



إسهام مؤسسة الحَرَم في تحقيق التوازن الاجتماعي والسياسي

في المغرب الحديث والمعاصر

د. محمد العمراني

جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس. المغرب

mohamedelamrani73@yahoo.fr

تاريخ النشر: 2018/09/30

تاريخ القبول: 2018/09/01

تاريخ الإيداع: 2018/08/10

الملخص:

تركز هذه الدراسة على إسهام المؤسسات الدينية التقليدية في الحد من وطأة العنف وشيوعه في المجتمع المغربي، وخصوصاً مؤسسة الحَرَم، التي اكتست أهمية دينية كبيرة في تاريخ المغرب، لما اضطلعت به من وظائف مهمة لمصلحة المجتمع والدولة، وذلك بإسهامها البالغ في تقنين العنف ومحاصرته، من خلال توفير اللجوء والحماية للثوار والمتمردين، والمظلومين والظالمين على حد سواء، وإشرافها على إيجاد حلول لكثير من المشاكل الاجتماعية والسياسية. لقد مثّل موضوع اللجوء والحماية بالحَرَم الديني مسألة شائكة ومُخرجة في الآن ذاته، سواء تعلق الأمر بحرج ولاة الحَرَم والقيّمين عليه، أم بحرج الدولة (المخزن) أمام أعراف الحَرَم وتشريعاته التي تمنع انتهاك حُرمته. واعتباراً لأهمية هذا الموضوع، حاولتُ الكتابة فيه، بمقاربة مفهوم الحرم، وتتبع وظيفته وتطور مساره التاريخي في المغرب الحديث والمعاصر، وإبراز دوره في الحفاظ على التوازن الاجتماعي والسياسي.

الكلمات الدالة:

الحرم، الزوايا، المخزن، اللجوء، الحماية

Abstract:

This study is going to highlight the contribution of traditional religious institutions, particularly al-Haram (Sanctuary), in reducing the impact of violence and its prevalence in Moroccan society. Al-Haram institution was given a great religious significance in the history of Morocco because it played an important role in resolving many social and political conflicts such as the reduction of violence by providing asylum and protection to the rebels, the oppressed and oppressors alike. In fact, al-Haram was a holy space that must not be violated or desacralized and hence everyone must venerate al-Haram including al-Makhzen (the State). So, in addition to approaching the concept of al-Haram, my paper sheds light on its historical evolution and its role in maintaining social and political stability in modern and contemporary Morocco.

Key Word :

.Sanctuary, Zawiya, Makhzan, Asylum, Protection

منذ القديم توافق الناس على مجموعة من الضوابط والقيم الأخلاقية، وكانت تلك القيم الأخلاقية تدور حول قيمة أساسية، هي ما يسمى بالكرامة الإنسانية، التي أجمعت عليها الأديان والمذاهب الفلسفية في مشارق الأرض ومغاربها. وصوناً لهذه الكرامة الإنسانية وُضعت آليات تُوفّر الحماية والملجأ والحصانة في وقت يشهد فيه قهر الأقوياء، ولا يجد المستضعفون سوى حُرّمات محددة يلودون بها طلباً للأمان.

هكذا اعتقد الناس، وهكذا عاشوا حتى وقت قريب، إلى أن أصبحنا نفيق على دوي التفجيرات التي تنسف المساجد فوق رؤوس المصلين، وتدمر الأضرحة التي حظيت بالاحترام لعشرات القرون. وإذا كانت المجتمعات التقليدية تعتبر السوق من الحُرّمات التي لا مكان فيها للعنف فإن استهداف الأسواق اليوم في العراق وسوريا واليمن وغيرها من بلاد الإسلام أصبح خبراً عادياً لا يعبره اهتماماً، بينما الضحايا هم من الأبرياء رجالاً ونساءً وأطفالاً.

مساجد وأضرحة وكنائس وبيع ومعابد وأسواق كانت من قَبْل موضوع احترامٍ مهما كانت المواقف منها ومن المترددين عليها. حُرمة تميزت بها هذه الأماكن قبل أن تكون هناك اتفاقيات جنيف والقانون الدولي الحديث بكل تفرعاته، قبل أن يكون هناك ما يسمى بحقوق الإنسان وحرية المعتقد. كان الدين، أو مجرد العرف المعتمد من طرف الناس، كافياً لحفظ الأنفس والممتلكات، وما هو أهم من هذا وذلك كرامة الإنسان كإنسان. هكذا كانت الأمور، على الأقل على مستوى المبادئ.

كان هناك بالطبع الظلم والبطش والتعسف والتعدي وهيمنة القوي، لكن لم يشك أحد قط في صلاحية القيم الإنسانية التي صانها الأديان والأعراف، ولا أحد تنكر لها بالشكل الذي نشهده اليوم في زماننا البئيس هذا.

اليوم، الناس ينتهكون المقدسات ويقتلون الأبرياء، حتى وإن احتموا بالمساجد والكنائس والأماكن المقدسة، ويجدون لذلك التبريرات الدينية والفتاوى التي تبيح لهم ما يقترفونه من جرائم، داخل الحُرّمات وخارجها. وأبشع من ذلك كله هو ما أصبحنا نشهده من تمثيل بجث القتلى، وهو أمر يمس حرمة النفس ويتزل بالإنسان إلى ما دون مستوى الحيوان، لأن هذا الأخير يفتك بالغير ليشبع غريزة طبيعية ولا يلجأ أبداً إلى التمثيل والعبث المجاني بالغير.



من قَبْل كان المسلمون يُقْرُون بحرية غير المسلمين في ممارسة دينهم ولا يستبيحون لهم حرماً، ولا يتجرأ حتى كبار موظفي الدولة على دخول أماكن عبادتهم. وكانت الحماية التي يتمتع بها أهل الذمة تدخل ضمن الحرّم الذي أقره الإسلام كي يعيش غير المسلمين في أمن وسكينة، فما بالك باستباحة المساجد التي يُذكر فيها اسم الله ويُقرأ فيها كتاب الله الذي لا يختلف حوله مسلم! تُستباح هذه المساجد ويُقتل فيها مُصلُّون بأبشع أنواع القتل بذريعة أنهم ينتمون لمذهب مختلف! بينما كان الحرّم في التقاليد الإسلامية يوفر لمن يقصده الأمن والحصانة، حتى وإن كان من غير المسلمين، كما يتجلى ذلك في ما يسمى بـ«زواك المدفع»⁽¹⁾ بالمغرب عندما يلجأ إليه اليهود.

كانت مجتمعاتنا تقوم على أساس التضامن والتكافل و«الاحترام» لمجموعة من القيم أهمها حرمة الإنسان الذي كان يستغيث فيُغاث، ويستحرم في أوقات الشدة في أماكن معلومة فيمنح الحماية من بطش الأقوياء. وتُقر بأن الأنظمة السياسية كانت في الغالب استبدادية ومتجبرة، لكن في بحر من الاستبداد والطغيان كانت هناك جزر توفر الأمن والملاجئ لمن يقصدها. فكانت الحرّمات التي توفرها المساجد والأضرحة والأسواق والأيام الحرّم بمثابة آلية تكبح جيروت المستبدين، أو على الأقل تشعرهم بأن سلطتهم مهما عظمت فهي ليست مطلقة⁽²⁾. لكل هذه الحقائق، وفي ظل واقعنا العربي المخجل، الذي حطمت فيه الأزمت السياسية والاضطرابات العسكرية أبسط معاني الكرامة الإنسانية، أردنا المشاركة بهذه الدراسة عن «إسهام مؤسسة الحرّم في تحقيق التوازن الاجتماعي والسياسي في المغرب الحديث والمعاصر» تذكيراً للأجيال الجديدة بقيمتنا ومؤسساتنا التقليدية التي عصفت بها رياح الحداثة الجارفة دون أن تعوضها بما يملأ الفراغ!

مفهوم الحرّم/الحرّم

يُقصد بالحرّم المكان الذي يحرّم فيه القتل وإراقة الدماء وكل أشكال العنف، ومن ثم فهو المكان الآمن الذي يسوده السلم، ويقصده كل شخص يخاف على نفسه من عقوبة أو انتقام⁽³⁾. وتنطبق صفة الحرّم على الشهور الأربعة الحرّم، التي يُحرّم فيها القتال، بل إن شهر الله المُحرّم الحرام سمّته العرب بهذا الاسم لأنهم كانوا لا يستحلون فيه القتال⁽⁴⁾.

وعادة ما يُقصد بـ«الحرّم» -بضم الحاء وسكون الراء- عند أهل المغرب ضريح الولي الصالح والمناطق المحيطة به⁽⁵⁾. فقد ذهب الأنثروبولوجي الفنلندي إدوارد ويستمارك في أطروحته عن «الطقوس والمعتقدات في المغرب» إلى القول إن الحرّم يمتد إلى ما هو أبعد من



ذلك ليشمل كل ما له صلة بالمجال المقدس للولي، وإن حدوده غالباً ما تُعيّن بواسطة ركام من حجارة توضع خارجه، أو بواسطة سُور أو سياج، وأحياناً بواسطة سلسلة من حديد كما هو الشأن بالنسبة إلى حرم الولي الصالح أبي العباس السبتي في مراكش، وأورد أن حدود الحرم الإدريسي في مدينة فاس، الذي يشتمل على شوارع ودُور وحوانيت وحمّام، معيّنَةً بثلاثة سياجات خشبية، كل مَنْ دخلها من سكان الدُور التي في الحرم، أو ممن يقيم خارجها لا يمسه المخزن بسوء، وأنه يحدث كثيراً أن تكون لحرُم الأولياء حدود طبيعية، بحيث إذا كان الحرم يقع في بستان على سبيل المثال فإن البستان كله يكون حرماً، يحظى بحرمة الحرم نفسه⁽⁶⁾.

لقد وردت في القرآن الكريم آيات بيّنت عن حرّمات الله، التي وجب على المسلم تعظيمها وتوقيرها، سواء تعلق الأمر بتعظيم حرمة المكان الحرّم، أم بحرمة الإحرام، أم بحرمة الشهر الحرام والأشهر الحرّم، إذ يتبين من هذه الآيات القرآنية أن الحرّم، بمختلف أصنافه، يكتسي طابعاً دينياً متميزاً، ويحتل أهمية كبيرة لدى المجتمعات العربية والإسلامية، وتُضفى عليه هالة من القدسية المعترية، خصوصاً المكان الحرّم، الذي يُعدُّ في حياة المسلمين وعقيدتهم مؤسسةً دينيةً واجتماعيةً لا يجوز بحال من الأحوال انتهاك حرّمتها، فهو مجال مقدس «يُمنع على غير المسلمين ولوجه كاليهود والنصارى»⁽⁷⁾، لما يظطلع به من وظائف مهمة، لمصلحة المجتمع والدولة على السواء، وذلك بإسهامه في التخفيف من تفشي ظاهرة العنف، وإشرافه على إيجاد حلول لكثير من المشاكل الاجتماعية والسياسية.

وظيفة الحرّم وتطور مساره التاريخي بالمغرب

تعدُّ كل المواقع الدينية في المغرب حرماً يُلتجأ إليها طلباً للأمان، كالمساجد، والزوايا، وأضرحة الأولياء والصالحين، وفي بعض الأحيان تُضفى صفة الحرم على المقابر، وحجر بعض الأضرحة، ودُور الشرفاء⁽⁸⁾. ولا تنفرد المواضيع الدينية وحدها بصفة الحرم، وإنما قد تُضفى هذه الصفة على تجمع بشري موسمي، وقد تشمل أوقاتاً معينة في السنة أو في الشهر؛ ففي بعض مناطق المغرب، وخصوصاً قبائل جباله والريف، يشكل السوق الأسبوعي مجالاً مُوقراً لا يُسمَح لأحدٍ بانتهاك حرّمته، أو اقتراق شكل من أشكال العنف فوق أرضه، وذلك حفاظاً على استمرار بعض الأنشطة الاجتماعية والاقتصادية الحيوية⁽⁹⁾.

وفي مناطق أخرى يُمنع ارتكاب العنف في الأسواق خوفاً من «العار» الذي قد يُصيب القبيلة التي ينعقد السوق فوق ترابها، لأن «كسر السوق» يُعتبر في نظر أهل القبيلة من قبيل العار. ولا «غسل» هذا العار تُفرض القبيلة جملة من التدابير العقابية على المخالفين. فعند



قبيلة بني مكيّد على سبيل المثال تبلغ قيمة هذا العار 200 دُوْرُو و200 خروفاً. وزيادة على ذلك، فإن مَنْ يكسر السوق يتحمّل عقوبةً من نوع غريب، إذ يضطر إلى حَلْق رأس زوجته أمام العموم⁽¹⁰⁾. وعند قبيلة آيت إبراهيم بتغجيجت من عمالة إقليم گلّيم أن كلَّ «مَنْ يكسر السوق بفعلة فتنة أو غيرها فعلية خمسون مثقالاً»⁽¹¹⁾. وغير ذلك من الإجراءات العقابية ضدّ منتهكي حرمة السوق.

وعلى صعيد آخر كانت قبائل الأطلس المتوسط، إلى عهد قريب، تُحرّم القتال خلال أوقات معينة، كأوقات الحرث أو جمع الغلّل الزراعية⁽¹²⁾. ويمكن أن نستحضر في هذا الإطار ما ذكره صاحب دوحة الناشر عن الشيخ الصوفي محمد بن المبارك الأقاوي (توفي في حدود سنة 921هـ/1515م)، من أنه «وضع أياماً معلومة في كل شهر يُسمونها أيام سيدي محمد بن المبارك، لا يحمل فيها أحدٌ سلاحاً ولا يُقدر أحدٌ على المشاجرة فيها، فيجتمع الرجل مع قاتل أبيه وولده وما يقدر أن يكلمه، وذلك شائع عند قبائل العرب والبربر من أهل سوس وبلاد القبلة»⁽¹³⁾. كما يُحرّم فيها حتى الاعتداء على الحشرات والحيوانات⁽¹⁴⁾.

إذا كانت «أيام» الأقاوي قد ولّت وحلّت محلّها قوانين مخزنية وأعراف تولّت ضبط أمور الناس الاجتماعية، فإن ثمة أياماً أخرى لا تزال تحظى بتوقير المغاربة إلى اليوم، بوصفها أياماً مقدسة الحرّمة، يجدها المتخاصمون مناسبة سانحة للتصالح مع خصومهم، ويتخذها الناس فرصة لتعطيل العمل كيفما كان قليلاً أو كثيراً، بل ترسخ لدى العامة اعتقاد صريح بأن مَنْ يباشر العمل خلالها تلحقه العقوبة في العاجل، وهي أيام تُعرف عند سائر المغاربة بـ«العواشر»، منها يوم تاسوعاء، ويوم عاشوراء، ويوم عرفة، وأيام التشريق.

بيد أنه على الرغم من صفة الحرّمة التي تتمتع بها الأيام المذكورة، فإن تأثيرها يظل مع ذلك ضعيفاً أمام ما تضطلع به أضرحة الأولياء وحُرْم الزوايا ودُور الشرفاء من وظائف لتحقيق التوازن الاجتماعي والسياسي في المجتمع، أبرزها توفير الحماية واللجوء للجُنّة والمتمردين والفارين من عدالة المخزن. بل حتى المساجد على الرغم من كونها تتمتع بالقدسية بوصفها بيوتاً لله فإن العامة لا تُعدّها حُرماً آمنة، وتُفضّل أن تستحرم بأضرحة الأولياء⁽¹⁵⁾، لما ترسخ في أذهانهم بكون هذه الأضرحة «مُلحقة بالكعبة في الحرّمة وغير ذلك من أحكامها...، فاصطلحوا قاطبة على تعظيمها وأمن العائذ بها»⁽¹⁶⁾.

هناك أضرحة عديدة شهيرة ببوادي المغرب وحواضره اضطلعت بامتياز الاستحرام، لكنها لم تحظ كلها بالقدر نفسه من الاحترام، فضرّيح ولي يتوفر على شرف النسب وشهرة قديمة



وسمعة ذائعة كان يأتي في الغالب قبل غيره من الأضرحة، وكان هذا الاحترام يزيد في حالة وجود عصبية قوية متمثلة في أهل الولي وعشيرته، كما أن قدرة الضريح على توفير الحماية للفارين من عدالة المخزن كانت تتوقف إلى حد بعيد على المكانة التي كان يحتلها هذا الضريح وأصحابه لدى المخزن نفسه، فالسلطان كان هو الذي يمنح ظواهر التوقير والاحترام، ومن ثم كان في وسعه أن يُقوّي جانب حرم ويُضعف جانب حرم آخر⁽¹⁷⁾. وقد سلك السلاطين هذه السياسة المزوجة إزاء الحرّم الدينية والزوايا الصوفية منذ عهد السعديين.

ففي الوقت الذي باشر فيه السلطان محمد الشيخ المهدي السعدي (ت.964هـ/1557م) سياسة الشدة تجاه معظم «أرباب الزوايا والمتصدرين للمشيشة خوقاً على ملكه منهم، لما كان للعامة فهم من الاعتقاد والمحبة، والوقوف عند إشارتهم، والتعبد بما يتأولونه من عباراتهم»⁽¹⁸⁾، فامتحن جماعة منهم كالشيخ عبد الله الكوش المراكشي (ت.960هـ/1553م)، حينما أخلّى زاويته بمراكش وأمر برحيله إلى فاس⁽¹⁹⁾، وضيّق على أولاد الشيخ عبد الله الخياط الزرهوني (ت.939هـ/1532م)، فاضطروا إلى إخلاء زاويتهم في جبل زرهون⁽²⁰⁾، نجده في الوقت نفسه يسلك سياسة الليونة والمرونة حيال أشياخ آخرين، عندما أمر أحد كتابه بإصدار ظهير لأولاد الشيخ خالد بن يحيى المصمودي بأن لا يطوف أحدٌ بساحتهم بمكروه أبداً ما دام المُلْك في عقبه، وأن يُسقطهم من زمام الخراج⁽²¹⁾، فصار أعقاب الشيخ المصمودي بعد هذا الإنعام «في عز منيع وحرَم رفيع»⁽²²⁾. ودعّم جانب الشيخ محمد الشرقي الزعري (ت.1010هـ/1601م)، عندما شمله بمختلف مظاهر التوقير والاحترام، إذ «منحه جوائز بطون قبائل شتى، يدفعون له ما ناهيهم من أعشارهم وزكاتهم محبة لله وتعظيماً له»⁽²³⁾. وسار على منواله في علاقاته المذكورة بأرباب الزوايا والطرق الصوفية سائر خلفائه من بعده⁽²⁴⁾.

تختلف سياسة السلاطين العلويين تجاه القوى الدينية المذكورة عن سياسة السلاطين السعديين في الوسائل والأهداف؛ ذلك أن العلويين، خاصة السلاطين الأوائل منهم، انتهجوا سياسة الاحتواء والتدجين إزاء معظم زوايا عصرهم، وذلك بمنحها امتيازات مادية ومعنوية مهمة مقابل دعوة القبائل إلى الطاعة والخضوع، والعمل على تدعيم سلطة المخزن داخل مناطق انتشارها، باستغلال نفوذها الروحي والديني الذي تتمتع به في الأوساط الاجتماعية؛ أي إن هنالك مصالح متبادلة بين الطرفين: عطاء مادي ومعنوي من لدن المخزن مقابل عطاء سياسي من لدن الزاوية، ولم يمارسوا سياسة الإقصاء والتهديد والعنف إزاء الزوايا سوى في حالات قليلة.



فقد كانت مصلحة السلطان في استقرار الأمور الداخلية للبلاد تقتضي أحياناً التدخل للحد من تزايد نفوذ بعض الحرّم، وكان المخزن يجد الوسائل لحمل اللاجئين إليها على الاستسلام، بالتضييق عليهم ومنع وصول المواد الغذائية إليهم، من دون أن يخرق في الغالب حرمة الضريح أو حرمة الزاوية. يد أنه كان يضطر في بعض الأحيان إلى خرق الحرّم بقصد إخماد نار الفتن والاضطرابات، والحفاظ على هيبة الدولة، متجاوزاً بذلك كل الشروط والأعراف المعهودة في التعامل مع الحرّمات.

تكتنز المصادر التاريخية المغربية معطيات قيّمة عن تصدي حرّم الزوايا وأضرحة الأولياء لوظيفة الاستحرام، إذ يصعب حصر تجارب كل هذه «المؤسسات الدينية» في إيواء المستجيبين وحمائهم في هذه الدراسة. غير أن ما يمكن تسجيله من ملاحظات في هذا الصدد، أن معظم حالات الاستحرام الواردة في المصادر المذكورة جاءت في نطاق الكلام عن كرامات الأولياء والصلحاء المترجم لهم، إذ «يُستفاد من كرامات عديدة أن الولي كان يشكل بالنسبة لمريديه وخدامه والمحتمين بحماه حصانةً سياسية، ووقاءً منيعاً من مظالم السلطة الحاكمة وممثلها في مختلف الأقاليم، إلى حد درج كتاب التراجم وسير الصالحين على تحلية كثير من زوايا المغرب ومصارع الأولياء بكونها ملجأً للمظلومين أو المتابعين من طرف السلطة، حتى ليعتقد المرء أنه مجرد أسلوب تقليدي يردد نفسه بنفسه، أو أنه الأسلوب الوحيد الذي يمكن لأولئك الرواة الاعتماد عليه، لكنها في الواقع صورة حقيقية لا زيف فيها، تفسرها وتؤكد عليها أمثلة كثيرة»⁽²⁵⁾، لأولياء صالحين موقرين، لهم قدرات خارقة على رفع الظلم عن المظلومين، وإلحاق العقاب بالظالمين، تبدو كراماتهم وأعمالهم البطولية «كأنها بنودٌ من قانون جنائي يساهم في تأسيس الحرّم»⁽²⁶⁾، ومن ثم الحد من وطأة العنف في المجتمع.

يجدر بنا في البداية أن نعرض جملة من حالات استحرام في القرن السادس عشر الميلادي، أفادتنا بها المصادر التاريخية، إذ يطالعنا في هذا الباب صاحب دوحة الناشر بمعطيات قيّمة عن هيبة الشيخ الصوفي سعيد بن أبي بكر المشترائي المكناسي (ت. 964هـ/1557م)، وعن شهرة زاويته بمكناسة الزيتون في حماية المغلوبين الخائفين من بطش الغالبين، ومعاقبة المتنطعين المتعديين على حرّمها بأشد العقوبات، إذ يذكر أن والي مكناسة الوزير محمد بن السلطان أحمد المريني غضب على أحد المشاوريين، فذهب المشاوري (الخادم) إلى زاوية الشيخ الصوفي المذكور واستحرم بها، فتدخل الشيخ لدى الوزير يطلب العفو عنه، فعفا عنه، وبعث إلى الشيخ بالأمان عليه، وأن يرسله إليه، بيد أن الوزير



تجاوز وعده وخرج عن أمانه وقتل المشاوري المذكور، فدعا عليه الشيخ. «فوعك الوزير تلك الليلة وتسلط عليه أكّال في جسمه، فتمزّق لحمه وتقطّعت قطعاً شيئاً فشيئاً حتى تمزّق جسمه ومات لأيام قلائل، فاعتبر الناس والسلطان من ذلك»⁽²⁷⁾.

وعلى الرغم من الطابع الكرامي لهذه الرواية فإنها تحمل خطاباً سياسياً مناهضاً للظلم والطغيان. إذ يُسجّر الولي الصالح المشتزائي في هذه الرواية قدراته فوق الطبيعية للانتصار عليه، ومن ثم إعادة الاعتبار لنفسه ولحرم زاويته، وضمان استمرار الاعتقاد في بركته وكراماته، وفي قدرة زاويته على توفير الحماية للخائفين من جور الحكام والمحكومين. وإنزال العقوبة على من يخرق عليه هذا الامتياز الاجتماعي المقدس. وهو الأمر الذي حصل بالضبط بعد هذه الواقعة، إذ «منذ ذلك الوقت زاد الأمراء وغيرهم في احترام حرم زاوية الشيخ، حتى إن الذي يفعل ما عسى أن يفعل من عظام الجنائيات ويلجأ إلى ساحة الزاوية فلا يتبعه أحد. وحدّ الحرم من ناحية البلد الساقية الجارية بالماء، وهي إلى البلد أقرب منها إلى الزاوية، ولقد رأيت الحكام- يقول ابن عسك- يتبعون الجاني حتى إذا وصل الساقية رجعوا عنه، وعندهم بالتجربة المكررة أن الذي يتخطى الساقية تصيبه عاهة من حينه. وما رأيت بزوايا المغرب ومصارع الأولياء حرماً مثل حرم زاوية هذا الشيخ، وأن الأمراء يتحامون حماها احترازاً من وقوع العاهات بهم في العاجل»⁽²⁸⁾.

ويستفاد من كتاب الروض العطر الأنفاس أن ضريح الولي الصالح الشيخ أحمد بن يحيى اللمطي (ت. 980هـ/1572م) كان «حُرمة من حُرْم فاس، يتقى به كل ضرر وبأس، إن استجار به مستجير ترك وأجير، لا يستطيع أحد التسور عليه، ولا يخاف من لاذ به ولجأ إليه، يظهر عليه أثر العناية الربانية، وتلوح عليه المهابة الإلهية. وقد رام مرة بعض الرؤساء من أهل الفتك أن يُخرج من حرمة بعض من استجار به، فعندما قرب من حرمة أخذه داء في بطنه، فأحس بمصارينه كأنها تتقطع، فرجع عما أراد، وبقي يتوجع إلى أن مات!»⁽²⁹⁾.

ويُذكر عن زاوية الشيخ عبد الله ابن ساسي البوسبيعي (ت. 961هـ/1554م) الكائنة على ضفة وادي تانسيفت قرب مراكش، أنها اشتهرت بأدوارها الاجتماعية الفعالة في تأمين حياة المطلوبين، وشملهم بمختلف ألوان الرعاية والحماية، وحجبتنا في ذلك ما أورده كريخال مارمول (Carvajal de Marmol) ودييغو دي توريس (Diego de Torres) وغيرهما، من أن الأمير أحمد الأعرج السعدي اضطر، تحت وقع الهزيمة التي مُني بها في مراكش في 30 جمادى الأولى سنة 951هـ/19 أغسطس 1544م أمام جيش أخيه محمد الشيخ المهدي، إلى اللجوء إلى هذه الزاوية



للنّجاة بنفسه من القتل، حيث ألقى بها ما كان يبحث عنه من الحماية والأمان⁽³⁰⁾، «ولم يجرؤ أحدٌ على متابعته»⁽³¹⁾. وهي الزاوية التي استحرم بها بعض قواد أبي فارس بن أحمد المنصور السعدي -بمن فهم القائد الشهير جودر باشا- عقب انهزامهم بمراكش أمام قوات عبد الله بن محمد الشيخ المأمون السعدي⁽³²⁾.

ويطلعنا ابن سودة في الروضة المقصودة على بعض مآثر الولي الصالح الشيخ أحمد الشاوي (ت.1014هـ/1605م) في حماية المستجيرين به، سواء في قائم حياته أم بعد مماته، إذ أورد في ترجمته أنه «ترياق مجرب في قطع دابر الظلمة، لمن يقصد في الدعاء عليهم حُرمة، يحيي من استجار به ويصول، فلا يجد أحداً من الفراعنة ما يقول، لا تجد أحداً يفرغ إليه إلا فاز في الحال بما يطلب لديه، جاره مأمون، وسيفه للمعتدي مسنون»⁽³³⁾. واعتباراً لهذا الامتياز الاجتماعي الذي يحظى به أحمد الشاوي «انحاش إلى القرب من ضريحه أهل الجنائيات عند الملوك من خاصة أهل الدولة وغيرهم، فلا تمد لهم اليد بسوء أصلاً، ولا يخرجون عنه إلا عن عزّ بالرجوع إلى رتبهم من الدولة أو أكثر، فكانت لذلك الدُّور بحرمه الشريف تبلغ في ثمن البيع ووجيبة الكراء ما لا تبلغه في غيره مما هو أمكن في الحضارة من قلب المدينة»⁽³⁴⁾.

ويذكر صاحب دوحة الناشر أيضاً أن السلطان المخلوع محمد المتوكل بن عبد الله الغالب السعدي لما هُزم أمام جيش عمّيه عبد الملك المعتصم بالله وأحمد المنصور، و«غلب على مُلكه»، لجأ إلى زاوية الشيخ الصوفي محمد بن ويسعدن السوسي السكتاني (ت.987هـ/1579م) بجبل دَرْن للاحتماء بها، فوعده هذا الشيخ بالرجوع إلى مُلكه، وأمر البربر بنصرته⁽³⁵⁾، فاعصوبت من حوله قبائل الأطلس الكبير، وجرت حروب طاحنة بين الفريقين هلك فيها من جُملة الهالكين عمر بن الشيخ ويسعدن، ولم تنته إلا بمعركة تينزرت الكبرى التي كان الظفر فيها لجيش المنصور. وبالرغم من هذا الموقف العدائي الصريح للشيخ محمد بن ويسعدن من حركة الأخوين السعديّين لم يجرؤ أيُّ منهما على انتهاك حُرمة زاوية سكتانة أو المس بكرامة شيخها الثكلان⁽³⁶⁾.

مكث المتوكل بهذه الزاوية مدة من الزمن، فوجد فيها ملجأً آمناً وعضداً قوياً، في حين لجأ عامله على درعة إلى زاوية الشيخ أحمد بن علي الدرعي (ت.998هـ/1589م) خوفاً على نفسه من الوقوع في قبضة عامل السلطان عبد الملك المعتصم، ففتح الشيخ الدرعي في وجهه حرم زاويته، ووفر له الحماية بعدما منع العامل الجديد من القبض عليه⁽³⁷⁾.



وبعدما قُتل السلطان محمد المتوكل في معركة وادي المخازن سنة 986هـ/1578م وتشتتت جموعه، لم يجد وزيره المسى حمو بن حمزة الذي هرب من الواقعة المذكورة حيلة للنجاة بنفسه من الموت المحقق سوى اللجوء إلى زاوية الشيخ محمد بن علي ابن ريسون بقرية تازروت المعروفة بجبل العلم، حيث بقي بها مختفياً ما شاء الله من الوقت⁽³⁸⁾.
ويخبرنا صاحب منح التأييد أنه بعدما انكسرت ثورة الناصر بن عبد الله الغالب بالله سنة 1005هـ/1596م، وقُتل جل من كان معه من الجنود، «وفر من فر من القتل إلى شواهد الجبال»، لجأ جم غفير من أنصاره إلى الزاوية الريسونية المذكورة للاحتماء بها من بطش جيش السلطان أحمد المنصور⁽³⁹⁾. ويُفيدنا أبو فارس عبد العزيز الفشتالي أن الأمير الثائر داود بن عبد المؤمن، عندما انهزم ببلاد السوس أمام عمه السلطان أحمد المنصور سنة 987هـ/1579م، هرب إلى جبال سكساوة، ومنها فر إلى جبل هوزالة معتصماً بذروته في إثر الهزيمة التي مُني بها أمام القائد محمد بن إبراهيم ابن بجة⁽⁴⁰⁾، لاجئاً -بحسب بعض الباحثين- إلى زاوية الشيخ عبد الله بن سعيد المثنائي الحامي بـ«إداوزداغ» شمالي تارودانت للتحصن بها⁽⁴¹⁾.

ويعلمنا عبد الخالق العروسي الشرقي صاحب المرقي بأن زاوية الشيخ محمد الشرقي بأبي الجعد أصبحت ملجأ الناقمين والمتدمرين من تصرفات كبار موظفي مخزن السلطان المنصور، أمثال محمد الحفيان السجلماسي، الذي كان من أصحاب هذا السلطان، ثم لجأ إلى زاوية أبي الجعد للاحتماء بها بعد أن فسدت علاقاته بالمخزن السعدي⁽⁴²⁾.

ونقرأ في نزهة الحادي للإفراني وفي غيره من المصادر التاريخية أن الأمير محمد الشيخ المأمون السعدي عندما ثار على والده السلطان أحمد المنصور الذهبي بفاس سنة 1011هـ/1602م، وعلم بقرب دخول جيش والده المدينة، «ركب من حينه، وهرب لزاوية الولي الصالح أبي الشتاء(ت.997هـ/1588م) ببلاد فشتالة قرب نهر ورغة...، فنزل بالزاوية ومعه بطانته وأصحاب دخلته من الأحداث وأتباع السوء، فبلغ خبره للمنصور، فوجه له الباشا جودر والقائد منصور النبيلي...، فذهبا إليه، فامتنع من الدخول في يدهما وانعزل بأصحابه حتى تراموا بالنبال وناوشهم القتال، فقبضوا عليه...، فأمر به المنصور أن يسجن بمكناس، فسجن بها، ودخل المنصور لدار الملك من فاس الجديد، وشكر الله على ما أولاه من الظفر به والنصر عليه من غير إراقة دم، وتصدق لذلك بأموال عظيمة»⁽⁴³⁾.



هكذا، يبدو أن أضرحة الأولياء وحُرَم الزوايا شكلت خلال القرن العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي، فضاء لإيواء اللاجئين وحمايتهم على اختلاف منازلهم، سواء أكان اللاجئ «مُشاوريا»، أم واليا، أم قائداً، أم أميراً مهزوماً، أم سلطاناً معزولاً. كما ورد في الأمثلة المذكورة. لكن صدور الأمر السلطاني بإلقاء القبض على الأمير الثائر محمد الشيخ المأمون السعدي بحرم زاوية الشيخ أبي الشتاء الخمّار، وما أسفر عنه من قتل ما يناهز مئة من جنوده، وبارساله سجيناً إلى مكناس⁽⁴⁴⁾، وضع حرم الزاوية المذكورة في موقف حرج أمام طالبي اللجوء والحماية، إذ خفتت مكانته التي كان يحظى بها في الأوساط الشعبية، وتراجع دوره الحيوي في هذا المجال لمصلحة الحرم العلّبي، الذي استمر في ممارسة هذا الحق الاجتماعي على أكمل وجه، خصوصاً بعد مشاركة الشرفاء العلميين أهل الزاوية اليرسونية في معركة وادي المخازن، وبلاتهم فيها ضد العدو البرتغالي البلاء الحسن، فكان أن أُضفيت على الحرم العلّبي من جراء بطولات عشيرته في صد العدوان المسيحي هالة من القداسة، وأُسدلت على أهلها وعصبيته أردية التوقير والاحترام، إلى أن أضى ملاذاً آمناً للمضطرين⁽⁴⁵⁾. وبذلك يتأكد من اقتحام الجيش المنصوري لحرم زاوية أبي الشتاء، وإلقاء القبض على محمد الشيخ المأمون السعدي، ما ذهبنا إليه في السابق من أن قدرة الضريح على توفير الحماية للفايرين من عدالة المخزن كانت تتوقف على المكانة التي كان يحتلها هذا الضريح لدى المخزن نفسه، وأن السلطان كان في وسعه أن يُقوّي مكانة حَرَم ويُضعف منزلة حَرَم آخر بحسب مصلحته السياسية.

ومن هذا المنطلق ندرك مغزى تلك الشروط التي وضعها الشيخ الصوفي محمد بن إبراهيم بن عمر التمنارتي اللكوسي(ت.971هـ/1563م) لإيواء اللاجئين بزوايته حينما «أوصى بنيه ألا يُؤووا ثلاثة: قاتل النفس، والعبد الآبق، والهارب من السلطان»، مُعللاً موقفه هذا بأن «إيواءهم هو من الفساد في الأرض!»⁽⁴⁶⁾.

لقد انعكست الاضطرابات العسكرية التي أعقبت وفاة السلطان أحمد المنصور السعدي سلبياً على حرمة الأضرحة والزوايا، خصوصاً في مدينة فاس، حيث انتهكت حرمة أضرحة الأولياء جهاراً، وتجاسر الولاة على خرق الأعراف التي جرى بها العمل في توقيف الحُرّمات وصيانة حياة المستجيرين بها. وفي خضم هذا الوضع المضطرب، مثّلت الكرامة الصوفية كما هي العادة سلاحاً حاداً ضد كل الاعتداءات التي تطول حُرَم الأولياء، وذلك بإنزال العقوبة العاجلة بالمعتدين، حتى يكونوا عبرة لمن تسول له نفسه النيل من حرمة أولياء الله. لكن هذا



السلح لم يكن في واقع الأمر سوى محاولة وجدانية يائسة لإعادة الاعتبار لسلطة رمزية منتهكة
السيادة⁽⁴⁷⁾.

وعلى الرغم من هذه الانتهاكات التي طالّت حُرمة الأولياء وأضرحتهم خلال هذه الفترة
المضطربة من تاريخ المغرب الحديث، فقد استمر الحرّم بعد ذلك في ممارسة وظيفته
الاجتماعية بدفع الأذى عن المظلومين، وتوفير الحماية للمستحرمين. وقد اضطلعت بهذه
الوظيفة أضرحة وزوايا عديدة، مثل زاوية الشيخ محمد ابن عبد الله مَعْن الأندلسي بحومة
المخفية من فاس الأندلس، والزاوية الفاسية بحومة القلقليين، وحرّم مولاي إدريس الأكبر
بزهون، وحرّم مولاي إدريس الأزهر بفاس، وحرّم سيدي علي بن حرزهم بفاس أيضاً، وحرّم
الشيخ مولاي عبد الله الشريف بوزان، وحرّم الشيخ مولاي عبد السلام بن مشيش بجبل
العلم، وحرّم الشيخ محمد ابن ناصر الدرعي بتامگروت، وحرّم الزاوية الشرقاوية بأبي الجعد،
وحرّم الزاوية الحنصالية بأيت عطا بتاڤيالات، وحرّم الشيخ أبي العباس السبتي بمراكش،
وغيرها من الحُرْم والأضرحة الشهيرة.

وظلت أضرحة الأولياء وحُرْم الزوايا توفر الحماية واللجوء للثوار والمغلوبين على أمرهم
حتى العقود الأولى من القرن العشرين، وإن كان ذلك بصورة أقل مما كانت عليه في العهود
السالفة. ففي مطلع القرن العشرين، اضطّر الأمير مولاي عبد الحفيظ العلوي إلى الاحتماء
بزاوية الشيخ رحال الكوش بدمنات في أواخر سنة 1907م، عقب انهزامه أمام جيش أخيه
السلطان مولاي عبد العزيز⁽⁴⁸⁾. كما توجهت جماعة من قبيلة مجاط إلى حرم الولي الصالح
مولاي عبد الله أمغار في سنة 1908م، فاستحرمت به هروباً من تعسفات القائد بناصر
المجاطي⁽⁴⁹⁾.

وعندما ضيق الجيش المخزني الخناق على الثائر الجيلالي الزرهوني المعروف بلقب
«بوحمارة» في سنة 1909م، لجأ إلى الزاوية العمرانية بقبيلة بني مستارة بناحية وزان، لأجل
الاحتماء بضريح الولي الصالح مولاي عمران الشريف الحسني الإدريسي (كان حيا سنة
983هـ/1575م)، فمكث بها رفقة فلول جيشه مدة في حماية الشرفاء العمرانيين إلى أن اقتحم
الجيش الحفيظي حرم الزاوية، وألقى عليه القبض في 5 شعبان سنة 1327هـ/22 أغسطس
1909م، بعدما اضطّر إلى إضرام النار في الحرم المذكور⁽⁵⁰⁾. أما عندما قرر محمد بن عبد
الكريم الخطابي الاستسلام عقب انكسار قواته أمام الجيش الإسباني سنة 1926، فإنه لجأ
رفقة خمسة وعشرين من مشاوريه وحراسه إلى الزاوية الوزانية بمنطقة اسنادة بالقرب من



الحسيمة رغبة في أن يضمن له مقدم الزاوية الشريف سيدي احميدو الوزاني الحماية من الوقوع في قبضة الإسبان، ويرتب له في الوقت نفسه شروط الاستسلام بصورة مشرفة للقوات الفرنسية⁽⁵¹⁾. وغير ذلك من الأمثلة التي أضربنا عن ذكرها ها تجنباً للإطالة.

خلاصة واستنتاج

هل استطاعت مؤسسة الحرّم أن تحول دون اندلاع العنف، أو أن تعوض السلطة الزمنية في وضع حد له، ومن ثم إعادة التوازن في المجتمع؟ وهل يستقيم الحديث عن وجود الحرّم واستمرارية وظيفة الاستحرام في زمننا الراهن؟

تعددت آليات الضبط الاجتماعي في المغرب عبر حقبه التاريخية المختلفة. فأحدث المجتمع وسائل مختلفة لتنظيم العنف وضبطه وتقنينه، وإيجاد حلول سلمية لكثير من النزاعات المندلعة بين الأفراد والجماعات، أو بين هؤلاء والسلطة المخزنية. فكان الحرّم وسيلة من وسائل حماية الناس مما يهددهم من عقوبات، ومما يتعرضون له من مضايقات وتجاوزات، حتى إن لم يتمكن الحرّم من الحيلولة دون تبادل العنف بين الأطراف المذكورة، فإنه أسهم بنصيب وافر في التخفيف من وطأة انتشاره على الأقل، كما يبدو ذلك جلياً من بعض الحالات التي عرضناها في هذه الدراسة، وبذلك تبرز قوة حضوره الروحي والديني في الحفاظ على التوازن الاجتماعي، ذلك التوازن الذي غالباً ما كان يختل حينما تعم الفتن والأهوال، وتسود الاضطرابات إبان ضعف السلطة المخزنية، أو حين حدوث «فترة» في نظام المُلْك، فيغدو الحرّم حينئذ مؤسسة بديلة عن سلطة المخزن المحلي، تمارس وظائفها الاجتماعية، بما في ذلك وظيفة الحماية واللجوء، وتفرض هيبتها الروحية في المجتمع إلى أن تنفج الأزمة ويعود الأمن والنظام.

وبناء على ما تقدم، يمكن التأكيد أن الحرّم -بخلاف ما قد يتبادر إلى الذهن- لم يكن دائماً موجهاً ضد المخزن بتوفيره الملجأ للمتمردين والفازين من العدالة. ففي حالة الحرّم الفاسي أو الحرّم العلمي مثلاً يظهر بوضوح أن «المخزن نفسه كان يعزز ويقوي مؤسسة الحرّم لأنها كانت تشكل مظهراً من مظاهر التوازن الاجتماعي والسياسي، وتسمح بإيجاد حلول سلمية للكثير من الخلافات المستعصية؛ فلجوء أمير متمرّد إلى ضريح مولاي إدريس أو مولاي عبد السلام بن مشيش مثلاً، كان يعني في الواقع نهاية للمواجهة العنيفة وبداية للحوار تحت رعاية أصحاب الحرّم، الذين كانوا يضمّنون حلاً سلمياً يوقف خطر التمرد بالنسبة إلى المخزن،



ويحفظ ماء الوجه بالنسبة إلى الأمير المهزوم، الذي يُطلَب منه في الغالب أن يعتزل الحياة السياسية أو يرحل إلى منطقة يُتقى فيها شره»⁽⁵²⁾.

كما يمكن التأكيد أيضاً أن ضمان استمرارية وظيفة الاستحرام رهين بمدى قوة الحرّم نفسه، وتماسك وُلّاته وسدنته، وسيهرم على نهج أسلافهم في التربية والسلوك، وحسن علاقتهم بالمخزن، وأن تراجع تلك الوظيفة متصل بغياب هذه المقومات والخصائص. ولنا في كتابنا مؤسسة الحرم في تاريخ المغرب أمثلة وقرائن تؤيد هذا التصور، أوردناها في سياق الكلام عن أنموذج الحرّم الإدريسي أيام «الفترة» الدامسة التي شهدها المغرب عقب وفاة السلطان مولاي إسماعيل، وعن الحرّم العلمي في أواخر عهد السلطان الحسن الأول، وخلال مدة حكم خلفه السلطان مولاي عبد العزيز، وعن الحرّم الوزاني إبان فترة الثلاثين سنة المذكورة عندما تعرض لاختراق الجيش المخزني، وخلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر حينما انتهك بنو مستارة حُرّمته، وعن الحرّم الناصري بعد وفاة الشيخ محمد بن أبي بكر الناصري في سنة 1886م، وما أعقب ذلك من نزاعات طاحنة على مشيخة الزاوية بين الشيخ الجديد محمد الحنفي بن محمد بن أبي بكر وبين عميه عبد الله وأحمد، أثرت سلبياً في وظيفة الاستحرام التي طالما اضطلعت بها الزاوية.

وعلاوة على تراجع دور الحرّم في تأمين الحماية للمستجبرين، وتعرضه للانتهاكات والتجاوزات من قبل المخزن والقبائل، أضى الحرّم خلال القرن التاسع عشر يفقد بصورة تدريجية خصوصيته الدينية المعهودة، بوصفه مجالاً مقدساً يُحرّم على غير المسلمين دخوله مثل اليهود والنصارى؛ وذلك لابتعاد وُلّاته عن نهج الشيوخ المرّبين الأوائل وإقبالهم على متاع الدنيا. وحجّتنا في ذلك «استحرام» اليهود بالزاوية التهامية الوزانية في مدينة الرباط سنة 1803م في عهد السلطان مولاي سليمان، بعدما دفعوا للشيخ سيدي علي بن أحمد الوزاني مئتي ريال ف«أصبح يرغب في اليهود...، وبيعت للسلاوي (الوزير) ليتشفع فيهم!»⁽⁵³⁾، واستحرام يهود الصويرة بزاوية سيدي عبد القادر الجيلالي بهذه المدينة واضعين أنفسهم تحت حمايتها «للتملص من أداء ما بذمتهم من ديون أو للإفلات من العدالة المحلية»⁽⁵⁴⁾ أيام السلطان الحسن الأول، ثم «استحرام» يهود دمنات بحرم سيدي بولخلف بأيت توتلين، في خضم الاضطرابات المهولة التي شهدتها قبائل الحوز عقب وفاة هذا السلطان⁽⁵⁵⁾.

فيما يتصل براهنية الحرم والاستحرام في زماننا هذا، يمكن القول إن المخزن إذا كان قد عمل خلال العهود السالفة على احتواء معظم الزوايا وتدجينها، وأضفى على بعضها صفة



الحرّم المقدس مثلما أضفى ذلك على بعض أضرحة الأولياء والصلحاء، بموجب ظواهر سلطانية سارية التنفيذ عبر تعاقب الحقب والأجيال، لأجل مصالحته السياسية في استتباب الأمن وتحقيق التوازن الاجتماعي والسياسي كما ذكرنا سابقاً، فإن الرهان على هذه الزوايا والحرّم لبلوغ الأهداف المذكورة لم يعد له اليوم أي مبرر حقيقي في ظل الدولة المغربية المعاصرة التي تنهض على مؤسسات ذوات بُنى قادرة على ضمان الاستقرار الاجتماعي والسياسي في البلاد، وعلى قوانين معلومة يخضع لأحكامها جميع أفراد المجتمع. وهذا لا يعني أن المخزن قد أخرج الزوايا والطرق الصوفية من حسابانه، أو أنه قطع تماماً مع الفكر الصوفي عموماً، ولكنه يعمل اليوم على إحياء هذه المؤسسات الدينية التقليدية ودعمها، لتوظيفها سياسياً في مواجهة الحركات الإسلامية، سواء في ذلك الحركات المعتدلة المؤمنة بالعمل السياسي والمنخرطة فيه أم الحركات المتطرفة ذات التوجه السلفي الجهادي.

والشيء نفسه يقال عن دعم المخزن لتيارات سياسية معينة وإضعاف تيارات أخرى لخلق نوع من التوازن في المشهد السياسي المغربي. إذ مكّن هذا الدعم مؤسسات سياسية بعينها من أن تصبح بمنزلة «حرّم سياسية» لا ينبغي انتقادها أو مساءلتها، وأضحى كثير ممن تحوم حولهم الشبهات يلجؤون إلى حمايتها بحثاً عن الحصانة وهرباً من المتابعة القضائية.

وتأسيساً على ما تقدم من معطيات وقرائن، يمكن القول إن الحرّم «الديني» وإن لم يعد قائماً في زمننا الراهن، ولم تعد مسألة الاستحرام تُجدي نفعاً في ظل دولة الحق والقانون، فإن هنالك مؤسسات بمثابة «حرّم سياسية» تُسدل رداء الحماية على المتابعين بالأحكام، وتمنحهم حصانة حزبية أو برلمانية أو وزارية تجنبهم الإفلات من العقاب، مثلما هنالك مؤسسات ومنظمات دولية تعنى بشؤون اللاجئين والمضطهدين لأسباب سياسية أو دينية أو عرقية مثلما هو معلوم.

الهوامش:

(1) «زواك المدفع» هو شكل من أشكال الحرّم، إنه حرّم مخزني صرف، ذلك أن الشخص الذي كان يرغب في الحماية أو الذي كان يريد أن يُلفت انتباه المخزن (الدولة) إلى ظلم أصابه، أو يلتمس العفو والصفح من الدولة لجرم ارتكبه، كان يتوجه إلى مدفع في ملك المخزن ويستجير به، واضعاً نفسه تحت رحمة السلطان.



انظر: محمد المنصور، مادة «الحرم»، معلمة المغرب، الجزء 10، إنتاج الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، نشر مطابع سلا، سلا، 1998، ص:3386. Mohamed El Mansour, «The Sanctuary (Hurm) in Precolonial Morocco», in *The Shadow of the Sultan, Culture, power, and Politics in Morocco*, Edited by Rahma Bourqia and Susan Gilson Miller, Library of Congress, The United States of America, 1999, p.62.

(2) محمد المنصور، «تقديم كتاب مؤسسة الحرم في تاريخ المغرب، دراسة تاريخية لمسألة الاحتفاء بالمؤسسات الدينية والاجتماعية خلال الفترتين الحديثة والمعاصرة لمحمد العمراني»، مطبعة أنفو – برانت، فاس، الطبعة الأولى، 2014، ص ص 7-9.

(3) محمد المنصور، مادة «الحرم»، معلمة المغرب، م.س، ج 10، ص:3385. Mohamed El Mansour, «The Sanctuary (Hurm) in Precolonial Morocco», art. cité., p.50.

(4) جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، (دون تاريخ النشر)، ج 12، ص:121.

(5) M. El Mansour, «The Sanctuary (Hurm) in Precolonial Morocco», art. cité., p.50.

(6) Edward Westermarck, *Ritual and belief in Morocco*, University Books, New Hyde Park, Library of Congress, New York, Vol. I, 1968, p.64.

(7) Georges Salmon, «Le droit d'asile des Canons», in *Archives Marocaines*, Publié par La Mission Scientifique du Maroc, Vol. III, N° I, Paris, 1905, p.144. «Marabouts de Tanger», in *Archives Marocaines*, Vol. II, Fascicule I, Paris, 1904, p.117. Edward Westermarck, *Ritual and belief in Morocco*, op.cit., Vol. I, p.195.

(8) Georges Salmon, «Le droit d'asile...», art. cité., p.144, 145.

(9) محمد المنصور، مادة «الحرم»، معلمة المغرب، م.س، ج 10، ص:3385.

(10) H. Bruno, et G.-H. Bousquet, «Contribution à l'étude des pactes de protection et d'alliance chez Les Berbères du Maroc central», in *Hespéris*, Tome XXXIII, 1^{er}-2^{ème} trimestre, Année 1946, p.360.

انظر في هذا الصدد أيضاً: عبد الأحد السبتي، بين الزطاط وقاطع الطريق: أمن الطرق في مغرب ما قبل الاستعمار، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2009، ص:204.

(11) رجال بوبريك، زمن القبيلة، السلطة وتدبير العنف في المجتمع الصحراوي، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، الطبعة الأولى، 2012، ص:103.

(12) محمد المنصور، مادة «الحرم»، معلمة المغرب، م.س، ج 10، ص:3385. M. El Mansour, «The Sanctuary (Hurm) in Precolonial Morocco», art. cité., p.54.



- (13) محمد بن علي ابن عسكر الشفشاوني، دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، تحقيق محمد حجي، مراجعة وفهرسة عبد المجيد خيالي، منشورات مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، مطبعة الكرامة، الرباط، الطبعة الثالثة، 2003، ص.103.
- (14) محمد الصغير الإفرائي، نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي، تقديم وتحقيق عبد اللطيف الشاذلي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1998، ص.44.
- (15) Edward Westermarck, *Ritual and belief in Morocco*, op.cit., Vol. I, p.561.
- (16) محمد الصغير الإفرائي، درر الحجال في مناقب سبعة رجال، دراسة وتحقيق حسن جلاب، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، الطبعة الأولى، 2000، ص.103.
- (17) محمد المنصور، مادة «الحرم»، معلمة المغرب، م.س، ج10، ص.3386. M. El Mansour, «The Sanctuary: 3386» (Hurm) in *Precolonial Morocco*, art. cité, p.52. Edward Westermarck, *Ritual and belief in Morocco*, op.cit., Vol. I, p.560.
- (18) أحمد بن خالد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1955، ج5، ص.26.
- (19) محمد ابن عسكر الشفشاوني، دوحة الناشر...، م.س، ص.100؛ محمد المهدي الفاسي، ممتع الأسماع في ذكر الجزولي والتباع وما لهما من الأتباع، تحقيق وتعليق عبد الحي العمروي وعبد الكريم مراد، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1994، ص.121.
- (20) مجهول، جواهر السماط في ذكر مناقب سيدي عبد الله الخياط، مخطوط المكتبة الوطنية للمملكة المغربية بالرباط، رقم 1185د، ص.60، 67.
- (21) محمد ابن عسكر الشفشاوني، دوحة الناشر...، م.س، ص.105.
- (22) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.
- (23) أحمد بوكاري، الزاوية الشرفاوية زاوية أبي الجعد: دورها الاجتماعي والسياسي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1989، ج2، ص.85.
- (24) للمزيد من التوسع يرجى العودة إلى كتابنا مؤسسة الحرم في تاريخ المغرب...، م.س، ص.34-40.
- (25) أحمد الوارث، الأولياء ودورهم الاجتماعي والسياسي في المغرب خلال القرن السادس عشر، رسالة جامعية لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، طبعة مرقونة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهرز-فاس، 1988، ص.422.
- (26) عبد الأحد السبتي، بين الزطاط وقاطع الطريق...، م.س، ص.296.
- (27) محمد ابن عسكر الشفشاوني، دوحة الناشر...، م.س، ص.72-73.
- (28) المصدر نفسه، ص.73؛ راجع أيضاً: محمد المهدي الفاسي، ممتع الأسماع...، م.س، ص.126.



- (29) محمد بن محمد ابن عيشون الشراط، الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس، تحقيق زهراء النظام، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1997، ص.232.
- (30) كبرخال مارمول، إفريقيا، ترجمة محمد حجي وآخرون، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مكتبة المعارف، الرباط، الطبعة الأولى، 1984، ج1، ص.466؛ ديبغو دي طوريس، تاريخ الشرفاء، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1988، ص.92، 93. Paul Pascon, *Le Haouz de Marrakech*, Rabat, 1983, T. I, p.255. (Note 1).
- (31) أحمد الوارث، الأولياء ودورهم الاجتماعي والسياسي...، م.س، ص.424.
- (32) خورخي دي هنين، وصف الممالك المغربية (1603-1613)، ترجمة عبد الواحد أكيم، منشورات معهد الدراسات الإفريقية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1997، ص.47.
- (33) سليمان بن محمد الحوات، الروضة المقصودة والحلل الممدودة في مآثر بني سودة، دراسة وتحقيق عبد العزيز تيلاني، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1994، ج1، ص.216.
- (34) المصدر نفسه، ج2، ص ص.571-572.
- (35) محمد ابن عسكر الشفشاوني، دوحة الناشر...، م.س، ص ص.102-103.
- (36) محمد حجي، الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين، مطبعة فضالة، المحمدية، الطبعة الأولى، 1978، ج2، ص.566.
- (37) أحمد الوارث، الأولياء ودورهم الاجتماعي والسياسي...، م.س، ص.424.
- (38) عبد الحى القادري، الزاوية القادرية عبر التاريخ والعصور، مطابع الشويخ، ديسبريس، تطوان، الطبعة الأولى، 1986، ص.157؛ أحمد الوارث، الأولياء ودورهم الاجتماعي والسياسي...، م.س، ص.424.
- (39) الحسن بن محمد ابن ريسون العلمي، منح التأييد في مناقب الجد وأخيه والوالد، مجموع مخطوط المكتبة الوطنية للمملكة المغربية بالرباط، رقم 2286 ك، ص.152.
- (40) عبد العزيز الفشتالي، مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفاء، دراسة وتحقيق عبد الكريم كريم، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والثقافة، الرباط، الطبعة الأولى، 1972، ص ص.57-58.
- (41) Denise Jacques-Meunié, *Le Maroc saharien des origines à 1670*, Klincksieck, Paris, 1982, T. 2, p.485.
- (42) أحمد الوارث، الأولياء ودورهم الاجتماعي والسياسي...، م.س، ص.425.
- (43) أحمد بوكاري، الزاوية الشرقاوية...، م.س، ج2، ص.88.
- (44) محمد الصغير الإفرائي، نزهة الحادي...، م.س، ص ص.269-270؛ انظر أيضاً: مجهول، تاريخ الدولة السعدية التكمدرتية، تقديم وتحقيق عبد الرحيم بنحادة، عيون المقالات، دار تينمل للطباعة والنشر، مراكش، الطبعة الأولى، 1994، ص ص.73-74؛ محمد العربي بن يوسف الفاسي الفهري، مرآة المحاسن



- (44) من أخبار الشيخ أبي المحاسن، دراسة وتحقيق محمد حمزة بن علي الكتاني، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 2008، ص.141.
- (45) انظر تفاصيل فرار الأمير محمد الشيخ المأمون إلى حرم الشيخ أبي الشتاء الخمار بفشتالة، وظروف استسلامه للقوات المنصورية، وسجنه بمكناس، وعفو والده عنه عند: أنطونيو دي صالدانيا، أخبار أحمد المنصور سلطان المغرب، تقديم وترجمة وتحقيق إبراهيم بوطالب، عثمان المنصوري، ولطفي بوشنتوف، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مطبعة الرباط نت، الرباط، الطبعة الأولى، 2011، ص.243-247.
- (46) علي الريسوني، رجال ومواقف: دفاعاً عن وحدة الأمة، مطبعة الشويخ، تطوان، الطبعة الأولى، 1982، ص.3 وما بعدها.
- (47) محمد الصغير الإفرائي، صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر، تحقيق عبد المجيد خيالي، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، 2004، ص.130؛ عبد الرحمن بن محمد التمنارتي، الفوائد الجمة في إسناد علوم الأمة، تحقيق اليزيد الراضي، مطبوعات السننسي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1999، ص.170.
- (48) محمد العمراني، «كتب المناقب وترسيخ الاعتقاد في الكرامات الصوفية»، مجلة أمل، العدد 35، سنة 2009، ص ص.52-73.
- (49) Paul Pascon, *Le Haouz de Marrakech*, op. cit., T. I, p.255. (Note 1).
- (50) علي بنطالب، المخزن والقبائل: الضغط الجبائي وتداعياته 1894-1912، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، سلسلة دراسات وأبحاث رقم 34، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، الطبعة الأولى، 2013، ص.348-349.
- (51) عبد الرحمن ابن زيدان العلوي المكناسي، إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، مطابع إديال، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 1990، ج1، ص.411؛ عبد السلام البكاري، الإشارة والبشارة في تاريخ وأعلام بني مسارة وما والاها من مدينة وزان وقبائل جبال المغربية، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1984، ص.53، 116؛ عكاشة برحاب، مادة «بوحمارة، الجيلالي بن عبد السلام اليوسفي الزرهوني»، معلمة المغرب، ج5، سلا، 1992، ص.1654-1656؛ محمد العمراني، «قبيلة بني مسارة وثورة بوحمارة»، مجلة الحوار المتوسطي، يصدرها مخبر البحوث والدراسات الاستشراقية في حضارة المغرب الإسلامي، جامعة الجيلالي ليايس، سيدي بلعباس، الجزائر، المجلد 08، العدد 2، ديسمبر 2017، ص.117-141.
- (52) أحمد عبد السلام البوعياشي، حرب التحرير الريفية ومراحل النضال، مطبعة دار أمل، طنجة، الطبعة الأولى، 1975، ج2، ص.454.
- (53) محمد المنصور، مادة «الحرّم»، معلمة المغرب، م.س، ج10، ص.3386، M. El Mansour, «The Sanctuary (Hurm) in Precolonial Morocco», art. cité., p.59.



⁽⁵³⁾ محمد بن عبد السلام الضعيف الرباطي، تاريخ الضعيف (تاريخ الدولة السعيدة)، تحقيق أحمد العماري، دار المآثورات، الرباط، الطبعة الأولى، 1986، ص.330.

⁽⁵⁴⁾ محمد كنبيب، المحميون، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ومنشورات باب أنفا، دار أبي رقرق للطباعة والنشر، الرباط، الطبعة الأولى، 2011، ص.226.

⁽⁵⁵⁾ Emile Laoust, *Contes berbères du Maroc*, Éditions Larose, Paris, 1949, T. II, p.286. Emile Dermenghem, *Le Culte des Saints dans l'Islam Maghrébin*, Gallimard, Paris, 2^{eme} Edition, 1954, p.169.