Hespéris-Tamuda LX (1) (2025): 173-205

From Tīt-n-fṭar to *Ribāṭ* al-Fiṭr: A Territorial Biography of the Amghāriyyīn

Min Tīt-n-fṭar ʾilā ribāṭ al-fiṭr, ʾaw fī al-sīra al-iʿmāriyya li-l-Amghāriyyīn

من تيطنفطر إلى رباط الفطر، أو في السيرة الإعمارية للأمغاريين

محمد اسموني

جامعة القاضي عياض بمراكش

Abstarct: This paper explores the relationship between water and the Sufi sacred by employing two interconnected approaches. The first is the geography of the Sufi sacred, which emphasizes the spatial dimension of sainthood and its role in shaping Morocco's cultural and geographical identity. The second draws from the history of religious mentalities, a multidisciplinary field that seeks to understand the deeper meanings and functions of religious phenomena. The study focuses on the hagiographies (*manāqib*) of the Amghari saints, analyzing their narratives in relation to time and space to assess their credibility and significance. In particular, it examines how the Amghari sainthood contributed to the settlement and sacralization of the Tīt region near Azemmour, centered around a sacred spring. The research also aims to shed light on the historical significance of the Tīt *ribāṭ*, an enigmatic structure from medieval Morocco.

Keywords: Morocco, Azemmour, Tīt-n-fṭar, *Amghāṛ*, *Ribāṭ*, Hagiographies, Reconstruction, Mentalities, Sufism.

المقدمة

يُعدُّ رباط تيط مُحصِّلة لتراكمٍ صوفيّ وإعماريّ طويل، ارتقتْ فيه ''تيطنفطر'' من مجرّد مَعْلَمٍ جغرافيّ على ساحل دكالة إلى مُعطىً ثقافيّ ناظمٍ للتصورات الدينية والاجتماعية بالمجال، في تعبير جليٍّ عن جدلية التصوف والإعمار، وقدرةِ الصلاح على إنتاج التصوُّر الجماعي للمقدس. وتحيلُ التجربة الأمغارية بتيط أيضا على تصور أنثروبولوجيّ لعيون الماء، بوصفها رمزًا مقدّسًا متجذرًا في الذاكرة الإنسانية منذ الأزمنة المبكرة، وفْقَ أطروحة روبرتسون سميث (W. R. Smith)، بَيْدَ أن تحقيق المضمون التاريخي لهذه التجربة، يقتضي رصد السيرة الإعمارية لشيوخها الأوائل، بدءً من جدّهم الأعلى إسماعيل أمغار، أوّلُ من نزل تيطنفطر عام

311هـ/923م، ووصولا إلى الشيخ أبي عبد الله محمد أمغار الكبير (من أهل القرن VIهـ/XIIم)،[1] الذي بلغ في عَهْده الرباط شأنا عظيماً.[2]

ولعلّ مِن مُوجبات النظر في هذا الموضوع قراءةُ المضمون الخبريّ لمناقب الأمغاريين، باستحضار خصوصيات هذا الجنسِ الأدبِي الدينيّ التاريخي، وما يُضْمِره من هواجس، تَفْرض مقاربةً عابرةً للتخصّصات، تُؤمّن التناهجَ العلميَّ المُسْعف في الإمساك بالأبعاد المختلفة لظاهرة الصلاح. ولمّا كان من أخصّ خصائص التصوف ارتباطُه الجليّ بالمجال، حيث اتخذَ منه دعامةً أساساً للتعبير عن فاعليته الاجتماعية والذهنية، فإنه من المفيد تَجْنيدُ المعطيات الجغرافية، والطوبُّونيميَّة، ورصْدُ بعض الصور المستعارةِ من التجارب الإعمارية الدينية الأولى، بحثا عن أصولها الذهنيّة، التي استدعاها الأمغاريون على سبيل الاقتداء.



اللوحة 1: مولاي عبد الله أمغار، بين المقام والمنارة الموحدية (© محمد الماطي، 2015)

[1]. أبو عبد الله أمغار الكبير، لم نقف على تاريخ مضبوطٍ لوفاة أبي عبد الله أمغار الكبير، ونستفيد من بعض القرائن في المصادر الأصيلة لترجمته أنه من أهل القرن 6هـ/12م. محمد التميمي، **المستفاد في مناقب العُبّاد بمدينة فاس وما يليها من البلاد**، تحقيق محمد الشريف، ج.2 (تطوان: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان، 2002)، 132-133؛ يوسف بن الزيات، **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق أحمد التوفيق (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1984)، 209-211.

[2]. من الدراسات الأركيولوجية التي اعتنت بهذا الرباط، نذكر:

Henri Basset et Henri Terrasse, “Sanctuaires et forteresses almohades. Le ribat de Tit. Le Tasghimout,” *Hespéris* VII (1927): 117-71; Jean-Pierre Van Staëvel, Abdallah Fili, Gaime Sébastien et France Catherine Masure, “Nouvelles recherches archéologiques sur le ribāṭ de Tīṭ (Moulay Abdallah Amghar, Province d’El Jadida, Maroc),” *Hespéris-Tamuda* LII, 3 (2017): 109-34; Jean-Pierre Van Staëvel Abdallah Fili et Gaime Sébastien, “Tit n Ftar (Moulay Abdallah Amghar): du ribât à la ville sainte tardomédiévale. Une approche archéogéographique et stratigraphique,” *Hespéris* LV, 3 (2021): 181-212.

I. تيطنفطر: قداسة المنقبة ومُمْكنات الوجود

تبقى الإفاداتُ الواردةُ في كتاب **التشوف** لابن الزيات (ت. 617هـ/1220م)، بشأنِ رباط تيطنفطر، موسومةً بأصالتها، وهي شاهدةٌ على ما حَصّلته هذه المؤسسة من إشعاع زمن مَشْيخة أبي عبد الله محمد المعروف بابن أمغار. ولعل الحافزَ على الاطمئنان لهذه المدوّنة المنقبية دون غيرِها، وإنزالِها هذا المستوى من الاعتبارِ، ليس فقط ما حازتْهُ من قصَب سبقٍ في هذا الموضوع، ولكن أساسا استنادُ التادلي في جَمْع أخبار الرباط إلى روايات مباشرة لرجال، سلكوا طريق القوم، وارتبطوا بأمغار الكبير صُحْبة أو إرادة. وجاء المضمون المنقبيّ في التشوف ليبرّر واقعا صوفيا أدْركهُ ابن الزيات بُعيْد وفاة الشيخ المتقدم، في زمن أمسى فيه خبر تيطنفطر من قبيل المشاعِ بين السالكين وغيرهم، وهو ما يبرّر المنسوبَ الروحيَّ المرتفعَ لإفادات التشوّف في هذا الشأن، وخُلُّوها أساسا من الرِّهانات الزمنية المكشوفة لدى من اعْتنى بتدوين مناقبِ الأمغاريين لاحقا.[3]

1. المنقبة وصناعة قداسة تيطنفطر

ترِد أخبارُ تيطنفطر المبكرة في التشوّف بشكل غير مقصودٍ، وفي صورة إشارات عَرَضيّة ضمن ترجمةِ أبي عبد الله أمغار المتقدِّم، ومنها نَقرأُ ما يلي: ''من أهل رباط تيطنفطر من بلاد أزمور، يقالُ إنه من الأبدال[...]وأبوه أبو جعفر، وجدُّه إسماعيل، بيتُ خيرٍ وصلاحٍ وولايةٍ، وكذلك خَلَفُهُ إلى الآن [...] قال إسماعيل [بن عبد العزيز بن ياسين الأمغاري]: حدّثني يَخْلف بن تادْكو الهسْكوري المعلِّم بمسجد الأحْسَنِ قال: مرّ بي عبد الخالق فقال لي عَزمْتُ على زيارة أبي عبد الله، فاذهبْ معي إليه. فلمّا وَصلْنا، نزلْنا عندهُ، وكانت عادتهُ ألا يبيتَ مع أضيافه، فإذا أحضرَ لهم ما يحتاجون، تركهُم في مكانهم وانصرفَ عنهم. فلما كان وقتُ السّحر جاءَ أبو عبد الله إلى البيت الذي بِتْنا فيه، فقال لعبد الخالق: اذهبْ معنا لنتوضَّأَ من البحر. فتبعتُهما إلى أن وصلْنا إلى البحر، فدخلا فيه وهما يَمشيان على الماء، فأردتُ أن أتبَعهما فغلبني الماءُ، فوقفتُ. فالتفتَ إليّ عبد الخالق فقال لي ارجعْ واجلسْ على الشطِّ حتى نرجع! فقالَ له عبدُ الله: مع من تتكلّم؟ فقال: تبِعَنَا يخلف، فأمرتُه أن يرجع وينتظرنا حتى نرجع. فقال له أبو عبد الله: وهل تبِعنا إلا لينالَ من بركتنا. فقال لي: يا يخلف، تعال! فتبعتُهما أمشي معهما على الماء إلى أنْ وصلنا جزيرة في البحر. فدخلْنا فوجدْنا عيناً من الماء، فتوضّأنا منها. فقال أبو عبد الله: هذه العينُ هي عين فطرٍ، ورثْتُها عن أبي، عن جدّي، وأرجو أن تورثَ عنّي، وبهذه العين سُمِّيَتْ قريتُنا، وأنتَ يا يخلف قد شاهدتَ ما شاهدتَ، فاكتمْ

[3]. المقصودُ بالإشارة تحديدا: محمد الأزموري، **بهجة الناظرين وأنس الحاضرين في مناقب رجال أمغار الصالحين**، دراسة وتحقيق زهير الأمغاري (الرباط: مطابع الرباط نت، 2023). والمصنَّف من أعلام القرن الثامن/التاسع الهجري، لا يُعرف عنه شيءٌ سوى أنه ألّف الكتاب المذكور، وهو معتمَدٌ للدارسين في سيرة الأسرة الأمغارية، وتاريخ دَكالة، والتصوف بالمغرب عامة.

علينا حتى نموت. فلمْ أُحدِّث بذلك حتى ماتا. وأخبرني الثقةُ أنَّ عبد الخالق كان إذا زاره أحدٌ، واستوهَب منه الدعاءَ، يقول له: اذهبْ إلى يخلف يدع لك، فإنه قد رأى".[4]

يقومُ نظرنا إلى المنقبة على اعتباراتٍ مَنْهجية، تطْمحُ تأمينَ قراءةٍ تاريخية واعية بما يَنْطوي عليه هذا النوع من الأدب الدينيّ من خصوصية فكرية.[5] ونعتبرهُ في الجوهر خطابا قائمَ الذات، يجمعُ بين الإخْبار والإقناعِ، توسَّلتْ به فئةٌ اجتماعية اعتقَدتْ في طريق القوم، ورامت الارتقاءَ بسالكيها إلى درجة القداسةِ. ومن ثمة يقتضي الاشتغالُ على المناقب، باعتبارها مادَّة لرصد الذهنياتِ الدينيّة، الوعي بما وَسَمَهُ جاك لوغوف بـ" عَقْلية مُؤلفي القداسة،[6]" ولعلَّ من جُملتهم مُدونوا المناقب. ولما كان من أخصِّ خصائصِ الخبْر في المنقبة أن يأتي على قدر كبيرٍ من التعقيد، تتشابك فيه الوقائع مع عدد من الأغراض، فإنه يستوجب التعاملُ معه بعناية فائقة، تأخذ بعين الاعتبار الخصوصيات الشكلية لتلك المصنَّفاتِ، قَصْد الكشفِ عمَّا تتضمنهُ من إخبارٍ مُضمَر، وعلى الإستراتيجيات المجنَّدة في صناعتها.[7] ولهذه الغاية نأخذُ بالبناء الكليّ للمنقبة دون تجزيئ أو إقصاء لبعض العناصر المرتبطة بالخبر عن تيطنفطر، بدعوى مجافاتِها للمنطق أو السببية. وذلك لحِرْصنا على عدم التفريط في مساحات معرفية من صَميم ما اعتقدتْه فئة عريضة من المجتمع. ومن ثمة نمعنُ النظر وُجوبا في البنية الشكلية للنص، ونحاول الحفر فيما يحْويه من ثقافة شعبية، قد تسعفُ في رصد

---

[4]. ابن الزيات، **التشوف**، 209-211.

[5]. تبصرّنا في هذا الصدد بأعمال نظرية، نذكر منها: مجموعة من المؤلفين، **التاريخ وأدب المناقب** (الرباط: منشورات عكاظ، 1988)؛ لطفي عيسى، **أخبار المناقب: في المعجزة والكرامة والتاريخ** (تونس: سراس للنشر، 1993)؛ لطفي عيسى، **كتاب السيّر: مقاربات لمدونات المناقب والتراجم والأخبار** (تونس: دار المعرفة للنشر2007)؛ لطفي عيسى، **بين الذاكرة والتاريخ في التأصيل وتحولات الهوية** (الدار البيضاء: منشورات أفريقيا الشرق، 2015)؛ عبد الأحد السبتي، "مفاتيح النص المنقبي،" ضمن **التاريخ والذاكرة، أوراش في تاريخ المغرب** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2012)، 99-105.

Jean-Claude Schmitt, *Les saints et les stars. Le texte hagiographique dans la culture populaire* (Paris: Beauchesne, 1983); Alain Bourreau, *La Légende dorée. Le système narratif de Jacques de Voragine* (Paris: Cerf, 1984); Halima Farhat et Hamid Triki, "Hagiographie et religion au Maroc médiévale," *Hespéris-Tamuda* XXIV (1986): 17-51; Touati Houari, "Approche sémiologique et historique d'un document hagiographique algérien," *Annales, Economies, Sociétés, Civilisations* 5 (1989): 1205-28; Nelly Amri, "L'hagiographie islamique: quelques remarques sur l'évolution de la littérature des manâqib au Maghreb oriental (V^{e}/XI^{e}-XI^{e}/XVII^{e} s.)," *Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et Belles Lettres* 1 (2015): 159-93; Lotfi Aïssa, "Sainteté et histoire sociale en Ifriqiya: Le temps des médiateurs," *Cahiers du Centre d'Etudes et de Recherches Economiques et Sociales* 3 (2010): 79-91.

وأفردنا دراسة خاصة جمعنا فيها ما حصلناه في هذا الموضوع: محمد اسموني، "الخطاب المنقبي وصناعة القداسة الصوفية،" منشورات مؤمنون بلا حدود، فئة مقالات في العلوم الإنسانية والاجتماعية (28 يوليوز 2017).

https://www.mominoun.com/articles/%D8%A7%D9%84%D8%AE%D8%B7%D8%A7%D8%A8%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%86%D9%82%D8%A8%D9%8A--%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%AF%D8%A7%D8%B3%D8%A9%D9%88%D8%B5%D9%86%D8%A7%D8%B9%D8%A9%D8%A7%D9%84%D8%B5%D9%88%D9%81%D9%8A%D8%A9-5257

[6]. جاك لوگوف، "العقليات، تاريخ مبهم،" ترجمة محمد حبيدة، ضمن **الكتابة التاريخية** (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2015)، 143.

[7]. عيسى، **بين الذاكرة والتاريخ**، 20.

أشكال التقاطعات التي تصل المنقبة بنصوص أخرى، وتتيح أيضا الإمساك بأسباب نزول المتْن وكيفية توظيفه قدر الإمكان.[8]

أبو عبد الله أمغار	عبد الخالق بن ياسين الدغوغي	يخلف بن تادكو الهسكوري	إسماعيل بن عبد العزيز	تيطنفطر	السياق الرمزي للكشف عن تيطنفطر
– من بيت خير وصلاح وولاية – مقصود بالزيارة. – لا يبيت مع الأضياف على العادة – كاتم لسر مقدس (تيطنفطر). – صاحب كرامة المشي على ماء البحر ليلا.	– من خواص أصحاب أبي عبد الله أمغار. – من كراماته المشي على الماء. – لم يعلم قط بوجود تيطنفطر.	– من أصحاب أبي عبد الله أمغار. – نال بركة أبي عبد الله، فاتفقت له كرامة المشي على الماء. – المخْبر الأول عن وجود تيطنفطر. – ارتقاؤه إلى مصاف الكبار بعد كرامة المشي على الماء، وعاين تيطنفطر في جزيرة البحر. – كاتم لسرها إلى حين وفاة أبي عبد الله أمغار وعبد الخالق الدغوغي.	– من بيت الأمغاريين. – محدث ابن الزيات بوجود تيطنفطر عن طريق معاينها يخلف بن تادكو الهسكوري.	– عين ماء في جزيرة في البحر. – إرث أمغاري مقدس. – بها سُميت القرية.	– لا يمكن الوصول إليها إلا مشيا على الماء. – وقت السحر. – الغاية: الوضوء للصلاة.

جدول: البنية الخبرية المتصلة بـ ''تيطنفطر'' من خلال ترجمة أبي عبد الله أمغار في **التشوف**

يبدو من خلال اللوحة المتقدمة أن الإخْبار عن وجود تيطنفطر، باعتباره الغاية الأساس من هذه الترجمة، ارتبطَ جدليّا بعناصر تبدو ثانوية في البنية الخبرية للمنقبة، ومع ذلك يعسُر إقصاؤها لكونها تُفصحُ عن التمثلات المتعلقة بهذا المعْلَم الجغرافي، فجعلتْه معطى مقدسا وفارقا في المجال، استمدَّ منه البيت الأمغاري

[8]. لطفي بوشنتوف، ''الأدب الديني مصدرا لتاريخ المغرب الحديث،'' **مجلة البحث التاريخي** 7-8 (2009-2010): 97.

مشروعيته الصوفية. وتوفّرُ تلك العناصر، على تعدُّدها، المقومات الأساس التي يقوم عليها الخبر، وتتوجه إليها قراءتنا، وهي: الفاعلون (أبوعبد الله أمغار وأصحابه)، والمجال (تيط/من بلد أزمور)، والحدث (الكشف عن عين مقدسة)، والسبب (الوضوء للصلاة)، والمآل أو العبرة (الارتقاء في السلم الصوفي).

ومن جملة ما نسجّله ابتداء أن الكشف عن سرّ وجود تيطنفطر جاء في لحظة ارتقاءٍ صوفيّ، غاية في السمو، جلّتها كرامة المشي على الماء وقت السحر، والتي اتفقتْ لأبي عبد الله أمغار وأصحابه، وهي بالمناسبة من أجلّ الكرامات الصوفية، وفق تراتب رمزيّ لمواهب القوم، تحفل بها مناقبُهم بالاتفاق.[9] ونسجّل أنه على الرغم من أهمية هذا المعطى الكرامي بأبعاده الرمزية المختلفة، وأنه خرْقٌ للعادة، وتكسيرٌ لقواعد الطبيعة، فإنه لا يعدو أن يكون سوى وسيلة لتحقيق مقصدٍ أسمى، وهو الوضوء للصلاة، باعتباره طقسا للعبور من الدَّنس إلى القداسة، وفق أطروحة ڤان كنيب (Van Gennep).[10] ومن خصوصية هذا العبور المقدّس أنه لن يتحقق لأبي عبد الله أمغار وصاحبيْه إلا في عين ماء في جزيرة بالبحر، يُتعذّر الوصول إليها لوجود عائق طبيعي يحول دون ذلك. ولما كان الطقْس بالتعريف ينْطبِعُ بالتكرار والانتظام في الزمن وأحيانا في المكان،[11] نفهم ضِمنا ما ألمع إليه ابن الزيّات من أنَّ أبا عبد الله أمغار كان يمتنِع عن المبيت مع ضيوفه على سبيل الاعتياد، وذلك في إشارة مُضمرة أنه كان مواظبا على الوضوء من عين الفطر كل ليلة مع السحر. ونفهمُ أيضا لماذا أبدى حرْصه على أن يبقى أمرها سرّا، وألا يُكشف إلا بعد وفاته بما يتوافقُ وعقيدة القوم، وما درجوا عليه من كتْم للمواهب والأسرار. وعلى وجه المآل والاعتبار ارتقى يخلف إلى مصافّ كبار الصلحاء بعد أن اتفقت له كرامة المشي على الماء، بفضل بركة أبي عبد الله أمغار، وبعد أن رأى تيطنفطر، فأضحى منذ ذلك الحين مقصودا بالزيارة، بل ومُستجاب الدعاء.

وفي هذا السياق الاستثنائي المقدّس جاء الكشف عن سرِّ وجود تيطنفطر مشفوعا بأمرين متلازمين، الأول التأكيد على أنها إرث عائلي مقدس: "هذه العين هي عين فطر، ورثتُها عن أبي [إسحاق]، عن جدي [إسماعيل]، وأرجو أن تورثَ عنّي،"[12] أما الأمر الثاني رجاءُ إبقاء خبر وجودها طي الكتمان، ومقصورا على دائرة محدودة لا تتعدى ثلاثة أفراد، وهم الشيخ أبا عبد الله، وعبد الخالق بن ياسين الدغوغي، ويخلف بن تادكو الهسكوري، وهما من خواصِّ أصحابه، وفق شبكة الصحبة المنبثة في التشوف. وعلى هدْي الجمِّ الغفير من الصلحاء، والذين لا تظهر كراماتهم إلا بعد موتهم، ظلّ سرّ العين طيَّ الكتمان حتى وفاة أبي

---

[9]. وقفنا من خلال استئناسنا بمناقب الصلحاء على وجود نوع من التراتب داخل هذه الفئة، يفسّره أحيانا اختصاص بعضهم بمواهب دون أخرى، وهو أمر يبرز نوعا من المفضلة بين الصلحاء. محمد اسموني، "**الماء والمقدس الصوفي بالمغرب، مساهمة في تاريخ المجال والذهنيات**" ج. 2 (أطروحة لنيل الدكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بمراكش، 2019)، 262.

[10] Jean-Bruno Renard, "Les rites de passage : une constante anthropologique," *Études théologiques et religieuses* 2 (1986): 227-38.

[11]. كلود ريفر، **الأنثروبولوجيا الاجتماعية للأديان**، ترجمة وتقديم أسامة نبيل (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2015)، 130.

[12]. ابن الزيات، **التشوف**، 211.

عبد الله أمغار، فحُقَّت أن تكون من مشْمولات'' أخبار الصالحين،'' والتي تشوّف ابن الزيات إليها، ورواها وفق شرطه الذي صرّح به في مقدّمة التشوّف.[13]

ونفهمُ، من جهة أخرى، لماذا اقتصرَ التادلي في صدْر المنقبة على الإلماع، وبإيجاز مقصود، إلى مكانة بيت الأمغاريين باعتباره ''بيت خيرٍ وصلاحٍ وولاية،''[14] دون التفصيل في المسألة، وأرْجأ ذلك إلى زمن الكرامة، والذي توّج بالكشف عن العين المقدسة(تيطنفطر). ومن أجل ذلك نجدُ من اعتنى بأخبار البيت الأمغاري لاحقا، إلاّ ويشير إلى أن أهله يتوارثون ''الصلاح كما يتوارثُ الناس المال،''[15] ومن جملة ذلك بعض الرموز الصوفية، ومن ضمنها هذه العين المباركة، والتي ''بالبحر يدخلون إليها خصوصا،''[16]حتى ''صارت موروثةً، وأنّ أعقابَهم لا يخْلون من أربعة أنفس، يتعاقبون في إقراء أورادهم، ويتداولونها مرتّين في الأسبوع بين تلك العين التي في الجزيرة داخل البحر، التي هي فِطْر الشيخ.''[17] وأمست أيضا مأوًى للصالحين، ومقصدا للعُبّاد،[18] ورباطا ''للأولياء به سرور واغتباط،''[19] وبها يُستجاب الدعاء.[20] وقال عنها فقيه سبتة وقاضيها المحقق أبو العباس أحمد العزفي السبتي (575-633هـ):[21]

وددتُ بعين الفطرِ لو كنتُ ثاويا جِوار بني أمغار في عزِّ بيتِهم

همْ شرفاءُ الأنسابِ حقّا وجدُّهم تسمّى بغوثِ الصّالحين وغرَّتِهم[22]

نحن إذن أمام صناعة محكمة لقداسة مَعْلم جغرافي (تيطنفطر)، باشرتْها المنقبة منذ زمن التشوف، وغدت من جملة ما تداوله السالكون لاحقا على سبيل الاعتقاد. ونرجّح بالنظر لخصوصية الصلاح وتجدّره الاجتماعي، أنها كانت من قبيل المتداول لدى العامة. وبادر البعض إلى الاستفهام: هل وجدت هذه العين حقيقة؟

---

13. ابن الزيات، **التشوف**، 41.

14. ابن الزيات، **التشوف**، 209.

15. أحمد ابن قنفذ، **أنس الفقير وعز الحقير**، نشر وتصحيح محمد الفاسي وأدولف فور (الرباط: منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، 1965)، 22.

16. أحمد الصومعي، **كتاب المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى**، تحقيق علي الجاوي (أكادير: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1996)، 176.

17. الأزموري، **بهجة الناظرين وأنس العارفين**، 127.

18. عبد الله الوزّاني، **الروض المنيف في التعريف بأولاد مولاي عبد الله الشريف**، تقديم وتحقيق لطيفة الوزّاني الطيبي (أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه الوطنية في اللغة العربية وآدابها، جامعة عبد المالك السعدي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان، 2009)، 59.

19. لسان الدين بن الخطيب، **معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار**، تحقيق ودراسة محمد كمال شبانة (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2002)، 159.

20. أحمد الحُضيكي، **طبقات الحُضيكي**، تقديم وتحقيق أحمد بومزكو، ج. 2 (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 2006)، 377.

21. ارتبط أبو العباس أحمد العزفي بعلاقة مؤاخاة مع الشيخ أبي محمد عبد السلام أمغار، وهو الذي أشرف على صناعة منبر الجامع الأعظم بتيط. الأزموري، **بهجة الناظرين**، 156.

22. الأزموري، **بهجة الناظرين**، 154.

يَحتمِلُ هذا السؤال بصيغته المتقدمة جوابين اثنتين لزاما؛ إما الاثباتُ والتسليم المطلق، كما فعل أحدهم، فاعتبرَ تيطنفطر أمرا واقعا، وأنها مَّ انْدرسَ بعد الزلزال الذي شهده المغرب عام 472هـ/1079م،[23] في حين قال آخر بالنفي المطلق لوجودها، بل اعتبرها مجرَّد تلفيق، ومن قبيل ما دَرجَ عليه مُدونو المناقب، غايتهم الأساس الترويج لكرامة المشي على الماء التي نُسبت لبيت الأمغاريين لمقاصد معلومة، تتوافق وحرْصهُم الجليّ لإبراز ديمومة المقدّس مقابل وَقْتية المدنّس.[24]

لن يُجدي نفعا اشتغالُ مؤرخ الذهنيات الدينية بهذا السؤال،[25] وبالأحرى بالصيغة التي جاء عليها. ليس فقط لأنه لا يدخل في شرْطه، بل لأن نظَره للكرامة لا يتأسّس مبدأً على اعتبارها مُعطًى إيمانيا عَقَديا، بقدر ما أنّها فعلٌ ثقافيٌّ خليقٌ بالمعالجة، وأنها من جملة ما اعتقَدتْهُ فئاتٌ عريضةٌ من المجتمع، وأن كل إقصاء لمضمونها من شأنه أن يُفضي إلى التفريط في مساحات بحثية من صميم التاريخ. ويجدُ هذا الاختيارُ مبرّره أيضا في البعد التاريخي للكرامة، والقصد به مرجعيتها الزمنية، التي سمحتْ بظهورها، ومن ثمة تداولها على وجه التسْليم.[26] وهنا يبدو التأنّي في الحكم أمراً في غاية الإلحاح، مع ضرورة اعتماد استقراءات تقوم على ''إعادة ترتيب الأحداث بشكل منطقي، والبحث عن مَداراتِ التقاطع التي تَشدُّها إلى أخبار معروفةٍ وموثوق بِصحّتها تاريخيا.''[27] ولما كان المجالُ دعامةً أساسا برهنتْ من خلالها الظاهرة الصوفية، على غرار بناتِ جنْسها من الظواهر الروحانية، عن فاعليتها الاجتماعية والثقافية، كما تفصحُ عن ذلك العديد من المعطيات الهيدرونيمية والطوبونيمية عموما بمغرب الأولياء، والتي تحيل على الصلاح، فإننا نقترحُ قراءة تُسائل المرجعية المجالية لـ "تيطنفطر". ونستعيضُ عن السؤال المتقدم بآخر مُعدّل، مضونه: هل لـ ''تيطنفطر،'' باعتبار ما ورد في منقبة أبي عبد الله أمغار، من مَرجْعية مجالية استندتْ عليها للقبول والاعتقاد والتداول؟[28]

---

[23]. محمد الشياظمي، **تاريخ مدينة تيط أو مدينة مولاي عبد الله أمغار** (الرباط مطبعة المعارف الجديدة، 2003)، 30.

[24]. الحسين بولقطيب، ''(تيط)، الرباط والمدينة من خلال مخطوط بهجة الناظرين وأنس العارفين، لابن عبد العظيم الأزموري،'' ضمن ندوة **عنصر المجال والإنسان**، (الجديدة: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالجديدة، 1999)، 54.

[25]. بشأن هذه الشعبة التاريخية الواعدة وما ساهمت به من تجديد في التاريخ الديني يراجع:

André Vauchez, Jacques Chiffoleau, Geneviève Hasenohr et Michel Sot, "Histoire des mentalités religieuses," in *L'histoire médiévale en France. Bilan et perspectives* (Paris: Seuil,1991), 151-75; André Burguière, "L'anthropologie historique et l'école des annales," *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, mis en ligne le 17 janvier 2009, consulté le 01 octobre 2015. URL: http://ccrh.revues.org/2362 ; DOI: 10.4000/ccrh.2362.

محمد اسموني، ''في الحاجة إلى تاريخ للذهنيات الدينية بالمغرب، ظاهرة الولاية والصلاح بالمغرب،'' **مجلة المناهل** 108 (2023): 390-371.

[26]. راجع في هذا الصدد على الخصوص كلا من: علي زيعور، **الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم: القطاع اللاواعي في الذات العربية** (بيروت: دار الطليعة، 1977)، 83-107؛ محمد مفتاح، **دينامية النص، تنظير وإنجاز** (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1990)، 131-132؛ الميلودي شغموم، **المتخيل والقدسي في التصوف الإسلامي: الحكاية والبركة** (مكناس: منشورات المجلس البلدي، 1991)، 47-49؛ جعفر ابن الحاج السلمي، **الأسطورة المغربية، دراسة نقدية في المفهوم والجنس** (تطوان: منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، 2003)، 153-155.

[27]. لطفي عيسى، **أخبار المناقب**، 92.

[28]. خضع المضمون المنقبي في إطار الرصد التاريخي لمقاربتين بارزتين الأولى تفهّمية باشرها في الغالب المعتقدون بالظاهرة، تأخذ بما ورد في أخبار الصالحين دون مساءلة، وهي تحاول تجاوز العوائق المعرفية المتصلة بإعمال المقاربة الثانية الموسومة بـ ''المعلمنة،'' والتي ترفض المضمون المتخيل للمنقبة، فتأخذ ما وافق العقل وقوانين الطبيعة،

2. الاسم والمقام: كشفُ الدلالة الصوفية في رباط تيط

لم يكن اختيارُ أسماء الأماكن قطّ بالحدث الفُجائي أو الاعتباطيّ، بقدر ما أنه فِعل ينهلُ مرجعيتَه من أحداث ومعالم وأشكال طبعت المجال، ورُسمت في ذاكرته، حتّى باتت جزء من تاريخه.[29] وهو واقع تُفصح عنه بجلاء العبارة التي جاءت على لسان أبي عبد الله أمغار في السياق المتقدم: ''وبهذه العين سُمّيتْ قريتنا.''[30] ويحفّز هذا المعطى أيضا تعميق التساؤل عن علَّة اختيار هذا الاسم دون سواه، ونسبة الموقع إليه؟

ننطلقُ من الاسم القديم للمَعْلم، كما ورد في التشوف، حيثُ رُسِم: ''تِيطنفطر'' وأيضا ''تيطّنْ فْطْر.'' ونسائلُ المرجعيات الثلاثة الأساس، والتي غالبا ما تُعتمد لتفسير الأعلام الجغرافية وبيان مدلولها،[31] وهي على قدر كبير من التظافُرِ، نفصلُ فيما بينها على سبيل الاقتضاء ليس إلاّ. وتتمثَّلُ ابتداء في اللغة، والقصدُ بها التأويلات اللّسانية التي يحتمِلها الاسم، ثم الجغرافيا، أي شكل السطح وعناصره الطبيعية، والتي غالبا ما تُعطي للمدلول اللغوي مشروعيتَه التأويلية والتداوليّة، ثم المرجعية التاريخية التي هي عملنا في التحصيل.

2. 1. تيطنفطر: اشتقاق اللفظ ومرجعياته

نَطْمئنُّ إلى القول بالأصل الأمازيغي لكلمة ''تِيطْنفطر،'' وأنها مُركبة من عنصرين، الأول ''تيطْ'' بمعنى العين، وعرَّفها الثاني'' فْطَرْ'' إضافةً باستعمال نون.[32] وإذا كان العنصر الأول، والذي استقرَّتْ عليه تسمية الرباط والقرية لاحقا، لا يطرح أي إشكال لَدى من اعْتنى باللفظ ومدلوله، فكان الاتفاقُ على أنه يعني العين الجارية، فإن التأويل اللغويّ للكلمة في صيغتها المركبة كان موضع خلاف بين القدامى والمحدَثين. ولعلّ من أقدم التأويلات ما جاء به ابن قنفذ القسّنطيني، والذي نزل دكالة عام 769هـ/1368م، واشتغل بخِطة القضاء بها، وبدا حريصا على تقديم معنًى للتسمية، فقال: ''وبلد تيطنفطر، ومعنى هذا الاسم عين باردة''.[33] ثم تلاهُ تأويل محمد بن عبد العظيم الأزموري مؤرِّخ الأسرة الأمغارية (كان حيا بداية القرن IXهـ/XVم)، والذي نزَع عن اللفظ أصوله الأمازيغيّة، وسَحب عليه مَدلولا عربيا غريبا وشادا، رافقه حرصهُ

فترفض هذا النوع من الإفادات، وتعتمد أحيانا قراءة انتقائية وتجزيئية للأدب الديني عامة. يراجع: علاء الأسود، **النساء الصالحات في المدونة المنقبية لبلاد المغرب من بداية القرن الخامس الهجري /11م إلى نهاية القرن الـ 9هـ/15م** (تونس: دار كونتراست للنشر، 2020)، 48؛ بوشنتوف، ''الأدب الديني،'' 7-9. ونقول بأهمية المقاربة المجالية التي تفرض عرض المضمون الخبري للمناقب على المجال وخصوصياته للوقوف على صدقيتها، يراجع نموذجين من دراساتنا في هذا الموضوع: محمد اسموني، ''الماء والإعمار الصوفي بتادلا، قراءة في تجربة الشيخ محمد الشرقي بأبي الجعد (926-1099هـ/1519-1601)،'' ضمن **التصوف التادلي في العصر الحديث، عصر الأوج والقوة**، تنسيق محمد حقي ومحمد عماري (بني ملال: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2018)، 283-300؛ محمد اسموني، ''الإعمار الجزولي وإنعاش البادية المغربية، قراءة في التجربة الأمغارية بتمصلوحت،'' **مجلة المناهل** 101 (2021): 396-402.

[29]. محمد البركة، **الطوبونيما بالغرب الإسلامي أو ضبط الأعلام الجغرافية** (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2012)، 5.

[30]. ابن الزيات، **التشوف**، 211.

[31]. البركة، **الطوبونيما**، 44-22.

[32]. ابن الزيات، **التشوف**، 209.

[33]. ابن قنفذ، **أنس الفقير**، 71.

على ربط التسمية بما ميز السلوك الصوفي الأمغاري من خصوصية شكلت عين الفطر مدارها. فقد روى عن شيوخه أنّ ''سبب تسميته [رباط عين الفطر] عين ماء بجزيرة في البحر، كان الشيخ إسماعيل يتوضّأ منها ويفطرُ عندها، فسميتْ لأجل ذلک عينَ فطرِ الشيخ أمغار رحمه الله تعالى.''[34] وهو تأويل يجافي من الناحية المبدئية، وبشكل كلي، الطوبونيمية الأمازيغية لمجال دكالة، فضلاً عن تأخر الانتشار العربي بهذا الإقليم.[35] لذلک نفترض وجود رهانات ربّما تحّكمت في هذا التأويل، أضمرتْها المنقبةُ، سنقفُ عندها لاحقا.

وانفردَ أحمد التوفيق محقِّق التشوف بتأويل آخر، اعتبَره أقربَ ما يقبله هذا الاسم، مضمونه أن تيطُّنْفْطَر تعني ''عين أَنْفطّرْ، وهو إناء معروف من قديم، يشبه المدَّ الذي تُحسب به زكاة الفطر، ويُعمل فيه ثقب في أسفله، ويوضع في موضع العين، ليُحسب به توزيع الماء للسقي بين المستفيدين بوحدات، قدُّ كلٍّ منها قدَّ ما يستغرقه امتلاءُ الإناء من ثقبه الأسفل.''[36] ويبقى الاحتكام إلى مجال تيط وخصوصياته أمرا ملِّحا للوقوف على رجاحة هذه التأويلات؛ فنتساءل: إلى أي حد يجد كلُّ واحد منها ما يعضده من الخصوصيات المذكورة؟ وأي دور لعبه الصلاّحُ في هذا الباب؟

2.2. بين اللفظ والموقع

يتميّزُ ساحل دكالة، ومن جملته تيط، بخصوصيات جغرافية تميزه عن باقي مناطق الإقليم. فالأمر يتعلق أولا بساحل صخري، في هيئة حاجز، وعلى مستواه يوجد ''ما لا يقل عن أربع قامات من الماء عند مدّ البحر، في عمق قامة ونصف القامة من الماء، وعلى هذا الحاجز لا تتكسر الأمواج، لأنه يتلقى أولاً كامل قوة الأمواج. وبعد تجاوزه، في الداخل، مقابل مدينة أزمور، يوجد خمس إلى ست قامات من الماء.''[37] ومن خصوصيات هذا الساحل الصخري الذي تتموضع فيه تيط، والممتد من أزمور شمالا إلى أسفي في الجنوب، اتصاله بالبحر بواسطة أجراف متباينة الارتفاع،[38] تتميز بوجود عدة عيون مائية سيما بين تيط وأيير ذات النبع الباطني، يرتبط ظهورها واحتجابها بحركتي المدِّ والجزر، لا تظهرُ إلا عندما يتحقق الجزر الكبير، ماءُ بعضها حلوٌّ كما هو شأن تيط. وخَلُصت إحدى الدراسات أن هذا الواقع الهيدرولوجي، يرتبط

[34]. الأزموري، **بهجة الناظرين**، 237.

[35]. أحمد بوشرب، **دكالة والاستعمار البرتغالي إلى سنة إخلاء آسفي وأزمور: قبل 28 غشت 1481– أكتوبر 1541** (الدار البيضاء: دار الثقافة، 1984)، 74.

[36]. ابن الزيات، **التشوف**، 209.

[37] Robert Ricard, "La côte atlantique du Maroc au début du XVI[e] siècle d'après des instructions nautiques portugaises," *Hespéris* VII (1927): 243.

[38]. أحمد بوشرب، **دكالة**، 50-51.

بخصائص جيولوجية، تطْبع مناطق عديدة في المجال المتوسطي، حيث رصدت ثلاثة أنواع من المياه الباطنية على مستوى السواحل، عذبة، وقليلة الملوحة، ثم مالحة بالإطلاق.[39]

وتأسيسا على المتقدِّم نفهمُ لماذا اعتبر البحّارةُ القُدامى البونيون تيط منبعا للمياه العذبة.[40] ولا نستبعدُ أيضا أنه على ذات المرجعية الجغرافية استندتْ كرامةُ المشي على الماء، التي اشتهر بها بنو أمغار، وأكسبتْ عين الفطر قدسية في مجال دكالة. ولقد عاينَ البرتغالي المجهول أيضا بعد زمن طويل جدا دخول البحّارة إليها للتزوُّد بالماء.[41] والمفيدُ أكثر أنّ هذه الظاهرة الطبيعية لازالت تلفتُ الانتباه إلى اليوم (اللوحتان 2 و4).[42]



اللوحة 2: ماءٌ من أثر الولي. عين مولاي عبد الله أمغار (العين الكبيرة) (© محمد اسموني 2017)

---

[39] Jean Nicod, "Sur quelques sources littorales et sous-marines autour de la Méditerranée," *Géographie Physique et Environnemen*t (2022): 19-39.

[40]. البيضاوية بلكامل،"تيط–روتوبيس Rutbis،" ضمن **معلمة المغرب**، ج 8 (الرباط: منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، 1995)، 2704.

ولا يتعلق الأمر بحالة استثنائية، بقدر ما أنّ البحث عن منابع المياه العذبة، والمصبات الصالحة للرسو كان حافزا للقرطاجيين إلى إنشاء المراكز المبكرة في شرق المتوسط وغربه بشكل عام، راجع:

Pierre Cintas, *Contribution à l'étude de l'expansion carthaginoise au Maroc*, Publications de l'Institut des Hautes Études Marocaines, LVI (Paris: Arts et Métiers graphiques, 1954), 14; Armand Luquet, "Prospection punique de la côte atlantique du Maroc," *Hespéris* XLIII (1956): 117-32; M'hamed Hassine Fantar, "Le problème de l'eau potable dans le monde phénicien et punique: les citernes, " *Les Cahiers de Tunisie* 89-90 (1975): 9.

[41]. بوشرب، **دكالة**، 58.

[42]. **اللوحة 2** (تعليق): توجد هذه العين قُبالة ضريح مولاي عبد الله أمغار على الساحل، مباشرة بعد الخروج من الرباط عبْر باب البحر المضاف حديثا لسور الرباط، وتنسب حاليا إلى الولي المذكور. لا نستطيع الجزم أنها عين الفطر التي سمي بها الرباط كما تذهب إلى ذلك الرواية المحلية (عبد الله الأمغاري ولد سنة 1935)، إذ تنسبُها للشيخ المؤسس إسماعيل أمغار. لم أستطع مُعاينتها عشية السبت 29 أبريل 2017 لأن المد البحري حالَ دون ذلك، لكن في صبيحة الأحد 30 أبريل 2017 وبعد عملية الجزر، تمكنتُ من معاينتها رفقة السيد عبد الله الأمغاري وتحقّقتُ من وجودها بين الأجراف، ومن عذوبة مائها، وإقْبال الناس عليها قصْد الشُّرب والتبرُّك.

من المُحقّقِ أن هذا الواقع الجغرافي – من جهة أخرى – على وثيق صلة بالخصائصِ الهيدروغرافية لسهلِ دكالة على وجه التعميم، والقصد ما ميَّزه من شحّ مائي حاد، جعل العيون الساحلية وفي طليعتها تيط على قدرٍ كبير من الأهمية. فالإقليم، على عكس السهول المغربية الأخرى، لا يستفيد من نهرين مُهِمَّين يخترقانِه، وهما أم الربيع وتانسيفت. والإدريسي الذي وصف بعناية ساحل الإقليم عام 544هـ/1150م، كتب يقول: ''وأرض دكالة كلُّها منازل وقرًى ومناهل ومياهها قليلة.''[43] وذات الواقع وقف عليه كل من اتفقتْ له المعاينةُ لاحقا، كابن قنفذ القسنطيني في رحلته الصوفية المذكورة، إذ أشار إلى أن دكالة: ''ليس بها نهرٌ ولا عين إلا آبارا طيبة،'' وأضاف بأنّ القاضي أبا بكر بن العربي لما دخَلَها، أُعجِب ''من قلة مائها وكثرةِ خيراتها.''[44] ومن المرجّح أيضا أن ذات الواقع فرضَ على الدكاليين التوسُّل بالآبار والنِّطاف لضمان تمويلٍ دائم بالماء.[45] وشكلت هذه المادة الحيوية قلقا مُزمنا، وصفه البعض بالمشكلة الخطيرة، إذ غالبا ما نجم عن قضاياها أزماتٍ وجّهتْ تاريخ الإقليم، ومن ثمة فالعنايةُ الكبيرة التي أولاها البرتغاليُّ المجهول لقضية الماء بإقليم دكالة ونعته بالجفاف لم تكنْ جِزافا، بقدر ما أنها مُحصِّلة لعمل ميداني سَخَّره لإحصاء مياهه وكيفية استنباطها، حتى إن البعض اعتبرَ دكالة منطقةً صحراوية.[46] وعاين أبال بريف (Abel Brive) (1928-1868) في رحلته الجدبَ الكبير الذي يسودُ الإقليم، وتساءل مستغربا عن الكيفية التي يسدُّ بها الأهالي رمقهم؟[47]

نحن إذن أمام خصوصية اشتركتْ فيها تيط مع غيرها من المواقع الدكالية الواقعة على الساحل (أيير، كونتي، رأس القصب...). بَيد أن هذا الاستنتاج على أهميته وإن كان يُسعف في فهم وتفسير جانب من تسمية الموقع، فهو لا يعفينا من التساؤل مجددا: لماذا استأثَرَت تيط بهذا الاسم دون غيرها من العيون الساحلية بدكالة؟

نعودُ مُجدّدا إلى المنقبة الأصل لنقول إن ارتباط هذه العين بالسلوك الصوفي للأمغاريين لعب دورا أساسا في الاستئثار المتساءل عن علَّته سلفا، والمقصودُ جملةٌ من الكرامات التي ألبست العين رمزية مقدّسةً. بيدَ أنه لا ينبغي أن يغرُب عن بالنا أيضا اتفاقُ خصائص طبيعيّة ربّما ميزت تيطنفطر عن سواها، فكانت سببا في شُهرتها، ونقصدُ تحديدا ما تميّزت به من صفاءٍ ونقاءٍ وبرودةٍ كما جاء في وصف ابن قنفذ.[48] وزاد الأزموري أن ''ماءَها أبيضُ من الثلج وأحلى من العسل.''[49] وبهذه الخاصية ارتبطت إحدى الكرامات التي

---

[43]. محمد الإدريسي، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق** (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2010)، 241.

[44]. ابن قنفذ، **أنس الفقير**، 71.

[45]. إدمون ميشو بيلير، **تاريخ ناحية دكالة: دراسة جغرافية وتاريخية واجتماعية**، ترجمة وتعليق، محمد الشياظمي (الرباط: دار أبي رقراق، 2010)، 24-29.

[46]. بوشرب، **دكالة**، 57.

[47] Abel Brives, *Voyages au Maroc (1901-1907)* (Alger: Jourdan, 1909), 210.

[48]. ابن قنفذ، **أنس الفقير**، 71.

[49]. الأزموري، **بهجة الناظرين**، 45.

نُسِبت لأبي عبد الله أمغار في التشوف، حيث استحالَ ماءُ البحر حلوا بعد أن أخذ الشيخ يتوضّأ منه.[50] أما تعريبُ الأزموري لاسم تيطنفطر فيُعْزى من جهة أخرى إلى حِرصه إعطاءَ أصولٍ عربية صميمة لأسرة آل أمغار الصنهاجية تتناسبُ وشرَفَهَم.[51] وهو ادعاءٌ يرتبط بالسياق الثقافي والسياسي الذي أَلّفَ فيه الأزموري كتابه، والمقصود قضية الشرف، التي أُثيرت إبَّان حُكم المرينيين.[52]

لا يعدَمُ اجتهادُ أحمد التوفيق حَظَّه من القَبول رغم ابتعاده عن الأصل المتفَّق عليه ''عين الماء،'' وتحفُّظ البعض منه، لقرينة غيابِ المعالم الأركيولوجية التي تشهد على وجود نشاط سَقوي بتيط.[53] ونفترضُ أن ربط التسمية بـ أنفطر أو ''تَنَاسْت،'' كنايةً عن الزراعة والسقي، قد يكون على صلةٍ بما وقف عليه ابن قنفذ من نشاط زراعيّ عَرفتهُ تيط، ولعب فيه الأمغاريون دورا مهمّا. فقد أحصى بها ''خمسةً وعشرين مَدْرَسا وبلغت أزواجُ حراثتها [زمان وروده عليها]، عشرة آلاف.'' ولا يتعلّق الأمر بزراعة بوريّةٍ كما يستفاد من معاينات ابن قنفذ، والذي نوه بكثرة محاصيل تيط، وبشساعة الاستغلاليات بها ''طولها مسيرة أربعة أيام وكذلك عرضها'' وببركة الأمغاريين، إذ تنبُتُ مع المطر الأول، ولكن الأمر يرتبط فِعلا بزراعة سقوية عرفتها منطقة الولجة منذ مشيخة أبي جعفر إسحاق حسب ما يُستفاد من مناقبه. فالأزموري تحدثَ إلى جانب أراضي الحرث عن جناتٍ من أعناب، ومحارثِ زرع، وولْجات على ضفة البحر، حبَّس منها هذا الشيخ ما ناهز الثلاثين في سبيل الله.[54] وهذه الحصيلة المهمة هي نتيجةٌ لتظافر عاملينِ اثنين على الأقل، الأول طبيعي، تمثَّلَ في خصوصيات الحزام الشاطئيّ لتيط، حيث التربة تتكوَّن من طَمْي الصّوان والعضويات،[55] فضلا عن اعتدال الساحل مُناخيا ورطوبته التي ساعدت على التخفيف من جفاف المنطقة واحتفاظها بمستويات حرارية مُعْتدلة، إضافة إلى ضعف عمق الآبار بها قياسا مع باقي المناطق الدكالية الأخرى.[56]

---

[50]. ابن الزيات، **التشوف**، 211.

[51]. يظهر هذا الهاجس جليّا في زيارة أبي موسى عيسى بن عبد الخالق الأمغاري للأمير المريني يعقوب بن عبد الحق (656- 685هـ/1285-1259م) بفاس، وما رافق ذلك من تأكيد للشرف الأمغاري. وجعل ابن عبد العظيم من مسألة النسب الشريف الأمغاري قضية القضايا، حتى إنه استهل بها مدونته، وجمع ما يفيد تأكيد هذا النسب من أسانيد، وإشهادات عدلية، الأزموري، **بهجة الناظرين**، 81-96.

ومن أوجه التناقض المسجلة في شرف بني أمغار، أن بعض الظهائر تجعلهم علويين حَسنيين، وأخرى حُسينيين. والذين قالوا بشرفهم إلى جانب الأزموري: الشيخ القصار في **ممتع الأسماع**، ومحمد بن علي الدكالي في **الكناشة**، في حين لا نجد لمسألة الشرف أي أثر في المصادر الأصيلة مثل **التشوف**، **والمستفاد**، **وأنس الفقير**. راجع: محمد المهدي الفاسي، **ممتع الأسماع في الجزولي والتباع وما لهما من الأتباع**، تحقيق وتعليق عبد المجيد خيالي وعبد الكريم مراد (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1994)، 84؛ محمد الدكالي، **كناشة**، مخطوط المكتبة الوطنية، 91ج، 156؛ محمد مفتاح، **الخطاب الصوفي، مقاربة وظيفية** (الدار البيضاء: دار الرشاد، 1997)، 138.

[52]. محمد القبلي، ''مساهمة في تاريخ التمهيد لظهور السعديين،'' ضمن **مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط** (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 1987)، 85.

[53]. محمد المازوني، ''**آل أمغار في تيط وتامصلوحت**'' (بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1987)، 67.

[54]. ابن قنفذ، **أنس الفقير**، 71.

[55]. بيلير، **تاريخ ناحية دكالة**، 37.

[56]. بوشرب، **دكالة**، 52.

ولذلك عزا مارمول كثرة سكان تيط إلى غنى وخصوبة المناطق المجاورة لها.[57] ويتّصلُ العامل الثاني بجهود الأمغاريين الإعماري، والقصد أشغال الزراعة، التي وردت عَرضا في مناقب أبي يعقوب يوسف بن محمد أمغار (ت.614هـ/1217م). فقد احْترفَ هذا الشيخ الفلاحةَ، وجعلها وسيلته للكسْبِ الحلال، والتسبُّب للغنى عن الناس، فكانت له أملاك، وجناتٌ، وفّرَ لها ما تحتاجه من مياه، عبر منشآت سقويَّة مُهمَّة.[58] والمثيرُ أن صِيت هذه السيرة الفلاحية لهذا الشيخ مازال حاضرا في ذاكرة أهالي مولاي عبد الله اليوم، وهو أمر وقفنا عليه من خلال التحري الميدانيّ، إذ تستدلّ الرواية المحلية على السيرة المذكورة بموضع سانية غير بعيد عن مشهده خارج سور الرباط بمحاذاة الساحل، ينسبها السكان للشيخ أبي يعقوب، ويقول بعض مستجوبينا أنها كانت وسيلته في فلاحة الأرض.[59] ومن المرجح أيضا أن الأهميّة الفلاحية لتيط ومحيطها من الأسباب التي دفعت البرتغاليين إلى الإسراع في احتلال مينائها،[60] سيما وأنها شكلت مصدرا هاما للحبوب وفّرت حاجاتهم، ويشهد على ذلك ما كان بها من أمراسٍ عديدة يخزّن فيها الفائض من الحبوب.[61]

II. صُنّاع المكان: في السيرة الإعمارية للأمغاريين

نقولُ بالإعمار الصوفي إشارة إلى واحد من المقاصد الكبرى التي نهضَ بها الصلاح عبر تاريخ المغرب، حيث توفَّقَ أهله في إحياء المجالات الخالية أو إعادة إعمارها، في صورة تأسيس مقدس، يفسر إلى حد معين جوانب مما يسميه ماكس ڤيبر (Max Weber) بـ''الهيمنة الرمزية''للمؤسسات الدينية على المجال.[62] ووفق هذا البراديگم تتموضعُ ظاهرة ''الأولياء السادة (les saints patrons)،''[63] ذات البعد الكوني، والذي يفسّر حرص المجتمعاتِ في كثير من الأحيان على ربط المجالات بهذه الفئات الاجتماعية إقْرارا بحضورها المختلف الأبعاد، ومن ثمة رسوخها في الذهنية والمعتقد الجمْعيين.[64] وتسمحُ هذه المقاربة أيضا بإخراج الظاهرة من صورتها النمطية المقصورة على الجانب الروحي والديني، وإغفال جوانب مُتصلة بتدبير المجال أَمَّنها الصلحاءُ، وذلك ضمن مقصد إعماري جعل هؤلاء في صورة ''القدِّيسين البُناة أو المعمِّرين (Les saints aménageurs).''[65] ويتأسسُ الإعمار الصوفي على شروط مجالية، يأتي الماء في

---

[57]. مارمول كربخال، **إفريقيا**، ترجمه عن الفرنسية محمد حجي وآخرون، ج. 2 (الرباط: دار نشر المعرفة، 1988-1989)، 85.

[58]. الأزموري، **بهجة الناظرين**، 228.

[59]. **التحري الميداني**، 29 و30 أبريل 2017، رواية شفهية (عبد الله الأمغاري).

[60]. الحسن الوزّان، **وصف إفريقيا**، ترجمه عن الفرنسية محمد حجي ومحمد الأخضر، ج. 1 (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983)، 152.

[61]. الشياظمي، **تاريخ مدينة تيط**، 33.

[62]. ماكس ڤيبر، **الاقتصاد والمجتمع، الاقتصاد والأنظمة الاجتماعية والقوى المخلفات والسيادة**، ترجمة محمد التركي (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2015)، 595.

[63]. Geert Berings, "Les patronages de saints dans la vallée de l'Escaut. Esquisse d'une méthode de recherche sur la christianisation," *Revue du Nord* 269 (Avril-juin 1986): 434.

[64]. Berings, "Les patronages," 434.

[65]. Hassan Elboudrari, "Quand les saints font les villes. Lecture anthropologique de la pratique sociale d'un saint marocain du XVII[e] siècle," *Annales. Economies, sociétés, civilisations* 3 (1985): 490.

طَليعتها، ويسْتدعي صُورا من السرديات المقدسة الكبرى، بالقدر الذي يتوافق مع المرجعية الفكرية للمنقبة الراميَّة إلى ربْط السلوكات الصوفية بالسرّدِيات السامية تأسيسا للاقتداء، وسعيا وراء ترسيخِ المقدَّس وديمومته في الزمان والمجال، ومن ثمة نرصدُ مختلف الترددات والانقطاعات التي تَطْبَع السيَّرَ الإعمارية على وجه عام.[66]

1.تيط: من تاريخ المكان قبل نزول الأمغاريين

منَ اليقينِ أن تاريخ تيط لم ينطلق مع الأمغاريين الذين نزلوها، وشادوا رباطَهم بها، لذلك فمن المشروع التساؤل: كيف كانت تيط قبل ظهور هذه الأسرة بها؟

لا فائدة في استعراضِ جدل المؤرخين والجغارفة القدامى بشأن ميناء روزيبيس أو روتيبيس البطوليمي ومدى انسحابِه على ميناء تيط أم على مرسى مازيغان،[67] ولكن المحقق أن تيط، كما هو واقع العديد من المناطق الساحلية عرفت استيطانا بشريا قديما، سبق بكثير نزول الأمغاريين.[68] وقد كان لموقعها البحري دور أساس في هذا الواقع، والقصدُ تميزها بوجود خليج أهَّلها للعب دور ميناء صغير، سيما وأن شاطئ تيط ينحني انحناءً بيّنا إلى الجنوب (اللوحة 2).[69]

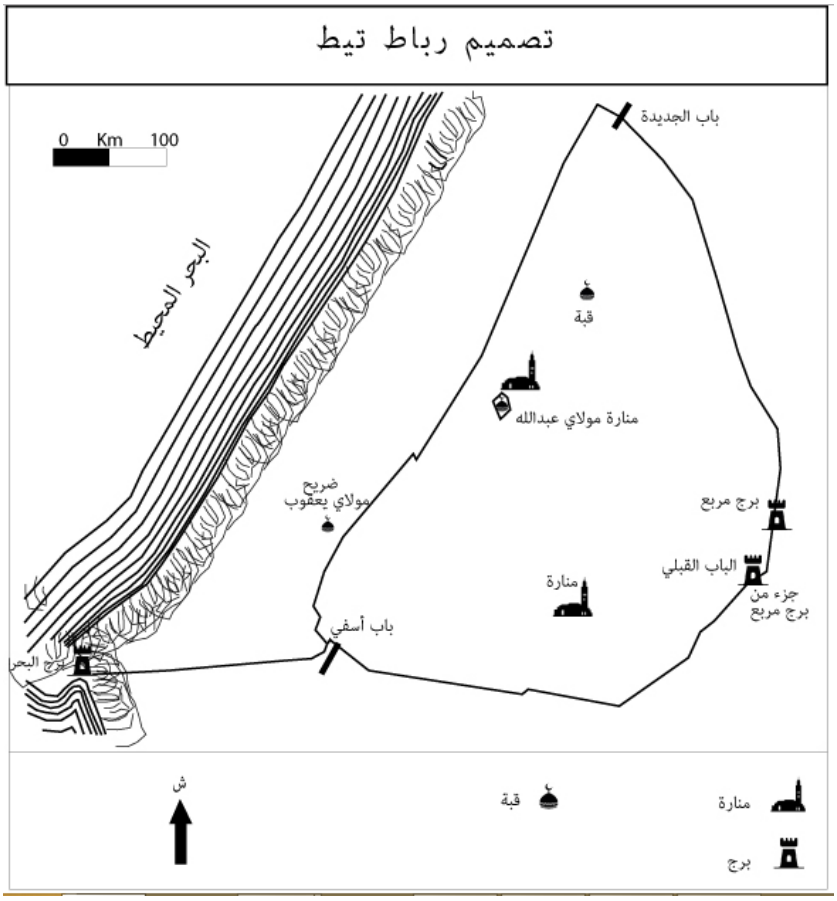
---

[66]. اسموني، ''**الماء والمقدس الصوفي**،'' 268.

[67]. البيضاوية، ''تيط–روتوبيس.''

[68]. Pedro Bosch-Gimpera, "Les Phéniciens: leurs prédécesseurs et les étapes de leur colonisation en Occident," *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 3 (1972): 464-75.

[69]. يوجد هذا الخليج جنوب الرباط، حيث تموضع برج البحر في اتجاه الجرف الأصفر (اللوحة 3).



اللوحة 3: تصميم رباط تيط

Basset et Terrasse, "Sanctuaires et forteresses," 124.

ولعلّ الخصائصَ الطبيعية المتقدِّمة سمحت باستقبال مراكب صغيرة حسب الوصف الذي قدَّمه بيريرا (Péreira)،[70] وهو واقعٌ تعضده ظروف الملاحة القديمة والمتوسطية التي تؤكد إمكانية قيام ميناء تيط بدور ملاحي على غرار غيره من المصبَّات.[71] من أجل ذلك وردت تيط في وصف إفريقيا باعتبارها "مدينة قديمة بناها الأفارقة على شاطئ المحيط،"[72] وأضاف مارمول أنها كانت قديما تُدعى طوط، نسبة إلى (Tut) حفيد نوح الذي ساق أتباعه الطوطيين إلى موريطانيا، لذلك عدَّها من بين المدن الليبية الفينيقية.[73]

لا يتَّصلُ الأمْرُ بفرضياتٍ من قَبِيل ما يَحضُر أحيانا في أوصاف الوزّان ومارمول كربخال، والحقيقة أن المسألة تتعلّقُ بمركزٍ وقتيّ ضمن شبكة المراكز القديمة التي أنشأها القرطاجيون على طول الساحل الأطلنطي

[70]. Ricard, "La côte atlantique," 245-46.

[71]. Bernard Rosenberger, "Note sur Kouz, un ancien port à l'embouchure de l'oued Tensift," *Hespéris Tamuda* VIII (1967): 23-66.

[72]. الوزان، **وصف إفريقيا**، ج. 1، 152.

[73]. كربخال، **إفريقيا**، ج. 2، 85.

المغربي، وهي مرتبطة بساحل قرطاج الشرقي.[74] وتعضّد نتائج البحث الأثري الذي قام به كلٌّ من طيراس وباسيه الإشارة المتقدمةَ، حيثُ وَقَفا على مقابر ما قبل إسلامية بين الصخور الشاطئية في الجنوب الغربي على الضفة الشمالية لخليج تيط الضيّق.[75] وهي على شكل أحواض مستطيلة، أبعادُها ما بين 1.20 متر و1.70 متر طولا، وعرضها ما بين 60 سنتيمتر ومتر واحد، وعمقُها متر واحد، تنتظمُ في هيئة صفوف، تفصلُها حواجز صخرية ضعيفة، أَتلفتْها التعرية البحرية، فباتتْ منخفضةً على المستوى الأصلي للأرض، ولم يَسْتبعد الدارسان مسْؤولية الزلازل عن هذا الواقع.[76]وعلى الرغم من أن هذه الفرضيات أو النتائج التي توصل إليها كل من طيراس وباسيه، قد تعتبر متجاوزة، وأن لا شيء يبررها أو يؤكدها؛ استنادا إلى أن ما اعتبراه مقابرًا لم يحظ بقبول الجماعة العلمية، وخاصة من قبل الباحثين المتخصصين في التاريخ القديم، فقد حرصنا على الإتيان بها هنا على سبيل الاستئناس وتعميم الفائدة.

وهذا فضلا عن أن هذه الاستنتاجات تكادُ تكون غائبةً عن الذاكرة الجماعية الشعبية وحتى العالمة، فربْطُ إعمار تيط بالأسرة الأمغارية بات من صميم المحقَّق لدى هؤلاءِ جميعا، وهنا يبدو من المفيد التساؤل عن الاستراتيجيات التي توسلتْ بها المنقبةُ في إقْرار هذا الواقع الذهني كحقيقة تاريخية مقدَّسة في ارتباط مع خصائص الواقع الجغرافي؟

2. الأمغاريون في تيط: فصلٌ جديد في ذاكرة المكان

يمكن التمييز اعتمادا على المنقبة بين ثلاثِ محطات أساسٍ في إعمار تيط، اتصلت في مجملها بجهود الشيوخ الأمغاريين الأوائل. واتَّسمت وثيرتها بالتردُّد والانقطاع، ارتباطا بالمتغيرات السياسية العامة، وكذا الواقع المحلي وما يرتبط به من تحديات.

1.2. الشيخ إسماعيل أمغار ورحلة الكشْف عن الأساس الأنطولوجي (تيطنفطر)

تنزل الرحلةُ منزلةَ المسلك الأساس والضروري للكشف عن المكان المقدس، سيما وأن المجال بالنسبة للمؤمنِ يتسِّم بغياب التجانس، إذ غالبا ما يُميز بين مواقع مقدَّسة (مكة، بيت المقدس، جبل الطور، معابد...) ذات دلالات ومعان، تجعل منها نقطا ثابتةً مركزية وواقعية يتّجه إليها المؤمن، وتتعارضُ كلِيَّة مع مواضع أخرى مُدنسة، لا شكل لها (Amorphes)، وليست سوى تابعة للأولى. وبناء على ذلك اعتبر مرسيا إلياد (Mircea Eliade) تأسيس المكان المقدس فكرة أولية وأصيلة، تعبِّر عما سماه الأساس

---

[74]. محمد المازوني، **سيرة أيت أُمغار، المنقبة والتاريخ** (أگادير: منشورات سوس، 2012)، 21.

[75]. لم أقف خلال التحريات الميدانية التي قمتُ بها في الموقع أيام 29 و30 أبريل و1 مايو 2017 على هذه البقايا الأثرية، وأكد لي بعض الأهالي إقدام السلطات المحلية على طمر هذه الحفر للحد من أطماع الباحثين على الكنوز.

[76]. Basset et Terrasse, "Sanctuaires et forteresses," 122.

الأنطولوجي للعالم.[77] ولا يشد السرد المنقبي بالنظر لطابعه المقدّس عن هذه القاعدة، إذ يعبّر وهو يؤرّخ لتأسيس المكان الصوفي عن نزعة تأصيلية أولية، فالولي بدوره يتجشم عناء رحلة مقدسة بحثا عن مكان يتحقق فيه تجلي القداسة عبر رموز تضع حدا للتوترات الذاتية، وتنتهي بانتزاع أرض معينة من مجال كوني وجعلها متميَّزة عنه كليّة.

وتتفقُ هذه الملاحظات وسيرةَ الشيخ إسماعيل، الجد الأعلى للأمغاريين بتيط،[78] فاكتشافه لهذه العين المباركة واتخاذها منزلا وقرارا، لم يكن جزافا، بل جاء بعد رحلة مقدسة، وردت تفاصيلها في منقبة مؤسسة حفلت بها بهجة الناظرين.[79] وإذا كان مضمونها الخبري يُجافي العقلَ، فإنه مُبرِّر غير كافٍ لإقصائه، ورَمْيِه بنعوتٍ تُقلِّلُ من أهميته التاريخية. فالتقدُّمُ نحو تاريخ المتخيل، اعتمادا على النصوص الأدبية كوَرْش للتاريخ الجديد، يفرضُ الوقوف على خصوصيات هذا الجنس الأدبيّ والغايات الإنسانية وراء إنتاجه.[80] ولا يتعلق الأمر بحدثٍ تاريخي مُجرَّد، بقدر ما أنه يُفصح عن ممارسة ثقافية، تؤطرها نصوصٌ حمّالة لفلسفةٍ تاريخية مخصوصة ومُسْتقلة.[81]

• الزمان الأولي والمجال البِكر

تبدو المنقبة المؤسّسة، وهي تؤرّخ لتأسيس المشروع الصوفي الأمغاري في تيطنفطر، وكأنها تحكي عن البدايات الأولى، فتلغي بذلك كل الأزمنة التي سبقتها، بل تعمد قصدا إلى طمسها.[82] فأمسى بذلك زمن نزول الشيخ إسماعيل بعين الفطر زمنا أوليا بامتياز، يبتدئ معه تاريخ الإنسان والمجال معا، وفي ذلك

---

[77]. مرسيا إلياد، **المقدس والعادي**، ترجمة عادل العوا (بيروت: دار التنوير، 2009)، 59-60.

[78]. هناك تضارب في سنة وفاة الشيخ إسماعيل فقد جعلها الفقيه الكانوني (ت. 1357هـ/1938م)، "رأس القرن الخامس الهجري،" وجعلها ميشو بيلير في 436هـ/1044م، راجع على التوالي: محمد الكانوني، **جواهر الكمال في تراجم الرجال**، تحقيق علال الزكوگ وآخران، ج 2 (أسفي: منشورات جمعية البحث والتوثيق والنشر، 2004)، 42؛ بيلير، **تاريخ ناحية دكالة**، 62.

[79]. الأزموري، **بهجة الناظرين**، 44.

[80]. جاک لوگوف، "التاريخ الجديد على درب التقدم وهو علم في سن الطفولة،" ضمن **التاريخ الجديد**، إشراف جاک لوگوف، ترجمة محمد الطاهر المنصوري (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2007)، 75-57.

[81]. عبد الله العروي، **ثقافتنا في ضوء التاريخ** (الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2002)، 12.

[82]. يشكل هذا المعطى عنصرا بنيويا في المناقب المؤسّسة، من أمثلة ذلک : نقرأ في السيرة الإعمارية لأبي عبد الله محمد الشرقي مؤسس أبي الجعد: "ونزل [الشرقي] في الوطا بوادي أبي الجعد في الصحاري، فوجده خاليا، لا مُلک فيه لأحد إلا للملک المعبود، وعمارتُه الذياب والوحوش والأسد"؛ ووُصفت تمصلوحت منزل عبد الله بن حسين الأمغاري، قبل نزوله بها بـ"قرية....خالية متعطشة لا ماء فيها" ؛ وكذلک وزان قبيل تأسيسها على يد المولى عبد الله، نُعتتْ بمدشر "أجذب ليس به لا زرع ولا مزارع ولا ينبت بها نبات ترعاه المواشي... ولم يكن به يومئذ عيون ولا مياه جارية." يراجع على التوالي كل من: محمد العبدوني، **يتيمة العقود الوسطى في مناقب أبي عبد الله سيدي محمد المعطى، ومناقب أبيه سيدي محمد الصالح الطيّب الشيم الخطى، ومناقب آبائهما وأجدادهما المشهورين بين صلحاء المغرب بالولاية والصلاح وكمال التصرف والأخذ والعطى** (نسخة مصورة من مخطوطة محمد بن العربي الشرقاوي)، 168؛ محمد ابن عسكر، **دوحة الناشر لمحاسن من كان من مشايخ القرن العاشر**، تحقيق محمد حجي (الدار البيضاء: منشورات مركز التراث الثقافي المغربي، 2015)، 95؛ عبد السلام القادري، **التحفة القادرية في التعريف بشرفاء أهل وزان** (مخطوط بمؤسسة الملک عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية بالدار البيضاء)، 78.

محاكاة جليّة للأسطورة، التي يعد التأريخ للبدايات الكبرى أخص خصائصها. ونجدها في الغالب الأعم تحكي عن بداية الإنسان، أو بداية شعب ومجتمع، فتقترح ترتيبا زمنيا للأحداث.[83]

وجعلت المنقبة من تيط – بناء على ما تقدّم – مجالا بِكرا لا أثر لوجود إنساني سابق فيه، إذ وصفتها إبان نزول الشيخ وإخوته بالغيضة التي لا عمران بها، تسكنها السباع والوحوش وغيرها من الحيوانات التي ما إن شعرت بوجود الشيخ حتّى ''خرجوا إليه بأجمعهم يبصبصون له ويتملّقون بين يديه، ويتمسحون بثيابه، رجاء بركته.''[84]

• غُربة المؤسس عن المجال وشرف نسبه

إن القول بقدوم الشيخ إسماعيل من الشرق هو تكريسٌ لصورة الأجنبي الغريب المؤسِّس، والقادم ليؤسس مدينة في الغرب.[85] وقد طرحت مسألة الأصول المشرقية للأمغاريين جدلا بين المتقدّمين،[86] وصلت أحيانا حدود الرفض المطلق، كما هو الأمر بالنسبة للفقيه الكانوني الذي اعتبر ما جاء به الأزموري خطأ صُراحا، وشبَّه ما ورد في كتابه بالخرافات،[87] وأكد في المقابل أن نزول الأمغاريين بتيط سابق عن هذا التاريخ بكثير، وربطه باضطهاد الأدارسة على يد موسى بن أبي العافية، وتفرقهم في البوادي والقرى، إذ عملوا على إخفاء نسبهم، و''في هذا التاريخ [311هـ/923م] خرج سلف الشرفاء بني أمغار ونزلوا عين الفطر من ساحل دكالة، وخرج مولاي عمر بن اليزيد بن صفوان بن خالد بن زيد بن عبد الله بن إدريس واستوطن أيضا عين الفطر قرب أزمور.'' [88]

وتؤسس أطروحة غربة الشيخ إسماعيل عن مجال تيط، وبشكل ضمني، للقول بشرف بني أمغار، والذي جعل منه الأزموري قضية القضايا، ليس فقط بالنظر لرمزيته وأهميته في فعل التأسيس، ولكن لتبرير التوقير الذي حظي به هؤلاء من قبل السلطة الزمنية. ولا غرابة في هذا الباب أن يفتتح البُهجة بالإشهادات العدلية التي تبرر هذا النسب، وبأسماء كبار العلماء الذين أثنوا على الأمغاريين، والملوك الذين راعوا قدرهم.[89]

---

[83]. Mircea Eliade, *Aspects du Mythe* (Paris: Gallimard, 1963), 23.

[84]. الأزموري، **بهجة الناظرين**، 86.

[85]. Basset et Terrasse, "Sanctuaires et forteresses," 118.

[86] تتناقض الروايات بشأن هذا الأمر، ونميز بين ثلاثة: الأولى تنافح عن الأصل المشرقي للأمغاريين، مثله كل من الصومعي في **التشوف الصغير**؛ والمسناوي في **تقييد الأشراف**؛ والسيوطي في **ذكر نسب بعض الصحابة والأشراف**. أما الثانية فمثلها المتشبثون بالأصل المغربي: وهم مشاهير النسّابة المغاربة؛ كالسلّمي في **الإشراف**؛ والكتاني في **سلوة الأنفاس**؛ والعشماوي في **التحقيق**... أمّا الفئة الثالثة: فقد نزل أصحابها منزلة وسطى، وقالوا بالأصل المغربي، وشددوا على الانتقال إلى المشرق، ومنهم الأزموري الأكبر في **البهجة**، والزمّوري الأصغر في **تقييده**. ورجّح الأستاذ المازوني الاحتمال الأخير معللا دوافع الانتقال لطلب العلم أو للهرب من بطش موسى ابن أبي العافية، راجع: المازوني، ''**آل أمغار في تيط**،'' 94.

[87]. محمد الكانوني، **الجواهر الصفية في تاريخ الديار الآسفية**، دراسة وتحقيق علال رگوگ ومحمد بالوز (الرباط: مطابع الرباط نت، 2016)، 261.

[88]. الكانوني، **علائق أسفي ومنطقتها بملوك المغرب**، تحقيق علال رگوگ وآخرون (أسفي: منشورات جمعية البحث والتوثيق والنشر، 2004)، 15.

[89]. الأزموري، **بهجة الناظرين**، 81-101.

• **استدعاء الرموز المقدسة**

لا تتردد المنقبة في استدعاء بعض الرموز الدينية لإضفاء القداسة على فعل التأسيس الذي يُقبل عليه الولي، وتستنسخ أحيانا بعض اللحظات المشرقة من المقدّس الديني عامة، والقصد تحديدا التجارب النَّبوية في التأسيس. فالأزموري لم يجد أدنى حرج في الانطلاق من الرؤيا التي تفيد الاصطفاء الربّاني لذرية بعينها (آل أمغار)، ثمّ لاحقا لشخص بعينه (إسماعيل) دونا عن أخويه، اللذين سيغادران عين الفطر استجابة لأمر ربّاني، حيث سينزل أحدهما بتغزة من بلد حاحة، والآخر بشبك (شبوكة) من بلاد دجانة لينتفع بهما أهل المغرب.[90] والغاية من ذلك كلّه هو أن يجعل من تأسيس المكان المقدس شأنا ربانيا بامتياز، لا دخل للولي فيه، واختيار تيطنفطر من جملة ذلك. وتؤكد هذه المسألة ضمنا لفكرة مؤدّاها أن الإنسان لم يكن قط حرّا في اختيار الأماكن المقدسّة، لتظهر من ثمة أهمية التوجيه في تعيينها، ويكون المؤسِّس في حاجة إلى إشارات تعتبر من تجليّات قداسة المكان،[91] ترفع عنه حالات التوتر التي عادة ما ترافق بحثه عن المكان المقدس. يقول الله سبحانه وتعالى لموسى: ''إنيِّ أنا ربُّك فاخلع نعليك إنك بالوادي المقدّس طوى.''[92]

وإذا لم تتفق أية إشارة على قداسة المكان لجأ المؤمن إلى ما سمّاه إلياد ''الاستحضار'' متوسّلا ببعض الحيوانات التي توجهه.[93] ومن جهة أخرى، لم تجد المنقبة أفضل من النور بدلالاته المختلفة في الثقافة الإسلامية مؤشرا على قدسية عين الفطر،[94] وأفضليتها على كثير من الأماكن الأخرى (مصر، تونس، القيروان، سبتة)، التي كونت مسار الرحلة بحثا عن المجال المقدس (تيطنفطر).

• **إقامة الشيخ إسماعيل بعين الفطر**

إن السياق الصوفي الذي طبَعَ المرحلة التأسيسية للتصوف المغربيّ، والتي تنتمي إليها تجربة الشيخ إسماعيل أمغار، والموسومةُ بنزوعٍ زهديٍّ فرديٍّ قبل تأسيس الرباطات الأولى، أي قبل أن يصبح سلوكا

---

[90]. الكانوني، **علائق أسفي**، 45.

[91]. إلياد، **المقدس والعادي**، 65.

[92]. **سورة طه**، الآية 11.

[93]. إلياد، **المقدس والعادي**، 64. نُشير إلى الدور الذي كان لناقة الرسول الأعظم (ص) في الكشف عن موضع بناء المسجد النبوي، جاء في سيرة ابن هشام'' أن الرسول (ص) ظل يقول لقبائل المدينة الذي عرضوا عليه النزول عندهم: ''خلّو سبيلها [الناقة] فإنها مأمورة... فانطلقت حتّى إذا أتت دار بني مالك بن النّجار، بركت على باب مسجده (ص)، وهو يومئذ مربد لغلامين يتيمين من بني النجار... فاتخذه مسجدا،'' عبد الملك ابن هشام، **سيرة ابن هشام**، تعليق وتخريج عمر عبد السلام تدمري، ج.2 (بيروت: منشورات دار الكتاب العربي، 1990)، 136-138. ولعب الاستحضار عن طريق الحيوان أيضا دورا مهما في تعيين موضع تأسيس زاوية أحنصال، حيث أسس سعيد أو عامر الحنصالي (ق7هـ/13م) زاويته بأمر من الشيخ أبي محمد صالح الماجري، راجع:

Georges Spillmann, *Esquisse d'histoire religieuse au Maroc, confréries et zaouias*, série les trésors de la bibliothèque (Rabat: Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, 2011), 123.

[94]. المقصود قوله عزّ وجل: ''اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ سورة النور،'' الآية 35. ويراجع أيضا حضور رمزية النور في سيرة الرسول الأكرم (ص)، ابن هشام، **سيرة ابن هشام**، ج. 1، 180-181.

جماعيا،[95] يسمحُ بقبول جوانب من الأوصاف التي اختُصت بها تيط. ومنها صفةُ الخلاء، التي تجعلها غابة موحشة تحاذي الساحل، اتخذها الجد الأكبر إسماعيل مجال خلوةٍ وانقطاع بامتياز، وتفرغ فيها وإخوتُه للصلاة والصيام، وإذا حان وقت الفطور يدعوهم الشيخ للمشي على ماء البحر، إلى أن يصلوا إلى جزيرة هناك فيها عين الفطر، فيُفطرون عندها من طعام الكون، ويشربون من تلك العين.

واستمر النشاط الزهديّ للشيخ إسماعيل بعين الفطر بعد رحيل إخوته، ووجد ألفة وأنسا بين حيوانات المجال الضارية، وهي سلوكيات زهدية أثارت انتباهَ الرعاة الجُداليين الذين كانوا يترددون على غابة عين الفطر، فأفشوا أمره بين الصنهاجيين، وأضحى الشيخ مطلبا وحاجة اجتماعية ودينية، عبّر عنها تعلق هؤلاء بهذا الزاهد الناسك، فحاولوا استقطابَهُ ابتداء بالرضى، ثم بالقوة لما أبى وامتنعَ، وهو ما ردّ عليه الشيخ بكرامات كان غايته منها الوقوف على مدى استعداد هؤلاء للإصلاح الديني والعقدي، "فحملوا الشيخ إلى خيامهم، فوجدوا له بركة في جميع أمورهم وأحوالهم، وكانوا إذا قحطوا وحبس عنهم المطر، ونزلت بهم نازلة، يتوسلون به إلى الله عز وجل."[96]

2.2. النواة الأولى للرباط في زمن مشيخة أبي جعفر إسحاق بن إسماعيل: بداية الإعمار والتأسيس

يكشفُ تتبُّع سيرة أبي جعفر إسحاق بن إسماعيل أمغار (توفي في أواسط القرن Vهـ/XIم)[97] عن تحولٍ كبير في السلوك الصوفي للأمغاريين، يسمح بالقول إن المرابطة الأمغارية بدأت مع هذا الشيخ، والتي عبّرت عنها رغبته الجلية في تأسيس رباط على الساحل، وهو عمل على ما يبدو لم يكن سهلا؛ إذ اعترضته جملة من الإكراهات المختلفة.

• فشل المحاولة الإعمارية والرحيل إلى أيير

يُسْتفادُ من سيرة الشيخ إسحاق بن إسماعيل ميله للعزلة عن صنهاجة دكالة، فقد كان يُؤثرُ الخلوة بعين الفطر حيث مَدفنُ أبيه وهي ما زالت على حالها من التوحش والخلاء. ومن المحققِ أن الشيخ وأمَّه لم يكونا وحيدين بعين الفطر في هذه المرحلة كما يصرُّ على ذلك الأزموري. والشاهد على ذلك أمرين اثنين: الأولُ هو أنَّ تجاوزَ أكبر مُعيق للإعمار والمتمثل في خطر الوحوش، التي كانت تستوطن غابة تيط، فرض

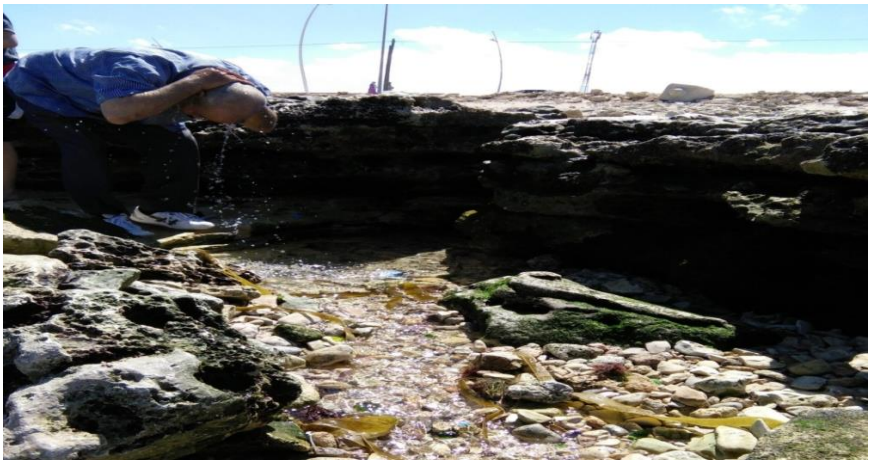
---

[95]. Halima Ferhat, *Le soufisme et zaouayas au Maghreb, mérite individuel et patrimoine sacré* (Casablanca: Les Éditions Toubkal, 2003), 8.

[96]. الأزموري، **بهجة الناظرين**، 86.

[97]. يستفاد من روايات الزموري أنه كان حيّا وقت ظهور الحركة المرابطية، الزموري، **بهجة الناظرين**، 52. وجعلها الكانوني منتصف القرن Vهـ/XIم، **جواهر الكمال**، 79. واعتمد البعض افتراض ميشوبلير من أن وفاة أبا جعفر إسحاق كانت سنة 475هـ/1083م، الشياظمي، **تاريخ مدينة تيط**، 26؛ الوارث، **التيار الصوفي**، 44.

على الشيخ الاشتغال ''بقطع الشجر حتّى جعل طريقا إلى البحر،''[98] ولا نستبعدُ أن بعض الصنهاجيين أسهموا في ذلك. وهو أمر يعضّدُهُ الاعتبارُ الثاني المتمثل في الحاجة إلى الماء، فقد اضطرَّ أبو جعفر إسحاق إلى البحث عن موارد إضافية، فكشف عن عين ماءٍ أخرى بشاطئ البحر، سُميت بالعين الصغرى تمييزا عن الكبرى،[99] كان ''ينزلُ من موضعه ميلا إلى البحر، فيتوضأُ منها، ويشتغلُ بعبادة ربِّه،''[100] وسار الناس على هديه.



اللوحة 4: سرٌ متوارث. عين أبي إسحاق بن إسماعيل الأمغاري (الصغيرة) (© محمد اسموني 2017)

ويبدو أن الواقع الأمني كان يعاكس كلية طموحات أبي جعفر إسحاق في إعمار تيط، والقصد تحديدا التحرشات البورغواطية، لذلك قرر الشيخ الرحيل وأمه إلى عين الفطر فقصدوا أيير بساحل دكالة، وذلك سنة 419هـ/1028م، التي وسمها صاحب **تنقيح الأخبار** بـ ''عام فتنة وجوع لم يحدّث بمثله، وضاق المغرب بأهله من الفتن وشدّة غلاء الأسعار.'' ويضيف الأزموري إشارة أخرى في غاية الأهمية، حين يؤكد استحالة الإقامة في تيط لأنها لا تتوفّر على حصون لصد الخطر الخارجي.[101]

- **العودة إلى عين الفطر ومواصلة الإعمار**

اشتغل أبو جعفر خلال مقامه في أيير بالتدريس والوعظ بداره، وبلغ مبلغا لا يبلغه إلاّ أفراد العالمين. وقد وقف الفقيه الكانوني على الدار المذكورة وعليها قبة صغيرة تذكارا له، ونعتها بالمقام،[102] ولم

---

[98]. الأزموري، **بهجة الناظرين**، 149.

[99]. تعليق: توجدُ هذه العين الصغيرة أو الجديدة بمحاذاة العين الكبيرة على الساحل (التي تصر الرواية المحلية على جعلها عين الفطر) وتتميزُ أيضا بعذوبة مائها، وتحضى بتقديس من قبل العامة، الذين يقبلون على شرب مائها، وحمله في أوعية على سبيل التبرك (التحري الميداني 30 أبريل 2017).

[100]. الأزموري، **بهجة الناظرين**، 151.

[101]. الأزموري، **بهجة الناظرين**، 147.

[102]. الكانوني، **جواهر الكمال**، ج 1، 79.

يجد البعض حرجا في تسميتها رباطا لايزال متبركا به إلى اليوم.[103] واعتبر الأزموري مغادرة أبي جعفر إسحاق لأيير بدكالة ورجوعه وأولاده لعين الفطر فرارا وخوفا من الفتنة والشهرة وإيثارا للخمول، ويَقصدُ بذلك ازدحام الخلق على الشيخ، بعد ما عاينوا ما اتفق له من كرامة الاحتجاب عن العدو لما اندلعت معركة هناك.[104] وتبقى هذه الدوافع في نظرنا غير مقنعة لحجج منها: أولا: أن إقامة أبي جعفر بأيير على ما يبدو لم تكن وقتية كما يحاول الأزموري أن يوهمنا، في محاولة دائمة للإعلاء من أهمية عين الفطر بالنسبة للمشروع الصوفي الأمغاري. والشاهد على ذلك أن الشيخ انتشرت مناقبه بين أهل أيير وتحول مسكنه إلى مزار تؤمّه الجموع في زمن بات البرغواطيين يهددون إقليم دكالة.[105] واستطاع أبو جعفر أيضا خلال مقامه في أيير تكوين أتباع، يسميهم الأزموري تارة حزب الشيخ، وتارة شيعته. لذلك اتخذ بنو يفرن من أبي جعفر إسحاق حليفا ضد أصحاب النحلة الفاسدة، سيما إبان إمارة تميم بن زيري (424-448هـ/1033-1056م)، الذي تحول كل اهتمامه إلى تامسنا والساحل الدكالي، بعد أن اتخذ شالة عاصمة لإمارته، وجعل جهاد بورغواطة هدفا لدولته الثانية. ولم يضبط البكري تاريخ إعلان الأمير تميم الحرب على بورغواطة فجعله "بعد عشرين وأربعمائة من الهجرة، فغلبهم على بلادهم وسباهم وجلا من بقي منهم واستوطن ديارهم، وانقطع أمرهم وعفا أثرهم ولم يبق لضلالهم باقية ولا من أواصر كفرهم آصرة."[106] وفي هذا السياق بعث أمرا إلى أبي جعفر إسحاق أهم ما جاء فيه: "... كتبتُ لكم مُعلما بما لي في جانبكم من الاعتقاد، وخُلوص المحبّة، وحَفيل المحبة والوداد، بأني راغبٌ بأن أستظل بظلّ عنايتكم، موفيا بعهد الله في مَرضاتكم، طالبا من الله الثبات على سلوك طريقكم... وصرفتُ عنكم الزكاة والأعشار لتفرقوها على أيديكم من الأغنياء على المساكين، لصدْقكم في ذلك، وتحرير الأقرباء والجيران والشركاء، والأصهار إلى غير ذلك... وكتب في أوائل ربيع الأول المبارك عام تسعة وأربعمائة عرَّفنا الله خيره وبركاته، صحح وكتب تميم ابن زيري."[107]

يسوغُ لنا التساؤل: هل يعقلُ أن يُغير أبو جعفر إسحاق مَنْزله بعد كل هذا النجاح الروحيّ والسياسي الذي اتفق له في هذه المرحلة؟

تجيبنا الحجة الثانية عن السؤال الأخير، فالشيخ لما غادر أيير راجعا إلى عين الفطر كان في غاية الكبر، ولاحت على ابنه أبي عبد الله محمد علاماتُ الصلاح والولاية. لذلك لا نستبعد أن يكون هذا

---

[103]. الوارث، **التيار الصوفي**، 44.

[104]. الوارث، **التيار الصوفي**، 44.

[105]. إبراهيم حركات، "المجتمع الدكالي والفكر الديني،" **دعوة الحق** 224 (1992): 71-76.

[106]. أبو عبيد الله البكري، **كتاب المسالك والممالك**، حققه وقدّم له أدريان ليوفن وأندري فيري، ج 2 (تونس: الدار العربية للكتاب، 1992)، 827. ويبقى من المفيد الإشارة أن القضاء النهائي على الإمارة البورغواطية ونحلتها الفاسدة، لم يتفق نهائيا إلا زمن الموحدين، وتحديدا إبّان خلافة عبد المؤمن.

[107]. يطرح تاريخ هذا الظهير بعض الاستفهامات قياسا مع مجريات الأحداث، ذلك أن أبا جعفر لم ينزل بأيير إلاّ سنة 419هـ كما ألمع إلى ذلك صاحب الوسائل والزلفى، وهو ما يتناقض وزمن إمارة تميم بن زيري اليفرني(424-448هـ)، ويُرجح أن يكون تاريخه سنة 429هـ ارتباطا بالتطورات التي عرفتها إمارة بني يفرن الثانية. يراجع أيضا: المازوني، "آل أمغار في تيط،" 281؛ عبد الله الجراري، "ظهير في دولة مغراوة،" **دعوة الحق** 2 (1965): 90-91.

الانتقال على وثيق صلةٍ بمُتغير سياسيٍّ كبير، تمثّل في قيام دولة الملثمين التي تزامنت وعودة أبي جعفر إلى عين الفطر. وجعلت المنقبة، اقتداء بالنموذج النبوي في التأسيس، أوّل ما شيَّده الشيخ في تيط داره والجامع (المسجد العتيق) المتصلِ بها الذي فيه قبره اليوم، وسحبت عليه رداء القداسة، من خلال كرامات حرصت على ربطه بالزمن النبوي.[108]

ومهما يَكن من أمرٍ فإن المسجد العتيقَ ودار الشيخ شكلتا النواةَ الأولى المحفزةَ والضامِنة للإعمار، إذ أخذَ الناس يشيدون الدورَ حولهما، وباتت تيط مَقْصدا للسكن حتى من قِبَل قبائل جدالة الصنهاجية المنتجِعة والطارئة على المجال، والتي عمل الشيخ على توطينها، بعد أن سألوه السكنى.[109] فالعملية إذن أشبه ما تكون بإعادة تنظيم أوضاع صنهاجة أزمور في مُبتدإ الدولة المرابطية، بملء الفراغات الناجمة عن اندحار البرغواطيين.[110] وهنا يظهر الدورُ الرئيس الذي لعبه المقدس الصوفي باعتباره شرطا أساسا من شروط الاجتماع والإعمار، بفضل ما يوفّره من ضماناتٍ روحية ورمزية، نجِدها في الغالب تُعاضدُ سياسة مخزن الوقت. وهذه الاختيارات سَتحضرُ في بعض المشاريع الصوفية الإعمارية التي سيعرفها المغرب لاحقا (تامصلوحت، أبي الجعد، وزّان، شفشاون...).

وكان من البديهي أن يترتّب عن إعمار تيط ضغط جلي على الموارد الطبيعية، فلم تعد الغابة تستجيب لحاجات الناس للخشب المستعمل في البناء، وأرَّخت كرامة للشيخ أبي جعفر لهذا الواقع، رواها صاحب الوسائل والزلفى،[111] يفصح مضمونها عن تحول كبير عرفته تيط زمن أبي جعفر من مجرد مركز صوفي أُسري إلى تجمّع عامر،[112] عبّرت عنه الحاجة المتزايدة إلى الماء، لذلك عمَد "رحمه الله إلى الجانب الغربي من المسجد الجامع، فحفر بئرا، فصار الناس يتوضؤون ويسقون منها الماء، فلم يزالوا يتبركون بها."[113]

3.2. أبو عبد الله أمغار والتأسيس الفعلي للرباط

تبقى معلوماتنا حول جهود الشيخ أبي عبد الله محمد أمغار الإعمارية ضنينة، ولا ترقى إلى مستوى ما حازهُ من شهرة واسعة، فاقت جميع شيوخ الأسرة الأمغارية حسب ما سمحت به المصادر، حتى إن رباط

---

108. الأزموري، **بهجة الناظرين**، 154-155.

109. الأزموري، **بهجة الناظرين**، 53.

110. المازوني، **سيرة أيت أمغار**، 36.

111. جاء فيها: "حدثونا أنه لما أراد أهل حزبه سقف مسجدهم الجامع... أجمع رأيهم على أن يقطعوا له عودا من كدية تكني، وهي يومئذ ليس بها عمارة، فانصرفوا بدوابهم، فلما كانوا في أثناء الطريق رجع بعضهم ليسألوا الشيخ أبا جعفر في ذلك، فطلبوه فوجدوه في خلوته على البحر، فأخبروه بما عزموا عليه، فقال لهم الشيخ: لا تتعبوا أنفسكم، فهاهنا عود، فنظروا فلم يروا شيئا، فأشار إلى البحر نفعنا الله به، فقال له: هات العود، فإذا أمواجه تلفظ بالأعواد على جانبه، حتّى أخرج البحر عودا كثيرا، فقال لهم الشيخ: هذا العود يصلح لبنيان مسجدنا، فابعثوا إلى أوليائكم ليرجعوا، فبعثوا إليهم، فرجعوا، فقال لهم: دونكم ما تريدون، فجعلوا يحملون العود حتّى أخذوا حاجتهم،" الأزمّوري، **بهجة الناظرين**، 155.

112. محمد المازوني، "رباط تيط: من التأسيس إلى ظهور الحركة الجزولية،" ضمن **الرباطات والزوايا في تاريخ المغرب**، تنسيق نفيسة الذهبي (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1997)، 31.

113. الأزمّوري، **بهجة الناظرين**، 155.

تيط بات ينسب إلى هذا الشيخ، بل عدَّه أحد المهتمين بسيرة الأسرة الأمغارية مؤسسه الفعلي.[114] وإذا كان هذا الواقع محصّلة أساسا لنشاط أبي عبد الله الصوفي وارتباطه بكبار صلحاء القرن السادس الهجري (أبو شعيب السارية، عبد الخالق بن ياسين الدغوغي، وزيج بن ولون الصنهاجي وعمر ويحي الدكالي)،[115] وأيضا بالوظائف المختلفة التي اضطلع بها الرباط إبّان مشيخته، فإننا بالمقابل لا نتوفر على معطيات مباشرة توضِّح مجهوداته في الإعمار والبناء، اللهم إذا استثنينا أنه كان شاهدا ومساهما في جهود والده أبي جعفر الإعمارية، وإقدامه لاحقا على حفر البئر المتصلة بجامع الرباط من الجانب الشرقي لكون البئر الأولى كانت قليلة الماء، فكان أهل عين الفطر قديما وحديثا لا يغسلون موتاهم إلا بمائها.[116]



اللوحة 5: الماء من البئر، والبركة من الولي. بئر مولاي عبد الله أمغار (© محمد اسموني 2017)

ولا نستبعدُ أن تسوير الرباط كان إبان مشيخةِ أبي عبد الله أمغار، وأنه سابقٌ عن تسوير العاصمة المرابطية مراكش على يد الأمير علي بن يوسف، والذي انطلق فعليا سنة 522هـ/1128م. وهو افتراضٌ نؤسِّسه على خبر استشارة الأمير المرابطي لأبي عبد الله، والذي يفهم من تفاصيله أن نصيحة الفقهاء (خاصة نصيحة أبي الوليد ابن رشد الجد) لم ترفع عن الأمير حالة الحيرة والتردد في الانطلاق في بناء السور، إلا بعد أن كتب إلى أبي عبد الله أمغار "مستشيرا له في ذلك وملتمسا منه صالح دعائه، أن يوفقه الله تعالى ويعينه، فأشار ببنائه ودعا له، وبعث له شيئا من ماله الحلال الخالص. وقال له: اجعله في صندوق إنفاق

---

[114]. المازوني، **سيرة أيت أمغار**، 41.

[115]. ابن الزيات، **التشوف**، 183-185.

[116]. الأزموري، **بهجة الناظرين**، 106. تنسب هذه البئر للولي مولاي عبد الله أمغار، وتوجد قبالة ضريحه، ويعتقد في بركتها، لذلك يحرص زوار الضريح على الشرب منها خلال زيارتهم لمقام الولي المذكور، وتصفها الرواية المحلية بزمزم، وتؤكد على أن ماءها على صلة بالعين الموجودة بالساحل، (عبد الله الأمغاري)، التحري الميداني 30 أبريل 2017.

البنيان... ثم شرع الملك في بنيان السور سنة اثنتين وعشرين وخمس مائة."[117] ونفترض أن الدافع لهذه الاستشارة إن صَحَّتْ، لم يكن أساسا هو التبرك بالأمغاريين والتماس دعائهم كما شدّدت على ذلك المنقبة فحسب، فلو كان ذلك القصد الأساس، ففي مراكش وغيرِها من أهل الصلاح من يُلتمس منه ذلك، ولكن للأمر حسب تقديرنا علاقةٌ بضمان تأييد أسرة صوفية تقود صنهاجة المحيط المتوطِّنين بين سلا والصويرة،[118] وبخاصة أهم تجمعاتِهم التي بدكالة، سيما في زمن بدأت فيه بوادرُ الحركة التومرتية، مع قَبولِ افتراض الإفادة من الدعم المادي للأمغاريين.

لم يكن سور تيط إبان مشيخة أبي عبد الله على قدرٍ كبير من الأهمية والتحصين الذي ميز عمارتها، والتي تأثرت جليا بالنموذجِ الموحديّ، كما وقَفت على ذلك الدراسات الأركيولوجية،[119] والشاهد على ذلك أن الإدريسي الذي وصف بدقة ساحل دكالة في النصف الأول من القرن VI الهجري/XIIم لم يأت على ذكر تيط ورباطها.[120]

نفترضُ بناء على ذلك أن تحصينَ الرباط بشكل نهائي تكفَّل به الشيوخ الأمغاريون بعد أبي عبد الله أمغار، سيما بعد أن اتفق القضاءُ النهائي على الإمارة البورغواطية إبّان حكم الخليفة عبد المومن الموحدي عام 1148م. ولعلّ ما يعضدُ هذا الافتراض هو أن التحصينات الدفاعية موجّهة أساسا نحو الساحل، ولم يستبعد طيراس وباصي أن يكون لهذه الخاصية المعمارية علاقة بالهجومات النورماندية الكبرى على إفريقيا، التي تجدَّدت في النصف الثاني من القرن VI الهجري/XIIم.[121] لم يكن الانكسار المميز لسور تيط اعتباطيا، سيما في القسم الجنوبي المحاذي للبحر، فالأمر اقتضته حاجات الدفاع، والقصد إنشاء دعامات جانبية بالقرب من السور في هيئة تراجعات قريبة من الأبراج، وزوايا قرب الأبواب، كما هو الأمر بالنسبة لباب أسفي في الجنوب المنفتح على برج البحر، من شأنها أن تُمكن من ضرب ما وراء الباب، ومنع العدو من الولوج إلى الرباط عبر الباب المذكور.

---

[117]. الأزموري، **بهجة الناظرين**، 120.

[118]. مفتاح، **الخطاب الصوفي**، 59.

[119]. Basset et Terrasse, "Sanctuaires et forteresses," 119; Van Staëvel et al, "Tit n Ftar," 184.

[120]. الإدريسي، **نزهة المشتاق**، 240.

[121]. Basset et Terrasse, "Sanctuaires et forteresses," 120.



اللوحة 6: حارس الساحل ومصدر الأمان. ما تبقى من برج البحر (© محمد اسموني 2017)

خاتمة

استحضرت هذه الدراسة المنجَز البحثي الذي جعل من رباط تيط موضوعا له، سيما الحقبة التي تلت التأسيس الفعلي للرباط زمن مشيخة أبي عبد الله أمغار الكبير انطلاقا من القرن VI الهجري/XIIم وما يليه. فبدتِ الحاجةُ ماسة للنظر في ممهدات هذا الصرح الصوفي، باعتبارها من قبيل المنقوص في معرفتنا التاريخية، وذلك انطلاقا من رصد العلاقة بين الماء والمقدس الصوفي، ضمن إشكال يقارب فعل الإعمار الصوفي من حيث أنه من أوكد المقاصد التي توفق الصلاح في تأمينها.

يَتنزَّلَ السؤالُ المتقدِّم معرفيا ضمن مبحثين تاريخيين في غاية الأهمية والتظافرِ. تمثل الأول في تاريخ المجال، من حيث أن الماء بنية مجالية تسعف في رصد مقومات الاجتماع البشري، والذي ينتظم في كثير من الأحيان على تأسيس مقدس، يعتبر الماء شرطه الأساس وعلته العظمى. والمبحث الثاني هو تاريخ الذهنيات الدينية، التي تستوعب مجتمل التصورات الإنسانية للمجال في علاقته بالصلاح باعتباره ضمانة رمزية للإعمار.

من أجل ذلك أمْعنت هذه المساهمة النظر قصدا في البوادر الأولى لظهور الأمغاريين بساحل دكالة، في ارتباطه بـ"تيطنفطر" باعتبارها معلماً رمزيا شادَ عليه الأمغاريون مشروعهم الصوفي، وجعلوه مدار نشاطهم الروحي. وجعلنا لهذا النظر عتبات للرصد، اقتضى أولها تأمين قراءة واعية لمناقب الأمغاريين، باعتبارها المادة الأساس لفهم التاريخ المبكر لرباط تيط، وفق منهج يأخذ بعين الاعتبار فلسفة هذه النصوص،

ويتناولُ مضمونها في كلّيته دون تجزيئ مُخِلٍّ ببنيتها المعرفية كخطاب مُصرّح بنوايا، ومُضْمِرٍ لإفادات غاية في الأهمية. وكان الحرصُ في العتبة الثانية على عَرْض المضمونِ الخبريِّ لهذه النصوص على شروط مجال تيط وساحل دكالة بصفة عامة، وذلك من أجل الوقوف على صِدْقيتها، مع استحضار للسياقات الزمنية المؤطرة لحضور هذه التجربة الصوفية. في حين قامت العتبة الثالثة على إعمال قراءة مندمجة، تستحضر خصوصيات ظاهرة الصلاح وتعقدها، بالقدر الذي يفرض التقدم نحو رصد الأبعاد المختلفة التي تنطوي عليها.

وفق الاعتبارات المتقدمة، ظهر المشروع الأمغاري زمن الرباطات، غير منفصلٍ عن البواعث العامة التي أفرزتْ ظاهرة الصلاح بالمغرب، وذلك باعتبارها عنصرا ناظما للمجال وضامنا لشروط الاجتماع، ومُعاضدا أيضا للجهود المخزنية لتدبيرِ المجال من حيث أنه حاجة لا يستقيمُ تأمينها دون مساهمة مؤسسات الصلاح. ومن ثمة نفهمُ حالات التردُّد والانقطاع التي طبعت الحضور الأمغاري بساحل دكالة، في ارتباط بالتحولات السياسية الكبرى قُبَيْل وبعدَ ظُهور دولة الملثمين. وهو واقع لا يمكن فصلهُ عن حاجة هذا الكيان السياسي لصنهاجة ساحل دكالة المنتظمين في سلك الأمغاريين.

البيبليوغرافيا

Aïssa, Lotfi. “Sainteté et histoire sociale en Ifriqiya: Le temps des médiateurs.” *Cahiers du Centre d’Etudes et de Recherches Economiques et Sociales* 3 (2010): 79-91.

Al-ʿAbdūnī, Muḥammad. *Yatīmat al-ʿuqūd al-wusṭā fī manāqib ʾabī ʿAbd ʾAllāh sīdī Muḥammad al-Mʿtā, wa manāqib ʾabīh sīdī Muḥammad al-ṣāliḥ al-shiyam al-khuṭā, wa manāqib ʾābāʾihimā wa-ʾajdādihimā al-mashhūrīn bayn Ṣulaḥāʾ al-Maghrib bi-l-wilāya wa al-ṣalāḥ wa kamāl al-taṣarruf wa-l-ʾakhdh wa-l-ʿaṭā*. Nuskha muṣawwara min Makhṭūṭat Muḥammad ʾibn al-ʿArabī al-Sharqāwī.

Al-ʿArwī, ʿAbd ʾAllāh. *Thaqāfatunā fī ḍawʾ al-tārīkh*. Al-Dār al-Baydāʾ, Beyrouth: al-Markaz al-Thaqāfī al-ʿArabī, 2002.

Al-ʾAswad, ʿAlāʾ. *Al-nisāʾ al-ṣāliḥāt fī-l-mudawwana al-manqabiyya li-bilād al-Maghrib min bidāyat al-qarn V H./XI J.-C. ʾilā al-qarn IX H./XV J.-C*. Tūnus: Dār Contraste li-nashr, 2020.

Al-ʾAzmmūrī, Muḥammad. *Bahjat al-nāẓirīn wa-ʾuns al-ḥāḍirīn fī manāqib rijāl ʾAmghār al-ṣāliḥīn*. dirāsa wa-taḥqīq Zuhayr al-ʾAmghārī. Al-Ribāṭ: Rabat Net, 2023.

Al-Bakrī, ʾAbū ʿUbayd ʾAllāh. *Kitāb al-Masālik wa-l-Mamālik*. Edition critique avec introduction et indices par A.P. Van Leeuwen & A. Ferré. Tūnus: al-Dār al-ʿArabiyya li-l-Kitāb, 1992.

Al-Baraka, Muḥammad. *Al-Tūbūnīmyā bi-l-Gharb al-ʾislāmī aw ḍabṭ al-aʿlām al-jughrāfiyya*. Al-Dār al-Baydāʾ: ʾAfrīqyā al-Sharq, 2012.

Al-Dukkālī, Muḥammad. *Kunnāsha*. Makhṭūṭ al-Maktaba al-Waṭaniyya bi al-Ribāṭ, 91J.

Al-Fāsī, Muḥammad al-Mahdī. *Mumtiʿ al-ʾasmāʿ fī al-jazūlī wa al-tabbāʿ wa-mā lahumā min al-atbāʿ*. taḥqīq wa-taʿlīq ʿAbd al-Ḥay al-ʿAmrāwī wa ʿAbd al-Karīm Murād. Al-Dār al-Baydāʾ: Maṭbaʿat al-Najāh al-Jadīda, 1994.

Al-Ḥuḍaykī, ʾAḥmad. *Tabaqāt al-Ḥuḍaykī*. Taqdīm wa-taḥqīq ʾAḥmad Būmzgū. Al-Dār al-Baydāʾ: Maṭbaʿat al-Najāh al-Jadīda, 2006.

Al-ʾIdrīsī, ʾAbū ʿAbd ʾAllāh al-Sharīf. *Nuzhat al-mushtāq fī ʾikhtirāq al-ʾāfāq*. Al-Qāhira: Maktabat al-Thaqāfa al-dīniyya, 2010.

Al-Jirārī, ʿAbd ʾAllāh. “Ẓahīr fī dawlat Maghrāwa.” *Daʿwat al-Ḥaqq* 2 (1965): 90-1.

Al-Kānūnī, Muḥammad. *Al-Jawāhir al-Ṣafiyya fī tārīkh al-diyār al-ʾĀsafiyya*. Dirāsa wa-taḥqīq ʿAllāl Raggūg wa Muḥammad Bālūz. Al-Ribāṭ: Maṭābiʿ al-Ribāṭ Net, 2016.

_____. *ʿAlāʾiq ʾAsafī wa-mintaqatuhā bi-Mulūk al-Maghrib*. Taḥqīq ʿAllāl Raggūg et al. ʾAsafī: Jamʿiyyat al-Baḥth wa-tawthīq wa-nashr, 2004.

_____. *Jawāhir al-Kamāl fī tarājim al-Rijāl*. Taḥqīq ʿAllāl Raggūg et al. ʾAsafī: Jamʿiyyat al-Baḥth wa-tawthīq wa-nashr, 2004.

Al-Māzūnī, Muḥammad. *Sīrat ʾAyt ʾAmghār, al-manqaba wa-tārīkh*. Agadir: Manshūrāt Sūs, 2012.

_____. "ʾĀl-ʾAmghār fī Tīṭ wa-Tāmslūḥt." Baḥt li-nayl diblūm al-dirāsāt al-ʿulyā fī al-tārīkh, Jāmiʿat Muḥammad V, Kulliyat al-ʾĀdāb wa-l-ʿulūm al-ʾinsāniyya, Al-Ribāṭ, 1986-1987.

Al-Qablī, Muḥammad. "Musāhama fī tārīkh al-tamhīd li-ẓuhur al-Saʿdiyyīn." In *Murājaʿāt ḥawl al-mujtamaʿ wa al-Thaqāfa bi-l-Maghrib al-Wasīṭ*, 79-126. Al-Dār al-Baydāʾ: Dār Tūbqāl li-nashr, 1987.

Al-Qādirī, ʿAbd al-Salām. *Al-Tuḥfa al-qādiriyya fī al-taʿrīf bi-shurafāʾ ʾAhl Wazzān*. Al-Dār al-Baydāʾ: Maktabat ʾĀl Saʿūd, Makhṭūṭ.

Al-Sabtī, ʿAbd al-ʾAḥad. "Mafātiḥ al-naṣṣ al-manqabī." In *al-Tārīkh wa-dhākira, ʾawrāsh fī tārīkh al-Maghrib*, 99-101. Al-Dār al-Baydāʾ: al-Markaz al-Thaqāfī al-ʿArabī, 2012.

Al-Ṣawmaʿī, ʾAḥmad. *Kitāb al-Muʿzā fī manāqib al-shaykh ʾabī Yaʿzā*. Taḥqīq ʿAlī al-Jāwī. Agādīr: Manshūrāt Kulliyat al-ʾādāb wa-l-ʿulūm al-ʾinsāniyya, 1996.

Al-Shiāẓmī, Muḥammad. *Tārīkh Madīnat Tīṭ aw Madīnat Mūlāy ʿAbd ʾAllāh ʾAmghār*. Al-Ribāṭ: 2003.

Al-Wārith, ʾAḥmad. *Al-tayyār al-Ṣūfī fī Dukkāla zaman al-Ribāṭāt*. Al-Jadīda: Manshūrāt al-Majlis al-ʿIlmī, 2011.

Al-Wazzān, al-Ḥasan ʾibn Muḥammad. *Waṣf ʾIfrīqiyā*. Tarjamat Muḥammad Ḥajjī wa Muḥammad al-akhḍar. Beyrouth: Dār al-Gharb al-ʾIslāmī, 1983.

Al-Wazzānī, ʿAbd ʾAllāh. *Al-rawḍ al-munīf fī al-taʿrīf bi-ʾawlād Mūlāy ʿAbd ʾAllāh al-Sahrīf*. Taqdīm wa-taḥqīq Laṭīfa al-Wazzānī al-ṭayyibī. Baḥt li-nayl shahādat al-duktūrāh fī al-lugha al-ʿarabiyya wa-ʾādābihā, Jāmiʿat ʿAbd al-Malik al-Saʿdī, Kulliyat al-ʾĀdāb wa-l-ʿulūm al-ʾinsāniyya bi Tiṭwān, 2009.

Amri, Nelly. "L'hagiographie islamique: quelques remarques sur l'évolution de la littérature des manâqib au Maghreb oriental (Ve/XIe-XIe/XVIIe s)." *Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres* 1 (2015): 159-93.

ʾAsmūnī, Muḥammad. "Fī al-ḥāja ʾilā tārīkh li-dhihniyyāt al-dīniyya bi-l-Maghrib, ẓāhirat al-wilāya wa-l-Ṣalāḥ bi-l-Maghrib." *al-Manāhil* 108 (2023): 371-90.

_____. "al-ʾIʿmār al-Jazūlī wa-inʿāsh al-Bādiya al-Maghribiyya, qirāʾa fī al-tajriba al-ʾAmghāriyya bi-Tāmṣlūḥt." *al-Manāhil* 101 (2021): 396-419.

_____. "al-Māʾ wa-l-muqaddas al-Ṣūfī bi-l-Maghrib, musāhama fī tārīkh al-majāl wa al-dhihniyyāt." Baḥth li-nayl shahādat al-Ductūrā fī al- tārīkh al-ḥadīth wa-l-muʿāṣir, Kulliyat al-ʾādāb wa-l-ʿulūm al-ʾinsāniyya bi Murrākush, 2019.

_____. "al-Māʾ wa-l-iʿmār al-Ṣūfī bi-Tādla, qirāʾa fī tajribat al-Shaykh Muḥammad al-Sharqī bi-ʾAbī al-Jaʿd (926-1099 H./1519-1601 J.-C.)." In *al-Taṣawwuf al-Tādilī fī al-ʿaṣr al-ḥadīth, ʿaṣr al-ʾawj wa-l-quwwa*. 283-300. Beni Mellal: Manshūrāt Kulliyat al-ʾādāb wa-l-ʿulūm al-ʾinsāniyya, 2018.

_____. "al-Khiṭāb al-Manqabī wa-sināʿat al-qadāsa al-Ṣūfiyya." *Muʾminūn bilā Ḥudūd*, fiʾat maqālāt fī al-ʿUlūm al-ʾinsāniyya wa-l-Ijtimāʿiyya, 28 juillet 2017.

At-tamīmī, Muḥammad al-fāsī. *Kitāb al-mustafād fī manāqib al-ʿibād, bi madīnat Fās wa-mā yalīhā mina-l-bilād*. dirāsa wa-taḥqīq Muḥammad al-sharīf. Tiṭwān: Manshūrāt Kulliyat al-ʾādāb wa-l-ʿulūm al-ʾinsāniyya, 2002.

Basset, Henri et Henri Terrasse. *Sanctuaires et forteresses almohades.* Paris: Maisonneuve & Larose 1932.

_____. “Sanctuaires et forteresses almohades. Le ribat de Tit. Le Tasghimout.” *Hespéris* VII (1927): 117-71.

Berings, Geert. “Les patronages de saints dans la vallée de l’Escaut. Esquisse d'une méthode de recherche sur la christianisation.” *Revue du Nord* 269 (Avril-juin 1986): 433-44.

Bosch-Gimpera, Pedro. “Les Phéniciens : leurs prédécesseurs et les étapes de leur colonisation en Occident.” *Comptes rendus des séances de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 3 (1972): 464-75.

Bourreau, Alain. *La Légende dorée. Le système narratif de Jacques de Voragine*. Paris: Cerf, 1984.

Brives, Abel. *Voyages au Maroc (1901-1907)*. Alger: Jourdan, 1909.

Būlqṭīb, al-Ḥusayn. “Tīṭ, al-Ribāṭ wa-l-madīna min khilāl Makhṭūṭ Bahjat al-nāẓirīn wa-ʾuns al-ʿārifīn, li-ʾIbn ʿAbd al-ʿAẓīm al-ʾAzmmūrī.” In *ʿunṣur al-majāl wa-l-ʾinsān*, 41-54. Al-Jadīda: Manshūrāt Kulliyat al-ʾādāb wa-l-ʿulūm al-ʾinsāniyya, 1999.

Burguière, André. “L’anthropologie historique et l’école des Annales.” *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, mis en ligne le 17 janvier 2009, consulté le 01 octobre 2015. URL: http://ccrh.revues.org/2362 ; DOI: 10.4000/ccrh.2362.

Būshārb, ʾAḥmad. *Dukkāla wa-l-ʾistiʿmār al-burtughālī ʾilā sanat ʾikhlāʾ ʾĀsafī wa-ʾAzmmūr (qabl 28 août 1481 - octobre 1541)*. Al-Dār al-Baydāʾ: Dār al-Thaqāfa, 1984.

Būshntūf, Luṭfī. “al-ʾAdab al-dīnī maṣdar li-tārīkh al-Maghrib al-ḥadīth.” *Majallat al-Baḥt al-tārīkhī* 7-8 (2009-2010): 93-100.

Carvajal Luis del Mármol. *ʾIfrīqyā*. Tarjamat Muḥammad Ḥajjī et al. Al-Ribāṭ: Dār nashr al-Maʿrifa, 1988-1989.

Cintas, Pierre. *Contribution à l’étude de l’expansion carthaginoise au Maroc*. Publications de l’Institut des Hautes Études Marocaines, LVI. Paris: Arts et Métiers graphiques, 1954.

Elboudrari, Hassan. “Quand les saints font les villes. Lecture anthropologique de la pratique sociale d'un saint marocain du XVII^{e} siècle.” *Annales. Economies, sociétés, civilisations* 3 (1985): 489-508.

Eliade, Mircea. *Al-muqaddas wa-l-ʿādī*. Tarjamat ʿĀdil al-ʿawwā. Beyrouth: Dār al-Tanwīr, 2009.

_____. *Aspects du Mythe*. Paris: Gallimard, 1963.

Fantar, M’hamed Hassine. “Le problème de l’eau potable dans le monde Phénicien et Punique: les citernes.” *Les Cahiers de Tunisie* 89-90 (1975): 9-17.

Ferhat, Halima. *Le soufisme et zaouayas au Maghreb, mérite individuel et patrimoine sacré*. Casablanca: Les Éditions Toubkal, 2003.

Ferhat, Halima et Triki Hamid. “Hagiographie et religion au Maroc médiévale.” *Hespéris Tamuda* XXIV (1986): 17-51.

Ḥarakāt, ʾIbrāhīm. “al-Mujtamaʿ al-dukkālī wa-l-fikr al-dīnī.” *Daʿwat al-Ḥaqq* 224 (1992): 71-6.

Ḥubayda, Muḥammad. *Al-Kitāba al-tārīkhiyya*. Al-Dār al-Baydāʾ: ʾAfrīqyā al-Sharq, 2015.

ʾIbn al-Ḥāj al-Sulamī, Jaʿfar. *Al-ʾUsṭūra al-maghribiyya, dirāsa naqdiyya fī-l-mafhūm wa-l-jins*. Tiṭwān: Manshūrāt al-Jamʿiyya al-Maghribiyya li-dirāsāt al-ʾAndalusiyya, 2003.

ʾIbn al-Khaṭīb, Muḥammad Lisān al-dīn al-Salmānī. *Miʿyār al-ʾikhtiyār fī dhikr al-maʿāhid wa al-diyār*. Taḥqīq Muḥammad Kamāl shbāna. Al-Qāhira: Maktabat al-Thaqāfa al-dīniyya, 2002.

ʾIbn al-Zayyāt, Yūsuf al-Tādilī. *Al-tashawwuf ʾilā rijāl al-taṣawwuf, wa-ʾakhbār ʾabī al-ʿAbbās al-Sabtī*. Taḥqīq ʾAḥmad al-Tawfīq. Al-Ribāṭ: Manshūrāt Kulliyat al-ʾĀdāb wa-l-ʿulūm al-ʾinsāniyya, 1984.

ʾIbn ʿaskar, Muḥammad al-Ḥasanī al-shafshāwnī. *Dawḥat al-nāshir li maḥāsin man kāna bi-l-maghrib min mashāyikh al-qarn al-ʿāshir*. Taḥqīq Muḥammad Ḥajjī. Al-Dār al-Baydāʾ: Manshūrāt Markaz al-Turāth al-Thaqāfī al-maghribī, 2015.

ʾIbn Hishām, ʿAbd al-Malik. *Sīrat ʾIbn Hishām*. taʿlīq wa-takhrīj ʿUmar ʿAbd al-Salām Tadmurī. Beyrouth: Manshūrāt Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1990.

ʾIbn Qunfud. *ʾUns al-faqīr wa-ʿizz al-ḥaqīr*. ʾiʿtanā bi-nashrih wa-taṣḥīḥih Muḥammad al-Fāsī wa Adolphe Faure. Al-Ribāṭ: Manshūrāt al-Markaz al-Jāmiʿī li-l-Baḥth al-ʿIlmī, 1965.

Le Goff, Jacques. "Al-ʿaqliyyāt, tārīkh mubham." In al-Kitāba al-tārīkhiyya, Tarjamat Muḥammad Ḥubayda, 142-62. Al-Dār al-Baydāʾ: ʾAfrīqyā al-Sharq, 2015.

_____. "Al-tārīkh al-jadīd ʿalā darb al-taqaddum wa-huwa fī sin al-ṭufūla." In Al-tārīkh al-jadīd, ed. Jacques Le Goff, Tarjamat Muḥammad al-Tāhir al-Mansūrī, 57-75. Beyrouth: al-Munaẓẓama al-ʿArabiyya li-tarjma, 2007.

Les saints et les stars. Le texte hagiographique dans la culture populaire. Études présentées à la Société d'Ethnologie française, réunies par Jean-Claude Schmitt. Paris: Beauchesne, 1983.

Luquet, Armand. "Prospection punique de la côte atlantique du Maroc." *Hespéris* XLIII (1956): 117-32.

Michaux-Bellaire, Édouard. *Tārīkh nāḥiyat Dukkāla: dirāsa jughrāfiyya wa-ijtimāʿiyya*. Tarjamat wa-taʿlīq Muḥammad al-Shiyādmī. Al-Ribāṭ: Nashr al-Mandūbiyya al-sāmiya li-qudamāʾ al-muqāwimīn wa-aʿḍāʾ jaysh al-taḥrīr, 2010.

Miftāḥ, Muḥammad. *Al-Khiṭāb al-Ṣūfī, muqāraba waẓīfiyya*. Al-Dār al-Baydāʾ: Dār al-Rashād, 1997.

_____. *Dīnāmiyyat al-naṣṣ. Tanẓīr wa-ʾinjāz*. Beyrouth: al-Markaz al-Thaqāfī al-ʿArabī, 1990.

Nicod, Jean. "Sur quelques sources littorales et sous-marines autour de la Méditerranée." *Géographie Physique et Environnement* (2022): 19-39.

Renard, Jean-Bruno. "Les rites de passage: une constante anthropologique." *Études théologiques et religieuses* 2 (1986): 227-38.

Ricard, Robert. "La côte atlantique du Maroc au début du XVI^{e} siècle d'après des instructions nautiques portugaises." *Hespéris* VII (1927): 227-65.

Rivière, Claude. Al-ʾAnthrubūlūjyā al-ʾijtimāʿiyyā li-l-ʾadyān. Tarjamat wa-taqdīm ʾUsāma Nabīl. Al-Qāhira: al-Markaz al-Qawmī li-tarjama, 2015.

Rosenberger, Bernard. "Note sur Kouz, un ancien port à l'embouchure de l''oued Tensift." *Hespéris Tamuda* VIII (1967): 23-66.

Shaghmūm, al-Mīlūdī. *Al-mutakhayyal wa-l-qudsī fī al-taṣawwuf al-ʾIslāmī: al-ḥikāya wa-l-Baraka*. Meknès: Manshūrāt al-Majlis al-Baladī, 1991.

Smith, Robertson. *Muḥāḍarāt fī diyānat al-Sāmiyyīn*. Tarjamat ʿAbd al-Wahhāb ʿAlūb wa-Muḥammad Khalīfa Ḥasan. Al-Qāhira: al-Majlis al-Aʿlā li-Thaqāfa, 1987.

Spillmann, Georges. *Esquisse d'histoire religieuse au Maroc, confréries et zaouias*. Série les trésors de la bibliothèque. Rabat: Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, 2011.

Touati, Houari. "Approche sémiologique et historique d'un document hagiographique algérien." *Annales, Economies, Sociétés, Civilisations* 5 (1989): 1205-28.

Van Staëvel, Jean-Pierre, Abdallah Fili et Gaime Sébastien. "Tit n Ftar (Moulay Abdallah Amghar): du ribât à la ville sainte tardomédiévale. Une approche archéogéographique et stratigraphique." *Hespéris* LV, 3 (2021): 181-212.

Van, Jean-Pierre, Abdallah Fili, Gaime Sébastienet et France Catherine Masure. “Nouvelles recherches archéologiques sur le ribāṭ de Tīṭ (Moulay Abdallah Amghar, Province d’El Jadida, Maroc).” *Hespéris-Tamuda* LII, 3 (2017): 109-34.

Vauchez, André, Jacques Chiffoleau, Geneviève Hasenohr et Michel Sot. “Histoire des mentalités religieuses.” In *L’histoire médiévale en France. Bilan et perspectives*, 151-75. Paris: Seuil, 1991.

Weber, Max. *Al-ʾiqtiṣād wa-l-mujtamaʿ, Al-ʾiqtiṣād wa-l-ʾanẓima al-ʾijtimāʿiyya wa-l-qiwā: al-mukhallafāt wa al-siyāda*. Tarjamat Muḥammad al-Turkī. Beyrouth: al-Munaẓẓama al-ʿArabiyya li-tarjma, 2015.

Zayʿūr, ʿAlī. *Al-Karāma al-ṣūfiyya wa-l-ʾusṭūra wa-l-ḥulum: al-qiṭāʿ al-lāwāʿī fī al-dhāt al-ʿarabiyya*. Beyrouth: Dār al-Ṭalīʿa, 1977.

العنوان: من تيطنفطر إلى رباط الفطر، أو في السيرة الإعمارية للأمغاريين

ملخّص: تندرج هذه الورقة ضمن مسعى علمي يروم فهم العلاقة بين الماء والمقدس الصوفي، ويجند لهذه الغاية مقاربتين اثنين في غاية التلازم. تتمثل الأولى في جغرافية المقدس الصوفي، وتستمد مشروعيتها من البعد المجالي للظاهرة، والتي توفقت في تعليم المجال المغربي وأكسبه هوية ثقافية، عبر عنها حضور الصلحاء القوي في المشاهد الجغرافية، بالقدر الذي جعل من مشاهدهم أحيانا عنصرا ناظما للمجال، وتجلى ذلك أيضا في المعطيات الهيدرونيميَّة والطوبُونيمية عامة، والتي تحيل على هذه الفئة الاجتماعية. في حين تنتظم الثانية في إطار مبحث علمي واعد يعرف بتاريخ الذهنيات الدينية، يتأسس على تناهج عدة مقاربات إنسانية واجتماعية، تتظافر لفهم ظاهرة المقدس الصوفي. ومن العتبات الأساس لمقاربة الموضوع تأمين قراءة واعية للمضمون الخبري الذي يرد في مناقب الأمغاريين، وفق مطلب يقوم على استيعابه في الكلية وعرضه على الشروط المجالية والزمنية، لاختبار صدقيته، وفهم الدور الذي لعبه الصلاح الأمغاري في إعمار مجال تيط ببلاد أزمور انطلاقا من معلم جغرافي فارق تمثل في ”عين ماء مقدسة،“ وهو ما نرجو أن يسهم في فهم جوانب من تاريخ رباط تيط باعتباره واحدا من الألغاز العمرانية بالمغرب الوسيط.

الكلمات المفاتيح: المغرب، أزمور، تيطنفطر، أمغار، رباط، المنقبة، الإعمار، العقليات، التصوف.

Titre: De Tīt-n-fṭar à ribāṭ al-fiṭr: biographie territoriale des Amghāriyyīn

Résumé: Cet article explore la relation entre l’eau et le sacré soufi à travers deux approches complémentaires. La première, issue de la géographie du sacré, met en évidence le rôle structurant des saints soufis dans l’espace marocain, à travers une forte présence dans les toponymes et les hydronymes. La seconde relève de l’histoire des mentalités religieuses et s’appuie sur des outils des sciences humaines pour mieux comprendre le phénomène du sacré. L’étude se base sur une lecture critique des hagiographies des saints Amghāriyyīn, replacées dans leur contexte spatio-temporel, afin d’évaluer leur fiabilité. Elle met en lumière le rôle du saint Amghari dans le peuplement de la région de Tit (Azemmour), autour d’un

repère central: une source d'eau sacrée. Ce travail contribue à une meilleure compréhension du ribat de Tiṭ, une énigme de l'urbanisme médiéval marocain.

Mots-clés: Maroc, Azemmour, Tīt-n-fṭar, *Amghār*, *Ribāṭ*, hagiographies, aménagement, mentalités, soufisme.