الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أبي بكر بلقايد-تلمسان -

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

قسم التاريخ

السيـــــــاسة الدينية العثمانية في الجـــزائر 1518-1830م

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه (ل. م. د) في التاريخ الحديث والمعاصر

إعداد الطالب:

زيوش اسماعيل

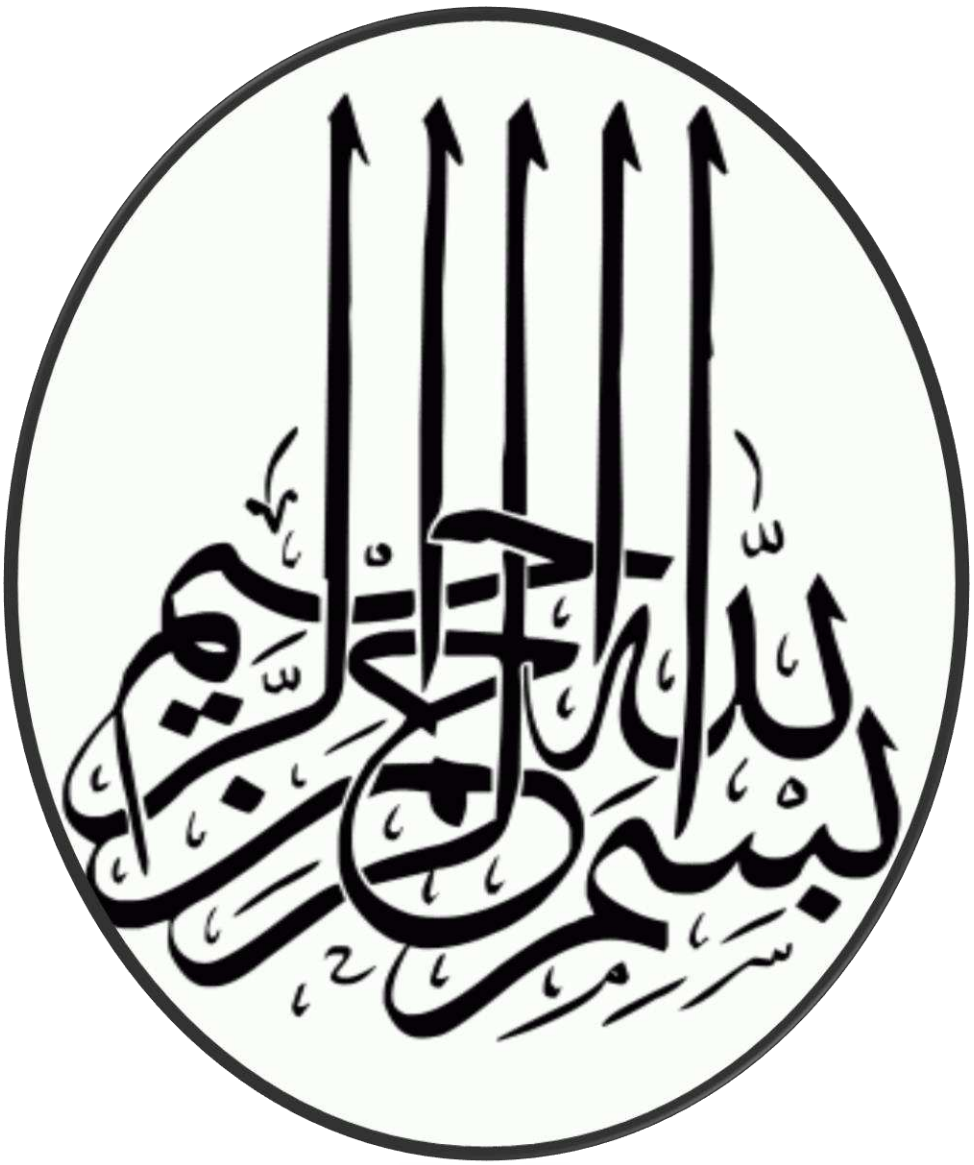
إشراف الأستاذ الدكتور:

الطاهر جبلي

لجنة المناقشة

الإسم واللقب	الرتـــــــــبة	الجـــــامعة	الصـــــفة
مصطفى حجازي	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	رئيســــــا
الطاهر جبلي	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	مشرفا ومقررا
عبد الرحمان بن بوزيان	أستاذ محاضر (أ)	جامعة تلمسان	عضوا مناقشا
هواري قبايلي	أستاذ التعليم العالي	جامعة معسكر	عضوا مناقشا
عبد الرحمان قدوري	أستاذ محاضر (أ)	جامعة سعيدة	عضوا مناقشا
توفيق برنو	أستاذ محاضر (أ)	جامعة معسكر	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 1443-1444هـ/2022-2023م


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى الوالدين الكريمين برّا وإحسانا.

وإلى زوجتي وابنتي وإخوتي.

إلى من كان لي عونا مؤطري وأستاذي وروح هذه الرسالة الأستاذ الدكتور " الطاهر جبلي.

إلى جميع الأصدقاء والزملاء

إلى كّل من قدّم لي يد العون والمساعدة

إلى كّل طالب علم

أهدي ثمرة جهدي

شكر وعرفان

الحمد لله وحده أحمده وأشكره على ما رزقني به من نعم، وعلى توفيقه لي في إنجاز هذا البحث، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

أتقدم بالشكر أوفاه وأجزله، والفضل أكبره، والعرفان كله لأستاذي الفاضل الدكتور الطاهر جبلي الذي تفضل بمهمة الإشراف على هذه الأطروحة، فتابع معي خطوات العمل وأمدني بتوجيهاته ونصائحه القيمة التي دللت لي الكثير من الصعوبات.

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى جميع أساتذتي بقسم التاريخ لجامعة تلمسان الذين تلقيت عنهم أبجديات المنهجية والبحث التاريخي العلمي الجاد، ولزملائي في الدفعة كل باسمه.

كما لا يسعني إلا أن أتو جه بأسمى عبارات الشكر والامتنان إلى السادة أعضاء لجنة المناقشة الذين شرفوني بقبول مناقشة هذه الأطروحة والحكم عليها.

والشكر موصول إلى كل من قدم لي عونا ومساعدة في سبيل إنجاز هذه الدراسة.

قائمة المختصرات

المختصرات باللغة العربية:	المختصرات باللغة الفرنسية:
تح: تحقيق. تر: ترجمة. تع: تعليق. تق: تقديم. د.ت: دون تاريخ. د.م: دون مكان نشر. د.ط: دون طبعة. س: سجل. س. ب. م: سجلات بيت المال. س. ب: سجلات البايلك. س. م. ش: سجلات المحكمة الشرعية. ع: علبة. مج: مجلد. ش. و. ن. ت: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. م. و. ج: المكتبة الوطنية الجزائرية. م. ت.م: المجلة التاريخية المغاربية. م.و.ك: المؤسسة الوطنية للكتاب. و: وثيقة. ط: الطبعة. ج: الجزء.	Impr : Imprimerie. Lib : Librairie. R.A : Revue Africaine. R.O.M.M : Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée. R.S.H : Revue Science Humaine. S.D : Sans date. S.L : Sans lieu. Trad : Traduit. N : Numéro. T : Tome. V : Volume.

مقدمة

تعتبر الدولة العثمانية دولة إسلامية ذات طابع ديني وعسكري، رفعت شعار الدفاع عن الإسلام ونشره خاصة بعد تقمصها لدور الخلافة الإسلامية، الأمر الذي جعلها تبسط نفوذها السياسي والروحي على أغلب الأقاليم الإسلامية، بل وضمت مناطق وشعوبا غير مسلمة، سواء بالطرق السلمية أو العسكرية، وبهذا أصبح المجتمع العثماني يشكل فسيفساء من المذاهب والديانات المختلفة، وهو ما فرض على السلاطين العثمانيين انتهاج سياسة دينية تأخذ بعين الاعتبار كل هذه المعطيات.

وباعتبار أن الجزائر من الولايات العثمانية التي مثل العامل الديني أحد أبرز العوامل في انضوائها تحت راية الخلافة العثمانية، من منطلق رفع العثمانيين راية الجهاد في الجزائر ضد التحرشات الصليبية، ونظرا للتنوع الفعاليات المذهبية والدينية التي تعامل معها العثمانيون في الجزائر، يندرج موضوع هذا البحث الموسوم "السياسة الدينية العثمانية في الجزائر 1518-1830م". وهو موضوع متعلق بالجوانب الدينية من السياسة العثمانية في الجزائر، ومتشعب وممتد للجوانب السياسية والديبلوماسية والإقتصادية والإدارية والإجتماعية والثقافية والعمرانية. إذ نحاول من خلاله إلقاء الضوء على السياسة التي اتبعها السلطة المركزية العثمانية في الجزائر اتجاه مختلف الفعاليات والمؤسسات الدينية في الجزائر في هذه الفترة، ومدى نجاح السلطة العثمانية المركزية في الجزائر في استيعابها واحتوائها وكذلك كيفية توظيفاها سياسيا لصالح بقائها في الجزائر وضمان استمراريتها. ومدى تطابق سياسة العثمانيين الدينية بالجزائر مع سياستهم على المستوى المركزي بإسطنبول. وحاولنا فيه الكشف عن دور السلطة العثمانية بالجزائر كفاعل في الحقل الديني، ومسير له، ومستفيد منه.

أسباب اختيار الموضوع:

– كان اختياري لهذا الموضوع نتاج دافع شخصي حركه فضول قوي وذلك للاطلاع والتعمق أكثر في مثل هذه المواضيع المهمة والحساسة، وأن يكون هذا العمل إضافة معرفية جديدة للمكتبة الجزائرية.

– الرغبة الذاتية في التركيز على موضوعات المتعلقة بالجوانب الدينية والسياسية، والعلاقة بينهما في تاريخ الجزائر الحديث.

– الغموض الذي يطبع اسهامات السلطة العثمانية في الجانب الديني، ودورها كفاعل فيه ومستغل له، والذي جعل البعض الدارسين لهذه الفترة يذهب إلى القول بعدم انتهاج العثمانيين لسياسة دينية بالجزائر، وأن سياستهم انحصت في الشقين العسكري والجبائي.

– الإحاطة بمختلف الجوانب ذات العلاقة بتعامل العثمانيين وتوظيفهم للعامل الديني للتمدد في الجزائر، ومدى نجاحهم في ذلك.

– التعرف على مدى عمل العثمانيين بمبدأ الحرية الدينية التي ينص عليه الإسلام خاصة في ظل الصراع الإسلامي الصليبي في الفترة الحديثة.

–أهمية الموضوع وأهدافه:

يكتسي موضوع دراستنا أهمية بالغة لأنه يحمل مؤشرات نذكرها:

– الكشف عن الجوانب المختلفة من السياسة الدينية العثمانية في الجزائر.

– التعرف على مدى استغلال السلطة العثمانية في الجزائر للعامل الديني للتوطيد حكمها بالجزائر.

–الكشف عن دور السلطة المركزية العثمانية في تسيير الشأن الديني بالجزائر.

–إلقاء الضوء على مواقف السلطة العثمانية المركزية من المذاهب المختلفة في الجزائر.

– تسليط الضوء على المؤسسات الدينية الرسمية المختلفة في الجزائر في الفترة العثمانية ودورها السياسي.

– التعرف على موقف السلطة المركزية من العلماء وعلاقتها بهم وكيفية توظيفهم سياسيا.

–الكشف عن إسهامات السلطة والحكام في تمويل المؤسسات والحياة الدينية في الجزائر.

– التعرف على موقف السلطة المركزية من شيوخ الطرق الصوفية والمرابطين ومدى استفادتها من سلطتهم الروحية على المجتمع.

– تسليط الضوء على سياسة العثمانيين اتجاه الأقليات الدينية بالجزائر (اليهود والنصارى) ووضعيتهم في المجتمع.

– الإطار الزماني والمكاني لدراسة:

حددنا المجال الجغرافي لهذه الدراسة بإيالة الجزائر في العهد العثماني، إذ شمل المناطق التي كانت خاضعة آنذاك فعليا للسلطة العثمانية، بطرقة مباشرة أو غير مباشرة. وأما مجاله الزمني فيمتد من بسط العثمانيين لنفوذهم على المغرب الأوسط أو الجزائر سنة 924هـ/1518م إلى زوال هذا الحكم باحتلال فرنسا للجزائر في سنة 1246هـ/ 1830 م.

–إشكالية الدراسة:

تتمحور إشكالية هذا الموضوع، حول مدى إسهامات السلطة العثمانية بالجزائر ودورها في تسيير الشأن الديني، وعلاقتها بمختلف الفعاليات الدينية، وأثر العثمانيين على المؤسسات الدينية في الجزائر، ومدى استغلالهم للعامل

الديني في توطيد أركان حكمهم بها، ومدى التزامهم بأحكام الشريعة الإسلامية. في ظل المشتركات والمفترقات بينهم وبين المجتمع الجزائري الذي حكموه لما يربوا عن ثلاث قرون، وهذا انطلاقا من الأسئلة الفرعية التالية والتي تمثل في مجموعها إشكالية دراستنا وهي:

– ما هو دور العامل الديني في دخول الجزائر تحت الحكم العثماني.

– ما هو موقف العثمانيين الأحناف من المذهبين المالكي والإباضي في الجزائر. وهل حاولوا فرض المذهب الحنفي على سكانها؟

– كيف استطاع العثمانيون التعامل مع المذاهب الموجودة وتحقيق التعايش بينها وهل هذا التعايش قديم في الجزائر أم أنه أمر فرضته السلطة العثمانية؟

– ما هو أثر العثمانيين في تنظيم الهيئات والمؤسسات الدينية وكيف وظفوها لصالح تكريس وجودهم بالجزائر؟

–ماهي إسهامات السلطة والحكام العثمانيين في الإنشاءات الدينية وتمويل الحياة الدينية؟

–كيف استطاع العثمانيون التعامل مع مختلف الفعاليات الدينية من فقهاء ومتصوفة وتجنيد أغلبية هذه الفعاليات لصالح دعم استقرار حكمهم بالجزائر ؟

– هل سعى العمانيون على للاستفادة من العامل الديني في الجوانب السياسية لفائدة تكريس وجودهم بالجزائر وإطالة عمره؟

–كيف تمكن العثمانيون من منع تحالف القوى الروحية ضدهم الأمر الذي كان يمكن ينهي حكمهم في الجزائر في ظل القوة الكبيرة التي تمتع المتصوفة والمرابطون؟

–هل كان انقياد القوى الدينية للسلطة العثمانية دون شروط؟

–ما هي عوامل التحول في علاقة السلطة العثمانية بالجزائر بالقوى الدينية وما هي وسائلها في مواجهة التمردات الصوفية ضدها؟

–ما هي أوضاع الأقليات الدينية (اليهود، النصارى) بالجزائر خلال الفترة العثمانية وما هو موقف السلطة العثمانية منها؟ وماهي الآثار الإيجابية والسلبية في تواجدها بالجزائر خلال هذه الفترة؟

–إلى أي مدى تطابقت سياسة العثمانيين الدينية بالجزائر مع سياستهم على المستوى المركزي بإسطنبول.

-منهج الدراسة:

اتبعنا في هذه الدراسة منهجا اقتضته طبيعة البحث الذي نحن بصدده، وهو المنهج التاريخي الوصفي في عرض الأحداث، كما استعملت المنهج التحليلي النقدي والتحليلي المقارن، في دراسة الوقائع بحثا عن حقيقة التطورات للوصول إلى استنتاجات.

فلإعطاء صورة واضحة عن مساهم السلطة العثمانية في الجزائر في الحقل الديني ودورها في تنظيم وتسيير الشؤون الدينية من جهة، ومحاولتها استغلال العامل الديني لأغراض سياسية من جهة أخرى، في ظل المشتركات والمفترقات بين السلطة العثمانية والمجتمع الجزائري، تم عرض الوقائع والأحداث باستخدام المنهج الوصفي الذي يدرس الظاهرة كما هي في الواقع، ويصفها وصفا دقيقا، ويكشف مختلف جوانبها، ثم نقوم بعد ذلك بعملية التحليل المبنية على الاستقراء والاستنباط والاستنتاج، حتى يتم تحديد العلاقة بين مجموع مكوناتها ليعاد تركيبها وصياغتها وفق معطيات علمية مدروسة قصد الوصول إلى الإجابة عن التساؤلات المطروحة. وللتعمق في فهمها، وعرض مقاربة دقيقة بين الظواهر والأحداث كان لا بد من مقارنة بعضها ببعض، لهذا كان لأدوات المنهج التاريخي المتمثلة في الوصف والتحليل والمقارنة مجال واسع في هذا البحث.

- الدراسات السابقة:

رغم عدم وجود إهتمام كبير من قبل الباحثين بالجانب الديني من السياسة العثمانية بالجزائر، واسهامات السلطة كفاعل في الحقل الديني ومسير ومستغل له، والغموض الكبير الذي يكتنف هذا الموضوع إلا أن هناك عدد لابأس به من الدراسات التي تناولت الوضع الديني في الجزائر خلال العهد العثماني بشكل جزئي، بالإضافة على الجوانب الاجتماعية والثقافية، فنتج عن ذلك مجموعة من الدراسات حول العلماء والمتصوفة والأوقاف والمؤسسات والهيئات الدينية التابعة إما للمذهب المالكي أو للمذهب الحنفي، وهي أعمال تناولت الأوضاع الثقافية والدينية بصفة عامة ولم تشر إلى دور السلطة والحكام في تسيير الحقل الديني في الجزائر خلال هذه الفترة إلا عرضا، وبعضاها نفى أن يكون العثمانيون قد انتهجوا سياسة دينية أصلا.

ومن الدراسات السابقة التي مثلت قاعدة مهمة لموضوعنا، كتاب "تاريخ الجزائر الثقافي" لأبي القاسم سعد الله الذي خصص حيزا كبيرا في هذا الكتاب للحديث عن علماء المذهبين الحنفي والمالكي، والمساجد التابعة للمذهبين، وظاهرة التصوف المتصوفة والمربطين، كما كانت له دراسات وأبحاث مستقلة عن بعض الفقهاء والمتصوفة، منها كتابا: "شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون داعية السلفية" و"رائد التجديد الاسلامي: محمد بن العنابي".

وكتاب "الفقهاء والسلطة في الجزائر خلال العهد العثماني: 1520 -1830"، لمحمد أوجرتني التي تطرق فيه لنماذج لبعض فقهاء المذهبين أثناء الفترة المدروسة، ومظاهر الحياة العلمية آنذاك، والوضع الذي كانت عليه العلاقة بينهم وبين السلطة الحاكمة.

بالإضافة إلى دراسات الأستاذ ناصر الدين سعيدوني، والتي استفدنا منها كثيرا خاصة في جانب الأوقاف التي له دراسات كثير حولها منها "دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر في العهد العثماني"،" النظام المالي للجزائر في الفترة العثمانية 1800-1830"، "دراسات تاريخية في الملكية والوقف والجباية الفترة الحديثة".

وكتاب فوزي سعد الله "يهود الجزائر هؤلاء المجهولون " الذي تطرق في جزء منه إلى أوضاع اليهود في الجزائر خلال الفترة العثمانية، وتغلغلهم في السلطة وأثر ذلك على الإيالة.

أما الأطروحات والرسائل والمذكرات الجامعية، فيمكن أن نضع في مقدمتها الأبحاث التي تحدثت عن الجوانب المذهبية والمؤسسات الدينية (الإفتاء-القضاء-الأوقاف)، وتضمنت بعض الجوانب المرتبطة بحياة أتباع المذهبين المالكي والحنفي في الجزائر خلال العهد العثماني. ومن ذلك أطروحة دكتوراه للباحثة وافية نفطي الموسومة بـ: " الوقف في مدينة الجزائر من أواخر القرن 18م إلى منتصف القرن 19م"، حيث اعتنت في هذا البحث بالتعايش المذهبي، وتكلمت عن التحبيس بين المذهبين المالكي والحنفي، وعن دور المذهب الحنفي في تطور الأحباس داخل مدينة الجزائر من القرن الـ 17 إلى بداية القرن الـ 19م، وعن موقف فقهاء المالكية في التحبيس على المذهب الحنفي وغيرها من القضايا والمسائل ذات الصلة. وأطروحة الدكتوراه للباحث تريكي لزهاري الموسومة: "المجتمع الجزائري بين المذهبين الحنفي والمالكي في العهد العثماني"، وأطروحات دكتوراه للمرحومة عائشة غطاس الموسومة: "الحرف والحرفيون بمدينة الجزائر: 1700 -1830 مقاربة اجتماعية – اقتصادية". ومنها مذكرة الماجستير للباحث الأمير بوغدادة الموسومة: "المؤسسات في الجزائر أواخر العهد العثماني (القضاء أنموذجا)"، حيث تعرض في ثنايا بحثه إلى القضاء في المذهبين الحنفي والمالكي، وتحدث عن الحياة الاجتماعية والحالة الثقافية والمادية للقضاة في إيالة الجزائر أواخر العهد العثماني، ومذكرة ماجستير للأستاذة لطيفة حمصي الموسومة: "المجتمع والسلطة القضائية: المجلس العلمي بالجامع الأعظم بمدينة الجزائر (1122-1246/1710/1830م)"، التي تطرقت إلى نظام القضاء والإفتاء وهيئة المجلس العلمي آنذاك، وهي قائمة على أحكام المذهبين المالكي والحنفي.

ومن الأطروحات التي ألقت الضوء على أوضاع المتصوفة والمرابطين وعلاقتهم بالسلطة العثمانية التي اعتمدنا عليها نذكر رسالة الدكتوراه للباحثة صباح بعارسية الموسومة: " مواقف الحكام والعلماء من المتصوفة في الجزائر في العهد العثماني"، ومذكرة الدكتوراه للباحثة رشيدة شذري معمر الموسومة: "السلطة الروحية والسلطة السياسية في الجزائر العثمانية 1518-1830م".

بينما تطرق كل من الدكتورة رحمونة بليل في مذكرتها للدكتوراه الموسومة" القناصل والقنصليات الأوربية في الجزائر العثمانية من1564 الى 1830"، والدكتورة بوشيبة دهبية، في مذكرتها للدكتوراه الموسومة "اليهود والنصارى في الجزائر على ضوء الوثائق العثمانية والمصادر الغربية"، والدكتور بلقاسم قرباش، في مذكرته للدكتوراه الموسومة "الأسرى الأوربيون في الجزائر خلال عهد الدايات 1671-1830م"، والدكتورة خديجة حالة، في مذكرتها للماجستير الموسومة "الجاليات الأوروبية في الجزائر إبان العهد العثماني(1700-1830)"، والدكتورة نجوى طوبال، في مذكرتها للماجستير الموسومة "طائفة اليهود بمجتمع مدينة الجزائر(1700-1830) من خلال سجلات المحاكم الشرعية". إلى أوضاع اليهود والنصارى بمختلف فئاتهم في الجزائر خلال العهد العثماني.

المصادر والمراجع:

للإجابة عن الإشكالية المطروحة والأسئلة الفرعية المذكورة أعلاه وغيرها، تم الرجوع إلى المستندات التالية:

أولا – رصيد مركز الأرشيف الوطني الجزائري:

حاولنا استنطاق بعض الوثائق الأرشيفية المتمثلة في عقود المحاكم الشرعية التي تحويها سجلات المحاكم الشرعية بالأرشيف الوطني الجزائري ببئر خادم بالعاصمة الجزائرية، ورغم أن فحوى هذه العقود تتمحور حول المعاملات المدنية التي كانت تعالجها المحاكم الشرعية والمجلس العلمي، فقد حاولنا استخراج بعض الجوانب المتعلقة بمكانة ودور مؤسستي الإفتاء والقضاء ومكانة فقهائها وموظفيها وحجم الصلاحيات المخولة لهم، والفئات التي كانت تترافع لذا هذه المؤسسات باعتبارها مؤسسات رسمية تعبر عن إرادة السلطة العثمانية بالجزائر، وقد شكلت عقود الوقف أغلب هذه العقود؛ بالإضافة إلى عقود خاصة بالبيع والشراء، وتقسيم التركات وتوثيق الديون، وقد كان التعامل مع هذه الوثائق شاقا للغاية نظرا لحالتها المادية ورداءة اللُّغة المستعملة في بعض الأحيان.

كما استفدنا كثيرا من وثائق مؤسسة بيت المال والبايلك، التي احتوت على سجلات وثقت بها مدخلات ومخرجات متنوعة، شملت معاملات في المجالات الإجتماعية، الإقتصادية، الدينية والإدارية، وقدمت لنا معلومات حول عملية التعيينات في بعض المناصب الدينية الرسمية، وعمليات العزل، وأجور موظفين السلك الديني، ونفقات المساجد المالكية والحنفية، وطبيعة بعض الوظائف والمعاملات المالية.

وبالإضافة إلى ذلك استفدنا من فرمانات "دفتر مهم"؛ الموجودة ضمن رصيد مركز الأرشيف الوطني، التي هي عبارة عن أوامر سلطانية صادرة عن الباب العالي إلى الحكام والمسؤولين في إيالة الجزائر، وقد مست هذه الفرمانات مجالات عديدة كالتعيين في الوظائف والعزل، ومنح الامتيازات والإجراءات المتخذة في الحفاظ على الأمن البلاد وتحقيق العدالة ونحو ذلك، وقد كشفت لنا الدور الذي لعبه الباب العالي في تعيين الموظفين الدينيين خاصة في

بدايات الحكم العثماني للجزائر، ومن وثائق هذا الرصيد مجموعة مراسلات كانت تتم بين حكام الإيالة والباب العالي، ويضم أيضا مراسلات الباب العالي مع سفرائه في الدول الأوربية؛ وهو ما يسمى ب "دفتر خط همايوني".

ثانيا – رصيد المكتبة الوطنية الجزائرية(الحامة):

اعتمدنا في هذه الدراسة أيضا على الوثائق والمراسلات المتاحة بالمكتبة الوطنية الجزائرية بالحامة، وقد كان مضمون بعضها مشابه لتلك الوثائق الموجودة في مركز الأرشيف الوطني، حيث سجلت فيها وقائع وأحداث تتعلق بجوانب دينية وسياسية واجتماعية؛ فاستفدنا من بعض الوثائق الموجودة بالمجموعات: 3205، 3206، 3190، 1641، 1642. وقد اشتملت عن الكثير من المراسلات فيما بين المسؤولين داخل الإيالة، وأخرى بين هؤلاء المسؤولين وغيرهم في جهات مختلفة داخل الإيالة وخارجها.

كما وظفنا في دراستنا بعض المخطوطات التي يضمها رصيد المكتبة الوطنية الجزائرية بالحامة، ومنها: المخطوط رقم: 2597 والموسوم ب " الرحلة القمرية في السيرة المحمدية"، والمخطوط رقم: 1707 وهو" بستان الأزهار في مناقب زمم الأخيار ومعدن الأنوار سيدي أحمد بن يوسف الراشدي النسب والدار" ، والمخطوط رقم: 928 والموسوم ب " ربح التجارة مغنم السعادة فيما يتعلق بأحكام الزيارة" ، والمخطوط رقم: 1564 ويتضمن " رحلة منظومة حول الحج إلى مكّة " والمخطوط رقم :3326 المتعلق ب" ياقوتة النسب الوهاجة وفي ضمنها التعريف بسيدي محمد بن علي مولى مجاجة" ، والمخطوط رقم :2198 ويتضمن " سيف الودود في عنق من أعان اليهود" والمخطوط رقم :1632 الموسوم ب " عجائب الأسفار ولطائف الأخبار"، "، والمخطوط رقم :1622 والموسوم ب " الغزوات."

وقد ضمت هذه المخطوطات إشارات عارضة لبعض التجليات الدينية في سياسة الحكام العثمانيين بالجزائر، وجوانب من مجالات التواصل وتعامل رجال السلطة الأحناف مع الرعية التي أغلبيتها من أتباع المذهب المالكي، بالإضافة إلى إشارات لأوضاع الأقليات الدينية بالجزائر.

ثالثا – المصادر المطبوعة:

إلى جانب المصادر الأرشيفية فقد كانت الحاجة ماسة إلى الاعتماد على غيرها من المصادر الأخرى المطبوعة؛ سواء كانت باللغة العربية في الأصل أو معربة أو باللغة الأجنبية؛ ومنها :سجل صالح باي للأوقاف الذي هو من تقديم وتحقيق الدكتورة فاطمة الزهراء قشي، وهو يصور الجهد الذي بذله بعض الحكام في المحافظة على الأوقاف في الجزائر خلال العهد العثماني، ويظهر مدى مساهمة العديد من الفئات الاجتماعية في الوقف، ومنها أيضا تقييدات ابن المفتي أو تاريخ باشوات الجزائر وعلمائها لابن المفتي حسين بن رجب شاوش؛ الذي تناول في مؤلفه فيه أخبار المفتين والقضاة من أتباع المذهبين الحنفي والمالكي بمدينة الجزائر من 1012هـ/1603م إلى 1166هـ/1753م.

ومن المصادر العربية المطبوعة؛ مذكرات الحاج أحمد الشريف الزهار :نقيب أشراف الجزائر، وفيه عرض أحداثا شهدتها إيالة الجزائر منذ عهد الباشا علي بوصبع؛ الذي كانت ولايته ابتداء من 1168هـ/1754م وصولا إلى ولاية آخر داي وهو حسين باشا، وقد تطرق الكتاب لمسار الحكم العماني خلال هذه الفترة، وتطرق في بعض جوانبه إلى اهتمام بعض الحكام بالجوانب الدينية، ودور الفقهاء في الديوان وبعض الأدوار لسياسية والدبلوماسية التي اضطلعوا بها.

ومنها أيضا كتاب "المرآة" لحمدان بن عثمان خوجة، و"التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية" لمحمد بن ميمون الجزائري، و"الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني" لأحمد بن سحنون الراشدي، و "الزهرة النائرة فيما جرى في الجزائر حين أغارت عليها جنود الكفرة"، لابن رقية التلمساني، و"فريدة منيسة في حال دخول الترك بلد قسنطينة واستيلائهم على أوطانها أو تاريخ قسنطينة "لصالح العنتري، و"تاريخ بلد قسنطينة" للحاج أحمد المبارك بن العطار، ورغم طغيان الطابع السياسي والعسكري على هذه المؤلفات، إلا أنها احتوت على كم معتبر من المنجزات الدينية والثقافية لأرباب السلطة العثمانية في الجزائر، وأبرزت علاقاتهم مع الفقهاء والمتصوفة و المرابطين الجزائر، وتطرقت لبعض مآثرهم ومنجزاتهم الدينية، وساعدتنا على رسم المشهد الديني العام ودور السلطة فيه داخل أيالة الجزائر.

بالإضافة إلى كتب الرحلات التي منها "رحلة ابن حمادوش المسماة لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال" لصاحبها عبد الرزاق بن حمادوش، وهو كتاب موسوعي تحدث فيه صاحبه عن معلومات شملت مجالات شتى، وقد أفادنا في معرفة مظاهر التفاعل الاجتماعي التي كان أتباع المذهب المالكي طرفا فيها، و"رحلة محمد الكبير إلى الجنوب" لأحمد بن هطال التلمساني، والرحلة الورثيلانية المسماة" نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار" لصاحبها الحسين الورتلاني، و"الرحلة العياشية" لعبد الله بن محمد العياشي، و"النفحة المسكية في السفارة التركية" لعلي بن محمد التمكروتي، وقد تحدث أصحابها عن ما شاهدوا في أيالة الجزائر خلال العهد العثماني، وساقوا إشارات عن الأوضاع الدينية والثقافية في الجزائر، وسير بعض الحكام واهتماماتهم الدينية.

أما المصادر المعربة، فقد كان من بينها "مذكرات وليام شالر قنصل أمريكا في الجزائر (1816-1824)" و"مذكرات أسير الداي كاثكارت قنصل أمريكا في المغرب"، و"مذكرات سيمون بفايفر". وقد احتوت كلها على مادة خبرية ذلك أنها عرفتنا بعادات وتقاليد المجتمع الجزائري خلال العهد العثماني، وأشارت في مواضع مختلفة منها لبعض المعاملات والمواقف المرتبطة بأتباع المذهبين المالكي والحنفي، وعن أوضاع الأسرى المسيحيين والأقليات الدينية، وهو ما دعمنا به هذا البحث، وأفادنا كثيرا في موضوع العلاقات بين السلطة وأتباع المذاهب والديانات المختلفة في الجزائر.

أما المصادر الأجنبية، فقد أخذت حيزا مهما من دراستنا، نظرا لاهتمام المصادر الأوربية بتاريخ الجزائر في هذه الفترة، وتعرضها للجوانب الدينية منه، خاصة ما يتعلق بالجانب المذهبي وظاهرة التصوف والمرابطية، وكذا المنشآت الدينية، غير أن تركيزها الأكبر كان على أوضاع الأسرى والأقليات الدينية بالجزار (اليهود والنصارى)، وإن كان

أغلب هذه المصادر تناول الأحداث في الجزائر من منطق غير محايد، إلا أننا حاولنا التعامل معها بحذر، نظرا للمعلومات المهمة التي تضمنتها، ومن أهم هذه المصادر نذكر كتاب ديغو دي هايدو (F.D. De Haedo) حول الطبوغرافيا والتاريخ العام لمدينة الجزائر، الموسوم باللغة الفرنسية : "Topographie et Histoire générale d'Alger" وقد تضمن معلومات عن الجوانب الدينية في مجتمع مدينة الجزائر خلال القرن 16م، استفدنا من بعضها في هذا العمل، ومن المصادر الأجنبية أيضا التي أفادتنا في هذا الموضوع؛ كتاب المؤرخ الفرنسي فانتور دي برادي (V. de Paradis): "Alger au XVIIIe siècle"وهو عبارة عن مجموعة تقارير ذكر من خلالها أخبارا عن المجتمع الجزائري، حيث تضمنت فضلا عن الجانب السياسي والاقتصادي داخل إيالة الجزائر في العهد العثماني، معلومات عن طبيعة الحياة الدينية والاجتماعية، كما تطرق فيه صاحبه للمؤسسات الدينية ومسألة القضاء. ونفس الأمر نجده؛ عند الدكتور الانجليزي توماس شاو (T. Shaw) في كتابه الموسوم بـ "Voyage dans la Régence d'Alger".

رابعا – المراجع العامة:

وقد تنوعت بين العربية والأجنبية، ومنها مؤلف أبو القاسم سعد الله "تاريخ الجزائر الثقافي" الذي ضمنه صاحب العديد من محطات العلاقة بين رجال السلطة والفعاليات الدينية بمختلف أشكالها، وأبو القاسم محمد الحفناوي: "تعريف الخلف برجال السلف" الذي أفادنا في الترجمة لبعض الشخصيات والأعلام، بالإضافة إلى الرجوع لمؤلفات بعض المؤرخين المهتمين بالجوانب السياسة والدينية والاجتماعية والثقافية في الجزائر خلال العهد العثماني؛ ومنهم ناصر الدين سعيدوني والمهدي البوعبدلي، ومصطفى بن حموش.

أما المراجع الأجنبية فقد استفدنا منها كثيرا، ومنها كتاب دي غرامون (H.D.De Grammon) حول تاريخ مدينة الجزائر المعنون ب: "Histoire d'Alger sous la domination turque (1515- 1830)"، ومؤلف ألبير ديفولكس (A. Devoulx)، "Tachrifat "ومؤلف إسحاق بلوش (I. Bloch)" les Israélites d'Oran de 1792 à 1815".

كما حملت المقالات الصدرة في المجلة الإفريقية المجلة الإفريقية؛ معلومات قيمة خدمت موضوع دراستنا، نذكر منها مقالات ألبير ديفولكس (A. Devoulx) "Les Edifices Religieux De L'Ancien Alger" التي ضمنها معلومات هامة حول المؤسسات الدينية؛ ومنها المساجد الخاصة بأتباع المذهبين المالكي والحنفي، وموظفي السلك الديني ومداخيلهم ومصادرها. وكذلك مقالات شارل فيرو (Ch.Féraud)حول الحياة الدينية والاجتماعية في مدينتي قسنطينة وبجاية، وأهمها: "Les Anciens Etablissement Religieux Musulmans De Constantine". بالإضافة إلى مقالة بيار بويي (P. Boyer) "Contribution à l'étude de la politique religieuse des Turcs dans la Régence d'Alger (XVIe-XIXe siècles)" التي تعتبر دراسة مهمة عن السياسة الدينية العثمانية بالجزائر تحمل معلومات مهمة عن علاقة السلطة العثمانية بالمتصوفة والمرابطين.

كما اعتمدنا في هذا البحث على عدد من الكتب في تخصصات مختلفة ككتب التاريخ العام والفقه والموسوعات ذات الصلة بالموضوع، والأطروحات والرسائل الجامعية وغيرها مما هو مثبت في مكانه في هذا العمل، والتي اهتمت بالبحث في التاريخ الديني والثقافي والاجتماعي للجزائر خلال العهد العثماني.

– هيكل الدراسة:

ساهمت المادة العلمية المتوفرة في الاستقرار على الخطة النهائية التي نحن بصدد عرضها، وفي الحقيقة ومع صعوبة الموضوع التي كانت تبرز شيئا فشيئا مع مرور الوقت كان لندرة المعلومات دور في عدم وضع هيكل محدد منذ البدء بالخطوة الأولى في هذا العمل، والسير على خطاه إلى النهاية، لذا لم يتم الوصول إلى هذه المرحلة إلا بعد محاولات متكررة كانت محصلتها أخيرا هذه الخطة التي تضمنت مقدمة عرفنا فيها بالموضوع محل الدراسة؛ مع بيان أهميته وأهدافه وأسباب اختياره وما إلى ذلك مما هو مسطور في موضعه، وجاء متنه في فصل تمهيدي وأربعة فصول، ثم خاتمة.

تم في الفصل التمهيدي الموسوم "الرمزية الدينية عند العثمانيين وأثرها في انضمام الجزائر للدولة العثمانية"، استعراض المنطلقات والمرجعيات الدينية عند العثمانيين، وإعطاء نظرة عامة حول دور السلطة العثمانية على المستوى المركزي بإسطنبول ومدى انخراطها في الشأن الديني، ثم التعرف على الأوضاع الدينية العامة في الجزائر قبيل انضمامها إلى الدولة العثمانية، ودور السلطة الزمنية بها في تنظيم وتسيير الشأن الديني وعلاقتها بمختلف الفعاليات الدينية آنذاك. وصولا إلى التعرف على دور العامل الديني في انضمام الجزائر إلى الدولة العثمانية.

وفي الفصل الأول الموسوم "السلطة العثمانية والمجتمع الجزائري بين وحدة الدين وتنوع المرجعيات الفقهية"، استعرضنا الخريطة والديمغرافيا المذهبية بالجزائر خلال الفترة العثمانية، ثم انتقلنا إلى الحديث عن وسائل السلطة العثمانية بالجزائر في تحقيق التعايش المذهبي، ثم مناقشة دور السلطة في تسيير وتنظيم الشؤون الدينية في ظل الازدواجية المذهبية، واستعراض وسائل السلطة في دعم المذهب الحنفي بالجزائر، ثم ختمنا هذا الفصل بالحديث عن الوضعية الخاصة لاتباع المذهب الإباضي بالجزائر.

وجاء الفصل الثاني الموسوم "تجليات إهتمام السلطة ورجالها بمؤسسات الأوقاف"، متضمنا أثر اعتماد السلطة العثمانية للازدواجية المذهبية في مؤسسة الأوقاف، والطابع المؤسساتي لها، ثم ناقشنا دور السلطة العثمانية بالجزائر في تسيير وتنظيم مؤسسة الأوقاف والإشراف عليها ومظاهر ذلك، ثم انتقلنا إلى استعراض دور الحكام العثمانيين بالجزائر واسهاماتهم في دعم أوقاف المؤسسات الدينية، والمرافق العامة والمؤسسات الثقافية، ومدى ارتباط ذلك بمقاصد الشريعة الإسلامية من الأوقاف.

وفي الفصل الثالث الموسوم "موقع المتصوفة والمرابطين من السياسة العثمانية بالجزائر"، تطرقنا لتطور الحركتين الصوفية والمرابطية في الجزائر العثمانية، ثم ناقشنا مسألة توظيف السلطة للمتصوفة والمرابطين كأداة بيدها لتثبيت

وجودها وتوطيد دعائم حكمها بالجزائر، ثم انتقلت إلى استعراض وسائل السلطة في تقريب هذه الفئة، وانتهينا إلى دراسة التحول في الذي حصل في أواخر فترة الحكم العثماني للجزائر وانفراط التحالف بين السلطة والمتصوفة، وأسباب ذلك وانعكاساته على الإيالة.

وفي الفصل الرابع الموسوم "علاقة السلطة العثمانية بالأقليات الدينية في الجزائر" استعرضنا أصناف هذه الأقليات بالجزائر (النصارى واليهود) خلال هذه الفترة، ثم أوضاعها الدينية، وتطرقنا لظاهرة اعتناق اليهود والنصارى في الجزائر للإسلام وحقيقة إجبارهم على ذلك، وفي الأخير حولنا الكشف عن مدى تغلغل هذه الأقليات في مفاصل الإيالة وتدخلهم في شؤن الحكم وانعكاسات ذلك.

وقد أنهيت موضوع الأطروحة بخاتمة ضمنتها مجموعة من النتائج التي خلصت إليها في هذا البحث في شكل استنتاجات وخلاصات، محاولا من خلالها الإجابة عن التساؤلات المطروحة في المقدمة.

– الصعوبات:

المعهود في كل بحث أكاديمي أن تعترض الباحث جملة من الصعوبات والمعوقات؛ التي تقف حجر عثرة في طريقه حتى يكمل المسيرة ويصل إلى الهدف المنشود بسلام، وكغيرنا من الباحثين لم نكن بمنأى عن ذلك، فقد اعترضتنا أثناء إنجاز هذا العمل جملة من الصعوبات؛ تمثلت فيما يلي:

– رداءة وتلف الكثير من الوثائق الأرشيفية، وهذا يعرفه كل باحث تعامل مع الرصيد العثماني بمركز الأرشيف الوطني، فضلا على أنها مكتوبة بخط اليد، فكان ذلك عائقا للاطلاع على المعلومات التي احتوتها، ومثل هذا الأمر وجد في عدد كبير منها مع العلم أن قراءتها تكون عبر جهازي الميكروفيش والميكروفيلم، مع البقاء في مكتبة المركز المذكور الساعات الطوال يوميا لقراءة عددا قليلا من الوثائق بسبب عسر فهم المكتوب، وهذه الطريقة في أخذ ما يخدم الموضوع منها في حد ذاتها معوق مستقل، تطلب منا بذل جهد مضاعف واستغراق وقت طويل للبحث.

– قلة المصادر والمراجع المتعلقة مباشرة بهذا البحث، واعتمادها في عرض ما تضمنته على العموم، دون الغوص والتعمق والتدقيق في دور السلطة العثمانية كفاعل في الحقل الديني الجزائر، مع تشابه وتكرار مادتها.

– غياب دليل دقيق مساعد على البحث، سواء كان ذلك بمركز الأرشيف الوطني، أو في المكتبة الوطنية الجزائرية أو في بعض المراكز والمكتبات غيرهما، جعلنا نلجأ في بعض الأحيان للبحث العشوائي، لدرجة أننا تحصلنا على بعض المعلومات مصادفة دون قصد.

– عدم تمكننا من الحصول على وثائق من الأرشيف التركي، بسبب عدم إمكانية التنقل إلى تركيا بسبب جائحة كورونا ولأسباب مادية أيضا وظروف العمل حيث لم نتمكن من الحصول على منحة تربص بالخارج، وقد حاولنا

الحصول على بعض الوثائق من خلال ربط علاقات ببعض الباحثين بالأرشيف العثماني بتركيا، إلا أنه رغم حصولنا على بعض الوثائق لم نتمكن من توظيفها بسبب عدم إمكانية ترجمتها نظرا لعدم توفر مترجمين، ولضغط عامل الوقت.

– عدم الحصول والوصول إلى وثائق ملك لبعض المهتمين بالبحث التاريخي ممن التقينا بهم في فضاءات علمية مختلفة، ويدخل ضمن هذا أيضا أولئك الذين سعينا من خلالهم للحصول على وثائق وكتب من خارج الوطن، لكن للأسف لم نحصل عليها لعدة أسباب.

– عدم إلمامي بالجوانب الفقهية والتي ترتبط ارتباط وثيق بهذه الدراسة.

مع العلم أن هذه الدراسة تتخللها بعض النقائص، فما توصلت إليه من استنتاجات ليست أحكاما نهائية لأن دراسة مثل هذه الإشكالية المهمة والمتشعبة والمعقدة في نفس الوقت، ستعرف لا محالة تطور بفضل ظهور وثائق جديدة، وهذا ما يجعلني أؤكد بأن مساهمتي هذه رغم ما بذل فيها من جهد علمي وبحث لا يمكن أن تغلق الباب في هذا المجال فهي جهد علمي متواضع أتمنى أن يكون منطلقا لدراسات أخرى معمقة، وقد حاولت عبر مراحلها الشاقة أن التزم بقواعد الأمانة العلمية والمنهجية التاريخية الأكاديمية.

الفصل التمهيدي:

الرمزية الدينية عند العثمانيين وأثرها في ارتباط الجزائر بالدولة العثمانية.

أولا/ المرجعيات الدينية عند العثمانيين.

ثانيا/ الأوضاع الدينية في الجزائر قبيل حلول العثمانيين بها.

ثالثا / النزعة الدينية في التدخل العثماني في غرب المتوسط وضم الجزائر.

مقدمة الفصل:

إن دراسة السياسة الدينية للعثمانيين تعتبر من الصعوبة بما كان، حيث لا نجد دراسات كثيرة بهذا الخصوص حتى على المستوى المركزي للدولة العثمانيينة، فما بالك بسياستها الدينية على مستوى أقاليمها وإيالاتها. ولنتمكن من الإلمام بهذا الموضوع من جوانبه المختفلة، ارتأينا أن نعالج في هذا الفصل التمهيدي؛ المنطلقات والمرجعيات الدينية عند العثمانيين، وإعطاء نظرة عامة حول دور السلطة العثمانية على المستوى المركزي، ومدى انخراطها في تسيير الشأن الديني واستغلاله، ثم التعرف على الأوضاع الدينية العامة في الجزائر ودر السلطة الزمنية بها قبل انضمامها للدولة العثمانية في نفس المجال، وعلاقتها بمختلف الفعاليات الدينية آنذاك. وصولا إلى التعرف على دور العامل الديني في انضمام الجزائر إلى الدولة العثمانية، انطلاقا من روح الجهاد التي تبناها العثمانيون في تدخلهم في المغرب الإسلامي، وضم الجزائر إلى الدولة العثمانية. في ظل أوضاع دولية غلب عليها الصراع الديني بين الغرب المسيحي والشرق الإسلامي، وسقوط غرناطة أخر معاقل المسلمين في غرب أوربا، وسيطرة الإسبان على أهم سواحل المغرب الإسلامي، وعجز الدويلات القائمة ببلاد المغرب آنذاك عن المواجهة.

أولا/ المرجعيات الدينية عند العثمانيين:

1. الإسلام مصدر السلطة والتشريع:

لاشك أن الدولة العثمانية شأنها شأن بقية الدول الإسلامية التي سبقتها، اعتمدت على الدعائم الإسلامية، التي كرستها كتب الأحكام والنظم الإسلامية، وقد وقف العثمانيون موقف الوسط بين النظرية القائلة بأن السلطة ممنوحة للسلاطين من قبل الله، والنظرية القائلة بأن السلطة يختص بها عباد الله الذين هم خلفاؤه على الأرض، وبذلك تقوم فلسفتهم في هذا المجال على أن مبايعة السلطان الذي يمثل ظل الله في الأرض، مقرونة بالتزامه بشروط معينة في مقدمتها العدل، فإذا أخل بشرط منها يتم خلعه ومبايعة غيره، ويتأكد الموقف الوسطي للعثمانيين، من خلال في الفرمان الذي يُصدره السلاطين العثمانيون بمجرد جلوسهم على العرش بالقول: " إن من لطف الله أن تيسر لهم أمر السلطنة". وهو ما يعني إمساكهم العصي من الوسط فيما يخص هذه المسألة[1].

وعلى مدار تاريخها السياسي، شكلت العلاقة بين السياسة والدين في الدولة العثمانية عنصرا أساسيا في بنيتها، وكانت القوة الحقيقية المحركة للعقل السياسي العثماني في إدارة الدولة والمجتمع، وفي ملامح تجربتها القانونية هي الإسلام. وانطلاقا من فهمهم للإسلام، تمكن العثمانيون لقرون من تأسيس مشروع ونموذج سياسي إسلامي فريد[2]. ولم تولد هذه

[1] عبد الرحيم بن حادة، العثمانيون: المؤسسات الاقتصادية والثقافية، دار النجاح الجديدة، ط1، الدار البيضاء ،2008، ص80.

[2] متين شريف أوغلو، جدلية الدين والسياسة في الدولة العثمانية وانعكاساتها على تجربتها الدستورية مجلة الأناضول الشرقية للاتجاهات في العلوم الاجتماعية، المجلد 05، العدد 01، 21 جوان 2021، ص78.

العلاقة المتينة بين الدين والدولة في المشروع السياسي العثماني من فراغ، فقد استفاد العثمانيين من التجارب الإسلامية السابقة مثل تجربة السلاجقة الذين ورثوا الدولة الغزناوية، وأسسوا دولة السلاجقة العظام في خراسان، ثم دخلوا إلى بغداد، ومنها انتقلوا إلى الأناضول، بعد انتصارهم على البيزنطيين في معركة ملاذكرد سنة 1071م. وقد مثلت هذه الفترة بداية منعطف جديد في العقل السياسي والوعي الجمعي التركي، الذي وجد في منطقة الأناضول منطقة خصبة لتأسيس مشروع سياسي إسلامي سني تركي، مستفيدين من حالة الضعف التي مر بها البيزنطيون. وقد أثرت القيم الإسلامية في السلاجقة، حيث نجحوا في إدارة التنوع الديني والعرقي في هذه المناطق الشاسعة، كما نجحوا في خلق مزيج حضاري تركي إسلامي بيزنطي، مما نتج عنه حالة تعايش حضاري متميزة[1]. وقد كان لذلك انعكاس مباشر على العقل السياسي للأتراك في تلك المرحلة. حيث كانت هذه التجربة لهم بمثابة المرجعية المتقدمة، فقد حدث انصهار بين الثقافة التركية القادمة من آسيا الوسطى والمتشبعة بقيم الإسلام، وبين تجارب السكان الأصليين في منطقة الأناضول[2].

وتؤكد المصادر التاريخية أن نظام الحكم العثماني كان اليد الطولى فيه للأمراء و الفقهاء والمتصوفة والمجاهدين[3]، فقد هيمن السلاطين العثمانيون على السلطتين الزمنية والدينية لستة قرون، بحيث كانوا سلاطين وخلفاء في آن واحد، فهم سلاطين لسلطتهم المطلقة على الأراضي العثمانية، وخلفاء لكونهم يمثلون الشريعة الإسلامية[4]، رغم الجدال الذي طال اللقب الأخير، حيث قيل إن هذا اللقب انتقل رسميا إلى السلاطين العثمانيين في عهد السلطان سليم الأول بعد ضمه لمصر سنة 1517م،[5] رغم أن المصادر التاريخية لا تشير إلى مسألة انتقال الخلافة أو تنازل محمد المتوكل آخر الخلفاء العباسيين عن الخلافة للسلطان سليم الأول. بل إن أغلب المصادر تشير أن هذا الأخير أطلق على نفسه لقب الخليفة منذ 1514م، أي قبل دخوله الشام ومصر، وبعد ضم هاتين الأخيرتين بالإضافة إلى الحرمين الشريفين أضيف إلى ألقاب السلاطين العثمانيين لقب خادم الحرمين الشريفين، ولم يكن لقلب الخليفة محل اهتمام كبير بالنسبة السلاطين العثمانيين الأوائل، ربما لكونهم ينتمون إلى المذهب الحنفي الذي يرى أن الخلافة انتهت بمقتل علي بن أبي طالب رضي الله عنه. ولم يبدأ الاهتمام بهذا اللقب إلا في المراحل المتأخرة من الدولة حيث أصرَّ السلطان العثماني عبد الحميد الأول (1774-1789م) على إضافة هذا اللقب في معاهدة كوجك قينارجه عام1774م، بهدف الحفاظ على النفوذ الديني له في شبه جزيرة القرم[6].

---

[1]أورهان صادق جان بولات، قوانين الدولة العثمانية وصلتها بالمذهب الحنفي، أطروحة دكتوراه منشورة في الفقه وأصوله، كلية الدراسات العليا الجامعة الأردنية، 2009، ص47.

[2]متين شريف أوغلو، المرجع السابق، ص76.

[3]عصمت عبد المجيد بكر، المدخل لدراسة النظام القانوني (في العهدين العثماني والجمهوري)، دار الكتب العلمية، بيروت،2012، ص16-17.

[4]أحمد النعيمي، تركيا بين الموروث الإسلامي والاتجاه العلماني، ط1، دار جنان للنشر والتوزيع، عمان،2011، ص45-48.

[5]عبد الرحيم بن حادة، المرجع السابق، ص-ص81-82.

[6]أحمد النعيمي، المرجع السابق، ص45-48.

كما احتفظ العثمانيون بأبرز تقليد سياسي إسلامي في عملية تنصيب السلاطين والمتمثل في البيعة، حيث اتخذت طابع رسمي من خلال احتفال يحضره عدد من الأعيان وأركان الدولة وكانت المراسم تجري عادة يوم الجمعة حيث يحتشد المسلمون للصلاة ويتظاهرون بعدها هاتفين باسم السلطان الجديد[1].

لقد شكل الإسلام إيديولوجية دينية وسياسية في آن واحد بالنسبة للعثمانيين، ولعب دورا حاسما في التكوين التاريخي للسلطنة. فمنذ نشأتها، ظلت الدولة العثمانية دولة إسلامية مكرسة نفسها لتوسيع "دار الإسلام" أو الدفاع عنها، وخاضت لأجل ذلك حروبا متواصلة ضد أوروبا المسيحية لستة لقرون. وحرص السلاطين العثمانيين على صبغ دولتهم بالمظهر الديني الذي يعتبر الرابط بين الدولة والمجتمع. فعملوا على ألا تسير السياسة العثمانية بشكل يخالف الشريعة أو يمس المشاعر العامة من المسلمين[2]، بحيث كان الشرع الإسلامي يحد من إطلاقيه سلطة السلاطين، فهذا شيخ الإسلام أبو السعود أفندي (1490-1574م) الذي عاصر أقوى السلاطين العثمانيين وأنشطهم على مستوى التشريع، يقول في أحد فتاويه "لا يصح الأمر السلطاني إلا فيما يُقره الشرع"[3].

ومن هذا المنطلق، فإن دور الدولة كان الحرص على تطبيق الأحكام الشرعية والإشراف على ذلك، فواجبها حراسة الشريعة الغراء، كما يشير إلى ذلك "هزارفن حسين أفندي" في "تلخيص البيان في قوانين آل عثمان"، بقوله: " شؤون الدولة مبنية على الدين، إن الدين هو الأصل والدولة فرع منه"، وكون الدولة فرع من الدين، استوجب ذلك حرص الدولة العثمانية الشديد على حماية الدين وتطبيقه، وورد في إحدى المواد القانونية لسنة (1569م) ما يلي : "الأمور العامة في الولاية وفي كافة المملكة، بأن يُعمل بنهج الشريعة الإسلامية والقوانين العادلة"، وجاء اجتهاد علماء الدولة العثمانية بوضع القوانين (ياساق نامه، وسياست نامه، وعدالت نامه)، وفقا للمصلحة العامة المستمدة من الشريعة الإسلامية وأصولها، وهذه القوانين ليست سوى تفصيل للشريعة الإسلامية، وكذلك من خلال تدوين أحكام القانون العرفي – القوانين المتعلقة بعرف الدولة – وقد بذلوا أقصى الجهد لعدم تعارضها مع الأحكام الشرعية، وهو ما يبين أن تنظيم القوانين جاء لخدمة للشريعة الغراء، وضمان تطبيقها على أفضل وجه[4].

لقد استمد العثمانيون نظام جهاز الإدارة المركزية من الدول الإسلامية التي سبقتهم، وكان عمر ابن الخطاب أول من أسس هذا النظام ثم تطور بعد ذلك، ومن الأمور المهمة التي تبين أولويات الدولة وطبيعة تكوينها وفلسفتها في

[1] عصمت عبد المجيد بكر، المرجع السابق، ص-ص22-23.

[2]عبد الرؤوف سنو، تطور الاتجاهات الإسلامية في الدولة العثمانية: من التنظيمات حتى نهاية عصر السلطان عبد الحميد الثاني، مجلة المنهاج، العدد 4، بيروت ،1996، ص-ص134-135.

[3]عبد الرحيم بن حادة، المرجع السابق، ص99.

[4]أورهان صادق جان بولات، المرجع السابق، ص102.

الحكم هو ترتيب دخول أعضاء الديوان حيث كان أغا الإنكشارية هو أول الداخلين، وهو ما يبين طبيعة الدولة العسكري، ثم يليه قاضي العسكر وهو ممثل الشرع الشريف، مما يدل على مدى اهتمام الدولة بالشريعة الغراء[1].

كما لم يغفل العثمانيون أحد أهم أنظمة الحكم في الشريعة الإسلامية، وهو نظام الشورى، حيث تشير المصادر التاريخية أن هذا النظام كان متبعا منذ العهود الأولى لتأسيس الدولة. وقد أوصى الغازي عثمان ابنه أورخان باستشارة العلماء، وتم التأسيس لهذا المنهج الإسلامي في الجهاز الإداري للدولة من خلال مجلس الشورى (ماشورت مجلسلري) والذي كان يترأسه الصدر الأعظم وكبار رجال الدولة وعلى رأسهم شيخ الإسلام[2] وقاضيا العسكر، وكانت تناقش القضايا الكبرى في الدولة وحتى مسالة تولية وعزل السلاطين[3].

وعلى مستوى المنظومة التشريعية، كانت جل القوانين والتشريعات صادرة عن المنظومة الفقهية الإسلامية، ويتضح ذلك من خلال قانون نامة الذي أصدره محمد الفاتح بعد فتحه للقسطنطينية، حيث مثل هذا القانون تجربة دستورية جديدة تشكلت وفق الضوابط الشرعية الإسلامية، كما استفادت هذه التجربة من تجارب الدول الإسلامية السابقة، خصوصا في المسائل التي تتعلق بالأقليات الدينية من غير المسلمين. وإذا كانت آيات الجهاد قد توافقت طبيعة العثمانيين التي تميل إلى الحروب، فإن الآيات القرآنية التي تتحدث عن السياسة والدولة والتعايش والتعارف بين الشعوب، قد صاغت العقل السياسي العثماني، وقاموسه السياسي.[4]

وبالمقابل، نظرت شعوب السلطنة الإسلامية إلى الدولة على أنها "دولة الإسلام"، وأن حاكمها هو "باديشاه الإسلام"، وأن جنودها هم "جنود الإسلام". ولقد استغل السلاطين العثمانيون بذكاء هذه النزعة الدينية عند المسلمين وعملوا على تأجيجها وتسخيرها في سبيل الحصول على الولاء الديني –السياسي منهم[5]. فخاطبوا مشاعرهم الإسلامية

---

[1] عصمت عبد المجيد بكر، المرجع السابق، ص-ص28-29.

[2] مشيخة الإسلام: هي هيئة دينية أنشأها العثمانيون في القرن 15م، واستحدثت أيضا في الأقاليم التابعة للدولة العثمانية، وتعتبر أعلى هيئة دينية فيها، وأصبح المفتي الأكبر بموجب ذلك يلقب بشيخ الإسلام، وتم اعتباره الشخصية الثالثة من حيث الأهمية في الدولة، وكلمته نافذة أكثر في القضايا الدينية، وهناك من يعتبر أن مكانته كانت توازي مكانة الصدر الأعظم، وكان مسؤولا عن تعيين القضاة وعزلهم والإشراف على التدريس والمدارس وإصدار الفتاوى. وعموما فحتى مجمل القضايا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية للدولة احتاجت لفتاويه، وكان يستشار أيضا في شؤون الحرب والسلم، وفي إجراء الإصلاحات والتغييرات الحكومية، وكانت الدولة العثمانية تستغل شيوخ الإسلام في المركز وفي الأطراف، في إبطال الشرعية عن الثورات الشعبية داخل حدود الدولة، وكان هنالك مشايخ للإسلام في الولايات العثمانية يؤدون دورا مشابها، لما يؤديه شيخ الإسلام الكبير في المركز، حيث كان يشرف على الهيئات القضائية والهيئات ذات النشاط الديني، وكان السلاطين أنفسهم حريصين على تدعيم سلطته ويعملون على استغلالها كلما أهمهم أمر أو تصدوا إلى مشروع خطير، فكان المفتي يصدر فتوى تجيز الحرب دفاعا أو هجوما، وعقد الصلح وغير ذلك من الأحداث الجسام. سهيل صابان، المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية، مكتبة الملك فهد الوطنية، 2000، ص 142. أحمد المرسي الصفصافي، الدولة العثمانية والولايات العربية، المجلة التاريخية المغربية، السنة العاشرة، العدد 29، 30 جويلية 1983، تونس، ص 323.

[3] إكمال الدين إحسان أوغلي وآخرون، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، ج1، تر: صالح سعداوي، مركز أبحاث التاريخ، إسطنبول ،1999م، ص224.

[4] متين شريف أوغلو، المرجع السابق، ص77.

[5] عبد الرؤوف سنوو، المرجع السابق، 1996، ص135.

مظهرين كفاءة عالية في لعب هذا الدور الذي انتدبوا له، وهو حماية "دار الإسلام" وتوسيعها، وحماية الشريعة الإسلامية والحرمين الشريفين وطرق الحج إليهما، وتخصيص الأموال للمقدسات في مكة والمدينة، وبناء المساجد والمؤسسات الدينية، ورعاية العلماء ورجال الدين والمتصوفة والأولياء. ما أكسبهم صفة معنوية كبيرة وشرعية تاريخية، بحيث رأى المسلمون في السلطنة، امتدادا لدولة الخلافة الإسلامية حتى في مراحل ضعفها[1].

لقد تبوأت الشريعة الإسلامية مركز مرموق عند العثمانيين، وكان يطلق على رئيس الهيئة الإسلامية "المفتي"، ثم أطلق عليه بعد ذلك لقب شيخ الإسلام، ولعبت هذه الهيئة مع كبار العلماء والوعاظ والأئمة حلقة الاتصال. فبإشرافها على الأوقاف والقضاء والتعليم والمشاركة في مجالس الدولة، احتلت موقعا دينيا واجتماعيا وسياسيا مهما. وكان لشيخ الإسلام صلاحيات كبيرة، إذ كان له الحق في إصدار الفتاوى لإعلان الحرب على دولة أجنبية، وعقد الصلح وغير ذلك من الأمور التي تمس سياسات الدولة العليا. فتبوأت الهيئة الإسلامية مركزا سياسيا من خلال تقديمها الغطاء الشرعي لما تمارسه السلطة الحاكمة من ممارسات وما تصدره من قوانين، وكانت السلطة تعطي اهتماما بالغا لنشر الروح الدينية داخل صفوف المؤسسة العسكرية، بهدف إثارة الحماس في نفوس الجنود قبل الدخول في المعارك والحروب.[2]

وفي كتابه ظهور تركيا الحديثة يؤكد الدكتور برنارد لويس أن الأتراك حتى القرن 19م، كانوا يرون أنفسهم مسلمين أولا، بحيث يكون ولاؤهم على مستويات مختلفة، إلى الإسلام والبيت العثماني والدولة العثمانية[3]. وقد ربط العثمانيون أنفسهم بالإسلام لدرجة أن مفهوم القومية التركية نفسه قد اختفى، على الرغم من بقاء اللغة التركية، حتى إنهم لم يحتفظوا بهويتهم الثقافية باعتبارهم جماعة عرقية، كما لم تفعل أي قومية إسلامية أخرى. ومن المفيد أن نذكر هنا أنه بينما كانت كلمة "تركي" في تركيا تكاد ألا تستخدم، فإنها كانت في الغرب مرادفا لكلمة "مسلم"، حتى كان يقال للأوروبي الذي يعتنق الإسلام بأنه "تحول إلى تركي".[4]

ويقول في هذا الصدد أرجماني في كتاب الشرق الأوسط بين الماضي والحاضر: "الإسلام مدين لهؤلاء الجنود (يقصد الاتراك) بالكثير، ومن الصعب أن يتمكن المرء إذا كان سيتحدث عن الإسلام، فماذا لو لم يظهر الأتراك على مسرح التاريخ؟ فالأتراك السلاجقة استطاعوا حماية العباسيين من الشيعة الفاطميين من جهة ومن البيزنطيين من جهة أخرى، وهم أول من رسخ الإسلام في أسيا الصغرى ورفعوا رايته حتى أبواب فينا"، ولعل هذا ما يفسر أن الأتراك العثمانيين أصبحوا يعتبرون أبغض المسلمين إلى أوربا بعد فتحهم القسطنطينية والبلقان وحصارهم لفينا، ولا أدل على ذلك من قرع الباباوات لأجراس الكنائس احتفالا بوفاة السلطان محمد الفاتح.[5]

---

[1] وجيه كوثراني، قضيا الإصلاح والشريعة والدستور في الفكر الإسلامي الحديث، مجلة الاجتهاد، العدد 3، بيروت،1989، ص220.

[2] عبد العزيز الشناوي، الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها، ج1، مكتبة الآنجلو المصرية، القاهرة ،1980، ص54.

[3] برنارد لويس، ظهور تركيا الحديثة، تر: قاسم عبده قاسم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2016، ص157.

[4] عبد العزيز الشناوي، المرجع السابق، ص-ص43-46.

[5] أحمد النعيمي، المرجع السابق، ص27.

وقد اهتمت الدولة العثمانية بالإنشاءات الدينية، سواء على المستوى الرسمي أو الشعبي، حيث كانت الدولة تشرف على بناء الإنشاءات الدينية الضخمة والفخمة، خاصة في إسطنبول أو في عواصم الولايات والمدن الكبرى المنتشرة في أقاليم الإمبراطورية، وللإشارة فإنّ الدولة العثمانية عقب نجاحها في فتح مدينة مسيحية ذات أهمية كبرى، كانت تتخذ منها عواصم إسلامية لها، كما أنشأت فيها العديد من المساجد التي غدّت فيما بعد رمزا مجسّدا للفن المعماري العثماني. بالإضافة إلى إقامة المدارس لتدريس علوم الشريعة وأصول الدين وما يتصل بها من دراسات إسلامية عليا، وكتاتيب لتحفيظ القرآن الكريم، فضلا عن التكايا والأسبلة والوقف عليها، حيث كان السلاطين العثمانيون أكبر الواقفين[1]. ونذكر هنا على سبيل المثال ما فعله السلطان محمد الثاني بعد فتحه للقسطنطينية، حيث قام بتغيير اسم المدينة إلى إسلامبول بمعنى عاصمة الإسلام. كما حول كاتدرائية آيا صوفيا إلى مسجد، وقام ببناء مسجد كبير يحمل اسمه وهذا بهدف إضفاء الطابع الإسلامي على المدينة[2]. ولم يكن اهتمام السلاطين بإنشاء المساجد مقصورا على الأقاليم التي كانت مهدا للعثمانيين عند نشأة دولتهم، بل امتد هذا الاهتمام إلى الولايات الإسلامية؛ حيث سار على نهج السلاطين كذلك الولاة في الأقاليم، والأشراف والتجار[3].

لقد كان الإسلام بشرائعه وقيمه هو القوة الأولى التي تحرك الدولة، وتصدر من خلالها القوانين والاتفاقيات الداخلية والخارجية في نفس الوقت. لذلك ومنذ انطلاقة العثمانيين كإمارة صغيرة، ظلت الشريعة الإسلامية هي المرجعية الأساسية الفاعلة في تشكيل الوعي السياسي العثماني، واعتبرت الدول وسيلة للحفاظ على الإسلام والمسلمين، وأن غيابها هو غياب للإسلام. ولا نجد واحدا من سلاطين آل عثمان قد تجرأ على الدين، أو حاول إبعاده عن إدارة الدولة، بل كان أغلبهم حريصين على حماية الدين، وتحكيمه في كل القضايا التي تعترض الدولة على كافة المستويات. ولعل هذا ما يفسر قوة الدولة العثمانية ونجاحها منذ مرحلة القبيلة إلى الإمبراطورية، بحيث كان الدين أحد العوامل الرئيسية في استمرارها لقرون طويلة. لذلك كان السلاطين العثمانيون يولون أهمية كبرى لعلماء الدين، ويبجلونهم، ويجلونهم أيما إجلال، كما كانوا دائم حاضرين في المشورة والاستئناس بآرائهم ومواقفهم.[4]

2. المرجعية الفقهية:

شكّل المذهب الحنفي[5] مركز الإيديولوجيا الدينية للدولة العثمانية على مدى خمسة قرون، حيث نشطت الدولة في احتكار القضاء الديني للمذهب الحنفي حتى العام 1914م، لضمان مقام رفيع للمذهب، حتى في المناطق الغير

[1] عبد العزيز الشناوي، المرجع السابق، ص468 .

[2] مناهل سليمان هرساوي، الجهود التربوية للسلطان محمد الفاتا ودورها في تعزيز الجانب العلمي، من الحضارة الإسلامية في العصر العثماني، مجلة العلوم التربوية والنفسية، المجلد 3، العدد 3022، سبتمبر 2019 م، ص28.

[3] يلماز أوزتونا، تاريخ الدولة العثمانية، تر: عدناه محمود سلمان، م.1، مؤسسة فيصل للتمويل، إسطنبول،1988م، ص88.

[4] متين شريف أوغلو، المرجع السابق، ص78.

[5] المذهب الحنفي: نسبة إلى مؤسسه الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت(80-150هـ/699-767م) الذي ولد في الكوفة خلال خلافة عبد الملك بن مروان، ويعتبر أول المذاهب الفقهية وأقدمها. وكان منشؤه بالكوفة موطن الإمام ثم انتشر في سائر العراق ويقال لأصحابه أصحاب الرأي؛

حنفية، فكان المذهب الرسمي للدولة، بهيمنة إقصائية على رجالات وقضاة المذاهب الثلاثة الأخرى، قبل أن تعود الدولة إلى التقليد المملوكي، في تعيين قضاة المذاهب الأربعة أواخر الدول العثمانية[1].

ولا يعد اختيار العثمانيين المذهب الحنفي كمذهب رسمي أمرا جديدا، فالعباسيون كانوا قد سبقوهم إلى ذلك وكان ذلك مع تولى أبو يوسف منصب قاضي القضاة في الدولة العباسية، حيث أصبح مذهب أبي حنيفة شبه المذهب الرسمي للدولة، وكان أبو يوسف يعين أصحابه العلماء الذين كانوا يدرسون معه في مجلس أبي حنيفة في وظيفة القضاء. ثم تبنى السلاجقة هذا المذهب مثل العباسيين، حيث كانوا يعينون القضاة من مذهب أبي حنيفة، وسار العثمانيون على نفس الدَّرب[2]، فكانت الدولة تعين شيخ الإسلام وقاضي العسكر والقضاة في منطقة الأناضول من الحنفية. وربما كان ذلك من منطلق أن مذهب أبي حنيفة اكتسب خبرة كبيرة في مستوى القضاء والإدارة والمعاملات المالية في الدولة، من خلال كونه مذهبا رسميا في الدول السابقة للعثمانيين، مما جعله مذهبا مؤهلا وجاهزا لتبنيه من العثمانيين[3].

ومن عوامل اختيار العثمانيين لمذهب أبي حنيفة مذهبا رسميا، أن الأتراك بمجرد دخولهم الإسلام اتخذوا مذهبا لهم وهو مذهب أبي حنيفة، وقد كان أغلبية سكان الأناضول على هذا المذهب، كما أن العلماء الذين اتصلوا بالدولة العثمانية في بداية نشأتها كانوا من الحنفية، وحتى العلماء الذين توجهوا إلى خارج الدولة لطلب العلم قد أتموا دراستهم على أيدي علماء الحنفية. وقد كانت كتب متأخري الحنفية، وخاصة علماء ما وراء النهر، تشكل مرجعا أساسيا لعلماء الدولة العثمانية، هذا بالإضافة إلى التزامهم مذهب أبي حنيفة في الفتوى والقضاء أيضا، حتى عهد السلطان محمد الفاتح، وأهم هذه المراجع: كتاب "مختصر القدوري"، وكتاب "الهداية"، لشيخ الإسلام برهان الدين المرغيناني، وكتاب "المختار"، لأبي الفضل الموصلي الحنفي، وكتاب" مجمع البحرين وملتقى النهرين"، لابن الساعاتي، وكتاب "كنز الدقائق" للنسفي، وكتاب " وقاية الرواية في مسائل الهداية "، للإمام محمود بن صدر الشريعة الأول[4].

=لأن الحديث كان قليلا بالعراق فاستكثروا من القياس ومهروا فيه، هو عبارة عن آراء الإمام أبي حنيفة وأصحابه المجتهدين في المسائل الاجتهادية الفرعية بناء على قواعدهم وأصولهم أو قياسا على مسائلهم وفروعهم، وللإشارة فإن المنصوص عليه من آراء الإمام أبي حنيفة قليل جدا من مجموع ما دونه علماء الحنفية من مسائل بناء على أصول هذا المذهب، ويعتبر المذهب الحنفي بصفة عامة مذهبا مجددا احتوى على الكثير من الأفكار الجديدة، واعتمد على الإمعان في التعقل، من دون أن يخرج عن الحد المألوف عند مدارس الفقه الأخرى في الاجتهاد والرأي، لذلك عرف عنه أنه من أهل الرأي لكثرة اجتهاده وعلمه بالقياس فيما لا نص ثابت فيه، وتخرج على يدي أبي حنيفة عدد كبير من العلماء، أشهرهم القاضي أبوا يوسف يعقوب بن إبراهيم وغيره كثير. ينظر: شهاب الدين احمد بن حجر الهيثمي المكي (ت973هـ)، الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، ط1، المطبعة الخيرية، مصر، 1304هـ، ص22. أحمد بن محمد، نصر الدين النقيب، المذهب الحنفي (مراحله، طبقاته، ضوابطه، مصلحاته، خصائصه، مؤلفاته)، ج1، مكتبة الرشاد، الرياض، السعودية، د.ت، ص 38. أحمد تيمور باشا، المذاهب الفقهية الأربع – الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي وانتشارها عند جمهور المسلمين، ط1، دار القادري، بيروت، 1990، ص-ص50-51.

[1]إكمال الدين إحسان أوغلي وآخرون، المرجع السابق، ص474.

[2]عصمت عبد المجيد بكر، المرجع السابق، ص113.

[3]أورهان صادق جان بولات، المرجع السابق، ص38.

[4]أورهان صادق جان بولات، المرجع السابق، ص39.

وبعد السلطان محمد الفاتح، ألف العالم وشيخ الإسلام في عصره الملا خسرو كتاب "غرر الأحكام " ثم ألف شرحا لهذا الكتاب سماه " درر الحكام في شرح غرر الأحكام "، وهذا الكتاب أصبح مرجعا أساسيا في محاكم الدولة العثمانية، وقد تم تداوله في الدولة مدة طويلة. واعتبارا من عهد السلطان سليمان القانوني أصبح كتاب" ملتقى الأبحر" للإمام إبراهيم الحلبي مرجعا مهما للقضاة، وقانونا مدنيا للدولة العثمانية. وبعد القبول الرسمي لكتاب "الملتقى"، اقتصر تدوين وتصنيف الكتب الفقهية على شرحه وإيضاحه، مع الفتاوى المتخذة أساسا للعمل في المحاكم، وكان هذان الكتابان الأخيران يمثلان مرجعية قانونية في محاكم الدولة العثمانية، ويسرا للقضاة الرجوع للمسائل وتناولها[1].

وهناك نقطة مهمة نريد أن نوضحها وهي أن كتاب" الملتقى" الذي لا يحوي غير الأحكام الشرعية، أصبح بأمر من السلطان محمد الرابع، مرجعا قانونيا رسميا لأول مرة في الدولة العثمانية[2]، زد على ذلك أن السجلات الشرعية التي هي قيود لقرارات المحاكم والوثائق في الأرشيف العثماني، تبرهن على تنفيذ وتطبيق الأحكام الشرعية الواردة في هذا الكتاب وأمثاله من كتب الفقه، وإلى جانب هذه الكتب المذكورة كانت كتب مجموعة الفتوى كذلك مرجعا آخر للقضاة والعلماء، وخاصة فتاوى شيخ الإسلام ابن كمال وأبو السعود أفندي وغيرهم[3].

وتُقر الاجتهادات الفقهية لولي الأمر حق اتخاذ مذهب معين مذهبا رسميا[4]، وترجيح رأي من الآراء ضمن المذهب الرسمي على غيره، بل وإصدار أمر إلى المحاكم للعمل برأي في مذهب آخر رعاية لتغير الأزمان أو المصلحة العامة[5]، ومن المعلوم أن المذاهب المشهورة أربعة، إلا أن المذهب الأكثر رعاية في الدولة العثمانية هو المذهب الحنفي، والقضاة مأمورون بالحكم وفق أحكامه[6]، وكان يتم تعيين رئيس قضاة حنفي المذهب وقضاة مساعدون من المذاهب الأخرى، في الحواضر التي أكثر أهلها على غير المذهب الحنفي مثل العراق ومصر والحجاز واليمن...[7].

وقد أمر السلاطين العثمانيون بالتزام العمل بالمذهب الحنفي في القضاء، مع الأخذ برأي المذاهب الفقهية الأخرى في بعض المسائل[8]، حفاظا على الوحدة التشريعية، وعلى الثبات والاستقرار القانوني، وهوما يظهر في "البراءات"[9] الموجهة إلى القضاة التي تتضمن ما نصه: "القاضي حاكم، عليه التمسك بالأوامر والنواهي الإلهية في إجراء أحكام

---

[1] عصمت عبد المجيد بكر، المرجع السابق، ص115.

[2] هو ابن السلطان إبراهيم، توفي رحمه الله تعالى بعد خلعه بخمس سنوات 1693م انظر: شكيب أرسلان، تاريخ الدولة العثمانية، تح: حسن السماحي سويدان، ط1، دار ابن كثير، بيروت، 2011، ص229.

[3] مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج1، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق،2012 ، ص222.

[4] إبراهيم عليّ حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تر: فهمي الحسيني، ج4، دار الكتب العلمية، بيروت، 1432هـ، ص 249.

[5] مصطفى أحمد الزرقا، المرجع السابق، ص217.

[6] نجم الدين مصطفى محمد، الدساتير والقوانين العثمانية: الجذور والتوجه الجديد، الأكاديمية العربية المفتوحة، الدنمارك ،2013، ص220.

[7] نجم الدين مصطفى محمد، المرجع السابق، ص221

[8] إبراهيم عليّ حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، المرجع السابق، ص 249.

[9] براءة: هي الوثيقة المكتوبة المتضمنة في الغالب توجيه وظيفة، أو صلاحية.

الشرع النبوي، وعدم الانحراف عن الشرع القويم في استماع الدعاوى والفصل، ويتبع في المسائل المختلف فيها أراء الأئمة الحنفية، وينبغي التوصل إلى أصح أقوالهم والعمل بها، عدا وقف الدراهم والدنانير"[1].

فمسألة الالتزام بالمذهب مهمة رعاية للمصلحة، لأنها توفر نوعا من الاستقرار، مما يحفظ الدولة من الفوضى القضائية والخلافات المذهبية، إلا أنها لم تحجر على المذاهب الأخرى ولجأت إليها في العديد من الحالات، خلافا لما ذهب إليه صبحي محمصاني بأن الدولة العثمانية في فرضت المذهب الحنفي في الفتوى والقضاء جميع الأقطار. أما في أمور العبادات فقد تركوا الرعية على مذاهبهم، وفيما يخص الأحوال التي تختلف فيها الآراء في المذهب الحنفي نفسه كان القضاة مكلفين بالحكم حسب أصح الآراء، ومع ذلك كان بإمكان القاضي الحكم بما يخرج عن الرأي الغالب في المذهب الحنفي، والاعتماد على اجتهاد مقبول في المذاهب الأخرى بشرط الحصول على إذن من السلطان[2].

وإن استدعت الحاجة، يعينون نائبا للقاضي من مذهب آخر في المحاكم الشرعية[3]، ولم يفرض المذهب الحنفي مذهبا رسميا في جميع أنحاء الدولة، حيث كان يعين القضاة من المذهب الحنفي والشافعي والحنبلي والمالكي في مكة والمدينة، وكذلك في حلب والقاهرة يعين إلى جانب قاضي القضاة الحنفي قاض شافعي، ويعين قاض شافعي في بعض الولايات مثل مناطق ديار بكر، وحصن كيف[4] فقط، لأن الناس فيها كانوا من أتباع المذهب الشافعي[5].

وجد العثمانيون أنفسهم أمام تحدي أن مؤسسة شيخ الإسلام الحنفية، وريادة هذا المذهب، يضمن عدم إثارة سؤال شرعية العثمانيين. لكن في المقابل، كانت فتوى الحنفية سببا لأزمة اجتماعية عديدة في الدولة، فالمرأة التي يغيب زوجها دون أن يكون هناك دليل مادي على أنه قتل، فإنه لا يحق لها الزواج أو الطلاق. ولأن الالتحاق بالجيوش كانت مهنة رائدة، فإن آلاف الجنود من كل جيل، كانوا في عداد المفقودين، فكانت العديد من النساء، تهجرن موطنهن إلى حيث يكون القاضي شافعياً، في الأرياف غير التركية، لتحصلن على الطلاق[6].

إلا أنه مع انتشار الفساد والاستغلال المذهبي والفوضى والاختلافات، أفتى شيخ الإسلام أبو السعود أفندي بمنع القضاة من إصدار أحكام وفق المذاهب الأخرى،[7] ولم يكن هذا الأمر بالمنع كما جاء في النص القانوني إلا في

[1] نجم الدين مصطفى محمد، المرجع السابق، ص220.

[2] إكمال الدين إحسان اوغلي وآخرون، المرجع السابق، ص474.

[3] أورهان صادق جان بولات، المرجع السابق، ص37.

[4] ديار بكر، وحصن كيف: مدينتان قديمتان وتاريخيتان، تقعان في جنوب شرق تركيا.

[5] عصمت عبد المجيد بكر، المرجع السابق، ص114.

[6] إكمال الدين إحسان أوغلي وآخرون، المرجع السابق، ص474.

[7] أورهان صادق جان بولات، المرجع السابق، ص37.

بعض مناطق الأناضول وليس في جميع الولايات ويبين فرمان السلطان سليمان القانوني[1] الآتي؛ أن الموضوع حاز اهتماما أشد في القرن 16م، فقد ورد فيه ما نصه: " إلى قضاة إستانبول وبورصة وأدرنه وأسكوب وسيروز وسالونيك وأمير أمراء الأناضول وروملي وقرمان: أنه قد عرض على مقامي الذي إليه مصير العالم أن القضاة الشافعية في ممالكي المنصورة يفرقون حالا بين زوجات طائفة السباهية وأزواجهم الغائبين، وغيرهم من سائر الرعايا، قبل أن تعرف حقيقة أحوال غيبة أزواجهم، بحجة حاجتهن إلى النفقة حيلة وتلبيسا، ويزوجوهن بغيرهم، فلا يكون في ممالكي المنصورة من بعد قاض شافعي، فأصدرت أمري السامي بالحذر من التأخر والتراخي في الحكم الشريف الواجب الإتباع والعمل في الناس في ظل حكومتكم بأمري المطاع في العالم، بمقتضى هذا الأمر الجليل القدر، وإن وجد قضاة شافعيون فليعزلوا مهما كانوا، والاحتياط والاحتراز العظيم من العمل بخلاف أمري الشريف. حرر 27 رجب سنة 943هـ"[2].

وقد كان تمسك الدولة العثمانية بالمذهب الحنفي، منصبا على المسائل المتعلقة بالأحوال الشخصية كالتفريق بين الزوجين والطلاق وما يتعلق بالزوج الغائب، وكان علماء الدولة يتحرون أن تكون المناهج التي تدرس في المدارس من ضمن الكتب الحنفية، وألفوا على هذه الكتب شروحات وحواشي وتعليقات، وهكذا استندت الدولة العثمانية على آراء أبي حنيفة في الفقه وفي قوانين نامه أيضا، وقد تجنبوا الآراء الأخرى، ووضعوا شروطا حازمة لقبولها.[3]

3. المرجعية الصوفية[4]:

ما يثير الاستغراب في تعاريف التصوف، هو كثرتها وربما يعود ذلك لتباين المشارب الثقافية والإجتماعية والسياسية لأصحابها ونذكر من هذه التعاريف:

---

[1] السلطان سليمان بن السلطان سليم الاول، كان من أعظم سلاطين آل عثمان، استمرت سلطنته 46 سنة، فتح الفتوحات العظيمة، وبنا الجوامع والمدارس في عدة بلدن، الحرمين والقسطنطينية ودمشق...، ووضع قوانين في غاية الأهمية لتنظيم أحوال المجتمع الإسلامي، وتوفي في سنة 1966م. أنظر: الأمير شكيب أرسلان، المرجع السابق، ص 151.

[2] إكمال الدين إحسان اوغلي وآخرون، المرجع السابق، ص474.

[3] أورهان صادق جان بولات، المرجع السابق، 2009، ص39.

[4] تختلف المصادر في إعطاء مفهوم لغوي واحد للتصوف، فنجد هناك من يرجع أصلها لكلمة "سوف" اليونانية؛ التي تعنى الحكمة، كالبيروني. أما ابن تيمية فرفض الاشتقاق اللغوي للكلمة. ونسبها إلى الصف الأول في الصلاة. وهناك من يرجعها إلى الصُّفَة ويقول إنها مشتقة منها. وهي الزاوية =الموجودة في آخر مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام بالمدينة المنورة، والتي كان أهل الصفة يأوون إليها، وعرفوا بأنهم أضياف الله. وهناك من يرجعها لصفاء أسرارها ونقاء آثارها، وهناك من يرجع الكلمة إلى كثرة لبس الصوف في جماعة الزهاد، فقيل إنهم جماعة تصوفوا – أي لبسوا الصوف –فسموا صوفية. ينظر: بشير رمضان التليسي، الاتجاهات الثقافية في بلاد الغرب الإسلامي ق4هـ/15م، ط 1، دار المدار الإسلامي، لبنان،2003م، ص–ص458 –459. سامية مصطفى مسعد، دراسات: المغاربة ودورهم الثقافي في مصر، ط 1، عين للدراسات،2002م، ص 45.

– هو فقه القلوب أو الآخرة أو علم الباطن وهو يوازي علم الظاهر أي الفقه[1]. يقول سهل بن عبد التستري: "الصوفي من صفا من الكدر، وامتلأ من الفكر، وانقطع إلى الله من البشر، واستوى عنده الذهب والمدر ". ويقول أبو محمد الحريري: " التصوف هو الدخول في كل خلق سَنِّي والخروج من كل خلق دَنِّي "[2].

– ويعرف الإمام الغزالي التصوف بقوله: "هو علم الصِّديقين والمقربين "[3]. وهو تمرين النفس لإثبات حسن الأخلاق ودفع سببها، فهو سلوك أساسه التقشف والزهد وترك ملذات الدنيا، وبذلك يحصل التعلق بالإله الأعلى.[4]

– كما عرفه أبو بكر جابر الجزائري: "على أنه أسلوب من الاحتيال والنصب والتدجيل، يبتدئ بذكر الله وينتهي بالكفر به والعياذ بالله تعالى، أوله اتباع وآخره ابتداع، ظاهره التقوى والطهر وباطنه الفجرة والعهر".[5]

وبناء على ما سبق، يمكن القول إن أغلب التعاريف المأثورة عجزت بصفة فردية عن الإلمام بحقيقة التصوف بكل أجزائها الخافية والظاهرة، الإسلامية الأصلية منها، أو الأجنبية الدخيلة، وقد جاءت هذه التعاريف متقاربة تارة، ومتباينة تارة أخرى تبعا لطبائع أصحابها ومعتقداتهم.

أما عن تاريخ التصوف عند الأتراك العثمانيين، فيعود إلى تلك الهجرات السكانية إلى إمارات التخوم، نتيجة الهجمات المغولية، ودخول دولة سلاجقة الأناضول تحت السيادة المغولية بعد عام 1246م، وكان من ضمن هؤلاء المهاجرين جماعتين كبيرتين من المتصوفة هم أبدال الروم والأخِّية، ولم يقف رجال الحكم العثماني بمنأى عن هاتين الجماعتين اللتين كانتا تحملان العديد من المعتقدات المشتركة مع فهم العثمانيين للإسلام. وقد نظر رجال الحكم وعلى رأسهم الأمراء الأوائل إلى الدراويش كمحاربين لعبوا دورا كبيرا في حركات الغزو الجارية ضد الأراضي البيزنطية، ومن ثم يمكن للعثمانيين الاستفادة منهم في الفتوح، كما لعبوا أيضا دورا مهما إضفاء الشرعية على السيادة العثمانية في نظر الأهالي[6].

---

[1]صباح بعارسية، حركة التصوف في الجزائر خلال القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي، مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التاريخ الحديث، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2005–2006، ص 39.

[2]أحمد بن محمد بناني، المرجع السابق، ص 73–74.

[3]أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت 505هـ)، إحياء علوم الدين، ج1، د.ط، دار المعرفة، بيروت، 1982، ص19.

[4]محمد آكلي آيت سوكي، تأثير القوى في منطقة القبائل وأدوارها، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2006–2007، ص 38.

[5]أبو بكر جابر الجزائري، إلى التصوف يا عباد الله، دار البصرة، الإسكندرية، د. ت، ص 19.

[6]أكمل الدين إحسان أوغلي، المرجع السابق، ص–ص 177–178.

والمعروف أن العثمانيين من المتأثرين بالطرق[1] الصوفية[2]، فقد كان اعتمادهم كبيرا على التدين الشعبي الذي يمثله المتصوفة في بناء دولتهم، وصراعاتهم وتوسعاتهم على حساب البيزنطيين. وقد كان اعتمادهم أكثر على هذه الفئة في المناطق الحدودية والنائية التي ساد بها التدين الشعبي، عكس المدن الرئيسية التي سادت بها المذاهب الرسمية المعتمدة، وسيطر عليها الفقهاء وشيوخ الإسلام، وقد أقام عثمان بن ارطغل دولته منذ البداية على الطابع الشرعي، واعتمد على الطرق الصوفية والدراويش، وبذلك أضفى طابعا صوفيا عليها، حيث تؤكد المصادر التاريخية على الدور الريادي الذي لعبته منظمات الآخّيات في منطقة الأناضول في نشأة الدولة العثمانية ودعم توسعها، وجعله يتخذ شكل حرب مقدسة، خاصة وأن هذه المنظمات كانت تتمتع بنفوذ واسع وقوي ومؤثر في منطقة الأناضول[3]. كما أثمرت هذه السياسة بعد اللّقاء التاريخي الذي جمع السلطان عثمان والشيخ آده بالي، وحصوله على بركته، والمصاهرة التي جمعت بينهما بارتباط عثمان بابنة الشيخ، وقد قلده الشيخ بسيف الجهاد، وبذلك قويت حركة العثمانيين روحيا، وأصبح لها دعاة مهمتهم تقوية الروح المعنوية بين أفراد الجيش العثماني.[4]

ويظهر ذلك أيضا من خلال العلاقة بين الجيش الإنكشاري والطريقة البكتاشية، فقد قام السلطان أورخان (1326-1362م) بعرض أول فرقة من الجيش الإنكشاري على شيخ الطريقة من أجل مباركتها، والمفارقة أن شيخ هذه الطريقة هو أول من أطلق اسم يني جيري أو تشري على هذا الجيش.[5]

وقد كان أغلب السلاطين العثمانيين على علاقة طيبة مع الطرق الصوفية، بل وكانوا من أتباعها ومريديها، فكان سلطان القسطنطينية حاميا للطريقة القادرية في الشرق.[6] أما بايزيد الثاني فقد أطلق عليه بايزيد الصوفي، لحبه

---

[1] جمع طريقة والطريقة في اللغة تطلق على السيرة والمذهب والحال. أنظر: جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، ج 10، ط3، دار صادر، 1414هـ، ص 221.

[2] الطريقة الصوفية: تعني سيرة السالكين في تطبيق مراسم الله وحدوده وأحكامه التكليفية المشروعة التي لا رخصة فيها بدون راحة أو توقف يقطعون خلالها المنازل ويترقون في المقامات، قصد الوصول على مقام التوحيد لمعرفة الله وهو آخر المقامات وتعني النسبة إلى شيخ يزعم لنفسه الترقي في ميادين التصوف والوصول إلى رتبة الشيخ المربي. ويدعي لنفسه بالطبع رتبة صوفية من مراتب الأولياء عند الصوفية كالقطب والغوث والوتد والبدل... إلخ. وعامة الذين يؤسسون الطرق بل جميعهم يصلون نسبهم بالرسول صلى الله عليه وسلم، ويجعلون أنفسهم من آل بيته. وللطرق الصوفية تنظيم داخلي صارم يمثل شيخ الطرقة أعلى هرمه، ويجتمع حوله المريدون، وتطورا عبر التاريخ حيث أصبح للشيخ بيعة وأوراد وزي خاص واحتفالات خاصة، وأضرحة زوايا خاصة، ولكل شيخ طريقة خلفاء. أنظر: الطاهر بونابي، الحركة الصوفية في المغرب الاوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين 14_15م، أطروحة مقدمة لنيل دكتوراه العلوم في التاريخ الإسلامي الوسيط، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2008-2009، ص181. عبد الرحمن بن عبد الخالق اليوسف، الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، ط3، مكتبة ابن تيمية، الكويت، 1986، ص350.

[3] ممدوح غالب أحمد بري، تاريخ التصوف في الدولة العثمانية: الطريقة البكتاشية نموذجاً، ط1، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية، برلين، ألمانيا، ،2019، ص37.

[4] الغالي الغربي، الثورات الشعبية أثناء العهد التركي، رسالة ماجستير، قسم التاريخ كلية الأداب، جامعة دمشق، 1988، ص-ص 25-26.

[5] جميلة معاشي، الإنكشارية والمجتمع بايلك قسنطينة في نهاية العهد العثماني، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الحديث، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2008-2007، ص4.

[6] ألفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي، تر: عبد الرحمان بدوي، ط 3، دار الغرب الإسلامي، بيروت،1987، ص430.

لأهل لتصوف، وأنتسب سليم الأول وسليمان القانوني ومراد الثالث إلى الطريقة الخلوية، ولا نكاد نجد أحد السلاطين العثمانيين إلا وانتسب لإحدى الطرق الصوفية.[1] وكان دور الدولة بارزا في تشجيع التصوف، حيث سمحت الدولة لمشايخ الطرق الصوفية بممارسة سلطات واسعة على المريدين، كما دعمتهم ماليا، وكان من أهم هذه الطرق الصوفية: النقشبندية والمولوية والبكتاشية والرفاعية[2].

وقد تنافس السلاطين العثمانيون في بناء التكايا والزوايا والقبور البكتاشية. فقد كان السلطان أورخان الأول صوفياً على الطريقة البكتاشية، التي ناصرها بعض السلاطين، فيما عارضها البعض الآخر مفضلين طريقة أخرى غيرها[3].

وقام السلطان محمد الثاني الفاتح (ت 886هـ) بعد فتحه للقسطنطينية سنة1453م، ببناء ضريح على قبر الصحابي أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه، وبجانبه مسجدا وزين المسجد بالرخام الأبيض، وكان من عادة العثمانيين في تقليد السلاطين أنهم كانوا يأتون إلى هذا المسجد في موكب حافل ثم يدخل السلطان الجديد إلى هذا الضريح ثم يتسلم سيف السلطان عثمان الأول من شيخ الطريقة المولوية[4]. وعندما دخل السلطان سليمان القانوني إلى بغداد بنى ضريح أبي حنيفة وبنا عليه قبة[5].

وظل تعلق السلاطين العثمانيين بالطرق الصوفية حتى أواخر عهد الدولة العثمانية، فقد كان السلطان عبد الحميد الثاني صوفيا على الطريقة الشاذلية، وهذا ما يدل عليه نص رسالته إلى شيخ الطريقة الشاذلية يقول فيها :" الحمد لله...أرفع عريضتي هذه إلى شيخ الطريقة العلية الشاذلية، وإلى مفيض الروح والحياة، شيخ أهل عصره الشيخ محمود أفندي أبي الشامات وأقبل يديه المباركتين، راجيا دعواته الصالحات، سيدي: إنني بتوفيق الله تعالى أداوم على قراءة الوراد الشاذلية ليلا ونهارا، وأعرض أنني لا زالت محتاجا لدعواتكم القلبية بصورة دائمة"[6].

وقد كان اعتماد السلاطين العثمانيين كبيرا على دعم الدراويش عسكريا في أثناء محاولاتهم بسط هيمنتهم وتوسيع سيطرتهم[7]، فقد تمثلت خدمات البكتاشيين للدولة العثمانية في تقديم الدعم الروحي لفرقة الإنكشارية التي تعتبر من أفضل فرق الجيش العثماني،[8] ولعبت الطرق الصوفية دورا كبيرا في الحروب من خلال بثّ روح الجهاد والفداء في

---

[1] حنان عطية الله صيف الله المعبدي، التصوف وآثاره في تركيا إبان العهد العثماني، رسالة دكتوراه في العقيدة والمذاهب المعاصرة، جامعة أم القرى، 1428-1429هـ، ص-ص 71-72.

[2] عبد العزيز الشناوي، المرجع السابق، ص59.

[3] محمد فريد، تاريخ الدولة العلية العثمانية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة ،2014، ص41.

[4] نفسه، ص223.

[5] عبد العزيز الشناوي، المرجع السابق، ص161.

[6] أحمد القطان، محمد الزين، إمام التوحيد، دار الإيمان للطابعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية ،2001، ص148.

[7] رايموند ليفيشيز، تكايا الدراويش الصوفية والفنون والعمارة في تركيا العثمانية، تر: عبلة عودة، ط1، مشروع كلمة للترجمة، أبو ظبي،2001، ص 25.

[8] نفسه، ص 64.

الجنود.[1] وبادر الأمراء الأوائل مقابل ذلك بمنح أبدال الروم والأخّية، أراضٍ في المناطق المفتوحة حديثا داخل نطاق الإمارة[2]، وهبات تخصص للتكايا والزوايا. وهكذا تأسست فكرة رعاية التكايا وحمايتها تحت لواء السلطان شخصيا[3]، حيث تذكر المصادر حرص السلاطين وأفراد أسرهم وأثرياء العثمانيين على إقامة التكايا لتدريس علوم الشريعة وأصول الدين والكتاتيب لتحفيظ القرآن وتخصيص أوقاف كثيرة لها.

فقد قام عثمان الأول مثلا بتسجيل زاوية الشيخ آده بالي في بلدة (سوكوت) وأكسبها الصفة الرسمية، كما أمر بإقامة زاوية أخرى للشيخ طورود(طورغود)أحد دراويشه، وأقام زاوية أيضا عند موقع (أرمني دربندي) أي معبر (بازارجق) لقومرال أبدال مريد الشيخ آده بالي الذي بشره بسدة الحكم والسيادة، كما أقام ابنه أورخان بك هو الآخر زوايا في (مكجة)عام 1324م، ثم في إزنيق بعد ذلك، وقام بتخصيص أراضي على سطح جبل أولوداغ لشيوخ شاركوا في فتح مدينة بورصة يدعون بأسماء أبدال موسى، وأبدال مراد، وساعدهم على إقامة زواياهم هناك.

وهو نفس ما سار عليه السلطان مراد الأول، وبنفس الشكل، بإقامة زوايا وأوقاف غنية للشيخ محمد كشتري في بورصة، ويقال إن مراد الأول اهتم كثيرا بجماعات الآخّية، حتى أطلق على نفسه اسم (آخي مراد) في نقش كتابي لزاوية أمر هو بإنشائها للأخّية. كما خصص إحدى الزوايا في ملقرة للمدعو (آخي يكان رئيس) أثناء عمليات الفتح في منطقة الروملي، وأقام كذلك في غليبولي عام 1365م، زاوية للمعو آخي موسى وأوقف عليها أوقاف سخية[4].

وهذا كله هذا بسبب الدور المهم الذي لعبه المتصوفة في فرض السلطة العثمانية على المناطق المفتوحة، كما قام السلاطين في القرن 15م بمكافأتهم بإهدائهم عددا من الكنائس والصوامع ليحولوها إلى تكايا لهم، مثل كنيسة القديس سيغوار أكاتالبتوس التي حولت إلى تكية قلندرية، وكنيسة القديس جون التي تم تحويلها إلى مسجد ميراحور[5].

ونستنتج من ذلك أن هذه السياسة التي دأب عليها لأمراء العثمانيون الأوائل، قد ساعدت إلى حد كبير على تعاطف الأهالي المقيمين في الأراضي التي تم فتحها معهم، كما ساعدت كذلك على حل مسألة إسكان الأراضي المفتوحة حديثا. فتبعا لذلك ازدهرت الطرق الصوفية وتعددت تحت حكم العثمانيين. وأحد أسباب حصول المتصوفة والدرويش على الأهمية في المجتمع العثماني هو اشتراكهم بصورة فعلية في تأسيس الدولة، ويسمى هؤلاء الدراويش الغزاة الذين استخدموا بالدرجة الأولى في إسكان الروملي ونشر الإسلام فيها.[6]

[1] علي محمد الصلابي، الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، ط1، دار النشر الإسلامية، مصر، 2001 ص 515.

[2] أكمل الدين إحسان أوغلي، المرجع السابق، ص 178.

[3] رايموند ليفيشيز، المرجع السابق، ص 25.

[4] أكمل الدين إحسان أوغلي، المرجع السابق، ص-ص 278-279

[5] رايموند ليفيشيز، المرجع السابق، ص111 .

[6] يلماز أوزتونا، المصدر السابق، ص 502.

لقد كان فتح القسطنطينية على يد العثمانيين نقطة تحول للدراويش، بعد أن فتح لهم السلطان محمد الثاني وابنه بايزيد الأبواب لإقامة التكايا، حيث أصبحت هذه الأخيرة مكملة للمدارس بشيوخها ودراويشها ومعلميها الذين يخدمون الدولة ومواطنيها والدين الإسلامي[1]، كما أسس الحاج بكتاش أولى التكايا لهم في تلك المناطق (مناطق أنطاليا)، وقد لقيت الدعوات الصوفية هناك صدى عظيما[2].

ويجدر بنا أن نشير إلى أن السلاطين العثمانيين ورجال الحكم على الرغم من اعترافهم بالعديد من الامتيازات للمشايخ والدراويش، ورغم أن التصوف والدولة كانا معظم الوقت رفيقي كفاح، فإنهم كانوا يراقبون نشاطهم عن كتب عند الضرورة، ولا يترددون في التدخل وإحكام السيطرة، والمثال على ذلك أن السلطان أورخان كان يقوم بين الحين والآخر بالتفتيش على الدراويش في بورصة والأماكن القريبة منها، كما أنهم لم يترددوا في تحذير الدراويش الذين يمارسون أفعالا شائنة وحتى طردهم[3].

وقد كانت السلطة تتدخل في تعيين شيوخ أهم طريقتين عرفتهما الدولة العثمانية، وهما الطريقين المولوية والبكتاشية[4]، وانتهجت سياسة غض الطرف والتعايش مع الطريقة الخلواتية بغية الاستفادة مما تملكه هذه الطريقة من علاقات اجتماعية وقدرات ونشاط مع الأهلي، بغية مواجهة تعقيدات المناطق الأوروبية من الدولة.[5] ومن هنا يمكن فرز الطرق الصوفية في الدولة العثمانية إلى قسمين:

القسم الأول: يشمل الطرق المعروفة التي لها تكايا مدعومة بمداخيل أوقاف المؤسسة، ومن السلطان ورجال الدولة. والتي لها تنظيم واضح وشعائر محددة، ومن أشهر هذه الطرق النقشبندية، والمولوية، والخلواتية، وفروعها المختلفة والتي تتمركز في المدن وتستقطب أتباعها من الشرائح العليا في المجتمع[6].

وقد وصل عدد هذه الطرق إلى 37 طريقة، تمركز حوالي 20 منها في إسطنبول، ومن خلال الدور الفعال الذي قامت به هذه الطرق في فتح المجال لتوسع نفوذ الدولة وسيطرتها على مناطق جديدة. شكلت قوة اجتماعية وسياسية كبيرة أثرت في العامة بشكل كبير. وعلى الرغم من أنها لم تكن ضمن الهيئة الإسلامية، إلا أنها تمكنت من أن توسع نفوذها في الجيش وفئات الشعب المختلفة، مستفيدة من الاتجاه الديني للدولة ومن الثقافة الجماهيرية (الجهل والقدرية واعتبار التصوف مظهرا من مظاهر الإسلام)[7]، إذ كان لها الدور الفعال في معظم الأحداث خاصة الثقافية

[1] رايموند ليفيشيز، المرجع السابق، ص-ص 25-26-27.

[2] خليل اينالجيك، المرجع السابق، ص 288.

[3] أكمل الدين إحسان أوغلي، المرجع السابق، ص 279.

[4] حسين الضيقة، الدولة العثمانية: الثقافة المجتمع السلطة، ط1، دار المنتخب العربي، لبنان، 1997، ص-ص 114-115.

[5] نفسه، ص 132.

[6] حنان عطية الله صيف الله المعبدي، المرجع السابق، ص 61.

[7] عبد الرؤوف سنو، المرجع السابق، ص136.

منها والدينية، والهدف من الحديث عنها ليس إبراز مكانتها كعقيدة، بقدر ما هو إبراز دورها السياسي والديني، خاصة أننا نجد أن الزوايا في الدولة العثمانية أخذت تشرف على التعليم، وتحفيظ القرآن الكريم ونشر الإسلام، ومنح الدعم للسلطة من خلال مشاركتهم في الحروب، فغالبية الطرق الصوفية كالقادرية والنقشبندية والخلوتية والبكتاشية أعطت دفعا كبير للدولة العثمانية. وقد عمل خلفاء عثمان على المحافظة علاقة الود مع هذا النوع المتصوفة والدراويش الذين كانوا يقومون بدور الوسيط بين السلاطين والرعية، كما أدرك السلاطين أنه في حالة فض هذا الارتباط فإنهم سيفقدون الشرعية التي اكتسبوها بفضل هؤلاء المتصوفة[1].

القسم الثاني: ضم الطرق الباطنية التي لم تكن تربطها أي علاقة بالدولة، بل يمكن القول إنها كانت في موقع المعارضة لها، فقد اعتاد أتباعها على العيش من عملهم ولم يتقبلوا أية مساعدة من الدولة. وضمن هذا القسم كان الدراويش المتجولين الذين عرفوا بالقلندرية والحيدرية والأبدال والبابائية وأتباع الطريقة الحمزوية، الذين كان أفرادها يعيشون بسرية في المدن، وقد انضمت إليها الجماعات المعارضة للسلطة.[2] ويذكر أن علاقة الطريقة الملامية البيرامية بالسلطة المركزية العثمانية قد بلغت في أوائل القرن 16م مرحلة التوتر، حيث كان السلطة تقوم بتعقبهم، لتوجسها من إمكانية زعزعتهم لنظام العام، مما فرض على الملامية البيرامية ممارسة نشاطهم بسرية في عاصمة الدولة والحواضر الأخرى[3].

وقد كان انتهاج السلطة العثمانية لسياسة التضييق على الطرق الصوفية والعنف والقهر عندما تعجز عن بلوغ أهدافها باللِّين، يؤدي في كثير من الأحيان إلى إحداث اضطراب في توازنات المجتمع والدولة وبروز صراعات[4]. ففي القرن 16م لجأت السلطة المركزية إلى سياسة العنف، التي بلغت أوجها في عهد السلطان سليم الأول في حملته التأديبية عام 1514م، والتي كان من نتائجها تصفية 40 ألفا من معارضي سياسته، واستتبع هذه السياسة بعد سنتين بتدميره للزاوية المولوية في قونية عام 1516م، في سياق حملته ضد الصفويين، وهذا بناء على نصيحة شيخ الإسلام[5].

وفي عهد محمد الرابع، حاول الوزير الشهير كوبرولي محمد باشا، قمع المولية والخلواتية والشمسية، إلا أن عجزه أبرز عجز السلطان وزاد مصداقية الطرق التي هوجمت. وفي عام 1826م، حاول السلطان محمود، بعد وقت قصير من مذبحة الإنكشارية، التخلص من البكتاشية. لقد كان قمعًا رسميًا مدعما من العلماء والمفتي بسلطتهم الدينية، وتم إعدام الرئيس العام وخلفتيه علنًا، وهدم العديد من الزوايا، ونفي المقدم الرئيسي والدراويش، والذين تم التسامح معهم في القسطنطينية اضطروا إلى خلع زيهم. إلا أن ذلك لم يدم طويلاً، وسرعان ما أعيد تنظيم البكتاشية، واستعادت مكانتها في المجتمع[6].

---

[1] الغالي الغربي، المرجع السابق، ص 26.

[2] حنان عطية الله صيف الله المعبدي، المرجع السابق، ص 61.

[3] أكمل الدين إحسان أوغلي، المرجع السابق، ص 281.

[4] حسين الضيقة، المرجع السابق، ص 115.

[5] نفسه، ص 131.

[6] Louis Rinn, Marabouts et khouans : Etude sur l'islam en Algérie, A. Jourdan, Alger, 1884, p84.

ومنه نستنتج أن علاقة السلاطين العثمانيين بالطرق الصوفية أخذت منحنيين، فمن جهة سادها التحالف والتآلف خاصة في البدايات الأولى لتأسيس الدولة، ومرحلة الفتوحات في الروملي، نتيجة دور هذه الأخيرة في هذه الفتوحات وتأثيرها الواسع عل الجماهير، ويضيف كوبريلي إلى ذلك جهل الحكام الأوائل بالمسائل العقائدية في بدية تأسيس دولتهم[1]. ومن جهة أخرى غلب عليها الحذر من طرف السلطة أتجاه الطرق الصوفية، ووصل إلى التضييق عليهم ومحاربتهم في بعض الأحيان، بعدما رأت فيهم قوة يمكن أن تهدد سطوتها. ويذكر "ممدوح غالب" أن السلطة العثمانية استغلت التدين الشعبي المتمثل في التصوف خلال المرحلة التي كانت أغلبية سكان الدولة مكونة من النصارى بنسبة 65 % بين سنتي 1299-1516م، لما وفره هذا النوع من التدين من جاذبية لهذه الفئة التي دخلت شريحة كبيرة منها إلى الإسلام من بوابته خاصة في الأناضول والبلقان، غير أنه بعد أن أصبحت غالبية السكان من المسلمين بنسبة 80% مع توسع الدولة العثمانية في المناطق الإسلامية في عهد سليم الأول(1512-1520م)، انتهج العثمانيون سياسة مغايرة مع هذا النوع من التدين وبدأوا في التضييق عليه، وخاصة بعد محاولات الصفويين استغلال الطرق الصوفية التي كانت معتقداتها مزيجا من العقائد الباطنية والشيعية والعادات والأديان القديمة والحديثة، وانتقلت السلطة إلى التمسك أكثر بالمذهب الحنفي، والاعتماد على فقهائه[2].

ويلخص الباحث التركي إكمال الدين إحسان أوغلي ذلك بقوله: "استمد السلاطين العثمانيون الأوائل تفسير الإسلام من المتصوفة والدراويش وخاصة أبدال الروم القلندرية الذين عرفوا بجهادهم، ثم تحولت الدولة إلى العلماء في عصر تطورها منذ بايزيد الأول، وباتت تعتمد على الأحكام الفقهية والقواعد الشرعية المؤصلة، ثم استكملت الأنظمة الإدارية والسياسة الإسلامية كافة جوانبها في عهد السلطان سليمان القانوني"[3].

4. الأقليات الدينية في ظل الدولة العثمانية:

من بين المصطلحات التي ربما يمكن إطلاقها على الوجود الأجنبي بالبلاد الإسلامية كفئة دينية أو اجتماعية، مصطلح الأقلية، وهو مفهوم حداثي بدلالاته المعاصرة، حيث لم يستعمل بهذه العبارة عبر التاريخ الإسلامي بما فيه الفترة العثمانية. والأقلية بالمفهوم الحديث يقصد بها المجموعات البشرية ذات السِّمات والخصائص التي تختلف عن مثيلاتها في مجتمع الأكثرية، ومنها؛ السِّمات دينية أو قومية أو إثنية مشتركة بين أفرادها[4]. كما تأخذ الأقليات تسميات مختلفة مثل :جالية أو فئة أو طائفة أو مِلة أو فرقة أو مجموعة وغيرها من التسميات التي تدل في الغالب على جذور الأقلية وأصولها، وهويتها الاجتماعية والبشرية[5].

---

[1] حنان عطية الله صيف الله المعبدي، المرجع السابق، ص 67.

[2] ممدوح غالب أحمد بري، المرجع السابق، ص-ص 97-98.

[3] أكمل الدين إحسان أوغلي، المرجع السابق، ج2، ص 157.

[4] يعقوب جايماز أغلي، حقوق الأقليات في الدولة العثمانية من خلال فتوى شيخ الإسلام "أبي السعود "في القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين"، بحث لنيل شهاد الدراسات المعمقة، المعهد الأعلى لأصول الدين جامعة الزيتونة، تونس،2001-2002، ص14.

[5] عادل عبد السلام، أمل يازجي، الموسوعة العربية، د. ط، دار نشر، دمشق،2011، ص87

ومن وجهة النظر الإسلامية فإن الأقلية تعني : الجماعة التي تعيش داخل المجتمع الإسلامي على سبيل الاستقرار (الدوام)، ولها حكم شرعي مختلف عن أحكام الجماعة المسلمة، أو التي فارقت الجماعة المسلمة بتأويل ديني لا يسوغ، فإنه لا يعد أقلية من وجهة النظر الإسلامية (الفكر السياسي الإسلامي) المستأمنون الذين يدخلون دار الإسلام لضرورات تفرضها طبيعة العلاقة بين البلدان المسلمة وبقية بلدان العالم، وينظم العلاقة بين الجماعة المسلمة والأقلية "الحكم الشرعي"، لا معيار الكثرة أو القلة العددية، ويقصد بالحكم الشرعي اجتهاد المؤسسات الدينية والقانونية في تحديد طبيعة الأوضاع المنظمة لتواجد غير المسلمين في المجتمع المسلم، بما لا يتعارض مع المقاصد العامة للشريعة أو نصوصها القطعية وقواعدها ثابتة[1]. ففي نظر الشريعة الإسلامية ينقسم العالم إلى دارين: دار الإسلام (دولة الإسلام): وهي البلاد التي يحكمها المسلمون، وتسود فيها أحكام الإسلام[2]. وتقابلها دار الحرب: وهي البلاد التي لا سلطان للمسلمين عليها. وتعتبر البلاد الإسلامية دارا واحدة لنفوذ حكم الإسلام فيها، حتى لو صار بينها حدود واختلف حكامها[3].

وانطلاقا من قوله تعالى: " هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ"[4]. فإن الشريعة الإسلامية تقسم البشر على أساس قبولهم الإسلام أو رفضهم له، دون النظر إلى الاختلاف فيما بينهم من حيث الجنس، أو اللَّون، أو اللغة، أو الإقليم، أو أي اختلاف آخر. ومن هذا المنطلق ينقسم البشر في نظر الدولة الإسلامية إلى فريقين كبيرين: فريق المسلمين، وفريق غير المسلمين.

وهذا القسم الأخير من البشر –أي غير المسلمين – الذين يعدون في نظر الشريعة الإسلامية "أقليات" في دار الإسلام، ولو كان عددهم يفوق عدد المسلمين في بعض المناطق، كما كان الأمر في بلاد الروملي في الدولة العثمانية، حيث كان عدد النصارى أكثر من المسلمين رغم تحولها إلى دار الإسلام بعد الفتح العثماني[5]. وكانت الأقليات غير المسلمة في الدولة العثمانية من وجهة النظر الشرعية تنقسم إلى فئتين:

4.1. أهل الذمة:

4.1.1. التعريف بأهل الذمة:

[1] كمال السعيد حبيب، الأقليات والسياسة في الخبرة الإسلامية من بداية الدولة النبوية وحتى سقوط الدولة العثمانية (621-1908)، القاهرة، 2002، ص56.

[2] عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان 1982م، ص624.

[3] يعقوب جايماز أغلي، المرجع السابق، ص14.

[4] سورة التغابن، الآية: 02.

[5] يعقوب جايماز أغلي، المرجع السابق، ص14.

وهم غير المسلمين المقيمون في الدولة الإسلامية، المتمتعون بالرعوية، بناء على عقد مع الدولة يسمى "عقد الذمة"، وهم المعاهدون من النصارى واليهود وغيرهم ممن يقيمون في دار الإسلام شرط دفع الجزية. ويقصد كذلك بأهل الذمة، أبناء الملل غير الإسلامية من مواطني دار الإسلام الذين شرع لهم الأمان والضمان[1]. وسمي أهل الذمة بأهل العقد، فهم أولئك الذين يؤدون الجزية من أهل الكتاب.[2] ويقال :أهل الذمة، لأنهم أدّوا الجزية فأمنوا على دمائهم وأموالهم[3] .ويرى ابن منظور أن الذمة هي العهد، والعهد هو الميثاق أي ما يجب الوفاء به[4] لقوله تعالى: "وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا".[5]

ولا يوجد ذكر صريح لعقد الذمة في القرآن الكريم، ولكن الجزية مذكورة وهي التي تقوم عليها فكرة العقد. وهكذا فأهل الذمة: "هم رعايا الدّولة الإسلامية من غير المسلمين، والذين تعاقدوا مع المسلمين على إعطاء الجزية والالتزام بشروطٍ معيّنة في مقابل بقائهم على دينهم وتوفير الأمن والحماية لهم"[6]. وبموجب هذا العقد يصبح غير المسلم مواطنا في الدولة إسلامية، فيحمل جنسيتها. ولهذا يعتبر الفقهاء الذميين: "إنهم من أهل دار الإسلام، لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم أبدا غير محدود بوقت. لأن عقد الذمة هو أساس اكتساب الذمي جنسية دار الإسلام، فهو عقد أبدي، فشرطه الوحيد الرضا بالإقامة"[7].

4.1.2. حقوقهم:

لقد شهدت الدولة الإسلامية في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده، تواجد العديد من الفئات الاجتماعية في المجتمع الإسلامي وكان ضمن هذه الفئات أهل الذمة (اليهود والنصارى)، حيث كفل وضمن لهم الإسلام جميع حقوقهم وعاملهم معاملة عادلة، فكان من بين حقوقهم ما يلي:

حرمة الدم :ضمن الإسلام لأهل الذمة حق حفظ النفس، فدم الذمي كدم المسلم ودية الذمي كدية المسلم، واختلاف الدين ليس سببا لإباحة دمه. ودليل ذلك أن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمر بتسليم مسلم قتل ذميا من قبيلة بني بكر بن وائل إلى أهل المقتول، فسلم إليهم[8].

[1] محمد عمارة، معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، ج1، ط 2، دار نهضة مصر، مصر، 2004، ص115.

[2] تقي الدين النبهاني، الشخصية الإسلامية، ج2، ط5، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2003، ص 223.

[3] أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، ج2، دار الفكر، دمشق، 1979، ص 346.

[4] جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ط3، دار صادر، 1414هـ، ص312.

[5] سورة الإسراء، الآية: 34.

[6] الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، ج30، ط2، الكويت، ص104.

[7] عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص 625.

[8] صالح بن حسين العابد، حقوق غير المسلمين في بلاد الإسلام، ط 04، وكالة المطبوعات والبحث، الرياض،2008، ص50.

حرية العقيدة :سمح الإسلام لغير المسلمين من أهل الكتاب ممارسة شعائرهم الدينية بكل حرية حيث أمر الرسول صلى الله عليه وسلم باحترام دينهم وعدم إكراههم على غير الدين الذي هم عليه،[1] امتثالا لقوله تعالى:" لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ".[2] فحرية العقيدة حق مضمون لأهل الذمة في الدولة الإسلامية.

الحق في العمل والتجارة: ضمن الإسلام للناس حق العمل للمسلمين وغيرهم، فكان لأهل الذمة نصيب من مزاولة النشاطات في الدولة الإسلامية سواء بالتعاقد مع الغير أو بالعمل لحساب أنفسهم، كما لهم الحق في المعاملات والتجارات والبيوع وسائر التصرفات مثل المسلمين، إلا ما استثنى من معاملات الربا فهي محضورة عليهم كالمسلمين[3].

حق تولي الوظائف العامة :تولى أهل الذمة وظائف محترمة في الإسلام، واستعين بهم في بعض المهام ففي عصر النبي صلى الله عليه وسلم استعان بذمي يدعى "ابن أريقط" دليل له عن هجرته من مكة إلى المدينة.[4] وفي عهد الخلافة الراشدة أشرك عمر بن الخطاب رضي الله عنه، الذميين في أعمال الدولة فجعل بعضهم في الكتابة، وعهد الخليفة الأموي سليمان بن عبد الملك بمهمة الإشراف على نفقة بناء مسجد الجماعة في فلسطين إلى نصراني من أهل الذمة[5]. كما تولى الذميون مناصب مرموقة كالطب في الخلافة العباسية، فقد اتخذ الخليفة هارون الرشيد من بين أطبائه الطبيب النصراني "بختشوع". ولا يحق لأهل الذمة تولي مناصب التي تقتضي ألا يتولاها إلا مسلم كالإمامة، وكذلك منصب قيادة الجيش المسلمين، لأن الجهاد في الإسلام عبادة وله غاياته وحكمه، مما يمنع على الذميين أن يتولوا هذه المناصب وذلك مخافة غدرهم[6]. لقوله تعالى:" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ"[7].

أما منصب القضاء فيمكن للذمي أن يتقلده فقط بالمحاكم الخاصة بهم، والتي تحكمهم وفق شرائعهم وقوانينهم، أما إذا اعتبر القضاء وظيفة دينية فلا يمكن أن يتولاها غير المسلم. والأصل في القضاء هو فصل النزاعات بين المتنازعين وفق أحكام الشريعة الإسلامية ولأن أهل الذمة جاهلين بأحكام وشرائع المسلمين فلا يمكن أن يتولوا منصب القضاء بين المسلمين[8].

---

[1] أبو عليّ المردود، حقوق أهل الذمة، كتاب المختار، منشورات مجلة ترجمان القرآن، باكستان، 1942، ص 16

[2] سورة البقرة، الآية: 256.

[3] عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص 111.

[4] ماجد بن صالح المضيان، دور أهل الذمة في إقصاء الشريعة الإسلامية، دار الفضيلة، السعودية،2007، ص11.

[5] نريمان عبد الكريم أحمد، معاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية، الهيئة مصرية العامة للكتاب، مصر، 1969، ص112.

[6] عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص 113.

[7] سورة آل عمران، الآية: 118.

[8] ماجد بن صالح المضيان، المرجع السابق، ص-ص 39 -40.

4.1.3. واجباتهم:

الجزية :هي المال المقدر المأخوذ من الذمي، فهي ضريبة يلتزم الذمي بأدائها ولاءًا لدولة الإسلامية في ميعادها المعين، متى توفرت شروط وجوبها ولم يوجد ما يسقطها،[1] فالجزية واجبة على أهل الذمة في دار الإسلام كل سنة لمن وجب عليه ذلك التزاما بأحكام الإسلام[2] لقوله تعالى:" حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ"[3]. ومن شروط الجزية العقل والبلوغ والذكورة، فكانت الجزية بمثابة حماية للذميين، فلا يدفعها إلا الرجل القادر ولا تجب على الصبيان والنساء والمجانين[4].

مراعات شعور المسلمين :لقد أوجب الإسلام على الذميين الذين يعيشون بين المسلمين، أن يحترموا شعورهم فلا يجب الطعن في الإسلام (القرآن)، أو ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم بسوء ولا يحدثوا فتنة بين المسلمين.[5] ووجب عليهم ترك ما فيه ضرر للمسلمين في أنفسهم ومالهم، فلا يزني بمسلمة ولا يقطع الطريق على مسلم ولا يكون مُعيناً للمشركين على المسلمين[6].

وكذلك وجب عليهم عند إقامة كنائسهم أن تكون منعزلة، ويمنع عليهم إظهار الصُلبان، ورفع الأصوات في المعابد والكنائس، وأيضا يمنعون من ظرب النواقيس، كما يجب ألا تعلوا بيوتهم على بيوت المسلمين[7].

4.2. المستأمنون:

4.2.1. التعريف بالمستأمنين:

يعرف فقهاء المستأمن بأنه الحربي المقيم إقامة مؤقتة في دار الإسلام، أي الأجنبي من دار الحرب الذي دخل ديار الإسلامية على غير نية الإقامة الدائمة فيها. وإقامته فيها محدودة بمدة معلومة، ويكون ذلك قصد الاتجار عادة. ويتحول المستأمن إلى ذمي، ويصير رعية للدولة الإسلامية إذا أخذت إقامته صفة الدوام[8].

---

[1] عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص150 .

[2] ماجد بن صالح المضيان، المرجع السابق، ص34.

[3] سورة التوبة، الآية: 29.

[4] عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص 139.

[5] ماجد بن صالح المضيان، المرجع السابق، ص35 .

[6] ابن القيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، تح: يوسف ابن أحمد البكري، ابن أحمد شاكر بن توفيق العاروري، ج 3، ط1، رمادي للنشر، المملكة العربية السعودية، 1997، ص 366.

[7] ماجد بن صالح المضيان، المرجع السابق، ص-ص 35-36.

[8] يعقوب جايماز أغلي، المرجع السابق، ص14.

ويحصل المستأمنون على عقد يسمى "عقد الأمان"، يعطيهم الحق في الحصانة لأنفسهم وأملاكهم[1]، والأصل في الأمان قوله تعالى: "وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ"[2].

4.2.2. حقوقهم:

لا نكاد نجد فرقا كبيرا بين حقوق أهل الذمة وحقوق المستأمنين في الشريعة الإسلامية، ففيما يتعلق بالمعاملات المالية تطبق القوانين الإسلامية بالاتفاق، فإنه يمنع من التعامل بالربا، وكل بيوعه ومعاملاته يطبق عليها النظام الإسلامي، لأنه يتعامل مع المسلمين، ولو كان التعامل بينه وبين ذمي أو مستأمن فإنه خاضع للأحكام الإسلامية، ولا يحكم بغيرها، لأن السيادة للدولة الإسلامية مفروضة على كل رعاياها.

ويتمتع المستأمن بالحقوق الخاصة كالذمي، لأنه كما قال الفقهاء بمنزلة الذمي مادام في دار الإسلام. فله مباشرة المعاملات المالية مع المواطنين مسلمين كانوا أو ذميين، إلا أنهم لا يمكنون من شراء ما فيه تقوية لدار الحرب مثل السلاح ونحوه أو ما يستعينون به على قتال المسلمين. ولكن لو دخل المستأمن بسلاح ونحوه مما لا يمكن شراء مثله في دار الإسلام فإنه من حقه أن يخرج به، لأنه بالأمان استفاد العصمة لنفسه وماله، وله تملك المنقول والعقار، بل وله تملك عقار المسلم بحق الشفعة[3].

وحقه في الملكية مضمون، سواء منها ملكية ما حازه بجهده وسعيه أو ما يوصى له به أو ما يرثه من أقاربه الذين هلكوا في دار الإسلام، وإذا مات في دار الإسلام ترد تركته أو باقيها إن كان قد أوصى بشيء منها، إلى دولته لتوزع على ورثته رعاية لحقه في أمواله حتى بعد وفاته، وله إنشاء أسرة والتمتع بحقوق الأسرة أسوة بالذمي[4].

وفي جانب العقوبات، فقد قرر الفقهاء أنه إن ارتكب ما فيه اعتداء على حق مسلم، يعاقب وفق أحكام الشريعة الإسلامية. وكذلك الشأن في حال الاعتداء على ذمي أو على مستأمن مثله، وهذا استنادا إلى واجب الدولة الإسلامية في إقامة العدل في دارها، وعلى ذلك اتفقت كلمة الفقهاء، وفي هذا يقول ابن القيم: "المستأمن يحرم قتله، وتضمن نفسه، ويقطع بسرقة ماله"[5].

---

[1] محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، د.ط، دار الفكر العربي، مصر، 1990، ص68.

[2] سورة التوبة الآية: 06.

[3] رابح بن غريب، حقوق غير المسلمين في التزام شرائعهم في الدولة الإسلامية، مجلة الحقوق والعلوم السياسية، المجلد 07، العدد 02، جوان 2020، ص100.

[4] نفسه، ص102.

[5] ابن القيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، تح: ابن براء يوسف ابن أحمد البكري وابن أحمد شاكر بن توفيق العاروري، ج 2، ط1، رمادي للنشر، المملكة العربية السعودية، 1997، ص737.

أما إذا كان الاعتداء على حق من حقوق الله تعالى، كارتكاب الزنا، فإن الشريعة الإسلامية تضع تشريعات خاصة بعقوبات الأجانب غير المسلمين، الذين يقومون بارتكاب جريمة في الأراضي الإسلامية، وللفقهاء المسلمين آراء مختلفة بهذه المسألة، حيث يرى أبو حنيفة أن الشريعة تطبق على الجرائم التي ترتكب في دار الإسلام، أيا كانت الجريمة، وسواء كان مرتكبها مسلما أو ذميا، أما من يقيم إقامة مؤقتة في دار الإسلام فلا تطبق عليه أحكام الشريعة، إذا ارتكب جريمة تمس حق الله، أي تمس حقا للجماعة، وإنما يعاقب بمقتضى الشريعة إذا ارتكب جريمة تمس حقا للأفراد، ويعلل أبو حنيفة إعفاء المستأمن بأنه لم يدخل دار الإسلام للإقامة، بل لحاجة يقضيها كتجارة أو رسالة أو لمجرد المرور، وليس في الاستئمان ما يلزمه بجميع أحكام الشريعة في الجرائم والمعاملات[1].

وبناء على نظرية أبي حنيفة، لا يمكن معاقبة الأجنبي غير المسلم على جرائم مثل السرقة والزنا. ولكنه يعاقب على جرائم القصاص والقذف، والجرائم التي تخص الأفراد[2].

ويعلق عبد القادر عودة على هذه النظرية بقوله: "هذه هي نظرية أبي حنيفة في سريان الشريعة الإسلامية على المكان. وقد كان لرأيه في عدم سريان الشريعة على المستأمن أثر سيئ على البلاد الإسلامية، لأن رأيه أتخذ أساسا في منح الامتيازات الأجنبية للمستأمنين، أي من نسميهم اليوم بالأجانب، وكلنا يعلم مدى ما قاسته البلاد الإسلامية وما تزال تقاسيه من آثار هذه الامتيازات التي منحت للأجانب وقت ضعفهم وقوة المسلمين، لتشجع الأجانب على دخول دار الإسلام، وتؤمنهم على أنفسهم وأموالهم، فأصبحت بعد ضعف المسلمين سببا لاستغلال المسلمين، وتضييع حقوقهم، واستعلاء الأجانب عليهم"[3].

أما أبو يوسف وهو فقيه من فقهاء المذهب الحنفي، فيختلف مع رأي أبي حنيفة، حيث يرى أن الشريعة الإسلامية تسري على كل المقيمين في دار الإسلام، بما فيهم المستأمن، الذي ينبغي له أن يلتزم أحكام الإسلام بمقتضى عقد الأمان المؤقت الذي خوله الإقامة المؤقتة في دار الإسلام، وبقبوله دخول دار الإسلام، لأنه بطلبه دخول دار الإسلام قد قبل أن يلتزم أحكام الإسلام مدة إقامته، ولأنه لما منح إذن الإقامة منحه على هذا الشرط، فصار حكمه حكم الذمي، ولا فرق بينهما إلا أن الذمي أمانه غير مؤقت والمستأمن أمانه مؤقت، ولهذا يعاقب المستأمن مهما قصرت مدة إقامته على الجرائم التي يرتكبها في دار الإسلام، سواء تعلقت هذه الجرائم بحقوق الجماعة أو بحقوق الأفراد"[4].

أما بخصوص واجبات المستأمنين، فهي أيضا نفس واجبات أهل الذمة، باستثناء الجزية التي لا تجب عليهم خلافا للذميين، وإنما يدفعون الضرائب التجارية فقط إذا دخلوا البلاد الإسلامية بأموال التجارة، ومقدارها عشر ما

[1] زين الدين ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج5، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، د.ت، ص76.
[2] رابح بن غريب، المرجع السابق، ص102.
[3] عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ج1، ط14، مؤسسة الرسالة، 1998، ص275 .
[4] رابح بن غريب، المرجع سابق، ص103.

يدخل من مال كقاعدة عامة، ويمكن أن يقل أو يزيد بناء على قاعدة المعاملة بالمثل، وهذه الضريبة يدفعها الذميون أيضا بنفس المقدار أما المسلمون فيدفعون نصف العشر، إذا انتقلوا بأموالهم بين بلد إسلامي وآخر.[1]

4.3. التسامح الديني كأساس لتعامل للدولة العثمانية مع أقلياتها الدينية:

كانت نتيجة الفتوحات التي حققها العثمانيون في آسيا وأوروبا وإفريقيا، أن أصبحت تحكم شعوبا مختلفة الديانات، كما توافدت عيها جاليات مسيحية ويهودية بحكم علاقاتها المتشعبة بالدول الأوربية، وكانت أسباب توافدهم مختلفة إما هربا من الاضطهاد أو للتجارة والعمل الدبلوماسي أو للبحث العلمي والتجسس والتبشير[2]. وقد شكلت هذه الفتوحات خاصة في مناطق من الأناضول، والبلقان، انفتاحا جديدا للعثمانيين على ثقافات وتجارب سياسية جديدة وعلى إثنيات وعرقيات مختلفة، ستساهم في جعل العقل السياسي العثماني يستوعب ثقافة التعايش ويتقبلها بما ينسجم مع قيمه الإسلامية. فقد تعامل العثمانيون مع التركيبة الدينية والعرقية المتنوعة من منظور إسلامي، ولم يمارسوا أي سياسة إبادة عرقية أو تطهير ديني في المناطق المفتوحة[3].

فالعثمانيون كلما دخلوا مدينة جديدة وفتحوها، أعطوا الأمان لأهلها، وتعهدوا بعدم التعرض إلى أعراضهم وحرياتهم ومعتقداتهم الدينية. وقد أثر هذا السلوك على أهالي تلك المناطق مما أدى إلى دخول أعداد منهم الإسلام، ويذكر المؤرخ التركي خليل إيناجليك في هذا السياق أن العثمانيين في مرحلة التأسيس كانوا كلما دخلوا مدينة جديدة، واستولوا عليها منحوا أهلها " أمان نامه"، أي منحوا عهد أمان يلتزم فيه العثمانيون أخلاقيا وتشريعيا وسياسيا بحماية أعراض أهل المناطق المفتوحة وحرياتهم ومعتقداتهم[4]. وظلت سياسة "أمان نامه" من أهم الأسس السياسية والتشريعية العثمانية، وقد دأب عليها العثمانيون في كل فتوحاتهم التي قاموا بها على مدار عمر دولتهم.[5]

فانطلاقا من كونها دولة دينية بالأساس، فإن الدولة العثمانية لم تتعامل مع رعاياها على أساس عرقي، أو قومي أو لغوي، فقد تحكم نظام الملل في سياسة الدولة العثمانية اتجاه رعاياها من غير المسلمين، وقد كان لكل ملة رئيس ديني ينظر في شؤونها الدينية، وفي الشؤون المتعلقة بالأحوال الشخصية لأفرادها؛ وهو ما منح لهؤلاء الرعايا كيانا ذاتيا خاصا وسط المجتمع الإسلامي. ورغم أن نظام الملل يتعارض مع المفهوم الحديث للدولة في تعاملها مع رعاياها على قدم المساواة دون النظر إلى أحوالهم الشخصية، فإن هذا النظام كان معمولا به في كافة أنحاء العالم في هذه الفترة[6]. وقد

[1] عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص 176.

[2] يعقوب جايماز أغلي، المرجع السابق، ص17.

[3] محمد عاكف آيدن، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، م.1، مركز إرسيكا، إستانبول، 1999، ص-ص 10-17.

[4] خليل اينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية من النشوء الى الانحدار، تر: محمد الأرناؤوط، ط1، دار المدار الإسلامي، بيروت ،2002، ص13.

[5] محمد عاكف آيدن، المرجع السابق، ص-ص 14-15.

[6] عبد العزيز الشناوي، المرجع السابق، ص-ص 68-69.

استمرت سياسة التسامح في العهد العثماني الأول حتى فتح مدينة القسطنطينية سنة 1453م[1]، حيث أقام محمد الفاتح لأهل الذمة تنظيما خاصا، أطلق بموجبه على كل طائفة منهم اسم "ملت"(الملَّة)، وعلى الموظف المسؤول عن شؤونها أمام الدولة اسم "ملت باشي" (رئيس الملة). وأقيم هذا النظام على مبدأ سيادة المسلمين، بحيث عرف المسلمون باسم الملَّة الحاكمة وأما الطوائف من أهل الديانات الأخرى، فقد عرفوا باسم الملَّة المحكومة[2].وبهذا تحولت فكرة التسامح والتعايش إلى أحد أهم أسس النظام السياسي العثماني في مرحلة ما بعد فتح القسطنطينية، وسيشهد العقل السياسي العثماني تطورا مهما بعد استيعابه لعدة تراكمات وتجارب سياسية في المنطقة[3].

وكانت هذه السياسة سببا في لجوء اليهود المضطهدين في أوربا إلى الدولة العثمانية، بعد قبول طلبهم من السلطان بايزيد الثاني، فقد كتب أحد الحاخام في منتصف القرن 15م، رسالة يحث فيها اليهود في العالم على الهجرة إلى بلاد العثمانية[4]، بل وحتى النصارى في بعض الأقاليم فضلوا الدخول تحت السلطة العثمانية بدل الاضطهاد الذي كان يمارسه عليهم أمراؤهم المسيحيون على غرار ما طلب مسيحيي مدينة "يانيا"، من السلطان العثماني مراد الثاني ضم مدينتهم، بعدما سمعوا عن عدالة العثمانيين اتجاه غير المسلمين، وقد استجاب السلطان العثماني لذلك وأرسل جيشا لفتح المدينة سنة 1461م.[5] كما استقبل العثمانيون كفاتحين في عدة مناطق مسيحية كالبلقان واليونان[6].

وقد استفاد اليهود والنصري في الأراضي العثمانية سواء الذميون منهم أو المستأمنون من جميع حقوقهم الدينية التي تضمنها لهم الشريعة الإسلامية، والتي أستمد متها نظام الملل العثماني، ومنها حق ممارسة الطقوس الدينية، وأن تكون لهم معابده الخاصة، بالإضافة إلى حق التقاضي إلى قضاتهم وفق شرائعهم في القضايا التي لا يكون المسلمون طرفا فيها، وفي أحوالهم الشخصية، وأن يكون لهم تعليمهم الديني الخاص بهم. والإقامة في أنحاء الدولة لعثمانية، واشترطت عليهم في مقابل ذلك ما أقرته الشريعة الإسلامية وهو دفع الجزية، واحترام المسلمين من خلال عدم إظهاره ممارسة طقوسهم علانية أمامهم.[7] وتم إسقاط الجزية عن الأطفال والعجزة والنساء منهم، وإعفاء مؤسساتهم الدينية من الضرائب[8]، كما سمح لهم بممارسة مختلف النشاطات الاقتصادية بما فيها تجارة الخمور ولحم الخنزير، وتولي الوظائف الإدارية، والمهن المختلقة وكانت النقابات المهنية تشمل المسلمين والذميين معا[9].

---

[1] محمد سهيل طقوش، العثمانيون من قيام الدولة إلى الانقلاب على الخلافة، دار النفائس، بيروت ،1995، ص-ص 45-38.

[2] يعقوب جايماز أغلي، المرجع السابق، ص17.

[3] محمد سهيل طقوش، العثمانيون من قيام الدولة إلى الانقلاب على الخلافة، دار النفائس، بيروت ،1995، ص-ص 45-38.

[4] خالد عبد القادر الجندي، الأقليات الدينية في الدولة العثمانية (المسيحية -اليهودية – الأرمنية)، إقضاد للنشر، تركيا، 2020، ص 153.

[5] نفسه، ص 75.

[6] كمال السعيد حبيب، المرجع السابق، ص261.

[7] يعقوب جايماز أغلي، المرجع السابق، ص-ص 91-92.

[8] خالد عبد القادر الجندي، ا المرجع السابق، ص83-84.

[9] كمال السعيد حبيب، المرجع السابق، ص413.

ورغم الحس القومي الذي كان يغلب على الشعوب التركية التي تعتز بانتمائها القومي والعرقي، إلا أن الإسلام استطاع أن يصقل هذه الأحاسيس، وحولها إلى أحاسيس لم تتصادم مع بقية القوميات الأخرى، وظلت سياسة التعايش والتسامح هي الغالبة على إدارة الدولة العثمانية، وهو ما سينبثق عنه بعد تجارب طويلة ظهور نظام سياسي إسلامي، ينظم علاقة الدين بالدولة، وله القدرة على استيعاب كل المتناقضات المجتمعية المختلفة، ويتفاعل معها بشكل إيجابي وحيوي[1].

4.4. الانعكاسات السلبية لإفراط العثمانيين في التسامح مع الأقليات الدينية:

لم تكتفي الدولة العثمانية بمنح الأقاليات الدينية بها حقوقهم المنصوصة في الشريعة الإسلامية، بل تمكنت هذه الأقليات من الحصول على امتيازات أخرى كثيرة بموجب الاتفاقيات والعلاقات بين الدولة العثمانية والدول الأوربية، وبسبب الضغوط الأوربية خاصة في مراحل ضعف الدولة العثمانية، وأصبح زعماؤهم الدينيون يشكلون دولة داخل دولة بفضل هذه الإمتيازات، التي كانت بوابة الدول الأوربية للتدخل في الشؤن الداخلية للدولة العثمانية، من خلال بث الروح القومية في ذمييها، بهدف تفتيتها، وهو ما نجحت فيه بالفعل، وحتى ردود فعل العثمانيين كانت تستغل ضدهم للتدخل تحت ذريعة حماية الأقليات من الاضطهاد[2]، تارة من فرنسا لحماية الكاثوليك وتارة من إنجلترا لحماية البروتستانت وتارة من روسيا لحماية الأرثدوكس[3]. وتم دفع لدولة العثمانية للقيام بإصلاحات أعطت هذه الأقليات حقوقا لم تكن تحلم بها حتى داخل الدولة البيزنطية نفسها[4].

كما أصبحت الاقتصاد التجارة العثمانية في يد الأقلية اليهودية والنصرانية، الأمر الذي أعطاها تفوقا ماليا، وزاد من تنامي النزعة الانفصالية لديهم، لشعورهم بالاستغناء عن الدولة العثمانية، كما خولتهم الإمتيازات الممنوحة لهم التدخل في شؤن لدولة، تحت حماية الدول الأوربية. علاوة على النشاطات التبشيرية التي جعلت الأقليات النصرانية في وضع قوي ومتميز، من خلال التنسيق بينها وبين الغرب ودعمها ماديا، ووصل الأمر إلى تشكيل أحزاب سرية نشطت في مجال الحركة القومية مفسحة الطريق للجيوش الأوربية لتحقيق مطالبها الانفصالية[5].

وتنكر اليهود لإحسان الدولة العثمانية إليهم، وانخرطوا في المؤامرات الأوربية ضدها خاصة مع بداية القرن 19م مدفوعين بأطماعهم في الاستيلاء على الأراضي المقدسة، ومستغلين تغلغلهم في دواليب السلطة بفضل الإمتيازات الاقتصادية التي استفادوا منها وإمكانياتهم المالية وعلاقاتهم مع الدول الأوربية، كما قام يهود أوربا، وخاصة بعد ظهور الحركة الصهيونية، بالضغط على الدول الأوربية وخاصة بريطانيا لحماية اليهود في الدولة العثمانية، والسعي إلى تأسيس

[1] متين شريف أوغلوا، المرجع السابق، 2021، ص78.

[2] خالد عبد القادر الجندي، المرجع السابق، ص-ص 117-118.

[3] ياسر بن عبد العزيز قاري، دور الإمتيازات الأجنبية في سقوط الدولة العثمانية، ج1، رسالة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الحديث، كلية الشريعة والدراسات الحضارية، جامعة أم القرى بمكة، 2001، ص 16.

[4] كمال السعيد حبيب، المرجع السابق، ص-ص428 -434.

[5] ياسر بن عبد العزيز قاري، المرجع السابق، ص-ص 14-16.

وطن قومي لليهود في فلسطين، كما ساهموا في إثارة الفتن داخل الدولة، بهدف إضعافه تمهيدا لتحقيق حلمهم بتأسيس وطن قومي لهم في الأرض الموعودة (فلسطين) حسب زعمهم[1].

كهل هذا سينجر عنه اختلال في التوازن السياسي والاجتماعي والاقتصادي للدولة العثمانية، مؤديا بها إلى التفتت والانهيار في الأخير، رغم التنازلات التي استمر السلاطين العثمانيون في تقديمها لهذه الأقليات[2]. وبذلك يمكن القول ان الدولة العثمانية سقطت بسبب إفراطها ي التسامح مع أقلياتها الدينية.

ثانيا/ الأوضاع الدينية في الجزائر قبيل حلول العثمانيين بها:

1. المرجعية الدينية في الجزائر قبيل الوجود العثماني:

بدأت المذاهب الإسلامية تعرف طريقها إلى المغرب أواسط، منذ القرن الثاني للهجرة وازداد انتشارها في النصف الأخير منه، والمعروف تاريخيا أن المذهبين الأوزاعي والحنفي، كانا السباقين في الدخول. وظل العمل بهما مدة من الزمن، وبما أن طلاب المغرب كانوا يقصدون المشرق لأخذ العلم وطلب الرواية من علمائه، فقد انتشر المذهب المالكي أيضا في بلاد المغرب بما أن رحلات هؤلاء كانت في أغلبها نحو الحجاز[3].

لم يعرف المذهب الحنفي انتشارا واسعا كالذي عرفه المذهب المالكي في بلاد المغرب، وتذهب المصادر إلى أن هاذين المذهبين انتشرا بدعم السلطة، حيث يقول بن حزم :" مذهبان انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسلطان : مذهب أبي حنيفة؛ فإنه لما ولي قضاء القضاة أبو يوسف... فكان لا يولي قضاء البلاد من أقصى المشرق إلى أقصى أعمال إفريقية إلا أصحابه والمنتمين إلى مذهبه، ومذهب مالك بن أنس عندنا؛ فإن يحيى بن يحيى كان مكيناً عند السلطان، مقبول القول في القضاة، فكان لا يولي قاضٍ في أقطارنا إلا بمشورته واختياره، ولا يشير إلا بأصحابه ومن كان على مذهبه، والناس سراع إلى الدنيا والرياسة، فأقبلوا على ما يرجون بلوغ أغراضهم به، على أن يحيى بن يحيى لم يلِ قضاء قط ولا أجاب إليه، وكان ذلك زائداً في جلالته عندهم، وداعياً إلى قبول رأيه لديهم، وكذلك جرى الأمر في أفريقية لما ولي القضاء بها سحنون بن سعيد، ثم نشأ الناس على ما انتشر"[4].

[1] خالد عبد القادر الجندي، المرجع السابق، ص-ص 184-187.

[2] نفسه، ص 121.

[3] عمر الجيدي، مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ط1، الهلال العربية للطباعة والنشر، الرباط، 1993، ص 15.

[4] أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت 456هـ)، رسائل ابن حزم الأندلسي، ج2، ط6، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1987، ص229.

كما مثلت بلاد المغرب أرضا خصبة لنشاط المذاهب الشيعية والخارجية، والسبب في ذلك هو سوء الأوضاع السياسية والاجتماعية، واستبداد العمال الأموين، ورفضهم رفع ظلمهم. ووصل الأمر إلى رفض هشام بن عبد الملك استقبال وفد من البربر، وهو ما زاد من نقمتهم على الأمويين وتعاهدوا على قتال العرب ككفار مرتدين عن الإسلام[1].

وسنركز هنا على المذهبين الذين استقر عليهم سكان المغرب الأوسط، ومثلا المرجعية الفقيهة به، محاولين تتبع مراحل انتشارها ومكانتها بالمغرب الأوسط قبيل نزول العثمانيين به.

1.1. المذهب المالكي[2]:

بدأت المذاهب الإسلامية تعرف طريقها إلى المغرب أواسط، منذ القرن الثاني للهجرة وازداد انتشارها في النصف الأخير منه، والمعروف تاريخيا أن المذهبين الأوزاعي والحنفي، كانا السباقين في الدخول. وظل العمل بهما مدة من الزمن، إلى أن بداء طلاب المغرب يرحلون نحو المشرق بقصد أخذ العلم وطلب الرواية من علمائه، وبما أن رحلتهم في بدايتها كانت مقصورة على الحجاز التي كان إمامها وقتئذ هو الإمام مالك، كان من الطبيعي أن يتأثروا بهذا المذهب وصاحبه[3]، ومن هؤلاء التلاميذ نجد: علي بن زياد التونسي العبسي الذي أخذ عن مالك وسفيان ثوري، وهو أول من أدخل الموطأ لبلاد المغرب، "وهو من فسر لهم قول مالك ولم يكونوا يعرفونه" حسب قول القاضي عياض. وهو معلم سحنون الفقه وكان هذا الأخير لا يقدم أحدا على علي ابن زياد من أهل إفريقية.[4]

ومن التلاميذ أيضا نجد ابن الأشرس أنصاري، البهلول ابن راشد، أبو علي شقران ابن علي القيرواني، أسد ابن الفرات... إلخ، الذين نشروا علم ابن مالك وذالك بالتدريس والفتوى والقضاء والشورى، والتزموا المذهب بالأصول والفروع والسلوك حتى صارت من أقوى المدارس الفقهية الإسلامية، كما اهتم التلاميذ بوصف الإمام مالك وصدقه

---

[1] صالح بن عمي أسماوي، نظام العزابة ودوره في الحياة الاجتماعية والثقافية بوادي ميزاب، رسالة لنيل دبلوم الدراسات المعمقة في التاريخ الإسلامي، معهد التاريخ، جامعة الجزائر، 1986-1987، ص15.

[2] نسبة إلى مؤسسه أبو عبد الله مالك بن أنس بن عمرو بن الحارث ابن غيمان ابن خثيل ابن عمرو ابن الحارث، وهو عربي أصبحي من حمير وحمير. ولد الإمام مالك بالمدينة سنة ثلاث وتسعين للهجرة، عاش رحمه الله نحو من سبعة وثمانين سنة، وقد أخذ العلم عن تسعمائة شيخ، ثلاثمائة من التابعين وستمائة من تابعي التابعين، جلس للتدريس وهو ابن سبعة عشر عاما وصارت حلقته أكبر من حلقة مشايخه ودخل ميدان الفتوى بعد سبعة عشر سنة، وما تقلد الفتوى حتى شهد له سبعون شيخا. ويذكر المؤرخون أن الرشيد شاوره في أن يعلق الموطأ بالكعبة ويحمل الناس على ما فيه فأبى وقال " إن أصحاب رسول الله اختلفوا في الفروع وتفرقوا في البلدان وكل مصيب". ومن تلاميذ الامام مالك: عبد الله بن مسلمة بنت قنعب الحارثي عبد الله الحكم المصري والليث بن سعد، يحي بن يحي القرطبي وأبي وهب القرشي، عيسى بن دينار القرطبي وأسد بمن الفرات. وتوفي رحمه الله سنة 179هـ. أنظر: محمد أبو زهرة، مالك حياته وعصره آراءه وفقهه، ط 2، دار الفكر العربي، بيروت، 1952، ص 24. عبد الغاني الدقر، الإمام مالك ابن أنس إمام دار الهجرة، ط2، دار القلم، دمشق، 1998، ص 14.

[3] عمر الجيدي، المرجع السابق، ص 15.

[4] القاضي عياض ابن موسى ابن عياض السبتي (ت 544 هـ)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ج 3، تح: عبد القادر الصحراوي، مطبعة الرباط، المغرب، 1968، ص -ص 80-82.

وورعه وأخلاقه لاقتداء الأمة به، وهذا ما دفع بعض الخلفاء إلى أن يأخذوا بمذهبه مثل: ادريس ابن ادريس في المغرب الأقصى والمعز ابن باديس في تونس.[1] وقد أدت مجموعة من العوامل للمكين للمذهب المالكي في بلاد المغرب منها:

- مكانة المدينة المنورة في نفوس المسلمين.
- شخصية الإمام مالك كونه ومن أتباع التابعين ومثلا للحفظ والإتقان والفقه والاجتهاد.
- فضل علم المدينة وتميز أصول مالك واعتماد الحديث والأثر والتعليل والرأي والقياس.
- وكثرة الحركات الخارجية والفرق الكلامية والخلافات عند مذهب أبي حنيفة.
- تولي فقهاء المالكية القضاء والإفتاء، فكان تولي سحنون صاحب المدونة للقضاء الأثر البالغ في سيادة المذهب في المغرب لما اشتهر عنه الصرامة في الحق وعدم الخوف من السلطان ونصرة المظلوم، وكان لا يولي القضاء إلا من كان مالكيا وبذلك أصبحت أكثرها على مذهب أهل المدينة.[2]

عايش المذهب المالكي في المغرب الأوسط عدة دول، على غرار دولة الرستميين وهي خارجية في عقيدتها، إباضية في فقهها. إلى أنهم لم يحاربوا المذهب المالكي، ليس حبا فيه وإنما تجنبا للصدامات وثورة العامة ضدها. أما الأدارسة (172-311 هـ) فقد تبنوا المذهب المالكي[3]، فبعد أن اطمأن إدريس الأول على تدعيم أركان دولته، قضا على بقايا اليهودية والنصرانية والمجوسية وناهض الخوارج والمعتزلة، وجمع الناس على عقيدة السلف واقتصر على مذهب مالك، وجاءهم بالموطأ ونشره، وكان يقول إنه أحق بإتباع مذهب مالك الذي دعم والده عبد الله الكامل، وإفتاءه بخلع الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور، وصحة البيعة لمحمد النفس الزكية أخ إدريس، وما لحق مالك من محنة بسبب ذالك، فانتشر المذهب المالكي في المغربين الأوسط والأقصى[4].

ورغم تبني الأغالبة (184-296هـ) للمذهب الحنفي، ظل المذهب المالكي منتشرا، وذالك لمكانة تلاميذ المدرسة المالكية، وتقديرهم عند الناس مثل أبي القاسم الزواوي، فاجتمع المذهبان معا في الدولة. لكن العلاقة سادها الخلاف والصراع الذي تفاقم بين الحاكم والمحكوم، حتى بالغ الولاة في البطش بمخالفيهم. لكن المالكية تصلبوا في التمسك بموقفهم إلى النهاية.[5] ومع مجيئ الدولة العبيدية(290 -361 هـ) وقضائها على الدول السابقة، تعرضت المذاهب السنية للاضطهاد، ولكن ذلك لم يمنع العلماء المالكية من مناظرة الشيعة والتبرؤ من أقوالهم في حق الصحابة، وحتى الأمر بقتلهم لعبد الله الشيعي، مما جلب لهم الويلات والقتل، مثل ما حدث لابن بوذون وابن هذيل، ولعل ذود

[1] عمر الجيدي، المرجع السابق، ص 16.

[2] الياسين بن عمراوي، أعلام المذهب المالكي في الجزائر ودورهم في تأسيس المرجعية، مجلة المعيار، المجلد 18، العدد 36، 27-11-2014، ص -ص 13 -15.

[3] نفسه، ص 16.

[4] عبد الرحمن ابن محمد الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج 1، ط2، مكتبة الشركة الجزائرية، الجزائر، 1965، ص-ص 251-252.

[5] نفسه، ص-ص 268-269.

العلماء وبقائهم بين ظهراني السكان، زاد من تمسك أهل إفريقية بالمذهب وظلوا عونا لهم،[1] إلى أن أعلن حماد بن بلكين رفض عقائد الشيعة والتمسك بمذهب أهل السنة، ثم انفصل المعز ابن باديس عن الدولة الفاطمية واستقلال بالمغرب، وحمل الناس على مذهب الإمام مالك ورفض غيره.[2]

أما المرابطون (447 –541هـ) فقد بالغوا في التمسك بالمذهب المالكي دون غيره، واعتمد الفقهاء المغاربة في هذا العصر على مؤلفاتهم في المذهب وفي وظائف الفتوى والتدريس والقضاء[3]. أما الموحدين (515-668هـ) فقد نبذوا مذهب مالك ودعوا إلى الاجتهاد والتمسك بظاهر النصوص فأدخلوا المذهب الأشعري، لكن ذالك لم يمنع العلماء المالكية من الحفاظ على شموخ المذهب[4].

ومع قيام الدولة الزيانية (633-962هـ) رجعت الصدارة للمذهب المالكي، حيث حرص سلاطينها على التمكين له، ورد الاعتبار لعلمائه الذين تعرضوا لمضايقات وابتلاءات زمن الموحدين، وتعزيز مكانة المذهب في الدولة عن طريق تخريج علماء يعملون بما جاء فيه فتخرج أئمة أعالم وأصحاب مؤلفات وفتاوى، منهم العلامة الشريف التلمساني، والعلامة الخطيب بن مرزوق الجد، والإمام المقري الجد، وأبو عثمان العقباني في جماعة كثيرة ممن طبقت شهرتهم الآفاق[5].

ومن خلال ما سبق نستنتج أن المذهب المالكي رغم التضييق والنكبات التي تعرض لها مع بعض الدويلات السابقة إلا أنه استعاد مكانته في قلوب المغاربة، وحافظ على الصدارة حتى مع قيام الدولة العثمانية التي كانت حنفية وهذا ما سنتطرق إليه في لاحقا.

1.2. المذهب الإباضي[6]:

[1] الياسين بن عمراوي، المرجع السابق، ص 21.

[2] عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج1، ط2، مكتبة الشركة الجزائرية، الجزائر، 1965، ص 340.

[3] عمر الجيدي، المرجع السابق، ص 40.

[4] الياسين بن عمراوي، المرجع السابق، ص–ص 21-25.

[5] صالح بن قربة وآخرون، تاريخ الجزائر في العصر الوسيط من خلال المصادر، المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، الجزائر،2007، ص 140.

[6] يعرف في المصادر الغير الإباضية على أنه أحد فروع الخوارج أما المصادر الإباضية فينفون عنه ذلك، وسمي المذهب الإباضي بهذا الإسم نسبة إلى عبد الله بن أباض، أما عند علماء الاباضية فينسبون المذهب إلى جابر بن زيد الأزدي العماني، الذي يعتبرونه المؤسس الفعلي للمذهب الإباضي إذ أنه كان الإمام الروحي للإباضية، وفقيههم ومفتيهم، وهو الشخص الذي بلور الفكر الإباضي ليتميز عن غيره من المذاهب، وهذا ما يذهب إليه أغلب المؤرخين حيث يرون أن عبد الله ابن أباض استمد أفكاره من جابر بن زيد، وقد نسب المذهب إلى عبد الله بن أباض لمواقفه الشهيرة بحيث كان له آراء من الحكم والسلطة. ومن أبرز المنظرين للمذهب جابر بن زيد وأبو عبيدة مسلمة بن أبي كريمة وهو أشهر تلامذة جابر بن زيد وأصبح مرجع الإباضية بعده، والربيع حبيب الفراهيدي الذي عاش في القرن الثاني الهجري. ينظر: محمد أوجرتني، الفقهاء والسلطة في

لجاء أتباع المذهب الإباضي الذين ينسبون مذهبهم الى عبد الله بن أباض،[1] إلى بلاد المغرب بعد تعرضهم للاضطهاد في المشرق بسبب آرائهم السياسية، ومواقفهم السلبية من الحكم الأموي الوراثي، حيث نادوا بالقضاء على الملك الأموي والتمسك بنظام الشورى. وكان لرأيهم هذى صدى واسع في نفوس الكثيرين الذين لمسوا انحرافا الخلافة الأموية عن مبادئ الشريعة الإسلامية، وهو ما سبب لهم أذى الأمويين.[2] ومن هنا أدركوا أن قيام الدولة التي تتحقق فيها الشورى، لن تكون إلا بعيدا عن سطوة الأمويين. ونظرا للاضطهاد والتضييق الذي تعرض له أتباع هذا المذهب من طرف الحكام، هاجروا إلى المناطق البعيدة عن مركز الخلافة. ومن المناطق التي خرجوا إليها عمان، التي ساعدهم على نشر مذهبهم بها؛ بعدها عن مقر الخلافة وصعوبة تضاريسها. وقد أسسوا بها دولتهم التي امتدت إلى حدود زنجبار.[3]

ومن المناطق الرئيسية التي استهدتها هجرات أتباع هذا المذهب، بلاد المغرب لبعدها عن مركز الخلافة. وتذكر المصادر أن سلمة بن سعد[4] كان أول دعاة المذهب الإباضي في المغرب الإسلامي، قادما من البصرة ومعه عكرمة مولى ابن عباس، وقد أسسا مدرسة صفرية في القيروان. حيث تذكر المصادر أن المذهبين الإباضي والصفري وصلا إلى بلاد المغرب في رحلة واحدة، ووجدت دعوتهما استجابة لدى البربر. وقد قام سلمة بنشاط كبير بين قبيلتي هوارة ونفوسة وتأكد أن ما حلم به أستاذه يمكن تحقيقه في المغرب، حيث لاحظ أن البربر وجدوا في الدعوة الإباضية المساواة التي حرمهم منها الأمويون. فقد كان من أسباب الإباضية في بلاد المغرب، سوء الأوضاع السياسية والاجتماعية، ورفض

الجزائر خلال العهد العثماني 1518-1830م، ط1، دار الأيام، الأردن، 2019، ص 153. عبد الحميد صائب، المذاهب والفرق في الإسلام، النشاء والمعالم، سلسلة المعارف الإسلامية، مركز الرسالة، إيران، 1425هـ، ص 65.

[1] عبد الله بن أباض بن تميم بن ثعلبة، (ت 86هـ/705م) من بني مرة بن عبيد، فهو من قبيلة تميم التي كان لها دور هام في الأحداث السياسية في صدر الدولة الأموية، نشأ في مدينة البصرة، وعاصر فتنة افتراق المسلمين بعد حادثة صفين، وكانت له مواقف حاسمة من تلك الأحداث، ويعد عبد الله من التابعين لإدراكه كثيرا من الصحابة، وإليه ينسب المذهب الإباضي، وقد كانت له مواقف علنية من مخالفي الإباضية، ومناظراته الظاهرة للخوارج، لاستحلالهم دماء المسلمين وأموالهم، كما ناظر القدرية والشيعة، واشتهر برسائله إلى عبد الملك بن مروان، التي تضمنت نصائح له وبين فيها أراء جماعته ومواقفها من انحراف السلطة الأموية، وشارك في الدفاع عن مكة مع بن الزبير ضد الأمويين،. ينظر: محمد بن موسى بابا عمي وآخرون، معجم أعلام الإباضية، من القرن الأول الهجري إلى العصر الحاضر، قسم المغرب الإسلامي، ج5، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1999، ص-ص5-6.

[2] أحمد إلياس حيين، الإباضية في المغرب العربي، ط1، مكتبة الظاهري، سلطنة عمان،1996، ص12.

[3] الحارثي العماني، العقود الفضية في أصول الإباضية، ط2، وزارة التراث القومي، سلطنة عمان،2017، ص-ص 142-144.

[4] سلمة بن سعد ابن علي بن أسد الحضرمي اليمني، عالم عامل وداعية، صنفه الدرجيني في طبقة تابعي التابعين، ولقد أخذ العلم على إمام المذهب الإباضي جابر بن زيد، وعن عبيدة مسلم بن أبي كريمة، وهو يعتبر أول من جاء من البصرة إلى بلاد المغرب الإسلامي لنشر المذهب الإباضي، ولقد أرسله الإمام أبو عبيدة مسلم ابن أبي كريمة، وجاء إلى المغرب رفقة عكرمة مولى ابن عباس، ولقد كان من آثار دعوته إلى بلاد المغرب هو توجه ثلة من المغاربية إلى البصرة من أجل طلب العلم ومن أشهرهم حملة العلم وهم إسماعيل بن درار الغدامسي، وأبو داوود القبلي النفزاوي، وعبد الرحمن بن رستم وعاصم السدراتي، وبذلك نجحت جهود سلمة بن سعد في نشر المذهب الإباضي ببلاد المغرب، ينظر: محمد بن موسى بابا عمي وآخرون، المرجع السابق، ص-ص189-190.

الأمويين لرفع ظلمهم. ووصل الأمر إلى رفض هشام بن عبد الملك استقبال وفد من البربر وهو ما زاد من نقمتهم على الأمويين. فتعاهدوا على قتال العرب ككفار مرتدين عن الإسلام.[1]

اعتمد شيوخ المذهب في البداية على التعليم لنشر المذهب الإباضي، وقد كان سلمة ابن سعيد يطمح إلى تكوين بعثة علمية منظمة تنهل العلم من مناهله وقد استجاب للدعوة أربعة وهم عبد الله بن رستم[2]، وعاصم السدراتي من منطقة سدراته غربي الأوراس أبو داوود القبلي النفزاوي من نفزه جنوب إفريقية، وأبو درار إسماعيل بن درار الغدامسي من غدامس جنوب طرابلس، والتحق بهؤلاء في البصرة أبو الخطاب عبد الأعلى المعافري وهو عربي من اليمن، ويعتبر هؤلاء حملة العلم إلى المغرب كما تجمع المصادر الاباضية[3]. ولم تمضي عشرون سنة من قدوم سلمة بن سعيد حتى صارت الجماعة الإباضية من أهم الفرق بالمغرب، واتخذت من طرابلس مقرا لها وأول من ترأس الحركة هو عبد الله بن مسعود التيجاني، وشهدت الخمسون سنة الموالية نشاطا مكثفا لإقامة ما اصطلح عليه الدولة العادلة، حيث قام الإباضيون بعدة محاولات لتحقيق ذلك، نذكر منها حركة الحارث وعبد الجبار وأبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري، وحركة حاتم الملزوزي(130-160هـ/747-777م)، لكن هذه الحركات باءت بالفشل فقد تمكن العباسيون من إخمادها بيد من حديد، مما أدى إلى الركون والكتمان ونقل نشاطهم إلى مناطق ابعد عن رقابة الدولة العباسية وتقرر نقل مقر الدفاع الإباضي من طرابلس وجبل نفوسة إلى المغرب الأوسط[4].

ويعود الفصل في تأسيس أول إمارة اباضية إلى عبد الله بن رستم، والتي نشأت بالمغرب الأوسط. وقد بويع له بالإمامة سنة 160هـ/876م، حيث بمجرد عودته برفقة طلبة العلم من البصرة، عملوا على تهيئة الأجواء لتأسيس دولتهم. وقد تحصن عبد الرحمان بن رستم بجبل سوفج بالمغرب الأوسط، حتى أحس من نفسه القوة والقدرة على بناء الدولة، بعد التحاق الكثير من الأنصار من البربر به، بمنطقة منيعة تسمى "تاهرت"[5]، حيث أسس دولته التي امتدت

---

[1] صالح بن عمي أسماوي، المرجع السابق، ص15.

[2] عبد الرحمن بن رستم ابن بهرام بن كسرى، علم من أكبر أعلام الإباضية، ولد بالعراق في العقد الأول من القران الثاني للهجرة، ويرجع البعض نسبه إلى الأكاسرة ملوك الفرس، والبعض إلى الأذارقة ملوك الأندلس قبل الإسلام، سافر به والده من العراق نحو الحجاز الأداء فريضة الحج، إلا أن الأب توفي وترك يتيما، ثم تزوجت أمه من مغربي أخذها وابنها إلى القيروان، وبها نشأ بن رستم، وتعلم مبادئ العلوم وصادف نشر الدعوة الاباضية في تلك الربوع، فتعلق بتعاليم المذهب، ثم سافر نحو المشرق للاستزادة أكثر، وقد عين واليا على القيروان بعد إعلان إمامة الظهور بقيادة أبي الخطاب عبد الأعلى، وقاد جيشا من إباضية القيروان لمساندة أبي الخطاب في معركة تاورغا، فسمع بخبر هزيمة إمامه فرجع إلى القيروان، ثم فر إلى المغرب الأوسط بعيدا عن أنظار العباسيين، واعتصم في منطقة تيهرت المنيعة رفقة أتباعه، وهناك كونوا أول مدينة لهم والتي سوف تصبح عاصمة الرستميين ، واختير عبد الرحمن بن رستم إماما لها سنة 160هـ. ينظر: محمد بن موسى بابا عمي وآخرون، المرجع السابق، ص-ص246-248.

[3] صلاح الدين شعباني، التربية والتعليم عند الاباضية بالمغرب الإسلامي بين القرنين الثالث والخامس الهجريين(9-11م)، رسالة لنيل شهادة الماجيستير في التاريخ الإسلامي، قسم العلوم الإنسانية، كلية التاريخ، جامعة الجزائر،2003-2004، ص66.

[4] نفسه، ص-ص 33-39.

[5] وردت تاهرت أيضا على صورة تيهرت واللفظان زناتيان ويعني اللبؤة، انظر: محمد بن رمضان شاوش، الدر الوقاد من شعر بكر بن حماد التاهرتي، ط1، المطبعة العلوية، مستغانم، الجزائر ،1966، ص18.

حدودها بين غليزان غربا وفرندة جنوبا وجبال عمور ومنه إلى الاغواط ووادي ميزاب ووادي ريغ وعبر سهول السرسو حتى ثنية الحد وقصر البخاري، وبنى مدينة تيهرت التي أصبحت عاصمة لدولته. [1]

وتولى الحكم في الدولة الرستمية عدد من الأئمة، كان يتم اختيارهم وفق نظام الشورى، ومنهم عبد الوهاب بن عبد الرحمان بن رستم 168هـ/188هـ، وأفلح بن عبد الوهاب 188هـ/238هـ. وقد شهدت تيهرت ازدهارا كبيرا في عهده، ومنهم أيضا أبو اليقضان محمد أفلح 281/241هـ واليقضان بن أبي اليقضان 294-196هـ[2].

اتصف نظام الحكم عند الرستميين بالبساطة، وكان الحاكم يلقب بالإمام. واجتمعت في يده السلطة الدينية والسياسية، وقد عرفت الدولة عدة اضطرابات داخلية وحركات تمرد كان أهمها تمرد قبيلة زناتة سنة 173هـ ورفضها مبايعة الرستميين، وهو ما أدى إلى إنهاك الدولة حتى حل عليها الفاطميون وقضوا عليها سنة 296هـ/909م وقتلوا الحاكم وأسرته[3].

وقد عرفت تيهرت الكثير من الصراعات مما أدى بسكانها من الإباضية إلى مغادرتها متجهين إلى ورجلان التي كانت تابعة إسميا إلى الدولة الرستمية، وكان المذهب الإباضي منتشرا بها وقد طالبو من إمامها يعقوب تولي شؤون إمامة الدفاع لكنه رفض وقال كلمته الشهيرة " لا يستتر الجمل بالغنم"، وفي هذا إشارة إلى الضعف والعجز عن مواجهة الفاطميين[4] ثم انتقل الإباصيون إلى غرب الصحراء وبالتحديد إلى بادية بني مصعب فبدوءا أولا بالدعوة إلى المذهب الإباضي حتى اعتنقه جميع الميزابيين وقد مثلت هذه المنطقة النواة الجديدة للمجتمع الإباضي[5].

2. الإفتاء والقضاء بالجزائر قبيل الوجود العثماني:

2.1. الإفتاء[6]:

عرفه القرافي المالكي بأنه:" إخبار عن حكم الله تعالى في إلزام أو إباحة".[7] وقال ابن الصالح: "الفتوى توقيع عن الله تبارك وتعالى". وعرفه بعض المعاصرين بأنه: "إخبار بحكم الله تعالى عن دليل شرعي لمن سأل عنه في أمر

[1] محمد أوجرتني، المرجع السابق، ص 158.

[2] محمد بن أحمد المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، دار إحياء الثرات العربي، بيروت ،1987، ص228.

[3] مبارك الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج2، ش. و. ن. ت، الجزائر 1976، ص 64.

[4] أبو زكريا يحي النوري، ص 179.

[5] محمد أوجرتني، المرجع السابق ص 153.

[6] الإفتاء في لغة العرب مصدر للفعل أفتى، والفتوى والفتيا إسمان للمصدر قال ابن منظور: "الفتوى والفتيا اسمان يوضعان موضع الإفتاء"، والفتوى في اللغة تدور على معنى الإظهار والإبانة، فيقال: أفتاه في الأمر إذا أبانه له وأظهره. ويقال: أفتيت فلانًا في رؤيا رآها: أي عبرتها له، ومنه قوله تعالى حاكيًا:"يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ ". ينظر: أحمد بن فارس، المصدر السابق، ج4، ص474. جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، ج 15، ط3، دار صادر، 1414هـ، ص147. سورة يوسف آية: 43.

[7] شهاب الدين القرافي، الفروق، تح: خليل المنصور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م، ص 354.

نازل".[1] وعُرِّف بأنه: ما يُخبِر به المفتي[2] جوابا لسؤال إنْ بيانا لحكم من الأحكام وإنْ لم يكن سؤالا خاصا.[3] أي هو الإخبار بحكم الله بدليل شرعي على غير وجه الإلزام والمقصود بهذا الأمر أنه ليس على المفتي أن يتابع تنفيذ المستفتي لما أفتى به، وإلا فإنه يفتيه بما يلزمه شرعا مثل رد الحقوق، أو إخراج الزكاة...أما الإلزام به فهو مهمة القاضي والحاكم.[4]

ومن خلال ما سبق عرضه من التعاريف يتضح أن الفتوى وإن اختلفت ألفاظها، إلا أنها متفقة في المعنى، فما هي إلا جوابًا لسؤال في أمر من الأمور الشرعية، وهذا ما يوافق المعنى اللغوي أيضًا.

وتشكل الفتوى أحد أهم الأسس في نُظم الدولة الإسلامية، فكان الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد كوّن هيئة من سبعة فقهاء في المدينة المنورة، يلجأ إليهم الناس بحرية تامة، كما أجبرهم على البقاء في المدينة وعدم مغادرتها حتى يستفيد الناس من آرائهم الفقهية وفتاويهم[5].

وفي المغرب الأوسط عرفت مسالة الإفتاء تجاذبات كثيرة خلال المراحل المختلفة من الدويلات الإسلامية، نظرا لتعدد المذاهب التي انتشرت بها، وما يهمنا هنا معرفة حالة الإفتاء والمفتين وطبيعة نشاط تلك الهيئة الشرعية قبيل الوجود العثماني بالجزائر، لنتمكن من تحديد التغيرات التي أحدثها العثمانيون عليها.

وهنا نجد أن الإفتاء لا يتطلب وظيفة رسمية بقدر ما يحتاج إلى علم شرعي وتفقه في أمور الدين، وهو ما كان عليه الوضع بالجزائر قبل الوجود العثماني. ومصطلح "الجزائر" خلال هذه الفترة إنما المقصود به أقطارها، كبجاية التي كانت خاضعة للحفصيين وكانت قبلة للثقافة ومرتعا للعلم والعلماء أمثال أبي زيد عبد الرحمن بن أحمد الوغليسي (ت: 786هـ/1384م)، وتلميذه أبو الحسن علي بن عثمان المانجلاتي الذي أخذ عنهما عبد الرحمن الثعالبي، المقترن اسمه بمدينة الجزائر لما أولاه لها من اهتمام وحسن إصغاء ومعالجة لمشاكل سكانها، باعتباره المترئس "لمجلس الجماعة" الذي ينظر في انشغالات وأقضية الساكنة آنذاك، والذي انتقلت زعامته بعد وفاة الثعالبي من قبيلة الثعالبة إلى أولاد سالم، وأصبح سالم السالمي التومي رئيسا له، وتزامن ذلك مع بدايات ضعف بني زيان وعجزهم عن تسيير أمور مقاطعاتهم[6].

ويذكر أبو القاسم سعد الله أن وظيفة الإفتاء لم تكن رسمية قبل مجيء العثمانيين، فكان علماء ذلك العهد يتطوعون لهذه المهمة، فيفتون في مختلف المسائل التي تطرح عليهم كعلماء دين وليس كموظفين رسميين يتقاضون أجورا على ذلك.

---

[1] محمد سليمان الأشقر، الفتيا ومناهج الإفتاء، ط1، مطبعة مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، 1976م، ص 9.

[2] المفتي: هو المجتهد أو الفقيه، من أهل الاستدلال والاستنباط والتخريج والترجيح. أنظر: محمد الزحيلي، المرجع السابق، ص 6.

[3] نادية شريف العمري، الاجتهاد والتقليد في الإسلام، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2004م، ص 46.

[4] الثقافة الإسلامية، لفتوى والاجتهاد الاجتماعي، د ط، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الكويت، 2015، ص 115.

[5] أكمل الدين إحسان أوغلي وآخرون، المرجع السابق، ص483.

[6] لطيفة حمصي، هيئة الإفتاء بمدينة الجزائر خلال العهد العثماني" قراءة في وثائق المحاكم الشرعية"، مجلة العلوم الانسانية، المجلد 25، العدد 02، جوان 2014، ص88.

ومن هؤلاء الونشريسي صاحب "المعيار"، والمازوني صاحب "الدرر" وغيرهم من علماء زمانهم، فكان هؤلاء يفتون اعتمادا على المذهب المالكي مذهب معظم السكان، ما عدا المذهب الإباضي الذي كان محصورا في مناطق محدودة.[1]

غير أن ابن المفتي يشير في تقيداته أن خطة الفتوى في مدينة الجزئر قديمة، حيث كان العلماء الثقات يستفتون فيجيبون ممن غير تخصيص أحد في الفتوى، ثم اقتصر الأمر بعد ذلك على اثنين. مستدلا على ذلك بما سمعه من مفاتي المالكية الأولين، وما وقف عليه ورآه من خطيين لمفتيين أحدهما جواب لسؤال والثاني موافقة له، واستنتج ابن المفتي أنه لابد أن يكون أحدهما صاحب خطة والثاني زيادة رفعة وتصحيح.[2]

كما توجد إشارات في المصادر تؤكد أن ملوك بني زيان أخذوا عن الدولة الموحدية، منصب الفقيه المشاور حيث أن الفتيا اقترنت بالشورى عند الموحدين، إذ يختار الحاكم من الفقهاء مستشارين له قصد الشورى، وسمي الفقيه المستشار بالمفتي المشاور، أو الفقيه المشاور[3]، وكان له اعتبار وتقدير خاص كبير عند الموحدين، وكان له لباس خاص، وراتب من بيت المال، وبقي الأمر كذلك عند الزيانيين. الذين حرصوا أيضا على التمكين للمذهب المالكي بتقريب علمائه[4]. كما أشرنا لذلك سالفا، ومن خلال عدة مدارس عنيت بتدريسه على غرار مدرسة مازونة وتلمسان، وغيرها، والتي كانت تأخذ مرجعتيها من أهم كتب الفقه المالكي وعلى رأسها كتاب الموطأ ومختصر خليل[5]، ومدونة سحنون وغيرهما.[6]

وقد خصص الزيانيون يوم الخميس لاجتماع القضاة والعلماء بمجلسهم وعرض المسائل الهامة والمختلفة قصد تباحثها ومناقشة جوانبها المختلفة فيما بينهم، فكانت الأحكام تصدر على ما هو مشهور من المذهب المالكي وهو مذهب الدولة الزيانية، وبمدينة الجزائر وجد مجلس الجماعة الذي مثل في واقع الأمر، السلطة الدينية من خلال قاضي الجماعة على غرار ما كان معمولا به عند الحفصيين، على سبيل المثال وبقية المناطق الأخرى[7]، ومن العلماء الذين كان

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي(1500-1830)، ج1، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998، ص 392.

[2] حسين بن رجب شاوش ابن المفتي، تقييدات ابن المفتي في تاريخ باشاوات الجزائر وعلمائها، جمع فارس كعوان، ط1، بيت الحكمة،2009، ص88.

[3] لخضر محمد بولطيف، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا،2019، ص 255.

[4] صالح بن قربة وآخرون، المرجع السابق، ص 140.

[5] مختصر خليل: من أشهر كتب الفقه المالكي، لمؤلفه خليل بن إسحاق الجندي المتوفى سنة 776 هـ/1374م، اهتم علماء الجزائر بهذا الكتاب فقاموا بتدريسه وشرحه والتعليق عليه... ينظر، عبد المنعم القاسمي الحسيني، أعلام التصوف في الجزائر من البدايات إلى غاية الحرب العالمية الأولى، ط1، دار الخليل القاسمي، الجزائر، 1427هـ، ص64.

[6] عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تح: صلاح الدين الهواري، ط1، المكتبة العصرية، بيروت ،2006، ص 202.

[7] لطيفة حمصي، المرجع السايق، ص88.

لهم باع في الفتوى خلال هذه الفترة، إبراهيم بن يخلف التنسي(ت:670هـ/1272م)، ومحمد بن عبد الله الندرومي(ت:749هـ/1349م)، وأبو عبد الله التنسي(ت:899هـ/1493م)[1].

ويمكن القول إن هيئة الإفتاء كانت أشبه ما تكون بديوان المظالم، إذ تعتبر من أرقى الوظائف الدينية والسياسية في الدولة، وتفصل في شكاوى الأفراد وتظلماتهم في تلك المسائل التي عجز القضاء عن حلّها فأوكلها للفقيه كي يجد لها مسلكا شرعيا. وقد كان ديوان المظالم مؤسسة معروفة في بلاد المغرب قبل الدولة الفاطمية،[2] وتواصل العمل به بعد ذلك، فقد كان في نظر أصحاب السلطة وسيلة لإكسابهم الشرعية بين السكان وتمتين صلاتهم في الآن ذاته مع الفقهاء، ويعد السلطان يغمراسن بن زيان أول من بدأ بتشجيع حركة استقطاب فقهاء وعلماء المالكية، وترغيبهم في القدوم إلى تلمسان، وذلك عن طريق الإغداق عليهم بالأموال والهدايا والجرايات،[3] كما أوصى السلطان أبو حمو موسى الثاني ولي عهده باتخاذ فقيه يحصّن به نفسه فيستشيره فيما التبس عليه من أحكام الشرع.[4] وقد توارث سلاطين بني زيان حب تقريب العلماء وخدمتهم والاحتفاء بهم، فنجد السلطان أبوا تاشفين الأول لما وفد عليه العالم الكبير أبو موسى عمران المشدالي، أعرف أهل عصره بمذهب مالك أكرم نزله، وولاه التدريس بمدرسته الجديدة المعروفة بالمدرسة التاشفينية.[5]

كل ذلك يوحي بإمكانية أن تكون خطة الفتوى المالكية قد وجدت بالجزائر قبل الوجود العثماني، ولكن ربما بشكل مغاير وصلاحيات مختلفة عن تلك التي أصبحت عليها خلال الفترة العثمانية.

2.2. القضاء[6]:

عرفه ابن رشد المالكي، بأنه: "الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام"، وعرف بعض الحنفية القضاء بأنه:" الفصل بين الناس في الخصومات حسما للتداعي وقطعا للنازعات، بالأحكام الشرعية المستقاة من الكتاب والسنة"، وعرفه بعضهم بالقول: "هو قول ملزم يصدر عن ولاية عامة". لكن هذه التعاريف قاصرة لأنها تشمل القضاء

[1] محمد بن رمضان الشاوش، باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1995، ص 422، 425. محمد بن عبد الله بن عبد الجليل الحافظ التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، مقتطف من نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان، تح: محمود آغا بوعياد، موفم للنشر، الجزائر، 2011، ص09.

[2] لطيفة حمصي، المرجع السابق، ص89.

[3] إبراهيم مشراوي، واقع المذهب المالكي ومكانة فقهائه خلال العهد الزياني، مجلة العلوم الإنسانية، المجلد 05، العدد 01، 2021/04/10، ص13.

[4] لطيفة حمصي، المرجع السابق، ص89.

[5] إبراهيم مشراوي، المرجع السابق، ص15.

[6] كلمة القضاء في اللغة، مصدر وجمعها أقضية وفعلها قضى يقضي قضاء أي حكم، وقد يستعمل بعدة معان على شاكلة، بلوغ الشيء أو الفراغ منه أو الانتهاء منه أو الإلزام به. ينظر: محمد الزحيلي، تاريخ القضاء في الإسلام، ط1، دار الفكر، دمشق، 1995، ص-ص 9-10.

العادي دون قضاء المظالم، وقضاء الحسبة، ويقدم محمد الزحيلي تعريفا شاملا ومختصرا للقضاء بأنه" سلطة الفصل بين المتخاصمين، وحماية الحقوق العامة، بالأحكام الشرعية"[1].

وتعتبر ولاية القضاء من أجل الولايات الشرعية، فلا خفاء في جلالتها وكونها أعظمها قدرا وأعلاها ذكرا وأجلها خطرا لا سيما إذ جمعت إليه الصلاة[2]، وقد احتل القضاء مكانة مميزة في الجزائر قبل العهد العثماني، ويلاحظ سير مؤسسة القضاء حسب تعاليم الشريعة الإسلامية، ووفق المذهب المالكي بصفة خاصة، وذلك إلى غاية دخول العثمانيين إليها والحاقها رسميا بالدولة العثمانية سنة 1519م، ففي العهد الزياني كان القضاة يتم تعينهم من طرف الحاكم العام للدولة والقائد الأعلى لها، سواء كان أميرا أو خليفة أو سلطانا، ونحو ذلك، وبسبب انشغال الأمراء الزيانيين بالسياسة فإنهم مثل الأمراء في دار الإسلام، فوضوا القضاء وعينوا القضاة في أقاليم، ويبدوا أن سلطة القاضي في الدولة الزيانية لم تقتصر على أعمال قضائية الصرفة وحدها، وإنما امتدت أيضا إلى أمور دنيوية ليس لها علاقة بالقضاء، وضمت إلى صلاحيات القضاة نظرا لمعرفتهم الواسعة بالشرع الإسلامي، وأصبحت مقررة في سلطتهم على حسب ما عرف "بالعرف والاصطلاح"، فكانت أعماله الإضافية تتكون غالبا من الصلاة والخطابة في المساجد، والإشراف على الأماكن الدينية وعلى أموال الغائبين والمفقودين وعلى الذهب والفضة والمكاييل، وولاية الحج وأخذ البيعة للخليفة ومصاحبته الجيش في الحروب[3].

وقد كان للمنصب أهمية دينية وسياسية، لذا استوجب على السلطان أن يوافق على تعينه، وهذا ما يثبته قول أبي حمو موسى الثاني في وصيته لولي عهده: " يا بني وأما قضاؤك فيجب عليك أن تتخذ قاضيا من فقهاك، أفضلهم في متانة الدين، وأرغمهم في مصالح المسلمين لا تأخذه في الحق لومة لائم، ولا يسمع بظلامة ظالم ولا يغتر برشا ولا يعلق دوله منه برشا، يساوي بين الشريف والمشروف والقوي والضعيف، عالما يتقيد بالأحكام، مفرقا بين الحلال والحرام قاضيا بالعدل أخذا بالفضل موجزا في الفصل"[4].

وقد استخدم المسجد مكان للتقاضي والفصل في المنازعات، حيث أن المساجد وقتئذ لم تكن تقتصر على أداء الصلاة فحسب، وإنما أيضا كانت مكان للفصل في أمور الناس، أو تعليمهم أو حتى تصريف الأمور التجارية [5]. ويبدو أن المكان الذي يجتمع فيه القاضي بالخصوم كان يعرف باسم" مجلس الحكم"، ويُنتقي القضاة من بين الفقهاء

[1] نفسه، ص-ص11-13.

[2] أحمد بن يحي الونشريسي، كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية، نشر وتعليق: محمد الأمين بلغيث، مطبعة لافوميك، الجزائر د.ت، ص 37.

[3] رشيد بورويبة وآخرون، الجزائر في تاريخ العهد الإسلامي منذ الفتح إلى بداية العهد العثماني، م. و. ك، الجزائر 1984 م، ص469 .

[4] أبو حمو موسى الزياني، واسطة السلوك في سياسة الملوك، تح وتع :محمود بوترعة، دار الشيماء، الجزائر، 2012 م، ص 62.

[5] رشيد بورويبة وآخرون، نفسه، ص470 .

ذوي المكانة واليد الطولى في العلوم الشرعية.[1] ويساعده في مهامه مجموعة من الموظفين،[2] وعرف جهاز القضاء وجود هيئات مكملة له تمثلت في كل من :خطة الحسبة، ولاية المظالم، والشرطة.

أما المظالم[3] فتعتبر بمثابة " القضاء الأعلى " أو " قضاء الاستئناف " لأن صاحبها يحكم فيما عجز القضاة أو غيرهم عن الحكم فيه، وتسمى ولاية الردة أيضا لأن متوليها يحكم فيما رده القضاة عنهم، ولذلك فهي تجمع بين قوة السلطة السياسية التي تمتلك أدوات الزجر والتنفيذ وعدالة السلطة القضائية التي تسن الأحكام[4]، وخصص السلاطين الزيانيون يوم من أيام الأسبوع للنظر في المظالم وسماع شكوى الرعية التي عبر عنها ب" الشكيات"، وكان هذا اليوم هو يوم الجمعة، فبعد الصلاة مباشرة يباشر السلطان الخطة بنفسه، ويستعين ببعض الفقهاء ليستشيرهم عند الحاجة.[5]

وأما الحسبة[6] فهي تعتبر من أعظم الخطط الدينية، وتشارك القضاء في بعض مظاهره،[7] وهي خادمة لمنصب القضاء عند ابن خلدون[8]، حيث جمعت بين النظر الشرعي الديني والزجر السياسي السلطاني[9]. وقد اهتم الزيانيون هذه الخطة لحرصهم على التزام التجار بالنزاهة في معاملاتهم مع الناس.[10]

وفيما يخص خطة الشرطة فقد عرفت هذه الخطة في الأمصار الإسلامية، منذ عهد الخلفاء الراشدين على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقد خص السلطان أبو حمو موسى الثاني عناية لهذا الجهاز ومقاما في عرض وصيته قائلا:" ثم يدخل صاحب شرطتك وحاكم بلد حضرتك ليخبرك بما تزايد في ليلتك ..."، وتمثلت مهام صاحب الشرطة

---

[1] الدراجي بوزياني، نظم الحكم في دولة بني عبد الواد الزيانية، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 1993 م، ص249 .

[2] نبيلة عبد الشكور، القضاء والقضاة في عهد الدولة الزيانية، ط1 ، منشورات الحضارة، الجزائر، 2011، ص333 .

[3] ولاية المظالم: هي خطة استحدثت حينما حدث فساد الناس، وتختص بالنظر والحكم في القضايا التي عجز عن حلها والفصل فيها القاضي، فينظر فيها من هو أقوى منه يدا وهي من الخطط المكملة للقضاء، إذ تمثل القضاء الأعلى فحين يعجز القضاة في الحكم يتولاها السلاطين بأنفسهم. عبد العزيز فيلالي، تلمسان في العهد الزياني، ج1، دار موفم للنشر والتوزيع، الجزائر ،2002، ص232.

[4] عبد الرحمان ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر (تاريخ ابن خلدون)، ج1، ط1، دار الفكر، بيروت، 1981، ص 276.

[5] الدراجي بوزياني، المرجع السابق، ص 245.

[6] وهي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجاءت ما بين خطتي القضاء والشرطة، وواسطة بين أحكام القضاء والمظالم وخادمة لمنصب القضاء، يتولاها موظف تابع للقضاء يسمى "المحتسب" متخذا أعوانا يساعدونه قصد الحفاظ على بنية المجتمع الإسلامي من جميع نواحي الحياة سواء كانت أدبية أو دينية أو أخلاقية أو عمرانية ويهتم صاحب السوق أو المحتسب بمراقبة السلع والموازين والمكاييل منعا للغش والتلاعب. انظر: أبي بكر عبد الله بن محمد المالكي، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وأفريقية، ط1، ج1، تح: بشير البكوش ومحمد العروسي المطوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983 م، ص277. عبد الرحمان ابن خلدون، المصدر السابق، ج1، ص-ص280-281.

[7] عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ص 227.

[8] عبد الرحمان ابن خلدون، المصدر السابق، ج1، ص281.

[9] أبي بكر عبد الله بن محمد المالكي، المصدر السابق، ص 277.

[10] الدراجي بوزياني، المرجع السابق، ص 245.

في مساعدة القاضي ووالي المظالم وصاحب الحسبة، وتنفيذ أوامر السلطان والوالي ومصاحبتهما عند التنقل[1]. والسهر على حفظ الأمن ومحاربة مواطن الفساد والجريمة والحد منها[2].

وبالتالي فإن الإفتاء والقضاء في الجزائر قبل نزول العثمانيين بها، سواء في المناطق الخاضعة للزيانيين أو الحفصيين وحتى في المناطق المستقلة عنهما كان محصورا على المذهب المالكي دون غيره، باستثناء أتباع المذهب الإباضي في وادي ميزاب التي اختص بالقضاء فيها جماعة العزابة[3] التي ظهرت في بداية القرن 11م، كأداة لقيادة المجتمع الإباضي ورعاية مصالحه الاجتماعية والسياسية. ويذكر الشيخ أعزام في كتابه "غصن البان في تاريخ ورجلان" إن نظام العزابة استحدث في سنة409هـ/1018م، ويتولى شيخ العزابة الشؤون الدينية والإجتماعية والسياسية في المجتمع الإباضي، وتعددت الأسباب التي حتمت على المجتمعات الإباضية أن تلجأ إلى هذا النوع من النظام، منها أن حالة الضعف جعلت الحواضر الإباضية لا تقوى على بسط نفوذها في مناطقها بسبب ظهور مجتمعات تختلف عنها في المذهب، ضف إلى ذلك الهجرات الهلالية، وما سببته من إعادة توزيع مناطق النفوذ ومعايير القوى في بلاد المغرب الإسلامي.

من هذا المنطلق، كان لابد من إيجاد تنظيم، يكون بديلا عن حكم الإمام في المجتمع الإباضي، فظهر هذا النظام الذي وضع قوانينه الشيخ "أبو عبد الله أبو بكر الفرسطائي"[4] في بداية القرن 11م.[5] وتتمثل صلاحيات ومهام الجماعة فيما يلي:

-الإشراف العام على المجتمع، ويقوم به شيخ العزابة.
-الاطلاع بمهمة القضاء بين بين الناس، وإصدار الأحكام، وحفظ الأموال.
-تسيير الأوقاف.
-مساعدة المحتاجين وتفقد أحوال الرعية.
-الإشراف على التعليم، والإنفاق عليه من ميزانية الجماعة.
-الإشراف على العلاقات الخارجية للمجتمع الإباضي.

---

[1] بلخير ليبدري، الشرطة في بلاد المغرب الإسلامي، مجلة كان التاريخية، العدد 08، يونيو 2010م، ص-ص73-74.

[2] صابرة خطيف، فقهاء تلمسان والسلطة الزيانية، ط1 ، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر ، 2011م، ص223.

[3] العزابة: هذا الإسم مشتق من العزوب الشيء وهو البعد عنه فاستعير لما بعد من الأمور الدنيوية الشاغلة عن الآخرة، أنظر: أبو العباس أحمد بن سعيد الدرجيني، طبقات المشائخ بالمغرب، ج1 ، تح: إبراهيم طلاي، دار البعث، قسنطينة، د.ت، ص4.

[4]أبو عبد الله محمد بن بكر الفرسطائي، نسبة إلى فرسطاء بجبل نفوسه، درس على مشائخ الجبل وجربة، وعلماء الإباضية بالقيروان، ثم عاد إلى جبل نفوسة، وبعدها انتقل إلى مناطق ريغ فطلب منه أبو زكرياء تنفيذ وصية شيخه بتأسيس نظام الحلقة، وعكف أبو عبد الله على إتمامه في أربعة أشهر، فلما أتمه عرضه على المشايخ والتلاميذ فاستحسنوه، توفي سنة 440هـ. ينظر: محمد بن موسى بابا عمي وآخرون، المرجع السابق، ص-ص368-389.

[5]عباز الأزهاري، نظام المشايخ في ورقلة بين العهدين العثماني والفرنسي خلال 1603-1884 م، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، قسم العلوم الإنسانية، جامعة الوادي، 2013-2014، ص 128.

وتتولى حلقة العزابة تسيير الشؤون السياسية والإدارية في المجتمع الإباضي، وتعتبر هيئة العزابة أعلى هيئة قيادية في المجتمع الإباضي، لما تتمتع به من صلاحيات واسعة وسلطة فعلية، هي أشبه ما تكون بصلاحيات الإمام ووزرائه، إذ تقوم بمهام مجلس الشورى في مسلك الظهور ومسلك الدفاع، وهي في زمن الشراء أو الكتمان تمثل الإمام وتقوم بعمله،[1] وتتكون الحلقة من اثني عشر عضوا واثني عشر نائبا، وأعضاؤها هم الشيخ والمؤذن، وغسلة الأموات، ووكيلي المسجد، والقاضي والمدرسين[2].

وقد تمكن الإباضيون من الحفاظ على بقاء جماعتهم بعد سقوط كيانهم السياسي بتاهرت إلى يومنا هذا، والمثير للاهتمام أن هذا النظام سمح للمجتمع الإباضي بالتكيف مع مختلف الظروف والمحافظة على مبادئه وعقيدته، والعيش في كنفها دون الحاجة لإعلان الإمامة العظمى.

3. الأوقاف[3] والمؤسسات الدينية في الجزائر قبيل الوجود العثماني:

لقد اختلف الفقهاء في بيان معنى الوقف شرعا، حيث عرفوه بتعاريف مختلفة تبعا لاختلاف مذاهبهم، لكن التعريف الذي ذهب إليه جمهور العلماء هو أن الوقف: "حبس العين على أن تكون مملوكة لأحد من الناس وجعلها على حكم الله تعالى، والتصدق بالمنفعة على جهة من جهات البر ابتداء وانتهاء.[4] ويتفق الفقهاء أن الوقف جائز شرعا لأنه يقصد به التبرع بالمنفعة غير أن الاختلاف بينهم كان في منع التصرف في الرقبة[5].

إن البعد الأصلي الذي انبنا عليه الوقف هو التقرب إلى الله وابتغاء مرضاته، عن طريق أعمال خيرية متنوعة كتوفير الرعاية الاجتماعية للفقراء واليتامى والمرضى وأبناء السبيل، ومساعدتهم والتخفيف من معاناتهم، دون إغفال دوره في الجانب الثقافي، فقد شكل على مدار التاريخ الإسلامي العريق أهم مؤسسة كان لها الدور الرائد والفعال والمتميز في إرساء دعائم الحركة العلمية والثقافية والمعرفية في أنحاء العالم الإسلامي. وهو ما كان عليه الشأن في المغرب الأوسط

---

[1] عبد الرحمان عثمان حجازي، تطور الفكر التربوي الإباضي في الشمال الإفريقي من القرن الأول حتى القرن العاشر، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 2000م، ص 149.

[2] فرحات الجعبيري، نظام العزابة عند الإباضية في جربة، المطبعة العصرية، تونس، 1975 م، ص31 ، ص 76.

[3] الوقف لغة مصدر للفعل الثلاثي وقف بمعنى الحبس والمنع، يقال: وقف الشيء وأحبسه وسبله ويقال: "وقفت الدابة وقفا أي حبستها في سبيل الله تعالى..." والوقف والتحبيس والتسبيل معنى واحد يعني المنع، أي "إمساك عن الاستهلاك، أو البيع أو سائر التصرفات، وهو أيضا إمساك المنافع والفوائد ومنعها عن كل أحد أو غرض غير ما أمسكت أو وقفت عليه". جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، ج 9، ط3، دار صادر، 1414هـ، ص359. محمد مصطفى شلبي، أحكام الوصايا والأوقاف، الدار الجامعية، بيروت، ص 1982، ص 302.عبيد بوداود، انتشار ظاهرة الأوقاف في المغرب الإسلامي ما بين القرنين السابع والتاسع الهجريين (15-13م)، ودورها في الحياة الاقتصادية والاجتماعية، رسالة دكتوراه في التاريخ الوسيط، قسم التاريخ وعلم الآثار، جامعة وهران، 2005-2006، ص05.

[4] حمد محمود الشافعي، الوصية والوقف في الفقه الإسلامي، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت،2000، ص153.

[5] محمد أبو زهرة، محاضرات في الوقف، ط2، دار الفكر العربي، القاهرة،1971، ص-ص54-55.

أيضا، حيث كانت إسهاماته واضحة في الازدهار العلمي للمؤسسات الدينية والعلمية، حيث رعت الأموال الوقفية عملية التعليم[1]، فتكفلت بالأجور القائمين على هذه المؤسسات كالناظر ومؤذن والإمام والبواب...[2]، فضلا عن العلماء والطلبة لأن " اشتغالهم بالعلم يقطع عنهم الكسب فيغلب فيهم الفقر"[3].

فشكل الوقف بذلك مصدر الحياة والتمويل للمساجد وللزوايا والمدارس والكتاتيب...واعتبر الحاضن والمورد الأساسي لأغلب الإنجازات العلمية والحضارية، كما يعد المسؤول عن استمرارية حركيتها من عدمه، فانتعشت بعض المؤسسات بسبب ضخامة أوقافها كما هو الحال لمركب أبي مدين شعيب بالعباد[4]، في حين عانت أخرى نتيجة ضآلة مداخلها أو تسييت أوقافها وإهمال الوكلاء لها[5].

وباعتباره الأوقاف الأداة الرئيسة في تمويل المؤسسات الدينية والثقافية فقد أعاد العديد من الفقهاء النظر في وضعيتها، وحرصوا على التطبيق الصارم لكل شروطها لتفادي ضياعها نتيجة الإهمال وعدم مراعاة الالتزام بالأحكام الشرعية كالمحاسبة[6]. وهذا إنما يدل على الأهمية والدور الريادي الأوقاف في النهوض بالجوانب الدينية والثقافية، والمساهمة في بناء المجتمع، حيث كان على مر التاريخ الإسلامي لبنة أساسية في بناء الحضارة الإسلامية، ووسيلة لاستمرار أداء وظيفة ورسالة المؤسسات الدينية والثقافية، والمحرك الرئيسي لأغلب الإنجازات الحضارية والعلمية المختلفة.[7]

لم يشذّ حكام المغرب الأوسط عن هذه القاعدة ولم يغفلوا عن الاهتمام بالأوقاف، فكان إنشاء المؤسسة الدينية والثقافية، مصحوبا بتحبيس الأوقاف عليها، وتخصيص مداخيل للإنفاق عليها، وتهيئة ظروف القيام بوظائفها، من خلال توفير متطلبا الطلبة من أساتذة ومكتبات، وهو ما تؤكده الوقفيات المكتوبة على لوحات جبسية معلقة، لا يزال البعض منها موجودا حتى اليوم والتي ضّمنت شروط وقواعد صرفها[8]. فكانت بذلك تلك الأوقاف المعين للمؤسسات الدينية والثقافية في الحفاظ على استمرارها[9].

---

[1] محمد طاهر حكيم، دور الوقف في تعزيز التقدم الفكري، المؤتمر الثالث للأوقاف: الوقف الإسلامي" اقتصاد وإدارة وبناء حضارة"، بالمملكة العربية السعودية، الجامعة الإسلامية، 2009، ص 772.

[2] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر...المرجع السابق، ج1، ص 228.

[3] برهان الدين الطرابلسي، الإسعاف في أحكام الأوقاف، ط1، تر: صلاح محمد أبو الحاج، دار الفاروق للنشر والتوزيع، عمان،2015، ص 13.

[4] محمد بن رمضان الشاوش، المصدر السابق، ص-ص 298-302.

[5] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر... المرجع السابق، ج 1، ص 228.

[6] صالح بن قربة وآخرون، المرجع السابق، ص 159.

[7] محمد طاهر حكيم، المرجع السابق، ص758، ص 772.

[8] صالح بن قربة وآخرون، المرجع السابق، ص 157.

[9] يحيى محمود ساعاتي، الوقف وبنية المكتبة العربية استبطان للموروث الثقافي، ط2، مركز الملك فيصل، الرياض، 1996، ص 20.

وقد كانت المساجد أكثر المؤسسات استقطابا لأموال الواقفين، حيث ساهم في بنائها الحكام والمحكومون، وكان الإقبال على بنائها كبيرا جدا[1]، لأنها لم تكن مكان عبادة فحسب بل كانت منارات للعلم ومراكز فقه وتفقيه، ودور قضاء وفتوى وتربية وتحفيظ القرآن الكريم[2].

ويعتبر يغمراسن، أول الحكام الذين أقبلوا على عملية التحبيس في العهد الزياني، من خلال قيام ببناء صومعتي الجامعين الأعظمين بأغادير وتاغرارت، ورفض أن يدون اسمه عليهما[3]، وهو ما يشير إلى تقواه وورعه[4]، وقام خليفته أبو سعيد ببناء مسجد سيدي أبي الحسن، وأوقف عليه عشرين دكانا[5].

أما مسجد أبي مدين بالعباد والمنجز معه مدرسة وزاوية ضمن مركب أنشأه السلطان المريني أبو الحسن سنة (739هـ/1338م)، فقد خصه بأوقاف كثيرة ومتنوعة، أضاف لها السلطان الزياني الثابتي (ت 909هـ/1503م) أوقافا أخرى، لخدمة وصيانة المركب، والإنفاق القائمين عليه، بالإضافة إلى التكفل بحاجيات الطلبة[6]، وعلى العموم كانت ضخمة لمكانة الولي الصالح أبي مدين شعيب (ت 594هـ)[7] في نفوس السلاطين وعامة الناس[8].

وفي مسجد مستغانم الذي بناه السلطان أبي الحسن المريني سنة 742هـ، وجدت لوحة وقفية مثبتة على أحد جدرانه تبرز أهم موقوفاته من حانوتين وجرار من الزيت للإضاءة، يستفيد منها الإمام وقراء الحزب والمؤذنين، ويتولى صرفها القاضي والإمام الخطيب[9]. وكذلك مسجد سيدي الحلوي استفاد هو الآخر من جملة من الأوقاف على شكل دكاكين حبسها عليه منشؤه السلطان المريني أبو عنان سنة (754هـ/1353م)، كما حبس السلطان الحفصي أبوا يحي بن أبي زكرياء، أراضي ودكاكين وحمامات بقسنطينة على الجامعين الأعظمين بها[10].

---

[1] عبيد بوداود، انتشار ظاهرة الأوقاف في المغرب الإسلامي، المرجع السابق، ص 206.

[2] محمد طاهر حكيم، المرجع السابق، ص773.

[3] التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، المصدر السابق، ص125.

[4] عبيد بوداود، المرجع السابق، ص 81.

[5] Georges Marçais, les villes d'art célèbres Tlemcen, Ed. Tell, Algérie, 2003, p44.

[6] محمد بن مرزوق الخطيب التلمساني، المسند الصحيح في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، تح: ماريا خيسوسبيغيرا، إصدارات المكتبة الوطنية . الجزائر، ش. و. ن. ت، الجزائر، 1981م، ص106.

[7] هو أبو مدين شعيب بن الحسين الأنصاري الأندلسي (520-594هـ) شيخ المشايخ، من أعلم العلماء وحفاظ الحديث، وشيخ أهل المغرب في التصوف، اشتهر ببجاية وكثر تلاميذه وأقبل الناس عليه التماسا لعلمه واقتداء بطريقته، توفي في العباد ودفن بها. ينظر: ابن الزيات التادلي، التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تح: أحمد التوفيق، ط2، منشورات كلية الآداب، الرباط، 1997، ص 319.

[8] عبيد بوداود، المرجع السابق، ص 89.

[9] مولاي بلحميسي، في تاريخ جامع مستغانم العتيق، مجلة الأصالة، الجزائر، السنة 3، العدد 12، 1973، ص134.

[10] مختار حسّاني، موسوعة تاريخ وثقافة المدن الجزائرية: مدن الشرق، ج2 ، دار الحكمة، الجزائر،2007 ، ص-ص92-93.

كما حظيت المدارس بحظ وافر من أوقاف السلاطين والأغنياء إعلاء منهم الشأن العلم، ومنها المدرسة اليعقوبية، التي أقامها أبو حمو موسى الثاني، حيث يذكر مؤلف مجهول أنه: "أوقف لها الكثير من الأوقاف، وأجرى للطلبة فيها المرتب على أصناف"، كما حدد فئة المستفيدين منها وقيمة الاستفادة، وهم المعلمين والإمام والمؤن والطلبة، ومن جهة أخرى اعتنى السلطان أبو حمو موسى بالعلم والعلماء حيث أمدهم بالعطايا وأنفق عليهم الأموال والجرايات، حتى أنه تعفف من أخذ أموال الأوقاف ولم يجرؤ على استعمالها في غير ما حبست عليه، رغم حاجته الماسة لها لإعادة بناء الدولة نتيجة الظروف السياسية والعسكرية القاهرة التي لحقت بها[1]، وعن ذلك يقول يحي ابن خلدون: "...وفتح بين يديه الكريمتين أعلى الله مقامه، صندوق الأوقاف المنوعة مفعما ذهبا وفضة، فلم تغره صفراؤه ولا بيضاؤه شنشنة نعرفها من أحزم ولا سنة علوية عليه"[2].

أما المدرسة التاشفينية التي يصفها التنسي بالمدرسة الجليلة التي لا نظير لها، فقد أوقاف عليها عددا من الأوقاف لتمويلها[3]، ولكنها اندثرت بعد ذلك، إلى أن أحياها "أبو العباس أحمد العاقل" ما بين سنتي (834-866هـ)، كما ذكره التنسي: "...ووجد كثيرا من ريع الأحباس قد دثر، والوظائف التي بها قد انقطعت فأحيا رسمها، وجرد ما دثر، وأجرى الوظائف على أزيد مما كانت عليه قبل"[4].

كما استفادت المكتبات من حظها من أوقاف الحكام، ولعل أصدق مثال عن ذلك السلطان الزياني أبي زيان محمد الثاني (796هـ-801هـ)الذي وقف بمكتبة الجامع الأعظم بتلمسان مصاحف وكتب منسوخة بيده، بالإضافة إلى كتاب من تأليفه وقد اعتبرها التنسي: "من مآثره الشريفة المخلدة من ذكره الجميل ما سرت به الركبان، لما أوقف عليها من الأوقاف الموجبة للوصف بجميل الأوصاف"[5]، ونفس الأمر قام به السلطان المريني أبو الحسن حيث حبس الكتب والمصنفات النفيسة على مركب أبي مدين بالعباد ليرتقي بحركيته العليمة، فكان سببا في تكاثر الطلبة الوافدين على المركب[6].

كما شمل نظام الأوقاف الزوايا هي الأخرى، حيث استفادت منه في إنشائها وتسييرها والإنفاق على حاجيتها وعلى القائمين عليها، نظرا لدورها الديني والعلمي والاجتماعي الهام، فقد اعتمدت هذه الأخيرة كليا على الأوقاف لتتكفل بالطلبة الفقراء والغرباء[7]، وقد خصها السلاطين والعلماء والموسرون بأوقاف هامة، سواء في الأرياف[8]، أو المدن

[1] عبيد بوداود، المرجع السابق، ص 84.

[2] يحي ابن خلدون بن محمد، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، تح: بوزياني الدراجي، ج 2، دار الأهل للدراسات ونشر والتوزيع، الجزائر، 2008، ص 96.

[3] التنسي، المصدر السابق، ص 141.

[4] نفسه، ص-ص 248-249.

[5] نفسه، ص 211.

[6] محمد بن مرزوق الخطيب، المصدر السابق، ص407.

[7] يحي محمود ساعاتي، المرجع السابق، ص21.

[8] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر...، المرجع السابق، ج1، ص-ص 265-266.

كزاوية أبي مدين بمركب العباد ذات المداخيل الضخمة، وزاوية السلطان أبي حمو موسى الثاني بتلمسان التي أنفق عليها الأموال لصيانتها وأداء دورها،[1] أو زوايا العلماء ولعل أكثرها شهرة زاوية إبراهيم التازي (ت 860هـ) بوهران، التي حبس عليها الأوقاف الكثيرة استغلت للتكفل بمختلف الفئات الاجتماعية ومستلزماتهم الضرورية من مأوى ومأكل ومشرب، خاصة الخدمات التعليمية في مختلف العلوم، وقد وجد فيها طلاب العلم ضالتهم[2].

ومما سبق من عرض تلك النماذج، نجد أن نظام الأوقاف كان أداة السلطة في تسيير الجوانب الدينية والعلمية في المغرب الأوسط في الفترة الزيانية، من خلال المشاركة الفعالة للسلاطين في إنشاء المؤسسات الدينية والوقف عليها ضمانا لاستمرارية أداء دورها، حيث اعتبرت الأوقاف المصدر الأساسي لتغطية مختلف نفقات هذه المؤسسات من خلال:

- -التكفل بأجور موظفي هذه المؤسسات كالمدرسين والحراس والمنظفين...
- - الإنفاق على العلماء وطلاب العلم والمحتاجين والفقراء عابري السبيل...
- - ترميم صيانة المؤسسات وتجهيزها بالكتب والأفرشة وزيت والإضاءة...

وبالتالي فالوقف ضروري في حياة المؤسسات الدينية والثقافية، وهي تختلف باختلاف هذه المؤسسات، وتكثر أو تقل تبعا لأهميتها، غير أن هذه المصلحة تراجعت أواخر الفترة الزيانية ومسها الإهمال، وهو ما يشير إليه حسن الوزان بقوله: "لم يبقى اليوم سوى دخل بسيط مكن من الاحتفاظ بالأساتذة الذين يتقاضى بعضهم مائتي مثقال وبعضهم مئة وبعضهم أقل من ذلك، ولعل هذا أحد الأسباب التي أدت إلى انخفاض القيمة الفكرية ليس في فاس وحدها بل في جميع مدن إفريقية"[3]. ومن ذلك المدرسة التاشفينية التي أدى اندثار أوقافها الى تراجع اشعاعها العلمي أيام ضعف الدولة الزيانية[4].

وصفوة القول إن العوامل السابقة الذكر شكلت أهم الأسباب التي ساهمت في تطوير مختلف مجالات الثقافة والفكر، حيث تلاحمت فيها رغبة الحكام مع رغبة المحكومين، فدفعوا بالحركة العلمية التي تجسدت مظاهرها بوضوح في المغرب الأوسط قبيل الوجود العثماني، وهو ما يدفعنا لتساؤل عن وضعية الأوقاف خلال الوجود العثماني؟ وهل استمرت في لعب الدور المنوط بها؟ وما هي سياسة الأتراك العثمانيين اتجاه هذه المؤسسة الهامة عند المسلمين؟

4. التصوف بالمغرب الأوسط والدور السياسي للمتصوفة قبيل الوجود العثماني:

تعود جذور الحركة الصوفية ببلاد المغرب الإسلامي إلى القرن الخامس الهجري. وقامت الحركة الصوفية بدور أساس في رسم معالم الحياة الدينية والإجتماعية في الجزائر والمغرب الإسلامي، ولم تعد منذ ذلك القرن تقتصر على

[1] التنسي، المصدر السابق، ص 179.

[2] عبيد بوداود، المرجع السابق، ص293

[3] حسن الوزان، وصف إفريقيا، ج1، ط2، تر: محمد حجي، محمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983، ص 227.

[4] صالح بن قربة وآخرون، المرجع السابق، ص 158.

جماعة من الزهاد والمتصوفة بل تغلغلت في التقاليد الشعبية وأصبح المتصوفة يبحثون عن أماكن للخلوة والعبادة في المدن والبوادي والقرى، وانتشرت ألقاب مثل الولي والغوث والقطب وعلم الحقيقة، وأخذ الناس ينخرطون في الزوايا ويؤمنون بكرامات الأولياء ويندفعون إلى زيارة المقابر، وبذلك أصبح المتصوفة يمثلون قوة روحية مهمة في المجتمع[1].

ومن أهم المناهل التي تأثر بها التصوف بالجزائر والمغرب الاسلامي كتاب "الرعاية لحقوق الله" للحارث بن أسد المحاسبي (ت 243هـ)، و"قوت القلوب" لأبي طالب المكي (ت 386هـ)، و"الرسالة القشيرية" لأبي القاسم القشيري (ت 456هـ)، و"إحياء علوم الدين" لأبي حامد الغزالي (ت 505هـ)، وهي مصنفات في التصوف السني تطرح الخطوات التي يقطعها السالك بواسطة المجاهدات للوصول إلى النجاة كما حددها المحاسبي، وإلى تقويم النفس وتهذيبها عن طريق الإرادة والرياضة لبلوغ مرتبة الأنبياء والصديقين، والصلحاء، ثم النزوع إلى الكشف عن عالم الغيب وهي مرحلة فراغ القلب عما سوى الله كما تبينها الرسالة القشيرية وإحياء علوم الدين، وقد صارت هذه المصنفات منذ النصف الثاني من القرن 15م متداولة لدى القراء في حلقات الدرس ببجاية وتلمسان وقلعة بني حماد[2]. ويمكن رصد عدة عوامل مهمة ساهمت في تطور التصوف في المغرب العربي وخاصة الجزائر أهمها:

-الاحتكاك بأعلام المشرق في التصوف عن طريق الحج، والتتلمذ لديهم والاطلاع على فلسفاتهم ومذاهبهم في هذا الميدان، والتزود بكتبهم ومؤلفاتهم المهمة فيه كإحياء علوم الدين للغزالي وقوت القلوب للمكي ورسالة القشيري وغيرها.

-التسرب الشيعي إلى المغرب الأوسط والتأثر بفكرة المهدوية التي هي أساس الدعوة الفاطمية وكذا الموحدية.

-غياب الاستقرار والأمن في المغرب الأوسط نتيجة الاضطرابات والثورات، وما أدى إليه من تدهور للحالة الإقتصادية، وصراع دويلات المغرب العربي فيما بينها والذي استمر حتى مطلع القرن 16م[3].

لقد تزايد انتشار الحركة الصوفية بالمغرب الأوسط بتأثير من أبي مدين شعيب (520هـ/594هـ)[4] الزاهد الأندلسي الذي يعد بدون منازع شيخ الصوفية وعمدة التصوف السني في الأندلس، وكل الأقطار المغاربية في القرن 6هـ/12م، وأول من أدخل التصوف الطرقي إلى بلاد المغرب.[5] ونجد كذلك ممن وفد على الجزائر في عهد الموحدين من أقطاب التصوف

---

[1] محمد الشريف سيدي موسى، جذور التصوف ببلاد المغرب والجزائر، الندوة الفكرية الخامسة للشيخ محمد العدوانين الزقم، الوادي 01 -02-03/نوفمبر 2000م، ص 3-5.

[2] الطاهر بونابي، نشأة وتطور الأدب الصوفي في المغرب الأوسط، حوليات التراث، مجلد 02، العدد 02، 15-12-2004، ص6.

[3] مختار الطاهر فيلالي، نشأة المرابطين والطرق الصوفية وأثرهما في الجزائر خلال العهد العثماني، دار القرافيكي للطباعة والنشر، باتنة، د.ت، ص 17.

[4] أبي مدين شعيب بن حسن الأنصار: أندلسي ولد بإشبيلية زاول دراسته بالمغرب وتتلمذ على كبار متصوفيها انتقل إلى المشرق، توفي بتلمسان أثناء سفره إلى المغرب بعد دعوة المنصور له سنة 594هـ. أبو العباس بن القاضي، جذوة الاقتباس، تح: محمد بن عزوز، ط1، دار بن حزم، بيروت، 2014، ص-ص 543-546. أبو القاسم الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، مطبعة بيير فونتا الشرقية، الجزائر، 1906، ص-ص172-177.

[5] بن يوسف تلمساني، الطريقة التيجانية وموقفها من الحكم المركزي بالجزائر (الحكم العثماني-الأمير عبد القادر-الإدارة الاستعمارية) 1872-1900م، رسالة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، معهد التاريخ، جامعة الجزائر، 1997-1998، ص 30.

الفلسفي، محي الدين بن عربي (560هـ/638هـ) بالإضافة إلى أقطاب آخرين على غرار علي بن عبد الله الششتري (ت668هـ) والصفي عبد الحق بن شعيب (669هـ)[1]. ويمكن تمييز اتجاهين في التصوف في الجزائر والمغرب العربي هما:

-التصوف السني: وهو تصوف مستمد من النهج القرآني النبوي، ويُعني بتزكية الأنفس قبل الأعمال الظاهرة، وسد مداخل الشيطان، وبعلاج أمراض القلوب وأهواء النفس، ومن رواده يوسف بن محمد التلمساني (ت513هـ) في العهد الحمادي، وأبومدين شعيب (ت594هـ) ويحي الزواوي (ت611هـ) في العهد الموحدي.

-التصوف الفلسفي: وهو تصوف يختلط بمفاهيم الفلسفة ومبادئها، يعتقد أصحابه بوحدة الوجود والحلول والاتحاد، ومن رواده محي الدين ابن عربي (ت638هـ) ومحمد بن عبد الحق الإشبيلي (ت669هـ) وأبو الحسن الششتري (ت 668هـ)[2].

ورغم أن التصوف في أصله يدعو إلى الاعتزال، والابتعاد عن السياسة. إلى أننا لا نجد متصوفة بلاد المغرب عامة، والمغرب الأوسط خاصة وضعوا أنفسهم بمنأى عن شؤون السياسة والحكم، بل نجد منهم من انغمس فيها ولعل الظروف التي عرفتها المنطقة كانت سببا في ذلك.

وقد كانت مواقف السلطات المتعاقبة على المغرب الأوسط متباينة بشأن التصوف والمتصوفة، حيث وقفت الدولة المرابطية موقفا مناوئا للفلسفة وعلم الكلام والتصوف، وشجعت بالمقابل الفقهاء والعلوم الشرعية، ويبرز هذا الموقف في قضية إحراق كتاب إحياء علوم الدين للغزالي، ونكبة ابن العريف وابن برجان بمراكش.[3] غير أن هذا الموقف لم يحد من انتشار التصوف، خاصة مع تزايد استبداد الأمراء المرابطين منذ عهد علي بن يوسف بن تاشفين (1106-1143هـ)، وشيوع الفساد الأخلاقي وميل فقهائهم إلى الترف نتيجة احتكاك المرابطين بالأندلس، وأمام ذلك لم تجد الطبقات المسحوقة إلا الأولياء والمتصوفة للالتفاف حولهم كملاذ روحي. خاصة وأن هؤلاء لم يكونوا يخفون تذمرهم من المظاهر السلبية في المجتمع، ودعوته لتغيير الأوضاع[4].

أما في عد الموحدين فقد نشأ تحالف مرحلي بينهم وبين المتصوفة فسمحوا بتداول كتاب الغزالي، وضيقوا الخناق على مناوئيه، كما حصل مع ابن رشد حينما انتقد المتصوفة، باعتبار أن الدعوة الموحدية ذاتها كانت دعوة صوفية ثائرة ضد فساد المرابطين وانحرافهم عن ثوابت الدين، وهكذا اقترن النفوذ الديني الذي تمتع به المتصوفة سابقًا بالنفوذ السياسي والعسكري حين أصبحت الطرق الصوفية من أهم قنوات التعبئة العسكرية، لا سيما الشاذلية والقادرية.[5]

---

[1] مختار الطاهر فيلالي، المرجع السابق، ص-ص 17-18.

[2] محمد الشريف سيدي موسى، المرجع السابق، ص 4.

[3] حسن جلاب، الحركة الصوفية بمراكش وأثرها في الأدب، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش،1994، ص 7.

[4] فاهم نعمة الياسري، حسنين عبد الكاظم عجه، الإسهامات السياسية لمتصوفة المغرب الأقصى في العصر الحديث، مجلة كلية التربية/واسط، المجلد 01، العدد 12، 31ديسمبر 2012، ص161.

[5] نفسه، ص162-163.

وفي أعقاب هزيمة حصن العقاب بالأندلس (609هـ -1212م)[1]، وضعف السلطة المركزية، تبوء رجال التصوف مهمة الدفاع عن الثغور وحماية السلم العام بالبوادي[2]. وهو ما خلق بيئة مناسبة لشيوع التصوف ويلخص الأستاذ يحيى هويدي ذلك في قوله: " ففي القرن التي أعقبت تفكك الموحدين وسقوط دولتهم، مرت في جميع أجزاء المغرب الإسلامي روح غريبة جعلت الشعب يقبل إقبالا لم يعرفه من قبل على أمور المجاهدة والكشف وينخرط في الزوايا والربط ويؤمن بالأولياء وكراماتهم ...وتتشكل بهذا الطرق الصوفية التي ملأت البلاد من أقصاها إلى أقصاها".[3]

وقد تبنت الدويلات الثلاث التي ظهرت بعد سقوط الموحدين، ومنها الزيانية بالمغرب الأوسط، التصوف والمتصوفة وشجعتهم، بالنظر لما كانوا يقومون به من أدوار دينية واجتماعية عجزت هي عن أدائها وقتئذ[4]، وشجع بعض الحكام المؤسسات الصوفية، فانتعشت بعض المؤسسات بسبب ضخامة أوقافها، حيث شمل نظام الأوقاف الزوايا هي الأخرى، كما ذكرنا سالفا.

غير إن عجز الزيانيين والحفصيين الذين كانوا يتقاسمون حكم المغرب الأوسط في الوقوف في وجه الهجمات الإسبانية وفرض الأمن والاستقرار داخليا، جعل الناس يحتمون برجال التصوف، وزاد إقبالهم على التصوف، هروبا من الواقع المأساوي الذي أصبح يسود آنذاك.[5] وانتشر المتصوفة شرقا وغربا، ينذرون بقرب الساعة ويطلبون النجاة من شرور زمانهم ومجتمعهم، فساعدوا بذلك على الضعف السياسي والانحلال الاجتماعي والتخلف الفكري،[6] حيث خرج التصوف عن الأوساط المتعلمة، وانتشار بين فئات المجتمع الواسعة خاصة الريفية منها، وهو ما أفقده جانبه الفلسفي الراقي،[7] وبداء الصراع والمنافسة بين العالم والصوفي، وهو ما سيؤدي إلى إضعاف التعليم وتبسيطه من طرف العلماء خوفا من فرار الطلبة إلى الزوايا والمرابطين.[8]

وكان لسقوط الأندلس، وغزو البرتغاليين والإسبان لسواحل بلاد المغرب، رد فعل قوي في نفوس الجماهير التي انتفضت في الحواضر والبوادي، في معركة قادها المتصوفة والعلماء، وأمام الضعف السياسي للدولتين الزيانية والحفصية لم يبق أمام المرابطين، سوى الاعتماد على أنفسهم في الدفاع عن الأراضي الإسلامية، فكانوا يتولون القيادة بأنفسهم أو يوجهونها روحيا، وذلك بإصدار الأوامر إلى أهل المدن الساحلية وضواحيها للدفاع عن أنفسهم[9].

---

[1] إبراهيم القادري، المرجع السابق، ص137.

[2] عبيد بوداود، ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط بين القرنين السابع والتاسع الهجريين، دار الغرب، وهران،2003، ص55.

[3] عبد المنعم القاسي الحسني، المرجع السابق، ص31– 30.

[4] بن يوسف تلمساني، المرجع السابق، ص 31.

[5] الغالي الغربي، المرجع السابق، ص148.

[6] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص 110.

[7] لطيفة الأخضر، الإسلام الطرقي: دراسة في موقعه من المجتمع من القضية الوطنية، دار سراس للنشر، تونس، 1993، ص20.

[8] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص48.

[9] نفسه، ص460.

وقد ظهر بشكل ملفت عدد من المرابطين ورجال التصوف وأهل الزهد مثل عبد الرحمن الثعالبي[1] ومحمد الهواري وابراهيم التازي وأحمد بن عبد الله ومحمد بن يوسف السنوسي، وهناك من عاصر بداية العهد العثماني مثل أحمد بن يوسف المليانى ومحمد آفغول ومحمد بنشعاعة ومحمد التواتي البجائي[2]، ففي مدينة الجزائر نذكر موقف الشيخ عبد الرحمان الثعالبي الذي دعى أهل المدينة وما حولها للجهاد وتوفير السلاح، واتخاذ أسباب النصر، كما راسل أهل مدينة بجاية يحثهم للاستعداد للحرب، ومقاتلة الأعداء، ويحذرهم من مغبة التهاون في أمر الجهاد، وتكشف رسالة الثعالبي نظرته واطلاعه على أحوال العالم، ومعرفته الدقيقة بأحوال بلاده وعلى خبرته بشؤون الأسلحة الموجودة في عصره، وعن طرق الدفاع الحكيمة، فذكر أنواع الأسلحة من السيوف والنشاب والدروع والمكاحل ...وغيرها[3]

لقد كان المرابطون ساخطين عن تطور الأوضاع في الدولة الزيانية، في تلمسان أواخر 15 هـ، فانضم المعارضون للدولة الزيانية إلى العثمانيين وكان لهم دور كبيرا في سقوطها، حيث هزت حركة المليانى الدولة الزيانية بالتجمعات التي كان يعقدها [4]. بينما توجه آخرون إلى المغرب الأقصى، ومنهم من ظل ناقما وهو في مكانه مثل الحاج محمد المناوي[5]، وهو ما يبين تداخل السياسة والتصوف في المغرب الأوسط خلال هذه الفترة[6]، فالأرضية السياسية كانت ممهدة لظهور المتصوفة والمرابطين وتوليهم مسؤولية الدفاع عن الإسلام بأنفسهم، والتحالف مع قوى إسلامية جديدة، فرحب بعضهم بالعثمانيين[7]، مما أدى إلى زيادة الاضطراب والفوضى لدى الزيانيين المتخاذلين في تلمسان[8]، والحكام الحفصيين في الشرق الجزائري.[9]

---

[1]عبد الرحمان الثعالبي هو عبد الرحمان بن محمد بن مخلوف الثعالبي، ولد سنة 785هـ/ 1384 م بواد يسر شرق مدينة الجزائر، ونشأ نشأة علم وصلاح، وتلقى مبادئ قراءته وتعلمه بمدينة الجزائر وضواحيها، رحل لطلب العلم إلى تلمسان وبجاية وبجامع الزيتونة بتونس والقاهرة، وأدى فريضة الحج فأجازه علماء الحجاز ، وأخيرا استقر بمدينة الجزائر، فدرس وألف في شتى العلوم، توفي سنة 875 هـ/ 1479م. لمزيد من المعلومات أنظر: أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج ، إشراف وتق: عبد الحميد عبد الله الهرمة ، ط 1، منشورات كلية الدعوى الاسلامية ، ليبيا ، 1989، ص 173. محمد بن محمود مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ج 1، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان،2003، ص 382. عبد القادر قسوم، عبد الرحمن الثعالبي والتصوف، ش. و. ن. ت، الجزائر،1978، ص 29.

[2] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج 1، ص459.

[3]أبو القاسم سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج1 ، ط2 ، ش.و.ن.ت، الجزائر،1981، ص206-207.

[4]أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص503

[5]الحاج محمد المناوي :هو فقيه متصوف أخذ من شتى العلوم كالبيان والمنطق والنحو والعروض وغيرها، توفي سنة 955هـ/ 1548م. أنظر :ابن مريم محمد الشريف المليتي المديوني التلمساني (ألفه في 1011 هـ/ 1602 م)، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، مراجعة: محمد بن أبي شنب، المطبعة الثعالبية، الجزائر، 1324 هـ/ 1908م، ص266 .

[6]أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص504.

[7]نفسه، ص466 .

[8]نفسه، ص504 .

[9] نفسه، ص497 .

وفي ظل هذه الظروف نجد متصوفة الجزائر ومرابطيها منقسمين بين القوى المتصارعة الزيانيين وحفصيين وسعديين وعثمانيين[1]، وهو ما أدى إلى سقوط دولة بني زيان، لأنّ ميل بعض المرابطين البارزين عنهم إلى خصومهم، أضعفهم إلى حد كبير، ومما يبن تخوف الزيانيين من جنوح المتصوفة إلى أعدائهم، إعدام أمير تلمسان محمد الثابتي لمرابط عين الحوت سيدي عبد الله المنصور. وسجن ابن سيدي محمد بن سعيد الحاج[2]، وأمر السلطان عبد الله الزياني لعامل وهران سنة 929هـ/1505م بقتل أو إحضار الشيخ أحمد بن يوسف الملياني[3] لكنه أبى، وطلب من الملياني الهروب[4].

فقد كان الشيخ أحمد بن يوسف الملياني كثير النقد للأسرة الحاكمة (الزيانية)، منتظرا الفرج على يد قوة إسلامية، تنقذ البلاد من الإسبان، ولم يكن الشيخ وحده في ذلك، فقد كان زعماء التصوف في غرب البلاد أمثال محمد الهواري[5] وإبراهيم التازي[6] شديدي النكير على الأسرة الزيانية الحاكمة، على تعاملها مع الإسبان الذين طردوا المسلمين من الأندلس، واستحوذوا على موانئ المسلمين في المغرب العربي، ولكن صوت الشيخ أحمد بن يوسف الملياني كان يبدو أكثر الأصوات صدى وأبعدهم مدى في التأثير على العامة، فقصدته القوتان الإسلاميتان القوة الزيانية الضعيفة بالإغراء ثم التهديد، والقوة العثمانية بالحماية والوعد بقضاء الحوائج وتلبية الرغبات، فمال الشيخ إلى الطرف الأخير وسعى إليهم نحو مدينة الجزائر مقرهم الجديد، ودعا أتباعه (اليوسفيين) إلى الانضمام والتحالف مع العثمانيين.[7]

أما في الشرق الجزائري وبالتحديد قسنطينة التي كانت تابعة للحفصيين وتقاسم فيها النفوذ الروحي أسرتان من المتصوفة وهما آل عبد المؤمن، التي تمسكت بالتبعية للحفصيين، وآل الفكون التي مالت إلى العثمانيين، وساهمت في إنهاء حكم الحفصيين بالمنطقة.[8] وأبدى المتصوفة في الشرق الجزائري سخطهم من تعامل السلطان الحسن الحفصي (932هـ- 942هـ/1526م-1535م) مع الإسبان، وقوى تأثير الجماعات الصوفية خاصة الشابية.[9]

---

[1] August Cour, L'établissement des dynasties des Chérifs au Maroc et leur rivalité avec les turcs d'Alger : 1509-1830, Ernest Leroux éditeur, Parie, 1904, p127.

[2] Pierre Boyer, Contribution à l'étude de la politique religieuse des Turcs dans la Régence d'Alger (XVIe-XIXe siècles), In : Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée, n°1, 1966, p 13.

[3] محمد الحاج صادق، مليانة ووليها سيدي أحمد بن يوسف، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1989، ص101.

[4] أبوا عبد الله محمد بن أحمد بن علي الصباغ، بستان الأزهار في مناقب زمم الأخيار ومعدن الأنوار سيدي أحمد بن يوسف الراشدي النسب والدار، مخطوط ب: م. و. ج، تحت رقم: 1707، ورقة 8 وجه.

[5] الشيخ محمد بن عمر الهواري ولد سنة 751 هـ/ 1350 م بهوارة شرق مدينة مستغانم، تتلمذ على يد الشيخ عبد الرحمان الوغليسي وغيره في بجاية، كما درس في مدينة فاس، وأدى فريضة الحج، توفي سنة 843 هـ/ 1439 م، للمزيد .انظر :ابن مريم، المصدر السابق، ص 227-236.

[6] الشيخ إبراهيم التازي :ولد في مدينة تازة بالمغرب الأقصى، ومنها انتقل إلى تلمسان وتتلمذ على عدة مشايخ، وأدى فريضة الحج، ورجع إلى تلمسان ومنها إلى وهران، حيث لازم شيخه محمد بن عمر الهواري، توفي سنة 866هـ/ 1462م .للمزيد أنظر: أبو القاسم الحفناوي، المرجع السابق، ص07 .

[7] أبو القاسم سعد الله، السلطة والطرق الصوفية في المغرب العربي في العهد العثماني من خلال المصادر المحلية، مقال غير منشور، ص10.

[8] محمد المهدي بن علي شغيب، أم الحواضر في الماضي والحاضر (تاريخ قسنطينة)، مطبعة البعث، قسنطينة،1985، ص133.

[9] صباح بعارسية، حركة التصوف في الجزائر، المرجع السابق ص162.

كما انتشرت الرباطات الصوفية على سواحل الجزائر لمقاومة الاحتلال الإسباني، ومن أشهرها رباط تنس ورباط تلمسان، وقد عقدت هذه الرباطات مؤتمرا جمع قبائل أنقاد بني سنوس وترارة ومدغرة وبعض أعيان تلمسان للتنسيق في شأن المقاومة[1].

5. أوضاع غير المسلمين بالجزائر قبيل الوجود العثماني:

عرف المغرب الأوسط تواجد أقليات دينية يهودية ونصرانية خلال مختلف مراحل الحكم الإسلامي به، سواء كذميين أو مستأمنين، ويعود وجو بعضهم إلى ما قبل الفتح الإسلامي كما عرف وفود أعداد من التجار الذين قصدوا مختلف أرجائه، واستمر ذلك حتى نزول العثمانيين بالمنطقة.

5.1. أوضاع النصارى بالجزائر قبيل الوجود العثماني:

عرفت بلاد المغرب دخول دين النصرانية منذ القرن الثاني الميلادي حيث حمل الاحتلال الروماني سكان المناطق التي كانت لهم الغلبة عليهم على الأخذ به، خاصة بعد ترسيم الدين الروماني كدين رسمي لروما على يد قسطنطين الأول، وشمل ذلك المناطق الساحلية من بلاد المغرب.[2] ويقول ابن خلدون أن المغاربة أخذوا بدين النصرانية عن الروم[3]، ويعتبر إقليم برقة أول من عرف تواجد النصارى المسيحيين على أرضه، وامتد هذا التواجد حتى شمال المغربين الأوسط والأقصى[4]. وبعد الفتح الإسلامي للمنطقة، وجد الفاتحين سكانها على الديانة النصرانية، وتذكر معظم المصادر أنه في عهد إدريس الأول لما حل ببلاد المغرب، وجد معظم أهلها على النصرانية واليهودية، فحملهم على الإسلام طوعا وكرها[5].

وتمكنت الطوائف المسيحية من الاستقرار في العديد من مدن المغرب الأوسط فقد عاش بين الرستميين بعض النصارى الذين كانت لهم منزلة خاصة لدى بعض الأئمة الرستميين[6]، ويظهر أنهم اتخذوا بعض الأحياء مستقرا لهم مثل حي الكنيسة الذي أقيم على مكان مرتفع في مدينة تيهرت. كما سكنوا قسنطينة التي عاهدوا أهلها على دفع الجزية مقابل البقاء في القرن الخامس هجري. ووجدت فئة من النصارى في مدينة تلمسان، كانت لهم كنائس يقيمون

---

[1] محمد دراج، الدخول العثماني إلى الجزائر ودور الإخوة بربروس (1512 -1543)، ط1، شركة الأصالة للنشر، الجزائر، 2013، ص101.ص142.

[2] بديعة الخرازي، تاريخ الكنيسة النصرانية في المغرب الأقصى، ط1، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط،2007 ، ص13.

[3] عبد الرحمان ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر (تاريخ ابن خلدون)، ج6، ط1، دار الفكر، بيروت، 1981، ص 424.

[4] بديعة الخرازي، المرجع السابق، ص17 .

[5] عبد الرحمان ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر (تاريخ ابن خلدون)، ج4، ط1، دار الفكر، بيروت، 1981، ص17.

[6] محمد عيسى الحريري، الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي: حضارتها وعلاقتها الخارجية بالمغرب والأندلس (160هـ- 296هـ) ، ط3، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت،1987، ص18.

فيها شعائرهم الدينية ويعود هذا للحرية التي كانوا يتمتعون بها فيهذه المنطقة، وتواجدوا أيضا في مدينة مليانة وأرزيو التي بناها الروم[1].

وقد شهدت فترة المرابطين والموحدين حراكا للنصارى كفئة كفلت لها دولة الإسلام حقوقها، فتقلدوا المناصب في عهد المرابطين، كما تقلدوا وظائف عليا في عهد الموحدين، ومنهم المستعربون[2] الذين حافظوا على أرواحهم وممتلكاتهم مقابل الجزية وكفلت لهم دولة الموحدين امتيازات مقابل خدمات معينة، وتعدى الأمر إلى أن أصبح للأمير حرس من النصارى، وسمح المأمون بن منصور (1231-1234م) ببناء أول كنيسة نصرانية بالمغرب الإسلامي، بموجب شرط اشترطه عليه ملك قشتالة مقابل أن يدعمه بالمؤن والجنود وأن يؤيده في حروبه مع خصومه ومناوئيه[3].

وشكل النصارى إحدى الفئات السكانية في الدولة الزيانية وحافظوا على مكانتهم الاجتماعية، فكان من بينهم الأطباء والمهندسين والنحاتين والتجار والعبيد، واشتغلت بعض النساء النصرانيات كوصيفات للأميرات الزيانيات وكجواري داخل القصور[4].

فقد اعتبرت تلمسان منطقة استقطاب وجذب للأقليات المسيحية لموقعها الجغرافي الذي يسمح بتنوع الأنشطة وممارسة التجارة ومختلف الحرف، وتشير المصادر التاريخية إلى أن النصارى في المغرب الأوسط، لم تكن لهم آثار أو أدوار سياسية واضحة المعالم، خاصة بعد محاولة اغتيال السلطان يغمراسن ابن زيان (1235-1282م) من طرف فرقة مسيحية سنة 652هـ/1254م[5]، والتي كانت ضمن الجيش الزياني وهي موروثة عن الموحدين، وبعد هذه الحادثة قام السلطان الزياني بالتخلص منهم. وفي سنة 665هـ/1266م، عاد الجند النصارى إلى الجيش الزياني، فيذكر ابن خلدون بأنه وجدت فرقة مسيحية هامة، تتكون من نحو(500) فارس الكتالونيين يقاتلون إلى جانب يغمراسن، ضد بني مرين. واستخدم أبو حمو الزياني الثاني أيضا المرتزقة المسيحيين في جيشه[6].

وانحصر دور النصارى السياسي ببلاد المغرب الأوسط في العهد الزياني، في العلاقات الدبلوماسية مع البلاد النصرانية، والتي ساعد فيها أهل الذمة على تسهيل التواصل، خاصة من طرف القناصل، كما لعب المترجمين دورا هاما

---

[1] سميرة نميش، دور أهل الذمة بالمغرب الأوسط خلال العهد الزياني من القرنين (7-10هـ/ 13-13م)، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في تاريخ حضارة المغرب الإسلامي في العصر الوسيط، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ وعلم الآثار، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، ص38.

[2] المستعربون (Mozarab): هم المسيحيون الذين كانوا يعيشون في الأندلس خلال الحكم الإسلامي وتحدثوا العربية ومارسوا تقاليد العرب. أنظر دهبية بوشيبة، اليهود والنصارى في الجزائر على ضوء الوثائق العثمانية والمصادر الغربية، أطروحة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجيلالي اليابس، سيدي بلعباس، 2015-2016، ص 28.

[3] نفسه، ص28.

[4] عبد العزيز فيلالي، دراسات في تاريخ الجزائر والغرب الإسلامي، دار الهدى، الجزائر، 2012، ص 65.

[5] L'Abbé Bargés, Tlemcen : Ancienne capitale du royaume, Impr : Duprat, Paris, 1859, p 126.

[6] سميرة نميش، المرجع السابق، ص90.

فيها؛ وقد كانت عملية فداء الأسرى تتم بالتبادل أو التفاوض أو بالفدية، وهذا دليل على وجود أطراف تلعب دور الوسيط بين الطرفين. وكان أمراء بني زيان غالبا ما كانوا يعتمدون على التجار المسيحيين وقادة الميلشيات العسكرية في بعثاتهم نحو بلاد النصارى.[1]

أما الأسرى المسيحيين فقد كان لهم دورهم في الدولة الزيانية، إذ استخدمهم سلاطينها في جميع الأشغال وساهموا في أغراض صناعية وحرفية كالبناء وصناعة الأسلحة[2]. وقد سكن النصارى بحي خاص بهم عرف بربض النصارى، وأهتموا بالمحافظة على عاداتهم وتقاليدهم وممارسة شعائرهم الدينية بكل حرية وخضعوا لسلطة قوادهم القضائية [3]، كما كانت تلمسان قبلة للتجار المسيحيين الأوربيين، حيث يذكر برجيس نقلا عن ليون الأفريقي، أنه في القرنين 14 و15م، كانت تلمسان تحتوي على فندقين أو نزلين للتجار الجنويين والبندقيين الذين كانوا يأتون كل عام عبر المرس الكبير أو هنين[4].

وتواجد كذلك عدد من رجال الدين بالمغرب الأوسط وخاصة في الفترة الزيانية وتمثل دورهم الأساسي في حث الجنود المسيحيين على التمسك بالديانة المسيحية، وكان نشاطهم تحت إشراف السلطة المحلية الرسمية[5]. كما كانت لهم كنائس يؤدون فيها طقوسهم داخل أسوار المدينة بأغادير، ويذكر برجيس أنها ربما تكون تعرضت للتخريب بعد محاولة اغتيال السلطان يغمراسن بن زيان من طرف جند المرتزقة المسيحيين، غير أنه في القرن 15م حصل تجار البندقية وجنوة على ترخيص لبناء كنيستين هناك لممارسة شعائرهم الدينية، كما هو الحال في المدن الإسلامية الأخرى، ثم أعيد شراؤها برعاية الحبر الأعظم، وقد زار أسقف أيرلندي يدعى توماس هذه الكنائس في عام 1581م، كان قد استعبده القراصنة الجزائريون، ويضيف برجيس أن تلك الكنائس كانت موجودة حتى بداية القرن 17م[6].

وبرز دور النصارى أكثر في عهد السلطان عبد الرحمان أبو تاشفين (1327-1337م)، فظهر منهم الصناع والحرفيين من نجارين وزلاجين وزواقين ساهموا في عمران عاصمة الزيانيين، كما اهتموا أيضا باستخراج زيت الزيتون، وصناعة الخمور التي حرمت على المسلمين مما أدى إلى احتكارها من طرف أهل الذمة[7]، وقد مثل تجارهم جالية أجنبية، ازدادت أهميتهم في القرن 7هـ/13م حتى أصبح بعضهم ذميين أو معاهدين يدفعون الجزية.[8] أما التجار الذين لم تكن بينهم وبين الزيانيين اتفاقية فيدخلون المنطقة تحت لواء الدولة الصديقة، وإقامتهم بها محدودة، وحافظو على جنسياتهم

[1] نفسه، ص85.

[2] عبد العزيز فيلالي، تلمسان في العهد الزياني، المرجع السابق، ج1، ص19.

[3] دهبية بوشيبة، المرجع السابق، ص36.

[4] L'Abbé Bargés, op.cit, p 127.

[5] سميرة نميش، ص-ص 50-51.

[6] L'Abbé Bargés, op.cit, p 127-128.

[7] سميرة نميش، ص58.

[8] عبد العزيز فيلالي، تلمسان في العهد الزياني، المرجع السابق، ج1 ، ص19.

تحت حماية قناصلهم، فسكنوا الفنادق واستأجروا الدكاكين للتجارة، واتسمت حياتهم بالهدوء والطمأنينة، خاصة أن نشاطهم التجاري كان يعود على الخزينة بالفائدة على غرار التجارة بالسلاح الوارد من أوروبا، وقد كانت وهران وهنين ومركز القيصرية بتلمسان مركز تجمع السلع وعقد الصفقات بين التجار المسلمين والمسحيين فأسسوا مراكز تجارية على عهد السلطان أبي حمو موسى الأول (1307-1318م)، الذي استقطب العديد من التجار والصناع[1].

5.2. أوضاع اليهود بالجزائر قبيل الوجود العثماني:

يجمع المؤرخون على قِدم الوجود اليهودي بالجزائر، ويرجعه البعض إلى فترة التواجد الفينيقي في شمال إفريقيا، أي قرابة 3000 سنة، في حين هناك من يرجعه إلى العهد الروماني[2]، واختلفت أحوالهم تحت حكم القوى التي تعاقبت على حكم المنطقة. على غرار الرومان، والوندال ثم البيزنطيين[3]. بينما اتسمت علاقة اليهود بالقبائل المحلية، بنوع من التفاهم في ظل المصالح التجارية المتبادلة، مما جعلهم يعيشون في كل المناطق حتى الداخلية،[4] ويتأكد ذلك من المناطق التي سكنوها، فقد استقروا في عنابة، سكيكدة، جيجل، بجاية، دلس، تنس، سرتا وتيمقاد وغيرها[5].

إذن فالوجود اليهودي بالجزائر سبق الفتح الإسلامي، وهذا ما يؤكده ابن خلدون بقوله: "ولما استوثق أمر إدريس وتمت دعوته زحف إلى البربر الذين كانوا بالمغرب على دين المجوسية واليهودية والنصرانية[6]". وبعد الفتح الإسلامي لبلاد المغرب أصبح اليهود جزءا من المجتمع الإسلامي[7]، بموجب عقد الذمة الذي يحفظ لهم حقوق المتعلقة بحرية العقيدة، وهو ما شجعهم على الإقامة في المنطقة، ويشير روزات (Rozet) ، أن اليهود بعد الفتح الإسلامي كفلت لهم حرية ممارسة شعائرهم، ونشاطاتهم الاقتصادية كذميين، ولم يجدوا معارضة من السكان أو من أنظمة الحكم التي تعاقبت على الحكم في المطقة ويقول في هذا الصد: "فليست هناك مدينة في الداخل لا تحوي يهودا ضمن سكانها فهم في كل المدن المبعثرة في الصحراء، في تقرت، وفي بوسعادة، وفي وادي ميزاب .... وقد استقرت عدة عائلات يهودية ضمن قبائل جزائرية حيث تعيش حياة عادية..."[8].

---

[1] سميرة نميش، المرجع السابق، ص73.

[2] محمد دادة، اليهود في الجزائر في العهد العثماني منذ مطلع القرن 18 حتى 1830 م، رسالة ماجستير .جامعة دمشق، 1985، ص11. وأيضا:
J. M. Haddey, Le Livre d'or des israélites algériens, Impr. typ. de A. Bouyer, Alger, 1871, pp3-4.

[3] حصل اليهود عل نوع من الحرية في فترة الوجود الروماني والوندالي في شمال افريقيا بينما تعرضوا للاضطهاد في فترة الوجود البيزنطي. للمزيد أنظر:
Henri Garrot, Les juifs algériens, leurs origines, Librairie Louis Relin, Alger, 1898. p 28.

[4] Maurice Eisenbeth, Les juifs en Algérie et en Tunisie, in R. A, n°26, 1952, p 127

[5] Maurice Eisenbeth, Le judaïsme nord-africain, Edition P.Braham, Constantine, 1931, p9.

[6] عبد الرحمان ابن خلدون، المصدر السابق، ص 17.

[7] كمال بن صحراوي، الدور الدبلوماسي ليهود الجزائر في أواخر عهد الدايات، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث، معهد العلوم الإنسانية والإجتماعية، قسم التاريخ، جامعة معسكر،2007-2008، ص18.

[8] Claude-Antoine Rozet et Antoine Carette, L'Algérie par MM. Les Capitaines du Génie Rozet et Carette, Firmin Didot Fréres, paris, 1850, p214.

واتخذ اليهود بعض المدن الساحلية مراكز تجارية يزاولون التجارة انطلاقا منها مع مدن البحر المتوسط، والتي تناسب طموحاتهم التجاري، لذا كان أغلب تواجدهم في المراكز التجارية الكبيرة وعلى طرق التجارة[1] مثل مدينة تنس الواقعة على مقربة من البحر المتوسط، والتي شيدها الأندلسيون سنة262هـ/875م لتكون مرفأ لتجارتهم مع بلاد المغرب[2]، وكانت تلمسان تحوي جالية يهودية قديمة تتعامل مع اليهود في مايوركة[3].

لقد أحرز اليهود في المغرب الأوسط بعد الفتح الإسلامي، وضعا وحقوقا جديدة لم يحلموا بها في العهود السابقة. ونالوا اليهود عطف واحترام الحكام المسلمين الذين فتحوا لهم المجال للانخراط في الحياة العامة والإدارية واعتبروهم مواطنين كاملي الحقوق والواجبات داخل الدولة الإسلامية. كما جعلوا منهم مستشارين في الأمور السياسة. وهو ما شجعهم على الاستقرار وتوسيع نشاطاتهم التجارية وتنمية أموالهم، والاندماج المجتمع الإسلامي، فبفضل خدماتهم الاستشارية حظوا برعاية الحكام الأغالبة والرستميين والفاطميين والحماديين، وتمتعوا باستقلالية داخلية خصوصا على المستوى الديني لم يعهدوهما من قبل، واستمر الأمر في العهد الزياني حيث بقي اليهود حاضرين على مستويات هامة وبالخصوص في الوسط الإباضي أين سيطروا على تجارة الحرير[4].

هذا هو الإطار العام لتعامل المسلمين مع اليهود خلال الفترة الممتدة من الفتح الإسلامي حتى الفترة العثمانية، وهو مستمد من نصوص وأحكام الشريعة الإسلامية أساسا، والتي كفلت لهم حرية تنظيم علاقاتهم الداخلية تحت رئاسة الحاخامات وزعماء الطائفة اليهودية[5]، مما مكنهم من مزاولة شعائرهم الدينية، والتعليمية، ونشاطهم الإقتصادي في مقابل دفع الجزية والتقيد بضوابطها، غير أن اليهود كثيرا ما تهربوا وراوغوا في أداء الجزية.[6]

ولأن اليهود معروفون برغبتهم في التقرب والعيش بجوار السلطة، استوطن أغلبهم عواصم الدويلات الإسلامية التي ظهرت بالمغرب الأوسط، كعاصمة الرستميين تيهرت،[7] كما تواجدوا بقلعة بني حماد عاصمة الحماديين[8]، وقد

[1] بشير عبد الرحمن، اليهود في المغرب العربي، ط1، دار روتابرينت للطباعة، القاهرة، 2001، ص43 .

[2] أبو عبيد البكري، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، والمغرب، مكتبة المثنى، بغداد، 1857، ص60.

[3] محمد دادة، اليهود في الجزائر في العهد العثماني، المرجع سابق، ص-ص19 -20.

[4] فوزي سعد الله، يهود الجزائر هؤلاء المجهولون، ط2، دار الأمة، الجزائر،2004، ص50.

[5] كمال بن صحراوي، الدور الدبلوماسي ليهود الجزائر في أواخر عهد الدايات، المرجع السابق، ص28.

[6] معلوم أن الجزية كانت مفروضة على أغنياء أهل الذمة دون فقرائهم، ورغم ذلك حاول يهود مكناس تزوير وثيقة عام 1015هـ/1606م، ادعوا فيها إسقاط النبي صلى الله عليه وسلم للجزية، التي كانت مفروضة عليهم. أنظر: عبد الرزاق بن حمادوش، رحلة ابن حمادوش المسماة: لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، تح وتق وتع: أبو القاسم سعد الله، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1983، ص64

[7] بشير عبد الرحمن، المرجع السابق، ص75 .

[8] أبو عبيد البكري، المصدر السابق، ص49 .

أسسوا بها مدرسة تلموذية بها ترأسها سليمان ديان بن فرماس،[1] واستوطنوا أيضا مدينة أشير،[2] أما عاصمة الزيانين تلمسان، فقد وجدت بها جماعة يهودية قديمة.[3] وفي كتابه " تلمسان عبر العصور"، أورد محمد بن عمر الطمار خريطة لمدينة تلمسان وبوسطها بيعة لليهود، ويذكر "حسن الوزان " أنه أحصى بها قرابة خمسمائة منزل يهودي كلهم أغنياء[4]، وعلى ضوء هذا العدد يتبين لنا أن اليهود بتلمسان تمتعوا بحرية اقتصادية جعلتهم يجنون ثروة كبيرة. وفي الصحراء، جنوب المغرب الأوسط، نجد مدينة ورجلان التي عرفت كذلك استقرار اليهود بها.[5]

وأقام يهود المغرب الأوسط بين المسلمين وامتزجوا بهم في الأحياء، وبنو مساكنهم بينهم شرط ألا ترتفع أو تعلوا على منازل المسلمين ومساجدهم، كما سمح لهم ببناء البيع الخاصة بهم لإقامة شعائرهم الدينية شريطة ألا يضربوا النواقيس. غير أن اليهود يميلون عادة إلى عدم الاختلاط وقد تمكن يهود تلمسان من إقناع السلطان من تجميعهم في حي واحد، عرف فيما بعد بحارة اليهود؛ فقد كانوا يقيمون بالقرب من أغادير، قبل تجميعهم بتاغرارت بالقرب من المشور بمكان يعرف بالمرجة[6].

لقد عاش اليهود في تلمسان في إطار التسامح الإسلامي ومارسوا شعائرهم الدينية بكل حرية، وهو ما يؤكده صاحب " باقة السلوان " الذي يورد قصة مرض بنت أحد سلاطين تلمسان (لم يذكر اسمه) و التي عجز عن معالجتها الأطباء المسلمون، وكان من بين اليهود الوافدين على تلمسان حكيم يدعى " أفرايم أنكاوة " تمكن من عالجها، فطلب منه السلطان أن يطلب منه ما يريد كمقابل، فطلب منه أن يسمح لليهود بالإقامة بتاقرارت أي تلمسان الحديثة، فلبى طلبه وأذن لهم بالنزول بالمكان المعروف بالمرجة والتي صارت تعرف بعد ذلك بدرب اليهود، وهو ما سمح لهم بالتجمع بالقرب من المقر الرئيسي للعاصمة الزيانية[7]، وتكونت بذلك أول حارة يهودية بالمغرب الأوسط ، أما " أفرايم أنكاوة " فقد مات في تلمسان عام 845 هـ/ 1442م ونحول قبره إلى محج لليهود[8].

وفي نهاية القرن8 هـ/14م برز دور اليهود القادمين من الأندلس، والذين تميزوا عن غيرهم بمهارة الفنية والتقنية التي زادت من ثراء المراكز السكنية الكبرى بالمغرب الأوسط، مما دفع السلاطين الزيانيين إلى تخفيض الجزية المفروضة عليهم إلى النصف، وإعفاء كبار التجار من الرسوم الجمركية. رغم أن الحكام الزيانيين لم يسمحوا باعتلاء اليهود

[1] فوزي سعد الله، المرجع السابق، ص 51.

[2] سميرة نميش، المرجع السابق، ص42.

[3] محمد دادة، اليهود في الجزائر في العهد العثماني، المرجع سابق، ص20.

[4] قومي محمد، دور الطائفة اليهودية بتوات خلال القرنين (9-10هـ/15-16م)، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ المدرسة الدكتورالية (الدين والمجمع)، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، 20133-2014، ص 34.

[5] أبو عبيد البكري، المصدر السابق، ص82.

[6] سميرة نميش، المرجع السابق، ص46.

[7] فوزي سعد الله، المرجع السابق، ص53 .

[8] الحاج محمد بن رمضان شاوش، المصدر السابق، ص364.

للمناصب السامية عكس الحكام المرينيين الذين سمحوا بذلك، إلا أنهم استعانوا بهم في علاقاتهم الدبلوماسية مع البلدان النصرانية، كمترجمين لإبرام معاهدات الصلح والاتفاقيات التجارية نظرا لإتقانهم اللغات الأوربية[1].

كما يلاحظ أن حكام الدويلات المتعاقبة على المغرب الإسلامي عامة والأوسط خاصة كانوا ميالين إلى اختيار أطبائهم الخاصين من اليهود، وهذا الاختيار سببه سياسي بالدرجة الأولى أنهم يطمئنن ليهود أكثر لعدم طمعهم العرش بحكم أن اليهودي يستحيل عليه شرعا قيادة المسلمين، في حين يتخوفون من تآمر الطبيب الخاص المسلم مع التيارات المعارضة، وقد استمر هذا السلوك حتى في العهد العثماني.[2]

ورغم التسامح الذي طغى على علاقة المسلمين باليهود في المغرب الأوسط، إلى أنه وجدت بعض الصدامات، فقد تأثر اليهود أيضا بالتدهور الأمني الذي ساد عشية دخول العثمانيين، بحيث تعرضوا في عهد بني زيان إلى الطرد والملاحقة بتلمسان مرتين على التوالي سني 1442م و1476م[3]، وفي منطقة توات وتمنطيط، قاد الشيخ "محمد بن عبد الكريم المغيلي"[4] ثورة ضد اليهود في القرن (9هـ-15م)[5].

ورغم محاولة المؤرخين الغربيين واليهود تضخيم الأحداث التي وقعت ضد اليهود، غير أنها تبقى أحداث محدودة وعابرة، والتي كانت ردود فعل عن تجاوزات قام بها اليهود لا أكثر، لم تؤثر على الجو العام من التسامح التي تمتع بها اليهود في الجزائر منذ الفتح الإسلامي وإلى غاية وصول العثمانيين ولا يمكن مقارنة هذه الأحداث مع ما واجهه اليهود في مناطق وفترات أخرى عبر تاريخهم.

ثالثا / النزعة الدينية في التدخل العثماني في غرب المتوسط وضم الجزائر:

1. أوضاع الحوض الغربي للمتوسط في مطلع القرن 16 م:

---

[1] أرسال السلطان "عثمان بن يغمراسن" اليهودي "أبو همام بن جلال" في سفارة الى مملكة أراغون 530هـ/1291م برفقة الفقيه محمد صبيح، لتجديد معاهدة 885هـ/1286م. أنظر: عبد العزيز فيلالي، تلمسان في العهد الزياني، المرجع السابق، ج 1، ص13.

[2] فوزي سعد الله، المرجع السابق، ص 51.

[3] نفسه، ص 66-67.

[4] محمد عبد الكريم المغيلي: من مواليد 790هـ-1425م/909هـ-1504م بتلمسان، عالم وفقيه من مدينة تلمسان في أواخر عهد مملكة بني زيان، اشتهر بقيادة حرب ضد اليهود في منطقة توات الصحراوية بصحراء أدرار بسبب محاولتهم مضايقة المسلمين، عرف ب "قاهر اليهود "، له عدة مؤلفات أشهرها "شرح مختصر خليل". للمزيد أنظر: ابن عسكر، المصدر السابق ص131-131.

[5] سبب ذلك محاولة اليهود السيطرة على المنطقة، والتحرر من عقد الذمة من خلال بناء بيعهم دون الرجوع إلى سلطة المدينة، والقيام بنشاطاتهم الاقتصادية والدينية بحرية، بالإضافة إلى اشاعتهم للرشوة والفساد في المنطقة، وساند المغيلي في هذه الثورة كل من الفقيهين محمد بن عبد الجليل التنسي، وبن يوسف السنوسي. وقد انتهت هذه الأحداث بطرد اليهود من هاتين الواحتين ومن معظم المناطق الصحراوية وتهديم معابدهم والقضاء على احتكاراتهم ونفوذهم وسطوتهم أواخر القرن 15م. أنظر: فوزي سعد الله، المرجع السابق، ص66-67.

تميز الوضع السياسي الحوض الغربي للمتوسط في هذه الفترة بوجود قوى سياسية أثرت في العلاقات في المنطقة؛ وهي إسبانيا الكاثوليكية، ودويلات المغرب الإسلامي في الصفة الجنوبية بالإضافة إلى الدولة العثمانية كطرف ثالث سيغير جميع المعطيات في المنطقة ويعدل موازين القوة بها.

فمع بداية القرن 13م ، أخذت بوادر الضعف تظهر لدى الموحدين، ولاسيما بعد هزيمتهم في معركة حصن العقاب[1] عام 609هـ/1212م، فانهارت على إثرها دولة الموحدين في منتصف القرن 13م، وقامت على أنقاضها ثلاث دول، هي: الدولة الحفصية في تونس، وبنو عبد الواد في تلمسان، وبنو مرين في المغرب الأقصى[2]، وقد حاولت كل من الدولة الحفصية وبني مرين، بسط نفوذهما على المغرب بأكمله، ووجد الزيانيون أنفسهم بين فكَّي رحى، ورغم تمكنهم من الحفاظ على عرشهم لثلاث قرون إلا أنهم بقوا دائما تحت تهديد هاتين القوتين، وقد ظلت هذه الدول في حالة صراع مزمن بينها مما أرهقها وجعلها في حالة من الانحطاط السياسي والاقتصادي والعسكري[3].

وفي العدوة المقابلة شهد العام 1479م بداية النهاية للوجود الإسلام في الأندلس عقب توحيد العرش الإسباني (أراغون وقشتالة) تحت حكم إيزابيلا الأولى (1474 م-1504 م) وزوجها فرديناند الثاني(1479م-1516م)،[4] وقد اتخذت هذه الوحدة السياسية، صبغة دينية؛ معتمدة على التحالف بين الكنيسة الكاثوليكية والملوك الكاثوليك؛ والتي نتج عنها ما عرف بحرب الاسترداد "Reconquesta" التي وجهتها إسبانيا ضد مسلمي الأندلس، وسكان المغرب الإسلامي.[5] ابتداء من سنة 1482م، وخلال عقد واحد تمكنوا من إرغام آخر حكام بني الأحمر في غرناطة "أبي عبد الله الصغير" (1487م -1492م) على تسليم المدينة بموجب المعاهدة التي أبرمت بين الطرفين بتاريخ 25يناير1491م، وتضمنت بنودها السمح لأبي عبدا لله الصغير بمغادرتها مع أسرته، أما السكان المسلمين فنصت المعاهدة على "تأمين الصغير والكبير في النفس والأهل والمال وإبقاء الناس في أماكنهم ودورهم، ... وإقامة شريعتهم على ما كانت ولا يحكم أحد عليهم إلا بشريعتهم، ... ومن أراد الجواز للعدوة ألا يمنع..."[6].

ورغم أن المعاهدة كانت ملزمة، إلا أن الإسبان لم يلتزموا بها وعمدوا إلى استفزاز المسلمين، بفرض التنصير عليهم أو الهجرة القسرية، بهدف إخراجهم من الأندلس، والقضاء عليهم، وقد لعب رجال الدين دورا بارزا في هذه

[1] موقعة العقاب: جرت هذه المعركة بالأندلس ما بين الموحدين بقيادة محمد الناصر الموحدي، والجيش الإسباني بقيادة ألفونسو الثامن وانتصر فيها الإسبان، وكانت بمنزلة نقطة انعطاف من المسار السياسي للدولة الموحدية، فقدت فيها الدولة هيبتها العسكرية فكانت أحد العوامل التي أسرعت في انهيارها. للمزيد: عبد الواحد المراكشي، المصدر السابق، ص 253.

[2] عبد الله شريط، محمد مبارك الميلي، مختصر تاريخ الجزائر، ط2، م. و. ك، الجزائر، ص 115.

[3] أحمد توفيق المدني، المرجع السابق، ص 67.

[4] سمير العبيدي، حركة الجهاد البحري ونشوء الحكم العثماني في المغرب العربي، مجلة الحوار المتوسطي، المجلد 6، العدد 2، 30-09-2015، ص295.

[5] عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، المرجع السابق، ج3، ص 97.

[6] سمير عبد الرسول العبيدي، المرجع السابق، ص 295.

الحرب من خلال محاكم التفتيش[1]، حيث عملوا على اضطهاد المسلمين، ولاسيما بعد سقوط غرناطة عام 1492م. هذا الاستخدام المفرط للقوة ضد المسلمين أدى إلى قبول عدد منهم للتنصير. ولكن أعدادا كبيرة منهم اختارت الهجرة إلى المغرب الإسلامي، وقد ضمت هذه الهجرات كذلك اليهود والذين عانوا أيضا من الاضطهاد المسيحي[2].

لكن الإسبان لم يكتفوا بذلك بل أقدموا على ملاحقتهم، وضرب وجودهم في شمال إفريقيا؛ لتحطيم آمالهم في معاودة الفتح من جديد في ظل أعمال القرصنة؛ لأنهم لا يعدون خروجهم من الأندلس هزيمة نهائية لهم[3]. وهنا بدأ الاحتكاك بين الإسبان ودويلات المغرب الإسلامي، إذ أن السفن الإسبانية كانت تتعقب الفارين محاولة الإيقاع بهم. وكان الواصلون منهم يسارعون لطلب النجدة من المغاربة، لذا أضحى من الطبيعي أن يخرج هؤلاء بسفنهم لحماية المهاجرين وتأمين عملية وصولهم. وعمل الإسبان على إرسال بعثات استطلاعية تجسسية إلى شمال إفريقيا، وكان هؤلاء الجواسيس يتنكرون بزي تجار، ومن بين هذه البعثات، تلك التي أرسلتها الملكة إيزابيلا برئاسة "لورنزو دي باديا" إلى تلمسان، وبناء على تقرير البعثة، قررت الملكة أن تكون تلمسان أول أهدافها، وكلفت حاكم غرناطة بقيادة حملة لاحتلالها[4].

ولم تكن المواجهة المباشرة للأساطيل الإسبانية أمرا مجديا نظرا للتباين الشاسع في الإمكانيات بين الطرفين، بالإضافة إلى أن حالة التشرذم والصراع بين هذه الدويلات جعلت من غير الممكن تكوين قيادة موحدة تقف في وجه الإسبان، لذلك لجأ المسلمون إلى استراتيجية عسكرية تقوم على شن هجمات خاطفة على السفن والموانئ الإسبانية، وقد أثبتت هذه الاستراتيجية جدواها ونجح المجاهدون بإلحاق خسائر كبيرة بسفن الأعداء، مستفيدين من القرب الجغرافي[5].

وقد أطلقت غالبية المصادر الأوروبية على هذه الهجمات تسمية القرصنة، وتبعهم في ذلك بعض الكتاب العرب؛ وهنا لابد من التمييز بين القراصنة وبين الحروب البحرية التي تقع بين الدول المتصارعة، والتي كانت الغاية منها ضرب اقتصاد العدو، بالاستيلاء على البضائع الصادرة منه أو الواردة إليه، وأسر من يعمل فوق ظهر تلك السفن المعادية، وهذه العمليات ذات نظم وقوانين، كما ورد في دائرة المعارف الفرنسية ((Encyclopedie française (Eros)) [6].

لقد تعددت دوافع إسبانيا التوسعية باتجاه بلدان الضفة الجنوبية، وساعدتهما الأوضاع الدولية، التي ميزت الحوض الغربي للمتوسط منذ نهاية القرن 15م، سواء التطورات التي عرفتها أوربا، أو شمال افريقيا. ورغم أن الدوافع

---

[1] شكلت هذه المحاكم بمنطق طائفي تعصبي ضد كل من هو غير كاثوليكي، فيما بعد أرغم المسلمون على اعتناق المسيحية في الظاهر، وأطلق عليهم (المورسكيون) للمزيد: عبد الجليل التميمي، لوي كارداياك، المورسكيون الأندلسيون والمسيحيون، تر: عبد الجليل التميمي، منشورات. م. ت.م، تونس،1983، ص-ص 111-118.

[2] محمد خير فارس، تاريخ الجزائر الحديث من الفتح العثماني إلى الاحتلال الفرنسي، ط1، جامعة دمشق، دمشق، 1969، ص13-14.

[3] مبارك محمد الهلالي الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج3، مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر،2009، ص 20.

[4] عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، المرجع السابق، ج2، ص 197-198.

[5] أحمد توفيق المدني، حرب الثلاثمائة سنة بين الجزائر وإسبانيا 1492 -1792م، ش.و.ن.ت، الجزائر، د.ت، ص74.

[6] سمير عبد الرسول العبيدي، المرجع السابق، ص-ص 297-298.

الدينية للمشاريع الإسبانية ليست هي الوحيدة[1]، ولكن الإسبان حصروها في الصبغة الدينية من أجل كسب التأييد الشعبي، والدعم المادي لتلك الحملات. وفي الواقع كانت هذه الدوافع هي الأهم، فهي وليدة الصراع مع المسلمين خلال حروب الاسترداد، والرغبة في تحقيق سيادة الإسبان على الحوض الغربي للبحر المتوسط، وتزعم العالم المسيحي، وهو ما لا يتم إلا باحتلال سواحل المغرب الإسلامي[2].

وقد لعب الملوك الكاثوليك، ورجال الدين الإسبان دورا هاما في إعداد الحملات الإسبانية، وتوجيهها. فإسبانيا التي كسبت المعركة العسكرية والسياسية في غرناطة، وجدت نفسها مجبرة على احتواء السواحل المغربية؛ مدفوعة بطابع استمرارية الحملة الصليبية على الإسلام. وأسهم البابا في إيقاف النزاعات القائمة بين إسبانيا والبرتغال من خلال معاهدة التقسيم (معاهدة توردسيلاس) عام 1494م،[3] التي بموجبها غدت الأقاليم الشرقية من نصيب البرتغال، والمستعمرات الغربية من نصيب إسبانيا. وقد أسهم تدخل البابا بصورة غير مباشرة في توجيه أنظار الإسبان والبرتغال إلى مناطق الشمال الإفريقي، وزيادة التوتر الذي غفل عنه سكان المغرب العربي، وفي هذا الصدد يقول عبد العزيز نوار: "تم الاتفاق على أن يكون هناك خط وهمي من نقطة تبتعد 370فرسخا من جزر الرأس الأخضر، بحيث تكون الاكتشافات التي تظهر في الغرب من نصيب إسبانيا، والاكتشافات التي تظهر في الشرق من نصيب البرتغال..."[4].

لقد غذت الأوضاع المتقلبة والفوضى المنتشرة في المنطقة رغبة الإسبان في التوسع، ولاسيما في الشمال الإفريقي، وقد ساعدهم على ذلك والدور البارز للبابا الذي طلب من المسيحيين المساهمة في دفع الضريبة لملوك إسبانيا، وإعطائهم الولاية على كامل الأراضي التي يتم فتحها خاصة في إفريقيا[5]. كما أسهم رجال الدين المتعصبون، وعلى رأسهم الكاردينال خيمنيس (Ximenes)[6] في البحث عن الحجج المناسبة لإعداد حملات على المغرب الأوسط من أمواله الخاصة، وبتحريض من الملكة إيزابيلا، كما يقول خير الدين فارس: "عرف كيف يوفق بين الدوافع السياسية والدينية، وكان يرى أن الاستيلاء على الجزائر ضروري للتوسع الإسباني"[7].

---

[1] كورين شوفالييه، الثلاثون سنة الأولى لقيام مدينة الجزائر 1510-1541م، تر :جمال حمادنة، ديوان المطبوعات الجامعية،2007، ص19.

[2] عمار بن خروف، العلاقات السياسية بين الجزائر والمغرب في القرن 10هـ/16م، ج2، دار الأمل للنشر، الجزائر 2006، ص16.

[3] محمد خير فارس، المرجع السابق، ص 16-17.

[4] عبد العزيز سليمان نوار، محمود محمد جمال الدين، التاريخ الأوربي الحديث من عصر النهضة حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، دار الفكر العربي، القاهرة، 1999، ص 65.

[5] أحمد توفيق المدني، المرجع السابق، ص80.

[6] الكاردينال خيمنيس: (1469-م1517) ولد في قشتالة، أصبح مستشارا سياسيا لإيزابيلا، ثم كاهنا لطليطلة، ثم حاكما لقشتالة، ثم عينه فرديناند مشرفا عاما على محاكم التفتيش(1507-1516م)، تولى قيادة الحملة العسكرية على وهران سنة 1509م ولعب دورا بارزا في تنصير مسلمي الأندلس، واحتلال سواحل المغرب الإسلامي أنظر: محمد دراج، المرجع السابق، ص101. (هامش)

[7] محمد خير فارس، المرجع السابق، ص 18.

أعلن الإسبان امتعاضهم من استقبال وهران لملك غرناطة (أبي عبد الله)، وعدد من أعيان الأندلس[1]، وقيام ثورة للمسلمين في غرناطة عام 1501م، والهجوم المتكرر للأندلسيين المطرودين والمغاربة على الجزر والسواحل الإسبانية عام 1505م، استجابة لصرخات الاستغاثة التي كان يطلقها الأندلسيون طلبا للمساعدة من إخوانهم في تلمسان وتونس، ليبدأ سكان موانئ شمال أفريقية بحربهم البحرية ضد السفن والموانئ الإسبانية، التي تقدم سكانها بشكاوى إلى الملكة وأعلنوا أنهم لن يدفعوا الضرائب؛ لأن تجارتهم وأعمالهم، قد توقفت بسبب أعمال القرصنة[2].

وكان البابا ألكسندر السادس (Alexandre) أصدر مراسيم بابوية سنتي 1493م و1494م، يحث فيها على الحرب الصليبية ضد إفريقيا الإسلامية، ويبارك جهود، الملوك الكاثوليك، وطلب من جميع المسيحيين في أوربا دفع ضريبة الصليب(Crusada)[3]. غير أنه بموت إيزابيلا في سنة 1505م، تعطل مشروع احتلال السواحل المغربية، لكنها تركت وصية لورثتها من أجل مواصلة السيطرة على شمال أفريقيا من جبل طارق إلى طرابلس جاء فيها: "... إني أرجو الأميرة ابنتي (جين) والأمير زوجها(فيليب) وأمرهما بإطاعة وصايا أمنا المقدسة الكنيسة طاعة تامة، وأن يكونا حماتها والمدافعين عنها حسبما يقضي واجبهما، وألا يكفا عن متابعة فتح إفريقية، ومحاربة الكفار في سبيل الإيمان... "[4]. وقد لعب الكاردينال خيمينيس، دورا بارزا في تنفيذ تلك الوصية، كما ساهم في تنشيط محاكم التفتيش ضد مسلمي الأندلس، وشارك مشاركة فعلية في إعداد الحملات على بلدان المغرب الإسلامي[5].

ومن المظاهر الواقعية للدافع الديني في توجيه السياسة الإسبانية لغزو السواحل المغربية، تحويل الكاردينال خيمينيس المساجد إلى كنائس، وحمل الصليب، وإقامة الأفراح، والصلوات التي دامت ثمانية أيام عند احتلاله المرسى الكبير سنة 1505م[6]. وعند احتلال طرابلس في سنة1510م؛ تم تنظيم موكب ديني، وتبادل التهاني بين دوق البندقية، وملك إسبانيا، ونائب الملك بصقلية، والمرشد الأكبر لفرسان القديس يوحنا احتفالا بهذا النصر[7].

وفي المقابل تفاقمت النزاعات بين الدول الثلاث في المغرب الإسلامي من جهة، وبين الأسر داخل الدولة الواحدة من جهة أخرى، ووصف أحمد توفيق المدني الحالة بقوله: "كأنما هي حالة جنون جماعي، قد أصابت القوم كلهم من بني حفص وبني مرين وبني زيان "[8].

---

[1] عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، المرجع السابق، ج2، ص 196.

[2] محمد خير فارس، المرجع السابق، ص 17-18.

[3] Cruzado : ضريبة فرضتها الكنيسة على المسيحيين لإنفاقها في تدعيم الحروب الصليبية ضد المسلمين ، تتجدد كل خمس سنوات من طرف البابا. أنظر: عبد القادر فكاير، الغزو الإسباني للسواحل الجزائرية وآثاره، دار هومه، الجزائر، 2012، ص 33.

[4] محمد خير فارس، المرجع السابق، ص 18. أحمد توفيق المدني، المرجع السابق، ص80. محمد دراج، المرجع السابق، ص120.

[5] للاطلاع على موضوع محاكم التفتيش ضد الموريسكيين ينظر: عبد الجليل التميمي، لوي كارديناك، المرجع السابق.

[6] Henri-Delmas de Grammont, Histoire d'Alger sous la domination turque (1515 - 1830), Ed. Leroux, Paris, 1887, p 8.

[7] عبد الجليل التميمي، الخلفية الدينية للصراع الإسباني العثماني، المجلة التاريخية المغربية، العدد 10-11، 1978، ص 9.

[8] أحمد توفيق المدني، المرجع السابق، ص67.

ووصف الجيلالي الحالة السيئة والمتردية التي عاشها المغرب الأوسط في هذه الظروف بقوله:" لقد أخذ صرح بني زيان يتساقط منذ أن ركن ملوك هذه الدولة إلى التواكل والتخاذل، وانتشرت الفوضى بين الناس في كل ميادين السياسة والاجتماع، واستبد الولاة ورؤساء القبائل والشيوخ وعمال الجهات وولاة النواحي وقادة الجيش، بما اتصل بأيديهم من أسباب الولاية والحكم، فتشتتت الوحدة الجزائرية، وانحلت الرابطة الاجتماعية بين الراعي والرعية، فاضطربت الأحوال، وتعددت المشكلات؛ لأن ملوك إسبانيا، يترصدون مثل هذه الظروف خلسة، ويترقبون الظروف المواتية للقضاء على دولة الإسلام بهذا الشمال الإفريقي، بعد أن شفوا منها صدورهم، وأطفئوا غلهم في حوادث الأندلس الدامية"[1].

وفي نفس السياق يقول أندري جوليان: "أصبح شرقي المغرب وأوسطه بسبب هذه الفوضى المتفاقمة ضربة من الفسيفساء التي يستشف الملاحظ تنوعها العجيب من دون أن يقدر على التدقيق في شأنها. لقد انتشرت في المناطق الواقعة بين الدولة الحفصية والدولة الزيانية إمارات صغيرة، أثرت في مجرى الأحداث، ولم تكن بينها حدود معروفة ولا محددة، واتحدت واحات الفكيك في دولة مستقلة، وخضعت منطقة القبائل للملك كوكو، وفرض حفصيوا قسنطينة سيطرتهم ما بين عنابة والقل، وسيطر الدواودة على الحضنة والزاب، وفي توقرت قامت دولة جديدة سيطرت على واحات وادي ريغ، وأحدثت الموانئ بين جربة والمغرب جمهوريات مستقلة اهتمت بالنشاط البحري، وممارسة القرصنة التي مارسها سكان سواحل بلاد المغرب، ومسلمو الأندلس بدافع الربح والانتقام ممن طردوهم من ديارهم"[2].

ويصف المدني التطورات التي كانت تحدث في الشمال الإفريقي بقوله: "إن العائلات المالكة الحفصية والزيانية والمرينية، قد انغمست في حروب طويلة مزمنة، روت أرض هذه البلاد المغرب العربي بالدماء، ثم سقطت في مهاوي الانحطاط، فطوال قرن كامل، لم يبق لأمراء هذه العائلات المالكة من السلطة إلا اسمها، حيث انتشرت الفوضى في كل مكان، فسهلت هذه الفوضى بصفة غريبة مهمة البرتغاليين والإسبان، سواء في احتلال البلاد، أو في توسيع منطقة نفوذهم فيها"[3]. وبالتالي أتاحت هذه الظروف للإسبان استرداد تلك المناطق منهم وملاحقتهم، والانتقام من المغرب العربي، حيث نقلت الحرب إلى مناطقه بعد أن كانت البلاد الإسبانية نفسها مسرحا لها طيلة قرون.

لقد كان الإسبان على استعداد للقيام بالحملة واحتلال الجزائر، لكن الملك فرديناند رأى ضرورة تأجيلها لانشغاله بحروبه الأخرى، غير أن هجوم الأندلسيين على كل من "ألشي" و"أليكانتي" منطلقين من المرسى الكبير، وكذلك هجومهم على ميناء "ملقة"، غير رأي فرديناند، الذي بدأ تجهيز حملة لاحتلال المرسى الكبير للقضاء على المهاجمين[4]، وتم اختيار "دون دييجو دي كوردوفا" لقيادتها بجيش قوامه أكثر من عشرة آلاف جندي، غير أن الحملة تأخرت في انطلاقها لأكثر

[1] عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، المرجع السابق، ج2، ص 197.

[2] شارل أندري جوليان، تاريخ إفريقيا الشمالية من الفتح الإسلامي إلى سنة 1830م، تر: محمد مزالي، البشير بن سلامة، ج 2، ط2، الدار التونسية للنشر، تونس، 1983، ص-ص 321-322.

[3] أحمد توفيق المدني، المرجع السابق، ص 67.

[4] محمد علي عامر، تاريخ المغرب الحديث(الجزائر-تونس)، ط 2، منشورات جامعة دمشق، دمشق،2008 -2009، ص13.

من أسبوع، وكان هذا التأخير في مصلحتها؛ لأن المسلمين كانوا على علم مسبق بانطلاقتها، وبعد انتظار طال أمده، ذهبوا إلى أعمالهم؛ تاركين مهمة الحراسة لعدد من الجنود[1].

وفي التاسع من سبتمبر رسا الأسطول الإسباني بالقرب من المرسى الكبير، بعد أن أبحر من ميناء ملقة في 29 أوت 1505م، وجرت معركة طاحنة بين الإسبان والمسلمين، انتهت باستسلام المسلمين، واستيلاء الإسبان على المدينة، وتحويل المسجد الأعظم فيها إلى كنيسة[2].

كان لدخول الإسبان هذه المدينة أهمية بالغة، حيث إن الموقع الاستراتيجي المهم لميناء المرسى الكبير، جعله نقطة انطلاق استعمارية لهم؛ فضلا عن صلاحية الميناء الاستقبال السفن وحرمان المسلمين منه[3]. لكن الحملة توقفت بسبب نزاعات داخلية بين فرديناند وصهره فيليب، ولم تعد إلى نشاطها إلا بعد وفاة فيليب عام 1506م،[4] لتتابع تقدمها، وتهاجم وهران في شهر ماي من عام 1509م[5]، وقد دافع أهالي وهران عن مدينتهم ببسالة إلا أنهم تراجعوا إلى خلف أسوار المدينة ليستكملوا استعدادهم، لكن الخيانة أدت دورها في سقوط هذه المدينة حيث كانت المفاجأة عندما فتحت أحد أبوابها، ودخلها الإسبان، ليذبحوا أهلها، ويعيثوا فيها فسادا، حيث قاموا بمذبحة مروعة، كانت حصيلتها 4000 قتيل و8000 أسير[6]، وقاموا بتحرير ثلاثمئة أسير مسيحي كانوا موجودين فيها، وتزايدت بعد ذلك أعداد الخونة والعملاء الخاضعين الخانعين للإسبان كملوك تلمسان الذين دفعوا الجزية السنوية لهم[7].

وبعد خضوع وهران وتلمسان للإسبان، توجهوا إلى الشرق الجزائري، لاستكمال سيطرتهم على بقية السواحل، وقد استخدموا أسلوبا جديدا في اقتحام بجاية، حيث توجه الأسطول الإسباني إلى جزر البليار، ليتلقى الدعم اللازم من إسبانيا، ثم يتوجه إلى مدينة بجاية حيث المعركة الصعبة مع سكانها، وطبيعتها، فهي محصنة طبيعية ومقاومتها على استعداد لرد الهجوم. وبدأت المعركة بتبادل القذائف بين الطرفين، غير أن تفوق السفن البحرية الإسبانية، ساعدها في عملية إنزال بري لجنودهم، وقيام القائد الإسباني بيدرو نافارو (Pedro Navarro) بتقسيم الجيش إلى فيلقين، ليطبقوا على المدينة من الجبل والسهل، ويلتقيا في وسط المدينة، ويعملوا السيف فيمن بقي فيها؛ مرتكبين مجازر وحشية بحق سكانها وعمائرها[8].

---

[1] محمد خير فارس، المرجع السابق، ص-ص 18-19

[2] أحمد توفيق المدني، المرجع السابق، ص 100.

[3] شوقي عطا الله الجمل، المغرب العربي الكبير من الفتح الإسلامي إلى الوقت الحاضر، المكتب المصري، القاهرة،1997، ص 80.

[4] محمد خير فارس، المرجع السابق، ص 19.

[5] أحمد توفيق المدني، المرجع السابق، ص 110.

[6] تذكر أحد الروايات أنه تم ذبح حوالي 8000 شخص. للمزيد: عبد الرحمان الجيلالي، المرجع السابق، ج2، ص 199.

[7] أحمد توفيق المدني، المرجع السابق، ص 113.

[8] نفسه، ص 120-121.

لم يقتصر الأمر على ذلك؛ بل كان سقوط بجاية مثيرة للهلع والخوف عند زعماء المناطق القريبة منها؛ مما جعلهم يتسابقون لإعلان التبعية والخنوع، ودفع الأموال مقابل السلام، وهذا ما حصل في تنس ودلس وشرشال ومستغانم، حيث فرضوا شروط قاسية على المدن الجزائرية التي دخلوها، تتمثل في إعلان الولاء، ودفع الجزية، والتخلي عن القيام بأي نشاط بحري. كما سارع الحاكم الحفصي أبو عبد الله، لإعلان الرضوخ للإسبان وقدم جزية سنوية، وهذا ما فعله حاكم مدينة الجزائر سالم بن التومي الذي بلغ به الهلع، أن تنازل عن إحدى أكبر الجزر الأربع[1] إسطفلة المقابلة لمدينة الجزائر ضمن اتفاقية عام1511م مع إسبانيا[2]، وقد استفاد الإسبان من ذلك؛ بأن قاموا ببناء قلعة على الجزيرة المسماة البينيون(penion)[3] وجعلوا بها 200جندي لحراستها؛ لتصبح الجزائر تحت رحمة المدفعية الإسبانية، كما قاموا بالإفراج عن الأسرى الإسبان[4]. ومع تزايد الأطماع الإسبانية أخذ فرديناند يفكر في بالاستيلاء على القل وعنابة وتونس، لكن الظروف الدولية وعودة الحرب في إيطاليا عام 1511م أدى إلى توقف التقدم الإسباني في أفريقيا[5].

وفي سنة 1516م، أصبح شارل الخامس (Charles Quint) (1500-1558م) ملكا لإسبانيا بعد وفاة جده فرديناند الكاثوليكي، ثم انتخب في سنة 1519م على رأس الإمبراطورية المقدسة. وقد تلقا تربية وتعليما دينيا، حتى قال المؤرخون عنه أنه ولد صليبيا، كما ورث تقاليد أجداده الملوك الكاثوليك، فكانت استراتيجيته تقوم على توحيد الدول المسيحية، وإعلان الحرب على المسلمين العثمانيين. فقد عمل على توحيد المسيحيين لمحاربتهم، وأولى اهتماما كبيرا لصراعه ضدهم فقد كان شارلكان يرى أن الحرب ضد المسلمين واجب كل الدول الأوربية المسيحية[6].

2. التدخل العثماني في غرب المتوسط وضم الجزائر:

في الواقع لم يكن متوقعا أبدا تدخل العثمانيين في المغرب العربي، وتجمع المصادر التاريخية أن ذلك لم يكن في حسبان الدولة العثمانية نفسها. ففي مطلع القرن 16م كان العثمانيون في مواجهة جبهات متعددة؛ تمثلت في البلقان والصفويين في بلاد فارس والعراق، والمماليك في مصر والشام. وكانت القوة الضاربة للجيش العثماني في هذه الفترة تتمثل في الجيش البري أو ما يعرف بالجيش الإنكشاري الذي كان له الدور الحاسم في فتوحاتها، ولم يكن للأسطول العثماني أي دور بارز في هذه الفتوحات، سواء في أوروبا أو آسيا. وفي حين اتسعت فتوحات العثمانيين البرية فإن تقدمهم في المجال البحري كان بطيئا، وإذا كانت فتوحاتهم العربية قد منحتهم مواقع بحرية هامة في الحوض الشرقي للبحر

[1] كورين شوفالييه، المصدر السابق، ص 23.

[2] أحمد توفيق المدني، المرجع السابق، ص 127.

[3] أو حصن البينيون، نسبة إلى الصخور القديمة التي بني عليها، والتي تبعد 300متر من ساحل المدينة. شكل هذا الحصن تهديدا دائما لسكان مدينة الجزائر، قام خير الدين بقصفه لمدة عشرين يوما حتى استلم الإسبان حوالي1529م. أنظر: ابن رقية التلمساني، الزهرة النائرة فيما جرى في الجزائر حين أغارت عليها جنود الكفرة، تح: خير الدين سعيدي الجزائري، ط1، أوراق ثقافية للنشر والتوزيع، جيجل، الجزائر، 2017، ص85.

[4] شوقي عطا الله الجمل، المرجع السابق، ص 84.

[5] محمد خير فارس، المرجع السابق، ص 19.

[6] عبد الجليل التميمي، الخلفية الدينية للصراع الإسباني العثماني، المرجع السابق، ص9.

المتوسط، فإن ممتلكاتهم البحرية اقتصرت حتى أوائل القرن 16م على عدد من جزر القليلة الأهمية، في حين ظلت الجزر الهامة كرودس ومالطا وكريت وقبرص بعيدة عن متناولهم[1].

ولعل انشغال العثمانيين بحروبهم في الشرق كان هو سبب امتناعهم عن التدخل ونجدة غرناطة التي أرسل سكانها وفد إلى محمد الفاتح في عام 1477م طالبين منه مساعدتهم من دون جدوى، وقد أدى هذا الموقف السلبي إلى التعجيل بسقوط غرناطة ونقل الإسبان حروبهم لسواحل المغرب العربي[2]. وفي غضون هذه الأوضاع السياسية التي حدثت للمغرب الأوسط من جراء محنة الأندلس والتحرش الإسباني به، ظهر نجم الدولة العثمانية في الأفق واتسعت حدودها لتشمل كامل بلاد البلقان والجنوب الغربي من أوروبا.[3] وكانت الإمبراطورية العثمانية في أوج توسعها في منطقة المشرق، فبعد خروجها منتصرة على البيزنطيين، وفتحهم اسطنبول سنة 1453م، كان الجيش العثماني ينتقل من نجاح إلى نجاح، فانتصر على الفرس في معركة تشالديران سنة 1514[4]، وانتصر على المماليك في الشام ومصر سنة1516-1517م، بحيث ضمن السلطان سليم الأول حماية الأماكن المقدسة في المنطقة العربية، كما ضمن أيضا طريق الذهب في السودان. وفي شهر أوت 1517م تسلم السلطان مفتاح الكعبة المشرفة والأمانات المقدسة من ابن شريف مكة أبي البركات، معلنا تبعيته للعثمانيين، وبذلك انتقلت الزعامة الروحية لهم وأصبح المسلمون ينظرون إلى السلطان العثماني على أنه خليفة المسلمين[5] وحامي الحرمين الشريفين[6] وهكذا فقد أصبح سلطان إسطنبول: "هو الملك الذي اختاره الله لحماية العالم الإسلامي وليس فقط رئيسا لدولة ذات حدود معينة"[7].

بدأ الاهتمام العثماني المباشر بالحوض الغربي للمتوسط في عهد السلطان بايزيد الثاني (1481-1512م)، حيث كان سكان غرناطة قد وجهوا استغاثة إلى البلاطين المملوكي والعثماني. ورغب بايزيد الثاني بالحصول على مزيد من المعلومات عن الوضع الميداني، فاستدعى القبطان كمال رايس وزوده بعدد من السفن ليقلع نحو غرناطة، وهناك حدث

---

[1] روبار برنشفيك، تاريخ أفريقية في العهد الحفصي من القرن 13 إلى نهاية القرن 15، ج1، تر: حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988، ص292.

[2] سمير عبد الرسول العبيدي، المرجع السابق، ص300.

[3] أحمد توفيق المدني، المرجع السابق، ص 156.

[4] معركة تشالديران أو جالديران: جرت في 23 أوت 1514م، بين العثمانيين والصفويين، هزمت فيها دولة الصفويين التي كان يقودها الشاه إسماعيل الصفوي، ودخل فيها العثمانيون عاصمتهم تبريز. أنظر، رونالد ولبر: محمد دراج، المرجع السابق، ص17-18.

[5] تختلف الآراء في مسألة انتقال الخلفة إلى السلطان العماني وتنازل محمد المتوكل آخر السلاطين العثمانيين له عن الخلافة حيث لا تذكر المصادر الإسلامية هذه الحادثة ولا عتى الوثائق العثمانية لهذه لفترة، حيث يعتبر المؤرخ الروماني دسوون (Dhosson) أول من ادعى هذه المسألة في كتاب "لوحة عامة للإمبراطورية العثمانية" الذي ألفه في القرن 18م ولم يوثق مصدر كلامه. انظر: توماس أرنولد، الخلافة: تاريخ الحضارة الإسلامية حتى آخر العهد العثماني، تر: محمد شكري العزاوي، غانم النقاش، ط1: دار الوراق، بيروت، 2016، ص 124. محمد أنيس، الدولة العثمانية والشرق العربي (1514 – 1914) مكتبة الأنجلو، القاهرة، 1993، ص 116.

[6] محمد دراج، المرجع السابق، ص21 -22.

[7] أندري كلو، سليمان القانوني، تر: بشير بن سلامة، دار الجيل، بيروت،1991م، ص 112.

أول اتصال مباشر بين الطرفين، ولم تكن لهذه البعثة تأثير يذكر على مصير غرناطة، إلا أنها سمحت للبحارة العثمانيين بإقامة قواعد لهم في موانئ المغرب العربي، حيث استقبلوا بالترحاب. وقد أقام كمال ريس قاعدته في جربه التونسية ثم في ميناء عنابة. وواصل نشاطاته حتى عام 1495م حينما تم استدعائه لإسطنبول. وقد سمح ذلك للعثمانيين بالحصول على المعلومات والمساندة في الوقت الذي كان فيه أسطولهم مشتبك مع البندقية (1499م-1503م). ومع انتهاء الحرب هاجرت مجموعة جديدة من ملاحي شرقي البحر المتوسط إلى نفس الموانئ التي كان يتمركز فيها كمال ريس[1].

لقد كان اشتداد الهجمات الإسبانية على سواحل المغرب الإسلامي بصفة عامة، وعلى سواحل المغرب الأوسط بصفة خاصة؛ ضمن المشروع الإسباني الذي يهدف إلى احتلال المنطقة، والظلم المسلط على الأندلسيين وضعف المقاومة المحلية، وغياب السلطة الزيانية التي انحصرت في العاصمة تلمسان، التي أعلن حكامها بدورهم التبعية للإسبان، سببا في اجتذاب أعدادا كبيرة من البحارة المغامرين، الذين نشؤا في خدمة أسطول الدولة العثمانية، ثم أخذوا يعملون بأساطيل صغيرة لحسابهم الخاص، فيظفرون بالغنائم الوفيرة ويحاربون أعداء الدولة في الوقت نفسه. ولذا كانوا يعتبرون بنظر المسلمين أبطالا ومجاهدين، وفي نظر خصومهم (لصوص بحار، لا يخضعون لأي قانون أو نظام)[2].

شكل المورسكيون عماد هذه الحركة الجديدة بحكم حجم الظلم الذي لحق بهم. وكان هؤلاء أكثر الحلفاء وفاء ومدعاة للثقة عند الباب العالي في غرب العالم الإسلامي. إذ رأوا في العثمانيين حاميهم الوحيد من ظلم الحكام الإقطاعيين المحليين وقبائل البدو. وتحول بعض القادة البحريين العثمانيين إلى أبطال شعبيين حقيقيين وأحيطوا بهالة رومنسية كمناضلين بواسل ومدافعين عن (الشريعة الحقة)[3]. فكانوا يستقبلون بحفاوة في الموانئ التي يقصدونها حيث اعتادوا تمضية فصل الشتاء ليصلحوا سفنهم ويبيعوا غنائمهم ويعوضوا خسائرهم البشرية لإكمال أطقم سفنهم. وكان قباطنة السفن أو كما يسميهم المغاربة "الرياس"، يدفعون عادة إلى الحكام المحليين خمس غنائمهم، وأحيانا يوزعونها على الفقراء والدراويش ورجال الدين الذين ساندوا البحارة ورحبوا بهم[4].

لم يقتصر التحالف العثماني -المورسكي على موانئ الشمال الأفريقي، بل تدفقت أعداد كبيرة منهم على إسطنبول بحكم كون الدولة العثمانية أكبر قوة إسلامية، وتمتعت بسمعة متميزة نظرا لنجاحها في فتح القسطنطينية والانتصارات التي حققتها في أوروبا الشرقية، وحيازة السلطان العثماني لقب (حامي الحرمين الشريفين) بدءا من عام 1517م، وكان الإخوة بربروس أشهر هؤلاء البحارة المغامرين الذين استقروا بالمنطقة، والذين سيلعبون دورا هاما في توجيه العلاقات بين بلدان المغرب الإسلامي، وإسبانيا في الحوض الغربي للبحر المتوسط[5].

---

[1] نيقولاي ايفانوف، الفتح العثماني للأقطار العربية، تر: يوسف عطا الله، ط2، دار الفارابي، بيروت، 2004، ص117.

[2] محمد خير فارس، المرجع السابق، ص 12.

[3] سمير عبد الرسول العبيدي، المرجع السابق، ص302.

[4] عبد الجليل التميمي، الدولة العثمانية وقضية المورسكيين، المجلة التاريخية المغربية، تونس، العدد 23-24، نوفمبر1981، ص 191-192.

[5] عزيز سامح ألتر، الأتراك العثمانيون في أفريقيا الشمالية، تر: محمود علي عامر، ط1، دار النهضة العربية، بيروت 1989، ص 18.

انتقل نشاط الإخوة بربروس في أوائل القرن 16م الميلادي، من الحوض الشرقي للمتوسط إلى الحوض الغربي منه فجأة[1]. واستقرا بتونس في سنة 1504م. وبعد أن ذاع صيتهم في مختلف المناطق شرقا، وغربا؛ بفضل الانتصارات التي حققوها ضد الإسبان في الحوض الغربي للمتوسط، وبفضل إنقاذهم لآلاف الأندلسيين الفارين من إسبانيا[2]. استنجد السكان والعلماء بهم بعدما بلغ استياءهم من فساد الأحوال وتبرمهم من البقاء تحت حكم الإسبان أشده، فقد أدى ضعف المقاومة المحلية، وغياب السلطة الزيانية إلى انحصارها في العاصمة تلمسان، التي أعلن حكامها بدورهم التبعية للإسبان. وشكلوا رباطات كانت بمثابة مراكز دفاع أمامية تقوم بحماية الثغور إلا أن ذلك لم يكن كافيا، وبالتالي كان من الضروري ظهور قوة جديدة تقود عمليات التحرير ضد الإسبان، وقد كان الإخوة بربروس الملجأ الوحيد لهم فشاركوهم في الجهاد وكانوا لهم إخوة في الدين الإسلامي ومنقذيهم من هذا العدو[3].

أخذت القرصنة عند الإخوة بربروس طابعا إنسانيا قائما على الجهاد البحري ضد الصليبين لإنقاذ إخوتهم المسلمين الأندلسيين الفارين من الاضطهاد الإسباني، ويشير إلى ذلك خير الدين بقوله: "....كان مقصدنا الذهاب إلى مضيق سبتة الذي يقع في نهاية البحر المتوسط، على أن نمر من هناك إلى الأندلس لإنقاذ من نقدر عليه من إخواننا في الدين".[4] ويميز الدكتور بلحميسي بين نوعين من القرصان فيقول:" القرصان (Le pirate) يسعى في البحار لحسابه الخاص، فهو ليس سوى لص مسلح، أما البحار القرصان (Le corsaire) فهو مقاتل نظامي قناص في البحر يهاجم أعداء أمته ليحصل منها على نصيب من الغنائم، وعلى سفينته علم أو راية بلاده".[5] وفي هذا يقول كذلك جون وولف" القرصان هو شخص حر في النهب لا يعترف بأي سلطة، فيهاجم دون تمييز سفن أي دولة، وكان هدفه الوحيد هو النهب لكن رياس البحر كانوا أشخاصا موكلين من غيرهم للقيام بهذه المهمة ولم يشنوا حربا إلا على أعداء أميرهم[6]. وهو ما يمكننا أن نستشفه من مما نقله خير الدين بربروس في مذكراته عن أخيه عروج بأنه خاطب سلطان تلمسان المتحالف مع الإسبان قائلا: "أيها الملعون، يامن جعلت نفسك عبدا لسيدك ملك إسبانيا. ألم تعلم أن ملكك هذا قد أعمل السيف في رقاب مئات الآلاف من مسلمي الأندلس؟! نحن لسنا قراصنة بل مجاهدون نقاتل في سبيل الله ولله الحمد"[7].

---

[1] أحمد بن أبي الضياف، إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، ج3، ط2، الدار التونسية، تونس، 1977، ص 9.

[2] شارل أندري جوليان، المرجع السابق، ص 326.

[3] عزيز سامح ألتر، المرجع السابق، ص 18.

[4] خير الدين بربروس، مذكرات خير الدين بربروس، تر: محمد دراج، ط1، شركة الأصالة للنشر والتوزيع، الجزائر،2010، ص 67.

[5] Moulay Belhamissi, Histoire de marine Algérienne (1516-1830), ENAL, Alger, 1983, P144.

[6] جون بول وولف، الجزائر وأروبا 1500–1830، تر: أبو القاسم سعد الله، ط1، عالم المعرفة، الجزائر ،2009، ص179 .

[7] خير الدين بربروس، المصدر السابق، ص84.

كانت أول مدينة طلب سكانها تحريرهم من الإسبان هي بجاية في سنة 1512م،[1] وقد قاد عروج هذه المحاولة في سنة 1512م، لكنه فشل في تحريرها بسبب التحصينات الإسبانية، فانسحب إلى تونس بعد أن بترت ذراعه[2]. ثم انتقل من تونس إلى جيجل، التي حررها من يد الجنويين[3]، واتخذها قاعدة لنشاطه البحري، الذي كثفه على الموانئ الإسبانية، فحصل على غنائم كبيرة أرسل قسما منها للسلطان سليم الأول، الذي أرسل له هدية ثمينة عبارة عن أسلحة وذخيرة كان في حاجة لها[4]. وقد كانت سياسة عروج القائمة على التماس العون والاستناد إلى قوة السلاطين والحكام، وإعلان الطاعة لهم وتقديم الهدايا هي سبب نجاحه في مواصلة أعماله البحرية[5]. وفي هذه الأثناء، أرسل عروج أخاه خير الدين لتخليص أهل الأندلس من الاضطهاد الذي كان يمارسه الإسبان عليهم، فأقام خير الدين فيها ثلاثة أشهر، وخلال فترة وجوده فيها تعرض المضايقات عدة من الأسطول الإسباني، كما قام بالهجوم على جزر البليار، فاحتل جزيرة ميورقة، وأخذ أسرى من أهلها، ورجع إلى قاعدته في جيجل[6]. ثم أعاد عروج حصار مدينة بجاية في سنة 1514م؛ لكنه فشل بسبب نقص ذخيرته، ورفض السلطان الحفصي محمد بن الحسن تزويده بالإمدادات خوفا من زيادة مكانة الإخوة بربروس في المنطقة[7].

وهنا لابد من الإشارة إلى اختلاف الروايات فيما إذا كانت الدولة العثمانية تطمع في بسط نفوذها على الشمال الإفريقي، فكتاب الغزوات يذكر إن وجود الأخوين بباروس في المغرب العربي كان صدفة ولا علاقة للسلطان بذلك[8]، وأن الوجود العثماني هناك بدأ بوجود الأخوين مستقلين عن الدولة العثمانية، وبعد إعلانهما الولاء للسلطان سليم الأول الذي كان في مصر عام 1517م، عُدَّ ذلك بداية التسلل العثماني إلى المغرب العربي[9].

غير أن خير الدين يذكر في مذكراته أن علاقته بالسلطان العثماني تعود لفترة تواجده بتونس، حيث بعث هذا الأخير رسالة إلى السلطان الحفصي يحثه فيها على تسهيل مهمة عروج وخير الدين والتعاون معهما، لمواجهة الخطر الصليبي الذي يهدد المنطقة. وفحوى هذه الرسالة: " إلى أمير تونس إذا وصلك كتابي هذا عليك أن تعمل به، واحذر أن تخالفه، وإياك أن تقصر في تقديم أي عون لخادمينا: عروج وخير الدين"[10].

---

[1] أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ص10.

[2] Diego de Haèdo, Histoire des Rois d'Alger, traduit par : H.D.DE Grammont, Adolphe jourdan. Libraire-éditeur, Alger 1881, p 19.

[3] احتلها أندري دوريا ووضع بها حامية تابعة لجنوة سنة 1513م، وأقام بها مركزا تجاريا، أنظر: عبد القادر فكاير، المرجع السابق، ص 75.

[4] مجهول، غزوات عروج وخير الدين، تصحيح وتعليق: نور الدين عبد القادر، المطبعة الثعالبية، الجزائر 1934، ص 24.

[5] نفسه، ص 12.

[6] أحمد توفيق المدني، المرجع السابق، ص 167.

[7] ابن أبي الضياف، المصدر السابق، ص 11.

[8] مجهول، المصدر السابق، ص 14-15.

[9] دلندة الأرقش وآخرون، المغرب العربي الحديث من خلال مصادره، د.ط، مركز النشر الجمعي، تونس،2003، ص 38.

[10] خير الدين بربروس، المرجع السابق، ص 68.

تعود المحاولات الأولى لتحرير مدينة الجزائر إلى سنة 1516م، فبعد وفاة الملك فرديناند، استغل سكان مدينة الجزائر بقيادة سالم التومي هذه الفرصة؛ للتخلص من الوضعية الصعبة، التي فرضها عليهم الإسبان منذ سنة 1510م؛ عند احتلالهم لصخرة البينيون، التي وضعوا فيها حامية كانت تقيد المدينة، وتتحكم فيها. فكتبوا إلى عروج في مدينة جيجل يستنجدون به[1]. قبل عروج الدعوة من أجل نصرة إخوانه المسلمين، وجهز قوة أرسل نصفها بحرا، واتجه مع النصف الآخر برا؛ فاتجه إلى شرشال حيث قضى على تمرد لأحد أتباعه المدعو حسن قارة؛ لتوحيد الصفوف ضد الإسبان، وترك بها حامية عسكرية، ثم عاد إلى مدينة الجزائر فاستقبله سكانها، وعلى رأسهم حاكمها سالم التومي[2].

قام عروج بقصف قلعة البينيون بالمدفعية لمدة عشرين يوما، لكنه لم يتمكن من تدميرها، فأجل أمر تحريرها لوقت لاحق. وتخوفت إسبانيا من تمركز الإخوة بربروس بالمنطقة، فجهزت حملة عسكرية في سبتمبر 1516م؛ قوامها ثلاثمائة وعشرين سفينة، وخمسة عشر ألف جندي[3] بقيادة دييغو دي فيرا (Diégo de Vera)، لكنه مني بهزيمة ساحقة بسبب الظروف الطبيعية، فكان ذلك انتصارا كبيرا للإخوة بر بروس، ولسكان مدينة الجزائر، من أجل ذلك سارعت المدن المحيطة بمدينة الجزائر، وبلاد القبائل إلى الاعتراف بسيادة عروج، وصار لإمارة الجزائر شأن عظيم[4].

كما تمكن عروج من الاستيلاء على مدينة تنس، وقتل أميرها الزياني المتعاون مع الإسبان، واستنجد سكان مدينة تلمسان بعروج ضد ملكهم أبو حمو الثالث الزياني المتعاون مع الإسبان، فاتجه إليها؛ وفي طريقه وضع حامية عسكرية تركية بقلعة بني راشد، تحت قيادة أخيه إسحاق ليحمي ظهره. وتمكن عروج من دخول مدينة تلمسان والإطاحة بأبي حمو الثالث، الذي فر إلى مدينة وهران للاستنجاد بالإسبان، ونصب عروج أخاه أبا زيان، الذي تآمر عليه هو الآخر، فقتله مع أنصاره. فتوجه أبو حمو الثالث على رأس قوة من الإسبان والأعراب إلى قلعة بني راشد، فقضوا على الحامية التركية التي كان على رأسها إسحاق عام 924هـ/1518م، ثم وصلوا إلى مدينة تلمسان، وضربوا عليها حصارا؛ فتمكن عروج وجنوده من الصمود ستة أشهر، ثم اضطر إلى الخروج باتجاه المغرب، لكن الإسبان تفطنوا لذلك فلحقوا به وقتلوه في شهر ماي سنة 1518م[5].

ورغم استشهاد عروج إلا أنه تمكن من وضع أسس نظام قوي، لدولة ستقوم في المغرب الأوسط، وستتمكن من الوقوف في وجه الهجمات الإسبانية، وسيواصل تشكيل دعائمها خلفه أخوه خير الدين.

3. العامل الديني كأساس لارتباط الجزائر بالدولة العثمانية:

[1] مجهول، المصدر السابق، ص 24.

[2] Diego de Haèdo, op.cit, p 22.

[3] مجهول، المصدر السابق، ص29.

[4] يحي بوعزيز، الموجز في تاريخ الجزائر، ج2، ط2، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009، ص 258.

[5] أحمد توفيق المدني، المرجع السابق، ص-ص189-191.

بعد استشهاد عروج، وجد أخوه خير الدين الذي كان قد خلفه في مدينة الجزائر نفسه في وضعية صعبة؛ فقد هددته الأخطار من كل جانب، خطر الإسبان، وأطماع الحفصيين من الشرق، وتمرد مدن شرشال، وتنس، وبلاد القبائل بقيادة أحمد بن القاضي، إضافة إلى نقص المؤونة، والجند. في هذه الظروف الصعبة عزم خير الدين على مغادرة الجزائر، لكن أعيان وعلماء المدينة رفضوا ذلك، وطلبوا منه البقاء وأنه لا رخصة له في ترك الأهالي للعدو الكافر وان الجزائر أولى بجهاده[1]، قائلين له: "أيها الأمير لا تطيب أنفسنا بفراقك ولا نسمح لك بذلك فالله الله في أمة سيدنا محمد، فإن الله يوم القيامة يسألك عنهم"[2].

تراجع خير الدين عن قراره وبدأ يعمل على تدعيم أسس الدولة الجزائرية، التي جعل من مدينة الجزائر عاصمة لها، والتي ستتولى مواجهة الحملات الإسبانية، وحماية المنطقة. وبفضل عبقرية خير الدين، الذي رأى أنه بحاجة إلى قوة حليفة تقف إلى جانبه لمواجهة الخطر المسيحي الإسباني ومشروعه الاستعماري؛ وأيقن أن القوة الوحيدة القادرة على حماية البلاد؛ هي الدولة العثمانية الإسلامية، فعرض ذلك على أعيان وعلماء مدينة الجزائر في اجتماع دعاهم إليه، فقبلوا اقتراحه[3]، ووجهوا رسالة إلى السلطان العثماني سليم الأول؛ يطلبون فيها التبعية للدولة العثمانية في سنة 1519م، وجاء فيها أن خير الدين كان شديد الرغبة في أن يذهب بنفسه إلى إسطنبول ليعرض على السلطان سليم الأول شخصيا أبعاد قضية الجزائر، إلا أن زعماء مدينة الجزائر توسلوا إليه بالبقاء، وهي تفيض بالولاء العميق للدولة العثمانية[4]. وتزعم السفارة الفقيه أبو العباس ابن القاصي[5] فصور للسلطان أوضاع بلاده والأخطار التي تحيط بها من كل جانب باعتباره شاهد عيان حول وضعية الجزائر وممثلا لسكانها، فوافق السلطان على ضم الجزائر إلى أقاليمه، ومنح خير الدين لقب بايلرباي، وأرسل إليه قوة من سلاح المدفعية و2000 من قوات المدفعية و4000 من جنود الإنكشارية[6].

أصبحت الجزائر رسميا تحت السيادة العثمانية اعتبارا من عام 1519م، مرتبطة بالدولة العثمانية، ومتحالفة معها ضد العالم المسيحي؛ وهذا ما وصفه المؤرخون الأوربيون بأنه بادرة غيرت مجرى التاريخ الإفريقية[7]. ودعي للسلطان على المنابر وصكت النقود باسمه انطلاقا من الخط الهمايوني الذي أرسله سليم الأول إلى خير الدين بربروس يأمره فيه بصرف الخطبة والدعاء له وذكر اسمه في المنابر، وذلك في خطبة الجمعة والأعياد. واعتبر الجزائريون هذا بمثابة القوة التي تسهم في ارتباطهم سياسيا بالعالم الإسلامي[8]. وقد كان إقليم الجزائر أول إقليم من أقاليم شمال إفريقيا يدخل تحت السيادة العثمانية فأصبحت الجزائر ركيزة لحركة جهاد الدول العثمانية في البحر المتوسط، وكانت العثمانيون حريصين

[1] محمد خير فارس، المرجع السابق، ص 29. محمد دراج، المرجع السابق، ص 229.

[2] ابن رقية التلمساني، المصدر السابق، ص 107.

[3] مجهول، المصدر السابق، ص 42.

[4] بيات فاضل، البلاد العربية في الوثائق العثمانية، ولاية الجزائر في القرن 10هـ /16م، مج 8، مركز إرسيكا، إسطنبول، 2019، ص30.

[5] تقول بعض المصادر أن البعثة ترأسها الحاج حسين. ابن رقية التلمساني، المصدر السابق، ص 108.

[6] محمد دراج، المرجع السابق، ص 229.

[7] شارل أندري جوليان، المرجع السابق، ص325.

[8] جمال قنان، معاهدات الجزائر مع فرنسا(1619-1830)، م. و. ك، الجزائر 1987، ص 241.

على امتداد نفوذهم بعد ذلك إلى كل الاقاليم الشمال الإفريقي لتوحيده تحت راية الإسلام والعمل على تخليص مسلمي الأندلس من الأعمال الوحشية التي يقوم بها الإسبان.[1]

وعلى الرغم من أننا يجب ألا نُغفل النزعة التوسعية للعثمانيين، فالرغبة في التوسع كانت ميزة الإمبراطوريات في هذه الفترة، إلا أنه لا بد من الوقوف عند النزعة الدينية الجهادية التي اصطبغت بها الدولة العثمانية منذ نشوئها، والتي كانت محفزا لهم لنقل حركة الجهاد إلى الحوض الغربي للمتوسط للدفاع عن دار الإسلام في هذه المنطقة التي كانت تموج بالأخطار، فوقوع الدولة العثمانية على حدود البيزنطيين غرس روح الجهاد فيهم، وجعلهم يسعون إلى تطبيق المفهوم الإسلامي له والمتمثل في جهاد الكفار وغزو دار الكفر، والدفاع عن دار الإسلام، وحملهم على تحمل مسؤولية الفتح باسم الإسلام لنشره في الأقاليم المسيحية، استكمالا لما بدأه النبي محمد صلى الله عليه وسلم، فأسهموا بذلك بشكل كبير في انتشار الإسلام[2]. كل هذا ولَّد في نفوس العثمانيين حماسا وشعورا دينيا انعكس على الروح العسكرية الممثلة في الجهاد، الذي مثل الركيزة الأولى في تأسيس دولة عثمانية حملت صفات دولة الخلافة على غرار الأمويين والعباسيين[3].

ونجد هذه النزعة متأصلة في وصايا السلاطين الأوائل لأولادهم والتي تؤكد أن الدولة قامت منذ مهدها على مبادئ دينية جهادية، ومنها وصية عثمان الأول لابنه أورخان حيث قال: "وإنّك تعلم أن غايتنا هي إرضاء رب العالمين، وأن الجهاد يعم نور ديننا كل الأفاق، فتحدث مرضاة الله جل جلاله، يا بني لسنا من هؤلاء الذين يقيمون الحروب لشهوة الحكم أو سيطرة الأفراد، فنحن بالإسلام نحيا وللإسلام نموت وهذا يا ولدي ما أنت أهل له". ونفس التوجه نجده في وصية السلطان محمد الفاتح لابنه بايزيد الثاني حيث يقول:" ... اعمل على نشر الدين الإسلامي، فإنّ هذا واجب الملوك على الأرض، قدم الاهتمام بأمر الدين على كل شيء، ولا تفتر في المواظبة عليه، ولا تستخدم الأشخاص الذين لا يهتمون بأمر الدين، وسع رقعة البلاد بالجهاد واحرس أموال بيت المال من أن تتبدد"[4].

ومن هذا المنطلق؛ نجد أن مبدأ الجهاد وتوسيع الرقعة الإسلامية كانت الأساس الذي أكسب الدولة العثمانية الشرعية لقيادة العالم الإسلامي، وجعل منها دولة إسلامية عالمية.، لكن ما يجدر الإشارة إليه أن مفهوم الجهاد عند العثمانيين خلال القرن 16م، قد أصبح يعني الدفاع عن دار الإسلام، بعد أن كان في المرحل الأولى من الدولة يعني توسيع دار الإسلام، وهذا بسبب الأخطار التي أصبح تحوم حول العالم الإسلامي في هذه الفترة والتي تمثلت في بروز الخطر الشيعي ممثلا في الدولة الصفوية، حيث أخذت هذه الأخيرة في التوسع على حساب الأراضي الإسلامية السنية،

[1] عيسى الحسن، تاريخ العرب من بداية الحروب الصليبية الى نهاية الدولة العثمانية، الأهلية للنشر والتوزيع، القاهرة ،1991، ص 514.

[2] Paul Wittek, The Rise of the ottoman empire, B.Franklin, London, 1989, p 14.

[3] أحمد سالم، استراتيجية الفتح العثماني، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 2012، ص20 .

[4] فاطمة الزهراء رحماني، صورة الإسلام في التكوين الحضاري للدولة العثمانية، مجلة العلوم الإنسانية والحضارة، المجلد 03، العدد 02،2021، ص85.

ونشر المذهب الشيعي في الشرق[1]، وتجدد النزعة الصليبية الحاقدة للإسلام في الغرب، حيث حملت إسبانيا والبرتغال راية العداء للمسلمين مجسدّة ذلك بإسقاط آخر معقل إسلامي وهو غرناطة سنة 1492م، ثم احتلال المدن الساحلية لمنطقة المغرب العربي، بل والوصول إلى الأماكن الإسلامية المقدسة وتهديد أمنها من جهة، وانعدام مركز القيادة في العالم الإسلامي، وذلك بعد عجز المماليك عن مواجهة أوروبا الغربية، وأضحت غير قادرة على حماية أرواح المسلمين وممتلكاتهم و وحماية المدن المقدسة، وضمان سلامة الحجاج، ولا حماية الدين نفسه[2].

كانت العثمانيون القوة الوحيدة القادرة على المواجهة، وتحمل عبء الدفاع عن الإسلام والمسلمين، فقد شكلت الدولة العثمانية قوة عسكرية مهمة استطاعت بواسطتها الحد من نفوذ الصفويين بعد هزيمتهم في معركة تشالدران على يد السلطان سليم الأول[3]، كما ذكرنا سالفا. وأن تحمي حوض البحر الأبيض المتوسط خلال القرنين 15 و16م، وتمنع بالتالي احتمالات تجدد قيام الحملات الصليبية التي كانت تدعوا إليها إسبانيا والبرتغال، والتي استهدفت مناطق المغرب العربي، وكان من أبرز مظاهر هذا الدور الذي قام به العثمانيون هو الحماية التي أمنتها القوة البحرية العثمانية للمسلمين الذين طردوا من الأندلس إثر سقوط غرناطة.

إن حرص العثمانيون على تعزيز مكانتهم الدينية في العالم الإسلامي، واعتبار أنفسهم حماة العقيدة الإسلامية السنية القويمة[4]، جعلهم يحملون شعار حماية دار الإسلام والجهاد المقدس في سبيل الدين الإسلامي في حربهم ضد أوروبا المسيحية وبخاصة البرتغال وإسبانيا، وهو ما جذب أنظار المسلمين وخاصة العرب منهم نحو العثمانيين، وأجج تعاطفهم معهم، الأمر الذي أدى إلى ترحيب العديد من سكان الأقطار العربية بالانضواء تحت لواء الدولة العثمانية عن طيب خاطر[5]. وهو ما يفسر لنا النظرة الحالية للمغاربة تجاه هذه المرحلة المهمة من تاريخ بلدانهم، وهي تقوم على الشكر والعرفان والتي أسماها المؤرخ الروسي نيقولاي ايفانوف (الحنين إلى العثمانيين)[6]، والتي أنفرد بها المغاربة من بين شعوب البلدان التي ضمتها الدولة العثمانية. ولا شك أن لهذه الموقف ما يبرره من وجهة نظرهم الخاصة، باعتبار أن نفوذ العثمانيين لم يمتد إلى مناطق المغرب العربي بواسطة غزو عسكري أو تدخل مباشر منها كما حدث مثلا في مصر وبلاد الشام والعراق، وإنما كان ذلك نتيجة لاشتداد الصراع بين الإسلام والمسيحية في حوض المتوسط في القرن 15م، فلولا ذلك لتكررت مأساة الأندلس، ولأصبحت المدن الساحلية كلها مدنا إسبانية كحالة مدينتي كسبته ومليلة[7]. كما

---

[1] أبو ورده عبد الوهاب، عطية السعدني، الصراع العثماني الصفوي ونتائجه السياسية والعسكرية، مجلة كلية اللغة العربية بأسيوط جامعة الأزهر، العدد 13، مصر،1993، ص259.

[2] فاطمة الزهراء رحماني، المرجع السابق، ص85.

[3] محمد دراج، المرجع السابق، ص17-18.

[4] نيقولاي ايفانوف، المصدر السابق، ص-ص36-31 .

[5] نفسه، ص24 .

[6] نيقولاي ايفانوف، المصدر السابق، ص 61-68.

[7] سمير عبد الرسول العبيدي، المرجع السابق، ص303.

نتبين من فرمانات السلاطين العثمانيين الموجهة إلى ولاتهم بالجزائر، حرصهم على حماية المسلمين وديارهم وحسن معاملتهم[1].

لقد أدرك سكان الجزائر الأخطار المحدقة بهم من كل جانب، فقد عرفوا نتائج التشرذم والصراع بين دويلات المغرب الإسلامي، ودفعوا الثمن باهضا باحتلال أهم مدنهم، وقد شاهدو من قبل مدن الأندلس تتساقط الواحدة تلو الأخرى أمامهم، دون أن تكون لهم القدرة على إنقاذها، وهي التي بدل أسلافهم أرواحهم من أجل فتحها ونشر الإسلام في ربوعها، بسبب انشغال دويلات المغرب الإسلامي في الصراعات بينها، كما عرفوا حجم الخطر الإسباني من خلال الرسائل التي كانت تصلهم من عبد الرحمان الثعالبي، والمجاهدين الذين ذهبوا لنجدة إخوانهم الأندلسيين وبذلك رأوا في الوحدة الإسلامية في ظل الدولة العثمانية هي الخلاص الوحيد هم من هذه الأخطار.

وهو ما يبدوا واضحا من نداءات الاستغاثة التي وجهها سكان بجاية للإخوة بربروس، والتي تحمل إيحاءات دينية قوية، حيث جاء في رسالتهم إلى عروج:" إن كان ثمة مغيث منكم أيها المجاهدون الأبطال، لقد صرنا لا نستطيع أداء الصلاة أو تعليم أطفالنا القرآن الكريم لما نلقاه من ظلم الإسبان. فها نحن نضع أمرنا بين أيديكم. جعلكم الله سببا لخلاصنا بتسليمه إيانا إليكم، فتفضلوا بتشريف بلدنا وعجلوا بتخليصنا من هؤلاء الكفار".[2] وقد أشار صاحب الزهرة النائرة إلى ما جاء في رسالة أهالي الجزائر إلى الإخوة بربروس والتي يصب مضمونها في نفس الإطار حيث جاء فيها: "سمعنا بكم أناس تحبون الجهاد، وأخذتم بجاية وجيجلة من أيدي النصارى، ونصرتم الدين فهنيئا لكم أيها المجاهدون لابد أن تقدموا إلينا وتخلصونا من أيدي هؤلاء الملاعين الكفرة لأننا في محنة عظيمة وذلة شديدة".[3]

أما "الإفراني" فيذكر أن من اتصل بعروج هو الشيخ الفقيه أحمد بن القاضي بقوله : " لما رأى أبو العباس... شوكة النصارى والكفار، وانتشارهم في بلاد المغرب وضعف المسلمين عن مقاومتهم، كاتب الترك وعرّفهم عزّة هذه البلاد لما سمع من شدّة الأتراك في المعارك، ونجدتهم في الحروب والمضايق، وإرهابهم للكفرة، فقصد بحسن نيته أن يرفعوا عزّة الإسلام ما انخفض، ويقوا من أمره من ضعف وقال: "إنّ بلادنا بقيت لك ولأخيك أو للذئب فأقبل الترك نحوه مسرعين وجعل هو يحض الناس على إتباعهم والانخراط صفهم والسمع والطاعة لأميرهم عروج التركماني"[4].

هذه الروح الدينية هي التي كانت تغذى الإخوة بربروس أيضا، والذين كان دافع قدومهم إلى المنطقة هو الجهاد في سبيل الله وإنقاذ إخوانهم في الدين وهو ما يؤكده خير الدين في مذكرته بقوله:" وقد قلنا له (الأمير الحفصي) نريد

---

[1] على سبيل المثال أمر إلى كتخدا العرب أحمد في شهر شوال سنة 979هـ /1572م يقوم بموجبه على: على:"... حفظ البلاد وصون العباد ودفع المحن والرزايا عن جميع الرعايا ... ليكون أهل الإسلام. . .خير الأنام". أنظر: دفتر مهم، رقم:10، حكم رقم:266 .

[2] خير الدين بربروس، المصدر السابق، ص67.

[3] ابن رقية التلمساني، المصدر السابق، ص 84.

[4] محمد الصغير بن الحاج بن عبد الله النجار المراكشي الوجار الإفراني (1152هـ/1739)، نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي، صحح عباراته التاريخية: هوداس، أنجي، د.ب ،1988، ص17.

أن تتفضل علينا بمكان نحمي فيه سفننا بينما نقوم بالجهاد في سبيل الله وسوف نبيع غنائمنا في أسواق تونس فيستفيد المسلمون من ذلك وتنتعش التجارة كما ندفع لخزينة الدولة ثمن ما نحوزه من الغنائم".[1] ويشير إلى هذه الروح أيضا ما ذكره خير الدين عن الفرحة بتحرير مدينة الجزائر من الإسبان التي عبر عنها بقوله:" انتصرت عساكر الإسلام وارتفعت راية الترك وانهزمت إسبانيا التي كانت تعتبر أكبر دولة كافرة أمام أخي عروج، ومرَّغ الله وجوه الكافرين، آمين بحرمة سيد المرسلين".[2] ويؤكد هذه الفرضية الفقيه أبو راس الناصري، بقوله: "سبب مجيئهم تغلب النصارى على السواحل، وكان ذلك على يد خير الدين وإخوته، مشهور البيان ووساطة القلادة، منتقل الأحوال مسعد الأنوال... يده للسماحة وعقله للرجاحة... كان قبل حلوله بالجزائر طبق أرض الكفرة بالغزوات، وكثُر لديه الفتوحات...".[3]

وحتى الخلافات بين الدول الأوربية كانت تتلاشى في سبيل القضاء على الوجود العثماني، فرغم الصراع الفرنسي الإسباني في القرن 16م، تشير وثيقة عثمانية إلى أن فرنسا كانت تحث الإسبان على مواصلة حربهم ضد العثمانيين، وأعربت عن استعدادها لدعمه في ذلك بل وقدمت لهم مساعدات عسكرية[4]. وهو ما يبين توحد العلم المسيحي أمام التدخل العثماني في المنطقة، والذي اعتبروه بوادر وحدة إسلامية في إطار التشكل ينبغي وأدها في مهدها.

ويشير الأستاذ عبد الجليل التميمي إلى أن رسالة أهالي الجزائر إلى السلطان العثماني تعتبر وثيقة مهمة كونها توضح خلفيات الصراع العثماني الإسباني، وتكشف أن نزول العثمانيين بالجزائر لم يكن بدافع توسعي، وإنما تدخلاً مشروعاً، بطلب من علماء الجزائر وعامة أهلها، كما تشير الوثيقة إلى حيثيات الصراع العثماني الإسباني التي كانت الجزائر مسرحا له، وتؤكد الصبغة الدينية له، فمما ورد فيها أن إسبانيا والبرتغال ومالطا ونابولي ووكيل البابا في الجزائر قد شكلوا تحالفا ضد الأساطيل العثمانية ونيتهم الصليبية في الاستيلاء على الجزائر، وتنصير سكانها[5].

ويذكر خير الدين في مذكراته أنه أمر بقراءة الخطبة باسم السلطان سليم خان وأن تضرب السكة باسمه وهو تقليد إسلامية، ثم طلب حضور بعض أمراء العرب وخطابهم:" إن السلطان سليم خان هو خليفة رسول الله عليه السلام، فكيف يتسنى لكم أن تتركوا خليفة المسلمين، وسلطان العالم وتقرؤون الخطبة وتضربون السكة باسم سلطان المغرب! إن مستقبلكم ومستقبل بلادكم مرهون بضرب السكة باسم السلطان المعظم، والويل لكم إن خالفتم وعصيتم"[6].

---

[1] خير الدين بربروس، المصدر السابق، ص 48.

[2] نفسه، ص 79.

[3] أبو راس الناصري، عجائب الأسفار ولطائف الأخبار، ج1 ، تح: محمد غالم، منشورات المركز الوطن ي للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافيةCRASC ، د.ت، ص 49 .

[4] متين شريف أوغلو، أبعاد وخلفيات الدخول العثماني إلى الجزائر في بداية القرن 16 م على ضوء الوثائق والمصادر العثمانية (دراسة أرشيفية تحليلية)، مجلة الدراسات الشرقية Şarkiyat Mecmuası، العدد 41، 12-09-2022، ص253.

[5] نفسه، ص-ص 252-253.

[6] خير الدين بربروس، المصدر السابق، ص95.

وفي نفس السياق يذكر صاحب الزهرة النائرة أن الجزائر أصبحت بمجيئ العثمانيين رباطا إلى يوم القيامة استئناسا بقول بعض العلماء بأن الوضع الذي يغير عليه العدو ثلاث مرات يكون رباطا إل يوم القيامة، وهو ما ينطبق على الجزائر التي شهدت حسبه منذ قدوم الترك سبع أو ثمان غارت، تم ردها كلها بفضل جهاد الترك.[1]

إن العامل الديني الذي أدى إلى انضمام الجزائر إلى الخلافة العثمانية، ظل من المعطيات الهامة التي ستبقي الجزائر إيالة عثمانية لأكثر من ثلاثة قرون، فقد حرص الحكام العثمانيون في الجزائر طيلة فترة الوجود العثماني بالجزائر على استغلال هذا الوتر الحساس في حياة الجزائريين. وذلك من خلال جعل الفعاليات الدينية أداة في أيديهم، وتنظيم الحياة الدينية بالجزائر وفق ما يخدم مصالحهم، ويضمن استقرار حكمهم، فضلا عن حركة الجهاد البحري التي مثلت الرابط المتين بين العثمانيين والجزائريين والتي ستجعل من الجزائر درعا للعالم الإسلامي، في فترة شهدت صراع شرسا ضد القوى النصرانية وهو ما سنحاول إلقاء الضوء عليه من خلال هذه الدراسة.

خلاصة:

في ختام هذا الفصل وبعد التطرق إلى المرجعيات الدينية عند العثمانيين، والأوضاع الدينية العامة في الجزائر ودر السلطة الزمنية القائمة بها قبل انضمامها إلى الدولة العثمانية في تنظيم وتسيير الشأن الديني، وعلاقتها بمختلف الفعاليات الدينية آنذاك. ودور العامل الديني في انضمام الجزائر إلى الدولة العثمانية، وصلنا إلى مجموعة من الاستنتاجات ستكون منطلقا وقاعدة لدراستنا للسياسة الدينية العثمانية في الجزار وهي:

-حرص العثمانيين على أن يكون حكمهم مطبوعا بالصبغة الإسلامية حيث مثل الإسلام المصدر الأساسي للتشريعاتهم وقوانينهم.

-إعطاء السلاطين العمانيين الطابع الرسمي للهيئة الدينية من خلال مناصب رسمية برآسة شيخ الإسلام الذي كانت مكانته توازي مكانة الصدر الأعظم والذي كان يمثل رأي الشريعة لدى السلطة.

-اختيار العثمانيين للمذهب الحنفي كمرجعية فقهية رسمية للدولة، باعتباره أكثر المذاهب الإسلامية انفتاحا على الاجتهاد، ولموروثه المهم في الجانب السياسي باعتباره كان المذهب الرسمي للدول التي سبقتهم كالعباسيين والسلاجقة، وكذا لعدم تشدده في مسألة الخلافة وحصرها في قريش.

- تغلغل ظاهرة التصوف في الدولة العثمانية انطلاقا من القاعدة الشعبية ومرورا بالجيش الإنكشاري ووصولا إلى السلاطين العثمانيين، وذلك بسبب الدور الذي لعبه المتصوفة في قيام الدولة العثمانية وتوسعاتها، وهو ما أدى إلى تشجيعهم لهذه الظاهرة، ورغم ذلك لم تخلو علاقة السلطة بالطرق الصوفية من التوتر والصراعات خلاصة في المراحل الأخيرة.

[1] ابن رقية التلمساني، المصدر السابق، ص 83.

-معاملة العثمانيين للأقليات الدينية من منطلق ما تمليه الشريعة الإسلامية، بل تعدى بهم الأمر إلى منحهم امتيازات كبيرة ستكون لها آثار وخيمة على الدولة.

أما بخصوص الوضع الديني بالجزائر قبل الوجود العثماني فقد مثل المذهب المالكي المرجعية الرسمية للإفتاء والقضاء، كما سعت السلطة الزمنية الزيانية إلى دعم وتقريب فقهاء المذهب المالكي. الذي كان مذهب غالبة السكان، باستثناء أقلية من أتباع المذهب الإباضي بوادي ميزاب. أما إقامة المنشآت الدينية وتمويلها فقد كانت خاضعة للمبادرة الفردية للحكام، وقد مثلت الأوقاف شريان الحياة لهذه المؤسسات، وكان الحكام أكبر الواقفين عليها.

وفيما يخص علاقة السلطة الزمنية بالمغرب الأوسط بالمتصوفة والمرابطين، فقد انتقلت من الود إلى الشنآن والصدام، خاصة في ظل عجز الزيانين والحفصيين عن الوقوف في وجه التحرشات الإسبانية، وتزعم المتصوفة لحركة الجهد ضدهم.

كما عرف المغرب الأوسط حضور أقليات دينية يهوديو ونصرانية، عاشت وسط المجتمع الإسلامي به، وتحت رعية السلطات الإسلامية المتعاقبة على الجزائر وفق ما ضمنته الشريعة الإسلامية لهمم.

كما رأينا أن عامل الجهاد والدفاع عن دار الإسلام مثل نقطة التقاطع بين سكان المغرب الأوسط والعثمانيين، الذين مثلوا في نظر سكان المغرب الأوسط القوة الإسلامية الوحيدة القادرة على الدفاع عنهم وحماية أرضهم، وهو ما أكد عليه خير الدين بربروس الذي نصح سكان مدينة الجزائر بطلب الانضمام إلى الدولة العثمانية وقد كانت الرمزية الدينية حاضرة في هذا الانضمام من خلال الإيحاءات الدينية التي صبغت الرسالة والوفد الذي حملها إلى السلطان العثماني وحتى مكان تحريرها وهو الجامع الأعظم بمدينة الجزائر.

الفصل الأول:

الفصل الأول: السلطة العثمانية والمجتمع الجزائري بين وحدة الدين وتنوع المرجعية الفقهية.

أولا/ الخريطة والديمغرافيا المذهبية بالجزائر في ظل الوجود العثماني.

ثانيا/ الازدواجية المذهبية في الهيئة الدينية الرسمية كأداة للسلطة لتحقيق التعايش المذهبي.

ثالثا/ دور السلطة في تسيير وتنظيم الشؤون الدينية في ظل الازدواجية المذهبية.

رابعا/ وسائل السلطة في دعم المذهب الحنفي.

خامسا/ الوضعية الخاصة لأتباع المذهب الإباضي.

مقدمة الفصل:

لدراسة السياسة الدينية العثمانية في الجزائر، لا بد من التعرض أولاً لمسألة التعددية المذهبية التي سادت الجزائر خلال الفترة العثمانية، فرغم أن الإسلام كان يمثل العامل الموحد بين الجزائريين والعثمانيين، والسبب الرئيسي في التدخل العثماني في غرب المتوسط وضم في الجزائر، إلا أن تحكم الأتراك العثمانيين وهم من أتباع المذهب الحنفي واستئثارهم بالمناصب، سيكون له لا محالة أثر في الواقع المذهبي بالجزائر. وقد أشرنا في الفصل التمهيدي من هذه الدراسة، أن المذهب السائد بها قبيل الوجود العثماني هو المذهب المالكي، وهو الذي دانت له أغلب أراضي هذه البلاد، طيلة الخمس قرون التي سبقت إلحاقها بالدولة العثمانية، حيث أعطاه الزيانيون الصدارة وقربوا علماؤه وجعلوه منه مرجعية للإفتاء والقضاء والأوقاف، في كامل المغرب الأوسط باستثناء منطقة وادي ميزاب التي استقر بها أتباع المذهب الإباضي بعد سقوط دولتهم.

كما أشرنا إلى أن المذهب الرسمي للعثمانيين هو المذهب الحنفي، وقد سعو إلى جعل الصدارة له في كل أقاليمهم، فما إن ظهر العنصر العثماني على مسرح الأحداث حتى وُجِد مذهبهم إلى جانب مذهب الجزائريين.

ونسعى في هذا الفصل لمعرفة دور السلطة العثمانية في تسيير الشؤن المذهبية بالجزائر وأثر الوجود الحنفي العثماني، على الخريطة المذهبية في الجزائر، وعلى المؤسسات الدينية ومرجعيتها الفقهية، ومدى سعي العثمانيين إلى نشر مذهبهم الحنفي في أوساط المجتمع الجزائري، وموقفهم من المذهبين المالكي والإباضي، وكيف تمكنوا من تسيير هذا التنوع المذهبي، الذي تمثل في فئة مسلمة سنية تتشكل من غالبية مالكية وأقلية حنفية، وفئة مسلمة تختلف مع أهل السنة والجماعة في بعض الأصول والفروع ونقصد بذلك أتباع المذهب الإباضي.

أولا/ الخريطة والديمغرافيا المذهبية بالجزائر في ظل الوجود العثماني.

1. الوضع الديمغرافي والجغرافي للأقلية الحنفية بالجزائر:

انتشر المذهب الحنفي أولا في العراق وما ساعد على انتشاره هو تولية هارون الرشيد القضاء لأبي يوسف وقد كان هذا الأخير لا يولي القضاء إلا من كان على مذهب أبي حنيفة، وهو ما كان له الأثر الكبير في نشر المذهب في أرجاء الدولة العباسية حتى بات مذهبا رسميا لها[1]. وفي هذا الصدد يجمع المؤرخون لتاريخ الفقه الإسلامي أن المذهب الحنفي انتشر بقوة السلطان،[2] ومن المناطق التي انتشر فيها نذكر بلاد الشام، واليمن، وما وراء النهر وخرسان وجرجان، وطبرستان، وإقليم الديلم

[1] أحمد تيمور باشا، المرجع السابق، ص 50.

[2] أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، المصدر السابق، ص229.

والأهواز وبعض الهند والأناضول،[1] وبلاد المغرب وحتى الأندلس إلى أن أخرج منها بقوة السلطان الذي انتصر للمذهب المالكي. وقد كان غالبا على أهل المغرب عموما تمسكهم بالآثار والسُّنن[2].

وقد تميز المغرب لأوسط (الجزائر) بوجود تنوع مذهبي منذ العهود الأولى لنشوء المذاهب والخلافات الفقهية. فبتتبعنا لتاريخه بعد الفتح الإسلامي نجد أن العديد من المذاهب وجدت موطئ قدم به، وهي السِّمة التي اشترك فيها مع بقية أقطار المغرب الإسلامي. ومن أبرز هذه المذاهب نجد المذهب الحنفي. وعند الحديث عن انتقال المذهب الحنفي إلى المغرب لأوسط (الجزائر)، لابد أن نشير إلى مرحلة ظهوره بإفريقية[3]، حيث وصل إليها زمن عبد الله بن الفرات ابن سنان مولى سليم (142-213هـ) الذي تولى القضاء بالقيروان[4].

وفي هذا يقول محمد بن خوجة: " ويلوح أن ناشر المذهب بإفريقية هو القاضي أسد بن الفرات فإنه بعد أن أخذ عن الإمام مالك، ثم عن ابن القاسم، وعنه دون أسديته المشهورة، ترك أهل الرواية ورجع إلى أهل الرأي الذين أخذ عنهم الفقه الحنفي بالعراق". ويرجح أن يكون ذلك أواخر القرن الثاني للهجرة، أو القرنين الثالث والرابع للهجرة، فلابد أن يتأثر الخلف بما تركه الإمام أسد بن الفرات من علوم.[5] وقد كان المذهب الحنفي يمثل المذهب الرسمي للأغالبة، وبقي الأمر كذلك حتى حدود القرن الخامس للهجرة[6]، ولعل هاذ الانتشار كان في إطار إستراتيجية تبناها العباسيون لخلق تبعية عقدية لهم. ثم باء المذهب الحنفي بالتراجع حتى دخول العثمانيين، إذ إنه بمجيء المعز بن باديس في زمن العبيدين حمل أهل المغرب على التمسك بالمذهب المالكي. وفي هذا الصدد يقول ابن خلكان: " وكان مذهب أبي حنيفة أظهر المذاهب، فحمل المعز المذكور جميع أهل المغرب على التمسك بمذهب مالك ابن أنس".[7] ومن جهة أخرى فقد اعترف القاضي عياض بأن أكثرية الفقهاء بإفريقية حوالي 233هـ/848م كانوا من الأحناف[8].

وتجمع المصادر التاريخية أن المذهب الحنفي انتشر في المغرب الأوسط وافدا من إفريقية وخاصة في المناطق الشرقية كطبنة[9]، وبونة بسكرة التي تعتبر من أبرز قواعد إقليم الزاب بالمغرب الأوسط. ولا نجد في المصادر التاريخية ناقلا محددا للمذهب

---

[1] أحمد تيمور باشا، المرجع السابق، ص53.

[2] هشام يسري الغربي، جغرافية المذاهب الفقهية، ط1، دار البصائر، مصر ،2005ص14.

[3] إفريقية: أو تونس من بلاد المغرب قيل سمية افريقية لأنها فرقة بين المشرق والمغرب ولا يفرق بين اثنين إلا أحسنهما، انظر: أبو عبد الله محمد ابن أبي دينار، المؤنس في أخبار افريقية وتونس، ط1، مطبعة الدولة التونسية، 1286هـ، ص15.

[4] أحمد تيمور باشا، المرجع السابق، ص53.

[5] فارس زاهر، سونر دومان، المذهب الحنفي ومشيخة الإسلام الحنفية في الجزائر من فتح شمال إفريقيا إلى غاية الاستقلال،Bilimname ، المجلد 37، العدد 01، 30-04-2019، ص974.

[6] صالح بوبشيش، المرجع السابق، ص154.

[7] فارس زاهر، سونر دومان، المرجع السابق، ص 974.

[8] نجم الدين الهنتاتي، تطور المذهب الحنفي بالقيروان خلال القرون الوسطى، مجلة التاريخ العربي، العدد 10، شتاء 2000، ص319.

[9] طبنة: تعرف اليوم ببريكة وهي مدينة قديمة كانت عاصمة للزيبان.

من إفريقية إلى المغرب الأوسط[1]، الذي استمر تواجد المذهب الحنفي به وبالخصوص في المناطق التي بقية تابعة للخلافة العباسية سواء بطرقة مباشرة أو غير مباشرة، وهي المناطق التي كانت خاضعة للأغالبة، وفي رواية البكري يقول: " إنه لم يزل أهل تهوده على مذهب أهل العراق إلى أواسط القرن الخامس الهجري".[2] ويمكن القول إن المذهب الحنفي وأعيانه، قد استفادوا من بعض مراحل الحكم التي مر بها المغرب الأوسط، حيث قربهم الرستميون، وولوهم المناصب العليا في الدولة وخصوصا الوافدين من المشرق، وذلك من أجل استغلال كفاءتهم في تسيير الدولة، وساعدت مرونة المذهب الحنفي اتجاه المذهب الإباضي على ذلك وهو ما أدى إلى انتشاره الجزئي في أوساط الناس والحواضر بالمناطق الغربية من المغرب الأوسط[3].

وقد عرف المذهب الحنفي أيضا انتعاشا طفيفا في العهدين الصنهاجي والزياني، فقد شهدت هذه الفترة وجود بعض العلماء الأحناف وبالتحديد في مدينة تلمسان، ومنهم الفقيه الصوفي عبد الغني بن عبد الجليل التلمساني الحنفي المعروف "بالعارف بالله(ت721هـ)، وأيضا شهاب الدين أبو العباس محمد بن يحي بن أبي بكر بن عبد الواحد بن أبي حجلة التلمساني الحنفي (ت776هـ)[4].

ومن خلال ما سبق يمكن القول إن تواجد المذهب الحنفي بالمغرب الإسلامي عموما، وبالمغرب الأوسط خصوصا لم يعرف الاستقرار، حيث شهد عدة هزات وتقلبات متأثرا بالأوضاع السياسية التي كانت قائمة، والتي كان لها تأثير واضح إما في صعوده وانتشاره، أو في تراجعه واندثاره. وبقي الوضع كذلك إلى مجيء العثمانيين في القرن 16م.

مع نزول العثمانيين بالجزائر في القرن 16م، عاد المذهب الحنفي إلى الظهور والانتشار مرة أخرى، وقد كان انتشاره محدودا، حيث أنه رافق العثمانيين القادمين إلى الجزائر لتسيير شؤون الإيالة. وقد كان أهل المغرب الأوسط بصفة عامة عند قدوم العثمانيين على المالكية،[5] ثم بداء المذهب الحنفي يأخذ مكان له بقدومهم، ولذلك فإن وجود المذهب الحنفي بالجزائر في هذه الفترة ارتبط بالتواجد التركي، وفي هذا يقول ابن المفتي في تقيداته: " واعلم أنه كانت هذه الجزائر في أيام العرب، علماؤها مالكية ولما دخل الترك بدأ (الصافطلار)[6] مصاحبين للباشلار، وبدأ ظهور الحنفية على لسان هؤلاء المذكورين، وتوصل بعض من أولاد الترك إلى الإمامة والخطابة والفتوى".[7]

---

[1] فارس زاهر، سونر دومان، المرجع السابق، ص 975.

[2] عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج3، ط7، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994، ص 511.

[3] مسعود فلوسي، المذهب المالكي والسلطات المتعاقبة في الجزائر، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، الجزائر، المجلد 01، العدد 01، 10-05-2004، ص 72.

[4] فارس زاهر، سونر دومان، المرجع السابق، ص 978.

[5] يلماز أوزتونا، المرجع السابق، ص255.

[6] الصافطلار: هو جمع صوفتة ويقصد بها طالب العلم الذي يدرس الفقه والنحو والمنطق. أنظر: ابن المفتي، المصدر السابق، ص86.

[7] نفسه، ص86.

وكما ذكرنا آنفا، فإن المذهب الحنفي كان المذهب الرسمي للخلافة العثمانية وهو المذهب الوحيد المعترف به رسميا من قبلها، وبذلك فإنهم مع بسط رايتهم على مختلف الولايات والأقطار، قاموا بنشره باعتباره مذهبا رسميا لهم حتى خارج الديار التركية، وقد تأثر أهل الولايات بذلك.[1]

وبما أن الجزائر كانت تعد مقاطعة عثمانية آنذاك فقد تأثرت هي الأخرى بالسياسة العثمانية في نشر المذهب الحنفي، وهو ما يظهر من خلال تأثير المذهب الحنفي على التنظيم والقيم والعادات والتقاليد وغيرها من الأنشطة السياسية والثقافية والاقتصادية.[2] وهكذا أصبح المذهب الحنفي يتمتع بالأولوية والأسبقية، مما ساعد في التمكين له في الجزائر، ومما يدل على انتشار المذهب الحنفي بالجزائر؛ وجود ثمانية مساجد حنفية في مدينة الجزائر وحدها وهي الجامع الجديد، جامع السفير وزاويته وجامع دار القاضي وجامع كتشاوة وجامع الحاج شعبان خوجة وجامع الشبرالية ومسجد حسين داي ومسجد علي خوجة. بالإضافة إلى إقامة مؤسسة للإفتاء وقضائية وفق هذا المذهب، وإعطاءها الأولية، وشيوع الأوقاف وأداء مختلف العبادات والمعاملات من صلاة وزكاة وبيوع وأنكحه وغيرها على أحكام مذهبهم[3].

ولا توجد أرقام دقيقة حول أعداد أتبع المذهبي في الجزائر خلال الوجود العثماني لكن المؤكد أنهم كان منحصرين في ثلاث فئات اجتماعية وهي الأتراك والأعلاج والكراغلة.

الأتراك: تشير المصادر إلى أنه بعد إلحاق الجزائر رسميا بالدولة العثمانية، توافد أعدد من الأتراك من أتباع المذهب الحنفي على الجزائر، حيث أرسل السلطان العثماني لخير الدين مع الفرمان المتضمن أمر تعيينه بايلربايا على الجزائر عددا من السفن[4]، تحمل4000 من المتطوعين والإنكشارية و2000 من قوات سلاح المدفعية،[5] ولم يتوقف إرسال جنود الإنكشارية إلى الجزائر طيلة فترة الحكم العثماني، كلما تطلب الأمر ذلك[6]، وهو ما نستنتجه من فرمان السلطان العثماني محمد الرابع المؤرخ ب1091هـ /1680م، وجاء فيه:" ...إن سكان دار الجهاد الجزائر في الأصل عربا، أما حاليا فإن جزءا كبيرا منهم هم من الأناضول و الروملي الذين فضلوا الاستقرار بالجزائر...، وهم يواصلون الحرب المقدسة ضد الكفار، وقد توجهت سفنهم إلينا في عدة مناسبات لتجنيد الأجناد...".[7]

---

[1] إكمال الدين إحسان أوغلي وآخرون، المرجع السابق، ص474.

[2] محمد عباس حمودة، الوثائق العثمانية في تركيا ومصر ودول شمال إفريقيا (زواج، طلاق، بيع، وقف، إيجار، استبدال)، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، مصر،1999، ص–ص30-31.

[3]محمد بوشنافي، علماء المذهب الحنفي في الجزائر خلال العهد العثماني (10-13هـ/16-19م) مجلة عصور جديدة، العدد 17، 2015/04/20، ص 121.

[4]خير الدين بربروس، المصدر السابق ص 96.

[5]محمد دراج، المرجع السابق، ص231.

[6]عبد الحميد بن أشنهو، دخول الأتراك العثمانيين إلى الجزائر، الطباعة الشعبية للجيش، الجزائر، 1972، ص139.

[7] آرزوقي شويتام، المرجع السابق، ص60-61.

ويشير شالر أن عددهم كان يتجاوز 5000 إنكشاري[1]، وقد كانت فئة الإنكشارية، تمثل أغلبية الأقلية التركية الحنفية بالجزائر، وكان هؤلاء يلازمون الثكنات والحصون في مدينة الجزائر أو يتوزعون على حاميات المدن[2]، ولعل أدق إحصاء للعناصر التركية العاملة في الجيش نجده في دفاتر الإنكشارية المحفوظة بالأرشيف الوطني الجزائري، وحسب هذه الدفاتر فإن عدد الجنود الأتراك الموزعون في مختلف مناطق أيالة الجزائر كان يبلغ 3661 جندي عام 1236هـ/1821م، وفي حالة الاستنفار لا يتجاوزون بأي حال من الأحوال 12 ألفا، بما فيهم المتقاعدين والمعزولين من الخدمة والقادمين الجدد[3]. كما تشير المصادر إلى وجود عدد من الأتراك في مدينة جيجل والذين لا شك أنهم من أتباع المذهب الحنفي، والذين كانوا قد رافقوا الأخوين بربروس، وقد طلب خير الدين حضورهم بعد استقراره في مدينة الجزائر، وقد بلغ عدد السفن التي حملتهم إلى مدينة الجزائر ثلاث وثلاثين سفينة[4].

وتواجد أيضا عدد من المهاجرين الأتراك من المدنيين من أصحاب الحرف المختلفة قدر عددهم هايدو بحوالي 1600 بيت من الأتراك في بداية القرن 16م[5].بالإضافة إلى عدد ممن يلقبون "بالخوجة" أو الكاتب وهم ممن يجيدون القراءة والكتابة وهم يتمتعون بامتيازات كبيرة[6]. وقد كان هؤلاء يعملون بأحكام مذهبهم في مختلف جوانب حياتهم وهو ما يظهر من خلال تأثير المذهب الحنفي على التنظيم والقيم والعادات والتقاليد وغيرها من الأنشطة السياسية والثقافية والاقتصادية،[7] وساهم في ذلك أيضا وفود عدد من العلماء والأسر العلمية على الجزائر؛ ومنهم الشيخ فتح الله،[8] وأسرة ابن العنابي،[9] وغيرهم.

الأعلاج: صنف هايدو (F. D. de Haedo) الأتراك إلى قسمين، أتراك بالأصل وهم من أصول تركية صافية، وأتراك بالخدمة "Les tures de profession"[10]، وهم الأعلاج أو المهتدون أي المسيحيون الذين أسلموا، ويعرفون في المصادر الأوروبية بالمرتدين[11]. ونظرا لتمتعهم بنفس الإمتيازات تقريبا بما فيها تقلد أعلى المناصب في الإيالة فلا يمكن التمييز بينهم من حيث العدد، وقد كان هؤلاء على الأرجح يتبعون مذهب أسيادهم بعد اعتناقهم

---

[1] وليام شالر، مذكرات وليام شالر قنصل أمريكا في الجزائر 1816-1824م، تر وتع وتق: إسماعيل العرابي، ش. و. ن. ت، الجزائر،1982، ص51.

[2] تريكي لزهاري، المجتمع الجزائري بين المذهبين المالكي والحنفي خلال العهد العثماني(1518-1830م)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه في تاريخ المغرب الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة قسنطينة02 ، 2020-2021، ص92-93.

[3] ناصر الدين سعيدوني، المهدي البوعبدلي، الجزائر في التاريخ العهد العثماني، م.و.ك، الجزائر،1984، ص 93.

[4] خير الدين بربروس، المصدر السابق، ص131.

[5] Fray Diego de Haedo, Topographie et Histoire générale d'Alger, traduit de l'espagnol par Dr. Monnereau et a. Berbrugger, édit : Bouchene, Paris, 1998, p61.

[6] وليام شالر، المصدر السابق، ص54. محمد دراج، المرجع السابق، ص231.

[7] محمد عباس حمودة، المرجع السابق، ص—ص 30-31.

[8] أحمد المبارك بن العطار، تاريخ بلد قسنطينة، تح وتق وتع :عبد الله حمادي، دار الفائز للطباعة والنشر والتوزيع، قسنطينة،2011، ص144 .

[9] أبو القاسم سعد الله، رائد التجديد الإسلامي: محمد بن العنابي، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990، ص22-23.

[10] Fray Diego de Haedo, Topographie ..., op.cit, p62.

[11] ذهبية بوشيبة، المرجع السابق، ص519.

الإسلام، وكان أسيادهم في الغالب من الأتراك أو من أو من الأعلاج أيضا. وما يدل على اتباعهم للمذهب الحنفي هو وصول عدد منهم للأعلى المناصب في الإيالة،[1] والتي لم يكن يسمح بتقلدها ليغير الأتراك من أتباع المذهب الحنفي، وأورد الباحث لزهر تريكي بعض الوثائق التي عثر عليها في سجلات بيت المال، والتي تشير إلى أسماء موظفين من الأعلاج في المساجد الحنفية ومنها مسجدي عبدي باشا والجامع الجديد، حيث كان من بين الموظفين في شهر ربيع الأخر عام 1142هـ/ 1729م " الرومي الكناس"، و"... محمد الإفريحي قارئ صحيح البخاري"[2].

وتشير بعض الإحصائيات الفرنسية إلى عدد الأتراك بالجزائر بصفة عامة، ففي عام 1223هـ /1808م قدرها باشروش (T.Bachrouch) ب 15000، منهم ب 8000 في مدينة الجزائر[3]. وفي إحصاء لمجلة العلوم العسكرية يعود لسنة 1830م، قدر عدد سكان الجزائر خلال القرنين 18و19م بـ 1.870.000 نسمة كان من بينهم 20.000 من الأتراك والأعلاج[4]. وقد شكل هؤلاء طبقة أرستقراطية قوية، وذات نفوذ واسع في البلاد رغم قلة عددها، وحرص أفرادها على إبقاء المناصب الحكومية في الإيالة بين أيديهم،[5] حيث يذكر وليام شالر أنهم استحوذوا على جميع الوظائف الحكومية، ومصادر الثروة بإشراف الحكومة التي يشكلونها هم، إلى درجة أنهم حرموا منها حتى أبناءهم المولودين في الجزائر، والغريب يضيف شارل أنهم كانوا يعتبرون أن الجزائر هي وطنهم الوحيد[6]. وفي سبيل ذلك انتهجوا سياسة انعزالية عن أهالي الجزائر.[7] وبالتالي فإن السلطة السياسية كانت من منحصرة كليا بأيدي الأحناف.

الكراغلة: تكونت هذه الفئة بفعل المصاهرة بين الأتراك والسكان المحليين،[8] والذين من المرجح أيضا أنهم اتبعوا مذهب آبائهم الأتراك بالنظر إلى الإمتيازات التي يمنحها لهم هذا المذهب. وقد ظهروا بالمدن التي تتمركز بها الحاميات التركية، وهي الجزائر، تلمسان، معسكر، قلعة بني راشد، قسنطينة والمدية، مستغانم، مليانة، عنابة...[9]، ويذكر ايميريت (M. Emerit)أن عددهم قدر بحوالي 500 في تلمسان، والعدد نفسه بالنسبة لمستغانم ومازونة وحوالي 80 عائلة في

[1] حسب هايدو فإن الأعلاج كانوا يشكلون ثلثي الشخصيات القيادية في الأسطول، وفي تقرير اسباني عن حالة الجزائر تمهيدا لاحتلالها سنة 1536، جاء فيه: "... أما حاكم الجزائر اليوم فهو مرتد من سردينيا اسمه حسن أغا". انظر: جون وولف الجزائر وأروبا، المرجع السابق، ص 183. أحمد توفيق المدني، حرب الثلاثمائة سنة...، المرجع السابق، ص 279.

[2] تريكي لزهاري، المرجع السابق، ص98.

[3] Taoufik Bachrouch, Formation sociale barbaresque et pouvoir à Tunis au XVIIe siècle, Publications de l'Université de Tunis, Tunis, 1977, p 35.

[4] Vincent-Yves Boutin, Aperçu historique, statistique et topographique sur l'état d'Alger, à l'usage de l'armée expéditionnaire d'Afrique, publié par ordre de Son Excellence le ministre de la guerre ,2em éd, Typographie de J. Pinard, Imper de Roi, Paris, 1830, p20.

[5] عمار بوحوش، التاريخ السياسي للجزائر من البداية إلى 1962، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت،1997، ص73 .

[6] وليام شالر، المصدر السابق، ص50-51.

[7] محمد صالح بن العنتري، فريدة منسية في حال دخول الترك بلد قسنطينة واستيلاؤهم على أوطانها أو تاريخ قسنطينة، مراجعة وتق وتع: يحي بوعزيز، طبعة خاصة، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر،2009 ، ص33.

[8] حمدان بن عثمان خوجة، المرآة، تق وتع وتح: محمد العربي الزبيري،ANEP ، الجزائر،2006، ص 63.

[9] ناصر الدين سعيدوني، المهدي البوعبدلي، المرجع السابق، ص94

قلعة بني راشد، وكانوا يشكلون أغلبية سكان البليدة والقليعة وأغلبية الحامية العسكرية في المدية،[1] وقد قدر عددهم ب 5000 في مدينة الجزائر عام 1030هـ/1621م[2]، وفي نهاية القرن 18م قدر عددهم بحوالي 6000 كرغلي[3]، غير أن ايميريت يذكر أن عددهم كان قليلا بمدينة الجزائر[4] ويذكر ابن المفتي أنهم طردوا منها بسبب الثورات والتمردات التي قاموا بها ضد السلطة،[5] ومنها ثورة سنة 1039هـ/1629م في بجاية، فمنهم من استقر بوادي الزيتون أين أسسوا القبيلة المعروفة بقبيلة الزواتنة، ومنهم من استقر بضواحي زمورة، ومنهم من التحق بالزواوة الجبلية. وانطلاقا من هذا قام الكراغلة مجددا بمحاولات الاستيلاء على الجزائر سنة 1633م، غير أنهم فشلوا في ذلك[6]. وقد أدى توجس السلطة منهم إلى إبعادهم عن الوظائف المهمة[7].

وقد كان هؤلاء يظفرون ببعض الوظائف الإدارية والعسكرية المتوسطة الأهمية[8]. فكان يخلفوا آباءهم في منصب الباي ويعينون في منصب القايد، وهو ما يتنافى مع قواعد الحكم التركي حسب شالر، الذي يرجح أن الرشوة كانت تلعب دورا في هذه التعيينات، فالسلطة العثمانية بالجزائر كانت تعتبرهم مصدر خطر على وجودها خاصة أنهم قاموا بعدة ثورات ضدها وآخرها ثورة باي وهران سنة 1814[9].

ولا توجد إحصائيات دقيقة لعددهم في عموم الجزائر ما عدا بعض التقديرات التي قدمتا المصادر الأجنبية، حيث قدر وليام شالر عددهم ب 20.000 أواخر الحكم العثماني بالجزائر[10]، وهو نفس العدد الذي أوردته مجلة العلوم العسكرية سنة 1830م[11].

وإذا اعتمدنا على إحصاء مجلة العلوم العسكرية؛ الذي يقدم أرقاما عن عدد سكان الجزائر بصفة عامة خلال القرنين 18و19م، فإن عدد أتباع المذهب الحنفي في الجزائر والذين يتمثلون في الأتراك والأعلاج والكراغلة قدر عددهم ب 40.000 من مجموع، 1.870.000 أي أنهم مثلوا نسبة 2.13% من مجموع السكان، وهي نسبة ضئيلة، ما يدل على أن نسبة انتشار المذهب الحنفي بقية ضعيفة جدا حتى أواخر الوجود العثماني في الجزائر.

---

[1] Marcel Emerit, Les tribus privilégiées en Algérie dans la première moitié du XIXe siècle, In : Annales. Economies, sociétés, civilisations. 21e année, n°01, 1966, p 46.

[2] Ibid, p 81.

[3] ناصر الدين سعيدوني، النظام المالي للجزائر في الفترة العثمانية 1800-1830، ط2، دار البصائر، الجزائر، د.ت، ص 43.

[4] Marcel Emerit, op.cit, p 46.

[5] ابن المفتي، المصدر السابق، ص49

[6] حنيفي هلايلي، بنية الجيش الجزائري خلال العهد العثماني، ط1، دار الهدى، الجزائر،2001، ص 81.

[7] ناصر الدين سعيدوني، النظام المالي ...، المرجع السابق، ص 44.

[8] Pierre Boyer, Le problème Kouloughli dans la régence d'Alger, in : R.O.M.M, n°8, 1970, p87.

[9] وليام شالر، المصدر السابق، ص52.

[10] نفسه، ص56.

[11] Vincent-Yves Boutin, op.cit, p20.

ورغم وجود إشارات عن وجود حالات لتحول جزائريين من أتباع المذهب المالكي إلى المذهب الحنفي، غير أنها قليلة وغير قابلة للقياس عليها، فقد كان بعض العلماء والأعيان يتمذهبون بالمذهب الحنفي تملقا للحكام، وطمعا في المناصب على غرار المفتي عبد القادر الراشدي وتلميذه ابن المسبح[1]. وزعيم أسرة ابن جلول في بايليك الشرق عباس بن علي جلول[2].

ومع ذلك، لم يقدر المذهب الحنفي على مجارات المذهب المالكي من حيث الانتشار في الجزائر، فلم يتعدى وجوده بعض المناطق في وسط الجزائر وشرقها مع وجود محتشم في غربها، وباعتباره مذهبا مرافقا للنخب السياسية والعسكرية التركية القادمة للخدمة في الجزائر، فإن إطاره الجغرافي كان محصورا في الحواضر والحاميات التي تعيش بها الأقلية التركية العاملة في الجيش أو الموظفين التابعين للنظام الحكم أو الكراغلة في مدينة الجزائر وقسنطينة وبونة والبليدة وشرشال وتيبازة وبسكرة وغيرها[3]. وقد عمل أعلام هذه المدرسة على محاولة تثبيتها في مازونة ووهران وقد تم لهم ذلك لكن على نطاق ضيق.[4]

2. الوضع الديمغرافي والجغرافي لأتباع المذهب المالكي:

تختلف المصادر في تقدير عدد سكان الجزائر خلال الفترة العثمانية، إلا أن معظمها تتحدث عن نحو مليون إلا ثلاثة ملايين نسمة[5]. وقد كانت أغلبيتهم الساحقة من أتباع المذهب المالكي، وكان أغلبهم يقطنون في الأرياف بنسبة تقدر بحوالي 95 % وتوزعت الـ 05 % الباقية على المدن[6].

ورغم عدم وجود إحصائيات حول التوزيع المذهبي لسكان الجزائر، فإن مالكية الجزائر تشكلوا من السكان الأصليين للجزائر من عرب وبربر، بالإضافة إلى الأندلسيين الوافدين من الأندلسيين. وحسب الإحصائيات التي قدمتها مجلة العلوم العسكرية لسنة 1830م والتي قدرت سكان الجزائر بحوالي 1.870.000 نسمة، فإن عدد العرب والبربر والأندلسيين وهم من الملكية طبعا، قدر ب 1.800.00 نسمة أي ما يعادل 96.25% من مجموع السكان.

---

[1] محمد بن المسبح: هو الشيخ أبو عبد الله محمد بن المسبح، قاضي الحنفية بقسنطينة، كان أديبا بليغا عارفا باللغة العربية، واللغة، والحديث، وخطيبا فارسا لمنابر، أخذ عن شيخه عبد القادر الراشدي، والحسن الونيسي وغيرهما، وقد كان مالكي المذهب ثم حوله عثمان باي إلى المذهب الحنفي، توفي عام 1242هـ. ينظر: أبو القاسم محمد الحفناوي، المرجع السابق، ص173.

[2] جميلة معاشي، الأسر المحلية الحاكمة في بايلك الشرق الجزائري (من القرن 10هـ/16م إلى 13هـ/19م، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2015، ص248. لزهر تريكي، المرجع السابق، ص-ص 76-77.

[3] محمد أوجرتني، المرجع السابق، ص 118.

[4] صالح بوبشيش، المرجع السابق، ص154.

[5] صليحة بوزيد، أهمية وثائق الأوقاف بسجلات المحاكم الشرعية في كتابة تاريخ الجزائر العثماني-مدينة الجزائر أنموذجا-، مجلة الدراسات التاريخية، العدد 19، 2015، ص421.

[6] عدي الهواري، الاستعمار الفرنسي في الجزائر: سياسة التفكيك الإقتصادي والاجتماعي 1830-1962، تر: عبد الله جوزيف، دار الحداثة، بيروت، 1983، ص 15.

وبالتالي فعلى الرغم من أن الجزائر قد خضعت لحكم العثمانيين الذين فتحوا المجال لعودة المذهب الحنفي إلى الصدارة السياسية بعد غياب طويل كمذهب رسمي لهم، إلا أن تصدر المذهب المالكي بقي مستمرا طيلة فترة التواجد العثماني بالجزائر؛ إذ تدلنا الكتابات التاريخية على انتشار المالكية على عهد العثمانيين في مختلف مناطق البلاد شرقا وغربا ووسطا، حيث اشتهرت المدارس الفقهية المالكية في كل من تلمسان ومازونة ومستغانم ووهران بالغرب الجزائري[1]. ومثلت عنابة وقسنطينة والأوراس وبجاية والجزائر ومنطقة الحضنة وطولقة وبسكرة وضواحيها؛ أهم الحواضر الفقهية للمدرسة المالكية في الجزائر خلال هذه الفترة[2]. كما حافظ فقهاء المذهب المالكي على مكانتهم لدى العامة[3] وظل غالبية سكان الجزائر على المذهب المالكي، باعتبار أن السلطة الجديدة (العثمانية) لم تفرض مذهبها بالقوة عليهم[4].

3. الوضع الجغرافي والديمغرافي لأتباع المذهب الإباضي:

كما ذكرنا آنفا فإن أتباع المذهب الإباضي نزحوا إلى المناطق الصحراوية، واتخذوا منها موطنا لهم بعد سقوط الدولة الرستمية وقد سكنوا الخيام بادئ الأمر ثم اختطوا القرى والمدن. وبالإضافة إلى ورقلة التي كانت أول محطة لهم بالجنوب، أسس الإباضيون خمس قرى عبر كامل سهل وادي ميزاب، وذلك بين القرن 11-14م، بالرغم من قسوة الطبيعة وقلة الإمكانيات، وهذه القصور لا تزال قائمة إلى اليوم، وهي على التوالي:" العطف" 1011م – بونورة 457هـ/1065م –"غرداية"477هـ/1085م –"بني يزقن" 1321م– "ملكية" 756هـ/1355م.[5] وخلال العهد العثماني وبالتحديد في النصف الأول من القرن 17م، تم إنشاء قصر القرارة في 1630م، وفي النصف الأخير منه تم تأسيس قصر بريان في 1690م.[6]

وقد تمتعت هذه المناطق بما يشبه الحكم الذاتي خلال الفترة العثمانية بموجب اتفاقات أبرمها مجلس العزابة الذي يمثل أعلى سلطة بوادي ميزاب مع حكام الجزائر العثمانيين[7]. كما تواجد أتباع المذهب الإباضي بورقلة التي تعتبر أولى المناطق التي نزح إليها الإباضيون في الجنوب بعد سقوط الدولة الرستمية، والتي أصبحت تابعة للسلطة العثمانية بالجزائر منذ عام 1649م[8]. ولم نعثر على إحصائيات لسكان بني ميزاب، أو لأتباع المذهب الإباضي في الجزائر خلال العهد العثماني، ما عدا ما أورده وليام شالر بأن طالبا من بني ميزاب يقيم بمدينة الجزائر أبلغه أن عدد سكان المنطقة يبلغ

[1] مسعود فلوسي، الرجع السابق، ص93.

[2] صالح بوبشيش، المرجع السابق، ص146.

[3] ناصر الدين سعيدوني، المهدي بوعبدلي، المرجع السابق، ص 137.

[4] كورين شوفالييه، المرجع السابق، ص 72.

[5] محمد أوجرتني، الرجع السابق، ص 153.

[6] محمد ناصر، حلقة العزابة ودورها في بناء المجتمع المسجدي، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، 1410هـ/1983م، ص 31.

[7] علي يحي بن معمر، الإباضية في موكب التاريخ، ط3، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، 2008، الحلقة الرابعة "إباضية الجزائر"، ص241.

[8] ناصر الدين سعيدوني، ورقات جزائرية: دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر في العهد العثماني، ط 2، دار البصائر، الجزائر، 2009م، ص 478-481.

250.000 نسمة، وحتى شارل نفسه لم يقتنع بهذا الرقم واعتبره مبالغ فيه،[1] أما "روبين" فيذكر أن عددهم كان لا يقل عن 30.000 نسمة حين وصل الفرنسيون إلى المنطقة[2].

وبخصوص أتباع المذهب الإباضي بمدينة الجزائر فقد قدرتهم إحصاءات مجلة العلوم العسكرية ب 1000 نسمة[3]، أما بويي (P. Boyer) فقدر عددهم، عشية الاحتلال الفرنسي، بـ 5000، وهو ما يبدو مبالغًا فيه. أما روزات (M. Rozet) فقد أحصى3000 فقط بما في ذلك السود، ومما تجدر الإشارة إليه أن أتباع المذهب الإباضي في مدينة الجزائر لم يتشكلوا من الميزابيين فقط بل وجدت فئة أخرى منهم وهم الجرابة. وتشير بعض المصادر إلى أنهم كان يعتبرون زنادقة من طرف بقية السكان في مدينة الجزائر شأنهم شأن الميزابيين، ولهذا السبب لم يكن مسموحا لهم بدخول مساجدهم، وقد تميزت هذه المجموعة بحضور شبه حصري للرجال، ويبدو أن معظمهم كانوا عازبين.[4] حيث كان يحظر على الرجال اصطحاب زوجاتهم معهم. بحيث لا ينبغي للمرأة تحت أي ظرف مغادرة ميزاب، وهو ما يفرض على الأزواج العودة.[5] كما تواجدت أعداد من أتباع الإباضي من الميزابيين في المدن الرئيسية الأخرى كقسنطينة ووهران والبليدة وبسكرة[6]. غير أننا لم نتوصل إلى تقديرات لأعدادهم.

ثانيا/ الازدواجية المذهبية في الهيئة الدينية الرسمية كأداة للسلطة لتحقيق التعايش المذهبي:

أشرنا في الفصل التمهيدي من هذه الدراسية إلى أن العثمانيين جعلوا من الشريعة الإسلامية أبرز السِّمات التي تميز دولتهم ونُظمها، كما جعلوا للهيئة الدينية وضع رسميا معترف به، ومناصب رسمية، وقد اعتمد العثمانيون المذهب الحنفي مذهبا رسميا للدولة سواء على المستوى المركزي، أو الأقاليم التابعة لها بما فيها تلك التي لم يكن سكانها من الأحناف ومنها الجزائر، وذلك لضمان مقام رفيع لمذهبهم الرسمي.[7] فكانوا يعينون بها المفتون والقضاة الأحناف، غير أنهم اعترفوا لسكان الأقاليم التي تتبع لهم من غير الأحناف بمذاهبهم بصفة رسمية؛ من خلال تعيين مفاتي وقضاة على

[1] وليام شالر، المصدر السابق، ص111.

[2] Nil-Joseph Robin, Le Mzab et son annexion à la France, A. Jourdan, Alger, 1884, p8.

[3] Vincent-Yves Boutin, op.cit, p21.

[4] Leïla Ould Cadi Montebourg, Chapitre II. Histoire, population d'Alger et signes urbains In : Alger, une cité turque au temps de l'esclavage : À travers le Journal d'Alger du père Ximenez, 1718-1720 [en ligne]. Montpellier : Presses universitaires de la Méditerranée, 2006 (généré le 12 février 2023). Disponible sur Internet : <http://books.openedition.org/pulm/551>. ISBN : 9782367810836.

[5] Brahim Salhi, Société et religion en Algérie au XXe siècle : le réformisme ibadhite, entre modernisation et conservation, in : Insaniyat, nº31, 2006, p 43.

[6] مصطفى بن حموش، فقه العمران البشري من خلال الأرشيف العثماني الجزائري (956هـ/1246هـ - 1549م / 1830 م) ، ط1، دار البحوث الإسلامية وإحياء التراث، دبي،2000، ص28.

[7] أكمال الدين إحسان أوغلي وآخرون، المرجع السابق، ص474.

مذاهب أهل هذه الأقاليم، حيث كان لهؤلاء وضع رسمي ومناصب رسمية، حتى أن السلطة هي من كانت تعينهم وتقيلهم وتدفع أجورهم[1]. ولابد أن نشير أن هذا الاعتراف الرسمي خصَّ المذاهب السنية.

فنظرا للاختلاف المذهبي بين الأتراك كأقلية حنفية، وسكان الجزائر كأغلبية مالكية، فقد تبنت السلطة العثمانية في الجزائر مبدأ الازدواجية المذهبية، في المؤسسات الدينية الرسمية الممثلة في مؤسستي الإفتاء والقضاء[2]، وبذلك تشكلت هيئة دينية رسمية مزدوجة المذهب على الشكل التالي:

1. الازدواجية المذهبية في هيئة الإفتاء:

كان يطلق على رئيس هذه الهيئة لقب "المفتي" ثم تغير هذا اللقب إلى "شيخ الإسلام"، وكانت الأولوية في بدايات الدولة العثمانية للقاضي عسكر، ثم أصبح المفتي رئيسا للعلماء في عهد السلطان سليمان القانوني (1495-1566)، وكان حمله لقب شيخ الإسلام مبنيا على الدور الذي لعبه في التوفيق بين القوانين التي أصدرها سليمان القانوني (قانون نامة) وبين الشريعة،[3] وقد مُنحت لمفتي إسطنبول السلطة القضائية على كامل الولايات التابعة للدولة العثمانية[4]، ولم يقتصر دور شيوخ الإسلام على المسائل الدينية فحسب؛ حيث كان يعتبر الشخصية الثالثة من حيث الأهمية في الدولة، بل كانت مكانته توازي مكانة الصدر الأعظم، وهو ما جعل كلمته مسموعة في مجمل القضايا بما فيها السياسية وشؤون الحرب والسلم التي كان يستفتى ويستشار فيها، وكان يحق لمفتي إسطنبول إصدار فتوى بعزل السلطان نفسه[5]، كما أنه هو الذي يعين المفاتي في مراكز الولايات، أما المذاهب الأخرى فقد تركت الدولة العثمانية لأفرادها حق اختيار مفتيها محلياً.[6]

وكان العثمانيون يوظفون شيوخ الإسلام سواء على المستوى المركزي في إبطال الشرعية عن الثورات الشعبية داخل حدود الدولة، وكان هنالك مشايخ للإسلام في الولايات العثمانية يؤدون دورا مشابها، حيث كانوا يشرفون على الهيئات القضائية والهيئات ذات النشاط الديني، وكان السلاطين أنفسهم حريصين على تدعيم سلطته لاستغلالها كلما أهمهم أمر أو تصدوا لمشروع خطير، فكان المفتي يصدر فتوى تجيز الحرب دفاعا أو هجوما، وعقد الصلح وغير ذلك من الأحداث الجسام[7].

---

[1] نجم الدين مصطفى محمد، المرجع السابق، ص221

[2] خليفة حماش، العلاقات بين إيالة الجزائر والباب العالي من سنة 1798 إلى 1830م، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجيستر في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة الاسكندرية كلية الآداب قسم التاريخ والآثار، مصر 1988، ص22.

[3] أحمد المرسي الصفصافي، المرجع السابق، ص324.

[4] خليفة حماش، العلاقات بين إيالة الجزائر والباب العالي، ص73.

[5] إكمال الدين إحسان أوغلي وآخرون، المرجع السابق، ص224.

[6] خليفة حماش، العلاقات بين إيالة الجزائر والباب العالي، ص75.

[7] أحمد المرسي الصفصافي، المرجع السابق، ص 323.

ولم تشذ الجزائر عن هذه القاعدة حيث تأسست بها مع قدوم العثمانيين هيئة إفتاء مزدوجة، لأتباع المذهبين، بحكم نشوء ازدواجية مذهبية في المجتمع الجزائري مع إحلال العثمانيين مذهبهم الرسمي، وهو المذهب الحنفي، ووجود عدد من أتباعه في مدينة الجزائر، وعدد من حواضر الإيالة وهو ما أشرنا إليه سابقا، إضافة إلى مذهب الغالبية العظمى من السكان وهو المذهب المالكي، وهو ما يعتبر استجابة من العثمانيين لهذا الواقع المذهبي، كما يبين حرصهم على تحقيق التعايش المذهبي وعدم إثارة فتنة مذهبية بحمل الناس على إتباع مذهبهم الرسمي. من خلال ترسيم مذهب غالبية السكان في أعلى هيئة دينية بالجزائر، رغم إعطائهم الأولوية للمفتي الحنفي[1] وهو ما سنتطرق إليه فيما يأتي من هذا الفصل.

وقد أدت هذه الهيئة بشقيها الحنفي والمالكي، دورا كبيرا في الحياة الدينية والثقافية والقضائية، للمجتمع الجزائري خلال الفترة العثمانية، على الرغم أنه من غير الممكن حصر الإفتاء في مؤسسة معينة، لأن كل عالم دين حاصل على الإجازة يمكنه التصدي لمهمة الإفتاء. ولم يكن الإفتاء جديدا في الجزائر؛[2] حيث وجد مفتون في مختلف المراحل الإسلامية في الجزائر.[3] إلا أن الجديد في هذه الفترة هو سعي العثمانيين إلى خلق إطار رسمي للإفتاء،[4] من خلال تعيين مفتين وإعطائهم صلاحيات واسعة تتعدى في بعض الأحيان مسألة الإفتاء وذلك من أجل وضع يد السلطة على الحياة الدينية واستغلال العلماء ورهن تأثيرهم المجتمعي لصالحها وقت الحاجة.

فقد كان المفتي خاضعا للسلطة الحاكمة في الجزائر[5] رغم كونه عضوا في الديوان[6]. وهو أمر طبعي لأنه كان موظفا معينا من قبلها، خاصة بعد أن أصبح تعيينه يتم في الجزائر بدل إسطنبول، وسنستفيض في مسألة التعيين فيما يأتي من هذا الفصل. وقد كان مقر مفتي الأحناف بالجامع الجديد الحنفي؛ والذي ضم أيضا المحكمة الحنفية بمدينة الجزائر[7]، وكان بعض المفاتي الأحناف يشغلون منصب الخطابة به أيضا. ومن أشهر العائلات التي تولت الفتوى الحنفية بالجزائر عائلة ابن العنابي[8]، وكان هؤلاء يفتون الناس اعتمادا على مذهب أبي حنيفة النعمان وفتاوى صاحبه أبي يوسف وشيوخ بلخ[9].

---

[1] ناصر الدين سعيدوني، المهدي البوعبدلي، المرجع السابق، ص22.

[2] مما تجدر الإشارة إليه أن وظيفة الإفتاء لم تكن رسمية قبل مجيء العثمانيين، فكان علماء ذلك العهد يتطوعون لهذه المهمة فيفتون في مختلف المسائل التي تطرح عليهم كعلماء دين وليس كموظفين رسميين يتقاضون أجورا على ذلك ومن هؤلاء الونشريسي صاحب "المعيار" والمازوني وغيرهم من علماء المنطقة في تلك الفترة، فكان هؤلاء يفتون اعتمادا على المذهب المالكي مذهب معظم السكان ما عدا المذهب الإباضي الذي كان محصورا في مناطق محدودة. أنظر: أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي...، ص 398.

[3] يذكر ابن الفتي أن خطة الفتوى المالكية بالجزائر قديمة وهي سابقة للوجود العثماني بالجزائر. أنظر: ابن المفتي، المصدر السابق، ص53-54.

[4] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص99 .

[5] ذكر شالر أن المفتي كان موظفا خاضعا للسلطة ولم يكن له أية سلطة سياسية. ينظر: وليام شالر، المصدر السابق، ص 48.

[6] صالح بوبشيش، المرجع السابق، ص162.

[7] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص259.

[8] ابن المفتي، المصدر السابق، ص87-88.

[9] سجل صالح باي للأوقاف (1771-1792 م)، تح وتق: فاطمة الزهراء قشي، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، الجزائر ،2009، الفصل الثاني: أوقاف صالح باي الذرية.

أما مقر المفتي المالكي فكان بالجامع الأعظم الذي يشغل به في نفس الوقت منصب الإمام والخطيب[1]. ومن أشهر العائلات التي تولت الفتوى المالكية في الجامع الكبير عائلة قدورة، ومن أبرز الأسماء أيضا ابن جعدون وابن الشاهد وابن الأمين وابن نيكرو[2]. وكانوا يفتون الناس استنادا إلى المذهب المالكي من خلال الاعتماد على كتاب الموطأ والمدونة الكبرى ومختصر خليل كمصادر أساسية[3].

يقوم المفتيان الحنفي والمالكي بأداء وظيفتهم المتمثلة أساسا في حلّ المشاكل الدينية للناس كل حسب مذهبه، والمتعلقة بقضايا مختلفة ترد على المفتين بقصد الحصول على حكمٍ وجوابٍ فيها[4]، وقد كان لكل فرد الحق في مخاطبة المفتيين سواء الحنفي أو المالكي للحصول منهم على فتوى في أي مسألة تتعلق بالدين والأخلاق والقانون؛ وبدون أية تكاليف مالية. وحتى القضاة كانوا يدعون الأطراف، أياً كانوا، للحصول على الفتوى قبل المثول أمام المحكمة. وهو ما كان يؤدي إلى حل الكثير من المسائل قبل عرضها على المحاكم؛ وفي حالة متابعة الدعوى، فإن المفتي يشجع القضاة على إصدار حكمٍ يتوافق تمامًا مع رأيه.[5] ويشير مصطفى بن حموش إلى وثيقة تبرز الارتباط الوظيفي بين المفتي والقاضي، حيث أصدر القاضي شمس الدين الحنفي حكماً سنة 1125هـ/ 1713م بناء على فتوى كتابية تلقاها من المفتي الحنفي[6]. وللحصول على الفتوى، يقدم المستفتي إلى المفتي مذكرة مكتوبة ومجهولة المصدر، وسرعان ما تأتيه الإجابة أن الأمر شرعي أو غير شرعي. وكان المفتون يستمدون فتاويهم من القرآن الكريم وكتب الفقه القديمة، وإذا كان السؤال جديدًا، فإن المفتي لا يجرؤ على إبداء رأي رسمي، قبل أن يستعين بعلماء آخرين.[7]

ولم تقتصر صلاحيات المفتيين على الجوانب الدينية فقط، بل امتدت للإشراف على الأوقاف، حيث كان المفتي المالكي يشرف على أوقاف الجامع الأعظم، غير أنّ إشرافه عليها لم يكن مباشرا، بل يعين وكيلا لهذا الغرض ويساعده وكيلان، أحدهما مكلف بأوقاف المؤذنين والآخر بأوقاف الحزابين، في حين كان المفتي الحنفي يشرف على أوقاف سبل الخيرات والتي أسسها شعبان خوجة (1592-1595م) للإشراف ورعاية المساجد الحنفية وموظفيها[8].

وبالإضافة إلى إفتاء كل واحد منهما لأتباع مذهبه فقد كان المفتيان الحنفي والمالكي يجتمعان كل يوم خميس لترأس المجلس العلمي أو المجلس الشريف[9] الذي مثل مجلس استئناف أعلى لأحكام قضاة المحاكم الشرعية الابتدائية.

---

[1] مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر وزواياها وأضرحتها في العهد العثماني من خلال مخطوط ديفولكس والوثائق العثمانية، دار الأمة، الجزائر،2007، ص62.

[2] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص258.

[3] مصطفى بن حموش، المدينة والسلطة في الإسلام" نموذج الجزائر في العهد العثماني"، ط1 ، دار البشائر، دمشق،1999، ص86.

[4] أحمد بحري، المرجع السابق، ج3، ص 165.

[5] Philipo Pananti, relation d'un séjour à Alger, impr de la normant, Paris, 1820, p398.

[6] مصطفى بن حموش، المدينة والسلطة في الإسلام...، المرجع السابق، ص97.

[7] Philipo Pananti, op.cit, p399.

[8] Albert Devoulx, Les édifices Religieux De L'Ancien Alger, In : R.A, nº 11, 1867, p 383.

[9] مصطفى عبيد، القضاء بالجزائر خلال العهد العثماني، مجلة عصور الجديدة، المجلد 04، العدد 12، 01-01-2018، ص 220.

ورغم وجود هيئة رسمية له، إلا أن الإفتاء لم يقتصر عليها، فقد مارسه علماء كثيرون مستقلون عن السلطة، كانوا يفتون للناس، ويبينون لهم أمور دينهم. رفض بعضهم المناصب الرسمية، ولم يسعف الحظ آخرين لتوليها، سواء كانوا شيوخ زوايا وطرق صوفية، أو علماء أحرار من المذهبين المالكي والحنفي، أو من علماء المذهب الإباضي، الذين كان نظامهم في الفتوى والقضاء مستقلا عن السلطة.

2. الازدواجية المذهبية كأساس لتنظيم مؤسسة القضاء:

يحتل القضاء جزءا مهما في الشريعة، ويعتبر أحد سُلطات الدولة الإسلامية[1] كما يمثل صورة عملية لتطبيق الإسلام في الحياة، وإقامة الشرع الحنيف بين الناس لحماية الحقوق والأموال والأنفس والأعراض، والتفيؤ بظلال القرآن، والأنس بأحكام العدل وتحقيق الأمن والراحة النفسية والاجتماعية.[2]

ويمكن اعتبار مؤسسة القضاء في الجزائر في العهد العثماني، مؤسسة إدارية وسياسية دينية في آن واحد، فبالرجوع إلى الطبيعة الدينية التي كانت الأساس للتواجد العثماني بالجزائر، فإن العثمانيين حرصوا على إقامة نظام قضائي إسلامي وثيق الصلة بالشريعة الإسلامية بها، وتأتي وظيفة القضاء بعد الفتوى من حيث الأهمية، بل كان للقاضي الأولوية في المراحل الأولى من الحكم العثماني[3]، ويعتبر منصب القاضي الحنفي هو أول منصبٍ سامٍ لشؤون الفقه الحنفي في الجزائر، حيث تأتى مكانته بعد الباشا مباشرة، ثم استحدث بعد ذلك منصب المفتي الحنفي والمفتي المالكي، وبعدها تراجعت مكانة القاضي وصار للمفتي الحنفي اليد الطولى لا سيما في مرحلة إرساله من إسطنبول[4]. وهو ما تظهر فرمانات السلاطين العثمانيين التي كانت تحمل في أغلبها صيغة:"... إلى بكلربكي جزائر الغرب ... وقاضيها"[5].

ولم تكن مهام القاضي تقتصر على القضايا الخاصة بالمجتمع الجزائري فقط، بل كانت في كثير من الأحيان تتعدى ذلك، إلى النظر في القضايا السياسية، كالعلاقات الخارجية للإيالة مع الدول الأوروبية، حيث قام باي قسنطينة على عهد الداي علي باشا (1809-1815م) سنة 1810م بتفويض محكمة عنابة للنظر في شأن النزاع بين فرنسا وبريطانيا حول الأحقية في امتلاك أحد المراكز التجارية بالمدينة، وحضر بالمحكمة علماء المذهب المالكي والحنفي وقائد الحامية العسكرية بالمدينة وديوانه، وكذلك القنصلين الفرنسي والإنجليزي، وصدر الحكم باسم ثلاثة من العلماء من بينهم المفتي المالكي والحنفي. وهو ما يبين لنا السلطات الواسعة التي امتاز بها القضاء الجزائري لمعالجة مختلف القضايا بجميع أنواعها بما فيها الاقتصادية والسياسية[6]. وقد كان من مهام القضاة في المراحل الأولى من الحكم العثماني؛ النظر في قضايا الفساد

[1] محمد الزحيلي، تاريخ القضاء في الإسلام، ط1، دار الفكر، دمشق، 1995، ص19.

[2] نفسه، ص6.

[3] خليفة حماش، العلاقات بين إيالة الجزائر والباب العالي، المرجع السابق، ص76.

[4] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ص 218. محمد أوجرتني، المرجع السابق، ص 88

[5] فاضل بيات، المرجع السابق، مج8 ، ص-ص 182 -183.

[6] خليفة حماش، العلاقات بين إيالة الجزائر والباب العالي، المرجع السابق، ص82.

التي تمس حتى الحكام أنفسهم، وهو ما يؤكده أحد الفرمانات الذي أرسل إلى الجزائر في ربيع الأول من عام 983 هـ/1575م، وجاء فيه أمر للقاضي بالنظر في مسألة بيع رمضان باشا بعض الأراضي الميرية المهمة، وشدد الفرمان على ضرورة نزع تلك الأراضي من ملاكها إذا ثبتت القضية، وإرجاعها إلى حسن باشا حاكم الإيالة وقتئذ[1].

وقد تعددت أنواع القضاء في الجزائر خلال الفترة العثمانية؛ فمنها قضاء الحاكم الذي يعتبر قصره محكمة عليا،[2] وقضاء العسكر الذي كان يتولاه آغا العسكر وينفذ أحكامه في الديوان وفق القوانين العسكرية وليس المدنية[3]، ولا يسمح بحضور أي أجنبي عند المحاكمة[4]. وقضاء المرابطين والجماعة في الأرياف،[5] بالإضافة إلى القضاء الخاص بأتباع المذهب الإباضي،[6] وقضاء أهل الذمة، والقضاء القنصلي الخص بالجاليات الأوربية بالجزائر. وسنستفيض أكثر في هذه الأنواع من القضاء في مواضع مختلفة من هذه الدراسة.

غير أن ما يهمنا في هذا العنصر؛ هو القضاء الشرعي، وقضاء المجلس العلمي، اللّذان تميزا بالازدواجية المذهبية والصفة الرسمية، ذلك أن السلطة العثمانية عند وضعها لهذا الجهاز راعت الوضع المذهبي الطارئ على المجتمع الجزائري. حيث أولى العثمانيون خلال تنظيمهم لمؤسسة القضاء بالجزائر اهتماما كبيرا للجانب المذهبي، وذلك نتيجة الخبرة التي اكتسبوها من حكمهم لأقاليم تختلف عنهم مذهبيا، على غرار مصر وبلاد الشام وقد وظفوا هذه الخبرات في الجزائر وذلك من خلال استحداث قضاء مزدوج الهيكل والأحكام حسب المذهبين السنيين السائدين بها، والمعترف رسميا بهما وهما المذهب المالكي الذي يمثل مذهب الأغلبية من السكان، والمذهب الحنفي الذي تتبعه الأقلية العثمانية الوافدة، وتتجلى هذه الازدواجية في القضاء الشرعي والمجلس العلمي:

2.1. القضاء الشرعي:

أقام العثمانيون نظام قضائيا قائما على الازدواجية المذهبية في شقه الرسمي المدني، وهو الأمر المستجد بالنسبة للجزائر حيث أن العمل بمقتضى أحكام الشريعة الإسلامية ليس بالأمر الجديد فقد تم العمل به منذ العهود الأولى من الفتوحات الإسلامية.

وتتجلى الازدواجية في هياكله المتمثلة في محكمتين تتواجدان بالعاصمة والمدن الكبرى الرئيسية[7]، محكمة شرعية مالكية ويتولى فيها القاضي المالكي وهو: "مستقل من زمن العرب؛ أي من قبل مجيء العثمانيين وأصبح زمن الترك يتولى

[1] دفتر مهم، رقم:30 ، حكم رقم:423 ، بتاريخ 985 هـ.
[2] حمدان خوجة، المصدر السابق، ص 72.
[3] أبو القاسم سعد الله تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1 ، ص 394.
[4] عبد الحميد بن أشنهو، المرجع السابق، ص140.
[5] ناصر الدين سعيدوني، المهدي البوعبدلي، المرجع السابق، ص23.
[6] نور الدين عبد القادر، المرجع السابق، ص275 .
[7] حمدان بن عثمان خوجة، المصدر السابق، ص 72.

الخطة تحت إمرتهم"[1]؛ يقوم على الفصل في القضايا والمنازعات المعروضة وفق مذهب الإمام مالك الذي تتبعه الغالبية العظمى من سكان الجزائر.[2] ومحكمة شرعية حنفية تختص في معالجة ما يعرض عليها من قضايا وفق مذهب أبو حنيفة[3] الذي يعتبر المذهب الرسمي في الجزائر، وأتباعه غالبيتهم من ذوي الأصول العثمانية.[4] وهما بمثابة محكمتين ابتدائيتين بحيث يمكن استئناف أحكامهما لدى هيئة المجلس العلمي[5]، وتعمل المحكمتان كل أيام الأسبوع باستثناء يوم الجمعة[6]. وفي حالة وجود قضايا مختلطة، أي نزاع بين جزائري وتركي أو جزائري وكرغلي، فكان الحق يعود للتركي أو للكرغلي رفع قضيته أمام القاضي الحنفي[7].

وكانت محكمتا مدينة الجزائر متجاورتين تقريبا، حيث كانت المحكمة الشرعية المالكية توجد بوسط المدينة بالقرب من الباديستان (السوق الكبيرة)، وهي المنطقة التي كانت تعتبر مركز الشِّريان الإقتصادي بالمدينة[8]، وإلى الشمال منها تقع المحكمة الحنفية (الرحبة القديمة) التي أتم إنشاؤها في حدود عام 1758م من بعدما كانت جلسات القاضي الحنفي تعقد بجامع السيدة في المراحل الأولى من الحكم العثماني[9].

ورغم أهمية وظيفة القضاء؛ إلا أنه لم يكن يسمح للقاضي بالتدخل في الأمور السياسية، ولا يسمح له بترك منصبه إلاّ بإذن من الداي، لئلا يتلقى الرشاوي أو يقابل المتقاضين خارج المحكمة، كما كان الداي يتدخل أحيانا في بعض القضايا الهامة التي هي من اختصاص القاضي، وهذا باستدعاء فقهاء المدينة للفصل في القضايا[10]. لذا كان وضع القاضي أخطر من وضع المفتي، وهو الأمر الذي جعل بعض الفقهاء يعتذرون عنها خوفا من عدم القدرة على ممارستها أو تقديرا منهم لخطورتها،[11] فنجد أن "ابن الفكون" كان متحفظا من هذه الوظيفة لأنها وظيفة تخدم الحكام

---

[1] ابن المفتي، المصدر السابق، ص 81.

[2] الصادق مزهود، تاريخ القضاء في الجزائر من العهد البربري إلى حرب التحرير الوطني، الجزائر،2012، ص216.

[3] لم يقتصر إدخال المذهب الحنفي في القضاء على الجزائر بل تم العمل بهي في كل المناطق التي دخلت تحت الحكم العثماني ففي مصر مثلا حيث ألغي نظام القضاة الأربعة الممثل للمذاهب الأربعة واستبدل بنظام قاضي القضاة وهو من الأحناف وأصبح يم تعيين قاضي القضاة رأسا من إسطنبول، وحددت ولايته بسنة أو سنتين. انظر: عائشة غطاس، الحرف والحرفيون بمدينة الجزائر 1700-1830، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه دولة في التاريخ الحديث، ج1، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2000-2001، ص119.

[4] الصادق مزهود المرجع السابق، ص216 .

[5] خليفة حماش، خليفة حماش، العلاقات بين إيالة الجزائر والباب العالي...، المرجع السابق، ص65 .

[6] وليم سبنسر، الجزائر في عهد رياس البحر، تر وتع: زبادية عبد القادر، دار القصبة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2006، ص129.

[7] ويليام شالر، المرجع السابق، ص 48.

[8] مصطفى عبيد، المرجع السابق، ص219.

[9] وهو ما يشير إليه أحد عقود المحاكم الشرعية الذي أوردته عائشة غطاس حيث جاء فيه "بعد صدور التحبيس...المستخرج منها الكاينة بالرحبة القديمة التي هي الآن معدة لجلوس القضاة الحنفية...". أنظر: عائشة غطاس، الحرف والحرفيون...، المرجع السابق، ص119. (هامش)

[10] Dr .Thomas Shaw, Voyage dans la régence d'Alger, Traduit de l'anglais par Mac Carthy, Chez Marllin éditeur, Paris, 1830, p 166. Laugier de Tassy, Histoire du royaume d'Alger, Chez Henri Du Sauzet, Amsterdam, 1725, p 235.

[11] أبو القاسم سعد الله تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص394 .

وأوليائهم، وقد رفضها قبله "حسن الوزان"،[1] وكذلك "عبد الله بن عبد القادر المشرفي" الذي عرضت عليه مرارا لكنه رفضها إلا أنّ هذا لم يمنع وجود تنافس حولها بين العلماء بحثا عن النفوذ والجاه[2].

ويتولى القاضيان تطبيق القانون والاجتهاد القضائي، ولكونه مخولا بتطبيق القانون الإسلامي، فإنَّ القاضي كان يتمتع بصلاحيات واسعة في مجال الأحوال المدنية (زواج، طلاق، الميراث)،[3] وبالإضافة إلى الإشراف على الأوقاف، كما كان يشرف على تعيين وعزل أمناء الحرف، وتسجيل عقود البيع والشراء[4] والقروض، والسَّهر على شؤون اليتامى والأرامل والقصر، باعتباره قاضيا ووليّاً للمستضعفين ولمن لا وليَّ لهم، وحَكماً ومُوثقاً، وهو من يقوم بإضفاء الشرعية على تلك المعاملات.[5] وقد تركت لأفراد من المذهبين حرية التقاضي للمحكمة التي يختارونها، فمن الأحناف من تقاضى للمحكمة المالكية والعكس، وهو ما يؤكد على وجود تعايش مذهبي[6].

وكان القاضي يجلس منفردا في المحكمة، غير أنه كان يستعين بشاهدين اثنين عن العقود ليضمنا صحة الإجراءات وتنفيذها، وكاتب ضبط ومُحضرين يكلفون بضبط الأمن وحسن سير الجلسات[7]، ويساعده عدد من العدول الذين يحررون العقود ومحاضر النِّزاعات والإشهاد فيها، وإقامة الفرائض والتحقيق في المسائل القضائية، ويبلغ عددهم في كل محكمة اثني عشر عدلا[8]. كما يحضر الجلسات موفدين عسكريين يتوليان تنفيذ الأحكام دون توان[9].

وإذا كانت وظيفة القاضي(الحنفي) وظيفة دينية في الأساس فإن صلاحياته امتدت إلى مختلف مجالات الحياة. خاصة في بدايات الحكم العثماني للجزائر حيث كان من الدعائم الأساسية التي ارتكز عليها الجهاز الوظيفي للإيالة إلى جانب دفتر دار الخزينة[10]، ومثل أحد الموظفين الأساسيين الذين اعتمد عليهم المركز في تسيير شؤون الإيالة ومراقبة حكامها، حيث كان يشرف على بعض أصناف مداخيل الخزينة، وكان يصنف في مصاف كبار المسؤولين الذين

---

[1] أبو القاسم سعد الله، شيخ لإسلام عبد الكريم الفكون داعية سلفي، ط1، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1986، 131.

[2] أبو القاسم سعد الله تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1 ، ص394.

[3] عمار بوحوش، المرجع السابق، ص74.

[4] ظلت عملية بيع وشراء الأراضي تخضع لموافقة الباي أو كبار موظفي البايلك بتفويض منه على الرغم من تحريرها من طرف القضاة. أنظر:
Endrè Nouchi, Enquête sur le niveau de vie des populations rurales Constantinoises de la conquête jusqu'en 1919 (Essai d'histoire économique et sociale), 4éme série, V.4, Presses universitaires de France, Paris, 1961, p 90.

[5] اختص رجال القضاء في الجزائر بمهمة التوثيق، وبعد ذلك أوكلت هذه المهمة للإمام والمفتي، فكان يوثق بين الناس في الأوقاف أو الزواج أو غيرهما. عائشة غطاس، الحرف والحرفيون...، ص118.

[6] عبد الحفيظ موسم، واقع القضاء بين المالكية والأحناف في الجزائر خلال العهد العثماني، مجلة المحترف، المجلد 9، العدد 01، 2022، ص25.

[7] محند أمقران بوبشير، النظام القضائي الجزائري، ط3، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،2003، ص169.

[8] حنيفي هلايلي، الشرطة والقضاء في مدينة الجزائر خلال العهد العثماني بين ثُنائية المصادر المحلية والمصادر الغربية، م. ت. م، السنة 36، العدد 134، مارس 2009 ص 143.

[9] مصطفى بن حموش، فقه العمران...، المرجع السابق، ص 25.

[10] خليل اينالجيك، المرجع السابق، ص187

يراسلون من الباب العالي مباشرة بخصوص المسائل الهامة[1]. كما كان ينظر في الاحتجاجات، ولا يعتبر مجرد حكم، بل هو موظف سامي له مسؤوليات إدارية واقتصادية. فالقرارات الصادرة عن السلطة المركزية (الباب العالي)، والمتعلقة بالحياة الإقتصادية كانت توجه إلى القضاة الأحناف، كما كان يشرف على عملية تعيين وعزل أمناء الحرف والتي لا تتم إلا بموافقته، وتشير الأستاذة عائشة غطاس إلى أن البث في الخلافات التنظيمات الحرفية كان يتم في المحكمة الحنفية.[2]

كما تجذر الإشارة هنا إلى الدور الهام الذي لعبته المحكمة الحنفية في التحبيس بسبب مرونة المذهب الحنفي في هذا المجال من خلال إجازته للوقف الذري، فقد فضل بعض الأهالي من المالكية، المذهب الحنفي للتحبيس أملاكهم[3]. حيث مثل بالنسبة لهم وسيلة للحفاظ على ممتلكاتهم من المصادرة من طرف السلطة، واستمرار الانتفاع منها ضمن العائلة. ورغم الاختلاف الفقهي للمحكمتين، إلا أن التوجه المذهبي لم يؤثر في رفع النزاعات من طرف الرعية لإحدى المحكمتين، فمن الأحناف من تنازعوا إلى المحكمة المالكية والعكس[4].

وتعد الشريعة الإسلامية الرافد الأساسي الذي كان قضاة الجزائر العثمانية يسمدون منه أحكامهم، إلى جانب مصادر أخرى تتمثل في السنة النبوية[5] والمدارس الفقهية، لكن ذلك مع مراعات الاختلاف المذهبي، فرغم أن كلا المذهبين المالكي والحنفي موجهان بمبادئ القرآن كريم والسنة النبوية الشريفة، إلا أنه هناك اختلافات في بعض تشريعاتهما، وإن كانت قليلة، خاصة في مجال الحبس، وولاية المرأة في الزواج، وتطبيق بعض الحدود، وما يمكن قوله في المقارنة بينهما هو أن المذهب الحنفي يعتبر أقل تشددا من المذهب المالكي في أحكامه[6]. وقد أشرنا سابقا أن هذا الأمر كان أحد الأسباب في اختيار العثمانيين له كمذهب رسمي لهم، وقبلهم السلاجقة والعباسيين أيضا.

وقد اعتمد الكثير من قضاة الجزائر على أمهات الفقه المالكي لاستخراج الأحكام القضائية مثل مختصر خليل والذي كان مصدرا للفقه والتشريع[7]،

في حين كانت القضاة الأحناف يستمدون أحكامهم من مذهب أبي حنيفة النعمان وفتاوى صاحبه أبي يوسف وشيوخ بلخ[8]. وأول ممثل للقضاء الحنفي هو الداي، بصفته المسؤول الأول عن الشؤون القضائية، والقاضي الأعلى الذي

---

[1] دفتر مهم، رقم: 52، حكم رقم: 227، بتاريخ 992 هـ.

[2] عائشة غطاس، الحرف والحرفيون...، المرجع السابق، ص118.

[3] نفسه، ص119.

[4] خليفة حماش، الأسرة في مدينة الجزائر خلال العهد العثماني، رسالة دكتوراه دولة في التاريخ الحديث، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة منتوري، قسنطينة، 2006م، ص 659.

[5] إبراهيم محمد الحريري، القواعد والضوابط الفقهية لنظام القضاء في الإسلام، ط 1، دار عمار، الأردن، 1999، ص 12.

[6] A. Sabatery, Eléments de droit musulman organisation de la justice dans le Pachalik d'Alger avant1830, Impr Typographique, Alger, 1866, p8 .

[7] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي(1500-1830م)، ج2، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت،1998، ص-ص65-67.

[8] سجل صالح باي للأوقاف، المصدر السابق، الفصل الثاني: أوقاف صالح باي الذرية.

تُرفع إليه النزاعات، وحكمه قطعي لا رجعة فيه[1]، ومن أحكام الفقه الحنفي هي القتل سياسة، حيث يذهب الحنفية إلى جواز الإعدام تعزيراً ويسمونه(القتل سياسة) ، ويُجيزونه في اللواط وتكرار السرقة وجرائم أخرى، ومن قوانين نامه : المادة (28):" وإذا بدرت منه سرقة مرات عديدة يُشنق"[2]. كما كانت الغرامات من بين أكثر أنواع العقوبات التي التمسها القضاة الأحناف، خاصة في مسائل الجنح كإضرام النار أو رمي الأوساخ في غي أماكنها المخصصة[3]. وقد ورد هذا النوع من العقوبات في كتب الفقه ورغم أن الأصل في المذهب الحنفي عدم اجازتها إلا أن أبو يوسف يجيزها إذا رأى الحاكم فيها مصلحة[4].

وأما فيما يتعلق بأنواع العقوبات المسلطة، فقد التمس القضاة في العهد العثماني العمل بنصوص الشرع الحنيف، في أغلب القضايا التي طرحت بين أيديهم، وكانوا يصدرون الأحكام في جميع القضايا المدنية الشرعية ويشرفون على تنفيذها على حد السواء لما لهم من الحق في إصدارر الأحكام كالسجن والضرب والتغريم[5]؛ فحد السرقة كان قطع يد السارق اليمنى وتعليقها على كتفه، ثم يركب حمارا ويطاف به في المدينة ووجهه إلى الخلف، يسبقه ممثلا للعدالة بالنداء: "هؤلاء لصوص عوقبوا". ونفس العقوبة يتعرض لها المزورون للنقود والمفاتيح والكتابات والوثائق المختلفة، وأحيانًا تقطع اليد اليسرى كتخفيض للعقوبة، أما حد الزنا فكانت عقوبته جلد الفاعلين وذلك بتمديدهما أرضا وضربهما بعصا صغيرة، ما بين 50 و1000 جلدة حسب طبيعة الجريمة، ودرجة التحصين التي عليها الفاعلان. ففي حال قبض على المسيحي أو اليهودي في وضع الزنا مع امرأة مسلمة، فهما محكوم عليهما بالموت، ويكون تنفيذ العقوبة على المرأة بأن تسير على ظهر حمار في جميع أنحاء المدينة، ووجهها مكشوف يتجه نحو جانب ذيل الحيوان، ثم توضع في كيس، ويلقى بها في البحر، ويعاقب المتعاونون على ارتكاب الجريمة ومرتكبوها بنفس العقوبة[6].

ويشير سباتوري (Sabatery) إلى وجود اختلاف بين أحكام المحكمتين المالكية والحنفية بالنسبة للشرب الخمر فالمحكمة المالكية كانت تحكم بثمانين جلدة على الفاعل، فيما كانت العقوبة أقل عند الحنفية الذين كانوا يحكمون عليه بأربعين ضربة بالعصا على باطن القدمين[7].

وقد كانت المسائل الجنائية من اختصاص الحكام الذي يمثل السلطة القضائية الأعلى وهو حنفي المذهب، وتمثلت عقوبة القتل، في الاقتصاص من الفاعل إذا ثبتت إدانته، أما في المناطق الريفية والقرى فقد يلجا شيوخ القبائل

---

[1] الصادق مزهود، المرجع السابق، ص 216.

[2] أورهان صادق جانبولات، المرجع السابق، ص220.

[3] محمد بوشنافي، القضاء...، المرجع السابق، ص-ص 50-51.

[4] أورهان صادق جانبولات، المرجع السابق، ص221.

[5] Eugène Vayssettes, Histoire des derniers Beys de Constantine, depuis 1793 jusqu'à la chute d'hadj Ahmed, in : R. A, n°03,1859, pp.14-15.

[6] وليم سبنسر، المصدر السابق، ص 129.

[7] A. Sabatery, op.cit, p12 .

إلى الصلح بين الطرفين بدفع الدية لأهل الضحية، يشرف عليها المرابطون وشيوخ الزوايا، وكان تغريم الجاني من العقوبات الشائعة فإذا لم يكن معه مال سجن حتى تباع ممتلكاته، ثم يطلق سراحه. وكان المغرم يضرب مائة جلدة ويعمل مائة يوم في شأن من شؤون الدولة أو صاحب الدين. وقد سجلت المصادر تغريم الكثير من كبار المسؤولين في الدولة مثل تغريم محمد شاوش صهر الوزناجي باي قسنطينة، والباش سايس ولد عمار[1].

أما إثارة الفتن والمشاركة في المؤامرات والتهريب والغش ومخالفة القوانين الاقتصادية الكبيرة، أو ما يعرف بالجرائم السياسية والاقتصادية، فكانت عقوبتها الشنق أو الخنق حتى الموت، أو الحرق، خاصة بالنسبة لليهود المتلبسين بالمخالفات ذات الطابع الاقتصادي، فغالبا كانوا يحرقون وفق ما أورده الرحالة الانجليزي توماس شو[2]. ويتم خنق المفلسين والمحتالين، إذا كانوا أوروبيين، في حين يتم شنقهم إذا كانوا من الأهالي، ويحرقون إذا كانوا من اليهود[3].

وتميز الأتراك بخصوصيات قضائية تستثنيهم عند توقيع الجزاء على المخالفين منهم، كالانكشارية فإنهم في حال تلبسهم بجريمة قتل فإنهم يعاقبون بالخنق داخل ثكناتهم[4]، أما إذا تعرض أحد الأتراك للقتل فإن قاتله يرمى من أعالي الجبال في البحر، وإذا لم يعرف قاتله فإن الحي الذي وجدت فيه الجثة يتلقى عقوبة جماعية[5]، وهو ما يتنافى مع المسؤولية الفردية للفعل القائمة على مبدأ العدالة الإسلامية الذي يقوم على مبدأ "كل نفس بما كسبت رهينة"[6].

وشاركت جل مكونات المجتمع في تحقيق الأمن والاستقرار نظرا لضعف الجهاز التنفيذي وبساطته، فقد كانت الفئات البشرية ريفية أو مدنية مسؤولة على توفير الأمن في كل حي وشارع وقرية ودشرة، يشرف عليها مسؤول يعينه السكان للمراقبة ومتابعة العمليات اللصوصية الواقعة بنطاقه، وكان من نتائج ذلك قلة انتشار ظاهرة السرقة أو انعدامها في بعض الأحيان كما تؤكد المصادر[7].

2.2. المجلس العلمي الشريف :

وهو المجلس الشرعي أو العلمي، أو مجلس الشرع العزيز[8]، وتتجلى لنا الازدواجية المذهبية في أعضائه حيث يترأسه المفتيان الحنفي والمالكي، ويضم قاضيين من المذهبين أيضا، بالإضافة إلى كاتبين برتبة باش عدل، وضابط

[1] وليم سبنسر، المصدر السابق، ص 129.

[2] Dr .Thomas Shaw, op.cit, p

[3] Philipo Pananti, op.cit, p453.

[4] نور الدين عبد القادر، المرجع السابق، ص-ص 76-77.

[5] بوحوش عمار، المرجع السابق، ص 94.

[6] سورة الأنفال، الآية: 164.

[7] وليام سبنسر، المصدر السابق، ص131.

[8] لطيفة حمصي، المجتمع والسلطة القضائية –المجلس العلمي بالجامع الأعظم بمدينة الجزائر 1710/1830أنموذجا–، رسالة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2011-2012، ص 86.

عسكري[1] برتبة آياباشي[2]، وهو ما تشير إليه الوثائق: "... بمحضر باش آيا باشي الموجه من قبل العسكر المنصور لحضور المجلس الموقور..."[3].

وجميعهم يُشار إليهم في محاضر النزاعات، أولهم المفتي الحنفي وبعده المفتي المالكي، ثم القاضي الحنفي وبعده القاضي المالكي[4]. وكان يحضر الحاكم جلساته عند الضرورة[5]، خاصة في المراحل الأولى من الحكم العثماني[6]، وحتى في حالة عدم حضوره فقد كانت تصله التقارير عن الجلسات من طرف "البلوك باشي" الذي كان يحضر المجلس بصفة مقتش قضائي[7]. ويمكن اعتبار المجلس العلمي؛ هيئة دينية ومدنية وعسكرية في آن واحد، من خلال تشكيلته، والقضايا المعروضة عليه. حيث كانت تعرض عليه حتى القرارات المتخذة على مستوى أعلى سلطة، ولو كانت ذات طابع اقتصادي تجاري. فلما جدد الداي "علي باشا "سوق الدخان عام 1764م وحدد أسعار كراء حوانيت السوق المحبسة، عن طريق شيخ البلد عرض ذلك على المجلس الذي أعطى موافقته وإقراره للقرار[8].

وقد تم اختيار يوم الخميس من كل أسبوع لاجتماع هذه الهيئة[9] التشريعية والقضائية التي أنشئت لتحقيق توافق بين المذهبين الحنفي والمالكي وتقريب الرؤى بينهما، أو على الأقل حصر الخلاف القائم بينهما في طبقة العلماء[10]، ولدراسة النوازل، والمسائل المستجدة، التي وقع فيها الخلاف بين المفتيين، وأيضا مراجعة أحكام القضاة، فهو بمنزلة محكمة استئناف عليا،[11] أو ديوان للمظالم[12] وكان المجلس ينظر في القضايا الفقهية الشائكة التي تحتاج إلى فتاوى من قبل العلماء. بالإضافة إلى القضايا والمنازعات التي لم يفصل فيها، وفيه تحسم القضايا المستعصية. ويشرف على توزيع المواريث على مستحقيها، وكان يعرف بالمجلس الشريف.[13] وقد كانت جلسات هذا المجلس التي تخص المتنازعين المسلمين

[1] مصطفى عبيد، المرجع السابق، ص 220.

[2] آياباشي: وهو رئيس الجند المشاة، يُنظر: محمود عامر، المصطلحات المتداولة في الدولة العثمانية، مجلة دراسات تاريخية، العددان 117-118 كانون الثاني-حزيران 2012، ص 379.

[3] س. م. ش، ع2/13، و25. (الملحق 08)

[4] خليفة حماش، الأسرة في مدينة الجزائر خلال العهد العثماني، المرجع السابق، ص-ص 660 -659.

[5] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص258.

[6] عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج3، ص29.

[7] A. Sabatery, op.cit, p 21.

[8] عائشة غطاس، الحرف والحرفيون...، المرجع السابق، ص 122.

[9] Venture De Paradis, Alger aux XVIIIe siècles, A. Jourdan, Alger, 1898, p11.
-ابن المفتي، المصدر السابق، ص 81.

[10] الأمير بوغدادة، المؤسسات في الجزائر أواخر العهد العثماني –القضاء أنموذجا–، ماجستير في تاريخ الجزائر خلال العهد العثماني، قسم التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة ،2007-2008ص 93.

[11] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص258.

[12] عائشة غطاس، الحرف والحرفيون...، المرجع السابق، ص 122.

[13] Venture De Paradis, op.cit, pp 157.

تعقد داخل الجامع في حين تعقد في صحن بجانب الجامع عندما يتعلق الأمر بأهل الذمة،[1] ويسمع فيه إلى المتظلمين من الحكام والولاة أو غيرهم من ذوي السلطة القانونية والشرعية فينصفهم المجلس، وكان من صلاحياته أيضا تعيين ناظر الأوقاف وناظر المعارف المشرف على التعليم وترسيم المدرسين... الخ. كما كان المجلس أيضا مركزا للمناظرات بين العلماء في المسائل الخلافية العامة. وشكل أحيانا مجالا للنازع والتنافس والتظاهر وكسب ود السلطة عند بعض العلماء[2].

كما تولت هذه الهيئة الفصل في القضايا التي تحدث بين الهيئات الحكومية وموظفي الدولة من جهة وبين أفراد الرعية من جهة ثانية، ومن أخطر القضايا التي تعرض عليها هي تلك الدعاوى التي يرفعها في بعض الأحيان أفراد الرعية ضد باشا الإيالة شخصيا. كما كانت تعرض على المجلس القضايا التي يحتاج فيها الباشا إلى فتوى العلماء.[3]

ويذكر الرحالة فونتور دي بارادي (V. de Paradis) أن المفتيين والقاضيين كانا يجتمعان للبث في القضايا التي لم يستطع الحاكم العام البث فيها[4]. وهو ما تؤكده بعض عقود سجلات المحكم الشرعية، حيث أن بعض المسائل المعقدة التي تحتاج إلى اجتهاد فقهي كانت تحال إلى المجلس. ومن أمثلة ذلك ما حدث بين إمام مسجد وجارته من خصومة حيث تذكر الوثيقة أن القضية قد طرحت على مجالس الحكام عدة مرات. وقد كان المفتون في المجلس العلمي يستعملون مختلف المصادر في استنباط الأحكام بما فيها الاجتهاد وهو ما يؤكده مصطفى بن حموش من خلال دراساته المستقاة من عقود المحاكم الشرعية[5].

كما كان المجلس يحكم في القضايا التي تحدث بين أهل الذمة من اليهود والنصارى والمسلمين؛ حسب أحكام الشريعة الإسلامية. وكذلك بالنسبة إلى القضايا التي تحدث بين الهيئات الحكومية وموظفي الدولة من جهة وأفراد المجتمع من جهة أخرى مما يبين مدى سلطة المجلس العلمي ونفوذه. ففي عقد صدر من المجلس العلمي بمدينة البليدة نجد أن خصومة حدثت بين مسؤول المواريث الشرعية وورثة هالكة، حيث أراد المسؤول أن يستحوذ على تركتها لصالح بيت المال، فنازعه ورثتها أمام المجلس العلمي مدعين أن العقار حبس أهلي، وأثبتوا ذلك بوثيقة تحبيس صدرت من محكمة قرية حجوط. وعند سماع الجهتين حكم المجلس لصالح الورثة وأنَّ لا حق لمسؤول المواريث في ذلك العقار[6].

أما عن دور هذه الهيئة في الإدارة الحضرية فإن وظائفها يمكن أن تنحصر في تسيير أحباس الحرمين الشريفين، وإصدار الفتاوى المتعلقة بالقضايا العامة، ومعالجة الخصومات الشخصية التي تنشأ بين أفراد المجتمع. فقد كان المجلس يشرف على توزيع مداخل عقارات الأحباس بعد جمعها، وذلك حسب شروط التحبيس. فعلى سبيل المثال يذكر

---

[1] Dr .Thomas Shaw, op.cit, p 65.

[2] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص258.

[3] الأمير بوغدادة، المرجع السابق، ص94

[4] Venture de paradis, op.cit, p157.

[5] مصطفى بن حموش، المدينة والسلطة في الإسلام...، المرجع السابق ص94.

[6] نفسه، ص91.

مصطفى بن حموش اسنادا إلى إحدى الوثائق أنه تم في الجزائر المحمية، وبحضور السادة الفقهاء والقضاة ونظار أوقاف الحرمين الشريفين بتاريخ 1143هـ، تسليم مبلغ معين لقادة العسكر الذين يتوجهون إلى الحج. وتشمل الوثيقة قائمة مفصلة بأسماء المستفيدين، يتقيد بها رؤساء قافلة الحج أثناء توزيع مال الأحباس[1]. وقد وصفها الأستاذ سعيدوني بالهيئة التشريعية لمؤسسة الأوقاف"، حيث كانت تشرف على مراقبها وإقرار ما تراه ضروريا للمحافظة على الوقف من الضياع أو الإلغاء. وقد أشاد الفرنسيون في السنوات الأولى من الاحتلال بأهمية هذه الهيئة ومقدرة العلماء الجزائريين وكفاءتهم، حتى أن البعض كان يقصدهم للنظر في قضاياهم من تونس ومن المغرب[2].

ولم تقتصر صلاحيات هيئة المجلس العلمي على البتِّ في القضايا الشائكة التي ترفعت إليها مباشرة أو التي تم استئنافها أو تلك التي يحيلها إليها الحاكم فقط، بل شملت مهام أخرى وهو ما يشير إليه الأسير بفايفر(Pfeiffer)بقوله: " يشرف المفتي مفتي أفندي على أداء الصلوات العامة، فيحافظ على طهارة الدين، وعلى أن يؤدي أئمة الجوامع (جامع إماملري) الصلاة كما ينبغي، وعلى أن يؤذن المؤذنون الصلوات الخمس... من فوق المنارة في أوقاتها المحدّدة وهو الذي يحدّد كذلك السنة حسب الشهور وأعياد المسلمين، ويشرف على المدارس ويفسر القرآن في أيام الأعياد وفي أيام رمضان ولا يجوز تفسير القرآن لغير المفتي، وفي استطاعته أن يعاقب من يكفر بالله ويتعاطى الشراب أو المشروبات الروحية"[3]. ويذكر سبنسر أن المفتي يتحرى هلال عيد الفطر، وعندما يعلن عن انتهاء شهر رمضان يتم إطلاق نيران البنادق والمدافع بشكل متواصل إيذانا بحلول عيد الفطر[4].

وتشير لطيفة حمصي في دراستها المستقاة من سجلات المحاكم الشرعية أن حكام الجزائر أيضا كانوا من بين الفئات التي ترافعت لدى هيئة المجلس العلمي، خاصة في قضايا الأوقاف، ومنها عقد الرجوع عن الحبس لكل من السيد الحاج شعبان داي وزوجته نفيسة بنت العالم محمد بن عبد المؤمن، وعقد السيد علي باشا نقسيس (1754-1766م) حول عناء حوانيت سوق الدخان، إلى جانب وجود عقود يكون الحاكم طرفا في النزاع القائم فيها، ومنها عقود المعاوضة، وتؤكد هذه العقود أن الهيئة لم تكن تحكم حسب أهواء الحكام، ولم تكن تنصاع لرغباتهم فيما يخالف ضوابط الشرع. بل كان الحكام يخضعون لأحكامها، حيث تم رفض المجلس طلب الداي شعبان(1688-1695م) وزوجته بالرجوع عن

[1] نفسه، ص91.

[2] عائشة غطاس، الحرف والحرفيون...، المرجع السابق، ص123.

[3] سيمون، بفايفر، مذكرات أو لمحة تاريخية عن الجزائر، تقد وتع: أبو العيد دودو، ش. و. ن. ت، الجزائر،1974، ص196-197. محمد بوشنافي، لقضاء...، المرجع السابق، ص55.

[4] وليم سبنسر، المصدر السابق، ص 101.

الحبس،[1] وهو نفس ما حصل مع صالح باي[2] في قسنطينة، حين أراد الرجوع عن الحبس الذي حبسه على ابنته "آمنة " التي قامت برفع دعوى ضد والدها أمام القاضي الذي حكم في هذه القضية لصالحها بثبوت الحبس وعدم جواز تغييره.[3]

وفيما يتعلق بتنفيذ الأحكام الصادرة عن هذا المجلس، فأوكلت إلى جهاز تنفيذي مكون من ملحق عسكري برتبة "باش آيا باشي"، يحضر الجلسات ويتلقى الأوامر مباشرة بعد تحرير العقود وتوقيعها من رئيس المجلس لتنفيذها[4]، وحسب ديفولوكس (Devoulx) فإن حضور "الباش آياباشي" للجلسات كان لتمثيل السلطة وإعطاء الهيبة لقرارات المجلس أمام أفراد المجتمع[5]. وهو ما جعل المتقاضين يذعنون للأحكام الصادرة عنه، حتى إن كانت موافقة لما صدر عن المحكمتين[6].

وقد اختلفت أماكن انعقاد اجتماعات هيئة الإفتاء، وكان يصطلح على تسميتها "المجلس العلمي بدار الإمارة" وفي بعض العقود ورد مصطلح "مجلس الشرع العزيز"[7]، وتذكر بعض المصادر أن جلساته كانت تعقد بضريح عبد الرحمن الثعالبي، في المراحل المبكرة من الحكم العثماني للجزائر،[8] ثم انتقل مقرها إلى دار الإمارة العلية بين سنتي 1043هـ-1633/1104-1693م، وقد كان المجلس يضم في هذه الفترة الحاكم بالإضافة إلى العلماء وبعض العساكر[9].

ومنذ سنة 1104م/1693م سيصبح اجتماع المجلس العلمي مقترنا بالجامع الأعظم، وتذهب لطيفة حمصي أن التغير السياسي الذي وقع في الجزائر بعد طرد الداي عليّ شاوش للباشا المبعوث من طرف السلطان العثماني، أحدث تغييرا في تشكيلة المجلس النهائية حيث أصبح يضم المفتيان والقاضيان الحنفي والمالكي إلى جانب باش آياباشي الموفد العسكري[10]. كما كان يحضره الأعيان ومسؤول الوقف، وشيخ البلد، وناظر بيت المال، ورئيس الكتاب، وكاتبا

[1] لطيفة حمصي، المرجع السابق، ص 105-107.

[2]صالح باي بن مصطفى المولود في أزمير بتركيا سنة 1725م، دخل إلى الجزائر سنة 1741م، والتحق بسلك الجندية وأخذ، يترقى في الوظائف العامة والإدارية حتى ولاه عثمان باشا على قسنطينة سنة 1771م، وبقي بايا عليها حتى مصرعه سنة 1792م، ينظر: محمد صالح ابن العنتري، المصدر السابق، ص62-26. أوجان فايسات، تاريخ قسنطينة خلال الفترة العثمانية (1517-1837)، تر: أحمد سيساوي، مراجعة: هارون حمادو، كنوز يوغرطا للنشر والتوزيع، الجزائر،2019، ص-ص 148-150.

[3]فاطمة الزهراء قشي، قسنطينة في عهد صالح باي، منشورات ميديا بلوس، قسنطينة ،2005، ص 112-115.

[4]لطيفة حمصي، المرجع السابق، ص 91.

[5] Albert Devoulx, Alger : Etude archéologique et topographique sur cette ville, aux époques romaine (Icosium), arabe (Djezaïr Beni Maz'renna) et turque (El-Djezair), in R.A, nº 19, 1875, p529.

[6] لطيفة حمصي، المجتمع والسلطة القضائية...، المرجع السابق، ص 88.

[7] نفسه، ص86.

[8]عائشة غطاس، الحرف والحرفيون...، المرجع السابق، ص121.

[9]لطيفة حمصي، المرجع السابق، ص86.

[10]لطيفة حمصي، المرجع السابق، ص90.

التسجيل[1] ومن خلال هذه التركيبة يبدو أن المجلس أخذ صفة دينية وعسكرية واجتماعية وقد ظل كذلك حتى السنوات الأولى من الاحتلال[2].

ويمكن القول إن النظام القضائي في الجزائر كان صورة مصغرة عن النظام المطبق في إسطنبول، وقد تشكل من شبكة قضائية واسعة، حيث كان لكل مدينة جزائرية محكمة خاصة بها تتكفل بحل مشاكل الرعية،[3] فلم يكن تطبيق النظام اللامركزي مقتصرا على الشؤون الإدارية، بل تعداه لتسيير المؤسسات الدينية على غرار الإفتاء والقضاء. فهيئة الإفتاء المزدوجة لم تكن محصورة في على مدينة الجزائر وحدها، بل إن عواصم البايلكات وحتى مدنها الكبرى، ضمت هيئة إفتاء مكونة من مفتيين الحنفي والمالكي، وكانا يقومان بالوظيفة نفسها، ويخضعان للظروف نفسها، ففي مدينة البليدة مثلا ورغم وجودها بقرب مدينة الجزائر وفي إقليمها، فقد كان لها مجلسها الخاص. الذي يتشكل من إمام مسجد الترك، ومفتي المالكية حفيد الشيخ سيدي أحمد الكبير مؤسس المدينة[4]. وفي مدينة قسنطينة يذكر العنتري وجود مفتي وقاضي على المذهب المالكي لعموم الناس، ومفتي وقاضي حنفيين للأتراك والكراغلة، إضافة إلى ناظر الأوقاف، يشكلون جميعا المجلس الشرعي الإسلامي الذي يجتمع كل يوم جمعة لنظر في القضايا والفتاوى المختلفة ويرأسه الباي أو قائد الدار[5]. وكثيرا ما كانت المجالس العلمية تعقد بأمر الحكام، فقد أمر مصطفى باي التيطري قاضي المدية بعقد مجلس علمي للنظر في نزاع بين ورثة، وهوما استجاب له المجلس الذي انعقد بحضور الباي شخصيا.[6]

ورغم بعض الصراعات والخلافات التي كانت تنشأ بين المفتين والقضاة الأحناف والمالكية سواء حول المسائل المعروضة، أو حول المكانة والسيادة والتي سنتعرض لها في العنصر الموالي، فقد نشأ نوع من التعايش بين المذهبين يرتكز على تقاسم الميادين عموما. فقد اتجه المذهب المالكي إلى الأحوال الشخصية والجماعية المتعلقة بالسكان المحليين. بينما انفرد المذهب الحنفي بشؤون الإدارة العامة والسياسية. وقد تجسد هذا التعايش في شكل تعاقد بين الحكام الأتراك الأوائل مع شيوخ البلد وعلمائه منذ أول نزول عثماني في المغرب[7].

وقد نجح المجلس في حصر الخلافات الفقهية على مدى ثلاثة قرون من الحكم العثماني للجزائر، بين العلماء وعدم نزولها إلى القاعدة الشعبية. إذ لا تذكر المصادر التاريخية وقوع ثورات أو تمردات ضد السلطة لأسباب مذهبية، فقد سلمت الجزائر خلال هذا النوع من الفتن، ولم تعرف الحركات المتطرفة، بل ساد فيها التوافق والانسجام بين المذهبين،

[1] ناصر الدين سعيدوني، دراسات تاريخية في الملكية والوقف والجباية الفترة الحديثة، ط1، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 2001، ص-ص 209-237.

[2] محمد العباسي، الإفتاء في الجزائر العثمانية 1512-1830، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ والحضارة الإسلامية، كلية العلوم الانسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران،2012-2013، ص73.

[3] حمدان بن عثمان خوجة، المصدر السابق، ص 72.

[4] نقلا عن: مصطفى بن حموش، المدينة والسلطة...، المرجع السابق، ص90.

[5] محمد الصالح بن العنتري، المصدر السابق، ص 24.

[6] س. م. ش، ع34، و85.

[7] مصطفى بن حموش، المدينة والسلطة...، المرجع السابق، ص90.

الرسمي الحنفي والشعبي المالكي، وحتى المذهب الإباضي، وشمل التسامح الديني حتى الطوائف الأخرى كالمسيحيين واليهود. ولعل ذلك راجع إلى سياسة حكيمة اتبعها العثمانيون من خلال إضفاء نوع من التوازن في تركيبة المجلس بين الفقهاء الأحناف والمالكية، وحتى إن كانت الريادة في المجلس للفقيه الحنفي فإن اختيار الجامع الأعظم المالكي كمقر لاجتماع المجلس يوحي بالاحترام والتقدير الذي أبدته السلطة لمذهب الغالبية العظمى التي تتبع المذهب المالكي.

وإذا كان هذا التعايش له أثره الإيجابي على الحياة العلمية، حيث أصبح الجامع الكبير صرحاً لتبادل الآراء الفقهية بين المدرستين، فإن تلك المناقشات لم تكن لتمر دوما بسلام فكثيرا ما كانت تؤدي إلى خصومات شديدة. فقد حدث مثلا نزاع بين المفتى المالكي محمد بن سعيد والمفتي الحنفي المدعو النيار[1]. وفي حالات خصومات أشد كان لزاما على الباشا التدخل لضمان سير المجلس، حيث يذكر ديفولكس وقوع مناقشة طويلة في المجلس تبادل خلالها العلماء الشتائم. وفي صبيحة اليوم التالي أخبر القاضي الحنفي آنذاك وهو عضو المجلس "السيد الحاج إسماعيل بن سفنجه" الباشا بذلك. فتقرر مباشرة عزل المفتي الحنفي سيدي محمد بن العنابي وتعويضه بالشيخ أحمد بن إبراهيم بن أحمد، وعزل المفتي المالكي الشيخ سيدي علي بن الأمين وتعويضه بسيدي محمد بن الحفاف بتاريخ الأول من شعبان سنة 1226هـ/1811م[2].

ثالثا/ دور السلطة في تسيير وتنظيم الشؤون الدينية في ظل الازدواجية المذهبية:

1. السلطة كضامن لتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية:

ذكرنا في الفصل التمهيدي أن الشريعة الإسلامية كانت المصدر الأساسي للتشريع عن العثمانيين وقد حرص السلاطين العثمانيين على احترامها والتقيد بتعاليمها، ولم يكن حرصهم هذا مقتصرا على مركز السلطة في إسطنبول، بل كانوا حريصين على تطبيقها في كل أرجاء دولتهم والأقاليم التابعة لها، ومنها الجزائر. وهو ما تدل عليه الفرمانات التي كانوا يراسلون بها حكام الجزائر وقضاتها، ويحثونهم فيها على إعلاء كلمة الشرع، والتطبيق الصارم للشريعة الإسلامية، ومنها مرسوم السلطان سليمان القانوني بتاريخ أوائل محرم 995هـ/يناير1552م الذي تضمن تعين صالح باشا بايلربايا على الجزائر والذي جاء فيه:"...قد أنعمت على مملوك حضرتنا العلية ... أمير الأمراء (باي لارباي) ... صالح باشا بولاية الجزائر... فوضناه لتلك الأرض وأمرناه بإحياء السنن والفروض...مراد حضرتنا إقامة قاموس الشرع القويم والسراط المستقيم وإحياء مراسم الإسلام وطريقة سيد الأنام وحفظ البلاد وصون العباد...".[3]

كما نجد في رسالة نفس السلطان إلى حاكم فاس محمد السعدي في نفس التاريخ أنه عيين صالح باشا بايلربايا على الجزائر بهدف ضمان حسن الجوار وإقامة الشرع الحنيف حيث جاء فيها:"... وأمرنه (صالح باشا) بإقامة الشراع

[1] Albert Devoulx, Les édifices religieux …, op.cit, n°06, 1862, p107.
[2] Albert Devoulx, Tachrifat, Recueil de notes historiques sur l'administration de l'ancienne régence d'Alger, impr. Du gouvernement, Alger 1852, p77.
[3] خليل ساحلي أوغلي، من تاريخ الأقطار المغاربية في العهد العثماني بحوث ووثائق وقوانين، مركز إرسيكا، إسطنبول، 2002 ص327.

(الشرع) الشريف المتين وإحياء تواقر سيد المرسلين وصون الرعايا وحفظ البرايا الذين هم ودائع الله تعالى ...وأمرنا أن ينظر في أحوال المسلمين بنظر الإشفاق والمراحم ...ليكون في أيام دولتهم العادلة آمنين مطمئنين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون..."[1].

وفي حكم آخر أصدره نفس السلطان إلى بكلربكي جزائر الغرب قايد رمضان وقاضيها، مؤرخ بربيع الأول 985 هـ/ماي1577م، بعدما انتهى إلى علمه قيام الجندية البرية بالتجاوز والتعدي على الأهالي في الجزائر، ووقوع أحداث مخالفة للشّرع الشّريف من طرف طائفة الإنكشاريّة، وتبادلهم الشتائم مع أهالي المدينة وحبسهم وقتلهم عددا منهم بغير وجه حقّ، أمر ب: "... وبناء عليه فإنّ طاعة أوامر الله عزّ وجلّ علاوة على شريعة الرّسول وأولي الأمر والامتثال لها هي واجب بل هي فرضُ عين على كلّ من هو من أهل الإسلام، ولهذا فإنّ قتل أحد الأشخاص أو قطع يده وما شابه من العقاب والتّعذيب دون أن يستحقّ الصّلب والإعدام أو قطع العضو بحسب الشّرع الشّريف هو خلاف للشّرع الشّريف، وإنّي لن أرضى في أيام عدلتي أن يتعرّض أيّ أحد إلى الظّلم والتعدّي خلافا للشّرع والقانون، وأمرتُ: عند وصوله، أن تتقيّدوا دائما بهذه المسألة، وفي حالة قيام عبيدي الإنكشاريّة بإثارة ضجّة والتهجّم على أحد الأشخاص مهدّدين قتله وذلك عند حدوث مسألة بهذا الشّكل لا تستوجب الإعدام أو قطع العضو شرعا، تقومون بقراءة حكمي السّلطاني هذا في مواجهة عبيدي الإنكشاريّة... وتعملون على تقيّد كلّ واحد منهم بأحكام الشّرع الشّريف والامتثال له، وتنفذون ما يستوجب شرعا...، وتحولون دون قيام أيّ شخص بعمل خلافا للشّرع والقانون..."[2].

ونفس الأمر نجده في حكم آخر أصدره نفس السلطان بتاريخ 19 جمادى الآخرة 989 هـ/21 يوليو1581م إلى رئيس الخزينة ورئيس المستودعات وآغا الجزائر، بعدما بلغته الانتهاكات التي قام بها حسن آغا وإلحاقه الضّرر بالمسلمين وفرضه الرّشوة عليهم، وببثّه الفرقة والفتنة وغلقه آبار القلعة مما أدى إلى إجهاض عدد من النساء، وإعراضه عن النصائح، وقيامه بالفرار من السجن وتحريض الجند، وقد أمر فيه ب:"... أن تقوم باعتقال المذكور أينما يكن، وإذا اقتضى إعدامه شرعا، تُنفذ ما يلزم بحسب الشّرع..."[3].

وفي حكم آخر مؤرخ بشوال 1003هـ/يونيو1595م، أصدره السلطان العثماني مراد الثالث بعدما بلغه تجاوز الجنود للقانون وتعديهم على الرعايا الجزائريين، يأمر فيه: "...أمراء السناجق والقُبودانية وغيرهم من العساكر المنصورة في جزائر الغرب...، يقضي بإزالة الأمور المخالفة للقانون ...، وأن تبذلوا ما تقدرون عليه في جميع الأمور المتعلّقة بالدّين

[1] نفسه، ص326.

[2] دفتر مهم، رقم: 23، حكم رقم: 284. فاضل بيات، المرجع السابق، مج 8، ص-ص 153 -154. (الملحق 03)

[3] نفسه، ص-ص 137 -138.

المبين ، وأمرت: عند وصول البكلربكي الحالي أمير الأمراء الكرام خضر دام إقباله، أن تمتثلوا لما يقرّره في الأمور الّتي تنسجم مع الشّرع والقانون وأمري السّلطانيّ، وتتوخّوا الحذر من المخالفة بأيّ شكل من الأشكال..."[1].

وإضافة إلى ما سبق ذكره، كانت قضايا تقسيم الغنائم كثيرا ما تثير خلافات بين الجنود، مما كان يستدعي تدخل السلطان لحل الخلاف وإعطاء كل ذي حق حقه، ومن ذلك الخلاف الذي حدث بين قادة الجيش وجماعة الكراغلة حول توزيع الغنائم فأُرسلت شكوى حول ذلك إلى السلطان مراد الثالث عام 990هـ/1582م، فأمر بتحكيم الشرع في عملية القسمة مصداقا لقوله تعالى: "وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"[2] . وقام بتكليف جعفر باشا بالإشراف على العملية من خلال تخصيص خمس الغنائم لصالح خزينة البايليك، وتوزيع ما تبقى بالتساوي بين " المجاهدين"[3].

والملاحظ من خلال هذه الأحكام من السلاطين العثمانيين إلى حكام الجزائر وقضاتها، حرصهم على تطبيق الشريعة الإسلامية، وعدم مخالفتها، ومتابعتهم لأحوال رعياهم في الأقاليم التي يحكمونها، ومنها الجزائر، ووقوفهم على إقامة العدالة ورفع الظلم عن رعاياهم امتثالا لأوامر الشريعة الإسلامية، كما تبين لنا مكانة القضاة، والذين كان يقصد بهم الأحناف على الأرجح حيث نجد في أغلب الفرمانات والأحكام المرسلات اقتران لقب القاضي بالحكام وهو ما يدل على مكانتهم ودورهم في تنفيذ أو مراقبة تنفيذ هذه الأحكام.

وبالرغم من ذلك، فإن العثمانيين كانوا يحرصون بالمقابل أيضا ألا تنفذ الأحكام ضد الأتراك(الأحناف) أمام الملأ، ففي حال ارتكاب الجند جرما، فإن محاكمتهم لا تتم علانية أمام القاضي بل تتم أمام الآغا أو كاهيته أي خليفته، أو قاضي الجيش الذي كان يُطبق الشريعة الإسلامية أيضا[4].

وفي وثيقة عهد الأمان[5] التي صدرت عن أوجاق الجزائر سنة 1748م، لتنيظم أعمال المؤسسة العسكرية نجد في مقدمتها إشارة واضحة إلى وجوب الاهتداء بأحكام الشريعة الإسلامية الغراء باعتبار أن الإسلام هو الدين الرسمي للدولة الجزائرية، وأن الداي والسكان مسلمون، وعلى الأغا قائد الجيش أن يلتزم بتطبيق أحكام العهد بصرامة وعدل

[1] نفسه، ص-ص 182 -183.

[2] سورة الأنفال، الآية 41.

[3] دفتر مهم، رقم: 48، حكم رقم: 140.

[4] عبد الحميد بن أشنهو، المرجع السابق، ص 140.

[5] هو عبارة عن دستور أو ميثاق أو قانون أساسي حرَّره ضباط ديوان الجزائر لأول مرة سنة 1068هـ/1657م، في عهد الباشا إبراهيم، ثم حرر عهد أمان ثانٍ في عهد الداي محمد بن بكير سنة 1161هـ/1748م وتم العمل به إلى نهاية عهد الدايات. توفيق دحماني، دراسة في عهد الأمان القانون السياسي والعسكري للجزائر وثائق تنشر لأول مرة، الدار العثمانية، الجزائر،2009، ص27.

ولا يميز في ذلك أحد وحتى الخارجين عن ملة الإسلام، ويقصد بذلك أهل الذمة، ومن الأحكام الصادرة في عهد الأمان ما يلي:

-إن رواتب الجند والموظفين تقتضي الرضا والقنوع لأن في ذلك اتباع للشريعة الإسلامية.

- إن خدمة الإيالة مرهون كذلك بخدمة الزعماء الدينيين أو الدراوشة كما أسماهم وضرورة احترام رجال الطرق الصوفية واتباع آرائهم ونصائحهم.

- إن الوفاق بيننا أكثر من ضروري للجزائر المحروسة، التي يتربص بها أعدائها من الكفار من كل أطرافها، وعلينا بذلك أن نجند أنفسنا في سبيل الله ليلا ونهارا لإرضاء ربّنا ولننال (الشهادة)...[1]

-على الآغا في حكمه الالتزام بأحكام وتنظيمات الشرع الإسلامي إجبارية، حتى إن تعلق الأمر بمبتدع وهذا جاري في كل الأحول، وحتى إن كان هذا الشخص عزيزا علينا فإنه يحاسب كباقي المسلمين علنا أمام الملأ عند الفصل في القضايا، وذلك بالتطبيق الحرفي للشرع الإسلامي.

-أما القضايا المستشكلة على الآغاوات التي يتعذر عليهم حلها وفق الشرع الإسلامي، فتعرض على الياياباشيات لإحقاق الحق وتطبيق الحكم الشرعي حتى لا يكون هناك شحناء أو بغضاء، وتفاديا للظلم يجب أن يكون هناك امتحان جد صارم والتأكد من التُّهم قبل إصدار الأحكام، يجب تنفيذ أحكام الشرع بصرامة ويجب الحفاظ على القانون الإسلامي.[2]

لقد كان إصدار عهد الأمان تشاوريا، وهو ما يجعله مرجعياً، وما يؤكد ذلك هو استمرار العمل به إلى نهاية مرحلة الدايات، وفي أخر هذا العهد تأكيد على وجوب احترامه. ودعاء الله عزو جل: " ليكن الله تعالى دليلنا إلى الطريق المستقيم ويفتح أعيننا ويساعدنا على تيسير الخير وتطوير مستقبلنا بجاه سيد المرسلين آمين". وفيه تلميح إلى أن الخروج عنه هو خروج عن الشرع الإسلامي." وجب اتباع خلاصة عهد الأمان ... وعدم الابتعاد عن طريق الشرع المحمدي، لذلك وجب فرض العقاب الصارم على المخالفين له".[3] لاكن اللاَّفت هو غياب رجل الدين في هذا الاتفاق الذي انحصر بين الفئة العسكرية.

ورغم التجاوزات التي كان يقوم بها بعض الحكام العثمانيين بالجزائر، إلى أن المصادر تشير أن منهم من كان حريصا على تطبيق الشريعة وتحقيق عدالتها، حيث نجد في رسالة أهالي الجزائر إلى السلطان سليم الأول عام 1519م، ما يشير على التزام خير الدين بربروس بتعاليم الشريعة الإسلامية حتى قبل تعيينه بايلربايا على الجزائر، فمما ورد فيها :"..إلاّ أنّ المشار

[1] م. و. ج، المجموعة: 3190، الملف 02 و55. نقلا عن: سيد أحمد بن نعماني، دراسة الأرشيف العثماني المحفوظ في الجزائر وثيقة عهد أمان الجزائر 1748 م نموذجا، المجلة الجزائرية للبحوث والدراسات التاريخية، المجلد 03، العدد 05، جوان 2017، ص129.

[2] توفيق دحماني، المرجع السابق، ص47-48.

[3] نفسه، ص32.

إليه أزّوج بك استشهد في معركة مدينة تلمسان فرحمة الله عليه، فخلفه أخوه المجاهد في سبيل الله أبو التُّقى خير الدّين فأصبح خير خلف لخير سلف، وقام بحمايتنا ولم نشاهد منه غير العدل الكامل وإتّباع الشّرع الشّريف النبويّ... ويسعى في أمر الجهاد ويبذل ماله وروحه في رضى ربّ العباد، ويحرص على إعلاء كلمة الله، ... وجاهد إلى جانبنا في سبيل الله بنيّة خالصة وقلب صادق. وحرص على التقيّد بأمر الله تعالى في الشّدة والرخّاء وهو كالكوكب الوهّاج والدّليل واضح المنهاج في العقيدة الإيمانية."[1] ويصفه أبو راس الناصري بقوله: " وكان بالغاية القصوى من الزهد والورع والتقوى والإناءة لم يقبل الملك حتى قيل له أنه واجب عليك فتيقن ...وكان كثيرا ما يرى رسول الله عليه الصلاة والسلام في منامه"[2].

ونفس الأمر بالنسبة لحسن باشا بن خير الدين[3] الذي يصفه صاحب الزهرة النائرة بأنه:" رجل عاقل وحازم... له حظ من العلم والصلاح...يراعي العلماء الصلحاء وأهل الخير، مع العدل الشامل والاهتمام بالرعية ولذلك تفرس فيه خير الدين فجعله نائبا له..." ويضيف أنه خلال حملة شال الخامس على مدينة الجزائر سنة 948هـ/1541م نصب ديوانا عظيم جمع فيه علماء البلد وصلحاءهم ومشايخهم ليهدئ من روعهم ويستشيرهم في نفس الوقت[4].

ومن الحكام الذين أشادت المصادر بسِّيرهم وخدمتهم للدين، والتزامهم به، حسن باشا (1791-1798م) الذي مدحه صاحب الترجمانة الكبرى وأشاد بسياسته وببنائه لمسجد كتشاوة ومحاربته للرَّذيلة بقوله:"... فإنّه حفظه الله من أمراء العدل، ومن أهل المروءة والفضل، لما جلس على كرسي(الخلافة) السعيد سوى بين القريب والبعيد، وانتصف للمظلوم من الظالم، وأعزّ المسكين والشريف والعالم، وقمع أهل الزّيغ والفساد وكف عاديتهم في كلّ بلاد، وأجرى أحكامه على القانون الشرعي والمذهب الحنفي الموعي، وأجرى الصّدقات على الفقراء والأيتام والمعونة لأهل الحرمين في كلّ عام، فشمِل عدُله الرّعايا سهلا وجبلا، وشاعت مكارمُه أفرادًا وجُملا، ثم حصّن ثغور المسلمين بالصّنفائل والأبراج، وعمّرها بالمدافع والمهازر على طبقات تحاكي الأدراج ، زاده الله عزًا و نصراً... ثم ألهمه إلى تطهير بُقعة كانت بقرب دار الخلافة مجمعًا للأشرار ويباع بها الخمر للكّفار، فاشتراها وما حواليها بمال معتبر، وصيّر عاليها سافلها ولا تأّنى في ذلك ولا صبر، وصيّرها مسجدًا جامعًا للإسلام ومعبدًا لأهل الخير والدّين والعلماء الأعلام، وأنفق عليه من الأموال ما لا تسمح نفس بإنفاقه ، وعمّره بالحلال الذي هو من خالص أرزاقه...".[5]

---

[1] فاضل بيات، المرجع السابق، مج8، ص30-31. (الملحق 01)

[2] أبوا راس الناصري فتح الإله ومنته...، المصدر السابق، ج1، ص151.

[3] حسن أغا أو حسن باشا بن خير الدين هو ثاني حاكم في حكومة البايلربايات حكم الجزائر سنة (1544-1552) للمرة الأولى حيث شيد في هذه المرحلة القلعة المعروفة ببرج مولاي حسن ثم استدعى في مهام أخرى لإسطنبول، ثم حكم الجزائر للمرة الثانية (1557-1567) حيث قام بتخليص تلمسان من حصار مولاي محمد سلطان المغرب وفي هذه المرحلة دائما قام بالزواج من ابنه ملك أمير كوكو ببلاد القبائل ليستعين بصهره في إخضاع البلاد لسلطه.

[4] ابن رقية التلمساني، المصدر السابق، ص-ص 111-113.

[5] أبوا القاسم الزياني، الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا، تح وتع: عبد الكريم الفيلالي، ط2، دار المعرفة للنشر والتوزيع، الرباط 1991، ص-ص 375-377.

وتبرز لنا الرسالة التي بعث بها الداي علي خوجة (1817-1818م) إلى السّلطان العثماني محمود الثاني يعلمه فيها باختيار الديوان له ليكون دايا على الجزائر؛ مكانة العلماء لدى السلطة، وعملهم بمبدأ الشورى الذي يعد أهم مبادئ الحكم في الإسلام ومما جاء فيها:"...وعليه اجتمع العلماء، والمشايخ، والصّلحاء ...، والأجواق، ليتبادلو الرأي فيما (كذا) سيتولى أمرهم، تماشيًا مع المبدأ القرآني (وشاورهم في الأمر)، لقد اتفق المجتمعون على عزل عمر باشا من منصب الداي وتعييني مكانه"[1].

ويشير الزهار إلى سيَّر بعض الحكام الذين عاصرهم ومنهم علي باشا(1816-1817)، الذي حكم الجزائر أواخر العهد العثماني. فيذكر أنه كان مستقيما وملتزما بالإسلام. فقد كان يمنع كل ما حرمت الشريعة، حيث أمر بإبطال الزِّنا والخمر، فكان يُحيل منُ يقدم على ذلك إلى القاضي الشرعي ليُجري عليه الحد، وأمر الناس بصلاة الجماعة بالمساجد ومنهم التجار وإلا تعرضوا إلى العقوبة[2]. ونفس الأمر بالنسبة لحسين باشا(1818_183م) حيث يصفه بقوله:" وحسين باشا هذا، وهو آخر الترك بالجزائر، قد كان قوي النفس، ... وأمّا سيرته في أهل البلد، وأهل مملكته فقد سار فيهم سيرة حسنة، لم يسرها من تَقدّمَهُ من لين الجانب...، والعفو عن الجرائم والصّفح عن الزّلات والكف عن الدّماء والمحارم، ورفع الظُّلمات، وتفقد أحوال الضّعفاء، وكان تقيًا، محبًا للصّالحين ولمن انتسب إليهم، وكان يلتزم أحكام الشريعة المطهّرة، أمّا عُمّاله على أهل البادية فقد ظلموا وجاروا على الرّعية".[3]

كما يشيد وليام سبنسر بمدى إخلاص الأتراك للقوانين ومدى حِرصهم على العدالة فيقول: "إن الفعّالية الآنية لكلّ نظامٍ اجتماعي تكمُن في تطبيق قوانينه، وفي هذا الصّدد فإنّ إيالة الجزائر تجسّد إنجازًا معتبرًا ... نادر الوجود يكمن في إخلاص الأتراك المطلق لقوانين الإسلام، ... وكان من المتعارف عليه أنّ وظائف السّلطة الشرعية يتولاها أولئك الأكثر أهلية لها".[4] وفي نفس الصّدد نوه بفايفر بالمبادئ الأساسية المبجّلة لدى الجزائريين بقوله: "... وقد بدا في النّهاية أنّ النّاس لا يعرفون إلا أمرين مُهمّين كريمين، هما القرآن وخِزانة الدّولة".[5]

وكان البايات أيضا يسعون لمحاربة الرذيلة وحوادث الاعتداء على النساء ومراعاة الشرع الإسلامي في تنفيذ العقوبات، ففي سنة 1827م، قاد أحمد باي قسنطينة حملة لتأديب قبائل بني هندل قرب بجاية، لاعتدائهم على امرأة حرة، وبعث بتقرير في الموضوع للداي حسين[6]. ويذكر لويجي دو تاسي (L. De Tassy) أن الحاكم كان كثيرا ما

---

[1] رسالة علي خوجة داي الجزائر إلى السلطان العثماني مؤرخة ب 15 ذي القعدة 1232هـ، 6اكتوبر1817م. نقلا عن: عبد الجليل التميمي، بحوث ووثائق في التاريخ المغربي، الجزائر وتونس وليبيا 1816-1871، ط1، الدار التونسية للنشر، تونس، 1972، ص259. (الملحق 02)

[2] أحمد الشريف الزهار، مذكرات الحاج أحمد الشريف الزهار، ونقيب الأشراف، تح وتق: أحمد توفيق المدني، ش. و. ن. ت، الجزائر، 1974، ص136.

[3] نفسه ، ص 176.

[4] وليام سبنسر، المصدر السابق، ص-ص129.

[5] سيمون بفايفر، مذكرات أو لمحة تاريخية عن الجزائر، تر: أبو العيد دودو، ش.و.ن.ت، الجزائر، 1974، ص 110.

[6] م.و.ج. المجموعة رقم: 1642، و30.

يقضي في الخصومات، وقد يستدعي أهل الفقه إلى المجلس عندما تكون القضايا ذات أهمية خاصة[1]. فأحمد باي (1827-1850) مثلا لم يكن مجلسه يخلوا من المفتيين والقاضيين لكلا المذهبين، مما يبين الحظوة التي تمتع بها هؤلاء لدى هذا الباي الذي كان يظهر دائما تمسكه الشديد بتعاليم الإسلام[2].

وباعتبار المشاريع الحضرية هي من الناحية التشريعية استجابة لمصلحة شرعية معتبرة. فإنها كانت تعرض على الجهات القضائية المختصة للإفتاء فيها، حيث كان السلطان يرسل أوامره في نسختين أحدهما موجهة للبايلرباي والأخرى للقاضي.[3] حيث يزود المفتي أو القاضي بتفاصيل المشروع للنظر فيها في ضوء أحكام الشريعة ومقاصدها. وكمثال على ذلك نذكر مشروع إنشاء حصن رأس تافورة على أنقاض مقبرة قديمة، والذي ورد في أحد الوثاق الشرعية حيث جاء فيه: "... اقتضى نظر المعظم ... مصطفى باشا بالجبانة المذكورة. لمحاربة أعداء الدين النصارى ... واستفتى من ذكر في أن الشيخ الفقيه العالم قاضي الحنفية ... هل يسوغ له ذلك على الوجه الشرعي أم لا فحينئذ تأمل السيد القاضي ... فيما ذكر تأملا كافية وأمعن النظر فيه ... حيث كان يخاف من دهم العدو من الموضع المذكور ولم يجد المسلمون ما يحاربون به في الموضع المذكور له إحداث البرج المذكور بالجبانة المسطورة مصلحة للمسلمين وحصنا لهم من عدوهم ... وأفتاه بجواز بنائه بالجبانة المذكورة لأجل ما ذكر". وبالإضافة إلى التحقق من ثبوت المصلحة الشرعية وراء المشاريع العامة للسلطة، فإن على القاضي كذلك ضمان مطابقة إنجازه للأحكام الشرعية. ويتمثل ذلك أساسا في حفظ حقوق الأفراد إذا كانت هناك ضرورة لنزع ممتلكاتهم أو ترحيلهم أو إلحاق الأضرار بهم[4].

ورغم أن الارتباط بالشريعة كما يبدوا، كان السِّمة الغالبة على العهد العثماني في الجزائر، إلا أننا نجد حصول تجوزات على أحكام الشريعة، والتي نستدل عليها من مراسيم السلاطين العثمانيين إلى حكام الجزائر المشار إليها سالفا. والتي هي في أغلبها ردا على شكاوى الجزائريين من تجوزات الحكام وجند الإنكشارية في حقهم. كما نجد في كتابات بعض الرَّحالة الأوربيين ما يفيد بذلك. ومن التجاوزات لأحكام الشريعة نجد بعض العقوبات وطريقة تنفيذها حيث تذكر المصادر مثلا أن السور الخارجي لمدينة الجزائر الذي يوالي باب عزون غرزت فيه مسامير معقوفة، تعلق فيها أجساد المحكوم عليهم[5]. غير أن هايدو يذكر أنه نادرا ما يعلق المذنب بمثل هذه العقوبات، إلا إذا كان خائنا أو قاتلا[6].

وتشير بعض المصادر إلى أن بعض الحكام كانوا يستغلون عودة الحجاج لفرض رسوم على الحجاج واستغلال متاعهم، كالذي أورده محمد بن عبد الوهاب المكناسي عندما مرَّ بتلمسان في طريق عودته من أداء فريضة الحج، حيث

---

[1] Laugier de Tassy, Histoire du royaume d'Alger, op.cit, p235.

[2] صالح فركوس، الحاج أحمد باي قسنطينة (1826 – 1850)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ،2009، ص-ص39-40.

[3] دفتر مهم، رقم: 30، حكم رقم: 422، بتاريخ 985هـ.

[4] نقلا عن: مصطفى بن حموش، المدينة والسلطة...، المرجع السابق، ص195.

[5] Dr .Thomas Shaw, op.cit, p-p178-179.

[6] Fray Diego de Haedo, Histoire des rois d'Alger, Trad et annotée par H.-D. De Grammont, A. Jourdan, Alger, 1881, p229.

يقول:"...ومن قله حياء حاكم البلد وكثرة حرصه وإذاية العامة، أن كل من يمر من حجاج بيت الله يقبض منهم شيئا معينا على أمتعتهم وحوائجهم من غير مبالاة جبر الله حال المسلمين..."[1]. كما نجد من الحكام من أمروا القضاة بأوامر مخالفة للشرع كما حدث مع ابن العنابي الذي اضطره ذلك للاستقالة من منصبه.[2]

وتذكر المصادر تقنين السلطة العثمانية بالجزائر لمهنة البغاء، ويشير سبنسر إلى هذه الظاهرة وعلاقة السلطة بها بقوله: "مومسات الجزائر كنَّ مستخدمات لدى الدولة فكنَّ يدفعن ضريبة على مداخيلهن للمزوار، ويقمن بخدمة ذات صلاحية في مجتمع متشدد ولكنه مطبق للقانون"[3].

وقد كان يشرف على ذلك المزوار الذي يعتبر موظفا حكوميا. حيث كان يحتجز المومسات في مكان خاص بهن، لا يخرجن منه إلا بإذنه ويعتبر هو وحده المسؤول عن الصفقات بين الأطراف.[4] وكان يؤجرن بعضهن للجنود[5]، ويقوم بجمع الضرائب لصالح خزينة الدولة من النساء المسجلات عنده،[6] وتشير المصادر الغربية أن حكومة الداي كانت تستفيد مما قيمته 2000 ريال سنويا من هذه الصفقات.[7] وفي المقابل كان يتم معاقبة اللائي يتعاطين الحرفة سراً ولا يدفعن المستحقات بالفلقة التي كانت تصل إلى 500 أو 600 ضربة وقد تموت جراءها الفاعلة[8]، كما كان المزوار يأخذ منهن مبلغا مقابل تركهن يقمن بعملهن بسلام[9]. وفي حال ارتكاب الفاحشة من ذوات السمعة فقد كن يسجن في حبس خاص ويجلدن أو ويوضعن في كيس ويرمين في البحر مع ربط حجر في عنقهن إذا كرَّرن الفعلة، خاصة إذا ضبطن مع مسيحيين أو اليهود.[10] كما كان في القصبة السفلى عدد من الحانات يقصدها في أغلب الأحيان النصارى والجنود. ففي شارع يدعى " تبارن لاغا" يذكر أن عدد الحانات قد بلغ سبعاً[11].

---

[1] محمد بن عبد الوهاب المكناسي، رحلة المكناسي:" إحراز المعالي والرقيب في حج بيت الله الحرام وزيارة القدس الشريف والخليل والتبرك بقبر الحبيب"، تح :محمد بوكبوط، ط2، دار السويدي لنشر والتوزيع، أبو ظبي، 2003، ص 331. ابن رقية التلمساني، المصدر السابق، ص25.

[2] حاكم الجزائر وقتئذ حسن باشا (1791-1797م). أنظر: أبو القاسم سعد الله، محمد بن العنابي، المرجع السابق، ص7-8.

[3] وليام سبنسر، المرجع السابق، ص 120.

[4] Louis Le Roy, Etat Général Et Particulier Du Royaume et de la Ville D'Alger, Van Dole, La Haye, 1750, p64.

[5]Claude-Antoine Rozet, Voyage dans la Regence d'Alger, v.3, Arthus Bertrand, Paris, 1833, p113. Édouard-Adolphe Duchesne, De La Prostitution Dans la Ville d'Alger Depuis la Conquête, JB Baillière, Paris, 1853, pp20-21.

[6] Albert Devoulx, Tachrifat, op.cit, pp31- 32.

[7] Louis Le Roy, op.cit, p64.

[8] سيمون بفايفر، المصدر السابق، 1974، ص-ص 171-172.

[9] Venture de paradis, op.cit, p219

[10] كورين شوفالييه، المرجع السابق، ص71 .

[11]Claude Bontems, Manuel des institutions algériennes *:* de la domination turque à l'indépendance, V. 1, Ed. Cujas, 1976, p38.

ورغم سعي القضاة وبعض الحكام لمحاربة الدعارة ومعاقبة مرتكبيها، إلا أن حرص بعض مكونات المجتمع على بقائها، أفشل هذه المحاولات[1]، وهو ما يظهر فشل النُّخب الدينية والسياسية، ويتبين ذلك من خلال طبيعة العقوبات التي فرضت على النساء دون الرجال وهو أمر مخالف للنص القرآني. ففي فترة حكم الداي علي باشا أصدر مرسوما يقضي برمي النساء الزانيات في البحر، ومارس الديوان والقضاة ضغوطا عليه فاكتفي بنفيهن إلى إقليم شرشال[2].

2. تعيين الهيئة الدينية الرسمية:

مع استتباب الحكم العثماني بالجزائر، تم إنشاء هيئة دينية رسمية مزدوجة المذهب لها وضع إداري معترف به ومناصب رسمية، وعلى رأس هؤلاء يأتي المفتون والقضاة وأمراء ركب الحج، بالإضافة إلى الخطباء والأئمة والمدرسين، وما يدل على الصفة الرسمية لهذه المناصب هو احتكار السلطة لعملية التعيين فيها مركزيا ومحليا.

2.1. تعيين المفتون والقضاة:

يعتبر القاضي من الناحية النظرية نائبا للحاكم وتابعة له إدارياً. فيمكن للحاكم أن يُقيله في أي وقت أو ظرف، سواء كان ذلك بسبب أو بدونه. فوظيفة القضاء تتمتع من ناحية القرار بالاستقلالية، لكنها من الجانب الإداري تدخل تحت الوظيفة الكبرى –أي الإمامة –وهي بالتالي من صلاحيات الحاكم[3]. ونفس الأمر بالنسبة للإفتاء وبقية الوظائف الدينية الرسمية، حيث تقرر منذ عهد السلطان سليمان القانوني(1520-1566م) تعيين مفاتٍ إلى جانب القضاة بحكم حاجة بعض القضايا لإلمام كبير بالشريعة الإسلامية، ويكونون بذلك عوناً للقضاة في المسائلة الشرعية المعقدة، وقد كان هؤلاء يصنفون وظيفيا في مرتبة ثانية بعض القضاة. قبل أن تتراجع مكانة القاضي ويصبح للمفتي الحنفي اليد الطولى لا سيما في مرحلة إرساله من إسطنبول. وقد اختص شيخ الإسلام بصلاحيات تعيين المفاتي الأحناف في أقاليم الدولة العثمانية منذ عهد السلطان سليمان القانوني[4].

وخضعت الجزائر لهذا التنظيم، بموجب ارتباطها بالدولة العثمانية، ويقول أحمد توفيق المدني في هذا الصدد: "أما إقامة قسطاس العدل بين الناس فقد كانت من خصائص القاضي الأكبر، وهو من علماء الترك يقدم من الأستانة، وتحت نظره القضاة المنبثون في كل أنحاء البلاد، منهم التركي ومنهم العربي ومنهم البربري..."[5].

---

[1] رغم محاولة الداي علي باشا إبطال البغاء سنة 1816م، تحت ضغط رجال الدين وعامة الناس، إلا أن الداي حسين باشا وبذريعة الحد من تفشي ظاهرة اللواط بين جنود الإنكشارية. سمح بفتح بيوت خاصة بالمومسات 1818م. أنظر:
Jean-André Peyssonel, Voyage dans la Regence de Tunis et Alger. Ed. la découverte, Paris 1987, p239. Claude-Antoine Rozet, op.cit, p113. Édouard-Adolphe Duchesne, op.cit, pp20-21.

[2] عزيز سامح التر، المرجع السابق، ص615.

[3] أبي الحسن علي بن محمد الماوردي (ت 450هـ)، الأحكام السلطانية، دار الحديث، القاهرة، د.ت، ص 69-70.

[4] خليفة حماش، العلاقات بين إيالة الجزائر والباب العالي...، المرجع السابق، ص72.

[5] أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر، كتاب الجزائر، المطبعة العربية، د.م، د.ت، ص37.

ويذكر غراماي (Gramaye) أن المفتون والقضاة الأحناف بالجزائر كان يتم إرسالهم من إسطنبول[1]. حيث جرت العادة أن يتم تعيينهم من طرف السلطان العثماني، ومنذ في سنة 982هـ/1574م أصبحت هذه الصلاحية مخولة لشيخ الإسلام بإسطنبول[2]، وبذلك أصبح المفتي والقاضي الحنفيين بالجزائر يعينان من طرف شيخ الإسلام في إسطنبول، فيحضران إلى الجزائر رفقة الباشا ويتوليان منصبيهما لمدة سنتين[3] أو ثلاث في معظم الأحيان، ليمثل الأول سلطة الشرع والثاني سلطة السيف[4]، وتنتهي الوظيفة بالعزل فيغادران عائدين من حيث قدما ليأتي من يخلفهما في المنصبين. وكثير ما كان يفضل هؤلاء اصطحاب عائلتهم إلى الجزائر، مما أحدث تأثيرا كبيرا على حياة المجتمع الجزائري الذي أخذ الكثير من عادات وتقاليد العثمانيين في شتى مجالات الحياة.[5] وقد يتولون وظائف أخرى بعدها. مثلما حدث مع المفتي الحنفي مسلم أفندي وابنه محمد الذي خلفه في الإفتاء، حيث اشتغل الأول بعد نهاية عهدته القضائية بالجمارك، فيما اشتغل ابنه بعد ذلك في مؤسسة سبل الخيرات.[6] ولعل استقدام الفقهاء من إسطنبول في هذه الفترة راجع لعدم وجود علماء أحناف محليين[7]. كما يحتمل أن يكون تحديد العثمانيين لفترة تولية المفاتي والقضاة من قبيل الحذر من تولية من لا يعرفونه جيدا، حتى نشأ في الجزائر من أبناء الأتراك من تعلم وتأدب وظهرت كفاءته[8]، وفي هذا الإطار كان الموحدون والحفصيون لا يولون القاضي أكثر من عامين حتى لا يكون له علاقات وصحبة، مع النخب المالية والسياسية فيحيد عن مهمته[9].

أما فيما يخص تعيين مفاتي المذاهب الأخرى، فقد كان من صلاحيات حكام الأقاليم. فإلى جانب المفتي الحنفي بالجزائر كان يعين مفتي مالكي لبقية السكان، وبمقتضى هذا النظام كان باشاوات الجزائر يعينون المفتي والقاضي المالكي[10]. كما تطلعنا بعض الوثائق على وجود وظيفة باسم عون المفتي الذي ورد في الوثائق الخاصة بمرتبات الوظائف الدينية[11]، وتخصيص الدولة لمنصب كهذا ودفع مرتبه من خزينة الدولة يدل على حرصها على تنظيم هذه الهيئة وكذلك الأهمية التي اكتسبتها.

---

[1] لطيفة حمصي، المرجع السابق، ص 172.

[2] Laugier De Tassy, Histoire du royaume d'Alger, op.cit, p234.

[3] ابن المفتي، المصدر السابق، ص28.

[4] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص392.

[5] نفسه، 143.

[6] ابن المفتي، المصدر السابق، ص28.

[7] تريكي لزهاري، المرجع السابق، ص114.

[8] نور الدين عبد القادر، صفحات في تاريخ مدينة الجزائر من أقدم عصورها إلى انتهاء العهد التركي، ط1، دار الحضارة، الجزائر،2006، ص275.

[9] محمد المهدي شعيب، أم الحواضر في الماضي والحاضر، مطبعة البعث، قسنطينة 1980، ص86.

[10] خليفة حماش، العلاقات بين إيالة الجزائر والباب العالي...، المرجع السابق، ص22.

[11] س. ب، رقم: 332 – 333-334.

غير أن العمل بهذا النظام تغير منذ سنة 1123هـ/1711م بعد تغير الوضع السياسي في الجزائر[1]، حيث لم يعد المفتي الحنفي يحضر مع الباشا المعين من إسطنبول، حسب ديفولكس الذي يضيف أن الداي علي باشا،[2] قام في عام 1226هـ/1811م بعزل المفتيين الحنفي والمالكي وعيين آخرين مكانهما[3]، وبذلك أصبح تعينهما من صلاحيات باشاوات الجزائر في المراحل المتأخرة من الحكم العثماني بالجزائر. ويشير خليفة حماش أن هذا التطور في عملية التعيين كان بعد فقدان منصبي المفتي والقاضي صفتهما الاستشارية لدى حكام الجزائر نتيجة استبدادهم، فأصبح التعيين يتم على أساس الولاء، ولم يكن الباب العالي في موقع يسمح له بالاعتراض على ذلك[4].

غير أن الملاحظ في هذه الفترة هو تعيين علماء محليين من الأحناف في هذه الوظائف، ويذكر ابن المفتي في هذا المجال؛ أن والده حسين ابن رجب شاوش كان أول مفتي حنفي يعين من أبناء العثمانيين المقيمين في الجزائر— أي الكراغلة–وكان ذلك عام 1102هـ/1691م بعدما كانت هذه الوظيفة قبل ذلك حكرا على العلماء القادمين من إسطنبول.[5] ولعل هذا ما شجع أيضا بعض العلماء من المالكية على التحول إلى المذهب الحنفي على غرار محمد المسبح في قسنطينة؛ وأسرة عباس بن علي جلول[6].

ومن الملاحظ أيضا أن مدة مكوث المفاتي والقضاة لم تعد محددة زمنيا كما في المراحل التي كان يتم فيها إرسالهم من الباب العالي، حيث أصبحت خاضعة لقرار الحكام، وقد لاحظنا اختلافا في مدة مكوث المفتون والقضاة في المنصب، فمن خلال الاطلاع على تواريخ تعيينهم وعزلهم، نجد من مكث في منصبه طويلا، مثل حسن أفندي،[7] الذي مكث في منصب الإفتاء الحنفي أربعة وعشرين سنة[8]. ونفس الأمر بالنسبة للقضاة حيث مكث القاضي الحنفي محمود بن أحمد عقدين منصبه (1731–1750م)[9]. في حين هناك من لم يدم تعيينه في المنصب سوى أسابيع فقط، مثل:

---

[1] قام الداي على شاوش سنة 1123هـ/1711م، بطرد الباشا الذي كان يبعثه السلطان لمراقبة الداي. ينظر: حنيفي هلايلي، أوراق في تاريخ الجزائر في العهد العثماني، ط1، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2008، ص 129.

[2] الداي علي باشا: حكم الجزائر من سنة 1809–1815م، ينظر، أحمد توفيق المدني، محمد عثمان باشا داي الجزائر (1766–1791): سيرته، حروبه، أعماله، نظام الدولة والحياة العامة في العهد العثماني، م. و. ك، الجزائر، 1986، ص57.

[3] Albert Devoulx, Tachrifat, op.cit, pp 77-78.

[4] خليفة حماش، العلاقات بين إيالة الجزائر والباب العالي...، المرجع السابق، ص22.

[5] ابن المفتي، المصدر السابق، ص 36.

[6] جميلة معاشي، جميلة معاشي، الأسر المحلية الحاكمة في بايلك الشرق الجزائري...، المرجع السابق، ص–ص 258–259.

[7] حسن أفندي: تولى الإفتاء على المذهب الحنفية بمدينة الجزائر خلفا لمحمود بن قرمان بعد أن كان خطيبا لجامع السيدة، وخلفه مسلم أفندي. ينظر: ابن المفتي، المصدر السابق، ص 87.

[8] نور الدين عبد القادر، المرجع السابق، ص 283.

[9] عائشة غطاس، المرجع السابق، ص120.

محمد النيار، حينما عين مفتيا للمرة الثانية من طرف دالي إبراهيم الدولاتي 1710م، إذ عزل بعد أربعة أشهر وعشرين يوما[1]. في حين لا تذكر المصادر أن مدة تعيين المفتي المالكي بالجزائر كانت محددة زمنيا طيلة الفترة العثمانية.

كما يلاحظ أيضا، أن من المفتين من يعين أكثر من مرة، مثل محمد النيار الذي تولى الفتوى ثلاث مرات[2]. والمفتي محمد بن الشاهد هو الآخر تولى الإفتاء ثلاث مرات بين (1784م -1793م)[3].

لقد أيقن العثمانيون مبكرا أن الأوضاع لا يمكن أن تستتب لهم في الجزائر إلا عن طريق هؤلاء العلماء والمشايخ الذين كان تأثيرهم واسع على السكان، وكان لهم الفضل في استقرار الحكم العثماني بالجزائر. ومن منطلق سعي السلطة المركزية لجعل علماء وفقهاء البايلكات موالين لها، وحلقة وصل بينها وبين الرعية خاصة على مستوي المناطق التي يصعب على السلطة اختراقها، تدخلت في تعيين الفقهاء والمفتيين، لتتمكن من خلالهم من بسط سلطتها في البايلكات[4]، ومن ذلك تعين أحمد باشا للسيد الحسين بن السيد محمد قاضيا على بجاية بمرسوم رسمي مؤرخ بأوايل جمادى الثانية 1222هـ/1807م جاء فيه: "... ليعلم من يقف على هذا الأمر الكريم والخطاب الواضح الجسيم النافذ أمره... من العلماء والحكام ... ببلدنا الجزائر المحمية بالله تعالى وسائر عمالتها خصوصا بجاية المحروسة...أما بعد فإن حامله المعظم الأجل...المراعى المبجل العالم الأفضل السيد الحسين بن السيد محمد قد أنعمنا عليه وولييناه قاضيا مرضيا وثقة محظيا بالبلد المذكور يفصل الخصومات الكاينة هناك بمذهب الإمام مالك سالكا في ذلك أحسن المسالك... مع حرمه واحترامه ورعيه وإكرامه... لا تهتك له حرمة ولا يهضم له جناب ولا يصله أحد بإذاية..."[5].

ونفس الأمر نجده في بايلك التيطري، لقربه الجغرافي من دار السلطان. ومن أهم المفتيين الذين حظوا بمكانة خاصة من طرف السلطة المركزية وتم تعينهم به، نجد " أبو القاسم الغبير" الذي عين سنة 1759م، كما تم تولية الشيخ" الحاج أحمد بن محمد " سنة 1822م، وبعد ثلاث سنوات قامت السلطة المركزية أيضا بتعيين مفتي أخر مكانه يدعى" أبو القاسم "[6] سنة 1825 م، وهو غير المفتي الذي سبق ذكره، وفي سنة 1829م عين مفتي آخر لبايلك التيطري هو الشيخ " محمد البصري"[7].

---

[1] ابن المفتي، المصدر السابق، ص 91.

[2] نور الدين عبد القادر، المرجع السابق، ص 284.

[3] Albert Devoulx, Les édifices religieux …, op.cit, n°10, 1866, p376.

[4] عبد الجليل رحموني، العلاقة بين السلطة المركزية البايلكات في الجزائر العثمانية (1520_ 1830م)، أطروحة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة جيلالي اليابس، سيدي بلعباس، 2019-2020، ص 176.

[5] م. و. ج، المجموعة:3205 ، الملف:03 ، و47. (الملحق 04)

[6] أبوا القاسم سعد الله، " دفتر محكمة المدية، الجزائر أواخر الحكم العثماني(1821-1829م)، مجلة الثقافة، العدد 81، وزارة الثقافة والسياحة، الجزائر، ماي 1984، ص143.

[7] عبد الجليل رحموني، المرجع السابق، ص 177.

كما كان البايات بدورهم يقومون بالتعيين المفاتي والقضاة في بايلكاتهم ومن ذلك قيام الباي عثمان بتعيين مفتي بمازونة سنة 1212هـ/ 1795م، وجاء في رسم التعيين:"...فإننا أنعمنا على السيد محمد ولد المهدي وجعلناه مفتيا وخطيبا مرضيا... ويفتي بين المسلمين في دعاويهم الشرعية..."[1] وتعيين أحمد باي للفقيه السيد علي الزغداني القضاء المالكي بنجع الحراكتة[2].

2.2. تعيين أمير ركب الحج[3]:

نظرا للصبغة الدينية والسياسية لركب الحج، الذي كان يمثل أحد أوجه التواصل بين السلطة وعامة الناس، فقد عمدت الحكام العثمانيون بالجزائر إلى الإشراف عليه، وتزكية أمير له، ومنحه الصفة الرسمية، وهو ما يمكن اعتباره مظهرا لرعاية السلطة السياسية لشؤون المجتمع الدينية، وتؤكد ذلك مصادر الرحلة الحجازية ، فالورتيلاني يذكر تزكية أمير الركب الذي سار فيه سنة1179هـ/1766م وهو سيدي محمد المسعود من طرف أمير الجزائر العثماني قبل خروجه من الجزائر وهي عادة كانت جارية في الجزائر حسب قوله،[4] أما المجاجي فيذكر وفادة أمير الركب الذي سار فيه في موسم 1063هـ/1653م، إلى باشا الجزائر وإعادة تزكيته بعد وصول الركب سالما إلى الجزائر[5]، فعندما يصبح الركب على مشارف مدينة الجزائر تنصب الأعلام والرايات، ولما يدخلها يحظى باستقبال رسمي من طرف أعلى سلطة في البلاد والمتمثلة في الباشا، فإذا كان هذا الأخير راضيا عن مهمة الأمير في تسييره للركب، يعينه أميرا لموسم آخر، ويكتب له بذلك[6].كما كان حجاج تلمسان يتوجهون إلى مدينة الجزائر لأخذ إذن من الديوان للمواصلة المسير.[7]

وقد كان يتم تعين أمير الركب من طرف أعلى سلطة في البلاد، وهو الباشا، كما كان يمكن لبعض كبار رجال الدولة أن يشرفوا على تعينه، وذلك بإذن من الباشا. وبما أنّ الرحلة إلى الأراضي المقدسة من الجزائر كانت تستغرق

---

[1] وثائق آل الكتروسي، ظهير يتضمن تعيين أحمد بن خدة بن علي الكتروسي مفتيا وإماما، جمعية الظهرة الثقافية، مازونة، ولاية غليزان.

[2] صالح فركوس، الحاج أحمد باي قسنطينة، المرجع السابق، ص102.

[3] تعود إمارة الحج إلى زمن الرسول صل الله عليه وسلم، الذي أمر أبا بكر الصديق رضي لله عنه أن ينوب عنه في الحج حج بالناس في السنة (9هـ/ 630 م) وهي الحجة التي سبقت حجة الوداع بسنة؛ وأصبح ينظر لإمارة الحج أنها زعامة دينية وتحولت فيما بعد إلى واجب منوط بالخلفاء الذين كانوا يكلفون من يثقون فيهم للنيابة عنهم في إمارة الحجيج، وقد سار سلاطين آل عثمان على نفس هذا النهج بتعيين أمير للحج، غير أن هذا المنصب طغت عليه الاعتبارات الدنيوية والسياسية في هذه الفترة. هان سليمان، نويصر مصطفى، تنظيم ركب الحج الجزائري خلال العهد العثماني بين تلبية المقدّس والتواصل الحضاري، مجلة أفكار وآفاق، العدد9 ، السنة2017 ، ص61.

[4] الحسين بن محمد الورتلاني، نزهة الأنظار في علم التاريخ والأخبار (الرحلة الورثيلانية)، تح: محمد بن أبي شنب، مطبعة فونتا، الجزائر، 1908، ص5.

[5] عبد الرحمن بن محمد بن خروب المجاجي، رحلة منظومة حول الحج إلى مكّة، مخطوط ب: م. و. ج، تحت رقم: 1564، و13.

[6] سعاد آل سيد الشيخ، رحلة المجاجي (دراسة وتحقيق)، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران،2008، ص182.

[7] عبد الرحمان بالأعرج، الحياة الثقافية بمدينة تلمسان خلال العهد العثماني، مجلة قرطاس، العدد 1، 2015، ص125.

حوالي سنة، فإن إمارة ركب الحج لم تكن توكل لشخص واحد لسنتين متواليتين، لهذا فإن التكليف بها لم يكن عاما، بحيث كان لابد من تجديد كتابة التعيين للأمير في كل مرة يكلف فيها بإمارة الركب[1].

وتخضع تولية إمارة الركب للأحد العلماء، لحجم سلطتهم الروحية التي يتمتعون بها، والتي تمكنهم من تسيير الجموع الغفيرة من الحجاج وهو ما لا يقدر عليه غيرهم، لذلك كان جل أمراء الركب من بيوتات علمية راقية ولها نفوذ واسع، توارث بعضها الإمارة لمدة طويلة على غرار بيت ابن عبد المؤمن[2]، وبيت الفكون بقسنطينة، الذي بقيت إمارة الحج فيه لفترة طويلة[3]، وبيت أحمد بن يوسف الملياني بمليانة، وبيت محمد بن الحاج بمدوكال، ويشترك هؤلاء في هو ولاؤهم السياسي للسلطة الذي كان شرطا أساسيا في تعيينهم لهذه المهمة[4]. وكان يتم تعين أمير الركب والتجديد له بموجب ظهائر مختومة من باشوات الجزائر ومنها ظهير تعيين عبد الكريم الفكون الجد الذي جاء فيه: "... ليعلم من يقف على هذا الأمر الكريم الخ...بأن الشيخ العالم القدوة ... سيدي عبد الكريم الفكون... جددنا له على مقتضى ما بيده من الأوامر فلما كان توجه إلى الأرض المشرفة ...أذنا له ضرب الطبل ويتوجه بالمسلمين كما كان ويكون... لأنه أحق بها ويقوم بحقها الخ فيما سعى وقلد إليه واتباع الطريق فيما اقتدى وأهتدى والرفق بالرفيق والشائق المزمل إلى البيت العتيق يسير على قدر سيرهم ولا يؤثر البعض على بعضهم الخ...كتب بأمر ... أبي الحسن علي باشا بتاريخ أوايل رمضان عام1048هـ"[5]/1639م. وقد حصل أمراء ركب الحج على امتيازات مادية منها أخذ ضريبة عن كل حاج وإرث من يتوفى أثناء الرحلة.[6]

ونفس الأمر بالنسبة لابنه محمد بن عبد الكريم الفكون الذي جاء في ظهير تعيينه: "...ليعلم من يقف على كتابنا هذا بمقتضى أمر مولانا الباشا...فإن حامله المعظم الفقيه أمير ركب الحج ... الشيخ محمد بن عبد الكريم الفكون الخ جددنا له بأن يكون أميرا مرضيا وثقة محضيا وأمينا زكيا على ركب المسلمين ...ينظر في أمورهم وكافة شؤنهم فعلى كافة أهل ركب المسلمين ....أن يكونو كلهم عند نظره وسمعه وطاعته...ويكون مسموع القول عندهم نافذ الحكم

---

[1] فوزية لزغم، البيوتات والأسر العلمية بالجزائر خلال العهد العثماني ودورها الثقافي والسياسي(1520-1830م)، أطروحة دكتوراه في التاريخ والحضارة الاسلامية، كلية العلوم الانسانية والحضارة الاسلامية، جامعة وهران، 2013-2014، ص440.

[2] رغم موقف هذه الأسرة الرافض لدخول العثمانيين إلى قسنطينة ألا أن العثمانيين تركوا لشيوخها إمارة ركب الحج لمدة قبل أن يسلموا الإمارة لأسرة الفكون. أنظر: عبد الكريم الفكون، منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية، تق وتح، أبو القاسم سعد الله، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987، ص102.

[3] كان آخر من تولا إمارة الحج من أسرة الفكون هو محمد بن عبد الكريم بن بدر الدين الذي كان تجاوز عمره الثمانين عاما عند الاحتلال الفرنسي. المهدي البوعبدلي، عبد الكريم الفكون والتعريف بتأليفه منشور الهداية، مجلة الأصالة، العدد 5، د.ت،

[4] فوزية لزغم، المرجع السابق، ص 415-416.

[5] Ernest Mercier, Constantine au XVI siècle, Elevation de la famille El-Feggoun, typographie L. Arnolet, Constantine, 1878, p17-18.(الملحق 05)

[6] علاوة عمارة، جميلة معاشي، أسرة الفكون شيوخ الإسلام وشيوخ قسنطينة من عز العثمانيين إلى ذل الفرنسيين، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد 08، العدد 01،16-01-2014، ص255.

ويجري في ذلك على عادة والده المذكور...مع حرمه واحترامه ورعيه واكرامه...لا تهتك له حرمة ولا يهضم له جناب الخ... وكتب عن إذن مصطفى آغا الجيش المنصورة بالله تعالى أوخر رمضان عام خمسة وخمسين وألف..."[1]/1645م.

كما دأب حكام الجزائر العثمانيون على إرسال صُرة الحرمين الشريفين كل عام إلى البقاع المقدسة مع ركب الحج بهدفها كسب الشعور الديني ورضا الأهالي، وسنستفيظ أكثر في مسألة إرسال صرة الحرمين الشريفين إلى البقاع المقدسة، والتجليات السياسية لهذه العملية في الفصل الثاني من هذه الدراسة.

2.3. تعيين الموظفين الرئيسيين للمساجد:

لم تكتفي السلطة بتعيين المفتين والقضاة وأمراء ركب الحج، بل استحوذت أيضا على صلاحيات تعين موظفي المساجد الذين كان يشترط في تعيينهم بمختلف المؤسسات الدينية أن يتلقوا تكوينا في العلوم الدينية. وهو ما كانوا يحصلون عليه في المدارس والمساجد والزوايا، وهو ما تشير اليه العبارة التالية وهي مدونة في سجلات البايلك:" تقييد جملة الطلبة الذين تولوا وظائفهم في المساجد وغيرها". وقد كان يتم تقييد أسماء الموظفين مع اسم الوظيفة التي عينوا فيها ومكان التعيين، وهو ما يضفي على عملية التعيين طابعا رسميا،[2] كما تم توجيه كل موظف حسب اختصاصه، فمنهم الخطيب ومؤدب الصبيان والمؤذن، وكمثال على ذلك تم في أواخر رجب 1209هـ /1795م: " تعيين صالح خوجة خطيبا في جامع حسن باشا ميزمورطو والسيد محمد بن الشاهد[3] مدرسا" وتتم هذه العملية بكل دقة وحرص من قبل كتاب السجلات وتحت نظر الخوجات[4].

وفي حالة انتهاء مهام أحد الموظفين لسبب أو لآخر، يعين مكانه شخص آخر ويكتب الخوجات تاريخ انتهاء مهامه في وظيفته ودخول الموظف الجديد، حتى يتم حساب أجور وعوائد كل موظف[5]، كما يتم استخلاف الموظف في حال غيابه حسب الهيكل التنظيمي لبعض الجوامع مثل الجامع الجديد[6]. ويعد هذا مظهرا من مظاهر الاستقلالية التي اكتسبها حكام الجزائر من الباب العالي مع مرور الوقت حتى وأن كان الأمر يتعلق بتسمية موظفين ثانويين حسب السلم الوظيفي للإيالة: ويتمثل هؤلاء الموظفون الرئيسيون في:

---

[1] Ibid, pp26-29.

[2] محمد ميلودي، جميلة معاشي، موظفو الجوامع في مدينة الجزائر أواخر الفترة العثمانية" من خلال سجلات البايلك "، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 5، العدد 1، 22-06-2019، ص 74.

[3] محمد بن الشاهد: ينتمي إلى عائلة ابن الشاهد التي تعد من أشهر الأسر التي تولت فتوى المالكية بالجامع الكبير في مدينة الجزائر خلال الحقبة العثمانية. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص258.

[4] س. ب، ع 31، س288 .

[5] نفسه.

[6] س. ب، ع 33، س 325.

الخطباء: وقد احتلوا في الجزائر العثمانية المرتبة الثالثة من حيث الأهمية في سلم الوظائف الدينية، بعد وظيفتي الإفتاء والقضاء، ويشترط في متوليها المستوى العلمي العالي في العلوم الدينية مع الفصاحة والبلاغة وقوة الصوت وسعة الاطلاع والجرأة الأدبية[1]، ولعلو شأنها كانت محل تنافس بين العلماء، ومهمة الخطيب، تأدية صلاة الجمعة والعيدين[2]، كما قد يؤدي مهام الإمام أحيانا[3] مثل الفتوى والقضاء والصلوات الخمس، وكان بعض المفتين يتولون الخطابة بأنفسهم، حيث تصفهم العقود بعبارة: "... حضره الشيخان الفقيهان ..الخطيبان البليغان..."[4].

ومن هؤلاء محمد بن نيكرو الذي جمع بين الفتوى والخطابة والتدريس بالجامع الأعظم، بالإضافة إلى ورواية الحديث بزاويته، ونفس الأمر بالنسبة للشيخ أحمد زروق بن السيد محي الدين بن عبد اللطيف[5]. كما ألحق ببعض الجوامع خطباء كانوا بمثابة مستخلفين في حالة وقوع أي عارض قد يصيب خطيب يوم الجمعة[6]. فمحمد بن نيكرو كان ينوب في الخطابة عن إمام جامع القشاش، وخطيب الجامع الأعظم[7]، كما كان لسعيد قدورة أربع خطباء ينوبون عنه بالتداول عند تأخره.[8]

وقد كان الخطباء الأقرب إلى تولى منصب الإفتاء، وهي عادة بدأت في الجامع الجديد الحنفي، حيث كان مسلم أفندي خطيبا هناك بالموازاة مع وجود حسين أفندي في منصب الإفتاء الحنفي، فلما توفي هذا الأخير وتولى مسلم أفندي الفتوى مكانه، أصبحت عادة أن كل من يتولى خطة الفتوى يكون قبل ذلك خطيبا للجامع الجديد الحنفي[9].

ونفس الأمر مع مفاتي المالكية حيث تدرج سعيد بن إبراهيم قدورة من إمامة مسجد البلاط، إلى الخطابة بجامع سيدي رمضان، بمدينة الجزائر ثم تولى الإفتاء المالكي، خلفا لسيدي أحمد زروق بن عمار الذي عزل سنة 1028هـ/1618م[10]. وسار الأمر على نفس المنوال في قسنطينة ومن ذلك ارتقاء أبو العباس حميدة بن يحي بن باديس للإفتاء بعد أن كان كأسلافه خطيبا لجامع القصبة بقسنطينة[11].

---

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، المرجع السابق، ص 395. فوزية لزغم، المرجع السابق، ص431.

[2] نصر الدين ين داود، بيوتات العلماء بتلمسان (ق7 هـ الى ق 10 م)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الوسيط، قسم التاريخ وعلم الآثار، جامعة أبي بكر بالقايد، تلمسان، 2009-2010، ص191.

[3] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، المرجع السابق، ص359.

[4] س. م. ش، ع 103/102، و26. ونجد هذه الصيغة في كل الوثائق المحالة على هيئة المجلس العلمي بالجامع الأعظم بمدينة الجزائر.

[5] ابن المفتي، المصدر السابق، ص-ص110-112.

[6] س. ب، ع 10، السجل 62.

[7] ابن المفتي، المصدر السابق، ص-ص110-112.

[8] Albert Devoulx, Les édifices religieux …, op.cit. nº13, 1869, p 288.

[9] ابن المفتي، المصدر السابق، ص-ص87-88.

[10] نفسه، ص97.

[11] عبد الكريم الفكون، المصدر السابق، ص211 .

وقد كان تعيين خطباء الجوامع في المراحل الأولى من الحكم العثمانية من صلاحيات الباب العالي، وهو ما يظهر من الحكم السلطاني الذي أرسل إلى أمير أمراء الجزائر العلج عليّ سنة 978هـ /1570-1571م، والذي جاء فيه: "...عليك بإعلامنا بعدد الجوامع الشريفة التي أنشئت وعن أسماء منشئيها حتى يمكن بموجب عرض ذلك على سرير سعادتنا إعطاء الإجازات الهمايونية الخاصة بإمامة صلوات الجمعة فيها".[1] ثم أصبح التعيين يتم في الجزائر من طرف حكام الإيالة[2] وبذلك يأخذ تعينهم طابعا رسميا،[3] وهو ما يؤكده أحد سجلات البايلك الذي يتضمن تعيين مجموعة من الموظفين من طرف مسؤولي الإيالة ومنهم الخطيب صالح خوجة بجامع ميزومورتو الحنفي في شهر رجب من عام 1209هـ/1795م[4]، ولم يكن تعيين الخطباء يقتصر على المساجد الحنفية. بل شمل حتى المساجد المالكية، وهو ما يؤكده ظهير تعيين الشيخ عبد الكريم الفكون إماما وخطيبا بالجامع الكبير بقسنطينة، من طرف إسماعيل باشا بتاريخ 1074هـ/1663م، والذي جاء فيه: "...ليعلم من يقف على هذا الأمر الكريم ...ببلد قسنطينة أما بعد فإن حامله المعظم الفقيه ...سيدي عبد الكريم الفكون...أنعمنا عليه وجددنا له حكم الأوامر التي بيده لإخواننا الباشوات المتقدمين قبلنا أن يكون في موضع والده...إماما مرضيا وثقة محظيا وخطيبا بالجامع الأعظم يصلي فيه بالناس الصلوات الخمس... ويخطب في الجمع والأعياد..."[5].

كما كان البايات بدورهم يقومون بالتعيين في المناصب الدينية بالمساجد حيث قام الباي عثمان بتعيين خطيب بمازونة في سنة 1212هـ/ 1795م، وجاء في رسم التعيين ما نصه:"...فإننا أنعمنا على السيد محمد ولد... المهدي وجعلناه مفتيا وخطيبا مرضيا ...".[6]

كما كان بإمكان العامة ترشيح الخطيب، الذي يستحسنون علمه وفصاحته، للباشا، ورغم ما تستلزمه الخطابة من شروط إلا أنه تولاها البعض ممن لا تتوفر فيهم هذه الشروط ولعل هذا راجع الى تدهور الوضع الثقافي في العهد العثماني حتى أن البعض تصدر للخطابة وهو لا يحسن نظم خطبة سليمة[7]، حيث أشار أبو سالم العياشي، إلى كثرة لحن إمام المسجد المالكي بورقلة في القرآن الكريم، والتحريف والتقديم والتأخير أثناء قراءته.[8] ويذكر ابن المفتي أن "عمار المستغانمي" تولاها وهو جاهل بها فرغم علمه كان عاجزا عن الخطبة حتى أنه يتصبب عرقا من شدة الخجل[9]، كما أورد ابن الفكون الحفيد في "مشور الهداية" أنه كان يكتب بنفسه الخطبة لأحمد بن باديس خطيب أحد مساجد قسنطينة.

---

[1] دفتر مهم، رقم: 14، حكم رقم: 609، بتاريخ 978هـ.

[2] Albert Devoulx, Les édifices religieux …, op.cit. n°13, 1869, p 288.

[3] محمد ميلودي، جميلة معاشي، المرجع السابق، ص 74.

[4] س. ب، ع 31، السجل288 .

[5] Ernest Mercier, Constantine au XVI siècle, op.cit p20-22.

[6] وثائق آل الكتروسي، المصدر السابق.

[7] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص-ص 395-396.

[8] محفوظ رموم، سوق العمل أو الوظائف الإدارية والعلمية في الجزائر خلال العهد العثماني، مجلة المؤرخ العربي، المجلد 17، العدد 17، مارس 2009، ص235.

[9] نور الدين عبد القادر، المرجع السابق، ص291.

ومع ذلك لم تخل الفترة من خطباء متمكنين، حيث اشتهرت خطب المقري ومصطفى البوني بعناية، وقرباش أفندي بالجامع الجديد بالعاصمة، وعبد الكرم الفكون الحفيد بقسنطينة[1]، حتى أثارت فصاحة وجرأة بعضهم مخاوف الحكام[2]. وقد كان الخطباء وحتى نوابهم يحصلون على أجورهم من أموال الأوقاف.[3]

الإمام: وهو من يؤم الناس في الصلاة[4]، وفي الجزائر العثمانية كان تعيين أئمة المساجد كما ذكرنا سالفا من صلاحيات الباشا، وحكام البايلكات، ففي مازونة عاصمة البايليك، بايليك الغرب قام الباي وبإذن من الباشا بتعيين أحمد بن خدة بن علي الكتروسي، مفتيا وإماما ومكلفا بالأحباس، وكان ذلك في سنة 1080هـ/1667م[5].

وبالمساجد الصغيرة يقوم الأئمة بجميع المهام الدينية ويخضعون فقط للسلطة الإدارية محل إقامتهم[6] أما في المساجد الكبرى فيقتصر دوره على أداء الصلوات الخمس حيث أن المهام موزعة بين الكثير من الموظفين وأحيانا يجمع له بين الإمامة والخطابة[7]. وقد يعين أكثر من إمام واحد في نفس المسجد وهو ما كان عليه الحال في الجامع الكبير الذي كان به إمامان للصلوات الخمس[8] ولا شك أن هذا الأمر كان خاصا بالمساجد الكبيرة لكثرة لمهام الواقعة على الموظفين بها.

ونجد أن بعض الأسر قد تداولت على إمامة بعض المساجد، لا سيما المساجد الرئيسة كثيرة الأوقاف، خاصة وأن أن الإمام كان يسمح له بالاستفادة من فائض الأوقاف كما تشير له بعض الوثائق[9] ومنها ظهير تعيين سيدي عبد الكريم الفكون إماما وخطيبا على الجماع الكبير بقسنطينة والذي جاء فيه:"...ليعلم من يقف على هذا الأمر الكريم ... ببلد قسنطينة أما بعد فإن حامله المعظم الفقيه ...سيدي عبد الكريم الفكون...أنعمنا عليه وجددنا له حكم الأوامر التي بيده لإخواننا الباشوات المتقدمين قبلنا أن يكون في موضع والده...إماما مرضيا ... ويكون له جميع تصرف أحباس الجامع المذكور...يصرفها في ضروريات الجامع المذكور...وما بقي ينتفع بها كما هي عادته السابقة والمعلومة وكما هي عادة والده المذكور وعادة الأيمة المتقدمين قبله وكما هي عادة أئمة الجزاير المحمية بالله ..."[10].

---

[1] محفوظ رموم، المرجع السابق، ص235.

[2] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص369.

[3] محفوظ رموم، المرجع السابق، ص235.

[4] سعيد بن علي بن وهف القحطاني، الإمامة في الصلاة (مفهوم وفضائل وأنواع وآداب وأحكام) في ضوء الكتاب والسنة، مطبعة سفير، الرياض، د.ت، ص6.

[5] وثائق آل الكتروسي، المصدر السابق.

[6] Louis Rinn, Marabouts et khouans, op.cit, p8.

[7] Pierre Boyer, la vie quotidienne à Alger a la veille de l'intervention française, Impr nationale Monaco, 1964, p75.

[8] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص-ص 257-258.

[9] وثائق آل الكتروسي، نفسه.

[10] Ernest Mercier, Constantine au XVI siècle, op.cit p20-22.

ولقب الإمام من الألقاب التي كانت تطلق على المفتيين الحنفي والمالكي على حد سواء وهو ما تشير إليه كل العقود حيث نجد عبارة: "... وترافع الطرفان إلى المجلس العلمي ... وحضره الشيخان ... الإمامان الهمامان ..."[1].

وقد كان أئمة المساجد يتلقون أجورهم من أموال الأوقاف المحبسة على المساجد التي يعملون بها أو أوقاف المؤسسات الوقفية كمؤسسة سبل الخيرات التي كانت تنفق على مصاريف تسعة مساجد حنفية بمدينة الجزائر، وتشير سجلت بيت المال وبعض المصادر إلى أجور موظفي المساجد ومنهم الأئمة في فترات مختلفة من مراحل الحكم العثماني للجزائر وقد كانت الأجور تختلف من مسجد لآخر وبين مذهب وآخر ومن فترة لأخرى، حسب عوائد الأوقاف والأوضاع الاقتصادية للإيالة، ففي مدينة الجزائر[2].

المدرسون: لقد كان هناك صنفان من المدرسين: معلمو المدن، ومعلمو الريف، ولكلا الصنفين درجات، فهو مؤدب[3] إذا درس الأطفال الصغار، أما إذا درس الفتيان فيعتبر معلم أو مدرس، أما إذا درس الشبان فهو أستاذ أو شيخ، فالمؤدب بالمدينة كان يختاره أهل الحي[4] في حين يختار بالريف من طرق شيخ القبيلة أو الجماعة[5] أما المدرس بالمدن فكان يعين من طرف الباشا، باقتراح من ناظر الأوقاف الذي يمنح له سكناً[6]. وهذا ما تشير إليه سجلات البايلك حيث يعين المدرسون من قبل الباشا في مناصبهم بطريقة منظمة، بعد أن يكملوا تكوينهم في إحدى المراكز التعليمية[7]، إذ يُظهر أحد سجلات البايلك تقييد جملة من الطلبة في مدينة الجزائر الذين تولوا وظائفهم في المساجد وغيرها، فُسمي منهم المدرس كحال محمد بن الشاهد في جامع ميزمورطو، وكذلك أُختير من بينهم مؤدب الصبيان مثل سي عبد السلام الذي كان في جامع السيدة في شهر صفر 1211هـ/ 1796م[8]، كما قام حسين باشا بتعيين مصطفى بن محمد الكبابطي، للتدريس في بعض مساجد العاصمة سنة 1824م[9]، أما في مراكز البايلكات فكان تعيين المدرسين من صلاحيات الباي أو من ينوب عنه.[10]

---

[1] هذه الصيغة في موجودة أغلب العقود الصادرة عن هيئة المجلس العلمي.

[2] تريكي لزهاري، المرجع السابق، ص173.

[3] مؤدب الصبيان: وهو المكلف بتعليم الأطفال الصغار العلوم الضرورية من الدين.

[4] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص369.

[5] Marcel Émerit, L'état intellectuel et moral de l'Algérie en 1830, In : Revue d'histoire moderne et contemporaine, T.1, n°3, Juillet-septembre 1954, p5.

[6] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص 397.

[7] تعد وظيفة التدريس من الوظائف الرسمية التي استوعبت عددا كبيرا من خريجي المدارس، ووفرت لأصحابها مكانة علمية وأدبية واجتماعية مهمة وذلك بسبب دخلها الوقفي القار. انظر: محفوظ رموم، المرجع السابق، ص235.

[8] س. ب، ع 31، السجل288 .

[9] أبو القاسم، سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج4، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996، ص193.

[10] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ح1، ص 223.

وقد كانت الدولة تخص العلماء من أبناء البيوتات الكبرى بمرتبات معتبرة كالشيخ الطاهر بن عبد القادر المشرفي، إذ نقله الباي حسن للتدريس بمدينة وهران، فكان يدرس بها في حدود 1240هـ/1824م وخصص له مرتبا شهريا معتبرا حسب ما ذكره العربي المشرفي:" فقد كان مرتبه الشهري عنده على تدريس علم المعاني والبيان ستون(60) دينارا من الذهب يأخذها على مختصر السعد فقط، ومرتبه على تدريس النحو والتصريف والفروع الفقهية لا أدري كمية عدده"[1]. ولا شك في أن مرتب كهذا هو استثناء لكبار العلماء دون غيرهم، وهذا أسهم بلا شك في الرفع من مستواها المادي.

ولعل من أشهر مدرسي الجزائر آنذاك المفتي سعيد قدوره (ت 1655م) الذي تصدر الفتوى والتدريس بالجامع الأعظم بالعاصمة، وتخرج على يده عدد كبير من علماء الجزائر، منهم عيسى الثعالبي (ت 1669م)، ويحي الشاوي (ت1684م) اللّذان تقلدا مهمة التدريس بنفس الجامع، الذي تجاوز عدد موظفيه الستين بين أئمة، ومؤذنين، وقراء، ومدرسين تداولوا على أزيد من اثنتي عشرة حلقة يوميا[2].

وأحيان كان المدرس هو نفسه المفتي أو الخطيب خاصة في الجوامع الكبرى ولم تشهد هذه الوظيفة تنافسا كبيرا مقارنة بالفتوى والقضاء والخطابة. وقد يتولى التدريس في المساجد أكثر من مدرس واحد وخاصة في الجوامع والمدارس الكبرى ذات الأوقاف الكثير ففي الجامع الأعظم كان يقوم بشؤون التدريس فيه سنة 1246هـ/1830م، 19 مدرسا[3].

وقد كان المدرسون يتلقون أجورهم أيضا من أموال الأوقاف. واختلفت أجورهم من مسجد لآخر ومن مدينة لأخرى، كما لم تكن ثابتة خلال مراحل الحكم العثماني بالجزائر وتحكمت فيها هي الأخرى أهمية المساجد والمدارس التي كانوا يشتغلون بها، وحجم الأوقاف المحبسة عليها، إضافة إلى الأوضاع الاقتصادية في الإيالة[4].

وتجدر الإشارة هنا أنه رغم أن أجور موظفي السلك الديني كان أغلبها يأتي من الأوقاف خاصة فيما يتعلق بموظفي المساجد، إلا أن أحد الوثائق بالمكتبة الوطنية الجزائرية والتي أوردها الباحث محمد ميلودي، وهي عبارة عن رسالة من باي بايلك الشرق جعفر باي إلى الداي عمر باشا مؤرخة ب جمادى الثانية 1232هـ/ 18 نوفمبر1817م، تشير إلى تلقي بعض موظفي هذا السلك وهم الخطباء والأئمة والمدرسين والوكلاء والمؤذنين لأجورهم من خزينة الدولة المركزية

[1]أبو حامد محمد العربي المشرفي، رسالة في الرد على أبي راس، مخطوط بمكتبة الشيخ بلقرد– بوكعبر، ولاية معسكر، ص4. ويشير أبو حامد المشرفي إلى ذلك أيضا في الياقوتة بقوله: "رتب له إمام الوقت ستين(60) دينارا ذهبا شهرية على قراءة التلخيص فقط، وله ما للعلماء في تدريس الفقهيات والرقايق النحوية". أنظر: أبو حامد محمد العربي المشرفي، ياقوتة النسب الوهاجة وفي ضمنها التعري بسيدي محمد بن علي مولى مجاجة، مخطوط ب: م. و. ج، تحت رقم: 3326، ص20.

[2]محفوظ رموم، المرجع السابق، ص236.

[3]أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ح1، ص 256.

[4]لزهر تريكي، المرجع السابق، ص173.

بمدينة الجزائر[1]. ورسالة أخرى من محمد باي قسنطينة إلى الداي حسين مؤرخة ب 07ربيع الثاني 1241هـ/ 18 نوفمبر1825م، تضمنت طلب إرسال قوائم أصحاب المرتبات ومن ضمنهم الأئمة[2]. وربما يكون ذلك تطورا في تسيير الشؤن الدينية في أواخر العهد العثماني في الجزائر إلا أنه لا يمكن تأكيد أن هذا الأمر أصبح قاعدة في جميع مناطق الإيالة أم أنه إجراء ظرفي خاض بموظفي السلك الديني في قسنطينة. خاصة وأننا اطلعنا على وثائق تثبت تلقي أفراد هذا السلك مرتباته من أموال الأوقاف حتى في السنوات الأخيرة من الحكم العثماني[3].

3. الولاء كشرط لتقلد المناصب الدينية:

تتطلب الوظائف الدينية كالإفتاء والقضاء والخطابة شروطا في كل من يتولاها، وقد وقفنا في العنصر السابق على التداخل بين هذه الوظائف، ولا مراء أن المواصفات العلمية والخلقية، ضرورية لتبوئها، وقد وضع علماء الإسلام شروطا لمن يتولاها، وعن الإفتاء يقول ابن خلدون " ... وأما الفتيا فللخليفة تصفح أهل العلم والتدريس، ورد الفتيا إلى من هو أهل لها، وإعانته على ذلك، ومنع من ليس أهلا، وزجره لأنها من مصالح المسلمين في أديانهم، فتجب عليه مراعاتها، لئلا يتعرض لذلك من ليس بأهل له، فيضل الناس..."[4].

وعموما فإنّ هذه الوظيفة كانت تتطلب في كلّ من يتولاها شروطا، منها أن يكون متخرجا من أحد المعاهد الإسلامية كالزيتونة أو الأزهر أو إسطنبول، ملما بمختلف العلوم الشرعية كالقرآن والحديث والفقه والقياس، إلى جانب شروط تتعلق بشخصية المفتي نفسه ومنها اتصافه بالتقوى والورع والصدق وصلابة الموقف والرأي، وقول الحق ولو أمام الحاكم إلى جانب الشهرة بين الناس.[5] ونفس الأمر بالنسبة لمن يتقلد القضاء حيث ينبغي أن يكون المرشح عدلا ومتمكنة من وسائل الاجتهاد كالحذق في اللغة العربية وعلوم الشريعة[6].

وبالتالي فإنه بالإضافة إلى الشرط الخلقي فإن الشرط العلمي هو من يؤهل صاحبه لتقلد هذه المناصب، وتشير سجلات البايلك أن بعض الموظفين في المناصب الدينية، كانوا يخضعون لتكوين يسمح لهم بمزاولة أعمالهم، في مختلف المراكز الدينية[7]، كما أشرنا إليه سالفا. وإذا كانت هذه الوثيقة تشير إلى مناصب أقل مرتبة من الإفتاء والقضاء، فمن البديهي أن تكون شروط تولي الفتيا والقضاء كانت أكثر صرامة.

---

[1] م. و. ج، مجموعة: 1642، و9. نقلا عن: محمد ميلودي، الموظفون في الجزائر خلال العهد العثماني، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه في تاريخ المغرب الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة قسنطينة 02، 2018-2019، ص45. (الملحق 09).

[2] م. و. ج، مجموعة: 1642، و8.

[3] س. ب، ع:34، س 329.

[4] عبد الرحمن ابن خلدون، المصدر السابق، ج1، ص 274.

[5] سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص 398.

[6] نفسه، وكذلك: مصطفى بن حموش، المدينة والسلطة...، المرجع السابق، ص95.

[7] س. ب، ع 31، السجل288 .

ويشير أبو القاسم سعد الله أن الراغبين في الحصول على بعض الوظائف المهمة، كان عليهم أن يجتازوا امتحانا، بعد انهاء تكوينهم في المؤسسات الدينية، ويضيف أن تكاليفا عدة في سلك القضاء لا يتم الوصول إليها إلا عن طريق اجتياز امتحان بعد أن يختار لذلك بعض الفقهاء، فلم يكن يقبل في هذه المناصب، من الناحية النظرية، كل من يرشح نفسه إلا بعد الوقوف على أهلية المتسابقين ثم انتقاء فقط الذين اكتسبوا تكوينا معينا. ويؤكد وليام سبنسر اشتراط الكفاءة في عملية التنصب في المناصب الدينية بقوله:" وكان من المتعارف عليه أنّ وظائف السّلطة الشرعية يتولاها أولئك الأكثر أهلية لها".[1]

ولا يتسع المجال هنا للتفصيل في هذه الشروط، لأن ما يهمنا من هذه الدراسة هو الشروط السياسية التي وضعتها السلطة العثمانية بالجزائر لتولي هذا المناصب المهمة. نظرا لأن أهم دافع لها من تنظيم الهيئة الدينية والإشراف عليه هو محاولة بسط النفوذ على هذه الهيئة، ومراقبة الفقهاء وجعل سلطتهم الروحية في خدمة السلطة السياسة. ففي مقابل المنصب واعتباراته وامتيازاته وجب على المفتي تقديم الولاء للسلطة[2]. وبالتالي تغليب هذه الأخيرة للاعتبارات السياسية على الاعتبارات الدينية والخلقية، وهو ما أكده شالر بقوله:" إنه في السابق كان الإنسان إذا أراد أن يحصل على منصب القاضي أو المفتي، يجب عليه أن يحصل على شهادة من مدارس القسطنطينية أو مدارس القاهرة. غير أن الأتراك الذين توصلوا إلى أرفع مناصب الحكم دون أن يعرفوا مبادئ القراءة ولا الكتابة، فقد كان كل عاقل يستطيع القراءة والكاتبة يمكنه أن يشغل منصب القاضي"[3].

لقد اعتبرت العثمانيون العلماء في الجزائر وسيلة لتثبيت سلطتهم وتحقيق الاستقرار لحكمهم[4]، وبالتالي طغى معيار الولاء السياسي على عملية التعيين في مختلف المناصب ومنها المناصب الدينية، لتفادي أي اضطرابات قد تولدها المعارضة السياسية والشرعية[5]. وكان من مظاهر الولاء للسلطة، الدعاء للسلطان[6] على المنابر وعدم إثارة الناس عليه في

---

[1] وليام سبنسر، المصدر السابق، ص-ص 127-128.

[2] أحمد بحري، الحياة الاجتماعية بالجزائر في عهد الدايات 1671-1830م، رسالة لنيل شهادة ماجيستر، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 2001-2002 م، ص167.

[3] وليام شالر، المصدر السابق، ص49.

[4] محمد أوجرتني، المرجع السابق، ص856. ويشير وليام سبنسر أن فرمان تعيين خير الدين بربروس ينص على أن باديشاه الإسلام (السلطان العثماني) يقبل طلب المواطنين بالسماح لهم بإصدار عملة تحمل خاتمه وباستعمال اسمه في الخطب والصلوات (أي الدعاء له على المنابر) ينظر: وليام سبنسر، المصدر السابق، ص 45.

[5] محمد أوجرتني، المرجع السابق، ص324 .

[6] يذكر رين (Rinn)، أن أنه وفقًا للتقاليد الإسلامية، تقام صلاة الجمعة باسم الخليفة، الذي يعتبر نائب للرسول عليه الصلاة والسلام، والمرشد الأعلى للدين. وفي العهد العثماني كانت تقام باسم سلطان إسطنبول، وفي عام 1830م، وفي أول يوم خميس بعد دخول الفرنسيين إلى الجزائر العاصمة، اجتمع المجلس العلمي، بشكل عفوي لدراسة مسألة صلاة الجمعة، والتي كانت حتى ذلك الحين، باسم سلطان إسطنبول. وبعد مداولات متأنية، تم اعتماد هذه الصيغة: " اللهم أيد من أيد الملة الحنيفية وأحيي قلب من أحيى السنة النبوية ونجنا من الفتن الدنيوية والأخروية إنك على كل شيء قدير"، وقد قبل الجنرال كومت دي بورمون، على هذه الصيغة. ينظر:
Louis Rinn, Marabouts et khouans, étude sur l'islam en Algérie, A. Jourdan, Alger, 1884, p11.

استخلاص الضرائب كدلالة على خضوع وطاعة المفتي لأوامر السلطان[1]، ولم يكن الدعاء للسلطان العثماني في المساجد مقتصرا على مدينة الجزائر والمدن القريبة منها فقط، فقد ظلت ورقلة تبدي فروض الطاعة بذكر اسم السلطان العثماني في خطبة الجمعة كما أكد ذلك العياشي عندما أورد أن إمام المسجد الجامع بها كان يدعو للسلاطين العثمانيين[2]. غير أنه كان هناك تمييز في المعاملة مع المفتين، فنجد أن المفتي الحنفي صاحب مكانة هامة في الدولة مما جعله أحيانا هدفا لسهامها، فقد كان يدخل الديوان ويحضر جلسات الباشا وله الكلمة العليا في المجلس الشرعي، عكس المفتي المالكي الذي كان أقل ارتباط وأقل علاقة بالسلطة[3]، الأمر الذي أدى ببعض الحكام إلى انتهاج سياسة التضييق وسوء المعاملة مع ثلة من العلماء إلى درجة السجن والحكم بالموت.

ومن مظاهر استخفاف السلطة بالعلماء، موقف الداي يوسف باشا الذي لم يكن ثابت الوفاء لطبقة الفقهاء، الذين أشرفوا على مراسم توليته السلطة، إذ قام باستبدالهم بمجموعة من الفقهاء الموالين، فاستبدل مفتي الحنفية أربعة مرات ومفتي المالكية ست مرات، وهو ما يدل على رغبة الباشا في حرية الإدارة والتصرف في شؤون الإيالة، فقد كان تغيير الفقهاء لا يتم على أسس علمية وإنما بدافع البحث عن العناصر التي تقدم الولاء والنصرة والتأييد[4].

وفي حالة تدخل العلماء في شؤون الحكم نجد أن الحكام قد يستخدمون مختلف الأساليب من أجل الضغط عليه بل حتى عزلهم من الوظائف مثل ما قام به الدي أهشي مصطفى باشا(1699-1705م)، الذي عزل المفتي المالكي سيدي أحمد قدوره بسبب الخلاف الذي نشب بينه وبين مفتي الحنفية محمد النيار حول نازلة الزوجة إن أساء إليها زوجها، هذا ما أدى إلى عزل أحمد قدوره وتعين بدل منه عبد الرحمن المرتضى.[5]

ومما يؤكد طغيان الجانب السياسي على عملية تعيين المفتين، هو مسايرة الحكام للأهالي في حالة رغبتهم في تعيين مفتي، أو خلع آخر، وذلك لكسب ودهم، ولا يهم السلطة المستوى العلمي للمفتي، فسعيد بن إبراهيم قدورة عين مفتيا لمدينة الجزائر خلفا لأحمد زروق بن سيدي عمار[6]، بعد أن طالب أهل البلد بتوليته، كما كان لهم الدور أيضا

[1] صلاح بوبشيش، المرجع السابق، ص 168.

[2] مولاي بلحميسي، الجزائر من خلال رحلات المغاربة في العهد العثماني، ط2، ش.و.ن.ت، الجزائر، 1981م، ص29.

[3] صلاح بوبشيش، المرجع السابق، ص 162.

[4] محمد أوجرتني، المرجع السابق ص326.

[5] ابن المفتي، المصدر السابق، ص102.

[6] أحمد زروق بن سيدي عمار: من فقهاء الجزائر، كان من الأثرياء، أعاد بناء ما انهدم من الجامع الأعظم من ماله الخاص، ثم عزل بتدخل من أهل البلد سنة 1028هـ/1618م، ووعين سعيد قدورة خلفا له. ينظر، ابن المفتي، المصدر السابق، ص-ص 96-97.

في تنحية محمد بن قراوش[1] الذي كلفه سعيد بن إبراهيم بالإفتاء خلفا له، وتعيين ابنه محمد، نزولا عند رغبة سكان مدينة الجزائر، وكان في الأخير من أرادوه في هذا المنصب[2].

ومن الأهمية بما كان، أن نشير أن السلطة لم تكن غائبة عن مراقبة الخطباء والمدرسين ومن بإمكانهم أن يهددوا أمنها، كما تبينه إحدى الرسائل التي وجهها حسين باشا سنة 1244هـ/1828م، إلى أحد المدرسين بمساجد وهران المدعو مفتاح أفندي، حيث يلومه فيعلى بعض تصرفاته وينهاه عن " إطالة اللِّسان ويهدده بنقله بعيدا عن وهران".[3]

ومن المسائل التي وقف عندها أبو القاسم سعد الله ذلك الغموض الذي تعرضت له وظيفة المفتي الحنفي والتقلبات التي عرفتها خلال السنة الأولى من الاحتلال الفرنسي مع عدم ذكر اسم المفتي المعني بالأمر. فقد جاء في أخبار الحملة الفرنسية على الجزائر أن الداي حسين باشا قد عزل في آخر لحظة قبل دخول الفرنسيين المفتي الحنفي "التركي"، وعين بدله مفتيا عربيا من أهل البلاد آملا أن يكون ذلك سببا في التفاف الجزائيين حوله في مقاومته للجيش الفرنسي. وهنا يتساءل الأستاذ سعد الله فمن هو المفتي المعزول؟ ومن هو المفتي الجديد؟ هذه النقطة تظل بدون جواب أيضا[4].

4. الحاكم كسلطة قضائية عليا:

4.1. قضاء الولي العام(الداي):

بالإضافة إلى سلطتهم في تعين موظفي الهيئة الدينية بمذهبيها، فقد كان الحكام يمثلون مصدر سلطة القضائية وأعلى هرمها في الجزائر[5]، فكان ولاة الجزائر العثمانيين مند البايلربايات وإلى غاية عهد الدايات يحضرون طيلة اليوم المخصص للاستقبال ويكرسون أنفسهم بلا كلل لإقامة العدل في قاعتهم بقصر الحكم بمدينة الجزائر، حيث يقابلون أفراد الرعية ويحكمون في القضايا المعروضة عليهم. ويستمعون إلى كل من يقدم نفسه، وكانت الجلسات تعقد لعرض القضايا دون تكاليف مالية أو محاماة ودون تأجيل بحيث ليس هناك وقت للتآمر والفساد[6]. وقد كان من حق أي شخص عادي سواء كان من الأعيان أو البسطاء رفع قضيته مباشرة إلى دار الإمارة، فيُنادي أمامها بكلمة "شرع الله" حتى يؤذن له بالدخول وعرض قضيته أمام الداي، ويكون الحكم نهائي غير قابل للطعن[7].

---

[1] محمد بن قرارش: كان يخلف سعيد قدورة في الخطابة والإمامة بالجامع الأعظم. ينظر: ابن المفتي، المصدر السابق، ص 97.

[2] ابن المفتي، المصدر السابق، ص-ص 96-98.

[3] م. و. ج، المجموعة: 3190، الملف: 01، و281.

[4] الهواري ملاح، نعيمة عبد المجيد، الافتاء والمفتون في العهد العثماني عند أبي القاسم سعد الله، المجلة الجزائرية للمخطوطات، المجلد 1، العدد 01، 14-01-2016، ص188.

[5] عمار بوحوش، التاريخ السياسي للجزائر، المرجع السابق ص 70.

[6] Philipo Pananti, op.cit, p449.

[7] جيمس كاثكارت، مذكرات أسير الداي كاثكارت قنصل أمريكا في المغرب، تر وتع وتق: اسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982، ص91.

ويرأس الداي هذا المجلس شخصيا، وكان يُعقد طول أيام الأسبوع وحسب توفر الوقت الكافي للداي، للنظر في القضايا المرفوعة إليه[1]. في مقره بقصر الجنينة، والذي انتقل إلى حصن القصبة في أعالي مدينة الجزائر عام 1816م في عهد الداي علي باشا، وكان المقر عبارة عن قاعة واسعة تقع في الطابق الأرضي للقصر، حيث يجلس الباشا على كرسي حجري مرصع بالآجر ومغطى بفراش تركي وثير عليه جلد أسد، ويرافقه في مجلسه عدد من الموظفين والمساعدين، يتشكلون من أربعة خوجات يجلسون عن يمينه فوق حصير، ويضع كل واحد منهم سجلا يكتب فيه أوامر وأحكام الداي، كما يحضر مجلس الباشا كل من الخزناجي، المترجم (Drogman) الذي يتدخل في القضايا التي يكون أحد أطرافها أجنبيان والباش شاوش، ويضيف ديبوا تانفيل (Dubois Thanville) إلى هؤلاء كلا من المفتي والقاضي الحنفيين، وآغا الهلالين والوكلاء[2]. وقد كان الداي يمثل رأس القضاء بصفة عامة ورأس القضاء الحنفي أيضا لكونه حنفيا يعتبر بقية القضاة مندوبين له، وكان دائما من الممكن اللجوء إله كسلطة قضائية عليا[3].

ويذكرنا هذا النظام بنمط القضاء في العهود الإسلامية الأولى، حين كان يتولى الخليفة في مقر الحكم أو الولاة في الأقطار الإسلامية القضاء بأنفسهم، كما كانت مجالسهم لا تخلو من الفقهاء الذين كانوا يقومون باستنباط الأحكام من النصوص الشرعية[4]. وقد كان القضاء منذ فجر الدولة الإسلامية مرتبطا بالسطلة التنفيذية، فبعد أن كان الرسول صلى الله عليه وسلم يتولى القضاء بين المسلمين، وسار على نهجه الخلفاء وحتى الولاة في الأقاليم. لكن كثرة مهامهم دفعتهم لتكليف قضاة ينوبون عنهم في مهمة القضاء، غير أن ذلك لم يمنعهم في الحسم في القضايا التي يرون ضرورة الحكم فيها بأنفسهم، خاصة منها السياسية والجنائية[5].

وقد سار الأمر على نفس المنوال في الدولة العثمانية، وفي أقاليمها، ومنها الجزائر التي تجلت سلطة حكامها القضائية بالخصوص في القضايا الجزائية والخطيرة[6]، والمتمثلة في القتل والسرقة والخيانة والتآمر...الخ، فكان ينظر فيها بحضور أعضاء الديوان، والموظفين السامين للإيالة، ويتمتع بكل الصلاحيات، وأحكامه نافذة وغير قابلة للطعن، والغرض من كلّ هذه السلطات الواسعة، حكم الشعب بالعدل وخدمة مصالحه، وتطبيق القوانين بكل صرامة ودون تمييز،[7] ويمكن للداي أن يفوض أحد القضاة كما يمكنه سحب هذا التفويض إذا لم تنل الأحكام التي أصدرها القاضي رضاه[8].

---

[1] Philipo Pananti, op.cit, p 444.

[2] محمد بوشنافي، القضاء...، المرجع السابق، ص181.

[3] A. Sabatery, op.cit, p 9.

[4] مصطفى بن حموش، المدينة والسلطة...، المرجع السابق، ص-ص82-83.

[5] محمد بوشنافي، القضاء...، المرجع السابق، ص147.

[6] فالنسي لويس، المغرب العربي قبل سقوط مدينة الجزائر تر :إلياس مرقص، ط1، دار الحقيقة للنشر، بيروت ،1980، ص44 .

[7] Jean-André Peyssonel, op.cit, p 231.

[8] يورد حمدان خوجة حادثة كان شاهد عيان عليه تبرز احترام الحكام للقضاة باعتبارهم من الفقهاء حيث يقول:" وقع في عهد حسين باشا؛ إنني سأنقل حرفيًا ما جرى أمامي في تلك الأثناء :لقد اشتكى بعضهم ذات يوم، للداي بأن القاضي لا يحكم بالعدل، وقيل له أنّه أصدر حكمًا

وقد كان الفصل في القضايا الخطيرة من طرف الحكام سريعا،[1] فبمجرد بلوغ علم الداي بمؤامرة أو تمرد ضده، يتعرض صاحبها للعقوبة مباشرة دون تحقيقات أو تمهل في إصدار الأحكام. ومثال ذلك ما قام به الداي حسين باشا حين سمع بمؤامرة وتمرد يحاك ضده، فلم يتريث في تطبيق الحكم القضائي حيث تم استدعاء الشخص الذي تآمر عليه إلى دار الإمارة وقتله مباشرة.[2]

وفي العادة تواجد لدى الداي مجموعة من رجال الأمن، تتكون من 11 شاوش يرتدون اللّباس الأخضر. وهم الذين يقومون بتنفيذ حكم الإعدام في المسلمين الأتراك وذلك أمام دار الحكومة، في حين تتولى مجموعة أخرى تنفيذ الأحكام في الأهالي، تتكون من 12 شاوشا ذوي لباس أبيض. وقد يضم هذا المجلس في بعض الأحيان ضباطا من الجيش، في حالة الخلاف بين الداي والأجواق، ولم تكن الأحكام التي يصدرها الداي تدون في سجلات خاصة بها خلاف لما كان يتم في المحاكم الشرعية، كما لم يكن للداي عدول (شهود) حيث لا تشير الدراسات التاريخية حول القضايا التي أصدر فيها الدايات أحكامهم لوجودهم.[3]

4.2. قضاء الباي

يعد الباي من كبار موظفي الدولة ويشرف على إدارة البايلك نيابة عن الرئيس وهو "الداي". ويتم اختياره من قبل هذا الأخير من بين الشخصيات المرموقة في المجتمع ولكن يشترط عليه إظهار الولاء للسلطة المركزية، ولم تقتصر مهام البايات على الشؤون السياسية والجبائية بل أوكلت لهم مهام القضاء في المسائل الجنائية والسياسية[4]. وهو يمثل السلطة القضائية العليا في البايلك[5]. وهو أيضا حنفي المذهب حيث كان يعين من بين الأتراك أو الكراغلة.

ويشير صالح فركوس أن: "أن البايات كانوا يقضون جزءا من يومهم في الفصل في القضايا التي كانت ترفع إليهم"،[6] وصلاحياتهم القضائية واسعة، وفي ذلك يقول محمد بن يوسف الزياني: "ولبايات هؤلاء القواعد الثلاث التصرف المطلق في الرعية بالقتل للعرب، والضرب والسجن والعقوبة بكل وجه، والخطية للعرب وغيرهم، دون تعرض

=منافيًا للقانون، لم يسبق لغيره من الفقهاء ورجال العدالة أن أوردوه. وبدلا من أن يعاقب المتهم دون الاستماع إليه، فإنّ حسين باشا قد طلب من القاضي في أدب أن يحضر إلى بيته حيث كان قد جمع سائر رجال القانون، ثم دعاه إلى تقديم الأسباب التي دفعته إلى إصدار حكم ظالم، وأمر المفتي والفقهاء أن يتناقشوا معه في الموضوع، وأن يطلبوا منه ذكر المادّة التي جعلته يتّخذ مثل ذلك القرار. ولما تلكأ القاضي في أجوبته، وثبتت الشكوى التي قدّمت ضده، عزله الدّاي في حينه ونفاه إلى وهران. حمدان بن عثمان خوجة المصدر السابق، ص198.

[1] فالنسي لويس، المرجع السابق، ص44 .

[2] أحمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص169.

[3] الأمير بوغدادة، المرجع السابق، ص100 .

[4] عمار بوحوش، المرجع سابق، ص71 .

[5] الأمير بوغدادة، المرجع السابق، ص 101.

[6] صالح فركوس، الحاج أحمد باي قسنطينة، المرجع السابق، ص39.

أحد لهم في ذلك، غير أن الباي لا يقدر أن يقتل أحدا من الأتراك إلا بمشاورة الباشا بالجزائر" [1] . وعليه فإن الباي أوسع رجال القضاء في البايلك سلطةً وصلاحيةً، وكان انفراد الباي في إصدار الأحكام دون الرجوع إلى القضاة أو أهل العلم بالأحكام الشرعية يخص ربما فقط القضايا التي يكون هو طرف فيها كالتآمر على حياته أو الاعتداء على حرماته وأمواله، أما فيما يخص الدِّية فكان الباي يستشير أهل القتيل عن قيمة الدِّية المراد استلامها. فمنهم من يفضل عقوبة الإعدام للجاني ومنهم من يفضل الدِّية.[2]

كما اختص الباي بالحكم في القضايا الجنائية دون غيره إلا إذا أذن بذلك، والظاهر أن هذا الذي حدث في فتنة درقاوة حيث سمح الباي مصطفى بن عبد الله للقياد والآغوات بقتل كل درقاوي، بدليل الأمر الفوري لقايد البرج بقطع رؤوس قومٍ من درقاوة، إذ لا يمكن ذلك مباشرة إلا بتفويض مسبق من الباي[3]. كما كان البايات يلجؤون إلى استشارة الحكام المركزيين في القضايا التي يتخوفون من الحكم فيها، ومن ذلك رسالة أحمد باي الى الداي حسين يستشيره في إحدى القضايا الجنائية وجاء فيها:" ... وشاورناك أعزك الله فإن ظهر لكم أيدك الله أن يجري أمره على حكم الله والشريعة المحمدية فذلك المراد ...".[4]

5. علاقة السلطة بفقهاء المذهبين المالكي والحنفي:

في إطار سعي السلطة العثمانية إلى احتواء الفعاليات الدينية بالجزائر، وعلى رأسها فقهاء المذهبين الحنفي والمالكي الذين كانوا يمثلون السلطة الروحية في المجتمع، وخاصة في المدن، أرتبط الحكام بهذه الفئة بعلاقات كانت بمثابة سيف ذي حدين بالنسبة للعلماء من المذهبين. فالسلطة التي سعت إلى كسب الأكثر نفوذا وشعبية منهم، بالمناصب والامتيازات. كانت لا تتردد في البطش بمن تتوجس منهم، وترى فيهم خطرا عليها. وقد شمل هذا الأمر العلماء المالكية والأحناف على حد سواء. وهو ما يمكن أن نصفه بسياسة العصا والجزرة.

5.1. علاقة السلاطة بفقهاء المذهب المالكي:

5.1.1. تقريب السلطة لفقهاء المذهب المالكي:

يبدوا أن السلطة العثمانية بالجزائر كان همها الشاغل هو كسب التأييد الشعبي والحفاظ على الاستقرار، وضمان بقائها في الجزائر، وهو ما أيقنوا أنه لا يتحقق دون كسب الفقهاء الذين تكن لهم العامة التقدير والاحترام ولم تكتفي السلطة العثمانية بضمان ولاء الفقهاء الأحناف، لأن أغلب الجزائريين كانوا على المذهب المالكي، لذلك سعت السلطة لتقريب

[1] محمد بن يوسف الزياني، دليل الحيران وأنيس السهران، المصدر السابق، ص 249.
[2] الأمير بوغدادة، المرجع السابق، ص102 .
[3] محمد بن يوسف الزياني، دليل الحيران وأنيس السهران، المصدر السابق، ص 296.
[4] م. و. ج، مجموعة: 1642، و24.

الفقهاء المالكية منها أيضا، رغم أن الفقهاء الأحناف كان الأكثر تقديرا لديها، وعلى العموم فإنّ التقارب بين الحكام العثمانيين الأحناف، وفقهاء المالكية بداء منذ استنجاد سكان مدينة الجزائر بالأخوين عروج وخير الدين عام 1516، فقام هؤلاء بمجرد دخولهما المدينة بتقريب العلماء لمعرفتهم بتأثيرهم الواسع على سكان المنطقة، ويذكر خير الدين في مذكراته أن أخاه عروج جمع علماء الجزائر وسألهم مستفتيا عن حكم خيانة حاكم تنس وابن أخ سلطان تلمسان واستعانتهما بالإسبان " أيها السادة: ما حكم الشرع فيمن تمالأ مع الكفار الإسبان وبايع ملك إسبانيا الذي سار لقتل إخواننا في الدين، وقابل نصحنا بالكنود؟". فكان جواب العلماء أن " قتله واجب ودمه هدر وماله مباح"[1]. وقد سار خير الدين وخلفاؤه على هذا النهج فأغدقوا عليهم العطايا وولوهم المناصب الهامة كالإفتاء والقضاء والإمامة والخطابة والكاتبة وإمارة ركب الحج[2].

وقد نال بعض الفقهاء المالكية حظوة كبيرة لدى السلطة، استمدوها من تمثيلهم غالبية السكان، ومن ذلك نذكر تعيين البايلرباي حسن بن خير الدين (1544-1552م)، لمحمد بن علي الخروبي (ت1569م) خطيب الجامع الأعظم المالكي رئيسا دينيا لمدينة الجزائر[3]، ولعل ذلك يندرج في محاولته لكسب مساندة السكان المالكية[4].

ويذكر ابن المفتي أن الحكام كانوا يقبلون أيدي العلماء والصالحين بمن فيهم المفتي والقاضي المالكي، وأنه شاهد بنفسه حسن باشا الدولاتي يفعل ذلك، ويضيف أن هذه العادة انقطعت وأصبح العلماء هم من يقبلون يد الباشا، منذ قام المفتي الحنفي محمد النيار بتقبيل يد أهشي مصطفى باشا.[5]

كما كان لسعيد قدورة مكانة رفيعة لدى الحكام العثمانيين حتى أنهم كانوا يقفون له تقديرا ويقبلون يده، وقاموا بتقديمه حتى على المفتي الحنفي، فكانت له الدالة عليه أيضا في المجلس العلمي، وكان البعض يعتقدون فيه النَّفع والضّر والكرامات. وقد حافظ على هذه المكانة لمدة طويلة رغم حدوث عديد الاضطرابات والثورات، وكثرة خصومه الذين سعوا للإيقاع به[6].

وقد سعت السلطة المركزية إلى جعل العلماء والفقهاء سواء في المركز أو في البايلكات موالين لها، أي بمثابة حلقة وصل بينها وبين الرعية. وكانت الفرمانات تصدر حتى من السلاطين العثمانيين موجة باسم علماء الجزائر وأشرافها

[1] خير الدين بربروس، المصدر السابق، ص83.

[2] مصطفى بن حموش، المدينة والسلطة...، المرجع السابق، ص 87. أيضا:

Pierre Boyer, Contribution à l'étude de la politique religieuse des Turcs dans la Régence d'Alger (XVIe-XIXe siècles), In : R.O.M.M, n°1, 1966, p11.

[3] ناصر الدين سعيدوني، المهدي البوعبدلي، المرجع السابق، ص 127.

[4] محمد بوشنافي، القضاء...، المرجع السابق، ص34.

[5] ابن المفتي، المصدر السابق، ص89.

[6] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج 1، ص-ص 363-365.

وصلحائها وأعيانها وهم من علماء المالكية[1]. وعلى مستوي الأوطان التي يصعب على السلطة اختراقها، كانت تتدخل في تعيين المفاتي والقضاة بها، وتمكينهم من بسط سلطتهم في البايلك. وكانت عملية التعيين تتم أحيانا من طرف الحكم المركز بإصدار الفرمانات، التي كان يمتلك بموجبها هؤلاء الفقهاء المعينون في أحد المناصب، الصلاحيات على المنطقة التي عين فيها من أجل حل مشاكل الرعية[2]. وقد لعب العلماء دورا هاما في دعم السلطة العثمانية وتعبئة الرعية وحثها على الجهاد مما أدى إلى توطيد دعائم السلطة العثمانية بالجزائر، ونال العثمانيون نتيجة سياستهم هذه تأييد كثير من علماء الملكية، بما في ذلك علماء تلمسان التي شهدت الكثير من الاضطرابات، ومن أمثلة ذلك جلوس العالم والفقيه سعيد بن أحمد بن أبي يحي بن عبد الرحمان بن بلعيش المقري على كرسي الإفتاء والخطابة بالجامع الأعظم لأكثر من خمسة وأربعين سنة، وهو الذي كان من كبار علماء عصره[3]، وإلى جانب هذا العالم نجد من بين العلماء الآخرين المؤيدين للتواجد العثماني العالم والمفتي أحمد بن زاغو الذي كان الشاعر المنداسي قد هجاه متهما إياه بالخضوع للعثمانيين والتعدي على حدود الدين.[4]

ولعل الكثير من هؤلاء العلماء المؤيدين للأتراك في تلمسان وغيرها من المناطق، كانوا قد أدركوا دور وأهمية ما قام به الأتراك في القضاء على الأطماع الصليبية، وتحرير السواحل الجزائرية آنذاك (باستثناء وهران التي لم يتم تحريرها من الإسبان إلا في سنة 1792 م). ورأى هؤلاء المؤيدين أن التضحيات الجسام التي قام بها الأتراك تستحق منهم التعايش معهم رغم بعض السلبيات التي بدرت من بعض الأتراك، سواء أكانوا جنودا أم قادة، ولعل القبول بالمناصب الدينية الممنوحة لبعض العلماء تؤكد هذا التعايش وهذا القبول .

وفي بايلك الشرق تكرست التحالفات والروابط بين الطرفين واعتبر علماؤها أن العثمانيين فاتحين وأبطال محررين في وجه القوى الصليبية المتربصة[5]. وفي مقابل ذلك حاولت السلطة المركزية مكافأتهم بالمناصب والامتيازات، حيث تم تعيين المفاتي والقضاة وأئمة مساجد، وأمراء ركب الحج وغيرها من المناصب الدينية من بينهم[6]، وكمثال على ذلك أصادر الداي " إسماعيل باشا" مرسوما سنة 1608م، أكد فيه الحقوق لصاح سيدي محمد بن عبد الكريم الفكون إماما للمسجد الكبير، وأميرا لركب الحج[7] كما نجد الباي" فرحات " يمنح لعائلة" ابن الفكون " سلطة الإشراف على

[1] فاضل بيات، البلاد العربية في الوثائق العثمانية (أواخر عهد السلطان سليمان القانوني)، مج3، مركز إرسيكا، اسطمبول، 2014، ص 65-67. (الملحق 06-07)

[2] عبد الجليل رحموني، المرجع السابق، ص 176.

[3] فوزية لزغم، المرجع السابق، ص 472.

[4] محمد بوشنافي، موقف علماء تلمسان من التواجد العثماني في الجزائر، المرجع السابق، ص 209.

[5] محمد صالح بن العنتري، المصدر السابق، ص 44-45.

[6] المهدي البوعبدلي، الأعمال الكاملة، اعتنى به عبد الرحمان دويب، عالم المعرفة، الجزائر، 2013، ص420.

[7] أبو القاسم سعد الله، شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون ...، المرجع السابق، ص225.

جمع الضرائب المجباة من سوق الخضر والفواكه من عاصمة البايلك قسنطينة.[1] والدور السياسي الذي لعبه ابن الفكون الجد كان بقصد دفع الفتنة عن مجتمعه، ولم يكن يحبذ التقرب ونيل مودة الحكام وحتى أنه لم يكن يخوض في السياسة كثيرا ونجده يصفهم فيقول تارة "العجم" وتارة أخرى "الترك"، بحيث أنه لم يمدحهم ولم يرفض وجودهم[2].

أما عن أهم المرسلات والرسائل التي كانت تتبادل بين علماء وشيوخ بايلك الشرق مع السلطة المركزية نذكر منها تلك الرسالة التي أرسلها يوسف باشا إلى " محمد ساسي البوني " وقد أخبره فيها بأنه كان عازما على الجهاد ضد الإسبان لكنه تراجع لوقوع ثورة في الشرق الجزائري، وأنه قرر التوجه شخصيا إلى قسنطينة ونواحيها لإخماد نيران الثورة وتفقد أحوال الرعية[3]. ورد محمد ساسي البوني على هذه الرسالة وطلب العفو لأهل عنابة، وأشار فيها إلى تأثره لما جرى من أحداث ومعاناة الباشا منه، وحث الباشا على الصبر والثبات، كما رد يوسف باشا على هذا الامتنان، وبعد أن خاطب الباشا الشيخ بألقاب التمجيد أشار إلى أن العامة قد تفسر العفو عنها بالضعف لأنها لا تنظر العواقب، ثم أنهم قد أساؤا إلى السلطة والنظام في البلاد بتمردهم فاستحقوا العقاب الشديد، غير أنه مع ذلك سيعفو عنهم تقدير للشيخ، ولكن الباشا لم يؤخر الجهاد إلا للقيام بإعادة النظام في البلاد والقضاء على الفتنة[4].

كما قام الداي محمد بكداش بمراسلات مع العالم "أحمد ساسي البوني"، والتي أشاد فيها بمكانة البوني وعائلته الدينية والعلمية ومما جاء في هذه الرسالة :"مولانا المحب الأمثل الأعز الأكمل كنز العلوم والعلوم السنية وجوهرة الألفاظ الذهبية... سيدنا، مولانا ووسيلتنا إلى ربنا الأمجد "[5].

ومن بين الرسائل أيضا تلك التي بعث بها الباشا من دار السلطان إلى الشيخ الفكون عندما وقف إلى جانب العثمانيين في مواجهة ثورة ابن الأحرش سن 1804م وجاء فيها: " العالم الأشهر أكبر الأنوار مأوى القليلين وملجأ الضعفاء والمساكين العارف بجميع علوم والفنون السلام على مقامكم الرفيع وشخصكم الرائق والبديع..."[6]. إن احترام السلطة المركزية لهذه الشريحة يتضح جليا من خلال هذه الرسائل التي كانت تحمل عبارات التقدير والاحترام.

ومن العلماء المالكية من أدى دور الناصح للحكام، وعلى سبيل المثال نجد الرسالة التي بعث بها أحمد ساسي البوني إلى يوسف باشا حيث تقدم له بالنصح وتوضيح واجبات الحاكم تجاه الرعية، وقد كان لهذه المرسلات دور في التقليل من حدة التشنج بين الحكام والرعية،[7] إلى جانب هذه الرسالة نجد الرسالة التي بعث بها الشيخ عمر الوازن

[1] نفسه، ص75.

[2] نفسه، ص129.

[3] أبو القاسم سعد الله، أربع رسائل بين باشوات الجزائر وعلماء عنابة، مجلة الثقافة، العدد 51، 01جوان 1979، ص17 .

[4] نفسه، ص18.

[5] أبو القاسم سعد الله، تجارب في الأدب والرحلة، م. و. ك، الجزائر، 1983، ص-ص 50-51.

[6] محمد الصالح بن العنتري، المصدرالسابق، ص72 .

[7] أبو القاسم سعد الله، أربع رسائل بين باشوات الجزائر وعلماء عنابة، المرجع السابق، ص21

الفقيه القسنطيني، إلى باشا الجزائر حسن أغا التي وضح فيها دور الأمير المسلم وواجبه نحو رعيته بناءا على سيرة النبي صلى الله عليه وسلم. وكذالك لما تولى أحمد باشا 1694م/1698م الحكم بعث له الفقيه محمد ابن أقوجيل برسالة يذكره بأن شرعية حكمه مرتبط بمدى ما يحققه من عدالة بين الناس[1].

وكانت السلطة كثير ما تستعين بفقهائها في المهام الديبلوماسية وهو ما يبرز مكانتهم لديها، حيث قام حسن بن خير الدين خلال الحرب بين العثمانيين والسعديين، بإيفاد الفقيه المالكي أبي عبد الله محمد بن علي الخروبي إلى مراكش على رأس بعثة مفاوضا له مع السعديين 959هـ /1552م، ثم 961هـ/1554م، باسم السلطان العثماني[2].

وفي عام 1064هـ/1654م أرسل عثمان باشا وفدا إلى السلطان السعدي المولى محمد الأول، لثني هذا الأخير عن تماديه في مهاجمة المناطق الغربية من الجزائر، وكان من ضمنه فقيهان مالكيان من علماء الجزائر وهما الفقيه السيد عبد الله النفزي والفقيه الحاج محمد بن علي الحضري المزغنائي كما يدل عليه الخطاب الذي حمله الوفد: "وقد شيعنا نحوكم أربعة صحاب تسر بمجالستهم الخواطر والرحاب الفقيه الوجيه السيد عبد الله النفزي والفقيه الأبر السيد الحاج محمد بن علي الحضري المزغنائي واثنين من أركان ديواننا ..."[3].

ومن ذلك إرسال وفد من العلماء برآسة القاضي المالكي بمدينة الجزائر "محمد ابن أقوجيل" إلى إسطنبول عام 1065هـ/1655م بهدف إقناع السلطان العثماني بتعيين يوسف باشا واليا على الجزائر، وقد استقبل أبو سعيد أفندي المفتي الحنفي هذا الوفد[4]. ويذكر الزهار إرسال الداي علي باشا (1816-1818م) للعالم العلامة الشيخ سيدي علي بن النيكرو في وفد إلى تونس للتفاوض في شأن الصلح معها[5].

كما استغل رجال السلطة العثمانية القدرة التي يتمتع بها الفقهاء على الحشد وبث الحماسة في صفوف الجند فهذا الباي محمد الكبير يضع قاضي قضاة معسكر الطاهر بن حوا الفقيه المالكي، على رأس جيش من الطلبة، للمشاركة في فتح وهران[6].

وفي الرسالة التي بعث بها الداي عمر باشا إلى السلطان العثماني محمود الثاني يطلب منه المدد بعد حملة اللورد إكسماوث سنة 1816م، نجد توقيع المفتي والقاضي المالكيين من ضمن الموقعين دون وجود توقيع المفتي والقاضي الحنفيين[7]،

---

[1] محمد أوجرتي، المرجع السابق، ص-ص 329-330.

[2] El Mahdi Bouabdelli, Le cheikh Mohammed ibn Ali et Kharroubi, in : R. A, nº 96, 1952, p334

[3] أبو العباس أحمد بن خالد الناصري السلاوي، الاستقصاء لأخبار لدول المغرب الأقصى، تح: جعفر الناصري، محمد الناصري، ج 7، د.ط، دار الكتاب، المغرب، 1997، ص-ص22-25.

[4] محمد بوشنافي، القضاء...، المرجع السابق، ص147.

[5] أحمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص 97.

[6] ذكر الراشدي أن ابن حوا استشهد قبل الفتح. للمزيد ينظر: بن سحنون الراشدي، المصدر السابق، ص-ص 244-241.

[7] عبد الجليل التميمي، بحوث ووثائق في التاريخ المغربي، المرجع السابق، ص-ص252 -255.

ونفس الأمر نجده في رسالة عليّ خوجا إلى السّلطان العثماني التي أخبره فيها باختياره على رأس إيالة الجزائر؛ حيث كان من بين الموقعين المفتي المالكي عمر بن مصطفى الذي لقب في الوثيقة بشيخ المسلمين، والقاضي المالكي محمد بن محمود.[1] وخلال الحملة الفرنسية على الجزئر سنة 1830م قام الداي حسين باشا في آخر لحظة قبل دخول الفرنسيين بعزل المفتي الحنفي "التركي"، وعين بدله مفتيا عربيا(مالكي) بهدف استمالة الجزائيين حوله وحثهم على مقاومة الجيش الفرنسي[2].

5.1.2. اضطهاد السلطة لفقهاء المذهب المالكي:

لم تكن علاقات السلطة بفقهاء المذهب المالكي دائما على أحسن حال، فقد كان سخط السلطة مسلطا على كل من تحس منهم المعارضة، أو تصلها وشاية عن سوء نية اتجاهها، حتى لو كان الفقيه من أكثر الموالين لها، ذلك أن الكثير هؤلاء العلماء تعرض للعزل أو النفي أو القتل لأسباب سياسية[3]، مثلما حدث للمفتي "سيدي محمد" بن سعيد قدورة الذي عزله الداي مصطفى باشا سنة 1090هـ/1679م، بسبب رسالة من حساده للباشا، لكنه أعيد لمنصبه بعد أسبوع من العزل[4]، كما عزل أخوه محمد بن سعيد قدورة الذي تولى الفتوى من طرف الداي أهشي مصطفى بعده بسبب خلافه مع محمد النيار المفتي الحنفي، ثم أعاده وطلب الصفح منه، غير أنه تعرض للسجن برفقة ابن أخته علال قدورة، بعد تولي الداي محمد بكداش الحكم، انتقاما منهما نتيجة شكوكه بأن يكون لهم يد في سجنه زمن سلفه أهشي مصطفى باشا، حيث تم حجزهما في مكان مليء بالدنس، حتى كادا يختنقان، ثم أعدم الاثنان في باب العلوي في شهر ذي الحجة عام1128هـ/1715م[5] فالسياسة لا تبقي ولا تذر إذا ما لاقت معارضة واختلافا[6].

وأخف ما يتعرض له المفتي أو العالم هو العزل من منصبه،[7] فهذا الحاج المهدي قاضي المالكية يتم عزله من طرف تلميذه حسين باشا الدولاتي، وينفى إلى بلاد العجم بعد تعرضه لإذلال كبير حيث شهر به أمام الناس بأنه كان مرتشيا وطلب من الناس أن يستعيدوا منه ما أخذ منهم،[8] ويذكر أبو القاسم سعد الله أنا الباشا فعل ذلك لتخوفه من تجمع الناس حوله، فقد كان التشهير من وسائل الإرهاب التي يستعملها الحكام للنيل من ضحاياهم.[9] والأمر نفسه تعرض له مفتي عنابة "أحمد البوني" و"أبو راس الناصري"، بعد اتهام هذا الأخير بتأييده لثورة درقاوة، حيث عزل من

---

[1] نفسه، ص260.

[2] الهواري ملاح، نعيمة عبد المجيد، الافتاء والمفتون في العهد العثماني عند أبي القاسم سعد الله، المجلة الجزائرية للمخطوطات، العدد 14، يناير 2016، ص188.

[3] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص389.

[4] ابن المفتي، المصدر السابق، ص99.

[5] نفسه، ص104-106. محمد ابن عبد القادر، المصدر السابق، ص103.

[6] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص 416.

[7] نفسه، ص389.

[8] ابن المفتي، المصدر السابق، ص104.

[9] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص418.

المناصب الرسمية سنة 1211هـ-1796م. فقد كان للاضطرابات السياسية أثر على الفقهاء الرسمين، وأصيب بعضهم بشظاياها،[1] حيث جعلت الأتراك يكيلون التهم لجميع العلماء، لا فرق بين المنتسبين لدرقاوة، أو لغيرها من الطرق الدينية الأخرى، ولم ينج من هذه التهم حتى الموالين للأتراك مثل أبي راس الناصري. وقد خص هذا الأخير هذه الأحداث التاريخية، بكتاب سماه: " درء الشقاوة في حروب الترك مع درقاوة ". وأشار إلى ما أصابه في هذه الحادثة في كتابه فقال: "ثم عمتنا فتنة درقاوة، فاتصلت علينا أواصر النكبات والبليات من الخوف والجوع والروع الذي في الفؤاد مودوع"[2].

وراح ضحية فتواه، العالم محمد بن علي المجاجي[3]، لوقوعه في العداء مع السلطة خلال العهد العثماني[4]. وكان ذلك مع مفتي الجزائر الذي بعث إليه بفتوى الزواج من زوجة أبيه التي عقد عليها ومات ولم يدخل بها، فكان جواب محمد المجاجي بالرفض.[5]

وهذا محمد بن بوضياف قد أساء الحكام معاملته رغم أنه كان قد تولى القضاء والفتيا،[6] وفي بسكرة هرب المفتي أبو القاسم البشكي إلى سيدي عقبة خوفا من العامل التركي بها[7]. وهذا يحي بن سليمان الأوراسي المفتي الملكي بقسنطينة، الذي كانت علاقة طيبة بالسلطة، وكان مخالطا لدار الإمارة، يعتقدون فيه الصلاح، ولا يقطعون دونه أمرا في كل مهماتهم، وله حظوة لدى عامة الناس، وهو ما جعله محط أنظار الحاسدين من أهل زمانه، فأكثروا الوشاية به إلى الأمراء حتى يحطوا من منزلته، وربما تقولوا عليه خلعة البيعة والاستقلال بالرياسة[8]، ويقال أنه كان غير راض عن سياسة الحكام، وسانده غيره من العلماء في رأيه، فقد قاد ثورة في المنطقة الأوراس[9]، رفقة أخيه أبي العباس أحمد، واجتمع الناس حولهما، وتحملت لهم عساكر الجزائر، وقعت بينهم حروب كثيرة[10]، وقتل غدرا، بتدبير من العثمانيين بعدما لجأ إلى جبال الأوراس، زمن توليه الإفتاء بقسنطينة[11].

---

[1] نفسه، ص-ص222-223.

[2] أحمد بن سحنون الراشدي، المصدر السابق، ص 49.

[3] محمد بن علي المجاجي: ولد سنة 945هـ-1535م، اشتهر بتدريس التصوف وعلم التفسير والحديث، تخرج على يده نخبه من العلماء والمفتين أمثال مفتي الجزائر سعيد قدورة. أنظر: عبد المنعم القاسمي، أعلام التصوف في الجزائر منذ البدايات إلى غاية الحرب العالمية الأولى، ط1، دار الخليل القاسمي، الجزائر، 2005م، ص342.

[4] محمد العباسي، المرجع السابق، ص-ص 538-539.

[5] عبد المنعم القاسمي، أعلام التصوف...، المرجع السابق، ص.342.

[6] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص422 .

[7] أبو القاسم البشكي: مفتي مدينة بسكرة. ينظر: نفسه، ص 180.

[8] عبد الكريم الفكون، المصدر السابق، ص54.

[9] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص-ص408-409.

[10] عبد الكريم الفكون، المصدر السابق، ص54.

[11] أحمد بحري، المرجع السابق، ج3، ص 190.

كما عرفت عائلة ابن باديس تذبذبا في علاقتها مع السلطة، ومن العلماء الذين لم تستقر علاقتهم بالعثمانيين، المفتي عبد القادر الراشدي[1]، ورغم ذلك فقد تم الاعتماد عليه من قبل صالح باي لأجل تنفيذ مشروعه المالي لتمويل التعليم رفقة مجموعة من القضاة من المذهبين، كما كلفهم بالبحث عن أوقاف المساجد.[2] وكان القتل أيضا مصير أبي العباس أحمد العلمي سنة 1229هـ/1813م، وهو الذي كان فقيها عارفا بالأحكام، وتقلد فتوى المالكية، ثم القضاء[3].

وقد عارض بعض علماء تلمسان سياسة العثمانيين بالمدينة، ولم يكونوا راضين عن تصرفاتهم[4]، رغم توليهم وظائف دينية مهمة، ومن بينهم بن بلعيش المقري، الذي تولى الإفتاء والخطابة بالجامع الأعظم، والعالم محمد بن أحمد الحلفاوي. وهذا دليل على مكانتهم واعتراف البعض منهم بالسلطة العثمانية، ولكن على العموم شاعت فيهم الهجرة خارج الوطن، خاصة إلى فاس، وكمثال على ذلك، هجرة بن جلال الوهراني التلمساني، ومحمد شقرون بن هبة الله الوجديجي التلمساني، وشهاب الدين أبو العباس المقري، حيث تولى هؤلاء وظائف بالمغرب الأقصى، كالإفتاء والخطابة والتدريس. منهم من توفي هناك، ومنهم من عاد إلى الوطن، وطيلة بقائهم في الجزائر لم يظهروا أي عداء للعثمانيين.[5]

كما حرص أحمد خوجة (1805-1808م) على إبعاد كل شخص يسيء الظن به، والأمر بإعدامه بكل سهولة، وبهذه الطريقة قضى على حياة الخزناجي وقائدين من قواد الجيش، ومفتي، وعدد كبير من الموظفين السامين. وقد أدت تصرفات أحمد خوجة إلى كره الناس له، ونفورهم منه، بعد أن كانوا يظهرون له احتراما كبيرا[6].

5.2. علاقة السلاطة بفقهاء المذهب الحنفي:

5.2.1. تقريب السلطة لفقهاء المذهب الحنفي:

بالإضافة إلى الإمتيازات التي استفاد منها العلماء الأحناف في الجزائر والتي ستفيض فيها في العنصر الموالي، فقد وظفتهم السلطة أيضا في المجال السياسي والدبلوماسي، فعندما تجددت الأزمة بين الجزائر وتونس سنة 1694م، أرسل الداي شعبان مجموعة من الفقهاء والعلماء للحدود الشرقية للجزائر حينما تمردت فرق الحراسة التونسية وقررت أن تهجم على الأراضي الجزائرية، وكان يتقدم الوفد القاضي والمفتي الحنفيان، وكانت مهمتهما دعوة الجنود التونسيين

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي...، المرجع السابق، ج 1، ص417.

[2] آرزوقي شويتام، المرجع السابق، ص338.

[3] أبو القاسم محمد الحفناوي، المصدر السابق، ج2، ص62.

[4] محمد بوشنافي، موقف علماء تلمسان من التواجد العثماني بالجزائر...، ص.206.

[5] نفسه، ص-ص 209-211.

[6] قد يكون هذا المفتي هو الحنفي أحمد بن إبراهيم بن أحمد. ينظر: قائمة المفتين الحنفيين، أحمد توفيق المدني، محمد عثمان باشا، المرجع السابق، ص 74.

للرجوع عن هذا العمل الذي أساء لحسن الجوار والأخوة الدينية بين الإيالتين، لكن المهمة فشلت لاندلا ع اضطرابات الانكشارية في مدينة الجزائر، وانتهت بمقتل الداي شعبان سنة 1106هـ/1695م[1] .

وجاء في مذكرات الزهار عن الصلح الذي تمّ مع تونس أيام الداي أحمد باشا (1805-1808م، أن هذا الأخير أمر قاضي الحنفية وهو الفقيه محمد العّنابي، أن يكتب إلى حمودة باش كتابًا، فكتب الكتاب، وبعثوا به.[2] كما كلفه الداي عمر باشا بسفارة إلى المغرب لدى السلطان المولى سليمان عند تعرض الجزائر إلى الحملة الإنجليزية سنة 1816م، وقد نجح في هذه السفارة حيث قابل السلطان وسلمه كتاب الباشا، وحصل على مساعدات من المولى سليمان كما ذكر التميمي أنه رأى وثيقة تدل على أن ابن العنابي ذهب في مهمة رسمية إلى إسطنبول سنة 1817م والظاهر أن سبب إرساله هو نفس المهمة التي ذهب من أجلها إلى المغرب.[3]

وتذكر المصادر أن الداي حسين باشا (1818–1830) بعد هزيمة اسطاوالي يوم 27 ذي الحجة 1245هـ/ 19جوان 1830م، استدعى المفتي الحنفي شيخ الإسلام وكلفه بقيادة الجيش خلفا لصهره إبراهيم آغا، وسلمه سيفا وطلب منه أن يدعوا الناس إلى الجهاد دفاعا عن البلاد[4]. وغايته من هذا التعيين هو كسب تأييد الحضر إلى جانبه في مقاومة الحملة الفرنسية[5]. وكان محمد ابن بن العنابي من دعاة إصلاح الجيش الجزائري، حتى يصبح مسايرا للجيوش الأخرى آنذاك[6].

ويذكر حمدان خوجة في مذكراته أن "شيخ الإسلام رجل عادل فاضل ولكنه بعيد أن يكون محارباً، وفي مثل هذه اللحظة الحرجة لم يكن من الممكن أن يقود جيشا ويصد عدوا" ثم يضيف قائلا: "إن أعضاء الديوان والفقهاء لا يهتمون إلا بالعلوم والقوانين، وهم أحسن لإعطاء النصائح من أن يقوموا بالأعمال"[7]. وبعد فشل كل محاولات المقاومة وصدِّ الهجوم الفرنسي جمع الداي حسين باشا العلماء ومنهم رجال القضاء، واستشارهم في مواصلة الحرب أو الاستسلام، فأشاروا عليه بالرأي الثاني[8].

ومن أمثلة التمثيل الدبلوماسي الذي قام به العماء الأحناف في الجزائر العثمانية، ما تحدثت عنه الوثائق التي تعود إلى أواخر العهد العثماني، والتي أبرزت شخصية الحاج خليل مفتي الجزائر في أزمير، الذي لعب دور الوساطة الدبلوماسية

[1] محمد بن ميمون الجزائري، المصدر السابق، ص 25.
[2] أحمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص97 .
[3] أبو القاسم سعد الله، رائد التجديد الإسلامي محمد بن العنابي، المرجع السابق، ص 35.
[4] نفسه، ص 39.
[5] صالح عباد، الجزائر خلال الحكم التركي 1514 1830، دار هومة، الجزائر، 2005، ص 254.
[6] محمد بن محمود العنابي، السعي المحمود في نظام الجنود، تق وتح: محمد بن عبد الكريم، م. و. ك، الجزائر، 1983.
[7] حمدان خوجة، المصدر السابق، ص 160.
[8] نفسه، ص-ص 167-168.

بين السلطة العثمانية وفرنسا في قضية الاحتلال الفرنسي للجزائر، وكانت بينهما رسائل محتواها الظروف التي كانت موجودة قبل الحملة الفرنسية على الجزائر من إمكانيات وحالة أمنية، وتداولت هذه الرسائل حتى مع الداي حسين.[1]

وقد يكون منصب القضاء في بعض الأحيان مطية لتولي منصب الباشوية لمن حالفه الحظ، مثلما حدث مع القاضي مولى عليّ الذي تولى منصب الباشوية سنة 1616م[2]. وقد ذكره الفكون في منشور الهداية وقال عنه أنه كان قاضيا قدم من القسطنطينية، وله مؤلفات عديدة، نزل بقسنطينة ثم انتقل إلى الجزائر التي حكمها أياما ثم عزلته الإنكشارية[3].

5.2.2. اضطهاد السلطة لفقهاء المذهب الحنفي:

رغم الحظوة التي تمتع بها الفقهاء الأحناف لدى السلطة، وأفضليتهم على نظراءهم من المالكية، وقد أشرنا إلى مظاهر ذلك سالفا. فإن هذا لم يجعل هؤلاء في حصانة من بطش الحكام في عديد المرات التي رأوا فيها تهديدا لسلطتهم ومصالحهم، أو وصلتهم وشايات وبلاغات عن تصرفات هؤلاء الفقهاء، وكان مجرد الاشتباه كافيا للنيل منهم. فعلى سبيل المثال نجد أن الفقيه الحنفي "فتح الله" الذي كان ناظرا للأوقاف وخطيبا بمسجد سيدي الكتاني بقسنطينة، ومدرسا بمدرسة جامع سوق الغزل، ثم تولى الإفتاء، فالقضاء على المذهب العثماني، في حدود 1185هـ/1771م[4]. ويذكر فايسات أن الباي " أحمد شاوش " نفاه إلى عنابة واغتاله في الطريق إليها[5]، وكان سبب قتله هو رفضه طلب الباي بمكاتبة الباشا بمقر الحكم المركزي لتبرئة ذمته وإبلاغه أن إقدامه على قتل عليّ باي وخليفته أحمد آغا كان بطلب من السكان[6]، وهكذا غالبا تنتهي معارضة العلماء للحكام بمصادرة أملاكهم أو النَّفي أو السجن أو القتل.

فقد انتهي المطاف بالشيخ قراباش أفاندي العالم الذي جاء من تركيا، بالنفي من البلد، نظرا لمكانته المرموقة التي جعلته محلا لإثارة غيظ الحكام[7]. كما نُكل بمحمد بن كشك علي كرغلي الخوجة من طرف خليل باي وهران[8].

ومن الشخصيات الحنفية التي عصفت بها رياح السلطة، المفتي محمد بن مصطفى المعروف بابن المستي، الذي تولى هذه الإفتاء عدة مرات ابتداء من سنة 1112هـ/1700م، حيث حكم عليه الديوان بالموت ومصادرة جميع

---

[1] الهواري ملاح، الإفتاء والمفتون في الجزائر خلال فترة الاحتلال الفرنسي، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، التاريخ والحضارة الإسلامية، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، جامعة أحمد بن بلة، وهران، 2015-2016م، ص 10.

[2] ابن المفتي المرجع السابق، ص 46.

[3] عبد الكريم الفكون، المصدر السابق، ص 225. محمد أوجرتني، المرجع السابق، ص90-91.

[4] أبو القاسم محمد الحفناوي، المصدر نفسه، ج2، ص321.

[5] أوجان فايسات، المرجع السابق، ص 225.

[6] أحمد مبارك بن العطار، المصدر السابق، ص-ص 145-146.

[7] مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص62.

[8] خليل باي وهران: تولى الحكم سنة 1185هـ/1771م، وكان مبغضا للعلماء والمرابطين، توفي سنة 1193ها 1778م بتلمسان. ينظر، مسلم بن عبد القادر، أنيس الغريب والمسافر، تح: رابح بونار، ط1، ش.و.ن.ت، الجزائر، /1974م، ص22.

أملاكه سنة 1138هـ/1726م، ولم تكن التهمة التي وجهت إليه واضحة تماما، إلا أن الراجح أنه راح ضحية الانتقام السياسي[1]، ونفس الأمر وقع للمفتي عبد الرحيم أفندي، الذي أفتى بخلع السلطان إبراهيم الأول، وفقد منصبه بسبب هذا الموقف[2]. وتعرض القاض الحنفي بقسنطينة أحمد العشي للاغتيال على يد تشاكر باي، حيث تم خنقه ومصادرة أملاكه، ووجد أبناؤه أنفسهم مضطرين للهرب لنجاة من السجن.[3]

وقد كان القضاة يستمدون قوتهم من قوة الباشا، فإذا كان الباشا ضعيفا ولا يستطيع أن يقرر في سياسة حكم البلد شيئا دون موافقة وإملاءات الديوان والانكشارية، فإن القاضي يكون موقفه ضعيفا، وهو ما نستشفه من قصة القاضي الحنفي الذي ذكره أحد الرحالة الأوروبيين، حيث يقول: " أنه في أحد الأيام ارتكب أحد أعضاء الديوان برتبة بولوك باشي خطأ فادحا فأرسل القاضي في طلبه، وبعد أن حذره بشدة من مغبة تكرار جرمه، أمر شواشه أن يجلدوه مائة جلدة بالعصا، لكنهم اعتذروا عن تنفيذ ذلك بحجة أنه من الجنون ضرب أحد أعضاء الديوان، فصاح فيهم قائلا : هل يجب أن تشيع الآفات وتغيب العدالة من أجل هذا، وأخذ العصا ونفذ العقوبة بنفسه، وهو يقول بصوت مرتفع بأنه لا يهمه ما سوف يحدث، وأن هذا لا يمنعه من أداء مهمته وأنه سيتحمل في سبيل ذلك كل أصناف المصائب والنكبات، وقد سارع هذا البولوك باشي إلى الديوان لتأليبه على القاضي، ونجح في ذلك حينما هم الديوان بسفك دم القاضي، لكن أعضاءه تراجعوا خشية نقمة السلطان العثماني الذي كان يكن للقاضي احتراما ومحبة كبيرتين، ثم رأوا أن يطردوه من الجزائر، فأركب السفينة التي ستقوده إلى القسطنطينية، وأثناء توقف السفينة ببنزرت التونسية للتزود بالماء والمؤن، تم الانتقام من القاضي باغتياله من طرف أحد خدامه، وقبض على الخادم فقتل هو الآخر لإخفاء المؤامرة "[4]. كما نجد من الحكام من أمروا القضاة بأوامر مخالفة للشرع كما حدث مع ابن العنابي الذي اضطره ذلك للاستقالة من منصبه.[5]

رابعا/ وسائل السلطة في دعم المذهب الحنفي:

عمل العثمانيون بالجزائر على التأثير في الحياة المذهبية بالجزائر، حيث سعوا إلى تكريس نفوذهم على مختلف الأصعدة، ومنها النفود الديني، من خلال محاولة نشر المذهب الحنفي، وذلك لتوثيق الصلة بالمناطق التابعة لهم ومنها الجزائر. وربما كان من أهداف العثمانيين؛ توطين المذهب الحنفي في الجزائر، من خلال تنشئة أجيال جديدة تتبع المذهب الحنفي تستطيع السلطة توليتها مناصب مهمة في الأجهزة السياسية والعسكرية والإدارية والدينية. ورغم ذلك فإن نشر العثمانيين للمذهب الحنفي بالجزائر، وإعطائه الأولوية لم يكن بالقوة وإنما من خلال الامتيازات ومنها:

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص-ص 418-419.

[2] مصطفى بركات، المرجع السابق، ص128.

[3] أوجان فايسات، المرجع السابق، ص245.

[4] Dan Pierre Histoire de Barbarie. Et de ses Corsaires des royaumes, & des villes d'Alger, de Tunis, de Salé, & de Tripoli. Pierre Rocolet, Impr & Libraire seconde édition, Paris, 1646, pp 413-416.

[5] أبو القاسم سعد الله، رائد التجديد الإسلامي ...، المرجع السابق، ص-ص 7-8.

1. استقدام العلماء الأحناف من المشرق وتقديم الإمتيازات لهم:

حلَّ بالجزائر بعد إلحاقها بالدولة العثمانية، عدد من العلماء الأحناف بالإضافة، إلى عدد ممن يلقبون "بالخوجة" أو الكاتب وهم ممن يجيدون القراءة والكتابة، والذين منحوا امتيازات كبيرة[1]. وحتى طلبة العلم، حيث يقول ابن المفتي:"...ولما دخل الترك بدأ الصافطلار (طلبة العلم) من العجم مصاحبين للباشلار، وبدأ ظهور الحنفية على لسان هؤلاء المذكورين، وتوصل بعض من أولاد الترك إلى الإمامة والخطابة والفتوى".[2] ومن الفقهاء الأحناف الوافدين على الجزائر والذين تولوا الفتوى والقضاء، نجد الأخوان محمود ومحمد بن قرمان اللذان توليا الإفتاء في مدينة الجزائر بين سنتي 1606-1655م، وحسين أفندي الذي كان خطيبا بجامع السيدة قبل توليه الإفتاء، وخلفه مسلم بن عليّ أفندي الذي قدم إلى الجزائر رفقة ابنه سيدي محمد، واللَّذان استوطنا الجزائر بعد نهاية عهدة الوالد في الإفتاء، وقد أنظم مسلم بن عليّ أفندي إلى سلك الخوجات بعد ذلك، فيما تولى ابنه محمد الخطبة بجامع سيفر ثم الإفتاء الحنفي.[3] ومن العلماء الأحناف الوافدين أيضا قرباش أفندي الذي كان أول من خطب بالجامع الجديد، قبل أن يتم نفيه لاجتماع الناس حوله وحبهم له.[4]

ولا بد أن هناك حالات عديدة مشابهة لوفود أتراك من أتباع المذهب الحنفي الذين أغرتهم الإمتيازات المقدمة من طرف السلطة العثمانية بالجزائر لأتباع هذا المذهب، خاصة العلماء منهم، على غرار الشيخ فتح الله الذي عاش حياة متقلبة في المشرق وفي الجزائر تدل على أنه كان يبحث عن الجاه والمال. وقد وجد الأرض ممهدة له والاستعداد لاستقباله، حين حل بمدينة الجزائر بعد أن تنقل بين سوريا وإسطنبول[5] ومصر، ثم استقر بقسنطينة وتزوج بها وسعدت حاله وابتسم له الحظ[6]. ولا شك أن ذلك كان في إطار الاستفادة من الامتيازات، التي كانت السلطة العثمانية في الجزائر تمنحها لهؤلاء، قصد تشجيعهم على القدوم إلى الجزائر قصد التمكين للمذهب الحنفي، فقد منح الباشا الشيخ فتح الله امتياز الحصول على راتب فقط لأنه حنفي المذهب، بعد أن سجل نفسه في دفتر الباشا حتى يكون له نصيب من عطاياه باعتباره من العلماء الفقراء والغرباء، وباعتباره أيضا ينتمي إلى المذهب الحنفي[7]، وقد كان يستفيد من هذه الامتيازات كل الموظفين المنتمين للسلك الديني من الأحناف الذين كان لهم دور مهم في نشر المذهب الحنفي، وهو ما يظهر دور الحكام في محاباة وتمييز أتباع المذهب الحنفي عن غيرهم. وقد تولى الشيخ فتح الله عدد من المنصب الدينية

[1] وليام شالر، المصدر السابق، ص54. محمد دراج، المرجع السابق، ص231.
[2] نفسه، ص86.
[3] ابن المفتي، المصدر السابق، ص-ص86-88.
[4] مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص62.
[5] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص437.
[6] أحميدة عميراوي، قضايا مختصرة في تاريخ الجزائر الحديث، المرجع السابق، ص58.
[7] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص437.

حيث تولى الخطابة بجامع القصبة، ثم بجامع سيدي الكتاني الذي بقي فيه حتى وفاته، كما تولى الإفتاء الحنفي بقسنطينة، ثم نظارة الأوقاف لعامين، ثم القضاء الحنفي بالإضافة إلى تدريسه الفقه بمدرسة جامع سوق الغزل.[1]

ومن الوافدين أيضا عائلة ابن المفتي، حيث قدم جد ابن المفتي حسين بن رجب شاوش لوالده مع أخيه، إلى الجزائر من إزمير، ضمن السفن التي أرسلها السلطان العثماني لإعانة الجزائر، وقد تولى جد ابن المفتي حسين بن رجب شاوش منصب" شاوش العسكر "بمدينة الجزائر في فترة الباشوات، أما والده حسين بن رجب بن شاوش فقد تولى الإفتاء الحنفي بمدينة الجزائر وكان بذلك أول الأحناف المولودين بالجزائر الذين يتولون الفتوى بها[2].

ومنهم أيضا المولى علي القادم من إسطنبول، والذي ذكر أبو القاسم سعد الله أنه نزل عند الشيخ الفكون، ثم توجه على مدينة الجزائر فعظمه قادتها واستقبلوه استقبالا فخما.[3] ومن أبرز الأسر العلمية الحنفية التي وفدت للجزائر أسرة ابن العنابي، التي تولى عدد من أفرادها الخطط الدينية ومنهم حسين بن محمد بن العنابي المفتي، ومحمد بن محمود بن العنابي، حيث استوطنت مدينة عنابة، ثم رحلت للجزائر واشتهر منها في الفتوى حسين بن محمد بن العنابي ومصطفى بن العنابي قريب المفتي حسين، الذي انتقل من عنابة إلى مدينة الجزائر طلبا الحظوة والجاه[4]. وهكذا أصبح المذهب الحنفي يتمتع بالأولوية والأسبقية، مما ساعد في التمكين له في الجزائر، ومما يدل على انتشار المذهب الحنفي بالجزائر وجود ثمانية مساجد حنفية في مدينة الجزائر وحدها وهي الجامع الجديد، جامع السفير وزاويته وجامع دار القاضي وجامع كتشاوة وجامع الحاج شعبان خوجة وجامع الشبرالية ومسجد حسين داي ومسجد علي خوجة. بالإضافة إلى إقامة مؤسسة قضائية وفق هذا المذهب، وشيوع الأوقاف وأداء مختلف العبادات والمعاملات من صلاة وزكاة وبيوع وأنكحه وغيرها على أحكام مذهبهم[5]. وتأثير المذهب الحنفي على التنظيم والقيم والعادات والتقاليد وغيرها من الأنشطة السياسية والثقافية والاقتصادية[6].

ويذهب أبو القاسم سعد الله أن ثلاث أسباب هي التي جعلت هؤلاء العلماء الذين كان معظمهم ذوي مستوى علمي محدود يفدون إلى الجزائر رغم بعد المسافة، أما السبب الأول هو أنهم في الحقيقة كانوا مبعوثين من السلاطين العثمانيين ليكونوا "عيونا" لهم لمراقبة باشوات الجزائر، والسبب الثاني هو القيام بشعائر المذهب الحنفي الذي لم يكن قد انتشر بإيالة الجزائر، إلى جانب تنفيذ الأحكام القضائية والشرعية وفق هذا المذهب. أما السبب الثالث هو

[1] أحمد المبارك بن العطار، المصدر السابق، ص 144-145.

[2] ابن المفتي، المصدر السابق، ص36-37.

[3] أحميدة عميراوي، قضايا مختصرة في تاريخ الجزائر الحديث، المرجع السابق، ص58.

[4] أبو القاسم سعد الله، رائد التجديد الإسلامي ... المرجع السابق، ص22-24.

[5] محمد بوشنافي، علماء المذهب الحنفي في الجزائر خلال العهد العثماني...، المرجع السابق، ص 121.

[6] محمد عباس حمودة، الوثائق العثمانية في تركيا ومصر ودول شمال إفريقيا (زواج، طلاق، بيع، وقف، إيجار، استبدال)، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، مصر،1999، ص–ص30-31.

الطمع في الجاه والمال وتولي الوظائف، حتى أن معظمهم دفع ثروة طائلة في إسطنبول مقابل الحصول على منصب في الجزائر، وبسب قصر مدة إقامتهم في المنصب، فإنهم كانوا يسعون لجمع المال بمختلف الطرق لتعويض ما دفعوه[1].

فقد شجعت الإمتيازات المقدمة للأحناف، البعض على تقديم الرشوة للحكام للحصول على المناصب، حيث نجد ابن المفتي يصف المفتي الحنفي محمد النيار بأبشع الأوصاف حيث يقول عنه: "أنه رجل قليل الدين جاهل ومرتشي كما أنه أول عالم ينحني لتقبيل يد الباشا بعدما كان يحدث العكس"، كما أنه يقول عنه بأنه: " لم يكن يحوز على مؤهل علمي لتولي هذا المنصب، وكان إذا سئل عن مسألة أو نازلة لا يبدي رأيا فيها، وكل ما يفعله أنه يساند رأي السائل أو يصدر فتوى مشابهة لها، وبعد عزله هاجمته العامة وطالبوه بإرجاع الهدايا التي أخذها منهم أثناء ممارسته الوظيفة".[2] ونفس الأمر بالنسبة للقاضي الحنفي بقسنطينة عبد الله بن المسبح الذي قال عنه ابن الفكون: "كان عامي القلم، لا يعرف ما يصلح به من وضوؤه وصلاته، فضلا عما وراء ذلك. غير أنه اتخذ كسب الوثيقة صناعة على ما فيها من الفساد والإفساد، علما ورسما وضعف الدين وهو أول أخذ الغرامة على خطة النيابة، وأعطى عليها مالا للقضاة العجم حتى ولوه إياها، وربما أرشا الولاة يمينا وشمالا وكان موسوما بالرشا وشهادة الزور، وكذلك أبي عمران موسى الملقب بالفكيرين الذي يقال عنه أن يده منطلقة بالأخذ من البادية طعاما وعينا وكثيرا ما يستشكل المسالة ويحكم بغير ما هي عليه".[3]

2. تعليم الفقه الحنفي:

عمل الحكام العثمانيون على تأسيس كثير من الكتاتيب والمدارس والجوامع، ودور الكتب في مختلف المدن، وقد كان للعثمانيين هدف واضح من وراء ذلك يتمثل في العمل على نشر وشيوع المذهب الحنفي بين أهل المغرب، ومحاولة إضعاف المذهب المالكي[4].

وكانت مدرسة شيخ البلد، وتعرف أيضا بزاوية "كجاوة" و"زاوية الشبارلية" أهم مدرسة لتعليم الفقه الحنفي في الجزائر وهي عبارة عن زاوية تعليمية[5] حنفية المذهب، و تشمل مرافق أخرى منها 5 غرف لإقامة الطلبة ومسجد،[6] قام بتأسيسها حسب ما ورد في عقد التأسيس السيد محمد خوجة الكاتب بدار الإمارة [7] بأمر من الباشا محمد عثمان سنة 1201هـ/1786م وقد أوقف عليها الباشا عدة أوقاف[8]، ويشير الأستاذ ياسين بودريعة أن مؤسس المدرسة

[1] سعد الله أبو القاسم أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر ج3، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990، ص-ص 196-195.

[2] ابن المفتي، المصدر السابق، ص 88-89.

[3] عبد الكريم الفكون، المصدر السابق، ص 93.

[4] عبد الرحمان عبد الرحيم، المغاربة في مصر في العصر العثماني، منشورات المجلة التاريخية التونسية، تونس، ط1، 1128هـ، ص 8.

[5] ياسين بودريعة، أوقاف الأضرحة والزوايا بمدينة الجزائر وضواحيها خلال العهد العثماني من خلال المحاكم الشرعية وسجلات بيت المال والبايلك، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ حديث، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2006-2007، ص60.

[6] Albert Devoulx, Les édifices religieux …, op.cit, n°12, 1868, p281 .

[7] ياسين بودريعة، المرجع السابق، ص60.

[8] فوزية لزغم، المرجع السابق، ص21.

اشترط أول الأمر أن يكون المدرس و الإمام حنفيان ثم ترجع عن ذلك وألغى هذا الشرط عن المدرس وحصره في الإمام،[1] وقد كان العلماء الأحناف القادمون من إسطنبول يصطحبون معهم مكتباتهم الخاصة أو على الأقل بعضها، وهذا ما أدى إلى انتشار الفقه الحنفي[2]، ومن ذالك المولى علي الذي قدم من إسطنبول ومعه مكتبة عظيمة[3].

ويشير أبو القاسم سعد الله إلى أن المكتب الملحق بجامع حسين ميزمورتو، كان مخصصا للمذهب الحنفي. ونفس الأمر بالنسبة للمدرسة التابعة لجامع باب الجزيرة والمدرسة الملحقة بجامع البطحاء، واللّتان كانتا مخصصتين لتعليم أبناء الأحناف، وكانتا تحت لإشراف مؤسسة سبل الخيرات الحنفية.[4]

وبالإضافة إلى ذلك فقد وجد عدد هام من المساجد الحنفية، أشرف عليها خطباء وأئمة من المذهب الحنفي ومثّلت هذه المساجد مؤسسة دينية متكاملة أو ما يسميها العثمانيون بـ: "الكلية "فكان يدرس فيها المذهب الحنفي والقرآن وتقام فيها العبادات، وعلى اعتبار أن مدينة الجزائر هي مركز المذهب الحنفي، فقد حوت أكبر عدد من المساجد الحنفية وتأتي بعدها قسنطينة، وباقي المساجد الحنفية توزعت على بقية المدن الأخرى،[5] وكانوا يقومون فيها بتقديم الدروس، وفي قسنطينة أيضا يذكر ابن العطار أن الفقيه الحنفي فتح الله كان يدرس الفقه بمدرسة جامع سوق الغزل.[6] غير أن ما يثير الانتباه أن بعض المساجد الحنفية كان بها مدرسون من أتباع المذهب المالكي، مثل السيد محمد بن الشاهد الذي تم تعينه مدرسا بجامع حسن باشا ميزمورطو.[7] وهو ما يدل على التعايش الكبير بين المذهبين وغياب أي نوع من التعصب بين أتباعهما.

وقد نشأ من أبناء الأتراك والكراغلة الأحناف بالجزائر عدد كبير من الفقهاء الأحناف، ما يدل على شيوع تدريس الفقه الحنفي، وقد آلت المناصب الدينية بالمؤسسات الدينية الحنفية إضافة إلى مناصب الفتوى والقضاء الحنفي إليهم، ومن أشهر الفقهاء الأحناف الذين نشأوا بالجزائر نذكر مصطفى باش ترزي[8] والعلامة مصطفى بن شاوش

[1] للمزيد أنظر: ياسين بودريعة، المرجع السابق، ص61.

[2] أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج 1، ص289.

[3] أحميدة عميراوي، قضايا مختصرة في تاريخ الجزائر الحديث، المرجع السابق، ص58.

[4] أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج 1، ص278.

[5] صالح بوبشيش، المرجع السابق، ص154.

[6] أحمد المبارك بن العطار، المصدر السابق، ص 144-145.

[7] س. ب، ع 31، السجل288 .

[8] مصطفى باش ترزي: نشأ بقسنطينة وتولى الخطابة بجوامع سوق الغزل والكتاني والقصبة كما تولى بها الفتوى ثم القضاء الحنفي، وله عدة مؤلفات منها رسالة في الوقف على المذهب الحنفي. أبو القاسم الحفناوي، المرجع السابق، ص569.

القسنطيني،[1] ومحمد بن الطبال،[2] ويشير ابن المفتي في تقييداته؛ أن هناك من أبناء الترك (الكراغلة) الذين نشأوا وتعلموا بالجزائر من توصل إلى الإمامة والخطابة والفتوى[3] وأول من تولى الفتوى بمدينة الجزائر من بين هؤلاء هو والده.[4] وكان ذلك أواخر القرن 17م، وهو ما يؤكد أن الجزائر أصبحت في هذه الفترة تخرج العلماء الأحناف محليا.

3. سن القوانين على المذهب الحنفي والعمل بأحكامه:

يذكر بانتي (Pananti) أن مذهب الفقه الجزائري يقوم كله على تفسير القرآن ومفسريه. وأكبر ميزة لهذا الشعب هي استنباط قوانينه من مصدر مقدس، لكن الحكام وعلماءهم يفسرون هذه القوانين في كثير من الأحيان حسب أهوائهم[5]. ويضيف: "لكي يتحول المرسوم إلى قانون، يجب أن يحمل توقيع المفتي الرئيسي(الحنفي)؛ وعندما يتم سن قانون جديد، فإن منادي عام يعلنها بصوت عالٍ. هذه الطريقة الصاخبة تكشف إرادة الحكومة دون أن تشرحها للناس كما يحدث في أوروبا. هذا المعنى لكل مرسوم جديد له طابع الكبرياء والاستبداد الذي يجبر على الطاعة التي لا تشترط السلطة أن تكون ناتجة عن قناعة".[6] وبما أن المفتي الحنفي هو من كان مخولا بالتوقيع على أي قانون جديد يصدر، بالإضافة على عضويته للديوان الذي يعتبر الهيئة التشريعية، فلابد أنه كان يتحرى توافق هذه القوانين مع أحكام مذهبه. خاصة وأنه من المعروف عن العثمانيين أنهم من أكثر الدول الإسلامية عبر التاريخ سناً للقوانين والتشريعات، والتي لعب فيها مشيخ الإسلام دورا أساسيا منذ عهد السلطان سليمان القانوني[7].

ومن هذا المنطلق وبالنظر إلى كثرة المؤسسات التي نشأة في الجزائر في الفترة العثمانية، سواء القضائية أو الوقفية والاقتصادية، فلابد أنهم أرفقوها بسن قوانين لتنظيمها، حتى أنهم وضعوا قانون لتنظيم أسواق مدينة الجزائر[8]، وقد التزام العثمانيين بالشريعة الإسلامية والمذهب الحنفي وعملوا بأحكامه في مختلف مناحي حياتهم، فساهموا بشيوعه والتمكين له في الجزائر، فمع مقدم الأتراك كان الشروع في تشييد المساجد التابعة للمذهب الحنفي، وإقامة مؤسسة قضائية وفق هذا المذهب، بالإضافة إلى شيوع الأوقاف وأداء مختلف العبادات والمعاملات من صلاة وزكاة وبيوع وأنكحة وغيرها على أحكام مذهبهم مما ساهم مساهمة فعالة في انتشاره.

---

[1] مصطفى بن شاوش القسنطيني: درس في قسنطينة وتولى الخطابة بالجامع الأخضر، وعرضت عليه الفتوى الحنفية لكنه رفضها. أبو القاسم الحفناوي، المرجع السابق، ص259.

[2] محمد بن الطبال: من العلماء الأحناف الذين نشؤا بقسنطينة، تولى التدريس بالجامع الأخضر والخطابة والإمامة بجامع سوق الغزل، وعرضت عليه الفتوى الحنفية لكنه رفضها. أبو القاسم الحفناوي، المرجع السابق، ص559.

[3] ابن المفتي، المصدر السابق، ص 86.

[4] ابن المفتي، المصدر السابق، ص 36.

[5] Philipo Pananti, op.cit, p445.

[6] Ibid, p446.

[7] أحمد المرسي الصفصافي، المرجع السابق، ص324.

[8] عبد الله بن محمد شويهد، قانون أسواق مدينة الجزائر (1107-1117هـ/1695-1705م)، تح وتق وتع: ناصر الدين سعيدوني، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2006.

ويؤكد ابن أبي دينار أن العثمانيين انتهجوا في تونس نفس السياسة التشريعية التي طبقوها قبل ذلك في الجزائر حيث يقول: "وجعلوا قوانين يتميزون بها وحذو في أول أمرهم في الأحكام حذو ديوان الجزائر، ... ودونت الدواوين وخرجت الولايات والجبات ونشرت في اليم الإفريقي باسم السلطنة العثمانية الرايات، وترنم الخطباء على المنابر باسم السلطاني العثماني وضرب اسمه على الدرهم والدينار ..."[1]. وفي نفس الصّدد يشير أبو القاسم الزياني في معرض مدحه لحسن باشا، عن عمل هذا الأخير بأحكام المذهب الحنفي بقوله:"... لما جلس على كرسي الخلافة ... أجرى أحكامه على القانون الشرعي والمذهب الحنفي الموعي...". [2] ويذكر سبنسر أن الأوجاق كان يطبق عليهم القانون الحنفي[3].

ومما ينبغي الإشارة إليه هو بعض خصوصيات المذهب التي صاحبت قدومه إلى الجزائر، فبالإضافة إلى إجازتهم للأوقاف الذرية وهو ما سنستفيض فيه في الفصل الثاني من هذه الدراسة، فقد كان للمذهب الحنفي خصوصيات أخرى، كان لها تأثير على الأوضاع السياسية والاجتماعية بالجزائر، وأدت إلى خلافات فقهية على غرار ولاية المرأة في الزواج. فالفقه الحنفي يسمح للمرأة أن تجالس القاضي وتقبل شهادتها كما يحل لها مصافحة الأجانب دون أن ينقض ذلك الوضوء، كما ينفي على الحرة البكر شرط الولي في الزواج فقد تفرد الفقه الحنفي عن غيره في موضوع ولاية المرأة في الزواج على عكس المذاهب الأخرى، بحيث يُحصر عقد الزواج في رضا الزوجة سواء كانت بكرا أو ثيباً. وبما أن المذهب الحنفي كان منتشرا في الجزائر ولو على نطاق ضيق، فقد ألقت تلك الخصوصيات بظلالها على حياة الجزائريين ومنها زواج السِّر أو الزواج العرفي، وهو محرم عند المالكية حيث كانت بعض النساء تقبلن على هذا النمط من الزواج ملتمسات النجدة في الفقه الحنفي وذلك خشية رفض أوليائهم[4]، ويعطي ابن حمادوش مثلا عن ذلك حيث يقول: " وكان في هذه المدة الماضية الناس يعتقدون أن هذا الخزناجي، الذي تولى الإمارة، مع أهله على سفاح، فلامه بعض أصحابه، في أنه على توليته يظهر الفسوق، فاستظهر بوثيقة فيها أنهما على نكاح السِّر على مذهبه فأمر بإفشائه فبعث به إلى قاضي القضاة بالجزائر ليشهره فتلقاه قاضي المواريث شيخنا ابن ميمون فأخذه وأعلنه وليس شأنه ذلك وإنما أراد القرب بذلك".[5]

ومن القضايا الخلافية أيضا نجد قضية شرب النبيذ التي شكلت أيضا قضية خلافية، فالمعلوم أن قضية شرب المسكرات محرم مهما كان نوعها عند المالكية الذين يشكلون السواد الأعظم في الجزائر، إلا أن الحنفية يجيزون شرب النبيذ الذي لم يصل لحد السكر ويبيحون الربا عن طريق التحايل على النصوص الشرعية ويذكر الباحثون في هذا الصدد أن بعضا من الذين تولوا نشر المذهب الحنفي بإفريقية بعد أسد بن الفرات، أصوله وقدموه في صورة التيسير فتعلق به الخاصة وأصحاب السلطة والمال.[6]

---

[1] أبو عبد الله محمد ابن أبي دينار، المصدر السابق، ص189.

[2] أبوا القاسم الزياني، المصدر السابق، ص 376.

[3] وليم سبنسر، المصدر السابق، ص 131.

[4] محمد أوجرتني، المرجع السابق، ص-ص 119-120.

[5] عبد الرزاق ابن حمادوش، المصدر السابق، ص236.

[6] محمد أوجرتني، المرجع السابق، ص-ص121-122.

وقد انتشر شرب الخمر في الولايات التابعة للدول العثمانية بما فيها الجزائر، وخاصة بعد تولي سليم الثاني الخلافة سنة 1566م، فأصبح الإنكشارية يشربونه وفتحت الحانات التي كان يرتادها الإنكشارية وحتى الأهالي.[1] فقد كان الأهالي يشربون النبيذ في المقاهي الأوربية واليهودية وحتى سكان البوادي كانوا ينظمون الحفلات الموسيقية والراقصة ويحتسون الخمور بمختلف أنواعها بمعية الراقصات ويتغنون بالأشعار الحوزية والعربية التي تمجد الخمر.[2] وتجدر الإشارة إلى أن مظاهر شرب الخمر انتشرت بين الخاصة والعامة باستثناء بعض الفترات حيث منعها بعض الحكام وعاقبوا من يشربها كأحمد باي بقسنطينة.[3]

ونستنتج من هذا أن بعض الحكام العثمانيين الذين جلبوا معهم المذهب الحنفي إلى الجزائر، لم يعطوا أهمية كبيرة للفروق التي تميزه عن المذهب المالكي، وهو ما أدى إلى إرباك في المجتمع الجزائري. ومما نستنتجه من السياسة المذهبية التي تبنتها الدولة العثمانية فيما يخص المذهب الحنفي أنها عملت على نشره في مختلف الأقطار الخاضعة لحكمها ومن بينها الجزائر باعتبار المذهب الحنفي مذهبها الرسمي وباعتبارها حاملة راية الخلافة لكن الملاحظ أن عملية نشر هذا المذهب بالجزائر لم تلقى إقبالا من طرف الجزائريين، ماعدا استفادتهم من بعض التسهيلات التي يقدمها خاصة في مجال الأوقاف. وهو ما سنفصل فيه في الفصل الثاني من هذه الدراسة.

4. أولوية الفقهاء الأحناف على المالكية:

باعتبار أن المذهب الحنفي كان يمثل المذهب الرسمي لحكام العثمانيين في الجزائر والأقلية التركية وأبنائهم من الكراغلة، فإن السلطة سعت لجعله في مكانة مرموقة ومميزة، حتى عن مذهب الأغلبية. وذلك من خلال تقديم ممثليه وهم الفقهاء الأحناف وإعطائهم الأولوية والأفضلية على نظرائهم من المالكية في مختلف الميادين:

4.1. عضوية المفتي والقاضي الحنفيان للديوان:

لقد كان منصب الإفتاء عند الأحناف ذو أهمية دينية وسياسية وهذه الأهمية تعود إلى كون علماء المذهب الحنفي لهم اتصال وثيق بالحكام لأنهم على نفس مذهبهم، وهذا ما أكسب المتولين منهم للوظائف السامية كالإفتاء والقضاء، الحظوة والرعاية.[4] وقد كان المفتي والقاضي الحنفيان يعتبران من كبار الموظفين في الإيالة، والدليل على ذلك أن المفتي الحنفي كان يرتب في المرتبة الثانية بعد الباشا مباشرة في السلم الإداري للإيالة، ويبين حمدان خوجة أهمية منصب المفتي

[1] جميلة معاشي، الإنكشارية والمجتمع ببايلك قسنطينة في نهاية الحكم العثماني، رسالة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة منتوري، قسنطينة ،2007-2008، ص 131.

[2] Joseph Desparmet, coutumes Institutions, et croyances de Indigènes de L'Algérie, trad. Pérès et Bousquet, Typo-Litho et Carbonel, Alger, 1939, p276.

[3] جميلة معاشي، المرجع السابق، ص 133.

[4] ناصر الدين سعيدوني، تاريخ الجزائر في العهد العثماني، ط2 ، البصائر الجديدة للنشر والتوزيع، الجزائر،2013، ص 155.

الحنفي، ومكانته، فيقول: " يحظى بلقب أفندي الذي لا يحظى به إلا ثلاثة أشخاص: الداي، والمقطعجي (رئيس الكتيبة) الذي يشرف على سجلات محاسبات الدولة، وسجل القوانين العسكرية، والمفتي الحنفي، كما أن القادة العسكريين الذين يشكلون الديوان مضطرون للوقوف لأربعة أشخاص هم: الداي، المقطعجي، الخزناجي، والمفتي الحنفي"[1].

كما تدل على هذه المكانة عضويتهما للديوان حيث كانا يحضران جلساته.[2] فنظرا للمكانة الإجتماعية والسياسية التي تمتع بها المفتون والقضاة الرسميون، وبالأخص الأحناف منهم، فقد كانوا يستدعون لحضور النشاطات السياسية للباشا، مثل حضور مراسيم تنصيب حاكم جديد، أو عند مبايعة أي حاكم جديد، فيدعى أعضاء الديوان، ومنهم المفتون والقضاة. وهو ما يؤكده الفرمان الذي أرسله السلطان العثماني "عثمان الثالث" المؤرخ في جمادى الأولى 1168هـ/فيفري1755م، والقاضي بتعيين علي باشا(1754-1766م) دايا على الجزائر حيث جاء فيه:"...توليتكم بانتخاب المفتي والقضاة ونقيب الأشراف ... وأكابر أهل الديوان والعلماء والصلحاء والأئمة والخطباء والأشراف وسائر الغزات والمجاهدين وغني وفقير وكبير وحقير باتفاق الجميع على نصبكم داي ببلار باي أوجاق الجزائر..."[3]. وهو نفس ما حدث في ولاية محمد باشا التي كانت سنة1179هـ/1765م حيث يقول الزهار:" ومن الغد يوم الإثنين قدم الدولاتلي أعني آغا العسكر، وكاهيته وكافة الديوان والمفتيين، والقضاة، ونقيب الأشراف، وأعيان الناس، واجتمعوا به بدار الإمارة، فجلس محمد باشا على كرسي الملك، وبايعه العلماء ثم نقيب الأشراف، ثم الوزراء وكافة الديوان"[4]، كما ذكره في ولاية عمر باشا عام 1230 هـ/1814م فعند توليته يقول الزهار: "اجتمع الديوان والفقهاء ونقيب الأشراف، وأعيان البلد، ورؤساء المراكب الجهادية، وأطلقوا المدافع".[5]

وبعد انتهاء عملية تنصيب الداي الجديد يتم إيفاد شخص إلى الباب العالي، لإعلام السلطان بوفاة الباشا القديم، وانتخاب الديوان لحاكم جديد، حاملا معه رسالة، تحمل إمضاء وخاتم أعضاء الديوان، وخاصة المفتي، والقاضي، ونقيب الأشراف، ويوافق الأعيان على هذا الاختيار، ويشهدون بمقدرة الشخص المنتخب[6]. وتكررت هذه العملية عند تنصيب كل داي جديد، وحضور المفتين إلى جانب القضاة وغيرهم، دلالة على مكانتهم، ومنزلتهم بين هؤلاء الموظفين. ولم يقتصر هذا الحضور فقط في تنصيب الدايات بل حتى البايات. حيث كانا من أعضاء ديوان البايلك ويحضران تنصيب البايات[7].

[1] حمدان خوجة، المصدر السابق، ص91.
[2] صالح بوبشيش، المرجع السابق، ص162.
[3] م. و. ج، المجموعة: 3205، الملف: 01، و03.
[4] أحمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص22.
[5] نفسه، ص117.
[6] حمدان خوجة، المصدر السابق، ص94.
[7] محمد لعباسي، المرجع السابق، ص203.

كما كان للمفتون والقضاة دور في تأييد وتعيين الداي الجديد حيث يساهم القاضي والمفتي ونقيب الأشراف[1] في تعيينه وكان العلماء والفقهاء هم أول فئات النخب التي تبايع الباشا الجديد[2]. كما كانت الحركات الانقلابية التي يقوم بها ضباط الإنكشارية دوما بحاجة لتأييد العلماء والمفتون والقضاة لعزل الباشوات[3]، مثلما وقع في عزل شعبان خوجة، حيث أيد الفقهاء الإنكشارية لتصفيته[4].

ويذكر بانتي أن المفتي الأكبر (الحنفي) كان يقوم بتلاوة قائمة من الواجبات التي تقع على عاتق الباشا الجديد بصوة عالٍ منوها بأن الله اختاره ليقود الإيالة ويجب أن تستعمل سلطته لتنفيذ عدالة لا محاباة بها ولضمان الأمن بالداخل ولتأمين الدخل الضروري وتوفير رواتب الجنود ثم يقوم الداي بتقبيل أيدي المفتي والوجهاء الحاضرين.[5]

لكن ورغم مكانته العالية لم يكن للمفتون والقضاة حسب بعض المصادر أي نفوذ أو تأثير في الأمور السياسية[6]. وأي سلطة سياسية من أي نوع كان، حسب ما ذكره وليام شارل[7]، غير أن مصطفى بن حموش يرى بأن الديوان كان لا يصدر حكما إلا إذا أعطى المفتي رأيه ليصبح ساري المفعول[8]، وهذا ما خلق تنافسا بين العلماء المالكية والعلماء الحنفية حتى بدى كأنه تنافس مذهبي[9]. رغم أن هذا الترتيب في الأهمية لا يعكس نسبة انتشار كل منهما بالجزائر[10]. وما يمكن قوله إن السلطة كانت تستخدم الفقهاء فقط لإضفاء الشرعية على نفسها وطابع القداسة على تصرفاتها، وبالتالي فإن دورهم كان برتوكوليا ودعائيا لا أكثر.

4.2. الألقاب:

مشيخة الإسلام: في التنظيم البيروقراطي الذي أنشأه العثمانيون بالجزائر، والذي شمل الهيئة الدينية أيضا على غرار ما كان معمولا به في إسطنبول، لقب المفتي الحنفي بشيخ الإسلام وتم تقديمه على المفتي المالكي في الحظوة والاعتبار والرأي على الرغم من أن المفتي المالكي هو من أبناء البلد ويمثل مذهب سكانها.[11]

---

[1] حمدان خوجة، المصدر نفسه، ص 94.

[2] أحمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص 23.

[3] ابن المفتي، المصدر السابق، ص57.

[4] تميز حكم حاج شعبان (1100هـ -1689م) بالاضطراب، وانتهى حكمه بالقتل خنقا من طرف الإنكشارية. انظر:
De Grammont, op.cit, p 258.

[5] Philipo Pananti, op.cit, p414.

[6] Louis Rinn, Marabouts et Khouans, op.cit, p 10.

[7] وليام شالر، المصدر السابق، ص49.

[8] مصطفى بن حموش، المدينة والسلطة...، المرجع السابق، ص84 -85.

[9] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1 ، ص404 .

[10] مصطفى بن حموش، المدينة والسلطة...، المرجع السابق، ص88 .

[11] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1 ، ص-ص394-400.

وتولى المفتي الحنفي الرئاسة الدينية المطلقة في البلاد[1]، وبذلك كان لقب مشيخة الإسلام بحوزة مفتي الحنفية فقط دون المفتي المالكي، وهو الخطيب والمدرس بالجامع الجديد، ورئيس المجلس العلمي رغم أنه لا يحمل هذا اللقب بصفة رسمية[2]، حيث لا نجد لهذا اللقب أثرا في السجلات والرسائل الرسمية، وتشير لطيفة حمصي أنه لا وجود لأثر كتابي للقب شيخ الإسلام، في عقود المرافعات بالمجلس العلمي. ولعل ذلك يرجع لعدم رغبة السلطة في إظهار التمييز العلني وبالتالي تفادي أي شيء من شأنه أن يوجد توترا في العلاقات بين فقهاء هذا المجلس، خاصة أن علماء الجزائر من المالكية لم يتصدوا لبروز المذهب الحنفي بالإيالة، بل وتصدره قائمة الإفتاء. مما جعل الحكام العثمانيون لا يميزون بين أعضاء هيئة المجلس العلمي من خلال وضع ألقاب تبرز المفتي الحنفي على حساب نظيره المالكي ظاهريا، إذ يوجد في كل العقود عبارة: "... ورفع أمره ... إلى المجلس العلمي المنعقد بالجامع الأعظم ... حضره الشيخان الفقيهان العالمان العاملان الخطيبان البليغان المحققان المدققان المفتيان السيدان...".[3]

غير أن المثير للانتباه هو حمل هذا اللقب من طرف أسرة علمية مالكية أيضا وهي أسرة الفكون وهذا ما يدل على مكانة هذه الأسرة السياسية، ويبدوا أن هذا الامتياز كان تكريما للدور الذي لعبته الأسرة في تثبيت الحكم العثماني بقسنطينة، وأول من حمل هذا اللقب كان عبد الكريم الفكون الجد (ت988هـ/1580م) بعد ما تم تنحية سيدي عبد المؤمن من منصبه، ورغم أن هذا اللقب لم يرد في الرسائل الرسمية التي كان يرسلها الحكام للشيخ، فقد سجل هذا اللقب على شاهد قبره المتواجد بزاوية آل الفكون بقسنطينة حيث جاء فيه:"...هذا قبر الولي الصالح، شيخ مشايخ الإسلام ...أبو محمد عبد الكريم الفكون...". ويذكر (mercier) أن العثمانيين تريثوا في منح اللقب لابنه محمد بن عبد الكريم الفكون حتى تأكدوا من إخلاصه لهم كوالده. وتختلف المصادر في تحديد تاريخ انتقال مشيخة الإسلام إلى أسرة الفكون حيث يذكر فايسات أن ذلك كان سنة1563م، أما (mercier) فيذكر أن ذلك كان سنة 1572م.[4] وتجد الإشارة إلى أن شيوخ أسرة الفكون لم يتولوا منصب الإفتاء وبالتالي يمكن اعتبار حمله هذا اللقب مسألة رمزية لا أكثر.

الأفندي[5]: بالإضافة إلى حمل المفتي الحنفي لَقب شيخ الإسلام، فإنه لُقِبَ أيضا بلقب أفندي وهو ما يذكره حمدان خوجة بقوله: " يحظى بلقب أفندي الذي لا يحظى به إلا ثلاثة أشخاص: الداي، المقطعجي (رئيس الكتيبة) الذي يشرف على سجلات محاسبات الدولة، وسجل القوانين العسكرية، والمفتي الحنفي"[6]. غير أن وثائق المحاكم

[1] سعيدوني، ناصر الدين، المهدي البوعبدلي، المرجع السابق، ص 138.

[2] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج4، ص309.

[3] س. م. ش، ع 103/102، و26.

[4] علاوة عمارة، جميلة معاشي، المرجع السابق، ص248.

[5] "أفندي": لفظ سلجوقي دخل اللغة العثمانية ومعناه "السيد"، شاع تداوله بين طبقة المثقفين كلقب للتشريف، إذ حل محل كلمة "جلبي". اقتصر في البداية على فئة العلماء وبعض رجال الدولة ثم أصبح لقبا رسميا للأمراء وكبار علماء الدين في الدولة، كما اتصل بأصحاب المناصب الهامة كالضباط. لطيفة حمصي، المجتمع والسلطة القضائية ...، المرجع السابق، ص181.

[6] حمدان خوجة، المصدر السابق، ص91.

الشرعية تشير بوضوح أن لقب الأفندي حمله أيضا القاضي الحنفي، وهو اللَّقب الذي لم يحظى به نظيره المالكي، ومنها على سبيل المثال: "... أمام السيد القاضي...وهو ابن عبد الله السيد محمد أفندي قاضي الحنفية"[1]. وفي وثيقة أخرى: " وأشهد الشيخ الفقيه مولانا إبراهيم أفاندي قاض الحنفية".[2]

4.3. رئاسة الفقهاء الأحناف لجلسات المجلس العلمي:

بالإضافة إلى حضور المفتي الحنفي جلسات الديوان ومشاركته في تعيين الباشوات، كان يترأس المجلس الشرعي[3]. حيث تشير وثائق المحاكم الشرعية بوضوح إلى تقديم الفقهاء الأحناف على نظرائهم المالكية؛ في الحظوة والاعتبار والرأي، على الرغم من أن المفتي المالكي هو من أبناء البلد ويمثل مذهب سكانها،[4] حيث تم تقديم المفتي الحنفي على نظيره المالكي والقاضي الحنفي على نظيره المالكي، وهو ما يمكننا استقراؤه من خلال عقود المحاكم الشرعية المتعلقة بجلسات المجلس العلمي، والتي ورد في إحداها ما يلي: "... حضره ... المفتيان وهما الفقير لله سبحانه مصطفى بن عبد الله (المفتي الحنفي)...، و...أحمد بن عثمان (المفتي المالكي)... والشيخ ... أبو عبد الله السيد محمد (قاضي الحنفية)... والشيخ ... (قاضي المالكية)..."[5]. وتشير بعض الوثائق بوضوح إلى رئاسة الفقيه الحنفي وتقدمه وحتى سطوته أحيانا على نظيره المالكي، كما جاء في تصريح الفقيه المالكي مصطفى بن أحمد المسيسني وقاضيه الطاهر بن محمد بن علي في أحد العقود ما نصه:"... وتنزيل توقيعينا إنما اتقاء شوكة المفتي الحنفي محمد بن مصطفى الوافي وقاضيه أحمد أفندي"[6].

ومع ذلك فقد احتفظ كلا الفقيهين بنفس الألقاب الشرفية التي تُقيد في سجل هيئة الإفتاء للتعريف بهما، فكانت تُذكر عبارات التبجيل لكليهما في جلّ عقود المرافعات وذلك على النحو التالي: " ... حضره الشيخان الفقيهان العالمان العاملان الإمامان الهمامان النهايتان المدرسان المحدثان الواعظان الخطيبان السيدان المفتيان..." [7] وفي عبارة أخرى: "... ورفع أمره ... إلى المجلس العلمي المنعقد بالجامع ... حضره الشيخان الفقيهان العالمان العاملان الخطيبان البليغان المحققان المدققان المفتيان السيدان..."[8].

---

[1] س. م. ش، ع 1/22، و16.

[2] س. م. ش، ع 32، و32.

[3] صالح بوبشيش، المرجع السابق، ص 618.

[4] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1 ، ص-ص394-400.

[5] م. ش.، ع: 28، و10. نقلا عن: محمد بوشنافي، القضاء...، المرجع السابق، ص33-34.

[6] م، ش، ع:6 و5. نقلا عن: لطيفة حمصي، المرجع السابق، ص91-92.

[7] محمد بوشنافي، القضاء...، المرجع السابق، ص33-34.

[8] س. م. ش، ع 103/102، و26.

كما أخضع العثمانيون القضاة المالكية للقضاة الأحناف، حيث كان القاضي الحنفي هو من يحدد الغرامات والعقوبات، أثناء المحاكمات[1]، ليصبح القاضي المالكي الذي كان موجودا قبل الوجود العثماني بالجزائر، مجرد موظف عادي مقارنة بالقاضي الحنفي، الذي لم يكن له وجود إلا بعد إلحاق الجزائر بالدولة العثمانية[2].

4.4. ترجيح الحكام لآراء الفقهاء الأحناف:

عند الحديث عن فقهاء المذهبين الحنفي والمالكي، لابد من الإشارة إلى ذلك التنافس الذي كان ينشأ بينهما والذي يصل أحيانا إلى حد الصِّراع، حيث كانت تعقد مناظرة عامة يحضرها العلماء والباشا، وفي معظم الأحيان كان يأخذ الأخير برأي المفتي الحنفي ونفس الأمر في الأقاليم والمدن الرئيسية.[3] ومن ذلك ما حدث بين أحمد بن سعيد بن إبراهيم قدورة الذي تولى إفتاء المالكية بمدينة الجزائر سنة1107هـ/1695م، ومفتي الحنفية المسمى محمد النيار، وقد انتهى ذلك الصراع، حسب ابن المفتي، إلى عزل المفتي المالكي حينئذ من طرف أهشي مصطفى باشا[4]، وهذه إحدى الإشارات التي توحي بمكانة المفتي الحنفي لدى السلطة العثمانية في الجزائر مقارنة بالمفتي المالكي.

ولعل هذا ما دفع بعض المفتين والقضاة إلى تغيير مذهبهم من المالكي إلى الحنفي، تملقا للحكام وطمعا في نيل الرتب والوظائف. ويذكر العياشي في رحلته أن التمذهب بمذهب الحنفية كان سائدا في تلك الفترة، وأن أغلب من كانوا يقدمون على ذلك إنما يفعلونه طمعا في الوظائف والامتيازات، وهذا بالرغم من تحذير العلماء بما فيهم الأحناف من تغير المذهب لطمع دنيوي.[5] ومن هؤلاء، محمد بن المسبح الذي حوله عثمان باي إلى المذهب الحنفي، وولاه الخطابة بجامع سوق الغزل، الذي كان يصلي فيه الأمير، وتولى القضاء بقسنطينة على المذهب الحنفي[6]. وزعيم أسرة ابن جلول في بايليك الشرق عباس بن علي جلول في عهد باي قسنطينة حسن بوكمية، فقربه الباي منه وقلده منصب الباش كاتب، وقد اشتغل أحفاده بالقضاء، وكانت لهم حظوة كبيرة عند الحكام وذلك بعد تحولهم إلى المذهب الحنفي وكان آخرهم مصطفى بن جلول قاضي الحنفية بقسنطينة أيام الاحتلال الفرنسي للمدينة[7].

4.5. الأجور:

[1] Houari Touati, Entre Dieu et les hommes. Lettrés, saints et sorciers au Maghreb (17e siècle), Ed, E.H.E.S.S, Paris, 1994, p 102.

[2]Gaëtan Delphin, Histoire des Pachas d'Alger de 1515 à 1745. Extrait d'une chronique Indigène traduite et annotée, Journal asiatique, nº 1, 1922, p220.

[3] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1 ، ص-ص394-400.

[4]ابن المفتي، المصدر السابق، ص102.

[5] أبو سالم عبد الله بن محمد العياشي، الرحلة العياشية 1661-1663م، تح وتق: سعيد الفاضلي وسليمان القرشي، مج1، ط1، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، 2006، ص413.

[6]أبو القاسم محمد الحفناوي، المصدر السابق، ص173.

[7] جميلة معاشي، الأسر المحلية ...، المرجع السابق، ص248. لزهر تريكي، المرجع السابق، ص-ص 76-77.

لا بد من الإشارة أولاً إلى وجود اختلاف فقهي بين من يجيز تخصيص أجرة للقضاة وبين من يكره ذلك، خاصة إذا لم يكن في حاجة إلى ذلك، وتقول القاعدة الفقهية بأنّ القاضي يجب أن يكون غنيا فإن كان فقيرا أغناه الإمام وأدى عنه ديونه، لذلك كثيرا ما اشترط في القاضي أن يكون غنيا، حتى لا تدفعه الحاجة إلى قبول الرشوة، وعموما فإنّ القضاة اعتبروا في الدولة الإسلامية موظفين رئيسيين يؤدون وظيفة أساسية، بدونها تسود الفوضى وتتعطل المصالح وينعدم الأمن، ولذلك خصصت لهم أجورا ومكافأة مادية، وهو ما يجيزه ابن قدامة الحنبلي، استنادا إلى أن أبا بكر رضي الله عنه لما ولي الخلافة فرضوا له الرزق، كل يوم درهمين. وأن عمرا –رضي الله عنه–رزق زيدا وشريحا وابن مسعود، وأمر بفرض الرزق لمن تولى القضاء، ولأن بالناس في حاجة إليه، فلو لم يجز فرض الرزق لتعطل وضاعت الحقوق.[1]

وفي الجزائر العثمانية تم تخصيص أجور للفقهاء المتولين للخطط الدينية وعلى رأسها المفاتي والقضاة وهو ما تؤكده سجلات البايلك،[2] غير أن الملفت للانتباه أن هذه الأجور كانت أيضا هي الأخرى من مظاهر تفضيل السلطة للفقهاء الأحناف على نظرائهم من المالكية، ففي أجرة شهور عام 1229هـ/1813م، قدرة أجرة الفقيه الحنفي، ب: 34 ريال وربع مقارنة بأجرة الفقيه المالكي المقدرة ب: 15 ريال، وفي سنة 1231هـ/1815م تقاضى المفتي الحنفي 34.5 ريال ونصف في حين تقاضى نظيره المالكي 12.4 ريال وثلاث أثمان[3] وفي سنة 1233هـ/1818م، قدرة أجرة المفتي الحنفي ب: 32 ريال في حين تقضى المفتي المالكي 11 ريال[4] وفي شهور سنة 1242هـ/1826م تقاضى القاضي الحنفي 27 ريال مقابل 10 ريال تقاضاها نظيره المالكي[5]. كما ذكر ديفولوكس أن كلا من المفتي والقاضي الحنفيين كان يتقاضى شهريا ثمانين صائمة، بينما حصل نظراؤهم المالكيين خمسين صائمة[6].

وبالرغم من أن مرتبة المفتي أعلى من القاضي، إلا أننا نجد القاضي الحنفي ينال نصيبا مكافئا للمفتي المالكي في العطاء الشهري المحصل من الضريبة مفروضة على اليهود، بحيث حصل كليهما على خمسين صاغة، في حين حصل المفتي الحنفي على ثمانين صاغة من نفس الضريبة[7]. وإضافة إلى ذلك فإن الباشا والمفتي والقاضي الحنفيان وحدهم من كان بإمكانهم الحصول على هدايا وهبات من السلطان العثماني.[8] غير أنه ينبغي الإشارة إلى ان أجر القاضيين المالكي والحنفي كانت تتساوى في بعض الأحيان كما هو الحال في أجرة شهور سنة 1231هـ/1815م، حيث تقاضى كلاهما 10.5 ريال وخمسة أثمان[9].

---

[1] محمد بوشنافي، القضاء...، المرجع السابق، ص143.

[2] س. ب، ع: 34، س 329.

[3] س. ب، ع: 34، س 331.

[4] نفسه.

[5] س. ب، ع:34، س 329.

[6] Albert Devoulx, Tachrifat, op.cit, p 76.

[7] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص–ص 328-329.

[8] محمد بوشنافي، القضاء...، المرجع السابق، ص32.

[9] س. ب، ع:34، س 331 -329 – 336.

وحتى أعطيات الأوقاف التي هي خيرية، كان يتم فيها التميز بين الموظفين الدينيين التابعين للمذهب الحنفي، والموظفين التابعين للمذهب المالكي، مع العلم أن الأحناف استفادوا كثيرا من مؤسسة سبل الخيرات، التي تعنى بالإنفاق على أتباع مذهب السلطة بصفة خاصة[1].

ونفس الأمر نقف عليه في أجور موظفي المساجد، حيث كانت أجور الخطباء والأئمة والمدرسين الأحناف أعلى من نظرائهم المالكية رغم أنهم كانوا يتلقون أجورهم من أموال الأوقاف[2]، ففي شهر جمادى الآخرة عام 1242 هـ/جانفي 1827 م، كان خطيب جامع السيدة الحنفي يتقاضى 15ريال، في حين تقاضى خطيب جامع دار القاضي المالكي السيد محمد بن الشاهد في نفس الفترة مبلغ 9.2 ريال، ونفس الأمر فيما يخص أجر الإمامين بهاذين المسجدين حيث تقاضى إمام جامع السيدة الحنفي 10ريال، في حين تقاضى إمام جامع دار القاضي المالكي محمد بن الجرودي 8.2 ريال[3].

وبالرغم من أساليب المركز إزاء الحد من التصرفات الشاذة للمسؤولين في الإيالة التي قد تضر بمصالحه، فإن مساعيه كانت محدودة نوعا ما، مقابل انفلات الأمور إلى صالح الفئة الحاكمة في الجزائر، ومع مرور زمن التواجد العثماني، نلاحظ أن روح التفوق لدى حكام الإيالة أنفسهم ممثلي السيادة العثمانية، بقيت تتجلى من خلال تفضيل أتباع المذهب الحنفي على أتباع المذهب المالكي، ومن دلالات ذلك، تفضيل المفتي الحنفي على المالكي في السلم الوظيفي والأجر الشهري، وإذا كانت الأجور تقدم عادة حسب المهام المنوطة بالموظف ومدة العمل، فإن الانتصار للمفاتي الحنفية على المالكية من قبل المسؤولين في الاختلافات التي كانت تحدث بسبب مسائل فقهية بحتة،[4] ليس هناك ما يبرره غير منطق الغلبة التي كانت لدى بعض المسؤولين بالإيالة تجاه فئات المجتمع بالاستناد الانتماءات الإجتماعية والعرقية والمذهبية.

5. الإهتمام بالمساجد الحنفية وإهمال المساجد المالكية:

عرفت الجزائر خلال العهد العثماني تواجد أعداد معتبرة من المساجد سواء المالكية أو الحنفية، فبالإضافة إلى المساجد المالكية الموروثة عن العهود السابقة للوجود العثماني، تم تأسيس عدد من المساجد الحنفية من طرف الحكام الذين عملوا عل توفير الجو الديني الملائم لأتباع مذهبهم للإقامة في الجزائر، ومحاولة نشر المذهب الحنفي وإعطائه الأفضلية على المذهب المالكي. وهو ما يبدو واضحا من خلال اهتمامهم بإنشاء المساجد الحنفية، والإنفاق عليها وعلى القائمين عليها، في مقابل إهمالهم شبه الكلي للمساجد المالكية التي تم ترك العناية بها للسكان من المالكية.

[1] تريكي لزهاري، المرجع السابق، ص171.
[2] س. ب، ع 20، س231. (الملحق 24)
[3] تريكي لزهاري، المرجع السابق، ص173.
[4] ابن المفتي، المصدر السابق، ص102 .

5.1. المساجد الحنفية:

منذ بداية الوجود العثمانيين بالجزائر شرعوا في تشييد المساجد، سواء بالعاصمة أو بقية المدن الجزائرية، ولعل هدفهم من ذلك كن تعزيز وترسيخ المذهب الحنفي بالجزائر، وتقديم الرعاية لمنتسبيه في سبيل انتشاره، ومثَّلت هذه المساجد مؤسسة دينية متكاملة أو ما يسميها العثمانيون بـ: "الكلية "فكان يدرس فيها المذهب الحنفي والقرآن وتقام فيها العبادات، وعلى اعتبار أن مدينة الجزائر هي مركز المذهب الحنفي، فقد حوت أكبر عدد من المساجد الحنفية وتأتي بعدها قسنطينة، وباقي المساجد الحنفية توزعت على بقية المدن الأخرى،[1] وما يهمنا في هذه الدراسة هو المساجد التي بناها الحكام العثمانيون بالجزائر والتي كان أغلبها على الأرجح أن لم نقل كلها للمذهب الحنفي.

إن مكانة المسجد عند المسلمين عامة تأخذ صبغة التعظيم والتوقير، لكنها تتغير وتختلف من مذهب لآخر خاصة من الناحية العمرانية والجمالية فنجد مثلا أن مكانة المسجد عند أصحاب المذهب الحنفي من العثمانيين وأتباعهم أكثر منها عند المالكية، ويصف لنا الورثلاني في رحلته:" مساجد الأحناف بأنها مرموقة تبنى بالرخام وتزين بالزِّليج وتفرش ساحاتها بالزَّرابي وتضاء بقناديل زيت للإضاءة، ويلاحظ أن كثيرا من الحكام سواء تعلق الأمر بالباشوات أو البايات كانوا ملهمين بالبناء الراقي"[2]، كما شاع فيها العناية بالعيون والإضاءة والنظافة واستعمال الفسيفساء وزخرفة النوافذ والأبواب.[3]

ويذكر المؤرخون بأن المهندسين الأتراك قد مزجو بين الطراز التركي والمغربي، مثلما كان الحال في مسجد عليّ بتشين، الذي وصفه ديفلوكس بأن: " قاعدته مبنية على الطابع العثماني ومئذنته وفق الطابع المغاربي"[4]، وتتفق المصادر على أن المساجد الحنفية التي بناها العثمانيون بالجزائر كانت أكثر جمالا وقد نالت الاهتمام من الطبقة الحاكمة على عكس نظيرتها المالكية وهو ما يشير إليه الرحالة دو نيكولاي الذي أعجب بالطابع الجمالي لمسجد كتشاوة، وصفه بأنه المسجد الأعظم بمدينة الجزائر[5].

وقد بلغ عدد المساجد الحنفية بمدينة الجزائر حسب جدول أوضاع المؤسسات الدينية 14 مسجدا حنفيا، مقابل 92 مسجدا مالكيا لكل منها وكيل خاص،[6] وأحصى ديفولوكس 103مسجدا في مدينة الجزائر منها 14 على

[1] صالح بوبشيش، المرجع السابق، ص154.

[2] الحسين بن محمد الورثلاني، المصدر السابق، ص 266.

[3] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص 254.

[4] مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص28.

[5] Mahfoud Kaddache, l'Algérie durant la période Ottomane, OPU, Alger, 1991, p59.

[6] Tableau de la situation des établissements français dans l'Algérie, Imper royale, Paris, Février 1838, p223.

المذهب الحنفي[1]، أما بقية المدن فرغم وجود مساجد حنفية ببعضها إلا أنه لا توجد إحصائيات حول أعدادها وعلى سبيل المثال لا الحصر نورد أهم المساجد الحنفية التي أسسها الحكام العثمانيون بمدينة الجزائر والمدن الرئيسة:

5.1.1. المساجد الحنفية بمدينة الجزائر:

يعتبر جامع خير الدين باشا أقدم الجوامع العثمانية بالجزائر، حيث أمر خير الدين بربروس بتشييد جامع عرف بجامع الشاواش وذالك عام 926هـ/1520م.[2] ومع التحاق الجزائر بالخلافة العثمانية تواتر بناء المساجد والعناية بها من طرف الحكام العثمانيين بالجزائر خاصة الحنفية منها ومن أبرز المساجد الحنفية التي أنشأها العثمانيون بمدينة الجزائر نذكر:

جامع صفر[3]: وهو من أقدم المساجد بمدينة الجزائر، قام بتشييده القائد صفر بن عبد اللّه من ماله الخاص، وقد كان هذا الأخير عبدا نصرانيا لدى خير الدين بربروس قبل أن يعتقه لإسلامه، وتم بناء الجامع في الثاني من ربيع الأول 941 هـ[4]/1534م، ويعتبر أول الجوامع الحنفية في الجزائر العثمانية[5]، وقد أعيد ترميم المسجد من طرف حسن باشا 1771م[6]. تم أعيد بناءه وفق النمط العثماني بمئذنة ثمانية أضلاع[7] (الملحق 12) على يد الداي حسين باشا، سنة 1242هـ /1826-1827[8]. وهناك من يقول إنه أعاد بنائه بصورة جذرية على الشكل الحالي[9].

جامع السيدة: يعتبر من أهم مساجد مدينة الجزائر، وصنفه هيدوا سنة 1581م، من بين المساجد السبعة المهمة في المدينة. وقد زيِّن المسجد من الداخل بأسلوب جذاب وراقي حتى يتم استغلاله من طرف رجال الدولة[10]، حيث اتخذه الباشوات مصلى لهم ولحاشيتهم لقربه من قصر الحكم (قصر الجنينة)، واعتبره ديفلوكس من جوامع الدرجة الأولى لجماله وفخامته، وصنفه من بين المساجد الثلاثة، الأكثر روعة وأناقة من حيث الهندسة المعمارية بالجزائر في هذه

[1] Joseph François Aumerat, La Propreté Urbaine et le bureau de Bienfaisance Musulman, in R.A, n°41, 1897, P327.

[2] Albert Devoulx, Les édifices religieux..., op.cit, n°11, 1867, pp 454-455.

[3] يشير نور الدين عبد القادر أن "هذه التسمية هي تحريف لصفر منذ زمان بعيد ومن المحتمل أن التسمية بصفر فيها إشارة إلى دخوله في الإسلام في هذا الشهر، حيث كانوا يسمون المولود باسم الشهر الذي يولد فيه كرمضان وعاشور.... نور الدين عبد القادر، المرجع السابق، ص165.

[4] نفسه، ص164.

[5] مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص 135.

[6] عبد الرحمان الجيلالي تاريخ الجزائر العام، ج3، المرجع السابق، ص531.

[7] عائشة كردون، المساجد التاريخية لمدينة الجزائر، ط1 ، وازارة الثقافة، منشوارت ألفا، الجزائر، 2011 م، ص25.

[8] Albert Devoulx, Les édifices religieux..., op.cit, n°14, 1870, p191.

[9] فوزي سعد الله، قصبة الجزائر الذاكرة الحاضر والخواطر، دار الإرشاد للنشر والتوزيع، الجزائر، 2013م، ص 58.

[10] Albert Devoulx, Les édifices religieux..., op.cit, n°11, 1867, pp 451- 452

الفترة بالإضافة إلى المسجد الجديد ومسجد كتشاوة[1]. وقد تم إعادة بناء المسجد سنة 1198هـ/1784م، على يد محمد بن عثمان باشا (1765–1790م) وكان تحت إدارة سبل الخيرات.[2]

وقد كانت تتم فيه بعض الاجتماعات لمناقشة بعض الأمور الهامة، ومن ذلك أنه في سنة 1108هـ/1696م أرسل الداي متولي السوق وشيخ البلد والأمين، فاجتمعوا بجامع السيدة لتحديد المبلغ اللازم على أصحاب الحرف والعمال لدفعه لبيت المال[3]، وتشير المصادر أن مسجد السيدة كان مالكيا ثم جعل العثمانيون له إماما حنفيا، لما أقيمت دار الإمارة بالقرب منه. وقد سمي على اسم بنت مولاي الناصري ملك بجاية التي بنته للخطبة[4]، وأشار الباحث لزهر تريكي إلى وثيقة سجلت بما أوقاف على هذا المسجد تؤكد أن بناءه يعود لما قبل عام 936هـ/1530م؛ وتعود هذه الوقفية لبعض أتباع المذهب المالكي[5]. وقد كان المسجد مقرا للمفتي والمحكمة الحنفية قبل تغير مقرها إلى الرحبة القديمة[6].

جامع علي بتشين: يعد من أقدم معالم العهد العثماني في الجزائر، بني سنة 1031هـ/1622م[7]، وشيده عليّ بتشين(بجنين)[8]، من ماله الخاص، والذي حمل إسمه، على مساحة 500 متر، بني هذا الجامع على نمط آيا صوفيا في إسطنبول[9]، وقبته مثمنة الأضلاع على الطراز العثماني، ومئذنته على الطراز المغربي الرباعي يبلغ ارتفاعها حوالي خمسة عشر مترا[10].

جامع كتشاوة: كتشاوة أو "كجاوة" هي كلمة تركية تعني سوق الماعز، وقد أطلق العثمانيون هذه التسمية على هذا الجامع لأنه قريب من سوق بيع الماعز[11]، بقلب مدينة الجزائر قبالة ساحة القصبة، ويعتبر من أشهر الجوامع في مدينة الجزائر، وتكمن أهميته في أنه متصل بدار الداي، كما أنه يقع أمام قصر عزيزة وهو أحد أهم قصور المدينة[12].

---

[1] Albert Devoulx, Les édifices religieux..., op.cit, n°06, 1862, p375.

[2] مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص–ص 65–66.

[3] عبد الله بن محمد شويهد، المصدر السابق، ص 93.

[4] أحمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص 31–32.

[5] س. م. ش، ع94، و67. نقلا عن: تريكي لزهاري، المرجع السابق، ص155.

[6] عائشة غطاس، الحرف والحرفيون...، المرجع السابق، ص119.

[7] حسين مؤنس، المساجد، ط1 ، عالم المعرفة، الكويت،1981، ص 207.

[8] وتفيد الوثائق أن عليّ بجنين بن عبد الله كان مسيحياً ثم أسلم، وفي وثيقة تعود لسنة 1007هـ/1599م أن القائد فتح الله بن خوجة بيري" هو الذي أعتقه. مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص 28.

[9] مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص27 .

[10] عمار عمورة وآخرون، الجزائر بوابة التاريخ: ما قبل التاريخ الى 1962، دار المعرفة، الجزائر،2009، ص 156.

[11] كلمة "كتشاوة" أو "كجاوة" هي كلمة مركبة من كلمتين ومعناها بالفرنسية (la plaine des chèvres) أي رحبة أو سهل الماعز أنظر: Albert Devoulx, Alger : Etude archéologique…, op.cit, pp 422-423-

[12] قصر عزيزة :يعرف باسم دار الخزناجي وقبل ذلك كان يعرف باسم الضياف لأن الدايات كانوا يستقبلون السفراء به. للمزيد أنظر :عائشة كردون، المرجع السابق، ص6.

وقد كان البناء موجودا منذ القرن 14م، وقد ذكر في القرن 16م من بين المساجد السبعة الموجودة بمدينة الجزائر، حيث يشير عقد محرر سنة 1021 هـ/1612 أن الجامع كان موجودا آنذاك[1]، ولا يعرف الشخص الذي شيده. وقد رممه وأكمله حسن باشا سنة 1209هـ/1794م[2]، وأعاد تصميمه على نمط مسجد السيدة[3]. وقد أشار إليه الزياني في كتابه الترجمانة الكبرى بقوله: "... أن حسن باشا رتب فيه أهل الهندسة من كل صنعة وأتقنوا بناءه ساعة ورفعة وجعل أسفل هذا المسجد دكاكين وقهاوي أوقفها على هذا المسجد المذكور وحقق قبلة هذا المسجد أهل العلم والفتوى... وجمع له أنواع المرمر والرخام من بلاد الأتراك والأروام..."[4]. وقد كان المسجد تحت إشراف مؤسسة سبل الخيرات التي كانت تشرف على كل ما يتعلق بالأوقاف والمساجد الحنفية[5]، وقدرت أوقافه بسبعة وثلاثين ملك[6].

الجامع الجديد: (الملحق 10) يقع في مواجهة البحر، ويراه كلّ قادم إلى المدينة من جهة الميناء، فيُأخذ بشكله الجذاب وقبّته العالية وبياضه النّاصع[7]. ويعتبر الجامع الجديد أهم معلم يمثل الفترة العثمانية في مدينة الجزائر ويسمى أيضا جامع المسمكة[8]، يقع أعلى باب الجزيرة على بعد أمتار فقط من الجامع الأعظم، وقد بنيّ على أنقاض المدرسة البوعنانية[9]، وتشير المصادر أنه سمي بالجامع الجديد، تمييزا له عن المساجد الحنفية التي كانت موجودة بمدينة الجزائر قبل تاريخ تشييده[10]. وهو على طراز المساجد العثمانية[11]، حيث تعبر عمارته عن إرادة واضحة لتقليد الجوامع التركية[12].

وقد بني هذا الجامع بأمر من الأوجاق لصالح المذهب الحنفي[13]، وكان بناؤه بتمويل من مؤسسة سبل الخيرات المشرفة على أوقاف ومساجد الأحناف في الجزائر سنة 1070هـ/1660م[14]، وبعد بنائه أصبح هذا الجامع أعظم

---

[1] مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص 69.

[2] Albert Devoulx, Alger : Etude archéologique…, op.cit, p 420

[3] مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص 69.

[4] أبوا القاسم الزياني، المصدر السابق، ص377-378.

[5] عمار عمورة وآخرون، الجزائر بوابة التاريخ: ما قبل التاريخ إلى 1962، ج2، دار المعرفة، الجزائر،2009، ص157.

[6] عقيل نمير، حول أوقاف مدينة الجزائر في القرن الثامن عشر " أوقاف مؤسسة سبل الخيرات من خلال المساجد الحنفية، مجلة دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 01، العدد 02، 31-12-2001، ص131.

[7] أحمد السعداوي، جوامع عثمانية في بلاد المغارب دراسة في صلة المركز بالأطراف في مجالي العمارة والفنون، السبيل: جملة التاريخ والآثار والعمارة المغاربية، نسخة الكترونية، العدد 3، سنة 2017، ص 6.

[8] عائشة دباح، الحياة الثقافية والدينية في الجزائر على عهد الدايات(1671-1830)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة، الجزائر،2017-2018، ص270.

[9] Tall Shuval, La Ville d'Alger vers la fin du XVIII^{ème} siècle, population et cadre urbaine, CNRS, Paris, 1998, p 195.

[10] Rachid Dokali, Les mosquées de la période turque à Alger, SNED, Alger, 1974, p36.

[11] نور الدين عبد القادر، المرجع السابق، ص161.

[12] أحمد السعداوي، المرجع السابق، ص 6.

[13] خيرة بن بلة، المرجع السابق، ص141.

[14] عائشة دباح، المرجع السابق، ص270.

مسجد يؤمه أتباع المذهب الحنفي في مدينة الجزائر[1]. وكان هذا الجامع يأوي مقر المفتي الحنفي بمدينة الجزائر[2]، وكان تحت إشراف مؤسسة سبل الخيرات الحنفية[3]. ومن المساجد الحنفية التي بناها حكام الجزائر بمدينة الجزائر أو قاموا بترميمها وتجديدها نذكر أيضا[4]:

المسجد او الجامع	مؤسسه	تاريخ التأسيس
جامع خضر باشا	خضر باشا (1589-1591 /1595-1603)	1596هـ-1597هـ.
مسجد المصلى	محمد باشا الدولاتي (1671-1682م)	1086هـ-1675م.
جامع ميزومورتو	حسين باشا ميزومورتو (1684- 1689م)	1098هـ /1686م.
مسجد شعبان خوجة	الداي شعبان باشا (1688-1695م)	1104هـ/1692م.
مسجد عبدي باشا	عبدي باشا (1724-1732م)	1138هـ/ 1725م-1726م.
مسجد علي باشا	علي باشا نقسيس(1754-1766م)	1164هـ /1751م.جدده علي باشا 1176هـ/1762م
مسجد محمد باشا بن عثمان	محمد باشا بن عثمان(1766-1791م)	من 1179هـ-1766م إلى غاية 1205هـ/ 1790م-1791م".
مسجد القصبة الخارجي أو مسجد حسين باشا	حسين باشا(1818-1830م)	أعاد الداي حسين باشا بناءه وتوسعته سنة 1818/1233م.

5.1.2. المساجد الحنفية ببايلك الشرق:

رغم عدم وجود إحصاءات عن عدد المساجد الحنفية ببايلك الشرق، إلا أنه من المؤكد وجود عدد منها، بالنظر على إنشائها من طرف الحكام الأحناف، ولوجود عدد من أتباع المذهب الحنفي بالبايلك سواء من الأتراك أو الكراغلة، وأيضا لوجود محمة حنفية ومفتي حنفي بقسنطينة، وكذلك وتدريس فقهاء أحناف بهذه المساجد. ومن أهمها نذكر:

الجامع الأعظم بسوق الغزل: أو جامع حسن باي، يقع شرق قصر أحمد باي، ويعد من أهم مساجد الأحناف بمدينة قسنطينة، أمر ببنائه الباي كليان حسين[5] المدعو بوكمية (1713-1736م)[6]، من ماله الخاص، وقد

[1] أحمد السعداوي، المرجع السابق، ص 6.

[2] سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، المرجع السابق، ص259.

[3] يوسف أمير، أوقاف الدايات بمدينة الجزائر وفحوصها من خلال سجلات المحاكم الشرعية 1081هـ-1246هـ/1671-1830م، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة الجزائر 2، 009-2010، ص 134.

[4] تم إنجاز هذا الجدول بالاعتماد على: وفية نفطي، المرجع السابق. يوسف أمير، المرجع السابق. مصطفى بن حموش، مساجد، المرجع السابق.

[5] أحمد المبارك بن العطار، المصدر السابق، ص 126.

[6] محمد صالح بن العنتري، المصدر السابق، ص 54.

عهد في بنائه إلى الحاج عباس بن علي جلول الذي كان يشغل منصب "باش كاتب" عند الباي حسين بوكمية، وتم بناء المسجد سنة 1134هـ/1721م.[1]

الجامع الأخضر: بناه الباي حسن بن حسين الملقب ب "بوحنك"، الذي تولى حكم قسنطينة بين (1736 -1754م)[2]، وسمي الجامع على اسم الولي الصالح سيدي لخضر الذي كان قيِّما على الجامع طيلة حياته، وكان بناء المسجد في عام 1156هـ/1743م[3]. ومئذنته على الطراز العثماني. (الملحق 12)

جامع سيدي الكتاني: تم بناءه سنة 1190 هـ/ 1776م من طرف صالح باي[4]، وقد سمّي نسبة إلى الولي الشيخ سيدي الكتاني الذي بنى المسجد فوق ضريحه، وقد جلب صالح باي لبناء الجامع الكثير من المواد من إيطاليا كما استعان بفنانين من إيطاليا أيضا وهو ما جعل من الجامع تحفة معمارية[5]. ومئذنة المسجد أسطوانية على الطراز العثماني (الملحق 12) وهي فريدة من نوعها في الجزائر، ومن مثيلاتها مئذنة جامع صالح باي بعنابة وهي تعد من المدخلات الفنية العثمانية بالجزائر[6].

مسجد صالح باي: يعرف بالجامع الجديد أو جامع الباي نسبة إلى مؤسسه صالح باي الذي بناه سنة1206 هـ/1791م[7]ويعد من أجمل المساجد التي خلفها العثمانيون في الجزائر، يقع في الناحية الجنوبية من بعنابة، وقد تم استخدام الطابعين العثماني والمغربي في هندسة هذا المسجد،[8] حيث زاوج فيه صالح باي بين المذهبين المالكي والحنفي، وعلى هذا أقام مئذنة مربعة الشكل على الطراز المغربي، ومئذنة مستديرة ذات طراز تركي، والتي تعد أول مئذنة مستديرة في الجزائر. وبالرغم من هذا الخليط المعماري وعدم التناسق في الهندسة والبناء، فإن مظهر الجامع كان جميلا ومما زاد في أناقته هو إضافة منارة ثالثة وثبتت بها ساعة كبيرة. وسبب تأسيس هذا الجامع يرجع إلى الصراع الذي وقع في مدينة عنابة بين المالكية والأحناف. وبهذا الإنجاز الفريد من نوعه، التقت فيه رغبة المالكية بالأحناف. وفي عام 1792م، قام الباي مصطفى الوزناجي بإزالة مظاهر العمارة المغربية عن المسجد، ولم يترك إلا الطابع التركي[9]. (الملحق 12)

---

[1] أوجان فايسات، المرجع سابق، ص 128.

[2] محمد صالح بن العنتري، المصدر السابق ص56.

[3] خيرة بن بلة، المنشآت الدينية بالجزائر خلال العهد العثماني، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه دولة في الآثار الإسلامية، معهد الآثار، جامعة الجزائر،2007-2008، ص 78.

[4] نفسه، ص 81.

[5] Eugène Vayssettes, Histoire de Constantine ..., op.cit, p355.

[6] مفيدة حروش، أطلس المعالم الإسلامية بمنطقة قسنطينة (دراسة تاريخية أثرية)، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التراث والدراسات الأثرية، جامعة منتوري، قسنطينة ،2010-2011، ص82 .

[7] Alexandre Papier, la mosquée de bône, extrait de R.A, Typographie Adolphe Jourdan, librairie éditeur, Alger, 1890, p11.

[8] حسين مؤنس، المرجع السابق، ص208.

[9] H'sen Derdour, Annaba :25 siècles de vie quotidienne et de lettres, T 1, SNED, Alger, 1982, p 155.

وبالإضافة الى ذلك شيد العثمانيون بباليك الشرق عدة مساجد حنفية أخرى، من أبرزها جامع رحبة الصوف في مدينة قسنطينة، الذي بناه رجم باي 1076 -1084هـ/1666 -1674م[1]، وأمر باي قسنطينة أحمد القلي ببناء جامع بالقل سنة 1170هـ/1756م[2]. والجامع الكبير ببجاية والذي شيد سنة 1212هـ/1797م، من طرف مصطفى باشا، وكان يعد أكبر مساجد المدينة وقتئذ[3].

5.1.3. المساجد الحنفية بباليك الغرب:

عرف باليك الغرب أيضا تأسيس الحكام العثمانيين عدد من المساجد الحنفية، خاصة في أواخر فترة حكمهم رغم أن وجود المذهب الحنفي كان على نطاق ضيق جدا بهذا الباليك، ومن أهم المساجد الحنفية نذكر:

الجامع الكبير بمعسكر: يعتبر هذا الجامع من المعالم الدينية الهامة التي شيدها العثمانيون في عاصمة باليك الغرب وقتئذ، ومؤسسه هو الحاج عثمان باي في شعبان 1160هـ/1747م[4]، الملقب بـ" عصمان "، 1160-1170هـ /1747-1756م[5] وهو ما تدل عليه اللوحة التذكارية المخلدة لتأسيسه؛ وهذا نصها: "... أمر ببناء هذا المسجد المبارك المصون المعظم... حاج الحرمين الشريفين، أمير المؤمنين المجاهدين في سبيل رب العالمين، صاحبا لرتبة العالية، وتحفة الملوك العثمانية، مولانا الحاج عثمان باي... وكان ذلك في شهر شعبان عام 1160هـ"[6]./1747م.

الجامع الأعظم بمعسكر: ويعرف أيضا بجامع عين البيضاء، شيده الباي محمد الكبير بحاضرة معسكر وذلك في الفاتح من ذي القعدة سنة 1196هـ/1781م من ماله الخاص، على أرض اشتراها بأغلى الأثمان[7]، وأشرف على بناء المسجد المهندس أحمد بن محمد بن الحاج حسين التلمساني"[8]، ومئذنته مثمنة الأضلاع[9] وهو مسجد جامع على الطراز العثماني.[10] (الملحق 12)

---

[1] محمد صالح بن العنتري، المصدر السابق، ص48.

[2] نفسه، ص 143.

[3] Laurent-Charles Féraud, Notes sur Bougie, (légendes et traditions), in R.A, n°03,1858, p59.

[4] وتولى عصمان باي بن الحاج حكم الإيالة الغربية في أواسط محرم سنة 1160هـ/جانفي 1747م، وتوفي بمدينة معسكر بعد حكم دام تسع سنوات ودفن بها، بن عودة آغا المزاري، المصدر سابق، ص-ص 283-284.

[5] نفسه، ص 255.

[6] نفسه، ص284.

[7] سعدية رقاد، المؤسسات العلمية بباليك الغرب خلال العهد العثماني(1700-1830)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، تخصص: العلم مؤسساته في بلاد المغارب في العصر الوسطى والحديثة، قسم التاريخ علم الآثار، جامعة وهران1، 2018-2019، ص127.

[8] Charles Leclerc, Inscriptions arabes de Mascara (mosquée d'Ain Bedha), in R.A, n°04,1859-1860, pp42-43.

[9] يحي بوعزيز، المساجد العتيقة في الغرب الجزائري، المرجع السابق، ص-ص 210-211.

[10] Charles Leclerc, Inscriptions..., op.cit, pp 43-46.

نال هذا الجامع الحنفي عناية واهتماما كبيرين من أتباع المذهب وعلى رأسهم الباي محمد الكبير، وقد تغنى بجماله العلماء والشعراء ومنهم ابن الهطال الذي مدحه في هذه القصيدة:

ألق العصا وفك رحل ركائبي بالمسجد المنشى بأم العسكر
المحكم التشييد في شرفاته فتراه يحسن كالرياض الممطر[1]

كما وصف جماله ابن سحنون الراشدي في قصيدة قائلا:

أنظر رعاك إله الخلق اعتبر لمسجد رائق قد لاح للبشر
متوج بألبها بالحسن المشتم بالظرف مؤتزر باللطف مشتهر.[2]

كما قام الباي محمد الكبير بإعادة بناء وترميم العديد من المساجد والمؤسسات الدينية، ومن أهم أعماله الثقافية في المناطق الأخرى المجاورة لمدينة معسكر، بناؤه لجامع الكرط والجامع الأعظم بالبرج.[3]

الجامع الأعظم بوهران: يقع اليوم في حي سيدي الهواري، وبني في عهد الباي محمد الكبير تخليدا لفتح وهران عام 1207هـ/1792م، بأمر من حسن باشا الذي تحمل نفقات البناء، وقد تم بناؤه سنة 1797م.[4] ويطلق عليه مسجد الباشا، وتشير المصادر أن الباي محمد عند فتحه وهران، أعلم الباشا حسن بفتحها ففرح كثيرا، فلما رأت زوجته أن الطرب جال به، قالت له كان اللائق بك أن تبني بها جامعا عظيما ليبق ذكرك مخلدا على الألسنة، فأمر الباي محمد الكبير ببنائه، وبعث له بصندوقين مملوئين بالمال، ليصرف ذلك على البناء، وأرسل له أمين البنائين "محمد الشرشالي" ليشرف على البناء[5]، وحبس أحباس كثيرة لهذا المسجد[6]. وقد ظل يرتاده البايات والأغاوات طيلة الفترة الثانية من حكمهم وهو يعتبر المعلم الوحيد الباقي الذي شيد على طراز المساجد العثمانية ذات القبة المركزية، حتى يكون رمزا للتواجد العثماني بهذه المدينة على غرار ما كان عليه الحال في باقي المدن الجزائرية، وكان يسير وفق المذهب الحنفي[7]. (الملحق 12)

---

[1] أحمد بن هطال التلمساني، رحلة محمد الكبير إلى الجنوب، تح وتق: محمد بن عبد الكريم، عالم الكتب، القاهرة، 1969، ص-ص 91 -92.

[2] أحمد بن محمد بن علي بن سحنون الراشدي، الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني، تح وتق: الشيخ المهدي البوعبدلي، اعتني به عبد الرحمن دويب، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2003، ص 137.

[3] سعدية رقاد، المرجع السابق، ص 131.

[4] يحي بوعزيز، المساجد العتيقة في الغرب الجزائري، ط. خ، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر،2009، ص-ص60-61.

[5] محمد بن يوسف الزياني، دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران، تح: المهدي بوعبدلي، ط1، عالم المعرفة، الجزائر،2013، ص267.

[6] تريكي لزهاري، المرجع السابق، ص 157.

[7] عليّ بوتشيشة، جامع الباشا بوهران، مجلة عصور الجديدة، المجلد 07، العدد 27، 22-10-2017، ص 182.

مسجد الباي محمد الكبير: يقع في المكان المسمى خنق النطاح، وكان مدرسة في الأصل[1]، قبل أن يحوله الباي محمد الكبير إلى مسجد خاص بالباي وأسرته[2] سنة 1208هـ/1793م، وأضيفت له قبة ليكون ضريحا للباي محمد بن عثمان الكبير وأفراد عائلته، وفعلا دفن فيه الباي لما توفي عام 1799م[3].

ومن أبز المساجد التي بناها بايات الغرب بوهران أيضا نجد مسجد البرانية أو بني عامر الذي بناه الباي مصطفى بوشلاغم المسراتي سنة1120هـ/1708م، صاحب الفاتح الأول لوهران، والذي أظهر حماسة كبيرة في إعلاء شأن الإسلام، غير أن هذا المسجد تعرض للهدم من طرف الإسبان عام1145هـ/ 1732م، بعد إعادة احتلال المدينة، قبل أن يعيد الباي محمد بن عثمان بناءه بعد فتحه للمدينة، ثم حوله الفرنسيون إلى كنيسة بعد احتلال المدينة[4].

كما قام الباي عثمان بن محمد الكبير[5]، ببناء مسجد سيدي الهواري وذلك سنة 1214-1215هـ/ 1799-1800م، بعد توليه حكم بباياك الغرب عقب وفاة أبيه[6]، ويعتبر من المساجد العثمانية الهامة حيث تميز هذا المعلم الديني بهندسة معمارية جميلة، وهو يعد منارة علمية هامة تعزز وتدعم مسار الحركة الفكرية والثقافية في المدينة إلى جانب المعالم العلمية الأخرى، وإلى جانب هذا المسجد شيّد الباي عثمان مسجد آخر حوله الاستعمار الفرنسي إلى كنيسة عرفت باسم "انداروس"[7].

كما ضمت مدينة مازونة القديمة في قصبتها بعض المساجد الحنفية إلى جانب قصر الباي، ويشر الباحث تريكي لزهاري أن سكان مازونة المالكية والأحناف، كانوا يقيمون بمعزل عن بعضهم البعض ولكل مساجدهم الخاصة، ونفس الأمر لاحظه في معسكر[8].

أما بتلمسان فرغم وجود عدد مهم من أتباع المذهب الحنفي بها، وخاصة الكراغلة، إلا أننا لم نطلع على ما يؤكد وجود مساجد حنفية بها ماعد ما أورده يحي بوعزيز من أن الباي عثمان بن إبراهيم(1747-1757م) تلقى أمرا الداي علي باشا(1754/1766م) ببناء مسجد سيدي اليدون بتلمسان[9].

---

[1] Saddek Benkada, espace urbain et structure social à Oran de 1792 a1831 mémoire de diplôme d'études approfondies, Oran, 1988, p151.

[2] مبروك مهيريس، المساجد العثمانية بوهران ومعسكر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009، ص41 .

[3] يحي بوعزيز، المساجد العتيقة في الغرب الجزائري، المرجع السابق، ص-ص52 -53.

[4] يحي بوعزيز، مدينة وهران عبر التاريخ، ط.خ، دار البصائر، الجزائر ،2009، ص 94.

[5] الباي عثمان بن محمد الكبير، هو ثالث بايات وهران تولى الحكم سنة 1213هـ-1799م بعد أبيه وبقي في الحكم ثلاثة أعوام، ثم عزل بعدما بلغ الباشا، انغماسه في اللهو وانصرافه أمور رعيته. ينظر: بن عودة آغا المزاري، طلوع سعد السعود في أخبار وهران والجزائر وإسبانيا وفرنسا إلى أواخر القرن 19 م، تح: يحي بوعزيز، ج1، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيرت،1990، ص-ص 298-300.

[6] Camille Kehl, Oran et l'Oranie avant l'occupation française, Edité par L. Fouque, Oran, 1942, p50.

[7] سعدية رقاد، المرجع السابق، ص157.

[8] تريكي لزهاري، المرجع السابق، ص148.

[9] يحي بوعزيز، المساجد العتيقة، المرجع السابق، ص150.

المساجد الحنفية بايلك التيطري:

عرف بايلك التيطري على غرار بقية البايلكات في الجزائر في العهد العثماني، مساهمة للحكام في تشييد المساجد والمنشآت الدينية والوقف عليها، وقد كان يوجد بالمدية حوالي أحد عشر مسجد[1]، منها الحنفية والمالكية ومن المساجد الحنفية نجد الجامع الحنفي المعرف أيضا بالجامع الفوقاني الذي بني عام 1121هـ/1709م[2] ومنها الجامع الأحمر الذي شيده الباي حسن حوالي سنة1213 هـ/1798م[3]، والذي لا تزال صومعته صامدة إلى الآن في ساحة بولوغين[4]، وهذا بالإضافة إلى جامع سيدي المزاري الذي بناه مصطفى بومزراق آخر بايات التيطري[5].

5.2. المساجد المالكية:

في ما يخص المساجد المالكية بالجزائر، فإن أهمها وأكبرها يعود إلى ما قبل الوجود العثماني، أما إنشاءها في العهد العثماني فكان يتم من طرف الأهالي، وهم أيضا من تولوا تسييرها وصيانتها من أموال الأوقاف والتبرعات، ورغم العدد الكبير للمساجد المالكية التي مثلت الأغلبية الساحقة من عدد المساجد، مقارنة بالمساجد الحنفية، وهذا طبعا نتيجة كون أتباع المذهب المالكي هم أغلبية السكان، غير أن هذ الكثرة المساجد لا تدل بالضرورة على العناية بها، حيث تصف بعض المصادر وضعيتها بالسيئة والمتردية ومنها ما يورده الورثلاني الذي يقول: "إن مساجد الأهالي كانت متواضعة من حيث شكلها ومادة بنائها" وأشار الورثلاني أيضا إلى أن أهل المغرب أقل اعتناء بالمساجد حين قال:" وأهل مغربنا لا تكاد ترى في مدائنهم مسجدا عظيما قد أحدث ولا مهدما قد جدد أو واهيا قد أصلح، بل لو سقط شيء من أكبر مساجدهم فيه رخام لأعيد بناءه بآجر وجص وأن كان مجصصا أن يعاد بطين"[6]. ولا شك أن الورثلاني هنا قد استثنى المساجد الحنفية التي كانت في وضع أفضل كما أشرنا إليه سالفا لاستفادتها من أوقاف الحكام وأتباع المذهب الحنفي والذين كانوا في وضع مادي أفضل من الأهالي[7].

---

[1] Henri Federmann, Henri Aucapitaine, Notice sur l'histoire et l'administration du beylik de Titeri, in R.A, n°09,1865, p301.

[2] فاتن دريس، تاريخ مدينة المدية ونسيجها العمراني إبان الحكم العثماني، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 12، العدد 02، 2021، ص281.

[3] Henri Federmann, op.cit, p289.

[4]عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ المدن الثلاث: الجزائر –المدية –مليانة في موسمها الألفي 360-1370هـ/ 970-1971م، ط1، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، 2007، ص 348.

[5] Henri Federmann, op.cit, p301.

[6]الحسين بن محمد الورثلاني، المصدر السابق، ص 266.

[7]كمال لحمر، صورة المجتمع الجزائري في(La Revue Africaine) (1856م- 1962م)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في علم اجتماع التنمية، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية–قسم علم الاجتماع–، جامعة منتوري، قسنطينة ،2010-2011، ص382.

وقد وضع الورثلاني مساجد الأهالي في الجزائر، موضع مقارنة مع غيرها من مساجد المناطق التي زارها معبرا عن إعجابه بالمساجد وبتصاميم وتنظيم المساجد التي زارها وخاصة في مصر[1]. وفي نفس السياق وصف أحمد بن ساسي البوني خراب المساجد في عنابة وخلوها من المصلين في شكواه إلى الباشا محمد بكداش قائلا:

خربت المساجد وقل فيها الساجد[2]

وبالتالي فإن مساجد الأهالي كانت في الجملة متواضعة، ومبنية بالجبس أو الحجر، وقائمة على عرصات ضخمة وصوامع منخفضة، وليس فيها من الفرش سوى الحصير أو الزرابي البسيطة مع قليل من الإضاءة[3].

وهنا نستثني من هذا الحكم المساجد المالكية الكبرى[4]، والتي كانت أوضاعها أفضل لضخامة أوقافها والتبرعات التي كان ترد عليها من المحسنين. كما كانت محل تقدير من طرف السلطة العثمانية، حتى أن بعضها ضم مجلس الإفتاء والقضاء الأعلى، كما كانت بمثابة منارات للعلم ومقصدا للعلماء ولطلبة ونذكر منها:

الجامع الكبير بمدينة الجزائر: ويطلق عليه كذلك اسم الجامع الأعظم، وهو أقدم وأهم مسجد بمدينة الجزائر، والأكثر صيتًا وشهرة بينها[5]. يعود بنائه إلى رجب من عام 409هـ-1018م على يد يوسف بن تاشفين[6]، ويذكر أن به أقدم منبر في العالم الإسلامي وهو المنبر الشريف الذي يحمل نقش يعود إلى أوائل القرن الأول الهجري[7] مساحة الجامع نحو مائتي متر مربع[8]، ويذكر ديغو دي هايدو (Diego de Haedo) أنه أوسع جوامع مدينة الجزائر،[9]

[1] الحسين بن محمد الورثلاني، المصدر السابق، ص 265.

[2] محمد بن ميمون الجزائري، التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية، تح وتق: محمد بن عبد الكريم، ش. و. ن. ت، الجزائر، 1981، ص129.

[3] صابرينة لنوار، مساجد مدينة الجزائر خلال العهد العثماني القرنين 17–18، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية / جامعة بابل، العدد 34، أوت 2017، ص121.

[4] كان من مظاهر العمارة الدينية البارزة في كل مدينة إسلامية وخاصة المدن الكبرى، ما يسمى ب "الجامع الكبير"، أو "الجامع الأعظم". ينظر: Albert Devoulx, Les édifices religieux..., op.cit,, n°10, 1866, p5 .

[5] نور الدين عبد القادر، المرجع السابق، ص 155.

[6] مصطفى بن حموش وبدر الدين بلقاضي، تاريخ وعمران قصبة الجزائر من خلال مخطوط ألبير ديفولكس، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2007، ص38.

[7] نور الدين عبد القادر، المرجع السابق، ص 155.

[8] حول الموضوع أنظر: عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ المدن الثلاث، المرجع السابق، ص 37.

[9] Fray Diego de Haedo, Topographie ..., op.cit, p113.

وهو ما يشير إلية التمكروتي بقوله: " وفيها المسجد الجامع واسع، إمامه مالكي المذهب"[1]. حيث لم يكن بالجزائر مساجد للحنفية قبل نزول الأتراك بها[2].

وقد مثل هذا الجامع مركز النشاط الديني والقضائي حتى أنه فاق المساجد الحنفية مكانة[3]، لاحتضانه مقر المجلس العلمي[4]، وشملت وظائف الجامع الأعظم تدريس العلوم الدينية وتقديم المساعدات للفقراء والمعوزين، كما أنه كان أول مكان يقصده العائدون من أداء فريضة الحج، حيث يقصدونه مباشرة لدى وصولهم إلى مدينة الجزائر[5]. كما كانت كل مساجد مدينة الجزائر، مرتبطة به فيما يخص تحديد مواقيت الصلاة والآذان. وذلك لواجد مِزوَلة (ساعة شمسية) على سطحه، كانت تستخدم لتحدي الأوقات الشرعية للصلاة، بالإضافة إلى نبراس فخم بسطح المئذنة، والذي كان يستخدم للإعلام بدخول وقت الصلاة الليلية، حتى يراه مؤذنو بقية مساجد العاصمة من أعلى الصوامع، فيسارعوا في الأذان.[6]

ورغم بناء العثمانيين لمساجد حنفية المذهب وأهمها الجامع الجديد المحاذي للجامع الأعظم، إلا أنهم لم يسعوا للمساس بدور ومكانة هذه المؤسسة التي مثلت الهيئة القضائية الشرعية الأعلى في الجزائر،[7] حيث بقي الجامع محل تقدير من قبل المالكية والأحناف على حد سواء، بما في ذلك الحكام ومثل فضاء للتعايش والتسامح المذهبي، حيث اشترك في أوقافه، المالكية والأحناف، الحكام والعامة، وهو ما تدل عليه عقود التحبيس فمن بين الحكام الذين جعلوا أوقافا للجامع الأعظم، نجد الداي محمد الدولاتي الذي حبس عليه دارا في أوائل رمضان 1088هـ -1677م، والداي إبراهيم الذي أوقف عليه عدة عقارات في رجب 1153هـ/ 1740م[8]. وقد بلغ الدخل السنوي لأوقفه ما قيمته43222,70 فرنك يدِّرها 1558 وقفا سنة 1830م[9]. كانت تُصرف على صيانة المسجد ودفع أجور موظفيه ومنهم: إمامان للصلوات والمفتي المالكي الذي يتولى أيضا مهمة الإمامة بالنسبة لصلاة الجمعة والعيدين، ومساعدان للمفتي و19 أستاذا، و18مؤذنا، و08 حزابين، وثلاث وكلاء أوقاف، و08 كناسين، وثلاث شعّالين**10**.

---

[1]علي بن محمد التمكروتي، النفحة المسكية في السفارة التركية، تق وتح: محمد الصالحي، ط1، دار السويدي للنشر، أبو ظبي،2007، ص 159.

[2]نور الدين عبد القادر، المرجع السابق، ص 155.

[3] عبد الجليل التميمي، وثيقة عن الأملاك المحبسة باسم الجامع الأعظم بمدينة الجزائر، المجلة التاريخية المغربية، العدد 05، 1980، ص 10.

[4] Venture De Paradis, op.cit, p 157.

[5]عبد الجليل التميمي، من أجل كتابة تاريخ الجامع الأعظم بمدينة الجزائر، المجلة التاريخية المغربية، السنة السابعة، العدد 19-20، تونس، أكتوبر 1980، ص-ص 159-160.

[6]عبد الرحمان الجيلالي، الجامع الكبير بمدينة الجزائر معماريًا وتاريخيًا، مجلة الأصالة، العدد 8، 1972، ص122.

[7]لطيفة حمصي، المجتمع والسلطة القضائية...، المرجع السابق، ص74.

[8] يوسف أمير، المرجع السابق، ص 134.

[9]ناصر الدين سعيدوني، موظفو مؤسسة الأوقاف بالجزائر في أواخر العهد العثماني من خلال وثائق الأرشيف، المجلة التاريخية المغربية، العدد 57-58، جويلية 1990، ص 176.

[10] Albert Devoulx, Les édifices religieux..., op.cit, n°10,1866, p381.

ولعل مبعث تقدير العثمانيين لهذا المعلم الديني، يرجع إلى كونه المكان الذي حرر فيه أعيان الجزائر رسالة طلبهم إلحاق الجزائر بالدولة العثمانية إلى السلطان العثماني سليم الأول، والمؤرخة في أوائل شهر ذي القعدة عام 925هـ/ 1519م[1]. وقد ألحق العثمانيون إضافات بالمسجد دون المساس بأساسيات نمطه المعماري، وحرصوا على ترميمه ونظافته، من خلال الوقفيات التي خصصت له. وهو ما يظهر حب العثمانيين لمواطن الجمال وبديع الصناعة في البناء[2] ومن أبرز تلك الإضافات، نافورة المرمر الموجودة الساحة المخصصة للوضوء[3]. والمحراب والقبة مثمنة الأضلاع.[4] ورغم الشهرة والمكانة التي اكتسبها الجامع الكبير بمدينة الجزائر وكثرة أوقافه، فإن ذلك لم يرتقي به إلى مستوى الجامعات العلمية كالقرويين والزيتونة والأزهر، فقد ظلت شهرته محلية[5].

وبالإضافة إلى الجامع الكبير، وجدت أيضا جوامع ملكية أخرى للخطبة منها جامع سيدي رمضان وهو من أقدم المساجد ولا يعرف تاريخ بنائه،[6] وقد صنفه تال شوفال ضمن جوامع الخطبة الأربعة عشر داخل مدينة الجزائر وبلغت أوقافه حوالي خمسون ملكية.[7] بالإضافة إلى جامع القشاش، وهو من أجمل الجوامع المالكية بمدينة الجزائر[8]، وأقدمها حيث عدَّه هايدو من بين الجوامع السبعة سنة 1581م، وكانت أوقافه تتكون من ثماني حوانيت وتسعة عشر دارا[9].

الجامع الكبير بقسنطينة: يعد هذا المسجد الأبرز بايلك الشرق، وقد بناه الحماديون سنة 503هـ/1136م، ويقع بين الساحة المسماة بالبطحاء وسوق الجلود[10] ويشير الفكون في منشور الهداية أنه الأقدم[11]، وكانت له أوقاف هامة وهو من أجمل المساجد في قسنطينة[12].

---

[1] عبد الجليل التميمي، وثيقة عن الأملاك المحبسة باسم الجامع الأعظم بمدينة الجزائر، المرجع السابق، ص10.

[2] لطيفة حمصي، المجتمع والسلطة القضائية...، المرجع السابق، ص69.

[3] عبد الرحمان محمد الجيلالي، الجامع الكبير بمدينة الجزائر، مجلة الأصالة، وزارة الثقافة، العدد 8، ماي1972، ص126.

[4] تم ترميم المحراب أواخر القرن السابع عشر (1094هـ/1683م) على إثر القصف الفرنسي على مدينة الجزائر والذي تسبب ذلك في انهيار جدار القبلة والمحراب، وسخر العبيد المسيحيون لترميمه، أضاف اليه العثمانيون قبة تظلل ميضأة الوضوء الواقعة على يمين باب النافورة. أنظر: لطيفة حمصي، المجتمع والسلطة القضائية...، المرجع السابق، ص74.

[5] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1 ، ص246

[6] نفسه، ص247.

[7] Tal Shuval, op.cit, p 196.

[8] Albert Devoulx, Les édifices Religieux ..., op.cit, n°10, 1866, pp. 51-53.

[9] وافية نفطي، الوقف في مدينة الجزائر من أواخر القرن 18 م إلى منتصف القرن 19 م، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ والآثار، جامعة باتنة 1، 2016-2017، ص 93.

[10] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج5، ص81.

[11] عبد الكريم الفكون، المصدر السابق، ص 36.

[12] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص 261.

وربّما هو جامع الوحيد الذي يعود إلى فترة ما قبل الوجود العثماني، وقد كان في خدمته آل الفكون لمدّة قرون وهذا ما وجد في مؤلفاتهم، وكان له دور رائد خلال الفترة العثمانية، حيث كان مقرا لشيخ الإسلام، والذي كان من عائلة الفكون التي احتكرت إمامته والخطبة به لقرون، بموجب مراسيم رسمية كانت تصدر من باشوات الجزائر ومنها مرسوم تعيين سيدي عبد الكريم الفكون إماما وخطيبا به والذي جاء فيه:"...ليعلم من يقف على هذا الأمر الكريم الخ من القواد .... وجميع المتصرفين في الأحوال ببلد قسنطينة أما بعد فإن حامله المعظم الفقيه ...أبي عبد الله محمد بن المرحوم... سيدي عبد الكريم الفكون...أنعمنا عليه وجددنا له حكم الأوامر التي بيده لإخواننا الباشوات المتقدمين قبلنا أن يكون في موضع والده ...إماما مرضيا وثقة محظيا وخطيبا بالجامع الأعظم يصلي فيه بالناس الصلوات الخمس ... ويخطب في الجمع والأعياد ويكون جميع تصرف أحباس الجامع المذكور على يده ... كما هي عادة والده المذكور وعادة الأيمة المتقدمين قبله وكما هي عادة أئمة الجزاير المحمية بالله كتب بأمر عبد الله ....مولانا إسماعيل باشا... أواسط صفر الخير عام أربعة وسبعين والف..."[1]1074هـ/1663م. وقد اعتنت عائلة الفكون بهذا المسجد اعتناء كبيرا، فكانت تسير أموره، وتشرف على كل ما يحتاج إليه من بناء وتزيين وأفرشة[2].

الجامع الكبير بتلمسان: كان بتلمسان الكثير من المساجد المالكية، لكن أبرزها هو الجامع الكبير الذي بقي يؤدي دوره في التعليم والإفتاء، وقد شيد هذا المسجد يوسف بن تاشفين المرابطي أثناء بناءه لمدينة تاغرارت سنة 473 هـ/ 1080م وأعاد بناءه ابنه علي بن يوسف سنة 530هـ/ 1135م، يقع في قلب مدينة تلمسان غرب قلعة المشور[3]. وقد كان هذا الجامع مقرا للمفتي المالكي بالمدينة، ومن أبز من جلس على كرسي الإفتاء والخطابة به العالم والفقيه سعيد بن بلعيش المقري الذي مكث في هذا المنصب خمسة وأربعين سنة.[4]

وتشير الأستاذة خير بن بلة المختصة في الآثار الإسلامية، أنه من المرجح أن الولاة المحليين للحكومة السلطانية في إسطنبول أرادوا من خلال العمائر ذات الطبع السلطاني العثماني ومنها العمائر الدينية خلال القرن 16م، ترسيخ السلطة العثمانية في المراحل الأولى للحكم العثماني، كما لاحظت أن كثافة هذا النوع من العمائر يقل كلما ابتعدنا عن مركز السلطة في إسطنبول، وهو ما يبرز الدافع السياسي لهذه المنشآت. كما كان هذا النوع من العمائر في الفترة التي تليها نوعا من إبراز الولاء للدولة المركزية، من طرف الولاة الذين يتمتعون بنوع من الاستقلال الذاتي فالجامع الجديد بمدينة الجزائر بني بأمر من الأوجاق لصالح المذهب الحنفي بعد فترة قصيرة من تمرد 1659م الذي تمكن فيه العسكر

[1] Ernest Mercier, op.cit, p20-22.
[2] Ibid, pp13- 14.

[3] يحي بوعزيز، المساجد العتيقة...، **ال**مرجع السابق ص111.
[4] فوزية لزغم، المرجع السابق، ص 472.

تجريد الباشا من جميع صلاحياته، لذلك فإن بناء هذا المسجد على الطراز "السلطاني" العثماني يعتبر نوع من التأكيد على السيادة العثمانية على الجزائر. وتخللتها فترات انحطاط تراجع فيها ها النوع من العمائر[1].

ومن الملاحظات المهمة أن أغلبية المساجد التي بناها الحكام العثمانيون بالجزائر، كانت في أواخر فترة الحكم العثماني، والتي كانت مرحلة ازدهر لنشاطات الطرق الصوفية التي أصبحت تهدد الوجود العثماني في تلك الفترة، حيث يذهب الأستاذ كمال فيلالي إلى أن إقبال الحكام على بناء الجوامع في هذه الفترة؛ كان في إطار سياسة دينية تبنتها السلطة العثمانية بالجزائر التي جعلت من الجوامع والفقهاء أداة لمجابهة اكتساح الزوايا والحركة الصوفية للمجال، وقد كان صلح باي السبَّاق في انتهاج هذه السياسة التي انتهجها أيضا الداي محمد بن عثمان، والباي محمد الكبير[2]. وهو ما سنفصل فيه أكثر في الفصل الثالث من هذه الدراسة.

كما يبرز الجانب المذهبي بقوة من خلال حالة المساجد التي أقامها العثمانيون الأحناف، وسهروا على العناية بها، على عكس مساجد المالكية التي كانت تعاني في الغالب من سوء حالتها، ومن نقص الاهتمام بها. ورغم كل ذلك لا يمكن إهمال عامل الورع والتقوى لدى بعض الحكام الذين يمكن أن نصنف بناءهم للمساجد والوقف عليها في خانة فعل الخير والتقرب من الله سبحانه وتعالى كما جاء في وقفياتهم. إلى جانب التقرب من المجتمع وكسب مودته وتأييده، وتخليد أسمائهم بتلك الأعمال الخيرية .كما أن أعمال الباشوات خلال فترة الدايات كانت تدل على مدى الاستقرار النسبي الذي عرفته الجزائر خلال هذه الفترة.

خامسا/ الوضعية الخاصة لأتباع المذهب الإباضي:

ذكرنا سابقا أن الجزائر ضمت بالإضافة إلى أتباع المذهب المالكي والحنفي السنيين، فئة ثالثة تمثلت في أتباع المذهب الإباضي، والتي يعود وجودها إلى فترات متقدمة من الوجود الإسلامي بالجزائر، وقد استمر وجودها حتى في الفترة العثمانية، حيث استقرت في وادي ميزاب، الذي ارتبط بالسلطة العثمانية بالجزائر بموجب اتفاقات تضمن لهم الحكم الذاتي لمناطقهم، كما تواجدت أعداد من أتباع هذا المذهب من الميزابيين بمدن الشمال الجزائرية، وبالخصوص بمدينة الجزائر. وهو ما يجعلنا نتساءل عن الأوضاع الدينية لهذه الفئة في ظل الحكم العثماني سواء في وادي ميزاب أو المهاجرين منهم إلى مدن الشمال.

1. علاقة السلطة العثمانية بالجزائر بالإباضين في وادي ميزاب:

1.1. إرهاصات تبعية الإباضين في وادي ميزاب للسلطة العثمانية المركزية بالجزائر:

[1] خيرة بن بلة، المرجع السابق ص-ص 139-140.

[2] Kamel Filali, Salah bey un prince farouchement anti-marabout (1772-1792), T. II, in R.H.M, Ab. Temimi, Zaghouan 1ere édition, Novembre, 1997 pp150, 151.

الملاحظ أن الحدود الجغرافية التي تموقع فيها الإباضيون قبل مجيء العثمانيين، لم تتغير بقدومهم، حيث ظل أتباع المذهب متمركزين بوادي ميزاب.[1] كما تشير المصادر أن الإباضيين بالجزائر، كان لهم اتصال بالإخوة بربروس منذ نزولهم بتونس. حيث كانت لهم مجهودات رفقة الإخوة بربروس لتحرير سواحل المغاربية من الغزو الصليبي، وذلك من خلال جهود الشيخ "بحيو بن موسى العطفاوي"[2]، الذي كان يقود فرقة فرسان من الميزابيين وكانت له اتصالات مع الرايس عروج بتونس، حيث كانت فرقته من بين الفرق التي واجهت الغزو الصليبي لجزيرة جربة سنة 1510م[3]. وبذلك يمكن القول أن علاقة إباضية الجزائر من بني ميزاب بالعثمانيين، تعود إلى فترة مبكرة من تواجدهم بالمنطقة، وتذكر المصادر أنهم وقعوا أول اتفاق سياسي بينهم وبين العثمانيين قبل التحاق الجزائر الرسمي بالدولة العثمانية وكان ذلك حوالي 1510م، غير أن هنالك اختلافا حول ماهية هذا الاتفاق، كونه اتفاقا يعترف فيه إباضيوا الجزائر بالتبعية للعثمانيين أم أنه مجرد اتفاق أرادو به حماية تجارتهم[4]، خاصة أنهم كانوا مجبرين على التنقل بين الشمال والجنوب، وهو ما يحتم عليهم الاعتراف بالسلطة القائمة، وفي ذلك يقول عمر عيسى بن براهيم :" في عهد الاستيلاء التركي على الجزائر تكاثر عدد الميزابيين المنتشرين بشمال إفريقية بسبب نمو أمتهم، فاحتاجوا لحماية تجارهم من طرف ولاة الأمور العثمانيين، فوقع اتفاق بينهم وبين ميزاب، بحيث أن الميزابيين يدفعون للأتراك جباية سنوية مقدارها اثنا عشر عبدا واثنا عشر أمة، ولا يتدخل أرباب السلطة البتة في شؤونهم، بل تركوهم يحكمون أنفسهم بأنفسهم، على مقتضى مذهبهم الإباضي وعوائدهم وأخلاقهم الخاصة بهم، وهكذا كانت ميزاب عند احتلال الجزائر سنة 1830م"[5].

ويذكر يحي بن معمر أن موضوع إعلان الإباضيين تبعيتهم للدولة العثمانية، كان محل نقاش وجدال، لكن الغالبية فضلت الأمن والسلام عن طريق الالتجاء للدولة والاحتماء بها، فذهب وفد منهم إلى مدينة الجزائر، وقاموا بعقد اتفاقية مع السلطة المركزية الحاكمة ونصت هذه الاتفاقية على: "أن تتعهد الدولة للإباضيين بالسماح لهم بمزاولة أعمالهم الحرة في كل المدن والبلدان التي تقع تحت نفوذ العثمانيين وحمايتهم في بلدانهم وفي جميع بلادها على أن يدفعوا خراجا سنويا معينا"[6].

---

[1] صالح بوشيش، المرجع السابق، ص160.

[2] بحيو بن موسى العطفاوي: نسبة إلى مدينة العطف بوادي ميزاب، أوتي بيان وفصاحة دافع بهما عن الحق، وقد استدعاه خير الدين بربروس إلى قصره، بعد إحساسه الخطر المحدق بالعاصمة، فكانت له المهمة الرئيسية في تكوين مجموعة من الفدائيين الميزابيين، وهزموا الإسبان بحيلة بتاريخ 925هـ/ 24 أوت 1518م. وأورد أبو اليقظان أنه كون جيشا من الصحراء الجزائرية، وقاده للمشاركة في الحرب ضد الإسبان لما استولوا على جزيرة جربة عام 927هـ/1520م. محمد بن موسى بابا عمي وآخرون، المرجع السابق، ص85.

[3] يوسف بن بكير الحاج سعيد، تاريخ بني ميزاب، ط2، المطبعة العربية، غرداية، 2006، ص79.

[4] موسى بن بكير بن عمر، مزاب في العهد العثماني 1510 – 1830، مجلة الحياة، العدد 12، 1429هـ/2008م، ص 121.

[5] عمر عيسى بن براهيم، بيان حقيقة: عن التجنيد الإجباري وما ينتج عنه بوادي ميزاب، المطبعة العربية، الجزائر،1932، ص43.

[6] علي يحي بن معمر، الإباضية المرجع السابق، ص241.

وبالتالي فإن سبب هذا الاتفاق هو شعور الميزابين بالحاجة إلى أن تضمن السلطات العثمانية احترام شعبهم وتجارتهم. وفي مقابل الحماية الممنوحة لهم، تعهد الميزابيون بدفع ضريبة سنوية للأتراك.[1] وهكذا، وبعد أن كانت المنطقة مستقلة تمامًا، أصبحت ميزاب بعد ذلك منطقة تابعة للعثمانيين، أو على الأقل منطقة محمية.

لكن رغم ذلك فإن نفوذ السلطة المركزية العثمانية بالجزائر على أتباع المذهب الإباضي بوادي ميزاب، كان شكليا، بحيث لم يكن هنالك تمثيل فعلي للسلطة المركزية في مناطقهم. وحتى الخراج الذي كانوا يدفعونه لها، كانوا يقومون بجمعه بأنفسهم[2]. ولم تتدخل السلطات العثمانية في شؤون الميزاب، وتركت المنطقة تدار وفقًا لطقوسها الخاصة وعاداتها.

كما تجمع المصادر أن علاقة أتباع المذهب الإباضي في وادي ميزاب مع السلطة العثمانية المركزية بالجزائر كانت تبعية إسمية، كما يمكن وصفها بالوثيقة، خاصة في شقيها التجاري والعسكري، ويشير أحمد توفيق المدني إلى ذلك في كتابه "محمد عثمان" بقوله " لما كان الميزابيون يهاجرون إلى التل باستمرار قصد التجارة والمكسب، فقد اعترفت قصورهم (مدنهم) السبع منذ انتصاب الأتراك بالبلاد بالتبعية للديوان، وإنما كانت التبعية إسمية فقط، ولم يحدد مداها فقد كان استقلالهم مطلقا في بلادهم"[3]. وبالرغم من الاتفاقية المذكورة إلا أن المصادر تشير أن العثمانيين لم يعطوا المناطق الإباضية بوادي ميزاب اهتماما كبيرا حيث تركوا قوافلهم للسلب والنهب مما اضطرهم لحماية قوافلهم بأنفسهم واستئجار مقاتلين لحمايتها[4].

1.2. استمرار سلطة مجلس العزابة المطلقة على ودي ميزاب:

لم يختلف الوضع في وادي ميزاب بعد إعلان أهله التبعية للسلطة العثمانية بالجزائر، عن الوضع الذي كان قبله، حيث استمر مجلس جماعة العزابة في تسيير الشؤون الإجتماعية والسياسية للمجتمع الإباضي في وادي ميزاب، فمع حلول العثمانيين بالجزائر أصبح هذا النظام نموذج للحكم الذاتي حيث ترك العثمانيون لهم حرية التصرف في تسيير شؤون المناطق الإباضية[5]، خاصة في وادي ميزاب، وورقلة، ولم يكن تأثير مجلس العزابة يقتصر حدود وادي ميزاب، بل كان يشمل كل أتباع المذهب الإباضي الذين شكلوا جماعات في المدن الأخرى. لأن مجلس العزابة يعتبر نفسه مسئولا عن حماية المجتمع دينا وخلقا واجتماعيا، وأن المجتمع يتكون من مجموع أفراده سواء كان أولئك الأفراد في وطنهم، أو كانوا خارجه. وأن سلوك أولئك الأفراد، سواء كان خيرا أو شرا ينعكس على مجتمعهم، ولذلك فإن مجلس العزابة يتابع بوسائله الخاصة جميع الأفراد أينما كانوا. كما حرص المجلس أن يرسل بأناس ذوي كفاءة لإلقاء الدروس والمواعظ والفتوى أحينا، في المناطق التي

[1] Commandant Terrier, Une secte minoritaire de l'Afrique du Nord, Centre de documentation saharien, Ghardaïa, 1939, p 14.

[2] علي يحي بن معمر، المرجع السابق، ص242.

[3] أحمد توفيق المدني، محمد عثمان باشا...، المرجع السابق، ص 138.

[4] علي يحي معمر، المرجع السابق، ص 395.

[5] Commandant Terrier, op.cit, p 14.

يوجد بها أتباع المذهب، ثم يرجعون بحصيلة من المعلومات والبيانات والتوصيات، كما أنهم يطلعون على سلوك الناس وأسلوبهم في المعاملة، فيعالجون منها ما يقدرون على علاجه، ويحملون غيره ليعرضوه على مجلس العزابة.[1]

وقد استمر استقلال مجلس العزابة في تسيير شؤون بني ميزاب، بعيدا عن تدخل السلطة، حتى نهاية العهد العثماني بالجزائر، نتيجة الاتفاق الذي وقع بينهم وبين صالح باي، بعد أن أخضع هذا الأخير جهات الجنوب الجزائري، على أن تبقى ميزاب حرة، مستقلة في شؤنها الداخلية، كما كانت عليه على عهد خير الدين[2].

وينبغي الإشارة إلى أن أوضاع الإباضية في وادي ميزاب وورقلة كان مختلفا، فسكان وادي ميزاب كانوا كلهم على المذهب الإباضي إلى قلة قليلة، وكانوا مستقلين عن أي نفوذ خارجي فقد كان عقد الاتفاق يقتصر على نظام حماية يعترف فيه الميزابيون بسيادة الدولة العثمانية ويدفعون لها خراجا معينا وتركت أمورهم الداخلية إلى حكم مجلس العزابة[3]. في حين أن ورقلة كان وضعها مختلفا حيث أن سكانها ينقسمون بين الإباضية والمالكية، وكان دور مجلس العزابة بها محدودا. وانطلاقا من هذا فإن تعامل السلطة العثمانية المركزية بالجزائر معهم كان مختلفا، بحيث تم إلحاق ورقلة بالحكم المركزي وعينوا فيها حكاما يشرفون على إدارتها ويجمعون الضرائب على غرار بقية المناطق التي كانت خاضعة لحكمهم، وذلك منذ حملة يوسف باشا عام 1649م، وأصبحت تدفع بموجب ذلك ضريبة سنوية تقدر ب 45 فردا من العبيد[4] كما أصبح شيوخ ورقلة يدينون للعثمانيين بالولاء الديني من خلال الدعاء للسلاطين العثمانيين في خطب الجمعة وهذا بعدما تخلى أهل ورقلة عن مبايعة الإمام الإباضي الذي كانوا يتبعون مذهبه منذ القرن الثامن الهجري.[5] وهو ما أشار إليه العياشي في رحلته بقوله: "... ودعا الإمام في خطبته، ثم للسلطان الأعظم الخاقان محمد بن إبراهيم بن مراد، ثم سلطان بلده مولاي علاهم".[6]

1.3. علاقة السلطة المركزية العثمانية بالجزائر بالإباضيين في وادي ميزاب بين التوتر والولاء:

تذكر المصادر أن أتباع المذهب الإباضي بوادي ميزاب كانوا على اتصال كبير ببايلك الشرق، وبايلك الغرب، وبايلك التيطري، وهذا بسبب موقعهم الجغرافي الذي يمكنهم من الاتصال بهذه البايلكات. وكان أكثر اتصالهم ببايلك التيطري خاصة في حالة وقوع النزاعات والخلافات[7].

[1] علي يحي معمر، المرجع السابق، ص 387.

[2] حمو محمد عيسى النوري، نبذة عن حياة الميزابيين السياسية والدينية والعلمية 1505-1962م، ج1، دار الكروان، باريس، 1984، ص 228.

[3] Commandant Terrier, op.cit, p 14.

[4] ناصر الدين سعيدوني، المرجع السابق، ص 478-481.

[5] الأزهاري عباز، المرجع السابق، ص36.

[6] أبو سالم العياشي، المصدر السابق، ص45.

[7] محمد عيسى النوري، دور الميزابيين...، المرجع السابق ص 222.

ولم تخلو علاقة الإباضية بالسلطة العثمانية المركزية في الجزائر من بعض التوترات والصراعات، حيث أجبرهم صالح رايس،[1] على تجديد الولاء له عندما زحف على تقرت سنة 1552م، وحاصرهم ثلاثة أيام وقصفهم بالمدفعية ثم توجه إلى ورقلة فوافق أهلها على مده بالخراج و30عبدا من ورقلة و15 من تقرت وكان أمين ميزاب يدفع بمقتضى ذلك مقدارا محدد من المال إلى الخزينة و12 عبدا و12 أمة كل عام[2].

ويشير دوفرييه (H. Duveyrier) إلى عملية غزو قام بها الأتراك لوادي ميزاب، بقيادة أحد البايات الذي لم يذكر اسمه ولا تاريخ الغزو، حيث يذكر أن هذا الأخير جاء المنطقة محاصِرا، أمام قصر صغير يحمل اسماً عربيا هو "سيدي سعد"، والذي لا يزال من الممكن رؤية أطلاله على الهضبة شمال غرب غرداية. ويضيف دوفرييه أن: " الأتراك سحقوا، تحت الصخور التي تدحرجت عليهم، وأجبرت بقايا الجنود على التراجع إلى الشمال، ويبدو أن الباي قتل في هذه المعركة"[3].

وقد تكرر هذا الأمر في الحملة التي قام بها باي وهران محمد الكبير على الجنوب لإخضاعه، بعد ما وقع به من تمرد، فلما وصل الأغواط سنة1199هـ/1785م، وافق أهلها على دفع اللِّزمة، ويذكر ابن هطال التلمساني أن أهلها كانوا وقتئذ في صراع مع بني ميزاب[4]، وما إن غادرها الباي حتى لحق به وفد من الميزابيين وطلبوا من الباي أن يسلم الأغواط لهم، فرفض الباي طلبهم، فطلبوا منه أن يعقد بينهم صلحا، ويطلب من بني الأغواط، أن يطلقوا أسراهم ففعل الداي، وكتب لبني الأغواط يطلب منهم تسريح أسرى الميزابيين، مقابل أن يطلق هو أسرى بني الأغواط، ولا يتم ذلك إلا إذا أتاه كتاب من بني ميزاب يؤكد إطلاق سراح أسراهم، غير أنه لم يحمل بني الأغواط على الصلح مع بني ميزاب[5]. وكان بني ميزاب قد أعلنوا الولاء للباي ودولة الأتراك ورضوا أن يؤذوا له الضرائب السنوية عن طيب نفس[6].

كما حاول صالح باي، بسط سيطرته على وادي ميزاب، وقد كان اتبع سياسة قاسية اتجاه أتباع المذهب الإباضي من الميزابيين المقيمين بقسنطينة، وأثقل عليم الغرامات وصادر أملاكهم. وبعد أن وصل نفوذه إلى الأغواط، قدم طلبا رسميا للداي حسن باشا الدولاتي لضم وادي ميزاب لبايلكه سنة1206هـ/1792م، وحدثت مفاوضات بينه وبين أهل ميزاب حول طبيعة العلاقة بينه وبين أهل هذا الإقليم، حيث كان صالح باي يطمح إلى ضم الإقليم لمقاطعته، في حين سعى الإباصيون في وادي ميزاب إلى الحفاظ على امتيازاتهم السابقة وعقدوا اجتماعا للمجلس

---

[1] صالح رايس (1552–1556): حكم بعد حسن بن خير الدين، عرف بالشدة والإقدام ضم تقرت وورقلة للحكم المركزي بالجزائر، أراد التخلص من الأشراف السعديين، ثم قام بضم تلمسان إلى الجزائر وانتهت بذلك دولة بني زيان شارل أندري جوليان، المرجع السابق، ص 343–344.

[2] Fray Diego de Haedo, Histoire des rois d'Alger op.cit, p86-88.

[3] Heni Duveyrier, Voyage dans le pays des Beni-M'zab, Tour du monde, n° 90, 1859, p 186.

[4] بعد خروج الباي من الأغواط حاول بعض جنود بني ميزاب الاستيلاء عليها وهو ما رفضه الباي محمد الكبير ووقعت مناوشات مسلحة بسبب هذه الأطماع إلى أن تراجع الميزابيون عنها وعن محاولتهم حمل أهل الأغواط على مذهبهم. أنظر: محمد أوجرتني، المرجع السابق، ص 182.

[5] أحمد ابن هطال التلمساني، رحلة محمد الكبير باي الغرب الجزائري الى الجنوب الصحراوي الجزائري، تح وتق: محمد بن عبد الكريم، ط1، عالم الكتب، القاهرة ،1969، ص 75.

[6] يوسف بن بكير، المرجع السابق، ص 64.

الاتحادي الأعلى لقرى وادي ميزاب، وخرجوا بتفويض الشيخ إبراهيم بن بيحمان لكتابة رسالة للداي، وقد حمل الرسالة أمينهم إبراهيم بن صالح الحاج عبد اللطيف،[1] الذي سلمها للداي عن طريق صهره. وكان اتصال الميزابيين بالدي مباشرة باعتبار صالح باي تابع له، حيث أعلموه برفضهم التبعية لصالح باي وخيروه بين الإبقاء على الوضع السابق، أو أن يسرح أبناء بني ميزاب في بقية المدن الكائنة تحت السيطرة التركية[2]، ورغم أن الداي كان عازما في أول الأمر على دعم صالح باي، إلا أنه تراجع في الأخير بسبب وقوع خلافات بينهما،[3] وربما سبب رفضه كذلك هو التأثير السلبي الذي قد يتركه هذا القرار على النشاط التجاري والاقتصادي لمدينة جزائر، وذلك لمعرفته بالدور الذي كان يلعبه الميزابيون في هذا المجال.[4] كما يدل قبول الداي لمطلبهم على تأثير ومكانة الإباصيين لدى حكام الجزائر العثمانيين.

وبقبول هذا الطلب جدد الإباضيون في وادي ميزاب ولاءهم للسلطة العثمانية بالجزائر، وأمضوا اتفاقا ينص على أن تبقى ميزاب مستقلة ذاتيا، مقابل أن يقدموا مقدارا معلوما من المال والعبيد إلى الخزينة عن طريق أمين جماعتهم.[5]

كما تذكر المصادر أن الإباصيين شاركوا في الدفاع عن الجزائر أمام الحملة الفرنسية سنة 1830م، حيث أنهم لم يترددوا في التطوع لمواجهة العدو في الصفوف الأولى في سيدي فرج واسطاوالي. ويذكر سيمون بفايفر في مذكراته أن عدد المتطوعين من بني ميزاب بلغ أربعة آلاف جندي بسلاحهم وعدتهم،[6] وقد استمات هؤلاء المجاهدون في الدفاع، وعلى رأسهم المغامر أطفيش داوود بن يوسف شقيق قطب الأئمة الإباضية الحاج محمد بن يوسف، ويذكر أحمد توفيق المدني أن الإباصيين بقوا على إخلاصهم وولائهم للأتراك العثمانيين إلى آخر يوم[7].

وقد عبر الإباضيون عن حزنهم الشديد أثر سقوط مدينة الجزائر، حيث يذكر أنهم مكثوا ثلاثة أيام لم يوقدوا النار في بيوتهم حزنا على ما ينتظر المسلمين من نكبات إثر سقوط الدولة التي ظلت حامية ومدافعة عن بيضة الإسلام للعدة قرون.[8] وبعد زوال سلطة الأتراك عاد أتباع المذهب الإباضي، إلى ما كانوا عليه من الانكماش على أنفسهم وامتنعوا عن التعامل مع السلطة الفرنسية حتى عقدوا معهم معاهدة 1853م، والتي تعهد فيه الفرنسيون بحفظ بلادهم واحترام معتقداتهم وصيانة عوائدهم[9]، وقد تركت لهم استقلالية شبه تامة وبقي الأمر على هذا الحال حتى تم ضم ميزاب

---

[1] محمد وقاد، جماعة بني ميزاب وتفاعلاتها الاقتصادية والاجتماعية بمدينة الجزائر اواخر العهد العثماني (1112هـ/1246هـ-1700 م /1830 م)، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر ،2009-2010، ص70-71.

[2] علي يحيي بن معمر، المرجع السابق، ص 147.

[3] محمد عيسى النوري، دور الميزابيين...، المرجع السابق ص 222.

[4] علي يحيي بن معمر، المرجع السابق، ص 148.

[5] أحمد توفيق المدني، محمد بن عثمان باشا...، المرجع السابق، ص 138.

[6] سيمون بفايفر، المصدر السابق، ص 80.

[7] محمد أوجرتني، المرجع السابق، ص188.

[8] أحمد توفيق المدني، محمد عثمان باشا...، المرجع السابق، ص 138.

[9] حمو بن عيسى النوري، دور الميزابيين...، المرجع السابق، ص249.

نهائيا للإدارة الاستعمارية الفرنسية عام 1882م.[1] وحسب لبسس فإن تشتت وتنقل المزابيين سمح لهم بأن يكونوا مخبرين قيمين للبايليك، كما كانوا بالنسبة للفرنسيين بعد 1830م[2].

كما تجدر الإشارة إلى أن أهل ميزاب قد ظلوا محافظين على طابع مدينتهم الإسلامي والعتيق، وعلى مذهبهم الإباضي رغم وجود بني جلاب بتقرت والعثمانيين في الشمال والسعديين من الغرب. وإذا كان تجارهم وعمالهم قد وجدوا الطريق للعيش في العاصمة وقسنطينة وغيرها من المدن، فإن علماءهم قد ظلوا ينتجون في بني يزقن وغيرها من مدن ميزاب كما أن مجتمعهم نتيجة ذلك قد ظل منغلقا على نفسه لفترة غير قصيرة.[3]

1.4. علاقة السلطة العثمانية بالجزائر بعلماء المذهب الإباضي:

تؤكد المصادر أن موقف السلطة العثمانية المركزية بالجزائر من علماء المذهب الإباضي، كان مبنيا في أغلب الفترات على الاحترام والتقدير، وهو ما تدل عليه المجالس العلمية التي كان يعقدها الولاة للنظر في المشاكل والشكاوى، حيث كانت تتم دعوة بعض علماء الإباضية إلى جانب علماء بقية المذاهب وكذلك في المناظرات والمناقشات في المسائل الخلافية بحيث كانت تتاح لهم الفرصة لطرح آراء مذهبهم بالحجة والبيان، ومن العلماء الذين كان لهم تقدير كبير عند العثمانيين العلامة أبو يعقوب يوسف بن محمد المصعبي،[4] حيث ظل طيلة عصره يمثل رأي الإباضية في الجزائر وتونس وليبيا. وكانت مواقفه تحظى بالاحترام لدى السلطة، وله في هذا الميدان رسائل وتقارير قيمة، وقد كان مهيب الجانب يعظمه الحكام والأمراء، جريئا في قول الحق لا يخشى فيه أحد، وكان في نظر الدولة التركية ممثل إباضية المغرب الإسلامي وزعيمهم، ولعل سبب هذا التقدير هو أن الشخصيات الإباضية التي اتصلت بالأتراك كانت تترفع عن الطمع والتملق للسلطة.[5]

ومن أشهر العلماء الإباضيين الذين كان لهم اتصال بالسلطة العثمانية بالجزائر إبراهيم بن بيحمان[6] الذي كان رئيسا لمجلس "عمي سعيد" بوادي ميزاب، وكانت له صلات وثيقة بعلماء الجزائر والمغرب وعمان، كما كانت له

---

[1] André Coyne, Le Mzab, A. Jourdan, Alger, 1879, p13.

[2] Walsin Esterhazy, op.cit, p 314

[3] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص 181.

[4] أبو يعقوب يوسف بن محمد المصعبي المليكي (ولد 1669/توفي 1773م)، ولد ببلدة مليكة بميزاب، سافر إلى جربة مع والده سنة 1692م، واستقر هناك، وأخذ العلم عن جملة من علماء المذهب الإباضي هناك، وفي سنة 1702م سافر إلى تونس ليستزيد من العلم، ثم إلى مصر حيث حضر دروسا بجامع الأزهر، ثم عاد إلى جربة وقد ملئ علما، وصار مفتي الجزيرة وكبير علمائها ورئيس مجلس الحكم فيها، ولقد كان مهيب الجانب يعظمه الحكام والأمراء، جريئا في قول الحق لا يخشى فيه أحد. ينظر: محمد بن موسى بابا عمي وآخرون، المرجع السابق، ص-ص 491-492.

[5] نفسه، ص 492.

[6] إبراهيم بن بيحمان: هو إبراهيم بن بيحمان بن أبي محمد بن عبد الله بن عبد العزيز الثميني اليسجني، من علماء بني يسجن البارزين، أخذ العلم عن خاله عبد العزيز الثميني وعن أبي زكرياء يحي بن صالح الأفضلي، وكانت له صلات وثيقة بعلماء الجزائر والمغرب وعمان، كما كانت له مراسلات مع دايات وبايات الجزائر منها رسالة بتاريخ 1206هـ/1791م إلى داي الجزائر الحسن الدولاتي يستعطفه فيها لرفض قبول طلب صالح باي ضم وادي ميزاب لبايلك الشرق. ينظر: نفسه، ص 13.

مراسلات مع دايات وبايات الجزائر منها رسالة بتاريخ 1206هـ /1791م إلى داي الجزائر حسن الدولاتي يستعطفه فيها لرفض قبول طلب صالح باي ضم وادي ميزاب لبايلك الشرق.[1] وقد كُلف العالم الإباضي أبوبكر بن داود[2] بنقل الرسالة إلى الداي حسن الدولاتي على رأس وفد من بني ميزاب وقد كان هذا الأخير ممثلا لمدينة العطف في مجلس "عمي سعيد" بغرداية، ثم خلف إبراهيم بن بيحمان في رآسة المجلس بعد موته.

ومن علماء المذهب الإباضي في الجزائر العثمانية، الفقيه ضياء الدين عبد العزيز الثميني[3] الذي تولى مشيخة الهيئة العليا في بلاد ميزاب (مجلس عمي سعيد) سنة 1201هـ/1787م، وعرف بمحاربة البدع التي كثرت في أيامه، كعدم احتجاب المرأة، وتفشي ظاهرة الوشم بين الرجال والنساء، وتعاطي " الشمة" جهارا، وعدم توريث المرأة، وغيرها[4]. ونظرا للمكانة العلمية لهذا الفقيه كانت له مراسلات بينه وبين أهل عمان، فكانت ترد إليه أسئلة منهم، ويجيب عليها، كما كانت له مراسلات مع داي الجزائر، إذ هنأه على انتصاره على النصارى بوهران، ومدحه فيها.[5]

2. أوضاع أتباع المذهب الإباضي من بني ميزاب في مدينة الجزائر ومدن الشمال:

2.1. هجرات الميزابيين من أتباع المذهب الإباضي نحو مدن الشمال:

تشير المصادر إلى دخول الميزابيين في هجرات إلى التل، وبدأت هذه الهجرات وفقًا لبعض المؤرخين، في بداية القرن 14م، وتزايدت نهاية 16م خلال العهد العثماني، حيث ارتفع عدد التجار الميزابيين في المدن الشمالية تدريجيا واستقروا في المدن المركزية مثل الأغواط والمدية والبليدة وقسنطينة[6]، والمدن ساحلية على غرار وهران، لكن تجمعهم الأبرز كان في مدينة الجزائر. وترجع بعض المصادر وجود الميزابيين في مدينة الجزائر إلى القرن 17م على غرار إيمانويل دارندا (E.d'Aranda)

---

[1] نفسه، ص175.

[2] أبو بكر بن داود بن يوسف: هو شيخ مدينة العطف بميزاب، تلقى علمه على يد والده الذي كان مدرسا وواعظا في المسجد، وبعد وفاة الوالد عين بإجماع مشايخ ميزاب خلفا له، وقدّمته مدينته ممثلا لها في مجلس عمي سعيد، فكان كاتبا له رغم صغر سنه، ولهذا الفقيه مكاتبات مع علماء عمان ونفوسة. ينظر: نفسه، ص 146.

[3] ضياء الدين عبد العزيز الثميني: هو عبد العزيز بن إبراهيم بن عبد الله بن عبد العزيز الثميني الملقب بـ ضياء الدين، ولد سنة 1130هـ/ 1718م، وهو عالم من مدينة يسجن بميزاب، وفي سنة 1201هـ / 1786م أسندت إليه مهمة مشيخة مجلس العزابة، فتفرغ للعمل الاجتماعي والاصلاحي والمهام الدينية كما اشتغل بالتدريس أيضا. ينظر: نفسه، ص 255.

[4] محمد حسن المهدي الإباضية نشأتها وعقائدها، ط1، الأهلية للنشر والتوزيع، مصر، 2011م، ص13-14.

[5] عمر إسماعيل آل الحكيم، الإمام ضياء الدين عبد العزيز بن الحاج ابراهيم الثميني وكاتبه معالم الدين في الفلسفة وأصول الدين، ط1، منشورات جمعية الثرات، 2007، ص 45.

[6] Augustin Jomier, Un réformisme islamique dans l'Algérie coloniale Oulémas ibadites et société du Mzab (c. 1880-c. 1970), Thèse de de Doctorat, Spécialité : Histoire moderne et contemporaine, de l'Université du Nantes Angers Le Mans, 2015-2016, p70.

الذي كان أسيرا في الجزائر عام 1641[1]. وتوماس شو (Thomas Shaw)، وهو رجل دين بريطاني عاش في الجزائر العاصمة بين عامي (1720-1732م)، والذي لاحظ أن الميزابيين يعملون هناك في المسالخ، حيث يقول: "إن بني مزاب، على الرغم من أنهم لا يدفعون الجزية، كانوا منذ الأزل الأشخاص الوحيدون الذين يعملون في مسالخ الجزائر".[2]

ويذهب إبراهيم شريفي إلى أن وجود التجار الميزابيين في الجزائر العاصمة يعود إلى بداية العهد العثماني، قبل إنشاء مدينة الغرارة[3]، أي قبل عام 1630م،[4] رغم أن هذه الهجرة تم إعاقتها لفترة طويلة بقانون (اتفاق) [5]يحظر على الرجال اصطحاب زوجاتهم معهم، بحيث لا ينبغي للمرأة تحت أي ظرف من الظروف مغادرة ميزاب، وهو ما يفرض على الأزواج العودة.[6] إلا أن الهجرة نحو مدن الشمال ستتزايد أكثر منذ القرن 18م، بسبب تدهور التجارة الصحراوية حسب هولسنجر (D. Holsinger)، وهو نفس ما ذهب إليه شالر الذي أكد أن المبادلات التجارية بين التل الجزائري والصحراء كانت "محدودة للغاية"، لا سيما بسبب انعدام الأمن في الطرق التجارية.[7] وبالتالي دفع ضيق العيش وقسوة الطبيعة والبحث عن الرزق الميزابيين إلى الهجرة من موطنهم الأصلي بوادي ميزاب، وقد كانت مدينة الجزائر في هذه الفترة تستقطب الأنظار إليها. وفي هذا يقول أبو القاسم سعد الله "ومنذ العهد العثماني كانت المدن ولا سيم العواصم تجذب القاصدين من الريف البعيد أو القريب وحتى من الصحراء"[8].

2.2. مظاهر التسامح المذهبي للسلطة العثمانية مع أتباع المذهب الإباضي في مدن الشمال:

لقد كان تجمع أتباع المذهب الإباضي من الميزابيين بمدينة الجزائر ذا تأثير كبير من مختلف الجوانب، ولم يكن بنو ميزاب الجماعة الوحيدة الوافدة على مدينة الجزائر، إذا كان هنا جماعات أخرى قادمة من شتى المدن الجزائرية، على غرار البساكرة والجواجلة، وقد شكلوا جميعا ما يعرف بطبقة البرانية. ولكن ينبغي التفريق بين جماعة الميزابيين وبقية الجماعات، ذلك أنهم كانوا مختلفين عنهم من حيث المذهب والتنظيم والعلاقة بالسلطة العثمانية. إذ نجد المصادر التاريخية تصنفهم في الغالب على أساس مذهبي وليس فقط على أساس حرفي أو جهوي كبقية الجماعات. وهو ما يذهب إليه مصطفى بن حموش الذي يرى أن أتباع المذهب الإباضي بمدينة الجزائر شكلوا طائفة[9]خاصة بهم على غرار

[1] Emanuel d'Aranda, Relation de la captivité du sieur Emanuel d'Aranda, G. Clousier, Paris, 1657, pp 94-97.

[2] Dr.Thomas Shaw, op.cit, p 328.

[3]غرارة: أحد القصور المزابيين يقع خارج وادي مزاب على بعد 90كم من غرداية.

[4]Brahim Cherifi, Le M'Zab : études d'anthropologie historique et culturelle, Ibadica, Paris, 2015, p132

[5] Fatma Oussedik, Relire les Ittifaqat : essai d'interprétation sociologique, Ed. ENAG, Alger, 2007, p23.

[6]Mohamed Brahim Salhi, Société et religion en Algérie au XXe siècle : le réformisme ibadhite, entre modernisation et conservation » in Insaniyat, nº 31, 2006, p43.

[7] Augustin Jomier, op.cit, p71.

[8] أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائري(1860-1900) ، ج1، دار البصائر، الجزائر،2007، ص106 .

[9] الطائفة: فئة أو جماعة، فيقال طائفة من الناس، طائفة من القوم، طائفة من المؤمنين، فهي تدل على جماعة أو فئة، أما في المفهوم الغربي فهي بمعني الفرقة الدينية. عزمي بشارة، الطائفة، الطائفية، الطوائف المتخيلة، المركز العربي للأبحاث والدراسة السياسيات، بيروت، 2018، ص75.

اليهود والأندلسيين حيث يقول:" بعض هذه الطوائف على غرار اليهود والأندلسيين والإباضية كانت تتوزع على عدة مناطق في المدينة ولم تكن تنحصر في حي واحد"[1]. والطائفة هي تقسيم ديني مذهبي وذلك باعتبارهم منحدرين من لاجئي المذهب الإباضي الذين أسسوا عصبة مدن دينية مذهبية في عمق الصحراء في القرن العاشر الهجري، وحسب سبنسر فإن: "صلابة بني ميزاب أدت إلى احترام ثيوقراطيتهم من طرف الأتراك، فسمحوا لهم بالمحافظة على أمين في مدينة الجزائر مع حق التقاضي لقضاتهم المقيمين بغرداية، واعترفت لهم بمذهبهم الإباضي كعلامة لشرعية ملتهم"[2].

وكذلك يصنفهم كوين (A. Coyne) بالطائفة حيث يقول" ومن هذه الطائفة القوية التي غزت، إذا جاز التعبير، كل شمال إفريقيا تقريبًا، لم يبق سوى عدد قليل من البقايا التي لجأت، هربًا من انتقام المنتصرين إلى جربة، نفوسة، وجنوب ورقلة... وبني ميزاب...هذا هو أصل المجموعات الثلاث من المسلمين المنشقين الموجودين حاليًا في شمال إفريقيا "[3]. وهو نفس طرح ناصر الدين سعيدوني حيث يقول عنهم: " يعرف (بنو ميزاب) بانتمائهم للمذهب الإباضي".[4]

وقد تمتع الميزابيون بوضع متميز تضمنه عقود مكتوبة،[5] وبامتيازات دينية جعلتهم يحافظون على مذهبهم، رغم إقامتهم في مدينة الجزائر التي سيطر فيها المذهب الحنفي كمذهب رسمي للسلطة والمذهب المالكي كمذهب لغالبية السكان، فكانوا يؤدون صلواتهم في مساجدهم الخاصة، ويحتكمون إلى قضاءهم الخاص.

2.2.1. مساجد الإباضيين في مدينة الجزائر:

تذكر المصادر أن أتباع المذهب الإباضي في الجزائر لم يكونوا يصلون لا في المساجد الحنفية، ولا في المساجد المالكية، بل كانت لهم مساجدهم الخاصة، وهو ما يؤكده وليام شال حيث يقول عنهم"...لا يصلون في المساجد العامة بل لهم مسجدهم الخاص بهم ... وبه يجتمعون ويؤدون صلواتهم"[6] وتشير بعض المصادر إلى أنهم كان يعتبرون زنادقة من طرف بقية السكان في المدينة الجزائر، ولهذا السبب لم يكن مسموحا لهم بدخول مساجدهم،[7] وقد كانت لديهم مسجدهم بصرف النظر عما إذا لم يكن يسمح لهم الدخول إلى بقية المساجد[8]. لكن شالر يشير أن الميزابين هم من كانوا يمتنعون عن الدخول إلى مساجد الأحناف والمالكية وفي هذا يقول: " إن الميزابيين مسلمون لكنهم يختلفون عن بقية المسلمين في مسائل يصعب عليَّ شرحها...، وهم لا يؤدون صلواتهم في المساجد العامة. لأنهم يعتبرونها غير طاهرة بسبب شبكة

[1] مصطفى بن حموش، المرجع السابق، ص28.

[2] وليم سبنسر، المصدر السابق، ص100.

[3] André Coyne, op.cit, p13.

[4] عبد الله بن محمد شويهد، المصدر السابق، ص 50.

[5] René Lespès, Quelques documents sur la corporation des Mozabites dans les premiers temps de la conquête (1830-1838), in R.A, nº 66, 1925, p180.

[6] وليام شالر، المصدر السابق، ص112.

[7] Thomas Shaw, op.cit, p 328.

[8] Leïla Ould Cadi Montebourg, op.cit.

المجاري المارة تحتها ".[1] وقد كان وضع الجرابة من الإباضيين مثل الميزابيين حيث كان لديهم مسجد منفصل حسب الأب خمينيس.[2] ويعتبرون الجماعة المغاربية الوحيدة الوافدة من خارج الجزائر التي انضوت في جماعة خاصة بحيث كان لهم أمينهم الخاص[3]، ولعل خصوصيتهم المذهبية باعتبارهم أتباعا للمذهب الإباضي هي السبب في ذلك.

وحسب المصادر التاريخية فإن الإباضية في مدينة الجزائر كانت لهم ثلاث مساجد خاصة بهم، أحدها موجود بدار الضيافة التابعة لبني ميزاب وتسمى دار العرش وهو عبارة عن قاعة للصلاة،[4] والثاني موجود داخل طاحونة[5] والثالث موجود بداخل داخل فرن الشعبة وهي تابعة لنفس الجماعة،[6] وقد كان إباضيوا مدينة الجزائر يحرصون على تأدية ثلاث صلوات على الأقل في مساجدهم وهي صلاة الفجر وصلاة العصر وصلاة العشاء، ويعقب هذه الصلوات أو بعضها دروس ومواعظ.[7] كما كانت لهم مقبرة خاصة بهم أيضا بمدينة الجزائر، على منحدر تلملي، بالقرب من سوق الماشية[8]. وهي مقبرة سيدي بنوار الموجودة بأعالي بوزريعة.[9] كما كان بورقلة التابعة للحكم المركزي العثماني بالجزائر مساجد للأتباع المذهب الإباضي أهمها مسجد الجامع العتيق المعروف بمسجد لالة عزة الذي يرجع تأسيسه إلى القرن 4هـ/10م.[10]

والملاحظ أن الإباصيين لم يهتموا بتشييد المساجد الفاخرة، بل اكتفوا بمساجد أو مصليات بسيطة، لأن هدفهم الأساسي هو الحفاظ على طقوسهم وعاداتهم والالتزام بتعاليم مذهبهم المتشددة. وهو ما يدل على تمسك الإباصيين بمذهبهم وانكفاءهم على أنفسهم، خاصة في الجانب الديني. كما يستنتج من ذلك الحرية المذهبية التي تمتعوا بها، بالرغم من كونهم أقلية داخل مجتمع سني، حيث طبقوا تعاليم مذهبهم بكل حرية وهو ما ساهم في إثراء الحياة الدينية بالجزائر كما تشهد عليه المصادر المحلية والأجنبية.

2.2.2. القضاء الخاص باتباع المذهب الإباضي بمدينة الجزائر ومدن الشمال:

[1] وليام شالر، المصدر السابق، ص-ص 111-112.

[2] Leïla Ould Cadi Montebourg, op.cit.

[3] Albert Devoulx, Tachrifat, op.cit, p P45.

[4] علي يحيي بن معمر، المرجع السابق، ص374.

[5] يقول شالر: "...لديهم مسجدهم الخاص خارج المدينة في مبنى الطاحونة، الذي يعقدون فيه اجتماعاتهم ويؤدون به صلاتهم... ". ينظر: وليام شالر، المصدر السابق، ص 111-112.

[6] وليام شالر، المصدر السابق، ص112. محمد وقاد، المرجع السابق، ص61.

[7] محمد وقاد، المرجع السابق، ص 62.

[8] Henri Klein, Cimetières Musulmans, In : Les Feuillets d'El-Djezaïr, v.3, 1912, p6.

[9] محمد وقاد، المرجع السابق، ص 62.

[10] عباز الأزهاري، المرجع السابق، ص 128.

على غرار بقية المذاهب، وحتى الطواف الغير الإسلامية التي عاشت في الجزائر خلال الفترة العثمانية، تمتع الإباضيون كطائفة لها خصوصياتها المذهبية بقضائهم الخاص. ليس في وادي ميزاب الذي كان يتمتع باستقلال ذاتي في تسيير شؤونه تحت قيادة مجلس العزابة كما أسلفنا الذكر، بل حتى بمدينة الجزائر ومدن الشمال.

فقد كان للإباضيين تمثيل داخل الجهاز الإداري العثماني من خلال منصب يسمى "أمين الميزابيين،" يعينه الداي بعد أن يختاره أهل جماعته، ويكون من بين أعيان مدينة غرداية عاصمة وادي ميزاب وأكبر مدنه،[1] ويتولى اختيار هذا الأمين؛ مجلس يتألف من سبعة أعضاء يمثلون قصور ميزاب السبعة، ويكونون له مستشارين في جميع قراراته التي تخص التمثيل الدبلوماسي الحسن للميزابين لدى السلطة العثمانية[2]. وكان لهذا الأمين صلاحيات واسعة للغاية اتجاه إخوانه في المذهب من الإباضيين، حيث كان وحده مسؤولاً عن شرطة الميزابيين، والممثل الوحيد للسلطة القضائية لمجلس العزابة التي يحتكم إليها أتباع المذهب الإباضي من الميزابيين بمدينة الجزائر، وتجمعاتهم الأخرى بمدن الشمال؛ وتعتبر عقوبتا الإعدام والنفي هما العقوبتان الوحيدتان اللّتان لم يستطع تطبيقهما دون إذن صريح من الباي أو الباشا. كما كان مسؤولاً تجاه رئيس المدينة التركي، حيث يعتبر المسؤول الوحيد أمام السلطة العثمانية بالجزائر[3]. ويتولى: النظر في مشاكل الجماعة وحلّ النزاعات بين أفرادها، الذين لا يمكنهم التنقل دون إذنه[4]. وتحصيل الرسوم لصالح السلطة على جميع المصلح التي يديرها بني مزاب[5]. وقد كان للأمين مجموعة من الأعوان يقومون بمساعدته في مهامه وهم:

المقدمين: وهم بمثابة هيئة استشارية تساعد الأمين في مجال القضاء.

هيئة العلماء ورجال الدين: ويقومون بتسجيل مختلف المسائل والعقود والفصل في النزاعات بين أفراد الجماعة وفق التشريع الإباضي[6].

ورغم أهمية الوظيفة إلا أن الأمين لم يكن يحصل على أجر من الدولة بل كان يحصل على أجره من الآتوات المقدمة من طرف أفراد جماعته وكانت تتراوح بين 40 و50 بوجو، وتجدر الإشارة إلى أن سلطة الأمين توسعت في أواخر العهد العثماني لتشمل إباضيي بقية المدن على غرار قسنطينة ووهران والبليدة وبسكرة[7].

2.3. الإمتيازات الاقتصادية:

[1] René Lespès, Quelques documents..., op.cit, p180.

[2] مفدي زكرياء، أضواء على وادي ميزاب ماضية وحاضره، درا وتح: ابراهيم بحاز، منشورات آلفا، الجزائر، 2010، ص110.

[3] Louis Rinn, op.cit, p 238.

[4] محمد وقاد، المرجع السابق، ص 54.

[5] Fatiha Sifou, Un aspect de la résistance mozabite contre la domination française (1830-1914), Dialogue Méditerranéen, V .9, n°1, Mars 2018, p25.

[6] René Lespès, Quelques documents..., op.cit, p200.

[7] محمد وقاد، المرجع السابق، ص56.

يذكر كل من فونتور دي بارادي (V. de Paradis) الذي زار الجزائر في عام 1788م، والقنصل الأمريكي ويليام شالر (W. Shaler) عام 1826م، الامتيازات الممنوحة للميزابيين من قبل حكام الجزائر العثمانيين. الأول يشير إلى أن الميزابيين كانوا الأكثر حظا بين السكان المسلمين، وأنهم يتمتعون "بامتيازات أكثر من بقية السكان". واحتكروا على وجه الخصوص، مطاحن الدقيق والمخابز والحمامات والقصابات[1]. والثاني يؤكد أن امتيازاتهم وتجارتهم، تضمنتها أحكام مكتوبة منحتها السلطة العثمانية لهم، وأنهم يحتكمون إلى أمينهم الميزابي الذي يقيم بمدينة الجزائر في شؤنهم المدنية ولا يعترفون إلا بسلطته التي تشمل الشؤون المدنية. ويرى شالر أنهم يتمتعون بامتيازات كثيرة؛ فهم الوكلاء الرئيسيون لتجارة الجزائر الداخلية مع احتكار طويل الأمد للحمامات العامة والقصابات والمطاحن في المدينة.[2]

وترجع هذه الإمتيازات إلى المساهمات التي قدمها بنو ميزاب وتحالفهم من العثمانيين لحماية مدينة الجزائر، حيث تشير المصادر أن خير الدين بعد مشاركة الإباضيين من بني ميزاب في النصر الذي حققه ضد الإسبان سنة 1518م[3]، استدعاهم وكافئهم على شجاعتهم وتضحيتاهم فأعطاهم أربع حمامات (حمام فويطة، حمام سيدنا، حمام سركاجي، حمام كتشاوة) بالإضافة إلى جنان الفحم الكبير غير أنهم لم يرتاحوا للقبول بجنان الفحم مخافة أن يكون فيه حقوق لغيرهم فرفضوا قبوله[4].

كما حصل الإباضيون في مدينة الجزائر على امتيازات أخرى اشترطوها على محمد حسن أغا، حيث طلبوا منه مجموعة من الامتيازات التجارية، وحق إدارة الحمامات العامة وحوانيت الجزارة، وأن يتم تعيين أمين عام لهم يسير شؤونهم ويحتكمون إليه في منازعاتهم[5] مقابل أن يقموا باقتحام الحصن الإسباني الذي أقامه شارل الخامس أثناء حملته على مدينة الجزائر سنة 1541م ويخلصوا المدينة من شرّه. وقد وافق محمد حسن باشا بن خير الدين على عرضهم،[6] رغم أن المصادر تذكر أن الميزابيين فضلوا في هذا الاتفاق الحصول على الاحترام والامتيازات على الثروة والمال[7]. كما أشار والسين–استرهازي، إلى حصولهم على امتيازات من نفس النوع بعد مشاركتهم في صد حملة أوريلي عام 1775م على مدينة الجزائر وقد شملت هذه الإمتيازات كل أنحاء الإيالة باستثناء تلمسان[8].

ويذكر رين أن شركات الميزابيين كانت هي الأغنى والأكثر تفضيلا لدى السلطة، من بين الشركات المختلفة الموجودة في ذلك الوقت، ويضيف أن للميزابيين امتيازات مفرطة في مدينة الجزائر، واستمر العمل بها في بداية الاحتلال

---

[1] Venture de Paradis, op.cit, p-p 48–49.

[2] وليام شالر، المصدر السابق، ص 111.

[3] سنذكر تفاصيل هذه المساهمة في العنصر الموالي.

[4] محمد أوجرتني، المرجع السابق، ص184.

[5] نفسه، ص 185.

[6] René Lespès, Alger: étude de géographie et d'histoire urbaine, F. Alcan, Paris, 1930, p180.

[7] عائشة غطاس، المرجع السابق، ص24 هامش.

[8] Walsin Esterhazy, De la domination turque dans l'ancienne régence d'Alger, C. Gosselin, Paris, 1840, p 314.

الفرنسي، لكن اعتبارًا من 14 نوفمبر 1830، بدأ إخضاعهم، للوائح التي تحد من تلك الامتيازات والتي يقول إنها تتعارض مع القوانين الفرنسية. لكن الميزابيين مع ذلك كانوا الأكثر امتيازاً. خاصة بعد اتفاقية 22 أبريل 1853م، التي ساهمت تسوية وضعية الميزابيين تجاه فرنسا، وتعزيز امتيازات أمنائهم في الجزائر العاصمة ووهران وقسنطينة حتى أنهم أصبحوا بمثابة قناصل وظل الأمر على هذا الحال حتى ضم وادي مزاب عام 1882م.[1]

كما يذكر اميرت أن الميزابيين كانوا مخلصين للسلطة التي تحميهم. كما كان الحال مع الأتراك، فقد حاول بعضهم الاقتراب من الفرنسيين وأعلنوا، في رسالة بعث بها إلى الحاكم العام في عام 1848م: "لقد كنا وسنبقى دائمًا مخلصين لفرنسا وسنقوم بشغف بتنفيذ جميع المهام التي ترغب في تكليفنا بها دون استثناء. نحن ... قدمنا نفس الخدمات إلى باشا الجزائر السابق وكان أميننا أحد أعضاء مجلس إدارة الإيالة؛ كنا وحدنا مسؤولين عن جميع الصناعات التي تتطلبها احتياجات البلد ".[2]

2.4. أتباع المذهب الإباضي كحليف عسكري للأتراك:

تذكر المصادر التاريخية أن الإباصيين بالجزائر قاموا بنشاط عسكري وسياسي مهم في الفترة العثمانية التي شهدت جهادا كبير ضد الصليبيين الإسبان، ومن مبين المحطات الجهادية التي أسهم فيها الإباصيون في الدفاع عن الجزائر في هذه الفترة، نجد العمليات الجهادية التي قاموا بها دعما لخير الدين بربروس في معركته ضد الإسبان دفاعا عن مدينة الجزائر سنة 1518م،[3] حيث تذكر المصادر أن خير الدين بربروس لما استشعر خطورة الموقف دعا إليه الشيخ باحيون بن موسى وبكير بن الحاج محمد بن بكير[4]، وغيرهم من المجاهدين الإباصيين يستشيرهم فأشاروا عليه بالقيام بعمليات فدائية وعرضوا أن يقوموا هم بهذه المهمة، فوافقهم الرأي وأمدهم بالسلاح اللازم فاجتمعوا بفرن الشعبة[5] وكانت الخطة أن يجتمع سبعون فدائيا ويضعون الأسلحة في نعش وينطلقون في موكب جنازة، ويخترقون بها صفوف العدو حتى يصلوا كدية الصابون التي كان الإسبان قد تمكنوا من احتلالها. فقاموا بتنفيذ عمليتهم حيث تمكنوا من نسف مستودع الأسلحة وأضرموا النار في قوارب العدو فتشتت الإسبان وانسحبوا وذلك يوم24 أوت 1518م.[6] وبعد النصر استدعى خير الدين جماعة الإباصيين وكافئهم على شجاعتهم وتضحيتاهم[7].

---

[1] Louis Rinn, op.cit, p239.
[2] Fatiha Sifou op.cit, p25.

[3] حمو موسى النوري، المرجع السابق، ص201.

[4] بكير بن محمد بن بكير: من مليكة بميزاب، كان أمين الميزابيين ورئيس جماعتهم بمدينة الجزائر وقد استدعاه خير الدين بربروس العثماني إلى قصره في مهمة سياسية، وذلك عند هجوم الإسباني وإحاطتهم بالجزائر العاصمة، فساعده بكير بن محمد من خلال تكوين فرقة من الفدائيين الميزابيين، وحقق النصر في 925هـ/24 أوت1518م من خلال الحيلة التي قاموا بها. ينظر: محمد بن موسى بابا عمي وآخرون، المرجع السابق، ص 96.

[5] وهو موضع مسجد الإباضية في مدينة الجزائر الذي تحدث عنه وليام شالر في مذكراته – وليام شالر، المصدر السابق، ص112.

[6] حمو عيسى النوري، دور الميزابيين في تاريخ الجزائر قديما وحديثا، م1، دار البعث، قسنطينة د.ت، ص20.

[7] محمد أوجرتني، المرجع السابق، ص184.

ومن المحطات البارزة أيضا تطوع الميزابيين من أتباع المذهب الإباضي للدفاع عن مدينة الجزائر ضد حملة شارلكان 1541م،[1] وكان ذلك في عهد حسن باشا بن خير الدين فبعد مغادرة خير الدين الجزائر بصفة نهائية، حاول شارلكان استغلال الفرصة، فهيأ أسطولا تحت قيادة أمير البحار الجنوبي "أندريا دوريا" وتمكن الإسبان من إقامة حصن[2] مقابل للمدينة بسرعة فائقة حتى أن السكان أطلقوا عليه برج بوليلة، تعبيرا منهم عن سرعة أنجازه. وقد تأذى السكان من المدفعية التي سلطها عليهم الإسبان من هذا الحصن[3]. وكان من المقيمين بمدينة الجزائر آنذاك عدد مهم من الإباصيين من بني ميزاب، فقام بعض رجال الفتوة منهم، بعقد اتفاق مع حسن آغا. حيث طلبوا منه مجموعة من الإمتيازات التجارية، وحق إدارة الحمامات العامة، وحوانيت الجزارة، وأن يتم تعيين أمين عام لهم يسير شؤونهم، ويحتكمون إليه في منازعاتهم، مقابل أن يقموا باقتحام الحصن الإسباني ويخلصوا المدينة من شرّه[4].

وقد وافق حسن باشا بن خير الدين على عرضهم، وتذكر المصادر أن الميزابيين فضلوا في هذا الاتفاق الحصول على الاحترام والامتيازات على الثروة والمال، وقد دبر هؤلاء الفدائيون مكيدة؛ حيث قاموا بالتنكر في ثوب نساء وغطوا وجوههم بقناع نساء مغاربيات وتسلحوا بالمسدسات والخناجر، وتوجهوا نحو الحصن فلما رآهم الإسبان ظنوا أن سكان المدينة قد استسلموا فتوقفوا عن إطلاق النار وسمحوا لهم بدخول الحصن وما إن دخلت الفرقة الفدائية الحصن حتى فتحوا النار على الإسبان،[5] ووقع اشتباك دام داخل الحصن تمكن خلاله الفدائيون الإباضيون من السيطرة عليه رغم مقتل عدد كبير منهم ثم قاموا بتسليم الحصن للإنكشارية[6].

ومن المواقف أيضا مساهمتهم في القضاء على تمرد الكراغلة سنة 1633م وكان ذلك في عهد حسن باشا،[7] وقد كان سبب تمردهم هو استبعادهم من مواقع النفوذ، حيث تحصن الكراغلة ببرج مولاي حسن منتظرين فرصة الانقضاض على الجيش الإنكشاري للقضاء عليه. وقام الأتراك بالاستعانة بالإباضيين مرة أخرى لإفشال هذا التمرد وفي هذه الواقعة يذكر حمدان خوجة في كتابه المرآة "وفيما يخص الكراغلة سأروي حادثة تاريخية كانت السبب في إبعادهم، ففي حوالي سنة 1630م، وللاستيلاء على الحكم وضع أفراد تلك الطبقة مشروعا يهدف إلى طرد الأتراك (آباءهم وأجدادهم) الذين كانوا يحكمون البلاد، ولهذا الغرض اجتمعوا في برج الإمبراطور وعند علم الأتراك بهذا المشروع

[1] Eugène Daumas, mœurs et coutumes de L'Algérie tell-Kabylie-Sahara, Lib. L'hachett, Paris 1853, p 136.

[2] بناه الإمبراطور " شارلكان " سنة1541م وجعله مقرا لقيادته ومنه ينطلق لاحتلال مدينة الجزائر والذي سيصبح منذ سنة 1573 حصنا يسمى ببرج مولاي حسن. أنظر: Eugène Daumas, mœurs et coutumes de L'Algérie..., op.cit, p 136 .

[3] سمون بفايفز، مذكرات جزائرية عشية الاحتلال، تع وتق وتع :أبو العيد دودو، ش.و.ن.ت،1974، ص163 .

[4] محمد أوجرتني، المرجع السابق، ص 185.

[5] René Lespès, Alger, étude de géographie..., op.cit, p180.

[6] Eugène Daumas, Ausone de Chancel, Le grand Désert ou intinétaire d'une caravane, Lib. L'hachett, Paris 1853, p 137.

[7] حسن باشا (1627-1633) في عهده وقعت عدة أحداث داخلية وخارجية كاشتداد الخلاف بين الجزائر وتونس حول مسألة الحدود فدخل الجيش الجزائري تونس.

فكروا أن يلبسوا عدد من العمال الذين يدعون بني ميزاب ملابس نسائية ولما تدثر هؤلاء بالملاحف أخذوا أسلحتهم والذخيرة في شكل متاع مستورد ثم تقدموا إلى مدخل الحصن كأنهم نساء هربن من جور الأتراك، وبمجرد أن دخلوا الحصن، هاجموا المتمردين بمساعدة فوج من الإنكشارية كان يتبعهم فقضوا على هذا التمرد".[1] وتمكنوا وبذلك من إخماد هذا التمرد وقضوا على كل محاولة للإطاحة بالحكم التركي، وقد كافأهم الأتراك على ذلك بامتيازات جديدة.[2]

وبحسب رواية أخرى لاسترهازي، فإن بني مزاب قاتلو ببسالة من أجل الدفاع عن مدينة الجزائر خلال الحملة الإسبانية ضدها، بقيادة أوريلي عام 1775م، حيث شارك في المعركة 800 منهم دفاعا عن المدينة. وقد منحهم الباشا كمكافأة، امتياز الحمامات والمسالخ والمطاحن في جميع أنحاء الوصاية باستثناء تلمسان.[3]

ويمكن القول إن إباضية الجزائر كغيرهم من المسلمين في تلك الفترة، رأوا في الدولة العثمانية ممثلة لقوة الإسلام، وحاملة للوائه، وأنه يجب إطاعة الدولة رغم أنها دولة مستبدة في نظرهم، وليست خلافة رشيدة، وهذا موقف الإباضية من جميع مراحل الخلافة الإسلامية باستثناء الخلافة الرشيدة، ومع ذلك فقد ثار الإباضيون ضد المظالم والمطامع.

خلاصة:

بعد دراستنا في هذا الفصل للسياسة الدينية للسلطة العثمانية في ظل وحدة الدين (الإسلام) وتنوع المرجعية الفقهية (المالكية –الحنفية –الإباضية) ودور السلطة في تنظيم وتسيير هذا التنوع خلصنا من خلال هذه الدراسة إلى العديد من النتائج؛ أهمها:

–أن العثمانيون سعو إلى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية الغراء في الجزائر تماما مثلما كان عليه الحال في مركز السلطة في إسطنبول، وهو ما كان السلاطين العثمانيون أنفسهم يؤكدون عليه في فرماناتهم، كما كانوا يؤكدون على ضرورة معاملة السكان بالعدل.

–تمثل التقاليد الإسلامية في جعل الحاكم أعلى سلطة قضائية في البلاد.

–اتخاذ العثمانيين من المذهب الحنفي مذهبا رسميا في الجزائر، تماما مثلما كان عليه الأمر في مركز السلطة العثمانية في إسطنبول، والأقاليم التابعة لها، حتى تلك التي لم يكن سكانها من أتباع المذهب الحنفي، ويمكننا القول إن الجزائر لم تكن بدعة من بقية الأقاليم العثمانية في هذا المجال.

–أن العثمانيين سعو إلى نشر المذهب الحنفي في الجزائر، وإن كان على استحياء حيث استخدموا في ذلك وسائل ناعمة؛ كالامتيازات المادية والمعنوية، التي جعلت البعض من العلماء المالكية يتحولون إلى المذهب الحنفي.

[1] حمدان بن عثمان خوجة، المرجع السابق، ص116.

[2] يوسف بن بكير، المرجع السابق، ص 68.

[3] Walsin Esterhazy, op.cit, p 314

-تفضيل السلطة العمانية لعلماء المذهب الحنفي وتقريبها لهم أكثر من نظرائهم من المذهب المالكي، من خلال مجموعة من الإمتيازات كعضوية الديوان والألقاب ورئاسة المجلس العلمي والأجور.

- سعي السلطة العثمانية إلى تحقيق تعايش مذهبي من خلال اعترافها بمذهب الغالبية العظمة من السكان، وجعله مذهبا رسميا في الهيئات الدينية الرسمية (القضاء والإفتاء).

- اهتمام الحكام بتشييد المساجد الحنفية والوقف عليها، حيث لا نكاد نجد حاكما إلى وقام ببناء أو ترميم مسجد، وحتى تحويل بعضها من المذهب المالكي إلى الحنفي على غرار مسجد السيدة، وفي المقابل تم إهمال المساجد المالكية، وهو ما شهدت عليه المصادر التاريخية. مع استثناء للجامع الكبير المالكي بالمدينة الجزائر، الذي حطي باهتمام السلطة العثمانية، من خلال اتخاذه مقراً لأعلى هيئة دينية في الجزائر وهي المجلس العلمي.

-لم تسعى السلطة العثمانية إلى التضييق على المذهب المالكي، بل نجدها قربت علماءه، وأعطت العمل به صفة رسمية من خلال الإبقاء على القضاء المالكي، واستحداث منصب المفتي المالكي.

-سعي السلطة إلى وضع يدها على الحياة الدينية وكسب ود العلماء من مختلف المذاهب وذلك باحتكارها صلاحيات تعيينهم في المناصب الرسمية.

-رغم سعي الحكام إلى تقريب العلماء والإغداق عليهم بالامتيازات إلا أنهم لم يكونوا يجدون حرجا في التنكيل بهم لمجرد الشك في معارضتهم، سواء كانوا من الأحناف أو المالكية.

-منح السلطة العثمانية لأتباع المذهب الإباضي وضعية خاصة، حيث سمح لهم بالاحتفاظ باستقلاليتهم القضائية سواء في وادي ميزاب، حيث أشرف عليها مجلس العزابة، أو في مدن الشمال حيث أشرف علها أمين ببني ميزاب الذي كان يستمد سلطته من مجلس العزابة أيضا، كما كانت لهم مساجده الخاصة بمدينة الجزائر. حيث كانوا يجتمعون ويقيمون صلواتهم حسب مذهبهم ويستمعون إلى الدروس والمواعظ، وقد كانت هذه الوضعية الخاصة تكريما من العثمانيين للميزابيين من أتباع المذهب الإباضي، نظير خدماتهم للسلطة وتحالفهم معها منذ المراحل الأولى للوجود العثماني الجزائر.

الفصل الثاني:

تجليات اهتمام السلطة العثمانية بالجزائر بمؤسسة الأوقاف.

أولا/ أثر الازدواجية المذهبة على مؤسسة الأوقاف.

ثانيا/ الطابع المؤسساتي للأوقاف.

ثالثا/ تنظيم السلطة العثمانية بالجزائر لشؤون الأوقاف.

رابعا/ إسهامات الحكام في دعم أوقاف المؤسسات الدينية

خامسا/دور الحكام في دعم أوقاف المؤسسات الثقافية والمرافق العامة خدمة لمقاصد الشريعة الإسلامية من الوقف.

مقدمة الفصل:

كان الوقف بمثابة المؤسسة الهامة طوال تاريخ الدولة الإسلامية، فقد لعبت المؤسسة الوقفية لعدة قرون دور نقطة التوازن بين المجتمع والدولة، حيث تمتعت الأوقاف عبر التاريخ الإسلامي حتى القرن 19م، بالاستقلالية عن الدولة، إذ منح القانون الإسلامي(الفقه الإسلامي) للنظام الوقفي العريق والمتوارث، حصانة أمام تقلبات أنظمة الحكم في الدول الإسلامية المتعاقبة. ومن المتوقع والبديهي أن يحافظ العثمانيون، الذين اتخذوا من الشريعة الإسلامية مصدرا لقوانينهم وتشريعاتهم؛ على حماية وضعية الوقف في القانون الإسلامي .

وقد تلازم الوقف مع المسجد بل يعتبر المسجد أول وقف في الإسلام ولا يخفى دور المسجد في دعوة الإسلام، ومكانته في حضارته، فقد كان مركزا للقيادة والتوجيه، ومنصةً للتَّوعية والإرشاد ورباطاً للجهاد، ومركزاً للقضاء والفصل بين الخصومات. وعلى مر التاريخ الإسلامي كانت مهمة الأوقاف محصورة في أمرين هامين هما العناية ببيوت الله ونشر الدين والثقافة الإسلامية وتحفيظ القرآن الكريم، وإقامة المؤسسات الخيرية.

كما أدت الأوقاف دورا هاما على الصعيدين الاجتماعي والثقافي، بل وحتى الاقتصادي والعسكري في مختلف مراحل الدولة الإسلامية، فكانت أداة للتكافل الاجتماعي بين المسلمين. وقد عرفت الجزائر الوقف على غرار بقية الأقطار الإسلامية، وتأثرت الأوقاف من حقبة إلى أخرى على حسب المؤثرات والظروف التي كانت تحل بالجزائر، إلا أن أهميتها أدت بالضرورة إلى المحافظة عليها وتكريسها أكثر. وقد ساهم وجود الحكم العثماني آنذاك في وضع قواعد شتى من الأوقاف، جلها موجودة معالمها إلى حد الآن، وهو ما يبين بصمة الدولة العثمانية في وضع هذه المعالم. وعليه امتد وتطور نظام إدارة الأوقاف، متأثرة بامتداد الحكم العثماني آنذاك من جهة؛ ومن جهة أخرى كان للوعي الاجتماعي والخيري، وأوجه البر والإحسان عامل أساسي في ترسيخها وانتشارها والحفاظ عليها.

لا شك أن فترة الوجود العثماني بالجزائر تعتبر فترة ازدهار للأوقاف حيث أصبحت الأموال تتهاطل على المؤسسات الدينية الثقافية مما أدى إلى تطويرها في شتى الميادين، ومثلت مؤسسة الأوقاف أداة لتنظيم الأعمال الخيرية والحفاظ على الأملاك الخاصة لذوي الجاه والمال، ولعبت أدوارا هامة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية حتى ارتبط مصير المؤسسة الدينية والثقافية وحتى المرافق العامة بها .

ورغم كون الوقف مؤسسة دينية مستقلة في التسيير عن السلطة الحاكمة، إلا أن المؤسسة الوقفية؛ بأوجهها المتعددة وتأثيراتها المتشابكة والمعقدة في مجالات شتى من الحياة العامة والخاصة، لم تكن في معزل عن مؤثرات السلطة والحكام بالجزائر العثمانية، وهذا ما يجعلنا نتساءل عن العلاقة بين السلطة العثمانية بالجزائر والمؤسسة الوقفية، وعن أثر هذه العلاقة وانعكاساتها على الحقل الديني والثقافي في الجزائر العثمانية، خاصة في ظل الازدواجية المذهبية بالإضافة إلى

مدى تحري مقاصد الشريعة الإسلامية من الوقف، ونرمي في هذا الفصل إلى تبيان التنظيم العثماني لمؤسسة الأوقاف في الجزائر ودورهم في تنظيمها ووضع معالمها، وكيفية استغلالها لصالح تكريس الوجود العثماني بالجزائر.

أولا/ أثر الازدواجية المذهبة على مؤسسة الأوقاف:

أشرنا في الفصل التمهيدي أن المغرب الأوسط(الجزائر)عرف نظام الوقف الإسلامي على مرِّ فترات الحكم الإسلامي له، فقد نشأ الوقف في الجزائر بدخول الإسلام إليها، فحتى بعد عهد الولاة والتبعية للخلافة الإسلامية سواء الأموية أو العباسية، خضعت المنطقة إلى دويلات، اشتركت جميعها في إتباع نظام واحد للأملاك العقارية عموما، وهو نظام الشريعة الإسلامية، لذا فإن الوقف ظل صنفا ثابتا وقارا مع أصناف الملكية العقارية الأخرى في عهد الخلافة الإسلامية[1].

وكانت بدايته في إنشاء المساجد والجوامع، ثم الكتاتيب والمدارس. ثم تطور الوقف ليشمل مجالات عدة، انطلاقا من الأحكام التي أقرتها الشريعة الإسلامية، وقد أسهمت المدارس الفقهية الإسلامية، في تنظيم الوقف وتكوين مؤسساته؛ مراعية في ذلك الخصوصيات المحلية، والتطورات الإجتماعية والإقتصادية والسياسية للسكان، وبذلك وضعت أحكام وضوابط فقهية لتنظيم الوقف، والتي ضمت الضوابط التي وضعها الفقهاء للحقوق العينية التي نشأت على عقارات الوقف، وهي حقوق أسهمت الأعراف المحلية في وجودها بكيفيات مختلفة، وبذلك أصبح الوقف ظاهرة حضارية إسلامية، نظرا إلى الدور الذي قام به شتَّى المجالات.

وقد كان المذهب المالكي هو السائد بين سكان المغرب الأوسط قبل الوجود العثماني، كما أنه أُعتمد مذهباً رسمياً من لدن أغلب الدويلات التي حكمته، رغم وجود فترات حدث فيها تغلب أتباع مذهب أخرى على السلطة به، وقد أشرنا إليها في الفصل التمهيدي من هذه الدراسة. غير أنه قبيل حلول العثمانية كان الزيانيون وحتى الحفصيون الذين كانوا يسيطرون على بعض الأجزاء من شرق المغرب الأوسط، يتبعون أحكام المذهب المالكي. مع استثناء لمنطقة وادي ميزاب التي ساد بها المذهب الإباضي. وبذلك فإن نظام الوقف الإسلامي بالمغرب الأوسط في هذه الفترة شكله المدرسة الفقهية المالكية[2].

لكن مع حلول العثمانيين بالجزائر وإلحاقها بمركز الخلافة العثمانية، حدث تحول في مسار الحركة الفقهية بالجزائر، حيث نشاء عنصر جديد تمثل في أتباع المذهب الحنفي، والذين بات مذهبهم يمثل المذهب الرسمي بالجزائر. وعلى الرغم من أن أتباع المذهب المالكي ظلوا يشكلون الأغلبية الساحقة من السكان؛ وهو ما استفضنا فيه في الفصل الأول من

[1] أصناف الملكية العقارية عند المسلمين: ملكية بيت مال المسلمين، ملكية دار الخلافة، الملكية الخاصة، الأملاك الوقفية. ينظر: خيرالدين فطنازي، التطور التشريعي لنظام الوقف في الجزائر، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد 11، العدد 3، 1436 هـ/2015م، ص 432.

[2] نفسه، ص 433.

هذه الدراسة. وباعتباره الصفة الرسمية للمذهب الحنفي، فقد اعتمده العثمانيون في مختلف المؤسسات الدينية التي أقاموها وعلى رأسها مؤسستي الإفتاء والقضاء، واللّتان كانتا تمثلان الهيئة التشريعية للأوقاف[1]. هذه الازدواجية المذهبية كانت لها أثر كبير على نظام الأوقاف وتطوره بالجزائر خلال هذه الفترة، خاصة في ظل الاختلاف بين المذهبين في الأحكام الشرعية الفرعية للوقف. فرغم أن أهداف الوقف وأغراضه لا تختلف بين بيئة وأخرى، إلى أن أحكامه الشرعية الفرعية تختلف باختلاف المدارس الفقهية السائدة في كل بيئة. وقد تطرقنا إلى تعريف الوقف في الفصل التمهيدي من هذه الدراسة، إلا أنه يوجد اختلاف في تعريفه بين المدارس الفقهية، وما يهمنا هنا هو المدرستان المالكية والحنفية.

1. أنواع الوقف في الجزائر العثمانية:

الوقف عند المالكية؛ هو: "حبس العين عن التصرفات التَّمليكية مع بقائها على مُلك الواقف، والتَّبرع اللازم بريعها على جهات البِّر"[2]، أو جعله منفعة مملوكة، أو جعل غلته للمستحق، بصيغة مدة ما يراه المحبس، مع بقاء ملكيته للوقف، فالوقف عند المالكية يقطع حق التصرف في العين الموقوفة ولا يقطع حق الملكية[3].

وبذلك فإن الوقف عند المالكية لا يقطع حق الملكية في العين الموقوفة، وإنما يقطع حق التصرف فيها، وقد استدل المالكية بحديث عمر بن الخطاب، حيث قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن شئت حبست أصلها، وتصدقت بها". وهذا فيه إشارة إلى أن الواقف يبقى مالكاً للعينِ الموقوفة ويمنع عليه التصرفُ فيها بتصرفٍ يُملكها به للغير.[4]

أما عند الحنفية؛ فالوقف هو حبس العين على ملك الواقف، والتصدق بمنفعتها على جهة من جهات البِّر في الحال أو المآل،[5] أو هو حبس مالٍ يمكن الانتفاع به، مع بقاء عينه، بقطع التصرف في رقبته من الواقف وغيره، على مصرف مباح موجود، أو بصرف ريعه على جهة برر وخير، تقربا إلى الله تعالى، وعليه يخرج المال عن ملك الواقف، ويصير حبيسا على حكم مُلك الله تعالى، ويمتنع على الواقف تصرفه فيه، ويلزم التبرع بريعه على جهة الوقف[6].

وبذلك فقد نشاء في الجزائر العثمانية؛ على غرار بقة الأقطار التي كانت تابعة للخلافة العثمانية، تنوع في مجال الأوقاف نتيجة الازدواجية المذهبية، أما في المناطق الإباضية فكان قضاتهم على المذهب الإباضي وقد كانت لهم

---

[1] عائشة غطاس، الحرف والحرفيون...، المرجع السابق، ص123.

[2] محمد مصطفى الشلبي، أحكام الوصايا والأوقاف، ط4، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت 1982، ص 304.

[3] وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج8، ط2، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، 1985، ص-ص 155-156.

[4] حمدي عمر باشا، عقود التبرعات، دار هومة، الجزائر،2004، ص 89.

[5] نفسه، ص 89.

[6] وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص-ص 154-155.

الاستقلالية في تسيير شؤن مذهبهم. وينقسم الوقف حسب طبيعة الموقوف عليهم إلى عدة أنواع[1] تختلف أحكامهما لدى الفقهاء، وبذلك تأسس نظام الوقف في الجزائر العثمانية؛ على اجتهادات المدرستين الفقهيتين المالكة والحنفية، وحسب سجلات المحاكم الشرعية فقد اشتهر منها في الجزائر العثمانية ثلاثة أنواع:

الوقف العام (الخيري): هو الذي يوقف على أوجه البِّر والإحسان العامة، كالمساجد والمدارس...[2]، أو ما تم تخصص ريعه لأي من أوجه البِّر العامة كالمساجد أو المستشفيات ابتداء[3]. وتزخر سجلات المحاكم الشرعية بنماذج عديدة لهذا النوع من الوقف الذي مارسه الحكام وكبار والموظفين في الإيالة، وحتى الأغنياء من عامة الناس من المذهبين لأغراض دينية محضة.

الوقف (الخاص): ويسمى أيضا الحبس الأهلي أو الحبس على العقب، أو الوقف العائلي، أو الوقف الذري، وهو ما جُعل وقفا على معينين بالذات(بأسمائهم) أو بصفاتهم أو بقرابتهم من الواقف (كالعقب)[4]، ثم ويؤول بعدهم إلى وقف خيري[5]. وقد عرف هذا النوع من الوقف انتشارا كبيرا في الجزائر العثمانية، ومعظم الأوقاف الذرية كانت تسجل في المحاكم الحنفية نظرا لمرونة وتساهل المذهب الحنفي مع هذا النوع، بالإضافة إلى كونه مذهب السلطة الحاكمة، وقد أقبل على هذا النوع من الوقف الحكام وكبار الموظفين في الإيالة والعامة حتى من المالكية، لأنه يمكنهم من الانتفاع هم وذريتهم من عوائد الوقف، حيث يشترط قبل توجيهه إلى ما حبس له انقراض جميع الورثة الواردين في عقد الحبس[6]. وهذا ما تؤكده معظم الوثائق الشرعية التي تعود إلى الفترة العثمانية، وما يؤكده حمدان خوجه في كتابه المرآة حيث يذكر:"...أجمع الفقهاء على أن يطبق المذهب الحنفي على كل الهبات المشروطة...".[7]

---

[1] رفيق يونس المصري، الأوقاف فقها واقتصادا، دار المكتبي، دمشق، 1999، ص28 وما بعدها.

[2] منذر قحف، الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته، ط2، دار الفكر المعاصر، بيروت، 2006، ص 114.

[3] محمد أسعد الحسيني، المنهل الصافي في الوقف وأحكامه والوثائق التاريخية للأراضي والحقوق الوقفية الإسلامية في فلسطين وخارجها، جمع وترتيب محمد أسعد الإمام الحسيني، وكالة أبو عرفة، القدس، د. ت، ص 14.

[4] رفيق يونس المصري، المرجع السابق، ص 29.

[5] مصطفى العرجاوي، الوقف وأثره من الناحيتين الاجتماعية والثقافية في الماضي والحاضر، مقال منشر في ندوة احياء دور الوقف في الدول الإسلامية، نظمتها رابطة الجامعة الإسلامية، ماي 1988، ص144.

[6] محمد بوشنافي، أوقاف الموظفين والجنود بإيالة الجزائر خلال العهد العثماني، المجلة الجزائرية للبحوث والدراسات التاريخية المتوسطية، المجلد 01، العدد 01، 01-06-2015، ص 294.

[7] حمدان بن عثمان خوجة، المصدر السابق، ص238.

وهذه التسهيلات التي وضعها المذهب الحنفي؛ شجعت معظم الجزائريين رغم أنهم من أتباع المذهب المالكي إلى تحبيس أملاكهم على المذهب الحنفي؛ الذي سمح لهم ومكنهم من الانتفاع بأحباسهم ومن بعدهم أعقابهم[1]. وهو ما شجع على قيام أوقاف جديدة، واستمر ذلك طيلت فترة التواجد العثماني بالجزائر، وحتى بعدها.

الوقف المشترك: يجمع هذا النوع بين النوعين الأولين؛ الذري والخيري، كأن يخصص الواقف جزءا من وقفه على جهات البِّر، وجزءا آخر لذريته يؤول بعد انقراضهم على جهات البرِّ التي يحددها الواقف.[2] وهذا النوع موجود في سجلات المحاكم الشرعية، ونذكر على سبيل المثال لا الحصر تحبيس حسنى "جميع الدويرة الكاينة بكوشة علي تنتفع بغلتها وبعد وفاتها يرجع شطرها على فقراء الحرمين الشريفين والشطر الآخر على حفيدة بعلها الولية مريم ومعتقها سالم بتاريخ 1178هـ"[3].

2. مظاهر الاختلاف في أحكام الأوقاف بن المالكية والأحناف:

بالرغم من أن العثمانيين لم يتمكنوا من التأثير على مكانة المذهب المالكي الذي بقي يحتل الصدارة في نفوس الجزائريين، إلا أنهم تمكنوا من إدراج مضامين وممارسات جديدة، مستمدة من الاجتهادات الفقيهة الحنفية والتي لقيت استحسان بعض الجزائريين، وأدت إلى انخراطهم فيها وإقبالهم عليها رغم تمسكهم بالمذهب المالكي.

ولعل عمليات التحبيس كانت تحتاج إلى الاستفادة من المرونة التي تتيحها أحكام الفقه الحنفي، حيث فضل الكثيرون المذهب الحنفي على مذهبهم المالكي الذي يعتبر أكثر تشددا في العديد من المعاملات التجارية وفي الملكية العقارية وخصوصا التحبيس. وما يؤكد ذلك؛ أن معظم الوثائق قد سجلت بالمحاكم الحنفية[4].

ونجد الكثير من الأحكام الشرعية الفرعية للوقف التي يختلف فيها المذهبان المالكي والحنفي، والتي تفيد بها الوثائق الشرعية المتوفرة، والتي أصطلح عليها حسب مصطفى بن حموش بإطلاق تسمية الأحباس في المحكمة المالكية والأوقاف في المحكمة الحنفية.[5]

---

[1] س.م.ش، ع2/37، و2.

[2] محفوظ بن صغير، نظام الوقف في الفقه الإسلامي والتشريع الجزائري "المفهوم والخصائص"، مجلة الباحث للدراسات الأكاديمية، المجلد 02، العدد 03، 05-09-2015، ص91.

[3] صليحة بوزيد، الوقف الذري خلال القرن الثامن عشر في مدينة الجزائر بن الشريعة والممارسة من خلال سلسة المحاكم الشرعية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2009-2010، ص53.

[4] Fernand Dulout, Traité de droit musulman et algérien (Doctrine-Coutumes Jurisprudence et législation), V.3, La maison des livres Alger, 1958, p 208.

[5] مصطفى بن حموش المدينة والسلطة...، المرجع السابق، ص 59.

فمع أن كلا المذهبين يجيزان الوقف؛ إلا أن هناك اختلاف جوهري بينهما خاصة فيما يخص الوقف على النفس الذي يجيزه المذهب الحنفي[1]، فحسب رأي أبي يوسف يمكن للمالك أن يوقف أملاكه على نفسه وعقبه من الورثة[2]، وهو ما لا يجيزه المذهب المالكي الذي يرى أن من الشروط المؤسسة للوقف هي تخلي الواقف عن ملكيه للوقف[3]، ويجيز المذهب الحنفي أن يكون الوقف مشروطا للواقف نفسه، ومن تم على أولاده وعلى ذريته ونسله، ويسمح لصاحب الحبس أن ينتفع هو وعقبه؛ حسب ما يُسجل في وثيقة الوقف، ولا يصرف ما حبسه إلى مرجعه إلا بعد انقراض عقبه المنصوص عليهم في وثيقة التحبيس[4].

ففي الفترة العثمانية بالجزائر توسع القضاء الحنفي في الأخذ بشروط الواقفين؛ فأجاز الوقف على النفس، والوقف على البنين دون البنات وعلى أولاد الظهور دون البطون[5]، حيث يَسمح المذهب الحنفي بإقصاء عقب البنات من النَّسل الأول،[6] وبهذا يحفظ الأملاك في الأسرة الواحدة وتحرم بذلك المرأة من الانتفاع خاصة عندما تخرج من العائلة عند زواجها.

أما القضاء المالكي فكان لا يجيز الوقف على البنين دون البنات، أو جعل استحقاق البنات مقيدا بعدم الزواج[7] تغليبا للجانب التعبدي. وقد استنكر علماء الإسلام إقدام بعض الواقفين على التمييز بين الأبناء في الاستحقاق واعتبروه غير جائز شرعا. فالمالكية تبطل الوقف إذا خص الواقف أولاد الذكور دون الإناث، والحنفية باستثناء أبي يوسف ومحمد صاحبي أبي حنيفة؛ قالوا منذ البداية عن الوقف أنه يعطل الفرائض الشرعية وهو غير لازم[8].

ومن الخلافات أيضا مسألة الحوز والقبول، فبينما يرى المالكية بلزوم الحوز والقبول لصحة الوقف، وفي هذه الحالة يستطيع الواقف فقدان وقفيته[9]. يقول الحنفية بعدم لزوم ذلك، فالواقف يستطيع إنشاء الوقف من خلال عبارة بسيطة، نجدها تتكرر في معظم الأحباس التي عقدت في المحكم الحنفية ومنها على سبيل المثل، أحباس صالح باي الذرية حيث وردت فيها هذه الصيغ: "...مكتفيا بانعقاد حبسه بقوله حبست من غير احتياج إلى حوز ولا إلى حكم حاكم

---

[1] س. م. ش، ع 50 و4.

[2] زهدي يكن، الوقف في الشريعة والقانون، دار النهضة العربية للطباعة والنشر،1338هـ، ص10.

[3] محمد أبو زهرة، محاضرات في الوقف، المرجع السابق، ص188.

[4] ناصر الدين، سعيدوني، دراسات تاريخية في الملكية والوقف والجباية، المرجع السابق، ص230.

[5] الظهور: أولاد الأبناء يسمون أولاد الظهور. أما البطون: أولاد البنات يسمون أولاد البطون. أنظر: زهدي يكن، المرجع السابق، ص164.

[6] تعطي المدرسة الحنفية الحق للواقف إقصاء المنتفعين من الأولاد، حيث ينتفع البعض ويحرم البعض خاصة من النساء. بينما المالكية تقول بأن كل المنتفعين لهم الحق وإذا أقصيت البنت فيعتبر الوقف باطلا، كما يرفض المالكية أيضا القول بأن المرأة عندما تتزوج تفقد حقها في الانتفاع من هذا الحق. أنظر: صليحة بوزيد، المرجع السابق، ص 122. (هامش)

[7] محمد، أبو زهرة، محاضرات في الوقف، المرجع السابق، ص 218.

[8] صليحة بوزيد، المرجع السابق، ص 132. (هامش)

[9] مصطفى بن حموش المدينة والسلطة...، المرجع السابق، ص 98. صليحة بوزيد، المرجع السابق، ص 122.

جاريا في ذلك على قول أبي يوسف يعقوب صاحب الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله تعلى عنهما وهو القول المفتي به ترغيبا للناس في الوقف..."[1]. وكذلك: "...مكتفيا بانعقاد حبسه بقوله حبست من غير احتياج إلى حوز ولا إلى حكم حاكم مقلدا في ذلك على قول أبي يوسف يعقوب صاحب الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله تعلى عنهما القايل بلزوم الوقف بقول المحبس حبست ونحوه وبصحة وقف المشاع من غير احتياج إلى حوز ولا إلى حكم حاكم وهو القول المفتى به ترغيبا للناس في الوقف..."[2].

كما يجيز الأحناف نقل الأحباس ومعاوضتها،[3] والتصرف فيها وفقا للمصلحة حيث يمكن عند الأحناف استبدال حبس بعقار آخر إذا ظهرت مصلحة، كما يمكن بيع أرض وقف خربٍ قصد إعادة إعمارها مقابل مبلغ مالي معين ودائم، وهو ما يسمى بالعناء. وهذا زيادة في ترغيب الناس في الخير، بينما يمنعها المالكية تغليبا للجانب التعبدي ولزوم التقيد بالشروط الحرفية لصاحب الحبس. فلا يجيزون مثلا إبدال الحبس إلا إذا انهدم كليا وانقطع الرجاء من إحيائه وكذلك بالنسبة لوقف المالك عقاره على نفسه طيلة حياته. فيرى الحنفية استنادا إلى فتوى أبي يوسف أنه جائز طالما يصرح المالك نزع يد الملك وإبدالها بيد الحيازة[4]. أما المالكية فلا يجيزونه في غير المنقول كالعقار، حيث يقولون بعدم صحة بيع عقار وإن خَرِب وصار لا ينتفع به سواء كان دارًا أو حوانيت أو غيرها ولو بغيره من جنسه كاستبداله بمثله غير خرب، أما المنقول فقد أجاز المالكية استبداله بالبيع، "كثوب وحيوان وعبد يهرم وكتب علم تَبلى، ولا ينتفع بها في تلك المدرسة، وجعل (الثمن) في مثله كاملاً إن أمكن أو شقه؛ أي في جزء من ذلك الشيء إن لم يمكن شراء كامل ... فإن لم يمكن تُصدق بالثَّمن"[5].

ومن الخلافات أيضا أن المذهب المالكي يوجب على الواقف التخلي عن الشيء المحبس حال إنشائه، وهذا خلافا للمذهب الحنفي الذي يمنح للمحبس؛ أحقية التمتع بحبسه في الحال وقبل أن يحيل ذلك إلى الموقوف عليهم[6].

كما يختلف المذهبان في قضية الشُّفعة. حيث يجيزها الحنفية، للجار استنادا إلى حديث: "الجار أحق بصقب جاره ". كما ينصُّون أن الشُّفعة إنما مقصدها دفع ضرر الجار الذي هو في محل الشريك من بعض الجوانب. أما المالكية

---

[1] سجل صالح باي للأوقاف، المصدر السابق، الفصل الثاني (أوقاف صالح باي الذرية)، ص60.

[2] نفسه، ص58.

[3] المعاوضة: هي الاستبدال ولا يجيز المالكية المعاوضة إلا في أضيق الحدود، فالعقار الموقوف لا تجوز فيه المعاوضة ولو كان خَرِباً، وإنما يجوز ذلك في المنقولات التي يعد فيها كبير منفعة. أنظر: محمد أبو زهرة، محاصرات في الوقف، المرجع السابق، ص161.

[4] ويذكر تال شوفال أنه من مجموع 917 عقد من خلال السجلات الثلاث التي قام بدراستها قام برصد 81 حالة معاضة أي 9 بالمئة. ينظر:
Tal Shuval, La pratique de la mu'âwada (échange de bien habûs contre propriété privée) à Alger au XVIIIe siècle, in : R.E.M.M.M, n° 79-80, 1996, p 57.

[5] أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (ت 1241هـ)، فقه السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، ج4، د.ط، دار المعارف، د.ت، ص126.

[6] خيرالدين فطنازي، المرجع السابق، ص 433.

فيقف فقهاء مذهبهم في مسألة الشُّفعة عند حدود الاشتراك في العقار قبل مقاسمته استنادا إلى الحديث: "قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشُّفعة في كل مال يقسم فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة "[1].

ومن مواطن الاختلاف كذلك بين المذهبين ترتيب ذوى الحقوق في الميراث حيث وضع الحنفية بيت المال في المرتبة العاشرة، ولهذا أسست إدارة شغل المواريث المخزنية في الجزائر، حيث كانت تكلف بمراقبة الفرائض وقضايا الميراث، بينما يرى المالكية ألا حق لبيت المال في المواريث؛ حتى ولو انقطع كل الورثة[2].

كما أن الفقهاء الأحناف أجازوا حلَّ الأحباس إذا كان للمسلمين حاجة لذلك، وهذا باب طرقه المسؤولون والإداريون والحنفيون بالجزائر. على الرغم من أن قضاة قسنطينة المالكيين كانوا يميلون إلى التشدد للحفاظ على الحبس ورفض أي محاولة لفسخه؛ ولو كان ذلك من الأمير نفسه، مع العلم أن المذهب المالكي يقبل إنشاء الحبس لمدة زمنية محدودة ومعينة، وهو ما حصل بالفعل عندما أقدم أحمد باي، على التراجع عن حبسه الذي أنشأه، بغية تغطية نفقات الجيش الذي كان يجهزه لمواجهة الاحتلال الفرنسي أنذاك، وعُد ذلك التصرف في الوقف يومئذ سابقة خطيرة، وهذه الصور وغيرها من التناقضات، ترتب عنها وجود اختلاف في الأحكام، ولكنه لم يؤثر على إنشاء الوقف واستمرار وظائفه[3].

وهذا ما دفع السكان وذوي البِّر والإحسان، إلى تفضيل نظام التحبيس الحنفي على المالكي. ولهذا غلب على الوثائق الشرعية أحكام القضاء الحنفي؛[4] بسبب كونه مذهب السلطة وللتسهيلات التي يقدمها للأفراد[5]. وقد كان الوقف الأهلي هو السائد في أغلب الإمبراطورية العثمانية، بما في ذلك الإيالة الجزائرية. فرغم كون المذهب المالكي هو مذهب أغلبية السكان، إلا أن العقود القضائية تؤكد أن عقود الحبس كان غالبيتها حسب المذهب الحنفي الذي يجيز الوقف الأهلي[6].

3. التعايش بين المذهبين في مؤسسة الأوقاف ودوره في نموها:

لقد كان للتعايش الذي ساد بين أتباع المذهب المالكي والمذهب الحنفي، دور هام دعم الحكم العثماني بالجزائر، وتوطيد دعائمه، وقد شمل هذا التعايش بالخصوص مجال الأوقاف التي خلقت انسجاما وتلاحما بين أطياف المجتمع

[1] مصطفى بن حموش، المدينة والسلطة...، المرجع السابق، ص-ص98-99.

[2] مصطفى بن حموش، المدينة والسلطة...، المرجع السابق، ص99.

[3] خيرالدين فنطازي، المرجع السابق، ص434.

[4] Fernand Dulout, Traité de droit musulman, op.cit, p 208.

[5] مصطفى بن حموش، فقه العمران الإسلامي، ص60.

[6] وافية نفطي، التعايش المذهبي بالجزائر العثمانية، مؤسسة الوقف أنموذجا (التحبيس على المذهب الحنفي)، مجلة علوم الإنسان والمجتمع، المجلد 05، العدد 03، سبتمبر2016، ص333.

الجزائري المختلفة في هذه الفترة، رغم الاختلاف الواضح بين أحكام الوقف بين المذهبين، وقد تنافس الجميع في تحبيس عقاراتهم وأراضيهم في سبيل الله، بما فيهم الحكام، حتى ينتفع بها من له حاجة بها. ويؤكد هذا التعايش المذهبي الدراسات الوثائقية لوثائق المحاكم الشرعية؛ حيث خلف لنا ذلك العهد كما هائلا من الوثائق الشرعية التي حررها موثقو المحكمتين، الحنفية والمالكية، ذات الصلة بالوقف بنوعيه، ويظهر أن المحاكم كانت تعج بالوافدين بغرض تسجيل عقود الوقف (التحبيس)، وتشير عائشة غطاس بأن معظم سكان مدينة الجزائر فضلوا المذهب الحنفي في قضايا الوقف نظرا لما يتيحه المذهب الحنفي من مرونة وديناميكية[1].

وللتخلص من قيود مذهبهم في قضية معينة؛ كثيرا ما كان يلجأ السكان من المالكية إلى المحكمة الحنفية، وخاصة فيما يتعلق بالوقف الأهلي. فالمذهب الحنفي يسمح بصيغ عديدة وواسعة لوقف العقارات، فحسب رأي أبي يوسف يمكن للمالك أن يوقف أملاكه على نفسه وعقبه من الورثة[2]، عكس المذهب المالكي الذي يرى ضرورة صرف الحبس على المصلحة العامة التي حبس من أجلها[3]. وقد شجعت التسهيلات التي يتيحها المذهب الحنفي معظم الجزائريين على تحبيس أملاكهم على المذهب الحنفي رغم كونهم من أتباع المذهب المالكي رغبة منهم في الانتفاع هم وأعقابهم من بعدهم بأحباسهم[4]. وهو ما تثبته معظم الوثائق الشرعية التي تعود إلى الفترة العثمانية، وما يؤكده أيضا حمدان خوجه في كتابه المرآة حيث يقول: "... ومقتضى هذه القوانين المختلفة، أجمع الفقهاء على أن يطبق المذهب الحنفي على كل الهبات المشروطة وذلك لرفع الموارد الخاصة بالطبقة المعوزة وعلى العكس، فلو تطبق مبادئ القضاء المالكي فإن الأوقاف تقل بكثير عما هي عليه"[5]. وهذا الأمر شجع على قيام أوقاف جديدة، مما أدى إلى عملية التراكم الوقفية التي استمرت على مدى التواجد العثماني بالجزائر.

وقد كانت صيغة ذكر المستفيدين من هذا النوع من الأحباس في عقود التحبيس على سبيل: "... ينتفع بغلة ذلك مدة حياته مقلدا في ذلك بعض أئمة مذهب أبي حنيفة... ثم بعد وفاته يرجع ذلك حبسا على من سيولد له إن قدر الله تعالى من ذكور وإناث على أن يكون للذكر مثل حظ الأنثيين ثم على ذريتهم وذرية ذريتهم ما تناسلوا ... ولا تدخل في ذلك الطبقة السفلى مع وجود الطبقة العليا ولا الأبناء مع وجود الآباء ... فإن انقرض الجميع يرجع الحبس وقفا على سبيل الخيرات..."[6].

---

[1] عائشة غطاس، الحرف والحرفيون...، المرجع السابق، ص119.

[2] زهدي يكن، المرجع السابق، ص10.

[3] ناصر الدين سعيدوني، الوقف ومكانته في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في الجزائر في أواخر العهد العثماني وأوائل الاحتلال الفرنسي، مجلة دراسات تاريخية-جامعة دمشق-العدد 5، 1989م، ص57 .

[4] س. م. ش، ع 2/37، و2.

[5] حمدان بن عثمان خوجة، المصدر السابق، ص 238.

[6] س. م. ش، ع 28، و9.

ورغم تمسك الجزائريين بالمذهب المالكي في جل معاملاتهم اليومية والفقهية والاجتماعية من بيع وشراء وزواج وطلاق وكراء ومنازعات وغيرها. إلا أننا نجدهم أقبلوا على التعامل وفق المذهب الحنفي فيما يخص التحبيس، وعلى رأسهم الجالية الأندلسية[1]. وهو ما يبين الانفتاح وتعايش بين المذهبين رغم تزكية الطبقة الحاكمة في البلاد لعلماء الحنفية على حساب نظرائهم المالكية[2].

وقد سجلت معظم عقود هذا النوع من الأحباس في المحاكم الحنفية، وهو ما تؤكده العبارات المتضمنة داخل العقود التي تشير وتؤكد على أن هذا التحبيس عقد على المذهب الحنفي على شاكلة هذه الصيغة: "... مقلدة في ذلك مذهب أبي يوسف ومشايخ بلخ وعلماء الحنفية رضي الله عنهم من أن تحبيس المرء على نفسه أولا لا يخرجه عن معنى القربة ..."[3]، أو عبارة "...مقلدا في ذلك بعض الأئمة كالإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان..."[4]. أو:"...مقلد في ذلك مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان رضي الله تعالى عنه وأرضاه ونفعنا بعلومه..."[5]. ونجد في بعض العقود تأكيدا على أن الوقف معقود على المذهب الحنفي وليس على المذهب المالكي ومنها على سبيل المثال:

"الحمد لله (ختم) صلى الله على سيدنا محمد وآله

بالمحكمة الشرعية شفع الشاب الأنجب ... بن خليل الإنجشاري في جميع الوطن التي هي في حجر... مشتريها عبد القادر بوعلام الشعراوي دار بجواره ... على المذهب الحنفي لا على المذهب المالكي رضي الله عن الكل...".[6]

وقد كانت أغلب الأوقاف الأهلية تتحول في نهاية المطاف إلى خيرية، وذلك بموجب العقود التي كانت تجعل مرجع الوقف في نهاية المطاف بعد انقطاع العقب إلى جهات البِّر، خاصة وأن المذهب الحنفي يفرض ع أن يكون مرجع الوقف الذري على المؤسسات الدينية والفقراء أو اليتامى وذوي العاهات أو أهل العلم لأنه يغلب عليهم الفقر.[7] وقد استحوذت مؤسسة الحرمين الشريفين على أغلب هذه الأوقاف، حيث فضل أغلبية الواقفين الذين عقدوا أوقافا أهلية أن يجعلوا مرجعها إلى فقراء الحرمين الشريفين، وعلى سبيل المثال نورد أحد العقود الذي جاء فيه: " ... على نفسه

[1] حنيفي هلايلي، الحضور الأندلسي في مدينة الجزائر العثمانية على ضوء المساهمات الوقفية، المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية، العدد 31، ديسمبر/كانون الأول 2005، ص66.

[2] خليفة حماش، العلاقات بين الجزائر والباب العالي، المرجع السابق، ص 76.

[3] س. م. ش، ع 34، و15.

[4] س. م. ش، ع 1/13، و45.

[5] س. م. ش، ع 87، و18.

[6] نقلا عن: مصطفى بن حموش، فقه العمران...، المرجع السابق، ص196.

[7] برهان الدين الطرابلسي الحنفي، المرجع السابق، ص 81.

ينتفع بغلتها مدة حياته مقلدا في ذاك الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ثم بعد وفاته على زوجه... وعلى أولاده منها... فإن انقرضوا عن آخرهم رجع ذلك لفقراء الحرمين الشريفين زادها الله شرفا"[1].

وقد مارس هذا النوع من الوقف؛ كبار موظفي الإيالة والسكان العاديون، وقد أشار الباحث أمير يوسف في هذا الصدد أن الداي مصطفى باشا كان الأكثر اقبلا على هذا النوع من الأوقاف، حيث بلغت مجموع أوقافه الذرية 28 عقارا[2]. ونفس الأمر بالنسبة للبايات حيث قام صالح باي بوقف عدد هام من العقارات على عقبه مقلدا في ذلك مذهب أبي يوسف ومشايخ بلخ[3]. أما باي التيطري مصطفى، فأوقف عددا من الجنات (بساتين) على نفسه مدة حياته، ثم على ابنته خديجة وعقبها، فإذا انقرض الجميع رجع الوقف على فقراء الحرمين الشريفين، متبع في ذلك فتاوى مذهب الإمام أبي يوسف ومشايخ بلخ[4].

ونجد أن فقهاء وقضاة المالكية كانوا يجيزون التحبيس على مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، وهو ما تبينه أجوبتهم وفتاويهم الشرعية على الأسئلة التي كانت تردهم من المحبسين من المالكية، الذين أردوا معرفة رأي علماء مذهبهم من إقدامهم على التحبيس على النفس. وهو ما يبين حرص الجزائريين من أتباع لمذهب المالكي على عدم مخالفة أحكام مذهبهم وتمسكهم به. حيث إعتبرها أغلب الذين تقدموا بهذه الأسئلة الفقهية كنازلة. وقد أوردت الأستاذة وافية نفطي مثالا عن هذه الأسئلة ومنها: " الحمد لله سيدي رضي الله عنكم ... جوابكم عن نازلة هي رجل له جنة ورام تحبيسها لله تعالى ينتفع بغلتها مدة حياته وبعد وفاته على من يعود له ذلك وأتى الآن متسائلا ما حكم الله في النازلة في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه هل يسوغ له ما رام من الحبس المذكور على الوجه المنظور ليس إلا جوابكم تجزون وترحمون والسلام عليكم". ونص الجواب: " الحمد لله إذا كان الأمر كما ذكر وتقرر ما سطر يسوغ له ما رام التحبيس المذكور على الوجه المسطور في قول الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه وعليه مشايخ بلخ رحمهم الله تعالى كتبه الفقير إلى مولاه محمد بن مصطفى وفقه الله بمنه الجواب أعلاه صحيح وعليه يوافق عبيد ربه أحمد ابن سعيد وفقه الله وأحمد الله ما أجابه به الشيخان أعلاه صحيح. وعليه يوافق الفقير إلى الله تعالى محمد ابن محمد ابن الصباغ وفقه الله بمنه".[5]

[1] س. م. ش، ع 2/27، و77.

[2] يوسف أمير، المرجع السابق، ص 170.

[3] سجل صالح باي للأوقاف، المصدر السابق، الفصل الثاني (أوقاف صالح باي الذرية).

[4] س. م. ش، ع 34، و3.

[5] وافية نفطي، التعايش المذهبي بالجزائر العثمانية...، المرجع السابق، ص338.

ومن هذه الحالات أيضا نذكر على سبيل المثال وقفية الحاج المعتمر أبي عبد الله السيد محمد ابن سليمان الذي أراد التحبيس على نفسه ينتفع بغلة ذلك مدة حياته وبعد وفاته يكون الحبس على عقبه ما تناسلوا والحالة أن الرجل المذكور مالكي المذهب فهل يسوغ له ذلك على المذهب الحنفي. وكان الجواب أنه يسوغ له ما رامه من التحبيس[1].

ولم يقتصر الأمر على موافقة علماء المالكية على التحبيس على المذهب الحنفي، بل أشرفوا بأنفسهم على هذا النوع من الأحباس داخل المحكمة المالكية، بل كان المالكية موظفين أساسيين داخل مؤسسة سبل الخيرات (الحنفية)- التي تشرف على إدارة مساجد الحنفية – وكان أغلبهم من الأندلسيين الذين عينوا على أوقاف الحنفية، مثل، حميدة الأندلسي الذي كان عضوا في لجنة إدارة سبل الخيرات، وسليمان الكبابطي الذي عينه خضر باشا على أوقاف جامعه، وأيضا محمد بن جعدون وهو مفتي المالكية الذي عينه محمد باشا عثمان وكيلا على أوقاف جامع سوق اللوح[2].

ومما تجدر الإشارة أليه في هذ الصدد أنه هناك من علماء المالكة من أوقف على النَّفس، على غرار مفتي المالكية أحمد بن العالم سيدي محمد بن المبارك في أواخر 1193هـ، والذي أوقف جميع الدار الكائنة بحومة كوشة عليّ مقلدا في ذلك بعض الأئمة كالإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان[3].

وفي نفس الإطار تؤكد الأستاذة وافية نفطي إلى وقوع اتفاق ما بين علماء الجزائر من المالكية حول جواز التحبيس على المذهب الحنفي، وكان العلماء الذين أجازوا التحبيس على المذهب الحنفي هم: محمد بن مصطفى وأحمد بن سعيد ومحمد بن محمد الصباغ ويعود تاريخ فتواهم إلى بداية القرن 18م، والسيد حسن بن مصطفى بن عبد الله في منتصف القرن 18م كما نجد أيضا فتاوى كل من المفتي عبد الرحمان المرتضى والمفتي محمد بن أحمد بن جعدون (مفتي المالكية) والقاضي الطاهر بن أحمد بن محمد وحسين بن محمد وعمر بن محمد بن طاهر الحرار التي تعود فتواهم إلى أواخر القرن 18م[4].

إن إدماج العثمانيين للمذهب الحنفي كعنصر قديم جديد في الجزائر، وحرصهم على التمكين له من خلال إعطائه الأولوية خاصة في المؤسسات الدينية، ومنها مؤسسة الأوقاف كان له الأثر الواضح في تطور الأحباس، ورغم أنه كان مذهب الأقلية التركية وأبنائهم الكراغلة. حيث انتشر نوع جديدي من الأحباس في الجزائر لم يكن معمولا به من قبل لدى الجزائريين، وهو الحبس الأهلي (الذري)، ورغم أن هذا النوع من الأحباس بدأ محتشما، إلا أنه انتشر

[1] س. م. ش، ع 120/129، و22.

[2] أبو القاسم سعدالله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص240.

[3] س. م. ش، ع 1/13، و45.

[4] وافية نفطي، التعايش المذهبي بالجزائر العثمانية...، المرجع السابق، ص340.

بشكل واسع منذ نهاية القرن 17م إلى غاية بداية القرن 19م، حيث يؤكد حمدان خوجة أن تطبيق المذهب الحنفي في مجال الأوقاف ساهم في تكاثرها، ولو طبق المذهب المالكي لقلت بكثير عما كانت عليه.[1]

وتشير الأستاذة وافية نفطي أنه من خلال تصفحها لعينة من عقود الأوقاف والتي شملت 470 وقفية تقريبا، بين الفترة التي تمتد من منتصف القرن 16م إلى بداية القرن 19م، وجدت أن 10٪ منها كانت أوقافا خيرية أما الباقي فكانت أهلية أو خاصة، تم تحبيسها عملا بأحكام المذهب الحنفي[2].

ويمكن إرجاع أسباب انتشار الوقف على المذهب الحنفي أيضا إلى أن أغلب الواقفين كانوا من أتباع هذا المذهب؛ باعتبارهم كانوا يمثلون الطبقة الراقية صاحبة الأموال والنفوذ والوظائف العليا، وفي هذا الإطار يمكن لنا التعرف بشكل أفضل على القدرة المالية للجماعة التركية، التي كان لها الدور الكبير في غِنى هذه المؤسسة الوقفية، والتي كانت تساهم في الإنفاق على المساجد الحنفية، وبالإضافة إلى هذا، قامت هذه المؤسسة بالإنفاق على العلماء فقد أغدق الداي بكداش على العالم أبو عبد الله محمد بن محمد القالي من أوقاف سبل الخيرات[3].

ويشير حمدان خوجة إلى جو التعايش المذهب في مجال الأوقاف بقوله:" إن من كان يريد أن يهب شيئا بعد وفاته يتوجه إلى ما يسمى بالمحكمة الحنفية، ... والمالكيون أنفسهم، فإنهم كانوا يحيلون عقودهم على تلك المحكمة لتشجيع الواهبين ومساعدتهم، ولمضاعفة موارد الطبقة المعوزة...، وكل محكمة لا تقرر إلا بعد أن يبحث الفقهاء شروط العقد وأن يكون هؤلاء الفقهاء من المدرسة التي ينتمي إليها القاضي حتى لا يقع غموض عند الناس".[4]

وبالتالي يمكن القول إن هذا التعايش المذهبي الذي ساد الجزائر، وعدم وجود تعصب من العلماء المالكية لمذهبهم في عدم جواز التحبيس على النفس، وإجازتهم تقليد المذهب الحنفي في ذلك؛ ساهم انتشار هذا النوع من الأوقاف في الجزائر،[5] وهو ما تؤكده عقود الوقف؛ فعلى سبيل المثل وردت في أغلب العقود الذرية التي عقدها صالح باي الصيغة التالية: "... جاريا في ذلك على قول أبي يوسف يعقوب صاحب الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله تعلى عنهما وهو القول المفتي به ترغيبا للناس في الوقف..."[6]. وبذلك تضاعفت الأملاك المحبسة حتى أنها أصبحت تفوق في بعض الأحيان الأملاك الخاصة.

[1] حمدان بن عثمان خوجة، المصدر السابق، ص 237-239.

[2] وافية نفطي، التعايش المذهبي بالجزائر العثمانية...، المرجع السابق، ص333.

[3] محمد الجزائري اين ميمون، المصدر السابق، ص 89

[4] حمدان بن عثمان خوجة، المصدر السابق، ص240.

[5] نفسه، ص237.

[6] سجل صالح باي للأوقاف، المصدر السابق، الفصل الثاني (أوقاف صالح باي الذرية)، ص60.

كما مثل هذا النوع من الوقف بالنسبة للملاك سواء من الأحناف أو المالكية، مهربا شرعيا، ووسيلة لاتقاء ظلم الحكام[1]. بل حتى الحكام أنفسهم أقبلوا عليه لحماية أملاكهم، إذ يعتبر الوقف وسيلة فعالة للمحافظة على الثروات والأملاك والأراضي الموقوفة، وهذا راجع لكون الوقف لا يباع ولا يشتري ولا يمكن حيازته بتصرف أو استحواذ أو مصادرة، فلا يمكن للحكام وذوي النفوذ مد أيديهم إلى الأملاك المحبوسة، وهو ما جعل السكان يلجؤون إلى الفتوى الحنفية حتى يتمكنوا من حفظ أملاكهم من اغتصابها من موظفي الدولة أو الحكام وتأمينها للأحفاد على أن تصير إلى أوقاف الحرمين أو المسجد الأعظم بعد انتفاء العقب، وإذا اعتمدنا على هذا القول فيمكن الاستنتاج أن كثرة الأحباس في أواخر العهد العثماني كانت بسبب كثرة الغصب والمظالم، وليس بدافع ديني، غير أنه رغم الظروف الصعبة التي عرفتها الجزائر في أواخر العهد العثماني والتي دفعت كثيرا من الحكام إلى المصادرة، فإن معظم الأملاك الوقفية ظلت في مأمن من تعسفهم وتجاوزهم، نظرا للأحكام الشرعية الصريحة في شأنها، والتي منعت انتهاكها أو التحايل عليها[2].

ومن مظاهر التعايش المذهبي في مجال الأوقاف أن عقد الأحباس الأهلية لم يقتصر على المحكمة الحنفية، بل نجد حتى الأتراك العثمانيين أصحاب المذهب الحنفي بمن فيهم الباشاوات كانوا يعقدون تحبيساتهم بالمحكمة المالكية أيضا بالتوازي مع المحكمة الحنفية. فقد وافق علماء المالكية على التحبيس على المذهب الحنفي وأشرفوا قضائيا على عقود التحبيس على المذهب الحنفي داخل المحكمة المالكية، وتشير إحدى الوقفيات أن مريم بنت الحاج مصطفى قامت بتحبيس جميع الدار التي تتكون من ثلاث غرف الواقعة في باب البحر وقفا خيريا على فقراء الحرمين الشريفين عند القاضي المالكي بتاريخ 1073هـ /1663م[3]. كما كانت المحكمة المالكية والحنفية أيضا صارمة في مجال تطبيق نص الوقفية وكانتا تعتبرانه نصاً شرعيًا يجب تطبيقه والسهر على ذلك، ومراقبة عملية التنفيذ وما آل إليه الوقف[4].

كما أننا نجد أن المحكمة الحنفية كانت تجيز الوقف الخيري وهذا ما تؤكده إحدى الوقفيات، فقد قام محمد باشا بتحبيس الفندق المعد لربط الدواب وكل ما رفقه من بيوت وعيون ومنافع لصالح أوقاف سبل الخيرات عند القاضي الحنفي الحاج حسين بن محمد وقفا خيريا بتاريخ جمادى الأولى 1181هـ -1768م[5].

لقد مثلت مؤسسة الأوقاف مجال انصهار للخلافات المذهبية؛ وأدت إلى تعايش فريد من نوعه، فإذا كان السكان من المالكية أقبلوا على الوقف الذري حسب المذهب الحنفي، فإن أحناف الجزائر من الأتراك والكراغلة

[1] للمزيد حول لجوء الحكام والأهالي إلى الوقف الذري للتهرب من مصادرة أملاكهم ينظر: وافية نفطي، الوقف في مدينة الجزائر من أواخر القرن 18 م إلى منتصف القرن 19 م، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ والآثار، جامعة باتنة 1،2016-2017. عائشة غطاس، الحرف والحرفيون...، المرجع السابق، ص-ص 125-127.

[2] مصطفى بن حموش، المدينة والسلطة...، المرجع السابق، ص99.

[3] س. م. ش، ع 2/10، و19.

[4] وافية نفطي، التعايش المذهبي بالجزائر العثمانية...، المرجع السابق، ص342-343.

[5] س. م. ش، ع 1 و20.

والأعلاج، أقبلوا أيضا على الوقف الخيري بما في ذلك الحكام وكبار الموظفين، ولم يستثنوا من أوقافهم الخيرية حتى المؤسسات الدينية المالكية، فرغم أن جند الإنكشارية حملوا معهم العقائد والتقاليد والطريقة البكداشية والمذهب الحنفي فإنهم سرعان ما انصهروا واندمجوا في الثقافة الإجتماعية للسكان الجزائريين في المدن والأرياف، فتقتربوا من الأولياء والمرابطين، واتبع بعضهم الطرق الصوفية كالشاذلية والقادرية وساهم آخرون في بناء المساجد[1] والمكتبات وأوقف بعضهم أوقافا على الأعمال الخيرية واشتركوا بمحض إرادتهم في مؤسسات الأوقاف.[2]

وقد كانت زاوية القاضي المالكي التي أسسها" مصطفى بن مصطفى"آغا الصبايحية بمدينة الجزائر مخصصة لإسكان علماء ومريدي المذهب المالكي من ماله الخاص، من منطلق الإحسان للمجتمع وبعث التعايش بين المذهب الحنفي والمالكي واستمراره في نطاقات مختلفة، كما ساهم ضباط الإنكشارية من أصناف البلوكباشية في الإندماج الثقافي حيث بادر الحاج" مصطفى البولوكباشي "بإنشاء مدرسة لتعليم القرآن الكريم بالقرب من محيط "جامع خضر باشا " بمدينة الجزائر[3] ومن هذا المنطلق فإن إقامة العمران التعليمي الثقافي في وسط الأحياء الآهلة بالسكان والمساجد والكتاتيب ساهمت في ترابط الأجيال واستحضار الأخوة والمعاملات والممارسات اليومية بين التركيبة السكانية في الإيالة الجزائرية.

ومن مظاهر هذا التعايش أيضا، السلطة المزدوجة بين المذهبين على مؤسسة الأوقاف؛ من خلال الإشراف الفقهي والقضائي عليها من خلال المجلس العلمي، الذي كان يضم فقهاء وقضاة من المذهبين بالإضافة إلى اشتراك أصحاب المذهبين في الحبس على نفس المؤسسات الدينية وعلى راسها الجامع الأعظم المالكي، حيث يشير عبد الجليل التميمي إلى ذلك بقوله: "... وكانت أوقاف حبوس الجامع الأعظم يشترك في تحبيسها المالكيون والأحناف على حد سواء بل وجد منها الحكام، وأصحاب المناصب العليا من العثمانيين..."،[4] ونفس الأمر بالنسبة إلى زاوية ضريح عبد الرحمان الثعالبي وغيرها من المؤسسات.

وهذا يبين مشاركة أتباع المذهب الحنفي وخاصة الحكام وأصحاب المناصب العليا في الوقف الخيري أيضا، ويؤكد على أنه ليس كل وقف خيري دليل أن المحبس تابع للمذهب المالكي والعكس صحيح. وتزخر سجلات المحاكم الشرعية بنماذج عديدة لعقود الوقف الخيري، الذي مارسه الحكام وكبار والموظفين في الإيالة، لأغراض دينية وسياسية واجتماعية، ولم يستثنوا من أوقافهم الخيرة حتى بعض المؤسسات الدينية المالكية، وهو ما سنستفيض فيه أكثر في العنصر الرابع من هذا الفصل.

[1] كانت العادة عند تدشين المسجد الإشادة بجند الإنكشارية بجدارية تخلد أعمالهم.

[2] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص-ص185 -188.

[3] نفسه، ص 277.

[4] عبد الجليل التميمي، وثيقة عن الأملاك المحبسة باسم الجامع الأعظم بمدينة الجزائر، المرجع السابق، ص48.

ثانيا/ الطابع المؤسساتي للأوقاف:

كانت الأوقاف في الجزائر العثمانية تتوزع على مؤسسات خيرية ذات طابع ديني وذات شخصية قانونية ووضعية إدارية،[1] تتمتع بأحباس كثيرة، وكان هذا ضروريًا للغاية؛ حيث كان على الشركات أن تتحمل الجزء الأكبر من النفقات العامة: العبادة والتعليم وصيانة الطرق والقنوات ومساعدة الفقراء والحجاج... الخ[2]. وقد عدها اوميرا بسبع مؤسسات عند الاحتلال وهي:

مؤسسة الحرمين الشريفين:

وهي المؤسسة التي تسهر تنظيم الأحباس المخصصة للحرمين الشريفين، وآل البيت في المدينتين المقدستين مكة المكرمة والمدينة المنورة[3]، وإنشاؤها يعود إلى تعلق المسلمين بهذه الأماكن، ورغبتهم في خدمة الأماكن المقدسة[4]. ويذهب بعض المؤرخين إلى أنها تعود إلى ما قبل العهد العثماني، وقد أعطى الحكام العثمانيون بالجزائر أهمية كبيرة للأماكن المقدسة، وتعود أقدم الوقفيات المتعلقة بأحباس الحرمين الشريفين بالجزائر في الفترة العثمانية إلى مرحلة مبكرة من الوجود العثماني بالجزائر، والدليل على ذلك تلك الوقفية التي تعود إلى أوائل شعبان من سنة 935هـ / 1529م وهي وقفية عبد العزيز بالمولى الشريف الحسيني، لصالح فقراء الحرمين الشريفين[5].

ولضمان وصول المداخيل على الحرمين الشريفين وجدة قوائم مفصلة لأنواعها، ترسل باسم داي جزائري وتختم بختم الحرمين الشريفين دلالة على وصولها كاملة بعد عودة وفد الحجيج إلى الجزائر، وكذلك تقدم الإعانات المالية والمساعدات لأهالي الحرمين الشريفين المقيمين بالجزائر أو العابرين بها، بالتأكد من صحة انتمائهم للأماكن المقدسة.[6]

وتجدر الإشارة إلى أن عائدات أوقاف الحرمين الشريفين لم تكن ترسل كلها إلى أرض الحجاز، فقد كان الوكلاء ينفقون منها على فقراء العاصمة باستمرار، وبالإضافة إلى ذلك كانت تتولى حفظ الأمانات والإنفاق على ثلاثة مساجد

[1] ناصر الدين سعيدوني، دراسات تاريخية في الملكية والوقف والجباية، المرجع السابق، ص59.

[2] Joseph François Aumerat, La Propreté Urbaine et le bureau de Bienfaisance Musulman, in R.A, nº 41, 1897, p326

[3] عائشة غطاس، حول الوثائق المتعلقة بأوقاف الحرمين الشريفين بمدينة الجزائر، مجلة دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 01، العدد 02، 31-12-2002، ص140.

[4] Miriam Hoexter, Endowcements: Rules and Community Wakf al Harameyn in Ottoman Algiers, Leiden/ Brill, 1998, p 1.

[5] س. م. ش، ع 34، و82.

[6] صالح عباد، المرجع السابق، ص56.

حنفية داخل مدينة الجزائر[1]، وهي مسجد مغرين ومسجد ميزومورتو وجامع علي باشا[2]، ولم نقف على ما يدل على استفادة مساجد المالكية من هذه الخدمة.

ونظرا لأهميتها فقد سهر على تسييرها عدد هام من الموظفين، فكانت تدار من قبل مجلس يتكون من أربعة أشخاص، يكون في العادة اثنين منهم من الأحناف واثنان من الأهالي المالكية أو الأندلسيين، وقد تتسع لأعضاء آخرين، وكان على رأس هذا المجلس وكيل يعينه الباشا أيضا[3]، كما كان من بين موظفيها قاض يدعى قاضي الحرمين الشريفين ويعين من طرف الديوان باقتراح من الهيئة القضائية، ويعود في ممارسة مهامه إلى مفتي الجزائر (شيخ الإسلام) وهذا ما خول له حضور العمليات المتعلقة بتسيير الأملاك الوقفية التابعة للحرمين والمصادقة على عقود الوقف التي يحررها الوكلاء[4].

وهكذا أصبحت مؤسسة الحرمين بفضل النشاطات التي تقوم، والسمعة التي تتمتع بها تستحوذ بها على ثلاثة أرباع الأوقاف كلها، وهذا ما أكده القنصل الفرنسي "فيليب فالبير" في مذكراته بقوله: "... تكاد تكون جميع مساكن المدينة والبساتين المنتشرة بضواحيها مرجعا للحرمين ... وسيأتي اليوم الذي ستستحوذ فيه هذه مؤسسة على جميع العقارات..."[5].

ويشير أبو القاسم يعد الله أن هذه المؤسسة كانت تحوز أواخر العهد العثماني على: 840 منزلا، 258 دكانا، 33 مخزنا، 82 غرفة، 11 كوشة،3 حمامات، فندق،4 مقاهي، 57 بستانا، 62 ضيعة، 6 أرحية و201 إيجار[6]. وكانت عوائد المؤسسة هذه تصرف كما يلي:

1- صيانة المباني وترميمها.
2- ترميم أثاث الغرف والمكاتب.
3- دفع أجور الموظفين
4- مصروفات استثنائية أخرى.

[1] ناصر الدين سعيدوني، دراسات في الملكية العقارية، م. و. ك، الجزائر، 1986، ص 84.

[2] تريكي لزهاري، المرجع السابق، ص142.

[3] أبو قاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص 238.

[4] ناصر الدين سعيدوني، مؤسسة أوقاف الحرمين الشريفين بمدينة الجزائر العثمانية، مجلة الخليج للتاريخ والآثار، العدد 03، ربيع الأول 1428هـ/2007م، ص27.

[5] عائشة غطاس وآخرون، الدولة الجزائرية الحديثة ومؤسساتها، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، جويلية 2007، ص 243.

[6] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص238.

5- أما باقي الأموال فقد كانت ترسل سواء إلى مكة أو المدينة لتوزع على الفقراء هناك.[1]

وكان يطلق على مقر إدارة هذه المؤسسة "دُكان الحرمين الشريفين"، أو "حانوت الحرمين". وأطلق عليها " ديفولوكس" في الوثيقة التي نشرها حول الدكان: "Le bureau des deux villes saintes "، أي بمعنى "مكتب المدينتين المقدستين"، ويقصد بذلك: "مكتب الحرمين الشريفين"[2]. الذي كان يقع بسوق "البادستان"[3]. وتولى تسييره وكيل الحرمين الشريفين، فيما يحتفظ القاضي بمفاتيحه[4].

وقد كان إنشاء هذا الدُّكان بغرض حفظ أموال أوقاف الحرمين الشريفين، وهو ما تشير إليه وثيقة وقفية أوردها الأستاذ خليفة حماش جاء فيها: "دُكان حبس مكة والمدينة المعد لحفظ مال فقراء الحرمين الشريفين على صاحبهما أفضل الصلاة والسلام"[5]. كما يشير نفس الباحث إلى أن الدُّكان كان يقوم بوظيفة تشبه عمل البنوك في وقتنا الحالي وهي عملية الإقراض، التي استفادت منها فئات اجتماعية مختلفة بما فيهم الحكام ومنهم حسن الدولاتي الذي دفع للمؤسسة، الدار التي كانت ملكا له والموجودة قرب سيدي هلال، وذلك "من دين ترتب بذمته" كما سجل في أحد دفاتر مؤسسة الحرمين الشريفين في عام 1119هـ/1707-1708م.[6]

وكانت هذه القروض تقدم من منطلق فلسفة اجتماعية إسلامية، تهدف إلى مساعدة المعسرين والتوسعة على أفراد المجتمع من خلال المساهمة في حل الأزمات المالية التي تصادفهم، وهو ما تعبر عنه عبارة "على وجه الإحسان والتوسعة" التي كانت تقرن بتلك القروض عند تقييدها في السجلات.

بالإضافة إلى ذلك كان يقوم الدُّكان بخدمة حفظ أمانات الناس، وخاصة منهم الأيتام والغائبون عن مدينة الجزائر من مسافرين وأسرى. وحتى الأشخاص الذين يخافون من سرقة أموالهم الذين يأتون بأموالهم، أو يأتي بها من

---

[1] مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر وزواياها وأضرحتها في العهد العثماني من خلال مخطوط ديفولكس والوثائق العثمانية، دار الأمة، الجزائر، 2007، ص14.

[2] خليفة حماش، دكان الحرمين الشريفين في مدينة الجزائر في العهد العثماني، مجلة الدارة، العدد 01، السنة الثالثة والثلاثون، محرم1431هـ، ص93.

[3] أنشأ هذا السوق "الباشا الكبير المعظم الشهير [...] أبو محمد حسن ". وهو الوالي العثماني المعروف في المصادر الأوروبية بحسن فينيزيانو الذي تولى باشوية الجزائر مرتين: الأولى بين عامي 985-988هـ/1582-1588م.أنظر: نفسه، ص94.

[4] Tableau de la situation des établissements français dans l'Algérie, Imper : royale Paris, Février 1838, p.222.

[5] م. ش. ع 1/42، و38، سنة 1147هـ. نقلا عن خليفة حماش، دكان الحرمين الشريفين في مدينة الجزائر في العهد العثماني، المرجع السابق، ص97.

[6] نفسه، ص 107.

ينوب عنهم إلى الدُّكان لحفظها به بعد أن تكتب عليها أسماؤهم. ويعد "دكان الحرمين الشريفين" من المؤسسات التي بني عليها نظام الحكم في مدينة الجزائر في العهد العثماني، وكان له دور معتبر في الحياة الاجتماعية وحتى الاقتصادية[1].

مؤسسة أوقاف الجامع الكبير:

احتلت هذه المؤسسة المرتبة الثانية بعد مؤسسة الحرمين الشريفين من حيث الأهمية بالنظر إلى عدد أوقافها[2]، ويعد الجامع الأعظم بمدينة الجزائر من أقدم الجوامع، إذ يعود تاريخ بنائه على القرن 11 وتبلغ مساحته 2000م، تشتمل على ملحقة تسمى بالجنينة، وبها فناء وعدد من الغرف[3]، وكانت تشرف هذه المؤسسة على جميع المساجد المالكية بمدينة الجزائر التي بلغت سنة 1830 (92) مسجدا من بين (106) مسجدا بالمدينة، حسب إحصائيات لوحة المؤسسات الفرنسية[4].

وعرفت أوقاف الجامع الكبير بالكثرة والتنوع، حيث أصبحت توفر مدخولا سنويا قدر بـ 120.00 فرنكا سنة 1887م، تمثلت في 125 منزلا و3 أفران، 39 بستانا و19 مزرعة، بالإضافة إلى 107 أوقاف أخرى، وقد لعب هذا الجامع دورا هاما ورائدا في الحياة الثقافية والدينية؛ إذ اختضن المجلس العلمي وغطى أنشطة الجوامع الأخرى[5]، وكانت رعاية شؤونه تتم من طرف ثلاثة وكلاء يشرف عليهم المفتي المالكي مباشرة، وكان هؤلاء الوكلاء يتقاسمون الإشراف على أوقاف الجامع بحيث يتولى أحدهم أوقاف المؤذنين، بينما يهتم الأخر بأوقاف الحزابيين، أما الثالث فتعود عليه المراقبة العامة، لهذا كان يعرف بالوكيل الرئيسي[6].

ويستفيد من مردود أوقاف الجامع الأعظم مجموعة كبيرة من الموظفين، تتألف أغلب الأحيان من 19 مدرس، 18 مؤذن، 8 حزابيين و13 قيما مكلفا بإدارته والقيام ببعض الأعمال الضرورية، كما كانت تصرف بعض عوائد الجامع الكبير على أعمال الصيانة وتسيير الخدمات، وقد كانت عائلة قدورة متوليه أوقاف الجامع الكبير مدة طويلة،[7] واستطاع سعيد قدورة أن يبني زاوية ومدرسة من فائض أوقاف الجامع الكبير[8]، فجاء في وثيقة بخط الشيخ حميدة العمالي قاضي الجزائر ثم مفتيها ناقلا عن الشيخ سيدي سعيد قدورة، مفتي وأمين أوقاف الجامع الكبير بالجزائر: "أنه فضل له

---

[1] خليفة حماش، دكان الحرمين الشريفين...، المرجع السابق، ص117.

[2] عقيل نمير، حول أوقاف مدينة الجزائر في القرن الثامن عشر "أوقاف مؤسسة سبل الخيرات من خلال المساجد الحنفية"، أعمال ندوة الوقف في الجزائر أثناء القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، مجلة دراسات إنسانية، عدد خاص، الجزائر، 2001-2002، ص 119.

[3] سعاد فويال، المساجد الأثرية في الجزائر، درا المعرفة، الجزائر، 2010، ص 41.

[4] Tableau de la situation, op.cit, p223.

[5] محمد البشير المغيلي، التكوين الاقتصادي لنظام الوقف الجزائري ودوره المقاوم للاحتلال الفرنسي، مجلة المصادر، العدد 06، مارس، الجزائر، 2002، ص163.

[6] Albert Devoulx, Alger : Etude archéologique…, op.cit, pp 533-534.

[7] أبو قاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1 ص 258.

[8] نفسه، ص 363.

من ريع أوقاف الجامع مبلغ خمسة ألاف دينار، في شهر ربيع الأول سنة 1052هـ/ جوان 1642م فأنفقت في ترميم بعض الأمكنة من المسجد والكتاب والملحق، دار العجزة من طلبة العلم واشتري إلى ذلك كتبا لمكتبة الجامع..."."[1]

وقد عثر المؤرخ عبد الجليل التميمي على أقدم وثيقة سجلت فيها الأملاك المحبسة بدقة باسم الجامع الأعظم، ابتداء من سنة 947م/1540م[2]. وتضمنت هذه الوثيقة بالإضافة إلى أسماء الواقفين من المالكية أسماء محبسين من المذهب الحنفي (أتراك وكراغلة)، ممن حبسوا أملاكهم على الجامع الأعظم المالكي[3]. وهو ما يبرز مكانة الجامع الأعظم عند أتباع المذهبين، حيث أن هذه المؤسسات الدينية جمعت بين المالكية والأحناف وكانت بذلك مثالا للتعايش المذهبي الذي ساد الجزائر في الفترة العثمانية.

مؤسسة سبل الخيرات:

احتلت هذه المؤسسة المرتبة الثالثة بعد أوقاف مؤسسة الحرمين الشريفين والجامع الأعظم من حيث المكانة والأهمية، وهي خاصة بالطبقة الحاكمة في الجزائر من الأتراك والكراغلة التابعة للمذهب الحنفي، وتقوم هذه المؤسسة بإدارة المساجد والأوقاف الحنفية[4]، وتذكر بعض المصادر أن مؤسسها كان شعبان خوجة سنة 999 هـ/1584م،[5] وتعود تسمية أوقاف الأحناف بسبل الخيرات حسب ديفولوكس إلى ما قبل 1073هـ[6]. ونظرا لانتسابها إلى المذهب الحنفي من جهة، ولأغنياء الطائفة التركية وجماعة الكراغلة التي كانت توقف أملاكها لفائدة المساجد الحنفية.[7] فقد تدعمت مكانتها في الفترة الأخيرة من الحكم العثماني، من حيث وفرة مداخيلها.[8]

وقد أخذت هذه المؤسسة الحنفية؛ صفة المؤسسة شبه الرسمية، حيث كانت تديرها جماعة يعينها الباشا بنفسه، وعلى رأسهم موظف يدعى بالشيخ الناظر ويسهر على رعاية أملاكها مجموعة من الوكلاء[9]. ويعود التصرف في أوقافها

[1] عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، المرجع السابق، ج3، ص 426.

[2] عبد الجليل التميمي، من أجل كتابة تاريخ الجامع الأعظم بمدينة الجزائر، المجلة التاريخية المغربية، السنة السابعة، العدد 19-20، تونس، أكتوبر 1980، ص 160.

[3] نفسه، ص 166.

[4] مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص16.

[5] زكية زهرة، حول الأهمية التاريخية لأوقاف الأحناف بمدينة الجزائر من خلال ثلاث نماذج من الوثائق، مجلة دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 02، العدد 01، الجزائر، 31-12-2001، ص156.

[6] مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص 16.

[7] أبو قاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1 ص 237.

[8] أحمد مريوش وآخرون، الحياة الثقافية في الجزائر خلال العهد العثماني، منشورات المركز الوطني للدراسات في الحركة الوطنية، الوطنية، الجزائر، 2007، ص56.

[9] ناصر الدين سعيدوني، النظام المالي...، المرجع السابق، ص 134.

إلى المفتي الحنفي بالجامع الجديد، الذي يتقاضى مقابل ذلك ما لا يقل عن 150 جنيها[1]. ومن أبرز أعمالها، إنشاؤها للجامع الجديد، كما أوكلت لها مهمة الإشراف على المساجد التي كانت تتبع المذهب الحنفي في الجزائر[2]، والتي لم يبقى منها بعد سنة 1830 سوى 8 مساجد هي: الجامع الجديد، جامع كتشاوة، وجامع سفير، وجامع القاضي، وجامع الحاج شعبان خوجة، وجامع الشبارلية، ومسجد حسين داي، ومسجد علي خوجة[3].

هذا مع العلم بأن مساجد المذهب الحنفي بمدينة الجزائر كانت تعد بأربعة عشرة مسجدا.[4] وكانت أموال المؤسسة تستعمل في بناء مساجد الأحناف، على غرار المسجد الجديد الذي بني عام 1070هـ/ 1660م كمعلم ديني للمذهب الحنفي من طرف الأوجاق[5]، وكانت تقبل الأوقاف الموجهة لخدمة الفقراء والعلماء والطلبة ودار العجزة، وكانت مكلفة بدفع المرتبات لحوالي ثمانية وثمانين طالباً أو قارئاً ملحقين بالمساجد التي تحت إدارتها، والمساهمة في إعانة الفقراء الذين يتلقون الصدقات كل يوم خميس، وفي بعض الأحيان تحمل إلى مستحقيها في منازلهم عندما يتعذر حضورهم لتسلمها، زيادة على بعض المشاريع الخيرية؛ كإصلاح الطرقات وقنوات الرَّي، وإعانة المنكوبين وذوي العاهات وتشييد المعاهد العملية، وشراء الكتب وإيقافها على طلبة العلم وأهله.[6]

ويتضح مما سبق أن مؤسسة سبل الخيرات الحنفية حظيت بنفوذ كبير في المجتمع والدولة، وذلك بحجم الأوقاف التي كانت تتلقاها والمنشآت التي تشرف عليها، وما يدل أيضا على اهتمام الطبقة الحاكمة العثمانية بوقف ممتلكاتها، الأمر الذي سوف يساهم في إثراء ودعم الحياة الثقافية الدينية داخل الجزائر. كما ساهمت في تثبيت ودعم المذهب الحنفي ومؤسساته بالإيالة.

مؤسسة أوقاف بيت المال:

وتسمى أيضا مؤسسة المواريث المخزنية، وقد أشار ديفولكس أن هذه المؤسسة إحدى فروع الإدارة العامة المكلفة بالقيام بشؤون أملاك العامة وأملاك الهالكين الذين ليس لهم ورثة، وفق أحكام الشريعة الإسلامية[7].

وقد شكلت مؤسسة بيت المال أحد التقاليد العريقة للإدارة الإسلامية في الجزائر، والتي تدعمت في العهد العثماني[8]، ولعبت هذه المؤسسة دورا اقتصاديا واجتماعيا مهما خلال هذه الفترة، ويرى ديفولكس أن هذه المؤسسة،

[1] ناصر الدين سعيدوني، دراسات في الملكية العقارية، المرجع السابق، ص 89.

[2] أبو قاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص 237.

[3] زهرة زكية، المرجع السابق، ص156.

[4] Joseph François Aumerat, op.cit, p327.

[5] وليام سبنسر، المصدر السابق، ص 112.

[6] ناصر الدين سعيدوني، دراسات في الملكية العقارية، المرجع السابق، ص89.

[7] Albert Devoulx, Les édifices religieux..., op.cit, n° 6, 1862, p205.

[8] أحمد مريوش وآخرون، المرجع السابق، ص 57.

كانت تمثل خصما لمؤسسات الأحباس الأخرى. حيث كانت تقوم بالبحث على أملاك المتوفين الذين لا يملكون ورثة وتضمها إلى أملاك الدولة[1]. بالإضافة إلى أموال الأسرى والغائبين[2]، وكانت تمنع دفن أي شخص قبل أن تحدد المؤسسة نصيب الورثة، وفي حال كانوا متغيبين يتم تعين وكلاء عليهم، أما قصرا فينوبهم أوصياء.[3]

وكانت مؤسسة بيت المال تشرف على الأحباس وتتولى إعانة أبناء السبيل واليتامى والفقراء، وتتصرف في الغنائم التي تعود للدولة، كما تهتم بشؤون الخراج وتشرف على شراء العتاد[4]، وكانت أيضا تهتم بإقامة المرافق العامة من طرق وجسور، وتشييد أماكن للعبادة من مساجد وزوايا وتتولى تصفية الشركات[5]، وتقوم بأعمال خيرية وإنسانية كدفن فقراء المسلمين وتوزيع الصدقات على حوالي مائتي فقير كل يوم خميس، وتقدم الهدايا في كل يوم عيد إلى الباشا وحاشيته وخدمه، وتدفع شهريا مبالغ مالية معينة إلى خزانة الدولة.[6]

يشرف على هذه المؤسسة أمين يسمى "بيت المالجي"، وهي وظيفة رسمية إذ قيست بوظيفة الوكلاء السابقين، وكان الباشا يعين أحد القضاة (قاضي المواريث المخزنية) ليساعد أمين بيت المال في إدارة المؤسسة، مهمته البتُّ في المسائل التي ترده من قبل الورثة وأصحاب الديون والأمانات على المتوفين، وفي حال استعصت عليه مسألة ما، يقوم برفعها للمجلس العلمي للبتِّ النهائي فيها[7]، ويساعد قاضي بيت المال أعوان يدعون بأعوان الشَّرع، يسهرون على تطبيق الأوامر وقبض أموال الورثة بعد تسجيلها[8].

وحملت هذه المؤسسة الصفتين الرسمية والخيرية، وتمتع "البيت المالجي" بصلاحيات متزايدة واستقلال حقيقي في إدارة شؤون بيت المال، إذ هو ليس مجبرا على تقديم حسابات من عمله لموظفي البايلك، وإنما هو مطالب فقط بتقديم مساهمة شهرية تعادل 100 بوجو. كما أوكلت له مهمة التصرف في بعض الأحباس الأهلية التي توفي عنها أصحابها بدون عقب، واستجوب إرجاعها إلى المؤسسات الدينية الموقوفة عليها، وذلك حتى تتم الإجراءات المتعلقة بتنفيذ مضمون أحكام الوقف والعمل بوصية صاحب الوقف.[9]

أوقاف الأولياء واللمرابطين:

[1] مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص 18.

[2] س. ب. م، ع01، س61 .

[3] حمدان بن عثمان خوجة، المصدر السابق، ص96 .

[4] مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص 18.

[5] ناصر الدين سعيدوني، النظام المالي، المرجع السابق، ص132.

[6] Joseph François Aumerat, op.cit, p 325.

[7] س. ب. م، ع08 ، س4 .

[8] س. ب. م، ع08 ، س64 .

[9] ناصر الدين سعيدوني، النظام المالي، المرجع السابق، ص 132.

تتمثل في الأوقاف التي خصصت للإنفاق على الزوايا والأضرحة والمساجد التابعة لها، وقد أحصى الفرنسيون عند احتلالهم مدينة الجزائر سنة 1830م، (19)تسعة عشر وليا، (18) ثمانية عشر منهم داخل المدينة وواحد خارجها[1]، وكان النمو والتكاثر في أوقاف الأولياء ناتجاً عن تشجيع الحكام ورعايتهم لها؛ بدافع الورع والتقوى والتقرب إلى الله تعالى، أو للحصول على تأييد السكان[2]، وقد اعتمد العثمانيين على سلطة المرابطين ليكون حكمهم للبلاد غير مباشر، بل بواسطة أهلها أنفسهم، وهذا يعني أن العثمانيين حاولوا خلق إطار للتواصل مع الأهالي عن طريق السلطة الروحية.[3]

وقد شُكِّل لكل واحد من هؤلاء المرابطين، بمبانيهم التابعة لهم، شركة صغيرة يدير عائداتها وكيل المرابطين. وتم استخدام العائدات لصيانة المبنىَ، ونفقة الزِّينة والإنارة، وكذلك الصيانة كما كان للوكلاء نصيبهم من هذه العائدات[4]، بالإضافة إلى طلبة العلم والمدرسين بالنسبة للأولياء والمرابطين الذين تتبعهم زاوية ما، مثل زاوية سيدي يعقوب وزاوية سيدي محمد شريف ...، زيادة على ضيافة الغرباء والواردين عليهم من أبناء السبيل[5]، والمعوزين وذوي العاهات، الذين كان يخصص لهم من فرنك إلى ثلاثة فرنكات كل يوم خميس، وكان الأندلسيون والنساء هم الأكثر استفادة[6].

وتأتي أحباس سيدي عبد الرحمان الثعالبي على رأس أوقاف الأولياء، حيث كانت تقدر أواخر العهد العثماني بالجزائر ب 82 وقفا، ورغم أنها لم تكن تتجاوز11 وقفا في بداية القرن 17م، إلا أنها تزايدت بعد اتساع شعبية صاحبها داخل المدينة وخارجها، حتى أن تونس كانت ترسل حمولة زيت لفائدة الضريح كل سنة[7]، وقد تطلبت كل هذه الأوقاف تشكيل جهاز إداري يسر على تسييرها، يتكون من شيخ الحضرة ووكيل وشاوش وثلاثة أئمة وثلاثة حزابيين وأربعة قراء، كما ارتبطت مكانة هذه المؤسسة بالدور الكبير الذي قام به الداي الحاج أحمد؛ من تجديد لضريحه وتشييده للمسجد والزاوية بجواره سنة 1108هـ/1696م. كما تم تجديد ضريحه أيضا في فترة حكم الداى عبدي باشا سنة 1729م، وهو تقليد كان جاريا من طرف الحكام الأتراك[8].

---

[1] Joseph François Aumerat, op.cit, p 328.

[2] ناصر الدين سعيدوني، النظام المالي، المرجع السابق، ص135.

[3] عمار هلال، أبحاث في تاريخ الجزائر المعاصر (1830-1962)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1995، ص16.

[4] Joseph François Aumerat, op.cit, p328.

[5] Laurent-Charles Féraud, Un Veux d'Hussein Bey de (Constantine 1807), RA, n°07, 1863, p92.

[6] Marcel Émerit, L'état intellectuel et moral de l'Algérie en 1830, In : Revue d'histoire moderne et contemporaine, tome1, N°3, Juillet-septembre 1954, p 200.

[7] عبد الرحمن بوسعيد، الأوقاف والتنمية الاقتصادية والاجتماعية بالجزائر، مذكرة ماجيستير، تخصص الدين والمجتمع، قسم علم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، 2011-2012، ص42.

[8] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج5، المرجع السابق، ص 105.

مؤسسة جماعة الأشراف[1]:

لقد كان لهذه الفئة مكانة خاصة عند المسلمين على مر التاريخ الإسلامي بما في ذلك العهد العثماني حيث قامت الدولة العثمانية بتنظيمهم وتأطيرهم في نقابة[2] خاصة بهم، ووضع سجل يتضمن العائلات الشريفة حتى تحد من مسألة الادعاء الكاذب للانتساب لآل البيت، وحرصت الدولة العثمانية في إسطنبول على هذا التراث، وكان مقر نقيب الأشراف[3] في مركز الدولة (العاصمة العثمانية)، وينوب عنه في بقية المدن أشخاص من السلالة ذاتها يلقب كل منهم بلقب قائم مقام نقيب الأشراف، وينظر هؤلاء أيضا في شؤون السادة والأشراف ويسجلون مواليدهم وملاحظة عدم قيامهم بما يتنافى مع الآداب والأخلاق، ومعاقبة من يفعل العكس[4].

وتشير المصادر أن الأشراف في الجزائر عامة، قد جاؤوا من مناطق مختلفة، فمنهم من جاء من شبه الجزيرة العربية مباشرة واستقر بهذه المنطقة، ومنهم من قدم من المغرب الأقصى والساقية الحمراء، ومنهم من قدم من بلاد الأندلس قبل سقوطها[5]، وحسب إدموند دوتي فإن الأشراف كان تمركزهم في المغرب، ثم توزعوا في بقية بلدان الشمال الإفريقي، لنشر الدعوة، وقدموا أنفسهم على أنهم أشراف، وقد تم استقبالهم والترحيب بهم من طرف الكثير من القبائل، التي استقر الأشراف بها، وقد انتسبت العديد القبائل إلى أحد الأشراف الذين استقروا فيها، واتخذت لنفسها أسماء هؤلاء الشرفاء، لتصبح أسماء هذه القبائل على نحو "أولاد سيدي"، وكمثال على ذلك: "أولاد سيدي أحمد الكبير بالقرب من البليدة"، وهو ما جعلهم أفراد هذه القبائل يدَّعون الشرف[6]. وهو نفس ما يذهب إليه "لوي رين" في أن تسمية "أوالد سيدي فلان" كانت شبه منعدمة قبل القرن 16م.[7]

---

[1] الأشراف: مفردها شريف كان يطلق لقب الشريف في الصدر الأول للإسلام على كل من ينتسب لأهل البيت سواء كان من أبناء الحسن والحسيف أو أبناء علي كأبناء جعفر وأبناء عقيل وأبناء العباس، وفي العصر الحديث اقتصر لقب الشريف على أبناء الحسن والحسين. انظر: كمال دحومان الحسني، الأشراف ودورهم الحضاري في المجتمع الجزائري، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2008، ص40.

[2] إن مصطلح نقابة الأشراف كان موجودا في الدولة المملوكية، وقد أخذه العثمانيون عنهم، وسميت بنقابة الأشراف لأنها تتعلق بأشراف المسلمين. جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، ج1، مؤسسة هنداوي، القاهرة،2012، ص 269.

[3] إن نقيب الأشراف هو أمير ورئيس السادة والأشراف المنحدرين من سلالة الرسول الكريم صلي الله عليه وسلم، وهو في الدولة العثمانية الموظف المشرف على السادة والأشراف والمسؤول عن تسجيل وضبط شجرة أنسابهم. إسماعيل حقي جارشلي، أشراف مكة وأمرائها في العهد العثماني، ط1، تر: خليل علي مراد، الدار العربية للموسوعات،2003، ص29.

[4] نفسه، ص29.

[5] كمال دحومان الحسني، المرجع السابق، ص 158-159.

[6] Edmond Doutté, L'Islam Algérien, en l'an 1900, Giralt imprimeur-photograveur, Alger, 1900, p 45.

[7] كمال دحومان الحسني، المرجع السابق، ص 157.

لقد ظل الانتماء إلى الأدارسة والساقية الحمراء بالمغرب، علامة على حفظ النسب الشريف[1]، ويعتبر إحدى الآليات التي انتهجها أشراف الجزائر لإضفاء المصداقية على صحة دعواهم[2]، وقد أكدت بيوت الأشراف في منطقة توات بالجنوب الجزائري، على أنهم يعلمون تماما وبدقة تاريخ أسالفهم، كما أنهم يحتفظون بمصادر موثوقة عن نسبهم، ويحفظون روايات بالتواتر عن أسالفهم جيلا بعد جيل[3].

وفي الجزائر العثمانية كان الأشراف من بين الفئات المتميزة في المجتمع، على غرار بقية الإيالات العثمانية[4]، وحرص الحكام الجزائر العثمانيون على إعطاء هذه الفئة المكانة التي تليق بها، نظرا لمكانتها الدينية[5]، وتأثيرها في الرعية، إذ اعتبرتها السلطة الحاكمة مصدرا الشرعية والبركة، وفي مقابل ذلك منحتهم بعض الامتيازات[6]؛ فأملاكهم لا تصادر، وكانوا معفين من أداء الضرائب غير الشرعية، ولا ينالهم ظلم ولا اضطهاد من قبل السلطة الحاكمة وعمالها، بل بالعكس يتقرب إليهم الحكام والبايات والقياد، ويقدمون لهم الهدايا في المناسبات الدينية[7].

وقد استغل الأشراف هذه المكانة، فإن تأخر الحكام في دفع المال فإن بعض الأشراف كانوا يلحون في طلبه لأسباب عدة؛ مثل طلب بعضهم من الباشا لمصاريف الحج، وهذا ما تؤكده رسالة (غير مؤرخة) من سيدي خليل للخزناجي إبراهيم، وهو نائب الباشا، يطلب فيها من الخزناجي التدخل لدى الباشا باسمه للحصول على المال للحج، مذكرا إياه أنه من سلالة شريفة، وأنه سيدعو له أمام قبر النبي عليه الصلاة السلام[8].

وقد كان للعائلات الشريفة في الجزائر إطار تنظيمي خاص يتمثل في نقابة خاصة يتصدره أحد الأشراف، ويعرف ب " نقيب الأشراف" أو" مزوار الشرفاء"، الذي غالبا ما يكون تابعا لنقيب إسطنبول[9]. وقد كان نقيب الأشراف في أيام الدولة العثمانية، يعين من طرف السلطان العثماني مباشرة ويعين نقيب أشراف الشام، من قبل

---

[1] عبد العزيز راس مال، الولاية والرباط بين شرف الأنساب وكرامة المناقب، دراسة للفضاءات الروحية السمحة، أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع، جامعة الجزائر 2 ، 2008-2009، ص 75.

[2] كمال دحومان الحسني، المرجع السابق، ص 155.

[3] نفسه، ص 158-159.

[4] لا توجد المعلومات الكافية عن أصول هذا التنظيم خاصة في الفترة السابقة من الوجود العثماني.

[5] م. و. ج، المجموعة: 3206، الملف: 2، و52. وهي مؤرخة 1235هـ/1819م.

[6] صباح بعارسية، مواقف الحكام والعلماء من المتصوفة في الجزائر في العهد العثماني، رسالة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم التاريخ، جامعة الجزائر2 ،2014-2015م، ص87-89.

[7] كمال دحومان الحسني، المرجع السابق، ص 48.

[8] Albert Devoulx, Lettres adressées par des marabouts arabes au pacha d'Alger, in: R.A, n°18, 1874, p177.

[9] André Raymond, Grande villes arabes à l'époque ottomane, Sindibd, Paris, 1985 ,p85.

السلطان بتزكية من نقيب الأشراف الدولة العثمانية، بينما يعين نقباء الأشراف في أغلب الولايات من قبل الوالي المحلي[1].

وقد كان لهذه النقابة وجود في المدن الكبرى على غرار قسنطينة وعنابة ومعسكر...[2]، ويشير حمدان خوجة إلى دور النقيب على مستوى هذه المدن حيث اعتبره الحاكم الثاني للمدينة ويقول في ذلك :"يوجد في كل مدينة حاكم ثان يختار من بين الأسر الشريفة، التي تنتمي إلى أحد المرابطين، ويسمى هذا الشخص نقيب الأشراف، وواجبه كلما حدث أمر هام، أن يجمع في بيته شيخ البلد، وسائر الأمناء التابعين له للبحث عن التدابير التي يجب اتخاذها"[3].

وقد تم ترتيب نقيبِ الأشراف مباشرة بعد منصب القاضي، ومن الناحية التشريفية كانت له الأولوية حتى على الوزراء حيث كان يحضر تولية الوالي الجديد، وهو ما يؤكده الفرمان الذي أرسله السلطان العثماني "عثمان الثالث" المؤرخ في جمادى الأولى 1168هـ/فيفري1755م والقاضي بتعيين علي باشا(1754-1766م) دايا على الجزائر حيث جاء فيه:"...توليتكم بانتخاب المفتي والقضاة ونقيب الأشراف ... والعلماء والصلحاء والأئمة والخطباء والأشراف باتفاق الجميع على نصبكم داي بيلار باي أوجاق الجزائر..."[4]. وهو نفس ما حدث في ولاية محمد باشا التي كانت سنة1179هـ/1765م حيث يقول الزهار:" ومن الغد يوم الإثنين قدم الدولاتلي أعني آغا العسكر، وكاهيته وكافة الديوان والمفتيين، والقضاة، ونقيب الأشراف، وأعيان الناس، واجتمعوا به بدار الإمارة، فجلس محمد باشا على كرسي الملك، وبايعه العلماء ثم نقيب الأشراف، ثم الوزراء وكافة الديوان"[5]، كما ذكره في ولاية عمر باشا عام 1230 هـ/1814م فعند توليته يقول الزهار: "اجتمع الديوان والفقهاء ونقيب الأشراف، وأعيان البلد، ورؤساء المراكب الجهادية، وأطلقوا المدافع".[6] ويبدوا أن هذه التقليد مستمدة من مراسيم تنصيب السلاطين العثمانيين في إسطنبول حيث كان نقباء الأشراف من بين الشخصيات التي تقوم بتقليد السيف للسلاطين العثمانيين وهي المراسيم التي تتم بعد حوالي أسبوعين من تربعهم العرش، كما أنهم أول من يقومون بمبايعة السلطان بحسب القانون[7].

---

[1] عبد الرزاق البيطار، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، تح وتق وتع: محمد بهجت البيطار، ج2، ط2، دار صادر، لبنان، 1993م، ص-ص 420-421.

[2] عائشة غطاس، الحرف والحرفيون بمدينة الجزائر...، لمرجع السابق، ص135.

[3] حمدان بن عثمان خوجة، المصدر السابق، ص87 .

[4] م. و. ج، المجموعة 3205، الملف: 01، و03.

[5] أحمد الشريف الزهار، منكرات الحاج أحمد الشريف الزهار، ونقيب الأشراف، تح وتق: أحمد توفيق المدني، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1974، ص22.

[6] أحمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص117.

[7] عثمان نوري طوباش، العثمانيون (رجالهم العظام ومؤسساتهم الشامخة)، تر :محمد حرب، مطبعة دار الأرقم، إسطنبول، 2016، ص96.

ليس ذلك فحسب بل كان نقيب أشراف الجزائر يمضي على الرسالة الموجهة للسلطان العثماني إثر تعيين باشا جديد[1]، إلى جانب المفتي والقاضي وأعضاء الديوان والأعيان"[2].

لقد كانت السلطة التركة بالجزائر تحترم العائلات التي تنتمي إلى النسب الشريف وتقربهم إليها، وتقدم لهم الصدقات، وحتى الوظائف فبالإضافة إلى وظيفة نقيب الأشراف، التي تداولتها عائلتان في الجزائر هما عائلي المرتضى والزهار، كان من بين نقباء الأشراف من تولى منصب الإفتاء والكتابة مثل عبد الرحمن المرتضى، وهو حفيد الشيخ سعيد قدورة ابن ابنته، وقد تولى منصب الإفتاء والخطابة بالجامع الكبير، هو ما ذكره ابن المفتي في تقيداته بقوله:" وحين تولى الفتوى أول مرة تولى مكانه في خطة نقيب الأشراف سيدي محمد من ذرية الولي سيدي محمد الشريف".[3] وهكذا انتقلت نقابة الأشراف إلى أسرة الشريف الزهار، وتولى نقيب الأشراف أحمد الشريف الزهار الكتابة في ديوان الدولة أواخر العهد العثماني، وعن ذلك يقول هذا الأخير في مذكراته:"...وكنت أنا قادما من البستان في ذلك الوقت، فأخذني الآغا معه من باب البلد، لكي أعين كاتبه في تجريد الأعراب..."[4].

ومن أمثلة اهتمام الحكام بهذه الفئة، إهداء الداي مصطفى باشا لسيد قدور بن محمد الشريف الزهار، خمسة أثمان من دار بن يعيش، وهو ما يؤكد حرص الداي على كسب ود أفراد عائلة الزهار نظرا لمكانتها عند الأهالي، ولأهمية منصب نقيب الأشراف[5].

كما قام باي التيطري رجب باي (1548م-1568م) بإصدار مرسومٍ مؤرخ في 1548م؛ أعفي بموجبه الأشراف من دفع الغرامة وضرائب أخرى، وبنى لهم محمد بكداش باشا (1707م-1710م) في سنة 1121 هـ/1709م زاوية خاصة بهم[6]7، وربما هذا من أساب تعاطفهم معه ونسبه إلى حضرتهم[8]، كما أصدر حسين باشا قرارا

[1] يجتمع الديوان ويعين باشا جديد، ثم تكتب رسالة للسلطان العثماني بمثابة تقرير عن ملابسات التعيين، فيرسل له السلطان فرمان التولية والقفطان. حمدان بن عثمان خوجة، المصدر سابق، ص92.

[2] نفسه، ص92.

[3] ابن المفتي، المصدر السابق، ص-ص106-108.

[4] أحمد الشريف الزهار، المصدر سابق، ص211.

[5] س.م. ش، ع 10، و14.

[6] مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص 18.

[7] زاوية الأشراف: تقع في شارع الجنينة وزنقة بروس في الجزائر العاصمة، وكانت لها مقبرة ومسجد وأرض وأوقاف وتضم مساكن ومطاهر ونحوها، وبعد الاحتلال الفرنسي للجزائر وفي سنة 1832م طمع فيها الفرنسيين فعطلوها وبيعت بالتحايل. ولم يكتف الفرنسيون بذلك بل صادروا الزاوية سنة 1841م، واستولوا على أرضها ومقبرتها وأوقافها، ثم تم تهديمها. أنظر: أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج5، ص115.

[8] يشير أبو القاسم سعد الله أن محمد البوني، وعبد الرحمان الجامعي إدّعيا بشرف محمد بكداش وأنه من بني هاشم. للمزيد أنظر: سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص241.

في 1819م، يعفي بموجبه بعض الأشراف من المطالب المخزنية منهم أولاد سيدي عبد الهادي وأعقابهم بعد ثبوت نسبهم الشريف ومضيفا أن من "تعرض لهم حلَّت عليه عقوبتنا"[1].

وقد كانت كلمة نقيب الأشراف مسموعة لدى الحكام، فلا يرفضون وساطتهم وهو ما يتجلى في توسط نقيب الأشراف أحمد شريف الزهار للحاج مصطفى بن الشيخ بن مالك، بعد أن سجن الداي حسين وعامل بقسوة، بعد اتهامه باختلاس أموال الخزينة أيام صهره الداي عليّ المتوفي، فأطلق الداي سراحه[2].

قدر عدد الأشراف بمدينة الجزائر بحوالي 300 أسرة.[3] وقد تميّزوا بارتداء اللِّباس الأخضر وخاصة بالعمامة الخضراء، وكانوا لا يرضون بأن يلبسها غيرهم باستثناء السلطان العثماني الذي يعتبر خليفة المسلمين[4]، وقد كان اللَّون الأخضر ممنوعًا على اليهود لأنه لون الذي خصص للأسر الشريفة[5] ويذكر الزهار أن الحاج علي باشا(1809-1814م) قام بقتل عدد من كبراء اليهود لارتدائهم الزّي الأخضر[6].

ومن أشهر العائلات التي تولت نقابة الأشراف في مدينة الجزائر عائلة المرتضى[7]، بحيث تولى النقابة السيد أحمد الشريف المرتضى[8]، وخلفه في ذلك عائلة الزهار التي بقيت رآسة النقابة فيها[9] منذ النصف الأول من القرن 12هـ/ 18م[10]، إلى غاية الحملة الفرنسية على الجزائر سنة1830م، وكان على رأسها وقتئذ سيدي محمود، ويبدو أن الحاج أحمد أسندت إليه النقابة تحت الإدارة الفرنسية[11].

---

[1] م. و. ج، المجموعة: 3206، الملف: 2، و52. وهي مؤرخة 1235هـ/1819م.

[2] أحمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص142.

[3] س. م. ش، ع 2/5، و17.

[4] ياسين بودريعة، أوقاف الأضرحة والزوايا لمدينة الجزائر وضواحيها خلال العهد العثماني من خلال المحاكم الشرعية وسجلات بيت المال وبيت البايلك، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، تخصص تاريخ حديث، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة الجزائر ،2006-2007، ص41.

[5] Henri Garrot, Les juifs algériens, leurs origines, Librairie Louis Relin, Alger, 1898, p42.

[6] أحمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص111.

[7] عائشة غطاس، الحرف والحرفيون...، المرجع السابق، ص135.

[8] أحمد المرتضى: وهو صهر الشيخ سعيد قدورة زوج ابنته. أنظر: ابن المفتي، المصدر السابق، ص106.

[9] عائشة غطاس، الحرف والحرفيون.....، المرجع السابق، ص135.

[10] فاطمة الزهراء قشي، الزواج والأسرة في قسنطينة في القرن 18، دار القصبة للنشر، الجزائر،2007، ص153.

[11] ظلت نقابة الأشراف في عائلة الزهار وآخر نقيب الأشراف هو السيد محمود الشريف الزهار حفيد الشيخ أحمد. فوزية لزغم، المرجع السابق، ص407. (هامش)

وفي بايلك الغرب كانت منطقة غريس من أكثر المناطق استقطباً للأشراف وقد حظو فيها بالتكريم من الحكام والقبائل على حد سواء وتم إعفاؤهم من الضرائب،[1] ومثلوا به سلطة مهمة حيث قسم إداريًا بين الباي والأشراف والقياد[2] وقد انحصرت رآسة النقابة في أسرة المشارف، وهو ما يشير إليه أبو حامد المشرفي بقوله:" المشارف كلهم حازوا الرياسة ... ولذلك كانت النقابة فيهم لا تتعداهم ولا تخرج منهم، وحصرها فيهم ملوك الأتراك..." [3].

حتى أن ابن مصطفى المشرفي استدل على شهرة شرف المشارف باحترام الحكام والعوام لهم، وأن ذلك كاف لإثبات نسبهم:" ولو كان إلا ما هم عليه من التعظيم والتوقير ببلدهم، وخضوع العوام بل الملوك والجبابرة لهم، وتقبيل أيديهم وطاعتهم لهم كما هو شأن الأشراف بغريس وغيره من يوم نشئوا إلى الآن، لكان ذلك كاف في نسبهم وأقوى من الإشهاد".[4] ويرد أبو حامد المشرفي على من حاول التقليل من شأن المشارف والطعن في نسبهم بقوله:" فسبو بعضا من ذريتهم كأنهم جاهلون ما كان عليه آباؤهم من الرفعة في زمن الأتراك فعلماء المشارف هم سيوف تلك الدولة وتحفة تلك العصابة وقاضاه إيالتها وإليهم يرجع الأمر في الحل والربط والإتقان والضبط يحلون ويبرمون ويغرون الضيف ويكرمون وسيرة الأتراك فيهم هذه الأمة محبة العلماء وأهل الدين لأنهم أتباع الإمام أبي حنيفة النعمان"[5].

وممن تولى رآسة النقابة ببايلك الغرب أيضا عبد الرحمن بن علي المشهور بدحو بن زرفة وهو أيضا من" شرفاء الشهرة "ويؤكد ذلك ما ورد في ياقوتة النسب :" بيت النقابة في أولاد سيدي أحسن (أحد فروع هذا البيت) وإذا انتقلت إلى غيرهم لا تدوم فهم المشهورون بها في دولة الأتراك، وفي دولة محيِّ الدين"[6].

أما بايلك الشرق فالمعلومات شحيحة عن الأسر التي تولت رآسة نقابة به، ويذكر الفكون أن ممن تولاها، الشيخ أبو عبد الله محمد بن قاسم بن محمد الشريف الحسني الذي كان مزوارا للشرفاء في قسنطينة خلال القرن 10هـ/ 16م، وهو جد الشيخ عبد الكريم الفكون الحفيد لأمه، وقد أشار إليه في "منشور الهداية" بقوله:"... وجدي للأم مزوار الشرفا إذ ذاك".[7]

[1] أبو حامد محمد العربي المشرفي، ياقوتة النسب الوهاجة...، المصدر السابق، ص26-27.

[2] ناصر الدين سعيدوني، المهدي البوعبدلي، المرجع السابق، ص108.

[3] أبو حامد محمد العربي المشرفي، ياقوتة النسب الوهاجة...، المصدر السابق، ص، ص23-24.

[4] فوزية لزغم، المرجع السابق، ص556.

[5] أبو حامد محمد العربي المشرفي، رسالة في الرد على أبي راس، المصدر السابق، ص2.

[6] أبو حامد محمد العربي المشرفي، ياقوتة النسب الوهاجة...، المصدر السابق، ص25.

[7] عبد الكريم الفكون، منشور الهداية...، المصدر السابق، ص49.

وفي عنابة نجد ممن تولى رآسة النقابة أبو العباس أحمد الشريف الخطيب، الذي ورد ذكره إحدى النوازل الواردة في" نوازل الفكون"، والنص كما يلي:" السيد الأجل الفقيه الحاج الناسك أبو الخيرات رمضان الشريف بن المرحوم أبي العباس أحمد الشريف الخطيب مزوار الشرفاء بالبلد المذكور"[1].

ورغم مكانة الأشارف وامتيازاتهم فقد حرص حكام الجزائر العثمانيون على إبعادهم عن التدخل في أمور الحكم، وحصر تأثيرهم في الحياة الدينية والثقافية من خلال زاوية الأشراف[2] التي أسسها الداي محمد بكداش سنة 1121هـ/1709 م، حيث وضع الداي بكداش نظاما لتسيير الزاوية، انطلاقا من تسعة تعليمات، أحدها ألا يتدخل نقيب الأشراف في تسيير الزاوية، وإنما يعتبر من أعيان الأشراف[3]، وفي هذا الشرط إيحاء بعزل للزاوية عن نفوذ وسلطة نقابة الأشراف[4].

وورد في وثيقة التأسيس أن سبب تأسيس هذه الزاوية هي المكانة التي يحتلها آل الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد قام الداي محمد بكداش بتعين الوكيل على الزاوية، وهو السيد أبو عبد الله سيدي محمد بن سيدي الحاج محمد بن علي بن سعيد البونصي الشريف الحسني، واشترط البند السادس أن التعيين يكون من صلاحيات ذرية المؤسس وبموافقة كبار الأشراف[5]، أما إثبات النسب الشريف[6] من عدمه فاختص به مجلس الشرفاء البارزين بعد التدقيق في نسب الشخص بموجب البند السابع[7]. وهذا نتيجة كثرة ادعاء الانتساب للأشراف في هذه الفترة بسبب الإمتيازات التي يخولها هذ النسب لصاحبه، وقد كان الراغبون في توثيق شرف نسبهم يمكنهم الحصول على ظهائر تثبت ذلك مختومة من القضاة[8] ونقيب الأشراف. (الملحق 13)

ويبدو أن الأشراف في الجزائر ظلوا بعيدين أو مستبعدين عن الفعل السياسي، كونهم لم يؤسسوا ملكا قائما بهم، على غرار ما فعله الأدارسة السعديون والعلويون الذين استغلوا الشرف للوصول إلى السلطة بالمغرب[9]، ولم تختلف مكانتهم ودورهم في السياسة في العهد العثماني على ما كانت عليه خلال العهد الزياني، إذ لا تشير المصادر التاريخية للتقارب بين الشرفاء والسلطة الزيانية إلا بإشارات متفرقة، ولعل السلطة الزيانية لم تخرج في علاقاتها بالأشراف عن

[1] فوزية لزغم، المرجع السابق، ص469-470.

[2] كما عرفت بزاوية الشرفة، وهي تقع في المكان المسمى سوق الجمعة، وفي العهد الفرنسي عرف بشارع الجنينة. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج5، ص115.

[3] Albert Devoulx, Les édifices religieux..., op.cit, nº 12, 1868, p 105.

[4] غطاس عائشة، الحرف والحرفيون ...، المرجع السابق، ص138.

[5] Albert Devoulx, Les édifices religieux..., op.cit, nº12, 1868, pp104-105.

[6] لاحظ لوجي دو تاسي أن الشريف في مدينة الجزائر لم يكن يحمل أية وثيقة تثبت نسبه الشريف وإنما ورث تقليدا بنقل نسبه أبا عن جد. أنظر: ياسين بودريعة، المرجع السابق، ص42.

[7] Albert Devoulx, Les édifices religieux..., op.cit, nº12, 1868. p- p 103-107.

[8] فوزية لزغم، المرجع السابق، ص557.

[9] عبد العزيز راس مال، المرجع السابق، ص 73.

الاستغلال السياسي له، في إطار صراعها مع القبائل فكانت أحيانا ترفع نسبها للشرف وتتبناه؛ وخاصة في مرحلة التأسيس، إلى أنها في الغالب اتبعت مع الأشراف سياسة الاحتواء، من خلال قبول شفاعتهم والتبرك بهم وتكريمهم"[1].

فأشراف الجزائر على العكس من ذلك، توزعوا أفرادا وجماعات وعائلات، وقاموا بمهام تبليغية وتعريبية مست البنيات الثقافية والروحية، ولم يشكلوا عصبة سلالية تسمح لهم بتكوين عصبية ذات شوكة سياسية فاعلة، وإن كان لأعيانهم صيت ذائع في قضايا حكم المسلمين[2].

وكان للأشراف أوقاف خاصة يسيرها وكيل خاص، حيث يشير عقد حرر سنة 1201هـ/(1612-1613م) أنهم كانوا يشكلون جماعة في الجزائر لها أحباسها الخاصة[3]، كما أوقف الحكام عليهم الأوقاف وحموا أوقافهم. حيث كانت هذه المؤسسة تشرف على أوقاف عديدة من بينها الزاوية الخاصة بالأشراف التي بناها الداي محمد بكداش سنة 1121هـ/1709م[4]، وخصص أجوراً للقائمين عليها من مدرس، إمام، مؤذن، حزابين، وشاوش، كما عين لها وكيلا لرعاية شؤونها[5]. وقد قام الكثير من الأغنياء منهم بحبس عقاراتهم لفقراء الطائفة[6]، وبلغ مجموع أوقاف الزاوية سبعة عشر وقفا سنة 1816م[7].

وكانت أموال أوقاف الزاوية تستخدم من طرف وكيل الأشراف في صيانة وإصلاح الزاوية وطلائها مرتين في السنة، بالإضافة إلى شراء سجاد الزاوية و60 لتر من الزيت للإضاءة، وكمية من السكر لصناعة شراب يقدم للعلماء، وكان يشرف على تقسيم الرواتب على موظفي الزاوية، وما تبقى من أموال أوقاف الزاوية يوزع على فقراء الشرفاء بمدينة الجزائر[8].

[1] محمد حمداوي، راشدي بن يمينة، أشراف الجزائر: تحولات المكانة والأدوار، مجلة الرواق، المجلد 04، العدد 01، جوان2018، مخبر الدراسات الإجتماعية والنفسية والأنثروبولوجية المركز الجامعي غليزان، الجزائر، ص293.

[2] عبد العزيز راس مال، المرجع السابق، ص 73.

[3] مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص 62.

[4] الداى محمد بكداش تولى حكم الجزائر بين 1118-1121هـ / 1707-1710م أنظر: ابن ميمون، المصدر السابق، ص 44.

[5] رشيدة شدرى معمر، المرجع السابق، ص192.

[6] مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص 21.

[7] ياسين بودريعة، المرجع السابق، ص19.

[8] Henri Klein, feuillet d'el Djazair, comite de vieil Alger, T2, édition du tell, blida, Alger, 2003, pp 11-16.

وكانت زاوية الأشراف تتكون من ساحة يوجد بها مجموعة من الأضرحة، ومكان الطهارة والوضوء، وغرفة موجود بها ضريح الولي سيدي محمد الشريف، ومسجد، وغرفتين موجود بها قبر ابن الولي وتعد مقر للوكيل، ومقبرة، ومدرسة، و3 غرف لموظفي الزاوية من وكيل وشاوش[1].

مؤسسة أوقاف أهل الأندلس:

تحتل هذه المؤسسة المرتبة الرابعة من حيث الأهمية والمكانة، بعد أوقاف الحرمين الشريفين والجامع الأعظم وسبل الخيرات، وهي تشرف على جميع الأوقاف المتعلقة بخدمة مهاجري الأندلس بالجزائر. تأسست من أغنياء الجالية الأندلسية الذين تبرعوا بأملاكهم لإخوانهم الفقراء لمساعدتهم في محنتهم. ويعود أقدم عقد وقف لها حسب ديفولكس إلى سنة 1574م، وفي سنة 1639م قامت المؤسسة ببناء زاوية للأندلسيين بها مدرسة ومسجد[2]. بمدينة الجزائر، وهو بمثابة مركب ثقافي وتعليمي وديني سمي بزاوية الأندلس والتي تأسست على أنقاض دار قديمة في الموقع الذي يوجد بها كثافة سكانية كبيرة للأندلسيين، وخُصِّصت لهما أوقاف عقارات داخل المدينة وأراضي زراعية في خارجها شملت الدور والحوانيت والمخازن والكوشات والعيون والحمامات[3]. بلغت 40 ملكية و61 عناء(كراء)[4].

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن الجالية الأندلسية هي الوحيدة التي خصصت أوقاف تُصرف على أفرادها، وهذا من منطلق شعورهم بالحاجة إلى التضامن كفئة خاصة، لذلك أسسوا بتشجيع من السلطة التي كانت تتعاطف معهم عدة مؤسسات خيرية يهدفون من ورائها التضامن فيما بينهم من جهة، وإلى خدمة فقرائهم من جهة أخرى.[5] وأصبحت هذه الجالية تمتلك أموالا طائلة تقدر بأكثر من 4000 فرنكا ذهبيا[6]، وشكل الأندلسيين جمعية أندلسية مكونة من ستة أشخاص كلهم من المهاجرين الأندلسيين، وعينوا وكيلا هو الشيخ محمد الآبلي، فكانوا يتمتعون بمكانة خاصة في المجتمع الجزائري وخصوصا عند الأتراك، حتى أن بعضهم كان يعين على أوقاف حنفية عثمانية مثل حميدة الأندلسي، الذي كان عضو في لجنة إدارة سبل الخيرات[7].

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج5 ، ص120.

[2] مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص 17.

[3] مصطفى بن حموش، المدينة والسلطة ...، المرجع السابق، ص 122.

[4] محمد البشير الهاشمي مغلي، التكوين الاقتصادي لنظام الوقف الجزائري ودوره المقاوم للاحتلال الفرنسي، مجلة المصادر، العدد 6، مارس 2002، ص 164.

[5] فلة القشاعي موساوي، أوقاف أهل الأندلس بمدينة الجزائر أثناء العهد العثماني، دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 01، العدد 02، 31-12-2001، ص 169.

[6] نفسه، ص171.

[7] أبو قاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1 ص 240.

وبالاستناد إلى المعطيات الواردة في وثائق المحاكم الشرعية يظهر مدى إسهام الأندلسيين في مجال الأوقاف بالجزائر، حيث تعدى دورها تخصيص أوقاف عديدة لخدمة الجالية الأندلسية[1]، إلى تخصيص أوقاف للحرمين الشريفين، وهذا ما يؤكد ارتباط الجالية الأندلسية بالجزائر بالأماكن المقدسة بمكة المكرمة والمدينة المنورة، وقد ساهمت مؤسسة الأندلس في تقديم المساعدات للفقراء والمعوزين من العنصر الأندلسي[2]، بالإضافة إلى الإنفاق على المكلفين بالشعائر الدينية بجامع الأندلسيين وعلى المكلفين بالتعليم في الزاوية (مدرسة الأندلس وطلبة العلم)، والتي تعد من أهم المدارس في مدينة الجزائر حيث كانت تدرس العلوم الفقهية.[3]

أحباس العيون والطرقات:

تنفرد هذه المؤسسة بتداخل العمل البلدي بالأحباس[4]. ونظرا لدورها التقني الصرف يذهب بعض الباحثين الأوربيين لتصنيفها كمؤسسة علمانية[5]، وهذا التصنيف منافٍ للحقيقة حيث أن إنشائها لا يمكن فصله عن العامل الديني، حيث تدعوا النصوص الشرعية الإسلامية إلى الإقبال على الحبس المائي، وقد كان الدافع لإقبال الجزائريين على هذا النوع من الأحباس هو فعل الخير، بما في ذلك الحكام الذين كانوا من الواقفين على هذه المرافق العامة؛ التي كانت تسمى بـ (السَّبيل)و(السَّبالة) ، وتمثل دور أحباس العيون عموما في الإنفاق على إصلاح القنوات والعيون وصيانتها وحراستها، وقد جرت العادة في الجزائر العثمانية، أن تُحبس العقارات على العيون والأسبلة بعد انجازها، لتعود مداخيلها على تلك القناة أو العين. ومن أمثلة ذلك تحبيس (مصطفى آغا) دكّانا من أملاكه، يقع في سوق (الفراغية) على القناة المزودة لميضأة (زاوية القاضي المالكي)، حيث اشترط أن تصرف مداخيله على إصلاح القناة وعلى النفقات الضرورية التي تستجوبها[6].

وتشير بعض الوثائق الشرعية إلى بناء خزان ماء بمال الأحباس بتاريخ 1177هـ، واسترجاع قطعة أرض عاطلة وبنائها لصالح أحباس العيون، بتاريخ 1183هـ. ولم يكن الأمر حكرا على الحكام حيث كان أفراد المجتمع يساهمون في تحسين خدمات هذه المؤسسة حيث كانوا يضعون عقاراتهم في خدماتها وكانت إدارة الموارد المائية وبناء القنوات والعيون

[1] س. م. ش، ع1/10، و40.

[2] فلة القشاعي موساوي، أوقاف أهل الأندلس...، المرجع السابق، ص 168.

[3] Albert Devoulx, Les édifices religieux..., op.cit, n°12, 1868, p 279.

[4] مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص 18.

[5] Joseph François Aumerat, op.cit, p326.

[6] كمال لحمر، صورة المجتمع الجزائري في(Revue Africaine) La (1856م- 1962م)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في علم اجتماع التنمية، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم علم الاجتماع، جامعة منتوري، قسنطينة،2010-2011، ص382.

وصيانتها يعود إلى موظف يدعى خوجة العيون.[1] كما كانت هناك أحباس خاصة بصيانة الطرق، وتم تكليف أمين بإدارة هذه الطرق وكان لكل مسار شركته الصغيرة[2].

مؤسسة أوقاف الأوجاق:

كانت هناك سبع ثكنات كبيرة بمدينة الجزائر، تم تقسيم كل منها إلى عدد من الغرف، والتي تضم بين 100 و200 جندي إنكشاري. شكلت كل غرفة من هذه الغرف شركة كانت تمتلك العديد من المباني التي يديرها وكيل معين من قبل الغرفة. وكانت هناك غرف فقيرة وأخرى غنية؛ ويرجع ذلك إلى أن بعض أعضاء هذه الغرف وصلوا إلى مناصب أعلى فتبرعوا لرفاقهم السابقين بالمباني التي كانت تخصهم[3].

وكانت مداخيل هذه الأوقاف تصرف على العسكر المقيم بتلك الثكنات،[4] وصيانة الثكنات والأبراج والحصون، وساهم الفائض من هذه الأموال في بناء ثكنات جديدة، وقد ساهمت هذه الأوقاف في تحسين الوضع المادي للجنود، فإلى جانب الأجور، استغلوا هذه الأوقاف لممارسة أنشطة اقتصادية جعلتهم يبتعدون عن الحاجة والفاقة بما أدرته عليهم من أموال[5].

ويظهر لنا، مما سبق أن المؤسسة الوقفية الجزائرية خلال العهد العثماني عرفت توسعا كبيرا حتى أصبحت نسبة الممتلكات الوقفية أكثر من الخاصة،[6] وهو ما يعكس مدى انتشار الثقافة الوقفية لدى الجزائريين وحكامهم العثمانيين في هذه الفترة، مما جعل مؤسساته تضطلع بدور هام على المستوى الاجتماعي والاقتصادي والثقافي، من خلال الرعاية الاجتماعية، وصيانة المرافق العامة، وترميمها، وتسيير ممتلكات القصّر والعجزة وغير ذلك من شؤون الحياة[7]. وكذلك قدرة النظام الوقفي على المشاركة في بناء الدولة والمجتمع، وسدِّ بعض حاجياتها الصحية والغذائية والتعلمية وغيره ذلك من المجالات؛ من خلال تحمل أعبائها خاصة في الفترات العصيبة التي تكون فيها الدولة منشغلة عنها بتوفير الأمن وحماية الثغور.

ثالثا/ تنظيم السلطة العثمانية بالجزائر لشؤون الأوقاف:

[1] مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص 18.

[2] Joseph François Aumerat, op.cit, p330.

[3] Ibid, p329.

[4] Adrien Berbrugger et Albert Devoulx, Les Casernes des Janissaires à Alger, in : R.A, nº3, 1858-1859, pp. 133-149.

[5] محمد بوشنافي، أوقاف الموظفين والجنود ...، المرجع سابق، ص290.

[6] عبد القادر بن عزوز، دور الأوقاف في تنمية الاقتصاد التضامني الاجتماعي، Cahiers du CREAD، العدد 79، 05-02-2007، ص44.

[7] ناصر الدين سعيدوني، دراسات في الملكية العقارية، المرجع السابق، ص89.

مثَّل الوقف في الجزائر العثمانية؛ ظاهرة دينية واجتماعية واقتصادية شرعية، ساهمت في بناء الاستقرار السياسي واستدامة الطمأنينة الإجتماعية والممارسات الخيرية؛ التي توسعت بالرغبة في الاستثمار ضمن أملاك الحبس بالإيالة، وخاصة منذ القرن 18م؛ بفضل هيكلة إدارية محكمة تحكمت فيها مؤسسات الأوقاف وموظفيها بالمدن الحضرية.

ويمكن اعتبار أن الدولة العثمانية هي التي كان لها فضل السبق؛ في إحداث تقنينات وتشريعات تهتم بالوقف وإبرازه كمؤسسة قائمة بذاتها في المجتمع. تمكنت من الاستمرار حتى في أحلك فترات الاستدمار الفرنسي ولا يزال بعضها قائما إلى يومنا.

وقد كانت الأوقاف أمرا واقعا في حياة الجزائريين قبل الوجود العثماني، فأقدم الوثائق حول الأوقاف؛ هي وثيقة أوقاف سيدي أبي مدين التلمساني، المؤرخة في سنة 966هـ/1500م، والتي تنص على أن عدد الأملاك الموقوفة على مسجد ومدرسة أبي مدين؛ التي كانت تناهز 23 ملكا عقاريا داخل وخارج تلمسان[1]. ولم يكن للأوقاف في هذه الفترة نظام مضبوط، واستمرت كذلك لفترة طويلة من الوجود العثماني، حيث لم تعرف تنظيما محكما وإشرافا فعالا إلا في الفترات المتأخرة من الوجود العثماني بالجزائر، وهذا ما تؤكده كثير من الإشارات الواردة ضمن وثائق الوقف مثل الوثيقة[2] التي تسجل الأوقاف بمدينة قسنطينة، والتي تعرضت للأوضاع المتردية التي كانت عليها، والمبادرة التي قام بها صالح باي من أجل ضبطها وتسجيل مردودها في عدة دفاتر تتوزع بين الموظفين والمكلفين برعايتها؛ وهم ناظر بيت المال وشيخ البلد والقاضي الحنفي والقاضي المالكي[3]. ومنه يمكن أن نقول بشكل عام بأن الفترة العثمانية شهدت مرحلتين تؤرخان للأوقاف الجزائرية تتمثلان في مرحلة التسيير العفوي ومرحلة التنظيم والتأسيس.

وبالتالي فإن المرحلة الثانية هي المرحلة التي تم فيها تحديد المهام؛ وتوزيعها على المكلفين بتسيير الأوقاف، وإخضاعهم لنظام مراقبة دوري ومستمر. وهذا من منطلق الحاجة الماسة لرعاية شؤون الأوقاف وتحقيق الاستدامة لمداخيلها وتوجيه ريعها لسد المتطلبات الإقتصادية والخدمات الإجتماعية والثقافية، وبذلك صار للأوقاف في الجزائر أواخر العهد العثماني تنظيم محكم؛ تمثلت أركانه الرئيسية في المؤسسات التي يعود إليها الوقف والهيئة التشريعية التي تراقبه والجهاز التنفيذي الذي يتصرف فيه، ورغم وجود اختلاف في الهيكلة الداخلية داخل كل مؤسسة، فقد اشتركت في النَّمط العام لهذه الهيكلة معظم المؤسسات الكبيرة المعروفة، كمؤسسة أوقاف الحرمين، وأوقاف الجامع الأعظم، ومؤسسة الخيرات، ... إلخ. ورغم استقلالية المؤسسات الوقفية إلا أن السلطة حافظة على الإشراف عليها من خلال إخضاعها

[1] ناصر الدين سعيدوني، دراسة تاريخية في الملكية والوقف والجباية في الفترة الحديثة، ط 1، بيروت – لبنان، دار الغرب الإسلامي، 2001 م، ص236 ، ص280 .

[2] الوثيقة مؤرخة في ربيع الأول 1190 هـ / أبريل 1776م .أنظر :سجل صالح باي للأوقاف، المصدر السابق، ص19.

[3] ناصر الدين سعيدوني، دراسة تاريخية في الملكية والوقف والجباية في الفترة الحديثة، المرجع السابق، ص236 .

لرقابة أجهزتها الرسمية كهيأتي الإفتاء والقضاء، والاحتفاظ بصلاحية تعيين النظار والوكلاء ومحاسبتهم عن الضرورة وإقالتهم. كما كان بيت المال حريصا على حقوق الدولة في هذا المجال.

1. الإشراف الفقهي والقضائي الرسمي:

نظراً للحساسية الدينية لمسألة الوقف، والخلافات الفقهية التي من الممكن أن تنشأ عنه، أخضعه العثمانيون للإشراف الفقهاء الرسميين وعلى رأسهم شيخ الإسلام، ولم تكن يد السلاطين العثمانيين بعيدة عن التأثير على هؤلاء الفقهاء، للإفتاء وفق ما يخدم مصالحهم في مسألة الأوقاف حيث كان السلاطين العثمانيون وزوجاتهم أكبر الواقفين. وكثير من هؤلاء السلاطين كانوا لا يفَرّقون بين ملكياتهم الخاصة والملكيات التابعة لخزينة الدولة. ونظرا إلى النفوذ الكبير الذي احتلته تلك الفئة في المجتمع، فإنهم لم يلتزموا بالشرط الفقهي المتمثل في وجوب ملكية الواقف للوقف[1]، وأنشأوا المئات من المؤسسات الوقفية المهمة والمموَلة من أراض زراعية واسعة تابعة لخزينة الدولة. وهو الأمر الذي شكل معضلة لدى فقهاء الدولة؛ استدعت تطوير القواعد الفقهية ذات الصلة، واستحداث قواعد فقهية جديدة تسوِّغ هذا العمل اللاشرعي الذي لا يمكنهم رفضه تجنبا لعدم مخالفة حكامهم. وأمام هذه المعضلة، أوجد علماء في الشام ومصر ما عرف بوقف الإرصاد، أو وقف التخصيصات[2]. وأفتى شيخ الإسلام في عهد السلطان سليمان القانوني (1520/1566م) أبو سعود أفندي الذي تولى المشيخة خلال الفترة (1545/1574م) بأن:" أوقاف الملوك والأمراء لا يرعى شروطها إذا كانت من بيت المال أو تؤول إليه، وأن ما علم بالشراء فوقف ذلك صحيح"[3]، لكن لم يستنكر أبو سعود أفندي قيام سلطانه سليمان وزوجته روكسلانة بتحويل قرى ومزارع عدة تابعة لخزينة الدولة إلى أوقاف لمصلحة مؤسساتهم الخيرية، من دون أن يثبت تملّكهما لهذه الأراضي، مثل أوقاف تكيّة "خاصكي سلطان" في القدس، بل أقرَّ بجواز ذلك[4].

ولم تشُذَ الجزائر باعتبارها أحد الإيالات العثمانية عن هذه القاعدة ففي ظل الازدواجية المذهبية تم إخضاع مؤسسات الأوقاف للإشراف الفقهي الرسمي ممثلاً في هيئتي الإفتاء والقضاء وعلى رأسه المجلس العلمي؛ الذي يعتبر مشرفا ومراقبا لجميع الأوقاف، وهو ما جعل المرجعية الدينية هي من تؤسس للمؤسسة الوقفية، وقد كان هذا المجلس

[1] إن من أهم الشروط التي أجمع عليها الفقهاء لصحة الوقف، على الرغم من اختلافهم في الكثير من أحكامه (مثل جواز وقف المنقول أو عدمه) أن يكون الموقوف متقوما ومعلوما للواقف وقت توقيعه لعقد الوقف، وأن يكون مملوكا للواقف عند وقفه ملكا باتا لا شك فيه، وخلاف ذلك يعتبر وقفا غير صحيح. انظر: عبد الجليل عشوب، كتاب الوقف، ط2 ، مطبعة الرجاء، القاهرة،1935، ص21-23.

[2] سرور موسى، الأوقاف الإسلامية في حارة نصارى القدس والتحوّل إلى أملاك مسيحية خلال القرن التاسع عشر، المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية، العدد 42/41، ديسمبر2010، ص133 .

[3] محمد أسعد الحسيني، المرجع السابق، ص29 .

[4] بشأن هذه المسألة، ينظر: سرور موسى، المرجع السابق، ص161.

يجتمع كل يوم خميس لدراسة أحوال الأوقاف ومسائلها، كما كان يضم علماء من المذهبين وتتمثل مهمة هذه الهيئة الإدارية؛ في الإدارة المالية للأوقاف العامة، وإصدار الحكم الشرعي في المعاملات المختلفة التي تخص الأملاك الوقفية[1].

وبالتالي فإن السلطة أوجدت جوًا يساعد على تنشيط إمكانات الأوقاف؛ من خلال توفير إطار قانوني وإداري يتيح الإدارة الجيدة والعقلانية، وبالتالي دعم التوسع في هذه المؤسسات[2]. ويعتبر المجلس العلمي أعلى سلطة عامة عهد إليها الإشراف العام ومراقبة إدارة الوقف في العهد العثماني، وهو بمثابة جهاز تشريعي وهيئة رقابية لحالة الأملاك الوقفية والإدارة الوقفية[3]. وهو يتألف من المفتي الحنفي ورجال القضاء والأعيان ووكلاء، ويحضر اجتماعات المجلس العلمي القاضي الحنفي والمفتي والقاضي المالكي وشيخ البلد وناظر بيت المال (بيت الماجي) ورئيس الكتاب (الباشا عدل) وكتابا عدل (عدل) وضابط برتبة (أيا باشي) ممثلا للديوان؛[4] وهو ما يعطي صفة الهيبة والإلزام لأحكام المجلس[5]، أما مهامه وصلاحيته في مجال الأوقاف فتتلخص فيما يلي:

1-جمع الموارد السنوية للوقف من إيجار واستغلال العقارات المحبسة حسب وصايا المحبسين.

2-إصدار الحكم الشرعي في كل ما تراه يتماشى ومصلحة الوقف؛ من صيانة وإنفاق وكراء واستبدال وغير ذلك ...[6].

3-التصرف في شؤون الأوقاف ومراقبة الموظفين المباشرين للأوقاف؛ كالشيخ الناظر والوكلاء والكتاب (الخواجات) والأعوان والشواش والقراء[7].

4-إتخاذ القرارات المتعلقة بإدارة الأوقاف وتعيين الوكلاء الأكفاء عليها.

وتجدر الإشارة أنه من المسائل المتداولة في جلسات المجلس العلمي مسألة الكراء (العناء) بالنسبة للعقار أو الأرض الزراعية. ففي حالة وجود عقار معرض للسقوط (الحبس الخرب) لا تستطيع المؤسسة الوقفية ترميمه، فتتفق مع

---

[1] مصطفى بن حموش، الوقف وتنمية المدن من التراث إلى التحديث، ندوة الوقف الإسلامي، 6-7 ديسمبر 1997، جامعة الإمارات العربية المتحدة، العين، ص-ص 1-2.

[2] Miriam Hoexter, op.cit, p 1.

[3] Nacereddine Saidouni, Le Waqf en Algérie à l'époque Ottomane. XIe-XIIIe siècles d'Hégire : 17-19ème siècles : recueil de recherches sur le waqf, Fondation publique des waqfs du Koweït, Koweït, 2009, p 59.

[4] ناصر الدين سعيدوني، دراسات في الملكية والوقف ...، المرجع السابق، ص209.

[5] كاثكارت جمس لندر، مذكرات أسير الداي كاثكارت قنصل أمريكا في المغرب، تر وتع: إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982، ص 187.

[6] ناصر الدين سعيدوني، دراسات في الملكية والوقف ...، المرجع السابق، ص209.

[7] مصطفى بن حموش، الوقف وتنمية المدن ...، ندوة الوقف الإسلامي، المرجع السابق، ص 7.

المستأجر على ترميمه ودفع أجرة سنوية وذلك بعدما يتوجهون إلى المجلس العلمي للحكم على صحة الكراء وبحضور أهل الخبرة[1].

كما يشرف المجلس العلمي على كراء أراضي الوقف وكيفية الاستفادة منها، وذلك بعد وضعها في المزاد العلني وتسجيلها في عقد موثق بالمجلس العلمي، يلتزم فيها من يريد الحصول على منفعة الحبس دفع أجرة سنوية. ويعتمد المجلس العلمي في المسائل التقنية الخاصة بالأراضي الزراعية أو بالعقارات المحبسة إلى استشارة أشخاص ذوي الخبرة من أصحاب المهن خاصة في مجال البناء[2]والزراعة، الذين تمثل دورهم في الإدلاء برأيهم المستمد من خبرتهم في ميدان معين لفقهاء المجلس العلمي، عندما تعترضهم قضايا ذات صبغة تقنية محضة[3]، وعلى الرغم من أهمية تواجدهم إلا أنه لم يكن لهم سلطة تأثير على أحكام المجلس العلمي وقراراته في القضايا الوقفية المطروحة عليه[4]، لأن ذلك من اختصاص القضاة، وكان حضورهم لا يأخذ الصفة رسمية، بل يخضع لمدى الثقة التي يضعها فيهم فقهاء المجلس العلمي[5].

وقد كان الشيخ الناظر يخضع لتوجيهات المفتي والقاضي الحنفي والمالكي بالمجلس العلمي خلال انعقاد المجلس كل يوم خميس بالمدن في الجوامع الكبرى، كالجامع الكبير بمدينة الجزائر ويطلعهم على كل الحسابات والتغيرات الطارئة عن زيادة أو تراجع المداخيل مع صياغة الحلول الممكنة لذلك[6]. وقد كان الناظر أو الوكيل ملزما بتقديم تقرير دوري للعلماء حول حالة الوقف، وكثيرا ما كانت تتم إقالة النظار الذين يفتقدون للكفاءة ويتم تعيين نظار أكفاء مكانهم بهدف صيانة الأملاك الوقفية والعمل على إعادة تأهيلها[7]. وبالتالي فإن مكوث النظار في مناصبهم أو عزلهم مرهون بكفاءتهم وسيرتهم.

ونظرا لحساسية موضوع الأوقاف وحرصا على عدم ضياع الحقوق، وصرف عوائدها في غير محلها، أوكلت للقضاء مهمة مراقبتها والإشراف على تسييرها واستغلال مداخيلها، من خلال موظف يدعى "قاضي المواريث" الذي ورد ذكره في مختلف العقود الوقفية، التي توضح تمتعه بسلطة مطلقة في رعاية الوقف الخيري المخصص للإنفاق على المصالح العمومية، كما كانت له اليد الطولى على باقي موظفي الأوقاف الذين يخضعون له ويعملون تحت مسؤوليته،

---

[1] س. م. ش، ع 56، و38.

[2] حسب الباحثة لطيفة حمصي فإن أغلب العقود التي ذكر فيها أهل الخبرة كانوا من فئة بنائين. أنظر: لطيفة حمصي، المجتمع والسلطة القضائية بالجامع الأعظم بمدينة الجزائر ... المرجع السابق، ص137 (هامش).

[3] مصطفى بن حموش، المدينة والسلطة ...، المرجع السابق، ص 92.

[4] Mustapha Ben Hamouche, Hanafisme Malikisme et gestion Urbaine, Cas d'Alger à l'Epoque Ottomane, in : R.H.M, nº 93/94, Mai 1999, p 103.

[5] أنظر: لطيفة حمصي، المجتمع والسلطة القضائية بالجامع الأعظم بمدينة الجزائر ... المرجع السابق، ص139هامش.

[6] ناصر الدين سعيدوني، موظفو مؤسسة الأوقاف بالجزائر في أواخر العهد العثماني من خلال وثائق الأرشيف، المجلة التاريخية المغربية، العدد 57-58، جويلية 1990، ص179 .

[7] لطيفة حمصي، المجتمع والسلطة القضائية بالجامع الأعظم بمدينة الجزائر ... المرجع السابق، ص 126.

ومن هؤلاء "ناظر المواريث المخزنية" الذي كان بإمكان القاضي التدخل في عمله إذا ما لاحظ تقصيرا منه أو ظهر منه اختلاس[1].

وفي بعض الحالات لا يتم التحبيس إلا بإذن من بيت المال، وإظهار موافقة" بيت المالجي" بوثيقة تثبت تملك المحبس لما يريد حبسه، وهذا في حالة ما إذا كان بيت المال عاصبا له في الميراث، وتشير وافية نفطي أن هذا الإجراء خُصَ به الأتراك العثمانيين من السلك المدني والعسكري كما جاء ذكره في بعض العقود[2] ونجد في عقود الأوقاف التي وقفها صالح باي سواء الخيرية أو الذرية عبارة:"...بعد أن استقر على ملك المعظم..."[3] أو: "...بعد أن خلص للمعظم..."[4].

كما تجدر الإشارة أنه كان هناك دفتر خاص بحفظ عقود الأوقاف، لكن للأسف فُقدَ ولا نجد له أثر ضمن الوثائق[5]، وقد أشار إليه ديفولوكس(Devoulx) وقال إن هذا الدفتر يسمى" بالوقفية "وكان موجودا بالجامع الأعظم تحت إشراف ومسؤولية المفتي المالكي. وقد خُطَّ هذا السجل ما بين 1101-1125هـ/1660-1713م، وقُيدت فيه بدقة ووضوح ملكيات وأحباس كل مؤسسة (زاوية ومسجد) على حدة، وحتى تلك التي ترجع على المؤسسة بعد انقراض العقب بموجب ما تنص عليه تلك العقود. وكان بمقدور وكلاء المؤسسات الحصول على نسخة من العقود أذا طلبوا ذلك وهو ما يظهر شفافية التعاملات.[6] وفقد هذا الدفتر سنة 1843 م عندما استولت الإدارة الفرنسية على أرشيف الجامع الأعظم، بعد نفي المفتي المالكي مصطفى بن الكبابطي.[7]

وما يمكن أن نلمسه من وثائق المحاكم الشرعية هو الحرص الكبير من القضاة وكتاب العقود على تدوين كل صغيرة وكبيرة في عقود التحبيس من اسم الواقف، وعمله، ونوع الوقف ومكانه، والمذهب المتبع، والمستفيد منه والمرجع

[1] رابح كنتور، أوقاف البليدة وفحصها 1206-1290 هـ/1791-1873م، مذكرة ماجستير، جامعة الجزائر، 2001-2002، ص 28.

[2] وافية نفطي، الوقف في مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص55.

[3] سجل صالح باي للأوقاف، المصدر السابق، ص34.

[4] نفسه، ص43.

[5] يرى جيرارد بيسون أن السبب وضع هذا السّجل كان وراءه إهمال بعض وكلاء الأوقاف مما جعل من الضرورة تقييد أوقاف المساجد والمؤسسات الدينية في هذا السجل، وهو الوقفية لكن حسب رأي وافية نفطي فإن الأمر يتعلق بتزايد عدد أوقاف المؤسسات الدينية، وتعذر التعرف عليها وكثرة النزاعات لدى المحاكم الشرعية. أنظر: وافية نفطي، الوقف في مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص 44. وأيضا:

- Gérard Busson de Janssens, Contribution à l'étude du habous publics algériens, Librairie de L'Amateur, Alger, 1950, p27.

[6] Albert Devoulx, Les édifices religieux..., op.cit, nº 7, 1863, pp 104-015.

[7] وافية نفطي، الوقف في مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص44. مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص51.

الذي يؤول إليه، مع ذكر اليوم والشهر والسنة الهجرية. وكان الكتاب من الموثقون من العدول المبرزين في الفقه، المشهود لهم بالثقة والصلابة، والتقوى والتحرز والاستقامة، خبراء بشروط التوثيق[1].

ويشير الأستاذ ناصر الدين سعيدوني، أن حسابات ونفقات المؤسسات الوقفية ومداخيلها المختلفة المدونة في سجلات البايلك؛ دلالة على قمة المعاملات المالية التي سايرت التطور الفقهي العلمي والقضائي، رغم الاختلاف الفقهي في إصدار الأحكام وقواعد المناظرة والإجماع الفقهي في المجالس العلمية، وفي مهارات موظفيها ووزنهم الاجتماعي والذين وضعوا تحت وصاية المجلس العلمي الذي له صلاحيات مطلقة في وضع تراتيب شؤون الأوقاف ومراقبة الموظفين[2].

ومما يدل على مكانة المؤسسة القضائية ودورها في الحفاظ على الأوقاف؛ أنها لم تكن تفرق في أحكامها بين الحكام والعامة فيم يخص القضايا المتعلقة بالوقف، وهو ما تؤكده الحادثة التي أوردها هايدو حيث: "حبس الداي مصطفى باشا سنة (1214هـ / 1799 م)، حانوت العطر الواقع بالقرب من مسجد كتشاوة، على نفسه ابتداء، ثم على عقبه، ثم على ساقيه ماء تدخل المدينة، ثم أراد الباشا الرجوع عن قرار الحبس، واسترجاع الحانوت إلى أملاكه ... فنازعه في ذلك قائد العيون[3]. وعند عرض القضية على القاضي، حكم بصحة الحبس، وعدم إمكانية التراجع عنه"[4]، معتمدا في ذلك على فتوى أبي يوسف [5].

ومنه يمكن القول إن مؤسسة الأوقاف حظية خلال العهد العثماني بإطار تنظيمي وفَّر لها جوا ملائما للنمو والتطور كما أن السلطة العثمانية حرصت على إبقاء المؤسسات الوقفية الكبرى تحت إشرافها ولو بطريقة غير مباشرة من خلال اخضاعها لرقابة هيأتي الإفتاء والقضاء المعينتين من طرفها، أو من خلال تعيين الموظفين المسيرين لها كما سنوضحه في العنصر الموالي.

2. الجهاز التنفيذي المعين:

بالإضافة إلى الهيئة التشريعية والقضائية المتمثلة في المجلس العلمي الذي يضم فقهاء من المذهبين الحنفي والمالكي، المعينة من طرف السلطة العثمانية بالجزائر، سهر على تسيير الوقف في الجزائر العثمانية جهاز تنفيذي ممثل في مجموعة من الموظفين يستمدون سلطتهم وصلاحياتهم من أعلى السلطات في الإيالة، ويعينون بأمر من الباشا أو الباي، أو بإقرار منه بعد تزكيتهم من أعضاء الديوان؛ ورغم أن موظفي الأوقاف كانوا يخضعون مباشر للسلطة الحاكمة

[1] نجد هذه الشروط متوفرة في كل الوقفيات التي تتضمنها وثائق المحاكم الشرعية.

[2] ناصر الدين سعيدوني، الوقف مكانته...، المرجع السابق، ص 154.

[3] أي مسئول مصلحة المياه.

[4] Fray Diego de Haedo, De la Captivité à Alger, in R.A, n°39, 1895, p 275.

[5] للاطلاع على الفتوى انظر: برهان الدين الطرابلسي الحنفي، المرجع السابق، ص-ص 88.

بعد هذا التعيين؛ إلا أن التصرف في شؤون الأوقاف واتخاذ الإجراءات العملية المتعلقة بها كانت تعود إلى المجلس العلمي[1].

وغالبا ما يعين الموظف الرئيسي في كل مؤسسة وقفية وهو (الشيخ الناظر) من طرف الداي شخصيا أو بإقرار منه؛ بالنسبة لمدينة الجزائر ومقاطعة دار السلطان، ومن طرف البايات مباشرة في باقي المقاطعات الأخرى (بايلكات قسنطينة، التيطري، وهران). ويكون التعيين بناء على مواصفات معينة كالأخلاق الفاضلة والنَّزاهة والعلم والسمعة الطيبة بين الناس، كما يمكن تغيير الوكيل عندما تشتهر عنه أمور مخلة بنظام الوقف أو بالأخلاق العامة. وأهم الوظائف في هذا الجهاز وظيفة " الشيخ الناظر" الذي يعين من قبل " الداي" –الحاكم –شخصيا في دار السلطان في مدينة الجزائر إضافة إلى وظيفة الوكيل والذي يساعده عدد مهم من الأعوان كالخوجة والعدول والشاوش[2].

الناظر[3](الشيخ الناظر):

وهو الموكل على كراء ممتلكات الأوقاف، والإشراف على أبنيتها وترميمها وقبض أموالها[4]، والمشرف على مختلف النفقات من أثاث وزرابي ومصاحف، وهو من المدققين في التدوين والتوثيق الحسابي بالسجلات والدفاتر المتعلقة بالأعمال الخيرية والاجتماعية. يخضع الشيخ الناظر لتوجيهات المفتي والقاضي الحنفي والمالكي بالمجلس العلمي، ويطلعهم على كل الحسابات والتغيرات الطارئة عن زيادة أو تراجع المداخيل مع صياغة الحلول الممكنة لذلك، وهو المشرف الرئيسي على النظام الداخلي للوقف، ويعينه الباشا شخصيا أو بإقرار منه بالنسبة لدار السلطان[5]، أو البايات في باقي البايلكات، ويتم ذلك في المساجد،[6] كما من الممكن أن يعينه المفتي، ويختلف هؤلاء النظار حسب مسؤولياتهم وأهمية الأوقاف التابعة لهم، فناظر مؤسسة أوقاف الحرمين الشريفين كان يعتبر من أكابر الموظفين والإداريين في مدينة الجزائر[7].

---

[1] ناصر الدين سعيدوني، دراسات تاريخية في الملكية والوقف والجباية، المرجع السابق، ص210.

[2] Nacereddine Saidouni, Les Fonctionnaires des Fondations du Waqfs dans L'Algérie à La Fin de L'époque Ottomane, Awqaf journal, Kuwait Awqaf Public Fondation, n°11, Novembre 2006, pp13-14.

[3] كان أول من اتخذ والياً للأوقاف وهو ما أصبح يسمى فيما بعد ناظر الأوقاف هو النبي عليه الصلاة والسلام حيث جعل مولاه أبا رافع والياً على صدقاته فكان يأخذ كفايته وكفاية أهل بيته لمدة عام، والباقي يصرفه في مصالح المسلمين. أنظر: عبد الله بن محمد الحجيلي، الأوقاف النبوية وأوقاف الخلفاء الراشدين، دار الكتب العلمية–بيروت، لبنان،2011، ص52.

[4] محمد ميلودي، المرجع السابق، 2019، ص89.

[5] Nacereddine Saidouni, Les Fonctionnaires, op.cit, pp13-14.

[6] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج 1، ص229 .

[7] مصطفى أحمد بن حموش، الوقف وتنمية المدن من التراث إلى التحديث، المرجع سابق، ص3.

وتلعب السمعة دورا مهما في تعيينهم حيث يشترط فيهم الالتزام والنزاهة، والعلم والسمعة الطيبة بين الناس[1]، وقد كان الناظر يتقاضى مرتبه من أموال الوقف، حيث يشير الأستاذ سعيدوني أن الناظر كان يتحصل على 40 ريالا سنويا من أوقاف المؤسسة التي يشرف عليها[2].

ومما يدل على حرص السلطة على ألا يكون تسيير المؤسسات الوقفية بعيدا عن رقابتها، هو تعيين نظار منحدرين من جهازها الإداري والعسكري، وهو ما تدل عليه ألقاب الموظفين والصلاحيات العسكرية المخولة لهم، فقد تولى منصب النظارة عدد من الأغاوات على غرار الحاج محمد أغا بن ولي التركي والحاج محمد أغا بن مصطفى التركي، كما تولاها أيضا البلوكباشية، على غرار خليل بلوكباشي في ربيع الأول من عام 1182هـ/1768م[3]، كما تولاها أيضا الخوجات[4]. وحسب هوكستر فإن احتكار أصحاب الصفة العسكرية لهذا المنصب كان ابتداء من سنة 1799م[5]. ويشير ناصر الدين سعيدوني أنه بالاستناد إلى ما ورد عقود الوقف، فإنه من بين 39 من وكلاء مؤسسة الحرمين الشريفين وجد منهم 12 يحملون رتبة آغا و 05خوجات و 07يحملون ألقاب تركية و 07أندلسيين و 04أطلق عليهم لقب الحاج ...مما يؤكد الصفة العسكرية الغالبة على من كانوا يتولون إدارة الأوقاف[6].

ويبدو أن الأوقاف المهمة، وخاصة المتعلقة بالجوامع الكبرى منها كان تعيين النظار عليها يتم من طرف السلطة وشمل ذلك حتى المالكية منها، ليس في مدينة الجزائر وحسب كما كان الشأن مع الجامع الأعظم الذي كانت أوقافه تحت إشراف المفتي المالكي وهو نفسه الخطيب به وكانت تتم محاسبته على الأوقاف عند تعيينه وعند عزله[7]، بل حتى في البايلكات وهو ما يدل عليه رسم تعيين محمد بن عبد الكريم الفكون على أحباس الجامع الأعظم بقسنطينة حيث جاء فيه:"...ليعلم من يقف على هذا الأمر الكريم ... فإن حامله المعظم الفقيه ... أبي عبد الله محمد بن المرحوم... سيدي عبد الكريم الفكون...أنعمنا عليه وجددنا له حكم الأوامر التي بيده لإخواننا الباشوات المتقدمين قبلنا أن يكون في موضع والده ... ويكون جميع تصرف أحباس الجامع المذكور ... على يده يصرفها في ضروريات الجامع المذكور...وما بقي ينتفع بها كما هي عادته السابقة والمعلومة وكما هي عادة والده المذكور وعادة الأيمة المتقدمين قبله وكما هي عادة أئمة الجزاير المحمية بالله مع حرمه واحترامه الخ ولا يقاس بما يقاس به غيره كما يحترمون جميع خدام الجامع المذكور ... انعاما تاما ...

[1] Albert Devoulx, Les édifices religieux..., op.cit, n°7, 1863, p 286.

[2] رشيدة شدري معمر، العلماء والسلطة العثمانية في الجزائر فترة الدايات 1671-1830م، رسالة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث، جامعة الجزائر،2005-2006، ص85 .

[3]محمد ميلودي، المرجع السابق، ص89.

[4]لطيفة حمصي، المجتمع والسلطة القضائية بالجامع الأعظم بمدينة الجزائر ...، ص127.

[5] Miriam Hoexter, op.cit, pp.40-41.

[6]ناصر الدين سعيدوني، دراسة تاريخية في الملكية والوقف والجباية في الفترة الحديثة، مرجع سابق192-193.

[7]ابن المفتي، المصدر السابق، ص97.

كتب بأمر عبد الله ....مولانا إسماعيل باشا... أواسط صفر الخير عام أربعة وسبعين والف..."[1]1074هـ/1663م. وتشير الوثيقة أيضا أن هذا الأمر هو عادة في سار الأمر عليها في الجزائر العثمانية.

وناذراً ما يكون المنصب وراثيا، ولا يخضع الناظر إلا لمراقبة ضميره والرأي العام وموقف العلماء. وإذا اشتهرت عنه أمور مخلة بنظام الوقف أو بالأخلاق العامة وأشيع عنه الفساد. والانحراف واستعمال الوقف في غير وجهة تدخل الباشا أو الباي بإقالته.[2]

ومع ذلك فإن الجهاز الإداري المسؤول عن الأوقاف، يتمتع بالاستقلالية في قراراته، رغم أن الحاكم (الباشا أو الباي) يتدخل لصالح التسيير الحسن، لكن يبقى قرار الهيئة التنفيذية مستقلاً وفق ما يتماشى مع مقاصد الشريعة الإسلامية، ويتناسب مع توثيق وإدارة الوقف ووسائل استثماره وكيفية تحصيل إيراداته[3].

الوكلاء(الأمناء):

يساعد الناظر مجموعة من الوكلاء، والذين يتم اختيارهم أيضا من طرف الديوان، ويقوم الشيخ الناظر بتعيينهم في مناصبهم،[4] وتتمثل وظيفتهم في الإشراف على أوقاف المسجد، والمدارس، والمعهد والمقابر والحفاظ عليها بتنميتها، وتوسيعها؛ إن كانت عَينِّية مثل البساتين، وتخزين المواد التي يسهل تخزينها، بالإضافة إلى تنظيف وترميم المرافق التي تحتاج إلى الترميم كالمساجد ودور الطلبة وغيرها من المرافق التابعة لها وللمسجد.[5]

كما يجمعون المحاصيل ويصرفون المرتبات، ويقومون بصيانة وضبط حسابات الحبس السنوية وتسجيلها في دفاتر تقدم للمجلس العلمي، أما دور الوكيل في الرِّيف فيتمثل في الإشراف على المخزن الذي تجلب إليه الفواكه المجففة والقمح...[6] وكان هذا المنصب على غرار منصب الناظر يُشغل غالبا من أصحاب الصفة العسكرية، وقد روعي في تعيينهم صفة الأمانة والنزاهة،[7] حيث كان الآغاوات يوصفون بالآغاوات الأخيار في سجلات البايلك[8]. وقد احتكر هؤلاء المنصب قرابة قرن وثلاثين عاما، ثم انتقل إلى المتقاعدين من الجيش[9]. وفي ذلك دلالة على رغبة السلطة في أن

---

[1] Ernest Mercier, op.cit, p20-22.

[2] ناصر الدين سعيدوني، مؤسسة أوقاف الحرمين الشريفين بمدينة الجزائر العثمانية، المرجع السابق، ص22.

[3] محمد كمال هشام، الوصية والوقف في الاسلام مقاصد وقواعد، ط1، دار منشأة المعارف، الإسكندرية ،1999، ص 209.

[4] Nacereddine Saidouni, Le Waqf en Algérie à l'époque Ottomane, op.cit, p 164.

[5] الأمير بوغدادة، المؤسسات في الجزائر أواخر العهد العثماني (القضاء أنموذجا)، رسالة لنيل شهادة الماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم التاريخ، جامعة قسنطينة، الجزائر، 2007 -2008، ص73 .

[6] رشيدة شدري معمر، المرجع السابق، ص76 .

[7] خليفة حماش، دكان الحرمين الشريفين، المرجع السابق، ص140.

[8] Miriam Hoexter, op.cit, pp.40-41.

[9] فهيمة عميراوي، المرجع السابق، ص146.

تكون مؤسسات الأوقاف تحت أعينها، وخاصة مؤسسة الحرمين الشريفين نظرا لحجم أملاكها، والصفة الاعتبارية لها عند عموم السكان.

مجموعة الأعوان: يساعد الناظر ووكلاء الأوقاف مجموعة من الأعوان من أجل تسهيل مهامهم المتزايدة بتزايد حجم الأوقاف وهم كما يلي:

كتاب الوكلاء الرئيسيين: ويعرفون بالخواجات، وهم بمثابة المحاسبين المكلفين بمسك محاسبة الشيخ الناظر، ومهمتهم ضبط حسابات الأوقاف وحفظ الأوراق، وأسندت لهم مهمة تدوين مداخيل الأوقاف ومصاريفها[1].

العدول: وتتمثل وظيفتهم في كتابة العقود بين الناس، حتى تكون معاملاتهم مستوفية شروطها الشرعية.[2] ويقومون بتوقيع شهاداتهم على كل المداخيل والمصاريف،[3] ويتم تعيينهم من طرف القضاة لإضفاء الصبغة القانونية الشرعية على مختلف المعاملات[4].

الشواش: وهم القائمون على خدمة الوقف وصيانته وحراسته، ورئيسهم يدعى الباش شاوش.[5]

الصايجي: أو الخوجة، وهو بمنزلة أمين الصندوق في المؤسسة الوقفية، كما يعتبر موظفا ثانويا يتكفل بالعمليات المالية للمؤسسة فهو يراجع العمليات المنجزة من قبل العدول، ويحتفظ بسجلات المؤسسة[6].

وقد تستدعي الضرورة انتداب موظفين من بيت المال؛ لإضفاء الشرعية المالية لتمتعهم بالحنكة والخبرة العملية خاصة في مجال التركات وتسييرها، فكان لهم نفس التشريف والتكليف الذي يضاهي منصب شيخ الناظر، بالإضافة إلى ذلك قد يتدخل الباي بمسؤوليته في إدارة حسابات الأوقاف ومراقبة حساباتها بمساعدة موظفيه، ومن ذلك ما قام به صالح باي عام 1776م من مجهودات قيّمة نحو أوقاف قسنطينة، بتكليفه ناظر بيت المال وشيخ البلد والقاضي الحنفي والمالكي بوضع تقارير مفصلة عن الأوقاف في السجلات، وكانت غايته تحقيق مصلحة السكان، وتنمية المدينة باستثمار العائدات الوقفية وصيانة المباني.[7]

---

[1] س. ب. م، ع 33، س320.

[2] ناصر الدين سعيدوني، مؤسسة أوقاف الحرمين الشريفين بمدينة الجزائر، المرجع السابق، ص27.

[3] س. ب، ع 18، س 87.

[4] Gerard Busson de Janssens, op.cit, p31.

[5] Nacereddinne Saidouni. Le Waqf en Algerie à L'époque Ottomane. op.cit, p168. Miriam Hoexter, op. cit, p37.

[6] Albert Devoulx, Les édifices religieux..., op.cit, n°4, 1859- 1860, p 470.

[7] سحر ماهود محمد، الموظفون العثمانيون في إيالة الجزائر (دراسة في أوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية)، مجلة التراث العلمي العربي، فصلية، علمية محكمة، العدد 02، 2015م، ص 404.

ومما سبق يمكن القول إن أواخر العهد العثماني شكلت فترة تطور وازدهار في تاريخ المؤسسة الوقفية الجزائرية، ساهم فيها جهاز إداري متميز، وتنظيمات مؤسسية متنوعة، قدمت تجربة وقفية رائدة؛ من أهم عوامل نجاحها الاستقلالية والإدارة الجماعية والمشاركة والتعايش، ودور السلطة الداعم، والمراقب.

3. الإشراف على صُرّة الحرمين الشريفين:

تبوأ الحرمان الشريفان مكانة هامة وكبيرة عند المسلمين عامة، وعند الجزائريين خاصة. وما يدل على هذه المكانة؛ تلك الأموال التي كانت تُرسل سنوياً، إلى فقراء الحرمين الشريفين، والتي كانت تتأتى من مؤسسة أوقاف الحرمين الشريفين، وكان يطلق على هذه الصدقات اسم صُرّة[1] الحرمين الشريفين. ويرجع تاريخ إرسال الهبات والعطايا إلى الحرمين الشريفين في مكة والمدينة بمناسبة الحج إلى العهد العباسي، فقد أرسلت أول صُرّة نقود للحرمين في عهد الخليفة العباسي المقتدر بالله عام 311هـ/923م، كما اهتم الفاطميون بإرسال المساعدات النقدية إلى الحرمين بهدف ربط الحجاز بهم، إذ خصصوا لهما سنوياً 120 ألف دينار. وفي العهد المملوكي كان الحجاز يعيش على الأوقاف المصرية المحبوسة على فقراء مكة والمدينة وعلى الحرمين الشريفين[2].

أما في العهد العثماني، فكان أول من أرسل أموال الصُرّة من السلاطين العثمانيين إلى مكة والمدينة هو السلطان محمد الأول(1388م-1453م) واستمر السلاطين العثمانيون بعده بإرسالها، حتى أصبح ذلك من المهام الرئيسية للدولة، وكانت ترصد لها مبالغ معينة من خزينتها، واتخذت الصرّة السلطانية خلال العهد العثماني شكلاً نظامياً خصصت له مؤسسة خاصة، مثل قافلة الصرّة التي اشتملت على عدد من الموظفين يترأسهم شخص يطلق عليه" صُرّة أميني" بمعنى أمين الصُرّة ، وكان يتم اختياره من العسكريين من ذوي الرتب العالية أو من الموظفين الإداريين أو علماء الدين. ويشترط في اختياره أن يكون مشهوداً له بالتدين والصدق والخلق الرفيع. وكانت وظيفة أمانة الصُرّة تشريفية، إذ يطمح الكثير من رجالات الدولة الحصول عليها، علماً بأن تخصيصاتها المالية من الدولة كانت قليلة[3]. وكان إرسال الصُرّة يتم باسم السلطان العثماني من عاصمة الدولة إسطنبول وتسمى "صُرّة همايون"، ومن عواصم المقاطعات التابعة

[1] الصُرّة: لغة من صَّر أي شرج الدراهم والدنانير، وصرها صرا أي شدها أو ربطها، وأصل الصر الجمع والشد. أما معناها الاصطلاحي فقد أطلقت في المعاملات المالية على مبلغ خمسين ألف آقجة، أي نصف حمل من المال. واستخدمت من قبل العثمانيين لتعني كيس النقود أو المساعدات المالية والعينية التي اعتادت الدولة العثمانية على إرسالها إلى مكة والمدينة وبيت المقدس؛ لإعانة القاطنين في هذه المدن المقدسة من سادة وأشراف وأعيان وفقراء، بهدف نيل الثواب وكسب قلوب المؤمنين. أنظر: ابن منظور، المصدر السابق، ج15، ص313 . سهيل صابان، المرجع السابق، ص144 . كامل العسلي، وثائق مقدسية تاريخية، م3، منشورات الجامعة الأردنية، عمان،1989، ص58.

[2] عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، تاريخ العرب الحديث والمعاصر، دار المتنبي، الدوحة، 1982 م، ص21 .

[3] اسماعيل حقي جارشلي، المرجع السابق، ص25 -26.

لها باسم ولاتها نيابة عن السلطان[1]. وقد كان إرسال السلطة للصُرّة تقليداً سنويا ولم يحدث تأجيله إلا في الفترة بين 1702م إلى1708م لاعتبارات أمنية[2].

وكانت أموال الصُرّة تستغل في سدِّ حاجات دينية وعلمية واجتماعية في الحرمين؛ كالإنفاق الفقراء والمحتاجين المنتسبين للحرمين القادمين من الأقطار الإسلامية، إضافة إلى العاملين بالحرمين، والخدمات العامة بهما كإصلاح الطرق التي يسلكها الحجيج وبناء الحصون والقلاع التي تؤمنهم من أخطار اللُّصوص وقطاع الطرق، أو على استئجار الإبل والخيول التي تحمل الحجيج، وتوفير المياه وتطهير الآبار والعيون في مكة والمدينة[3].

وقد سار حكام الإيالات العثمانية وبالخصوص في الجزائر على نفس هذا النّهج؛ وخصصوا عطايا للحرمين الشريفين، وهذا إظهارا لورعهم وحبهم للحرمين الشريفين، ويذهب ناصر الدين سعيدوني إلى أن الهدايا المرسلة إلى الحرمين الشريفين كان هدفها كسب الشعور الديني ورضا الأهالي[4]. فعلى الرغم من أن إرسال الصُرّة كان ذوا طابع ديني، إلا أنه اصطبغ بالبعد السياسي الذي تمثل في الترويج لصورة الجزائر ولحكامها، حيث يشير أبو القاسم سعد الله أنها كانت تمثل وجه الجزائر السياسي[5]، كما كان أداة سياسية وديبلوماسية تطبع العلاقات بين إيالة الجزائر العثمانية والحجاز خاصة[6]، والعالم الإسلامي عامة وخاصة في موسم الحج ، لذلك كان الباشا يتولى شخصيا تسريح مراكب الحج ويعين الأمين على "الصُرّة "[7]، كما كان ولاة الأقاليم يتنافسون أيضا فيما بينهم في من يتفوق على الآخر في الثروة والجاه الذي يحمله ركب الحجيج من كل إقليم، ويعبر إنشاء الأوقاف لفائدة الحرمين الشريفين وإرسال الصُرّة سنويا لفائدة فقرائهما، تعبيرا صادقا عن انتماء الجزائر العثمانية للأمة الإسلامية ودليل على التعلق الروحي للجزائريين بالبقاع المقدسة، كما يعبر عن التحرر من الحدود الجغرافية،[8] فنجد أوقافا في المغرب والمشرق موجهة للحرمين، وحتى لبيت المقدس في فلسطين، وهذا دليل على تماهي المسلمين مع كل من يدين بالإسلام، مهما كان جنسه أو لونه أو جغرافيته كما كانت مظهرا لانصهار الخلافات المذهبية والفروقات الطبقية.

---

[1] خليفة حماش، صُرّة الحرمين الشريفين الجزائرية أحد مُظاهر إدارة المال العام وانتقاله بين الجزائر والجزيرة العربية في العهد العثماني، نسخة الكترونية، بمناسبة عيد الطالب:19ماي 2021 م، ص2.

[2] عائشة غطاس، أوقات الحرمين الشريفين، المرجع السابق، ص 221.

[3] عليّ العنتري، أوقاف الحرمين الشريفين بمدينة الجزائر خلال القرن 18 وبداية القرن 19، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر 2، 2011-2012، ص121.

[4] رشيدة شدري معمر، المرجع السابق، ص138.

[5] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج 1، ص244.

[6] عبد الهادي التازي، رحلة الرحلات مكة في مئة رحلة مغربية ورحلة، ج 1، د.ط، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، الرياض، 2005، ص718.

[7] أحمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص 144.

[8] Nacereddine Saidouni, Le Waqf en Algérie à l'époque Ottomane, op.cit, p178.

وقد كان مصدر تلك الأموال هو أوقاف أهل الجزائر على فقراء الحرمين الشريفين، وما أكثرها في هذه الفترة، حيث قدرتها بعض الأبحاث المتخصصة بالثلثين من مجموع الأوقاف (73%)، ورغم عدم وجود تاريخ مؤكد عن بدأ إرسال الصُرّة من غلة تلك الأوقاف، من الجزائر إلى الحرمين الشريفين، فإن الأستاذ خليفة حماش يؤكد أن هذا الأمر بدأ في الجزائر في وقت مبكر من الفترة العثمانية، ويرجعه إلى أوائل شعبان 935هـ/1529م، على أقل تقدير وذلك حسب وثيقة شرعية هي الأقدم في هذا المجال[1].

وترسل الهدايا أيضا من المدن الجزائرية التي توجد فيها أوقاف الحرمين كمليانة والمدية والقليعة والبليدة، وتوجه تلك الهدايا من وكيل الحرمين باسم والي الجزائر إلى حكام البقاع المقدسة، حيث ترفق بقوائم تحتوي على كل أنواعها بالتفصيل. وهذه القوائم يعود بها الحجاج بعد توقيعها من طرف مُستلميها للتأكد من سلامة وصولها[2].

وكانت قيمة الصُرّة ضخمة لوفرة الأموال المحبسة، إلا أنها لم تكن متساوية في جميع المواسم، بل كانت تختلف من سنة ل أخرى. لكن معدل قيمتها كان 1500 دينار سلطاني، كما أن استفادة المدينتين لم يكن متساويا، فكانت استفادة فقراء المدينة أكبر أحيانا من فقراء مكة، والجدول التالي يقدم لنا نظرة عن قيمة الصُرّة التي أرسلت الى الحرمين الشريفين بين سنتي 1678-1780[3].

السنة	مبلغ الصُرّة ب:(دينار سلطاني)
1678	1200
1685	400
/	1666
1719	1500
1734	3000
1780	1500

[1] خليفة حماش، صُرّة الحرمين الشريفين، المرجع السابق، ص4.

[2] عليّ العنتري، المرجع السابق، ص129.

[3] عائشة غطاس، المرجع السابق، ص222.

لقد شارك في هذه الأوقاف الجزائريون والأتراك والأندلسيون[1]، وحتى حكام الجزائر العثمانيون[2] الذين حرصوا على إرسال الصُرّة الجزائرية إلى مستحقيها، والوقوف شخصيا على إعداد قوائم الفقراء المستفيدين منها، فكانت بذلك فضلا عن كونها تعبيرا الوحدة الدينية بين المسلمين وتضامنهم الاجتماعي والسياسي في إطار الدولة العثمانية، فهي أيضا مظهر للتنظيم المؤسساتي الذي طبع إدارة وتسيير المال العام[3].

وقد كان تقسم حصص الصُرّة بمدينة الجزائر أمام المجلس العلمي بحضور المفتيان الحنفي والمالكي وشيخ البلد وأمين الأمناء ولجنة منتدبة من طرف الجيش، وتحت رعية السلطة العليا ممثلة في الباشا، ويشارك في هذا التقسيم أحيانا عدد من وجهاء المدينة المتوجهين إلى البقاع المقدسة لأداء فريضة الحج[4]، وإذا كان أعضاء المجلس العلمي وأمناء أوقاف الحرمين الشريفين، الذين يشكلون الهيئة القضائية العليا في البلاد، التي ترعى مصالح المسلمين تحمي حقوقهم وأماناتهم، هم المشرفون على تقسيم أموال الصرة على فقراء الحرمين الشريفين فإن لإرادة حكام الجزائر أيضا يد في هذا التوزيع، وقد كانوا يظهرون إشرافهم هذا من خلال مضمون دفتر الصرة، الذي كان يحمل الختم الشخصي للباشا، ويُضمن ختمه ما يفيد بأن كل ما تضمنه الدفتر وقع بإذن منه وموافقته، وهو ما أشار إليه دفتر الصُرّة لعام 1191هـ/1777م حيث ورد فيه : "وذلك كله وقع بإذن صاحب الإمارة العلية والسلطنة المرضية الواضع طابعه الرفيع أعلاه دام شرفه وعُلاه". كما يظهر تدخل الحكام في عملية التوزيع من خلال إقحام بعض من الموظفين في تشكيل قائمة المستحقين الذين لا يمكن تصنيفهم ضمن فئة الفقراء، وهو ما يوحي بأن وراء ذلك أهداف سياسية، حيث يرجح تصنيفها كهدايا على تصنيفها كصدقات. وكان يشار لهؤلاء بوظائفهم وليس بأسمائهم كبقية الفقراء؛ ومن هؤلاء (حاكم مكة المشرفة–أمير المدينة المنورة–شيخ الحرم النبوي–قاضي المدينة–آغاوات الحرم الشريف–أئمة المذاهب الأربعة: الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي، باعتبارهم يمثلون المذهب السني كاملا الذي ترعاه الدولة العثمانية)[5].

وبعد تحديد المستفيدين يتم تدوينهم في دفاتر: منها ما هو خاص بفقراء مكة، ومنها الخاص بفقراء المدينة، وتسجل الأسماء في شكل قوائم تتضمن أسماء المستحقين، مقسمة إلى ثلاثة خانات:

- الخانة الأولى: تسجل فيها الأسماء.

---

[1] للمزيد حول هذ الموضوع ينطر: عليّ العنتري، المرجع السابق، ص71–73.

[2] للاطلاع على مساهمات الحكام في أوقاف مؤسسة الحرمين الشريفين، ينظر: عائشة غطاس، الدولة الجزائرية الحديثة ومؤسساتها، المرجع السابق، ص222.

[3] خليفة حماش، صُرّة الحرمين الشريفين، المرجع السابق، ص2.

[4] عائشة غطاس، حول الوثائق المتعلقة بأوقاف الحرمين الشريفين بمدينة الجزائر، المرجع السابق، ص 145. لطيفة حمصي، المجتمع والسلطة القضائية بالجامع الأعظم بمدينة الجزائر ...، ص 128.

[5] خليفة حماش، صُرّة الحرمين الشريفين الجزائرية...، المرجع السابق، ص–ص13–15.

- الخانة الثانية: تسجل فيها المبالغ بالأرقام.

- الخانة الثالثة: تسجل فيها المبالغ بالأحرف.[1]

وكانت المبالغ الموزعة متفاوتة حيث يتم مراعات المكانة السياسية للمسجلين والظروف الاجتماعية،[2] والجدول التالي يقدم نموذجا للتفاوت في توزيع الصدقات على أهل مكة المكرمة عام1162هـ/1749م[3].

المستفيدون	المبلغ ب (الدينار السلطاني)
حكام مكة	50
الأئمة المالكية	12
الأئمة الحنفية	12
الشيخ أحمد الإسكندراني مدرس بالحرم	12
المؤذنون والمسبحون	12
الساكنون برواق سيدنا عثمان	10
الخطيب بالحرم الشريف	08
الأئمة الحنابلة	08
الأئمة الشافعية	08
الشيخ علي موسى مدرس بالحرم	05
الشيخ محمد البصري مدرس بالحرم	04
الخطيب المؤذن	04
الشيخ عبد السلام مؤذن بالحرم	04
سيدي سعيد المغربي المدرس في مقام المالكية	03

ويلاحظ في الجدول الفارق الكبير بينما يأخذه الحكام؛ مقارنة ببقية الفئات الأخرى، وهو ما يستشف منه أن الاعتبار السياسي كان طاغيا في توزيع هذه الصدقات على حساب الاعتبار الاجتماعي في توزيع أموال الصُرّة.

ويشير خليفة حماش أن المستحقين لهذه الأموال يحددهم أصحاب الأوقاف في الوقفيات التي يعقدونها في الجزائر، ويسمى هؤلاء المستحقون من الناحية الشرعية "بالمرجع" أي الجهة التي يؤل إليها الوقف وهم كما تم تسجيله

[1] عليّ العنتري، المرجع السابق، ص123.

[2] خليفة حماش، صُرّة الحرمين الشريفين الجزائرية...، المرجع السابق، ص-ص 7-8.

[3] عائشة غطاس، المرجع السابق، ص223.

في أغلب الوقفيات على سبيل: "فقراء الحرمين الشريفين مكة المشرفة والمدينة المنورة زادهما الله شرفا وتعظيما ومهابة وتكريما"[1].

وكان من بين المستفيدين من أموال الصرة المحتاجين الذين هم من أصل جزائري واستوطنوا الحرمين الشريفين، ولا شك أن هؤلاء المستفيدين كانوا من أتباع المذهبين المالكي والحنفي[2]. وتشير وثيقة شرعية لمحضر اجتماع عقد بالجامع الأعظم لإرسال الصدقات للحرمين الشريفين عام 1118هـ/1706م، إلى استفادة أحد العلماء الجزائريين المقيمين بالبقاع المقدسة وهو أحمد بن الشيخ قاسم المانجلاتي من هذه الصدقات[3].

ويتضمن "دفتر الصرة" توصيات تُفيد بوجوب احترام رغبة الواقفين عند توزيع الصدقات كما جاء في دفتر صُرّة عام 1134هـ/1722م: "وإن هذه الصدقة مقصورة على الفقراء ولا مدخل للأغنياء فيها بوجه ولا حال أصلا، فعلى الواقف عليه العمل بمقتضاه حسب نصه"[4]. غير أن استفادة بعض الحكام والمسؤولين، وحتى الأئمة الذين من المفروض أن يكون مستواهم المادي مريحا في الحرمين الشريفين من هذه الصدقات تطرح تساؤلات حول مدى تطبيق هذه التوصيات!

وكان بعض ساكنة المدينة المنورة يراسلون الحكام في مدينة الجزائر، من أجل إدراج أسمائهم في قائمة المستفيدين من الصرة، وقد تمت تلبية بعض الطلبات،[5] وكان يحرر هذه الرسائل أعيان مكة والمدينة، ويصفون للباشا في الرسالة حالة الأشخاص الذين يطلب تسجيلهم في قائمة الصدقات، بأنهم ممن يستحقون الصدقة، وأنهم من أهالي الحرمين الشريفين ويدعون له ولدولته بالنّصر على الأعداء والعزة الدائمة، ويطلبون منه أن ينظر إليهم بعين العطف والرحمة بضمهم إلى من تشملهم عنايته بالإحسان والصدقة ضمن صُرّة الحرمين الشريفين[6].

---

[1] خليفة حماش، صُرّة الحرمين الشريفين...، المرجع السابق، ص10.

[2] تريكي لزهاري، المرجع السابق، ص142.

[3] انعقد هذا الاجتماع بحضرة الشيخين الفقيهين المفتيين بالبلد المذكور ساعتئذ وهما :محمد بن مصطفى، وأحمد بن سعيد .ينظر: س .م .ش، ع 8، و1. نقلا عن فوزية لزغم، المرجع السابق، ص112.

[4] خليفة حماش، صُرّة الحرمين الشريفين...، المرجع السابق، ص10.

[5] م. و. ج، المجموعة: 3190، الملف: 01، و48.

[6] وذلك كأن يكتب: "الذي ينهوه إلى الحضرة العلية الفقراء المجاورين (كذا) بالمدينة النبوية الملازمين (كذا) لكم وضيفة (كذا) الدعاء بالنصر على الأعداء بكرة وعشية، يرجو منكم الإحسان أن تذكروا أسماءهم في خيراتكم الصدقة الجارية على فقراء أهل المدينة المنورة، كما قال رسول الله الحسنة بعشرة أمثالها، وما تفعلوا من خير تجدوه عند الله، فاجبروا انكسارهم لأنهم ضعفاء مستحقين (كذا) ومجاورين (كذا) سيد المرسلين". وفي نهاية الرسالة يذكر المرسل أسماء الأشخاص الذين يطلب تسجيلهم في قوائم الصدقات، من الرجال والنساء أنظر: خليفة حماش، صُرّة الحرمين الشريفين...، المرجع السابق، ص12-13.

وقد أوكلت مهمة حمل هذه الصدقات لركب الحج[1] وكانت مهمة الإشراف على رحلات الحج البحرية تتم تحت إشراف إدارة البايلك وكبار الموظفين والأعيان. فبعد انتهاء إجراءات تحضير" الصرة "والقوائم الملحقة بها، يعطي الداي الأمر بانطلاق رحلة الحج البحرية[2]، ويشير الزَّهار الذي شارك في انطلاق ركب الحج لعام 1233هـ/1818م لهذه الترتيبات حيث يقول:" بعد شهرين ونصف من حكمه أمر الداي حسين باشا بانطلاق السفن التي تحمل الحجاج مع بيت المالجي الذي أوكل إليه صُّرة الحرمين"[3].

وفي الغالب كان" أمين بيت المال" هو المكلف رسمياً بإيصالها إلى الحجاز[4]. لأنه كان ممثلا للديوان والمنتدب الرسمي لباشا الجزائر، ويحمل معه أيضا مذكرة توضح صلاحياته وواجباته، يمنحها له الداي لتسهيل مهمته كما يحمل قائمة بأسماء المستفيدين من الصُرّة. ويجب إرجاع هذه القوائم مع بيان عبارة "مدفوع"[5].

وكان الأمين يحمل الصُرّة على متن سفينة الحج المتجهة إلى ميناء الإسكندرية، والتي كانت تعتبر أجود السفن، ويعتبر الحجاج المتنقلين على متنها من المحظوظين. وكان للموظَّف المتولي إدارةَ أموال الأوقاف الحق في الرحلة مجاناً رفقة أفراد عائلته[6]، وحرصا على سلامتها كانت ترافقها مجموعة من المراكب القتالية.[7]

ولتأمين الصُّرة؛ فإن الأموال كانت تُوزع على كل أعضاء الوفد المكلف بنقلها، أو على أكبر عدد منهم، وتسجيل أسماءهم والمبلغ المسلم لكل واحد منهم في المحضر، مع مراعات الأمانة في اختيار أعضاء الوفد والقدرة على حماية المال المكلّف بحمله[8]. وفي كثير من الأحيان يكون هؤلاء من الآغوات أو البلوكباشية[9]. وهو ما يدل على إصرار السلطة العثمانية في الجزائر على إضفاء الطابع الرسمي على العملية، وكذلك على الطابع العسكري للحكم العثماني بالجزائر.

[1] تريكي لزهاري، المرجع السابق، ص 141.

[2] ناصر الدين سعيدوني، الوقف في الجزائر أثناء العهد العثماني من القرن 17 إلى القرن 19، البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر،2012، ص178.

[3] أحمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص 144.

[4] عائشة غطاس، أوقاف الحرمين، المرجع سابق، ص220 .

[5] ناصر الدين سعيدوني، الوقف في الجزائر أثناء العهد العثماني، المرجع السابق، ص176.

[6] أحمد بوسعيد، ركب الحج الجزائري خلال العهد العثماني(1518-1830)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية، قسم العلوم الإنسانية، جامعة أدرار ،2017-2018، ص59.

[7] أحمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص 170.

[8] خليفة حماش، صُرّة الحرمين الشريفين، المرجع السابق، ص28.

[9] س. م. ش، ع 39/38، و19.

وكانت الصُرّة تنقل في الغالب بحراً، وهذا لأنه الأكثر أمنا والأقل تعبا والأقل مدة مقارنة بالطريق البري الذي يسلكه الركب أو القافلة[1]، ولكن هذا لا ينفي أن الركب البري تكفل في حالات استثنائية بنقل" الصُرّة " مثل عام1122هـ/1710م، مع القافلة التي قادها الشيخ الطيب بن بوزيان[2]. وقد كان الركب البحري الحامل للصُرّة بمثابة الركب الرسمي لرحلة الحج من الجزائر[3]، وكانت السفن الجزائرية التي تعبر المتوسط عرضة باستمرار لخطر الاستيلاء عليها وأسر ركابها من القراصنة الأوروبيين، ومنها من غير شك السفن التي تنقل الصُرّة، ومنه فإن السلطة العثمانية في الجزائر، كانت تتخذ بعض الاحتياطات لذلك، ومنها اختيار سفن تابعة لبعض الدول الأوروبية الكبرى لنقل الصُرّة[4].

وكان حكام الجزائر أحيانا يرسلون من يمثلهم في رحلة الحج، فقد أرسل الداي حسين مثلا شخصا يسمى أحمد أفندي نيابة عنه إلى الحج، وكلفه بتوزيع الصدقات، وكانت رحلته مع مرافقيه بحراً عبر ميناء الإسكندرية ذهابا وإيابا[5]. وكان منصب وكيل مؤسسة الحرمين الشريفين بالجزائر ذا أهمية وقدسية، يتولاه مجموعة من الأمناء، ويشترط فيما يشترط في ذلك أداء ركن الحج[6]. وتذكر عائشة غطاس أنه نظرا لأهمية تلك الأوقاف فقد احتكرت الجاليتين التركية والأندلسية الإشراف عليها[7].

وبعد توزيع صدقات الحرمين الشريفين على مستحقيها، يتم ختم هذه القوائم بذكر المبلغ الإجمالي وتاريخ التسجيل والاستفادة مع بعض الملاحظات والإشارات مثل(خ) بمعنى خلص أو(ص)بمعنى صرف أو (ت) بمعنى توفي[8]، وبعد انتهاء المهمة ترجع تلك السجلات مرة ثانية إلى الجزائر موقعة من المستفيدين تأكيدا على وصول الأمانة إلى أهلها.

---

[1] حرص السلاطين العثمانيين وولاتهم، على حماية وتأمين قوافل الحجاج والحفاظ على أرواحهم وأموالهم، واعتبروا ذلك واجبا مقدسا كقداسة الحج، نظرا للمكان الكبيرة التي تتمتع بها فريضة الحج والحرمين الشريفين في قلوب المسلمين، ولذلك كانت قدرتهم على تأمين أداء هذه الفريضة اختبرا لمدى استحقاقهم للقب خادم الحرمين الشريفين، ولهذا اهتموا ببناء القلاع والحصون وحفر الآبار على طول الطريق وتوفير حاميات عسكرية لحراستها بالإضافة الى تامين الموانئ التي ترسو فيها سفن الحجيج. أنظر: عبد الباسط بدر، الحياة الثقافية في المدينة المنورة في العصر المملوكي، ط1، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ،2001، ص،31.

[2] ناصر الدين سعيدوني، الوقف في الجزائر أثناء العهد العثماني، المرجع السابق، ص178-179.

[3] أحمد بوسعيد، ركب الحج الجزائري...، المرجع السابق، ص59.

[4] خليفة حماش، صُرّة الحرمين الشريفين...، المرجع السابق، ص29-30.

[5] م.و.ج، المجموعة: 3190، الملف 01، و256.

[6] خليفة حماش، دكان الحرمين الشريفين، المرجع السابق ص 141.

[7] عائشة غطاس، حول الوثائق المتعلقة بأوقاف الحرمين الشريفين، المرجع السابق، ص141.

[8] عائشة غطاس، أوقاف الحرمين الشريفين...، المرجع السابق، ص222.

لقد بقي إرسال صُرّة الحرمين الشريفين تقليدا جزائرياً طيلة العهد العثماني،[1] وتعبيراً عن متانة الروابط الدينية التي تجمع الجزائر بالأراضي المقدسة، ومثلت وجه الجزائر في العالم الإسلامي،[2] وقد أولى حكام الجزائر عناية خاصة لهذا التقليد الذي كان يساهم في خدمة العلم والعلماء، كما ينتفع بها الفقراء المجاورون للحرمين، ويوزع نصيب منها على الأعيان والأشراف وبعض الحكام والأمراء.

4. موقف السلطة من الفساد في مؤسسة الأوقاف:

لقد أدى الوقف عدة وظائف إيجابية بمجتمع الجزائر العثمانية، حيث لعب دورا أساسيا في حياة الجزائريين في تلك الفترة. وفتحت السلطة المجال أمام تنامي هذه الظاهرة سواء من خلال قيام الحكام وكبار الموظفين بالوقف بأنفسهم، أو توفير الجوّ التنظيمي والقانوني؛ الذي جعل من الازدواجية المذهبية عاملا مشجعا على الوقف. وكان القضاة يقومون بتقييد نفقات الأوقاف بصيغة قانونية ملزمة، حيث تسهر السلطة القضائية على ضبط كيفية صرفه واستغلاله من طرف المؤسسة الوقفية،[3] على غرار تلك التي كانت تحت إشراف مؤسسة سُبل الخيرات التي تولت العناية بالمساجد لحنفية[4]. كما كانت تُستغل للإنفاق على العلماء وطلبة العلم وعابري السبيل، فحققت لهم بذلك النَّفع المادي والمعنوي، وجعلتهم يتفرغون لطلب العلم وتعليمه. كما عملت أوقاف الحرمين الشريفين على تقديم الإعانات لفقراء الحرمين الشريفين وكذلك مؤسسة أوقاف المسجد الأعظم التي أشرف على أهم مسجد مالكي في الجزائر، ومؤسسة أوقاف بيت المال التي كانت تشرف على إقامة المرافق العامة من طرق وجسور وتشييد أماكن العبادة من مساجد وزوايا والتكفل بتغطية نفقات العلماء التابعين لبيت المال[5].

وبالنظر إلى تمتع هذه المؤسسات بنفوذ كبير في المجتمع؛ فإن أي استغلال غير شرعي لها كان يعتبر من الجرائم التي تَستثِير المجتمع، وتشير المصادر التاريخية أن أحد أسباب التوتر بين السلطتين الروحية والزمنية في الجزائر خلال الفترة العثمانية، والذي ولد صراعا داخليا، هو إهمال السلطة العثمانية للأوقاف، ونهب أموالها التي كانت المعيل الوحيد للحياة

[1] تذهب الدراسات التاريخية إلى أن السلطان بايزيد الأول هو أول من رعى شؤون الحرمين وأن السلطان محمد الأول (1413-1421) كان أول من وجه الهدية السنوية لأمير مكة، حول الموضوع أنظر: عايض بن خزام، إهتمام السلاطين العثمانيين بفقراء الحرمين الشريفين أعمال المؤتمر السابع للدراسات العثمانية، العائلة والمهمشون في العالم العثماني، زغوان ،2002، ص27.

[2] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص239.

[3] محمد بوشنافي، دور السلطة القضائية في تنظيم واستغلال الأوقاف بمدينة الجزائر أثناء العهد العثماني من خلال وثائق المحاكم الشرعية، مجلة المواقف، المجلد 12، العدد 1، جامعة معسكر، 30جوان 2017، ص 259-276.

[4] فاطمة الزهراء بن طوبال، النخبة والسلطة في الجزائر في عهد الدايات 1671-1893م، أطروحة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ وعلم الآثار، جامعة وهران، 2019-2020، ص158.

[5] طارق طراد، مراد علة، مبررات الاهتمام بالأملاك الوقفية في الجزائر-من الاحتلال إلى الاستقلال، مجلة العلوم الإنسانية والإجتماعية، العدد 27، ديسمبر 2016، ص 160.

الدينية بالجزائر. فالوكلاء كانوا يخرقون ما ورد في الوثائق الشرعية من إلزام قانوني أحيانا،[1] وكانت السلطة تحول عائداته وفوائده إليها مخالفة بذلك أوجه صرف الأوقاف[2]. وهو ما يطرح تساؤلات عن مدى أمانة النُّظار والوكلاء في أداء مهامهم وفي الحفاظ على أموال الأوقاف، فالانتشار الواسع للأملاك الوقفية،[3] لابد أن يثير أطماع واعتداءات عديد الأطراف بما في ذلك النظار ورجال السلطة.

فبالرَّغم هذه الرقابة الفقهية والقضائية؛ إلا أن إدارة الأوقاف عرفت تجاوزات سواء من الموظفين القائمين عليها، أو حتى الحكام والمفتين والقضاة أيضا. وهذا بسبب الانحلال الخلقي لدى بعض النظار أو الإهمال من جانب الأجهزة الرقابية[4].

وفي هذا الصدد يذكر ديفولكس؛ أن هؤلاء الوكلاء يستعينون بالإشاعة كوسيلة للفوز بالمنصب المغري الذي يمكنهم من تحقيق أرباح معتبرة على حساب صيانة ممتلكات الأوقاف ذات المردود الضخم التي يشرفون عليها[5]، حيث كان التنافس شديدا على نظارة المؤسسات ذات المردود الكبير مثل مؤسستي أوقاف الحرمين الشريفين وأوقاف الجامع الأعظم. وقد أصبح المنصب مصدر ثروة للبعض ممن تولى وكالتها[6].

وأشار الزهار إلى أن الأتراك وصل بهم الجور على أموال الأوقاف إلى الاستلاء على جميع الديار التابعة لمؤسسة الحرمين الشريفين، والتي كانت بيد الفقراء وطردهم منها، وكان ذلك في عهد لداي عليّ باشا سنة 1223هـ[7] /1808م، كما أشار محمد بن ميمون، إلى تبديد وكيل الوقف في عنابة للأملاك المحبسة.[8]ورغم عدم جود إشارات في المصادر على وجود فساد وإهمالا في أوقاف مدينة الجزائر، باستثناء الخلافات بين النظار ومستحقي الوقف، ولعل ذلك راجع إلى أن السلطة لم ترغب الاستيلاء على الأوقاف لأنها كانت مكملة لدور الدولة، ولكن وضعتها تحت رقابتها، ماعدا استغلال رجال السلطة لمياه قنوات السواقي والعيون لإدخال المياه إلى دورهم وجنائنهم الموجودة بالفحص خارج مدينة الجزائر، كما استطاع بعض الرجال السلطة عن طريق المعاملات الإقتصادية كالمعاوضة والعناء والاستبدال،

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص 228.

[2] فاطمة الزهراء بن طوبال، المرجع السابق، ص159.

[3] شملت الأملاك الموقوفة على سبيل المثال لا الحصر، الأسلاك العقارية، الدكاكين، الأراضي الزراعية، الفنادق، العيون والسواقي، أفران الخبز، الحنايا والصهاريج، الضيعات، المزارع، البساتين، أفران معالجة الجير، الحدائق. أنظر: هجيرة حمداني، نظرة حول تاريخ الأوقاف في الجزائر، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، جامعة بابل، العدد 32، 2017، ص17.

[4] مصطفى بن حموش، الوقف وتنمية المدن من التراث إلى التحديث، المرجع سابق، ص 9.

[5] Albert Devoulx, Les édifices religieux..., op.cit, n°7, 1863, p 286.

[6] لطيفة حمصي، المجتمع والسلطة القضائية بالجامع الأعظم...، المرجع السابق، ص 126.

[7] أحمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص 103.

[8] محمد بن ميمون الجزائري، المصدر السابق، ص 129.

الخاصة بالعقارات الموقوفة أن يحولوا الكثير من العقارات الموقوفة لصالحهم، وهوما سمح لهم باستغلال العديد من الأراضي الزراعية والأحواش[1].

وفي المقابل نجد أن الإهمال والفساد الذي مسَّ الأوقاف، كان في معظمه خارج مدينة الجزائر وهو ما تشير إليه بعض الشكوى في وثائق المحاكم الشرعية منها الوثيقة التي أشارت إليها الباحثة وافية نفطي حول اجتماع أهل المدية على الاهتمام بقطعة أرض كانت حبسا على زاوية سيدي ميمون وكرائها لنفع الزاوية، بعدما أهملت وصارت مربط لدواب أهل المدية[2].

لقد كان الإهمال والفساد الذي طال الأحباس أو الاستلاء عليها أكبر في البايلكات، خاصة في بعض المدن الجزائرية، كقسنطينة وعنابة وبسكرة وتلمسان[3]. وهو ما أشارت إليه المصادر التي تتهم السلطة باحتكارها فوائد الوقف وتحويله إليها، بناءا على الشكاوى التي كان يتقدم بها الرعايا ضِّد الوكلاء المتصرفون. فهذه المؤسسة التي تعرضت للإهمال والفساد، كانت تعتبر من أهم مظاهر الحضارة الإسلامية، كما كان الاهتمام بها يزُكي شرعية السلطة ووجودها والعكس بالعكس، لأنها تعبر عن تفعيل إرادة الخير في المجتمع. وقد كان رجال الدين باعتبارهم صَوة المجتمع؛ يبدون التذمر من استيلاء رجال السلطة على الأوقاف والتصرف فيها كالأملاك خاصة[4]. ويشير الورتلاني أن السلطة كان تعتدى على الأوقاف المخصصة للتعليم، حيث يقول: " إن الأتراك استولوا عليها (الأوقاف) استيلاء عظيما، وما كان من المدارس والأحباس التي توجد في الأمصار هي في أيديهم، يأكلون منها وينتفعون بها كالأملاك الحقيقية بل هي ليست لهم ولا أنهم من أهلها بل لما تمردوا وطغوا، وجعلوا جميع الخطط الشرعية لهم ظلما وعدوانا...وقد سمعت أن القاضي والمفتي فيها لا يتولى إلا بإعطاء لهم والارتشاء لديهم، وكذا في غيرها من عمالة الجزائر..."[5].

وفي نفس السياق؛ أهدا البوني أرجوزة للداي محمد بكداش شاكياً له فيه الظلم الذي عمَّ ببونة (عنابة) وضمنها مسألة الإهمال والفساد الذي طال الأوقاف في المدينة يقول فيها:

يا حاكم الجزائر يا أنس نفس الزائر

[1] وافية نفطي، الوقف في مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص 335.

[2] نفسه، ص 335.

[3] نفسه، ص 333. للمزيد من التفاصيل حول سوء تصرف الوكلاء الأوقاف وتجاوزات رجال السلطة بهذه المدن، ومنها شكوى أحمد بن ساسي البوني حول أوقاف عنابة في أوائل القرن الثاني عشر هجري وشكوى الورتلاني أواخر القرن بالنسبة لأوقاف لقسنطينة وبسكرة .أنظر :أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص-ص 228-229.

[4] فاطمة الزهراء بن طوبال، المرجع السابق، ص 159.

[5] الحسين بن محمد الورثلاني، نزهة الأنظار في فصل علم التاريخ والأخبار المشهور بالرحلة الورثيلانية، تح: محمد بن أبي شنب، مطبعة بيير فونتا الشرفية، الجزائر ،1908، ص110-111.

أريد أن أخبركم أدام ربي نصركم

بحال هذي القرية بالصدق لا بالفريَّة

قد صال فيها الظالم وهان فيها العالم

خربت المساجد وقل فيها الساجد

حبسها قد أسرفا ناظره فأشرفا

وأهملت أسعارها وبدلت شعارها

والشرع فها باطل والظلم فيها هاطل

والخوف في سبلها والقحط في سنبلها

وكم من القبائح وكم من الفضائح[1]

ويشير تقرير كتبه اوميرا (Aumerat) في ذات السياق، أن بعض عائدات الأوقاف التي كانت موجهة إلى الحرمين الشريفين مثلا، كانت تصرف على فقراء الإيالة من طرف الوكلاء ولم تكن تلك العائدات حبساً عليهم، فكانوا يتقدمون بشكاوى كثيرة ضد حرمانهم منها اعتقادا منهم أن مال الوقف عائدا إليهم بالدرجة الأولى[2].

غير أنه لا ينبغي تعميم هذه الظاهرة على جميع النظار، خاصة في ظل الرقابة التي فرضها المجلس العلمي والقضاة عليهم، بحيث كان يمكن للحاكم أو فقهاء المجلس العلمي إقالة الناظر؛[3] وهو ما حدث في أحيان كثيرة. إذا اشتهرت عنه أمور مخلة بنظام الوقف أو بالأخلاق العامة أو أشيع عنه الفساد أو عدم كفاءته والانحراف واستعمال الوقف في غير وجهته.[4]

كما أن اعتداء السلطة على أموال الأوقاف لم يكن قاعدة تنطبق على كل الحكام بل حالات شاذة، حيث تميز بعضهم بالورع وباتباع بسياسة محكمة وعادلة وباحترام للعلم والعلماء. فالوقفيات التي عثر عليها أبوالقاسم سعد الله تبرز "أن الحكام كانوا يشعرون ببعض الواجب الديني تجاه المجتمع الذي كانوا يحكمونه، فلا يكاد يوجد باشا ظل

[1] أنظر: ابن ميمون، المصدر السابق، ص129. أبو القاسم سعد الله كذلك في كتابه تاريخ الجزائر الثقافي، ج 1، ص 228.

[2] Joseph François Aumerat, op.cit, p326.

[3] لطيفة حمصي، المجتمع والسلطة القضائية بالجامع الأعظم...، المرجع السابق، ص 126.

[4] ناصر الدين سعيدوني، مؤسسة أوقاف الحرمين الشريفين بمدينة الجزائر العثمانية، المرجع السابق، ص22.

في الحكم مدة طويلة إلا وقد بنى جامعا أو كتابا أو زاوية"[1] فهو على هذا يؤكد على أن السلطة قد تدخلت في مواقف عديدة، للحدِّ من التجاوزات التي استاءت لها نخبة المجتمع.

فالسلطة كانت تعمل على تغيير الوكلاء الذين يشيع عنهم الفساد في التصرف بأموال الوقف، حيث يشير سباتوري (Sabatery) في هذا الصدد أن السلطة كانت تقوم بدور محاسبة النظار والوكلاء، على ما تحت أيديهم من أوقاف، حيث كان الباشا يجتمع مع المفتي والقاضي الحنفي، لمناقشة موضوع إدارة الأوقاف، في لقاءات دورية كانت تتم غالبا يوم الجمعة وتقدم لهم في هذا اللقاء مجمل أعمال أيام الأسبوع[2]، ويبدو أن الأمر كان يتعلق بأوقاف مؤسسة سبل الخيرات الحنفية، بما أن الاجتماع كان يحضره فقط ممثلو المذهب الحنفي. في حين تشير الأستاذة وافية نفطي أنها لم تعثر على ما يؤكد ذلك من خلال دراستها لوثائق القضائية باستثناء ما يتعلق بأوقاف العيون[3].

إلا أن ابن المفتي في تقيداته يشير إلى محاسبة المفتي المالكي سعيد بن إبراهيم قدورة، الذي تولى الإفتاء بعد أحمد زروق ابن عمار في سنة 1028 هـ/ 1618م، بقوله "ويوم توليته حاسبوه على الأوقاف، كما هي عادة كل من يتولى الإفتاء... ثم بعد ثمانية أعوام طلبه للمحاسبة أرباب الدولة وأهل البلد والكل منهم، فامتنع برفق أولا ثم إنه سألهم: هل لا بد من المحاسبة؟ فأجابوه بنعم، فأطلعهم على الحساب وعلى ما اشترى من كتب للجامع ... وعرفهم بإصلاحات وبناء أماكن بلت وتلاشت والكل عنده عليه وثائق بخط العدول الثقات، فخاب سعيهم وظنونهم الفاسدة"[4] وهو ما يؤكد انخراط السلطة العثمانية بالجزائر في عملية المحاسبة على الأوقاف حتى فيما يخص المالكية منها، وفي كلام ابن المفتي ما يوحي أن المحاسبة على أوقاف الجامع الأعظم كانت تتم كلما يتم عزل مفتٍ أو تعيين مفتٍ مالكي جديد باعتباره ناظرا لأوقاف الجامع الأعظم. أما المحاسبة التي تعرض لها المفتي سعيد ابن إبراهيم قدورة فيبدوا أنها كانت نتيجة شك حام حوله، أو وشاية وصلت إلى السلطة، وهو ما نستشفه من قوله "فخاب سعيهم وظنونهم الفاسدة".

وتؤكد شكوى البوني للداي بكاش، وأيضا حادثة الوشاية التي طالت المفتي المالكي بتلمسان أن السلطة كانت تصلها شكاوى ووشايات تتعلق بخرق الأوقاف والاعتداء عليها من مختلف ربوع الإيالة منها ما هو صحيح ومنها ما هو كاذب، حيث اشتكى علماء تلمسان للباشا اعتداء المفتي المالكي بتلمسان والمشرف على أوقافها، على الأوقاف، لكن الباشا لما تقصى الأمر تبين له أنّها مجرد وشاية، وظن بطلان دعواهم، فكتب لهم الباشا رسالة جاء فيها: " ...وادّعوا أنّ السيد خالف الشريعة وأفسد الأوقاف...إذ هموا بعزله...فلمّا أن روجعت... ظهر أنّ ذلك كلّه زور وإنّما حملهم على ذلك الغبطة الفقهية، والمنافسة الأدبية فخيبت أمالهم... فلما ضاق عليهم الطوق....رغبوا في الصلح...

[1] أبو القاسم سعد الله، مرجع سابق، ج1، ص 233-234.

[2] A. Sabatery, Eléments de droit musulman organisation de la justice dans le Pachalik d'Alger avant1830, Impr Typographique, Alger, 1866, pp 14 -15.

[3] وافية نفطي، الوقف في مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص 329.

[4] ابن المفتي، المصدر السابق، ص97.

وأقسموا أنّ لا ينافسوا بعدها الغير، ولا يعودوا لمثلها أصلاً فانعقد الصلح بينهم" وهي رسالة مجهولة التاريخ لكن كاتبها يذكر الشيخ سعيد المقري عم أحمد المقري الذي حضر الصلح وبهذا فإنّ هذه الرسالة تعود إلى القرن 16م[1]. وتظهر الرسالة اهتمام السلطة بشؤون الوقف في كل ربوع الإيالة، وأيضا سعيها للتحقق من صدق البلاغات الموجهة لها في شأن إفساد الأوقاف والاعتداء عليها.

وتعتبر سياسة صالح باي أتجاه مؤسسة الأوقاف في قسنطينة أنموذجا مميزا عن إرادة السلطة في إصلاح هذه المؤسسة، حيث أولاها صالح باي اهتماما كبيرا وبالخصوص الجوانب التنظيمية والإدارية وهو ما ميَّزه عن غيره من الحكام، فكانت مساهمة كبيرة في تطوير الوقف، والنهضة به في قسنطينة[2].

حيث وضع لها مؤسسة خاصة لتسير وفق مشورته، وقد جسد سياسته بأمر يُقنن تسجيل كل أملاك المساجد والمؤسسات الخيرية ويشرف على نظارتها ويراقب تسييرها[3]. وهذا بعدما بلَغ صالح باي أن التقصير قد وقع في أوقاف المساجد، وعاث فيها الوكلاء فسادا، ونهبا، وإهمالا، فعُطِّلت عن وظائفها، وأصبحت مرابط للدواب[4]. فأصدر صالح باي قرارا مؤرخا بربيع الأول 1190هـ/ أفريل1776م، كلف بموجبه القضاة والمفتين (كل من الشيخ عبد القادر الراشدي المفتي الحنفي، وشعبان بن جلول القاضي الحنفي والقاضي المالكي)، بالبحث عن أوقاف المساجد، بعد أن حولت عن أغراضها الأساسية وأمرهم بتقييد نتائج تحقيقاتهم في سجل خاص، كما وضعت دفاتر صغيرة الحجم، خصَّت كل مسجد بصفة مستقلة، وقد بلغ عددها المائة. وللحفاظ على هذه الدفاتر من الضياع، أمر بنقلها في أربع نسخ، تكون موزعة على أربعة موظفين سامين وأربعة مؤسسات. تحفظ الأولى عند وكيل بيت المال والثانية عند شيخ البلد، والثالثة عند قاضي الحنفية، والرابعة عند قاضي المالكية[5].

وأشار فيرو (ch. l. Féraud) أنه تم جرد تلك الأحباس في سجل كبير[6] دونت فيه قائمة المساجد والمؤسسات الدينية كلها بما لها من أملاك وأوقاف، وأكد فيرو أن محتواها مفيد دون شك للتاريخ المحلي الذي يفتقد إلى معلومات أصلية[7].

---

[1] ناصر الدين سعيدوني، المهدي البوعبدلي، المرجع السابق، ص141 -139.

[2] Laurent-Charles Féraud, Les anciens établissements…, op.cit, p-p 123-125.

[3] Ibid, p130.

[4] سجل صالح باي للأوقاف (1771-1792 م)، المصدر السابق، ص 19. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص 229-230.

[5] سجل صالح باي للأوقاف، المصدر سابق، ص 19.

[6] دفتر صالح باي للأوقاف :توجد نسخة منه في الأرشيف الولائي لمدينة قسنطينة وهي نسخة مصورة، وتوجد نسخة أخرى وهي مصورة أيضا في مديرية الشؤون الدينية لولاية قسنطينة، أما النسخة الأصلية فهي مفقودة مع وثائق أخرى مهمة عن المدرسة والمرجح أن الإدارة الفرنسية أخذت النسخ الأصلية.

[7] Laurent-Charles Féraud, Les anciens établissements… , op.cit, p-p126-131.

كما قرر صالح باي محاسبة الوكلاء في كل ستة أشهر، وعهد للمجلس العلمي، المكون من العلماء وصاحب بيت المال، بالنظر في شؤون الأوقاف، وفوائضها، في كل سنة؛ على أن يستعمل الفائض في شراء عقار آخر يصبح بدوره وقفا وهكذا.[1]

وحسب فاطمة الزهراء قشي فإن مصدر هذه العقود، هي النسخة التي احتفظ بها قاضي الحنفية، السيد شعبان بن جلول، لأن بقايا هذا الدفتر محفوظة حاليا لدى دار ابن جلول أحفاد القاضي المذكور، وأحفاد الباي صالح من إحدى بناته. ويحتوي هذا السجل على عقود عدلية صدرت عن المحكمة الشرعية لمدينة قسنطينة، موثقة بتوقيع شاهدي العدل، ومصادق عليها بخاتم القاضي، وبعضها مختوم بطابع الباي صالح، ويرجح أنها تلك التي تخصه هو شخصيا. وقد كان صالح باي طرفا في أكثر من ثلثي المعاملات في سجل الأوقاف، لأن المعاملات الأخرى كانت عمليات شراء أو معاوضة سبقت تأسيس الوقف.[2]

وإذا محصنا هذا السجل نجد أن معظم هذه الأوقاف تبتدئ بالتعريف بنوع الوقف ثم ذكر من سيعود لهم الوقف في حالة وفاة الواقف الأصلي، وإذا توفي جميع الأشخاص المعنيين بالوقف يؤول على ناظر المدرسة والجامع، بحيث يصلح ما يمكن إصلاحه ويصرف الباقي في مصالح المؤسستين (الجامع والمدرسة)[3].

ويبرز القسم الثاني من الوثيقة الوقفية أحكام الوقف وشروطه ومن أهمها الألفاظ الدالة على الوقف مثل (سبَّل وأبدل وتصدق...)، كما يذكر تاريخ الوقف بالتاريخ الهجري، وفي الأخير نجد ختم الواقف وهذا الختم يبرز لنا علامة السلطة أو البايلك في الأوقاف الخاصة بصالح باي، أما الأوقاف الخاصة بالشخصيات والأعلام فنجد بها ختم الواقف إضافة لختم الباي[4].

وقد كان صالح باي من أوائل الواقفين، وسرعان ما حذا حذوه بعض أعيان المدينة من كبار الموظفين مثل السيد رضوان خوجة وكيل بيت المال، والسيد مصطفى قيصارلي، إلا أن أملاك صالح باي كانت الأكبر.[5] كما سمح هذا السجل بمعرفة:

– تصنيف العقود من حيث طبيعة الوقف بين خيري، أو عام موجه لخدمة المؤسسات مباشرة. وبين أهلي ينتفع به العقب.

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص 229.

[2] سجل صالح باي للأوقاف، المصدر سابق، ص 10.

[3] نفسه، ص 14.

[4] نفسه، ص15.

[5] فاطمة الزهراء قشي، قسنطينة في عهد صالح باي، المرجع السابق، ص 69.

-شيوع العمل بالمذهب الحنفي ، سواء كان الموقفون أحنافا أو مالكية.

-قيام صالح باي بمعاملات كثيرة بين شراء ومعارضة، مع أعيان المدينة وملاكها، من المسلمين، واليهود ومنع المعاوضات مع المساجد.

ولم ينشغل صالح باي بذلك عن نفسه وأولاده، فقام باقتناء العقارات وغيرها وإصدار أول حبس على نفسه وعلى عقبه من بعده عام 1189هـ، وتبعه أعيان قسنطينة الكبار في دعم جامعه الجديد[1].

لقد شهدت مدينة قسنطينة خلال العهد العثماني، نهضة لم تعرفها من قبل، فبعد أن كان عدد المنشآت الدينية بها في العهد الحفصي يعد على الأصابع، وصل في العهد العثماني حسب دفتر صالح باي للأوقاف، إلى خمسة سبعون مسجدا، إضافة إلى سبعة مساجد خارج المدينة، وثلاثة عشر زاوية[2] بينما حددها فايسات بحوالي مائة مسجد وزاوية وقبة[3] وقدرها ايميريت بخمسة وثلاثون مسجدا وسبعة مدارس.[4]

لقد سارع إلى صالح باي إلى بعث سُنة العمل بالأوقاف، بعد الإجراءات التنظيمية التي أقرها، حيث تنسب إليه أوقاف كثيرة[5]، وقد شكلت المنشآت التجارية أهم الأملاك الموقوفة، حيث يرجع إليه الفضل في بناء العديد منها وأوقف معظمها على جامع ومدرسة سيدي الكتاني، وقد أصبحت مؤسسات الأوقاف في عهده توفر الأعباء المالية وتدعم ميزانية النفقات العامة، وهو ما تشير إليه فاطمة الزهراء قشي حيث أكدت على أهمية الوقف في تدعيم كفَّة حكم صالح باي، فالوقف في المجتمع الإسلامي هو الوسيلة الوحيدة لتموين ودعم الهياكل الاقتصادية والسياسية والثقافية، حيث تهاطلت الأموال على المؤسسات الدينية الثقافية مما أدى إلى تطويرها في شتى الميادين[6].

كما ساعدت عمليات الوقف التي قام بها صالح باي على المدرسة والجامع، في توسيع عمراني لم يسبق لقسنطينة أن وصلته. وجل هذه العقود ارتبطت بالمدرسة والجامع إما بشكل مباشر (حبس خيري) أو غير مباشر (حبس ذري) يؤول إليهم في نهاية المطاف، وعليه نلخص إلى معرفة مدى مساهمة صالح باي في تغيير وجه المدينة العمراني ودعم أوقافها وحمايتها. كما نستشف من تحليل هذه العقود سياسة الباي القوية في البيع والشراء والمعاوضة

[1] سجل صالح باي للأوقاف، المصدر سابق، ص13.

[2] Laurent-Charles Féraud, Les anciens établissements…, op.cit, p-p 121-132.

[3] Eugène Vayssette, Histoire de Constantine... , op.cit, p 257.

[4] Marcel Émerit, L'état intellectuel …, op.cit, p203 .

[5] بلغ عدد عقود الوقف التي خصص فيها صالح باي عد من الأوقاف على منشآته الدينية والثقافية عشرين عقدا تضمنها سجله الخاص بالأوقاف. للاطلاع على هذه العقود. أنظر: سجل صالح باي للأوقاف، المصدر سابق، ص-ص20-37.

[6] فاطمة الزهراء قشي، قسنطينة في عهد صالح باي، المرجع السابق، ص65 .

حتى بأملاك الأوقاف وتكوين الطلبة وتخريج أجيال من المثقفين، وبالرغم من موت مؤسسها فإن هذه الأوقاف بقيت تصرف ريعها على هذه المؤسسة التعليمية.

إن سجل صالح باي للأوقاف التي كونها ونظمها، يعتبر من أهم الأعمال التي قام بها هذا الباي، وقد اتسم هذا السجل بالتناسق فأعطى الصورة النموذجية للعملية التي تبناها صالح باي فاتخذت طابعا رسميا، فبأمره تم تسجيل أوقاف المؤسسات الخيرية ورقابة تسييرها ومواردها ورعايتها.

وقد اتبع الباي محمد الكبير في بايلك الغرب طريقة مشابهة، فقد جاء في إحدى الوثائق أنه تتبع أوقاف مدرستي تلمسان "التي استولت عليها الأيدي ونسي الناس أنها أوقاف". وأعاد للمدرستين الأراضي التابعة لهما[1]. حيث أقر نظام محاسبة الوكلاء واستعادة أملاك الأوقاف التي تم تحويلها بالغصب إلى أملاك شخصية، وفي ذلك يقول ابن سحنون:" وقد جدَّد المدرستَين القديمتَين بتلمسان وأحيا ما أمات الزَّمان من آثارهما، ومن أعظم مآثره، أنَّه خصص للمدرِّسين في الجوامع أجورا يأخذونها من الأحباس، بعدما كان العلماء لا ينتفعون من المخزن بشيء، إلَّا مَن كان مُتولِّيا لخطَّة، أو مُستعمَلا في خدمة، فاتَّسعت بذلك حال العلماء، ... وكثُر طلبة العلم، وتشوَّق كلُّ أحد للتَّدريس، واشتدَّ الحرصُ على التَّعليم، من بعد أن كاد يُترك اشتغالًا بالتِّجارة، لقلَّة جدواه ..."[2].

رابعا/ إسهامات الحكام في دعم أوقاف المؤسسات الدينية:

من السهل على الباحثين إبراز الأدوار السياسة والعسكرية لحكام إيالة الجزائر في العهد العثماني؛ وهذا بالنظر للطابع العسكري الذي اتصف به الحكم العثماني للجزائر، لكن من الصعب إبراز أدوارهم في المجال الديني والثقافي نظرا لقلة الوثائق التي تتحدث عن ذلك. ولعل هذا مرده إلى انشغالهم بالصراعات المستمرة مع القوى الأوربية. لكن رغم ذلك يمكن استخلاص النزعة الدينية لحكام الجزائر من خلال إسهاماتهم المهمة في مؤسسة الأوقاف خاصة فيما يخص الوقف لصالح المؤسسات الدينية، حيث نجد أن جلهم أوقفوا أوقافا مهمة. وهو ما يؤكده أبو القاسم سعد الله بقوله: "إن الحكام كانوا يشعرون ببعض الواجب الديني تجاه المجتمع الذي كانوا يحكمونه، فلا يكاد يوجد باشا ظل في الحكم مدة طويلة إلا وقد بنى جامعا أو كتابا أو زاوية"[3]. فبالإضافة إلى الأوقاف الذرية التي ينتفع بها أعقابهم وهو ما يجيزه المذهب الحنفي، نجد أوقاف خيرية كثيرة أوقفها حكام الجزائر وكان هدفهم منها دعم المؤسسات الدينية من مساجد وزوايا ومدارس، ويوجد في سجلات المحاكم الشرعية عدد معتبر من الوثائق التي تؤكد ذلك، وتعود زيادة الوقف وانتشاره في الجزائر خلال العهد العثماني خاصة في القرن 18م، أساسا إلى الظروف التي عرفتها البلاد كانتشار الطرق الصوفية ونفوذ الزوايا وتعمق الروح الدينية لدى السكان من جهة، وكذلك لسياسة الحكام الأتراك من جهة أخرى؛ الذين رأوا

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج2، ص 230.

[2] أنظر: ابن سحنون، المصدر السابق، ص-ص 141-142.

[3] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص 233-234.

في الرابطة الدينية وما يرتبط بها من أوقاف عاملا قويا يمكنهم من بسط نفوذهم وتوطيد علاقاتهم بالسكان، هذا الأمر دفعهم في كثير من الأحيان إلى وقف أملاكهم إظهارا للتقوى وتقربا من المرابطين واكتسابا لتأييد رجال الدين لأن المؤسسة الوقفية كانت جزء من المؤسسة الدينية، فطبيعي أن الدولة الممثلة للمؤسسة السياسية تتأثر بالمواقف الدينية.

1. أوقاف الحكام على المساجد:

لا تتفق المصادر التاريخية حول رقم موحد لأعداد المساجد والمباني الدينية في مدينة الجزائر، فهايدو مثلا يشير أن مدينة الجزائر في مطلع القرن 17م كانت تضم حوالي مائة مسجد يشرف عليها المرابطون[1]. ويرى مصطفى بن حموش أن إحصاءه هذا شمل بالإضافة إلى الجوامع؛ حتى الزوايا والمساجد الصغيرة[2].

أما التمكروتي فأشار إلى أن فيها ثلاث جوامع للجمعة فقط بقوله: " وفيها المسجد الجامع واسع، إمامه مالكي المذهب وفيها ثلاث خُطب[3] أحدها للترك، إمامهم حنفي"[4]، وبالتالي فإن الجوامع التي ضمتها مدينة الجزائر حسبه هي؛ الجامع الكبير المالكي وجامع القشاش أو جامع سيدي رمضان الذي كان قديماً أيضا بالإضافة إلى جامع صفر الحنفي[5].

أما وليام شالر فعدَّ تسعة مسجداً كبيراً إلى جانب عدد لا يحصى من المساجد الصغيرة[6]، في حين ضمت المدينة غداة دخول الفرنسيين، 13 مسجدا كبيرا، 109 مسجدا صغيرا[7]. أما في عهد المؤلف الإداري الفرنسي ديفولكس فإن المدينة كانت تضم 9 مساجد كبيرة وتسعة عشر 19 مسجدا صغيرا، غير أن هذا المجموع لم يبق يؤدي وظيفته الأصلية، بل ما يقرب من نصفه فقط. فقد كانت هناك 4 مساجد كبيرة و8 ثمانية مساجد صغيرة، بينما تحولت المباني الأخرى إلى ثكنات ومخازن وإصطبلات. وبخلاف المعنى اللُّغوي لكلمة جامع التي تطلق عادة على المساجد التي تلقى فيها خطبة الجمعة؛ فإنه قد شاع في الجزائر كلمة الجامع على كل مكان مخصصٍ للصلاة؛ سواء كان للجمعة أو دون ذلك، وهو ما يجعل التفريق بين النوعين صعبا[8].

[1] Fray Diego de Haedo, Topographie..., op.cit, p207.

[2] مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص 19.

[3] وهو يعني بالخطب خطبة الجمعة.

[4] علي بن محمد التمكروتي، المصدر السابق، ص 159.

[5] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 1، المرجع السابق، ص247.

[6] وليام شالر، المصدر السابق، ص 98.

[7] Albert Devoulx, Les édifices religieux..., op.cit, n°06,1862, p.372.

[8] مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص 19.

أما في قسنطينة فتشير الدراسة التي نُشرت بالمجلة الإفريقية، أن عدد مساجدها بلغ في عهد صالح باي 75 مسجدا[1]، أشار الورتلاني منها إلى خمسة جوامع للجمعة، كان بعضها في غاية الإتقان وهذا أواخر القرن 12هـ[2]، أما "العنتري" فعد بها أكثر من 100 جامع ومسجد وزاوية، تضم عدة موظفين (أئمة ووعاظ ومرشدون ومؤذنون وقيمون وحزاب ومعلمون للقرآن ومدرسون ...)[3].

وقدرها ايميريت بخمسة وثلاثون مسجدا[4]، وحسب فايسات كان العدد أكثر من مائة مؤسسة دينية (مساجد وزوايا وأضرحة)، في كل مؤسسة إمام صلوات وطالب يقرأ ويدرس القرآن، ومؤذن وناظر ووكلاء الأوقاف والذين يتولون تسيير وإدارة الأوقاف الخاصة بها[5]، أما في عهد صالح باي فقد اعتنى هذا الأخير بإحصاء المساجد وترميمها وتشييدها فقد بلغت حسب دفتر صالح باي للأوقاف 75مسجدا، بالإضافة إلى 7 مساجد خارج المدينة[6].

ومما لا شك فيه أن بناء أغلب هذه المساجد كان في العهد العثماني، حيث لا تخبرنا المصادر والنصوص التاريخية والمعالم القديمة إلا عن عدد قليل من المساجد التي كانت موجودة منذ العهد الحمادي إلى العهد الحفصي، وهي: الجامع الكبير ومسجد سيدي الحسن علي بن مخلوف، وجامعة القصبة، ومسجد سيدي النقّاش ومسجد سيدي صفار[7].وبالإضافة إلى قسنطينة؛ ضمت بونة(عنابة) 37 مسجدا[8].

وعرفت مدن بايلك الغرب بمساجدها كذلك، رغم أن حركية تشييد المساجد بها كان أقل من نظيرتها في دار السلطان، وبايلك الشرق. ولعل ذلك راجع إلى الصراعات التي عرفها البايلك مع الإسبان والمغرب الأقصى، فأهم المساجد التي تم إنشاؤها كانت في أواخر العهد العثماني وخاصة بعد تحرير مدينة وهران، وكان للباي محمد الكبير نصيب الأسد منها، وإن كانت مدن معسكر ووهران ومازونة استفادت من الوجود العثماني في مجال تشييد المساجد بما أنها تحولت إلى عواصم لبايك الغرب تواليا، فإن تلمسان عاصمة الزيانيين؛ قد كان الحال فيها على النقيض حيث يشير المؤرخون إلى تراجع مكانة المدينة أيام حكم العثمانيين، وتوقف الإنجازات المعمارية بها. ومرد ذلك الى أن المدينة كانت محل صراع طويل بين العثمانيين والمغرب الأقصى، وفي هذا الإطار يشير بروسلار(Ch. Brosselard) إلى أن ما هدمه الأتراك وخربوه بتلمسان يعتبر أكثر مما بنوه، وأن الريادة الحضارية للمدينة فُقدت في العهد العثماني بحيث تم تهميش

[1] Laurent-Charles Féraud, Les anciens établissements…, op.cit, pp 128-130.

[2] الحسين الورتلاني، المصدر السابق، ص 685.

[3] محمد صالح بن العنتري، المصدر السابق، ص 24.

[4] Marcel Émerit, L'état intellectuel…, op.cit, p203 .

[5] Eugène Vayssettes, Histoire des derniers Beys de Constantine, depuis 1793 jusqu'à la chute d'hadj Ahmed, in R.A : n°03,1859, p115.

[6] Laurent-Charles Féraud, Les anciens établissements…, op.cit, pp121-132

[7] Menour Asma, Evolution de la mosquée en tant que patrimoine architectural religieux Cas de la mosquée ottomane à Constantine, Thèse de Magister Option : préservation du patrimoine architectural, Université Mentouri Faculté des Sciences de la Terre, Algerie, 2012, P145.

[8] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، المرجع السابق، ص248.

هذه المدينة[1]، ويشير أبو القسم سعد الله أن تلمسان كان بها أواخر القرن 15م أي في بداية الوجود العثماني حوالي ستون 60 جامعاً غير أنها فقدت قيمتها في العهد العثماني، إذ كثر فيها الطامعون فهرب منها أهلها وعلماؤها، فكانت طيلة وجود العثمانيين ميداناً للثورات التي تسببت في خراب عدد من مؤسساتها[2]. وقد تراجع هذا العدد في آخر العهد العثماني إلى 50 مسجداً، منها جامع سيدي "بومدين" والجامع الكبير وجامع "محمد السنوسي" وجامع "ابن زكي" وجامع "أولاد الإمام "وجامع المشور"[3].

وتجمع المصادر التاريخية أن أول وقف عثماني بمدينة الجزائر هي أوقاف خير الدين باشا بربروس مع خادمه الذي كان قد أعتقه "عبد الله صفر"، والذي بنى مسجدا سماه باسمه "جامع صفر"، فأوقف عليه عشر زويجات وهي تقدر بحوالي مئة هكتار من الأرض، للإنفاق على صيانته ودفع أجور موظفيه[4]. وأوقف عليه خير الدين كذلك قطعة أرض، وكان حسن باشا بن خير الدين أول ناظر على هذه الأوقاف لمدة خمسة سنوات حتى وفاة خير الدين باشا سنة 1549م، وقد نشر ديفولوكس نص الوقفية وعليها طابع وختم قاضي الحنفية، وهذا نصه :"الحمد لله هذه نسخة من نسخة النسخة نقلت للحاجة إليه وقف خير الدين باشا متكون من عشرة زويجات من الأراضي الموجودة بحي سيدي يخلف داخل الجزائر المحروسة لصالح المسجد الذي بناه القائد صفر الذي يوجد بالجزء الأعلى من مدينة الجزائر المحروسة بالتاريخ أواسط شهر ربيع الأول سنة 942 هـ /سبتمبر1535م كما ألحق بعقد آخر كامل أرض الرحى الواقعة بواد الزويك خارج الجزائر التي بنى عليها مجموعة من البناءات من طرف السيد القائد يحي بن العيد الجيجلي النجار وكل ما يحتويه من جنائن وقنوات السقي في تاريخ 18 ربيع الأول 942 "[5].

ثم تلتها أوقاف حسن باشا بن خير الدين، وأوقاف عليّ بجنين وهو أحد أهم رياس البحر، وأوقاف حسن ميزومورتو ثم بعد ذلك تتالت وتكاثرت أوقاف الباشاوات بالجزائر مثل أوقاف خضر باشا، على الجامع الذي استجّد بناءه، وفي السنة الأولى من تشييده؛ حبس عليه مجموعة من العقارات منها نصف حمام وعلوي حانوتين وثلثين من عشرة حوانيت وخمسة حوانيت بسوق القبائل، وجعل ريع وقفيته لإصلاح المسجد ونظافته وما يحتاجه من ضروريات وأيضا على القائمين على شؤونه من مدرسين ومؤذنين وغيرهم[6]. ونظرا لاتصاف الفترة الأولى من الحكم العثماني بإهمال التوثيق فإننا لا نجد وثائق كثيرة تدل على هذه الأوقاف عكس المراحل المتأخرة التي شهدة فيها مؤسسة الأوقاف تنظيما أكبرا واهتماما أكثر بالتوثيق.

---

[1]Charles Brosselard, Les inscriptions arabes de Tlemcen, in: R.A : n°03, 1859, p84.

[2]أبو القاسم سعد الله، أبحاث واراء في تاريخ الجزائر، المرجع السابق، ج 1، ص176.

[3]نفسه، ص250.

[4]سعد الله، أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج 1، ص 235.

[5] Albert Devoulx, Les édifices religieux..., op.cit, n°14, 1870, pp187–189.

[6]س. م. ش، ع 2/28، و7.

ونجد العديد من الوثائق في سجلات المحاكم الشرعية تدل على الأوقاف التي أحبسها الحكام لأغراض مختلفة، ونخص منها بالذكر الأوقاف العامة والخيرية وعلى رأسها الأوقاف على المؤسسات الدينية لأنها تندرج في صميم دراستنا إذ تبين الوازع الديني لدى حكام الجزائر العثمانية، ودور هذا العامل في تثبيت الوجود العثماني وخلق الاستقرار. وعلى سبيل المثال نجد الداي محمد باشا التريكي؛ الذي وقف على مسجد المصلى 13 عقارا، في الفترة ما بين 1087هـ-1094هـ/1676م-1682م[1]، يصرف مردودها مباشرة على هذا المسجد والقائمين عليه. كما أوقف دارا على الجامع الأعظم في سنة 1088هـ-1677م[2]، باعتبار أن الجامع الأعظم يعد المسجد الرئيسي للجزائريين والعلماء المساندين للعثمانيين، فهو المسجد الذي كتبت فيه رسالة أعيان الجزائر للسلطان العثماني سليم الأول والمضمنة طلبهم الانضمام إلى الدولة العثمانية، فقد خُصصت له أوقاف معتبرة، بلغ عددها1558وقفا بلغ دخلها السنوي سنة 1830م ما قيمته43222,70 فرنكا[3].

وعلى الرغم من الكم الهائل للأملاك الموقوفة على الجامع الأعظم، إلا أنه بالعودة إلى وثائق المحاكم الشرعية، نجد أن حصة الجامع الأعظم من أوقاف الفئة الحاكمة قليلة؛ إذا ما قورنت بأوقافهم لصالح المساجد الأخرى، حيث لم تتعدى 5 عقارات، ومن بين الدايات الذين أوقفوا لصالح الجامع الأعظم، نجد أيضا الداي إبراهيم الذي أوقف عدة عقارات، قطعتي أرض وبحيرة في سنة 1153هـ/ 1740م[4].

وقام الداي بابا حسن (1682-1683م) ببناء جامع كتشاوة وحبس عليه عقارات كثيرة، وعين له سبعة وأربعون موظفا وحدد مرتباتهم[5]. ودعمه بالكتب أيضا حيث أوقف عليه مصحفه الذي أهداه إياه السلطان العثماني عام 1684م.[6]

أما الداي الحاج حسين باشا ميزومورتو (1684- 1689م) فأوقف داراً بحومة الجامع الأعظم على نفسه ثم يرجع للجامع الذي أحدث بناءه بشارع باب عزون قرب رحبة الزرع، وهو جامع ميزومورتو في أوائل ربيع الثاني

[1] يوسف أمير، أوقاف الدايات بمدينة الجزائر وفحوصها من خلال سجلات المحاكم الشرعية 1081هـ-1246هـ/1671-1830م، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة الجزائر 2، 2009-2010، ص131.

[2] نفسه، ص133-134.

[3] ناصر الدين سعيدوني، موظفو مؤسسة الأوقاف بالجزائر...، المرجع السابق، ص 176.

[4] يوسف أمير، المرجع السابق، ص133-134.

[5] رشيدة شدرى معمر، المرجع السابق، ص125.

[6] نفسه، ص127.

1098هـ/فيفري 1686م.[1] كما أوقف عليه دكاكين وسوقا وأراضي، وقد نص عقد التأسيس على أن يستغل باقي دخل هذا الوقف في شراء حاجات الجامع ويعود الفائض منه إلى أوقاف مكة والمدينة[2].

وأوقف الداي شعبان باشا على مسجد شعبان خوجة الذي استجد بناءه، 06 عقارات حُبست في الفترة ما بين (1104هـ-1692م/1106هـ -1694م) منها دار قرب باب الجزيرة وبحيرة أسفل الحامة وحانوت قرب رحبة الزرع وعلوي ومخزن وحانوتان قرب الرحبة القديمة[3]، كلها تصرف لصيانة المسجد والقائمين عليه.

ونجد من أكثر الحكام إقبالا على الوقف، الداي عبدي باشا(1724-1732) الذي تصفه معظم المصادر بأنه كان رجلا حكيما، يحب عمل الخير والتقرب إلى الله تعالى، حيث بني مسجدا يحمل اسمه[4]، وأوقف عليه بعد إتمام بناءه فندقا يتكون من سبع غرف وست دويرات وحانوتا وثلاثة مخازن وستة طوابق ودارا وإسطبلا[5]. كما وأوقف عليه عقارا يتمثل في جنة (بستان) سنة 1137هـ-1724م[6]. وأوقف عليه مجموعة عقارت أواخر صفر 1142 أوت/ 1729م كما جاء في وقفيته "...باب الفتح مولانا عبدي باشا ... حبس على المسجد الذي أحدث بناءه وشيد أركانه بحومة قاع الصور مسامت بانحراف دار الجيش المنصور المعروفة بدار المقربين داخل الجزائر المحروسة"[7]. كما قام سنة 1142هـ-1729م بتحبيس سبعة علويات وفندق ودار على المسجد الذي شيده بقاع السور وعلى فقراء الحرمين الشريفين، حيث تستفيد كلا الجهتين من ريع هذه الأوقاف، ولم تحدد الوقفية كيفية الانتفاع بها[8].

واهتم علي باشا نقسيس بالمنشآت الدينية والتعليمية، حيث قام بإعادة بناء المسجد الجامع المتواجد بأعلى دار الإنكشارية القديمة، وهو يعرف بمسجد سيدي الأكحل، وأوقف عليه عدة أملاك، حيث ورد في نص الوقفية التي تعود إلى 1173هـ/1759م ما يلي:"...أوقف المالك علي باشا حبس جميع العلوي أسفل مدفع جربة على الجامع الجديد الذي استجد بناءه هو الآن الكاين بزاوية سيدي الأكحل ليصرف كراء العلوي في مصالح الجامع المسطور...".[9] وأوقف على جامع القشاش، حانوت لمزعبل بسوق الدكان 1179هـ/ 1765م، وكذلك ثلث من دار الذميين وثلث الآخر على ثمانية حزابين الجامع الأعظم لكل واحد ريال في الشهر[10]. كما بنى مسجد علي باشا الذي أوقف عليه 09

---

[1] وافية نفطي، الوقف في مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص143.

[2] عائشة غطاس، الحرف والحرفيون، المرجع السابق، ص130.

[3] يوسف أمير، المرجع السابق، ص136.

[4] Albert Devoulx, Les édifices religieux..., op.cit, nº 09, 1865, p.452

[5] مصطفى بن حموش، المدينة والسلطة ...، المرجع السابق، ص211.

[6] يوسف أمير، المرجع السابق، ص 135.

[7] وافية نفطي، الوقف في مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص146.

[8] يوسف أمير، المرجع السابق، ص166.

[9] س. م. ش، ع 61، و3.

[10] وافية نفطي، الوقف في مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص 144.

عقارات، في الفترة (1174هـ/1760م)[1]، وجعل الانتفاع من غلة هذه العقارات التي أوقفها يؤول لمصالح المسجد مباشرة كتوفير حاجياته من زيت إنارة وأفرشة ودفع أجور موظفيه الذين بلغ عددهم 18 موظفاً، 12 منهم قائمين على الشؤون الدينية والتربوية، وهم خطيب وإمام، وقارئ، وباش مؤذن وثمانية مؤذنين، أما عن القائمين بشؤون النظافة وغيرها فقد كان عددهم ستة موظفين وهم كنَّاس وشعال وحامل عكاز الخطيب، وأخر مكلف بكنس المرحاض إضافة إلى اثنين مكلفان بتفريش المسجد[2].

أما الداي محمد باشا بن عثمان (1766-1791م) فتبين وثائق المحاكم الشرعية، مدى اهتمامه بالمنشآت الدينية والعسكرية، حيث أوقف أوقافا كثيرة لصالح المساجد والعيون وحتى الثكنات والمقابر. وقد قام ببناء مسجد محمد باشا بن عثمان؛ وأوقف عليه حانوتا في أوائل ذي الحجة 1197هـ-1782م[3]، كما اشترى الحوانيت المحيطة بجامع السيدة عندما إعادة بناء جامع السيدة سنة 1198هـ/1784م بغرض توسعته، وبنى حوانيت جديدة على حواف المسجد وألحقت بأوقاف سبل الخيرات[4].

كما قام حسن باشا بتحبيس 22 عقارا منها19 حانوت على مسجد كتشاوة في الفترة ما بين 1209هـ-1794م/1212هـ-1797م[5]، وهي ثروة معتبرة. كما بنى مسجد الباشا (الأعظم) بوهران من ماله الخاص تخليدا لفتح المدينة؛ وسعيا منه لإعادة الطابع الإسلامي لها بعد أن طمسه الإسبان،[6] وأوقف عليه أوقافا كثيرة شملت حوانيت وحمامات وتم تحرير هذا العقد في شهر رمضان1210هـ/ مارس1796م، كما جاء نص وقفيته المقيدة في لوحته التذكارية: "...وحبس عليه ما يذكر ... فمن ذلك الحمام الذي بقربه من جهة الغرب والحانوتان اللتان عند حوانيت السيد الطاهر بن الحاج أحمد والحانوت التي بين حانوت مي علي بن القادر وحانوت مي عبد السلام، والحانوت التي بين حانوت السيد الحاج المكي وحانوت آخر بين حانوت سي عثمان بن خدة وحوانيت السيد مصطفى بن عبد الله بن دحو حانوتان فوق حوانيت السيد الطاهر المشرفي مع حانوتيين بين أربع حوانيت الذمي ياه ولد داود وحانوتان مقابلتان لمنارة الجامع المذكور مع أربع حوانيت ونصف العلي تحد هذه الستة ونصف العلي من جهة البحر حانوت يرفدار ومن جهة مي الغرب حوانيت سي أحمد بن منصور مع الأربعة عشر حانوتا التي تحت حائط الجامع المذكور كما

[1] يوسف أمير، المرجع السابق، ص 132.

[2] فهيمة عمريوي، أوقاف الجيش الإنكشاري بمدينة الجزائر من1009-1246هـ/1600-1830م، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في التاريخ الحديث، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة الجزائر 2، 2017-2018 ص165.

[3] يوسف أمير، المرجع السابق، ص 135.

[4] مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص65.

[5] يوسف أمير، المرجع السابق، ص 130.

[6] يحي بوعزيز، المساجد العتيقة في الغرب الجزائري، المرجع السابق، ص60.

أن الدارين الصغيرتين بزاء الحمام المذكور حبس على الجامع المسطور، قيدت هذه الأحباس أواسط رمضان من سنة 1210هـ/1796م في ولاية المنصور أبي الحسن السيد حسن باشا أيده الله"[1].

ونجد أن الداي حسين باشا (1818-1830) كان أيضا من كبار الواقفين والمهتمين بالمنشآت الدينية، حيث قام ببناء مسجدا للخطبة وأعاد بناء جامع صفر سنة 1242هـ-1826، أوقف عليه في عام 1826م، جنة (بستانا)، كما أوقف ستة حوانيت ودارا على المسجد الواقع بقلعة القصبة بعد إعادة ترميمه[2] سنة 1818م؛[3] منها ثلاثة دور وقهوة أسفل المسجد إيجارها يقدر ب: 75 دينار سلطاني، بالإضافة إلى ست عشرة حانوتا، وثلاثة من الأعلية، والمجموع ثلاثة وعشرون عقارا. وبلغ مدخول هذه الأملاك من الكراء 235 دينار سلطاني.[4]

كما أوقف على سبل الخيرات حانوتا يقع بالعلوي الكبير قرب حمام المالح، اشتراه من الذمي "موشي بن الياه ليفي" بثمن قدره: "واحد وعشرون دينارا صرف كل دينار تسعة ريالات دراهم صغار ونصف الريال"[5]. كما بلغ عدد الأملاك التي أوقفها حسين باشا في شهر جمادى الأولى عام 1235هـ-1819م، على مسجد القصبة الخارجي 06 عقارات[6].

ويشير الباحث أمير يوسف أن الدايات ساهموا بأربعة وسبعون عقارا في أوقاف عشرة مساجد من بينها مسجد كتشاوة، ومسجد المصلى، ومسجد شعبان خوجة، والجامع الأعظم.[7]

وعموما كانت جل مداخيل المؤسسات المحبوسة توظف في دفع رواتب الأئمة وقراء الأحزاب والمؤذن وشراء الزرابي والفراش، بعد دفع ثمن الترميمات وشراء الزيت للمصابيح وكان القاضي يشرف على إدارة ومراقبة هذه المصاريف[8]. وقد مثلت هذه الحبوس أوقافا عامة والهدف منها أغراض نبيلة؛ كبناء المؤسسات العلمية والدينية والعناية بالعلم والطلبة وتقديم الخدمات للصالح العام.

وتجدر الإشارة إلى إن الحكام العثمانيين في الجزائر أبدوا اهتماما كبيرا على من يقرأ القرآن على قبورهم وإصلاحها وصيانتها، فقد أوقف الداي محمد بن عثمان باشا دارا وعلويين في سنتي 1186هـ-1187هـ/1773م-1774م،

---

[1] سعدية رقاد، المرجع السابق، المرجع السابق، ص 208.

[2] محمد بوشنافي، أوقاف الموظفين والجنود، المرجع السابق، ص291.

[3] Tall Shuval, op.cit, p 196.

[4] م ش، ع21 ، و16. نقلا عن: وافية نفطي، الوقف في مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص 92.

[5] س. م. ش، ع 100/99، و27.

[6] يوسف أمير، المرجع السابق، ص133.

[7] نفسه، ص 130-135.

[8] فتيحة الواليش، الحياة الحضارية في بايلك الغرب خلال القرن 18، رسالة ماجيستر في التاريخ الحديث، معهد التاريخ، جامعة الجزائر، 1993-1994، ص173.

على من يتلوا القرآن على قبره الذي أعده بجبانة الشيخ الحاج محمد خوجة، حيث يدفع ربع دينار ذهبا سلطانية في كل شهر أجرة القارئ من غلة وقفيته، والباقي يصرف لصالح فقراء الحرمين الشريفين[1]، ونجد في وثائق المحاكم الشرعية إشادة ببعض الحكام وحبهم للعلم والعلماء وخدمته للدين على غرار مصطفى باشا (1212هـ- 1220هـ / 1798م - 1805م)الذي يرد ذكره في الوثائق ب ".... الهمام فخر السلاطين العظام مولانا السيد مصطفى باشا في التاريخ خزناجي كان ابن المرحوم السيد إبراهيم ... بتاريخ أوائل شوال 1214هـ"[2] ويقول عنه الزهار" بأنه رجل صالح، حليم وكريم محب للعلماء والأيتام، محب للمجاهدين والغزاة وكان شجاعا رحمه الله "[3].

ولم يكن الاهتمام بالوقف على المساجد والإقبال عليه خاصا بحكام الإيالة فقط، بل نجد من بين البايات من اهتم بالأوقاف وحبسها على المساجد، على غرار الباي محمد الكبير الذي قام ببناء الجامع الأعظم بحاضرة معسكر وذلك في الفاتح من ذي القعدة سنة 1195هـ/ نوفمبر1781م من ماله الخاص، على أرض اشتراها بأغلى الأثمان.[4] وقد ألحق الباي محمد الكبير بالجامع الأعظم بعين البيضاء ستة عشر حوضا للوضوء؛ تجلب لها المياه عبر السواقي والقنوات من أراضي تتوفر على ينابيع كثيرة، وبجواره بنى بيتاً خصصه لمكتبة الجامع بها باب تؤدي إلى بيت الصلاة، واشترى له حدائق ودورا وحوانيت وبنى له فرنا وفندقا جديدا بالسوق القديم، كل هذه المرافق بدءا من المكتبة إلى الفندق، حبسها على الجامع الأعظم[5].

ويشير إلى ذلك ابن سحنون قائلا: "وبنى الفندق الجديد الرائق بالسوق القديم، وزاده في أحباس الجامع الأكبر لما زاد فيه من الوظائف"[6]. وقد أورد لنا ليكلرك (Ch. Leclerc) قائمة تفصيلية لمختلف الحبوس التي أوقفت على هذا الجامع: "بسم الله الرحمان الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله، هذا بيان المحبسات السلطان ابن السلطان السيد محمد باي ابن سيدي عثمان باي رحمه الله على الجامع الأعظم الكاين في حومة سيدي علي بن محمد الذي أنشأه وشيده مع مدرسة الحايطة ودار الوضوء الغربية منه مع الجبانة المحاذية له الأول من ذلك جميع الدار المجاورة للمسجد المذكور الملاصقة بالمطاهرة وبإصطبل حاجي ثم جميع الحمام الكاين بقرب المسجد أيضا المحدود بالطريق الذاهبة الى المدينة وسي علي بن محمد ومن الجهة الغربية بزنقة سيدي علي بن عبد القادر ومن الجهة الشرقية والزنقة الذاهبة الى فرن الحمام المذكور ثم بحيرة قريبة من الجامع أيضا المعروفة ببحيرة سيدي محمد الوهراني المجاورة لبحيرة الحبس

---

[1] س. م. ش، ع 35، و02.

[2] س. م. ش، ع 63، و28.

[3] أحمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص 71.

[4] أحمد بن محمد بن علي بن سحنون الراشدي، الثغر الجمالي في ابتسام الثغر الوهراني، تحقيق وتقديم الشيخ المهدي البوعبدلي، اعتني به عبد الرحمن دويب، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2003، ص 154.

[5] محمد أبوراس الناصري، فتح الإله ومنته في التحدث بفضل ربي ونعمته " حياة أبوراس الذاتية والعلمية "، تح وتع: محمد بن عبد الكريم الجزائري، م. و. ك، الجزائر، 1990، ص 23. ابن سحنون الراشدي، المصدر السابق، ص 136.

[6] ابن سحنون الراشدي، المصدر السابق، ص141.

وللجبانة المذكورة منتهية الى طريق الصاعدة من عين البيضاء الداخلة إلى المدينة ثم اربعة عشر حانوتا المكتنفة برحبة الزرع ثم حانتين من دار بوضربة الشاوش ثم حانوتا مجاورا لدار مصطفى هروال ملتصقة بها ثم حانوتا داخل درب اليهود مجاورة لدار اللحم ثم جميع الدار المعروفة بدار ميمون اليهود المجاورة بدار عيوش ثم رحا الما التي في واد بوعبيدة مجاورة لبحيرة أولاد مولاي علي ثم جميع دار الكاينة في مدينة الجديدة المجاورة للكوشة ملتصقة بها بدار الورديان ويعطي من كرايها أربعة سلطانية للطلبة الذين يحضرون درس البخاري في كل سنة ثم ثلاثة حوانيت بدار الدباغ متاع سيدي علي بن محمد المحدودين من جهة الغرب بالواد ومن جهة القبلة بالطريق، ثم ماء عين المشتري على سيدي بن عدا الحاج أحمد بن محمود ثم الماء المشتري على سي عثمان بن حد وعلى أولاد سيدي محمد بن ...ثم الكوشة المجاورة لجامع البلوط الملتصقة فيه ثم الإمام راتب أربعين ريلا والخطيب أربعين ريلا والمأذنين أربعة ثمانين ريلا والذي يدرس سيدي البخاري أربعين ريلا والمدرسين ثلاثة على درس الفقه وغيره ستين ريلا والذي يسلك الطلبة أربعين ريلا وحق البيوت العامرين نصف ريال لكل واحد في الشهر حق الزيت للطلبة والبيت الخالية لم تخذ"[1].

ويظهر لنا من خلال أوقافه أيضا أنّ هذا الجامع أصبح من أغنى الجوامع في إيالة الجزائر عامة، وبايلك الغرب خاصة[2]، فقد أشار ابن سحنون الى أنّ غلات أحباسه كانت تكفي جميع وظائفه ولوازمه وتفضل منها فضلة تدخر له[3].

أما مدينة تلمسان فقد احتوت على عدد كبير من المساجد العتيقة كان لها أحباس هامة، ضاع أغلبها خلال الفترة الحديثة باستثناء أحباس الجامع الكبير وجامع أولاد الإمام، الذي استرجعها الباي محمد الكبير في إطار حملته الثقافية، وذلك حسب ما أفادتنا به المصادر التاريخية.

ونشير هنا إلى أن ما حبسة الباي محمد بن عثمان والباي مصطفى بوشلاغم كان هاما وشمل جل مدن بايلك الغرب وخاصة مدن: مازونة، ومستغانم ومعسكر[4] بل امتدت هذه المؤسسات إلى خارج البايلك لتشمل مدن أخرى مثل البليدة وضواحيها[5]. وفي بايلك التيطري نجد أن الحاج عثمان باي حبس أملاكا في كل من المدية وملیانة[6].

نفس الأمر نجده في بايلك الشرق خاصة ففي فترة حكم صالح باي الذي سارع إلى بعث سنة العمل بالأوقاف، بعد الإجراءات التنظيمية التي أقرها، حيث أصدر أول حبس على نفسه وعلى عقبه من بعده عام 1189هـ، وتبعه

---

[1] Charles Leclerc, Inscriptions..., op.cit, pp43-45.

[2] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص240.

[3] ابن سحنون الراشدي، المصدر السابق، ص136.

[4] س. ب، ع 80 -85، س 167.

[5] س. ب، ع 16، س 74 -104.

[6] وافية نفطي، الوقف في مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص 147.

أعيان قسنطينة الكبار في دعم جامعه الجديد[1]. وتنسب إليه أوقاف كثيرة وقد شكلت المنشآت التجارية أهم الأملاك الموقوفة، حيث يرجع إليه الفضل في بناء العديد منها، وأوقف معظمها على جامع و مدرسة سيدي الكتاني، ومن تلك الأوقاف المقيدة في دفتر صالح باي للأوقاف نجد :"...فندقا مشتملا على سبعة وسبعين بيتا، منها أربعون بيتا بالطبقة العلوي، وسبع وثلاثون بيتا أسفل منها، وبداخله اصطبل وبخارجه اصطبل قبلي المفتاح، ملاصق للحانوت الرابعة من الحوانيت التي على يمين الداخل للفندق المذكور، وبخارج باب الفندق سبع حوانيت، وقهوة جوفية الباب وثلاث حوانيت على يمين الباب وثالث على يساره" وفي عقد آخر:"... جوفيات اثنان منها على يمين الداخل للقهوة المذكورة وواحدة على يسار الداخل وفوق الكل دار المرضى وعلو جوفي الباب ملاصق لدار المرضى من جهة الشرق..."[2]، بالإضافة إلى تسعة حوانيت بسوق الجمعة، وبني كوشة بحي الشارع ثم استبدلها بأخرى بسوق الجمعة، فأخذ هذه الأخيرة وأوقفها على الجامع المذكور، فضلا عن المنشآت التجارية التي كانت قائمة واشتراها صالح باي وألحقها بأوقافه[3]. كما وقف: "... تسعة حوانيت على الجامع الأعظم تصرف غلتها في مصالحه ويحبسها حبسا مؤبدا ووقفا مباركا مخلدا لا يستبدل ولا يغير..."[4]. وهو ما يشير إليه الزهار بقوله: "وصرف عليه أموالا قل نظيرها، وجعل له أوقافا"[5].

2. أوقاف الحكام على الزوايا والأضرحة والرباطات:

الزاوية[6]هي إحدى المؤسسات التي كان لها دور كبير، ومهام متعددة في الجزائر خلال العهد العثماني. فبالإضافة إلى دورها الديني، انخرطت في المجالات السياسية والعسكرية والإجتماعية والثقافية، وبذلك فإنها لم تكون فقط محط

[1] سجل صالح باي للأوقاف، المصدر سابق، ص 13-12.

[2] نفسه، الفصل 1، أوقاف صالح باي الخيرية، عقد16، ص35.

[3] نفسه، الفصل 1، أوقاف صالح باي الخيرية.

[4] ناصر الدين سعيدوني، الجزائر منطلقات وآفاق مقاربات لواقع الجزائر من خلال قضايا ومفاهيم تاريخية، ط1 ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان،2000، ص21.

[5] أحمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص65.

[6] الزاوية: لغويا مأخوذة من فعل "انزوى" الذي يعني الانسحاب، والاعتزال، والعزل. وبالتالي فهو يحدد فعلًا طوعيًا للتراجع والانسحاب من بيئة معينة، كما في كتب اللغة سميت بذلك لأن الذين فكروا في بنائها لأول مرة كانوا من الصوفيين والعزوبيين والمرابطين، واختاروا عزل أنفسهم والابتعاد عن الضوضاء للحصول على الهدوء الذي يساعد في التأمل والذكر والعبادة. وهي مأوى للمتصوفين والفقراء، ومسجد غير جامع، بلا منبر، ومخصص للذكر والعبادة والعزلة والعبادة، وتحمل الزاوية في الغلب اسم إما مؤسسها، أو اسم المنطقة التي تجد بها. أنظر: بكراوي عبد العالي، مرشدي شريف، دور المدارس القرآنية –الكتاتيب –في الحد من ظاهرة العنف .فعاليات الملتقى الوطني حول دور التربية في الحد من ظاهرة العنف، مخبر الوقاية والأرغنوميا، جامعة الجزائر2 ،2011، ص20.

-Lamai Mansouri, La Zaouïa El Rahmania de Sidi M'Hamed Bou Qubrine à Alger. Mémoire pour l'obtention du diplôme magistir. Université Mentouri, 2011, p 71.

-Albert Devoulx, Les édifices religieux..., op.cit, n°14, 1870, pp 11-12

اهتمام المجتمع، ولكن أيضًا محط اهتمام الحكام العثمانيين، بسبب تأثيرها الكامل على الحياة. وهو ما سنستفيض فيه أكثر في الفصل الثالث من هذه الدراسة باعتبار هذه المؤسسات من المؤسسات الصوفية.

يعرفها ابن مرزوق الخطيب بأنها: " تلك المواضع المعدة لإرفاق الواردين وإطعام المحتاجين من القاصدين"[1] والزاوية هي في الأصل رباط[2]، وهي مكان يحتوي على ضريح الولي أو الشيخ ومقابر ذريتهم، كما قد تضم مسجدًا ومكتبة، وغرف لتحفيظ القرآن وهي ملجأ للغرباء ومنها ما هو مخصص للتعليم أو العبادة واستقبال الزوار والفقراء[3] وغيرها لسكن وإطعام الطلاب وتخزين الطعام[4]، وهي بشكل عام مدرسة دينية ونزل مجاني[5]. وهي تختلف عن المسجد من الناحية العمرانية، فهي تجمع بين هندستي المساجد والمنازل[6]، ويوحي شكلها بالبساطة والعزلة.[7]

ورغم أن هذه المؤسسات كانت موجودة بالجزائر قبل الوجود العثماني إلى أنها تزايدت وانتشرت بكثرة خلال مرحلة الحكم العثماني للجزائر، واحتلت الصدارة إلى جانب المساجد من بين المؤسسات الدينية والثقافية، وقد كانت مقسمة إلى قسمين إثنين كل قسم منهما يقوم بدوره.

فالقسم الأول: يقوم بوظيفة تحفيظ القرآن الكريم.

أما القسم الثاني: فإنه يقوم بتدريس الفقهيات، والعقائد وقواعد النحو والصرف، وفنون اللُّغة والمنطق وبعض المبادئ في علم الفلك[8]. كما كانت الزوايا والرباطات حصونا للجهاد[9].

---

[1] محمد بن مرزوق الخطيب التلمساني، المصدر السابق، ص413.

[2] الرباط: عبارة عن حصون أقيمت على حدود الإمبراطوريات الإسلامية حيث دافعت حامية من المتطوعين عن أراضي الإسلام ضد هجمات الأجانب. أنظر:

Edmond Doutté, op.cit, p 29.

-مؤسسات دينية تشبه الزوايا، لكنها لا تنتمي إلى الطريقة الصوفية، وهي في موقع متقدم ضد العدو طلبة له جنود وعلماء، ويشرف عليه علماء الدين. أنظر: رشيدة شدري معمر، المرجع السابق، ص-ص61-60.

[3] رشيدة شدري معمر، المرجع السابق، ص237.

[4] يحي بوعزيز، المؤسسات الدينية بالجزائر خلال القرنين 19 و20، مجلة الثقافة، العدد 63، 1981، ص 103.

[5] الغالي بن لباد، الزوايا في الغرب الجزائر التيجانية والعلوية والقادرية، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الأنثروبولوجيا، جامعة أبو بكر بلقايد، 2009-2008، ص30.

[6] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص 270.

[7] Louis Rinn, Marabouts et khouans : Etude sur l'islam en Algérie, A. Jourdan, Alger, 1884, p14.

[8] محمد بن ميمون الجزائري، المصدر السابق، ص59.

[9] ناصر الدين سعيدوني، الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لولايات المغرب العثماني الجزائر، تونس، طرابلس الغرب، من القرن 10-14هـ/16-19م، حوليات الأدب والعلوم الاجتماعية، العدد 31، جامعة الكويت،2010، ص-ص73-75.

وقد أحصى الفرنسيون عند احتلالهم مدينة الجزائر سنة 1830م، تسعة عشر(19) وليا، ثمانية عشر(18) وليا موجودة داخل المدينة وواحد خارجها[1]، وقدرها ديفولكس في نهاية العهد العثماني باثني عشر(12) زاوية وإثنين وثلاثين(32) ضريحا[2] غير أن الأستاذ ياسين بودريعة عدها بخمسة وستين (56) ضريحا وإحدى عشرة (11) زاوية في دراسته المستقاة من سجلات المحاكم الشرعية[3] وأشهرها زاوية وضريح عبد الرحمن الثعالبي وزاوية الولي داده وزاوية سيدي محمد الشريف، وسيدي أبي التقي[4]، وزاوية الأندلسيين وزاوية الأشراف.[5]

أما قسنطينة ونواحيها فقدر عدد زواياها حسب دفتر صالح باي للأوقاف ب 13 زاوية، وهو نفس العدد الذي ذكره "فيرو". وأشهرها زاوية الخرازين التابعة لعائلة الفكون، زاوية سيدي عليّ التلمساني، زاوية أولاد بن باديس،[6] وكانت هناك زويا خاصة بالأتراك والكراغلة منها زاوية رضوان خوجة، وفي نواحي قسنطينة فقد اشتهرت زاوية خنقة سيدي ناجي، وزاوية بني مقران، وزاوية مولاي الشقفة بين جيجل والقل[7].

وتشير الدراسات أن منطقة القبائل كانت تعج بالزوايا إذ بلغ عددها نحو خمسين زاوية[8]، ومنها زاوية سيدي أحمد النجار، زاوية سيدي التواتي، سيدي يحي القرطبي، سيدي يحي أبو زكرياء، سيدي الخيضر، سيدي محمد أمقران...[9]. كما اشتهرت تلمسان ونواحيها بالزوايا والأضرحة والتي قدر عددها بأكثر أكثر من ثلاثين زاوية وضريحا[10]، من أشهرها زاوية سيدي بومدين، وزاوية عين الحوت، وزاوية أحمد الغماري، وضريح سيدي الحلوى الأندلسي، وضريح الولي محمد بن علي[11]. أما بالجنوب فلم تكن تخلو عشيرة منها، بل كانت الزاوية ترحل أحيانا مع الراحلين على غرار زاوية سيدي الشيخ، الذي اضطرته الخلافات المذهبية إلى التنقل بزاويته[12]. وقد أحصى ناصر الدين سعيدوني عدد الزوايا في الجزائر في العهد العثماني بحوالي 349 زاوية موزعة على كامل القطر الجزائري[13].

---

[1] Joseph François Aumerat, op.cit, p 328.

[2] Albert Devoulx, Les édifices Religieux ..., op.cit, n°06,1862, p.372.

[3] ياسين بودريعة، المرجع السابق، ص74-75.

[4] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع سابق، ج 1، ص-ص 263-264.

[5] نفسه، ص 269.

[6] Laurent-Charles Féraud, Les anciens établissements…, op.cit, p130.

[7] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر...، المرجع السابق، ج1، ص 265.

[8] رشيد بكاي، بشير بن لحبيب، سلطة الصوفية على المجتمع الجزائري خلال العهد العثماني، مجلة الدراسات التاريخية والاجتماعية، العدد 20، نواكشوط – موريتانيا، 31 ديسمبر2017، ص62.

[9] Laurent-Charles Féraud, Notes sur Bougie, op.cit, p45.

[10] رشيد بكاي، بشير بن لحبيب، المرجع سابق، ص62.

[11] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع سابق، ج1، ص 265.

[12] رشيد بكاي، بشير بن لحبيب، المرجع سابق، ص62.

[13] ناصر الدين سعيدوني، أوضاع الاقتصادية والاجتماعية...، المرجع السابق، ص74.

لقد اطلعت هذه المؤسسات بدور كبيرا في نشر العلم تكوين الطلبة وقد كانت هذه المؤسسات تحت إشراف نظام الأوقاف[1]، حيث استفادت منها في إنشائها واعتمدت عليها في تسيير شؤونها والإنفاق على حاجيتها وعلى القائمين عليها اعتمادا شبه كلي، وفي إطار السياسة الدينية العثمانية بالجزائر القائمة إلى احتواء المتصوفة وتقريبهم، فإن الحكام العثمانيين بالجزائر؛ وحرصا منهم على أن يكون نظامهم مطبوعا بالطابع الدّيني الصوفي، حرصوا على دعم هذه المؤسسات من خلال تشيدها وصيانتها، وتخصيص الأوقاف لها لضمان استمرارية أداء مهامها[2]. وهو ما ساهم في انتشارها سواء في الأرياف أو المدن[3]، فبالإضافة إلى استفادة هذه المؤسسات من أوقاف العامة، ساعد الحكام المتصوفة ببناء الزوايا والرباطات، ورتبوا لبعضها أوقافا خاصة[4].

لذلك فقد كانت بعض الزوايا غنية مثل زاوية المجاجي وزاوية القيطنة، كما عرفت زوايا أخرى بأوقافها الكثيرة كزاوية الولي داده، وزاوية أحمد بن عبد الله الجزائري وزاوية سعيد قدورة التابعة للمسجد الكبير، وكذلك الزاوية الطيبية بتلمسان[5]. وقد أدى ذلك إلى انتشار الزوايا والأضرحة والقباب في مختلف ربوع الإيالة حيث أن وفاة المرابط أو الولي الصالح يعقبها بناء ضريح يخلده، ويتحول إلى مزار، ويعود بناء أغلب الزوايا المعروفة بالجزائر إلى العهد العثماني. وقد كان لكل مؤسسة من هذه المؤسسات شركة صغيرة تدير الأوقاف الخاصة بها ويشرف عليها وكيل. وتم استخدام عائداتها لصيانة المبنى ونفقة الزينة والإنارة وكذلك الصيانة[6].

ويشير ابن ميمون إلى اهتمام رجال السلطة بهذه المؤسسات بقوله: "كان الأتراك يهتمون كثيرا بأضرحة العلماء العالمون، ومزارات الأولياء والصالحين من أبناء ملة الإسلام، والسبب في ذلك أنهم يميلون إلى الدين ورجاله بالقلب والقالب، لاسيما مذهب التصوف الذي أصبح راسخا في قلوب جل سلاطين الأتراك وولاتهم"[7].

لقد شاركت السلطة العثمانية بالجزائر بسخاء في بناء الزوايا والأضرحة والقباب، ومن ذلك قيام الداي محمد بكداش ببناء زاوية للأشراف عام 1121 هـ/1709م[8]. وكانت هذه المؤسسة تشرف على أوقاف عديدة من بينها الزاوية المذكورة، وخصص أجور للقائمين عليها من مدرس، إمام، مؤذن، حزابين، وشاوش، كما عين لها وكيلا لرعاية

[1] Nacereddine Saidouni, Propriété et fiscalité en Algérie à l'époque Ottomane, El-Bassair El-Jadida, Alger, 2014, p28.

[2] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر...، المرجع السابق، ج1، ص-ص 265-266.

[3] Nacereddine Saidouni, propriété et fiscalité..., op.cit, p28.

[4] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع سابق، ج1، ص84-85.

[5] نفسه، ص 270.

[6] Joseph François Aumerat, op.cit, p 329.

[7] محمد بن ميمون الجزائري، المصدر السابق، ص 350.

[8] Albert Devoulx, Les édifices religieux..., op.cit, n°6, 1862, p264.

شؤونها[1]. وقد قام الكثير من الأغنياء منهم بحبس عقاراتهم لفقراء الطائفة[2]، وقد بلغ مجموع أوقاف الزاوية 17وقفا سنة 1816م[3].

كما قام الداي الحاج أحمد بتجديد ضريح عبد الرحمن الثعالبي وتشييد المسجد والزاوية بجواره سنة 1108هـ/1696م وهو تقليد كان جاريا من طرف الحكام الأتراك[4]. كما تم تجديد ضريحه أيضا في فترة حكم الداى عبدي باشا سنة1142هـ/ 1729م، مما خلد ذكره في إحدى الكتابات على حائط الضريح:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله

كمل البناء بحمد رب فاتح بمحرم يسمو بحس واضح.[5]

كما حبس الداي أحمد مخزن مع حانوت على ضريح عبد الرحمن الثعالبي سنة 1222هـ/1807م وقد جاء في عقد الوقفية: "حبّس المعظم أحمد باشا بالجزائر جميع جلسة الحانوت مع جميع جلسة المخزن الراكبة عليه ...على خمسة عشر شخصا يقرؤون في كل ليلة الجمعة ختمة من كلام الله داخل قبة ضريح الشيخ سيدي عبد الرحمن ويكون الوكيل المتولي أمور القبة كواحد منهم والمتولي تفرقته على يده..."[6]، وهذا راجع لمنزلة عبد الرحمن الثعالبي في نفوس سكان مدينة الجزائر[7]، ونفوس حكامها بدافع الورع والتقوى والتقرب إلى الله، أو سعيا للحصول على تأييد السكان المحليين[8]. كما كانت الصدقات تأتي إلى ضريح سيدي عبد الرحمان الثعالبي من خارج الجزائر فتونس كانت ترسل كل سنة كمية من زيت الزيتون إلى جانب الصدقات والموارد المالية المعتبرة التي لم تتوقف[9].

[1] رشيدة شدرى معمر، المرجع السابق، ص192.

[2]مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص 21.

[3]ياسين بودريعة، المرجع السابق، ص19.

[4]أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج5، المرجع السابق، ص 105.

[5] Gabriel Colin, Gustave Mercier, Corpus des inscriptions arabes et turques de l'Algérie, Ed. Leroux, paris, 1901, p99.

[6]س. ب، ع 16، س 100، و49.

[7]على تابليت، أوقاف سيدي عبد الرحمن الثعالبي، مجلة دراسات إنسانية، دورية تصدرها كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، عدد خاص بأعمال ندوة الجزائر حول الوقف في الجزائر في أثناء القرنين الثامن عشر والتاسع عشر،30 ماي 2001، ص 174.

[8] ناصر الدين سعيدوني، النظام المالي، المرجع السابق، ص143.

[9] Gérard Busson de Janssens, op.cit, p 34.

وقام علي باشا نقسيس ببناء زاوية سيدي الأكحل وأوقف عليها عدة أملاك، حيث ورد في نص الوقفية التي تعود إلى 1173هـ/1759م ما يلي:"...أوقف المالك علي باشا حبس جميع العلوي أسفل مدفع جربة على الجامع الجديد الذي استجد بناؤه هو الآن الكاين بزاوية سيدي الأكحل ليصرف كراء العلوي في مصالح الجامع المسطور..."."[1]

واستطاع سعيد قدورة أن يبني زاوية ومدرسة من فائض أوقاف الجامع الكبير[2]، والتي كان من جملتها أوقاف للحكام، وجاء في وثيقة بخط الشيخ حميدة العمالي قاضي الجزائر، ثم مفتيها ناقلا عن الشيخ سيدي سعيد قدورة، مفتي وأمين أوقاف الجامع الكبير بالجزائر أنه فضل له من ريع أوقاف الجامع مبلغ خمسة ألف دينارا، في شهر ربيع الأول سنة (1052 هـ -1642م) فأنفقت في ترميم بعض الأمكنة من المسجد والكتاب والملحق، دار العجزة من طلبة العلم واشتري كتبا لمكتبة الجامع.[3]

ومن أمثلة ذلك أيضا تحبيس مصطفى آغا دكّاناً من أملاكه، يقع في سوق "الفراغية" على القناة المزودة لميضأة زاوية القاضي المالكي، حيث اشترط أن تصرف مداخيله على إصلاح القناة وعلى النفقات الضرورية التي تستجوبها[4].

وكان رجال الدولة، يتنافسون بالمزايدة في إنفاق أموالهم ووقفها على زاوية القيطنة[5] في أيام محي الدين يرجون بركتها.[6] أما بالنسبة لزاوية الشيخ عبد القادر المشرفي، فإن الباي محمد الكبير كان يبعث له صرة من الذهب لإعانته على تكاليف تسييرها، غير أنّ الشيخ كان يرفضها رغم تكرار ذلك من الباي، ويصرا على الإنفاق على زاويته من حرِّ ماله، أو من أوقافها[7].

وفي تلمسان قام الباي حسين بالوقف على زاوية مولاي الطيب، ونص الوقف كالتالي:" بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد اشترى المعظم الأرضى الخلاصة المرتضى أمير المؤمنين مولانا حسين باي هذه الدار ... بستين مثقالا ذهبا ... وحبسها على الوالي الصالح مولاي الطيب ... بن الشيخ البركة مولاي محمد بن عبد الله الشريف بشهادة... الذي أمر على كتب هذه الحجر عام ثلاثة وسبعين وماية"[8]1173هـ/1759-1760م.

---

[1]س. م. ش، ع 61، و3.

[2] أبو قاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1 ص 363.

[3] عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج3، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994، ص 426.

[4]كمال لحمر، المرجع السابق، ص382.

[5] زاوية القيطنة: أسسها جد الأمير عبد القادر الحاج مصطفى الغريسي في سنة 1296هـ/1791م. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج2 ، ص514.

[6]عبد القادر المختاري بن محي الدين (الأمير) ، مذكرات الأمير عبد القادر (سيرة ذاتية) ، تح: محمد الصغير بناني وآخرون، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2008، ص48.

[7]فوزية لزغم، المرجع السابق، ص389.

[8] Charles Brosslard, les inscriptions arabes de Tlemcen, in R.A, nº6, 1862, p171-172.

وفي السياق نفسه، نجد من جملة الأحباس التي أوقفها صالح باي على المؤسسات الدينية التي أنشأها؛ أنه أوقف حانوتا على ضريح سيدي الكتاني؛ كما جاء في العقد المؤرخ بأواسط محرم عام 1192هـ/1778م:"... جميع الحوانيت القبلية المفتح الكاينة عند الجامع الأعظم... القريب جدا من ضريح الشيخ الكتاني... ثم بعد أن كان ذلك كذلك أشهد سيدنا حفظه الله صالح باي أنه حبس الحانوت المذكور على ضريح سيدي الكتاني المذكور تصرف غلة الحانوت لوكيل الضريح المذكور بعد إصلاح ما يحتاج إلى إصلاح من الحانوت المذكور على أن يكون الوكيل متفقدا للضريح... في غلقه وفتحه...وذلك أوسط شهر محرم الحرام فاتح لشهور عام اثنين وتسعين و ماية وألف."[1] وتعد هذه الالتفاتة نحو ضريح سيدي الكتاني استثناء لأن كل أوقاف صالح باي انحصرت في جامعه ومدرسته.

كما تذكر المصادر أن الباي حسين بن صالح عام 1122هـ/1807م عندما خرج في إحدى حملاته العسكرية أخذ على نفسه نذرا يتعهد فيه ببناء دار الولي سيدي علي العريان والسيد محمد بن سيدي سعيد واصلاح مسجده وتخصيص أوقاف يستعين بها على رعاية الطلبة والغرباء وأبناء السبيل. وقد جاء في نص وثيقة تتعلق بهذا النذر:" ليعلم من يقف على أمرنا هذا أننا شهدنا أنفسنا وهو أن قدمنا تونس وسهل الله أمرها علينا وأخذناها، فالشيخ سيدي العريان والسيد محمد بن سي السعيد ما يحتاجوه منا من بناء دار تكون بقريته وإصلاح مسجده، وتجعلوا له أوقافا معلومة يستعينون بها على الطلبة وضيافة الغرباء والواردين عليهم من أبناء السبيل"[2].

وكانت كل مؤسسة تمتلك بعض الأوقاف تصرف مداخيلها على صيانة الضريح والمسجد الصغير وشراء زيت للإضاءة، وعلى الوكيل وعلى الحزابين[3]، بالإضافة إلى طلبة العلم والمدرسين بالنسبة للأولياء والمرابطين الذين تتبعهم زاوية ما، مثل زاوية سيدي يعقوب وزاوية سيدي محمد شريف ... وعلى ضيافة الغرباء والواردين عليها من أبناء السبيل[4] ومعوزي مدينة الجزائر وذوي العاهات، وكان الأندلسيون والنساء هم الأكثر استفادة[5].

أما الرباطات فقد كانت منتشرة على السواحل التي كان يهددها الأعداء، فهي عبارة عن أماكن يجتمع فيها المجاهدون، ويتحول طلبتها وشيوخهم إلى مجاهدين، يدافعون عن الدين، ويتزودون منها بما يحتاجون من طعام وغيرها وهي تشبه الزوايا في كثير من الوجوه[6]، ويذهب البعض من المؤرخين إلى أن الزاوية كانت في الأصل رباطاً، فللرباط مكانة مقدسة في تاريخ الإسلام بحيث كانت الثكنة التي تحمي الثغور الإسلامية من الأخطار والغزاة[7]، ولم تكن السلطة العثمانية تتردد في منح اقطاعات للمرابطين ذوي النفوذ الواسع، وتحبس لهم ولأسرهم وحتى أعقابهم الأحباس، بموجب

[1] سجل صالح باي للأوقاف، المصدر السابق، الفصل 1، عقد 14، ص33.

[2] Laurent-Charles Féraud, Un voeu d'Hussein bey, op.cit, p 91-93.

[3] Joseph François Aumerat, op.cit, p 328.

[4] Laurent-Charles Féraud, Un Veux…, op.cit, n°07, 1863, p92.

[5] Marcel Émerit, L'état intellectuel …, p 200.

[6] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، ص 271.

[7] صلاح مؤيد العقبي، المرجع السابق، ص 323.

فرمانات يصدر عن الباشوات والبايات أنفسهم، سعيا منها لكسبهم واحتوائهم، ومن ذلك ما قام به الداي الحاج محمد 1682/1671م الذي منح المرابط سيدي محمد بن عبد القادر المقراني ملكية بقبيلة برباشة، وذلك في ظهير مؤرخ بجمادى الثانية من عام 1093 هـ/ 1682م، ومما جاء فيه:" أما بعد فإن حامله المعظم الفقيه الأجل السيد المولى الأعلى البركة السيد عبد القادر ابن المرحوم الولي الصالح القطب الناصح الشيخ البركة سيدي محمد أمقران- نفعنا الله ببركاته وأفاض علينا – أنعمنا عليه بكافة عرش برباشة ... يكون الجميع كلهم زاوية له من جميع زواياه، ويكون كلهم حبس عليه، وعلى أعقاب أعقابه ينتفع بمقرهم وزكاتهم، ... عن إذن المعظم الأرفع مولانا الدولاتي الحاج محمد باشا...أواسط شهر جمادى الثانية عام 1093هـ"[1]

وقد انحصرت الرباطات مع تحرير السواحل الجزائرية في الغرب الجزائري، وبالضبط في وهران وفي المرسى الكبير، إذ لعبت هذه الرباطات دورا مهما في فتح وهران الأول سنة 1119هـ، والثاني سنة 1205هـ، فالرباطات تعد قلاعا من جهة وزوايا ومدارس متنقلة من جهة أخرى، ومنها زاوية الشيخ محمد بن علي المجاجي، التي اشتهرت بكونها زاوية ومدرسة ورباطا. ولعل ما أنشأه المرابطون في العهد العثماني الأخير من مؤسسات لنشر التعاليم المضادة للنظام العثماني (مثل زوايا ومعاهد الطرق الدرقاوية والتجانية والقادرية والرحمانية) لا تخرج أيضا عن كونها رباطات بالمعنى الذي أشرنا إليه[2]. وقد اهتم البايات بهذه الرباطات أيما اهتمام، وهو ما سنستفيض فيه في الفصل الثالث من هذه الدراسة.

خامسا/دور الحكام في دعم أوقاف المؤسسات الثقافية والمرافق العامة خدمة لمقاصد الشريعة الإسلامية من الوقف:

لم يكتفي الحكام العمانيون بالجزائر سواء على المستوى المركزي أو في البايلكات، بالوقف على المؤسسات الدينية، بل أقبلوا أيضا على الوقف على المؤسسات المرافق العمومية والمؤسسات الثقافية، وذلك بما يوافق مقاصد الشريعة الإسلامية من الوقف والتي تشجع على الوقف على مختلف المجالات، وبذلك مثلت الأوقاف معينا تنهل منهم مختلف المصالح الدينية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية وحتى العسكرية.

1. دعم المرافق العمومية والعسكري:

1.1. المياه والعيون والطرقات:

[1] Laurent-Charles Féraud, Exploitation des forêts de La Krasta dans la Kabilie orientale sous la domination Turque, in R.A, nº 12, 1868, pp385-384

[2] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع سابق، ج1، ص-ص272-273.

الماء من ضروريات الحياة، بل هو أساس كل شيء حي، وقد عُنِي المسلمون به منذ الصدر الأول للإسلام وكان أول وقف مائي في الإسلام، هو وقف سيدنا عثمان لبئر رومة الذي جعلها في سبيل الله[1]. ثم أصبحت السُّبل والسقايات، من المؤسسات الاجتماعية التي حفلت بها المدن الإسلامية، لتوفير ماء الشرب لعابري السبيل. والواقع التطبيقي لتاريخ المسلمين يوضح اهتمامهم بالمياه وضرورة تأمينها للناس لصلاح حالهم وارتفاع مستوى معيشتهم.

ولم تشذ السلطة العثمانية في الجزائر عن هذه القاعدة، باعتبار توفير ضروريات الحياة للمسلمين من مقاصد الشريعة الإسلامية، حيث تم إيلاء توفير المياه للسكان أهمية كبرى، وقد استحدث مؤسسة خاصة لهذا الغرض. وتم تخصيص موظف يشرف على صيانة العيون والخزانات من أموال الأوقاف يدعى "خوجة العيون"[2]. وكان تحت السلطة المباشرة للداي، ويقوم بمعية قياد الشوارع بمراقبة استهلاك الناس للمياه ومراعات الصالح العام في ذلك وقد فُرضت قوانين صارمة في هذا المجال[3].

وقد شمل الوقف على عيون الماء إلى جانب عامة الناس، الباشاوات وكبار الموظفين، فقد اهتم حكام الجزائر العثمانيين بتزويد المدينة بالماء، وضمان توفيره على الدوام. بداية من إنجاز شبكة قنوات لتوصيل وتوزيع المياه، إلى تحبيس عدة أملاك تصرف غلتها في إصلاح وصيانة وترميم القنوات، ومعظم الوقفيات الخاصة بساقية العيون في سجلات المحاكم الشرعية تعود إلى الباشوات وموظفي الدولة. وقد كان الداي عليّ باشا نقسيس من أكثر الحكام اهتمامه بالعيون والسواقي بسبب الأضرار التي تعرض لها هذه الأخيرة خلال الزلازل المتتالية التي دامت شهرين عام 1755م[4].

كما ذكر الزهار قيام محمد باشا بن عثمان بتجديد قنوات ساقية الحامة: "حيث آتى بماء الحامة للبلاد وبنى له ساقية وأوقف عليه أوقافا، وأمر بتفريقه على الأبراج والمساجد، والثكنات، والميضات..."[5]. ومن الحكام من قام بحفر الآبار، ومثال ذلك ما قام به محمد باشا؛ الذي حفر بئراً قرب رأس التفورة ووظف له عاملا يدفع له راتبا في كل شهر والزائد يصرف في صالح البئر، وحبس لذلك عدة أوقاف[6].

وتبين لنا وثائق المحاكم الشرعية، مدى اهتمام الداي محمد باشا بن عثمان (1766-1791م) بالمنشآت الدينية والعسكرية، حيث أوقف أوقافا كثيرة لصالح العيون[7]، حيث قام بتحبيس علوي يقع أسفل كوشة الولي الصالح

[1] عبد الله بن محمد الحجيلي، المرجع سابق، ص59.

[2] مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص18.

[3] مولاي بحميسي، مشاكل المياه بالجزائر العاصمة في العهد العثماني، الجلد 02، العدد 01، 15،01-06-1994، ص48.

[4] André Raymond, op.cit, p-p 165-166.

[5] أحمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص 24.

[6] وافية نفطي، الوقف في مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص-ص474-475.

[7] يوسف أمير، المرجع السابق، ص 135.

سيدي يوسف الكواش سنة 1189هـ-1775م، لصالح الشخص المكلف بسقاية الناس من البئر الذي شيده بالقبة، وعلى فقراء الحرمين[1].

أما الداي أحمد باشا (1805-1808م) فقد اشترى حانوتا لصنع الحلابية تقع قرب دار الإمارة العلية، ثم أوقفه على ساقية الحامة، مقابل الماء الذي أدخله إلى داره الواقعة قرب ضريح الولي الصالح سيدي علي الفاسي. وقد كان بعضهم يشترط أن يستفيد من ماء هذه العيون لداره مقابل ذلك، وهذا ما اشترطه الداي مصطفى باشا لما أوقف حانوتا على ساقية للماء القادمة من عيون حيدرة، والتي تصب في داره حيث ورد في عقد الوقف عبارة "... في مقابلة الماء الداخل للدار المسطورة على ألا يمنع أحد الماء المذكور من دخوله للدار المسطورة طال الأمد أو قصر أصلا بوجه أو حال"[2].

كما أوقف محمد عثمان باشا الفندق المعد لربط الدواب خارج باب عزون على ساقية الماء أواسط جمادى الأولى 1181هـ/مارس1767م، وجلسة حانوت بسوق الخراطين المعدة لصنع العطرية على البير الذي أحدثه أوائل شعبان 1201هـ/ جويلية 1786م.[3] واهتم حسين باشا بتشييد قنوات وسواقي المياه، وأوقف عليها أملاك كثيرة تصرف في تجهيزها وترميمها منها جلسة حاوت بسويقت باب الواد على ساقية الماء أواسط جمادى الأولى 1245هـ/أكتوبر1829م[4].

لقد ساهمت الأوقاف في مدينة الجزائر وضواحيها في إحداث كثير من العيون، حتى بلغ عددها 100 في منتصف القرن 18م، وفي مدينة قسنطينة كان وكيل أوقاف العيون يصرف حوالي 500 فرنك لنقل الماء إلى الأحواض السبعة المنتشرة وسط المدينة بنسبة حمولتين لكل حوض يوميا.[5]

وفي بعض الأحيان لم تكن أوقاف العيون كافية لإصلاحها وصيانتها، فيتم الاقتراض من المؤسسات الوقفية الأخرى، وقد يكون ذلك بأمر مباشر من الحكام نظرا لأهمية توفير المياه للسكان، وهو ما قام به على سبيل المثال الداي عبدي باشا؛[6] عندما أراد تجديد ساقية الماء التي كانت تزود مدينة الجزائر بالمياه من فحص حيدرة سنة 1137هـ/1724-1725م، ولم تكن أموال أوقفها كافية لهذا الغرض فأمر بالاقتراض من دكان الحرمين الشريفين،

[1] نفسه، ص 166.

[2] محمد بوشنافي، أوقاف الموظفين والجنود...، المرجع السابق، ص291-192.

[3] وافية نفطي، الوقف في مدينة الجزائر ...، المرجع السابق، ص 144.

[4] نفسه، ص 146.

[5] زين الدين قاسمي، الوقف بمنطقة القبائل من 1817 إلى 1878، مجلة دراسات إنسانية، عدد خاص بالوقف، الجزائر، 2002، ص 225.

[6] عبدي باشا حكم بين سنتي(1132-1145هـ/1724-1732م).

على أن يتم إعادة الأموال إن وسع الله عليهم –و بلغت قيمة القرض 1982 ريال، صرفت في شراء مستلزمات بناء الساقية كقلال الزيت والقواديس[1].

وقد كان العامل الديني الأهم والأكثر استحضارا في عملية اختيار مكان إقامة الأسبلة، حيث كان يفضل إقامتها بالقرب من المساجد، لتوفير المياه لميضآتها، وهو ما جعل كثيرا من العائلات تفضل الإقامة بالقرب من الجامع الأعظم[2].

ويعتبر العثمانيون هم الأوائل من وضعوا نظاما كاملا لقنوات المياه لتلبية حاجيات مدينة الجزائر، مستغلين الوديان التي تحيط بها، وحفروا الآبار التي كانت تزود الفحوص وبحثوا عن منابع أخرى.[3] وكانت جميع القنوات تنتهي بخزان وتوزع على المساجد والحمامات والمرافق العامة[4].

كما اهتمت المؤسسة الوقفية بأنشطة أخرى تختلف بحسب احتياجات المناطق كتهيئة الوديان والجسور وتعبيد الطرقات. ورغم أن هناك من ينزع الصفة الدينية عن المرافق العامة كالعيون والطرقات، إلا أن إنشاءها في البلاد الإسلامية عامة، والجزائر خاصة لم يكن ينفصل خلال العصور الإسلامية عن الدوافع الدينية؛ من أجل إرواء عابري السَّبيل ورعايتهم من خلال صيانة الطرق والعيون وحفر السواقي والآبار[5]، فكانت تسمى بالسبيل وهو المصطلح الذي لا يزال يستعمل حتى اليوم للدلالة على منافع الطرق والمرافق العامة[6]، ورغم ندرة الوثائق المتعلقة بالمرافق العامة فإننا نستدل على أهميتها من كثرة عدد العيون التي أنشأت داخل الجزائر وخارجها والتي كان عددها يزيد عن مائة عين، كما يمكننا الاستدلال أيضا على أهمية أوقاف المرافق العامة من تلك المبالغ الضخمة التي كانت توفرها والتي كانت أواخر العهد العثماني لا تقل عن 150 ألف فرنك[7].

وبذلك يكون حكام الجزائر العثمانيون قد طبقوا مقصدا عظيما من مقاصد الشريعة الإسلامية من الوقف، حيث وفروا للسكان أهم حاجياتهم والمتمثلة في مياه الشرب كما زدوا ميضات المساجد بحاجياتها من المياه.

---

[1] خليفة حماش، دكان الحرمين الشريفين، المرجع السابق، ص 113-114.

[2] وافية نفطي، الوقف في مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص401.

[3] Marius Dalloni, Le problème d'alimentation en eau potable de la ville d'Alger, Bulletin de la société de géographie d'Alger et de l'Afrique du Nord, 33ème année, 1er trim, n°113, Alger, 1928, p 8.

[4] Jean-André Peyssonnel, op.cit, p 251.

[5] ناصر الدين سعيدوني، النظام المالي .... المرجع السابق، ص 135.

[6] رمضان قنفود، المنازعات المتعلقة بالمال الوقفي في إطار القانون الموضوعي، أطروحة دكتوراه في العلوم، تخصص قانون كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2014-2015، ص19.

[7] ناصر الدين سعيدوني، دراسات في الملكية العقارية المرجع السابق، ص 100.

1.2. الإنفاق على الجهاد والتسليح:

الإنفاق على الجهاد والتسليح من وجوه القربات الرئيسية في الإسلام، وقد حرص الكثيرون على الوقف عليها ولاسيما في الفترات التي واجهت فيها الدولة الإسلامية أعداءها، وذلك منذ صدر الإسلام، ومن الآثار الصحيحة، حديث الرسول صلى الله عليه وسلم عن حبس خالد سلاحه في سبيل الله[1]، فقد حضَّ الإسلام على الإنفاق للجهاد، قال تعالى: "انفروا خِفَافاً وَثِقَالاً وَجَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ الله ذلكم خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ"[2]. وهو ما يدل على أهمية المال في الجهاد، وحتى لا يكون المجاهد مثقلاً بتأمين مستلزمات الجهاد، كانت هناك أوقاف خاصة للجيش المحارب حين تعجز الدولة عن الإنفاق على كل أفراده، وبذلك كان سبيل الجهاد ميسراً لمن يريد أن يبذل ماله في سبيل الله[3].

وقد خصص الإسلام جزءاً من الصدقة الجارية للجهاد الذي شُرع لحماية الدين والنفس والمال. ولما كان الجهاد في سبيل الله أمراً مفروضاً على كل المسلمين، فإن الدفاع عن حدود الدولة الإسلامية، وحماية حرمات الله، والذود عن أعراض المسلمين وأموالهم مما شَّرعه الله وفرضه بقوله تعالى:" وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ"[4].

وفي حديث رواه أبوا هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من أحتبس فرساً في سبيل الله إيماناً بالله وتصديقاً بوعده، فإن شبعه وريه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة". وانطلاقا من ذلك فإن المسلمين حرصوا على المشاركة في الجهاد في سبيل الله بأموالهم. وعلى على إنشاء الرباطات، والحصون على امتداد الثغور الإسلامية، ليتحصن بها المسلمون وفي الدفاع عن البلاد الإسلامية، وتكون مستودعاً لسلاحهم ومتاعهم وغذائهم، ويشير المؤرخون إلى أن رباط المنستير في شمال إفريقيا يعتبر أول رباط بني لهذا الغرض، ثم تتابع بعد ذلك تشييد الأربطة في الدولة الإسلامية[5].

---

[1] عبد الله بن محمد الحجيلي، المرجع سابق، ص60.

[2] سورة التوبة، الآية: 41.

[3] صبحي الصالح، النظم الإسلامية، بيروت – لبنان، دار العلم، ط6، 1982م، ص 369.

[4] سورة الأنفال، الآية: 60.

[5] سلسلة إصدارات نحو مجتمع المعرفة، دور الوقف في خدمات التنمية البشرية عبر العصور، جامعة الملك عبد العزيز مركز الدراسات الاستراتيجية، المجلد 2008، العدد 19، السعودية، 30 إبريل/نيسان 2008، ص 99.

وفي العصرين الأيوبي والمملوكي، ونتيجة الجهاد ضد الصليبين في هذه الفترة، برزت العلاقة ما بين الجهاد وانتشار ظاهرة الوقف، فقد أدى هذا الأخير خدمة عظيمة في تشييد المنشآت الحربية، مثل الأبراج والقلاع ومخازن السلاح، وفك أسرى المسلمين، وتجهيز الجيش الإسلامي، وضمن مورد مالي ثابتا له[1].

وقد كانت الجزائر في العهد العثماني دار للجهاد ضد الأخطار الصليبية، وهو ما جعل حكامها لا يُغفلون مسألة الوقف على الجنود والمنشآت العسكرية، ويمكن تصنيف أحباسهم في خانة الأحباس الخيرية، وذلك للتقرب من الله سبحانه وتعالى كما جاء في وقفياتهم، والاهتمام بالجانب الدفاعي، وهذا العمل يدخل في باب الجهاد وحماية الإيالة التي كثيرا ما تعرضت للغارات الأوروبية[2]. فنطرا للطابع العسكري والجهادي للوجود العثماني في الجزائر فإن العثمانيين أعطوا اهتماما خاص لهذا النوع من الأوقاف حيث كانت لعائدات الأوقاف الفضل الكبير في تشييد الثكنات والحصون والأبراج والقلاع والمنشآت العسكرية والصرف عليها والعناية بأسوار المدن[3].

فقد كان لكل من الثكنات السبع الموجودة بمدينة الجزائر وحتى الواقعة خارج أسوارها أوقافها الخاصة بها التي ترجع مداخليها إلى العسكر المقيم بها.[4] ويعود الفضل في هذه الأوقاف للحكام والباشوات وكبار موظفي الدولة مثل برج رأس التافورة[5] بباب عزون، وبرج مولاي حسن وبرج الفنار وبرج قلعة الفول[6]، وبرج الزوبية[7]. الذي أوقف عليه مصطفى باشا (1798-1805م) العديد من البنايات منها حانوتا بسوق السَّمن، يكون كراؤها لصالح البرج أواخر محرم 1219 هـ/أفريل 1804م[8]. كما قام الداي عمر باشا (1815-1817م) بحبس دكان يملكه على جنود أوجاقه والذي رقمه (232).[9]

---

[1] نفسه، ص 100.

[2] وافية نفطي، الوقف في مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص147.

[3] حسان كشرور، رواتب الجند وعامة الموظفين، وأوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية بالجزائر العثمانية؟ من 1659 إلى1830، رسالة ماجستير، جامعة منتوري، قسنطينة،2007-2008، ص10 .

[4] وافية نفطي، الوقف في مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص 77.

[5] ولما تهدم برج التافورة قام مصطفى باشا بإنشاء برج آخر موضعه، فاحتاج إلى الأرض المجاورة له وهي مقبرة لذرية أحمد خوجة دفتردار واستفتى في ذلك قاضي الحنفية أبو الحسن إبراهيم، فأباح له بناء البرج في المقبرة، وأعطى مصطفى باشا لأصحاب المقبرة مائة دينار سلطاني ليشتروا بها أرضا يجعلونها مقبرة لهم بدل تلك التي أراد أن يبني فيها البرج بتاريخ أواسط ربيع الأول 1218 هـ/جويلية 1803 م. أنظر: وافية نفطي، الوقف في مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص470.

[6] قام مصطفى باشا ببناء برج قرب قلعة الفول خارج باب الوادي لمحاربة النصارى أعداء الدين، ثم أوصل البرج بالماء من عين الماء بفحص زغارة، بعد الاتفاق مع أصحاب الملكيات والأوقاف التي كانت تقف عقبة امام إيصال الماء الى البرج، ودفع مبلغ قدره مائة وثمانية وأربعون دينارا ذهبيا سلطانية، قاصدا بذلك وجه الله العظيم ورجاء ثوابه الجسيم". أنظر: محمد بوشنافي، أوقاف الموظفين والجنود...، المرجع السابق، ص289.

[7] شيده مصطفى باشا في حدود 1215 هـ/1800م-1801م. أنظر: وافية نفطي، الوقف في مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص 78.

[8] نفسه، ص 78.

[9] محمد بوشنافي، أوقاف الموظفين والجنود...، المرجع السابق، ص289.

ولم تكن هذه الظاهرة خاصة بحكام الإيالة فقط فحتى حكام البايلكات أقبلوا على هذا النوع من الأوقاف فالباي محمد الكبير فاتح وهران والباي بوكابوس، أوقف كل واحد منهما بستانا عند باب الجزيرة، وكانت قيمة عائدات البستان الأول 30 دينارا، والثاني 100ريال بوجو، بالإضافة إلى تحبيس الكثير من المقاهي لنفس الغرض مثل القهوة المسماة قهوة الجزارين التي كان كراؤها يدر خمسين ريال بوجو[1].

كما كان دعم الرباطات وطلابها؛ منصبا في دعم الجهاد ضد الأخطار الصليبية المحذقة بالجزائر، باعتبار هذه الرباطات كان الهدف الرئيسي من إنشائها؛ هو الجهاد في سبيل الله وحماية الثغور، والتي كنت متواجدة بشكل كبير خاصة في بايلك الغرب، حيث حرص الحكام على تخصيص نصيب من أحباسهم لتمويل الجهاد ومعدّاته ضد الإسبان، من خلال تخصيص الأوقاف لهذا الغرض. وقد كانت أكثر هذه الأوقاف ترتكز بمدينة الجزائر والجهات القريبة منها، حيث كانت الثكنات تنال نصيبا وافرا من عائدات الأوقاف، تنفقه على رعاية الجند وصيانة المرافق بها، والحصون المختلفة تنتفع بما يخصص لها من أوقاف[2].

وتتضح لنا الصبغة الدينية لهذه الأعمال التي تتعلق بالجهاد، والدفاع عن المدينة، من خلال مساهمة سكان مدينة الجزائر في بناء الأبراج كيد عاملة ففي عهد محمد عثمان باشا، وعلى إثر حملة أورلي سنة1775م ساهم السكان في إعادة بناء عدة أبراج مثل برج سردينة، والبرج الجديد، وبرج رأس عمار، يبتغون بذلك وجه الله تعالى ويرجون ثوابه[3].

وفي نفس الإطار يشير الأستاذ خليفة حماش إلى أنه من بين الصناديق الموجهة للخدمات الإجتماعية العامة، التابعة لدكان الحرمين الشريفين، كان هناك صندوق لجمع الأموال الموجهة لافتداء الأسرى الجزائريين في أوروبا، ويستدل على ذلك بالأمانة التي أحضرها "المجاهد السيد مصطفى رئيس قبطان عرف الجاقمقجي"، إلى الدكان في أواسط محرم 1145هـ /1732م، وهي عبارة عن "فنيق" (أي صندوق) يحتوي على ريالات ودنانير [...] مما تجمع فيه من الغنائم وجاء في الوقفية: "وما يجمع فيه إن شاء الله، موجهة لفك أسرى المسلمين". وعبارة "ما يجمع فيه إن شاء الله" تدل على أن الصندوق كان مفتوحا لجمع الأموال في المستقبل[4].

وقد كان بيت المال يخصص جزاء من أموله لفدية الأسرى المسلمين بالبلاد المسيحية، إلا أن هذا الأمر قد أهمل أواخر العهد العثماني حسب ناصر الدين سعيدوني[5]. وحسب الأستاذ خليفة حماش فإن أوقاف فدية الأسرى، لم

---

[1] نفسه، ص289.

[2] محمود أحمد مهدي، نظام الوقف في تطبيق المعاصر، مطبعة الملك فهد الوطنية، جدة، 2003، ص 31.

[3] أحمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص27 .

[4] ونص العبارة هي كما يأتي: "جيء بأمانة فنيق داخله ريالات ودنانير على يد المكرم المجاهد السيد مصطفى رئيس قبطان عرف الجاقماقجي مما تجتمع فيه من الغنائم وما يجمع فيه، ينتظر فك أسرى المسلمين"، وذلك أواسط محرم 1145". نقلا عن خليفة حماش، دكان الحرمين الشريفين، ص127.

[5] ناصر الدين سعيدوني، النظام المالي، المرجع السابق، ص 132.

تكن كبيرة كما يبدوا، ولم تكن تلبي الغرض حيث يشير أنه من بين عينة من 1844 وقفية، عثر على وقفية واحدة يعود فيها المرجع إلى جهة افتداء الأسرى وهي عبارة عن وقف ذري. ولم يكن إسهام المجتمع في توفير المال من أجل فدية الأسرى مقتصر على الوقف والوصية والهبة فقط، وإنما كان يتم بوسيلة أخرى هي استخدام أموال الغنائم التي يُحصل عليها من الأوروبيين. ولكن ذلك لم يكن كما يبدو عملا منظما أو شائعا، بقدر ما كان عملا فرديا يخضع لرغبات شخصية تراود من حين إلى آخر بعض رياس البحر باعتبار ذلك أحد أنواع الصدقات من جهة، وصورة من صور الشهامة التي تميزهم وسط المجتمع من جهة أخرى[1].

ونستنتج مما سبق أن الوقف في الجزائر العثمانية أدى مقصدا آخر من مقاصد الشريعة الإسلامية وهو الجهاد والدفاع عن أرض الإسلام وقد كان إسهام رجال السلطة مهما في هذا المسعى.

2. مساهمة الحكام العثمانيين بالجزائر في الوقف الثقافي:

يعتبر الوقف العلمي والثقافي من أفضل أوجه القربات إلى الله تعالى، ولذلك فإن الأمة الإسلامية على مرِّ تاريخها أولت المشاريع التعليمية أهمية كبيرة، فكلمة (اقرأ) كانت أولى كلمات التي أوحى بها الله تعالى لرسوله عليه الصلاة الله والسلام؛ قال الله تعالى:" اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ "[2].

وقد كانت المساجد هي المكان الأول في الإسلام الذي احتضن حلقات العلم، ثم بدأت المدارس تنتشر خارج المسجد، غير أنها ظلت ملتصقة به. كما أن كل مدرسة كان لابد أن يقام داخلها بيت للصلاة، دلالة على ارتباط التعليم بدروبه المختلفة بالدين[3].

ومجالات الوقف التعليمية متعددة، تتراوح بين تمويل المدارس، والإنفاق على المدرسين والطلبة. وقد حظيت المدارس بصفة خاصة برعاية أمراء المسلمين وأثرياتهم الذين أوقفوا أموالهم على عمارتها، وما تحتاجه من إصلاح والترميم، وتقرير أجور معلومة لموظفيها وعطايا لطلابها. وقد أدى الوقف دوره البارز في دفع الحركة التعليمية في البلاد الإسلامية؛

[1] خليفة حماش، الأسرى الجزائريون في أوروبا في العهد العثماني من خلال المصادر المحلية، أعمال الملتقى العلمي الأول ماي/2008، سوسيولوجية الهجرة الجزائرية في تاريخ الماضي والحاضر، منشورات مخبر الدراسات والأبحاث الاجتماعية التاريخية حول الهجرة والرحلة جامعة منتوي قسنطينة، مطبعة ألكسندر، قسنطينة، جوان/2009، ص38.

[2] سورة العلق، الآية: 1-5.

[3] يحي بوعزيز، أوضاع المؤسسات الدينية بالجزائر خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد 04، العدد 07 ،16-06-2005، ص 45.

من خلال البذل السخي على بناء المدارس والأربطة، والتنافس الشديد بين الواقفين على إقامة هذه المؤسسات والصرف على القائمين عليها بدون حدود[1].

ومن منطلق ارتباط التعليم ارتباطاً وثيقاً بالجانب الديني في الإسلام، وباعتبار الإنفاق على التعليم والقائمين عليه من مقاصد الشريعة الإسلامية من الأوقاف، ارتأينا أن ندرج هذا العنصر ضمن السياسة الدينية العثمانية بالجزائر في جانبها المتعلق بالأوقاف.

التعليم في الجزائر خلال العهد العثماني:

انتشر التعليم في الجزائر في العهد العثماني حتى أنه عمّ كل المناطق، رغم أن السلطة لم تحمل هم التعليم بصفة مباشرة. حيث أننا نجد إهمالا كبيرا من طرف الحكام للمجال التعليمي والثقافي في فترت الاضطرابات، وخاصة في المراحل الأولى من الحكم العثماني للجزائر والمتمثلة في عهد البايلربايات والباشوات والآغوات، ذلك أن السلطة في هذه الفترة كان شغلها الشاغل هو المحافظة على الاستقرار السياسي، والجهاد ومواجهة والحملات الأوروبية، باعتبار الجزائر مثلت في هذه الفترة الثغر الغربي للعالم الإسلامي، وبالتالي فإن السلطة لم توجه أي إعانة لشؤن للتعليم من خزينتها التي أنهكتها الأعمال الحربية[2].

غير أن ذلك لا يعني أن السلطة ورجالاتها أهملوا هذا الجانب بشكل كلّي؛ فقد حلت مؤسسات الأوقاف محل السلطة في رعاية التعليم ومؤسساته، والقائمين عليه وطلبته، ومثلت مورده الرئيسي. وبالإضافة إلى المساجد والزوايا التي قامت زيادة على دورها الديني بالانخراط في مجال التعليم والثقافة[3]، فقد انتشر في الجزائر عدد مهم من الكتاتيب والمدارس والمعاهد العلمية، والتي كانت تقدم في غالبها التعليم الديني للطلبة وأخذت على عاتقها تخريج وتكوين الائمة، والعلماء، والمفاتي، القضاة، وحتى الكتاب (الخوجات) لفائدة السلطة ودواوينها، سواء على المستوى المركزي أو في البايلكات. وكانت بذلك المزود لمختلف المؤسسات الدينية بالموظفين المتخصصين[4].

وقد كانت مساهمة السلطة العثمانية بالجزائر مهمة في هذا المجال، سواء في إنشاء المدارس أو الوقف عليها أسوة بالمساجد والزوايا، وخاصة في مرحلة الدايات والتي تميزت بالاستقرار النسبي، حيث أسهم رجال الدولة في دعم المؤسسات

[1] سلسلة إصدارات نحو مجتمع المعرفة، المرجع السابق، ص 90.

[2] طاهري عبد الحليم، مدرسة صالح باي ومقبرته في سوق العصر بمدينة قسنطينة، رسالة لنيل درجة الماجستير في الآثار الإسلامية، معهد الآثار، جامعة الجزائر، 2008-2009، ص27.

[3] محمود عباس حمودة، الوثائق العثمانية، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ت، ص34.

[4] Yvonne Turin, Affrontements culturels dans l'Algérie coloniale (1830-1880), F. Maspero, Paris, 1971, pp126-127.

التعليمية كأفراد[1]. وهذا الأمر لم يكن خاصا بالجزائر العثمانية، فمعظم المنشآت والمؤسسات التي تم إنشاؤها في مختلف المراحل الإسلامية كانت بمبادرة فردية من الحكام، وهو نفس ما سار عليه الأمر في الدولة العثمانية سواء في مركز الخلافة أو في الإيالات التابعة لها، حيث لا يمكن الفصل في هذه المرحلة بين رجال الدولة وأنظمة الحكم، ولا بين أموال الحكام وأموال الدولة. وقد أشرنا سالفا إلى الجهود الفردية للحكام الزيانيين في هذا المجال. كما لم تشكل السلطة العثمانية ورجالاتها في الجزائر عائقا في وجه الحركية الثقافية بل على العكس من ذلك تميزوا باحترامهم للعلم والعلماء[2].

ومن هذا المنطلق لا يمكن القول إن تسيير الجوانب الدينية والثقافية ترك للفوضى والعشوائية، حيث أننا نجد أنها كانت تيسير على نسق واحد في مركز السلطة العثمانية وإيالاتها العربية، فكانت تقوم بوظيفة التعليم زيادة على الجوامع والزوايا والخوانق والرباطات، كل من المدارس والمعاهد والكتاتيب وهي ترتبط ارتباطا شبه كلي بالأوقاف المخصصة سواء من الحكام أو العامة[3]. وقد حوفظ في هذه الفترة على المؤسسات التقليدية التي كانت تقوم بمهمة التعليم والموروثة عن الفترات الإسلامية السابقة[4].

وقد درست المؤسسات التعليمية في هذا الفترة مختلف العلوم الدينية، وقام على تدريسها علماء ضليعون بالإضافة إلى تدريس علوم اللغة العربية كالنحو والصرف البلاغة، وذلك بما تتضمنه من علم البيان والمعاني والبديع وكذا علم العروض. كما درست بعض العلوم العقلية على استحياء كالرياضيات، والفلك، والفيزياء والكيمياء والطب، والنبات والحيوان...[5].

وكانت العلوم التي تقدم للطلبة تختلف من مؤسسة لأخرى، ومن المدرسة إلى الزاوية، ومن حلقة في مسجد أو جامع إلى حلقة ثانية، هذا مع العلم أن بعض المدارس السابقة للعهد العثماني بل وبعض المدارس المستحدثة قد نص واقفها على أنواع العلوم التي يجب أن تدرس فيها،[6] ولابد من التأكد أن التيار الفكري الديني الإسلامي السني هو التيار السائد ببلاد المغرب خلال هذه المرحلة والمراحل السابقة علما وتعليما وتأليفا وأثرا[7].

---

[1] ناصر الدين سعيدوني والمهدي البوعبدلي، المرجع السابق، ص-ص204-205.

[2] أنيسة بركات، محاضرات ودراسات تاريخية وأدبية حول الجزائر، المؤسسة الوطنية للنشر والإشهار، الجزائر، 2008، ص77.

[3] إكمال الدين إحسان أوغلي وآخرون، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، م1، تر: صالح سعداوي، مركز أبحاث التاريخ بإسطنبول، تركيا، 1999، ص 309.

[4] نفسه، ص332 .

[5] يحي بوعزيز، أوضاع المؤسسات الدينية بالجزائر...، المرجع السابق، ص 44-45.

[6] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص389 .

[7] ناصر الدين سعيدوني، المهدي البوعبدلي، المرجع السابق، ص169.

ولعل أزهى مراحل التعليم والثقافة بالجزائر كانت فترة حكم الداي محمد عثمان باشا والباي محمد الكبير في بايليك الغرب وصالح باي في بايليك الشرق، الذين بدلوا جهودا كبيرة من أجل النهوض بالتعليم[1].

وإلى جانب الكتاتيب كانت هناك المدارس العليا، وهذه الأخيرة كانت متصلة بالمساجد، فكثير ما كانت تلقى فيه الدروس، والتعليم فيها كان يتلخص في الأدب، والفقه المالكي والحنفي، ثم التوحيد. وكان هذا التعليم خاصة من حظ الفئات الميسورة، فقد كان يتخرج منهم المدرسين والعلماء والفقهاء والمفتون، والقضاة، وكانت الشهادات الممنوحة حينئذ تعرف بالإجازات التي كانت تثبت جدارتهم في تحصيل العلم[2].

– الكتاتيب [3]:

تعد الكتاتيب أو المسيد كما تسمى في المدن؛[4] من أكثر المراكز التعليمية انتشارا في الجزائر العثمانية سواء في المدن أو الأرياف وكانت تؤسس من طرف رجال الدين وحفظة القرآن[5]. وبلغ عددها في الجزائر نحو العشرة آلاف، ويصل ما يضمه الواحد منها إلى 300 تلميذا[6]. ويشير الجامعي الفاسي إلى أن عددها بمدينة الجزائر نحو مائة مكتب،[7] وكانت تعد بالعشرات في قسنطينة وبجاية وتلمسان،[8] وفيها يتعلم الأطفال سواء كانوا ذكورا أو إناثا. والذين يتولون التدريس بهذه الكتاتيب كان يطلق عليهم اسم الطلبة في بعض الجهات والفقهاء أو المشايخ في جهات أخرى[9]. ومهمة هذه الكتاتيب تحفيظ القرآن الكريم، ويتعلم فيها الطفل القراءة والكتابة بواسطة الألواح الخشبية، والقلم، والقصب، والصَّلصال، وفي الغالب تكون هذه الكتاتيب ملحقة لأضرحة الأولياء وفي الدكاكين، والمساجد غير الجامعة[10].

---

[1] توفيق المدني، محمد عثمان باشا داي الجزائر(1766-1791م)، م. و. ك، الجزائر،1886 ، ص134-135.

[2] عبد القادر حليمي، مدينة الجزائر نشأتها وتطورها قبل 1830، ط1، المنصة العربية لدار الفكر الإسلامي، الجزائر، 1972، ص272.

[3] الكتَّاب: هو عبارة عن حجرة قد تكون مجاورة للمسجد أو بعيدة عنه أو حتى غرفة في منزل تخصص لتعليم القراءة والكتابة واستظهار القرآن وما يميز الكتاتيب عن المدارس الابتدائية أنها لا تخط استظهار القرآن الكريم شيئا من العلوم الأخرى. ولتشجيع على الحفظ كانت تقام احتفالية للطفل لسورة معينة تدعى "الختمة"، ويتم تزين لوحته تمييزا وتشجيعا له، وتحضر بهذه المناسبة عائلة الطفل مأدبة غداء للمعلم وتلاميذ الكتاب. للمزيد أنظر: عليّ أجقو، دور الكتاتيب القرآنية الحرة في الحفظ على القرآن واللغة العربية في الجزائر، مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد 49، السنة 13، أفريل 2005، ص 19-30.

[4] رشيدة شدري معمر، المراكز التعليمية في الجزائر العثمانية(1548-1830م)، مجلة معارف، العدد 20، السنة 11، جوان 2016، ص92.

[5] شوقي ضيف، عصر الدول والامارات (الجزائر-المغرب الأقصى-موريتانيا-السودان)، ط1، دار المعارف، القاهرة 1119هـ، ص78.

[6] عليّ أجقو، المرجع السابق، ص 21-23.

[7] مولاي بلحميسي، مدينة الجزائر خلال النصوص العربية والأجنبية، وزارة التعليم الأعلى والشؤون الدينية، العدد 08، 1972، ص 62.

[8] شوقي ضيف، المرجع السابق، ص78.

[9] يحي بوعزيز، موضوعات وقضايا من تاريخ الجزائر، المرجع السابق، ص213.

[10] ابن ميمون، المرجع السابق، ص 58.

وقد كانت هذه الكتاتيب تسير من أموال الأوقاف، وتتمتع بعضها بأوقاف خاصة والبعض الآخر كان يعتمد على أوقاف المساجد والزوايا. لأن جلها كان تابعا لها؛ مثل مكتب جامع خضر باشا،[1] والمكتب الملحق بزاوية سيدي محمد الشريف،[2] وهو ما يجعلنا نستنتج أنها كانت تستفيد من أوقافها بما في ذلك أوقاف الحكام، الذين أسس بعضهم كتاتيب ومدارس من أموالهم الخاصة منها: مسيد السودان، ومدرسة شارع السودان التي تشير لوحتها التأسيسية إلى مؤسسها وهو السيد علي باشا سنة 1125هـ/1713م[3]. ومدرسة ساحة الجنينة، ومدرسة القيسارية التي ذكرت في عقد شرعي يعود إلى سنة 1089هـ/1678 م، نص على أن:" الدي الحاج محمد الدولاتلي، أشهد على نفسه أنه حبس في سوق القيسارية حانوتا ليصبح مدرسة لتعليم الصبيان القرآن"[4]. ومنها حبس محمد باشا بن بكير(1748-1754م)[5] بحيرة بستان على المكتب الجديد، اللّصيق بجامع عبدي باشا، سنة 1162هـ/1748م تصرف غلته على الشيخ الذي يدرس به.[6]

وبالإضافة إلى ذلك كان يوجد عدد من المدارس الصغرى خاصة بالأولاد حيث يمكن للطفل أن يتعلم القراءة والكتابة ومبادئ الحساب.[7] وتشير المصادر إلى كثرت المدارس الابتدائية في عموم القطر الجزائري، حيث لا يكاد يخلو منها حيّ من الأحياء في المدن والقرى، وهو الأمر الذي لاحظه وانبهر منه الرحالة الوافدون على الجزائر خلال هذه الفترة وانبهروا لندرة الأمية وانتشار التعليم بين السكان.[8]

وقد عد بعضهم العشرات من المدارس لكن العدد الحقيقي لهذه المدارس يبقى مجهولا، ويبدوا أن هذا الغموض حول عددها يعود بالأساس إلى أن بعضهم كان يدخل الزوايا والمساجد في عدد المدارس، والبعض لا يفعل ذلك، والعدد الذي اتفق عليه مجموعة من الرحالة الغربيين هو وجود ثلاث مدارس كبرى، بالإضافة إلى حوالي مئة مدرسة بين ابتدائية وكتاتيب "مسيد" في مدينة الجزائر وحدها، وقد تحدثنا عن الجوامع والزوايا حيث اختلطت وظيفتها بالمدرسة في ميدان التعليم[9].

المدارس الكبرى:

[1] وافية نفطي، الوقف في مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص375.

[2] أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ج1، ص278.

[3] Albert Devoulx, Les édifices religieux..., op.cit, n°11, 1867, p449.

[4] مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر، المرجع السابق، ص64.

[5] الزهار، المصدر السابق، ص15 .

[6] وافية نفطي، الوقف في مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص 84.

[7] جون بول وولف، المرجع السابق، ص154

[8] ناصر الدين سعيدوني، المهدي البوعبدلي، المرجع السابق، ص204

[9] عبد الرحمان الجيلالي، الجامع الكبير بمدينة الجزائر، المرجع السابق، ص111.

ورغم أن الجزائر لم تتوفر على معاهد التعليم العالي، أو جامعة إسلامية كالأزهر والقرويين والزيتونة[1]، غير أن فانتور دي بارادي ذكر وجود ثلاث جامعات لتعليم المذهب المالكي في مدينة الجزائر وحدها، في القرن 12هـ/18م[2]، وقد كانت تلقى فيها دروس ذات مستوى عالٍ، وكان يتوافد عليها علماء وأساتذة من مختلف أنحاء العالم الإسلامي[3]. وقد كان الجامع الأعظم ومدرسته أبرز مركز لتلقين العلوم في الجزائر في الفترة العثمانية حتى كادا يُشكلان لبنة أولى لجامعة في الجزائر[4]، حيث كان يضم تسعة عشر أستاذا وعددا ضخما من الموظفين أواخر فترة الحكم العثماني[5]. وقد ضم أيضا مكتبة زاخرة بالكتب والمخطوطات.[6]

وقد ذكر جون وولف (J. P.Woulf) هذه المدارس الثلاثة العليا زيادة على وجود عدد كبير من المدارس الصغرى حيث يتعلم الأطفال القراءة والكتابة ومبادئ الحساب[7]. وتشير المصادر أن المدارس الثلاثة التي كانت تقدم تعليما عاليا الأعظم هما مدرسة الأندلسيين[8]، والمدرسة القشاشية[9]. ولا تشير المصادر التاريخية والأرشيفية إلى قيام حكام الجزائر العثمانية بالتحبيس على هاتين المدرستين.

أما المدرسة الثالثة فهي مدرسة شيخ البلد، وتعرف أيضا بزاوية "كجاوة" و"زاوية الشبارلية" وهي عبارة عن زاوية تعليمية[10] حنفية المذهب، وتشمل مرافق أخرى منها 5 غرف لإقامة الطلبة ومسجد،[11] قام بتأسيسها حسب ما ورد في عقد التأسيس السيد محمد خوجة الكاتب بدار الإمارة[12] بأمر من الباشا محمد عثمان سنة 1201 هـ/1786م وقد أوقف عليها الباشا عدة أوقاف[13]، واستفادت المدرسة كذلك من مجموعة أوقاف حبسها عليها السيد محمد خوجة تضمنتها الوقفية التي أوردها ياسين بودريعة وجاء فيها :"...أشهد الآن السيد محمد خوجة دفتر

---

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 1، ص375.

[2] Venture de paradis, op.cit, p158.

[3] عبد الرحمان محمد الجيلالي، الجامع الكبير بمدينة الجزائر، عن" مجلة الأصالة"، وزارة الثقافة، العدد 08، ماي1972، ص 114.

[4] فوزية لزغم، المرجع السابق، ص21.

[5] Devoulx, Les édifices Religieux ..., op.cit, n°10, 1866, p 381.

[6] عبد القادر حليمي، المرجع السابق، ص 272.

[7] جون بول وولف، المرجع السابق، ص154 .

[8] تأسست من طرف الأندلسيين سنة 1049هـ/ 1639 م، وهي مدرسة عليا أنشئت لدراسة العلوم وتعليم القرآن الكريم، ولأن الأندلسيين قد عرفوا بإجادة فن التدريس وحسن التربية فقد كانت هذه المدرسة كان على مستوى راقٍ. أنظر: أبو القاسم سعد الله، بحوث في التاريخ العربي الإسلامي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت،2003، ص-ص504-506.

[9] وهي ملحقة بجامع القشاش فسميت باسمه ويرجح أنها تعود إلى العهد السابق للعثمانيين. أنظر:

- Albert Devoulx, Les édifices Religieux..., op.cit, n°11, 1867, p.53.

[10] ياسين بودريعة، المرجع السابق، ص60.

[11] Albert Devoulx, Les édifices Religieux..., op.cit, n°12, 1868, p281 .

[12] ياسين بودريعة، المرجع السابق، ص60.

[13] فوزية لزغم، المرجع السابق، ص21.

دار المالك ... أنه حبس ووقف ... جميع ساحة الفندق و العلوي المذكورين على أن يبنى هنالك مدرسة..."[1] كما نصت الوقفية على تخصيص مبالغ من المال لأساتذة المدرسة والطلبة المقيمين فيها[2] وجعل من بين موظفيها الأساسيين مُدرِساً، وعلى الرغم من أنّ المدرسة حنفية؛ إلا أن مؤسسها لم يشترط في وقفية أن يكون المدرس بها حنفيا[3].

وضَّم بايلك الغرب عددا معتبرا من المدارس في مدنه الكبرى، خاصة في مازونة ومعسكر ووهرن وتلمسان، كما شهد حركية ثقافية معتبرة رغم الاضطرابات التي عرفها. وقد كانت أهم الإسهامات في هذا المجال بالبايلك تلك التي بادر بها الباي محمد الكبير، الذي عرف بحبه للعلم والعلماء، ومن أشهر مدارس البايلك مدرسة مازونة التي أسست في العهد العثماني، وتعتبر من أقدم المدارس، التي تدرس الفقه والحديث وعلم الكلام، ومثلت مقصدا لطلاب النواحي الغربية،[4] حيث كانت تحتوي على مرافق للإيواء، وخرجت شيوخ وعلماء كبار من بينهم أبو راس الناصري الذي تتلمذ على يد الشيخ أبي طالب محمد علي المازوني. وهي المدرسة التي جعلت مازونة توصف ببلد العلم، وقد استفادت المدرسة من ترميمات وإصلاحات من طرف الباي محمد الكبير، الذي أوقف عليها عام 1212هـ/1797م نسخة من صحيح مسلم وغيره من الكتب[5].

وفي السياق نفسه شيّد الباي محمد الكبير مدرستين حسب ما ذكره المازاري، حيث يقول: "وكان محبا للطلبة ولذلك بنا (كذا) لهم المدرستين الأولى بالمعسكر والثانية بوهران"[6].

أما المدرسة التي بناها بمعسكر فهي المدرسة المحمدية[7]، والغالب أن إنشاءها كان بالموازات مع بناء جامع عين البيضاء سنة1196هـ/1781م، وكانت بمثابة مدرسة عليا، وقد ذكر ابن سحنون الراشدي أن العلم يكاد يتفجر من جوانبها، وقام الباي بتجهيزها بكل ما تحتاجه؛ من مكتبة وغرف لإواء الطلبة ومدرسين. وبنى إلى جانبها مكتبة ملأها بنفائس الكتب وحبسها عليها، وشجع عملية النسخ والتأليف[8]، وأسند إدارتها إلى رئيس مجلس الشورى العلامة محمد الجيلاني[9]. ورتب لها أوقافا خاصة، وهو ما يشير إليه ابن زرفة بقوله: " وعزم الباي محمد الكبير على تشييدها فأنفق

---

[1] ياسين بودريعة، المرجع السابق، ص60.

[2] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1 ، ص 282-283.

[3] فوزية لزغم، المرجع السابق، ص21. ويشير الأستاذ ياسين بودريعة أن مؤسس المدرسة اشترط أول الأمر أن يكون المدرس حنفيا ثم ترجع عن ذلك وألغى هذا الشرط. للمزيد أنظر: ياسين بودريعة، المرجع السابق، ص61.

[4] للمزيد حول مدرسة مازونة ينظر: ناصر الدين سعيدوني، المهدي البوعبدلي، المرجع السابق، ص-ص 191-198.

[5] سعدية رقاد، المرجع السابق، ص213.

[6] بن عودة آغا المزاري، المصدر السابق، ج1، ص295 .

[7] وتسمى ايضا مدرسة الحايطة وهي من ملحقات الجامع الأعظم وملاصقة له. أنظر:
Charles Leclerc, Inscriptions...op.cit, p43.

[8] ابن سحنون الراشدي، المصدر السابق، ص 136.

[9] صالح فركوس، الباي محمد الكبير وبعث الحركة الثقافية ببايلك الغرب الجزائري، مجلة الثقافة، العدد 71، الجزائر، 1982، ص 17.

عليها المال الجزيل، واستجلب لها المياه وأوقف لها الأوقاف"[1]. كما أشر لذلك ليكلرك الذي نقل ما ورد في لوحته التأسيسية:"... هذا بيان المحبسات ... السيد محمد باي ... على الجامع الأعظم ...الذي أنشأه وشيده مع مدرسة الحايطة"[2]. كما خصص الباي ما يكفي لشراء الزيت في كل شهر لكل بيت في المدرسة، ولمقدم الطلبة ولمن يصحح ألواحهم راتبا معلوما[3].

وفيما يخص المدرسة الثانية؛ فهي مدرسة الباي التي أسسها بخنق النطاح بوهران سنة 1207-1208هـ/1793م، والتي صرف عليها الباي مصاريف هامة[4]، وقد أشار المازاري إلى هذه المدرسة بقوله:" وبنا (كذا) المدرسة الجليلة العظيمة بخنق النطاح التي بها ضريحه وتعرف للآن بالمدرسة"[5]. وكانت من أبرز المدارس العلمية وقتئذ، وضمت خيرة المدرسين، مما جعلها قبلة للطلبة من كل حدب وصوب، حيث هيأ لهم المؤن، والوسائل التي تساعدهم على طلب العلم[6].

كما قام الباي محمد الكبير بمراقبة الأوقاف والحرص على عدم الاعتداء عليها[7]. ففي تلمسان التي اشتهرت بمعاهدها ومدارسها خلال العهد الزياني، وفقدت بريقها وإشعاعها العلمي والثقافي مع مجيء العثمانيين نتيجة الصراعات والاضطرابات التي عرفتها. ورغم ذلك تذكر المصادر أنه كان بها خمسة مدارس ثانوية كبيرة، بالإضافة إلى المدارس الصغيرة[8]. وتشير المصادر إلى أن الحركة العلمية والثقافية في تلمسان شهدت انتعاشا في فترة حكم الباي محمد الكبير الذي أعاد الحياة لمدارسها المشهورة سابقا[9]. فقد جاء في إحدى الوثائق أنه تتبع أوقاف مدرستي تلمسان، التي استولت

[1] محمد المصطفى بن عبد ابن زرفة الدحاوي، الرحلة القمرية في السيرة المحمدية، ضمن كتاب تاريخ تحرير مدينة وهران من الاحتلال الإسباني خلال القرن 18م من خلال مخطوطين، تح: مختار حساني، مخبر المخطوطات، جامعة الجزائر، 2003، ص 209.

[2] Charles Leclerc, Inscriptions..., op.cit, p43.

[3] ابن سحنون الراشدي، المصدر السابق، ص141.

[4] يحي بوعزيز، المساجد العتيقة في الغرب الجزائري، المرجع السابق، ص213-214.

-W. Marial, La mosqué de sidi Mohamed el kébir a oran, Société de géographie et d'Archéologie de la province d'Oran, T. XIII, 1878, p154.

[5] بن عودة آغا المزاري، المصدر السابق، ج1، ص295 .

[6] عبد الحق شرف، تراجم لبعض علماء مدرسة الباي بوهران من خلال بعض الآثار المخطوطة، دورية كان التاريخية، العدد 23، مارس 2014، ص106.

[7] أنظر ابن سحنون، المصدر السابق، ص-ص 141-142.

[8] الحسن الوزان، وصف إفريقيا، ج2 ، ط 2، تر: محمد حجي ومحمد الأخضر، منشورات الجمعية المغربية للتأليف، دار الغرب الإسلامي، ص21.

[9] ابن سحنون الراشدي، المصدر السابق، ص141.

عليها الأيدي ونسي الناس أنها أوقاف[1]. وأعاد للمدرستين الأراضي التابعة لهما، وأضاف لها أوقافا جديدة[2]. وفي ذلك يقول ابن سحنون الراشدي: " وقد جدد المدرستين القديمتين بتلمسان وأحيا ما أماته الزمان من آثارهما فأعاد لهما الشباب بعد التعنيس، وأبدى للعيون مظهرهما النفيس، وتتتبع أحباسهما التي استولت عليها أيدي المنتهبين حتى تلاشى عنها أثر الحبس وارتفع عنها اسمه فصارت من جملة الأملاك لا شعور لأحد بتحبيسها، فوجد منها أراضي كثيرة، وظفها كلها على حائزيها"[3].

وقد ذكر اميرت أن مدينة تلمسان، كان بها 50 مدرسة خلال السنوات الأولى للاحتلال الفرنسي. منها مدرستان للتعليم العالي هما، مدرسة الجامع الكبير ومدرسة أولاد الإمام[4]. ولعلهما المدرستين المقصودين في المصادر واللّتان أعاد الباي محمد الكبير أوقافهما.

نفس ما قيل عن بايلك الغرب يقال عن بايلك الشرق، فقد كان البايات يؤسسون المدارس الابتدائية والثانوية، ويبدوا أن الأسر الكبيرة البورجوازية في قسنطينة كانت تعمل هي الأخرى على إنشاء المدارس خلال هذه الحقبة، بالرغم من أن الورثلاني انتقد تدهور العلم في الإقليم وانعدام الأوقاف على هذه المؤسسات مما أدى إلى تدهورها[5]، فقد تغيرت هذه النظرة للتعليم في البايلك في فترة حكم صالح باي للبايلك، وعلى كل حال فقد كان عدد المدارس الابتدائية في قسنطينة عند دخول الفرنسيين حولي تسعين مدرسة[6].

وقد عرفت قسنطينة أزهى فتراتها في المجال العلمي في عهد صالح باي الذي يعتبر من أكثر الحكام العثمانيين الذين أولو اهتمام للجوانب الثقافية، ويدل على ذلك تأسيسه لمدرسة سيدي الكتاني 1202هـ/1787م، وهو ما يظهر مدى اهتمام الباي برفع من مستوى رعيته[7]. وسمية المدرسة بهذا الإسم، نسبة إلى ولي صالح اسمه سيدي الكتاني، دفن بذلك لمكان من أهل القرن 12هـ/18م، وهو ما جرت عليه العادة آنذاك، حيث كانت المساجد والمدارس والزوايا، تحمل أسماء رجال الذين اشتهروا بالعلم والكرامات تبركا بهم[8]. وقد كانت المدرسة تلقن الطلبة التعليم في مختلف الفنون

---

[1] يذكر أحمد المقري في رحلته زيارته إحدى أشهر مدارس تلمسان في العهد الزياني لمدرسة وهي مدرسة أولاد الإمام في حدود 752هـ/1351م، وأنه وجدها تحولت إلى خراب، وأنه طاف بآثارها الباقية هو وجماعة من العلماء والأعيان حتى وصلوا إلى خزانة الكتب فوجدوها خاوية على عروشها وقد ملئت بالزَّبل. أنظر: أبي العباس أحمد المقري التلمساني، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، تح: محمد بن معمر، منشورات مخبر الحضارة الإسلامية في شمال إفريقيا، وهران، 2004، ص140.

[2] أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ج1، ص 230.

[3] ابن سحنون، المصدر السابق، ص-ص 141-142.

[4] Marcel Émerit, L'état intellectuel …, op.cit, p p202-203.

[5] الحسين بن محمد الورثلاني، المصدر السابق، ص686 .

[6] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1 ، ص-ص275-276.

[7] أوجان فايسات، المرجع السابق، ص173.

[8] رشيد بورويبة، قسنطينة، سلسلة الفن والثقافة، وزارة الإعلام، ش. و. ن. ت، الجزائر، 1978م، صفحة 126.

والعلوم كالفقه والحساب والنحو والفلك...[1]. وقد أدت دورا كبيرا في التعليم بالبايلك الشرقي، وتكوين كوكبة من الموظفين المتعلمين لتسند لهم مهام إدارة الشؤون الداخلية للبايلك، كالإفتاء والقضاء والإمامة والتدريس، وتنظيم شؤون التعليم والثقافة ونشرهما والحفظ علوم الدين من الإهمال والنسيان[2]. وقد رام صالح باي بطريقة غير مباشرة إلى محاربة الزوايا، والطرقية بهذه المدرسة.[3]

وكان لهذه المدرسة نظام داخلي صارم، وكانت المدرسة تحوي عدة أساتذة يعينهم الباي بنفسه، ويتم الدفع لهم من ميزانية المساجد والمدرسة المتأتية من أوقافه التي أوقفها عليهما هو وبعض موظفي البايلك وأثريائه[4] وتم تعين وكيل للإشراف على تسيير هذه الأوقاف بمرتب قدره 8 ريال، وحارس للمدرسة يقوم بالتنظيف المدرسة والإنارة براتب 7 ريال، وتم تخصيص راتب يقدر ب 30 ريال للمدرسين، أما الطلبة فكان يدفع لكل واحد منهم6 ريال.[5] وقد خص صالح باي مدرسة وجامع الكتاني بمعظم أوقافه التي قيدها بسجله الخاص بالأوقاف، وجعل هذه الأحباس للإنفاق على حاجيات المدرسة وطلابها والقائمين عليها[6]. لتستمر في أداء مهامها حتى بعد وفاته.

كما أنشأ صالح باي مدرسة سيدي الأخضر سنة 1203هـ/1789م[7]. بالقصبة القديمة، وسمية بهذا الإسم نسبة إلى جامع سيدي لخضر المنسوب أيضا إلى الشيخ سيدي لخضر، الذي كان أول عالم في المسجد المجاور للمدرسة[8]، وقد اشترى قام صالح باي الأراضي المجاورة للمسجد الأخضر، وقام ببناء هذه المدرسة، حيث كانت الساحة محاطة بغرف الطلبة. ومن خريجي هذه المدرسة عبد القادر الراشدي المفتي الحنفي، وشعبان بن جلول قاض الحنفية، والشيخ العياشي قاض المالكية، وتعد هذه المدرسة من أهم انجازات صالح باي، إلى جانب مدرسة سيدي الكتاني.

كما أستحدث صالح باي بناء مدرسة الشيخ السيد ابي قصيعة في أوائل جمادى الثانية سنة1198هـ/فبراير 1784م وأوقف عليها عدد من الكتب[9].

المكتبات:

[1]أمقران السحنوني، المعهد الكتاني بقسنطينة قرنان في خدمة الثقافة العربية الإسلامية (1787م/1987م). مجلة التراث،1979م، ص128.

[2]عبد القادر حلوش، السياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر...، المرجع السابق، ص11.

[3]أمقران السحنوني، المرجع السابق، ص 129.

[4]طاهري عبد الحليم، المرجع السابق، ص61.

[5]أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ص284. رشيد بورويبة، المرجع السابق، ص127.

[6]للمزيد عن أوقاف صالح باي على مدرسة وجامع سيدي الكتاني أنظر: سجل صالح باي للأوقاف، المصدر السابق، الفصل الأول، عقد4، ص23. عقد 15، ص34.

[7]أوجان فايسات، المرجع السابق، ص165.

[8]رشيد بورويبة، المرجع السابق، ص126.

[9]سجل صالح باي للأوقاف، المصدر السابق. الفصل الأول، عقد18، ص37.

تعتبر المكتبات من المراكز الثقافية التي أشار اليها ابن ميمون، وأشار أنها كانت تنقسم إلى نوعين، العامة[1] والخاصة[2]، والتي كانت موزعة على أهم الحواضر الجزائرية، ومثلت مقصدا للطلبة والأساتذة من مختلف النواحي[3]. وهذا كله بفضل ثرائها بالكتب. وأشار التمكروتي إلى وفرة الكتب في مدينة الجزائر، أواخر القرن 10هـ/16م حيث قال:" وطلبة العلم فيها لا بأس بهم... والكتب فيها أوجد من غيرها من بلاد إفريقية، وتوجد فيها كتب الأندلس كثيرا..."[4]

وقد كانت كتب العلوم الدينية تغلب على محتويات المكتبات؛ مثل كتب الفقه والتفسير والأحاديث والتوحيد والأصول وعلوم اللّغة أما كتب الحساب والطب والفلك والتاريخ والجغرافيا والفلسفة فكانت قليلة[5]. وكانت مصادرها متنوعة فمنها ما تم أليفه أو نسخه محليا، ومنها ما جلب من الخارج، وخاصة من الأندلس ومصر والمغرب والحجاز وإسطنبول والتي جلبها الوافدون على الجزائر معهم، ومنهم الأتراك كالمفاتي والقضاة والعلماء الذين اصطحب بعضهم مكتباتهم معهم وخاصة كتب الفقه الحنفي[6].

وقد حضية الكتب والمكتبات باهتمام بعض الحكام العثمانيين في الجزائر، فخصصوا لها بعض أوقافهم، بل كانت الكتب أساسا جزاء من أقافهم. فوقف الكتب كان بنفس الطريقة التي توقف بها الأوقاف الأخرى حيث تنص وقفياتها أن الكتاب الفلاني موقوف في سبيل الله لطلبة العلم[7].

ونجد في مدينة الجزائر أن الجامع الكبير ضمّ مكتبة زاخرة بالكتب والمخطوطات.[8] وحرص وكيل الجامع والمفتي المالكي على إثرائها بالكتب وأغلبها في الفقه المالكي، ومن جملتها ما اشتراه المفتي سعيد قدورة من فائض مردود أوقاف الجامع سنة1050هـ/1640م[9]. وقد ذكرنا سالفا أن جزءا من هذه الأوقاف حبسها عليه الحكام العثمانيون، ويذكر ديفولكس نقلا عن مخطوط لابن المفتي اطلع عليه أنه خلال أحد الهجومات تم نقل كتب المسجد إلى مكان آمن، وقد استغرقت هذه العملية ثلاثة أيام واستعمل فيها لا ما لا يقل عن جمالين، وعند إعادتها قدرت باثنتي عشرة حملة جمال[10].

---

[1] المكتبات العامة: وهي تلك الملحقة بالمساجد والزوايا والمدارس وكانت وقفا وحبسا على المساجد والزوايا والمدارس. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص296.

[2] المكتبات الخاصة: وهي الخاصة بالأفراد أو بالعائلات العلمية كعائلة الفكون. مؤيد المشهداني، سلوان رشيد، المرجع السابق، ص438.

[3] ابن ميمون الجزائري، المرجع السابق، ص 60-61.

[4] علي بن محمد التمكروتي، المصدر السابق، ص 159.

[5] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص 166.

[6] نفسه، ص 289.

[7] أنظر الملحق رقم 14.

[8] علي عبد القادر حلمي، الجزائر نشأها وتطورها قبل سنة1830، الجزائر،1972 ، ص 272.

[9] Albert Devoulx, Les édifices religieux..., op.cit, n°11, 1867, p 50.

[10] مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص 50.

كما ضمّ ضريح سيدي عبد الرحمان الثعالبي، مجموعة كتب حبسها عليه أحمد باشا، تمثلت في :خمس أجزاء من كتاب الإمام البخاري، وجزء واحد من كتاب العلوم الفاخرة، وسبع وعشرين جزءا من المصحف الكريم، وكتاب تنبيه الأنام[1].

كما انتشر وقف المصاحف على الجوامع والمساجد[2]. حيث قام الداي بابا حسن بوقف مصحفه الذي أهداه له السلطان العثماني عام 1684م على جامع كتشاوة[3]. وأشارت الأستاذة وافية نفطي إلى مكتبة لم تحدد اسمها ولا موقعها حبس عليها محمد باشا عددا من الكتب، هو والبيت مالجي بلبل أفندي، بين سنتي 1753-1776م، بعضها جلب من إسطنبول وهو باللغة العثمانية القديمة. وربما تكون هذه الكتب قد أوصى بها الداي محمد باشا من إسطنبول حسب ما أشارت إليه الأستاذة وافية نفطي. وبالنسبة لطبيعة الكتب المحبسَة، فهي متنوعة، وعلى رأسها المصاحف التي لا تخلو منها أي مكتبة، ثم نجد كتب الفقه المالكي والحنفي[4].

واهتم حسين باشا بالعلم والعلماء، حيث أوقف مكتبة ورد ذكرها كما أشارت إليه وافية نفطي في كتاب مخطوط حول مسائل الفقه الحنفي بالمكتبة الوطنية وجاء فيه: "وقف وحبس هذا الكتاب المرحوم خليل بن المرحوم إسماعيل خوجة -رحمهما الله تعالى-على خزانة الكتب التي بناها حسين باشا وكان ذلك بوصية منه وجدت بعد وفاته..."[5].

أما في بايلك الغرب فنجد من بين أهم المكتبات به، مكتبة مازونة التي كانت زاخرة بكتب في مختلف العلوم، أغلبها كان وقفا من حكام البايلك[6]، منها حبس محمد الكبير نسخة من صحيح مسلم وغيره من الكتب سنة 1212هـ/1797م[7]. ومكتبة أبو راس الناصري والتي تعرف أيضا بالمصرية والتي أوقفها عليه الباي مصطفى الأعجمي[8]. كما زوده الباي محمد بن عثمان ب 100ريال لصيانتها[9].

[1]وافية نفطي، الوقف في مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص-ص 382-383.

[2]يحي محمود الساعاتي، الوقف وبنية المكتبة العربية، ط2، الرياض، 1996، ص65.

[3] رشيدة شدرى معمر، المرجع السابق، ص127.

[4]وافية نفطي، الوقف في مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص-ص 384-387.

[5]نفسه، ص373.

[6] Youcef Loukil, Mazouna ancien capital du Dahra, Impr. Algérienne, Alger, 1912, p28.

[7] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص299.

[8] محمد بن يوسف الزياني، المصدر السابق، ص294.

[9]نفسه، ص303.

وذكر ابن هطال التلمساني أن الباي محمد الكبير كان له مكتبة ضخمة[1] أنفق أموالا كبيرة لتزويدها بالمخطوطات النادرة والنفيسة.[2] كما أنشاء نفس الباي مكتبة ملحقة بالجامع الأعظم بعين البيضاء ومدرسته وحبس عليها بيتا بناه لأجلها وملأها بنفائس الكتب وحبسها عليها[3].

وفي قسنطينة أوقف صالح باي مجموعة من الكتب على مدرسة الشيخ السيد أبي قصيعة التي استحدث بناءها في أوائل جمادى الثانية سنة 1198هـ/فبراير 1784م[4]. وحبس قبل ذلك نسخة نفيسة من مخطوط معالم التنزيل لابن الفراء البغوي الشافعي. تعود القرن السابع الهجري. على مدرسة وجامع سيدي الكتاني،[5] بتاريخ أوائل ربيع الثاني 1197هـ/ 1783م، وأشار ابن ميمون أن الفرنسيين وجدوا عند دخولهم لمدينة قسنطينة 17 مكتبة خاصة تحتوي على 14000 من المجلدات[6].

3. الإنفاق على الفقراء والمعوزين:

يعد الإنفاق على الفقراء والمعوزين من أهم أوجه البِّر التي أقبل عليها الواقفون سواء كانوا حكاما أو محكومين وقد سدَّت المؤسسات الوقفية ثغرة مالية، كبيرة وحلت محل الدولة في دعم هذه الفئة والتضامن معها، ويشير حمدان خوجة أن من أساب اعتماد السلطة على المذهب الحنفي في مجال الأوقاف هو زيادة الأموال الموقوفة على المعوزين والفقراء حيث يقول في ذلك:"...أجمع الفقهاء على أن يطبق المذهب الحنفي على كل الهبات المشروطة، وذلك لرفع الموارد الخاصة بالطبقة المعوزة وعلى العكس، فلو تطبق مبادئ القضاء المالكي فإنها تقل بكثير عما عليه".[7] فحسب رأي أبي فإن المذهب الحنفي يوجب أن يؤول الوقف الأهلي إلى جهة من جهات البِّر كالفقراء أو اليتامى وذوي العاهات أو أهل العلم لأنه يغلب عليهم الفقر.[8] وهذا ما تم تطبيقه في الجزائر العثمانية كما تؤكده العقود الشرعية التي تعود إلى الفترة العثمانية وسحل صالح باي لأوقاف كما سبق وأشرنا.

ورغم أن أغلب الأوقاف في الجزئر في الفترة العثمانية كما تشير إليه سجلات المحاكم الشرعية أوقاف ذرية، إلى أنها كانت تتحول في نهاية المطاف إلى أوقاف خيرة تستفيد منها المؤسسات الوقفية الدينية المختلفة، وقد وكانت مؤسسة

[1] أحمد ابن هطال التلمساني، الصدر السابق، ص26.

[2] ابن سحنون الراشدي، المصدر السابق، ص 155.

[3] نفسه، ص 136.

[4] للاطلاع على قائمة الكتب التي أوقفها صالح باي على مدرسة الشيخ السيد أبي قصيعة. أنظر: سجل صالح باي للأوقاف، المصدر السابق. الفصل الأول، عقد18، ص37.

[5] عن موقع الزمالة، تم الدخول إلى الموقع يوم 2022/11/23 على الساعة 10:55.
https://www.salahistory.com/2022/09/salah-bey.html.

[6] ابن ميمون الجزائري، المرجع السابق، ص 61.

[7] حمدان بن عثمان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص238.

[8] برهان الدين الطرابلسي الحنفي، المرجع السابق، ص 81.

فقراء الحرمين الشريفة الأكثر استفادة من هذا النوع من الأوقاف حيث مثلت المرجع الذي ينتهي إليه الوقف في أغلب الوقفيات[1].

فبالإضافة إلى الأموال التي كانت ترسلها هذه المؤسسة لفقراء مكة والمدينة، كانت تقدم جزءا من عوائد أوقافها كمساعدات لفقراء مدينة الجزائر[2]. حيث كان يتم الاقتطاع من أموالها لأغراض اجتماعية؛ وتوزع على الفقراء الجزائريين. فتوزع عليهم النقود والخبز كل يوم خميس مع دفع معاشات أهل الحرمين الشريفين المقيمين بالجزائر ودفع إكراميات لبعض رجال الدين والقضاة بالجزائر[3].

كما كان دكان الحرمين الشريفين يقدم قروض للمعسرين من منطلق فلسفة اجتماعية إسلامية، تهدف إلى التوسعة على أفراد المجتمع ومساعدة المعسرين والمساهمة في حلّ الأزمات المالية التي قد تصادفهم، وهو ما تعبر عنه لفظتا "الإحسان" و"التوسعة" اللّتان كانتا تقرنان بتلك القروض عند تقييدها في السجلات، كما كان الدكّان يقوم بخدمة حفظ أمانات الناس، وخاصة منهم الأيتام والغائبون عن مدينة الجزائر من مسافرين وأسرى[4].

وقد كان جزء كبير من الأموال الموقفة على المؤسسات الدينية المختلفة تخصص لصالح الفراء والمعوزين، فتولت الزوايا واجب ممارسة الضيافة اتجاه عابري السبيل والغرباء والأجانب المسلمين وحتى الخارجين عن القانون ناهيك عن الإطعام وإيواء الطلبة المعوزين الغير قادرين على الحصول على سكن[5]، حيث شكلت مداخيل الأملاك الموقوفة المصدر المالي الوحيد للإنفاق على هذه الخدمات[6].

وكانت بعض الزوايا غنية مثل زاوية المجاجي التي سبقت الإشارة إليها، وزاوية القيطنة. فكلتاهما كانت تطعم الأعداد الكبيرة من الزائرين وتؤويهم وتعلمهم. وكانت بعض الزوايا متخصصة في استقبال نوع معين من الضيوف بنصوص أوقافها. فزاوية مولاي حسن بالعاصمة كانت عبارة عن دار سكنى للعزاب. وكانت زاوية سيدي أبي عتيقة تستقبل الفقراء والمرضى والعجزة. وكانت زاوية سعيد قدورة مخصصة لاستقبال فقراء العلماء.[7] وتحولت زويا المدن أمام المنافسة التي لقيتها من المدارس إلى الدور الاجتماعي كإيواء الفقراء والعجزة والغرباء وحتى المشردين، إضافة إلى استقبال الطلبة القادمين من خارج المدينة[8].

---

[1] عائشة غطاس وآخرون، الدولة الجزائرية الحديثة ومؤسساتها ...، المرجع السابق، ص 243.

[2] ناصر الدين سعيدوني، دراسات في الملكية العقارية، المرجع السابق، ص 84.

[3] Aumerat, op.cit, p.327. Tableau..., op.cit, p.221.

[4] خليفة حماش، دكان الحرمين الشريفين، المرجع السابق، ص117.

[5] نفسه، ص 300.

[6] عائشة غطاس، الحرف والحرفيون...، المرجع السابق، ص129.

[7] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص 270.

[8] Albert Devoulx, Les édifices religieux..., op.cit, n°06, 1862, p380.

كما أشرفت مؤسسة أوقاف الأندلسيين على خدمة مهاجري الأندلس بالجزائر؛ حيث تبرع أغنياء الجالية الأندلسية بأملاكهم لإخوانهم الفقراء لمساعدتهم في محنتهم،[1] وكانت زاوية الأندلسيين تقدم مساعدات للفقراء والمعوزين الذين تثبت نسبهم إلى جماعة الأندلسيين[2]، وشجعتهم السلطة في ذلك وتعاطفت معهم[3].

وكانت مؤسسة سبل الخيرات تقبل الأوقاف الموجهة لخدمة الفقراء والعلماء والطلبة ودار العجزة، وكانت مكلفة بدفع مرتبات لحوالي ثمانية وثمانين طالبا أو قارئا ملحقين بالمساجد تحت إدارتها، والمساهمة في إعانة الفقراء الذين يتلقون الصدقات كل يوم خميس، وفي بعض الأحيان تحمل إلى مستحقيها في منازلهم عندما يتعذر حضورهم لتسلمها، زيادة على بعض المشاريع الخيرية على غرار إصلاح الطرقات وقنوات الرّي، وإعانة المنكوبين والمعوزين وذوي العاهات الذين كان يخصص لهم من فرنك إلى ثلاثة فرنكات كل يوم خميس، وكان الأندلسيون والنساء هم الأكثر استفادة[4]. بالإضافة إلى تسديد نفقات المعاهد العملية، وشراء الكتب إيقافها على طلبة العلم وأهله.[5] أما زاوية الأشراف التي أسسها الداي محمد بكداش فكانت تخصص جزءا من أوقافها لفقراء الأشراف بمدينة الجزائر[6].

وقد كان بالجامع الأعظم دار للعجزة حيث تشير المصادر أن المفتي سيدي سعيد قدورة، وهو أيضا أمين أوقاف الجامع الكبير بالجزائر، قام بترميم هذه الدار من الأموال الفائضة من عوائد الأوقاف في شهر ربيع الأول سنة (1052 هـ -1642م)[7].

ونفس الدور قامت به مؤسسة بيت المال التي ساهمت في الأعمال الخيرية، حيث تولت إعانة أبناء السبيل واليتامى والفقراء[8]، ومن أعماها الخيرية دفن فقراء المسلمين وتوزيع الصدقات على حوالي مائتي فقير كل يوم خميس،[9] كما كانت تقوم بدور مهم أثناء الفترات الصعبة وخاصة في الأوبئة والمجاعات[10]. وكان بيت المال يخصص جزاء من أمواله لفدية الأسرى المسلمين بالبلاد المسيحية، إلا أن هذا الأمر قد أهمل أواخر العهد العثماني حسب ناصر الدين سعيدوني[11].

---

[1] مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص 17.

[2] ناصر الدين سعيدوني، النظام المالي، مرجع سابق، ص46.

[3] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ج1، ص237.

[4] Marcel Émerit, L'état intellectuel …, op.cit, p 200.

[5] ناصر الدين سعيدوني، دراسات في الملكية العقارية، المرجع السابق، ص89.

[6] Henri Klein, op.cit, pp 11-16.

[7] عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج3، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994، ص 426.

[8] مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص 18.

[9] Joseph François Aumerat, op.cit, p 325.

[10] عائشة غطاس، الحرف والحرفيون...، المرجع السابق، ص 125.

[11] ناصر الدين سعيدوني، النظام المالي، المرجع السابق، ص 132.

وبذلك يمن القول إن المؤسسات الوقفية شكلت خلال هذه الفترة ما يشبه وزارة التضامن أو الجمعيات الخيرية التي قدمت خدمات كبيرة للفئات المعوزة ولمعدمة في المجتمع، وخففت على خزينة الدولة نفقات كبيرة، كما مثلت أحد أوجه التضامن الإسلامي ليس في الجزائر فقط، بل شملت حتى البقاع المقدسة التي كانت تصل فقراءها صدقات من مختلف أنحاء القطر الجزائري والتي شارك فيها الجزائريون حكاما ومحكومين. وقد كان دور السلطة فاعلا ومؤثرا سواء من خلال تنظيم عمل المؤسسات الوقفية أو مراقبتها وحتى مشاركة كبار الموظفين فيها حيث كان الحكام العثمانيون بالجزائر من كبار المساهمين في الأوقاف بمختلف أنواعها.

خلاصة:

من خلال التطرق إلى موضوع الوقف بالجزائر خلال العهد العثماني، ودور السلطة العثمانية في إدارته ودعمه، تبين لنا أن الأوقاف انتشرت بشكل كبير خلال هذه الفترة، واستحوذ على مساحات شاسعة، وقد كان للحكام دورا هام في الازدهار الذي عرفته مؤسسة الأوقاف. فقد اهتمام الحكام بهذا النظام الخيري، وتحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية منه، حيث هيئة السلطة العثمانية بالجزائر له جوا إداريا مساعدا على نموه و انتشاره، بفضل جهاز إداري معين من طرفها، ابتداء بإسناد الإشراف عليه إلى هيأتي الإفتاء والقضاء الرسميتين، بشقيها الحنفي والملكي بالإضافة إلى المجلس العلمي باعتباره أداة لصهر الخلافات المذهبية، وقد فتح هذا التنوع المذهبي للواقفين آفاقا واسعة للإقبال على وقف أملاكهم، وخاصة في ظل المرونة التي يتيحها المذهب الحنفي، وهو ما شجع الواقفين على الوقف، وخاصة الذري منه، بالإضافة إلى جهاز تنفيذي يشرف على إدارته يتمثل في الشيخ الناظر وأعوانه وهم معينون أيضا من طرف السلطة سواء في دار السلطان أو البايلكات.

وقد كان الوقف العام أكثره شمولية لتجسيد أعمال البِّر والخير لعامة الناس حيث ضمن الإنفاق على المؤسسات الدينية، وصيانة العمران وإيصال الخدمات للسكان والحفاظ على العقارات وتحقيق مصادر العيش للمشرفين على المساجد والطلبة الوافدين وأجور المعلمين من ريع الأوقاف، وتخفيف معانات الفقراء والمساكين؛ وهو ما يوافق مقاصد الشريعة الإسلامية من الوقف وقد كانت مساهمة الحكام العثمانيين بالجزائر مهمة في هذا النوع من الوقف حيث أن أغلبهم شارك في عملية الوقف على المنشآت الدينية والثقافية وحتى على المرافق العامة سواء في مدينة الجزائر أو في البايلكات، وهو ما جعل الوقف مصدر التمويل الرئيسي للمؤسسات الدينية، حتى أننا يمكن أن نشبه مؤسسة الأوقاف في الجزائر العثمانية؛ بوزارتي الشؤون الدينية و التضامن في عصرنا الحالي.

وبذلك لعبت الأوقاف دورا بارزا في الحياة الاجتماعية بتضامن المجتمع وترابطه، وتوزيع ثرواته على فقرائه والعجزة منه، وقد ساعدت عوائد الأوقاف حكام الجزائر أن يجدوا حلولا ملائمة لتسيير بعض المرافق وتوفير الصيانة لها، وهو ما جعل هذه الأوقاف تأثر في مختلف مناحي الحياة. ففي الجانب الاجتماعي والثقافي ساهم في مساعدة الفئات المحتاجة والمحرومة، كما ساعد في دفع الحركة الثقافية والعلمية بتسديد أجور المعلمين وطلاب العلم، أما من الناحية

الاقتصادية فقد ساعدت عوائد الوقف حكام الجزائر في إيجاد حلول لتسيير بعض المرافق وصيانتها كما نشطت السوق التجارية والعقارية من خلال بيع وكراء عقاراتها.

كما مثل الوقف فرصة للحكام العثمانيين بالجزائر لإظهار ورعهم وتفانيهم في خدمة كل ما يتعلق بالاهتمامات الدينية للمجتمع الذي يحكمونه من خلال مشاركتهم في أنشاء المؤسسات الدينية والوقف عليها، وقد تبين لنا من خلال عمليات الوقف التي قام بها هؤلاء على المساجد ميلهم لخدمة المذهب الحنفي على حساب المذهب المالكي، باعتبار أن أغلب أوقافهم مست المساجد الحنفية. وكانت صرة الحرمين الشريفين أبرز أوجه الوقف التي اهتم الحكام العثمانيون بالإشراف عليها بالنظر إلى معرفتهم بمكانة الحرمين الشريفين في قلوب الجزائريين.

ورغم وجود بعض التجاوزات والاعتداءات على أموال الأوقاف من طرف المسيرين لها، أو من بعض الحكام، غير أن هذا لم يكن قاعدة في تسيير مؤسسة الأوقاف، فقد عملت السلطة على مراقبة تسيير أموال الأوقاف، من خلال مؤسسة القضاء، كما كان الحكام يشرفون أحيانا بشكل شخصي على عملية محاسبة المشرفين على الأوقاف خاصة في حال وجود شكوك تحوم حول تسييرهم لما تحت أيديهم من أوقاف كما حدث مع المفتي سعيد بن إبراهيم قدورة، كما عمل بعض الحكام على اصلاح مؤسسة الأوقاف واسترجاع الأوقاف المنهوبة أو المندثرة وإعادة هيكلتها وتنظيمها لتأدية وظيفتها في مختلف الميادين المتوافقة مع مقاصد الشريعة الإسلامية.

الفصل الثالث:

موقع المتصوفة والمرابطين من السياسة العثمانية بالجزائر.

أولا/ تطور الحركة المرابطية والصوفية في الجزائر العثمانية.

ثانيا/ المتصوفة والمرابطين كأداة في يد السلطة العثمانية بالجزائر.

ثالثا/ وسائل السلطة العثمانية بالجزائر في تقريب واحتواء المتصوفة والمرابطين.

رابعا/ انفراط التحالف بين السلطة والمتصوفة والمرابطين وانعكاساته.

مقدمة الفصل:

كما أشرنا في الفصل التمهيدي، فإن التصوف والمتصوفة لعبوا دورا كبيرا في مسيرة تطور الدولة العثمانية منذ نشأتها وحتى آخر لحظات سقوطها. ولعل العثمانيين هم الأكثر تأثيرا وتأثرا بالتصوف والمتصوفة في التاريخ الإسلامي سواء بالإيجاب أو بالسلب فقد استطاع السلاطين العثمانيون التقريب بين الإسلام السنِّي الحنفي الذي ادعوا أنهم حماته وسلاطينه وبين التصوف، هذا المزيج الغريب الذي لقي لدى العثمانيين قبولاً؛ أفرز ما يمكن تسميته بالدين العثماني الذي أعطى للسياسية العثماني مرونة دينية وجعل لسياسات السلاطين واجهة سنِّيَّة وعقيدة باطنية، ولم تكن هذه الظاهرة خاصة بمركز الدولة العثمانية أو أحوازها في المشرق، فقد كان حال التصوف في المغرب عموما والجزائر على وجه خاص توأماً لحاله في المشرق، حيث شكلت ظاهرة التصوف والمرابطية أحد الحلقات المهمة في تاريخ الجزائر الحديث من خلال الدور الذي اضطلع به المتصوفة و المرابطون خلال هذه الفترة في ظل تراجع قبضة السلطة الزيانية والأخطار المسيحية المحدقة.

لقد خدمت الظروف السياسية الحركتين الصوفية والمرابطية في الجزائر إلى حد كبير، فخلال فترة توسعات العثمانيين وجهادهم ضد التحرشات الإسبانية في المغرب الإسلامي كان المتصوفة والمرابطون، يلعبون دورا بارزا في الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية، وكانوا يقودون عمليات الجهاد لتحرير الثغور ومساندة الاندلسيين. وقد مثلت محطات الجهاد نقطة اللقاء بين العثمانيين، ومتصوفة الجزائر ومرابطيها، الذين كان لهم الدور الأبرز في إلحاق الجزائر بالخلافة العثمانية. خاصة وأنهم أصبحوا يمثلون العنصر الأكثر نفوذا على الجماهير. هذه العلاقة التي ستتطور على مر التواجد العثماني بالجزائر، وتعرف منعرجات وتحولات، ستؤدي إلى نتائج إيجابية وأخرى سلبية.

إن علاقة السلطة بالتصوف والمتصوفة في التاريخ الإسلامي وفي تاريخ الجزائر الحديث، كانت وما تزال مثار جدل بين المؤرخين. فالمتصوفة الذين يركنون إلى الزهد و العزلة والبعد عن السلطة ومغرياتها، كثيرا ما نجد لهم أدوار مهمة في قاضيا السياسية، وكثيرا ما نجد السلطة هي المحرك لهذا الدور، الذي تروم من خلاله الإفادة من القاعدة الشعبية لهذه الفئة، وهو ما يمثل محور إشكالية هذا الفصل الذي سنحاول فيه تسليط الضوء على سياسة السلطة العثمانية بالجزائر اتجاه المتصوفة والمرابطين من خلال استعراض مسار تطور الحركتين الصوفية و المرابطية بالجزائر ومظاهر استفادة السلطة العثمانية منهما ووسائلها في تقريب المتصوفة و المرابطين وتحقيق الوفاق معهم، وصولا إلى معرفة أسباب التغير في العلاقة بين الطرفين وانقلابها إلى الشقاق ومظاهر ذلك.

أولا/ تطور الحركة المرابطية والصوفية في الجزائر العثمانية:

أشرنا في الفصل التمهيدي إلى أن الحركة المرابطية والصـوفية في الجزائر ازدهرت قبل حلول العثمانيين بها، فقد ظهر بشـكل ملفت عدد من المرابطين ورجال التصـوف وأهل الزهد مثل عبد الرحمن الثعالبي ومحمد الهواري وابراهيم التازي وأحمد بن عبد الله ومحمد بن يوسف السنوسي، وهناك من عاصر بداية العهد العثماني مثل أحمد بن يوسف

المليانى ومحمد آقغول ومحمد بنشـعاعة ومحمد التواتي البجائي[1]، ولمعرفة علاقة السـلطة العثمانية بها لابد أولا من معرفة حجم هذه الحركة ومدى انتشارها وتغلغلها في المجتمع خلال هذه الفترة:

1. الحركة المرابطية:

في المعنى الفقهي كلمة المرابط تعني ربط النفس عن الشهوات، وهو المكلف بالتكوين الروحي. ويعتبرون فئة من فئات التزهد الإسلامي[2]، وهي كلمة كانت تطلق في بداية استعمالها بالمغرب كما في المشرق على الرجل التقي الذي يلازم الثغور على الحدود الإسلامية لحمايتها من هجمات العدو، وهي مشتقة من كلمة "ربط" "مرابطة" وتعني ملازمة ثغر العدو فالرِّباطُ فِي الأَصل هو الإِقامة علَى جهاد العدو بالحرب،[3] ويُنسب للمرابط الذي تطوع بنفسه خدمة للإسلام والوطن، وقد تم إنشاء العديد من الرباطات، على سواحل بلاد المغرب، وكانت البدايات الأولى لظهورها بالمنطقة في القرن 11م نتيجة الصراع الديني القائم بـين المسلمين والنصارى خاصة الإسبان والبرتغال[4].

وقد مرت الحركة المرابطية، بعدة مراحل من التطور النظري والروحي قبل أن تتخذ شكلها النهائي. حتى أصبحت تشكل جزءا من التدين المغاربي الشعبي منذ القرن 13م، وبفعل المؤثرات التاريخية، بدا أن المرابطية خضعت لبعض التغييرات. بحيث لم تعد تشير بالضرورة إلى المعنى الذي أشرنا إليه، بل اتخذ معنى جديدًا مجردًا من قيمته الحربية التي اعتبرت جهادا أصغرا، وتبنت الجهاد الأكبر على أساس الإقناع والتعليم.[5] كما أصبح المفهوم يطلق في بلاد المغرب على الولي الذي يثير الدهشة ويذهل العقل، وعلى القبر الذي يضم جثمان المرابط وعلى خليفته[6]. وبالتالي فإنه منذ القرن 16م تحول دور المرابط من الدور العسكري والإصلاحي والدعائي ليصبح وليا له كرامات ويقدم البركة، وبهذا تطور المصطلح ليطلق على كل ناسك وزاهد أو "ولي[7]"، متعلق بالزاوية أو الضريح، ويمنح عنايته وبركاته للمحتاجين[8].

كما اقترنت الحركة المرابطية بظاهرة الشرف، فلكي يصبح المرء مرابطا أو وليا لم يعد مجبرا على الزهد والامتناع عن الملذات الدنيوية أو الجهاد، بل يجب أن يمتلك نسبا شريفا؛ أي ينحدر من سلالة النبي صلى الله عليه وسلم[9].

---

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج 1، ص459.

[2] ابن رقية التلمساني، المصدر السابق، ص82.

[3] ابن منظور، المصدر السابق، ج07، ص302.

[4] Atallah Dhina, Les États de l'occident musulman au 13-15 siècle, O.P. U, Alger, 1984, p 303.

[5] Kamel Filali, Sainteté maraboutique et mysticisme " Contribution à l'étude du mouvement maraboutique en Algérie sous la domination ottomane ", Insaniyat, n°3, Hiver 1997, p118.

[6] Edmond Doutté, Note sur l'islam Maghrébin .Marabout. Ed. Ernest Lerox, Paris, 1900, p 31 .

[7] يستعمل مصطلح المرابط خاصة في المغرب العربي أما في المشرق فيستعمل الولي مرادفا للمرابط. ينظر:

Octave Depont, Xavier Coppolani, les confréries religieuses musulmanes, A. jourdan, Alger, 1897, p143.

[8] رشيدة شدري معمر، السلطة الروحية والسلطة السياسية في الجزائر العثمانية 1518-1830م، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه علوم في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة الجزائر 2، 2017-2018، ص196.

[9] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op.cit, p119.

وتختلف المصادر في تحديد أصول المرابطين بالجزائر فهناك من يرجعهم إلى الأدارسة الذين ينتهي نسبهم إلى فاطمة الزهراء[1]، ومنها ما يرجع أصلهم إلى الساقية الحمراء[2] حيث يستدل دوتي على ذلك بتواجدهم المكثف في المناطق الغربية للجزائر فنجدهم في أولاد سيدي الشيخ وجنوب الصحراء الجزائرية في منطقة توات بأدرار وبإقليم وهران عامة[3]. ويشير الأستاذ كمال فيلالي إلى أن أغلبية الرباطات منتشرة في المناطق الغربية. ويذكر الناصري، أن المجموعة الأولى من الأشراف التي غادرت الساقية الحمراء إلى الجزائر في بداية القرن 13م. قد استقروا بشكل أكبر في المناطق الريفية.[4]

وتشير المصادر أن الأشراف كان تمركزهم في المغرب، ثم توزعوا في بقية بلدان الشمال الإفريقي، لنشر الدعوة، وقدموا أنفسهم على أنهم أشراف، وقد تم استقبالهم والترحيب بهم من طرف الكثير من القبائل، التي استقروا بها، وقد انتسبت العديد القبائل إلى أحد الأشراف الوافدين عليها، وتسمت بأسمائهم، لتصبح أسماء هذه القبائل على نحو "أولاد سيدي"، ومن ذلك: "أولاد سيدي أحمد الكبير بالقرب من البليدة"، وهو ما جعلهم أفراد هذه القبائل يدعون الشرف[5]. وهو نفس ما يذهب إليه " رين" في أن تسمية "أولاد سيدي فلان" كانت شبه منعدمة قبل القرن 16م.[6]

ومن المصادر أيضا ما يرجعهم إلى الأصل أندلسي[7] كما نجد مرابطين من أصل تركي وكرغلي حيث يشير ديفولوكس أن الروايات المحلية تذكر أن سيدي الولي داده الذي اشتهر بكرامته إثر هجوم شارلكان سنة 1541م على الجزائر تركي الأصل[8] ونفس الأمر بالنسبة لسيدي جامع الذي كان له ضريح بأحد مساجد مدينة الجزائر.[9] ومن العائلات المرابطية الكرغلية عائلة "آيت عمور" وأصلهم من وادي الزيتون[10]. وهناك من انتسب للمرابطين بالولاية والصلاح المزعوم، وروج للبدع والخرافات باسم الكرامات، وهذا لدوافع منفعية لها مبرراتها في مجتمع لا يتعامل بالمنطق بل بالسذاجة، وهو ما أدى بالدجالين، ومدعي الولاية إلى استغلال الوضع، وتظاهروا بالزهد وأطلق عليهم دعاتهم اسم المرابط[11].

فقد كان للنسب الشريف سحر عند البربر، وأصبح اسم الشريف لقبا هاما يتلقب به رؤساء طرق الصوفية والمتصوفة العاديون[12]. حيث تسابقت القبائل للظفر بمرابط لتدعيم مركزها لاعتبارات سياسية ودينية، فأدى هذا إلى

---

[1] كمال دحومان الحسني، المرجع السابق، ص-ص 158-159.

[2] Edmond Doutté, Note sur l'islam Maghrébin, op.cit, p 12.

[3] Ibid, pp 12-13.

[4] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op.cit, p119.

[5] Edmond Doutté, L'Islam Algérien, en l'an 1900, impr : Giralt, Alger, 1900, p 45.

[6] كمال دحومان الحسني، المرجع السابق، ص 157.

[7] نفسه، ص 158-159.

[8] مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص73.

[9] Devoulx Albert, Les édifices Religieux ..., op.cit, n°7, 1863, p106.

[10] زروق جيجيك، المرجع السابق، ص84.

[11] رشيدة شدرى معمر، السلطة الروحية...، المرجع السابق، ص262.

[12] ألفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي: من الفتح العربي حتى اليوم، تر: عبد الرحمان بدوي، ط 3، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1987، ص 422.

كثرة المرابطين الذين كانوا من الأشراف أو من مَّدعي الشرف[1]. ومكن التأثير القوي لهؤلاء على المجتمع من يحتلوا قمة الهرم الاجتماعي خاصة في المجتمع القبائلي مشكلين طبقة أرستقراطية دينية.[2] وخلال القرن 15م، وحتى قبل تدخل القوى الإيبيرية في المغرب الأوسط، استمر نفوذ المرابطون الشرفاء في الارتفاع، وكانت السلطة الزمنية في طريقها بالفعل إلى أن تصبح في أيديهم بالكامل، حيث قاموا بغزو تدريجي للقبائل، مما أدى إلى ظهور اتحادات قبلية مستقلة. وبذلك هيمنت الحركة المرابطية إلى حد كبير على جميع الأشكال الاجتماعية والسياسية للمغرب الإسلامي التاريخي. حتى أنّنا أصبحنا نجد قبائل كاملة من المرابطين، مثل أولاد سيدي الشيخ...[3].

لقد فسح ضعف السلطة المركزية للمغرب الأوسط بتلمسان، المجال للسلطة الروحية خاصة المرابطون والطرق الصوفية[4]، الذين أدوا دورا مهما في إضعاف السلطة الزمنية لصالح نفوذهم الروحي الذي سيجتاح الأرياف والمناطق الجبلية، ومما يؤكد هدا الطرح على سبيل المثال أن القايد والمرابط هما اللذان وقّعا الاتفاق بين الإسبان والجزائريين بمستغانم[5]، وقد أدت الزوايا دورا محوريا في جمع القبائل حولهم، ونشأت مشيخات وإمارات مستقلة عن الحكم الزياني أسسها هؤلاء المرابطون الذين استغلوا العامل الديني وادعاء النسب الشريف لإضفاء الشرعية على حكمهم، ويذكر ليون الأفريقي أن تسعة من أصل اثني عشر من الأوطان (المشيخات) الرئيسية في البلاد، خضعت للسلطة المرابطية عشية الهجوم الإسباني على وهران عام 1504م[6]. مثل مشيخة الثعالبة بمدينة الجزائر والمتيجة[7]، إمارة بني العباس،[8] إمارة أولاد القاضي(كوكو)[9]. في منطقة القبائل، وبني جلاب في توقرت وبني علاهم بورقلة والهضاب العليا والواحات. ويشير رين أن هذه الظاهرة استمرت لفترة طويلة. ففي منتصف القرن 16م حاول المرابط سيدي عبد الرحمن اليعقوبي إخضاع منطقة التراة بندرومة لسلطته. وفي القرن 17م، ظهرت إمارة أولاد سيدي الشيخ في جنوب وهران[10].

---

[1] فوزية لزغم، المرجع السابق، ص17.

[2] Ammar ou Saïd Boulifa, Le djurdjura à travers l'histoire depuis l'antiquité jusqu'à 1830, J.Bringou, Alger, 1925, p228.

[3] Louis Rinn, Marabouts et khouans, op.cit, p18.

[4] أبو القاسم سعد الله، على خطى المسلمين: حراك في التناقض، ط1 ، عالم المعرفة، الجزائر،2009، ص 194-195.

[5] Pierre Boyer, Contribution..., op.cit, p16.

[6] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op.cit, p119.

[7] مشيخة الثعالبة: حكموا مدينة الجزائر وسهول متيجة حكما ذاتيا، قبل أن يؤول الحكم في المنطقة لغرمائهم وهم أولاد سالم بن إبراهيم الذين أعلنوا ولاءهم للإسبان سنة 1510 م، حتى يتجنبوا احتلالهم للمدينة، ليتم القضاء عليهم بعد مقتل سالم التومي على يد عروج بربروس لما دخل المدينة سنة 1516 م. التي أصبحت تحت حكم العثمانيين. أنظر: رشيدة شدرى معمر، السلطة الروحية...، المرجع السابق، ص174-175.

[8] إمارة بني العباس: هي أسرة مرابطية إقطاعية تعتبر من المشيخات الوراثية أو الأجواد الذين برزوا بعد الضعف الذي آل إليه المغرب الأوسط نهاية القرن 15 م ومطلع القرن 16 م، حيث امتد نفوذهم غرب بايلك قسنطينة من جبال البابور شمالا حتى الزاب جنوبا مقتسمة الزعامة مع أولاد بوعكاز جنوبا وأسرة أحرار الحنانشة شرقا. وتشير بعض المصادر إلى النسب الشريف لهذه الأسرة، نفسه، ص175-182.

[9] إمارة أولاد القاضي(كوكو): هي أسرة ذات أصل عريق في العلم والجاه والسياسة والجهاد ضد الكفار، يرجع أصلهم إلى عمر بن إدريس (المغرب) رحلوا بعد سقوط الأدارسة إلى منطقة كوكو، حيث نزح والد أحمد بن القاضي عمر بن القاضي مع الشيخ عبد الرحمن الإدريسي، من المغرب إلى معسكر ثم إلى جرجرة، أين أنشأ زاوية بكوكو أوائل القرن 10 هـ/ 16 م. نفسه، ص182-185.

[10] Pierre Boyer, Contribution..., op.cit, p 13-15.

ورغم أن هذه الدويلات المرابطية، ملأت الفراغ الذي خلّفه ضعف السلطة المركزية، إلا أنها فشلت في جمع الناس خارج حدودها واستقطاب القوى المحلية الأخرى، كما أنها فشلت في جلب القبائل لها على عكس ما سيقوم به الإخوان أو الطرق الصوفية فيما بعد، والتي كان لها نفوذ روحي أوسع، وعدد كبير من الأتباع، والتي شكلت بظهورها على الساحة عهد جديد في تحقيق التلاحم الاجتماعي تحت مظلة الدافع الديني الروحي.

ويؤكد الأستاذ كمال فيلالي على الصلة الوثيقة بين الصوفية والمرابطية، ويعتبرهما وجهان لعملة واحدة[1]. أما أبوا القاسم سعد الله فيرى أن المرابط يعتبر من رجال الدين، غير أنه ليس بالضرورة صاحب طريقة صوفية أو أحد أتباعها وأن المرابط ظل خلال فترة طويلة، مستقلا عن رجال الدين الرسميين (الفقهاء والقضاة)، وعن رجال الطرق الصوفية،[2] غير أن المراحل الأخيرة من الحكم العثماني ستشاهد اكتساح الطرق الصوفية للساحة وسيدخل المرابطون تحت مظلتها ويجعلون زواياهم في خدمتها[3]، وتحول الكثير منهم خاصة ذوي النسب الشريف إلى رمز للقداسة ومقدمين للطرقية وسخروا زواياهم لخدمتها[4]، وبهذا جمع المرابط بين المزايا الروحية للمرابط ولشيخ الطريقة.

2. الحركة الصوفية:

التصوُّف حركة دينية انتشرت في العالم الإسلامي في 13هـ كنزعات فردية تدعو إلى الزهد، ثم تطورت تلك النزعات حتى صارت طرقا مختلفة، ومذاهب شتَّى منها ما يقرب من السنة ومنها ما يَبْعُد، بل منها ما يصل حدَّ الزندقة. وقد أشرنا في الفصل التمهيدي أن ظهور الحركة الصوفية بالجزائر وانتشارها كان سابقا للوجود العثماني ويمكن القول بأن التصوف أصبح يمثل أحد المقومات الدينية والاجتماعية والثقافية بعموم بلاد المغرب، خاصة التصوف الشعبي الذي نشره تلاميذ أبي مدين شعيب، كعبد السلام بن مشيش(ت626هـ) وتلميذه أبي الحسن الشاذلي(593هـ-656هـ) الذي قام بالدعوة إلى تصوف جديد يخالف التصوف الفلسفي،[5] وقد أدى ظهور عدد كبير من المتصوفة وانتشار أفكارهم إلى الى تشكل الطرق الصوفية، التي يرجع المؤرخون بداية ظهورها بالجزائر إلى القرن 8هـ/ 14م،[6]حيث قامت الطريقة الشاذلية بنشر التصوف الشعبي الذي يسير وفق حياة دينية بسيطة تقوم على القرآن والسنة. وقد كانت معظم الطرق التي ظهرت بعد القرن 14م، متفرعة عنها، ويذهب بعض المؤرخين إلى أن المغرب الأوسط قبيل العهد

[1] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op.cit, p118.

[2] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج4، ص13.

[3] كمال دحومان الحسني، المرجع السابق، ص82.

[4] عبد القادر صحراوي، الأولياء والتصوف في الجزائر خلال العهد العثماني 1520-1830م، دار هومة، الجزائر،2016، ص-ص29-30.

[5] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص462.

[6] الطاهر بونابي، المرجع السابق، ص 68.

العثماني كان تحت نفوذ الطريقتين هما الشاذلية والقادرية[1]. وذاع صيت الطرقية أكثر في القرن 16م، لتبلغ أوجها في النصف الثاني من القرن 18 والربع الأول من القرن 19م[2]. ويعود انتشار الطرق الصوفية بالجزائر إلى عوامل أهمها:

-نفور الناس من سلطة المرابطين الذين لم يعودوا يعبرون عن شعور القبيلة ومصلحتها، بالإضافة لانغماسهم في الترف.

-اتخاذ الطرقين الوسط الريفي ميدانا لنشاطهم -لصلاحيته لنشر الدعوة واكتساب الأتباع لضعف المستوى العقلي لسكان الريف-ما ساعد على انتشارها، وفي الوقت نفسه ضمنت الابتعاد عن أنظار ومراقبة السلطة العثمانية.

-الخلفية الشريفية التي انطلق منها مؤسسوا الطرق الصوفية، والتي أدت إلى إقبال الناس على اتباعهم والانتماء إليهم باعتبارهم من العطرة النبوية، وبذلك ازداد أتباعهم بكثرة.

-اعتماد مؤسسي الطرق وسيلة الإغراء مثل الكرامات، التي أثرت على العقول وجعلتها تتقبل هذه الطرق وتدافع عنها بكل ثقة وإيمان، وبذلك حققت هذه الطرق التوسع وكسب الأنصار، وضمنت لنفسها الاستمرار والنفوذ[3].

- تشجيع السلطة العثمانية لظاهرة التصوف خاصة في المراحل الأولى للحكم العثماني نتيجة التحالف الذي حدث بين الطرفين انطلاقا من العقيدة الصوفية للعثمانيين والجهاد ضد العدو المشترك.[4]

-سياسة الشدة والاضطهاد الذي مارسته السلطة العثمانية وإرهاق الرعية بالضرائب، والتي جعلت العامة تلتمس الحماية عند الطرقين الذين لم يقتصر نشاطهم على نطاق القبيلة الواحدة بل اتسع ليشمل عشرات القبائل والعشائر مشكلين كونفدراليات قبلية، فالطرق الصوفية التي نشأت في الجزائر أواخر العهد العثماني كانت بمثابة حركات مناوئة للسلطة نتيجة الظلم والاضطهاد والجشع.

-تلاشي العقلة القبلية، بتوسع انتماء أفراد القبيلة لمجال أوسع، بحيث بدأ يتنامى لديهم الحس الوطني أكثر، ويدل على ذلك مشاركتهم في الثورات ضد الحكم العثماني كالثورتين الدرقاوة والتجانية، وبذلك تكون الطرق الصوفية قد مهدت للتوجه الوطني الذي تبلور أكثر على يد الأمير عبد القادر المنتمي للطريقة القادرية.

وقد ازدادت الطرق الصوفية بالجزائر قوة أواخر العهد، وصار لها شأن عظيم بعد ذلك من حيث التعليم القرآني والتصدي للغزو العسكري والثقافي والتنصير الأوربي، وكذا التكافل الاجتماعي ومؤازرة الفقراء والمحتاجين، ومن حيث نشر الإسلام في إفريقيا في عصر ساءت فيه الأحوال المعيشية والثقافية والسياسية.

---

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص 462.

[2] مختار الطاهر فيلالي، المرجع السابق، ص 34.

[3] عبد الرحمان تركي، نشأة الطرق الصوفية بالجزائر دراسة تاريخية، الملتقى الدولي الحادي عشر: التصوف في الإسلام والتحديات المعاصرة، الجمعة الإفريقية أحمد درارية-أدرار-، أيام 09-11 نوفمبر 2008، ص 553.

[4] Louis Rinn, Marabouts et khouans, op.cit, p 271.

وإذا كان جميع الطرق الصوفية قد بنيت على أساس حب الله ورسوله والتقشف والزهد والانقطاع للعبادة وإيثار الآخرة على الدنيا إلا أن معظمها قد تفشا فيه تقديس الأولياء إلى حد العصمة والتبرك بالأضرحة والقبور والاستغاثة بالموتى والاهتمام المبالغ بالكرامات المتوهمة وخوارق العادات وترك العمل بالأسباب[1].

وقد بلغ عدد الطرق الصوفية في الجزائر أكثر من 26، منها فقط حوالي أربعة أنشئت في العهد الاستعماري كالسنوسية والعليوية والباقي كان موجودا في العهد العثماني ومنها ما تأسس في الجزائر كالرحمانية والتيجانية، أو في المغرب كالطيبية والعليوية والدرقاوية، ومنها ما هو مؤسس في المشرق كالقادرية وتونس كالشاذلية[2]. ونحاول هنا أن نرصد الطرق الصوفية التي لها علاقة ببحثنا في إطارها الزماني وفاعليتها ومن أهمها:

الطريقة القادرية: تنسب هذه الطريقة لمؤسسها الشيخ عبد القادر الجيلاني (470 هـ-1077م/561هـ - 1165م) الذي أسس هذه الطريقة ببغداد في القرن 5هـ، وأصبحت القادرية من أكثر الطرق الصوفية انتشارا في العالم الإسلامي[3]، حيث لها وجود كبير في اليمن والصومال والهند والمغرب والسودان الغربي، ولها فروع كثيرة[4].

وتعد القادرية أول طريقة منظمة دخلت بلاد المغرب على يد أبي مدين الغوث (ت594هـ) الذي التقى بالشيخ عبد القادر الجيلاني خلال أداء مناسك الحج، فأخذ عنه الطريقة، ثم عاد إلى بجاية واستقر بها، وورثها لعدد من التلاميذ حتى وصلت إلى الشيخ مصطفى بن مختار الغريسي والذي أخذ الطريقة على الشيخ عبد القادر بن عبد الله المشرفي[5]، وقد أسس الحاج الغريسي جد الأمير عبد القادر زاوية القيطنة سنة (1200 /1785م) قرب مدينة معسكر[6].

ويذكر أن إبراهيم بن عبد القادر الجيلاني قد جاء من المشرق مباشرة إلى فاس ومنها انتقل إلى منطقة الأوراس بالجزائر لنشر تعاليم الطريقة وهو الذي أسس زاوية المنعة بها[7]. وقد لقيت القادرية الدعم والتشجيع ونالت امتيازات واسعة خلال العهد العثماني بالجزائر، مكنتها من الانتشار في معظم أنحاء البلاد وخاصة الجزء الغربي منها[8]، غير أنها لم يكن لها أدوارا سياسية تذكر خلال هذه الفترة بالرغم من انتشارها الواسع وشعبيتها الكبيرة[9].

---

[1] عبد الرحمان تركي، المرجع السابق، ص-ص 553-554.

[2] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج4، ص28.

[3] Louis Rinn, Marabouts et khouans, op.cit, p 30.

[4] عبد الله بن دجين السهلي، الطرق الصوفية نشأتها وعقائدها وآثارها، ط1، دار كنوز اشبيليا، المملكة العربية السعودية 2005 ص 285.

[5] يحي بوعزيز، الطريقة القادرية والأمير عبد القادر، الحياة الروحية للأمير عبد القادر، مؤسسة الأمير عبد القادر، موفم للنشر، الجزائر، 2011، ص19-23.

[6] صلاح مؤيد العقبي، الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر تاريخها ونشاطها، طبعة خاصة، دار البصائر، الجزائر، 2009، ص 96 -97.

[7] مختار الطاهر فيلالي، المرجع السابق، ص37.

[8] يذكر أن للقادرية 23700 مريد، و33 زاوية، ينظر:

Général Pierre Jean Andre, contributions a l´étud des confréries religieuses musulmanes, préface Soustelle, la maison des livres, Alger, 1956, p25.

[9] مختار الطاهر فيلالي، المرجع السابق، ص 38.

-الشاذلية: نسبة إلى مؤسسها نور الدين أبو الحسن الشاذلي، (1158م-1196م)، وهو من قبيلة غمارة المغربية، أقام بقرية شاذلة بتونس بعد أدائه لفريضة الحج ونشر تعاليمه بها قبل انتقاله إلى المشرق[1]، وقد وتفرعت عن الشاذلية عدة طرق منها العروسية والوافية والجازولية والزروقية والبكرية وغيرها[2]، وقد انتشرت الشاذلية في الجزائر بفروعها المختلفة، فقد أحصى بعضهم في أواخر القرن(13هـ/19م)[3]، ثلاثة عشر طريقة شاذلية من مجموع الستة عشر[4]. واشتهرت هذه الطريقة بتحالفها مع العثمانيين منذ أن وضع أحمد بن يوسف الملياني يده بيدي عروج وخير الدين[5].

-الطريقة اليوسفة أو الراشدية : تنسب إلى مؤسسها أحمد بن يوسف الملياني الراشدي، الذي تتلمذ عند أحمد زروق في زاوية العبدلي بناحية بجاية. وهي من الفروع المحلية للشاذلية، ورغم نسبتها للملياني، إلا أنه لم يثبت عن الملياني ادعاؤه تأسيس أية طريقة، ويذكر أن من جاء بها هو أحد أصحاب الملياني وهو أحمد بن عبد الله المنزولي الذي قال بنبوة الملياني، والجذير بالذكر أن الملياني لم يوافق أتباعه على هذا الأمر واعتبر من يقول بذلك مبتدعا وقال: "من قال عنا ما لم نقل يبتليه الله بالعلة والقلة والموت على غير الملة "[6]. والراجح أن اسم الطريقة ظهر بعد وفاة الملياني وأن الذي نظَّم اليوسفية هو علي بن عبد الله الفلالي السجلماسي[7].

-الطريقة الرحمانية: طريقة صوفية تفرعت عن الطريقة الخلوتية، وتنسب إلى مؤسسها محمد بن عبد الرحمن الأزهري الذي درس في زواوة ثم توجه إلى الحج ثم إلى مصر، حيث أصبح تلميذا ومريدا لشيخ محمد سالم الحفناوي (ت 1767م)[8]، وبعد عودته إلى الجزائر سنة (1183هـ/1770م) بدأ في نشر طريقته وأسس زاوية "آيت اسماعيل" ببلاد القبائل[9] ثم انتقل إلى الجزائر العاصمة وأسس في الحامة زاوية أخرى، وأخذ في نشر تعاليم الطريقة الخلوتية، وهو ما أثار سخط المرابطين والعلماء والإدارة العثمانية، نتيجة تكاثر الأتباع حوله، ودعوته الدينية التي تدعوا لإحياء الوحدة الروحية والوطنية وهو ما يمثل خطرا طالما عمل الأتراك على عدم تحققه.[10] وهو ما جعله يعود إلى بلاد القبائل لمتابعة دعوته، وقيل إنه ترك وصية مكتوبة قبل وفاته سنة 1793هـ أوصى فيها بأن يخلفه الشيخ علي بن عيسى المغربي.[11]

---

[1]عبد العزيز الشهبي، الزوايا الصوفية والعزابة والاحتلال الفرنسي في الجزائر، دار الغرب، وهران،2007، ص-ص103-104.

[2]عمار هلال، الطرق الصوفية ونشر الإسلام والثقافة العربية في غرب إفريقيا السوداء، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1982، ص105 -106.

[3]نفسه، ص 108.

[4]أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج 1، ص461.

[5]نفسه، ص-ص 464-465.

[6]عبد القادر صحراوي، المرجع السابق، ص49.

[7]محمد الحاج صادق، مليانة ووليها سيدي أحمد بن يوسف، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1989، ص 90.

[8]الخلوتية: تستمد تسميتها من مؤسسها الفعلي عمر الخلواتي أحد الصالحين الذي عاش في عزلة وفي خلوة فردية توفي سنة 1318م في سوريا ينظر:
.Octave Depont, Xavier Coppolani, op.cit p162

[9] Ibid, p170.

[10]مختار الطاهر فيلالي، المرجع السابق، ص 41 -42.

[11]أحمد مريوش وآخرون، المرجع السابق، ص 120.

وتعد الطريقة الرحمانية من أكثر الطرق انتشارا فقد سادت معظم الشرق الجزائري وخاصة بلاد زواوة وقد تميزت دون الطرق الصوفية الأخرى باهتمامها الكبير بنشر التعليم في زواياها[1]. وفي نهاية القرن 13هـ/19م قدر عدد أتباعها ب:15600، وعدد زواياها ب: 177 زاوية[2].

-الطريقة الطيبية: أو الوزانية نسبة إلى مؤسسها عبد الله بن إبراهيم بن موسى الوزانى العلمي، ثم نسبت إلى حفيده مولاي الطيب (ت1127 هـ/1181هـ) الذي قام بتنظيم الطريقة، وتوسعت في عهده وانتشرت في عدة مناطق من بلاد المغرب، وتقع الزاوية الأم للطريقة بوزان. انفصلت عن الجازولية وهي من الشاذلية، وتعتبر من أكثر الطرق انتشارا في الجزائر وخاصة في الجزء الغربية والجنوبي منها، ولها زوايا عديدة في معظم أنحاء البلاد[3] ويذكر أن الطرقة لقيت تشجيعا من السلطان العلوي المولى رشيد وأخيه المولى إسماعيل لأسباب سياسية، فانتشرت بسرعة بالمغرب الأقصى[4].

-الطريقة الشيخية: تنسب الى مؤسسها عبد القادر بن محمد المعروف بسيدي الشيخ 1023هـ -1615م، الذي أظهر منذ صغره ميوله الى الدراسات الدينية. وقد تتلمذ على يد سدي محمد بن عبد الرحمان السهيلي، تلميذ سدي أحمد بن يوسف الملياني، والشيخية صدِّيقية الأصل شاذلية المرجع، وقد استقر سيدي الشيخ في حاسي الأبيض المعروفة حاليا بالأبيض سيدي الشيخ وبها أسس الزاوية الأم للطريقة، وعرفت الطريقة انتشارا في جنوب الجزائر ووسطها[5].

-الطريقة الحنصالية: وهي أيضا من فروع الشاذلية وتنسب إلى مؤسسها أبي عثمان سعيد بن يوسف الحنصالي من المغرب الأقصى في القرن 17م، وأدخلها إلى الجزائر سعدون الفرجيوي نسبة إلى فرجيوة، وخلفه أحمد الزواوي الذي عرف بمعارضته لصالح باي وقد انتشرت هذه الطريقة في شرق الجزائر، ولا يوجد لها إلى قلة من الأتباع في غربها[6]. وتضم الحنصالية في الجزائر 18 زاوية أهمها زاوية الشاطبة التي بها قبة سي أحمد الزواوي وهي بالقرب من قسنطينة[7].

-الطريقة العيساوية: وهي فرع من فروع الشاذلية تأسست بفاس حوالي 930هـ/1525م، وتنسب إلى الشيخ محمد بن عيسى السفياني، لها طقوس خاصة تميل إلى الاحتفالات والحضرة. وكانت العيساوية ذات حظوة عند العثمانيين لإسهامها في تخدير مريديها أكثر من تنويرهم، واهتمت بالزردة والوعدة والزمرة والرقص والشعوذة والاختلاط[8]. وانتشرت العيساوية في مناطق مختلفة من الجزائر[9].

---

[1] مختار الطاهر فيلالي، المرجع السابق، ص 45.

[2] Général Pierre Jean Andre, op.cit, p148.

[3] Octave Depont, Xavier Coppolani, op.cit, p484. Louis Rinn, Marabouts et khouan, op.cit, p384.

[4] حسن جلاب، المرجع السابق، ص129.

[5] أبو القاسم سعد الله، الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج 4، ص-ص 110-120.

[6] أحمد مريوش وآخرون، المرجع السابق، ص 108.

[7] Général Pierre Jean Andre, op.cit, p151.

[8] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج4، ص-ص، 83-84.

[9] Louis Rinn, Marabouts et khouans, op.cit, p34.

-الطريقة الكرزازية: وهي إحدى فروع الشاذلية صاحبها أحمد بن موسى الحسن المشيشي الإدرسي الكرزازي وتعرف هذه الطريقة كذلك بالأحمدية، توجد زاويتها الأم في المكان المسمى الزاوية الكبيرة، وتقع شمال واحة كرزاز ببشار، وينتشر أتباع الطرقة بالمناطق الغربية خاصة بشار النعامة وتلمسان ولها 10 زاويا[1].

-الطريقة الزيانية: تنسب إلى مؤسسها الحاج محمد بن عبد الرحمان أبو زيان، (ت 1145هـ/1733م) وهي متفرعة عن الشاذلية، ولعبت دورا كبيرا في حماية القوافل التجارية وحسن استقبال الوافدين إليها، وكان لزاويتها الرئيسية في القنادسة شهرة في التعليم خلال العهد العثماني[2]، وقد عرفت انتشرا في غرب الجزائر، على عكس شرقها[3].

-الطريقة الشابية: طريقة ناصرية شاذلية، أسسها العارف بالله أحمد بن مخلوف الشابي (835-878هـ/ 1431-1492م) أحد أتباع الشيخ محمد بن ناصر الدرعي، وقد ترك أحمد بن مخلوف ذرية صالحة رباها على السلوك الصوفي، وكان من أهمهم سيدي عرفة الشابي الولد الثاني له وهو المؤسس الحقيقي للحركة الشابية على ثلاثة أصول هي علم الشريعة، الأخلاق الصوفية، علم التوحيد[4]، وقد كان للشابية نفوذ ديني واسع في خاصة في تونس وشرق الجزائر[5].

-الطريقة التجانية: وتنتسب هذه الطريقة أبو العباس أحمد بن محمد بن المختار بن سالم التيجاني، ويرجع نسبه إلى محمد الملقب بالنفس الزكية بن الحسن المثنى بن الحسن بن علي، و هو من مواليد عين ماضي بالأغواط، حفظ القرآن، ودرس مبادئ اللغة العربية، وعلم فروع الفقه في بيئته، ثم مال إلى التصوف وطلب المزيد من العلم والمعرفة مما دفعه إلى الرحلة إلى فاس في حدود 1775م، حيث اتصل بشيوخ الطريقة الشاذلية، والطريقة الناصرية، وتأثر بالطريقة القادرية، وأخذ عن أحمد حبيب السجلماسي الصديقي، كما كان كثير الترحال، فزار تونس ومصر، وكان يتردد على تلمسان ومنطقة القصور، حيث استقر به المقام في قصر بو سمغون، أين أقام خلوته ومكث فيها، و أعلن أن الفتح الأكبر قد حدث له سنة1782م، وأسس الطريقة التيجانية[6].

وكان لتوسع الطريقة التجانية وانتشارها في الجنوب، ولنفوذها الذي حققته على الصعيدين الديني والسياسي في العهدين العثماني والاستعماري أثر كبير جعل من التجانية قوة حقيقية تسعى جميع القوى إلى التحالف معها، وقد تواجدت مراكزها في جنوب الجزائر في: عين ماضي وتيماسين (فرعاها الرئيسيان) والأغواط وتوقرت وورقلة ووادي سوف. توفي أحمد التيجاني عام 1230هـ/1815م وأوصى قبل وفاته بنقل ولديه أحمد الكبير، ومحمد الحبيب من فاس

---

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج 4، ص-ص 88-92.

[2] Louis Rinn, Marabouts et khouans, op.cit, pp 410-411.

[3] Octave Depont, Xavier Coppolani, op.cit, p500.

[4] محمد أمين بلغيث، الشيخ محمد بن عمر العدواني، مؤرخ سوف والطريقة الشابية، ط2، دار كتاب الغد، جيجل، 2007، ص-ص 99-102.

[5] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج 4، ص277.

[6] عليّ حزام، جوهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التيجاني، تح: عبد اللطيف عبد الرحمان، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1997، ص29.

إلى عين ماضي، ليواصلا مسيرة أبيهما في التعليم والتربية، وإفادة المجتمع بوطنهم الأم، وقد نفذت وصيته وانتقل ولداه إلى عين ماضي بمساعدة خليفة أبيهما الحاج علي التيماسيني واستقرا بها. وكان للطريقة شيخان ابتداء من 1897م، أما قبل ذلك فكانت المشيخة واحدة إما في تيماسين أو في عين ماضي.[1]

وتبرز أهمية الرجل وطريقته أكثر في خارج المغرب العربي، فقد تخطت حدودها لتصل إلى غرب إفريقيا أين أصبح لها أعدادا غفيرة من الأتباع، حيث قامت بدور هام دينيا وسياسيا وثقافيا واجتماعيا[2].

–الدرقاوية: وهي من فروع الشاذلية، ظهرت بالمغرب الأقصى وتنسب إلى مؤسسها أبي حامد محمد العربي المشهور بالدرقاوي وهو من قبيلة الدرقة[3]، رحل إلى فاس وتخرج على يد علمائها، وبعدما أتم دراسته للعلوم الشرعية (علم الظاهر) تعلق قلبه وشغفه بدراسة العلوم اللَّدنية (علم الباطن)، فرابط بضريح جده المولى إدريس الأزهر بفاس. وتعتبر الزوايا الدرقاوية المنتشرة بالمغرب الجزائر وليبيا وتونس ومصر والسنغال فروعا لزاوية "بوبريح"، ويعد عبد القادر بن الشريف الكساني من أوائل من الجزائريين الذين أخذو الطريقة الدرقاوية بعد زيارته إلى زاويتها في بوبريح. وعند عودته إلى الجزائر أسس زاوية لتلقين تعاليم الطريقة في عين الحوت.[4] والراجح أن ذلك كان قبل 1804م، أي سنة تمرده ضد العثمانيين في الجزائر[5]. وقيل إن الدرقاوية خالفت تعاليم الشاذلية بتدخلها في أمور السياسة والحياد عن التسامح، وهو ما أضر بها لتحالف السلطتين العثمانية في الجزائر والعلوية في المغرب ضدها لشعورهما بخطرها[6].

3. الفقهاء وظاهرة التصوف:

ليس من السهل الفصل بين ظاهرة العلم والدين، وبين الفقهاء والمتصوفة خلال العهد العثماني، ففي ثقافة ذلك العصر يكاد أن يكون للعلم والدين نفس المدلول، كما أن الطابع الغالب في ذلك العصر هو الطابع الديني، ومما يصعب من مهمة الفصل بين العلم والدين هو اعتبار التصوف جزء من ممارسة العلم[7]، فمع انتشار التصوف في الجزائر أكثر منذ القرن 10هـ/ 16م و 13هـ/19م، تبنته كل الطبقات الاجتماعية من النخبة إلى العامة، ومنهم الفقهاء فكان أغلب المتصدرين للإفتاء والتدريس يجمعون بين علم الظاهر والباطن، فلا نكاد نجد إنتاجا ثقافيا نجا من" حمى التصوف" خلال تلك الفترة. فقد كان التصوف يدرس في حلقات أشهر الفقهاء المدرسين كالفكون وسعيد قدورة والورتيلاني الذي كان

[1] مختار الطاهر فيلالي، المرجع السابق، ص51.

[2] عمار هلال، العلماء الجزائريون في البلدان العربية والإسلامية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1995، ص 173-174.

[3] أحمد شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة، مج2، ط2، دار الجبل، بيروت، 2001، ص1088.

[4] Louis Rinn, Marabouts et khouans, op.cit, p506.

[5] عبد الحكيم مرتاض، الطرق الصوفية بالجزائر في العهد العثماني(924-1246هـ/1518-183م) تأثيراتها الثقافية والسياسية، أطروحة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ وعلم الآثار، جامعة وهران ،2015-2016، ص54.

[6] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص518.

[7] فوزية لزغم، المرجع السابق، ص16.

يجتهد في دراسة التصوف مستندا إلى قول الإمام مالك بن أنس: " إن الصوفي الذي لا يتعلم الفقه يعتبر زنديقا وعالم أصول الدين الذي لا يدرس التصوف يعتبر فاسق"[1]. وكان علماء الجزائر يأخذون العهد والأذكار على شيوخ الطرق الصوفية المشارقة والمغاربة خلال رحلاتهم، كما كانت زيارة ضريح عبد القادر الجيلاني، وتقديم الهدايا فيه تعتبر تتمة لحجهم، ومدعاة للتباهي[2]. والمتصوفة هم الآخرون كانوا يدرسون الفقه، رغم انحراف جلهم عنه، فالصوفي كان لابد له هو الآخر من أن ينطلق من علوم الشريعة قبل علوم الباطن، فله جانب من شخصية الفقيه، لكن ليس كل زاهد فقيه[3].

وحتى المدن نفسها لم تسلم من العدوى، فرغم أن شعبية المتصوف والمرابط كانت تتصادم مع شعبية الشخصيات التقليدية مثل الإمام والقاضي والفقيه. إلا أن الكثير من هؤلاء تأثروا بالصوفية، أو حتى انضموا لمذاهبها[4]. وبالتالي فقد انتقل الإسلام الصوفي من أوساط الجماهير الجاهلة البسيطة إلى أوساط الفقهاء بالمدن[5]. ويبدو أن بعض المتصوفة والمرابطين الحضر قد وافقوا على التعاون مع السلطة، ومن ثم اكتسبوا طابعًا رسميًا، وبهذا خضعت المدن لتأثير المتصوفة والمرابطين الذين كان مجالهم في الريف سابقا[6].

ومنه يمكن القول إن الفقهاء لم يكونوا ضد التصوف السني الأصيل بل كانوا ضد التصوف الباطني والانحرافات التي كان يقع فيها الطرقيون، وقد أنكر الفقهاء على هؤلاء الكثير من السلوكيات والعقائد. فعلى الرغم من أن هناك نقاط تقارب بين الفقيه والمتصوف، بحيث كان الفقيه يتقمص شخصية الصوفي في تقشفه ويشغل جزء من وقته في الذكر والعبادة، وقد يتعاطف مع طريقة أو ينتسب إليها، لأن طريق التصوف كان يتيح لأتباعه نفوذا معنويا لا يبلغه الفقهاء[7]. غير أننا نجدا كثيرا الفقهاء يهاجمون المتصوفة الذين ينحون منحى الشعوذة المقنعة بالصلاح، ويقفون ضد انحرافاتهم عن الشريعة كسلب أموال الناس واستغلالهم، وهناك من صنف المصنفات حول ذلك[8]. وسنتعرض لهذا الموضوع فيما يأتي من هذا الفصل.

ومن الواضح أن نفوذ الفقهاء وتأثيرهم اقتصر على المدن ولم يستطعوا مجارات نفوذ وتأثير الطرق الصوفية، لأن الفقهاء التزموا بالنصوص واعتمدوا على القضايا العلمية والفلسفية، وقضايا الناس اليومية التي تحتاج الفتوى والقياس، وهي المسائل التي لا تفهمها العامة إضافة إلى كونهم يمثلون سلطة يكرهها الأهالي[9]. كما أنهم لم ينزلوا لمستوى العامة،

---

[1] رشيدة شدرى معمر، السلطة الروحية...، المرجع السابق، ص221-222.

[2] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج 1، ص 467.

[3] إبراهيم حركات، التيارات السياسية والفكرية بالمغرب خلال قرنين ونصف قبل الحماية، ط 1، مكتبة الدار البيضاء، المغرب،1985، ص 56.

[4] Pierre Boyer, Contribution..., op.cit, p 16.

[5] رشيدة شدري معمر، السلطة الروحية ...، ص.

[6] أبو القاسم سعد الله، على خطى...، المرجع السابق، ص 193.

[7] رشيدة شدري معمر، السلطة الروحية ...، ص235.

[8] إبراهيم حركات، التيارات السياسية، المرجع السابق، ص 56.

[9] كمال دحومان الحسني، المرجع السابق، ص 81-82.

ولم يتماشوا مع لغة العصر التي تستهويهم، والتي تقتضي إبهار عقولهم وأسر قلوبهم بالكرامات، وهو الأمر الذي أجاده المتصوفة والمرابطون، حتى أن اتباعهم لم يكتفوا بتقديسهم في حياتهم بل حتى بعد وفاتهم، فتنسج حولهم الأساطير، والعكس بالنسبة للفقيه فهذا الأخير حين يتوفى، تخمد شهرته إلا إذا ترك مؤلفات تخلده. وبذلك تفوق الصوفي على الفقيه من حيث الشعبية بين الجماهير الريفية خاصة، بسبب بساطة تفكيرهم ومستواهم الثقافي[1].

لقد كان الفقهاء أقرب إلى السلطة منهم إلى العامة، وأقبلوا على الوظائف في المدن (الإفتاء-القضاء -الإمامة-الخطابة-التدريس...). بالرغم من أنهم كان في احتكاك دائم بالعامة من خلال هذه الوظائف، ونظروا لها بنظرة استعلاء لا تختلف كثيرا عن نظرة العثمانيين، حتى أن منهم من كان ينعت العامة بالهوام مثلما قال ابن عمار "أن العوام كالهوام"[2]. ولعل ذلك راجع على إلى أن مصلحتهم كانت مع السلطة، التي سهلت احتكار الموالين لها للمناصب فتم توارثها في العائلة الواحدة، وشكلوا أرستقراطية دينية منغلقة على نفسها في المدن لا تتصاهر إلا فيما بينها[3]. عكس المتصوفة الذي شغلوا مجال أوسع في الأرياف وامتد تأثيرهم حتى على المدن،[4] ولعل كذلك من بين أسباب ظهور المتصوفة والمرابطين على حساب الفقهاء، وربما يعود أيضا إلى كون الفقهاء اهتموا بطلب المال والجاه بعلمهم عكس المتصوفة-خاصة الزهاد منهم -الذين احتكوا بالناس وسلكوا طريق الزهد والورع لذلك يقول التمكروتي: "أن طلاب العلم بمدينة الجزائر لا بأس بهم إلا أن حب الدنيا، وإيثار العاجلة والافتتان بها غلب عليهم كثيرا"[5].

إن انعزال الفقهاء في المدن، سمح للمرابطين والمتصوفة في الريف أن يحتلوا مكانة محترمة وأقرب إلى الأهالي، وهذا من خلال الخدمات التعليمية والاجتماعية التي قدموها لهم، فالمرابط كان يقوم بدور الوسيط والمعلم والمرشد والقاضي والمصلح بين الناس[6]، كما نجد الطرق الصوفية ساهمت بفعالية في مقاومة استبداد السلطة[7].

ثانيا/المتصوفة والمرابطين كأداة في يد السلطة العثمانية بالجزائر:

المعروف أن العثمانيين من المتأثرين التصوف، ويظهر ذلك من خلال العلاقة بين الجيش الإنكشاري والطريقة البكتاشية، فقد قام السلطان أورخان(1326-1362م) بعرض أول فرقة من الجيش الإنكشاري على شيخ الطريقة من أجل مباركتها، وكان هذا هو أول من أطلق اسم "يني جيري" أو "تشري" على هذا الجيش. ويبدو أن هذا التأثر امتد إلى الجزائر بعد أن أصبحت تابعة للعثمانيين ابتداء من 1519م، فكانت مرحلة بنائها السياسي مدعومة بتطور الحماسة

[1] رشيدة شدري معمر، السلطة الروحية ...، المرجع السابق، ص236.

[2] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي...، المرجع السابق، ج2، ص234.

[3] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي...، المرجع السابق، ج 1، ص 399.

[4] رشيدة شدري معمر، السلطة الروحية ...، المرجع السابق، ص236.

[5] علي بن محمد التمكروتي، المصدر السابق، ص 129.

[6] Pierre Boyer, la vie quotidienne ..., op.cit, p79.

[7] رشيدة شدري معمر، السلطة الروحية ...، المرجع السابق، ص.

الصوفية والمرابطية[1]. ومن الواضح من خلال تتبع علاقة العثمانيين بالمتصوفة بالجزائر أنهم لم يحتاجوا وقتا طويلا للتماهي مع هذه الفئة، فقد بدأ التحالف مبكرا بين الطرفين بل تذكر بعض المصادر أن متصوفة الجزائر كانوا يتنبؤون بتدخل عثماني[2]، وقد كانت الخلفية الصوفية للعثمانيين عاملا حاسما في هذا التقارب. وتذكر المصادر أن العثمانيين عند دخولهم الى للجزائر، وجدوا أكثر من ثلثي البلاد خاضعة لسيطرة المرابطين[3]، وظهرت دويلات مرابطية منذ أواخر القرن 9هـ/ 15م، كما أشرنا سابقا. وبالتالي فإن مفتاح البلد، كان في أيدي المرابطين والمتصوفة الذين يتمتعون بثقة السكان.

ويرى العديد من المؤرخين أن السياسة العثمانية كانت تقوم على حكم البلدان التابعة لهم من منطلق ترك شؤون المجتمع على حاله، أي أنها تقوم على احترام الفئات المؤثرة في تلك المجتمعات، فتعمل على تقريبهم منها أو على الأقل تحييدهم. وفي الحالة الجزائرية فإن القوى الروحية وبالخصوص المتصوفة والمرابطين، كانوا هم الفئة الأكثر تأثيرا، وهو ما تفطن له الأتراك العثمانيون، فعملوا على الاستثمار في التصوف والمرابطية المحلية، وتأطيره واستخدامه كثروة سياسية[4]. حيث صور لنا حمدان خوجة ذلك بقوله "... هكذا نشأت أيالة الجزائر وشرح الأهالي إلى هذا العاهل طبائع الشعب البربري، وبينوا له نقطة الضعف فيه أي نصحوه أن يمنح المرابطين ثقة مطلقة لأن ذلك يمنع الجميع من أن يقفوا موقفا معارضا..."، إلى أن يقول: "... ومن ذلك الحين لم يكتف الأتراك بأن فرضوا على أنفسهم احترام هؤلاء المرابطين، وإنما صاروا يقدمون لهم أكبر الامتيازات وأثمنها... وهناك وسيلة أخرى استعملوها وتتمثل في أنهم كانوا يظهرون أنفسهم في مظهر حماة الذين، ويمتنعون عن القيام بكل ما هو مناف للقوانين، ... ثم هناك وسيلة ثالثة عرضية فحواها أن الأتراك يقيمون الصلاة بانتظام مما جعل البرابرة يتصورون أنهم مرابطون وصالحون. هذه هي الأسباب التي جعلت سكان الإيالة يخضعون طواعية للأتراك"[5].

لقد رسمت السلطة العثمانية بالجزائر منذ البداية علاقتها بالمتصوفة، ووضعت الخطوط الحمراء على أنه هؤلاء لا يجوز لهم التدخل في أمور السياسة، وإن تجاوزوا ذلك تعرضوا لسخطها. وانحصر دورهم السياسي في تأييد السلطة والوساطة لصالحها مع الرعية، مقابل امتيازات مادية ومعنوية، مع فسح المجال الثقافي لهم في تولي المؤسسات الدينية والثقافية. ومن مجالات استفادة السلطة العثمانية بالجزائر من رجال التصوف نذكر:

1. المتصوفة والمرابطين كحاضنة للتواجد العثماني في الجزائر:

عرف مطلع القرن 16 بروز مجموعة من المتصوفة مثل أحمد بن يوسف المليانى في الغرب الجزائري، وأحمد بن القاضي في بلاد القبائل وأحمد الكبير في البليدة. وفي ظل ضعف السلطة الزيانية والمقاومة الشعبية ضد الإسبان، فقد

[1] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op.cit, p120.

[2] عبد القادر صحراوي، المرجع السابق، ص-ص74-75.

[3] Pierre Boyer, Contribution..., op.cit, pp 13-14.

[4] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op.cit, p120.

[5] حمدان بن عثمان خوجة، المصدر السابق، ص 73.

كان لهؤلاء المتصوفة دور هام في استقرار الأتراك ودعمهم لتحرير البلاد والدفاع عنها. وقد ذكرنا أن العثمانيين رأوا في متصوفة الجزائر ثروة سياسة ينبغي استغلالها، وهنا تظهر إشكالية حول النوايا الحقيقية للأتراك من ربط علاقتهم بمتصوفة الجزائر، هل ستكون بحسن نية، وبدون دوافع سياسية خفية، أم تغذيها طموحات خفية للسلطة؟

يعتبر أبوا العباس أحمد بن يوسف الملياني من أبرز المتصوفة الذين مكنوا للعثمانيين بالجزائر، حيث تشير المصادر التاريخية إلى أن لقاء الملياني بعروج كان بكريشتل[1] قبل أن يحتل الإسبان وهران، وذلك خلال مرور عروج بمركبه بمحاذات هذا الشاطئ، فنصحه أحد أسراه وهو مغربي بزيارة رجل مشهور بالولاية وهو أحمد بن يوسف الملياني[2]، الناقم على الزيانيين والمتعب من جهوده العبثية للتعبئة من أجل الجهاد[3]. وتذكر الروايات أن عروج قال للملياني أنه سيصدق كرامته إن هو أطلعه على مقصده، وإن وفّق فسيقبله قدميه، ويطلب منه الدعاء، فرد عليه الشيخ " عزمت إذاً وأصحابك على الهجوم على العدو" فجثى عروج عند قدميه.[4] وحصل على دعائه الصالح الذي كان بمثابة البيعة[5]، وأعتق عروج الأسير المغربي إكراما للشيخ، فدعا الملياني للأتراك، وقال لعروج: "إن أصابك هول أو تعرضت لعدوان أو هيجان البحر فناد ثلاث مرات: يا أحمد بن يوسف! فإني آتيك منقذا لك بإذن الله". ووقع عروج بعد ذلك في أسر فرسان رودس. وتخلص منه حسب هذه الأسطورة بفضل دعوته أحمد بن يوسف[6]. ومن الواضح أن الطابع الأسطوري يغلب على هذه الروايات، ولعل الغرض من ذلك على هو حشد المزيد من الدعم من الأتباع في مجتمع يسيطر عليه الجهل والتصديق بالخرافات. وقد اقتفى أتباع الملياني وتلاميذه في أغلبهم صنيع شيخهم، على غرار محمد بن عبد الجبار الفيجيجي التلمساني (ت950هـ/1543م)[7]، ومحمد بن شعاعة الذي عظمه العثمانيون[8] لموقفه الإيجابي منهم[9]، وبذلك كانت للعلاقة القوية التي ربطت الإخوة بربروس بالملياني وأتباعه دور رئيسي في استقرار العثمانيين بالجزائر. فالأرضية السياسية كانت ممهدة لتولي المتصوفة المرابطين مسؤولية الجهاد بأنفسهم والتحالف مع قوى إسلامية جديدة[10].

لقد كان الملياني على صلة بالإخوة بربروس منذ نزولهم بالمنطقة فوضع يده بيدهم،[11] بعد أن ضيق عليه الزيانيون، وقد شجع السكان لتأييد إسحاق بربروس والقبطان إسكندر خلال حصار قلعة بني راشد (1517م-1518م)، الذي

[1] هي حاليا قرية ساحلية بجوار وهران شرقا.

[2] René Basset, Les dictons satiriques attribués à Sidi Ahmed ben Yousouf, éxtrait du journal asiatique, Impr nationale, Paris, 1890, p19.

[3] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op.cit, p122.

[4] أبوا عبد الله محمد بن أحمد بن علي الصباغ، المصدر السابق، ورقة 11. بن عودة آغا المزاري، المصدر السابق، ص 7.

[5] محمد الحاج صادق، المرجع السابق، ص 103.

[6] René Basset, op.cit, p19.

[7] ابن مريم، المصدر السابق، ص287.

[8] Pierre Boyer, Contribution..., op.cit, p 20.

[9] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السبق، ج1، ص-ص465-466.

[10] نفسه، ص 461.

[11] نفسه، ص 497.

أقامه أبو حمو وحلفاؤه الإسبان ضد الحامية العثمانية[1]. وأثناء توغل عروج في وطن هوارة في طريقه إلى قلعة بني راشد استغل هذا الأخير مكانة المليانى لتهدئة روع الأهالي، مما يؤكد التقارب بين عروج وشيخ الراشدية حيث انضم إلى جيش عروج الذي هاجم القلعة ثم هاجم تلمسان وبالتالي ساهم مساهمة فعالة في توطيد سلطة العثمانيين بالجزائر[2]. ومن المعلوم أن كثيرا من أتباع ابن يوسف شاركوا إلى جانب الأخوين في قتال الإسبان ولا سيما في معركة مزغران. وتشير المصادر إلى استشهاد ثلاثة من تلاميذه عام 924هـ/ 1518م، في قلعة بني راشد صحبة إسحاق أخ عروج بعد حصار الإسبان والزيانيين لها، وهم محمد بن أحمد بن علي الصباغ[3]، والأخوان محمد وقاسم ابنا سعيد القلعي[4].

ويذهب بعض المؤرخين إلى أن العلاقة بين الأخوين والمليانى بدأت في الحقيقة عقب القضاء على أبي حمو الثالث. ودشنها خير الدين بإرساله رسالة ودية هدايا إلى المليانى بواسطة أخيه عروج[5]. فبارك الشيخ عمله، وبعث إليه بالدعاء الصالح،[6] والتجأ خير الدين بعد ذلك إلى مزغران، ومن هناك بدأت المراسلة بينه وبين المليانى. وكان هذا الأخير قد أعطى نوعًا من التنصيب لزائره عرج، الذي على ما يبدو كان متأثرًا جدًا بالشيخ[7]. ونقل بعضهم أن المليانى كتب في إحدى رسائله له يقول: "إن حكمك لا يجري علينا ولا على نسلنا، ولا على من تعلق بنا ولا على نسلهم. فإن رهبتم أحسنتم، وإن خالفتم عوقبتم"[8]. وقد سار الشيخ ابن مرزوقة وهو ابن أحمد بن يوسف المليانى على خطى والده في التحالف مع العثمانيين، وتشير المصدر أن علاقة السلطة بأسرة المليانى بقية ودية إلى غاية نهاية الوجد العثماني بالجزائر.[9]

لقد عمل الإخوة بربروس على استغلال هذا التحالف كما ينبغي في صراعهم مع بني زيان وحلفائهم الإسبان، فقد أيقنوا بأن رجال التصوف خير حليف لهم في هذا الصراع،[10] ونتيجة إدراكهم لنفوذ الشيخ المليانى على العامة، فقد عملوا على الحفاظ على مكانته، وتقوية نفوذه روحيا، حتى يكون كالقطب الجاذب المساعد على تهدئة الفتن[11].

= بعد دخول بربروس الجزائر بعث للمليانى هدايا ومنحه جعلا ماليا وحصل منه على معلومات عن منطقة الغرب الجزائري وعن حالة السكان، واستشاره في أمور كثيرة. أنظر:

-Marcel Bodin, Notes et questions sur Sidi Ahmed-ben-Yousef, in: R. A, nº66, 1925, p 182-183.

[1] محمد المصطفى بن عبد الله بن عبد الرحمان ابن زرفة الدحاوي (كان حيا في 1792/هـ1207)، الرحلة القمرية في السيرة المحمدية، مخطوط ب: م. و. ج، رقم: 2597، ص 37 وجه.

[2] عبد الله نجمي، التصوف والبدعة بالمغرب طائفة العكاكزة ق16-17، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المغرب، 2000، ص99.

[3] Marcel Bodin, op.cit, p130-131.

[4] محمد الحاج صادق، المرجع السابق، ص 90.

[5] René Basset, op.cit, p 20-21.

[6] محمد الحاج صادق، المرجع السابق، ص 103.

[7] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op.cit, p122.

[8] محمد الحاج صادق، المرجع السابق، ص 105.

[9] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السبق، ج1، ص465.

[10] محمد الحاج صادق، المرجع السابق، ص104.

[11] نفسه، ص108.

وحتى تخليد ذكراه بعد وفاته حيث بلغ إيمان الناس ببركة الشيخ المليانى إلى الاعتقاد أن الله ينزل غضبه على من أغضب وليه، وقد ساد الاعتقاد أن سقوط المرسى الكبير ووهران، في يد الإسبان كان بسبب دعوة المليانى على الزيانيين[1].

وفي نفس السياق قام خير الدين بزيارة سيدي أحمد الكبير ولي المتيجة في خلوته بوادي الرمان. ولبى خير الدين جميع مطالبه، بل زاد عليها أمورا من عنده. وذلك لعلمه بالنفوذ الروحي الكبير لهذا الولي، حيث كان يهدف إلى الاعتماد عليه في ضمان استقرار بالمنطقة قبل مغادرته الجزائر إلى إسطنبول. ويروي ابن مريم أن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن اليعقوبي –وهو من الأولياء في نواحي تلمسان–، استأذن أبا مدين في الدخول عليه في ضريحه، فأذن له، وصارا يتكلمان، وشاوره في عزل الترك، فقال له: "ما كان شيء تبدلهم به"[2]. ورغم عدم وجود أي ثناء في هذه العبارة على الأتراك إلا أنها تصب في مصلحتهم، إذ تدعو ضمنيا إلى القبول بسلطتهم لانعدام أي بديل أفضل منهم خاصة وأن قائلها هو أبو مدين وهو حامي المدينة في اعتقاد أهلها[3]. رغم أن الرواية أقرب للأسطورة منها على الحقيقة.

وتؤكد المصادر أن الإخوة بربروس استفادوا من مساعدة أحمد ابن القاضي[4]، حاكم كوكو، في إرساء حكمهم بمدينة الجزائر حيث كان السبب في دخولهم مدينة الجزائر وسيطرتهم على المغرب الأوسط لحبه للجهاد في سبيل الله[5]. حيث حدثت صداقة بينه وبين عروج، مما جعله ينشر بين الناس أن عروج هو (مول الساعة)، وأنه بعث ليحمي الإسلام من التهديدات المسيحية[6]. ولكن الصداقة بينه وبينهم لم تدم طويلا فقد تنكر له الأتراك،[7] وسبب ذلك تهاون ابن القاضي عن قصد في الدفاع عن عروج في تلمسان مما تسبب في هلاكه. ثم إن ابن القاضي ما لبث أن ثار على خير الدين في 925هـ/1519م، واحتل المتيجة، وانتزع مدينة الجزائر منه في 926هـ/1520م، بتحريض من الحفصيين[8].

كما استغل خير الدين موقف المرابطين من خليفته، بعد مقتل ابن القاضي في معركة ضد العثمانيين لأنه مال إلى الإسبان في 943هـ/1536م، وعزم على التحالف مع شارلكان في 948هـ/1541م، فأعاب عليه المرابطون ذلك وهو

---

[1] محمد الصباغ، المصدر السابق، ورقة 84 وجه. ساد اعتقد بأن سقوط المدينتين كان بعد لعنة المليانى الأولى في عهد أبي عبد الله محمد (1505/1516م) بعد خروجه من رأس الماء، أما لعنته الثانية فكانت في عهد أبي حمو (1528/1516م). أنظر:
Marcel Bodin, op.cit, p166 et 171.

[2] ابن مريم، المصدر السابق، ص134.

[3] عبد الحكيم مرتاض، المرجع السابق، ص277.

[4] كتب ابن القاضي لبربروس: "إن البلاد بقيت لك أو لأخيك أو للذئب". أنظر: محمد الصغير بن الحاج بن عبد الله النجار المراكشي الوجار الإفراني (ت1152هـ/1739)، نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي، صحح عباراته التاريخية: هوداس، أنجي، د.ب،1988، ص 17.

[5] محمد ابن عسكر الشفشاوني الحسني، دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، تح: محمد حجي، ط2، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، 1997، ص126.

[6] Ammar ou Saïd Boulifa, op.cit, p100.

[7] محمد ابن عسكر الشفشاوني الحسني، المصدر السابق، ص126.

[8] بعارسية صباح، حركة التصوف في الجزائر خلال القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي، مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التاريخ الحديث، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2005-2006، ص156.

ما دفعه للتخلي عن فكرته.[1] ومرد ذلك إلى إدراكه أن تجاهل المرابطين يعني فقدان مصداقيته أمام العامة. وهذا ما حدث له فيما بعد، فقد خذله رعاياه من الزواوة. ولما تمكن خير الدين من العودة إلى مدينة الجزائر، بعث خليفة ابن القاضي وأكابر القوم ومشايخهم إليه طالبا العفو، فعفا عنه احتراما للمشايخ، خاصة وأن هؤلاء أنكروا كل صلة بما أقدم عليه ابن القاضي[2].

كما استغل حسن آغا أيضا موقف المرابطين في منطقة القبائل من خليفة ابن القاضي، عندما وجه ضده حملة تأديبية لموقفه من الحملة على الجزائر حيث ولأول مرة دفع حاكم كوكو ضريبة للعثمانيين، ووضع ابنه ذوا الخمسة عشر عاما رهينة لديهم[3]. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على نفور الناس من المسلم المتحالف مع الكفار[4]. وبفضل المرابطين الذين استمالهم خير الدين تمكن من إسقاط الحكم المحلي[5].

وفي مدينة الجزائر تحالف صوفية الثعالبة مع العثمانيين، وعقدوا معاهدة مع عروج، لصد الإسبان الذين كانوا متمركزين بصخرة "بنيون" على مقربة من شاطئ المدينة. وقد خان سالم التومي الذي كان يمثل السلطة الزمنية هذه المعاهدة، مما عرضه للخنق[6]، غير أن ثقتهم في رجال الدين عامة، والصوفية خاصة لم تتأثر، كما حاز خير الدين على ثقة السكان بمعاملته لهم باللّين، وباحترامه لمشايخهم، واعتبر الإخوة بربروس المتصوفة والمرابطين شركاء في إنقاذ الأندلسيين وقد كان هذا التحالف سببا في خلاص الكثيرين، وحافظ الأخوة بربروس، على علاقات قوية مع المرابطين والمتصوفة؛ حيث أحاط أنفسهم بالمرابطين الأكثر شهرة، حتى أن البعض خدموه كضباط استخبارات وكشافة أثناء عملياته على الساحل الإيبيري. ومن بينهم أحمد الكبير (ت947هـ /1540م)، الذي ساعده خير الدين على التنقل إلى الجزائر بعد أن خدمه كوكيل في الأندلس، وقد أسس هذا الأخير مدينة البليدة حوالي عام 1510م وأصبح الحامي الرمزي للأندلسيين الذين تعرضوا أحيانًا لإزعاج قبائل المتيجة، وخاصة الثعالبة. وقد كرس أحمد الكبير نفسه بالكامل لإنقاذ الأندلسيين، وتمكن بمساعدة الإخوة بربروس من إنشاء العديد من التجمعات الصغيرة بين الجزائر العاصمة والبليدة بين عامي 1502 و1523م. كما لعب دورًا بارزًا في تأسيس العثمانيين لمدينة الجزائر وترسيخ حكمهم بها، وقد كان خيرالدين ممتنا له عندما تم تعيينه بايلربايا على الجزائر عام 1519م. وزاره سنة 942هـ /1535م، وقام بإهدائهم مسجدا وحماما وفرنا تم استخدامه لتنمية المدينة المستقبلية، التي أصبح سيدي أحمد لكبير حاميا لها[7].

---

[1] Pierre Boyer, Contribution..., op.cit, p 13-14.

[2] مجهول، الغزوات، مخطوط ب: م. و. ج، تحت رقم: 1622، نسخ 1177هـ/1763م، ورقة 22 وجه و24ظهر.

[3] Ammar ou Saïd Boulifa, op.cit, p145.

[4] يذكر عبد القادر المشرفي أن القبائل المتحالفة مع الإسبان اعتبرت مرتدة وحكم الدين فيها إباحة أموالهم ودماء البالغين من رجالهم لمن ظفر بهم من المسلمين دمائهم. أنظر: عبد القادر بن عبد الله بن محمد المشرفي الغريسي، بهجة الناظر في أخبار الداخلين تحت ولاية الإسبان بوهران من الأعراب كبني عامر، تح: محمد بن عبد الكريم، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، د.ت، ص 37.

[5] René Basset, op.cit, p 21.

[6] وليام سبنسر، المصدر السابق، ص40-41.

[7] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op.cit, p122.

وتشير المصادر أن خير الدين بربروس، كان متصوفا حقيقيا نشأ في معارك الإيمان، وكان من المترددين على رباطات وزوايا المنطقة للخلوة والورع. حيث قضى فصول الشتاء بخلوته بها، ولم يكن يتخلى عنها للجهاد البحري ضد الكفار إلى في بداية الربيع، وكانت زياراته متكررة أيضًا إلى الزوايا البحرية في منطقة القبائل الصغرى. ويشير بري رايس إلى أن زاوية سيدي محمد التواتي[1] كانت ملجأ للمجاهدين وغزات البحر[2]. وقد انسجمت هذه المواصفات مع الوضع الجديد المواتي للحماسة الدينية، وتوافرت ظروف التمجيد وتنصيب خير الدين كأسطورة تأسيسية. فهو كان أكثر مرونة وحكمة من أخيه عروج، حيث عدل من سياسيته، فاستدار لرجال الدين واهتم بهم ورعاهم، خاصة المرابطين منهم[3].

وتذكر المصادر التاريخية إلى أن متصوفة الجزائر كانوا ينتظرون تدخلا مسيحيا في المنطقة، من منطلق ميتافيزيقي يدعون فيه معرفة الغيب، وهو ما لقي صدى لدى أتباعهم، كما كانت لهم تنبؤات بالتدخل العثماني لإنقاذ البلاد. ومن بين هذه النبوءات ادعاء عيسى بن موسى بومهدي وهو من قبيلة زانتة البربرية، أن الخطر الإسباني محذق بالبلاد وذلك قبل سقوط القسطنطينية بسنة، كما تنبأ سيدي الهواري بسقوط مدينة وهران بيد الإسبان وأحمد بن يوسف الملياني بسقوط المتيجة في يد العثمانيين ومن بعدهم الإسبان وتنبئ محمد الشريف بسقوط بجاية، كما يذكر أن سيدي محمد بن الشريف الولي الصالح دعى على الأمير سالم التومي بعد تحرشه ببني مزغنة، وما هي إلى أيام حتى قدم الأتراك وسيطرو على المنطقة[4].

هذه الأساطير تفيد بوجود صارع بين المتصوفة والأعيان على السلطة[5]، كما تبين ميل المتصوفة إلى العثمانيين بديلا عن الزعامات المحلية والسلطة الزيانية الآيلة للانهيار[6]. ويؤكد ذلك مطاردة حاكم تلمسان للملياني لعقيدته، مما دفعه للجوء لبجاية الحفصية، ثم مال للعثمانيين وكان مدافعا متحمسا لهم[7]. وهذا ما مكن العثمانيين، وفي وقت قصير، من إيجاد ضمان وسند سياسي، وقد كان كبار الموظفين من بني وطاس قادريين، مثل الملياني رئيس الطريقة بالجزائر، وعليه تعاملوا مع العثمانيين وتخاصموا مع السعديين[8]. لقد مثل الملياني عنصرا سياسيا دينيا مهما بالنسبة للعثمانيين[9]، ويرى بعض المؤرخين أن السلطة العثمانية في الجزائر كانت تتوجس من خطورة الشاذلية، لذلك سعى الحكام العثمانيون إلى استمالة الملياني لصفهم، وقد أجابهم هذا الأخير في مسعاهم فبارك وجودهم، وتحالف معهم على محاربة الإسبان والزيانيين "العدو المشترك"[10].

---

[1] توفي في بجاية عام 1505، عن عمر يناهز 120 عامًا، قبل بضعة أشهر من سقوط مدينته في أيدي الإسبان.

Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op.cit, p121.

[2] Ibid, p121.

[3] Corneille Trumelet, Les saints de l'Islam : légendes hagiologiques et croyances algériennes : les saints du Tell, Didier et Cie libraires-éditeurs, Paris, 1881, p236.

[4] عبد القادر صحراوي، المرجع السابق، ص-ص74-75.

[5] Jacques Berque, L'intérieur du Maghreb XVe-XIXe siècles, Ed. Gallimard, paris, 1987, p166.

[6] عبد القادر صحراوي، المرجع السابق، ص71.

[7] صباح بعارسية، مواقف الحكام والعلماء من المتصوفة، المرجع السابق، ص111.

[8] عزيز سامح أتر، المرجع السابق، ص107.

[9] Auguste Cour, L'établissement..., op.cit, p 98.

[10] Louis Rinn, Marabouts et khouans, op.cit, p 271.

تؤكد هذه الوقائع التاريخية على أن المهارة السياسية لخير الدين وخلفائه، مكنتهم من استعمال صوفية المغرب الأوسط للإطاحة بالزيانيين وإقامة دولتهم. حيث تيقن المتصوفة من عجزهم عن جهاد المسيحيين، دون مساعدة العثمانيين المسلمين المالكين للتقنيات الحربية الحديثة. وهي التقنيات التي تمكن بها الإسبان من احتلال الثغور، وأمام عجز الزاوية الراشدية عن الثبات في وجه الزيانيين، ثم الإسبان، ألقى المليانى للأخوين بمقاليد القيادة التي ستتطور بعد أن برهنت هذه القيادة على جدارتها، إلى مبايعة على إمارة الجهاد[1]. وهكذا بمساعدة القوى الدينية ودعم إسطنبول،[2] تمكن العثمانيون من إرساء دعائم حكمهم في الجزائر كلها. وقد استمر التحالف بين العثمانيين ومتصوفة الجزائر ومرابطيها حتى نهاية القرن 18م. فنتيجة لحاجة العثمانيين إلى السند والشرعية، المتمثلة في السلطة الروحية، ذات النفوذ والسلطة على المجتمع، فقد كان من الخطر على العثمانيين استبعاد هذه الفئة، لهذا اعتمدوا على المرابطين، والطرق الصوفية، خاصة الطريقتين الشاذلية والقادرية[3].

2. المتصوفة والمرابطين كأداة للقضاء على المناوئين للحكم التركي في الداخل:

إن التطاحن على السلطة والصراع على الحكم بين أمراء بني زيان في الوقت الذي تزايدت فيه أطماع الإسبان في مملكتهم قد عجل بنهاية حكمهم لأنهم غدوا بدون قوة. ومال الناس عنهم إلى المرابطين وإلى القادة العثمانيين الذين بدوا الأقدر على مواجهة الأخطار الداخلية والخارجية التي حاقت بالبلاد والعباد[4]. وقد استعانت السلطة العثمانية بالمتصوفة لقلب النظام المحلي. فمهارة الحكام السياسية جعلتهم يدركون أن الناس يثورون على السلطة لأسباب عقلية روحية، أكثر مما يثورون عليها لأسباب اقتصادية، فهم يعادون الحاكم لأنه ينصر هذا المذهب أو ذاك، قبل أن يبغضوه لأنه قصر في تدبير أمور المعاش للمحكومين، وهو ما جعل الحكام يحرصون على تقريب القوى الدينية وخاصة منهم المتصوفة ذوي النفوذ الواسع بين العامة، ويستخدموهم في بث الدعاية، ونشر ما يحبون أن يوصفوا به من العدل والكرم[5].

وقد انقسم المرابطون والعلماء في الغرب الجزائري وفي حاضرة تلمسان إلى مؤيدين للعثمانيين، نقمة على الوضع المتردي[6]، كأحمد بن يوسف المليانى المتقدم ذكره، الذي يعتبر نموذجا لتحالف العثمانيين مع المتصوفة والمرابطين بمنطقة

---

[1] عبد الله نجمي، التصوف والبدعة بالمغرب طائفة العكاكزة القرن 16-17م، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 2000، ص 102-103. كانت مساعدة المليانى للأخوين بربروسا فعالة لمد حكمهما غربي الجزائر، وبقي أحفاده يمتلكون آلاف الهكتارات في متيجة وشلف. أنظر: المنور مروش، أبحاث في تاريخ الجزائر العثمانية: العملة الأسعار والمداخيل (1520-1830)، ج1، ط1، دار القصبة، الجزائر، 2009، ص330.

[2] F.Lanfreducci, G. O. Bosio, Costa e Discorsi di Barberia (1er septembre 1587) ; Trad par Pierre Grandchamp, in: R .A, nº 66, 1925, p 534.

[3] صباح بعارسية، السلطة الروحية...، المرجع السابق ص 342.

[4] Auguste Cour, L'établissement..., op.cit, p 53.

-تخوف الحكام من التجائهم للإسبان لمساعدتهم ضد المسلمين لأن ذلك يؤدي لكره الرعية لهم ويمنح الفرصة لمعارضيهم لاغتيالهم أو الانقلاب عليهم وهو ما أحسن بربروس استغلاله. أنظر: مارمول كاربخال، إفريقيا، تر: محمد حجي وآخرون. ج. 2، دار المعرفة، الرباط،1989، ص 306.

[5] صباح بعارسية، حركة التصوف في الجزائر، المرجع السابق ص 146.

[6] مارمول كاربخال، المصدر السابق، ص312.

الغرب الجزائري هو وابن أفغول ومحمد بن شعاعه. وإلى ناقمين عليهم مثل اليعقوبي وهؤلاء منهم من رحل إلى المغرب الأقصى مثل شقرون الوهراني، والعبادي الذي خرج مع السلطان الغالب من تلمسان في 968هـ/1561م والعقباني، ومنهم من ظل في تلمسان أو ما جاورها ناقما ماكثا مثل الحاج محمد المناوي[1].

وقد كان المليانى صوفيا، شاذلي الطريقة[2]، انتشرت طريقته بالجزائر والمغرب الأقصى أثناء حياته. وقد هزت حركته الدولة الزيانية بالتجمعات التي كان يعقدها برأس الماء وتلمسان ووهران ونواحي البطحاء، وهي المناطق التي كانت مستعدة للاضطرابات والثورة لتراخي قبضة الدولة عنها. فكان الشيخ المليانى كثير النقد للأسرة الحاكمة (الزيانية)، منتظرا الفرج على يد قوة إسلامية، تنقذ البلاد من الإسبان، ومن بعده هز أتباعه كيان الدولة السعدية، حتى حاربهم عبد الله بن محمد السعدي (965 -981 هـ/1557-1574م) متهما إياهم بالانحراف عن الدين، وربما كان ذلك لأنهم من أنصار العثمانيين بالجزائر. وبذلك مثل المليانى، نموذجا عن تداخل السياسة والتصوف في القرن 16م، وحجم تأثير الطريقة الشاذلية في الجزائر.[3]

وقد تدخل المليانى في الشؤون العامة، مما أثار مخاوف السلطان عبد الله الزياني[4] (911-922هـ/1505-1516م) من اتساع نفوذه، فأمر بقتله أو إحضاره إليه[5]، وكتب عامل وهران إلى قائد هوارة بذلك، لكنه أبى، وطلب من المليانى الهروب[6]. وساند المليانى عروج حين دخوله تلمسان، وعمل على تهدئة روع الأهالي من الجيش العثماني[7].

لم تكن آراء المليانى شاذة، فقد كان أغلب زعماء التصوف في غرب البلاد ناقمين على الأسرة الزيانية الحاكمة، وبالخصوص على تعاملها مع الإسبان، ولكن صوت الشيخ أحمد بن يوسف المليانى كان يبدو أكثر الأصوات صدى وأبعدهم مدى في التأثير على العامة، فقصده العثمانيون، فمال الشيخ إليهم وسعى نحو مدينة الجزائر مقرهم الجديد، ودعا أتباعه (اليوسفيين) إلى التحالف مع العثمانيين، وضمن لهم المقام المحمود والظل الممدود والجاه المرفود[8].

---

[1] ابن عسكر، المصدر السابق ص 123 و125 و129.

[2] ابن عبد السلام الحاج محمد الشريف العلمي (القرن 16هـ/19م)، ربح التجارة مغنم السعادة فيما يتعلق بأحكام الزيارة، مخطوط ب: م. و. ج، رقم: 928، ورقة 2 ظهر.

[3] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص496-497.

[4] محمد الحاج صادق، المرجع السابق، ص 101.

[5] ترجع بعض المصادر سبب الخلاف بين المليانى والزيانيين إلى أن اهم وضع تسيير الأمور المالية للدولة تحت يد اليهود. ينظر:
-Marcel Bodin, op.cit, pp 173- 174.

[6] ابن عبد السلام، المصدر السابق، ورقة 83 ظهر.

[7] عبد الله نجمي، المرجع السابق، ص 100.

[8] أبو القاسم سعد الله، السلطة والطرق الصوفية في المغرب العربي في العهد العثماني من خلال المصادر المحلية، مقال غير منشور، ص10.

كما تدخل المرابطون في سياسة الحكام الزيانيين، فقد رفضوا التحالف الإسباني الزياني، وضغطوا على أبو حمو الثالث بمعية بربروس الذي أمن له حماية الخليفة العثماني لفض الاتفاقية التي وقعها معهم هذا الأخير[1] وأيد بعض المرابطين، ومعهم السلطة العثمانية، مولاي محمد عندما طالب بالعرش الزياني الذي افتكه منه أخوه أبو عبد الله في (950هـ /1543م) بمساعدة الإسبان الذين نهبوا تلمسان ودنسوا القرآن. ولم تكن حملة السعديين (964هـ م1557م) ممكنة على تلمسان، إلا بعد أن اتفق هؤلاء مع الإسبان على وضع حد لنجاحات العثمانيين المنادين بالجهاد. ففي تلك السنة شن السعديون حملة على تلمسان، منتهزين فرصة اضطراب الأمور في مدينة الجزائر ومغادرة القائد يوسف وجزء من حامية تلمسان إلى مدينة الجزائر. وقد سهل المرابطون الموالون لهم الدخول إلى المدينة وهكذا يمكن القول إن المرابطين في تلمسان والغرب الجزائري عموما كان ولاؤهم وتأييدهم منقسما على الأطراف المتصارعة على تلمسان من سعديين، وزيانيين وعثمانيين[2]. وهذا الانقسام هو الذي ساعد على سقوط دولة بني زيان، لأن ميل بعض المرابطين البارزين عنهم إلى خصومهم، أضعفهم إلى حد كبير وأدى في النهاية إلى سقوط دولتهم.

وفي منطقة الشلف نجد أن العثمانيين قد أتبعوا مع الشيخ محمد بن المغوفل نفس الطريقة التي اتبعوها مع الشيخ المليانى، إذ كان للمغوفل نفوذ على قومه، لذلك كان أول من قصده العثمانيون في هذه الجهة وطلبوا مبايعته ومناصرتهم على الزيانيين، ومباركة حملتهم عليها، حيث جاءه من حدثه عن خطط العثمانيين للاستيلاء على تلمسان وطلبوا منه التوجه هناك فرفض ولكنه أرسل معهم ولديه كعلامة على التأييد والرضا[3]. رغم أن هناك من يذهب أنه تم اصطحاب ابنيه كرهائن لضمان عدم معارضته للعثمانيين[4]. فهو كان يصف العثمانيين بالعجم ولا يثق في نواياهم.[5]

أما دور المتصوفة في إسقاط دولة الحفصيين فيتجلى في نفورهم من تعامل السلطان الحسن الحفصي (932-942هـ/1526-1535م) مع الإسبان[6]، وقبله تهاون أبيه السلطان محمد (900-932هـ/1494-1526م) في التصدي للحملات الإسبانية على بجاية وطرابلس، والجزائر، فتوجهت أنظار الناس إلى المتصوفة المرابطين، ملتمسين منهم النجاة، حيث أن الخطر الذي مثله النصارى على البلاد أثار الحمية الدينية بين السكان[7]. ففي قسنطينة نجد أن السلطة العثمانية نجحت في استمالة ورؤساء أسرة الفكون من أجل تحقيق نفوذهم في المنطقة، بعد أن التمسوا منه الموافقة على التحالف معهم، وذلك أن قسما من سكانها انحاز إلى السلطة الحفصية الحاكمة لها وعلى رأسهم أسرة

[1] مارمول كاربخال، المصدر السابق، ص312.

[2] صباح بعارسية، حركة التصوف في الجزائر، المرجع السابق ص187.

[3] عبد المنعم القاسمي الحسني، أعلام التصوف في الجزائر من البدايات إلى الحرب العالمية الأولى، ط1، دار الخليل القاسمي، الجزائر، 2005، ص351.

[4] سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 1، ص-ص 465-466.

[5] رشيدة شدرى معمر، السلطة الروحية...، المرجع السابق ص349.

[6] صباح بعارسية، حركة التصوف في الجزائر، المرجع السابق ص162.

[7] رشيد بكاي، بشير بن لحبيب، المرجع السابق، ص 75.

عبد المؤمن، في حين أن عبد الكريم بن الفكون الجد تزعم القسم المؤيد للعثمانيين[1]. وشجع السكان على موالات العثمانيين بقوله: " هؤلاء الترك قدموا من حضرة السلطان العثماني وهم من أبناء جنسه وتحت حكمه، إذ لا يليق بنا مقاتلتهم، ولا يسعنا منعهم، وربما تلحقنا الضْرورة من السلطان المذكور، من أجل مقاتلتنا لهم ومنعنا دخولهم..."[2].

وتولا عبد الكريم بن الفكون حمل بيعة سكان قسنطينة للعثمانيين وذلك سنة 975هـ/1568م، ومنذ ذلك الحين نالت أسرة الفكون مكانتها عند العثمانيين، فخصصوا لها مناصب سامية كمشيخة البلد، ومشيخة الإسلام، وإمارة ركب الحج"[3]. وقد ساعد هذا التحالف العثمانيين على التوغل في الداخل، وتوفير الطاعة بالمناطق التلية، والتقدم نحو الجنوب الشرقي في محاولة لإنهاء تحصن أولاد صولة بجبال الزاب[4]. وباستثناء بعض الشخصيات النادرة المتمسكة بالأسر الحاكمة القديمة، لم يكن هناك صراع بين الأتراك ومتصوفة ومرابطي المدن. وتمثلت حيلة السلطة في إثارة اهتمام هؤلاء برخائهم الشخصي. فمقابل موقفها الإيجابي من العثمانيين حصلت عائلة الفكون على امتيازات كبيرة، خاصة في المجال الاقتصادي، فتمكنت من الارتقاء[5].

أما في عنابة فقد تآزرت عائلة ساسي البوني مع العثمانيين، ومدت لهم يد المساعدة، إذ توطدت بينهم علاقة حميمة على مر الزمان وتتجلى هذه العلاقة من خلال الرسائل المتبادلة بين محمد ساسي البوني ويوسف باشا الجزائري من جهة، وبين أحمد بن قاسم البوني وأحمد بكداش من جهة أخرى[6].

وأهم هذه التدخلات تتعلق بثورة ابن صخري في بايلك الشرق ضد العثمانيين، (1638م-1647م)، والتي كانت بدعم من الزعامات القبلية المحلية، والتي لم تحضي بدعم القوى الدينية التي مالت إلى العثمانيين، ويذكر "بويي" أن الفضل يعود إلى أحد المرابطين في عدم تدمير جيش العثماني. حيث صاحب القوات حتى الجزائر ليوفر لهم حمايته[7].

وفي عام 1641م، وقبل أن يشن الأتراك حملة عسكرية، قاموا بتكثيف الاتصالات مع المتصوفة والمرابطين لتشجيعهم على تهدئة السكان. وهو ما توضحه رسالة يوسف باشا إلى محمد ساسي البوني المؤرخة بأواخر ذي الحجة 1050هـ/ 1641م، التي أخبره فيها أن هذا التمرد أجبره على العدول عن هجومه على وهران لاستعادتها من الإسبان، ويدعو فيه الشيخ أن يقوم بدور في تهدئة ووعظ السكان لثنيهم عن التمرد، ومقاومة حملته التي سيقودها بنفسه، وقد ركز أيضا على إبراز دور العلماء في مثل هذه الظروف ووجوب طاعة أولي الأمر وأن الدولة لا تقوم إلى على سنان الولاة

[1] Pierre Boyer, Contribution..., op.cit, p 18.

[2] محمد صالح بن العنتري، المصدر السابق، ص 44-45.

[3] المهدي البوعبدلي، الأعمال الكاملة، اعتنى به عبد الرحمان دويب، عال المعرفة، الجزائر، 2013، ص420.

[4] محمد أمين بلغيث، المرجع السابق، ص50.

[5] Ernest Mercier, Constantine au XVI siècle, op.cit, p 15.

[6] رشيد بكاي، بشير بن لحبيب، المرجع السابق، ص 76.

[7] Pierre Boyer, Contribution..., op.cit, p 33.

ولسان الهداة. ومن المعروف عن العثمانيين استخدامهم لمرابطين والمتصوفة والعلماء في أوقات الشدة لكونهم يمثلون الرأي العام، ويؤثرون فيه بالموعظة والنصح والإرشاد، وقد كان يوسف باشا من الحكام الذين يقربونهم ويكرمونهم.[1]

وقد رد الشيخ على الباشا برسالة مؤرخة ب محرم1051هـ/1641م، أكثر فيها من مديح الباشا وطلب في العفو لأهل عنابة ونواحيها وعاهده على الولاء، وجاءه رد من الباشا على هذه الرسالة في أواخر صفر من نفس السنة أبلغه فيها بقبول شفاعته، رغم أن العامة لا ينظرون إلى العواقب وقد تفسر العفو بالضعف، وحثه فيها هو وأمثاله من العلماء والمرابطين بالقيام بدورهم نحو الباشا والأمة الإسلامية لأن طاعة السلطان من طاعة الله والرسول[2]. وتعتبر هذه الوثائق قيمَّة للغاية لأنها تظهر طبيعة العلاقات المتبادلة بين الحكام ورجال الدين، وتدل على توظيف الحكام لسلطة المتصوفة والمرابطين والعلماء الروحية كورقة سياسية أثناء الفترات الحرجة. (الملحق 15)

ولجأت السلطة إلى أسرة الفكون للإطاحة بصالح باي، حيث تنكر عبد الرحمن بن الفكون لصالح باي وسلمه بعدما التجا له هذا الأخير للوساطة، فاتهمه صالح باي بالغدر فرد عليه الشيخ بأن "الغدر سبق منك وفيك، ولا في أهل البلد"[3]. والشيء نفسه حدث مع الباي بوكابوس بمدينة وهران الذي رفض السير في الحملة الموجهة ضد تونس، ولما عزم على إهلاك المدينة بعدما علم بقرار عقابه من طرف الداي، تدخل المرابطون الذين توسلوا إليه من أجل العدول على قراره، وقد نجحوا في تلك المهمة، حيث سلم نفسه لهم ليتم قتله على يد الآغا[4].

هذا الدور جعل "مارمول كاربخال" يشير إلى أن الأتراك كانوا سيحبطون كل تآمر باستعمال القوى الدينية[5]، بحيث لجئوا إليهم في الأوقات الصعبة من أجل تجنيد العامة للوقوف مع السلطة[6]. فقد كان رهان العثمانيين على المتصوفة والمرابطين ناجحا، فمن خلال هذا التحالف تجنبوا اندلا ع انتفاضة عامة للقبائل ضدهم بعد السنوات الأولى للتأسيس الإيالة، كما كان انحياز القوى الدينية لهم وبالتالي الجماهير التي تحت نفوذها، سببا في انغماس الأسرة الحاكمة في التحالف مع الإسبان أكثر فأكثر، وهو ما زاد من تذمر العامة من هذه الأسر وزاد من شعبية العثمانيين الذين أصبحوا يمثلون أبطال الإسلام في أنظار العامة في هذه الفترة. ويستنتج من هذه الوقائع أن متصوفة الجزائر ومرابطيها أصبحوا محل ثقة للسلطة العثمانية بفضل الخدمات التي قدموها لها، وهو ما جعلهم ينالون الاحترام والمكافئات من الحكام سواء المركزيين أو المحليين، فكانوا يسعون للتقرب منهم بل ويبالغون في ذلك.

---

[1] أبو القاسم سعد الله، أربع رسائل بين باشوات الجزائر وعلماء عنابة، المرجع السابق، ص-ص 18-19.

[2] أبو القاسم سعد الله، تجارب في الأدب والرحلة، المرجع السابق، ص ص-ص 50-51.

[3] أحمد بن مبارك بن العطار، المصدر السابق، ص 74-75.

[4] مسلم بن عبد القادر، أنيس الغريب والمسافر، تح وتع، رابح بونار، ش.و.ن.ت، الجزائر، 1974، ص 103.

[5] مارمول كاربخال، المصدر السابق، ص 333.

[6] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 1، ص 417

3. المتصوفة والمرابطين كحلفاء السلطة الجديدة ضد الخطر المسيحي (التعبئة والجهاد لصد الخطر المسيحي وتحرير الثغور):

تشير المصادر التاريخية أن طبيعة علاقة العثمانيين مع متصوفة الجزائر ومرابطيها، قد حددها الخطر الخارجي، الذي أجل ظهور الصراع الداخلي بين الطرفين إلى ما بعد استكمال التحرير الكامل للسواحل الجزائرية من الاحتلال الإسباني. فعقد القوى الدينية الصلات بالعثمانيين كان بغرض الجهاد[1]. الذي مثل عامل توحيد لهده القوى، واستمالة العثمانيين للسكان إلى جانبهم في مواجهة الخطر الخارجي، لأن غالبية السكان في المغرب الإسلامي عامة، كانت تحن إلى وجود قوة حازمة وإن كانت مستبدة. بشرط أن تكون إسلامية تحافظ على فرائض الدين والشَّرع، وأن تكون أفعال الحاكم متفقة مع الإسلام وعلى رأسها جهاد الكفار[2]، فمائن ظهر العثمانيون حتى ساندهم الأهالي، في الدفاع عن البلاد بحكم الخطر المسيحي المشترك، ونظروا إليهم على أنهم منقذين أكثر من كونهم حكاما مستبدين. فأمام عجز ملوك بني زيان في فرض حكمهم على البلاد مما جعلها لقمة سهلة للإسبان، الذين سيطروا على عدة مدن ساحلية[3]، تأججت روح الجهاد والحماسة الدينية لدى العامة في ظل غياب سلطة متحكمة، وقد مثل التصوف في هذه المرحلة إرادة المتصوفة العارمة ضد تجاوزات السلطة والتحرشات الصليبية[4].

وقد حاول العثمانيون إظهار أنفسهم بمظهر حماة الدين[5]، فالجهاد ضد الصليبيين يمثل أهم عوامل الوجود العثماني بالجزائر والعمود الأساس للتحالف العثماني المرابطي خاصة في فترة اعتبر فيها الجهاد أساس الشرعية السياسة والدينية[6]. فشعور العثمانيين في الجزائر بأن أقرب الناس إليهم هم رجال الدين والتصوف[7]، جعلهم يطمئنون أكثر إليهم منذ البداية، فيلجئون إليهم ويتبركون بهمم، ويطلعونهم على خططهم ونحو ذلك، مما يدل على الثقة المتبادلة[8]، وقد كان السلطة العثمانية تميل إلى أسلوب التقرب إلى الزعامات الروحية، والاعتماد على القوى الدينية وخاصة المتصوفة في وقت الشدة، باعتبارهم يمثلون الرأي العام، ويملكون قوة التأثير بالنصح والموعظة والنفوذ الروحي لدى العامة[9]، هذا الأسلوب جعل السكان عامة، والمتصوفة خاصة، ينظرون إليهم، على أنهم مجاهدون منقذون لهم، ولبلادهم، فوقفوا

[1] محمد الصغير الإفراني، المصدر السابق، ص 17.

[2] ألفرد بل، المرجع السابق، ص418 .

[3] Féraud, Lettres Arabes de l'époque de l'occupation Espagnole en Algérie, in : RA, nº17, 1873, pp 315-319.

[4] Fisher Godfray, Barbary legend, Trad: farida helal, O.P.U, Alger, S.D, p78.

[5] حمدان خوجة، المصدر السابق، ص 11.

[6] عبد القادر صحراوي، المرجع السابق، ص.

[7] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص466

[8] نفسه، ص504 .

[9] أبو القاسم سعد الله، تجارب في الأدب والرحلة، المرجع السابق، ص 45.

إلى جانبهم وآزروهم، بل انضموا إلى جيوشهم وحرضوا السكان على الجهاد. وهكذا بدأ عهد التعاون القوي بين الطرفين، وتواصل إلى غاية تحرير وهران سنة1792م[1].

لقد مال الناس إلى المرابطين وشيوخ الطرق الصوفية فكانت كلمة المتصوفة تجد التجاوب من العامة إذا دعوهم إلى محاربة الكفار[2]، وصار تأثيرهم الروحي الجهادي لدى العامة واضحا. خاصة أن الحملات الإسبانية على الجزائر اتخذت شكل حملات صليبية يباركها باباوات روما، وكان خطاب المتصوفة الديني مؤثرا لحد كبير لدى عامة السكان الذين كانوا على قناعة راسخة بأقوالهم بحيث أصبح طلب الشهادة والجنة مبتغى أمانيهم، وأعلنت المناطق المحتلة رباطا إلى يوم الدين، وهو ما يؤكد الدافع الديني للاستنجاد أعيان مدينة الجزائر بعروج[3].

إن المتصوفة والمرابطين لم يتراخوا ولم يستكينوا في الدفاع عن الجزائر أمام الإسبان، وقد أدركوا هم والسكان على حد سواء أنه من غير الممكن مواجهة هذه التهديدات بالإمكانيات المحلية وهو ما دفعهم إلى الاستنجاد بالأخوين بربروس فبعد أن بدأ المرابط أحمد بن القاضي[4]، مقاومته بعد سقوط بجاية في 916هـ /1510م اتفق مع سليم التومي حاكم مدينة الجزائر على الاستنجاد بالأخوين[5] لتحرير الجزائر والتف حولهم الزواوة بقيادة مرابطيهم، وقد تم اعتبار عدم التعاون مع العثمانيين حراما[6]، خاصة بعد فتح جيجل في 920هـ /1514م، فتوجه الإخوة بربروس لمدينة الجزائر، فنالوا استقبالا حسنا[7]. وقد كان ابن القاضي وسليم التومي هيآ لهما الأجواء، وهكذا استحكمت العلاقة الطرفين[8].

إن هذا التحالف المرابطي العثماني سهل الدخول إلى مدينة الجزائر فبفضل قوى الزواوة التي كان على رأسها ابن القاضي، تمكن عروج من فتح البنيون، ثم تنس وتلمسان...[9]، والتصدي للحملات الإسبانية التي استهدفت مدينة الجزائر. وقد تكرر التعاون بين العثمانيين وسكان البلاد وفي مقدمتهم المتصوفة في كل من جيجل، وبجاية، ووهران، وعنابة، ودلس والجزائر[10]، حيث قام عروج ورفاقه بتحريض من تلك القوى، وفي مقدمتهم أحمد بن القاضي[11] بالهجوم مرارا على بجاية في سنوات 918-921هـ /1512م -1515م، لكن عروج فشل في فتح المدينة. وبدعم منها افتك

---

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1 ، ص 460-461.

[2] ناصر الدين سعيدوني، مؤسسة الزوايا في الجزائر العثمانية (نموذج بلاد القبائل) ، عمل ونشر في: International Congress On learning And éducation in The Ottoman World, Istanbul, 12-15/04/ 1999, p13.

[3] صباح بعارسية، حركة التصوف في الجزائر، المرجع السابق، ص157.

[4] Auguste Cour, L'établissement..., op.cit, p 75

[5] محمد بن يوسف الزياني، المصدر السابق، ص232.

[6] Ammar ou Saïd Boulifa, op.cit, p 102-103.

[7] صباح بعارسية، حركة التصوف في الجزائر، المرجع السابق، ص163.

[8] كورين شوفالييه، المصدر السابق، ص 25.

[9] Pierre Boyer, Contribution..., op.cit, p16.

[10] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص 140.

[11] Ernest Mercier, Histoire de l'Afrique septentrionale (Béribérie) depuis les temps les plus reculés jusqu'à la conquête française (1830), T. 2, Ernest Leroux Editeur, Parie, 1888, p 427-428.

مدينة جيجل من الجنويين في 920هـ /1514 م. وبمساعدة الزعماء المحليين استطاع فتح شرشال في سنة 922هـ /1516م[1]، ثم فتح جزائر بني مزغنة بطلب من أهلها[2].

لقد استفادت السلطة العثمانية من دعم المتصوفة والمرابطين في حربها ضد الإسبان وحلفائهم. رغم أن ولاء آل ابن القاضي للعثمانيين لم يعمر طويلا[3]، وقد ظهر جليا هذا تحالف بين المرابطين وحسن آغا حاكم الجزائر خلال حملة شارلكان سنة948هـ/1541م، فبفضل هذا التحالف انهزم شارلكان في حملته[4]. وتقول الأسطورة أن المرابط قارة يوسف، أعلن أن الله أخبره بأنه هو الذي سينقذ المدينة إن هي قاومت[5]، وشاع بين السكان أن سبب هزيمة شارلكان هو حماية الأولياء للمدينة، وانتشرت عدة أساطير عن أسباب النصر منها أن جامع سيدي "بتقة" رأوه مضاء ليلة المعركة، وقد هاجم الأسطول بالحجارة. ومنها أن الولي دادة (ت 961هـ -/1554م) ضرب بعصاه البحر وأغرق نصف الأسطول[6]. وقد أعلنت السلطة هاذين الأخيرين حاميين للمدينة[7]، ومنها ما يرجع الفضل لسيدي بوقدور الذي رمي أوعية خزفية بالبحر أحدثت العاصفة التي أغرقت الأسطول[8]، وقد أصبحت الجزائر تعرف بالمحروسة منذ ذلك التاريخ[9]. هذه الروايات وإن غلب عليه الطابع الأسطوري الخرافي إلى أن السلطة العثمانية شجعها لأنها رأت إيمان العامة القوي بها، وبات واضحا أن الكرامات والبركة أصبح لها نصيب من السياسة العثمانية بالجزائر.

ومن الموقف التي تجدر الإشارة إليها عن دور المتصوفة في الدعوة والتعبئة للجهاد للتصدي للكفار، دور الشيخ محمد التواتي مرابط بجاية وأتباعه في تعبئة الناس للدفاع عن المدينة وإيواء مجاهدي البحر ومساعدة الأندلسيين الفارين، إذ لم تسقط المدينة إلا بعد وفاته[10]. وعندما استعصت بجاية على صالح رايس تقدم سبعة فدائيين من الزواوة وتسلقوا البرج ورغم مقتلهم فإنهم فتحوا الطريق للجنود لدخول المدينة. واعترافا بتضحيتهم بني لهم صالح رايس ضريحا في سفح برج المرسى[11]. كما استفادة الإخوة بربروس من دعم زاوية المجاجي بتنس في مواجهة الإسبان[12].

---

[1]ألفرد بل، المرجع السابق، ص 429.

[2]مجهول، الغزوات، المصدر السابق، ورقة 11 ظهر.

[3]اقترح ملك كوكو تسليم موانئ للإسبان مقابل مساعدته ضد مدينة الجزائر في أواخر القرن 16م. أنظر:

- Fernand Braudel, La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II, T 2, 2ème édition, Armond Collin, Paris, 1966, p477 .

[4]Corneille Trumelet, Les saints ..., op.cit, pp 54–55.

[5]صباح بعارسية، حركة التصوف في الجزائر، المرجع السابق، ص،164.

[6]كورين شوفالييه، المرجع السابق، ص 120.

[7] Laugier de Tassy, Histoire d'Alger et le bombardement de cette ville en 1816, Piltan, paris, 1830, p-p52-53.

[8]مصطفى بن حموش، مساجد مدينة الجزائر...، المرجع السابق، ص 134.

[9]كورين شوفالييه، المرجع السابق، ص 121.

[10]عبد المنعم القاسمي، المرجع السابق، ص 304.

[11]المهدي البوعبدلي، الرباط والفداء في وهران والقبائل الكبرى، مجلة الأصالة، العدد 13، 1973، ص 37.

[12] عبد المنعم القاسمي، المرجع السابق، ص233.

وتشير المصادر التاريخية إلى طلب مرابطي تلمسان من أبو عبد الله محمد الزياني عند اعتلائه العرش عدم التعامل مع الإسبان. لكنه لم يعمل بنصيحتهم فطرده رعاياه من مدينة تلمسان وهذا في حدود سنة 949هـ /1543م[1]. كما كون المرابط عبد الرحمان اليعقوبي حلفا ضد الإسبان، عند دخول "دالكودات" إلى تلمسان في نفس السنة، وجمع قبائل بني سنوس، وأنجاد، والترارة... بهدف مقاومة الإسبان وطردهم من تلمسان[2]. وهو نفس الدور الذي قام به مرابط مدينة مستغانم عبد الرحمان أبي حميدة[3]، عند محاولة الإسبان دخولها في966هـ/1558م. حيث استمات إلى جانب سكان المدينة في الدفاع عنها حتى وصول المدد من مدينة الجزائر فهزم الإسبان وقتل قائدهم "دالكودات" وأسر ابنه "دون مارتن"[4]. كما وقف المتصوفة موقفا مؤيدا لثورة المورسكيين في 976هـ/1569م، فقد كانت الأسلحة تجمع لفائدة الثائرين في مساجد الجزائر، بتأثير من المرابطون الذين كانوا يبثون الحماسة الدينية[5].

لقد أيقنت السلطة العثمانية أن دعوات المرابطين المتصوفة إلى الجهاد هي السبيل الوحيد لتعبئة السكان حولها لإنقاذ ما يمكن إنقاذه، وقد لبى هذا النداء جموع غفيرة من السكان، الذين أهالهم ما حصل في الأندلس ووهران وبجاية وغيرهما على يد الإسبان[6]. فقد كانت الزوايا والرباطات المنبر الوحيد القادر على إثارة الحماس وتنظيم المقاومة، وتحولت إلى مراكز لتجنيد الناس من مختلف الفئات لمقاومة الغزو الأجنبي، واستنفارهم للجهاد المقدس ضد الإسبان حيث استخدم شيوخ الزوايا التأييد الإلهي[7]، وغدت المناطق المجاورة للمواقع المحتلة ثغورا، ومنطلقات للهجوم. كما استعمل المرابطون الأوراد لإثارة العاطفة الدينية في القتال[8].

بالإضافة إلى إثارتهم الحماسة لدى العامة قام المتصوفة بحث الحكام على إخراج المسيحين من أرض الإسلام، على غرار سيدي محمد بن عبد المؤمن الجزائري الذي شجع حسن بن خير الدين على قتال الإسبان في وهران في قصيدة مطلعها[9]:

نادتك وهران فلبِّ نِداهـــــا وانزل بها لا تقصدنَّ سواها

---

[1] صباح بعارسية، حركة التصوف في الجزائر، المرجع السابق، ص154.

[2] المهدي بو عبدلي، الرباط والفداء ...، المرجع السابق، ص 25.

[3] لم يتفق مجلس الحرب الإسباني على الغزو رغم عرض الشريف السعدي عبد الله الغالب بالله وبعض الأعراب خدماتهم على الإسبان للعداوة التي كانت بينهم وبين العثمانيين، لإدراك بعض الممثلين بالمجلس أن المرابطين سيعملون على إحباط التآمر ضد العثمانيين وعلى إثارة الناس لمنع الأعراب من مساعدة الإسبان. أنظر: مارمول كاربخال، المصدر السابق، ص 333.

[4] Moulay Belhamissi, Histoire de Mostaganem (des origines à l'occupation française), centre national des études historique, Alger, 1976, p 79.

[5] صباح بعارسية، حركة التصوف في الجزائر، المرجع السابق، ص154.

[6] Ammar ou Saïd Boulifa, op.cit, p 90.

[7] ترمنجهام سبنسر، الفرق الصوفية في الإسلام، تر ودراسة وتع: عبد القادر البحراوي، دار النهضة العربية، بيروت،1997، ص357.

[8] كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، تر: نبيه أمين فارس منير البعلبكي، ط 5، دار العلم للملايين، بيروت، 1968، ص481.

[9] محمد بن يوسف الزياني، المصدر السابق، ص 63.

واستدع طوائف العساكر نحوها يغزونها وينزلوا بفناها.

وقد شكلت التعبئة الدينية الجهادية آنذاك نموذجا مؤثرا في حياة العامة، وأبرز مثال على ذلك قصائد الشاعر محمد بن علي ابن أقوجيل[1]، والتي كانت سببا في استثارة العواطف الدينية، إذ استحث السلطة على الجهاد قائلا:

جهاز جيوشا كالأسود وسرحـن تلك الجواري في عباب بحور
أضرم على الكفار نار الحرب لا تقلع ولا تمهلهم بفتور
وبقربنا وهران ضرس مؤلـــــم سهل اقتلاع في اعتناء يسير
كم قد آذت من مسلمين وكم سبت منهم بقهر أسيرة وأسير.[2]

وقد جاء على إثر هذه القصيدة التي نظمها ابن أقوجيل على عهد حسين خوجة الشريف باشا[3] مباشرة التحرير الأول لوهران عام 1708م على يد الباي مصطفى بوشلاغم وذلك في عهد الداي محمد بكداش[4].

فهذه المرجعية الأساسية تعرف كتعبئة جهادية حماسية، مهدت لحركية التوافق بين السلطة والمتصوفة الداعمين لها كوسيط سياسي بينها وبين المجتمع الذي استكان لنفوذ السلطة العثمانية وتوغلها بالجزائر. وقد وجهت السلطة أوامر قانونية للمتصوفة المتحالفين معها لإصدار فتاوى تخدم مسعها الجهادي، لتحفيز الناس على الجهاد، ونورد هنا الفتوى التي أصدرها الشيخ عبد القادر المشرفي عام 1764م وهي مضمنة في كتابه المعنون ب "بهجة الناظر في أخبار الداخلين تحت ولاية الإسبانيين بوهران من الأعراب كبني عامر"، وفحوى هذه الفتوى تحريم التعاون مع الإسبان، وانتقاد القبائل المتعاونة معهم وهم الملقبون بالمغاطيس[5]، وقد أتت هذه الفتوى ثمارها حيث استجابة عدد كبير من الناس لدعوات الجهاد. وبهذا نلاحظ أن السلطة لم تتوانى في الاستعانة بمن يملكون القدرة التعبوية لاستثارة عواطف المجتمع ضد الخطر المسيحي، إدراكا منها لوجوب التقرب إلى المتصوفة المسيطرين على القاعدة الشعبية[6].

وقد استمرت استفادة السلطة من المتصوفة والمرابطون في الدفاع عن الأرض والجهاد ضد الهجمات الأوربية على الجزائر حتى أواخر القرن 18م، فخلال الحملة الفرنسية على جيجل سنة 1664م، رفضت القبائل مرور الحامية التركية القادمة من مدينة الجزائر إلى جيجل عبر أراضيها لصد الحملة، مخافة فقدان استقلاليتهم، مما اضطر الحامية لطلب

[1] محمد بن محمد بن علي ابن أقوجيل: فقيه مالكي، كاتب، شاعر وأديب من أسرة توارثت القضاء عاش في القرن 17م أنظر: رابح خدوسي، موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين، منشورات الحضارة، 2014، ص244.

[2] فاطمة الزهراء بن طوبال، المرجع السابق، ص120.

[3] حكم حسين خوجة شريف في الفترة ما بين 1705-1707م.

[4] فاطمة الزهراء بن طوبال، المرجع سابق، ص121.

[5] عبد القادر بن عبد الله بن محمد المشرفي الغريسي، المصدر السابق، ص 38.

[6] فاطمة الزهراء بن طوبال، المرجع سابق، ص 128-129.

تدخل مرابط يدعى "سيدي حمود"، الذي شرح لهم كفر الفرنسيين وانتهاكهم لحرمة مقابرهم التي استعملوا موادها لبناء حصن لهم، وتمكن بذلك من اقناعهم بمرور الحامية، بل وحتى مشاركتهم في الجهاد،[1] وفي وهران دعم المرابط سيدي بلاحة الذي قتله الإسبان عام 1098هـ/1696م، الجيش العثماني في صراعهم ضد الإسبان ب 300 جندي، وخلال الحملة الدنماركية على الجزائر سنة 1184هـ/1770م، كان المرابطون على رأس المدافعين، وهم من أعلن الجهاد في منطقة القبائل، كما شاركوا في رد حملة أوريلي سنة 1189هـ/1775م على جيجل، ومنهم سيدي عبد الله مولاي الشقفة، الذي أظهر شجاعة أثناء الحملة وهو ما جعل العثمانيين يطلقون اسمه على أحد أحياء مدينة الجزائر[2].

وأمام خفوت الحماسة للجهاد في معظم أرجاء الإيالة بعد تحرير معظم السواحل، ظل بايلك الغرب حتى أواخر العهد العثماني، يمثل مركز الثقل في التحالف العثماني الصوفي، باعتبار النفوذ القوي لهذه الفئة في المنطقة، واستمرار التواجد الإسباني في وهران، والذي يجمع المؤرخون على أنه كان يشكل عماد هذا التحالف، وقد لعبت الرباطات دورا كبيرا في الجهاد لتحرير المدينة. واشتهر في فتح وهرن الأول سنة 1119هـ/ 1708م، من علماء الرباطات، مصطفى الرماصي، وأبو الحسن العبدلي، ونفس الأمر في الفتح الثاني سنة 1205هـ/1792م، حيث كانت للباي محمد الكبير علاقة تعاون واحترام مع المرابطين فهو الذي عقد التحالف معهم من أجل تحرير مدينة وهران، واشتهر من علماء الرباطات أيام الفتح الثاني، محمد بوجلال ولطاهر بن حوا ومحمد مصطفى بن زرقة[3].

ويذكر أبو راس الناصري أن الباي محمد الكبير كان شخصية ذكية، حيث كانت له أهداف سياسية من وراء دعمه للقوى الدينية، فقد كان يهدف إلى استقطابها وكسبها في صفه وهو تفكير سياسي بعيد النظر، فقد عرف كيف يجعلهم يلهجون بالثناء عليه ويثابرون بذكر مناقبه وتخليد مآثره،[4] وقد استغل ذلك في حشد طلبة العلم والعلماء للجهاد حيث عمل على بعث الرباطات الطلابية، وجعل الدراسة تقتصر على الرباطات التي يشرف على إدارتها وبذلك يجمع الطلبة بين الدروس العلمية والجهاد[5]، وفي أثناء زياراته التفقدية للرباطات كان الباي يبدي إعجابه وتقديره للمتطوعين من المرابطين، كما كان يطلب المزيد من دعائهم له بالمغفرة والتوفيق، وفي هذا الصدد يقول ابن سحنون : " إخواني أكثروا من الدعاء لهذا الأمير الكريم الذي أنزلكم أعلى منازل التكريم ...فإن العرب بأسرها ما كانت تطمع من الأمراء قبله في بعض ما نلتم ولا تنال إلا الدرهم والدرهمين على وجه المذلة والمسألة ...حتى لو أنه لو ادخر بعض ما يعطيكم لأخص لأولاده لأغناه به، فهو يؤثركم على أولاده بطرافة وتلاده فأقروا عينه بمزاحمة العدو في بلاده وجِّدوا كل الجد في قتاله ... فرفعوا أصواتهم بالدعاء له والثناء عليه لما تحققوا من مقدار نعمه عليهم"[6].

---

[1]Féraud, Histoire des villes de la province de Constantine, Gigilli, L.Arnolat, Paris, 1870, p139.

[2]رشيدة شدري معمر، السلطة الروحية...، المرجع السابق، ص325.

[3]أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص 272.

[4]أبوا راس الناصري، الشقائق النعمانية في شرح الروضة السلوانية، تح: حمدادو بن عمر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010، ص45.

[5]فتيحة الواليش، المرجع السابق، ص 193.

[6]أحمد بن سحنون الراشدي، المصدر السابق، ص99.

وكان للأولياء دور الاستشارة في هذا الفتح فقد ذكر الزياني أن الباي عندما جاء ليحرر مدينة وهران وقت الصيف، أشاروا عليه بضرورة التأجيل إلى الخريف، "فاستشار الولي الصالح محمد بن دية فأشار عليه بالمثل فرجع وعاد ونزل بتليلات، ثم ارتحل ونزل بالضاية قبالتها، ثم ارتحل ونزل عليها وحاصرها وضايقها مضايقة شديدة، وكان القتال عليها مترادفا"[1]، وتذكر المصادر أن عدد المرابطين في جيشه كان يقدر بأزيد من 500، وقد وفر الباي لهم كل ما يلزمهم من المؤن للتفرغ للجهاد، ذلك أن هذه الشريحة هي التي كانت تبدي استعدادات أكثر للتضحية والجهاد ولها قدرة بالغة في التأثير على الناس، لدرجة أن عددهم وصل ل 2500 مرابط برباط إيفري، وجبل المائدة، وبريدة وسيدي معروف، وجعل على رأس رباط إيفري العالم الجليل محمد بن عبد الله الجيلالي[2]. ولاستقطاب أكبر عدد منهم استدعى من مازونة الشيخ محمد بن علي بن الشارف المازوني ليلتحق بالرباط وتمكن هذا الأخير من جمع 400 عالم وطالب علم للجهاد[3].

إن اهتمام الباي بالرباطات انجر عنه تزايد عدد المرابطين يوما بعد يوم فانتشرت الخيام والمضارب، فكانوا يشتغلون بقراءة القرآن والنحو ولا يتركون ذلك إلا في أوقات القتال، وباللَّيل يتلون القرآن لا يتركونه إلا ساعتين للنوم، وبذلك يصلح ما قيل في السلف الصالح: "رهبان بالليل أسود بالنهار".[4]

ولإضفاء طابع البركة على الفتح، أوتي للباي بأعلام الأولياء الصالحين من مختلف المناطق ومنهم أبي مدين شعيب، وعبد الرحمان الثعالبي، وأحمد بن يوسف المليانى، ومحمد بن عودة ليحضر بها الجهاد تبركا بها، كما اختار شهر رمضان الكريم لبدء الجهاد تبركا بانتصارات الرسول صلى الله عليه وسلم في بدر وفتح مكة. كل هذا الاهتمام جعلهم يعدونه بالدعم والمؤازرة، فقد ساهمت تهليلات وتكبيرات شيوخ الزوايا والمرابطين في تحفيز جيش محمد الكبير على مواصلة الجهاد وطلب الشهادة، ويذكر صاحب الرحلة القمرية، أن شارات الفتح تتابعت حتى قبل بداية عملية الفتح حيث يقول:" ففي يوم الاثنين أول يوم من شهر صفر المذكور جاءت البشارة لسيدنا الأمير المنصور بعون من بيده مقاليد الأمور، بأن مدينة و هران قد زلزلت أركانها، ودكت دورها وحيطانها، وأن النصارى أخزاهم الله قد خيموا خلالها بأبراجهم في الفساطيط والخيام، رعبا مما حل بهم من وابل الانتقام، فركب أيده الله فيمن حضر من جيشه في الحين"[5].

ومن خلال كتابات المعاصرين للفتح نجد تركيزا كبيرا على قدسية الجهاد، واستعمال الباي للاستثارة العاطفية للجهاد، وهو ما يبين الخلفية الدينية لعملية لفتح ودورها في إقناع الرعية باعتبارها المؤثر الأساسي فيها، والمحرك لمشاعرها، ما جعل الجميع يستجيب لنداء الجهاد، من منطلق ديني عقائدي، وفي هذا يقول ابن هطال: "فقد نادى الباي في

---

[1] أبو القاسم الزياني، المصدر السابق، ص 217.

[2] محمد بن عبد الله الجيلالي: من أكابر علماء البلاد ومدير المدرسة التي أنشأها الباي بقاعدة معسكر وسماها بالمدرسة المحمدية. أنظر: المهدي البوعبدلي، الرباط والفداء...، المرجع السابق، ص27.

[3] Moulay Belhamissi, histoire de mazona, Société nationale d'édition et de diffusion, Alger 1982, p4.

[4] أبوا راس الناصري، فتح الإله، المصدر السابق، ج2، ص 35. المهدي البوعبدلي، الرباط والفداء...، المرجع السابق، ص 29.

[5] محمد المصطفى بن عبد ابن زرفة الدحاوي، المصدر السابق، ص160.

الناس حي على الجهاد، وأرسل إلى جميع نواحي معسكر رسله ليخبروا رعيته بما عزم عليه ...، فأتته الناس زرافات ووحدانا، واجتمع لديه جمع غفير من أهل كل ناحية من نواحي الإيالة الغربية في مدة أسبوع منذ انطلاق الخبر"[1].

وقد كللت هذه الجهود بالنصر المبين على الإسبان وفتحت مدينة وهران على يديه ودخل الباي المدينة منتصرا وبعد ذلك شرع في بناء مسجد الواجهة البحرية سنة 1792م من ماله الخاص والذي لايزال يعرف باسمه إلى اليوم[2]، ولعل بناؤه لهذا المسجد أيضا كان تأسيا بالرسول صلى الله عليه وسلم بعد هجرته إلى المدينة.

ورغم انفراط التحالف بين السلطة العثمانية والقوى الدينية أواخر العهد العثماني بالجزائر إلا أن السلطة لم تجد حرجا في استدعاء المرابطين لمساندتها ضد الغزو الفرنسي على الجزائر سنة 1830م، حيث دعا الداي حسين المرابطين وشيوخ الزوايا، إلى تجنيد الناس فلبوا نداءه وأشرفوا على تجنيد الناس للجهاد.[3] وربما كان ذلك محاولة من السلطة لإعادة بعث حلفها مع القوى الدينية.

من هنا يمكن القول إن السلطة العثمانية بالجزائر استغلت بذكاء الإمكانيات التعبوية للمتصوفة وقدرتهم على حشد العامة للانخراط في مسعاها الجهادي الرامي في صد الخطر الإسباني وتحرير السواحل، غير أن تحرير وهران أخر معقل للإسبان بالجزائر، سيمثل منعرجا حاسما في العلاقة بين السلطة والمتصوفة بحيث سينقلب التحالف إلى صدام بين الطرين على خلفية زوال المبرر الأساسي للتحالف بينهما وهو الخطر الأجنبي وهو ما سنفصل فيما يأتي من هذا الفصل.

4. المتصوفة والمرابطين كأداة مكملة في التنظيم الإداري للإيالة (التوظيف الإقتصادي والإداري):

إن إدراك خير الدين ببروس أن المتصوفة والأولياء أصبحوا هم السادة الحقيقيين للعشائر جعله لا يهمل هذا المعطى أثناء عملية تنظيمه السياسي والإداري للإيالة حيث عمل على تقريبهم[4]، وتوظيفهم، ويؤكد ذلك منحه منصبا استشاريا لابن عبد الرحمان الثعالبي، الذي نصحه بإبقاء أبناء البلد بعيدين عن البحر قائلا:" أتركو البحر للأهالي ولا تسمحوا لأولادكم بالمشاركة في الحكومة وسوف لا تختفي القوة من أيديكم"[5]. وهو ما طبقه خير الدين بربروس كي يبقى الخراسة،[6] متحكمين في الأمور السياسية.

---

[1] أحمد بن هطال التلمساني، المصدر السابق، ص 19.

[2] يحي بوعزيز، المساجد العتيقة في الغرب الجزائري، المرجع السابق، ص-ص52 -53.

[3] رشيدة شدرى معمر، السلطة الروحية...، المرجع السابق، ص-ص 328-329.

[4] عبد القادر صحراوي، المرجع السابق، ص94.

[5] وليام سبنسر، المصدر السابق، ص 42.

[6] يقصد بالخراسة كبار الموظفين مثل الباشا والخزناجي ... أنظر: عبد القادر صحراوي، المرجع السابق، ص93 (هامش).

لقد أبعد العثمانيون العنصر الجزائري عن المناصب الهامة، غير أن المتصوفة والمرابطين كان لهم تأثيرهم ونفوذ داخل دواليب السلطة، وفي تسيير أمور البلاد وإدارة شؤون الرعية التي ارتبطت حياتهم ببركة أو بسخط المربط[1]. وكان المتصوفة يستمدون سلطتهم من نفوذ زاوياهم وارتباط السكان بها، وهو ما مكنهم من احتلال مكانة في التنظيم الإداري والقضائي عند السكان، فنفوذهم الديني، وكلمتهم المسموعة لدى العامة والأعيان، جعل أغا العرب والقياد، يحرصون على التعاون معهم، بتأكيد مكانتهم، وإقرار امتيازاتهم وإبداء مظاهر الاحترام لهم، والإمتناع عما قد يمس بمكانتهم أو مكانة زواياهم في عيون الأهالي. وبهذا اعتبر شيخ الزاوية ومقدمو الطرق الصوفية، ممثلين للقبيلة أمام البايلك، ووسيط البايلك لإقناع العامة بالأوامر والقرارات. وأصبح إبقاء القبيلة في حالة تبعية للبايلك والحصول على المطالب المخزنية المتوجبة عليها، مرهونا بتلبية مطالب المتصوفة[2]. ويمكن القول إن قمة جهاز الحكم كانت بيد الأتراك وقاعدته بيد الأولياء والمتصوفة واحتل العلماء مرتبة وسطا بينهما من خلال أداء وظائف عامة كالقضاء، وتؤكد المصادر التاريخية تحكم المتصوفة في الهيئات الإجتماعية والإقتصادية، حيث مثلوا سلطة موازية للباشوات والبايات، على الرغم من عدم تقلدهم لأي مناصب رسمية بل فضلوا دور الوساطة بين السلطة والعامة وقد استغل العثمانيون هذا في توطيد حكمهم[3].

وقد كان للمتصوفة والمرابطين دور كبيرا في التعيينات، ومنها تعين قادة الجيش الذي كان يراعى فيه علاقتهم بالمتصوفة، ونذكر من ذلك تعيين محمد بن علي قائدا لبرج سيبو سنة 1673م، والذي درس بإحدى زوايا بلاد القبائل وربطته علاقة طيبة بمتصوفتها، وقد استغل هذا القائد هذه العلاقات، حيث استطاع بمساعدة أوليائها مد النفوذ العثماني من البويرة إلى جبال البيبان مستغلا تأثير القوى الدينية، حيث عين قائد لمدينة جيجل بعد موافقة آل المقراني. كما استمد قائد أولاد جبار سلطته من علاقتها الحسنة مع أولاد سيدي الشريف أمزيان بإمولة[4].

لقد استغل العثمانيون مكانة المتصوفة في فرض الأمن على المناطق الداخلية وهو الدور الذي قبله عدد كبير من المتصوفة الذين لعبوا في بعض الأحيان دور المخزن[5]، فمثلا قبل أولاد بوزيد التعاون مع القائد العثماني في عين بسام منتصف القرن 16م، وسمي قائدهم سيدي بوزيد بوخروبة لأنه كان يجمع الضرائب لصالح السلطة، وهو ما أثنى عليه العثمانيون ونعتوه بالدرهم الذي يرمز للأسد. كما فضل العثمانيون تولية الأولياء والمتصوفة المناصب الدينية في المدن ففي مدينة قسنطينة عادة الرئاسة الدينية لعائلة الفكون وفي الجزائر العاصمة لعائلة الثعالبي وقدورة وفي عنابة لعائلة البوني، وقد كانت قوات الجيش في الأرياف تحضي بدعم الأولياء.[6]

[1] حمدان خوجة، المصدر السابق، ص 57.

[2] ناصر الدين سعيدوني، ورقات جزائرية، المرجع السابق، ص 236.

[3] عبد القادر صحراوي، المرجع السابق، ص94.

[4] Joseph Nil Robin, Le bey Muhammad al Dabbah, in: R.A, n° 17, 1873, pp 365-372.

[5] Joseph Nil Robin, Notes sur l'organisation militaire et administrative des Turcs dans la grande Kabylie, in : R.A, n° 17, 1873, p 207.

[6] عبد القادر صحراوي، المرجع السابق، ص-ص95-96.

وفي المناطق الجبلية، اكتفى العثمانيون بالتفاهم مع المتصوفة بالمنطقة بمنحهم كل الامتيازات، فقد وطد الحكام علاقات طيبة معهم لتفادي مواجهة تحالف قبلي ضدهم. وضمن هؤلاء لهم المرور في هذه المناطق، ومثلوا دور الوسيط بين السلطة وسكان المناطق المضطربة والبعيدة عن سلطة البايلك، والذين لم يخضعوا لحكم القايد أو أغا العرب، مقابل حصولهم على امتيازات، جعلتهم أصحاب أملاك في الريف وحتى المدن[1]، فكانوا يحصلون على مقدار من أموال الزكاة[2]، وكان الحصول على امتيازات يتم بناء على شهادة من الحاكم. وهو ما كان يرفع من مكانتهم لدى العامة التي كانت ملزمة باحترام إجازة الحاكم. وهذا ما عمل من أجله المرابطون أكثر من الحكام[3].

فكلما اقتربنا من المناطق العدائية، تتغير مواقف الأتراك. فهم مضطرون هناك لإدراج سمعت هؤلاء الأولياء المقدسين في حساباتهم، والتي سيستخدمونها في مجالات غير متوقعة. فعلى الرغم من أن هؤلاء المرابطي يظلون في معظم الأحيان مقيدين بدورهم كوسيط ضروري بين السلطة والقبائل المتمردة، سنجدهم في بعض المناطق يتحولون إلى جامعي ضرائب، وحتى ممثلين رسميين البايليك، وبالأخص في منطقة القبائل، حيث ربطت السلطة علاقات مع أشهر العائلات المرابطة النافذة كأولاد سيدي شريف أمزيان بإمولة، وبني علي شريف بشلاطة، وأحفاد سيدي محمد أمقران ببجاية، الذين أصبحوا جباة للضرائب، التي كان يطلق عليها تسمية "لزمة مرابطي بجاية" "أو شمعة مرابطي بجاية"، وكان المعنيون أنفسهم يتمتعون، بموجب التقاليد، من إعفاءات ضريبية، وربما كانوا يدفعون بعض الرسوم لصالح السلطة[4].

كما فوّض الباي محمد الذباح مهمة جمع الضرائب لمرابطي أولاد سيدي علي أوموسى لكي يستميلهم نظرا لنفوذهم الكبير بالمنطقة[5]. كما تم تكليفهم بإيصال جرايات الجند المقيمين في الحاميات من طرف البايات، وهو ما تؤكده رسالة المؤرخة في 1170هـ/1756م من الباي أحمد القلي جاء فيها: "قد كلفنا سي أحمد المكي بالإشراف على كل أمورنا، ونقل مرتبات حاميتنا بجيجل المحروسة"[6]. وفي منطقة الصومام، التي لم يكن بها حاميات عثمانية، فقد تمكن العثمانيون من جمع الضرائب بها، بعد اصطحاب المحلة لمرابطين ومنهم شيوخ أولاد سيدي الشريف[7].

وقام المرابطون والمتصوفة بدور حماية الحاميات أثناء تنقلاتها بمنطقة القبائل، فاعتماد السلطة على حماية المرابطين كان إجراء ضروريا، حيث كانت الحاميات التي لا يرافقها مرابط تسلك طريق البحر[8]، وفي هذا الشأن يقول حمدان

[1] صباح بعارسية، مواقف الحكام والعلماء من المتصوفة، المرجع السابق، ص90.

[2] Laurent-Charles Féraud, Histoire de Bougie, Ed. Bouchène, 2001, pp 122-123.

[3] Laurent-Charles Féraud, Exploration des forêts de la Karasta dans la Kabilie orientale sous la domination turque, in R.A, nº12, 1868, p37.

[4] Pierre Boyer, Contribution..., op.cit, pp 29-31.

[5] رشيدة شدري معمر، العلماء والسلطة...، المرجع السابق، ص110.

[6] جاء في الوثيقة كذلك خلع سي المهدي، ومنح كل المسؤوليات لعمه سي أحمد المكي، ومنها نقل الرواتب للحامية بجيجل، وذلك لانعدام الأمن بمنطقة القبائل. أنظر: صباح بعرايسية، مواقف الحكام والعلماء من المتصوفة، المرجع السابق، ص103.

[7] Joseph Nil Robin, La grande Kabylie sous le régime turc, Ed. Bouchene, Paris, 1998, p30.

[8] رشيدة شدري معمر، العلماء والسلطة...، المرجع السابق، ص114.

خوجة :"كانت الحامية التركية التي تتجه كل سنة إلى حصن بجاية مجبرة على أن تكون مرفوقة برجل من المرابطين وإلا فإنها تأخذ طريق البحر. ونتج عن هذه السياسة وهذا الاعتدال طاعة العرب والقبائل وأمن الطرقات[1]".

وقد أورد ديفولكس رسالة وجهها "حسن باشا" إلى الولي "سيدي بن عمر" طلب منه فيها الدعوة الخالصة لقبول عمله وتسهيل أمور تنقله إلى الشرق، وتسخير شعبية الولي لدى العامة في عدم معادات موكب الباشا في سفره، وفي الأخير طلب منه الدعاء بالشفاء رغبة في نيل بركة الولي[2]. ونستنتج من ذلك تخوف الباشا من قطاع الطرق والقبائل المعارضة، وأن المرابطين في المنطقة هم الوحيدون القادرون على حمايته أثناء مروره. وبالتالي فقد سعى الكثير من الحكام إلى الاستعانة بهم في تنقلاتهم، فلا تكاد تخلو رحلاتهم الداخلية أو الخارجية من اصطحب مرابط. فعند وصول الحامية التركية إلى أراضي منطقة سيدي بوزيد، يطلب الجنود الحماية لأنفسهم وممتلكاتهم فإذا أمن لهم الطريق مشوا فيه، فهو بمثابة الضامن في سفرهم فلا يتعرضون في طريقهم لأي نوع من الخطر[3]. كما هو الحال بمنطقة البابور، التي كانت بها العديد من الأسر المرابطية، التي تولت هذه المهمة، واعتمدت عليهم السلطة التركية[4].

وضمن أحفاد سي محمد أمقران في بجاية أمان الطريق البري بين برج حمزة وبجاية. وفي بداية القرن 17م، استأنف ابن عم ملك بني عباس المتوفى سيدي محمد أمقران، تقليد عائلته الديني وأسس زاوية أمدان في بني بو مسعود. ثم استقر في بجاية. وبما أن هذه المدينة كانت تحت سيطرة قائد تركي، يمكن الافتراض أن هذا الانتقال تم بموافقة أو ربما بناءً على طلب هذا القائد، الذي كان حريصًا على الاستفادة من مكانة الشيخ. وأيد خليفة سيدي محمد وابنه الأكبر سيدي عبد القادر علنًا النفوذ التركي، ومنحه الداي الحاج محمد قبيلة برباشة كوقف، بموجب مرسوم عام 1682م، وتم تجديد هذا الامتياز بشكل دوري. ويبدو أن سيدي عبد القادر هو أول من وافق على تولي المهام الرسمية، منذ مرسوم عام 1702م، الذي وقعه الداي مصطفى باشا وجاء فيه: ""لقد استبدلناه بوالده في شؤون حكم المدينة المذكورة (بجاية)".[5] وتم تكليف سيدي المكي، بقرار صادر في عام 1751م، باحتكار شراء جلود النمور، جاء فيه:"...لابننا سي أحمد مرابط جيجل منحناه الاحترام... ونقره على كل ما كان قد حظي به من حقوق وامتيازات منحت له من قبل أسلافنا... ونحمله خصوصا بكل من له علاقة بجلود النمور، حتى لا يتعاطاها أو يشتريها أحد غيره..."[6]. وفي وثيقة مؤرخة بعام 1821م، كرس لخلفه السيطرة على تصدير الفحم[7].

[1] حمدان بن عثمان خوجة، المصدر السابق، ص 74.

[2] Albert Devoulex, Lettres adressées ..., op.cit, p 180.

[3] Alexandre Joly, Saints de l'islam, in : R. A, n°52, 1908, p173.

[4] Charles Féraud, Epoque de l'établissement des turcs à Constantine, in R.A, n° 10,1866, p 195.

[5] Pierre Boyer, Contribution..., op.cit, pp 29-30.

[6] Laurent-Charles Féraud, histoire des villes…Gigilli, op.cit, p178.

[7] Pierre Boyer, Contribution..., op.cit, pp 29-30.

وتم استخدام المرابط كوكيل للكراستة[1] حيث تحتم على السلطة اللجوء إلى المرابط. الذي تحول تدريجيًا إلى مورد للأخشاب للبايليك. وقد كانت هذه الخدمة مهمة جدًا لدرجة أن باشا الجزائر عين المرابط سي الحاج أحمد مكي، ابن سي عبد القادر، "مرابطا لمدينة جيجل" لتسهيل إقامة فرع جديد لكراستا في هذه المنطقة[2].

ويمكن القول إن العثمانيون حكموا الجزائر بنظامين، نظام للعثمانيين يتمثل في القايد العثماني سواء على الصعيد المركزي أو المحلي، وبمساعدة من القبائل المخزنية، ونظام موازي يمثل قمة هرمه المتصوفة والمرابطون الخاضعون للسلطة العثمانية، الذين يتحكمون في قبيلة أو كنفيدرالية قبلية. والذين منحوا في المقابل امتيازات وإكراميات وإعفاءات عند جمع الضرائب في المناطق التي تحت نفوذهم[3].

فإدراك الحكام للسلطة الروحية الكبيرة للزوايا، دفعهم إلى التعاون معها؛ وهكذا أصبح المتصوفة مع نهاية القرن 12هـ/18م يشكلون قوة مالية واجتماعية وأخلاقية حقيقية لها اعتبارها عند السلطة العثمانية[4]، وجعلهم يمثلون حلقة الوصل الفعلية بين السكان والبايلك. خاصة في منطقة القبائل التي كان اعتماد السلطة العثمانية فيها على المتصوفة أكبر من اعتمادها على قبائل المخزن، حيث ربطوا صلات التعاون مع العديد منهم، وبالأخص المنتمين لعائلات دينية، مما حد من حركات التمرد في إطار المطالب المقبولة، ومرد ذلك إلى تعامل الزوايا مع الحكام بمرونة وحكمة[5].

5. استغلال المتصوفة والمرابطين في الوساطة والدبلوماسية:

سعى العثمانيون الذين لم تكن له قاعدة شعبية ولم يتمكنوا من الهيمنة على الحركة الصوفية ذات النفوذ المتنامي الذي لا يمكن التغاضي عنه، ولم يتمكنوا حتى من الاستغناء عن نفوذها[6]، إلى استمالة ولو جزء من هذه القوة مقابل الامتيازات، وبذلك أصبحت المتصوفة يلعبون دور الوساطة الذي فرضه منطق التفوق السياسي والاجتماعي لها، والوصاية الصوفية على المجتمع والإنتشار الجغرافي الواسع لهم. وهو ما جعل اللجوء إليهم أمرا ضروريا عند حدوث المنازعات بين القبائل والسلطة أو بين القبائل فيما بينها وحتى في الشؤون الدبلوماسية[7].

5.1 . الوساطة:

[1] الكراستة: هي مصطلح يشير إلى مجمل العمليات التي تتيح لأسطول الدولة استخدام موارد غابات منطقة القبائل، حيث لم يتمكن عملاء البايليك من اختراق هذه الغابات، التي كانت تقع بشكل عام في منطقة غير خاضعة للسلطة العثمانية.

Pierre Boyer, Contribution..., op.cit, p 30.

[2] Ibid, p 30.

[3] Mouloud Gaid, Les Berbères dans l'histoire : Lutte contre le colonialisme, T.3, Ed. Mimouni, Alger, 2000, p 12.

[4] ناصر الدين سعيدوني، مؤسسة الزوايا...، المرجع السابق، ص25.

[5] Joseph Nil Robin, La grande Kabylie, op.cit, p 22.

[6] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op.cit, p124.

[7] عبد القادر صحراوي، المرجع السابق، ص-ص 121-122.

في مقابل الاحترام والامتيازات (الإعفاء من الضرائب، وحق جمع الصدقات لصالح الطرق الصوفية...) حافظ شيوخ الطرق الصوفية على الهدوء والنظام؛ هذا الاهتمام الذي أبداه الحكام اتجاه المتصوفة اغتنمه العامة لإيصال رغباتهم إلى السلطة. ولم تقتصر هذه الوساطات على العلاقة بين عوام الناس وحكامهم فحسب بل تعدتها الى التوسط بين حكام النواحي المختلفة في سبيل إقرار الصلح، وتخفيف الأحقاد والنزاعات[1]، فالمقدمون كانوا يتحركون، للإصلاح، ويدعون لطاعة السلطات المحلية، ويتدخلون لتخفيف الضرائب، وإلغاء السخرة[2].

ففي ظل الفوضى المستمرة التي تثيرها الصراعات القبلية، مثلت هذه الفئة عنصرًا لا غنى عنه في عملية التهدئة. وسيجتهد الأتراك في جلب الأكثر تأثيرًا من خلال من خلال الامتيازات.[3] ويمكن اعتبار المتصوفة والمرابطين في فترة الوجود العثماني، الأداة المتحكمة في حياة المجتمع الريفي، والضامنة للسلم الاجتماعي، لدورها في حل النزاعات بطرق سلمية. حيث تولى هؤلاء بطريقة احتكارية تقريبًا طوال فترة الحكم العثماني بالجزائر، أدوار الوساطة والشفاعة والاتصال والتحكيم[4]. وهو الأمر الذي فرضه منطق الغلبة الصوفية التي تفرضها قوة تأثيرهم على مختلف الأطراف. وقد كان المرابطون، مدركين لنفوذهم، منسجمين مع التغيرات التاريخية، وتابعوا التطورات بوسائل السيطرة وتكييف سياساتهم مع الظروف الآنية، دون الابتعاد عن دوافعهم الدينية. ومن الواضح أن خلفيتهم الروحية ألزمتهم بعلاقات متوازنة وأحيانًا حتى تقديم التنازلات لمختلف الوكلاء الاجتماعيين والسياسيين. ومن خلال استثمار هذه القيم العقائدية والأخلاقية والرمزية، كرس المتصوفة دورهم كوسيط بين السلطة الرسمية والمجتمع[5].

ومن أمثلة هذه الوساطات نذكر توسط المتصوفة لإعادة الأمن بعد تمرد القبائل، فقد توسط مرابط القليعة، محي الدين بن علي بن المبارك، بين أغا العرب وقبيلة موزاية، التي ألحقت خسائر بمحلة البايلك، في عهد أحمد باشا[6]. وخلال الصراع الذي وقع بين خضر باشا (1589-1592م) وأمير بني عباس سنة 998هـ/1590م، تدخل أحد المرابطين وهداء الأمور بين الطرفين مذكرا أنه: "لا ينبغي أن يقتتل المسلمين، بل ينبغي أن يوجهوا ضرباتهم ضد (الكفار)، الأعداء الطبيعيين لكلا الفريقين"[7]. ونفس الدور اضطلع به مرابطو غريس في التوسط بين الأتراك وقبيلة الحشم الثائرة عليهم أيام ثورة درقاوة، وقد تم الصلح بين الطرفين، وقدم الحشم الولاء للأتراك، ويذكر الطيب الغريسي أن: "مرابطي غريس يحضون الناس على طاعة الملوك ولا يسعون في فساد ويأمرون الناس بالصبر على إذايتهم"[8].

---

[1] مصطفى البكور، المرجع السابق، ص143.

[2] Mouloud Gaid, Chronique des beys de Constantine, OPU, Alger, s.d, p123.

[3] Laurent-Charles Féraud, Epoque de l'établissement des Turcs à Constantine, op.cit, p 195.

[4] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op.cit, p127.

[5] Ibid, p124.

[6] أحمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص95.

[7] يوسف بنو جيت، قلعة بني عباس إبان القرن 16م، تر: سامية سعيد عمار، دار النشر دحلب، الجزائر، 2007، ص-ص 183-184.

[8] الطيب بن المختار المختاري الغريسي، القول الأعم في بيان أنساب الحشم، ضمن كتاب مجموع النسب والحسب والتاريخ والأدب في أربعة كتب لبلهاشمي بن بكار مفتي حاضرة معسكر، ط1، المطبعة الخلدونية، تلمسان، الجزائر، 1961، ص-ص337-339.

كما توسط الحاج الخضير المهاجي بين الباي محمد بن عثمان المقلش (1805م-1808م) وبين قبيلة الحشم بمعسكر خلال ثورة درقاوة، وقد أشار على الباي بأن يصاهر الشيخ قدور بن صحراوي كبير الحشم، فقام الباي بخطبة ابنة هذا الأخير لابنه، وأعطى له توكيلا بخط يده بتاريخ 1220هـ/ (1805-1806م) لينوبه في الخطبة، وهو الذي حصل[1].

ومن أمثلة هذه الوساطات كذلك نذكر توسط المتصوفة بين الباشا والسلطان العثماني، فبعد رفض عبدي باشا (1724-1732) المعاهدة التي وقعها السلطان مع النمسا، أصدر هذا الأخير في حقه فتوى على لسان شيخ الإسلام، جاء فيها أنه: "رجل باغ ويقوم بالنصب على الولاية عن طريق الدولة، وعليه يجب تطبيق الشرع الشريف بحقه". ولم يتراجع عبدي باشا عن موقفه رغم تهديد السلطان له بالحرب، لكنه سعى إلى الحصول على عفو من السلطان، وهو ما تحقق له بعد تدخل الصلحاء، حيث تم إصدار فرمان العفو أوائل صفر 1144هـ/1732م[2].

وتؤكد الحادثة التالية أن المرابط كان وسيطا مسموع الكلمة، حيث تذكر المصادر التاريخية أن سفينة فرنسية غرقت في البحر في 23 أكتوبر 1720م، وقد هلك كل ركابها باستثناء فتاة في سن الرابعة عشرة قام السكان بأسرها، بعد أن لفظتها الأمواج بسواحل بجاية. فتدخل القنصل الفرنسي دي سولت (Dussault)لدى محمد بن حسن باشا (1718-1724م) طالبا منه التدخل لاستعادة الفتاة، فكلف الداي محمد بن حسن باشا باي قسنطينة بتخليصها. وقد هدد هذا الأخير بتجهيز جيش لتحريها، غير أن السكان لم يأبهوا بتهديده وأعلنوا عدم ولاءهم لدار السلطان، فلم يجد حلا إلا طلب تدخل شيخ واد زهور سيدي بغريش للتحرير الفتاة، نظرا لما للمرابط من نفوذ على السكان[3]. ويذكر بايسونال أن الباشا أبلغ الفرنسيين أن سكان جيجل وبجاية ليسوا تحت سلطته، لكنه طلب من مرابطي المنطقة التدخل لدى السكن لإقناعهم بتحرير الفتاة. وقد توجه مبعوث فرنسي خاص شخصيا لبجاية، بصحبة مرابط من المنطقة وقد استجاب السكان للمرابط وأطلقوا سراح الفتاة[4].

وتعد عائلة المقراني المرابطية، من أهم العائلات التي حافظت دائما على الروابط بين السلطة العثمانية بالجزائر والقبائل الصغرى[5]، والتي حظيت بدور الوساطة لتمتعها بمكانة مرموقة لدى الأتراك، وقد أسند لها هذا الدور بموجب مراسيم وفرمانات الدايات على غرار الوثيقة التي حررها الداي مصطفى سنة 1702م والتي جاء فيها "لقد أنبنا إلى والده أمور الدنيا ببجاية" والمقصود بها هو الوساطة والتفاوض[6].

[1] بن عودة آغا المزاري، المصدر السابق، ص 104.

[2] عزيز سامح الترا، المرجع السابق، ص478 -481.

[3] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op.cit, p125.

[4] Jean-André Peyssonnel, op.cit, p482-483.

[5] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op.cit, p126.

[6] رشيدة شدري معمر، العلماء والسلطة...، المرجع السابق، ص112.

وقد طال نفوذ المرابط حتى العلاقات الجزائرية الفرنسية؛ فهذا القنصل الفرنسي جان أنطوان دو فالييز (Valliére de) (1763-1773م) خلال أزمة الوكالة التجارية للقل، وإجلاء الفرنسيين المهددين من طرف السكان الذين اعتبروا أن الوكالة تخدم الفرنسيين فقط، بعث برسالة لأحد أعوان الشركة الإفريقية بالقل مؤرخة في 1209هـ/ 1795م حيث يقول فيها: " أنه لا خطر أن على الفرنسيين بها لأنني اطلعت على رسالتين للداي، واحدة بعثها لآغا الحامية والثانية للمرابط الذي له تأثير على الناس"[1]. وهو ما يؤكد أن دور المرابطين والمتصوفة في الوساطة ونفوذهم الكبير لم يكن خافيا حتى على الفرنسيين.

من هنا أصبح اللجوء إلى المتصوفة ضروريا عند حدوث نزاعات بين القبائل والسلطة العثمانية، وتؤكد هذه المواقف المكانة السياسية والاجتماعية للمتصوفة والمرابطين، والتي لم تتردد العثمانية في توظيفها لمصلحتها في ضبط الاستقرار وضمان بقائها في الجزائر خاصة في المناطق المستقلة عن الحكم المركزي لتفادي المشاكل الخطيرة.

5.2 . الدبلوماسية:

لم يقتصر دور الصوفية على الوساطة في الشؤن الداخلية، بل تعداه أيضا إلى القضايا الدبلوماسية. فظهر المتصوفة والمرابطون في ثوب دبلوماسيين ومبعوثين خاصين للسلطة العثمانية إلى الخارج، وهو ما يؤكده فرمان السلطان العثماني إلى حسن باشا. الذي يشير إلى توسط بعد بعض الصلحاء بين حاكم فاس عبد الله وأخويه عبد المؤمن وعبد الملك وأن حاكم فاس قام بنقض الصلح مما دفع الأخوين إلى اللجوء إلى الجزائر[2]. (الملحق 16)

وخلال الحرب بين العثمانيين والسعديين، وفي خطوة منه لتحسين العلاقات بين إيالة الجزائر والسعديين سنة بعد واقعة تلمسان، أرسل السلطان العثماني فرمانا إلى إيالة الجزائر يأمر فيه بإيفاد وفد إلى فاس، فبعث حسن بن خير الدين على رأس هذه البعثة الشيخ أبي عبد الله محمد بن علي الخروبي (ت1569م)[3] مفاوضا له مع السعديين 959هـ /1552م، ثم 961هـ/1554م[4]، فدخلوا على السلطان المغربي بمراكش وفاوضوه باسم السلطان العثماني ضمن شروط من ضمنها، الاعتراف بالسلطان العثماني والدعاء له العثماني في منابر المغرب، مقابل عدم التدخل في الشؤون الداخلية للسعديين، وجمع كلمة المسلمين، وإطلاق سراح الأسرى من بني وطاس، وتحديد الحدود بين الجزائر والمغرب الأقصى، لكن ملك المغرب رفض كل شروط السلطان العثماني ولم يقر إلا بمسألة الحدود التي تم تحديدها[5]. كما كان شيوخ الصوفية في استقبال مبعوث السلطان مولاي إسماعيل إلى الجزائر وهو ابنه مولاي عبد المالك سنة 1693م، قبل توجهه إلى قصر الداي لعقد معاهدة سلم بين الجزائر والمغرب[6].

---

[1] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op.cit, pp125- 126.

[2] فاضل بيات، البلاد العربية في الوثائق العثمانية (أواخر عهد السلطان سليمان القانوني)، مج3، مركز إرسيكا، إسطنبول، 2014، ص249.

[3] ابن عسكر، المصدر السابق، ص127.

[4] El Mahdi Bouabdelli, Le cheikh Mohammed ibn Ali et Kharroubi, op.cit, p334.

[5] أحمد توفيق، حرب الثلاث مائة سنة بين الجزائر واسبانيا، المرجع السابق، ص-ص 130-131.

[6] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op.cit, p126. Devoulx, Tachrifat, p09.

وفي عهد حسن فنيزيانو، ولما ضربت المجاعة الجزائر ما بين 1579-1580م، وبسبب تحالف سلطان فاس مع الإسبان ضد الجزائر، أرسل حسن باشا أحد المرابطين المشهورين ليقنعه بعدم التحالف مع المسيحيين ضده، ونتيجة لهذه الأوضاع أرسل الإنكشارية وفدا فيه المرابط سيدي بو الطيب إلى إسطنبول، من أجل إرسال باشا جديد[1].

ولما حاول العلج عليّ اقناع السلطان مراد بغزو فاس على خلفية عدم رد المنصور الذهبي على تهنئة السلطان بانتصار المنصور الذهبي في معركة واد المخازن سنة 1578م، وهو ما كاد يحدث[2]، لولا إرسال الإنكشارية لرسائل إلى السلطان مع المرابط سيدي بتقة يطلبون فيها عدم السماح للعلج عليّ بغزو فاس لأنه إذا تحقق له دخولها سينفصل عن الدولة العثمانية خاصة بعد ما ضم طرابلس[3].

وفي بايلك الشرق، كان للمتصوفة والمرابطين دورا بارزا في الصلح بين الجزائر وتونس، وعلى رأسهم مرباطي عائلة بن ناصر بخنقة سيدي ناجي الذين اعتمد عليهم بايات قسنطينة خلال الأزمات مع تونس[4]، خاصة عهد شيخها محمد بن محمد الطيب الخنقي الذي وصلته مراسيم من كل من الباي أحمد، والداي مصطفى والداي حسين[5]. ونالت العائلة بذلك احترام العثمانيين، وأجزلوا لهم الإمتيازات التي أقرت لهم بموجب فرمانات[6].

ثالثا/ وسائل السلطة العثمانية بالجزائر في تقريب واحتواء المتصوفة والمرابطين:

لقد أيقن العثمانيون منذ بواكير اتصالاتهم بالجزائر، أن نجاحهم في السيطرة على البلاد يتوقف على مدى قدرتم على نسج علاقة ودية مع القوى الدينية، فانتهجوا سياسة التعامل بالحسنى مع المتصوفة والمرابطين[7]، لكسب دعمهم أو على الأقل على حيادهم، وعجلوا باتباع سياسة حشد شيوخ الزوايا والمرابطين، وحَثِّهِم على تجنيد أتباعهم ومريدهم على الجهاد في صفهم، والاستفادة من نفوذهم، ليمارسوا حكمهم على الأهالي، وقد أثبت هذه السياسة نجاعتها حيث انخرط معظم المتصوفة والمرابطين في هذا المسعى، واشترط هؤلاء على العثمانيين مقابل ذلك الإبقاء على امتيازاتهم، فالتزم العثمانيون بهذه الشروط. ومن أهم الامتيازات التي حصل عليها متصوفة الجزائر:

1. الإمتياز القضائي في الريف لصالح المتصوفة والمرابطين والجماعات المحلية:

[1] Fray Diego de Haedo, histoire des rois…, op.cit, pp 178-179.

[2] محمد الصغير الإفراني، المصدر السابق، ص 76-78.

[3] Fray Diego de Haedo, histoire des rois…, op.cit, pp 187.

[4] Leïla Babes, Saints, tribus, et pouvoir politique dans le constantinois sous la domination Turque, Université d'Oran, S.D, p18.

[5] عبد المنعم القاسمي، المرجع السابق، ص 358-359.

[6] جميلة معاشي، الأسر المحلية ...، المرجع السابق، ص 96.

[7] Henri De Grammont, Op. Cit, p412.

سعيا منها للحفظ على التوازن بينها وبين المتصوفة، تركت السلطة العثمانية مسألة القضاء في الأرياف لهم، وفي الوقت الذي استأثرت فيه السلطة العثمانية بقضاء الجنايات، تنازلت عن القضاء المدني لصالح قضاة محليين موالين لها[1]، لإدراكهم الأهمية السياسية للقضاء كأداة اجتماعية وسياسية لتوطيد سلطتهم. في حين مثل القضاء بوابة المتصوفة لاقتحام دواليب الحكم والمشاركة فيه[2]، حيث طالبت هذه الفئة بامتياز الإشراف على القضاء واعتبروه حقا إلاهيا[3].

وقد سارت المطالب السياسية وتوظيف الدين من طرف المتصوفة والمرابطين جنبا إلى جنب مع تعاظم الحركة وهيمنتها على الأحوال العامة للمجتمع. فرغم انحصارها في المناطق الداخلية، أخذت القوة الصوفية مسارا جديدا سمح لها بالمنافسة على أمور القضاء. واعترف الجميع بالسلطة الروحية للمتصوفة والمرابطين الذين يستمدون شرعيتهم من مجتمع مؤمن بالغيبيات، يعتبر عدم الاعتراف بتحكيم الشيخ بمثابة معارضة للإرادة الإلهية، ففي 1591م أجبر عبد الله بن مبارك شيخ المصامدة قبيلتين متجاورتين على عقد اتفاق للهدنة والتهدئة[4]. وتكون اللعنة مصير من يرفض تطبيق أوامر المتصوفة والأولياء، وفي هذا الإطار تعرضت امرأة من قبيلة آنسومر في نواحي أقبو للشلل نتيجة عصيان حكم أصدره سيدي أحمد أومزيان بالعودة إلى بيت زوجها. ورغم الأخطار التي كان يواجهها المتصوفة، إلا أن ذلك لم يمنعهم من العمل من أجل السلم، ولعب دور الوسيط الإلهي[5]، فهذا سيدي علي بن عمر مؤسس الزاوية الرحمانية بطولقة بمنطقة الزاب، قد قتل برمح في 1785م خلال محاولته التفريق بين قبيلتين متحاربتين[6].

وتطورت بعد ذلك وظيفة الوساطة الصوفية كثيرا، فقد تحول رجال التصوف إلى خبراء ذوي كفاءة عالية في القضاء. ولهذا الغرض وضعت العديد من الكتب في القضاء تنم عن منهجية دقيقة ابتداء من القرن 18م احترمت فيها مبادئ الشريعة الإسلامية احتراما دقيقا. وتناولت العديد من المسائل والنزاعات الخاصة بتقسيم الأراضي، وتوزيع المياه وهي القضايا التي تحكم فيها شيوخ التصوف تحكما كبيرا. فأولاد سيدي ناجي في الخنقة كان لديهم كتابهم القانوني الخاص؛ وهو مخطوطة لمحمد بن طيب بن ناجي مكون من 215 صفحة (يعود ربما إلى نهاية القرن 18م).[7]

وقد أسفرت استقلالية القضاء التي منحها الأتراك للجزائريين، إلى تكريس استقرارهم وتنظيم حياتهم الاجتماعية وفق الأطر والعادات المحلية. فكان لكل قبيلة شيخ يدير شؤونها ويشرف على الأمن والاستقرار وتنظيم الحياة والاجتماعية فيها. كما لعبت سلطة المرابطين وشيوخ الزوايا هي الأخرى دورا في خلق تنظيم بين الأفراد من خلال

[1] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op.cit, p 127.

[2] عبد القادر صحراوي، المرجع السابق، ص 130.

[3] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op.cit, p 128.

[4] ابن عسكر، المصدر السابق، ص 99.

[5] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op.cit, p 128.

[6] عبد القادر صحراوي، المرجع السابق، ص130.

[7] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op.cit, p 129.

السيطرة على زمام الأمور، وحل المشاكل التي توكل إليهم. غير أن هذا النوع من القضاء انحصر في القضايا المدنية لا غير، والمتعلقة بأمور الدين والمسائل الفقهية كالإرث والطلاق والصلح وغيرها من المسائل المتعلقة بالشريعة الإسلامية[1].

إن الاحترام والثقة العمياء التي حضي بها المرابطون وشيوخ الطرق الصوفية ومكانتهم المرموقة والمقدسة لدى الجزائريين الذين كانوا يكنون الوقار لهم[2]، جعل أحكامهم فورية غير قابلة للطعن. فالمتنازعون يتقبلون أحكامهم ولا يعترضون عليها حتى وإن كانت في غير صالحهم، إلى درجة أنهم كانوا في غنى عن المساعدين القضائيين كالعدول والكتب والشواش، واكتفى المرابط أو شيخ الطريقة بمريديه الذين يعتبرون جميعا مساعديه، فهم يقومون بتنفيذ أوامرهم دون حاجة إلى تقلد مناصب أو أخذ مقبل مادي، كما أن أحكامهم لم تكن تدون في وثائق رسمية حتى يكونوا بحاجة إلى الكتاب والشواش لتأدية مهامهم القضائية، مثلما هو الحال عليه بالنسبة للقضاة الشرعيين في المدينة.[3]

وكان يتم تعيين هؤلاء المرابطين بمراسيم تسمح لهم بممارسة السلطة، وجمع أنواع الزكاة والاستفادة منها في المشاريع الشخصية والاجتماعية،[4] وهكذا حظي هؤلاء بسلطة واسعة في الريف الجزائري مما أكسبها نفوذا، ونشاطا واسعا، نتيجة قلة الوعي والمستوى الفكري المحدود في أوساط الريف الجزائري، ولعبت الطرق الصوفية والزوايا أدوارا مهمة في الحياة السياسية والدينية والثقافية ولاسيما الاجتماعية في مناطق نفوذها من حيث إزالة الفوارق الاجتماعية بين السكان[5]، وفض النزاعات وحل الخلافات فيما بين السكان الذين أوكلوا شؤونهم لشيوخ الطرق والزوايا ضمانا منهم للاستقرار، والأمن أين اتخذوا من أولئك الشيوخ قادة لهم بدلا من الحكام المدنيين[6].

ونظرا لطغيان العقلية الصوفية والتقديس الزائد للأشراف المرابطين خاصة بالأرياف كانت مساجدهم وزواياهم ملاذ الجاني للخلاص من العقاب، أما الشريف فلا يقربه العامة بعقاب، وفي هذا الشأن يقول العربي المشرفي :"وأهل المغرب يعظمون زواياهم وإليها يهرب الجاني والقاتل ومن تلطخ بكل عيب ولا يقربه أحد من المخزن أو غيره، فبسبب ذلك ستر الله عيوبهم مع ما هم عليه من ظهور المنكرات وشهرة الزنى(كذا)ومحرمات الكبائر، فلم يتجرأ عليهم عدو لأنهم يلقون الشريف سكرانا بالخمر أو ملتبسا بالزنى(كذا) فيسألون منه الدعاء ويقولون عفى(كذا)الله عنه"، [7]وهذا

[1] بن عبد الله سعيد، المرجع السابق، ص130.

[2] حمدان بن عثمان خوجة، المصدر السابق، ص72.

[3]الأمير بوغدادة، المرجع السابق، ص 11.

[4]عليّ خنوف، السلطة في الأرياف الشمالية لبايلك الشرق ا (نهاية العهد العثماني وبداية العهد الفرنسي)، مطبعة العناصر، الجزائر، د.ت، ص50.

[5] الأمير بوغدادة، المرجع السابق، ص119

[6] يحيى بوعزيز، موضوعات وقضايا من تاريخ الجزائر والعرب، المرجع السابق، ص22 .

[7] تقي الدين بوكعبر، دراسة وتحقيق لمخطوط العربي المشرفي في الرد على أبي راس الناصر في قضية نسب أسرة المشارفة، رسالة ماجستير في التاريخ الحديث، جامعة وهران، 2014-2015، ص114.

مما لا ينبغي لمعارضته الشريعة الإسلامية. وقد استغل العثمانيون هذه النقطة تاركين القضاء في الأرياف كامتياز لهذه الفئة التي ضمنت استقرار هذه المناطق وأعلنت ولاءها للسلطة وقد تغاضت هذه الأخيرة عن تجاوزاتهم.

ونفس الأمر مع قضاء الجماعة الذي كثيرا ما كان يتجاوز أحكام الشريعة الإسلامية ويركن إلى العرف، ومن أمثلة ذلك حرمان المرأة من الميراث خاصة لدى قبائل الحشم، فقد جاء في(الحقيقة والمجاز) : "قال الشيخ الإمام محمد بن الجوزي بن محمد بن أبي القاسم الراشدي المزيلي في فتح الرحمان على شرحه للجمان ...ومن ذلك الوقت لا يرثون منهم النساء يقصد الحشم إلى الآن يعني وقته وهو الحادي عشر"،[1] والسارق الذي يُضبط متلبسا يدفع 20 دورو للجماعة و20دورو للذي وقعت عليه السرقة، وسارق العنزة يدفع عنزتين لصاحبها و05دورو لهيئة الجماعة، والقاتل عمدا يفقد بيته ومزروعاته ويُنفى سنتين ثم يعود وعليه أن يقبِّل أيدي أعضاء الجماعة ويعطيهم 150 دورو نصفها نقدا ونصفا أرضا (عقارا) ، أما الذي يقتل خطأ فيدفع 75 دورو ويبقى في بيته[2] .

وكمثال على ذلك نجد الشيخ سيدي علي بن عيسى الذي تحظى بركته بسمعة كبيرة في الجزائر وكان يذهب إلى الأسواق كلها ليقوم بدور الحكم في جميع القضايا التجارية وكانت لكلماته قوة غير عادية فما من كلمة تخرج من فمه إلا ويعتبرها أتباعه كلمة مقدسة[3].

وما يميز أحكام المرابطين والمتصوفة، أن الكثير منها صدر كرامة، فتزيد من خضوع المتنازعين للحاكم والحكم، حيث يذكر أبو راس أن شيخه الشيخ عبد القادر المشرفي حين سرق منه كباش له، دعا الشيخ على السارق "فلم تمض عليه جمعة إلا وهو بسوق معسكر مقطوع اليدين والرجلين للصوصية أخرى ظهرت عليه"، والولي الصالح سيدي محمد بن أبي جلال كان يُحلِّف الجاني المنكر لجنايته، فلا يُتم حلفه إلا ويهلكه الله ببركاته[4]، وهذا سيدي علي قطني الحسيني لم شكته قافلة عن قطن لها سرق، شرع الولي المذكور يأخذ القطن من فيه حتى استوفوا ما فقدوا[5].

ورغم الجانب الخرافي الذي طغى على أحكام المرابطين والمتصوفة، إلا أننا يمكن أن نستنتج أن وجود هذا النوع من القضاء مثل أداة بديلة عوضت المؤسسات الرسمية الغائبة في المناطق الريفية، والمناطق الخارجة عن السلطة المركزية، التي امتلك المتصوفة والمرابطون فيها نفوذا أوسع من نفوذ السلطة وشيخ القبيلة بحد ذاته، وهو ما يمكن اعتباره نعمة

[1] الحاج العربي بن محمد بن عبد الله، الحقيقة والمجاز في الرحلة إلى الحجاز، مخطوط بخزانة الشيخ محمد التهامي، معسكر –تيغنيف–، بدون رقم، لوحة 70 وجه.

[2]كمال بن صحراوي، أوضاع الريف في بايلك الغرب الجزائري أواخر العهد العثماني، أطروحة دكتوراه في التاريخ الحديث، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، قسم التاريخ، جامعة وهران، 2012-2013، ص278.

[3] فندلين شولصر، قسنطينة أيام أحمد باي(1835-1837)، تر: أبو العيد دودو، وزارة الثقافة بمناسبة الجزائر عاصمة الثقافة العربية، الجزائر، 2007، ص19.

[4]الحاج العربي بن محمد بن عبد الله، المصدر السابق، لوحة 52 وجه.

[5]نفسه، لوحة 85 ظهر.

على حد تعبير حمدان خوجة إذ تمكنوا من منع إراقة الدماء في تلك المناطق وأسكتوا أسلحة الخصوم بما كان لهم من سلطان ونفوذ على سكانها[1]. ومنه يمكن القول إن قضاء المتصوفة والمرابطين بقدر ما كان يمثل امتيازا لهذه الفئة فإنه كان أيضا وسيلة غير مباشرة للسلطة لحكم الأرياف والقبائل الممتنعة عن تقديم الولاء لها.

2. الاحترام والنفوذ والاستشارة:

لقد أحاطت السلطة العثمانية بالجزائر المتصوفة والمرابطون، خاصة أصحاب التأثير الكبير على السكان، بهالة من الاحترام والتقدير والتسامح مع تصرفاتهم، حتى عندما تؤثر على النظام العام، طالما أنهم لا يهاجمون السلطة[2]، وقد كان هذا الأمر المعمول به في جميع المناطق التابعة للعثمانيين[3]، مما يدل على وجود سياسة منتهجة في هذا المجال. وتروي المصادر التاريخية الكثير من المواقف التي تؤكد الاحترام والنفوذ الذي تتمتع به المتصوفة والمرابطون في الجزائر العثمانية. حيث أكدت الوثائق على وجوب احترام هذه الفئة، وهي وثائق ذات أهمية كبيرة لطابعها الرسمي. ومنها وثيقة عهد الأمان التي جاء فيها:"...احترام وإتباع وصايا وتوجيهات وأراء أولياء الله الصالحين، لأن دعواتهم لنا ورضاهم عنا تجلب لنا السعادة والتوفيق في أعمالنا، إن نصائحهم لنا تتفتح أعيننا، إن الوفاق بيننا أكثر من ضروري للجزائر المحروسة التي يتربص بها أعدائها من الكفار من كل أطرافها، وعلينا بذلك أن نجند أنفسنا في سبيل الله ليلا ونهارا..."[4].

ويصف حمدان خوجة هذه العلاقة قائلا: "لم يكتف الأتراك بأن فرضوا على أنفسهم احترام هؤلاء المرابطين، وإنّما صاروا يقدمون لهم أكبر الامتيازات وأثمنها، ...كانت هذه إحدى الوسائل التي استعملها الأتراك لاكتساب وُدِّ العرب والبربر"[5]. وتشير المصادر أن كثيرا من الحكام لم يكونوا قادرين على رفض طلبات المتصوفة ووساطاتهم، بل أننا نجد أن السلاطين العثمانيين أنفسهم، كانوا يستجيبون لطلبات هذه الفئة حتى قبل صدور هذه الوثيقة، حيث يذكر "بوبي" أنه في عام 1519م، تخلّى خير الدين عن فدية الأسيرين "دييغو دي فيرا" و"هوغو دي مونكادي"، الذين تم القبض عليهما خلال عمليتين فاشلتين، وأمر بإعدامهما نزلا عند طلب المرابطين في الجزائر، ولم يعاود تنفيذ حملته ضد تنس إلا بعد الحصول على موافقتهم، ونجح في الحصول على موافقتهم على تقديم غنائمه لسلطان القسطنطينية في السنوات التي تلت ذلك[6]، وهذا يدل على ذكاء خير الدين الذي جعل من خلال تصرفه هذا مرابطي الجزائر يسخرون نفوذهم بكل سرور في خدمة السلطة العثمانية.

ومن ذلك أيضا نذكر رغبة سكان مدينة الجزائر في استبدال حاكمهم عرب أحمد باشا (978-980هـ /1571-1573م ثم 990هـ /1582م) للمرة الثانية برمضان باشا الذي كان مرابطا صالحا، فبعثوا للسلطان العثماني

---

[1] حمدان خوجة، المصدر السابق، ص 57.

[2] Pierre Boyer, Contribution..., op.cit, p 28.

[3] ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة(1798-1939م)، تر: كريم عزقول، دار النهار، بيروت، 1968، ص 42.

[4] سيد أحمد بن نعماني، المرجع السابق، ص129.

[5] حمدان بن عثمان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص 73.

[6] Pierre Boyer, Contribution..., op.cit, p 17.

طلبا بذلك، نقله المرابط سي بو الطيب ضمن بعثة. وقد قبل السلطان هذا الطلب، ويذكر هايدو أنه عند حلوله بمدينة الجزائر كانت تعاني مجاعة نتيجة جفاف، فنزل المطر تلك اللّيلة، مما زاد في اعتقاد الناس في صلاحه[1].

ويدعم ديفولكس هذا الطرح، حيث ذكر بأنّ الحكام كانوا يحيطون أنفسهم بالمتصوفة والأولياء في الداخل بالجزائر وفي خرجاتهم، حيث استفاد حسن باشا (1629 م-1634 م) من حماية وبركة سيدي أبنعمر الذي راسل الحاكم العثماني وأكد له صداقته وتفانيه في الدفاع عنه ودعا له بالنصر[2]. وتذكر المصادر أن مؤسس الزيانية الشيخ ابن بوزيان، كان محل احترام وتقدير من الأتراك رغم أنه كان لا يتمسح بأعتاب الحكام ولا يزورهم ولا يخشى سطوتهم[3].

هذا، وكان الحكام يصدرون ظهائر ومراسيم تلزم القياد والسكان باحترام المتصوف وذريتهم وزواياهم. ومنها الأمر الذي أصدره يوسف باشا سنة 1059هـ/ 1649 بإلزام قبائل بني مروان، الدهامشة، عجيسة، ملاغة، باحترام أولاد سيدي عبد الوهاب بن سيدي الموهوب واحترام أملاكهم، ولنفس الغرض أصدر كل من الداي حسين باشا ومحمد بكداش مرسوما سنة 1118هـ/1706م وسنة 1119هـ/1707م، أمرا فيه القبائل باحترام الزاويتين التابعتين لهذه العائلة[4]. ومن ذلك الظهير الذي أصدره على باي بن صالح (1710-1713م)، وأيضا حسين باي بوكمية (1713-1736م) إلى شيوخ الخنقة. وقد كان علي محمد بن محمد الطيب (1154هـ/1741م)، شيخ الخنقة، وخلفائه من بعده محل ثقة بايات قسنطينة وتونس حيث اعتمدوا عليهم لحل نزاعات كبيرة بينهم، ويؤكد ذلك تلقيهم ظهائر من الباي أحمد القلي ومصطفى الوزناجي (1795-1798م)، والداي مصطفى باشا[5]. وبعث عثمان بن محمد بن عثمان الكبير باي الغرب، برسالتين إلى الأعراش والقبائل المحيطة بزاوية وادي الخير القادرية، يوصي فيهما باحترام شيخ هذه الزاوية في عهده، وهو محمد بلحول. وما تزال الرسالتان محفوظتين في خزانة الزاوية[6]. وأصدر بايات بايلك الشرق عدة مراسيم لصالح حفدة عبد الرحمن الأخضري وزاويتهم. منها ختم الحاج أحمد باي قسنطينة عام 1830م على وثائق تنص على ضرورة احترام وتوقير العامة لعائلته بعد وفاته.[7]

وتدل هذه الظهائر على احترام وتبجيل الحكام للمتصوفة والمرابطين، الذين وصل نفوذهم إلى درجة زيارات الحكام العثمانيون لهم واستشارتهم، وإعلان دعمهم لهم وفخرهم بهذه الفئة، وطلبوا منهم استمرار مساندتهم. ففي 1525م قام خير الدين بزيارة سيدي أحمد الكبير لطلب الدعاء منه لإنجاح مهمته الجديدة في قيادة الأسطول البحري

[1] Fray Diego de Haedo, histoire des rois…, op.cit, p 163et 178-179.
[2] Albert Devoulx, Lettres adressées ..., op.cit, p 190.
[3] صلاح مؤيد العقبي، المرجع السابق، ص138.
[4] Laurent-Charles Féraud, histoire des villes…Gigilli, op.cit, pp174-175.
[5] عبد المنعم القاسمي، المرجع السابق، ص 358-359.
[6] رشيد محمد الهادي بن تونس، نيل المغانم من تاريخ وتقاليد مستغانم، المطبعة العلاوية، مستغانم، 1998، ص 115.
[7] فاطمة الزهراء بن طوبال، المرجع سابق، ص139.

في عهد السلطان سليمان القانوني[1]. وقام وحسين خوجة بزيارة ضريح سيدي محمد مبارك. الذي ظلت عائلته موالية للتحالف التركي[2]. كما كان ابن شاكر باي قبل رحيله نهائيا إلى تونس يتردد على زاوية لمولاي الشقفة[3].

ومن الأمثلة التي تؤكد استشارة الحكام للمتصوفة، نجد البايلباي حسن آغا(1533-1546م) الذي راسل سيدي محمد بن سليمان المقيم بتلمسان، يشرح له علاقات الإيالة بالسعديين، وتلقى متصوفة بايلك الغرب نفس المراسلة[4]، غير أن هذه السياسية التي تمثل امتنانا واعترافا لهذه الفئة لم تخلو من المناورات السياسية.

وفي بايلك الشرق استعملت السلطة المتصوفة والمرابطين كأداة دينية توازن بينها وبين السلطة القبلية، للتغلغل ببلاد السيبا حيث يغيب نفوذ العثمانيون والمخزن[5]. وأحاطتهم بالاحترام اللازم لتأدية هذا الدور، ومن ذلك قبول يوسف باشا سنة 1051هـ/1641م شفاعة محمد ساسي البوني لسكان عنابة رغم تمردهم على السلطة، احتراما للشيخ وهو ما يظهر في قوله: "... واستوجبوا بفعلهم ذلك الأدب (يقصد المتورطين في ثورة ابن صخري)، لولا مراقبة الله تعالى في وجوهكم..."[6]. كما قبل يوسف باشا بشروط ابن صخري وحلفائه شيوخ الذواودة والحنانشة، المتمثلة في إعادة بناء حصن فرنسا، مقابل الإعفاء من اللَّزمة، تقديرا لوساطة مرابط أولاد عزام.[7]

وبعد فشل العثمانيين في القضاء على هذه الثورة لجأ يوسف باشا إلى القوى الدينية بالمنطقة للحصول على موافقتهم للقضاء على الانتفاضة، فعندما حل هذا الأخير بقسنطينة في 1052هـ/1641م بعد حملته على جرجرة، وقبل حملته على المدينة لتمرد عائلة عبد المؤمن على السلطة الحاكمة، اتصل بمحمد ساسي مرابط بونة (بعد 1050هـ/1641م). وما إن تأكد من مساندته، حتى دخل قسنطينة وقضى على الفوضى التي أنهكت مداخيل الدولة، كما اجتمع بمراد باي وكبار البايلك وقرب إليه العلماء ورجال الدين، ثم توجه إلى الجنوب في حملة ومعه شيوخ أولاد مقران، وعائلة الحملاوي[8].

كما استجابة السلطة لطلب المرابط إبراهيم الغبريني القاضي بإبعاد الإنكشارية من برج الخميس بشرشال، احتراما وتوقيرا له[9]، وتذكر المصادر أن زاوية الخنقة كانت ملجأ الحكام المغضوب عليهم، على غرار خير الدين باي

[1] Corneille Trumelet, Blida, récits selon la légende, A. Jourdan, France, 1887, pp 581-583.
[2] Pierre Boyer, Contribution..., op.cit, p 31.
[3] عبد القادر صحراوي، المرجع السابق، ص126.
[4] نفسه، ص126.
[5] Mouloud Gaid, Chronique..., op.cit, p 19.
[6] سعد الله، تجارب في الرحلة، ص 58-60. سعد الله، أربع رسائل بين باشوات الجزائر...، ص 25-26.
[7] Adrien Berbrugger, Notes relatives à la révolte de Ben Sakhri, in R.A : n°10, 1866, p 344-346.
[8] محمد الصالح بن العنتري، المصدر السابق، ص-ص 37-38.
[9] Pierre Boyer, Contribution…, pp 31-32.

الذي لجأ اليها في 1092هـ /1681م، ويذكر العنتري تشفع أحمد بناصر (1184هـ/1770م)، شيخ الخنقة، لقايد بسكرة لدى الباشا في 1154هـ/1741م بعد أن غضب هذا الأخير عليه[1].

وعندما خرج صالح باي غازيا جنوبا في 1199هـ/ 1785م، رفع السكان علما أبيضا، وبعثوا ب 12 مرابطا وعالما طالبين العفو، وأبقى الباي على السكان احتراما للمرابطين.[2] وعندما عزم محمد الكبير على فتح وهران، طلب منه الأعيان التريث لما بعد الحصاد فقال لهم: "نحن وأنتم في رأي الأولياء والعلماء، أولي الألباب، فهم أدرى منا بالأمور وبإشارتهم يكون لنا الفوز والسرور"، فاستدعوا المرابط محمد بن دية الضرير، وهو بجبل تسالة، فأخبر الباي أنه لا يفتح وهران في تلك السنة، بل في السنة الموالية فكان مثلما قال[3]. وهذا حسن باشا يقدم على عزل صالح باي، بعد الشكاوى التي تقدم بها المرابط محمد الغراب، وأحمد الزواوي، وذلك في 1206هـ/1792م.[4] ويذكر شلوصر، أن المتصوفة وحدهم من يجرؤون على إزعاج الباي أوقات القيلولة، وكثيرا ما سمعهم، وقت الظهيرة، يصرخون ويزمجرون في القصر، ولم يكن يجرؤ أحد على طردهم، مع أن أيقاظ الباي كان يسبب الموت للفاعل، فقد كان الباي يخشى أن يدعو عليه الولي فيصاب بالعمى[5].

وفي منطقة القبائل نجد خير الأمثلة على وزن ونفوذ المرابطين لدى الحكام، حيث يذكر كاثكارت عن المرابط سيدي منصور الشريف الذي رافق باي قسنطينة للجزائر خلال تقديم الدانوش، وقد كان شيخ إحدى القبائل الكبرى، ذو سلطة دينية وروحية على عدد كبير من القبائل (قبيلة فليسة، منطقة بيبان الحديد، وما يليها شرقا). يقول كاثكارت أنه عربي غني، قوي السلطان، ويتمتع بمكانة دينية بين أتباعه، ونفوذ قوي، وهو بمثابة الباي بالنسبة للأهالي، ومن يعصيه يعرض نفسه للهلاك. لهذا قرر الباشا والديوان معاملته معاملة الباي، بحيث تتجنب الإيالة كل ما قد يثير غضبه وهذا من أجل أن يستطيع الباي اختصار الطريق لقسنطينة في بضعة أيام من خلال المرور بالمناطق التي هي تحت نفوذ الشيخ الذي كان بإمكانه أن يحمل الأهالي على مضايقة الجنود العثمانيين عند مرورهم بالمنطقة، ومنع ممثل الباي من جباية الضرائب بها إن حدث سوء تفاهم بينه وبين الباي أو الباشا[6]. ويذكر كاثكارت أيضا عن المرابط منصور وتخوف الباشا منه، أنه عندما علم باعتقال صهره المدعو حسن ومصادرة أملاكه، وهو من حاشية الباي، أبلغ الخبر لرؤساء القبائل التابعة له، فقرروا بعد التشاور مكاتبة الباشا وتهديده بإعلان الحرب؛ في حالة لم يطلق سراح حسن وإعادة

[1] كريمة بن حسين، بلدة خنقة سيدي ناجي إبان الحكم العثماني، م. ت. م، سنة 15، العدد 89-90، ماي 1990ص 103.

[2] أحمد بن هطال التلمساني، المصدر السابق، ص-ص61--62 و65. وضع الباي شروطا قاسية لم يتمكن السكان من تلبيتها، حتى أنهم جعلوا ستة من أبنائهم رهائن لدى الباي، أخذهم معه لمعسكر. أنظر: نفسه، ص 65.

[3] بن عودة آغا المزاري، المصدر السابق، ص260.

[4] محمد الصالح بن العنتري، ص65.

[5] فندلين شولصر، المصدر السابق، ص84.

[6] جيمس لندر كاثكارت، المصدر السابق، ص119.

ممتلكاته في قسنطينة والجزائر إليه. وهو ما استنفز الديوان الذي اجتمع وقرر إطلاق سراح صهر المرابط منصور، وتم إعادة ممتلكاته وصلاحياته، مع تعويضه.[1]

وتسجل المصادر التاريخية رضوخ يحي أغا لطلب ابن علي الشريف بشلاطة الذي اشترط عليه إحراق قري سواحلية وبني عباس، عقابا لهم على تعديهم على منطقة نفوذه. حيث نفذ يحي آغا مطلب هذا المرابط، ومنحه إقطاعات لدى الغرازلة بضواحي سطيف، وهذا مقابل مساعدته على الانتقام من القبائل الثائرة التي اقدمت على قتل قايد حامية بجاية.[2]

كما كان لمصطفى بن المختار (1212هـ/1798م)، جد الأمير عبد القادر، مكانة مرموقة عند الباي محمد الكبير، حيث لم يكان يرد له طلبا "فحصل من ذلك للمسلمين خير كثير[3]، وعند عودة أهل ابن الشريف الدرقاوي إلى الجزائر من المغرب الأقصى بعد وفاته استجاروا بمحي الدين (1249هـ/1833م) والد الأمير، فعفا عنهم الباي "حفظا لذمة الشيخ"[4]. ويذكر بالهاشمي بكار في "الحسب والنسب"، وثيقة مكتوبة بماء الذهب، بإمضاء أحمد باي توصي باحترام أسرة الديلمي، التي منها شيخ الطريقة الخلواتية بمسيلة، حيث تمتعت باحترام الناس وبامتيازات الباي[5].

كما فرض سيدي عبد القادر السماحي المعروف ب "سيدي الشيخ" نفسه على الساحة المحلية والإقليمية، سياسيا ودينيا، مما جعل الأتراك العثمانيين يتقربون منه ويحترمونه كزعيم ديني وقائد لقبائل الصحراء وشيخ طريقة، وعلى هذا الأساس ونظرا لمكانته ساد الأمن والسلام ربوع الصحراء[6]. وكان الولي سيدي قادة بن المختار أحد أشهر أولياء بايلك الغرب، حيث اختص بالمشيخة الكبرى واتفق الجميع على مشيخته وسيادته وفي ذلك يقول الطيب الغريسي:" ...وأجلسته الملوك من آل عثمان على فرشها وخدمته"[7]، ونفس الأمر بالنسبة لأولاد سيدي دحو أبي زرفة حي يقول الطيب الغريسي: "ولجدهم احترام عند ملوك الأتراك حتى أن بكل محكمة من محكماتهم مسجد مضافا إليه ومن دخله من أهل المطالب والجنايات لا يتعرض له ولا يأخذ بشيء مراعاة لجناب سيدي دحو"[8].

وقد فهمت هذا الأمر كثير من الدول التي تعاملت مع الجزائر في سياستها الخارجية، فقد جاء في تقرير دبوا تانفيل 1809م إلى الحكومة الفرنسية داعيا إياها إلى ضرورة توفير أسباب نجاح الحملة على الجزائر قائلا: " ...وجوب العمل لكسب المرابطين الذين يتمتعون باحترام كبير من طرف السكان وينقادون لهم انقيادا تاما"[9].

---

[1] نفسه، ص-ص 123-124.

[2] Laurent-Charles Féraud, Histoire de Bougie, op.cit, p139.

[3] صلاح مؤيد العقبي، المرجع السابق، ص 544.

[4] عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، المرجع السابق، ج 3، ص-ص 294-295.

[5] صلاح مؤيد العقبي، المرجع السابق، ص 537.

[6] محمد مكحلي، الأولياء والصلحاء في الجزائر الظاهرة والجذور، دار القدس العربي، الجزئر، 2020، ص112-113.

[7] الطيب بن المختار المختاري الغريسي، المرجع السابق، ص338.

[8] نفسه، ص332.

[9] جمال قنان، نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر الحديث 1500-1830، منشورات وزارة المجاهدين، الجزائر، 2009، ص95.

إن كل هذه الوقائع التاريخية تؤكد مدى الاحترام الذي حضي به المتصوفة لدى أرباب السلطة العثمانية بالجزائر، وهذا في إطار سياستها الدينية القائمة على تقريب هذه الفئة، خدمة لمصالحها وترسيخا لسطلتها وهنا لابد من التنويه إلى أن هذه المعاملة كانت خاصة بالمتصوفة المرابطين المساندين لها، أما المناوئين فلم تجد السلطة حرجا من إهانتهم والتنكيل بهم وهو ما يؤكد تغليب السلطة العثمانية بالجزائر للمصلحة السياسية في تعاملها مع القوى لدينية.

3. المصاهرة:

من الواضح أن من أهم الأسباب التي تدفع الحكام للإقدام على المصاهرة السياسية، هو كونها إحدى السبل للاعتراف بشرعية الحكم والسلطة من أحد الأطراف المكافئة له من حيث النفوذ والتأثير، وبالتالي خلق حالة من التوازن السياسي وتأكيد التحالفات في الحروب الكبيرة. ويعتبر أيضا طريقة لإنهاء خلافات بين القوى متصارعة، وهو لا يقتصر على فئة الحكام، فهو يستخدم أيضا في المجتمعات القائمة على التوازنات العائلية أو القبائلية، فتصبح المصاهرة مدعاة للحسابات قبل الإقدام على أي فعل من قبيلة اتجاه أخرى، عدا عن كونها أداة للترابط وإحلال التوازن ودمج الثروة.

إن لجوء الأتراك إلى سياسة المصاهرة مع الأسر المرابطية، يعد في حد ذاته رهانا لكسب ولاء السكان، واستمرارية الحكم، كما يمكن إرجاعه إلى تخوفهم من نفوذ المرابطين. ولابد أن نشير إلى أن ظاهرة مصاهرة السلطة العثمانية للقوى الدينية لم تكن شاذة في الجزائر بل كانت أحد المرتكزات التي أقام عليها العثمانيون دولتهم و قد أشرنا سالفا إلى مصاهرة عثمان بن أرطغل مؤسس الدولة العثمانية لشيخ "آده بالي" ودور هذه المصاهرة في دعم قيام الدولة العثمانية، وقد سار الحكام العثمانيون وقادة الجيش وكبار الموظفين في الإيالات العثمانية على هذا النهج، فكانت المصهرة بذلك وجه آخر لسياسة الحكام للتقرب من القوى الدينية، وعلى رأسها المتصوفة والمرابطين من أجل تقوية الصلة بها ويذكر حمدان خوجة في هذا الصدد أن من خصال القبائل الجزائرية "أنهم يولون الأجنبي الذي انضم إليهم برابطة الزواج تأييدا وحماية لا رجعة فيها"[1]. وهو ما استغله العثمانيون من أجل تقوية الصلة بهذه الفئة، التي بالرغم من كونها أسرا مغلقة إلا أنها كانت تفتح أبوابها لمصاهرة ذوي الجاه والسلطة من الأتراك حسب منور موروش[2].

وقد كان الزواج السياسي أداة استخدمها الحكام لتهدئة المناطق المتمردة وربطها بالحكم المركزي ويعد خير الدين بربروس أول الحكام العثمانيين الذين لجأوا للزواج السياسي لضمان ولاء بلاد زواوة، حيث قام بمصاهرة بيت ابن القاضي، وسار على نهجه ابنه حسن باشا، فبعد انتصاره على الإسبان في مستغانم عام 965هـ/1558م سعى للتصالح مع أمير قلعة بني عباس "عبد العزيز"، فطلب الزواج من ابنته التي يقال إنها فائقة الجمال[3]، وتذكر المصادر أن عبد العزيز رد على "حسن باشا قائلا: " إن البلاد ليست تركية حتى أناسبك". وهو ما أعتبر إهانة في نظر الأتراك، لم

[1] حمدان بن عثمان خوجة، المصدر السابق، ص18.

[2] المنور مروش، المرجع السابق، ص288.

[3] مارمول كاربخال، المصدر السابق، ص388.

يتقبلها حسن باشا فكان سببا في قيامه بتجهيز حملة ثانية على القلعة[1]، ثم توجه "حسن باشا" إلى عائلة "ابن القاضي" خصوم عبد العزيز للمصاهرة ليزيد نفوذه ويشد أزره، فتزوج إحدى أميرات هذه العائلة المرابطية سنة 1560م[2]، كما تزوج عليّ بتشين إحدى بنات إمارة كوكو وجعل حرسه من رجال الزواوة[3].

وحين وجد تشولاق باي (1567م/1574م) نفسه مجبرا على محاربة المقرانيين، في الوقت الذي كان يحارب قبيلة "الحناشة" الكبيرة، أيقن صعوبة القتال على جبهتين في آن واحد، فسعى إلى استعمال المصاهرة، وطلب المساعدة من قبيلة "الذواودة" الممثلة في شخص "أحمد بن يعلى بوعكاز" الذي كانت تربطه علاقة مصاهرة بالمقرانيين، لكنهم رفضوا هذه الوساطة، واستمروا في الحرب. بينما يوجد رأي آخر يقول إن المقرانيين وافقوا على إنهاء الحرب ونجحت الوساطة وأمضيت معاهدة السلم[4]، ومن غير المرجح أن تكون هذه الوساطة قد نجحت بحكم أن المقرانيين رفضوا من قبل من هو أعلى مرتبة "داي الجزائر"، فكيف يقبلون بمن هو أدنى منه "الباي تشولاق"، وسواء رضخ المقرانيون لسياسة المصاهرة أم رفضوها، فإن الأتراك العثمانيين حاولوا مرارا استعمال المرأة والمصاهرة لصالحهم لفرض نفوذهم بالمنطقة[5].

وقد سمحت المصاهرة بين بعض الأتراك والعائلات المرابطية بالريف بظهور روابط وتلاحم بين الطرفين[6]، ومكنت الحكام من بسط نفوذهم، وإحلال الأمن خاصة في المناطق التي تقطنها القبائل المتمردة. وهكذا وجدت عدة مصاهرات بين الحكام والمتصوفة، منها زواج الداي ميزومورتو من ابنة السيد أحمد الشريف، ومصاهرة الداي علي باشا للحاج مصطفى بن الشيخ بن مالك، ومن ذلك ما ذكر في إحدى الوثائق المحاكم الشرعية في التي تشير إلى زواج الداي شعبان من نفيسة بنت العلامة محمد بن عبد المؤمن[7]. أما الداي حسين فكان متزوجا بإحدى حفيدات سيدي أحمد بن يوسف المليانى[8]. وزوج قائد شرشال ابنته للمرابط سيدي مالك البركاني الذي له نفوذ على المناطق المحيطة بشرشال[9].

ويذكر فيرو إن الباي علي (1710-1713م) زوج بناته الثلاثة لشيوخ قبيلة آل مقران[10]، والتي تعد من أكبر القبائل المرابطية ببجاية، وصاهر الباي حسين بوحنك (1746-1753 م)عائلة آل مقران أيضا، وقد سمحت

[1] يحي بوعزيز، ثورة 1871: دور عائلتي المقراني والحداد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1975، ص47.

[2] نور الدين عبد القادر، المرجع السابق، ص 102.

[3] رشيدة شدري معمر، السلطة الروحية...، المرجع السابق، ص394.

[4] Mouloud Gaid, Chronique..., op.cit, p 13.

[5] نبيل بومولة، استراتيجية الأتراك العثمانيين اتجاه القوة الناشئة ببجاية(المقرانيين)، مجلة العلوم الانسانية، المجلد 04، العدد 01، 01جوان 2017، ص783-784.

[6] Laurent-Charles Féraud, Histoire de Bougie, op.cit, pp 88-89.

[7] رشيدة شدري معمر، السلطة الروحية...، المرجع السابق، ص394.

[8] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1 ، ص 465.

[9] رشيدة شدري معمر، العلماء والسلطة...، المرجع السابق، ص121.

[10] Laurent-Charles Féraud, Histoire de Bougie, op.cit, p 293.

له هذه المصاهرة بإحلال الأمن في مناطق نفوذ هذه العائلة المرابطية. وتزوج الباي محمد الذباح من ابنة رئيس عائلة سي عمار بوكتوش، وهي من خلفاء ابن القاضي[1] ما مكنه من ببسط نفوذه على كل المنطقة الموالية لخلفاء إمارة كوكو[2].

أما في بايلك الغرب فهذا الباي محمد المقلش وبعد تأكده من تورط المغرب في حرب درقاوة عمد إلى الدهاء والسياسة، فصاهر قبيلة الحشم وهي أكبر المساندين الدرقاوي، حيث تصاهر مع الشيخ قدور بن الصحراوي، بإشارة من العلامة الحاج الأخضر المهاجي على الباي، حتى يتمكن من القضاء على الثورة الدرقاوي. كما أرسل إلى هذه القبائل الحبوب أثناء المسغبة التي اجتاحت تلمسان[3]. ويذكر "المزاري" أن والد الباي محمد الكبير عثمان الذي كان بايا على بايلك التيطري تزوج من خديجة بنت المرابط محمد بن عيسى اللمداني التي أنجبت له الباي محمد الرقيق (بوكابوس).[4]

ومنه يمكن القول إن المصاهرة كانت وسيلة اعتمدها الحكام لكسب المتصوفة والمرابطين خاصة الذين يبرزون على الساحة من أجل ضمان الأمن والاستقرار في مناطق نفوذهم، وربط تحالفات قوية في المناطق المستعصية.

4. الهدايا والإعفاءات من الضرائب والمطالب المخزنية:

إذا كانت السلطة العثمانية بالجزائر هي المستفيد الأكبر من علاقتها بالمتصوفة لبسط نفوذهم في البلاد، وفرض الأمن والاستقرار فيها، وإخضاع المناوئين أو تحييدهم وتهدئتهم، فإن هؤلاء في المقابل ونتيجة لدورهم المتنامي استفادوا من تلك العلاقة، ففي ظل السياسية المعتمد على البركة والكرامات، حصل المتصوفة على الكثير من الامتيازات المادية زيادة على الامتيازات الأدبية السالف ذكرها، مما زاد في رفعتهم وهيبتهم ونفوذهم، وقوى من سلطتهم الدينية والدنيوية. وجعلت منهم أصحاب أملاك في الريف وحتى المدن[5].

فمنذ البدايات الأولى للحكم العثماني بالجزائر، استعمل الحكام العثمانيون الامتيازات والهدايا لتقريب المتصوفة والمرابطين، وكسب ودهم والاستفادة من نفوذهم، كما فعل خير الدين مع المليانى، حين قدم له هدايا يذكر أن قيمتها تتجاوز 4000 دينار بالإضافة إلى ملابس وأشياء ثمينة أخرى[6]. فبارك الشيخ عمله[7]، وبعث إليه بالدعاء الصالح، وأجابه خير الدين بأنه عين له ثمانية صيعان (لاندري ما فيها) من أموال الجزية يأخذها كل سنة بمناسبة إقلاع ركب الحج[8]، واستفاد ابن الشيخ المليانى، محمد ابن مرزوقة كذلك من عطايا السلطة العثمانية بالجزائر حيث أقره خير الدين

[1] Ammar ou Saïd Boulifa, op, cit, p 245.

[2] رشيدة شدري معمر، العلماء والسلطة...، المرجع السابق، ص121.

[3] الطيب بن مختار المختاري الغريسي، المصدر السابق، ص335.عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، المرجع السابق، ج 3، ص 291.

[4] بن عودة آغا المزاري، المصدر السابق، ص 290.

[5] صباح بعارسية، مواقف الحكام والعلماء من المتصوفة، ص90.

[6] René Basset, op, cit, p 21.

[7] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السبق، ج1، ص465.

[8] محمد الحاج صادق، المرجع السابق، ص 103.

خليفة لوالده على راس الطريقة الشاذلية وأرسل له بهدايا تليق بمقامه[1]. وتذكر بعض المصادر أن محمد ابن مرزوقة زار خير الدين، فاستقبله بحفاوة، وأكرمه، وعينه أميرا للحج، وزوده بما يكفي لتغطية نفقات الحج، وبقي هذا المنصب في عقبه حتى نهاية العهد العثماني[2]. ونفس الأمر بالنسبة لتلميذ المليانى محمد بن شعاعة الذي عظمه العثمانيون وأقطعوه أراضي في منطقة فليتا وأعطوه نصيبا من الجزية التي يدفعها اليهود في مستغانم،[3] وأعفوه من الضرائب لموقفه الإيجابي منهم[4]. كما عبَّر خير الدين بعد تعيينه بايلربايا على الجزائر عام 1519م عن امتنانه لخدمات أحمد الكبير مرابط البليدة، حيث زاره سنة 942هـ /1535م، وقام بإهدائهم مسجدا وحماما وفرنا تم استخدامه لتنمية المدينة، التي أصبح سيدي أحمد لكبير حاميا لها[5]. وامتنانا من العثمانيين لتعاونه معهم وعلاقته الطيبة بهم، تم إعفاء الشيخ محمد بن عبد الجبار المسعودي الفجيجي من الضرائب وتخصيص أوقاف له ولزاويته[6].

ويمكن ذكر أمثلة كثيرة منتقاة من جهات الإيالة المختلفة، وهو ما نلاحظه مثلا في الأوامر الخاصة بآل المقراني، وسيدي بولقرون، ففيما يتعلق بهذا الأخير فقد تضمن أمر صادر عن الباشا، منح امتيازات لسيدي محمد حفيد سيدي عبد الرحمان بولقرون، وهو الأمر الذي يجب أن يعلمه وينفذه القياد، والمتصرفون في الأحوال وعامة الشعب.[7]

وفي قسنطينة أيضا استعمل العثمانيون سياسة الإغراء بالامتيازات المادية والأدبية لاستمالة أسرة الفكون[8]. والتي تضمنتها الفرمانات المختومة من باشوات الجزائر وبايات قسنطينة والتي كانت تتجدد باستمرار وبقيت على نهاية الحكم العثماني بسبب استمرار الأسرة في تقديم ولائها وخدماتها للعثمانيين، أحدها صادرة عن أبي الحسن علي باشا مؤرخ بأوائل رمضان 1048هـ/ 1659م[9]. وآخر صادر عن مراد باشا مؤرخ ب 1060هـ/1650م،[10] وأخر صادر عن إسماعيل بن خليل باشا مؤرخ بأوائل صفر 1074هـ/ 1663م. وتنص على انتقال الامتيازات التي كان يتمتع بها المرحوم عبد الكريم الفكون إلى ابنه محمد[11]. وملخص هذه الامتيازات:

-قيادة ركب الحج، مع الحق اختيار أعضاء القافلة والاستفادة من هذه المهمة ماديا.
-الاستئثار بجميع شؤون الجامع الأعظم بقسنطينة كالخطابة وإدارة أوقافه.

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السبق، ج1، ص465.
[2] محمد الحاج صادق، المرجع السابق، ص 104-105.
[3] Pierre Boyer, Contribution..., op.cit, p 20.
[4] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السبق، ج1، ص-ص465-466.
[5] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op.cit, p122.
[6] رشيدة شدري معمر، السلطة الروحية...، المرجع السابق، ص 417.
[7] عبد القادر صحراوي، المرجع السابق، ص125.
[8] المهدي البوعبدلي، الأعمال الكاملة، اعتنى به عبد الرحمان دويب، عال المعرفة، الجزائر، 2013، ص420.
[9] Ernest Mercier, Constantine au XVI siècle, op.cit, pp17-18.
[10] Ibid, pp24-25.
[11] Ibid, pp 20-22.

-إعفاء جميع الأوقاف والأملاك التابعة للعائلة من الضرائب ومن كل الغرامات.

-الإعفاء من الغرا مات والسخرة، وحق دخول المدينة والخروج منها، وحق توفير الطعام والسكن.

-الاستفادة من الهدايا والعطايا العقارية وغيرها، ومن حق العشر من الزرابي والخشب المحول من الأوراس إلى قسنطينة ومن حق المكس على أسواق الخضر والفواكه.

-الإعفاء من أداء جميع الوظائف المخزنية مع شمول هذا الامتياز لجميع خدمه وأتباعه، وحصانة أي شخص يلتجئ إلى منزله، وكذلك إن لقيه في الخارج ووضع جناح برنسه عليه. ويجب احترام هذه الحصانة مهما كانت جناية المحتمي به أو بمنزله[1].

لقد اجتهد الأتراك في جلب أكثر العناصر الصوفية والمرابطية تأثيرًا من خلال الهدايا والحبوس، وإعفاءهم من الضرائب. ويشير فيرو إلى بعض هذه الوثائق المتعلقة بالقبائل الصغرى، وأقدمها، تلك المقدمة لسيدي عيسى بن سيدي مؤمن، وتعود إلى عام 1621.[2] ويذكر ليون الإفريقي أن المرابط سيدي بوسنة: "كان لا يدفع ضريبة للبايلك، وكذلك أسرته، وكان يملك خمسمائة حصان وعشرة آلاف رأس غنم، وألفين من البقر، وكل سنة كان يحصل على هدايا قيمتها من أربعة آلاف إلى خمسة ألاف دوقة من كل الجهات"[3]. وقام الداي مصطفى باشا بمنح محمد الشريف بن سي عبد القادر بن محمد في منطقة أمقران أمور الزوايا ببجاية وأعفاها من الضرائب، مع الاحترام وكل التسهيلات، بعقد وقعه في 1114هـ/1702م، في مقابل السمع والطاعة.[4] وهذا حسين باشا يعفي بأمر منه، مؤرخ أواسط محرم 1235هـ/ نوفمبر 1819م، أولاد سيدي الحاج عبد الهادي من المطالب المخزنية، بعد ثبوت شرفهم[5].

وأعفى بايات قسنطينة عدد من الزوايا والأضرحة من الضرائب، منها زاوية الأخضري ببنطيوس، ونصت الوثائق المختومة بختم بايات قسنطينة بعد 114 سنة من وفاة مؤسسها على الاحترام لعائلته وأحفاده من بعده لمقامه الديني.[6] وجاء في وثيقة من وثائق المحاكم الشرعية من إمضاء صالح باي يقول فيها:" ليعلم من يقف على أمرنا... أننا أنعمنا على السيد بدر الدين وأخيه المسعود، ولدي محي الدين أولاد الشيخ البركة سيدي الجودي، وجندنا لهم على مقتضى ما بيدهم من أوامر إخواننا البايلرباي السابقين، لا قايد تركي ولا شيخ ولا متولي من عمال ينتهك حرمتهم"[7].

ورغم أن باي قسنطينة حسن بوحنك[8] (1792م-1795م) كان لا يؤمن بالأولياء ويغلظ عليهم، وهو ما يشير إليه أحمد بن مبارك بقوله:" كان رجلا ذا هيبة، صعبا لا يقول بولي ولايري جاها لأحد بشدة نفسه". إلا أنه غير

---

[1] Ibid, pp 14-15.

[2] Ch.Féraud, Epoque de l'établissement des turcs à Constantine", in R.A, n° 10, 1866, p. 195.

[3] صباح بعارسية، حركة التصوف في الجزائر...، المرجع السابق، ص131.

[4] Laurent-Charles Féraud, Exploration ..., op.cit, n°12, 1868, p 388.

[5] م. و. ج، المجموعة: 3206، الملف: 2، و52. (الملحق 18)

[6] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص470.

[7] الوثيقة مؤرخة بأواسط رجب سنة 1188هـ/1774م، أنظر: ناصر الدين سعيدوني، ورقات جزائرية، المرجع السابق، ص 254.

[8] حسن باي بن حسين المدعو بوحنك هو حاكم بايلك الشرق امتدت فترة حكمه بين سنتي 1736 و1754م ليخلفه حسين بن زرق.

رأيه بعد لقائه بالشيخ الشليحي، وهو مرابط المنطقة بعد أن وقعت له معه كرامة ربانية، ويذكر أحمد مبارك السبب في هذا التراجع فيقول:" فلما تكلم معه أراد أن يغلظ على الشيخ، ثم نظر فإذا أهوال عظيمة أحاطت به، وشاهد مالا طاقة له على رؤيته"[1] فاستعظمه الباي، ومنح له بعض الامتيازات حيث أنشأ له زاوية في مكان يسمى أولاد عبد النور وأعفاه من الضرائب عليها وبنى له بيتا في مكان يسمى الأربعين شريف[2].

وهذا الباي مصطفي إنكليز يجند الإعفاء من المطالب المخزنية لصالح المرابط سي محمد بن كوجك عليّ بمجرد تعيينه بايا على الشرق بوثيقة مؤرخة بأواسط شوال 1213هـ/1799م.[3]ونفس المر قام به الأمر الباي عثمان في مرسوم مؤرخ بأواخر محرم 1216هـ /جوان 1801م.[4] والتزم الباي حسين بن صالح (1222هـ/1807م) قبل ذهابه لمحاربة باي تونس بمنح الشيخ سيدي علي العريان والسيد محمد بن سي السعيد، ما يحتاجانه لبناء دار وإصلاح مسجده وتخصيص أوقاف معلومة له، وطلب منهما الدعاء الصالح له، والواضح أنها مناورة سياسية هدفها كسب الدعم من أنصار الزاوية، لأن اعتقاد العثمانيين بالمرابطين لم يكن أمرا ثابتا، ففي أحيان كثيرة كانوا يقطعون رؤوسهم في حالة عدم تماهيهم مع السلطة، أما في حالة التعاون فكانوا يقدمون لهم الاحترام لكسبهم كحلفاء للحفاظ على الهدوء والاستقرار[5].

وبالأوراس حصل شيوخ الزوايا ومرابطي الطرق الصوفية على الامتيازات من حكام قسنطينة، من خلال منحهم الإقطاعات والهدايا وإعفائهم من الضرائب، وأصدروا في ذلك الفرمانات؛ على غرار رسالة الباي محمد حاكم بايلك الشرق، وهو الملقب بالمانامي (1824-1826م) والصادرة في 1240هـ/ 1825م، لصالح عدد من أفراد عائلة أولاد سيدي أحمد بن بوزيدي"[6] المقيمين في "بلزمة" (و. باتنة). ومما جاء فيها: "أن المذكور أسمائهم معفون من جميع المطالب المخزنية، والوظائف السلطانية ولا ينظم لهم عقاب، ولا يقاسون بما يقاس به غيرهم بسبب من الأسباب، ولا يطلبون بمغرم ولا غيره ... وأوصينا بحرمهم واحترامهم، ورعيهم وإكرامهم ...". وجدد أحمد باي تلك الامتيازات برسالة صادرة سنة 1243هـ/ 1828م. ورسالة أخرى إلى إحدى عائلات بلزمة من أحمد باي في 1242هـ/1827م[7]. وطبعا كانت هذه العلاقة قائمة على المصلحة المتبادلة؛ فمقابل هذه الامتيازات قدم المرابطون خدمات جليلة للسلطة العثمانية، ودافعوا عن مصالح البايلك، وبذلك أصبحوا أداة طيعة يستخدمها البايات لبسط نفوذهم والحكم بالوكالة[8].

---

[1] أحمد بن مبارك بن العطار، المصدر السابق، ص 129.

[2] فاطمة الزهراء بن طوبال، المرجع سابق، ص141.

[3] م. و. ج، المجموعة: 3205، الملف 3، و31.

[4] م. و. ج، المجموعة: 3205، الملف 3، و24.

[5] Charles Féraud, Un voeu d'Hussein bey, op.cit, p 91-93.

[6] ناصر الدين سعيدوني، ورقات جزائرية، المرجع السابق، ص 431.

[7] عبد الحكيم مرتاض، المرجع السابق، ص283.

[8] ناصر الدين سعيدوني، ورقات جزائرية، المرجع السابق، ص 431.

وفي بايلك الغرب أشار "يحي بوعزيز" إلى اطلعه على وثيقتين وجدتا عند إمام الجامع الأعظم بتلمسان، وهو سليل عائلة بن منصور المرابطية، القاطنة بعين الحوت بتلمسان، الأولى بتاريخ 1107هـ/1696م، صادرة من طرف الداي الحاج أحمد، والثانية بتاريخ 1124هـ/1712م أصدرها الداي علي باشا بوصبع، وقد نصت الوثيقتين على اعفاء عائلة بن منصور من جميع المطالب المخزنية احتراما لها، لكونها من الأشراف الأدارسة، وتم هذا الإعفاء سنة 1718م[1].

كما سعى الحكام في بايلك التيطري لكسب ود المتصوفة باتباع نفس السياسة وهو ما تؤكده الظهائر الرسمية، حيث أعفى باي التيطري "رجب باي" الأشراف من كل الضرائب ومن أعمال السخرة بموجب وثيقة مؤرخة بجمادى الاولى 955هـ/ 1548م[2]، ولم يكن الحكام يتقاعسون عن تلبية مطالب المتصوفة، ومن ذالك طلب الشيخ ابن العربي بن الولي الحاج محمد بن جعدون تسليم الدانوش، قربانا لسيدي عبد الرحمان، من مصطفى بن سليمان الوزناجي كاتب باي التيطري (1775-1794م)، وهو بالجزائر وهو ما رفضه الكاتب، فطلب الشيخ ذلك من الباي الذي لبى له طلبه دون تأخير[3]. وفي وثيقة مؤرخة بأواخر شوال 1120هـ/ 1708م تم إعفاء زاوية الشيخ بلقاسم بن ميرة من الضرائب، والاعتراف باستقلالهم وحرمتهم جاء فيها: "أننا انعما على حمال أولاد سيدي بلقاسم بن ميرة وحررناهم من جميع الوظائف السلطانية، والأوامر المخزنية قلت أم جلت ...، وأوصينا لهم بالأمانة الكاملة والبراءة الشاملة، ولا يتدخل في شؤونهم أحد، ولا تنتهك حرمتهم ولا تخرق عليهم عادة ولا يقاسون بما يقاس به غيرهم...".[4]

كما حضية بعض الطرق الصوفية بنفس الامتيازات، حيث تم منح شيوخ القادرية أراضي واسعة،[5] وكانت العيساوية أيضا محظية لدى الحكام رغم أصولها المغربية، لأنها خدرت الأهالي بالخرافات، وقد وجدت 23 رسالة لدى العيساوية، صادرة من الدايات وبايات التيطري، تنص على إعفاء زواياها من الضرائب ومن حق التويزة وتأمر باحترامها[6]. ومنح الداي مصطفى للشيخ محمد بن عبد الرحمن الأزهري أرض واسعة بالحامة، بعدما ذاع صيته وكثر أتباعه.[7] وبفضل هذه الامتيازات لم تكن الرحمانية مناوئة للسلطة بالرغم من عدم تبعيتها للمخزن.

وكانت السلطة السياسية تمنح المتصوفة أنصبة ثابتة من ضريبة اليهود، وجزء من غنائم البحرية الجزائرية لكثير من الأضرحة بالعاصمة وضواحيها؛ فقد منحت العطايا لضريح الثعالبي، والولي دادة، وسيدي منصور... وهي مسجلة في وثيقة رسمية مؤرخة في 04 ربيع الثاني 1114هـ/ 27-8-1702م[8]، ويورد "بويي" ترجمة لهذه اللائحة، ومن

[1] رشيدة شدري معمر، السلطة الروحية...، المرجع السابق، ص 418.

[2] Henri Federman, op.cit, p282 (marge). Florian Pharaon, Notice sur les tribus de la subdivision de Médéa, Les Chorfa, fraction des Abid, in : R.A, nº02, 1857, pp 302-303.

[3] صباح بعارسية، مواقف الحكام والعلماء من المتصوفة، المرجع السابق، ص119.

[4] محمد بن اسماعيلي، مشايخ خالدون وعلماء عاملون، ط 4، دار الهدى، ميلة، الجزائر، 2001 م، ص 100.

[5] Octave Depont, Xavier Coppolani, op.cit, p 246.

[6] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج 4، ص80-83.

[7] نور الدين عبد القادر، المرجع السابق، ص 180.

[8] Albert Devoulx, Tachrifat, op.cit, 70.

المحتمل أنه كانت هناك لوائح أخرى قبلها. ووفقًا لهذه الوثيقة، تم تضمين 36 مرابطًا من الجزائر في قائمة المستفيدين: 17 منهم يحصلون على حصة واحدة، و18 منهم يحصلون على حصتين[1]. ويضاف إليها أضرحة أخرى مثل ضريح سيدي السعدي، وسيدي بوقدور، وسيدي فرج[2]. وكان يحتفظ بهذه الأعطيات في صندوق خاص بقصر الحكومة، ويقوم الخوجة الكبير بتقسيمها يوم المولد النبوي[3].

وقد عملت السلطة العثمانية على دعم نفوذ المتصوفة من خلال تقديم المساعدات المادية لهم وإلى العامة عن طريقهم، وقد نشر ألبير ديفولوكس الترجمة الفرنسية لمجموعة من الرسائل بعث بها مرابطون من جهات مختلفة إلى الدي حسين داي وبعض مساعديه[4]. تتضمن الإخطار بتلقيهم مساعدات الباشا، وقيامهم بتوزيعها على مستحقيها، ودعاءهم له. وجاء في إحداها أن مرسلها وزع الخمسين دينارا على الفقراء والطلبة في ليلة المولد النبوي المباركة[5]. وأخرى يذكر مرسلها أنه وزع الأضحية التي بعث بها إليه، وهي ثور، على الفقراء والمساكين. ويقول آخر إنه وزع القمح الذي أرسله إليه على الفقراء والبؤساء، وكذلك السبح والشموع والإبر قد وزعها في الغرب والشرق، وقال أيضا إن أكثر عباد الله قد نال حظا من تلك الصدقات[6]. ويفهم من مضمون إحداها والتي أرسلها علي بن عمر، أن الباشا أهداه ساعة، وأنه أنفق المبلغ المالي الذي تلقاه في أشغال تتعلق بالمياه[7].

وتظهر الوثائق أن سياسة الإمتيازات والإعفاءات استمرت حتى أواخر العهد العثماني بالجزائر حيث تشير وثيقة صادرة عن الداي حسين مؤرخة في عام 1235 هـ/ 1822م إلى إعفاء بعض العلماء والمرابطين من المطالب المخزنية جاء فيها: " ليعلم الواقف عليه على هذا الأمر الكريم ... أما بعد فقد اتفق أمرنا الرشيد... على أننا قد أنعمنا على السادات الأبرار والعلماء الأخيار الفقيه الأجل ... سيدي محمد بن زينب وسيدي العربي وسيدي الهواري وسيدي عابد، وكافة أولاد سيدي الحاج عبد الوهاب... وحررناهم... لأنه ثبت لدينا أنهم شرفاء النسب... فقد رفعنا عنهم المطالب المخزنية قلت أو جلت... "[8].

فأهل السلطة كانوا يدعمون النفوذ الروحي والمركز الاجتماعي لمشاهير الصوفية بإكرامهم وتكليفهم بتوزيع مساعداتهم المادية على مستحقيها في ناحيتهم خاصة، وربما اتسع مجال التوزيع كثيرا مثلما جاء في بعض المراسلات السابق ذكرها. وكان للمراسيم والرسائل التي توصي باحترامهم قوة الإلزام القانوني؛ إذ يرد فيها تكليف رجال الإدارة بتطبيق مضمونها.

[1] Pierre Boyer, Contribution..., op.cit, p 13-14.

[2] عبد الحكيم مرتاض، المرجع السابق، ص 285.

[3] Albert Devoulx, Tachrifat, op.cit, 71. Pierre Boyer, Contribution..., op.cit, p14.

[4] Albert Devoulx, Lettres adressées ..., op.cit, p 171-190.

[5] Ibid, p173.

[6] Ibid, p178-179.

[7] Ibid, p177.

[8] م.و.ج، مجموعة 3206، ملف 02، و52.

هذه الامتيازات والإكراميات أسالت لعاب المتصوفة، وإذا ما تأخر الحكام في عطائهم، فإن المتصوفة كانوا يطالبون بها بطرق مختلفة، إما بالتذلل، أو بالتوجه للحاكم الأعلى درجة... ولم يكن الحكام الذين كان المال سلاحا في يدهم يتأخرون في منحه، فهو وسيلة يهددون به من يفكر في التمرد، وفي هذا الإطار يذكر الفكون أن بعض الحكام من كان يرشى المتصوفة، وإذا تأخروا في ذلك فإن المتصوفة يقول الفكون: "...يقصدون منازلهم ويتملقون إليهم ويطلبونهم في صدقاتهم، فإن لم يستجيبوا خوفوهم وأرعبوهم، ولا يزالون في طلب الدنيا منهم، والتذلل لهم حتى يكرموهم بجائزة قلت أو كثرت، فينصرفون وقد نالوا منالهم"[1].

ومما تقدم نستنتجه أن منح الامتيازات المادية كان سياسة إستراتيجية من الأتراك مع القوى الدينية. وبالخصوص المتصوفة والمرابطين، غير أنه من الواضح أن العلاقة بين الطرفين كانت علاقة مصلحية ظرفية وهو ما يبرر انقلاب الود إلى شقاق عند انقضاء المصالح وتغير الظروف. فالسلطة لم تكن تتردد في البطش بالمعارضين منهم دون اعتبار لمكانهم الدينية. كما لم يكن المتصوفة والمرابطون يترددون في الثورة والتمرد في حالة تراجع السلطة عن تلك الامتيازات.

5. تشجيع الزوايا والاضرحة:

إن اهتمام السلطة العثمانية بالمتصوفة ومؤسساتهم، كان امتدادا لحرصهم على أن يكون نظامهم، مطبوعا بالطابع الدّيني الصوفي، ونتيجة لبساطة ثقافتهم فقد طغى طابع الدروشة على ظاهرة التصوف في عهدهم، فالسلطة العثمانية شجعت المتصوفة بل واستغلتهم وساهمت في انحرافاتهم التي رأت فيها وسيلة تدعم بقاءها[2]. كما تولد شعور لدى العثمانيين أن هؤلاء هم أقرب الناس إليهم، فكانوا يطمئنون إليهم أكثر من غيرهم فيلجؤون إليهم ويطلعونهم على خططهم ممّا يدّل على الثقة المتبادلة بين الطرفين[3]، وفي هذا السياق تذكر المصادر التاريخية لجوء" بيري رايس" مع عمّه كمال رايس قائد الغزوة إلى زاوية الشّيخ محمد التواتي ببجاية[4]، وقد أصبح شائعا بين الناس أن هناك سياسة عامة متبعة تمثل في تحالف بين العثمانيين والمتصوفة، وكان من انعكاسات هذا الانسجام والتوافق، توافد الطرق الصوفية على الجزائر من المشرق والمغرب. وصاحب ذلك انتشار الزوايا والأضرحة والقباب في مختلف ربوع الإيالة حيث أن وفاة المرابط أو الولي الصالح يعقبها بناء ضريح يخلده، ويتحول إلى مزارا، ويعود بناء أغلب الزوايا المعروفة بالجزائر إلى العهد العثماني[5].

ويصف حمدان خوجة هذه العلاقة قائلا: " لم يكتف الأتراك بأن فرضوا على أنفسهم احترام هؤلاء المرابطين، وإنّما صاروا يقدمون لهم أكبر الامتيازات وأثمنها، وصارت أماكن سكناهم وضرائحهم بعد الموت مقدسة، كما أنّ

[1] عبد الكريم الفكون، منشور الهداية، المرجع السابق، ص180.

[2] عثمان سعدي، الجزائر في التاريخ، دار الأصالة والمعاصرة، ليبيا، 2011 ، ص423.

[3] نفسه، ص504 .

[4] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op.cit, p121.

[5] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج 1، ص469.

القانون لا يمس كل من لجأ إليها. كانت هذه إحدى الوسائل التي استعملها الأتراك لاكتساب ودّ العرب والبربر"[1]. ويقول ابن ميمون الجزائري: "كان الأتراك يهتمون كثيرا بأضرحة العلماء العالمون، ومزارات الأولياء والصالحين من أبناء ملة الإسلام، والسبب في ذلك أنهم يميلون إلى الدين ورجاله بالقلب والقالب، لاسيما مذهب التصوف الذي أصبح راسخا في قلوب جل سلاطين الأتراك وولاتهم"[2]. ويشير سعد الله إلى أن الحكام كانوا يشعرون ببعض الواجب الديني تجاه المجتمع الذي كانوا يحكمونه، فلا يكاد يوجد باشا ظل في الحكم مدة طويلة إلا وقد بنى جامعا أو كتابا أو زاوية[3].

ويدعم ألبير ديفولكس هذا الطرح بقوله: " إن السلطة الحاكمة قدّست زوايا الطرق الصوفية ".[4] فقد شاركت السلطة العثمانية بالجزائر بسخاء في بناء القباب والأضرحة والمزارات، فالخرافة لم تكان حاضرة في ذهن العامة وحسب، بل حتى في أذهان الحكام، ففي عهر مراد باشا عام 1621، لم تكن المحلة تنطلق في حملة عسكرية قبل أن تطلب بركة سيدي عبد الرحمن الثعالبي. وكانت الطائفة الرياس، تستدعي بشكل رئيسي حماية بركة سيدي إبراهيم، وسيدي فرج[5].

فالسلطة العثمانية، قد شجعت سلطة وتقاليد الزاوية حد الإفراط أحيانا في احتفالات الزوايا الموسمية" الزيارة " وقدمت لها الرعاية المادية، حيث كانت الاحتفالات التي تقام حول الأضرحة والزوايا تحظى بتشريفات السلطات العليا، وكثيرا ما تتضمن تنقلات الحكام إلى الأضرحة والمزارات في احتفالات رسمية. على غرار حسن باشا 1791م الذي كانت زيارة الأضرحة ثقافة روحية وجهادية بالنسبة إليه، قبل التوجه إلى غزواته، فيتبرك بضريح سيدي عبد الرحمن الثعالبي وسيدي علي العباسي[6]، وقد اعتبرت السلطة الأضرحة كمؤسسة طقوسية، وأبدعت في الوفاء لذكرى المرابطين.

وتتفق المصادر التاريخية أن السلطة كان تعتمد على منهج المبالغة في استثارة المرابطين ورجال الدين، ولعل تقديس السلطة لأضرحة الأولياء جسد إلى حد بعيد تلك المعتقدات التي تبنتها العامة بهدف كسب ولائهم، وهذا يؤكد وجود سياسة لدى السلطة قائمة على توظيف التدين الشعبي وظاهرة التصوف في خدمتها إذ شكلت هذه المؤسسات الطقوسية أداة في خدمة السلطة العثمانية بالجزائر ومصالحها، حيث يؤدي تقديس المتصوفة وأضرحتهم في نظرها، إلى ترسيخ دورها في التحكم والسيطرة على مختلف الطبقات الاجتماعية، مما زاد من تعاظم هيمنة الطرقيين المحلية على المجتمع، لأنهم كانوا الأداة الفعالة في تكريس شرعية السلطة العثمانية بالإيالة[7].

---

[1] حمدان بن عثمان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص 73.

[2] محمد بن ميمون الجزائري، المصدر السابق، ص 350.

[3] أبوالقاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ج1، ص 233-234.

[4] الداى محمد بكداش تولى حكم الجزائر بين 1118-1121هـ/1707-1710م: أنظر: محمد بن ميمون الجزائري، المصدر السابق، ص 44.

[5] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op.cit, p130.

[6] أحمد شريف الزهار، المصدر السابق، ص 61.

[7] فاطمة الزهراء بن طوبال، المرجع سابق، ص 142.

لقد لعب العثمانيون دورا مباشرا في انتشار ظاهرة الزوايا والأضرحة بمختلف أنواعها بمدينة الجزائر، ويظهر ذلك من خلال مساهمة الحكام أنفسهم في تأسيس بعضها، ومن مظهر هذه السياسة، مساهمة الداي عبدي باشا في صيانة ضريح عبد الرحمن الثعالبي سنة 1730م مما خلد ذكره في إحدى الكتابات على حائط الضريح:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله

كمل البناء بحمد رب فاتح بمحرم يسمو بحس واضح

سنة اثنتين وأربعين تعقب ماية وألفا أسرعت كالجامح

في مدة الأمضا الأمير المرتضى عبدي وقاه الله كل طوايح[1]

وتجدر الإشارة أنه تم تجديد ضريح عبد الرحمن الثعالبي أربع مرات خلال العهد العثماني، الأولى في عهد مصطفى باشا، والثانية على يد الوكيل عبد القادر، في عهد حسين باشا، والثالثة على يد الباي الحاج أحمد، أما التجديد الرابع فكان في عهد عبدي باشا[2]. ويشير أبو راس الناصري إلى العناية التي أحيط بها ضريح عبد الرحمن الثعالبي بقوله: "...ودفن بالجزائر فوق طريق باب الواد وقبره في غاية التعظيم والتنويه عند ملوك الجزاير..."[3].

أما الداي محمد بكداش الذي كانت قدسية أيضا للمتصوفة والأشراف، فقد قام بتأسيس زاوية خاصة بفئة الأشراف عرفت بزاوية الشرفة، سنة 1121هـ/1709م، بالموقع المسمى سوق الجمعة وخصص لها أوقافا[4]، وقد رصد أبو القاسم زياني في رحلته أهم الأبنية من مساجد وقباب التي أقدم حسن باشا على بناءها عام 1796م إذ يقول"...وجعل لهذه القبة سراجيب بأنواع البلور الذي لم يرى في عصر من العصور..."[5] وتوجد الكثير من الوثائق التاريخية التي تدل على سخاء الحكام في هذا المجال، منها وثائق دار السجل الوطني، وقد نشرت المجلة الإفريقية بعضها، ويصادف المتصفح لها كثيرا من العبارات مثل:" أمر ببناء هذا المقام السعيد أمير المسلمين المجاهد في سبيل رب العالمين المنصور بفضل الله المتوكل عليه المعتمد في جميع أموره على ربه مجند الجنود منصور الرايات والبنود مولانا الدولاتلي السيد (علي باشا) أمر بذلك المعظم الأرفع السيد (إبراهيم باي)[6].

وأورد بروسلار (Ch. Brosslard) نص يشير إلى قيام علي باشا الدولاتي ببناء ضريح سيدي محمد بن علي بتلمسان سنة 1174هـ/1760-1761م جاء فيه:" ...أمر ببناء هذا المقام السعيد أمير المؤمنين ... مولانا الدولاتي

[1] Gabriel Colin, Corpus des inscriptions arabes ..., op.cit p99.

[2] محمد ابن ميمون الجزائري، المصدر سابق، ص 349.

[3] محمد أبو راس الناصري، عجائب الأسفار ولطائف الأخبار، مخطوط ب: م. و. ج، تحت رقم: 1632، ورقة 24.

[4] Albert Devoulx, Les édifices Religieux ..., op.cit, n°6, 1862, p264.

[5] أبو القاسم بن أحمد الزياني، المصدر السابق، ص141-142.

[6] إبراهيم المليانى: وهو الباي الثالث والعشرون في الغرب الجزائري هو الذي قام بهذا العمل في السنة الأولى من تولية الحكم بناء على أوامر دينية وردت إليه، من باشا الجزائر، خاصة بأهل تلمسان. ينظر:

-Charles Brosselard, Les inscriptions...., op.cit, p 16-18.

السيد علي باشا أمر بذلك المعظم الأرفع السيد إبراهيم باي قصد بذلك وجه الله العظيم، ورجا ثوابه الجسيم. وهو مقام الشيخ الولي الصالح والقطب الواضح سيدي محمد ابن العالم سيدي محمد بن علي بن سيد عبد الله بن منصور. نفعنا الله بهم آمين. عام أربعة وسبعين ومائة وألف"[1].

وكان الباي الحاج عثمان ممن يحب الأولياء ويكرمهم ويحسن إليهم، وقد قام ببناء قبة والولي الصالح سيدي عبد القادر الجيلاني[2] الملاصقة للجامع الأعظم بالمعسكر وقد جاء في لوحتها التأسيسية : "... أما بعد فقد أمر ببناء هذه الدار المباركة، ... مولانا الحاج عثمان ابن ابراهيم خلد الله ملكه، ونصره حسبما أمر، أيده الله، بتشييد هذه القبة العظيمة حرمة للشيخ الجليل، ... سيدي عبد القادر الجيلاني ...، بتاريخ فاتح المحرم الحرام عام 1167هـ/1753م ، وأمر بتحرير العلامة السيد محمد بن حواء وإخوانه، وبني عمه من جميع التكاليف المخزنية"[3].

ونفس الأمر ينطبق على الباي محمد الكبير الذي كان من أشد المهتمين بالزوايا من خلال العناية بشيوخها وبأضرحتها فقد قام بترميم وبناء عدد من المشاهد للأولياء الصالحين، ومنه مشهد الولي الصالح محمد بن عودة، ويشير إلى ذلك ابن سحنون الراشدي بقوله: "وبنى مشهد الولي الصالح الذي اشتهرت ولايته في البلاد حتى أمته الزوار من كل واد ذي الكرامات المتصلة ... السيد محمد بن عودة نفعنا الله به ...، بناء عجيبا زيد به الضريح بهاء، وقاد له الزوار قهرا". كما بنى مشهدا لأحمد بن يوسف الملياني بمليانة ويقول في ذلك ابن سحنون الراشدي: " وقد كان بنى مشهدا الولي الأجل السيد بن يوسف دفين مليانة"[4]، وبعد تعرض ضريح أبي مدين للحريق أعاد ترميمه بالزخارف والألوان، وببلاطات من الفسيفساء الخزفية سنة1207هـ/ 1793م[5]، وهو ما تشير إليه الكتابة الأثرية للضريح:" الحمد لله أمر بتنميق هذه الروضة المباركة المشتملة على ضريح الشيخ سيدي أبي مدين أدركنا الله برضاه آمين الأمير عبد الله لسيد محمد باي أيده الله ونصره وجعل الجنة منزلهم ..."[6].

هذا وعمل الحكام في المدن على اتباع سياسة ترمي إلى جذب وربط سكان الريف بمرابطي المدن، وذلك باحترام وصيانة أضرحة المدن والفحوص، وتحبيس الأحباس عليها؛ مثل ضريح الثعالبي بمدينة الجزائر، وضريح ابن المبارك الذي استقر بالقليعة في1009هـ/1160م، وضريح سيدي الكبير (946هـ/1540م) بالبليدة، وضريح سيدي الغبريني بشرشال (القرن 9هـ/15م)، وضريح سيدي محمد البركاني (957هـ/1550م) بالمدية، وضريح سيدي الملياني بمليانة...[7] وما نقل رفاة بعض الأولياء من المناطق الجبلية، لمناطق سيطرتهم سوى اتباعا لهذه السياسة. وتبين عملية نقل

[1] Ibid, p17.

[2] تعرف بقبة الباي إبراهيم. أنظر: محمد بن يوسف الزياني، المصدر السابق، ص257.

[3] محمد بن يوسف الزياني، المصدر السابق، ص257.

[4] أحمد ابن سحنون الراشدي، المصدر السابق، ص 141.

[5] Augustin Berque, L'Algérie terre d'Art et d'Histoire, Imper: Victor Heintz, Alger, 1937, p191.

[6] L'Abbé Bargés, Tlemcen : Ancienne capitale du royaume, Imper: Duprat, Paris, 1859, p268.

[7] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص 264،

جثمان محمد بن عبد الرحمن "بوقبرين" من بلاد القبائل إلى الحامة، طبيعة العلاقة بين العثمانيين والأولياء فبعض المؤرخين يرجعون عملية نقل جثمان هذا الولي إلى خوف العثمانيين من جعل القبائل لضريحه منطلقا للثورة ضدهم[1].

وفي مدينة قسنطينة وبالرغم الخلاف الذي وقع بين أسرة عبد المؤمن والعثمانيين عند دخول العثمانيين إلى قسنطينة، إلى أن السلطة بنت زاوية لسيدي عبد المؤمن، وهي تعرف بزاوية عبد المؤمن، وقد قام بتجديدها صالح خوجة بن مصطفى سنة1183هـ/1769م، والذي تزوج أيضا من أسرة عبد المؤمن[2].

وتشير الدراسات أن منطقة القبائل كانت تعج بالزوايا إذ بلغ عددها نحو خمسين زاوية، أما مدينة قسنطينة فاحتوت على أكثر من ست عشر زاوية، ومدينة تلمسان كان بها أكثر من ثلاثين زاوية، هذا في الشمال، أما بالجنوب فلم تكن تخلو عشيرة منها، بل كانت الزاوية ترحل أحيانا مع الراحلين على غرار زاوية سيدي الشيخ، الذي اضطرته الخلافات المذهبية إلى التنقل بزاويته[3].

وقد أشرنا في الفصل السابق إلى اهتمم الحكام بالوقف على الزوايا والأضرحة[4]، حيث أنّ فترة العثمانيين عرفت تكاثر الأوقاف وانتشارها في مختلف أنحاء البلاد منذ أواخر القرن 16م، وحتى مستهل القرن 19م والتي اتصفت أساسا بازدياد نفوذ الطرق والزوايا وتعمق الروح الدينية لدى السكان، فقد ساعد الحكام المتصوفة ببناء الزوايا والرباطات، ورتبوا لبعضها أوقافا خاصة[5]. وهذا إما بدافع الورع والتقوى، أو سعيا للحصول على تأييد السكان[6]، في إطار السياسة الدينية العثمانية المتبعة في الجزائر والقائمة على البركة والكرامات التي يؤمن بها العثمانيون من جهة، ومن جهة أخرى استغلال كل ما من شأنه ترسيخ الوجود العثماني بالجزائر، وبذلك كان احتواء الحركة الصوفية والمرابطية ومؤسساتها يعد من صميم السياسة الدينية العثمانية بالجزائر. ويعتبر ظهور العديد من الزوايا خلال فترة التواجد العثماني بالجزائر إسهاما غير مباشرا من طرف السلطة، خاصة أن العديد منها كان لها تأثيرا كبيرا على الحياة الاجتماعية والثقافية، وحتى الاقتصادية في الجزائر وقد امتد تأثير العديد منها إلى يومنا هذا.

6. حرمة الزوايا والأضرحة:

لم يكتفي الحكام العثمانيون بتشييد الزوايا والأضرحة والقباب، وباحترام المتصوفة الأحياء الذين لا يتدخلوا في السياسة ويعلونون تأييدهم لحكمهم، بل كان احترامهم أكبر للأموات منهم، إذ أن هؤلاء لا يمكنهم التدخل في شؤون

---

[1] ياسين بودريعة، المرجع السايق، ص63.

[2] فوزية لزغم، المرجع السابق، ص172.

[3] رشيد بكاي، بشير بن لحبيب، المرجع سابق، ص62.

[4] للاطلاع على أوقاف الحكام على الزوايا والأضرحة ينظر: الفصل الثاني من هذه الدراسة.

[5] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1 ، المرجع سابق، ص84-85.

[6] ناصر الدين سعيدوني، النظام المالي، المرجع السابق، ص143.

الحكم من أضرحتهم. فجعلوا منها حرما مقدسا ومنحوهم الحصانة، فالمستنجد بحماهم لا يلحقه أذى ما دام في حمى "الشيخ" ولو كان المستجير مجرما[1]. ولا يجرؤ الباشا نفسه على انتهاك حرمة الزاوية أو الضريح، لهذا كان اللجوء للأضرحة عادة دأب عليها الجنود العثمانيون الذين يرتكبون جريمة، أو يرفضون السير لمقاتلة الأهالي فيلجؤون إلى مقام أحد المرابطين للاحتماء به، ولا يخرجون منها إلا بعد العفو عنهم[2].

وقد كان للعثمانيين الأثر البالغ في زيادة ونمو ظاهرة التبرك، وعرف الأولياء رمزية وحرمة خاصة، حيث كان الابن القاتل لأبيه لا يحاكم إذا احتمى بضريح ما، خوفا من غضب المقبورين، ويشر إلى ذلك حمدان خوجة بقوله : "فحتى بعد موتهم يبقى هؤلاء المرابطون محل توقير دائم، وتدفن أجسامهم في قبر يحاط بتابوت يمكن أن يلجأ إليه كل مجرم، وبالتالي فإن المكان يصبح موقرا لدرجة أن الابن لا يجرأ على اقتحامه لمطاردة قاتل أبيه، وهكذا فإن المرابط وهو ميت كان يحظى باحترام يفوق الذي كان من الممكن أن يحظى به وهو حي"[3]، ويرجع السبب في عدم ملاحقته إلى اعتراف الولاة والعامة بحصانة حمى الضريح، لاعتقادهم بقدرة الأولياء على تسليط غضبهم على كل من يهين حماهم[4].

لقد احترم الحكام حق اللجوء للزوايا، وحتى لا تنتهك حرمة الضريح، كان الباشا يضع على الباب حراسا لمنع اللاجئ للضريح من الهرب، مما يضطره للاستسلام أو الموت جوعا. وهذا التصرف هو أمر استثنائي؛ كأن يكون اللاجئ لصا خطيرا، أو رجلا متنفذا تخشى منه السلطة الحاكمة، وماعدا ذلك فإنه يترك لحال سبيله[5]. وقد وقعت حوادث فرار كثيرة إلى زاوية الولي دادة، وزاوية القليعة، وزاوية الثعالبي، وغيرها بمدينة الجزائر وما جاورها، سواء من الولاة أنفسهم أو من العامة[6]. وإذا ما بحثنا في أسباب ذلك نجد أن العثمانيين كان لهم اعتقاد قوي في المرابطين[7]، فالبحارة يقصدون قبل خروجهم للبحر، الأولياء لنيل بركاتهم، ويطلقون من البحر عند ذهابهم وإيابهم طلقات مدفعية معينة، احتراما لهم، وإذا لجأ أحد المجرمين إلى قبة أو ضريح فإن الملاحقين له يتوقفون عند مدخل الضريح[8].

وفي هذا الصدد يعبر حمدان خوجة عن حظوة الزوايا الكبيرة لدى كل السكان والحكام في الجزائر على حد سواء بقوله "... مقتضى ديننا وسياستنا احترام الأولياء واحترام تربتهم، ولو كان عليه قصاص شرعي، لا نخرجه من التربة بل نترصد خروجه بنفسه احتراما لذلك الولي، وتعظيما لمن أطاع الله فهي بمنزلة الجوامع في الاحترام واشتراك الناس في زيارتها والاحتماء

[1] رشيد بكاي، بشير بن لحبيب، المرجع سابق، ص60.

[2] جيمس لندر كاثكارت، المصدر السابق، ص 132.

[3] حمدان بن عثمان خوجة، المصدر السابق، ص 19.

[4] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص 496.

[5] Albert Devoulx, Les édifices Religieux ..., op.cit, n°06, 1862p 378.

[6] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص496.

[7] Fernand Braudel, op.cit, p 11.

[8] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص 496.

بها..."[1]. ويدعم ألبير ديفولكس هذا الطرح بقوله: " أن السلطة الحاكمة قدّست زوايا الطرق الصوفية وامتنعت عن تدنيسها"[2]. وهذا يؤكد أن السلطة العثمانية بالجزائر كانت تحترم ما كان يؤمن به السكان، لذا نجدهم أنهم جعلوا للزوايا هيبة وحرمة، فنجد الفارين من الملاحقات يلجئون إلى الزوايا وهم يصرخون " شرع الله" فإذا دخلوا الزاوية نجوا من الملاحقة[3].

ومن المفارقات أن بعض الحكام أنفسهم قد استغلوا هذه الحرمة عند وقوعهم في مأزق، وتوجد روايات كثيرة عن هروب باشوات الجزائر أنفسهم نفسه إلى الأضرحة والزوايا؛ من ذلك هرب الداي أهشي مصطفى (1700-1705م)، لزاوية سيدي ابن المبارك بالقليعة بعد عودته من تونس، وفشله في احتلالها ما أغضب الأوجاق، وبقي هناك إلى أن مات[4]. ونفس الأمر قام به الداي مصطفى باشا حين حاول الهرب إلى زاوية والي دادة عندما ثار عليه الجند عام 1805م، غير أنه وجدها مغلقة لأن الموظفين بالزاوية لما سمعوا بهذه الثورة قاموا بإغلاق باب الزاوية مما فوت عليه فرصة النجاة فتم قتله[5]، وكان البايات من بين الذين يلجؤون للزوايا في حالة غضب الداي عليهم حيث نسجل في هذا الشأن أن باي التيطري "مصطفى الوزناجي" لما غضب عليه الداي حسن باشا سنة 1792م التجأ إلى زاوية أحد الأولياء فنجا من الموت وكان مصيره العزل من منصبه[6].

وتسجل المصادر التاريخية أن الحاج السعدي المزوار ممن كتب لهم النجاة بسبب السلطة الروحية للزوايا، فقد غضب عليه الداي حسين في إحدى المرات مما اضطره إلى الهرب والاحتماء بزاوية عبد الرحمن الثعالبي، فنجا من العقاب وقد وقعت هذه الحادثة في نوفمبر 1829م[7]. أما الرايس حميدو فبعد فشله في إحدى الغزوات البحرية أين غرقت إحدى سفنه، هرب إلى مدينة قسنطينة أين تم قبض عليه وإرساله إلى مدينة الجزائر من أجل مقابلة الداي وعند قرب وصوله حاول الهروب إلى زاوية عبد القادر الجيلاني، ليحتمي بها لكنه فشل وقد عفا عنه الداي بعد ذلك[8].

وبغريس تمتع أفراد العائلات المرابطية بالحظوة والوقار عند البايات الأتراك، وحازوا الجاه والكلمة النافذة، على غرار عائلة أولاد سيدي امحمد بن يحي، حيث يقول عنهم صاحب الياقوتة: "... خيمهم تكن الجاني وتفك العاني، وتجير العاصي وتأخذ بالنواصي. أدركت سيدي الأعرج منهم ذا ثروة عظيمة، له بخت وحظ، لم يدرك فيما علمنا من أهل الراشدية من ثروته وسطوة شفاعته عند ملوك الأتراك وغيرهم من ولاة الأمر"[9]. ويصف الطيب الغريسي حرمة زوايا

---

[1] كورين شوفالييه، المرجع السابق، ص 87.

[2] Albert Devoulx, Enlevenement d'un pacha à Alger Par les Kabyles, in: R.A, nº13, 1869, p 462.

[3] عبد الجليل التميمي، بحوث ووثائق في التاريخ المغربي، المرجع السابق، ص 103.

[4] محمد الصالح بن العنتري، المصدر السابق، ص52.

[5] حمدان بن عثمان خوجة، المصدر السابق، ص 140.

[6] مولاي بلحميسي، الجزائر من خلال رحلات المغاربة في العهد العثماني، المرجع السابق، ص 40.

[7] Henri Klein, feuillet d'el Djazair, comité du vieil Alger fonder en 1910 par H.Klein, T 2, Ed. Du Tell, Blida, 2003, p14.

[8] مبارك بن محمد الهلالي الميلي، المرجع السابق، ص 240 وص 248.

[9] أبو حامد محمد العربي المشرفي، ياقوتة النسب الوهاجة...، المصدر السابق، ص26.

وأضرحة عائلة الدحاحوة عند الأتراك بقوله:"...ولجدهم احترام عند ملوك الأتراك حتى أن بكل محكمة من محكماتهم مسجدا مضافا إليه ومن دخله من أهل المطالب والجنايات لا يتعرض له ولا يواخذ بشيء مراعاة لجناب سيدي دحو"[1].

ولم يتجرأ الحكام على انتهاك هذه الحرمة، رغم اشتهار بعضهم بالعنف، وذلك راجع لمعتقد الحكام في المرابطين، خاصة إذا تزامنت ظاهرة طبيعية مع موقف معاد لهم، أو لعقبهم من طرف الحاكم، ومن ذلك ما ذكره أحمد باي في رسالة بعثها للداي حسين، مؤرخة في جمادى الأولى 1245هـ/ 1829م، يخبره أن الخليفة بوزيان بن علي وقريبه لجأ لمرابط، ما جعله يتراجع في القبض عليهما[2]، وهذا الاحترام كان للأحياء من المرابطين، وأكثر للأموات منهم، فحسن باي(1817–1831م) عند خروجه لمحاربة محمد التجاني (1242هـ/1827م)، الذي حاصر معسكر، أخذ طريق سيدي علي بن أحمد، الولي المشهور، وبعث لضريحه زيارة بيد الوكيل ليحصل له الفوز على التجيني والحشم، وسأل الله الإعانة على عدوه، مقدما في دعائه التوسل إلى الله بذلك الولي.[3]

وإن كنا لا نعدم حالات انتهك فيها حرم الضريح، لكنها تبقى حالات منعزلة ونادرة جدا، وقد نسجت الأسطورة الشعبية حولها روايات فكانت نهايتهم المنتهكين شنيعة، فغضب المرابط ودعوته تطال كل من يجرؤ على فعل ذلك، وإن كان مرابط الزاوية ميتا. فهذا قايد العزايب "درنالي" الذي كلفه تشاكر باي قسنطينة، عند عودته من إحدى حملاته التأديبية، غانما كثير من الإبل، بأخذها لقسنطينة، غفى جنوده فأكلت الإبل من حمى زاوية المرابط سيدي بويحي بميلة، المعروف "بميات ناقة"، فغضب المرابط، ونفقت مائة ناقة، فخاف "درنالي" من غضب الباي، وتدخل طلبة الزاوية لصالحه لدى الباي، ووعدهم ببغلة علامة على الشكر، فعفى عنه الباي. لكن "درنالي" لم يف بوعده، فأصيب بالعمى، ومات في حرمان بعد فترة قصيرة[4]. وعندما هاجم تشاكر باي القبيلة المرابطية لأولاد الأبيض، وحلت عاصفة بمعسكره، فانفض من كان حوله، وبنصيحة من أغا الدايرة طاهر بن عون أعاد للقبيلة كل القطعان المصادرة، ومنح شيخها علما وأموالا لبناء قبة على قبر جدهم[5]، اعتقادا منه أن العاصفة هي غضب من المرابط جد القبيلة.

7. غض الطرف عن تجاوزات المتصوفة المرابطين:

تشير المصادر التاريخية أن الحكام العثمانيين في الجزائر كانوا يظهرون كل الاحترام لأهل التصوف سواء الحقيقي منه أو الكاذب، أما العامة فقد قدستهم وبجلتهم[6]. والملاحظ أن التعليم الصوفي ذو المستوى العالي انعدم، حيث نزل

[1] الطيب بن المختار المختاري الغريسي، المصدر السابق، ص 338.

[2] م. و. ج، المجموعة: 1642، و4.

[3] بن عودة آغا المزاري، المصدر السابق، ج1، ص358.

[4] Laurent-Charles Féraud, Mœurs et coutumes kabiles, in : RA, nº07, 1863, pp 83-84.

[5] أوجان فايسات، المرجع السابق، ص247.

[6] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص 467.

زعماء الطرق بمستوى التعليم ليكون في متناول العامة ولم ينهض بعد ذلك[1]. كما غضت السلطة الطرف عن هذا التصوف، وتواطأت أحيانا كثيرة معه، لأنه شاع بين العامة والخاصة[2]، وهذا دليل على تقصير العلماء في هذه الفترة، وعلى ضعف السلطة عن بسط نفوذها على البلاد مباشرة، وهو مما أدى إلى تدهور الأمة سياسيا وعلميا ودينيا[3]. فساد التخُلف، وظهر أشخاص مثل أحمد بن عبد الله المنزولي[4] ومحمد الحاج صحراوي والشيخ الجليس وابن العطار[5] يدعون دعوات ضالة مضرة بالمصلحة العامة، وانتشروا في ربوع البلاد، ونشروا الفوضى الدينية والسحر والخرافات. وتحول التصوف والمرابطية إلى دجل ودروشة وتوسل بقبور والأضرحة وفي ذلك يقول بويي: " أن مرباطي الجزائر تحول دينهم إلى الوثنية"[6].

ويصف صاحب الكعبة عصره قائلا: "...لم نجد نحن في هذا الأخير من القرن الحادي عشر إلا العقارب واللِفاع والشقاق والنزاع وظهور الهمج الرعاع المؤثرين سبل الشر والابتداع وما لنا عن دفع ما نزل بنا من قدرة ولا حول ولا قوة لنا على التحول عن أهل هذا الحال ولا طول ولا يجمل بالعاجز الضعيف المتألم إلا أن يبتهل ويقول اللهم سلم اللهم سلم..."[7].

وقد ساد في البلاد ادعاء الكرامات، فحالة الولاية تتميز بإظهار الكرامات أي القدرات الروحية الممنوحة، وقد عزل القادة الروحيون الأوائل أنفسهم عن ممارسته مثل هذه القدرات، رغم أنهم قبلوا المبدأ بأن الأولياء يقومون فعلا بها وأنها منة من الله تعالى[8]، فعندما يفتقر الولي للنسب الشريف يلجأ إلى الكرامة[9] كبديل لاكتساب المكانة الاجتماعية[10].

إن ظهور الكرامات جائز على الولي في حال صحة التكليف عليه، والكرامة علامة صدق الولي، ولا يجوز ظهورها على الكاذب، أما الفرق بين المعجزات والكرامات؛ أن الأنبياء مأمورون بإظهارها أما الولي يجب عليه سترها وإخفاؤها والمعجزة اقترنت بدعوة النبوة. ويقول الكلاباذي في ذلك: "أما الأولياء إذا ظهر لهم من كرامات الله شيء

---

[1] الفرد بل، المرجع السابق، ص404 .

[2] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص478

[3] مبارك بن محمد الهلالي الميلي، المرجع السابق، ص 498.

[4] عبد الله نجمي، المرجع السابق، ص 336. أنظر نماذج من هذه الدعوات الضالة في نفس المرجع، ص 337 و338 و339 و340.

[5] عبد الكريم الفكون، المصدر السابق، ص 154 و171 و90.

[6] Pierre Boyer, La vie quotidienne…, op.cit, p80.

[7] سعاد لبصير، دوافع الهجرة الدينية والعلمية من الجزائر في العهد العثماني 1830/1516م، منشورات مخبر الدراسات السوسيوتاريخية حول الرحلة والهجرة، جامعة منتوي قسنطينة، أعمال الملتقى العلمي الأول ماي 2008، مطبعة ألكسندر، قسنطينة، جوان 2009، ص53

[8] سبنسر ترمنجهام، المرجع السابق، ص 54.

[9] يعرف الونشريسي الكرامة في كتابه المعيار بقوله:" هي فعل خارق للعادة تظهر على يد عبد صالح في دينه متمسك بسنة الله في جميع أقواله من غيري التنبؤ". أنظر: أبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي، المعيار المعرب والجامع عن فتأوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب، أخراج جماعة من الفقهاء، إشراف: محمد حاجي، د.ط، ج 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1990، ص 395.

[10] نفسه، ص107.

ازدادوا لله تذللا وخضوعا وخشية ... وإيجابا لحق الله عليهم، فيكون ذلك زيادة لهم في أمورهم وقوة على مجاهداتهم وشكرا لله تعالى على ما أعطاهم" ويستزيد قائلا: "للأنبياء معجزات ولأولياء كرامات وللأعداء مخادعات"[1].

وتوجد العديد من الأمثلة على ادعاء المتصوفة للكرامات، وانتشار الخرافات والهرطقات ومثال ذلك ما فعله أحمد بوعكاز مع أهالي قسنطينة، بعدما أدعى الطريقة والمشيخة وإقامة الحضرة. والذي يذكر الشيخ الفكون أنه: "جعل لنفسه أعوانا وتلامذته وأطلقهم في البلاد شرقا وغربا يجيبون له الجبايات ويأتون بالزكوات وينسبون له الكرامات"[2]، أمام صمت الإدارة العثمانية[3]. كما اعتقد الناس أن النافذة التي بقبة المليانى تشفي من الحمى بإذن المدفون[4]. لهذا اعتبر الرحالة الأوربيون جميع علوم أهل الجزائر سحرا[5].

ونظرا لإيمان العامة بهؤلاء فقد كان البعض من رجال الدولة يشترون صمتهم بالتغاضي عن أعمالهم، ولو كانت مخلة بالأخلاق العامة، وحتى بالدين، كما لم تخلوا تلك العلاقة حتى من بعض التصرفات الطائشة، فقد كان مدعوا الولاية حسب تعبير الشيخ الفكون بدورهم يرشون الولاة ليسكتوا عن ابتزازهم أموال الناس والتعدي على حرمات الرعيّة وأعراضهم، مثل المرابط قاسم بن أم هاني الذي أنكر التأثير لله وادعى أنه يملك التصرف، وقد ثبت في العديد من المصادر أن الكثير من أنصاره يدفعون الرشى للولاة[6]. ويصف الفكون حضرة الشيخ قاسم ابن أم هاني بقوله: "... فتراهم ككلاب نابحة، ولعابهم كمياه طافحة، وأنفاسهم كثيران ناطحة، لا يفرقون بين واجب ومندوب ولا محرم ولا مكروه..."[7]. كما انتقد الفكون الشيخ طراد لابتداعه وادعائه الولاية، وأخذه أموال الناس بالباطل وتقديمه الخراج والجباية للحكام حتى يستعين بهم على خصومه وقال عنه أنه كان لص الظاهر وصار لص الباطن[8].

لقد استفادت السلطة العثمانية من أراء المتصوفة الملغية لإرادة والداعية إلى التواكل، وانتشر هذا المفهوم لدى كل الأوساط، مما أدى إلى انحطاط الدراسة العلوم وجعل الزوايا معقل للخرافة فهذا "أحمد بن ساسي البوني" ينادي، بإسقاط التدبير تماما عن الإنسان، ويرى أن ما أصاب البلاد من تأثر وظلم هما لمصلحة لا يعلمها إلا الله، ولا حاجة لثورة الإنسان على الظلمة، يقول البوني:

---

[1] أبو بكر محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري الحنفي (ت 380هـ)، التعرف لمذهب أهل التصوف، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ص 73.

[2] أبوالقاسم سعد الله، شيخ الإسلام...، المرجع السابق، ص 25.

[3] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص471.

[4] Marcel Bodin, Notes et questions sur Sidi Ahmed-ben-Yousef, in : R. A, nº66, 1925, p 187.

[5] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص482

[6] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص 120. عبد الكريم الفكون، منشور الهداية، المصدر السابق، ص 120.

[7] عبد الكريم الفكون، المصدر السابق، ص11 .

[8] نفسه، ص161-164. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج 1، ص486.

كل الأمور لمبديها خالقها فما إلى العبد تخيير وتدبير
فرب رأي نراه نافعا حسنا ما حديث لعمري فيه تدبير
فالله يعلم ما للعبد مصلحة فيه قد يصحب التعسير التيسير[1].

ونجد الشيخ الفكون يعيب على الشيخ محمد ساسي البوني أنه صار في عنابة"رئيس الباطن والظاهر " ويعتقد الناس في البلد ونواحيها أنه "وارث شيخه وخليفته"، ثم ينكر عليه أنه" ادعى مقام الأكابر من الأولياء " ثم يذكر أنه كان شاعراً، و"يزعم أنه شرب من كأس الصفوة "وأنه" جلس على بساط القرب "وأنه" عرج به إلى السماء وكشف له عن أحوال الملكوت".[2] كما اتهمه بالدجل والمبالغة في التصوف ولاتباعه الشيخ طراد، المغالي في التصوف، واستقباله للشيخ البدعي عليّ خنجل المغربي، واستعماله الحضرة، وما يصاحبها من رقص مختلط وغناء داخل الجامع الأعظم وآلات موسيقية، وأخذه أموال الناس بالباطل، حيث جعل له الناس راتبا أسبوعيًا وله وعدات صغيرة وكبيرة، ووصل إلى حد فرض ضريبة على فقراء الأندلس[3]، كما أنّه جعل مستحمًا له سماه حمام" أهل الصفا[4]." وكل هذه وغيرها مما يتهم به الفكون، الشيخ البوني، ويعتبر ذلك من البدع، وهو كما نرى من" شطحات الصوفية". كما نشير أيضا إلى أن الفساد الناتج عن التحالف بين هؤلاء والحكام، لم يقف عند هذا الحد بل تعداه ليصل درجة النصب والاحتيال بغرض شراء السلّم الاجتماعي[5].

لقد لجأ المتصوفة إلى أسلوب الكرامات لحماية مصالحهم ومن ذلك حادثة استيلاء الباي شاكر على إبل قبيلة فرجيوة وأثناء العودة توقفوا للراحة بالقرب من ميلة فقامت الإبل بإفساد بساتين زاوية سيدي بويحي فدوى الرعد وقضى على القطعان وفسر ذلك بكرامة الشيخ الذي غضب لعدم احترام قبته فعوض الباي سيدي بويحي بمائة ناقة[6]. وخلال حملة رجب باي التيطري على منطقة التلية اعتدى على حرمة الولي الصالح "أحمد البخاري" وتذكر الأسطورة أنه أصيب بمخاض ولد كلبا على أثره، فندم على فعلته وسعى لطلب العفو من الولي وبنى له زاوية وأعفاه وذريته من الضريبة[7]. ومن الحكام من كانوا يتمردون على رجال الدين وخصوصا المرابطين وسرعان ما يتراجعون عن تمردهم حفاظا على أمنهم واستقرارهم، وقد أدى انتشار الخرافة والأساطير وتضارب الفتاوى إلى هرج ومرج وجد فيه الحكام العثمانيون وأتباعهم من المتصوفة ضالتهم حيث حل الخطاب الديني محل الخطاب السياسي.[8]

[1] صباح بعارسية، حركة التصوف في الجزائر، المرجع السابق، ص167.
[2] عبد الكريم الفكون، المصدر السابق، ص-ص164-165.
[3] نفسه، ص-ص 166-165.
[4] أبو القاسم سعد الله، شيخ الإسلام...، المرجع السابق، ص 178.
[5] رشيد بكاي، بشير بن لحبيب، المرجع السابق، ص 76.
[6] Laurent-Charles Féraud, Mœurs et coutumes..., op.cit, pp 82-84.
[7] Alexandre Joly, La légende de Sidi Ali ben Malek et sa postérité, in : R. A, n°52, 1908, p78.
[8] عبد القادر صحراوي، المرجع السابق، ص116.

وقد حاول سيدي عسوف "بتقة " وسيدي سنة " الولي دادة " إيهام الباشا بأنهما وراء هزيمة شارل العاشر سنة1541م، وأعلن سيدي عسوف "بتقة " هو محرر مدينة الجزائر، غير أنه حسب تعبير دو تاسي فإن العلماء الغيورين من الشرف الممنوح لهذا المرابط أوضحوا للباشا أن سيدي "سنة" هو الذي انقطع للدعاء وأضافوا أنه في يوم العاصفة، ضرب البحر بعدد معين من الضربات بعصاه، مما تسبب في قيام عاصفة أدت إلى هزيمة الأسطول المسيحي، وقد قبل الباشا هذا الاحتجاج وأعلن سيدي "سنة" هو المنقذ لمدينة الجزائر، كما خصص له امتيازات معنوية ومادية، وبعد وفاته بنى قبة له عند باب عزون ومن هنا يبدو واضحا أن الكرامات أصبحت وسيلة بيد المرابطين والمتصوفة والسلطة كذلك لحل المشاكل الإجتماعية والسياسية والإقتصادية[1].

إن مبالغة السلطة في تقديس أضرحة الأولياء وعائلات المرابطين جعلها تشكل حضور قوي في نفوس السكان، لأن هذه الظاهرة هي من العادات التي كانت تتفرع دائما من المعتقدات الشعبية التي يسير على نمطها المجتمع، باعتبار أن المعتقد الذي كان سائدا آنذاك هو قدرة الأولياء صنع المعجزات وقضاء الحاجات المستعصية.[2] إذ كان الواقع آنذاك يبدي تماثلات غريبة في الممارسات اليومية والطقوس الموروثة التي كانوا يؤدونها والتي تفضي بالتواصل بين السلطة والرعية وتخيلاتهم اتجاه الأولياء وعائلاتهم، فالاعتقاد في الانتصار في المعارك أثناء التردد على الأضرحة وممارسة طقوس رمزية كانت متداولة بكثرة بينهم[3]، وبصفة عامة فإن هذا النوع من الممارسات هو بمثابة الخطاب الذي غالبا ما تستعمله السلطة للسيطرة على الطبقة الشعبية.

كما أقدم العثمانيون على إقحام المتصوفة الأكثر نفوذا وتأثيرا في عملية الارتشاء والفساد السياسي والقضائي لاتهام المعادين وطرد المنبوذين واستصدار الفتاوى حسب الطلب، وهو الدور الذي قام به آل أم هاني بقسنطينة حيث أصدروا فتاوى مؤيدة لحكم الأتراك، كما انتقد سيدي أبي الحسن الغربي من طرف المتصوفة الموالين للأتراك واتهموه بالابتداع مما جعل الباي (1571-1588م) يحكم عليه بالإعدام واتهم كل من سانده بالجنون وتم سجنه، وهو ما حدث أيضا لسيدي يحي الأوراسي المتوفى 1557م الذي اتهم بالتآمر على الحكم العثماني،[4]وقد تمت مطاردة الشيخ إبراهيم ابن الشيخ بوعزيز الحناشي بحجة التطاول على المسلمين، والانحراف عن الشريعة وقد هرب هذا الشيخ إلى تونس والتقى بالورتلاني خلال عودته من الحجاز 1732م[5].

وتشير المصادر إلى شيوع الفساد والفسق في أوساط رجال التصوف المدعين للولاية من المقربين للسلطة، فقد كان بلقاسم الحيدوسي؛ مولعا بالنساء حتى أن كان يدخل الدور ويجتمع بنساء المسلمين غيبا وحضورا ويتكلم بكلام

[1] Laugier de Tassy, Histoire d'Alger et le bombardement ..., op.cit, p52-53.

[2] فاطمة الزهراء بن طوبال، المرجع سابق، ص 140.

[3] ياسين بودريعة، المرجع سابق، ص63.

[4] عبد الكريم الفكون، المصدر السابق، ص-ص 80-86.

[5] الحسين الورتيلاني، المصدر السابق ص 126.

سخيف لا ينال به الرضا من المولى، والشيخ بوكلب الذي تعلق بامرأة ولما حملت منه قالت إن الأولياء أعطوها له،[1] وكان الناس والحكام يغضون الطرف عن هذا الفساد لأن الأولياء سقطت عنهم التكاليف الدينية في عرف الكثير منهم[2].

وقد كان العلماء الموظفون رغم انتماء معظمهم للطرق الصوفية يصفون أدعياء التصوف بالزنادقة، ويتهموهم بالشعوذة والهرطقة رغم حماية السلطة لهم[3]. فهذا الشيخ الفكون رغم أنه صوفي شاذلي زروقي الطريقة، وقد أعلن ذلك وأنّه أخذها عن شيخه يحي الأوراسي،[4] ورغم قربه من السلطة العثمانية إلا أنه لم يكن راضي بما وصفه بالنفاق الاجتماعي من أعيان البلاد وفسادهم وسلبهم أموال الناس وتخدير عقولهم،[5] وما يحظون به من تأييد من السلطة حتى أنه كان يقول عن حصول أمور لا ترضى الله ورسوله: "لوكان في زمن محتسب لله لكان له معه شأن وأي شأن" ووصفهم في قصيدة له كما يلي:

ألا فاحذر أنا ساقد تبرأ إله العرش منهم والملائك
لقد جلبوا على غش البرايا كما جلبت يهود على الأفائك
وسيما هم فحور ليس يبدئ مدى الأزمان إلا من أولئك[6]

وكان عبد الكريم الفكون يبدي استياءه من الانحطاط الأخلاقي وشيوع الجهل وموت الضمير وهذه العبارات تبرز ذلك: " فلان اعتراه بعض النقص في إدراكه ويقال إنه ذلك من أجل أكله حشيشة البلادر ...، فلان كان يأخذ الأجر على فتواه، فلان كان عامي القلم والفكر ...، فلان كان كثير استخدام الروحانيات..."، حتى أنه أبدى نيته في الهجرة عن البلاد لولا تدخل والده الذي حذره من مغبة الدخول إلى بلد فيها فساد أكبر[7].

وهذا الفساد أيضا كان سببا في هجرة الشيخ التواتي من قسنطينة إلى باجة بتونس حيث استقر ورفض العودة إلى قسنطينة قائلا: "لا أرجع إلى بلد محمد المسبح بها نائب أو قاضي"، كما رفض الشيخ عمر الوزان منصب القاضي 1541م في حكومة الأتراك[8].

أما ابن عمار الذي كان عالما صالحا في عصر انتشر فيه الفساد والخرافات والانحلال الخلقي والجمود الفكري، فيبدوا أن ما شاهده من فساد في الحكم بحكم وظيفته وكثرة حساده هو ما دفع به إلى الهجرة سنة 1195هـ إلى تونس

[1] أبو القاسم سعد الله، شيخ الإسلام، المرجع السابق، ص 114.
[2] أحمد بن سحنون الراشدي، المصدر السابق، ص. 144.
[3] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج 1، ص 400.
[4] أبو القاسم سعد الله، شيخ الإسلام، المرجع السابق، ص 109-110.
[5] نفسه، ص 113.
[6] سعاد لبصير، المرجع السابق، ص 65.
[7] عبد الكريم الفكون، المصدر السابق، ص 78-79.
[8] أبو القاسم سعد الله، عبد الكريم الفكون، المرجع السابق، ص 24.

ثم واصل هجرته إلى المشرق، وتوفي هناك سنة 1213هـ[1]. وذهب بعض العلماء إلى الافتاء بجواز قتلهم، على غرار ابن العنابي الذي أفتى بقتل من سماهم الدراويش الزنادقة ودعى الحكام إلى محاربتهم واعتبر تصفيتهم من جهدا[2].

لقد شجعت السلطة التصوف الحقيقي والكاذب[3]، مما فسح المجال واسع للانتشار البدع والخرافات بين العامة والخاصة، ومنه نستنتج أن السلطة العثمانية بالجزائر كانت تستغل الجانب الديني فقط لخدمة مصالحها ومن أجل توطيد حكمها، وتغاضت عن تجاوزا المتصوفة المدعين للكرامات الذين نشروا الخرافات والدجل في أوساط المجتمع، حيث رأت فيهم وسيلة للحفاظ على الاستقرار، خاصة في المناطق البعيدة عن سلطتها وهو ما إنعكس سلبا على الواقع الثقافي للجزائريين. كما استخدمت الفتاوى حسب الطلب لضرب المتصوفة المعارضين والحد من نفوذهم السياسي وهو ما نجحت فيه ولو مؤقتا حيث تمكن من منع تحالف وتجمع هذه القوة الكبيرة ضدها لمدة طويلة.

8. سياسة فرق تسد:

لم تترك السلطة العثمانية بالجزائر وسيلة تساعدها على احتواء القوى الدينية إلى واستعملتها، ومنها سياسة" فرق تسد "التي سعت من خلالها إلى القضاء على كل محاولة ترمي إلى اتحاد القوى الدينية والقبلية، وتشكيل قوة وطنية تقف أمامهم وقد شجعت سياسة الحكام هذه، الفتن بين مختلف القبائل الأعراش، حتى تعرقل المحاولات التي تعارض نواياها، ولكي تخمد كل الثورات التي يحتمل أن تقوم ضدها، وهو ما يفسر مقولة الحاج أحمد باي:" إذ أن الحرب هي عادة الأعراب وأن الذي يريد حكمهم قد يتحتم عليه إبقاءها بينهم، والتحريض على المنافسات بين القبائل المختلفة الأصول والأجناس، أما أوضاع السلم فهي تقارب بين العرب وتوحدهم حول غرض واحد، وهذه حالة لا ينبغي أن يطمئن إليها من كان يريد السيطرة عليهم، إذ قد تأتي ظروف يتحد فيها هؤلاء كالإخوة للقيام بثورة، وبالعكس، فإذا وجدت الحرب بينهم فإن من حكمهم يكون متأكد من إيجاد الأنصار"[4]. وأحسن دليل على ذلك هو تشجيع أحمد باي م لأسرة بن قانة في نزاعها مع أسرة بوعكاز، وذلك لوضع حاجز أمام وحدة وقوة هتين الأسرتين الصحراويتين الكبيرتين[5].

فالامتيازات التي كانت تمنحها السلطة كانت سببا في بثّ التفرقة والشقاق، وهو ما وقف عليه الورثيلاني عندما دخل بسكرة فوجد الشرفاء بها في صراع بينهم ويقول في ذلك: "فهم فريقان في القرية، فريق وهو المتمكن المعتصم بأولي الولاية من التُرك، والمتمسك بجاههم إذ من تمسك بهم تفرعن على غيره"[6]. فبالإضافة إلى الامتيازات المذكورة قام الحكام بتأجيج الخلافات بين هذه القوى من جهة وبينها وبين الزعامات القبلية المحلية من جهة أخرى، وتم الاعتماد

[1] أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ص 38.

[2] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص 400.

[3] نفسه، ص 467.

[4] أحمد باي، مذكرات أحمد باي، تق وتح وتر: محمد العربي الزبيري، ط2، ش. و. ن. ت، الجزائر، 1981، ص 40-41.

[5] صالح فركوس، الحاج أحمد باي قسنطينة، المرجع السابق، ص48.

[6] الورثيلاني، المصدر السابق، ص 114.

على شيوخ الطرق والمرابطين المؤثرين على الأهالي لنشر الفتن، ولإثارة العداوة بين السكان، من ذلك نذكر اتصال يوسف باشا بالمتصوفة المؤثرين في بقسنطينة، طالبا منهم إخضاع القبائل الثائرة إلى الحكم التركي، وهذا ما دفع المرابط سي محامد بن يحي إلى الوقوف بجانب الأتراك أثناء الثورات بالأرياف[1].

وكان صالح رايس يستغل الطرق الصوفية لشن حملات خارج الجزائر بمساعدة المتصوفة المحليين والمغاربة، كما قام بالتحالف مع ابن القاضي لعزل سيدي الناصر أمير بني عباس وجعله على رأس الفرق العربية والقبائلية. كما استفاد في هذه الحملة من دعم الشريف أبو حسون الذي كان يريد استعادة عرشه[2]. ويشير العياشي الذي زار المنطقة في 1663م إلى استغلال الصوفية في حملات العثمانيين على الجنوب لسد الفراغ الذي تسببت فيه وهو ما أدخلها في صراع مع القبائل البدوية في المنطقة[3]. ولعب الأولياء والمتصوفة دورا أساسيا في خلخلة القوى المناوئة للعثمانيين في منطقة القبائل حيث أدى تحالفهم مع العثمانيين إلى خلع ابن القاضي من الحكم في المنطقة، ثم القضاء على زعيم آل مقرن الأمير عبد العزيز، وتقاسم النفوذ فيها عدد من المرابطين والمتصوفة الذين دخلوا في صراعات ريفية إقطاعية[4]. وقد لعب العثمانون على وتر العداء بين إمارتي كوكو وبني عباس بإذكاء المنازعات بينهما، مما أدى إلى إضعافها[5].

كما سعت السلطة إلى إثارة الضغائن والأحقاد، بين القبائل وبين العلماء والمرابطين والمتصوفة أنفسهم، وضرب هذا بذاك[6] وتشجيع الوشاية بينهم[7] والدليل على ذلك أن أغلب عمليات القتل والنفي والسجن والعزل التي مست رجال الدين في الجزائر في هذه الفترة كانت بسب وشاية منافسيهم من رجال الدين أيضا.

وفي قسنطينة استفاد العثمانيون من هذه السياسة من خلال استمالة أسرة الفكون لضرب أسرة عبد المؤمن الموالية للحفصيين، وهو الأسلوب الذي تشير معاشي أنه كان مستعمل في كل الإيالات العربية الخاضعة للعثمانيين[8].

إن انتصار الحركة الصوفية في المناطق الريفية بقدر ما أفادت العثمانيين فإنها أقلقتهم، حيث أصبحت التنظيمات التي أسسوها في الريف تشكل خطر محتمل عليهم، وهو ما دفع بالعثمانيين إلى خلق قوة موازية لهم تابعة للسلطة تحول دون هيمنة المتصوفة على الأرياف وهي "المخزن" الذي سيقوم بمنافسة المتصوفة في مناطقهم سياسيا واقتصاديا وقد تم ذلك في عهد يوسف باشا (1634-1637م)، وقد أصبحت قبائل المخزن أداة يعتمد عليها البايات للحد من نفوذ

[1] Laurent-Charles Féraud, Le Sahara de Constantine, A. Jourdan, Paris, 1887, p43.

[2] ابراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، ج2، ط1، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 1978، ص175.

[3] أبو سالم العياشي، المصدر السابق، ص48.

[4] عبد القادر صحراوي، المرجع السابق، ص103.

[5] Pierre Boyer, Contribution..., op.cit, p 22.

[6] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص 399.

[7] نفسه، ص 404.

[8] جميلة معاشي، الأسر المحلية ...، المرجع السابق، ص 177 (هامش).

المتصوفة والعائلات المرابطية، وتجدر الإشارة أنه رغم ذلك فقد تركة المناطق المستعصية للمتصوفة فقد دعى يوسف باشا هؤلاء المتصوفة إلى التعامل مع المخزان وهو ما قبلوه حفاظا على مناطق نفوذهم. ومن هؤلاء المتصوفة المتعاونين مع المخزن نذكر أولاد سيدي الشريف الذين جمعوا الضرائب، وآل المقراني وأولاد سيدي نصير الذين خضعوا للمخزن[1].

وهناك من رفض الخضوع على غرار أولاد سيدي الشيخ وأولاد سيدي بوقلمون، ووصل بهم الأمر إلى الدخول في مناوشات معهم وهو ما عرضهم لحملات عثمانية ومنها حملة الباي أحمد القلي (1756-1771م) ضد أولاد سيدي ناجي على الحدود التونسية[2]، وحملة مراد باي على أولاد سيدي خالد جنوب قسنطينة التي هزم فيها العثمانيون وفسر هذا النصر بالقوة الروحية لشيخ القبيلة[3].

ومنه نستنتج أن السلطة العثمانية كانت تستغل الجانب الديني، فقط لخدمة مصالحها من أجل توطيد حكمها، كما لم توافق على التجنيد للعنصر المحلي إلا لضرب المتصوفة المعارضين، والحد من نفوذهم السياسي وهو ما نجحت فيه ولو مؤقتا، حيث تمكن من منع تحالف وتجمع هذه القوة الكبيرة ضدها لمدة طويلة، وقد ساعدها في ذلك امتلاء خزائنها بموارد الجهاد البحري فأغدقت بالعطايا والهبات على المتصوفة الذين مثلو الواسطة بينها وبين العامة و الأداة المفضلة لدى الحكام للسيطرة على الأوضاع في الإيالة وقد لعب المتصوفة الدور المسند لهم على أحسن وجه، في ظل استمرارية الجهاد والامتيازات، غير أن دوام الحال من المحال فالتغيرات التي عرفتها الجزائر في المراحل الأخيرة من الحكم العثماني متأثرة بالأوضاع الدولية آنذاك ستلعب دورا حاسما في تغير الوفاق إلى شقاق وهو ما سنفصل فيه في العنصر الموالي.

رابعا/ انفراط التحالف بين السلطة والمتصوفة والمرابطين وانعكاساته:

عرفت السياسة الدينية المنتهجة من طرف الحكام العثمانيين بالجزائر اتجاه المتصوفة والمرابطين تحولا جذريا أواخر العهد العثماني، فقد أدى تغير الأوضاع العامة في الحوض الغربي للمتوسط وتراجع مداخيل الدولة من جهة، وتعاظم الحركة الصوفية (الإخوان)[4] وسيطرتها على المجال من جهة أخرى، إلى فقدان السلطة للتوازن في علاقاتها مع هذه الفئة، مما دفعها لانتهاج سياسة الشدة في محاولة لاستدراك الوضع.

1. إرهاصات التوتر بين المتصوفة والمرابطين والسلطة العثمانية في الجزائر:

[1] عبد القادر صحراوي، المرجع السابق، ص-ص107-108.

[2] Ernest Mercier, Histoire des beys de Constantine, J. Marle et F. Biron, Constantine,1903 , pp 1-25.

[3] Laurent-Charles Féraud, Mœurs et coutumes..., op.cit, pp82-84.

[4] الإخوان: هم أتبع أتباع الطرق الصوفية المبتدئين الذين لم يصلوا إلى درجة المريدين، ويعبر هذا المصطلح عن المؤاخاة والرابطة التي تجمع بين أتباع الطرق الصوفية، وأغلب المصادر الأوربية استعملت هذا المصطلح لوصف التطور الذي عرفته الحركة الصوفية في الجزائر أواخر العهد العثماني بسبب تكاثر أتباعها والنظام الذي طبعها، ويصفهم "رين" أنه عملاء سياسيون للطرق الصوفية أكثر من كونهم مريدين لها. ينظر:
-Louis Rinn, Marabouts et khouans, op.cit, p79.

رغم أن موقف التوافق والتحالف هو الذي كان الغالب على علاقة السلطة العثمانية بالجزائر مع المرابطين المتصوفة، إلا أن المصادر التاريخية تؤكد تباين المواقف وردود الفعال التي أبدتها هذه الفئة من الحكم العثماني، بين التأييد الذي كان الغالب كما ذكرنا خاصة مع البديات الأولى لتأسيس الإيالة، والمعارضة.

ففي الوقت الذي تم فيه تعيين خير الدين كأول بايلرباي للجزائر، بدأت أول موجات معارضة الوجود التركي، خاصة عندما أصبحت النوايا والأهداف التركية واضحة، وبدأ التمدد نحو بقية المناطق. حيث ظهرت فئة من المرابطين والمتصوفة المشككين في نوايا الأخوين أو المتخوفين من انتقامهما بسبب عدم مشاركتهم في الجهاد، والرافضين للتواجد العثماني بشكل مبدأي، وكان هؤلاء يتحدون القوة التركية والخلافة ويدعمون موقفهم بالفتاوى[1]، على غرار الفتوى التي أصدرها سلطان بني جلاب في تقرت وهو مرابطها وقاضيها بوجوب محاربتهم، وفحواها: "من يقتل أحد الأتراك سوف ينال رضى من الله وهو في مرتبة من قتل ملحد أو كافر"[2]، كما وصفهم إبن المغوفل بالأعاجم مدعي الجهاد الذين يهدفون إلى وضع يدهم على بلاد الإسلام ويقصد بها الجزائر، وقد رد عروج على هذا الموقف بالقبض على إبنه بتلمسان[3]. واعتبر محمد الشريف البجائي (ت1522م) التدخل العثماني بالنازلة، حيث يقول "...ماذا نقول عن وطن انتشر فيه العنف والجهل وتكاثر فيه التكبر والظلم والخمر أصبح أمر عادي، المسلمون يقمعون ويعذبون، والأجنبي (الترك) محاطا بالفخر ولا أحد يملك الشجاعة والقوة لمواجهة هذا الوضع، فهل هذا بسبب شراء المصلحة أو بلا وعي..."[4].

وتشير المصادر أن معظم المتصوفة والمرابطين في تلمسان ونواحيها كانوا ضد الأتراك، ومن ذلك دعاء أحمد بن ملوكة الندرومي على عروج حتى لا يرجع إلى تلمسان بسبب المجازر التي ارتكبها واعتبر دخوله إلى تلمسان عدوانا ودعا للتصدي له،[5] ومنهم الشيخ موسى الملاتي ناظم قصيدة حزب العارفين ومحمد السنوسي مؤسس الطريقة السنوسية الذي جعل الأتراك والمسيحيين في نفس المنزلة بقوله " الترك والنصارى في زمرة نقطعهم في مرة "[6]. وهناك من قرر الهجرة إلى المغرب ومنهم عثمان بن سعيد التلمساني الذي وصف الأتراك بالمرتدين والبرابرة[7]، ومنهم من قاومهم على غرار محمد المناري المتوفي في 1518م[8].

وهناك فئة تأرجحت مواقفهم بين المهادنة والرفض المطلق لحكم الأتراك، فهذا ابن القاضي ينقض تحالفه مع العثمانيين بعد تأسيس الإيالة ويحاول الحفاظ على استقلال إمارة كوكو، بل ويهاجم مدينة الجزائر إلا أنه فشل وقتل

[1] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op, cit, p129.

[2] سعاد لبصير، المرجع السابق، ص59.

[3] Ammar ou Saïd Boulifa, op, cit, p 266.

[4] ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص115.

Kamel Filali, Sainteté..., op, cit, p130.

[5] أبوا القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج 1، ص 467

[6] Laurent-Charles Féraud, les ben djelleb sultans tougourt, in: R. A, n° 23, 1879, p140.

[7] ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص266.

[8] Ammar ou Saïd Boulifa, op, cit, p 266.

سنة 1527م. كما قاوم أولاد عبد المؤمن وهم عائلة متصوفة التدخل العثماني بقسنطينة، ورد خير الدين على ذلك بقتل أربعة وعشرين من أفراد هذه العائلة، وسلخ سيدي محمد بن عبد المؤمن وملأ جلده بالتبن وعرضه عند باب الواد وأرسل رأسه إلى مدينة الجزائر كرمز على انتصاره، وكذلك رفض سيدي محمد عبيد حكم الأتراك بأولاد نايل وفي ظل عدم رغبة العثمانيين بالتوسع أكثر اتفقوا معه على الإعتراف باستقلاله وعدم دفع أي ضريبة[1]. وهذا سيدي عمر بن فغول وهو من أشهر الأولياء بمستغانم، يكتب إلى السلطان يشرح له الأضرار التي ألحقها العثمانيون بالبلاد، وهدد بحشد القبائل والأولياء لقتالهم، وهو ما أدى به إلى السجن قبل تحريره بأمر من خير الدين[2].

وكان شيوخ الصوفية في بعض الأحيان يقودون المعارضة ضد السلطة، أو ينتقدونها ودائما كان رد السلطة عنيفا. فأهمية المتصوفة والمرابطين وتأثيرهم على سياسة البلد لا تخفى على أحد، فهي قوة تفرض نفسها لكثرة أتباعها[3]. وقد أدى تطلع بعض المتصوفة أحيانا للحكم إلى مناوأتهم للسلطة[4]، وكانت هذه التطلعات قد أضرت بالمملكة الزيانية، لذلك كان ردها عنيفا[5] كما سبق وأشرنا آنفا، وهو نفس المنحى الذي سار عليه العثمانيون[6].

لقد كان المتصوفة والمرابطون قناة للتعبير عن عدم الرضا الاجتماعي والإصغاء للمجتمع الريفي وحتى الحضري[7]، عكس السلطة المركزية التي كانت تربطها بهم علاقة إدارية محضة. وهنا تتجلى العلاقة التي كانت تربط الناس بالمرابطين الذين عملوا جهدهم لرفع الظلم على العامة، ما جعل السلطة الفعلية في هذه الأماكن المستقلة ترجع للمؤسسات الصوفية التي خرجت من أحشاء هذا المجتمع[8]. وكان احتمال التدخل لرؤساء الطرق في شؤون الدولة واردا[9]، فلقد خرجت رياح الثورة حتى على الحكم المحلي من الزوايا،[10] حيث كان القرويون يرون قوتهم تتضاعف حول المتصوفة والمرابطين لمقاومة العثمانيين، لهذا أنشأت السلطة مواقع متقدمة للمخزن، منها بويرة، بوغني، تيزي وزو...[11]. ومن الأمثلة على رفض حكم العثمانيين في النصف الثاني من القرن 10هـ/ 16م، نجد المرابط اليعقوبي الذي يمكن اعتباره

[1] عبد القادر صحراوي، المرجع السابق، ص89.

[2] Corneille Trumelet, op.cit, pp569-578.

[3] Charles Brosselard, Les "Khouan" : de la constitution des ordres religieux musulmans en Algérie, Impr. de A. Bourget, Alger, 1859, p 5.

[4] سبنسر ترمنجهام، المرجع السابق، ص355.

[5] Pierre Boyer, Contribution..., op.cit, p 13.

[6] Laurent-Charles Féraud, Les Harar seigneurs des Hanencha : études historiques sur La province de Constantine, R.A, n°18, 1874, pp146-148.

[7] مثل لجوء أهل تلمسان إلى المرابط ابن ملوكة (توفي في العشرية الرابعة من القرن 10 هـ/العشرية الثالثة من القرن 16م) عندما عاث عروج في المدينة قتلا وسبيا فدعا عليه قائلا: "لا رجع له إلى تلمسان أبدا اعتمادا على الله"، وكان كما قال. أنظر: ابن عسكر، المرجع السابق، ص 135.

[8] لطيفة الأخضر، الإسلام الطرقي: دراسة في موقعه من المجتمع من القضية الوطنية، دار سراس للنشر، تونس، 1993، ص 64.

[9] سبنسر ترمنجهام، المرجع السابق، ص 355.

[10] Depont Octave, Coppolani Xavier, op.cit, p 23.

[11] Youssef Nacib, Chants religieux du Djurdjura, Sindbad, Paris, 1988, p 21.

نموذجا متقدما للثورات ضد العثمانيين بالجزائر، رغم فشل مقاومته ومغادرته إلى فاس[1]. وفي نفس السياق يشير الزياني إلى تذمر العلماء وسخط هم على جور الأتراك فيقول: "وكانت السياسة التي يسلكونها في حكم البلاد قد أثارت سخط العلماء حيث كانوا يحذروهم من أخطار عواقب هذه السياسة فنصحوهم بالعدل والالتفات إلى مصالح الرعية"[2].

هذا الموقف الرافض من طرف المتصوفة للتواجد العثماني خلال في المرحل الأولى من تأسيس الإيالة، بقي خافتا وضعيفا، ولم يشكل مصدر قلق كبير بالنسبة للأتراك، لكن هذا الرفض بداء في التصاعد خاصة في المراحل المتأخرة من الحكم العثماني بالجزائر، حيث أن التحول من التصوف الفردي إلى التصوف الطرقي، وظهور جماعات الإخوان، التي انتشرت في البلاد كالنار في الهشيم وشكلت سلطة موازية للسلطة العثمانية، وفشل الأتراك في التحكم في هذا الوضع الذي أصبح يثير مخاوفهم، أدى بهم إلى محاولة استدراك الموقف من خلال التضييق على الطرق الصوفية.

2. عوامل التحول في مواقف السلطة العثمانية اتجاه المتصوفة:

لم تكن ظاهرة احترام الحكام الأتراك للمرابطين والمتصوفة مطلقة، فالحاكم التركي لم يكن يبالي أن يقتل المرابط كما يقتل أحدا من بقية الرعية إذا تعلق الأمر بشؤون الحكم[3]، فقد نظر العثمانيون إلى هؤلاء المتصوفة كأداة في أيديهم لتحقيق مآربهم وإنجاح سياساتهم وليس كشريك في الحكم، ومن هذا المنطلق فإن عواقب تدخل المرابطين في شؤون الحكم بالنسبة لهؤلاء ستكون وخيمة[4]، وقد تمثلت أهم الأسباب في تدهور العلاقة بين الطرفين فيما يلي:

2.1. توجس السلطة العثمانية من تنامي إقطاعات المتصوفة وقوتهم العسكرية:

أمام أعين السلطة العثمانية التي لم تكن تملك مشروعا للمستقبل حسب تعبير الأستاذ كمال فيلالي، والتي كانت ترى في المتصوفة أداة في خدمتها لردح من الزمن تنامت الإقطاعات الصوفية، فمن خلال تجميع القبائل العربية والبربرية واستغلال المجال الجغرافي تحولت هذه الإقطاعات إلى كونفدراليات قبلية وشكل بعضها إمارات صوفية حقيقية كما أشرنا إليه سابقا، فقد فرض آل المقراني سيادتهم على 35 قبيلة و27زاوية، وشكلوا بذلك إمارة ضخمة تمتد بين أراضي دار السلطان في الغرب و قسنطينة في الشرق، والحضنة في الجنوب،[5] وشكلوا أيضا قوة عسكرية مهمة بلغت في مطلع القرن 18م حولي ثمانية آلاف جندي وثلاثة آلاف فارس بالإضافة إلى عدد من الجود المسيحيين الأسرى، وقد أثارة قوة سادة مجانة وشساعة أراضيهم انبهار الرحالة الفرنسيين[6]، وعرفت أسرة أولاد سيدي الشيخ وأسرة أولد نايل

[1] ابن مريم، المصدر السابق، ص 134.

[2] محمد بن يوسف الزياني، المصدر السابق، ص146.

[3] Laugier de Tassy, Histoire du royaume d'Alger, op.cit, p92.

[4] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص410.

[5] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op, cit, p131.

[6] عبد القادر صحراوي، المرجع السابق، ص-ص143-147

سيادة وعظمة في عزلتها في واحات الجنوب، خارج نفوذ السلطة البايكلية، وسيطرت على الطرق التجارية الحيوية، ومصادر المياه على طرق الجنوب المؤدية إلى الشرق وبلاد السودان، ودخلت تحت سلطتهم 52زاوية و35 قبيلة، ودخلت41 قبيلة تحت سلطة أولاد سيدي ابن علي الشريف، وقد كان بإمكانهم تجنيد 4800 بندقية[1].

منذ نهاية القرن 17م، بدأت ذروة الحركة الصوفية والمرابطية تتجسد، وقوتها تتصاعد، وقد كان مبرر هذه القوة هو الدفاع عن القبائل وصد الهجمات الصليبية، فقد كانت مشاركتها فعالة في العديد من المرات على غرار صد حملة أورليلي 1775م، وتحرير وهران سنة 1792م، لكن بعض المتصوفة باتوا ينظرون إلى الأراضي التابعة لهم وما عليها من سكان بأنها ملكهم الشخصي بعد أن أخذهم الغرور بالقوة التي بلغوها. وقد تسبب استقلال بعض القبائل المرابطية في صعوبة جمع الضرائب[2]، وهو ما زاد في تردي الوضع الإقتصادي حيث تنوعت أصناف الإقطاع بالجزائر. فبعضها يرتبط بالسادة والأشراف ذوي النسب والمكانة الدينية، والبعض الآخر يتمثل في تلك المشيخات الوراثية الحليفة للأتراك، ونوع آخر يمثله الموظفون السامون والقادة العسكريون[3]، حتى يتبادر إلى الذهن أن الإيالة الجزائرية جمعت كل أصناف الإقطاع الذي عرفته أوربا أثناء القرنين 12م و13م[4]. وهذا طبعا لم يكن بلا تأثير على السلطة الرسمية التي بدأت تعاني من الاضطراب والتدهور. فاستقلال عدد كبير من الإقطاعيات الصوفية والمرابطية، وتراجع مدخول القرصنة، ضرب بقوة "نظام الدايات" الذي أُنشئ حديثًا[5].

إن استقلالية زعماء الكونفدراليات القبلية من المتصوفة وتنامي قوتهم العسكرية، حتى أصبح لبعضها خاتمها الخاص، بات في أواخر العهد العثماني للجزائر يشكل مصدر توجس وقلق للسلطة العثمانية. وقد عزز هذا التوجس إقدام أبناء سيدي بوزيد المقراني على قتل الحاج بشير خليفة باي قسنطينة ومرافقيه أثناء مروره بأراضيهم حاملا الدنوش لدي الجزائر، انتقام لوادتهم لالة زوينة زوجة سيدي بوزيد المقراني التي أهانها الحاج بشير خلال رحلتها للحج. لقد جعلت هذه التجربة السلطة العثمانية تدرك أكثر من أي وقت مضى خطورة تنامي قوة المتصوفة مما جعلهم ينهجون منهجا جديد في علاقتهم بالحركة الصوفية، حيث راحوا يمارسون سياسة التفرقة وتدبير المؤامرات والدسائس والمكائد[6].

ونظرا لتمرس رجال المخزن في تطبيق سياسة فرق تسد، واستغلال ركون بعض أفراد الأسر المرابطية إلى المصالح الشخصية الدنيوية، سيؤدي ذلك إلى بروز خلافات ونزاعات بين الإخوة والفروع الصوفية التي أصبح بأسها بينها، وهنا وجدت السلطة ضالتها من خلال دعم العناصر المتواطئة معها، وقد كان سادة مجانة الأكثر عرضة لهذه السياسة التي طبقها بايات قسنطينة، فهذا الباي انجليز يتدخل لصالح ابن عبد السلام على حساب غريمه ابن قندوز وهما من نفس

[1] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op, cit, p131-132.

[2] محمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص46.

[3] ناصر الدين سعيدوني، دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر، المرجع السابق، ص116.

[4] Louis Rinn, Marabouts et khouans, op.cit, p128.

[5] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op, cit, p133.

[6] عبد القادر صحراوي، المرجع السابق، ص 156.

العائلة، كما قام الإنكشارية بالإساءة لعائلة المقراني ولتضييق عليها بعد عودتهم من حملة أورليلي[1]. إن هذه السياسة وإن نجحت مؤقتا في تفريق الكنفدراليات القبلية التي أسسها المتصوفة والمرابطون وأضعفت الحركة الصوفية لفترة، إلا أن هذه الحركة ستعود أقوى مع نهاية القرن 18م ومطلع القرن 19م، من خلال ظهور زعماء صوفيين أكثر تشبعا بالقيم الصوفية وانحيازا للعامة التي أصبحت تئن تحت الضغط الإقتصادي للمخزن وسياسة التهميش المعتمدة من السلطة اتجاه السكان وهو ما سيؤدي إلى ثورات عارمة قادها شيوخ الطرقية، والتي ستهز أركان السلطة العثمانية بالجزائر.

2.2. تخوف السلطة من الانتشار الواسع للطرق الصوفية:

لقد عرفت الطرقية بالجزائر نموا مطردا منذ القرن 16م، حيث بدأت تنشأ طرق جديدة وتفرعت عن الطرق القديمة طرق جديدة أيضا، فقد انفصلت العيساوية عن فرع القادرية، والشابية عن فرع الشاذلية. وفي القرن 17م، تفرعت عن الشاذليلة طريقتان هما الشيخية ثم الطيبية. ولكن القرن 18م سيكون الأكثر نشاطا بالنسبة للطرقية حيث ستتأسس العديد من الطرق الجديدة منها: العمارية المنفصلة عن القادرية، والحنصالية والدرقاوية، المنفصلتان عن الشاذلية، وأخيرًا التجانية والرحمانية، المتفرعة عن الخلواتية القديمة التي تعود إلى القرن 14م[2]. فعلى إثر خفوت الحركة المرابطية على إثر تراجع إيمان الناس بمعجزات المرابطين، وبداية نهاية دويلات القبائل في الجزائر، كانت الساحة مهيأة لدعم نظام الإخوان الذي سيكتسح المجال ويسيطر على العقول بعد نجاحه في جمع القبائل، الأمر الذي فشلة فيه الدويلات المرابطية. ولم يكن الإخوان في حاجة لادعاء الكرامات، حيث خدمهم البعد السياسي والتاريخي الملائم للتمركز وجمع القبائل تحت لواء المشاعر المعادية للسلطة.[3]

فللحصول على مزيد من المساحة، اختارت الحركة الصوفية اعتماد نظام تعاضدي ببعد أكثر وحدوية، تمثل في تشكيل نظام جديد، ألا وهو نظام الإخوان (الإخوة)؛ وهو نظام يهدف إلى تجميع وتعبئة كل رمز روحي. وينطلق من قاعدة الزاوية كمؤسسة تستوعب الأفكار، وتعمل كمحور دائم للتأثير. ومركزًا للمعرفة والتنوير وتسمى هذه التجمعات المحلية بالإخوان. حيث تم تفريخ شيوخ من أسر شريفة من خلال المحاباة وتراكم الرمزوية، وبمهارة استفاد شيوخ التنظيم الصوفي الجديد من هذه التحولات ونتائجها. فجماعة الإخوان، لم تكن منفصلة عن الحركة الصوفية، بل كانت في الواقع استمرارًا لها، وتم قيادتها بواسطة نخبة صوفية متمرسة إلى حد ما في علوم الباطن، والتي تكونت في إحدى العواصم الصوفية: كالقاهرة وفاس، أو في كليهما معًا مع الخلفية الشريفية، والالتزام الزهدي والعلم، ولم يكن ينقصهم سوى النُّظم الطرقية التي تم البحث عنها من خلال البيوت الأم في الشرق أو الغرب الإسلامي، لإعادة إطلاق الحركة الصوفية[4]. وفي

[1] نفسه، ص 158-159.

[2] Pierre Boyer, Contribution..., op.cit, p31.

[3] Adrien Delpêch, Un diplôme de Mokadem de la confrérie religieuse rahmanya, in: R.A., n° 18, 1874, p421.

[4] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op.cit, p135.

هذا الصدد يشير أبو القاسم سعد الله أن الطرق الصوفية نتيجة السياسة العثمانية دخلت من المغرب ومن المشرق، وجاء الدعاة الحقيقيون والأدعياء، ينشرون أفكارهم وأورادهم[1].

وقد وسع الطرقيون من تحركاتهم، واستثمروا الرباطات وربطوا الزوايا المرابطية بمراكز الإشعاع الجديدة. وتحول المرابطون والأشراف الذين كانت سلطتهم لا تتجاوز حدود القبيلة إلى أتباعً للطرق الصوفية[2]، وتم إعادة استثمارهم كمقدمين للطريقة، وزواياهم كمراكز للتعبئة،[3] خاصة من قبل الرحمانية والدرقاوية. فمعظم مقدمي الرحمانية، كانوا من الأشراف أو حتى من المرابطين السابقين وشيوخ القبائل الذين ساهموا بطريقة غير مباشرة في ازدهار الحركة الصوفية. بفضل قدرتهم على الحشد والترويج للأفكار الجديدة. وبذلك وصلت حركة الإخوان إلى ذروتها، فخلال ربع قرن نجحوا في نسج شبكات صوفية كبيرة احتلت الفضاء بأكمله[4].

كما حرصت الزاوية على ربط نفسها بالشرع، فهي تسعى إلى حرمان السلطة السياسية العليا (المخزن) من "مشروعيته" أي إخراجها عن إطار الإسلام الشرعي، لأنها تمثل الشرع على مستوى محلي، وقد يفوق تمثيلها للإسلام السلطة العليا العثمانية، وهو ما يرفع من شأن الشيخ الولي كأحد حماة الدين والشرع في مواجهة سلطة ظالمة. ونجحت هذه الطرق من خلال زواياها في تكوين عالم ريفي منفصل عن نفوذ البايلك، عالم بإمكانه تسيير أموره المختلفة سواء كانت دينية أو اجتماعية أو اقتصادية،[5] وكانت الزاوية تعمل أحيانا على إدماج القبيلة في" المجتمع العام "وإضفاء المشروعية على وجودها بواسطة تبني مبادئ الطريقة الصوفية، كما أن الانتماء إلى الطريقة وسلالة الشيخ قد يرفعها إلى مرتبة الشرف، حتى ولو كانت الطريقة من تأسيس شيخ من وسط غير عربي، فما بالك أن يكون هاشميا، وهو الجدل المطروح بقوة في المناقب المميزة لشيوخ الزوايا والصلحاء والفقهاء في العهد العثماني[6].

هذا الزخم التاريخي الجديد، الذي له أهمية سياسية كبيرة، كان ملائمًا للتمركز وتعزيز الروابط تحت نفس الراية الروحية، في ظل ارتفاع المشاعر المعادية للأتراك، وعبَّر عن التفتح لآمال جديدة بعد فترة من الإحباط، حيث نجحت حركة الإخوان في تطوير إمكانيات سياسية ثورية، وانضمت مناطق كاملة إلى المسار الجديد حول قادة جدد ماهرين في تجميع الرموز وتوجيه الفضاء؛ من خلال تحرير الشيوخ والأولياء وخطف القبائل واحدة تلو الأخرى من السلطة المركزية[7]. فانصهرت القبيلة وتحالفت مع شيخ الطريقة، وكانت علاقة ممثلي المخزن وشيوخ القبائل وشيوخ الطرقية، قد تداخلت

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج 1، ص 467.

[2] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op.cit, p136.

[3] Adrien Delpêch, Un diplôme ..., op.cit, p 421.

[4] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op.cit, p136.

[5] Nacereddine Saidouni, L'algérois rural à la fin de l'époque ottomane de (1791-1830), Dar al-Gharb al-Islami, Beyrouth, Liban, 2001, op.cit, p301.

[6] محمد الأمين بلغيث، الشيخ محمد بن عمر العدواني، المرجع السابق، ص 74.

[7] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op.cit, p135.

وبدأ الشد والجذب بين هذه السلطات على أولوية وشرعية كل منها، وجدارته في فرض سيطرته على المجتمع طيلة الفترة العثمانية في الجزائر، وسوف تكون للطرق الصوفية الممثلة لسلطة الزاوية والقبيلة مواقف مختلفة من سلطة المخزن.[1]

فأمام الأزمة الحادة (القحط، الأوبئة، الانهيار الاقتصادي، القمع)، أصبحت السلطة العثمانية بالجزائر مشوهة ومحتقرة من الجماهير، ومُرفوضة من الجميع. وعادت الزوايا لتصبح "مراكز اجتماعية " نشطة جدًا، حيث حاولت تلبية احتياجات السكان من خلال الأعمال الخيرية ومواجهة فشل السلطة وحِدة الأزمة. وزادت أعمالها الخيرية بشكل واضح، من توزيع الزردة إلى توفير الحبوب للفلاحين. وأصبح المقدس جزءًا من الحياة اليومية؛ فالمتصوفة والمجتمع لم يكونا قريبين بهذا الشكل من قبل، واستفاد الإخوان بشكل فعال من الأزمة وأصبحوا رموزًا حقيقيين للشرعية الاجتماعية والسياسية. وحُماة للثروات المتأتية أساسًا من الضرائب والتجارة. فعلى الرغم من حداثتها، نجحت التيجانية في السيطرة بشكل منهجي على جزء من التجارة، بما في ذلك تجارة طرابلس، وجمع الضرائب في منطقة جنوب شرق البلاد[2].

ففي بداية القرن 18م، كانت كل العلامات تشير إلى تفوق واضح للحركة الصوفية. فعلى وقع الطاعة المقدسة، بدأت شبكات النفوذ تتشكل والروابط المقدسة بين القبائل تتماسك بشكل متزايد، وهذا من خلال عملها على صهر القبائل ودمج العنصرين البربري والعربي،[3] وكانت الطبقة الأرستقراطية المرابطية توسع سلطتها المحلية، فمن بين من 11 اتحاداً في بداية القرن 18م، نجد أنفسنا في نهاية الحقبة العثمانية، وفقًا لتقرير رين مع 35 اتحادًا بينها 7 "إمارات" مرابطية حقيقية. فالزوايا الأكثر نفوذا، لم تتوقفوا عن ضم الأراضي وضم القبائل باستخدام الوسائل المختلفة[4].

لقد استغلت جماعة الإخوان الإحباط والتذمر الناتج عن الأزمات، ووسعت من قواعدها الشعبية. وبدءاً من العقد الأخير من القرن 18م، بدأت تؤثر في النظام المتداعي، وقد كانت جاذبيتها تكمن في تقديم نفسها كقوى بديلة تسعى لتلبية احتياجات وطموحات الجماهير المهمشة، وقدرتها على إحداث الشعور بالانتماء وتوفير الدعم الروحي وبناء هيكل اجتماعي قوي وتقديم بدائل صوفية للمؤسسات القائمة، في ظل الخيبة والفوضى المتنامية، وقد أثار هذا النمو السريع والتأثير المتزايد قلق الطبقة السياسية والدينية التي رأت في نظام الإخوان تهديدًا لها[5].

كل ذلك أدى إلى تأزم العلاقة بين السلطة والمتصوفة[6]، حيث أصبح جليا تعاظم دور الزوايا كثيرا حتى أضحى إشراف الطرقية تاما على المجتمع من خلال اضطلاعها بمهام التعليم والوساطة وفض النزاعات والعمل الخيري. وفي وقت كانت السيطرة التركية تضعف من كل جانب، كانت القبائل المتحمسة بالإيمان الصوفي، تطمح إلى استقلالها فقط.

---

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1 ، ص222 .

[2] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op.cit, p139.

[3] صلاح العقاد، المغرب العربي في التاريخ الحديث والمعاصر، الجزائر، تونس، المغرب، ط 6، مكتبة الأنجلو، مصر ،1993، ص 30.

[4] Kamel Filali, Sainteté maraboutique..., op.cit, p131.

[5] Ibid, p137.

[6] رشيدة شدري معمر، العلماء والسلطة...، المرجع السابق، ص 155.

فالتفت حول قادة الإخوان الملهِمين، فالطريقة الدرقاوية المشهورة جدًا بطابعها النشط، وخطبها المتسمة بالسياسة، أشعلت شرارة الانتفاضة الشعبية ببايلك الشرق بقيادة ابن الأحرش الذي استطاع أن يشكل لنفسه منطقة نفوذ واسعة في نواحي جيجل، حيث التفت حوله قبائل المنطقة، بعد ضعف نفوذ أولاد مقران بها[1]، كما استطاع ابن الأحرش التحكم في مصادر الضرائب بجيجل[2]، ونفس الأمر بالنسبة عبد القادر بن الشريف الدرقاوي في الغرب، بينما أصبح الجنوب تحت تأثير التجانية التي حظيت بمساندة القبائل بشكل شبه كلي.[3] مما جعل السلطة تناصبها العداء منذ تأسيسها وتشن عليها الحملة تلو الأخرى حتى أن مؤسسها هاجر إلى المغرب، ونتيجة سياسة البايات ستتأثر علاقة السلطة حتى بالقادرية حليفهم التاريخي،[4] ففي عام 1811م، ألقى القايد التركي بشرشال القبض على حفيد المرابط سيدي الحاج بن عودة، الذي أثار موقفه قلق السلطات، وأرسله إلى الداي الذي قام بإعدامه. وهذه الحادثة تشير إلى تدهور العلاقات بين الأتراك والقادرية، التي كان والد الأمير عبد القادر سيدي محيي الدين ضحية لها ايضا.[5]

أما الرحمانية التي كانت الأكثر انتشارا في الشرق فقد حافظت على علاقة ودية بالسلطة رغم بعض الاستثناءات كتحالف مقدمها في ميلة المرابط الزبوشي، مع ابن الاحرش الدرقاوي بسبب عداوته شخصية ضد باي قسنطينة. وعلى أي حال، ستكون منطقة القبائل مسرحًا للمحاولة التركية الوحيدة التي تم تنفيذها ضمن "سياسة دينية" حقيقية للسيطرة على الطريقة الرحمانية الناشئة، حيث لا يستبعد "بوبي" أن يكون تغيير قبر شيخ الرحمانية سيدي عبد الرحمان الأزهاري "بوقبرين" من منطقة القبائل إلى الحامة، محاولة من السلطة العثمانية بالجزائر للسيطرة على الطريقة من خلال جعل ضريح سيدي عبد الرحمان الأزهاري (مركز الزيارة الأخوية) قريبا من أعين السلطة وفي مجال سيطرتها[6].

هذه المتغيرات ساهمت في تزايد نفوذ الطرق الصوفية حتى أنها أصبحت تنازع السلطة الحاكمة، وأصبحت تشكل سلطة موازية للعثمانيين، بل يمكن القول إن الطرقية باتت تشكل "دولة داخل دولة"[7]، ومنه يبدو أن سياسة الأتراك الدينية قد فشلت في مواصلة احتواء المتصوفة خلال المراحل الأخيرة من حكمهم وهو السبب الذي عجل بقيام ثورات أواخر القرن 18م، ومطلع القرن 19م[8]. لأن الفجوة بين المجتمع والسلطة ما فتئت تكبر وتتسع، وهو ما أدى إلى انتفاضات عارمة، قادها المتصوفة، والتي غالبا ما كانت تنتهي بحمام دم. فالسلطة المتمرسة في الحروب والخبيرة في التعامل مع الانتفاضات بفضل رجالها المحنكين كانت تسحق هذه الانتفاضات باستعمال القوة وتدبير المكائد، وغالبا ما تبدأ الانتفاضات بفتوى تكفير الحاكم، وذلك بتقديس مؤسسات الزاوية ونزع القداسة عن السياسي[9]. ويذهب الأستاذ كمال

[1] Pierre Boyer, Contribution..., op.cit, p41.
[2] Kamel Filali, Sainteté maraboutique…, op.cit, p139.
[3] Pierre Boyer, Contribution..., op.cit, p46.
[4] Kamel Filali, Sainteté maraboutique…, op.cit, p139.
[5] Pierre Boyer, Contribution..., op.cit, p 32
[6] Ibid, p40.
[7] Louis Rinn, Marabouts et khouans, op.cit, p107.
[8] حنيفي هلايلي، ثورة ابن الشريف الدرقاوي في الغرب الجزائري خلال عهد الدايات، م. ت. م، السنة 31، العدد 115، ماي 2004، ص 125.
[9] صباح بعارسية، مواقف الحكام والعلماء من المتصوفة، المرجع السابق، ص130.

فيلالي أنه لولا الغزو الفرنسي لكان بإمكان الدولة الجزائرية الأولى أن تتخذ طابعًا صوفيًّ، فالحركة الصوفية كانت مصدرًا للفرصة التاريخية التي سمحت، ابتداءً من القرن 18م، بتوحيد العديد من القبائل المتنازعة والمتباينة في الجزائر[1].

2.3. تحول بعض المتصوفة الطرق إلى أداة للتدخل الخارجي:

عرفت علاقة السلطة العثمانية بالمتصوفة في أواخر العهد العثماني بالجزائر توترات وصراعات أججت الأوضاع، وأدت إلى صدامات عسكرية بين الطرفين كانت لها عواقب وخيمة على الإيالة، وجعلت منها فريسة سهلة للأطماع الخارجية، والملفت للنظر أن حركات التمرد التي قادتها الطرق الصوفية في الجزائر أواخر العهد العثماني، ورغم المبررات الداخلية الكثيرة لها، إلا أنها لم تخلوا من المؤثرات الخارجية حيث نجد أن التحريض والدعم الخارجي كان أحد البواعث الأساسية على تشجيع هذه القوى للمضي في تمردها ضد السلطة العثمانية.

وتزامنت التحولات في علاقة السلطة بالطرقية مع جملة من المتغيرات تخص الزوايا في حد ذاتها، لاسيما في غرب البلاد، بحيث كانت هاته الأخيرة تحت تأثير مباشر للتغيرات الحاصلة في المغرب الأقصى، والمتمثلة في تحول قيادات الطرق الصوفية إلى فئة الشرفاء، وقد كانت المركز الأم للعديد من هذه الطرق تقع في مناطق خارجة عن مجال سيطرة الأتراك. فالطريقة الطيبية كان على رأسها شريف من وزان، والدرقاوية شريف من سجلماسة، وهو الحال بالنسبة للعيساوية والحنصالية، وتضمن هذا التكاثر لشبكات الطرق الصوفية النشطة خطرًا حقيقيًا، حيث كان يُمكن أن تستغل بسهولة في تحقيق طموحات زمنية[2].

وقد كان سلاطين المغرب يرون أنفسهم الأحق بالحكم من العثمانيين لنسبهم الشريف، كما كانت تلمسان محط صراع بين العثمانيين وسلاطين المغرب الأقصى، وخاصة السعديين الذين اعتبروا الأتراك عجما ليسوا أهلال للخلافة وأنهم الأحق بها بالنظر إلى نسبهم الشريف وأن الأتراك: "هم من جملة الموالي والمماليك الذين دافع الله بهم عن المسلمين وجعلهم حصنا وصورا للإسلام، وإن كان أكثرهم وأكثر أتباعهم ممن يصدق عليهم قول الرسول صلى الله عليه سلم:" إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر"[3]. ويعلق التمكروتي، على مسألة الخلافة العثمانية بقوله" وإن كانوا إنما حملوا الإمارة وقُلِّدوا الأمر في الحقيقة نيابة وأمانة يؤدونها إلى من هو أحق بها وأهلها وهم موالينا، وسادتنا الشرفاء ملوك المغرب... وقد أجمع المسلمون على أن الخلافة لا تنعقد إلا لمن هو من صحيح قريش"[4].

---

[1] Kamel Filali, Sainteté maraboutique…, op.cit, p139.

[2] Pierre Boyer, Contribution…, op.cit, p33-35.

[3] فهد بن محمد السويكت، مواقف الأشراف السعديين بالمغرب من مسألة الخلافة العثمانية، مجلة جامعة الملك سعود للآداب، المجلد 19، 1427هـ/2006م، ص183.

[4] علي بن محمد التمكروتي، المصدر السابق، ص135. ومما تجدر الإشارة إليه هو أنه عندما تسلم السلطان سليم الأول مفاتيح الكعبة من ابن شريف مكة سنة 1517م، قد كرّس دوره كخليفة وأميرا للمؤمنين (سلطة دينية وسياسية) على شرق المتوسط وكان يريد توسيع هذه السلطة على غرب المتوسط، أنظر: فهد بن محمد، السويكت، المرجع السابق، ص180.

ويرى ابن القاضي بأن السعديين هم أحق بالخلافة من الأتراك بسبب شرفهم،[1] وبالمقابل فإن السلاطين العثمانيين وولاتهم بالجزائر كانوا ينظرون إلى المغرب الأقصى على أنه امتداد للعالم الإسلامي، الذي تمكنوا من توحيده وجعلته تابع لمركز خلافتها بإسطنبول، بل كان طموح السلاطين العثمانيين أبعد من ذلك فهذا السلطان العثماني سليم الأول عندما ألقى نظرة على خارطة الأرض استصغارها وقال:" وهل تتسع هذه الدنيا لأكثر من ملك واحد"[2].

وقد كان سكان الغرب الجزائري، يجلون الشرفاء وينقادون إليهم؛ ابتداء من السلطان إلى أبسط شريف، أكثر من انقيادهم لبايلك الغرب[3]. وهو ما خدم سلاطين المغرب الأقصى، فقد سعى السعديون ثم العلويون دائما للتدخل في بايلك الغرب ضمن سياستهم المناوئة لعثمانيي الجزائر، من خلال إثارة الاضطرابات، والزحف على الإيالة كلما سنحت الفرصة[4]. واتبعوا سياسة ترمي إلى استمالة شيوخ الطرق الناشطة بالجزائر ذات العلاقة بالطرق الأم بالمغرب، من خلال منحهم الحصانة كضمان لهم لقاء انضوائهم في هذا المسعى. فالأشراف العلويون، ورثة السعديين، حاولوا أن يوقظون الشعور المؤيد للشريفية في مناطق الشاذلية. وهو ما يبدوا واضحا تماما في تلمسان، التي ثارت عامي 1627م و1673م، تحت تأثير المتصوفة، وبتحريض من مولاي إسماعيل، ولذلك كان رد العثمانيين عنيفا، حيث حاصروا قبة سيدي بومدين، وذبحوا الثوار اللاجئين إليها وقاموا بتخريبها.[5] والأمر نفسه حدث في ندرومة، التي رفضت الحامية التركية إخلائها بعد الحملة المغربية عام 1679/1678م، والتي ثارت مرة ثانية في نهاية القرن 17م، مما أدى إلى مذابح في سكانها. ولا بد أن التوغلات المتعددة لمولاي إسماعيل أو أبنائه في الأراضي الجزائرية، من 1640م إلى 1701م، قد استفادت كثيرا من الدعم الديني للطرقين[6].

وفي هذا السياق يظهر دور الشيخ "محمد علي الإدريسي" مرابط قرية عين الحوت قرب تلمسان في ثورة الطريقة الدرقاوية (1736م-1759م)، والتي أزمت العلاقة بين الجزائر والمغرب[7]. ولا يستبعد "بويي" أن ثورة الكراغلة في تلمسان، كانت بتأثير من الطرق ذات الأصل المغربي، ورغم عدم تدخل سلطان المغرب لدعم الثورة فإن هذا الأخير حسب "بويي" كان يكفيه أن يرى الوضع متأججا في الجزائر[8].

---

[1] أحمد ابن القاضي، المنتقى المقصور على مآثر الخليفة المنصور ج 1، دراسة وتح :محمد رزوق، مكتبة المعارف الرباط ،1986، ص، 263 . باستيلائه على مراكش عام 1544م، اتخذ محمد الشيخ لقب الخلافة .واعتمد السعديون في مسألة البيعة على نسبهم الشريف التمسك بالقرشية والانتماء للسلالة النبوية وبالتالي أفضليتهم على منافسيهم الوطاسيين في الغرب والعثمانيين في الشرق وبأن البيعة في قريش سادة العرب وهم منهم أنظر: فهد بن محمد السويكت، المرجع السابق، ص 182.

[2] نفيسة الذهبي، الدولة العثمانية في مجالها المتوسطي خلال ق16م بين إستراتيجية الجهاد وصراع الهيمنة، سلسلة ندوات ومناظرات رقم:109 بعنوان: العثمانيون والعالم المتوسطي، مقاربات جديدة، تنسيق، عبد الرحمان المؤذن، عبد الرحيم بن حادة، ط1، 2008، ص81.

[3] Louis Rinn, Le royaume d'Alger sous le dernier dey, Grand Alger Livres éditions, Alger, 2005, p35.

[4] صباح بعارسية، مواقف الحكام والعلماء من المتصوفة، المرجع السابق، ص130.

[5] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص 469.

[6] Pierre Boyer, Contribution…, op.cit, p33

[7] حنيفي هلايلي، ثورة ابن الشريف الدرقاوي...، المرجع السابق، ص 124.

[8] Pierre Boyer, Contribution…, op.cit, p34.

فبعد انقطاع طويل للتواصل بين الطرق ذات الأصل المغربي وأتباعها في الجزائر، بدأت توجيهات وآراء الشرفاء المغاربة فجأة تجد صداها عند رجال الطرق في الجزائر، ومع مرور الأيام ازدادت العلاقات بين الطرفين ارتباطا، وقد تآمر بعض الطرقيين مع الأشراف السعديين ثم العلويين، وحتى مع بايات تونس، ضد السلطة العثمانية بالجزائر[1].

وقد كان للدرقاوية ذات الأصل المغربي تأثير سياسي هائل، حيث بدأت منذ عام 1798م في اكتساب أتباع بارزين، بما في ذلك السلطان مولاي سليمان وباي تونس والعديد من أمراء البدو. وأصبح ابن الأحراش سيدًا مطلقًا للدرقاوية في القبائل الصغرى، بعد أن استحوذ على موارد الضرائب وأخضع كل القبائل في المنطقة إليه. ونجح عبد القادر بن الشريف، في جمع كل البدو في جنوب غرب البلاد حوله وحظي بدعم قوي من الشرفاء المغاربة[2].

وتربط بعض المصادر تمرد ابن الأحرش بأطراف خارجية كتونس وإنجلترا ومشايخ الطريقة الدرقاوية بالمغرب؛ فالأولى أراد حكامها خلق الصعوبات لحكومة الدايات لأنهم يعتبرونها عدوة، أما الثانية فقد شجعت ابن الأحرش على الثورة من أجل القضاء على المصالح الفرنسية في بايلك الشرق.[3] في إطار التنافس الإنجليزي الفرنسي على اكتساب مناطق النفوذ والحصول على الامتيازات بالجزائر.[4] وقد اتهم الفرنسيون الإنجليز بتحريض ابن الاحرش منذ التقائهم به في مصر بهدف عرقلة المصالح الفرنسية بالجزائر، مستدلين بالمساعدات التي قدمها هؤلاء لابن الاحرش في مصر، حيث خصصوا له ولرفاقه عدد من السفن لنقلهم إلى شمال إفريقيا، وتؤكد المصادر الفرنسية على ميول ابن الأحرش للإنجليز وكرهه للفرنسيين حيث قال في أحد خطبه: "إن هؤلاء الانجليز حرروا الأرض من مغتصبيها الفرنسيين لذلك أمر الله أن نعاملهم معاملة حسنة". كما أن أول عمل قام به ابن الاحرش هو مهاجمة المصالح الفرنسية بالشرق الجزائري[5].

في حين تذهب مصادر أخرى إلى أن حمودة باشا باي تونس كانت له يد في هذه الثورة حيث كان هذا الأخير يتحين الفرصة للإطاحة بحكام الجزائر، حيث يشر الزهار أن ابن الاحرش نزل بتونس عند عودته من الحج وهناك التقى بالباي حمودة باشا الذي أكرمه قبل مغادرته البلاد واقترح عليه قلب الحكم في الجزائر ووعده بدعمه بالمال والسلاح.[6] لكن عدم تلقي ابن الأحرش المساعدات من هذه الأطراف التي وعدته بالدعم والمساندة، أدى إلى أفول ثورته سريعا[7]. كما عرفت هذه الثورة مشاركة الزبوشي مقدم الرحمانية في ميلة، رغم علاقة الطريقة الرحمانية الودية مع العثمانيين. ويذهب "بوبي" إلى أن تحلف هذا الأخير مع ابن الأحرش كان بإيعاز من المتصوفة المغاربة المنتمين للخلواتية، فالرحمانية

[1] صباح بعارسية، مواقف الحكام والعلماء من المتصوفة، المرجع السابق، ص130.

[2] Kamel Filali, Sainteté maraboutique …, op.cit, p139.

[3] عبد القادر صحراوي، الأولياء والتصوف...، المرجع السابق، ص 301.

[4] ناصر الدين سعيدوني، ورقات جزائرية...، المرجع السابق، ص 29.

[5] جميلة معاشي، الأسر المحلية ...، المرجع السابق، ص 350.

[6] محمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص85.

[7] أرزقي شويتام، نهاية الحكم العثماني في الجزائر وعوامل انهياره 1800 م-1830م، ط1، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2011، ص-ص98 -99.

تنتمي لنفس الفرع الذي تنحدر منه الخلواتية، مما يوفر إمكانية للتواصل المتبادل[1]. وقد شاع أن ملك المغرب طلب نقل جثت ابن الأحرش إلى المغرب وهو ما تم، فدفن بفاس[2]. وهذا ما يوحي بعلاقة سلطان المغرب بثورة ابن الأحرش.

ولم تكن ثورة عبد القادر بن الشريف مقدم الطريقة الدرقاوية في وهران بعيدة عن تأثيرات سلاطين المغرب، فهذا الأخير وخلال إقامته عنده شيخ الطريقة ببني زروال بالمغرب الأقصى، اشتكى له جور الأتراك[3]، فنصحه الشيخ بإعلان الجهاد ضدهم[4]. ويورد الطيب الغريسي ما جاء في رسالة داي الجزائر إلى سلطان المغرب مولاي سليمان التي وضح فيها أن ابن الشريف يتلقى دعما من شيخ الطريقة في المغرب بقوله:"...إلى أن قام علينا درقاوي الوسيلة وشيخه من إيالتكم وهو الذي يمده بطائفته فرأس الحية عندكم وذنبها عندنا"[5]. ويرجع شارل أندري جوليان أيضا شرارة الثورة إلى الطرف المغربي الذي كان يحرض الطرقيين على التمرد ضد حكام الجزائر قائلا: "الفتنة التي أثارتها في أوائل القرن التاسع عشر الطريقة الدرقاوية والتي أوعز بها من قريب أو بعيد سلطان فاس مولاي سليمان... "[6].

وهو ما يبين أن الثورة الدرقاوية بقدر ما كانت ثورة شعبية، فإنها كانت أيضا مشروعا سياسيا لسلاطين المغرب للتوغل في الجزائر بعد فشلهم الذريع في المواجهة العسكرية[7]. وقد وصل الأمر بابن الشريف إلى أخذ البيعة لمولاي سليمان والدعاء له في منابر تلمسان بمباركة سكانها الحضر من غير الأتراك، ووجه للسلطان هدية مع شيخه العربي حسب رواية الجيلالي. وتحصن العثمانيون بالمشور، فامتد سلطان ابن الشريف، في أوج الفتنة، من المدية إلى حدود المغرب الأقصى، باستثناء وهران[8].

غير أن سلطان المغرب الأقصى لم يكن في وضع يسمح له بمحاربة العثمانيين، فأثر التخلي عن مشروعه[9]، فبعد استعادة الباي المقلش لمدينة تلمسان، ومقتل 600 درقاوي، أعاد سلطان المغرب الأقصى الوفد التلمساني الذي جاءه للبيعة مع الهدايا، وبعث معه مبعوثا خاصا، حمله هدايا للباي، وقبلها هذا الأخير. وهكذا تصالح أهالي تلمسان من الحضر مع الحامية العثمانية من الكراغلة. وكان ابن الشريف فر من تلمسان لما سمع بقدوم مبعوث السلطان المغربي[1]،

[1] Pierre Boyer, Contribution…, op.cit, p41.

[2] محمد الصالح بن العنتري، المصدر السابق، ص-ص 33-34.

[3] يحي بو عزيز، مدينة وهران عبر التاريخ، المرجع السابق، ص 67.

[4] محمد بن يوسف الزياني، المصدر السابق، ص208.

[5] محمد بوشنافي، أبو حامد العربي بن علي بن عبد القادر المشرفي ومواقفه من بعض قضايا عصره من خلال مؤلفاته المخطوطة المجلة الجزائرية للبحوث والدراسات التاريخية المتوسطية، المجلد 07، العدد 01، جوان 2021، ص 117.

[6] شارل أندري جوليان، المرجع السابق، ص 379.

[7] عبد القادر صحراوي، المرجع السابق، ص-ص 233 -234.

[8] عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر، المرجع السابق، ج 3، ص-ص290-290.

[9] محمد خير فارس، المرجع السابق، ص80.

المغربي[1]، ورغم فشل هذه الثورة في الأخير، فقد أفسحت فتنة درقاوة المجال لمولاي سليمان لمهاجمة فقيق في 1220هـ/ 1805م، وقورارة وتوات 1222هـ/1808م، كما استولى على الجنوب الشرقي من إقليم وهران.[2]

كما كانت علاقات التيجانية بالمغرب الأقصى مبعث شكوك لدى الأتراك في الجزائر، مما جعل بايات وهران يضيقون عليها، حيث قاد الباي محمد الكبير عام 1199هـ-1784 م أول حملة ضد الطريقة[3]، وقد أدت الحملات المتتالية من البايات على مناطق النفوذ التيجانية في الجنوب الجزائري بأحمد التيجاني إلى الهجرة نحو فاس التي أسس بها زاويته الكبرى، وأعلم السلطان سليمان أن سبب رحيله هو "جور الترك وظلمهم"، وقد أحسن السلطان سليمان ضيافته وسعى إلى استعماله كأداة ضغط على الأتراك[4]، وقد كانت هناك علاقة مميزة بين السلطان المغربي سليمان العلوي(1792-1822م) والشيخ أحمد التيجاني حتى أن كثيرا من النخب المخزنية المغربية صارت من أتباع هاته الطريقة.[5] وخصص السلطان المغربي لأحمد التيجاني مكان للإقامة هو ومرافقيه وقوة وراتبا يكفيهم فبقي بها إلى وفاته سنة 1815م متفرغا لنشر طريقته.[6]

وبعد رجوع أبناء أحمد التيجاني إلى الجزائر قاد إبنه الأكبر محمد الكبير التيجاني ثورة ضد العثمانيين نتيجة الضغوطات العثمانية والحملات ضد مقره في عين ماضي، ولقيت ثورته التأييد من طرف المملكة المغربية بفاس،[7] ويذهب عبد الرحمان الجيلالي إلى أن الطريقة التيجانية كانت خاضعة لسلاطين المغرب وتآمرت معهم ضد استقرار الجزائر، حيث أشار إلى أن بعض سلاطين المغرب الأقصى عمدوا إلى استخدامها لإثارة الاضطرابات ضد حكومة الجزائر.[8]

كل ذلك يوضح أن الطرق الصوفية خاصة في الجهات الغربية من الجزائر مثلت خطرا محدقا بالحكم العثماني بالجزائر، وأصبحت أداة للتدخل الخارجي خاصة من طرف سلاطين المغرب الذين استغلوا الطرق ذات الأصل المغربي الممتدة في الأراضي الجزائرية، وجعلوا من أراضيهم ملجا للثائرين والناقمين على الأتراك بالجزائر.

2.4. تحرير وهران وزوال آخر مبررات التحالف:

بعد تحرير معظم السواحل، ظل بايلك الغرب حتى أواخر العهد العثماني، يمثل مركز الثقل في التحالف العثماني الصوفي، باعتبار النفوذ القوي لهذه الفئة في المنطقة، واستمرار التواجد الإسباني في وهران والذي يجمع المؤرخون على أنه كان يشكل عماد هذا التحالف، وقد كان الجهاد ضد الإسبان هو ورقة الحكام الرابحة لجذب

[1] مسلم بن عبد القادر، المصدر السابق، ص52.

[2] Auguste Cour, L'etablissement..., op.cit, p31.

[3] أنظر: أحمد بن هطال التلمساني، المصدر السابق، ص72-74.

[4] عبد القادر صحراوي، المرجع السابق، ص 235.

[5] Depont Octave, Coppolani Xavier, op.cit, p439.

[6] بن يوسف تلمساني، المصدر السابق، ص73.

[7] عبد الرحمان الجيلالي، المرجع السابق، ج4، ص 26.

[8] محمد مكحلي، المرجع السابق، ص185

الرعية واكتساب تأييد المتصوفة والمرابطين والعلماء وإذا توقف الجهاد ثار عليهم العلماء والعامة وكثرت الفوضى في البلاد، لهذا وحسب الدكتور "سعد الله" فإن الباي محمد الكبير كان يضع العلماء في المقدمة عند المواجهة مع الإسبان فإن انتصروا كسب سكوتهم، وإن هزموا تخلص من نقدهم[1]. وخير دليل على استغلال السلطة لهذه الورقة هي رسالة يوسف باشا لمحمد بن ساسي البوني، التي ألقى فيها باللائمة في عدوله عن مهاجمة الإسبان في وهران، إلى ثورة بن صخري، ومن الوضح بين سطور الرسالة استثارته للعلماء والعامة على توحيد الجبهة الداخلية لمواجهة العدو الخارجي.[2] وقد كانت شعبية كل من الداي أو الباي يحددها اهتمامه، وعزمه على تحرير مدينة وهران[3].

وتمكن العثمانيون من خلال أسلوب الاستثارة العاطفية للجهاد، من جعل السكان عامة، والمتصوفة والمرابطين خاصة، ينظرون إليهم، على أنهم مجاهدون منقذون لهم، ولبلادهم، فوقفوا إلى جانبهم وآزروهم، بل انضموا إلى جيوشهم وحرضوا السكان على الجهاد، وتواصل ذلك إلى غاية تحرير وهران سنة 1792م[4].

وتأتي أهمية وهران من موقعها الجغرافي الذي سيطر عليه الإسبان، الذين جعلوا من وهران حجرة عثرة في طريق تحقيق المشروع العثماني في السيطرة على كامل السحل الغربي للمتوسط[5]، كما كان عائقًا كبيرًا أمام الأتراك في خلافاتهم مع المغرب. فهي تمثل تهديدًا مستمرًا للهجوم من الخلف، كما تجسد ذلك في العديد من محاولات التدخل المغربي في مواجهة العثمانيين في الجزائر، وخاصة في عهد السلطان مولاي إسماعيل. ومع ذلك، لم يخلوا احتلال وهران من الإيجابيات الاستراتيجية بالنسبة للوجود العثماني في الجزائر. ففي الواقع، كان بقاء هران تحت احتلال الإسبان المسيحيين، يتيح للأتراك الاحتفاظ بورقة الجهاد. حيث كان من الصعب على المتصوفة والمرابطين المعاديين لهم معارضة الاتصالات الودية بين الحكام الأتراك والقبائل عندما يتعلق الأمر بالجهاد. وقد كان سلاطين المغرب يدركون ذلك مما دفع سلطان المغرب مولاي إسماعيل في عام1112هـ/1693م لمحاولة نزع هذه الورقة من أيدي الأتراك، من خلال محاولته تحرير وهران بدون مشاركتهم. وبالتالي، فإن استعادة وهران من قبل الأتراك لن يكون له نتائج إيجابية فقط. فرغم أن ذلك سيؤدي إلى القضاء على التهديد الإسباني. إلا أنه في نهاية المطاف سيسقط ورقة الجهاد من يد الأتراك[6].

وربما يفسر هذا تماطل الحكام العثمانيين بالجزائر في استعادة وهران وتأخر تحريرها، وهو ما يدفعنا للتساؤل أيضا عن مصير الوجود العثماني بالجزائر لو أن العثمانيين تمكنوا من تحرير وهران في السنوات الأولى من حكمهم للجزائر ومصير تحالفهم مع متصوفة الجزائر ومرابطيها؟

---

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج 1، ص 207.

[2] أبو القاسم سعد الله، تجارب في الأدب والرحلة، المرجع السابق، ص 52.

[3] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج 1، ص 196.

[4] نفسه، ص 460-461.

[5] ابن رقية التلمساني، المصدر السابق، ص 24.

[6] Pierre Boyer, Contribution..., op.cit, p36 .

لقد تحول التحالف الذي طبع علاقة السلطة العثمانية بالمتصوفة والمرابطين قبل تحرير وهران والذي فرضته المصلحة المشتركة في السنوات الأولى، إلى صدام بعد تحرير المدينة سنة 1792م، بعد أن تباينت المصالح[1] وقد كانت نتيجة استعادة وهران من الإسبان، أسقط ورقة الجهاد من أي العثمانيين، ومثلت منعرجا في العلاقات بين السلطة والقوى الروحية خاصة الطرق الصوفية والمرابطين.

ورغم أن الفتح الأول(1708-1732م) لم يكن له تداعيات كبيرة على التحالف بين الطرفين، وربما يكون ذلك لشخصية الباي بوشلاغم واستمرار السلطة في تقديم الإمتيازات للمتصوفة والمرابطين، ورغم ذلك سيؤثر فقدان المدينة على الصورة الاعتبارية للسلطة العثمانية بالجزائر باعتبارها سيدا غير قادر على حماية أملاكه، لكن بعد الفتح الثاني لوهران 1792م، سيكون التحالف بين العثماني والمتصوفة والمرابطين في بايلك الغرب، والذي تعرض بالفعل لهزات كبيرة، قد فقد مبررات قيامه. وبالتالي لم يعد الوجود العثماني في الجزائر مبررا بعد أن فقد سبب وجوده الرئيسي[2]. والمتمثل في عامل الجهاد ضد الإسبان خاصة وأن ذلك تزامن مع تقهقر القرصنة، الأمر الذي دفع السلطة لمحاولة ترسيخ وجودها في داخل البلاد لزيادة الجباية[3]، والتراجع عن الإمتيازات المقدمة للقوى الدينية.

ومنه يمكن القول إن الهالة الدينية التي أحاط العثمانيون بها أنفسهم، والمتمثلة في إظهار أنفسهم على أنهم حماة الإسلام بدأت تخفت مع نهاية القرن 18م وبداية القرن 19م، وفي نفس الوقت تصاعد المد الصوفي الذي انتقل تدريجيا للمعرضة نتيجة سياسة الأتراك في هذه المرحلة، وتزايد التذمر الشعبي الذي انحاز له المتصوفة، وكذلك زوال التهديد الاسباني في وهران والذي مثل أخر حلقة وصل بين العثمانيين والمتصوفة. وبالتالي ستندلع شرارات التمرد الصوفي ضد السلطة العثماني الواحدة تلة الأخرى مع مطلع القرن 19م.

2.5. السياسة الاصلاحية لبعض الحكام: (العلماء والمساجد في مواجهة المتصوفة والزوايا):

أمام تزايد نفوذ الطرقية التي باتت تحمل الشرعية الصوفية، أدرك الباشوات حجم التهديد لسلطتهم، فأعدو سياسة دينية حقيقية تجمع بين الشدة واللّين، حيث انتهج صالح باي في الشرق ومحمد الكبير في الغرب سياسة إصلاحية للحد من انتشار الطرق الصوفية وتأثيرها. وتم استغلال العلماء المعادين لرجال التصوف في خدمة مساعي السلطة[4] التي أوعزت لباياتها في الشرق والغرب بإنشاء المدارس لمحاربة الزوايا، لهذا لم تنشأ المدارس إلا في بايلك الشرق والغرب، حيث كانت الطرقية أكثرا نشاطا، كما أن توقيت إنشائها تزامن مع تزايد نفوذ الطرق الصوفية وتمرداتها[5].

---

[1] Ibid, p17.
[2] Ibid, p37 .

[3] محمد خير فارس، المرجع السابق، ص78.

[4] عبد القادر صحراوي، المرجع السابق، ص 261.

[5] العيد مسعود، المرابطون والطرق الصوفية بالجزائر خلال العهد العثماني، مجلة سيرتا، السنة 06، العدد 10، أفريل 988، ص 15.

ويمكن القول إن السلطة سعت من خلال باياتها إلى تطبيق سياسة تقويم ديني تنطلق من استراتيجية تعبوية ودعائية، تجعل من فئة العلماء والمساجد في مواجهة الطرقية والزوايا[1]. فقد حاول صالح باي المحنك سياسيا، استعادة وتجديد علاقته بالعائلات الشريفة في المدن على غرار عائلة الفكون والقوية، التي ضاعف لها الامتيازات وخاصة الأراضي، مع حفاضها على امتيازاتها القديمة في مشيخة الإسلام وإمارة ركب الحج فظلوا موالين للسلطة دون أي محاولة لمعارضتها[2].

وأمام محاولة الطرقيين اقتحام المراكز الحضرية التي كان النفوذ فيها حكرا على الأقلية التركية الحاكمة وحلفائها من طبقة الفقهاء الموالين للسلطة وسعيهم لترويج لأفكارهم فيها، والتي أزعجت كثيرا الحكام المعروفين بنزعة التفوق لديهم، كان الشيخ الفكون[3]، وفقهاء قسنطينة كابن عيسى وابن الأبيض في طليعة المقاومة في مدينة قسنطينة حين هاجمها ابن الأحرش الدرقاوي، في غياب الباي العصمان الذي غادرها إلى مدينة الجزائر لتقديم الدنوش.[4]

فموقف المتصوفة والمرابطين العدائي لصالح باي حسب المصادر الأوربية ناتج عن إصلاحه الديني القائم على دعم العلماء وقمع الطرقيين والمرابطين المعاديين والمنافسين للسلطة[5]. وكذلك سياسته المالية الثقيلة التي حرمت المتصوفة من عوائد الزيارة، ما أدى لشح مواردهم، كما لم يتقبلوا تنظيماته الساعية للنهوض بالمعارف الأدبية، والعلوم الدينية، التي اعتبروها ابتعادا عن روح الطرقية، فتآمروا عليه[6]. ويمكن تلخيص أسباب سخط المتصوفة على صالح باي فيما يلي:

– المنافسة التي أحدثها صالح باي لمؤسسات الزوايا المجاورة، بإنشائه المدرسة الكتانية بنظامها الداخلي المحكم، وتخصيص الأوقاف للإنفاق عليها، بحيث أصبحت منافسا للزوايا منهجا وصيتا، وأصبحت تكون المعلمين والقضاة[7].

– استمرار صالح باي في بناء المساجد، مثل جامع سيدي الأخضر، وسيدي الكتاني وتخصيص الأوقاف لها، ولعل صالح باي هو من أقحم الباشوات في السياسة القائمة على جعل الإسلام الحق صمام أمن النظام العثماني[8].

---

[1] عبد القادر صحراوي، المرجع السابق، ص–ص261.

[2] Kamel Filali, Salah bey …, op.cit, p149.

[3] رغم تصوف الشيخ عبد الكريم الفكون إلا أنه عرف بنقده اللاذع لأدعياء التصوف وانحرافاهم وقد ضمن انتقاداته في كتابه "منشور لهداية. أنظر: عبد الكريم الفكون، المصدر السابق، ص194–197.

[4] Kamel Filali, Salah bey …, op.cit, p149.

[5] أب القاسم سعد الله، تاريخ الجزائري الثقافي، المرجع السابق، ج 1، ص 220. (هامش).

[6] ناصر الدين سعيدوني، ورقات جزائرية، المرجع السابق، ص254.

[7] فاطمة الزهراء قشي، قسنطينة المدينة والمجتمع في النصف الأول من القرن الثالث عشر للهجرة (من أواخر القرن الثامن عشر إلى منتصف القرن التاسع عشر)، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس الأولى، 1998ص 514.

[8] عبد القادر صحراوي، المرجع السابق، ص266.

– التنافس في روح التدريس لأن صالح باي اعتمد على علماء وفقهاء بعيدين عن الطرقية،[1] بتشجيع من العلماء كعبد القادر الراشدي المفتي حنفي، وشعبان بن جلون القاضي الحنفي وشيخ الإسلام الفكون، وقام صالح باي بمضاعفة أجورهم بسخاء، وبنى لهم مساكن جميلة، ومكنهم من الاستفادة من الحبوس وأسبغ عليهم المدح والتشريفات وبالهدايا[2].

–تراجع صالح باي عن الإعفاءات التي كانت تستفيد منها الزوايا، لحاجته إلى المال لإنجاز مشاريعه العمرانية، وذلك بإقدامه على توحيد نظام الضرائب، مما أزعج من كانوا لا يدفعون[3]، ومعارضة بعض الشيوخ لمواقف صالح باي، وانتقادهم له بشدة، قصد تأليب الرأي العام ضده. ومن بينهم الشيخ محمد الزواوي الحنصالي من زاوية الشطابة. وحتى لما ثار صالح باي لجأت السلطة إلى العلماء، حيث نجد أن عائلة الفكون تنكرت له رغم مساندتها له سابقا، والدليل موقف الشيخ عبد الرحمن بن الفكون الذي كان وسيطا للسلطة من أجل القبض على صالح باي، والذي اتهم الشيخ بالغدر فرد عليه هذا الأخير بأن" الغدر سبق منك وفيك"[4].

وفي وهران تبنى الباي محمد الكبير نفس السياسة اتجاه الطرقيين، باتباع سياسة تميل لدعم الفقهاء، حيث يشير كاتبه ابن هطال التلمساني، أنه أعاد لهم حقوقهم المعنوية والمادية، فزاد رواتبهم وأغدق عليهم الهدايا والهدايا في الأعياد.[5] وجعله من المسجد منطلقا لإصلاحاته الهادفة إلى وقف الاكتساح الطرقي[6].

والملاحظ حسب الأستاذ كمال فيلالي أن جلَّ مساجد البايلك تقريبًا قد تم بناؤها أو تجديدها أواخر القرن 18م، في خضم فترة تحلل نظام البايلك، وربما يكون صالح باي نفسه رائد هذه السياسة الدينية، والتي ألهمت الباشاوات لجعل الفقهاء درعا للسلطة في مواجه الطرقيين. فاتبعوا نفس المسار الذي بدأه صالح باي ودعموا المساجد لمواجهة تمدد الزاوية. حيث أقام محمد بن عتمان باشا مسجد السيدة سنة 1784م، وبنى خليفته بابا حسن مسجد كتشاوة الشهير عام 1794.[7] وقد لاحظانا في الفصل السابق كيف كرس صالح باي ومحمد الكبير نفسيهما لبناء المساجد والمدارس وتمويلها من خلال الأوقاف السخية[8]، كما انخرط باي التيطري "حسن "في نفس السياسة. ويضيف الأستاذ كمال فيلالي أن تكاثر المدارس والمساجد وخاصة الجامعة منها في هذه الفترة، هو سياسة دينية منتهجة لمجابهة الزاوية، وتطرف التعاليم الصوفية التي تقدمها، بحيث تكون مراكز دعاية وحشد موالية أو أقل عدائية للسلطة العثمانية بميلها للجانب الفقهي الإسلامي الأصيل[9].

---

[1] فاطمة الزهراء قشي، قسنطينة المدينة والمجتمع، المرجع السابق، ص 514.

[2] Mouloud Gaid, Chronique..., op.cit, p 41.

[3] فاطمة الزهراء قشي، قسنطينة المدينة والمجتمع، المرجع السابق، ص514.

[4] ناصر الدين سعيدوني، دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر في العهد العثماني، م. و. ك، الجزائر، 1984،ص 73.

[5] أحمد بن هطال التلمساني، المصدر السابق، ص 25 – 26.

[6] عبد القادر صحراوي، المرجع السابق، ص–ص 266–267.

[7] Kamel Filali, Salah bey …, op.cit, p149.

[8] للمزيد حول المساجد والمدارس التي أقامها كل من صالح باي ومحمد الكبير، وأوقافها ينظر: الفصل الثاني من هذه الدراسة.

[9] Kamel Filali, Salah bey …, op.cit, pp150-151.

وفي هذا الإطار سعت السلطة إلى دعم علماء المدن المتشددين والمعادين لشيوخ الزوايا بالريف، خاصة علماء مدينة الجزائر، عن طريق استمالتهم بالهدايا والمرتبات وإسناد المناصب لهم[1]، وتشجيعهم على الابتعاد عن الطرقية واعتبار تعاليمها منحرفة عن الإسلام[2]، مما خلق شرخا بين العلماء في المدن والمتصوفة والمرابطين في الريف. وأدان العلماء التعليم بالزوايا الريفية واتهموا القائمين عليها بالضلال، وهو ماتؤكده الفتوى التي أصدرها المجلس العلمي بمدينة الجزائر الذي كان يرأسه الحاج محمد بن علي الأمين وبحضور الداي محمد عثمان باشا[3]، والتي اتهمت مؤسس الطريقة الرحمانية سيدي عبد الرحمان الازهري " بوقبرين"، بالخروج عن الدين، وهي الفتوى التي كانت بإيعاز من السلطة، بهدف القضاء عليه مستغلة فرصة وجوده بمدينة الجزائر[4]، حيث رأت في دعوته تشجيع على بعث الوحدة الروحية والوطنية التي طالما حاربها بكل الوسائل[5]، ليتم تبرئته فيما بعد خوفا من ثورة أتباعه[6]. وتذكر المصار ان الشيخ انتصر على متهميه بالحجة[7]، لكن ورغم هذا الانتصار وتبرئته لم يأمن جانبه بمدينة الجزائر وعاد إلى مسقط رأسه ليكمل نشر تعاليم طريقته[8].

ومن جهة أخرى حاولت السلطة ربط سكان الريف بأضرحة المرابطين بالمدن، من خلال إضفاء طابع العظمة والقداسة عليهم وجعلهم حماة للمدن، كسيدي عبد الرحمن الثعالبي بمدينة الجزائر وسيدي علي مبارك بالقليعة، وسيدي أحمد الكبير بالبليدة، سيدي محمد الغيريني بشرشال سيدي أحمد بن يوسف الملياني بمليانة...، وهو ما يسهل عليها مراقبتهم، بل وقامت السلطة بنقل أضرحة المتصوفة و المرابطين الأكثر شعبية إلى مناطق سيطرتها كما حدث لضريح سيدي عبد الرحمان (بوقبرين) الذي تم خطف جثته ونقلها من آيت إسماعيل إلى الحامة بالجزائر، وهنا لعبت الأسطورة دورها حيث تم إقناع العامة أن سيدي عبد الرحمان أراد إرضاء اتبعه في منطقة القبائل ومدينة الجزائر حتى لاتحدث فتنة بينهم لهذا سمي "ببوقبرين"[9]، في حين أن الأمر لم يكن في الحقيقة سوى لعبة من السلطة لجعل ضريحه الذي سيصبح محجا لأتباعه تحت أنظرها خوفا من حدوث إظطرابات[10]، ونفس الأمر بالنسبة لضريح سيدي عبد الرحمن بن شامة الذي نقل من منطقة شنوة إلى مدينة شرشال لتخوف السلطة من كثرة أتباعه بالريف[11].

[1] كمال دحومان الحسني، المرجع السابق، ص 81.

[2] Saidouni, L'algérois rural ..., op.cit, p397.

[3] Mouloud Gaid, Les Berbères…, op.cit, p122 .

[4] Louis Rinn, Marabouts et khouans..., op.cit, p 454.

[5] مختار الطاهر الفيلالي، المرجع السابق، ص 41-42.

[6] Louis Rinn, Marabouts et khouans..., op.cit, p 454.

[7] Boyer, Contribution…, op.cit, p39.

[8] Louis Rinn, Marabouts et khouans..., op.cit, p 455.

[9] Ibid, op.cit, p 456.

[10] Ibid, p 454. Boyer, Contribution…, op.cit, p40.

-رغم أن "الزياني" يرجع سبب نقل ضريح من طرف الداي مصطفى قصد التبرك به. محمد بن يوسف الزياني، المصدر السابق ص 247.

[11] Saidouni, L'algérois rural ..., op.cit, p398.

ليس ذلك فحسب بل كانت هناك محولات للغلق الزوايا التي رأت السلطة في تزايد نفوذها خطرا داهما عليها، مثل ما وقع مع زاوية سيدي محمد تواتي في بجاية، وقد وجد حسين باشا، كذريعة لإغلاق، أن أحد طلاب الزاوية تحرش بفتاة في مدينة بجاية تنتمي إلى أسرة قريبة من السلطة[1].

لا شك أن مرد هذه السياسة هو إدراك باشوات وبايات الجزائر لمخاطر وآثار الانحراف الذي قد يوصل الحركة الصوفية إلى الحكم، وهو ما يضعف فرضية وجود إرادة للإصلاح ديني الحقيقي من طرف السلطة العثمانية، ويرجح فرضية أن الأمر لا يعدو أن يكون محاولة لإثارة الشقاق بين علماء الظاهر والباطن، في إطار سياسة فرق تسد التي تخدم استمرارية الحكم العثماني. فلم تكن مسألة اهتمام السلطة بالعلماء واحترامهم، وتشجيعهم على نشر مؤلفاتهم التي تلاعب بها البايات بدقة كبيرة، نتيجة نهضة ثقافية في هذه الفترة العصبية، ولا حادثة بريئة، وإنما كانت براعة مغرضة، للاستحواذ على رأي النخب الفكرية والمثقفة، فمؤلفات العلماء الخاضعين للسلطة فضحت شيوخ الطرقيين وشوهت صورتهم، خاصة الدرقاوية والتيجانية، فسعي السلطة لإحياء الإنتاج الفكري الرسمي كان لاستغلاله في الدعاية لصالح سياسة الباشوات، وتعظيم جهادهم وانتصاراتهم، بهدف تأكيد الشرعية الجهادية للسلطة العثمانية والترويج لنجاحات بايالتها في حملتهم ضد الطرقيين، وإعاقة اكتساحهم للساحة، على غرار كتب ابن ميمون لجزائري، وأبو راس النصري، وابن سحنون الراشدي، وابن هطال التلمساني، وقد نال هذا الصنف من العلماء رضى السلطة واحترامها وامتيازاتها[2].

وكان من أبرز مواقف العلماء المعارضين للثورات الطرقية ضد الحكم العثماني العالم أبو راس الناصري، الذي اعتبر تلك الثورات وبلا على البلاد والعباد وأن غرضها إحداث الفتنة حيث يقول في رحلته" ثم عمتنا فتنة درقاوة وإنا لم نكن فيها كما قال الشيخ عامر الشعبي للحجاج بن يوسف: وقد خطبتنا ثورة لم نكن فيها أتقياء بررة ولا أقوياء فجرة"[3]. ورغم موقفه المعارض لثورة درقاوة إلا أنه لم يسلم من اتهامه بتأييدها بسبب وشاية حساده، وهو ما دفعه لتأليف كتاب درء الشقاوة في فتنة درقاوة.

وهنا لا يمكن الجزم أن كل علماء الجزائر انجروا وراء هذه السياسة، حيث تطلعنا المصادر التاريخية على العديد من العلماء الذين ابتعدوا عن السلطة وسياساتها ومناصبها، وكنوا إلى التدريس والتأليف، بل نجد منهم من ناصب السلطة العثمانية العداء وجهر بمعارضته لها على غرار سليمان الأوراسي وسعيد المنداسي، وهناك من اعتزل السلطة واعتمد على عرق جبينه في كسب رزقة مثلما فعل ابن حمادوش والعالم المقاييسي[4]. وقد وجد المعارضون للسلطة

[1] Laurent-Charles Féraud, Notes sur Bougie, in: R. A, n° 2, 1857/58, p 463.

[2] عبد القادر صحراوي، المرجع السابق، ص-ص261-263.

[3] محمد أبو راس الناصري، المصدر السابق، ص 25.

[4] محمد بوشنافي، موقف علماء معسكر من بعض القضايا السياسية للجزائر في العهد العثماني، معسكر المجتمع والتاريخ، تنسيق: عبيد بداود، مكتبة الرشاد للطباعة والنشر، الجزائر،2014، ص-ص14-15.

العثمانية أنفسهم مجبرين على الهجرة أو الفرار نحو المناطق الداخلية للبلاد للتعبير عن رفضهم وإعلان كراهيتهم للباشوات، فابن سويقة مثلا لجأ إلى الصحراء من أجل فضح السلطة العثمانية، و"النظام المتعفن للأعاجم" كما وصفه[1].

هذه الديناميكية متعددة الأوجه وهذه الحسابات السياسية، الخاصة بهذه الحقبة التي تميزت بدعم الاتجاه الفقهي العلمي، لم تكن ذات فائدة تذكر. بل في الواقع، زادت بشكل كبير من التوتر. وبهذا فإنها لم تنجح لا هي ولا العلماء في القضاء على الطرقية، التي استمرت في الانتشار على أوسع نطاق، وتم إنشاء زوايا جديدة تابعة لها مثل زاوية طولقة التابعة للطريقة الرحمانية، وزاوية تيماسين التابعة للتيجانية[2].

ومع بداية القرن 19م، أصبحت العديد من الزاوية مركزًا للتعبئة والتجمع والتدريب، وتولت مسئولية الحركة الثورية ذات وجهين؛ صوفية وقومية. فالطرقيون لم يقفوا موقف المتفرج أمام هذه السياسات فقد كان بايلكا الشرق والغرب بؤرة لثورات المتصوفة ضد الحكم العثماني بشكل عام وصالح باي بشكل خاص وهو ما ذكره محمد الصالح بن العنتري في قوله: "وصار يظلم ناس الزاوية حتى أفضى به ذلك إلى الهلاك والهاوية"[3]. ويبدوا أن العلاقة المرابطين والمتصوفة ساءت حتى مع أفراد الجيش حيث تشير إحدى الوثائق بالمكتبة الوطنية الجزائرية، وهي رسالة بعث بها الحاج محمد مفتي الجزائر في إلى شقيقه بإزمير قبيل الحملة الفرنسية، إلى كراهية الجنود للدراويش حتى أنه لا يوجد أي درويش بينهم رغم مواظبتهم على الصلاة وسماعهم للدروس في المساجد.[4] ولعل للسلطة دورا في إفساد العلاقة بين الطرفين.

2.6. تراجع مداخيل الدولة:

تميز النصف الثاني من القرن 12هـ/18م، بتراجع كبير في المداخيل البحرية للجزائر، والتي كانت تمثل أهم مورد للخزينة، وذلك مع تراجع قوة البحرية الجزائرية نتيجة اختلال التوازن بين الشرق الإسلامي عامة، والغرب المسيحي، [5]وهو ما حذا بالسلطة العثمانية بالجزائر لتوجه نحو الداخل وزيادة الجباية، والتراجع عن الإمتيازات الممنوحة للقوى الدينية أوقات البحبوحة، بهدف تعويض العجز الحاصل. فتحولت هذه القوى إلى معارضة السلطة، ومالت إلى جانب الرعية، وبذلك فقد العثمانيون أكبر سند لهم بالجزائر[6].

حيث فرضت السلطة مجموعة من الضرائب القاسية والتي مست الموتى؛ المسافرون العائدين إلى منازلهم والمدينون بضريبة قبل عبور أسوار مدينتهم. وقامت السلطة بإلغاء الإعفاء الضريبي الذي منحته للزوايا، ففي بايلك الشرق حشد

---

[1] عبد القادر صحراوي، المرجع السابق، ص261.

[2] Kamel Filali, Salah bey …, op.cit, p152.

[3] محمد الصالح بن العنتري، المصدر السابق، ص77.

[4] م. و. ج، المجموعة: 3190، الملف 01، و117.

[5] أرزقي شويتام، نهاية الحكم العثماني...، المرجع السابق، ص 60.

[6] محند آكلي آيت سوكي، المرجع السابق، ص 83.

صلاح باي، جميع الوسائل المادية والقانونية. على أمل معالجة الوضع المالي[1]، ويعد صالح باي من أكثر الحكام اعتمدا هذا الإجراء، حيث طالب الزوايا بالتنازل عن جزء من امتيازاتها المتعلقة بالضرائب،[2] حتى أنه فرض ضريبة جديدة تسمى" لحكور"، وهو نوع من الإيجار يدفعه المزارعون. وتم التراجع فجأة في الامتيازات الضريبية الممنوحة سابقًا لبعض المتصوفة؛ وكثيرا ما كان الأقرب إلى مراكز البايلك هم الأكثر تضررا من التدابير الجديدة[3]. فزاوية أولاد سيدي عبيد ذات النفوذ الواسع تم مطالبتها بدفع ضريبة اللِّزمة[4]؛ وعبد الله الزبوشي، مرابط ميلة الشهير، هو آخر تم تجريده من حقوقه في الإعفاء الضريبي، وكذلك من امتيازاته التي كان يتمتع بها بمجرد انتسابه للرحمانية.[5] ومنع بايات قسنطينة قبائل الجنوب من بيع منتجاتها مباشرة إلى الشركات الفرنسية وخاصة في القل، فقد فرضت السلطة حصارًا حقيقيًا على قبائل الجنوب حيث اضطر أولاد نايل أحيانًا إلى اللجوء إلى الدول المجاورة لتونس وليبيا وحتى المغرب لبيع منتجاتهم.[6]

ومد الحكام أيديهم إلى الأراضي التي كانت تابعة للإقطاع الديني المحلي، وهذا كان سببا في تراجع التحالف العثماني المرابطي[7]، فكنتيجة طبيعية للسياسة الجبائية، والأزمة الخانقة تورطت السلطة في معضلة المواجهة العقيمة والخطيرة في كثير من الأحيان. فعندما فشلت هذه التدابير الأولى في تهدئة أو زجر الحماسة الصوفية أو معالجة المشكلة المالية، اتجهت سياسة الحكام منذ أواخر القرن 18 م، إلى مد نفوذهم نحو الداخل متبعين في هذا أسلوبا يعتمد على القوة، وعدم مراعاة ظروف الأهالي وتجاهل رأي رجال الدين.[8] فأمام مطالة السلطة لباياتها بموارد بديلة لتغطية هذا التراجع، ضاعف هؤلاء حملاتهم على القبائل لجمع الضرائب[9]، خاصة قبائل الجنوب التي كانت فريسة سهلة للإخوان التيجانية والرحمانية[10]، وقد كان لهذه الحملات وما تميزت به من اضطهاد وظلم آثار اقتصادية كبيرة على المناطق الريفية التي استهدفتها[11]، على غرار حملة الباي محمد الكبير لإخضاع الجنوب التي تمكن من خلالها من فرض ضرائب على عدد كبير من القبائل[12]، وحملة محمد الذباح باي التيطري على منطقة القبائل[13]، وحملة سوفتا باي التيطري على فروع أولاد نايل المرابطية في عام 1775م للسيطرة على طرق القوافل في الجنوب، من أجل إخضاعهم للضرائب، ودفع حياته خلال الحملة.[14] وحملات صالح باي على أولاد عمور، وأولاد نايل

[1] Kamel Filali, Salah bey…, op. cit, p153.
[2] Mahfoud Kaddache, op. cit, p164.
[3] Kamel Filali, Salah bey…, op. cit, p153.
[4] صالح فركوس، الحاج أحمد باي قسنطينة، المرجع السابق، ص46.
[5] Laurent-Charles Féraud, Exploitation des forêts de la krasta, in: R. A, nº 13,1869, p 38.
[6] Pierre Boyer, La vie quotidienne …, op. cit, p193.
[7] صالح عباد، المرجع السابق، ص 350.
[8] ناصر الدين سعيدوني، المهدي البوعبدلي، المرجع السابق، ص 36.
[9] Pierre Boyer, Contribution..., op.cit, p38.
[10] Kamel Filali, Salah bey…, op. cit, p155.
[11] ناصر الدين سعيدوني، دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر، المرجع السابق، ص 97.
[12] أنظر ابن الهطال، المصدر السابق، ص 37.
[13] Pierre Boyer, Contribution..., op.cit, p37.
[14] Henri Federman, Henri Aucapitaine, op.cit, p 285.

في سنة 1771م، وتوقرت سنة1788م[1]، وحملة أحمد المملوك باي قسنطينة عام 1816م على بني جلاب[2]. وحاول البايات التوسع على حساب منطقة القبائل لزيادة المداخيل الضريبية، خاصة منها سهل سيباو، وحوض الصومام، وسهل حمزة، ومجانة...،[3] وقد وضعت السلطة من خلال سياستها الجديدة هؤلاء المتصوفة بين أمرين:

-إما مسايرة السلطة، وشرح الأسباب التي دفعت إلى زيادة الضرائب على الرعية، فيفقدون احترامهم لكونهم وقفوا ضد مصالحهم، ولم يدافعوا عنهم، خاصة وأن منهم من يرغب في الزعامة، والنفوذ، والجاه، وذلك نتيجة تزايد الأتباع، الذين يملكون قوة مؤثرة على تغيير النظام[4]، فوجد هؤلاء أنفسهم مجبرين على التعامل مع السلطة الرسمية بمرونة شديدة، مثلما هو الحال بالنسبة إلى الرحمانيين، الذين حافظوا على علاقات متوازنة مع السلطة المركزية. فمن جهة يعمل الرحمانيون، على المحافظة على استقلال زاويتهم وطريقتها، وكذا الدفاع على مصالح السكان ورعايتها من جهة أخرى، وإبعاد سلطة الحكام عنهم. أي أن الطريقة اتخذت موقفا يتسم بالمعاملة بالحسنى والحذر[5].

-أو معارضة السلطة والخروج عنها، وبذلك تدخل القوى الدينية في صدام معها، مما يهدد مصالحها، كأن تقدم السلطة على غلق زواياها، وإلغاء امتيازاتها، ورغم خطورة هذه الخطوة، فقد أقدم عليها البعض وشجعوا السكان، على الوقوف في وجه السلطة العثمانية والزعامات الإقطاعية المحلية كآل القاضي، وبني عباس[6].

هذه السياسة أحدثت شرخا في العلاقات بين الطرفين مما أسهم هذا حدوث ثورة اجتماعية بقيادات دينية. وقد وصف مسلم بن عبد القادر الحميدي[7] مساوئ السلطة العثمانية في تعاملها مع الرعايا، في هذه الأبيات:

فاشتغلوا بالظلم ليس من عدل... فاتخذوا أخذا وبيلا بالمهل
عَتوا عُتواً على الخلق وجاروا ...فكل أكثر العباد وباروا[8]

ونلاحظ اتفاقا بين المصادر المحلية والأجنبية في نقد الواقع السياسي والاجتماعي خاصة في المراحل المتأخرة من الوجود العثماني، ويشترك كلاهما في تحديد العامل الأكثر تأثيرا في ذلك؛ وهو السياسة الضريبية وتراجع السلطة عن منح امتيازات لرجال الدين المعارضين لها والتنكيل بهم لشعورها بالخطر من تنامي نفوذهم الروحي في المجتمع الجزائري[9].

[1]أوجان فايسات، المرجع السابق، ص161.

[2]ناصر الدين سعيدوني، دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر، المرجع السابق، ص 122.

[3]ناصر الدين سعيدوني، مؤسسة الزوايا...، المرجع السابق، ص23.

[4] Charles Brosselard, Les "Khouan", op.cit, p 01.

[5]ناصر الدين سعيدوني، مؤسسة الزوايا...، المرجع السابق، ص25.

[6] Ammar ou Saïd Boulifa, op, cit, p 215.

[7]هو سي مسلم بن عبد القادر الوهراني الحميدي الزايري، أديب ومؤرخ بايات وهران، أنظر: صادق بن قادة، الذاكرة المكتوبة والتاريخ: أضواء جديدة حول شخصية مسلم بن عبد القادر الوهراني (القرن 13هـ/19م)، مجلة إنسانيات، العدد 3، الجزائر، ص35-45.

[8]أنظر: ابن سحنون، مصدر سابق، ص57.

[9]فاطمة الزهراء بن طوبال، المرجع سابق، ص 154-155.

ويشير ابن زرفة إلى أن السلطة كانت تطبق على الفئات الاجتماعية المناوئة لها قواعد الحرب الإسلامية[1]، هذا النوع من الممارسات قد فتح باب الصراع الذي انطلق مباشرة بعد تحرير وهران، فساءت العلاقات وأدت في الأخير انهيار نظام الدايات، وخاصة بعد التنكيل بعدد كبير من المتصوفة وإقصائهم من المشاركة في السلطة وامتيازاتها. وبشكل ملفت للانتباه فقد احتلت ثورات الطرقيين موقعا بارزا في هذه الفترة، كرد فعل على هذه السياسة المجحفة، كما أنها عمقت من أزمة تراجع نظام الدايات بالإيالة. لكن سرعان ما كان يتم إخضاع القبائل الموالية لها بمساعدة القبائل المخزنية، حيث مارست السلطة سياسة الترهيب على كل من جاهرها بالعداء من أجل إخضاع القبائل الممتنعة عن دفع الضرائب بالقوة وهناك نماذج كثيرة عن هذه الممارسات، حيث أخضع الباي خليل الذي كان على رأس معسكر كل العلماء المعادين للسلطة،[2] وأخضع محمد مقلش باي وهران القبائل التي ساندت ثورة درقاوة.[3]

والواقع أن هذه الحملات ضد قبائل الجنوب الشرقي والجنوب الغربي كان نجاحها نسبيا، فهي لم تؤد إلا إلى إثارة مشاعر الاتحاد بين القبائل والطرقيين، حيث أُجبر بني جلاب وبني سلام (الأعداء التقليديون للمرابطين)، على إقامة صلات مع تيجانية عين ماضي. وإلى الشرق من بني جلاب، كرس سيدي أحمد من أولاد خالد، الذي كان تحت سيطرته قسم كبيرًا من قبائل الجنوب، صلاته مع سيد الرحمانية في آيت إسماعيل؛ وفي الغرب ساند شيوخ قبائل الحرار، عبد القادر بن الشريف الدرقاوي. وبالتالي زادت هذه التحالفات بين القبائل الكونفدراليات والأخوان من إحراج الأتراك وأجبرتهم على شن حرب ضد المتصوفة محبطين من تقدمهم[4].

إن الخوض في تفاصيل هذا التوتر يوضح مدى تصاعد الرغبة الجماعية في التخلص من سلطة الأتراك التي خولتها لهم ظروف الحماية الدينية والجهاد، الذي تجاوب معه القادة الروحيون للمجتمع، فلما انقلبت إلى سلطة قهرية مستبدة، وانتهت مبررات التحالف، تغيرت المواقف منها مطالبة إياها بتطبيق التزاماتها الشرعية التي دفعت الجزائريين للانقياد لها.

1. ثورات الطرق الصوفية كرد على تضيق السلطة العثمانية بالجزائر:

منذ نهاية القرن 18م، تراكمت معارضة الساكنة ضد الأتراك في الجزائر نتيجة الأحداث والسياسات التي أشرنا إليها آنف، وقد كان الطرقيون على رأس المتذمرين، ومع أوائل القرن 19م كانوا هم المحركين للثورات التي اندلعت تباعا في شمال قسنطينة وكامل وهران.

1.1. ثورة ابن الأحرش الدرقاوي في الشرق الجزائري:

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص216، ص210.

[2] Walsin Esterhazy, op, cit, pp186-188.

[3] القبائل التي تم إخضاعها من طرف باي وهران تجسدت في قبائل بن عامر والبرجية والمهاجر أما الإطار الزمني حسب ما تذكره المصادر التاريخية 1805-1808 ولمزيد من المعلومات، أنظر: Ibid, op.cit, pp202-213.

[4] Kamel Filali, Salah bey…, op. cit, p157.

تنتسب هذه الثورة إلى زعيمها ابن الأحرش الدرقاوي وهو الحاج محمد بن عبد الله بن الأحرش الملقب بالبودالي[1]، عرفه محمد بن يوسف الزياني على أنه: " فتى مغربي مالكي المذهب، درعي النسب، درقاوي الطريقة، إدعى أنه الإمام المهدي، ويزعم أنه صاحب الوقت وأنه من شرفاء ملوك فاس وكان صاحب شعوذة وحيل؛ فرأت منه الناس عجائب وأظهر لهم الأمور الغرائب فنصروه وبايعوه"[2] فهو مغربي الأصل[3]، وقد عرف ابن الأحرش بشجاعته ومساعدته للمساكين والدفاع عنهم، بالإضافة إلى قدرته على الحشد والتخطيط والتدبير، خرج حاجا إلى مصر زمن حملة نابليون بونابرت عليها، فقاتل إلى جانب المصريين، وشدت شجاعته وبسالته في القتال الأنظار[4].

وبعد انسحاب القوات الفرنسية إلى بلادها، دخل تونس عبر سفينة إنجليزية، فلقيه حاكمها حمودة باي[5]، وأكرم ضيافته، وتشير المصادر أن هذا الأخير تخوف من بقاء ابن الأحرش في الإيالة التونسية فأغراه بالثورة ضد حاكم الجزائر، ويقول الزهار في ذلك: " ثم إن حمودة باشا استدعى ابن الأحرش في أحد الأيام ووسوس له قائلا: "إن رجلا شجاع مثلك يجب أن يذهب إلى ملك الترك بالجزائر وينزعه منهم ونحن نمدك بما يخصك والعرب يتبعونك لكثرة ما ظلمهم الأتراك ... فاتسع في عقل ابن الأحرش هذا الكلام وتعلق به قلبه فوافقه على ذلك"[6]. غير أن هناك من يذهب إلى أن يد الأشراف العلويين في فاس لم تكن بعيدة عن تحريك هذه الثورة رغبة منهم في تصدير مشكل الطرق الخلواتية إلى الجزائر، في حين هناك من يرى أن بن الأحراش قد خدم مصالح الإنجليز الذين كانوا يسعون لإثارة المشاكل للدي مصطفى باشا الذي كان ينتهج سياسة موالية للفرنسيين[7]. ومن الممكن أن تكون كل هذه الأسباب قد لعبت دورًا في التمرد. ومع ذلك، لا يمكن أن تأخذ هذه الثورة صدا كبيرا لولا توفر الظروف المحلية المواتية ومنها الاستياء العام ضد السلطة العثمانية.

خرج ابن الأحرش من تونس إلى الجزائر ومعه أنصاره الذين كانوا يتكاثرون، ثم تنقل بعدها إلى عنابة ثم قسنطينة أين بقي مدة من الزمن، ثم انتقل إلى بلاد القبائل[8]، وتوقف في قبيلة بني أحمد وعرض نفسه على أنه" ضيف ربي" طالبا المأوى، فأنزلوه بمسجد سيدي الزيتوني بجيجل وكان الدرقاوي حينئذ يبلغ من العمر 45 سنة[9].

---

[1] البودالي يعني أمير ركب الحج الذي له "الدور" في إمارة ركب الحج حسب العرف المغربي. أنظر:
Laurent-Charles Féraud, Les cherifs kabyles de 1804 et 1809, in R.A : n°13, 1869, p214.

[2] محمد بن يوسف الزياني، المصدر السابق، ص207.

[3] Adrien Berbrugger, Un Cherif kabyle en 1804, op.cit, p210.

[4] Laurent-Charles Féraud, les cherifs kabyles, op.cit, p p215-216.

[5] حمودة باي، هو ابن علي باي حاكم الإيالة التونسية (1782 -1814).

[6] أحمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص 85.

[7] Pierre Boyer, Contribution..., op.cit, p 42.

[8] Henri-Delmas de Grammont, op.cit, p364.
هذه رواية غرامون، أما الزهار فيشير أن ابن الأحرش عاد عبر تونس، وقد كان محرضا على الثورة ضد الأتراك من طرف حمودة باشا الذي كانت له عداوة ضد "ملوك الجزائر"، أحمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص 85.

[9] Henri-Delmas de Grammont, op.cit, p364.

بدأ ابن الأحرش تمرده على الأتراك بحشد الأنصار حيث التف حوله كثير من الزوار الذين شدهم إليه حديثه وقصصه عن الثورة في مصر ضد نابليون والفرنسيين، وباتت شهرته ونفوذه في التزايد[1]، حيث انضم إليه أهالي سكيكدة وجيجل فبلغ عدد جنوده نحو 60 ألفا، وهو ما جلب إليه الأنظار من طرف الأتراك الذين لم يكن بمقدورهم فعل أي شيء خاصة بعد وفاة حليفهم "سي أحمد المكي" الزعيم الديني لأولاد أمقران[2]، وانضم إلى ابن الأحرش ابن بغريش والشيخ مولاي الشقفة ومقدم الطريقة الرحمانية بميلة الشيخ عبد الله محمد الزبوشي، هذا الأخير كان قد أبدى قبل اندلاع الثورة الدرقاوية العداء تجاه الأتراك. ولهذا السبب، قام عثمان باي بإلغاء الاستثناء التقليدي له من الضرائب وامتيازاته الأخرى، فقرر إنهاء الحكم التركي وإثارة المتاعب في تلك المنطقة مما جعله ينتقل إلى جبل أريس الذي يقع على الضفة اليسرى من الوادي الكبير أين التقى مع البودالي واقترح عليه الانضمام إلى أتباعه في المسيرة إلى قسنطينة لطرد الأتراك، وهو ما وافق عليه ابن الأحرش ومن بين أقاويل الزبوشي التي تدل على كرهه للأتراك قوله:" أقسم بالله أنني عندما أستولي على عثمان باي سأضع قدمي على عينه ذات العين الواحدة "[3].

وبعد تعزيزه لموقعه العسكري دعا ابن الأحرش إلى الثورة على الأتراك والتخلص منهم، كما تخلص المصريون من الفرنسيين[4]. كما أسس حكومة في بايلك الشرق وفق مبادئ الشرع الإسلامي، وأمر أتباعه بمهاجمة الحاميات التركية، هذه الأخيرة انسحبت من القل وجيجل نظرا لقلتها بعد سماعها بنية ابن الأحرش بالهجوم عليها وتوجهت إلى قسنطينة، وأصبح ابن الأحرش يقوم بعمليات القرصنة في البحر أيضا،[5] إذ هاجم بحارة فرنسيين وقتل وأسر عددا منهم، وهي الحادثة التي كانت لها أبعاد خطيرة، إذ تسببت في أزمة دبلوماسية بين فرنسا والجزائر، وفي هذا الشأن يذكر بعض المؤرخين أنه كان من بين الأسرى أحد إخوة نابليون[6].

اتجه ابن الأحرش إلى ضواحي قسنطينة خلال ربيع 1804م واستطاع دخولها والاستيلاء على الكثير من مخازنها. وبعد هزيمة القوات التركية تراجعت إلى المدينة، التي حاصرها أتباع ابن الأحرش وطلبوا من سكانها الاستسلام وتسليم المدينة، وفي هذا الصدد يذكر العنتري أنه في ولاية عثمان باي(1803-1804م): "ظهر الشريف(البودالي) بواد الزهور وجاء معه كل القبائل كالجراد المنتشر من كون الشريف طمعهم بكلامه وغرَّهم بهرطقته وافترائه قائلا لهم: امشوا معي إلى قسنطينة كي ندخلها فنغنم أرزاقها ونسكن ديارها"[7].

---

[1] Laurent-Charles Féraud, Les cherifs kabyles, op.cit, p216.

[2] توفي الشيخ سي أحمد المكي وترك ابنين، وكانا صغيرين في السن ولم تكن لهما الخبرة والقوة اللازمتين للتصدي لابن الأحرش. أنظر:

- Ibid, p216

[3] Laurent-Charles Féraud, Zebouchi et Osman Bey, in: R. A, nº06, 1862, p121.

[4] Laurent-Charles Féraud, Les cherifs kabyles, op.cit, p216

[5] Henri-Delmas de Grammont, op.cit, p364.

[6] Adrien Berbrugger, Un Cherif kabyle en 1804, op.cit, p210.

[7] محمد الصالح بن العنتري، المصدر السابق، ص 70.

اشتبك ابن الأحرش بالقوات التركية التي كان يقودها قائد الدار الحاج أحمد بن الأبيض لأن الباي كان غائبا[1]، حيث قام هذا الأخير بقصف قوات ابن الأحرش بالمدفعية فسقط الكثير منهم، وهو الأمر الذي سمح لقائد الدار والشيخ محمد بن الفكون بالخروج لمواجهتهم بحيث تمكنوا من رد المهاجمين على أعقابهم فانسحبوا بعد أن فقدوا ما يقارب مائتي رجل[2].

ويشير عبد الرحمن الجيلالي إلى أن ابن الأحرش استغل خروج الباي عثمان بن قارة محمد في جولة بين العشائر والأعراش، حيث انهزم الباي وترك جميع ذخائره غنائم للثائرين، ولم ينصرف باي قسنطينة هذا إلى مقر إدارته كما فعل صاحبه باي وهران، بل هرب بأهله إلى تونس[3].

أصيب ابن الأحرش خلال الحصار برصاصة في رجله فنقله أتباعه إلى بني فرقان حيث تلقى العلاج[4]، وعاد الباي عثمان إلى مركز قيادته بقسنطينة بعد الهجوم حيث كان متواجدا أثناء الهجوم في سطيف لجمع الضرائب وقد راسله باشا الجزائر قائلا "رأسك أو رأس البودالي"[5]، وفي شهر أوت 1804م خرج الباي يطلب رأس ابن الأحرش في حملة من أربعة آلاف مقاتل من الإنكشاريين ومن الزواوة المشاة وأربعة مدافع و3500 فارس من مختلف القبائل، وسار بهم إلى أن بلغ الميلية أين علم أن البودالي متواجد في بني فرقان، فسار إليه آغا الدائرة وعدد من المشاة والخيالة ، ولما بلغوا منطقة "خناق عليهم" أُحيط بهم، وكان ابن الأحرش قد أعد خطة لإغراق جنود الباي حيث استعان بالقبائل على استعمال مكيدة، وهي أنهم حولوا مجرى مياه وادي الزهور عن مجراه الطبيعي إلى المرجة التي تعسكر بها المحلة ليلا، وأهلها لم يشعروا بتلك المكيدة حتى أدرك الغرق الفرق العسكرية بعد أن عمها الماء ولم ينجح من تلك المحلة إلا القليل[6].

ولما بلغ هذا الخبر الباي عثمان، سار لإنقاذهم فطوقت قواته أيضا في هذه المنطقة وهناك قتل هذا الأخير والكثير من جنوده، ولم ينج منهم إلا القليل. ويذكر الزهار أن المتمردين "أطلقوا الماء على تلك الأرض فصارت مثل السبخة حتى ابتلعت أرجل الخيل إلى البوادر والرجال إلى الركبة "[7]، أما بعض المؤرخين فيشير إلى أن عدم تحلي الباي بالحذر اللازم وتهوره كان سبب الهزيمة الشنعاء[8]، كما يروي الزهار أيضا أنهم بعد مقتل الباي "غنموا أموالا لا تحصى كون الباي عثمان حمل جميع ما في خزينة قسنطينة ولم يترك فيها شيئا من الأموال"[9].

---

[1] Henri-Delmas de Grammont, op.cit, p364.

[2] صالح عباد، المرجع السابق، ص 198.

[3] عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، المرجع السابق، ج3، ص 293.

[4] Laurent-Charles Féraud, Les cherifs kabyles, op.cit, p 220.

[5] وردت صيغة أخرى في رسالة باشا الجزائر إلى الباي عصمان جاء فيها:" لقد نصبتك بايا للإقليم، ولقد ظهر الشريف على أرضك، وعليك الزحف شخصيا على هذا المتمرد، والانتقام منه لاحقوه بلا هوادة، حتى تقضوا عليه أو تطردوه من إقليمكم ". أوجان فايسات، المرجع سابق، ص 207.

[6] ناصر الدين سعيدوني، ثورة ابن الأحرش بين التمرد المحلي والانتفاضة الشعبية، مجلة الثقافة، العدد 78، الجزائر، 1983، ص-ص 207-208.

[7] أحمد الشريف الزهار، الصدر سابق، ص 86.

[8] Henri-Delmas de Grammont, op.cit, p365.

[9] أحمد الشريف الزهار، المصدر سابق، ص86.

غضب الداي مصطفى باشا لمقتل الباي وصمم على وضع حد لهذا التمرد، فعين عبد الله بن إسماعيل بايا على قسنطينة ما بين (1804م-1806م) ويذكر أحمد الشريف الزهار هذا في مذكرته بقوله: " فلما بلغ خبر مقتل عثمان باي، استدعى قائد الخنشة، فلما حضر القائد عبد لله بين يديه، ولاه بايا على قسنطينة، وأمره بالذهاب حالا "[1]. هذا الأخير تمكن من إلحاق الهزيمة بابن الأحرش بنواحي ميلة سنة 1805م، وقتل كثيرا من رجاله ولاحق من بقي منهم، وهنا اختفى أن ابن الأحرش وشاع أنه قد قتل[2]، ولكنه ظهر ببجاية من جديد محاولا حصارها، لكن تحالف الأتراك مع آل المقراني أدى إلى القضاء عليه في معركة الربط (سطيف)، وتشير المصادر إلى أن ابن الأحرش التحق بابن الشريف الثائر في بايلك الغرب واشترك معه في معركة عين السدرة بسهل غريس غرب مدينة معسكر ضد الباي محمد المقلش،[3] وبقي هناك إلى أن دس له من قتله من أصحابه سنة 1807م[4]، وشاع أن ملك المغرب طلب نقل جثته إلى المغرب وهو ما تم، فدفن بفاس[5].

ولعل سبب فشل ابن الأحرش في تمرده يعود لتضييعه فرصة القضاء على نفوذ البايلك التي كانت مواتية عند مهاجمته قسنطينة، وكذلك إثر القضاء على الباي بوادي الزهور، وهو ما سمح للأتراك إعادة التنظيم وتلقي الإمدادات من المركز، فوجد نفسه أمام تحالف المخزن والإنكشارية، وتركه لطريق السلطان الرابط بين الجزائر وقسنطينة مفتوحا تنتقل عبره الأخبار ويصل عن طريقه البريد وتسلكه الفرق العسكرية. فاضطر إلى اللجوء إلى الجبال منذ 1805م، وتعرض بعدها لهزائم متتالية سنة 1806م[6]. وتربط بعض المصادر تمرد ابن الأحرش بأطراف خارجية كتونس وانجلترا ومشايخ الطريقة الدرقاوية في المغرب الأقصى؛ لكن عدم تلقيه المساعدات المادية والبشرية من هذه الأطراف التي وعدته بالدعم والمساندة قبل قيام الثورة أدى إلى أفول ثورته سريعا[7].

كما أن انتهاج البايلك سياسة الترغيب والترهيب ومنح المكافآت والهدايا لأعيان المدن والشيوخ القبائل والزوايا أدى إلى تفرق أتباع ابن الأحرش عنه[8]، وقد وجه داي الجزائر رسائل في هذا الغرض من بينها رسالة إلى الفكون وتتضمن ما يلي:" الحمد لله، إلى العالم الأشهر، الخير الأنوار، مأوى القليلين وملجأ الضعفاء والمساكين، العارف بجميع العلوم والفنون، سيدي الشيخ بن الفكون السلام على مقامكم الرفيع وشخصكم الرائق البديع، أما بعد فإننا نستكثر خيرك في شأن وقوفك وصيانتك للبلاد، ونصحك وحمايتك للعباد، فإن ذلك منك معروف، أنت بكمال الإحسان

[1] نفسه، ص-ص 86 -87.

[2] ناصر الدين سعيدوني، ثورة ابن الأحرش...، المرجع السابق، ص-ص 209-210.

[3] محمد المقلش: هو الباي محمد بن عثمان الملقب بالمقلش خامس بايات وهران (1805-1807م).

[4] أحمد بن سحنون الراشدي، المصدر السابق، ص43.

[5] محمد الصالح بن العنتري، المصدر السابق، ص-ص 33-34.

[6] ناصر الدين سعيدوني، ثورة ابن الأحرش ...، المرجع السابق، ص 216.

[7] أرزقي شويتام، نهاية الحكم العثماني...، المرجع السابق، ص-ص98 -99.

[8] نفسه، ص288.

موصوف، إذ خيرك معنا سابق، فبالأحرى أن يكون بالزيادة لاحق، ثم نلتمس منكم الدعاء الصالح الجالب لنا ولكم كل المنافع والمصالح. وما أنت إلا صديقنا، كتب لأمر من باشا الجزائر "[1].

1.2. ثورة ابن الشريف درقاوي في الغرب الجزائري:

شن أتباع الطريقة الدرقاوية ببايلك الغرب حركة تمرد كبيرة مع مطلع القرن 19م بدأتها قبيلة انكاد سنة 1802م، وواصلها اتباع الطريقة الدرقاوية[2]، بقيادة عبد القادر بن الشريف الفيلتي[3]، الذي أخذ الطريقة الدرقاوية على الشيخ محمد العربي بن أحمد البريجي الدرقاوي[4]، وقد عرفت هذه الطريقة انتشارا واسعا في المناطق الغربية[5] فقد كان لها عدة زوايا في كل من عين الصفراء ومعسكر وتلمسان وفرندة وعين الفضة وسعيدة، بالإضافة إلى أغلب الجهات الشرقية من الجزائر، وقد تزامن انتشار هذه الطريقة مع تردي الأوضاع السياسية والاقتصادية في فترة الدايات[6].

وكان مقدم الطريقة في وهران ونواحيها الشيخ عبد القادر بن الشريف[7]، هذا الأخير الذي أسس زاوية حيث يستقبل الأتباع، وعرف عنه كرهه وسخطه على الأتراك وذلك بسبب المغارم والضرائب التي كان بايات وهران يفرضونها على القبائل[8]، وخلال إقامته عنده شيخه ببني زروال بالمغرب الأقصى، زعم عبد القادر بن الشريف بأن حكام الجزائر الأتراك كفار لا يصلون ولا يصومون ولا يعملون بأحكام الإسلام ويهينون الأولياء والعلماء ويظلمون الناس ويحتقرونهم وطلب إذنه ليحاربهم[9]، وهو ما أشار إليه الزياني في قوله: "قال سيدي : إن بوطننا قوما يقال لهم الترك يظلمون الناس ولا شيء لهم من دعائم الإسلام... نسأل أن يكون هلاكهم على يدي لتطهر منهم البلاد ويستريح منهم العباد. فقال له عليك بجهادهم وإن الله ناصرك عليهم بأكملهم "[10].

وترجع أسباب ثورة الدرقاوية إلى مضايقات وعداوة بايات وهران لرجال التصوف والطرقية والتنكيل والقتل الذي تعرض له رجال الطريقة الدرقاوية، فقد طالب الباي مصطفى بالتضييق عليهم والقبض على زعيمهم ابن الشريف

---

[1] محمد الصالح بن العنتري، المصدر السابق، ص72.

[2] صالح عباد، المرجع السابق، ص 202.

[3] الفليتي: نسبة إلى قبائل فليتة المتواجدة بين غليزان وتيارت حاليا، اشتهرت بعصيانها وتمردها ضد الحكم العثماني.

[4] Louis Rinn, Marabouts et khouans, op.cit, pp 233-234.

[5] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص220.

[6] حنيفي هلايلي، الثورات الشعبية في الجزائر أواخر العهد العثماني كرد فعل على سياسة التهميش، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، العدد 20، أفريل 2006، الجزائر، ص 31.

[7] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص220.

[8] Adrien Delpêch, Résumé historique sur le soulèvement des Derkaoua dans la province d'Oran, in: R.A : n° 18, 1874, p40.

[9] يحي بو عزيز، مدينة وهران عبر التاريخ، ط. خ، دار البصائر، الجزائر، 2009، ص67.

[10] محمد بن يوسف الزياني، المصدر السابق، ص208.

الذي اختار الصحراء واستعد للثورة[1]. وتعد من أخطر الثورات التي عرفها العثمانيون بالجزائر، حيث كانت تتلقى الدعم من المغرب الأقصى، فمن المعروف أن أصل الطريقة الدرقاوية يرجع إلى مؤسسها الشيخ العربي الدرقاوي المغربي الأصل. وقد كانت ثورة عبد القادر بن الشريف الدرقاوي على علاقة مباشرته معه، ومن جهة أخرى كان سلاطين المغرب يرون أنفسهم الأحق بالحكم من العثمانيين، كم أشرنا إلى ذلك سابقا. ويؤكد شارل أندري جوليان على دورهم في تحريض الطرقيين على التمرد ضد حكام الجزائر[2].

وعندما ثارت قبيلة أنقاد كان مصطفى الممزالي بايا على وهران سنة 1802م، فقاد هذا الأخير حملة ضدها لإخماد الثورة، لكنه عاد منهزما إلى وهران[3]، استغل ابن الشريف الدرقاوي الأمر لإعلان ثورته ضد الأتراك؛ وكان قد استغرق خمس سنوات في التحضير لتمرده (1800-1805م)[4] وتوجه إلى الجنوب حاملا الحجاب الذي منحه إياه شيخه العربي الدرقاوي، وجمع حوله الكثير من رجال القبائل؛[5] الذين دعاهم لجهاد الأتراك وأحل أموالهم ودمائهم[6]. ولما سمع باي وهران مصطفى الممزالي بالأمر جهز جيشه والتقى به بقرية فرطاسة[7] يوم 04 جوان 1805م[8]، لكن النصر كان حليف الدرقاويين، وقد عبر عن ذلك محمد بن يوسف الزياني بقوله:" فصار الباي في نكد والدرقاوية في رغد"[9]. "وقد مات في هذه المعركة من المخزن خلق كثير من أبرزهم كاتب الباي أحمد بن هطال التلمساني والعلم الأديب أبو عبد الله محمد الغزلاوي"[10].

أعقب هذه الهزيمة تشتت جيش الباي مصطفى، فقتل الدرقاويون الكثير منهم وأسروا الكثير أيضا، فيما لاحقوا بقايا هذا الجيش إلى غاية مداخل مدينة معسكر، أما الباي مصطفى الممزالي ففر وحده،[11] وعاد إلى وهران منهزما، ودخل الشريف الدرقاوي مدينة معسكر منتصرا.[12] كما أعلنت القبائل ولاءها له، بما فيها القبائل الموالية

[1] فاطمة الزهراء بوسعيد، المرجع السابق، ص 231.

[2] شارل أندري جوليان، المرجع السابق، ص 379.

[3] بن عودة آغا المزاري، المصدر السابق، ص 301.

[4] الغالي الغربي، لحياة السياسية في نيابة الجزائر إبان عصر الدايات ثورة ابن الشريف الدرقاوي ضد الأتراك (في مطلع القرن التاسع عشر)، مجلة دراسات تاريخية، العدد: 23-24، 1 ديسمبر 1986، ص 171.

[5] أحمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص 84.

[6] بن عودة آغا المزاري، المصدر السابق، ص 304.

[7] فرطاسة: قرية تقع جنوب غليزان تسمى حاليا واد الأبطال.

[8] Adrien Delpêch, Résumé historique…, op.cit, p43.

[9] محمد بن يوسف الزياني، المصدر السابق، ص273.

[10] نفسه، ص275.

[11] يذكر دالباش أن الباي هرب عند بداية القتال، فامتطي حصانا عاري الظهر وتوجه به إلى وهران، أما الزهار فيذكر أن الباي قد حمل بعض الصناديق من خزنته وهرب، فلحقت به العرب فكان كلما اقتربوا منه بأمر من معه بوضع صندوقين من التي حمل معه فيشتغل العرب بالنهب، فإذا أتموا ذلك ولحقوا به يأمر بوضع صندوقين آخرين وهكذا إلى أن دخل وهران وأغلق الأبواب، أنظر: أحمد الشريف الزهار، مصدر سابق، ص 84.

[12] محمد بن يوسف الزياني، المصدر السابق، ص273.

للأتراك كالغرابة والحشم والدوابر والزمالة، وفرض سيطرته من مليانة إلى مدينة وجدة ثم خرج على رأس مقاتليه إلى وهران، فوجد الأتراك قد تحصنوا واستعدوا لملاقاته فحاصرها[1].

ونتيجة الحصار، وقع الغلاء في الحبوب حتى وصل القمح بالكيل الجزائري إلى خمسة دورو للصاع الواحد وصاروا يأتون بالقمح إلى الجزائر من البحر وعظم الأمر في ذلك[2]، كما أمر الشريف الدرقاوي بمعاقبة أتباع الأتراك العثمانيين، وتعقبهم، وذكر محمد بن يوسف الزياني أن الدرقاوي كتب للرعية بعد انتصاره قائلا:" قد نزعنا عنكم مظالم الترك والذل والمسكنة والمغارم والمكوس فالواجب عليكم مبايعتنا فوافقه جمع غفير"[3].

وأمام تمادي ابن الشريف في تمرده، كاتب الداي سلطان المغرب المولى سليمان وأطلعه على الأمر، طالبا منه إيفاد شيخهم مولاي العربي الدرقاوي ليكف أتباعه بالوعظ والتذكير ويوقف هذا العصيان. ويصف أبو حامد المشرفي ذلك بقوله: "لما اشتد حصارهم في وهران وانسدت عليهم سبل البر بعث ملك الجزائر يومئذ للشريف الغطريف أبي الربيع مولاي سليمان سلطان المغرب يستعطفه في مكتوبه ويقول له أن في أسلافكم ملوك الدولة العلوية كانوا يدا واحدة مع الدولة التركية.... إلى أن قام علينا درقاوي الوسيلة وشيخه من إيالتكم وهو الذي يمده بطائفته فرأس الحية عندكم وذنبها عندنا"[4]. وهو ما حدث بالفعل حيث جاء شيخ الدرقاوية إلى الجزائر[5]، فبعد أن حاول ثني ابن الشريف من خلال الرسائل وعن طريق المبعوثين، لكن ذلك لم ينفع معه فانتقل بنفسه إلى الجزائر لكن دون جدوى، فقام الشيخ مولاي العربي بأخذ حفنة من التراب رماها للريح صارخا " هكذا سيكون مستقبل ابن الشريف"، وسحب منه حجابه وأقفل عائدا إلى المغرب الأقصى[6].

لم يطل الأمر كثيرا حتى بعث باشا الجزائر المدد عن طريق البحر، كما عين بايا جديدا على وهران في مكان مصطفى المزالي هو محمد بن محمد المقلش(1805-1808م)، الذي عرفت عنه حنكته في الحرب والحكم[7]. وأمر الباي الجديد بفتح أبواب وهران، وهو الأمر الذي دفع بسكان الأرياف المجاورة بدخول المدينة، وبيع منتوجاتهم بها وتمكن السكان من التموين بالمواد الغذائية؛ وأمام عجز الدرقاويين عن اقتحام المدينة، ازداد السخط في أوساطهم، فرفع الشريف الدرقاوي هذا الحصار[8] وعاد إلى "وادي سيق"، فقام الباي المقلش بالعفو على القبائل المخزنية التي أخضعها الدرقاوي، وتعقب الدرقاويين والقبائل المتحالفة معهم فألحق بهم الهزائم على غرار: مهاجر، وبني عامر وأولاد الزاير

[1] Adrien Delpêch, Résumé historique…, op.cit, p44-45.

[2] محمد الشريف الزهار، مصدر سابق، ص 87.

[3] محمد بن يوسف الزياني، المصدر السابق، ص274.

[4] محمد بوشنافي، أبو حامد العربي بن علي بن عبد القادر المشرفي...، المرجع السابق، ص 117.

[5] عبد الرحمن الجيلالي، المرجع السابق، ص 290.

[6] صالح عباد، المرجع السابق، ص 204.

[7] Adrien Delpêch, Résumé historique…, op.cit, p45.

[8] Louis Rinn, Marabouts et khouans, op.cit, pp234-235.

وغيرهم. ثم سار الباي إلى تلمسان التي كانت تعرف اضطرابات كثيرة[1]، يقول الزهار: "فقد افترق أهل تلمسان إلى فريقين وصار بعضهم يقاتل بعضا فالحضر يقاتلون من البلد والكرغلية يقاتلون من المشور مع الأتراك يضربون الحضر وينادون على إخوانهم فمن أظهر نفسه لأخيه ضربه بالرصاص واشتد الأمر بينهم ودام على ذلك"[2]، وقد بقي الباي المقلش في المدينة حوالي الشهر حتى هدأت هذه الاضطرابات فعاد إلى وهران[3].

وأعدم الباي محمد المقلش بأمر من الداي[4]، فخلفه مصطفى الممزالي الذي كان قبله، ثم خلفهم الباي محمد بن عثمان (بوكابوس)[5]، وقد واصل البايان الأخيران الانتصارات ضد الدرقاويين[6]. أما مصير ابن الشريف الدرقاوي فقد اختلفت المصادر المحلية والأجنبية حول تاريخ ومكان وفاته، فهناك من يرجع تاريخ وفاته عندما استقر به المقام عند قبائل بني زناسن على الحدود مع المغرب الأقصى، في حين يذكر دوغرامون أنه لقي حتفه وهو يحاول استعادة مدينة معسكر للمرة الثانية سنة 1806م، أما "دونوفو" فيشير إلى موته بوباء الطاعون في منطقة مسيردة، ويفند المؤرخ "نوال" أن ابن الشريف قد مات سنة 1806م، حيث يذكر بأنه ظهر مرة ثانية سنة1816م، وعمل على إثارة القبائل الصحراوية ومن بينهم قبائل الأحرار.[7]

وإذا كان بعض العلماء قد أعلنوا معارضتهم لهذه الثورة فإن هناك من العلماء المتصوفة من باركها ولعل أبرزهم أبو حامد المشرفي ففي كتابه الحسام المشرفي يرجع أسباب ثورة الشريف الدرقاوي إلى اضطهاد العثمانيين وظلمهم للرعية ويقول في ذلك "...فسلط الله عليه بسبب الظلم ...شخصا من هذه الطائفة الدرقاوية من الزاوية الغريسية قام عليهم في شرذمة من أهل وسيلته قليلة ولمتانة دينها ووثوق عهدها فئة جليلة ..."[8].

لقد كان لثورتي الطريقة الدرقاوية أثر كبير في السياسة العثمانية بالجزائر وخاصة في شقها الديني، ذلك أن قادتها كانوا من رجال الدين والطرق الصوفية فقد أصبح العثمانيون يتخوفون من مشايخ الطرق الصوفية ويتتبعون

---

[1] بن عودة آغا المزاري، المصدر السابق، ص 320.

[2] أحمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص 84.

[3] صالح عباد، المرجع سابق، ص 205.

[4] يذكر المزاري أن سبب قتله أنه سرّح المحلة للجزائر كما هي العادة القديمة، ولما عدم الدواب أمر بحمل الأثقال على البقر، فبلغ خبره الباشا فأنف من فعله وأمر فورا بعزله وقتله. بن عودة آغا المزاري، المصدر السابق، 325.

[5] وهو محمد بن عثمان الملقب بالرقيق، والمسلوخ، وأبو كابوس، وكان يقال له الباي محمد الصغير تفريقا بينه وبين أخيه الباي محمد الكبير فاتح وهران، تولى الحكم 1222هـ/1808م ودام حكمه 05 سنوات، اتهم بمحاولة التمرد على السلطة في الجزائر وذلك بالتحالف مع كل من المغرب وإسبانيا وإنجلترا، وهو الأمر الذي كلفه حياته، كما أنه خضع للتعذيب الشديد، أنظر بن عودة آغا المزاري، مصدر سابق، 328، وأيضا هلايلي حنيفي، الثورات الشعبية في الجزائر أواخر العهد العثماني...، المرجع السابق، ص-ص 36-37.

[6] صالح عباد، المرجع السابق، ص 206.

[7] حنيفي هلايلي، الثورات الشعبية في الجزائر أواخر العهد العثماني...، ص 35.

[8] محمد بوشنافي، أبو حامد العربي بن علي بن عبد القادر المشرفي...، المرجع السابق، ص 116.

أخبارهم كالطريقة القادرية التي كانت الأكثر قربا من السلطة. وقد أشار صاحب الثغر الجماني إلى هذه الظاهرة واصفا حالة البلاد نقلا عن شاهد عيان بقوله:"... الأتراك على يد بعض البايات السفاحين الذين استخفوا بأرواح الأبرياء، كآخر بايات وهران "حسن"، فإنه كان يتتبع رجال العلم والدين فيسجن ويعذب ويقتل وأحدث محاكم التفتيش...، وقد ذهب ضحيتها كثير من كبار العلماء والرؤساء و كان من جملة ضحايا هذه المحاكم السيد محي الدين والد الأمير عبد القادر، ... فألقى عليه القبض وسيق إلى وهران صحبة ولده الأمير عبد القادر، الذي كان لا يفارقه فتدخل في أمره أحد أعيان المخزن فخفف عنه الحكم وألزم بالإقامة الإجبارية في وهران وقد خاطبه وهو في سجن وهران تلميذه السيد سنوسي بن عبد القادر الدحاوي بقصيدة بين فيها الظروف التي من أجلها قبض عليه" قائلا:

عول على الصبر لا تفزعك أشجان ولا ترعك بما فاجتك وهران
أما هي الدار لا تؤمن غوائلها بلى هي الدار أغيار وأحزان
لم يثقفوك امحى الدين عن زلة رأوا ولكن أشقى القوم شيطان...إلخ[1] .

كما ضيق العثمانيون الخناق بعد ثورة درقاوة على بعض زعماء الطرق الصوفية أمثال محمد بن علي السنوسي الذي فر إلى المشرق وأحمد التجاني والشارف بن تكوت اللذان فرا إلى المغرب[2].

ورغم أن ثورات الدرقاويين لم تنجح في تحقيق أهدافها في القضاء على الحكم العثماني، إلا أنها ساهمت في إنهاكه وإضعافه، حتى أن الداي عمر باشا[3] كتب إلى السلطان قائلا: "إننا نطلب من حضرة السلطان مساعدتنا بمدنا بالأسلحة، إذ استوجب تقوية جيشنا لقد انشغلت ليل نهار بالدفاع عن الإنكشاريين، أما واجبكم فهو معاونتنا بإرسالكم الأوجاق والأسلحة خصوصا عندما ظهر المهدي الكاذب منذ خمس عشر سنوات في غرب وشرق الجزائر لقد ثار علينا كما أن جماعته لا تؤمن بالله ولا عقيدة لهم ورؤوسهم مكشوفة ويسكنون الجبال... وبفضل رعايتكم وبركتكم فإن الإنكشاريين قد ألحقوا بهؤلاء الملاعين هزيمة نكراء، نطلب من حضرة سلطاننا أن يرسل إلى أجواقنا الذخائر الحربية نظرا لقلة ما نملك الآن"[4]. كما شجعت هذه الثورة سكان الأرياف على الثورة ضد سلطة البايلك والامتناع عن دفع الضرائب، والدليل على ذلك أننا نجد أن الثورات ضد الحكم العثماني لم تتوقف عند هذا الحد بل تواصلت بعد ذلك.

1.3. ثورة الطريقة التيجانية:

كان ظهور الطريقة التيجانية ونشاطها في وقت اشتد فيه الضغط العثمانيين على النشاط الديني، فلم تكن علاقة التيجانين بالسلطة العثمانية جيدة منذ أسس طريقتهم أحمد التجاني (1737-1815م)، فقدت شهدت البلاد

[1] أحمد بن محمد بن سحنون الراشدي، المصدر السابق، ص-ص 49-50.
[2] أبو القاسم سعد لله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص223.
[3] عمر باشا: حكم كداي للجزائر ما بين (1815 -1817 م).
[4] عبد الجليل التميمي، بحوث ووثائق في التاريخ المغربي، المرجع السابق، ص250. (الملحق 18)

العديد من الثورات التي كان وراءها رجال الطرقية، وكانت لها تأثير بالغ على الحياة العامة للبلاد، لهذا لم تكن السلطة العثمانية في موقف يسمح لها بقبول أي طريقة جديدة. إذ أن تزايد أتباعها خاصة في الصحراء، وسيطرتها على طرق القوافل في الجنوب وتقرب المغاربة والتونسيون والمشيخات الصحراوية إليهم، محاولة منهم كسب ثقة شيوخهم قد أقلق العثمانيين. بالإضافة علاقاته بالمغرب الأقصى التي كانت مبعث شكوك لدى الأتراك في الجزائر، مما جعل بايات وهران يضيقون عليه، حيث قاد الباي محمد الكبير باي الغرب الجزائري عام 1199هـ-1784م أول حملة ضد الطريقة، وهي التي سجلها كاتبه أحمد بن هطال التلمساني[1]، ولو أنها في الظاهر كانت موجهة ضد الجنوب الغربي ككل.

تلتها حملة أخرى قادها صالح باي قسنطينة على عين ماضي أيضا وكانت في سنة 1785م، وقد نصح الشيخ أحمد التيجاني أتباعه بتقديم ما يستطيعون من الضريبة إلى الباي ومسالمته، بعدما أرسل أليه اتباعه يطلبون من الدعم في مقر إقامته ببوسمغون[2] التي أقام فيها بعدما طرده الباي محمد الكبير من تلمسان. غير أن سكان عين ماضي لم يعملوا بنصيحة أحمد التيجاني بدفع ما عليهم من الضريبة للسلطة العثمانية، ما دفع الباي عثمان لشن حملة أخرى على عين ماضي سنة 1787م، وفرض على أهلها دفع ضريبة بقيمة 17 ألف ريال بوجو وكمية كبيرة من لبرانس والحياك، ورغم ذلك استمر الباي في التضييق على أحمد التيجاني حيث بعث إلى سكان بوسمغون يتوعدهم بالعقاب إن لم يطردوه من قريتهم، ففر مع بعض أتباعه نحو فاس التي أسس بها زاويته الكبرى بحي البليدة حيث أعلم السلطان سليمان أن سبب رحيله هو "جور الترك وظلمهم"، وقد أحسن السلطان سليمان ضيافته وسعى إلى استعماله كأداة ضغط على الأتراك العثمانيين، وخصص له مكان للإقامة هو ومرافقيه وقوة وراتبا يكفيهم فبقي بها إلى وفاته سنة 1815م متفرغا لنشر طريقته.[3]

عاد ولدا أحمد التيجاني إلى الجزائر بعد تسعة أشهر من تاريخ وفاته (محمد الكبير ومحمد الصغير) وهذا تنفيذا لوصيته التي أوصى فيها أيضا بأن يخلفه الحاج علي التيماسيني وهو أحد المريدين المقربين منه، واستقرا بعين ماضي، وفي طريق عودته من الحج حاول باي قسنطينة القبض على الشيخ محمد الكبير بحكم مناوأة والده للسلطة العثمانية، لكن هذا الأخير تمكن من الإفلات منه والوصول سالما إلى عين ماضي[4].

قرر الباي حسن(1817-1830م) القضاء على التيجانين قبل أن يستفحل أمرهم فجهز جيشا سنة (1235هـ/1820م) وتوجه به نحو عين ماضي، وحصار لمدة شهر، وأمام هذا الوضع عرض سكانها على الباي مبلغا قدره 100.000 بوجو وكمية من الحياك والبرانس، فقبل عرضهم، وبمجرد استلام الأموال قام بقصف المدينة بالمدافع لمدة 14ساعة، وحاول اقتحام المدينة، غير أنه فشل بسبب صلابة أسوارها واستماتة أهلها في الدفاع عنها، فاضطر الباي

[1]أحمد بن هطال التلمساني، المصدر السابق، ص72-74.

[2]بوسمغون: بلدة تقع على بعد 120 كلم جنوب البيض أنشأت على حواف جبل يدعى تميدة وهو جبل صخري.

[3]بن يوسف تلمساني، الطريقة التيجانية...، المرجع السابق، ص72-78.

[4]أحمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص 159.

للانسحاب. ولم يؤثر ذلك على الطريقة التيجانية التي استمرت في التوسع وكسب الأتباع وهو ما زاد من قلق السلطة[1]، فقاد باي التيطري حملة أخرى سنة 1822م على عين ماضي غير أنها باءت بالفشل أيضا[2]. ليقوم حسن باي بشن حملة ثانية على المدينة سنة 1825م، ويذكر المزاري أن: "... الباي حسن كان قد دخله التخمين بأن التيجاني سيقوم بالأصفى عليه كقيام ابن الشريف الدرقاوي على الباي مصطفى ...، فرام كسر شوكته قبل تزايدها، ... فجمع له جيشا عظيما ...، وغزى به عليه بعين ماض، وحاصره بها شهرا كاملا يماض، إلى أن حصل الصلح بينهما ... على أن يعطي التجيني للباي لزمة سنوية في المرعى، قدرها خمسمائة ريال منجّمة، ويعطيه ألفي ريال حالّة مقدّمة (كذا) ... "[3].

وأمام هذه الضغوط من السلطة، لم يجد محمد الكبير التيجاني الابن الأكبر لأحمد التيجاني بدا من الثورة ضد الحكم العثماني[4]، وحاول استمالة قبائل المناطق الغربية مثل بني شقران، بني عامر، الغرابة، البرجية، الزمالة والدوابر، إلا أنها رفضت مبايعته. ولا شك أن من شجع التيجانية في إعلان الثورة على العثمانيين هي قبائل الحشم الذين يصفهم الزهار بأنهم "أصحاب فتن" حيث بايعوه سرا، فسار التجاني بجيشه المقدر بستمائة مقاتل نحو معسكر سنة 1827م، وهناك اشتبك بالجيش العثماني بأرض أولاد رحو بمعسكر ولكنهم هزموا وفشلوا في دخول المدينة. ويصف الزهار ذلك بقوله: " فقطعوا رؤوسهم وفرقوها على المدن لكي يعتبر الناس، وبعثوا برأس الحاج محمد ومعه بعض الرؤوس الأخرى للجزائر، وأتوا بسفينة وبعض الحاجات التي كانت عليه وجعلوا رأس ولد التيجاني في عمود وصلبوه قبالة الباب الجديد وعلقوا الرؤوس الأخرى حوله ". ولكثرة خوف الأتراك العثمانيين من التيجاني بعثوا للسلطان محمود الثاني (1808 م-1839م) يبشرونه بقتله، وبعثوا له أيضا بسيفه والحجب التي كانت معه، أما الباي فغنم كل ما مع التيجاني ورجع إلى وهران[5].

ويرجع المزاري عن أسباب الهزيمة إلى تخلي قبائل الحشم عن التيجاني، حيث ذكر "أن الباي وزع أموالا كثيرة على أعيان الحشم وكافة العرب فأوقعوه في الهزيمة وفروا وتركوه بجيشه الخاص منفردا، فصار جيشه يذب عن نفسه ويسارع في مشيه نحو بستان أولاد رحو؛ وهو بستان عظيم من الهندية ليتخلصوا به ويتفسحوا، فحال بينهم وبينه جيش الباي وأوقفوهم بموضع يقال له السمار، واشتد القتال فقتل التيجاني وأمر الباي بقطع رؤوسهم"[6].

ولعل فشل تمرد التيجانين في أوله مرده هو عدم التجاوب الشعبي مع الطريقة كما كان عليه الحال مع الدرقاويين، إضافة إلى سياسة العثمانيتين القمعية ضد القبائل المتعاونة مع الثوار[7]. وخلال هذه الأحداث كان أخ محمد الكبير التيجاني

---

[1] بن يوسف تلمساني، الطريقة التيجانية...، المرجع السابق، ص141.

[2] صالح عباد، المرجع السابق، ص231.

[3] بن عودة آغا المزاري، المصدر السابق، ص 355.

[4] L.Arnaud, Histoire de l'Ouali sidi Ahmed El Tidjani, in: R.A, nº05, 1861, P 64.

[5] محمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص 159-160.

[6] بن عودة آغا المزاري، المصدر السابق، ص-ص359-360.

[7] عبد القادر صحراوي، المرجع السابق، ص 235.

في بوسمغون يترقب المعركة، وبعدها اتبع سياسة المهادنة مع السلطة، تطبيقا لنصائح والده[1]، بعد ان أخذ رئاسة الطريقة وعمل على نشرها فوصل نفوذها حتى بلاد السنغال والسودان.[2]

خلاصة:

من خلال تتبع مجريات السياسة الدينية العثمانية في الجزائر، والمتعلقة بموقف السلطة العثمانية بالجزائر من فئة المتصوفة والمرابطين ومؤسساتهم، على ضوء مجموعة من الأحداث، والمواقف التاريخية، وممارسات الحكام، سواء على المستوى المركزي أو المحلي، والتي نجدها تتكرر على امتداد الحكم العثماني في الجزائر. وبإسقاط سياسة السلاطين العثمانيين اتجاه المتصوفة على سياسة الحكام العثمانيين في الجزائر اتجاه هذه الفئة، نستنتج أنها كانت في معظمها سياسة مرسومة اتبعتها الدولة العثمانية على كافة مستوياتها. وأن موقف السلطة العثمانية من متصوفة الجزائر، لم تكن مجرد تصرفات شاذة أو قرارات ارتجالية. حيث نجد تطابقا يكاد يكون تاما لسياسة العثمانيين مع القوى الدينية وعلى رأسهم المتصوفة في جميع المناطق التي طالتها سلطتهم.

وقد وقفنا على أن السلطة العثمانية في الجزائر، استفادت من عامل التصوف المشترك بينها وبين الجزائريين، إلى جانب استفادتهم من الرابطة الإسلامية والرغبة في الجهاد دفاعا عن ديار الإسلام. وعلى الرغم من هذا المعطى، إلا أنها اتبعت سياسة براغماتية اتجاه هذه الفئة، حيث سارت في منهجين في علاقتها بهم متبعة ثنائية المواءمة والمصادمة، حسب مصالحها. فنجدها استغلت المتصوفة إلى أبعد الحدود، وتجلى ذلك في توظيفهم في مسعى السلطة الجهادي ضد الخطر المسيحي، هذا المسعى الذي انصهر فيه المتصوفة وساهموا فيه مساهمة مهمة، سواء بالتعبئة للجهاد، أو المشاركة الفعلية في الحروب. كما تم استغلال الخلاف بين مشاهير المتصوفة والمرابطين والسلطتين الزيانية والحفصية للقضاء على بقاياهما المناوئة للعثمانيين، وترسيخ حكمهم في الجزائر. وقد كانت هذه الفئة الأداة الأبرز والسلاح الأقوى لدى العثمانيين في توسعهم في المناطق الداخلية، وفرض سلطتم بها، ليس ذلك فقط بل أدى المتصوفة والمرابطون دور المعين للجهاز الإداري العثماني في الجزائر، من خلال لعب دور الوسيط بين السكان والبايلك، كما تم تسليمهم مهمة القضاء في الأرياف والمناطق البعيدة عن يد السلطة، وقد كان دورهم هذا وسلية مهمة استعملته السلطة في الحفاظ على الاستقرار في هذه المناطق وضمان ولاءها، ولم يقتصر توظيف لهذه الفئة على المسائل الداخلية، بل تم توظيف المتصوفة كدبلوماسيين ومفاوضين باسم السلطة في خلافاتها ونزاعاتها الخارجية، وقد أوردنا أمثلة كثيرة عن ذلك.

وقد استعملت السلطة وسائل مختلفة في سبيل كسب ولاء المتصوفة والمرابطين، على غرار الامتيازات المادية والأدبية كالإعفاء من الضرائب والمطالب المخزنية، وتقديم الهدايا والاحترام لمشايخ الطرقية والمرابطين، وإيقاف الأوقاف على زواياهم وأضرحتم وتقديسها. وقد أدت هذه المعطيات وغيرها إلى انتشار واسع للتصوف في الأوساط الشعبية،

[1] بن يوسف تلمساني، الطريقة التيجانية...، المرجع السابق، ص154.

[2] صالح عباد، المرجع السابق، ص231.

وإعطائه بعداً اجتماعياً وسياسياً، خاصة بعد أن انتظم المجتمع في أطر الزوايا والرباطات. وأصبح شيوخ الطرق الصوفية زعماء روحيين وسياسيين، فوجدت السلطة العثمانية فيهم أهم أداة للتحكم في المجتمع وتوجيهه على جميع المستويات. بل ولم تتوانى السلطة في التغاضي عن تجاوزات المتصوفة وانحرافاتهم، مما أدى إلى انتشار البدع والخرافات والأساطير التي تبرز كرامات وخوارق المتصوفة، وهو الأمر الذي شجعته السلطة العثمانية بالجزائر، وعملت استغلاله خدمة لأهدافها السياسية. حتى أنه يمكننا القول إن السياسة العثمانية بالجزائر كانت قائمة على خطاب الكرامة والبركة.

وفي المقابل فإن العثمانيين في الجزائر، اتبعوا سياسة مغايرة مع المعارضين من هذه الفئة، إذ أن المصادر التاريخية مليئة بالمواقف التي تؤكد اضطهاد السلطة وضربها بيد من حديد للمتصوفة الذين يحاولون التدخل في شؤون الحكم، أو يبدون معارضتهم للسلطة، فقد وصل الأمر بها إلى قتلهم والتنكيل بهم، وإهانتهم ومطاردتهم.

وإذا كانت المعارضة الصوفية خافتتا في المراحل الأولى من الحكم العثماني للجزائر، فإن المراحل المتأخرة قد شهدت انقلابا كبيرا في العلاقة بين السلطة والمتصوفة خاصة بعد تحرير وهران من الإسبان سنة 1792م، وبذلك انتهى المبرر الأبرز الذي شد وثاق التحالف بين الطرفين، وقد عرفت هذه المرحلة نمو كبيرا للحركة الصوفية ممثلة في الطرقية (الإخوان) التي اجتاحت البلاد من أقصاها إلى أقصاها وتجمع المريدون حولها، حتى أصبحت قوة سياسية نافست السلطة وأصبحت تهدد وجودها، وهو ما أثار توجس أرباب السلطة العثمانية بالجزائر التي استشعرت الخطر الداهم، فمع تردي الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية. وفي ظل المتغيرات الدولية لم تعد السلطة قادرة على إشباع الرغبات المادية لهؤلاء المتصوفة، فقد شهدت المرحلة الأخيرة من الحكم العثماني تراجع السلطة عن الامتيازات الممنوحة للمتصوفة، وهو ما رأى فيه هؤلاء حيفا في حقهم، مما أجج غضبهم ونقمتهم ضدها.

كما حاول بعض الحكام تطبيق سياسات إصلاح ديني أساسها دعم الفقهاء وبناء المساجد والمدارس في مواجهة المتصوفة والزوايا التي أصبحت بؤرا للتمرد، وهي المساعي التي يبدو جليا فشلها، فقد اندلعت نتيجة ذلك ثورات قادها المتصوفة، وطالب بعضها بإنهاء الوجود العثماني بالجزائر، وأهمها ثورات الطريتين الدرقاوية والتيجانية، وقد كان رد السلطة عنيفا على هذه الثورات، وذلك بفضل خبرة وحنكة باياتها الذين اعتمدوا أسلوب المكائد والتفرقة التنكيل. ورغم نجاح السلطة في القضاء عليها إلى أن آثارها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية كانت بالغة، بحيث أنها فتحت هوة بين السكان والسلطة لن تستطيع السلطة رأبها بعد ذلك، فالسلطة فقدت وسيطها التاريخي مع العامة وهم المتصوفة الذين مالو أخيرا إلى الأغلبية المضطهدة من السكان، ضد السلطة العثمانية التي لم يعد لوجودها مبرر في رأيهم.

الفصل الرابع

علاقة السلطة العثمانية بالأقليات الدينية في الجزائر.

أولا/ أصناف الأقليات الدينية بالجزائر خلال الوجود العثماني.

ثانيا/ أوضاع اليهود والنصارى الدينية في الجزائر في ظل الوجود العثماني.

ثالثا/ ظاهرة تحول النصارى واليهود الى الإسلام(الأعلاج)

رابعا/ رد السلطة العثمانية بالجزائر على تجوزات النصارى واليهود.

خامسا/ تغلغل الأقليات وتدخلها في شؤن الايالة وانعكاساته.

مقدمة الفصل:

يعد موضوع الأقليات من الموضوعات المهمة في تاريخ الشعوب، بالنظر إلى تجذرها وتجددها في نفس الوقت مع التغيرات الإجتماعية والإقتصادية التي تحدث على مرِّ العصور. والباحث فيه حتما تعترضه عدة صعوبات مرتبطة بالمفهوم والسياق التاريخي، وبحقل الدراسة ومجالها، واختلاف المقاربات التي يتم توظيفها، فضلا عن كونه موضوعا تتداخل فيه تخصصات عديدة مثل علم الاجتماع والأنثروبولوجيا والسياسة والتاريخ.

وقد أشرنا في الفصل التمهيدي إلى مفهوم الأقليات الدينية وتعامل الدولة العثمانية معها وفق منظور الشريعة الإسلامية، التي تعطي هذه الأقليات حرياتها الدينية بما يسمح لها بالتعايش وسط الأغلبية المسلمة، بل وقد أنتج الفكر السياسي العثماني حالة فريدة من التعايش مع هذه الأقليات، في عصر عرفت الأقليات الدينية في أوربا اضطهادا لا مثيل له. فالفتوحات التي قام بها العثمانيون جعلتهم يتعاملون مع أقليات مختلفة، وأكسبتهم تجربة في التعامل معها سواء المقيمة بصفة دائمة، والتي أخذت صفة أهل الذمة، أو الوافدين لقضاء مصالح مؤقتة، والذين أخذوا صفة أهل الأمان. والفئتين لهما نفس الحقوق والواجبات تقريبا، ماعدا الجزية التي تجب على أهل الذمة دون أهل الأمان.

والجزائر على غرار بقية أقطار الدولة العثمانية عرفت تواجد أقليات دينية مقيمة بصفة دائمة أو مؤقتة، ورغم أن الجزائر عرفت تواجد أقليات دينية قبل الوجود العثماني، إلا أن هذه الفترة تعتبر مميزة في علاقة السطلة بهذه الفئة بسبب الأعداد المعتبرة من النصارى واليهود الذين توافدوا على الجزائر لأسباب مختلفة، فطبيعة العلاقات الجزائرية الأوربية في هذه الفترة جعلت الجزائر قبلة لأعداد من المسيحيين الأوربيين، كما أدت عمليات الجهاد البحري إلى استقدام أعداد مهمة من الأسرى المسيحيين. وبسبب الاضطهاد الذي مورس على يهود الأندلس فقد مثلت الجزائر ملجأ مفضلا لهذه الفئة التي وجدت في الجزائر الأمن على أرواحها ودينها.

إن علاقة السلطة العثمانية بالجزائر بالأقليات الدينية كانت وما تزال مثار جدل بين المؤرخين. وفي ظل محاولات المدرسة الغربية إعطاء صورة قاتمة حول أوضاع هذه الفئة في الجزائر العثمانية، تبقى الوثائق الأرشيفية هي الفيصل في كشف الحقائق، ونحاول في هذا الفصل تسليط الضوء على سياسة العثمانيين الدينية اتجاه الأقليات الدينية (النصارى واليهود) التي تواجدت بالجزائر بصفة دائمة (أهل الذمة) أو مؤقتة (المستأمنين)، من خلال الحقوق الدينية التي تمتعوا بها ومدى توافقها مع الشريعة الإسلامية التي أتخذها العثمانيون مصدرا للتشريع في الجزائر، ومدى تغلغل هذه الأقليات في دواليب السلطة وانعكاسات ذالك على الإيالة.

أولا/ أصناف الأقليات الدينية بالجزائر خلال الوجود العثماني:

ارتباطا بموضوع دراستنا، فإن الحديث عن الأقلية الدينية بالمجتمع الجزائري المسلم لا يستقيم دون توظيف مصطلحي "أهل الذمة" و "المستأمنين" اللَّذين يندرجان تحت مسمى "أهل الكتاب"[1]، وقد فصلنا في هاذين المصطلحين في الفصل التمهيدي من هذه الدراسة. ويفضل الكثير من الباحثين والمفكرين المسلمين عدم استخدام مصطلح الأقليات في وصف وضعية غير المسلمين تاريخيا وراهنا، بالرغم من مسوغات استخدام هذا المصطلح أو المفهوم،[2] خاصة في ظل الحكم العثماني، الذي أخذت تحته هذه الفئة صفة قانونية وتمتعت بحقوق خاصة.

وقد عرفت الجزائر خلال الفترة العثمانية وجود أعداد معتبرة من غير المسلمين، ونقصد بهم النصارى واليهود الذين انقسموا بدورهم إلى فئات مختلفة، عاشت في الجزائر كأقليات دينية وأخذت إقامتهم صفات وأوضاع قانونية مختلفة أقرتها الشريعة الإسلامية. وإذا كان اليهود قد أخذو صفة هل الذمة لإقامتهم الدائمة بالجزائر، وبذلك ينطبق عليهم مصطلح الأقلية، إلا أن هذه الصفة لم يحزها النصارى نظرا لطبيعة إقامتهم المؤقتة، وبذلك يكون وصفهم بالجالية أصح، أو لكونهم من ضمن فئة الأسرى، غير أننا ارتأينا أن ندرجهم تحت مفهوم الأقليات، نظرا لأعدادهم المعتبرة والحقوق التي تمتعوا بها. ونطرا لتشابه وضعيتهم مع أهل الذمة في الحقوق والواجبات باستثناء الجزية، كما وضحناه في الفصل التمهيدي من هذه الدراسة.

1. أصناف النصارى وأعدادهم بالجزائر خلال الوجود العثماني:

تواجد في مدينة الجزائر وفي بعض المواقع الساحلية وبعواصم البايلكات بدرجات أقل، عدد من النصارى الأوربيين، وانقسموا إلى فئتين، فئة الأحرار(المستأمنين)، والتي وفدت إلى الجزائر، واستقرت بها لأهداف تجارية أو سياسة أودينية أو غيرها، بالإضافة الى فئة الأسرى المسيحيين[3].

1.1. المسيحيون الأحرار(المستأمنين):

يمكن اعتبار هذه الفئة جاليات، أو مِلات أوربية أكثر منها أقلية دينية. ذلك أن إقامة أغلب المسيحيين (الأوربيين) الأحرار في الجزائر لم تكن بصفة دائمة. وفي الواقع لم تشكل هذه الجاليات بالجزائر في هذه الفترة العثمانية مجتمعا واحدا، وكان لكل منهما لغتها وثقافتها وطريقتها الخاصة في اللِّبس والأكل والتنظيم. وكان لكل منها أيضا ممثله الخاص ومصالحه الخاصة، وانقسمت هذه الفئة حسب نشاطها وهدف قدومها إلى الجزائر فمنهم تجار ورجال دين ودبلوماسيون وأطباء، ومنفيون سياسيون أو مجرمون، قدم بعضهم لكسب الثروة، أو لأداء مهمتهم أو مهنتهم الخاصة

[1] أهل الكتاب هو علم لغير المسلمين ممن يدين بكتاب سماوي، وهم أهل التوراة الإنجيل أي اليهود والنصارى. ينظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ط 4، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2004، ص 465.

[2] إبراهيم عليّ حيدر، قضايا الحرية والأقليات في الوطن العربي، دار الفكر، دمشق،2002 ، ص45.

[3] Albert Devoulx, Relevé des principaux Français qui ont résidé à Alger de 1686 à 1830, in : R.A. n°16 Alger 1872, p.356.

بمحض إرادتهم. وقدم آخرون هروبا من الحروب الدينية والاستبداد، التي كانت أوروبا حينها مسرحًا لها، أو هروبا من المجاعات والأوبئة. وبصرف النظر عن العدد الكبير من المسيحيين الأوروبيين الذين تحولوا إلى الإسلام وأصبحوا أتركا، كان هناك مسيحيون فرنسيون، وإيطاليون، ألمان، إنجليز، إسبان، برتغاليون، دنماركيون، هولنديون، فلمنك، بولنديون، روس، هنغاريون وغيرهم كثيرون[1].

وبالمفهوم الشرعي فإن تصنيف هؤلاء في خانة المستأمنين[2] هو الأكثر ملاءمة لطبيعة وجودهم بالجزائر. ولم تولي المصادر الأجنبية اهتماما كبيرا لهذه الفئة، حيث نجد أن تركيزهم انصب أكثر على فئة الأسرى، وقد كان الوضع العام للبحر المتوسط هو المتحكم في تواجد هؤلاء المسيحيين الأوروبيين، فتوتر العلاقة الجزائرية الأوروبية واشتداد أعمال القرصنة يعتبر عاملا تأثير مباشرا على حركتهم وقدومهم أو إقامتهم وعلى المبادلات التجارية. وهناك من يرجع سبب ضعف أعداد الأوربيين الأحرار بالجزائر، إلى سيطرة اليهود على التجارة[3]. وبالتالي فإنه لم يكن هناك سبب مغري لوجود عدد كبير منهم.

وقد جذبت مدينة الجزائر أكبر عدد منهم، حيث وفد عليها جموع من المغامرين الذين وصفهم فرنسوا بروديل (F. Braudel) بـ "ثروتها الثانية والدائمة المدهشة"، وخلال القرن 17م، كان الفرنسيون هم الأكثر عددًا، حيث نجحوا في الحصول على حصة الأسد بطرد الجنويين والبنديقيين، مع منافسة من قبل الإنجليز والهولنديين.وقد كانت فئة التجار هي الأكثر حضورا، فالجزائر الجالسة على تقاطع ثلاث قارات، والمليئة بالسلع الثمينة، كانت تغريهم أيضا بما تقدمه من التسهيلات والمزايا الضريبية. فكان هناك وكلاء تجاريون، وممثلون، ووسطاء، وتجار جملة وتجزئة، وباعة متجولون، وتجار غير شرعيون. والجميع يجدون مصلحتهم في الشراء والبيع، وفي تبادل العملات أو البضائع. وأحيانًا، كانوا يلجؤون إلى التهريب أيضًا؛ حيث كانوا يسمحون لأنفسهم بإجراء جميع العمليات والمعاملات، وخصوصًا في "حصن فرنسا"[4].

وقد تواجدت أعداد منهم في شرق البلاد، خاصة في المراكز التجارية الفرنسية في شرق الجزائر، التي كان يوجد بها عدد من التجار والموظفين الإداريين[5] ففي قسنطينة كانوا هناك للحصول على الحايك وزيت الورد من تونس،

---

[1] François Brizay, Identité religieuse et minorités De l'Antiquité au XVIIIe siècle, Presses universitaires de Rennes, France, 2022, p 163-164.

[2] لا تشير المصادر إلى إدراج المسيحيين الأحرار تحت تصنيف أهل الذمة عكس اليهود الذين تشير المصدر وعقود المحاكم الشرعية صراحة إلى اعتبارهم ذميين، ولعل هذا بسبب إقامتهم المؤقتة في لجزائر، لذلك فإن الراجح أنهم يدخلون تحت تصنيف المستأمنين، الذين يتمتعون بحقوق مشابهة لأهل الذمة في بلاد الإسلام غير أنهم لا يدفعون الجزية، ورغم أن المصادر، لم تتطرق لهذه المسألة إلا أننا استدللنا على ذلك من عبارة وردة في كتاب للمفتي المفتي الحنفي أحمد الجزائري "كيف دخل الفرنسيون الجزائر"، حيث يقول في معرض حديثه عن حادثة المروحة: "...فهم الباشا بقتله (القنصل دوفال)، لولا أن نائبه إبراهيم داي توسط بينهما ومنع ذلك وقال له: إن الشريعة الإسلامية لا تجوز قتل **المستأمن** ...". أحمد الجزائري المفتي الحنفي، كيف دخل الفرنسيون الجزائر "وصف شاهد عيان"، نشره وقدم له صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، 1962، ص21.

[3] أرزقي شويتام، المجتمع الجزائري وفعالياته في العهد العثماني 1519-1830م، رسالة مقدمة لنيل درجة دكتوراه دولة في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2005-2006، ص66.

[4] François Brizay, op.cit, pp 163-164.

[5] أرزقي شويتام، المجتمع الجزائري وفعالياته...، المرجع السابق، ص66.

والبرنوس ومسحوق الذهب والحناء والأغنام وريش النعام من الصحراء. كما تواجد العديد منهم في مدينة القل، حيث كان الجنوة والفرنسيون يقومون بتجارة قديمة ومزدهرة، وكذلك في سكيكدة، كما كانوا كثيرين في جيجل، حيث حقق الفرنسيون ثرواتهم بفضل الجلود والشمع. ناهيك عن عنابة وبجاية، هذه النقطة الاستراتيجية، التي قدمت الشعير والكتان والقنب والجوز والحديد .... ونفس الأمر في الغرب حيث توافد التجار الأوربيين على شرشال للحصول على العسل وتنس للحصول على جلد الماعز؛ كما خصص حمامان من بين الأربعة الأكبر الموجودة بتلمسان حصرًا للتجار البنديقيين والجنويين. وحتى مدينة ندرومة الصغيرة، التي يقال إنها تصنع أجمل الاقمشة القطنية، كانت مقصدا للتجار المسيحيين. ومن الشرق إلى الغرب، كان الأوروبيون متواجدين في كل مكان، سواء في الداخل أو على طول الساحل[1].

ويذكر برجيس(L. Bargés) أنه بالإضافة إلى المسيحيين الأجانب الوافدين على تلمسان، والذين استمر توافدهم طيلة الفترة العثمانية، على اختلاف مدة مكوثهم، تواجد مسيحيون مستعربين بالمدينة حتى أواخر القرن 16م، وهم أحفاد المسيحيين القدامى، ويضيف برجيس أن بعض هؤلاء المسيحيين ذهبوا إلى إسبانيا زمن شارل الخامس وفيليب الثاني، ليعرضوا الحالة المؤسفة التي كانوا يعيشوها ويطلبون مساعدتهم، وقد اختفى وجود هؤلاء بالتدريج منذ نهاية القرن 16م، ويذهب برجيس إلى أنهم، تحت سيطرة بربروس وأتراك الجزائر العاصمة، لجأوا جزئيًا إلى المدن الساحلية التي احتلتها الإسبان. حيث اندمجوا مع الكاثوليك اللاتينيين، وهناك من قصد إسبانيا وبالخصوص طليطلة، حيث حافظوا على طقوسهم[2].

غير أن مصادر أخرى ترى بأن أعداد المسيحيين الأوربيين الأحرار في الجزائر لم تكن بهذه الكثرة، فإذا استثنينا المراكز التجارية الفرنسية في الشرق الجزائر، التي كان يوجد بها عدد من التجار والموظفين الإداريين، فإن عدد الأوربيين في المدن الجزائرية، كان ضئيلا جدا. وإذا أخدنا على سبيل المثال الرعايا الفرنسيين كمقياس، لكون فرنسا تعد من الدول الأوربية التي كانت تربطها علاقات تجارية ودبلوماسية مكثفة بالجزائر، فإن عدد رعاياها بمدينة الجزائر، لم يكن يتجاوز في يوم من الأيام، 22 شخصا في النصف الثاني من القرن 12هـ/18م، ومطع القرن 13م-19م[3].

أما عن أماكم إقامتهم فتذكر المصادر أن جل هؤلاء المسيحيين الأوروبيين كانوا يقيمون في قصور بجنان واسعة أو فنادق في القسم الشمالي الغربي من المدينة قرب باب الوادي[4]، أو دور مستأجرة من الأهالي حيث ورد في إحدى وثائق المحاكم الشرعية أوردتها الباحثة بوشيبة دهبية أن أحد التجار الأوروبيين قام بكراء بيت حسن التصميم فاخر الأثاث من أحد أهالي الجزائر[5]. وقد كانت إقامتهم بالفنادق في إطار متفق مع القناصل والداي[6].

---

[1] François Brizay, op.cit, p 164.

[2] L'Abbé Bargés, op.cit, p128-129.

[3] أرزقي شويتام، المجتمع الجزائري وفعالياته...، المرجع السابق، ص-ص66-67.

[4] عُرفت أماكن إقامة الأوروبيين بباب البحرية. دهبية بوشيبة، المرجع السابق، ص518.

[5] نفسه، ص518.

[6] شارل أندري جوليان، المرجع السابق، ص 361.

في حين يشير الأب دان، أنه لم يكن هناك وجود للفنادق بمدينة الجزائر، لدرجة أنه من الضروري أن يسعى الأتراك والمور الذين يأتون إلى هناك إلى الإقامة مع شخص يعرفونه. أما المسيحيون الأحرار، فلم يكن بإمكانهم الإقامة مع الأتراك؛ ولكن كانوا يقيمون في بيوت اليهود، الذين يوجد منهم دائمًا من يحتفظ بغرف لهذا الغرض، كما كان يمكنهم استئجار أحد المنزل في المدينة[1].

وقد اختار القناصل والتجار منطقة الأبيار مقرًا لسكناهم؛ وهي من أجمل الفحوص بمدينة الجزائر، ولهذا اختارها الأغنياء مقرا لهم في فصل الصيف، وفضلتها الجالية الدبلوماسية مقرا لها كذلك، كقناصل السويد والدنمارك وهولندا واسبانيا وفرنسا، وأغلب ممثلي القنصليات من قناصل ونواب ومحافظين كانوا يقيمون في حي واحد يسمي بحي القناصل، ويوجد بهذا الحي مبنى يسمى بدار النصارى[2]، ولازالت إلى اليوم أغلب مقرات السفارات والقنصليات بضاحية الأبيار، وهذا ما يوحي بفرضية اختيار الجالية الدبلوماسية لأماكن إقامتها اختيارًا دقيقًا، فالمكان قريب من البحر مما يسهل الهرب في حالات الحملات والحروب الأوروبية على الجزائر.

ومن بين الأحياء التي عرفت وجود منازل للجاليات شارع شارلكان الذي كان يطلق عليه اسم الرحبة القديمة في أعلاه كان يطلق على الشارع "دار قنصل الدنمارك" والتي تحولت فيما بعد إلى مدرسة تسيرها الراهبات[3].

1.2. الأسرى المسيحيون:

كان من نتائج الصراع الإسلامي المسيحي في الحوض الغربي للمتوسط، تواجد أعداد كبيرة من الأسرى المسيحيين بالجزائر من مختلف الجنسيات الأوربية وحتى الأمريكان، وقد تفاوتت أعداهم بين فترة وأخرى، بحيث خضعت لطبيعة علاقات الجزائر بالدول الأوربية، وقوة الأسطول الجزائري ومدى سيطرته ونشاطه، وقد كان هؤلاء الأسرى ينقلون على متن سفن الأسطول الجزائرية بعد أسرهم في الغارات والمعارك البحرية[4].

لقد شكل الأسرى الأوروبيين إحدى فئات مجتمع مدينة الجزائر في العهد العثماني لأن أعدادهم كانت كبيرة خاصة في القرنين 16م و17م، يقول ابن رقية التلمساني:"...ثم إن جماعة من الغزاة قالوا لخير الدين: إن الأسرى بفضل الله علينا قد كثرت في هذه المدينة"[5].

---

[1] Pierre Dan, Histoir de barbarie et de ses corsaires, des royaumes, de villes d'alger, de tunis, de salé, de tripoli, seconde édition, Imprimeur & Libraire ordinaire du Roi, paris, 1646, p28.

[2] مصطفى ابن حموش، بدر الدين بلقاضي، المرجع السابق، ص34 .

[3] خديجة حالة، الجاليات الأوروبية في الجزائر إبان العهد العثماني(1700-1830)، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية والعلوم الإسلامية، قسم التاريخ، جامعة أدرار، ص111-113.

[4] Fray Diego de Haedo, Topographie ..., op.cit, p51.

[5] ابن رقية التلمساني، المصدر السابق، ص103.

وقد كان هؤلاء الأسرى من جنسيات مختلفة، ومن بينهم الأطفال والكبار والرجال النساء وأصحاب المهارات والأطباء والأدباء[1]، كما ضمت النبلاء وكبار الموكلين من ضباط السفن والتجار أو المسافرين البورجوازيين بالإضافة إلى رجال البحر العاديين والفلاحين الفقراء[2].

وكان أسر الجزائريين للمسيحيين الأوربيين، رداً مباشر لاسترقاق هؤلاء للمسلمين، من خلال القيام بحملات عسكرية هدفها تحرير أسراهم بالقوة، فكان أول مورد للأسرى بعد القرصنة هي العمليات الحربية والغارات البحرية، التي قام بها البحارة الجزائريون على سواحل جنوب غرب أوروبا التي تعد أماكن تركز القراصنة الأوروبيين التي ينطلقون منها في حملاتهم على سواحل الجزائر[3].

وقد شكلت فئة الأسرى أغلبية المسيحيين المتواجدين بالجزائر في هذه الفترة، وقدمت بعض المصادر الأوربية إحصائيات تقريبية لأعدادهم، والجدول التالي يبين أعدادا الأسرى المسيحيين في مدينة الجزائر، في فترات مختلفة من الوجود العثماني بالجزائر من خلال مصادر أوربية مختلفة:[4]

1578-1581م	ديغو هايدو Diego de Haedo	حوالي:000 25
1598م	ماجيني Magini (éd.)	حوالي:000 15
1619م	غراماي Gramaye	35 000+
1625م	سالفاغو G.B. Salvago	25 000
1640م	دارندا D'Aranda	30/40 000
1660م	دوروكول Davity éd. De Rocoles	35 000
1662م	الأب أوفري Père Auvry (Miroir)	12 000
1665م	دوفال Du Val	40 000+
1678م	دوفيركورت De Fercourt	20/30 000
1683م	مالط A. Manesson Mallet	35/40 000
1684م	دولاكروا Pétis de la Croix	35 000)
1700م	دولاموت Comelin et De la Motte	8/10 000
1738م	الدكتور شو Dr . Shaw	حوالي000 2

[1]أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 1، المرجع السابق، ص 150.

[2]جون ب .وولف، المرجع السابق، ص 208.

[3]يحي بوعزيز، الموجز في تاريخ الجزائر، ج2، ط2، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009، ص 185.

[4]Federico Cresti, Alger a la période Turque " Observations et hypothèses sur sa population et sa structure sociale ", R. O. M .M, n°44, 1987, p131.

1785م	ليبسيس Lespès	2 000
1787م	فونتور دي برادي Venture de Paradis	2 000
1788م	رينال G.T. Raynal	800
1789م	فونتور دي برادي Venture de Paradis	500
1801م	فيسكارت Vicherqt	500
1805م	جوسويJoussouy	1 200
1816م	بلافيرPlafair	1 642
1830م	دوغرامون De Gmroaumont	122

هذه الإحصائيات يجب التعامل معها بحذر، فهي تشير على الأغلب لعدد الأسرى في مدينة الجزائر، حيث أغفلت معظمها عدد الأسرى في بقية مناطق الإيالة وإن كان عددهم أقل بكثير من مدينة الجزائر، حيث جاء في تقرير لأحد المبعوثين الكنسيين مؤرخ في 10ديسمبر1763م:" الجزائر هي المدينة مقر المبعوث الكنسي، وتنقسم الجزائر إلى ثلاث مقاطعات ...، وفي ناحية قسنطينة يوجد الكثير من المسيحيين حوالي 1300، أغلبهم في المنطقة المسماة "قالة" أين توجد كنيسة أيضا، وفي مدينة بونة...حيث توجد كنيسة القديس أغسطين يوجد مسيحيون كثيرون... وفي مدينة قسنطينة يوجد ثلاثون أسيرا استقدمهم داي قسنطينة (يعني الباي) من مدينة الجزائر ...". واقتصر وجود الأسرى في نفس تقرير على مدينة الجزائر ووهران وبدرجة أقل قسنطينة وعنابة وتلمسان[1].

وتسجل المصادر انخفاضا في عدد الأسرى ابتداء من سنة 1623م، بالموازاة مع انخفاض عدد السكان في زمن كثرت فيه الأوبئة والاضطرابات، ويذكر دوماي (Dumay) أنه بعد وبائي عامي 1654-1663، انخفض عدد الأسري بشكل كبير إلى 15 ألف أسير.[2] كما أن الطاعون الذي اجتاح الجزائر في أواخر القرن 12هـ/18م، قد أودى بحياة عدد كبير من الأسرى، ولم يبق في سجون مدينة الجزائر، سوى خمسمائة أسير. وعلاوة على ذلك، فإنه خلال الفترة المذكورة، قامت جمهورية نابولي وإسبانيا بافتداء عدد من الأسرى، كما أن المعاهدات التي أبرمتها الجزائر مع بعض الدول الأوربية والولايات المتحدة الأمريكية، قد أدى إلى انخفاض عدد الأسرى. إلا أنه في مطلع القرن 13هـ/19م، عرف عدد الأسرى ارتفاعا نسبيا، فقدر عددهم بألف وخمسمائة أسير، وكان سبب ارتفاع عدد الأسرى في الفترة المذكورة، هو ذلك الانتعاش الذي عرفه الأسطول الجزائري بقيادة الرايس حميدو. كما أن انشغال أوربا بحروبها القارية خلال 1217-1231م /1802-1815م، قد مكن الجزائر من الاستيلاء على بعض سفنها، وأسر عدد من رعاياها[3].

[1] ابراهيم سعيود، جهود الكنيسة البابوية في تحرير الأسرى الأوروبيين في الجزائر خلال العهد العثماني (مقاربة تاريخية)، مجلة الدراسات التاريخية، المجلد 17، العدد 01، 1 ديسمبر 2016، ص-ص156-157.

[2] دهبية بوشيبة، المرجع السابق، ص563.

[3] أرزقي شويتام، المجتمع الجزائري وفعالياته، المرجع السابق، ص68-69.

كما تداخلت عدة عوامل في تراجع عدد الأسرى المسيحيين في الجزائر مع بداية القرن 18م، منها مؤتمر فيينا 1815م، الذي دعا إلى ضرورة عمل الدول الأوربية على إنهاء "العبودية البربرية"، وتلته حملة اللورد إكسماوث على الجزائر سنة 1816م، والتي أتت على جزء كبير من البحرية الجزائرية، واستطاع فيها تحرير1792 أسير من المنطقة؛ مع تصريح بضرورة إنهاء" العبودية المسيحية" والقرصنة بالمتوسط. وبعدها قرارات مؤتمر إكس لاشبيل التي من ضمنها منع عبودية المسيحيين في العالم الإسلامي وغيره[1].

ونجد تضارب في الإحصائيات بين المصادر الأوربية يرجع في الأساس إلى أن عد الأسرى لم يكن مستقرا لعوامل مختلفة كما ذكرنا آنفا، بالإضافة إلى أنه يصعب إعطاء إحصاء دقيق في ضل توزع الأسرى بين سجون مختلفة (عامة وخاصة) وعلى مدن مختلفة، كما ان هناك عدد منهم الذين اندمجوا في المجتمع الجزائري، بعد اعتناقهم الإسلام.

وبالتالي فهذه الإحصائيات هي مجرد أرقام تقريبية، فأغلب الإحصاءات تعود لشهادات الأسرى الذين عاشوا بالمدينة أو للرحالة. ومختصر القول في هذ المسألة أن أقصى أعداد الأسرى بالجزائر، تم تسجيلها خلال القرن 17م، ثم تقهقرت تدريجيا، إلى وصل عددهم في مدينة الجزائر عشية الغزو الفرنسي إلى 122 أسير فقط.

وتشير المصادر إلى أنه بعد بيع الأسرى في سوق النخاسة المعروف بالباديستان، ينقسمون إلى صنفين وهم أسرى الدولة ويعتبر أقل بؤسا وشقاء، بالإضافة الى أسرى الأفراد والعائلات.[2] وبالتالي يصبح البعض ملك للبايلك، والبعض الآخر ملك للخواص[3]. وقد خصصت لهؤلاء الأسرى مراكز وأماكن للإقامة(سجون)، وتم تعيين شخصية عسكرية لتسييرها والذي يدعى "الحارس باشا"، وهو برتبة ضابط عسكري، وكان يوجد في مدينة الجزائر أكبر مركز لهؤلاء الأسرى يسمى: "سجن البايلك"، أما المركز الثاني الأقل أهمية منه هو سجن سيدي حمودة نسبة إلى ولي صالح[4].

2. أصناف اليهود وأعداهم بالجزائر خلال الوجود العثماني:

شكل اليهود في الجزائر خلال الفترة العثمانية طائفة دينية واجتماعية قائمة بذاتها، حيث تم تصنيفهم كأهل ذمة وهو ما تؤكده وثائق المحاكم الشرعية[5]، وتميزت هذه الطائفة بمكانة اجتماعية واقتصادية وسياسية، وانقسمت إلى

[1] بلقاسم قرباش، الأسرى الأوربيون في الجزائر خلال عهد الدايات 1671-1830، أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم العلوم الإنسانية، جامعة معسكر، 2015-2016، ص96.

[2] حديجة حالة، المرجع السابق، ص10.

[3] بلقاسم قرباش، الأسرى الأوربيون في الجزائر خلال عهد الدايات...، المرجع السابق، ص221.

[4] Venture de Paradis, op.cit, 1898, p51.

[5] س. م. ش، ع 67، و31. ووثائق أخرى.

ثلاث فئات رئيسية حسب تاريخ ومكان وفودها على الجزائر، وتنوع أصولها وألقابها العائلية[1]، وهو ما يدل على اختلاف المناطق التي وفدوا منها، إما جماعات أو فرادى، في أزمنة وظروف مختلفة وتتمثل هذه الفئات في:

-اليهود الأهالي (Tochabim) : وهم اليهود الأصليون وترجع أصولهم إلى فترات سابقة للإسلام[2] وقد أشرنا إليهم سابقا في الفصل التمهيدي.

-اليهود الإسبان (Megorachim) : أو يهود (الأندلس) ، وتعني "المطرودون" بالعبرية، وهم اليهود النازحون من جزر البليار، وإيطاليا، وفرنسا، وإنجلترا، ابتداء من القرن 7هـ/13م، وتعزز تعداد هذه الفئة بالتحاق يهود إسبانيا، بعد سقوط غرناطة في عام 898هـ/1492م[3]. حيث هاجروا إلى شمال إفريقيا مع المهاجرين المورسكيين المطرودين هروبا من اضطهاد الإسبان، خاصة بعد قرار فرديناند وإيزابيلا بطرد اليهود[4] والمسلمين من إسبانيا عام 1492 م، حيث لجأت جماعات منهم إلى المغرب الإسلامي، وقد عرفوا بالمغيوراشيم، وينقسمون إلى أشكناز[5]سفارديم[6].

لقد وصلت هذه الفئة من اليهود إلى مدينة الجزائر في أوقات مختلفة، خلال فترة الاضطهاد الذي دفعهم إلى مغادرة البلدان الواقعة على الجانب الآخر من البحر الأبيض المتوسط، وبعد ذلك منحهم خير الدين الإذن بالاستقرار في المدينة وفتح المحلات التجارية هناك، وقد ساهموا بقوة في النمو السكاني للمدينة[7].

ولم تتوقف حركة الهجرة اليهودية، بل تواصلت حتى الطرد النهائي لهم من شبه الجزيرة الإيبيرية عام 1608-1609م، فقد كان اليهود أمام خيارين إما اعتناق الديانة المسيحية إجباريا أو الهجرة، فاختار عدد كبير منهم الهجرة إلى الجزائر واختارت مجموعة كبيرة منهم سواحل وهران ومستغانم وبجاية وتنس، ومنهم من توغل إلى المدن الداخلية

---

[1] للمزيد أنظر: نجوى طوبال، طائفة اليهود بمجتمع مدينة الجزائر(1700-1830) من خلال سجلات المحاكم الشرعية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، قسم التاريخ، جامعة الجزائر،2004-2005، ص-ص 56-74.

[2] Henri-Delmas de Grammont, Histoire d'Alger ..., op.cit, p 233.

[3] Fray Diego de Haedo, Topographie ..., op.cit, p 33.

[4] أصدر الملك فارديناند مرسوما ملكيا في 31 مارس 1492م يقضي بطرد اليهود خارج إسبانيا، وأهم ما جاء فيه ما يلي:"... يعيش في مملكتنا عدد غير قليل من اليهود، ولقد أنشأنا محاكم التفتيش منذ اثنتي عشرة سنة، وبناءا على تقاريرها ...، قررنا :نفي اليهود ذكورا وإناثا خارج حدود مملكتنا والى الأبد، .... ونسمح لهم بأن ينقلوا معهم برا وبحرا ما يملكون باستثناء الذهب والفضة والعملة الذهبية، والأشياء الأخرى التي يشملها قانون المنع العام." أنظر :حسين محمد عبد الرحمان، العرب واليهود في الماضي والحاضر، دار المعارف، الإسكندرية، (د.ت)، ص13.

[5] الأشكناز: وتنسب هذه الطائفة إلى اليهود الألمان، عاشوا في القرون الوسطى في البلدان التي كانت تتكلم الألمانية ثم امتدوا إلى الشرق والغرب . أنظر: عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج3، ط2، دار الشرق، مصر، 2005، ص333 .

[6] السفارديم: هم اليهود الذين انحدروا من أصل اليهود الذين هاجروا من شبه الجزيرة الإيبيرية، إذ طردوا من إسبانيا سنة 1492م، وهاجروا إلى جنوب أوربا وشمال إفريقيا وبلدان الشرق الأوسط .أنظر :نفسه، ص323 .

[7] Cresti Federico, op.cit, p 129.

كتلمسان وملیانة ومدن أخرى. وعرف هؤلاء بالكبوسيون (les porteurs de Beret) وهي قلانس حمراء ورثوها عن بيئتهم الأندلسية لتمييزهم عن اليهود الأهالي.[1]

-اليهود الإفرنج (les juifs francs-les Grana): أو يهود ليفورن، وهم اليهود النصارى أو "اليهود الأوروبيون " أو اليهود الأحرار (Free juivs)، وهم اليهود الذين وفدوا من توسكانا وخاصة من مدينة ليفورن، وتمركزوا في المدن الكبرى، وجلبوا معهم ثرواتهم وخبرتهم من معرفة الأوربيين بالملاحة البحرية، واطلاع بعضهم على السياسات الأوربية، وعلاقاتهم بمراكز القرار في أوربا، وهو ما سيستخدمونه تدريجيا ليحققوا نفوذا سياسيي في الإيالة، مما سينجر عليهم أثر بالغ على مستقبلها كله. وقد تحدث لوجيي دي تاسي (Laugier de Tassy) عن وجود يهود من إيطاليا في كل مدن مملكة الجزائر بقوله:" وهم الذين يسمون اليهود الأوربيين، وقد صاروا أصحاب التجارة الرئيسية في المملكة، سواء تعلق الأمر بالسلع أو بالعبيد". ويؤكد دو تاسي على أن اليهود الأوربيين اعتبروا تجارا أجانب، ورعايا للبلدان التي قدموا منها، وقد كان باستطاعة غير المدينين منهم مغادرة البلاد متى شاؤوا[2].

ويشير (Cohen) إلى أن معظم هؤلاء من اليهود الإسبان الذين استقروا بوهران إثر سقوط غرناطة، ثم غادروها مضطرين نحو مدينة ليفورن الإيطالية سنة 1669م بعد سقوط وهران بيد الإسبان، ولم يرجعوا إلا بعد جلاء الاحتلال الإسباني من وهران سنة 1792م[3].

أما بخصوص أعداد اليهود بالجزائر في الفترة العثمانية، فمن الصعب التوصل إلى رقم حقيقي لعددهم الإجمالي، ذلك أن معظم المصادر ركزت على اليهود المقيمين في المدن الرئيسية، وبالخصوص مدينة الجزائر، في حين نجدها أهملت يهود المناطق الداخلية والأرياف. ونجد اختلاف في تحديد عددهم حسب المصادر وإن كانت متقاربة في بعض الأحيان وترجع الصعوبة في تحديد أعدادهم إلى:

- إهمال السلطة العثمانية للجانب الاجتماعي والثقافي وتركيزها على الجانب العسكري.
- غياب إحصاءات رسمية من طرف الإيالة بسبب سياسية التسامح الديني المنتهجة من عثمانيين مع رعاياهم.
- معتقدات اليهود وتطيرهم من الإحصاء ويشير سفر الخروج إلى ذلك: "عندما يجري الإحصاء السكاني لأطفال إسرائيل يتوجب على كل واحد منهم دفع ما يفدي به نفسه حتى لا يكون هناك موتى من بينهم بسبب هذه العملية"[4].
-كما عمد اليهود إلى إخفاء عددهم تهربا وتحايلا لدفع مبالغ أقل من الجزية.[5]

[1] Claude Martin, les israélites Algériens de 1830-1902, Ed. Herkat, Paris, 1936, p16.
[2] Laugier de Tassy, histoire du royaume d'alger, op.cit, p76-77.
[3] Marcel Cohen, Le parler Arabe des Juifs d'Alger, H. Champion, Paris, 1912, p169.
[4] Joseph Tôledano, Les Juifs maghrébins, Ed: Maredsous Brepols, 1989, p197.
[5] Ernest Mainz, Les Juifs d'Alger sous la domination Turque, Journal Asiatique, n°240, 1952, p203.

بدأت أعدد اليهود بالجزائر في التزايد خصوصا بعد سقوط غرناطة سنة 1492م، وقد تضاعف عددهم بعد طردهم من المدن الإسبانية في مطلع القرن 17م، ويذكر موريس ازنبيث (Maurice Eisenbeth) أنه في هذه الفترة كانت معابد يهود الستة في الجزائر، رغم شساعتها لا تكفي لاحتواء العدد الكبير من اليهود الذين كانوا يتوافدون عليها يوم السبت لأداء شعائرهم الدينية[1] ونجد أن أغلب المصادر تركز على أعداد اليهود في مدينة الجزائر، دون بقية المناطق. والجدول التالي يبين أعدادا يهود مدينة الجزائر، في فترات مختلفة من الوجود العثماني بالجزائر من خلال المصادر الأوربية[2].

1533 -1536 م	دولابريمودي(Arch, deSimancas (cit. De la Primaudaie	300عائلة
1578-1581م	ديغو هايدوDiego de Haedo	150منزلا
1619م	غرامي Gramaye	8000+
1634م	الأب دانPère Dan	9/10 000
1660م	دوروكول Davity éd. De Rocoles	8000+
1662م	الأب أوفري(Père Auvry (Miroir	8/9 000
1725م	لوجي دي تاسيLaugier de Tassy	15 000
1738م	شوShaw	15 000
1754م	فونتور دي برادي(M. Ricaud (cit. Venture de Paradis	7/8 000
1789م	فونتور دي برادي Venture de Paradis	7 000
1808م	بوتانBoutin	10/12 000
1826م	ويليام شارلW.Shaler	5 000
1830م	روزاتRozet	5 000

لقد تحكمت في تعداد اليهود بالجزائر، الأحداث والظروف الإقتصادية والسياسية التي كانت تمر بها البلاد والتي تحكمت أيضا في توزيعهم الجغرافي[3].

وعلى العموم فإن أكبر الأعداد سجلت خلال القرن 11هـ/17م، والنصف الأول من القرن 12هـ/18م، ثم تراجعت أعدادهم بعد ذلك، نتيجة وباء الطاعون الذي اجتاح البلاد في عامي 1793-1794م، حيث تشير المصادر أن 1774 من اليهود في مدينة الجزائر راحوا ضحية هذا الوباء[4]. كما أدت الاضطرابات التي عرفتها البلاد سنة

[1] Maurice Eisenbeth, Les juifs en Algérie et en Tunisie, op.cit, p150.
[2] Federico Cresti, op.cit, pp131-132.
[3] عيسى شنوفي، يهود الجزائر 2000 سنة من الوجود، دار المعرفة، 2008، ص 37.
[4] أرزقي شويتام، المجتمع الجزائري وفعالياته...، المرجع السابق، ص65.

1220هـ/1805م، والتي أسفرت عن مقتل الداي مصطفى[1]، ومقدم اليهود بوشناق. إلى مغادرة حوالي 200 عائلة يهودية إلى ليفورن، وحوالي 100 عائلة نحو (تونس)[2].

أما في أواخر العهد العثماني فيشير تقرير لوزير الحربية الفرنسية "كليمون طونير" يخص مشروع الحملة الفرنسية على مدينة الجزائر، تم رفعه إلى الملك الفرنسي سنة 1827م، إلى وجود 6 ألاف يهودي بالمدينة من مجموع سكان المدينة الذي بلغ حسب تقديره حوالي 40ألف نسمة[3]، ويذكر "روزي" أنه خلال بداية العهد الاستعماري كانت المدية تضم 50عائلة يهودية تقيم في مدينة المدية والضواحي القريبة منها وعددهم 652 يهوديا[4]. في حين أشارت تقديرات فرنسية أخرى قبيل الاحتلال أن عدد اليهود كان 17ألف نسمة، يتوزع معظمهم في أربع مدن رئيسية هي :مدينة الجزائر بها 5 آلاف يهودي، ومدينة قسنطينة بها3 آلاف يهودي، مدينة وهران بها 2300 يهودي، وأخيرا مدينة تلمسان وبها 1500 يهودي[5].

تمركزت الجالية اليهودية مع قدوم العثمانيين إلى الجزائر أكثر في المدن الكبرى وبالخصوص في المدن الشمالية وتراجعت أعدادهم في الأرياف، حيث قدرت بالمئات في المدن الصغيرة أو ذات الأهمية التجارية الضعيفة، مثل مستغانم وعنابة والواحات الجنوبية، ومنطقة ميزاب.[6]

وقد ساهم اليهود الوافدون–مع العبيد والمرتدين المسيحيين والأندلسيين –بقوة في النمو الديموغرافي للمدينة خلال 16م و17م، حسب شهادات المؤرخين الأوروبيين[7]، وهذا ليس خاصا بالجزائر بل ينطبق على مختلف أراضي العثمانيين الذين ظلوا منفتحين على جميع اللاجئين الذين كان لهم دور حاسم في تنمية مدنها. ولهذا السبب كان معدل غير المسلمين في المدن العثمانية مرتفعا جدا في بعض الأحيان. ففي القرن 16م، على سبيل المثال، أحصت إسطنبول 42٪ من غير المسلمين، ودمشق من 13 إلى 18٪[8].

[1] الداي مصطفى باشا: كان خزناجي في الديوان الخاص، تولى حكم الجزائر بين عامي (1798–1805م)، عرف بتحيزه لليهود الذين ساهم في تحويل مقاليد الحكم والنفوذ والمال الى أيديهم خاصة اليهودي بكري الذي حمل على يديه اسم " ملك الجزائر"، قتل على يد الإنكشارية بعد قتل اليهودي " بكري". للمزيد انظر: الحاج أحمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص–ص71–93

[2] كمال، بن صحراوي، الدور الدبلوماسي ليهود الجزائر في أواخر عهد الدايات، المرجع السابق، ص40.

[3] صالح عباد، المرجع السابق، ص355

[4] فايزة بوشيبة، بايلك التيطري من خلال الأرشيف العثماني والمحلي 1073هـ–1245هـ/1662م–1830م، رسالة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلو الاجتماعية والإنسانية، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2005–2006، ص91.

[5] صموئيل اتينجر، اليهود في البلدان الإسلامية (1850–1950)، تر: جمال أحمد الرفاعي، الكويت،1995، ص348 .

[6] فوزي سعد الله، يهود الجزائر هؤلاء المجهولون، المرجع السابق، ص133.

[7] Cresti Federico, op.cit, p 129.

[8] Hœxter, op.cit, p85.

ثانيا/ أوضاع اليهود والنصارى الدينية في الجزائر في ظل الوجود العثماني:

1. أوضاع النصارى الدينية في الجزائر في ظل الوجود العثماني:

تمتعت الجماعات المسيحية الأوروبية بالجزائر بالضيافة والحماية بسبب مركزها الديني، وباعتبارها من أهل الكتاب كمستأمنين، أو أسرى وكانت للأحرار منهم نفس حقوق أهل الذمة تقريبا حسب ما تنص عليه أحكام الشريعة الإسلامية كما أشرنا إليه سابق فوضعوا في منزلة الذمي، غير أنهم لم يكونوا يدفعون الجزية. هذه المنزلة كانت تتضمن عددًا من الضمانات المقرونة بقيود شديدة وإجراءات صارمة فمنحت للجالية المدنية المسيحية الأوروبية بالجزائر حرية نسبية، كما تمتع الاسرى بكامل حقوقهم الدينية، بل كان الأحرار والأسرى يجتمعون لممارسة مختلف الطقوس، ويتضح لنا حجم الحريات الدينية التي تمتعت بها الأقلية المسيحية بالجزائر بفئتيها (الأحرار والأسرى) من خلال:

1.1. حرية ممارسة النصارى لطقوسهم الدينية:

لقد سمحت السلطة العثمانية بالجزائر للمسيحيين بممارسة شعائرهم وطقوسهم، وإذا كان الأسرى المسيحيون الذين كانوا يخدمون في السجون أو في المناطق النائية يواجهون بعض العقبات في ممارسة طقوسهم الدينية، فإن التجار الأوربيون المسيحيون، بالنقيض، كانوا يمارسونها بحرية ويعيشون تحت قوانينهم ويمكنهم أن يكون لهم كهنة وأماكن للعبادة، وهو ما يؤكده القس غرامي بقوله" وفي الواقع، باستثناء المسيحيين الذين يتبعون الطقوس الأرثوذكسية والهراطقة الإنجليز والهولنديين، كان التجار الأوروبيون في الجزائر يجتمعون للصلاة معًا في إحدى الكنسيتين التابعتين لقنصلية فرنسا. وكانت هذه المناسبة أيضًا فرصة أسبوعية لمناقشة وضع المجتمع الكاثوليكي بأكمله"[1].

كما سمحت السلطة للمسحيين بالاحتفال بالمناسبات الدينية بكل حرية، كالاحتفال بميلاد المسيح في ملجأ العجزة والحانات والكنائس المتواجدة في سجون الأسرى، وفي القنصلية الفرنسية وبالأسقفية، وفي أيام الأعياد كانت هذه الكنائس كلها تزين بشتى أنواع الزينة، وتفرش بأقمشة منسوجة من الحرير أو القطن، يعيرها الأتراك لأسراهم. وتضاء في ليالي الاحتفالات والمواسم بمئات القناديل المختلفة الألوان. ويكون القداس صارخا ومرفوقا بمعزوفات موسيقية بحضور قساوسة من مختلف التنظيمات والطوائف المسيحية الذين يتكفلون بمصاريف الشمع والنفقات الأخرى، إلى جانب مساهمات الأسري ببعض المبالغ التي يوفرونها[2]، ويسمح بدخول رهبان الإرساليات إلى سجون الأسرى لإقامة الصلوات في الصباح الباكر[3]. أما في أزمنة الوباء فيقيم هؤلاء الرهبان باستمرار في المحتشدات من أجل معالجة الأسرى

[1] François Brizay, op.cit, p 166.
[2] Joao Mascarenhas, Esclave à Alger (1621-1626), Trad. Du portugais, annoté et présenté par Paul Teyssier, 2ém Ed, Ed. Chandeigne, Paris, 1999, pp71-72.
[3] عمار عمورة، الجزائر بوابة التاريخ، المرجع السابق، ج2، ص231.

وتلقيهم العقيدة عند الموت[1]. ويذكر غراماي: "أنه بفضل السلطات الجزائرية التي كانت مهتمة جدًا بالأمر، تم تحسين المساعدة المقدمة للأسرى..."[2].

وكان القناصل يتولون بالإضافة إلى مسؤولية الدفاع عن مصالح هذه الفئة أمام سلطات الإيالة، تنظيم الاحتفالات الخاصة بالمناسبات الدينية كأعياد الفصح (عيد القيامة) وعيد الخمسين أو عيد العنصرة(Pentcost)، وأعياد الميلاد (Noel et paque). التي يحضرها المسيحيون الأحرار وحتى الأسرى، ويتلقى القناصل التهنئة من القناصل وموظفي الديوان[3]. وبهذه المناسبة يقدم القنصل الفرنسي العشاء يوم الأحد والإنجليزي يوم الاثنين، والسويدي يوم الثلاثاء، أما الهولندي ففي بقية الأيام الأخرى.[4]

ويصف الراهب "برنادو مونطوري" عيد الفصح الذي قضاه بالجزائر مع الأسرى في سجونهم سنة1612م بقوله: "إن التجار المسيحيين المقيمين بمدينة الجزائر يزورون الأسرى ويقضون معهم الليل، وفي يوم العيد يعرض القربان المقدس في المصلى المزين باللآلئ التي تبرع بها الجزائريون أو المسيحيون الذين أسلموا ويوقد نحو150 مصباح، كما يشارك في هذه الاحتفالات حتى الأسرى الموجودون في القرى النائية[5]."

وكثيرا ما كانت تصاحب هذه المناسبات مظاهر من التَّرف واللَّهو والعربدة، حيث يتم تعاطي النبيذ بكثرة داخل الخمارات، ورغم أن النبيذ كان ممنوعا في الجزائر إلا أنه كان يهرب سرًا إلى مراكز الشرق الجزائري وإلى القالة، وأحيانا أخرى يتم إدخاله في مجموع البضائع الواردة، وإن كان العثمانيون يراعون حسن السلوك ويحترمون التعاليم الدينية، إلا أن هذا لا يمنعهم أحيانا من التحلل والميل إلى المجون داخل الثكنات، حيث تسمح الحكومة للانكشارية بتناول الخمور دون قيد، بشرط أن لا يظهر ذلك أمام العامة وكل من يخالف ذاك معرض لأقسى العقوبات[6]، ولعل هذه الممارسات شجعت المسيحيين على المجون والعربدة غير أنهم كانوا يقومون بذلك داخل منازلهم دون المساس بحرمات ومقدسات المسلمين، وهذا اللَّهو والعربدة هو نتيجة للكبت والإقصاء الذي يعانون منه نظرا لبعدهم عن وطنهم ولاسيما عن الجو الأسري العائلي فهم يتحينون أول فرصة للتملص والتحرر من القيود المفروضة عليهم والتي تحدد خطوات حياتهم.

---

[1] عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، المرجع السابق، ج 3، ص360 -362.

[2] Abd El Hadi Ben Mansour, L'heureuse «captivité » d'un protonotaire apostolique, Jean-Baptiste Gramaye à Alger (1619), In : Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France, 1995-1997, p64.

[3] رحمونة بليل، القناصل والقنصليات الأوربية في الجزائر العثمانية من1564 الى 1830، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، قسم التاريخ وعلم الآثار، جامعة وهران1 ،2010 -2011، ص68.

[4] بلقاسم قرباش، بانياوات الأسرى المسيحيين في الجزائر خلال العهد العثماني (1519-1830) ، مجلة دراسات تاريخية، العدد 01، 31 ديسمبر 2013، ص 136.

[5] خديجة حالة، المرجع السابق، ص118-119.

[6] وليم شالر، المصدر السابق، ص55 .

لقد أذهل حجم التسامح الديني والممارسة العادية لقداس الأحد والأعياد الدينية في الجزائر حتى الأسرى أمثال "ميكائيل سرفانتس" (Michel Cervantes)[1]، حيث يقول: "تمتع هؤلاء بالراحة أو العطلة بمناسبة الأعياد الدينية الإسلامية كعيد الفطر، لمدة ثلاثة أيام بالإضافة إلى تمتعهم بنشاطات متعددة كممارسة التجارة التي تدر على أصحابها أرباحا هائلة كتسيير الحانات". ويدعم سرفانتس ذلك من خلال حوار بين الأسرى أورده في كتابه: "أن هؤلاء الكلاب معدومي الإيمان يسمحون لنا بالحفاظ على ديننا ويتركون لنا حرية إقامة قداسنا...".[2] ويضيف سرفانتس قائلا، " أنه وعلى عكس ما هو معهود في البلدان المسيحية، يتعايش في هذه المدينة كل من المسلمين والمسيحيين واليهود، حيث يسمح للمجموعتين الأخيرتين بممارسة شعائرها الدينية بحرية"[3].

وكل المسيحيين يتمتعون بيوم الأحد كعطلة، وهو يوم الاحتفال الديني الخاص بهم فيحتفلون برأس السنة المسيحية في ملجأ العجزة والحانة للشراب.[4] وتمتلئ الكنائس في الأعياد عن آخرها لدرجة أن المصلين كانوا يصطفون خارجا، ويصف هايدو الوضع قائلا: "تصبح الأماكن مكتظة أيام الاحتفالات الدينية، ففي بعض الأحيان كان يتوجب إلقاء القداس في الخارج، وفي هذا اليوم لا يسمح الحراس (الأتراك) لأي شخص بالمرور دون أن يدفع صائمة[5] واحدة للدخول إلى المصلى، وهذا ما يجلب لهم مداخيل كبيرة. وكانت الكنيسة تضم كل المذاهب الدينية المسيحية، حيث يسمح للأسرى بممارسة شعائرهم الدينية كل على حسب مذهبه"[6].

هذا التسامح الديني مكن قساوسة الفداء من أداء التزاماتهم الدينية والروحية تجاه الأسرى المسيحيين، حيث كانت لكل طائفة أساليبها الخاصة في أداء طقوسها، حيث تتلازم الرعاية الصحية مع الرعية الروحية للأسرى، وكان للجمعيات الدينية دور في افتداء الأسرى، كما كان لها دور في إنشاء المستشفيات بهدف التخفيف عن هؤلاء لا سيما

---

[1] ميكائيل سرفنتاس: كان جنديا من جنسية إسبانية، شارك في معركة "ليبانت" 07 أكتوبر 1571 م المشهورة أين فقد يده اليسرى و سمي ب" Le Manchot de l'épant "، أسر هو و أخوه رودريقو (Rodriguo) سنة 1575م، وبقي في الأسر خمس سنوات من 1575 إلى 1580م، حتى افتداه أحد الآباء وهو خوان سيسيل، صاحب رائعة الدون كيشوت، ومن مؤلفاته أيضا: الحياة في الجزائر (La vie à Alger) وسجون الجزائر (les bagnes d'Alger)، لتفاصيل أكثر حول هذه الشخصية، أنظر: عمار عمورة، الجزائر بوابة التاريخ، المرجع السابق، ج2، ص 232.

[2] رحمونة بليل، المرجع السابق، ص-ص 211-212. ويمكن العودة إلى:

-Michel Cervantes. Les bagnes d'Alger, traduction Genoun Pierre, Ed. Seuil, paris, 1971, p 48.

[3] حفيظة خشمون، مهام مفتديي الأسرى والتزاماتهم الإجتماعية في مدينة الجزائر خلال الفترة العثمانية، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الاجتماعي لدول المغرب العربي، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة منتوري، قسنطينة ،2003-2007، ص64.

[4] عمار عمورة، الجزائر بوابة التاريخ، ج2، المرجع السابق، ص231.

[5] الصائمة: Aspre عملة من الفضة أنظر: Thomas Shaw, op.cit, p 188 .

[6] أُلحق منزل الأب المسؤول عن المذهب الأرثودوكسي بكنيسة السجن، حيث يسمح للأسرى وتجار هذه الطائفة، بتأدية طقوسهم بحرّية تامة. وحتى طائفة الكويكرز وعلى قلة أسراها كانت لهم الحرية في إجراء طقوسهم الدينية، كتب أحد أعضائها سنة1683م: "نحن ندرك أن الأصدقاء (الكويكرز) حافظوا على لقاءاتهم في الجزائر". وجاء في تقرير مؤرخ ب 10 جانفي1675م:" إن البروتستانت لديهم أيضا مكان للصلاة، حيث تؤدى في منزل قنصلكم الإنجليزي". أنظر: بلقاسم قرباش، الأسرى الأوربيون في الجزائر...، المرجع السابق، ص283.

في النصف الثاني من القرن 17م، وتشير المصادر أن مدينة الجزائر كان بها أربع مستشفيات للمسيحيين ولكل مستشفى كنيسة تقام بها العبادات بكل حرية، حيث يقام 15 قداسا يوميا تقربا لله، وأبوابها مفتوحة أمام المسيحيين لا سيما الأسرى، ويتم استهلاك 20 ربع من الشمع وكان الإشراف عليها وعلى الصيدليات من اختصاص رجال الدين والجمعيات الدينية لا سيما تنظيمي "الرحمة" و"الثالوث"[1].

ويشير أحمد توفيق المدني إلى جو الحرية الدينية الذي تمتح به المسيحيون بالجزائر العثمانية بقوله:" إن أسرى الفرنج يعاملون في قطر الجزائر أحسن معاملة، ويتمتعون بحريتهم الدينية..."[2]، وقد لجأت بعض الدول الأوروبية إلى إدراج بند حماية رعاياها الموجودين في الجزائر ضمن معاهداتها مع الجزائر، وهو ما سنتطرق أليه لاحقا بالتفصيل.

ومن مظاهر التعايش والتسامح، هو سماح مالكي الأسرى لهم بحضور القداس، ويرخص للأسرى مرتين في السنة بحرية الخروج من السجون لحضور الاحتفالات الدينية. فقد كانت هذه المناسبات فرصة لتبادل التهاني والزيارات بين الأوروبيين الأحرار والأسرى، بالإضافة إلى تبرعات الأهالي لصالح المؤسسات الدينية من شموع وزيوت الإنارة[3].

كما سمح لقساوسة دير طائفة كهنوت الرحمة الفرنسية بالنشاط في الجزائر حيث كانوا يقومون ببعض الأعمال الخيرية، كتقديم صدقات للأسرى في المناسبات، وخدمات المصابين في المستشفيات[4]. وكان القس (Maitre Pierre) من أصل كاتلوني، يقيم للأسرى القداس في البيوت، ويساعد الفقراء والبؤساء وخاصة النساء[5].

كما كان للمؤسسات اللازارية نشاط كبير في الجزائر، سواء في افتداء الأسرى أو مساعدتهم والتخفيف من معاناتهم، وتمكنت من تأسيس نوادي للحياة المسيحية خاصة في تونس والجزائر، واستمر نشاطها إلى غاية 1830م. وقد طلب القس "جون لوفاشي" (J. le vacher) المنتمي للطائفة اللازارية بعد قدومه إلى الجزائر كمبعوث كهنوتي (Vicaire apostolique) من الداي رخصة تسمح للأسرى المتدينين والقساوسة بارتداء لباس يوحي بالاحترام والوقار بدل اللباس اللائكي، وقد تم تلبية طلبه[6]. وكان الهدف من هذه الأعمال هو ضمان الاتصال الدائم مع الرَّب حيث يطلبون إمدادهم بالقوة والصبر من أجل احتمال ظروف الأسر والحصول جراء ذلك على الأجر[7]. فمن خلال

[1] رحمونة بليل، المرجع السابق، ص214.

[2] أحمد توفيق المدني، هذه هي الجزائر، د ط، دار النهضة المصرية، القاهرة،2001، ص723.

[3] رحمونة بليل، المرجع السابق، ص212.

[4] جمس لندر كاثكارت، المصدر السابق، ص-ص 104 -105.

[5] Fray Diego de Haedo, Topographie ..., op.cit, p 219.

[6] حفيظة خشمون، المرجع السابق، ص -ص90-91.

[7] Stephen D'estry, histoire d'Alger (depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours), Ed. 3, A. Mame, 1845, p 20.

المداومة على ممارسة الشعائر الدينية يكون الأسرى حسب رأيهم أكثر طاعة وأقل فسادا وشذوذا[1]، كما تهدف هذه الخدمات الروحية إلى مواجهة حركة اعتناق الإسلام من قبل الأسرى المسيحيين.[2]

وتذكر موسوعة العبودية في العالم:" إن حياة الأسرى المسيحيين في الجزائر، تختلف عن أولئك العبيد المسلمين المتواجدين في إسبانيا وإيطاليا؛ فهم يستقبلون زيارات كل فترة زمنية من قبل الآباء المسيحيين، الذين كانوا ينشطون كوسطاء لافتداء الأسرى. وأما شعائرهم الدينية فكانت تؤدى بكل تسامح ...إن الجزائر كانت تعتبر مجتمعا متعدد اللغات والجنسيات، فيها العديد من المرتدين". [3]ونفس الأمر نجده في دائرة المعارف الإسلامية التي تشير أن الأسرى الأوربيين في الجزائر كانوا أقل بؤسا مما يشاع عنهم فأرواحهم كانت مصانة وكان لهم الحق في مماسة شعائرهم، بشهادة الرهبان المسيحيين أنفسهم.[4]

وفي رسالة من الداي علي باشا إلى أمين الدولة للبحرية الفرنسية، بتاريخ 23 فبراير 1761، يقول: "صديقي ... سمعت بحدوث إهانة بقطع أذن الشخص الذي كان يتولى وظيفة الإمام في مسجد الأسرى، الأمر الذي جعله محلا للازدراء العام، إذا كانت هذه الحقيقة صحيحة، فهي غير لائقة. فهناك كهنة هنا في كنائس المسيحيين؛ يجتمعون لممارسة دينهم دون أن يجرؤ أحد على إزعاجهم." [5]ورد عليه الأمين في30 مارس1761:" إن الأسرى لم يكن لهم أبدا مسجد مقام في فرنسا"[6].

ونستنتج من هذه المراسلة، سياسة التسامح الديني التي كانت تنتهجها السلطة العثمانية بالجزائر حيث تحدث الداي عن ممارسة الطقوس الدينية للأسرى المسيحين، على أنها شيء بديهي، وهو ما جعله يظن أن الأمر في فرنسا سيكون مشابها لما هو عليه بالجزائر؛ لكن توقعه لم يكن صحيحا بنص رد أمين الدولة للبحرية الفرنسية.

وفي بحثه حول العبودية، يؤكد بلايك (Blake) على الحجم الكبير من الحريات الدينية التي تمتع بها الأسرى المسيحيون بالجزائر بقوله: "إن أعظم تسامح هو ذلك الذي يمتد لتأدية الطقوس الدينية للأسرى في الجزائر؛ فأعظم أربعة احتفالات للكنيسة الرومانية :عيد الميلاد، عيد الفصح، مولد القديس جون والعذراء، تعتبر أعيادا مقدسة بالنسبة للأسرى. لقد قرأنا أن مالكي الأسرى النافذين يقومون باستئجار كاهن خصيصا لراحة الأسرى الروحية وبالنسبة للملاك الآخرين، فإنهم يأخذون أسراهم بانتظام مرة في الأسبوع للاعتراف في الكنيسة. كما أنهم ليسوا متحمسين

[1] Henri-Delmas de Grammont, Histoire d'Alger ..., op.cit, p126.
[2] Moulay Belhamissi, Alger, L'Europe & la guerre secrète (1518 - 1830), Ed. Dahleb, Alger, 1999, p 27.
[3]بلقاسم قرباش، الأسرى الأوربيون في الجزائر ...، المرجع السابق، ص218.
[4] عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، المرجع السابق، ج3، ص 362.
[5]Eugène Plantet, Correspondances des Deys d'Alger avec la cour de France 1570-1833, T2, Paris, 1989, pp 258-259.
[6] Ibid, 259.

لتحويل عبيدهم، فهم يرون أن مسيحيّ سيء لا يمكن أن يكون مسلما جيّدا، والكهنة المأسورين يعاملون باحترام، ولا يرسلون إلى الأعمال الشاقة، بل يسمح لهم بالانضمام إلى المنازل الدينية المنشأة في الجزائر"[1].

هذا كله يؤكد أنه خلال فترة التواجد العثماني بالجزائر لم تتخذ أي إجراءات رسمية تمييزية ضد الجاليات الأوروبية من الناحية الدينية؛ لأن الجزائر ضمت مجتمع تعددت فيه الأديان واللغات والثقافات، مما دفعها إلى تتبنى مبدأ العدل والتسامح في نظام حكمها بغض النظر عن الانتماءات الدينية وهو ما يعتبر من النظم الفريدة في التعامل مع الأقليات الدينية آنذاك.

1.2. كنائس النصارى بالجزائر في العهد العثماني:

لقد احتوت كل مرافق المسيحيين بالجزائر على كنائس صغيرة في شكل أسقفيات (Des Chapelles) أو مقصورات دينية. ولها قساوسة، بالإضافة إلى ملجأ للعجزة وحانات للشراب مع احترام عطلة يوم الأحد، فبالإضافة إلى الكنائس في القنصليات والمستشفيات كان يوجد في سجون الأسرى هي الأخرى كنائس، وهو ما يشير إليه الأسير البرتغالي "ماسكاروناس" (Mascarenhas) إذ يقول: "يوجد أربع سجون للمسيحيين، لكل سجن كنيسته الخاصة، وهناك يقام خمسة عشر قداسا يوميا، بأبواب مفتوحة تسمح حتى بدخول وحضور الأتراك والمغاربة"[2].

وتشير بعض المصادر إلى توجد خمس كنائس خاصة بالأسرى، واحدة في سجن الملك (الباشا)، واثنان في محتشد "عليّ بتشين"، والرابعة بقنصلية فرنسا، والخامسة بنيابة أسقفية الجزائر[3].

وقد أقيمه هذه الكنائس بموجب الامتياز الممنوح للجمعيات الدينية سنة 1551م الذي يسمح بإقامة الكنائس داخل أو بجوار الزندانات(السجون)، وكانت أول كنيسة (Iglisia de santa Cruz) تلك التي أقيمت في السجن الكبير من قبل راهب من جمعية الثالوث وهو سباستيان ديلبيرتو (Sebastian del Puerto) إلا أن "وولف" يذكر بأن مؤسسها هو الأب ديبور (Duport)[4]. وربما هي نفس الكنيسة التي تحدث عنها غراماي والتي توجد بسجن الباشا (Bagne du Pacha) وسماها بكنيسة الثالوث المقدس (Sainte-Trinité)، ويصف غراماي هذه الكنيسة بأنها واسعة ومريحة، منفصلة عن بقية السجن بأبواب مشبكة، ومزينة بما يكفي ومجهزة بالأثواب الدينية والكأس والمصباح المقدس، وهي مجهزة حتى بمكتبة دينية بالقرب من المذبح، وأضاف غراماي مستشفى يُسمح فيه بالدخول فقط للمسيحيين الذين يمارسون أسرار الكنيسة، وحسب غرماي فإن هذه الكنيسة لا تفتقد أبدًا للكهنة نظرا لأن هذا السجن يضم بشكل خاص نخبة الأسرى، ويعقد فيها القداس ويُقام فيها جميع الأسرار مثل التعميد والزواج والاعتراف...[5]

---

[1] بلقاسم قرباش، الأسرى الأوربيون في الجزائر ...، المرجع السابق، ص279.

[2] حفيظة خشمون، المرجع السابق، ص 89.

[3] عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، المرجع السابق، ج 3، ص-ص 361 -362.

[4] رحمونة بليل، المرجع السابق، ص212.

[5] Ben Mansour Abd El Hadi, op.cit, p64.

ويشير "هايدو" إلى النشاط الديني لهذه الكنيسة بقوله: "...أين كان الأسرى المسيحيون يؤدون القداس اليومي ويحتفلون بأعيادهم الدينية (Les fetes solemnelles)، حيث ترتل الأناشيد، بطريقة متناسقة بحضور القساوسة الذين عادة ما يفوق عددهم الأربعين، رفقة فئات مختلفة من دكاترة، معلمين، رجال الدين وكهنة ... الخ[1]. ويبدو أن هذه الكنيسة هي الأكبر من بين كنائس الجزائر، وقد كانت تحت إشراف رجال الدين الثالوثيين، لكن بمجيء "لوفاشي"(Le Vacher) وضعها تحت إشراف الصليب المقدس تمييزا لها عن كنيسة المستشفى[2].

وكانت هناك كنيسة أخرى موضع عناية خاصة من جانب غرماي، وهي الكنيسة المعروفة باسم سانت ماري (Sainte-Marie) والتي كانت موجودة في سجن لاباستارد (Bagne de la Bastarde)، والتي يصفها أنها رائعة بزخرفتها وأثاثها المقدس، ويقوم كاهن بخدمتها بانتظام بمساعدة مجموعة من الأسرى، ويضيف غراماي أن العمل على تزيينها بالصور الدينية كان جاريا أثناء وجوده بالجزائر، ونفس الشيء بالنسبة لكنيسة سانت كاترين(Sainte-Catherine) التي كانت موجودة بسجن لاباترون في (Bagne de la Patronne)، وكنيسة سانت روش (Saint-Roch) التي كانت توجد في سجن عليّ بتشين (Bagne de Ali Bitchnine)، وكذلك كنيسة فرنسا بالقنصلية الفرنسية ومقر إقامة الآباء الفاديين(نيابة أسقفية الجزائر)، كلها كانت مؤثثة بالصور والسجاد وكل الزخارف المناسبة[3]. كما كانت مستشفيات المسيحيين الأربعة بمدينة الجزائر تضم كل منها كنيسة تقام بها الطقوس، تحت إشراف رجال الدين والجمعيات الدينية لا سيما تنظيمي "الرحمة" و"الثالوث"[4].

وخلال أواخر القرن 17م، كان يوجد ما لا يقل عن ستة كنائس بالسجون الجزائرية، وتضم كل كنيسة من هاته الكنائس راهبا واحدا على الأقل. وكانت تعتمد هذه الكنائس في عائداتها، على الضريبة المفروضة على أصحاب الحانات، والأموال المجموعة من الأسرى؛ كما كان العديد من الجزائريين والأتراك يقدمون هدايا للكنائس، على شكل شموع وزيوت لإضاءة الفوانيس، وقد لاحظ أحد الفرانسيسكانيين خلال القرن 17م:" إن زينة الكنائس الموجودة في السجون الجزائرية، بالشموع وزيوت الإنارة باهضه الثّمن، بحيث لا توجد كنيسة في إسبانيا بهذه العظمة"[5].

ونظرًا لوجود مشكلات مالية كثيرة، كان الرهبان المسيحيون في كثير من الأحيان يطلبون مساعدة التجار المسيحيين الذين كانوا يقفون دائمًا تضامنًا مع أشقائهم المسيحيين حيث كان الكهنة يزورون دوريا الفندق (مكان إقامة التجار المسيحيين) ويستعطفونهم لهذا الغرض، واستُخدم المال الذي جُمع في صيانة الكنائس ورواتب الكهنة[6].

---

[1] Fray Diego de Haedo, Topographie ..., op.cit, pp217-218.

[2] رحمونة بليل، المرجع السابق، ص213.

[3] Ben Mansour Abd El Hadi, op.cit, pp64-65.

[4] رحمونة بليل، المرجع السابق، ص214.

[5] بلقاسم قرباش، الأسرى...، المرجع السابق، ص 284.

[6] François Brizay, op.cit, p 164.

ولم يكن وجود الكنائس المسيحية مقتصرا على مدينة الجزائر، فحسب تقرير لأحد المبعوثين الكنسيين مؤرخ في 10ديسمبر1763م، كانت توجد كنيسة في مدينة القالة التي يوجد بها عدد من المسيحيين ونفس الأمر في مدينة بونة(عنابة) حيث توجد كنيسة القديس أغسطين[1].

أما تلمسان التي عرفت وجود عدة كنائس مسيحية في العهد الزياني، والتي كانت مخصصة للمسيحين الأجانب وأيضا للمسيحيين المستعربين الذين تواجدوا بتلمسان حتى أواخر القرن 16م، فيذكر برجيس أن أسقف أيرلندي يدعى توماس كان قد أسره القراصنة الجزائريون زار هذه الكنائس في عام 1581م، ويضيف برجيس أن تلك الكنائس كانت موجودة حتى بداية القرن 17م. غير أنه يشير إلى اندثارها بعد هجرة المسيحيين المستعربين من المدينة بقوله:" منذ نهاية القرن السادس عشر، اجتاز العديد من الرحالة الأوروبيين هذه المناطق المقفرة التي وصفوا لنا أطلالها وآثارها القديمة؛ لم يصادف أحد بقايا كنيسة تحت قدميه، ولا ظلًا لسكان مسيحيين أصليين..."[2].

1.3. مقابر النصارى:

تشير المصادر أن المسيحيين في الجزائر (أسرى وأحرار) كان لهم مقبرتهم الخاصة، والتي تقع في الجزائر العاصمة على البحر مباشرة، خارج بواب الواد، بالقرب من المقبرة اليهودية[3].فبعد أن كانت جثت الأسرى المسيحيين ترمى في العراء عرضة لنهش الحيوانات المفترسة، تمكن الملك الإسباني شارل الرابع (Charles IV) (1748-1819م)، من الحصول على مساحة قريبة من البحر، أصبحت بعد ذلك مقبرة للمسيحيين ولكن هذا المكان لا يتميز بأي علامة تدل على قداسته[4]. وقد ذكر عبد الرحمان الجيلالي وجود مقبرة للمسيحيين بباب الواد منذ سنة 1571م، بعد أن أذن باشا الجزائر لمرشد ولي عهد النمسا الذي كان بالجزائر بشراء قطعة أرض بباب الواد لاتخاذها كمقبرة للمسيحيين[5].

وتذكر دخيليه(Dakhilia) أنه الإسبان، توفر لهم مقابر، يدفنون بها على حسب طقوسهم الدينية، على عكس ما كان يحدث في فرنسا مثلا أين كانت الحرية محدودة، حيث أنهم لم يحترموا الانتساب الديني لأسراهم المسلمين. وهذا ليس خاص بالجزائر بل توجد مقابر لأهل الذمة في كل المناطق الإسلامية[6]. فتونس مثلا كانت بها أيضا مقبرة للمسيحيين تقع خارج المدينة، بجوار كنيسة القديس أنطوان[7].

---

[1] ابراهيم سعيود، جهود الكنيسة البابوية في تحرير الأسرى الأوروبيين في الجزائر خلال العهد العثماني، المرجع السابق، ص-ص156-157.

[2] L'Abbé Bargés, op.cit, p 127-129.

[3] Pierre Dan, op.cit, p440.

[4] حفيظة خشمون، المرجع السابق، ص85.

[5] عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، المرجع السابق، ج 3، ص 362.

[6] بلقاسم، قرباش، بانياوات الأسرى المسيحيين في الجزائر ...، المرجع السابق، ص138.

[7] Pierre Dan, op.cit, p440.

وقد أعفي المسيحيون، من دفع ضرائب على دفن موتاهم عكس اليهود، وقيل إن سبب إعفاء المسيحيين يعود إلى بعض القساوسة المكلفين بفدية الأسرى المسيحيين، الذين استعملوا جزءا من أموال الفدية لشراء قطعة أرض خارج باب الوادي في عام 1133هـ/ 1720م، قصد حرق أمواتهم. وقد ورد في المصادر أن الداي رفض طلب المسيحيين، المتمثل في بناء سور حول مقبرتهم. إلا أنه تراجع عن قراره بعد أن تدخل أحد القناصل، وتعهد باسم جميع زملائه الدبلوماسيين المقيمين بالجزائر، بدفع ألف فرنك لخزينة الدولة[1]. ويذكر القس غراماي أنه تمكن من بناء سور صلب حول مقبرة المسيحيين بمدينة الجزائر بفضل تبرعات التجار المسيحيين، وتدخل القنصل الفرنسي لدى الباشا، وكانت الجنازات تُقام علانية، بتوزيع عدد كبير من الشموع المضاءة والصلوات والبركات التي يتلوها الكاهن[2].

في حين يذكر الأب دان: "أن دفن المسحيين بالجزائر كان يتم دون أية مراسم، ولكن ليس من دون تلقي الشتائم في الشوارع، وكمية من الإهانات من المرتدين، وحتى الأطفال الصغار يشاركون بالبصق عليهم ونعتنهم ب: (Chupeque)، أي كلب المسعور؛ ويلقي عليهم الآخرون الطين والغبار والحجارة. باختصار، لا يتوقف الجميع عن التلفظ ضدهم بأقذر الكلمات إهانةً لهم؛ وهذا هو سبب دفنهم في أقرب وقت ممكن. ومن المستحيل مرافقتهم من إخوانهم مع الصليب والمياه المقدسة في الأماكن العامة، لدرجة أنه لا يوجد سوى عدد قليل من العبيد أصدقاء المتوفى الذين يتبعون الجنازة من بعيد. وأحيانًا يوجد أيضًا كاهن في المقبرة يؤدي الصلوات والاحتفالات هناك، والتي اعتادت الكنيسة على القيام بها في مثل هذه الحالات...ومن المؤسف أن هذا الأمر ليس ممكن في جميع الأماكن والأوقات، فأصحاب الأسرى لا يسمحون بذلك دائمًا، وبالتالي فإن الأسرى المساكين يموتون دون مساعدة ودون التعزية الروحية ..."[3]. غير أن كلام الأب دان هذا، كان في معرض حديثه عن عقوبات إعدام المسيحيين التي تقام في باب عزون، وبالتالي فإن ردة فعل السكان هذه ربما تكون خاصة بالمسيحيين المجرمين وليس كل المسيحيين، كما أن في كلامه اعترف بالسماح للكهنة بإقامة مراسم الدفن داخل المقبرة.

1.4. قضاء النصارى:

في ظل سياسة التسامح والتعايش الديني المنتهجة من قبل العثمانيين سواء على المستوى المركزي في إسطنبول أو على مستوى الإيالات التابعة لها بما فيها الجزائر، فإن المسيحين المتواجدين بها حصلوا على امتياز قضائي يحتكمون بموجبه الى قضائهم الخاص، وهنا نفرق بين نوعين من القضايا حيث يعرض المسيحيون قضاياهم العادية المتعلقة بالأحوال الشخصية أمام قناصل بلدانهم التي ينتمون إليها، وأما القضايا التي يكون أحد أطرافه مسلم جزائري فتعرض على المجلس العلمي في حين تحال القضايا الجنائية إلى الداي[4].

[1] أزقي أشويتام، المرجع السابق، ص133-134.

[2] François Brizay, op.cit, p 167.

[3] Pierre Dan, op.cit, p440.

[4] Le Comte Joseph Gorani, Recherche sur la science du gouvernement, T1, Lib. Palais Royal, Paris, 1792, p.31.

1.4.1. القضاء القنصلي:

رغم قلة المسيحيين بالجزائر ومحدودية مدة إقامتهم، إلا أنهم حظو بقضائهم الخاص، والمتمثل في القضاء القنصلي، وتتشكل المحاكم القنصلية من القنصل أو نائبه في حالة غيابه، كما تضم التجار الوجهاء ورجال الدين أيضا[1].

وقد نصت المعاهدات الجزائرية الأوربية صراحة على الحقوق القضائية للمسيحيين المتواجدين بالجزائر باعتبارهم رعايا لهاته الدول، حيث يحتكمون بموجبها لقضائهم القنصلي في القضايا التي لا يكون المسلمون طرفا فيها ولا تمس بأمن الإيالة، وكانت فرنسا هي أكثر الدول الأوربية استفادة من هذا الامتياز، حيث نصت عليه معاهدة السلم الموقعة في 24 أفريل 1684م التي رد فيها: " إن القنصل المعني يكون له حق السبق على غيره من القناصل وله كل الصلاحيات القضائية للفصل في المنازعات التي قد نشبت بين الفرنسيين ولا يحق للقضاة الجزائريين التدخل في ذلك".[2]

وقد تولى قنصل فرنسا الإشراف على الشؤون القضائية للأوروبيين الذين ليس لهم قناصل يمثلونهم؛ وهذا بموجب المعاهدة الموقعة بين السيد لافوري (la foret) والسلطان العثماني[3]. وقد كان القنصل الفرنسي يعد مختلف عقود الجاليات المسيحية الأوربية بالجزائر، ويصدر أنواعًا مختلفة من الشهادات (شهادات زواج، ووفاة، ميراث، تراخيص العمل والشراء والبيع والإفراج...). وباختصار، كان يمثل مصالح المجتمع الفرنسي المقيم في الجزائر من النواحي المادية والأدبية[4].

ونص البند 15 من معاهدة 1684 مع إنجلترا على: "إن الرعايا الإنجليز لا تتم محاكمتهم إلا من قبل القنصل"، وكذلك الشأن بالنسبة للسويد التي جاء في البند 15 من معاهدتها مع الجزائر: " إذا كان الخلاف بين رعايا السويد فلا يفصل فيه سوى القنصل السويدي".[5]

ونفس الامتياز حصل عليه الإسبان بموجب البند 10 من معاهدة السلم والصداقة الموقعة مع الجزائر بتاريخ 14 جوان 1786 الذي جاء فيه:"... ويتكلف قنصل إسبانيا بجميع شؤون الإسبان وبنفس الكيفية التي يعالج بها قنصل فرنسا قضايا مواطنيه وستكون له سلطة قضائية في الخلافات بين الإسبان دون أن يتدخل قضاة مدينة الجزائر"[6]

وتكشف لنا هذه المعاهدات عن سياسة الحوار والتعايش الديني السابقة لعصرها بين شعوب تختلف في أديانها ولغاتها وثقافتها، كما تعكس لنا قبول العالم الإسلامي لخصوصية الحرية. ولم تمانع إيالة الجزائر في خصوصية الشرائع

[1] رحمونة بليل، المرجع السابق، ص287.

[2] جمال قنان، معاهدات الجزائر مع فرنسا(1619-1830)، م. و. ك، الجزائر 1987، ص 347.

[3] شهرزاد شبلي، المرجع السابق، ص98.

[4] François Brizay, op.cit, p 168.

[5] رحمونة بليل، المرجع السابق، ص252.

[6] فاطمة درعي، أعضاء البعثات الدبلوماسية الأوربية في الجزائر خلال العهد العثماني وحصاناتهم، مجلة الناصرية للدراسات الاجتماعية والتاريخية المجلد 9، العدد 1، جوان 2018، ص22.

لأهل الكتاب المتواجدين بترابها، فالقناصل يتمتعون بالسلطة قضائية على رعاياهم، ولا يحق للقاضي الحنفي أو المالكي أن يفصل في نزاع وقع بين مسلم وأوربي إلا بحضور مترجم القنصلية[1]، ففي هذه الحالة ضمنت لهم المعاهدات أنه لا تتم محاكمتهم في المحاكم العادية بل تنظر القضايا أمام الداي بحضور قناصل دولهم والمترجمين، وذلك ما نصت عليه معاهدة 27 أفريل 1684م التي احتوت على 5 بنود تحدد مهام الفصل في الشؤون القضائية[2].

1.4.2. موقع النصارى من القضاء الإسلامي:

لم تكن الوصاية القضائية القنصلية على الرعايا الأوربيين المسيحيين بالجزائر مطلقة، ففي الحالات التي كانت القضايا المرتكبة من طرف هؤلاء تمس أمن الإيالة، فإن قناصل الدول الأوروبية يفقدون الحق في مقاضاة رعاياهم، ونفس الأمر إذا كان أحد أطراف القضية من المسلمين، فالفصل فيها يكون للقضاء الإسلامي وهو ما تضمنه أحد بنود المعاهدات الجزائرية الفرنسية حيث جاء فيه:" إذا ما اعتدا فرنسي على تركي أو على واحد من الأهالي فإنه لا يتم معاقبته إلا بعد استدعاء القنصل ليتولى الدفاع عنه، وفي حالة فراره فإن القنصل غير مسؤول عن جنايته" من خلال هذا البند يتضح أن القنصل يتحول في مثل هذه القضايا إلى محامي للدفاع عن رعاياه أمام الداي أو الديوان، وفي حال كان التركي أو الجزائري هو المعتدي على الفرنسي فالبند 14 من معاهدة 1767م ينص أيضا على الاحتكام لقانون الإيالة.[3] ولكل مسيحي الحق أن يعرض نزاعه على القاضي الحنفي أو المالكي مهما كانت الدولة الأوروبية التي ينتمي إليها، وإذا لم يرضى المتخاصمان بحكم القاضي لهم الحق في الطعن لدى المجلس الشريف، وللحكم في قضايا اليهود والمسيحيين، يخرج القضاة إلى صحن الجامع لكي يستمعوا إلى المشتكين[4]. وإذا ما اشتكى أحد من القنصل الأجانب أو من رعايا أمته بارتكاب جرم أو خرق للمعاهدات المبرمة بين الطرفين، فيتم الإعلان عنها بصوت مسموع أن القنصل انتهك العدالة، وفي مثل هذه الحالات يتم الانتهاء من مثل هذه القضايا بسرعة[5].

ومن بين المسائل التي كان الحاكم يفصل فيها بين الجزائريين والجاليات الأوروبية، جلسات التفاوض حول الأسرى عند مدخل الباب الرئيسي لقصر الحاكم بالقصبة، فيعين لممثلي الجاليات الأوروبية مترجمين؛ لأن الجلسات كانت تدار باللغة التركية العثمانية، كتلك التي وقعت أثناء تواجد الأب دان بمدينة الجزائر، وحضرها مناقشا لمسالة الأسرى مقترحا عملية تبادل للأسرى الأتراك الذين أُخذوا إلى مرسيليا مقابل فرنسيين، ويقول أن الباشا لم يرض بذلك إلا تحت ضغط نساء الأسرى اللائي جئن إلى باب القصبة يصرخن "شرع الله، شرع الله" لقبول التبادل[6].

---

[1] رحمونة بليل، المرجع السابق، ص245.

[2] نفسه، ص252.

[3] نفسه، ص254.

[4] D.r Thomas Shaw, Voyage dans la régence d'Alger, op .cit, p 165.

[5] خديجة حالة، المرجع السابق، ص 122.

[6] مصطفى بن حموش، بدر الدين بلقاضي، المرجع السابق، ص57.

أما عن كيفية مناقشة مثل تلك القضايا التي كانت الجاليات طرفا فيها، فيتم طرح المسائل من طرف آغا الجيش على الداي إذا كان حاضرا ثم على الضباط المقربين، وهم بدورهم يطرحون القضية بصوت عال يبلغ صداه كل أعضاء الديوان وينتظر بعدها الداي رد الفعل العام للحضور، وأحيانا يتم الرفض للمقترحات المقدمة من طرف ممثلي الجاليات بارتفاع متدرج للأصوات مما يحدث ضجيجا، وفي هذا الجو الهائج لا يلتفت إلى مواد قانونية أو اتفاقيات مبرمة بين الإيالة الجزائرية ودول الجاليات الأوروبية، ولا يخضع الحاضرون إلاَّ لزمن انتهاء الاجتماع، فيحرص الداي على التوقف وإنهاء القضايا مهما كانت النتيجة عادلة أو جائرة[1]. هذا وقد أدان القانون كل من يتعرض للأجانب بسوء، حيث تذكر لنا السيدة "بروغتن" أن امرأة تهجمت على أحد المسيحيين الأحرار: فقبض عليها في الحال وأمر القاضي بجلدها، لكن الأمر انتهى بفرض غرامة مالية بعد تدخلت زوجة المسيحي لصالحها[2].

والأسير المسيحي يستطيع أن يحصل على حكم عادل عن أية معاملة سيئة يتلقاها من سيده عندما يثبت ما يؤكد تظلمه، في الوقت الذي يلاقي فيه البحارة الجزائريون عقابا مضاعفا عندما يقعون في أيدي أعدائهم الأوربيين الذين هم في حرب لا هوادة فيها معهم.[3]

1.4.3. العقوبات الخاصة بالنصارى:

فيما يخص تنفيذ الأحكام المتعلقة بالمسائل الجنائية كالسرقة والخيانة والتآمر وغيرها بالنسبة للأسرى فقد كان يتم في السجن الذي كانوا موقوفين به؛ أما الأحرار فيتم شنقهم في باب عزون.[4] ويروي "روندورت" نائب القنصل الفرنسي بالجزائر 1782م، قضية أحد المسيحيين تم سجنه لأنه ضبط في بيت سيء السمعة مع صديقه الجزائري الذي أخذه إلى هناك، وقد أصدرت المحكمة الحكم التالي :"المسيحي والمسلم مذنبان بالتساوي؛ فالأول قد خرق القانون الجاري العمل به بخصوص بيوت السوء والتي يمنع على المسيحيين التردد عليها، أما الثاني فلأنه وفر الوسيلة، وأما المومسات فقد حكم عليهن بالسجن والغرامة[5].

وتشير المصادر الغربية أن العقوبات لم تكن تتماشى بالضرورة والضوابط الإسلامية، فالكثير من هذه العقوبات كانت غريبة في تنفيذها. وهو ما يدفعنا للتساؤل إن كان للعثمانيين قوانين خارج الشريعة الاسلامية؟ أم أن هذه المصادر كانت تضخم من معانات المسيحيين من هذه العقوبات لخدمة أغراض دعائية؟

---

[1] خديجة حالة، المرجع السابق، ص 122.

[2] Elizabeth Blanckley Broughton, Six years residence in Algiers, Saunders and Otley conduit street, London, 1839, p 167.

[3] ج. أو. هابنسترايت، رحلة العالم الألماني هابنسيترايت إلى الجزائر وتونس وطرابلس، تر: ناصر الدين سعيدوني، دار الغرب، تونس، ص47.

[4] عمار بوحوش، المرجع السابق، ص72.

[5] وليام سبنسر، المرجع السابق، ص131.

ولعل أكثر العقوبات رواجا بين الأسرى، ما يعرف" بالفلقة ." حيث يذكر هابنسترايت: "وعند القبض عليهم في حال الهروب يتعرضون إلى الضرب بالعصا، والذي يتم بطريقة لا تؤدي إلى موت الأسير إلا نادرا."[1] ويذكر جيمس ويلسن ستيفن: "إذا حدث ودخل أحد هؤلاء الأسرى الإسلام وارتد، فسيحرق حيا، أو يرمى إلى الأسفل من أعلى أسوار المدينة، وعلى خطافات حديدية، تمسك بعظام الحنك والأضلاع، أو بأجزاء أخرى من الجسم، ويعرف المذنب أثناء إسقاطه أنه سيعاني معاناة شديدة عدة أيام من حياته الباقية، وقد حدث هذا للمغامر الإسباني (جون غاسكون) وغالبا ما يمارس هذا النوع من العقاب ضد الأسرى، غير أنه في الوقت الراهن (أواخر عهد الدايات) بدأ إلغاؤه بصفة عامة"[2].

ويحكم على الأسير الذي يمسك برفقة امرأة جزائرية بقطع رأسه؛ أما المرأة فيتم ربطها ووضعها في قفص يرمى على بعد ميل بالبحر[3]. وفي بعض الأحيان، يخير بين اعتناق الإسلام أو الإعدام[4].

والنصراني الذي ينقص من معدن العملة، تقطع يديه ويشنق ويطاف بجثته في أرجاء المدينة، وهذه العقوبة نفذت حديثا أي أوائل القرن 18م، ويُرغم الجراحون الأسرى على القيام بالإجراءات المتعلقة بها، أما الضرب بالعصا فهو أكثر الأمور شيوعا، فهو يطبق على المتهمين في الأمور الأقل أهمية بحضور القاضي[5]. وأما المحتال مسيحي فيتكفل قنصل بلاده بتسديد ديونه[6].

كما تمت معاقبة الأسرى المسيحيين على اللِّواط بالضرب حيث يذكر لويجي دو تاسي أن:" ثلاثة من العبيد تعرضوا للضرب لأنهم شاركوا في هذا الفعل. ويضيف أن الأتراك الأصليون لم يعاقبوا العبيد المسيحيين على الأخلاق السيئة، بما أن اللِّواط كان شائعًا، فقط المرتدون هم من فعل ذلك. فلو كانوا أتراكًا، فلن يعاقبوا على الإطلاق فحسب، بل سيفخرون بذلك كما اعتادوا؛ لأن هذا الرذيلة لا يُعاقب عليه هناك".[7]

ومن ناحية أخرى، فإن الأسير المسيحي كان يتعرض لأقل العقوبات شدة، فباعتباره لا يملك حريته فقد كانت مسؤوليته الجنائية أقل. لذلك كان عقوبتهم نصف الجلدات لرجل حر، كما لا يتعرّض لقانون الثأر إلا إذا قتل عمداً. وقد استفاد العبيد المسيحيون كثيرا من تخفيف العقوبات، حيث في الغالب لم تطبق الحدود عليهم في جرائم الدين والسرقة بل عوقبوا عليها كجنح عادية، وفقا للضرر الحاصل وليس وفقا للشريعة الإسلامية[8].

---

[1] ج. أو. هابنسترايت، المصدر السابق، ص43.

[2] جيمس ويلسن ستيفن، الأسرى الأمريكان في الجزائر 1785-1797م تر: عليّ تابليت، منشورات تالة، الجزائر،2008، ص216.

[3] بلقاسم قرباش، الأسرى الأوربيون في الجزائر ...، المرجع السابق، ص96.

[4] Césaire Philippe Valliere, L'Algérie en1781, Mémoire de consul C.Ph. Valliere, Impr nouvelle, Toulon, 1974, p 33.

[5] هابنسترايت، المصدر السابق، ص-ص39-40.

[6] Anonyme, Abrégé ou aperçu de l'histoire d'Alger et des nations Barbaresques en général, Impr de J. Lebeton, Bordeaux, 1830, p.13.

[7] Leïla Ould Cadi Montebourg, Chapitre VI. Situation pénale de l'esclave, op.cit.

[8] Ibid.

2. أوضاع اليهود الدينية:

شكل اليهود في الجزائر العثمانية الملة الغير الإسلامية الوحيدة المعترف بها[1] وطبقت السلطة على اليهود المقيمين سواء اليهود الأهالي أو اليهود الفارين من محاكم التفتيش في إسبانيا أحكام الشريعة الإسلامية، وتمتعوا في ظلها بقدر كبير من الاستقلال الذاتي؛ وقد كان لسياسة التسامح الديني التي اتبعتها الدولة العثمانية أثرا واضحا في تحسن الأوضاع الإقتصادية والإجتماعية والثقافية والتنظيمية، لطوائف الدينية والعرقية المختلف الموجودة بأراضيها[2]، حيث وجد اليهود المأوى في الأراضي العثمانية والحرية وحتى الرفاهية. وقد تغلغلوا في المراكز الحساسة، وتمتّع اليهود بشيء كبير من الاستقلال وأصبح لهم تسلسل هرمي في الدولة، ممثلا في كبير الحاخامات الذي مارس سلطته في الشؤون الدينية والحقوق المدنية، بحيث كانت مراسيمه وقراراته يُصدق من قبل الحكومة إلى درجة تحوّلت إلى قانون يخص اليهود[3].

ففي إيالة الجزائر، كما في أي مكان آخر في الأراضي الإسلامية، تمتع اليهود بوضعية قانونية بصفتهم طائفة ذميه لها الحق في الإقامة في دار الإسلام، تحت حماية السلطة وتتمتع بحريتها مقابل دفع جزية سنوية يجمعها ويسلمها للسلطة مقدم الطائفة اليهودية، كما تمتعوا بقضاء خاص ممثل في المحكمة اليهودية التي تختص في الفصل في الشؤون الداخلية للطائفة[4].

ورغم أن هذه الوضعية لم يقرها أي نص أبدًا، بل تتكون من مجموعة من العادات المتوارثة من العصور الأولى للإسلام، والتي تضمن حقوق أهل الذمة، وحرية العبادة، فضلاً عن الاستقلال الذاتي في الأمور القضائية وفي مسألة الأحوال الشخصية. والتعليم في ظل التسامح، مع حرمة دمائهم وأموالهم ما دموا ملتزمين بشروط عقد الذمة، وقد عهدت السلطة إلى الرؤساء الدينيين للطائفة اليهودية إدارة شؤونهم الداخلية، مع وجوب أن تكون لهم مكانة أدنى من المسلمين من خلال دفع الجزية، والخضوع لجملة من التدابير التمييزية والتي لا تستبعدهم من اندماج اجتماعي معين[5]. ويشير القنصل الأمريكي (وليم شالر) إلى سياسة التسامح الديني اتجاه اليهود التي اتبعته السلطة العثمانية بالجزائر قائلا: "فهم يتمتعون بحرية تامة في ممارسة عقائدهم الدينية وهم يخضعون لقوانينهم الدينية في الأحوال الشخصية... وبوصفهم رعايا جزائريين يتمتعون بحرية التنقل والإقامة حيث يرغبون، وبممارسة المهنة التي يرونها في حدود القانون في جميع أنحاء المملكة، واليهود غير قابلين للاسترقاق"[6]. ويتجلى لنا مدى تطبيق السلطة العثمانية بالجزائر لمبادئ الشريعة الإسلامية في تعاملها مع أهل الدمة المقيمين بالجزائر من اليهود من خلال:

---

[1] وليم سبنسر، المصدر السابق، ص 100.

[2] André Raymond, Grandes villes arabes à l'époque ottomane, Sindbad, Paris, 1985, p 51.

[3] خالد عبد القادر الجندي، المرجع السابق، ص161.

[4] مصطفى بن حموش، المدينة والسلطة ...، المرجع السابق، ص 162.

Robert Attal, Regards sur les Juifs d'Algérie, Ed. L'Harmattan, Paris, 1996, p18.

[5] Michel Abitbol, Le Passé d'une discorde : Juifs et Arabes du VIIe siècle à nos jours, 1ère éd, Perrin, Paris, 1999, p 35-36. Robert Attal, op.cit, p18.

[6] وليام شالر، المصدر السابق، ص89.

2.1. التنظيم الطائفي:

تمتع يهود الجزائر في الفترة العثمانية بنظام طائفي خاص بهم، وهنا لا بد من الإشارة إلى أن هذا النظام الجديد[1] أصبح النظام الطائفي الرسمي لليهودي في الجزائر منذ القرن 14 م، وقد نقله معهم يهود الميغورشيم الوافدين من الأندلس بعد سقوطها، حيث وضعوا تنظيمات مشابهة لما عرفوه بالأندلس،[2] وتوسع استخدامه لمناطق أخرى طوال القرون اللاحقة[3]. فقد أدى التفوق الثقافي والعلمي الواضح لهؤلاء إلى اكتسح نظامهم للتنظيم التقليدي ليهود التوشابيم في الجزائر[4]. وهو نفس النظام تقريب الذي حكم حياة طافة اليهود في المغرب الأقصى، ويتمثل هذا النظام في مجموعة من الممثلين والمجالس التي تنظم الطائفة وتؤطرها وهي كما يلي:

– المقدم:

يتولى إدارة أمور اليهود، رئيس يعينه الحاكم من أبناء الطائفة اليهودية[5] وفق نظام ألحلخه "Hallakha " الذي أتى به الميغورشيم إلى الجزائر، ويدعى المقدم أو الشيخ أو الناجد (Nagid)،[6] ويسميه البعض رئيس الأمة اليهودية[7]. ويوجد في كل مدينة تضم مجموعات يهودية[8] وهو معين من السلطة (الباشا)، ويشير هايدو أن اليهود كانوا ينتخبون المقدم لتمثيلهم أمام السلطة وأن الباشا كان فقط يؤكد تعيينه[9].

في حين يذهب كوهين إلى أن الحكام يعينونه بشكل تعسفي دون أي اعتبار لرأي المجتمع اليهودي، وقد مارس المقدم سلطة تقديرية على أتباعه في الدين، لم يخففها إلا الخوف من الإدانة[10]، وفي البايلكات خضع اليهود للنفس النظام، حيث كان تعيين مقدم اليهود من صلاحيات البايات.

---

[1]مع حلول القرن 15م، أصبح على رأس معظم الجماعات اليهودية بالجزائر حاخامات من أصول إسبانية، فعلى سبيل المثال نجد على رأس جماعة اليهود بمدينة الجزائر الحاخام "إسحاق برشيش برفت"، وبوهران نجد الحاخام "سيمون بن سماح دوران " الذي ترأس جماعة مدينة الجزائر بعد وفاة الحاخام إسحاق برشيش برفت وبقسنطينة كان على رأس الجماعة اليهودية، الحاخام "عمران بن مرواسي الفراني" وبالمدية الحاخامان "يوسف بن منير" و"ميمون بن سعدية نجار"، وببجاية الحاخام "أبراهام بن حقون" أما بهنين فنجد الحاخامان "بن عمار" و "موشي قباي"، وكان لهؤلاء الحاخامات جميعا، دور كبيرين في وضع الأسس الأولى لتنظيم الجماعات اليهودية المحلية بمختلف المدن المغاربية. وتجمع المصادر على أن الحاخام إسحاق برشيش برفت" والحاخام "سيمون بن سماح دوران" هما صاحبي الفضل في وضع النواة الأولى لتنظيم الجماعة اليهودية بمدينة الجزائر. وتجاوز تأثيرهما حدود المدينة وضواحيها ليشمل الكثير من المدن حتى لقبا "بالزعيمين الروحيين" لسائر يهود المنطقة. أنظر: نجوى طوبال، المرجع السابق، ص 127.

[2]Marcel Cohen, op.cit, p2.

[3]فوزي سعد الله، المرجع السابق، ص 182.

[4]Marcel Cohen, op.cit, p2.

[5] نجوى طوبال، المرجع السابق ص 127.

[6] محمد دادة، لمحات عن أوضاع يهود الجزائر في العهد العثماني، حوليات الجامعة التونسية، العدد 54، 2009، ص215.

[7]فوزي سعد الله، المرجع السابق، ص 182. وأيضا:Robert Attal, op.cit, p18- .

[8]حاييم الزعفراني، يهود الأندلس والمغرب، ج2، تر: إبراهيم شحلان، مرسم، الرباط 2000، ص350.

[9]Fray Diego de Haedo, Topographie ..., op.cit, p123.

[10]Abraham Cahen, Les juifs dans l'Afrique septentrionale, L. Arnolet, Constantine, 1867, p 72.

ويعتبر المقدم هو المسؤول أمام السلطة،[1] ومثل بالنسبة للباشوات أو البايات شخصًا يمكنهم الاعتماد عليه في جميع الظروف، وكانوا يكافئونه على خدمات معينة يقدمها لشخصهم أو لإدارتهم، وقد عرف المقدمون كيف يكسبون الرضا الذي لا حدود له من الحكام. نظرًا لأن المال كان رافعة قوية لهذا المنصب، من خلال الهدايا الثمينة وأيضا بخدماتهم الاستخباراتية[2]، وغالبا ما يضطلع هذا المقدم بمنصب مرموق كمستشار خاص، أو رجل دولة، أو سفير[3]، وبهذه الطريقة، أصبح زعيمًا قويًا لليهود، وبدلاً من أن يكون حاميهم، كان يمارس مهامه في أغلب الأحيان باستبداد وتعسف[4]. وعادة يتم اختيار المقدم من الأغنياء وذوي النفوذ الذين يستعملون حتى الطرق الغير الشرعية من أجل الحصول على المنصب، وهذا ما أكده القنصل الأمريكي وليام شالر بقوله: " ومنصب رئيس الجالية اليهودية إنما يحصل عليه صاحبه بالرشوة والتآمر، وهو يمارس وظيفته بقمع يساوي ما ينفقه من المال والجهد للاحتفاظ به"[5]، وهو ما يجعلنا نستنتج أن الثروة كانت من بين العوامل التي تراعى في عملية التعيين.

وقد كان المقدم هو المكلف بجمع الضرائب العادية، وغير العادية التي تفرض على اليهود؛ ويمكنه حسب رغبته، تفضيل الأفراد أو الإضرار بهم. ومن ثم كان له تأثير مخيف لدى أفراد الطائفة؛ كما كان لديه شرطة سرية تعمل تحت إمرته، ومع ذلك فإن المقدم لم يكن غير قابلاً للإزالة، فكثيرًا ما حيكت المؤامرات والوشايات للإطاحة بأحد المقدمين وتغييره بشخص آخر. وغالبا ما يكون المتآمر عدوه، وقد يكون ذلك بتواطؤ مع الولاة، وقد تحدث أعمال انتقامية كبيرة فيما يتعلق بأولئك الذين تم الإطاحة بهم[6]. وعلى الرغم من المخاطر التي تنطوي عليها هذه الوظيفة، إلا أنها مطلوبة بشدة لقرب صاحبها من دوائر السلطة[7].

وقد تمتع أصحاب هذا المنصب بصلاحيات واسعة في إدارة الشؤن الداخلية للطائفة، فهو يسير نّظامها القضائي الداخلي، وهو الذي يسير كّذلك ممارسة الطقوس والشعائر والأعياد الدينية... إضافة الى كونه الناطق باسم طائفته رسميا لدى السلطة[8]. إذ يتولى تمثيل طائفته والدفاع عن مصالحها وحقوقها عند الاقتضاء، كما يعتبر المسؤول الأول المباشر عن تسيير وإدارة الطائفة اليهودية مثل حفظ الأمن والنظام الداخلي بين أفرادها وتعيين القضاة والسهر على حسن تطبيق التعاليم اليهودية، ويطلع الديوان على جميع مقررات الطائفة، كما يقوم بتنفيذ أوامر الداي وحتى نزواته الشخصية، ويعتبر المسؤول المباشر عن جمع ودفع الضرائب والجزية للإدارة العثمانية التي كانت تعتبر اليهود كوحدة

---

[1] Robert Attal, op.cit, p18.
[2] Abraham Cahen, op.cit, p 171.
[3] حاييم الزعفراني، المرجع السابق، ج2، ص351.
[4] Abraham Cahen, op.cit, p 75.
[5] وليام شالر، المصدر السابق، ص91 .
[6] Abraham Cahen, op.cit, p 75-76.
[7] Allouche-Benayoun et Doris Bensimon, Les Juifs d'Algérie. Mémoires et identités plurielles, Stavit/Cerf, Paris, 1989, p 19-20.
[8] فوزي سعد الله، المرجع السابق، ص 91.

Robert Attal, op.cit, p18.

دافعة للضرائب[1]. وإليه تصدر الأوامر بجمع الغرامات والضرائب الاستثنائية التي تفرض على اليهود، كما تولى الإشراف على الموارد المالية للطائفة، "فالمقدم" هو بمثابة مؤسسة إدارية واجتماعية ودينية[2].

-مجلس الطائفة (Tobe-Hair):

يساعد المقدم في تسيير شؤون الطائفة مؤسسة تدعى (مجلس الطائفة)، ويتألف من أربعة أشخاص، يختارهم المقدم غالبا من بين الحاخامات. ومهمته إدارة شؤون الطائفة اليهودية، ومساعدة المقدم في اتخاذ القرارات وبالخصوص الناحية المالية[3]، كتنظيم المداخيل والمصاريف الخيرية وجمع الجزية والغرامات والمساهمات المختلفة التي تفرض على الطائفة اليهودية. بالإضافة إلى مهمة توزيع بعض الوظائف الحساسة المتعلقة بالتنظيم الداخلي للطائفة، كما يشرف على حسن تطبيق تعاليم التلمود، التي قد يتعرض المخالفون لها للمقاطعة وحتى الطرد النهائي. وفي مدينة الجزائر كان هذا المجلس يعقد جلسته بالبيعة الموجودة في باب الوادي[4].

وبالتالي يمكن اعتبار هذا المجلس الطائفي اليهودي تكتل أرستقراطي ديني استشاري يتولى الإشراف وإدارة شؤون اليهود الدينية والدنيوية، ويتألف هذا المجلس من الرئيس (Nagid) وأربعة إداريين (Tobe hair) وأربعة مسؤولين عن الشؤون المالية(Gezbarim) وثلاثة قضاة (Dayyanim)[5]، ونادرًا ما كان لهؤلاء المستشارين رأي؛ مخالف لرأي المقدم، حيث يمكنه الحفاظ عليهم أو تغييرهم حسب رغبته[6].

-شرطة الطائفة:

في إطار جو الحرية والوضع الخاص الذي تمتعت به الطائفة اليهودية بالجزائر في تسيير الذاتي لشؤنهم الداخلية سمح لليهود بإنشاء شرطتهم الخاصة "شرطة الطائفة اليهودية"، وقد تحججوا في ذلك بحرصهم على الحفاظ على الأمن والانضباط بين اليهود[7]. وقد خضعت هذه الشرطة لسلطة المباشرة المقدم اليهود، حيث كانوا عينه التي يراقب بها أتباع الطائفة، ليعاقب أو يسجن أولئك الذين خالفوا أوامره أو ببساطة أغاظوه. وفي العديد من المدن الأفريقية، كان لدى المقدم سجنًا في مسكنه الخاص، حيث يمكنه حبس أفراد طائفته دون أي رقابة. لذلك كان من مصلحة مرؤوسيه عدم الإساءة إلى هذا الشخص المهم، وحتى الانحناء أمام قوته مهما كانت متقلبة[8].

---

[1] محمد دادة، لمحات...، المرجع السابق، ص215

[2] André Chouraqui, Histoire des Juifs en Afrique du Nord, T1, Ed. Rocher, 1998, p149.

[3] محمد دادة، لمحات...، المرجع السابق، ص215.

[4] نجوى طوبال، المرجع السابق، ص142.

[5] حاييم الزعفراني، المرجع السابق، ج2، ص349. دهبية بوشيبة، المرجع السابق، ص 120.

[6] Abraham Cahen, op.cit, p 76.

[7] نجوى طوبال، المرجع السابق، ص146.

[8] Abraham Cahen, op.cit, p75.

وقد منحت هذه الشرطة صلاحية مراقبة اليهود، فأي مخالفة للنظام الداخلي للطائفة أو لتعاليم التوراة والتلمود، يعاقب صاحبها. حيث يتم القبض عليهم من طرف هذه الشرطة ويقدمون للمحكمة الحاخامية[1]. كما كانت الشرطة تقدم تقارير يومية عن أهل الطائفة اليهودية في مجال العبادات والمعاملات وجمع التبرعات والغرامات المفروضة على اليهود[2]. وهنا لا بد أن نشير أنه مع ذلك كان لمقدم اليهود حق استدعاء شرطة الإيالة، لتنفيذ العقوبات على المخالفين والعصاة من أفراد طائفته كلما احتاج إلى ذلك[3].

-التعليم الخاص باليهود:

تشهد كتب الأوروبيين الذين زاروا الجزائر خلال الفترة العثمانية، أن التعليم اليهودي كان منتشرا، ويؤكد كوهين أن كل يهود الجزائر كانوا يعرفون القراءة والكتابة،[4] حيث سمحت السلطة العثمانية بالجزائر للطائفة اليهودية بتأسيس وإدارة المدارس الخاصة بها، وتمثلت هذه المدارس في غرف ملحقة بالكنيس على غرار الكتاتيب الإسلامية. وقد كانت منتشرة في كافة الإيالة وتمتع تعليم الطائفة اليهودية بالاستقلالية عن السلطة، فالعثمانيون عرفوا بعدم اهتمامهم بشؤن التعليم بما فيه تعليم المسلمين[5].

وقد سمح إشراف الطائفة اليهودية على تعليم أبنائها، بأن تغرس فيهم الولاء لدينهم وطائفتهم. وكان التعليم دينيا بالدرجة الأولى، بالإضافة إلى تعليم مبادئ الحساب لأن التجارة والحرف تقتضي معرفة ذلك. وقد كانت التنشئة الدينية تبدأ في المنزل على يد الآباء الذين كانوا يسهرون على غرس القيم الخلقية والإجتماعية في أطفالهم، ويشرف رجال الدين علي التعليم في المدارس، وقد كانت طرق التدريس لا تختلف عنها عند المسلمين، فكانت تقليدية يغلب عليها الحفظ، وقد كان المقدم يشرف على تسيير نفقات التدريس والمدارس التي تعلم اللغة العبرية وتاريخ العهد القديم للأطفال[6].

وبمجرد أن يتمكن الطفل من المشي، يقوده والده بيده في أيام السبت، أو في أيام العطل، إلى الكنيس، ويجعله على الفور يتعلم القراءة والكتابة باللغة العبرية، وأحيانًا باللغة العربية. لأنهم عندما يصبحون بالغين، لا يجرؤون على تأديبهم أو مضايقتهم، لأن الكثيرين بسبب هذه الحقيقة يعتنقون الإسلام، ولا يستطيع آباؤهم منعهم من ذلك[7]. وتؤثر

[1] Ernest Mainz, op.cit, p 208.

[2] ذهبية بوشيبة، المرجع السابق، ص124.

[3] نجوى طوبال، المرجع السابق، ص146.

[4] Marcel Cohen, op.cit, p14.

[5] فاطمة بوعمامة، اليهود في الغرب الإسلامي، مؤسسة كنوز الحكمة، الجز انر، 2011، ص158.

[6] فوزي سعد الله، المرجع السابق، ص 211.

[7] Fray Diego de Haedo, Topographie ..., op.cit, p140.

التعاليم الدينية تأثيرا عميقا في حياة اليهود، خصوصا على نظام التربية والتعليم فالأطفال منذ بلوغهم سن الخامسة أو السادسة، مرغمون على حفظ نصوص التلمود عن ظهر قلب[1]، وقد كان التعليم اليهودي يشمل ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: (حيدر) وهي خاصة بالأطفال الذين تتراوح أعمارهم بين الرابعة والثامنة، ويتم فيها تعليم أسس الديانة اليهودية كقراءة الكتاب المقدس ودراسة العهد القديم[2].

المرحلة الثانية: (همدراش) في هذا الطور يتلقى الطالب مبادئ الكتابة والحساب والفقه والكتاب المقدس "التوراة" ويتعلم أصول العهد القديم، ويتم يتدرب التلاميذ على الكتابة بتكرار كتابة الكتب المقدسة[3].

المرحلة الثالثة: (ياشفاه) وهي بمثابة التعليم العالي في وقتنا الحضر، وكانت محصورة تقريبا في أبناء الأغنياء الذين ينتقلون إلى أوربا وخاصة إيطاليا وأغلبهم من اللِّيفورنيين لتعلم العلوم العقلية وتقنيات التجارة العصرية والحساب اللغات[4].

لقد كان التعليم اليهودي في المدارس يتم باللغة العبرية واللغة العربية التي كانت تكتب حروفها بالعبرية، وتعليم الإناث كان نادرا وخصصت لهم مدارس خاصة تديره نساء يهوديات، وكن يلقنهن فن الخياطة والتطريز[5].

وقد كانت مدينة الجزائر وقسنطينة ووهران هي أهم المراكز التعليمية والثقافية لليهود في البلاد، ولم تذكر المصادر عدد المدارس ولا عدد التلاميذ فيها، كما وجدت مدرسة تلموذية بتلمسان منذ القرن 4هـ/10م[6]، وكان المعبد باستمرار هو مكان إدارة المدرسة وهذا لتقوية الشعائر، حيث يتم التعليم غالبا في غرفة ضيقة أسفل أو أعلى المعبد وهي تقفل في الشتاء وتفتح في الصيف وقد بقي هذا الوضع لقرون دون تغيير[7]. وارتبطت الحياة الفكرية لليهود بالوضع الفكري العام بالجزائر أثناء العهد العثماني، بما فيه الركود والانحطاط والتراجع الذي أصاب الحضارة الإسلامية، حيث مال اليهود إلى دراسة التلمود والتراث الأدبي اليهودي[8].

---

[1] M.P. Clausolles, L'Algérie pittoresque, ou, Histoire de la régence d'Alger, depuis les temps les plus reculés jusqu'a nos jours, Publisher, J. Belin, Paris, 1843, p96.

[2] مسعود كواتي، اليهود في الغرب الإسلامي منذ الفتح إلى سقوط دولة الموحدين، رسالة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الإسلامي، جامعة الجزائر. معهد التاريخ، 1990-1991، ص154.

[3] عطا علي محمد شحاته، اليهود في المغرب الأقصى، ط1، دار الشقيق للطباعة، 1999، ص189.

[4] محمد دداة، اليهود في الجزائر في العهد العثماني، المرجع السابق، ص215.

[5] نفسه، ص 65.

[6] عطا أبو رية، اليهود في ليبيا وتونس والجزائر، ايتراك للنشر والتوزيع، القاهرة، 2005، ص307.

[7] عطا علي محمد شحاتة، المرجع السابق، ص189.

[8] فوزي سعد الله يهود الجزائر هؤلاء المجهولون، المرجع السابق، ص 172-

ويؤكد روبار عطال أنه: "رغم ما يروجه الأوروبيون ذوو النوايا السيئة، فإن يهود الجزائر لم ينغمسوا في الجهل، لا يوجد أحد لا يعرف القراءة والكتابة كما يزعم هيدو، وفي الواقع هو نفسه يعترف أن هناك من يعلّم الأطفال الكتابة بالعبرية. فقد كانت الهجرة من شبه الجزيرة الإيبيرية مصدر إحياء للدراسات التلمودية، كما يتضح من مجموعات الاستشارات التي نمتلكها. فبالإضافة إلى الأحكام والقرارات، قام الحاخامات بنسخ الشعر الكنسي إلى العبرية أو العربية. وتشهد نقوش الدفن في مقابر الجزائر من خلال صياغتها الأدبية على الموهبة الشعرية، وغالبًا ما ورث هؤلاء الحاخامات لورثتهم أعمالًا مخطوطة كان أبناؤهم وتلاميذهم يقومون بطبعها في ليفورن أو أمستردام في حال لم يتمكنوا هم من القيام بذلك بأنفسهم خلال حياتهم[1]. ومنه نستنتج أن حياة اليهود في مختلف تفاصيلها بالجزائر العثمانية كانت تخضع للتعاليم دينهم، رغم أنهم يعيشون في وسط مسلم.

2.2. حرية ممارسة طقوسهم:

يشير الأب دان أنه في مدينة الجزائر يُرى عدد كبير من اليهود الذين يمارسون دينهم بحرية في معابدهم[2]، ويذكر روزات أن:" اليهود لم يحرموا من الممارسة الحرة لدينهم ففي جميع المدن هناك كنيس يهودي (chenova) حيث يلتقون أيام السبت، وفي الأوقات الاحتفالية في حرية تامة، حتى أنه من الممنوع التخلف عن الصلاة...العبادة العبرية هي نفسها في الجزائر كما في البلدان الأخرى، لكن يهود الجزائر أكثر تمسكا بطقوسهم. يتوقف العمل يوم الجمعة الساعة السادسة مساءا. ويذهب الناس إلى الكنيس لحضور هذا الاحتفال، الذي يتم بين السادسة والسابعة، ... ويقيمون صلاة يوم السبت على الساعة السادسة صباحًا، ولا يوجد يهودي واحد يعمل في هذا اليوم"[3].

ويشير هايدو أن اليهود في الجزائر العثمانية كانوا يحتفلون بالأعياد بدقة شديدة، حيث يذهب الكثيرون إلى هذه المعابد للصلاة كل يوم وتتم الترانيم بصوت عالٍ بالعبرية مع المزامير، ويدفع كل المصلين للباشا جزية سنوية قدرها 1500 دوبلا، يُقَسمونها على أنفسهم، بحيث يدفع كل منهم حسب إمكانياته[4].

وقد حضية بعض المعابد بقدسية خاصة عند اليهود، فمثلا غريبة بون وبسكرة كانت أماكن يحج لها اليهود، ونفس الأمر بالنسبة لكنيس تلمسان، وكنيس قسنطينة، الذي يتردد عليه اليهود حتى من العاصمة[5].

كما كان الكثير من اليهود الذين يشعرون أن أجلهم قد اقترب يسلمون كل ممتلكاتهم لورثتهم ولا يبقون لأنفسهم إلا ما يسمح لهم بسد الرمق في القدس التي يقصدونها ليلفظوا هناك أنفاسهم الأخيرة، وقد شاهد (وليام

[1] Robert Attal, op.cit, p21.
[2] Pierre Dan, op.cit, p232.
[3] Claude-Antoine Rozet, voyage..., op.cit, pp139-140.
[4] Fray Diego de Haedo, Topographie ..., op.cit, pp 125-126.
[5] Valérie Assan, Les synagogues dans l'Algérie coloniale du XIXe siècle, op.cit. p 72.

شالر) في سنة 1816م، عددا منهم وهم يبحرون في آخر حج لهم على متن سفينة استؤجرت خصيصا لنقلهم إلى شواطئ سورية[1]. إلا أن هذا السفر الذي كان يقدم عليه اليهود خلال هذه الفترة، كان يعد مخاطرة كبيرة، لذلك كانت قلة منهم تصل إلى فلسطين[2]. ومما لا شك فيه أن ارتباط اليهود بتراثهم الديني هو الذي كان يربطهم بفلسطين لما كانت تحمله من ذكريات مقدسة، وهو الذي دفعهم إلى المجيء إليها لأسباب دينية لا غير[3].

وتجدر الإشارة إلى أن يهود المغرب الإسلامي كان لهم ارتباط وثيق بفلسطين وذلك لارتباط حركة القبالة بصفد، حيث كان مركزها وأغلب متصوفتها يوجدون بفلسطين، التي كانوا يقصدونها للعبادة، ولقضاء ما تبقى من حياتهم، وقد شهدت الفترة الممتدة من (1777م –1830م) العديد من هجرات يهود المغرب الإسلامي نحو فلسطين بأعداد كبيرة، وكان لانتشار أفكار القبالة أثر في تزايد هاته الهجرات نحوها نظرا لإيمانهم بأفكار القبالة حول الشتات اليهودي وخروج المسيح المخلص بفلسطين، وبما أن حركة القبالة كانت بمثابة التوراة والتلموذ فإن فترة هجرة اليهود تزامن مع الظروف السياسية المرتبطة بالاحتلال الفرنسي للجزائر والدول المجاورة[4].

ولم يكن يهود الجزائر هم فقط من يقصدون فلسطين، بل كانت هناك وفود من حاخامات القدس والخليل وصفد وطبريا تصل إلى الجزائر كل عام، وكان هؤلاء يقومون بجولات عبر المجتمعات اليهودية الصغيرة والكبيرة في الجزائر العاصمة ووهران وتلمسان وحتى قرى الصحراء. ويقومون بالإضافة إلى جمع التبرعات، بغرس حب الأرض المقدسة لدى اليهود الذين يقابلونهم، ويوزعون صور الأماكن المقدسة، وأكياس تراب من القدس، ويقيمون عظات في الكنيس لتقوية إيمانهم، ويحدثونهم عن جمال وذكريات الأرض المقدسة. كما لعبوا دورًا كبيرًا في نشر حركة القبالة، الشعبية والمعروفة في شمال إفريقيا. وفي الواقع، تم نقل تعاليم مدرسة صفد إلى الجزائر من حاخامات صفد ومبعوثيهم في عام 1604م، وقد كان هؤلاء الحاخامات هم حاملي أوراق اعتماد من رؤسائهم في صفد للوجهاء والحاخامات المحليين الذين تمت زيارتهم. ويشير المؤرخ اليهودي الفرنسي روبار عطال (Robert Attal) أن هذه الثقافة العبرية واليهودية العربية والإسبانية تعرضت للخطر بعد الغزو الفرنسي[5].

لقد طورت المجتمعات اليهودية عاداتها وطقوسها الخاصة (الجزائر، قسنطينة، وهران، إلخ)، والتي لا يزال من الممكن العثور عليها حتى اليوم، هذه الطقوس اليهودية تعلق أهمية كبيرة على القبالا وتبجيل "القديسين"، إذ داوم يهود الجزائر على زيارة قبورهم وأضرحتهم وإيقاد الشموع لهم وإعطاء الصدقات[6].

---

[1] وليام شالر، المصدر السابق ص 92.

[2] Ernest Mainz, op.cit, p217.

[3] محمد دادة، لمحات...، المرجع السابق، ص216

[4] صموئيل اتينجر، المرجع السابق ص–ص 334–337.

[5] Robert Attal, op.cit, p23-24.

[6] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي (1830–1954م)، ج6، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت،1998، ص–ص 394–395.

وأشهر هؤلاء الحاخامات المؤسسين مثل "ريباش" و"راشباش" بالمقبرة اليهودية ببولوغين بمدينة الجزائر، وضريح الربِّي "يوسف بن منير" بقسنطينة، وضريح الحاخام" إفرايم إنكاوة" بتلمسان، وضريح "يوسف الأشقر" وضريح "الركيز" بالقرب من تلمسان وغيرها من الأضرحة. ومارس اليهود طقوسا مشابهة ومشتركة فيما بينهم وبين الجزائريين أيضا، من تحضير القرابين وإشعال الشموع والمصابيح حول الضريح، وذبح الدجاج والكباش ... تقربا من الولي، ورجاء وأملاً في المساعدة وتحقيق الأحلام.[1] وأصبحت بعض المعابد أماكن للحج، مثل غريبة جربة، وحتى تلك الموجودة في بون وبسكرة[2]. وفي عيد شافوت (العنصرة)، يذهب العلماء المسلمون إلى معابد عدة طوائف في الجزائر، وكذلك في تونس وليبيا، للاستماع إلى قراءة الشرح المنسوب إلى "سعدية غاون"، بلغة عربية قديمة وأنيقة[3].

ومن الطقوس والأعياد التي احتفل بها يهود الجزائر العثمانية أعياد "بوريم" المخلدة لانتصارات الجزائر العثمانية على الإسبان، حيث كان اليهود يشعرون بأنهم مهددون من الملاحقات الإسبانية[4]، ففي حملة الإمبراطور شارل الخامس عام 1541م، دخل اليهود الذين كانوا هناك بأعداد كبيرة، في حالة من الذعر، يجتمعون في المعابد ويطلبون مساعدة العناية الإلهية حتى لا تقع المدينة في أيدي المحاصرين. وما يؤكد أن الجزائر كانت الملجأ الآمن لليهود من الاضطهاد المسيحي الذي لاحقهم من الأندلس إلى شمال إفريقيا، هو احتفالهم دائما بهزيمة الإسبان أمام الجزائر، ففي الثالث والرابع من شهر أكتوبر من كل عام يحتفلون بذكرى هزيمة شارل الخامس عام 1541م. ويتكون هذا الاحتفال من يوم صيام ويوم فرح، وهناك قصائد تذكر الإخفاقات والفشل الذي عاشه شارل الخامس، وتتلى القصائد العبرية التي كتبها أربعة حاخامات من الجزائر خصيصا لهذه المناسبة وهم: موريس ميشيش وموسى العبي وإبراهام بن يعقوب طاوة وإبراهام بن سالومون كارسالي. ونفس الأمر حدث مع هزيمة الكونت أورليلي في عام 1775م خلال حملة ضد الجزائر العاصمة، حيث أقامت الجالية اليهودية في تلك المدينة ذكرى سنوية جديدة تحتفل بها، في 10 و11 من شهر تموز (جويلية)[5].

وقد بقيت هذه الاحتفالات حتى سنة 1962،[6] وهو ما يؤكد أن اليهود اعتبروا انتصارات الجزائر نصرا لهم أيضا، وهذه طبعا نظرة براغماتية منهم لأن هزيمة الجزائر كانت تعني الإبادة بالنسبة إليهم. ففي عام 1535م استولى الإمبراطور شارل الخامس على تونس؛ وذبح عدد كبير من اليهود وباع العديد منهم كعبيد، وفي نفس العام طرد الإسبان اليهود من طرابلس وفرَّ معظمهم إلى الجبال[7]، ونفس الأمر في تلمسان عام 1541م، والمهدية 1550م[8]. كما عانى

[1] فوزي سعد الله، المرجع السابق، ص-ص 192-193.

[2] Valérie Assan, Les synagogues dans l'Algérie coloniale du XIXe siècle, op.cit. p 72.

[3] Ibid, pp 72-73.

[4] حاييم الزعفراني، يهود الأندلس والمغرب، ج1، تر: إبراهيم شحلان، مرسم، الرباط، 2000، ص306.

[5] Abraham Cahen, op.cit, p12-17.

[6] حاييم الزعفراني، المرجع السابق، ج1 ص306.

[7] Abraham Cahen, op.cit, p12-17.

[8] حاييم الزعفراني، المرجع السابق، ج1 ص306.

اليهود من الاحتلال الإسباني لوهران حيث طُردوا منها عام 1679م، ولم يعودوا لها إلا بعد تحريرها من الإسبان بعد قرن من هذا التاريخ[1].

ويذكر الأب هيرولت (P. HÉRAULT) الذي زار الجزائر سنة 1645م لفدية أسرى فرنسيين، أنه دُعي لحضور صلاة في كنيس يهودي من طرف موشي دران، حيث وصف لنا كيف أقيمت احتفالية سوكوت في الجزائر عام 1645م، بقوله: "بالنسبة ليهود المدينة، أبلغنا بأن الـ 12 من أكتوبر من هذا العام 1645م، وفقًا لحسابهم، يوافق 5406 من تاريخ خلق العالم (وهذا ما شهدته من إيصال وقّعوه لي، وهو حساب يتعارض مع حسابنا الذي نجده في مقدمة كتابنا المقدس)، هو عيدهم الكبير... وقد دفعنا الفضول، أنا والسيد القنصل وكبير السجناء وآخران من الجنسية النبيلة، للاطلاع على طبيعة هذا الاحتفال الكبير، وبهذا الغرض ذهبنا إلى أشهر كنائسهم التي كانت مكتظة باليهود تقريبًا، وقد قدموا لنا المقاعد الأكثر شرفًا...، بدوءا بالصلوات الرسمية، جميعها باللغة العبرية، حيث كان الجميع، الكبار والصغار، يصرخون بصوتٍ عالٍ بلا ترتيب أو تنظيم، مما جعلنا سريعًا نشعر بالملل من هذا الاحتفال البائس. ومع ذلك، ضبطنا أنفسنا وصبرنا لرؤية النهاية، التي كانت حقًا أكثر احتفالية حيث بدأوا في إضاءة ثلاثمائة أو أربعمائة مصباح من الكريستال، بالإضافة إلى عدد من الشموع والشعلات، وكان الحاخام مرتديًا شيئًا يشبه المنشفة الكبيرة ويتبعه خمسة يهود آخرين من الأكثر تأثيرًا في طائفتهم الذين يحملون الكتب الدينية التي يحتفظون بها مرتبة على طول الجدران،... يقوم الأكثر تفانيًا منهم بتقبيل الكتب وآخرون يرشونها بالماء الورد، وليعرضوا هذه الأمور على الناس، يصعد هذا الحاخام وحملة الكتب على منصة صغيرة في المنتصف، حيث يظلون لفترة طويلة يغنون ويصرخون ويتمايلون من جانب لآخر، وأحيانًا حتى يقفزون. وبعد ذلك يخرج الجميع على عجل من الكنيسة ليتوجهوا لتناول العشاء والشراب والطعام، وهذا هو أهم جانب من احتفاليتهم...وعندما استفسرت من اليهود القريبين مني عن سبب هذه الاحتفالية، قالوا لي إنها تذكير بالنعم التي منحها الله لأولاد إسرائيل عند عودتهم من مصر، ولموسى حين أعطاه الوصايا في جبل سيناء، حيث بقي لمدة أربعين يومًا، وتم تقديم هذه الوصايا لهم في المعابد التي بنوها بالقرب من الجبل".

ويضيف الأب هيرولت: "... وعلى أسطح منازلهم التي أقاموا عليها مظالات مصنوعة من القصب الأخضر والأوراق، نراهم كل يوم يصلون من الصباح حتى المساء، وقد ارتدوا منشفة تتدلى على أكتافهم ويربطون الذراع الأيسر بحبل أسود أو بنفسجي وآخر يربطونه بأذنيهم، ويتدلى هذا الحبل حتى منتصف ساقيهم. وهكذا يُقيدون ويُلفون بالحبال، ثم يبدأون في تلاوة صلواتهم، وينتهون منها وهم ينظرون إلى كتفيهم"[2].

[1] Robert Attal, op.cit, p21.
[2] Ibid, p29-30.

كل هذه الشهادات تثبت بما لا يدع مجالا للشك تمتع يهود الجزائر في الفترة العثمانية بكامل حقوقهم وحريتهم الدينية، وعلى رأسها ممارسة مختلف شعائرهم والاحتفال بأعيادهم، وهو ما كفلته لهم الشريعة الإسلامية بصفتهم دميين، ويؤكد التزام السلطة العثمانية بالجزائر باحترام عقد الذمة.

2.3. معابد اليهود بالجزائر (البيعة):

تعتبر البيعة أو الكنيس المركز العصبي للحياة الدينية وحتى المجتمعية بالنسبة لليهود، لأنها مكان للصلاة والعبادة (بيت كنيسيت)، وبيت للدراسة (بيت المدراش)، وبالنسبة للبعض منهم، مقر المحكمة الحاخامية (بيت الدين)[1]، وقد كانت القرارات التي تصدر عن المقدم أو مجلس الطائفة أو المحكمة الحاخامات تعلق بها، لتمكين جميع اليهود من الاطلاع عليها[2].

وقد كفل النظام الملّي المنتهج من العثمانيين المحافظة على حياة اليهود الدينية، ومن الجدير التنويه بأن المصادر الأوربية في معظمها تجمع على أنه لم تكن هناك قيود على إقامة دور عبادة في الأحياء اليهودية، ويقول روزات بهذا الصدد، "أن اليهود كانوا أحرارا في بناء الكنس والأروقة التي كانت تستخدم غرفا للتعليم الديني"[3].

وإذا تم التسامح مع غير المسلمين، فيجب أن يكون وجودهم في النسيج الحضري متحفظًا بحيث يشترط ألا تكون المعابد والمباني الأخرى في أحيائهم أعلى من المساجد. وهذا هو السبب حسب "جاكي طيب" في أنه من الصعب التعرف على أماكن العبادة اليهودية من الخارج. والمعابد التي كانت متواجدة في حارات اليهود، مهمة من حيث عددها، وهي عبارة عن غرف بسيطة نادراً ما تتجاوز مائة متر مربع. وتقع في منزل على الطراز المغربي لأحد أفراد الطائفة في المدن الكبيرة، ومع ذلك فهي مفتوحة لكثير من المؤمنين اليهود، الذين يجتمعون هناك للصلوات وفي الأعياد الدينية[4].

وقد كانت المعابد اليهودية أغلبها مملوكة للخواص المنتمين إلى العائلات الأوليغارشية من الطائفة اليهودية، الذين يديرونها بعد شرائها، ويضعون فيها بصماتهم الخاصة فلكل منها هويتها الخاصة، المرتبطة بتاريخ الشخص الذي يمتلكها. مثل كنيس "السياري" بجدرانه المزينة بنصوص صاحبها الشاعر "أبراهام سياري" المتوفى عام 1714م[5].

---

[1] Valérie Assan, Synagogues d'Algérie, du cliché orientaliste à l'effacement, Revue d'études juives du Nord, nº81, 2021, p 113.

[2] نجوى طوبال، المرجع السابق، ص147.

[3] محمد دادة، لمحات ...، المرجع السابق، ص215.

[4] Jacques Taïeb, Sociétés juives du Maghreb moderne (1500-1900), Maisonneuve et Larose, Paris, 2000, p 185.

[5] Valérie Assan, Les synagogues dans l'Algérie coloniale du XIXe siècle, Archives Juives, V. 37, 2004/1, p72.

وهكذا، فإن المعابد اليهودية تعبر عن كل الثراء والتعددية التي تتكون منها اليهودية الجزائرية: توشابيم المتواجدين بالجزائر منذ آلاف السنين الى الميغروشيم المطرودين من شبه الجزيرة الإيبيرية. كما أن هناك معابد ترجع ملكيتها لكل أفراد الطائفة وغالبًا ما تكون أكبر وأقدم، هذا هو الحال على سبيل المثال، في غريبة[1] بون(عنابة)، أو كنيس حاخام صلا مسعود في قسنطينة، أو حتى كنيس تلمسان. وتشير بعض المصادر أن كنيس الجزائر العاصمة كان له هيكل وطيبة (منصة) مصنوعة من أخشاب وصواري السفن الإسبانية التي دمرتها العاصفة عند مصب واد الحراش، التي قدمها الباشا لليهود شكراً لصلواتهم بعد فشل حملة شارل الخامس على الجزائر عام1541م[2].

وقد اتخذت هذه المعابد بمرور الوقت ماضيًا دينيًا وتاريخيًا ثريًا وأصبحت أماكن حقيقية للذاكرة، فالعديد من المعابد اليهودية تحمل اسم حاخام، مثل الحاخام سلا مسعود في قسنطينة، الذي سمي على اسم الحاخام مسعود زيجيب (عاش في القرن 18م)، وتذكر بعض الصلوات بالأحداث التاريخية الأكثر أهمية للجاليات اليهودية خلال عيد البوريم، في الجزائر العاصمة ووهران[3].

والكنيس تحت الوصاية العثمانية مكان سري، وقد ارتبط ظهور المعابد اليهودية ومكانها في المدن ارتباطًا مباشرًا بمصير اليهود والتزامهم بالإقامة في حي معين، كما هو الحال في باب الواد بالجزائر العاصمة حيث يوجد الكنيس الرئيسي وهو مكان للجوء في أوقات الشغب.[4] بحكم وضعه المحمي كمكان مخصص لأهل الكتاب، وحسب المصادر فإنه كانت تواجدت بيعتين كبيرتين بمدينة الجزائر، فبالإضافة إلى بيعة بباب الوادي توجد أخرى بباب عزون[5]. ويذكر الأب هيرولت (P. HÉRAULT) الذي حضر صلاة يهودية في أكبر كنيس يهودي بمدينة الجزائر أنه: " يجب الاعتراف أن هذه الكنائس اليهودية مزينة بشكل محترم"[6].

ولم يقتصر وجود المعابد اليهودية على مدينة الجزائر، حيث تذكر المصادر وجد كنيس يهودي على سبيل المثال في عنابة "غريبة بون"، وآخر في قسنطينة وهو كنيس الحاخام سلا مسعود[7]، وكنيسين بتلمسان يذكر درامون(Darmon) أنهما يعودان للعهد الزياني، الأول هو كنيس "إفرايم أنكاوة" الذي يحمل اسم الحاخام اليهودي الذي أسس المجتمع اليهودي بتلمسان وحصل على إذن من السلطان الزياني بتأسيس حي خاص باليهود في تلمسان بمنطقة أغادير، وقد ظل هذا المعبد موجودا حتى الفترة الاستعمارية وتعرض للتدهور بعد دخول الفرنسيين سنة 1842م

[1] يحمل كنيس عنابة اسم"ghrîba" المشتق من "غريب" أي "الأجنبي" باللغة العربية. هذا المصطلح، الذي يستخدم أيضًا للإشارة إلى كنيس بسكرة، وموجود خارج الجزائر في تونس وليبيا. أنظر: Jacques Taïeb, op.cit, p185 .

[2] Valérie Assan, Synagogues d'Algérie, du cliché orientaliste à l'effacement, op.cit, p113.

[3] Abraham Cahen, op.cit, p 71.

[4] Valérie Assan, Les synagogues dans l'Algérie coloniale du XIXe siècle, op.cit. p71.

[5] نجوى طوبال، المرجع السابق، ص147.

[6] Robert Attal, op.cit, p30.

[7] Valérie Assan, Synagogues d'Algérie, du cliché orientaliste à l'effacement, op.cit, p113.

وتم ترميمه بعد ذلك، والكنيس الثاني تم بناؤه في مكان يسمو الدريبة (سانت ميشيل) عام 1486[1]. ويذكر صادق بن خدة أنه تم بناء كنيس يهودي بوهران بعد تحريرها من الإسبان من قبل ماردوخاي دارمون، المقدم السابق للمجتمع اليهودي في معسكر، الذي أصبح منذ ذلك الحين مقدما ليهود وهران، وكان محمد الكبير قد استقدم اليهود من مناطق مختلفة إلى وهران في إطار سعيه لإعادة إعمار المدينة ومنحهم أراضي لبناء حي خاص بهم وإنشاء مقبرة[2]. ويذكر روزات أن:" اليهود لم يحرموا من الممارسة الحرة لدينهم ففي جميع المدن هناك كنيس يهودي (chenova) "[3]. غير أن المادة العلمية تعوزنا لتأكيد ذلك.

لقد كانت الحارات اليهودية مجهزة بمختلف المرافق الضرورية للاستقرار مثل المعابد والمذابح وحتى المقابر[4]، وقد كانت المعابد تحصل على التبرعات والهبات التي يقدمها المؤمنون من أثرياء اليهود، والمساهمات الخيرية التي كان يقدمها اليهود كل حسب إمكاناته المادية، وتنفق هذه الأموال في دفع أجور الحاخامات والموظفين على غرار القائمين على مهمة الحرسة والنظافة والصيانة في البيعة.[5]

رغم ذلك هناك من المؤرخين الغربيين من يقول إن اليهود في الجزائر العثمانية لم يمتلكوا سوى عدد قليل من المعابد مقارنة بأعدادهم الكبيرة وطوائفهم المختلفة لأن الأتراك كانوا يحتقرونهم، ولم يسمحوا لهم أبدًا بإنشاء المزيد منها إلا مقابل رشاوي كبيرة[6]. كما وصف "الأب بوارت"(P.Poiret) وضع كنيس "الغريبة" في بون بالمزري، بقوله "كنيسهم ضعيف مثل شعبهم". إلا أن هذه الصورة ليست حقيقية بالضرورة ففي تلمسان على سبيل المثال، أعيد بناء ستة معابد يهودية بين عامي 1790م و1800م[7].

2.4. مقابر اليهود بالجزائر:

كان لليهود مقابرهم الخاصة، إلا أنهم كانوا مطالبين بدفع ضريبة، لدفن موتاهم[8]. ويشير بلوش أنه في وقت استيلاء الفرنسيين على الجزائر العاصمة، كانت الطائفة اليهودية في المدينة، تمتلك ثلاث قطع شاسعة من الأراضي المتاخمة لبعضها البعض وتستخدم كمقابر.

---

[1] M. Darmon, Origine et constitution de la communauté israélite à Tlemcen, in : R.A. nº 14, 1870, pp 180-181.

[2] Sadek Benkhda, Oran 1732-1912. Essai d'analyse de la transition historique d'une ville algérienne vers la modernité urbaine, Chapitre 6. Le bey Mohamed el Kébir : conquérant et aménageur, Ed. CRASC, Oran, 2019, p133.

[3] Claude-Antoine Rozet, voyage..., op.cit, pp139-140.

[4]Henri Klein, feuillet d'el Djazair, comite de vieil Alger, T2, Ed. Tell, blida, Alger 2003, p 40.

[5]نجوى طوبال، المرجع السابق، ص128-147-148.

[6] Haim Zeev Hirschberg, A History of the Jews in North Africa : From the Ottoman conquests to the present time, Brill, Leaden, 1974, p 14.

[7] Valérie Assan, Les synagogues dans l'Algérie coloniale du XIXe siècle, op.cit, p 72.

[8]أرزقي شويتام، المجتمع الجزائري وفعالياته، المرجع السايق، ص133.

أقدم هذه المقابر لم تكن بعيدة عن أسوار المدينة، فوفقا لخطة وضعها أحد المقيمين الأوروبيين حوالي عام 1798م، كانت تقع خارج بوابة باب الوادي، إلى يسار الطريق المؤدي إلى سانت أوجين حاليا، وهي مجاورة للمقبرة العربية التي يواجهها المرء قبل وصوله إليها. وبلغت مساحتها 14،830 متر مربع. ويرجع تاريخها على الأقل إلى بداية القرن 15م، لأنه تم دفن الحاخام إسحاق بارشيش بها، والذي توفي حوالي عام 1409م[1].

أما المقبرة الثانية، المتاخمة للمقبرة السابقة، فقد امتدت جنوبا، عند سفح المنحدرات الأولى لتلال الساحل. حصل عليها اليهود في عام 1691م، لتوسيع مقبرتهم، بموجب عقد أصلي[2] يتضمن عملية معاوضة لأوقاف تخص الجامع الأعظم مع مجموعة من اليهود تم فيه تحديد موقع المبنى وحدوده بدقة فبعد أن رفعوا القضية إلى الداي الحاج شعبان واستظهروا لديه رسما كان بأيديهم من طرف السلطان الأعظم، مفاده أنه إذا أرادت جماعة اليهود القاطنين ببلد الجزائر أن يشتروا موضعا ليجعلوه مقبرة لدفن موتاهم فليمكنوا من ذلك ولا يمنعون. وأمر الداي الحاج شعبان بتمكينهم من معاوضة أوقاف للجامع الأعظم (رقعة أرض، وجنة لصيقتان بمقبرتهم)، بأحد الدور الواقعة أسفل سوق الجمعة والمعروفة بدار الفار؟، وقد أورد بلوش ترجمة فرنسية لهذا العقد الذي يوجد على مستوى كل الأرشيف الوطني الجزائري والمكتبة الوطنية الجزائرية، وبسبب الحالة السيئة للوثيقة فقد استعنا بالترجمة التي أوردها بلوش للتعرف أكثر على محتويات هذا العقد[3].

وفي عام 1795م، تم إنشاء مقبرة ثالثة، تقع في الغرب على بعد خطوات قليلة من المقبرة السابقة، وقد أشار كلين (Klein) إلى أن يعقوب بكري، قام بمعاوضة منزله الريفي الواقع خارج الباب الجديد، مقابل قطعة أرض تعرف " ببحيرة عروج" أو "بحيرة العناب" الواقعة بالقرب من" عيون السخاخنة"، من أجل تحويلها إلى مقبرة عائلية.[4] ويشير بلوش أنها تعرف بمقبرة بكري، وكانت قطعة الأرض ملكا للأهالي، وتمت معاوضتها مع أحد اليهود المعروف ببكري، وقد تم ذلك بتفويض من الداي حسن باشا(1791-1798م)، الذي وكل وكيله البسكري مبارك لهذا الغرض. وقد أورد بلوش الترجمة الفرنسية لوثيقة المعاوضة هاته.[5]

ويبدو أن جميع المدن التي تواجد بها اليهود كانت بها مقابر خاصة بهم، فقد تبرع الباي محمد لكبير لليهود بقطعة أرض في ضواحي وهران على جانب سيدي شعبان لدفن موتاهم[6]. ونفس الأمر الذي فعله صالح باي بقسنطينة. وتشير إحدى وثائق المحاكم الشرعية مؤرخة بأوائل رمضان1140هـ/أفريل 1825م أن اليهود المدية ادعو ملكية إحدى المقابر في المدينة، وقد قاموا باستغلالها لمدة 50سنة، ثم نازعهم سكان المدية فيها بحجة أن الأرض كانت حبساً لهم،

[1] Isaac Bloch, Inscriptions tumulaires des anciens cimetières israélites d'Alger : recueillies, traduites, commentées et accompagnées de notices biographiques, A. Durlacher, Paris, 1888, p1-2.

[2] م. و. ج، المجموعة رقم: 3205، الملف: 02، و53. أواخر ذي الحجة الحرام 1102 هـ. س. م. ش، ع28، و2.

[3] أنظر: الملحق رقم:21.

[4] Henri Klein, feuillet d'el Djazair, op.cit, p 40.

[5] Isaac Bloch, Inscriptions tumulaires... , op.cit, p15-17.

[6] Isaac Bloch, les Israélites d'Oran de 1792 à 1815 : d'après des documents inédits. A. Durlacher, Paris, 1886, p6.

ولم يتمكن أي من الطرفين إثبات ادعائه بالدلائل. وتم التنقيب في سجلات عقود التحبيس بمدينة الجزائر، فتأكد أن الأرض قد حبسها فعلا الباشا رمضان على عامة الناس، وبعد قراءة نص العقد أمام الملأ أمر أعضاء المجلس العلمي الحضور بالحفر في المقبرة، فاكتشفت فيها آثار مقبرة قديمة المسلمين فحُكم ببطلان دعوى اليهود[1]. وتدل هذه الحادثة على حق اليهود في امتلاك المقابر في مختلف أماكن إقامتهم رغم أن الحكم لم يكن في صالحهم.

2.5. قضاء اليهود:

2.5.1. القضاء الخاص باليهود (القضاء الحاخامي):

كما كان معمولا به في كل أرجاء الدولة العثمانية، سمحت السلطة العثمانية بالجزائر بتشكيل جهاز قضائي خاص بأتباع الطائفة اليهودية للبتِّ في مختلف القضايا والنزاعات التي تخص هذه الطائفة، خاصة في ظل عدم وجود تشريع من السلطة العثمانية يلزم اليهود برفع قضاياهم إلى محاكم معينة. وتتألف هذه المحاكم من مجموعة من الحاخامات[2] الذين يختارون من بين أصحاب التأثير والنفوذ الكبير[3]، حيث يشكلون هيئة شبه مستقلة، وفي ظروف معينة كان للحاخامات الشجاعة للاحتجاج رغم أنهم في الواقع تحت أوامر المقدم ومجلسه، ويمكن أن تتضرر مصالحهم بمعارضتهم لقادة المجتمع. ومنذ عهد الحاخام سيمون دوران، بدأت الطائفة اليهودية في تخصيص رواتب لوظيفة الحاخام، وهو ما لم يحدث من قبل. ورغم ذلك، كان تأثير الحاخامات كبيرًا بما فيه الكفاية بحيث لم يكن لديهم ما يخشونه من المقدم في حال كان عليهم أن ينتفضوا ضد أحد مظالمه؛ لأنهم كانوا سيحصلون على الدعم ليس فقط من قبل جميع أفراد المجتمع، ولكن أيضًا من قبل جميع حاخامات المدن الأخرى الذين لم يكونوا ليفشلوا في إرجاء القضية إليهم في شكل سؤال قضائي، وبذلك تمكنوا من ممارسة نوع من الرقابة على تعسف المقدم ومجلس الطائفة[4].

وقد كان الامتياز القضائي الممنوح لليهود مندرجا في إطار الحقوق التي كفلتها الشريعة الإسلامية لأهل الذمة، لتحكيم شرائعهم(الشريعة الموسوية) في القضايا المتعلقة بأحوالهم الشخصية[5]، وقد تولى الحاخامات مسؤولية القضاء في

[1] م. و. ج، مجموعة: 3205، الملف: 2، و42. (الملحق 22)

[2] تشير نجوى طوبال في دراستها المتعلقة باليهود والمبنية على وثائق المحاكم الشرعية، أن المحكمة اليهودية كانت تتشكل من ثلاثة قضاة في آن واحد: ففي عام 1798م كان كل من: إسحاق بن سماجة، وعمران بن يعقوب عمار، وإسحاق بن مرداخي نربوني، وفي مطلع القرن 19م كان: يعقوب بن موشي بقايا، وإسحاق بن مرداني بن شمويل نربوني، وإسحاق بن سماجة. نجوى طوبال، المرجع السابق، ص149.

[3] لم تكن وظيفة القضاء مثار منافسة بين اليهود بالرغم من كونها وظيفة هامة وشرفية كما كان عليه الحال بالنسبة لمنصب المقدم، وهو ما يفسر مكوث القضاة في منصبهم مدة طويلة. أنظر: نفسه، ص 174.

[4] Abraham Cahen, op.cit, p76.

[5] Anonyme, Description historique et géographique de la ville d'Alger et de ses environs, Le Normant Fils, Paris, 1830, p 84.

المحاكم اليهودية بين اليهود في أحوالهم الشخصية، التي كانت من اختصاصهم الحصري، كالزواج والطلاق والإرث[1] و المسائل الاقتصادية والحقوق المدنية الأخرى، والفصل في النازعات بين بين أفراد الطائفة، بالإضافة إلى الإشراف على الشؤون الدينية للطائفة، كما كان لهذه المحاكم صلاحيات فرض بعض العقوبات مثل الغرامة(kenass) ومختلف درجات الحرمان الكنسي (herem، nidory and schemata)، والسجن والجلد (malkoth)، والطرد في حق المذنبين من أفراد الطائفة[2]. وكان للحاخام السلطة الكاملة في الحكم وتنفيذ قراره في هذه القضية، وقدم المقدم للمحاكم الحاخامية الذراع المسؤولة عن تنفيذ الأحكام الصادرة، حيث كانت الشرطة مسخرة لتنفيذ هذه الأحكام[3]. وقد كانت المحاكم الحاخامية بالجزائر تستمد أحكامها من "تقنوت"[4] الجزائر المستمدة من "تقنوت مالقا" التي جلبها معهم يهود الأندلس إلى الجزائر[5].

يحكم قضاة المحاكم الحاخامية في الدعاوى القضائية بين اليهود، ولكن القضايا التي تتعلق بالمسلمين يرجع النظر فيها للمحاك الإسلامية.[6] ولم يكن من صلاحيات هذه المحاكم النظر في الوقائع الجنائية فهي من اختصاص الدايات[7]. ولم يكن هناك أي قانون يجبر اليهود على الاحتكام إلى هذه المحكمة أو تلك. ولا شيء يجبر الأطراف المتنازعة على الامتناع عن تقديم طعونهم أمام المحاكم الإسلامية، باستثناء التخوف من الإساءة إلى احترام الحاخامات، مما يسبب تعرضعم لِلَّوم الشديد، وأحيانا حتى النَّفي الكنسي، وحتى لو تم إجبار اليهود على الاحتكام للمحاكم الإسلامية، فإن القانون الديني اليهودي يأمرهم بالخضوع لمحاكم البلاد، ويعترف بسمو مراسيم الحكومة، بقوله: "دينا ديمالتشولا دينا"، "عدالة الحكومة هي العدالة التي يجب على المرء الاعتراف بها".[8]

وحسب الأستاذة نجوى طوبال فقد وجدت وظيفة كاتب اليهود (الموثق) فرغم إهمال المراجع الأدبية لذكرها، إلا أحد عقود الملكية الخاصة بدار كانت من أملاك المقدم جلاد بن معطي، تعرفنا على الكاتب الذمي سميح بن يوسف بن دوران المذكور كشاهد، وتعتقد نجوى طوبال أن مهام الكاتب عند اليهود لا تختلف كثيرا عن مهامه عند المسلمين،

---

[1] كانت قضايا الميراث من اختصاص قضاة اليهود، وتحت إشراف مباشر للمقدم، الذي يشرف على المحافظة على أموال اليتامى والقصر بتعيين أوصياء عليها، فبعد وفاة أحد الوالدين يتم الشروع في حصر الأملاك، وهي عملية معقدة تقتضي تدخل رجال الدين (الحاخامات) ويتم هذا في اليوم نفسه الذي يتوفى فيه الشخص وتبقى جميع الممتلكات تحت نظرهم يساعدهم في ذلك موظفين يتولون الإشراف على مراسيم الدفن، و يتم تقسيم التركة خلال الأيام السبعة الأولى التي تلي الوفاة مباشرة، إلا أن توزيع الميراث لا يتم إلا بعد دفع جميع الديون التي ترتبت على المتوفى. أنظر: نجوى طوبال، المرجع السابق، ص114.

[2] دهبية بوشيبة، المرجع السابق، ص125.

[3] Abraham Cahen, op.cit, p78.

[4] تقنوت: مصطلح عبري يقصد به مجموعة من التشريعات والقوانين والأعراف المدنية. أنظر: حاييم الزعفراني، المرجع السابق، ج1، ص289. (هامش)

[5] نفسه، ص264. (هامش)

[6] Allouche-Benayoun et Doris Bensimon, op.cit, pp 19- 20.

[7] نجوى طوبال، المرجع السابق، ص170.

[8] Abraham Cahen, op.cit, pp77-78.

فبفعل ملازمته للقاضي يعتبر مساعدا له، ويشترط في كاتب اليهود أن يكون على دراية بالقواعد الشرعية اليهودية وبقواعد اللغة العبرية فعبارة "...كتب بخط أحبار اليهود ..." الواردة في مختلف الوثائق تعني أن الكاتب كان يوثق مختلف المعاملات، التي جرت ما بين أفراد طائفته باللغة العبرية، ومنه يتبين أن إتقان الكتابة باللغة العبرية والدراية بالقواعد الشرعية اليهودية، هما من أهم الشروط الواجب توفرها في الكتاب اليهود[1].

2.5.2. اليهود والقضاء الإسلامي:

لم تمنع استقلالية قضاء اليهود من مثولهم أمام المحاكم الإسلامية، أما في الحالات التي يكون أحد أطراف القضية من المسلمين فإن عرضها على محكمة إسلامية يكون إجباريا[2] وتعتبر شهادتهم أقل من شهادة المسلم[3].

وتحاول بعض المصادر الغربية رسم صورة سلبية عن تعامل القضاء الإسلامي في الجزائر مع القضايا التي يكون أحد أطرافها من اليهود، حيث يشير روزات أن اليهود الذين يتعرضون لتعسف الإنكشاريين بقوله: "لم يجرؤوا أبدًا على الشكوى، لأن القاضي أو الباي يتصل بالإنكشاريين ويسألونهم لماذا ضربوا اليهودي، فيكون جوابه في العادة: لأنه تحدث بشكل سيء عن ديننا المقدس، وعلى الفور يحكم على اليهودي بالإعدام، ومصادرة ممتلكاته لصالح الدولة". ويضيف روزات: "كانت مثل هذه القضايا تتطلب أن يشهد مسلمان أنهما سمعا اليهودي يتحدث ضد الدين، وفي هذه الحالة، كان هناك دائمًا عشرة شهود بدلاً من اثنين"[4].

ولكن الواقع يظهر عكس ذلك، فالمحاكم الشرعية الإسلامية كانت في الكثير من الأحيان تمنح اليهود حقوقا لا تتوافر في المحاكم الحاخامية لليهود. لذلك كانوا يلجؤون من حين إلى آخر إلى المحاكم الشرعية لإنصافهم، علما بأنّهم لم يكونوا ملزمين بذلك خاصة في القضايا الإرثية، وذلك لأنّ الشرع الإسلامي كان يضمن الحقوق الإرثية لجميع أفراد الأسرة والأقارب، واليهود يخشون حرمانهم من هذه الحقوق فيلجؤون إلى الشرع الإسلامي لإنصافهم[5]. كما كان بإمكانهم اللجوء إلى هذه المحاكم في حال عدم اقتناعهم بالأحكام الصادرة عن قضاءهم الذي أصيب بالتعفن، ناهيك عن تشدد أحكامه.[6] وبحكم تواجد أهل الذمة وسط المجتمع الجزائري، حصل التقارب بين الفرقتين والذي تمثل في المعاملات أو المصاهرة أو غيرك ذلك، فكان من الطبيعي أن تحصل بينهما خصومات ومنازعات تحال على القضاء الإسلامي، كما يتولى المجلس العلمي الفصل في القضايا التي تحدث بين أهل الذمة والمسلمين ويصدر الأحكام فيها وفق الشريعة الإسلامية.

---

[1] نجوى طوبال، المرجع السابق، ص-ص174-175.

[2] Anonyme, Abrégé ou aperçu ..., op cit, p 84.

[3] Mohamed-Sadek Messikh, Alger, la mémoire, Ed. Layeur, Paris, 2000, p 78

[4] Claude-Antoine Rozet, voyage..., op.cit, p233.

[5] خالد عبد القادر الجندي، المرجع السابق، ص133.

[6] صغير عبلة، مجدوب كريمة، اهتمام المصادر الأوروبية بالقضاء في الجزائر العثمانية خلال القرن 18 وأوائل القرن 19 م، مجلة عصور الجديدة، المجلد 10، العدد 03، 30-09-2020، ص257.

وتقدم لنا الوثائق الشرعية مثلا على ذلك، من خلال نص حكم صدر عن قاضي المالكية في نزاع بين جارين أحدهما يملك جدارا قد أسند عليه درج جاره اليهودي الذي يؤدي إلى الطابق، وقد أنشئ منذ زمن، فطلب الأول من الثاني نزع درجه ليهدم ذلك الجدار ويعيد بناءه. وعند التحاكم أمام القاضي ظهر أن ليس لمالك الجدار أي مصلحة في الهدم وأنه أراد الإضرار بجاره اليهودي، فحكم لليهودي بحيازة حق الإسناد وعلى مالك الجدار بنية الإضرار[1].

وقد ذكرنا آنفا النزاع الذي حدث بين المسلمين واليهود في مدينة المدية حول أرض ادعى اليهود أنها مقبرة قديمة لهم، وترافع الطرفين إلى المجلس العلمي بمدينة الجزائر، ويؤكد العقد الصادر عن المجلس العلمي حول هذه القضية أن الحكم الصادر المجلس العلمي لم يكن تعسفيا في حق اليهود رغم أنه لم يكن في صالحهم من حيث لم يتم إصدار الحكم إلا بعد البحث في سجلات عقود التحبيس التي أثبتت أن الأرض حبس للمسلمين، بل تم التنقيب في المقبرة للبحث عن شواهد زيادة للتثبت، وقد أظهرت هذه العملية وجود شواهد لقبور المسلمين وهو ما يؤكد أن العدالة التي حصل عبها اليهود في القضاء الإسلامي[2].

كما أن مؤسسة الإفتاء لم تكن غائبة ولعبت دورا في التصدي لتجاوزات اليهود، وخاصة في حوادث سبِّ الرسول عليه الصلاة والسلام، ويذكر شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون في كتابه منشور الهداية، أنه من المسائل الكبرى التي وقع حولها الخلاف في مدينة قسنطينة خلال العهد العثماني، مسألة اليهودي المدعو المختاري، الذي دخل في الإسلام وأنخرط في جند الإنكشارية ثم تجرأ على النبي صلى الله عليه وسلم[3]، ويبدو أن الباي كان متعاطفا مع اليهودي وزمرة من أصدقائه، ولما رفعت القضية للفقهاء في مدينة قسنطينة للنظر فيها اختلفوا في الحكم وانقسموا إلى فريقين، فكان الفريق الأول مآزرا للباي وجنده أصدقاء اليهودي. والفريق الثاني: أفتى بقتل اليهودي. فانعقد مجلس القضاء بالجامع الكبير بحضور القضاة والمفتين وعامة الناس، وكان جند الباي وأنصارهم يؤيدون الشيخ يحي بن محجوبة الفقيه، الذي أفتى بعدم قتله، بينما ناصر العامة الشيخ الفكون، الذي كان يقول بقتله ليكون عبرة لغيره من اليهود، وفي نهاية المداولات أصدر المجلس قراره بقتل اليهودي، تجنبا لثورة العامة الذين تذمروا من اليهود والجند الباي الموالين لهم[4].

نفس الأمر قام به الحاخام مردوخاي نربوني، حيث أقدم على سبِّ الرسول صلى الله عليه وسلم والاستهزاء بالدين الإسلامي، في خصام مع مسلم، فخيره القاضي بين الإسلام أو الحرق حياً، فرفض وتم وأعدم يوم 16 جويلية 1794م.[5]

---

[1] مصطفى بن حموش، المدينة والسلطة...، المرجع السابق، ص66.

[2] م. و. ج، المجموعة: 3205، الملف: 2، و42.

[3] لم يبرز الكاتب طبيعة الجرم الذي ارتكبه اليهودي بالضبط سوى قوله: "فوقع ذات يوم له مع بعض أناس مشاجرة إلى أن تعاطي فيها جناب سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم تسليما فحبس وسجن". عبد الكريم الفكون، المصدر السابق، ص 64.

[4] نفسه، ص 64.

[5] Haim Zeev Hirschberg, op cit, p 20.

ونجد وثيقة مخطوطة محفوظة في المكتبة الوطنية الجزائرية، موسومة بعنوان "سيف الودود في عنق من أعان اليهود[1]" وجاء في صفحة الغلاف ما يلي: "إفتاء الولي سيدي محمد الحنفي[2] في إفتاءه بإحراق اليهود والنصارى". وقد ذكر هذا المفتي أنه بمجرد توليه الفتوى الحنفية تلقى هذه الفتوى الغريبة: " ... وبعد لما تصدرت للفتوى وسيقت لوقة الشكوى وقعت حادثة هذه الفتوى سنة ألف ومماية واثني وسبعين في بلدة الجزاير صانها الله من الشرار في إحراق اليهود والنصارى إذا يسبون صدر السيادة ومعدن كل خير وسعادة صلى الله تعالى عليه وسلم وأصل الإحراق فهل هو جايز أو غير مشروع أو هو مختص في الله تعالى..."[3]. وقد صدرت هذه الفتوى سنة 1172هـ/ 1758م في عهد الداي علي باشا نقسيس.

وأجاز المفتي محمد بن مصطفى الواني في هذه الفتوى إحراق اليهود والنصارى اعتمادا على تفسيره لأحد الأحاديث النبوية، وعدد من الحجج الشرعية، غير ان السياق التاريخي لهذه الفتوى يبقى مجهولا لأن صاحب الفتوى لم يشر إلى الدافع وراء إصدار فتواه بخصوص جواز حرق اليهود الذين يسبون الرسول صلى الله عليه[4].

كما كان الحكام يصدرون الأحكام القضائية في حق أهل الذمة في بعض الأحيان دون الرجوع لقضاء أهل الذمة ولا حتى للقضاء الشرعي أو المجلس العلمي، حيث يذكر" شلوصر" أن الباي أحمد أصدر حكما بقطع رأس يهودي وُجد أحد المسلمين يتعاطى الخمر بداره، كما حكم على المسلم بالفلقة[5].

والجذير بالذكر أن لجوء أهل الذمة إلى القضاة المسلمين من أجل توثيق عقودهم والنظر في دعواهم، موافق للشريعة الإسلامية، ذلك عملا بقوله تعالى :(فإن جاءوك فأحكم بينهم أو أعرض عنهم وإن تعرض عنهم فلن يضرّوك شيئا وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إنّ الله يحب المقسطين)[6].

[1]لمراجعة نص الفتوى أنظر: محمد بن مصطفى الواني، سيف الودود في عنق من أعان اليهود، مخطوط ب: م. و. ج، رقم: 2198. "مخطوط رسالة العلامة مفتي الحنفية بالجزائر السيد محمد الواني في إفتائه بإحراق اليهود والنصارى إذا أعلنوا سبّ الرسول صلى الله عليه وسلم حسب ما وقعت الحادثة بذلك في بلد الجزائر المحمية بالله تعلى".

[2]ورد اسم هذا المفتي في أحد العقود وهو عقد إبطال حبس سنة 1177 هـ/ 1763 م بهذا الشكل: أبو السعيد محمد بن المصطفى. أنظر: لطيفة حمصي، المرجع السابق، ص97 .

[3]محمد بن مصطفى الواني، المصدر السابق، ورقة 02 وجه.

[4]فارس كعوان، فتوى جزائرية في شأن أهل الذمة سنة 1172هـ/ 1758م، مجلة مدارات تاريخية، المجلد 03، العدد 1، 20 ماي 2021، ص162.

[5]فندلين شو لصر، المصدر السابق، ص82.

[6]سورة المائدة، الآية42 .

وتشير وثائق المحاكم الشرعية بصفة "الذمي" أو بصيغة الجمع" الذميين" إلى اليهود حصرا دون النصارى، مثلا : "...شهد به الذمي إسحاق قاضي طائفة اليهود..."[1]، وفي بعض الأحيان يعرف بكونه" ذمي "و" يهودي "في الوقت نفسه، زيادة في التأكيد على هويته فعلى سبيل المثال نذكر:"...الذمي أبراهام اليهودي بن يعقوب الوهراني..."[2].

وتجدر الإشارة إلا أنه عادة، كان يلتزم الموثقون الحياد في تعريفهم بالشهود فيتفادون عبارات المدح أو الذمّ، ما عدى عقدين اطلعنا عليهما تم الخروج فيهما عن المألوف، حيث جاءت فيهما عبارات تدل على الازدراء. الأول مؤرخ ب 1213هـ/ 1798م، وجاء فيه: "شهدت به قاذورات اليهود لعنهم الله ... الذمي سميح قاضي طائفة اليهود والذمي إسحاق قاضي الطائفة المذكورة..."[3].

وعقد آخر ذكرناه سالفا مؤرخ ب 1140هـ/1825م، وهو خاص بحكم المجلس العلمي في نزاع بين المسلمين واليهود في المدية حول الأحقية في ملكية مقبرة بالمدنية، وقد وردت في مقدمة هذا العقد عبارة:" لما أحدث أهل الذمة دمرهم الله وأخلا الأرض من جميعهم مقبرتهم الحادثة بالمدية..."[4].

وهذا الأمر هو من الحالات النادرة بل الاستثنائية، ومن المستغرب إقدام من وثق هاذين العقد في معاملة رسمية مسجلة بحضور المفاتي والقضاة على مثل هذا التصرف، ولا ندري إن كان الدافع لذلك أسباب شخصية أم أن للأمر علاقة بالتوتر الذي عرفته العلاقة بين المسلمين واليهود الذي عرفته مدينة الجزائر في هذه الفترة نتيجة تورطهم في احتكار اقتصاد الإيالة وثورة العامة ضدهم، وكذلك استفزازهم للمسلمين بسب مقدساتهم.

وكان لأهل الذمة حرية عرض نزاعهم على القاضي الحنفي أو المالكي، وإذا لم يرضى المتخاصمان بحكم القاضي لهم الحق في الطعن في أحكام القضاة فقد جرت العادة أن ترفع الطعون إلى المجلس الشريف، لكن إذا كان المتخاصمان أجنبيان من غير المسلمين يهودًا أو مسيحيين فإن القضاة يخرجون إلى صحن الجامع لكي يستمعوا إلى المشتكين[5].

وما يؤكد لجوء اليهود إلى المحاكم الشرعية الإسلامية سواء الحنفية والمالكية وحتى المجلس العلمي، وجودالعديد من العقود في سجلات المحاكم الشرعية التي تخص توثيق مختلف المعاملات بينهم وبين بالجزائريين وقد تم صياغة العقود صياغة محكمة، حتى تحفظ حقوق السكان مسلمين وغير مسلمين على حد سواء، وتكون المرجع الذي يعود إليه القضاة حين نشوب النزاعات والخصومات، التي تحدث باستمرار بدعي الاحتكاك اليومي بين المسلمين واليهود في مختلف الفضاءات الإجتماعية والإقتصادية. وقد صنفت نجوى طوبال الشكاوى والخصومات التي تقدم بها اليهود أما

[1] س. م. ش، ع 67، و31.
[2] س. م. ش، ع 88، و12.
[3] س. م. ش، ع 121، و32.
[4] م. و. ج، المجموعة: 3205، الملف: 2، و42.
[5] D.r Thomas Shaw, Voyage dans la régence d'Alger, op .cit, p 165.

المحاكم الإسلامية إلى صنفين، خصومات تخص الدور، وخصومات حول المحلات التجارية[1].ويعد لجوء اليهود إلى القضاة المسلمين للبث في دعواهم، حسب قوانين الشريعة الإسلامية، دليلا على ثقتهم في عدالة القضاء الإسلامي.

2.5.3. العقوبات المفروضة على اليهود:

فيما يخص العقوبات المطبقة على اليهود، فإنه وبقدر التسامح الذي أبدته السلطة مع اليهود، فإنها كانت متشددة في عقابهم، فالمحتال من اليهود يتعرض للحرق، كما يتم إجبار اليهودي قبل مغادرته للبلاد على دفع كفالة مع وعد بالرجوع، وفي حالة مخالفته لذلك يحرق والديه حيين على الملأ[2]، أما إذا أنقص اليهودي من معدن العملة تُقطع يديه ويُشنق ويُطاف بجثته على ظهر حمار في أرجاء المدينة[3]، ويشير القنصل شالر إلى ذلك بقوله:" ...متى كان المجرم يهوديا فيعاقب بقطع الرأس أو بالشنق، أما في حالة القيام بالجنح مثل إضرام النيران فإن مرتكبها يعاقب بدفع غرامة مالية أو يجلد بالسوط أو يعاقب بالأشغال الشاقة وهو مقيد في السلاسل، فمنذ أن ألغي استرقاق المسيحيين أصبحت الأشغال الشاقة هي أكثر أنواع العقاب شيوعا حيث أنها توفر للأتراك عمل دون مقابل بدلا من العبيد لإنجاز الأشغال العمومية..."[4].

ومن الأفعال التي تعتبرها الشريعة الإسلامية جرائم وفقًا لوضع الذمي، حمل الأسلحة المحظورة، ورفض الالتزام بالملابس المميزة، وهو ما يعد خرقا لعقد الذمة، ويجعل صاحبه تحت طائلة العقوبة التي يمكن أن تصل إلى الإعدام. وفيما يخص حمل السلاح، لا يمكن تحديد نوع العقوبة التي تم تطبيقها لأن الخطأ لم يكن يعتبر خطيرًا للغاية. من ناحية أخرى، تم تطبيق عقوبة الإعدام على اليهودي الذي يرتدي لباس المسلمين وهو ما يؤكده الأب خيمينيس الذي يذكر أنه تم حرق يهودي في باب الواد، لأنه كان يرتدي زي المسلمين، حيث اتهم بأنه يتظاهر بأنه مسلم، وأن ذلك استهزئ بالشرَّع المحمدي، ورغم محاولته الإفلات من العقاب باعتناق الإسلام إلا أن ذلك تم رفضه وطبق عليه الحكم. ونفس لأمر ينطبق على اليهودي الذي يسب الذات الإلهية إلا إذا اعتنق الإسلام[5]. وقد ذكرنا أنفا فتوى كل من شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون والمفتي الحنفي محمد الواني القاضية بإعدام وإحراق اليهودي الذي يسب الرسول عليه الصلاة والسلام.

وذكر بايسونال في سنة 1725م: " إن مكان تعذيب اليهود يقع قرب باب الواد، بالقرب من مقبرة اليهود والنصارى، وهناك يعاني اليهود المحكوم عليهم من آخر عذاب لهم والذي هو في العادة الحرق "[6]. ولكنه لم يذكر أمثلة

[1] للمزيد حول هذه الخصومات أنظر: نجوى طوبال، المرجع السابق، ص 120...

[2] Marcel Émerit, Description de l'Algérie en 1787 par l'officier russe Kokovtsov, in : R .H.M, nº4, Tunis, juillet 1975, p213.

[3] ج. أو. هابنسترايت، المصدر السابق، ص 39.

[4] وليام شالر، المرجع السابق، ص 46-47.

[5] Leïla Ould Cadi Montebourg, Chapitre VI. Situation pénale de l'esclave, op.cit.

[6] Maurice Eisenbeth, Les juifs en Algérie et en Tunisie, op.cit, p 146.

عن ذلك، وفي نفس السياق يذكر روزات: "يُحرق أيضا اليهودي المتهم بالتخابر مع أعداء الحكومة، أو بارتكاب أدنى خطأ ضد سلطتها، حياً، إلا إذا كان بإمكانه دفع مبلغ كبير من المال لتخليص حياته"[1].

ويفسر إيزنبيث ذلك كعادته بالتعصب ومقت اليهود متناسيا أفعال اليهود واستفزازهم لمشاعر المسلمين، فكما سبق أن أشرنا كان اليهود يلجئون إلى استفزاز مشاعر المسلمين، وأحيانا يلجئون إلى السب العلني للنبي صلى الله عليه وسلم، مستغلين في ذلك مكانتهم لدى بعض الحكام، ونفوذهم حتى لدى القناصل الأوروبيين الذين كان بعضهم يتدخل لصالحهم[2]. في حين يشير هيدو أن المجرمين اليهود يلقون في السجون، على غرار الأتراك والعرب والمسيحيين دون تمييز، جميعهم تقريبًا مستلقون على الأرض، مقيدو الأقدام وفقًا لقرار المزوار[3].

ونجد الكتابات الأوروبية تضخم من معاناتهم، فأحدها يذكر بأنهم: "كانوا يعاقبون دون إجراءات قضائية لأدنى مظلمة تنسب إليهم"[4]، وتشير المصادر أن هذه الظاهرة لم تكن فقط في الجزائر بل نفس الأمر كان يحدث في بلدان الشمال الإفريقي: " ففي تونس مثلا طبقت عقوبة الحرق عليهم، حيث أحرق يهودي في عام 1822م بعد تفوهه وهو ثمل ببعض الخزعبلات"[5]. كما أجبر يهود فاس على السير بدون حِذاء[6].

إن هذه العقوبات المشددة المطبقة على اليهود كانت نتيجة الخبث والمكر الذي اتصف به اليهود، خاصة فيما يتعلق بالمال؛ ففي أثناء الحملة الإسبانية عام 1775م على مدينة الجزائر، أعلن الداي عن مكافأة قدرها دورو واحد (خمسة فرنكات) عن كل زوج من خصيتي[7] الجنود المسيحيين الإسبان بهدف شحذ الهمم للجهاد، فنزل اليهود إلى أرض المعركة بعد نهايتها طمعا في المكافأة، مسلحين بسكاكين كبيرة ، وقاموا بتمثيل الجثث والجرحى وعادوا إلى الجزائر بحقائب جلدية مليئة بغنائمهم، إلا أن الداي تفطن لحيلتهم؛ فقدم لمن مثل منهم أمامه بدلا من المكافأة حبة من بصل[8].

أما فيما يخص يهود النصارى أو يهود ليفورن فقد خضع معظمهم خاصة التجار الذين لم يقيموا بصفة دائمة بالجزائر إلى نفس الإجراءات المتبعة مع النصارى الأحرار وعادة ما يكون اليهود الأجانب، تحت حماية الدول الأوربية وبالخصوص القنصل الفرنسي، ويلجؤون إليه في نزاعاتهم[9]، وأمورهم الإدارية تتم في القنصلية الفرنسية ويتم توثيقها في

---

[1] Claude-Antoine Rozet, voyage..., op.cit, p233-232.

[2] فارس كعوان، المرجع السابق، ص159.

[3] Fray Diego de Haedo, Topographie ..., op.cit, p231.

[4] Anonyme, Abrégé ou aperçu ..., op cit, p 17.

[5] دومينجو باديا إي ليبلش، عليّ باي بن عثمان العباسي في الرحلة المغربية، تر وتق: فيصل آل ثاني، ط1، سنابل للكتاب، مصر، 2010م، ص46-47.

[6] دومينجو باديا إي ليبلش، عليّ باي بن عثمان العباسي في الرحلة المغربية، تر وتق: فيصل آل ثاني، ط1، سنابل للكتاب، مصر، 2010م، ص46-47.

[7] في حين يذكر ابن رقية التلمساني أن الداي محمد باشا وعد بمنح عشرة دنانير مكافأة عن كل رأس من رؤوس المسيحيين أما من يأتي بالجندي المسيحي حيا فلا يأخذ شيء، وقد جيء له بأكثر من 400 رأس. ينظر: ابن رقية التلمساني، المصدر السابق، ص-ص 153-154.

[8] Henri Garrot, op.cit, p40.

[9] Laugier de Tassy, histoire du royaume d'alger, op.cit, p 76-77.

الموثقية، فحينما اختير "بكري" مقدما للطائفة اليهودية أدى اليمين بحضور الأحبار اليهود وأمام القنصل دوفال (Duval) وذلك في تاريخ 24 ماي1823[1] .

وفي الأخير نورد هذه الحادثة التي تبين أن السلطة لم تكن تقصر في حماية اليهود باعتبارهم أهل ذمة، حيث تم اكتشاف مسيحي في رفقة فتاة يهودية صغيرة على سطح منزلها، وقد تعرضت الفتاة لخمسين ضربة بالعصا، أي نصف عدد الضربات التي يتلقاها مسلم حر يرتكب الزنا. ومن المفترض أن المسيحي يتعرض لنفس العقوبة، أما إن كان أسير فالعقوبة تكون أخف، لكن وبدلاً من ذلك، أكد الدي على وجوب عدم الاعتداء على منازل اليهود وحماية الممتلكات التي يحق لهم التمتع بها كذميين، وأصدر إعلانا مفاده: "لا يسمح لأي مسيحي عبد أو حر بدخول منازل اليهود أو التسلق على أسطحهم تحت طائلة تلقي ألف ضربة بالعصا وأن يصبح عبداً للبايلك"[2].

2.6. حقيقة التمييز الديني للسلطة العثمانية ضد اليهود بالجزائر:

تدعي الكثير من المصادر الغربية والأوربية وجود تمييز ديني ضد اليهود في الجزائر في العهد العثماني، وهو نفس ما تحاول الدراسات الأوربية واليهودية الحديثة الترويج له من خلال التركيز على بعض التصرفات السلطوية والشعبية اتجاه اليهود والمحظورات التي منعوا منها، وهذا في ظل سكوت المصادر المحلية عن التطرق لهذا الموضوع إلا عرضاً، وقد حاولت بعض الدراسات الجزائرية الحديثة، التطرق لأوضاع اليهود بالجزائر، من خلال استنطاق الوثائق الأرشيفية للتعرف على حقيقة هذه الادعاءات. ومن المسائل التي استغلتها الدراسات الغربية للترويج لمسألة التمييز ضد اليهود واضطهادهم في الجزائر العثمانية نذكر:

2.6.1. الجزية:

يشر روبر عطال أن إقامة اليهود في البلدان الإسلامية كان في ظل الوضع التمييزي للذمي، أي بشرط أن يشير كل شيء إلى دونيتهم أمام المسلمين، فهم "رعايا من الدرجة الثانية"، لأن وضع الذمي هو وضع حماية،[3] وتذكر معظم المصادر الأوربية أن اليهود في الجزائر كانوا يخضعون لضرائب باهظة، فمنذ أن قبل خير الدين استقبالهم في مدينة الجزائر فرض عليهم الجزية " ضريبة الرأس" لتأسيس أنفسهم بشكل دائم[4].

وإذا كان هذا الإجراء تمييزياً في نظر المؤرخين الأوربيين واليهود، فهو من وجهة النظر الإسلامية إجراء عادي، فمقابل الحرية والأمان الذي منح لليهود في الجزائر وبحكم حملهم لصفة أهل الذمة فرض عليهم دفع الجزية، وهو الأمر

[1] رحمونة بليل، المرجع السابق، ص173.

[2] Leïla Ould Cadi Montebourg, Chapitre VI. Situation pénale de l'esclave, op.cit.

[3] Robert Attal, op.cit, p11.

[4] Henri-Delmas de Grammont, Histoire d'Alger ..., op.cit, p233.

الذي لم يكن خاصا بالجزائر، حيث فرض على أهل الذمة دفع الجزية في مختلف أراضي الدولة العثمانية، والتي استمرت في العمل بهذا المبدأ المنصوص عليه في أحكام الشريعة الإسلامية كما كان معمولا يه في المراحل التي سبقت وجودها، وقد كان يتكفل بدفعها مقدم الطائفة نيابة عن أفارد الطائفة إلى الخزناجي أو شيخ البلد بمعدل قرش واحد عن كل فرد[1] . وقدرها هايدو ب 1500 دوبلا، يُقَسمونها على أنفسهم، بحيث يدفع كل منهم حسب إمكانياته[2].وقد بلغت قيمتها في مدينة الجزائر ما بين 500 و 1000 بدقة شيك أسبوعيا، وفي مدينة قسنطينة كان قائد الدار يستلم منهم عشية الاحتلال 9000فرنك[3].

أما اليهود الأندلسيين الذين استقروا في المدن فقد زودوا خزينة الدولة بمبالغ معتبرة قدرت أثناء 16م ب: 300 دوكة بشرشال و800 زياني ذهب و20 رطل زبدة و 600قيسة من الحبوب و70 بغلا للخدمة وثلاثة خيول للركوب في مدينة مستغانم[4]. والجدول التالي يبين قيمة الجزية التي كان يدفعها اليهود حسب ما أورده الأستاذ محمد دادة[5]:

المؤرخ	ما يدفعه اليهود أسبوعيا كجزية	ما يعادلها بالفرنك	قيمة الصرف
Maulin	7000 بوجو	13020	1 بوجو=1.86 فرنك = 5 فرنك
Pananti	2000دولار	1000	1 دولار= 5فرنك
Du Bois Tainville	1000بدقة شيك	450	1 بدقة شيك=0.45 فرنك
سعيدوني	1000-5000شيك الدرهم الأبيض	450-225	نفسها

ونستنتج من هذه المعطيات اختلاف قيمة الجزية، وهناك من يرجع سبب ذلك إلى أحوال البلاد، وموقف الدايات الشخصية من اليهود، كما أنها غالبا ما كانت مرتبطة بالمستوى المعيشي لليهود فقد كانت تفرض على الأغنياء منهم دون الفقراء والمعوزين. كما اختلفت مبالغ الجزية من بايليك لآخر. ومن وفترة لأخرى كما كان اليهود عادة يتحايلون للتقليل من قيمة الجزية والغرامات والمساهمات التي كانت تفرض عليهم من خلال عدم التصريح بأعدادهم الحقيقية[6].

[1] س.ب.ع 10، س 50/40.

[2] Fray Diego de Haedo, Topographie ..., op.cit, pp 123.

[3] شهرزاد شلبي، المؤسسات في الجزائر أواخر العهد العثماني –المؤسسة المالية أنموذجا (م1789-1830م)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ وعلم الأثار، جامعة باتنة،2018-2019، ص228.

[4] ناصر الدين سعيدوني والمهدي بوعبدلي، المرجع السابق، ص18.

[5] محمد دادة، اليهود في الجزائر في العهد العثماني...، المرجع السابق، ص 76.

[6] نجوى طوبال، المرجع السابق، ص69 .

وتشير الباحثة فايزة بوشيبة أن فئة اليهود الذين كانوا يسكنون المدية أو ضواحيها، واللَّذين يفرض عليهم شرعا دفع الجزية كضريبة عن حماية أرواحهم وأملاكهم ونشاطهم، كانوا يدفعون الضرائب مثل سكان البايلك، حيث وجدت أسماء اليهود في القوائم أو البيانات مع تمييزهم باسم اليهود أو أهل الذمة، ضف إلى ذلك ورودهم في بيانات تعداد الزويجة وضرائب زكاة العشور، فرغم أن هذه الأخيرة ضريبة شرعية إسلامية، إلا أن اليهود الذين كانوا يملكون أو يزرعون الأراضي، يدفعون زكاة العشور مثل البقية، هذا بالإضافة إلى أن اليهود كانوا يدفعون أيضا ضريبة الحبوب. وقد يعطينا هذا فكرة عن وضعية اليهود في البايلك وخصوصا في مدينة المدية، باعتبارهم رعايا مثل باقي السكان، خاصة في المجال الضريبي[1].

2.6.2. اللِّباس الخاص باليهود:

تشير المصادر الأجنبية المعاصرة للفترة العثمانية، أنه من ضمن الإجراءات التمييزية التي تعرض لها اليهود في الجزائر العثمانية هي مسألة اللِّباس الخاص[2]، بحيث فرض على اليهود ارتداء ألبسة بألوان داكنة(سوداء).[3] ويذكر هايدو أن لليهود لباس خاص متطابق، فهم يلبسون سراويل من الكتان، وقمصانا مزدوجة باللَّون الأسود، وفوق ذلك يرتدون برنوسا أسود. وقد وجدت بعض الاختلافات الطفيفة في الملبس بين اليهود أنفسهم[4]، فاليهود من أصل إسباني يرتدون قبعات مستديرة؛ في حين يرتدي "الغرانا" أغطية رأس تشبه الحذاء، تتميز بانحدار أطرفها من الوراء وتدليها على طول الرقبة، أما أولئك الذين ولدوا في إفريقيا فيرتدون قلنسوة حمراء مع شريط من القماش الأبيض ملفوف حولها، ولكن لكي يتم التعرف عليهم، يجب أن يتركوا شعرهم يتدلى على جباههم؛ وأخيرًا أولئك اليهود الذين قدموا من إسطنبول قاموا بتصفيف شعرهم مثل الأتراك، وزِّيهم هو نفس زِّي المسلمين بتركيا غير أن عمائمهم صفراء؛ كما يرتدون أحذية بدون كعب سوداء اللون، لأنهم لا يستطيعون ارتداء أحذية ذات لون آخر؛ وعادة ما يرتدون النعال فقط[5]. وقد كان اللَّون الأخضر ممنوعًا تمامًا عليهم لأنه لون الذي خصص للأسر الشريفة[6].

ويذكر كوهين أنه من أجل التعرف على اليهود، يتم فرض زِّي خاص عليهم. فيحظر عليهم ارتداء الملابس الخضراء المخصصة لأحفاد الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا حمراء بلون العلم التركي. وبالمثل، يحظر عليهم العمامة والبرنوس الأبيض غير أنه سمح لهم أحيانا باتداء أزياء المسلمين وهو ما حدث في قسنطينة وهذا حسب أهواء الباي. وبالنسبة للقدمين، لم يُسمح لهم بارتداء الأحذية، بل فقط النعال التي كانت أقصر من القدم، بحيث كان الكعب على

[1] فايزة بوشيبة، المرجع السابق، ص70-71.

[2] أنظر: الملحق رقم: 20.

[3] André Chouraqui, La saga des Juifs en Afrique du Nord, Ed. Hachette, Paris, 1972, p 110.

[4] يؤكد ذلك وليام سبنسر الذي وصف لباس اليهود بمزيج من الثقافات. أنظر: ويليام سبنسر، المرجع السابق، ص-ص104 -105.

[5] Fray Diego de Haedo, Topographie ..., op.cit, p124.

[6] Henri Garrot, op.cit, p42.

اتصال دائم بالحجارة المرصوفة بالحصى. وهكذا، في 13 ديسمبر 1788م، تم القبض على يهود يرتدون أحذية وعوقبوا بـ 300 ضربة بالعصا على باطن أقدامهم (الفلقة)[1].

ويذكر روزات في نفس السياق: " ملابس الرجال تشبه إلى حد كبير زي المغاربة ولكنها دائمًا سوداء أو داكنة اللَّون ويضعون سترة زرقاء عندما يكون الجو باردًا. ونفس اللون بالنسبة للنساء. والحزام الذي يلبسه اليهود دائما أزرق أو داكن اللَّون، وكان ممنوعا أن يكون له لون أحمر، ويُسمح لهم فقط بارتداء قبعة صوفية زرقاء حولها منديل أسود من الحرير أو القطن. واليهود لا يمشون حفاة؛ لديهم دائمًا نعال، صحيح أنها سيئة جدًا لدرجة أن أقدامهم لا تناسبها، لكن على أي حال لديهم نِعال. في فصل الشتاء، يرتدون أحيانًا جوارب تحت مؤخرة القدم، وبالتالي تكون أرجلهم مغطاة بالكامل. وفي أيام السبت وأيام الأعياد، يرتدي جميع اليهود، دون استثناء، أرقى ملابسهم. وهي أنظف من تلك التي يرتدونها في الأيام العادية، لكنها بنفس اللَّون"[2].

ورغم عدم وجود دلائل ملموسة على فرض اللِّباس الخاص على اليهود في الجزائر إلا أن اللباس كان مجوداً في الواقع، وحسب المصادر فإن اللِّباس الخاص باليهود قد سبق الوجود العثماني فهل استمر اليهود في ارتداء هذا اللِّباس بإرادتهم أم تم فرضه عليهم؟ لا يمكننا التأكد من ذلك لغياب المادة التاريخية حول هذا الموضوع، كما أننا لا نجد حوادث تاريخية عوقب فيها اليهود لعدم ارتدائهم لهذا اللباس، ماعدا تلك الخاصة بارتدائهم اللون الأخضر الخاص بالأسر الشريفة، بالإضافة إلى وجود إشارات في المصادر تؤكد أن الكثير من اليهود كانوا يرتدون ملابس مثل بقية فئات المجتمع الأخرى، وعلى كل ربما كان غرض السلطات العثمانية من وراء هذا اللِّباس تمييزهم عن باقي الفئات السكانية، لتسهيل مراقبة تحركاتهم المشبوهة، حيث مثل اليهود دائما مصدر خطر وقلق للبلدان التي يقيمون بها[3]، والتاريخ يشهد على ذلك، فسقوط وهران في أيدي الإسبان في عام 915هـ/1509م، كان بمساعدة اليهود[4].

ويذهب فوزي سعد الله إلى أن اللباس يهود الخاص جاءت به ظروف أمنية خاصة على العموم وتزول إجباريته بزوالها، كما ارتداه الكثير من اليهود عن طوع واختيار بدليل أن اليهود الذين أرادوا أن يلبسوا كالجزائريين لم يمنعهم

[1] Abraham Cahen, op.cit, p83-84.

[2] Claude-Antoine Rozet, voyage..., op.cit, p218-119.

[3] يختلف المؤرخون حول الفترة التي تم فيها فرض اللِّباس الخاص على اليهود في المجتمعات الإسلامية، فهناك من يرجعه إلى العهدة العمرية، حيث يكون اليهود قد اختاروه إراديا في إطار عقد الذمة، في حين يرجع آخرون ظهور هذا الزي الذي يعتبره المؤرخون الغربيون واليهود زياً مهينا إلى عهد الموحدين الذين أصدروا مراسيم سلطانية بوجوب ارتدائه سنة1198م في عهد أبي يوسف المنصور بعد استفزازاتهم للمسلمين وخياناتهم وتجسسهم على جيش المنصور، تسهيلا لمراقبة تحركاتهم. أنظر: فوزي سعد الله، المرجع السابق، ص56-57.

[4] Adrien Berbrugger, Conquête d'Oran, in :R.A. n°10, 1866, p 47.

أحد من ذلك[1]. ومن الممكن أن اليهود الذين عاشوا في الأرياف وبين القبائل كانوا أكثر حرية في هذا المجال، حيث يذكر "روزي" أن اليهود الذين عاشوا ضمن القبائل الجزائرية كانوا يلبسون نفس اللِّباس الذي ارتاده مُضيفوهم.[2]

وتذهب بعض المصادر الأوربية إلى أنه سُمح لليهود الأوربيين حصرا اللِّباس على الطريقة الأوربية[3]، إلا أن هناك من يرى أن الأمر لم يكن خاصا بيهود ليفورن دون سواهم، على غرار بايسونال(Peyssonnel) الذي يقول:"كان هناك عدد من اليهود الأهالي ممن يرتدون اللِّباس الأوروبي".[4] وهو ما يعني غياب التمييز العرقي الذي يدعيه اليهود انطلاقا من فرض لباس خاص على اليهود. ويشير غابيسون (Gabison) وهومن الأطباء اليهود المشهورين بتلمسان خلال القرن 16م عن غير قصد إلى هذه النقطة في كتابه الذي أورد فيه قصيدة نعي لوالده، يقول فيها: " سأرتدي من الآن وصاعدا ملابس ذات لون أسود، مكان الملابس البيضاء المصنوعة من الحرير التي كنت أرتديها".[5] وهذا يدحض فرضية إجبار اليهود على ارتداء الألبسة ذات ألوان معينة ويؤكد أن اللِّباس الأسود كان فقط للحداد. ويشير فوزي سعد الله إلى أن يهود الجزائر العثمانية ارتدوا نساء ورجالا إلى جانب ألبستهم الخاصة الداكنة اللَّون، والتي أشيع أنها إجبارية، مختلف الأزياء الجزائرية السائدة لدى المسلمين آنذاك[6].

ومن وجهة نظر أخرى يرى بعض المؤرخين بأنه حتى لو كان الزِّي الخاص تم فرضه على اليهود في ظروف معينة، فإن احتفاظهم به كان إراديا[7]، حرصا منهم على التمسكن وعدم لفت الانتباه إلى نشاطاتهم ونفوذهم المتزايد في الخفاء... وتحول مع مرور الزمن إلى تراث فلكلوري لا يمكن فصله عن العادات والتقاليد اليهودية عامة التي يتشبث بها اليهود ويتمسكون بها بحرص كبير حفاظا على هويتهم الثقافية.[8] فحتى عندما ألغت السلطات الاستعمارية الفرنسية هذا اللِّباس بقي العديد من اليهود متمسكين به[9].

---

[1] فوزي سعد الله، المرجع السابق، ص188.

[2] Claude-Antoine Rozet, voyage..., op.cit, p 215

[3] Maurice Eisenbeth, les juifs en Algérie et en Tunisie, op.cit, p 158.

[4] Jean-André Peyssonel, op.cit, p 123.

[5] René Samuel Sirat, La vie Des Juifs à Alger au XVIe D'après Omar Hasik (o, s), Commentaire Sur Les Proverbes D'A. Gabison, In Mélange André Neher, Librairie D'Amérique et d'orient, Adrin Maisonneuve, Paris, 1975, p 324.

[6] فوزي سعد الله، المرجع السابق، ص160-162.

[7] يشير مسعود كواتي أن أهل الذمة في العهدة العمرية يكونون قد التزموا بعدم التشبه بالمسلمين في لباسهم ... مستشهدا بنص من هذه العهدة التي جاء فيها:" وأن نلزم زيناّ حيثما كنا، وألا نتشبه بالمسلمين في لبس قلنسوة ولا عمائمهم، وهو ما نقله عن ابن قيم الجوزية. ثم يضيف بأنها عملية إرادية ... قد اختارها أهل الذمة، وإن بدت للبعض مشينة فإن الهدف منها هَو التسهيل على والي المظالم لمراقبة المناكر والملاهي وحتى لا يتعرض أهل الذمة إلى العقوبة وإلى منعهم من أشياء مرخص لهم فيها طبقا لما تعهدت لهم به دولة الإسلام من ممارسة حريتهم الدينية وحقوقهم الإجتماعية وكذلك لحماية المجتمع من تجاوزات أهل الذمة كالربا والغش ... أنظر: نفسه، ص56.

[8] نفسه، ص160.

[9] نفسه، ص188.

وبالتالي فإننا نجد الكثير المزايدات التي يقوم بها المؤرخون الغربيون واليهود حول ظاهرة اللِّباس الخاص، من أجل دعم أطروحة مَعاناتهم وتعرضهم لمظلمة تاريخية وتمييز عنصري وديني من طرف العثمانيين بالجزائر[1].

وحتى وإن سلمنا جدلا بفرضية إجبار اليهود على هذا النوع من اللِّباس، فإن الأمر لم يكن ظاهرة خاصة بالجزائر وإنما توجد أمثلة كثيرة على فرض الأوربيين لألبسة خاصة على اليهود، فقد أطلقت الكتابات الأوروبية واليهودية على حد سواء، عبارة "الانغلاق الاجتماعي" على وضع اليهود لما فرض عليهم الانعزال بحي خاص بهم في المدن الأوروبية، ففي سنة 1215م، صادرت الكنيسة الكاثوليكية الكثير من ممتلكات اليهود وقررت منعهم من الإقامة مع المسيحيين في منزل واحد، كما منعوا من الاشتغال في الوظائف العامة، وفرض عليهم التميز عن المسيحيين حتى في اللِّباس[2].

2.6.3. حارات اليهود:

ظاهرة تاريخية أخرى حاول بعض المؤرخين الغربيين، واليهود، استغلالها لإعطاء صورة قاتمة عن أوضاع اليهود، وتأكيد فرضية وجود تمييز ديني وعرقي ضد يهود الجزائر في الفترة العثمانية، وهي "حارة اليهود" أو كما تسمى في المغرب الأقصى" الملاح" وفي الجزائر حارة اليهود أو "زنيقة" اليهود أي الحي الخاص باليهود.[3]

يشير رينيه ليسبيس أن اليهود الجزائر العثمانية كانوا دائما منعزلين في منطقة خاصة[4]، كما هو الحال في جميع مدن شمال أفريقيا، حيث كانوا عادة ما يتمركزون في الأطراف. ففي مدينة الجزائر، احتلوا الجزء السفلي على جانبي شارع السوق الكبير وخاصة بينه وبين البحر. في شارع البوزة وبالقرب من باب الواد، مقابل السور، وبشكل رئيسي على جانب البحر، حيث كان كنيسهم الرئيسي، ومثلت الحارة، مكانا للجوء في أيام الشغب، وقد احتشد اليهود في منازل مكتظة حيث عاش الكثيرون في أقبية، كان ارتفاعها يتراوح بين 1 م و30 إلى 1 م 50 فقط، رغم أن الأغنياء منه كانوا يمتلكون منازل فاخرة خارج هذه الحرات.[5] ويذكر روزات "أن مساكن جميع اليهود محصورة داخل المدن، مثل ما هو عليه الحال في المغرب؛ ويعيشون داخلها في اكتظاظ شديد... لقد رأيت ما يصل إلى اثنتي عشرة عائلة مجتمعة معًا في نفس المنزل، ولكن مساكن الأثرياء نظيفة وحتى فاخرة "[6].

إلا أن مصطفى بن حموش" يرى أنه على خلاف حالة اليهود في تونس والقاهرة حيث خصصت لهم حارة، فإنه لا توجد في سجلات البايلك أية إشارة إلى وجود حيٍّ خاص باليهود بمدينة الجزائر، باستثناء الشارع الذي يطلق

---

[1] نفسه، ص56.

[2] نجوى طوبال، المرجع السابق، ص75.

[3] فوزي سعد الله، المرجع السابق، ص 60.

[4] عرفت عدة مدن إسلامية وجود أحياء لليهود مثل تونس والقاهرة ودمشق. أنظر: André Raymond, op.cit, p 33 .

[5] René Lespès, op.cit, p179.

[6] Claude-Antoine Rozet, voyage..., op.cit, p218

عليه "زنقة اليهود" والذي يدعى أحيانا "حومة اليهود"[1] في حين توصلت الباحثة نجوى طوبال إلى أحد عقود المحاكم الشرعية يدل على وجود "حارة اليهود"[2]، وقد وجدت أيضا حارة اليهود في مدن أخرى غير مدينة الجزائر، مثل مدنيتي قسنطينة والبليدة[3]، أما في مدينة تلمسان فقد جاء في كتاب البستان إشارة الى وجود "درب لليهود"[4].

وعلى العموم تشير الدراسات إلى تجمع يهود مدينة الجزائر في المنطقة السفلي منها "الوطي"[5]، ويشير مصطفى بن حموش، إلى تركز ما نسبة 67,7%، من ملكيات اليهود في القسم السفلي من مدينة الجزائر وبالخصوص حول قصر الحاكم، حيث يتموقع معظمها على طول الطريق المسمى "سبع لويات" والتي تكون هي نفسها زنقة اليهود. ومن هذا المعطى تعتبر هذه المنطقة أكبر التجمعات اليهودية بالمدينة، تليها المنطقة القريبة من باب الوادي التي توجد بها بيعة اليهود الكبرى، ثم تأتي المنطقة الواقعة على طول شارع البوزة والسوق الكبير[6]. وتشير الدراسة التي قامت بها نجوى طوبال أن اليهود فضلوا الإقامة أيضا في الأسواق حيث مثلت ملكيات اليهود فيها ما نسبته **41,42%** من خلال عينة اشتغلت عليها من 70 عقدا من عقود المحاكم الشرعية، توزعت على الفترة الممتدة من القرن 18م حتى العقد الثالث من القرن 19م[7].

كما تشير الدراسات أن اليهود تمركزوا في المناطق الحساسة والاستراتيجية[8] من مدينة الجزائر[9]، فالجزء السفلي من مدينة الجزائر تمركزت به أهم المؤسسات السياسية والعسكرية والاقتصادية للبلاد[10]. بل وكانوا تحت حماية جنود الإنكشارية بجانب ثكنة الخراطين التي تقع بسوق الخراطين،[11] وهو ما تثبته إحدى وثائق المحاكم الشرعية[12].

وإذا كان اليهود قد فضلوا الإقامة في الجزء السفلي من المدينة فإن هذا لا يعني أنهم لم يقيموا بالمناطق الأخرى من المدينة،[13] كما أن الحيَّ الذي تجمع في اليهود لم يكن تجمعا يهوديا خالص بل وجدت به عقارات مملوكة للمسلمين.[1]

---

[1] مصطفى بن حموش، المدينة والسلطة ...، المرجع السابق، ص 160.

[2] ورد في أحد العقود:" ... الدار قريبة من سبع لويات بحارة اليهود ...". س. م. ش، ع 51، و66. نقلا عن: نجوى طوبال، المرجع السابق، ص 83.

[3] نفسه، ص79 .

[4] ابن مريم، المصدر السابق، ص269 .

[5] نجوى طوبال، المرجع السابق، ص77.

[6] مصطفى بن حموش، المدينة والسلطة ...، المرجع السابق، ص 161.

[7] نجوى طوبال، نفس المرجع، ص80.

[8] يرى مصطفى بن حموش أن الحماية التي توفرها السلطة لهذه الجالية، وفي نفس الوقت نفوذ هذه الأخيرة بواسطة ما لديها من مال ودهاء، هي إحدى العوامل في هذا التموقع. مصطفى بن حموش، المدينة والسلطة ...، المرجع السابق، ص 161.

[9] نجوى طوبال، المرجع السابق، ص78.

[10] غطاس، عائشة، الحرف والحرفيون، المرجع السابق...، ص 253.

[11] Adrien Berbrugger, Albert Devoulx, Les Casernes des Janissaires, op.cit, pp 132-150.

[12] ذكرت إحدى وثائق المحاكم الشرعية وجود أملاك للذميين بالمسكن السادس من دار الطفيل الواقع قرب دار الإنكشارية (الخراطين)، وهم: فرايو القرداشي وحييم الخياط وقنون الحرداشي أولاد إبراهيم سبورطيش. أنظر: س. م. ش، ع84-85-86، و9.

[13] للمزيد حول أماكن إقامة اليهود بمدينة الجزائر. أنظر: نجوى طوبال، المرجع السابق، ص75 وما بعدها.

للمسلمين.[1] بالإضافة إلى أن هناك عددا من اليهود أقاموا بالفحص أي خارج المدينة، بل إن بعضهم تملك بفحص الأبيار وبوزريعة على وجه الخصوص مثلما ذكره كوهين[2]. ويشير لوجي دي تاسي إلى أن اليهود الأوربيين سمح لهم بالسكن أينما شاؤوا وليسوا مجبرين على الإقامة في الحارات المخصصة لليهود الأهالي واليهود الإسبان. وهذا سبب تسميتهم باليهود المسيحيين[3]. وهو ما أكده ليبسيس وروزات أيضا كما أشرنا سالفا.

وكان يمكن لأفراد الطائفة اليهودية تملك المنازل التي سكنوها بالكامل، وغالبًا ما امتلك اليهود الأغنياء منازل فاخرة[4]. ففي عام 1789م، كان الحي اليهودي في الجزائر العاصمة "الحارة"، يحتوي على حوالي 180 منزلاً[5]، وكانت بيوت الحارة منخفضة ومبنية على الطراز المغربي، وشوارعها ضيقة وأزقتها لا تخترقها الشمس أبدًا، وقد آوت الصناع والفقراء. وكانت بعيدة كل البعد عن النظافة. في حين كانت منازل الأغنياء مهم نظيفة وأنيقة، ولكن الغالبية العظمى كانت تعيش في وضع غير صحي وفي اكتظاظ رهيب في الحارة، وزاد الأمر سوءا وجود مذبح الطائفة داخل الحارة تنبعث منه روائح كريهة[6]، وهوما كان كافيا لنشر وباء الطاعون حسب روزات، ولم يكن مفاجئًا أن الكوليرا هاجمت اليهود بشكل مميت وبشكل خاص[7]. فوفقًا لشاهد عيان، قتل الطاعون في عام 1787م، 1771 يهوديًا[8].

إلا أن هذه التجمعات من الناحية التاريخية لم تكن دلالة على ظاهرة الانعزال والانغلاق الاجتماعي التي ذهبت إليها أغلب المصادر الأوروبية، بل إن الأمر حينها يوحي بالحرية التي تمتعوا بها في اختيار مساكنهم وتجمعاتهم،

[1] ذكرت عائشة غطاس أن شرائح أخرى أقامت بشارع سبع لويات وهو جزء من حارة اليهود بمدينة الجزائر، من خلال استقراء سجل خاص بأوقاف الحرمين الشريفين، فقد تم إحصاء سبعة عشر عقد ملكية أوقفها أصحابها لصالح الحرمين الشريفين..." عائشة غطاس، الحرف والحرفيون، المرجع السابق، ص413.

[2] Abraham Cahen, op.cit, p 97-98.

[3] Maurice Eisenbeth, les juifs en Algérie et en Tunisie, op.cit, p 158.

[4] تملكت العائلات البورجوازية اليهودية بمدينة الجزائر العثمانية، القصور والبساتين الفخمة داخل وخارج أسوار القصبة. فعلى سبيل المثال كان القصر الجميل الذي يعُرف اليوم :ب دار خداوج العمياء ملكا ليعقوب بكري الذي اشتراه في عهد الداي حسين. مثلما اشتهرت آنذاك أيضا القصور المحاطة بالبساتين الراقية التابعة للوجهاء اليهود على غرار جنان بن دوران، جنان بن زاقوط (أي ميشال كوهين بكري) بحي بوزريعة، وجنان باش شاوش بَبوزريعة الذي اشترته عائلة ليفي براهم، وجنان السرير التابع لعائلة عمار التي تزعم أحد أفرادها الطائفة اليهودية في عهد الداي حسين. أنظر: فوزي سعد الله، المرجع السابق، ص61.

[5] Henry George Barnby, The Prisoners of Algiers: An account of the forgotton American- Algerian War 1785–1797, Oxford University Press, London, 1966, p 242.

[6] يتخذ اليهود لأنفسهم مذابح خاصة لأن لهم طقوسا وشروطا في الذبح حتى يكون الطعام مباحا شرعا أو صالحا وبالعبرية كوشر" أو "كاشير" ومن شروطهم ما يتعلق بالذباح أو "الشوحيط" وما يتعلق بالطير أو الحيوان المراد ذبحه، وما يتعلق بطريقة الذبح ذاتها. للمزيد ينظر: عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق، ج14، ص68.

[7] Claude-Antoine Rozet, voyage..., op.cit, p 217 .

[8] Isaac Bloch, les Israélites d'Oran, op.cit, pp 6-7.

وهي سمة من سمة العصر[1]، وهذا شبيه بوضع الجماعات الحرفية[2]، وحتى سكان مازونة ومعسكر المالكية والأحناف، كانوا يقيمون بمعزل عن بعضهم حسب الباحث تريكي لزهاري[3]. وقد كان اليهود يعتبرون ذلك نوعا من الحماية لأنفسهم، ولا شك أنهم هم الذين قبلوا العيش في هذه الأحياء، حيث شعروا بالأمن والحماية واستطاعوا إخفاء ثرواتهم وحتى أعدادهم الحقيقية لكي يتجنبوا دفع الضرائب الثقيلة. ومن جهة أخرى كانت هذه الأحياء تمثل التجانس والتطابق بين السكان في العادات والتقاليد، وسمحت بالمحافظة على الخصوصية خاصة في مجال اللغة والدين، وقضاء المصالح والحوائج اليومية المختلفة.

ونجد أن هده الظاهرة كانت موجودة في أوربا بشكل أفظع مما تصوره الكتابات الغربية عن الجزائر،[4] ويشير بروشاسكا في حديثه عن الحي اليهودي في عنابة أن " اليهود كانوا ضحايا الفصل تحت السيطرة الأوروبية أكثر منه في العهد العثماني ". ففي عام 1872م، كان 75٪ من جميع يهود المدينة القديمة يعيشون في حي الكنيس، واستمر هذا الوضع حتى بداية القرن العشرين[5].

وفي الواقع نجد أن اليهود بمختلف أصولهم سكنوا مختلطين مع المسلمين سواء في نفس الأحياء والمدن كما حصل مع اليهود الليفورنيين، أو في الحارات المحاذية لها، أو بالقرب من قصور الملوك سواءا في الفترة العثمانية أو الفترة التي قبلها، وسبب وجود هذه الحارات بمحاذاة قصور الحكام هو حرص الحكام أنفسهم على أمن هذه الطائفة وحمايتها

[1] تذكر عائشة غطاس أن المغاربة أيضا اتخذوا حي خاصا بهم في القاهرة عرف باسمهم هو حي المغاربية. عائشة غطاس الحرف والحرفيون...، المرجع السابق، ص115.

[2] نجوى طوبال، المرجع السابق، ص83.

[3] تريكي لزهاري، المرجع السابق، ص148.

[4] في المدن الأوروبية، فرض على يهود الانعزال في حي خاص بهم، حيث صادرت الكنيسة الكاثوليكية الكثير من ممتلكات اليهود وقررت منعهم من الإقامة مع المسيحيين في مكان واحد سنة 1215م، وعرفت مناطق سكن اليهود في المدن الأوربية باسم غيتو "Ghetto" وقد تم عزلها بجدران عالية. ومنع اليهود من التملك خارجها، وحتى القرن 19م، بقي وضع اليهود في أوروبا على هذه الحالة، بعض المؤرخين اليهود أمثال شالو بارو (Shalo Baron)، يعترف بأن اليهود هم من اختاروا بأنفسهم هذه الأوضاع، فبناء على طلب اليهود تم إنشاء حي خاص بكل جماعة يهودية في سائر المدن البرتغالية في أواخر القرن 13م، فحفاظا على التقاليد اليهودية وخوفا م الذوبان في المجتمعات المستضيفة، كان الحاخامات دائما يؤكدون على ضرورة الانفصال التام لليهود عن غيرهم بصورة شاملة. وفي الدولة العثمانية نجد أن نظام "الملة" يعطي اليهود الحرية في شؤونهم وأحوالهم الشخصية، غير أنه لا يفرض عليهم الإقامة في أحياء خاصة مثلما كان عليه الحال في أوربا (نظام الغيتو) ورغم ذلك نجد اليهود أوجدوا لأنفسهم الأحياء الخاصة بإرادتهم، ولم يكسر عزلتهم إلا الدوافع التجارية والاقتصادية، وبالتالي وجدت العديد من الحارات اليهودية في المدن العثمانية، على غرار القاهرة ودمشق وبيروت وبغداد...أنظر: نجوى طوبال، المرجع السابق، ص75-76.

[5] David Prochaska, Making Algeria French: Colonialism in Bône 1870-1920, Cambridge University Press, 2002, p-p 164-166.

من الاعتداءات في زمن الأزمات والاضطرابات السياسية[1]، كما أنهم كانوا موضع مراقبة مستمرة من البايلك، فضلا عن أن هناك من اليهود من قطنوا في الأرياف واختلطوا بالمسلمين بها.[2]

أما تدخل السلطة في إنشاء وتنظيم الأحياء الخاصة باليهود في الجزائر على غرار ما حدث في فاس ومراكش فلم يأت إلا في أواخر العهد العثماني حيث قام بعض البايات بأقطاعهم أراضي للإقامة أحياء خاصة بهم،[3] ومعظم الحارات اليهودية بالجزائر جاءت في القرن 18م، ومنها:

-حارة اليهود بقسنطينة(الشارع):

تم إقامة هذه الحارة بأمر من صالح باي[4](1771م-1791م) الذي خصص لهذه الطائفة حيًّ بأكمله يعرف بحيِّ" الشَّارع"، فبعدما كانوا مشتتين في مختلف أحياء المدينة. قام صالح باي بتعمير ناحية" الشَّارع "التي أقطعها لليهود ليبنوا فيها منازلهم ودكاكينهم وهي تقع في الطرف الشمالي للمدينة بين سوق الجمعة وباب القنطرة[5]. وكانت هذه الناحية مهجورة من قبل، وبهذه الطريقة سوَّى وضعية اليهود في المنطقة، حيث جمعهم هناك وبهذا تسهل على إدارة البايلك مراقبتهم، وأعاد النشاط برحبة الصوف، التي أصبحت مركزا تجاريا بعدما كانت شبه مهجورة، وأقام لليهود دكاكينهم وحوانيتهم بالشارع الرئيسي الذي كان يصل من باب الوادي لباب القنطرة مباشرة. إلى ذلك الوقت كان اليهود متفرقين في كل الأحياء خاصة في جهة باب الجابية التي تقع جنوب غرب المدينة تحت ساحة باب الوادي، لقربها من المركز التجاري للمدينة[6].

---

[1] أندري نوشي وآخرون، الجزائر بين الماضي والحاضر، تر: رابح إسطنبولي ومنصف عاشور، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984، ص207.

[2] Henri Garrot, op.cit, p41.

[3] من أشهر الوسائل الإدارية في التقاليد الحضرية الإسلامية ما يسمى بالإقطاع الذي يخصصه الحاكم لأفراد الرعية، حيث يخصص لهم أرضا بغرض زراعتها أو بنائها وإحيائها، وهي مسألة تم العمل بها في بلاد المغرب في الفترات السابقة للوجود العثماني، ويؤكد ذاك المغيلي في كتابه الدرر المكنونة في علماء مازونة وكذاك الونشريسي، ورغم عدم توفر وثائق تؤكد العمل بهذا الوسيلة في الفترة العثمانية ألا أن المؤشرات التاريخية تجعل فرضية إقدامهم على مثل هذه الإجراءات قائمة. حيث يرى درامون أن ما فعله الزيانيون مع يهود تلمسان بإقطاعهم أرضا للإقامة فيها قد تكرر في العهد العثماني في صورة ما فعله الباي محمد الكبير وكذلك صالح باي في قسنطينة، ويتوقع مصطفى بن حموش أن نفس الأمر حدث في مدينة الجزائر التي يتوسطها الحي اليهودي الواقع قريبا من دار السلطان على طول نهج سبع لويات والمعروف بوعورته الطبوغرافية .ويتساءل مصطفى بن حموش عن سبب توسط الأحياء اليهودية المدن المذكورة وقربها من قصر الحكام وهو ما يفسره اهتمام الحكام بحماية الجاليات اليهودية من التحرشات كما تشهد بذلك أحداث تلمسان 1535م ومدينة الجزائر 1816م من مصادمات بين السلطة وسكان المدينتين بسببهم. أنظر: مصطفى بن حموش، المدينة والسلطة ...، المرجع السابق، ص225.

[4] فوزي سعد الله، المرجع السابق، ص63.

[5] أرزقي شويتام، المجتمع الجزائري وفعالياته، المرجع السابق، ص133.

[6] أوجان فايسات، المرجع السابق، ص164.

حارة اليهود بوهران (درب اليهود)[1]:

قام الباي محمد الكبير (1779م-1796م)، بعد أن حرر مدينة وهران من الإسبان في عام 1207هـ/ 1792م، بفتح أبواب المدينة لليهود، بعدما طردهم الإسبان منها خلال فترة احتلالها[2]، وخصص لهم قطعة أرض للإقامة بها، وقد جاء ذلك كتكريم لهم، قوبل بابتهاج كبير لدى كامل الطائفة اليهودية.[3]

ولكن فيما يتعلق بالشروط الخاصة بتثبيت العائلات اليهودية الأولى في وهران، هناك العديد من الروايات حول هذا الموضوع على مستوى التقليد الشفوي وعلى مستوى السجلات. ويذكر "غاستون بيلكات"، نقلا عن يهودي من وهران، ينتمي إلى عائلة قديمة من تلمسان، أن: " وفداً من المسلمين جاءوا إلى الباي وأظهروا له ضرورة استقدام اليهود إلى المدينة كما في تلمسان ومستغانم ومعسكر."[4] وقد لقي هذا الطلب، وفقًا لنفس الشخص قبولًا من قبل الباي الذي كتب إلى "الديَّانين"[5] في جميع البلدات ليطلب منهم إرسال العائلات اليهودية إلى وهران بهدف تعزيز إعادة توطين اليهود بسرعة وتنشيط تجارة المدينة وصناعتها، ويضيف بيليكات:" وكان الباي قد جعل هؤلاء المندوبين يتعهدون مسبقًا باحترام العائلات اليهودية التي ستأتي للاستقرار بينهم ". وتأكدًا من حماية البايلك "توافد اليهود على وهران، ولا سيما أقرباء الديَّانين ".

استقرت العائلات اليهودية الأولى في البداية في البلدة القديمة. ولكن يبدو أن التعايش مع السكان المسلمين قد أدى إلى بعض الحوادث في ذلك الوقت، حيث يذكر بيليكات، أن اليهود ذهبوا لرؤية الباي، وتحدثوا إليه: "هناك، على قمة منحدر وادي راس العين، هضبة صغيرة، غير مأهولة، حيث سنكون على ما يرام ... مع بعضنا، دعنا نستقر هناك. تم إبرام الصفقة على الفور، وصعد اليهود إلى الحي الذي ما زالوا يعيشون فيه حتى اليوم، في معظمهم، وأسسوا الملاح (غيتو)".[6]

---

[1] يرجح الأستاذ صادق بن خدة أن اسم درب اليهود، الذي يعود أصله إلى تلمسان، قد انتشر في جميع الأحياء اليهودية في المدن الكبرى في غرب الجزائر: ندرومة ووهران ومستغانم ومعسكر. وهذا مثل كلمة ملاح التي تطلق على الحي اليهودي في فاس، والذي استخدم أيضًا في تسمية جميع الأحياء اليهودية في المدن المغربية. أنظر:

Sadek Benkhda, Oran 1732-1912. Chapitre 6, op.cit, p 122.

[2] يهود وهران الذين وجدو فيها ملجأ آمنا عانوا من الإسبان بعد احتلال المدينة حيث قررت الملكة "ماري آن" من النمسا أرملة "فيليب الرابع"، في أفريل 1669م، طرد المجتمع اليهودي بأكمله من وهران، وفي موقع الكنيس الذي كان يقع بجوار الكنيسة الرئيسية، أقيمت كنيسة المسيح المقدس، كما يتضح من نقش عام 1670م. وهذا رغم الخدمات التي قدموها للإسبان المحتلين حيث يذكر هايد أن اليهودي "سطورا" هو من فتح باب مدينة وهران للإسبان عام 1509م، بمساعدة الخائنين عيسى الغربي وبن قناص. أنظر:

-Sadek Benkhda, Oran 1732-1912. Essai d'analyse de la transition historique d'une ville algérienne vers la modernité urbaine, Chapitre 7. La reconstitution de la communauté juive (1792), Ed. CRASC, Oran, 2019, p130.

[3] فوزي سعد الله، المرجع السابق، ص63.

[4] Sadek Benkhda, Oran 1732-1912, Chapitre 7, op.cit, p131.

[5] دايانين، جمع ديان وتعني قاضي حاخامي.

[6] Ibid, p132.

إن ما هو مؤكد حول أصل إعادة تكوين الطائفة اليهودية في وهران عام 1792م، هو أن سياسة الإحسان والعطف المتعمدة من الباي محمد الكبير فيما يتعلق باليهود الذين أصبحوا تحت سلطته، جعلت هؤلاء لا يترددون في الاستجابة بشكل إيجابي للنداء الذي وجهه لهم الباي لجعل وهران مركزًا مكثفًا لجذب السكان اليهود من جميع الأنحاء.[1]

وقد أعطت هذه الفئة الحياة والحركة لعاصمة البايلك الجديدة، وبفضل نشاطهم وذكائهم ومواردهم، أصبحت وهران في ذلك الوقت مركزًا مهمًا لجذب السكان اليهود القادمين من مستغانم، ومعسكر، وتلمسان، وندرومة، ثم التحقت بهم بعض الأسر اليهودية القادمة من مدينة الجزائر[2]. ويذكر ناحوم شلوش أن أحداث 1790-1792م في المغرب، كانت سبب التدفق المهم لليهود الفارين من الاضطهاد بحثًا عن ملجأ في الجزائر. وكانت تلمسان هي المرحلة الأولى التي استقر فيها الكثيرون عام 1790م، ومنها انتقلوا إلى وهران حيث أصبحوا نواة المجتمع اليهودي الجديد بوهران[3].

كما تدفقت على المدينة مجموعات من يهود جبل طارق الذين سعى الباي محمد الكبير للاستعانة بمهارتهم في الانطلاق في سلسلة من المشاريع الاقتصادية، نظرا لما يتمتع به يهود جبل طارق من خبرة في الاتصالات التجارية والبحرية مع موانئ البحر الأبيض المتوسط وحتى الأطلسي، وبالتالي سيكونون وسطاء ممتازين في ميناء وهران[4]. حيث كان لبايات وهران في جبل طارق عملاء من اليهود، مثل سالومون باسيفيكو وآرون كاردوسو، رئيس الأمة اليهودية بها[5]. وقد أدت هذه السياسة إلى انتعاش اقتصادي كبير بوهران، وهو الأمر الذي استهدفه الباي محمد الكبير من وراء إعادة توطين اليهود بالمدينة.

وقد باع الباي محمد الكبير لليهود موقعًا كبيرًا بسعر رخيص جدًا، حيث بنوا منازلهم، ومنحهم أرضًا مجانية لمقبرة. ويرجح "بلوش" أن البيع والتبرع بقي شفهيًا حتى عام 1801م، عندما تم تأكيدهما وكتابتهما. وتعتبر الوثيقة الأصلية هي الصك الحقيقي لتشكيل المجتمع اليهودي بوهران. وأورد "بلوش" الترجمة الرسمية بالفرنسية[6] كما هي موجودة في أرشيف الكنيس اليهودي في وهران عن أصلها باللغة العربية، وقمنا بإعادة ترجمتها للعربية لعدم توفر الوثيقة الأصلية[7].

وتم بناء أول كنيس يهودي في شارع راتيسبون من قبل ماردوخاي دارمون، المقدم السابق للمجتمع اليهودي في معسكر، الذي أصبح منذ ذلك الحين رئيسًا لكحيلة[8] وهران.

---

[1] Sadek Benkhda, Oran 1732-1912. Chapitre 6, op.cit, p117.
[2] Maurice Eisenbeth, Les Juifs en Algérie, esquisse historique depuis les origines jusqu'à nos jours, Institut de l'Encyclopédie Coloniale et Maritime, 1937, P15.
[3] Isaac Bloch, Les Israélites à Oran, op.cit, pp4-5.
[4] Ibid, p6.
[5] Ibid, p9.
[6] Ibid, p6.

[7] أنظر: الملحق رقم: 23.

[8] كحيلة(Kahila): يقصد بها المجتمع اليهودي. أنظر:
Sadek Benkhda, Oran 1732-1912. Chapitre 6, op.cit, p133

ورغم كل هذه الامتيازات لم تسلم عملية التوطين هذه من تشويه المؤرخين الأوربيين، حيث يرى دارمون أن المنطقة المختارة كانت عبارة عن مستنقعات. وأن هدف ذلك؛ إظهار الباي محمد الكبير ازدراءه لليهود بأن خصص هذا الموقع لهم. ومع ذلك، يؤكد مؤرخ يهودي آخر يبدو أكثر حيادية في أحكامه أن: "ما يظهر جليا مدى حظوة المجتمع اليهودي لدى الباي محمد الكبير، هو أنه تم بيعهم موقع جيدا يقع داخل أسوار المدينة لبناء حيهم هناك بسعر منخفض جدا، والذي أُطلق عليه اسم درب اليهود.[1]"

2.6.4. محظورات أخرى:

تشير المصادر أيضا إلى بعض المحظورات التي منعت على اليهود، حيث لم يكن يسمح لهم بركوب الخيل أو حمل أي نوع من أنواع السلاح، بما في ذلك العصا، وسمح لهم بركوب الحمير أو البغال ولكن فقط خارج المدن، حيث كان عليهم الذهاب سيرًا على الأقدام. كما لم يكن بإمكانهم استخدام السروج[2]، ويعد يوما السبت والأربعاء اليومين الوحيدين المسموح فيهما لليهود بالخروج من أحد أبواب مدينة الجزائر دون ترخيص مسبق من السلطة[3] .

ويشير روزات إلى الإجراءات المفروضة على اليهود بقوله: "وكلما كانوا في مكان ما مع مسلم، كان عليهم الخضوع له، ولسحب الماء كانوا مضطرين للانتظار عند النافورة حتى يرحل جميع المسلمين، حتى أولئك الذين جاءوا بعده بوقت طويل، ومنع الرجال من الصعود على المدرجات، خشية أن يلقوا أعينهم على النساء المسلمات اللائي يأتين إلى هناك. تم استبعاد اليهود من جميع الأماكن العامة التي يرتادها المسلمون، باستثناء البازارات التي كانوا يُطردون منها أحيانًا. وعندما التقى يهودي بتركي في الشارع، اضطر إلى الانحناء لتحيته؛ وإذا لم يفعل، سيضربه الآخر، وفي كثير من الأحيان يضربه باليتغان (yatagan)[4]. يدخل الإنكشاريون بيوت اليهود، ويشربون، ويأكلون، ويتوددون بالنساء، ويأخذون ما يرضيهم، دون أن يجرؤ الزوج على قول كلمة؛ اعتبر نفسه سعيدًا جدًا في النهاية إذا لم يتلق بضع ضربات من ياتغان"[5].

ويذكر غاروت(Garrot) بعضا مما يصفه بمعانات اليهود في الجزائر العثمانية بقوله: "... وعندما يمر اليهودي أمام مسجد أو قصر الباي أو الباشا، كان عليه أن يأخذ حذائه في يده ويمشي حافي القدمين، ومن يخالف ذلك يعاقب على الفور بالضرب المبرح، دون أي شكل من أشكال المحاكمة... وإذا كان اليهودي، مسافرًا على ظهر حمار أو بغل، والتقى بشخص مسلم في الطريق، فعليه أن يترجل ويأخذه دابته من اللِّجام، ويصطف معه جانب الطريق على مسافة محترمة للمسلم، ولا يمكنه العودة إلى دابته قبل أن يتوارى المسلم تماما. وكان بإمكان المسلم أن يفرض عليهم الأعمال

[1] Ibid, p123
[2] Henri Garrot, op.cit, p 42.
[3] وليام شالر :المصدر السابق، ص91-89 .
[4] ياتغان: هو نوع من السيوف العثمانية.
[5] Claude-Antoine Rozet, voyage..., op.cit, p233.

المنزلية التي لم يكن ليطلبها من العبيد أو حتى الوحوش، دون الالتزام بدفع أجورهم. واليهودي الذي يرفض الامتثال لما يريده المسلم كان يُقتاد إلى القاضي، حيث أنه بعد تعرضه للضرب يلقي به في السجن وغالبًا ما يتم بيعه كعبد". ويضيف غاروت: "إن المسلمين احتقروا اليهود وبلغ بهم الازدراء لدرجة أنهم سمحوا لهم، بالدخول إلى بيوتهم وتقديم بضائعهم لهم داخلها، رغم أنه يمنع الدخول إليها باستمرار على إخوانهم في الدين وعلى المسيحيين لشعروا بالغيرة الشديدة على العرض والشرف، لأنهم كانوا يعتبون أن اليهودي ليس أكثر من كلب!".[1]

ويذكر هايدو أنه: "عندما يلتقي طفل مسلم يهوديًا، مهما كان حجمه، فإن على اليهودي أن يخلع قبعته ونعله، وإلا سوف يعطيه ألف صفعة على وجهه، دون أن يجرؤ اليهودي على الدفاع عن نفسه أو يتحرك، وليس لديه أي حل آخر سوى الفرار بأسرع ما يمكنه. نفس الأمر إذا التقى المسيحي بيهودي، وإذا أقدم اليهودي على ضرب المسيحي، ورآه بعض الترك أو العرب، فإنهم ينحازون على الفور إلى جانب المسيحي، حتى لو كان حقيرًا. ويقالون له: اقتل هذا الكلب اليهودي! إلى درجة أنهم كانوا يعاملون عبيدهم المسيحيون معاملة حسنة، خوفا من أن يشتكي العبد إلى تلك السلطة فتصادره منهم ". ويضيف هايدو: "هذا الوضع يدفع الكثير من اليهود ليصبحوا مسلمين، حتى من بين الأغنياء. ومع ذلك يبقون يهوداً في نظر المسلمين الذين يشككون في صدق إيمانهم"[2].

وفي نفس السياق يذكر روبار عطال: " سواء تحت سلطة العرب أو تحت سلطة الأتراك، فقد أُثقلوا بضرائب محددة، وحُرموا من امتلاك الأرض، وحمل السلاح، وركوب الخيل، ... هم الذين اضطروا إلى شنق المشنوق، وحمل المسلمين الأغنياء على أكتافهم عندما يجعل المطر الطرق موحلة، وحماية حدائق الأغنياء ليل نهار أثناء غزو الجراد، إلخ، واحترام الأسبقية في الشارع، ...ولا يمكنهم النظر في أعين المسلمين... إلخ؛ يعانون من سوء المعاملة من الأطفال والإنكشاريين؛ ويعاقبون بشدة أكثر من غيرهم من الجناة"[3].

كما تم إلزام اليهود بحمل فانوس مميز عند خروجهم إلى شوارع المدية ليلا، وذلك حتى يتمكن الحراس من التعرف على هوياتهم[4]. ولم يسمح لليهود بامتلاك الأراضي، فكانت كل الأراضي في يد الأتراك العثمانيين والأهالي[5]. وحتى لو سمح لهم بامتلاكها فرضا، فإنهم لم يكونوا ليتمكنوا أبدا من العثور على مزارعين (الخماسين)، لأنه كان من المهين أن يكون المسلم في خدمة يهودي أو يعمل لصالحه[6].

---

[1] Henri Garrot, op.cit, p p42-44.
[2] Fray Diego de Haedo, Topographie ..., op.cit, p123.
[3] Robert Attal, op.cit, p18.

[4] وليام شالر، المرجع السابق، ص98.

[5] أرزقي شويتام، المجتمع الجزائري وفعالياته، المرجع السابق، ص135-136.

Robert Attal, op.cit, p18.

[6] Henri Garrot, op.cit, p 44.

ويذكر بفايفر:" عندما تأكد اليهود من انتصار الفرنسيين بدأت أصواتهم تتعالى مرددين" يحيا الفرنسيين"Vive Les Francais" وهم يطوفون في الشوارع فرحين مبتهجين ولبسوا اللِّباس الملون بعد أن كان محرم عليهم وراحوا يجوبون في الشوارع وهم راكبين على البغال"[1]. وهذا تعبيرا عن انتهاء معاناتهم.

كما كان اليهود معرضين للنَّهب في كل اضطراب يقع في الجزائر، وهناك من يشير إلى أنهم لم يقبلوا على شراء العقارات رغم إمكانياتهم المادية، خوفا من المصادرة[2]. واستنكر القنصل الأمريكي وليام شالر القمع والاعتداء الذي تعرض له اليهود في مدينة الجزائر الذين يتعرضون للسخرية التعسفية حسب زعمه بقوله: " لا يتمتعون بوضع قانوني إلى درجة أنه ليس لديهم الحق في الدفاع عن أنفسهم إذا تعرضوا للتحرش من قبل مسلم، كما تم نهبهم خلال الثورات الإنكشارية"[3].

غير أن هذه الادعاءات التي نجدها في المصادر الغربية واليهودية يتخللها الكثير التناقضات، حيث تؤكد المصادر غربية أخرى وحتى عقود المحاكم الشرعية كما ذكرنا سابقا، أن اليهود كانوا يثقون في القضاء الإسلامي، أكثر من ثقتهم في القضاء الخاص بهم، وكانوا يفضلونه على القضاء الحاخامي. كما تؤكد المصادر أن اليهود كانوا غير قابلين للاسترقاق وأنهم عاشوا في كنف التسامح، وهو ما يؤكده حرية ممارستهم لشعائرهم الدينية وامتلاكهم قضاءهم ونظامهم التعليمي الخاص. كما أن منعهم من حمل السلاح لم يطبق في كل البلاد، حيث أن يهود بوسعادة مثلا، كانوا يحملون السلاح[4]. كما أن اليهود كانوا يحملون خناجر كبيرة جميلة وكان ذلك جزءا من زيهم[5]. وها ما يشير إلى إمكانية أن تكون هذه المحظورات مقصورة على أماكن أو أزمنة معينة دون غيرها.

وخلال الفترة الاستعمارية كثيرا ما كان اليهود يبدون الندم على أيام الحكم التركي، وخاصة الجيل الأكبر سناً. فعلى سبيل المثال، أفاد المسافر بنيامين الثاني: "الشباب راضون تمامًا عن الحكومة الفرنسية، لكن الأعضاء الأكبر سنًا الذين تحدثت معهم حول هذا الموضوع، يتوهمون أنه منذ أن استولى الفرنسيون على البلاد، بدأ الشعور الديني في التدهور، وأن المعاملات التجارية ليست مربحة كما كان الحال عندما كان العرب في السلطة"[6]. وتحدث المغامر الألماني، الأمير "باكلر موسكاو"، مع سمسار يهودي حول هذا الموضوع، فقال له: "هذا صحيح؛ كانت الأمور أفضل مما هي عليه الآن –لقد كسبنا أكثر وامتلكنا عشرة أضعاف المال ... الأتراك لا يسألون أبدًا عن تكلفة أي شيء، ... عندما

[1] سيمون بفايفر، المصدر السابق، ص109.

[2] صالح عباد، المرجع السابق، ص36 .

[3] William Shaler, Esquisse de l'État d'Alger, considéré sous les rapports politique, historique et civil, Ladvocat, Paris, 1830, p 86.

[4] Henri Aucapitaine, Notice sur Boussaada, in : R.A. n°6, Alger 1862, pp 50-51.

[5] وليام سبنسر، المصدر السابق، ص 101.

[6] Israel Joseph Benjamin, Eight Years in Asia and Africa from 1846 to 1855, the author, Hanover, 1859, p271.

أردنا المال مقابل أي شيء، ذهبنا إلى راعينا وقلنا، أعطنا آلاف الفرنكات، سندفع لك نسبة كبيرة جدًا من الربح. بدون صعوبة وبأمان كلمتنا البسيطة، تلقينا المال ... الفرنسيون لا يفهمون هذا البلد. إنه أمر غير وارد تمامًا أن نتوقع جني أي ربح منهم لأن كل شخص يرغب في أن يصبح ثريًا بأسرع ما يمكن، وهم حتى أكثر بذلًا منا نحن اليهود المحتقرين"[1]. ويؤكد المؤرخ اليهودي الفرنسي روبار عطال هذا الطرح بقوله: "إن الثقافة العبرية واليهودية العربية والإسبانية تعرضت للخطر بعد الغزو الفرنسي"[2].

ويشير أبو القاسم سعد إلى أنه تاريخيا، كانت معاملة اليهود بالجزائر عموما معاملة حسنة من قبل السكان ومن أرباب الدولة. حقيقة أن المشاعر الدينية وتقوقع اليهود كأقلية، واستغلالهم الاقتصادي للسكان مثل التعامل بالربا، كان يؤدي أحيانا إلى نظرة احتقار نحوهم. فالمسلم كان يشعر بالتفوق الديني على اليهودي انطلاقا من حكم القرآن نفسه، الذي يصف اليهود بأنهم عصوا الله بعد أن مكن لهم في الأرض. ولكن العلاقات الإجتماعية كانت في الحدود الشرعية وما يقتضيه تبادل المنافع. ورغم أن الأطفال المسلمون أحيانا كانوا يعتدون بالكلام وأحيانا حتى بالإيذاء البدني على الأطفال اليهود، وفي بعض الأحيان حتى على الكبار منهم. ولكن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كان أيضا شائعا، وقلما يتسامح المسلم في إيذاء جاره أو يجاوز حدود الأدب والشريعة إلا إذا كان مسلماً سفيها[3]. كما ذكر مصدر محايد إلى حد ما، أن اليهود غير قابلين للاسترقاق في الجزائر[4].

حتى انعدام النظافة في الأحياء اليهودية لم تكن السلطة العثمانية هي المتسببة فيه فقد كان وضعها في الفترة الاستعمارية مشابها لما كان في الفترة العثمانية، حيث كتب برجيس أستاذ اللغة العبرية في جامعة السوربون، عن "الغيتو" يقصد حارة اليهود بتلمسان أو درب اليهود كما كان يعرف بأنه دنيء ومصاب بالفقر في عام 1841م: " أعترف هنا أنه على الرغم من ميولي للأمة اليهودية فيما يتعلق بأي شيء يتعلق بحب النظام والنظافة بشكل عام، إلا أن الواقع عكس ذلك هناك صفوف من المنازل المنخفضة والمظلمة التي ينزل إليها المرء كما لو كان إلى كهف، والجدران متصدعة في العديد من الأماكن ومن الخارج مغطاة بروث البقر ... أضف إلى هذا المشهد أطفالًا قذرين، أكثر من نصف عراة... والمنازل الداخلية تشبه أوكار اللصوص ...".[5]

وفي عام 1923م، يذكر ألفريد بيل، وهو من سكان تلمسان وأستاذ في مدرستها أن: "الحي اليهودي يجب أن يوصف بالطبقية وليس بالهوية الدينية، العديد من هذه المنازل شبه أنقاض ... والأطفال متسخون ويرتدون ملابس

[1] Prince Puckler-Muskaau, Travels and Adventures in Algiers, V.3, Classic Reprint, London, 1839, pp 136-137.
[2] Robert Attal, op.cit, p23-24.
[3] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج6، ص392.
[4] وليم شالر، المرجع السابق، ص89.
[5] Susan Slyomovics, Geographies of Jewish Tlemcen, in :The Journal of North African Studies, 5:4, 81-96, December 2000, p84. L'Abbé Bargés, op.cit, p96.

سيئة؛ ... إن الطبقة العاملة والفقراء بشكل خاص–الذين يشكلون الغالبية العظمى من السكان اليهود في تلمسان – هم الذين يسكنون الحي الذي كان مخصصًا لليهود حصريًا في السابق بينما يعيش اليهود الأثرياء والموظفون ورجال الأعمال في أحياء أخرى من المدينة في منازل أنظف وأكثر راحة".[1]

وما يمكن قوله حول الظروف الصحية لهذه المناطق هو عدم توافقها مع الوضعية المالية لهذه الطائفة التي تسيطر على تجارة المعادن الثمينة في المدينة وكان من بين أفرادها أثرياء معتبرون. وقد يرجع ذلك إلى سوء الإدارة الداخلية وعدم اكتراث أفراد هذه الطائفة بمحيطهم. خاصة أن نسبة كبيرة من صيانة البيئة كانت تقع على عاتق السكان.[2]

كل هذا يدحض فكرة الانغلاق الاجتماعي لليهود، ونظرية التمييز الديني ضدهم بالجزائر في العهد العثماني والتي روج لها بعض المؤرخين الغربيين واليهود، فبالرغم من وجود "حارة اليهود" إلا أنهم لم يتقوقعوا بها، بل توزعت ملكياتهم عبر مناطق عديدة، وفي هذا تأكيد على مدى الحرية التي تمتعوا بها بمدينة الجزائر وقتئذ. كما أن اتخذ اليهود من أرض الجزائر مكان إقامتهم الدائمة. لم يكن صدفة، بل فضلوها عن غيرها من البلدان، لما وجدوا فيها من عدل وأمن وحرية[3]. وقد مكنتهم الرعاية والعناية التي حظوا بها في الجزائر، من ممارسة نشاطهم التجاري حيث شاؤوا، والإقامة في أي جهة أرادوا. وتذكر المصادر أن اليهود كانوا يتواجدون في معظم جهات البلاد، دون قيد أو شرط إلا أنهم كانوا مطالبين بالدفع الجزية[4]. وقد أشرنا سابق على احتفال يهود الجزائر بانتصارات الجزائر العثمانية على الحملات الأوربية، والتي اعتبروها انتصارا لهم أيضا، وهو ما يؤكد على أن اليهود اعتبروا الجزائر مكانا آمنا لهم أكثر من إي مكان آخر في تلك الفترة.

ورغم بعض الإجراءات التي تعتبر عادية بالنسبة لتلك الفترة، فقد كان اليهود في الجزائر العثمانية يعاملون معاملة حسنة، بشهادة المصادر التاريخية، وحتى بعض المؤرخين المعاصرين، فهذا المؤرخ اليهودي روبير عطال يؤكد أن وضع اليهود في الجزائر خلال هذا الفترة كان أفضل بكثير من احتمال وقوعهم تحت الغزو الإسباني[5]، وهذا القول يناقض ما قاله الضباط الفرنسيون، بأن اليهود أصبحوا عبيدا تحت حكم الأتراك، ولم يحرروا من قيودهم إلا بعد دخول الجيش الفرنسي للجزائر في عام 1246م /1830م[6] ولا شك أن الضباط الفرنسيين، كانوا يهدفون من وراء ادعاءاتهم هذه إلى تبرير غزوهم للجزائر.

---

[1] Ibid, p 87.

[2] مصطفى بن حموش، المدينة ...، المرجع السابق، ص162.

[3] حمدان بن عثمان خوجة، المصدر السابق، ص 109.

[4] كانت الضرائب مقررة على كل من كان يمارس نشاطا معينا، ولم تكن مقصورة على اليهود فقط. أنظر: س. ب. م، ع 10، س 40الى 50، السنة 1227هـ -1228هـ/ 1812م-1813م.

[5] Robert Attal, op.cit, p18.

[6] Claude-Antoine Rozet et Antoine Carette, L'Algérie par MM. Les Capitaines du Génie Rozet et Carette, Firmin Didot Fréres, paris, 1850, p13.

ويبدو أن العناية والرعاية التي وجدها اليهود، لم تكن مقصورة على الجزائر فقط، بل شملت كل أرجاء الدولة العثمانية، وهذا ما يستخلص من الوصف الذي قدمه أحد اليهود عن تركيا، وهو يحث بني ملته الفارين من الأندلس، على التوجه إليها: "هنا أبواب الحرية دائما مفتوحة لكم على مصراعيها حتى تتمكنوا من ممارسة يهوديتكم كاملة"[1].

ثالثا/ ظاهرة تحول النصارى واليهود الى الإسلام(الأعلاج):

1. أعلاج النصارى:

الأعلاج أو المهتدون هم المسيحيون الذين اعتنقوا الإسلام، ويعرفون في المصادر الأوروبية بالمرتدين[2]. الخونة (traitors)، وحثالة المسيحية لأنهم انضموا إلى الجهاد دفاعا عن الإسلام وأسروا أبناء أمتهم وباعوهم كعبيد[3]، وأطلق ديغو دي هايدو على جميع الأعلاج اسم "الأتراك بالخدمة (Les turcs de profession) والمسحيين بالدم"[4]، وفي الدراسات المعاصرة أصبح مصطلح المتحول هو الأكثر استعمالا،[5] وقد شكل الأعلاج شريحة اجتماعية في الجزائر وقاموا بدور بارز في جميع مجالات الحياة خلال فترة العثمانية. والعلج هو مصطلح كان متداول بالإيالات العثمانية[6] أما النساء من هذه الفئة فكان يطلق عليهن لقب "العلجة" أو "علجية" مثل "عائشة العلجة" والحاجة مريم العلجة[7].

وهؤلاء حسب المصادر الأوربية، فإن هؤلاء من السهل عليهم التخلي عن دين أبائهم واعتناق الدين الذي يخدم مصالحهم، فمنهم من اعتنق الإسلام طمعا في الانخراط في البحرية الجزائرية والاستفادة من مغانم القرصنة، بدلا من أن يبقى أسيرا يعمل في التجديف أو في الحقول أو في خدمة بيوت الأتراك، كما كانوا يرثون أسيادهم في كثير من الأحيان[8].

ولا يمكن اعتبار هؤلاء الأعلاج جميعا من فئة الأسرى فمنهم فروا من ظلم الملكيات الرجعية والاستبداد، ومن سيطرة الكنيسة الأوروبية على جميع أمور حياتهم وأفكارهم، التي أضحى الشعب الأوروبي المتضرر الأساسي منها

---

[1] André Raymond, op.cit, p 111.

[2] ذهبية بوشيبة، المرجع السابق، ص519.

[3] Wilson Peter lamborn, pirate utopias : moorish corsairs et european renegades, Autonomedia, canada, 1995, pp 11-13.

[4] Fray Diego de Haedo, Topographie ..., op.cit, p62.

[5] إن الكثير من الدراسات المعاصرة، أصبحت تطلق مصطلح" المتحول"، بدلا من مصطلح العلج أو المرتدRenegade لإضفاء نوع من الموضوعية على أبحاثهم، ولإحداث توازن في الأبحاث التي تناولت قضية المرتد في الثقافة الغربية والمهتدي في الثقافة الإسلامية. أنظر: بلقاسم قرباش، إعتناق الإسلام في الأدبيات الانجليزية الحديثة 1595-1750، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 45، 2016، ص14.

[6] خليفة حماش، الأسرة في مدينة الجزائر خلال العهد العثماني، المرجع السابق، ص 112.

[7] محمد بستي، الأعلاج واعتناقهم الإسلام من خلال الكتابات الأوروبية 1588-1699، مجلة جسور المعرفة، المجلد 06، العدد 01، 27مارس2020، ص613.

[8] جون.ب.وولف، المصدر السابق، ص-ص163 -164.

اقتصاديًا واجتماعيًا ودينيًا[1]. وقد شهدت إيالات شمال إفريقيا بداية العهد العثماني موجة من الهجرات للمسيحيين الأوروبيين هروبا من الأوضاع التي كانت تشهدها أوروبا، فمن كل مناطق أوروبا من شمالها وجنوبها كانت تتوجه السفن محملة بأعداد كبيرة من المسيحيين باتجاه الإيالات العثمانية في المغرب العربي[2].

وبمناسبة إسلامهم كانت تقام احتفالات خاصة، حيث يشهرونه أمام الحاكم والديوان، ثم يطاف بهم في الشوارع بمرافقة الجنود وهم يمتطون صهوة جياد مسرجة ومزينة، مع عزف موسيقى عسكرية، ويحضون بإكراميات من السكان كتعبير عن السعادة بإسلامهم، وينخرط أغلب هؤلاء الأعلاج في سلك الجندية بحيث يصبح لهم راتب ثابت ويقيد اسمهم ضمن سجلات العسكر، ويشاركون في غنائم البحر. هذا في حالة المسلم الذي يختار الإسلام طواعية، أما من يكرهون على الإسلام فلا يحتفل بهم ولكنهم يتمتعون بحقوق الجندي[3]، ويشير الأب دان أنهم: "بمجرد إسلامهم يتم وضعهما بالتساوي بين عداد المسلمين، ويُحترمون كما لو كانوا أتراكًا بالفطرة، كما يتم جمع الصدقات لهم بسخاء، ويلتزم الباشا بمنحهم سترة وقُفطاناً، رغم أن هؤلاء المرتدين لا يلتزمون كثيرا بتعاليم الإسلام"[4]. ويشير هايدو إلى تنوع أصول هؤلاء الأعلاج بقوله: "لم توجد دولة مسيحية لم تقدم نسبة كبيرة من الأعلاج للجزائر"[5].

وبموجب سياسة الانفتاح التي تبنتها السلطة العثمانية مع إيالاتها، أوفدت عددا معتبرا من الأعلاج إلى مجتمعاتها (الجزائر–تونس–طرابلس الغرب) وهذا ما جعل عددهم كبير نسبياً في مجتمع مدينة الجزائر خلال القرن 16م والنصف الأول من القرن 17م حيث قدر هايدو ذلك سنة 1580 في قوله: "بأنهم يمثلون نصف سكان المدينة"[6]، بينما كانوا حسب الأب دان "حوالي ثمانية آلاف رجل، إضافة إلى ألف أو ألفا ومائتي امرأة"[7].

وقد بلغ عدد الأعلاج في مدينة الجزائر خلال القرن 17م، حوالي 25 ألفا حسب هايدو، و12 ألف حسب قرماي، وفي سنة 1769م، لم يتبقى منهم سوى ألفين أو ثلاثة آلاف، وقد اعتمدت قوة الجزائر البحرية بشكل كبير على الأعلاج، ولعل أشهرهم عليّ بتشين[8] أحد أكبر أغنياء المدينة خلال القرن 17م، والذي كان يمتلك سجون تضم أكثر من خمسمائة أسير[9].

---

[1] François Brizay, op.cit, pp 163-164.

[2] محمد بستي، محاولات الأعلاج تحرير مدينة وهران، مجلة العبر للدراسات التاريخية والأثرية في شمال افريقيا، المجلد 02، العدد 02، 22-10-2019، ص149.

[3] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر، المرجع السابق، ج 1، ص150.

[4] Pierre Dan, op.cit, pp 352-354.

[5] محمد بستي، الأعلاج واعتناقهم الإسلام، المرجع السابق، ص615.

[6] Ibid, p 60.

[7] دهبية بوشيبة، المرجع السابق، ص 520.

[8] عليّ يتشنين: حاكم الجزائر وأحد أعظم رياسها، حيث كان يلقبه البعض ملك الجزائر حتى فمل توليه الحكم، ذو أصول إيطالية إسمه الأصلي بيشيني، انظر: قرباش بلقاسم، بانياوات الأسرى المسيحيين في الجزائر، المرجع السابق، ص131، ص31.

[9] Henri-Delmas de Grammont, Histoire d'Alger ..., op.cit, p178.

ونأخذ كمثال أحد الملاحظين خلال القرن 16م وهو ديغو دو هايدو، الذي قدر عدد معتنقي الإسلام بالجزائر ب 6000 منزل من مجموع 12200 منزل بمدينة الجزائر، يقول هايدو: "هم وأطفالهم أكثر عددا من غيرهم من سكان الحضر والأتراك واليهود"[1]، ومع بداية القرن 17م بعد دخول دول بحر الشمال إلى البحر الأبيض المتوسط لاحظ قراماي (Gramaye) أن المتحولين بين 1609م و1619م الذين رغبوا في هجرة عقيدتهم كانوا 857 ألمانيا 138 رجلا من همبورغ، 300 انجليزي 130 هولندي، 160 دانماركي و250 بولوني ومجري[2]. ويتساءل الأب دان عن استفحال هذه الظهرة التي لم تشهدها أوروبا من قبل قائلا: "... لماذا يوجد هذا العدد الكبير من المرتدين الذين ينتمون إلى دين محمد؟ وعلى النقيض فقط القليل الأتراك ليتخلوا عن دينهم ليلتحقوا بقارب الكنيسة..."[3].

لقد قامت فئة الأعلاج بدور هام في عمليات الجهاد البحري وتحرير الثغور ولاسيما طائفة الرياس، الذين يتقنون مهارة التجوال في البحر، إذ كانوا بمثابة حاجز أمام هجمات الأساطيل الأوروبية وخاصة الإسبانية الموجهة ضد الجزائر، مما أهلهم للارتقاء إلى أعلى المناصب في السلطة، والهيمنة على مختلف الأجهزة السياسية والإدارية في الإيالة، وهذا راجع للسِّمة التي طبعت التحاقهم بالجزائر، والمتمثلة في الصفة العسكرية الدفاعية عن المبادئ الدينية والأراضي التي اعترفت بولائها للسلطان العثماني والتبعية للإمبراطورية العثمانية، وهذا ما يفسر حضورهم القوي في البدايات الأولى لإيالة الجزائر.[4] فحسب هايدو فإن الأعلاج كانوا يشكلون ثلثي الشخصيات القيادية في الأسطول[5]، وتمكنوا بفضل أهليتهم العسكرية وخاصيتهم الجندية من الهيمنة على مختلف مقاليد الدولة، فكان منهم الحكام والقياد...، ولاحظ القنصل الفرنسي دارفيو أن الجيش يتكون من نسبة كبيرة من الأعلاج من مختلف الأمم الأوربية فهم يحضون باحترام كبير لدى الجزائريين والعثمانيين، وذلك لما يقومون به في البحر خدمة للجزائر.[6] وفي الفترة الممتدة من 1537-1656م تعاقب ستة وثلاثون واليا عثمانيا على حكم الجزائر، تسعة منهم كانوا أعلاجا[7]. وفي تقرير إسباني عن حالة الجزائر تمهيدا لاحتلالها سنة 1536، جاء فيه: "... أما حاكم الجزائر اليوم فهو مرتد من سردينيا اسمه حسن أغا"[8].

---

[1] Fray Diego de Haedo, Topographie ..., op.cit, p 64.

[2] وليم سبنسر، المصدر السابق، ص 174.

[3] Pierre Dan, op.cit, pp 334-343.

[4] دهبية بوشيبة، المرجع السابق، ص519.

[5] جون.ب.وولف، المصدر السابق، ص 183.

[6] Chevalier D'arvieux, Mémoires du Chevalier D'arvieux. Envoyé extraordinaire du Roy à la porte, consul d'Alep D'Alger. De Tripoli, Autres échelles, Du levant, T6, chez Charles Jean-Baptiste Delespine le Fils Éditeur scientifique, Paris, 1735, pp 251-252.

[7] دهبية بوشيبة، المرجع السابق، ص521.

[8] أحمد توفيق المدني، حرب الثلاثمائة سنة...، المرجع السابق ص 279.

فبعد أن ذهب خير الدين إلى تونس بناء على طلب أهلها سنة 1534م، اختار حسن آغا[1] ليخلفه أثناء غيابه، ويبدو أن حسن آغا قضى فترة حكمه في رد الحملات الصليبية. وفي فترة حكم الداي حسن ميزومورتو الذي كان أيضا من الأعلاج، كانت هناك محاولتين لتحرير مدينة وهران سنة 1686م و1688م[2].

1.1. حقيقة إجبار المسيحيين الأوروبيين على اعتناق الإسلام في الجزائر العثمانية:

نجد في معظم المصادر الأوروبية ترويجا لفكرة أن الأسرى المسيحيين تم أجبرهم على اعتناق الإسلام، سواء تحت التعذيب أو من خلال الحيل، أو طرق أخرى تجعل من المسيحي الأسير أو الحر يعتنق الإسلام مُكرهاً، كالأسباب النفسية أو الجنسية أو الإقتصادية، ونجد رجال الدين المسيحيين الذين حلوا بالجزائر من أكثر المروجين لهذا الطرح ومنهم الأب دان الذي يقول:"... هؤلاء البرابرة بعد أن يأخذوا بعض السفن...، يختارون الأطفال وأصحاب المهارة، ويجبرونهم على اتباع دين محمد، فيحالون إقناعهم بالكلمة الطيبة والوعود الكبيرة ويعاملونهم بشكل جيد، وإذا لم ينجح ذلك فإن رأفتهم المزعومة تتحول إلى الشِّدة المفرطة ويلجؤون إلى كل أنواع التعذيب مستخدمين العصا أو الرَّافعة في ذلك، حيث يوضع الأسير على الأرض وتوجه إليه ما بين 200 إلى 300 ضربة على البطن والمؤخرة إلى أن يُعلن أنه أصبح مسلما... وفي بعض الأحين يتم انتزاع أظافرهم وأيديهم بلا رحمة... "[3]. ويضيف الأب دان أن من بين الحيل التي يستعملها البرابرة لحمل المسيحين على الدخول في الإسلام، هي اتهامهم بسب نبيهم، فيصبحون في هذه الحالة مخيرين حسب القانون بين الدخول في الإسلام أو الإعدام.[4]

ويرى الأب هيرولت أن إسلام الأسرى كان ظاهريا فقط وليس عن اقتناع، حيث اقتصر على اللِّباس وبعض كلمات التوحيد التي أُجبروا على ترديدها. كما أن الإسلام جذب حسبه فقط المسيحيين ضعيفي الإيمان ممن تجتمع فيهم الرذائل ويقول في هذا الصدد: ".... للوصول إلى أن تصبح تركيا يجب أن تكون شهواني، مقامر، كسول، لص، مجرم، مزور وساحر، فلا غرابة أن يسقط من به هذه الصفات في فخ الرِّدة..."[5].

وعلى عكس ما ذُكر سابقا، تذهب بعض المصادر والكتابات خلال الفترة الحديثة إلى أن اعتناق المسيحيين للإسلام خاصة الأسرى لم يكن بالقوة، وأن الجزائريين وغيرهم لم يجبروا أسراهم على اعتناق الدين الإسلامي، حيث كتب لوجي دو تاسي: "... الكثير من الناس يعتقدون أن العبيد المسيحيين أجبروا على اعتناق الإسلام وأن المسلمين يطلبون ذلك منهم، فبعيدا عن ترغيبهم في الإسلام فإن الأسياد سيكونون غير راضيين عن عبيدهم الذين تنكروا لدينهم، والأسير

[1] حسن آغا: هو الحاكم الثالث للجزائر 1531-1541م، من أعلاج الجزائر أسره خير الدين أثناء غارة على سواحل سردينيا، أخذه كخادم عنده وأعتقه بعد إسلامه، فتح مستغانم 1539، وبسكرة 1540م. أنظر: ابن المفتي حسين بن رجب شاوش، المصدر السابق، ص 39.

[2] محمد بستي، محاولات الأعلاج تحرير مدينة وهران، المرجع السابق، ص149.

[3] Pierre Dan, op.cit, p336.

[4] Ibid, p340.

[5] محمد بستي، الأعلاج واعتناقهم الإسلام...، المرجع السابق، ص613.

ليس حراً في تغيير دينه وإذا جرى وغير الأسير دينه فإن الأسياد سيخسرون الكثير من الأموال التي يتلقونها من بلدانهم عند عملية الفداء..."[1]. فدخول الأسير في الإسلام، كان يُستقبل بنوع من الازدراء عند الملاك . وفي حالات نادرة يتم إرغام الأسير على التخلي عن دينه[2]. لأن التحول إلى الإسلام قسرا قد تتبعه عواقب الانتقام من المتحول[3].

كما شهدت إيالات شمال إفريقيا بداية العهد العثماني موجة من الهجرات للمسيحيين الأوروبيين هروبا من الأوضاع التي كانت تشهدها أوروبا، وقد فضل الكثير منهم اعتناق الإسلام طواعية وعن طيب خاطر وذلك راجع إلى التسامح الديني الذي كان سائدا بهذه الإيالات. والجزائر مثلا قدمت لهؤلاء كل فرص الارتقاء السياسي والاجتماعي في الدولة، فقد مثلت المدن الإسلامية أماكن للسلطة والثروة بالنسبة لهم[4].

ويرى قراماي أنه من المحتمل أن خمسمائة من الأسرى الهولنديين قد اعتنقوا الإسلام طواعية، حيث رأى هؤلاء أن الجزائر رحبت بهم ومنحهم مكانة اجتماعية بعد المعاملة الحسنة التي تلقوها من الجزائريين، وعرضت عليهم فرصا أكثر للثراء من وطنهم الأصلي، فكانوا يأملون في أن يحذوا طريق يان جانسز (Jan Jans) ودي فينبور (De Veenboer) اللَّذان أصبحا بعد اعتناقهما الطوعي للإسلام، يحملان أسماء عربية مراد رايس وسليمان رايس، وملكين على الجزائر، وفي سنة 1625 كان هناك من بين 55 رايس في الجزائر ستة أعلاج هولنديين منهم توماس ويعقوب ورجب هجروا وطنهم واعتنقوا الدين الإسلامي[5].

لم يكن الإسلام خلال العهد العثماني قوة عسكرية فقط، بل كان قوة تجارية وحضارية أيضا فقد أتاح العثمانيون للأوروبيين المسيحيين، الذين حاول ذوي الرتب الاجتماعية أو المالية المنخفضة منهم، الحصول على الثروة والسلطة، فتخلى الكثير عن إيمانهم بدينهم عن طيب خاطر وسعوا إلى تحقيق مثل هذه الأهداف، ففي رسالة من أحد القادة الأتراك إلى البابا سنة 1606م، نجده يتباهى فيها أن جيشه يتكون من:" 30.000 مسيحي يشتغلون في المدفعية ومختلف المؤسسات العسكرية الأخرى لدِّفاع عنا والسيطرة على أوطانكم"[6]، وكثيرا ما كان يفضل الجنود الإسبان الذين يفرون من حامياتهم العسكرية بوهران والمرسى الكبير حياة العبودية والأسر بالجزائر على ما كانوا يعيشونه مع الإسبان، وحسب فالير:" كانوا يعتقدون أنهم سيجدون وضعا مغايرا وأفضل من وضعيتهم داخل الحاميات الإسبانية"[7].

---

[1] Laugier de Tassy, histoire du royaume d'alger, op.cit, pp 86-87.

[2] بلقاسم قرباش، الأسرى الأوربيون في الجزائر ...، المرجع السابق، ص246.

[3] محمد بستي، الأعلاج واعتناقهم الإسلام...، المرجع السابق، ص614.

[4] Benassar Bartolomé, Conversion ou reniement ? Modalités d'une adhésion ambiguë des chrétiens à l'islam (XVIe-XVIIe siècles), In : Annales. Économies, Sociétés, Civilisations. 43e année, nº 6, 1988, p1349.

[5] ويليام سبنسر، المصدر السابق، ص 174.

[6] Nabil Matar, the Renegade in English Seventeenth Century Imagination, Studies in English Literature, 1500-1900, V. 33, nº 03, Summer 1993, p 490.

[7] المنور مروش، دراسات عن الجزائر في العهد العثماني، القرصنة، الأساطير والواقع، ج2، دار القصبة للنشر، الجزائر،2009، ص279.

وفي نفس السياق يقول بانتي: "إن سبب دخول المسيحيين في الإسلام، مرده إلى الجرائم التي ارتكبوها في تونس (حلق الوادي)، أو لأنهم اتبعوا مشاعر الحب التي يُكنّونها لبعض النساء. إلا أن ما هو مؤكد أن الأسير عند دخوله الإسلام، كان يحترم ويعامل مثل غيره من المسلمين، وأكثر من هذا؛ فإن المتحوِّلين كان لهم الحظ الأوفر في اعتلاء مناصب الدولة، باعتبار أن أمرا كهذا كان ممنوعا على السكان المحليين"[1].

ويعلق "بروديل" على هجرات المسيحيين الأوربيين باتجاه الإسلام، بقوله:" إن الأتراك فتحوا الأبواب أمام المسيحيين في وقت كانت المسيحية تصدُّهم، وهو الذي خلفه التعصب الديني الذي أدى إلى عدم الترحيب بالغرباء، فجميع الذين طردوا من الأراضي الأوروبية (اليهود والمورسكيون) خلال القرن 16م، كلهم توجهوا نحو ديار الإسلام حيث العمل والمال"[2].

وحسب كاثكارت فإن أمريكا كانت تعطي القليل بالنسبة للشباب، عكس ما كان يمنح في الجزائر من فرص. ولهذا نلاحظ أن أغلب المتحولين كانوا صغارا في السن، وهذا ما يؤكده كل من بناصر وبارتلومي بأن أكثر من نصف المتحولين كانت اعمارهم أقل من 15 سنة، و78% منهم أقل من20 سنة[3] .

ورغم الحملة الدعائية على الإسلام والادعاء بأنه دين شرير سيدمره الرب، وأن المتحول لما يتخلى عن إيمانه بالمسيحية فإنه يتلقى العقاب الإلاهي، لكن الواقع أثبت أن الأعلاج بعد اعتناقهم الإسلام عاشوا سعداء في البلاد الإسلامية، فالأعلاج الإنجليز أمثال ادوارد وسامسون أصبح لهم مكانة رفيعة أواخر القرن 16م، وعاشوا حياة فاخرة في الجزائر[4].

ولم يكن الأعلاج كما صورتهم لنا المصادر الغربية التي حاولت تشويه صورتهم فالكثير منهم اعتنق الإسلام اقتناعا به ودافع عن رايته، واستشهد الكثير منهم في المعارك البحرية ضد المسيحيين دفاعا عن الأراضي الإسلامية. وإذا كان الأتراك العثمانيون قربوا الأعلاج منهم وأسندوا إليهم مناصب ذات مرموقة، فإنهم لم يشكلوا خطرًا على السلطة بل انصهروا وتصاهروا واندمجوا معها، وهم لا يعدون بذلك من الجاليات الأوروبية فبمجرد إسلامهم يصبحون عثمانيين[5].

كما أن أكثر الحملات العسكرية لتحرير مدينة وهران كانت في فترة حكام الأعلاج، وهي أكثر من الحملات العسكرية التي قادها الحكام الأتراك بالجزائر، وهو ما يُفند الدعاية الأوروبية أن التحول للإسلام في تلك الفترة كان من أجل المال والجنس فقط. فقد دافع الأعلاج عن الجزائر والدولة العثمانية، وكان دورهم مهم في تحرير السواحل الجزائرية

[1] بلقاسم قرباش، الأسرى الأوربيون في الجزائر ...، المرجع السابق، ص246.
[2] محمد بستي، الأعلاج واعتناقهم الإسلام ...، المرجع السابق ص616.
[3] بلقاسم قرباش، الأسرى الأوربيون في الجزائر ...، المرجع السابق، ص246.
[4] محمد بستي، الأعلاج واعتناقهم الإسلام ...، المرجع السابق ص617.
[5] Pierre Dan, op.cit, pp 311-312.

من الاحتلال الإسباني، كما كان لهم الفضل في توسع النشاط البحري إلى المحيط الأطلسي من خلال التقنيات التي أدخلوها على البحرية الجزائرية واستخدام السفن الدائرية ومعرفتهم بالسواحل الأوروبية[1].

وأدخل الدايات عمال أجانب من أسرى ويهود في ترسانة صناعة السفن الكبيرة ومدافعها، وكانوا يختارون من الأعلاج المهندسين الماهرين في بناء السفن إضافة إلى البحارة الإنجليز مثل"وارد "و"سامسون" و"إدوارد" الذين عملوا مدربين للرياس الجزائريين خاصة في قيادة السفن الطويلة، وفي مطلع 18م، استفاد بايلك الغرب من بعض المهندسين الأعلاج الذين لهم دراية في الألغام والمتفجرات التي وضعها الإسبان كتحصينات للأبراج التي أقاموها في وهران، وبنفس الطريقة استعمل الجزائريون أسلوب تلغيم الحصون وتفجيرها كحصن سانتاكروز[2].

ورغم ذلك تطرح مسألة مساعدة بعض الأعلاج لبعض الأسرى المسيحيين في حوادث مختلفة على الهرب مدى درجة الولاء والانتماء عندهم، خاصة الذين بقي لديهم ارتباط روحي بأصولهم الأوروبية فسعوا في مناسبات عديدة لتقديم المساعدة لأبناء وطنهم السابقين؛ لكن الأكيد أن هذه المساعدة تبقى سرية حتى لا يُشك في إسلامهم وولائهم للإيالة الجزائرية[3]. ولم تكن السلطة تتساهل في مثل هذه القضايا، وخاصة في عدم التزام بعض الاعلاج في اعتناقهم للإسلام فبالرجوع إلى أشكال العقاب؛ فقد كان الإعدام مصير المرتد من الأعلاج، حيث أشار "ديمون" أنه كان يتم إرغامه على الجلوس على قضيب حديدي إلى أن ينغرز في كامل جسده[4].

إن الملاَحَظَ عند دراسة قضية الأعلاج، هو أن أغلب المصادر الأوربية، أرجعت سبب دخولهم في الإسلام والعمل كبحارة، للدافع الجنسي والمادي، الذي طغى على رغبات المتحول؛ لكن عند التدقيق في الأمر، سنفاجئ بالشراسة التي دافع بها هؤلاء المهتدون عن الإسلام، حتى أن الكثير منهم ماتوا وهم يدافعون عن الراية العثمانية. وفي المقابل فقد شهد العصر الحديث هجرات كبيرة لسكان أوربا الشمالية باتجاه شمال إفريقيا، كملجأ من الاضطهاد الديني والسلطة؛ وحتى حياة الفقر التي كان يقبع فيها المئات من الأوربيين، حيث رأوا في الهجرة حلا لبدء حياة جديدة بالجزائر. وبذلك يمكن القول إن الدعاية الدينية المسيحية ضد الأعلاج، والتي قادتها الحكومات الأوروبية وشجعت الأسرى ورجال الدين على نشر رواياتهم ذات البعد الإيديولوجي، في وقت كان الصراع بين الإسلام والمسيحية في أوجه. كان الهدف واضحا منها، وهو الحد من استمرار إقبال المسيحيين على اعتناق الإسلام الذي مثل خلال هذه الفترة عامل جذب.

2. أعلاج اليهود:

[1] خديجة حالة، المرجع السابق ص15.

[2] جون.ب.وولف، المصدر السابق، ص377 .

[3] خديجة حالة، المرجع السابق ص105.

[4] Pierre Joseph Dumont, Histoire de L'Esclavage en Afrique, chez pilet aimé Impr Lib, Paris, 1819, pp 81-82

لم تكن ظاهرة اعتناق الإسلام في الجزائر العثمانية خاصة فقط بالمسيحيين، فقد عرفت الجزائر تحول أعداد من اليهود نحو الإسلام سواء من الرجال أو النساء والذين كن يشار إليهم ب:"الإسلامي"[1] أو "الإسلامية" فيقال مثل ما هو موضح في أحد سجلات بيت المال: "نفسة بنت شعبان المعروفة بابنة الإسلامية"[2].

وقد كانت التحولات الطوعية لليهود نحو الإسلام نادرة إلى حد ما، خاصة إذا ما قورنت بالمسيحيين، ولم تستخدم القوة في كثير من الأحيان لحملهم على اعتناق الإسلام. ومع ذلك يشير هايدو إلى وجود عددٍ كبيرٍ من العائلات من أصل يهودي، والتي أجبرها الرؤساء القبائل على التحول. مثلما حدث مع يهود توغرت، حيث سمح لهم أمير بني جلاب، في البداية بأن يصبحوا مسلمين كمكافأة، لكنهم رفضوا ذلك، وهو ما اعتبره إساءة وقلة احترام له، مما جعله يفرض عليهم التحول إلى الإسلام بالقوة، وقد ظل هؤلاء المتحولين دائمًا معزولين عن غيرهم من المسلمين، إما بإرادتهم الخاصة أو بسبب قلة تقدير العرب للمرتدين[3].

ويذكر روزات أنه على الرغم من احتقار المسلمين لليهود، فإنه كان بإمكنهم أن يعتنقوا الإسلام –السياسي– لكن قبل ذلك كانوا مُجبرين على أن يصبحوا مسيحيين، وهذا لأن المسلمين يقدرون المسيحيين أكثر من اليهود، لذلك كان يجب عليهم أولا أن يرتقوا إلى نفس درجة هؤلاء، قبل التمكن من اعتناق دين الرسول الكريم[4]. وفي نفس السياق يقول الأب دان: "عندما يريد يهودي أن يتخلى عن شريعته، ليتبع قانون القران؛ في مثل هذه الحالة، يتم إعفاؤه من الختان التركي، لأنه عانى بالفعل في طفولته من ذلك. لكنه ملزم بأن يصبح مسيحيًا أولاً، وهو ما يفعله بأكل لحم الخنزير، وبتلفظ هذه الكلمات بصوت ... أعترف أن يسوع هو المسيح الحقيقي. وبعد ذلك يرفع إصبعه وينطق بهذه الكلمات لا إله إلا الله... وأمام الجميع يعلن نفسه محمديًا..."[5] .وعلى غرار المهتدي المسيحي، لا يمكن لليهودي المهتدي (المتحول للإسلام) أن يعود إلى ديانته لأن عقوبة ذلك هي الموت لأنه يعتبر مرتدا عن الإسلام[6].

ويشير هايدو إلى وجود عدد من التجار في مدينة الجزائر من اليهود الذين تحولوا طواعية إلى الإسلام السياسي، وكان عددهم قليلاً جدا. وفي رأي هيدو أن هؤلاء اختاروا هذا النوع من الحياة لأنه بدا لهم أكثر سلامًا من الأخطار،[7] رغم أن المهتدي اليهودي يبقى أدنى مرتبة من المور والأتراك من الناحية الاجتماعية.[8]

وتذكر المصادر وجود عدد من الأعلاج من أصل يهودي من بين قادة الإنكشارية، وتعود قضية تجنيد اليهود المتحولين إلى الإسلام إلى عام 1568م، حيث أنه بسبب الرغبة الكبيرة للإنكشارية في الانضمام إلى عمليات الجهاد

[1] Venture De Paradis, op.cit, p51.Haim Zeev Hirschberg, op.cit, p 13.

[2] محمد بستي، الأعلاج واعتناقهم الإسلام...، المرجع السابق، ص611.

[3] Abraham Cahen, op.cit, p 87

[4] Claude-Antoine Rozet, voyage..., op.cit, p235

[5] Pierre Dan, op.cit, p355.

[6] Abraham Cahen, op.cit, p89.

[7] Fray Diego de Haedo, Topographie ..., op.cit, p103.

[8] Haim Zeev Hirschberg, op.cit, p 13.

البحري لجني الأرباح الكبيرة، قام محمد باشا، ابن صالح رايس باشا الجزائر، بمصالحة رياس البحر مع الإنكشاريين بعد أن كانوا في عداوة كبيرة، وتقرر أن الإنكشاريين يمكنهم أن يشاركوا في الجهاد البحري كمشاة للبحرية، وأن أي قرصان أو مرتد، يمكنه عندما يشاء، إدخال عدد من الإنكشاريين والحصول على رواتبهم، ثم امتد هذا الامتياز إلى اليهود المتحولين الذين أصبحوا أتراكًا. ففي 1581م، كان "قائد مرتد" اسمه محمد، من بين أغنى القادة وهو من اليهود الذين تحولوا إلى الإسلام، والذين سمح بتجنيدهم في الإنكشارية. إلا أنه حسب هايدو تم تعليق هذا الامتياز بالنسبة لليهود بقرار من جعفر باشا بعد أن جاء من القسطنطينية[1]. وتقرر بناءً على طلب الإنكشاريين أنفسهم أنه لا يجوز لأي "إسلامي" (يهودي مسلم) أن يكون إنكشاريًا؛ مما يعني أن الأجر قد تم اقتطاعه من أكثر من مائة منهم. وكان ذلك بسبب شُكوك السلطة في أن هؤلاء اليهود ارتدوا فقط من أجل أن يصبحوا إنكشاريين، وأنهم يهدفون من خلال هذا الامتياز إلى دعم وحماية إخوانهم وأقاربهم اليهود، الذين يتعرضون في نظرهم للقمع الشديد من قبل الجميع[2].

وكان من أسباب مقاومة الإنكشارية لتمديد التجنيد، أيضا تأثيرات المجاعة الخطيرة على البلاد على مدى ثلاث سنوات، خاصة خلال عام 1579م، والتي أحدثت أزمة إمداد للجيش الإنكشاري لدرجة أنهم نهبوا منازل مدينة الجزائر، وحسب هيدوا دائما:" فإن هذه المحن أدت أيضًا، بضغط من المرابطين، إلى أزمة عدم تسامح تجاه الأقليات غير المسلمة، وقد وجدت السلطة نفسها مجبرة أن تعيد الجميع إلى مكانهم الصحيح وأن تكافح علنًا جميع أشكال التهجين والتوفيق بين المعتقدات"[3].

غير أن جميلة معاشي توردا عقد يثبت وجود إسلاميين (يهود متحولين للإسلام) في صفوف الإنكشارية حتى أواخر العهد العثماني، وإن كان ذلك في حالات محدودة جدا، وهو عقد سجل في محرم (1239هـ/ 1823م)، يخص طلاق أحد اليهود الذي يصفه العقد بلفظ (الإسلامي) –ما يدل على أنه يهودي تحول إلى الإسلام–لزوجته الذمية بدار آغا النوبة الذي لا يتكلف عادة إلا بشؤون الإنكشارية وتضيف جميلة معشي أن الراجح أن يكون اليهودي قد أسلم وطلق زوجته الذمية ليقبل في سلك الإنكشارية الذي قد يكون فتح أمام الجميع في هذه الفترة[4]. هذا بالإضافة لليهودي "المختاري"، الذي ذكره الفكون في منشور الهداية، والذي دخل في الإسلام وأنخرط في جند الإنكشارية ثم تجرأ على النبي صلى الله عليه وسلم مما تسبب في إعدامه[5].

[1] Fray Diego de Haedo, Topographie ..., op.cit, p 71.
[2] Ibid, p 71.
[3] Ibid, p15.
[4] جميلة معاشي، الإنكشارية والمجتمع بايلك قسنطينة، المرجع السابق ص152، و304.
[5] عبد الكريم الفكون، المصدر السابق، ص 64.

وبخصوص وضعيتهم الإجتماعية تذكر معاشي أن اليهود الذين دخلوا الإسلام (الإسلاميون)، هم عادة من السكان الأصليين للبلاد، فكانت عقودهم، رغم قلتها مقارنة ببقية فئات المجتمع، توحي بأنهم ينتمون إلى الطبقة الوسطى أو الدنيا، مستنتجة ذلك من قيمة صداقهم المتدنية والتي لا زيد في الغالب عن 40 ريال[1].

رابعا/ رد السلطة العثمانية بالجزائر على تجوزات النصارى واليهود:

1. نماذج لرد السلطة على تجوزات النصارى:

في الوقت الذي تمتع فيه المسيحيون الأوربيون بالجزائر العثمانية بمتسع من الحرية الدينية، كان الأسرى المسلمون في أوربا يعانون من التضييق وسوء المعاملة، وهو ما كان يثير حفيظة حكام الجزائر ويدفعهم أحيانا إلى التهديد بالرد، مما يبين حرصهم على أن يلقى الجزائريون في أوربا نفس المعاملة الحسنة التي يتلقاها المسيحيون بالجزائر. وهو ما تطلعنا عليه إحدى الرسائل التي كتبها الأب الفرانسيسكاني ألونسو المسيح في جانفي 1663م، إلى المجلس الأراغوني، أكد فيها:" إن الديوان الجزائري أمر بحرق كل الكهنة والصور (المتعلقة بالمسيح المعلقة بالسجون) وهدم كل الكنائس الموجودة بالمدينة". لكن الأمر الذي أصدره الديوان، جاء بعد وصول رسالة إلى الداي من قبل مجموعة من الأسرى المسلمين بالأندلس، أبلغوه فيها أنه: " تم إيقاف ستة أسرى مسلمين من ميناء سانتا، بعد أن تم دفع فديتهم."كما أضافوا: "أن المسيحيين يقومون بتدنيس أجساد الموتى المسلمين في منطقة سانلوكار دي بارميدا"[2].

وهذا الداي الحاج شعبان يراسل الملك لويس الرابع عشر (Louis XIV) في 23 جويلية 1691 قائلا:" إن للمسيحيين مقبرة في الجزائر لدفن موتاهم، بينما لا نجد مقبرة للمسلمين الذين يدفنون موتاهم على شاطئ البحر"، وندَّد الداي بالعمل البشع عند وفاة أحد أعضاء السفارة الجزائرية (سفارة محمد الأمين) بطولون، بقوله: "إن محاسب البحرية حدد لهم مكانا لدفنه، لكن جماعة من الغلاة أحرقت الجثة بعدما أخرجتها من القبر. وهنا في الجزائر، يموت حوالي 20 أسيرا ويدفنون في مقبرتهم وفقا للشعائر المسيحية، فإن وصل خبر هذه التصرفات إلى سكان الجزائر، قد يفعلون مثلما فعل سكان طولون بجثة ذلك المسلم"[3].

وقام الداي أحمد حاجي بن الحاج سنة 1696م، بمراسلة مجلس الدولة الإسباني بعد بلوغه أخبارا عن المعاملة السيئة التي يتلقاها الأسرى المسلمون بإسبانيا جاء فيها: "علاوة على الأعمال الشاقة التي تفرض على الأسرى المسلمين، يجبرهم الكهنة على التحول إلى المسيحية...، وسمعنا أنهم يأخذون أسرانا ليلا وقت وفاتهم، ويرمون بهم من أعلى القلاع، وآخرون ربطوا بحجر من أجل رميهم في البحر ...، ونحن نخاطبكم لماذا تعاملونهم بهذه الطريقة التي يعامل بها

[1] نفسه، ص311.

[2] بلقاسم قرباش، الأسرى الأوربيون في الجزائر خلال عهد الدايات، المرجع السابق، ص281.

[3] Eugène Plantet, Correspondances des Deys d'Alger avec la cour de France 1570-1833, T1, Paris, 1989, pp 313-314.

المرء كلبًا؟ ...". وأشار في رسالته إلى الحريات الدينية التي يتمتع بها الأسرى المسيحيون بالجزائر حيث يقول:" نعامل أسراكم في هذه الأجزاء مثل أتباعنا دون أن نمنعهم من الذهاب إلى كنائسهم ورؤية كهنتهم، وعندما يمرضون يحضر الكهنة لهم في المستشفى". كما أكد الداي للمجلس أنه إذا استمرار الوضع على حاله فإنه سيرد بالمثل، وسيدفع المسيحيين في الجزائر ثمن ذلك: "... وبالتالي فإننا نخاطبك كصديق، حتى لا تقول لاحقًا أنك لم تتلق تحذيرًا مسبقا؛ لأننا سنفرض نفس الابتزازات والمتاعب على الكهنة وجميع الأسرى الذين في مملكتنا ... وسنغلق المستشفيات ونجبر ... الأسرى المسيحيين على التحول إلى مور(الإسلام)"[1].

واستطاع القنصل الفرنسي كلريمبولت(Clairmbault) سنة 1706م إنقاذ بعض رجال الدين الجنويين من الحرق المحتوم بقرار من الداي حسين، الذي وصلته رسائل أسرى جزائريين بجنوة تتضمن معاناتهم ومحاولة إجبارهم على التخلي عن دينهم وحرمانهم من الماء، مقابل مبادرة ذات القنصل اتخاذ خطوات مع جنوة لتحسين أوضاع الأسرى الجزائريين[2].

كما كان حكام الجزائر العثمانيون لا يتوانون في استعمل الشِّدة اتجاه النصارى المتواجدين بالجزائر، والذين يتجاوزون حدودهم خاصة فيما يتعلق بمقدسات المسلمين. ويخبرنا بلايفر في هذا الصدد أنه في سنة 1667م، دخل قسيس إسباني إلى أحد المساجد البارزة بمدينة الجزائر، وهاجم الديانة الإسلامية بعنف، ما جعله يحرق حيًّا؛ وأكثر من هذا يُشوى يومين بعد هذا الحادث[3].

ويبدوا أن هذه العقوبة لم تكن مقتصرة على الجزائر فقد حدث نفس الأمر في طرابلس، حيث أمر عثمان باشا سنة 1654م بإحراق الأب "جيوفاني بتيستا دي بونتو" بعد أن قال له هذا الأخير في حوار بينهما أن سبيله الوحيد للخلاص هو اعتناق الدين المسيحي، وهو ما عده الباشا تجرأ على الإسلام ومحاولة للتبشير[4].

غير أنه من الواضح أن هذه العقوبات لم تكن لتحدث لو تقيد هؤلاء بتوصيات الكرسي الرسولي، التي كان يقدمها للبعثات الدينية المتوجهة إلى السحل الشمال إفريقي، وهي أن يخضعوا أنفسهم لقوانين هذه البلدان وألا يقوموا بإثارة المسلمين من خلال احتقار دينهم علانية، وهذا من منطلق أن الحماسة المفرطة ستقودهم إلى حتفهم وتحرم المسيحيين هناك من الاستفادة من خدماتهم. كما ترفض هذه التوصيات إطلاق لقب الشهيد على أي شخص يقتل نفسه بتصريحات طائشة ضد الإسلام. وهو ما تؤكده توصية الأب فانسان (saint Vincent) للأب لوفاشي حيث يقول: "لديك مأزق آخر عليك تجنبه بين الأتراك والمرتدين، باسم ربنا؛ ليس لديك أي تواصل مع هؤلاء الناس هناك،

---

[1] Daniel Bernardo Hershenzon, Early Modern Spain and the Creation of the Mediterranean: Captivity, Commerce, and Knowledge, A dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy (History) , University of Michigan, 2011, p100.

[2] جون.ب.وولف، المصدر السابق، ص 421.

[3] بلقاسم قرباش، الأسرى الأوربيون في الجزائر ...، المرجع السابق، ص281.

[4] Pére Joseph Mesnage, Le christianisme en Afrique (église mozarab-ésclaves chrétiens), A. Jourdan, Alger- August Picard, Paris, 1915, p227.

لا تعرض نفسك للمخاطر التي قد تنشأ. بتعريض نفسك، فإنك تكشف كل شيء وتلحق ضرراً كبيراً بالعبيد المسيحيين الفقراء، حيث لن يتم مساعدتهم بعد الآن، وسوف تغلق الأبواب أمامهم. المستقبل هو الباب إلى الحرية الحالية التي يتعين علينا أن نقدم فيها بعض الخدمة لله، في الجزائر العاصمة وفي أماكن أخرى. أنظر إلى الضرر الذي ستفعله مقابل القليل من الخير الظاهر!"[1].

وأحيانا كان الأسرى المسيحيون يذهبون ضحية لتوتر العلاقات، فيتعرضون للتصفية الجماعية كما جاء في إحدى المراسلات الهمايونية، حيث أصدر قائم مقام باشا أمرا بتصفية الأسرى الموجودين في السفن الجزائرية جاء فيه: "ليقتل دون أن يترك أحد منهم حيا، جميع الرعايا الأسرى الموجودين في كافة السفن الجزائرية... في مكان مناسب... ليقتل جميعهم دون أن يبقى أحد منهم وعددهم أربعون أسيرا..."[2]. ولا تشير الوثيقة إلى سبب هذا الحكم أو جنسية الأسرى.

أما بخصوص القناصل الذين خالفوا القوانين والأعراف القنصلية وارتكبوا تجاوزات لم تقبل بها السلطة فإنها طالبت بترحيلهم وتعويضهم، على غرار القنصل الإسباني أسبرير (Don Manuel de Asprer) الذي أثار مشاكل كثيرة وكان سببا في ثورة الأسرى الإسبان[3]. وفي بعض الأحيان وصل الأمر إلى السجن مثلما حدث مع القنصل هولندا فريزيني (Fraisainet) وقنصل الدنماركي أولريش (Urich) اللَّذان تعرضا للسجن بسبب تأخر بلديهما في دفع الإتاوة السنوية[4]، كما أمر مصطفى باشا بجعل القناصل الفرنسيين يخدمون الحجر مع الأسرى والقيود في أرجلهم". ويصل الأمر إلى القتل أحيانا مثلما حدث مع القنصل بيول (Piolle)[5]

وهو نفس ما كان يحصل للقناصل في أوقات الصراع مع الدول الأوروبية؛ كما حدث للقنصل الفرنسي لوفاشي (Le Vacher) الذي كان يشغل منصب النائب الرسولي بالجزائر العاصمة، بين عام (1651-1662م) ثم أصبحا قنصلا لفرنسا في الجزائر. وفي الحملة الفرنسية على الجزائر سنة 1689م، أمر الداي ميزومورتو باقتحام القنصلية الفرنسية التي كانت تقوم بإرسال إشارة للأسطول المهاجم واعتقال القنصل الفرنسي لوفاشي، وتم تخييره بين الإسلام أو الموت فرفض، فتم رميه إلى البحر من فوهة مدفع[6]. وفي عام 1816، وبعد قصف الجزائر من قبل اللورد إكسماوث، حيث أُلقي القنصل الإنجليزي في الجزائر في السجن وتعرض الإنجليز في كل من وهران والجزائر لمعاملة قاسية[7].

2. نماذج لرد السلطة على تجوزات اليهود:

[1] Ibid, pp 237-238.

[2] خط همايون، عدد 144، تاريخ 1203هـ، الموضوع بخصوص قتل الأسرى الموجودين بالسفن التجارية، تعريب فكري طونا، ص 01.

[3] يحي بوعزيز، المراسلات الجزائرية الإسبانية...، المرجع السابق، ص 14.

[4] فاطمة درعي، أعضاء البعثات الدبلوماسية ...، المرجع السابق، ص461.

[5] بلقاسم قرباش، الأسرى الأوربيون في الجزائر ...، المرجع السابق، ص228.

[6] Pére Joseph Mesnage, op cit, p225.

[7] Sadek Benkhda, Oran 1732-1912. Chapitre 7, op.cit, p136.

رغم سياسة التسامح الديني التي طبعت السياسة الدينية لعثمانية بالجزائر، وجوّ الحرية الذي تنفسه اليهود في وسط المجتمع الجزائري، الذي فتح أبوابه لليهود للإقامة والتجارة وحتى ممارسة الطقوس الدينية، إلا أن هذا الأمر لم يمنعهم من العمل على تحقيق مصالحهم على حساب الأهالي. وتسجل المصادر قيامهم بتجاوزات واستفزازات متكررة ضد المجتمع الجزائري، وصلت حد المسّ بمقدساته من خلال سبِّ النبي عليه الصلاة والسلام، مع علمهم بالأثر الشديد لذلك التصرف على نفوس المسلمين، وهو ما أقدم عليه اليهوديان المختاري والحاخام مردوخاي نربوني كما تطرقنا إليه سابقا وهو الأمر الذي انتهى بإعدامهما.

وأورد الأستاذ فاضل بيات حكم أصدره السلطان العثماني مراد الثالث بتاريخ في 28 ذي القعدة 980هـ/01أبريل 1573م إلى باي لارباي جزائر الغرب قايد رمضان باشا، بعدما بلغه من أن أحد الذميين وعددا من أتباعه يثيرون الفتن بعد أن فرو من سجنهم إلى بعض العشائر وتحالفوا معهم ضد السلطة، يأمره فيه بإلقاء القبض عليهم وتأديبهم وأن يتحرى عدم مخالفة الشرع الشريف تجنبا للفتنة[1]. ومن المرجح أنه يقصد اليهود بمصطلح الذميين، لأن المسيحيين في الجزائر لم يحملوا هذه الصفة.

حادثة أخرى تنصب في نفس الإطار أشارت لها إحدى وثائق المحكمة الشرعية بالجزائر، أوردتها البحثة نجوى طوبال، إلا أننا نجهل سببها لعدم توفر المادة التاريخية، تمثلت في مصادرة أملاك بعض اليهود من طرف عسكر الجزائر سنة 1705 م وبيعها في المزاد، ويبدو أن هذ الإجراء كان عقوبة مخففة عن تجاوز قام به هؤلاء، حيث تقرر مصادرة أملاكهم وبيعها بدل قتلهم[2] .

ويذكر هيرشبيرغ (H. Z. Hirschberg) حادثة أخرى وقعت في05 أوت 1706م، تمثلت في صدور قرار من الداي محمد بكتاش بتهديم كل المعابد اليهودية بعد اجتمع للديوان، وقام الناس إثر هذا القرار بالهجوم على المعبد اليهودي الكبير في مدينة الجزائر ونهبه، ولم يكن من اليهود إلا أن سارعوا لطلب تدخل أحد كبار الموظفين كي يوقف القرار وقدموا في سبيل ذلك الهدايا الثمينة [3].

ويبدوا أن وجهاء الطائفة اليهودية لم تكن لهم حصانة من عدالة السلطة، ففي 04 فبراير 1811م، أمر الداي الحاج علي باشا (1809-1814م)، بشنق دافيد كوهين بكري بعد وشاية من دافيد دوران، الذي خلف غريمه كرئيس للطائفة اليهودية حتى 19 أكتوبر 1811م، هذا الأخير لقي نفس جزاء غريمه حيث تم شنقه، وخلفه في منصبه جوزيف بكري حتى 1816م، تاريخ عزله ونفيه إلى ليفورن بتهمة التآمر ضد الداي، وكان إسحاق أبو الخير صاحب هذه الوشاية[4].

[1] فاضل بيات، المرجع السابق، مج 8، ص296 .

[2] نجوى طوبال، المرجع السابق، ص56 .

[3] Haim Zeev Hirschberg, op cit, p 19.

[4] كمال بن صحراوي، الدور الدبلوماسي ليهود الجزائر في أواخر عهد الدايات، المرجع السابق، ص149.

هذه الأحداث تدل على الصراع الذي كان بين وجهاء اليهود الذين استخدموا أسلوب التآمر والوشاية للإطاحة ببعضهم، وعلى الأرجح أنه هذه الحادثة هي نفسها التي أشار إليها الزهار بقوله:" ثم أنه (الحاج علي باشا)، قتل من كبراء اليهود عددا؛ فبعضهم لأنه لبس الأخضر وبعضهم في ليلة عيد الفطر، واحرق بعضهم لأنهم أكلوا أموال الناس بالباطل، وألزم أقاربهم بتسديد الأموال"[1].

ومن التجاوزات الغريبة التي كان يقدم عليها اليهود، خطفهم للأطفال خاصة من النصارى لتقديمهم قرابين ضمن طقوسهم الدينية، ويذكر وليام سبنسر أنه في سنة1760م قام اليهود باختطاف طفل صغير من النصارى لتقديمه قربانا، فقام داي الجزائر بتهديدهم بالقتل الجماعي غير أن اليهود قدموا هدايا ضخمة للداي وأعوانه وتجاوزا بذلك هذا التهديد[2].

وقد فسر إيزنبيث هذه القرارت بروح التعصب السائدة ضد اليهود[3]، غير أن هذا التفسير غير منطقي فاليهود عاشوا فترات طويلة في الجزائر في أمان، ومثل هذه الإجراءات المتخذة ضدهم كانت ظرفية من حيث الزمان والمكان، وهو ما يدل أنها كانت ردود فعل تلجأ إليها السلطة لتخفيف من غضب السكان جراء الاستفزازات التي يقوم بها اليهود بين الحين والآخر، وسرعان ما تتراجع عنها وتعود الأمر لطبيعتها بعد هدوء مشاعر الغضب، ويؤكد هذا أيضا استمرار إقامة اليهود في هذه المناطق بعد هذه الأحداث. ولوكان الأمر كما صوره إيزنبيث لما بقي اليهود في الجزائر بأعداد معتبرة طوال فترة الوجود العثماني.

في أواخر العهد العثماني، تزايد نفوذ اليهود في دوائر السلطة العثمانية بالجزائر، خاصة في عهد الدايين حسن ومصطفى الوزناجي، وساد السخط بين العامة وجند الإنكشارية، الذين كانوا يتوجسون من تسلط اليهود على السياسة الداخلية والخارجية، وتدخلهم في شؤون الحكم، بحيث أصبحوا ممثلين للسلطة أمام الجهات الأجنبية. وتسبب جشعهم واحتكارهم للتجارة وسكوت الحكام عن ذلك في تجويع المجتمع الجزائري، حيث قاموا دون رحمة بتصدير القمح، حتى أيام المجاعات، وهو ما أجج مشاعر الجزائريين ضدهم، والتي انفجرت في شكل اضطرابات استهدفت اليهود ومصالحهم[4].

وبفعل إهمال السلطة السياسية وعدم قدرتها على التعامل مع الصعوبات الإقتصادية والمشكلات الإجتماعية التي غالبا ما تكون المصدر الأساسي لها؛ يعود الغضب الشعبي عن الأقليات غير المسلمة، حيث يكونون هم المتهمون بكل الشرور والمحن التي قد تنشأ أثناء أزمات الكفاف، والتي تجعل السكان المسلمين في أوقات الندرة يلجؤون إلى مقرضي الأموال اليهود، الذين يقرضونهم مقابل رهن ممتلكاتهم. وهذا الربا، الذي يُنظر إليه على أنه عملية سلب، يغذي استياءً كبيرا ضد جميع السكان اليهود. كما أن سيطرة اليهود على الاقتصاد الخزينة جلب لهم نقمة المتصوفة المعادين

[1] أحمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص111.

[2] وليام سبنسر، المرجع السابق، ص101.

[3] فارس كعوان، المرجع السابق، ص159.

[4] كمال بن صحراوي، الدور الدبلوماسي ليهود الجزائر في أواخر عهد الدايات، المرجع السابق، ص149.

للسلطة العثمانية، ولا سيما الدرقاوة، الذين تمكنوا خلال ثورتهم من السيطرة على معسكر عام 1805م، وانتقموا من اليهود بها، وهددوا يهود وهران بنفس المصير حين وقوع هذه المدينة في أيديهم. وهو ما دفع يهود وهران، إلى أرسال العديد من أفراد عائلاتهم إلى مدينة الجزائر[1].

لقد ثارت العامة ضد اليهود في سنوات 1801م-1804م-1805م-1815م، غير أن الثورة الأخطر كانت سنة 1805م[2]، التي تعرض فيها اليهود إلى نقمة السكان نتيجة تصرفات حفنة من أعيانهم اللّيفورنيين الذين أصبحوا يمثلون اليهود في الجزائر. فقد كان لبوشناق نفوذ كبير لدى الدي مصطفى الوزناجي(1795-1805) والخزناجي مصطفى آغا، وكسب مالاً كثيراً من خلال هذه العلاقات، ويروي الزهار أن: "رجلا من الأتراك اسمه يحي، قتل بوجناح ببندقية صغيرة بالقرب من دار الإمارة. ولما سمع أهل البلد بموت الذمي وبقاتله، فرحوا بذلك. وذهب بعض الفقهاء لذلك التركي وشكروه على صنيعه، وقد قيل إن الشيخ ابن مالك وكان عزل من القضاء، قد ذهب إليه ليلا. وعندما لاحظ الأتراك أن أهل البلد سرهم صنيع ذلك التركي، اتفقوا في تلك الليلة على قتل جميع اليهود ونهب أموالهم، حتى يستريحوا منهم. فلما طلع النهار ذهبوا للحارة وبدأوا بقتل رجال اليهود، فقتلوا منهم نحو 200، وراحوا ينهبون إلى آخر النهار. وفي الغد جمعوا الجثث وأخرجوها خارج البلد، قرب أفران الجير وقاموا بإحراقها، وأصبح اليهود يسعون في الأسواق وهم حفاة عراة"[3].

أما حنون (Hanoune) فذكر مقتل 300 يهودي، وقدّر قيمة الأملاك اليهودية المصادرة من طرف الجند ب 30 مليون فرنك[4]. كما فرت 200 عائلة يهودية إلى ليفورن، ومنها عائلتا بكري وبوشناق، و100 عائلة إلى تونس[5]، بينما تدخل صديق اليهود، دوبوا تانفيل، مستخدما نفوذ القنصلية الفرنسية لينقذ 200 يهودي احتموا به في القنصلية الفرنسية[6]. واستفاد جوزيف بكري خلال هذه الأحداث من حماية القنصلية الإسبانية ودافيد بكري من حماية قنصليتي السويد والولايات المتحدة الأمريكية[7].

---

[1] Sadek Benkhda, Oran 1732-1912. Chapitre 7, op.cit, p137.

[2] ناصر الدين، سعيدوني، النظام المالي للجزائر في أواخر العهد العثماني، المرجع السابق، ص46

[3] أحمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص88.

[4] Jean Hanoune, Aperçu sur les israélites algériens et sur la communauté d'Alger, maison Bastédé, Alger, 1922, p 16.

[5] كمال بن صحراوي، الدور الدبلوماسي ليهود الجزائر في أواخر عهد الدايات، المرجع السابق، ص40.

[6] Henri-Delmas de Grammont, Histoire d'Alger …, op.cit, p 361.

[7] نظرا لمواقف اليهود الداعمة للإسبان في الجزائر، وقفت القنصلية الإسبانية معهم لما قامت الثورة ضدهم عام 1805م، ونتيجة لتدخلها سلم بيت بكري شريك بوشناق خلال هذه الأحداث. ينظر:

Maurice Eisenbeth, Les juifs en Algérie…, op.cit, p 376.

وأما الداي مصطفي الذي أخذ يرتعد خوفا من الخطر، فبدلا من أن يأمر بإلقاء القبض على الجاني الذي ارتكب الحادث في قصره، بعث إليه بسبحته كرمزٍ للعفو عنه،[1] فقد أصابه الذهول لما حدث واختلطت عليه الأمور، إذ أعطى إذنا للشعب بالانتقام لشرف المسلمين المهان لامتصاص غضب الثائرين، ومن جهة أخرى قام بإبعاد عدد من كبار اليهود، الذين نجوا من الموت[2].

ويذكر الزهار أن الداي مصطفى لم يحرك ساكنا إزاء هذه الأحداث، لكن الخزناجي أمر كبير الحراس بالانتقام من المشاركين في هذه الأحداث قائلا: "كل من علمت أنه نهب اليهود من الحمالين والبحرية وغيرهم، يجب أن تقبض عليهم وتصلب كل يوم عشرة منهم وإذا نقص واحد من العشرة أصلبك مكانه فأخذ في قبض المسلمين وتصليبهم إلى أن صار كبير الحراس يقبض على من وجده يتشاجر مع مصاحبه ليكمل به عند المصلَّبين، واستمر ذلك البلاء أياما "[3].

وبعد هذه الثورة قام أحمد خوجة بتدبير انقلاب ضد الداي مصطفى الذي حاول الهروب إلى ضريح الوالي دادة لكنه وجده مغلقا، فأفل راجعا فلحق به الجند وقتلوه هو وموظفه الخزناجي وتمت تولية أحمد خوجا (1805-1808م) مكانه[4]. هذا الأخير ركب موجة غضب الإنكشارية، واتخذ موقفا متشددا من اليهود، وأعلن عن مبلغ مليوني فرنك، كدين للإيالة على بوشناق، وصادر كل ممتلكاته، وفرض على اليهود أربعة ملايين فرنك، وبعد رفضهم التسديد تم سجن أسرة بكري. وبعد وساطة القناصل الأجانب، تم حل القضية بتعهدهم بدفع المبلغ بالتقسيط، وبعد فترة وجيزة استطاع اليهود كسب ود الداي الجديد، واسترجعوا نفوذهم، ففي 01 نوفمبر 1806م، تم تعيين دافيد جوزيف بكري على رأس الطائفة اليهودية، وأعفى بكري وشركاءه من دفع ما تبقى من الضريبة سالفة الذكر[5].

نفس الأمر تكرر مع اليهود في وهران خلال المحاولة الانفصالية للباي محمد بوكابوس بن عثمان باي وهران (1808-1813م) في عهد الداي الحاج علي وانتمائه سرًا إلى الطريقة الدرقاوية وتحالفه مع السلطان المغربي، خلال سنة 1813م إلى سنة 1814م والتي اتهمت اليهودية "حنينا" ومن كان وراءها من اليهود بالتورط فيها. وقد كانت هذه الأخيرة مفضلة الداي بوكابوس[6] الذي قام بتكليف اليهودي داوود كابيزا المقيم بوهران منذ 1792م، بمهمة شراء البارود والأسلحة من إسبانيا، وبعد فشل الثورة لجاء هذا اليهودي إلى جبل طارق حاملا معه كنوز الباي.[7]

[1] محمد دادة، لمحات...، المرجع السابق، ص225.

[2] كمال بن صحراوي، الدور الدبلوماسي ليهود الجزائر في أواخر عهد الدايات، المرجع السابق، ص148.

[3] أحمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص88 .

[4] نفسه، ص88 .

[5] كمال بن صحراوي، الدور الدبلوماسي ليهود الجزائر في أواخر عهد الدايات، المرجع السابق، ص 148.

[6] Isaac Bloch, Les Israélites à Oran, op.cit, p9.

[7] وليام شالر، المصدر السابق، ص 180.

وحسب وليام شالر فإن الباي زحف بجيشه شرقا حتى أصبح على مرمى ثلاثة فراسخ من العاصمة، غير أن عمر آغا أفشل هذا التمرد وأسر الباي بوكابوس. ولم يفلت أنصاره من انتقام الداي، خاصة اليهود المتهمين بالتربح من كرم الباي بفضل اليهودية "حنينا "، بينما كان السكان للجوع. وتم إحراق "حنينا" حيَّة مع ابنها الأكبر يوسف نهاية ماي 1813م؛ وشرع بعد ذلك عمر آغا في مطاردة آخر بقايا العصابات المتمردة. ووصل إليهم حتى حدود المغرب، وهزمهم في مواجهتين متتاليتين وعاد غاضبًا إلى وهران، وأمر بأن يُحرق ابن "حنينا" الثاني "سعدية"، والذي يقال إنه ثمرة علاقة غير شرعية مع الباي بوكابوس. وبعد أيام قليلة، قُتل الباي محمد حيث حكم عليه بالسلخ حيا، وخُنق أبناؤه الثلاثة. ونفيت العديد من العائلات اليهودية إلى المدية. غير أنه باستثناء حنينا وعائلتها، لم يتعرض أحد للعنف.[1]

ويشير أبو القاسم سعد الله أن معاملة أرباب السلطة لليهود لم تكن مستقرة. وكانت المنافع متبادلة بينهم هي المتحكمة فيها، وكان اليهود يتدخلون عن طريق الهدايا والرشاوى في الأمور السياسية الداخلية أيضا، كتبديل البايات وعزل الوزراء ومهاداة النساء للتأثير بهن على قرارات الدولة. وفي مقابل ذلك كان اليهود يحصلون على امتيازات ضخمة في التجارة الخارجية، ثم الداخلية، وكانت مبالغة اليهود في الثراء على حساب السكان، وسيطرتهم وشحهم في مقاسمة الأموال مع السلطة التي تحميهم، قد أدت إلى ضربهم أحيانا بقسوة كما حدث زمن الداي مصطفى باشا سنة 1805م. وكان ضربهم هذا وسيلة لتهدئة الغضب الشعبي وشراء سكوت الإنكشارية التي كانت تهدد بالثورة. ومن جهة أخرى فقد ثبت للسلطات الجزائرية أن اليهود كانوا يعملون لحساب دول أوروبية أيضا مثل فرنسا، ذلك أن تاليراند وزير الخارجية، كان يحمي مصالح اليهود في أوروبا لأغراض سياسية واقتصادية لمصالح فرنسا[2].

ومما يلاحظ أنه على الرغم من جميع هذه الانتفاضات العنيفة، فإن الطائفة اليهودية ظلت بعد هذه الأحداث تعيش في سلام مع سائر السكان الجزائريين. كما أن الأغلبية منهم كانت بعيدة عن الصراعات والمؤامرات التي جرت بين الأسر اليهودية اللِّيفورنية للسيطرة على أمور الطائفة. وأن جميع الأموال التي جمعها هؤلاء اليهود كانت على حساب السكان من يهود وعرب وأتراك على السواء. ولكن، ومهما كانت شدة تصرفات الحكام الأتراك تجاه اليهود، فإنها لم تصل إلى التي مستوى تلك ذهب ضحيتها اليهود في أغلب بلاد أوربا، حيث تعرضوا لأبشع أصناف الاضطهاد.

وعلى أية حال، فقد أتيح لليهود في المجتمع الجزائري خلال هذه الفترة مكانة مرموقة نسبيا سمحت لهم بالقيام بدور اقتصادي وسياسي كبير، بسبب الثقة التي كانوا يحظون بها لدى الحكام العثمانيين، الذين يسَّروا لهم السيطرة على شؤون البلاد. وبذلك راحت طموحات اليهود تزداد باستمرار، كما ازدادت الامتيازات التي أعطيت لهم رسوخا.

خامسا/ تغلغل الأقليات وتدخلها في شؤن الايالة وانعكاساته:

[1]Isaac Bloch, Les Israélites à Oran, op.cit, p12-13.

[2]أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج6، المرجع السابق، ص-ص392-393.

1. تغلغل النصارى في دواليب السلطة وانعكاساته:

اتخذ تواجد المسيحيين الأوربيين بالجزائر طابعًا رسميًا، بوجود ممثلين دبلوماسيين، وقنصليات، لعبت دورا كبيرا في العلاقات الجزائرية الأوربية، والحصول على امتيازات لصالح رعاياهم المسيحيين. وسنحاول في هذا العنصر دراسة الامتيازات التي حصل عليها المسيحيون الأوربيون بالجزائر، ودورها في خلق عدم الاستقرار في الجزائر والتدخل في شؤونها الداخلية.

1.1. النفوذ السياسي (الإمتيازات):

الإمتيازات (capitilation)، هي حقوق منحها السلاطين العثمانيون للدول الأجنبية ورعاياها في الإيالات العثمانية، منها حقوق قضائية، وحرية التجارة، وحرية استخراج المعادن، وإقامة مراكز تجارية[1]، وقد أرست هذه الامتيازات لجملة من النظم والأعراف تتعلق بشؤون الجمارك، وتأمين حماية الأجانب وممتلكاتهم وحرية ممارسة شعائر دينهم، وقد تضمنت الامتيازات كذلك نسبة الضرائب، وميراث المتوفين، والتعاون ضد القرصنة[2].

ورغم أن الاتفاقيات والمعاهدات بين الجزائر والدول الأوربية تركز معظمها على الجوانب السياسية والاقتصادية والعسكرية إلا أن مسألة الممارسة الدينية للمسيحيين وامتيازاتهم القضائية والحصانة الدبلوماسية، كانت حاضرة فيها بصورة ملحوظة. وتعد الاتفاقية الموقعة بين السلطان العثماني "سليمان القانوني "وملك فرنسا "فرانسوا الأول"، عام 1535م، أولى بوادر الامتيازات الأوربية في أراضي الدولة العثمانية، والتي أعطت عهدا للأجانب في الأمان وحرية في الدين وكيان شبه مستقل داخل جسم الإمبراطورية العثمانية، ومثلت المعاهدة امتيازاً حصلت عليه فرنسا لصالح الأمم المسيحية[3].

وقد لعب القناصل الفرنسيون دورًا هامًا، ليس فقط لصالح فرنسا ورعاياها الذين يعيشون في الجزائر، ولكن أيضًا لصالح بقيت الدول الأوروبية ورعاياها. أو على الأقل تلك التي لم تحصل بعد على اتفاقيات مع السلطان العثماني، باعتبار أن فرنسا مثلت آنذاك "الابنة الكبرى للكنيسة"، وكذالك ارتباطها الوثيق بالفاتيكان. بالإضافة إلى أنها تعتبر حليفة للأتراك منذ توقيع اتفاقيات عام 1535م، ومنذ ذلك الوقت لم تتوقف فرنسا عن الاستمتاع بامتيازات استثنائية[4].

لقد مست اتفاقية الامتيازات العثمانية الفرنسية، الجزائر بصفة خاصة حيث صدر أمر سلطاني يقضي بالسماح للفرنسيين صيد المرجان في خليج ستورا. ومنذ هذه الفترة بدأ عهد العلاقات الدبلوماسية الجزائرية الفرنسية والتي لعب فيها القناصل الدور الأساس، وتم إبرام العديد من المعاهدات التي تناولت أوضاع وحقوق النصارى الفرنسيين بصفة خاصة والأوربيين بصفة عامة، سواء كانوا أحرارا أو أسرى ويرجع أولها إلى 21 مارس 1618م، حيث تمكن القنصل فرانسوا

[1] سهيل صبان، المرجع السابق، ص36.

[2] يوسف حسن يوسف، الاتفاقيات والمعاهدات في القانون الدولي، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، 2017، ص 328.

[3] خديجة حالة، المرجع السابق، ص27.

[4] François Brizay, op.cit, p 164.

شاي (François Chaix) (1618-1624 م) من عقد معاهدة مع الجزائر ومن بين ما نصت عليه "تمتع الرعايا الأوربيين المقيمين في الجزائر بحماية القنصل الفرنسي"[1]. ومن بين النقاط الأساسية التي عالجتها المعاهدات الفرنسية الجزائرية خلال القرنين 16م و17م، هي قضية حماية رجال الدين الكاثوليك[2]. وفي عام 1624م تنازل السلطان مراد الرابع عن مناطق هي: القل والجبل الوردي وبونة وجبل الزنجي حيث كانت منشآت حصن فرنسا مؤسسة هناك[3] .

ونصت معاهدة 19 مارس 1628م بين الجزائر وفرنسا على: "عدم إرغام أي فرنسي على التحول عن دينه بالقوة واعتناق الإسلام، ولا يجوز ختانهم"[4]. وبالموجب البند 18 من معاهدة 1689م بين الجزائر وفرنسا يستفيد جميع القناصل وليس الفرنسيين فقط من حرية ممارسة الشعائر الدينية (حرية المعتقد): "يستطيع القنصل القيام بشعائر الدين المسيحي في منزله وبكل حرية هو وكل المسيحين الذين يريدون مشاركته..." ويتمتع هؤلاء الأجانب بحماية وحصانة الإقامة، وهي تندرج ضمن الحرية الشخصية، إذ لم يكن لسلطات الإيالة الحق اقتحام فندق الأجانب والتعدي عليهم بالإضافة إلى حصانة المقرات القنصلية[5].

كما نصت معاهدة السلم الموقعة في 24 أفريل 1684 على الحق العام في حماية رجال التنظيمات الدينية في الجزائر حيث جاء في بندها 25: " ... ويعتبر أفراد الإرساليات من أية جنسية يكونون هم بمثابة رعايا إمبراطور فرنسا الذي يضفي عليهم حمايته، وبهذا فإنه لا يجوز مضايقتهم تحت أي مبرر كان بل يرعون ويساعدون من طرف القناصل الفرنسيين"[6]. وينطبق هذا الامتياز على كل الأجانب ورعايا الدول التي ليس لها قنصل يمثلها في الجزائر كاليهود الليفورنيين.[7]

لقد كانت حرية هؤلاء القناصل مصانة داخل مدينة الجزائر والمناطق التابعة لها، حيث كانت لهم الحصانة الشخصية لهم ولممتلكاتهم، ولهم حرية التنقل داخل وخارج المدينة، وكذا حق ممارسة الشعائر الدينية وهذا ما نلاحظ من خلال بنود أغلب المعاهدات الموقعة بين الجزائر والدول الأوربية[8]. ويتم معاقبة كل من يعتدي عليهم، فقد حكم على شاب الجزائري قام بالاعتداء على القنصل الانجليزي توماس طومسون (Thomas Thompson) بالفلقة (1200 ضربة) وتم إعدامه على الفور بأمر من الدي الذي أبدى غضبا شديدا من الحادثة[9]، وهذه الحصانة ضمنتها لهم المعاهدات المبرمة مع الجزائر وذلك ما نستشفه معاهدة السلم المبرمة بين الجزائر وإنجلترا في 10 أفريل 1682م التي

---

[1] جمال قنان، نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر الحديث، المرجع السابق، ص-ص63-65.

[2] خديجة حالة، المرجع السابق، ص32.

[3] محمد باشا محمد، الاستيلاء على إيالة الجزائر أو ذريعة المروحة، تر: عزيز نعمان، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر،2005 ، ص34.

[4] جمال قنان، معاهدات...، المرجع السابق، ص-ص 63-64.

[5] نفسه، ص312.

[6] نفسه، ص 340.

[7] بليل رحمونة، المرجع السابق، ص285.

[8] فاطمة درعي، أعضاء البعثات الدبلوماسية ...، المرجع السابق، ص459.

[9] Laugier de Tassy, histoire du royaume d'alger, op.cit, pp 103-106.

نصت في بندها 27: "إن القنصل في الجزائر حاليا أو من يأتي بعده يتمتع بحرية وحصانة تامة في شخصه وممتلكاته، له الحق في اختيار ترجمانه وسمساره، وحرية التنقل في الصعود على متن السفن الراسية في الميناء وكذلك الذهاب إلى الريف وأن يمنح مكان للممارسة شعائره الدينية "[1].

فهذا المبدأ حمى حياة بعض القناصل، وضمن عدم تعرضهم لأحكام عقابية كما تنص عليه الشريعة الإسلامية، وكمثال على ذلك اكتفاء حكومة الداي مصطفى باشا بطرد القنصل الانجليزي فالكون (Falconne) وعدم تعرضه لإقامة الحد وذلك لتورطه في قضية زنا مع امرأتين من الإيالة[2].

ليس القناصل فقط من استفادوا من هذه الامتيازات، فقد طالبت فرنسا بحماية موظفيها في مؤسساتها شرق الإيالة في المدن التي تستغل فيها امتيازاتها (القل، عنابة، القالة) من قبائل المنطقة، حيث تم عقد معاهدة خاصة بحصن الباستيون مع دوسولت(dussault) في 11مارس1690م، نصت على منع على كل موظف لا يحوز على رخصة خاصة من الديوان الارتياد على حصن فرنسا[3].

كما يستفيد المسيحيون الأوربيون من الحرية المنصوص عليها في المعاهدات بشقيها: حرية الذهاب والإياب والسفر والمتمثلة في التنقل وكذا الاتجار مع موانئ الإيالة وإرساء السفن قصد شحن المواد الضرورية، لكن يجب أن يكون ذلك برخصة تسمى "التذكرة"، ويتمتع هؤلاء الأجانب بحماية وحصانة الإقامة، وهي تندرج ضمن الحرية الشخصية، إذ لم يكن لسلطات الإيالة الحق اقتحام فندق الأجانب والتعدي عليهم بالإضافة إلى حصانة المقرات القنصلية التي أشرنا إليها سابقا. وتناولت المعاهدات مختلف الحالات بالنسبة للرعايا الأجانب كالظروف الصعبة التي يمكن أن يمروا بها كما تنص المعاهدات على حماية التجار الأوربيين في حالة نقض السلم بين الإيالة وإحدى الدول الأوربي، لاسيما الفرنسيين.[4]

ونفس الاهتمامات نجدها في بقية معاهدا الجزائر مع مختلف الدول الأوربية، حيث نجد أنه إلى جانب المسائل التجارية والسياسية، كانت مسألة الأقليات النصرانية والأسرى المسيحيين بالجزائر دائما حاضرة ومن بينها المعاهدة التي عقدت مع هولندا سنة 1662م والتي نصت على حماية سفنها ورعاياها[5] .

والمعاهدة الموقعة مع السويد يوم 05 ابريل 1729م والتي نصت على منح حق الفصل في النزاعات بين الرعايا السويديين بالجزائر للقنصل السويدي. وجاء في بندها 18 " القنصل وكذلك الرعايا السويديون هم أحرار ليس خلال مدة هذا الصلح وإنما أيضا في حالة حدوث قطيعة بين جلالة ملك السويد وجمهورية الجزائر في الانسحاب إلى السفن

[1] بليل رحمونة، المرجع السابق، ص-ص 79-80.
[2] نفسه، ص245.
[3] نفسه، 247.
[4] نفسه، ص 248.
[5] جمال قنان، نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر الحديث، المرجع السابق، ص96.

التي يختارونها مع حمل إلى جانبهم ثرواتهم، أهلهم وخدامهم لنقلهم إلى الجهة التي يختارونها بدون أي عرقلة حتى ولو كانوا قد ولدوا في مدينة الجزائر أو في أي مكان من الأراضي التابعة لها".[1]

وتناولت المعادة الموقعة مع الدانمارك بتاريخ 10 ماي 1746م أوضاع الجالية الدانماركية بالجزائر والامتيازات المخولة للقنصل الدانماركي[2]. كما تم توقيع اتفاقة مع إمارة هامبورغ الألمانية بتاريخ22 فبراير 1751 م[3]، نصت على أن كل الأسرى أتباع الديانة اللوثرية البروتستانتية الموجودين في الجزائر سواء كانوا أسرى للبايلك أو للملاك سيتمتعون بامتياز الترخيص لهم بالذهاب إلى منزل القنصل لأداء مراسيم وطقوس الديانة المسيحية فلا يجوز للحارس باشي ولأسيادهم منعهم من هذه الصلوات[4].

لقد كانت الامتيازات بالنسبة للمسيحيين الوافدين على الجزائر عهد أمان لهم، مصدره التشريع الإسلامي؛ فرضتها حاجة الإيالة لخدمات المسيحيين الأوربيين في بعض المجالات الاقتصادية والعسكرية؛ غير أنها تحولت بسبب النوايا الخبيثة لهؤلاء إلى خنجر في خاصرتها وبذرة للاستعمار ووسيلة نفوذ لتثبيت كيانهم، وغدت منافية لمفهوم الدولة وسيادتها على أراضيها. وتحولت المعاهدات التجارية وعهود الأمان إلى امتياز استثنائي يحظى به الأوروبيون دون غيرهم من السكان. وأصبحت وسيلة للتدخل في الشؤون الداخلية للإيالة والتحكم في اقتصادها وزرع البلبلة وعدم الاستقرار بها تمهيدا لاحتلالها.

فقد أفرزت العلاقات الدبلوماسية الجزائرية الأوروبية والامتيازات الناتجة عنها، نتائج على مختلف الأصعدة الداخلية والخارجية للإيالة الجزائرية، فقد سمح التمثيل الدبلوماسي للجاليات الأوروبية بالانتشار في المدن الجزائرية وفي مختلف المؤسسات العسكرية وعلى وجه التحديد البحرية الجزائرية، وهناك من القناصل المشاغبين والمشاكسين الذين خالفوا القوانين والأعراف القنصلية، وارتكبوا تجاوزات في منتهى الخسة لم تقبل بها الحكومة الجزائرية، وطالبت بترحيلهم وتعويضهم بغيرهم، ووصل الأمر ببعضهم للتدخل في الشؤون الداخلية للإيلة وهو ما تؤكده رسالة الداي حسن باشا1791 – 1798م إلى الملك الإسباني كارلوس المؤرخة في 28 سبتمبر 1793م، يحتج فيها على تدخل القنصل الإسباني الدون مانويل دو اسبرير(Don Manuel de Asprer)، في الشؤون الداخلية للجزائر فيها بقوله: "..إننا نرفض تدخله في شؤوننا الداخلية ونرفض أن يحاول إعطاء دروس لنا لقد مللناه وكرهناه ونرجو منك عزله ونقله من هنا..."[5].

---

[1] مولود قاسم نايت بلقاسم، شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل سنة1830، ج1، دار البعث للطباعة والنشر، الجزائر،1982، ص 111.

[2] نفسه، ص-ص130 -129.

[3] ثم إلغاء هذه الاتفاقية بضغط من إسبانيا. أنظر: نفسه، ص96 .

[4] جمال قنان، نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر الحديث، ص198.

[5] خديجة حالة، المرجع السابق، ص48.

كما أدى إفراط المسيحيين الأوربيين في استغلال الامتيازات الممنوحة لهم وتجاوزها في بعض الأحيان لإثارة العامة ضد السلطة، وعجز الحكام عن توفير الاستقرار الداخلي فُقتل" شعبان أغا " (1661-1665) بسبب تساهله إزاء تجاوز التجار الفرنسيين حدود المعاهدات مع فرنسا، وتهاونه في ردع الهجمات الإنجليزية وتهريب الأسرى من الجزائر. ولم تكن يد هذه الجاليات المسيحية بعيدة عن إثارة المشاكل الداخلية في الجزائر، وكانت ثورة ابن الصخري أحد وجوه التدخل الأوروبي وسيطرته على القبائل المحلية وتحريضها ضد"الباي مراد "بتدبير الدسائس والمؤامرات ضده[1]، وقد أشرنا في الفصل السابق إلى الدور الإنجليزي في ثورة ابن الأحرش الدرقاوي عام1804م، انتقاما من الداي "مصطفى "بسبب سياسته التفضيلية للفرنسيين. ونفس الدور لعبه الإسبان في ثورة ابن الشريف الدرقي في الغرب.

كما تم استغلال القنصليات في التستر على بعض الجزائريين وإخفائهم حتى لا يتعرضوا لطائلة الأحكام القضائية الإسلامية، وهو ما يدل عليه تجرؤ القنصل الإنجليزي على فتح باب قنصليته لبعض الجزائريين المغضوب عليهم، وتدخل الأسطول الإنجليزي بقيادة الأميرال نيال عام 1824م لتأييد ذلك، وهو ما يبرز أن الإمتيازات الممنوحة للمسيحيين الأوربيين في الجزائر باتت تتنافى مع متطلبات سيادة الدولة[2].

كما عمد الفرنسيون إلى استغلال امتياز الباستيون[3] في تقويض السلم في الإيالة من خلال المتاجرة في الأسلحة حيث، حيث قدمت مجموعة من الفرنسيين إلى عنابة في عام 1824م بحجة الاحتفال بالعيد السنوي" سانت أغستا"، لكن الغرض الحقيقي هو عملية المتاجرة بالأسلحة مع قبائل الحنانشة، غير أن سكان المدينة اليقظين تفطنوا للأمر فدخلوا في مواجهات مع الفرنسيين وكانت نتيجة هذا الصراع سقوط 200 قتيل[4].

وكان السكان المحليون لمدينة عنابة يعتبرون الباستيون منشأة عسكرية فرنسية على أراضي الجزائرية، رغم عدم سماح الإيالة لأي حكومة أجنبية بتشييد حصن عسكري على أراضيها[5]، فقد كان الحصن يحتوي على60 جنديا وحوالي 300 شخص من الصيادين وغيرهم. وكان الهدف من إنشائه إسكان الموظفين وصيادي المرجان، إضافة إلى

[1] محمد الصالح بن العنتري، المصدر السابق، ص 51.

[2] ناصر الدين سعيدوني، المهدي البوعبدلي، المرجع السابق، ص23.

[3] من أخطر الإمتيازات التي حصلت عليها فرنسا، حق استغلال الباستيون (حصن عنابة) والسواحل الشرقية بموجب معاهدة 7 جويلية1640م، والتي وقعها المبعوث الفرنسي "دو كوكيل سنة 1673م، ونصت على أيضا على السماح بإقامة مباني للمراكز التجارية وتحصينها، وهو ما أدى إلى بروز مشكلة إقامة الحصن وتسليحه والتي أصبحت مصدرا دائما لتوتر العلاقة بين الطرفين. أنظر: جمال قنان، نصوص ووثائق ...، المرجع السابق، ص90-91.

[4] فطوم خطاب، التحالف الأوربي وتجدد العلاقات الجزائرية الفرنسية(1800-1830)، مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في تاريخ الدبلوماسية والعلاقات الدولية خلال القرنيين التاسع عشر والعشرين، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة الجيلالي اليابس، سيدي بلعباس، 2014-2015، ص126.

[5] جمال قنان، العلاقات الجزائرية الفرنسية(1790-1830)، الميزان للنشر والتوزيع، الجزائر ،1997، ص225.

تخزين السلع التي يتم شراؤها والمرجان الذي يتم صيده[1]، وعلى رغم من صرامة الحكومة في موضوع تحصين الباستيون، فإن الفرنسيين لم يحترموا ذلك، ففي سنة 1827م، أقدمت السلطات الفرنسية على بناء حصن بالقرب من الباستيون، ونصبت فيه 14 مدفعا من الحديد ومدفعين من النحاس ومنجنيقين، وأوكلت لأكثر من مائة جندي حراستها وصيانته، تحت مراقبة" ألكسندر دوفال" وكيل القنصل الفرنسي بعنابة؛ وعندما وصلت أخبار تسليح الباستيون إلى أحمد باي . قام هذا الأخير بإبلاغ الدي حسين نظرا لخطورة المسألة، فتم استدعاء القنصل دوفال الذي برر الأمر على أنه مجرد إجراءات أمنية، "عبارة عن مدفعين من الخشب تظهر وكأنها حقيقية، بهدف إخافة وإبعاد اللُّصوص". ويشير إلى ذلك الزهار في مذكراته: "أرسل الباشا للقنصل، وتكلم معه في قضية القالة على أن الفرنسيين أحدثوا بها بناءً ووضعوا بها مدافع، فأجاب القنصل بأنهم لم يحدثوا بها شيئا .فقال له الباشا قد أتاني الخبر الصحيح بأنكم أحدثتم مدافع[2]"، لم يقتنع الداي حسين بكلام القنصل الفرنسي وأمر بالتحقيق، وتبين صحة تواجد الأسلحة في الباستيون الذي تم تدميره، كما تأكد من وجود ست مدافع قديمة مطروحة أرضا.[3]

وبذلك يمكن القول إن الإمتيازات التي حصلت عليها الدول الأوربية والجاليات المسيحية بالجزائر سواء من طرف السلاطين العثمانيين أو من حكام الجزائر، تحولت إلى خنجر في خاصرة الإيالة خاصة في المراحل الأخيرة من الحكم العثماني حيث تم استغلالها في التدخل في شؤون الإيالة وزرع الاضطرابات داخلها.

1.2. الوظائف والمهن:

نظرا لحاجة السلطة العثمانية بالجزائر للمهرات والكفاءات في عدة مجالات، فقد فتحت الباب للاستفادة من النصارى الأوربيين الوافدين على الجزائر سواء الأحرار أو الأسرى. هو الأمر الذي كانت جارية عليه العادة في جميع أنحاء الدولة العثمانية، كما يبينه الحكم الصادر عن السلطان العثماني سليم الثاني سنة 1578م، إلى قائد البحرية العثمانية يأمره فيه باستغلال الأسرى المسيحيين الذين يمتلكون مهارات حرفية في تعليم مهاراتهم لبقة الأسرى[4]، وهو ما يبين حاجة العثمانيين للحرف والمهارات التي يمتلكها هؤلاء، وقد أسندت لهم مهام مختلفة حسب اختصاصاتهم منها المهام الإدارية في البايلكات التي أضفت على الإيالة صبغة جديدة، ومن أكثر الوظائف الإدارية التي تولها المسيحيون بالجزائر، وظيفة الخزندار حيث وظف حسن باي قسنطينة (17361713–م) الأسير الدانماركي "هارك ولوفس" (Olufs Hark) لديه كأمين لصندوق الباي (خزندار) سنة 1728م، ثم قام بترقيته لمرتبة ضابط جيش بين سنتي 1728 و1732م، ثم كلفه بمنصب أغا الدائرة من سنة 1732 إلى سنة 1735م، وكان تكريم الباي لهذا الأسير

[1] إسمهان لعربي، البستيون الفرنسي بالقالة من خلال مراسلات محلية مخطوطة، مجلة عصور، العدد 17،2010، ص 36-37.

[2] أحمد شريف الزهار، المصدر السابق، ص163-164.

[3] م. و. ج، المجموعة: 1642، و10.

[4] فاضل بيات، المرجع السابق، مج8، ص 393.

بهذه المناصب مرده إلى براعته في الحسابات المالية[1]. وكان له دور كبير في الغزو الجزائري لتونس 1735م، ليمنح بعدها حريته، ويعود إلى مدينته أمروم الألمانية[2].

واستطاع الأسير الفرنسي" تيدنا دوفانت" نظرا لما تمتع به من إمكانيات أهلته أن يصبح خزندار لباي معسكر، وبلغ الأسير الأمريكي "جيمس ليندر كاثكارث مرتبة مهمة في السلك الإداري الجزائري فبعد أسره سنة 1785م اختير للعمل في قصر الداي، وأصبح من كبار الموظفين بالقصر[3]. كما كان يمكن للأسير أن يكون كاتبا للسجن، وحسب جيريت" فإن كاتب السجن– وهو عبد إسباني- قد وصل على صحوة جواده، وأمرنا أن نحضّر أنفسنا، لكي نتبعه إلى السجن".[4]

وفي المجال العسكري تم تشكيل فرق عسكرية من المرتزقة الإسبان الذين أسروا عند محاولة الإسبان احتلال مستغانم وبقية الثغور الأخرى، ويذكر هايدو أن حسن باشا بعد انتصاره التاريخي على المسيحيين في سنة 1558م، قرر شن حرب على إمارة بني عباس ونظرا لوجود عدد كبير من الأسرى في مستغانم ومدينة الجزائر أعلن أن:" كل مسيحي يتخلى عن دينه ويصبح مسلما ويعمل ضد ملك قلعة بني عباس تمنح له الحرية... وقد تحول العديد من الأسيان إلى الإسلام مستغلين الفرصة"[5].

كما أدخل " أحمد باي"1826-1850م الأسرى إلى الفرقة العسكرية خاصة سلاح المدفعية، ومنهم الألماني "فندلين شولصر" الذي عمل باش طوبجي رفقة زميله" بيرنهارد تسابه"، الذي رُقّي وهو الآخر لمنصب مدفعجي، كما عمل في جيش" أحمد باي." الأسيران" ايتش "و"براينتشاتاين "من إمارة هامبورغ و"آني"من بلجيكا[6].

وقد شجع فتح أبواب التجنيد أمام الأعلاج كما ذكرنا سابقا تحول العديد من المسيحيين إلى الإسلام للانخراط في الجيش الجزائري والاستفادة من الامتيازات التي يوفرها لهم هذا الانخراط، غير أن الفترات الأخيرة شهدت فتح أبواب التجنيد لأي كان حتى لأناس كانوا قد أدبوا أو أدينوا[7].

كما استعانت السلطة بخدمات المسيحيين في الصناعة نظرا لانعدام الخبرة الضرورية في بعض الصناعات المهمة، كالصناعة الأسلحة وبناء السفن وسك النقود وتذويب المعادن، وقد تم إنشاء فرن كان يعرف بدار النحاس في حي

[1] أحميدة عميراوي، قضايا مختصرة في تاريخ الجزائر الحديث، المرجع السابق، ص 163.

[2] بلقاسم قرباش، الأسرى الأوربيون في الجزائر ...، المرجع السابق، ص224.

[3] حديجة حالة، المرجع السابق، ص 49.

[4] بلقاسم قرباش، الأسرى الأوربيون في الجزائر ...، المرجع السابق، ص225.

[5] Fray Diego de Haedo, Histoire des rois..., op.cit, p120.

[6] فندلين شولصر المصدر السابق، ص67.

[7] محمد بوشنافي، تجنيد المتطوعين للجيش الإنكشاري الجزائري أثناء العهد العثماني من خلال الوثائق، مجلة عصور الجديدة، ع: 13، أبريل 1435هـ /2014م، ص -ص 135 -136.

باب الواد بالقرب من مدينة الجزائر سنة 1534م لسبك أنواع بسيطة من المدافع الخفيفة بالاستعانة بالأسرى المسيحيين. كما تم الاستعانة بتقنيين أوروبيين منهم المهندس الفرنسي دوبون (F. Dupont)،[1] وكانوا يتولون بناء السفن وسبك المدافع ومعالجة الجير وإقامة المطاحن وتحضير البارود. وفيما يخص صناعة السفن فقد كُلف القرصان الفلاماندي سيمون دانسا (Simon dansa) بالإشراف على صناعة السفن المستديرة أثناء إقامته بالجزائر في القرن 17م. وقد أدى الاعتماد على الخبرة الأجنبية إلى عجز الجزائريين عن إصلاح السفن الكبيرة، ولم يعودوا قادرين إلا على بناء سفن صغيرة لا تتعدى حمولتها 300 طن، وهي سفينة لا تتطلب مهارة وخبرة كبيرة، بل تصنع من الأخشاب المحلية التي تشحن من ميناء بجاية إلى مرسى الجزائر. كما كان أغلب القائمين على بناء الجسور والتحصينات والمطاحن الهوائية، أو المكلفون بتحضير الجبس ومواد البناء، من المسيحيين لهذا فإن تناقص عدد الأسرى أو انسحاب المتعاونين، يؤدي مباشرة إلى تعطل هذه الصناعات والمصالح وقد حدث هذا خاصة في نهاية القرن 18م[2].

وفي ظل اهتمام السلطة العثمانية بالجزائر بالجانب الإقتصادي أكثر من الجوانب الأخرى، فقد سمحوا بتوسيع وفتح الأبواب أمام التجار المسيحيين القادمين من أوربا، وقد ذكرنا سابقا الإمتيازات الممنوحة لهم من خلال المعاهدات الجزائرية الأوربية، فالتجار الأوروبيون كانوا يتمتعون بحرية مطلقة في الأواسط الإجتماعية، ويتداولون السلع كما يشاءون بينهم وبين السكان المحليين[3]. والملاحظ أن الحكام كانوا يفضلون التعامل مع التجار الأوروبيين في تسويق بضاعتهم خارج الإيالة، وبالتالي تدريجيا أخرجت التجارة من أيدي الجزائريين، الذين هم في الأصل أصحابها الحقيقيون، إلى التجار الأجانب وبأرباح طائلة على مرأى ومسمع من الحكام. بل وقاموا بخداع الفلاحين واشتروا محاصيلهم مقابل مبالغ بسيطة[4].

وما يلاحظ أن النشاط الصناعي والتجاري بمدينة الجزائر في العهد العثماني، كان موجها أساسا لسد حاجيات السكان وتوفير متطلبات الجهاز الإداري، وكذلك المساهمة في التبادل مع الخارج للحصول على بعض المصنوعات الأوروبية الضرورية لتدعيم قدرة الجزائر الحربية كالعتاد الحربي، أو التي تتطلبها الصناعات المحلية بالجزائر مثل المواد المعدنية، ولم يتوان التجار الفرنسيون عن تقديم خدماتهم لكبار مسؤولي الإيالة رغبة في الحصول على إمتيازات تجارية بما في ذلك الإتجار فيما تمنعه حكوماتهم كالمواد الحربية، إذ نجد التاجر مايشن(Maichen) زود الإيالة في 1728م ب60 قطعة مدفع، 800 قنطار (Filasse)، 1000 كريات (Boulets) و300 برميل بارود...[5]. وما يميز نهاية القرن 18م هو خضوع البلاد

[1] ناصر الدين سيعدوني، الأوضاع الإقتصادية والإجتماعية والثقافية لولايات المغرب العثمانية (الجزائر –تونس –طرابلس الغرب) من القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجري من القرن 16م حتى القرن 19م، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، العدد 31، 2010م، ص 34.

[2] ناصر الدين سيعدوني، المهدي البوعبدلي، المرجع السابق، ص–ص 64-65.

[3] خديجة حالة، المرجع السابق، ص 76.

[4] نفسه، ص 79.

[5] دهبية بوشيبة، المرجع السابق، ص547.

لهيمنة الاحتكارات الأجنبية، التي أصبحت تتحكم في مجمل النشاط التجاري وتؤثر على أغلب المهن الصناعية. وقد ساعد على ذلك ارتباطها بأوروبا، وهذا ما أدى إلى انتشار المعاملات الربوية وإهدار القدرات الإقتصادية للجزائر[1].

كما اضطرت السلطة إلى الاعتماد شبه الكلي على الأطباء المسيحيين القادمين من أوربا في ظل ضعف المنظومة الصحية المحلية وتخلفها، وقد استقر بعض الأطباء المسيحيين الأوربيين الأحرار بالجزائر، ودخلوا في خدمة كبار رجال الدولة مقابل مبالغ مالية طائلة، من ذلك ما أشار إليه كاثكارت، بحيث وفد باي قسنطينة[2] في شهر ماي 1788م إلى مدينة الجزائر حاملا الدنوش، وكان من ضمن المرافقين له في رحلته هذه طبيب مسيحي حر، يقول كاثكارت: " إنه شاب اسمه جان بسي، وهو قريب لمونص جيمون أحد كبار التجار الفرنسيين هنا، وقد كان في خدمة الباي مدة تسع سنين، حيث يكسب مبالغ مالية طائلة سنويا، وهو يتمتع بحظوة خاصة لدى الباي"[3].

وتشير عدة رسائل لا تزال محفوظة في قسم المخطوطات بالمكتبة الوطنية أن رؤساء القبائل المجاورة لحصن البستيون وحتى باي قسنطينة وكبار موظفيه، كانوا كثيرا ما يطلبون خدمات الأطباء الموظفين بالحصن[4]. كما كان من بين الرحالة الأوربيين الذين زاروا الجزائر عدد من الأطباء المسيحيين الأوربيين كلفوا بمهام علمية، من بينهم الطبيب وعالم النبات الألماني هابنسترايت' الذي يشير إلى حصوله على كل التسهيلات من طرف السلطات في الجزائر لأداء مهمته العلمية بداية من الداي الذي أبلغه بأن البلاد مفتوحة له وللوفد العلمي المرافق له في رحلتهم، وأنهم سيكنون تحت حمايته[5] وصولا إلى آغا العرب الذي سمح له بمرافقته في رحلته الاعتيادية مع المحلة داخل البلاد لجمع الضرائب من الفلاحين[6].

ونجد أن معظم الأطباء الذين جعلهم حكام الإيالة كأطباء خاصين بهم تم جلبهم كأسرى، ومن أمثلة ذلك نذكر الباشا بابا علي الذي اتخذ أسير فرنسي طبيبا له[7]، وقام صالح باي في 22 شوال 1195هـ (1780م) بشراء طبيب إيطالي يدعى باسكوال غاميزو (Pascual Gamizo)[8].

ومن بين الأطباء الأسرى بالجزائر الألماني سيمون بفايفر صاحب كتاب " مذكرات أو لمحة تاريخية عن الجزائر" الذي جيء به أسيرا إلى الجزائر سنة 1825م، وظل أسيرا بها لخمس سنوات بحيث حُرر وأطلق سراحه عند الاحتلال

[1] عبد الله بن محمد الشويهد، المصدر السابق، ص-ص 34-35.
[2] باي قسنطينة في السنة المذكورة هو صالح (1771-1792م).
[3] جامس لندر كاثكارت، المصدر السابق، ص-ص 116-118.
[4] م. و. ج، المجموعة: 1641، و42-و56... ووثائق أخرى من نفس المجموعة.
[5] هابنسترايت، المصدر السابق، ص-ص 21-22.
[6] نفسه، ص 53.
[7] فوزية لزغم، الأطباء الأوربيون بالجزائر خلال العهد العثماني، المجلد 02، العدد 12، 30-12-2013، ص246.
[8] Albert Devoulx, Tachrifat, op.cit, p 90.

الفرنسي. وقد اتخذه الداي حسين طبيبا خاصا له، فاحتل بذلك مكانة مرموقة في القصر، وتغيرت حياته تماما، ولخص وضعه الجديد بقوله: " ولم أكن أفتقد شيئا إلا حريتي...".[1]

حاجة السلطة لهذه الفئة من المسيحيين جعلتها تغض الطرف عن تجاوزاتهم حيث كانت ترى في العفو عنهم وبقاءهم في الجزائر مصلحة لها، وهو ما تؤكده رسالة صالح باي إلى وكيل الباتسيون سنة 1779م حول قيام قائدٍ بعنابة بقتل امرأة بسبب اتهمها بالزّنى مع طبيب فرنسي وجاء فيها: " الحمد لله من عبد الله سبحانه المتوكل عليه ... مولانا السيد صالح باي ... إلى خديمنا قبطان القالة السلام على من اتبع الهدى أما بعد، فإنه قد ورد علينا كتابكم وما عرفتمونا فيه من أمر الطبيب وما وقع له مع القايد بسبب المرأة وقتل المرأة علماً بأن تعلم وأننا زجرنا القايد عن فعله هذا الذي قام به لم يثبت عندنا... وكنا أمرنا قبطان عنابة أن يبعث الطبيب إليكم... أوصوا النصارى لا يجرون على عاداتهم، ولا يدخلون ديار المسلمين... حتى لا تنسب إليهم مثل هذه الأمور..."[2].

إن فتح السلطة لأبواب التوظيف والتجنيد للاستفادة من خدمات المسيحيين رغم جوانبها الإيجابية، إلا أنها ستنعكس سلباً عليها خاصة في أواخر الحكم العثماني للجزائر بسبب استغلال هؤلاء للامتيازات الممنوحة لهم في أعمال مضرة بالإيالة.

1.3. الدعاية والتبشير:

إن المدرسة الغربية كان لها الدور البارز في كتابة تاريخ المنطقة، بحيث ساهمت في تشويه صورة الجزائر في المجتمع الأوربي، خاصة في المجتمعات الفرنسية والإسبانية والإيطالية؛ وفيما بعد الانجليزية والأمريكية وحتى الألمانية والهولندية، معتمدة في ذلك على وضعية الأسرى في هذه السجون. فنظرة هذه المصادر في أغلبها انطلقت من توجهات إيديولوجية معينة، ولهذا لم تكن لتختلف في طرحها لموضوعات كالقرصنة، العبودية، القسوة... كل هذه الصفات أُلصقت بالجزائر باعتبارها بلد معادي للمسيحية والمسيحيين[3].

لقد قام المسيحيون الوافدون على الجزائر سواء الأحرار أو الأسرى بنشاط دعائي صوروا من خلاله حياة ومعاناة الأسرى بمدينة الجزائر، وأسباب اعتناق الأسرى للإسلام من خلال كتابات مفتديي الأسرى وهو ما أشرنا إليه سابقا وبينا التناقضات التي وقع فيها هؤلاء وزيف ادعاءاتهم، كما طعنوا في الرموز المقدسة للمجتمع الجزائري. ووصل الحد برجال الدين المسيحيين إلى الطعن في مقدسات المسلمين ومن ذلك ما ساقه الأب دان في هذه العبارات التي تنم عن الحقد والتحامل إذ في ترجمته الوجيزة لشخصية الرسول محمد يقول: "هذا الغشاش والدجال من أصل عربي،

[1] فوزية لزغم، المرجع السابق، ص246-247.

[2] م. و. ج، المجموعة: 1641، و66. مؤرخة 1779م

[3] قرباش بلقاسم، بانياوات الأسرى المسيحيين في الجزائر...، المرجع السابق، ص131.

ولد حوالي سنة 542 م في قرية مكة التي سميت – فيما بعد– المدينة، فقر أبويه، عبد الله وآمنة جعله ينمو في وسط سمح له باكتساب صفات قبيحة ومشاعر فطرية سيئة..."، أما القرآن الكريم فيتناوله على أساس أنه: "حكايات خرافية مضحكة وتافهة، مليئة بالأخطاء والسخافات، بل أنها مجموعة من الوصايا والتعاليم من وحي نبي المسلمين الدجال، عمل عثمان على ترتيبها وتجميعها..."[1].

لقد أسالت قضية الأسرى المسيحيين الكثير من الحبر في العالم الأوروبي، حيث كانت الموضوع الرئيسي والسهل لأغلب الأعمال الأدبية الأوروبية، فيما يعرف بأدبيات الأسر والفداء، حيث اتفقت معظم الكتابات الأوربية في هذه الفترة في رسم صورة سوداوية قاتمة لواقع الأسرى في مدينة الجزائر؛ فهم يعاملون كالحيوانات؛ وأجسادهم هزيلة شبه عارية؛ يتعرضون لمختلف مظاهر الذل والهوان؛ محرومون من الأكل؛ يقيمون في سجون أشبه بأماكن القذارة؛ مكبلين بسلاسل حديدية، إيمانهم المهدد جعل الكنيسة تخوض غمار الحرب من أجل إنقاذ أرواحهم وحياتهم، كما كان لأسباب اعتناق الأسرى الإسلام حقها من الترويج استنادا لشهادات رجال الدين.[2] ومنهم الأب دان الذي ضمن كتابه رسومات تبين المعاناة والتعذيب الذي يتعرض له الأسرى المسيحيون بالجزائر.[3]

من خلال ما تقدم ذكره، ذلك نجد قساوسة الفداء يصدرون أحكامًا دعائية مغرضة تغذيها مشاعر الحقد التي كان يكنها مسيحيو أوروبا لمسلمي الضفة الجنوبية للبحر المتوسط، ونحن نستغرب من مخيلة الروائيين التي عرضت أوضاع الأسرى المسيحيين في صورة جذابة وتفننت في سرد مغامرات دراماتيكية، تختلط بين الألم والحقد ومختلجات النفس البشرية.[4]

أما النشاط التبشيري للمسيحيين بالإيالة فقد كان محتشما ليس لعدم وجود رغبة لدى المبشرين وإنما للرقابة التي كانت مفروضة عليهم، ويمكننا أن ندرج تقديم الخدمات الصحية الروحية والجسدية للمستشفيات المسيحية للأسرى وحتى لبعض الجزائريين ضمن بذور أو جس النبض للتبشير. وفي الحقيقة لا نملك إحصائيات تتعلق بعدد المسلمين الذين تركوا الإسلام واعتنقوا المسيحية تحت تأثير هذه البعثات في الجزائر، غير أن هناك إشارات في بعض المصادر تفيد بوجود نية التبشير ونشر الديانة المسيحية في الجزائر من طرف هذه البعثات التي يعتبر عملها وجهًا آخر للحروب الصليبية في شمال إفريقيا.

ويؤكد غراماي القس المسيحي الذي كان أسيرا في الجزائر خلال القرن 17م، وجود نوايا تبشيرية مسيحية في الجزائر، حيث تأسف لإحباط المسلمين جهود ما لا يقل عن 70 جمعية وتنظيما رهبانياً، سواء كانت دينية أو عسكرية،

---

[1] خديجة حالة، المرجع السابق، ص57.

[2] حفيظة خشمون :المرجع السابق، ص 95-96.

[3] Pierre Dan, op.cit, p416.(الملحق 19)

[4] خديجة حالة، المرجع السابق، ص58.

تم إرسالها إلى أفريقيا. كما أشار غراماي إلى أنه: " على هذه الأرض الإفريقية، كانت القائمة طويلة من المبشرين الذين حصدوا زهرة الشهادة، وكان آخرهم الأب ماكاير(Macaire)، الذي قُتل على يد العرب في عام 1592م، على طريق يؤدي من عنابة إلى قسنطينة". وعلى الرغم من التحديات، طالب غراماي: "بعدم إحباط النوايا الحسنة وعدم التخلي عن إرسال رجال دين متحمسين لكي يحققوا حصادًا مشرقًا في الجزائر". ووفقًا لشهادته، كانت الجزائر تضم بالفعل أكثر من 35،000 مسيحي، بما في ذلك الأسرى، في عاصمتها وعلى الأقل 200،000 في جميع أراضيها، بالإضافة إلى المورسكيين والمنبوذين الذين رأى أنه لا ينبغي اليأس من إعادتهم إلى حضن الكنيسة[1].

ورغم أن هذه المساعي التبشيرية لم تكن تجد صدى لدى المسلمين إلى أنه حسب غراماي دائما كانت تنجح على الأقل في الحفاض على إيمان المسيحيين أو إعادة المرتدين منهم إلى حضن الكنيسة حيث يذكر هذا الأخير أنه: " في نهاية قداس غنائي... أربعة أسرى، استعادوا الشجاعة، وقرروا عدم التخلي عن دينهم؛ فيما قرر اثنان من المرتدين إعادة الانضمام إلى الكنيسة والعديد من الموريسكيين[2] أن يتوبوا ". كما استقبل غراماي أثناء وجوده بالجزائر وفودًا من المسيحيين من جميع أنحاء الجزائر، من عنابة وقسنطينة والقل وبجاية وتلمسان، وأطلعوه على الوضع الدقيق لكنيستهم[3]، كما دعى مسيحيي إفريقيا، ليس فقط لتعزيز التعليم المسيحي هناك، واستعادة صفاء العقيدة وإعادة إرساء التسلسل الهرمي، ولكن أيضًا وقبل كل شيء نشر المسيحية هناك[4].

1.4. الجوسسة:

من الآثار السلبية للتواجد المسيحي بالجزائر خلال العهد العثماني ظاهرة الجوسسة، حيث استغلت الدول الأوربية جوَّ الحرية الدينية والامتيازات التي تمتع بها المسيحيون بالجزائر، للقيام بأعمال الجوسسة لصالحها، وقد اتسمت العلاقات الجزائر الأوروبية خلال الفترة العثمانية، بطابع الحرب السرية والدسائس وأساليب الجوسسة، واضطلع بهذا الدور فئات مختلفة من المسيحيين الأوربيين بالجزائر، الذين عملوا على جمع المعلومات الحساسة، والبحث عن الثغرات ونقاط الضعف تمهيدا للنَّيل من دار الجهاد التي كانت تقض مضاجعهم ، منتحلين صفات مختلفة من أجل تسهيل عملهم[5] .

ففي عام 1587م وجهت مالطة كلاً من لامفردوكسي (Lamfrducci) وبوسيو (Bossio) إلى سواحل الجزائر لجمع المعلومات التي تساعدهم في مهاجمتها، وقد اقترح الفارس دارفيوا(D'Arvieutsc) على البرتغال أن تكون مدينة بجاية منطلقا لحملة عسكرية كبيرة ضد الجزائر[6]. وأرسلت فرنسا جواسيس عام 1658م، وكلفت دو كليفل

---

[1] François Brizay, op.cit, p 166.

[2] لا نعلم بالظبط ماذا يقصد هنا غرامي بتوبة عدد من الموريسكسين وعودتهم على المسيحية لأن الموريسكسين كانوا في الأصل مسلمين.

[3] Ben Mansour Abd El Hadi, op.cit, p 65-66.

[4] Ibid, p 68.

[5] خديجة حالة، المرجع السابق، ص50.

[6] يحي بوعزيز، الموجز في تاريخ الجزائر، المرجع السابق، ج2، ص 205.

(Cleville) باختيار المكان المناسب للحملة[1]. وكان اقترح دو كليفل عام 1661م، هو النزول في ستورة قرب عنابة بعد استطلاعه لموانئ ستورة وعنابة والقالة وبجاية[2].

وقد أتيحت لرجال الدين المسيحيين الفرصة لدراسة عادات وتقاليد الجزائريين وإرسال تقارير إلى بلدانهم الأصلية، نتيجة تعاملهم مع مختلف فئات بالجزائر (الحكام والمحكومين)، وبذلك تحولوا إلى منظرين للحملات الأوروبية الحربية التي تستهدف الجزائر، ففي إطار عمل سماه (L'Africa illustrata) سنة 1619م، أشار القس غراماي (Gramie) الذي كان لا يخفي حقده الشديد على المسلمين، إلى الوسائل الناجحة لتحطيم الجزائر وجميع إيالات المغرب، وبقي بلا كلل حتى وفاته في عام 1635. يحرض الدول الأوربية لطارد الأتراك من كل أفريقيا، وإنهاء الوجود الإسلامي في المغرب العربي واتخاذه قاعدة من أجل الانتشار في جميع أنحاء العالم. وعلاوة على ذلك، فإن دراسته الواسعة ومكانته الإجتماعية العالية، ورحلاته العديدة إلى مختلف الدول الأوربية جعلت منه متخصصًا في الشؤون الدولية. ومن أكثر المستشارين السياسيين الموثوق بهم لدى ملوك إسبانيا[3].

وخلال وجوده بالجزائر كان غراماي يحرص على إبلاغ بابا الفاتيكان دوريا عن الوضع العام للكنيسة في الجزائر. وكانت مراسلاته تمر عبر القنصل الفرنسي فرانسوا شاي، الذي يوقع عليها ويمنحها بذلك طابعًا رسميًا. ومن بين العديد من الوثائق التي أرسلها غراماي، كان هناك أحيانًا وثائق أقل طابعًا دينيًا وأكثر طابعًا سياسيًا[4].

وفي سنة 1689م كتب الأب جيانولا (Jainola) تقريرا مفصلا لكيفيات القضاء على الجزائر وينصح فيه بغزوها قائلا: "...هذا البلد الذي يمثل الجحيم بالنسبة للجميع فهو في منظوري يستحق التعزية والمواساة..." [5]. ومن هنا نستنتج أن رجال الدين المسيحيين الذين حلو بالجزائر كانوا في الحقيقة يمثلون عيونا لأوروبا. وما احتفاظ الدول الأوربية بتقاريرهم لاستخدامها وقت الحاجة إلا دليل على أهمية المعلومات التي حملتها تلك التقارير.

واقترح المهندس الإسباني ريكاند (Ricand) سنة 1757م على إسبانيا توجيه حملة عسكرية ضد الجزائر تنزل بوادي الحراش، أما الجاسوس الإيطالي ليفير باسكولي (Livio Pascoli) فاقترح جعل الجزائر مستعمرة أوروبية والإطباق عليها من جهتين، عنابة شرقا وسبتة غربا[6].

---

[1] صالح فركوس، تاريخ الجزائر من ما قبل التاريخ إلى غاية الاستقلال، دار العلوم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2005م، ص 128.

[2] يحي بوعزيز، الموجز في تاريخ الجزائر، المرجع السابق، ج2، ص 205.

[3] Ben Mansour Abd El Hadi, op.cit, p 68.

[4] François Brizay, op.cit, p 167.

[5] بومدين دباب، المهام السرية لمفتدي الأسرى المسيحيين بالجزائر خلال العهد العثماني، مجلة آفاق فكرية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد 06، العدد 01، 30-03-2018، 45.

[6] يحي بوعزيز، الموجز في تاريخ الجزائر، المرجع السابق، ج2، ص 205.

وتستر الجاسوس الإسباني منغو باديا (Badia Mango) تحت اسم علي بك العباسي عند حضوره إلى الجزائر عام 1803م، وتقصى عن القوات البحرية الجزائرية. وقدم تقريرا إلى الوزير الفرنسي ريشيلو، ألح فيه على ضرورة احتلال الجزائر[1]. كما تنكر الجاسوس الروسي" ماتفي قوريتفيتش كوكوفستوف" وهو ضابط بحري في زي تاجر ورجل أعمال وقدم على متن مركب فرنسي بهدف الاستعلام عن نقاط الضعف التي تصلح لاتخاذها قاعدة لتنفيذ هجمات ضد الجزائر والدولة العثمانية[2].

نفس الدور اضطلع به القناصل الأوربيون بالجزائر، بل كانت الجوسسة من صميم عملهم من خلال المراسلات والتقارير التي تبرز نقاط القوة الضعف في الإيالة، وإبلاغ حكوماتهم بأدق التفاصيل، ومراقبة شؤونها الداخلية وعلاقاتها الخارجية، ويشرح "بترمول" سفير فرنسا بإسطنبول للملك في رسالة بتاريخ 27 سبتمبر 1565م ضرورة تعيين قنصل لفرنسا في الجزائر يقول فيها:" إن من الأولويات إقامة قنصل بالجزائر بصفة دائمة ليكون عينا على هؤلاء القراصنة"[3].

وتعتبر الجوسسة نشاطا بديهيا في العمل الدبلوماسي، فهذا القنصل الفرنسي لومير(Le maire) يوصي خليفته بيرو(Perou)بالتقرب من العناصر النافذة (خوجة الخيل، الخزندار والكتاب الأربعة) والاستفادة من الأسرى المسيحيين العاملين داخل القصر مقابل وعدهم بالافتداء، بهدف الاطلاع على يجري في اجتماعات الديوان والقصر، ويصف العرب بأنهم أعداء الخفاء للأتراك ويحثه على استعمالهم[4].

لقد لعبت فئة الأسرى دورة كبيرة في عملية الجوسسة، حيث سُمح بوجود أعداد كبيرة منهم في مراكز القوة بالجزائر، وأفضل مثال نستشهد به عن دور الأسرى في التجسس، نجد تيدنا ومذكراته التي أصبحت فيما بعد الطريق الذي تسير عليه الدول الأوروبية. فقد قدمت هذه المذكرات معلومات عن المجتمع الجزائري في الداخل بعيدا عن الساحل، على خلاف ما هي عادة تجار الوكالة الأفريقية والرحالة الأوروبيين الذين دونوا معلومات عن المدن الساحلية فقط دون التركيز على الداخل[5]. ويروى الأسير الإسباني الدكتور صوصا (Sosa) أنه عندما افتدي عام 1581م، كان بحوزته مجموعة من المعلومات الهامة والسرية عن السواحل بالمناطق البربرية جعلها تحت تصرف حكومات أوروبا[6].

---

[1] خديجة حالة، المرجع السابق، ص50.

[2] يحي بوعزيز، الموجز في تاريخ الجزائر، المرجع السابق، ج2، ص450 .

[3] Henri-Delmas de Grammont, Relation entre la France et la regence d'Alger au 17 siècle, in R.A, n°23, 1879, p 18.

[4] رحمونة بليل، المرجع السابق، ص154.

[5] أحميدة عميراوي، الجزائر في أدبيات الرحلة والأسر خلال العهد العثماني (مذكرات تيدنا نموذجا)، المرجع السابق، ص 132.

[6] عبد الله حمادي، جزائر القرن السادس عشر من خلال وثائق بعض الأسرى الإسبان "مجلة المصادر، م. و. للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة نوفمبر 1954، العدد 06، مارس2002، ص 159.

الجوسسة لم تكن اختصاصا فرنسيا فحسب، حيث قدم المبعوث الإيطالي ستاندردي (Standardi) تقريرا عن الحكومة الجزائرية خلال فترة الداي محمد بن بكير(1748-1758)، تحت عنوان "تجارة الجزائر" ضمنه بيانات عن موارد الدولة وعن البحرية[1]. وتشير رحمونة بليل إلى التقريرين اللّذان رفعهما كل من سكرتير القنصلية السويدية جدا (Jada) سنة 1740م، وقنصل السويد براندل لعام 1776م حول بحرية الإيالة[2].

كما قام القناصل برفع التقارير لحكوماتهم حتى في المجال التجاري وإمكانيات الدول الأخرى، ففي 03 مارس 1781م أصدرت فرنسا مرسوما ملكيا تنص المادة 14 منه والتي تتعلق بالقنصليات الفرنسية في المشرق وشمال إفريقيا: "بأن القنصل يجب عليه أن يحرر مذكرة في نهاية كل سنة حول البلاد التي يعين فيها ... ويبين الوسائل الكفيلة التي تجلب لتجارة فرنسا وبحريتها الفوائد، التي تزيد من نفوذها"[3]. وفي رسالة للقنصل دوفال بتاريخ 31 مارس1825 عن حالة التجارة والملاحة للثلاثي الأول لسنة 1825م، وردت معلومات دقيقة بالأرقام عن واردات وصادرات الإيالة ونصيب فرنسا منها[4]. وهو ما يُثبت أن هؤلاء القناصل كانوا عيون خفية لدولهم بالجزائر.

وفي مطلع القرن 19م، واصلت فرنسا عملياتها التجسسية حيث أرسل"نابليون" الضابط"هولان "سنة1802 م ليستكشف الجزائر من خلال حملة إنذار للداي، وفي سنة 1808 م-ما بين 24 ماي إلى 17 جويلية-أرسل"نابليون" كذلك الضابط المهندس" بوتان"[5] بعد إختياره في 30 أفريل 1808م، لإنجاز مهمة تجسسية بالجزائر. وقام القنصل الفرنسي"فرانسوا دوبوا تانفيل" بتسهيل مهمته حيث جاء هذا الجاسوس إلى الجزائر على أنه أحد أقارب القنصل، وقد جمع بوتان معلومات مهمة ستكون خارطة الطريق لاحتلال الجزائر، وضمن المعلومات التي جمعها في تقرير بعنوان: "معلومات عامة عن المدن والقلاع وبطاريات المدافع تخدم مشروع الإنزال والإقامة الدائمة في هذه البلاد"[6]. وقدم تقريره إلى الإمبراطور" نابليون "مباشرة بعد عودته من إسبانيا في فبراير 1809م، هذا الأخير طلب منه تحرير تقرير ثاني سياسي، يسلمه إلى وزير العلاقات الخارجية، فأنجزه خلال شهر مارس. وكان على الإمبراطور الشروع فورا في إعداد الخطة لغزو الجزائر، بناء على معلومات" بوتان" لكنه عزف عن ذلك، نظرا لتحالف أوروبي جديد تشكل ضده[7].

---

[1] رحمونة بليل، المرجع السابق، ص153.

[2] نفسه، ص 156.

[3] فريد بنور، الجواسيس الفرنسيون في الجزائر 1782-1830، مؤسسة كوشكار للنشر والتوزيع، الجزائر، 2008، ص59.

[4] جون. ب. وولف، الجزائر وأوروبا...، المرجع السابق، ص233.

[5] فانسان إيف بوتان" التحق بسلك الهندسة العسكرية، ثم ترق" بوتان" إلى رتبة ملازم أول ثم إلى رتبة نقيب، اكلف بعدة مهام لمصلحة بلاده، لاسيما في أوروبا والأناضول وقد أبت جدارته في إدارتها بشهادة قادته مما أهله لأن يترق إلى رتبة رائدا (كومندان، قائد كتيبة) في 28 ديسمبر 1807م.

[6] محمد خير فارس، المرجع السابق، ص 140.

[7] دهبية بوشيبة، المرجع السابق، ص543.

ثم جاء الجاسوس بانانتي الإيطالي عام 1814م، حاملا معه نفس مهمة الضابط بوتان. والأخير من أسرة بورجوازية أسره الرايس حميدو علي من قبل، وأقام في الجزائر مدة إذ اقترح احتلال الجزائر بصفة دائمة[1].

ولم تكن السلطة غافلة عن المراسلات السرية للقناصل مع حكوماتهم وعن دور الجوسسة الذين يقومون به، حيث تم طرد القنصل "بيرو" بعد اتهامه بالتجسس، وكذلك الشأن بالنسبة للقس قروازال (Groiselle) الذي كان قنصلا بالنيابة" في سنة 1762م[2].

ومن ذلك أيضا قضية رجل الدين "بيلوجون أنطوان" الذي ألقي القبض عليه في 31 أكتوبر 1737م بتهمة التجسس على الإيالة ومحاولة أخذ أو رسم مخطط القلعة، وهنا جاء دور "تايبوت" (Taibout) في إنقاذ حياته من الإعدام لكنه لم ينج من الفلقة، 80 ضربة بأمر من الداي إبراهيم باشا[3].

ويذكر أحمد باي في مذكراته عن حادثة سيدي فرج بأنه في سنة 1830م ذهب إلى مدينة الجزائر والتقى بالباشا قائلا له: "ليس لديكم أكثر من الوقت الكافي للخروج إلى الفرنسيين الذين سينزلون بسيدي فرج، إنني أعرف مكان النزول من الرسائل التي تصلني من بلادهم، ومن كتاب طبع في فرنسا وأرسله لي جواسيسي من مالطا وجبل طارق". ثم أضاف بأن الرسائل ترد إليه باستمرار من فرنسا[4].

لعبت الجاليات المسيحية الأوروبية في الجزائر خلال العهد العثماني دورًا سياسيًا خطيرا على المستوى الداخلي، فمن خلال المعاهدات التي أبرمتها الدول الأوروبية مع الجزائر، سمح لها بالتنقل والتحرك في المدن الجزائرية والأرياف والمرتفعات، ومن هنا استغلوا فرصة الابتعاد عن المناطق المأهولة بالسكان ودراستها دراسة جغرافية طبوغرافية لاختيارها كمكان لاحتلال الجزائر، مستخدمين في تغلغلهم سلاح التجارة والسلم والصداقة.

2. تغلغل اليهود وتدخلهم في شؤون الايالة وانعكاساته:

أدى جوُّ الحرية الذي تمتع به اليهود في الجزائر، وقربهم المريب من دوائر السلطة بها، إلى تغلغلهم في دواليب السلطة والحكم، وسيطرتهم على اقتصاد الإيالة وحتى ديبلوماسيتها وعلاقاتها الخارجية. وأصبح بإمكانهم التلاعب بمصير الدولة، كما كانوا يتآمرون مع أعدائها رغم اعتبارهم رعايا جزائريين. وهو ما أدى في النهاية إلى انعكاسات خطيرة على الجزائر.

2.1. النفوذ السياسي والديبلوماسي:

[1] محمد خير فارس، المرجع السابق، 206.
[2] رحمونة بليل، المرجع السابق، ص154.
[3] فريد بنور، المرجع السابق، ص59.
[4] أحمد باي، المصدر السابق، ص 11.

كانت الثروات والعلاقات التجارية التي حققها اليهود على ضفتي المتوسط، مستغلين سياسة التسامح الديني المنتهجة في الجزائر، بالإضافة إلى حاجة السلطة لخدماتهم في المجال الإقتصادي، هي بوابة اليهود للتغلغل في دواليب السياسة والحكم، وخاصة في عهد الدايين حسن باشا (1791-1798) ومصطفى باشا (1798-1805). كما تمكنوا بفضل المعلومات الاستخباراتية التي كانوا يقدمونها للدايات من التقرب منهم، مما زاد من الاعتماد عليهم، ومن نفوذهم السياسي. ووصل الأمر إلى اتخاذ الداي حسن باشا من بوشناق مستشارا له، حتى أطلقت عليه بعض المصادر اسم نائب ملك الجزائر[1]. فقد أصبح بوشناق بحكم النفوذ الكبير الذي تمتع به يتعامل مع كل قناصل الدول الأجنبية، كما كُلف شخصيا من طرف الداي لرعاية مصالح الجزائر في باريس، وهو ما تؤكده الرسالة التي بعث بها الداي حسن باشا للجنة الوطنية الفرنسية والمؤخرة ب 12جويية 1795م[2].

ولم يكن عمل شركة بكري-بوشناق تجاريا محضا فالعمل الاستخباراتي[3] كان ظاهرا، فقد قام بكري وبوشناق بخدمة الداي بذكاء من خلال إبلاغه بدقة عن مستجدات وخبايا السياسة والتجارة الأوروبية، والتجسس من خلال الباعة المتجولين عن أخبار الداخل وحتى عن المسؤولين الأتراك، من خلال التجار الذين كانوا أعضاء في شركته، والذين كانوا يقدمون معلومات قيِّمة للداي[4]. وتؤكد رسالة موجهة من القنصل الفرنسي بتونس، دوفواز (devoise) إلى وزير الخارجية الفرنسي تاليران في 14 مارس 1799م مدى النفوذ الذي بلغه بكري[5] وبوشناق حيث جاء فيها":إذا أرادت حكومة الإدارة أن تكظم غيظها وتعقد سلاما مع الجزائر فهي لا تحتاج إلا لتدخل بكري...فإن هؤلاء اليهود لهم نفوذ قوي على شؤون الإيالة بفضل ثقة الداي فيهم..."[6]، ولعب بكري دورا أساسياً في عقد الجزائر معاهدة مع الولايات المتحدة سنة 1795م، وهذا بطلب من فرنسا[7] بواسطة قنصلها فاليار الذي أقنعنه بأن يدفع الداي حسن لعقد المعاهدة

[1] Claude-Antoine Rozet, voyage..., op.cit, p 226.

[2] Eugène Plantet, T2, op.cit, p 451-452.

[3] يشير لومير (Lemaire)إلى هذا الدور في رسالته:" تواجد اليهود عن طريق الوكلاء في مرسيليا ليس كتجار فقط، بل كجواسيس، والحصول على المعلومات للبحارة حول حركة ونشاط الملاحة البحرية". أنظر: رحمونة بليل، المرجع السابق، ص178.

[4] J. M. Haddey, op.cit, p75.

[5] هو من عائلة يهودية ليفورنية هاجرت من إيطاليا إلى الجزائر في بداية القرن 18م، وهو ابن زاهون ميشال كوهين بكري (Michel Cohen Bakri)، حيث استقر أحد أفراد هذه الأسرة بالجزائر العاصمة سنة 1716م قادمة من ليفورن لإنشاء فرع لشركته، ثم التحقت به عائلته فيما بعد ونجحت تجارته وتوسعت ثروته، فأصبح في فترة وجيزة ينافس بقية يهود المدينة وتحول إلى رأسمالي كبير صاحب شركة أسسها مع أبنائه الخمسة وهم يوسف ومردخاي أو مردوشي، يعقوب، سليمان وإبراهيم، وكان تاريخ تأسيس الشركة هو 14 نوفمبر 1782 تحت اسم شركة "سالمون كوهين بكري وإخوانه" (Salamon Cohen Bakri et ses Fieres) ويعد يوسف الذي برز منذ 1774م أبرز وأذكى الأبناء، وسيتولى في المستقبل رئاسة الطائفة اليهودية في الجزائر. ينظر: فوزي سعاد الله، يهود الجزائر هؤلاء المجهولون، المرجع السابق، ص 233.

[6] فاطمة درعي، النفوذ اليهودي في إيالة الجزائر أواخر العهد العثماني العوامل والمظاهر، مجلة دراسات وأبحاث، العدد 19، مارس 2022، ص28.

[7] كان هدف فرنسا من وراء ذلك تمكين السفن لأمريكية المحملة بالبضائع التي تحتاجها من الوصول إلى موانئها لكسر الحصار الذي فرضته عليها الدول الأوربية وقد مثل توسع نشاط الأسطول الجزائري إلى المحيط الأطلسي بتشجيع من الإنجليز، تهديدا لهذه السفن. أنظر: نفسه، ص28.

وهو ما نجح فيه بكري باستعمال عمولات مالية، ويذكر كاثكارت أن بكري حضر جميع الاجتماعات الجزائرية الأمريكية[1]، وقد استفاد اليهود من عمولات مالية أمريكية لا تقل عن 75 ألف دولار بين1795م–1801م[2].

ولعل نشاطهم هذا هو ما لخصه (Lear) سنة 1803م بقوله: " لقد وجدت بأن بكري وبوجناح يقومان في الغالب بتوفير هذه الهدايا التي كان في العادة يتم تقديمها في مثل هذه المناسبات، وأن شؤوننا تكون محل عناية كبيرة إذا اشترينا منهم هذه الهدايا، حتى نستعمل نُفوذهم مع الداي والذي يبدو أنه كبيراً".[3]

إن مكر بوشناق ودهائه جعل الدي مصطفى يصدر قرارا بتعيينه مقدماً للطائفة اليهودية في الجزائر[4]، لقد كان نفتالي بوشناق الحاكم الفعلي للبلاد في عهد هذا الداي، ووصل تأثيره على المستوى السياسي الداخلي إلى التدخل في القرارات حيث: " ساهم في ترشيح الباشوات، وتحكم في تعيين الموظفين في المناصب العليا والتي خصصها لأصدقائه، بل ساهم في تعيين البايات والذين ارتبط معهم بمراسلات سرية، وهو من كان يحدد مكافآتهم، كما كانت له اليد العليا في إدارة الخزينة، وحتى القراصنة لا يخرجون إلى البحر إلا بناءاً على أوامره بعد المعلومات التي تصله من جواسيسه المنتشرين في أوربا"[5]، كما كان هو من يحدد قيمة الضرائب وأسعار السلع[6]. فبينما كان أولاد بكري يقومون بإدارة الشؤون المالية والتجارية للشركة، كان بوشناق يقوم بالعمليات السياسية في قصر الداي، ويشترك في حبك المؤامرات، ويوزع الرشوة والحظوة كما يشاء.[7]

ليس ذلك فحسب بل كان بوشناق يجري اتصالات مباشرة مع ممثلي الدول الأوربية، وكان الوسيط في كل مرة يتفاوض فيها داي الجزائر الذي يقدمه لمثل هذه القضايا نظرا لخبرته في شؤون العلاقات والمفاوضات[8]، ووصل الأمر أنه أصبح يستقبل بنفسه القناصل الأجانب باسم الداي، حيث استقبل قنصل الدنمارك والسويد وهولندا سنة 1801م[9]. وكان له الشرف كذلك أن يفاوض في معاهدة الصلح بين الجزائر وفرنسا، وأن يقدم للداي في 17 ديسمبر 1801م، القنصل الفرنسي الجديد، السيد "ديبوا تانفيل". وفي 28 أوت 1803م، استقبل مبعوث البرتغال السيد "لازارو

[1] جامس ليندر كاثكارت، المصدر السابق، ص181-183.

[2] وليام شالر، ص146.

[3] دهبية بوشيبة، المرجع السابق، ص469.

[4] De Grammont, H. D, op.cit, p.350

[5] J. M. Haddey, op.cit, p75.

[6] Claude-Antoine Rozet, voyage..., op.cit, p226.

[7] محمد دادة، لمحات...، المرجع السابق، ص222-223.

[8] حسب ما عبر عنه شالر: " اليهود الطائفة الوحيدة من السكان التي لها معرفة صحيحة بالشؤون الخارجية وهم ينغمسون في مختلف أنواع المؤامرات التي يقامرون فيها أحيانا بحياتهم". أنظر: نفسه، ص454.

[9] Claude-Antoine Rozet, voyage..., op.cit, p226.

جوزيف"، المكلف بالتفاوض بشأن معاهدة السلام بين الجزائر والبرتغال. واضطر مبعوث السلطان العثماني المكلف بمهمة لدى الداي في 14 جانفي 1804م إلى التحدث مع بوشناق، قبل المثول أمام الداي[1].

ورغم علم السلطات العثمانية بالنفوذ الذي وصل إليه اليهود في إيالة الجزائر، إلا أن اليهود كانوا قد فرضوا الوصاية على الداي نفسه وبالتالي لم يكن بإمكانها التدخل للحد من عربدتهم، واضطرت إلى انتهاج نفس نهج بقية الدول الأوربية في تعاملها مع الإيالة الجزائرية[2]. وتمكنت الشركة اليهودية من مراقبة اقتصاد الإيالة بعد احتكارها لتجارتها الداخلية والخارجية، هذا النفوذ والتغلغل الكبير لليهود مكنهم من السيطرة على دبلوماسية الجزائر وعلاقاتها الخارجية،[3] وتوجيهها حسب مصالحهم الضيقة وساعدهم على ذلك جهل الحكام أو تواطؤهم[4]، والتهميش المقصود للشعب، فكانت الجزائر ضحية ثقة حكامها في كبار التجار اليهود.

وفي ظل الصِّراع الإنجليزي الفرنسي على النفوذ في الإيالة نجد أن اليهود أجادوا اللعب على الحبلين ففي سنة 1805م لجأ الإنجليز إلى رئيس الطائفة اليهودية بوهران آرون كاردوزو (Aron Cardoso) الذي كان ممثلا لأعمال باي وهران في جبل طارق واستخدموه في مهمة لإقناع الباي بتموين الحامية الإنجليزية بجبل طارق[5]، لذلك جاءت سفينة إنجليزية محملة بالبارود لتشحن بما تحتاجه الحامية، والتقى كاردوزو (Cardoso) الباي وأقنعه بما جاء من أجله، فبعث بايلك الغرب إلى جبل طارق 200 ثور و100 كبش[6].

وعندما عمد الداي إلى طرد القنصل الإنجليزي بعد اشتداد الصراع الجزائري الإنجليزي على خلفية رفض الدي طلباً لإطلاق سراح الأسرى الإنجليز البالغ عددهم 79 أسيرا، تدخل بوشناق لانهاء هذا النزاع، حيث تمكن من إقناع الداي بإصدار قرار يمنح مكانة الشرف للعلم البريطاني في الإيالة، بل إن الداي نفسه أدى التحية للسفينة التي تحمل القنصل الانجليزي السيد فالكان (Falcan)في 11 سبتمبر 1800م[7].

كما لعب اليهود دورا نشيطا في العلاقات الدبلوماسية الجزائري الإسبانية، فرغم العداء الشديد الذي طبع هذه العلاقات إلا أن بوشناق سعى للتوسط للإسبان لدى الداي مصطفى الوزناجي سنة 1803م، وتمكن من إقناعه بتوقيع الصلح معهم، وهو ما تم في 27 ديسمبر 1803م، غير أن بوشناق نفسه وبسبب مسألة ديون شخصية تماطلت القنصلية الإسبانية بالجزائر في دفعها له، سيقوم بتوتير العلاقات الجزائرية الإسبانية، حيث قام بالتنازل عنها للداي،

[1] محمد دادة، لمحات... المرجع السابق، ص225.

[2] محمد دادة، اليهود في الجزائر في العهد العثماني، المرجع السابق، ص 170.

[3] كلف الداي مصطفي اليهودي(Tobiano) بحمل رسالة مؤرخة في 7 فبراير 1704 إلى لويس الرابع عشر. دهبية بوشيبة، المرجع السابق، ص454.

[4] فاطمة درعي، النفوذ اليهودي في إيالة الجزائر أواخر العهد العثماني العوامل والمظاهر، المرجع السابق، ص228.

[5] كمال بن صحراوي، المرجع السابق، ص95.

[6] بليل رحمونة، المرجع السابق، ص 167.

[7] Issac Bloch, Bloch, Inscriptions tumulaires ..., op.cit, p96.

الذي طالب الإسبان بالتسديد، وهو ما أدى إلى تسييس القضية حيث قام الداي بتوجيه سفنه لاقتناص السفن الإسبانية، مما جعل المسألة تأخذ أبعادا خطيرة وصلت لحد مغادرة القنصل الإسباني للبلاد، وظهور الأسطول الإسباني في مياه مدينة الجزائر[1]، حيث رفض الإسبان دفع فوائد تصل إلى 3% على دين يعود تاريخه إلى عشرين سنة، فاقترح الداي عليهم دفع مليون فرنك مقابل أن يجعل حدا لادعاءات بكري، وأن يسوي القضية تسوية نهائية، وبهذا عادت الصداقة بين البلدين[2]، بعد أن كادت الأزمة أن تسفر عن حرب واسعة النطاق.

يتضح لنا جليا النفوذ القوي لليهود في العلاقات الجزائرية الفرنسية والذي سيكون سببا في الغزو الفرنسي للجزائر، فبعد غزو فرنسا لمصر سنة 1798م، طلب السلطان سليم الثالث من الداي مصطفى إعلان الحرب ضد فرنسا، لكن ضغطا من بكري وبوشناق على الداي بسبب تخوفاهما على مصالحهما في فرنسا، جعله يتردد ولم يعلن الحرب إلا على مضض بعد تكرار ضغوط الباب العالي عليه، فقام بسجن نائب القنصل الفرنسي موليندو وموظفي القنصلية وعدد من الرعايا الفرنسيين، وقد توسط بكري وبوشناق لدى الداي حسن لتحسين معاملة الرعايا الفرنسيين المعتقلين ليتم بعدها إطلاق سراحهم[3]. وحفاظا على مصالح بكري وبوشناق كتب رسالة إلى تاليران وزير خارجية فرنسا يرجوه فيها مراعات مصالح شركة بكري بوشناق[4].

كما كتب الداي مصطفي بضغط من بكري وبوشناق، رسالة سرِّية إلى نابليون بونابرت مؤرخة ب 13 أفريل 1801م، يعتذر فيها عن إعلانه الحرب ضده مضطراً، ويحثه على جمع أسطول لتدمير الأسطول العثماني وقد أبدى بونابرت تفهمه للداي في رسالته إلى المؤرخة ب 24 نوفمبر 1801، وجاء فيها:" لقد أرغمتك أسباب سياسية عليا، ولكن الماضي مضى وانقضى"[5].

وقد كان بكري وبوشناق يرميان من وراء من هذا التدخل إلى ضمان تسديد ديونهما ونصيبهما من صفقات تموين الجيش الفرنسي، غير أن الفرنسيين ردوا بالاستيلاء على أموال الأتراك ورعاياهم بما فيها أموال شركة بكري بوشناق،[6] غير مكترثين لهذه الاعتبارات. لذلك بعد توقيع الاتفاقية وبتاريخ 10 ديسمبر 1801م، وبعد مؤتمر لونفيل مباشرة سارعت شركة بكري بوشناق إلى عقد اتفاق مع الحكومة الفرنسية بعد تدخل تاليران تقوم بموجبه الشركة بتموين القوات الفرنسية المرابطة على ضفاف نهر الراين، كما أصبحت الشركة الممون الرئيسي لقوات الاحتلال الفرنسية في مصر[7].

---

[1] فاطمة درعي، النفوذ اليهودي في إيالة الجزائر أواخر العهد العثماني العوامل والمظاهر، المرجع السابق، ص-ص231-232.

[2] دهبية بوشيبة، المرجع السابق، ص457.

[3] Issac Bloch, Inscriptions tumulaires ..., op.cit, p 90.

[4] إسماعيل العربي، المرجع السابق، ص 54.

[5] للاطلاع على نص الرسالتين اللّتين تبادلهما الداي مصطفى باشا ونابليون بونابارت. ينظر:

-Eugène Plantet, T2, op.cit, pp 491-495.

[6] Henri-Delmas de Grammont, Histoire d'Alger..., op.cit, p356.

[7] فاطمة درعي، النفوذ الي هودي في إيالة الجزائر أواخر العهد العثماني العوامل والمظاهر، المرجع السابق، ص236.

وبسبب هذا الدور الخطير طلب الباب العالي بطرد اليهود من الجزائر، غير أن الداي الذي كانت له صداقة مع بوجناح المقدم السابق إبراهيم بوشعرة غض الطرف عن ذلك[1].

إن انخراط شركة بكري-بوشناق في تموين الفرنسيين بالحبوب وعلاقاتهم المشبوهة معهم، ستتولد عنها قضية الديون والتي ستنجر عنها أزمة في العلاقات الجزائرية الفرنسية، وتكون أحد أسباب الاحتلال الفرنسي للجزائر بعد أن تحولت من ديون شخصية لبكري على فرنسا، إلى قضية ديون دولة بين الجزائر وفرنسا.

2.2. مسألة ديون شركة بكري وبوشناق ودورها في احتلال الجزائر:

تعود قضية الديون الجزائرية على فرنسا إلى عملية تموين الشركة اليهودية للحكومة الفرنسية بالحبوب سنة 1793م على خلفية المجاعة التي كانت تعاني فرنسا، حيث ألغت حكومة الجزائر القيود المفروضة على تصدير الحبوب وسمحت بتصديرها، ومنحت للوكالة الإفريقية حق الإشراف على المؤسسات الفرنسية في الجزائر وتصدير الحبوب إلى فرنسا، كما منح الداي حسن سنة 1796م، قرضاً بمليون فرنك لفرنسا بدون فوائد، واستغلت فرنسا هذا القرض الشراء القمح من الجزائر، كما فتحت الجزائر موانئها للسفن الفرنسية وقدمت تسهيلات لمساعدة فرنسا على فكِّ الحصار الإقتصادي المفروض عيها من الدول الأوربية[2]. وقد ظل اليهود يزودون فرنسا بحبوب الجزائر، بل إن جزء من تموينيات الجيش خلال الحملة على مصر، خرج من الجزائر على يد اليهود، الأمر الذي أدى إلى ارتفاع ديون فرنسا[3].

وبعد أن صدر بكري كميات هائلة من القمح الجزائري إلى فرنسا، طالبها بتسديد ما صدره منذ عهد الثورة الفرنسية، وقيمته 24 مليون فرنك، وهو ما أثبته محضر اللَّجنة التي شكلها الملك الفرنسي لويس فيليب (L.philip) لهذا الغرض، وبعد المفاوضات تم خفض المبلغ إلى 7 ملايين فرنك، وأبرم في شأنها اتفاق، أمضاه ملك فرنسا في 28 أكتوبر 1819م[4]، وتم التصويت عليه من طرف مجلس النواب الفرنسي في 24 جويلية 1820م[5] ونصَّ الاتفاق على تسديد الديون لشركة بكري-بوشناق ابتداء من مارس 1820م، ويعلل حمدان خوجة هذا التخفيض بأنه تنازلات قدمها اليهود بسبب حاجتهم أي سيولة مالية[6]، غير أن التسديد تأخر لحاجة في نفس يعقوب. فاستعمل بكري المكر ليجعل مسألة ديونه مسألة دولة، حيث استدان من الخزينة الجزائرية مبالغ هامة، تمثلت في قيمة كمية من الصوف اشتراها من الدولة، وأبلغ الداي أن تسديدها سيكون من ديونه على فرنسا[7]. وبذلك فقد أقحم بكري الدولة في المطالبة

[1] شارل أندري جوليان، المرجع السابق، ص14.

[2] فاطمة درعي، النفوذ الي هودي في إيالة الجزائر أواخر العهد العثماني العوَامل والمظاهر، المرجع السابق، ص236.

[3] عبد الرحمان بن محمد الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج 3، المرجع السابق، ص346 .

[4] حمدان بن عثمان خوجة، المصدر السابق، ص 140.

[5] عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج 3، المرجع السابق، ص 346.

[6] حمدان بن عثمان خوجة، المصدر السابق، ص140.

[7] محمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص 163.

بتسديد ديونه باعتباره جزائرياً، وفي هذه المرحلة تقرب بكري من قنصل فرنسا في الجزائر وأعطاه مبلغا هاما نقداً، ووعده برشوة كبيرة إن ساعده في تحصيل ديونه من فرنسا، غير أن ذلك لم ينجح مما جعل ضغوط دائني بكري تزداد على الداي حسين[1]، الذي اضطر إلى مراسلة الفرنسيين مطالبا بتسديد الديون باعتبار بكري جزائرا من رعاياه مما يوجب حمايته، إضافة إلى ديونه اتجاه الخزينة[2].

وكانت مراسلات الدي تتم بواسطة القنصل الفرنسي دوفال[3] الذي وعد أنه سيحضر له المبلغ المترتب على بكري لفائدة الخزينة الجزائرية. وعلى الرغم من أن الداي سلم دوفال البرقية التي طلبها منه، إلا أن هذا الأخير أخلف وعده، فقد أرسل الداي عدة برقيات، ولكن فرنسا لم ترد عليها لأنها لم تكن تصل أصلا؛ حيث كان دوفال يخفيها عنده بنية الاستحواذ على تلك الأموال[4]، فنفد صبر الداي من عدم رد فرنسا على برقياته[5] التي كانت تعبر أيضا عن احتجاجه على التدخل السافر لفرنسا في الشؤون الجزائرية، كتشكيل لجنة فرنسية محضة لتخفيض الديون الجزائرية عليها، وتقرير تقليصها من 24 مليون إلى 7 ملايين فرنك دون استشارة الجزائر، وقيام المحاكم الفرنسية بالحجر على بعض هذه الديون بحجة أنها لدائني بكري الفرنسيين، بالإضافة إلى بناء مباني جديد في القالة وملئها بالأسلحة والذخيرة، وكل هذا يعتبر خرقا للاتفاقيات المبرمة بين البلدين. وقد تيقن الداي مما سبق بأن: "أمواله وحقوق دولته ضاعت بين تسويفات الحكومة الفرنسية، ومخادعة وزيرها (تاليران) ودسائس الشركة اليهودية، وتلاعب القنصل الفرنسي (دوفال)"[6]. وقد تسببت قضية الديون هذه بحادثة المروحة الشهيرة في 30 أفريل 1827م،[7] والتي اتخذتها فرنسا ذريعة لاحتلال الجزائر.

2.3. موقف اليهود من الاحتلال الفرنسي للجزائر:

[1] عبد الحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج 3، المرجع السابق، ص-ص 345-146.

[2] حمدان بن عثمان خوجة، المصدر السابق، ص-ص 140-141.

[3] استدعى الداي قنصل فرنسا دوفال وكلمه في قضيي الدين وما أحدثه الفرنسيون من بناء في القالة ووضع المدافع بها، وهو ما يدل على النية المبيتة للعدوان، ولكن القنصل أنكر هذه الأخيرة فأفحمه الداي بصحة ما أخبره به، وكتب رسالة إلى ملك فرنسا في هذين الأمرين وكلفه بتبليغها. محمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص164.

[4] حمدان بن عثمان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص -ص 140-141.

[5] ذكر الزهار أن دوفال أرسل برقية الداي الأولى إلى الملك الفرنسي حول قضيتي الديون والقالة، ولكن الملك الفرنسي أجاب القنصل ولم يجب الداي، وطلب منه إخبار الداي بأنه لن يجيبه، وإذا احتاج شيئا عنده لا يكاتبه رأسا، وإنما يكلم القنصل والقنصل يكلم ملكه. ولكن دوفال لم يستطع أن يخبر الداي بهذا، وكلما استفسره أجابه بأن الرد لم يصل بعد. أنظر: محمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص 164.

[6] عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج 3، المرجع السابق، ص-ص 347-348.

[7] في 30 أفريل 1827م، وخلال مراسيم تهنئة القناصل للداي بعيد الفطر سأل الدي القنصل دوفال بعد الحفل: لماذا لم تجبه حكومته عن برقياته العديدة الخاصة بمطالب بكري، فأجابه دوفال بوقاحة حسب حمدان خوجة الذي كان حاضرا بقوله: "إن حكومتي لا تتنازل لإجابة رجل مثلكم"، وتم هذا أمام الديوان فأحس الداي بإهانته فغضب وضربه ضربة واحدة بمروحة من سعف النخيل، فعرض دوفال الحادثة بطريقة معقولة ليبرر بها وقاحته مع الداي. أنظر: حمدان بن عثمان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص-ص 140-143.

رغم أن قضية ديون اليهود مع فرنسا هي التي كانت السبب المباشر في الاحتلال، بسب العمليات المشبوهة التي قاموا بها على المستويات الاقتصادية والدبلوماسية، ورغم الحظوة التي تمتع اليهود بها في الجزائر على المستوى الرسمي وحتى الشعبي، فإنهم بادروا إلى الترحيب بالفرنسيين. بأنهم تسللوا إلى معسكر العدو خلال الحملة وأمدوه بالمؤنة، وقدموا له المعلومات الكافية لتسهيل وصولهم إلى الجبال[1]. ومما يظهر شدة تملقهم ما وصفه أحد الجنود لتصرفات اليهود قائلا: "... اليهود خرجوا يطوفون الشوارع مبتهجين، ونظراً أنه كان محرما عليهم سابقا ارتداء غير الثياب السوداء، والزرقاء الغامقة، وركوب الدواب في شوارع المدينة، لذا ارتدا بعضهم قلنسوات، وراحوا يجوبون الشوارع راكبين على البغال"[2]، ومن ضمن من كان في مقدمة اليهود المرحبين بالاحتلال الفرنسي "يعقوب بكري" الذي سبق التعريف به، ومنافسه الفعلي "دوران" اللَّذين سارعا إلى تقديم الهدايا الثمينة والفاخرة لقائد الحملة، وعرض خدماتهما عليه" ويضيف بفايفر: "كما كان يعتدي اليهود على المسلمين متظاهرين أمام الفرنسيين بالشجاعة فتَّسمت تصرفاتهم بالجرأة، والوقاحة، وغالبا ما طال الاعتداء الأطفال"[3].

كما كتب كلود مارتن (claude martin) في كتابه عن دور اليهود خلال الغزو الفرنسي للجزائر يقول: " اليهود هم من ساهم في تبليغ وإرشاد القوات الفرنسية إلى المكان الذي كان به كنز الجزائر ، وكنز القصبة، كما يذكر أن الحملة الفرنسية استعملت يهود (مرسيليا) قبل وصولها (الجزائر) لكونهم أقاموا (بالجزائر) لعدة سنوات، ومنهم من كان جزائري الأصل، خاصة كمترجمين للاتصال بالأهالي لإتقانهم اللغة العربية يضاف لهم يهود مدينة (الجزائر)، وضواحيها طمعا في الغنائم"[4]، وهذا طبعاً على حسب جثث وأشلاء الأهالي المسلمين، كما أشار سيمون بفايفر إلى الانقلاب اليهودي المفاجئ ضد المسلمين وما قاموا به من اعتداءات بقوله: "...بدأوا في حملة من الانتقامات ضد المسلمين بحي البحرية وبقصر الداي حيث نهبوا كل ما عثروا عليه من سلاح، وجواهر، وألبسة الدايات الفاخرة... تحت هتافات (vive les francais)"[5].

وقد سارع اليهود إلى التعامل مع السلطة الجديدة، وإبداء الفرح بزوال حكم العثماني، مظهرين الاستعداد لكشف أسرار المسلمين، كما أظهر اليهود التشفي بالمسلمين على إثر الأعمال التي ارتكبها الفرنسيون ضدهم كاغتصاب المنازل والقصور، والاعتداء على المساجد والمقابر، ونفي الأعيان من البلاد. وقد ظهر اليهود في هذه الأثناء على أنهم هم الخبراء أو الوسطاء بين المسلمين والفرنسيين، فكانوا هم التراجمة والتجار والأدلاء. وقد عاملهم الفرنسيون على قدر

[1] سيمون بفايفر، المصدر السابق، ص 109.

[2] فوزي سعد الله، المرجع السابق، ص 98.

[3] سيمون بفايفر، المصدر السابق، ص 109.

[4] Claude Martin, op.cit, p42.

[5] سيمون بفايفر، المصدر السابق، ص 109.

مساعدتهم لهم، حيث كانوا في أشد الحاجة إلى جهة وسيطة وهي الجهة التي كانت في نظرهم (مضطهدة) في العهد التركي، واعتقدوا أنها ستخلص لهم[1].

وقد حاول أغلب الكتاب اليهود أمثال (Claude martin) و (André chouraqui) تعليل موقف اليهود المخزي ببحثهم عن الحرية والمساواة التي لم يجدوها في ظل الحكم العثماني، وخاصة تلك المتعلقة باللباس، والحرية الشخصية، التي كان اليهود يطمحون إليها ولم يجدوها إلا في ظل السلطة الاستعمارية، في حين يرى بيرو(Pourot) إن اليهود تأمروا مع الفرنسيين لاقتسام السبعة ملايين التي حصلوا عليها من الإدارة الفرنسية بالاتفاق مع القنصل " بيار دوفال"، وشخصيات أخرى[2]، وعلى كل فإن فئة اليهود المتآمرة مع الفرنسيين هم الطبقة البرجوازية، التي كانت ذات نفوذ مادي وسلطة سياسية. في حين برر الكاتب اليهودي الماسوني الجزائري الأصل "لوسيان صباح" (Lucien Sabah) في كتابه (الماسونية بمدينة وهران) موقف اليهود بمبررات دينية، بحيث أن "ريباش"(Ribach) كان قد قال في إحدى تعليقاته ودروسه بأن:" الكلمة الإلهية سوف تأتي من فرنسا (Le verbe divin vient de France)"، فهذه المقولة هي التي جعلت اليهود يتوهمون أن الجنود الفرنسيين جاءوا محررين لمهم من الظلم التركي[3]. غير أن ما يتوضح لنا من خلال سياسة العثمانيين اتجاه اليهود ومن حظو به من مكانة في الجزائر يدحض هذه الادعاءات.

خلاصة:

يتضح في ختام هذا الفصل أن المجتمع الجزائر خلال فترة الوجود العثماني، كان يضم أقليات دينة من أهل الكتاب، بحيث تكون من أكثرية مسلمة، وأقلية من اليهود والنصارى، وأن هذا الأمر لم يكن جديدا على المجتمع الجزائري فقد عرفت الجزائر تواجد اليهود والنصارى حتى قبل الفتح الإسلامي، غير أن طبيعة وجودهم بعد الفتح الإسلامي أخذ صفة أهل الذمة. وعومل هؤلاء بمقتضى أحكام الشريعة الإسلامية، وشهدت فترة الجود العثماني حضور بارزا لهذه الفئة سواء من حيث أعداهم أو أدوارهم ونشاطاتهم المختلفة وعلاقاتهم بالسلطة العثمانية بالجزائر.

فبالنسبة للنصارى فبسبب العلاقات التي ربطت الجزائر بأوروبا خلال هذه الفترة، وفدت على الجزائر أعداد من النصارى الأحرار من مختلف الدول الأوربية، لأغراض مختلفة فكان منهم القناصل والتجار والأطباء ورجال الدين، كما أدت عمليات الجهاد البحري الى أسر عدد كبير من النصارى الأوربيين، مما جعل الأسرى المسيحيين يشكلون جزاء مهما من سكان مدينة الجزائر.

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق ج6، ص393.

[2] Aristide-Michel Perrot, La Conquête D'Alger, Langlais fils Editeurs, Paris, 1830, p18.

[3] Lucien Sabah, Le Franc Maçonneri à Oran de 1830 à 1914, Ed. Aux Amateur de livre, paris, 1990, p32.

أما فيما يخص اليهود فقد ارتفع عددهم بشكل كبير خلال فترة الوجود العثماني بالجزائر، فقد مثلت الجزائر ملجأ آمنا لليهود الفارين من جحيم الاضطهاد في الأندلس، وقد استمرت موجات هجراتهم نحو الجزائر خلال العهد العثماني بحيث انضافت إلى اليهود المحليين (التوشابيم) أصناف أخرى من اليهود الأندلسيين(الميغورشيم) ويهود ليفورن(الغرانا). وكان غير المسلمين في الجزائر العثمانية بمقتضى الشريعة الإسلامية التي كانت مصدر التشريع أنداك ينقسمون إلى:

• فئة تقيم في أراضي الإيالة لفترة مؤقتة، وهم الذين وفدوا من دار الحرب (أوربا)وينقسمون إلى فئتين أيضا وهما:

– النصارى الأحرار الذين كان وجودهم مؤقتا حيث ارتبط بقضاء مصالحهم التجارية أو الديبلوماسية والعلمية وتسمى هذه الفئة وفق المصطلح الشرعي ب: " المستأمنين ".

– الأسرى الذين كان وجودهم بسبب أعمال الجهاد البحري والحروب بين الجزائر والدول الأوربية والذين كان وجوده مؤقتاً أيضا حيث كان مرتبطا بفترة أسرهم بالجزائر ثم يغادرون بعدها.

• فئة تقيم بصفة دائمة بالإيالة وتتمتع برعوية الدولة، وتنتمي إلى رايتها، فتسمى بالمصطلح الشرعي " أهل الذمة "وتمثلت في الطائفة اليهودية التي أقام أفرادها بالجزائر بصفة دائمة باستثناء اليهود اللِّيفورنيين الذين فضلوا أن يكونوا تحت حماية القنصليات الأوربية.

وقد لاحظنا من خلال دراستنا للسياسة الدينية العثمانية اتجاه اليهود والنصارى، تمتعهم بمختلف حقوقهم الشرعية التي ضمنتها لهم الشريعة الإسلامية، وهو ما أكدته المصادر الغربية المحايدة ووثائق المحاكم الشرعية ومن أهم الحقوق الدينية التي تمتع بها اليهود والنصارى بالجزائر:

–ممارسة شعائرهم في معابدهم (الكنائس التي أقيمت في السجون والقنصليات–والبيع التي أقيمة في حارات اليهود)، بحرية تامة لكن دون إظهارها أمام المسلمين، كما كان لهم أن يجتمعوا في بيوتهم للعبادة أو التعليم الديني.

–امتلاك مقابرهم الخاصة لدفن موتاهم.

–الاحتكام إلى قضائهم الخاص في أحوالهم الشخصية (القضاء القنصلي بالنسبة للنصارى، ولقضاء الحاخامي بالنسبة لليهود)، كما تمتعوا بالإنصاف والعدالة من قبل القضاء الإسلامي في حال عرضهم قضاياهم عليه، وهو ما كان متحا لهم بكل حرية، وحتى في القضايا المشتركة مع المسلمين وهو ما أكدته عقود المحاكم الشرعية. ثم إن الدولة كانت لا تتدخل في قرارات محاكمهم، إلا إذا صدرت منها أحكام غير عادلة، وكانت تقبل شهادتهم رغم أنها أقل من شهادة المسلم.

كما سمح لهم بممارسة الأنشطة الإقتصادية كالتجارة والمعاملات المالية، وحق تأسيس شركات تجارية مع المسلمين وأهل مِللهم، بل أنهم كان لهم الأولوية والحظوة لدى السلطة في هذا المجال. كما كان لهم حق الإجارة لأهل الإسلام والاستئجار منهم دون قيود، كما كان يحق لهم أن يتاجروا في الخمر فيما بينهم، دون الإفشاء.

غير أن عددا كبيرا من المصادر الغربية حاولت إعطاء صورة قاتمة عن أوضاع المسيحين بالجزائر خاصة الأسرى، وهو ما نفته مصادر أوربية أخرى وشهادات الأسرى أنفسهم، وقد اعتناق الإسلام أعداد كبيرة منهم بمحض إرادتهم، واصطلح على تسمية هذه الفئة بالأعلاج. وقد تقلد هؤلاء أعلى المراتب في السلطة حتى أن بعضهم أصبحوا حكاما للجزائر وقادة للأسطول. بل على النقيض من ذلك فقد كان العكس هو الصحيح حيث عانى المسلمون الأسرى في أوربا من التمييز وسوء المعاملة، وهو ما جعل حكام الجزائر يراسلون حكام أوربا ويذكرونهم بالحريات الدينية التي يتمتع بها النصارى في الجزائر ويهدون بالمعاملة بالمثل في حال استمرار اضطهاد المسلمين.

نفس الأمر طال وضعية اليهود في الجزائر في المصادر الغربية وفي مؤلفات المؤرخين اليهود، الذين حاولوا التقليل من جوِّ الحرية والتسامح والتعايش الديني بالجزائر، وتصوير حياة اليهود بالجزائر على أنها جحيم ومعانات في ضل الحكم العثماني، من خلال ترويجهم لبعض مظاهر التمييز والمحظورات التي فرضت على اليهود دون غيرهم كنوعية اللِّباس وأماكن الإقامة وغيرها من المحظورات التي أشرنا إليها. وقد ثبت من خلال مصادر محايدة ومن خلال عقود المحاكم الشرعية زيفها. وحتى بعض المصادر الغربية أكدت أن اليهود أنفسهم كانوا يفضلون ارتداء ثياب خاصة والإقامة في أماكن منعزلة. وأن قيام بعض حكام البايلكات بإقطاعهم أراضي للإقامة واتخادها كمقابر كان بطلب منهم كما حدث في وهران، كما أن سجلات المحاكم الشرعية تثبت إقامة بعضهم في مناطق مختلفة وبجوار المسلمين. وحتى بعض المصادر اليهودية المحايدة أكدت ارتداء اليهود لنفس ملابس المسلمين وحتى الأوربيين. كما أكدت وثائق المحاكم الشرعية لجوء اليهود للقضاء الإسلامي في عدة حالات، وهو ما يبين ثقتهم بعدالة القضاء الإسلامي الذي أنصفهم في عدة قضايا، ويؤكد بطلان هذه الادعاءات ولا أدل على ذلك من تفضيل اليهود الإقامة بالجزائر كملجأ لهم طيلة فترة الوجود العثماني في ظل ما عانوه في مناطق أخرى من العالم.

وقد تمتعت النصارى واليهود في الجزائر بنفس الحقوق تقريبا ماعدا الجزية التي تجب على أهل الذمة (اليهود) في حين أن المستأمنين (المسيحيين الأحرار) غير ملزمين بها. ولم يهمل العثمانيون ظروف القاصرين والفقراء من الأقليات في المجتمع، حيث حثت على العناية بهم والتصدق عليهم، كما أعفتهم من التكاليف المالية، لعدم قدرتهم على الكسب والربح.

ورغم جو الحرية والتسامح هذا، فإن السلطة العثمانية بالجزائر كانت تتدخل في بعض الأحيان لإيقاف تجوزات هذه الأقاليات الدينية، التي كانت تستغل تسامح السلطة معها لاستفزاز المسلمين، خاصة من خلال التطاول على مقدساتهم وهو ما كانت نتائجه وخيمة على مرتكبيه، حيث تم تطبيق العدالة ضدهم بكل صرامة سواء على الأفراد العاديين أو على القناصل والرهابان المسيحيين أو حاخامات ومقدمي اليهود، كما لم ينجوا اليهود من ردت فعل

السكان نتيجة احتكارهم للتجارة ومراباتهم وتربحهم غير المشروع مستغلين حظوتهم لدى السلطة فحدثة ثورات ضدهم كان أكبرها ثورة سنة 1805م.

إن جوَّ الحريات التي تمتعت به الأقليات الدينية في الجزائر والامتيازات التي حصلوا عليها، وحظوتهم لدى السلطة جعلهم يستغلونها ضد الإيالة للإضرار بها، من خلال التغلغل في دواليب السلطة وتوجيه سياستها وديبلوماسياتها وفق ما يخدم مصالحهم، كما نشطت عمليات الجوسسة والدعاية ضد الجزائر وهو ما انجر تدهور الأوضاع العامة التي كانت نهايتها الاحتلال الفرنسي للجزائر، والذي كان نتيجة تآمر مسيحي(فرنسي) يهودي من خلال قضية الديون التي لعب فيها القنصل الفرنسي دوفال واليهوديان بكري وبوشناق الدور الأساسي.

الخاتمة

في ختام هذه الدراسة، يمكن القول إن موضوع السياسة الدينية العثمانية في الجزائر موضوع ذو أهمية بالغة، نظرا لتشعبه وامتداده للجوانب الأخرى السياسية والديبلوماسية والاقتصادية الاجتماعية والإدارية والعمرانية. ولا نبالغ إذا قلنا إنه لا يمكننا دراسة أي موضوع من المواضيع التي تخص الجزائر العثمانية بمعزل عن المقاربة الدينية، رغم أن أغلب الدراسات ركزت على الجوانب السياسية والعسكرية والجبائية، وحصرت اهتمامات العثمانيين بالجزائر بهذه الجوانب، وهي عناصر لا شك أنها مهمة، غير أن هناك إهمالا كبير مس الجوانب الروحية التي كان لها الدور الأبرز في وجود العثمانيين بالجزائر، ومثلت عاملا رئيسيا طول فترة حكمهم لها. فلو سلمنا بفرضية الطبيعة العسكرية للوجود العثماني بالجزائر، فإن الفرنسيين كانوا يملكون من القوة العسكرية والعدد والعدة ما يفوق بكثير القوة العسكرية التي وظفها العثمانيون، والتي لم تكن تزيد على بضعة آلاف من الإنكشارية.

وقد تبينا لنا من خلال دراستنا لهاذا الموضوع، أن العثمانيين بالجزائر انتهجوا سياسة دينية مطابقة إلى حد كبير لسياستهم بمركز الدولة بإسطنبول وببقية الأقاليم التابعة لها، حيث حرصوا أن يكون حكمهم مصطبغا بالإسلام الذي مثل المصدر الأساسي لتشريعاتهم وقوانينهم. والتركيز عليه كمشترك بينها وبين الأقاليم الإسلامية التي حكموها وعامل توحيد في ظل وجود اختلاف مذهبي. حيث لاحظنا من خلال فراماتهم إلى حكام الجزائر تركيزهم على وجوب التقيد بالشريعة الإسلامية، ولم نجد فيما اطلعنا عليه على الأقل أي توجه مذهبي. كما كانوا يؤكدون على ضرورة معاملة السكان بالعدل. بالإضافة إلى تمثل التقاليد الإسلامية في جعل الحاكم أعلى سلطة قضائية في البلاد.

كما أن إعطاء الطابع الرسمي للهيئة الدينية من خلال مناصب رسمية برآسة شيخ الإسلام الذي كانت مكانته توازي مكانة الصدر الأعظم، والذي كان يمثل رأي الشريعة لدى السلطة، لم يكن مقتصرا على مركز الدولة في اسطمبول بل أقام العثمانيون ما يمكن تسميته بنظام لا مركزي في الهيئة الدينية، حيث تم إنشاء هيئة دينية مزدوجة على رأسها المفتي الحنفي ويليه المفتي المالكي، وقد كانت هذه الهيئة ممثلة في الديون الذي كان يحضر جلساته المفتي الحنفي والقاضي ونقيب الأشراف، رغم كون حضور هؤلاء كان رمزيا واستشاريا، حيث لم يكن لهم دور يذكر في اتخاد القرارات وإنما كان يستغل حضورهم فقط لمباركتها.

جعل العثمانيين من المذهب الحنفي مذهبا رسميا في الجزائر تماما مثلما كان عليه الأمر في مركز السلطة بإسطنبول والأقاليم التابعة لها، حتى تلك التي لم يكن سكانها من أتباع المذهب الحنفي، ويمكننا القول إن الجزائر لم تكن بدعة من بقية الأقاليم العثمانية في هذا المجال. حيث سعى العثمانيون إلى إعطاء مذهبهم مكانة مميزة في جميع الأقاليم التي حكموها، رغم أن سعيهم لنشر المذهب الحنفي في الجزائر، كان على استحياء، حيث استخدموا في ذلك وسائل ناعمة كالامتيازات المادية والمعنوية التي جعلت البعض من العلماء المالكية يتحولون إلى المذهب الحنفي. كما اهتم الحكام بتشييد المساجد الحنفية والوقف عليها، فلا نكاد نجد حاكما إلا وقام ببناء أو ترميم مسجد، وحتى تحويل بعضها من المذهب المالكي إلى الحنفي على غرار مسجد السيدة. مقابل إهمالهم للمساجد المالكية وهو ما أشارت إليه المصادر.

غير أن العثمانيين في المقابل لم يناصبوا المذهب المالكي العداء، فرغم زحزحته عن الصدارة في المشهد الرسمي لصالح المذهب الحنفي، إلا أن الواضح أن السلطة العثمانية سعت إلى تحقيق تعايش مذهبي من خلال اعترافها بالمذهب المالكي كونه مذهب الغالبية العظمى من السكان، وجعلت منه مذهبا رسميا ثانيا إلى الجانب المذهب الحنفي في الهيئات الدينية الرسمية (القضاء والإفتاء). ولم تسعى إلى التضييق عليه، بل نجدها قربت علماءه وأعطت العمل به صفة رسمية من خلال الإبقاء على القضاء المالكي واستحداث منصب المفتي المالكي. وفي المقابل رغم اهمال المساجد المالكية، وهو ما شهدت عليه المصادر التاريخية. إلا أن الاستثناء كان الاهتمام الذي حضي به الجامع الكبير المالكي بالمدينة الجزائر وجعله مقرا لأعلى سلطة دينية في الجزائر وهي المجلس العلمي. ولعل ذلك لكونه مكان كتابة رسلة أعيان الجزائر إلى السلطان العثماني والتي طلبوا فيها إلحاق الجزائر بالدولة العثمانية، كما يرجع ذلك لربما إلى مكانته لدى سكان الجزائر من المالكية والذين رحبوا بالعثمانيين.

لقد سعت السلطة العثمانية بالجزائر بشكل واضح إلى وضع يدها على الحياة الدينية، وكسب ود علماء من مختلف المذاهب، وذلك باحتكارها صلاحيات تعيينهم في المناصب الرسمية. فبعد أن كانت صلاحيات التعيين في المناصب الدينية وبالتحديد الحنفية منها في يد مركز الدولة في اسطمبول وهو ما يبين أهمية هذه المناصب، تحولت إلى يد حكام الجزائر وبقيت كذالك إلى نهاية الحكم العثماني بالجزائر. أما فيما يخص المناصب الدينية الخاصة بالمذهب المالكي فقد بقيت بيد حكام الجزائر من العثمانيين من بداية بدية حكمهم غاية نهايته، كما تم توظيف علماء المذهبين، لخدمة الدولة في المجالات السياسية والديبلوماسية. ورغم سعي الحكام إلى تقريب العلماء والإغداق عليهم بالامتيازات، إلا أنهم لم يكونوا يجدون حرجا في التنكيل بهم لمجرد الشك في معارضتهم سواء كانوا من الأحناف أو المالكية.

أما أتباع المذهب الإباضي فقد استفادوا في ظل الوجود العثماني من وضعية خاصة، حيث سمح لهم بالاحتفاظ باستقلاليتهم القضائية وتسيير شؤنهم وفق أحكام مذهبهم، سواء في وادي ميزاب حيث أشرف عليها مجلس العزابة، أو في مدن الشمال، حيث شكلوا طائفة أعلنت الولاء للعثمانيين مقابل امتيازات دينية اقتصادية، فقد كان يشرف عليها أمين ببني ميزاب الذي كان يستمد سلطته من السلطة العثمانية من جهة، ومجلس العزابة من جهة أخرى. وقد كانت هذه الوضعية الخاصة تكريما من العثمانيين للميزابيين من أتباع المذهب الإباضي، نظير خدماتهم التي قدموها للسلطة وتحالفهم معها منذ المراحل الأولى للوجود العثماني الجزائر.

لقد برزت لنا في هذه الدراسة أيضا أهمية نظام الأوقاف الإسلامية لدى حكام الجزائر العثمانيين، فرغم عزوف السلطة العثمانية عن إنشاء المؤسسات الدينية وتمويلها ودفع أجور القائمين عليها بشكل مباشر، إلا أنها لم تترك ذلك بصفة تامة. حيث سعت لتنظيم مؤسسة الأوقاف التي مثلت شريان الحياة للمؤسسات الدينية والقائمين عليها من العلماء وبقية الموظفين، وفي الحقيقة فإن هذا الأمر لم يكن خاصا بفترة العثمانية بالجزائر فحتى في الفترة السابقة لوجودهم كان إنشاء المؤسسات الدينية والإنفاق عليها خاضع للمبادرة الفردية للحكام والعامة، وكانت الأوقاف هي الممول

الرئيس لها، ونفس الأمر بالنسبة لمختلف فترات الحكم الإسلامي. وحتى بالنسبة للسلاطين العثمانيين فقد كان بناؤهم للمنشآت الدينية بمبادرات فردية، وكانوا يضمنون لمنشآتهم موارد مالية دائمة لتسييرها من خلال الوقف عليها.

وهو نفس ما سار عليه الأمر في الجزائر، فمن خلال التطرق إلى موضوع الوقف بالجزائر، ودور السلطة العثمانية في إدارته ودعمه، تبين لنا أن الأوقاف انتشرت بشكل كبير خلال هذه الفترة، واستحوذ على مساحات شاسعة، وقد كان للحكام دورا هام في الازدهار الذي عرفته مؤسسة الأوقاف. فقد اهتمام الحكام بهذا النظام الخيري، وتحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية منه، حيث هيئة السلطة العثمانية بالجزائر له جوا إداريا مساعدا على نموه وانتشاره، بفضل جهاز إداري معين من طرفها، ابتداء بإسناد الإشراف عليه إلى هيأتي الإفتاء والقضاء الرسميتين، بشقيها الحنفي والملكي بالإضافة إلى المجلس العلمي باعتباره أداة لصهر الخلافات المذهبية، بالإضافة إلى جهاز تنفيذي يشرف على إدارته يتمثل في الشيخ الناظر وأعوانه وهم معينون أيضا من طرف السلطة سواء في دار السلطان أو البايلكات.

وقد كان لإدراج المذهب الحنفي من طرف السطلة في هذا المجال الأثر الإيجابي، فقد فتح التنوع المذهبي للواقفين آفاقا واسعة للإقبال على وقف أملاكهم. خاصة في ظل المرونة التي يتيحها المذهب الحنفي، وهو ما شجع الواقفين على الوقف وخاصة الذري منه، بما في ذالك اتباع المذهب المالكي، الذين أقبلوا على هذا النوع من الأوقاف، وقد أفتى العلماء المالكية بجواز ذلك وفقا لأحكام المذهب الحنفي، وهوما جعل مؤسسة الأوقاف فضاء للتعايش المذهبي. وقد كان الهدف من ذلك حسب تعبير حمدان خوجة إكثار أملاك الطبقة المعوزة. وهو ما تؤكده صيع الوقفيات أيضا كما أشرنا إلى ذلك في موضعه، وقد كان هذا النوع ن الأوقاف يؤول إلى وقف خير بعد انقراض العقب، وهو ما جعل المؤسسات الوقفية تستحوذ على أغلب الملكيات العقارية في مدينة الجزائر.

وقد كان الوقف الخيري أكثر شمولية لتجسيد أعمال البر والخير لعامة الناس، إلى جانب الوقف على المؤسسات الدينية والمساجد التي أمنت الإنفاق المستمر، فزادت في الأعمال الخيرية على الفقراء والمساكين، وعملت على صيانة العمران وإيصال الخدمات للسكان، والحفاظ على العقارات وتحقيق مصادر العيش للمشرفين على المساجد والطلبة الوافدين وأجور المعلمين من ريع الأوقاف. وهو ما يوافق مقاصد الشريعة الإسلامية من الوقف وقد كانت مساهمة الحكام العثمانيين بالجزائر مهمة في هذا النوع من الوقف حيث أن أغلبهم شارك في عملية الوقف على المنشآت الدينية والثقافية وحتى على المرافق العامة سواء في مدينة الجزائر أو في البايلكات، وهو ما جعل الوقف مصدر التمويل الرئيسي للزوايا والمساجد وغيرها من المؤسسات الدينية.

فلعب الوقف بذلك دورا بارزا في الحياة الاجتماعية بتضامن المجتمع وترابطه، وتوزيع ثرواته على فقرائه والعجزة منه، وقد ساعدت عوائد الأوقاف حكام الجزائر أن يجدوا حلولا ملائمة لتسيير بعض المرافق وتوفير الصيانة لها، وهو ما جعل هذه الأوقاف تأثر في مختلف مناحي الحياة. ففي الجانب الاجتماعي والثقافي ساهم في مساعدة الفئات المحتاجة والمحرومة، كما ساعد في دفع الحركة الثقافية والعلمية بتسديد أجور المعلمين وطلاب العلم، أما من الناحية الاقتصادية

فقد ساعدت عوائد الوقف حكام الجزائر في إيجاد حلول لتسيير بعض المرافق وصيانتها كما نشطت السوق التجارية والعقارية من خلال بيع وكراء عقاراتها.

كما مثل الوقف فرصة للحكام العثمانيين بالجزائر لإظهار ورعهم وتفانيهم في خدمة كل ما يتعلق بالاهتمامات الدينية للمجتمع الذي يحكمونه، من خلال مشاركتهم في أنشاء المؤسسات الدينية والوقف عليها، وقد تبين لنا من خلال عمليات الوقف التي قام بها هؤلاء على المساجد ميلهم لخدمة المذهب الحنفي على حساب المذهب المالكي، باعتبار أن أغلب أوقافهم مست المساجد الحنفية. وكانت صرة الحرمين الشريفين أبرز أوجه الوقف التي اهتم الحكام العثمانيون بالإشراف عليها بالنظر إلى معرفتهم بمكانة الحرمين الشريفين في قلوب الجزائريين.

ورغم وجود بعض التجاوزات والاعتداءات على أموال الأوقاف من طرف المسيرين لها أو من بعض الحكام، غير أن هذا لم يكن القاعدة، فقد عملت السلطة على مراقبة تسيير أموال الأوقاف، من خلال مؤسسة لقضاء الرسمية، كما كان الحكام يشرفون أحيانا بشكل شخصي على عملية محاسبة المشرفين عليها. خاصة في حال وجود اشتباه أو شكاوى، على غرار حدث مع المفتي سعيد بن إبراهيم قدورة، كما عمل بعض الحكام على إصلاح مؤسسة الأوقاف واسترجاع الأوقاف المنهوبة أو المندثرة وإعادة هيكلتها وتنظيمها لتأدية وظيفتها في مختلف الميادين المتوافقة مع مقاصد الشريعة الإسلامية. وبذلك يمكن القول إن المؤسسات الوقفية بالجزائر لعبت دورا مشابها لما يصطلح على تسميته وزارة الشؤن الدينية والأوقاف ووزارة التضامن، غير أن تمويلها ترك للمبادرة الفردية، ورغم ذلك فقد كان دور السلطة واضحا في تسييرها والإشراف عليها ومراقبتها، سواء كان ذلك بصفة مباشرة، أو عن طريق مؤسسات الدولة الرسمية، ولولا ذلك لما عرفت المؤسسات الوقفية ذلك النمو والتوسع الكبير الذي لم تشهده من قبل، ولا حتى من بعد.

ومن المشتركات بين السلطة العثمانية والمجتمع الجزائري مسألة تغلغل التصوف الذي كان متأصلا في الدولة العثمانية، وذلك بسبب الدور الذي لعبه المتصوفة في قيام الدولة العثمانية وتوسعاتها، حتى أن السلاطين العثمانيين كانوا من مريدي الطرق الصوفية وأكثر المشجعين لهذه الظاهرة، وهو ما سار عليه الأمر في الجزائر قبيل الوجود العثماني حيث تصدر المتصوفة المشهد السياسي والعسكري والديني، في ظل عجز السلطة القائمة بها آنذاك عن الوقوف في وجه التحرشات الإسبانية وتزعم المتصوفة لحركة الجهاد ضدهم.

لقد مثلت مسألة التصوف والجهاد أحد أهم الرباطات التي جمعت العثمانيين والجزائريين، حيث رأى العثمانيون أن هؤلاء المتصوفة والمرابطين أقرب الناس إليهم، خاصة في ظل ميل هؤولا عن السلطتين الزيانية والحفصية إليهم. فمن خلال تتبع مجريات السياسة الدينية العثمانية في الجزائر، والمتعلقة بموقف السلطة العثمانية بالجزائر من فئة المتصوفة والمرابطين ومؤسساتهم، على ضوء مجموعة من الأحداث، والمواقف التاريخية، وممارسات الحكام، سواء على المستوى المركزي أو المحلي، والتي نجدها تتكرر على امتداد الحكم العثماني في الجزائر وبإسقاط سياسة السلاطين العثمانيين اتجاه المتصوفة على سياسة الحكام العثمانيين في الجزائر اتجاه هذه الفئة، نستنتج أنها كانت في معظمها سياسة مرسومة اتبعتها

الدولة العثمانية على كافة مستوياتها. وأن موقف السلطة العثمانية من متصوفة الجزائر ومرابطيها، لم تكن مجرد تصرفات شاذة أو قرارات ارتجالية. حيث نجد تطابقا يكاد يكون تاما لسياسة العثمانيين مع القوى الدينية وعلى رأسهم المتصوفة في جميع المناطق التي طالتها سلطتهم.

وقد وقفنا على أن السلطة العثمانية في الجزائر، استفادت من عامل التصوف المشترك بينها وبين الجزائريين، إلى جانب استفادتهم من الرابطة الإسلامية والرغبة في الجهاد دفاعا عن ديار الإسلام، وعلى الرغم من هذا المعطى، إلا أنها اتبعت سياسة براغماتية اتجاه هذه الفئة، حيث سارت في منهجين في علاقتها متبعة ثنائية المواءمة والمصادمة، حسب مصالحها. فنجدها قامت باستغلال المتصوفة والمرابطين إلى أبعد الحدود، وتجلى ذلك في توظيفهم في مسعى السلطة الجهادي ضد الخطر المسيحي، هذا المسعى الذي انصهر فيه المتصوفة وساهموا فيه مساهمة مهمة، سواء بالتعبئة للجهاد، أو المشاركة الفعلية في الحروب.

كما تم استغلال الخلاف بين مشاهير المتصوفة والسلطتين الزيانية والحفصية للقضاء على بقاياهما المناوئة للعثمانيين، وترسيخ حكمهم في الجزائر. وقد كان المتصوفة الأداة الأبرز والسلاح الأقوى لدى العثمانيين في توسعهم في المناطق الداخلية، وفرض السلطة العثمانية بها، ليس ذلك فقط بل أدى المتصوفة والمرابطون دور المعين للجهاز الإداري العثماني في الجزائر، من خلال لعب دور الوسيط بين السكان والبايلك، كما تم تسليمهم مهمة القضاء في الأرياف والمناطق البعيدة عن يد السلطة، وقد كان دورهم هذا وسلية مهمة استعملتها السلطة في الحفاظ على الاستقرار في هذه المناطق وضمان ولائها، ولم يقتصر هذا التوظيف لهذه الفئة على المسائل الداخلية، بل تم توظيف المتصوفة كدبلوماسيين ومفاوضين باسمها في خلافاتها ونزاعاتها الخارجية، وقد أوردنا أمثلة كثيرة عن ذلك.

وقد استعملت السلطة وسائل مختلفة في سبيل كسب ولاء المتصوفة والمرابطين على غرار الامتيازات المادية والأدبية كالإعفاء من الضرائب والمطالب المخزنية، وتقديم الهدايا والاحترام لمشايخ الطرقية والمرابطين، وإيقاف الأوقاف على زواياهم وأضرحتم وتقديسها. لقد أدت هذه المعطيات وغيرها إلى انتشار واسع للتصوف في الأوساط الشعبية، وإعطائه بعداً اجتماعياً وسياسياً، خاصة بعد أن انتظم المجتمع في أطر زوايا الطرق الصوفية. وأصبح شيوخ الطرقية زعماء روحيين وسياسيين، فوجدت السلطة العثمانية فيهم أهم أداة للتحكم في المجتمع وتوجيهه. بل ولم تتوانى السلطة في التغاضي عن تجاوزات المتصوفة والمرابطين وانحرافاتهم، وهو ما أدى إلى انتشار البدع والخرافات والأساطير التي تبرز كرامات وخوارق المتصوفة، وهو الأمر الذي شجعته السلطة العثمانية بالجزائر، وعملت على استغلاله خدمة لأهدافها السياسية.

وفي المقابل فإن العثمانيين في الجزائر، اتبعوا سياسة مغايرة مع المعارضين من هذه الفئة، إذ أن المصادر التاريخية مليئة بالمواقف التي تؤكد اضطهاد السلطة وضربها بيد من حديد للمتصوفة الذين يحاولون التدخل في شؤون الحكم، أو يبدون معارضتهم للسلطة، فقد وصل الأمر بها إلى قتلهم والتنكيل بهم، وإهانتهم ومطاردتهم.

وإذا كانت المعارضة الصوفية خافتتا في المراحل الأولى من الحكم العثماني للجزائر، فإن المراحل المتأخرة قد شهدت انقلابا كبيرا في العلاقة بين السلطة والمتصوفة، خاصة بعد تحرير وهران من الإسبان سنة 1792م، وبذلك انتهى المبرر الأبرز الذي شد وثاق التحالف بين الطرفين، وقد عرفت هذه المرحلة نمو كبيرا للحركة الصوفية ممثلة في الطرقية التي اجتاحت البلاد من أقصاها إلى أقصاها وتجمع المريدون حولها، حتى أصبحت قوة سياسية نافست السلطة وأصبحت تهدد وجودها، وهو ما أثار توجس أرباب السلطة العثمانية بالجزائر الذين استشعروا الخطر الداهم، فمع تردي الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية. وفي ظل المتغيرات الدولية لم تعد السلطة قادرة على إشباع الرغبات المادية لهؤلاء المتصوفة، فقد شهدت المرحلة الأخيرة من الحكم العثماني تراجع السلطة عن الامتيازات الممنوحة للمتصوفة، وهو ما رأى فيه هؤلاء حيفا في حقهم، مما أجج غضبهم ونقمتهم ضدها.

كما حاول بعض الحكام تطبيق سياسات إصلاح ديني، أساسها دعم الفقهاء وبناء المساجد والمدارس في مواجهة المتصوفة والزوايا التي أصبحت بؤرا للتمرد، وهي المساعي التي يبدو جليا فشلها، فقد اندلعت نتيجة ذلك ثورات قادها المتصوفة، وطالب بعضها بإنهاء الوجود العثماني بالجزائر، وأهمها ثورات الطريتين الدرقاوية والتيجانية، وقد كان رد السلطة عنيفا على هذه الثورات، ورغم نجاحها في إخمادها إلا أن آثارها الإجتماعية والإقتصادية والسياسية كانت بالغة، بحيث أنها وضعت هوة بين السكان والسلطة، لن تستطيع السلطة رأبها بعد ذلك.

وإذا قمنا بإسقاط مسار علاقة العثمانيين بالحركة الصوفية على المستوى المركزي بإسطنبول، بعلاقة السلطة العثمانية بالجزائر فإننا نجد تطابقا تاما، حيث انتقلت العلاقة من الموائمة التي استفاد منها الطرفان، فقد استغلت السلطة الزمنية هذه العلاقة في تحقيق الاستقرار، والتحكم في لجماهير التي كانت تثق في المتصوفة وتعتبرهم زعماء روحيين، كما وظفتهم في توسعاتها ومسعاها الجهادي نظرا لقدرتهم الهائلة على الحشد والتعبئة والتأثير، وقد استعملت السلطة في سبيل ذلك مختلف الامتيازات ووسائل الإغراء لهذه الفئة التي استفادت هي الأخرى من هذه العلاقة، ووسعت من نفوذها وانتشارها حتى أصبحت تنافس السلطة، وهو ما أثار قلق هذه الأخيرة، الأمر الذي سيقلب المعادلة ويحول الوئام إلى صدام، خاصة مع شح الموارد و تراجع السلطة عن امتيازاتها المقدمة للمتصوفة. وإذا رجعنا على الوراء قليلا، فإن نفس الأمر حث مع السلطتين الزيانية والحفصية في الجزائر. وهو ما يؤكد أن سياسة العثمانيين أتجاه المتصوفة في الجزائر لم تكن مجرد تصرفات ارتجالية من طرف حكام الإيالة وإنما سياسة مؤسسة ومدروسة انتهجها العثمانيون انطلقا من معرفتهم بحجم النفود والتأثير الذي امتلكه هؤلاء فقربوهم عند الحاجة إليهم، وحاربهم عند شعورهم بخطرهم.

وفيما يخص موقف السلطة العثمانية بالجزائر من الأقليات الدينية (النصارى واليهود) وعلاقتها بهم، فقد رأينا أن فترة الجود العثماني شهدت حضورا بارزا لهذه الفئة سواء من حيث أعداهم أو أدوارهم ونشاطاتهم المختلفة وعلاقاتهم بالسلطة العثمانية بالجزائر.

وقد اختلفت فئات وأصناف هؤلاء حيث تشكل النصارى من الأحرار الدين أخذوا صف المستأمنين لإقامتهم المؤقتة في الجزائر والذين أتو لأغراض مختلفة فكان منهم القناصل والتجار والأطباء ورجال الدين، ولم تكن أعدادهم كبيرة، وفئة الأسرى الذين كانت أعدادهم كبيرة في فترة ازدهار النشاط البحري، وشكلوا جزءا مهما من مجتمع مدينة الجزائر، ثم تراجعت أعدادهم بعد ذلك.

أما فيما يخص اليهود فقد ارتفع عددهم بشكل كبير خلال فترة الوجود العثماني بالجزائر، فقد مثلت الجزائر ملجأ آمنا لليهود الفارين من جحيم الاضطهاد في الأندلس وقد استمرت موجات هجراتهم نحو الجزائر خلال العهد العثماني بحيث انضافت إلى اليهود المحليين (التوشابيم) أصاف أخرى من اليهود الأندلسيين(الميغورشيم) والذين أخذوا صفة أهل الذمة لإقامته الدائمة بالجزائر، بالإضافة إلى يهود ليفورن(الغرانا) الذين فضلوا أن يكونوا تحت حماية القنصليات الأوربية.

وقد وقفنا من خلال دراستنا للسياسة العثمانية بالجزائر اتجاه هذه الأقليات، على تمتعها بمختلف حقوقهم الشرعية التي ضمنتها لهم الشريعة الإسلامية هو ما أكدته المصادر الغربية المحايدة ووثائق المحاكم الشرعية ومن أهم الحقوق الدينية التي تمتع بها والنصارى واليهود بالجزائر:

-ممارسة شعائرهم في معابدهم (الكنائس التي أقيمت في السجون والقنصليات-والبيع التي أقيمة في حارات اليهود)، بحرية تامة لكن دون إظهارها أمام المسلمين، كما كان لهم أن يجتمعوا في بيوتهم للعبادة أو التعليم الديني.

-امتلاك مقابرهم الخاصة لدفن موتاهم.

-الاحتكام إلى قضائهم الخاص في أحوالهم الشخصية، كما تمتعوا بالإنصاف والعدالة من قبل القضاء الإسلامي في حال عرضهم قضاياهم عليه، وهو ما كان متحا لهم بكل حرية. وهو ما أكدته عود المحاكم الشرعية. ثم إن الدولة كانت لا تتدخل في قرارات محاكمهم، إلا إذا صدرت منها أحكام غير عادلة. وكانت تقبل شهادتهم رغم أنها أقل من شهادة المسلم.

كما سمح لهم بممارسة الأنشطة الاقتصادية والمعاملات المالية، وحق تأسيس شركات تجارية مع المسلمين وأهل مللهم، بل كانت لهم الأولوية والحظوة لدى السلطة في هذا المجال. كما كان لهم حق الإجارة لأهل الإسلام والاستئجار منهم دون قيود، كما كان يحق لهم أن يتاجروا في الخمر فيما بينهم، دون الإفشاء.

غير أن عددا كبيرا من المصادر الغربية حاولت إعطاء صورة قاتمة عن أوضاع المسيحين بالجزائر خاصة الأسرى، وهو ما نفته مصادر أوربية أخرى وشهادات الأسرى أنفسهم، ويؤكد ذلك اعتناق أعدا كبيرة منهم للإسلام بمحض إرادتهم، وقد اصطلح على تسمية هذه الفئة بالأعلاج. الذين تقلدوا أعلى المراتب في السلطة حتى أن بعضهم

أصبحوا حكاما للجزائر وقادة للأسطول. بل على النقيض من ذلك عانى المسلمون الأسرى في أوربا من التمييز وسوء المعاملة وهو ما جعل حكام الجزائر يراسلون حكام أوربا ويذكرونهم بالحريات الدينية التي يتمتع بها النصارى في الجزائر ويهددون بالمعاملة بالمثل في حال استمرار اضطهاد المسلمين.

نفس الأمر طال وضعية اليهود في الجزائر في المصادر الغربية ومؤلفات المؤرخين اليهود، الذين حاولوا التقليل من جو الحرية والتسامح والتعايش الديني بالجزائر، وتصوير حياة اليهود بالجزائر على أنها جحيم ومعانات في ضل الحكم العثماني، من خلال ترويجهم لبعض مظاهر التمييز والمحظورات التي فرضت على اليهود دون غيرهم؛ وقد ثبت من خلال مصادر محايدة ومن خلال عقود المحاكم الشرعية زيفها. وحتى بعض المصادر الغربية أكدت أن اليهود أنفسهم كانوا يفضلون ارتداء ثياب خاصة والإقامة في أماكن منعزلة. وأن قيام بعض حكام البايلكات بإقطاعهم أراضي للإقامة، أو اتخادها كمقابر كان بطلب منهم كما حدث في وهران. كما أن سجلات المحاكم الشرعية تثبت إقامة بعضهم في مناطق مختلفة وبجوار المسلمين. وحتى بعض المصادر اليهودية المحايدة أكدت ارتداء اليهود لنفس ملابس المسلمين وحتى الأوربيين. كما أكدت وثائق المحاكم الشرعية لجوء اليهود للقضاء الإسلامي في عدة حالات، وهو ما يبين ثقتهم بعدالة القضاء الإسلامي الذي أنصفهم في عدة قضايا، مما يؤكد بطلان هذه الادعاءات. ولا أدل على ذلك من تفضيل اليهود الإقامة بالجزائر كملجأ لهم طيلة فترة الوجود العثماني في ظل ما عانوه في مناطق أخرى من العالم.

وقد تمتعت النصارى واليهود في الجزائر بنفس الحقوق تقريبا، ماعدا الجزية التي تجب على أهل الذمة في حين أن المستأمنين غير ملزمين بها. ولم تهمل الدولة العثمانية ظروف القاصرين والفقراء من الأقليات في المجتمع، حيث حثت على العناية بهم والتصدق عليهم، كما أعفتهم من التكاليف المالية، لعدم قدرتهم على الكسب والربح.

ورغم جو الحرية والتسامح هذا، فإن السلطة العثمانية بالجزائر كانت تتدخل في بعض الأحيان لإيقاف تجوزات النصارى واليهود، الذين كانوا يستغلون تسامح السلطة معهم لاستفزاز المسلمين، خاصة من خلال التطاول على مقدساتهم، وهو ما كانت نتائجه وخيمة على مرتكبيه. حيث تم تطبيق العدالة ضدهم بكل صرامة سواء على الأفراد العاديين أو على القناصل والرهابان المسيحيين أو حاخامات ومقدمي اليهود، كما لم ينجوا اليهود من ردت فعل السكان نتيجة احتكارهم للتجارة ومراباتهم وتربحهم غير المشروع، مستغلين حظوتهم لدى السلطة فحدثت ثورات ضدهم كان أكبرها ثورة 1805م.

إن جو الحريات التي تمتع بها أهل الذمة والمستأمنون، والامتيازات التي حصلوا عليها، وحظوتهم لدى السلطة جعلهم يستغلونها ضد الإيالة للإضرار بها، من خلال التغلغل في دواليب السلطة وتوجيها سياستها وديبلوماسياتها وفق ما يخدم مصالحهم. كما نشطت عمليات الجوسسة والدعاية ضد الجزائر وهو ما انجر عنه تدهور الأوضاع العامة التي

كانت نهايتها الاحتلال الفرنسي للجزائر نتيجة تآمر مسيحي(فرنسي) يهودي من خلال قضية الديون التي لعب فيها القنصل الفرنسي دوفال واليهوديان بكري وبوشناق الدور الأساسي.

لقد انتهج العثمانيون سواء على المستو المركزي أو في الأقاليم التابعة لهم ومنها الجزائر، سياسة متطابقة اتجاه الأقاليات الدينية، حيث عاملوهم وقف ما تمليه الشريعة الإسلامية التي مثلت المنطلق الرئيسي للعثمانيين، ومنبعا لقوانينهم، حيث عاشوا في كنفها بمختلف أصنافهم (أهل الذمة، المستأمنين، الأسرى) في جو من الحرية لم يكن متحا في مكان آخر من العالم في تلك الفترة التي شهدت تعصبا وصراعا دينيا ومذهبيا قل نظره خاصة في أوربا، وهو ما تشهد عليه المصادر الغربية نفسها، بل إن العثمانيين منحوا هذه الأقليات، في إطار علاقاتهم مع الدول الأوربية امتيازات كبيرة في أقاليمهم ومنها الجزئر، استغلها هؤلاء في إضعاف الإيالة والتمهيد لإسقاطها والقضاء عليها.

وعلى كل فيمكن القول في نهاية هذه الدراسة أنه في فترة كان الدين يمثل فيها الأساس لكل شيء في الجزائر، بل وفي العالم، والمحرك للشعوب والدول على التحالف أو الحروب، والباعث على الإتلاف والاختلاف، وفي ظل الصراع الديني الذي عرف العالم في العصر الحديث، لم يكن ممكن للعثمانيين الذين جعلوا من الإسلام منطلق تأسيس دولتهم وأساسا لتوسعاتها، أن يسيروا هذه الأقاليم الواسعة التي خضعة لهم، دون انتهاج سياسة دينية مؤسسة ومدروسة أملتها خلفيات الدولة، وواقع المناطق التي حكموها، وعلاقتهم الخارجية، والجزائر خير مثال على ذلك، ففي ظل تنوع الفعاليات والمرجعيات الدينية وتغلغل الحركة الصوفية والتحرشات الأوربية بها بدوافها الصليبية، والأعداد المهمة التي وفدت عليها من اليهود والنصارى سواء بغرض الإقامة أو لأهداف أخرى، لم تكن الدولة العثمانية قادرة على ضمها وإبقائها تحت رايتها لهذه الفترة الطولية لولا العامل الديني الذي مثل العروة الوثقى لهذا التحالف الذي يمكن وصفه بالتحالف الديني، فحتى في فترة استقلال الدايات بشؤون الجزائر بقي هذا التحالف قائما تحت شعار الطاعة الروحية، واستمر الدعاء للسلاطين العثمانيين في المنابر، ولولا اتباع العثمانيين لسياسة دينية قائمة على التسامح واحترام معتقدات الجزائريين واختلافاتهم وخصوصياتهم، ووضعهم لمبادئ الشريعة الإسلامية القائمة على العدل ونصرة المسلم والدفاع عن دار الإسلام فوقا الاعتبارات الأخرى، وتركيزهم على المشتركات بينهم وبين الجزائريين، كعامل التصوف مثلا لما أمكن استمرار هذا التحالف، فالعامل العسكري لم يكن كافيا وحده لذلك، وإلا لكان الفرنسيون بالنظر لتفوقهم العسكري أقدر على إبقاء الجزائر تحت الاحتلال لفترة أطول.

وكما كان العامل الديني على رأس عوامل إلحاق الجزائر بالدولة العثمانية، فإنه كان من عوامل نهاية الحكم العثماني بها، فالثورات الدينية التي قادها زعماء الطرق الصوفية ضد السلطة العثمانية بالجزائر، نتيجة تغير سياسة العثمانيين اتجاه القوى الروحية وتحرير وهران من الإسبان الذي مثل عامل تحالف بين العثمانيين وبين هذه القوى، أنهى مبرر الوجود العثماني في الجزائر في نظر كثير من المتصوفة، وقد أثرت هذه الثورات على القدرات العسكرية للعثمانيين بالجزائر وأنهكت الإيالة. كما أدت القوة المفرطة التي استعمها العثمانيون لإخمادها، إلى دك إسفين بينهم وبين المجتمع الذي يحكمونه، والذي أصبح يميل للمتصوفة ويثق بهم أكثر من السلطة، وما فاقم الوضع تلك الإمتيازات التي حصلت

عليه الأقليات الدينية، التي سيطرت على اقتصاد الجزائر وتغلغلت في دواليب السلطة، واستغلت ذلك في إضعاف البلاد، وقد وجد الفرنسيون في هذه الظروف فرصة سانحة للانقضاض عليها واحتلالها.

الملاحق

الملحق رقم 01: رسالة قاضي الجزائر وخطيبها وفقهائها وأئمتها وتجارها وأمنائها وكافة الرعايا وعامة الأهالي إلى المقام السلطاني الرفيع (السلطان العثماني سليم الأول) عام 1519م يناشدونه الانضواء تحت لواء الدولة العثمانية.

نص الرسالة مترجمة[1]:

هذا ما كتبه وأبلغه عبيدكم في مدينة الجزائر بعد الدعاء بالسعد والنصر الذي يوصل إلى أقصى الأماني:

إن لمقامكم العظيم عندنا منزلة عظيمة إلى درجة نعترف بوجوب عهدكم علينا ولزومه ونجل عتبتكم السامية بحيث تعجز الرسالة عن الوفاء بحقه، نحن فرحون بأيام سعادتكم ومستبشرون بزمام عبوديتكم ومنقادون لأمركم ونعتمد عليكم اعتماداً باطنه وظاهره مخلصان وأوله وآخره مستحسنان نصغي إلى أمركم، ولا نملك إلا غاية التعظيم لجنابكم المعظم، وندعو أن يكون مقامكم الشريف مشرفاً، والأهوال التي ألمت بهؤلاء العبيد من أعداء الدين والنصر الذي حققه المؤمنون أحباب الله والهزيمة التي أُلحقت بالكفار أعداء الله هي أخبار طويلة وحوادث جسيمة وقد تمخض عنها ما يلي: أن الطائفة الطاغية بعد أن استولوا على بلاد الأندلس انتقلوا إلى قلعة وهران ثم توجهوا إلى غيرها من البلاد بغية الاعتداء عليها، فبعد استيلائهم على بجاية وطرابلس لم يبق أمامهم غير مدينتنا الجزائر واصبحنا غرباء وحائرين كنقطة في وسط الدائرة وضيق أهل الكفر الخناق علينا من كل النواحي. إلا أننا تشبثا بالدين الحبل المتين ولجانا إلى الله، ولكن الطائفة الطاغية سعوا إلى إدخالنا تحت سيطرتهم، ونظرنا إلى الأمر فرأينا ان المحن والشدائد قد اشتدت علينا، واضطررنا إلى التصالح مع أهل التثليث خوفاً على أرواحنا ونسائنا وأولادنا وأموالنا، حتى يحقق الله تعالى النصر عليهم، وقمنا بمجاراتهم خوفاً من السبي والتشتيت إنا لله وإنا إليه راجعون وبعد هذه المضايقة جاء الكفار واستولوا على وهران وبجاية وطرابلس، وكانوا ينوون احتلالنا بالسفن وإيقاعنا أسرى بأيديهم وتشتيت شملنا إلى أن جاءنا فجأة ناصر الدين وحامي المسلمين والمجاهد في سبيل الله أروج (عروج) بك مع ثلة من مجاهديه، وقمنا نحن باستقباله بحفاوة وتقدير. لأنه وبفضل الله خلصنا من خوفنا. وكان أروج بك قبل أن يأتينا قد قصد قلعة بجاية متوجهاً من مدينة تونس، وذلك بغية تحريرها من أعداء الدين وتسخيرها للإخوان المسلمين، فقام وإلى جانبه المجاهد الصالح الفقيه أبو العباس أحمد بن القاضي بمحاصرة القلعة المذكورة، وزلزلوا أركانها وهدموا بنيانها، وعند دخولهم القلعة شاهد الكفار بأن بنيتهم قد اختلت وأيقنوا أن أجلهم قد دنا وهاجم المسلمون القلعة المذكورة وسيطروا على برج عظيم البناء فيها، ودخلوا القلعة عنوة، فلاذ بعض الكفار بالفرار منها وعجل الله تعالى وصول أرواح البعض الآخر منهم إلى النار فوقعوا قتلى وخلاصة القول أن المسلمين قاتلوا أولئك الكفار بكل انواع القتال وحاربوهم أناء الليل والنهار ومن الشروق إلى العروب إلى أن قام جماعة من اصحاب أروح بك المشار إليه بتركه، فبقى هو مع جماعة قليلة من الكفار فقصدنا المشار إليه والتقى بنا فكان السبب في إنقاذنا من أعداء الدين إلا أن المشار إليه أروج بك استشهد في معركة مدينة تلمسان فرحمة الله عليه فخلفه أخوه المجاهد في سبيل الله أبو التقى خير الدين فأصبح خير خلف لخير. وقام بحمايتنا ولم نشاهد منه غير العدل الكامل وإتباع الشرع الشريف النبوي ويقوم المذكور أيضاً بتعظيم مقامكم العالي غاية التعظيم ويسعى في أمر الجهاد ويبذل ماله وروحه في رضى رب العباد ويحرص على إعلاء كلمة الله، وكل ما يتمناه هو التعلق بسلطنتكم العلية وتقديم كمال الاحترام بكم، ولهذا فإن محبتنا تجاهه أصبحت خالصة وثابتة وكيف لا نكن له المحبة

[1] نفسه ص-ص 29-32. (الترجمة للأستاذ فاضل بيات)

وقد حل بيننا وشمر عن ساعديه وجاهد إلى جانبنا في سبيل الله بنية خالصة وقلب صادق وحرص على التقيد بأمر الله تعالى في الشدة والرخاء وهو كالكوكب الوهاج والدليل واضح المنهاج في العقيدة الإيمانية.

واليوم فإن ما يريد هؤلاء العبيد إبلاغه للمقام العالي هو أن أميرنا المذكور خير الدين قد عزم على التوجه إلى طرفكم العالي. وقد توسل إليه أعيان البلدة المذكورة لتثنيه عن السفر. نحن الآن نعاني من ضعف شديد وتحدق بنا الكارثة فنخاف من الكفرة الطاغية لأن النصارى ينوون شراً بنا ولهذا السبب فقد تم إيفاد الفقيه العالم المدرس السيد أبي العباس أحمد بن علي بن أحمد إلى عتبتكم العالية، نحن وأميرنا المذكور خدم لجنابكم الأعلى، كما أن أهالي إقليم بجاية والغرب والشرق هم في خدمة مقامكم الأعلى وعند وصول المذكور حاملاً هذه الرسالة سيقوم بتبليغ مقامكم الأعلى عن الأمور الأخرى المتعلقة بهذه البلاد.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته وحرر في أوائل شهر ذي القعدة من عام925هـ/ تشرين الأول أكتوبر 1519م.

كما أرسل عبيد الله المنزوي والمعتكف في الجامع الأعظم ببلدة الجزائر المذكورة وخويدم فقراء أهل السنة محمد بن منصور بن علي الحلبي هو الآخر رسالة أبلغ فيها أن القوم المذكور عندما قصدهم خير الدين المذكور كانوا يعانون من الضعف وعلى وشك الهلاك في أرض الغربة وقد تعرضوا إلى الاضطرابات والمحن مرة تلو أخرى، ويواصلون اليوم الدعاء لدوام الدولة السلطانية.

الملحق رقم02: رسالة من الداي علي خوجة الذي (1817-1818م) إلى السلطان العثماني محمود الثاني (1785 -1839م) في 06 أكتوبر من عام 1817م يبلغه فيها باختياره من طرف علماء ومشايخ والصلحاء ... دايا على الجزائر وأن ذلك تم عملا بالمبدأ القرآني " وشاورهم في الأمر"[2].

الوثيقة رقم 10 (83)

ان عبدكم داى الجزائر السابق المرحوم عمر باشا لم يهتم بصورة مجدية لحل قضايا الانكشاريين والمسائل الهامة المتعلقة بالجهاد ، بل على العكس من ذلك اتبع سياسة استبدادية وحسب ميوله الشخصية،كما انه لم يهتم بضعفاء الولاية ، وانصرف الى تبذير اموال خزينة المسلمين فى تشييد ابنية لا فائدة ترجى منها ، وقيامه ببعض الاعمال التى ادت الى الافلاس . ومنذ سنة حصلت لنا حرب مع الانقليز حيث ألحقونا هزيمة لم يشاهد تاريخ حاته الولاية مثيلا لها : ان سبب ذلك راجع الى سوء التدبير وانانية وتقصير الداى السابق . وعليه اجتمع العلماء والمشائخ والصلحاء والاغنياء والفقراء والاوجاق ، ليتبادلوا الرأى فيما سيتولى أمرهم ، تماشيا مع المبدإ القرآنى ، « وشاورهم فى الأمر » .

لقد اتفق المجتمعون على عزل عمر باشا من منصب الداى وتعيينى مكانه . ومنذ استلامى مقاليد الحكم ، وانا ساهر على حماية البلد ، دون ان يدفعنى ذلك الى الافتخار بتقلدى امور البلاد .

كان الواجب يحتم علينا رفع الطاعة والولاء اليكم والدفاع عن البلاد بجهادنا وحماية الفقراء والضعفاء وحل المشاكل المعلقة على الدولة .

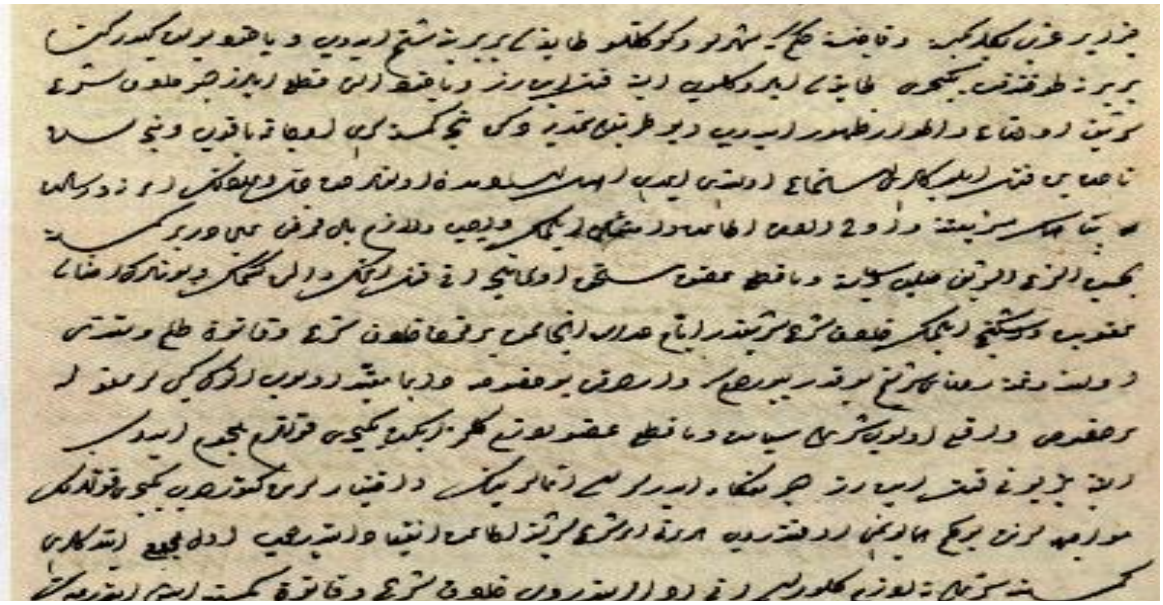
ان عبدكم لصارف نهاره وليله ، الى اداء مثل هذه الواجبات .

نود من حضرة سلطاننا ، صاحب المكارم السنية والسعادة والعدل والخير ، ان يطلع على تقريرنا هذا ، حتى يكون حضرته على علم تام بما جرى لنا .

عبدكم على بن احمد ، متصرف الجزائر المحروسة .

25 ذى القعدة 1232 / 6 اكتوبر 1817 .

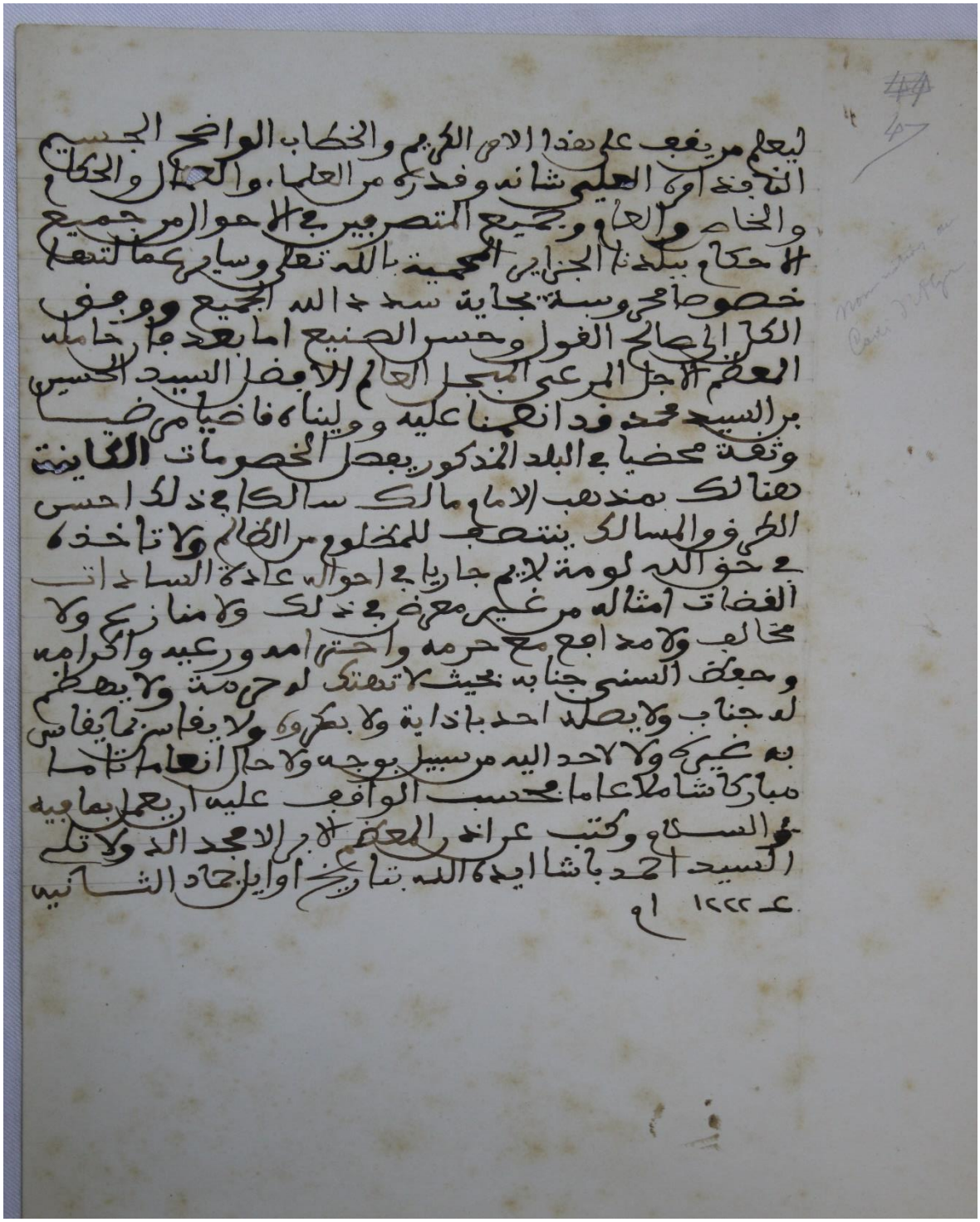
الملحق رقم03: حكم من السلطان العثماني مراد الثالث (1577 م)، موجه إلى بكلربكي جزائر الغرب وقاضيها يبلغهما فيه عن قيام الجندية البرية بالتجاوز والتعدي على الأهالي في جزائر الغرب خلافا للشرع والقانون، ويأمرهما فيه بإيقافهم عند حدهم، والعمل على تقيدهم وامتثالهم للشرع والقانون[3].



[2]عبد لجليل التميمي، بحوث ووثائق في التاريخ المغربي، الجزائر وتونس وليبيا 1816-1871، المرجع السابق، ص 259.

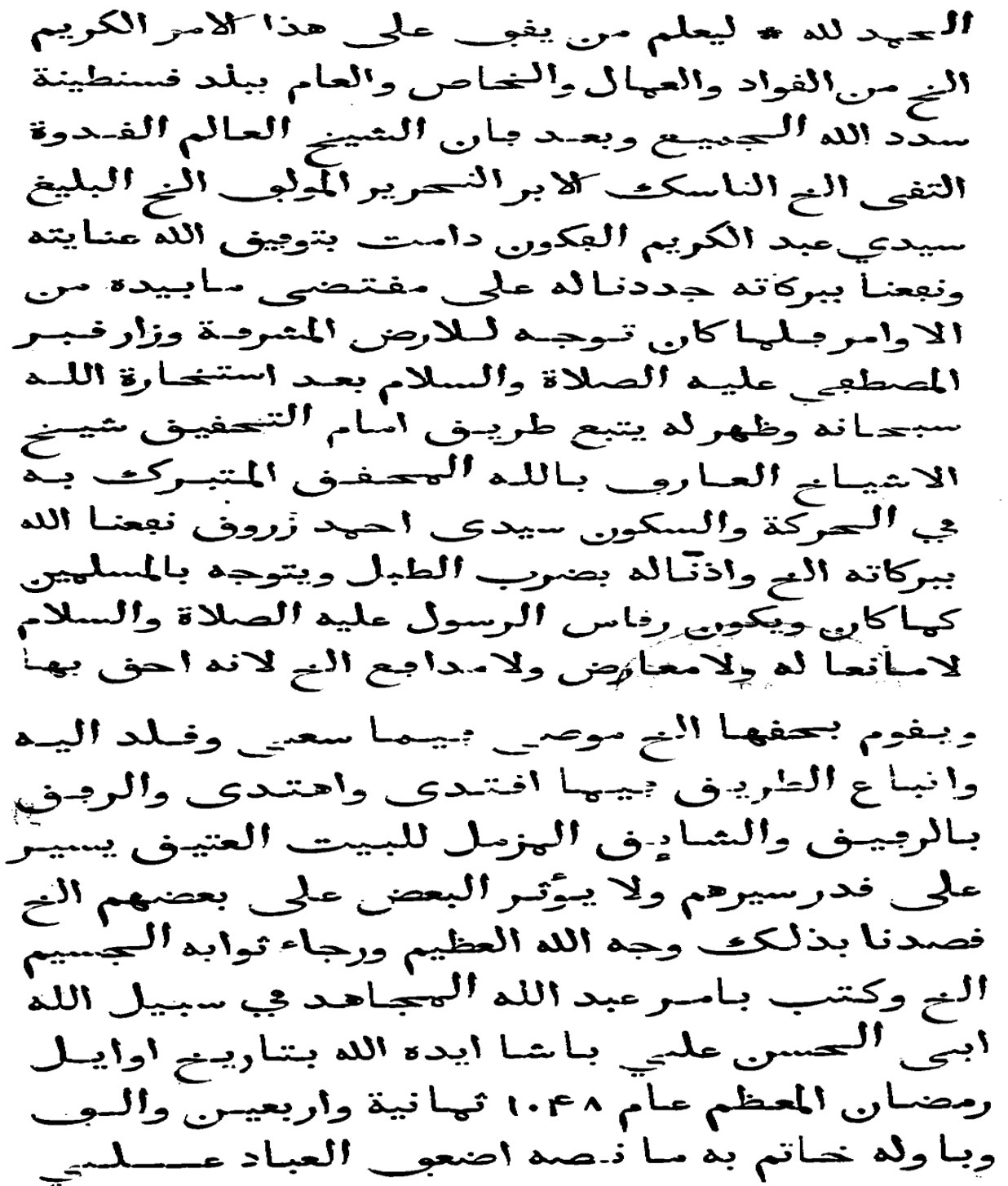
[3]فاضل بيات، المرجع السابق، مج8، ص398. للاطلاع على الترجمة العربية للوثيقة، نفسه 153-154.

الملحق رقم 04: ظهير تعيين الداي أحمد باشا للسيد حسين بن محمد قاضياً على المذهب المالكي ببجاية/ مؤرخ بأوايل جمادى الثانية 1222هـ/ أوت1807م.[4]



[4] م. و. ج، مجموعة: 3205، ملف 03، و47.

الملحق رقم05: ظهير تعيين الشيخ عبد الكريم الفكون الجد أميرا لركب الحج.[5]

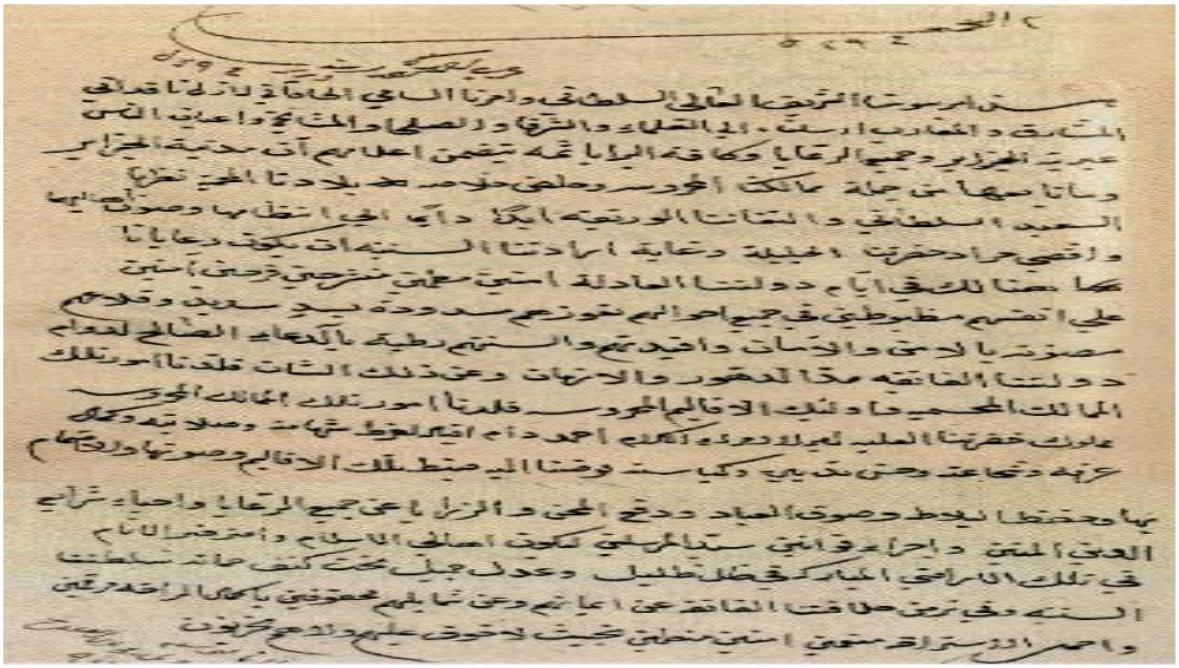


الحمد لله * ليعلم من يقف على هذا الامر الكريم
الخ من الفواد والعمال والخاص والعام ببلد قسنطينة
سدد الله الجميع وبعد فان الشيخ العالم القدوة
التقي الخ الناسك الابر النحرير المولى الخ البليغ
سيدي عبد الكريم الفكون دامت بتوفيق الله عنايته
ونفعنا ببركاته جددنا له على مقتضى ما بيده من
الاوامر قبلها كان توجه للارض المشرفة وزارقبر
المصطفى عليه الصلاة والسلام بعد استخارة الله
سبحانه وظهر له يتبع طريق امام التحقيق شيخ
الاشياخ العارف بالله المحقق المتبرك به
في الحركة والسكون سيدى احمد زروق نفعنا الله
ببركاته الخ واذنا له بضرب الطبل ويتوجه بالمسلمين
كما كان ويكون رئاس الرسول عليه الصلاة والسلام
لامانعا له ولامعارض ولامدافع الخ لانه احق بها

ويقوم بحفها الخ موصى بيما سعى وقلد اليه
واتباع الطريق فيها اقتدى واهتدى والرفق
بالرفيق والشاذ المزمل للبيت العتيق يسير
على قدر سيرهم ولا يؤثر البعض على بعضهم الخ
قصدنا بذلك وجه الله العظيم ورجاء ثوابه الجسيم
الخ وكتب بامر عبد الله المجاهد في سبيل الله
ابى الحسن علي باشا ايده الله بتاريخ اوايل
رمضان المعظم عام ١٠٤٨ ثمانية واربعين والف
وبا وله خاتم به ما نصه اضعف العباد علي

[5] Ernest Mercier, Constantine au XVI siècle, op.cit, pp17-18.

الملحق رقم06: مرسوم شريف من السلطان العثماني سليم الثاني (1572 م) ، موجه إلى العلماء والشرفاء والصلحاء والمشايخ والأعيان في ولاية جزائر الغرب، يؤكد فيه على الاهتمام الذي تحظى به الولاية من قبل الدولة العثمانية، ويبلغهم أسباب تعيين أحمد عرب باشا واليا على جزائر الغرب.[6]



الملحق رقم07: فرمان من السلطان العثماني إلى علماء وشرفاء الجزائر يطالبهم فيه بالامتثال لأوامر بكلر باي الجزائر حسن باشا[7]. (الترجمة للدكتور فاضل بيات)

الفرمان السامي[٣٠] إلى مفاخر العلماء والفضلاء ومراجع الشرفاء والاتقياء العلماء والسادات وغيرهم من أهالي الولاية في جزائر الغرب

نظراً لاعتمادي السلطاني على فراسة وشجاعة وحسن دراية وعدالة أمير الأمراء الكرام حسن باشا دام اقباله الذي عيّن بكلربكي على الولاية المعمورة بفرماننا المطاع في العالم، فقد تمّ تفويض جميع الأمور المتعلقة بتلك الديار إلى رأيه الصائب. وأمرت:

عند وصول حكمي الشريف الواجب الاتباع، ان تتعاملوا بحسن القبول مع كلامه وبالشكل الذي يراه مناسباً فيما يتعلق بتنظيم وانتظام تلك الديار وضبطها وربطها وذلك لقمع أهل الفساد والعناد وإصلاح البلاد، ولا تتجاوزوا أمره وكونوا في أتمّ الطاعة والانقياد. وسآخذ بنظر الاعتبار شكر وشكوى[٣١] المشار إليه عن تلك الديار، فتتقيدون على ضوئه. وتوحدون كلمتكم بأكمل وجه في الامتثال بأوامري الشريفة واجتناب النواهي وفي حفظ وحراسة البلاد وصون وحماية الرعية حتى يكون أهالي تلك الديار بأحسن حال وأرفه بال في أيام سعادتي السلطانية، وألا تنشغلوا عن الدعاء لدوام دولتي معاً. في ٣ رمضان ٩٧٢هـ٤ نيسان/ ابريل ١٥٦٥م ٤ نيسان/ ابريل ١٥٦٥م

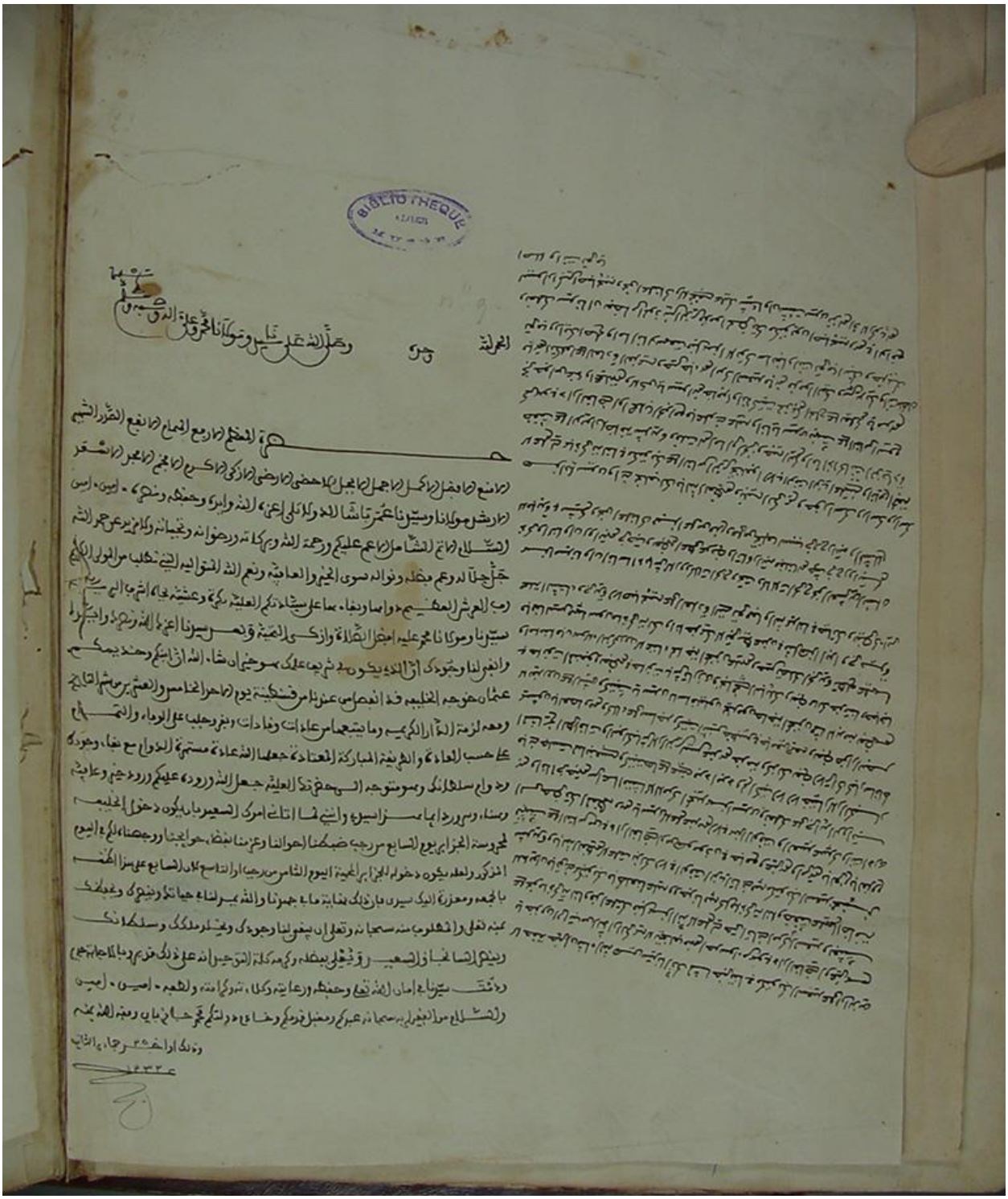
[6] فاضل بيات، المرجع السابق، مج 8، ص329 .

[7] فاضل بيات، المرجع السابق، مج 3، ص 65-67.

الملحق رقم 08: نموذج لعقد شرعي صادر عن المجلس العلمي بالجامع الأعظم بمدينة الجزائر بتاريخ أواسط شوال 1214هـ/ مارس 1800م، حول عناء دار بكوشة حومة علي، يوضح أعضاء المجلس العلمي وهما المفتيان الحنفي والمالكي والقاضيان الحنفي والمالكي، وممثل السلطة وهو ال باش آيا باشي. حيث جاء فيها: "...ورفعا أمرهما في شأن ذلك إلى المجلس العلمي المنعقد بالجامع الأعظم عمره الله تعالى بذكره حضره الشيخان الفقيهان العالمان العاملان الخطيبان البليغان المحدثان المدرسان الإمامان وهما الفقير إليه سبحانه محمد بن عبد الرحمان عفى عنهما والفقير إليه تعلى علي بن عبد القادر بن الأمين لطف بهم أمين أبقى الله جُودهما ووجودهما ورحم السلف الصالح أباءهما وجدودهما والشيخ الفقيه العلم العلامة النبيه الخير الصدر الأوحد الوجيه فخر القضاة ومعدن الفضل والخيرات وهو أبو الحسن السيد إبراهيم أفندي قاضي الحنفية في التاريخ الواضع طابعه الرفيع أعلاه دام عزه وعلاه والشيخ الفقيه الإمام العا لم العلامة الهمام المحقف المدقق المدرس قاضي المالكية كمحرر القضايا الدينية وهو أدام الله لهم الإسعاد وبلغهم في الدارين غاية المراد وهو؟... بمحضر باش آيا باشي الموجه من قبل العسكر المنصور لحضور المجلس الموقور..."[8].

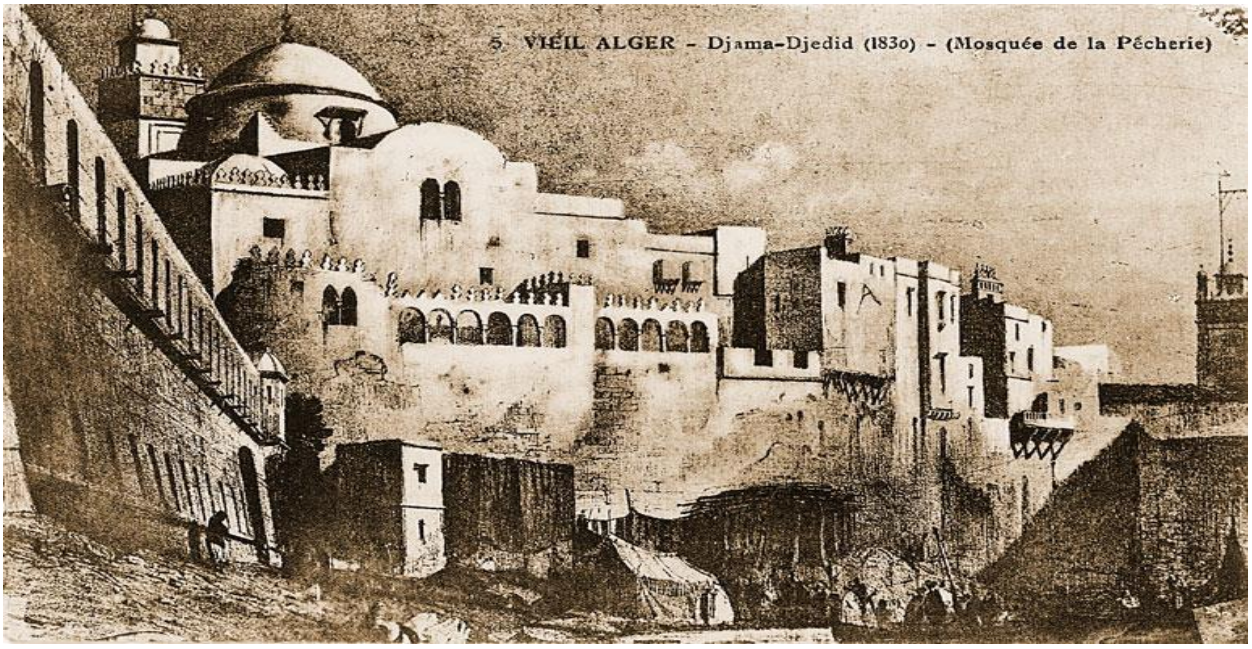
[8] س. م. ش، ع2/13، و25.

الملحق رقم 09: رسالة من باي بايلك الشرق جعفر باي إلى الداي عمر باشا مؤرخة ب جمادى الثانية 1232 هـ/1817م، تشير إلى تلقي بعض موظفي هذا السلك وهم الخطباء والأئمة والمدرسين والوكلاء والمؤذنين لأجورهم من خزينة الدولة المركزية بمدينة الجزائر[9].



[9] م. و. ج، مجموعة: 1642، و9. نقلا عن: محمد ميلودي، المرجع السابق، ص 277.

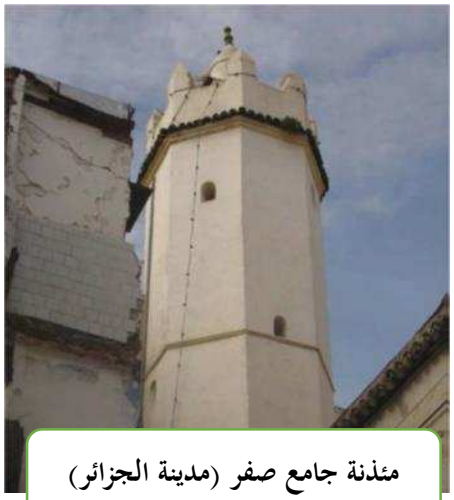
الملحق رقم 10: الجامع الجديد الحنفي بمدينة الجزائر(1656-1664م) مقر المفتي الحنفي، أنشأ بأمر الوجق، وبتمويل من مؤسّسة سبل الخيرات التي تدير الصدقات التي تجمع لفائدة طائفة الأحناف العثمانيين. وتعبر عمارته عن إرادة واضحة لتقليد الجوامع التركية[10].



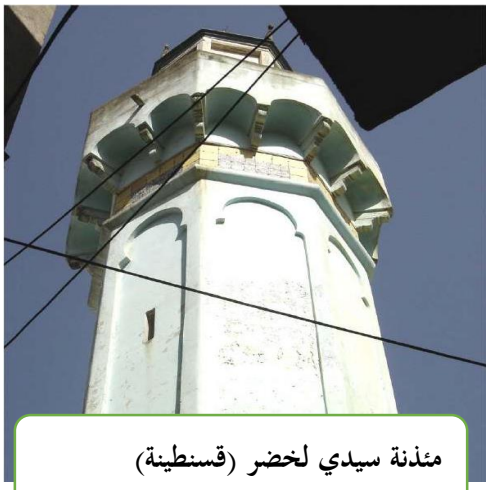
الملحق رقم 11: الجامع الكبير المالكي بمدينة الجزائر مقر اجتماع المجلس العلمي خلال العهد العثماني.

[10] أحمد السعداوي، المرجع السابق، ص6.

الملحق رقم 12: صور لمآذن بعض المساجد الحنفية بالجزائر تعود للفترة العثمانية مبنية على النمط المعماري العثماني[11].



مئذنة جامع صفر (مدينة الجزائر)

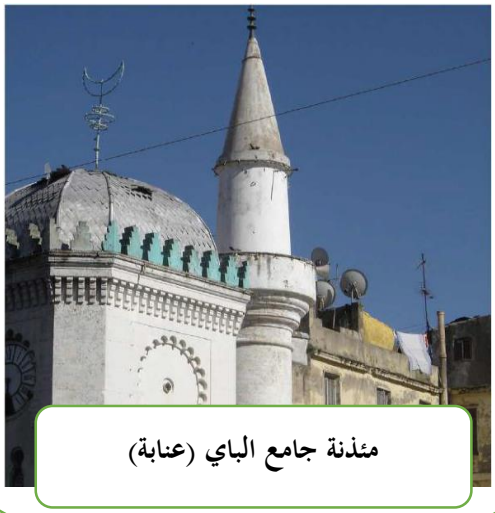


مئذنة سيدي لخضر (قسنطينة)

مئذنة جامع سيدي الكتاني(قسنطينة)

مئذنة جامع الباشا(وهران)

مئذنة جامع عين البيضاء (معسكر)



مئذنة جامع الباي (عنابة)

[11] خيرة بن بلة، المرجع السابق، ص-ص 648-658.

الملحق رقم 13:

وثيقة إثبات لنسب شريف لشخصين قاطنين بمدينة المدية وهما: السيد أبو العباس أحمد بن داود بن محمد بن عبد الله بن سعيد بن عبد الرحمن بن يوسف بن هلال، وابن عمه أحمد بن يوسف بن عمر بن سعيد بن عبد الرحمن بن يوسف بن هلال. ينحدر نسبهما من الفرع الأبوي الحسني إلى النبي محمد عليه الصلاة والسلام.

يعود هذا التقييد إلى الفاتح من شهر محرم 817هـ/1411م، ثم أُلحقت به خمسة تقيدات أخرى لأحفاد المذكور ين فيما بعد، مؤرخة حتى سنة 1198هـ/ 1783م، تحتوي اللفافة على جميع أسماء السلالة من الذكور التي صدق عليها قاضي المدية عام 1783م، وتتضمن شهادة نقيب السادة الأشراف بالجزائر الحج محمد الشريف الزهار وختمه، وآخرها ختم السلطان المغربي سليمان بن محمد بن عبد الله بن اسماعيل بن الشريف في 20صفر1215هـ/يوليو1800م.[12]

[12] من خزانة الأمير عبد القادر، التي سرقها الدوق دومال من الزمالة. معروضة بمتحف شانتيلي بفرنسا، منشورات موقع الزمالة 2022، جمعها وعلق عليها البحث صلاح الدين بن نعوم، تم الدخول إلى الموقع الإلكتروني يوم 16-12-2022 على الساعة 22:36.
https://www.salahistory.com/2022/09/------emir-aek-abdelkader-zmala-tagdemt.html.
RMN-Grand Palais Domaine de Chantilly-Michel Urtado. Dossier de presse.

الملحق رقم 14:

عقد تحبيس لصالح باي لنسخة نفيسة من مخطوط معالم التنزيل لابن الفراء البغوي الشافعي. تعود القرن السابع الهجري. على مدرسته وجامعه الجديد الذي أحدث بنيانه، بتاريخ أوائل ربيع الثاني 1197هـ/ 1783م، جاء فيه: "الحمد لله؛ وشهد المعظم الأرفع الصدر الهمام الأمنع، المصون ... الباي سيدنا صالح باي أسعده الله أنه حبّس ووقف هذا الكتاب الذي هو الجزء الثالث من معالم التنزيل على جامعه الجديد الذي أحدث بناءه... والمدرسة المحاذية له، ينتفع به أهل الجامع والمدرسة.... ولا يخرج منهما أصلا وبعد فراغ كل يقرأ فاتحة الكتاب ويهدي ثوابها للمحبس أثابه الله تحبيسا ...لا يبدل .... ومن سعى في تبديله فالله حسبه، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون أوايل ربيع الثاني عام 1197هـ"[13].

[13] عن موقع الزمالة. تم الدخول إلى الموقع يوم 2022/11/23 على الساعة 10:55.

https://www.salahistory.com/2022/09/salah-bey.html

الملحق رقم 15: رسائل يوسف باشا إلى محمد ساسي البوني يطلب فيها من العمل على تهدئة الناس وتنبيههم عن دعم ثورة ابن صخري ويحثه هو وأمثاله من العلماء والمرابطين على القيام بدورهم اتجاه الأمة الإسلامية بالنصح بطاعة ولي الأمر. الرسالة الأولى مؤرخة بأواخر ذي الحجة 1050هـ/ أفريل 1641م، والثانية مؤرخة أواخر صفر 1051هـ/ جوان 1641م.[14]

5) الرسالة الأولى : من يوسف باشا الى الشيخ محمد ساسي البوني :

مراسلة يوسف باشا بعث بها الى الشيخ سيدي محمد ساسي نفعنا الله به آمين.
بسم الله الرحمن الرحيم . وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

من عبد الله . الموفق بالله . الغالب بعزته . أبي الجمال يوسف باشا . فتح الله له من أمكن التمكين ماشاء . الى سيادة الفقيه الصالح الناصح الولي العارف بالله المخلص اليه المسيرة . الدال على الله الداعي اليه على بصيرة . أبي عبد الله سيدي محمد ساسي قوى الله مدده . وكثر حزبه وعدده . سلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته على الدوام والعافية . والتوجه إلى الله تعالى في إصلاح خلل هذه الأمة بألسنة ضارعة وقلوب صافية . والتوسل في ذلك جاه إمام حضرة الصفا . ومقدم أهل الاصطفا . ومخدوم من في الأرض والسماء والمنفرد من بين أهل الاختصاص بجلائل الاسماء . سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ثم بدعوات أمثالكم من الأولياء . ولخطاب اشباهكم من الاتقياء .

هذا والمراد اعلامكم أنا كنا أولا برمنا عقد العزم على الجهاد لوهران(1) . واستخلاصها من أيدي حزب الشيطان . وانقاذها من ورطة الكفر والضلال . وانارتها بنور الايمان والاسلام وصالح الأعمال . حتى عرض لنا ما حال بيننا وبين هذا الغرض وصد وجوه عزائمنا عن إزالة ذلك المرض . وهو ما لا يخفاكم من

انحلال أمور المسلمين بذلك الصقع (1) ، وكثرة الخلاف والشنآن . وسائر أنواع الاختلال المذمومة بالشرع ، الممجوجة بالطبع . واندراس آثار الطاعة السلطانية التي هي طاعة الله ، ومحو مراسمها وتشييد قواعد البغي والتسويلات الشيطانية وايضاح معالمها ، وتنكير المعارف وتعريف المنكرات ، ورفع المخفوضات (كذا) ، وخفض المرفوعات (2)

فتركنا مكنون العزم الجهادي في صدفه ، واخرناه الى أن يحل بدر ظهوره منازل سعوده وشرفه . ورأينا بصائب النظر . وما أوجبته صحائف الأثر . أن تقديم الأهم فالأهم (3) هو المحمود العواقب . المحصل لجميع المقاصد والمطالب . فجردنا العزم بحسب ما أقتضاه الحزم بعد اعمال سنتي الاستخارة والاستشارة واستنجاح قضايا الرياسة والإمرة . بأن نتوجه نحو قسنطينة ومن (4) اليها ، وبعدها ، ان شاء الله ، بسكرة ومن لديها ، لامعان النظر في مصالح الرعايا ، واخماد نيران الفتنة ودفع البلايا وسماع الشكوى ، والقضاء بما تحتويه أحكام التقوى وتوفيق الكلمة ، وجمع الأمة المسلمة . واظهار الحق ومحو الباطل ، وتوقير العالم وارشاد الجاهل ، وتمهيد القواعد وتشييد المقاصد ، وضبط الفوائد ، واصلاح الفاسد وتفقد أحوال الجباة (كذا) ، والحكام والولات (كذا) ، وايضاح معالم الهدى ، واعفاء مراسم الردي .

ورأينا أنه لا ينحي مع الله فيما قلدنا من أمور خلقة . إلا أن نباشر ذلك بأنفسنا (5) طلبا لمرضاته وقياما بحقه . وكاتبناكم لجميع هذا ، رضي الله عنكم ، لتعلموا حقيقة أمرنا ، وتطلعوا على خبية (كذا) سرنا ، ولتخبروا من هنا لكم بالمرام ، وما عولنا عليه من اصلاح أهل الاسلام . فلتخولوا ، رضي الله عنكم ، الخاصة

[14] أبوا القاسم سعد الله، تجارب في الأدب، المرجع السابق، ص-ص 54-56 و58-60.

7) الرسالة الثالثة : من يوسف باشا أيضا الى محمد ساسي البوني :

وهذا جواب المعظم يوسف باشا :

الدوحة التي طابت فروعها وأصولها ، والنبعة التي زكت أجناسها وفصولها

والسيادة التي أسست على قواعد الولاية مبانيها ، والمجادة التي طابقت مناهج الاستقامة ألفاظها ومعانيها . سيادة الولي الصالح البركة العارف بالله المسارع في مرضات (كذا) الله . أبي عبد الله سيدي محمد ساسي ، أدام الله بركته ، وأعلى في مدارج الاكمال رتبته ، سلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، عن الخير والعافية والتماس صالح دعوات أمثالكم من أولياء الله بتضرعات صادقة ، وقلوب صافية ، والسؤال عنكم وعن أحوالكم . يسر الله لنا ولكم أسباب السعادات وبلغنا واياكم من مرضاته جميع المرادات (1) .

هذا . ولقد انتهى الينا كتابكم البهي ، وخطابكم الشهي ، وما احتوى عليه من طلب العفو عمن ظلم . والتجاوز عمن أساء واجترم . فلتعلم رضي الله عنكم . ان العامة لا تعرف حقائق المذاهب . ولا تنظر عواقب المثالب والتحارب ، وقد علم من كلام الحكماء وأمثال العلماء : مكن موضع رحليك قبل مشيك . وتامل عاقبة فعلك قبل سعيك . فإن من استضاف الأسد قراه أظفاره . ومن حارب الدهر أراه اقتداره ، ومنازعة الملوك تسلم (2) النعم ، وتوجب لصاحبها فضيع (كذا) النقم ، ولا يخفاكم ما اساوء (كذا) به من فضول الكلام (3) . الموجب لشنيع الملام ، لأن من قال ما لا ينبغي ، سمع ما لا يشتهي ، ومن فعل ما شاء ، لقي ما ساء . وقد استوجبوا بفعلهم ذلك الأدب (4) الشنيع . والتعزير الفضيع (كذا) . لولا مراقبة الله تعالى في وجوهكم .

فالآن الأمر هو ما شفهناكم به من ترك ما تركنا ، وتأخير ما أخرنا (5) . والواجب عليكم . رضي الله عنكم . ان تكون أحوالنا منكم ببال . وان لا تدعونا في زوايا الاهمال . وان لاتسوا أمة نبيكم . صلى الله عليه وسلم . من دعاء الخير في الخلوات . وأعقاب الصلوات . والتعريف بما يجب عليكم من حقوق السلطان ، وان طاعته من طاعة الرسول وطاعة الرحمن ، فأليكم ، معشر أهل العلم ، يتوجه هذا الفرض بالخصوص ، وأنتم أجدر بما فيه من مقيس مستنبط ومنصوص ، والدين النصيحة . قالوا : لمن يا رسول الله ؟ قال : لله ولكتابه ولرسوله ولايمة المسلمين وعامتهم . والله الموفق لما فيه رضاه ، لا رب غيره ولا معبود سواه .

وكتب بتاريخ أوليات صفر الخير ، سنة 1051 .

الملحق رقم16 : حكم إلى بكلر باي الجزائر غرب حسن باشا بعد نقض حام فاس الصلح الذي تم عقده بوساطة بعض الصلحاء.[15]

جزائر غرب بكلر بكيسى حسن پاشايه حكم كه

حاليا عتبهء عليامه مكتوب كوندروب بالفعل فاس حاكمى اولان عبد الله ايله قراناشلرى عبد المؤمن وعبد الملك ما بينلرى بوندن اقدم بعض صلحا واسطه سيله صلح اولنمشكن خلاف عهد وضع اتمكله جزايره عودت اتدكلرين بلدرمش سن. اول دياره متعلق مكتوبكده هر نكه دنلمش ايسه على التفصيل معلوم شريفم اولدى. ايله اولسه اول ديارك جمهور اموري سنك فكر ثاقب ورأي صائبكه تفويض اولنمشدر. بيوردوم كه:

حكم شريف واجب الاتباعم واريجاق، اول طرفلرده كما كان كمال فراست و...كياست اوزره تنظيم امور مملكت وترفيه احوال رعيتده مجد ومرادنه اولوب جبلتكده مركوز اولان وفور جلادت وشهامت وشجاعتك مقتضاسنجه ظهور ايدن اعدانك دفعنده واهل فسادك رفعنده بالجمله حفظ وحراست مملكت وصون صيانت رعيتده انواع مساعى جميلك ظهوره كتوره سن ومشاراليه

حكم إلى بكلر بكي جزائر الغرب حسن باشا

أرسلت رسالة إلى عتبتي العليا تُبلّغ فيها أنه سبق أن تم عقد الصلح بين حاكم فاس عبد الله وبين أخويه عبد المؤمن وعبد الملك بوساطة بعض الصلحاء، إلا انه تمّ نقض ما تعاهدوا عليه فعاد الأخوان إلى الجزائر، وقد أحطت علماً وبالتفصيل بكل ما ورد في رسالتك عن تلك الديار. وبناء عليه فقد تمّ تفويض فكرك الثاقب ورأيك الصائب بكل الأمور المتعلقة بتلك الديار. وأمرت:

عند وصول حكمي الشريف واجب الاتباع تكون، كما كنت، بكمال الفراسة والكياسة مجداً وغيوراً في تنظيم أمور البلاد وترفيه أحوال الرعية، وبمقتضى الجلادة والشهامة والشجاعة الوافرة المركوزة في جبلتك تبذل قصارى جهدك في دفع الاعداء وأهل الفساد، وبالاجمال في حفظ وحراسة البلاد وصون وحماية الرعية. وقد صدر حكمي

الملحق رقم 17: مقتطفات رسالة الداي عمر باشا إلى السلطان ل يطلب منه مده الأسلحة، بعد أنهاك الجيش جراء تمرد ابن الشريف الدرقاوي أو المهدي الكذاب حسب وصفه[16].

مقتطفات من رسالة عمر باشا الى السلطان :

منذ سنة كان اسطول الدول المسيحية فى حركة دائبة فى حوض البحر الابيض المتوسط ، ويضمر أهلها نوايا سيئة تجاه الجزائر .

إننا نطلب من حضرة السلطان مساعدتنا ، بمدنا بالاسلحة اذ استوجب تقوية جيشنا. لقد انشغلت ليل نهار بالدفاع عن الانكشاريين،ولا افتيء أفكر فى هذا الموضوع . اما واجبكم فهو معاونتنا بارسالكم الاوجاق والاسلحة ، خصوصا عندما ظهر هذا المهدى الكاذب منذ خمس وعشر سنوات فى غرب وشرق الجزائر . لقد ثار علينا كما ان جماعته لا تؤمن بالله ولا عقيدة لهم ، ورؤوسهم مكشوفة ويسكنون الجبال .

لقد هاجم العساكر الاتراك قسم منهم ، واسر القسم الآخر ؛ هذا وقد ثاروا من جديد واضطر الجيش والاوجاق الى محاربتهم ، وعليه فاننا نعلمكم ان عددا من الموتى قد سجل اثر المعارك . وبفضل رعايتكم وبركتكم فان الانكشاريين قد ألحقوا هؤلاء الملاعين هزيمة نكراء . نطلب من حضرة سلطاننا ان يرسل الى أوجاقنا الذخائر الحربية نظرا لقلة ما نملكه الآن .

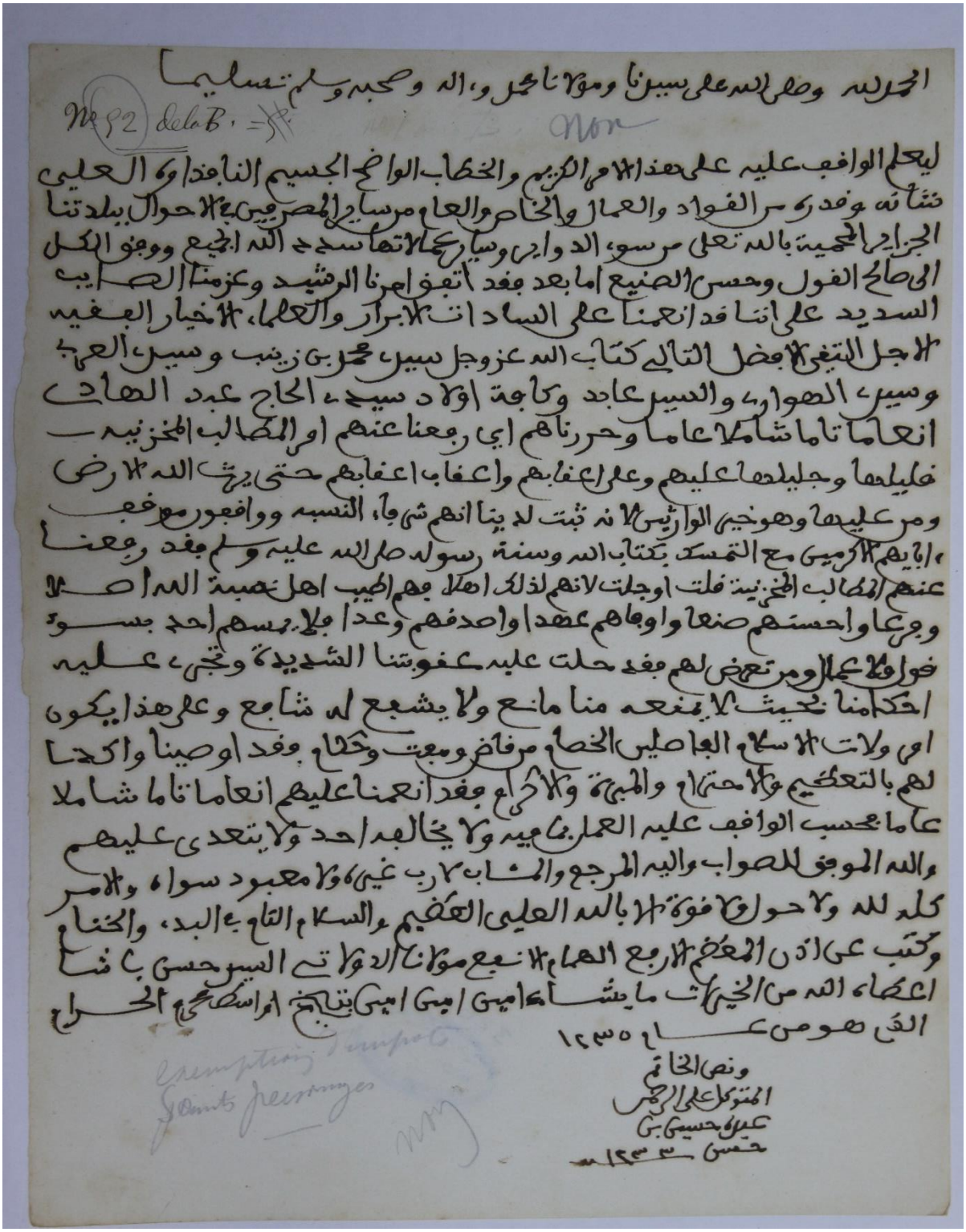
لقد كلفنا الآغا حافظ ابراهيم بتقديم هداياناو تقريرنا (61) .

والى الجزائر عمر باشا فى رجب 1231 / جوان 1816

[15]فاضل بيات، المرجع السابق، م3، ص249.

[16]عبد الجليل التميمي، بحوث ووثائق في التاريخ المغربي، المرجع السابق، ص250.

الملحق رقم18: إعفاء الدي حسين لبعض المتصوفة من المطالب المخزنية بعد ثبوت شرفهم مؤرخ أواسط محرم 1235هـ/ نوفمبر 1819م[17].



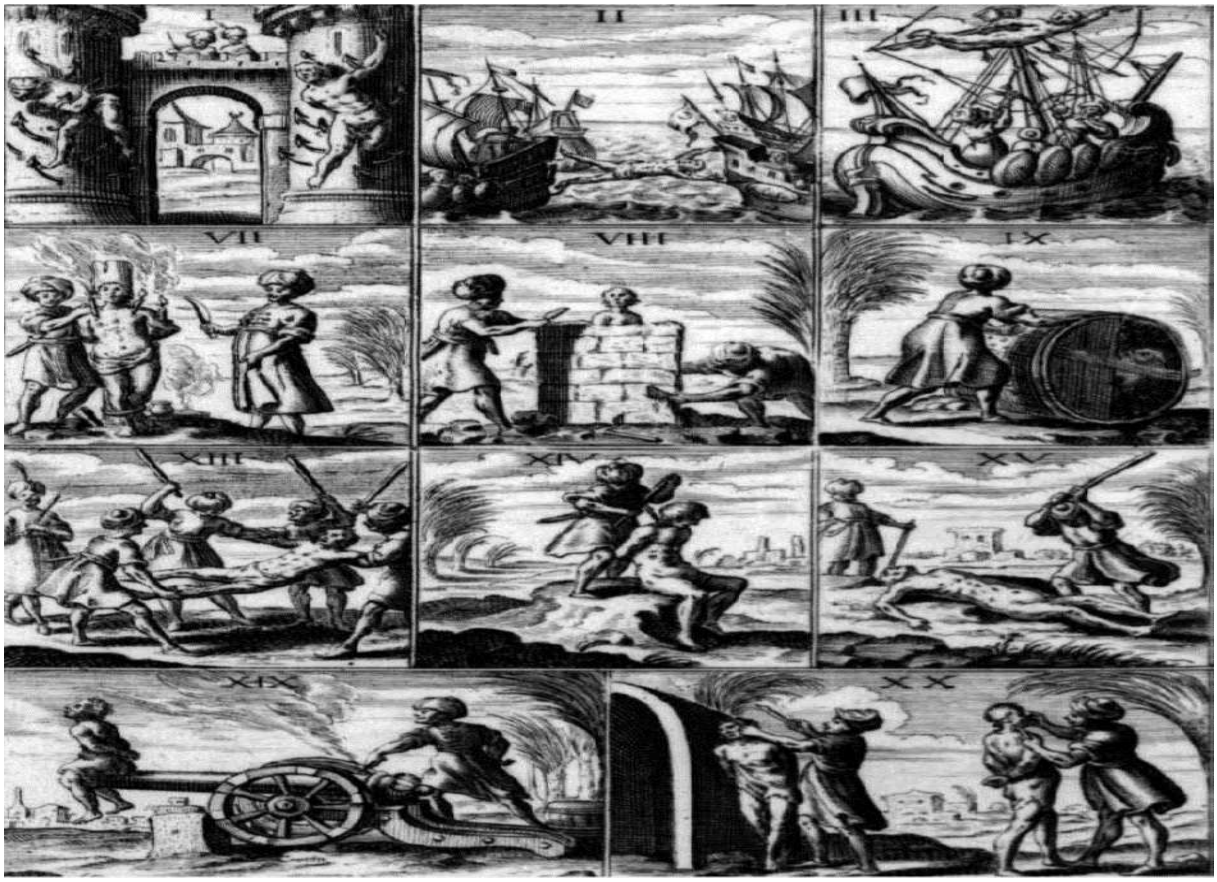
الحمد لله وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

ليعلم الواقف عليه على هذا الأمر الكريم والخطاب الواضح الجسيم النافذ الأمر العلي شأنه وقدره سر الفؤاد والعمال والخاص والعام من سائر المصريين بالأحوال ببلدتنا الجزائر المحمية بالله تعالى من سوء الدوائر وسائر بلاد الله الجميع ووفق الكل الى صالح القول وحسن الصنيع اما بعد فقد أتفق امرنا الرشيد وعزمنا الصائب السديد على اننا قد انعمنا على السادات الأبرار والعلماء الأخيار الفقيه الأجل النقي الأفضل التالي كتاب الله عز وجل سيدي محمد بن زينب وسيدي العربي وسيدي الهواري والسيد عابد وكافة أولاد سيدي الحاج عبد الهادي انعاما تاما شاملا عاما وحررناهم اي رفعنا عنهم أمر المطالب المخزنية قليلها وجليلها عليهم وعلى اعقابهم واعقاب اعقابهم حتى يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين لأنه ثبت لدينا انهم شرفاء النسبة ووافقوا مع رغبة ابائهم الكرام في التمسك بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فقد رفعنا عنهم المطالب المخزنية قلت او جلت لانهم لذلك اهلا فهم اطيب اهل نصبة الله اصلا وفرعا واحسنهم صنعا واوفاهم عهدا واصدقهم وعدا فلا يمسهم احد بسوء قول او عمل ومن تعرض لهم فقد حلت عليه عقوبتنا الشديدة وتجري عليه احكامنا بحيث لا يمنعه منا مانع ولا يشفع له شافع وعلى هذا يكون امر ولاة الاسلام العاصلين الخصام مرفاض ومبعث وخطاب فقد اوصينا واكدنا لهم بالتعظيم والاحترام والمبرة والاكرام فقد انعمنا عليهم انعاما تاما شاملا عاما بحسب الواقف عليه العمل بما فيه ولا يخالفه احد ولا يتعدى عليهم والله الموفق للصواب واليه المرجع والمآب لا رب غيره ولا معبود سواه ولا امر كله لله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والسلام التام بالبدء والختام وكتب على اذن المعظم الأربع العمام انفع مولانا الدواتي السيد حسن باشا اعطاه الله من الخير اكثر ما يشاء امين امين امين بتاريخ اواسط شهر الحرام الذي هو من عام ١٢٣٥

ونص الخاتم
المتوكل على الرحمن
عبد الحسيب بن
حسن ١٢٣٣

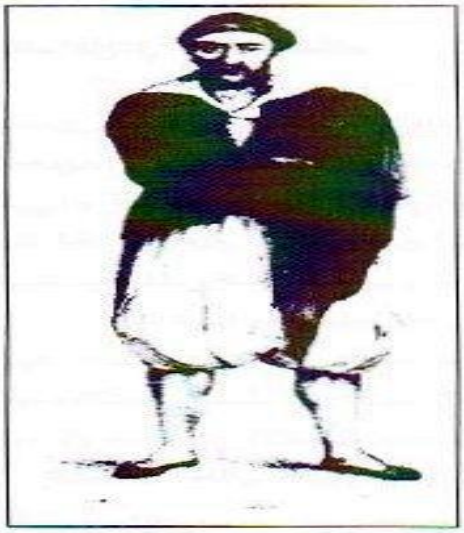
[17] م. و. ج، مجموعة 3206، ملف02، و52.

الملحق رقم19: العقوبات المفروضة على الأسرى المسيحيين في الجزائر حسب بيار دان.[18]



الملحق رقم 20: الملابس الخاصة باليهود في الجزائر خلال العهد العثماني[19].

يهودية من مدينة الجزائر
خلال فترة الحكم التركي

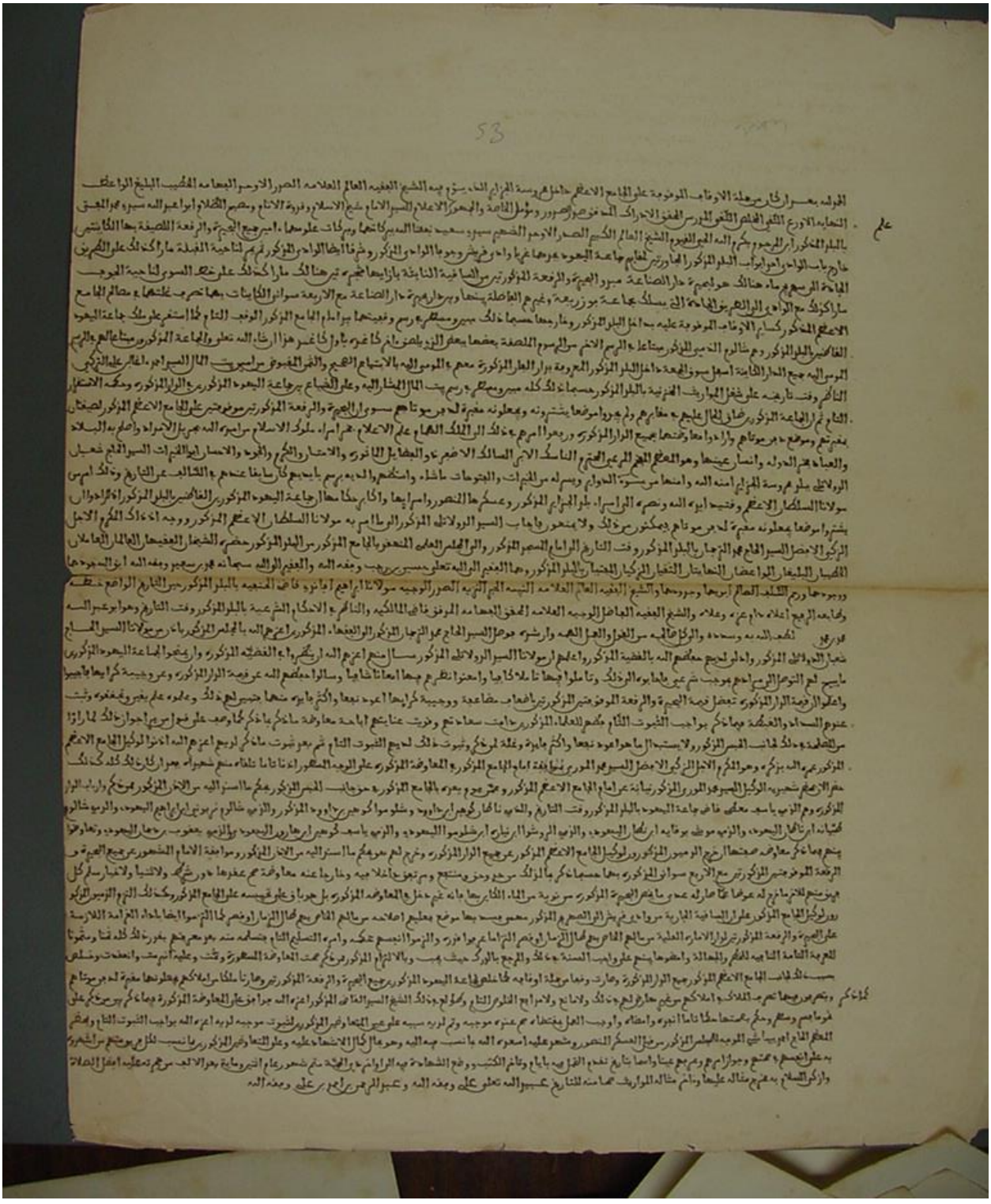


يهودي من مدينة الجزائر
خلال فترة الحكم التركي

[18] Pierre Dan, op.cit, p 416.

[19] عيسى شنوفي، المرجع السابق، ص 40.

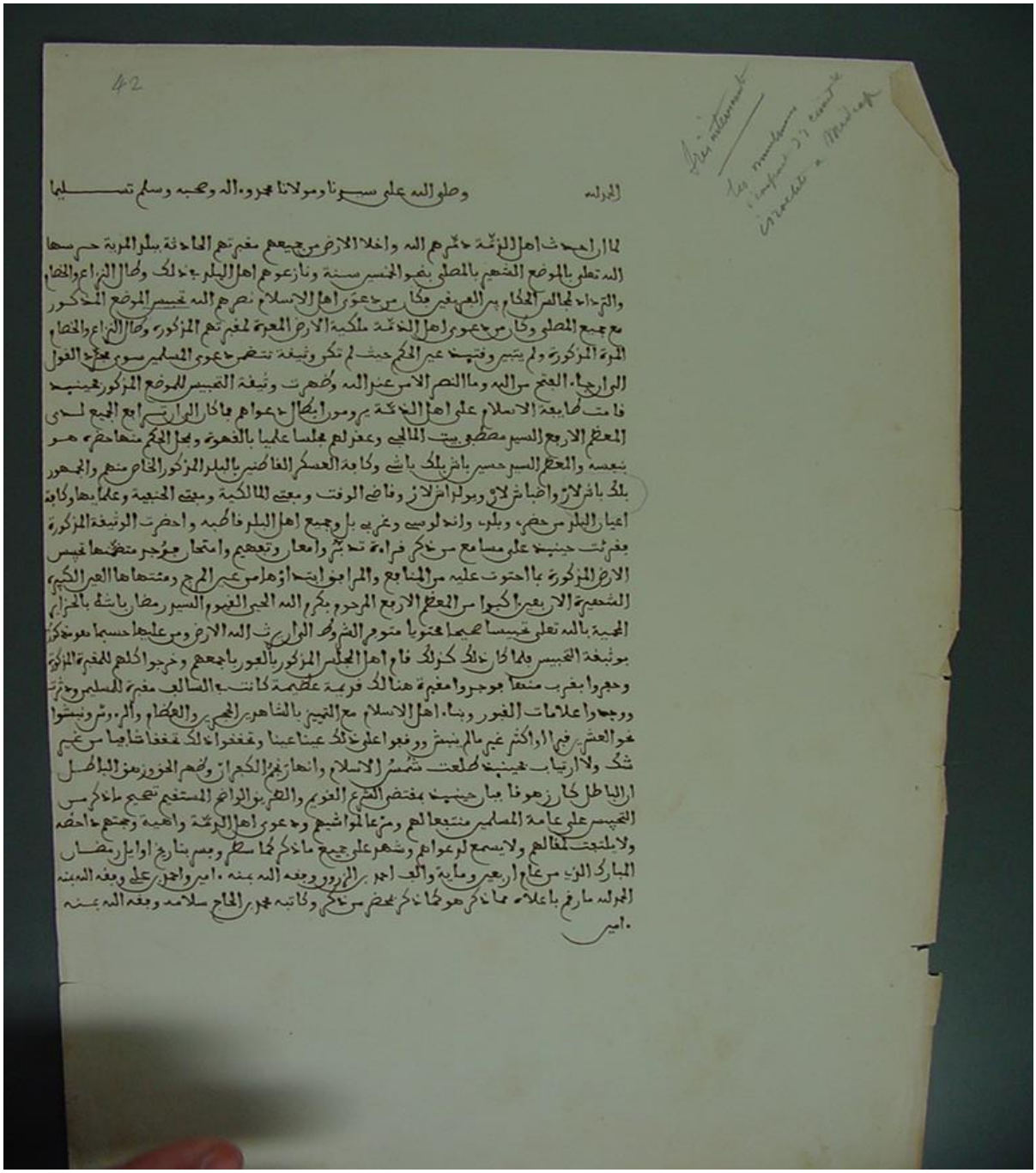
الملحق رقم 21: وثيقة عقد المعاوضة لأوقاف الجامع الأعظم مع مبنيين لجماعة اليهود لإنشاء مقبرة لدفن موتاهم الصادر عن المجلس العلمي بمدينة الجزائر في أواخر ذي الحجة من عام 1102هـ/سبتمبر من سنة 1691م[20].



[20]م. و. ج، المجموعة رقم:3205 ، الملف 02، و53. أواخر ذي الحجة الحرام 1102 هـ.

الملحق رقم 22:

وثيقة عقد من سجلات المحاكم الشرعية لحكم أصدره المجلس العلمي في نزاع بين سكان المدية واليهود بالمدينة حول احقيتهم في أرض استغلوها كمقبرة لمدة 50 سنة، وهي في الأصل حبس لرمضان باش على عامة المسلمين مؤرخ بأوائل رمضان1140هـ/أفريل 1825م[21].



[21]م. و. ج، مجموعة: 3205، ملف2، و42.

الملحق رقم23 :

نص وثيقة بيع باي وهران محمد بن عثمان لليهود قطعة أرض كبيرة بسعر رخيص، لبناء منازلهم، والتي أورد "بلوش" الترجمة الرسمية لها بالفرنسية كما هي موجودة في أرشيف الكنيس اليهودي في وهران عن أصها باللغة العربية. وقد كان البيع في أول الأمر شفهيا وتم توثيقه بعد ذلك عام 1801م، وقمنا بإعادة ترجمة الوثيقة إلى العربية لعدم توفر الوثيقة الأصلية:

" الحمد لله وحده ... باع السيد محمد بن عثمان باي بايلك الغرب وتلمسان بعد فتح مدينة وهران قطعة أرض مع الأكواخ الخشبية التي غرب شارع رحا الريح، على طول الشارع الرئيسي حتى نهايته، إلى منزل بونقاب. تنحدر هذه الأرض من جانب الوادي وإلى الشمال من هذا الوادي نفسه، وتصل إلى الحدائق التي تسمى حدائق اليهود، وترتفع إلى الثكنة المعروفة بنفس التسمية، ومن الحد التالي حتى عند نقطة تسمى رحا الريح، تم البيع لليهود الثلاثة ولد يعقوب وياعون (يونا) بن داود وعمران، الذين اشتروا، لأنفسهم ولإخوانهم في الدين، الأرض مع الأكواخ الخشبية التي تشغلها، بسعر ثمانمائة وعشرين سلطاني (ثمانية آلاف ومائتي فرنك) الذي تسلمه البائع كاملاً من المشترين، الذين يُقدم لهم إيصالاً كاملاً.

ونتيجة لذلك، أصبح المشترون مالكين شرعيين للأرض المذكورة، والتي سوف يتصرفون بها على أنها ملك لهم، وقد تبرع نفس الباي للمجتمع اليهودي من الأراضي الواقعة في ضواحي وهران لدفن موتاهم، وتقع هذه الأرض على جانب سيدي شعبان.

الشهود على ما سبق هم: المكرم السيد الحاج المكي بن عيسى الذي ختم ختمه أعلاه، سي محمد بن حسن والحاج أحمد بن حطرة، وهم شهود موثوق بهم.

حرر في تاريخ منتصف شوال سنة ألف وثمانمائة وواحد.

توقيع: عبد القادر بن البشير"[22].

[22] Isaac Bloch, Les Israélites à Oran, op.cit, p6.

الملحق رقم24:

رواتب موظفي جامع عبدي باشا الذي كانت تحت إشراف مؤسسة أوقاف سبال خيرات بتاريخ ربيع الأول 1132هـ/ 1720م[23].

الحمد لله بيان ما دفعنا رواتب بالجامع متع الأمين سيد عبدي باشا:

[23]س. ب، ع 20، س231.

فهرس الموضوعات

الإهداء

شكر وعرفان

المختصرات

المقدمة: .....أ

الفصل التمهيدي:

الرمزية الدينية عند العثمانيين وأثرها في ارتباط الجزائر بالدولة العثمانية

أولا/ المرجعيات الدينية عند العثمانيين: **14**

1. الإسلام مصدر السلطة والتشريع: 14
2. المرجعية الفقهية: 19
3. المرجعية الصوفية: 23
4. الأقليات الدينية في ظل الدولة العثمانية: 30

ثانيا/ الأوضاع الدينية في الجزائر قبيل حلول العثمانيين بها: **40**

1. المرجعية الدينية في الجزائر قبيل الوجود العثماني: 40
2. الإفتاء والقضاء بالجزائر قبيل الوجود العثماني: 46
3. الأوقاف والمؤسسات الدينية في الجزائر قبيل الوجود العثماني: 53
4. التصوف بالمغرب الأوسط والدور السياسي للمتصوفة قبيل الوجود العثماني: 57
5. أوضاع غير المسلمين بالجزائر قبيل الوجود العثماني: 63

ثالثا / النزعة الدينية في التدخل العثماني في غرب المتوسط وضم الجزائر: **69**

1. أوضاع الحوض الغربي للمتوسط في مطلع القرن 16 م: 69
2. التدخل العثماني في غرب المتوسط وضم الجزائر: 76
3. العامل الديني كأساس لارتباط الجزائر بالدولة العثمانية: 81

الفصل الأول:

السلطة العثمانية والمجتمع الجزائري بين وحدة الدين وتنوع المرجعية الفقهية.

أولا/ الخريطة والديمغرافيا المذهبية بالجزائر في ظل الوجود العثماني: **90**

1. الوضع الديمغرافي والجغرافي للأقلية الحنفية بالجزائر:..... 90
2. الوضع الديمغرافي والجغرافي لأتباع المذهب المالكي:..... 97
3. الوضع الجغرافي والديمغرافي لأتباع المذهب الإباضي:..... 98

ثانيا/ الازدواجية المذهبية في الهيئة الدينية الرسمية كأداة للسلطة لتحقيق التعايش المذهبي: **99**

1. الازدواجية المذهبية في هيئة الإفتاء:..... 100
2. الازدواجية المذهبية كأساس لتنظيم مؤسسة القضاء:..... 103
2.1. القضاء الشرعي:..... 104
2.2. المجلس العلمي الشريف:..... 110
ثالثا/ دور السلطة في تسيير وتنظيم الشؤون الدينية في ظل الازدواجية المذهبية: **115**
1. السلطة كضامن لتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية:..... 115
2. تعيين الهيئة الدينية الرسمية:..... 123
3. الولاء كشرط لتقلد المناصب الدينية:..... 135
4. الحاكم كسلطة قضائية عليا:..... 138
5. علاقة السلطة بفقهاء المذهبين المالكي والحنفي:..... 141
5.1. علاقة السلاطة بفقهاء المذهب المالكي:..... 141
رابعا/ وسائل السلطة في دعم المذهب الحنفي: **151**
1. استقدام العلماء الأحناف من المشرق وتقديم الإمتيازات لهم:..... 152
2. تعليم الفقه الحنفي:..... 154
3. سن القوانين على المذهب الحنفي والعمل بأحكامه:..... 155
4. أولوية الفقهاء الأحناف على المالكية:..... 158
5. الاهتمام بالمساجد الحنفية وإهمال المساجد المالكية:..... 165
5.1. المساجد الحنفية:..... 165
5.2. المساجد المالكية:..... 175
خامسا/ الوضعية الخاصة لأتباع المذهب الإباضي: **180**
1. علاقة السلطة العثمانية بالجزائر بالإباضين في وادي ميزاب:..... 181
1.1. إرهاصات تبعية الإباضين في وادي ميزاب للسلطة العثمانية المركزية بالجزائر:..... 181
1.2. استمرار سلطة مجلس العزابة المطلقة على ودي ميزاب:..... 182
1.3. علاقة السلطة المركزية العثمانية بالجزائر بالإباضيين في وادي ميزاب بين التوتر والولاء:..... 183
1.4. علاقة السلطة العثمانية بالجزائر بعلماء المذهب الإباضي:..... 186
2. أوضاع أتباع المذهب الإباضي من بني ميزاب في مدينة الجزائر ومدن الشمال:..... 187
2.1. هجرات الميزابيين من أتباع المذهب الإباضي نحو مدن الشمال:..... 187
2.2. مظاهر التسامح المذهبي للسلطة العثمانية مع أتباع المذهب الإباضي في مدن الشمال:... 188
2.2.1. مساجد الإباضيين في مدينة الجزائر:..... 189

2.2.2. القضاء الخاص باتباع المذهب الإباضي بمدينة الجزائر ومدن الشمال:..... 190
2.3. الإمتيازات الاقتصادية:..... 191
2.4. أتباع المذهب الإباضي كحليف عسكري للأتراك:..... 193

الفصل الثاني:

تجليات اهتمام السلطة العثمانية بالجزائر بمؤسسة الأوقاف.

أولا/ أثر الازدواجية المذهبة على مؤسسة الأوقاف: 199
1. أنواع الوقف في الجزائر العثمانية:..... 200
2. مظاهر الاختلاف في أحكام الأوقاف بن المالكية والأحناف:..... 202
3. التعايش بين المذهبين في مؤسسة الأوقاف ودوره في نموها:..... 205
ثانيا/ الطابع المؤسساتي للأوقاف: 213
ثالثا/ تنظيم السلطة العثمانية بالجزائر لشؤون الأوقاف: 231
1. الإشراف الفقهي والقضائي الرسمي: 233
2. الجهاز التنفيذي المعين:..... 237
3. الإشراف على صُرّة الحرمين الشريفين:..... 242
4. موقف السلطة من الفساد في مؤسسة الأوقاف:..... 250
رابعا/ إسهامات الحكام في دعم أوقاف المؤسسات الدينية: 258
1. أوقاف الحكام على المساجد:..... 259
2. أوقاف الحكام على الزوايا والأضرحة والرباطات:..... 268
خامسا/دور الحكام في دعم أوقاف المؤسسات الثقافية والمرافق العامة خدمة لمقاصد الشريعة الإسلامية من الوقف: 275
1. دعم المرافق العمومية والعسكري:..... 275
1.1. المياه والعيون والطرقات:..... 275
1.2. الإنفاق على الجهاد والتسليح:..... 279
2. مساهمة الحكام العثمانيين بالجزائر في الوقف الثقافي:..... 282
3. الإنفاق على الفقراء والمعوزين:..... 294

الفصل الثالث:

موقع المتصوفة والمرابطين من السياسة العثمانية بالجزائر.

أولا/ تطور الحركة المرابطية والصوفية في الجزائر العثمانية: 300

فهرس الموضوعات:

1. الحركة المرابطية:..... 301
2. الحركة الصوفية:..... 304
3. الفقهاء وظاهرة التصوف:..... 310

ثانيا/المتصوفة والمرابطين كأداة في يد السلطة العثمانية بالجزائر: 312

1. المتصوفة والمرابطين كحاضنة للتواجد العثماني في الجزائر:..... 313
2. المتصوفة والمرابطين كأداة للقضاء على المناوئين للحكم التركي في الداخل:..... 319
3. المتصوفة والمرابطين كحلفاء السلطة الجديدة ضد الخطر المسيحي (التعبئة والجهاد لصد الخطر المسيحي وتحرير الثغور):..... 324
4. المتصوفة والمرابطين كأداة مكملة في التنظيم الإداري للإيالة (التوظيف الإقتصادي والإداري):... 331
5. استغلال المتصوفة والمرابطين في الوساطة والدبلوماسية:..... 335

ثالثا/ وسائل السلطة العثمانية بالجزائر في تقريب واحتواء المتصوفة والمرابطين: 339

1. الامتياز القضائي في الريف لصالح المتصوفة والمرابطين والجماعات المحلية:..... 339
2. الاحترام والنفوذ والاستشارة:..... 343
3. المصاهرة:..... 348
4. الهدايا والإعفاءات من الضرائب والمطالب المخزنية:..... 350
5. تشجيع الزوايا والاضرحة:..... 356
6. حرمة الزوايا والأضرحة:..... 360
7. غض الطرف عن تجاوزات المتصوفة المرابطين:..... 363
8. سياسة فرق تسد:..... 369

رابعا/ انفراط التحالف بين السلطة والمتصوفة والمرابطين وانعكاساته: 371

1. إرهاصات التوتر بين المتصوفة والمرابطين والسلطة العثمانية في الجزائر:..... 371
2. عوامل التحول في مواقف السلطة العثمانية اتجاه المتصوفة:..... 374

2.1. توجس السلطة العثمانية من تنامي إقطاعات المتصوفة وقوتهم العسكرية:..... 374

2.2. تخوف السلطة من الانتشار الواسع للطرق الصوفية:..... 376

2.3. تحول بعض المتصوفة الطرق إلى أداة للتدخل الخارجي:..... 380

2.4. تحرير وهران وزوال آخر مبررات التحالف:..... 384

2.5. السياسة الاصلاحية لبعض الحكام: (العلماء والمساجد في مواجهة المتصوفة والزوايا):..... 386

2.6. تراجع مداخيل الدولة:..... 391

1. ثورات الطرق الصوفية كرد على تضيق السلطة العثمانية بالجزائر:..... 394

1.1. ثورة ابن الأحرش الدرقاوي في الشرق الجزائري:..... 394
1.2. ثورة ابن الشريف درقاوي في الغرب الجزائري:..... 399
1.3. ثورة الطريقة التيجانية:..... 403

الفصل الرابع:

علاقة السلطة العثمانية بالأقليات الدينية في الجزائر.

أولا/ أصناف الأقليات الدينية بالجزائر خلال الوجود العثماني: 409
1. أصناف النصارى وأعدادهم بالجزائر خلال الوجود العثماني:..... 410
2. أصناف اليهود وأعداهم بالجزائر خلال الوجود العثماني:..... 416
ثانيا/ أوضاع اليهود والنصارى الدينية في الجزائر في ظل الوجود العثماني: 421
1. أوضاع النصارى الدينية في الجزائر في ظل الوجود العثماني:..... 421
1.1. حرية ممارسة النصارى لطقوسهم الدينية:..... 421
1.2. كنائس النصارى بالجزائر في العهد العثماني:..... 426
1.3. مقابر النصارى:..... 428
1.4. قضاء النصارى:..... 429
2. أوضاع اليهود الدينية:..... 434
2.1. التنظيم الطائفي:..... 435
2.2. حرية ممارسة طقوسهم:..... 440
2.3. معابد اليهود بالجزائر (البيعة):..... 444
2.4. مقابر اليهود بالجزائر:..... 446
2.5. قضاء اليهود:..... 448
2.5.1. القضاء الخاص باليهود (القضاء الحاخامي)..... 448
2.5.2. اليهود والقضاء الإسلامي:..... 450
2.5.3. العقوبات المفروضة على اليهود:..... 454
2.6. حقيقة التمييز الديني للسلطة العثمانية ضد اليهود بالجزائر:..... 456
ثالثا/ ظاهرة تحول النصارى واليهود الى الإسلام(الأعلاج): 473
1. أعلاج النصارى:..... 473
1.1. حقيقة إجبار المسيحيين الأوروبيين على اعتناق الإسلام في الجزائر العثمانية:..... 476
2. أعلاج اليهود:..... 479

رابعا/ رد السلطة العثمانية بالجزائر على تجوزات النصارى واليهود: **482**
1. نماذج لرد السلطة على تجوزات النصارى:..... 482
2. نماذج لرد السلطة على تجوزات اليهود:..... 484
خامسا/ تغلغل الأقليات وتدخلها في شؤن الايالة وانعكاساته: **489**
1. تغلغل النصارى في دواليب السلطة وانعكاساته:..... 490
1.1. النفوذ السياسي (الإمتيازات):..... 490
1.2. الوظائف والمهن:..... 495
1.3. الدعاية والتبشير:..... 499
1.4. الجوسسة:..... 501
2. تغلغل اليهود وتدخلهم في شؤون الايالة وانعكاساته:..... 505
2.1. النفوذ السياسي والديبلوماسي:..... 505
2.2. مسألة ديون شركة بكري وبوشناق ودورها في احتلال الجزائر:..... 510
2.3. موقف اليهود من الاحتلال الفرنسي للجزائر:..... 511
الخاتمة:..... **518**
الملاحق:..... **529**
قائمة المصادر والمراجع:..... **552**
فهرس الموضوعات: **583**

قائمة المصادر والمراجع

– القرآن الكريم

أولا – الوثائق الأرشيفية والمخطوطات:

1 – رصيد مركز الأرشيف الوطني الجزائري:

أ –سجلات المحاكم الشرعية:

- س. م. ش ع 121، و32.
- س. م. ش، 84-85-86، و9.
- س. م. ش، ع 1، و20.
- س. م. ش، ع 10، و14.
- س. م. ش، ع 103/102، و26.
- س. م. ش، ع 120/129، و22.
- س. م. ش، ع 1/22، و16.
- س. م. ش، ع 2/28، و7.
- س. م. ش، ع28 ، و2.
- س. م. ش، ع 32، و32.
- س. م. ش، ع 35، و02.
- س. م. ش، ع 39/38، و19.
- س. م. ش، ع 2/5، و17.
- س. م. ش، ع 56، و38.
- س. م. ش، ع 61، و3.
- س. م. ش، ع 67، و31.
- س. م. ش، ع 88، و12.
- س. م. ش، ع 100/99، و27.
- س. م. ش، ع: 63، و28.
- س. م. ش، ع1/10، و40.
- س. م. ش، ع2/13، و25.
- س. م. ش، ع34، و85
- س. م. ش، ع34، و82.
- س. م. ش، ع 28، و9.
- س.م.ش، ع2/37، و2.
- س. م. ش، ع 34، و15.
- س. م. ش، ع 34، و3.
- س. م. ش، ع 50 و4.
- س. م. ش، ع 87، و18.
- س. م. ش، ع 1/13، و45.
- س. م. ش، ع 2/10، و19.
- س. م. ش، ع 2/27، و77.

ب –سجلات بيت المال والبايلك:

- س. ب. م، ع08 ، س4 .
- س. ب. م، ع08 ، س64 .
- س. ب. م، ع 33، س320.
- س. ب. م، ع01، س 61.
- س. ب، ع 10، س 62.
- س. ب، ع 16 س 74 -104.
- س. ب، ع 16، س 100، و49.
- س. ب، ع 18، س 87.
- س. ب، ع 31، س288 .
- س. ب، ع 33، س 325.
- س. ب، ع 34، س 329.
- س. ب، ع 80 -85، س 167.
- س. ب، ع34 س 331.
- س. ب، ع 20، س231.
- س.ب. ع 10، س 50/40.

ب –دفتر مهم:

- دفتر مهم، رقم: 10، حكم رقم: 266.
- دفتر مهم، رقم: 14، حكم رقم: 609، بتاريخ 978هـ.
- دفتر مهم، رقم: 23، حكم رقم: 284.
- دفتر مهم، رقم:30 ، حكم رقم: 423، بتاريخ 985 هـ.
- دفتر مهم، رقم: 30، حكم رقم: 422، بتاريخ 985هـ.
- دفتر مهم، رقم: 48، حكم رقم: 140.
- دفتر مهم، رقم: 52، حكم رقم: 227، بتاريخ 992 هـ.

هـ –خط همايوني:

- خط همايون، عدد 144، تاريخ 1203هـ.

2 – رصيد المكتبة الوطنية الجزائرية (الحامة):

أ – الوثائق والمراسلات:

- م. و. ج، مجموعة: 1641، و42-و56-و66.
- م. و. ج، مجموعة: 1642، و04-و10-و24.
- م. و. ج، المجموعة 3205، الملف: 01، و03.
- م. و. ج، المجموعة 3205، الملف: 02، و42 -و53.

- م. و. ج، المجموعة: 3205، الملف: 03، و47-و24 – و31.
- م. و. ج، المجموعة: 3206، الملف: 2، و52.
- م. و. ج، المجموعة: 3190، الملف: 01، و48-و256 –و177-و281.

ب – المخطوطات:

- ابن زرفة الدحاوي محمد المصطفى بن عبد الله بن عبد الرحمان (كان حيا في 1792/هـ1207)، الرحلة القمرية في السيرة المحمدية، مخطوط ب: م. و. ج، تحت رقم: 2597.
- الصباغ أبوا عبد الله محمد بن أحمد بن علي، بستان الأزهار في مناقب زمم الأخيار ومعدن الأنوار سيدي أحمد بن يوسف الراشدي النسب والدار، مخطوط ب: م. و. ج، تحت رقم: 1707.
- العلمي ابن عبد السلام الحاج محمد الشريف (القرن 16هـ/19م)، ربح التجارة مغنم السعادة فيما يتعلق بأحكام الزيارة، مخطوط ب: م. و. ج، تحت رقم: 928.
- المجاجي عبد الرحمن بن محمد بن خروب، رحلة منظومة حول الحج إلى مكّة، مخطوط ب: م. و. ج، تحت رقم: 1564.
- مجهول، الغزوات، مخطوط ب: م. و. ج، تحت رقم: 1622، نسخ 1177هـ/1763م.
- المشرفي أبو حامد محمد العربي، ياقوتة النسب الوهاجة وفي ضمنها التعري بسفدي محمد بن علي مولى مجاجة، مخطوط ب: م. و. ج، تحت رقم: 3326.
- الناصري محمد أبو راس، عجائب الأسفار ولطائف الأخبار، مخطوط ب: م. و. ج، تحت رقم: 1632.
- الواني محمد بن مصطفى، سيف الودود في عنق من أعان اليهود، مخطوط ب: م. و. ج، تحت رقم: 2198.

3 –رصيد المكتبات الخاصة:

- أبو حامد محمد العربي المشرفي، رسالة في الرد على أبي راس، مخطوط بمكتبة الشيخ بلقرد بوكعبر، ولاية معسكر.
- الحاج العربي بن محمد بن عبد الله، الحقيقة والمجاز في الرحلة إلى الحجاز، مخطوط بخزانة الشيخ محمد التهامي، معسكر –تيغنيف–.
- وثائق آل الكتروسي، جمعية الظهرة الثقافية، مازونة، ولاية غليزان.

ثانيا – المصادر والمراجع المطبوعة باللغة العربية:

1 –المصادر:

- ابن أبي الضياف أحمد، إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الزمان، ج3، ط2، الدار التونسية، تونس، 1977.
- ابن أبي دينار أبو عبد الله محمد، المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، ط1، مطبعة الدولة التونسية، تونس، 1986.
- ابن العطار أحمد المبارك، تاريخ بلد قسنطينة، تح وتع وتق: عبد الله حمادي، دار الفائز للطباعة، الجزائر،2011.
- ابن العنابي محمد بن محمود، السعي المحمود في نظام الجنود، تح وتق: محمد بن عبد الكريم الجزائري، م. و. ك، الجزائر، 1983.
- ابن المفتي حسين بن رجب شاوش، تقييدات ابن المفتي في تاريخ باشاوات الجزائر وعلمائها، جمع: فارس كعوان، ط1، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر،2009.
- ابن تونس رشيد محمد الهادي، نيل المغانم من تاريخ وتقاليد مستغانم، المطبعة العلاوية، مستغانم، 1998.
- ابن حجر شهاب الدين أحمد (ت973هـ)، الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، ط1، المطبعة الخيرية، مصر، 1304هـ.
- ابن حمادوش عبد الرزاق، رحلة ابن حمادوش المسماة: لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، تح وتق وتع: أبو القاسم سعد الله، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1983.

- ابن خلدون عبد الرحمن، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر (تاريخ ابن خلدون)، ج1/ ج4/ ج6، ط1، دار الفكر، بيروت، 1981.
- ابن خلدون يحي بن محمد، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، ج 2، تح: بوزياني الدراجي، دار الأهل للدراسات، الجزائر، 2008.
- ابن رقية محمد التلمساني، الزهرة النائرة فيما جرى في الجزائر حين أغارت عليها جنود الكفرة، تح: خير الدين سعيدي الجزائري، ط1، أوراق ثقافية للنشر والتوزيع، جيجل، الجزائر، 2017.
- ابن رمضان شاوش محمد، الدر الوقاد من شعر بكر بن حماد التاهرتي، ط1، المطبعة العلوية، مستغانم، الجزائر ،1966
- ابن زرفة الدحاوي محمد المصطفى بن عبد الرحمان، الرحلة القمرية في السيرة المحمدية، ضمن كتاب تاريخ تحرير مدينة وهران ما الاحتلال الإسباني خلال القرن 18م من خلال مخطوطين، تح: مختار حساني، مخبر المخطوطات، جامعة الجزائر، 2003.
- ابن عسكر الشفشاوني الحسني محمد، دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، تح: محمد حجي، ط2، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، 1997.
- ابن عياض السبتي القاضي عياض ابن موسى (ت 544 هـ)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ج 3، تح: عبد القادر الصحراوي، مطبعة الرباط، المغرب، 1968.
- ابن مرزوق الخطيب التلمساني محمد، المسند الصحيح في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، تح: ماريا خيسوسبيغيرا، إصدارات المكتبة الوطنية . الجزائر، ش. و. ن. ت، الجزائر، 1981.
- ابن مريم محمد الشريف المليتي المديوني التلمساني (ألفه في 1011 هـ/ 1602 م)، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، مراجعة: محمد بن أبي شنب، المطبعة الثعالبية، الجزائر، 1324 هـ/ 1908.
- ابن ميمون محمد الجزائري، التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية، تح وتق: محمد بن عبد الكريم، ش. و. ن. ت، الجزائر،1981.
- ابن هطال التلمسان أحمد، رحلة محمد الكبير باي الغرب الجزائري الى الجنوب الصحراوي، الجزائري، تح وتق: محمد بن عبد الكريم، ط1، عالم الكتب، القاهرة، 1969.
- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت 505هـ)، إحياء علوم الدين، ج1، د.ط، دار المعرفة، بيروت، 1982.
- أبو عبيد البكري، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، والمغرب، مكتبة المثنى، بغداد، 1857.
- أحمد باي، مذكرات أحمد باي، تق وتح وتر: محمد العربي الزبيري، ط2، ش. و. ن. ت، الجزائر، 1981.
- أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت 456هـ)، رسائل ابن حزم الأندلسي، ج2، ط6، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1987.
- الإفراني محمد الصغير بن الحاج بن عبد الله النجار المراكشي الوجار (1152هـ/1739)، نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي، صحح عباراته التاريخية: هوداس، أنجي، د.ب ،1988.
- بربروس خير الدين، مذكرات خير الدين بربروس، تر: محمد دراج، ط1، شركة الأصالة للنشر والتوزيع، الجزائر،2010.
- بفايفر سيمون، مذكرات أو لمحة تاريخية عن الجزائر، تر: أبو العيد دودو، ش.و.ن.ت، الجزائر، 1974.
- البيطار عبد الرزاق، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، تح وتق وتع: محمد بهجت البيطار، ج2، ط2، دار صادر، لبنان، 1993م،
- التادلي ابن الزيات، التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، ط2، تح: أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب، الرباط، 1997.
- التنبكتي أحمد بابا، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، إشراف وتق: عبد الحميد عبد الله الهرمة، ط 1، منشورات كلية الدعوى الإسلامية، ليبيا، 1989.
- التنسي محمد بن عبد الله بن عبد الجليل الحافظ (ت 899هـ/1493 م)، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، مقتطف من نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان، تح: محمود آغا بوعياد، موفم للنشر، الجزائر، 2011.

- الجوزية ابن القيم، أحكام أهل الذمة، تح: ابن براء يوسف ابن أحمد البكري وابن أحمد شاكر بن توفيق العاروري، ج 2، ج3، ط1، رمادي للنشر، المملكة العربية السعودية، 1997.
- الحاج محمد بن رمضان شاوش، باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،1995.
- الخلوتي أبو العباس أحمد بن محمد، الشهير بالصاوي المالكي (ت 1241هـ)، فقه السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، ج4، د.ط، دار المعارف، د.ت.
- خوجة حمدان بن عثمان، المرآة، تق وتع وتح: محمد العربي الزبيري،ANEP ، الجزائر،2006.
- الراشدي ابن سحنون أحمد بن محمد بن علي، الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني، تح وتق: الشيخ المهدي البوعبدلي، اعتني به عبد الرحمن دويب، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2003، ص 137.
- الزهار أحمد الشريف، مذكرات الحاج أحمد الشريف الزهار، ونقيب الأشراف، تح وتق: أحمد توفيق المدني، ش. و. ن. ت، الجزائر، 1974.
- الزياني أبو حمو موسى، واسطة السلوك في سياسة الملوك، تح وتع :محمود بوترعة، دار الشيماء، الجزائر، 2012 م.
- الزياني أبوا القاسم، الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا، تح وتع: عبد الكريم الفيلالي، ط2، دار المعرفة للنشر والتوزيع، الرباط، 1991.
- الزياني محمد بن يوسف، دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران، تح .المهدي بوعبدلي، ط1، عالم المعرفة، الجزائر، 2013.
- سبنسر وليام، الجزائر في عهد رياس البحر، تعريب وتعليق زبادية عبد القادر، دار القصبة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2006.
- سجل صالح باي للأوقاف (1771-1792 م)، تح وتق: فاطمة الزهراء قشي، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، الجزائر ،2009.
- شالر وليام، مذكرات وليام شالر قنصل أمريكا في الجزائر 1816-1824م، تعريب وتع وتق: إسماعيل العرابي، ش. و. ن. ت، الجزائر،1982.
- شلوصر فندلين، قسنطينة أيام أحمد باي(1835-1837)، تر: أبو العيد دودو، وزارة الثقافة، الجزائر، 2007.
- شويهد عبد الله بن محمد، قانون أسواق مدينة الجزائر (1107-1117هـ/1695-1705م)، تح وتق وتع: ناصر الدين سعيدوني، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2006.
- علي بن محمد التمكروتي، النفحة المسكية في السفارة التركية، تق وتح: محمد الصالحي، ط1، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، 2007.
- العنتري محمد صالح، فريدة منسية في حال دخول الترك بلد قسنطينة واستيلاؤهم على أوطانها أو تاريخ قسنطينة، مراجعة وتق وتع: يحي بوعزيز، ط. خ، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر،2009 .
- العياشي أبو سالم عبد الله بن محمد، الرحلة العياشية 1661-1663م، تح وتق: سعيد الفاضلي وسليمان القرشي، مج1، ط1، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، 2006.
- الغريسي الطيب بن المختار المختاري، القول الأعم في بيان أنساب الحشم، ضمن كتاب مجموع النسب والحسب والتاريخ والأدب في أربعة كتب لبلهاشمي بن بكار مفتي حاضرة معسكر، ط1، المطبعة الخلدونية، تلمسان، الجزائر، 1961.
- الفكون عبد الكريم، منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية، تق وتح: أبو القاسم سعد الله، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت،1987.
- القرافي شهاب الدين، الفروق، تح: خليل المنصور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
- كاثكارت جامس ليندر، مذكرات أسير الداي كاثكارت قنصل أمريكا في المغرب، تر وتع وتق: اسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982.
- كاربخال مارمول، إفريقيا، تر: محمد حجي وآخرون. ج. 2، دار المعرفة للنشر والتوزيع، الرباط، 1989.
- الكلاباذي أبو بكر محمد بن أبي إسحاق البخاري الحنفي (ت 380هـ)، التعرف لمذهب أهل التصوف، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

- كورين شوفالييه، الثلاثون سنة الأولى لقيام مدينة الجزائر 1510-1541م، تر :جمال حمادنة، ديوان المطبوعات الجامعية،2007.
- المالكي أبي بكر عبد الله بن محمد، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وأفريقية، ط 1، ج 1، تح: بشير البكوش ومحمد العروسي المطوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983 م.
- مجهول، غزوات عروج وخير الدين، تصحيح وتع: نور الدين عبد القادر، المطبعة الثعالبية، الجزائر 1934.
- محمد بن أحمد المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، دار إحياء الثرات العربي، بيروت ،1987.
- المختاري عبد القادر بن محي الدين (الأمير) ، مذكرات الأمير عبد القادر (سيرة ذاتية) ، تح: محمد الصغير بناني وآخرون، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر،2008.
- مخلوف محمد بن محمود، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ج 1، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان،2003.
- المراكشي عبد الواحد، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تح: صلاح الدين الهواري، ط1، المكتبة العصرية، بيروت،2006.
- المزاري آغا بن عودة، طلوع سعد السعود في اخبار وهران والجزائر وإسبانيا وفرنسا إلى أواخر القرن 19 م، تح: يحيى بوعزيز، ج1، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيرت،1990.
- مسلم بن عبد القادر، أنيس الغريب والمسافر، تح وتع، رابح بونار، ش.و.ن.ت، الجزائر، 1974.
- المشرفي الغريسي عبد القادر بن عبد الله بن محمد، بهجة الناظر في أخبار الداخلين تحت ولاية الإسبان بوهران من الأعراب كبني عامر، تح: محمد بن عبد الكريم، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، د.ت.
- المفتي الحنفي أحمد الجزائري، كيف دخل الفرنسيون الجزائر "وصف شاهد عيان"، تعريب: محمد حليم أفندي، نشره وقدم له صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، 1962.
- المقري التلمساني أبي العباس أحمد، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، تح: محمد بن معمر، منشورات مخبر الحضارة الإسلامية في شمال إفريقيا، وهران، 2004.
- المكناسي محمد بن عبد الوهاب، رحلة المكناسي:" إحراز المعالي والرقيب في حج بيت الله الحرام وزيارة القدس الشريف والخليل والتبرك بقبر الحبيب"، تح :محمد بوكبوط، ط2، دار السويدي لنشر والتوزيع، أبو ظبي، 2003.
- الناصري أبوا راس، الشقائق النعمانية في شرح الروضة السلوانية، تح، حمدادو بن عمر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010.
- الناصري أبوا راس، عجائب الأسفار ولطائف الأخبار، ج1 ، تح: محمد غالم، CRASC، د.ت، ص49 .
- الناصري محمد أبو راس، فتح الإله ومنته في التحدث بفضل ربي ونعمته "حياة أبي راس الذاتية كالعلمية"، تح وتع: محد بن عبد الكريم، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1990.
- الناصري محمد أبو راس، نظم عجيب في فروع قليل نصها مع كثرة الوقوع، تح: تقي الدين بوكعبر، منشورات نداء، وهران، د.ت.
- هابنسترايت. ج. أو، رحلة العالم الألماني هابنسيترايت إلى الجزائر وتونس وطرابلس، تر: ناصر الدين سعيدوني، دار الغرب الإسلامي، تونس، د.ت.
- الورتلاني الحسين بن محمد، نزهة الأنظار في علم التاريخ والأخبار، تح: محمد بن أبي شنب، مطبعة فونتا، الجزائر، 1908.
- الوزان حسن، وصف إفريقيا، تر: محمد حجي ومحمد الأخضر، ج1، ط 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت،1983.
- الونشريسي أحمد بن يحي، المعيار المعرب والجامع عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب، أخراج جماعة من الفقهاء، إشراف: محمد حاجي، د.ط، ج 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1990.
- الونشريسي أحمد بن يحي، كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية، تح :محمد الأمين بلغيث، لافوميك، الجزائر، د.ت.
- وولف جون.ب.، الجزائر وأروبا 1500-1830، تر: أبو القاسم سعد الله، ط.1، عالم المعرفة، الجزائر ،2009.
- ويلسن ستيفن جيمس، الأسرى الأمريكان في الجزائر 1785-1797، تر: عليّ تابليت، منشورات تالة، الجزائر،2008.

-المراجع:

- إبراهيم عليّ حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تر: فهمي الحسيني، ج4، دار الكتب العلمية، بيروت، 1432هـ.
- إبراهيم عليّ حيدر، قضايا الحرية والأقليات في الوطن العربي، في أزمة الأقليات في الوطن العربي، دار الفكر، دمشق،2002 .
- أبو القاسم محمد الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، مطبعة بيير فونتا الشرقية، الجزائر، 1906.
- أبو بكر جابر الجزائري، إلى التصوف يا عباد الله، دار البصرة، الإسكندرية، د. ت.
- أبو رية عطا، اليهود في ليبيا وتونس والجزائر، ايتراك للنشر والتوزيع، القاهرة، 2005.
- أبو زهرة محمد، العلاقات الدولية في الإسلام، د.ط، دار الفكر العربي، مصر، 1990.
- أبو زهرة محمد، مالك حياته وعصره آراءه وفقهه، ط 2، دار الفكر العربي، بيروت، 1952، ص 24.
- أبو زهرة محمد، محاضرات في الوقف، ط2، دار الفكر العربي، القاهرة،1971.
- اتينجر صموئيل، اليهود في البلدان الإسلامية (1850-1950) تر: جمال أحمد الرفاعي، الكويت،1995.
- الأخضر لطيفة، الإسلام الطرقي: دراسة في موقعه من المجتمع من القضية الوطنية، دار سراس للنشر، تونس، 1993
- أرسلان شكيب، تاريخ الدولة العثمانية، تح: حسن السماحي سويدان، ط1، دار ابن كثير، بيروت، 2011.
- الأرقش دلندة وآخرون، المغرب العربي الحديث من خلال مصادره، د.ط، مركز النشر الجمعي، تونس،2003.
- أرنولد توماس، الخلافة: تاريخ الحضارة الإسلامية حتى آخر العهد العثماني، تر: محمد شكري العزاوي، غانم النقاش، ط1: دار الوراق، بيروت، 2016، ص 124.
- الأشقر محمد سليمان، الفتيا ومناهج الإفتاء، ط1، مطبعة مكتبة المنار الإسلامية، 1976م.
- آل الحكيم عمر إسماعيل، الإمام ضياء الدين عبد العزيز بن الحاج ابراهيم الثميني وكاتبه معالم الدين في الفلسفة وأصول الدين، ط1، منشورات جمعية الثرات، 2007.
- ألتر عزيز سامح، الأتراك العثمانيون في أفريقيا الشمالية، تر: محمود علي عامر، ط1، دار النهضة العربية، بيروت 1989.
- أندري نوشي وآخرون، الجزائر بين الماضي والحاضر، تر: رابح إسطنبولي ومنصف عاشور، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984.
- أنيس محمد، الدولة العثمانية والشرق العربي (1514 – 1914) مكتبة الأنجلو، القاهرة، 1993.
- أوجرتني محمد، الفقهاء والسلطة في الجزائر خلال العهد العثماني 1518-1830م، ط1، دار الأيام، عمان-الأردن، 2019.
- أوزتونا يلماز، تاريخ الدولة العثمانية، تر: عدناه محمود سلمان، م.1، مؤسسة فيصل للتمويل إسطنبول،1988.
- أوغلي إكمال الدين إحسان وآخرون، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، م1، تر: صالح سعداوي، مركز أبحاث التاريخ، إسطنبول، ،1999.
- إي ليبلش دومينجو باديا، عليّ باي بن عثمان العباسي في الرحلة المغربية، تر وتقد: فيصل آل ثاني، ط1، سنابل للكتاب، مصر، 2010.
- آيدن محمد عاكف، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، م1، مركز إرسيكا، إستانبول، 1999.
- ايفانوف نيقولاي، الفتح العثماني للأقطار العربية، تر: يوسف عطا الله، ط2، دار الفارابي، بيروت، 2004.
- اينالجيك خليل، تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، تر: محمد الأرناؤوط، ط1، دار المدار الإسلامي، بيروت ،2002.
- بدر عبد الباسط، الحياة الثقافية في المدينة المنورة في العصر المملوكي، ط1، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ،2001.
- بركات أنيسة، محاضرات ودراسات تاريخية وأدبية حول الجزائر، المؤسسة الوطنية للنشر والإشهار، الجزائر، 2008.
- برنشفيك روبار، تاريخ أفريقية في العهد الحفصي، ج1، تر: حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988.
- بروكلمان كارل، تاريخ الشعوب الإسلامية، تر: نبيه أمين فارس منير البعلبكي، ط 5، دار العلم للملايين، بيروت، 1968.
- بري ممدوح غالب أحمد، تاريخ التصوف في الدولة العثمانية: الطريقة البكتاشية نموذجاً، ط1، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية، برلين، ألمانيا، ،2019، ص37.
- بشارة عزمي، الطائفة-الطائفية-الطوائف المتخيلة، المركز العربي للأبحاث والدراسة السياسيات، بيروت، 2018.

- بكر عصمت عبد المجيد، المدخل لدراسة النظام القانوني (في العهدين العثماني والجمهوري التركي)، دار الكتب العلمية، بيروت،2012.
- بل ألفرد، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي، تر: عبد الرحمان بدوي، ط 3، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987.
- بلحميسي مولاي، الجزائر من خلال رحلات المغاربة في العهد العثماني، ط2، ش.و.ن.ت، الجزائر، 1981م.
- بلغيث محمد أمين، الشيخ محمد بن عمر العدواني، مؤرخ سوف والطريقة الشابية، ط2، دار كتاب الغد، جيجل، الجزائر، 2007.
- بن أشنهو عبد الحميد بن أبي زيان، دخول الأتراك العثمانيين إلى الجزائر، الطباعة الشعبية للجيش، الجزائر، 1972.
- بن براهيم عمر عيسى، بيان حقيقة: عن التجنيد الإجباري وما ينتج عنه بوادي ميزاب، المطبعة العربية، الجزائر،1932.
- بن بكير الحاج سعيد يوسف، تاريخ بني ميزاب، ط2، المطبعة العربية، غرداية، 2006.
- بن حادة عبد الرحيم، العثمانيون، المؤسسات الاقتصادية والثقافية، ط1، دار النجاح الجديدة، الدار البيضاء ،2008.
- بن حموش مصطفى، المدينة والسلطة في الإسلام" نموذج الجزائر في العهد العثماني"، ط1 ، دار البشائر، دمشق،1999.
- بن حموش مصطفى، فقه العمران البشري من خلال الأرشيف العثماني الجزائري (956هـ/1246هـ - 1549م / 1830 م) ، ط1، دار البحوث الإسلامية وإحياء التراث، دبي،2000.
- بن حموش مصطفى، مساجد مدينة الجزائر وزواياها وأضرحتها في العهد العثماني من خلال مخطوط ديفولكس والوثائق العثمانية، دار الأمة، الجزائر،2007.
- بن حموش مصطفى وبلقاضي بدر الدين، تاريخ وعمران قصبة الجزائر من خلال مخطوط ألبير ديفولكس، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2007.
- بن خروف عمار، العلاقات السياسية بين الجزائر والمغرب في القرن 10هـ/16م، ج2، دار الأمل للنشر، الجزائر 2006.
- بن قربة صالح وآخرون، تاريخ الجزائر في العصر الوسيط من خلال المصادر، المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، الجزائر،2007.
- بن محمد أحمد، النقيب نصر الدين، المذهب الحنفي، ج1، مكتبة الرشاد، الرياض، السعودية، د.ت.
- بن معمر علي يحي، الإباضية في موكب التاريخ، ط3، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، 2008، الحلقة الرابعة "إباضية الجزائر".
- بنو جيت يوسف، قلعة بني عباس إبان القرن 16م، تر: سامية سعيد عمار، تق: محفوظ قداش، دار النشر دحلب، الجزائر، 2007.
- بنور فريد، الجواسيس الفرنسيون في الجزائر 1782 -1830، مؤسسة كوشكار للنشر والتوزيع، الجزائر، 2008.
- بوبشير محند أمقران، النظام القضائي الجزائري، ط3، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،2003.
- بوحوش عمار، التاريخ السياسي للجزائر من البداية إلى 1962، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت،1997.
- بوداود عبيد، ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط بين القرنين السابع والتاسع الهجريين (13-15م)، دار الغرب، وهران، 2003.
- بورويبة رشيد وآخرون، الجزائر في تاريخ العهد الإسلامي منذ الفتح إلى بداية العهد العثماني، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر1984 .
- بورويبة رشيد، قسنطينة، سلسلة الفن والثقافة، وزارة الإعلام، ش. و. ن. ت، الجزائر، جوان 1978.
- بوزياني الدراجي، نظم الحكم في دولة بني عبد الواد الزيانية، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 1993 م.
- بوشنافي محمد، أبو حامد العربي بن علي بن عبد القادر المشرفي ومواقفه من بعض قضايا عصره من خلال مؤلفاته المخطوطة المجلة الجزائرية للبحوث والدراسات التاريخية المتوسطية، المجلد 07، العدد 01، جوان 2021.
- بوشنافي محمد، موقف علماء معسكر من بعض القضايا السياسية للجزائر في العهد العثماني، معسكر المجتمع والتاريخ، تنسيق: عبيد بداود، مكتبة الرشاد للطباعة والنشر، الجزائر،2014.
- البوعبدلي المهدي، الأعمال الكاملة، اعتنى به عبد الرحمان دويب، عال المعرفة، الجزائر، 2013، ص420.
- بوعزيز يحي، الطريقة القادرية والأمير عبد القادر، الحياة الروحية للأمير عبد القادر، مؤسسة الأمير عبد القادر، موفم للنشر، الجزائر، 2011.

- بوعزيز يحي، المساجد العتيقة في الغرب الجزائري، ط. خ، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر،2009 .
- بوعزيز يحي، الموجز في تاريخ الجزائر، ج2، ط2، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009.
- بوعزيز يحي، ثورة 1871: دور عائلتي المقراني والحداد، ش. و. ن. ت، الجزائر، 1975.
- بوعزيز يحي، مدينة وهران عبر التاريخ، ط. خ، دار البصائر، الجزائر ،2009.
- بوعزيز يحي، موضوعات وقضايا من تاريخ الجزائر والعرب، ج1، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر،2001.
- بوعمامة فاطمة، اليهود في الغرب الإسلامي، مؤسسة كنوز الحكمة، الجز انر، 2011.
- بولطيف لخضر محمد، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا،2019.
- بيات فاضل، البلاد العربية في الوثائق العثمانية (أواخر عهد السلطان سليمان القانوني)، مج3، مركز أرسيكا، إسطنبول، 2014.
- بيات فاضل، البلاد العربية في الوثائق العثمانية، ولاية الجزائر في القرن 10هـ/ 16م، مج8 ، مركز إرسيكا، إسطنبول، 2019.
- التازي عبد الهادي، رحلة الرحلات مكة في مئة رحلة مغربية ورحلة، ج 1، د.ط، مؤسسة الفرقان، الرياض، 2005.
- التليسي بشير رمضان، الاتجاهات الثقافية في بلاد الغرب الإسلامي ق4هـ/15م، ط 1، دار المدار الإسلامي، لبنان،2003م.
- التميمي عبد الجليل، بحوث ووثائق في التاريخ المغربي، الجزائر وتونس وليبيا 1816-1871، ط1، الدار التونسية للنشر، تونس، 1972.
- التميمي عبد الجليل، كارداك لوي، المورسكيون الأندلسيون والمسيحيون، تر: عبد الجليل التميمي، منشورات: م. ت.م، تونس،1983.
- تيمور باشا أحمد، المذاهب الفقهية الأربع وانتشارها عند جمهور المسلمين، ط1، دار القادري، بيروت، 1990.
- الثقافة الإسلامية، الفتوى والاجتهاد الاجتماعي، د ط، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الكويت، 2015.
- جارشلي إسماعيل حقي، أشراف مكة وأمرائها في العهد العثماني، ط1، تر: خليل علي مراد، دار العربية للموسوعات، 2003.
- الجعبيري فرحات، نظام العزابة عند الإباضية في جربة، المطبعة العصرية، تونس، 1975 م، ص31 ، ص 76.
- جلاب حسن، الحركة الصوفية بمراكش وأثرها في الأدب، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش،1994.
- الجمل شوقي عطا الله، المغرب العربي الكبير من الفتح الإسلامي إلى الوقت الحاضر، ط2، المكتب المصري، القاهرة،1997.
- جوليان شارل أندري، تاريخ إفريقيا الشمالية من الفتح الإسلامي إلى سنة 1830م، تر: محمد مزالي، البشير بن سلامة، ج2، ط2، الدار التونسية للنشر، 1983.
- الجيدي عمر، مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ط1، الهلال العربية للطباعة والنشر، الرباط، 1993.
- الجيلالي عبد الرحمن ابن محمد، تاريخ الجزائر العام، ج 1، ط2، مكتبة الشركة الجزائرية، الجزائر، 1965.
- الجيلالي عبد الرحمن ابن محمد، تاريخ الجزائر العام، ج3، ط7، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994.
- الجيلالي عبد الرحمن بن محمد، تاريخ الجزائر العام، ج2، ط6، دار الثقافة، بيروت، 1983.
- الجيلالي عبد الرحمن، تاريخ المدن الثلاث، ط1، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، 2007.
- حاييم الزعفراني، يهود الأندلس والمغرب، ج2/1، تر: إبراهيم شحلان، مرسم، الرباط 2000.
- حجازي عبد الرحمان عثمان، تطور الفكر التربوي الإباضي في الشمال الإفريقي من القرن الأول حتى القرن العاشر، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 2000م.
- الحجيلي عبد الله بن محمد، الأوقاف النبوية وأوقاف الخلفاء الراشدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،2011.
- حركات ابراهيم، التيارات السياسية والفكرية بالمغرب خلال قرنين ونصف قبل الحماية، ط 1، مكتبة الدار البيضاء، المغرب،1985.
- حركات ابراهيم، المغرب عبر التاريخ، ج2، ط1، دار الرشاد، الدار البيضاء، 1978.
- الحريري إبراهيم محمد، القواعد والضوابط الفقهية لنظام القضاء في الإسلام، ط 1، دار عمار، الأردن، 1999،

- حزام عليّ، جوهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التيجاني، تح: عب اللطيف عبد الرحمان، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان،1997.
- الحسن عيسى، تاريخ العرب من بداية الحروب الصليبية الى نهاية الدولة العثمانية، الأهلية للنشر والتوزيع، القاهرة ،1991.
- الحسيني عبد المنعم القاسمي، أعلام التصوف في الجزائر من البدايات إلى غاية الحرب العالمية الأولى، ط1، دار الخليل القاسمي، الجزائر، 1427هـ.
- الحسيني محمد أسعد، المنهل الصافي في الوقف وأحكامه والوثائق التاريخية للأراضي والحقوق الوقفية الإسلامية في فلسطين وخارجها، جمع وترتيب محمد أسعد الإمام الحسيني، وكالة أبو عرفة، القدس، د .ت.
- حليمي عبد القادر، مدينة الجزائر نشأتها وتطورها قبل 1830، ط1، المنصة العربية لدار الفكر الإسلامي، الجزائر، 1972.
- حمدي عمر باشا، عقود التبرعات، دار هومة، الجزائر،2004.
- حمو عيسى النوري، نبذة عن حياة الميزابيين السياسية والدينية والعلمية 1505-1962م، ج1، دار الكروان، باريس، 1984.
- حمودة محمد عباس، الوثائق العثمانية في تركيا ومصر ودول شمال إفريقيا (زواج، طلاق، بيع، وقف، إيجار، استبدال)، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، مصر،1999.
- حيين أحمد إلياس، الإباضية في المغرب العربي، مكتبة الظاهري ط1 سلطنة عمان ،1996.
- الخزازي بديعة، تاريخ الكنيسة النصرانية في المغرب الأقصى، ط1، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط،2007 .
- خطيف صابرة، فقهاء تلمسان والسلطة الزيانية، ط1 ، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر ، 2011م.
- خنوف عليّ، السلطة في الأرياف الشمالية لبايلك الشرق الجزائري (نهاية العهد العثماني وبداية العهد الفرنسي)، مطبعة العناصر، الجزائر، د.ت.
- دحماني توفيق، دراسة في عهد الأمان القانون السياسي والعسكري للجزائر وثائق تنشر لأول مرة، الدار العثمانية، الجزائر،2009.
- دحومان الحسني كمال، الأشراف ودورهم الحضاري في المجتمع الجزائري، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2008.
- دراج محمد، الدخول العثماني إلى الجزائر ودور الإخوة بربروس (1512 -1543)، ط3، شركة الأصالة للنشر، الجزائر، 2015.
- الدقر عبد الغاني، الإمام مالك ابن أنس إمام دار الهجرة، ط2، دار القلم، دمشق، 1998.
- دي رايمون دموند بيليسي، مذكرة حول القنصلية العامة لفرنسا بتونس، تر: محمد العربي السنوسي، دار سحر للمعرفة، تونس، 2016م.
- رفيق يونس المصري، الأوقاف فقها واقتصادا، دار المكتبي، دمشق، 1999.
- الزحيلي محمد، تاريخ القضاء في الإسلام، ط1، دار الفكر، دمشق، 1995.
- الزحيلي وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، ج8، ط2، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، 1985.
- الزرقا مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، ج1، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق،2012 .
- زهدي يكن، الوقف في الشريعة والقانون، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت،1338هـ، ص10.
- زيدان جرجي، تاريخ التمدن الإسلامي، ج1، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2012.
- زيدان عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1982.
- ساعاتي يحي محمود، الوقف وبنية المكتبة العربية استبطان للموروث الثقافي، ط2، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، 1996.
- سالم أحمد، إستراتيجية الفتح العثماني، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 2012 م.
- سبنسر ترمنجهام، الفرق الصوفية في الإسلام، تر ودراسة وتع: عبد القادر البحراوي، دار النهضة العربية، بيروت،1997.
- سعاد فويال، المساجد الأثرية في الجزائر، درا المعرفة، الجزائر، 2010.
- سعد الله أبو القاسم، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج1 ، ط2 ، ش.و.ن.ت، الجزائر،1981، ص206-207.
- سعد الله أبو القاسم، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج3، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990.
- سعد الله أبو القاسم، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج4، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996.

- سعد الله أبو القاسم، الحركة الوطنية الجزائرية(1860-1900) ، ج1، دار البصائر، الجزائر،2007.
- سعد الله أبو القاسم، بحوث في التاريخ العربي الإسلامي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت،2003.
- سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي (1830-1954)، ج6، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت،1998.
- سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي(1500-1830)، ج1، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998.
- سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي(1500-1830)، ج2، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998.
- سعد الله أبو القاسم، تجارب في الأدب والرحلة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،1983، ص 45.
- سعد الله أبو القاسم، رائد التجديد الإسلامي: محمد بن العنابي، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990.
- سعد الله أبو القاسم، شيخ لإسلام عبد الكريم الفكون داعية سلفي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986.
- سعد الله فوزي، قصبة الجزائر الذاكرة الحاضر والخواطر، دار الإرشاد للنشر والتوزيع، الجزائر، 2013م.
- سعد الله فوزي، يهود الجزائر هؤلاء المجهولون، ط2، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر،2004.
- سعدي عثمان، الجزائر في التاريخ، دار الأصالة والمعاصرة، ليبيا،2011 .
- سعيدوني ناصر الدين، دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر في العهد العثماني، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984
- سعيدوني ناصر الدين، البوعبدلي المهدي، الجزائر في التاريخ العهد العثماني، م.و.ك، الجزائر،1984.
- سعيدوني ناصر الدين، الجزائر منطلقات وآفاق مقاربات لواقع الجزائر من خلال قضايا ومفاهيم تاريخية، ط1 ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان،2000.
- سعيدوني ناصر الدين، النظام المالي للجزائر في الفترة العثمانية 1800-1830، ط2، دار البصائر، الجزائر، د.ت،
- سعيدوني ناصر الدين، الوقف في الجزائر أثناء العهد العثماني من القرن 17 إلى القرن 19، البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر ،2012.
- سعيدوني ناصر الدين، تاريخ الجزائر في العهد العثماني، ط2، البصائر الجديدة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2013.
- سعيدوني ناصر الدين، دراسات تاريخية في الملكية والوقف والجباية الفترة الحديثة، ط1، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 2001.
- سعيدوني ناصر الدين، دراسات في الملكية العقارية، م. و. ك، الجزائر، 1986.
- سعيدوني ناصر الدين، ورقات جزائرية: دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر في العهد العثماني، ط 2، دار البصائر، الجزائر، 2009م.
- سليمان نوار عبد العزيز، جمال الدين محمود محمد، (د.ط)، التاريخ الأوربي الحديث من عصر النهضة حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، دار الفكر العربي، القاهرة، 1999.
- الشافعي حمد محمود، الوصية والوقف في الفقه الإسلامي، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت،2000.
- شحاته عطا علي محمد، اليهود في المغرب الأقصى، ط1، دار الشقيق للطباعة، 1999.
- شريط عبد الله، محمد الميلي مبارك، مختصر تاريخ الجزائر، م. و. ك، الجزائر، 1985.
- شغيب حمد المهدي بن علي، أم الحواضر في الماضي والحاضر (تاريخ قسنطينة)، مطبعة البعث، قسنطينة،1985.
- شلبي محمد مصطفى، أحكام الوصايا والأوقاف، الدار الجامعية، بيروت، 1982.
- الشناوي عبد العزيز، الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها، ج1، مكتبة الآنجلو المصرية، القاهرة.
- شنوفي عيسى، يهود الجزائر 2000 سنة من الوجود، دار المعرفة، 2008.
- الشهبي عبد العزيز، الزوايا الصوفية والعزابة والاحتلال الفرنسي في الجزائر، دار الغرب، وهران،2007.
- شوتيام أرزقي، نهاية الحكم العثماني في الجزائر وعوامل انهياره 1800 م-1830م، ط1، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2011.
- صادق محمد الحاج، مليانة ووليها سيدي أحمد بن يوسف، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1989.
- صائب عبد الحميد، المذاهب والفرق في الإسلام، النشاء والمعالم، سلسلة المعارف الإسلامية، مركز الرسالة، إيران، 1425هـ.

- صحراوي عبد القادر، الأولياء والتصوف في الجزائر خلال العهد العثماني 1520-1830م، دار هومة، الجزائر،2016.
- الصلابي علي محمد، الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، ط1، دار النشر الإسلامية، مصر، 2001.
- ضيف شوقي، عصر الدول والإمارات (الجزائر-المغرب الأقصى-موريتانيا-السودان)، ط1، دار المعارف، القاهرة 1119هـ.
- الضيقة حسين، الدولة العثمانية: الثقافة المجتمع السلطة، ط1، دار المنتخب العربي، لبنان، 1997.
- الطرابلسي برهان الدين، الإسعاف في أحكام الأوقاف، ط1، تر: صلاح محمد أبو الحاج، دار الفاروق للنشر والتوزيع، عمان،2015.
- طقوش محمد سهيل، العثمانيون من قيام الدولة إلى الانقلاب على الخلافة، دار النفائس، بيروت ،1995.
- طوباش عثمان نوري، العثمانيون (رجالهم العظام ومؤسساتهم الشامخة)، تر :محمد حرب، مطبعة دار الأرقم، إسطنبول،2016.
- العابد صالح بن حسين، حقوق غير المسلمين في بلاد الإسلام، ط 04، وكالة المطبوعات والبحث العلمي، الرياض،2008.
- عامر محمد علي، تاريخ المغرب الحديث" الجزائر تونس"، ط 2، منشورات جامعة دمشق،2008 -2009.
- عائشة غطاس وآخرون، الدولة الجزائرية الحديثة ومؤسساتها، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، جويلية 2007.
- عباد صالح، الجزائر خلال الحكم التركي 1514 - 1830م دار هومة للطباعة والنشر، الجزائر، 2005.
- عبد الرحمان حسين محمد، العرب واليهود في الماضي والحاضر، دار المعارف، الإسكندرية، (د.ت).
- عبد الرحمن بشير، اليهود في المغرب العربي، ط1، دار روتابرينت للطباعة، القاهرة، 2001.
- عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، تاريخ العرب الحديث والمعاصر، دار المتنبي، الدوحة، 1982.
- عبد الشكور نبيلة، القضاء والقضاة في عهد الدولة الزيانية، ط1 ، منشورات الحضارة، الجزائر،2011.
- عبد القادر فكاير، الغزو الإسباني للسواحل الجزائرية وآثاره، دار هومه، الجزائر، 2012.
- عبد الكريم أحمد نريمان، معاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية، الهيئة مصرية العامة للكتاب، مصر، 1969.
- عشوب عبد الجليل، كتاب الوقف، ط2 ، مطبعة الرجاء، القاهرة،1935.
- العقاد صلاح، المغرب العربي في التاريخ الحديث والمعاصر، الجزائر، تونس، المغرب، ط 6، مكتبة الأنجلو، مصر ،1993.
- العقبي صلاح مؤيد، الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر تاريخها ونشاطها، طبعة خاصة، دار البصائر، الجزائر، 2009.
- عمارة محمد، معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، ج1، ط 2، دار نهضة مصر، مصر، 2004.
- العماني الحارثي، العقود الفضية في أصول الإباضية، ط2، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان،2017.
- العمري نادية شريف، الاجتهاد والتقليد في الإسلام، ط1، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، 2004م.
- عمورة عمار وآخرون، الجزائر بوابة التاريخ: ما قبل التاريخ إلى 1962، ج2، دار المعرفة، الجزائر،2009، ص 156.
- عميراوي أحميدة، قضايا مختصرة في تاريخ الجزائر الحديث، دار الهدى للطباعة والنشر، عين مليلة، الجزائر، 2005.
- عميراوي أحميده، الجزائر في أدبيات الرحلة والأسر خلال العهد العثماني" مذكرات تيدنا أنموذجا"، دار الهدى، الجزائر،2003.
- عودة عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ج1، ط14، مؤسسة الرسالة، 1998.
- الغربي هشام يسري، جغرافية المذاهب الفقهية، ط1، دار البصائر، مصر ،2005.
- فارس محمد خير، تاريخ الجزائر الحديث من الفتح العثماني إلى الاحتلال الفرنسي، ط1، منشورات جامعة، دمشق، 1969.
- فالنسي لويس، المغرب العربي قبل سقوط مدينة الجزائر، تر :إلياس مرقص، ط1 ، دار الحقيقة للنشر، بيروت،1980.
- فايسات أوجان، تاريخ قسنطينة خلال الفترة العثمانية (1517-1837)، تر: أحمد سيساوي، مراجعة: هارون حمادو، كنوز يوغرطا للنشر والتوزيع، الجزائر،2019.
- فركوس صالح، الحاج أحمد باي قسنطينة (1826 – 1850)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ،2009،

- فركوس صالح، تاريخ الجزائر من ما قبل التاريخ إلى غاية الاستقلال، دار العلوم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2005.
- فريد محمد، تاريخ الدولة العلية العثمانية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة ،2014.
- فيلالي عبد العزيز، تلمسان في العهد الزياني، ج1، دار موفم للنشر والتوزيع، الجزائر ،2002.
- فيلالي عبد العزيز، دراسات في تاريخ الجزائر والغرب الإسلامي، دار الهدى، الجزائر، 2012.
- فيلالي مختار الطاهر، نشأة المرابطين والطرق الصوفية وأثرهما في الجزائر خلال العهد العثماني، دار القرافيكي للطباعة والنشر، باتنة، د.ت.
- القحطاني سعيد بن علي بن وهف، الإمامة في الصلاة في ضوء الكتاب والسنة، مطبعة سفير، الرياض، د.ت.
- قحف منذر، الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته، ط2، دار الفكر المعاصر، بيروت، 2006.
- قسوم عبد القادر، عبد الرحمن الثعالبي والتصوف، ش. و. ن. ت، الجزائر،1978 .
- قشي فاطمة الزهراء، قسنطينة في عهد صالح باي، منشورات ميديا بلوس، قسنطينة ،2005.
- القطان أحمد، محمد الزين، إمام التوحيد، دار الإيمان للطابعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية ،2001.
- قنان جمال، العلاقات الجزائرية الفرنسية(1790-1830)، الميزان للنشر والتوزيع، الجزائر ،1997.
- قنان جمال، معاهدات الجزائر مع فرنسا(1619-1830)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1987.
- قنان جمال، نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر الحديث 1500-1830، منشورات وزارة المجاهدين، الجزائر، 2009.
- كامل العسلي، وثائق مقدسية تاريخية، مجلد3، منشورات الجامعة الأردنية، عمان، 1989 م.
- كردون عائشة، المساجد التاريخية لمدينة الجزائر، ط1 ، وازارة الثقافة، منشوارت ألفا، الجزائر، 2011 م.
- كلو أندري، سليمان القانوني، تر: بشير بن سلامة، دار الجيل، بيروت،1991م.
- لويس برنارد، ظهور تركيا الحديثة، تر: قاسم عبده قاسم، المركز القومي للترجمة القاهرة، 2016.
- ليفيشيز رايموند، تكايا الدراويش الصوفية والفنون والعمارة في تركيا العثمانية، تر: عبلة عودة، ط1، مشروع كلمة للترجمة، ابوظبي ،2001.
- محمد باشا محمد، الاستيلاء على إيالة الجزائر أو ذريعة المروحة، تر: عزيز نعمان، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر،2005 .
- محمد عيسى الحريري، الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي: حضارتها وعلاقتها الخارجية بالمغرب والأندلس (160هـ- 296هـ) ، ط3، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت،1987.
- المدني أحمد توفيق، حرب الثلاثمائة سنة بين الجزائر وإسبانيا 1492 -1792م، ش.و.ن.ت، الجزائر، د.ت.
- المدني أحمد توفيق، كتاب الجزائر، كتاب الجزائر، المطبعة العربية، د.م، د.ت.
- المدني أحمد توفيق، محمد عثمان باشا داي الجزائر (1766-1791)، م. و. ك، الجزائر، 1986.
- المدني أحمد توفيق، هذه هي الجزائر، د ط، دار النهضة المصرية، القاهرة،2001.
- مروش المنور، أبحاث في تاريخ الجزائر العثمانية العملات، الأسعار والمداخيل من 1520 إلى 1830 ج1، ط1، دار القصبة، الجزائر، 2009.
- مريوش أحمد وآخرون، الحياة الثقافية في الجزائر خلال العهد العثماني، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية، الجزائر،2007.
- مزهود الصادق، تاريخ القضاء في الجزائر من العهد البربري إلى حرب التحرير الوطني، الجزائر،2012.
- مصطفى محمد نجم الدين، الدساتير والقوانين العثمانية، منشورة الأكاديمية العربية المفتوحة في الدنمارك، الدنمارك،2013.
- مصطفى مسعد سامية، دراسات: المغاربة ودورهم الثقافي في مصر (عصر السلاطين المماليك)، ط 1، عين للدراسات،2002م.
- المضيان ماجد بن صالح، دور أهل الذمة في إقصاء الشريعة الإسلامية، تق: عبد الله بن عمر الدميجي، دار الفضيلة، السعودية،2007.
- معاشي جميلة، الأسر المحلية الحاكمة في بايلك الشرق الجزائري (10هـ/16م -13هـ/19م)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2015.
- مفدي زكرياء، أضواء على وادي ميزاب ماضية وحاضره، درا وتح: ابراهيم بحاز، منشورات آلفا، الجزائر، 2010.
- مكحلي محمد، الأولياء والصلحاء في الجزائر الظاهرة والجذور، دار القدس العربي، الجزئر، 2020.

- المهدي محمد حسن، الإباضية نشأتها وعقائدها، ط1، الأهلية للنشر والتوزيع، مصر، 2011.
- مهدي محمود أحمد، نظام الوقف في تطبيق المعاصر، مطبعة الملك فهد الوطنية، جدة، 2003.
- مهيريس مبروك، المساجد العثمانية بوهران ومعسكر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009.
- مؤنس حسين، المساجد، ط1 ، عالم المعرفة، الكويت،1981.
- الميلي مبارك محمد الهلالي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج2، ش. و .ن .ت، الجزائر 1976.
- الميلي مبارك محمد الهلالي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج3، مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر،2009.
- ناصر محمد، حلقة العزابة ودورها في بناء المجتمع المسجدي، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، 1410هـ/1983م.
- الناصري السلاوي أبو العباس أحمد بن خالد، الاستقصاء لأخبار لدول المغرب الأقصى، تح: جعفر الناصري، محمد الناصري، ج 7، د.ط، دار الكتاب، المغرب، 1997.
- نايت بلقاسم مولود قاسم، شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل سنة1830، ج1، دار البعث، الجزائر،1982.
- النبهاني تقي الدين، الشخصية الإسلامية، ج2، ط5، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2003.
- نجمي عبد الله، التصوف والبدعة بالمغرب طائفة العكاكزة القرن 16-17م، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 2000.
- النعيمي أحمد، تركيا بين الموروث الإسلامي والاتجاه العلماني، ط1، دار جنان للنشر والتوزيع، عمان،2011.
- نور الدين عبد القادر، صفحات في تاريخ مدينة الجزائر من أقدم عصورها إلى انتهاء العهد التركي، ط1، دار الحضارة، الجزائر،2006.
- النوري حمو عيسى، دور الميزابيين في تاريخ الجزائر قديما وحديثا، م1، دار البعث، قسنطينة د.ت.
- هشام محمد كمال، الوصية والوقف في الاسلام مقاصد وقواعد، ط1، دار منشأة المعارف، الاسكندرية ،1999.
- هلال عمار، أبحاث في تاريخ الجزائر المعاصر (1830-1962)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1995.
- هلال عمار، الطرق الصوفية ونشر الإسلام والثقافة العربية في غرب إفريقيا السوداء، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1982.
- هلال عمار، العلماء الجزائريون في البلدان العربية والإسلامية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1995.
- هلايلي حنيفي، أوراق في تاريخ الجزائر في العهد العثماني، ط1، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2008.
- هلايلي حنيفي، بنية الجيش الجزائري خلال العهد العثماني، ط1، دار الهدى، الجزائر،2001.
- الهواري عدي، الاستعمار الفرنسي في الجزائر: سياسة التفكيك الإقتصادي والاجتماعي 1830-1962، تر: عبد الله جوزيف، دار الحداثة، بيروت، 1983.
- وولف جون بول، الجزائر وأوربا، تر وتع: أبو القاسم سعد الله، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ،1986.
- اليوسف عبد الرحمن بن عبد الخالق، الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، ط3، مكتبة ابن تيمية، الكويت، 1986.

ثالثا – المصادر والمراجع باللغة الأجنبية:

1 –المصادر:

- Anonyme, Abrégé ou aperçu de l'histoire d'Alger et des nations Barbaresques en général, Impr de J. Lebeton, Bordeaux, 1830. .
- Boutin Vincent-Yves Jean-Michel, Aperçu historique, statistique et topographique sur l'état d'Alger, à l'usage de l'armée expéditionnaire d'Afrique, publié par ordre de Son Excellence le ministre de la guerre ,2em éd, Typographie de J. Pinard, Imper de Roi, Paris, 1830.
- Broughton Elizabeth Blanckley, Six years residence in Algiers, Saunders and Otley conduit street, London, 1839.
- Commandant Terrier, Une secte minoritaire de l'Afrique du Nord, Centre de documentation saharien, Ghardaïa, 1939.

- d'Aranda Emanuel, Relation de la captivité du sieur Emanuel d'Aranda, où sont descriptes les misères, les Ruses et les finesses des esclaves et des corsaires d'Alger, G. Clousier, Paris, 1657.
- Dan Pierre, Histoir de barbarie et de ses corsaires, des royaumes, de villes d'alger, de tunis, de salé, de tripoli, seconde édition, Impr & Lib ordinaire du Roi, paris, 1646.
- D'arvieux Chevalier, Mémoires du Chevalier D'arvieux. Envoyé extraordinaire du Roy à la porte, consul d'Alep D'Alger. De Tripoli, Autres échelles, Du levant, T6, chez Charles Jean-Baptiste Delespine le Fils Éditeur scientifique, Paris, 1735.
- De Paradis Venture, Alger au XVIIIe siècle, A. Jourdan, Alger, 1898.
- De Tassy Laugier, Histoire d'Alger et le bombardement de cette ville en 1816, Piltan, paris, 1830.
- De Tassy Laugier, Histoire du royaume d'Alger, Chez Henri Du Sauzet, Amsterdam, 1725.
- Diego de Haedo Fray, Histoire des rois d'Alger, traduite et annotée par H.-D. de Grammont, A. Jourdan, Alger, 1881.
- Diego de Haedo Fray, Topographie et Histoire générale d'Alger, traduit de l'espagnol par Dr. Monnereau et a. Berbrugger, Ed: Bouchene, Paris, 1998.
- Dumont Pierre Joseph, Histoire de L'Esclavage en Afrique, chez pilet aimé Impr Lib, Paris, 1819.
- Joao Mascarenhas, Esclave à Alger, (1621 - 1626), Trad. Du portugais, annoté et présenté par Paul Teyssier, 2ém Ed, Ed. Chandeigne, Paris, 1999.
- Le Roy Louis, Etat Général Et Particulier Du Royaume et de la Ville D'Alger, Van Dole, La Haye, 1750 .
- Michel Cervantes. Les bagnes d'Alger, traduction Genoun Pierre, paris, Ed. Seuil, 1971.
- Pananti Philipo, relation d'un séjour à Alger, impr de la normant, Paris, 1820.
- Peyssonel Jean-André, Voyage dans la Regence de Tunis et Alger. Ed.la découverte, Paris 1987.
- Rozet Claude-Antoine et Carette Antoine, L'Algérie par MM. Les Capitaines du Génie Rozet et Carette, Firmin Didot Fréres, paris, 1850.
- Rozet Claude-Antoine, Voyage dans la Regence d'Alger, V.3, Arthus Bertrand, Paris, 1833.
- Shaler William, Esquisse de l'État d'Alger, considéré sous les rapports politique, historique et civil, Ladvocat, Paris, 1830.
- Shaw Dr.Thomas, Voyage dans la régence d'Alger, ou Description géographique, physique, philologique, etc. de cet état, Traduit de l'anglais par Mac Carthy, chez Marllin Éditeur, Paris, 1830.
- Tableau de la situation des établissements français dans l'Algérie, Imper: royale, Paris, Février 1838.
- Valliere Césaire Philippe, L'Algérie en1781, Mémoire de consul, Impr nouvelle, Toulon, 1974.

2 –المراجع:

- Abitbol Michel, Le Passé d'une discorde : Juifs et Arabes du VIIe siècle à nos jours, 1ère éd, Perrin, Paris, 1999.
- Andre Raymond, Grande villes arabes à l'époque ottomane, Sindibd, Paris, 1985.
- Anonyme, Description historique et géographique de la ville d'Alger et de ses environs, Le Normant Fils, Paris, 1830.
- Attal Robert, Regards sur les Juifs d'Algérie, Ed. Le Harmattan, Paris, 1996.
- Barnby Henry George, The Prisoners of Algiers: An account of the forgotton American Algerian War 1785–1797, Oxford University Press, London, 1966.
- Basset René, Les dictons satiriques attribués à Sidi Ahmed ben Yousouf, éxtrait du journal asiatique, Impr nationale, Paris, 1890.
- Belhamissi Moulay, Alger, L'Europe & la guerre secrète (1518 - 1830), Ed. Dahleb, Alger.
- Belhamissi Moulay, Histoire de marine Algérienne (1516-1830), ENAL, Alger, 1983.
- Belhamissi Moulay, histoire de mazona, Société nationale d'édition et de diffusion, Alger 1982.
- Belhamissi Moulay, Histoire de Mostaganem, centre national des études historique, Alger, 1976.
- Benayoun Allouche et Bensimon Doris, Les Juifs d'Algérie, Stavit/Cerf, Paris, 1989.
- Benjamin Israel Joseph, Eight Years in Asia and Africa from 1846 to 1855, the author, Hanover, 1859.

- Benkhda Sadek ، Oran 1732-1912. Essai d'analyse de la transition historique d'une ville algérienne vers la modernité urbaine, Chapitre 6-7, Ed. CRASC, Oran, 2019.
- Berque Augustin, L'Algérie terre d'Art et d'Histoire, Imper: Victor Heintz, Alger, 1937.
- Berque Jacques, L'intérieur du Maghreb XVe-XIXe siècles, Ed. Gallimard, paris, 1987.
- Bloch Isaac, Inscriptions tumulaires des anciens cimetières israélites d'Alger, A. Durlacher, Paris, 1888.
- Bloch Isaac, les Israélites d'Oran de 1792 à 1815 : d'après des documents inédits. A. Durlacher, Paris, 1886.
- Bontems Claude, Manuel des institutions algériennes *:* de la domination turque à l'indépendance, V. 1. Ed. Cujas, 1976.
- Boulifa Ammar ou Saïd, Le djurdjura à travers l'histoire depuis l'antiquité jusqu'à 1830, J.Bringou, Alger, 1925.
- Boyer Pierre, la vie quotidienne à Alger a la veille de l'intervention française, Impr nationale Monaco, 1964.
- Braudel Fernand, La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II, 2ème , T 2, Armond Collin, Paris, 1966.
- Brosselard Charles, Les "Khouan" : de la constitution des ordres religieux musulmans en Algérie, Impr. A. Bourget, Alger, 1859.
- Cahen Abraham, Les juifs dans l'Afrique septentrionale, L. Arnolet, Constantine, 1867.
- Camille Kehl, Oran et l'Oranie avant l'occupation française, Edité par L. Fouque, Oran, 1942.
- Cherifi Brahim, Le M'Zab : études d'anthropologie historique et culturelle, Ibadica, Paris, 2015.
- Chouraqui André, Histoire des Juifs en Afrique du Nord, T1, Ed. Rocher, 1998.
- Chouraqui André, La saga des Juifs en Afrique du Nord, éd. Hachette, Paris 1972.
- Clausolles. M.P, L'Algérie pittoresque, ou, Histoire de la régence d'Alger, depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours, Publisher J. Belin, Paris, 1843.
- Cohen Marcel, Le parler Arabe des Juifs d'Alger, H. Champion, Paris, 1912.
- Colin Gabriel, Gustave Mercier, Corpus des inscriptions arabes et turques de l'Algérie, Ed. Leroux , paris, 1901.
- Cour Auguste, L'établissement des dynasties des chérifs au Maroc et leurs rivalités avec les Turcs de la régence d'Alger 1509-1830, Ernest Leroux Editeur, Paris, 1904.
- Coyne André, Le Mzab, A. Jourdan, Alger, 1879.
- Daumas Eugène, Ausone de Chancel, Le grand Désert ou intinétaire d'une caravane, Lib. L'hachett, Paris 1853.
- Daumas Eugène, mœurs et coutumes de L'Algérie tell-Kabylie-Sahara, Lib. L'hachett, Paris, 1853.
- De Grammont Henri-Delmas, Histoire d'Alger sous la domination turque (1515 - 1830), Ed. Leroux, Paris, 1887.
- Depont Octave, Coppolani Xavier, les confréries religieuses musulmanes, A. jourdan, Alger, 1897 .
- Derdour H'sen, Annaba : 25eme siècles de vie quotidienne et de lettres, T I, SNED, Alger, 1982.
- Desparmet Joseph, coutumes Institutions, et croyances de Indigènes de L'Algérie, trad. Pérès et Bousquet, Typo-Litho et Carbonel, Alger, 1939.
- D'estry Stephen, histoire d'Alger (depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours), 3emeEd, A. Mame, 1845.
- Devoulx Albert**,** Tachrifat, Recueil de notes historiques sur l'administration de l'ancienne régence d'Alger, impr. Du gouvernement, Alger 1852.
- Dhina Atallah, Les États de l'occident musulman au 13-15 siècle, O.P. U, Alger, 1984.
- Dokali Rachid, Les mosquées de la période turque à Alger, SNED, Alger, 1974.
- Doutté Edmond, L'Islam Algérien, en l'an 1900, Giralt impr-photograveur, Alger, 1900.

- Duchesne Édouard-Adolphe, De La Prostitution Dans la Ville d'Alger Depuis la Conquête, JB Baillière, Paris, 1853.
- Dulout Fernand, Traité de droit musulman et algérien, V.3, La maison des livres Alger, 1958.
- Eisenbeth Maurice, Le judaïsme nord-africain, Ed. P.Braham, Constantine, 1931.
- Eisenbeth Maurice, Les Juifs en Algérie, esquisse historique depuis les origines jusqu'à nos jours, Institut de l'Encyclopédie Coloniale et Maritime, Paris, 1937.
- Esterhazy Walsin, De la domination turque dans l'ancienne régence d'Alger, C. Gosselin, Paris, 1840.
- Féraud Laurent-Charles, Histoire de Bougie, Ed. Bouchène, Paris, 2001.
- Féraud L-Charles, Histoire des villes de la province de Constantine, Gigilli, L.Arnolat, Paris, 1870.
- Féraud Laurent-Charles, Le Sahara de Constantine, A. Jourdan, Paris, 1887.
- François Brizay, Identité religieuse et minorités De l'Antiquité au XVIIIe siècle, Presses universitaires de Rennes, France, 2022.
- Gaid Mouloud, Chronique des beys de Constantine, O.P.U, Alger, (s.d).
- Gaid Mouloud, Les Berbères dans l'histoire : Lutte contre le colonialisme, tome 3, Ed. Mimouni, Alger, 2000.
- Garrot Henri, Les juifs algériens, leurs origines, Librairie Louis Relin, Alger, 1898.
- Général Pierre Jean Andre, contributions a l´étud des confréries religieuses musulmanes, préface Soustelle, la maison des livres, Alger, 1956.
- Gérard Busson de Janssens, Contribution à l'étude du habous publics algériens, Librairie de L'Amateur, Alger, 1950.
- Godfray Fisher, Barbary legend, Trad: farida helal, O.P.U, Alger, S.D.
- Gorani Le Comte Joseph, Recherche sur la science du gouvernement, T1, Lib. Palais Royal, Paris, 1792.
- Hanoune Jean. Aperçu sur les israélites algériens et sur la communauté d'Alger, maison Bastédé, Alger, 1922.
- Hirschberg Haim Zeevم, A History of the Jews in North Africa : From the Ottoman conquests to the present time, Brill, Leaden, 1974.
- Kaddache Mahfoud, L'Algérie durant la période ottomane, OPU, Alger, 1991.
- Klein Henri ، feuillet d'el Djazair, comite de vieil Alger, T2, Ed. Tell, blida, Alger 2003.
- Klein Henri, Cimetières Musulmans, In : Les Feuillets d'El-Djezaïr, v.3, 1912.
- L'Abbé Bargés, Tlemcen : Ancienne capitale du royaume, Impr: Duprat, Paris, 1859.
- lamborn Wilson Peter, pirate utopias : moorish corsairs et european renegades, Autonomedia, canada, 1995.
- Lespès René, Alger, étude de géographie et d'histoire urbaine, F. Alcan, Paris, 1930.
- Loukil Youcef, Mazouna ancien capital du Dahra, Impr. Algérienne, Alger, 1912.
- Marçais Georges, les villes d'art célèbres Tlemcen, Ed. Tell, Algérie, 2003.
- Marial.W, La mosqué de sidi Mohamed el kébir a oran, Société de géographie et d'Archéologie de la province d'Oran, T.XIII, 1878.
- Martin Claude, les israélites Algériens de 1830-1902, Ed. Herkat, Paris, 1936.
- Mercier Ernest, Constantine au XVI siècle, Elevation de la famille El-Feggoun, Typographie L.Arnalet, Constantine, 1878.
- Mercier Ernest, Histoire de l'Afrique septentrionale (Béribérie) depuis les temps les plus reculés jusqu'à la conquête française (1830), T. 2, Ernest Leroux Editeur, Parie, 1888.
- Mercier Ernest, Histoire des beys de Constantine, J. Marle et F. Biron, Constantine,1903 .
- Messikh Mohamed-Sadek, Alger, la mémoire, Ed. Layeur, Paris, 2000.

- Miriam Hoexter, Endowcements: Rules and Community Wakf al Harameyn in Ottoman Algiers, Leiden/ Brill, 1998.
- Nacib Youssef, Chants religieux du Djurdjura, Sindbad, Paris, 1988.
- Nil-Joseph Robin, Le Mzab et son annexion à la France, A. Jourdan, Alger, 1884.
- Nouchi Endrè, Enquête sur le niveau de vie des populations rurales Constantinoises de la conquête jusqu'en 1919, 4éme série, V.4, Presses universitaires de France, Paris, 1961.
- Oussedik Fatma, Relire les Ittifaqat : essai d'interprétation sociologique, Ed. ENAG, Alger, 2007.
- Perrot Aristide-Michel, La Conquête D'Alger, Langlais fils Editeurs, Paris, 1830.
- Plantet Eugène, Correspondances des Deys d'Alger avec la cour de France 1570-1833, T1/T2, Paris, 1989.
- Prince Puckler-Muskaau, Travels and Adventures in Algiers, V.3, Classic Reprint, London, 1839.
- Prochaska David, Making Algeria French: Colonialism in Bône, 1870-1920, Cambridge University Press, 2002.
- Raymond André, Grandes villes arabes à l'époque ottomane, Ed. Sindbad, paris, 1985.
- Rinn Louis, Le royaume d'Alger sous le dernier dey, présentation d'Abderrahmane Rebahi, Grand Alger Livres éditions, Alger, 2005, p35.
- Rinn Louis, Marabouts et khouans : Etude sur l'islam en Algérie, A. Jourdan, Alger, 1884.
- Robin Joseph Nil, La grande Kabylie sous le régime turc, présentation et notes : Alain Mahé, Ed. Bouchene, Paris, 1998.
- Sabah Lucien, Le Franc Maçonneri à Oran de 1830 à 1914, Ed. Aux Amateur de livre paris, 1990.
- Sabatery. A, Eléments de droit musulman organisation de la justice dans le Pachalik d'Alger avant1830, Impr Typographique, Alger, 1866.
- Saidouni Nacereddine, Le Waqf en Algérie à l'époque Ottomane. XIe-XIIIe siècles d'Hégire : 17-19eme siècles : recueil de recherches sur le waqf, Fondation publique des waqfs du Koweït, Koweït, 2009.
- Saidouni Nacereddine, Propriété et fiscalité en Algérie à l'époque Ottomane, El-Bassair Alger, 2014.
- Saidouni Nasreddine, L'Algérois rural à la fin de l'époque ottomane (1791-1830), Dar-Al-Gharb-Al-islami, Beirut, 2001.
- Shuval Tall, La Ville d'Alger vers la fin du XVIIIème siècle, population et cadre urbaine, CNRS, Paris, 1998.
- Sirat René Samuel, La vie Des Juifs à Alger au XVIe D'après Omar Hasik (o, s), Commentaire Sur Les Proverbes D'A. Gabison, Lib.D'Amérique et d'orient, Adrin Maisonneuve, Paris, 1975.
- Taïeb Jacques, Sociétés juives du Maghreb moderne (1500-1900), Maisonneuve et Larose, Paris, 2000.
- Taoufik Bachrouch, Formation sociale barbaresque et pouvoir à Tunis au XVIIe siècle, Publications de l'Université de Tunis, Tunis, 1977.
- Tôledano Joseph, Les Juifs maghrébins, Ed .Maredsous Brepols, 1989.
- Touati Houari, Entre Dieu et les hommes. Lettrés, saints et sorciers au Maghreb (17e siècle), Ed, E.H.E.S.S, Paris, 1994.
- Trumelet Corneille, Blida, récits selon la légende, la tradition et l'histoire, A. Jourdan, France, 1887.
- Trumelet Corneille, Les saints de l'Islam : légendes hagiologiques et croyances algériennes : les saints du Tell, Didier et Cie libraires-éditeurs, Paris, 1881.
- Turin Yvonne, Affrontements culturels dans l'Algérie coloniale (1830-1880), F. Maspero, Paris, 1971.
- Wittek Paul, the Rise of the ottoman empire, B.Franklin: London, 1989.

رابعا – مقالات الدوريات والمجلات:

1 –باللغة العربية:

- أحمد المرسي الصفصافي، الدولة العثمانية والولايات العربية، المحلة التاريخية المغربية، السنة 10، العدد 29، 30 جويلية 1983.
- أجقو عليّ، دور الكتاتيب القرآنية الحرة في الحفظ على القرآن واللغة العربية في الجزائر، مجلة آفاق الثقافة والتراث، السنة 13، العدد 49، أفريل 2005.

- بالأعرج عبد الرحمان، الحياة الثقافية بمدينة تلمسان خلال العهد العثماني، مجلة قرطاس، العدد1 ،2015.
- بحميسي مولاي، مشاكل المياه بالجزائر العاصمة في العهد العثماني، المجلد 02، العدد 01، 15،01-06-1994.
- بستي محمد، الأعلاج واعتناقهم الإسلام من خلال الكتابات الأوروبية 1588-1699، مجلة جسور المعرفة، المجلد 06، العدد 01، 27مارس2020.
- بستي محمد، محاولات الأعلاج تحرير مدينة وهران من الاحتلال الإسباني 1538-1688م، مجلة العبر، المجلد 2، العدد 2، أكتوبر 2019.
- بكاي رشيد، بشير بن لحبيب، سلطة الصوفية على المجتمع الجزائري خلال العهد العثماني، مجلة الدراسات التاريخية والاجتماعية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة نواكشوط – موريتانيا، العدد 31،20 ديسمبر2017.
- بلحميسي مولاي، في تاريخ جامع مستغانم العتيق، مجلة الأصالة، الجزائر، السنة 3، العدد 12، 1973.
- بلحميسي مولاي، مدينة الجزائر خلال النصوص العربية والأجنبية، وزارة التعليم الأعلى والشؤون الدينية، العدد 08، 1972.
- بن حسين كريمة، بلدة خنقة سيدي ناجي إبان الحكم العثماني، م. ت. م، السنة 15، العددان 89-90، ماي 1990.
- بن صغير محفوظ، نظام الوقف في الفقه الإسلامي والتشريع الجزائري "المفهوم والخصائص"، مجلة الباحث للدراسات الأكاديمية، المجلد 02، العدد 03، 05-09-2015.
- بن عزوز عبد القادر، دور الأوقاف في تنمية الاقتصاد التضامني الاجتماعي،Cahiers du CREAD ، العدد 79، 05-02-2007.
- بن عمراوي الياسين، أعلام المذهب المالكي في الجزائر ودورهم في تأسيس المرجعية، مجلة المعيار، المجلد 18، العدد 36، 27-11-2014.
- بن غريب رابح، حقوق غير المسلمين في التزام شرائعهم في الدولة الإسلامية، مجلة الحقوق والعلوم السياسية، جامعة خنشلة، المجلد 07، العدد 02، جوان 2020.
- بن قادة صادق، الذاكرة المكتوبة والتاريخ: أضواء جديدة حول شخصية مسلم بن عبد القادر الوهراني أديب ومؤرخ بايات وهران (القرن 13هـ/19م)، مجلة إنسانيات، العدد 3، الجزائر، ص35-45.
- بن نعماني سيد أحمد، دراسة الأرشيف العثماني المحفوظ في الجزائر وثيقة عهد أمان الجزائر 1748 م نموذجا، المجلة الجزائرية للبحوث والدراسات التاريخية، المجلد 03، العدد 05، جوان 2017.
- بوبشيش صالح، المدارس الفقهية في الجزائر خلال الحكم العثماني، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، المجلد 01، العدد 01، 10-05-2004.
- بوتشيشة عليّ، جامع الباشا بوهران، مجلة عصور الجديدة، المجلد 07، العدد 27، 22-10-2017.
- بوزيد صليحة، أهمية وثائق الأوقاف بسجلات المحاكم الشرعية في كتابة تاريخ الجزائر العثماني—مدينة الجزائر أنموذجا، مجلة الدراسات التاريخية، العدد 19، 2015.
- بوشنافي محمد، أوقاف الموظفين والجنود بإيالة الجزائر خلال العهد العثماني، المجلة الجزائرية للبحوث والدراسات التاريخية المتوسطية، المجلد 01، العدد 01، 01-06-2015.
- بوشنافي محمد، تجنيد المتطوعين للجيش الإنكشاري الجزائري أثناء العهد العثماني من خلال الوثائق، مجلة عصور الجديدة، العدد 13، أبريل 2014.
- بوشنافي محمد، دور السلطة القضائية في تنظيم واستغلال الأوقاف بمدينة الجزائر أثناء العهد العثماني من خلال وثائق المحاكم الشرعية، مجلة المواقف، المجلد 12، العدد 01، جامعة معسكر، 30جوان 2017.
- بوشنافي محمد، علماء المذهب الحنفي في الجزائر خلال العهد العثماني (10-13هـ/16-19م) مجلة عصور جديدة، المجلد 05، العدد 17، 20-04-2015.
- البوعبدلي المهدي، الرباط والفداء في وهران والقبائل الكبرى، مجلة الأصالة، الجزائر، العدد 13، 1973.

- البوعبدلي المهدي، عبد الكريم الفكون والتعريف بتأليفه منشور الهداية، مجلة الأصالة، العدد5 ، د.ت.
- بوعزيز يحي، المؤسسات الدينية بالجزائر خلال القرنين 19 و20، مجلة الثقافة، العدد 63،1981.
- بوعزيز يحي، أوضاع المؤسسات الدينية بالجزائر خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد 04، العدد 07، 16-06-2005.
- بومولة نبيل، استراتيجية الأتراك العثمانيين اتجاه القوة الناشئة ببجاية(المقرانيين)، مجلة العلوم الانسانية لجامعة أم البواقي، المجلد 04، العدد 01، 01جوان 2017.
- بونابي الطاهر، نشأة وتطور الأدب الصوفي في المغرب الأوسط، حوليات التراث، المجلد 02، العدد 02، 15-12-2004.
- تابليت عليّ، أوقاف سيدي عبد الرحمن الثعالبي، مجلة دراسات إنسانية، دورية تصدرها كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، عدد خاص بأعمال ندوة الجزائر حول الوقف في الجزائر في أثناء القرنين الثامن عشر والتاسع عشر،30 ماي 2001.
- التميمي عبد الجليل، الخلفية الدينية للصراع الإسباني العثماني، المجلة التاريخية المغربية، العدد 10-11، 1978.
- التميمي عبد الجليل، الدولة العثمانية وقضية المورسكيين، المجلة التاريخية المغربية، تونس، العدد 23-24، نوفمبر1981، ص 191-192.
- التميمي عبد الجليل، من أجل كتابة تاريخ الجامع الأعظم بمدينة الجزائر، المجلة التاريخية المغربية، السنة السابعة، العدد 19-20، تونس، أكتوبر 1980.
- التميمي عبد الجليل، وثيقة عن الأملاك المحبسة باسم الجامع الأعظم بمدينة الجزائر، المجلة التاريخية المغربية، العدد 05، 1980، ص 10.
- الجيلالي عبد الرحمان، الجامع الكبير بمدينة الجزائر معماريًا وتاريخيًا، مجلة الأصالة، العدد 08، 1972.
- حمادي عبد الله، جزائر القرن السادس عشر من خلال وثائق بعض الأسرى الإسبان "مجلة المصادر المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة نوفمبر 1954، العدد 06، مارس2002 .
- حماش خليفة، دكان الحرمين الشريفين في مدينة الجزائر في العهد العثماني، مجلة الدارة، العدد 01، السنة الثالثة والثلاثون، محرم1431هـ.
- حماش خليفة، صُرّة الحرمين الشريفين الجزائرية أحد مُظاهر إدارة المال العام وانتقاله بين الجزائر والجزيرة العربية في العهد العثماني، نسخة الكترونية، بمناسبة عيد الطالب، 19ماي 2021 .
- حمداني هجيرة، نظرة حول تاريخ الأوقاف في الجزائر، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، جامعة بابل، العدد 32، 2017.
- حمداوي محمد، راشدي بن يمينة، أشراف الجزائر: تحولات المكانة والأدوار، مجلة الرواق، المجلد 04، العدد 01، جوان2018، مخبر الدراسات الاجتماعية والنفسية والأنثروبولوجية المركز الجامعي غليزان، الجزائر، ص293.
- حمصي لطيفة، هيئة الإفتاء بمدينة الجزائر خلال العهد العثماني" قراءة في وثائق المحاكم الشرعية"، مجلة العلوم الانسانية، المجلد 25، العدد 02، جوان 2014.
- دادة محمد، لمحات عن أوضاع يهود الجزائر في العهد العثماني، حوليات الجامعة التونسية، العدد 54، 2009.
- دباب بومدين، المهام السرية لمفتدي الأسرى المسيحيين بالجزائر خلال العهد العثماني، مجلة آفاق فكرية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد 06، العدد 01، 30-03-2018، 45.
- درعي فاطمة، أعضاء البعثات الدبلوماسية الأوربية في الجزائر خلال العهد العثماني وحصاناتهم، مجلة الناصرية للدراسات الاجتماعية والتاريخية المجلد 09، العدد 01، جوان 2018، ص22.
- درعي فاطمة، النفوذ اليهودي في إيالة الجزائر أواخر العهد العثماني العوامل والمظاهر، مجلة دراسات وأبحاث، العدد 19، مارس 2022.
- دريس فاتن، تاريخ مدينة المدية ونسيجها العمراني إبان الحكم العثماني، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 12، العدد 02، السنة 2021.
- رحماني فاطمة الزهراء، صورة الإسلام في التكوين الحضاري للدولة العثمانية، مجلة العلوم الإنسانية والحضارة، المجلد 03، العدد 02،2021.

- رشيد بكاي، بشير بن لحبيب، سلطة الصوفية على المجتمع الجزائري خلال العهد العثماني، مجلة الدراسات التاريخية والاجتماعية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة العدد 20 ،31 ديسمبر2017، نواكشوط – موريتانيا، ص 75.
- رموم محفوظ، سوق العمل أو الوظائف الإدارية والعلمية في الجزائر خلال العهد العثماني، مجلة المؤرخ العربي، المجلد 17، العدد 17، مارس 2009.
- زاهر فارس، دومان سونر، المذهب الحنفي ومشيخة الإسلام الحنفية في الجزائر من فتح شمال إفريقيا إلى غاية الاستقلال،Bilimname ، المجلد 37، العدد 01، 30-04-2019.
- زهرة زكية، حول الأهمية التاريخية لأوقاف الأحناف بمدينة الجزائر من خلال ثلاث نماذج من الوثائق، مجلة دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 02، العدد 01، الجزائر،31-12-2001.
- السحنوني أمقران، المعهد الكتاني بقسنطينة قرنان في خدمة الثقافة العربية الإسلامية (1787م/1987م). مجلة التراث،1979م.
- سعد الله أبو القاسم، السلطة والطرق الصوفية في المغرب العربي في العهد العثماني من خلال المصادر المحلية، مقال غير منشور.
- سعد الله أبوا القاسم، دفتر محكمة المدية، الجزائر أواخر الحكم العثماني (1821-1829م)، مجلة الثقافة، العدد 81، وزارة الثقافة والسياحة، الجزائر، ماي 1984.
- السعداوي أحمد، جوامع عثمانية في بلاد المغارب دراسة في صلة المركز بالأطراف في مجالي العمارة والفنون، السبيل: جملة التاريخ والآثار والعمارة المغاربية، نسخة الكترونية، العدد 3، سنة 2017.
- السعدني أبو ورده عبد الوهاب عطية، الصراع العثماني الصفوي ونتائجه السياسية والعسكرية، مجلة كلية اللغة العربية بأسيوط جامعة الأزهر، العدد 13، مصر،1993.
- سعيدوني ناصر الدين، الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لولايات المغرب العثماني الجزائر، تونس، طرابلس الغرب، من القرن 10-14هـ/16-19م، حوليات الأدب والعلوم الاجتماعية، العدد 31، جامعة الكويت،2010.
- سعيدوني ناصر الدين، الوقف ومكانته في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في الجزائر في أواخر العهد العثماني وأوائل الاحتلال الفرنسي، مجلة دراسات تاريخية، جامعة دمشق، العدد 5، 1989.
- سعيدوني ناصر الدين، مؤسسة أوقاف الحرمين الشريفين بمدينة الجزائر العثمانية، مجلة الخليج للتاريخ والآثار، العدد 03، ربيع الأول 1428هـ/2007م.
- سعيدوني ناصر الدين، موظفو مؤسسة الأوقاف بالجزائر في أواخر العهد العثماني من خلال وثائق الأرشيف، المجلة التاريخية المغربية، العدد 57-58، جويلية 1990.
- سعيود ابراهيم، جهود الكنيسة البابوية في تحرير الأسرى الأوروبيين في الجزائر خلال العهد العثماني (مقاربة تاريخية)، مجلة الدراسات التاريخية، المجلد 17، العدد 1،01 ديسمبر 2016.
- سلسلة إصدارات نحو مجتمع المعرفة، دور الوقف في خدمات التنمية البشرية عبر العصور، جامعة الملك عبد العزيز مركز الدراسات الاستراتيجية، المجلد 2008، العدد 19، السعودية، 30 إبريل/نيسان 2008.
- سنو عبد الرؤوف، تطور الاتجاهات الإسلامية في الدولة العثمانية: من التنظيمات حتى نهاية عصر السلطان عبد الحميد الثاني، مجلة المنهاج العدد 04، بيروت ،1996.
- السويكت فهد بن محمد، مواقف الأشراف السعديين بالمغرب من مسألة الخلافة العثمانية، مجلة جامعة الملك سعود للآداب، المجلد 19، 1427هـ/2006م.
- شدري معمر رشيدة، المراكز التعليمية في الجزائر العثمانية (1548-1830م)، مجلة معارف، السنة 11، العدد 20، جوان 2016.

- شرف عبد الحق، تراجم لبعض علماء مدرسة الباي بوهران من خلال بعض الآثار المخطوطة، دورية كان التاريخية، العدد 23، مارس 2014.
- شريف أوغلو متين، جدلية الدين والسياسة في الدولة العثمانية وانعكاساتها على تجربتها الدستورية مجلة الأناضول الشرقية للاتجاهات في العلوم الاجتماعية، المجلد 05، العدد 01، 21 جوان 2021.
- صغير عبلة، مجدوب كريمة، اهتمام المصادر الأوروبية بالقضاء في الجزائر العثمانية خلال القرن 18 وأوائل القرن 19 م، مجلة عصور الجديدة، المجلد 10، العدد 03، 30-09-2020.
- طراد طارق، علة مراد، مبررات الاهتمام بالأملاك الوقفية في الجزائر-من الاحتلال إلى الاستقلال، مجلة العلوم الإنسانية والإجتماعية، العدد 27، ديسمبر 2016.
- عامر محمود، المصطلحات المتداولة في الدولة العثمانية، مجلة دراسات تاريخية، العدد 117- 118، كانون الثاني-حزيران 2012.
- عبد الحفيظ موسم، واقع القضاء بين المالكية والأحناف في الجزائر خلال العهد العثماني، مجلة المحترف، المجلد 9، العدد 01، 2022.
- عبد الرحمان عبد الرحيم، المغاربة في مصر في العصر العثماني، منشورات المجلة التاريخية التونسية، تونس، ط1، 1128هـ.
- عبيد مصطفى، القضاء بالجزائر خلال العهد العثماني، مجلة عصور الجديدة، المجلد 04، العدد 12، 01-01-2018.
- العبيدي سمير عبد الرسول، حركة الجهاد البحري ونشوء الحكم العثماني في المغرب العربي، مجلة الحوار المتوسطي، المجلد 6، العدد 02، 30-09-2015.
- عمارة علاوة، جميلة معاشي، أسرة الفكون شيوخ الإسلام وشيوخ قسنطينة من عز العثمانيين إلى ذل الفرنسيين، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد 08، العدد 01،16-01-2014.
- العيد مسعود، المرابطون والطرق الصوفية بالجزائر خلال العهد العثماني، مجلة سيرتا، السنة 06، العدد 10، أفريل 988
- الغربي الغالي، لحياة السياسية في نيابة الجزائر إبان عصر الدايات ثورة ابن الشريف الدرقاوي ضد الأتراك (في مطلع القرن التاسع عشر)، مجلة دراسات تاريخية، العدد: 23-24، 1 ديسمبر 1986.
- غطاس عائشة، حول الوثائق المتعلقة بأوقاف الحرمين الشريفين بمدينة الجزائر، مجلة دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 01، العدد 02 ،31-12-2002.
- فركوس صالح، الباي محمد الكبير وبعث الحركة الثقافية ببايلك الغرب الجزائري، مجلة الثقافة، العدد 71، الجزائر، 1982.
- فلوسي مسعود، المذهب المالكي والسلطات المتعاقبة في الجزائر، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، الجزائر، المجلد 01، العدد 01، 10-05-2004.
- فنطازي خيرالدين، التطور التشريعي لنظام الوقف في الجزائر، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد 11، العدد 3، 2015.
- قاسمي زين الدين، الوقف بمنطقة القبائل من 1817 إلى 1878، مجلة دراسات إنسانية، عدد خاص بالوقف، الجزائر، 2002.
- قرباش بلقاسم، اعتناق الإسلام في الأدبيات الانجليزية الحديثة 1595-1750، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قسنطينة 2، الجزائر، العدد 45، 2016.
- قرباش بلقاسم، بانياوات الأسرى المسيحيين في الجزائر خلال العهد العثماني (1519-1830) ، مجلة دراسات تاريخية، العدد 01، 31 ديسمبر 2013،
- القشاعي موساوي فلة، أوقاف أهل الأندلس بمدينة الجزائر أثناء العهد العثماني، دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 01، العدد 02، 31-12-2001.
- كعوان فارس، فتوى جزائرية في شأن أهل الذمة سنة 1172 هـ/ 1758م، مجلة مدارات تاريخية، المجلد 03، العدد 01، مارس20.
- كوثراني وجيه، قضيا الإصلاح والشريعة والدستور في الفكر الإسلامي الحديث، مجلة الاجتهاد، العدد 3، بيروت،1989.

- لزغم فوزية، الأطباء الأوربيون بالجزائر خلال العهد العثماني، المجلد 02، العدد 12، 30-12-2013.
- لعريبي إسمهان، البستيون الفرنسي بالقالة من خلال مراسلات محلية مخطوطة، مجلة عصور، العدد 17، 2010.
- لنوار صابرينة، مساجد مدينة الجزائر خلال العهد العثماني القرنين 17–18، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية / جامعة بابل، العدد 34، أوت 2017.
- ليبدري بلخير، الشرطة في بلاد المغرب الإسلامي، مجلة كان التاريخية، العدد 08، يونيو 2010م.
- ماهود محمد سحر، الموظفون العثمانيون في ايالة الجزائر (دراسة في أوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية)، مجلة التراث العلمي العربي، فصلية، علمية محكمة، العدد 2، 2015م.
- المردود أبو عليّ، حقوق أهل الذمة، كتاب المختار، منشورات مجلة ترجمان القرآن، باكستان، 1942.
- مشراوي إبراهيم، واقع المذهب المالكي ومكانة فقهائه خلال العهد الزياني، مجلة العلوم الإنسانية، المجلد 05 العدد 01، 10-04-2021.
- مغلي الهاشمي محمد البشير، التكوين الاقتصادي لنظام الوقف الجزائري ودوره المقاوم للاحتلال الفرنسي، مجلة المصادر، العدد 6، مارس 2002.
- ملاح الهواري، نعيمة عبد المجيد، الافتاء والمفتون في العهد العثماني عند أبي القاسم سعد الله، المجلة الجزائرية للمخطوطات، المجلد 12، العدد 01، 14-01-2016.
- موسى سرور، الأوقاف الإسلامية في حارة نصارى القدس والتحوّل إلى أملاك مسيحية خلال القرن التاسع عشر، المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية، العدد 42/41، ديسمبر2010.
- ميلودي محمد، جميلة معاشي، موظفو الجوامع في مدينة الجزائر أواخر الفترة العثمانية" من خلال سجلات البايلك "، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 5، العدد 1، 22-06-2019.
- ناصر الدين سعيدوني، ثورة ابن الأحرش بين التمرد المحلي والانتفاضة الشعبية، مجلة الثقافة، العدد 78، الجزائر، .1983
- نفطي وافية، التعايش المذهبي بالجزائر العثمانية، مؤسسة الوقف أنموذجا (التحبيس على المذهب الحنفي)، مجلة علوم الإنسان والمجتمع، المجلد 05، العدد 03، سبتمبر2016.
- نمير عقيل، حول أوقاف مدينة الجزائر في القرن الثامن عشر " أوقاف مؤسسة سبل الخيرات من خلال المساجد الحنفية، دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 01، العدد 02، 31-12-2001.
- هان سليمان، نويصر مصطفى، تنظيم ركب الحج الجزائري خلال العهد العثماني بين تلبية المقدّس والتواصل الحضاري، مجلة أفكار وآفاق، العدد9 ، السنة2017 .
- هرساوي مناهل سليمان، الجهود التربوية للسلطان محمد الفاتا ودورها في تعزيز الجانب العلمي، من الحضارة الإسلامية في العصر العثماني، مجلة العلوم التربوية والنفسية، المجلد 3، العدد 3022، سبتمبر2019.
- هلايلي حنيفي، الثورات الشعبية في الجزائر أواخر العهد العثماني كرد فعل على سياسة التهميش، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، العدد 20، أفريل 2006، الجزائر.
- هلايلي حنيفي، الحضور الأندلسي في مدينة الجزائر العثمانية على ضوء المساهمات الوقفية، المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية، العدد 31، ديسمبر/كانون الأول 2005.
- هلايلي حنيفي، الشرطة والقضاء في مدينة الجزائر خلال العهد العثماني بين ثُنائية المصادر المحلية والمصادر الغربية، المجلة التاريخية المغاربية، السنة 36، العدد 134، مارس 2009.
- هلايلي حنيفي، ثورة ابن الشريف الدرقاوي في الغرب الجزائري خلال عهد الدايات، المجلة التاريخية المغاربية، السنة 31، العدد 115، ماي 2004.

- الهنتاتي نجم الدين، تطور المذهب الحنفي بالقيروان خلال القرون الوسطى، مجلة التاريخ العربي، العدد 10، شتاء 2000.
- الياسري فاهم نعمة، حسنين عبد الكاظم عجه، الإسهامات السياسية لمتصوفة المغرب الأقصى في العصر الحديث، مجلة كلية التربية / واسط، مجلد01، العدد 12، 31ديسمبر 2012.

2 –باللغة الأجنبية:

- Adrien Berbrugger, Notes relatives a la révolte de Ben Sakhri, in R.A : n°10, 1866.
- Arnaud .L, Histoire de l'Ouali sidi Ahmed El Tidjani, in: R.A, n°05, 1861.
- Assan Valérie, Les synagogues dans l'Algérie coloniale du XIXe siècle, Archives Juives, V. 37, 2004/1.
- Assan Valérie, Synagogues d'Algérie, du cliché orientaliste à l'effacement, Revue d'études juives du Nord, n°81, 2021.
- Aucapitaine Henri, Notice sur Boussaada, in, R.A. n°6, Alger 1862.
- Aumerat Joseph François, La Propreté Urbaine et le bureau de Bienfaisance Musulman, in R.A, n°41, 1897.
- Bartolomé Bannassar, conversion ou reniement modalités d'une adhésion ambigue des chrétiens à l'islam (XVI- XVII) Alger, A. Annales : économies, sociétés, civilisation, n°6, 1988.
- Ben Hamouche Mustapha, Hanafisme Malikisme et gestion Urbaine, Cas d'Alger à l'Epoque Ottomane, in RHM, N° 93/94, Mai 1999.
- Adrien Berbrugger, Conquête d'Oran, in R.A, n°10, 1866.
- Adrien Berbrugger, Devoulx Albert, Les Casernes des Janissaires à Alger, in R.A, N°3, 1858-1859.
- Adrien Berbrugger, Un Cherif kabyle en 1804, in R.A : n°03, 1858-1859.
- Marcel Bodin, Notes et questions sur Sidi Ahmed-ben-Yousef, in: R. A, n°66, 1925.
- Bouabdelli El Mahdi, Le Cheikh Med ibn Al Kharroubi (16ème siècle), in : R. A, n° 96, 1952,
- Boyer Pierre, Contribution à l'étude de la politique religieuse des Turcs dans la Régence d'Alger (XVIe-XIXe siècles), In : R.O.M.M, n°1, 1966.
- Boyer Pierre, Le problème Kouloughli dans la régence d'Alger, in: R.O.M.M, n°8, 1970.
- Brosselard Charles, Les inscriptions arabes de Tlemcen, in : R. A, n°03, 1859, p84.
- Brosselard Charles, Les inscriptions arabes de Tlemcen, in : R. A, n°6, 1862.
- Cresti Federico, Alger à la période turque « Observations et hypothèses sur sa population et sa structure sociale », R. O. M .M, n°44, 1987.
- Dalloni Marius, Le problème d'alimentation en eau potable de la ville d'Alger, Bulletin de la société de géographie d'Alger et de l'Afrique du Nord, 33ème année, 1er trim, n°113, Alger, 1928.
- Darmon Raoul, Origine et constitution de la communauté israélite à Tlemcen, in : R.A, n°14, Alger, 1870.
- Delpech Adrien, Résumé historique sur le soulèvement des Derkaoua dans la province d'Oran, in : R. A, n° 18, 1874.
- Delphin Gaëtan, Histoire des Pachas d'Alger de 1515 à 1745. Extrait d'une chronique Indigène traduite et annotée, Journal asiatique, n° 1, 1922, p220.
- Devoulx Albert, Alger : Etude archéologique et topographique sur cette ville, aux époques romaine (Icosium), arabe (Djezaïr Beni Maz'renna) et turque (El-Djezair), in : R. A, n° 19, 1875.
- Devoulx Albert, Enlevenement d'un pacha à Alger Par les Kabyles, in: RA, n°13, 1869.
- Devoulx Albert, Les édifices Religieux De L'Ancien Alger, In: R.A, n° 11, 1867.
- Devoulx Albert, Les édifices Religieux De L'Ancien Alger, In: R.A, n°10, 1866.
- Devoulx Albert, Les édifices Religieux De L'Ancien Alger, In: R.A, n°13, 1869.
- Devoulx Albert, Les édifices Religieux De L'Ancien Alger, In: R.A, n°7, 1863.
- Devoulx Albert, Les édifices Religieux De L'Ancien Alger, In: R.A, n° 09, 1865.
- Devoulx Albert, Les édifices Religieux De L'Ancien Alger, In: R.A, n°06, 1862.
- Devoulx Albert, Les édifices Religieux De L'Ancien Alger, In: R.A, n°12, 1868.
- Devoulx Albert, Les édifices Religieux De L'Ancien Alger, In: R.A, n°14, 1870.
- Devoulx Albert, Lettres adressées par des marabouts arabes au pacha d'Alger, In: R.A, n°18, 1874.
- Devoulx Albert. Les édifices Religieux De L'Ancien Alger, In: R.A, n°4, 1859- 1860.

- Diego de Haedo Fray, De la Captivité à Alger, In: R.A, n°39, 1895.
- Doutté Edmond, Notes sur l'islam Maghrébin, Revue d'Histoire des Religions, v. 40, 1900.
- Duveyrier Heni, Voyage dans le pays des Beni-M'zab, Tour du monde, n° 90, 1859.
- Eisenbeth Maurice, Les juifs en Algérie et en Tunisie, In: R.A., nº26, 1952.
- Émerit Marcel, Description de l'Algérie en 1787 par l'officier russe Kokovtsov, in R .H.M, nº4, Tunis, juillet 1975.
- Emerit Marcel, Les tribus privilégiées en Algérie dans la première moitié du XIXe siècle, In : Annales. Economies, sociétés, civilisations. 21e année, nº01, 1966, P46.
- Émerit Marcel, L'état intellectuel et moral de l'Algérie en 1830, In : Revue d'histoire moderne et contemporaine, T.1, n°3, Juillet-septembre 1954.
- Federmann Henri, Aucapitaine Henri, Notice sur l'histoire et l'administration du beylik de Titeri, in R.A, n°09,1865.
- Féraud Laurent-Charles, Causes de l'abandon du comptoir de Collo par la compagnie française en 1795, in : R. A, nº21, 1877.
- Féraud Laurent-Charles, Epoque de l'établissement des turcs à Constantine, in R.A, n° 10.
- Féraud Laurent-Charles, Exploitation des forêts de La Karasta dans la Kabilie orientale sous la domination Turque, In: R.A, nº 12, 1868.
- Féraud Laurent-Charles, Exploitation des forêts de la krasta, in: R. A, nº 13,1869, p 38.
- Féraud Laurent-Charles, les ben djelleb sultans tougourt, in: R. A, n° 23, 1879.
- Féraud Laurent-Charles, Les cherifs kabyles de 1804 et 1809, in: R. A, n°13, 1869.
- Féraud Laurent-Charles, Les Harar seigneurs des Hanencha : études historiques sur La province de Constantine, in: R. A, n°18, 1874.
- Féraud Laurent-Charles, Lettres Arabes de l'époque de l'occupation Espagnole en Algérie, in : R.A, nº17, 1873.
- Féraud Laurent-Charles, Mœurs et coutumes kabiles, in : R.A, nº07, 1863, OPU, Alger, 1985.
- Féraud Laurent-Charles, Notes sur Bougie, in: R. A, n° 2, 1857/58.
- Féraud Laurent-Charles, Un Veux d'Hussein Bey de 'Constantine 1807), RA, n°07, 1863.
- Féraud Laurent-Charles, Zebouchi et Osman Bey, in: R. A, nº06, 1862.
- Filali Kamel**,** Sainteté maraboutique et mysticisme " Contribution à l'étude du mouvement maraboutique en Algérie sous la domination ottomane ", Insaniyat, n°3, Hiver 1997.
- Filali Kamel, Salah bey un prince farouchement anti-marabout (1772-1792), T. II, in R.H.M, Ab. Temimi, Zaghouan 1ere édition, Novembre, 1997.
- Guin .L, Notice sur la famille des Ghobrini de Cherchel, in: R. A, n°17, 1873, OPU, Alger, 1985.
- Joly Alexandre, La légende de Sidi Ali ben Malek et sa postérité, in: R. A, n°52, 1908 .
- Joly Alexandre, Saints de l'islam, in : R. A, nº52, 1908.
- Lanfreducci. f, Bosio. G. O, Costa e Discorsi di Barberia (1er septembre 1587) ; Trad par Pierre Grandchamp, in: R .A, nº 66, 1925.
- Leclerc Charles, Inscriptions arabes de Mascara (mosquée d'Ain Bedha), in R.A, n°04,1859-1860.
- Lespès René, Quelques documents sur la corporation des Mozabites dans les premiers temps de la conquête (1830-1838), in: R. A, nº 66, 1925.
- Mainz Ernest, Les Juifs d'Alger sous la domination Turque, Journal Asiatique, n °240, 1952.
- Matar Nabil, the Renegade in English Seventeenth Century Imagination ،Studies in English Literature, 1500-1900, V. 33, nº 03, Sommer, 1993.
- Papier Alexandre, la mosquée de bône, extrait de R.A, Typographie Adolphe Jourdan, librairie éditeur, Alger, 1890.
- Pére Joseph Mesnage, Le christianisme en Afrique (église mozarab-ésclaves chrétiens), A. Jourdan, Alger- August Picard, Paris, 1915.
- Pharaon Florian, Notice sur les tribus de la subdivision de Médéa, Les Chorfa, fraction des Abid, in : R.A, nº06, 1857.
- Robin Joseph Nil, Le bey Muhammad al Dabbah, in: R.A, n° 17, 1873.

- Robin Joseph Nil, Notes sur l'organisation militaire et administrative des Turcs dans la grande Kabylie, in : R.A, n° 17, 1873.
- Saidouni Nacereddine, Les Fonctionnaires des Fondations du Waqfs dans L'Algérie à La Fin de L'époque Ottomane, Awqaf journal, Kuwait Awqaf Public Fondation, nº11, Novembre 2006,
- Salhi Mohamed Brahim, Société et religion en Algérie au XXe siècle : le réformisme ibadhite, entre modernisation et conservation, in : Insaniyat, nº 31, 2006.
- Shuval Tal, La pratique de la mu'âwada (échange de bien habûs contre propriété privée) à Alger au XVIIIe siècle, in : R.E.M.M.M, n° 79-80, 1996.
- Sifou Fatiha, Un aspect de la résistance mozabite contre la domination française (1830-1914), Dialogue Méditerranéen, V. 9, n°1, Mars 2018.
- Susan Slyomovics, Geographies of Jewish Tlemcen, in: The Journal of North African Studies, December 2000.
- Vayssettes Eugène, Histoire des derniers Beys de Constantine, depuis 1793 jusqu'à la chute d'hadj Ahmed, in: R. A, n°03,1859.
- Vayssettes Eugène, Histoire des derniers Beys de Constantine, depuis 1793 jusqu'à la chute d'hadj Ahmed, in R.A, nº04, 1860.

خامسا – الرسائل والأطروحات الجامعية:

1 –باللغة العربية:

- الأزهاري عباز، نظام المشايخ في ورقلة بين العهدين العثماني والفرنسي خلال 1603–1884 م، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، قسم العلوم الإنسانية، جامعة الوادي، 2013–2014.
- أمير يوسف، أوقاف الدايات بمدينة الجزائر وفحوصها من خلال سجلات المحاكم الشرعية 1081هـ–1246هـ/1671–1830م، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة الجزائر 2، 009–2010.
- أورهان صادق جانبولات، قوانين الدولة العثمانية وصلتها بالمذهب الحنفي، أطروحة دكتوراه منشورة في الفقه وأصوله، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2009.
- آيت سوكي محمد آكلي، تأثير القوى في منطقة القبائل وأدوارها، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2006–2007.
- بحري أحمد، الحياة الاجتماعية بالجزائر في عهد الدايات 1671–1830م، رسالة لنيل شهادة ماجيستر، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 2001–2002.
- بعارسية صباح، حركة التصوف في الجزائر خلال القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي، مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التاريخ الحديث، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2005–2006.
- بعارسية صباح، مواقف الحكام والعلماء من المتصوفة في الجزائر في العهد العثماني، رسالة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم التاريخ، جامعة الجزائر 2، 2014–2015م.
- بليل رحمونة، القناصل والقنصليات الأوربية في الجزائر العثمانية من1564 الى 1830، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، قسم التاريخ وعلم الآثار، جامعة وهران،2010–2011.
- بن بلة خيرة، المنشآت الدينية بالجزائر خلال العهد العثماني، شهادة دكتوراه دولة في الآثار الإسلامية، معهد الآثار، جامعة الجزائر،2007.
- بن داود نصر الدين، بيوتات العلماء بتلمسان (ق7 هـ الى ق 10 م)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الوسيط، قسم التاريخ وعلم الآثار، جامعة أبي بكر بالقايد، تلمسان، 2009–2010.
- بن صحراوي كمال، الدور الدبلوماسي ليهود الجزائر في أواخر عهد الدايات، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث، معهد العلوم الإنسانية والإجتماعية، قسم التاريخ، جامعة معسكر،2007–2008.

- بن صحراوي كمال، أوضاع الريف في بايلك الغرب الجزائري أواخر العهد العثماني، أطروحة دكتوراه في التاريخ الحديث، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، قسم التاريخ، جامعة وهران،2012 -2013.
- بن طوبال فاطمة الزهراء، النخبة والسلطة في الجزائر في عهد الدايات 1671-1893م، أطروحة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ وعلم الآثار، جامعة وهران، 2019-2020.
- بن عم أسماوي صالح، نظام العزابة ودوره في الحياة الاجتماعية والثقافية بوادي ميزاب، رسالة لنيل دبلوم الدراسات المعمقة في التاريخ الإسلامي، معهد التاريخ، جامعة الجزائر، 1986-1987.
- بوداود عبيد، انتشار ظاهرة الأوقاف في المغرب الإسلامي ما بين القرنين السابع والتاسع الهجريين (15-13م)، ودورها في الحياة الاقتصادية والاجتماعية، رسالة دكتوراه في التاريخ الوسيط، قسم التاريخ وعلم الآثار، جامعة وهران، 2005-2006.
- بودريعة ياسين، أوقاف الأضرحة والزوايا بمدينة الجزائر وضواحيها خلال العهد العثماني من خلال المحاكم الشرعية وسجلات بيت المال والبايلك، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ حديث، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2006-2007.
- بوزيد صليحة، الوقف الذري خلال القرن الثامن عشر في مدينة الجزائر بن الشريعة والممارسة من خلال سلسة المحاكم الشرعية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2009-2010.
- بوسعيد أحمد، ركب الحج الجزائري خلال العهد العثماني(1518-1830)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية، قسم العلوم الإنسانية، جامعة أدرار،2017-2018.
- بوشيبة دهبية، اليهود والنصارى في الجزائر على ضوء الوثائق العثمانية والمصادر الغربية، أطروحة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجيلالي اليابس، سيدي بلعباس، 2015-2016.
- بوشيبة فايزة، بايلك التيطري من خلال الأرشيف العثماني والمحلي 1073هـ-1245هـ/1662م-1830م، رسالة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلو الاجتماعية والإنسانية، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2005-2006.
- بوغدادة الأمير، المؤسسات في الجزائر أواخر العهد العثماني –القضاء أنموذجا–، ماجستير في تاريخ الجزائر خلال العهد العثماني، قسم التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة،2007-2008.
- بوكعبر تقي الدين، دراسة وتحقيق لمخطوط العربي المشرقي في الرد على أبي راس الناصر في قضية نسب أسرة المشارفة، رسالة ماجستير في التاريخ الحديث، جامعة وهران، 2014-2015.
- بونابي الطاهر، الحركة الصوفية في المغرب الاوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين 14-15م، أطروحة مقدمة لنيل دكتوراه العلوم في التاريخ الإسلامي الوسيط، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2008-2009.
- تلمساني بن يوسف، الطريقة التيجانية وموقفها من الحكم المركزي بالجزائر (الحكم العثماني-الأمير عبد القادر-الإدارة الاستعمارية) 1872-1900م، رسالة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، معهد التاريخ، جامعة الجزائر، 1997-1998.
- جايماز أغلي يعقوب، حقوق الأقليات في الدولة العثمانية من خلال فتوى شيخ الإسلام "أبي السعود "في القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين"، بحث لنيل شهاد الدراسات المعمقة، المعهد الأعلى لأصول الدين، جامعة الزيتونة، تونس،2001-2002.
- حالة خديجة، الجاليات الأوروبية في الجزائر إبان العهد العثماني(1700-1830)، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية والعلوم الإسلامية، قسم التاريخ، جامعة أدرار، 2012-2013.
- حروش مفيدة، أطلس المعالم الإسلامية بمنطقة قسنطينة (دراسة تاريخية أثرية)، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التراث والدراسات الأثرية، جامعة منتوري، قسنطينة،2010-2011.
- حماش خليفة، الأسرة في مدينة الجزائر خلال العهد العثماني، رسالة دكتوراه دولة في التاريخ الحديث، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة منتوري، قسنطينة، 2006.

- حماش خليفة، العلاقات بين إيالة الجزائر والباب العالي من سنة 1798 إلى 1830م، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجيستر في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية الآداب قسم التاريخ والآثار، جامعة الاسكندرية، مصر، 1988.
- حمصي لطيفة، المجتمع والسلطة القضائية –المجلس العلمي بالجامع الأعظم بمدينة الجزائر 1122–1246هـ/1710–1830م نموذجا–، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2011–2012.
- خشمون حفيظة، مهام مفتدبي الأسرى والتزاماتهم الاجتماعية في مدينة الجزائر خلال الفترة العثمانية، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الاجتماعي لدول المغرب العربي، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة منتوري، قسنطينة، 2003–2007.
- خطاب فطوم، التحالف الأوربي وتجدد العلاقات الجزائرية الفرنسية(1800–1830)، مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في تاريخ الدبلوماسية والعلاقات الدولية خلال القرنيين التاسع عشر والعشرين، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة الجيلالي اليابس، سيدي بلعباس، 2014–2015.
- دادة محمد، اليهود في الجزائر في العهد العثماني منذ مطلع القرن 18 حتى 1830 م، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، جامعة دمشق، 1985.
- دباح عائشة، الحياة الثقافية والدينية في الجزائر على عهد الدايات(1671–1830)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة، الجزائر،2017–2018.
- راس مال عبد العزيز، الولاية والرباط بين شرف الأنساب وكرامة المناقب، دراسة للفضاءات الروحية السمحة، أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع، جامعة الجزائر 2 ، 2008–2009.
- رحموني عبد الجليل، العلاقة بين السلطة المركزية البايلكات في الجزائر العثمانية (1520_ 1830م)، أطروحة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة جيلالي اليابس، سيدي بلعباس، 2019–2020.
- رقاد سعدية، المؤسسات العلمية ببايلك الغرب خلال العهد العثماني(1700–1830)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في: العلم مؤسساته في بلاد المغارب في العصر الوسطى والحديثة، قسم التاريخ علم الآثار، جامعةوهران1، 2018–2019.
- سعاد آل سيد الشيخ، رحلة المجاجي (دراسة وتحقيق) ، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 2007–2008.
- شدري معمر رشيدة، السلطة الروحية والسلطة السياسية في الجزائر العثمانية 1518–1830م، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه علوم في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة الجزائر 2، 2017–2018.
- شدري معمر رشيدة، العلماء والسلطة العثمانية في الجزائر فترة الدايات 1671–1830م، رسالة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث، جامعة الجزائر،2005–2006.
- شعباني صلاح الدين، التربية والتعليم عند الإباضية بالمغرب الإسلامي بين القرنين الثالث والخامس الهجريين(9–11م)، رسالة لنيل شهادة الماجيستير في التاريخ الإسلامي، قسم العلوم الإنسانية، كلية التاريخ، جامعة الجزائر،2003–2004.
- شلبي شهرزاد، المؤسسات في الجزائر أواخر العهد العثماني –المؤسسة المالية أنموذجا (م1789–1830م)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ وعلم الأثار، جامعة باتنة ،2018–2019.
- شويتام أرزقي، المجتمع الجزائري وفعالياته في العهد العثماني 1519–1830م، رسالة مقدمة لنيل درجة دكتوراه دولة في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2005–2006.
- طاهري عبد الحليم، مدرسة صالح باي ومقبرته في سوق العصر بمدينة قسنطينة، رسالة لنيل درجة الماجستير في الآثار الإسلامية، معهد الآثار، جامعة الجزائر، 2008–2009.
- طوبال نجوى، طائفة اليهود بمجتمع مدينة الجزائر(1700–1830) من خلال سجلات المحاكم الشرعية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية قسم التاريخ، جامعة الجزائر،2004–2005.

- العباسي محمد، الإفتاء في الجزائر العثمانية 1512-1830، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ والحضارة الإسلامية، كلية العلوم الانسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران ،2012-2013م.
- عمريوي فهيمة، أوقاف الجيش الإنكشاري بمدينة الجزائر من1009-1246هـ/1600-1830م، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في التاريخ الحديث، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة الجزائر 2، 2017-2018.
- العنتري عليّ، أوقاف الحرمين الشريفين بمدينة الجزائر خلال القرن 18 وبداية القرن 19، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر 2، 2011-2012.
- غطاس عائشة، الحرف والحرفيون بمدينة الجزائر 1700-1830، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه دولة في التاريخ الحديث، ج1، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2000-2001.
- قرباش بلقاسم، الأسرى الأوربيون في الجزائر خلال عهد الدايات 1671-1830، أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم العلوم الإنسانية، جامعة معسكر، 2015-2016.
- قشي فاطمة الزهراء، قسنطينة المدينة والمجتمع في النصف الأول من القرن الثالث عشر للهجرة (من أواخر القرن الثامن عشر إلى منتصف القرن التاسع عشر)، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس الأولى، 1998.
- قنفود رمضان، المنازعات المتعلقة بالمال الوقفي في إطار القانون الموضوعي، أطروحة دكتوراه في العلوم، تخصص قانون كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة مولود معمري تيزي وزو، 2014-2015.
- كشرور حسان، رواتب الجند وعامة الموظفين وأوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية بالجزائر العثمانية من 1659 إلى1830، رسالة ماجستير، جامعة منتوري، قسنطينة،2007-2008.
- كنتور رابح، أوقاف البليدة وفحصها 1206-1290 هـ/1791-1873م، مذكرة ماجستير، جامعة الجزائر، 2001-2002.
- لحمر كمال، صورة المجتمع الجزائري في(La Revue Africaine) (1856م- 1962م)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في علم اجتماع التنمية، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم علم الاجتماع، جامعة منتوري، قسنطينة،2010-2011.
- لزغم فوزية، البيوتات والأسر العلمية بالجزائر خلال العهد العثماني ودورها الثقافي والسياسي(1520-1830م)، أطروحة دكتوراه في التاريخ والحضارة الاسلامية، اشراف، محمد بن معمر، كلية العلوم الانسانية والحضارة الاسلامية، جامعة وهران،2014/2013.
- لزهاري تريكي، المجتمع الجزائري بين المذهبين المالكي والحنفي خلال العهد العثماني(1518-1830م)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه في تاريخ المغرب الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة قسنطينة02 ، 2020-2021.
- مرتاض عبد الحكيم، الطرق الصوفية بالجزائر في العهد العثماني(924-1246هـ/1518-183م) تأثيراتها الثقافية والسياسية، أطروحة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ وعلم الآثار، جامعة وهران ،2015-2016.
- معاشي جميلة، الإنكشارية والمجتمع ببايلك قسنطينة في نهاية العهد العثماني، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الحديث، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة منتوري، قسنطينة، 2007-2008.
- المعبدي حنان عطية الله صيف الله، التصوف وآثاره في تركيا إبان العهد العثماني، رسالة دكتوراه في العقيدة والمذاهب المعاصرة، جامعة أم القرى، 1428-1429هـ.
- ميلودي محمد، الموظفون في الجزائر خلال العهد العثماني، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث (ل. م. د) في تاريخ المغرب الحديث والمعاصر (تاريخ وحضارة)، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإجتماعية، قسم التاريخ، جامعة قسنطينة02 ، 2018-2019.
- نفطي وافية، الوقف في مدينة الجزائر من أواخر القرن 18 م إلى منتصف القرن 19 م، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، قسم التاريخ والآثار، جامعة باتنة 1 ،2016-2017.

- نميش سميرة، دور أهل الذمة بالمغرب الأوسط خلال العهد الزياني من القرنين (7-10هـ/ 13-13م)، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في تاريخ حضارة المغرب الإسلامي في العصر الوسيط، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ وعلم الآثار جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، 2013-2014.
- الواليش فتيحة، الحياة الحضارية في بايلك الغرب خلال القرن 18، رسالة ماجيستر في التاريخ الحديث، معهد التاريخ، جامعة الجزائر، 1993-1994.
- وقاد محمد، جماعة بني ميزاب وتفاعلاتها الإقتصادية والاجتماعية بمدينة الجزائر اواخر العهد العثماني (1112هـ/1246هـ-1700 م /1830م)، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر ،2009-2010.

2 –باللغة الأجنبية:

- Benkada Saddek, espace urbain et structure social à Oran de 1792 a1831, mémoire de diplôme d'études approfondies, Oran, 1988.
- Hershenzon Bernardo Daniel, Early Modern Spain and the Creation of the Mediterranean: Captivity, Commerce, and Knowledge, A dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy(History') , University of Michigan.
- Jomier Augustin, Un réformisme islamique dans l'Algérie coloniale Oulémas ibadites et société du Mzab (c. 1880-c. 1970), Thèse de de Doctorat, Spécialité : Histoire moderne et contemporaine, de l'Université du Nantes Angers Le Mans, 2015-2016.
- Mansouri Lamai, La Zaouïa El Rahmania de Sidi M'Hamed Bou Qubrine à Alger. Mémoire pour l'obtention du diplôme magistir. Université Mentouri, 2011.
- Menour Asma, Evolution de la mosquée en tant que patrimoine architectural religieux Cas de la mosquée ottomane à Constantine, Thèse de Magister Option : préservation du patrimoine architectural, Université Mentouri Faculté des Sciences de la Terre, Algerie, 2012.

سادسا– الملتقيات والندوات:

- بكراوي عبد العالي، مرشدي شريف، دور المدارس القرآنية –الكتاتيب –في الحد من ظاهرة العنف .فعاليات الملتقى الوطني حول دور التربية في الحد من ظاهرة العنف، مخبر الوقاية والأرغنوميا، جامعة الجزائر2 ،2011.
- بن حموش مصطفى، الوقف وتنمية المدن من التراث إلى التحديث، ندوة الوقف الإسلامي،6-7 ديسمبر 1997، جامعة الإمارات العربية، العين.
- بن خزام عايض، إهتمام السلاطين العثمانيين بفقراء الحرمين الشريفين أعمال المؤتمر السابع للدراسات العثمانية، العائلة والمهمشون في العالم العثماني، زغوان ،2002.
- تركي عبد الرحمان، نشأة الطرق الصوفية بالجزائر دراسة تاريخية، الملتقى الدولي الحادي عشر: التصوف في الإسلام والتحديات المعاصرة، أيام 09-11 نوفمبر 2008، الجمعة الإفريقية أحمد درارية-أدرار.
- حكيم محمد طاهر، دور الوقف في تعزيز التقدم الفكري، المؤتمر الثالث للأوقاف: الوقف الإسلامي" اقتصاد وإدارة وبناء حضارة"، بالمملكة العربية السعودية، الجامعة الإسلامية، 2009.
- حماش خليفة، الأسرى الجزائريون في أوروبا في العهد العثماني من خلال المصادر المحلية، أعمال الملتقى العلمي الأول ماي/2008، سوسيولوجية الهجرة الجزائرية في تاريخ الماضي والحاضر، منشورات مخبر الدراسات والأبحاث الاجتماعية التاريخية حول الهجرة والرحلة، جامعة منتوي قسنطينة، مطبعة ألكسندر، قسنطينة، جوان2009.
- سعيدوني ناصر الدين، مؤسسة الزوايا في الجزائر العثمانية (نموذج بلاد القبائل) ، نشر في:

International Congress On learning and education in The Ottoman World, Istanbul 12-15 April 1999.

- سيدي موسى محمد الشريف، جذور التصوف ببلاد المغرب والجزائر، الندوة الفكرية الخامسة للشيخ محمد العدواني، الزقم، الوادي 01/ / 03/ 02نوفمبر 2000م.
- العرجاوي مصطفى، الوقف وأثره من الناحيتين الاجتماعية والثقافية في الماضي والحاضر، مقال منشور في ندوة إحياء دور الوقف في الدول الإسلامية، نظمتها رابطة الجامعة الإسلامية، ماي 1988.
- لبصير سعاد، دوافع الهجرة الدينية والعلمية من الجزائر في العهد العثماني 1830/1516م، منشورات مخبر الدراسات السوسيوتاريخية حول الرحلة والهجرة، جامعة منتوي قسنطينة، أعمال الملتقى العلمي الأول ماي/2008، مطبعة ألكسندر، قسنطينة، جوان 2009.
- نفيسة الذهبي، الدولة العثمانية في مجالها المتوسطي خلال ق16م بين إستراتيجية الجهاد وصراع الهيمنة، سلسلة ندوات ومناظرات رقم:109 بعنوان: العثمانيون والعالم المتوسطي، مقاربات جديدة، تنسيق، عبد الرحمان المؤذن، ط1، 2008.

سابعا – القواميس والمعاجم:

- ابن منظور جمال الدين، لسان العرب، ج 15/10/9/3، ط3، دار صادر، 1414هـ.
- ابن نجيم زين الدين، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج5، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، د.ت.
- الرازي أحمد بن فارس بن زكريا القزويني ت(395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، ج2/ ج4، دار الفكر، دمشق، 1979.
- صابان سهيل، المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية، مكتبة الملك فهد الوطنية، 2000.
- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ط 4، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2004.
- محمد بن موسى بابا عمي وآخرون، معجم أعلام الإباضية، قسم المغرب الإسلامي، ج2، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1999.

ثامنا – –الموسوعات:

- حسّاني مختار، موسوعة تاريخ وثقافة المدن الجزائرية: مدن الشرق، ج 2، دار الحكمة، الجزائر، 2007.
- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ج19/ج30، ط2، الكويت.
- المسيري عبد الوهاب، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج3/ ج14، ط2، دار الشرق، مصر، 2005.
- محمود شاكر، موسوعة الفتوحات الإسلامية، ط 01، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، 2002.
- غربال أحمد شفيق، الموسوعة العربية الميسرة، مج2، ط2، دار الجبل، بيروت،2001، ص1088.
- خدوسي رابح وآخرون، موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين، إشراف، منشورات الحضارة، 2014.

تاسعا – الويبوغرافيا:

- Ould Cadi Montebourg Leïla, Chapitre II. Histoire, population d'Alger et signes urbains In : Alger, une cité turque au temps de l'esclavage : À travers le Journal d'Alger du père Ximenez, 1718-1720 [en ligne]. Montpellier : Presses universitaires de la Méditerranée, 2006 (généré le 12 février 2023). Disponible sur Internet : <http://books.openedition.org/pulm/551>. ISBN : 9782367810836.
- عن موقع الزمالة، تم الدخول إلى الموقع يوم 2022/11/23 على الساعة 10:55.

https://www.salahistory.com/2022/09/salah-bey.html.

- من خزانة الأمير عبد القادر، التي سرقها الدوق دومال من الزمالة. معروضة بمتحف شانتيلي بفرنسا، منشورات موقع الزمالة 2022، جمعها وعلق عليها البحث صلاح الدين بن نعوم، تم الدخول إلى الموقع الإلكتروني يوم 16-12-2022 على الساعة 22:36.

https://www.salahistory.com/2022/09/------emir-aek-abdelkader-zmala-tagdemt.html.

الملخّص:

يعتبر العامل الديني عاملا رئيسيا في التحاق الجزائر بالخلافة العثمانية، حيث كان استنجاد الجزائريين بالأخوين عروج، نابعا من وحدة الدين، ومن حملهم راية الجهاد والدفاع عن حمى المسلمين في العالم آنذاك، ومن هذا المنطلق نحاول في هذه الدراسة إلقاء الضوء على السياسة الدينية التي انتهجها العثمانيون في الجزائر، عقب التحاقها بالخلافة العثمانية منذ سنة1518م. وذلك من خلال التطرق لجوانب مختلفة من هذه السياسة، والمتعلقة خاصة بعلاقة السلطة المركزية، وكيفية تعاملها وموقفها من المذاهب المختلفة السائدة في الجزائر آنذاك، ودورها في تنظيم المؤسسات الدينية وإعطاءها الطابع الرسمي، بالإضافة إلى موقفهم من مختلف الفعاليات الدينية بالجزائر من علماء ومرابطين ومتصوفة، ومدى تأثير هذه الأخيرة وموقعها من سياسات السلطة. كما نسعى لرصد موقف السلطة العثمانية بالجزائر من الأقليات الدينية (يهود ونصارى) سواء المقيمة على أراضيها بصفة دائمة أو مؤقتة، ونحاول استخلاص الانعكاسات المختلفة لهده السياسية على المجتمع والإيالة طوال الفترة العثمانية بالجزائر.

الكلمات المفتاحية: السياسة الدينية، العثمانيون، المذاهب، الأوقاف، التصوف، المؤسسات الدينية، الأقليات الدينية.

Résumé :

Le facteur religieux a été considéré comme un élément clé et majeur dans le rattachement de l'Algérie au califat ottoman, où L'appel des Algériens aux frères Ardouj était motivé par la raison de l'unité religieuse, et de leur engagement en faveur du el djihad et de la défense des musulmans dans le monde à cette époque. Dans cette étude, nous tentons de mettre en lumière la politique religieuse adoptée par les Ottomans en Algérie après son adhésion à l'Empire ottoman. Cela se fait en abordant différents aspects de cette politique, en particulier le rôle de l'autorité ottomane en Algérie et de ses représentants dans le domaine religieux, leur traitement des différentes doctrines religieux prévalentes en Algérie à cette époque, et leur rôle dans l'organisation des institutions religieuses et leur donner un statut officiel, en plus de la position des dirigeants envers les divers acteurs religieux en Algérie, tels que les juristes, Les marabouts et les soufis, et L'étendue de leur influence politique et leur position dans les politiques de pouvoir. et Nous cherchons également à observer la position de l'autorité ottomane en Algérie à l'égard des minorités religieuses (juives et chrétiennes), qu'elles résident sur son territoire de manière permanente ou temporaire, et à tirer les différentes répercussions de cette politique sur la société et la province tout au long de la période ottomane en Algérie.

Mots clés : Politique religieuse, Ottomans, Doctrines, El Waqf, Soufisme, Institutions religieuses, Minorités religieuses.

Summary:

The religious factor is considered an essential factor in Algeria's affiliation to the Ottoman Caliphate, as the Algerians' motivation to call for help the Ardouj brothers was religious unity and their commitment to el djihad and defending Muslims around the world in that period. In this study, we try to shed light on the religious policy adopted by the Ottomans in Algeria after its accession to the Ottoman Empire. This is done by addressing various aspects of this policy, especially the role of Ottoman authority in Algeria and its representatives in the religious domain, their treatment of the different prevalent religious doctrines in Algeria at that time, and their role in organizing religious institutions and giving them official status. Additionally, we explore the leaders' stance towards various religious actors in Algeria, such as jurists, marabous, and Sufis, and the extent of their political influence and position in power politics. We also aim to observe the position of Ottoman authority in Algeria regarding religious minorities (Jewish and Christians), whether residing on its territory permanently or temporarily, and to draw the different repercussions of this policy on society and the province throughout the Ottoman period in Algeria.

Keywords: Religious politics, The Ottomans, Doctrines, El Waqf, Sufism, Religious institutions, Religious minorities.