها. بل حتى في مدن برقة تمتعت الطريقة بنفوذ فعال في الأوساط المثقفة والإدارية والتجارية الراقية. كذلك في جنوبي طرابلس، زادت الطريقة سيطرتها بشكل بطئ وتقدمت صوب الغرب. أما في فزان والصحراء الوسطى فكانت هي القوة المسيطرة. هذا كما احتفظت لنفسها بأنصار كثيرين أقوياء بين بدو الحجاز). «47«

)أما من جانب السيد المهدي فقد أظهر حرصه على تفادي أي عمل يسني لتلك القوى اتهامه بأي تخطيط سياسي. كانت رغبته الوحيدة أن يترك وشأنه يتعبد به طبقاً لتعاليم نبيه. وعندما حارب الفرنسيين آخر الأمر، كان ذلك دفاعاً عن حياته الدينية كما فهمها هو. ومصداق ذلك أن الطريقة في انتشارها في شمال ووسط أفريقيا لم تلجأ البتة لتسند أعمالها التبشيرية. وها هو الشيخ محمد عثمان يورد عن السيد المهدي أن الأوامر التي أصدرها إلى إتباعه كانت مقصورة على أن يتعبدوا ربهم ويطيعوا الله ورسوله؛ كما يذكر أنه كان يتجنب أي مظهر لإبراز قوته، مع أنها كانت قوة معتبرة؛ وأنه أبقى نفسه بعيداً عن المشاكل السياسية، متحاشياً جميع الاعتبارات التي من ذلك القبيل. ولقد تعاونت الطريقة السنوسية مع الإدارة التركية في برقة مع أن العائلة السنوسية والإخوان كانوا لا يوافقون الأتراك على طريقتهم في الحياة، لكنها قاومت المطالب التركية بخصوص مساعدتهم في حرب 1876-1878 ضد الروس. كما رفضت المساعدة التي طلبها منها عرابي باشا في مصر سنة 1882 والأخرى التي طلبها مهدي السودان سنة 1883، ضد البريطانيين. كذلك كان السيد المهدي يرفض وجهات النظر الدبلوماسيين الايطاليين والألمان على السواء.

أما عندما غزا الفرنسيون مملكتها ودمروا زواياها الدينية في الصحراء ثم فعل الايطاليون مثل ذلك دون أي استفزاز، في برقة، فإن الطريقة لم يكن أمامها خيار في المقاومة). «47-51«

)استمر التقدم الفرنسي. وبعد سقوط «بئر علالي» في سنة 1902 نقل السيد أحمد مركز قيادته من «قرو («Qiru متراجعاً إلى الكفرة. وهناك كان في صحابة الصحراء الشاسعة والحصانة الدبلوماسية، إذ إن البريطانيين كانوا يعتبرون تلك الواحة تابعة للأتراك. وفي سنة 1906 احتل الفرنسيون «كاورا «Kawar و«بلما«Bilma ، ثم احتلوا «عين كلك «Ain-Kalak في السنة التالية وقتلوا سيدي محمد البراني، شيخ الزاوية السنوسية فيها وأشجع مبشري السيد المهدي في الصحراء. وفي سنة 1909 استولى الفرنسيون على «عبيش «Abaish في واداي وسيروا حملة على «مصالت .«Masalit وكانوا أثناء تقديمهم يدمرون زوايا الطريقة أو يخضعونها. ثم أنهم في سنة 1913، 1914 احتلوا «تيبستيTibesti ، برقو Borku ، ورجنقةWajanqa ، وانيدي«Ennidi ، في نفس الوقت الذي احتل فيه الايطاليون فزان التابعة لولاية طرابلس). «54«

(وأهم عائلات المشيخة في البلاد هي تلك التي مثلت عشائر كبيرة سواء لدى الحكومة التركية أو الطريقة السنوسية أو في الفروع الأخرى من قبيلتهم، والقبائل المجاورة، والجماعات الموالية. وقد فقدت هذه كثيراً من نفوذها من جراء خسرانها ونفي بعض أعضائها الأكثر بروزاً أثناء الحرب الايطالية السنوسية الثانية. نسفت سلطة هذه العائلات المشيخية التقليدية على يدي السياسة الايطالية أولاً: عن طريق الاعتراف بعدد كبير من الشيوخ، ثم دفع رواتب لهم. وبعضهم شخصيات لا أهمية لها، حتى فقد منصب الشيخ الكثير من اعتباره في نظر الشعب. ومن ثم بتجاهل الايطاليين له أصلاً. وأفضل ما نعرف من هذه العائلات المشيخية بيت «أبو بكر بوحدوث» في البراعصة، وبيت « الأطيوش» بين المغاربة، وبيت «عبد الله» بين العبيدات ، وبيت قزة وعبار بين العواقير، وبيت أصبلي بين عرافة، وبيتا سويكر وعلواني في عابد، وبيت بوخطارة بوحليقة في الحسا. وفي منطقة سرت نجد واحداً أهم منهم جميعاً هو بيت سيف النصر في أولاد سليمان الذين هم في أكثرهم من البدو الأصلاء). «108«

)كان البدو يجهلون العالم الخارجي عنهم جيلاً عميقاً، كما يجهلون دين آبائهم أيضاً. وهذا ما حز في نفس السنوسي الكبير. وعلى أن أعود إلى هذه القضية الآن. لأن السنوسية كانت طائفة تبشيرية ولا يمكن فهمها إلا على هذه الكيفية.

كان البدو يعترفون بالإسلام قبل أن يؤثر فيهم السنوسي الكبير بتعاليمه . هذا صحيح، ولكنهم كانوا يجهلون المحتوى العقائدي للإسلام جهلاً كلياً... وكذلك شعائره، أو واجباته الطقسية والأخلاقية. ولست أفتات عليهم حين أفرض أنهم يكونوا يطيعون مفاهيمه. بل لا أراني أجانب الصواب في هذا الافتراض). «109-110«

)فليس عسيراً على المرء أن يتصور كيف كانوا مشاغبين فعلاً قبل السنوسي الكبير والسيد المهدي، اللذين لقناهم شيئاً من فروض دينهم ولينا جلافة عاداتهم. لقد خلقت السنوسية تغيراً كبيراً في طريقة حياتهم، هذا أمر لا شك فيه.

وها هو الشيخ محمد عثمان يخبرنا أن بدو برقة كانوا «ذوي طبيعة طيبة ومزاج مرح، وهم ينظرون بالاحترام العميق للشيخ سيدي المهدي، كما يخافون الله ورسوله. ويكون الغريب والرحالة في أمان تام بين ظهرانيهم، فلا حاجة له أن يخشى شيئاً ولو كان معه أحمال من الذهب والفضة.«

وهو يذكر أيضاً أنه كان هناك سلام وأمان للقوافل في «واداي» وأطراف الصحراء الأخرى التي توجد فيها السنوسية؛ ويعزي ذلك لنفس السبب. ثم يعطف على ذلك إن السيد المهدي قد أنجز هذه النتائج المرموقة بممارسة السلطة الروحية وحدها، لا عن طريق القوة، «كما كان سيفعل أي أمير أو سلطان في تلك الحالة». أما عن أهل مدينة بنغازي، الذين لم يحظوا برأي جميل في نظر الرحالة التونسي، فهو يذكر أنهم كانوا متعجرفين، أصحاب شح وكسل لا يزالون مترددين في الجهل، وبدون أي مظهر من مظاهر المدينة أو التربية الدينية، «لولا أن أرسلت إليهم رحمة الله الأخوة السنوسية، التي ساهمت كثيراً في إعادة خلقهم أدبياً» وحتى الكتاب الإيطاليون اضطروا إلى الاعتراف بأن السنوسية فعلت الكثير لأجل شعب برقة. والبدو يذكرون بامتنان «وكثيراً ما سمعتهم يصرحون بذلك» مختلف الحسنات الأدبية والثقافية التي جاءتهم بها الطريقة. وإذا كانوا قد انحطوا الآن عن المقاييس الدينية والأدبية التي رفعت الطريقة السنوسية قسماً منهم إليها فإنما يرجع ذلك إلى الخمود الفعلي لتعاليمها أثناء ذلك الصراع الطويل مع للايطاليين). «114«

(أما ما وهب الرسوخ والاستقرار لهذا العلاقة بين القبائل البدوية وبين الطريقة السنوسية. محولاً الزعيم إلى زعيم زمني، والمنطقة الدينية إلى الحكومة، والاتحاد القبلي المفكك إلى أمة – فكان هو العداوة المشتركة للتدخل الخارجي؛ وهو عامل وفره الأتراك إلى درجة لا بأس بها، ثم الايطاليون إلى درجة سخية). «121«

)استقر السيد محمد بن على السنوسي في برقة وهدفه الوحيد إحياء الإيمان ورفع ثقافته البدو الكافرين تقريباً والأميين تماماً، الذين كان اتصالهم بالمدن ضئيلاً. كانت الوظائف الاجتماعية التي تقوم بها الزوايا السنوسية في برقة أكثر تواءماً مع السكنى بين رجال القبائل النفورين منها بين سكان المدن المسلمين. وكانت الدعوة إلى الإيمان، والعمل التعليمي، وحراثة البساتين، وفض المنازعات، وتوفير المأوى، الكرم، والأمان للمسافرين، والملجأ للمطلوبين، والضعفاء، وللمضطهدين – كل هذا مهمات تتلاءم بصورة خاصة مع ظروف الحياة القبلية الجافية.

لقد أقيمت الطريقة على كاهل القبائل لا عاتق أهل المدن. فالقبائل والعشائر هي التي أنشأت الزوايا، وكانت تعتبرها مؤسسات قبيلية.

فلم تكن زاوية «القصور» مجرد زاوية للطريقة في أرض قبيلة عابيد، بل كانت زاوية عابيد؛ تماماً كما كانت المرج زاوية العرافة، وشحات زاوية الحسا.. وهكذا دواليك . لقد تداخل النظام القبلي وتنظيم السنوسية: قدمت السنوسية الرمز الوطني للقبائل وساهمت القبائل فيها عن طريق زوايا تلك القبائل. أن اجتماع تنظيم عام مع تمثيل يقبل بوجود الولاءات القبلية والمنافسات هو الذي زود الطريقة بأساسات ثابتة). «124«

)الحسا 1، عيلات فايد 1، البراعصة 1 (أما الزاوية الأخرى واسمها «النيان «Nayyan فكانت عبارة عن مخزن حبوب مُحلق بالزاوية البيضاء)، عابد 1، عرافة 1، مغاربة 2، عواقير 6، درسة 9، وقبيلة عبيدات 14.

وكان هناك سبع عشرة زاوية بين قبيلة أولاد على في مصر، أما أولاد سليمان والقبائل الملحقة بهم في سرت، فكان لهم زاوية واحدة هي زاوية سرت، هذا إذا استثنينا الزوايا المقامة في واحات سرت). «125«

(بعد تأسيس الزاوية البيضاء سنة 1843 انتشرت الطريقة السنوسية في أرجاء برقة حتى شملت شبكة زواياها جميع قبائل البلاد. لقد ألقت بذورها، إذا جاز التعبير، في الصدوع بين القبائل وبين

العشائر، وكانت نقاط نموها أيضاً هي مواطن تقارب في البنية القبلية وما تفرع منها). «126-127»

)وبفضل كرم الشيخ محمد الطيب الأشهب شاهدت الرسالة التي بعثها السيد محمد بن على السنوسي الخطابي الحسنى الإدريسي سنة 1855 إلى أبنائه الفضلاء، وهم نفر من شيوخ عشيرة السديدي من قبيلة عواقير، بخصوص بناء زاوية «مسوس .«Musus وهو يقول فيها أنه يبعث إليهم «إخواناً» ليعمروا البناء، وأنه قد أمرهم أن يبنوا ملحقاً يستطيع استخدامه كمستراح له حين يزور الزاوية، شريطة أن لا يتم ذلك إلا بعد الفراغ من بناء الزاوية نفسها. وأنه سيكون هناك بناؤون ونجارون بين الإخوة، وكل ما يلزم من شيوخ القبيلة هو انتقاء الموقع والإشراف على العمل. وهو يبين لهم أن العمل إنما هو لصالحهم، وخدمة لهم ما داموا هم وأبناءهم سيتلقون في الزاوية علماً، وعلوم القرآن والشريعة على الخصوص، كما أن لهم استخدامها للعبادة. ومن بعد هذا يورد السنوسي الكبير فقرات من القرآن والحديث تُثني على أفعال الخير والحسنات. وأخيراً يدعو الله أن يساعد أولئك المشتركين في البناء وأولئك الذين تعهدوا بدوام المحافظة على الزاوية. وليعن الله من يعين أخاه، والمرء يحصد ما زرع» (127-128«

)والبدو قساة الرؤوس بالفطرة، وهم ينتظرون جزاء على عملهم وللمنح التي يقدمونها. وكانوا يعتبرون أنهم ينالون جزاءهم العادل على مساندة زاويتهم في صورة الخدمات التي تقدمها لهم، إذ كانت الزوايا السنوسية بينهم، شأن أديرة العصور المظلمة في أوروبا – تخدم أغراضاً كثيرة علاوة على تلبيتها الأغراض الدينية. فقد كانت في واقعها: مدارس، ومحطات قوافل، ومراكز تجارية، ومراكز اجتماعية، وحصوناً، ومحاكم، ومصارف نقدية، ومستودعات، ومأوياً للفقراء، ومواطن حمى، ومدافن – كل ذلك إلى وكنها قنوات يسير فيها نهر البركة الربانية. والحق أن هذه الزوايا كانت مراكز للثقافة والأمن في بلد متوحش ووسط قوم شرسين، كما أنها نقاط مستقرة في بلد كان كل شيء فيه يتحرك . إن مضرب خيام البدو موطن قد تدق أوتاده في أي مكان. أما الزاوية فهي ثابتة.. ومع الزاوية أهلوها. لكن أي حسنات التي أكسبتها الزوايا للبدو؟

لقد بينها السنوسي الكبير في الرسالة التي ذكرها سابقاً وملخصها أن البدو وأطفالهم يجدون من يلقنهم دينهم ومبادئ الإسلام على يدي رجال متفقهين أتقياء، كما يمكنهم أن ينالوا فرصة عبادة الله في مسجد، ثم أنهم بإحسانهم إلى زواياهم سيكسبون أنفسهم الثواب المقابل فيما بعد.

وكيف تدار هذه الزاوية ؟

كان لكل زاوية شيخها الذي يمثل زعيم الطريقة ومن وظائفه التي يقوم بها أن يفصل بين البدو، ويقود رجال القبائل في الجهاد، ويعمل كوسيط بين القبيلة والإدارة التركية، ويكرم المسافرين، ويشرف على جباية العشر، ويتعهد خدمات حراثة القمح والعناية بالحيوانات، ويرسل الموارد الفائضة إلى المقر الرئيسي للطريقة، كما يؤم المصلين أيام الجمعة ويساعد في الوعظ والتدريس. وإلى جانبه كان هناك عدد من الموظفين من بين الإخوان: نائب الشيخ، وهو الإمام الذي يؤم الصلوات اليومية ويدرس القرآن والشريعة، والمعلم ليدرس القراءة والكتابة والحساب في مدارس الزاوية. وقد يكون هناك مؤذن خصوصي ليدعو المؤمنين للصلاة، مع أن أياً من الإخوان يستطيع أن يقوم بهذه المهمة). «137«

(فالمواصلات الفقيرة في البلاد والأوقات المضطربة فيها منذ سنة 1911 – قد شجعت على اصطناع الإدارة الذاتية المحلية في التنظيم السنوسي. إن شيخ زاوية ما ينشئ عائلته فيها، ولا يكون لأبنائه وطن وغيرها ولا أصدقاء إلا البدو المحيطين بها وعائلات الشيوخ في الزوايا

المجاورة. ومن طبيعة رجال القبائل أن يكرهوا التغيير والتبديل، وهم يفضلون أن يكون شيوخ زواياهم من عائلات يعرفونها وتشاركهم اهتماماتهم المحلية). «139-140«

(وأنا أذكر الطرق الأخرى لهذا السبب، وهو أن الإشارة إليها، مهما كانت مقتضية، تضع السنوسية في خليفة أكثر عموماً من مجرد طريقة واحدة بين طرق دراويش أخرى كثيرة). «144«

(ويلزم من هذا أن السنوسية لا تعارض الطرق الأخرى الموجودة في المدن على مستوي ديني، وأن كانت لا توافق على تلك الطرق التشنجية؛ وهن لا ينافسنها سياسياً) . «147«

(وقد قام الايطاليون بجهود كثيرة لإثارة هذه الطرق ضد السنوسية، لكن تلك الجهود كانت مبنية على جهل القائمين بها بطبيعة «الطريقة» الإسلامية ، فبدت غير فعالة). «147-148«

(كانت السنوسية هي الطريقة الوحيدة في برقة القادرة على أن تغدو حركة سياسية. ولذا نجدها الطريقة الوحيدة التي أثارت شكوك اسطنبول وعداوة روما. وهنا يجوز لنا أن نتساءل: ما هو الشيء الذي ميز السنوسية عن الطرق الأخرى في البلاد ؟) . «149«

)ومن المفيد جداً أن نشير إلى أن السنوسية نالت مقاماً رفيعاً في الجزء الغربي من جزيرة العرب شبيهاً بذلك المقام الذي نالته في برقة.

وها هو العالم الهولندي «سنوك هوركرونجي»، المستعرب الذي قضى سنة في غرب جزيرة العرب بين 1884-1885، يذكر «أنه ظل ينظر إليها بتقدير رفيع في المدن حتى هذا اليوم ، لكنها ليست متفوقة على أخواتها الطرق الأخرى في ذلك. أما في مقطعات الحجاز التي تسكنها قبائل «حرب» وغيرها من الأعراب فإن السنوسية تخطي بأرفع التقدير، نظراً لأن دعوتها العملية قد نجحت إلى خد بعيد في أن تجلب أبناء الصحراء الذين ينفرون من كل سلطة كما أنهم بعيدون جداً عن الإسلام الصحيح، وضمتهم تخت زعامتها»). «151«

)عاد الأتراك إلى برقة حوالي الوقت الذي زارها فيه السنوسي الكبير - (يقصد المؤلف العهد العثمانى الثانى أى بعد نهاية الحكم القرمانلى) * المحرر -، وبعد ثماني سنوات من السيطرة العثمانية أسس السنوسي زاويته الأولي في إقليم التل. وسرعان ما كسبت الطريقة السنوسية لنفسها ثقة البدو وغدت هي الناطقة باسمهم، فبات من الضروري للسلطات العثمانية أن تأخذها بعين الاعتبار في المعاملات الرسمية مع قبائل المناطق الداخلية.

لقد مكنت الطريقة مختلف القبائل من أن تعبر عن نفسها كوحدة سياسية لأول مرة، من حيث علاقاتها مع العالم الخارجي. ومقابل ذلك زودت القبائل الطريقة بنظام اجتماعي فمنحت الطريقة ذلك النظام تنظيماً سياسياً في وقت كان يسير فيه نحو اتصال مباشر أكثر مع القوى السياسية خارج مجتمعه القبلي.

والمعروف على السنوسية أنها نالت «فرماناً «Ferman من السلطان عبد المجيد لأول سنة 1856، جاء به «سيدي عبد الرحيم المحبوب» من الآستانة. وكان الشيخ قد أرسل إلى اسطنبول لهذا الغرض ولاقي أعظم المشقات). «155«

)ثم صدر فرمان آخر بعد ذلك على يدي أخ السلطان عبد المجيد، السلطان عبد العزيز، وجيء به من اسطنبول إلى والي طرابلس ، نقلة «سيدي أبو القاسم العيساوي» الذي خلف عبد الرحيم المذكور في مشيخة زاوية بنغازي. وفي دائرة سجل الأراضي في بنغازي الآن رسالة من وإلى طرابلس إلى متصرف بنغازي تبين خلاصة هذا الفرمان. وهي تثبت الامتيازات الممنوحة في

الفرمان السابق، وتضيف إليها حق الحمى المقدس ضمن حدود زوايا الطريقة. وفي الرسالة تبجيل كثير، وهي مكتوبة بذلك الأسلوب الفضفاض المعروف عن مثل تلك الرسائل.

ومع هذا لم يكن الأتراك منخدعين.. لم يكونوا يصدقون أن السنوسي يحبهم، ولكنهم كانوا واثقين من أن الطريقة والبدو إذا جد الجسد، سيساندونهم ضد أي من القوى المسيحية في أوروبا. ويتضح هذا من المراسلات التي عثر عليها الايطاليون في أرشيفات طرابلس حين احتلوا المدينة سنة 1911. فها هو الشيخ محمد عثمان يكتب سنة 1896 بكل صراحة ويقول: أن الأتراك لم يكونوا على مودة مع السنوسية، وكان يسرهم أن يأخذوا السيد المهدي إلى اسطنبول حيث يمنحونه قصراً هناك. وهو الأسلوب الذي استعمله الأتراك عوضاً عن فرض الإقامة الجبرية، فمثل ذلك فعلوا مع «أبو الهدى» زعيم الطريقة الرفاعية، ومع الشيخ ظافر زعيم الطريقة المدنية. ثم يضيف محمد عثمان، أن السيد السنوسي من جانبه لم يكن يحب الأتراك. فعندما كان (المؤلف) في بنغازي طرد شيخ الزاوية السنوسية من منصبه، طرده السيد السنوسي، لأنه سمح لنفسه أن تفسده السلطات التركية). «157«

(ولا عجب في ذلك، فقد كان لدي الأتراك مشاكل كافية تماماً في أمكنة أخرى، فهم في غنى عن مجافاة طريقة إسلامية قوية واستعداء البدو المحاربين الذين يساندونها. بل ما هو الغرض الذي ينشدونه من وراء ذلك لو فعلوه! لهذا السبب ترك الأتراك السنوسية تقوم في داخل البلاد بوظائف كثيرة من مهمات الحكومة: التعليم، العدالة، ضبط الأمن، ثم). «158«

)ولقد أخبرني بعض وجهاء بنغازي المتقدمين في العمر أن الباشا، كما كانوا يطلقوا على الحاكم التركي، ما كان له أن ينجح في جمع الضرائب من البدو لولا تعاون رؤساء الزوايا السنوسية.. الذين كثيراً ما كانوا يرافقون المديرين ومفارز جمع الضرائب إلى شيوخ العشائر الملحقة بزواياهم.

كان من المصلحة العامة لكل من الإدارة التركية والسنوسية بطبيعة الحال، أن يتوفر النظام، والأمن، والعدالة، وتسير تجارة البلد.. فتعاون الطرفان لتوفير ذلك في أرجاء البلاد.

ولقد حاول الموظفون الأتراك أن يظلوا على علاقات حسنة مع شيوخ السنوسية إلى أقصى ما يستطيعون. وساعد في ذلك أن كونهم رجالاً مثقفين يسر لهم أن يتقبلوا تعليماتهم الرفيعة، بل إن بعضاً منهم انتسبوا إليها.

وقد منحهم هذا الانتساب نفوذاً وتقديراً في أعين البدو يعدل ما كان يضيفه عليهم مركزهم كموظفين، إن لم يكن أكبر. ومثل ذلك فعل التجارالناجحون الذين لهم علاقات مع القبائل البدوية أو الذين كانوا يبعثون قوافل إلى الصحاري والسودان: لقد وجدوا من الأفضل لهم أن يلتحقوا بالطريقة. إلى هذا السبب يعود وجودنا نفراً يسيراً من الأغنياء والمواطنين الأكثر ثقافة في جميع مدن ليبيا منتمين إلى الطريقة، بينما نجد الناس العاديين ذوي علاقة مع طرق أخرى أو لا طريقة أبداً.

ومع انه يمكن تسمية الإدارة في برقة في هذه الفترة «ائتلاف تركي-سنوسي» ، فقد كان هنالك تيار سفلي من الغيرة عند كل من الجانبين، وكان يتولد منه صراع مكشوف من وقت لآخر. وكانت المناسبة الأكيدة لبروز هذا الصراع هي ظهور أي محاولة من جانب الإدارة لفرض الضريبة على الممتلكات السنوسية. فرغم أن هذه الممتلكات كانت معفاة من الضرائب حسب فرمان السلطان فنجن نري الإدارة المحلية تبذل جهوداً غير ناجحة لتقاضي الضرائب عليها. خذ سنة 1908 مثلاً . في هذه السنة حاول الأتراك فرض ضريبة على غلال الأراضي السنوسية ،

وعند ذلك تم اجتماع قبلي حضره مئة وخمسون شيخاً على رأسهم «عمر بو رقية» من قبيلة درسة. وقد عقد الاجتماع في زاوية «الحنية» السنوسية، وفيه قرر المجتمعون ألا يدفعوا أية ضريبة للحكومة التركية إلى أن تسحب ضريبتها الجديدة . وأسقطت الحكومة القضية.. لكن المشاكل استمرت حتى سنة 1910. وقبل ذلك حاول الوالي أحمد باشا زهدي (1904-1905) بموجب تعليمات من اسطنبول أن يفرض ضريبة على محاصيل رجال القبائل والزوايا على السواء. فهاجم البدو المحيطون «بالمرج» من جراء ذلك فصيلة تركية كلفت بجمع الضرائب وردوا أفرادها إلى بنغازي بعد أن جردهم من كل شيء وجوده معهم. وكانت النتيجة أن أعفي الوالي من منصبه). «167«

(وكما أن السنوسية لم تطلب من البدو أن يغيروا طريقة حياتهم وإنما اكتفت بأن يعيشوا حياة أفضل). «169«

....)ولا تهمنا هذه الأحداث من حيث أنها تظهر العرب كمحافضين فحسب. بل من حيث وجود مشاعر قوية لديهم لصالح نظام الخلافة الطويل العهد.

وهي أكثر أهمية من ذلك في هذا البحث من ناحية أنها ساهمت جزئياً في تضليل الملاحظين الايطاليين لواقع حال الأمور في برقة . ففي ذلك الحين تقدم بعض أعضاء ما يمكن أن يسمى «الحزب العربي»، المعارض لحزب جمعية الاتحاد والترقي الذي غلبت عليه الصبغة التركية المناوئة لمصالح العرب – تقدموا إلى القنصل الايطالي في بنغازي يطلبون تأييداً دبلوماسياً لهم من دولته. فانتهز القنصل الفرصة واستغل تلك الظروف للقيام بدعاية لصالح ايطاليا في المدينة، ثم أنه وسع تلك الدعاية إلى الريف ، بأن وزع المنح على بعض شيوخ البدو.

كانت مشاكل بنغازي هذه والصورة المهددة التي اتخذتها – إذ بدا أنها تدق وتداً أعمق بين التركي والعربي – مضافة إلى تذمر البدو المعتاد الذي أدي منذ فترة قصيرة إلى القلاقل.. هي التي ظلمت الايطاليين، وجعلتهم يصدقون أنهم سيحتضنون عرب المدينة، بل حتى البدو السنوسيين، ويكتسبون تأييدهم ومساندتهم عندما يقومون بالهجوم الذي كانوا يعدونه على البلاد، أو أن هذه العناصر ستقف حيادية على الأقل.

وبذلك وقعوا في خطأ مزدوج: من حيث حكمهم هذا ، ومن حيث سياستهم. لقد عجزوا عن أن يفهموا المشاغبات المتوطنة في أي مجتمع مديني عربي، ولم يدركوا حقيقة أن البدو موجودون في كل مكان، وأنهم على الدوام ضد الحكومة. لقد أخذوا التقارير المبالغ فيها إلى درجة المسخ ، على علاّتها . وكانت هذه التقارير عن القلاقل الناشبة في الداخل، وقد بعث بها مخبرون يبدو أنهم أغرار في هذه الصناعة. كيف لا، وقد حشدتهم دائرة الاستخبارات وعينتهم فيها على عجل). «171-170«

)نعم ، إن العرب والبدو السنوسيين قد يرون الإدارة التركية بضيق ، وقد تساورهم الشكوك فيها.. إلا أنه قبل تلك العاصفة كان الولاء الأوسع للإسلام والسلطان قد شدّهم إليه. لذا سارع عرب المدن فانحازوا إلى جانب الأتراك، وحالما بلغت أخبار الأعمال العدائية داخل البلاد هرع شيوخ زوايا السنوسية وشيوخ القبائل، وسط حماس عام، والتفوا جميعاً حول الراية التركية. لقد بدا واضحاً لدي كل من الترك والعرب ما هو الحال آنذاك..

وعلى هذا الأساس يمكن القول: أن خطر الاحتلال الايطالي الوافد عقب تقدم الفرنسيين في الصحراء قد قرب الحكومة العثمانية والطريقة السنوسية من بعضهما تجاه عدو مشترك). «172«

)كانت السنوسية حتى هذا الوقت قد رفضت السماح للعلم التركي أن يرفرف فوق جغبوب والكفرة، ولم تسمح لمندوب تركيا أن يقيم في تلك الواحات رغم كثير من الجهود التي بذلت لإقناع السنوسيين بذلك، حتى أن علماً أرسل إلى الكفرة لهذا الغرض على يد عمر الكيخيا سنة 1908. أما الآن فإن السيد أحمد الشريف مستشاره متلهفين لإعلان السيادة العثمانية على الصحارى. ما دام ذلك لا يستتبع أي تدخل مباشر في شؤونهم. ذلك أنه ينتظر من العلم التركي أن يحمي الكفرة من هجوم الفرنسيين.

هذا من ناحية، أما من ناحية أخرى، فلم يكن للسنوسيين أي وضع دبلوماسي في الشؤون الدولية ، ولذا فإنه لم يكن بمقدورهم التقدم بعرائض رسمية ضد العدوان الفرنسي إلى المستشاريات الأوربية إلا عن طريق البلاط العثماني. لهذا وافق السيد أحمد الشريف سنة 1910 على استقبال قائمقام تركي في الكفرة شريطة أن يكون الرجل سنوسيا، كما وافق على أن يرفع العالم التركي هناك. وقد بعث إليه متصرف بنغازي، واسمه مراد فؤاد بك، السيد كيلاني الأطيوش، وهو عضو من العائلة البارزة في قبيلة سنوسية. وقد أخبرني الوجيه البنغازي (حسين باشا بسيكري) أنه بعد أن أنزل الايطاليون جنودهم في برقة، وفي سنة 1911، بعثت الإدارة التركية أول وآخر مدير إلى جغبوب. وكان هذا شيخاً قبليا سنوسياً بارزاً اسمه « الحسين بن بو بكر بو حدوث » البرعصي. وقد رفع الراية التركية للمرة الأولي والأخيرة في القرية المقدسة، كما ركز حول مقره بضعة أفراد من الشرطة. كما ظل صاحبنا في منصبه حتى زيارة «أنور باشا» للواحة في سنة 1912 حيث سُحب من هناك تمشياً مع الاتفاق الذي تم الوصول إليه بين أنور باشا والسيد أحمد الشريف). «173«

(ولقد أدرك الأتراك أنهم عاجزون عن المقاومة بدون تأييد السنوسي، لا في الصحراء فحسب بل في ليبيا أيضاً. إذ كيف يكون بوسعهم إمداد حامياتهم هناك دون السيطرة على البحر! لذا أظهروا لهفتهم العظيمة لكسب السيد أحمد الشريف إلى جانبهم ومنحوه امتيازات جديدة بالإضافة إلى سابقاتها. ففي سنة 1910 اقترح متصرف بنغازي أن يجعل للسنوسي منحة شهرية قدرها 4000 قرش، كما أرسل والي طرابلس رسالة بالشيفرا إلى ممثليه في مختلف أنحاء الإقليم يسألهم عما إذا كانوا يعتقدون أن الطريقة السنوسية على قوة كافية لأن تطالب بامتيازات إضافية) «173-174»

)إن مثل هذه الأحداث التي تم للمراقبين الايطاليين التعرف عليها قبل حربهم مع تركيا بوقت قصير ثم في المراحل المبكرة معها ، قادتهم إلى استنتاجات خاطئة، وذلك لأنهم لم يقدروا تشابك الأحاسيس العربية حق قدرها «174«

(كيف أن الصراع الطويل قوى النواحي السياسية للسنوسية بطريقة ها أنا أشير إليها في حال البنيات المجزّأة من النوع الذي نجده بين بدو برقة). «177«

)حين غزا الايطاليون البلاد وقبل الأتراك الصلح واصلت القبائل مقاومتها باسم السنوسية . وفي نظامها الاجتماعي كانت القبيلة تقابل الأخرى والعشيرة تقابل عشيرة مماثلة . وكانت السنوسية هي التي منحت جميع أفراد القبائل وعشائرها رمزاً عاماً يمثل مصالحهم المشتركة. عند ذاك ووجه الايطاليون بمقاومة غير منظمة لكنها تبدو غير قابلة للقضاء عليها ، أشعل نارها البدو . وجواباً على ذلك عمد الايطاليون إلي توجيه عدائهم أكثر إلى الطريقة السنوسية باعتبارها رأساً ملموساً للمقاومة يكن تحطيمه . لكنهم أخفقوا في ذلك ، فاضطروا إلى الاتفاق معها.

تقديم كتاب: "الحياة الإجتماعية والسياسية للبربر"

بقلم عبد الرحيم عنبي

تأتي هذه الترجمة في فترة تعرف نقاشا قويا داخل الجامعة المغربية والهيئات السياسية، حول المسألة الأمازيغية والعروبة، نقاش حول المكون الهوياتي للمجتمع المغربي. هذه الترجمة تجيب على العديد من القضايا، التي يتم التداول فيها بشكل خاطئ. لذا، فإن المترجم كان ذكيا باختياره لترجمة هذا العمل في هذه الفترة، التي تعرف صراعا قويا للهويات المحلية، والتي عبر عنها الباحث بالدويلات أو الجمهوريات الأمازيغية.

يجيب هذا المؤلف عن العلاقة بين العرب والأمازيغ، مبينا أن المناطق الأمازيغية بالمغرب وخاصة بالريف، كانت مصدرا للحروب والصراعات بين المجموعات الاجتماعية الصغيرة مع الوقوف على دور القبائل العربية في بناء الدولة الموحدة من خلال الشرعية المكتسبة من خلال المرجعية الدينية، بل وحتى الدول الأمازيغية، التي حكمت المغرب، كانت تستند على المرجعية الإسلامية مبينا كيف كانت تبحث لنفسها عن النسب الشريف الذي يربطها بالرسول، على الرغم من كونها أمازيغية وذلك بهدف الاستمرار في السلطة.

يقع هذا الكتاب في 119 صفحة من الحجم المتوسط، صدر عن دار أفريقيا للشرق، الدار البيضاء، المملكة المغربية، بدعم من وزارة الثقافة، سنة 2014 تحت عنوان "الحياة الاجتماعية والسياسية للبربر"، وهو مجموعة من المحاضرات التي ألقاها روبرت مونطاني، بمعهد الدراسات الإسلامية، بكلية الآداب والعلوم بجامعة باريس، خلال شهري نونبر ودجنبر 1930. قدم لهذه الترجمة الأستاذ الدكتور أحمد صابر، على امتداد 6 صفحات، تناول في البداية عملية الترجمة، باعتبارها من أقدم العمليات التواصلية بين البشر المتحدثين بلغتين أو أكثر من لغة. غير أنها من أصعب وأعقد أنشطة البحث الأكاديمي. وعليه؛ يذهب الأستاذ الدكتور أحمد صابر، في تقديمه لهذا المؤلف المترجم، إلى الحديث عن خطورة الترجمة، التي تتجلى في الغالب في خيانة النص الأصلي. ومن ثمة أكد الأستاذ أحمد صابر في تقديمه لهذا العمل على الأمانة المفروض توافرها في كل عمل يخص الترجمة، لكي لا تكون هناك أية خيانة لفكرة ما أو لجملة من أفكاره. وتساءل ضمن هذا التقديم عن درجة الأمانة في عمليات الترجمة خارج لغة العلوم البحتية متسائلا كذلك، عن درجة الأمانة في ترجمة نص إبداعي مثلما هو الحال بالنسبة إلى النص الشعري.

وعليه، خلص الأستاذ إلى كون ترجمة النص الإبداعي الذي يتطلب إدراج الأحاسيس الشخصية، إلى جانب النص في العلوم الحق، واللذين يطرحان إشكالا أساسا. عكس الترجمة في العلوم الاجتماعية؛ كالتاريخ مثلا، حيث لا يتجاوز المترجم سرد الأحداث والوقائع، دون أن يتدخل على مستوى التأويل أو ما نحو ذلك. رغم ذلك، فإن الترجمة حسبه تتطلب توخي الحيطة والحذر لا تعفي الباحث المهتم بترجمة النص التاريخي من النهل من علوم أخرى والتشبع بالعلوم اللسانية التي تعد حسب الأستاذ أساس عمليات الترجمة.

يرى الأستاذ أن عمل الترجمة هذا الذي أقدم عليه الأستاذ محمد ناجي بن عمر يغلب عليه الطابع التاريخي، لذا فالمترجم غاص في عمق العلوم الإنسانية المجاورة؛ كالجغرافيا وعلم الاجتماع والإثنوغرافية والأنثروبولوجيا وغيرها من العلوم الاجتماعية والإنسانية المساعدة، بهدف فهم هذا النص المترجم، على اعتبار أن هذه العلوم تحمي النص الأصلي من الانزلاق وتوصل المعنى والفكرة المقصودتين. وعليه، فعملية الترجمة اليوم في رأيه تحتاج إلى فريق يتكون من مختلف التخصصات في العلوم الاجتماعية والإنسانية.

ثم عرج بعد ذلك على تقديم العمل المترجم "الحياة الاجتماعية والسياسية للبربر"، وأشار إلى أن ترجمة عمل من هذا النوع يعد مغامرة، جريئة مفعمة بروح الفضول العلمي والمعرفي، مشيرا إلى الدقة المتناهية التي توافرت في المترجم، باعتباره أعطى للنص وقتا طويلا مكنته من سبر أغواره، فالمترجم في هذا العمل راهن على الدقة والنفاذ إلى ما بين سطور الكتاب، وهذا ليس غريبا على اعتبار أن المترجم سبق له أن خاض في ترجمة الكثير من الأعمال الخاصة بالسوسيولوجيا الكولونيالية. ويصنف المقدم العمل المترجم، في إطار التاريخ والسوسيولوجيا باعتبار المؤلف عكف فيه على فهم البنيات الاجتماعية. نظرا لمكانته، حيث شغل مهمة ضابط في الجيش حلال فترة الحماية، مثلما شغل مهمة إدارة الأبحاث والدراسات المغربية، مما جعله يسهم في إنجاز دراسات وأبحاث تعد مهمة لفهم البنيات الاجتماعية وتاريخ المجتمع المغربي.

بعد ذلك، سلط الأستاذ أحمد صابر في هذا التقديم الضوء على ثنائيتي "المنظور/ والمقاربة" باعتبارهما يطرحان نفسيهما داخل النص المترجم على اعتبار أن المؤلف وضع نصب عينيه القارئ الفرنسي في الوقت الذي يضع فيه المترجم القارئ المغربي والعربي نصب عينيه. ولعل مفهوم المنظور كان حافزا للباحث بأن ينبش بدقة في تاريخ الاجتماعي للأمازيغ، فالمعطيات التي تعد في نظر الباحث المغربي باليومية، تعد في نظر الآخر مظاهر ثقافية مقارنا إياها بالحياة الثقافية بمجتمعه الأصلي؛ غير أنه ينبغي توخي الحذر أثناء قراءتنا لهذه المتون وتأويلها خاصة في كتابة التاريخ. مؤكدا أن إنتاج النص الأصلي كانت غايته الأولى هي دراسة تاريخ المجتمع الأمازيغي، لهذا، فقد وظف العديد من المقاربات، من قبيل المقاربة اللغوية، حيث مسألة الازدواج اللغوي بين العرب والأمازيغ وتفاعلها على مستوى الواقع.

يقدم لنا الأستاذ الدكتور محمد ناجي بن عمر ترجمة لكتاب روبرت مونطاني، "الحياة الاجتماعية والسياسية للبربر" الذي يأتي في إطار سلسلة من الترجمات، التي أخذها المترجم على عاتقه، منذ أن انتبه إلى الأعمال التي نشرها إدموند دوتي، وخاصة مقالته الشهيرة تحت عنوان "أسباب انهيار حكم سلطان"، هذا الباحث الذي كرس حياته للدراسات الإثنوغرافية حول المغرب، حيث قدم سنة 1905 دراسة منوغرافية مهمة عن "التنظيم الاجتماعي واليومي لمنطقة حاحة". بعد ذلك، نشر كتابين "مراكش" و"خلال القبيلة" فمن خلال هاذين الكتابين، يؤكد الباحث الإثنوغرافي إدموند دوتي، حسب المترجم على أهمية العناصر والقضايا المميزة أكثر للحياة الاجتماعية للمملكة

الشريفة، التي ظل الفرنسيون يجهلون عنها الكثير. تضمنت مقدمة هذا المؤلف، تبيان أهمية انتقال المعمر الفرنسي من السهول إلى الجبال، ثم أهمية ربط علاقات قوية مع الأهالي في أعالي الجبال، خاصة المناطق التي لم يطأها الرحالة قبل استعمار المغرب. من خلال هذه المقدمة لهذا المؤلف، يبرز لنا المترجم أهمية البحوث العلمية وانتظامها، ثم ما مدى مساهمتها في معهد الدراسات العليا المغربية، تحت إشراف هنري باسي ونشاطاته العلمية الحيوية. في هذا الاتجاه، أشار المترجم إلى كون البحوث انطلقت من الجزائر من خلال أعمال هانوتو وماسكراي وروني باسي. كما أن الأبحاث التي أجريت ما بين 1920 و1930 انتهت إلى خلاصات حول المغرب.. وأشار المترجم إلى أهمية هذا البحث، حول البربر والمخزن، والذي قدم من خلاله خلاصة ست سنوات من البحث التاريخي والسيولوجي، على مناطق غير معروفة خاصة بسوس والريف.

*الفصل الأول

عنوان هذا الفصل "الإمبراطورية: البربر الغربيون وتكون الدولة الشريفة" الذي يعود فيه الباحث إلى الاستناد على العلامة ابن خلدون لفهم تاريخ المغرب الكبير طيلة قرون، حيث أقر أن الأمازيغ قوم مرهوبو الجانب، مظاهرون للفرس والعرب والروم واليونان، لهم قوة غير أنهم لما حصل لهم من الترف والملك تلاشت قوتهم، وهو ما يتفق معه المؤلف. بعد ذلك يرى أن الأمازيغ لازالوا يشكلون شعبا كبيرا يمتد من مصر الغربية إلى المغرب والسنغال. وينتشرون في مختلف مناطق أفريقيا الشمالية.

وعلى الرغم من حياتهم وسط العرب، فهم لازالوا يحتفظون بلغتهم وثقافتهم الأصلية وفكرهم وفنهم الأصلي. إن صمود الأمازيغ في المناطق الجبلية لا يعني أنهم لم يتأثروا بالاختلاط العربي بالحواضر.

و يذهب "روبرت مونطاني" في هذا الفصل لمناقشة الطابع السياسي والاجتماعي لهذا الصراع بهدف توضيح كيف أن الأمازيغ لم يستطيعوا. ولكي يبين المؤلف تراجعهم رجع إلى الخرائط المتضمنة في كتب اللغات، حيث كان انتشارهم واسعا في ليبيا، كما كانوا من سكان الكهوف التي تحدث عنهم هيرودوت وحانون في القرن السابع قبل الميلاد. غير أنه في الوقت الذي انتهى منه الأمازيغ في مهاجمة الإثيوبيين ومحاصرتهم، ظهر العرب على مسرح الحياة في المغرب الكبير. وبدأ العرب في الانتشار بالمغرب الكبير، باعتبارهم زعماء سياسيين ورجال دين مثلما توسعت لغتهم بواسطة الإسلام، ثم تطوروا خلال القرن العاشر والثاني عشر كغزاة، على موجتين، الأولى قادمة من "التل" وهم بنو هلال ثم قبائل بني معقل الوافدة من أطراف الصحراء. ولم يحافظ الأمازيغ على لغتهم وثقافتهم إلا في المناطق الجبلية وفي واحات الصحراء وكذا المناطق العميقة. كما حدد المناطق التي توجد فيها المجموعات الكبرى، مثل جبال نفوسة والأوراس وسوس، في حين لا يشكل زناگـة والتوارگـ، على الرغم من امتدادهم على مساحات واسعة سوى العشرات من الآلاف. يطرح المؤلف مسألة الصراع اللغوي، حيث ميز ثلاث لغات أساس، هناك بلاد اللغة العربية وبلاد اللغة الأمازيغية ثم بلاد المزدوج اللغوي. ثم حدد كل المجموعات التي تستوطن كل

مجال من هذه المجالات الثلاثة، ليخلص إلى كون المجتمع الذي يتكلم العربية يعيش في المدن في حين أن من يتكلم البربرية يعيشون خاصة في المناطق القروية. فظاهرة التعريب مرتبطة مباشرة بالتأثير الحضري على القبائل المجاورة. عديدة هي القبائل التي تتكلم البربرية في حين أن الحضريين لا يتكلمون سوى العربية. فالعربية في عمومها هي لغة المبادلات التجارية بين القبائل المتعددة اللهجات فضلا عن كونها لغة الدين والحكم.

كما ناقش الباحث في هذا الفصل كذلك، مسألة أسلمة الأمازيغ، ذاهبا إلى كون فرنسا ليست هي المسؤولة. كما يذهب البعض، أن الأمازيغ عرفوا الإسلام منذ قرون عدة، وتعلقوا به أكثر من العرب. كما وقف أيضا على ظاهرة ادعاء النبوة، خاصة مع قبائل بورغواطة الذين كتبوا كتابا دينيا بالأمازيغية، مع الإشارة إلى التأثير اليهودي لهذه الديانة العابر، ثم عرض إلى المجموعات اليهودية التي كانت ببعض المناطق، والتي كانت تدافع عن أراضيها بالسلاح، وكذلك ظهور دويلات صغيرة للخوارج، ليقف بعد ذلك عند المرابطين الرحل القادمين من الصحراء وكيفية الاستيلاء على السلطة باسم الإسلام الأكثر صفاء.

كما وقف الباحث على العديد من الزعماء الدينيين وبعض الدول الدينية، ولعل بقايا "دولة" تازروالت تشهد على ذلك إلى جانب صلحاء أحنصال شرق دمنات. ولهذه الزوايا طابع مشترك، فهي مؤسسة على موافقة المجموعات الأمازيغية المستقلة عن السلطة المركزية، حيث يأخذ الزعيم الديني مكانته كحكم في النزاعات المحلية. كما أنه يحترم عاداتهم وتقاليدهم بما في ذلك معارضتهم للقرآن. وبهذا وقع انسجام تام بين الإسلام والبربرية المستقلة تحت إشراف الزعماء الدينيين والصلحاء.

ويطرح هذا الكتاب كذلك، مسألة أعمق تتمثل في كون أن التعريب والظاهرة اللسانية والأسلمة والقضايا ذات الطابع الديني والسياسي، ليست سوى مظاهر لتحول أعمق وأشمل لبلاد البربر، بل لم يقف المؤلف عند هذا الحد، بل بدأ يبحث في العمل التوحيدي الذي قامت به الدول التي تعاقبت على المغرب الأقصى بدءا بمولاي إدريس الأول مع تصحيح الأسطورة التي تقول إن إدريس الأول فتح المغرب الأقصى، حيث يرى المؤلف عكس ذلك، مبررا طرحه بكون إدريس الأول وأمام تعرض البربر لتأثير اليهودية والمسيحية بعث أولاده لحمل بركته إلى مختلف المناطق من سواحل الريف حتى تخوم سوس.

ويذهب المؤلف إلى كون أول مؤسس لمؤسسة المخزن بالمغرب الأقصى هم المرابطون خلال أواسط القرن العاشر، وهم بربر رحل أصلهم من الصحراء، ينحدرون من العائلات الكبرى لقبائل صنهاجة، الذين امتد نفوذهم إلى سهول المغرب، ثم إلى فاس بعد ذلك أسسوا مراكش. مما جعلهم يدعون إليها كل القبائل من أصول صنهاجية. لقد اتخذ المرابطون من السهول بلادا لهم ولعل الدليل في ذلك هو قيام الدولة الموحدية، التي اتخذت من القبائل الجبلية سندا لها.

أبرز هذا العمل قوة المرابطين التي ظلت حاضرة بالسهول. بعد ذلك ستظهر قبائل بني مرين وهم بربر رحل شكلوا مخزنا قويا مدعما بالقبائل البربرية في السهول والعرب والفيالق المسيحية، فتمكنوا من إخضاع كل القبائل الجبلية وخاصة بالأطلس الكبير مخزنا قويا. غير أن المنطقة سوف تدخل في صراع حول الحكم منذ نهاية القرن الرابع عشر خاصة مع الاجتياح العربي مما جعل المغرب الأقصى يدخل في فوضى غير مسبوقة، حتى وصوله إلى ضعف واضح مع الوطاسيين، لأنهم نهجوا سياسة الانغلاق في فاس، مما جعل القبائل تسترجع قوتها وصارت كل قبيلة تعبر عن نفسها كدويلة مستقلة لا تعترف إلا بزعامة الزوايا.

وسلط المؤلف في هذا الفصل الضوء على قبائل الـگيش التي استقرت في ضواحي المدن. كما أشار إلى دور قبائل بني معقل القادمة من الصحراء، ثم القبائل البربرية المعربة ودورها في جمع الضرائب للمخزن. وخصص المؤلف حيزا كبيرا داخل هذا الفصل للحديث عن الدولة العلوية وحربها ضد الزوايا المعارضة، مثل الزاوية الدلائية وتازروالت. وتحدث عن أهمية الجيش الذي كونه المولى إسماعيل، المكون من الزنوج. يقف المؤلف بعد ذلك على اتساع بلاد السيبة، خاصة مع السلطان مولاي عبد الله الذي عرف عصره عدة "انتفاضات" إلى أن جاء المولى الحسن الذي عمل على إعادة النظام للبلاد.

وطرح في نهاية هذا الفصل نقاشا يهم التحولات العميقة لسياسة البربر مع الاحتلال الفرنسي، ليخلص في نهاية الفصل إلى الحديث عن الازدواجية اللغوية والتنظيم الاجتماعي والسياسي للبربر والآداب الشفهي، وهو أهم ما يمكله البربر الذي يعطيهم قوة ستمكنهم في المستقبل من الحصول على مكانة متميزة.

*الفصل الثاني

عنون المؤلف هذا الفصل بـ: "الدولة البربرية: بنية الدولة وتحالفاتها في الحرب والسلم"، لينطلق في تحديد العوامل الثلاثة التي أسهمت في تفكك البربر، والتي أجملها في اللغة العربية والإسلام ثم المخزن. إن فهم حقيقة البربر ينبغي أن ينصب أساسا على فهم بلاد السيبة[9]. كما تم التركيز في هذا الفصل على مورفولوجية الدويلات البربرية المستقلة. وذهب إلى أنه - لفهم البربر - ينبغي التركيز أساسا على العائلة لكونها ذات طابع أبيسي منغلق على عائلة الأب، مثلما يقر بغياب نظام أمومي في شمال إفريقيا، حتى وإن كان الحديث عنه بقبائل التوارگـ.

ثم بدأ بعد ذلك، في التدقيق في القانون العرفي وخاصة بالأطلس الكبير مع الإشارة إلى الجانب السلبي، والذي يلتقي فيه البربر مع العرب، حيث حاولوا استخراج مفاهيم عائلية خاصة بهم. استند المؤلف في تبيان هذه الأطروحة على الدراسة التي أجريت في كل من القبايل والأوراس، حيث إن دراسة العائلة الواحدة تلو الأخرى تكشف أن أسماء الأجداد ما هي إلا علامات يتم إلصاقها بالمجموعة الاجتماعية المعنية، والتي يمكنها أن تتحول في مرحلة تاريخية ما.

وقد استند المؤلف على كتاب قواعد المنهج لدوركهايم بهدف التموقع بشكل موضوعي حيال البربر. بعد ذلك، شرع في التمييز بين القرية، والمدشر، والقبيلة، ثم الفخذة، والتي تحظى باهتمام كبير وتستحق الدراسة باعتبارها نواة أساسية للتنظيم السياسي للبربر المستقرين. كما حاول الوقوف على طبيعة نشوء الدولة البربرية، والتي غالبا ما تنشأ بجوار الأودية والمناطق العالية.

ونقرأ في هذا الفصل كذلك، كيف تنقسم الأحماء لما تكبر وتتجاوز الحدود المسموح بها، واضعا تشبيها بين هذا الانقسام وانقسام الجزيئات من الدرة في عالم البيولوجيا. إن بلاد البربر بالأطلس الكبير حسب ما جاء في هذا الفصل، كانت منظمة بشكل دقيق، حيث يشرف عليها زعيم أو شيخ ينتخب كل سنة، وتتم تسوية كل النزاعات والمخالفات بشكل عرفي. القبيلة تنظم بشكل محير، حيث تتكون من أربعة أعراش متعادية؛ اثنان في مواجهة اثنان أو ستة أعراش ثلاثة في مواجهة ثلاثة، حتى إنه في فترات النزاع تكون القوات متساوية في الطرفين وهذا يبعد حسب المؤلف الخوف من الهزيمة.

ويشير هذا الفصل أيضا إلى مكانة الحلف بالمقارنة مع القبيلة وكيفية تكونه، والعناصر التي يضمها كل حلف ووظيفته الاجتماعية والسياسية. كما أفرد المؤلف مكانة الوصف الدقيق لمؤسسات بربرية تشكل الاتحاد بين المجموعات الاجتماعية، والتي يصطلح عليها باللف أو الصف ويبقى دور هذه اللفوف أساسا في بناء التحالفات أثناء الحرب. كما حدد بعض المناطق الجغرافية التي تضم أحلافا مهمة مثل الأطلس الصغير الذي يوجد به حلفان متقابلان. وتحدث كذلك، عن اللفوف في الواحات مثلما تحدث عن التنظيم السياسي في بلاد جبالة والريف. في خاتمة هذا الفصل تحدث الكاتب عن تكون الروابط السياسية أو الإثنية التي تعمل على خلق توازن طبيعي للقوة في بلاد البربر.

*الفصل الثالث

عنون المؤلف الفصل الثالث بـ: "الجمهوريات البربرية: المؤسسات السياسية والاقتصادية"، حيث أفرده للحديث عن مميزات التنظيم وتراتبيات الدول الصغيرة المتقابلة، سواء تعلق الأمر بالفخذات، أو القبائل أو الأحلاف راسما بذلك لوحة سياسية واجتماعية عن الدول الستاتيكية. ونبه القارئ بعد ذلك إلى كونه سبق أن تحدث عن التشابه القائم بين البربر في شمال إفريقيا مع التركيز على كون المجموعات القديمة بإفريقيا الشمالية حافظت عن استقلالها في علاقتها بمؤسسة المخزن أو البايات العرب أو الأترك. كما أشار إلى أهمية حفاظ هذه المجموعات الاجتماعية على مؤسساتها العفوية وصراعها من أجل العودة إلى النظام الجمهوري. وأقر المؤلف بأنه أجبر على توظيف اسم الجمهورية، حتى يحدد الشكل القار لحكومة البربر، وهي حكومة فوضوية بدون زعيم غير أنها فوضى منظمة.

وأوضح أيضا طريقة التداول في الأمور السياسية والحياة اليومية في اجتماع هو أقرب إلى البرلمان مع إبراز الطريقة التي يعين بها "المقدم" ووضع تدابير مؤسساتية لمراقبته، حيث يتوجب على المقدم أن يعمل على خلق توازن بين كل أطراف الصراعات وبين زعماء العائلات الكبرى المؤثر في القرار والحرص على تقسيم السلط. يتحدث هذا الفصل كذلك، عن أهمية الصندوق الجماعي وكيفية توزيع الفائض. بينما أشار إلى كون بعض المناطق مثل سوس لم تتخذ مقدما خوفا من نشوء نظام دكتاتوري. وعليه، فإن قبائل سوس كانت تتخذ العديد من التدابير العرفية لمعاقبة مرتكبي جرائم القتل والسرقة وما نحو ذلك. وينتقل الباحث من بلاد الأطلس الغربي ليقف على جمهوريات الريف، التي يرى أنها تتشابه مع باقي بلاد البربر من حيث هيمنة العائلة الأبيسية. غير أن ما يميز الريف كون الخلافات الداخلية والانتقامات المتبادلة تحظى بأهمية كبرى. فالرجال في الريف لا يفارقون البنادق ولا يغادرون مساكنهم قبل النساء اللواتي يخرجن مبكرا للتأكد من عدم وجود من يتربص بهم.

فالريف هي بلاد الحروب والصراعات، وقد اندلعت حرب قوية بين مكونين اجتماعيين بسبب قتل كلب، حيث سقط قتلى من الجانبين وفر المنهزمون. ليتحدث المؤلف بعد ذلك، عن كيفية عقد الرباطات للحد من السرقة والقتل ضاربا مثلا عن الأريحية التي كانت يتمتع بها بربر القبايل قبل الاحتلال الفرنسي بالمقارنة مع بلاد الريف التي تعيش في حروب وصراعات. كما قارن في هذا الفصل بين التسيير في القبايل؛ وذلك الذي كان قائما بالأطلس الكبير.

وخلص إلى كون هذا التنظيم الذي كان سائدا "بالقبايل" لم يكن بمقدرته أن يؤسس للديمقراطية على اعتبار أن المحاربين القدماء هم وحدهم من يتحكمون في اتخاذ القرارات أثناء اجتماع المحاربين، ثم رصد بعد ذلك رصدا دقيقا، التحول الذي وقع في هذه الجمهوريات، حيث لم تعد للمؤسسات التنظيمية التي تحدث عنها المؤلف في السابق أي دور حيوي، بل يشير إلى أن هذه الحيوية السياسية تمركزت في القرية. وتحدث أيضا عن الصراع الذي برز بين القدماء والشباب العائد من معامل فرنسا، حيث كان الهدف من هذا الصراع هو الحفاظ على التقاليد، مؤكدا أن هذا التعارض أسهم بشكل كبير في حماية الضوابط والقانون العرفي، الشيء الذي ساعد على استمرار فكر البربر في بلاد عملت فيه الإدارة الفرنسية نحو ستين سنة على تغيير الفكر القبلي.

وأشار في نهاية هذا الفصل، إلى أن التنظيم السياسي يكاد يكون متشابها في كل بلاد البربر مع وجود فروق دقيقة بين بعض المكونات بعد دراستها والتدقيق فيها.

*الفصل الرابع

عنون المؤلف هذا الفصل بـ "نشأة سلطة القياد وتطورها" عالج من خلاله نشأة سلطة "القياد". غير أنه في بداية هذا الفصل ذكر بكونه أعطى أهمية كبرى في الفصول السابقة للطابع الستاتيكي للبربر، وكيفية استمرار ثقافتهم وعاداتهم ومقاومة كل المؤثرات الخارجية. مؤكدا أن سلطة وقوة

التقاليد الجمهورية ترتبط بقوة ظهور رجال في هذه الدويلات قادرين على تحقيق الارتقاء الاجتماعي، ليتزعموا مجالس الأعيان ومنهم من يؤسس إمارات ومملكات وإمبراطوريات. بعد ذلك، نقرأ تقديم المراحل الأولى لتشكل سلطة القياد والزعماء عن طريق تكوين الأحلاف بين القبائل مع الإشارة إلى الكيفية التي عمل بها المخزن العربي على تفكيك البربرية وإخضاع الجمهوريات إلى دولة موحدة.

وركز الباحث في هذا الفصل كذلك، على التمييز بين المراحل التي تكونت بها سلطة القياد في علاقة بالبنية النووية للمجتمع الأمازيغي معتمدا في ذلك المنهج المقارن. إن القياد والزعماء في رأي المؤلف ظهروا في كل المناطق مع الوقوف على أكثر المناطق ذات خصوصية. كما أن بداية القائد تكون صعبة، فيكون السوء من نصيبه خاصة إذا انطلق من سلطنة دون أن يعمل على خلق وحدة مبنية على الخيانة داخل الحمى القبلي، إنها القوة والدهاء. كما درس وظائف وأدوار القائد مع ذكر أسماء بعضهم خاصة بالأطلس، ليصل في نهاية هذا الفصل إلى كون إعادة تنظيم البربر تتوقف على المناقشة والتفاوض مع الزعماء ومراقبة تصرفاتهم والحد من تجاوزاتهم.

*الفصل الخامس

عنون المؤلف هذا الفصل بـ "تحول البربر" أفرده للحديث عن تكون المملكات والإمبراطوريات التي تأسست على أنقاض الجمهوريات البربرية. وصنف هذه الإمبراطوريات إلى صنفين مختلفين، إما أنها إمبراطوريات عربية مثل الشرفاء السعديين والعلويين، أو أنها إمبراطوريات أمازيغية نشأت بالجبل.

ونقرأ في هذا الفصل فحصا دقيقا للعناصر المكونة للإمبراطوريات مع وصف الحياة البربرية، سواء بالمناطق المعربة أو التي كانت توجد ببلاد المخزن وذلك قبل الحماية، مذكرا أن ما كان يجسد المخزن بالنسبة إلى القبائل هو السلطان من أصل شريف حقيقي أو مدعى، ثم الجنود الذين يسهرون على النظام وتحصيل الضرائب. السلطان في نظرهم حسب المؤلف هو شخص من نوع خاص يحترم، بل تخاف منه القبائل في بعض الأحيان. إن تمثل القبائل لشخص السلطان، حيث يربطون بين حكم السلطان الجيد وجودة المحاصيل ووفرة الكسب. إن قوة السلطان موروثة من جده النبي لهذا يشير إلى مهارات الملوك منذ عهد الموحدين، رغم كونهم بربر نجدهم قد اجتهدوا في وضع شجرات نسب شريف لتبرير وصولهم للحكم ومن أجل بسط قوتهم. ويظل السلطان حسب المؤلف محترما، حتى عندما تنتفي صفة السلطة.

يقدم الباحث في هذا الفصل صورة واضحة لتشكيل الحكومة مع تحديد دور كل عنصر من عناصرها، سواء تعلق الأمر بالوزير أو الحاجب والموظفين والجيش الشريف وغيرها من العناصر التي تشكل الحكومة. بعد ذلك، يقدم صورة عن التنظيم القيادي للمخزن في بلاد البربر مع إبراز أهمية الشيخ أو القائد داخل هذا النظام. كما أشار إلى أن حضور المخزن ذا الأصول

العربية المستند على الإسلام غير قادر على تنظيم الدولة لكون الإمبراطوريات ذات الأصل البربري لها بنية محافظة. لهذا يقدم وصفا للإمبراطوريات مع البحث في الروايات التاريخية مقدما دراسة حالتين كشاهد تاريخي؛ حالة الدولة الفاطمية والدولة الموحدية. ونقرأ في ختام هذا الفصل بروز عبد الكريم الزعيم ابن قاضي أجدير ودوره في توحيد الريف أمام التهديد الاسباني، بالرغم من الصراعات العائلية العنيفة التي سبق أن رصدها الكاتب في الفصول السابقة. وتحدث عن حركة الزعيم الريفي "عبد الكريم" مع ذكر العديد من القبائل التي اجتمعت حوله، حتى انهزم أمام القوات الفرنسية والاسبانية وبالتالي انهارت البنية السياسية التي كونها هذا الزعيم الريفي.

*خاتمة

يعود المؤلف في خاتمة هذه الدراسة مرة أخرى إلى المؤرخ ابن خلدون الذي انتبه إلى الفوضى التي عمت الحياة الاجتماعية واضمحلال الأسر البربرية الحاكمة وسبب ذلك، الرشوة والإغراء الذي تمارسه المدن على سكان الفيافي المتعطشين لحياة أجود والقادرين على الاستيلاء على السلطة، لكن يظلون غير قادرين على المحافظة عليها أمام نعومة الحياة الحضرية، وبالتالي فالبدو والقوة الخلاقة لمؤسسي الإمبراطوريات يمثلان القوتين المتصارعتين والمتحكمتين فيهم، والتي تقتل إحداهما الأخرى.

إن دراسة المؤسسات البربرية هي ركام بعض التنظيم الذي كان سائدا في إفريقيا الشمالية. يربط في هذه الخاتمة التنظيم السياسي والفوضى المنظمة بعبقرية الجنس. كما إن اختفاءهم هو راجع بالأساس إلى إضعاف نواتهم الصلبة التي تعتبر القلب النابض لدولة البربر. فيما يعود ضعف الدول العربية التي تشكلت بالمغرب الكبير إلى ضعف الحكومة المركزية أمام حركات السيبة وتمرد القبائل. بعد ذلك يؤكد الباحث بأن البربر لا يسعون إلى تشكيل برلمان ولا إلى الاستقلال عن العرب، بل هم متمسكون بديانتهم الإسلامية بشكل كبير، وفي الوقت نفسه أوفياء للعرف. إن العودة إلى التاريخ الاجتماعي للمغرب تجعل من الصعب إحداث التفرقة بين البربر والعرب، بل تذهب إلى كون هذه التفرقة يمكن أن تؤدي إلى الفوضى.

لقد اعتمد الباحث المنهج الدوركهايمي في إنجاز دراسته، الموضوعية في تناول الوضع الاجتماعي والتاريخي الذي كان سائدا في المجتمع المغربي، وهو ما تعكسه الكتابات التاريخية بشكل عام. تأتي هذه الترجمة في وقت بدأ النقاش يحتد في المغرب الكبير حول المسألة الأمازيغية مع ظهور العديد من الهيئات والجمعيات التي تسعى إلى حماية الثقافة الأمازيغية. مثلما تأتي هذه الترجمة في فترة بدأت تعرف فيه الهويات المحلية، والتي عبر عنها الباحث بالدويلات، تصاعدا، حيث أضحت تتجاوز المحلي لترتبط بالعالمي. إن هذه الترجمة سوف تساعد على فتح نقاش جدي داخل الجامعة المغربية والمغاربية حول المسألة الأمازيغية والعلاقة بالعرب.

*موقف الباحث معدّ هذه القراءة

دعوة إلى استعادة تجربة البحث السوسيولوجي العلمي

إن العودة إلى البحث والتنقيب في التراث السوسيولوجي لبروبير مونطاني وجاك بيرك وبول باسكون، يجعلنا نتساءل، حول مصير السوسيولوجي بالجامعة المغربية، حيث يعيش هذا العلم انحرافا وتخريبا لقواعده، ففي الوقت الذي يجعل هذا العلم من البحث في "قوانين" الحياة الاجتماعية والهويات المحلية والنظم الاجتماعية والثقافية، والعودة إلى التاريخ بهدف فهم مجريات الوقائع الاجتماعية وكيف تتطور.

إن غنى أعمال روبير مونطاني وجاك بيرك وبول باسكون بالمعطيات الميدانية والتجريبية، تجعلنا نتساءل اليوم حول مصير "درس السوسيولوجيا" في الجامعة المغربية، الذي نعتبره فارغا من البحث الميداني المواكب للظواهر الاجتماعية، مما جعل منه درسا قريبا من التأريخ للاجتماعي وللمؤسسات في أحسن الحالات، وغارقا في الإنشائية والمناقشات القائمة على استخدام اللغة، سواء عربية كانت أم أجنبية؛ أي ما أسميه "بسوسيولوجيا المناقشات" القائمة على ابتداع سوسيولوجيات متشظية لا تنتبه للكل الاجتماعي.

سوسيولوجيات متشظية تحوم حول الظواهر بدل أن تبحثها في الآن ذاته نظريا وميدانيا خلال فترة زمنية طويلة، تمكن من رصد الانتقالات وأشكال السيرورات ونوعية القوى المحركة للديناميات، التي تفعل فعلها في المجتمع المغربي الذي يعيش فترة تحولات سريعة ومتلاحقة منذ تطبيق سياسة التقويم الهيكلي وتغير وظائف الدولة وتطبيق اتفاقيات التبادل الحر وتوسع الحدود، وظهور أشكال جديدة من الغنى والفقر والهشاشة والجريمة وأشكال التواصل الجديدة والهويات الرقمية وبروز الحيز الرقمي للأفراد، سواء داخل الأسرة أو في الشارع أو داخل مؤسسات الدولة والمقاهي.

في مقابل هذه التطورات، التي تستدعي البحث الإمبريقي والتفكير في تحول المجتمع، نجد البحث السوسيولوجي مختزلا في تقنيات ومنوغرافيات وإنتاج نصوص لغوية، تسمى سوسيولوجيا كذا... وسوسيولوجيا كذا، كما تشهد على ذلك عناوين بعض الإصدارات الحديثة.

ولتجاوز أزمة السوسيولوجيا بالجامعة المغربية لا بد من العودة إلى روبير مونطاني وجاك بيرك وبول باسكون تحديدا لارتباط أبحاثهما بالوقائع المغربية والكف عن جلب إشكالات من خارج السياق المغربي والترويج لمفاهيم لا تعدو أن تكون فارغة المحتوى، وهذا كله لكي لا نتفاجأ - الباحثون في السوسيولوجيا - بالظواهر والأحداث والوقائع مثلما تفاجأ العديد من الباحثين في هذا الحقل خلال سنوات التسعينيات بالظاهرة الإسلامية وبعد مرور عقد من الزمن؛ أي في بداية الألفية الثالثة سوف تكون مفاجأة الإرهاب والتفجيرات الانتحارية، ثم ستكون بعد ذلك مفاجأة

ظاهرة ما بات يعرف "بالربيع العربي"، ظواهر تحمل بين طياتها الاستمرارية وتتقاطع مع التغيرات الذي يعرفها العالم.

الكتاب: الحريم وأبناء العم: تاريخ النساء في مجتمعات المتوسط

المؤلف: جرمين تيليون

الناشر: دار الساقي للطباعة و النشر

سنة النشر: 2000

عدد الصفحات: 208

عرض: فاضل الربيعي

كان هنري مورغان ، يسبغ أهمية خاصة على الطريقة التي يتم فيها إستخدام الكلمات في تصنيف الأفراد ، المرتبطين بروابط النسب وبرأيه فإن النظام الخاص بمصطلحات القرابة (أب ، أم ، عم ، خال ، أخ ، أخت) هو من الراسب الثقافي الكوني ، الذي تشترك فيه سائر الجماعات البشرية بإختلاف مستويات تحضرها (أو درجة وحشيتها) ولكي توجد بنية قرابية لا بد من وجود ثلاثة أنماط من العلاقة العائلية : علاقة سلالية ، علاقة مصاهرة ، علاقة نسب.

على خطى مورغان يسير لوي (المجتمع البدائي : 1920) باحثا عن جذور العلاقة الملتبسة بين الخال وأبن أخته ، وهذا ما سوف يفعله ، تاليا ، راد كليف براون و.ج جودي (في الخال وأبن الأخت في غرب أفريقيا : 1959.

في هذا الإطار كتبت جيرمين تيليون "الحريم وأبناء العم : تاريخ النساء في مجتمعات المتوسط : 1966 " ، ساعية بين تدني المرأة في هذه المجتمعات ، ووجود بني قرابة داخل القبيلة تسمح بنمط وحيد ، تقريبا من الزواج هو "الزواج الداخلي" حيث ترغم القبيلة أو الأسرة ، أبن العم على الإقتران بإبنة عمه . إن قارئ جيريمين تيليون يمكنه ببساطة أن يكون طرفا في (كتابة) هذا الكتاب حين يعطي لنفسه الحق في تقديم الأدلة والقرائن الميدانية والحياتية عن وجود مثل هذه العلاقة بالفعل ، وذلك بالطبع ، عبر إستذكار كل ما يعد حوادث ووقائع يومية كانت فيها المرأة عرضة لتدهور مكانتها.

سنوات في ضيافة القبائل

تكمن أهمية مساهمة تيليون ، الكلاسيكية هذه في أنها واحدة من أفضل المحاولات المبكرة في السويسلوجيا الأوروبية لتقديم عمل أثنوغرافي ووصفي ودقيق لمجتمعات شمال أفريقيا ، حيث أمضت تيليون في ضيافة القبائل العربية على إمتداد الأطلسي وساحل المتوسط أجمل سنوات عمرها 1930 . 1940 ، ولكن الأهم من ذلك يكمن هنا : إن كتاب الحريم وأبناء العم ، يقوم فعليا بإخراج الظاهرات الإجتماعية الكبرى ، مثل قتل النساء في جرائم الشرف ، من حيز تلطيخ

الإسلام الذي إعتاد عليه المخيال المسيحي الغربي ، إلى حيز الظاهرة الإجتماعية المتوسطية ، سواء كانت تخص مجتمعا مسيحيا أم مسلما . تلاحظ تيليون أ، ثمة علاقة بين (الزواج الداخلي) الذي تفرضه القبيلة ومسألة الإرث ، وفي تحليلها لمواد جمعتها من إقامتها في منطقة الأوراس حين عملت هناك ما بين 1932 حتى 1940 ارتأت تيليون أن المغرب العربي الكبير يتميز بثلاثة أنواع من التطور في باب الإرث النسائي.

.1الدرجة التي يجري فيها تطبيق تعاليم القرآن الكريم عند أناس ورعين أتقياء من البدو الرحل أو عند مجموعات ذات نسب أمومي.

.2الدرجة التي لا يجري فيها تطبيق القرآن الكريم ، وذلك بحرمان النساء من الأرث والتحايل على جعله وقفا أو ما يعرف في القبائل الرحل ب"الحبس" تلاحظ تيليون في صدد هذه النقطة أن "الثورة القرآنية" تتجلى في القسمة التي فرضها القرآن للإناث ، بوصفها صراعا ضد الدناءات التي عرفها مجتمع الجاهلية ورفعا لشأن المرأة ، وبرأيها فإن تعاليم القرآن بخصوص قسمة الإناث من الإرث "في الوقت الذي نزل فيه القرآن . كانت . التشريع الأكثر تسوية للعالم المتحضر. "

.3الدرجة التي ينعدم فيها تطبيق التعاليم القرآنية ، ولا يوجد فضلا عن هذا حبس للميراث أي حدوث مصادرة علنية ومكشوفة لحق الإناث في الإرث.

الزواج الداخلي

طبقا لهذا الإستنتاج الذي خرجت به تيليون (قبل زهاء 60 عاما عندما كانت تعمل كاثنوغرافية في الصحراء العربية . الأفريقية) ، فإن ثمة صلة وطيدة وعميقة الأثر بين وجود نظام "الزواج الداخلي" الصارم الذي يفرض على فتيات القبيلة الإقتران بأبناء القبيلة ، ومسألة الإرث والإحتفاظ بالأرض و الممتلكات وبالتالي فإن تعطيل أحكام القرآن في هذه الحالة يتعلق ب"الزواج الخارجي" الذي تنجم عنه ولادات مطالبة بالإرث ، أي خروج الأرض والممتلكات عن سيطرة القبيلة وإنتقالها إلى أيدي غرباء من نسب آخر (هو بالضرورة نسب الأم) وبهذا المعنى تدرس تيليون الصلة بين تدهور وتدني مكانة المرأة ، من منظور مختلف تماما عن منظور الإستشراق (المسيحي 2الغربي) المسكون بهاجس "نقد الإسلام" أو تجريحه ، لتنقل المسألة برمتها من حيز (المناكفة) التقليدية إلى حيز التحليل العلمي.

إن بعض إستنتاجات الكتاب حول مسألة الحجاب مثلا . تبدو عديمة القيمة تماما لا لان زمنا طويلا مضى منذ أن صدرت هذه الملاحظات ، وإنما بدرجة أكبر بسبب نمتيطها ، فهي تنصب في الغالب الأعم ، في سياق الإشارة إلى ما يدعى في الأدبيات الإنسانية الغربية ب"حجب النساء" مع أن هذا الحجب لا يتصل بنوع اللباس ، ففي سويسرا ، كما تلاحظ تيليون نفسها ، لم تنل النساء حق التصويت إلا في وقت متأخر ، كما أن فرنسا كانت ، وحتى وقت قريب تعمل بقانون قديم يمنع النساء من تملك الأرض بالميراث ، أو الصعود إلى العرش الملكي . وفي 1918 لم تكن هناك امرأة واحدة لا في الحكومة الفيدرالية ولا الإقليمية في كيبك الكندية الفرنسية . ومع هذا فإن الفضائل الأساسية في أطروحة تيليون حول الحجاب ، وعلى الرغم من أنها صدرت في عام 1966 ، تكمن في الإحالة الدقيقة إلى التاريخ القديم والبيئة ، بعيدا عن الصورة النمطية للإسلام

، ذلك أن حوض البحر الأبيض المتوسط برمته عرف أنواعا متنوعة من "الحجب" من جنوب فرنسا ومرورا بإيطاليا حتى سواحل اليونان وكورسيكا وأسبانيا والبرتغال ، أي قلب العالم المسيحي المتوسطي برمته . هذا العالم الذي كان وإلى وقت قريب فقط يصاب بالذعر لمرأى سيدة أو شابة تدخل الكنيسة من دون أن يكون شعرها مغطى ولو بمنديل وبصدد هذه النقطة تورد تيليون نصا مأخوذا عن الرسالة العاشرة التي وجهها القديس بولس لأهل كورنثيا ، يحض صراحة على وضع علامة خضوع على رأس المرأة ليست (علامة الخضوع) هذه سوى غطاء الرأس أو الحجاب المسيحي في صوره الأولى ، القديمة والبدئية.

بيد أن تيليون لم تلاحظ ، للأسف أن جذور هذا التقليد المسيحي تنتسب إلى العهد القديم ، إذا عرفت الديانة اليهودية نمطا من الحجاب إرتبط بسبط يهوذا حصرا . وبالعودة إلى التوراة ، كان سيتوفر لتليون نص آخر أكثر تعبيرا عن جوهرة فكرتها هذه ، لأن تامارا في سفر التكوين إرتدت الحجاب ، لكي تتمكن من حمل والد زوجها يهوذا على إنجاب نسل لأبنه المتوفى ، أي أنها قامت بعمل يندرج في إطار غشيان المحارم (حيث يفضي الزواج الداخلي إلى حدوث مثل هذا الإنتهاك ، بما أن إبنة العم هي أخت من جهة النسب الأبوي) ، وبهذا يمكن الإستنتاج أن الزواج الداخلي هو نظام قرابي قديم ، يهدف إلى حماية القبيلة من الإنقراض وإن الحجاب في السياق كان يرتبط بطقوس وعقائد دينية كبرى كانت سائدة في بابل ومصر القديمة (نظام القادشة في بابل وهي المرأة المتحجبة) ، ويبدو أن بني إسرائيل إستعاروا في وقت ما من السبي البابلي . هذا التقليد.

على أن تيليون رأت بذكاء نادر أن مجتمعات المتوسط سوأ كانت مسيحية أم مسلمة تشكل نموذجا ممتازا لدراسة الأثر المحتمل الناجم عن إنتشار الزواج الداخلي بتدهور مكانة المرأة ، وبقطع الناظر عن (ديانة) المجتمع الذي تدرسه ، ذلك إن ظاهرات من هذا النوع ، لا يمكن أن تكون قابلة للتحليل من دون رؤيتها كظاهرة كونية لا تخص ديانة بعينها كما فعل علماء السيسيلوجيا من قبل ، حين قاموا بتلطيخ الإسلام وإتهامه . في هذا الإطار رأت تيليون أن الكنيسة في فرنسا عملت لعدة قرون على مقاومة الزواج الداخلي وسعت إلى إحباطه ، وهذا صحيح تماما ، ولكن هذا النمط من الزواج المنتشر عند مسلمي أفريقيا ، لا يشير إلى إنعدام المقاومة ، بمقدار ما يشير إلى إرتباط ببنى قرابة راسخة وقوية مرتبطة بدورها بالأرض وملكيتها.

كانت تيليون في عام 1940 قد تعرفت على شبان جزائريين قاوموا فكرة إرغامهم من طرف عائلاتهم ، على الزواج ببنات عمومتهم . إن الميزة الأهم في كتاب تيليون تكمن هنا : قدرة الباحث على تقديم بحث كلاسيكي متماسك ، يضع مسألة حقوق النساء في الزواج والميراث ، كما ظاهرات تاريخية مثل (الزواج الخارجي) ، في إطار تاريخي . سوسيولوجي لا يجعل من الهوية الدينية للمجتمع عاملا وحيدا أو حاسما ، وهذا برأينا ميزة فريدة تضع الباحثة خارج عالم ملطخي الإسلام من المستشرقين ، ولذا يمكن القول أن ملاحظاتها (الثقافية) العمومية بصدد شمال فرنسا كندا وكورسيكا وجبال الألب ، حتى وإن إتسمت بطابع أقل جذرية ، فإنها جاءت لتعمق من ملاحظاتها الإثنوغرافية عن قبائل الأوراس والهجار وموريتانيا والمغرب.

لقد كانت المرأة المتزوجة ، وحتى وقت قريب ، في شمال فرنسا كما في كندا تعامل كما لو أنها "امرأة قاصر" وغالبا ما يتم وضعها إزاء زوجها ، تماما 2كما يوضع الطفل إزاء أبيه ، ولكن وفيما يتصل بنظام الإرث الفرنسي ، فصحيح أن النساء يرثن مثل الأولاد وبشروطهم (على عكس الإرث في الإسلام) بيد أننا نستطيع : (أن نملأ عدة كتب فقط بملاحظات الطريقة التي تنتهك بها القوانين الفرنسية على حساب النساء في معظم أجزاء فرنسا) ، وهذا يعني أن "الإرث النسائي" في فرنسا يماثل في وضعيته داخل المجتمع المتحضر ما هو عليه الحال داخل قبائل الهجار الموريتانية أو الطوارق ، أي : كونه عرضة للإنتهاك وهذا يعني أن الأمر في نهاية المطاف لا يتصل بعقيدة المجتمع (سواء كانت مسيحية أو إسلامية) بل بوجود بنى مجتمعية تضرب في جذورها عميقا في التأريخ.

إذا كانت جيرمين تيليون قد كتبت عملها الكلاسيكي ، هذا لأجل تشريح مجتمعات المتوسط تاريخيا ، وسوسيولوجيا ، وبالإستعانة بالأساطير كما بالملاحظات الأثنوغرافية فإنها تملك الحق في القول أن هذا التشريح يهدف في المقام الأول ، إلى تبيان الترابط بين الجغرافيا وعلم الإناثة ، فعلى ضفاف المتوسط ثمة عالم متماثل في الثقافة والتاريخ والمعتقدات وربما في السلوك أيضا