

مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية

بالرباط

جامعة محمد الخامس
مكتبة كلية الآداب والعلوم
رقم التسلسل 4306
رقم التصنيف 82/2
تاريخ الاستلام 17 أكتوبر 1978

العدد الثالث والرابع
(عدد مزدوج)

1978

فهرس

الأبحاث الأساسية

- 7 محمد القبلي : مساهمة في تاريخ التمهيد لظهور دولة السعديين
- 61 محمد بنشريف : حول نسبة كتاب في التاريخ الى الشاعر ابن زيدون ..
- 81 محمد المنوني : الطابع الخاص للحضارة المغربية في العصر الوسيط
- 97 محمد زنيبر : الصورة التاريخية للمثقف المغربي التقليدي : ابن زاكور
على حقيقته
- 129 ابراهيم حركات : الحياة الاقتصادية في العصر المريني
- 145 جمال العمراني : الاسلام والفلسفة
- 157 فاطمة المرنيسي : تطور العائلة المغربية المعاصرة
- 181 تمام حسان : مشكلة الترجمة
- 195 عبد الفتاح كيليطو : تاريخ الشاعر
- 201 سعيد علوش : الأدب المقارن بين الشرق والغرب

دراسات وعروض بيبليوغرافية

- 231 جرمان عياش : تقديم رسالة نعيمة التوزاني عن الأمناء بالمغرب
- 237 محمد أعفيف : تقديم رسالة عبد اللطيف الشاذلي عن الحركة العياشية
- 243 عزيزة بناني وبرنار لوبياس : عرض بعض أعداد مجلة المنارة

313 الخلية العظمية : من أغسطس ١٨٤٥ يوتسيت

معرض العظام العظمية

291 العظام العظمية : من أغسطس ١٨٤٥ يوتسيت

273 العظام العظمية : من أغسطس ١٨٤٥ يوتسيت

269 العظام العظمية : من أغسطس ١٨٤٥ يوتسيت

257 العظام العظمية : من أغسطس ١٨٤٥ يوتسيت

251 العظام العظمية : من أغسطس ١٨٤٥ يوتسيت

الأبحاث الأساسية

مساهمة في تاريخ التمهيد لظهور دولة السعديين

جرت العادة في مختلف الدراسات القديمة وكثير من الدراسات الحديثة بتقسيم تاريخ المغرب إلى عدة عصور تكاد تكون مستقلة عن بعضها كل الاستقلال. وقد ترتب عن هذه العادة بعض التصورات التي يحق لنا اليوم أن نراجعها ونتحقق من قيمتها. ذلك أن المقياس الأساسي في تبين حلقات هذا التاريخ كان ولا يزال في الغالب هو الحدث العسكري البارز المرتبط بقيام عصبية على أنقاض عصبية أخرى. واحتلال إحدى العاصمتين - مراكش أو فاس - بالنسبة للقرون المتأخرة من العصر الوسيط كان ولا يزال في الغالب أيضا هو نقطة النهاية بالنسبة لعصر لا علاقة له بالعصر اللاحق ولا بالعصر السابق. وهكذا، فبالرجوع إلى هذا المقياس، وانطلاقا منه، تمت عملية التقسيم والفصل بين دول تداخل تاريخها في الواقع على عدة مستويات كدولتي المرابطين والموحدين ودولتي الموحدين والمرينيين ودولتي المرينيين والسعديين مثلا. ثم بالرجوع إلى هذا المقياس نفسه لم يلبث الناس في جملتهم أن دأبوا على التمييز بين ما سماه المتأخرون وبعض المتقدمين بعصور الدول البربرية من جهة وعصور الدول الشريفة من جهة أخرى.

وينبغي أن نعترف بأن هذا التقسيم الجذري بمختلف حقبه قد يكون ضروريا في بعض الأحيان كمرحلة مؤقتة من مراحل البحث الأولى. إلا أن الاحتفاظ به شيء لا يطابق الواقع في الغالب ولا ترضاه دائما طبيعة الأشياء. كل ما هنالك أن تقسيم تاريخ بلد ما بهذه الطريقة قد يؤدي إلى أقسام. إلا أن هذه الأقسام قد تبدو عند التدقيق مليئة بالأحداث المتداخلة والجزئيات المعقدة المتناثرة هنا وهناك. والوقوف عند هذه الجزئيات وتلك الأحداث يؤدي لا محالة إلى تساؤلات وافتراضات أو إلى استنتاجات تفضي كلها في أغلب الحالات إلى تجاوز التقسيم الأولي والشك في صلاحيته أو قبوله بشيء من النسبية على الأقل.

كما ينبغي أن نسجل من جهة أخرى أهمية النتائج التي وصل إليها بعض الباحثين - جماعات وفردى - بالنسبة لمراجعة عملية التقسيم والربط بين حلقات تاريخ المغرب، معتمدين في ذلك مختلف الجوانب الدينية والاجتماعية والمعطيات البشرية والاقتصادية مع مراعاة المناخ الدولي الذي تطور فيه المغرب دائما منذ فجر التاريخ.

ومع ذلك، ورغم المظاهر، فهناك من بين النقط الغامضة الكثيرة في تاريخ المغرب قضية وصول الشرفاء، والشرفاء السعديين بالضبط - دون غيرهم من شرفاء المغرب - إلى الحكم في منتصف القرن العاشر الهجري (السادس عشر للميلاد). ومما يؤكد غموض هذه النقطة أن الدراسات التجديدية التي أشرنا إليها آنفا لا تكاد تختلف عن الدراسات التقليدية في تفسيرها لهذه الظاهرة فتردها أساسا إلى الغزو المسيحي للشواطئ الجنوبية المغربية. ونحن نعتقد أن إلقاء بعض الضوء على حقيقة هذا التحول وأسبابه يستلزم أن نعود إلى الوراء فنحاول التعرف على الأوضاع العامة لشرفاء المغرب كافة طوال العصر المعروف بالعصر المريني، وبالضبط طوال القرنين الثامن والتاسع للهجرة أو الرابع عشر والخامس عشر للميلاد.

وهكذا نكون قد اخترنا موضوعا خاصا محددا ينطلق من حدث عسكري بارز لنحاول تفسيره بالرجوع إلى مختلف المهادت الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي سمحت لعنصر مجتمعي معين في ظروف تاريخية معينة بالقيام بدور الزعامة والدفاع عن وحدة التراب وحوزة البلاد وكيانها. ولربما لمسنا من خلال تتبعنا لهذه المهادت مدى ترابط حلقات تاريخ مجتمع يبدو مفككا من خلال التصورات الموروثة عن التاريخ السياسي العسكري التقليدي.

على أنه لا يعزب عن ذهننا بتاتا أن تناول موضوع من هذا القبيل قد يعتبر من الناحية العلمية البحتة مراهنة أو شبه مراهنة : فالموضوع شائك في حد ذاته، والمصادر قلما تجود بمعلومات مناسبة دقيقة مضبوطة، والفترة لم تحظ في جملتها بدراسة جدية مستوفية للشروط لأن «العصر المريني» لم يفز حتى الآن بمثل هذه الدراسات العامة الشاملة.

ومع ذلك فسوف نحاول أن نبدي بعض الملاحظات المتعلقة بالظروف التي أهلت شرفاء المغرب عامة ليمثلوا «طاقة اجتماعية» قابلة للتطور قبل أن نقف قليلا عند مراحل هذا التطور وظروفه ونتائج

بغية محاولة التعريف ببعض جوانب تاريخ المجتمع المغربي خلال فترة من أهم فتراته التحولية.

الواقع أن موضوعا كهذا يحتاج إلى تقديم تاريخي قد يؤدي إلى استعراض مختلف المراحل السابقة التي مر منها كل من فكرة الشرف الدينية وشعار الشرف السياسي داخل المغرب الأقصى. وقد يؤدي بنا إلى تصنيف الاشكال التي تقمصها هذا الشعار داخل المجتمع المغربي الكبير وخارجه على الضفة الشمالية للأبيض المتوسط. إلا أن المقام لا يتسع لمثل هذا التقديم بطبيعة الحال. فيكفي أن نذكر ببعض النقاط التي تتصل مباشرة بالفترة المحددة التي أشرنا إليها.

ومن أهم هذه النقاط أن تصدع الدولة الموحدية ابتداء من سنة العقاب (1212/609) يعتبر نقطة تحول أساسية في تاريخ المنطقة كلها. ومعلوم أن التجربة الموحدية قد ارتكزت في أول أمرها على أساس إيديولوجي لم يغفل عنصر الانتساب لأهل البيت ولا عنصر الانتساب للقرشية. ومعلوم أيضا أن الدولة الحفصية بإفريقية هي التي ستعتبر نفسها الوارثة الشرعية لهذه الإيديولوجية بمجرد ما تبرأ المامون الموحدية منها سنة 1229/626. وفي منتصف القرن الثالث عشر، وبعد ما أصبح للدولة الحفصية الفتية نفوذ واسع داخل المغرب الكبير - أي بعد ما أخضعت يغما سن حليف مراكش وأصبحت لها حركة قبلية قوية مناصرة لها داخل المغرب الأقصى هي حركة المرينيين - أعلنت الخلافة الحفصية بصفة رسمية، وتلقب أبو عبد الله بن أبي زكرياء بلقب الخليفة المستنصر سنة 650 هـ/1253. فمن المسلم به أن المرينيين سيفتحون أمصار المغرب باسم هذه الخلافة كما سيدخلون مراكش باسمها سنة 1269/668. وسيظل المرينيون على ولائهم الفعلي والمبدئي لتونس طيلة المدة التي كان يميل فيها ميزان القوى من الناحية العسكرية والاقتصادية لصالح بني حفص، أي حتى بعد وفاة الخليفة المستنصر سنة 1277 (I).

(I) هنالك نص شامل لابن خلدون يلخص تطور هذه العلاقات في أول أمرها. أنظر العبر، طبعة بيروت 1959، المجلد السابع ص 463-467. وللتعرف على تفاصيل هذه النقطة وإطارها العام، يمكن الرجوع بالدرجة الأولى إلى الدراسة القيمة التي خصصها الأستاذ برانشفيك لتاريخ المغرب الأدنى في عصر الحفصيين، الجزء الأول القسم الأول. R. Brunschvig : *La Berbérie orientale sous les Hafsides*, Paris, 1940, tome 1, 1^{re} partie.

ولن ندخل في تفاصيل الأحداث لأن هذه التفاصيل لا تهمنا بقدر ما يهمنا التماسك الذي نلمسه دائما من خلال هذه الإشارات العابرة بين تاريخ أقطار المغرب الكبير رغم المظاهر وتعدد الحركات. وافتراق الطرق بين الأنظمة السياسية والظروف الاجتماعية في هذه الأقطار في غضون القرن السادس عشر قد يفسر من بعض النواحي بما سوف نحاول التعرف عليه : فإذا كانت الجماهير في المغرب الأقصى قد حملت الأشرف إلى الحكم، فليس ذلك لمجرد بغية «التبرك» أو جريا وراء «البركة» كما يحلو لكثير من المؤرخين أن يزعموا. ولو كان هذا التفسير المبسط يركز على أساس اجتماعي لكننا قد رأينا جماهير المغرب الأوسط وجماهير المغرب الأدنى قد لجأت بدورها إلى أسرة من الأسر الشريفة لتتبرك بها حتى تستطيع الصمود في وجه الغزو الأجنبي من جهتها (2).

القضية أهم اذن من أن نخلص منها بهذه الطريقة أو أن نمر عليها من الكرام. فلنحاول أن نتبع الخطوط العريضة للحياة السياسية والاجتماعية بالمغرب الأقصى عبر القرنين اللذين يفصلان «فترة الانقسام» في القرن الثالث عشر عن فترة «الافتراق» علنا نعر على بعض العناصر التي تساعد على فهم هذا المفترق الذي ظهرت معالمه منذ مطلع القرن السادس عشر.

(2) لاحظ الاستاذ جاك بيرك في مقاله «توبة الهلالين» قلة ورود ظاهرة الشرف في نوازل المازوني. وهي وثائق تتصل بالحياة الدينية والاجتماعية بالمغرب الأوسط، ويرجع تاريخها إلى ما بين منتصف القرن الرابع عشر ونهاية القرن الخامس عشر. وإذا كان عدم لجوء مغاربة المغرب الأوسط إلى الشرفاء قد يفسر بقلة ورود ظاهرة الشرف أو انعدامها، فهذا لا يمنع من محاولة التعرف على الأسباب التي أدت إلى هذا الاختلاف بالضبط بين ما كان يجري في نهاية القرن الخامس عشر في مجتمعين متجاورين متصلين ببعضهما. وللتعرف على هذه الأسباب أو بعضها، لابد من الرجوع إلى القرن الرابع عشر على الأقل، وهذا مما يبرر الاطار الزمني الذي وقع اختيارنا عليه. انظر :

J. Berque : *Les Hilaliens repentis*, Annales, sept.-oct. 1970, pp. 1328-1329.

وقد حاول مؤرخو فترة الحماية تلافي هذه الصعوبة فراحوا يؤكدون في مرحلة أولى أن ظهور «طبقة الأشرف» كما يسمونها راجع لقيام الحكم السعدي نفسه في منتصف القرن السادس عشر ومرتّب عنه وبالتالي متأخر بالنسبة إليه. إلا أنهم لم يلبثوا أن تراجعوا قليلا فوضعوا ظهور هذه الطبقة في منتصف القرن الخامس عشر وربطوه بالاحتلال البرتغالي لبعض الثغور المغربية وبالتفاف «العامة» حول الأشرف «تبركا بهم» من أجل الوقوف في وجه الغزاة. إلا أننا نعتقد أن هذه النظرية ناقصة من عدة نواحي، وغرضنا من هذا المقال هو طرح المشاكل من الأساس حتى نضع مثل هذه التاويلات على المحك.

ومن أشيع القول في هذه النظرية وأعطاه «أساسا» دينيا تعتمد عليه ميشو بيلير وشاركه في الأخذ بها كل من عاصره أو أتى مباشرة بعده من المؤرخين. انظر مثلا : Michaux-Bellaire : *Confréries*, Archives marocaines, xxvii, Paris, 1927, p. 34, pp. 59-61 et *passim*.

يمتاز القرن الرابع عشر على مستوى المغرب الكبير بتطاحن ذائب على جميع المستويات بين فاس وتلمسان. ومن الواضح أن هذه الصراعات كان محركها الأساسي هو رغبة المرينيين في انتزاع زعامة المغرب الإسلامي من يد الحفصيين بعد وفاة المستنصر الحفصي وظهور بوادر الضعف والانقسام بتونس. فalcرائن كلها تدل على أن المرينيين كانوا يقرنون نشاطاتهم خارج المغرب الأقصى بالتفكير في إقامة دولة تقوم على **العصية الزناتية** بعد توحيد هذه العصية وضم العبد الواديين إلى بني عسكر وبني عبد الحق في مرحلة أولى قبل اكتساح المغرب الأدنى وانتزاع الزعامة الشرعية من يد **الحفصيين المصامدة**. وعلى هذا فإن الأسلوب العسكري السياسي الذي اختاره المرينيون هنا في محاولاتهم الوحشية هو في النهاية نفس الأسلوب الذي سبق أن اختاره المصامدة بقيادة عبد المومن في منتصف القرن الثاني عشر. وإذا لم يكن هذا الطموح إلى الخلافة قد أفصح عن نفسه علانية إلا في عهد أبي الربيع سليمان سنة 1308/708، كما تشهد بذلك بعض القطع النقدية التي ضربت في عهده (3)، فمن الثابت أن جد أبي الربيع هذا - وهو أبو يعقوب - كان قد اتصل بأشراف مكة سنة 1305/704 بينما كان يحاصر تلمسان حصاره الطويل المشهور. كما أنه أكرم مثنى أحد أمرائهم في نفس السنة فاتته البيعة رسمياً مع وفد الحجيج في السنة التالية بعد أن كان هؤلاء الأشراف قد اعترفوا بالخلافة الحفصية في عهد المستنصر على إثر سقوط الخلافة العباسية ببغداد (4).

وإذا كان هذا الاتصال بشرفاء الحجاز سيتجدد في عهد أبي الحسن لنفس الغرض، فإنما ذلك لأن بيعتهم كان من شأنها أن تساهم في ملء الفراغ الإيديولوجي الذي كانت الدولة المرينية تعاني منه كلما حاولت التطلع إلى إخضاع الحفصيين أو التدخل في شؤونهم. ومما قد يؤكد هذا أن المرينيين لم يكونوا يتذكرون وجود هؤلاء الأشراف حسب ما نعلم إلا في

Max van Berchem : *Titres califiens d'Occident*, Journal Asiatique, 1907, tome ix, pp. 267-298.

(3)

(4) حول اتصال أبي يعقوب بأشراف مكة، انظر مثلاً العبر، بيروت 1959، المجلد السابع ص 468-469. وحول اعتراف هؤلاء الأشراف بالخليفة المستنصر الحفصي سنة 1259، انظر برانشفيك المرجع السابق، الجزء الأول ص 45-46 مع الحواشي المتصلة بالمتن. وأيضاً : M. Canard : *Les relations entre les Mérinides et les Mamelouks*, A.I.E.O., Alger, 1939-41, pp. 71-72.

المفترات التوسعية وعند التأهب للاستيلاء على مملكة تلمسان وما وراء مملكة تلمسان. فبيعة أشراف الشرق كانت تستعمل إذن «للاستهلاك الخارجي» بالدرجة الأولى إن صح التعبير.

أما الداخل، فقد كان له أشرافه المحليون.

من هم هؤلاء الأشراف بالضبط ؟ نعتقد أنه يمكن تصنيفهم صنفين في نهاية القرن الثالث عشر للميلاد. كان هناك أشراف تقليديون من جهة، وأشراف جدد طارئون من جهة أخرى.

أما الأشراف الجدد، فمنهم من قدم من الشمال، مما وراء البحر، واستقر بالشمال. وهؤلاء هم الأشراف السبتيون (أو الصياقلة أو الصقليون الحسينيون) الذين قدموا إلى المغرب من صقلية عبر الأندلس واستقروا بسببة في منتصف القرن الثاني عشر (5). ومنهم من قدم من الشرق واستقر

(5) تحدث ابن خلدون عن هؤلاء الأشراف الحسنيين فسماهم «بيني الحسين ملسوك صقلية القائمين فيها بدعوة العبيديين» (المقدمة ص 254) فأوجز ولخص ما نعرفه عن دخول هؤلاء الأشراف في خدمة دولة شيعية هي دولة الفاطميين أنشاء حكمها لجزيرة صقلية في القرن الرابع الهجري (القرن العاشر)، وخلافا لما يوجد في بعض تعاليق المصادر المحققة حديثا، فإن هؤلاء الأشراف لم يغادروا صقلية إلا بعد سقوطها في يد النورمان في منتصف القرن الخامس (الحادي عشر) لا قبل «تغلب العدو الكافر عليها». ونظرا لتقلب الأوضاع آنئذ بالشمال الإفريقي بسبب ظهور حركة البدو الهلاليين بالجانب الشرقي وحركة البدو المرابطين بالجانب الغربي من المنطقة، وبما أن القطيعة السياسية كانت قائمة على أشدها في هذه الفترة بين العبيديين وكلا من بني حماد وبني زيري بالمغربين الأوسط والأدنى، فإن معظم خدام الدولة الشيعية بصقلية، وعلى رأسهم الأشراف الأمراء، قد عدلوا ولا شك عن أقرب بلاد المسلمين إليهم بالجنوب وتوجهوا غربا نحو الأندلس. وبعد ما قامت دولة مهدي الموحدين بالمغرب الأقصى في منتصف القرن السادس (الثاني عشر) قدم فرع من هؤلاء الصقليين إلى مراكش ووضع نفسه رهن إشارة بني عبد المومن، وهو الفرع الذي سيعرف فيما بعد بفرع الطاهريين من بين الحسنيين بفاس. أما الفرع المشاز إليه في المتن، فقد استقر بسببة في نفس الحقبة حسبا يبدو فأقام بعيدا عن العاصمة قليل الاتصال بالحكام الموحدين.

وقد أھملنا ذكر الفرع الأول ضمن أشراف المغرب في أواخر الثالث عشر وأوائل الرابع عشر لأنه أجلي عن مراكش ضمن من أجلي من شيعية الموحدين على يد يعقوب بن عبد الحق غداة دخوله لمراكش سنة 1269/668، فالتجأ إلى قصبة تاوريرت ولم يكن له ذكر بها ولا بعد خروجه منها ونزوله فيما بعد بمدينة فاس. أما شعبة الحسنيين السبتيين، فقد استفادت بعد تغلب المرينيين على المغرب من نوعية العلاقات الطيبة القائمة بين الحكم المريني المتوثب وبني العزفي الذين حكموا سببة منذ منتصف القرن الثالث عشر ودخلوا في طاعة المرينيين مباشرة بعد احتلالهم لمراكش. وهكذا فإن زعامة الصقليين بالمغرب سيستأثر بها هذا الفرع

السبتي طيلة الفترة التي تعيننا، ولذلك اقتصرنا على ذكره في المتن دون غيره. وتجدر الإشارة إلى أن هذا الفرع السبتي قد انقرض اليوم ولم يبق إلا الفرع الأول. (حول عناصر الموضوع أنظر : عبد القادر زمامة : كتاب ذكر بعض مشاهير أعيان فاس في القديم، البحث العلمي، 1964، ع 3، ص 34 - 66، أو بيوتات فاس الكبرى، الرباط 1972 ص 15 - 17، ابن القاضي : جذوة الاقتباس، الرباط 1973، القسم الأول ص 200 - 201، ابن خلدون : المقدمة، القاهرة، بدون تاريخ، ص 254، أحمد بن عبد القادر القادري، مجموع الخزائن العامة بالرباط، مخ رقم د 1632، ورقة 1/5، عبد السلام بن الطيب القادري : الدر السني في بعض من بفاس من أهل النسب الحسن، فاس ص 69).

بالجنوب، وهؤلاء هم السعديون الذين استوطنوا واحات درعة الوسطى في غضون القرن الثاني عشر أيضا. ثم قدم من بعدهم الأشراف الذين اشتهروا فيما بعد بالعلويين، وهم شرفاء سجلماسة الذين وفدوا من الحجاز في آخر المائة السابعة، أي في أواخر القرن الثالث عشر، أي في الفترة التي أخذت تتمركز فيها الحركة المرينية بالمغرب كله.

وأما الأشراف التقليديون القدماء، وهم الأدارسة، فيبدو أنهم ظلوا معتمدين بالصمت طيلة قرون وكأنهم في غيبة عما كان يجري بالبلاد، إما لأنهم شردوا فضعف وزنهم الاجتماعي على إثر الحملات القمعية والإجلائية التي وجهت ضدهم في القرن العاشر على يد المروانيين وأعوانهم من الزناتين بزعامة موسى بن أبي العافية، وإما لأنهم «انسلخوا من نسبهم ولبسوا جلدة» (6) عصبية بربرية وانصهروا فيها وعفا نسبهم، وإما لكلا السببين معا.

فنحن إذن في الحقيقة أمام فروع متنوعة تبينا فيها صنفين بناء على المقياس الزمني. وهذه الفروع كلها حسنية باستثناء الصقليين. وهي على اختلافها كان لها قبل أواخر القرن الثالث عشر قاسم مشترك واحد فيما يبدو، وهو أنها لم تكن تتمتع بأي تمثيل على المستوى السياسي لأنها لم تكن تتمتع بأي وجود اجتماعي فوق العادة باستثناء السبتيين من بعض النواحي. وأول ظهور سياسي - اجتماعي نسجله لشرفاء المغرب في هذه الفترة نجده يتعلق بهؤلاء السبتيين بالضبط. والواقع أن هذا التغير لم ينتج عن مبادرة من طرف هؤلاء الأشراف وإنما ترتب عن سياسة حكام المدينة الذين أصبحوا يحتفلون منذ منتصف القرن الثالث عشر بعيد المولد النبوي لأول مرة في تاريخ سبتة وتاريخ المغرب وتاريخ الغرب الإسلامي كله (7). وقد يكون من المفيد أن نحاول البحث عن الدوافع التي دعت بني

(6) اقتبست العبارة بحرفها من الاحتجاج الذي يعقده ابن خلدون للدفاع عن شرف ابن تومرت (المقدمة - القاهرة ص. 27). ولجوء ابن خلدون إلى مثل هذه الحجة قد يدل على أن الظاهرة كانت منتشرة بالفعل قبل قيام الحركة الموحدية وبعده، ثم إن هنالك شعورا بوجود هذه الظاهرة في بعض الأوساط البربرية بالمغرب الأقصى حتى اليوم.

(7) حول المراحل التي مرت منها هذه العادة قبل أن تصبح عيداً شعبياً بالشرق الإسلامي،

أنظر دائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الأولى - مادة مولد : ج. الثالث ص 484 - 481 E.I. (1^{re} éd.), III, ويمكن الرجوع أيضا إلى المقال المطول الذي نشره الأستاذ أحمد السامي حول قصائد المولديات بغرناطة والمغرب فيما بين القرنين الثالث عشر والسابع عشر بمجلة هسبريس سنة 1956 ص 335 - 435. على أنه ينبغي تصحيح ما ذهب إليه صاحب المقال (ص 347) من أن بني العزفي قد أدخلوا هذا العيد في أواخر القرن السادس/الثاني عشر. إذ من الثابت أن بني العزفي لم يحكموا سبتة إلا ابتداء من سنة 1249/647، وأنهم احتفلوا بعيد المولد ابتداء من نفس السنة (انظر ابن عذاري، البيان المغرب - تطوان 1960، ص 401 - 402 والمقري، أزهار الرياض، القاهرة 1939، ج I ص 39).

العزفي حكام سبتة إلى إدخال هذا العيد في هذه الفترة بالذات، إلا أنه لا يهمنا الآن إلا أن نسجل المضاعفات الاجتماعية - السياسية التي لم تلبث أن ترتبت عن هذا الاحتفال بالنسبة للأشراف في علاقاتهم مع حكام «أكرموهم وصاهروهم» على حد تعبير ابن خلدون (8). فبفضل هذه المعاملة أخذ نفوذ الأشراف يتقوى، ولم تمض إلا فترة قصيرة وإذا بهم يحتلون مكانة بارزة في المجتمع السبتي ويتمتعون بنفوذ معنوي له وزنه في الحياة السياسية للمدينة : يتضح هذا من خلال موقف الرئيس أبي سعيد ابن الأحمر الذي احتل سبتة سنة 1306/705 بينما كان أبو يعقوب المريني منهمكاً في حصاره الطويل لتلمسان (9). فقد أجلي أبو سعيد هذا أسرة بني العزفي إلى الأندلس فاحتفى بهم سلطانه وابن أخيه محمد المخلوع، إلا أنه لم يجبراً على إبعاد الشرفاء الصقليين فاستدعاهم بعد تردد وحاول استمالتهم إليه. يقول ابن السكاك في نصح ملوك الإسلام : «ولما تغلب الرئيس أبو سعيد ابن الأحمر على سبتة قال له خدامه : ما عندك -عزف- إلا من هؤلاء الشرفاء السبتيين، فإن أهل البلد مطبقون على تعظيمهم ولا رأي إلا في إخراجهم. فتوقف في ذلك واستعظم الأمر ... فلما كان الغد استدعى جميعهم ورتب كل ذكر منهم (أي جعل له راتباً) وقال لبطانته : من يقول لي في هؤلاء شيئاً ضربت عنقه ...» (10).

وظلت سبتة خاضعة لبني الأحمر لمدة ثلاث سنوات ثم عادت إلى حظيرة الحكم المريني سنة 1309/708. وعاد بنو العزفي إلى منصبهم معينين من طرف المرينيين في السنة التالية فلم يلبثوا أن تضايقوا من المركز الذي أصبح يتمتع به الأشراف فاضطر آخر العزفيين إلى تغريبهم إلى الجزيرة الخضراء «فاعترضتهم مراكب النصارى في الزقاق فأسروهم» (11).

ويمكن من خلال هذه التجربة المحدودة أن نلمس التطور الذي طرأ على ميزان القوى بين أسرة حاكمة لا تطمح إلى أي لقب ملوكي أو خلافي ولا تطمح في أي إشعاع سياسي خارج منطقة معينة، وبين مجموعة اجتماعية كانت مغمورة في أول الأمر ثم ارتقت لاعتبارات دينية - اجتماعية

(8) ابن خلدون، التعريف، القاهرة 1951 (تحقيق ابن تاويت الطنجي) ص 80 - 81.

(9) حول الدوافع التي أدت بغرناطة إلى احتلال مدينة سبتة في هذه الفترة وحول ظروف هذا الاحتلال وانعكاساته على حصار تلمسان، أنظر Dufourcq (Ch.E.) : *L'Espagne catalane et le Maghreb aux XIII^e et XIV^e siècles*, Paris, P.U.F., 1966, pp. 369-379.

(10) ابن السكاك (م 1415/818) : نصح ملوك الإسلام، ط. فاس بدون تاريخ ص 30.

وسوف نرسم إلى هذا المصدر بكلمة : نصح.

(11) ابن خلدون : التعريف، القاهرة 1951 ص 80 - 81.

فأصبحت تكون جبهة اجتماعية تتمتع بامتيازات مادية وتحظى بنفوذ سياسي أخذ يضابق الأحكام الذين دعموها من قبل.

وقبل أن نعود إلى الحديث عن هؤلاء الأشراف السبتيين في إطار آخر، يمكن أن نقرر من الآن مع شيء من التجاوز والتبسيط أن التجربة القصيرة التي كانت لبني العزفي مع هذا الفرع من الأشراف تعكس صورة مصغرة للتجربة الطويلة المعقدة التي خاضها المرينيون مع سائر أشراف المغرب في عصرهم، وهي تجربة انتهت في المدى القريب بوصول الأدارسة إلى الحكم لمدة قصيرة سنة 1465/869، ثم آلت في المدى البعيد إلى استقرار الحكم في أشراف الجنوب بفضل معطيات داخلية وخارجية في كلتا الحالتين.

واذن فلماذا هذه السياسة المرينية إزاء أشراف المغرب ؟ هنالك قضية الخلافة التي كانت تدفع بالمرينيين إلى التسليح ضد الحفصيين ببينة أشراف الشرق، وهي قضية نجد أثرها في سياستهم إزاء أشراف البلاد بجانب أشراف الحجاز. ثم هنالك عامل آخر، وهو أن المرينيين كانوا في حاجة إلى مساندة الأشراف المغاربة لهم ضد الخصم العبد الوادي من الناحية المعنوية. فالملاحظ أن دولة بني عبد الواد، وهي دولة فتية متوتبة كدولة بني مرين، لم تلجأ أبدا إلى أي سياسة إزاء أشراف المغرب الأوسط لأنها فضلت بكل بساطة أن تعتبر نفسها دولة شريفة. ويكفي أن نتذكر بهذا الصدد أن كتاب التنسي المشهور في تاريخ هذه الدولة يحمل عنوانا ذا دلالة واضحة هو «نظم الدرر والعقيان في شرف آل بني زيان» (12). وأغلب الظن

(12) لا يتعلق الأمر هنا بالشرف بمعناه المجازي وإنما بمعناه السلالي الحقيقي. فقد أشار ابن خلدون قبل صاحب نظم الدرر إلى انتساب بني عبد الواد إلى إدريس الأكبر، وذكر أنهم يرفعون نسبهم إلى القاسم بن إدريس هذا أو إلى أحد خدته. إلا أن ابن خلدون يبدو تحفظا كبيرا في صحة هذا النسب ويستشهد بالكلمة المتواترة التي تنسب إلى يغمراسن نفسه وهي : «إن كان هذا صحيحا فينقعا عند الله، وأما الدنيا فإنما نلناها بسيوفنا».

(العبر، بيروت 1959، مجلد 7 ص 149، المقدمة، القاهرة ص 133).

أما التنسي، فقد رفع نسب بني عبد الواد إلى سليمان بن عبد الله الكامل، أخ إدريس الأكبر (الباب السادس من القسم الأول). ثم هو في الباب السابع الذي ترجم إلى الفرنسية من طرف الأب بارجيس، يتحدث عن خلافة ملوك بني زيان وخلافة يغمراسن «سليل سبطي الرسول وثمرة غصني الزهراء فاطمة البتول...» كما أن هنالك قصائد وأبياتا يرويها التنسي في مدح ملوك تلمسان، وكلها تتحدث عن شرفهم وأحقيتهم بالخلافة.

أنظر المخطوط رقم د 453 (الخزانة العامة - الرباط) ص 87 - 92، ص 102، ص 135. راجع في نفس الموضوع كتاب نفح الطيب للمقري، بيروت 1968، ج. 6 ص 195 - 204.

أن ملوك تلمسان قد أحيوا هذا النسب أو انتحلوه لأسباب وقائية بالدرجة الأولى، إذ الملاحظ أنهم هددوا من الغرب أكثر مما هددوا هم أنفسهم ناحية الشرق، وأنهم هوجموا وحوصروا مرارا في عقر دارهم ولم يقوموا إلا بهجمات معدودات. ولعل معنى هذا أن مطامحهم وإمكانياتهم العسكرية كانت دون مطامح المرينيين وإمكانياتهم. فالتفوق المريني هنا كان في حاجة إلى دعم معنوي للقضاء على خصم كان يعتبر نفسه أحق بالخلافة مبدئيا وأقرب إلى المشروعية. وبما أن هذا الخصم كان يحاول الانتساب إلى فرع الأدارسة، وبما أنه كان من الممكن التشكيك في صحة هذا النسب، فليس من حجة أقوى من تزكية الأدارسة الصرحاء. وقد يدخل في هذا الإطار ما يشير إليه ابن السكاك في حديثه عن صحة نسب الأدارسة الجوطيين فيقول : «ولقد أخبرت أن جدهم بعث إليه بعض ملوك المرينيين أظنه السلطان أبا الحسن (I3) إلى تلمسان قصدا في التبرك بصحبته والانتصار على أعدائه **لصحة نسبه...**».

هنالك عامل آخر نعتقد أنه لعب دوره في تحديد سياسة المرينيين إزاء أشراف المغرب، وهو أن التصوف في هذه البلاد كان قد تغلغل في الأوساط الشعبية بالبوادي والجبال وأخذ يتسلل إلى أوساط عامة المثقفين وخاصتهم بالمدن والحوضر. ذلك أن المعارضة الدينية - السياسية ضد الموحدين والمذهب الموحي قد اصطبغت طيلة القرنين الثاني عشر والثالث عشر للميلاد بهذا اللون الصوفي فتزعمها أفراد ليسوا فقهاء محترفين وإنما هم زهاد قضوا معظم حياتهم **العملية** بالارياف والجبال فأحدثوا تيارا دينيا من نوع خاص. وبما أن الصوفية بالمغرب في هذا القرن الرابع عشر قد ظلوا على مقاطعتهم المبدئية للحكم المركزي من جهة (I4)، وبما أن محبة الرسول وأهل بيته تعتبر ركنا من أهم أركان التصوف الشعبي من جهة أخرى،

(I3) جد الجوطيين المشار إليه هو ولا شك محمد بن علي بن حمود، لأنه الجد المشترك لفروعهم الثلاثة الكبرى. وإذا كان ذلك كذلك، فلا يجوز أن يصدق هنا ظن ابن السكاك لأن هذا الرجل عاش في صدر «العصر المريني». ومع أن القضية لا تهمنا في حد ذاتها، إلا أن محمد بن علي هذا قد يكون من معاصري أبي يعقوب على أكثر تقدير. ويرجع في الموضوع مثلا إلى جواب لمحمد بن أحمد المسناوي الدلائي مخ د 487، الخزائن العامة ص 79 و ص 81 - 82. وأما الجملة كلها فقد أوردها ابن السكاك، نص، ص 18.

(I4) من بين الأمثلة الكثيرة المعبرة عن هذه المقاطعة المبدئية، ومن أشهرها، مقاطعة الولي أحمد بن عاشر دفين سلا لأبي عسان المريني ورفضه الاتصال به واستقباله في خلوته. أنظر حول هذا الموقف وحول المراسلة التي تمت بين الرجلين ما أورده ابن زيدان نقلا عن ابن سعد في الإتحاف، الطبعة الأولى 1930 ج 1 ص 304-313. ويؤكد هذا الموقف معاصره ابن قنفذ : أنس الفقير، الرباط 1965 ص 9. وانظر أيضا أحمد بابا : نيل الابتهاج - مصر 1351، ص 70.

فليس من المستبعد أن يكون المرينيون قد حاولوا «تلميع» القطاع الشعبي الذي يعمل فيه المتصوفة عن طريق تجسيد محبتهم لأهل البيت وترجمتها، بخلاف الزهاد، إلى واقع مادي ملموس.

وهكذا وجد المرينيون أنفسهم في حاجة من عدة نواح إلى إقامة سياسة متطورة تعبر عن تعظيمهم وإكرامهم ومحبتهم للأشراف. ولكن، ألم تكن هذه السياسة مجرد واجهة؟ ألم تكن تحمل في طياتها تناقضات داخلية لا محيد عنها؟ فلنحاول تعمق هذه السياسة والتعرف عليها عن كثب علنا نجد لمثل هذه التساؤلات جوابا. وإذن فما هي اللحظات الأساسية لهذه السياسة وما هي النتائج التي ترتبت عن كل مرحلة من مراحلها؟

لعل البوادر الأولى لسياسة المرينيين إزاء الأشراف قد انتظرت عهد أبي يعقوب لتظهر بصفة جلية. وهذا شيء لا يدعو إلى الاستغراب في حد ذاته، لأن سياسة هذا السلطان قد ركزت على مشاكل المغرب الكبير بينما كان أبوه يوجه عنايته للمشاكل الأندلسية بالدرجة الأولى (I5). فقد جعل أبو يعقوب من عيد المولد النبوي عيداً رسمياً يحتفل به في سائر البلاد (I6) بعد أن كان لا يحتفل به من قبل إلا داخل القصر حسب ما يبدو (I7). وعلى إثر مقتل أبي يعقوب ظهر الاعتناء **بإحصاء الأشرفاء الأدارسة** «والتعرف على مواقعهم» بصفة شبه رسمية إن لم تكن رسمية كما يظهر من خلال وثيقة مخطوطة نسخت من **الأصل المؤرخ** بجمادى الثانية سنة 709/نوفمبر 1310 (I8). فيكون هذا «الإحصاء» قد تم إذن في عهد أبي الربيع، وهو أول من تلقب بلقب الخلافة من المرينيين كما رأينا (I9). وتجدر الإشارة إلى أن هذه الوثيقة تحصر الأدارسة الموجودين بالمغرب في فرعين كبيرين: فرع فاس، وهو فرع الجوطيين، وفرع غمارة من «أولاد

(I5) حول أسباب هذا التحويل أنظر ديفورك: المرجع السابق، القسم الثالث.

(I6) هذا على اختلاف في التاريخ الذي اتخذ فيه هذا القرار. فهناك رواية تذهب إلى أنه اتخذ سنة 1292/691، أي قبيل الحركة التوسعية الأولى، وهناك رواية تضعه في سنة 1307/706، أي قبيل مقتل أبي يعقوب بالمنصورة على أبواب تلمسان. وكلا الروايتين محتمل وله ما يبرره من الناحية الاستراتيجية.

(I7) ابن السكاك: نصيح، ص 29.

(I8) توجد هذه النسخة ضمن مجموع بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم د. 723.

(I9) أنظر أعلاه ص 11

الشيخ عبد السلام» (20)، ولا تشير مثلاً إلى جوطي مكناسة ومراكش ولا إلى بني أمغار، أهل عين الفطر، مع أن الأمغاريين كانوا يرفعون نسبهم إلى إدريس الأكبر منذ وقت باكر حسب ما تزعمه بعض «الظهائر» التي يرجع تاريخها إلى أواخر القرن الثالث عشر.

ولنذكر من الآن أن جردا آخر سيتم في عهد أبي الحسن المريني (731 - 1331/752 - 1351). إلا أن هذا الجرد الثاني لن يقتصر هذه المرة على الأدارسة (21) كما كان الشأن من قبل. وليس معنى هذا أن أسلاف أبي الحسن لم يكونوا يهتمون إلا بالأدارسة دون غيرهم، فأبو سعيد قد قام وقعد عندما أسر الأشراف السبتيون بالزقاق بعد ما غرّبهم بنو العزفي، «فانتدب إلى فديتهم رعاية لشرفهم وفادى كبيرهم وأباه على ثلاثة آلاف دينار» (22) وافتدى الجميع «بحمل مال» (23)، وإنما الذي يستشتم من خلال هذا الجرد الواسع هو أن أبا الحسن قد أحس ولا شك بتصاعد نفوذ الأدارسة بشكل قد تصعب مراقبته ويستعصي التحكم فيه فيما بعد. ولقد تجلّى هذا التطلع الإدريسي إلى نوع من الزعامة الشريفة التي يصعب التكهن بمضاعفاتها في الإشاعات التي راجت في عهد أبي سعيد حول ظهور جسد إدريس الأول بكفنه سنة 1319/718. ويذكر الجزنائي أن الناس قد «ازدحموا عليه من سائر أقطار المغرب حتى خيفت الفتنة بسبب ذلك»، (وكلمة الفتنة هنا لها أهمية خاصة)، «فبعث مولانا أمير المسلمين أبو سعيد بن يعقوب بن عبد الحق تقبل الله أعماله جيشاً لتفريقهم

(20) استعمال لفظ «الشيخ» وحده مجرداً عن الألقاب الصوفية التي استعملت فيما بعد في حق هذا الرجل الصالح جدير بالانتباه. وهو من جملة الجزنات التي تدعو إلى الاطمئنان إلى محتوى هذه الوثيقة، زيادة على أن هنالك وثائق أخرى تؤيد حصر أدارسة الأرياف في «غمارة الريف» (مخ د 453 ص 88 مثلاً/الخزانة العامة، الرباط). وعلى هذا يكون انتساب بني أمغار لفرع الأدارسة ظاهرة مستحدثة غير معترف بها في القرن الرابع عشر، وهذا ما يؤيده مصدر قديم كالتشوف إلى رجال التصوف لابن الزينات المتوفى سنة 1229/627 - 1230 ويُدعمه عدم تعرض ابن قنفذ (المتوفى سنة 1407/810) في أنس الفقير لنسب الأمغارين واكتفائه هو الآخر بالإشارة إلى صلاحهم المتوارث. (انظر : التشوف، ط الرباط 1958،

ص 190 - 193 وأنس الفقير، الرباط 1965 ص 21 - 22) وكل هذا يدل على أن الوثيقة المشار إليها تمكس واقعا حيا في مطلع القرن الرابع عشر. (انظر الحاشية رقم 44).

(21) الجزنائي : جني زهرة الآس - الرباط، 1967، ص 29. وسنرمز إلى هذا المصدر فيما بعد باسم مؤلفه الجزنائي. ولعل من المهم أن لا ننسى أن هذا الكتاب قد ألف حوالي سنة 1364/766. وسبق للمستشرق ألفريد بيل أن نشر منه نسخة مختصرة مع ترجمتها إلى الفرنسية بالجزائر سنة 1922.

(22) ابن خلدون : التعريف ص 80، وانظر أعلاه ص 14.

(23) ابن السكالك نقلاً عن ابن الخطيب : نصح، ص 30 - وانظر أعلاه ص 14.

عنه وتحسين الفتن». ويبدو أن هذا الحدث قد أخذته السلطة المركزية مأخذ الجد ولم تنهالون في شأنه لأن الجزائني هنا يعطي مصدره فيقول : «كذا وقفت عليه في أمر سلطاني يقتضي ذلك» (24).

فهل معنى هذا أن تناقضات السياسة المرينية إزاء الأشراف قد أخذت تظهر في هذه الفترة التي تنسم بالازدهار والهدوء النسبي والرخاء ؟ أم أن هذه الظاهرة التي كانت ستؤدي إلى «الفتنة» ليست إلا مجرد رد فعل عاطفي جماعي قد يتصل بالنشاط الصوفي أكثر مما يتصل بنشاط الأشراف أنفسهم ؟ من الصعب أن يحسم الباحث في مثل هذا الموضوع، ولكن الذي لاشك فيه هو أن المستفيد الأول من هذا الغيان الشعبي بالنسبة للحكم لن يكون إلا فرع الشرفاء الأدارسة في سائر الاحتمالات. ومن هنا أتت ولا شك فكرة تعدد الجبهات داخل فئة الشرفاء وإفساح المجال لشرفاء آخرين كي يستفيدوا مما كان موقوفا على الأدارسة والسبتيين حتى الآن من امتيازات سوف نتعرض لها.

ويبدو أن هذه الخطة التي اتبعها أبو الحسن قد قدرت حق قدرها من طرف أشراف الشمال الصقليين الذين بادروا إلى الوقوف بجانب أبي عنان ضد أبيه منذ أول الأمر (25). ولعلها قدرت حق قدرها أيضا من طرف الأدارسة، إلا أن وجود الأدارسة بالعاصمة كان يدعوهم إلى اتخاذ موقف خاص متكرر سوف نعود إليه. وسيتمثل دهاء أبي عنان في الرفع من شأن الأشراف الذين كان لهم رسوخ في المجتمع المغربي دون إلغاء خطة «التفتح» التي دشنها أبوه. فبالنسبة للشرفاء الصقليين، هنالك من جهة شهادة ابن خلدون، وهو ممن عاصر كلا من أبي عنان وكبير الأشراف بسمطة «يومئذ الشريف أبي العباس أحمد بن الشريف الحسيني، ذي النسب الواضح، السالم من الريبة عند كافة أهل المغرب»، وهي شهادة صريحة تذكر أن أبا عنان قد «أفرد هذا الشريف برئاسة الشورى في سبتة فلم يكن يقطع أمر دونه. ووقد على السلطان بعض الأيام فتلقاه بالكرامة بما لم يشاركه فيه أحد من الملوك العظماء. ولم يزل على ذلك سائر أيام السلطان

(24) الجزائني، ص 15. ويبدو أنه انفرد برواية هذا الخبر إما لقرب العهد به وإما لاهتمامه بتسجيل مثل هذه الأحداث التي كانت تبدو تافهة بالنسبة للمؤرخين المحترفين. وعلى كل، فنحن نجد الخبر مرويا عنه في أواخر القرن الحادي عشر مثلا (السابع عشر) من طرف عبد السلام بن الطيب القادري الذي ختم كلامه بقوله : «ذكره صاحب جني زهرة الآس ورأيت بخط الشيخ القصار أيضا»، إلا أن القصار من المتأخرين (م 1603/1012 - 1604). أنظر القادري : الدر السني في بعض من بفاس من أهل النسب الحسيني، ط. فاس، ص 67.

(25) ابن خلدون : العبر، ط. بيروت 1959، المجلد السابع ص 581 - 582 التعريف، ص 81.

وبعد وفاته.. وهنالك من جهة أخرى شهادة ثانية أوردتها المقرري دون أن يذكر مصدره، وهي شهادة تدعم ما أوردته المؤرخ المعاصر مع إعطاء بعض التفاصيل الإضافية : فقد «كان السلطان أبو عنان يحل هذا الشريف ويعترف له بالفضل ويعطيه العطاء الجزل، وكان يستدعيه كل سنة إلى حضرته فاس لحضور المولد السعيد ... وقدمه ... ناظرا على بلده سبته وأمر صاحبه إلا يقطع أمرا إلا بمشورته». ومن هنا أصبح لرئيس الصقليين مكانة أي مكانة، ففي كل صباح يأتي إليه «صاحب القصبه كائنا من كان مسلما عليه، ثم ينصرف ثم يأتي الوالي على قبض الجبايا مسلما ثم ينصرف بعد تقييل قدمه، ثم يأتي صاحب الشرطة وكذا جميع أمراء سبته إلا القاضي لمكان خطته ...» وتوج كل هذا بأن الشريف «ماكان يلتقاه حين وروده على حضرته» (المرينيين) فاس إلا الملك نفسه» (26).

أما بالنسبة للأدارة، فقد أصبح لتقييهم أو «أمزوارهم» مكانة لم تكن له من قبل على الصعيد الرسمي إن لم يكن المنصب نفسه قد أحدث من طرف أبي عنان ولم يكن له وجود من قبل (27). لقد أصبح لتقيب الأدارة

(26) بالنسبة لشهادة المقرري أنظر : المقرري : أزهار الرياض، القاهرة 1939 ج 1 ص 39. ص 43 - 44، وبالنسبة لشهادة ابن خلدون أنظر كتاب التعريف، القاهرة 1951، ص 80 - 81. وتجدر الإشارة هنا إلى أن علامتنا الأسوف عليه الأستاذ ابن تاويت الطنجي قد أثبت في تحقيقه الرائع لكتاب التعريف أن هذا الشريف هو «أبو العباس أحمد بن الشريف الحسني بدون يا، بين السين والنون، مع أن رئيس شرفاء سبته هذا كسائر الصقليين من الفرع الحسني بالياء، ولذا صححنا مباشرة في المتن أعلاه .. أنظر المصادر الواردة بهذا الصدد في الحاشية 5 والتعليق رقم 34 وأيضا أزهار الرياض 32/1.

(27) ليس هنالك أي شهادة صريحة تسمح بنسبة إحداث هذه الرتبة لأبي عنان بصفة جازمة. فهناك إشارات إلى أن النقابة قد ظهرت بين أدارة فاس منذ أول المائة الثامنة أي منذ عهد أبي يعقوب أو أبي الربيع على الأرجح، إذا اعتبرنا ما سبقت الإشارة إليه حول هذا الأخير. (أنظر عبد السلام بن الطيب القادري : الدرالسني في بعض من فاس من أهل النسب الحسني، ط. فاس، ص 16 و ص 23). وقد أشار ابن خلدون بصفة عابرة إلى الأدارة العمرانيين بفاس من ولد يحيى الجوطي .. نقيب أهل البيت هناك .. ولهم السيادة على أهل المغرب كافة من المنتسبين لادريس (المقدمة، القاهرة، ص 26)، إلا أن المؤرخ الكبير لا يتحدث عن تاريخ ظهور المنصب فيما نعلم. ومع ذلك، فإن المصادر المرينية المعاصرة لا تتحدث عن نقابة الأدارة قبل ولاية أبي عنان، بينما تتحدث عنها في عهده وعهد من أتى بعده من المرينيين من جهة، ومن جهة أخرى فإن بعض المصادر تذكر في حق هذا السلطان ما لا تذكره في حق غيره من التشيع لأهل البيت (ابن السكاك : نصح، ص 31). فمن المحتمل جدا أن يكون أبو عنان قد أحيى سنة لم تتبلور في عهد أسلافه - وخاصة أبي الربيع - فبلورها هو ورسمها وجعل منها «مؤسسة» قائمة بذاتها.

والجدير بالذكر أن صاحب المنصب كان يسمى في العصر المريني بمزوار الشرفاء بقدر ما كان يسمى بنقيب الشرفاء أو أكثر، وأن رتبة المزوار مقتبسة من النظام الطبقي الموحدى انتهى ربما حاول المرينيون أن يأخذوا منه في الوقت الذي عملوا على إزالته. أنظر مثلا : Gaudetfroy-Demombynes : *Masâlik-el absâr*, Paris, 1927, pp. xxvi-xxix. R. Montagne : *Les Berbères et le Makhzen dans le sud du Maroc*, 1930, p. 222.

صلاحيات معترف بها سوف نتحدث عنها فيما بعد. وواضح أن مرتبة هذا النقيب من الناحية النظرية البحتة لم تكن قابلة للمقارنة بمرتبة رئيس الأشراف بسببته فحسب وإنما كانت تفوقها نظرا لما لمنصب النقابة من بعد تاريخي يجعله «يناهز الخلافة في المنزلة والإناصة» على حد تعبير صاحب الدر السني. ومن الواضح أيضا أن أبا عنان قد خص الأدارسة بهذا الامتياز نظرا لأقدميتهم وانتشارهم في البلاد وكثرة المنتسبين بالتالي لنسبهم عن صدق أو عن غير صدق (28). ومهما يكن من شيء، فقد «كان مزوار الشرفاء بفاس إذا دخل مجلس السلطان (أبي عنان) قام له السلطان وجميع من في مجلسه...» (29). وفي هذا ما قد يكفي للدلالة على أن الأدارسة كالصقليين بل وأكثر من الصقليين كانت لهم مكانة خاصة على عهد أبي عنان على الأقل. وطبيعي أن تكون لهذه المعاملة الخاصة خلفياتها السياسية. ومن أبرز هذه الخلفيات أن أبا عنان كان أول من تلقب بلقب الخلافة من المرينيين بعد أبي الربيع وأنه كان مضطرا للتوفيق بين معطيات دينية - اجتماعية متنافرة استطاع بلباقة أن يتصرف فيها ليحصل على التزكية المنشودة من طرف «قوات» متعارضة (30).

أما بالنسبة لبقية الأشراف، ونقصد أشراف الجنوب، فسوف يعمل أبو عنان في تطبيقه لخطة «التفتح» على الاتصال بأشراف سبجلماسة وإدماجهم في سلك شرفاء الدولة من دون أشراف درعة فيما نعلم. ونحن لا نعتقد أن قضية صحة النسب الشريف أو عدم صحته قد لعبت دورا هاما في إهمال السعديين من طرف الحكم المريني في هذه الفترة كما قد يفهم من الإشاعات التي روجها خصوم السعديين فيما بعد (31). ولعل العامل الاقتصادي

(28) ظاهرة ادعاء الشرف ليست بالشيء الجديد الذي لم يسبق للمغرب أن عرفه قبل المرينيين بالطبع. إلا أنها انتشرت بشكل ملموس منذ فترة الحكم المريني. وانتشارها مقترن ولا شك بالأهمية التي أصبحت للأشراف عامة وللأدارسة على الخصوص في هذه الفترة. ذلك أن «الترقية الاجتماعية» التي حظي بها الأشراف قد أدت إلى تكاثر المنتسبين للفرع الإدريسي المتسرب عبر الأرياف والجيال. وهذا التكاثر كان سيؤدي حتما إلى الزيادة في

المصاريف وتقلص موارد الدولة وبيت المال إن لم يراقب بشكل أو بآخر. ولعل هذا التمايل قد لعب دوره في تعيين نقيب من الأدارسة بالخصوص ليسهر على حماية النسب والوقوف في وجه الدخلاء. وتحليل الدوافع التي أدت بآبن السكالك إلى افراد الشرفاء بكتاب قد يؤكد هذا الاستنتاج (انظر : نصيح، ص 16 - 22). وانظر أدناه ص 37 والتعليق 63.

(29) أحمد بابا : نيل الابتهاج بتطريز الديباج، القاهرة 1351 ص 253، المقرئ : نفع الطيب، بيروت 1968 ج 5 ص 281، ابن مريم : البستان، الجزائر 1908/1326 ص 162.

(30) سياسة أبي عنان الدينية - الاجتماعية في حاجة إلى أن تدرس دراسة مفصلة على حدة لكي يظهر البعد الحقيقي لسياسته إزاء الأشراف. وبما أن المجال لا يسمح بالقيام بهذا العمل فيكفي أن نسجل أهمية هذا الجانب من سياسة أبي عنان وأن نذكر أنه لم يدرس حتى الآن رغم توفر المادة بالنسبة لعلاقات هذا السلطان بكل من الفقهاء والصوفية والأشراف.

(31) انظر ص 58.

هو الذي لعب دورا حاسما في تحديد اختيار أبي عنان، لأن منطقة نفوذ أشراف سجلماسة أصبحت تطرح مشاكل سياسية - اقتصادية بصفة منتظمة منذ أن عين أبو سعيد ابنه الثائر أبا علي واليا على سجلماسة سنة 1315/715 من جهة، ولأن وجود قبائل عرب المعقل من الأحلاف بتافيلالت وبلاد ملوية قد قوى نزعة سجلماسة وولاتها من الأمراء إلى الانفصال عن العاصمة من جهة ثانية، ولأن تحركات قبائل البدو من ذوي حسان من سوس نحو الشرق والجنوب قد أخذ يساهم بصورة فعالة في إبعاد قوافل تجارة السودان وتحويل الطرق عن سجلماسة إلى شرقيها آخر الأمر (32).

وبما أن مادة الذهب، كمادة الفضة، كانت تطرح بعض المشاكل بالنسبة للدولة وبالنسبة للمغرب كغيره من بلدان الحوض الغربي للأبيض المتوسط في منتصف القرن الرابع عشر للميلاد (33)، فإن أبا عنان كان أحوج ما يكون للتحكم في مدينة سجلماسة وبقيّة البلاد المجاورة لها. ولدينا رسالة ذكر أنها موجهة من هذا السلطان إلى أشراف سبتة تتناول موضوع أشراف سجلماسة بصفة غير مباشرة. ومع أن الرسالة قد وصلتنا مختصرة دون أن يذكر تاريخ تحريرها بآتمه، إلا أن دراستها على ضوء بعض الوثائق الأخرى قد تفيد إمكانية صدورها فعلا عن أبي عنان. ومما في هذه «البراءة»

(32) حول سجلماسة ودور الأحلاف أنظر :

G. Marçais : *Les Arabes en Berbérie du XI^e au XIV^e s.* Paris-Constantine, 1913, pp. 375, 381-385, 394-396. Id., pp. 554-559 : وحول ذوي حسان نفس المرجع :

(33) يبدو أن هذه المادة قد أخذت تنضب من دور السكة المغربية في عهد أبي عنان : فعلاوة على أن العملة النقدية قد أخذت تضعف وأخذ الغش يتسرب إليها منذ عهد أبي الحسن، يلاحظ أن النقود الذهبية أصبحت أقل رواجاً من النقود النضية في عهد أبي عنان وأنها أصبحت قليلة جدا بعد وفاته. أنظر محمد المنوني : نظم الدولة المرينية، النظام الاقتصادي، مجلة البحث العلمي، ج. 4 - 5 سنة 1965 ص 242 - 243. وحول انخفاض قيمة الدينار في القرن السابع/الرابع عشر، أنظر : أبو العباس أحمد بن يحيى الوترسي : المعيار، فاس، 1314 - 1315، ج 5، ص 164 - 168.

وانظر حول أزمة الذهب العالمية في نفس الفترة مثلا :

Graus (F.) : *La crise monétaire du XIV^e s.* Revue belge de Philologie et d'Histoire, t. XXIX, 1951, pp. 445-454. — Perroy (Ed.) : *A l'origine d'une économie contractée : les crises du XIV^e s.* Annales E.S.C., 1949, pp. 167-182.

وحول الصراعات التي قامت بسبب هذه الأزمة في شبه الجزيرة الإيبيرية، أنظر :

Girard (Albert) : *La guerre monétaire aux XIV^e et XV^e s.*, Annales d'Histoire sociale, II, 1940, pp. 207-218.

أنه (أبا عنان) يأمر الشرفاء الأخيار أهل سبتة سيدي أحمد بن طاهر الشريف الحسيني (34) وسيدي أبا زرهون عبد العزيز بن عبد الرحمان الحسيني المومنانى وابن أخيه السيد أبا علي حسون بن محمد بن عبد الرحمان الحسيني المومنانى (35) أن يقبضوا أخاهم (36) ليلا يقطع إلى الجزيرة الخضراء (إلى أن يأتي صاحبنا به إلى فاس، وهو سيدي علي

(34) كذا في المخطوط المرتب تحت رقم د 723، الخزانة العامة، الرباط، ص 94 - 95، ولكن، أفلا يتعلق الأمر هنا برئيس أشرف سبتة الذي يسميه ابن خلدون «أبا العباس أحمد بن الشريف الحسيني» حسب العلامة المرحوم ابن تاووت الطنجي، والذي تسميه هذه الرسالة «سيدي أحمد بن طاهر الشريف الحسيني» ؟

التشبه بين التسميتين كما يلاحظ كبير، لكن هنالك توضيحات لابد منها قبل الفصل في الموضوع :

1 - بالنسبة لابن خلدون، يستحيل أن يتعلق الأمر بشخص آخر غير الشخص الذي سبقت الإشارة إليه ص 19 لأن ابن خلدون قام بزيارة رئيس أشرف سبتة سنة 1363/764

(التعريف ص 79)، ولأن رئيس أشرف سبتة منذ بداية عهد أبي عنان حتى سنة 1374/776 - 1375 كان دائما هو أبو العباس الشريف الحسيني بالياء لا الحسيني (المقري : أزهار الرياض 32/1 - 38) وإذن فينبغي أن نقرأ في كتاب التعريف ص 80 : «أبا العباس أحمد بن الشريف الحسيني» بالياء

2 - ورد في الحاشية ص 80 من كتاب التعريف أيضا أن بعض النسخ تسمى هذا الشخص «أحمد بن أبي الشرف الحسيني» بالياء، وهي قراءة لم يحتفظ بها المحقق مع أن المقري يذكر أن أحد أجداد أبي العباس هذا هو القاضي أبو الشرف رفيع (المقري : أزهار الرياض 42/1)

3 - أورد المقري نسب هذا الرئيس السبتي كاملا فرفعه إلى الحسين بن علي عن طريق محمد الجواد بن علي الرضا بن موسى الكاظم من جهة، وذكر من جهة أخرى أن هذا الشريف هو «سيدي أبو العباس أحمد بن سيدي أحمد بن سيدي طاهر بن سيدي رفيع» (أبي الشرف) أزهار 32/1، فكما أن النسخة المشار إليها في الحاشية المذكورة أعلاه قد اكتفت بذكر الجد الأعلى أبي الشرف رفيع، فمن الجائز جدا أن تكون الرسالة التي بين أيدينا قد استعاضت عن اسم الأب باسم الجد الأكبر «طاهر» كما جرت العادة بذلك، اللهم إلا إذا استعاضت بالجد الأعلى القادم إلى المغرب في عهد الموحدين واسمه طاهر أيضا.

- وإذا تذكرنا أن وجود الطاهريين الجوطيين الحسينيين (بدون ياء بين السين والنون) بجانب الطاهريين الصقليين الحسينيين (بالياء) بمدينة فاس في فترة لاحقة سوف يتسبب في اختلاط الأمور على النسخ، فانه يكون من المؤكد أن الأمر يتعلق في هذه الرسالة **الملخصة** بأبي العباس أحمد بن طاهر (أو بن أبي الشرف) الحسيني، أي برئيس أشرف سبتة نفسه في عهد أبي عنان وهذا شيء لا يغلو من أهمية بالنسبة **لحتوى الرسالة ومدلولها**. أنظر أيضا حول هذا الشخص ابن السكاك : نصح، ص 17 - 18، ومحمد بن القاسم الانصاري : اختصار الاخبار عما كان بسبتة من سني الآثار، الرباط، 1969 ص 27).

(35) ذكر أن أصل هؤلاء المومنانيين من غرناطة، قدموا منها واستقروا بالشمال قبل أن تنتقل طائفة منهم إلى سجلماسة بجوار الأشرف العلويين، والذين انتقلوا منهم إليها أول الأمر من أبناء أبي حسون المذكور. أنظر المخطوط رقم د. 723، الخزانة العامة - الرباط الوثيقة ص 89 والوثيقة ص 90 - 91 مثلا، وأيضا عباس بن ابراهيم المراكشي : الإعلام

فاس، 1937 ج. 3، ص 139 - 140.

(36) في الأصل «أن تقبضوا أخاهم»، وهو كلام لا يستقيم. أما القسم الذي يبدأ من «إلى أن يأتي» إلى آخر النص، فالتألف أنه مأخوذ بحرفه من الرسالة الأصلية، ولذا ميزناه فوضعا بين قوسين.

الشريف بن [أ] لحسن بن محمد الحسني (37) وهو مغير مع أهل سجلماسة آيت بوعصامت، وأن بوصوله يأخذ أثره إن شاء الله ... وكتب في شوال). ولن نقف طويلا عند موضوع الرسالة في حد ذاته، إنما المهم أن نقف عند بعض الإشارات الواردة فيها. فالحيلة الأخيرة قد تفيد أن الخصم المتابع ربما كان خصما مشتركا لكل من أبي عنان وسيدي علي الشريف. وقد

(37) لعل القارئ قد لاحظ ولاشك أن جميع الشرفاء، على اختلاف شعبيهم، قد وردت أسماؤهم مسبقة بكلمة «سيدي» لا بكلمة «مولاي». والواقع أن هذه «الميزة» الأخيرة غير واردة إطلاقا بالنسبة للشرفاء في النصوص المرينية وأنها لم تستعمل في حقهم في النصوص الرسمية وغير الرسمية وحتى في الكلام الدارج إلا ابتداء من فترة الحكم الوطاسي وبزوغ نجم السعديين على المسرح السياسي. ولعل السر في ذلك أنها كانت موقوفة على الملوك في العصر المريني (انظر الونشريسي: المعيار، فاس 1314، ج. 2، ص 397) ثم انتقلت إلى الأشراف عندما أخذوا يتطلعون إلى الحكم.

وبدیهي أن هذا التطور الذي طرأ على طريقة تسمية الشرفاء بالمغرب لا يخلو في حد ذاته من أهمية بالنسبة للغة نفسها وبالنسبة للتاريخ الاجتماعي بالمغرب. ونحن إذ نشير إليه هنا بالنسبة لشخص معين ورد ذكره في هذه الرسالة دون غيره ممن ذكر فيها، فإنما ذلك لأن لدينا الشخص «سما» اشتهر فيما بعد بمولاي علي الشريف. فهل يتعلق الأمر هنا بجد ملوك الدولة العلوية؟ القرائن التاريخية تسمح بطرح السؤال، بل إنها ترجح الإجابة بالإيجاب، والنص الوارد في الرسالة يؤيد ذلك.

فجد الملوك العلويين هو أيضا علي بن الحسن بن محمد. ومحمد هذا هو ابن الحسن المعروف بالداخل. وإذا كانت «الف» الحسن قد سقطت من النسخة التي نعتيها، فلعل ذلك راجع إلى مجرد سهو من طرف الناسخ، أو لعل الألف لم تكن تؤثر على النطق بهذا الاسم كما هو

الشان إلى اليوم في قلب «الحسن» لحسن بفتح اللام وتسكين الحاء. أما القرائن التاريخية فهي متعددة: فالرسالة نفسها تثبت بداهة أن الأمر يتعلق فيها بشريف حسني من أهل سجلماسة وأن هذا الشريف كان معاصرا لأبي عنان. ونظرا لقلّة التفاصيل الزمنية المتعلقة بمراحل حياة جد ملوك الدولة العلوية، فإن مقارنة بسيطة بين

بعض المعالم التاريخية قد تسمح بالبحث في قضية معاصرتهم لأبي عنان: فإذا اعتبرنا أن أبا عنان هو ابن أبي الحسن بن أبي سعيد بن أبي يوسف يعقوب، أي أنه ابن حفيد أبي يوسف واعتبرنا أيضا أن جد الملوك هو علي بن الحسن بن محمد بن الحسن الداخل، أي أنه ابن حفيد الحسن الداخل هذا، وتذكرنا أن هذا الأخير قد دخل إلى المغرب في عهد أبي يوسف (سنة 1265/664 - 1266 حسب رواية قديمة عن أحد أحفاده وأواخر القرن السابع بالإجماع)، أي أنه كان معاصرا

لمؤسس الدولة المرينية، أصبح من الراجح جدا أن الشريف الحسني المغير مع أهل سجلماسة في عهد ابن حفيد أبي يوسف لن يكون إلا ابن حفيد الحسن الداخل الذي يعمل وحده هذا النسب في هذه الفترة من بين شرفاء سجلماسة.

ثم إن من شأن الترجمة التي تواترت عن أحفاد مولاي علي الشريف أنفسهم أن تسمح بتأكيد إمكانية اتصال هذا الرجل بأبي عنان. فهو أول من غادر من أشراف سجلماسة مسقط رأسه «ليقوم بارتحال وانتقالات من سجلماسة بعد أن كان بها لأسباب اقتضاها الحال» (؟) إلى مدينة فاس، أقام بها مدة طويلة ... وترك هناك دارا، وأقام مدة طويلة بقرية صفرو على نصف مرحلة من فاس وترك بها رباعا وآثارا، ومرة ببلاد غرس الوين على مرحلتين ونصف من سجلماسة وترك بها مثل ذلك ... وهذه المواقع التي أقام بها صاحب الترجمة في ظروف لا بأس بها قد تساعد على التكهّن بالأسباب التي «اقتضاها الحال» لمغادرته لسجلماسة. ولعل هذه «الأسباب» قد تعود في النهاية إلى أن هذا الشريف الذي «منه تكاثرت فروع المحدثين» (اشتقاقا من اسم جده وإشارة إلى كثرة حفدته) كان «رجلا صالحا حاجا مجاهدا» في نفس الوقت، أي أنه كان على جانب كبير من النفوذ إن لم يكن رئيس قومه في عصره، وأنه قد سخر نفوذه هذا ونفوذ أسرته ولا شك أثناء «انتقالاته» لتثبيت النظام بمنطقة تافيلالت والوقوف بجانب العاصمة التي سبق له أن أقام بها مدة طويلة.

تفيد أنه كان خصما للأول دون الثاني أو خصما للثاني دون الأول (38)، وفي كل حالة من هذه الحالات يمكن أن نستنتج أن شرفاء سجلماسة، «قاعدة الذهب» قد أصبحت لهم مكانة لا تكاد تقل في شيء عن مكانة أشرف «المنفذ» الشمالي لتجارة بلاد السودان. ولنسجل من جهة أخرى ما يكتنف كلمة «صاحبنا» من غموض مقصود أو غير مقصود يجعل من الصعب تحديد نوعية العلاقات السياسية القائمة بين السلطة والمعني بالأمر نظرا لما يتضمنه معنى «الصحبة» من ازدواجية لا يسمح السياق بالفصل فيها.

ويمكننا أن نقرر، دون تتبع التفاصيل والجزئيات، أن ملوك بني مريين سيحتذون فيما بعد حذو أبي عنان في علاقاتهم مع الأشرف حتى أواخر القرن الرابع عشر. فالعلاقات ستستمر بينهم وبين كل من شرفاء سبتة وسجلماسة على أساس التوازن ومراعاة الأهمية الاقتصادية القصوى لمنطقة نفوذ كل من الطرفين. والأداسة سيحتفظ لهم بنوع من المراعاة الخاصة نظرا لأسبقيتهم واستقرار أسر عريقة منهم بالعاصمة السياسية التي كانت في نفس الوقت عاصمة اقتصادية لا جدال في أولويتها. وهكذا فإن عهد أبي عنان عهد تبلورت فيه سياسة المريين إزاء الأشرف بخلفياتها السياسية

وهكذا يتضح أن الأمر يتعلق هنا بمولاي علي الشريف رغم أنه سمي في الوثيقة بسيدي علي الشريف نظرا لما أسلفنا. وقد وقفنا عند هذه النقطة اعتقادا منا أن تحديد هوية الشريف «المعبر مع أهل سجلماسة» والمنصوص عليه في «البراءة» لا يقل أهمية بالنسبة لمحتوى الوثيقة عن تحديد هوية الشريف السبتي الذي وجهت «البراءة» إليه (تعليق 34).
أنظر حول ترجمة مولاي علي الشريف مثلا :

— أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد العزيز الحسني : الأنوار الحسنية في نسبة من بسجلماسة من الأشرف الحميدية، مخطوط ضمن مجموع (الخزانة العامة، الرباط) رقم د 1351، ورقة 36/ب - 45/ب.

— عبد السلام بن الطيب القادري : الدر السني في بعض من بفاس من أهل النسب الحسني ط. فاس، ص 51 - 53 مع تكميله بالمخطوط رقم د. 1456 بنفس الخزانة، خاصة الأوراق 64/1 - 66/1. وقد اعتمد محمد الصغير اليفرنى هذين المصدرين في حديثه عن صاحب الترجمة. أنظر اليفرنى : التعريف بففاخر مولانا إسماعيل بن الشريف، الرباط 1962 ص 18 - 26.

(38) في حالة ما إذا كانت كلمة «أثره» في «يأخذ أثره» قد صحفت من طرف الناسخ الذي كتب أثره عوض «أثره»، تكون السلطة المركزية قد خولت لسبيدي علي أن يأخذ حقه بيده وإن يثار لنفسه من شريف آخر تابع لشرفاء سبتة أو محتسب بهم. ونحن وإن كنا نرجح هذا الاحتمال فأننا نتصور مع ذلك أن يكون للشخص المتابع حساب مع أبي عنان نفسه، وفي هذه الحالة يكون سيدي علي الشريف مكلفا كشراف بالقضاء القبض على الشرفاء المذنبين، لأن الوسائل العادية لا تستعمل في حقهم، وإلا لما وقع الاختيار من طرف السلطة على هذا الرجل بالضبط، وفي كلتا الحالتين نجد أنفسنا أمام نوع من الامتياز أمام العدالة مغول للشرفاء بالشمال والجنوب.

ومؤثراتها الاقتصادية، وهي سياسة ستظل قارة في جملتها رغم الصعوبات الداخلية التي تلت موت أبي عنان - أو بسبب هذه الصعوبات على الأصح حتى آخر عهد أبي العباس أحمد المريني (39).

ما الذي طرأ على سياسة المرينيين إزاء الإشراف بعد وفاة أبي العباس هذا سنة 1393؟ ولماذا نضع خطأ فاصلاً في عرضنا لهذه السياسة عند أواخر القرن الرابع عشر؟ الجواب أننا نلمس تغييراً هاماً طرأ على هذا الجانب من السياسة الداخلية المرينية ابتداء من مطلع القرن الخامس عشر، وهو تغيير نتج ولا شك عن تطور الأوضاع الداخلية التي ظلت متدهورة في جملتها خلال النصف الثاني من القرن السابق، ولعله تغيير أملتته الظرفية الخارجية الجديدة التي رجحت فيها كفة الخلافة الحفصية ابتداء من عهد أبي فارس الحفصي (796 - 1394/839 - 1435) وحتى أواخر القرن الخامس عشر، فانصرفت الدولة المرينية عن التفكير في منافسة هذه الخلافة من أجل الزعامة الدينية والسياسية بالغرب الإسلامي. لقد خرج المغرب من النصف الثاني للقرن الرابع عشر منهوك القوى من الناحية الاقتصادية والسياسية بسبب التطاحنات المستمرة وما واكبها من تدخلات جيران الشرق والشمال بصفة مباشرة وغير مباشرة. ولم يكن للدولة المرينية بد من التأثر بهذه الوضعية التي نجد تفاصيل كثيرة حولها وحول أسبابها في المصادر المعاصرة من كتابات ابن خلدون وابن الخطيب وابن الأحمر وغيرهم. والنتائج السلبية لهذا التأثر قد أخذت تنعكس على حساب التراب المغربي منذ مطلع القرن الخامس عشر عندما تحددت أطماع المسيحيين بالشمال فتطاولت قشتالة على الإغارة على مدينة تطوان سنة 1400/803 فخربتها وسبت معظم سكانها كما أخذ البرتغاليون يحاولون التوسع بالشواطئ المغربية مباشرة بعد احتلالهم لمدينة سبتة سنة 1415/818.

(39) ولي أبو العباس هذا مرتين : من سنة 1374/776 إلى سنة 1384/786، ثم من سنة 1387/789 إلى سنة 1393/796. على أن هنالك ما يدعو إلى الاعتقاد أن هذا السلطان قد أخذ يتصل بشرفاء درعة أي السعديين، إما قبل مناصرة قبائل أولاد حصين العربية النازلة بمنطقتهم ووقوفها إلى جانب قبائل سويد لإرجاعه لمنصبه سنة 789، وإما بعيد هذا التاريخ. وهو أول من اتصل بصفة رسمية بهؤلاء الإشراف من ملوك بني مرين حسب ما نعلم. ومع ذلك فإن السياسة المرينية منذ أبي عنان حتى نهاية القرن الرابع عشر قد ركزت على المجموعات الشريفة الثلاث المشار إليها : مجموعة الإدارة ومجموعة السبتيين ومجموعة أهل سجلماسة. وهي قوات موزعة جغرافياً على نقاط توجد كلها على محور تجاري حيوي بالنسبة للدولة الحاكمة وتجارها الخارجية.

فالخريطة السياسية على المستوى الخارجي أخذت تتغير إذن بشكل ملحوظ ومفزع في نفس الوقت بالنسبة للمغرب وللمرينيين أيضا. وطبيعي أن السياسة الداخلية التي تأثرت من قبل كما تتأثر دائما بالظرفية الخارجية لن تظل على ما كانت عليه جملة وتفصيلا. لذا فإنها ستتغير هي الأخرى تبعا للحاجيات والأسبقيات وطبقا للمعطيات الاقتصادية الجديدة وما يتصل بها من إمكانيات الدولة المادية بالدرجة الأولى. **فالسياسة المرينية إزاء الأشراف مرتبطة ارتباطا عضويا متينا بهذه الإمكانيات المادية للحكام.** وهي بالتالي مرتبطة بصفة غير مباشرة بالأوضاع الاقتصادية العامة التي تخضع بدورها للمحيط السياسي العسكري والاقتصادي بالمنطقة. وفهم التغيير الذي طرأ في مطلع القرن الخامس عشر على السياسة الشرفية للدولة المرينية بالمغرب مرتبط في الواقع بالتعرف من الداخل على المقومات المادية لهذه السياسة التي لم نزد حتى الآن على أن حاولنا تتبع مراحلها الأولى منذ نهاية القرن الثالث عشر.

.*

بغض النظر عن العموميات المتعلقة بما كان يحمل عليه الإدارة عبر القرون والأجيال من «البر والإكرام والمحاشاة والاحترام والرعي المستدام» (40)، فإنه ليس هنالك ما يدل على أن الأشراف في مجموعهم كانوا يتمتعون بكيان اجتماعي خاص طيلة التجربة الموحدية. ويبدو أن أعلام الإدارة والشرفاء السبتيين قد ابتعدوا ما أمكنهم عن الحياة العامة قبل قيام الحكم المريني، فكان للسبتيين «سير فاضلة من القيام على العلوم والعكوف على العمل بها ولزوم البيت والتزهد عن قبول الخطط من القضاء والخطابة والتدريس حتى انتشر لهم بذلك صيت في أقطار الأرض» (41)، أما الإدارة فكان «يتبرك الناس بشهادتهم في الصدقات والصدقات، ويتوسلون بهم في الشفاعات، ويستسقون بأطفالهم في الاستسقاءات» (42). وإشارات كهذه قد تعني، على قتلها، أن الأشراف قبل التجربة العزفية والتجربة المرينية

(40) الجزنائي، ص 28

(41) ابن السكاك : نصح، ص 21. ويذكر القرى في حديثه عن هؤلاء الشرفاء أنه قد «ولي منهم قضاء بلدهم ستة رجال ... القاضي أبو الشرف رفيع وابنه أبو الحسن علي» وقد عاشا في أواخر القرن الثاني عشر وأوائل الثالث عشر أي في العصر الموحيدي، ومع ذلك فإن شهادة ابن السكاك في جملتها حول ابتعاد هؤلاء الشرفاء عن الخطط الرسمية تظل صحيحة. (انظر القرى : أزهار الرياض، القاهرة 1939، ج I ص 42).

(42) الجزنائي، ص 28

بالخصوص كان لهم نوع من «التمثيل» على المستوى العاطفي الجماعي لا غير. فانطلاقة التحول لوضعية الأشراف لم تظهر إلا في نهاية القرن الثالث عشر، عندما أصبح هذا «التمثيل» معترفا به سياسيا من طرف حكام سبتة ثم من طرف حكام المغرب كله. وإذا كان التيار الصوفي قد لعب دوره بجانب عوامل أخرى في ظهور هذا الاعتراف كما رأينا، فسوف يحاول المرينيون أن يستعملوا ورقة الأشراف أنفسهم لقطع الطريق على الصوفية المتنطعين أو لمزاحمتهم وإضعاف نفوذهم بشكل أو بآخر على الأقل.

ومع أن مظاهر الحفاوة البروتوكولية ومظاهر الاحتفال بعيد المولد النبوي تعتبر في عمقها شبه اعتراف رسمي بفتة اجتماعية معينة، إلا أن هذه الفئة لم تكن لتكتفي بالمظاهر كما لم يكن لحكام أقاموا حكمهم وطوروه على أساس «التوزيع والإشراك المنفعي» أن يكتفوا بها (43). - ومن الوثائق التي تفصح عما نقصد إليه رسم ضمن مجموعة رسوم يغلب على الظن بعد التحليل والمقارنة أنها **صحيحة المحتوى** أو أنها صحيحة على الأقل **كنماذج** متبعة معمول بها إزاء بعض الأسر الشريفة وإزاء حفدة بعض الأولياء. هذا الرسم يتعلق بأسرة الأمازيغيين «الحسنين» - أصولهم الشريفة نسباً، وفخر الصنهاجيين الجداليين ... الساكنين في المغرب بالناحية المعروفة الآن بصنهاجة آزمور» بعين الفطر. وهو رسم يقرر أن هؤلاء الأمازيغيين «بسبب نسبهم الرفيع وشرف بيتهم مع كمال مالهم من الصلاح من شغف مزييتهم، يأخذون في كل عام من مال المخزن المستفاد جمعه من صنهاجة على الوجه المرضي شرعاً مرتبهم الذي هو مائة دينار من الذهب العين المنعم به عليهم من الجانب المولوي اليوسفي العبد الحققي أسماه الله تعالى وخلده ... يقبضونها ممن كان ولي صنهاجة كائناً من كان ويقسمونها على ما جرت عادتهم في ذلك ... إعانة لهم على ما هم بسببه من الفراغ للعلم والدين واتباع سلفهم الصالح آل رسول رب العالمين، وأن جميع من يرد رباط سلفهم المذكور من عمال صنهاجة وجبات خراجها

(43) تجنبنا عمدا استعمال كلمة «الإقطاع». فمع أن الكلمة واردة بكثرة في النصوص

«المرينية»، ومع أن المرينيين هم الذين أعطوا للمغرب كثيراً من تقاليده «المخزنية» والإقطاعية، إلا أن الظاهرة قد تطورت منذ أواخر القرن الثالث عشر. لذا، وفي انتظار أن تقوم أو يقوم غيرنا بدراسة هذه «البنية»، فإننا نكتفي بالإشارة إلى أن المرينيين قد تميزوا منذ ظهورهم - وبسبب ظروف ظهورهم - بمفهومهم الرعوي للحكم إن أمكن التعبير، وهو مفهوم يقوم على التوزيع والانتفاع العاجل أكثر مما يقوم على التملك والاستمرارية. لذا فقد فضلنا استعمال عدة ألفاظ عوض لفظ واحد متداول لا يخلو من لبس وغموض.

يدفع لهم ذلك ويجريهم على عوائدهم حيث كانت في الفحص وفي خارج رباطهم المذكور وداخله ...» (44). -

وعلى هذا يكون أبو يعقوب يوسف المريني (685 - 706/1286 - 1307) قد أنعم على هؤلاء الأمغاريين «بقدر من المال معلوم في العام» حسب العبارة الروتينية «الإقطاعية» المستعملة في العصر. وسيتجدد هذا «الإنعام» حسب الوثائق المصاحبة لهذا الرسم عدة مرات ربما كان من المفيد رصدها وتحديد ظرفياتها. إلا أن الذي يلاحظ أيضا في هذا الرسم هو أن يوسف لم يكتف باخراج مرتب سنوي لهؤلاء الأشراف وإنما كرس أيضا عوائد كانت من قبل لنفس الأسرة داخل الرباط وخارجه. - وهذه «العوائد» تتلخص فيما يشير إليه رسم آخر من «إعفاء» الأمغاريين من تأدية الأعشار ومن القيام «بالوظائف الطارئة والكلف الناشئة» بجانب تفويض الأمر لهم في توزيع أعشارهم على من يستحقها في نظرهم (45). - فتكون خلاصة هذا أن الدولة المرينية قد بادرت منذ أول أمرها وفي نهاية القرن الثالث عشر

(44) محمد بن عبد العظيم الأزموري : بهجة الناظرين، الخزنة العامة (الرباط) مخ رقم د 1343 ورقة 7/1 - 8/1. وهذا الرسم مؤرخ بتاريخ العشر الأول من ربيع الأول عام 696/أواخر دجنبر 1296 - أوائل يناير 1297. وحول شرف الأمغاريين، أنظر ما سبق ذكره بالحاشية رقم 20، ص 18. إلا أن عدم تعرض ابن الزيات وابن قنفذ لشرف هذه الأسرة لا يعني أنها لم تكن هي من جهةها قد انتسبت للشرف وتشبثت به منذ وقت باكر. فقد ذكر صاحب ممتع الأسماع مثلا أن الشيخ القصار (القرن 10/16) قد وقف على «رسم بشرف أهل عين الفطر مؤرخ بعام ستة وتسعين وتسعمائة». - محمد المهدي القاسبي : ممتع الأسماع - مخطوطة خاصة، ورقة 46/ب - ترجمة سيدي عبد الله بن حسين المصلوحي.

وبما أن المجال لا يتسع للدخول في مناقشة قضية نسب الأمغاريين لأنها لا تهمنا في حد ذاتها، فنحن نقدر أن السر في الاختلاف القائم حول هذه القضية قد يكون راجعا من بعض النواحي إلى ما يشير إليه الشيخ المسناوي الدلائي في حديثه عن جد هؤلاء الأمغاريين فيقرر أن السيد اسماعيل - وهو اسم الجد - هو أخو أبي زكرياء الحاحي وأبي يعقوب الشبوكي وأن «أصلهم من مدينة النبي ص» أنظر مخ د 487 ص 145/الخزنة العامة - الرباط. فمعلوم أن الانتقال من مثل هذا «الأصل» إلى الشرف شيء متيسر معتاد. أما فرض الفكرة على الغير أو اقتناع الغير بها فشيء آخر. والظاهرة بالنسبة للأمغاريين وغيرهم جديرة بأن تدرس مع مراعاة المعطيات الدينية والسياسية والاقتصادية التي تؤدي إلى الاعتراف ثم إلى الاجماع. حول الأمغاريين أنظر :

Michaux-Bellaire : *Confréries*, Archives marocaines, xxvii, 1927, pp. 32-37.

(45) وثيقة «قواعد الإعفاء» هذه هي رسالة منسوبة «لإدريس أمير المومنين بن سيدنا أبي عبد الله بن سيدنا أبي حفص بن سيدنا الخليفة الإمام أمير المومنين، ومؤرخه بنالث ربيع الآخر عام 665/فاتح يناير 1267. فالامر يتعلق مبدئيا بأخر خلفاء الموحدين المشهور بأبي دبوس. وإذا كانت هذه الرسالة قد صدرت عنه فعلا - وهذا مالا نستبعد نظرا لدقة موقف أبي دبوس بالجنوب في هذه الفترة وأهمية منطقة الأمغاريين التي كانت توجد على «النخوم» المرينية - الموحدية، فإنها تكون قد حررت بأمر منه بعد ثلاثة أشهر من دخوله مدينة مراكش. (أنظر ابن عذاري : البيان المغرب - تطوان، 1960، ج 3، ص 455).

فأقرت إعفاء أسرة تنتسب للشرف من سائر أنواع الضرائب والأتاوات ثم أضافت إلى الإعفاء حق اقتطاع مرتب سنوي تأخذه هذه الأسرة من مجبى المنطقة كلها. -

وقد يكون من المفيد أيضا أن يتتبع الباحث مثل هذه الظاهرة فيستقصيها في الزمان والمكان. غير أن المشاكل المتنوعة التي تطرحها قلة الوثائق تحول دون القيام بعمل كهذا في إطار دراسة قصيرة محدودة. ومع ذلك، فإن بإمكاننا أن نؤكد أن هذه الظاهرة ستعمم لتشمل بشكل أو بآخر أهم الفروع الشريفة في أواخر القرن الرابع عشر، وأنها ستكرس من طرف الوطاسيين بعد «فترة فارغة» شغلت قسما هاما من القرن الخامس عشر. ولعل مما يفسر الإهمال النسبي الذي لحق الأشراف في نهاية القرن الرابع عشر ومطلع القرن الخامس عشر أنهم أصبحوا يكونون فئة اجتماعية ذات امتيازات جبائية ومكتسبات مادية جماعية متوارثة لم تعد الدولة تتحملها بعد الهزات المتوالية التي منيت بها، أو لعلها أصبحت تتحملها على مضض كما يوحى بذلك مختصر رسالة كتبها أبو العباس أحمد المريني الأنف الذكر (46) إلى أشراف الجنوب من «أهل سوس وأهل خنوس» يدعوهم فيها للقدوم «إلى حضرته من المدينة البيضاء... ليأخذوا ماهي عادتهم من الخراج» فيختم كلامه وكأنه يحاول التملص بقوله: «... وأن من لم يحضر فلا لوم علي من جانبه». (47).

ومما يجعلنا نركن إلى محتوى مثل هاتين الوثيقتين التي يبدو أن تاريخ أولاهما يرجع إلى نهاية القرن الثالث عشر بينما يرجع تاريخ الثانية إلى أواخر القرن الرابع عشر، أن المقارنة بين محتوى الوثائق ومحتوى المصادر الإخبارية وشبه الإخبارية التي اعتنت بهذا الجانب - وما أقلها - تثبت كثيرا من التشابه والتكامل بين كل هذه المصادر : فالروايات الإخبارية المعاصرة أو القريبة من الفترة تتحدث عن «تنمية جارية» الأشراف «ومراعاة وسائلهم... وإجراء الأرزاق السنوية» لهم «وتعهدهم بالصلوات المرضية» (48). وبعض هذه المصادر الإخبارية قد لا تقتصر على العموميات فتعطي تفاصيل تتفق

(46) أنظر ص 26.

(47) من مجموع مسجل بالخزانة العامة تحت رقم د 723، ص 93 - 94

(48) الجزائى، ص 29.

مع ما تدلي به الوثائق حول الرواتب والإعفاءات. من ذلك ما يذكره المقرئ في حديثه عن أبي العباس أحمد الشريف السبتي وعن الامتيازات المادية المتعددة التي كان يتمتع بها رئيس أشرف سبته هذا ومن يسير في ركابه على عهد أبي عنان. فقد كان هذا السلطان «يخلع عليه الخلع الملوكية ويعد له ديناراً مسكوكاً يصنع بمدينة مراکش زنتة مائة دينار ذهباً» عند قدومه عليه كل سنة لحضور حفلات عيد المولد من جهة. ومن جهة أخرى فقد «كان عطاء هذا الشريف المرسوم له من بيت المال ثلاثين ديناراً من الذهب العين في رأس كل شهر». وبالإضافة إلى الهدايا السنوية والراتب الشهري فقد «كان فائد مضرب الميناء لهذا الشريف أبي العباس الحسني دون أن يشركه غيره» مرة كل ثلاثة أيام «يوم له ويومان لبيت المال، فيتصل بيده من فائد يومه خمسمائة الدينار وسبع المئة، وربما يزيد وينقص، وقد انتهى في بعض الأحيان إلى ألفي دينار في اليوم...» وزيادة على كل هذا، فقد جرت العادة كلما توجه هذا الشريف إلى فاس بمناسبة المولد النبوي أن «يصحبه في وجهته تلك من الضعفاء والتجار مالا يحصى كثرة، ويتولى هو الانفاق على الجميع من ماله، ويرفع عنهم اللوازم المخزنية، فكان التجار لأجل ذلك يرصدون وقت سفره وقفوله» (49).

أما المصادر شبه الإخبارية فهي بدورها تتحدث عن «الجرايات العظام والخراجات الجسام» كما تتحدث عن «الجرايات السنوية والشهرية التي توارثها ذرية» أحد كبار الشرفاء الجوطيين بمكناسة منذ عهد مؤسس الدولة المرينية يعقوب بن عبد الحق نفسه (50). والملاحظ أن هذا النوع من المصادر المخصص بشكل من الأشكال للأشراف وعلاقتهم بالحكام يقف طويلاً عند المرينيين الأولين فيبالغ في اطرائهم جميعاً وأبي عنان منهم خاصة. ومقياس الإطراء في هذه المصادر، والمصادر الإخبارية أيضاً، هو هذا النوع من العناية والاعتناء بالأشراف. فابن السكاك مثلاً يقف طويلاً في

(49) المقرئ : أزهار الرياض، القاهرة 1939 ج I ص 39 - 44.

(50) من جواب للمسنوي ضمن مجموع بالخزانة العامة - الرباط - مخ رقم د 487، ص 81 - 82. وفي الأصل «الجرايات السنوية والشهرية»، ولعل ما أبتناه أصح، لأن العبارة الواردة في الأصل لا تستقيم من حيث التركيب نظراً لاستعمال واو العطف، بينما المقصود هنا أن من هذه الجرايات ما هو سنوي ومنها ما هو شهري، وهذا ما تؤيد به العبارات المثبتة «الجاري بها العمل» في مصادر أخرى مخطوطة وغير مخطوطة، إذ السنة يجوز جمعها على سنهات وسنوات مثلاً (لسان العرب، بيروت 2، ص/224). فالحاء التي تظهر في الجمع ظهرت هنا في النسبة.

«املائه المختصر» (51) عند أبي يوسف وأبي يعقوب فيطنب في مدحهما واطراء من أتى بعدهما من الملوك إلى أن يصل إلى أبي الحسن فيمر عليه مر الكرام ليتخلص إلى الحديث عن ابنه أبي عنان فيسجل أنه «كان له من التشجيع لأهل البيت والتوسيع عليهم في المرتبات ما سبق به من كان قبله وأعجز من أتى بعده» (52). - ومن أهم ما يلفت النظر أن المؤلف لا يلبث أن يغير أسلوبه فيتخطى بسرعة فترة الاضطراب الفاصلة بين وفاة أبي عنان سنة 358/759 وبين مبايعة أبي فارس عبد العزيز سنة 367/768 ليشير بسرعة إلى هذا السلطان دون غيره ممن تعاقب قبله من الملوك ثم يمر مباشرة إلى أبي العباس أحمد المريني فيختم به، هو الآخر، قائمة المعننين بالأشراف، وكان شيئاً ما قد طرأ وأصبح يهدد الكيان الاجتماعي للأشراف بعد موته - (53).

فما الذي يمكن أن يكون قد حدث بالضبط ؟

لعل أهم ما يمكن استنباطه من كل ما سبق عن المحتوى الاجتماعي للسياسة التي استنباها المرينيون إزاء الأشراف هو أن هؤلاء «الرعايا» قد أصبحوا في الواقع يكونون فئة اجتماعية محظوظة تبلور كيائها وأصبحت لها امتيازات مادية مضبوطة قارة متوارثة أحياناً في منتصف القرن الرابع عشر. ويمكننا أن نذهب إلى أبعد من هذا فنفترض هذه المرة أنهم أصبحوا يكونون شبه «عصبية ممتازة» داخل العصبيات والفئات المحكومة والحاكمة على

(51) اشتهر ابن السكاك بالزهد والورع وألف في الذكر والتصوف. و «كتابه الكبير الخاص بآل البيت» لم يصل إلينا. وقد كان المؤلف قد اعتزم إيراد نبذة منه في «نصح ملوك الإسلام» لولا أن حال المرض بينه وبين ذلك فمال إلى الاختصار «مخافة المنيعة». فإذا تذكرنا

أن ابن السكاك قد توفي سنة 415/818 اتضح أن الجزئيات المشار إليها لا تخلو في حد ذاتها من دلالة عميقة بالنسبة لتحديد الوضع الذي أصبح عليه الأشراف في أواخر القرن الرابع عشر وأوائل القرن الخامس عشر، وهو وضع أصبح ولا شك من الدقة بحيث استلزم «نصح» ملوك الإسلام مرتين من طرف عالم متزهّد متقدم ولا شك في السن. وإذا اعتبرنا ما يذكره صاحب السلوة من أنه وقف على «النصح الأوسط» ولاحظ فيه زيادات على النصح المشهور، أمكننا أن نستنتج نفس النتيجة بالإضافة إلى أن هذه المرافعات لم تكرر إلا لأنها لم تجد آذاناً صاغية من طرف الحكام. (أنظر محمد بن جعفر الكتاني : سلوة الأنفاس، فاس 1316 ج 2 ص 144 - 145).

(52) ابن السكاك : نصح، ص 31

(53) نفس المصدر، ص 32، ومن الغريب أن ابن السكاك لا يشير من قريب ولا من بعيد إلى أبي سالم (760 - 359/762 - 361) بينما يسهب الجزئاني في الحديث عن عطفه على الأشراف وكأنه ينسب إليه ما ينسبه ابن السكاك لأبي عنان من التشجيع لأهل البيت. ولعل كلام الجزئاني في حاجة إلى أن يعدل أو يراجع على مستوى النسخ إذا لم يكن هنالك خلط أولي مقصود أو غير مقصود من طرف المؤلف بين أبي عنان وأخيه - أنظر الجزئاني ص 29 - 30.

السواء : فبينما لم تعد الدولة المرينية قائمة على أي أساس عصبي متضامن متحد في هذه الفترة بسبب البنيات الاقتصادية التي أرساها الحكم المريني نفسه (54) - وهي بنيات أدت إلى تكاثر الزعماء والمتطوعين -، نلاحظ أن الأشراف بصفة عامة قد أصبحوا «منظمين» تنظيما داخليا إقليميا يشرف عليه المزوار بفاس كما يشرف عليه رؤساء مقربون معترف بهم في الشمال والجنوب.

كان هذا التنظيم يقوم أساسا على الامتيازات المادية والإعفاءات الجبائية. إلا أنه لم يكن يخلو أيضا من أسس معنوية اكتسبت هي الأخرى كما سبق أن رأينا بالنسبة لبعض المذنبين من الشرفاء المحتمين بشرفاء سبتة. وأكثر المجموعات استفادة من هذه الامتيازات المعنوية مجموعة أدارسة فاس والجوطين العمرانيين منهم خاصة حسب ما وصلنا. ذلك أن الأدارسة قد أصبح لهم شعبة استقلال مدني قضائي معترف به هو أيضا منذ منتصف القرن الرابع عشر فيما يبدو : فمن حق النقيب ومن واجبه أن يحمي الأدارسة حتى «لا يدخل فيهم من ليس منهم أو يخرج خارج عنهم» - وله أيضا وقبل كل شيء أن «ينظر في أمورهم وكافة شؤونهم» وأن «يفصل بينهم في الخصومات» (55). والذي توج كل هذا أن النقيب أصبح يشهد ببيعة الملوك ليزكيمها في هذه الفترة نفسها كما يذكر ذلك ابن السكاك نقلا عن ابن الخطيب في وصفه لببيعة يفهم من كلامه عنها أنه حضرها أو نقل عن حضرها (56).

وهكذا فإن مجموعات الأشراف الموزعة التي لم تكن تتمتع في نهاية القرن الثالث عشر إلا بوجود غامض على الصعيد العاطفي قد أصبحت تكون في منتصف القرن التالي فئة اجتماعية أو «عصبية - دينية - اجتماعية» توحد بينها المصالح والمكتسبات المادية والمعنوية وتدين للحكم المريني المتوثب المتطلع بسائر امتيازاتها المادية و ببعض امتيازاتها المعنوية أيضا. ومعلوم

(54) أنظر التعليق رقم 43 ص 28.

(55) الجزائري، ص 30، ابن السكاك : نصح، ص 18 - 19، ويمكن المقارنة بين صلاحيات مزوار الأدارسة بفاس كما أوردها الجزائري وبين صلاحيات نقيب الطالبين ونقيب العباسيين كما وصفها الماوردي في القرن الخامس/الحادي عشر في أحكامه السلطانية، فسوف يلاحظ أن أوجه الشبه كثيرة جدا. أنظر الماوردي : كتاب الأحكام السلطانية، مصر 1909/1327 ص 82 - 86 أو : Al-Māwardī : *Les statuts gouvernementaux*, trad. Fagnan, Alger, 1915. pp. 119-203.

(56) ابن السكاك : نصح، ص 19، وانظر أحمد مختار العبادي : مؤلفات لسان الدين ابن الخطيب بالمغرب، مجلة هسبريس 1959، ص 247 وما بعدها. وأورد المقرئ كتابات لابن الخطيب تتعلق بموضوع الوضع الاجتماعي للمزوار (نقح الطيب، بيروت 1968 ج 6 ص 166 - و ص 208 مثلاً).

أن هذه الفئة لم تكن لتستفيد من الحكم دون أن يستفيد الحكم بدوره منها، فيجعلها تزكيه بحكم ظروفها المادية والاجتماعية كما يجعلها مؤهلة لتزكي استمراريته ومشروعيته. -

**

غير أن هذا التوازن القائم على أساس المصلحة المتبادلة بين تابع ومتبوع كان في الواقع رهينا بحرية تصرف المتبوع وسيطرته على اقتصاديات البلاد ومختلف دوايب أجهزة الدولة. ولعل هذا مما يفسر حركة المد والجزر التي عرفتها فئة الأشراف خلال النصف الثاني للقرن الرابع عشر عندما أصبحت السلطة المركزية عاجزة في أغلب الأحيان، بعد وفاة أبي عنان، عن التحكم في هذه الأجهزة وتلك الاقتصاديات : عندئذ كثرت الجبهات واستأسد «الاقطاعيون الإقليميون» على حساب العاصمة وبيت المال فقلت بذلك إمكانيات الدولة المادية. وترتب عن كل هذا تقشير حتمي في الجرايات والعطاءات كما ترتب عنه تراجع في الإعفاءات قد تدل عليه عمليات تجديد رسوم هذه الإعفاءات نفسها، إذ أن هذا التجديد قد يعني أحيانا إعادة الأمور إلى نصابها ولو بصفة مؤقتة. فوضعية الأشراف قد ظلت فيما يبدو مرتبطة **بوضعية التغلب** داخل هذا الخضم من الفتن والدسائس والانقلابات. لذا فنحن نجد المصادر على اختلاف أنواعها **تنتقي بعض الاسماء وتلتقي عندها** فلا تتحدث إلا عن الملوك الذين أعادوا للأشراف اعتبارهم بشكل من الأشكال دون أن تتعرض إلى من لم يعتن بهم من ملوك هذه الفترة المضطربة نفسها. وليس من قبيل الصدفة أن يغفل كل من الوثائق والمصادر الإخبارية وشبه الإخبارية أغلبية ملوك هذه الفترة جميعا فلا تذكر منهم إلا أبا سالم وأبا العباس وأبا فارس، خصوصا وأن كلا من هؤلاء الملوك الثلاثة قد استطاع رغم كل شيء أن يتحكم في الأوضاع العامة إلى حد بعيد ويعيد للمغرب قليلا أو كثيرا من الاستقرار والطمأنينة ولو إلى أجل مسمى.

**

معنى هذا حسب ما يبدو أن فئة الأشراف لم تكن تتصرف في مصيرها أو لاتحاول أن تتصرف فيه. ومعناه أنها لم تكن تدافع عن امتيازاتها المهددة أثناء الفتن إلا بسلاح الليونة والمسالمة **والحياد السلبي** كي تحمي ما يمكن حمايته قبل أن يتسنى لها الخروج إلى الحلبة واسترجاع ما يمكن

أن يكون قد ضاع من مكتسباتها بعد صفاء الجو وظهور أحد الأطراف المتنازعة، أيا كان، على بقية الخصوم أو المرشحين. ومعنى كل هذا أن الأشراف على اختلاف شعبيهم لم يكن لهم في هذه الفترة أي مطمح معين ولا أي اختيار سياسي واضح، وإنما كانوا يقفون من الصراعات القائمة موقف المتفرج أو العاجز الذي ينتظر «الفرج» على أكثر تقدير.

فهل يمكن رد هذا السلوك إلى أن الأشراف أصبحوا يكونون تحت تأثير سياسة أبي عنان ومن سبقه من المرينيين مجرد فئة اجتماعية مدجنة تشعر بارتباط وجودها ومصالحها بالدولة الحاكمة كيفما كان الحاكم ومهما اختلفت طرق الوصول إلى الحكم؟ أم هل كانت ترغب عن الاهتمام «بالشؤون الدينيّة» خوفا من المضامرة بمصيرها وخشية العواقب الوخيمة التي قد تترتب عن فشلها أو فشل من تسانده من المرشحين أو المتطلعين؟ أم هل كان هذا الموقف السلبي راجعا إلى ما أشار إليه ابن خلدون من تلاشي عصبية الأشراف وعصبية قريش عامة في عصره بالمغرب وخارج المغرب باستثناء الحجاز؟ (57) أم تراه راجعا بكل بساطة إلى شعور الشرفاء بانعدام السند الشعبي الذي لابد منه لفئة يعوزها التضامن القبلي وتنقصها اللحمة العصبية؟ قد يجوز كل هذا، إلا أننا نود أن نسجل بهذا الصدد ظاهرة أساسية فيما نعتقد، وهي أن الأشراف في هذه الحقبة قد اختاروا موقفا تشبثوا به بكامل الحرية دون أن يزعمهم أو يضايقهم في ذلك أحد: فقد اختاروا أن يبتعدوا عن «السياسة» فلم يكذب يلفت إليهم العامة ولا الخاصة ليدعوهم إلى الخوض فيها من قريب أو بعيد. وجميع البوادر تدل على أنهم فضلوا الاعتزال والحياد والاكتفاء ببعض النفوذ العاطفي الديني فتركوا وشأنهم طيلة الحقبة كلها.

ومع نهاية النصف الثاني للقرن الرابع عشر وبداية القرن الخامس عشر ظهرت علامات تنذر بتغيرات لغير صالح هذه الفئة الوديعه المسالمة كما سبق أن أشرنا إلى ذلك. ويبدو أن السلطان أبا سعيد الثالث (800 - 823/1398 - 1420) قد شمر على ساعد الجد منذ مطلع عهده للاضطلاع بمهمة تعديل سياسة أجداده إزاء الأشراف، فبدأ بإزالة مراسيم الاحتفال بعيد المولد النبوي على الصعيد الرسمي كما يفهم من سياق ما أورده

(57) ابن خلدون: المقدمة، القاهرة، بدون تاريخ، ص 327 - 329. والذي يلفت النظر أن ابن خلدون في تأليفه كابن الخطيب في كتاباته المغربية لا يشير أبدا إلى الشرفاء كطاقة اجتماعية - سياسية يحسب لها حسابها على المستوى الشعبي. ولعل في هذا الصمت من طرف معاصر ذي حس تاريخي مرهف ما يؤكد تبعية هذه الفئة وسلبيتها.

الوزان في معرض حديثه عن الأمداح النبوية (58). ويفهم أيضا من خطبة كتاب ابن السكاك أن أشراف العاصمة قد تضرروا كثيرا بعد مرور بضع سنوات على تولية أبي سعيد (59) فتقدم «بعض آل البيت الكريم ممن قطع باتصال نسبته إلى سيد ولد آدم ص» بطلب إلى المؤلف كي يملئ في نصيح ملوك الإسلام «كتابا يعم نفعه» فامتثل ابن السكاك مع أنه كان «بحال مرض» كما أسلفنا، نظرا لاشتداد الوطأة وتأزم وضعية أصحاب الطلب ولا شك (60).

ويكفي أن نراعي هذه الطريقة الاستعجالية التي كتب بها هذا الفقيه «مرافعته» للدفاع عن «حق آل البيت على الأمراء» وأن نقرأ من جهة أخرى بعين تاريخية فاحصة تلك الإشارات المتكررة التي تلج على قضية ثبوت نسب بعض الشرفاء وتفاوت درجات القطع به عند البعض الآخر لكي ننفذ إلى كنه المشكل الذي أصبح يعاني منه أهل البيت بوجه عام : فالراجع أن أبا سعيد قد ضيق على الفئة كلها من الناحية المادية ولم يراع «حقوقها» ومكتسباتها كما كان يفعل أغلبية ملوك المرينيين. والغالب أيضا أنه أصبح يتذرع لسلوكه بذريعة الشك في الشرف ونسب الشرفاء جميعا وبدون استثناء.

والواقع أن هذا الموقف من الشرف ليس بالجديد المبتدع. فمن الملاحظ البين أن بعض كبار علماء منتصف القرن الرابع عشر كانوا يجنحون إليه ويجاهرون به. وممن تحمس له الإمام المقرئ الجعد الذي كان يأنف

(58) الوزان (ليون الإفريقي) : وصف إفريقياء، الترجمة الفرنسية. باريس 1956، ج 1

ص 216.

(59) هذا باعتبار أن ابن السكاك قد ألف مختصره الذي بين أيدينا في مطلع القرن الخامس عشر. فزيادة على المحتوى العام نجد إشارات تساعد على تحديد الفترة التي ألف فيها هذا الكتاب. ومن أهم هذه الإشارات قول المؤلف بعد حديثه عن حضور نقيب الأدارسة بيعة بعض ملوك بني مرين : «ورأيت ابن الخطيب ذكره وخطه بتخطيط بيته في بعض توألفه منذ أربعين سنة». ص 19. فإذا كان من المعقول أن يكون تاريخ هذا «التخطيط» راجعا إلى إحدى الفترتين اللتين أقام فيهما ابن الخطيب بالمغرب فإن ابن السكاك يكون قد حرر الجملة المشار إليها فيما بين سنة 1398/800 وسنة 1413/816 لأن ابن الخطيب أقام بالمغرب مرتين. قدم للمرة الأولى سنة 760 هـ، ثم عاد إلى وطنه الأصلي سنة 763 هـ، واستقر للمرة الثانية بالمغرب فيما بين سنة 773 هـ وسنة 776 هـ. فالتخطيط يكون قد كتب في الغالب فيما بين سنة 760 وسنة 776، وجملة ابن السكاك أتت متأخرة عن أحد هذين التاريخين بأربعين سنة. ولنلاحظ بهذا الصدد أن ابن السكاك يستشهد لحضور النقيب بيعة الملوك بشهادة مرت عليها سنون كثيرة. فكان الظاهرة أمست في خبر كان أو تنوسبت ولم يعد لها أثر منذ عهد بعيد. وفي هذا ما يجعلنا نعتقد أن أبا سعيد لم يزد على أن كتب الصفحة الأخيرة من مرحلة تمتد جذورها إلى ما قبل ولايته كما يظهر من خلال بقية كلامنا في الموضوع.

(60) ابن السكاك : نصيح، ص 12، وانظر التعليق رقم 51.

من الوقوف لنقيب الشرفاء عند دخوله على أبي عنان. فقد حدث أن «دخل المزوار يوما فقام له السلطان وغيره على العادة، فنظر المزوار إلى المقرئ فقال له : «أيها الفقيه، مالك لا تقوم كما يفعل نصره الله وأهل مجلسه إكراما لجدي وشرفي ؟ ومن أنت حتى لا تقوم لي ؟» فنظر إليه المقرئ فقال : «أما شرفي فمحقق بالعلم الذي أنا أبته ولا يرتاب فيه أحد. وأما شرفك فمفطنون. ومن لنا بصحته منذ أزيد من سبعمئة سنة ؟ ولو قطعنا بشرفك لأقمنا هذا من هنا - وأشار للسلطان أبي عنان - وأجلسناك مجلسه» فسكت المزوار». (61) وممن كان يشاطر الإمام المقرئ رأيه في الشرف والشرفاء من الأعلام العلامة ابن الأزرق والمؤرخ ابن خلدون حسب ما يظهر، وإن كانا يكتفيان بالتلميح ويذهب هو إلى التصريح (62). ولعل هذا الموقف الواضح من طرف بعض علماء القرن الثامن هو الذي يشير إليه الفقيه التلمساني أبو العباس أحمد بن زاغو في فتوى له متعلقة بنازلة وقعت بتلمسان سنة 1439/843 - 1440، فيقول : وقول من قال من أهل المائة الثامنة ومن تبعهم من أهل المائة التاسعة : «أشرف بعد السبعمئة وأحري بعد الثمانمئة ضعيف» قول لا يعرف لهم فيه سلف، وهو قول باطل لا تمكن صحته ... واتخاذ هذا القول ذريعة إلى الطعن في هذا النسب الشريف مع شهرة مدعيه طامة عظيمة وغرور كبير ...» (63).

وكيفما كان الأمر، فمن الجائز جدا أن يكون أبو سعيد قد تبنى نظرية «ضعف الشرف» ليبرر سياسة لم يكن له في الواقع عنها من محيد : فالدولة المرينية لم تعد تفكر في الخلافة ولا في الزعامة الإسلامية بجد منذ وفاة أبي عنان، فما الداعي إذن للتشبث ببعض جوانب سياسة هذا السلطان ؟ والبلاد نفسها أصبحت مقسمة إلى جنوب خارج عن السلطة

(61) أحمد بابا : نيل الابتهاج، القاهرة، 1351 هـ، ص 253 - المقرئ : نفع الطبيب، بيروت، 1968، ج 5 ص 281 - ابن مريم : البستان، الجزائر، 1908، ص 162. وانظر حول المقرئ الجند بصفة عامة ابن خلدون : التعريف، القاهرة، 1951، ص 59 - 62، محمد جعفر الكتاني، سلوة الأنفاس، فاس 1316 هـ، ج 3، ص 271 - 273، وهذا المصدر الأخير يعتمد المصادر السابقة وغيرها ويلخص كل ما ورد حول هذا العالم.

(62) حول ابن الأزرق أنظر المصادر الثلاثة الأولى الواردة في التعليق السابق، فقد ورد ذكر موقفه فيها في شكل تعليق قصير على كلام المقرئ. وحول ابن خلدون أنظر المقدمة، القاهرة، بدون تاريخ، ص 327 - 329.

(63) النشرسي : المعيار، فاس، 1314 - 1315، ج 2 ص 431، والفتوى كلها وردت في نفس المصدر ص 425 - 437 وهي غنية بالمعلومات المتعلقة بموضوعنا من نواح كثيرة.

المركزية (64) وشمال تهدد شواطئه الأطماع البرتغالية بينما تقتسم أراضيها الداخلية أهواء الزعماء والشوار (65). فالحد من النفقات أصبح يفرض نفسه نظرا للحصار الاقتصادي القائم على الشواطئ وضعف المداخلات بحكم ضعف السلطة وكثرة المستفيدين. وأي خطر يتمثل في الاحتفاظ لبيت المال بما كان موقوفا حتى الآن أو قبل الآن على فئة أثبتت التجربة عدم خطورتها وقلة فعاليتها وأخذ كبرائها بمبدأ الحياد والمهادنة ؟

ومن البديهي أن هذا التحول في السياسة المرينية إزاء فئة الأشراف كفئة هو الذي ترجم علانية إلى الواقع بحذف مراسيم الاحتفال بعيد المولد النبوي. والغالب أن أبا سعيد قد استند هنا أيضا إلى تيار قديم مناهض للطريقة التي كان يتم عليها هذا الاحتفال طيلة القرن الرابع عشر في الأوساط الشعبية والأوساط الحاكمة على السواء. ذلك أنه كان هنالك بالفعل فقهاء قاوموا هذه الظاهرة منذ وقت باكروا واعتبروها «بدعة» في الدين نظرا لما كان يواكبها من «منكرات» وغناء وسماع وطرب كما يلاحظ من خلال الفصل الطويل الذي عقده ابن الحاج العبدري الفاسي في «مدخله» لهذه القضية منذ سنة 732/1331 - 1332. (66).

(64) ظهرت البوادر الأولى لهذا الانفصال مباشرة بعد وفاة أبي عنان، ثم استقل عامر بن محمد الهنشاني بالجنوب الغربي للبلاد بعد مقتل أبي سالم ولم يستطع المرينيون أبدا أن يسترجعوا هذه المنطقة بصفة قارة إلى أن انفصلت نهائيا ورسميا في منتصف القرن الخامس عشر. أنظر حول تطور حركة هذا الانفصال ومراحلها ابن خلدون، العبر، بيروت، 1959، المجلد السابع ص 623 - 625، ص 654، ص 660، 661، 663، 666، 669، 675 - 678، 719 - 723، 725 - 743، 745 - 753 - 754.

وانظر حول أهمية زعيم هنتاة المذكور في منتصف القرن الرابع عشر ما أورده ابن الخطيب في نفاضة الجراب، تحقيق أحمد مختار العبادي، القاهرة، بدون تاريخ، ص 43 - 48 و ص 350. ويمكن أخذ فكرة إجمالية عن الموضوع من خلال المقال التالي :

Pierre de Cénival : *Les émirs des Hintata*, Hespéris, 4^e tr., 1937, pp. 245-257.

(65) حول تدهور الأوضاع بفاس والمنطقة الشمالية للبلاد بسبب كثرة الحصارات التي أثبتت حول العاصمة وكثرة العمليات التخريبية التي عمت السهول والجبال في مطلع القرن الخامس عشر من جراء ثورة الأمير السعيد بن عبد العزيز بن أبي سالم ضد السلطان أبي سعيد، أنظر على الخصوص الجنابي : (م. 1590/999) : البحر الزخار (لم ينشر باللغة الأصلية) يرجع إلى الترجمة الفرنسية :

Fagnan : *Extraits inédits*, Alger, 1924, pp. 297-298.

والوزان، المرجع السابق ج 1، ص 171 - 172.

(66) ابن الحاج العبدري الفاسي : المدخل، القاهرة، 1929، ج 2 ص 2 - 46. وموقف هذا الفقيه المالكي يذكركنا بموقف معاصريه من شيوخ مالكية المغرب الأدنى، حيث قاموا في مطلع القرن الثامن (الرابع عشر) بمعارضة الحكم الحفصي حتى لا يتم تقليد المرينيين في طريقة احتفالهم بعيد المولد خوفا مما قد يترتب عن ذلك من النتائج الاجتماعية والسياسية. (أنظر برانشفيك : المرجع السابق، ج 2 ص 166 - 167 و ص 304 - 305).

ومن جهة أخرى، فلعل وقوف الشرفاء من الدولة المرينية ذلك الموقف المعروف الذي تطور في الواقع من «الانتظارية» إلى «الانهزامية» خلال القرن الرابع عشر قد ساهم في إضعاف نفوذ هذه الفئة إزاء «العامة» و «والخاصة» قبل ولاية السعيد نفسه، إذ لولا ضعف هذا النفوذ لما أقدم الحكم المريني على المس بالملكسيات المادية والمقومات المعنوية التي كان يعتز بها الأشراف دفعة واحدة. لقد ربط «آل البيت» مصيرهم بمصير كل «من قويت شوكته» من الملوك والأمراء والحجّاب فوضعوا أنفسهم موضع الضيم والنفقة باختيارهم سلفاً دخول معسكر المتغلبين. وهكذا لم يلبث «تعظيمهم» أن تأثر ولا شك بهذا الموقف فأصبح ذلك النفوذ العاطفي - الديني الذي كانوا يتمتعون به من قبل مشوباً بعوامل أخرى لا تكاد تمت إلى الدين ولا إلى العاطفة الدينية ولا إلى النسب بصلة.

نعم، كان «الشرفاء معظمين بفاس أكثر من غيرها من البلدان» على حد تعبير ابن السكّاك، غير أن هذا المؤلف نفسه لا يلبث بعد تسجيله لهذه الملاحظة أن يستدرك فيكشف عن حقائق ملموسة قد تساعد على تحديد حقيقة هذا التعظيم بفاس نفسها في عصره فيقول: «على أني رأيت في هذا التعظيم آفة دنيوية ودخلا ظاهرا ودسياسة نفسانية، وهي أنك تجد الأكثرين يقتصرون في تعظيم الأشراف على من كان منهم ذا جاه أو مال أو سطوة، بحيث تبقى منه بقية. ولا شك أن المقصر على ما ذكر لاحظ له من الاعتناء بآل البيت. والدليل على ذلك أنك تجده يعظم من ولاة الأمر أو من يخاف شرهم، ومن أقبلت عليه الدنيا - وإن كان إسلاميا - نحو من تعظيمه للشريف...» (67).

الشهادة صريحة كما نلاحظ، وهي تدل على أن المقياس الأساسي في التصنيف الاجتماعي لم يكن هو النسب وإنما كان هو الثروة والجاه بالدرجة الأولى. وشيء آخر تدل عليه هذه الشهادة، وهو أن الشرفاء كمجموعة لم يكونوا يكونون طبقة بالمعنى الاقتصادي للكلمة، وإنما كانوا يكونون فئة اجتماعية مركبة يلتقي فيها الفقراء والأغنياء والمغمورون وذوو النفوذ ممن لهم اتصال بالسلطة أو ممن يتكلمون باسم الجماعة كلها.

وإذا كانت هذه الصورة تعكس رؤية المجتمع المغربي بمدينة فاس وغيرها من الحواضر ولا شك لمجموعة الشرفاء، فالواقع أن الظاهرة قد لا تدعو إلى الاستغراب بالنسبة لعهد أبي سعيد نظراً لما سبقت الإشارة

إليه. أما الذى يدعو إلى الاستغراب حقاً، فهو أن تكون هذه الظاهرة نفسها قديمة يرجع تاريخها إلى «العهود الزاهرة» التي عمل فيها الملوك، رغم التيارات المعارضة، على تكوين فئة الشرفاء ورعايتها والاعتناء بها : فقد احتفظ لنا ابن السكّاك أيضاً ببعض ذكريات طفولته فى الموضوع فأردف كلامه السابق بما يلي :

«وقد كنت فى المكتب أشاهد هذا المعنى فى طباع الأطفال الصغار وأنا يومئذ من جملتهم (68) فنجد مخاطبتهم للشرفاء على أربع مراتب :

— فمن كان له أبوة قائمة بدار السلطنة قيل له سيدي سيدي (69)

— ومن كان من أبناء الأغنياء والتجار قيل له سيدي الشريف

— ومن كان أبوه مقتصداً ليس بغني ولا مفتقر لأحد قيل له الشريف

— ومن كان مفتقراً أو فى صنعة خاملة كالحياكة قيل له الشريف بالتصغير (70)

**

وعلاوة على أن هذه الشهادة القيمة تأتي لتتمم الشهادة الأولى من الناحية الزمنية العامة، فهي تهمنا أساساً لأنها تحدد المحتوى الاقتصادي لنفس التصنيف القائم داخل فئة الشرفاء على مقياس الثروة والمهنة والنفوذ. — وهي تدل دلالة قاطعة على أن معاملة المجتمع، بما فيه مجتمع الأطفال، لفئة الأشراف لم تكن تتأثر بموقف الحكم من هؤلاء الأشراف ككل. أو لعل مساندة الحكم لهذه المجموعة فى منتصف القرن الرابع عشر قد أخذت تكيف رؤية المجتمع لها فأثرت فى هذه الرؤية بصيغة عكسية. ذلك

(68) توفى ابن السكّاك وعمره ثمانون سنة. ورغم أن هنالك اختلافاً بسيطاً فى تاريخ وفاته، إلا أن الراجع والمشهور أنه يرجع إلى سنة 1415/818، وهو التاريخ الذى أورده الونشريسي فى وفياته. أنظر : د. محمد حجي : ألف سنة من الوفيات، الرباط 1976، ص 138 وأحمد بابا : نيل الابتهاج ص 284 وابن زيدان : إتحاف أعلام الناس، ج 3، ص 588 والتعليق أعلاه رقم 59. وعليه فإن هذا المؤلف يكون قد ولد سنة 738 هـ، وبالتالي فإن وصفه الوارد فى المتن ينطبق على واقع اجتماعي كان قائماً فى منتصف القرن الثامن (الرابع عشر) حيث كان هو فى سن ارتياد المكتب ولا شك.

(69) لعله سيدي وسيدي بالواو الساكنة. والعبارة لازالت مستعملة بصيغتها البربرية فى حق بعض الأولياء إلى اليوم بالجنوب على الخصوص. ولعل الواو حذفت نظراً لاستعمالها الدارج «المتبربر» وهو استعمال ربما كان متداولاً بفاس فى منتصف القرن الرابع عشر ثم انقرض منها فى تاريخ لاحق فأسقطت الواو من طرف النسخ. ومعلوم أن الواو فى اللهجات البربرية تقابل «ابن» فى مثل هذه الحالة.

(70) ابن السكّاك : نصح، ص 14.

أننا نستشعر من خلال مختلف المصادر أن الحكم المريني لم يتوفق دائماً في محاولاته من أجل استمالة قلوب «النخبة الدينية» وقلوب «الرعية» بوجه عام. ولعل أهم أسباب هذا النفور هو الطريقة التي انتهجها المرينيون في الحصول على الأموال. فالسياسة الجبائية للدولة المرينية قد ظلت متأثرة فيما يبدو بالتقاليد التي شبت عليها حركتهم أثناء قيامها كحركة مغامرة تتقاضى من الأهالي أجر حمايتها لبعض المدن والقرى. وتعدد المنتفعين والمستغلين داخل هذه الحركة قد حكم على الدولة التي قامت على أكتافها بالأخذ بمبدأ فرض المغارم والمكوس على «الرعايا» منذ الاوائل وقبل أن تدعو الضرورة إلى ذلك كما كان الشأن بالنسبة لدولة سنية أخرى كدولة المرابطين مثلاً. - والأدهى من هذا أن المرينيين لم يكتفوا بتغذية بيت مالهم عن طريق ضرائب غير مشروعة لا تبيحها السنة التي انضموا تحت لوائها وإنما أخذوا يلجأون - عند الضرورة - إلى احتجان أموال الناس و «غرم الديار والرباع» ثم لم يلبثوا أن تطاولوا إلى الأحباس ومردوداتها فلم يتورعوا عن «الاستعانة» بأموال محرمة لا ينبغي أن تصرف إلا في الوجوه التي هي موقوفة عليها.

ويبدو أن هذه الظاهرة الأخيرة هي التي تفسر رفض بعض العلماء خطة الخطابة بالمساجد و «توبة» البعض الآخر من تحمل مسؤولية جليلة كمسؤولية الإمامة بجامع القرويين، «لأن ملوك فاس قد اعتادوا أن يقتضوا من إمام الجامع كميات هائلة من الاموال ولا يردونها إليه أبداً» (71) أما السياسة الجبائية كلها، فهي التي تفسر ولا شك تشدد رجال الدين الاتقياء في مقاطعة الحكم المريني بصفة عامة : فقد سبق أن رأينا أن

(71) الجملة للوزان (ليون الافريقي)، وصف إفريقيا، الترجمة الفرنسية باريس 1956 ج I ص 186. وتجدر الإشارة إلى أن كل إمام كان مسؤولاً عن ريع أحباس المسجد الذي يؤم به. وبما أن جامع القرويين كانت له املاك كثيرة ضخمة المردود، فإن إمامه كان معرضاً باستمرار لضغط السلطان من أجل تقديم القروض لبيت المال (أنظر حول هذه القضية بمختلف جوانبها، الوزان، المرجع السابق ج I ص 184 - 186 و ص 232). وعن ظاهرة رفض خطة الامامة نفسها أنظر مثلاً :

محمد بن جعفر الكتاني - سلوة الانفاس، فاس 1316، ج 3 ص 155
ابن قنفذ - أنس الفقير، الرباط، 1965، ص 73 - 75 حيث وردت فكرة التوبة من الإمامة.
ابن مريم - البستان، الجزائر 1908 ص 297 - 298.
أحمد بابا - نيل الابتهاج، القاهرة 1351 ص 352 - 353.
وبالنسبة للتطاول على أحباس القرويين في عصر أبي سعيد الثالث، أنظر الونشريسي : المعيار، ج 7، ص II - 13، وفي عصر غيره نفس المصدر، ص 125.

كثيراً من المتصوفة كانوا يتفادون الاتصال بالملوك ويجعلون من الابتعاد عنهم مبدأ هاماً من مبادئ سلوكهم اليومي (72). ومن جهة أخرى فإن الذين اتصلوا بالقصر المريني من أهل الورع والتقوى كانوا أحياناً يتحاشون مد أيديهم إلى مائدة السلطان خوفاً من الوقوع في الشبهات كما تدل على ذلك حكايتان ذكر أن أحدهما وقعت في عهد أبي فارس (768 - 1367/774 - 1372) بينما وقعت الثانية في عهد أبي سعيد الثالث في مطلع القرن التاسع (الخامس عشر). أما الحكاية الأولى فتجعل الشيخ ابن عباد الرندي يفسر مشاركته في الأكل بقوله : «طعام مستهلك ترتبت قيمته في ذمة مستهلكه»، وأما صاحبه الذي «استظهر بالصوم فقال : «تركت الشبهة بكل وجه أمكنني ... وقال الذي أخرج الطعام : إنه مال جهلت أربابه، فالمساكين أحق به، فأخرجت لهم ما أمكنني خروجه ...» (73). وأما الحكاية الثانية فقد وقعت في الفترة التي تهمنا الآن، وتذكر أن ثلاثة رجال من أهل الدين دخلوا على أبي سعيد الثالث «فأعد لكل واحد منهم كسوة ومائة دينار، فأبى عباد أكل ولبس، ويوسف (الأغصاوي) اعتذر بالصوم ولبس، وصاحب الترجمة (عمر الرگراڭي) ما أكل وما لبس». (74).

ووقوع مثل هذه الأمور في البلاط المريني ليس بالشئ المستبعد خلافاً لما قد يتبادر إلى الذهن من تحفظات منهجية معقولة. ذلك أن هؤلاء الزهاد كانوا ينتحلون الأعذار رغم كل شيء لكي لا يقعوا في شبهة أو محذور. وانتحالهم الأعذار يدل على أنهم لم يكونوا يضربون جميعاً بأداب السلوك عرض الحائط. فتصلب البعض منهم إنما هو تصلب نسبي إذا ما قيس بجرأة من كان يشجب سياسة المرينيين الجبائية بمحضر المسؤولين أنفسهم. فقد ذكر ابن قنفذ مثلاً أن أبا الحسن المريني توجه إلى أحد المتصوفة، وهو عبد العزيز القروي، فقال له : «تخرج مع عامل الزكاة»، فقال له عبد العزيز :

(72) انظر التعليق 14. ويبدو أن هذه الظاهرة لم تزد مع الأيام إلا قوة ورسوخاً، انظر على سبيل المثال ابن قنفذ، المرجع السابق، ص 70، 76، 80 ... وانظر منه على الخصوص ص 74 حيث يتعلق الأمر بزاهد عرفه المؤلف واتصل به. وقد حاول السلطان أبو فارس الاتصال بهذا الرجل مرة بعد أخرى فاكتمى هو الآخر بمكاتبته كما فعل ابن عاشر مع أبي عنان، لأنه كان يقول لمن يحثه على مقابلة هذا السلطان : «والله لأرايته أبداً».

(73) محمد بن جعفر الكتاني : سلوة الأنفاس ج 3 ص 157 - 158. وقد ذكر خطأ أن الحادثة وقعت في عهد أبي الحسن، والصواب عبد العزيز بن أبي الحسن، أي أبو فارس، لأن شخصين من العلماء المذكورين لم يكونا في سن مقابلة الملوك أيام أبي الحسن (731 - 752)، وهما ابن عباد الذي ازداد سنة 733 وأبو الربيع سليمان الأنفاسي وهو من مواليد سنة 739 هـ.

(74) محمد بن جعفر الكتاني : المرجع السابق ج 3 ص 62 - 63 رواية عن ابن القاضي في لقط الفرائد.

«أما تستحيي من الله تعالى ؟ تأخذ لقبا من القاب الشريعة وتضعه على مغرم من المغارم ، فضربه السلطان بالسكين التي يجبسها على عادته في يده وهي في غمدها ...» (75).

x وقد يكون من الصعب علينا في الواقع أن نتصور مثل هذه المواقف على اختلافها أو أن نفهمها إن نحن أغفلنا ما كانت تتحمله الرعية من متاعب بسبب اختلاف الأيدي وكثرة المغارم الناتجة عن هذه السياسة الجبائية التي لا تكاد تخضع لمقياس. وقد جمع الوزان عن صواب بين مواقف بعض العلماء ونتائج هذه السياسة على الصعيد الشعبي فكتب في نهاية حديثه عن نظام الضرائب في «العصر المريني - الوطاسي» ما يلي : «ولم يكتف (الملوك) باغتصاب هذه المواد كلها والتصرف في إنفاقها بكامل الحرية، وإنما أضافوا إليها مغارم أخرى جديدة. وهكذا فأنت لا تكاد تجد بالبلاد الإفريقية كلها من يستطيع أن يذخر مالا بد منه للمأكل والملبس في أوساط الفلاحين. ومما ترتب عن هذه الوضعية أنك لا تجد من بين أهل العلم والاستقامة رجلا واحدا يقبل أن يصاهر الملوك أو يؤاكلهم، وبالأحرى أن يأخذ منهم عطاء أو هدية. إذ الواقع أن أموال هؤلاء الملوك مبيعة لديهم أكثر مما لو كانت مختلصة ...» (76).

وهكذا فإن الواقع الجبائي قد أدى إلى التحام موقف بعض العلماء والمتصوفة بموقف الفلاحين وغير الفلاحين ولا شك. فالأموال التي كانت تفرض على «العامة» قد اعتبرت مشبوهة من طرف بعض «الخاصة» من

(75) ابن قنفذ : أنس الفقير، الرباط، 1965، ص 24 ومحمد بن جعفر الكتاني، سلوة الأنفاس ج 3 ص 159 - 160.

(76) الوزان (ليون الإفريقي) : المرجع السابق ج 1 ص 239 (الترجمة الفرنسية). ومع

أن الوزان يعمم في ظاهر الأمر فيتحدث في مطلع هذه الفترة عن الملوك بصفة عامة، إلا أن هذا الوصف مرتبط في ذهنه ولاشك بعصره وبلاذه أولا وأخيرا : فالفصل يتحدث عن المخزن المريني وموارد المخزن المريني، والباب كله مخصص لوصف عاصمة بني مرين في القرن الخامس عشر وأوائل القرن السادس عشر. وهكذا يمكننا أن نعتبر محتوى الفقرة المعربة صحيحا في جملته بالنسبة للفترة التي تهمننا كما تؤكد ذلك الإشارات المتفرقة في المصادر

العربية، وقد أوردنا بعضها وأحلبنا على البعض الآخر. وانظر بالنسبة لقضية المصاهرة على الخصوص : الوثريسي : المعيار ج 3، ص 198. وبالنسبة لحكم أموال الحكام، ملوكا وعمالا وجباة من «مستغرفي الذمة»، انظر على سبيل المثال لأعلى سبيل الحصر المعيار، ج 7، ص 11 - 13، ص 118 - 119، ص 125، ص 143 - 146. ويمكن الرجوع أيضا إلى المقال التالي :

M. Talbi : Quelques données sur la vie sociale en Occident musulman d'après un traité de hisba du xv^e s., Arabica, I, fasc. 3, sept. 1954, pp. 294-306.

ذوي الاستقامة والورع. أما الأشراف، فقد رأينا أن هذه الأموال لم تكن مبعوضة لديهم حسب ما نعلم : فهم لم يعارضوا قط في قبول العطاءات والهدايا عند ما كانت تقدم إليهم، ثم نحن نرى من خلال ما وصلنا أن شرفاء فاس في القرن الخامس عشر قد أصبحوا يطالبون بها ولا يحجمون عن الإلحاح في الكتابة و «النصح» من أجل الحصول عليها.

**

فالتعارض بين موقف كل من فئة الأشراف وجماعة الصوفية تعارض جذري كما نلاحظ، لذا فإن تتبع آثاره وانعكاساته على سائر المستويات شيء لا سبيل إليه في هذا الإطار. غير أن هنالك نتيجة ترتبت مباشرة عن هذا التعارض نفسه سوف نقف عندها لأنها تكون بدورها منطلقا أساسيا لصراع مريع قد قام بين أنصار الحكم وخصومه : فامتناع الصوفية عن تزكية السياسة الجبائية منذ القرن الرابع عشر سوف يساهم في توسيع شعبية الصوفية بالأرياف والجبال، نظرا لما كان يتضمنه موقفهم هذا من تضامن مع سائر من يتحمل أعباء هذه السياسة من الفلاحين وغيرهم من سكان البوادي، وانغماس أيدي الشرفاء عموما في أموال «مشبوهة» منذ نفس التاريخ سوف يؤدي إلى تقلص نفوذهم داخل المدن وخارجها في بعض المناطق التي كان لهم بها نفوذ أو وجود .. فالحكم المرينسي قد استطاع إذن أن يفصل بين قوتين متكاملتين من الناحية النظرية الصرف، إلا أن ربحه السياسي كان قائما على تناقضات مادية واجتماعية حاولنا قدر الامكان أن نوضح بعض جوانبها. وهذه التناقضات هي التي ستمنح عن تدعيم حركة المعارضة الصوفية على حساب فئة الأشراف داخل المدن نفسها وفي البوادي بصفة أخص. والتمركز الذي أصبح للصوفية بالأرياف نتيجة هذا التسلسل هو الذي سيعطي للفترة المدروسة طابعها التحولي فيما نعتقد : فهو الذي سيلعب دورا حاسما في تفجير الأوضاع بالمغرب في القرن السادس عشر، وهو الذي سيسمح للصوفية بتنظيم البوادي وتعبئتها ضد الغزاة وضد الحكام على السواء، وهو الذي سيؤهل الزوايا في النهاية لتحويل الحكم عن العصبية البربرية التقليدية ونقله إلى أسرة شريفة مغمورة من أعماق البوادي هي أسرة السعديين. واختيار هذه الأسرة وحده كاف للدلالة على ما نذهب إليه، إذ أنه يرجع لأسباب تتصل أساسا بالتجربة التي خاضها الصوفية والأهالي مع اشراف المدن بصفة مباشرة أو غير مباشرة طيلة الفترة التي تهمنا.

فالواقع الجبائي قد لعب دورا هاما في تحديد بعض معالم المستقبل كما نرى. وهو قد لعب دورا لا يستهان به في تحديد موقف العامة من الحكم المريني في القرنين الرابع عشر والخامس عشر. والشرفاء كانوا في نظر الحُدس الشعبي مجرد حلفاء موضوعيين لهذا الحكم ولا شك. لذا كان من الطبيعي أن ينالوا نصيبهم من نفور العامة وبعض الخاصة من نفس الحكم. ولعل النتيجة الحتمية لهذه المعطيات أن الشرفاء أصبحوا يخشون أكثر مما يحترمون أو يحترمون ولا يرغب أحد في الاحتكاك بهم. فقد رفضت إحدى صالحات مدينة فاس في عهد أبي عنان أن تستقبل «سيد الشرفاء وجليس الأمراء الفقيه العالم العلم الصدر الشيخ الشهير أبا القاسم الشريف التلمساني وقالت : يعظم علي أن يقصدني شريف» ثم أضافت قائلة «هو ممن يوالي أهل الدنيا» (77)، ومعنى هذا أنها لم تكن تستهين بحرمة الشرف في حد ذاته، وإنما كانت تفر من يتصل بالحكام وذوي الجاه ولو كان من أعيان الشرفاء ورؤسائهم. (78). - ومن الجائز أن يكون نفور العامة وبعض الخاصة قد أثر في سلوك الأشراف أنفسهم فنتج عن كل هذا تنافر متبادل وكراهية كمينة تتفجر أحيانا فتكون أشبه بالعنصرية منها بأي شيء آخر. لنقرأ ما يورده ابن السكاك عرضا في حديثه عن موقف الجمهور من أشراف العاصمة : «ومن الدسائس الشيطانية أيضا التي سرى سمها في غائب الأنفس أن أكثر الناس يتحملون الضيم والذل من الشرطي وخدمة الوالي ووصفان أهل المخزن ... فإذا نالهم من شريف أدنى سبب من نظرة قاسحة» (79) أو كلمة جافية قامت عليهم القيامة وعظم اللعين إبليس ذلك على الأنفس حتى ربما آل الامر إلى ما يناهز الكفر». ثم يردف الكاتب هذا الوصف المعبر الموحى بقوله : «ولقد أخبرت عن بعض الناس أنه اودت إلى دين النصرانية بسبب كراهته في شريف ضربه» (80).

(77) ابن قنفذ : المرجع السابق ص 80 - 81. وتجدر الإشارة إلى أن المؤلف قد عاصر هذه المرأة الصالحة واتصل بها مرارا كما اتصل بكثير ممن يتحدث عنهم أو اتصل بمن اتصل بهم.

(78) الشريف التلمساني هذا من جلساء السلطان أبي عنان، وقد كان مواليا للملك تلمسان قبل سقوطها في يد المرينيين وبعد خروجها من قبضتهم. توفي سنة 771 هـ. انظر حوله : ابن خلدون : التعريف، القاهرة، 1951، ص 62 - 64. أحمد بابا : نيل الابتهاج القاهرة 1351 هـ ص 255 - 264.

(79) كذا في الأصل، ولعل الصواب «قاسية» كما تقتضي ذلك السجعة.

(80) ابن السكاك : نصيح، ص 14.

وإذا كانت مثل هذه التلميحات والتصريحات في حاجة إلى تحليل قابل للافتراض والمناقشة، فنحن لا نعتقد مع ذلك أن ابن السكاك قد بالغ في وصفه هذا لتدهور العلاقات بين الشرفاء وأهل مدينة فاس في مطلع القرن التاسع الهجري. فالنوازل التي وردت في الموضوع بالنسبة لهذه الفترة كثيرة. وهي تؤكد وقوع حوادث من النوع الذي يشير إليه مؤلفنا : فهناك السب وهنالك القدح في النسب الشريف وهنالك التنصر على إثر سب النبي أيضا (81).

والملاحظ أن هذه النوازل قد بدأت ضئيلة تدخل في حكم النادر في منتصف القرن الثامن، ثم أخذ عددها يتزايد في القرن التاسع. والملاحظ أيضا أن الأحداث التي تعكسها هذه النوازل قد وقعت في مختلف عواصم المغرب كله ولم تقع بفاس وحدها. ومعنى هذا ولاشك أن مشكل علاقات الأشراف بغيرهم من فئات المجتمع كان مطروحا في سائر أقطار الشمال الافريقي. ومع ذلك فإن المفروض مبدئيا أن المشكل لم يكن قائما بنفس الأسلوب في مختلف العواصم وإنما كان أشد حدة بفاس منه بتلمسان والقيروان، بسبب العلاقات الخاصة التي ربطت الأشراف في الماضي بالمرينيين دون غيرهم من حكام المغرب الكبير.

وملاحظة أخرى لا تقل أهمية عن سابقتها، وهي أن تدهور علاقات هؤلاء الحكام بالشرفاء في القرن التاسع الهجري لم يقتصر هو الآخر على المغرب الأقصى وإنما عم سائر أقطار المغرب الكبير كذلك. فالتضييق الذي أصبح يعاني منه الشرفاء بالمغرب في عهد أبي سعيد كان له نظيره في البلاد المجاورة كما تشهد بذلك إحدى الفتاوى التلمسانية التي يرجع تاريخها إلى نفس الفترة تقريبا. والسائل في هذه النازلة يجذب جواز إعطاء الزكاة لأهل البيت خلافا لما ذهب إليه العلامة التونسي ابن عرفة وكثير من أئمة المذهب المالكي. والسبب في ضرورة تعديل الموقف التقليدي للمالكية من هذه القضية حسب هذا السائل «أننا إن وقفنا مع هذا أو شبيهه مات الشرفاء وأولادهم وأهاليهم هزالا، فإن الخلفاء قصرُوا في هذا الزمان في حقوقهم، ونظام بيت المال وصرف ماله على مستحقه فسد، والأحسن ... أن يرتكب في هذا أخف الضررين ولا ننظر في حفدة رسول الله ص حتى يموتوا جوعا ...»

(81) أنظر مثلا الوشيري : المعيار، فاس 1314 - 1315، ج 2، ص 270، ص 272 - 273، ص 286 - 292، ص 408، 410، 411، 412، 413، 414، 415، 416، 417، 418، 419، 420، 421، 422، 423، 424، 425، 426، 427، 428، 429، 430، 431، 432، 433، 434، 435، 436، 437، 438، 439، 440، 441، 442، 443، 444، 445، 446، 447، 448، 449، 450، 451، 452، 453، 454، 455، 456، 457، 458، 459، 460، 461، 462، 463، 464، 465، 466، 467، 468، 469، 470، 471، 472، 473، 474، 475، 476، 477، 478، 479، 480، 481، 482، 483، 484، 485، 486، 487، 488، 489، 490، 491، 492، 493، 494، 495، 496، 497، 498، 499، 500، 501، 502، 503، 504، 505، 506، 507، 508، 509، 510، 511، 512، 513، 514، 515، 516، 517، 518، 519، 520، 521، 522، 523، 524، 525، 526، 527، 528، 529، 530، 531، 532، 533، 534، 535، 536، 537، 538، 539، 540، 541، 542، 543، 544، 545، 546، 547، 548، 549، 550، 551، 552، 553، 554، 555، 556، 557، 558، 559، 560، 561، 562، 563، 564، 565، 566، 567، 568، 569، 570، 571، 572، 573، 574، 575، 576، 577، 578، 579، 580، 581، 582، 583، 584، 585، 586، 587، 588، 589، 590، 591، 592، 593، 594، 595، 596، 597، 598، 599، 600، 601، 602، 603، 604، 605، 606، 607، 608، 609، 610، 611، 612، 613، 614، 615، 616، 617، 618، 619، 620، 621، 622، 623، 624، 625، 626، 627، 628، 629، 630، 631، 632، 633، 634، 635، 636، 637، 638، 639، 640، 641، 642، 643، 644، 645، 646، 647، 648، 649، 650، 651، 652، 653، 654، 655، 656، 657، 658، 659، 660، 661، 662، 663، 664، 665، 666، 667، 668، 669، 670، 671، 672، 673، 674، 675، 676، 677، 678، 679، 680، 681، 682، 683، 684، 685، 686، 687، 688، 689، 690، 691، 692، 693، 694، 695، 696، 697، 698، 699، 700، 701، 702، 703، 704، 705، 706، 707، 708، 709، 710، 711، 712، 713، 714، 715، 716، 717، 718، 719، 720، 721، 722، 723، 724، 725، 726، 727، 728، 729، 730، 731، 732، 733، 734، 735، 736، 737، 738، 739، 740، 741، 742، 743، 744، 745، 746، 747، 748، 749، 750، 751، 752، 753، 754، 755، 756، 757، 758، 759، 760، 761، 762، 763، 764، 765، 766، 767، 768، 769، 770، 771، 772، 773، 774، 775، 776، 777، 778، 779، 780، 781، 782، 783، 784، 785، 786، 787، 788، 789، 790، 791، 792، 793، 794، 795، 796، 797، 798، 799، 800، 801، 802، 803، 804، 805، 806، 807، 808، 809، 810، 811، 812، 813، 814، 815، 816، 817، 818، 819، 820، 821، 822، 823، 824، 825، 826، 827، 828، 829، 830، 831، 832، 833، 834، 835، 836، 837، 838، 839، 840، 841، 842، 843، 844، 845، 846، 847، 848، 849، 850، 851، 852، 853، 854، 855، 856، 857، 858، 859، 860، 861، 862، 863، 864، 865، 866، 867، 868، 869، 870، 871، 872، 873، 874، 875، 876، 877، 878، 879، 880، 881، 882، 883، 884، 885، 886، 887، 888، 889، 890، 891، 892، 893، 894، 895، 896، 897، 898، 899، 900، 901، 902، 903، 904، 905، 906، 907، 908، 909، 910، 911، 912، 913، 914، 915، 916، 917، 918، 919، 920، 921، 922، 923، 924، 925، 926، 927، 928، 929، 930، 931، 932، 933، 934، 935، 936، 937، 938، 939، 940، 941، 942، 943، 944، 945، 946، 947، 948، 949، 950، 951، 952، 953، 954، 955، 956، 957، 958، 959، 960، 961، 962، 963، 964، 965، 966، 967، 968، 969، 970، 971، 972، 973، 974، 975، 976، 977، 978، 979، 980، 981، 982، 983، 984، 985، 986، 987، 988، 989، 990، 991، 992، 993، 994، 995، 996، 997، 998، 999، 1000.

أما الذي استفتي في هذا الموضوع فهو العلامة التلمساني أبو عبد الله ابن مرزوق الحفيد المتوفى سنة 842 هـ. (82) وقد أجاب بقوله : «المسألة تختلف فيها العلماء كما علمتهم، والراجح في هذا الزمان أن يعطى (أي أن يعطى الشريف الزكاة)، وربما كان إعطاؤه أفضل من إعطاء غيره...» (83). ومن هنا نفهم أن علاقات الحكام بالأشراف قد أصبحت متشابهة هي الأخرى في بداية القرن التاسع على صعيد المغرب الكبير كله. غير أنها كانت هي الأخرى أشد تأزما ولاشك ببلاد المرينيين منها بغيرها، نظرا لرغبة الملوك المتأخرين من بني مرين في فصل الحاضر عن الماضي بالحد من عوائد لم يعد لها مبرر في نظرهم كما رأينا.

**

ويبدو أن التراجع النسبي الذي قامت به الدولة في حق الأشراف كهيئة على عهد عبد الحق المريني لم يكد يغير شيئا بالنسبة إليهم كأفراد. ومع ذلك فإن هذا التراجع سيكون في حد ذاته حدثا تاريخيا على جانب كبير من الخطورة. ففي سنة 841 تم اكتشاف قبر المولى إدريس الثاني بمسجد الشرفاء بشبه معجزة. واكتشاف هذا القبر قد دفع الحكام إلى تأسيس زاوية الشرفاء الأدارسة بعاصمتهم لأول مرة. والمصادر لا تربط بين هذا العمل الديني وخلفياته الدنيوية بطبيعة الحال. ومع ذلك فإن الانحراف بهذه الطريقة الصارخة عن سياسة أبي سعيد إزاء الأشراف ليس في الغالب برافع لمجرد الصدفة، خصوصا وأن الرواية المتأخرة التي تتحدث عن وجود قبر المولى إدريس الثاني بنفس المسجد ليست حديثة ولا مستحدثة، إذ أن ذكرها قد ورد منذ مطلع القرن الرابع عشر على الأقل. ورغم انتشارها فإن كبار «المتشيعين» من الملوك المرينيين لم يقفوا عند مجرد التفكير فيما أقدم على

(82) أنظر حوله أحمد بابا : المصدر السابق ص 297 - 298.

(83) الوثريسي : المصدر السابق ج I ص، 316.

انجازه الحاجب الوطاسي (84). وعلاوة على هذا فإن السلطان المحجوب لن يتقيد على الإطلاق بما تتضمنه هذه المبادرة من بر بالأشراف بعد مقتل وصيه الحاجب سنة 1448/852، بل إنه سوف يبالغ في إهمالهم وفي «الإساءة» اليهم كما كان يفعل أبو سعيد نفسه. وإذن فلماذا هذه الحلقة الجديدة الموقته في سياسة الدولة المرينية إزاء الأشراف على يد الحاجب الوطاسي ؟

يمكن أن ننسب في الآراء التي أبديت حول تأسيس زاوية الأدارسة في هذه الفترة بالذات نقط ضعف كثيرة. وهي على اختلافها تذهب مذهبين. وجميعها تنطلق من الحدث مجردا عن سياقه التاريخي الخاص ولا تضعه في محله من السياسة العامة لبنى مرين إزاء الأشراف. فكأن هذه السياسة عنصرا تاريخيا مجهولا أو أنه اعتبر تافها أو غير متوفر على الإطلاق. لذا فإن هنالك من يفسر القضية بحاجة المعاصرين إلى التبرك فيقارن زاوية الأدارسة بزاوية أبي العباس السبتي بمراكش ثم يخطو ليجعل منها منطلقا لانتشار ظاهرة الزوايا بالآرياف (85). ولعل القارئ قد لاحظ من خلال تتبعنا للأحداث وتطورها أن عامل التبرك لا يشرح كل شيء ولو بمغرب «القرون

(84) وردت حول مدفن المولى إدريس الثاني روايتان اثنتان : أقدمهما تذكر أنه دفن «بمدينة ويلي من بلاد زرهون ... إلى جانب قبر أبيه في رباط ويلي»، والثانية أنه دفن بمسجده، أي بمسجد الشرفاء بمدينة فاس. ويبدو أن الرواية الأولى قد أخذت تتلاشى لصالح الرواية المتأخرة ابتداء من منتصف القرن الثامن (الرابع عشر)، ثم تنوسيت أو كادت بعدما ترجمت هذه الرواية الثانية إلى الواقع في منتصف القرن التاسع (الخامس عشر) على يد الحاجب أبي زكرياء يحيى الوطاسي. وهكذا كتب صاحب سلوة الأنفاس ج I ص 81 ما يلي : ودفن رض ... بمسجد الشرفاء ... هذا ما لهجت به السنة الكافة من الخاصة والعامة واتفق عليه جمهور المؤرخين ... وسواء لا يلتفت إليه ولا يعول عليه أصلا». أنظر في الموضوع :

البكري : المسالك والممالك، الجزائر 1957 ص 123.

ابن أبي زرع : الأنيس المطرب، الرباط، 1972، ص 50.

الجزائري : جني زهر الآس، الرباط 1967 ص 28، مع ملاحظة التحفظ الذي يبديه المؤلف عند اعتماده الرواية الثانية، رغم انتشارها في عصره (منتصف القرن الثامن/الرابع عشر).

ابن القاضي : جذوة الاقتباس الرباط 1973 ج I ص 41 وص 161 - 162.

الناصرى : الاستقصاء ... الدار البيضاء 1954 ج I ص 155 وهو يعتمد الرواية الثانية ويقف عند الأولى رغم تأخره في الزمن (أنظر الحاشية 2 من نفس الصفحة) وأنظر أيضا ميشوبيلير، المرجع السابق ص 60.

ويقترض الأستاذ أوستاش إمكانية نقل جسد إدريس الثاني في لحده سرا إلى فاس من طرف أولي الأمر. ورغم أن هذا الافتراض لا يتنافى مع صلب تحليلنا، فإنه يصعب التوفيق

بينه وبين رواج الرواية الثانية منذ مطلع القرن الثامن (الرابع عشر). أنظر : Daniel Eustache : *Etudes sur la numismatique et l'histoire monétaire du Maroc*, Rabat, 1970-1971, I, pp. 29-30, note 6.

(85) أنظر *Histoire du Maroc* (Faculté des Lettres, Rabat), Paris, Hatier, 1967, p. 172.

الوسطى» وإن الصوفية من جهة أخرى لم ينتظروا منتصف القرن التاسع الهجري ليهتموا بالعمل بالأرياف وإقامة الزوايا بها. - وهناك نظرية أخرى معاكسة للنظرية السابقة وأقدم منها وأكثر رواجاً، وهي تجعل من تأسيس الزاوية الإدريسية مجرد محاولة للقضاء على النفوذ الذي كانت تتمتع به زوايا الصوفية بالبوادي بسبب نشرها لفكرة «الاحتفاء بالنبي وذريته» ضد العدو المسيحي (86). غير أن الدراسات الجديدة التي وقفت عند نشاط الصوفية بالمدن والبوادي لا تتحدث بتاتا عن ورود فكرة الاحتفاء بالشرف في أوساطهم بالنسبة لهذه الفترة على الأقل (87). فالذين ألقوا بالفكرة في روع المتصوفة هم الذين قاموا بتأسيس الزاوية الإدريسية فمهدوا لنهايتهم من حيث لا يشعرون، ومع ذلك فإن البذرة لن تنمو بصفة عشوائية أو ارتجالية وإنما كان لابد لنموها من شروط قد نتعرض لها فيما بعد.

وبغض النظر عن هذا الجانب، فإن التفكير في القضاء على نفوذ أهل الزوايا بمجرد بناء زاوية أخرى بالعاصمة، مهما علا شأن صاحبها، شيء غير معقول في حد ذاته. ذلك أن الحركة الصوفية كان لها ماض عريق بالمدن والبوادي على السواء. فهي قد تبلورت بالمغرب منذ أواخر القرن السادس (الثاني عشر) على عهد المنصور الموحدي. وتتبع تاريخها قد يظهر استمرارية نشاطها وفعاليتها قبل قيام الحكم المريني وبعده. وتمركزها الذي أشرنا إليه بالأرياف في القرن الثامن (الرابع عشر) نابع في الحقيقة من معطيات آنية وأخرى قديمة، وبالتالي فإن الحكم المريني لم يكن من السداجة بحيث يحاول أو يتبنى القضاء على نفوذ الزوايا بمجرد إقامة زاوية بمدينة المولى إدريس. فالحاجب الوطاسي رجل شهدته بدهائه وحكته المصادر البرتغالية التي وصلت إلينا (88)، والدولة المرينية كانت في حالة احتضار قبل أن يتولى هذا الحاجب تسيير دفة الأمور بعد ما أجلس على كرسي الحكم صبيها

Ch. A. Julien : *Histoire de l'Afrique du Nord*, 2^e éd., Paris, 1952, (86) p. 198. — Michaux-Bellaire : *op. cit.*, p. 60.

A. Bel : *La religion musulmane en Berbérie*, Paris, Geuthner, أنظر (87) 1938, pp. 377, 379.

(88) أنظر النص المعاصر الذي نشر ضمن مجموعة نصوص برتغالية تتحدث عن هذه الفترة الغامضة، وقد نشرت هذه النصوص وقدمت من طرف روبري ريكارد بمجلة هسبريس تحت عنوان : المغرب الشمالي في القرن الخامس عشر.

R. Ricard : *Le Maroc septentrional au xv^e s.* Hespéris, 1936, tome xxiii, fasc. 2, 4^e tr., pp. 89-143. والنص الذي يهمنا يوجد بالصفحتين 115 و 116.

من أبناء أبي سعيد (89)، والبوادي نفسها لم تسلس له القياد رغم مضاء عزيمته : فهناك الاستياء الراجع للأوضاع الاقتصادية المزرية، وهنالك تحركات قبائل السهول الأطلسية، وهنالك محاولات قبائل المغرب الخارجي من أجل العبور نحو الغرب (90)، وكلها عوامل تدل على أن الرجل كان في غنى عن الدخول في صراع إضافي مع قوم كان شغلهم الشاغل في هذه الآونة هو مد يد المساعدة له من أجل الجهاد ودفع الخطر الأجنبي.

فإذا كانت هنالك علاقة ما بين تأسيس الزاوية الإدريسية وبين نفوذ الجبهة الصوفية، فلربما كان الأمر يتعلق بالرجوع إلى سياسة القرن الرابع عشر وإفراغها في قالب صوفي سبق للدولة المرينية أن زكت وجوده بمساهمتها في بناء بعض الزوايا على عهد أبي الحسن المريني (91)، بمعنى أن الحاجب الوطاسي ربما ارتأى إحياء تقليدين متنافرين فمزج بينهما بشكل قد يروق الصوفية والشرفاء ولكنه قد يساعد في نفس الوقت على إذكاء روح التنافس الذي حاول المرينيون الأولون أن يحدثوه بين الطرفين خدمة لمصالح الدولة الخاصة. ولربما كان الهدف النهائي من هذه المناورة اللبقة هو الحيلولة دون قيام جبهة موحدة بين الأشراف وأصحاب الزوايا بعد أن توفرت الشروط الموضوعية فطال تدمير الشرفاء بالمدن وأصبح للصوفية رسوخ لا ينكر بالبوادي، بينما كانت الدولة تحاول استرجاع مشروعيتها فقدت جل مقوماتها منذ مطلع القرن التاسع للهجرة أو الخامس عشر للميلاد.

ونظرا لأهمية القضية بالنسبة لموضوعنا فإنه يجب التذكير في هذه المرحلة من عرضنا لها بنقطتين من شأنهما أن يساعدنا على تقويم بناء الزاوية الإدريسية ووضعها في الإطار اللائق بها :

(89) حمل أبو زكرياء يحيى الوطاسي سلطانه الطفل إني الحكم في تاريخ غير مضبوط نظرا لكثرة الفتن والدسائس والحروب. فالوضعية كانت غامضة بالنسبة للمعاصرين. وذكر أن الوزير لم يستطع إدخال السلطان إلى العاصمة إلا بعد مرور سبع سنوات على مقتل أبيه، أي سنة 1427/830. أنظر الجناحي، المرجع السابق في الترجمة الفرنسية : Fagnan : *Extraits inédits*, Alger, 1924, pp. 306-308 et note 2, p. 308-309. Cour : *La dynastie marocaine des Béni-Wattas*, Constantine, 1920, p. 50.

(90) أنظر : G.S. Colin : *Origine arabe des grands mouvements de populations berbères dans le Moyen-Atlas*, Hespéris, 1938, t. xxv, 2^e-3^e tr., pp. 265-268. — Cour : *op. cit.*, p. 56.

(91) ابن مرزوق (م 1379/781) : المسند الصحيح الحسن في مآثر مولانا أبي الحسن نشر وترجمة ليفي بروفنسال بمجلة هسبريس، سنة 1925 ص 35 - 36. Hespéris, 1925, t. V, 1^{er} tr., pp. 35-36/trad. 70-71

— أما النقطة الأولى فتتعلق بالتدابير المتوالية التي قامت عليها مشروعية الحكم المريني في أواخر القرن الثالث عشر وأوائل القرن الرابع عشر. فلقد سبق أن أشرنا إلى انضواء هذا الحكم أول الأمر تحت لواء خلافة قوية معترف بها هي خلافة الحفصيين. وأشرنا أيضا إلى أن أبا يوسف قد وجه معظم جهوده للجهاد والدفاع عن حوزة الإسلام المهددة بالأندلس من أجل تبرير إطاخته بالخلافة الموحدية المتفتتة. وبمجرد ما اشتد ساعد الدولة الجديدة وارتفعت معنويتها أخذ ملوكها يفكرون في الاستقلال عن الحفصيين ويتوقون إلى القيام مقامهم مستنديين في ذلك على تزكية أشراف الشرق وأشراف المغرب على السواء.

— وأما النقطة الثانية فهي تتصل بأوضاع الدولة المرينية التي كان على الحاجب الوطاسي أن يعالجها عند مجيئه. فأبو سعيد لم يحاول رغم الصعوبات التي أصبح يواجهها أن يضع حكمه في إطار خلافة إسلامية معينة. وهو لم يكن قادرا بسبب نفس الصعوبات أن يطمح إلى زعامة الغرب الإسلامي أو إلى القيام بأعمال جهادية كانت الأندلس في أشد الحاجة إليها. وإذن فإن حكمه كان معزولا من طرف جيران الشرق وجيران العدو الأندلسية. ثم إن الفتن التي قامت بينه وبين السعيد وغيره من الزعماء قد أساءت إلى سمعة الدولة في الداخل والخارج (92). والأوضاع التي واكبت هذه الفتن واستمرت بعدها قد لعبت دورا حاسما في احتلال البرتغال لمدينة سبتة سنة 1415/818. وقد مرت عدة سنوات على سقوط هذه المدينة دون أن يأخذ أبو سعيد أي مبادرة لتحريرها حتى قيل إنه كان «غير عابئ» باسترجاعها بسبب جبنه (93). وإذا كان الجبن راجعا لضعف الإمكانيات أو انعدامها فكيف يفسر مارواه الوزان من أن خبر احتلال سبتة قد وافى هذا الملك وهو «في مجلس رقص فأبى أن يرفع الاحتفال» (94)؟ أقل ما يقال عن هذا الخبر، سواء أصبح أم لا، أنه يعكس ولا شك حكم مجتمع جرت العادة عنده أن يروج مثل هذه الإشاعات كلما أدان حكاما أصبحوا عاجزين عن السهر على مصالحه والنوذ عن حماه. فمقومات المشروعية التي قام عليها الحكم المريني كانت قد ذهبت كلها إذن قبل أن يقتل أبو سعيد على

(92) أنظر التعليق رقم 65.

(93) الوزان (ليون الإفريقي): وصف إفريقيا، الترجمة الفرنسية ج I ص 267.

(94) المصدر نفسه.

يد أحد وزارائه سنة 1420/823. أما بعد مقتله فقد عادت الفتن وكثر المتنافسون من الأمراء وأخذ البعض منهم يتصل بالغزاة ولا يتورع عن الاستنجاد بملك البرتغال نفسه (95). وأمام هذه الأوضاع المتفسخة قامت بعض القبائل الشمالية تدافع عن نفسها وعن شرفها بوسائلها الخاصة (96). واستطاعت هذه القبائل أن تقلق راحة الغزاة وتطوقهم عدة سنوات رغم ضعف إمكانياتها. والقوة الوحيدة التي وقفت إلى جانبها هي حركة المتصوفة التي قام شيوخها فتجنّدوا وعبّؤوا المجاهدين من مختلف المناطق وترجموا المبادئ إلى واقع حي وسلوك ملموس شهد به الأعداء (97).

ماذا سيكون موقف الوزير الوطاسي من كل هذا؟ الدولة محتضرة مافي ذلك شك، ومشروعية حكمها للبلاد لم تعد تستند إلى أي أساس، فما العمل؟ يبدو أن أبا زكرياء قد استلهم تاريخ الدولة المرينية نفسها ففكر في اقتفاء آثار ملوكها الأولين لينفث الروح في جسدها من جديد. فالملاحظ أنه بادر إلى الاعتراف بالخلافة الحفصية بمجرد ما أخذ بزمام الأمور أو قبل أخذه بزمامها على الأرجح. واعترافه بهذه الخلافة، كاعتراف أبي يوسف راجع لحس سياسي يقدر الظرفية العامة حق قدرها. ثم إن المشروعية أصبحت بهذا الاعتراف مستمدة من خلافة قوية قادرة على التدخل والحماية والإمداد (98). ومع ذلك فإن هذه المبادرة لم تكن إلا مجرد خطوة أولى تمهد لاسترجاع المشروعية الحق. واسترجاع هذه المشروعية لم يكن له أن يتم إلا عن طريق الجهاد ومجاهدة العدو المحتل هذه المرة. لذا فإن أبا زكرياء قد وجه كامل عنايته منذ الأوائل للتشديد على السكان المتعاملين مع العدو بينما أخذ الأسطول الحفصي يضايق نفس العدو من جهة البحر. واهتم الحاجب في الوقت ذاته بتعديل السياسة الجبائية في بعض المناطق التي

(95) روبري ريكار، المرجع السابق ص 105 - 106، والنص لمؤرخ برتغالي توفي سنة 1473 أو سنة 1474 للميلاد.

الجنابي : المرجع السابق في الترجمة الفرنسية : Fagnan : *op. cit.*, pp. 306-308.

(96) روبري ريكار : نفس المرجع، ص 102 - 103.

(97) روبري ريكار : نفس المرجع، ص 107 حيث يعتمد نفس المؤرخ البرتغالي على وثائق معاصرة للأحداث تتحدث عن وصول «مجاهدين غادروا منطقتهم قبل شهر ونصف شهر دون أن يتوقعوا عن السير». وانظر كذلك ص 109 حيث ورد ذكر أحد الأولياء الذين خرجوا لتعبئة المجاهدين من بلاد جزولة، «وهي بلاد نائية بعيدة عن هذه المنطقة». وعن مواقف كل من الحكام والقبائل، انظر ص 110 - 111.

(98) أنظر : R. Brunschvig : *La Berbérie orientale sous les Hafides*, Paris, 1940, I, p. 227.

مع المصادر العربية والبرتغالية المعتمدة. Cour : *op. cit.*, pp. 49-50.

تضررت أكثر من غيرها من جراء الفتن والحروب الأهلية فأخذ يسترجع ثقة الأهالي وعطفهم على الدولة (99). ونظرا للصفات الدينية التي يبدو أنه كان يتحلى بها والتي تجلت في سياسته الجبائية والجهادية، فإن الصوفية قد وضعوا أنفسهم رهن إشارته فأصبحوا يجمعون المساعدات المالية والتبرعات ويمثلون أوامره لتعبئة المتطوعين وتجنيد شيوخ القبائل ويتوسطون بينه وبين زعماء الشمال والجنوب (100). ولنسجل هنا أن هؤلاء الصوفية قد وجدوا أنفسهم أمام سياسة واضحة جادة فانساقوا مع صاحبها ولم يفكروا بتاتا - حسب ماوصلنا - في الانفصال أو «التبرك» ببعض الأشراف، وإنما تجندوا مع الدولة واستطاعوا أن يردوا الخطر البرتغالي بجانبها عن مدينة طنجة سنة 1437/841. - وكانت أول مرة يحرز فيها جيش مغربي انتصارا باهرا على الغزاة البرتغاليين : فقد اضطر العدو إلى التسليم بالانهزام ولم يسمح له بالانسحاب إلا بعد أن ترك رهائن من كبار النبلاء وعلى رأسهم الأمير دون فرناندو أخو الملك الحاكم آنئذ بالبرتغال. وكان تحرير الأمير مقرونا بشرط أساسي هو إخلاء مدينة سبتة.

وهكذا فإن هذه الخطوة الايجابية قد حررت الحكام من عقدهم أو خفت من حدتها على الأقل. وكان المفروض أن يستمر التعاون بين الحكم وحلفائه المتصوفة على ماكان عليه. غير أن الحاجب قد اعتقد ولا شك أن الطائفة متنطعة لا يكبح جماحها بسهولة. واعتقد ولا شك أن الاعتماد عليها وحدها من أجل إعادة تزكية مشروعية الحكم واستمراريته شيء لا يخلو من مخاطره أما الاستغناء عنها نهائيا فغير مرغوب فيه كذلك. لذا كان لابد من تدعيم المشروعية المسترجعة بفضل مساعدة الصوفية عن طريق الرجوع إلى السياسة التقليدية إزاء الأشراف **وسبكها في قالب جديد شبه صوفي.**

ولم يمر وقت طويل وإذا بالفرصة تتاح. فقد تم الانتصار على البرتغاليين في الخامس عشر من شهر ربيع الثاني سنة 841 (16 أكتوبر 1437) (101). ولم تمض إلا ثلاثة أشهر وإذا بحائط «القبلة من الجانب الأيسر» من مسجد الشرفاء «يختبر ... ليصلح»، فتم العثور حينئذ على قبر المولى إدريس

(99) ابن غازي : الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون، الرباط، 1964، ص 38 - 39.

(100) أنظر : Cour : *op. cit.*, pp. 50-53.

(101) أنظر Pierre de Cénival : *Les sources inédites de l'histoire du Maroc*, Paris, 1934, *Portugal*, I, 1^{re} série, p. ix.

الثاني «وجسده»، ووجد اللحد قد بلي فلم يبق منه إلا القليل، والجسد المرحوم باقيا على حاله لم يتغير ولم يكن للأرض عليه من سبيل ... وكان بين وفاته وظهور جسده كما ذكر ستمائة عام وثمانية وعشرون عاما على ما هو التحقيق في ذلك ...» وقد تم هذا الاكتشاف «في رجب عام إحدى وأربعين وثمانمائة»، أي في أواخر سنة 1437 أو أوائل السنة التي تليها. - (102).

فالسنة التي توج فيها تعاون الزوايا مع الحكم هي نفسها التي اكتشف فيها هذا القبر إذن. وهي السنة الهجرية التي أمر فيها بتأسيس زاوية الشرفاء ولا شك. فالحدثان الهامان متقاربان في الزمن إلى حد بعيد. وكل هذا يبدو طبيعيا لاحاجة للوقوف عنده. ولكننا نلاحظ أن القطيعة بين الصوفية وحكام فاس قد ظهرت في نفس هذه السنة واستمرت إلى غير رجعة، وهذا ما يعطي لتقارب الحدثين الأولين بعدا آخر. والقطيعة بين الحكم وحلفائه قد تجلت أول ماتجلت في تخلي الصوفية عن الجهاد تحت إشراف المسؤولين وابتعادهم عن المنطقة المحتلة، وهذا شيء يدعو إلى التأمل والتفكير كذلك. فالمصادر البرتغالية ابتداء من سنة 1437 لم تعد تتحدث عن مشاركة أهل الزوايا في تنظيم قبائل الشمال وتعبئة الجنود. ونفس المصادر لم تعد تشير إلى مشاركة أهل الجنوب في رد الخطر عن مدن الشمال وغوره، فما العلاقة بين كل هذه الأحداث ؟

من المؤرخين من اكتفى بالوقوف عند تاريخ العشور على قبر المولى إدريس وبناء زاوية الأدارسة (103)، ومنهم من لم يلتفت إلى هذا الجانب واكتفى بتسجيل مقاطعة أهل الزوايا وأهل الجنوب لعمليات الجهاد (104)، فاستنتجت استنتاجات متسرعة حول تبني شعار الشرف السياسي من طرف المرينيين تارة ومن طرف المتصوفة تارة أخرى. ونحن نعتقد أن الجمع بين هذه المعطيات كلها مع مراعاة علاقات سائر الأطراف مع بعضها في الحاضر والماضي قد يساعد على فهم مدلول إقامة زاوية الأشراف وما ترتب عنها.

فالزاوية في مفهوم صوفية العصر مضمون قبل أن تكون بناية. ووظيفتها الأولى هي تعميق الشعور الديني وبث مبادئ التصوف العملي وتعميم

(102) أنظر محمد بن جعفر الكتاني : سلوة الانفاس، ج 1، ص 82.

(103) هذا ما يلاحظ في الدراسات العامة المتداولة باستثناء دراسة تيراس التي تتجنب التورط في هذه المزالق. أنظر مثلا :

Histoire du Maroc (Faculté des Lettres, Rabat), Paris, Hatier, 1967, p. 172.
Ch. A. Julien : *op. cit.*, p. 198.

وكذلك : Michaux-Bellaire : *op. cit.*, p. 60.

(104) أنظر : A. Cour : *op. cit.*, pp. 54-57.

التوعية الجهادية لدى الجماهير (105). أما أن تستعار الفكرة فتفرغ من محتواها من أجل الوصول إلى هدف آخر، فشيء قد أدرك الشيوخ خلفياته القريبة والبعيدة وأحسوا بخطره على الغاية الجهادية نفسها وعلى المبادئ التي جعلتهم يبتعدون عن الحكم منذ زمن بعيد ويلتجأون إلى البوادي. القضية في هذه الفترة لم تكن تتجاوز هذا الإطار حسب ما يبدو : أما الصوفية فقد أصيبوا بخيبة أمل، وابتعادهم راجع لمجرد عدم الثقة، وعدم الثقة راجع للتجربة القريبة ولجذور تمتد إلى الماضي البعيد. وأما الحكم فقد أحرز على انتصار ساحق أعاد له أنفاسه ورفع من معنويته، والمشروعية التي أخذ يسترجعها بالسلاح كانت في حاجة إلى تزكية الشرفاء مرة أخرى. والشرفاء المسالمون كانوا بدورهم في حاجة ماسة إلى بعض الاعتناء بهم. وبالتالي فإن استمالتهم سوف تسمح بالتخفيف من وطأة صوفية البوادي وبعض فقهاء المدن عند اقتضاء الحاجة. خصوصا وأن مدينة فاس قد أصبحت الآن كعبة الأشراف المتوافدين عليها من وراء المجاز نتيجة تقدم الحركة الاستردادية بالأندلس. فالعناصر الجديدة قد تساعد على ظهور علاقات جديدة بين الأشراف وغيرهم من فئات المجتمع. وقدوم أشراف آخرين من مختلف مناطق المغرب نتيجة سقوط سبتة واستفحال الفتن في مطلع القرن التاسع (106) من شأنه هو الآخر أن يدعم نفوذ الأشراف «المستضيفين»

(105) أنظر حول الزاوية والرباط :

Lévi-Provençal : « Zâouia » in *Encyclopédie de l'Islam*, 1^{re} éd., IV, 1289-1290. — G. Marçais : « Ribât », *id.*, III, 1230-1233. — G. Marçais : *Note sur les ribâts en Berbérie*, Mélanges René Basset, Paris, 1925, II, pp. 395-430.

(106) مما لا شك فيه أن شرفاء سبتة وسجلماسة قد تضرروا هم الآخرون من جراء التغييرات التي طرأت على السياسة الشريفة في أواخر القرن الرابع عشر وأوائل القرن الخامس عشر للميلاد. وإذا كان شرفاء سبتة قد اضطروا إلى مغادرة مدينتهم بعد احتلالها فإن مصيرهم قبل هذا الاحتلال كان مرتبطا ارتباطا عضويا بالاوضاع التي

كان يجتازها الخط التجاري الأساسي الرابط بينها وبين سجلماسة. والأوضاع العامة على طول هذا الخط لم تكن مرضية تماما. أما سجلماسة فيبدو أن وجودها نفسه قد أمسى مهددا في هذه الفترة بسبب ضعف السلطة المركزية ومجاورة المدينة لقبائل العرب الرحل. ومن الراجح أنها قد خرجت نهائيا عن الطاعة بعد وفاة أبي العباس أحمد المريني سنة 1393/796. فقد ورد أن أسوارها قد دكت على إثر وفاة هذا السلطان فتفرق سكانها في المجائر والقرى المجاورة. ولعل هذا ما يؤكد أن سياسة أبي عنان إزاء أشراف هذه المدينة كانت ترمي إلى تجنب مثل هذه الأحداث. ومن هنا يمكن فهم مقام المولى علي الشريف بمدينة تارسس ألوين الواقعة في ملتقى طرق أساسي شمالي سجلماسة. فنفوذ هذا الشريف قد ضمن الاستقرار والهدوء بالمنطقة طوال عهد أبي عنان وبعد وفاته بصفة مباشرة. وقد يكون من المفيد أن لا ننسى أن الوزير أبا زكرياء الوطاسي قد لقي حتفه ضد عرب المعقل في تارسس ألوين بالضبط سنة 1448/852.

فمن الطبيعي بعد كل هذا أن تكون أسر كثيرة من أشراف تافيلالت قد لجأت إلى مكناسة وفاس كما تدل على ذلك بعض الوثائق الوطاسية. أما أشراف سبتة فلم يكن لهم من محيد عن الشروع في الانجلاء إلى نفس المنطقة ابتداء من نفس الفترة ولا شك.

أنظر حول سجلماسة في هذه الفترة الوزان، المرجع السابق ج 2 ص 424 - 426. وحول تارسس ألوين، أنظر النصوص البرتغالية التي نشرها روبير ريكار، المرجع السابق ص 116 مع المراجع الواردة في الحاشية رقم 3. وأنظر تعليقتنا رقم 37.

ومن وراءهم من الحكام داخل المجموعة وخارجها. والإطار الجديد بتكريسه للزعامة الإدريسية بأسلوب صوفي من شأنه أن يرفع العقد عن هؤلاء الحلفاء جميعا ويمهد لهم طريق الاتصال الذائب بالعامّة والخاصة من سكان المدن والأرياف.

*
*
*

وهكذا فإن السياسة المرينية إزاء الأشراف قد دارت دورتها ورجعت إلى نقطة الانطلاق. وهي من الآن ستأخذ منعطفًا حاسمًا أملتته الأوضاع المتطورة والأهداف الجديدة التي أصبح يتوخاها كل من الحكم ومحاوريه.

فالدولة المرينية لم يكن لها أن تقوم في أول أمرها إلا استنادًا على دعامة العصبية ودعامة المشروعية كما أبرز ذلك ابن خلدون في تحاليله حول الأنظمة القديمة والحديثة بالمنطقة. أما الدعامة الأولى فقد نخر كيانها بسبب الصراعات الداخلية التي ظهرت بظهور الدولة نفسها واتسع خرقها الآن رغم المحاولة الجديدة العابرة التي قام بها الحاجب الوطاسي. وأما الدعامة الثانية، فقد كانت السياسة الشريفة تكون لبنة من لبناتها الأساسية. وإذا كانت الهزات التي أصابت العصبية المرينية قد أثرت في تاريخ هذه العصبية قبل غيرها فإن السياسة المرينية إزاء الأشراف، كمقتضياتها، قد خلفت آثارًا عميقة في المجتمع المغربي بأكمله وطبعت الحياة السياسية بالبلاد كلها قبل زوال الدولة وبعده. فقد ترتب عن هذه السياسة تكوين فئة اجتماعية ذات امتيازات تبلور كيانها في منتصف القرن الثامن (الرابع عشر). وكان طبيعيًا أن تسخر هذه الفئة المستمالة لأغراض دينية وسياسية واقتصادية أيضًا. غير أن هذه الفئة نفسها لم تلبث أن أصبحت تستمد نفوذها من الدولة أكثر مما تستمد من التعاطف الشعبي التقليدي فارتبط مصيرها بمصير الحكام وأخذ وزنها يتضاءل لصالح الصوفية مع ظهور الفتن وابتعاد القوافل وتآزم الاقتصاد وضعف الإمكانيات الرسمية. ووجدت الدولة نفسها مضطرة إلى التخلي ماديًا وأحيانًا معنويًا كذلك عن حلفائها منذ مطلع القرن التاسع (الخامس عشر). وأصبح الشرفاء في موقف دقيق يحفهم فراغ أو شبه فراغ من جهة الحكام والمحكومين على السواء. وتفاقمّت الأوضاع الداخلية فتقاعس الحكام عن نجدة الشواطئ ضد الغزاة فلم يلبثوا أن أحسوا بالخطر يهدد الدولة وينازع في استمراريتها. وفكر نفس الوزير الحاجب الوطاسي في جبر دعامة المشروعية بجانب جبره لدعامة العصبية ففضل الرجوع حسب ما يبدو إلى السياسة المرينية إزاء

الأشراف وصبغها بلون شبه صوفي فكان تأسيس زاوية المولى إدريس. إلا أن تقليد الزوايا كان متأسلا بالأرياف دون الحواضر، يستمد وجوده من معطيات محلية تمتد جذورها إلى الحاجيات الدينية والاجتماعية الخاصة البسيطة في جملتها. وعملية استيراد مثل هذا التقليد لفرضه بالعاصمة من أعلى كانت كفيلة بإثارة انتباه المعاصرين ولا شك. ولعل هذا مما قد يفسر حذر الصوفية وابتعادهم عن الحكم، فكان الانزواء ثم كانت القطيعة التي سوف تؤول إلى قيام البوادي بزعامة الزوايا ضد العاصمة وحكامها وشرفائها (IO7).

فتأسيس زاوية الأدارسة في الواقع شبيهه من حيث الأبعاد والمغزى الإجمالي بتلك المناظرة الشهيرة التي عقدت قبل ثلاثة قرون بين ابن تومرت وفقهاء المرابطين سنة 514/III9، إذ أن كلا الحداث قد كرس قيام حركة دينية - سياسية - اجتماعية مناوئة بالبوادي ضد العاصمة عن غير وعي تام من طرف الحكم فيما يبدو. ولربما كان من الممكن أن تنجح خطة الدولة المرينية في التضييق على الزوايا لولا ظروف مادية جعلتها تتناقض مع نفسها فتدفع في النهاية بالأدارسة إلى الخروج عن الطاعة والمشاركة في قلب النظام سنة 869/1465 (IO8). ولعل التحولات السياسية والاجتماعية التي ترتبت عن هذا الانقلاب الفاشل قد دفعت بأهل الزوايا بعد مدة قصيرة إلى تعديل خططهم وتصعيداتها حسب ما يبدو. فالثورة الإدريسية لم تحتفظ بالحكم أكثر من سبع سنوات. وهي لم تزدد على

(IO7) لوضع هذه الاعتبارات التركيبية في إطارها العام، يستحسن الرجوع إلى بعض المقالات النظرية العامة المتصلة بالموضوع من بعض النواحي، أنظر مثلا :

Jean-Paul Charnay : *Modèle théorique de l'histoire socio-culturelle : les dialectiques maghrébines d'Ibn Khaldûn*, in Actes du I^{er} Congrès d'Etudes des Cultures méditerranéennes d'influence arabo-berbère, Alger, 1973, pp. 234-249.

Abdelkader Zaghal : *La participation de la paysannerie maghrébine à la construction nationale*, in Revue tunisienne des Sciences sociales, n° 22, juillet 1970, pp. 125-161.

(IO8) هذه الحركة التي تعرف بثورة الجوطي في حاجة إلى أن تدرس دراسة مفصلة على حدة نظرا لأهمية مضاعفاتها في المدى القريب والبعيد. لذا فإننا نقصر على الإشارة إليها هنا بصفة عابرة غامضة في نفس الوقت. ويمكن الرجوع إلى دراسة نقدية هامة نشرت مؤخرا حول مختلف المصادر المتعلقة بهذه الحركة؛ أنظر :

Mercedes García-Arenal : *The revolution of Fās in 869/1465 and the death of Sultan 'Abd al-Haqq al-Marīnī*, in Bulletin of the School of Oriental and African Studies, vol. xli, part 1, 1978, pp. 43-66.

أن مهدت الطريق للأسرة الوطاسية التي بادرت إلى احياء سياسة كبار المرينيين إزاء الأشراف بعد أن أقصت إلى تونس من ساهم منهم في الحركة التمردية. - فالتحالف الموضوعي واضح رغم المظاهر. والعدو المسيحي أصبح الآن يتقدم بخطى حثيثة لاكتساح الساحل الأطلسي دون أن تتخذ التدابير الاستثنائية اللازمة لمواجهة. فلماذا لا تحاول البوادي أن تفلح حيث فشلت العاصمة وزاويتها ؟ لماذا لا تحاول هذه البوادي أن تعبئ نفسها لحسابها الخاص وبدون إشراف دولة أدانتها منذ تجربة مدينة طنجة سنة 1437/84I ؟ الشرط الأساسي أن يبحث عن أشراف «لا ماضي لهم» يحملون إلى الحكم لمواجهة دولة عاجزة لا تستند في مشروعيتها إلا على الشرفاء وبعض الفقهاء. ويبدو أن الصوفية قد اختاروا هذا الاتجاه لإدانة الدولة وحلفائها الأشراف فأعطوا فرصة استحقاق الحكم عن طريق الجهاد لشرفاء من غير الإدارة. فليس من المستبعد بتاتا أن يكون اتصال الصوفية بهؤلاء الشرفاء المتأخرين خاضعا لخلفيات التراشق السياسي بينهم وبين حكام العاصمة وشرفائها. فالسعديون لم يتصلوا قط بالدولة المرينية عندما كانت تحاول استقطاب الأشراف. والدولة نفسها لم تكذب تفكر في الاتصال بهم إلا في أواخر القرن الثامن (الرابع عشر). فهم لم يكونوا إذن من «شرفاء الدولة» ولا من الشرفاء المستفيدين. والغالب أن هذا العامل قد لعب دورا لا يستهان به في اختيار الصوفية لهم من دون سائر أشراف البوادي بالشمال أو بالجنوب. فالقضية كما يبدو ليست مجرد صراع شكلي بين المدن والأرياف، وإنما هي قضية مبدأ وأسلوب في نفس الوقت. ولعل الزوايا قد تعمدت أن تنطلق من هذا الأساس تحديا لسائر شرفاء المغرب، خصوصا وأن اختيارها قد وقع على هؤلاء السعديين بالضبط (109). غير أن مما لاشك فيه أن العامل الجغرافي قد لعب دوره بجانب عامل سلوك الأسرة المرشحة في الماضي. فهؤلاء السعديون لهم نفوذ قديم ببلاد درعة وما جاورها، وقد أصبح لهم الآن نفوذ وإشعاع نسبي بسوس. والحركة الصوفية رغم رسوخها في أغلبية المناطق كانت متغلغلة هي الأخرى بالجنوب بصفة خاصة. وبما أن الشواطئ الجنوبية قد أخذت تذوق بدورها مرارة الاحتلال مع بزوغ القرن العاشر (السادس عشر)، وبما أن الأراضي الداخلية قد غدت مهددة عن طريق المتعاونين من زعماء بعض القبائل

(109) من المعلوم أن ابتعاد السعديين عن الحكم وعن بقية الأشراف في الفترة المدروسة قد حكم عليهم بالعزلة المادية والمعنوية. وهذا مما سمح بالرواج لرواية تزعم أنهم ليسوا من سلالة الرسول وإنما هم من سلالة مرضعته حليلة السعدية.

المغربية، فإن جميع العناصر قد توفرت لتكاثف الجهود واستغلال الإمكانيات المعنوية من أجل القيام بالتعبئة والتنظيم وترجمة المبادئ إلى موقف يواجه الحاضر ويستمد مقوماته من معطيات صراع حاولنا أن نتعرف على بعض جوانبه الدينية والسياسية والاجتماعية المتداخلة (II0).

فالتحول الحاسم الذي طرأ على شكل الدولة المغربية في القرن السادس عشر ليس براجع لمجرد أوهام أو توهمات وإنما هو نابع من تطور موضوعي يقوم على تفاعل فئات المجتمع مع بعضها كما يقوم على واقع الدولة المرينية وما نجم عن هذا الواقع المتطور من اختيارات وتناقضات وظرفيات متنوعة. وإذا كانت البوادي قد اختارت للدولة طابعا يختلف عن طابع الدولة السابقة، فإنما ذلك لأن مجتمع البادية نفسه قد أصبح على غير ما كان عليه في الفترات التي قامت فيها الدول البربرية الكبرى بين ظهرائه. فهو قد طرأت عليه تطورات عميقة من الناحية الدينية والاجتماعية والبشرية. ودراسة هذا المجتمع في الفترة التي تهمنا قد تساعد على فهم جوانب كثيرة لم يكن لدراسة محدودة أن توضحها ولا أن تنتبه إليها في بعض الأحيان. بل إن من المؤكد أن هنالك استنتاجات وصلنا إليها تظل في حاجة إلى أن تراقب على ضوء دراسة من هذا القبيل، وهي دراسة لا نشك سلفا في أنها سوف تكون مليئة بالمفاجآت وبكثير من نقط الاستفهام ... والتعجب/

(II0) بالنسبة لتفاصيل الأحداث المشار إليها داخل الفقرة، يمكن الاكتفاء بالرجوع إلى الدراسات العامة المتداولة التي تتحدث كلها عن مختلف مراحل الفوز البرتغالي للشواطيء المغربية.

حول نسبة كتاب في التاريخ الى الشاعر ابن زيدون

لن يكون للشخصية ابن زيدون أو عصره أو شعره نصيب في هذا العرض المتواضع، فلن ادير الكلام في جانب من جوانب شخصية شاعرنا الكبير ولن اشقي القول في غرض من أغراض شعره، فذلك أمر كتب ويكتب فيه الكثير، وفي عروض هذا المهرجان قدر كبير من كل ذلك.

وسوف يظل ابن زيدون من قبل ومن بعد من الجديد الذي لا يبلى والغض الذي لا يدبل.

فادبه - شأنه في ذلك شأن الادب الرفيع - لا ينضب معينه ولا تجف مادته ولا ينفد القول فيه.

ويدور موضوع هذا العرض المتواضع - كما يستفاد من عنوانه - حول نقطة معينة لها ارتباط ما بالشاعر وهي غير مجلوة ولا مدروسة حتى الآن.

وهي عبارة عن رفع وهم وكشف خطأ وقع فيه طائفة من الذين عرضوا لأثار أبي الوليد ابن زيدون الشاعر من قدماء ومحدثين، وسوف اتناول هذه النقطة على النحو التالي :

(1) - مسلسل الخطأ في نسبة كتاب «التبيين» منذ نشأ الى الآن وتصويبه.

(2) - المؤلف الحقيقي للكتاب.

(3) - الكتاب نفسه.

- في نسق الرسائل التي ألقت في فضائل أهل الاندلس - ومن أشهرها رسالة ابن حزم ورسالة الشقندي ورسالة ابن الخطيب - ألف ابن سعيد القلعي - أو المغربي كما ينسب عادة - رسالة - ذيل بها رسالة ابن حزم، والرسالتان مشهورتان (I) وقد عدد ابن سعيد في رسالته - متمماً

(I) هما في نفع الطيب. واستلهما الاستاذ المنجد منه وطبعهما في نشرة مستقلة مع رسالة الشقندي (دار الكتاب الجديد).

ومستدركا - ما للاندلسيين من مؤلفات في علوم القرآن والقراءات والحديث وأصول الفقه والتاريخ والادب والنحو والجغرافيا والموسيقى والطب والفلسفة والتنجيم، وفي تعداده لكتب التاريخ الاندلسية ذكر كتابا في التاريخ لابن الوليد ابن زيدون فقال : «وقد صنف أبو الوليد ابن زيدون كتاب «التبيين في خلفاء بني أمية بالاندلس» على منزع كتاب «التعيين، في خلفاء المشرق» للمسعودي» (2) وهذه فيما اعلم - اقدم اشارة الى هذا الكتاب.

فمن أبو الوليد ابن زيدون هذا ؟

وهل يقصد ابن سعيد أبا الوليد ابن زيدون الشاعر ؟

وما شأن كتاب «التبيين» الذي ألف مضاهاة لكتاب «التعيين» للمسعودي حسب شنشنة للاندلسيين معروفة ؟

تلك أسئلة سنحاول الاجابة عنها فيما يلي :

ان الايجاز الذي يسم الخبر السابق هو من قبيل الايجاز المخل، ولا يمرره الا طبيعة رسالة ابن سعيد لانها عبارة عن مسرد فهرسي - أو بليوغرافي - وهي بالقائمة أو اللائحة أشبه منها بأي شيء آخر، كما أن الاقتضاب الذي ذكر به المؤلف وكتابه كان مما يدفع الى الوقوع في الخطأ ويعين عليه، ذلك أن كنية أبي الوليد وشهرة ابن زيدون هكذا باطلاق لا تنصرف الا الى الشاعر المعروف، وهذا ما فهمه بالفعل الذين قرأوا نص ابن سعيد أو استعملوه من قدماء ومحدثين، بل ان لدي مخايل تجعلني أحس أن ابن سعيد نفسه كان يظن أن مؤلف كتاب «التبيين» هو أبو الوليد ابن زيدون الشاعر - على ما يمكن من وقوفه على الكتاب أو انتهاء خبره اليه - ومن آيات ذلك أنه كمصنف بالموارثة لكتاب «المغرب» لم يذكر من بني زيدون الا أبا الوليد شاعرنا المعروف نقلا عن القلائد والذخيرة - وولده الوزير أبا بكر في أقل من سطر (3)، مما قد يشي بعدم معرفته لابن الوليد ابن زيدون الحفيد المؤلف الحقيقي لكتاب «التبيين» الذي ستتعرف عليه فيما بعد.

ومهما يكن من شيء فقد كان لنص ابن سعيد المذكور بما يطبعه من غموض وقصور وفي غياب كتاب «التبيين» واحتجاب النصوص التي تكشف امره، كان لذلك كله أثر كبير في نشوء الخطأ وفشوه حول هذا الكتاب

(2) نفح الطيب 3 : 182 تحقيق د. احسان عباس.

(3) المغرب 1 : 69 تحقيق د. شوقي ضيف (ط. اولي).

لدى معظم الذين ذكروه من المتقدمين - على قلة عددهم - وبين جميع المحدثين - بلا استثناء - من عرب ومستعربين، كما سنرى تفصيل ذلك فيما يلي :

- يبدو ان ثمة ظروفا ما - وما اكثرها بالنسبة لتراث التاريخ في الغرب الاسلامي بصفة عامة - حالت بين كتاب «التنبية» وبين الشهرة فنحن لا نكاد نجد له ذكرا في المصادر التاريخية الباقية التي الفت بعده، بالرغم من اهميته واقدميته.

أما اهميته فمن حيث أنه يشمل أو يغطي - كما يقال اليوم - العصر الاموي في الاندلس - امارة وخلافة وحجابه - وتاريخ الهاشميين الادارسة الحسينيين المعروفين بالحموديين - وربما انتهى به مؤلفه الى عصره، وأما اقدميته فلأنه وان كان ليس لابي الوليد ابن زيدون الجذ - كما سنرى - فانه يرجع الى القرن السادس ومؤلفه ابو الوليد ابن زيدون الحفيد كان يعيش في عصر المرابطين.

ومما قد يشهد لاهميته انه الف مضاهاة لعمل مؤرخ مشرقى كبير، وناهيك بالمسعودي في المؤرخين، وحسبك الاندلسي اذا ضاهى أو عارض.

ومع هذا القدم والخطر اللذين لهذا المصدر التاريخي لم نقف على ذكره في حوليات المؤرخين الذين ينقلون عن سابقهم كابن البار في الصلة او ابن عذاري في البيان أو ابن الخطيب في الاعمال، والاول موحدي العصر، والثاني مريني، أما الثالث فنصري - مريني. سقت هؤلاء على سبيل المثال لا الحصر ولانهم ينقلون - في تاريخ الامويين ومن بعدهم - عن مصادر عديدة، والا فان الكتاب لا ذكر له عند مؤلفي التواريخ العامة من أمثال ابن خلدون وابن أبي زرع وغيرهما. وأما تحليل ذلك فأوثر ان أرجئه الى فقرة لاحقة.

ان النقول القليلة الباقية من كتاب «التبيين» نجدها في مصدر متأخر نسبيا عاش مؤلفه في العصر السعدي ونعني به نفح الطيب للمقري.

فقد أورد نصين من هذا الكتاب في مناسبتين تتعلقان بعبد الرحمن الداخل وفترة حكمه، وسنعود اليهما في موطن آخر. أما الآن فان السؤال الذي يتبادر الى الذهن هو : هل نقل المقري عن الكتاب مباشرة أو بواسطة - اي من مصدر آخر لم يصل الينا - والجواب ليس بسهولة، لان مصادر النفح - برغم فوضوية المقري، وادعائه، وبرغم تيسر بعض مصادره بين أيدي الدارسين - تظل من المشكلات أحيانا، ومع ذلك فاننا لا نستبعد وقوف المقري عليه في احدى خزائن مراكش أو فاس أو تلمسان ومقرة وما كان أعمرها.

على أن الذي يهمنا في سياق هذا العرض الآن هو أن المقرئ ينقل عنه هكذا : «وفي كتاب ابن زيدون» أو «وذكر ابن زيدون» وهذه النسبة كما نرى من أوجز وأبهم ما يكون - مع العلم بأن النفع يشتمل - فيما يشتمل عليه - على رسالة ابن سعيد التي ينسب فيها التاريخ إلى أبي الوليد ابن زيدون باطلاق وبدون تحديد، وإذا كانت مخيلتنا أن ابن سعيد كان واحدا في ابن زيدون مؤلف الكتاب فأحرى بها أن تنسب الوهم إلى المقرئ، وعبارته كما ذكرنا.

ثم اننا نجد «ابن زيدون» هكذا باطلاق أيضا مذكورا في عداد كبار المؤرخين عند مؤرخ أو اخباري مغربي متأخر هو الزباني المتوفى سنة 1249 هـ 1809 م فهو يقول في ديباجة كتابه «الترجمة الكبرى» المؤلف برسم السلطان المولى سليمان ما نصه :

«وحليتها بحوادث ونوادير وحكايات جلبها المؤرخون الكبار كالامام ابن قتيبة والمسعودي والطبري وابن عساكر والذهبي والبكري والبلاذري وابن كثير وابن خلدون وابن أبي زرع وابن زيدون وابن حزم وابن مرزوق وابن الخطيب (4)» وأعاد الكلام نفسه في خاتمة الكتاب (5).

ومعنى هذا - فيما أفهم - أحد أمرين، فاما أن يكون الزباني وقف على «تاريخ ابن زيدون» أو أن يكون قد رأى النقل عنه في مثل «نفع الطيب» وغيره، وقد كان ذكر الزباني لابن زيدون في المؤرخين مما بعث الأمل في امكان وجود كتابه - وهذه قصة أخرى نعود إليها فيما بعد -، وعلى كل حال فما احسب أن الزباني كان يرقى إلى مستوى التمييز بين ابن زيدون الشاعر وابن زيدون المؤرخ.

ونذكر في زمرة الواهمين من القدماء في نسبة كتاب في التاريخ إلى ابن زيدون الشاعر : حاجي خليفة مؤلف كشف الظنون فقد ساق في مسرد كتب التاريخ الترجمة التالية، ورقمها 2093 :

«- تاريخ ابن زيدون : احمد بن عبد الله الحضرمي المتوفى سنة 403، وهو رسالة مشهورة ادبية ولها شروح يأتي ذكرها.» وفي هذا الكلام كما نرى أوهام، منها نسبته ابن زيدون إلى حضر موت، وهذا شيء لا يعرف

(4) الترجمة الكبرى : نشر وزارة الانباء - الرباط.

(5) المصدر نفسه : 578.

بالمرّة، ولا ندري من اين اتى به الا ان تكون الحضرمي تصحيفا للمخزومي، وفي ذلك شيء من البعد، ومن المعلوم أن ابن زيدون مخزومي، كما ذكره المترجمون به، بل ان المقرئ حين تحدث - نقلا عن غيره - عن الانساب العربية وتوزع أهلها في الاندلس ذكر منها مخزوما فقال :

«واما المخزوميون فمنهم (يعني بالاندلس) أبو بكر المخزومي الشاعر المشهور ... ومنهم الوزير الفاضل في النظم والنثر أبو بكر ابن زيدون ووالده الذي هو أعظم منه أبو الوليد بن زيدون وزير معتضد بني عباد» (6).

والمنتسبون الى مخزوم بين أعلام الاندلس أكثر مما ذكر المقرئ أو نقل، ولكن الذي يستوقفنا في النسب المخزومي لابن زيدون وغيره أن النسابة الاندلسي الكبير ابن حزم لا يذكر في الفقرة التي أفرد لها لولد مخزوم ابن يقظة بن مرة شيئا عن المنتمين الى مخزوم في الاندلس مع أنه كان معاصرا وبلديا لابن زيدون الفقيه الوالد (7). وقد نرجع سكوتة عن مخزومية بني زيدون لسبب ما - علمي او غيره - ولكننا لا نفهم صمته عن المنتسبين الى مخزوم في الاندلس عامة، وفي المخزوميين الاندلسيين من ينتمي الى خالد بن الوليد، ولكن المعنيين بالنسب أبوا أن يكون بقى لخالد بن الوليد عقب، وقد نص على انقراض ولد خالد ابن الوليد كل من النسابة الكبير المصعب بن الزبير (8) وأبي عمر أحمد ابن يوسف المصري (9) ومهما يكن من شأن ابن زيدون المخزومي وعدم تعرض ابن حزم له فان ذلك النسب وارد في مصادر كثيرة (10).

والوهم الثاني في كلام حاجي خليفة - وهو الذي يعيننا في المقام الاول هنا - خلطه بين كتاب التاريخ المنسوب الى ابن زيدون الشاعر وبين رسالته الجدية، وتصنيفه لها في باب التاريخ مع أنها - كما هو معروف - من صميم النثر الفني بل هي منه في القمة، وان كانت مشحونة بالاشعار التاريخية، وحاجي خليفة نفسه يعترف بذلك حين يصف ما اسماه «تاريخ ابن زيدون» بأنه رسالة ادبية مشهورة، ولكنه ينقض هذا الوصف حين يسمي هذه الرسالة الادبية المشهورة «تاريخ

(6) نفح الطيب تحقيق د. احسان عباس.

(7) الجمهرة : 141 - 149. تحقيق الاستاذ عبد السلام هارون وترجمة الفقيه ابن زيدون والد الشاعر في مدارك عياض وصلة ابن بشكوال وغيرهما.

(8) نسب قریش : 328.

(9) الذيل والتكملة س 1 ق 1 ص 61. تحقيق محمد بن شريفة.

(10) منها الذخيرة والقلائد والمغرب والمدارك وغيرها.

ابن زيدون» وحين يدرجها في مصنفات التاريخ. واما تاريخ ابن زيدون الذي يعنينا فلم ينته خبره الى حاجي خليفة، وقد اشار بونس بويجس في أثناء حديثه عن تاريخ ابن زيدون الى كلام حاجي خليفة، ومربه مرور المسلم به المعتمد عليه، وقال انه يسمى كتاب «التبيين» تاريخ ابن زيدون باختصار ولم يفتن ابدا الى نسق الكلام ونظمه (II).

ونصل - بعد الانتهاء من هؤلاء المؤلفين القدماء الذين ذكروا «تاريخ ابن زيدون» ووهمو في شأنه ونسبه - الى المستشرقين، وقد كان لبعضهم صلة مبكرة بالشاعر ابن زيدون، ونذكر في طليعتهم المستشرق الهولندي رينهاردت دوزي عميد الدراسات الاندلسية بين المستشرقين الاقدمين على الاطلاق، وهنا نشير في البداية الى ان وايير Weyers وهو أحد المستشرقين البارزين في مدرسة لايدن وأستاذ دوزي وصديقه - كان ينوي نشر الرسالتين الجدية والهزلية بشرحيهما للصفدي وابن نباتة، مع ترجمة لاتينية وتعليقات، ولكن فاجأته المنية قبل أن ينجز عمله - وكل ما أنجزه هو نقله الى اللاتينية ترجمة ابن زيدون في القلائد - وقد رجعت أرملته من دوزي أن يكمل عمل استاذة وصديقه ولكن دوزي الذي لم تكن تنقصه الهمة ليخرج ذلك - كما يقول في فهرسته - كانت تشغله أبحاثه المتعددة (I2).

والذي يعنينا هنا من صلة دوزي بابن زيدون هو حديثه عن كتاب التاريخ المحمول عليه، ووقوعه في الوهم الذي وقع فيه غيره، فلقد كتب في سنة 1848 م مقدمة جعلها بين يدي نشرته لتاريخ ابن عساري المراكشي المعنون بالبيان المغرب (او المغرب)، وهذه المقدمة، أو المدخل - عبارة عن مسرد دقيق وجيد لتطور الكتابة التاريخية في الاندلس، وتسلسل المؤلفين والمؤلفات التاريخية والاعبارية فيها حسب العصور، وفي هذه المقدمة - في معرض حديثه عن التأليف التاريخية التي دونت في القرن الخامس الهجري - اشار الى كتاب «التبيين» فقال ما نصه بالترجمة العربية.

«وئمة مؤلفات ممتازة الفت أيضا في القرن الحادي عشر (الميلادي)، ونذكر منها على سبيل المثال كتاب التبيين، وهو تاريخ للخلفاء الامويين في الاندلس لابي الوليد ابن زيدون الشهير الفه على غرار تاريخ خلفاء المشرق المعنون بالتعيين للمسعودي. وكتاب «العبر» لابن الفياض ... وهذان

(II) ارجع الى كتاب المؤرخين والجغرافيين ص 147 حاشية رقم 2.

(I2) المصدر السابق ص 147.

المؤلفان مفقودان اليوم، ولكن الأخير (أي العبري) يقع النقل عنه بكثير، ويستفاد من نقوله المتفرقة انه يشتمل على تاريخ الامويين (في الاندلس) ومن تلاهم في القرن الخامس ... (I3).

ومن الواضح أن دوزي اعتمد في هذه الفقرة - بخصوص التبيين - على ماورد في رسالة ابن سعيد واحالته في الحاشية عليها في نفح الطيب (المخطوط) تفصح عن ذلك، والجديد أو الزائد في فقرته على كلام ابن سعيد هو عدمه واعتباره لكتاب «التبيين» بين مؤلفات التاريخ الاندلسية في القرن الخامس الهجري وزيادته نعت «الشهير» قبل «أبي الوليد ابن زيدون» وهو نعت لم يرد في رسالة ابن سعيد، وبهذا يتضح وقوعه في الوهم - ولم يكن له الا أن يقع فيه - وبذلك أيضا تصدق مخيلتنا السابقة في ابن سعيد حين عددناه على رأس هؤلاء الواهمين الموهمين في هذا الموضوع.

ويذكر دوزي النقل عن كتاب «العبر» لابن الفياض ويسكت عن كتاب «التبيين». ومفهوم ذلك أنه لا يوجد نقل عنه، مع أن المقرئ في نفح الطيب - وهو من مصادره الاولى - ينقل عن «التبيين» مرتين. وعلى كل حال فان وهم دوزي يبقى لصيقا بنص ابن سعيد وان كان قد زاد فيه.

وفي أواخر القرن الماضي - أي في سنة 1898 م - نشر المستشرق الاسباني بونس بويجس كتابه عن المؤرخين والجغرافيين الاندلسيين - وكأنه أراد أن يخصص ما عمم وستنفد، بأفراد الاندلسيين المؤلفين في هذا الباب - وهو يشتمل على أكثر من 300 ترجمة والحق أنه محاولة طيبة ومجهود لا بأس به، وهو يمثل جلد ذلك الجيل القديم من المستشرقين على قلة تمسهم بالاساليب العربية ومن الطبيعي ان تشتمل هذه المحاولة الشاملة المبكرة في الموضوع على اوهام وأخطاء.

ويهمنا منها في هذا العرض أنه عد شاعرنا ابن زيدون في المؤرخين واختصه بترجمة تقع في 7 صفحات من ص 142 الى ص 147 ورقمها - بين أرقام التراجم - II0. وفي هذه الترجمة تعريف بابن زيدون نقلا عن المصادر التي يشير اليها في الحاشية وإيراد رأي بعض النقاد في أدبه واستعراض لآثاره، وفي آخر هذه الفقرة يقول :

«وثمة مؤلف آخر من مؤلفات ابن زيدون، وهو عبارة عن تاريخ منظوم - او منظومة تاريخية تجنباً للالتباس - حول الامويين، وهو كتاب ممتاز - أو نبيه - حسب دوزي» ثم ترجم عنوان الكتاب الى الاسبانية وذكر أنه موجود في البودليانا تحت عدد 318 من كتالوج نيكول وفي المتحف البريطاني تحت عدد 1074 ثم قال في الاخير : «ويؤكد ابن سعيد أن هذا الكتاب الفه صاحبه على مثال تاريخ خلفاء المشرق الموسوم بالتعيين للمسعودي (14)» ان كلام هذا المستشرق يحتوي على أوهام عديدة منها عدم ابن زيدون الشاعر في المؤرخين ونسبته كتاب التبيين اليه، وقد لا نستغرب منه الوقوع في هاتين الهفوتين، من حيث انه تبع فيهما غيره، ولكن الذي يستغرب منه، هو ما كتبه عن طبيعة الكتاب، والحكم عليه، وكونه موجوداً في البودليانا والمتحف البريطاني. وكلامه في ذلك موغل في التهافت، وخصوصاً حين يقرر أن الكتاب عبارة عن «منظومة تاريخية» لانه يوهم القارئ أنه - أي بويجس - اطلع عليه، فلم يبق له اذن الا ان يحدد ما اذا كانت تلك المنظومة من قبيل الارجيز التاريخية الاندلسية المعروفة - ليحيي الغزال وتمام الثقفي وابن عبد ربه وعبد الجبار الشقري وابن الخطيب وغيرهم.

هذا والنقول عن الكتاب موجودة في النسخ - احد مصادره - وهي نثرية، ولست أدري من أين أوتي الا أن يكون قرأ في وصف مخطوط البودليانا (15) - الذي حسبته تاريخ ابن زيدون - أنه يشمل على قصيدة تتألف من 42 بيتاً أولها :

اضحى الشنائي بديلاً من تدانينا وناب عن طيب لقيانا تجافينا

وانها لآية في الغفلة أن لا تعرف نونية ابن زيدون وأن تعد في مصنفات التاريخ، وان تؤخذ على انها كتاب «التبيين».

(14) Ensayo... ص 147.

(15) ارجع الى فهرس المخطوطات العربية في البودليانا من عمل A. Nicoll (باللاتينية رقم 318 ص 323).

(15) م - ما يزال المستشرقون يخطئون في قراءة النصوص الى يومنا هذا وبمناسبة الموضوع وابن زيدون نذكر اننا قرأنا في اخر كتابه لمادة ابن زيدون في دائرة المعارف الاسلامية (الطبعة الجديدة) أن ابن زيدون اشترك في الفتنة، ويقول كاتب المادة في ذلك : «وقد شارك ابن زيدون بدون شك في الاحداث التي أدت الى اقامة «الاوليجارشية» الجهورية في قرطبة بما أن ابن خلكان يدعوه : «زعيم الفتنة القرطبية»... وهكذا قرئت كلمة «الفتنة» الواردة في نص ابن خلكان - وهو في الاصل لابن خاقان - بالفتنة، واستنتجت منها نتائج، والبون واضح بين الفتنة بمعنى الجماعة والفتنة وقانا الله شرها.

ولنا عودة الى بونس بويجس، اما الان فننتقل الى مستشرق آخر يعتبر تاليفه مرجعا للمعنيين بالتراث، وتقصد بروكلمان صاحب التاريخ، او فهرست العصر، فقد افرد ابن زيدون بفقرة في الملحق رقم I ص 485 ذكر فيها ترجمته باقتضاب، وحاول كعادته تقصى مصادر ترجمته عند القدماء والمحدثين، ثم عدد مؤلفاته، وذكر في آخرها كتاب «التبيين»، وقلد بونس بويجس في انه موجود بالمتحف البريطاني والبودليانا، واحال على فهرسيهما، وردد كلام ابن سعيد نقلا عن المقرئ (I6).

ومن المعروف أن المؤلفات (الببليوغرافية) كمؤلف بروكلمان تعتمد كثيرا على فهراس المكتبات في شأن المخطوطات ولا يتاح لأصحابها في الغالب الرجوع الى المخطوطات نفسها، وبما أن واضع الفهارس العربية القديمة لدور الكتب الوطنية في أوروبا - باللاتينية - كانت بضاعتهم في العربية مزجاة، فما أكثر ما أخطأوا وطأوا ضلوا واضلوا، والامثلة في هذا الباب كثيرة جدا يعرفها المشتغلون بالتراث جيدا. وسيكون من التكرار تبين الأخطاء التي وقع فيها بروكلمان فقد سبق ذكرها عند غيره، واستغرب منه تقليد بونس بويجس في اعتبار الكتاب موجودا وعدم اتباعه دوزي في عده مفقودا.

أما الدارسون العرب المحدثون فان معظم أبحاثهم تتجه الى حياة ابن زيدون وعصره وآثاره الأدبية، ومن ثم فقلما أشاروا الى الكتاب - حتى يمكن التعقيب - وسأكتفي بالاستاذ علي عبد العظيم الذي تخصص - أو كاد - في ابن زيدون اذ انه وضع رسالة جامعية فيه نشرها في الناس سنة 1957 وأعاد نشر ديوانه في التاريخ نفسه، ثم ظهر له في سنة 1967 عدد عن ابن زيدون في سلسلة اعلام العرب، وكأنه موجز المطول.

ولا يعني هذا انني هنا ايراد الرأي أو أعماله في هذه الاعمال، فأنا حريص على البقاء في دائرة الجزئية التي اعالجها.

- كان المنتظر من الاستاذ علي عبد العظيم - وقد صحب ابن زيدون (حقبة طويلة من الزمن) - كما يقول صديقه المشرف على رسالته الاستاذ عمر الدسوقي - أن لا يقع في شرك ذلك الوهم التاريخي المسلسل، وأحسب أن تجنبه كان متأتيا، لا سيما وان أعماله في ابن زيدون وصفت بالتقصي

والاستيعاب، ذلك أن الشك والحدس وتبع المظان - حتى ولو كانت بعيدة - من ادوات الباحث المتخصص كما هو معلوم، وربما كانت تقود الاستاذ عبد العظيم الى كشف هذا الخطأ قبلنا، فاما الشك فانه من الحري أن يثير سؤالاً مثل هذا: هل كان ابن زيدون - وحياته المتقلبة العاصفة وأعباءه العديدة على نحو ما نعرف - يجد فراغاً يجلس فيه الى تأليف كتاب في التاريخ؟ ولا نعارض بأشعاره ورسائله، فقد كانت بالنسبة اليه كالانفاس التي يعاش بها ولا يستطيع كتبها ولندكر أن ابن خلدون لم يكتب في التاريخ الا حين وجد الفراغ والعزلة في القلعة هذا والفارق بين الرجلين موجود.

وأما الحدس - أو الحدس التاريخي - فكان من الممكن أن يهدي الى توقع أن يكون «أبو الوليد بن زيدون» عند ابن سعيد أو «ابن زيدون» في استعمال المقري - وهما مصدران الاستاذ عبد العظيم في الموضوع - علماً آخر غير الشعاع المعروف.

وأما تتبع المظان فانه - في نظري - مما لا يستهان به وعدم القيام به مما يؤاخذ به ولا يعذر فيه.

ومن المراجع المظان في مثل بحث الاستاذ عبد العظيم كتاب الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة لحافظ المغرب وواعية التراث العربي على العموم والاندلسي المغربي منه على الخصوص ابن عبد الملك المراكشي، وهو أوعب معجم وأوعاه في أعلام الاندلس والطارئين عليها من غير اهلها حتى نهاية القرن السابع الهجري، وقد كانت الاسفار المخطوطة الباقية من هذه الموسوعة المغربية معروفة ومتيسرة، ومنها السفر الاول الذي نشرناه في قسمين في السنوات الاخيرة (I7)، وكانت منه نسخة مخطوطة ومعروفة بخزانة القرويين العامة، وافاد منها بعض الباحثين قبل ان تنشر، كما انها كانت معروفة بواسطة برنامج القرويين الذي وضعه بيل ونشر بتاريخ 1917 بالمطبعة البلدية بفاس فلو أنه تمكن من الرجوع الى هذا السفر - اقصد السفر الاول من الذيل - لاستطاع - فيما احسب - ان يكتشف حقيقة مؤلف كتاب (التبيين) ولكن هذا لم يكتب له وبعض الامور مرهونة بأوقاتها.

افرد الاستاذ عبد العظيم في كتابه عن ابن زيدون فقرة عنوانها هكذا : نشره في كتابة التاريخ (I8). تقع في اربع صفحات، وقد تحدث فيها عن الشاعر ابن زيدون مؤرخا، وبدا فيها واثقا من نسبة التاريخ الى شاعرنا الكبير، وخرج بملاحظات واستنتاجات عن خصائص أسلوب الشاعر في كتابة التاريخ من حيث الشكل والمضمون ووازن بينه وبين معاصره ابن حيان، وكل ذلك استنادا الى نصين وردا في النفح - سبق أن أشرنا اليهما - والحق أنه مما يحمد للاستاذ عبد العظيم وقوفه او استطاعته العثور - كما يقول - على هذين النصين في النفح. ولا يعني بعد ذلك أنه - وان كان يستخدم المراجع الاجنبية - لم يرجع الى بونس بويجس في كتابه السالف الذكر عن المؤرخين ... في الاندلس.

وفي خاتمة هذا المسلسل أذكر من الهفوات النادرة - والعبارة لفرس النعمة - أن صديقي الاستاذ احسان عباس في تحقيقه الممتاز لنفح الطيب علق على قول المقرري : (وفي كتاب ابن زيدون أنه كان اصهب.

«.....»

بما يلي على كتاب ابن زيدون : (هو كتاب التبيين في خلفاء بني أمية بالاندلس لابي الوليد ابن زيدون (ولعله لابنه أبي بكر) (I9) ...

واذكر أنني كنت بعثت اليه بمخطوطة السفر الاول للطبع في الفترة التي كان يخرج فيها عمله الجليل في النفح، ولا شك في أنه - وهو القاريء الكبير - لم يقف على ترجمة المؤلف الحقيقي والتعليقة التي كتبها في شأنه قبل تحرير حاشيته، والخطب في ذلك سهل.

أما بعد، فما احسبني أطلت في هذا المسلسل لاني تجاوزت فضول القول وتجنبت لغو الكلام، وقد آن لنا ان نكشف الستار عن شخصية مؤلف «التبيين» ونقول منذ البداية انه لولا كتاب «الذيل والتكملة» لظل هذا الكتاب ينسب الى الشاعر ابن زيدون، ولبقيت نسبته الحق مغيبية وشخصية مؤلفه مغمورة مجهولة، فلقد كان ابن عبد الملك هو الوحيد - من مؤلفي الصلات الباقية - الذي ترجم لمؤلف «التبيين» ونعرف من المظان الاصلية لمثل هذه الترجمة ثلاثا من هذه الصلات لمؤلفين كانوا بمثابة الفرسان الثلاثة المتبارين في هذا الميدان، وكانوا

(I8) ابن زيدون ... من ص 431 الى ص 435 (نشر مكتبة الانجلو المصرية).

(I9) نفح الطيب 1 : 332 تحقيق د. احسان عباس.

متعاصرين متعاقبين، وهم بحسب ترتيب وفياتهم : ابن الابرار مؤلف «التكملة» وابن الزبير صاحب «صلة الصلة» وابن عبد الملك جامع «الذيل والتكملة». فأما الاول فلم يورد ترجمة صاحبنا ولا نجد ذكرنا لكتابه في مصادره التاريخية الباقية، على تبخره وسعة اطلاعه، وأما الثاني فلم يصل إلينا القسم الاول من كتابه - وفيه تراجم الاحمدين - ولكنه على كل حال دون سابقه واقل من لاحقه، وأما الثالث فقد تملك عددا كبيرا من غرائب التأليف الاندلسية ونوادرها وآل اليه كثير مما لم يقف عليه غيره بحكم وجوده في مراكز حاضرة الغرب الاسلامي في عصره، ومن جهة توليه قضاء الجماعة فيها، وبسبب شغفه الكبير بالمصنفات، وطموحه العلمي الذي لم يكن له حد ومن هنا فلا عجب اذا وجدنا عنده ما ليس عند غيره ولنورد الآن الترجمة التي تهمنا، قال :

- أحمد بن محمد بن احمد بن عبد الله بن أحمد بن غالب
ابن زيدون المخزومي :

قرطبي ، ابو الوليد.

- روى عن ابي القاسم الحسن بن عمر الهوزني.

- روى عنه أخوه زيدون.

- وكان من أكابر بيوتات قرطبة حسبا ونباهة

وجلالة في العلم وضبطا وحذقا واتقاناً، ذا معرفة
بالادب والتواريخ.

- وأملي على أخيه زيدون املاء نبيلاً في أمراء

الاموية والهاشمية وخلفائهم بالاندلس، نحا فيه

منحى المسعودي في كتيبه الموسوم بالتعيين للخلفاء

الماضين (20).

وهذه الترجمة - كما نرى - تنحل الى الاجزاء التالية :

(1) اسم المترجم ونسبه ونسبته.

(2) روايته (اي شيوخه).

(3) من روى عنه (اي تلاميذه).

(4) حيثيته وثقافته.

(5) تأليفه ومضاهاته.

وهي من نمط التراجم العادية عند غير ابن عبد الملك، ومن فئة التراجم القصيرة في معجمه هو، وتكاد أن تكون كافية لو لا خلوها من تاريخ الميلاد والوفاة ومكانهما. ونسوق فيما يلي ملاحظتنا على هذه الترجمة :

— لم يذكر ابن عبد الملك مصدر ترجمته، ونرى أنه ألفها مما استخرجه من قراءة كتاب «التبيين»، واستنتجته من ديباجته، وما قد يكون كتب في أوائل أو أواخر النسخة التي وقف عليها منه.

— ايراد عمود النسب التام لرفع الالتباس بين الجدد والحفيد اللذين يشتركان في الاسم والكنية والشهرة والنسب والنسبة، ونلاحظ أن ابن عبد الملك هنا لم يشير الى درجة المترجم في عمود النسب الزيدوني ولم ينص — مثلاً — كما هي عادته أحياناً — على أنه ولد الوزير أبي بكر وحفيد الوزير الشاعر، لوضوح ذلك كله وعدم توقع اللبس فيه. وتوافق الحفيد والجدة في الكنية والاسم والشهرة سببه ما جرت به العادة في القديم والحديث من تسمية الاولاد بأسماء الاجداد، على سبيل التيمن والتبرك، والترجي والتفاؤل، في ان ينشأ الاحفاد على غرار الاجداد، ويكونوا خير خلف لخير سلف. ومن هنا وجدنا في الاندلس — على سبيل المثال — أبا الوليد محمد — ابن رشد الجدة وأبا الوليد ابن رشد الحفيد وابن زهر الجدة وابن زهر الحفيد وابن زيدون الجدة وابن زيدون الحفيد وان كانت السيورة في الاخيرين محدودة.

— لم يذكر ابن عبد الملك — كما رأينا — تاريخ ولادة ابن زيدون الحفيد، لانه لم يقف عليها، وتخمينها على سبيل التقريب ممكن على شطط، والاحسن من ذلك معرفة التواريخ التالية — وهي تعين في الجملة على تقريب الفترة التي عاش فيها — فقد قتل والده الوزير ابو بكر عند دخول المرابطين قرطبة سنة 485 هـ وتوفي شيخه أبو القاسم الهوزني سنة 512 هـ (21) وكان اخوه زيدون — وهو اصغر منه سناً — قاضياً للمناكح — اي الاحوال الشخصية تقريباً باصطلاح اليوم — (22) في اثناء تولي ابي القاسم ابن حمدين قضاء الجماعة الذي توفي وهو يتولاه سنة 521 هـ. (23).

(21) ترجمة ابي القاسم الهوزني في الصلة 1 : نشر العطار والمغرب والنفع وغيرها :

(22) ترجمة زيدون في التكملة 1 : 335 . نشر العطار.

(23) له ترجمة في الصلة لابن بشكول ج ص 81. نشر العطار.

– لم ينص ابن عبد الملك ايضا على مكان ولادة ابي الوليد ابن زيدون الحفيد، مقتصرًا على انه قرطبي، لما لم يقف على شيء في ذلك، وهذا ايضا مما لا سبيل الى تحديده، وان كنا نعرف أن اباہ وجده سكنوا اشبيلية، وترددا بينها وبين قرطبة، كما روى عن ابي القاسم الهوزني – من هوازنة اشبيلية المعروفين – (24) وكان الناس يرحلون اليه للاخذ عنه فيها، والذي لا شك فيه أنه عاش حقبة من حياته في اشبيلية، بحكم انتقال أبيه وجده – ان كان أدركه – اليها من حين لآخر، طوعا أو كرها، ولكنه ظل قرطبيًا حيث منزل اباہ، (24) بل ان اخاه وصغيره زيدون كان قاضيًا للاحوال الشخصية بها في عهد المرابطين (26).

– نلاحظ أن ابن عبد الملك لم يذكر له الا شيخا واحدا، وذلك راجع طبعا الى أنه لم يقف له على غيره، وربما كان ذلك لانه ابن وزير وحفيد وزير، ومن شأن هؤلاء في القديم ان يتخذوا لابنائهم مؤدبا يقتصرون عليه، وكذلك كان اباہ وجده في الاقتصار على شيخ واحد، (27) بل ان ابن البار يقول في ترجمة اخيه زيدون الفقيه القاضي : «لم أفف له على رواية» (28) – وان كانت الرواية تدل على معنى الثقافة الحديثية وما يلابسها من كثرة الشيوخ –.

– قلة من روى عنه، فليس ثمة الا اخوه زيدون كما يقول ابن عبد الملك، وهذا يخالف ما ذكره ابن البار في ترجمة زيدون وقد سقناه آنفا، وتعليل ذلك أنه غاية ما وقف عليه ابن عبد الملك، او لانه لم ينتصب للتدريس والتعليم – شأن أبناء الاسر الكبيرة – (29) وقد يكون هذا من أسباب قلة انتشار كتابه لان الرواة والتلاميذ هم وسيلة ذلك في القديم.

– تفيد كلمة «املى» ان ابن زيدون الحفيد، انتدب لتأليف كتابه «التبيين» على كبر في السن، أو لعجز عن الكتابة بسبب مرض أو لغير ذلك، واملاء الشيوخ كتبوا لهم على التلاميذ تقليد معروف في التأليف الاندلسي (برنامج ابن أبي الربيع الاشبيلي لابن الشاطئ مثلا) (30).

(24) انظر فيهم المغرب لابن سعيد ج 1 من 234 الى 236.

(25) كان اولهم يسكن الرصافة كما في ترجمة الفقيه عبد الله ابن زيدون والد الشاعر اول من نبه منهم، انظر الحديث عن عشرة الشعراء في الذخيرة في القسم الاول.

(26) يستفاد ذلك من ترجمته وترجمة ابن حندين، وقد سبقنا الإشارة اليها.

(27) انظر ابن زيدون للاستاذ علي عبد العظيم في هذا الموضوع من ص 73 الى ص 74،

(28) التكملة 1 : 335.

(29) مقدمة ابن خلدون.

(30) نشر في مجلة معهد المخطوطات بتحقيق استاذنا وصديقنا د. عبد العزيز الاخواني.

قلنا ان زيدون كان أصغر من أخيه أبي الوليد، وهذا ما تقتضيه طبيعة المشيخة والتلمذة في الغالب، وربما كنا نقف على معلومات أكثر مما ذكر ابن الأبار، بخصوص زيدون، عند ابن عبد الملك الذي لا نشك أنه ترجم له، لو وصل إلينا السفر المشتمل على حرف الزاي وهو الثالث فيما اقدر.

ونحب أن نرجع إلى رواية أبي الوليد ابن زيدون الحفيد عن أبي القاسم الهوزني فنقول اننا نحس أن الصلة بينهما كان فيها شيء زائد على التلمذة والمشيخة، فقد دعانا امعان النظر إلى التنبه إلى خيط نفسي دقيق ربط ما بين الشيخ الهوزني والتلميذ المخزومي فلربما جمعتما - على نحو ما - آثار المحنة العبادية فوالد أبي الوليد - أبو بكر الوزير - ذهب ضحية سقوط دولة بني عباد، (31) وجده من قبل مات مريضاً بأشبيلية وكان قد أوفد - بل أبعد - إليها بحال مرض، (32) أفلا يكون في ذلك ما يخلف المرارة والسخط على بني عباد في نفس هذا الحفيد المؤرخ. وأما استاذة أبو القاسم الهوزني فانه ولد أبي حفص الهوزني (33)، ضريب المعتضد العبادي، وصديقه قبل أن تستتب له إمارة اشبيلية، وقتيله بعد ذلك، في قصة طويلة معروفة (34)، وكان أبو القاسم المحرض الأول ليوسف ابن تاشفين على المعتمد ابن عباد (35)، هذا وقد نستأنس بكون زيدون ولي خطة المناكح - أو الاحوال الشخصية - في عصر المرابطين فنقول ان بقية بني زيدون في قرطبة لم يكن عليهم عتب ولا ملامة في عهد المرابطين.

ذلك ما أمكن استنباطه وتيسر استنتاجه من ترجمة أبي الوليد ابن زيدون الحفيد، عند ابن عبد الملك المراكشي، في ضوء حياة شيخه أبي القاسم الهوزني، وتلميذه وأخيه زيدون.

أما كتابه «التبيين» الذي تكرر ذكره في هذا العرض، فيؤسفنا أنه لا سبيل إلى وصفه إلا من خلال ما ذكره ابن عبد الملك، لأنه في عداد المفقودات اليوم، وقد كنا كتبنا حاشية علقنا بها على ذكر الكتاب في ترجمة صاحبه عند مؤلف «الذيل والتكملة» وأشرنا فيها إلى كلام

(31) التبيين ... لعبد الله بن بلقين : 169 - 171.

(32) الذخيرة.

(33) مترجم في مواطن عديدة منها الصلة لابن بشكوال والمغرب لابن سعيد والمدارك لعياض.

(34) تراجع في المراجع السابقة.

(35) انظر المراجع المذكورة.

بونس بويجس، ووقفنا على ما ذكره بروكلمان - ولم تكن نحسب انه اعتمد على المستشرق الاسباني - ولم يقنعنا ما ورد في فهرسي المتحف البريطاني والبودليانا (36)، ولا مناقشة الاستاذ عبد العظيم لما ورد فيهما، ونسب في النفس أمل مشوب بالتردد ظل يراود ويداعب الى ان حل المهرجان فالج الحاحا والحف الحافا، وتلبية لداعي الرجاء وحسما للشك، وقطعا للتردد، قمنا بزيارة الى عين المكان - بهمة مشكورة لمحج الادب سيادة الاستاذ الحاج محمد باحنيني وزير الدولة المكلف بالشؤون الثقافية - وبعد البحث الطويل، والفحص الشديد في مختلف فهارس المتحف البريطاني والبودليانا لم نثر على اثر للكتاب، ولئن خاب الامل فقد اطمأن الخاطر، وانكشف الخطأ، وحصلت النتيجة على كل حال مهما يكن وصفها.

ولقد شعرت بخيبة حين وجدت أن الرقم المحال عليه في مكتبة المتحف البريطاني على أنه «التبيين» عند كل من بونس بويجس (37)، وبروكلمان (38) ليس الا مجموعا يشتمل على ترجمة لابن زيدون، ونص الرسالة الجديدة ثم شرحها للصفدي المعروف بتمام المتون، ودفعني الامل الخادع أن اتهم الرقم في فهرسه - ذلك المحال عليه - فطلبت الارقام المماثلة في فهارس اخرى، فاذا هي أشياء اخرى لا تمت الى الكتاب بصلة (39)، وكانت الخيبة أكثر وقعا وسخرا حين تصفحت المخطوط المحال عليه في مكتبة البودليانا فاذا هو نونية ابن زيدون في ثلاث ورقات (40) وكان مما شحذ الامل وغذى الرجاء في امكان العثور على تاريخ ابن زيدون الحفيد - لا الجد - اني رأيت الزباني - وهو متأخر - يذكره في عداد المؤرخين الكبار الذين رجع اليهم كما سلفت الاشارة اليه.

(36) انظر ص 489 (رقم 1074) في الاول وص 323 (رقم 318) في الثاني.

(37) . Ensayo..., p. 147

(38) ملحق 1 ص 485.

(39) يوجد للفهرس اللاتيني القديم ملحق بالانكليزية وضعه Ch. Rieu ورقم 1074 فيه عبارة عن ديوان لابن سهل الاشبيلي، وبحثنا في الفهرس المخطوط فوجدنا تحت رقم 1074 كتاب الدرة المصانة في تاريخ الكنانة. ومما لا شك فيه ان بويجس وبروكلمان كانا يحيلان على الفهرس اللاتيني، وان عملنا من قبيل الطمع الكاذب.

(40) الفهرس يقول ذلك، وقد اطلعنا على المخطوط بعد اجراءات وتوقيعات هي من المشكلات التي لا بد منها في مثل ذلك البلد ولكن القيمين في مكتبتي المتحف والبودليا - وأنا اعبر لهم هنا عن شكري - لم يقصروا في المعونة والمساعدة.

ولم أكن أسيء الظن بعلم المستشرق الأسباني بونس بويجس - مع وقوفي على أوهام له في كتابه بمناسبات متعددة - (41) إلى الحد الذي تكشف لي في هذه المرة عن خبطه وخلطه. ذلك أنني رأيته يعدد آثار ابن زيدون : الرسائل - الجدية والهزلية - والديوان، ويذكر مواطن وجودها في المكتبات الأوروبية، فحسبت أنه يفرق بين كل ذلك، وحين رأيته يصف التاريخ الذي زعم أنه موجود في البودليانا والمتحف بأنه منظوم قلت : ربما جاء بعضهم فنظم ذلك التاريخ، وأتى هذا كله بعد معرفة أنه قرأ حكم دوزي بفقدان الكتاب. ونظرا لذلك كله لم أكن أتوقع منه أن يضل على نحو ما رأينا. وأما بروكلمان فقد كان الظن بكلامه أن يكون تأييدا وتأكيدا. ومهما يكن من أمر فما هو بأول خطأ ولا آخر خطأ تقود إليه أمثال هذه الفهارس.

وليس لنا الآن - في غيبة كتاب «التبيين» عنا - حين نريد قول شيء عنه، إلا أن نرجع إلى كلام ابن عبد الملك فيه، والذي يستفاد من وصفه وشهادته له بالنبل أنه وقف عليه وقرأه - وهذا شيء ثابت لا جدال فيه، وقد ذهبنا إلى أنه ربما كان مستنده وعمدته في تركيب ترجمة صاحبه.

ويوجز ابن عبد الملك محتوى الكتاب بأنه «في أمراء الأموية والهاشمية وخلفائهم بالاندلس» ومن المعروف أن عصر الأموية بالاندلس ينقسم عند الدارسين إلى فترات الإمارة والخلافة الأولى والحجابه العامرية ثم الخلافة الثانية، أما المقصود من الهاشمية في الاندلس فالحسنيون الادارسة الحموديون في قرطبة ومالقة، وفي قوله : «وخلفائهم» اشكال، فلا ندري هل يقصد الخلفاء الأمويين والهاشميين في الاندلس فيكون ذلك عطف تفسير على قوله «أمراء» أم أنه يقصد الذي خلفوا المذكورين، وجاءوا من بعدهم كامراء الفتنة والطوائف ثم المرابطين الذين عاصروهم المؤلف، ويكون العطف للمغايرة - وهو يقتضيها - «كما يقول النحاة» وتكون كلمة «خلفاء» مستعملة بالمعنى اللغوي لا بالمعنى العرفي. ونلاحظ أن وصف ابن عبد الملك ادق وعبارته أوسع مما عند سابقه ابن سعيد الذي يفهم أن الكتاب في تاريخ الأمويين وحدهم.

كما نلاحظ اتفاقهما على أن الكتاب - من حيث الشكل - مؤلف على منزع ومنحى «التبيين» للمسعودي، ويبدو أن هذا الملحظ ليس من عند ابن سعيد وابن عبد الملك - وإنما وقع النص عليه في مقدمة الكتاب، ومضاهاة الاندلسيين لها أمثلة عديدة لا نريد أن نطيل بسردها هنا (42).

(41) منها ما صوبته في دارستي عن أبي المطرف ابن عميرة المخزومي 34 - 35 :

(42) ارجع إلى كتابنا «أمثال العوام في الاندلس» القسم الاول ص 61.

ومن المؤسف أن الموازنة بين الكتابين غير ممكنة لعدم وجودهما ونرى ابن عبد الملك يذكر كتاب «التبيين» بصيغة التصغير مما يدل على أنه صغير الحجم، بين الاختصار، بينما لم يستعمل تلك الصيغة في حق «التبيين».

وإذا فهمنا أن الكتاب كان مقصورا على الامويين والهاشميين في الاندلس، فهل لنا أن نستنتج أن في ذلك ظللا من الاعتزاز بالعصبية القرشية التي كان بها - فترة غير قصيرة - ملاك الامر وصلاحي الحال للنخبة العربية في الاندلس.

ان كل ما بين ايدينا الان من كتاب «التبيين» لابي الوليد ابن زيدون الحفيد نضال اوردهما المقرري في نفح الطيب، اولهما في صفة عبد الرحمن الداخل، والثاني في تعداد قضاته، ووفود فل الامويين عليه. ولا نعرف - كما سبق أن اشرنا - هل نقلهما المقرري مباشرة عن «التبيين» أم نقلهما من مصدر تاريخي آخر، كما أننا لا نستطيع الجزم بأنه نقلهما بالنص والحرف، لانه ينقل احيانا بتصرف، وبذلك تكون محاولة الاستدلال على شكل الكتاب وأسلوبه من خلالهما غير ذات موضوع ولا معنى لها، ولا بأس أن نوردتهما فيما يلي : قال يصف صقر قريش :

«وفي كتاب ابن زيدون انه كان اصهب، خفيف العارضين، بوجهه خال، طويل القامة، نحيف الجسم له ظفيران، اعور، اخشم - والاخشم : الذي لا يشم - وكان يلقب بصقر قريش لكونه تغرب وقطع البر والبحر، وأقام ملكا - قد ادبر - وحده» (3) ومن الواضح أن ابن زيدون الحفيد ركب هذه الصفة اخذا من المصادر التاريخية القديمة، ويلفت نظرنا في هذه الصفة - الواردة عند غيره أيضا - أن الداخل كان «اصهب»، ومنها نعرف أن الشقرة التي عرف الامويون في الاندلس بها وشهروا بايثارها، ترقى الى أولهم، وليس كلها بسبب الدم الاسباني كما يفهم البعض، وقد كانت أم عبد الرحمن بربرية أي مغربية بالمعنى الكبير - .

أما النص الثاني فهو :

«وذكر ابن زيدون أن الداخل الفى على قضاء الجماعة بقرطبة يحيى ابن يزيد اليحصبي فأقره حيناً، ثم ولى بعده أبا عمرو معاوية بن صالح الحمصي ثم عمر بن شراحيل ثم عبد الرحمن بن طريف، وكان جدار ابن عمرو يقضي في العساكر.

وكان الداخل يرتاح لما استقر سلطانه بالاندلس الى ان يفد عليه فل بيته بني مروان بها حتى يشاهدوا ما أنعم الله عليه وتظهر يده عليهم، فوفد عليه من بني هشام بن عبد الملك أخوه الوليد بن معاوية وابن عمه عبد السلام بن يزيد بن هشام (44)».

ولا نرى فائدة في مناقشة مضمون النصين فانهما يستندان الى الحوليات المعروفة ويجملان ما ورد فيها مفصلاً، وإذا كان نقل المقرئ حرفياً فقد يبين طابع «الاملاء» في الكتاب الذي نص عليه ابن عبد الملك لوضوح الارتجال فيهما وخلوهما من أية حلية بيانية، وهي لا تتأتى في الغالب الا مع الكتابة.

وكم يؤسفنا - مرة أخرى - ان نرى الاستاذ عبد العظيم - الذي تمحل في دراسة النصين - على خطأ منطلقه - يمر بكلمة مشهورة وردت محرفة في الطبعة البيروتية القديمة التي استعملها من البيان المعرب وهي : «وكان له قاض خامس في طوائفه» فقرأها وتركها كذلك لم يصححها بل انه طالب ابن عذاري أن يفسر لنا «كنه الطوائف» مع انها تصحيف «للمصوائف» جمع صائفة وهي من أوائل الكلمات التي يصادفها القارئ المشرقي للنصوص كما أنها «عائلية» عند المغربي والاسباني - من الكلمات الداخلة في الاسبانية - وقد وردت هكذا في طبعتي دوزي وكولان، وكان الناشر اللبناني لم ترقه الكلمة وظنها مصحفة فصوبها بما يألفه السمع والاستعمال في لبنان .

اما بعد فقد انهينا قصة «التاريخ» الذي كان ينسب الى شاعرنا الكبير ابن زيدون، ونحب في الاخير أن نتساءل - ولو أن السؤال قد يكون فضولاً على الموضوع - ما ذا لو كتب ابن زيدون تاريخاً ؟

لقد كانت الفائدة تكون به عظيمة بلاشك - لا سيما اذا الف بأسلوب المذكرات كما فعل الامير عبد الله بن بلقين صاحب غرناطة أو على نمط حوليات ابن حيان - وهي في الواقع مستمدة من يوميات تسجل في حينها - والاثنان معاصران للشاعر الا ان احدهما كان في مركز السلطة ومعمة الاحداث والثاني كان خارجها يراقبها باهتمام ويتتبعها بحرص ولو فعل ابن زيدون لظفرنا - على الأرجح - بوصف لوقائع التي شهدناها وشاهدناها وتحليل للاحداث التي اشترك في صنعها، ولو تحقق هذا التمني او الافتراض لظفرنا بوثيقة خطيرة، ومثل هذا يقال عن رجال الجزيرة في عصر الطوائف امثال المعتمد وابن عمار وغيرهما،

وآية ذلك صنيع ابن بلقين الزيري - ويمثل استثناء فريدا بين امراء الطوائف ورجال دولتهم - فقد كان للتاريخ وغيره من صنيعه كسب رائع. ومع ذلك فان سمة التاريخ بارزة في ديوان الرجل وشعره «الموضوعي» بمثابة سجل غير مباشر للاحداث والمناسبات الكبرى - سواء في ذلك شعره «الجهوري» أو «العبادي» أو «الافطسي» أو غيره ونحن واجدون صورا وملامح لامراء الطوائف - وطالما استوقفتني صورة «المعتضد» في شعره، ومن هنا نجد الاستشهاد بشعره في مدونات التاريخ، والمؤرخ المعاصر لا غنى له عن استخدام ديوانه في دراسة الطوائف، وقد نثر في ديوان ابن زيدون - وغيره ايضا - على مضامين اجتماعية لا نجدها في كتب التاريخ نفسها ولنسق مثالا واحدا :

نحن نعرف أن الشراب في الاندلس كان قضية دينية محرجة - بحكم التحريم الصريح للشرع الحنيف - ونعرف أيضا أنه كان مشكلة اجتماعية - مثلما هو الحال في عصرنا كل هذا نجد له سنداً في مواطن عديدة، ولكن الذي لا نقرؤه في مصادر التاريخ القديم - الانادرا - هو وجود العامل الاقتصادي وما كان له من دور أحيانا - في الإبقاء على الشراب وعدم التعرض لأصحابه والتوقف عن استئصال مادته، اسمعوا كيف يشير ابن زيدون الى العامل الاخير من قصيدة يتظاهر فيها بتأييد رأي أميره ابن جهور :

لقد اوسع الاسلام بالامس حسبة نحت غرض الاجر الجزيل فلم تعد
اباح حمى الخمر الخبيثة، حائطا حمى الدين من أن يستباح له حد
فطوق باستئصالها المصر منة يكاد يؤدي شكرها الحجر الصلد
الى أن يقول، وهو البيت الذي يعنينا :

رأى نقص ما يجبيه منها زيادة اذ العوض المرضي الا يرح يغدو
وهو بيت يشي بالوجه المادي والجانب الاقتصادي للموضوع بما فيه من ذكر التجارة والجباية والنقص والزيادة.

ومعذرة اذا انجذبت بشعر ابن زيدون وقد وعدت في اول هذا العرض انه لن يكون له منه نصيب، ومعذرة الى اخواني الباحثين الذين ناقشتهم الحساب فان القصد هو معرفة الحقيقة والرجوع الى الحق خير من التماهي في الباطل، «والعجب أكذب ومعرفة المرء نفسه اصب» .

د. محمد ابن شريفة

كلية الآداب

الرباط

محمد المنوني

الطابع الخاص للحضارة المغربية في العصر الوسيط

في ظل الطابع العام للحضارة العربية، تتفرع عنها قطاعات تتأثر بواقع المناطق التي يمتد إليها تيار التمدن الاسلامي، فتنشأ حضارات فرعية ذات طابع اقليمي، يحتفظ - دوماً - بالعلائق الوثيقة مع المعارف الاسلامية العامة.

وبهذا كان للحجاز - في العصر الاول - درجتها الحضارية، ثم صار للشام والعراق وفارس ومصر والاندلس وسواها خصائصها التمدنية. وهكذا شأن المغرب الكبير انطلاقاً من ليبيا حتى المغرب الاقصى،

وهي المناطق التي يتناول هذا العرض طائفة من ميزاتها الحضارية، بدءاً من فترة ارتكاز الاسلام بهذه الرقعة الى نهاية العصر الوسيط، دون أن يتجاوز البحث هذه المرحلة الى العصر الحديث، اعتباراً بالتغيرات العميقة التي عرفت بها الجهات المعنية بعد الغارات الاجنبية على الشواطئ، وانضواء أكثر المغرب الكبير تحت النفوذ العثماني (I).

وقد واجه المغاربة - في العصور الاسلامية الاولى - تيارات مست العقائد والعبادات والمعاملات والسلوك، غير أن المهتمين بالامر، أخذوا يقاومون هذه الانحرافات بالتمسك **بالاصالة** أو **الا التزام**، وهي الطريقة التي انبثق عنها - مع مر الزمن - **طابع المغرب الكبير في التشريع والتعليم** والتأليف والقضاء وفي مشخصات اخرى متنوعة، حيث ستضطلع هذه الدراسة بتقديم نماذج محدودة من تلك الظواهر الحضارية المحلية.

**

(I) عن ملامح هذه التغيرات، انظر محمد المنوني : «ملاحم من تطور المغرب العربي في بدايات العصور الحديثة»، «مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق» ج 4 مج 51، ثم نشرة مزيدة لنفس المقال في مجلة «دعوة الحق» بالعدد 7 و 8 «مزدوج» مع العدد 9 : السنة 18.

ونشير - في البداية - الى مكانة المدينة المنورة : بلد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ومسكن كبار الصحابة والتابعين رضوان الله - تعالى - عنهم، فكان المغاربة يرون فيها القدوة الاولى للمسلمين، ومن هنا جاء - مع مر الزمن - اختيارهم لمذهب مالك (عالم دار الهجرة) في الفقهيات والسلفية العقائدية (2)، ثم أخذهم بقراءة نافع مقلد مدينة طيبة (3).

وفي هذا الاتجاه حافظ المغاربة في رسم المصحف الشريف على الطريقة الاولى لكتابتة (4).

كذلك استمروا - في تقدير المكيلات - يحتذون معيار المد النبوي الذي هو مد المدينة المنورة (5)، ولتزكية ذلك كانت بعض الامداد قد عدلت بالقيروان، ونقش عليها سندها مسلسلا - بأسماء من الجزائر والاندلس وسواها - الى الصحابي زيد بن ثابت رضي الله عنه، وهذا عدل معياره بالمد النبوي (6).

(2) كانت العقيدة بالمغرب العربي تسير في الاتجاه السلفي، الى قيام الموحدين حيث ساد المذهب الاشعري، غير ان المغرب - على العموم - انما أخذ من الاشعرية جانبها السلفي، ولم يحفل - في الغالب - بالمسائل الفلسفية التي اضافها المتأخرون لهذا المذهب، وقد تكون هذه الظاهرة هي التي يقصد السبكي، حيث يؤكد أن الاشاعرة المغاربة بالخصوص، لا يرون مخالفة الاشعري في تفسير ولا قطمير، حسب تعبير «طبقات الشافعية الكبرى» : الطبعة الاولى ج 4 ص 124.

(3) يقول البشاري وهو يتحدث عن شؤون المغرب الكبير : «وأما القراءات في جميع الاقليم فقراءة نافع حسب»، «أحسن التقاسيم في معرفة الاقاليم»، مطبعة بريل 1906 م ص 238، وكان يشتغل بتأليفه عام 375 هـ، وقد كان لنافع راويان : أحدهما يعرف باسم «قالون»، وتشيع بتونس القراءة بروايته عن نافع، الثاني يعرف باسم «ورش»، وبروايته عن نافع يقرأ أكثر المنحرب العربي.

(4) انظر الشيخ طاهر الجزائري في كتابه «التيبان»، لبعض المباحث المتعلقة بالقراءان، مطبعة المنار بمصر ص 170.

(5) انظر «التراتيب الادارية» : الطبعة الاولى ج I ص 428 - 433 و 436 - 438، وقد أورد هذا المصدر قول محمد بن احمد ابن غازي : «من نعم الله على أهل مدينة فاس، أن هذا المعيار النبوي المبارك هو الجاري عندهم»، وعن الجزائر يذكر المصدر ذاته عن الامام قاسم العقباني أنه كان يعارض الزيادة في صاع تلمسان، وفي تونس وقف مؤلف «التراتيب الادارية» على رسالة للشيخ تاج الدين البكري التونسي، اسماها : «اعمال الفكر» في تحرير الصاع النبوي بأعمال النظر.

(6) أثبت مؤلف «التراتيب الادارية» بعض نصوص هذه الاسانيد المنقوشة على الامداد المغربية ج I ص 429 - 432، 434، 435، ونشر الفريد بيل ثلاثة نصوص من هذه الاسانيد ضمن دراسته - بالفرنسية - عن ثلاثة أمداد بفاس لكيلا زكاة الفطر «نشرة الاثار» سنة 1917 م باريس، وفي مجلة هسبريس سنة 1944 م عدد 31 نشرت أربعة نصوص موضوعية ضمن بحث عن أربعة أمداد مغربية بفاس والرباط.

مع ملاحظة أن بعض هذه الكتابات وقع تكرار نشرها بين المستندات المشار لها.

وقد صار سلوك بعض شيوخ المغرب يتجاوب مع هذه الظاهرة الى أبعد حد، فكان الامام سحنون يأخذ بمذهب أهل المدينة في كل شيء بما في ذلك شؤون عيشه (7).

**

ومن عالم القيروان ننتقل الى طابع الاصالاة المغربية في الكتابة، فقد كان الخط المشتهر في صدر الاسلام هو الكوفي، ثم تطور بالمشرق حتى انتهى الى اصلاح ابني مقلة (8)، فصار الخط الشرقي الى الاوضاع المتعارفة التي ابتعدت عن الكوفي.

غير ان المغرب لم يأخذ بذلك الاصلاح، وتطورت الكتابة به في اطار المحافظة على اصول الخط الكوفي بالقيروان والاندلس.

أما ترتيب الحروف الهجائية، فيمكن ان الترتيب المشرقي عرف من زمن بني أمية (9)، بينما يذكر المرحوم حسن حسني عبد الوهاب عن ترتيب هذه الحروف ونقطها ما يلي :

«... وجدير بالذكر أن أفريقية - ومن ورائها المغرب بأسره - حافظت من ذلك الوقت (العصر الاسلامي الاول)، على أشكال الحروف العربية في نقطها وترتيبها الابجدي مثلما وضعت - أولا - بالعراق، فالفاء تنقط بنقطة أسفل الحرف، واختها القاف بواحدة فوق الحرف، ثم يظهر آخر القرن الثالث للهجرة تغيير نقطها في المشرق بنقط الفاء واحدة من فوق والقاف باثنتين، ويستمر المغرب على استعمال الطريقة القديمة الى يوم الناس هذا.

اما ترتيب الحروف فانه كان وما زال في افريقية على ما جرت به القاعدة في الممالك الشرقية قبل القرن الثالث للهجرة».

والمؤرخ المنوه به يعزز استنتاجه بمصور لكتابة على ورق البردي من آخر القرن الهجري الثاني، وفيه رسمت الفاء بنقطة من تحت، والقاف بنقطة من فوق (10).

(7) «ترتيب المدارك»، مطبعة فضالة ج 4 ص 53.

(8) انظر «صبح الاعشى» الطبعة الاولى ج 3 ص 17.

(9) هذا ما يؤخذ من مناقشتين في مجلس عبد الملك بن مروان، حسب جرجي زيدان في «تاريخ اداب اللغة العربية»، ط. دار الهلال ج 2 ص 138 - 139.

(10) «مجلة معهد المخطوطات العربية» : المجلد الثاني : الجزء الاول، ص 37 - 38، مع «ورقات عن الحضارة العربية بافريقية التونسية»، نشر مكتبة المنار بتونس : القسم الثاني ص 158 - 159.

غير ان ذلك الاستنتاج لا يزال بحاجة الى تاييده بمستند يؤكد أصالة الترتيب المغربي للأبجدية العربية.

**

ومن ملامح الاصالّة في ميدان التعليم، الاهتمام الزائد باستظهار الولدان للقرءان الكريم في مرحلة التلقين بالكتاتيب، وان اختلفت طرائق المغاربة فيما زاد على ذلك (II).

وهم في دراسة الحديث الشريف يعتنون - أكثر - بثلاثة اصول :

I - موطأ مالك، وكان من محفوظات عدد من الدارسين المغاربة (I2)، ومن شروحة المغربية الباقية كلا او بعضا :

- شرح أبي جعفر احمد بن نصر الداودي الطرابلسي دفين تلمسان (I3).

- ثم محمد بن عبد الحق اليفرنى الندرومي ثم التلمساني، مؤلف كتاب «المختار الجامع بسين المنتقى والاستذكار» (I4).

(II) انظر المقدمة لابن خلدون : المطبعة البهية المصرية ص 495 - 496.

(I2) ظهر في مدينة سبنة - بالخصوص - بعض حفاظ هذا الكتاب، وكان فيهم محمد بن ابراهيم بن يوسف القصري ثم السبتي، المتوفى عام 723 هـ، «طبقات القراء» لابن الجزري ج 2 ص 47، ثم ابن القراق : أحمد بن محمد بن علي التجيبي السبتي، المتوفى عام 725 هـ، وكانت هذه الظاهرة لفتت اليه الانظار لما زار القاهرة، وفي ذلك يقول احمد بابا التنبكتي : «واستظهر بالقاهرة المعزية موطأ الامام مالك حفظا من صدره عن طهر قلب، فاحتفل له شيوخ المالكية، وضربوا الطبول والبوقات على رأسه اشادة وتنويها، نيل الابتهاج المنشور بهامش الديباج ص 68.

الثالث : قوام الدين السبتي البشري، اجتمع به ابن بطوطة في الصين بعد ما كان لقيه بالهند في دهلي، وفي هذه المدينة قدمه لاميها وعرفه بحظه للموطأ، حيث أجازته بثلاثة آلاف دينار. «تخنة النظر» : المطبعة التجارية الكبرى بمصر ج 2 ص 166.

يضاف لهؤلاء طلبة الموحدين، الذين كان عبد المؤمن يربي صغارهم بحفظ محاذي الموطأ لابن تومرت، حسب «الحلل المؤشنة» ط. تونس ص 114.

(I3) منه نسخة ميتورة الطرفين بخزانة القرويين رقم 527 من برنامج بيل.

(I4) منه - بالقرويين - الاول والسادس في مجلدين ضخمين رقم 174/40 في قائمة نواذر المخطوطات العربية ...

- ثم المهد الكبير ...» لابي علي بن الزهرا : عمر بن علي بن يوسف العثماني الورياغلي (I5).

2 - صحيح البخاري، ومن شروحه المغربية :
- شرح الداودي ءائف الذكر»

- تعاليق لاربعة من أعلام المغرب الاقصى، من محمد بن أحمد اليفرني الفاسي (I6)، الى محمد بن منصور ابن حمامة المغراوي السجلماسي (I7)، الى زروق (I8) وابن غازي (I9)، كما ان ابراهيم بن هلال اختصر - في أربعة اسفار - «فتح الباري» لابن حجر العسقلاني (I9) مكرر.

ومن الجزائر نشير الى محمد بن احمد بن محمد ابن مرزوق «الحفيد»، مؤلف «المتجر الربيع، والمسعى الرجيع، في شرح الجامع الصحيح (20)».

ومن تونس : «حاشية على جامع الصحيح للبخاري»، لمحمد بن قاسم الانصاري التونسي الشهير بالرصاع، اختصرها من فتح الباري لابن حجر العسقلاني (2I).

(I5) يقع أصله في 5I سفرا ضاع معظمها، وبقيت منه جملة أسفار موزعة بين الخزانات المغربية كالتالي :

- السفر الثالث : في الخزنة الناصرية بتمكروت رقم 250I.
- السابع : في الخزنة العامة بالرباط رقم ج 54، وهو مبتور الاول.
- العاشر : نفس الخزنة والرقم.
- الرابع والعشرون : بالخزنة الملكية رقم 6I47.
- السابع والثلاثون : بمكتبة ابن يوسف بمراكش رقم 473، وهو ناقص النهاية.
- سفر اوله باب ما جاء في نزاع المعاليق : بنفس المكتبة رقم 493 : ناقص النهاية.
- السفران الواحد والاربعون والخمسون : في خزنة القرويين رقم I70/40، حيث توجد بها قطع غير مرتبة مقدار نحو اربعة اسفار.
- السفر الرابع والاربعون : بالخزنة العامة رقم ج 54.
- قطعة بمكتبة الزاوية الحمزية باقليم الرشيدية ضمن مجموع رقم 507، مبتورة الطرفين والوسط.
- الورقة الاولى من السفر السادس عشر : بمكتبة الجامع الكبير بمكناس.
- (I6) - لا يزال مخطوطا في نسخ قليلة، ومنها واحدة بالقرويين رقم I45، وثانية في الخزنة الناصرية بتمكروت ثالثة مجموع رقم 709، واخرى بالخزنة الملكية اول مجموع رقم 355.
- (I7) أورده القسطلاني في مقدمة «ارشاد الساري» : الطبعة السادسة بالمطبعة الميرية بمصر ج I ص 43، ثم حاجي خليفة في «كشف الطنون» ط. استنبول ع 55I، ولا يزال غير معروف.
- (I8) نشر تعليقه أسفل متن صحيح البخاري في طبعة مصرية حديثة.
- (I9) مخطوط ببعض الخزائن المغربية العامة، ومنه نسخة بخط مؤلفه في خزنة خاصة.
- (I9) مكرر - «جذوة الاقتباس» ط. ف، ص 93 - «نيل الابتهاج» ص 58.
- (20) المجلد الثاني ضمن مخطوطات الخزنة العامة ك 572.
- (2I) منها جزء مبتور الطرفين ضمن مخطوطات الخزنة العامة ك 100.

3 - صحيح مسلم، وكانت له الصدارة - قديما - أكثر من البخاري، ومن شروحه المغربية «المعلم» للمازري، ثم تكميله لعياض باسم «أكمال المعلم»، وكمل هذا التكميل ثلاثة من المغاربة :

محمد بن ابراهيم البقوري المراكشي دفينها.

وعيسى بن مسعود المنكلاطي الزواوي.

ومحمد بن خليفة الابي التونسي (23).

ولشرح هذا الاخير مختصر من تأليف ابن الشاط البجائي (24). ولتأصيل الاسانيد لهذه لهذه الدواوين الثلاثة اعتمد أعلام المغرب - مع مر الزمن - طرقا معينة :

فالموطا من رواية يحيى بن يحيى الليثي - ولاء - القرطبي (25). وصحيح البخاري من طريق ابي ذر الهروي (26)، وعرف الشمال الافريقي نسختين - لهذه الطريق : نسخة ابن سعادة بالمغرب (27).

وبتونس : الاصل الذي كان بمدرسة المعرض من عاصمة الحفصيين، وهو مقابل ومصحح بأصل الشيخ أبي محمد عبد الله بن الحسن الانصاري القرطبي، وهذا عارض كتابه - مرة وثانية - بالاصل العتيق المسموع على أبي ذر الهروي.

ولحسن الحظ فان المغرب يحتفظ بفرع مقابل من أصل مدرسة المعرض، في نسخة تامة من مجلد واحد يحمل رقم خ. ع. ك (95).

- (22) لا يزال كل من المعلم واكماله مخطوطين بخزان المغرب وتونس.
- (23) انظر الهلالي في «نور البصر» المطبعة الحجرية الفاسية عام 1392 هـ، ص 200 - 207. وقد نشر شرح الابي على مسلم بمطبعة السعادة في مصر من عام 1328 هـ، في سبعة أجزاء.
- (24) مخطوط بالخزانة الملكية أرقام 9005,5536,5456، ونسختان بالخزانة العامة تحت رقم 1701 و 1824 ك وترجمة مؤلفه في نيل الابتهاج ص 194.
- (25) يقول صالح الفلاني وهو يذكر سنده للموطا : «ونقتصر هنا برواية يحيى بن يحيى الليثي، لموضع عند أهل قطرنا في الثقة والدين»، فهرس «قطف الثمر»، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بمدينة حيدر آباد الدكن في الهند، ص 5.
- (26) يسجل المصدر الاخير ص 10 : أن رواية ابي ذر للبخاري هي طريقة المغاربة والمكيين.
- (27) انظر عن مصادر التعريف بهذه النسخة : محمد المنوني : «صحيح البخاري في الدراسات المغربية»، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ج 3 مج 49.

وقد اهتم عالمان من سبته بالتعريف برجال سندهما الى الجامع الصحيح، فالف محمد بن عمر بن محمد بن رشيد الفهري : كتاب «افادة النصيح بالتعريف باسناد الجامع الصحيح».

كما دون القاسم بن عبد الله الانصاري المشتهر بابن الشاط كتاب «الاشراف على أعلى الشرف في التعريف برجال سند البخاري من طريق الشريف أبي علي بن أبي الشرف» (28).

وبعد البخاري يقول عياض عن السند المغربي الى صحيح مسلم : «ولم يصل الى هذه البلاد كتاب مسلم الا من طرقي القلانسي وابن سفيان (29).

والى جانب هذه الكتب الحديثة، اعتمد المغرب في الدراسات الاخرى جملة من الاصول كان من نماذجها : «السيرة النبوية» لابن اسحاق، ثم «الشفاء» لعياض.

وفي الفقه : «المدونة» لسحنون، و «الواضحة» لابن حبيب، «والنواذر» لابن أبي زيد، «ومختصر المدونة» له، و «كتاب ابن يونس»، و «تهذيب المدونة» للبرادعي، واستمر هذا الاخير هو الكتاب المفضل في التعليم الفقهي العالي الى نهاية العصر الوسيط.

وفي اللغة والنحو : كتاب سيبويه للمستويات النهائية (30). غير انه في القرن الهجري الثامن بدأت المؤلفات المختصرات تلج حلقات التعليم، وسيرا مع خطة الاصاله عارض دراسات اعلام من المغرب الكبير : من تلمسان : المقرئ الكبير، ومن فاس : القباب، ومن تونس ابن خلدون (31).

أما طابع الاسلوب التعليمي، فان المقرئ يفيدنا بالطريقة القيروانية في تدريس المدونة ضمن الفقرة التالية :

(28) الكتابان - معا - يضمهما مجموع محفوظ بالاسكوريال رقم 1732، وقد نشر أولهما بتحقيق الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة بعناية الدار التونسية للنشر.

(29) «فهرس» عياض، مخطوطة خاصة.

(30) يقال ان المكودي شارح الالفية «اخر من أقرأ كتاب سيبويه بفاس، وكانت وفاته عام 801 هـ، حسب طالعة «شرح» محمد الصغير الدلائي على ارجوزة البسيط والتعريف للمكودي، المطبعة الحجرية الفاسية ص 3، وذكره - أيضا - في سلوة الانفاس ج 1 ص 187، وصحيح ان وفاه المكودي عام 807 هـ.

(31) انظر محمد المنوني، «التيارات الفكرية في المغرب المريني»، مجلة «الثقافة المغربية»، العدد 5 ص 91 - 92.

«كان للقدماء - رضي الله عنهم - في تدريس المدونة اصطلاحان : اصطلاح عراقي، واصطلاح قروي :

فأهل العراق جعلوا في مصطلحهم مسائل المدونة كالاساس، وبنوا عليها فصول المذهب بالادلة والقياس، ولم يعرجوا على الكتاب بتصحيح الروايات ومناقشة الالفاظ، ودأبهم القصد الى افراد المسائل، وتحرير الدلائل، على رسم الجدليين، وأهل النظر من الاصوليين.

وأما الاصطلاح القروي فهو البحث عن ألفاظ الكتاب، وتحقيق ما احتوت عليه بواطن الابواب، وتصحيح الروايات، وبيان وجوه الاحتمالات، والتنبيه على ما في الكلام من اضطراب الجواب واختلاف المقالات، مع ما انضاف الى ذلك من تتبع سياق الآثار، وترتيب أساليب الاخبار، وضبط الحروف على حسب ما وقع في السماع، وافق ذلك عوامل الاعراب أو خالفها. ... وقد سلك القاضي عياض في تنبيهاته مسلكا جمع فيه بين الطريقتين والمذهبين (32)....».

ومن الجدير بالملاحظة أن الطريقة القيروانية المنوه بها في هذا النص، استمرت ملامحها - حية - بالشمال الافريقي الى ما بعد العصر الوسيط، وهو ما يستنتج من فقرة للونشريسي مؤلف المعيار، والمتوفى عام 914 هـ، وهكذا يقول :

«... ان اطلاق اسم المدرس على المختصر على نقل تقايد الرسالة والمدونة من غير فتش ولا تنزيل، ولا كشف واستظهار بغيرها : مجاز لا حقيقة (33)».

ومن طابع الاسلوب التعليمي، ننتقل الى الاصاله السلفية في سلوك شيوخ العلم، ويمدنا ابن الحاج بنموذجين من هذه الظاهرة، فيذكر أن العلماء المغاربة لم ينتحلوا - أبدا - النعوت المستحدثة، مثل اللقب التي تضاف للمدين : زكي الدين. شهاب الدين. عز الدين (34)...

(32) «أزهار الرياض»، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ج 3 ص 22.

(33) «المصدر» والجزء ص 35، وللوقوف على تطبيقات هذه الطريقة القيروانية فيلقاء الدروس المتنوعة، نحيل على وصف تدريس بعض أعيان العلماء المغاربة، امثال : - محمد الكرسوطي : عند ابن الخطيب في «الاحاطة» : الطبعة المصرية الثانية ج 3 ص 130. - أبي القاسم العبدوسي وابن اخيه عبد الله : في «نيل الابتهاج» ص 180 - 181. - أبي العباس احمد المزجلدي : في مخطوطة «فهرس ابن غازي». - محمد بن قاسم القوري : «المصدر الاخير».

(34) «المدخل» : المطبعة المصرية بالازهر ج 1 ص 122 - 129.

ثم يقول نفس المصدر وهو يتحدث عن هؤلاء «... مع أن علماء المغرب - الى الان - لا يعرفون ثياب الدروس ولا يعرجون عليها ... تعرف في بلاد المغرب العالم الكبير - المرجوع اليه في الفتوى والمقلد في النوازل، الذي يحضر عنده من الفقهاء الجمع الكثير - اذا قعد لاخذ الدروس لا يعرف من بينهم (35)» ...

ومن نماذج هذه الاصاله في حقل التأليف، استمرار المؤلفين المغاربة على التزام الطريقة القديمة في كتابات الشروحات للمتون، فيعمد الشارح الى كتابة المتن المشروح - كله أو بعضه - على حدة، ليأتي - بعد ذلك - التحليل.

أما طريقة المتأخرين فتسير على مزج عبارة المتن والشرح مرة واحدة. وتسمى هذه بطريقة المشارفة، بينما تعرف الاولى بطريقة المغاربة (36).

وسوى هذا اللون من الاصاله كان لبعض مؤلفات المغاربة ميزات اخرى، أبرزها تصحيح مؤلفات سابقة، انطلاقا من القاضي عياض في كتابه «مشارق الانوار» على صحاح الآثار، وهو يهتم فيه بالتنبيه على مواضع الاوهام والتصحيقات في الموطأ والصحيحين، فضلا عن تفسير الغريب، وضبط اللفاظ وأسماء الرجال (37).

وهذا ابو الحسن علي بن محمد بن القطان الفاسي، يعقب على كتاب «الاحكام» لعبد الحق الازدي، بمؤلفه : «بيان الوهم والايهام الواقعين في كتاب الاحكام (38)».

(35) المصدر والجزء ص 151.

(36) جاءت الإشارة لهذه الظاهرة عند بعض الشارحين المغاربة، بدءا من أبي سالم العياشي في مدخل شرحه لارجوزة نظم فيها بيوع ابن جماعة : «... ومزجت الشرح بالمتن على صنيع المشارفة، وعدلت فيما بقي عن طريق المزج الى طريق سلفنا المغاربة : من الاتيان بالمتن وحده، ثم اتباعه بما يبين المقصود منه ...»، ارشاد المنتسب الى فهم معونة المكتسب، مخطوطة الخزنة الملكية رقم 1617.

ويقول الحضيكي عند ترجمة احمد بن سليمان الرسموكي وهو يعدد مؤلفاته : «منها منظومة في الفرائض وعملها، وشرحها الكبير والصغير، وسلك في الكبير طريق المشارفة، ومزج في الصغير وسبك على طريقة المشارفة»، «مناقب الحضيكي»، المطبعة العربية بالدار البيضاء، ج I ص 108.

ثم ورد ذكر الظاهرة ذاتها عند عبد الله بن أبي بكر السهلي الكناسي في «شرح على المرشد المعين لابن عاشر»، مخطوط الخزنة العامة د 2615 : ص 362.

(37) نشرت «مشارق الانوار» في المطبعة السلطانية بفاس الجديد عام 1328 هـ، في جزءين.

(38) في مجلدين مخطوطين : أولهما بخزانة القرويين رقم 193/80، والثاني في دار الكتب المصرية.

ثم محمد البقوري سالف الذكر، حيث اختصر «الفروق» لشيخه الشهاب القرافي، وبحث مع المؤلف في مواضع منها، فضلا عن عمله في ترتيب الكتاب وتهذيبه (39).

ثم القاسم ابن الشاط سابق الذكر، وهو - بدوره - يتتبع كتاب الفروق للقرافي، فينقذه وينقح مسائله ويصححها، في تعاليقه التي تحمل اسم «ادرار الشروق، على أنواء الفروق (40)».

وقد اعتمد الاعلام المختصون هذا التعاليق السبئية، فينقل ابن غازي عن أبي حفص عمر الرجراجي انه كان يقول : «عليك بقواعد القرافي، ولا تقبل منها الا ما قبله ابن الشاط (41)».

ومن ميزات المغاربة في التأليف، مساهمتهم في ابتكار التدوين بأساليب جديدة، وهذا هو واقع النماذج التي نقدمها في هذا العرض :

ابتداء من «الشفاء» لعياض (42)، وهو - نفسه - يلوح الى منهجه الخاص الذي ابتدعه في تدوين كتابه، ويقول في خاتمته : «وقد سفرت فيه عن نكت تستغرب وتستبدع، وكرعت في مشارب من التحقيق لم يورد لها - قبل - في أكثر التصانيف مشرع، وأودعته غير ما فصل وددت لو وجدت من بسط - قبلي - الكلام فيه ...».

ويزكي ابن فرحون القاضي عياضا في فقرته بهذه الشهادة للمؤلف وكتابه : «أبدع فيه كل الابداع، وسلم له أكفاؤه كفاءته فيه، ولم ينازعه أحد في الانفراد به، ولا أنكروا مزية السبق اليه (43)».

(39) لا يزال مؤلف البقوري مخطوطا في نسخ متعددة، ومنها واحدة بالخزانة العامة د 180.

(40) منشور بهامش كتاب الفروق للقرافي، بمطبعة دار احياء الكتب العربية عام 1346 هـ، في أربعة أجزاء.

(41) ابن غازي : في تعليقه على المختصر الخليلي باسم : «شفاء اللغليل...» أثناء باب الاقضية، وفي مؤلفه الآخر : «مذاكرة الشيخ أبي اسحاق بن يحيى...»، وهما - معا - مخطوطان، مع محمد الامير الكبير في ضوء الشموع ج I ص 477، وسلوة الانفاس للكتاني ج 3 ص 64، و «المنتقى المقصور» لابن القاضي، مخطوط الخزانة الملكية رقم 3197 ز : عند الباب 24 ص 258.

(42) انظر عن بعض الطبقات القديمة لكتاب الشفا : سركيس في معجمه» ع 1397.

(43) «الديباج المذهب»، مطبعة المعاهد بالقاهرة ص 170.

الثاني : كتاب «تخريج الدلالات السمعية. على ماكان في عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية (44)، تأليف أبي الحسن علي بن محمد بن احمد الخزاعي التلمساني دفين فاس، ويبرز الكتاني جدة الموضوع قائلًا : «ان مؤلفه اهتم بما لم يهتم به احد قبله ولا بعده فيما نعلم، وهو تدوين المدينة الاسلامية على عهد تأسيسها الاول (45)».

الثالث : «المقدمة» الخلدونية، وشهرتها - العالمية - تغني عن تبريز جدتها. يضاف لهؤلاء بعض المغاربة الاولين الذين فتحوا الباب للكتابة في موضوعات هادفة، ومنهم محمد بن سحنون في تأليفه كتاب «آداب المعلمين (46)»، حيث كان اول من دون في هذا الاتجاه (47).

ثم عيسى بن مسكين، مؤلف أقدم كتاب في الفرق الاسلامية باسم «الملل والنحل في القيروان (48)».

**

ولسحنون ابتكارات في تنظيمات القضاء، سار عليها القضاة - من بعده - بالغرب الاسلامي (48) مكرر.

**

ونتابع - الان - عرض مظاهر الاصالاة في حضارة المغرب الكبير، فنجدها - هذه المرة - في فن العمارة، فأول ما يلاحظ الزائر لهذه المنطقة : الشكل المربع لمساكن الشمال الافريقي، خلاقا لهندسة مثيلاتها المشرفية : في وضع اسطواني أو مثنى.

(44) نشر بتونس بتحقيق الشيخ معاوية التميمي، وبين مخطوطاته توجد نسخة جيدة بالخزانة الملكية رقم 1397، وهي موصوفة في مجلة «البحث العلمي» : العدد الرابع والخامس «مزدوج»، ص 261 - 262.

(45) «مقدمة التراتيب الادارية» ص 27.

(46) «ترتيب المدارك» مطبعة فضالة ج 4 ص 207.

(47) «ورقات الحضارة العربية» : القسم الثالث ص 50، وكان مؤلف هذا المصدر هو السابق لتحقيق «آداب المعلمين»، حيث نشر - بتونس - من سنة 1931/1350، ثم حققه - من جديد - الدكتور فؤاد الاهواني، والحقه بكتابه التربية الاسلامية ص 351 - 367، ونشر الجميع في مطبعة محمد الحلبي بالقاهرة 1955.

(48) مخطوط في مكتبة جامع عقبة بالقبروان، في نسخة فريدة من 70 ورقة حسب هلال ناجي في «نواذر المخطوطات في تونس»، مجلة «المكتبة» التي كانت تصدرها مكتبة المثني ببغداد : العدد 85 و 86 و 87 (مزدوج) السنة الحادية عشر ص 13.

(48) مكرر انظر التفاصيل في «ترتيب المدارك» مطبعة فضالة ج 4 ص 59 - 61.

غير ان هذا التريب في المنارات المغربية جاء تقليدا لمثذنة جامع عقبة بالقيروان، وهذه - بدورها - تحتذي تصميم المئذنتين المربعتين في الجامع الاموي بدمشق (49)، ولم يشأ بناء الصومعة القيروانية أن يقلدوا طراز بغداد أو القاهرة سيرا مع مبدأ الاصاله المعمارية (50).

وقد تاتي هذه الاصاله من احياء لتصميمات قديمة بالشمال الافريقي، وهذا هو واقع المواجهل التونسية التي ابتدأت مغربتها من العصور الاسلامية الاولى (51)، ثم انتشرت الى المغرب الاقصى، في أشكال تحمل - هنا - اسم «النطقيات»، وكانت منتشرة بدكالة وما اليها، حيث أثارت انتباه لسان الدين ابن الخطيب وهو يمر بهذه المنطقة فيقول :

«... ومن الغد سلكننا وطن بني مآكر وهو كثير العمران، متعدد الديار والاشجار، سقيه من نطاف عذبة تختزن بها بركات الامطار، فيقع بها أمنهم والاجتزاء الى زمن المطر (52)».

ومما يشير الى الطابع المحلي الذي صار لبعض المواجهل التونسية، شهادة عبید الله الشيعي بأنه لم ير - بالشرق - مثيلا لما جل أبي ابراهيم ابن الاغلب بضاحية القيروان (53).

**

(49) أشار للمئذنتين غوستاف لوبون في «حضارة العرب» : الترجمة العربية «مطبعة دار احياء الكتب العربية» : الطبعة الثانية، ص 212.

(50) أكد الناصر الاموي في مثذنة القيروان مؤلف «قصة الحضارة»، وجاء - في النص العربي - عن مسجد عقبة «... ومئذنته المربعة الضخمة - وهي أقدم مئذنة في العالم - أصبحت هي الطراز السوري الذي أقيمت على مثاله مئاذن الغرب»، ج 3 ص 269 من الطبعة الثالثة، غير أن الموضوع لا يزال بحاجة الى بحث، حيث يوجد من بين بقايا الحضارة البونيقية بتونس. شريح «دقة» المشيد من القرن الثاني قبل الميلاد، ويمننا منه أنه بني عليه هيكل مربع قوامه ثلاثة ابراج رباعية متطابقة متداخلة، بشكل قريب الشبه بهيئة صومعة الجامع الكبير بالقيروان.

(51) المواجهل صهاريج لخزن المياه، انشئت - بتونس - من أيام القرطاجيين والرومان والبيزنطيين، ويقول البكري عن بعض الصهاريج الاسلامية بهذه المنطقة : «وخارج مدينة القيروان خمسة عشر ماجلا للماء سقايات لاهلها، منها من بنيان هشام بن عبد الملك وغيره. واعظمها شأنًا، وأفخمها منصبا : ماجل أبي ابراهيم أحمد بن محمد بن الاغلب بباب تونس...». «المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب»، القطعة المنشورة بالجزائر 1857 - ص 26.

(52) قطعة «نفاضة الجراب»، «دار الكاتب العربي للطباعة والنشر» بالقاهرة، ص 69.

(53) «المغرب» للبكري ص 26.

وهنا نعيد الى الذاكرة ما ورد بمدخل هذا العرض، من الإشارة الى انبثاق الطابع الحضاري المغربي عن التمسك بالاصالة او الالتزام، ولذلك نشير - الان - الى بعض ملامح ذلك الالتزام، ومنها مواقف الامازيغيين الاولين في نصره الاسلام والتعصب له، وهو ما يلاحظه مؤلف «قصة الحضارة (54)» في هذه الفقرة :

«ان البربر لم يعتنقوا الاسلام فحسب، بل اصبحوا - فوق ذلك - اكثر أنصاره تعصبا له ودفاعا عنه».

وتزداد هذه الفكرة وضوحا في ملاحظة للدكتور حسين مؤنس يقول فيها : «ومن الطريف أن يلاحظ أن البربر - على حداثة عهدهم بالاسلام - كانوا أكثر تمسكا بالاسلام وحماسا للفتح من العرب، لان الاسلام كان وسيلتهم الاولى في النهوض بأنفسهم، والاحتفاظ بحقهم كانداد للعرب، وسادة في البلاد المفتوحة، واصحاب حق في الغنائم والارضين ... وكانوا اذا استقروا في الارياض استمسكوا بالاسلام، حتى يميزوا أنفسهم عن أهل البلاد (55)».

ومن الواقع التاريخي لتطبيق هذه الروح الالتزامية، مواقف المسلمين الاولين - بالمغرب الكبير - في مقارعة الشرك والابتداع، تارة بالاجراءات الصارمة أو بالمناظرات والمؤلفات، ومرات بالجهاد.

فجاء عن الامام سحنون : انه لما تقلد القضاء فرق خلق المبتدعين من جامع القيروان، وشرذ أهل الاهواء منه، بعد ما كانوا فيه حلقايتنا ظرون ويعلمون انحرافهم، وعزلهم ان يكونوا أئمة للناس، او معلمين لصبيانهم، أو مؤدبين، وحظر عليهم الاجتماعات، وادب من حاد عن تعليماته (56).

وبعد هذا الامام : كان ابنه محمد بن سحنون مبرزاً في الحجاج، والذب عن السنة، والرد على أهل الاهواء (57).

(54) الترجمة العربية ج 13 ص 275.

(55) فجر الاندلس الطبعة الاولى، ص 392 - 393.

(56) «ترتيب المدارك» مطبعة فضالة ج 4 ص 60.

(57) «المصدر» والجزء ص 205.

وله رسالة في أدب المناظرين : في جزئين.
 وألف في الرد على المبتدعين ثلاثة كتب.
 وكتاب الحجة على القدرية.
 وكتاب الرد على الفكرية أو البكرية ؟
 هذا فضلا عن كتاب الحجة على النصارى.
 وكتاب الايمان والرد على أهل الشرك (58).
 وسوى محمد بن سحنون : ألف يحيى بن عمر كتاب الرد على الشكوكية.
 وكتاب الرد على المرجئة (59).
 كما ألف يحيى بن عون كتاب الرد على أهل البدع (60).
 ولابن بأي زيد رسالة في الرد على القدرية.
 ومناقضة رسالة البغدادى المعتزلى.
 وكتاب الاستظهار في الرد على الفكرية أو البكرية ؟
 وكتاب كشف التلبيس (61).

ومن تونس ننتقل الى المغربين : الاوسط والاقصى، حيث يقاوم
 المومنون بقايا الكفر والبدع، بدءا من الامامين : ادريس الاول فادريس
 الثانى، الى الامير تميم اليفرنى، الى المجدد عبد الله بن ياسين، ويقول البكرى
 عن الامير اليفرنى :

«... ولم تزل برغواطة في بلادها معلنة بدينها، وبنو صالح بن طريف
 ملوكها، الى ان قام فيهم الامير تميم اليفرنى، وذلك بعد عشرين واربع مائة
 من الهجرة، فغلبهم على بلادهم وسباهم، وجلا من بقي منهم، واستوطن
 ديارهم، وانقطع امرهم، وعفاء اثارهم، ولم يبق لضلالتهم باقية، ولا من
 أواصر كفرهم أصرة (62)».

**

ومن الجدير بالملاحظة ان هذه المواقف الاسلامية المتجاربة على امتداد
 الشمال الافريقى، افضت الى اضمحلال المسيحية والشرك من المغرب
 الكبير، مما جعل المنطقة المنوه بها تتميز بهذا الطابع الذي ينعدم من
 جهات اخرى.

(58) «المصدر» والجزء ص 207.

(59) «ترتيب المدارك» ط. بيروت ج 3 ص 236.

(60) «المصدر» والمطبعة والجزء ص 275.

(61) «المصدر» والمطبعة ج 4 ص 494.

(62) «المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب» ص 141.

ومن جهة أخرى فإن تلك المواقف قضت على فرق الابتداع والانحراف، ومهدت هذه وتلك لتنظيم هذه الرقعة - في معظم العصور الوسيطة - على اتجاه موحد : عقيدة وتشريعاً وسلوكاً، في ظل حضارة اسلامية متميزة بطابع الأصالة والالتزام، وهي الظاهرة التي ينوه بها محمد الراعي الاندلسي، ويجسم ملامحها في هذه الفقرة :

«... ليس في بلاد المغرب كلها - سودها وبيضها - شافعي ولا حنفي ولا حنبلي، بل كلهم على مذهب مالك، لا يشارك في ذلك، ولم يظهر أحد من اهل البدع ولا من الخوارج في المغرب الجواني كله، وكلهم على السنة ومذهب أهل المدينة، وفيها بلاد كثيرة لا توجد فيها بدعة اصلاً : لا حسنة ولا قبيحة، وانما العمل عندهم على ما كان عليه عمل الصحابة والتابعين في مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم (63)».

**

والان بعد تحليل هذا الطابع الى حد، نذيل بالاشارة الى النظام القديم للمغرب الكبير في حساب اليوم الميقاتي، فتمتاز هذه المنطقة بأنها تبدأ اليوم من الزوال، مخالفة بذلك اليوم الميقاتي بالشرق حيث يبتدي من غروب الشمس، بينما يبتدي هذا اليوم عند الآخرين من منتصف الليل، وهو الذي استقر عليه - الان - توقيت اوربا وأميركا ومن سار مسارهما.

ويتفق الاختيار المغربي مع اتجاه جمهور الفلكيين، وذلك ما يوضحه البيروني في هذه الفقرة : «... وإما اصحاب التنجيم : فإن اليوم بليته عند جلهم والجمهور من علمائهم، هو من لدن موافاة الشمس فلك نصف النهار، الى موافاتها اياه في نهار الغد، وهو قول بين قولين، فصار ابتداء الايام بلياليها عندهم من النصف الظاهر من فلك نصف النهار، وبنوا على ذلك حسابهم في الزيجات، واستخرجوا عليه مواضع الكواكب بحركاتها المستوية، ومواضعها المقومة في دفاتر السنة (64)».

**

(63) «انتصار الفقير السالك. لترجيح مذهب الامام مالك»، مخطوط الخزنة العامة، رقم 1849 د، ص 118.

(64) «الانوار الباقية، عن القرون الخالية»، ط. ليبزيك 1923، ص 6.

الصورة التاريخية للمثقف المغربي التقليدي : ابن زاكور على حقيقته

إذا أردنا أن نلمس الحقيقة التاريخية في ماضينا الثقافي فلا غنى لنا عن مواجهتها من عدة مواقع. فهناك النظرة العامة والتركيبية التي تهدف الى تصوير الاتجاهات والمميزات الرئيسية التي غلبت على حياتنا الفكرية والادبية في العصور السبابقة فهي تنطلق من موقع بعيد لتستطيع الاشراف في لمحة واحدة على مسلسل تاريخي طويل. وهذا المنهاج التاريخي التركيبي ولجه عدد من المؤلفين وأبدوا فيه نظريات وفرضيات وقدموا احكاما وآراء شمولية، وكل هذا سيحتفظ بصبغة المعرفة الموقته، لانه يركز على نوع من التساهل من الناحية المنهجية، مسبقا الكل على الجزء، في حين أن معرفة الكل تقتضي المرور من الجزء، أو بالاحرى من سائر الاجزاء. وبعبارة أوضح لابد من اجراء عملية التحليل بتمامها قبل الانتقال الى التركيب (I).

والتحليل في معناه الدقيق يعني **الدراسة المونوغرافية**، سواء تعلقت بشخص أم بمدينة أم بعصر أم بعلم أم بفن الخ ... فقبل أن نستعمل آلات المرصد من تلسكوب وغيره لرؤية المجموع في شموليته، يجب ان نبدأ اولاً بالمجهر لنشاهد عن كثب بعض التفاصيل والجزئيات حتى نخرج من ضبابية العموميات الى عالم الوقائع الملموسة. وهذا ما حدا بنا الى أن نختار أدبياً كلاسيكياً ونموذجياً لنستطيع أن نستشف من وراء شخصيته الفردية الصورة التاريخية للمثقف المغربي في العصور المنصرمة.

فالشاعر ابن زاكور، بغض النظر عن خصوصياته الفردية ما هو الا نموذج للمثقف المغربي في عهد معين من التاريخ. أو هو على الاقل إذا أردنا أن نوغل في التدقيق نموذج للمثقف المغربي الحضري الذي يعيش في عاصمة

(I) لدينا دراسات مونوغرافية لا بأس بها من حيث الكم، لكن المسألة مسألة منهاج، فيقدر ما كانت تتوسع تلك الدراسات لتشمل جميع البنيات الاجتماعية في تحليلاتها، بقدر ما تكون عنصراً أساسياً في بناء الكتابة التاريخية.

ذات ماضٍ تقاليد ويمكن مقابله بنموذج آخر كان يعيش في القرى والارياف والزوايا القائمة وسط القبائل في الجبال والسهول والذي يقدم لنا عنه المختار السوسي أمثلة عديدة في معسوله. كما أن «جالك بيرك» حينما خص اليوسي بدراسة مستفضية قدم لنا مثالا لامعا عن مثقف البادية. على أن هاته المقابلة، ان كانت تمس بدور المثقف في المجتمع فانها لا تمس بشيء المحتوى الثقافي ذاته الذي ظل واحدا بالنسبة للصنفين (2).

فالشاعر ابن زاكور هو من الاعلام الذين يعتز بهم الادب المغربي. فقد استطاع في حياة قصيرة لم تتجاوز الاربعين سنة على ما يرجح ان يتبحر في دراسة الثقافة العربية وأن يؤلف عدة كتب في اللغة والادب والتاريخ والدين، بالإضافة الى ديوانه الشعري (3) حياة حافلة بالعمل الجاد في ميدان العلم، مع النزوع الى الاتقان والتفنن، وبخاصة في الشعر مما جعل بعض النقاد المعاصرين يقارنونه بالبحثري، مثلا. مبالغة ولا شك ولا كنها تدل على أن ضلع ابن زاكور كان قويا في ميدان القريض (4).

الا ان معرفتنا بابن زاكور ستظل سطحية اذا اكتفينا بالمعلومات القليلة التي وردت عنه في كتب التراجم واقتصرنا على هذه النظرة الخارجية التي لا ترى من الشخص الا الجانب الظاهري والملامح البارزة التي كثيرا ما تكون قناعا تختفي وراءها الشخصية الحقيقية سيما وان معاصريه الذين تحدثوا عنه، مثل ابن الطيب العلمي، انساقوا في اسلوبهم المسجوع يقرظون ويمدحون ويتبارون في انتقاء العبارات الطلية الرنانة، وبطريقتهم هذه فانهم لا يتيحون لنا أي اتصال انساني مباشر بالرجل نراه فيه على حقيقته. (5) ولذلك فاننا مضطرون الى الاخذ بمنهاج آخر في دراسته، بالاستناد الى ترجمته المختزلة في الكتب، وبالاخص الى شعره ونشره الذين

(2) الملاحظ ان البادية المغربية ساهمت بقسط كبير في بناء الثقافة المغربية. فهناك اقاليم اشتهرت بعلمائها ومدارسها مثل الصحراء وسوس وتافيلالت وتادلة ودكالة وجباله والهيظ الخ ... وما زال الموضوع في حاجة الى دراسات استكشافية. لكن، هناك موضوع يستحق التفاتة خاصة في نطاق تقييم مساهمة البادية الا وهو المقارنة بين العالم الحضري والعالم البدوي في مغرب الامس، بين اليوسي وعبد القادر الفاسي، مثلا، او بين المعداني والقاضي بردلة الخ ..

(3) ينظر في هذا العدد ما كتبه عنه عبد الله كنون في «النبوغ» و «ذكريات مشاهير رجال المغرب» ع 13 ومقدمة «المنتخب من شعراء ابن زاكور».

(4) تفوق البحثري يأتي من حيث ضخامة الانتاج الشعري ومن حيث قوة الابتكار والجرأة في ميدان الابداع. فالبحثري فتح بابا جديدا في الشعر العربي ولجه بعده الشعراء.

(5) ابن الطيب العلمي : «الانيس المطرب».

يفتحان لنا بابا آخر من التعرف قلما استعمله الباحثون في شأنه، وبلاستناد كذلك الى طرق التحليل العصري التي تسلط الاضواء على الشخص من الداخل وعلى المحيط الذي كان يعيش فيه (6).

والواقع ان دراسة التفاعل بين ابن زاكور وبيئته هو الذي سيكشف لنا حقيقة شخصيته وحقيقة مجتمعه، ومن ورائهما وضع المثقف المغربي في تلك العهود المنصرمة. والمجتمعات تختلف عن بعضها بمقدار ما تتركه من حرية للفرد في الاجتهاد والبحث وابداء الرأي فالمجتمع الاوربي في عهد محاكم التفتيش الذي حاكم «برونو» و «جاليلي» على أفكارهما كان يمارس ضغطا قويا على الفرد بواسطة المراقبة اليومية المباشرة أو بواسطة المؤسسات القائمة من كنيسة ودولة الخ ... بحيث ان فكرة التسامح وقبول التعايش بين افكار متباينة لم تجد من يدافع عنها بصراحة الا في القرن الثامن عشر، على يد الفلاسفة الذين مهدوا ليقظة الضمير الاوربي (7).

وكذلك كان المجتمع الذي يعيش فيه ابن زاكور. انه يحدد للفرد وبخاصة للعالم والمثقف، طريقا ليس فيه أي منعرجات. فكل شيء يرسم له منذ يوم ولادته الى يوم وفاته. واذا حاد ولو قليلا عن السلوك المرسوم، واذا بدرت منه هفوة او كلمة مريبة يحاسب عليها حسابا عسيرا.

فابن زاكور عندما صار طالبا وجد أمامه علما محفوظا، مثبتا منذ عدة قرون في جملة من المتون فهناك عقائد السنوسي (ت 895 هـ) ومختصر خليل، وشفاء عياض (ت 544) ورسالة القيرواني (ت 386) والفية ابن مالك (ت 672) هـ ولامية الافعال له ايضا، وشرح التفتازاني (ت 791) في البلاغة الخ ... (8) ووجد أمامه مشايخ يؤكدون له باستمرار ان العلم هو معرفة ما في هذه المتون المختلفة بدون زيادة ولا نقصان وأن دوره ينحصر في حفظها وتبليغها للغير حينما يصبح بدوره عالما. ولكن أليس له الحق في أن يكون له رأي شخصي في موضوع من الموضوعات ؟ الا يسمح له بأن يفتح افقا جديدا لفكره ولغيره من ذوى العقول ؟ سؤال

(6) تلك طريقة استعملها العقاد في دراسته لابن الرومي. على انه وقف، على ما اعتقد، في نصف الطريق لانه لم يستعمل منهج التحليل النفسي الغنى باستكشافاته ولم يخرج عن ذاتية الشاعر نحو التفاعل مع المجتمع.

(7) ينظر : E. Bréhier : *Histoire de la philosophie*, t. 2 : Le XVIII^e s.

(8) عن هذه المتون المقررة راجع :

E. Levi-Provençal : *Les historiens des chorfas*, pp. 11-16

- ع. الجراي : من اعلام الفكر المعاصر 190/1 - 239.

لم تكن ظروف البيئة تسمح بطرحه ولو حتى في قرارة النفوس، لأن التربية التي ترباها ابن زاكور وغيره كونه فيهم طبيعة ثانوية وهي التخلي تلقائيا ونهائيا عن كل ما يتجاوز الحدود المرسومة والوعي اليقظ بكل المحظورات فهي تربية تنبنى على مقاومة النزعات النفسية العميقة وتقوية الشعور بالذنب والخطيئة (9).

وفي مثل هذا الوضع تصبح الحرية مخيفة، كأنها مغامرة محفوفة بالخطار فأبن زاكور يعاني ضغط الاجيال السابقة عن طريق التربية والتكوين الثقافي، كما يعاني ضغط المجتمع المعاصر من جهات متعددة.

من جهة **الاسرة**، بصورتها القديمة التي لا تنحصر في وحدة محدودة. بل هو مسؤول عن الاسرة بأوسع معناها ومسؤول عن اسمها. يمثلها في كل حركاته وسكناته ومن دون شك أن الاسرة بفاس كانت لها تقاليد والتزامات قد لا توجد الا في أماكن معدودة من المغرب كما أن المجتمع الفاسي بتركيبه وعقليته ونوع حياته أذكى في النفوس الشعور بالاسرة كما تدل على ذلك التأليف الخاصة بالموضوع (10).

من جهة **المجتمع الفاسي**، الذي كان يمثل بتنظيماته المهنية واعتزازه بماضيه وقيمه وحدة اجتماعية متماسكة فقد كان يعيش في ظل المحمة الادريسية ويعظم الاشراف ويقدر الاولياء ويحترم العلماء الذين تحفل بهم أروقة القرويين، وفي نفس الوقت يقبل على الدنيا بصدر سليم فيغامر في كل صنوف التكسب من تجارة وصناعة ومناصب قضائية وعلمية وسياسية. مجتمع يشخص حضارة بلغت حدها من الرقة والتأنق في كل شيء مما يدفعه الى نوع من الاعتداد بشخصيته أمام الحكام وأهل السلطة ولكنه مع ذلك مجتمع محافظ في عمقه يمارس ضغطا لا متناهيا على كل الذين يعيشون بين احضانه (11).

من جهة **الوسط العلمي**، الذي يكون طائفة رئيسية في هذا المجتمع لها امتيازاتها العريقة، ومن جملتها حق تنصيب الملوك والفتوى في كل النوازل العارضة في حياة البلاد وتوجيه الرأي العام في المسائل الدينية والدنيوية في

(9) هاته التربية نستطيع ان نحدد ملامحها مفصلة بالرجوع الى كتب التراجم. وانظر نموذجاً من تلك التربية في صفحة وردت في كتاب الزباني «الترجمة الكبرى» ص 64.

(10) لا ادل على ذلك من اهتمام الفاسيين بالتأليف في الانساب والاسر وتعيينهم على الدخلاء وسياتي الحديث عن المهاجرين أو البلديين.

(11) مازال المجتمع الفاسي عبر التاريخ لم يدرس حق الدراسة وان كنا مدينين بمعلومات لا بأس بها الى «لوتورنو» في كتابه Le Tourneau, Fès avant le Protectorat.

بعض الاحيان (I2) وهذه الطائفة هي التي تكون مستقبل الطالب، وتحكم له أو عليه. ولهذا فان المشايخ يلعبون فيها دور الزعامة ويظل الطالب في قبضتهم حتى ترسخ قدمه في العلم. ولكن هذا التنظيم الهرمي ليس من شأنه أن يسير دائما مع مقاييس الاستحقاق. بل أن أول علم يتعين على الطالب أن يتحلى به كان هو علم السلوك للمحافظة على احسن العلاقات مع أولئك المشايخ الذين يسلمون الاجازات المنمقة لتلامذتهم.

كما يتسنى لطالب مثل ابن زاكور أن يخلق نوعا من التوازن بين حياته الشخصية ومجتمعه في محيط مشحون بالضغط والقيود على مثل الصورة التي وصفنا ؟ من دون شك أن التوازن سيكون على حساب كل ما هو شخصي أي كل ما يعبر عن **الأنسا**. فهو استعفاء تلقائي يصل الى أبعد الدرجات في **الاستلاب** اذ يستسلم المثقف بدون مقاومة لهذه القوى التي ينزل فيها المجتمع بكل ثقله ويضطر الى تقمص شخصية مفتعلة ومقدورة على قدر ما يتناسب معها وقد يتعرض المثقف في مثل هذا المناخ لعدد من المغريات، فينحرف الى أدب **الارتزاق**، مثلا أو يضع مواهبه في خدمة أشخاص لا يقدرهم أو قضايا لا يؤمن بها، أو **يقنع** من الحياة بأوهامها وسرابها. وفي كل هاته الحالات يجد نفسه في موقع الاستلاب.

لكن ابن زاكور لم يكن من هذا النوع، اذ لا تجد في ديوانه الا امداحا قليلة في ذوى الحكم والسلطة. ولعل ابتعاده عن الطموح الى المنصب والجاه وانصرافه الى النشاط العلمي قويا في نفسه الشعور بالكرامة ودفعاً به الى نوع من الترفع والتعفف لكنه لم يكن صاحب عجب وخيلاء، بل ان مسحة التواضع تغلب على شعره. وحتى في ماصدر عنه من مدح لم يكن يشتكي من أي احتياج أو يطلب أي رفا، مما يضفي على شعره في هذا الباب شيئا غير قليل من الجدية ويجعله مستساغا.

ولكنه في هذا المجتمع الصعب القاسي كان في حاجة الى العطف والتعاطف ولذلك فهو يجد ارتياحه في هذه الرابطة التي يحرص عليها مع شيوخه ويحفل بها في الكثير من شعره. فهو يخاطب أبا علي اليوسي عند مقدمه الى فاس سنة 1095 هـ قائلا.

(I2) لا أدل على ذلك من صلات مولاي اسماعيل بعلماء فاس والتجائه الى فتوهم في قضايا مهمة مثل قضية عبید البخاري.

عن نور هديك ثغر الدهر مبتسم يا واحدا وردت من بحر أمم
هشت للقياك فاس اذ حللت بها وفاس لولا سنا وجودكم عدم
فزهوها بك يا مولاي منتظم وأنسها بك يا مولاي منتظم
أبهجت عبدك اذ وافتاك مكتئبا ان الجوى بدنو منك ينحسم
وافاك يطلب نهج الناصرية اذ في الناصرية نصر ليس ينصرم (I3)

وتجد مدحه لهؤلاء الشيوخ محشوا بالتقدير الصادق للعلم، فهو يراهم
في مجالسهم ومنابرهم ويتصور الموقف بقديسته الروحية، كما نجد في هذه
الابيات المقتبسة من قصيدة قالها في الشيخ احمد بن الحاج سنة 1093 :

كأن ضياء البدر والشهب حوله سنا شيخنا ابن الحاج في حلقة الاقرا
يكاد يريب الجاهلين شعاعه اذا لمحو أنواره في الدجى تنرى
يقولون جهلا اذ أضاء معالما : أبدر بدا أم بارق قد سرى مسرى ؟
بلى انه نور الهدى لاح في الدجى دجى الوهم فانزاحت دياجيره تفرى
فيا وهم ما أدجاك في أعين الورى ويا نور ما أجلى سطوعك اذ أورى
تجلت به حور العلوم عرائسا فشاهدها من كان لا يبصر البدرا (I4)

ونجد له اشعارا مماثلة في شيوخ آخرين، منهم من كان من أهل فاس
أو من أهل تطوان أو من الجزائر أو من رجال الزوايا، فالملاحظ بصفة
عامة هو أن ابن زاكور شديد الحرص على علاقته مع شيوخه واقربائه من
العلماء وان النزعة الغالبة عليه في شعره هي الاشادة بتلك العلاقات
في لهجة لا تخلو من صدق (I5).

واذا تعمقنا في الموضوع من الوجهة التاريخية، نجد أنفسنا أمام اختيار له
أهميته وخطورته. فابن زاكور وجد في عصر كان فيه صراع حاد بين العلماء
والسلطان ويكفي أن نشير عرضا وبايجاز الى بعض الاحداث الدالة على ذلك :

ـ اللقاء القبض على القضاة وسجنهم في مشور فاس (I6).

(I3) ع. كنون : المنتخب من شعر ابن زاكور ص 58.

(I4) ن. م ص 42.

(I5) انظر في نفس المصدر مدائحه في اليوسي، ومحمد بن عبد المؤمن، عمر بن محمد
المانجلاتي، وعلي بركة، وابى عبد الله القسطيني، وسعيد العمري الخ ...

(I6) الناصري الاستقصا 66/7.

- ضغط السلطان على علماء فاس للموافقة على تمليك عبيد الديوان وما ترتب عن ذلك من اضطهادات مختلفة (I7).

- مراسلات العلماء للسلطان وما تضمنته من ملاحظات وانتقادات، ومن أبرزها رسائل اليوسي (I8).

- مقتل العالم عبد السلام جسوس على يد القائد الروسي بعد محنة طويلة (I9).

كل هذه الاحداث تدل على أن العلماء كانوا يمثلون في بعض الاحيان قوة سياسية معارضة تستند الى الشرع والدين وهذا التناقض القائم في مجتمع محافظ كان يستجيب في عمق الاشياء الى صورة من النزوع الى الحرية التي كانت موجودة عند عدد من المثقفين. فابن زاكور بانحيازه الى جانب العلماء، كان يقدر من دون شك هذه الحرية في الاختيار. حقا انها حرية جد محدودة ولكنها تقدم له ولغيره معتصما روحيا في الاوقات الحرجة من الحياة. وبهذا المعنى يكون اختيار العلم من أجل العلم له دلالة على اتجاه الشخص في ذلك العصر أقل ما ينبىء عنه هو موقف لا يخلو من تحفظ ازاء السياسة القائمة. ويتبين لنا هذا بكامل الوضوح اذا رجعنا مرة ثانية لمفهوم العلم لنحاول تحليله من حيث المضمون ومن حيث النظرة التي كان ينظر بها اليه في المجتمع المعاصر. فنحن عندما نستعمل اليوم كلمة علم نتصور مكاسب وخطوات ايجابية في ميدان المعرفة، ولكنها مطروحة باستمرار على بساط المناقشة والمراجعة، بحيث ان البحث متصل لا يتوقف وان ما ندركه اليوم لا يأخذ في عيننا الا قيمة نسبية. فنحن نتصور العلم الحديث كثمرة للمجهود الذي بذله الانسان لاستكشاف المجهول باستقلال عن كل مساعدة خارجية عنه، وهذا ما يعطيه قيمته الحالية.

ولكن ابن زاكور ومعاصريه كان لهم تصور معاكس عن مفهوم العلم. فهم يعتقدون أن العلم موجود ومحفوظ، ولكن الانسان القادر على اكتسابه وادراكه في صورته التامة هو الذي لا يوجد. وهذا العلم كان يتلقاه المسلمون الاولون في صيغته المثلى حينما كانوا يتتبعون الوحي يوما بعد يوم ويرونه متدفقا من اصفى ينابيعه. وكلما ابتعدنا عن عصر الوحي، أصبحنا اكثر

(I7) ن I م : 88.

(I8) لليوسي مراسلات متعددة مع المولى اسماعيل اشهرها تلك التي اوردها صاحب الاستقصا 82/7 وكانت للمولى اسماعيل مراسلات مع القاضي بردلة وعلماء الاسرة الفاسية، وقد نشر البعض من هاته المراسلات الاخيرة في مجلة « Hespérís-Tamuda » في عدد خاص

(I9) الناصري الاستقصا 94/7.

تعرضا لفقدان النور الذي يهدينا الى الحقيقة. فالامر هنا لا يتعلق بعلم نظري مجرد يكون كاسبه متفرجا من بعيد، ولكنه علم يجمع بين المعرفة والسلوك، بين الفكرة والعمل، فهو يسعى الى منفعة الانسان بتحقيق سعادته عن طريق هديه الى الصراط المستقيم، فهو علم يقرب من الله، بل ان غايته ان يحقق فناء الشخص في ذات الله، كما يردد المتصوفة باستمرار (20). فهو اذن ليس بالعلم الذي يكتسب بالبحث العقلي المتواصل المبني على المنطق والتجربة بل يركز قبل كل شيء على المجهود الروحي والاخلاقي الذي يبذله الانسان في دخيلة نفسه وعلى نوع من التكيف الباطني، وبعبارة اخرى، انه علم رجل مؤمن لا يضع الحقيقة في آخر الزمن بل يراها موجودة ولكن لا يمكن أن يدركها الا السعداء الراسخون في ايمانهم واحسانهم.

وبهذا المعنى لا يبقى أي مدلول لفكرة التقدم العلمي تبعا للتطور والسير التاريخي، كما هو الشأن بالنسبة للعقيدة السائدة في عصرنا، بل ان فكرة التقدم منية من أساسها لأن قمة التاريخ هو عصر النبوة أما العصور التي ستليها فسيقع فيها تدرج نحو الضلال والفساد حتى يعود الدين غريبا وحتى يصبح الناس في حاجة الى «مهدى» يرشدهم الى طريق العدل والرشاد (21).

هذه صورة عن مفهوم العلم، كما كان سائدا في عصر ابن زاكور وبيئته الثقافية. والذي يهمننا منها الآن ليس هو نقدها والتعليق عليها وانما تركيز نظرنا في احد مضامينها الأساسية : **الالتزام**. نعم ان الذي يأخذ بها على حقيقتها وبكل اخلاص يجد نفسه ملتزما بعدة اشياء :

- فهو ملتزم بالدفاع عن هذا العلم معاد لكل ما لا يتفق معه، اذ هو والدين شيء واحد.

- وهو ملتزم بتطبيقه في حياته الشخصية والاجتماعية.

- وهو ملتزم بتبليغه ونشره على الملأ.

(20) عن مفهوم العلم في الاسلام، من المفيد الرجوع الى :

- الحارث المحاسبي : كتاب العلم.

- الغزالي : الاحياء

- اليوسي : رسالته المطولة الى المولى اسماعيل (مخطوطة).

(21) ينظرها هنا ايضا : M. Arkoun : *La pensée arabe*

وفي مقابل هذه الالتزامات يجد نوعا من الارتياح النفسي في ذلك اليقين الذى يحدوه في كل حركاته وسكناته. أجل ان الكثير من العلماء لم يكونوا يأخذون هذه الالتزامات بكامل الجد ويحاولون أن يوفقوا بين دينهم ودنياهم، بل ويميلون مع الدنيا اذا صعبت طريق الدين، ولكن هنالك طائفة من العلماء تمكنوا من السير (22) في طريق الوفاء لمثلهم الاعلى ومن هؤلاء ابن زاكور.

ولذا فيمكننا ان نعتبر انه اختار اصعب الطريقين، حيث مال مع جهة العلماء المستقلين والمشهورين بورعهم ومواقفهم. وكان من نتائج اختياره انه تخلص عن كل طموح في المنصب والجاه ولم يمدح رجال السلطان الا من باب التقية وفي قصائد معدودة، وهو يعبر عن مثله الاعلى في اشعار كثيرة، من ذلك قوله :

وبالعلم انتهج سبل المعالي فان ظلام ليل الجهل طاخ
تعفف فالعفاف أجل حلى اذا ما الفقر عمك بالنضاح
ووفر ماء وجهك لا ترقه ترى ماء المحامد ذا انتضاح (23)

فهو في هذه الابيات يجمع بين العلم والتعفف والكرامة ويرى في ذلك خير وسيلة لمجابهة الفقر، وهذا موقف مبني عنده على نقد للمجتمع او بالاحرى للطائفة المسيطرة على المجتمع بثقلها المادى والسياسي :

وأعدد للزمان لباس بأس ووافقهم ورا فقهم ولكن
وبالله أستعن واستغن عنهم وكن في الناس صقرا في الاراخ
وحكمهم انبذن فكل حكم مرافقة البيادق للرخاخ
يذمون الفقير فان أتاه يحن رأس المذلة بانشداخ
ويطرون الغني فان تردى لهم يجرى على أيدي انفساخ
فكن بالله رب الناس طرا غني أطروه بالقول الجلاخ
بفقر فهو مهجور المنساخ بفقر فهو مهجور المنساخ
فغير الله ظل ذو انتساخ (24)

(22) كتب التراجم تحاول، في الغالب، ان تقدم لنا صورة مشرفة ولامعة عن عدد من العلماء الاقياء.

(23) المنتخب ص 125.

(24) نفس المصدر.

فنحن نلمس في هذا الشعر نقدا واضحا للمجتمع وإشارة بيّنة إلى الطبقة المترفة ومن يسير في ركابها. ولذلك فهو يتجه بنقده خاصة إلى العلماء الذين لم يحترموا ذلك المثل الأعلى وما يوحي به من التزامات أخلاقية، وهذا ما يعبر عنه في قصيدة أخرى نقتطف منها الآيات التالية :

فسل عن بني الدنيا عليما بحالهم تمعدد فيهم بعد ما تبغذا ..
ولا سيما من يدعي العلم منهم أولئك كل في حمى المكر هربذا
إذا أبصروا شريان فقرك نابضا قلوك وإن كنت العليم المنجذا
وإن هم رأوا للفدم وفرا تساقطوا عليه وكانوا بالحمى منه لوذا
فإن شئت أن تبقي قذى في عيونهم فغمض عيون الصبر منك على قذى (25)

في هذه الآيات إشارة إلى وجود طائفة من العلماء المزيفين في مجتمع ابن زاكور واستنكار لهم وسلوكهم المبني على الطمع والتملق، ومن ثم يتبين لنا أن المثقفين في ذلك العصر، أيضا لم يكونوا كلهم على شاكلة واحدة، وأن هنالك من بينهم طائفة تميزت باخلاصها وعلو همتها ووفائها للمثل الأعلى العلمي كما كان يتصور آنذاك. وابن زاكور بعد أن يبدي استنكاره لتصرفات أولئك العلماء المزيفين، يحدد الطريق التي يجب على المثقف النزيه أن يسلكها قائلا :

تعوذ بجبل العلم والحلم والتقى تبذ الذي بالغنى منهم تعوذا
ولا تلتفت منهم لمدح ولا هجا فذمهم مدح ومدحهم بذا
ولاتك حلوا تسترط بحلوهم كما لا تكن مرا فتلغى وتنبذا
وجاهدتهم بالله ربك وحده تدس خد من يبغى عليك مفخذا (26)

إذا كان العلم يعني معرفة وسلوكا في آن واحد، ويتضمن مثلا أعلى دينيا يتجاوز كل القيم وكل القوات القائمة في المجتمع ويفرض على صاحبه التزامات واضحة، فإنه يصبح آنذاك طريقا للتحرر النسبي من القوات الضاغطة على الفرد في المجتمع، إذ يمنحه سندا غير مردود للنقد والاحتجاج والمناقشة، فالأيوسي عند ما يعترض على سياسة السلطان يتكئ على العلم.

ولكن هذا التحرير محدود لأنه لا يفتح على حرية الفكر والبحث بل يعود بصاحبه إلى تفكير قائم موروث، تفكير لا يقبل الاعتراض، ويقوم وراءه الحماة والمدافعون ومع ذلك فهو يقدم وصية صحيحة لكل أولئك

(25) ن. م. ص 128.

(26) ن. م.

الذين لا ترضيهم الاوضاع القائمة ويجدون فيه نوعاً من التوازن النفسي وعزاء عن العجز في اصلاح الاحوال وملجأ روحياً يعتصمون به ويحققون نوعاً من السعادة الباطنية (27).

ذلك هو موقف ابن زاكور والاتجاه الذي سار فيه فهو في سبيل مثله الاعلى يتخلى عن كل طموح دنيوى، فيبتعد عن المسالك التي تقود الى المنصب والجاه ويستنكف عن التكسب بشعره، ويقبل على العلم بحرارة ويحصر دائرة علاقاته في العلماء والمتصوفين ومن يلوذ بهم. فالارتباط بمشايخه يعني بالنسبة اليه ارتباطاً بقيم صحيحة وكذلك احتمائه بطائفة لها وزنها في تقدير العامة والسلطان، ونجد في بعض قصائده اشارات الى كونه لم يسلم من كيد بعض الاعداء فهو يكتب الى شيخه احمد بن الحاج في قصيدة طويلة :

بعيشك أنصت لي فقد برح الجوى بقلبي وأذكى الوجد في كبدى جمرا
أعندك أنسى قد بليت بمعشر يودونني جهرا ويؤذونني سرا
على أنسى لا در لله درهم أبحتهم مني الاضالع والصدرا
يودون اخفائي وهيئات انما أنا الكوكب الوهاج في الليلة الغرا (28)

واذا عرفنا أن هذه القصيدة كتبت في 1093 هـ، وأن العلاقة بين السلطان والعلماء لم تكن حسنة آنذاك بسبب قضية جيش العبيد، فهمنا تخوفه من كيد هؤلاء الاعداء والتجاء الى شيخه ابن الحاج الذي كان من الشخصيات العلمية المرموقة في زمانه. ويظهر أن خصومه لم يتوقفوا عن اذايته حيث أننا نجدهم يسعون به عند قائد فاس المشهور، عبد الله الروسي، وهذا ما يوضحه شاعرنا في احدى قصائده التي يعتذر فيها اليه (29).

لكن علاقته بهؤلاء العلماء لم تكن منحصرة في دائرة الاحتماء بل كان لها معنى أوسع وأعمق، بل اننا لو أردنا أن نستقصي الموضوع لوجدنا ان له مع كل شيخ علاقة لها ميزتها الخاصة، ولكن المقام يدعونا الى الاجمال، ويجب أن لا نغفل باديء ذي بدء أن ابن زاكور يستجيب في هذه المسألة للتربية التي تلقاها في بيئته الفاسية والتي تفرض على الطالب نوعاً من التقدير والتبجيل لشيخه وأساتذته وان لا ينسى مالهم عليه من

(27) هذا هو، في الواقع، جوهر السلفية التي ستظهر في القرن 19.

(28) المنتخب ص 43.

(29) ن. م : ص 61.

دين (30) يضاف الى هذا الرغبة الملحة في المزيد من العلم والاستفادة، سيما وان الطباعة كانت غير معروفة آنذاك في المغرب وأن الكتب النفيسة لم تكن كلها متداولة بهذه السهولة التي نعرفها اليوم فهو مثلا، يطلب من اليوسي أن يعلمه الطريقة الناصرية (31) ومن أبي العباس العطار أن يفيدته بشرح أرجوزة ابن سينا في الطب (32).

لكن من بين هؤلاء العلماء هنالك شيخ جليل كانت له منزلة خاصة في حياة ابن زاكور وتكوينه واتجاهه ونعني به **الحسن اليوسي**. ويتحدث شاعرنا عن اتصاله باليوسي بأسلوب يشعرك بأهمية الحدث، اذ يقول :

«وأما حبر الاحبار وجهينة الاخبار وزين القرى والامصار العديم
النظير في سائر الاقطار من اسعد بمطالع أنواره كواكب نحوسي، مولانا
أبو علي سيدي الحسن بن مسعود اليوسي، أطال الله مدته، وحمى من
نوائب الحدثان حوزته، فقد ورد في شوال سنة خمس وتسعين لهذه
الحضرة وأعارها بقدمه ابتهاجا ونصرة ... فأقام بها اماما، ونقع بها
لكل ظمآن الى ورده أوامها، وأعاد نيران الجوانح على الافئدة بردا وسلاما،
فلازمت منه بحرا زاخرا، ونظمت من نفيس فوائده لأولوا فاخرا (33)».

ويحق لنا أن نتساءل بشيء من الفضول عن هذه الصلة الوطيدة التي نشأت بين طالب حضري فاسي وعالم ينتمي الى البادية، سيما ونحن نعرف أن فاس مزهوة بعلمها وعلمائها وأن علاقتها بالبادية كانت متوترة، أضف الى هذا أن اليوسي لم يكن مرتاحا الى مقامه بفاس وانه اضطر الى مغادرتها واعتذر للسلطان في احدى رسائله عن ايثاره للسكنى بالبادية فالموقف المنتظر من شاب فاس مثل ابن زاكور وخصوصا في ذلك العهد حيث كانت العصبية تلعب دورا كبيرا، هو أن يظهر على الاقل شيئا من التحفظ ازاء العالم البربري، ولكننا نراه يقبل عليه يتحمس ويخصه بأحسن شعره ويحرص على الاتصال به ويحج اليه في باديته (34).

(30) هذا الموقف يتجلى لنا بوضوح عند تصفح الفهارس والمراسلات التي دارت بين الطلبة وشيوخهم.

(31) انظر القطعة الميمية في المنتخب ص 58.

(32) المنتخب ص 76.

(33) المنتخب ص 12.

(34) يفسر اليوسي موقفه من الحاضرة، ومن فاس بالخصوص، في رسالته المطولة الى مولاي اسماعيل.

واظن أننا نجد سر هذه الرابطة في الدور الذي قام به اليوسي في الحياة الفكرية بالمغرب، أثناء النصف الأخير من القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر والموضوع جد مهم حتى انه دفع بأحد كبار المستشرقين «جاك بيرك» الى أن يخصص له كتابا يوضح فيه طرافة اليوسي وأصالته بالنسبة لعصره. وعلى أي فاليوسي كإبن للبادية المغربية استطاع أن يكون أقرب للشعب وأقدر على معرفة مشاكله. ثم انه تعاضد بلبان مدارس مختلفة من الزاوية الدلائية والناصرية والقرويين وغيرها وتنقل في أقاليم المغرب غير مستنكف عن الاتصال بأبسط الناس واصغرهم شأنًا. ولذلك فهو يحمل فكرة أخرى عن دور العالم غير تلك التي كانت سائدة عند أغلبية العلماء في الحواضر الكبرى، وهذا ما جعله يقف مواقف الزعامة بجرأة لا تخلو من إثارة إعجاب المؤرخين وخطاب السلطان بصراحة ليس فيها أي التواء (35) ومن البديهي أن يثير إعجاب عدد من الطلبة الشبان مثل ابن زاكور وان يروا فيه خير قدوة للعالم المسلم. وهذا الشعور نجد ابن زاكور يعبر عنه في عدد من قصائده، وبخاصة في دليته، فهو يقول فيها مشيرا الى شجاعة اليوسي أمام رجال الوقت :

يعنوا له الجبار ذو البتار	وهو به مقلسد
ويهابه من لم يذق	لوداده طعمما فيرعد
سر من الرحمن لا	شر من السلطان احمد
وعناية الرب الرؤو	ف أذلت البطل الممزود (36)

ثم يتحدث عن زعامته الروحية مبينا دوره لا في نشر العلم فقط، ولكن كذلك في ارشاد وإيقاظ العقول، فيقول :

قد جاء شمس معارف	والجهل أتهم ثم أنجد
والدين مفصوم العرى	والغي أبرق ثم أرعد
والحق مفلول الشبسا	والبغي صارمه مهند
والخير فاعله تبدد	والشر موقده تودد
والغرب غرب نجاته	متخرق والبأس موقد
وبغائنه مستنسر	وسراته سارت بجدد

(35) قدم «جاك بيرك» عن شخصية اليوسي تحليلا تبرز دوره في عصره ومجتمعه من مواقع مختلفة.

(36) المنتخب : ص : 33.

الى ان يقول :

والعلم مما قد عرى	فيما أقام جوى وأقعد
فأعاد من أنواره	ما قد خبا والعود أحمد
وبنى قواعده وشيد	وحوى شوارده وقييد
وأباد من سحب الجهل	لما تكاثف أو تكلد
وسقى رياض فنونه	فاخضر منها كل أملد
فتفتقت أزهارها	وتأرجت في كل معهد
وسرى لأقصى الأرض من	نجاتها مبرى المسهد
ورمى الضلال بأسهم	من سنة الهادى فأقصد (37)

في هذا الشعر لوحة تاريخية حديرة بأن تستلفت الانظار. فهو يشير الى الحالة العامة التي كان يوجد عليها المغرب وينعتها بكلمات واضحة من غي وبغي وبأس. ويشير بصورة خاصة الى حالة العلم، ومتحدثا عن طغيان الجهل، ولا شك أنه يقصد هنا طريقة التلقين التي باتت عقيمة وفقدت كل روح، مما جعل الصلة بين العالم والعامة تنقطع (38) وهذا ما يقتضيه السياق على الأقل، اذ أن أكبر مزية ينوه بها عند اليوسي هي أسلوبه في تبليغ العلم.

لم لا وقد رفت له الغراء	حاليه السقلى
وأدار خمر حقائيق	لله ما أحلى وأرغى
ثبتت لها الافراح اذ	رقصت لها الارواح من دد
من ذاق منها شربة	أولته سكر ليس ينفد
فاذا صحا منها بها	طرقته لذتها فعربد
آخى بها بين العباد	فأصلحت ما الصحو أفسد (39)

والبيت الاخير يحتوى على معنى له قيمته التاريخية أيضا وهي فكرة الاخاء فالجو الذى كان يعيش فيه المغرب آنذاك كانت تغطي عليه النزعات المحلية والقبلية وكانت دواعي التفرقة وسياسة القوة والاستبداد توسع بين الناس هوة التنافر الناتجة عن الخوف والحذر، فكان المجتمع

(37) ن. م.

(38) يلاحظ هنا ان ابن زاكور اكثر صدقا وصراحة من بعض الدراسات المعاصرة التي لا تخلو من سطحية وتساهل والتي تحاول ان تقنعنا ان المغرب كان بخير من الناحية العلمية. فاللوحة التي يقدم لنا جديرة بتحليل تاريخي خاص.

(39) المنتخب : الدالية ص 32.

في حاجة الى دعوة التأخي والتصافي. فالْيوسِي بحكم نسبته وتكوينه كان بعيدا عن كبرياء العلماء الحضريين، قريبا من عامة الناس في المدن والبوادي، قادرا على ان يبت في تعليمه تلك الروح الديموقراطية المستمدة من تعاليم الاسلام وكذلك من البيئة البربرية والتي تربط وتؤاخي بين الناس وتقوى فيهم روح الوحدة والجماعة. والحقيقة أن هذا الهدف كانت تسعى اليه الزوايا أيضا سواء بتنظيماتها أو بتعاليمها، اذ كانت تريد أن تخلق نوعا من الوحدة الروحية بين الناس. وعلى أي، فان هذا الاتجاه يأخذ أهمية كبيرة في عين المؤرخ حينما يراه على ضوء السياسة المتبعة يومئذ والتي كانت تركز، في الغالب على التفرقة ومن ثم جاءت الاضطهادات التي عاشتها بعض الزوايا في هذا العهد (40).

ومهما يكن، فنحن نجد ما يؤكد لنا ذلك من مواقف اليوسي نفسه التي يبرز لنا جانبا منها في الرسائل التي وجهها للمولى اسماعيل. فالرسالة التي نشرها الناصري في الاستقصا تبرزه كمدافع عن القبائل، شاعر بدورها الوطني في حماية البلاد وصيانة ثغورها، فهو يذكر في معرض الحديث عن الجهاد كيف انه حضر بمدينة «تطاوين أيام مولانا الرشيد رحمه الله، فكانوا اذا سمعوا الصريخ تهتز الارض خيلا ورماء، وقد بلغني اليوم انهم سمعوا صريخا من جانب البحر ذات يوم، فخرجوا يسعون على أرجلهم بأيديهم العصي والمقاليع، وهذا وهن في الدين وغرر على المسلمين، وانما جاءهم الضعف من المغارم الثقيلة وتكليفهم الحركات واعطاء العدة كسائر الناس» فهو (41) يقف هنا موقفا سياسيا واضحا، في وقت كانت السياسة من شؤون السلطان وحده الذي كان يغار على سلطته ولا يقبل أي تجاهر لحرمتها، سيما وان اليوسي لا يتدخل هنا في قضية سياسية جزئية أو بسيطة، بل هو يلج الموضوع الاساسي مباشرة والى الاعماق، فيتحدث كزعيم قام يبلغ صوت الشعب الى الحكام ويدافع عنه وينتقد تدابيرهم نقدا يستند الى المبادئ والاصول وهنالك رسالة ثانية بعنوان «ندب الملوك الى العدل» أو «آداب الملوك» وفيها يتعرض المؤلف لنقطتين أساسيتين :

- واجب الملوك في المحافظة على العدل

(40) لليوسي قطعة شعرية يفسر فيها حالة الفساد التي كان يوجد عليها المغرب.

(41) الاستقصا 82/7.

— واجب العلماء في مراقبة سلوكهم من هاته الناحية ونصيحتهم (42) وهاته النقطة تبين أن اليوسي لم يكن يرضى للعالم بأن يظل على هامش السياسة ملتزما موقف الصمت والحياد فلا يأمر بمعروف ولا ينهى عن منكر. فالعالم حينما يتدخل في السياسة ليس في نظره فضوليا بل انه يؤدي مهمته الاساسية التي بها تصبح له صفة العالم في مفهوم الاسلام السني. وهذا ما يفسره في رسالة ثالثة وهي أطول رسائله، اذ فيها يقول :

«وفي الخبر المشهور علماء أمتي كأنبيا بني اسرائيل وذلك أنه كان في بني اسرائيل يكون النبي في قومه يوحى اليه، ويكون الملك على يديه ينفذ ما امر به النبي فاذا كان علماء هذه الامة كأنبيا بني اسرائيل لزم أن يكون ملوكهم كملوكهم ينفذون ما يأمر به العلماء» (43).

لكل ذلك فان اليوسي بفضل العالم الذي لا يخالط السلطان، معللا بذلك موقفه الشخصي لان السلطان كان يريد أن يقربه منه، ويقول في هذا الصدد : «والذي يجب اعلام السلطان به نصحا ينصح به نفسه وغيره من المؤمنين أن أكثر انتفاع الطلبة وأهل المسائل من العامة والخاصة انما هو من المنقبض الجالس في داره أو في بيت من بيوت الله، فحيثما جاء متعلم أو سائل وجده، ويصل اليه المسكين والعجوز ويباحته الطلبة حتى يقف على التحقيق ولا يرهبونه ولا يستنكرونه ولا يتهمونهم والمخالط بخلاف هذا كله فان أكثر أوقاته تذهب في الطلوع والهبوط، ثم اذا خرج في أبهته وزيه، لم يقدر المسكين أن يصل اليه ويستنكره الطالب ويقول هذا طالب دنيا لا ينفعني الله به لانه لم يعمل بعلمه فيطلب غيره الى غير ذلك» (44).

فاليوسي يبين لنا من خلال هذا المثال أنه يبحث في الاسلام عن كل التقاليد والتعاليم التي تصون كرامة الفرد وتمنحه حقوقا ازاء السلطان وتجعل من العالم لا نديما للكبراء ولا صاحب امتناع ومؤانسة بل رجلا له دور حيوي في المجتمع فهو بهذا الموقف يتجاوب مع العديد من العلماء الذين لم تكن لهم مخالطة بالحكام وابن زاكور منهم كما رأينا. هنالك اذن **رابطة سياسية** قوية كانت تربط بين ابن زاكور واليوسي، لان هذا

(42) توجد في مجموع مخطوط بالخزانة العامة تحت رقم د 364.

(43) في مجموع مخطوط بالخزانة العامة تحت رقم د 1428.

(44) نفس المصدر.

الاخير كان يملأ بجرأته **السفراخ** الذي يحدثه الكبت السياسي الناشيء عن الحكم وعن النظام الاجتماعي بصفة عامة ونجد عند ابن زاكور حساسية سياسية قوية تتجلى لنا مثلاً في تضامنه مع أحد السجناء الذي تدل كل القرائن على أنه من العلماء، وقد عبر عن ذلك في هاته القطعة :

ثوب الدنى قد أرهقتك سهامها	لا تجزعن، فما يطول مقامها
ما ان يشينك بل يزينك خطبها	ان البدور يزينها ثغياها
هون عليك فما حبست لريبة	ان الليوث مقرها آجامها
حجبوا سنا مرآك عن حدق الورى	كيلا يضيرك نبلها وسهامها
أو ما ترى الاطيوار يترك وحشها	هملا ويقنص ورقها ويمامها
في سجن يوسف للمبرا اسوة	فهن الخطوب يهن عليك مرامها (45)

فالقطة تبين أن السجن كان معداً لطائفة من احرار الرجال وفضائلهم الذين لا تحوم حولهم أي شبهة، وأن الدخول اليه في مثل هاته الحال، ليس فيه عار ولا منقصة فهو مثل الغيم الذي «يزين» البدر أو كالاجمة التي يستريح فيها الليث ولعل نزوع ابن زاكور الى الحرية جعله هدفاً للوشايات والسعايات وهو ما يزال في شبابه الاول، حيث نجده يعتذر للقائد عبد الله الروسي، العامل على فاس، عما نسب اليه، وسنه يومئذ اثنان وعشرون سنة (46) :

فزعت اليكم وقد شفني	امتداد مقامي بهذا المقام
وقد شبت مما قذفت به	بائر اثنيتين وعشرين عام ...
فلا تأخذني بقول العدا	وان أكثروا في زور الكلام
فما جئت شيئاً الام به	سوى أنني بالعلی مستهام
أخوض بحار العلوم مدى	وأسحر طورا بدر النظام (47)

ويتجلى لنا الكبت الذي كان يعيشه في العديد من التشكيات التي ضمنها توسلاته والتي يشير فيها الى هموم الدنيا ومتاعبها ففي قصيدة مدح بها النبي يقول :

(45) المنتخب ص 133.

(46) آل الروسي اسرة اسندت اليها الولاية على فاس في عهد المولى اسماعيل، فكان منهم عبد الله ودحمان وعبد الخالق .. واشتهر عبد الله بالصرامة والشدة.

(47) المنتخب ص 61.

حنانيك قدنا للسعادة وأهدنا
فذاك الذي نرجو وذاك الذي نبغي
لقينا من الدنيا وأنياب بوسها
نظير الذي يلقي الهشيش من المضع (48)

ونحيل القارى كذلك على قصيدته الزائفة التي مطلعها :

تعززت بنى العز من الشيطان ذى الأز (49)
وفيها يذكر أنواعا من الشرور التي كانت سائدة في المجتمع كالنفاق
والنميمة واللمز والبهتان الخ ...

ونجده يعبر عن تشكياته وهو ما زال دون العشرين أي في مستهل
الشباب حيث يخاطب الشيخ على بركة التطواني في آخر قصيدة مدحه بها :

أصخ لنظامي وكن لي ظهيرا	امام الورى بشفيغ الورى
فلست حبيبا ولست جريرا	وأسبل عليه برود القبول
أحنى به مجدك المستنيرا ؟	وهبني كذاك فمن لي بما
فكيف يحوك القريض النضيرا ؟	ومن أرهقته خطوب الدنيا
وأحنى عليه الزمان مغيرا	فعذرا لمن خانه دهره
يفاوح عرفه روضا مطيرا (50)	ودونك مني سلاما كريما

من هاته الامثلة والاستشهادات يتبين لنا أن ابن زاكور كان يحمل
نوعا من الاصاله الذاتية، وكان حريصا على المحافظة عليها ولذلك فهو
يرفض أن يسير في طريق الادباء المتملقين والانتهازيين، ويرى أن خير
وسيلة لتحقيق هاته الغاية هي أن يتجه الى العلم وحده وان لا يخرج عن
دائرة العلماء في العلاقات الاجتماعية التي يعول عليها، وهو موقف سياسي
يمثل ما نستطيع أن نسميه **الاعتراض السلبي** لان صاحبه يعبر عن معارضته
برفض المشاركة فيما يجرى حوله على الصعيد السياسي، ولو بلغة الصمت
والابتعاد والتصامم.

(48) نفس المصدر ص 66.

(49) ن. م. 49.

(50) ن. م. 47.

ومهما يكن فهو موقف يدل على وعسي سياسي، إذ أن صاحبه يأبى أن يكون آلة مسخرة فيلعب اللعبة التي لا تتفق مع ضميره ولا ترتضيها نفسه مع استعمال نوع من التقية في عدم البوح بما يروج في خاطره والابانة عن دوافعه. وتوضيحا لهذه النقطة أرى من المفيد أن أعود الى الضغوط التي كان يخضع لها المثقف المغربي فيما بين القرنين I7 و I8 وقد أشرت الى جانب منها في البداية وقد حان الوقت لاتحدث عن جانب آخر يتمثل في :

I **السلطة :** بكل مستوياتها المحلية والمركزية وطبيعي أن يحس ابن زاكور بثقل السلطة في ظل دولة ما زالت في طور التأسيس لأنها جديدة ولأنها أتت بأسلوب جديد ونظرة جديدة في ممارسة الحكم، ومن طبيعة كل نظام جديد أن يتخوف من المثقفين إذا لم ينضموا اليه ويكونوا في ركابه وقد رأينا فيما سبق أمثلة عن تلك التخوفات.

2 **قضية البلدين :** من المعلوم أن المجتمع الاسلامي في كل العصور وكل البلدان اتسم بالتسامح الديني في أغلب الاحوال، ففسح المجال لاهل الذمة كي يعيشوا في ظله ويتعاطوا لأنشطتهم ومهنتهم ويشغلوا حتى بعض الوظائف الرسمية أو الشبيهة بالرسمية وهذا ما عاش عليه المجتمع المغربي أيضا في العصور المنصرمة الى بداية العصر الحديث، حيث قدمت جاليات كبيرة من اليهود الاندلسيين في رفقة المسلمين المطرودين او الفارين من اسبانيا، فقام بذلك عددهم وازداد نشاطهم التجاري الشيء الذي خلق نوعا من التذمر في أوساط التجار المسلمين خاصة بفاس، واحتدمت بسبب هاته المنافسة التجارية نوع من العصبية الدينية، فكانت حملة الفقيه المغيلي على اليهود في القرن I6 وتطورت هاته الحملة فيما بعد فشملت حتى المسلمين الذين ينحدرون من أصل يهودي أو «المهاجرين» فكان عدد من الاسر «الاسلامية»، ولعل آل ابن زاكور منهم، ينظر اليهم بعين الكراهية والتنقيص ويخضعون لتصنيف اجتماعي يضعهم في الهامش والذيل ازاء الاسر الارستوقراطية، ذات الماضي العريق وقد أثارت هاته القضية نقاشات حادة بين العلماء، واستمرت أصداؤها الى بداية القرن I9 حيث نجد أبا القاسم الزباني يشارك هو أيضا بتأليف في الموضوع (51).

ومهما يكن فمن البديهي أن تحدث حملة من هذا النوع ارهابا فكريا ومعنويا تنشأ عنه اضطهادات داخل المجتمع تبتدىء من المعاملات اليومية لتصل الى المقومات المادية والمعنوية التي ترتكز عليها حياة الاسرة والفرد،

(51) هو كتاب «قصة المهاجرين المعروفين بالبلدين بفاس».

فينعكس ذلك على تفكير عدد من العلماء مثل المنجور وميارة وغيرهما، على أن الاتجاه العام للتفكير الذي تمخضت عنه تلك المناقشات كان لصالح «المهاجرين» إذ تبين للعلماء المنصفين أن التعاليم الإسلامية الصريحة تخالف كلية مقاصد تلك الحملة، وليس من المستبعد أن يتأثر شاعرنا، ذو الحساسية القوية، لرواج أفكار من هذا النوع في مجتمعه، فيتضايق بهذا النوع من اللا معقول والعبث الذي يخضع له المصير الانساني (52).

3) مقاومة التجديد في ميدان الفكر : مقياس ذلك هو المنع البات الذي كانت تعاني منه الفلسفة وما يتفرع عنها من علوم مختلفة، وكل ألوان التفكير التي تتصل بالميادين الدينية ذاتها والتي تتطلب من الفكر نوعاً من الحرية في تناول الموضوعات والأسلوب الشخصي في التعبير عنها. ويكفي أن أورد هنا مثال أحد العلماء المشاركة الذي أثار ضجة بالمغرب، وهو العالم المدني «أبو اسحاق إبراهيم بن حسن الكوراني» الذي كان له الباع الطويل في العلوم الإسلامية وفي التصوف والمقولات وقد حاول أن يفهم الدين على ضوء الاجتهاد العقلي، فدافع مثلاً عن حرية الإنسان في أفعاله، مستنداً الى فكرة «القدرة الحادثة» فألف كتابه «مسلك الممداد الى مسألة خلق أفعال العباد» ولئن كان العياشي صاحب الرحلة دافع عنه، فإننا نجد علماء مقاربة كثيرين يعترضون عليه بلغة التشنيع نذكر منهم محمد بن عبد القادر الفاسي والمهدي بن أحمد الفاسي ومحمد بن أحمد القسنطيني والحسن اليوسي ومحمد بن أحمد المسناوي. فكأن علماء المغرب الكبار استجابوا لنفير عام فتجنّدوا للرد على عالم آخر لم يزد على أن أكد مسؤولية الإنسان عن أفعاله حتى يصح في حقه الجزاء والعقوبة، وأنه لمثال يبين لنا كيف كان من المستحيل على المثقفين في ذلك الوقت أن يخرجوا عن الدروب المطروقة وأن يرددوا غير الأفكار والأقوال التي اعتادت الأذان أن تسمعها دون زيادة ولا نقصان. فهاته الرقابة الجماعية والتلقائية حدثت من حرية الفكر الى أقصى حد وجعلت كل مثقف يتحرى ويحتاط فيما يعبر عنه، كاتماً كلما تميل اليه نفسه من آراء ونظريات، وهو يعتبرها «شطحات أو انحرافات» يجب التعوذ منها (53).

(52) م. حجي : الحركة الفكرية بالمغرب .. ج 1 ص 267 - 279 وقد اثار موضوع البلديين مواقف جريئة من العلماء مثل محمد ميارة الذي ألف في هذا العدد كتابه المشهور «نصيحة المغترين». وكذلك محمد بن زكري في كتابه «الفوائد المتبعة».

(53) تعرض القادري في «نشر المثاني» وفي «التقاط الدرر لهذا الموضوع بتفصيل في ترجمته للكوراني.

اننا ونحن نستجلي هاته الوقائع عن مجتمعا في القرنين 17 و 18 لا ننسى أن أوروبا كانت تعيش مثيلات لها في مجتمعاتها المختلفة، فالاضطهاد الفكرى كان موجودا بفرنسا وإيطاليا وألمانيا مثلا، لكن المثقفين في تلك البلاد بدأوا يشعرون بضرورة التحرير الفكرى فتكون منهم تيار قوى هو الذى ظهر في «قرن الأنوار» أي القرن 18 على يد الفلاسفة الموسوعيين واستطاع أن يغير العقلية والرؤيا الفكرية السائدة في المجتمع (54) أما في المغرب فلم يتكون مثل هذا الاتجاه، فاستمرت حالة الوثوقية الفكرية التي ينشأ عنها، لزوما، نوع من الرقابة والارهاب الفكرى.

كل هاته الضغوط والقيود عرفها ابن زاكور وعاني منها فكان من الطبيعي ان يجد نوعا من العزاء او «التعويض» في الاتصال برجل مثل اليوسي استطاع ان يتجاوز صرامة المجتمع بتقاليده ومؤسساته ويشق لنفسه وسط الصعاب والعقبات طريقا نحو الحرية، فهو يعامله معاملة خاصة ويضعه في منزلة متميزة تختلف عن المنزلة التي يضع فيها أشياخه الآخرين الذين يكن لهم التعظيم والاحترام.

فما ابعد مدائحه ومراثيه في اليوسي عن مدائحه ومراثيه في الشيوخ الآخرين. ولنقارن مثلا بين مرثيته في اليوسي واخرى في محمد بن عبد القادر الفاسي، فالاولى مطلعها :

يا جميل الصبر لب من دعا قبل أن يقضي مما فجعا

والثانية مطلعها :

مات الرضى شيخنا الفاسي مصطحبا للسر والصون والتأييد في الطلب

فالقصيدة الاولى تشعرنا بأن رابطته بالهالك تجمع بين المحبة والتقدير، بحيث تحس ببكائه من خلال الكلمات والاشطار، فهو غير قادر على تحمل الفجعة ويبحث عن يلهمه الصبر، وتظهر له فداحة الرزء حينما يعي بما ضاع مع فقدان اليوسي.

واحتسب يا طالب العلم امراً مات فيه العلم والدين معا.

ثم يذكر ان اليوسي لم يكن استاذًا للطلاب وحدهم بل كان للناس جميعا.

اقصد اليوسي سهم من ردى اكل العالم فيه اجمعوا
ضعضع الموت الامان الا روعا اى ركن لرشاد ضعضعوا

ولا تبرح عظمة الشخص مخيلته، فيصورها في ابيات اخرى :

وسعت حفرة قبر ضيق من لخلق الله طرا وسعا
ضافت الارض بنا وهي التي رحبت لما نعا من نعي
فتصاممنا وهيها فما ينفع المثل الا ان يسمعا (55)

اما القصيدة الثانية، فنحن نشعر عند قراءتها ان ابن زاكور يقوم بواجب الوفاء نحو شيخه الفاسي، فهي تعبر عن التقدير ولكن دون ان تشعر بذلك الاهتزاز العاطفي القوي الموجود في القصيدة الاولى. فهو يقدر فيه، قبل كل شيء، صفات الاستاذ المنصرف للتعليم باخلاص وصدق :

من للمعارف يحييها وقد درست من للطائف يديها وللنخب
من للحقائق ينشئها محققة من للرقائق يملئها بلا تعب
من للنوادر يحكيها محررة من للدواوين يقريها وللكتب

ثم يذكر بعض صفاته في المجتمع، فهو يحل مشاكل الناس، وهو مرشد لهم، وموظهم من غفلتهم، ومعلم يوضح لهم ما اشكل عليهم، لكن دون ان تجعل منه هاته الصفات الزعيم الروحي او «الامام الاروع» كما يقول عن اليوسي

بل أنت سيد اهل العصر قاطبة انشاك الله للتفريج للكرب
والذى تاه في الاوهام ترشده بهدى محتسب لا هدى مكتسب
والذى نام في العصيان توقظه بعزم منتسب للحق منتصب
والذى اعتاض من معنى توضحه حتى يصير سنا في عين مرتقب. (56)

فالرابطة التي كانت تربط ابن زاكور بشيخه الفاسي رابطة احترام وتقدير بين تلميذ واستاذ وما اظنها تتعدى ذلك، في حين ان رابطة اليوسي صلة تمس بوجوده وشخصيته وتتجاوب مع جملة من اهتماماته كما رأينا، وفي طليعة هاته الاهتمامات ما يتعلق بالحياة السياسية. وكان من الممكن

(55) المنتخب : ص 115

(56) ن. م : 116.

ان تتركز في صعيد السياسة فيتعاون الرجلان كمناضلين من اجل تحقيق اهداف سياسية، كما هو الشأن اليوم.

لكن عصر ابن زاكور لم يكن يسمح للمثقف بالوقوف في صعيد السياسة، وانما هي منطقة عبور سريع نحو صعيد آخر لا يمكن لاي سلطة مهما طغت أن تعترض عليه وهو الدين والحياة الروحية. فالمثقف الحر او الساعي للحرية كان يجد الحل للمشكل الذي يطرحه على نفسه، بعد اخذ نصيبه الاوفى من التجارب الفكرية والحياتية، في اللجوء الى الدين. فالدين بالنسبة له اساس للحرية لانه صادر عن سلطة منزهة، سلطة الالهية، سلطة تجتمع فيها بالنسبة للمؤمن كل صفات الكمال. وهو الحل الذي وصل اليه الفيلسوف الشهير «سبينوزا» حيث ان الحرية في نظره ما هي الا ادراك للضرورة وقبول لها. هنالك، بطبيعة الحال، فرق بين رؤيا وحدوية تركز على الحلول ورؤيا هندية تميز بين الله والعالم (57).

فابن زاكور كمثقف تحيط به ضغوط ومضايقات متعددة يجد ملجأه في الاتجاه الى الله وفي التشبث باوامره ونواهيه وفي سلوك كل السبل التي توصل اليه من علم وعبادة وتوسل وتصوف. وفي هذا المستوى، مستوى الحياة الروحية، يكون له اتم لقاء واعمقه مع شيخه اليوسي، حيث يجد سعادته واستقراره النفسي في الاتصال به والقرب منه. فهو يجد لديه العلم الصحيح، كما راينا من قبل، فيذكر في داليتته انه يجمع في شخصه بين علماء كبار ومشهورين :

من مبلغ عنى المساعد	والمعانند حيث شرد
ليطيب ذا نفسا فيحمد	ويزيد ذا رجسا فيحرد
انى اقتنيت من العلا	مالا يحد ولا يعدد
جالست «فخر الدين» والا	رشاد» بين يديه يسرد
وسمعت «عز الدين» اذ	املى «قواعد» لـرود
وشهدت سعد الدين قد	اقرا «مقاصده» لقصد
ورأيت «مجد الدين» و «القـ	ساموس» مشكله يقيد (58).

(57) هنالك بالطبع، اوجه للشبه ووجه للخلاف بين المسار الفلسفي السبينوزي والمسار الفكري الصوفي، لان سبينوزا يقول بالحلول المطلق ويعتبر ان الله والطبيعة شيء واحد. فالجبرية عنده تقارب الحتمية العلمية المعاصرة. في حين ان الله في الاسلام، ان كان يعرف بصفاته المدلول عليها في الاسماء الحسني، فانه يتجاوز، مع ذلك، الادراك البشري مما يقطع الطريق مبدئيا على كل فلسفة لا هوتية.

(58) الدالية ص 32. وهو يشير في هاته الابيات بالتتابع الى فخر الدين الرازي وكتابه «ارشاد النظار الى لطائف الاسرار» والى عز الدين بن عبد السلام وكتابه «القواعد الكبرى»، والى سعد الدين التفتازاني وكتابه «مقاصد الطالبين في اصول الدين». والى مجد الدين الفيروزي بادي ومعجمه المشهور باسم «القاموس».

وهو يرى ان علمه يتجاوز الشريعة الى الحقيقة فيضعه في زمرة
«العارفين» بل ينعت به بأمر العارفين في قطعة أخرى :

سلام مخجل عرف الغوالي على «حسن» المناقب والخلال
امير العارفين «ابي علي» منار الرشيد نبراس الجلال
رجال الوقت يامولاي منكم بمنزلة العيال من الرجال

ثم يعبر عن اسفه لفراق شيخه بعد ان زاره في الجبل :

الا ان ابن زاكور دهساه فراق ذراكم مغنى المعالي
وبعد اثر قرب هاج وجدى فما اشجى النوى عقب الوصال (59)

ونحيل القارىء، ايضا، على نونية ابن زاكور التي مطلعها :

سلام عليكم والحوادث الوان ومن دون آمال المحبين حرمان

ففيها يبيث شيخه مدى تعلقه به وحسرتة على فراقه فيتبين من ذلك
ان الصلة بين الرجلين لم تبق محصورة في العلم بل أصبحت آخذة
بمجامع القلب والروح

أحبابنا يا جنة الخلد بهجة لبينكم بين الجوانح نيران
أحبابنا، يا أرجح الناس نهية عبيدكم مذ سرتم عنه حيران
أحبابنا، يا اربح الناس صفقة مسيركم دوني للقلب خسران
أعذب شيء ما أمر فراقكم فمذ بنتم ما خامر القلب سلوان (60)

وهكذا يعبر ابن زاكور عن هاته الصلة الروحية مع شيخه اليوسي بلغة
الحب الكبير الممزوج بالاحترام والتعظيم، وهي اللغة التي تستعمل بين
المريد والشيخ، في عرف المتصوفة. ولدينا في ادبنا المغربي عن ذلك اشباه
ونظائر لا يتسع المقام لذكرها.

ولكي نفهم هذا الموقف، لابد الى العودة عما قلناه عن العلم كما كان
يتصور في عصر ابن زاكور. فهو، قبل كل شيء، مجهود فكري للحصول على
معرفة الدين كما كانت سائدة فعصر النبوة والصدر الاول من الاسلام.
ونظرا، لكون العالم سار بعد ذلك من ضلال ومن فساد الى فساد، فلم يبق

(59) المنتخب ص 54.

(60) ن. م ص 76.

في يد المؤمن الحريص على ايمانه الا ان يبحث عن طريق الصالحين، مجتهدا في الكشف عن عقيدتهم وسلوكهم، متشككا في كل ما يشاهد حواليه، لا يسلم بشيء منه الا بعد التحرى والتحقيق. فهل هو قادر وحده على اكتشاف الطريق التي توصله الى الهدف الذي يريد.

وهنا تبرز بوضوح ضرورة الشيخ ويظهر سر أهميته في تقاليدنا الثقافية. ولا ادل ذلك من حرص كثير من كبار العلماء على تأليف فهارس يذكرون فيها شيوخهم. فالعلاقة بين الشيخ والطالب كانت في مجتمعنا التقليدي اوسع مضمونا واثقل وزنا واكثر اغراء من العلاقة التي تقوم في عصرنا بين الاستاذ والطالب. فكيف اذا تحول الطالب الى **مريد** والشيخ الى **صوفي** عارف عن طريق السند وعن طريق مجاهدة النفس ؟ (61).

فالشيخ لا يظل آنذاك مجرد رجل ينشر العلم حواليه بل يصبح هو المرشد بالنسبة للمريد الذي يريد ان يرتفع لمستويات من المعرفة تتعذر على المومن العادى. فابن زاكور، وهو العالم الاديب المتضلع في علوم العربية والشريعة، لم يكن من الصعب عليه ان يطلع على طريقة «الناصرية» في الكتب والتأليف الموجودة، ولكنه كان مقتنعا ان الاطلاع الحقيقي لن يتوصل اليه الا على يد شيخه اليوسي، حيث يقول له متحدثا عن نفسه بصيغة الغائب :

وافاك يطلب نهج الناصرية اذ	في الناصرية نصر ليس ينصرم
واهالها رغبة ماكان انفسها	لمثلها تستعد الاينق الرسم
امهلته لغد فبات في سهر	ينجده الوجد اذ اعوزه الحلم
يخاطب الليل كي تفتر همته	عن ثغر صبح فيبدو للمنى علم (62)

على ان ابن زاكور كان يغذى حياته الروحية بالاتجاه المباشر الى الله والى النبي والى عدد من الاولياء. وفي الشعر الذى نظمه في هذا الشأن، نجد شهادات عن وضعيته كإنسان يواجه المصير ويتحمل قسطه من المشاكل القائمة في المجتمع. هنالك، بالطبع، جانب يظهر فيه الشاعر مقصرا في أداء واجباته كمؤمن ولذلك فالتوسل عنده يكون متجها للحصول على العفو والغفران.

(61) لقد اعتنى رجال التصوف بالتأليف في هذا الموضوع مثل زروق في كتابه «إعانة المتوجه المسكين على طريق الفتح والتمكين» وعبد القادر الكوهن في كتابه «منية الفقير المتجرد وسمير المنفرد» الخ .. وبالجمل، فان كتب التصوف تصور الطريق الطويلة التي تفصل بين المريد والقطب.

الهي ان كانت فعالي لا ترضى فحلمك يا مولاي بالعفو قد يقضى
لك الخير كل الخير أنت منيله ولا خير الا ما لعفوك قد يقضى (63)

كما يذكر احتياجه الى عون الله في مقاومة كيد الشيطان.

فكن لى سيدي عوننا على الشيطان ذى الهمز
وكن حضنى وكن حرزى وكن مالي وكن كنزى (64)

لكن، في توصلات ابن زاكور جانب آخر يعود فيه الى مشاكل الدنيا حيث يتحدث عن ضعفه وفقره ومعاناته لالوان من الشقاء. ومن ثم نرى ان ابن زاكور لم يكن من طائفة المترفين والموسرين في المجتمع، بل يعد نفسه من «الضعفاء» وهو يتجه بالخطاب الى النبي ويتحدث عن «معضلات زمانه» وأثرها في إنهاكه.

عذرا رسول الله جئتك طالبا لا مادحا - حاشاك - عندك جاها ...
ها عبدك المضطر أم جنابكم يرجو من أدوية الضنى أشقاها ...
وتناوشته معضلات زمانه حتى براه الوجد من جراها
فأنله تخصيصا بجر اضافة لحماك مع من قد أطاع الله
وامنحه في حد الغنا طرد العنا حتى تناولوه المنى يمنهاها
صلى عليك الله يامن جاءنا بالرفق لافظا ولا جباها
صلى عليك الله يامن جاءنا سهلا على الضعفاء لاتيهاها (65)

ويخاطبه في موشح بقوله :

يا رسول الله يارحب البنان ييامننى المحزون
رش كئيبا بزه صرف الزمان ذو الشبا المسنون (66)

ويزيدنا توضيحا في قصيدة اخرى مشيرا الى ان له اعداء يخشى منهم على نفسه وعلى أسرته.

(63) ن. م : 66.

(64) ن. م : 49.

(65) ن. م : 70.

(66) ن. م : 62.

وحطني واهلي من عداك واسقنا
 بسجل من الاحسان متسع الفرج
 حنانيك قدنا للسعادة واهدنا
 فذاك الذي نرجو وذاك الذي نبغى
 لقينا من الدنيا وانياب بوسها
 نظيرا الذي يلقي الهشيش من المضغ (67)

وهو اوضح واصرح من ذلك في قصيدة يمدح بها ادريس الثاني دفين
 فاس، اذ يصور نفسه كرجل احاطت به المصائب والكروب واصبح في حاجة
 الى من يحميه وينقذه.

فلقد تأكد بل تعين سيدي ان تنقذ المأسور من اغلالها
 عهدي بمن آوى اليك تجيره من كل مايخشاه من احوالها
 ما بال من امسى نزيل مقامكم مدت له الاحوال سود حبالها (68)

تلك صورة مجملة عن المسالك التي مر منها ابن زاكور ليتوصل الى
 نوع من حل لمشكلة **حرية المثقف** كما كانت مطروحة في عصره او، بالاحرى،
 الى نوع من **التوازن المعنوي** الذي يخفف من وطأة الاستلاب الذي كان يعاني
 منه المثقف في تلك الازمان. وقد آلت به في النهاية الى اختيار الموقف الصوفي،
 وهو الموقف الذي يتوصل به الانسان، بمجهوده داخلي، الى تغيير منظوره
 الى الحياة فينزل في صعيد تترأى له كل المتناقضات التي تحيط به تافهة
 لا تستحق كبرا اهتمام لان المومن الحقيقي يجب ان يتشبث بالحق، والحق
 هو الله في حين ان الحياة اعراض زائلة. فالترفع عن الدنيا، بما لها وما عليها،
 يصبح في هذا الموقف الفكري هو الحل للمشكل الرئيسي وهو طريق الخلاص.
 هكذا، على الاقل، كان يتراءى الحل لابن زاكور في تصور ذاتي وداخلي ؟

ولكن، هل من الممكن الاعراض عن الدنيا بالكلية ؟ فكرة طالما ترددت
 عند الزهاد والمتصوفة ونجد صداها عند ابن زاكور. والواقع انها تعبر
 عن امنية اكثر مما تعبر عن واقع، لان وجود الانسان في الدنيا واستمتاعه
 بنفس الحياة يربطه معهما بروابط بارزة وخفية. واذا كان في مستطاعه
 ان يحاول التقليل من مفعول تلك الروابط البارزة بقدر ما يعي بها، فان
 الروابط الخفية تظل خارجة عن طوقه، تؤثر عليه في العمق وتكيف سلوكه.
 وهاته نقطة سنعود اليها.

(67) ن. م : 66.

(67) ن. م : 52.

ولنكتف الآن بتسليط ضوءنا على سلوك ابن زاكور وما ينم عنه من تناقضات تبين انه كان عاجزا عن العزوف عن الدنيا. فنلاحظ، بادىء ذي بدء انه كان متعلقا بأسرته يتحدث عنها في شعره، مهتما بها في توسلاته وادعيتة. ولست في حاجة الى الالتجاء الى **الاسرة** هي، لربما، اقوى رابطة تشد الانسان الى الحياة. ثم نجده يتحرك بدافع **طموح** قوى هو الذى جعل منه احد الاعلام في ادبنا المغربي. واردة القوة كما يقول الفلاسفة، هي قانون الحياة وعنوانها في آن واحد (69).

ولئن تخلصي عنها الشاعر في ميدان السياسة كما راينا، فقد تشبث بها في ميدان العلم والادب. او لنقل انه وجد في الاشتغال بالعلم والادب **تعويضا** عما فقده في عالم السياسة. وعلى اى، فان اقدامه على التأليف وما تركه من آثار متعددة يعطينا الدليل على انه كان حريصا على المجد العلمي الذى يقدم لنا خير برهان على حب الحياة.

ولنذكر بعد ذلك حبه للرحلة **والسفر**، بحيث اننا اذا اعتبرنا وسائل المواصلات والنقل في عصره، لابد لنا من ان نسلم بانه كان من اصحاب الترحال والتجول. فتردد على تطوان وزار الجزائر ومكناس وسلا ومراكش وزرهون وجبل العلم وتادلا الخ .. وهاته الرغبة في التنقل تدل على اشياء كثيرة من اهمها التعلق بالحياة. والاقبال على الفن، اليس هو، ايضا، من اقوى الدلائل على ذلك؟ فالذى يحفز الفنان على الانتاج هو نوع من الايمان بالحياة، يتجلى في محاولة لخلق حوار مع الآخرين عن طريق اللغة التي يختارها. وهاته المحاولة تتجلى بالخصوص في الشعر، حيث يحاول الشاعر ان يجرها اليه لنشاركه تجربته وليستأنس هو ايضا بقربنا. فاذا نظرنا، الان، الى بعض الاغراض التى عالجهما ابن زاكور في شعره، نجد هنالك قصائد وموشحات تعبر عن حب الطبيعة او عن الحب. فاذا بحثنا عن حقيقة الحياة، نجد ان الحب والاقبال على الطبيعة يكونان ركيزتين من ركائزها الاساسية.

وهكذا يتجلى لنا تناقض ابن زاكور حين يحاول ان يتحرر عن طريق الاعراض عن الدنيا، مرددا في تخميسه لآبيات الصالح بن المعطي

(69) سواء اخذناها بالمعنى الفلسفي الذى نحا اليه «نيتشة» في كتابه «ارادة القوة» او بالمعنى الذى نحا اليه عالم التحليل النفسي الفرد ادلر.

ما شأن دنيانا سوى الانذار لو اننا كنا ذوى ابصار
نادى بصرفها اخا الاوزار يا مؤثرا لنعيم هذى الدار

ومضيع الاعمار في الاسفار (70)

والواقع انه تناقض قديم مرتبط بسوء تفاهم في آن واحد. فهو يرتكز، قبل كل شيء، على فلسفة مثالية ترجع في اصولها العريقة الى الافلاطونية وتجعل الواقع بضخامته وكثافته في مستوى دون الافكار والمثل التي تنبثق في ذهن الانسان. فابن زاكور حينما يريد أن يتخطى الاستلاب الذي هو مشكلة حياتية يعيشها كل يوم ويتخبط في احوالها بمجرد قرار ذاتي بالتجرد عن الدنيا، انما يدخل في محاولة لا تخلو من جرأة وشجاعة وفي آن واحد من «دون كيشوطية». ذلك ان احدى مقومات الانسان الاساسية هي **الدنيوية** او الارتباط بالعالم الذي يعيش فيه سواء من حيث الزمان او المكان أو الاهتمام المستمر أو المحيط البشري. وسواء أكان متفائلا أم متشائما، فلا محيد له عن تلك الدنيوية التي هي من السمات الجوهرية التي لا يتم له وجود حقيقي الا بها (71).

وهنا تلوح لنا **المغالطة** الكبيرة التي تحوم حول فكرة الرغبة في التحرر والترفع عن ألوان الضغط والكبت السائدة في المجتمع، كما تصورهما ابن زاكور وغيره من الأخذين بالمنهاج الصوفي. فبذل ان يواجه الكبت بشجاعة ويقاومه مقاومة فعالة، يفضل من أول وهلة أن ينسحب من الميدان ويتركه له فارغا يعيش فيه ما شاء ان يعيش وينخ بكلكله على الجماعة بأسرها. ولتقف قليلا، عند هاته المرحلة لنبدى الملاحظات التالية :

- 1 - ان هذا الموقف ينطبع، من الاساس، بطابع **الانانية** حيث ان صاحبه لا يفكر الا في الحصول على السلامة في الدنيا والنجاة في الآخرة لنفسه، متعللا بان المجتمع يسوده الفساد ومتحلا من كل مسؤولية في اصلاحه (72).
- 2 - انه موقف يتناقض مع مبدأ اسلامي كبير :

(70) انظر هذا التخميس في الديون المخطوط والموجود بالخرانة العامة.

(71) العلاقة العضوية بين الانسان والدنيا من الاستنتاجات القطعية التي توصلت اليها الفلسفة المعاصرة من اصحاب الوضعية الجدلية او الفينومينولوجيا او الوجودية الخ ..

(72) لا يمكن، بطبيعة الحال، تعميم هذا الحكم على سائر رجال التصوف، اذ من بينهم من ادركوا ان لهم دورا اساسيا في الدنيا قبل الآخرة.

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر. فما ابعده عن موقف رجال آخرين مثل ابي ذر الغفاري وغيلان الدمشقي، مثلاً؟ وما ابعده عن اسلوب علماء مغاربة معاصرين مثل اليوسي وجسوس؟ (73).

3 - ان الدعوة الى الاصلاح والتغيير اتت اكلها في اوروبا المعاصرة لانها وجدت مفكرين وادباء ساندوها بالرأى الصادق والنصيحة الخالصة، في حين كان تخلى معظم الكتاب والادباء المغاربة المعاصرين عن هذه المهمة سبباً في استمرار الانحطاط والجمود في سائر الاوضاع التي كان يعيش عليها المجتمع (74).

لقد ظن ابن زاكور انه حل المشكلة الاساسية، في حين انما زاد في تعقيدها باثارة مشاكل جديدة داخلها وحواليها لانه توقف عن كفاح الانسان الذي يريد ان يعيش، بكل معنى الكلمة، وسط الاحياء وحاول عبثاً ان ينسلخ عن الدنيا وقيمها وان يتجه بنفسه وارادته الى عالم آخر لا يدركه الا بالوهم والخيال وتكليف الشعور والوجدان، اى بنوع من التخدير الروحي. فكما ان الذي يتعاطى للمخدرات من حشيش وافيون ومورفين الخ .. لا ترضيه الدنيا التي يعيش فيها فيحاول ان ينساها ويهرب منها باستهلاك تلك المواد فكذلك الموقف الذي اتجهه ابن زاكور، والذي ما هو الا وسيلة للهروب من الواقع والتحلل من كل مسؤولية في مجابهته وتغييره.

ولكن، اذا كان ابن زاكور يستطيع ان ينسى الواقع ذهنياً، فان الواقع لا ينساه ويكتنفه من كل جهة، بل انه ينفذ الى اعماقه، عن وعي او عن غير وعي، فالتحلل من الدنيا انما هي امنية يمتنى بها ابن زاكور نفسه ليستطيع ان يتحمل مصائب الحياة، وقد فرض عليه الحظ الاعمى ان يصير في طرقها الشائكة الملتوية، بحيث لم يستطع ان يختار وان تكون له ارادة محددة بل ظل متردداً، فلا هو بالصوفي الذي ينقطع الى التصوف، ولا هو بالفقيه الذي يقف عند الشريعة وفروعها، ولا هو بالاديب الذي يعيش حياة الادباء

(73) اذا كانت اغلبية العلماء تميل الى المسألة والمداورة، فان تاريخ المغرب يقدم لنا طائفة اخرى، قليلة العدد، ولكنها تتسم بشجاعتها وجراتها على قول الحق.

(74) مازلنا في اوكند الحاجة الى دراسة تدخل في نطاق التاريخ المقارن بين التطورات الفكرية التي عرفت اوروبا والعالم الاسلامي ابتداء من القرن 16. لقد كانت اوروبا هي، أيضاً، تعيش في جو الجمود الفكري والتعصب الديني، وتسد الباب امام كل تجديد وابداع في ميدان الفكر. فكيف تحررت من هذا الوضع بينما ظل العالم الاسلامي غارقاً فيه بالكلية الى عهد قريب وما زال يعاني من عقابله؟ موضوع لم يدرس الى حد الساعة دراسة علمية مقننة.

بنعيمها وبؤسها فيقبل على الحياة متعطشا للارتواء من يتابعها الثرة، بل تعوزه شجاعة الاختيار في كل لحظة فيرفض ان يلتزم ويقف في وسط الطريق او، بالاحرى في ملتقى طرق متعددة، دون ان يوفق في السير قدما نحو اتجاه معين.

انه وضع يجعله يعيش في مسالة دائمة مع كل القوات الضاغطة في المجتمع : مع الحكم، مع العامة، مع المتصوفين، مع الفقهاء، مع الاعيان، وبذلك يظل دائما واقفا في نقطة الابتداء لا يجروا على المغامرة التي تصنع الحياة وتغنيها وتخصبها ويرفض ان يلبس الواقع من كل اوجهه وفي سائر ابعاده، مفضلا على كل ذلك موقف الاحتراز والانطواء في زاوية يغطيها الظل ويحفها النسيان. فهو يرفض حتى موقف المغامرة السلبية الذي لا يتجاوز نطاق الملاحظة والتفرج كمغامرة «المركب الثمل» التي يقصها علينا الشاعر «رامبو» في قصيدته البديعة، فالمركب انما يحضر للزمان يمر وهو بين هدير البحر وتلاطم الامواج وصخب البحارة وحماقات الركاب ونزواتهم. فلو استطاع ابن زاكور، هو الآخر، ان يحدثنا عن زمانه كيف مر كشاهد عيان، كرجل ينظر من ثقب الباب لغاص، وهو الفنان الذي لا يشك في ذوقه، على جواهر ولا لآلئ، لكنه فضل ان يبقى في عالمه المكيف، يقنع بالسراب ويتغنى بالخيال (75).

فهو انما يهرب من استلاب الى استلاب آخر فلا تشعر لديه بأى رغبة في الثورة على الواقع الذي كان يعيش في احضانه والذي يدلنا كل شعره على انه لم يكن مرتاحا اليه. انه يجدرأحته في الاستسلام. فما ابعد موقفه عن الاتجاه الذي سار فيه شعراؤنا المعاصرون، حينما عبروا عن ثورتهم وطموحهم الى عالم آخر مثل عبد الوهاب البياتي، مثلا، حينما يقول :

ناديت بالبواخر المسافرة
بالبحجة المهاجرة
بليلة، رغم النجوم، ماطرة
بورق الخريف، بالعيون
بكل ما كان وما يكون
بالنار، بالغصون
بالشارع المهجور ...
بريشة الفنان

بالظل والالوان
والبحر والرجان
ان نحترق
لتنطلق

مناشرات تضيء صرخة الشوار
وتوقظ الديك الذي مات على الجدار (76)

والواقع ان ابن زاكور انما كان يستجيب للفلسفة الاخلاقية التي
كانت سائدة بالبيئة المغربية اثناء القرون المنصرمة والتي عبر عنها ابن عرضون
بوضوح في هذين البيتين.

اذا ما رأيت الشر يبعث أهله وقام جناة الشر للشر فاقعد
وبيتك فالزم تنجوس من كل فتنة ومن صالح الاعمال دأبا تزود (77)
وبديهي ان «صالح الاعمال» في نظر هذا الشاعر ليس هو مقاومة الشر
والنهي عن المنكر ومحاولة خلق مجتمع ارقى وافضل.

من كل هذا ننتهي الى اثاره نقطتين اساسيتين في هذا البحث :

I - ما هو انعكاس هذا الاختيار الانطولوجي على انتاج ابن زاكور
كمؤلف وعلى فنه كناشر وشاعر ؟ ولست في حاجة الى التأكيد على أن هذا
الارتباط ضروري وقائم في مستويات عديدة تتطلب مراجعة دقيقة للنصوص.

2 - ماذا يمكننا ان نستنتج من دراسة ابن زاكور بالنسبة للمزيد
من فهم تاريخ المغرب، عامة، وبالنسبة لضبط تطوراته الثقافية، بصورة خاصة ؟
ذلك ما سنحاول معالجته في مقال آخر.

(76) عبد الوهاب البياتي : سفر الفقر والثورة.

(77) ابن عرضون : رسالة التودد والتحابب (مخطوطة بالخزانة العامة بتطوان).

الحياة الاقتصادية في العصر المريني

تموين الحواضر

نتج عن التقدم السياسي الذي شهدته فترة الاستقرار النسبي حتى عهد أبي عنان ازدهار اقتصادي تعد أهم مراكزه فاس وسبتة وسجلماسة ويزودنا مؤرخون ومؤلفون معاصرون كصاحب الذخيرة السنية وابن الخطيب وابن غازي بمعلومات وافية عن النمو الاقتصادي لعدد من الحواضر. وعلى الرغم من تشتت هذه المعلومات وعدم تناسقها منهجيا فهي ذات قيمة لا تجادل.

وهكذا يصف ابن الخطيب (I) أصيلا بأنها كانت مركز تجارة يستقبل تجارا أجانب وسوقا للملف والتوابل.

وبينما كانت ناحية سلا تنتج القطن والكتان (2) كانت أنفا سوقا للفواكه والمزروعات، ومراكش مركزا لانتاج الزيت بكميات كبيرة (3).

كذلك ازدهرت بسجلماسة تجارة الذهب المجلوب من السودان، وعرفت ناحية مكناس نشاطا فلاحيا كبيرا مثلما كانت كذلك عبر التاريخ، وكانت القرى أو المداشر تنبت حولها في كل اتجاه حتى عد ابن غازي منها اثني عشر ألف (4) مدشر وعلى الرغم مما في هذا التقدير من مبالغة فهو يدل على كثرة سكان المنطقة في فترة الحكم الوطاسي.

(I) ابن الخطيب لسان الدين : معيار الاختصار: ص 28. مخطوط خزانة عامة الرباط

(2) نفس م. وص

(3) ن. م. ص 31

(4) ابن غازي : الروض الهمداني، ص 14.

وعلى ميناء سبتة تقاطرت سفن موندولبي وجنوة ومارسيليا وبلاد أخرى محملة بالثياب والاسلحة والخمر، كما تصدر منه الصوف والقطن والزراحي والشمع والخيول والغنم، وكانت سبتة ميناء دوليا حقيقيا زيادة على ثروة شواطئها السمكية (5).

وتعددت مراكز تسويق التمر المغربي الذي يطعمه المواطنون، كما يقبل عليه الاجانب في الخارج، ومن هذه المراكز سجلماسة وأنفا والقصر الصغير وغيرها (6).

وكانت التجارة مع الموانئ المغربية موضع معاهدات بين المغرب والبلاد المعنية. وفي حالة عدم ارتباط بلد بمعاهدة مع المغرب من هذا النوع، كما كان الامر فيما يرجع الى العلاقات التجارية مع أرغون في أيام يعقوب المنصور المريني، كانت المعاملات غير مأمونة الاخطار بالنسبة للموانئ المغربية حيث لا يوجد ما يضمن حقوق الطرف الاجنبي المتعامل.

واذا كانت عمليات القرصنة قد أصبحت تكتسي صبغة الخطورة في عرض البحر المتوسط فان امكانيات الكسب وتحقيق أرباح طائلة تتجاوز الاخطار المحتملة (7).

وسواء في الميدان الاقتصادي أو غيره من ميادين النشاط الانساني كانت فاس المرينية أهم المراكز المغربية، لاسيما فيما يخص الصناعات.

وهكذا كانت فاس الجديدة عاصمة ادارية واقتصادية يحتل فيها اليهود مكانا مفضلا في التجارة الداخلية والصناعات التقليدية (8)، وكان عددهم من الكثرة بحيث تعذر على الحسن الوزان أن يقدره (9)، مشيرا الى أنهم كانوا يحتكرون مصاغات الذهب.

والواقع ان فاس الجديدة تستحق هنا وقفة تاريخية قصيرة لتبيان أهميتها الاقتصادية. فقد كانت تتكون من ثلاثة أحياء (10) :

(5) القلقشندي، صبح الاعشى، 155،5. ابن الخطيب، ويحانة الكتاب، م. ع. ص 220، ابن غازي، الروض البتون، ص 3. Dufurcq, *La vie catalane*, p. 357.

(6) ابن الخطيب، مصدر سابق، ص 268، 270، 275.

(7) Dufurcq, *op. cit.*

(8) Léon l'Africain, *Description de l'Afrique*, p. 232.

(9) *Op. cit.*, p. 234.

(10) *Op. cit.*, p. 233. العمري مسالك الابصار، ص 104.

Le Tourneau, *Fès avant le Protectorat*, pp. 64-66.

Slouschz, *Etude sur l'histoire des Juifs*, in Archives marocaines, t. VI, p. 20.

1 - الحي الذي دعي بالمدينة البيضاء، ويرجع تاريخ بنائه الى عهد أبي يوسف يعقوب. ويشتمل على القصر الملكي والجامع الكبير ودور الموظفين السامين والوزراء.

2 - ربض النصارى الذين يتكونون من الجيش المسيحي العامل ضمن القوات الملكية، ومع الجيش المذكور أسرهم، ومنذ القرن 15/9 تحول جزء من هذا الحي إلى معتقل لأسرى النصارى الذين يتم تشغيلهم في ترسانة داخل المعسكر، وكان موقع هذا الربض بفاس الجديد الحالية.

3 - مجموعة سكنية حملت اسم «حمص»، لأن عددا من الرماة القادمين من حمص السورية استقروا بالمكان فسمي الحي بـحمص، ثم ما لبث أن تحول إلى ملاح لليهود وهو الملاح الحالي.

وعلى مقربة من القصبة الواقعة بالجزء الغربي من المدينة (II) بنيت مستودعات لتخزين المؤن، وأحيطت بسور متين، وكان يطلق عليها اسم المرس القديم (I2).

وساهم في بناء فاس الجديدة عدد كبير من العمال الأكفاء من بين الأسرى المسيحيين، ويحتمل أن بينهم فنيين من أسرى مراکش (I3)، غير أن مراکش نفسها لم تلعب دورا كبيرا في هذا العهد بالقياس إلى فاس، وقد انسحب جزء كبير من عناصرها الأندلسية إلى تينمل (I4)، وأصبحت في نهاية الحكم الوطاسي لا تضم إلا حوالي 15 أو 20 ألف أسرة، إلا أن داخلها كان يحتوي على كثير من البساتين والنخيل (I5)، ولذلك ظلت غنية بمنتجاتها من المزروعات والفواكه (I6).

أما مدينة الرباط فلم تكن لها حتى الآن أية أهمية سياسية، غير أن الوطاسيين أنزلوا بها حامية لحفظها من هجمات المسيحيين المحتملة (I7)، أما توأمها سلا فكانت في العصر المريني أكثر منها حظوة في الميدان الاقتصادي، وكانت ضواحيها غنية بالقطن والكتان (I8).

(I1) . Slouschz, *op. cit.*, p. 21

(I2) العمري، ن. م. وص

(I3) . Deverdun, *Marrakech*, 1, p. 343

(I4) . *Op. cit.*, p. 343

(I5) . Robert Ricard, *Hespéris*, t. XLIV, 1957, p. 188

(I6) . *Op. cit.*, p. 189

(I7) . J. Caillé, *La ville de Rabat*, p. 23

(I8) ابن الخطيب، ربحانة الكتاب، ص 269.

وإذا كانت مراکش تحظى بنخيلها التقليدي الذي يرجع إلى القرن 5/II، فإن واحات سجلماسة تعد من أغنى مناطق الجنوب إنتاجا للتمر، ومركزا رئيسيا لانطلاق القوافل واستقبالها من السودان (19).

أما أنفا (الدار البيضاء) فكانت سوقا مزدهرة للفواكه والمنتجات (20) الزراعية قبل أن تسقط ضحية الاحتلال البرتغالي.

وتميزت مكناس تحت الإدارة الوطاسية بأنواع غلالها الكثيرة كما وصفها ابن غازي بتفصيل في الروض الهتون (21).

غير أن المغرب عرف عبر تاريخه مثلما حصل خلال العصر الوسيط والحديث بجهات كثيرة من العالم، مجاعات وأوبئة وكوارث طبيعية. وتعددت المجاعات خصوصا منذ زحفة بني هلال، فكان لكل ذلك أثره على الحياة الاجتماعية والاقتصادية بالبلاد، حيث ينفس المجال للفتن والثورات الداخلية مع سريان التفقه السياسي أيضا، وهكذا فعند ظهور بني مرين حدثت مجاعة بناحية بطيوة جعلت قسما من السكان يلجأون إلى المسيحيين المترددين على البحر المتوسط لطعامهم، وتفسر لنا المجاعات وقلة الحاصلات بالشمال وإرهاق سكانه بالضرائب مبادرتهم إلى التخلص قبل غيرهم من السلطة الموحدة والتعاون الوثيق مع الحزب المريني، وفي سنة 1280/679 تسلط الجراد على بلاد المغرب فالتهم الأشجار والمزروعات، وبلغ ثمن صاع القمح عشرة دراهم. ثم أصبح في العالم التالي بثمان أربعة دنانير ذهبية (22).

غير أن هذه الآفات لم تمنع بني مرين من الاهتمام في عصر قوتهم بالمشروعات المفيدة لصالح عدد من المراكز الحضرية والقروية.

وعلى العموم فقد زودت المدن بالماء عن طريق الاودية التي تخترقها أو تمر بجوارها (23)، فكان نهر سوس مثلا يسقي تارودانت بواسطة قنوات ونواير تجذب الماء لري الحقول والبساتين (24)، ومن جبال الأطلس

(19) ن. م. ص 275.

(20) ن. م. ص 270.

(21) ابن غازي، الروض الهتون، (الصفحات الاولى).

(22) عبد الحق البادسي، المقصد اللطيف، نشر بعناية جورج كولان في مجلة Archives marocaines, Paris, 1929, pp. 179-178, 3.

ص 36، 37، 46، 108. الناصري، الاستقصا،

(23) De Lucena, Marruecos a comienzos del siglo xv, p. 47.

(24) Marmol, l'Afrique, 2, 28.

جنوب مراكش تمتد أربعمائة قناة لتزويد هذه المدينة بالمياه، وكانت هذه القنوات من الضخامة بحيث يمر منها الرجل (25)، غير أن أهم قناة للري كانت تمتد من أغمات (26).

وكان لمكناس شبكة مياه طبيعية كالعيون والوادية التي جلبت مياهها من طرق القنوات على مسافة خمسة كيلومترات من المدينة فتسقى بها الدور والمساجد والفنادق (27).

أما القناة الكبرى التي أنشأها المنصور الموحدى لايصال الماء إلى الرباط من عين اغبولة فقد تحطمت خلال حروب بني مرين مع الموحدين (28)، وظلت الرباط بدون مياه للشرب مدة طويلة.

وتميزت فاس القديمة بشبكة مياهها المتقنة منذ تأسيسها وتطورها خلال العصر الإدريسي، فكانت تسقى من وادي الجواهر (وادي فاس) بينما تسقى فاس الجديدة من عين عمير.

وقد تابع أبو يعقوب يوسف عمل والده باستغلال مياه وادي فاس والاستفادة منها في سقي البساتين الملكية بفضل خبرة ابن الحاج المهندس الاندلسي الاصل (29)، واستعملت النواعير على نطاق واسع في هذه الحقبة، وقد يبلغ قطر الناعورة عدة أمتار. وعلى سبيل المثال كانت ناعورة قصر فاس الجديد يبلغ قطرها (30)، 26 مترا، وأكثر النواعير بدأ استخدامها من أواخر العهد المريني، وهكذا تتولى نواعير وادي فاس رفع الماء من هذا النهر ثم تلقي به في قنوات تمتد على سور المدينة فتسقى منه القصور والمساجد والبساتين (31).

وكان للمغرب الأوسط نصيبه من النواعير التي عرفها قبل بني مرين بزمان طويل. غير أن أبا الحسن أحدث شبكة جديدة للسقي بتلمسان، وقد أشار باحث فرنسي معاصر إلى استمرار وجود هذه الشبكة أو معظمها على الأقل (32).

. *Op. cit.*, p. 61 (25)

. *Op. cit.*, p. 67 (26)

. Léon, *op. cit.*, p. 177 (27)

. *Op. cit.*, p. 167 (28)

. Georges Marçais, *L'architecture musulmane*, p. 325 (29)

. *Ibid.* (30)

. Léon, *op. cit.*, p. 234 (31)

. Gaudetfroy-Demombynes, *Mémorial H. Basset*, p. 270 (32)

ومن مظاهر النشاط الاقتصادي في المراكز الرئيسية وجود عدد كبير من الفنادق خصوصا بفاس التي بلغ عددها في عصر مرمول (33) أكثر من مائتين معظمها بقرب الجامع الأعظم (القرويين) أو الجامع الأعظم بفاس الجديد، ويسكن بها بعض العزاب كما ينزل بها المسافرون والتجار النصاري، وتحولت هذه الفنادق في عصر الانحطاط (قرن 15/9) إلى أماكن للخلاعة، وكانت بعض الفنادق فسيحة، وكلها تتألف من ثلاثة طوابق على الأقل، وبعد أن حادت عن مهمتها كمراكز إيواء تجارية محترمة صار يرخص لها بيع الخمر (34)، وعلى أية حال كانت تعد مصدرا اقتصاديا هاما بالنسبة للعاصمة، وتستخلص الدولة بعض إيراداتها، وكانت الفنادق في الغالب تكثر حيث يوجد السوق وأرباب المهن (الحناطي)، وهم جملة زبائن الفنادق.

أما تموين العاصمة بالمواد الغذائية فيتم محليا عن طريق الأسواق الداخلية التي تخصص كل منها في بيع بضائع معينة، وهكذا فبالجانب الغربي للقرويين كان يوجد سوق للفواكه (35)، وهناك سوق لباعة الأزهار عدهم الحسن الوزان بعشرين، لأن المستهلكين للمشروبات المحرمة يفضلون تناولها على مشهد من الورود (36)، ثم هناك سوق اللبانين وآخر للجزارين وسوق للزياتين الخ.

ولعبت حنطة الحمالين دورا أساسيا في عمليات النقل الداخلي، بل إن رقابة الحمالين كانت تحظى بامتيازات خاصة، فهم لا يؤدون أية ضريبة، ومن حكم عليه بالاعدام من مجرميهم لا يعدم بمحضر الجمهور (37).

أما الجزارون فلا يسمح لهم بذبح الذبائح في دكاكين الجزارة، بل يتم ذبحها في المجزرة تحت رقابة المحتسب الذي يحدد ثمن بيع لحومها في بطائق تسلم للجزارين.

ووزع باعة الدقيق على الأحياء حسب حاجتها.

. Marmol, *op. cit.*, p. 161 (33)

. *Ibid.* Léon, *op. cit.*, p. 191 (34)

. Léon, p. 192 (35)

. *Ibid.*, p. 193 (36) وقد كانت هذه عادة فارسية شاعت في العصر العباسي ثم انتقلت إلى الأندلس أيضا.

. *Ibid.*, p. 194 (37)

أما الأراضي الزراعية التي يساهم الكثير منها في تموين العاصمة فمناطقها بزلاغ (38)، غير أن معظم الواردات الزراعية تأتي من سهول سايس وضواحيها كزرهون ومغيلة التي كانت تقع بها مدينة من بناء بعض الاندلسيين (39).

العلاقات التجارية

وساعدت المعاهدات المبرمة مع الأطراف المسيحية كجنوة والبندقية ومارسيليا على نمو أسواق فاس وقيساريته، وتميز هذا العصر بتوثيق الصلات مع فرنسا وإسبانيا في الميدان التجاري، فضلا عن الجمهوريات الإيطالية، وقد أهدى أحد الجنوبيين سنة 1292/692 إلى السلطان أبي يعقوب يوسف، شجرة مذهبة تغرد على أغصانها عصافير صناعية بحركات ميكانيكية (41).

ومن البضائع التي كان يجلبها إلى أصيلا تجار برشلونة، الصمغ وخشب البرازيل وبعض أنواع المسامير، وبعض هذه البضائع كان يجلب من موانئ شرقي البحر المتوسط.

وكانت أصيلا من موانئ التصدير أيضا إلى جانب سلا وأنفا وسبتة، ومما كان سكان إسبانيا المسيحية يفضلونه من منتجات المغرب ورق فاس وتمر الصحراء.

ومما يهم ذكره أن المغرب كان يصدر في هذه الحقبة البعيدة بكميات محدودة، السكر والكمون اللذين لا تتحدث عنهما إلا مراجع قليلة (42).

واستقبلت سبتة خلال القرن 13/7 تجار مرسيليا ومونبولي وإيطاليا حيث كانوا يجلبون إليها الحرير والكتان والسلاح والخردوات والملف والخمر، كما يصدرون الغنم والصوف والجلود والزراحي والمضامات المطرزة والقطن والشمع (43).

(38) Marmol, *op. cit.*, p. 197.

(39) *Op. cit.*, pp. 198, 201.

(40) Massignon, *Le Maroc après la conquête arabe*, in *La Revue universitaire*, 1.12.1905, Paris.

(41) ناصري، استقصا، 3، 74.

(42) Dufourcq, *La vie catalane*, pp. 543-546.

(43) R. Ricard, *Hespéris*, fasc 3-4, 1957.

Raoul Busquet, *Histoire du Commerce de Marseille*, pp. 169, 180 et 365.

وعن بداية استقرار المرسيليين بسبتة، انظر :

J. Caillé, *Mélanges d'histoire et d'archéologie*, 2, pp. 21-31.

وفي سنة 1339 م وثق أبو الحسن علاقاته التجارية مع البلاد الأوروبية فعقد معاهدة مع وفد ميورقة وممثلي مونبولي وروسيون. وكانت المعاهدة تجارية سياسية تسمح للميورقيين على الخصوص بممارسة التجارة بالمغرب دون أن يرخص لهم بتصدير القمح والأسلحة والخيول والجلود المجففة والمدبوغة (44).

وفي فترة الحكم الوطاسي حصل الكولونيل بييرد وبيطون من أحمد الوطاسي على ترخيص للسفن الفرنسية بالرسم بالموانئ المغربية وتصدير المواشي من المغرب (45).

وابتداء من عهد الحكم السعدي اتخذت العلاقات مع البلاد الأجنبية شكلا طبيعيا وصارت تخضع لروابط دبلوماسية حقيقية، وهكذا برز دور القناصل في الميدان التجاري سواء على الصعيد الوطني أو من حيث التبادل مع الخارج.

وأنشئت قبل زمن طويل ديوانه (أو مركز جمركي) في كل ميناء تجاري وحتى داخل المدن الكبرى كفاس ومراكش، ولا يعرف كيف نظم الجمرك في العصر المريني، غير أن إدارته كانت موضع عناية الدولة، فكان على رأسها أمراء من العائلة الحاكمة، لهم اختصاصات قضائية إدارية.

وعقدت إمارة مونبولي معاهدة تجارية مع بني مرين سنة 1339 حسبما سبق، وكان مما تصدره من المغرب الى وجهات أوروبية أخرى، الخيل والجلود والملح والسكر والمزروعات والثياب والزرايب والقطن والصوف والمعادن والأسلحة، بينما تستورد الذهب والفضة والبواخر والمنسوجات والملف وبعض المنتجات التي يتوقف عليها المغرب أحيانا كالحبوب الزراعية (46).

الضرائب والجبايات :

وفي بداية القرن 16 م كانت الحقوق المستخلصة عن البضائع القادمة لا تتجاوز العشر. وأول اتفاق مع فرنسا من هذا النوع يعود إلى سنة 1531 (47).

(44) Ibid.

(45) J. Caillé, *La petite histoire du Maroc*, 1, 72. Hespéris, fasc. 3-4, 1951

(46) E. Mercier, *L'Afrique septentrionale*, 2, pp. 384-385

(47) Slouschz, *Archives marocaines*, xv, pp. 35-36

وكان يقصد بالديوانة في بدايتها مبنى يخصه بعض التجار الاوروبيين لأنفسهم في عدد من المدن قصد إيداع بضائعهم فيؤدون عنها الحقوق الجمركية قبل بيعها، ويستخدم المبنى مستودعا وفندقا للايواء، ولذلك أطلق عليه اسم الفندق أيضا (48).

وكانت الضرائب والمكوس تؤدي على العموم نقدا، وقد تستخلص أسلحة أو ثيابا أو غيرها، وكان على العمال أن يضمنوا أداء المبالغ التي تفرضها الدولة على الخراج والجبايات، وأن يؤدوها فعلا قبل أن يتولوا هم استخلاصها لحسابهم، وكان لهذا النظام الذي يؤدي إلى الجور والعسف سوابق كثيرة بالشرق، ثم أبطله بالمغرب المريني السلطان أبو الحسن الذي عين جباة رسميين ومنع إلزام الذميين بأداء رسوم غير الخراج والضرائب الشرعية.

أما المصاريف فمن وجوها ما ينفق على الطلبة والخطباء بالقرويين وكانت إيرادات هذا الوجه من الجزية، كما خصصت إيرادات مدبغة سلا للشرفاء الدباغين، وكانت أوقاف القرويين وحدها تبلغ أحيانا عشرة آلاف دينار (49).

وتدعى الإدارة المركزية الخاصة بالضرائب، بديوان الخراج الذي يتولى مسؤوليته موظفون أكفاء لهم خبرة بالحسابات والتحرير، وبعض السلاطين كانوا يتلافون اسناد هذه المهمة الى عناصر غير مسلمة، محافظة على أسرار الدولة المالية (50)، ويتولى رئيس ديوان الخراج مسؤولية إدارة ديوان العطاء أيضا، وله التفويض بالتوقيع من الوزير المكلف والعاهل، غير أنه كان في الواقع لا يتعدى تنفيذ قراراتهما (51).

وفي عهد أبي سعيد عثمان أنشئ نظام ضرائبي جديد أصبح على السكان أن يؤدوا بموجبه ضرائب إضافية إلى جانب الأعشار والزكاة والجزية (52)، وتلافيا لما قد يحدث من شطط في استعمال سلطة

(48) . *Op. cit.*, p. 33

(49) محمد المنوني، مجلة البحث العلمي، 3، 251، الرباط

(50) ابن مرزوق، منتخبات من كتابه : المسند الصحيح الحسن في مآثر مولانا أبي الحسن، في مجلة Hespéris, 1, 1925 .

(51) ابن خلدون، مقدمة، ص 213، المطبعة البهية، القاهرة.

(52) H. Terrasse, *Histoire du Maroc*, 2, 75

الولاية أسند إلى رئيس ديوان الخراج أيضا مراقبة تصرفاتهم في كل ما يتعلق باستخلاص الضرائب وصرفها. وخول لهذا المسؤول أيضا حق اتخاذ تدابير زجرية ضدهم عند الاقتضاء (53).

واشتهر من الجباة الأكفاء أبو عبد الله بن أبي مدين، وعبد السلام الأوربي، وموسى بن علي الهنتاتي الذي جمع إلى جانب اختصاصاته كمسؤول عن الجباية، وظيف العامل أيضا. وقد سبقت الإشارة إلى عيوب هذا الازدواج الوظيفي الذي لا يخدم مصالح السكان ولا الدولة (54). وهكذا أتيح لأبي عنان نائب السلطان بالمغرب الاوسط أن يزحزح والده عن العرش لأنه كان يتولى مسؤولية الجباية أيضا.

وفي عهد الوطاسيين تولى أحد الموظفين السامين جمرك العاصمة فكان يقدم الى القصر الملكي مبلغا متفقاً عليه ثم يتولى استخلاص الرسوم التجارية مباشرة من السكان. وقد يحصل أن يتفق المسؤول ذاته مع السلطان على استخلاص مجموع إيرادات الدولة بالبلاد مقابل مبالغ معينة يتم تسديدها أقساطا، وقلما كان الجباة في هذه الفترة يستطيعون الإيفاء بالتزاماتهم فتصادر أملاكهم عندئذ (55). وعلى العكس من ذلك ففي عهد النفوذ الفعلي لسلطين بني مرين كانت الرقابة صارمة على الإيرادات والمصاريف. وعلى الرغم من إلغاء الرسوم غير الشرعية توفرت الدولة على إيرادات ضخمة مكنتها من مجابهة المصاريف المدنية والعسكرية، بما في ذلك بناء المرافق العامة وتحصين المدن وإنشاء شبكة مراقبة عبر البوادي. وفي هذه الفترة كان بنو نصر الأندلسيون يؤدون ضريبة سنوية للدولة المغربية (56).

وكان هناك تفتيش حقيقي يجري على البضائع التي تنقل إلى المدن. وقد تحدث الحسن الوزان عن هذا التفتيش بالنسبة لفاس، حيث كان على حراس الأبواب إلزام أصحاب البضائع بأداء رسم مضاعف في حالة تصريح غير حقيقي، ويعفى من الرسوم مواد الاستهلاك الأساسية من قمح وخطب ودجاج وبقرة، بينما يؤدي رسم معين عن ذبائح الغنم في المجزرة، والثياب المستوردة من أوروبا (57).

(53) ابن خلدون، العبر، 7، 496.

(54) ن. م. ص 661.

(55) أبو القاسم الزياتي، تقييد عن البلدين بفاس. م. خ. ع. الرباط، ورقة 4.

(56) ابن الخطيب، اللوحة البدرية.

(57) Léon, *op. cit.*, p. 207 عبد العزيز بن عبد الله. مظاهر الحضارة، 1، 80.

وإذا كان يؤدي أحيانا عن البضائع المستوردة رسوم عينية، فإن بعض المدن تتقاضى رسوما إضافية مع ذلك قد تصل إلى 17 أو 18 في المائة من قيمة البضاعة، كما تؤدي عن الصادرات رسوم يختلف مبلغها من ميناء لآخر (58). ونفس النظام كان يطبق بالأندلس (59) النصرية، أما الحفصيون فقد أنشأوا بدورهم رسوما مختلفة عن بيع الثياب والخضر والدواب وغير ذلك، وعندما تولى أبو فارس الحفصي أسقط الضرائب غير الشرعية (60).

وفي فترة الحكم الوطاسي كانت الموانئ المغربية الرئيسية بيد البرتغال والأسبان، وكان على التجار أن يجازفوا أحيانا بأداء رسوم متعددة منها ما يتقاضاه موظفو الاحتلال في الموانئ وما تتقاضاه الدولة المغربية وما يؤدي للأعراب في الداخل من أتاوات كحق للمرور. وعمليا، كان التبادل مع الخارج في هذه الظروف من احتكار البرتغال والأسبان، وحتى في سلا كان التجار الجنوبيون القاطنون يزاحمون التجار الوطنيين، وبالإضافة إلى ذلك فإن حركة الأسواق الأسبوعية كثيرا ما تتعرض للخلل والاضطراب بسبب الفتن والثورات المحلية، ومع مجيء السعديين إلى الحكم ساد الأمن ربوع البلاد تدريجيا وأمكن تزويد الحواضر بالمواد بكيفية عادية كما انتعشت الاقتصاديات القروية تبعا لذلك.

الصناعات التقليدية

بلغت معظم الفنون والمهن التقليدية درجة عالية من التطور في القرن 14/8، ولعب اليهود القادمون من إسبانيا دورا كبيرا في النشاط الصناعي بالمغرب حيث انتشروا بالحواضر والجبال والصحاري والمراكز القروية، محترمين للتجارة الداخلية ومنتجات الصناعات التقليدية خصوصا صياغة الحلبي (61) وكانت موردا للربح والكسب بالغ الأهمية في هذه الحقيقة. وعلى العموم فقد اكتسح العنصر اليهودي نشاط التجارة الداخلية ليس فحسب بالمغرب، بل في كل الشمال الأفريقي (62).

(58) Dufourcq, *La vie catalane*, p. 532.

(59) ابن الخطيب، ربحانة الكتاب، ص 254.

(60) الزركشي، أخبار الدولتين، الحفصية والموحدة، ص 188.

(61) Léon, *op. cit.*, pp. 114, 131, 143, 149.

(62) Brunschvig, *La Berbérie orientale sous les Hafides*, 2, p. 234.

ومن المهن التقليدية التي استقطبت الكثير من اليد العاملة نذكر على الخصوص : الخزف والدباغة والنسيج والطرز وصياغة الحلبي.

وترجع صناعة الخزف إلى حقبة قديمة جدا. ويمكن أن نلاحظ بهذا الصدد، الأفاريز الطينية المزخرفة في المنائر الموحدية (الكتبية والقصة).

وانتشر الخزف في العصر المريني انتشارا واسعا في تبليط الارض والجدران (63)، وتتجلى أهميته في الاستعمال المنزلي حيث صنعت منه جل الاواني، بينما لم يعرف الزليج القاشاني في إفريقيا الإسلامية إلا حوالي القرن 14/8 (64).

أما الدباغة فكانت تزود صناعات وحرفا كثيرة، كالخرازة والتجليد والمضومات. وتعد حنطة الدباغة من أقدم الحنطات بمدينة فاس، إذ ترجع إلى عهد تأسيسها حيث بنيت حول مراكز تربية المواشي والغابات الغنية بصيدها. وبلغ عدد المدابع بها لايام المرينيين حوالي المائة (65).

وقد حافظ الدباغون على الطرق التقليدية في مهنتهم (66) مثلما هو الأمر بالنسبة للنساجين القرويين حتى يومنا هذا (67).

وانتشرت الطرق الاسبانية الموريسكية في صناعة الثياب ابتداء من القرن 14/8، وأجمل المنسوجات من الصوف والحرير، وتنسج خاصة بفاس، وتمثل خطوطا تشتمل على أشكال هندسية وزخارف بالخط الكوفي (68)، أما الملف المصنوع من الصوف فيتم استيراده بالنسبة لسائر الأقطار المغربية (69).

(63) Gaston Migeon, *Manuel d'art musulman*, 2, 276. — A. Bel, *Les industries de la céramique*, pp. 2, 5, 24.

(64) . Brunschvig, *op. cit.*, p. 233

(65) Le Tourneau, *Fès avant l e Protectorat*, pp. 167-168. — L. Paye et Le Tourneau, in *Hespéris*, t. 21, fasc. 2, 1935.

(66) Gabriel Rousseau, *L'art décoratif*, p. 162. — Ch. Ziegler, *Etude sur la tannerie et les industries connexes au Maroc*, Paris, 1923.

(67) انظر حول طرق صناعة النسيج : Marcel Vicaire, Le Tourneau et Noyelle, *La technique du tissage à Fès*, pp. 2, 3.

(68) Gabriel Rousseau, *L'art décoratif*, p. 200. — L. Golvin, *Métiers à la tire à Fès*, Hespéris, 1950.

(69) . Brunschvig, *La Berbérie orientale*, 2, 232

كذلك فإن المصايغ كانت من البساطة بحيث يستخدم المعمل مخزنا أيضا وليس به أي مجرى مائي. ولذلك كان الماء الضروري لعملية الصباغة يؤخذ من السقايات العامة أو يحمله سقاءون إلى رب المصبغة التي تتكون موادها من جفنة أو حوض وعدد من المراحل وقليل من الأدوات الثانوية كقصب لتجفيف لفائف الصوف و سلال لتصفية الغسيل (70).

والمصاغات بالمغرب قديمة جدا هي أيضا، وتتأثر بالطابع اليهودي منذ ما قبل الفتح العربي، غير أن التأثير الإسباني الموريسكي أقوى وأهم، وهكذا فإن المصنوعات البربرية ومصنوعات المدن تتأثر بالطابع الأندلسي بشكل عميق. ولا تزال البوادي المغربية متأثرة في مصنوعاتها التقليدية بزخارف القرون الماضية (71).

ومن الجهات التي تتوارث جيلا عن جيل تقنيات الأسلاف تيزي إيموشن والأطلس الصغير الذي يحافظ على تقنيات الصياغة وصهر الخزف على الطريقة التي تركها اليهود المطرودون من إسبانيا (72) في القرن 16/10.

وهكذا فالمرأة البربرية تحمل الآن حليا زخرف بنفس الأشكال التي عرفت قبل عدة قرون (73)، ومن الحللي ذي الطابع الموريسكي ما كانت المرأة تضعه من أساور مفتوحة في قدميها كما أشار إلى ذلك أكثر من مرة كل من الحسن الوزان ومرمول : ولا يزال لهذا الاستعمال وجود مع قلة.

وفي فاس شاع استعمال حللي من الذهب كان يدعى بالعيشة التي توضع على شبه عمامة تنتهي من طرفيها بأهداب من خيوط الذهب وتحمل لآليء وأحجارا كريمة (74).

وإلى هذا فقد ازدهرت صناعة المصناعات الحريرية التي يتم عقد طرفيها بما يدعى بالفكرون. وفي الوقت الراهن تصنع المصناعات من الذهب أيضا أو النقرة، وحيث أن فاس نالت رعاية كبيرة من بني مرين لأسباب

(97) فيما يخص تلوين الصباغة انظر :

Marcel Vicaire, Le Tourneau et Noyelle

مصدر مذكور ص 3، وعن طرق الصباغة : ن. م. ص 8، 16، وكذا :
L. Golvin, *Les sites populaires en Algérie*, t. I. — R. Ricard et Kouadri, *Procédés marocains de teinture des laines*.

. Besancenot, *Bijoux arabes et berbères du Maroc*, p. ix (71)

. *Op. cit.*, p. xi (72)

. *Op. cit.*, p. xi (73)

. Paul Eudel, *Dictionnaire des bijoux* (74)

جغرافية واجتماعية فقد كانت تضم بين جنباتها كل أنواع النشاطات الاقتصادية والصناعية والحرفية (75). ومنها على سبيل المثال صناعة الاغمدة للسيوف والخناجر والسكاكين، وكان بفاس حوالي 80 دكانا للسراجين الذين يصنعون مقادير ضخمة من اللجم والسروج والمهاميز للخيول العسكرية والمدنية، وهناك باعة الاسلحة والقبابون وحوالي مائة وخمسين حذاء وأربعين دكانا متخصصة في زخرفة المهاميز وأزمة اللجم، وهناك من اختص في صناعة الجلد أو السروج التي تصدر منها كميات ويخضع الصناع حسب صناعاتهم أو مهنتهم لأعراف وتقاليد شغلت اهتمام الفقهاء والمفتين فخصوها بأرائهم وتوجيهاتهم حسب رؤيتهم في إطار الشريعة، وهكذا فإن المشتغل بالتجليد مثلا، يجب أن لا يتعامل إلا مع ذوي المروءة وأن لا يستعمل في مهنته ورقا يتضمن كتابة مقدسة، وعليه أن يجيد ترتيب ملازم الكتاب (76).

وانصاع لا يتعامل مع بغلي. ويمنع عليه استخدام مواد كيميائية في صناعة حليه (77).

أما الصباغ فلا يستخدم الجير ولا الماء القذر في غسل المصبوغات، ولا يسمح له بساعة ملبوس زبون إلى آخر (78).

وإذا كان الفقهاء قد اهتموا في نطاق اختصاصهم بالصناعة التقليدية فذلك لما كان لها من أهمية اقتصادية واجتماعية مشرفة على الصعيد الوطني لانها كانت في خدمة القطاعات كلها وعلى جميع المستويات.

(75) . Léon, *op. cit.*, pp. 192-198

(76) ابن الحاج، مدخل الى التصوف، 3، 90 - 91.

(77) ن. م. ص 198.

(78) ن. م. 4، 16

Résumé

LA VIE ECONOMIQUE SOUS LES MERINIDES

Les auteurs de cette époque nous fournissent des renseignements assez intéressants sur les aspects du développement économique à cette époque.

On compte parmi les centres économiques :

1. Acila, considérée comme un marché du drap et d'épices.
2. Salé dont la banlieue produisait du coton et du lin.
3. Sijilmāsa, marché important de l'or importé du Soudan.
4. Meknès, centre agricole d'une productivité particulièrement rentable.
5. Ceuta, port international d'importation et d'exportation.
6. Fès, elle-même capitale économique et administrative du pays, dont la situation politique et sociale fut renforcée par la création d'une nouvelle agglomération appelée Fès Jdid et qui comporta, entre autres, un ensemble administratif, un palais royal, etc.
7. Anfa, port commercial florissant avant l'occupation portugaise.

L'époque mérinide a connu des événements plus ou moins catastrophiques sur le plan social et économique. La poussée des Banū Hilal a incontestablement provoqué un arrêt parfois quasi total de la promotion économique dans plusieurs régions. Les pestes et les catastrophes naturelles (inondations, sécheresse etc.) souvent suivies d'une période de famine plus ou moins longue n'ont jamais entravé l'œuvre civile des Mérinides durant l'époque de leur puissance.

Le réseau hydraulique, en fonction bien longtemps avant les Mérinides, a été développé sous les Almohades et étendu sous leurs successeurs. Plusieurs centres citadins et ruraux ont bénéficié de cette extension, notamment Tarradant, Meknès, Rabat, Fès et Tlemcen.

L'existence en grand nombre de fondouks constituait un aspect réel de l'activité commerciale et économique dans les centres concernés, dont Fès qui en compte plus de 200 sous les Wattasides. Répartis en corporations spécialisées dans la vente ou la fabrication d'articles déterminés, les souks locaux étaient contrôlés par un mohtasib dont les attributions étaient à peu près celles du conseil municipal de nos jours.

Certains produits dont entre autres : le blé, le sucre et les produits artisanaux ont permis aux commerçants, aux artisans et aux agriculteurs d'avoir une clientèle non seulement sur place, mais aussi à travers des pays de la Méditerranée et de l'Afrique. Or, les opérations d'exportation vers l'Europe ont été de plus en plus assurées exclusivement par des Italiens installés géné-

ralement dans des ports tels que Ceuta, Salé et Anfa où des foundouks étaient réservés à ces commerçants. D'autre part, plusieurs traités de commerce conclus avec des parties européennes ont établi les conditions et la nature des transactions à entreprendre de part et d'autre. Les droits douaniers se fixaient selon la politique financière suivie par les souverains. Il faut noter à ce sujet, la désignation à l'époque de la décadence mérinide, des éléments juifs à la tête des services comptables ou des impôts. Cependant, le contrôle rigide, exercé par l'Etat jusqu'au règne d'Aboû Inân, a permis au régime en place, de faire face aux dépenses civiles et militaires, dans le cadre des rentes strictement légales, mais, il en était autrement sous les Wattasides où les nationaux étaient amenés à s'acquitter des taxes diverses non seulement au profit du trésor marocain, mais aussi à la sortie ou à l'entrée des ports occupés par les Portugais ou les Espagnols ainsi qu'en dehors des centres soumis aux Wattasides, où les chefs de tribu bédouins insoumis exerçaient le brigandage, en exigeant des caravanes de commerce le paiement du droit de passage.

Pour ce qui est de l'artisanat, les Andalous, juifs ou musulmans, ont joué un rôle incontestable dans la promotion de ce secteur, aussi bien en qualité qu'en quantité :

1. La céramique, connue bien avant les Mérinides, a été largement utilisée dans le revêtement et le décor du sol et des murs.
2. La maroquinerie (relative au Maroc) a comporté de nombreux métiers dont, entre autres : cordonnerie, reliure, ceintures décorées, etc.
3. Les procédés mauresques du tissage se sont répandus à partir du 8^e/14^e siècle.
4. Même la bijouterie a été soumise aux empreintes hispano-mauresques, partout où cette bijouterie a existé.

Coutumes et traditions ancestrales ont été respectées par les artisans, en ce qui concernait les rapports de ces derniers avec la clientèle. En dehors de l'arbitrage de l'amîn et du mohtasib, les juristes et les mufti avaient leur mot à dire non seulement en tant que conseillers juridiques, mais également en tant qu'auteurs préoccupés par la légalité des activités économiques et surtout par le respect des droits respectifs des artisans et des clients.

العمراني جمال عبد العلي

الأسلام والفلسفة

هل الاسلام بحاجة إلى فلسفة ؟

هذا هو السؤال الذي أجاب عنه الاستاذ علال الفاسي رحمه الله في محاضرة نشرتها مجلة «الايمان» في عدديها الاول والثاني سنة 1963.

وقصدنا هنا هو تحليل ما تضمنه موقف أحد علماء الاسلام المعاصرين من المنهج الفلسفي في الفكر.

ان لفظة الفلسفة لها الصدى الغني في الاسلام، بأبعاد تاريخية جسيمة لا نستشعر الا شذرات منها هي أشبه بالخواطر والحدسات منها بالمدلول العلمي الذي انطوت عليه قرونا وحجبت فيه منذ قرون.

والمعروف أن الفلسفة اليوم هي غربية أوروبية، يتحدث عنها في الاسلام بسبب الاشتراك في الاسم فحسب.

وحيث أن الاستاذ المرحوم يرى أن الفلسفة القائمة هي الفلسفة الغربية الحديثة (I) فسوف يكون للسؤال المطروح صيغتان صيغة قديمة لانه قامت فلسفة بالاسلام عني بها من عني وقضى ببطلانها من قضى بذلك، وصيغة حديثة تتصل بموقف الدفاع عن الحضارة الاسلامية على العموم والقيم الشرعية خاصة ضد خطر الفلسفة الحالية.

ان وضع السؤال بهذا المعنى والآفاق العلمية والتاريخية العامة التي يوضع فيها قد أفضى بنا الى ادراج جوانب ثلاثة في مقالة الاستاذ عليها ينبني حكمه «بأن الاسلام ليس بحاجة الى فلسفة، ينتحلها من غيره» (2).

(1) عدد 2 ص 28.

(2) عدد 2 ص 27.

هذه الجوانب متفاوتة الأهمية، وتقديمها بتتبع فقرات نص المقالة قد يفيدنا لإدراك رأي الاستاذ علال الفاسي على حقيقته العلمية والرد عليه بحسب ما جاء في تقارير بعض اساطين فلاسفة الاسلام في هذا الموضوع.

وترتيب هذه الجوانب يكون بحسب طاقتها لتحمل النقاش. فمنها جانب دفاعي ليس لتقدم العلوم فيه دخل، اذ يؤثر الاقناع بعظمة الحضارة الاسلامية وفلاسفتها وعلمائها الذين كان لهم الفضل والاثر الكبير في تكوين النهضة الغربية وينصحنا بالحدز الآن مما يتأدى اليها من الغرب وقد تغيرت وضعيتها التاريخية في ميدان المعرفة، ومنها جانب تحليلي قد يعترض على الاستاذ فيه بقوانين صناعية فيما أتى به من مسائل التعريف بالفلسفة وما يتعلق بتاريخها العلمي.

والجانب الثالث انما يكشف عن رأي يحدد حكما عرفته الملة من مذاهب بعض الفقهاء في شأن العلوم الفلسفية بعد القرن الرابع.

فقد نتبين رأي الاستاذ في الفلسفة الغربية والفلسفة الاسلامية القديمة معا من رأي سلفي هو الحاصل في قوله :

«فالفلسفة الحقيقية هي التي هدى اليها القرآن وأرشد لادلتها، وهي التي لم يتح للمسلمين لحد الآن أن يتناولوها بالدرس على وجهها الحق لانه حيل بينهم وبينها بما شغل المتكلمين وفلاسفة المدرسة اليونانية من المنطق الصوري النظري في عصرهم الاول وسيوشك أن يحال بينهم وبينها بانكبابهم على دراسة وترديد نظريات الفلاسفة الغربيين (3).

I. الجانب الدفاعي

يصدر الاستاذ قوله في الموضوع بالفصل بين الطرفين، الفلسفة من جهة والاسلام من جهة أخرى، ويحدد مراحل بحثه بهذا المعنى فيقول : «يجب أن نتعرف قبل كل شيء على الفلسفة ما هي وما هي الآفاق التي تسبح فيها، ثم عن الاسلام ما هو وهل يسبح في نفس الآفاق أو يتعداها الى ما هو أعم منها» (4) ثم يأتي بتأمل شخصي لاستنباط معنى الفلسفة ليقضي في ختامه بأن «غاية الفلسفة هي التي أشار اليها علي بن أبي طالب اذ قال : « رحم الله امرءا

(3) عدد 2 ص 26.

(4) عدد 2 ص 8.

أعد لنفسه واستعد لزمناه وعلم من أين وفي أين «(5)، ثم يذهب أخيراً الى لزوم مرادفة الفلسفة للحكمة الشرعية بقوله «ان الحكمة المسماة في عرف العقليين اليوم بالفلسفة : ذلك قوله تعالى «هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتابة والحكمة وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين» (6)».

ان الفصل بين الفلسفة - وهي غربية - وبين الاسلام، ثم استنباط ما قد تشمله الحكمة الشرعية من فلسفة وجعل كل حقيقة تقضي الى اعتبار ما يتأدى اليها من العلوم والحكمة من غير ملتنا بدعا - هذا النوع من النظر الذي يعتبر الاسلام جملة والفلسفة جملة يؤدي حتما الى وضع السؤال في اطار الصراع بين خصمين. والى هذا ينتهي الاستاذ حيث يصرح بوجود «صراع جديد للقيم» (7). وبقصد الغلبة يقوم الصراع وعلى ذلك يرتكز موقفه الدفاعي، فبعد اقراره بأن «التاريخ أعاد نفسه» يقول : واليوم يتصل مرة اخرى قومنا بالفكر الغربي ولكن في ظروف غير الظروف التي اتصل فيها اسلافنا بفكر اليونان والفرس والهند. لقد كنا سادة أمرنا وزعماء حضارتنا ... أما اليوم فان المدرسة الغربية تفرض علينا فرضاً أننا ننظر اليها نظرة القداسة بيمينها ويسارها ونتهافت عليها ونختلف بحسب اختياراتنا منها وتأثرنا بها» (8).

ولهذا الجانب بعد يظهر تناقضا في رأي الاستاذ المرحوم تشير اليه لا منتقدين ولكن موضحين لحيثيات المعرفة لدى أحد علماء الاسلام في العصر الحاضر.

ان الاعتزاز بالثراث الفكري العربي والايمان بوحدته يقتضي الدفاع عنه جملة وعن كل الذين ساهموا في تأسيسه. هكذا نجد الاستاذ ينوه بعظماء الفكر الاسلامي من متكلمين وفقهاء وفلاسفة. يقول في محاضرة له عن مهمة علماء الاسلام «ان علماء الاسلام الاولين أعطوا الشخصية النموذجية لانكباب الانسان على التوفيق بين الطبيعة المعطاة له على أنها لا تحمل قيما روحية وبين الغاية الخلقية التي تملأ الطبيعة بمحتوى روحي جديد عن طريق الثقافة. فالاشعري والمتوردي واحمد بن حنبل ومالك والشافعي وابو حنيفة والباقلاني

(5) عدد 1 ص 10.

(6) عدد 2 ص 23.

(7) عدد 2 ص 28.

(8) عدد 2 ص 28.

وعياض وابن رشد وابن سينا والغزالي وابن تيمية وغيرهم من مختلف اساطين المعرفة الاسلامية ضربوا خير مثل لقيام العالم الديني بمهمته (9). فمن بين هؤلاء الاعلام أتى بذكر ابن سينا وابن رشد، وهما المبرزين من بين الذين يقطع في المقالة التي نحن بصددتها أنهم ليسوا «الممثل الحقيقي للفلسفة الاسلامية ولا للفكر الاسلامي بانتمائهم للمدرسة اليونانية (10). وقد اقتفى في هذا الرأي آثار ابن تيمية الذي يعده ممن عبر عن الفلسفة الاسلامية الحقيقية. يذكر ابن تيمية من الفلاسفة والمتصوفة الذين يرميهم بالاحاد «المتفلسفة وأصحاب رسائل اخوان الصفاء والفارابي وابن سينا والسهرارودي المقتول وابن رشد الحفيد والملاحدة من الصوفية الخارجين عن طريقة المشايخ المتقدمين من أهل الكتاب والسنة كابن عربي وابن سبعين وابن طفيل صاحب رسالة حي ابن يقظان وخلق كثير غير هؤلاء» (11).

فقد يفصل الاستاذ في أهل الحضارة التي نسميها حضارة اسلامية بين من يمثل الفلسفة الاسلامية الحقيقية وبين من لا يمثلها.

الا أن مقتضى الدفاع عن فلاسفة الاسلام، أتباع اليونان أو غيرهم، بسبب أن لهم الفضل في تكوين النهضة الغربية قد يرفع شأنهم فيكونون ممثلين لحضارة الاسلام، وفي هذا خلط، ويظهر بعد هذا وجه آخر لهذا الجانب الدفاعي في نوع من تعريف الفكر العربي لا يفيد المعرفة العلمية لتاريخ هذا الفكر بشيء اذ يجزم فيه على صيغة الاجمال وبغير تعليل بسبق مفكري الاسلام لفلاسفة الغرب في عدة نظريات ومذاهب.

نقرأ مثلاً في مقالة الاستاذ : «سبق الغزالي الفيلسوف الالماني كانت حين أبطل بتحليله العظيم المبدأ العقلاني الذي كان مسيطرًا على الفلاسفة وسبق الغزالي أيضا الفيلسوف الانجليزي هيوم الى ابطال الضرورة العقلية في مبدأ البيئة» (12) وسبق ابن تيمية بيكن وجون ستوارت مل «وسبق علماء الاصول علماء الاجتماع في نظرية اجتماعية المعرفة» وأن الغزالي وكونت أول من ابتكر اسلوب الادراك المباشر (13) الى غير ذلك من المقارنات البديهة.

(9) مهمة علماء الاسلام ص 11.

(10) الايمان عدد 2 ص 27.

(11) موافقة صريح العقول لصريح المنقول ص 4 - 5.

(12) عدد 2 ص 27.

(13) عدد 2 ص 27 - 28.

ولفصل القول في دين فلاسفة الاسلام على الغرب اللاتيني نورد قول فيلسوف لتاريخ العلوم، موضوع في مسطرة علمية لتاريخ الفلسفة :

يقول اليكساندر كوري في كتابه «**ابحاث تاريخية في الفكر العلمي**» : بالنسبة للفكر الغربي اللاتيني في حضارة العصر الوسيط كان العرب اساتذة للغرب. ليست البداوة الاقتصادية والسياسية في العصر الوسيط - كما يبرز ذلك من خلال الاعمال الجليلية للمؤرخ البلجيكي الكبير بيرين - نتيجة قبائل جرمانية للعالم الروماني أكثر مما هي نتيجة لقطع المواصلات فيما بين الشرق والغرب اي بين العالم اليوناني والعالم اللاتيني ونفس العلة أي انقطاع العلاقات مع المشرق اليوناني هي التي تسببت في التخلف الفكري للغرب كما أن استثناء هذه العلاقات - أي الاتصال بالفكر القديم مع التراث اليوناني - هو الذي عمل على ازدهار الفلسفة الوسيطة الا أن المشرق في العصر الذي نحن بصدد (العصر الوسيط) باستثناء بيزانطة لم يعد يونانيا بل انه كان عربيا فلذلك كان العرب اساتذة ومعلمين للغرب اللاتيني واني لأؤكد أنهم كانوا اساتذة ومعلمين لا كما يقال كثيرا أنهم توسطوا فحسب بين العالم اليوناني والعالم اللاتيني، وذلك أنه اذا كانت الترجمات الاولى للتصانيف الفلسفية والعلمية اليونانية الى اللاتينية لم تتم مباشرة من اللسان اليوناني بل من العربي فذلك لا لانه لم يبق احد في الغرب يحصل اليونانية فحسب ولكن - وربما كان هذا هو السبب الحقيقي - لانه لم يكن هناك احد قادرا على فهم كتب عويصة **كالطبيعة وما وراء الطبيعة** لارسططاليس **والمجسطي** لبطلموس وانه لولا تعرفهم على الفارابي وابن سينا وابن رشد لما استطاعوا ذلك (14).

فبوضوح هذا القول واعترافه البين بمرتبة الفكر الاسلامي لم نعد بحاجة الى المقارنات السريعة والتوفيق الحُدسي بين نظريات بعض فلاسفة الاسلام ومن جاء بعدهم في الثقافة الاوربية الحديثة بأي شكل اتفق كما يفعل الاستاذ وجماعة من دعاة النهضة العربية الحالية ولكن نحن بحاجة الى تحقيق المناهج والسبل العلمية التي صار بها علماء الاسلام «أساتذة ومربين» للغرب اللاتيني.

2. الجانب التحليلي

سوف لا نستقصي القول في هذا الجانب لانه قد يلزمنا عرض مناهج البحث في الفلسفة وتاريخها وضبط الاصطلاحات حسبما ورد بمقالة الاستاذ مسألة مسألة. فاقول فيه قولاً عاماً وآتي بأمثلة من هذه المقالة لتبريره.

يظهر من هذا الجانب أمر هام للوضعية الثقافية التي تتأدى فيها الفلسفة الغربية الاوربية الى اهل اللسان العربي اليوم. واني لأكاد أرجع الى قول الكساندر كوري السابق ذكره فاقول : انه لم يعد في ملتنا من يعرف الفلسفة كما عرفها واتقن اجزاءها اسلافنا.

ان معرفة الفلسفة الحديثة من خلال مجموعات كتب موضوعية للبرامج المدرسية لا تقيد لتكوين من يريد فهم ترجمة فلسفات ذات ابعاد ضخمة مثل فلسفة ليبينيز أو فلسفة هوسول كما فهم وترجم من قبل حنين بن اسحاق وابو بشر متى بن يونس وغيرهما لجالينوس وارسطو وإقليدس. ان عرض النظريات بدون عماد اصطلاحى لربط اجزاء فلسفة ما وبدون تتبع لرأى الفيلسوف بحذايره يفضي الى الاقاويل العامة المموهة التي تحشى بها الكتب العامة الموضوعية في الفلسفة. وبهذا الوضع العام يكون كلام من يعتمد على قاعدة للتفكير أقرب الى اللغو منه الى الاخبار. وذلك ما وقع فيه الاستاذ في جل تحليلاته نذكر امثلة منها.

اننا لا ندري مثلاً من أي فلسفة يقتبس الاستاذ في حديثه عن «الانسان الاول» ليقرر حاجة الانسان الى الفلسفة (15)، فكرة الانسان الاول هذه هل هي مستنبطة من القصص القرآنية ام من فلسفة جان جاك روسو أم من مذاهب علماء الايثنولوجية الحديثة ؟

وفكرته القائلة بان الانسان بدأ يسبح في طريق الفلسفة في الوقت الذي شعر فيه بالحاجة الى الدين والى الانتقال من عالم الشهادة الى عالم الغيب ذات ابعاد فلسفية وعقائدية عميقة لا ندري ان كان الاستاذ شعر بها حيث أن هذا الرأي جائز عند من ينظر الى نشوء الديانات بالمجتمع وبحته مجرد من كل عقيدة.

ومن الامور الصناعية نرى الاستاذ مثلاً يعطي قياساً فاسداً لتمثيل القياس الارسطي (16) وكذلك يجعل قول ديكارت «انا افكر فانا موجود» على شكل قياس (17) وذلك يناقض نظرية ديكارت الذي وضع عبارته المشهورة كالامر الواحد الخارج عن الشك وليس استنباطاً لمجهول من معلوم. وفي باب الاصطلاح تسميته للبارى تعالى المبدأ الاول (18) وهذا اصطلاح خاص في الفلسفة قد يطبق على المادة الاولى او المحرك الطبيعي الاول.

وبالجملة فان هذا الجانب من مقالة الاستاذ يشهد بضعف معرفته للفلسفة صناعة.

3. الجانب الفقهي لرأي الاستاذ

يقيم الاستاذ علال الفاسي رأيه كله في موقف الاسلام من الفلسفة على نهج من ذهب الى تهاافت الفلاسفة كالغزالي ومن كفر الفلاسفة كابن تيمية ومن أبطل الفلسفة كابن خلدون، ثم يعتبر هؤلاء الاعلام الثلاثة هم اساتذة المدرسة التي حدثت عن الفلسفة الاسلامية الحقيقية، فيصرح بأن مدرسة الغزالي وابن تيمية وابن خلدون هي الفلسفة التي يمكن ان نقول انها استمدت من فلسفة الاسلام وحاولت السير في المنهج الذي جاء به القرآن (20).

ومن البين ان اصل هذا الرأي مستفاد من حكم فقهي على الفلسفة يقضي بأنها بدعة من البدع في الملة. فانتزاع مسألة الفلسفة من اطارها الصناعي كما نشأت عند فلاسفة الاسلام وبالتقديم عند من لقب «بفيلسوف العرب» ابن يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي والحكم عليها جملة انها ضد للدين ظاهرة منهجية سائدة عند المتأخرين ممن يحكمون على الفلسفة دون استقصاء الظروف المالية التي كانت مجالا لنفوذها.

فمن رأي المتأخرين من الفقهاء فحسب يستمد الاستاذ حكمه على أن الاسلام ليس بحاجة الى فلسفة ينتحلها من غيره.

(16) ص 10 العدد الاول.

(17) العدد الاول ص 10

(18) العدد الثاني ص 25.

(19) العدد الثاني ص 27.

(20) الشفاء ص 225 - 226.

يقطع القاضي عياض في «الشفاء» بالفكر على جماعات من الحكماء، حيث يقول «فذلك كله كفر باجماع المسلمين كقول الالهيين من الفلاسفة والمنتجين والصناعيين وكذلك من ادعى مجالسة الله والحروج اليه ومكالمته او حلوله في بعض الاشخاص كقول بعض المتصوفة والباطنية والنصارى وكذلك نقطع بالكفر على من قال بقدوم العالم او بقائه او شك في ذلك على مذهب بعض الفلاسفة والدهرية» (20).

ينبني هذا الحكم على رأي فقهي يقضي بالاجماع ولا يتناول مذاهب الفلاسفة وآراءهم الا من خلاصتها المصرح بها في الكتب لا من قبل التحليلات التي أوردها الفلاسفة والمتكلمون والتي يتبين منها ما يقيهم مما رماهم به من الكفر من قضي على ظاهر القول دون تحصيل لمقدماته.

من حقنا - الآن، وبعد ان أوضحنا في بداية هذا المقال أن للسؤال الموضوع على الاستاذ غلال الفاسي صيغتين معلقتين، بخصوصية حضارة الاسلام قديما وحديثا، أن نأخذ رأيه بالنقد انطلاقا من صميم تراثنا الفلسفي من جهة، وبمقتضى ما توجهه علينا ممارسة الفكر حاليا لاعادة التفكير الفلسفي عند العرب الى مستوى علمي عرفته المدارس التي ثبتت لها الرياسة بملتنا في العلوم الحكمية.

ان الفلسفة في الاسلام لم تعتبر دخيلة لدى من مارسها لمعالجة المسائل الخلافية التي قامت في الملة وهي اصول تراثنا العلمي.

وهذا الموقف واضح اذا تصفحنا كتاب الكندي اول فلاسفة الاسلام الى الخليفة المعتصم بالله في **الفلسفة الاولى** الذي يقوم محرره بدلائل استنبطت من صناعة الفلسفة للبرهان على وحدانية الواحد الحق «جل وتعالى عن صفات الملحدين» وبهذا نراه يعمل داخل الدين وكما يقول «توقيا وسوء تأويل كثير من المتسمين بالنظر في دهرنا من أهل الغربة من الحق وان تتوجوا بتيجان الحق من غير استحقاق لضيق فطنهم من اساليب الحق وقلة معرفتهم لما يستحق ذو الجلالة في الرأي والاجتهاد» (21).

فالفلسفة اذن آلة فكرية للاجتهاد داخل الملة وبهذا المعنى ليست دخيلة في الاسلام.

واما انها ليست ببدعة في الشرع فهذا أمر قد اثبتته واتى فيه برأي الحكيم ابو الوليد محمد بن احمد بن رشد. وذلك بين بقوة عبارته في كتابه «فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشرعة من الاتصال».

يجب فحص موقف ابن رشد في هذا الموضوع باعتباره موقف الفقيه الذي يقرر الحكم في هذه الامور من جهة الشرع. فبتحليل فقهه وعلى مقاييس التأويل الجائز في الشرع الاسلامي اثبت أن الشرع اوجب النظر في الموجودات بالقياس العقلي حيث يقول : «واذا تقرر ان الشرع اوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها وكان الاعتبار ليس شيئا اكثر من استنباط المعلوم من المجهول واستخراجه منه وهذا هو قياس - او بالقياس - فوجب ان نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي» (22) وطريقة الوصول الى هذا الرأي من داخل الشرع بينة بدليل المقاييس الشرعية التي استخدمها.

يعالج ابن رشد قضية الفلسفة في إطار الشرع حيث كتب يقول : «ان الغرض من هذا القول أن نفحص على جهة النظر الشرعي هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع ام محظور ام مأمور به إما على جهة النذب وإما على جهة الوجوب» ثم يورد الآيات التي يحث فيها الكتاب العزيز على النظر في الموجودات. ان مصدر المقاييس كلها شرعية وعقلية. والاعتبار هو الذي أمر به الله تعالى في قوله عز وجل «واعتبروا يا اولي الابصار (23)»، وهذا نص يستشهد به ابن رشد «على وجوب استعمال القياس العقلي والشرعي معا». وبهذه العبارة جعل فيلسوفنا البرهان اصلا في الشريعة لأتم انواع القياس وهو القياس العقلي فقال «فبين ان هذا النحو من النظر الذي دعا اليه الشرع وحث عليه هو أتم انواع النظر لآتم انواع القياس وهو المسمى برهاننا» (24) فبين من هنا ان ابن رشد جعل العقل مقياسا للمعرفة بحكم الشرع كما استنبط القياس الفقهي للقضاء في الامور العملية.

ولهذا يكون القياس العقلي وهو ضروري في العلوم النظرية نشأ في الملة وصار اكتسابا لها كما نشأت المقاييس الفقهية لتدبير الاحكام في العمليات.

(22) فصل المقال ص 28.

(23) سورة الحشر.

(24) فصل المقال ص 28 - 29.

فالفلسفة اذن اكتساب في ملة الاسلام، إذ المؤمن بالشرع مأمور بالنظر في الموجودات كما اكتسبت المقاييس الشرعية بالاجماع والاجتهاد. النظر في الموجودات يقتضى قانونا اوجب اصله الشرع حيث به قام البرهان. أما اجزاء هذا القانون فقد استفدناها ممن تقدمنا من الملل قبل الاسلام. منهج ابن رشد في هذا التقرير اذن منهج فقهي وذلك أنه يبرر وجود القياس العقلي في الاسلام بناء على وجود القياس الفقهي.

ويرد ابن رشد على اعتراض معترض فيقول : وليس لقائل ان يقول ان هذا النوع من النظر في القياس العقلي بدعة اذ لم يكن في الصدر الاول. فان النظر ايضا في القياس الفقهي وانواعه هو شيء أستنبط بعد الصدر الاول وليس يرى انه بدعة (25).

مذهب ابن رشد هذا له القوة الشرعية في نظرنا لابرار نقطة الضعف على جهة الشرع في موقف الاستاذ علال الفاسي من الفلسفة ولو كان هذا الموقف يعتمد على جانب دفاعي لمواجهة الغرب وفلسفته الحالية.

ان قوة الفكر الاسلامي هي التي مكنت الكندي وابن رشد من تبليغ العلم بأساليب الحرية الفكرية في تصريحاتهما وهما الممثلان لفلسفة المسلمين فيما بين القرن الثالث والخامس للهجرة وفيها الدرس لسبل تقويم التراث العلمي الانساني.

قال ابن رشد «فبين انه يجب علينا ان نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدمنا في ذلك سواء كان ذلك الغير مشاركا لنا او غير مشارك في الملة واذا كان هذا هكذا فقد يجب علينا ان ألفينا لمن تقدمنا من الامم السالفة نظرا في الموجودات واعتبارا لها بحسب ما اقتضت شرائط البرهان ان ننظر في الذى قالوه من ذلك وما اثبتوه في كتبهم فما كان منها موافقا للحق قبلناه منهم وسررنا به وشكرناهم عليه وما كان منها غير موافق للحق نبهنا عليه وحذرناهم منه وعذرناهم. «فقد تبين من هذا ان النظر في كتب القدماء واجب بالشرع اذ كان مغزاهم في كتبهم ومقصدهم هو القصد الذى حثنا الشرع عليه، وان من نهى عن النظر فيها من كان اهلا للنظر فيها وهو الذى جمع امرين احدهما ذكاء الفطرة والثاني العدالة الشرعية والفضيلة

الخلقية فقد صد الناس عن الباب الذي دعا الشرع منه الناس الى معرفة الله وهو باب النظر المؤدى الى معرفته حق المعرفة وذلك غاية الجهل والبعد عن الله تعالى (26).

وقد صرح أبو يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي في العصر الاول للاسلام وقبل ابن رشد بثلاثة قرون بهذا القول : ومن اوجب الحق الاندم من كان احد اسباب منافعنا الصغار الهزلية فكيف بالذين هم اكبر اسباب منافعنا العظام الحقيقية الجدية فانهم وان قصروا عن بعض الحق فقد كانوا لنا انسبا وشركاء فيما افادونا من ثمار فكرهم التي صارت لنا سبلا وآلات مؤدية الى علم كثير مما قصروا عن نيل حقيقته، ولا سيما اذ هو بين عندنا وعند المبرزين من المتفلسفين قبلنا من غير أهل لساننا، انه لم ينل الحق بما يستأهل الحق أحد من الناس بجهد طلبه ولا أحاط به جميعهم، بل كل واحد منهم اما لم ينل منه شيئا، واما نال منه شيئا يسيرا بالاضافة الى ما يستأهل الحق. فاذا جمع يسير ما نال كل واحد من النائلين الحق منهم اجتمع من ذلك شيء له قدر جليل. فينبغي ان يعظم شكرنا للآتين بيسير الحق فضلا عما أتى بكثير من الحق اذ اشركونا في ثمار افكارهم وسقلوا لنا المطالب الحقيقة الخلفية بما افادونا من المقدمات المسهلة لنا لنيل الحق فانهم لو لم يكونوا لم يجتمع لنا مع شدة البحث في مددنا كلها هذه الاوائل الحقيقة التي بها تخرجنا الى الاواخر من مطلوباتنا الخفية فانما ذلك اجتمع في الاعصار السالفة المتقدمة عصرا بعد عصر الى زماننا هذا مع شدة البحث ولزوم الدأب وإيثار التعب في ذلك (27).

اذا قابلنا هذين الموقفين العظيمين بموقف الاستاذ علال الفاسي نجد انه متخلف عنهما وقاصر بعض الشيء عن الحق في امر الفلسفة في الاسلام وذلك لاسباب تاريخية ومنهجية حاولنا ايضاها بالفقرات السالفة لهذه المقالة.

ان اثاره النقاش في المذاهب والاعتقادات السالفة او المستقبلية في الملل لهي المحور الذي تستمر به حياة الفكر والابداع ويثبت به الايمان.

وان لم يكن الاسلام بحاجة الى الفلسفة على رأي الاستاذ علال الفاسي ففي اعتقادنا ان الاسلام الان باشد الحاجة الى فلسفة وبالله التوفيق.

(26) فصل المقال ص 32 - 33.

(27) رسائل الكندي الفلسفية د 1 ص 102.

فاطمة المريني

تطور العائلة المغربية المعاصرة

«انهيار قدرة الأب وبروز الدولة كبديل له»

(تابع)

التصميم

- 1 - خلاصة للمقال الأول : التباين بين العائلة القانونية والعائلة الواقعية
- 2 - السكنى

الفصل الرابع

بروز الدولة كمنافس للعائلة في وظائفها

- 1 - التعليم
- 2 - الصحة

خاتمة

عدم الاعتراف بافلاس مؤسسة العائلة يعطي لمشاكل بنيوية جماعة كالبطالة والانحراف والبغاء صبغة فردية.

خلاصة للمقال الاول : التباين بين العائلة القانونية والعائلة الواقعية

يمكن تلخيص ما جاء في المقال الاول في جملة واحدة : الهوة الشاسعة بين العائلة المغربية الخيالية كما تتجلى في المثال الذي تقدمه لنا مدونة الاحوال الشخصية، والعائلة المغربية الواقعية، كما ترسمها لنا الاحصائيات الرسمية.

عدم التطابق بين القانون والواقع مسألة عادية، وعادة ما يكون عدم التطابق هذا نسبيا وعادة ما تكون هناك محاولات مستمرة من طرف المسؤولين والاختصاصيين لتجاوزه وذلك بدراسة مشاريع لتغيير القوانين واصلاحها.

والشيء الذي يمتاز به المغرب هو الفرق الشاسع بين القانون والواقع، والتباين بينهما شامل. القانون العائلي يبني أسس العائلة على القدرة الابوية، والواقع يبين لنا أن أرباب العائلات يتميزون بانعدام هذه القدرة، الشيء الذي هو خاص بالمغرب هو انعدام الوعي أو إذا كان هناك وعي، انعدام الاعتراف به من طرف المسؤولين والتقنوقراطيين منهم بالخصوص. ويتجلى هذا في انعدام اعلان مؤسسة العائلة كمؤسسة تعيش افلاساً فعلياً، وبالتالي عدم تقديم مشاريع تعيد النظر في تنظيمها ووظائفها وتحديد مسؤولياتها على ضوء التطور البيئي الذي تعيشه البلاد. الشيء الغريب الذي هو خاص بالمغرب أيضاً هو أن المخططين لا يعتبرون العائلة كعنصر أولى للاستثمار والتنمية، بل كعنصر ثانوي وهامشي. وهذا راجع للنظرية «النيو-أمبريالية» للتطور التي تجهل الإنسان كثروة يجب تسخيرها لنهج طريق التصنيع والتنمية، وتقدم كبديل استيراد الآلات من المعامل الأوروبية والأمريكية.

وسنتطرق في هذا المقال إلى جوانب أخرى من هذا التباين بين العائلة القانونية والواقع الاقتصادي والاجتماعي من خلال وظائف أخرى تعد أساسية وتنفرد بها العائلة عن مؤسسات أخرى.

2. السكن : التزاحم السكني كعقبة للصيرورة المدرسية

من مسلمات العائلة المغربية الحديثة أن للطفل الحق في التعليم. ومن مهام العائلة توفير الشروط الملائمة لضمان نجاحه في المؤسسة التعليمية ومن هذه الشروط، السكنية، فالتعليم العصري لا ينحصر بين جدران قاعات المدرسة. وإن الظروف السكنية في المنزل تلعب دوراً أساسياً في نجاح الطفل داخل مؤسسة المدرسة، من ذلك عدد الغرف الكافية، والتجهيز البدائي كالكهرباء والماء والمرحاض، أن إنجاز التمارين والمراجعة المطلوب القيام بهما في المنزل يعتبران من عناصر النجاح، وبالتالي من عناصر التفرقة بين ابن الغني والفقير، حسب الظروف الموضوعية، ومنها السكن، كان على أبناء العائلات أن يرسبو كلهم وذلك لأن :

(I) 70٪ من العائلات في المدن المغربية تعيش في غرفة أو غرفتين. ويثبت الجدول الآتي أن هناك فرقاً شاسعاً بين العائلات المغربية تبعاً لعدد الغرف المتوفرة لها، وربما هذا من أوضح مقاييس الطبقة في البلاد، حيث قلة الغرف لا تعبر عن الفروق الحالية بل كذلك عن تكريس هذه الفروق من خلال عرقلة تدرس الأجيال الجديدة. (ارجع إلى الجدول الآتي)

نسبة العائلات حسب عدد الاشخاص وعدد الغرف المتوفرة لهم للسكنى وذلك في الوسط الحضري

عدد الاشخاص	عدد الغرف							
	غرفة واحدة	غرف 2	غرف 3	غرف 4	غرف 5	غرف 6	غرف 7	8 فأكثر المجموع
1	9,07	4,74	1,97	0,65	0,20	0,12	0,03	0,05
2	6,20	3,68	1,29	0,44	0,11	0,05	0,01	0,02
3	4,64	4,19	1,58	0,47	0,15	0,05	0,02	0,02
4	3,46	4,39	1,79	0,60	0,17	0,08	0,02	0,03
5	3,04	4,18	1,98	0,68	0,21	0,12	0,03	0,03
6	2,46	4,00	1,85	0,66	0,20	0,10	0,03	0,03
7	1,83	3,81	1,90	0,66	0,22	0,10	0,04	0,04
8 فأكثر	2,51	8,65	5,88	2,56	0,93	0,57	0,20	0,21
—	33,21	37,64	18,24	6,72	2,19	1,19	0,38	0,43
	100,00							

النجاح المدرسي أو الرسوب وليس مسألة ذكاء فقط، بل مسألة تجهيز وتأهيل، أي مسألة اقتصادية محضة.

لهذا التزاحم السكني تأثير سلبي على العلاقات بين أفراد العائلة، بين الاجيال والجنسين، بين الآباء والابناء بين الاخوة والاخوات وبين هذه العائلة والمؤسسات الخارجية. للتربية السليمة قوانين مكانية تفرض وجودها في العلاقات القائمة بين الافراد.

فتراكم أفراد العائلة في بيت واحد ليل نهار لا يهيء أي فرد منها كان أباً أو ابناً للقيام بدوره كما يجب، ولصيانة علاقة يسودها الاحترام، وعدم التدخل في رغبة الآخرين، وصيانة سيادتهم الذاتية. هناك تناقض بين حاجيات الآباء والابناء فيما يخص استعمال الوقت. فالآباء يرغبون في الاستراحة بعد يوم عمل مرهق، أما الاطفال فهم في حاجة الى استعماله للقيام بالاعمال المدرسية، أو للنوم في ساعة مبكرة حتى يتمكنوا من استئناف الدروس الصباحية بحيوية واهتمام.

فالتعليم العصري يقوم على معلومات تلقى للطفل خارج الاسرة وينحصر دور الاسرة في مساعدته واعداده للراحة والهدوء المناسب لهضم المعلومات التي يتلقاها يوميا في الخارج.

وقد أثبت البحث المونوغرافي «لعائشة بلعربي» التي انكبت على فحص مدرسة التوحيد بمدينة الرباط (I)، ان هناك علاقة سلبية بين انعدام التجهيز السكني والتأدية داخل القسم. وتنسم جل العائلات التي ينتمي لها التلاميذ في هذه المؤسسة بسكن غير ملائم لحاجياتها وبالتالي بتأدية مدرسية مضطربة.

— 44٪ من العائلات التي تتركب من 4 الى 5 أشخاص لا تتوفر على أكثر من غرفة واحدة.

— 43٪ من العائلات المركبة من 6 الى 8 أشخاص لا تتوفر على أكثر من غرفتين.

— 5٪ من الوحدات السكنية ليس لها ماء وكهرباء.

— 40٪ من عائلات التلاميذ يسكنون وحدات موزعة بين العائلات والجيران.

التجهيز السكني : الماء - الكهرباء - المراض

هناك وسائل تجهيزية أخرى تلعب دورا في حياة العائلة المادية والصحية. وعدم توفيرها على هذه الوسائل يخل بقدرة العائلة على القيام بواجباتها الأساسية، ولا سيما حماية الاطفال، منها الكهرباء والماء والمراض. وتتمايز العائلات الحضرية حسب تجهيزها داخل سكنها.

ويعد العيش في وحدة سكنية غير مجهزة مرهق في حد ذاته بالنسبة للكبار. فبالإحرى للصغار، والمدرسين منهم بصفة خاصة، لأن الموسم الدراسي عندنا هو فصل الشتاء وأوائل الربيع، وجل المنازل الفقيرة المظلمة لا تتوفر على منافذ تمكنها من الانارة بالضوء الطبيعي وبالتالي يصعب على الطفل انجاز عمله المدرسي في غياب الكهرباء. زد على هذا أنه في حالة غياب الماء يصبح الطفل في معظم العائلات هو الطاقة المسخرة لحمل الماء من المنابع العامة الى المنزل، الشيء الذي يتعبه أكثر ويزيد من تشتيت امكانياته.

(1) Aïcha Belarbi : *Structures des relations pédagogiques dans un quartier populaire de Rabat : Monographie de l'école primaire Ettaouhid*, thèse présentée en juin 1976 à la Faculté des Lettres de Rabat.

نسبة العائلات الحضرية حسب التجهيز السكني

ل	نعم		خاص	عناصر التجهيز
	المجموع	مشترك		
48,3	51,7	12,6	39,1	الماء الجاري
88,1	11,9	5,9	6,0	البئر أو العين
35,0	65,0	4,2	60,8	المطبخ
81,3	18,7	0,8	17,9	الحمام أو الدوش
17,8	82,2	19,9	62,3	المرحاض
31,3	68,4		68,4	الكهرباء

المصدر : العدد 5 - المجلد الرابع ، ص : 18-19 ، إحصائيات 1971

العائلات التي تسكن في الوحدات المبنية

ل	نعم		خاص	عناصر التجهيز
	المجموع	مشترك		
35,2	64,8	14,9	49,9	الماء الجاري
89,5	10,5	5,1	5,4	البئر أو العين
29,9	70,1	4,0	66,1	المطبخ
75,8	24,2	1,0	23,2	الحمام أو الدوش
7,5	92,5	21,5	71,0	المرحاض
18,5	81,5		81,5	الكهرباء

العائلات التي تسكن الوحدات القروية

ل	نعم		خاص	عناصر التجهيز
	المجموع	مشترك		
96,4	3,6	1,3	2,3	الماء الجاري
95,5	4,5	3,0	1,5	البئر أو العين
62,3	37,7	1,3	36,4	المطبخ
99,0	1,0	0,1	0,9	الحمام أو الدوش
65,3	34,7	6,9	27,8	المرحاض
93,1	6,9		6,9	الكهرباء

المصدر : العدد 5 - المجلد الرابع ، ص : 18-19 ، إحصائيات 1971

السكن كمشير لغلاء المعيشة وانعدام قدرة العائلة على الاستثمار في مجالات أخرى :

من الخطأ اعتقاد أن العائلة المغربية لا تؤدي ثمنها مرتفعاً لسكنائها. فبالرغم من بؤس السكن وانعدام تجهيزه، فإنه «يبتلع» قرب ربع ميزانية العائلة شهرياً، فيشابه في ذلك التغذية. تنفق العائلات ولا سيما الفقيرة منها جل ماله عليها لمواجهة التغذية والسكن اللذان تبتلعان 67,3% من الميزانية العائلية بالرغم من أن ما تحصل عليه دون المستوى المعترف به من طرف الاختصاصيين. فلهيمنة التغذية والسكن في ميزانية العائلة تأثير مباشر على المستوى المعاشي للفرد ولا سيما فيما يخص الاستثمار في الصحة والترفيه والتسلية ووسائلها كالنقل الخ :

نفقات الأسر حسب مجموعات كبيرة من المنتجات

مجموعة كبيرة من المنتجات	النفقات السنوية					
	حضر	حسب الأسرة	حسب الشخص	حضر	قروي	الكل
تغذية ، مشروبات	3 603	2 543	2 903	616	421	486
ملبس	745	462	559	128	77	93
سكن	1 821	606	1 018	311	100	170
صحة، معالجات، نظافة	470	137	250	80	23	42
نقل، غير ذلك	1 418	255	650	243	42	109
الكل	8 057	4 003	5 380	1 378	663	900

المصدر : استهلاك ونفقات الأسر

وإذا تأملنا الجدول الذي يعطينا نفقات الأسر حسب المناطق الجغرافية، نرى أن قسط الصحة والترفيه، وإن كان قليلاً جداً بالنسبة للجميع فهو منعدم بالنسبة لجل العائلات القروية، حيث تخصص لكل فرد 23 درهم سنوياً لصحته :

معاملات الميزانية لمجموعات كبيرة من السلع والخدمات

مجموعة كبيرة من المنتجات	تجمعات حضرية	وسط قروي	الكل
تغذية ، مشروبات	44,7	63,5	54,0
ملابس	9,3	11,6	10,4
سكن	22,6	15,1	18,9
صحة، معالجات، نظافة	5,8	3,4	4,6
نقل، غير ذلك	17,6	6,4	12,1
الكل	100,0	100,0	100,0

المصدر : استهلاك ونفقات الأسر في المغرب - أبريل 1970 - المجلد I - ص 33

مبادرات الدولة في قضية السكنى :

كما رأينا في قضية التغذية هناك مبادرات من طرف الدولة لمواجهة مشكلة السكنى والتخفيف من أزمته من خلال مؤسسات تساعد على اقتناء سكنى خاصة عن طريق القرض والتسهيلات المالية، أو مباشرة بالقيام ببناء مجموعات سكنية منها :

(1) القرض العقاري C.I.H.

(2) الشركة العقارية العامة C.G.I.

(3) المؤسسة الجهوية للتنظيم والبناء E.R.A.C.

ولكن هذه المبادرات تتسم باللاشمولية، وبالطابع الرأسمالي الذي يقضي العائلات المعتمدة الدخل، وهذا هو الفرق بين مهام تعتبر من مسؤولية العائلة، كالتغذية والسكنى، ومهام تعتبر من مسؤولية الدولة كالتعليم والصحة. وسنرى فيما بعد، أن محاولات الدولة فيما يخص التعليم والصحة محاولات تمتاز بالشمولية والطابع الاشتراكي أي المجانية ومساواة الفرص (مبدئيا) بالعكس من سياستها فيما يخص السكن والتغذية. وهذا الفرق في حد ذاته يجسد أهم جوانب تطور مفهوم الدولة في المغرب الجديد. المفهوم القديم «المخزن» مفهوم الدولة «شبه عسكرية» تأخذ أكثر من ما تعطي للمواطن، أما مفهوم الدولة الجديد فهو مفهوم يشير الى مؤسسة لها واجبات اجتماعية ملحة ومجبرة، وعدم انجازها يخل بالنظام وبأسسه. الا أن هذا الطابع الاجتماعي للدولة لازال في طور التكوين والتنمية. والتيار

التاريخي في بلدان العالم الثالث يرسم خطا لافرار منه، وهو تحويل الدولة من مؤسسة عالية على المواطن، الى مؤسسة مسخرة لحاجياته الاجتماعية والاقتصادية وضمان الرخاء والهناء للكل.

الفصل الرابع

بروز الدولة كمنافس للعائلة في وظائفها

(التعليمية والصحية)

I - التعليم

الدولة الوطنية العصرية المالكة بزمَام امر البلاد اقتصاديا وعسكريا ظاهرة حديثة الوجود، وهي ثمرة من ثمرات التصنيع التكنولوجي الحديث. فتأسيس دولة وطنية تتحكم ادارتها البيروقراطية في جميع انحاء البلاد، وقادرة على الدفاع على مصالح التصنيع المحلي ضد المنافسة من الخارج، حدث جديد في تاريخ الدول. وكان تأسيس هذه الدول نتيجة للصراع بين قوى الاقطاع والبورجوازية المصنعة، وانتهى هذا الصراع كما نعرف لصالح البورجوازية التي اسست الدولة العصرية، واستعملتها لتزكية برامجها وتخطيطاتها.

وللدولة الوطنية التي صاحبت عملية التصنيع سمات معينة وصفات محددة، وسأكتفي بذكر الصفة التي تعنينا هنا، وهي مهمتها الاجتماعية : تكوين جهاز يضمن للمواطن حق التعليم وحق المحافظة على صحة جيدة، حيث ظهرت مؤسسات للوقاية الصحية (المستشفيات) وذلك على شكل مصالح بيروقراطية تشرف عليها الدولة.

وهناك بحوث كثيرة في التعليم العام. سأكتفي هنا بذكر البعض منها مثل تلك التي قامت بنقد هذه المصالح، واتهامها بكونها أداة من ادوات الدولة البورجوازية خلقت للتسلط على الطبقات الكادحة وتوجيه تكوينها، وذلك من خلال نوعية الدبلومات ونوعية المدارس.

لنرجع الى الوضع في المغرب : اتبعت البلدان النامية - التي القى بها تيار التصنيع في السوق الرأسمالية بصفة سلبية في غالب الاحيان - نفس المنهج الذي اتبعته البلدان الرأسمالية من قبل، رغم انعدام وجود بورجوازية مصنعة. فبروز دولة حديثة عصرية البنية مرتكزة على بيروقراطية وجيش قوبين، من أهم ملامح البلدان الافريقية والآسيوية والأمريكية اللاتينية.

هناك صفة أخرى تتشابه فيها الدولة المغربية الحديثة مع الدول الصناعية وهي محاولة تأسيس جهاز وطني يوفر للمواطن الحق في التعليم والصحة، وهذا الجهاز ممول من طرف الدولة، وتسهر هي بنفسها على تأطيره وعلى تحديد محتوى برامجه. وفي الواقع لا حق للأباء في المشاركة في تسييره أو في تقنينه وتغييره.

وتتجلى بوضوح، سيطرة الدولة على جهاز التكوين، وانعدام قدرة الاب المغربي على التحكم في مصير ابنه حينما نقارن أعداد المسجلين في مؤسسات التعليم التابع للدولة والتعليم الحر. وكذلك حينما ننظر الى السياسة الصحية وسياسة التغذية التي تنهجها البلاد، فنرى بوضوح بروز نفوذ الدولة في مصير العائلة واتكاليته عليها وتبعية هذه الأخيرة.

تطور التعليم في المغرب حسب القطاع والسلك بين 1967 و 1976

السلك	السنوات	القطاع		نسبة الحاص في المجموع
		العام	الحاص	
الابتدائي	1968-1967	1.040.044	65.193	5,8 %
	1976-1975	1.475.006	72.641	4,6 %
الثانوي	1968-1967	238.199	29.432	10 %
	1976-1975	434.541	51.632	10,6 %

المصدر : التخطيط الخماسي 1973-1977 - والمغرب في جداول 1976

ومن مظاهر اتكالية العائلة المحاضرة كون جل الآباء المغاربة يلجأون الى القطاع العام للتعليم في الوقت الذي ليس لهم أية مساهمة في تقرير المضمون والتأطير فكمثال لسلبية الآباء واستسلامهم لبيروقراطية الدولة كونهم لا يستشارون حين ادماج مواضيع تعتبر طوبائية تقليديا كالتربية الجنسية التي أدرجت في التعليم الثانوي في السنوات الأخيرة. مثال آخر لا تكالية الآباء المغاربة ازاء الدولة، كونهم غير قادرين على محاكمة جهاز تعليمي برهن على اخفاقه منذ سنين، حيث اعداد المغادرين والمكررين تفوق بكثير أعداد المتفوقين في آخر المطاف سواء على مستوى الابتدائي أو الثانوي :

جدول - 6 - نسبة التفوق ، السقوط ، والمغادرة حسب السنة الدراسية في التعليم الابتدائي والعمومي من سنة 76/75 الى 77/76 :

الاقسام	التفوق	النسبة		المجموع
		السقوط	مغادرة	
التحضيرى	68,9	26,4	4,7	100,0
الابتدائي الأول	76,9	22,5	0,6	100
الابتدائي الثاني	68,9	28,4	2,7	100
المتوسط الأول	65,4	31,5	3,1	100
المتوسط الثاني	34,0	49,0	17,0	100

المصدر : النشرة الإحصائية السنوية للمغرب - 1976

التعليم :

جدول - 11 - التفوق والتكرار والمغادرة في التعليم الثانوي العمومي العصري نوع المغربي المزدوج حسب الأقسام :

الأقسام	نسبة التفوق	نسبة التكرار	نسبة المغادرة
لسلك الأول			
السنة الأولى	85,5	11,9	2,6
السنة الثانية	82,7	13,1	4,2
السنة الثالثة	78,3	16,5	5,2
السنة الرابعة	61,3	29,1	9,6
لسلك الثاني (العام + التقني)			
السنة الخامسة	73,7	13,4	12,9
السنة السادسة	82,6	9,1	8,3
السنة السابعة	37,3	37,5	25,2

المصدر : النشرة الإحصائية - 1976

خاتمة - استسلام العائلة للدولة فيما يخص امتيازاتها في مجال العليم

من امتيازات العائلة التقليدية (أي لما قبل التصنيع) القرار فيما يخص تعليم الطفل وتكوينه. كانت الجماعات القروية أو الحضرية على السواء تختار فقيها و «تشتريان معه» فيقدم لأطفال هذه الجماعات ماله من خبرة ومعرفة مقابل اجر كان يدفع له عينا (مواد غذائية أو خدمات). أما

تكوين الطفل وتهيئته لخوض معركة الانتاج، فكانت تقوم بهما العائلة أو القبيلة نفسها حسب حاجياتها، وحسب ميول واستعداد الطفل. هذا يهيأ للقيادة الحربية، وذاك لجر المحراث أو التجارة أو التدريس.

من طبيعة العائلة المبنية على اقتصاد اكتفاء ذاتي، كالعائلة المغربية قبل الرأسمالية، الانفراد بالقرار فيما يخص مصير الطفل التعليمي والتكويني. وكان الاكتفاء الذاتي هو سمة جل العائلات المغربية لما قبل الرأسمالية والتي كانت عائلات قروية في أغليبيتها الساحقة. ومن التطورات الحاسمة التي عاشتها العائلة في موكب الرأسمالية هو سلخها من قدرتها على انتاج ما تستهلكه، وتحويلها من وحدة انتاجية واستهلاكية الى وحدة استهلاكية فقط. وجل العائلات المغربية المعاصرة تشتري ما تستهلك حيث أصبح دور الاستهلاك الذاتي (I) ضئيلا ان لم يكن رمزيا وذلك حتى بالنسبة للعائلات القروية. وبافتقاد قدرتها الانتاجية، فقدت العائلة كذلك حق القرار في مصير التكوين، لان العائلة أصبحت مؤسسة تهيم اليد العاملة للتشغيل داخل مؤسسات انتاجية طالما تتطلب تكوينا مستوردا من الغرب وخاضعا للتيار التكنولوجي ومبادئه ومفاهيمه. والمدرسة المغربية المجانية الممتدة من المدرسة الاستعمارية، هي أساسا نسخة للمدرسة الفرنسية لما قبل الحرب العالمية الأولى في مضمونها وتكوين أطرها وأهدافها. انها تهدف الى تحضير يد عاملة للالتحاق بالمعامل لا الالتحاق بالقطاع الفلاحي (2) وقد استسلمت العائلة المغربية فيما يخص المصير التعليمي للطفل، استسلاما تاما، لانها أصبحت أولا تابعة لمؤسسات أخرى، وذلك لتشغيل أبنائها، وثانيا عاجزة عن المساهمة في تكوينهم، لأن نوع التكوين ومضمونه تغير. لقل حصل انفصام في الثقافة المغربية حيث أصبحت الثقافة الأصلية منعزلة عن آليات الانتاج، وعوضتها في ذلك ثقافة أجنبية تختلف عنها كل الاختلاف، وذلك في أسسها ومضمونها ولغتها. فاستسلام الاب المغربي للدولة فيما يخص تكوين أبنائه وتعليمهم ليس استسلاما شكليا فقط، بل انه استسلام جوهري عميق وشامل، ولهذا الاستسلام صدى في تكريس الوضع الطبقي وتجميده.

(1) استهلاك ونفقات الاسرة في المغرب - ابريل 1970 - المجلد الاول.

(2) Karl Marx et F. Engels : *Critique de l'éducation et de l'enseignement*, Maspero, n° 171, 1976.
J. Spring : *Education and the rise of the Corporate State*, Beacon Press, Boston, 1972.

2 - الصحة : - استسلام العائلة للدولة فيما يخص امتيازاتها في مجال الصحة :

النمط الذي سجله تطور العلاقات بين العائلة والدولة في مجال التعليم يعيد نفسه في المجال الصحي. ففي المغرب حاليا عائلات قلائل قادرين على مواجهة حاجيات افرادها الصحية، لقد قدر عدد المغاربة القادرين على دفع أئمة العلاج الصحي المتوفر في القطاع الحر. بعشرين في المائة من السكان فثمانون في المائة من المغاربة مضطرون الى استعمال الجهاز العمومي (3).

كانت العائلة القديمة تسهر على مواجهة حاجيات أفرادها الصحية أما الآن فجعل العائلات المغربية ولا سيما المنخفضة الدخل منها، أي الاغلبية، تعتمد على الجهاز العمومي الصحي لضمان وقاية صحية لأفرادها وتعتبر وقاية صحية أفراد العائلة المغربية الحديثة من مسؤوليات الدولة.

وتشمل السياسة الصحية للدولة النطاق الوطني كله، والهدف منها هو الوصول الى شبكة جهاز صحي تغطي البلاد بمدنها وأريافها وتلجأ الدولة المغربية حاليا لمواجهة وظيفتها الصحية، الى استيراد أطباء أجانب (الجدول الاثني).

تقسيم الأطباء حسب القطاع والجنسية في : 1973

الجنسية	القطاع				المجموع	%
	القطاع الخاص	القطاع العام	العدد	العدد		
مغربية	262	221	46	39	483	42
أجنبية	308	352	54	61	660	58
المجموع	570	573	100	100	1 143	100
النسبة	49,86	50,13	%		100	

ومن اهداف الدولة تعويض الاطباء الاجانب بأفواج من الاطباء المغاربة حيث تسهر الدولة على تكوينهم في كلياتها، فكلية الطب الى حد الآن قادرة على تكوين 100 طبيب سنويا (وهذا معدل أول فوج لكلية الرباط في سنة 1973).

(3) J. Weisman : *Morocco Synthesis*, Office of International Health, Division of Program Analysis, February 1977.

ورغم هذه المحاولات لا زالت هناك هوة كبيرة بين حاجيات العائلة وشبكة الجهاز الصحي العمومي وذلك حسب المصادر الرسمية نفسها (التخطيط الخماسي 73 - 1978).

شبكة الجهاز الصحي الممول من طرف الدولة :			
- الاهداف :	مركز صحي	لكل	45.000 من السكان
	مستوصف	لكل	15.000 من السكان
- المواقع :	مركز صحي	لكل	75.750
	مستوصف	لكل	25.679

وهذا معدل أيضا. فيجب أخذ التفاوت الجغرافي والجهوي بعين الاعتبار حتى تتمكن من تقييم الوضعية الصحية للعائلات (انظر جدولين صفحة 170 و 171).

هناك مناطق لا تتوفر فيها مؤسسات الطب الحر بتاتا. ومعناه أن السكان مضطرون لاستعمال الشبكة العامة لوحدها (الشاون، قلعة السراغنة، فكيك، طرفاية .. مثلا) وهذا ليس بغريب، حيث رأسمالية القطاع الحر تفرض عليه التمرکز في المناطق المتوفرة فيها برجوازية قادرة على أداء أئمنه مرتفعة للفحص والدواء (عمالات الرباط والبيضاء) والغريب أيضا هو أن الشبكة العامة لا تغطي جميع مناطق البلاد، الشيء الذي يرغم هذه المناطق على اللجوء للطب التقليدي بما فيه من خرافات وهفوات وغيبيات.

كون أغلبية العائلات المغربية تلجأ الى الجهاز العمومي للصحة أنها قادرة على التأثير فيه وتكييفه حسب حاجياتها.

ان الجهاز العمومي للصحة منظم على نمط قلعة بيروقراطية خاضعة لمصالح وقرارات موظفيها أكثر من ماهي خاضعة لمصالح الجمهور. والرمز لذلك هو أن المستوصف الذي يسميه المواطنون بلقب (صبيطار الحومة)، والذي هو أقرب مؤسسة للحياة العائلية حيث يوجد على بعد أمتار من المنزل (في الحضر بالطبع) لا يمكنك أي تتعدى حدوده الا اذا اجتزت سدودا متعددة منها ممثل للقوات الاحتياطية، وممثل لادارة الصحية، والادلاء بشهادات ووثائق مختلفة الانواع، البعض يبرهن على أنك ساكن بالحومة وأخرى أنك لا تملك شيئا الى .. الخ (4).

(4) Fatima Mernissi : *Savoir et sexe dans une bureaucratie moderne : La relation entre le personnel paramédical et les usagers illettrés du Service de Santé publique comme un champ de lutte de classe. Contribution à l'analyse des classes moyennes*. Manuscrit non publié, 1977.

الجهاز الطبي والشبه الطبي العاملين بمختلف المصالح
التابعة لوزارة الصحة العمومية دجنبر 1976

الاقليم والعمالات	المؤسسات الصحية	الأطباء	الصيدالة	المولدات	العاملون لشهادة الدولة	آخرون
أغادير	56	43	3	6	95	461
الحسيمة	24	—	—	—	42	149
أزيلال	28	12	مع بني ملال	—	—	—
بني ملال	28	18	—	1	38	335
بوجدور	—	—	—	—	—	—
بولمان	16	مع فاس	—	—	—	—
الشاون	18	4	—	—	3	50
الجديدة	33	21	2	—	40	322
قلعة السراغنة	23	12	2	—	31	161
الراشدية	30	14	—	—	31	242
الصويرة	22	5	1	1	17	126
فاس	60	54	6	—	113	634
فكيك	7	مع وجدة	—	—	—	—
القنيطرة	48	32	3	8	69	529
الحميسات	32	8	—	—	17	189
خنيفرة	20	11	1	—	34	148
خريبكة	22	7	—	3	17	114
العيون	—	3	—	—	9	28
مراكش	72	50	6	—	145	664
مكناس	50	42	2	4	104	613
ورزازات	28	15	—	2	16	133
وجدة	37	9	—	—	24	256
آسفي	43	28	1	—	71	473
سمارة	36	14	2	—	41	342
سطات	—	—	—	—	—	—
طنجة	50	14	2	—	47	384
طنجة	25	28	1	3	42	228
طان طان	—	مع أغادير	—	—	—	—
تازة	40	15	1	—	23	256
تطوان	43	26	—	—	44	371
تيزنيت	29	10	1	—	19	123
الدار البيضاء	89	17	40	8	981	1 134
الرباط - سلا (4)	49	226	85	12	407	672
المجموع	1 057	838	159	48	2 520	9 137

(1) جميع المؤسسات العمومية التابعة لوزارة الصحة

(2) يتضمن أساقفة والمساعدون في الطب

(3) يضم المساعدين الصحيين والمرشدين والمهندسين الكيماويين

(4) يتضمن مصالح الإدارة المركزية

تقسيم الأطباء حسب القطاع والأقاليم في : 1975

الأقاليم	القطاع العام	القطاع الحر	المجموع
أكادير	50	17	67
الحسيمة	9	1	10
آزيلال	0	1	1
بني ملال	16	6	22
بولمان	0	0	0
الشاون			
الجديدة	16	6	22
قلعة السراغنة	9	0	9
الصويرة	4	3	7
فاس	48	29	77
فكيك	0	0	0
القنيطرة	35	23	58
الحميسات	7	2	9
اخنيفرة	7	1	8
خريبكة	4	1	5
	12	1	13
مراكش	50	16	66
مكناس	36	24	60
	13	8	21
ورزازات	9	3	12
وجدة	29	16	45
آسفي	23	12	35
سطات	14	10	24
طنجة	23	31	54
طرفاية	0	0	0
تازة	19	1	20
تطوان	31	24	55
تيزنيت	0	1	1
عمالة الرباط وسلا	145	256	401
	128	74	202
المجموع	737	570	1 307

(2) البطالة في صفوف الاطفال : البروليتاريا المجهول.

عدد سكان المغرب رسميا 17 مليون حسب تقييم 1976، ثمانية ملايين لها أقل من 15 سنة، أي نصف سكان البلاد اطفال. فما هي ياترى وضعيتهم الاقتصادية في البلاد ؟ من الخرافات التي نعيش على أنغامها هو أن الطفل المغربي ممدرس وعائلته تسد حاجياته. فمن بين ثلاثة ملايين من المواطنين الذين يبلغ سنهم ما بين 8 و 14 سنة، والذين كان من المتوقع أن يكونوا في المدارس، ليس هناك الا 42% ممن يتابعون دراستهم. أما الآخرون فهم مشغولون أو عاطلون. 7% من الاطفال يشتغلون ويعملون في القطاعات المختلفة التي تتميز بانعدام وجود قوانين عمل تخفف من الاستغلال كالفلاحة (192.924 طفل أي 73% من المجموع) والخدمات المنزلية (34.630 طفل)، وقطاع المنسوجات والمخيطات والجلد والاحذية (13.423 طفل) كما يتجلى ذلك في الجدول الآتي :

عدد السكان النشيطين الذين لهم بين 0 و 14 سنة وتقسيمهم حسب فروع النشاط

فئة السن (14-0)	فروع النشاط
192 924	فلاحة . غابة ، صيد
80	كهرباء ، ماء
199	النفط والوقود المعادن الصلبة المحترقة
400	استخراج وتحضير المعادن
2 425	تحويل المعادن
1 416	أدوا البناء ، الفخار والزجاج
70	الصناعة الكيماوية وشبه الكيماوية ، المخاط
1 337	الصناعة الغذائية والتبغ ، مشروبات ، صناعة الدهنيات
13 423	المنسوجات والمخيطات الجلد والاحذية
1 386	الخشب وتجهيز المنازل
82	ورق وورق مقوى ، طباعة ، صحافة ، طبع
226	النقل والمواصلات
3 447	النجارة
598	مبان . الفنادق ، المقاهي
21	الوساطة التجارية والصناعية
10	شؤون عقارية
34 630	خدمات منزلية
296	المحافظة على الصحة
398	خدمات أخرى (الصحة ، الشبيبة والرياضة)
597	الإدارة
9 426	نشاط وطني تعيين شيء نشاط ممارس خارج المغرب أو بدون نشاط
263 391	المجموع

والخلاصة أن نصف الاطفال اما ممدرسون (42٪) واما مشغولون (7٪) فمن شأننا أن نتساءل أين هو النصف الباقي ؟ وما هي وضعيته الاقتصادية ؟ الجواب واضح : ان نصف الاطفال المغاربة ما بين السابعة والخامسة عشر، وهو سن الفترة الاولى من التمدرس، هم عاطلون يبحثون عن عمل. لقد رأينا فيما قبل أن قدرة الاب المغربي الشرائية محدودة، وان دخله غير كاف لسد حاجيات بدائية، كالتغذية والسكنى، فبالاخرى توفير النفقة والكماليات للأفراد الغير الناشطين وعددهم II مليون نسمة (عدد الناشطين لا يتعدى ثلاثة ملايين ونصف). فان بطالة الاطفال والشباب من الجنسين هي التي تفسر لنا تراكم أفراد العائلة المغربية في صنف الغير الناشطين (640. 5856) المحتشدين تحت عنوان «حالات أخرى». هناك ما يقارب 6 ملايين من افراد العائلة المغربية الذين هم عائلة على هذه العائلة، وذلك دون أي تبرير. انهم ليسوا مرضى ولا ممدرسين ولا عجز ولا نساء يعملن بالمنزل :

(أنظر جدول صفحة 177)

إذا ما فحصنا هذا الجدول يتبين لنا أن هناك عدم تكافؤ بين الجنسين فيما يخص انعدام النشاط. فالنساء يجسدون 62٪ من الافراد الغير الناشطين داخل العائلة المغربية. ما معنى هذا ؟ هل معناه أن العائلة المغربية لا زالت عائلة بتريركية تقليدية يقوم الرجل فيها بالنفقة عن المرأة كما تؤكد ذلك المدونة ؟ أو هل احتشاد النساء المغربيات في صنف الفئة الغير الناشطة وبالتالي الغير المنتجة لعبة احصائية تغطي أخطر مشكلة تعانيها البلاد : البطالة النسوية وما يصاحبها في بنية رأسمالية : استغلال المرأة الجنسي (أي البغاء) والتشغيلي (أي البطالة الجزئية والمقنعة والمجهولة).

البطالة في صفوف النساء : البغاء والعمل كخدمات منزل، والبطالة الجزئية والمقنعة كمنافذ عمل «مقبول» داخل البنية الاقتصادية «حاليا» :

خطاب المسؤولين الكهول (الذين هم في اغلبيتهم الساحقة ذكور) تجاه المرأة يشبه خطابهم تجاه الشباب. المرأة المغربية، يقول هذا الخطاب : عنصر سلبي فوضوي لا منتج. انها امية لا تنجح في دراستها ولا تجد في عملها، فكل ما يعينها هو المظهر والعيش الرغيد والاعمال الغير المرهقة واللهو واللعب. ولهذا يتابع الخطاب، نرى البغاء فاشنيا في صفوف النساء، والرسوب في صفوف الفتيات والمدرسات. ومن العجيب أن البغاء وهو ظاهرة رجالية طبقية، يعاش وينظر اليه في المجتمع المغربي كمشكلة نسوية. ويعبر هذا عن النظرة الاخلاقية السائدة التي تلعب دورا أساسيا

توزيع السكان الغير النشيطين حسب الجنس ومكان الاقامة (1971)

المجموع %	العدد	الغير النشيطون					نساء بالمزول	المحققون بالمزول	مكان الإقامة
		حالات أخرى	العرض الكبار	كحول	مقاعدون برواتهم	كحول			
37,7	4 210 542	2 687 499	62 246	229 435	85 862	—	—	1 145 500	المغرب
62,7	6 962 746	3 169 141	38 764	371 615	24 268	2 829 990	2 829 990	528 968	الاندلس
100,0	11 173 288	5 856 640	101 010	601 050	110 130	2 829 990	2 829 990	1 674 468	المجموع
38,3	1 514 638	733 682	19 137	54 462	35 736	—	—	671 621	المغرب الحضرى
61,7	2 439 155	915 859	10 990	109 742	10 758	918 608	918 608	473 198	الاندلس
100,0	3 953 793	1 649 541	30 127	164 204	46 494	918 608	918 608	1 144 819	المجموع
37,3	2 695 904	1 953 817	43 109	174 973	50 126	—	—	473 879	المغرب القروي
62,7	4 523 591	2 253 282	27 774	261 873	13 510	1 911 382	1 911 382	55 770	الاندلس
100,0	7 219 455	4 207 099	70 883	436 846	63 636	1 911 382	1 911 382	529 649	المجموع

المصدر : النشرة الإحصائية السنوية 1976

في الصراع الطبقي الفتي الذي يحرك التشكيلات الاجتماعية في البلاد منذ الاستقلال. ان التشبث بالتفسير الاخلاقي لمظاهر كانحراف الشباب وتعاطي آلاف الشبابات للدعارة، يدعم الفئات التي لا صلاحية لها، في اعلان المصدر الاقتصادي لهذا الانحراف وهذه الدعارة. أنه اذا ظهر أن أسباب الانحراف والدعارة اقتصادية صرفة، وجب على المخطط بناء تصميمات وطنية هبيمة على تشغيل الشباب والنساء لا على توفير العملة الصعبة فقط.

من الممكن، اذا أخذ المخطط بعين الاعتبار الحاجة الى تشغيل الملايين من الاطفال والشباب والنساء (في كل فترة من سنهم) أن يعيد النظر في اولوية العملة الصعبة كهدف ووسيلة للتنمية واجتياز فترة الاقلاع. والتصاميم التي تبنتها الدولة الى يومنا هذا، تصاميم مبنية على اولوية توفير العملة الصعبة وذلك بدون استثناء، سنرى فيما يلي أن 20 سنة من توفير العملة الصعبة لم يعط حلا لتهميش انجع الطاقات المتوفرة في البلاد، الطاقة النسوية، وذلك لأنها (I) احصائيا تساوي 50٪ من اليد العاملة. (2) لأنها استراتيجية للسياسة التنموية، وذلك لأنها تتحكم في مجالات لها أهمية تكتيكية بالغة، كالاقتصاد القروي والصناعة التقليدية وتربية الاطفال. وتجتلي المواقف الرسمية ازاء اليد العاملة النسوية في قرارات شتى تعبر عن عدم الاعتراف بهذه الطاقة الخلاقة من جهة، واستغلالها اقتصاديا من جهة أخرى :

(I) لقد صنف الاحصائيون في سنة 1971 ما يقرب 3 مليون امرأة مغربية كعناصر غير ناشطة وذلك لانهم يعملون «داخل المنزل». ان هذا التصنيف غريب بالنسبة لمجتمع عربي مسلم يقدس مؤسسة العائلة، ودور الامومة. فاذا كان دور الام الذي تنجب الابناء وتسهر على تربيتهم، وذلك في غياب مؤسسات تعينها على ذلك (روض الاطفال مثلا)، دورا يعتبره الاحصائيون غير ناشط، فلا داعي لتشجيع النساء على القيام به وعرقلة تسربهم الى مجالات اخرى دون الحقل العائلي. والغريب هو أن هذه الملايين من النساء صنفن تعسفيا كنساء غير ناشطات لأنهن لم يسألن هل يبحثن عن عمل أم لا، وهذا السؤال هو الذي يحسم بين الغير الناشط والعاطل. العاطل هو الشخص الذي له أكثر من 15 سنة ويبحث عن عمل. وحسب الاحصائيات الرسمية، ليس هناك عاطلات في صفوف النساء اللواتي تعملن داخل العائلة، وهذا في حد ذاته موقف طبقي. ان النساء اللواتي لا يبحثن عن عمل هن في غالب الاحيان نساء العائلات الغنية أو المتوسطات الدخل.

أما نساء العائلات القليلة الدخل فهن في حاجة الى عمل، كما اظهر ذلك مقابلات شخصية أجريتها مع ما يقرب من 100 عائلة في مدن قصدير العاصمة.

من المستحيل التعميم بناء على هذه المقابلات طبعاً، كل ما يمكن القول هنا، هو أنه يجب إعادة النظر في الإحصائيات الرسمية فيما يخص عدد النساء العاطلات.

(2) ان جل النساء المشتغلات هن نساء دون حماية رجالية، فهن شابات عازبات، أو نساء مطلقات أو أرملات. ليس هناك الا 7٪ من النساء المتزوجات اللواتي يعملن خارج المنزل.

المجدول I - 5
نسبة النشاط حسب الجنس - والحالة الزوجية في : 1971

الحالة الزوجية					الجنس
المطلقون	الأرامل	المتزوجات	الغرباء	المجموع	المغرب
44,44	78,56	42,23	87,10	21,83	الذكور
7,99	52,68	16,92	7,35	6,09	الاناث
26,20	45,32	19,59	46,00	11,61	المجموع
الوسط الحضري					
42,20	80,26	47,92	88,68	19,00	الذكور
10,86	46,25	23,37	7,96	8,96	الاناث
26,12	93,66	25,59	47,28	14,25	المجموع
الوسط القروي					
45,70	77,64	39,78	86,30	23,37	الذكور
6,37	20,46	13,33	7,06	4,33	الاناث
26,30	38,80	16,34	45,35	14,90	المجموع

المصدر : إحصائيات 1971 - الفصل الثاني

فعمل النساء هو قبل كل شيء رد فعل لتلاشي العلاقات التضامنية داخل العائلة، ورد فعل لانعدام قدرة الآباء، أو الاخوة في حالة العزوبة أو الترميل أو الطلاق على كسب عيش نساء العائلة.

والجدير بالذكر هو أن عمل النساء بالمغرب ليس ظاهرة تقادم أو تطور إيجابي. ان عمل النساء ليس ناتجاً عن تكوينهم وتعليمهم وتأهيلهم لمواجهة منافسة السوق الرأسمالية. ان عمل اغلبية النساء رد فعل لضرورة كسب العيش داخل عائلات يعمها التفكك وعدم الاستقرار. فجل النساء

العاملات أميات لا يتوفرن على التكوين الملائم للاندماج في القطاع العصري. جل النساء العاملات محتشدات في القطاعات المهيشة البخسة الربح، والقليلة المردودية، كالزلاحة والصناعة التقليدية والخدمات المنزلية :

ترتيب لاهم القطاعات المشغلة لليد العاملة النسوية

القطاع	العدد
1 - الفلاحة	130.893
2 - تربية الماشية	71.635
3 - الخدمات المنزلية	102.974
4 - النسيج والمخيطات	78.194
5 - الادارة	28.473

المصدر : احصائيات 1971، الجزء الثاني

باستثناء المشغلات في الادارة فان عمل المرأة في هذه القطاعات لا يخضع في غالب الاحيان لقانون الشغل، وبالتالي، فان امكانيات استغلالهن لحدود لها.

- خلاصة عامة :

ان عمل الطفل والمرأة من أهم المشيرات لافلاس القدرة الشرائية لرب العائلة المغربي، لان هذا العمل كما رأينا، ليس ناتجا عن تكوين وتأهيل نخوض معركة سوق العمل، ولكنه نتيجة للحاجة وللضرورة. ولقد رأينا أن عمل الطفل والمرأة مركز في القطاعات التي تتسم بفوضوية العلاقات الانتاجية وعدم تطبيق قانون الشغل، الشيء الذي يجعل استغلالهم مفرطا. ويتسم عمل المرأة والطفل بطابع طبقي مزعج، حيث أن الطفل والمرأة في العائلة الغنية يتوفران على امكانيات التعليم والتأهيل التي تعدهما للانخراط في القطاع العصري المقتن العلاقات. ومن بين امتيازات العاملين في هذا القطاع، اجر مرتفع يمكنهم من استخدام أطفال ونساء الطبقات الفقيرة كخدام منازل أو خماسة أو فلاحات. فافلاس القدرة الابوية للعائلة المغربية يلعب دورا أساسيا في تكوين التشكيلات الطبقية الجديدة، وتتركز سيادة بعض الفئات، وابعاد بعضها عن السلطة والقرار. فلهذا من المستحيل على كل من يهتم بالطبقية والسيادة والحكم «وميكانتسماتهم» أن يضبط ذلك دون الانكباب على دراسة العائلة ودورها في المغرب الحديث. فياحبذا لو أصبح من الاعراف المقبولة ادماج فصل حول العائلة المغربية في الاطروحات والدراسات التي تحلل الواقع المغربي المعاصر.

مشكلة الترجمة

أول ما ينبغي أن يتحقق للترجمة هو المعرفة الجيدة للغتين : اللغة المترجم منها، واللغة المترجم اليها، وليست المعرفة التي ينبغي أن يتحلى بها المترجم أمراً بسيطاً يقتصر فيه على المعنى المعجمي للكلمات، وعلى المقابلات بين الكلمة في إحدى اللغتين والكلمة في اللغة الأخرى وحسب، وإنما ينبغي أن تشتمل هذه المعرفة على المجالات الآتية :

أ - معرفة المعاني الوظيفية (الصوتية والصرفية والنحوية) والخصائص التركيبية للغتين،

ب - معرفة المعاني المعجمية والمقابلات بين الكلمات،

ج - معرفة الحقول المعجمية وتجارب البيئة ونواحي الاتفاق والاختلاف المتصلة بذلك في اللغتين،

د - معرفة المصطلحات إذا كان الموضوع المترجم موضوعاً فنياً،

هـ - معرفة الفروق الأسلوبية في استعمال اللغتين، كالفرق بين الأسلوب الأدبي والعلمي والسوقي الخ،

و - معرفة التراكييب المسكوكة idioms الجارية مجرى الأمثال بحيث لا تتغير فيها رتبة ولا تضام،

ز - معرفة الفوارق بين العادات والتقاليد في المجتمعين اللذين يتكلمان اللغتين.

وسنحاول فيما يلي أن نتناول كل واحدة من هذه النقاط بالشرح على حدة.

من الواضح أن جهل المترجم بالمعاني الصوتية في إحدى اللغتين أو في كليتهما لابد أن يؤدي إلى الخطأ في الترجمة، فالمترجم الأجنبي الذي لا يفرق في اللغة العربية بين السين والصاد لا بد أن يخلط في الترجمة بين «الصوم» و «السوم»، والذي لا يفرق بين الذال والظاء أولى به أن يخلط

بين «الظرف» و «الذرف»، ومثل ذلك يقال عن المترجم العربي الذي لا يدرك الفارق بين /p/ و /b/ في اللغة الانجليزية فيخلط بين pin و bin ، أو في الفرنسية فيخلط بين pont و bon ، أو الذي لا يفرق بين /f/ و /v/ في الانجليزية فيضع fan في مكان van .

ومن الواضح أيضا أن المعاني الصرفية لا تقل خطرا عن المعاني الصوتية، فالذي يترجم الى اللغة العربية وهو لا يفرق بين المعاني المختلفة التي تأتي بها صيغة «فعل» لن يفرق في الفهم بين معنى «فاعل» في كلمة «قدير» ومعنى «مفعول» في كلمة «قتيل» ومعنى المصدرية في لفظ «ضير» و «زئير» الخ، والذي يجهل المعاني الصرفية المختلفة لصيغة «فعل» لن يفرق بين معنى «قتل» و «شهم» و «رأس»، والذي يجهل ما إذا كان المقصود بلفظ «مختار» هو اسم الفاعل أو اسم المفعول لابد أن يخطئ في الترجمة. ومن ناحية أخرى إذا لم يعرف المترجم عن الانجليزية أو إليها الفرق بين «er» في كلمة «singer» وبينها في كلمة «finger» فلربما فهم خطأ أن اللغة الانجليزية تشتمل على فعل «to fing» كما اشتملت على الفعل «to sing» وكذلك إذا لم يفرق بين «dis» في «discharge» وبينها في «disaster» ، وايضا بين «in» في «indirect» و «inkpot» فلا بد أن تزل قدمه في الترجمة.

وللمعاني النحوية من الأهمية مالا يقل عما نسبناه منها إلى سابقتها . الصوتية والصرفية، ولا بد للمترجم أن ينتهي إلى الخطأ إذا لم يفرق في المعنى بين الاستفهام المحض والاستفهام الانكاري، وكلا المعنيين وارد في عبارة مثل : «لماذا تأخرت؟»، وكذلك إذا لم يفرق بين الاثبات ومعنى الدعاء في جملة مثل : «بارك الله فيك»، أو بين هذين المعنيين في نحو قوله تعالى : «لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم»، أو بين الاستفهام المحض والاستفهام التقريري في قوله تعالى : «ألسنت بربكم؟» ولا بد للمترجم أيضا من معرفة الخصائص التركيبية للغتين اللتين يستعملها، فالذي يحاول أن ينقل من العربية إلى الانجليزية جملة فعلية بما فيها من رتبة يتقدم فيها الفعل مع الفاعل ومن مطابقة بين الفعل والفاعل في الافراد والتثنية والجمع وفي التذكير والتأنيث لا بد أن يعجز عن نقل المعنى لأن اللغة الانجليزية لا تشمل على نمط تركيبى له مثل هذه الخصائص من حيث الرتبة والمطابقة، ومثله من لا يفرق بين معنى «العلاج» ومعنى «الصيرورة» في الافعال العربية فيترجم جملة انجليزية مثل مافي الاعلان : «Omo washes wighter» إلى الجملة المستعملة في الاعلان العربى المقابل لذلك في المشرق : أومو يغسل

أكثر بياضاً»، مع أن معنى الجملة الانجليزية، «أومو يصير (المغسول) أكثر بياضاً» مع ملاحظة أن كلمة «المغسول» لا توجد في الجملة الانجليزية، ولا يمكن الاستغناء عنها في المقابل العربي، وهذا هو المقصود بالفروق في الخصائص التركيبية، ولو أن مترجماً نقل إلى العربية عبارة انجليزية مثل : « how do you do » نقلاً حرفياً لجاءت الترجمة مضحكة لا معنى لها لعدم انسجامها مع طرق التركيب العربية.

والأمر الثاني الذي يتحتم أن يتحقق للمترجم من لغة إلى أخرى هو معرفته بأمرين لا غنى له عنهما المعاني المعجمية للكلمات في كل من اللغتين على حدة، والمقابلة بين الكلمة من هذه اللغة والكلمة من تلك ويجب على المترجم أن يضع في الاعتبار أن هذه المقابلة ليست أمراً مطرداً ولا مضبوطاً، إذ يحدث في كثير من الأحيان أن تشتمل إحدى اللغتين على كلمة لا مقابل لها في اللغة الأخرى، وحين نقول : يجب على المترجم أن يعرف المقابلات لا نعلم أن هذه المعرفة كافية بمفردها للوصول إلى ترجمة جيدة لنص ما، فإن غاية ما توصل إليه هذه المعرفة هي الترجمة الحرفية التي نرفضها في العادة لعدم كفايتها وما فيها من عيب يتراوح بين مخالفة الأنماط النحوية ومخالفة الأساليب الاستعمالية، ومنذ الذي يقبل ترجمة حرفية لمركب إضافي مثل « chairman » أو « home fleet » أو مركب إسنادي عبارة : « to pay a visit » إن الترجمة الحرفية لهذه المركبات ستعطينا على الترتيب : «رجل الكرسي»، «أسطول الدار»، «يدفع زيارة» وهي عبارات لا معنى لها.

ومع ذلك لا يمكن التقليل من أهمية المقابلات المعنوية لأنها في كثير من الحالات تعين على العثور على الكلمة المطلوبة، أو تساعد على الوصول إلى المعنى بواسطة ما يرادف هذه الكلمة في اللغة نفسها، ولا شك أن الثقافات مهما اختلفت بين الشعوب فإن هناك قسماً مشتركاً من التجارب والمسميات بين هذه الثقافات وهذا القسط المشترك صالح تماماً في مجال الترجمة لأن ينقل من لغة أخرى بواسطة المقابلة، ومن هذا القبيل كلمات مثل : الرجل والمرأة والطفل والحيوان والإنسان والنبات والماء والأرض والسماء وهلم جرا.

ولكن يحدث في بعض الحالات أن تشتمل إحدى اللغتين على كلمة لا مقابل لها في اللغة الأخرى، فعندئذ تلجأ اللغة الأخرى عند الترجمة إلى التعبير عن معنى هذه الكلمة بواسطة عبارة مركبة إما تركيباً مزجياً، أو وصفيًا، أو إضافيًا، أو إسناديًا، ومن الكلمة العربية التي لا مقابل لها من المفردات الانجليزية فلا بد عند ترجمتها أن تترجم بمركب كاسمات :

الشماتة، القول، العنقاء، الطعينة، الزكاة، العماد، النوى، الأثافي وكثير غيرها مما تختص به البيئة العربية أو الدين الاسلامي، فلو أن مترجماً من العربية إلى الانجليزية صادف هذه الكلمات لكان عليه أن يحتال للتعبير عنها بعبارات مركبة تجعل الشرح بديلاً من المقابلة، وفي مقابل هذه الكلمات نجد في الانجليزية مثل : « disingagement » وقد ترجمها البعض بعبارة : « فك الارتباط » وكلمة : « tautology » ويقابلها في العربية : « تحصيل حاصل » وكلمة : « paradox » ويقابلها « تناقض ظاهري ».

وهناك كلمات في إحدى اللغتين لا يمكن ترجمتها إلى الأخرى، لأنها جاءت عن طبيعة الخط التركيبي للغتها، ومن ذلك في لغتنا العربية حروف الزيادة كالباء في : «مازيد بقائم»، و «إن» في نحو : «ما إن رأيت ولا سمعت بمثله»، و «ما» في نحو : «إنما أنت إنسان»، والمصدر المؤكد للفعل نحو : قام قياماً وجلس جلوساً، ومنها في الانجليزية كلمة « do » في مثل : « how do you do » ومثل : « I do want it » ، وكلمة « rather » في نحو « I would rather not go » ومعناها : «أرى من الأفضل الا أذهب»، وكلمة « pet » التي لا تعني مجرد حيوان أليف، وإنما تعني حيواناً يحتفظ به المرء في منزله ويأنس به ويفرغ عليه من رعايته وعطفه ما قد يرضن به أحياناً على من حوله من أفراد أسرته، وثمة كلمات في اللغة من قبيل الجنس أو المشترك اللفظي : «كالعين» التي تدل على الباصرة والبئر والذهب والرجل المقدم في قومه والجاسوس، فعلى المترجم أن يعرف أى المعاني هو المقصود قبل أن يتصدى للترجمة، ومن هذا القبيل في اللغة الانجليزية كلمة « match » التي تعني المباراة والند والثقاب، فلو أن المترجم صادف عبارة مثل : « the matchless city » ومعناها : «المدينة التي لا نظير لها» فربما ترجمها عند عدم التروى في المعنى إلى : «المدينة الخالية من الثقاب» أي التي ليس فيها ما يشعل النار.

ومن المعلوم لدى المحدثين من علماء اللغة أن كل لغة تمثل رؤية خاصة للعالم يكونها المجتمع الذي يستعمل هذه اللغة من خلال بيئته المحيطة به، فما دامت اللغة تستعمل في بيئة طبيعية واجتماعية بعينها فمن الطبيعي أن تسمى ما اشملت عليه هذه البيئة من مدركات وأنشطة وأنواع سلوك قد تختلف قليلاً أو كثيراً عما في اللغات الأخرى ذوات البيئات المختلفة. وهكذا تشتمل لغة ما على كلمات لاعهد للغات الأخرى بمدلولاتها، ومن ثم لا تشتمل على مقابلات لها. فللجمل مثلاً في اللغة العربية أسماء كثيرة تسميه باعتبارات مختلفة : كالفضيل، واللبون، والمخاص، والقلوص، والعتيق، والبازل الخ،

ولكن لغة الاسكيمو ربما لا تشتمل على اسم للجمل أبدا، الا أن تأخذه عن لغة أخرى كالانجليزية مثلا، وفي الوقت نفسه تنعدد أسماء الثلج عند الاسكيمو بحسب الملابس التي يمر بها الثلج، ما بين ثلج متساقط لم يستقر على الأرض، وثلج استقر على الأرض حالا فما يزال هشاً، وثلج تراكم فصار يصلح للمسير عليه، وثلج تجمد فصلح للتحلق الخ، أما اللغة العربية فلا تعرف إلا الثلج والجليد، ويبدو أن الثاني منها مولد ولعلهما معا مولدان. ومعنى هذا أن المترجم إذا كان يترجم من العربية إلى الاسكيمو فإنه سيصادف في التفريق بين أسماء الجمل، وإذا كان يترجم من الاسكيمو إلى العربية فسوف يصادف صعوبة في التفريق والتمييز بين أسماء الثلج. فإذا صادف مثل هذه الصعوبة اختلطت الترجمة بالشرح فأصبح مترجما وشارحا في نفس الوقت، وكثرت في ترجمته العبارات المركبة التي تقابل كلمات مفردة في اللغة الأخرى، مثل هذه الاعتبارات لا بد منها في ذهن المترجم.

وينبغي للمترجم كذلك أن يكون على وعى باختلاف الحقول المعجمية بين اللغات اختلافا يجعل معاني المفردات المتقابلة متداخلة أو متراكبة فتختلف بينها المسميات وظلال المعاني على رغم دعوى التقابل. ولعل حقل القرابات من الأمثلة المفضلة لدى اللغويين لايضاح هذه الظاهرة، ففي هذا الحقل نجد المجتمعات تختلف نظرتها إلى علاقات القرابة، فيبنى كل مجتمع منها لنفسه نظاما أو إطارا يختلف عما بناه المجتمع الآخر. وسواء أكان هذا الاختلاف راجعا إلى اختلاف النظم الاقتصادية كالميراث مثلا، أو اختلاف النظم الأنثروبولوجية والاجتماعية كأن يكون المجتمع مجتمعا يسود فيه الرجل أو مجتمعا تسود فيه المرأة، أو إلى اختلاف في ظواهر اجتماعية أخرى، فإن الملاحظ أن تسمية القرابات تختلف من مجتمع إلى آخر. فالذي يسمى في اللغة الانجليزية : « uncle » يقابله في العربية « عم » و « خال »، والذي تسميه الانجليزية : « aunt » يختلف في التسمية العربية بين « عمّة » و « خالة » ومفهوم « cousin » في الانجليزية يقابله في العربية : « ابن العم » و « ابنة العم »، ومفهوم « nephew » يقابله : « ابن الأخ » و « ابن الأخت » و « ابن أخي الزوجة » و « ابن أخت الزوجة »، ومفهوم « niece » يقابله : « ابنة الأخ » و « ابنة الأخت » و « ابنة أخي الزوجة » و « ابنة أخت الزوجة ». ومغزى هذا أن اللغة العربية تفصل ما تجمله اللغة الانجليزية من جهة، وأن اللغة الانجليزية تعنى بتسمية علاقات القرابة لا تجد اللغة العربية داعيا لتسميتها باسم خاص مفرد، وربما كان ذلك لأن المجتمع العربي لا يرى هذه العلاقات من قبيل القرابات كما يتضح مثلا في حالة أبناء أخت الزوجة، فهم لا يعدون في العصبية ولا في بني العلات فلا يرثون ولا يورثون

ولا يكفلون ولا يكفلون، فإذا أراد المترجم أن يترجم الألفاظ الانجليزية : « uncle » و « aunt » و « nephew » و « niece » فلا بد أن يصادفه صعوبات تدفع به إلى التماس المعنى من خارج حقل اللغة ليعرف ما إذا كان « uncle » عما أو خالا، وما إذا كانت « aunt » عممة أو خالة الخ، حتى يستطيع أن ينقل من إحدى اللغتين إلى الأخرى نقلا أميناً، ويقع مثل هذا التداخل في المعاني باختلاف المسميات والظلال في حقل الألوان أيضاً، فالذي يسمى : «أحمر» في العربية يقابله في الانجليزية : « red » و « pink » و « scarlet » و « crimson » ولكل واحد من هذه الاسماء مدلول خاص في حدود ما تسميه العربية : «أحمر»، وليس هذا فحسب، بل إن لفظ «أحمر» و «حمراء» في اللغة العربية تتسع دلالتها حتى تشمل «أشقر» «شقراء» و «أبيض» و «بيضاء» يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : خذوا نصف دينكم عن هذه الحميراء»، وقول علي بن أبي طالب لأبي الأسود الدؤلي : «إنى رأيت هذه الحمراء...». فالحميراء عائشة رضي الله عنها وكانت شقراء (أي بيضاء البشرة فاتحة لون الشعر)، والحمراء الموالي وكانوا أصفى لون من العرب، وكذلك تتسع عند العرب دلالة السواء حتى تشمل الخضرة الداكنة، يشهد بذلك أنهم كانوا يسمون الجزء الأخضر من العراق : «سواد العراق» أو «السواد». مثل هذا التداخل بين معاني الكلمات يجعل مشكلة الترجمة أكثر من مجرد مقابلة الكلمة بالكلمة. وهل يصح للمترجم أن يعتمد على المقابلة الحرفية عند ترجمة الكلمات السابقة : «الحميراء» و «سواد العراق» ؟ إن الاعتماد على المقابلة هنا يعنى تجاهل مبدأ النسبية اللغوية الذي يتضح عند النظر في هذه الحقول المعجمية، كما يعنى إفساد الترجمة، وخيانة الغاية التي نصب المترجم نفسه للوصول إليها وهي : «نقل المعنى من لغة إلى لغة أخرى».

فإذا كان النص المترجم نصاً علمياً أو فنياً فلا محيص للمترجم من أن يلم بمعاني المصطلحات التي يشتمل عليها النص في اللغتين جميعاً، لأن المترجم في مثل هذه الحالة لا يقابل لفظاً بلفظ مما تشتمل عليه المعاجم ويعطيه معنى لغوياً عاماً يحتمل التوسع بالمجاز والترادف ولازم المعاني والظلال العاطفية وهلم جرا، بل يقابل عرفاً خاصاً في لغة بالعرف الخاص الموازي له في لغة أخرى. أي أن المقابلة هنا بين العرفين لا بين اللفظين، ولو رأى العرف في إحدى اللغتين أن المصطلح المستعمل في اللغة الأخرى كالذي نعرفه باسم التعريف ما كان ذلك ذا أثر في الكفاءة المطلوبة للترجمة، لأن الدلالة الاصطلاحية على درجة من الضبط وتخصيص اللفظ بالفكرة وواحدية العلاقة بينها تجعل المهم هو الوصول إلى الفكرة التي يدل عليها

المصطلح وهي فكرة لا يختلف في فهمها العلماء. ولو كانت المصطلحات تستعمل بحسب المعانى اللغوية للألفاظ لكان المقابل العربى لكلمة « analogy » هو «التناسب» وليس «القياس»، ولترجمنا كلمة « adverb » بعبارة «الى الفعل» بدلا من كلمة «الظرف»، وكانت الترجمة المقبولة للفظ « dictionary » هي «الكنى» (نسبة الى الكلم) بدلا من «المعجم» ولترجمنا « plosive » بلفظ «انفجارى» بدلا من «شديد» وترجمنا « quanifier » بعبارة «صانع الكم» بدلا من «سور القضية»، ولجعلنا « propositional function » «الوظيفة الافتراضية» بدلا من «الدالة القضائية»، على أن هذه القيود التى نلاحظها بالنسبة للمصطلح هي نفسها التى تجعل تقريب المصطلح أمرا مقبولا كما أشرنا منذ قليل، لأن التقريب ييسر كثيرا من الصعوبات التى تصاحب عملية الترجمة، ولا سيما حين تشتمل اللغة الأجنبية التى نترجم منها على المصطلح ولا تشتمل لغتنا العربية على كلمة بمفردها تصلح أن تكون مقابلا له. فلو تم نقله بواسطة الترجمة لتطلب عبارة شارحة أو جملة بأكملها تبين المراد به، فى الوقت الذى نعلم فيه أن المصطلح يتطلب قصر اللفظ وخفته وسهولة جريانه على الألسنة وبراءته من المعانى الهامشية بحيث يتخصص فى معناه. فإذا تحققت له هذه الشروط فلن يضيره من بعد أن يكون منقولاً أو مترجلاً أو مولداً أو معرباً أو منحوتاً أو مصوغاً على سبيل اللاحق، ومعنى ذلك أنه لا بأس بأية واحدة من هذه الطرق التى شرحناها عند إرادة صوغ المصطلح، ولقد سبق أن رأينا فى التراث العربية مصطلحات منقولة الدلالة من العرف اللغوى العام إلى العرف الاصطلاحي الخاص نحو الاسلام والصلاة والزكاة والصوم والحج والاسم والفعل والحرف والحركة والسكون، ومصطلحات مرتجلة كالتنوين والزندقة، ومصطلحات معربة كالفلسفة والهرطقة والموسيقى، وأخرى منحوتة كالبسمللة والتهليل، ومصطلحات محكية كالشكة والعجعة، ومصطلحات مركبة كاللانهاية وبين بين. والمهم فى كل ذلك أن يكون المترجم على معرفة بالمصطلحات ومعانيها ليعرف أن المعنى العلمى أو الفنى قد نقل بأمانة تامة من احدى اللغتين إلى الأخرى.

وينبغى للمترجم أن يبدأ عمله فى ترجمة النص بمساءلة نفسه أي نوع من أنواع الأسلوب هذا الذى يتصدى لترجمته. ذلك بأن نوع الأسلوب يحمل قسطا هاما من دلالة النص يمكن أن نسميه القسط «العميق» أو الذى وراء السطور، وقديما حذرنا الجاحظ من أن إعراب الفكاهات السوقية والنكت العامة يذهب بطلاوتها ويجعلها باردة لا تضحك، وأنت إذا ذهبت بكلام الخاصة مذهبك بكلام العامة فأغفلت ما فيه من إعراب وأسلوب

فإن ذلك يستتر ما فيه من معنى شريف ويسقط به عن المنزلة التي كانت له. وفحوى هذا الذي يقوله الجاحظ أن ما يحمله الأسلوب من دلالات اجتماعية أو فنية أمر لا ينبغي أن تتغاضى عنه عند النقل والترجمة. ولو فرضنا أن مترجما نصب نفسه لترجمة رواية قصصية من لغة غير العربية إلى اللغة العربية، وقد اشتملت هذه الرواية على طائفة من الشخصيات بعضها من العامة والبعض الآخر من الخاصة، ثم كان الخاصة خليطا من العلماء والأدباء والسياسيين والمحاسبين ورجال القانون وغيرهم، ويريد المترجم أن يحافظ على ما حرص عليه المؤلف من التمييز في الأسلوب بين أنواع الشخصيات في الرواية، فماذا عساه أن يفعل؟ أيصوغ لحديث البستاني إلى الطباخ أسلوبا كالذي يجعله لحديث السياسي إلى المحاسب، أو حديث العالم إلى الأديب أو العالم، فيرصد عباراته بالمجازات الرائقة والكنيات الفائقة والصور الفنية المختلفة؟ أو هل يسقط من أسلوب الأديب هذه المجازات والكتابات والصور، أو يسقط من أسلوب العالم ما يعلق به في العادة من مصطلحات، أو من أسلوب المحاسب ما يناسبه من الكلام في الأرقام؟

إن من المعروف أنه إذا كان الصدق الأدبي مطلوبا لأسلوب الأديب فإن الدقة العلمية لا غنى عنها لأسلوب العالم. وليس المقصود بالصدق الأدبي أمرا يشبه الصدق المنطقي، وإنما المقصود به أن يكون النص مرآة تعكس الحالة الوجدانية والاجتماعية كما تعكس الخصائص الفنية للأديب، وأن ينقل هذا الانعكاس إلى من يتلقى النص نقلا أميناً لا تزيف فيه. وإذا كان القدماء قد نسبوا إلى الشعر أن أعذبه أكذبه فلم يقصدوا بذلك الكذب الذي تحجبه الاخلاق وينقده المنطق، وإنما قصدوا أن ألد الشعر ما تجافى مع المعنى الحقيقي وامتزج بالمعاني المجازية والصور الفنية المخترعة. ذلك بأن المعنى الحقيقي اشبه بالدقة العلمية منه بالصدق الأدبي الفني. ويتمثل الفارق بين الصدق والدقة في أنك إذا أحسست - وقاك الله - ألما في موضع ما من جسمك فانك تخبر من حولك بما تحس به وأنت صادق فيما تقول، ولو أنك لا تستطيع أن تحدد المرض الذي اثار هذا الألم ولا الدواء الذي يصلح للقضاء على هذا المرض. فإذا استدعيت الطبيب فانه يستطيع بعد الفحص العلمي أن يضيف الى ما لديك من صدق الاحساس ما لديه من دقة العلم فيشخص الدواء ويصف الدواء. فالأسلوب الأدبي يسعى إلى الصدق من خلال التعميم، ولو خصص لكان عرضة للأسفاف. والأسلوب العلمي يسعى إلى الدقة بواسطة التحديد والتخصيص، ولو عمم لانتفت عنه صفة العلم. ولو أن المترجم أهمل أو قصر في فهم هذا الفارق الأسلوبى الهام، فحاول فى العلم أن يصل إلى الجمال على حساب الدقة، أو حاول في الأدب أن يصل إلى الدقة

مضحيا بالجمال لفسد في يده النص المترجم وأصبح جهده في الترجمة لا طائل تحته.

لقد كان في ضوء هذا الفهم أن وجدنا كثيرا من النقاد يشكون في القيمة الحقيقية لترجمة الأعمال الأدبية. ويقولون إن المعنى الأدبي الذي يحاول المترجم أن ينقله من لغة إلى أخرى ليس معنى بسيطاً، ولا يمكن فيه دعوى كفاية التقابل بين الألفاظ. ذلك بأن الأدب يعتمد - كما سبق إن ذكرنا - على ظلال المعاني أكثر مما يعتمد على المعنى الحقيقي المفردات، ويعتمد على ما توحى به التراكيب في تقلبها في التقديم والتأخير والتوارد والملاءمة أكثر مما يعتمد على مجرد الصحة النحوية أو الالتزام بالأنماط المألوفة في الاستعمال العام والتي يرتبط كل نمط منها بمعيار الصواب والخطأ النحوي أكثر مما يرتبط بالذوق الجمالي الأدبي. من هنا قد نجد الأديب يأتي بالمعنى الفريد بطريقة فردية في موقف فريد لا يستطيع تكراره، فيصبح من غير الممكن أن يترجم المعنى وتنقل الطريقة ويعاد بناء الموقف في وقت واحد. أضف إلى ذلك أن المعنى قد يكون علاقة بين الدال (اللفظ) وبين المدلول الحى (الشيء) وهو ما نسميه المعنى الإشارى (أو الحقيقي إن شئت)، وقد يكون علاقة بين اللفظ ولازم المعنى (كما فى الكناية) فيسمى المعنى اللزومى، أو بين الكلمة والاسلوب الذى تستعمل فيه كأن يكون الاسلوب علمياً أو أدبياً أو سوقياً الخ فيسمى المعنى الاسلوبى، أو بين الكلمة ووجدان المتكلم أو السامع فيسمى المعنى العاطفى، أو بين الكلمة وما ارتبط باستعمالها من قبول أو رفض كالكلمات الدالة على أعضاء التناسل مثلاً فيسمى المعنى الانعكاسى، أو بين الكلمة وما يأتى معها فى جملتها من كلمات أخرى فيسمى المعنى التواردى، أو بين الكلمة وبين رتبته فى الجملة تقديماً وتأخيراً بحسب تركيز الانتباه عليها فيسمى المعنى البؤرى والشأنى، أو بين الكلمة وبين ما تسمى إليه من معنى مخالف لا يدل عليه لفظها فيسمى المعنى العكسى أو مفهوم المخالفة، إلى غير ذلك من ظلال المعاني التى يعرفها الأدباء حق المعرفة وإن لم يستطيعوا التنظير لها. فإذا استعمل صاحب النص الكلمة بأحد هذه المعاني فإن على المترجم ألا يفلت هذا المعنى أو يضيعه، وأن يعرف كيف يفرق بين مطالب الاسلوب الأدبي والعلمي. والتفريق بين الاسلوبين الأدبي والعلمي يتراوح صعوبة وسهولة بين الدقة المتناهية والقرب من طبيعة القاعدة، فمثلاً الإنكار قد يعبر عنه بالنفي وقد يعبر عنه بالاستفهام الإنكاري، والتقرير قد يعبر عنه بالاثبات أو بالاستفهام التقريرى، والتعجب قد يعبر عنه بالخبر (فيقال : اعجب لكذا) أو بصيغة التعجب. والتعبير الثانى فى كل حالة من هذه يرد فى الأدب ولا يرد فى العلم.

هناك ترجمات بلغات مختلفة نسبها أصحابها إلى نص القرآن الكريم، فهل امكن لهذه الترجمات حقا أن تنقل روح النص القرآني إلى اللغات الأخرى؟ وهل نجحت هذه الترجمات أن توحى ولو من بعيد بإعجاز النص العربي للقرآن؟ وهل تستحق هذه الترجمات فعلا أن نراها كما ادعى لها أصحابها ترجمات للقرآن الكريم؟ الجواب الصريح لكل هذه الأمثلة يتوقف على ما يقصده هؤلاء المترجمون بالقرآن. فان قصدوا أن ترجماتهم هي القرآن بلغاتهم فالجواب النفي القاطع لعدة اسباب: أولها وأوضحها أن هذه الترجمات لا يتعبد بتلاوتها ولا يدعى لها إعجاز. والثاني وهو الذي يتصل بموضوعنا أن للاستلوه القرآني خصائصه التي لا يمكن نقلها كاملة إلى اللغات الأخرى. ويرجع ذلك إلى اختلاف طرق الصياغة من لغة إلى لغة، وما يرتبط بكل طريقة منها من ظلال المعنى. فقد يعتمد المعنى القرآني على الحذف كما في قوله تعالى: «ثم نفخ فيه أخرى»، «وحملناه على ذات ألواح ودسر»، «وكل ألواح داخرين»، «واسأل القرية»، «ياخذ كل سفينة غصبا». وقد يعتمد على الزيادة كما في قوله تعالى: «لا أقسم بيوم القيامة»، لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون على شيء من فضل الله»، «ولا تستوى الحسنة ولا السيئة». وقد يعتمد على التضمين نحو: «هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا»، أو على الإبهام نحو: «وترغبون أن تنكحوه»، وهلم جرا. وفوق اعتماد المعنى على هذه الظواهر الأسلوبية نرى هذه الوسائل تضيف إلى جمال النص القرآني جمالا آخر إضافيا. وهل يستطيع المترجمون أن ينقلوا ذلك القسط من الجمال من النص العربي إلى نصوصهم المترجمة؟ إن طرق الصياغة في اللغة الأخرى ترتبط بنظام تلك اللغة الذي يختلف عن نظام اللغة العربية، وإن أمورا كالحذف والزيادة الخ. لما يتصل بنظام بناء الجملة، ومن ثم لا يمكن أن تنفق اللغتان تمام الاتفاق في أمور كهذه تتعلق بالنظام، وإلا لصارتا لغة واحدة. لهذا نأبى اللغة الأخرى من الحذف والزيادة ما كان سببا في جمال النص العربي، فيصبح المترجم عاجزا عن نقل كل خصائص النص العربي إلى لغة أخرى. ومن هنا كان عزوف الهيئات الإسلامية في الوقت الحاضر عن استعمال عبارة: «ترجمة القرآن» وتفضيلها التعبير: «ترجمة معاني القرآن»، وربما قصدوا من «المعاني» النوع الأول والثاني من المعاني السابقة: (الحقيقي والزمومي) دون بقية ظلال المعنى.

وليس معنى ذلك أنني أدعو إلى عدم محاولة الترجمة، فأنا لم أقصد إلى شيء من ذلك ولا ينبغي لي أن أقصد إليه. فما دام المجتمع الإسلامي في اتساعه وتنوع لغاته والتزامه بفهم شؤون دينه لا يستطيع أن ينتفع بالنص العربي بالقرآن كما ينتفع به العرب، فإن من حق المسلمين من غير العرب

أن يعرفوا المحتوى القرآني بلغاتهم، ويكفيهم من النص العربي أن يتعبدوا به وإن لم يعرفوا معانيه. أما الذي قصدته بالحاجة التي سقتها منذ قليل فهو تأكيد القول بأن كل ترجمة تنتجها النص القرآني يجب أن تسعى إلى نقل المحتوى وأن تقف دون الانتساب إلى النص.

ومما يجب على المترجم أن يعرف العبارات المسكوكة الجارية مجرى الأمثال « idioms » والتي لا يتوقف معناها على معاني المفردات الداخلة في تركيبها، وأن يكون على وعي بذلك في كلتا اللغتين، فما دامت معاني هذه «المسكوكات» لا تتوقف على معاني المفردات الداخلة في تركيبها فلا بد للمترجم أن ينقل المعنى الذي تؤدبه العبارة في جملتها دون نظر إلى معاني مفرداتها. فلا يمكن مثلاً أن نترجم معاني المفردات في عبارة مثل : «ما أجمل الربيع» لأن ترجمة «ما» بمفردها و «أجمل» في عزلتها لن يؤدي بأي صورة إلى معنى التعجب. وكذلك لا يمكن بسبب التقديم والتأخير أن نفرق في الترجمة بين «السلام عليكم» و «عليكم السلام»، فالبعبارةتان مسكوكتان للتعبير عن معنى واحد لا يختلف، وفائدة الرتبة فائدة ترتبط بالمقام إذ أن إحداها لبء التحية والأخرى لردّها، فلو ترجمناهما إلى لغة أخرى ما كان بينهما فارق، لأن المقام الذي فرق بينهما جزء من الثقافة الإسلامية له ما يقابله ويختلف عنه في الثقافات الأخرى ولا يمكن من جهة أخرى أن نترجم كلمة كلمة في عبارات مثل : « il y a » و « est-ce que » و « how do you do » و « do come » الخ ولقد كان النحاة العرب يصفون مثل هذه العبارات بأنها «جارية مجرى الأمثال». والمعروف أن الأمثال لا تغير، ومن ثم يبقى على حالة كل ما فيها من تضام ورتبة ومطابقة، ومن قبيل العبارات المسكوكة في اللغة العربية :

أ - ما يتعدى إليه بعض الأفعال من مفعول نحو : أطلق سراحه، أزهب روحه، ذرف الدمع، حمد الله، قضى نحبه، قضى أربه، طلب يدها.

ب - ما يأتي مع الفعل اللازم من حرف جر، وتتعدد المعاني بحسب الحرف، نحو : رغب فيه، رغب عنه، رغب إليه، ركب فيه، ركب عليه، أفضى إليه، أقبل عليه، فزع منه، بكى له، بكى عليه، بكى منه، أعرس بها، بنى بها.

ج - صفات خاصة تلحق ببعض الأسماء نحو : الأم الرؤوم، الأسد الهصور، الصديق الحميم، الخادم الطيع، الأخ الشقيق، البلد الأمين، القرآن الكريم، الحديث الشريف، الدين الإسلامي الحنيف، الشمس الساطعة، القمر المنير، الأرض الطيبة، الصحيفة الغراء، الكتب القيمة.

وهذا الجانب من تلازم الكلمات في كل لغة هو أكثر جوانب اللغة صعوبة على المتعلم الأجنبي لهذه اللغة، وأكثرها صعوبة عند الترجمة كذلك، لأن المترجم

إذا عثر على مقابل الصفة فلن يعثر بسهولة على المقابل الذى يلزم موصوفه بنفس الطريقة في اللغة الأخرى، ومن ثم يضيع من جملة المعنى ذلك الجزء المرتبط بتلازم الكلمات. ومن هنا يصبح من الأفضل عند الامكان أن يترجم المسكوك بالمسكوك الذى يؤدي معناه، فإذا لم يوجد المسكوك في اللغة المنقول إليها ترجم المعنى العام دون النظر إلى معانى المفردات. ومن قبيل هذه المسكوكات في اللغة الانجليزية :

« it draws tears » و « may be » و « be good enough to » و « much obliged » و « to get ready to » و « to let blood » و « to run short of » و « it falls to you to » و « bosom friend » ، ولعل الانجليزية من أكثر اللغات عبارات مسكوكة.

ومن مشاكل الترجمة اختلاف العادات والتقاليد والثقافة بصورة عامة من مجتمع الى مجتمع ومن لغة إلى لغة، ومع أن هناك قدرا مشتركا من المسميات لا يكاد يختلف من لغة إلى لغة تختلف اللغات في حدود ما يعرف لدى اللغويين باسم «رؤية العالم» أي في حدود القدر المتصل بالبيئة والعرف ونسبية اللغة، وكل أولئك يرتبط بالسلوك الانساني وما يستحدثه الانسان في بيئة والفهم الذى يفهم به هذه البيئة. والمقصود بما يستحدثه الانسان سلوكه في البيئة من حيث الاتصال والعمل واللعب والانفعال والدين الخ. فالاتصال يتطلب من المرء أن يؤدي أدوارا معينة أثناء التواصل، وهذه الأدوار يحددها العرف، والعرف محلي، ومن هنا تختلف التسميات في هذه اللغة عن تلك. وللعمل أدوات وطرق تختلف كذلك باختلاف الأعراف، فينعكس اختلاف الأعراف مع موقف اللغة من الأدوات وطرق العمل. والناس لا يفعلون بطريقة واحدة، لأنهم لا يتفقون مع اعتبارات الجمال والقبح، والخير والشر، ومن ثم ينعكس اختلافهم على موقفهم اللغوي من الجميل والقبيح وعلى صفات الجمال والقبح وتوزيعها بين طرق السلوك. فالضفادع ولحم الخيل مثلا وجبات شهية في بعض المجتمعات، ولكنها غير مقبولة في مجتمعات أخرى، والاتصال الجنسي بين الفتاة وخطيبها أمر لا يثير التعليق في مجتمع ما، ولكنه يعد فضيحة كبرى في مجتمع آخر، وهلم جرا. والتدين يختلف في النوع والدرجة من مجتمع إلى مجتمع، ومن ثم يختلف نحوه رد الفعل والارتباط العاطفي والاستعمال اللغوي.

ويترتب على هذا الاختلاف أنه ينبغي للمترجم ألا يعتمد على معنى المقال فحسب، وإنما يعتمد على المزاوجة بين المقال والمقام عند الترجمة، ولقد سبق أن أشرنا إلى عدم جدوى الاكتفاء بمعنى المقال دون المقام في ترجمة عبارة مثل : «لماذا تأخرت ؟ !» لاحتمالها مجرد السؤال كما تحتمل الاستفهام

الانكاري، ومن ثم تظل العبارة عرضة للبس حتى نحدد مقام استعمالها، فلا يستطيع المترجم البت في أمر ترجمتها الا في ضوء هذا المقام الذي هو إطار من أطر الثقافة والعرف وضع في حدود زمانية ومكانية خاصة. وهنا نعود ممة أخرى إلى ترجمة الأعمال الأدبية، فهذه الأعمال ليست مجرد نصوص جميلة يمكن عزلها عن محيطها كما تعزل النغمة الموسيقية عن ظروف إبداعها دون أن يؤثر ذلك مع إمكان تأثيرها. إن الأدب هو صدى الحياة الاجتماعية في مجتمع ما، وهو مثل الصدى يتوقف مع مثير ويختلف في طبيعته عن ذلك المثير. فكما يتوقف الصدى على مصدر صوتي ينتجه بواسطة انعكاس الصوت، يتوقف الأدب على مصدر اجتماعي يعين عليه بواسطة تصوير انعكاس أثره على النفس. وكما لانعد الصدى نسخة أخرى من الصوت الأصلي، لا نعتبر الأدب صورة واقعية للحياة الاجتماعية، وإنما نراه صورة فنية لهذا الواقع. وللتصوير الفني طريقه التي تتعدى مجرد المعاني المعجمية للكلمات والمعاني المقالية الحرفية للجمل. إنه يتطلب الصدق كما سبق أن أشرنا، ويتطلب المعاني اللزومية والاستدعائية التي ذكرنا من قبل، ويتطلب الأخيلة الجميلة أيضا. ولكنه فوق كل أولئك يتطلب أيضا أن يرتبط النص بمقام إنشائه بحيث لا يمكن عزله عنه، وعلى المترجم أن يفهم هذا المقام قبل التصدي لترجمة النص. ويصدق هذا الكلام على ترجمة القرآن الكريم بنفس الدرجة. فلآيات أسباب نزولها التي يذكرها المفسرون لها، وسبب النزول حين يورده المفسر يمثل وصفا من نوع ما للمقام الذي نزلت فيه الآية، وقد يكون هذا الوصف مجملا وقد يكون مفصلا، ولكن المفسر يحرص على إيرادها. فأولى بالمترجم أن يحافظ على فهمه واعتباره عند الترجمة.

ليست الترجمة عملا ترفيهيا يقوم به البعض في خدمة المجموع، ولكنها أصبحت في عصرنا الحاضر أكثر من أي وقت مضى ضرورة حياة وضمآن تعايش على ظهر هذا الكوكب الذي نسكنه، ان وسائل الاتصال الحديثة جعلت من العالم كيانا واحدا متعدد الخلايا السياسية والقومية واللغوية، وأصبحت العلاقات بين مكونات هذا الكيان علاقات عضوية فلا يستطيع شعب أو مجتمع أن يعيش منعزلا في هذا العالم، لشدة حاجته الى تبادل المصالح مع الشعوب والمجتمعات التي تختلف لغاتها عن لغته. ومن هنا أصبح على كل مجتمع أن يعرف قدر ما يستطيع مما لدى المجتمعات الأخرى من معارف ومعلومات، وأن يتبادل مع هذه المجتمعات المصالح، فنشأت مجالات للنشاط لا يمكن إلا أن تعتمد على الترجمة. وهكذا أصبحت طوائف من الناس تعتمد على الترجمة في نشاطها : كالدبلوماسيين والمهاجرين والسائحين ورجال الأعمال والخبراء الفنيين لخطط التنمية والناشرين ومسوقي الافلام ومترجميها

إلى اللغات المختلفة ومترجمي الأعمال الأدبية وقرائهم. كل هذا إذا لم تذكر الحقل الشاسع لتعليم اللغات الأجنبية وشعب اللغات في الجامعات والمؤتمرات الدولية ووكالات الأمم المتحدة المنتشرة في انحاء العالم.

وقد يتساءل المرء بعد ذلك : كيف تتفاضل الترجمات، وما الذى يجعل ترجمة تستحق الوصف بالجودة أو الرداءة ؟ ان العناصر التي يمكن أن تقوم عليها المفاضلة يمكن تلخيصها في النقاط الآتية :

أ - مدى قرب الترجمة أو بعدها عن حرفية النص، وهذا أقل العناصر أهمية كما ذكرنا من قبل.

ب - مدى تمثيل الترجمة للمعنى الكلى الذى اشتمل عليه النص، والمعول هنا على معانى الجمل لا الكلمات.

ح - مدى وفاء الترجمة بظلال المعاني، اذا كانت الترجمة لنص أدبي.

د - مدى نقل الترجمة لمزاج النص ومذاقه الذى كان له في لغته الأصلية، وفي نطاق ثقافتها القومية.

هـ - مدى احتفاظ النص (إن كان شعريا) بتأثيره الموسيقى الذى كان له في الأصل.

ومعنى هذا أن تفضيل ترجمة على أخرى ليس أمرا بسيطا، لأن الأسس التى تقوم عليها المفاضلة متعددة، ولكل أساس منها اتجاه معيارى يصعب اعتباره متسما بالضبط القياسى التام، ومن ثم ينبغى أن يكون استعماله مرتبطا بهذا الفهم، مبنيا على الاتساع في الحكم. على أنه يمكن لترجمة أن تكون جيدة في عصر بعينه، ثم تصبح غير جيدة لعدم ملاءمتها لعصر لاحق كالذى حدث بالنسبة للترجمة العربية للكتاب المقدس المسيحى التى اتسمت بالنقل الحرفى للنص، ولكنها كتبت بأسلوب عربى ينتمى إلى عصر الانحطاط، ومن ثم اعتبر أسلوبها غير مناسب لمستوى الاساليب الحاضرة. وهكذا أحس المعنيون بأمر هذه الترجمة بضرورة إعادتها لتناسب العصر. والذي لاشك فيه أننا عندما نترجم نصا من لغة إلى أخرى ومن عصر إلى آخر فإن هذه الترجمة ينبغى أن تنبنى على فهم كامل للغة والثقافة في ذلك العصر، وان على المعنيين بأمثال هذه الترجمة للكتب المقدسة المختلفة أن يعنوا بهذه اللغات والثقافات التى تنتمى إليها هذه الكتب.

تاريخ الشاعر

لقد كتب الكثير عن الشعر العربي القديم؛ إلا أن هناك ميدانا ما زال ينتظر من يدرسه، وهذا الميدان هو **الشاعر**، لاشك أن القارئ سيقطب ويقول : كل دراسة حول الشعر تتضمن نبذة من حياة الشاعر وتحاول اكتشاف علاقة بين الشاعر وإنتاجه ... إلا أنني لا أقصد هنا هذا النوع من الدراسات التي تعيد ما كان يسمى «بالأخبار»، أو تعقد فصلا للكلام عن حياة الشاعر بعد الكلام عن عصره وقبل الكلام عن شعره، تعتمد الى إثبات علاقة سطحية (يعنى مباشرة) بين الانتاج الشعري من جهة وبين العصر وحياة الشاعر من جهة أخرى.

السؤال الذى اود الخوض فيه يمكن طرحه هكذا : لم الشعر ؟ ما الدافع الى نظم قصيدة أو أبيات من الشعر ؟ مرة أخرى سيقطب القارئ ويقول : الاجابة عن السؤال هينة ومعروفة : الشاعر ينطق بالشعر للتعبير عن نفسيته ومتطلبات الزمن الذى يعيش فيه؛ وعلاوة على ذلك فان القدماء انتبهوا الى الدوافع التى تنطق الشاعر فقالوا إن امرأ القيس ينشط لقول الشعر اذا ركب، وزهير اذا رغب، والأعشى اذا طرب، والنابغة اذا رهب ...

لا داعي لاثارة مشكلة مفهوم «التعبير» هذا الذى أصبح من المجازفة استعماله اليوم بعد تقدم التحليل البنيوي والنقد إلا بستمولوجي. لنتساءل فقط عن الطريقة التى تمكننا من التغلب على النموذج الذى يجعل الباحث يختار مؤلفا معينا فيبدأ بالكلام عن العصر ثم ينتقل الى حياة المؤلف مختتما بآثاره. لقد طغى هذا النموذج على الدراسات الأدبية الى حد أنه أصبح كالشيء الطبيعي وليس كظاهرة ثقافية ولدتها الثورة الرومانسية ! كيف يمكن الخروج منه وإيجاد نموذج آخر يجعلنا نتناول عصر المؤلف ونفسيته وإنتاجه بصفة شاملة وبدون المرور بهذه التجزئة الثلاثية ؟

لعل النهج الذى ينبغى أن تتبعه هو أن نعود الى السؤال الذى وضعناه آنفاً وندققه هكذا : كيف يعلل الشاعر إنتاجه ؟ الى أي حد يوجد هذا التعليل في ثنايا الانتاج نفسه ؟ ما الداعي الى هذا التعليل ؟ كيف تندمج

حياة الشاعر ضمن هذا التعليل ؟ من حقنا أن نحلم بتاريخ للأدب العربي يأخذ بعين الاعتبار هذه الأسئلة ويعنى بدراسة التصور الواعي أو الشبيه الواعي الذي تكون عبر العصور حول الشعر أو الشاعر. إذ ذاك لن يبقى مجال للتفرقة بين الشاعر ونتاجه لأن التصور يشملهما معا وفي آن واحد. من البديهي أن دراسة من هذا النوع ستستفيد من الدراسات الموجودة، إلا أنها ستفكك العناصر المعروفة وتنحو بها جهة اشكالية جديدة. هذا ونظرا لتشعب الموضوع وصعوبة تناوله فإن التعثر والتردد سيصحبان الملاحظات التالية :

لم يكن الشاعر الجاهلي بحاجة الى تعليل قوله والتساؤل عن مقصده ومرامه، لقد كان الجواب واضحا وحاضرا بحيث لم يكن هناك داع لطرح أي سؤال حول طبيعة أو وظيفة الشعر. فالشاعر، كرئيس القبيلة والكاهن، كان يقوم بدور حيوي لا يمكن الاستغناء عنه ولا يجادله فيه أحد. يقول ابن رشيق : «كانت القبيلة من العرب اذا نبغ فيها شاعر أتت القبائل فهنأتها، وصنعت الأطعمة، واجتمعت النساء يلعبن بالمازهر، كما يصنعون في الأعراس، ويتباشر الرجال والولدان؛ لأنه حماية لأعراضهم، وذبح عن احسابهم، وتخيلد لمآثرهم، وإشادة بذكرهم، وكانوا لا يهنتون إلا بغلام يولد، أو شاعر ينبغ فيهم، أو فرس تنتج (I)».

من الواضح أن ابن رشيق برسم نمطا مثاليا (un type idéal) يجمع خصائص عامة، وغير خاف أن النمط يطرح جوانب وتفاصيل لا تدخل تحت عموميته، وهذا ما يحدث في كل تصور لشخصية ما أو حقبة تاريخية معينة وبالإضافة الى هذا يحق لنا أن نتساءل عن درجة المطابقة بين التصور الذي يورده ابن رشيق والتصور الجاهلي (إن أمكن أن نتوصل الى هذا الأخير بدقة) إلا أن ما يلفت النظر هو أن القبائل لا تأتي لتهنئة الشاعر وإنما لتهنئة القبيلة، وهو شيء غريب بالنسبة لعصرنا الذي تسيطر عليه الفردية وحقوق المؤلف ... وهذا يعني أن الشاعر الجاهلي كان مندمجا في قبيلة، وهذا الاندماج لا يظهر فقط في شعره «السياسي» لأن عزل هذا النوع يفترض أن هناك جانبا من إنتاجه يخصه للجماعة وجانبا آخر يخصه لنفسه كالحب والتأمل في الحياة والموت. هذا التقسيم الذي يضع حدودا فاصلة بين الأغراض ينبغي في نظري التردد قبل قبوله؛ فالشاعر الجاهلي في كل قوله لا يعبر عن نفسه بقدر ما يعبر عن الجماعة التي ينتمي اليها، أو (إن فضلنا) لم يكن يعبر عن نفسه الا من خلال النظرة الى «النفس»

التي يجدها جاهزة قبل أن ينطق والتي عليه أن ينقلها، لا نقول شاء ذلك أم كره (لا مدخل للارادة في هذا المجال)، وإنما نقول تلقائياً وبصفة شبه عفوية. لم يكن اذن ينطق إلا لكي يفلت منه قوله فيصير أداة يتسرب منها حديث الجماعة. من هذه الزاوية نفس ظاهرة الشيطان الذي يوحى الى الشاعر قصائده. من هو هذا الشيطان ؟ إذا صح ما أوردناه فلا مفر من افتراض أن شيطان الشعراء ما هو إلا الجماعة التي يكون منها مصدر وإليها مورد الكلام.

هل تغير الشأن بعد الدعوة المحمدية ؟ يظهر أن الجواب بسيط، فعند كثير من الشعراء نجد مسحة دينية الخ. الا اننا لا نعني هنا بهذا الجانب بقدر ما نعني بوظيفة الشعر أي بدور الشاعر داخل مجتمعه أو مجموعته. من هذه الناحية لم يطرأ تغير جذري بالنسبة للعصر الجاهلي. كل ما في الأمر أن الانتماء العقائدي (الشيعة، الخوارج ...) أصبح ينافس الانتماء القبلي. لم يكن بالامكان الاستغناء عن الشاعر : كل تساؤل حول غاية الشعر كان يذوب أمام بداهة الجواب. وبما أن دور الشاعر، بصفة اجمالية، لم يتغير، فإن الانتاج الشعري نفسه لم يطرأ عليه تغير محسوس.

إلا أنه في وقت ما من التاريخ (نهاية القرن الثاني، بداية القرن الثالث) بدأت تبلور صورة جديدة للشاعر وهي صورة لا بد من ربطها بتحول في النظام الشعري. لنذكر بعض العوامل التي واكبت هذا التحول :

I - تكوين جيش نظامي جل عناصره من غير العرب، بخلاف ما كان عليه الشأن في العصر الأموي. ولا يخفى ما لهذه الظاهرة من انعكاسات ؛ ولعل نفس الظاهرة تفسر تقلص الخطابة.

2 - تنظيم الدواوين والتركيز على أهمية «الكاتب».

3 - ظاهرة الدعاة والوعاظ والقصاص الذين يبتون القيم والعقائد وينافسون الشعراء.

4 - تقدم علوم التفسير والفقه والحديث والفلسفة، وهي علوم اخذت تزاحم الشعر.

هذه العوامل (وغيرها) جعلت وظيفة الشعر لا تظهر لأول وهلة أي جعلتها محل تساؤل. صحيح أن الشعر ما زال أداة تعبير للنزعات العقائدية والعرقية (الشعوبية ...) وما زال يحمل تصورات وقيم لم يكن بالامكان

طرحها. لكن هذا الجانب أصبح ثانوياً، والا فكيف نفسر ظاهرة ذم الشعر والتقليل من شأنه وكيف نفسر الجهود التي بذلت للدفاع عنه وتوضيح أهميته ؟

لم يبق أمام الشاعر سوى التردد على ابواب الأمراء والرؤساء يمدحهم ويأخذ عطاياهم. ورغم أن هذه الحالة ليست بالجديدة فإن الذي يسترعى الانتباه هو تجريد الشاعر من الهالة النبيلة التي كانت تحيط باسمه وتشبيهه بالمكدي الذي يستجدي الناس من أجل العيش. هذا ابن الحجاج مثلاً يقول :

وقد تناهى امرى الى أن بكرت من منزلى أكدي (2)

وهذا بديع الزمان الهمداني يكتب الى أحد الرؤساء رسالة يقول فيها : «أنسا اطلال الله بقاء الشيخ العميد مع احرار نيسابور فى صنعة لا فيها أعان. ولا عنها أصان. وشيمة ليست بى تناط. ولا عنى تماط. وحرفة لا فيها أدال. ولا عنى تزال وهي الكدية (3)» ...

وأثناء المناظرة التي جرت بين الهمداني وأبى بكر الخوارزمي قال الأول للثاني : «وأنت شاعر» (4) وهي عبارة يدل السياق على أنها بمعنى «أنت مكدي». وفي موضع آخر يقول الهمداني لخصمه : «ولأن يقال للرجل يا فاعل يا صانع أحب اليه أن يقال يا شحاذ ويا مكدي وقد صدقت أنت فى هذه الحلبة اسبق. وفى هذه الحرفة اعرق. ولعمرك إنك أشحذ. وإنك فى الكدية أنفذ. وانا قريب العهد بهذه الصنعة (5)» ...

ويؤكد ابن خلدون المدلول الجديد الذي أصبح يرتبط بالشعر والشعراء عندما يكتب : «... فصار غرض الشعر فى الغالب إنما هو الكذب والاستجداء لذهاب المنافع التي كانت فيه للأولين كما ذكرناه آنفا وأنف منه لذلك اهل الهمم والمراتب من المتأخرين وتغير الحال واصبح تعاطيه هجنة فى الرئاسة ومذمة لاهل المناصب الكبيرة» (6) ونشير بسرعة الى أن

(2) يتيمة الدهر، 17، ص 66.

(3) كشف المعاني والبيان عن رسائل بديع الزمان، ص 161.

(4) نفس المرجع، ص 51.

(5) نفس المرجع، ص 49.

(6) المقدمة، ص 581.

هذا الوضع الجديد هو الذى ربما يفسر، فى القرن الرابع، ظهور المقامات التى تدور معظمها حول الكدية. فأبوا لفتح الاسكندري شاعر لا شغل له سوى استجداء الناس فى الأندية والطرق، ولا يأنف أبدا من ذل السؤال. فالمقامات إذن بمثابة تجسيد للتصور الذى أصبح يحيط بالشاعر...

الى جانب تشبيه الشاعر بالمكدي نجد تشبيه الشاعر بالصبي. هذا الثعالبي يقول عن ابن الحجاج : «ولقد مدح الملوك والأمراء، والوزراء والرؤساء، فلم يخل قصيدة فيهم من سفاتج هزله، ونتائج فحشه (...)». وكان طول عمره يتحكم على وزراء الوقت ورؤساء العصر، تحكم الصبي على أهله، ويعيش فى اكنافهم عيشة راضية» (7) وبما أنه لا ينتظر من الصبي أن يكون عاقلا ومحتشما فان ابن الحجاج، كالعديد من معاصريه، لم يكن «يستتر من العقل بسجف، ولا يبنى جل قوله الا على سخف (8)» يكفى إلقاء نظرة على المنتخبات التى جمعها الثعالبي للتأكد من أن «السخف» أصبح من مميزات الشعر العربى. وليس بين السخف والحق سوى خطوة قصيرة، وهذا ما لا يغيب على من تصفح مقامات الهمذاني.

وإذا برز الشاعر بمظهر الصبي أو المجنون فلا يجوز محاسبته على ما يقول، فى هذه الحالة تصبح «المعاني كلها معرضة للشاعر، وله أن يتكلم منها فيما أحب وآثر من غير أن يحظر عليه معنى يروم الكلام فيه» (9) وإذا تقرر هذا فان من حقه «مناقضة نفسه فى قصيدتين أو كلمتين، بأن يصف شيئا وصفا حسنا ثم يذمه بعد ذلك ذما حسنا أيضا (10)» بل لا يلام اذا نم شعره على «ضعف العقيدة وفساد المذهب فى الديانة (11)» وهذا ما يؤكد المعادلة بينه وبين الصبي اذ من المعلوم أن الصبي يفلت من أوامر الدين مادام لم يصل الى سن البلوغ، القاضي الحرجاني لم يكن يجذ أن يحاسب الشاعر اذا خالف قوله الدين اذ «الدين بمعزل عن الشعر (12)».

(7) يتيمة الدهر، 4 ص 32.

(8) نفس المرجع، ص 31.

(9) قدامة، نقد الشعر، 1963، ص 17.

(10) نفس المرجع، ص 18.

(11) القاضي الحرجاني، الوساطة، 1966، ص 63.

(12) نفس المرجع، ص 64.

فى هذا السياق ليس بعجيب أن يلجأ الشاعر الى «التعقيد والتعمية» وأن يفوه بكلام يضل المستمع فى فهمه، بل أن يذهب «فى نحو من التركيب لا يهتدى النحو الى اصلاحه، وإغراب فى الترتيب يعنى الاعراب فى طريقه (I3)» ان عبد القاهر يرفض أن يتبع المعنى اللفظ أي أن يضع التواصل وتطمس الدلالة وتستقل العلامات بذاتها. وبصفة عامة فانه يرفض الولوع بالبديع الذى يجعل الشاعر «ينسى أنه يتكلم ليفهم، ويقول ليبين» وينسى أن «الألفاظ خدَم المعاني والمصرفة فى حكمها» إن رأى الجرجاني فى «المتأخرين» يعتمد على طريقة «المتقدمين» التى هي «أمكن فى العقول (I5)» لكنه لم ينتبه الى أن المتأخرين اصبحوا غير مكلفين وبالتالي غير مسؤولين عما يقولون. لقد ضاع من يدهم زمام الأمر بعد أن انتزع منهم كل دور مباشر وجدي للمساهمة فى تسيير الشؤون العامة.

(I3) عبد القاهر الجرجاني، اسرار البلاغة، 1959، ص 112.

(I4) نفس المرجع، ص 5.

(I5) نفس المرجع، ص 5.

الادب المقارن بين الغرب والشرق

[إن العزلة الاقليمية والوطنية القديمة، حيث يعتمد فيها كل واحد على نفسه، لا تفتح المجال لعلاقات عالمية بين الامم.

وما هو حقيقي بالنسبة للانتاج المادي، ينطبق كذلك على الانتاج الثقافي، إذ تصبح اعمال امة ملكية لكل الامم، الشيء الذي يبعد قصر النظرة، ومحدودية الوطنيات، ويفتح المجال، لادب عالمي يعتمد الاداب الوطنية والاقليمية كمكونات].

(كارل ماركس)

– القسم الاول : من الوجهة الغربية : تنظير وتطبيق.

إن أية قراءة جديدة في منجزات الادب المقارن، لتكشف عن ابعاد ميدان لا يخلو من تناقضات تاريخية .

والاشكالية هنا لا تقوم على إثارة الاهتمام بقضايا طارئة، بل بالكيفية التي رسمت بها مادة الادب المقارن بوعي المقارنين كمادة مكملة لتاريخ الادب، أو كبديل لنظرية الادب. ويرتبط المفهوم السابق برؤى المقارن الاوربي والامريكي، مع خصوصية كل من المدرستين بينما لا يستعصي علينا الامر حين يتعلق بمفهوم مادة المقارنة بوعي المقارن العربي، في خضوعه لمعطيات النهضة.

ولمعالجة الموضوع، نقترح اعتماد مرتكزين اساسيين :

1 – الجانب التنظيري الذي تغلب عليه الصبغة التاريخية.

2 – الجانب التطبيقي، ويميل إلى تحديد علاقة الاسباب بالمسببات.

I - الجانب التنظيري : ونعتقد على ان ما أثره التنظير من جدالات يفوق بكثير ما طرح على مستوى الممارسات الادبية. ولتحديد المركبات الاساسية التي قام عليها هذا التنظير تكون العودة إلى تاريخ الافكار ضرورية، لما تلقى من اضواء على الافكار السائدة وتحولاتها منذ ظهور المادة إلى يومنا، حيث تعززت بمنظرين تحفزهم رؤى حياتية واضحة وجماليات ادبية نسبية.

(أ) تاريخ الافكار : ويعود بنا البحث في تاريخ الافكار إلى استقصاء المكونات الاولى لمادة المقارنة، حيث نصادف مع بدايات القرن 19 سيطرة نزعة المقارنة على ميدان العلوم، فقد عرفت بدايات هذا القرن ظهور (الفيزيولوجيا المقارنة) و (علم التشريح المقارن) و (علم الاجنة المقارن)، وانتقل كل هذا إلى العلوم الانسانية، فكانت (الميتوغرافيا المقارنة) و (الجغرافية المقارنة) و (القانون المقارن) تم (الفلكلور المقارن).

ولتفسير ظاهرة المقارنة بالعودة إلى تاريخ الافكار - على الاقل فيما يخص العلوم الانسانية - نلاحظ على ان الظاهرة كانت نتيجة صدى اعلان الوطنيات المختلفة، اذ [سيطرت في غالب الحالات المقابلات الاعتقادية القديمة، والعادات والاذواق المعقدة بتعدد الحساسيات الوطنية، الايطالية والفرنسية والالمانية والانجليزية، اذ منذ يقظة الاداب الوطنية، والجميع منكب على تشجيع الانتاجات الاقليمية، وحيث ان هاته قد أعطت ثمارها المتعددة والمختلفة، فاننا اصبحنا نواجه بحدة قيما لا تحصى](I).

ومن هنا يتجه البحث إلى المقارنة، كاسلحة دفاعية وهجومية، بهدف توضيح الاصول والسرقات التي اثارها نهضات الاداب الاوربية.

واشكالية هذا القرن تتميز باختلال علاقات القوى بين العالم المتقدم والمتأخر، مما يلون الادب بمفاهيم العصر كعصر المغامرة الانسانية الكبرى، في جوانبها الايجابية والسلبية، ونصادف فيما يخص العنصر الاخير محاولات متعددة لربط الادب بمجموعات اجتماعية أو عنصرية، تتقاطع خيوطها على طول الانتاج، طابعا بداية القرن 19 بنظرتين متميزتين للادب المقارن :

I - تتمثل الاولى في اجتهاد هذا الادب من اجل توظيف عناصر تقليدية وبسيطة، تهم مختلف المواضيع التي تعيش عليها الاداب، دونما تحديد اساسي لمادته الجوهرية.

(T) فيرناند بالدينسبرجر : الكلمة والشيء، مجلة الادب المقارن/1921/ص10.

2 - وتعني الثانية بتوسيع وتوضيح تداخل العلاقات بين مجموع الاعمال الادبية الوطنية.

وبهذا يكشف تاريخ افكار بحق عن الاتجاهات العميقة لعصر ما، بل يذهب إلى توضيح ازدهار نفس الاتجاهات تحت اسمين مختلفين : كالسريالية والدادية مثلاً.

(ب) استقلالية الادب المقارن : لقد طور الاتجاه الجامعي الادب المقارن، ومنه انطلقت محاولات متعددة في شكل محاضرات، ومؤتمرات، وتآليف جعلت هدف المقارنة (التقريب بين وقائع مختلفة، ومتباعدة في غالب الاحيان، وذلك رجاء استخلاص القوانين العامة التي تسيطر عليها.) (2) بالرغم من انسياق الاتجاهات الاولى وراء (المتشابه من الكتب والنماذج، والصفحات من مختلف الادب، لمعرفة وجوه الشبه، ووجوه الخلاف، لا لغاية أخرى غير اراء حب الاطلاع، وتحقيق رغبة فنية، او إصدار حكم تقضيلى ينتهي إلى تصنيف ...) (3) هذا التصنيف الذي يقترب عند برونيتير (Brunetier 1906/1849) وتين (Taine 1893/1828) من تصنيفات العلوم. ويذهب الاول ابعد من هذا عند ما يعتقد في المقارنة كأهم الادوات المعرفية المقتدرة، مستخلصاً على ان المعرفة تستمر كأساس دائم لاي اكتمال، ذلك الاكتمال الذي يتخذ الادب الاوربية كموضوع لهذه المعرفة (4).

والواقع ان علينا الاعتراف بالطابع الذي خلفه برونيتير وتين، اللذين اعتبرا فيما بعد كمفسدين لعلم الادب المقارن، بما اخفياه عن اعيننا من قضايا، وما انساقا اليه من تصنيفات. الا ان ما يعزي الباحث في تاريخ الادب المقارن هو ذلك التنوع في المنطلقات، والذي لم يخلق وحدة، ولكنه خدم مادة المقارنة.

(ج) النظرة الاحادية : ينطلق موضوع المقارنة عادة من المشاكل المشتركة لاداب متعددة، انه يهتم بحركة وردود الفعل والاختلافات، وقضايا الجمالية بالاعمال الادبية في اختلافاتها اللغوية. غير ان تحديد اختيارات المقارنين هي ما يطرح مشاكل الحقول المفهومية التي تؤسس عليها المناهج المتبعة، (إذ من الخطأ الاعتقاد بان كل المقارنين يقتسمون وجهة نظر

(2) فان تيجم : الادب المقارن/ت : دار الفكر العربي/1934.

(3) السابق : ص 19.

(4) انظر خطبة برونيتير خلال مؤتمر التاريخ المقارن للاداب لسنة 1900.

واحدة ... لقد كان فان تيجم مناصرا للدراسات الموضوعية (Thématologie) حتى وهو يجدها أقل أهمية من دراسة المصادر والتأثيرات. الا ان الغريب في الامر هو ما اصاب ... دراسة التأثيرات من نجاح، انطلاقا من مبدأ علاقة الاسباب بالمسببات.

ويكفي للتأكد من هذا، القاء نظرة على فهرس (مجلة الأدب المقارن) الفرنسية، واستمراريته لسنوات طويلة على هذا النمط. ويتكون الفهرس كالتالي :

الببليوغرافيا.	-	التأثير الايطالي.	-	السكندنافي.
الكتب والمجلات.	-	التأثير الفرنسي.	-	السلافي.
النظرية.	-	الاسباني.	-	الهنگاري.
العلاقات العامة.	-	الانجليزي.	-	الامريكي.
الاسباب، مواضع	-	السويسري.	-	الشرقي.
ونماذج.	-	الالماني.	-	

الى جانب تخصيص : العدد II رقم I من سنة 1931 لتأثير امريكا اللاتينية.
والعدد I2 رقم I من سنة 1932 لتأثير جوته.
والعدد I4 من سنة 1934 لاوربا الوسطى.
والعدد I6 من سنة 1346 لاسبانيا.
والعدد I7 من سنة 1947 لبوشكين.
والعدد I8 من سنة 1948 للبرتغال.

ونلاحظ بان نشاط المجلة من بدايتها والى الستينات تكاد تسيطر عليه نفس الدراسات التاريخية.

ومن هنا كانت دعوة جان ماري كاري : [ان دعوة الأدب المقارن يجب أن تحدد مرة أخرى، فلا ينبغي مقارنة انتاج ما بانتاج أيا كان الزمان والمكان، لان الادب المقارن ليس هو الموازنة الادبية، ولان الامر لا يتعلق بان ننقل بكل بساطة إلى محيط الادب الاجنبية تلك الموازنات التي كان الخطباء الاقدمون يعتقدونها بين كورني وراسين أو بين قولتير وروسو] (5).

(5) جان ماري كاري : (مقدمة) الادب المقارن لـ : م. ف. جويار/ الترجمة العربية/ ط مجلة البيان العربي/ 1956.

وبالرغم من الدعوات المتتالية، فقد حصر الأدب المقارن نفسه في الاغلب، داخل الدراسات الالية للينابيع والتأثيرات وعلاقات الاحداث والمصادر والسمعة وصدى الكتاب ببلد آخر، الا ان هذه المواضيع ستختلف معالجتها على مستوى المنهج.

(د) منهجية الادب المقارن : نعتقد بان المؤتمر العالمي الثاني للادب المقارن، والمنعقد بشابل هيل من سنة 1958، كان اول مفجر للصراعات والتناقضات على مستوى المنهجية بين المدرستين الفرنسية والامريكية.

وقد وجد المؤتمر تعبيره الصريح والاكثر جدالا بتعليق (روني والاك) في (ازمة الادب المقارن)، ولا يمكن اعتبار الازمة هنا كعلامة سلبية، اذ من الممكن ان تكون شروط الازمة قد توفرت لا فقط على مستوى العلوم الاجتماعية، ولكن على مستوى حياتنا اليومية، كما يتضح ذلك في مدرستين ووجهتين :

(أ) المدرسة الامريكية : لاحظ (والاك) على ان كثيرا من الباحثين المقارنين تحفزهم حوافز اقليمية ووطنية، أكثر منها عالمية، اذ لا تكون اعمالهم - ويقصد الفرنسيين - سوى ملاحق للاداب الوطنية، ويعطي كتاب (فان تيجم) عن (التأثيرات الاجنبية في الادب الفرنسي 1550 - 1880) المثال الحي لهذا التكريس.

ويرى (والاك) بان أغلب الدراسات الخاصة بظاهرة التأثير والتأثر لا دلالة لها، وهي عقيمة اصلا، اذ لا يختلف ادبها في منهجه عن دراسة التأثيرات داخل اطار الادب الوطني.

وتؤكد حجج المدرسة الامريكية عند ما يعلن (فان تيجم) بان عدد الدراسات الخاصة بالتأثيرات بين الاداب الاجنبية والادب الفرنسي قد بلغت حوالي 1200 دراسة، ومن هنا يجد (والاك) بان التعلق بالاحداث يعطل ويحرم الادب المقارن من الانفعالات الحيوية والمبدعة بعصرنا، ويطالب بحالة وعي بالقيم والميزات، بدل اعتماد مفهوم علمانية - فاسدة للتاريخ الادبي، ملحا في ذلك على الاعتراف بالدور الهام للنقد الادبي في كل الدراسات الادبية.

(ب) المدرسة الفرنسية : وقد حاولت المدرسة تاصيل نظريتها من خلال مؤلفات :

- 1 - فان تيجم : الادب المقارن 1934.
- 2 - م. ف. جويار : الادب المقارن 1951.
- 3 - كلود بيشو واندري. م. روسو : الادب المقارن 1967.
- 4 - سيمون جون : الادب المقارن والادب العام 1968.

ويظهر التركيز من خلال العناوين على تسمية المادة كتعليم على استقلالية المادة، وتبرز تواريخ صدور الاعمال صعوبة الولادة. بالرغم من المدة التي استغرقها تلقين المادة بالجامعات الفرنسية - منذ 1827. ولاستخلاص رؤية المدرسة الفرنسية. يستعرض ج. فوازين عمل جويار بطريقة يركز فيها على الفصل الاخير من الكتاب كعنصر اساسي في تكوين نظرة المدرسة. اذ استحق ذلك بعمليته، لانه يعمد إلى بلورة علاقة الاحداث بتاريخ العلاقات الادبية الفرنسية.

ويرى ايتيامبل بان تبادل القيم بالحضارة الانسانية منذ ملايين السنين، لا يمكن ان تفهم وتندوق دونما احالة على تلك التبادلات. وهذا الرأي لا ينسى ان يذكر باعتبار علاقات القوى الحضارية التي تضبط كل تبادل. ذلك التبادل الذي لا يمكن ان يقع خارج مناخ ثنائي، يسود بين منتج ومستهلك، وهذا بالطبع مجرد تأويل، لا تصرح به المدرسة الفرنسية، ولكنها تتبناه، وتدافع عنه بطريقة أو بأخرى.

(ج) نقض وإبرام : لقد ركزت المدرسة الفرنسية في ابحاثها على صدى الكتاب الاجانب بفرنسا، وصدى الفرنسيين بالخارج، وتعني العملية انجاز ملاحق ادبية، تنضاف إلى الادب الفرنسي، وعن هذه الدعوي الامريكية الاصل، يجيب باطايون بان المفهوم التاريخي لدراساتنا القائمة في جزئها الكبير حول ابحاث التأثيرات لتوضح موضع تساؤل من طرف المقارن «البنوي» الذي يتجه نحو التحاليل الجمالية، وهو ما يفضل عدد من زملائنا الامريكيين. وينتهي باطايون إلى ان كتابته ربما اعتبرت انتقائية وفقيرة وهي تعلن تعاطفها مع الاتجاهين معا، متنبئا لكل واحدة منهما بالدمار، اذا ما تجاهلت الواحدة الاخرى. وعند حدود هذه الخلاصة تقوم مواجهة بين الملاحظين السطحيين لنقاشات شابل هيل حول مبادئ ومقدمات الدراسات المقارنة، في حديثهم عن منهج امريكي، وآخر فرنسي كطريقتين متعارضتين. اذ يتعلق الامر فيما يخص اوربا وامريكا بالقيمة الجوهرية للعمل الفني الفردي، وكذا الدور الاساسي للتأويل الاسلوبى والبنوي.

إن في تنظيم المنهجين العدوين، من اجل تكميل الواحد للآخر، والجمع بين البحث التاريخي والتأمل النقدي أو الجمالي لبلوغ للادب المقارن إلى شاعرية مقارنة في رأي ايتيامبل.

(د) قضايا ومشاكل : يعتبر اللقاء العالمي الرابع للادب المقارن من اهم الملتقيات التي اثارت اهم قضايا المادة، كما تطرق لها المشاركون، على

اعتبار تنوع طروحات القضايا خلال كل مؤتمر من جهة، وكون طرح موضوع ما هو الا تعليم على اهتمامات المقارن العالمي. لقد كان هذا اللقاء يدور حول ثلاثة مواضيع هامة :

- 1 - الوطنية والنزعة العالمية بالادب.
- 2 - المصطلحات والتعريفات الادبية : التقليد/التأثير/الاصالة.
- 3 - ادب الشرق الاقصى وعلاقاته بالاداب الغربية.

واختيار الموضوع الاول يجد تفسيره في كونه المكون الاساسي، والمنطلق الاول للادب المقارن، حيث يهدف إلى تحديد المجموعات الكبرى للمدينة الروحية، اذ كان بالدنسبرجر يعني بها تحديد جوهر التاريخ الادبي كمؤطر للروح الانسانية الجديدة التي ستشكل الممارسات الواسعة للادب المقارن. ومن هنا استهدفت التواريخ الادبية الوطنية اقامة بعض المبادئ القابلة لتحديد انتماء كاتب ما إلى ادب ما. ولا تنسينا هاته المنطلقات استلهاها لعناصر سوسيولوجية، وقواعد سياسية ومقاييس اقتصادية، تقوم اصلا كخلفيات فكرية لهذا البناء الفوقي، الذي ينطلق في غالب الاحيان من اللغة كمقياس اول لتحديد ادب وطني ما.

ويمكن ان نستنتج من هنا على ان كتاب هاييتي والشرق الاقصى واوروبا الوسطى وافريقيا عندما يعبرون بالفرنسية فهم يدخلون في اطار ادب وطني فرنسي، وكذا عندما يكتب روسي بالانجليزية، فهو يدخل في زمرة الكتاب الانجلو ساكسونيين.

لقد كانت هاته الحالات محط علامات استفهام الكثير من المحاضرين، وتساؤلهم عن وظيفة المعطيات اللسانية والجغرافية والسياسية في وجود ادب وطني ما. ولن تظهر عملية أية وظيفة عندما يتعلق الامر بتعريف اكثر عمومية للادب الوطني.

ويعتبر القرن 19 المؤشر على ما بلغته الاداب الوطنية من تطور، عندما تطلبت الوطنية والرومانسية تقييم المبادئ الوطنية بالادب. لهذا يتعرض المقارن الادبي لاشكالات متعددة عندما يحصر نفسه في قضايا تاريخية، تصطدم اول ما تصطدم بتاريخانية، أي بحالات المبدعين للتاريخ وحالات السائرين في ركبه. وهكذا اعتبر عصر لويس الرابع عشر كعصر فريد، لم يتعرض لأي تأثير خارجي، وهذا الاعتبار لا يخلو من معنى.

اضافة إلى ان (الكوسمو بوليتزمية) هي من عمل نخبة قليلة، تستثمر مفهوماتها فوق كل الحدود ... اذ لا يمكن أن يحمل الجمهور أي إبداع،

الشيء الذي يبقى الدعوة الى (الكوسموبوليتزم) نوعا من الترف النخبوي، ويؤكد الادعاء (موريس باري) عندما يصور القضية في كون أساتذة الادب عبارة عن حانوتين استهلكنا مبيعاتهم، ومن المنطقي بعد هذا ان تتجه انظارنا نحو الخارج. ويرى موكاروفسكي في هذا النوع من العالمية حدثا مرتبطا بظهور البورجوازية، بينما يعترف إيتيامبل بان الفضل فيما وصل اليه يرجع إلى كونفوشيوش وتشوانك تشي باكثر مما يرجع الى موتنين ودونما عبوره نحو الصين، لم يكن يجد حقيقته وقيمته وسعادته لقد ساعده الحلاج وتوكرام وكبير على حب جان دولاكروا وتيريز داقيل.

وامام هذا المنطق الجديد والذي ينقض المنطق الاول الى حدما، لا يسعنا الا ان نعترف باننا بالفعل امام تيسار إنساني جارف، حتى وان كانت هذه المعالم الانسانية انتقائية، تعتمد التقاء الابداعات الفردية خارج الزمان والمكان، اكثر مما تؤسس نظرتها حول تيار او اتجاه يوضح العناصر الرمزية في الفرد كواحد داخل مجموعة اجتماعية، لان الحلاج وكونفوشيوش، لا يمثلان اعشاشا برية بأكثرما مثلا التمرد والفلسفة الشرقية بخصوصياتهما.

ونعل هذه الرؤى هي التي كانت وراء طرح موضوع المصطلحات الخاصة بالتقليد والتأثر والاصالة، وكذا بصورة الشرق عند شعوب الغرب.

ونعتقد بان برنامج شعبة الاداب المقارنة لسنة 1977 باحدى الجامعات الغربية يكمل نظرتنا حول نوعية المواضيع التي يطرحها المقارن للدرس والتأمل وهي نظرية اساسا :

- 1 حلقة حول المنهجية بمشاركة الباحثين في الميدان .
- 2 مفهوم الوطنية والكوسموبوليتزمية بأوربا ... كما احصتها الاداب الغربية الاكثر تقدما .
- 3 تصفحات في مجالات القرن 17 و 18 .
- 4 تاريخ الافكار .
- 5 تحولات الاحاديث خلال القرن 16 حتى القرن 18 .
- 6 اشكاليات عامة .
- 7 البلاغة كنمط انتاج ومراقبة للحديث .
- 8 قانون ووظيفة النمط .
- 9 تحول السونيت .
- 10 الترجمة .
- 11 شخصيات الكوميديا والتراجيديا .
- 12 نموذج الكوميديا الايطالية .
- 13 شخصية دون كيشوت كنموذج بالادب الفرنسي خلال القرن 17 .
- 14 شخصية الاب بالمرح .
- 15 حلقة نقاش حول النموذجية .

2 - الجانب التطبيقي : لا يمكن القيام بفصل جذري بين التنظير والممارسة، دونما سقوط في مدرسية تعليمية محدودة الأبعاد، الا اننا وبالرغم من هذا نضحي بجانب جمالي عضوي من الدراسة على حساب توضيح بعض المعطيات المفهومة، لان الحقل المفهومي قد يعوض هذه الجمالية بجمالية مرحلية.

لهذا يمكن القول على ان المرتكزات التطبيقية اعتمدت حسب التسلسل التاريخي على ادب الرحلات/ معرفة اللغات/ صور الشعوب/ التأثيرات/ المصادر، على حين اعتمد في الجانب العام على الانواع الادبية/ الاساليب/ الاساطير.

ولعل اي تاصيل للجانب التطبيقي لم يحدث خارج تدريس المادة بالجامعات الغربية، اذ استهلكت الكتابات الاولى مواضيع : إقامة رعايا دولة ما بدولة أخرى، مع التركيز اساسا على نشاط المثقفين والكتاب (اندرية جيد بالشرق/ جوته بفرنسا/ مدام دي ستايل بالمانيا/ فولتير بانجلترا/ بيير لوتي بالمغرب)، مع ما اثاره هذا النوع من المواضيع من بحث عن صورة شعب ما بأدب شعب آخر مما اقام مواجهات بين سيكولوجيات الشعوب في غراباتها وطرافاتها.

تلت هذه المرحلة فترة أخرى اتسمت بالبحث في تاريخ العلاقات الادبية بين فرنسا والمانيا/ التاريخ الادبي لاوروبا وامريكا/ التاريخ المقارن للتواريخ الادبية/ التطور التاريخي للاداب.

وقد دعمت هذه المحاولات بصدور مجلات الادب المقارن، وتخصيص كراسي تدريس جامعية، واستمرار بول هازار في تاريخ الافكار وجان ماري كاري في الرحلات وفرديناند بالدسبرج في الشعر وفان تيجم في البحث عن التأثيرات والمذاهب.

وكانت خدمة بول هازار من هنا مكرسة للبحث في وعي الاوربي كخلاصة لمكونات الافكار الدينية والفلسفية والاخلاقية والفنية والادبية. منقبا عن التغيرات النفسية العظمى باوربا، موسعا بذلك مجال حركة الادب المقارن نحو أدب عام، يعد أخصب حقل بالنسبة للمدرسة الامريكية التي خرجت بتاريخ للنقد ونظرية الادب ومفهوم النقد مدعمة كل ذلك بتخصيص كراسي جامعية للمادة، ومجلة، معضدة مجهوداتها بنظرة شمولية للادب تنطلق من رؤية (والاك) بأن [ليس بإمكان المرء ان يشك في الاستمرار بين اداب اليونان والرومان، وعالم الغرب في القرون الوسطى والاداب الرئيسية الحديثة، وبدون ان يقلل المرء من أهمية التأثيرات الشرقية وبخاصة التوراة

والانجيل... (6) ويمكن تلخيص الحديث عن هذا الجانب التطبيقي، بالإشارة إلى آخر الاهتمامات الجامعية باحدى شعب الادب المقارن الغربية، من وجهتين : الاولى وتخص الموضوعات المطروقة، الثانية وتعنى بالاطروحات المناقشة خلال نفس السنة (1977).

III السوربون الاطروحات الجامعية 1977	III السوربون الموضوعات المطروقة 1977
- علاقات وتبادل التأثيرات بين الفئانية العربية والفئانية الرومانية خلال العصور الوسطى « الاندلسى والموشح » .	- افريقيا - من التقليد الشفوي الى الادب المكتوب .
- الفكرة الاستعمارية بالاداب الفرنسية (1900/871) .	- مظاهر الرواية في أمريكا اللاتينية خلال القرن 15 .
- تعليم الانجليزية بفولنا العليا : مشاكل ورؤى .	- المسرح الاوربي في النصف الثانى من القرن 18 .
- النتائج الاجتماعية للهجرة المؤقتة الى أوروبا على حياة المنطقة الاصلية : حالة البعثة القبلية « الجنوب التونسى » .	- الافصوصة .
- الحرب والسلم بالشعر اليوناني من كاليثو الى بيندار .	- النموذج / السقناع / الشخصية : « المهرج » .
- صورة كورسيكا بالادب الرومانسى الفرنسى .	- « الطاعون »
- أصول التقارب الفرنسى الايطالى (1902/1900) .	- التعبير الادبي عن الفاشية .
- عوائق اللغة والصورة الشعرية باليونان اليونان ومعرفة الغرب « الاسطورة الغربية » .	- احالة بيتور على جويس وديلان توماس
	- من القراصنة البربرية الى العجائبية الاستعمارية .
	- انتقال بعض المواضيع الافريقية الكبيرة.
	- مشكل الترجمة الشعرية .
	- التراجيديا : ترجمة واقتباس .
	- المشاكل النظرية في تحليل النصوص .
	- الكوميديا الاسبانية والمسرح الفرنسى خلال القرن 17 .
	- افريقيا الغربية : تاريخ لقاء .
	- نيابة مغرب الاستعمار : موضوع « الطرف المنقود » .
	- تناقض اسطورتين : دون جوان وفوست.
	- الادب العجائبي « نهاية القرن » (1910/1870) .
	- نظرية وممارسة المونولوج الداخلي .

نلاحظ من خلال اللوحة السابقة نوعا من التكامل بين الجوانب النظرية والتطبيقية، والتي يحتل فيها العالم الخارجى مكانة خاصة في وعي مراكز تدريس الادب المقارن، وهو لا يركز على الخارج كنموذج واحد ولكن كتنوع. واللوحة بالتالي تعكس حدود وعي المقارن الغربى بالعالم الخارجى، حيث تتم النظرة من زاوية تاريخية محضة. تتعامل فيها مع الظواهر الادبية كظواهر طبيعية، مع تأكيد على علاقات الظواهر الخارجية بدوائر حضارية هامة.

ويمكن الإشارة الى انه والى حدود الخمسينات، كان الخارج يحتل بوعي الاوربي مكانة تدخل في اختصاص ما يسمى (اكاديمية العلوم الاستعمارية) والتي لعب فيها اوجين كيرني دورا بارزا بمؤلفه (البربرية والاسلام وفرنسا). ويجب الاعتراف بان التقارب وتغيير النظرة الحادث بين العوالم المختلفة مازال حبيس نموذجية غربية، والاشكال هذا هو جزء من اشكال الثقافة عامة.

— القسم الثاني : من الوجهة الشرقية : هجرة الافكار.

I الجانب النظري

لابد من التساؤل عن الدلالة التي يكتسبها ظهور كتاب تطبيقي في الادب المقارن بالعالم العربي، حتى وقبل ان يظهر الكتاب النظري، الذي يمكن من توضيح الرؤية العامة، على اساس هجرة المادة.

لقد ظهر اول كتاب تحت تسمية (الادب المقارن) سنة 1948 لنجيب

العقيقي، بينما كان علينا ان ننتظر سنة 1953 ليظهر فيها الكتاب النظري لغنيمي هلال بنفس التسمية. واذا كان الاول قد وجه همه الى الناحية التطبيقية دون اي مدخل نظري، فان الثاني كان اول مؤصل لهجرة المادة، ناقلا بامانة الافاق الغربية التي وصل اليها الادب المقارن نظرية وتطبيقا، وإن كان مجال توسيع الاثنين قد تعزز مع الطبعة الثانية والثالثة من الكتاب.

ولغاية منهجية نركز على الجوانب النظرية من الادب المقارن العربي، متنازلين عن تزامنية تاريخية، ستتضح دونما ريب خلال ترصدنا للابعاد والحقول المفاهيمية التي تكونت بوعي المقارن العربي على المستوى النظري والتطبيقي معا، خاصة وقد ارتبطت المحاولات بنوع من الاكاديمية، اذ ساهمت الجامعات العربية في بلورة قضايا الادب المقارن، وان نقلت معها اللاحاح على قضية التأثير والتأثر كقضية رئيسية، تعد خلاصة الاحتكاك الاحادي الجانب بالمدرسة الفرنسية من جهة، وبفعل ضغوط النهضة العربية بكل حمولتها التاصيلية والتحديثية، لحد ان اي استفسار حول مصادر المقارنة عند الدارس العربي يأتي جوابها مرتبطا بمرجعين : أي كتاب فان تيجم وغنيمي هلال، وترتبط المحاور الاساسية بوعي الاكاديمي العربي باطروحات اربعينية وخمسينية، تلك الاطروحات التي يتوزعها الاخذ والعطاء والتاريخي والتاريخاني، وتعبير آخر : على العربي ان يستوعب الغرب قبل ان يتفجر عطاؤه، وربما كانت القضية هي قضية كل البنيات العربية.

وحتى لا نساهم في أي إسقاط نقترح كمرتكزات للملاحظاتنا مقدمات طبعت الادب المقارن لغنيمي هلال كمنطلق.

I - مقدمة الطبعة الاولى 1953 :

يقول غنيمي هلال (موضوع هذا الكتاب (الادب المقارن)، وهذا التعبير كما نرى مكون من كلمتين هما : الادب والمقارن...) يخوض في الشق الاول منه على اساس انه فكرة وقالب فني او مادة وصياغة تصاغ فيها، بينما يرى على ان المقارنة لا يقصد بها المعنى اللغوي بل يجب ان يلحظ فيها المعنى التاريخي، والى هنا فغنيمي واضح في مصدرية مفهومه، ويتأكد هذا في تعبيره بأن (الادب المقارن هو دراسة الادب القومي في علاقاته التاريخية بغيره من الاداب الخارجة عن نطاق اللغة القومية التي كتب بها) (8).

ونستخلص من تعاريف غنيمي احالات على مصادر المدرسة الفرنسية التي تقوم على مبدأ علاقة الاسباب بالمسببات اذ لا يفوتنا على ان الكاتب يضعنا امام احاديث واضحة للمقارن، حيث ان مفهوم المقارنة هو اساسا : معنى تاريخي/علاقات تاريخية/الادب كفكرة وقالب.

ولسنا في حاجة الى بحث في تاريخ الافكار حتى نعيد للبنيات الغنيمية روابطها الروحية بالحركة الراجئة بفرنسا الاربعينات والخمسينات عند بالدنسبرجر وبول هازار وفان تيجم ومارسيل باطايون اوجان ماري كاري وجويار. ان غنيمي يطرح رؤية مدعمة بشروط النهضة العربية التي تحتضن معطيات الغرب الموحد، اذ طوال قرن من الزمن، والشرق لا يرى في الغرب تعددا، أو على الأقل غربا متقدما وغربا محافظا.

وقد تظهر الإشارة كمجرد مناورة ايديولوجية، الا اننا نحيل المقارن على مقالة (ازمة الادب المقارن) !! وربما استشعر غنيمي نوعا من القصور في اطلاق تسمية (الادب المقارن) على كتابه، فعاد بالمقدمة لينبه على انه (يجوز لنا ان نسميه «المدخل لدراسة الادب المقارن» أو «الادب المقارن ومناهج البحث فيه») (9) لان القضايا التي تعرض لها كانت بالفعل كبيرة، وكانت

(7) غنيمي هلال : الادب المقارن/ ط 4/ ص 5 (ظهرت اول طبعة بمطبعة مخيم في 221 صفحة من القطع الصغير).

(8) السابق. ص : 6.

(9) غنيمي هلال : الادب المقارن/ ص 7.

الغاية أكبر من كل هذا، مادام الكاتب يقدم علم الادب المقارن للعرب منذ ارها صاته الاولى إلى ايامنا (نظريا على الأقل)، ويؤكد ما نذهب اليه ان كتابات غنيمي فيما بعد لم تخرج عن محاولة توسيع بعض المواضيع، التطبيقية منها على الخصوص.

2 - مقدمة الطبعة الثانية 1961 : وبهذه المقدمة تتضح شروط النهضة ببعدها الاحادي في الاخذ، اذ (يتضح لكل من له المام بتواريخ الادب الكبرى انها في حركة دائبة نحو اتجاهين : الخروج من حدود لغاتها للاتصال بالادب الاخرى، تؤثر فيها، او تستهدها ثمراتها، ثم الرجوع الى ذاتها ... (10)، واذا كانت الادب العربية تعاني من ذاتها فهي تفترض الخروج من حدودها لتعود مرة اخرى وهي مكتملة، ويظهر هذا الحديث متسقا من الوجهة المنطقية، ولكنه يتعداها إلى مراعاة علاقات القوى الحضارية بين المؤثر والمتأثر، ونعتقد بأن الدرس المقارن (لصورة شعب ما لدى شعب آخر) لتجيب عن استقامة الصورة أو تدهورها بكل جانب من اشكالية العلاقات المقترحة.

لقد ساهمت النهضة في الادب، ووصلته بالتراث العالمي، ومثال نهضة الادب اللاتيني في اتصاله بالادب اليوناني، وقيادة الادب الايطالي والاسباني لادب اوربية اخرى، وسيادة الادب الفرنسي في العصر الكلاسيكي، وصدارة الادب الانجليزي والالماني للادب الاوربية خلال القرن 18. كل هذه المساهمات تربطها وحدة جغرافية ولغوية نسبية، الا ان القضية لا يمكن ان تعكس بصورة ميكانيكية على علاقات هذه الادب بالادب العربية، أو باداب الشرق الاقصى، ويلحق بهذا الانتقال التام من اللغات السامية الى اللغات الهند - اوربية او السلافية او لغات الشرق الاقصى، اضافة الى الانتقال الجغرافي والبشري.

ان غنيمي يترجم (II) ويوصل معارف ومناهج غربية، ولكنه عندما يبحث في جدلية الاشياء يحصر نفسه في مستوى النماذج التاريخية كظواهر لا يمكن الانفلات من أسرها، لانه حبيس ما هو موجود، على الرغم من اعلانه غير ما مرة عن النوايا الحسنة التي تحفزها، من اجل تقديم الدراسات العربية، اذ يقرر انطلاقا من مقاييس المعطيات التاريخية بأن (لادبنا القومي العربي كذلك

(10) السابق : ص I.

(11) انظر لوحة مقابلات مصادر غنيمي وطحان.

عصور نهضاته وصدارته، فقد أفاد من الادب اليوناني، والفارسي في عهوده القديمة، واتصل بالاداب الاوربية في العصور الوسطى... (I2) كما سيتصل بها في عصرنا، الا ان السؤال الملح هو لماذا وكيف يتحرك التيار في اتجاه واحد؟ 3 - مقدمة الطبعة الثالثة 1962 : ويمكن القيام بمجرد للاحداث المميزة لهذه المقدمة، حتى نكتشف الابعاد التي ستضاف الى وعي الكاتب، خلال الفترة المعينة. ونضطر إلى تفكيك تراكيبها لكي نوصلها باصولها.

يقول غنيمي هلال : [الدراسات المقارنة من نوع الدراسات الانسانية]

[لادب المقارن رسالة انسانية]

[اصالة الروح القومية في صلتها بالروح الانسانية]

[وحدة الروح الانسانية]

[نسبته الى التراث الادبي الانساني]

[ان يقوم بوظيفته الانسانية]

وببساطة متناهية نتساءل عما يعنيه مصطلح (الانسانية)؟

يقول (قاموس العلوم الاجتماعية) : I - تعني الانسانية تاريخيا حركة نهضة (اواخر القرن I5 و I6) والتي رسمت بايطاليا منذ القرن I3 مع دانتي، وتلقفها بترارك (بالقرن I4)، بنية مقاطعة المدرسة الدينية وتكريم الوثنيين اللاتينيين والاغريقيين، وجمالية القدماء، ومن هنا فقد كانت رجوعا للقيم الانسانية مع توظيفها عبر التعبير الادبي 2 - تعني الانسانية فلسفيا نسبية القيم التي تعارض كل ميتا فيزيقي ومطلق، وهي تقوم على تقييم العالم والاحداث من وجهة الانسان ولاجله ... الا ان المصطلح احتفظ ببعض وضعية أوجست كومت في معناها الديني للانسانية [I3].

ولا نعتقد بان غنيمي هلال قد حاد عن نموذجية هذا المصطلح بالغرب، حتى وهو يعتمد على مقولات تاغور ويستشهد بها : (علينا ان نجاهدكي ننظر في كل مؤلف بوصفه كلا، وننظر في هذا الكل بوصفه جزءا من خلق الانسان العالمي، وننظر إلى هذا الروح العالمي في مظاهره من خلال الادب العالمي، وهذا هو ما آن لنا ان نفعل... [I4].

(I2) غنيمي هلال : الادب المقارن/ص1 - 2.

(I3) أو. ر. ميشيلي : قاموس العلوم الاجتماعية/ط : الاجتماعيات الفرنسية 1969/ص 94.

(I4) غنيمي هلال : الادب المقارن.

هل الانسان الشرقي انسان عالمي ؟ هل الافريقي عالمي ؟ وهل انسان الشرق الاقصى عالمي ؟

نعتقد بان مفهوم الانساني والعالمي يرتبط بحقول مفهومية حضارية غربية بالاساس. لهذا تتميز المرحلة التأملية الثالثة عند غنيمي هلال بتعميق المفاهيم الاولية على المستوى النظري وتوسيع تطبيقاتها في الادب العربي على المستوى العملي، وهو لا يبحث عن جد ليتنها بالوعي التاريخي، ولكنه يسير مع التيار الذي مهدت له النهضة بكل مضاعفاتها.

واذا كان غنيمي قد ساهم في قيام مادة الادب المقارن بالعالم العربي، فقد فعل ذلك بكل وضوح نظري ودقة في التطبيق الاكاديمي، لكون من جاء بعده ضيق مجال المقارنة وقلصها في حدود فهمه وتلويحه للمادة بذاتية تستمد فلسفتها من المستوى السطحي لعلاقات استهلاكية بعنصر التأثير والتأثر.

وبعد، يعد كتاب (الادب المقارن) (I5) لغنيمي هلال نموذجاً فريداً في تهجير الافكار الغربية نحو الشرق، اذ يظهر على ان غنيمي لم يطور فيها شيئاً، بل استمر على اجترار الدرس الفرنسي المقارن، ولوحة المقارنة بين كتابه الاول سنة 1953 والكتاب الثاني بالسبعينات أكبر دليل وأركز هنا خاصة على الناحية النظرية من هذا العلم واستثنى من ذلك التطبيقات العربية، التي برع فيها دون ان يستطيع استخلاص نتائج التطبيقات المقارنة العربية التي خاضها، او القيام بتأصيل النظرية العربية في المقارنة، من اجل الوقوف على اسهاماتها الانسانية، بما ان المصطلح قد اخذ من اهتمام غنيمي الكثير، كاحدى حوافره الاساسية في متابعة سيل هجرة الافكار الغربية نحو الشرق.

وبما ان القضايا النظرية قد استولت على اهتمام الاكاديميين العرب خاصة، فقد ارتأينا خلال قراءتنا للدرس المقارن، وعبر اغلب الكتب المتوفرة - منذ 1948 حتى 1977 - متابعة مسيرتها كمؤثر متميز، يعلم على مسيرة النهضة العربية، وعلى النزعة التحديثية التي طغت عليها.

ومن هنا يمكن القول بان هذه الدراسات قد وجدت ما يدعمها داخل البنيات الاجتماعية، بما فيها البنى الفوقية والسفلية، والاقرار بتأثيرية اكاديمينا وارد بدون شك، غير ان عملية الاستيعاب لم تتم الا جزئياً وكنعلم على كيفية هجرات الافكار الغربية المقارنة إلى الشرق، نعتمد

هل الانسان الشرقي انسان عالمي ؟ هل الافريقي عالمي ؟ وهل انسان الشرق الاقصى عالمي ؟

نعتقد بان مفهوم الانساني والعالمي يرتبط بحقول مفهومية حضارية غربية بالأساس. لهذا تتميز المرحلة التأملية الثالثة عند غنيمي هلال بتعميق المفاهيم الاولى على المستوى النظري وتوسيع تطبيقاتها في الادب العربي على المستوى العملي، وهو لا يبحث عن جد ليتها بالوعي التاريخي، ولكنه يسير مع التيار الذي مهدت له النهضة بكل مضاعفاتها.

واذا كان غنيمي قد ساهم في قيام مادة الادب المقارن بالعالم العربي، فقد فعل ذلك بكل وضوح نظري ودقة في التطبيق الاكاديمي، لكون من جاء بعده ضيق مجال المقارنة وقلصها في حدود فهمه وتلويحه للمادة بذاتية تستمد فلسفتها من المستوى السطحي لعلاقات استهلاكية بعنصر التأثير والتأثر.

وبعد، يعد كتاب (الادب المقارن) (I5) لغنيمي هلال نموذجاً فريداً في تهجير الافكار الغربية نحو الشرق، اذ يظهر على ان غنيمي لم يطور فيها شيئاً، بل استمر على اجترار الدرس الفرنسي المقارن، ولوحة المقارنة بين كتابه الاول سنة 1953 والكتاب الثاني بالسبعينات أكبر دليل وأركز هنا خاصة على الناحية النظرية من هذا العلم واستثني من ذلك التطبيقات العربية، التي برع فيها دون ان يستطيع استخلاص نتائج التطبيقات المقارنة العربية التي خاضها، او القيام بتأصيل النظرية العربية في المقارنة، من اجل الوقوف على اسهاماتها الانسانية، بما ان المصطلح قد اخذ من اهتمام غنيمي الكثير، كاحدى حوافزه الاساسية في متابعة سيل هجرة الافكار الغربية نحو الشرق.

وبما ان القضايا النظرية قد استولت على اهتمام الاكاديميين العرب خاصة، فقد ارتأينا خلال قراءتنا للدرس المقارن، وعبر اغلب الكتب المتوفرة - منذ 1948 حتى 1977 - متابعة مسيرتها كمؤثر متميز، يعلم على مسيرة النهضة العربية، وعلى النزعة التحديثية التي طغت عليها.

ومن هنا يمكن القول بان هذه الدراسات قد وجدت ما يدعمها داخل البنيات الاجتماعية، بما فيها البنى الفوقية والسفلية، والاقرار بتأثرية اكاديمينا وارد بدون شك، غير ان عملية الاستيعاب لم تنم الا جزئياً وكنعليم على كيفية هجرات الافكار الغربية المقارنة إلى الشرق، نعتمد

نصوصا من الغرب والشرق في محاولة بسيطة ومدرسية تقتضي قراءة مقارنة لكل النصوص، ومواجهتها في زمن صدورهما وكمثال على ذلك اقوال جويار/غنيمي/طحان في تسلسلها الزمني، ودون اشارة الى المصدر الاصلي :

I - [واذن فالباحث المقارن يجب ان تتوفر لديه ثقافة لكي يعيد وضع الاحداث الادبية التي يختبرها في قرائنها].

2 - [لابد ان يكون الباحث في الادب المقارن على علم بالحقائق التاريخية للعصر الذي يدرسه كي يستطيع احلال الانتاج الادبي محله من الحوادث التاريخية التي تؤثر في توجيهه ومجراه].

3 - [على الباحث في الادب المقارن ان يتحلى بثقافة تاريخية تتيح له احلال الاثر الادبي محله بالنسبة للاحداث التاريخية التي تؤثر في مجراه وتوجيهه].

ولا تستعصي الاحاديث الثلاثة على المقارن، الذي يريد البحث عن مصادرها الاصلية أو اختلافات التعبير عنها أكان ذلك عن طريق اللغة والترجمة أو عن طريق الصدف الانتقائية عند المقارنين الثلاثة (الجدول) ولتتبع الافق النظري بالنسبة للذين جاؤا بعد غنيمي نقارن بين ثلاثة فهارس لثلاثة كتب دونما اصدار احكام عليها، لان مقابلتها كافية لاعطاء أي تأويل :

ريمون طحان : الادب المقارن والادب العام 1972	د. طه ندا : الادب المقارن 1975	محمد عبد المنعم خفاجة : دراسات في الادب المقارن 1966
تحديد مصطلحه	تمهيد	القسم الاول : دراسات عامة في الادب المقارن تصدير
لمحة تاريخية	ما هو الادب	الفصل الاول : الادب المقارن وتطوره وميادينه
حقل اختصاصه	الادب المقارن	ما هو الادب المقارن
عدة المقارن	نشأة الادب المقارن وتطوره	أهمية دراسة الادب المقارن
الكتب والمطبوعات رجال الادب . التأثير والتأثر .	مبادئ الادب المقارن بحوث الادب المقارن	ادوات البحث
الفهرس النظري	الفهرس النظري	الفهرس النظري

ونماذج هجرات الافكار كثيرة، ونحن نفضل هجرات الافكار على اصطلاحات أخرى...

وقد كان بالامكان معالجة النص الاصل والنص الترجمة، وتحولات الافكار وانتقالها، لان الترجمة في الواقع هي استعارة لسلطة الرمز من عالم مادي وفكري معين، إلى عالم آخر قابل للتأثر، أو يواجه الخارج بردود فعل وفكرة قوية.

ان بالفكر العربي جوانب للرفض وجوانب للاستيعاب، وكما يمكن أن ندرس اوجه الاستيعاب بما في ذلك الترجمة أو الاقتباس، من الممكن كذلك التعرض لوجه الرفض، وقد كانت متعددة ومتشعبة، شملت ميادين أوسع من ميدان الادب المقارن. ونعتقد على ان الجاحظ بكتابه البيان والتبيين يعطى النموذج التاريخي في كيفية الحديث عن الثقافة العربية.

اما الجانب الثاني فهو جانب الاقتباس أو المنهجية، وهو جانب متسع ويذهب الى حدود بعيدة ينتفي فيها الابداع العربي والعبرية الفردية، ومن هنا يجب ان نعترف بدقة المرحلة الادبية وخطورتها. اذ من السهل الحديث عن المدارس والتيارات والمذاهب والمواقف والايجابي والسلبى. ولكن من الصعب تحديد المصطلح.

لهذا يحتل نموذج هجرة الافكار لحظة تأملية، أكثر مما ينساق وراء اصدار احكام مسبقة، اذ ان الانسياق وراء محاولات مماثلة ربما يسقطنا في السطحية.

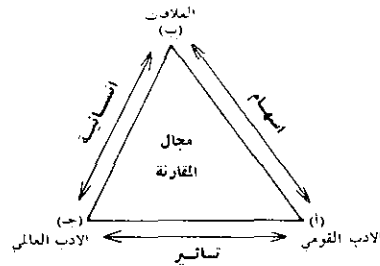
وفي اطار المقارنات والتعريفات النظرية، نسوق نموذجاً آخر يختلف في هاته المرة ولكنه يبرز استمرارية التعريفات في نسق تلونه النهضة العربية بكل شروطها، والنموذج تعريف للادب المقارن من طرف (خفاجة)/(ندا)/(طحان).

1966 (خفاجة)	1972 (طحان)	1975 (ندا)
زادت أهمية الأدب المقارن في دراسة هذه التأثيرات والتأثيرات بين الأدب القومي والأدب العالمية، وفي الكشف عن نواحي تأثير الأدباء في أي أدب قومي بالأدب المختلفة .	تهتم الدراسات المقارنة بالعلاقات التي تقوم بين أدب وطني معين كتب بلغة قومية معينة وبين أدب أو أداب غربية عن تلك اللغة القومية	هو في إيجاز دراسة الأدب القومي في علاقاته التاريخية بغيره من الأدب ، كيف اتصل بغيره من الأدب ، كيف اتصل هذا الأدب بذاك الأدب وكيف أثر كل منهما في الآخر .

وطرافة هذه التعاريف هو في كونها لم تتبادل التأثير فيما بينها كما قد يوهمنا الفارق الزمني بين ظهور الاعمال، ولكن الواقع الاقوى من تبادل التأثيرات، يأتي في اعتماد مصادر واحدة، لهذا يأتي التقابل بين التعبيرات عند اطلاق :

تشكيلات لمستوى حديث واحد.	I - التأثير والتأثرات عند الاول	لمعنى واحد
	2 - العلاقات عند الثاني	
	3 - علاقات تاريخية عند الثالث	
	I - الادب القومي عند الاول	لمعنى واحد
	2 - ادب وطني عند الثاني	
	3 - الادب القومي عند الثالث	
	I - الادب العالمية عند الاول	لمعنى واحد
	2 - ادب غربية عند الثاني	
	3 - بغيره من الادب عند الثالث	

كما يمكن ان تكون العلاقة الثلاثية على هذا الوجه :



ونستخلص من كل هذا، على ان المحاولات النظرية للادب المقارن كانت تعنى مصطلح المثاقفة بالدرجة الاولى، وكانت تشغلها هموم ترجمة المناهج والتعاريف الغربية، هذا فيما يخص جانب المقارنين العرب على الاقل، لان العملية مقتسمة بينهم وبين المستشرقين والمستغربين الذين ساهموا بدورهم بنصيب وافر، وقد جاءت وجهة نظر الجانب الثاني في تعبيرين الاول لشارل بيل والثاني لجمال الدين بن الشيخ.

- الوجهة الاولى/شارل بيلا :

لقد خولت التجربة الطويلة مع الادب المقارن لشارل بيلا ان يساهم في احدى لقاءات المقارنين الغربيين، حيث قام بعرض عن (الادب العربي المقارن)، اذ حاول فيه التركيز على طرفين : عربي وشرقي، يجد الاول قليل الاهتمام بالشرق والثاني مقتبس عاجز.

يقول بيلا [قليل هو اهتمام المقارنين بالنصوص العربية، اذ يحتاطون من الترجمات القليلة والاعمال الادبية المحضة والعرب بدورهم تتنازعهم اهتمامات كثيرة في ميدانهم، مما لا يسمح لهم بدخول ميدان غير آمن. وفي المرتبة الثالثة فان المرحلة التي تهتم المقارنين بالدرجة الاولى لهى تلك التي تتعلق بازدهار الادب الغربية الكبرى والتي تلحق بالعصر الذهبي للادب العربي. واذا كان العرب قد اصبحوا مقتبسين منذ بداية القرن الاخير. فان المقارنات التي يمكن ان توحى بها اعمالهم لا تمثل بعد الخاصية العالمية التي تؤهلنا للحديث عنها.] (I)

ورغم ما يمكن ان نستشف في حديث بيلا من استخفاف. فان امكانيات المقارن بالنسبة له توجد اساسا بالادب القديم وبالضبط عند الجاحظ وابن المقفع، اكثر مما هي بالادب الحديث، وفي حالة وجودها فهي تدخل في علاقة الاسباب بالمسببات، أو تأثير الحضارة الغالبة على المغلوبة، بالتالي فهو لا يخرج عن اطار المدرسة الفرنسية.

- الوجهة الثانية/جمال الدين بن الشيخ :

قليل منا من يعرف الكاتب المقارن ومدير مجلة مقارنة، اذ القضية بالنسبة لجمال الدين هي في خلق مجال لممارسة الادب المقارن، فقد اعلن عن ظهور أول مجلة في الادب العربية المقارنة (بالفرنسية) بقوله [هكذا نمح للقارئ أول عدد من الدفاتر الجزائرية للادب المقارن، لقد اتخذ قرارها منذ عامين (أي 1964)، ومنذ تلك الفترة خصص كرسي للادب المقارن بكلية الادب الجزائرية، وتكونت جمعية جزائرية للادب المقارن، وكان من اللازم ان ترى النور أول نشرة لتعطي الحجة على الابحاث القائمة] (2). الا ان المجلة اختفت بعد اعداد قليلة، غلب عليها طابع التطبيقات، وكانت اهم عروضها.

- المصادر العربية لنص ج. ل. بورجس.
- عنتر وبيرس عشيقين خائبين.
- الجاحظ والادب المقارن.
- قضية المصادر الاسلامية في الكوميديا الالهية.
- اصالة الخرافة الايطالية حول صلاح الدين.

وان كانت العروض التي قامت بها محدودة، فانها فتحت باب تساؤل عن التخيل الفني عند العرب، وبصفة عامة يمكن القول على ان اخفاق الجانب التنظيري للادب المقارن عند العرب، كان لصالح ازدهار الجانب التطبيقي، الذي يمكنه التفرد بتجميع خيوط نظرية عربية في الادب المقارن، على ضوء الممارسات النقدية والرؤى السائدة.

2 - الجانب التطبيقي :

استغرق هذا الجانب التطبيقي في التأليف اضعاف ما استغرقه الجانب النظري، لسبب بسيط يتمثل في ان دواعي الجانب الاول كانت أقوى من دواعي الثاني، ويمكن القول على ان الثاني ارتبط بالاول، وكون احدي مواضيعه، لان تبني نظريات الادب المقارن، كونت جزءا من تأثيرات الشرق.

لهذا فاذا كانت المقارنات قد اتخذت صبغة تواجه قيم ورؤى مختلفة، فان الحياة المادية والفكرية هي ما يكون المسرح الخصب لكل هاته الصراعات الحضارية، اذ لم يكن الادب المقارن بكل ماوصل اليه الا تلبية لرغبة دفينية، أسبق في مجال وضعها على وعي العربي تجاه الغرب، حيث كانت علاقات (الانسا) با (لاخر) تطرح بحدة، ومتابعة الجانب التطبيقي تشير بالنسبة لنا ثلاثة مستويات رؤوية :

- 1 - المستوى الاول : مقارنة الاعلام العربية بالغربية.
- 2 - المستوى الثاني : مقارنة الافكار التحديثية باصول غربية.
- 3 - المستوى الرابع : سيكولوجية الشعوب من خلال شعب ما.

1 - المستوى الاول : (انظر لوحة المقارنات)

أ - من ناحية المصادر : يرى (الاب كمال قلته) (I6) على ان كتابات ماسينيون تعد من مصادر طه حسين الاولى، الى جانب دروسه في الاصطلاحات

(I6) الاب كمال قلته : طه حسين واطر الثقافة الفرنسية في ادبه.

الفلسفية بين سنتي (I9I2 و I9I3) - فيما يخص الغرب - ، والتردد على محاضرات لوي كليمان. وإذا كانت ثقافة طه حسين بمصر رافداً، فإنها ما لبثت أن كونت تياراً جارفاً بفرنسا، واعتماد الدارس في ذلك على ما ورد بـ (فصول في الادب والنقد) من احاديث لطف حسين، حول ما استشعره من انسجام عقلي بينه وبين الفكر الفرنسي، الذي ربطه بصداقات مع اعلامه كاندريه جيد وما سينيون وسارتر.

ويرى (كمال قلته) بأنه [ربما كانت فرنسا بيئة وحيه التي الهتمه كثيراً من المؤلفات الخالدة] (I7)، ولا يتوقف الامر عند مصدرية الثقافة الفرنسية في انتاج طه حسين، إذ يتعداها إلى مصادرها اليونانية، ويؤخذ ما جاء في (قادة الفكر) كحجة على طه حسين في ضرورة سلوك سبيل الغرب لفهم الحياة التي استعزناها عنهم . وينتهي (كمال قلته) إلى أن مظاهر علاقة طه حسين بالفكر الفرنسي تتضح في 1 - **المشاركة الوجدانية**، إذ ليس أحب إليه من باريز (من بعيد) (رحلة الربيع) (فصول في الادب والنقد). 2 - **المقارنة الادبية** بين حافظ وشوقي/حافظ وهيكل/عمر بن ابي ربيعة والفريد دي موسيه/عمر بن أبي ربيعة وبشير لوتي/ابن حزم الاندلسي وستاندال/فرانز كافكاو ابي العلاء. 3 - **الاثر المترجمة والملمخة** ...

ب - **من ناحية المفكرين** : سنلاحظ على أن حظوظ هذه الظاهرة الادبية كانت متعددة، إذ يكاد لا يعترف الشرق العربي بالنبوغ لآحد مفكره، إلا إذا مررهم عبر غربال غربي، يرى مفكره من خلاله، وهو إما أن يكون في مستواه، أو أحد مكوني احياءاته، أو أنه يطابقه في نموذجيته، إذ لم يقلت أي واحد من هذا المقياس الغريب، وهذا يثبت على أن التصورات المجتمعية للمنخبة العربية، هي تصورات محدودة الابعاد، تنصب اساساً على تعميق الوعي الليبرالي، أو ما نسميه بطريقة اكااديمية تركيز الوعي التحديشي المشروط، ولا يخفى على احد كيف كان يقدم لنا الغرب من طرف الاصلاحيين، كغرب موحد وغرب ملحد في الحين الذي لم يكن في المستطاع فصل الغرب المتقدم والغرب الرجعي.

ومن هذه الوجهة يرى (كمال قلته) بأن تعريفات طه حسين للفلسفة تأتي كما سبق اليها مولتير، إذ أن طه حسين أكثر ميلاً إلى الناحية

الاخلاقية والعملية، كما يميل الى ذلك فولتير. كما ان نشأة كل من ارنست رينان و طه حسين في منتهى التشابه، اذ ولد كل واحد منهما في بيئة محافظة شديدة التمسك بالدين، الاول بروتان، والثاني بالصعيد.

ويتفق طه مع تين عند (كمال قلته) في نقطتين : I - [كلاهما يؤمن بان الظواهر المادية والمعنوية تسير وفق نظام معين، وتحديد سابق، وقانون لا يتغير، حتى التاريخ، انما يمضي في خطة معينة، فليس في الكون مجال للمصادفة والترجيح، وانما هي علل ومعلولات ... 2 - كلاهما يؤمن بان الظواهر المادية والمعنوية ليس فيها تدخل الهي [(I8) ولا تتوقف توافقات فكر طه عند حد، بل هي تتوافق مع فكر اوجست كومت، حيث يمثل الدين عندهما ظاهرة اجتماعية، على حين يؤرخ فاليري و طه للعقل والادب، وتتم نفس التماثلات بين طه وديكارت وسانت بوث وكورني وموباسان وشاتوبريان.

ونموذج التشابهات والمماثلات التي اجريت على طه حسين كأحد عباقرة الادب العربي، تسري على باقي الاعلام العرب (انظر لوحة لمقارنات).

المقارن

المقارن به

- | | |
|--------------------------|--|
| I طه حسين | تلينو/سانتيلانا/ميلوني/ليتمان/اوجست كومت
مسينيون/لانسون/سانت بوث/ديكارت/دوركهيم
ارنست رينان/لوي كليمان/جول رومان/فولتير
تين/بودلير/بول فاليري/روسو/كورناي/موباسان
شاطوبريان. |
| 2 جورج زيدان | هيارت/كليمان/الكسندر ديما (الاب)/والترسكوت
سيديلودوفون كريمير/كولد زيهر/بروكلمان. |
| 3 احمد شوقي | كورني/راسين/دریدن/وبيرجانيه/شكسبير
لافونتسين/جودل. |
| 4 نجيب محفوظ | برجسون/بلزاك/فاسكوبرا/توليني/سارتر/اميل
زولا/بروست/برميت/كولسفورتي. |
| 5 توفيق الحكيم | جورج برناردشو/ماترلنك/جوته. |
| 6 جبران خليل جبران . | رالف والدو أمرسون/فريدريك نيتشه/وليم بليك. |
| 7 ابو العلاء المعري | دانتي/ارداويراف/كافكا. |

- 8 بشر فارس فراسين/بوداير/ابسن.
 9 ابو عثمان الجاحظ .. تيوفراست/لابرويير.
 10 ابو القاسم الشابي .. وايمورسون/جون كيس.
 11 عمر بن ابي ربيعة .. الفرد دوميسه/بييرلوتي.
 12 عباس محمود العقاد .. اوجست كومت/هازيليت.
 13 بدر شاكر السياب .. اليوت.
 14 عبد الرحمان الشرقاوي ايناتسو سيلونه.
 15 الياس ابو شبكة بوداير.
 16 حافظ ابراهيم هيگو.
 17 احسان عبد القدوس . البرتومورافيا.
 18 محمد مندور لانسون.
 19 خليل مطران الفرد دوميسه.
 20 ابن حزم ستاندال.
 21 ابن خلدون مونتسكيو.
 22 ابو نواس رودكي.
 23 الخيام دانتي.
 24 محمد تيمور جي دي موبسان.

ان التيار يتحرك في اتجاه واحد، وللدعوى ما يدعمها داخل الشروط الاجتماعية، وعلاقات القوى بين الحضارتين الشرقية والغربية. لقد استغرقنا التحديث للحد الذي لم تعد تؤدي فيه قولة فاليري بان (الاسد مجموعة خراف) معناها، اذ لا تعطينا النظرة إلى الاسد سوى التفكير في الخراف التي التهمها، لا إلى كيفية تحويلها اليه. ومن هنا غلبت علينا النظرة ذات البعد الواحد، وكان مقدار نجاح الكاتب العربي في مقدار ما يوحيه من تشابه بهم، وما يترجمه عنهم من اتجاهات ليبرالية، مضيعين في هذه العملية حقائق الهوية. ويجب الاعتراف بان الانبهار بالغرب هو ما يغذي النظرة هاته. اذ لماذا لم تقع موازنات بين كتاب عرب وصينيين ؟ لقد لعبت الظروف التاريخية دورا في تكييف الاحساسات والاذواق والوعي القومي.

2 - المستوى الثاني : مقارنة الافكار التحديثية باصول غربية. ونقصد بهذا المستوى المذاهب الادبية بالدرجة الاولى، على اعتبار انها تمثل قمة مذهبية الافكار والتيارات السائدة بادب ما.

ان المذهب ليتكون حول رؤية انسانية تسيطر على وسائل الانتاج الفكرية، وتنتهي هيمنيتها بانتهاء الشروط المادية الموجدة لها داخل العصر. وعليه فالمذهب يكون اعلا سلطة للرمز الادبي باذواق المنتج والمستهلك. وحيث ان [العقلية عند الكلاسيكيين اساس لفلسفة الجمال في الادب] (19) فان هذه العقلية قد مهدت لها ظروف تاريخية لعبت ايطاليا دورا في التمهيد لها، بينما ارسست المانيا قواعدها خلال القرن 18، [وفي ظل القواعد الكلاسيكية راج الشعر المسرحي ... وامحت الذاتية تحت سلطان المجتمع الاستقراطي ... (مما) دعم القيم والتقاليد السائدة] (20) ويجد المقارن على ان الظروف كانت متشابهة عند ما كان احمد شوقي يؤلف مسرحياته الكلاسيكية، وعندما ساعدت النهضة على بلورة هذا الحس الكلاسيكي المتمثل في تيار الاحياء للتراث ومعارضة انتاج الاقدمين. وعلى هذا النمط تمت محاولات (جرجي زيدان) بالنسبة للرواية التاريخية، اذساد تيار التاميل والبعث كهس للنخبة انذاك. الا ان تمرد مدرسة ابولر ومساعدة الظروف التاريخية على ذلك اوجدت ارهاصات المذهب الرومانتيكي في شبه ثورة على جمود قواعد الكلاسيكيين.

وكان اعلان الغنائية الذاتية التي رسخت مع المهجريين، ووجدت دعمها بعد نكبة 1948 كعلامة عن طريق جديد، اوجد جمهوره من الطبقة الوسطى. ويمكن القول اجمالا على ان الظرف التاريخي العربي قد ساهم في قيام

المذاهب المتعددة، وسيرها جنبا إلى جنب، مما طرح اشكالا، اذ قد نصادف الشاعر الثائر مجرد رومانسي حالم، والواقعي غارق في رمزيته. وعليه فمن الصعب ان نقول بأن المذاهب الكبرى، قد ظهرت متسلسلة، بقدر ما يمكن ان نقول بانها جاءت متزامنة ومتداخلة، ومحاولات المقارن في البحث عن نشأة مذهب، وملابساته التاريخية بالعالم العربي، تظل عند حدود السطح، اذ لا تتعدى البحث عن نشأة الافكار الوجودية او الواقعية او الرومانسة برواية أو ديوان كاتب، ناسبين اياه الى هذا المذهب او ذاك بينما يصنفه ناقد آخر في مذهب مخالف، والامر انه ربما جمع بين مذهبين، او هو خارج عنهما اساسا.

(19) غنيمي هلال، الادب المقارن/ ط 4/ ص : 377.

(20) السابق ص : 397.

ويجد غنيمي هلال بعد بحوثه المتعددة على ان مظاهر التجديد [لم تتبع نيارا فنيا متكاملا واضح المعالم، ولم تدعمها فلسفة تمثل الاتجاه الفكري للعصر... والى حاجة كتابنا للتعق والايان برسالة الادب القومية والوطنية، يضاف سبب آخر لعدم نشأة مثل هذه المذاهب الادبية في معناها الكامل لدينا : هو تأخر النقد الادبي] (21).

المذاهب كما يتصور اعلامها المقارن العربي

السوريالية	الوجودية	الواقعية	الرمزية	الماركسية	البرناسية	الرومانتيكية	الكلاسيكية
المسرح الحكيم	الرواية السمان والحريف الكتابات بدوي	النقد العالم ؟	الشعر القصصة القصيرة ؟	المقالات سلامة موسى ؟	الحواطر جبران ؟	الرواية هيكل ؟	المسرحية شوقي الرواية زيدان

وبالرغم مما كتبه غنيمي سابقا فهو يجد على [اننا تأثرنا في نشأة المسرحية بالكلاسيكية اولا ثم بالرومانتيكية] (22) بينما بدأ تأثرنا في الرواية بالرومانتيكية. ويمثل ظهور الواقعية توفيق الحكيم في قصته «عودة الروح» ونجيب محفوظ في الثلاثية اما الواقعية النقدية فتمثلها رواية (الارض) لعبد الرحمن الشوقاوي. بينما ظهر الاتجاه الرمزي متأخرا عند بشر فارس في تأثره بـ (براندا) لابسن، ويأتي التحليل النفسي عند المازني في رواية «ابراهيم الكاتب» والعقاد بـ «سارة». ونكون بهذا قد وفرنا لانفسنا بالعالم العربي الاسماء التي تمثل لمذهب بعينه.

وفي مواجهة هذه الدعوى يجد خفاجة في (الادب المقارن) على ان العرب عرفت [مذاهب ادبية كبيرة، واختصموا حولها، وثار معارك نقدية خصبة في القديم من أجلها، ومن بينها : - مذهب الغزل العذري - مذهب الغزل القصصي - مذهب الصنعة او البديع في الشعر العربي - والمذهب العقلي عند شعراء القرن الثالث والرابع والخامس... وغيرها من مذاهب الادب والشعر...] (23).

(21) السابق ص : ص : 416.

(22) غنيمي هلال : النقد التطبيقي والمقارن : ص 17.

(23) محمد عبد المنعم خفاجة : دراسات في الادب المقارن : ص 28.

ونعتقد بان فهم مصطلح المذهب هو ما يكون اساس سوء التفاهم. اذ ماذا يعني المذهب ؟ الا ان خفاجة لا يتعب نفسه من اجل ذلك بل يقرر بان الجديد من [المذاهب الادبية لا يمكن تطبيقها كمقاييس نقدية على ادبنا العربي من جانب، وإن كنا لا نعارض تأثر طبقات ومدارس ادبية بها واتخاذهم لها مناهج يحتذونها في ادبهم الجديد...] (24).

واراء خفاجة هنا هي للاستثناس، كنقيض بما انها تتخذ من الادب المقارن وسيلة دفاع وهجوم. اما النقيض المندفع فنجد عند من يؤرخ للوجودية بالعالم العربي كمذهب، حيث ان [معظم كتاب الخمسينات استندوا بشكل او باخر إلى الافكار الوجودية، بما في ذلك بعض كتاب اليسار الذين كانوا يصنفون انفسهم في عداد الماركسيين] (25).

3 - المستوى الثالث : مقارنة المؤلفات وابطالها بما يقابلها في الغرب، تخضع تقديرات هذا المستوى، لنفس المقياس بالنسبة لجميع المستويات السابقة، اذ ان حوافز مقارنات مجموع العمل او ابطال الاعمال (الروائية خاصة) يقف عند الصدى الذي لعمل (البخيل) لموليير بالمغرب أو بسوريا، وصدى ثلاثية سارتر بمصر او تونس.

فعندما يكتب (محمد المختار جنات) بتونس ثلاثية (ارجوان)، فهل يقلد (ثلاثية) محفوظ أم (ثلاثية) سارتر ؟ ولماذا لا تكون الصدفة وحدها هي المقياس ؟ ونتذكر في نفس الوقت جدالات بعض النقاد التونسيين حول عمل عز الدين المدني واعتماده على امريكيين او اصحاب الرواية الجديدة. وكذا سطو توفيق الحكيم على اثار الغربيين في كتابته لمسرح الا معقول مثلا (ياطالع الشجرة).

ومن نفس هذا المنظار جرت مقارنات بين روميو وجوليت/عنتر وعبله قيس وليلى ...

- فماذا نقارن بالضبط ؟ هل نقارن الحالات أم الظواهر؟ أم الخلفيات الفكرية ؟

(24) السابق ص : 29.

(25) حسام الخطيب : سبل المؤثرات الاجنبية واشكالها في القصة السورية. ص : 76.

— وعندما نمارس، عن أي نظرية نصدر ؟ وأي المقياس نستعمل ؟
الجواب هنا يتمفصل الى شقين الاول يتعلق بالادب العام، الثاني
بالادب المقارن.

فمن وجهة الادب العام، يجب ان لا تكتسي المقارنات الصبغة التاريخية،
بمعنى السبق وتجاهل التكافؤ لان داروين كان يعلن عن نظريته في الوقت
الذي كان يفعل فيه لامارك نفس الشيء مع اختلاف الامكنة. كما انه لا توجد
نماذج قارة، اذ ان الكل في تغير تضبطه حتمية تاريخية، ويخضع لوعي تاريخي
مهما كانت عمليات تحويل القوى التاريخية لصالح أيديولوجية فئويه.

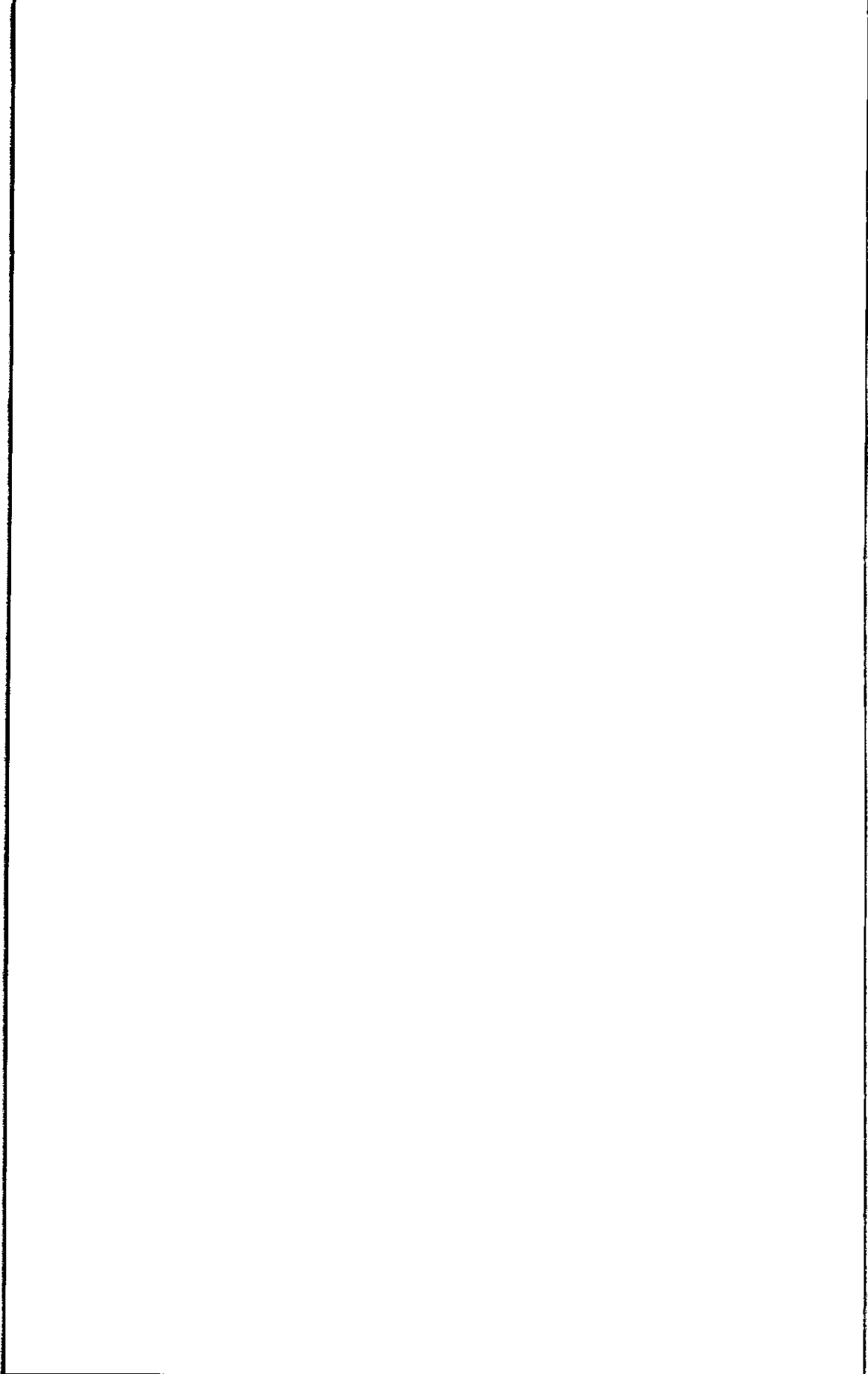
ان تاريخ الافكار ليعكس كيفية هجرات الاعمال الادبية والبطولات الشعبية
المكتوبة والشفوية. ومجرد البحث في حالة او ظاهرة ادبية : لتكن طريقة
قص احدى حكايات الف ليلة وليلة في رواياتها المتعددة إذ ليست هي
نفسها عند بروب وسهير القلماوي.

والدراسة تبين الرؤى المتعددة لمداول واحد وروايات متعددة لعمل واحد.
ونستخلص من هنا تلك الرؤية الانسانية (لا بالمعنى التاريخي) التي
تصبح من اهداف الباحث في الادب العام دون وضع شروط علاقة الاسباب
بالمسببات كحد لاقامة جسما بين منتج مبدع ولاحق مستهلك.
وللأسف، فان نظرة المدرسية الفرنسية للادب المقارن هي التي صادفت
الرواج بالعالم العربي، اذ لم يقدم المثقف العربي للعرب الا الاساتذة والافكار
والاعمال التي صادفت هواها لديه، ولم تدفع المغامرة الادبية إلى وضع
مخطط وعي علمي، حيث يسيطر الكم على الكيف، والتاريخي على النقدي.
واذا كان غنيمي والعقيقي لم يستطيعا تاصيل نظرية ادب مقارن عربي، فان
الذين جاءوا بعدهما، لم يضيفوا سوى اليسير، اذ لم يتخلصوا من رواسب
العوائق المسيطرة على الثقافة العربية. وبعبارة اخرى فاننا نقوم
باخضاع اختياراتنا للظروف المستعجلة والاستهلاكية، ولا نحقق استمرارية،
اذ كل مجموعة من المقارنين تكون مرحلة منقطعة الاواصر بالسابق واللاحق،
والا فاي علاقة جدلية توجد بين اعمال العقيقي وغنيمي وندا أو بين جمال
الدين بن الشيخ وشارل بيلا والاب كمال قلته، والدراسات المقارنة بالجامعات
العربية ؟ ان استهلاك عنصر التأثير الفرنسي بمقدمة الشوقيات أو مقابلات
النسخ المختلفة للكليلة ودمنة، أو فكرة الترجمة عند الجاحظ، والخمريات
عند ابي نواس ورودكي لهو ما يسيطر على الدراسات المقارنة، بينما نجد
اهم الاعمال النظرية تركز على كتاب المذاهب الادبية الكبرى أو الادب المقارن

لفان تيجم وغنيمي هلال والمشكل يتمثل في انحصار معلوماتنا في حقبة زمنية بأدوات عتيقة ورؤى محدودة، وليس هذا التقصير من خصوصيات المادة او المقارنين، ولكنه جزء من أزمة الدراسات العربية المترددة بين الحفاظ والمغامرة الادبية.

(وبعد) فهذا عمل لا يهدف الى اعلام عن غياب، بقدر ما هو إثارة لهموم ادبية، وبتعبير آخر فهو محاولة وعي المادة المقارنة في اطار اللحظة التاريخية، اكثر منه عملية أكاديمية.

دراسات وعروض بيئيوغرافية



تقديم الاستاذ جرمان عياش

الأمناء بالمغرب في عهد السلطان مولاي الحسن *

بحث أعدته الاستاذة نعيمة التوزاني
لنيل دبلوم الدراسات العليا
في التاريخ

رسالة الاستاذة التوزاني تهتم بجانب من تاريخ البلاد يعتبر من أكثر الجوانب جدية وأحوجها الى المهارة التقنية. ذلك أنها تتناول بالدرس جهاز الأمناء، كمجموع الموظفين الذين كانوا مكلفين قبل وقوع البلاد تحت سيطرة الاستعمار سنة 1912، بجباية الأموال اللازمة لقيام الدولة، وصرف تلك الأموال لتسيير مرافق تلك الدولة المختلفة.

كثيرا ما يكون اختيار موضوع البحث اختيارا لا أساس له الا ما للباحث من الميل الشخصي الى ذلك الموضوع، كأن يختار بعضهم (الحياة الاجتماعية في عهد مولاي سليمان) أو (الجيش في عهد مولاي اسماعيل)، دون التحقق من أن ما يتوفر من المصادر كاف لطرق تلك المواضيع طرقا شاملا يزيدنا معرفة عنها على ما قاله فلان وفلان ممن سبقنا من المؤلفين أما اختيار الاستاذة التوزاني لموضوع بحثها فقائم على عثورها في الخزنة الملكية على كنش من الكنائش العديدة التي كانت تسجل فيها نسخ الرسائل الصادرة من مركز المخزن موجهة الى ممثلي السلطان في مختلف مدن المملكة وقبائلها وهذا الكنش يشتمل حوالي 2000 نسخة كلها مؤرخة بين حدود فترة ضيقة لا تتجاوز بضعة أشهر من عهد مولاي الحسن.

وبعد اطلاع الباحثة على مضمون تلك الرسائل، وبعد ترتيبها حسب مواضيعها وحسب هويات المتوصل بها عازمت في البداية على استغلالها لاستنباط صورة أولية للنظام الذي كان يخضع له جهاز الأمانة، ثم

* نالت الاستاذة نعيمة التوزاني بهذا البحث جائزة المغرب للآداب لسنة 1977.

بدا لها أن توسع مجال بحثها لتخرج عن الحدود التي يضعها فيها الكناش المذكور، ولتتخذ ذلك الكناش نقطة انطلاق تشرف منها على مجال استغلال أوسع، فاستغلت جميع الرسائل السلطانية المتراوح تاريخها بين عامي 1873 و 1894، وجميع السجلات التي كان مختلف أصناف الأمناء يقيدون فيها عملياتهم اليومية.

غير أن اتساع حقل التنقيب أدى الى ازدياد صعوبة البحث، فقد كان من اللازم أولا القيام بعملية فرز أولية لذلك العدد الضخم من الوثائق للاحتفاظ بما هم موضوع الأمناء منها وطرح ما لم يهم. وكان من اللازم ثانيا تعدى الاشارات والرموز التي تستعملها تلك الوثائق للخروج بنظرة ثابتة عن النظام الذي تعتبر تلك الاشارات والرموز مظاهر من نشاطه، فكان على الباحثة اذا أن تستخرج في أول مرحلة جميع الاشارات الكامنة في ألوف الوثائق، ثم تقارن بينها لترتبها في مرحلة ثانية في أصناف مختلفة، حتى تتجلى شيئا فشيئا، وتتراكم الامثلة، القواعد التي تبدى النظام الباطني بدلا من الاضطراب الظاهري.

لقد سبق أن عالجت موضوع هذا البحث كتب منها المغربي ومنها الاجنبي، بعضها ألف في بداية هذا القرن على يد بعض الفرنسيين أمثال Michaux Bellaire, Aubin عن طريق التحري والاستفهام الشفوي، بما في ذلك من امكانيات الخطأ عند المستفهم والمستفهم. زد على ذلك أن التحري وقع أيام مولاي عبد العزيز والحالة كانت قد تطورت منذ عهد مولاي الحسن بالاضافة الى أن هؤلاء الفرنسيين أتوا المغرب بآراء مسبقة لأن لهم أغراضا استعمارية لا بد من تبريرها بتشيويه الحالة المغربية الحقيقية.

أما الكتب التي ألفت فيما بعد فانها ألفت على أساس الكتب السابقة. فلا نثق بها أكثر مما وثقنا بالسابقة وان كان مؤلفوها من المغاربة.

وعلىنا طبعاً أن نميز بين هذا الصنف من الكتب وما كتبه مثلاً عبد الرحمن ابن زيدان لأنه اعتمد على تجربته الشخصية واما على الوثائق المتوافرة لديه لكن التجربة هي الأخرى قابلة للخطأ. ومن جهة أخرى لا يزيد ابن زيدان غالباً على أن يثبت الوثائق في حالة المادة الخام دون استغلالها واستخراج ما فيها من المعلومات المختلفة وترتيبها والتأمل فيها.

أما الوثائق اذا كان الاعتماد عليها قبل كل شيء واذا تم استغلالها المذكور، فيمكن بها الوصول الى الواقع التاريخي وصولاً مباشراً لأنها تحتفظ بسيطرتها بأثر جميع الأقوال والأحداث والأشياء المسجلة أو المذكورة فيها

كما هو شأن الآثار الأركيولوجية. فما هي النتائج التي توصلت إليها الاستاذة الباحثة ؟

أولا : وصف شامل دقيق لجهاز الأمناء، في فترة معينة، بأصنافهم وفروعهم مع مراتبهم وصلاحياتهم. ومن شأن هذا الوصف الدقيق أن يساعد في المستقبل الباحثين المهتمين بهذه الفترة وقلت ذلك معتمدا على تجربتي الشخصية ذلك أنني عثرت مرارا على وثائق تشير الى هذا الجزء وذاك من أجزاء الجهاز المالي وبما أن هذا الجزء كان مجهولا عندي، كانت هذه الوثائق تحتفظ بشيء من غموضها الأصلي، أما الآن فان هذه الصعوبات تختفي بمجرد الرجوع إلى الوصف المذكور، يمكننا التمييز بكامل الوضوح ما بين الأمناء المركزيين والأمناء المحليين. وفي الأمناء المركزيين يمكننا التمييز ما بين أمين الأمناء المشرف على الجهاز بأسره، وأمين الحسابات الذي يقوم أعوانه بمحاسبة جميع العمليات التي يمارسها مختلف الأمناء، ثم الأمناء المكلفين اما بجمع الأموال الموجهة من الأقاليم الى المركز وادخالها في بيت المال أو غيره من الخزائن المركزية وهذا شأن أمين الدخل، واما بانفاق أموال الدولة على الصعيد المركزي، وهذا شأن أمين العتبة وأمناء الصائير أما الأمناء المحليون فيمكننا التمييز فيهم ما بين أمناء المراسي الذين يجمعون من جهة، الأموال الناتجة من الرسوم الجمركية وينفقون من جهة أخرى تلك الأموال اما جزئيا أو كليا لسد الحاجات المحلية أو بعض المشاريع الوطنية وبين «أمناء المستفاد» المكلفين بجمع الأموال الناتجة قبل كل شيء من الضرائب المفروضة على التجارة الداخلية وبانفاق البعض منها وأخيرا بين أمناء القبائل المكلفين فيما هم مكلفون به بجمع الضرائب الواجبة على القبائل.

ثانيا : اكتشاف العلاقة التي تجمع بين أصناف الأمناء. فيمكن بذلك أن نتبع دوران الأموال التي تدخل في خزائن الدولة وتصدر منها وبهذا تسنح الفرصة للباحثة لتوجيه عنايتها الى المصادر التي تنبع منها موارد الدولة المختلفة. من الحق أن هذه المصادر كانت معروفة بصفة عامة على أن فضل الباحثة هنا يتمثل في التفاصيل الجديدة التي أتت بها في طريقة استغلال هذه المصادر. أعني مثلا ما اكتشفته عن طريقة استغلال المكوس أي الرسوم المفروضة على أبواب المدن أو على الأسواق فلنذكر هنا أيضا اكتشافا مفيدا حصلت عليه الباحثة بتحديد بعض الألفاظ التي كنا نعلم أنها تذكر الضرائب، أننا كنا عاجزين عن التمييز بينهما لأنها تأتي عادة مجموعة في النصوص كأنها مترادفة وهي في الواقع ليست مترادفة. من هذه الكلمات كلمة «الواجبات» و«الوظائف السلطانية» و«الكلف المخزنية». فالآن يمكننا

أن نفصل بين هذه الألفاظ فنقول ان الواجبات تعني الضرائب الشرعية/أي أعشار الغلة وزكاة الماشية/والوظائف هي هدايا الأعياد، أما الكلف فهي فرائض أخرى خصوصا منها واجب الحركة ولوازمها وهذا مهم جدا لفهم بعض النصوص وخصوصا منها الظواهر التي تعفي بعض الأشخاص أو بعض الجماعات من أداء الوظائف والكلف دون الواجبات مثلا.

وفي نفس الميدان/أعني تحديد بعض الألفاظ التي بقيت سرية يجب أن نذكر أيضا التعابير أو الكلمات الآتية : «بيت المال» و «القوس» و «دار عدل» كثيرا ما يعثر الباحث على هذه الكلمات فلا يرى فرقا بينها/أما الباحثة فبينت لنا بكامل الوضوح أن بيوت المال هي الخزائن الرئيسية وكان المخزن يتوفر على بيت المال بكل عاصمة من العواصم الثلاث : فاس ومراكش ومكناس.

أما القوس فهو ملحق ببيت المال وهذا الملحق موجود بفاس ومكناس دون العاصمة الثالثة أما «دار عدل» فهو مقر أمناء الصائر بفاس ولا يمثل خزينة من الخزائن.

ومن هذا الوصف الشامل لجهاز الأمناء في عهد مولاي الحسن، لابد أن نخص بالذكر الباب الذي جاء في الحديث عن أمناء القبائل. ذلك أن تعيين هؤلاء الأمناء لم يقع في عهد مولاي الحسن لاصلاح نظام الجباية في البادية تطبيقا لما سمي «بترتيب سنة 1884». لا يخفى أن المصادر الأوربية حافلة بأخبار الاصلاح لنظام الضرائب في المغرب والذي أطلق عليه اسم الترتيب لكن الترتيب المعني بهذه الاخبار هو الترتيب العزيزي الذي وقع تطبيقه ما بين 1900 و 1901 وكان فحواه أن تودى الضرائب بحسب الممتلكات بغض النظر عن غلة السنة بيد أن الشرع يقضي بأن لا تقتطف الضرائب الا كنسبة من الغلة الحقيقية وكان قد وقع هذا الاصلاح المزعوم بإيعاز من الأوربيين الذين كانوا يأملون منه الزيادة في موارد الدولة المغربية حتى يمكنهم ابتزاز هذا الميزد من الأموال عن طريق القروض المفروضة عليها هذا هو السبب في أن هذا الترتيب العزيزي مذكور مرارا لدى المؤرخين الأجانب.

أما الترتيب الحسناني فهو غير مذكور لدى هؤلاء المؤرخين لأنه يستهدف أهدافا أخرى لا تهم الأجانب في شيء وبما أنه غير مذكور في الاستقصاء، أصبح هذا الترتيب الحسناني مجهولا لدينا مع مكانته المهمة للباحثة الفضل الكبير في اخراج هذا الاصلاح من زوايا النسيان.

كنت قد بينت في أحد أبحاثي كيف أن الضرائب الشرعية كانت قد تطورت في عهد سيدي محمد بن عبد الرحمان نتيجة للضغط المالي الذي تحمله المغرب بعد انهزامه في الحرب مع إسبانيا ؟ فبما أن الحاجة إلى المال أصبحت ملحة لسد ديون الدولة، تخلص عن الطريقة الشرعية لجباية الضرائب كنسبة من الغلة تتراوح بتراوح الغلة من سنة إلى سنة، وتكون على كل حال محدودة شرعياً - أي أنها لا تتجاوز عشر الغلة - فالتجأ المخزن إلى أن يفرض على كل قبيلة ضريبة نقدية يكون مبلغها محدوداً تحديداً مسبقاً لا بحسب الغلة بل بحسب حاجة الدولة ويكون أداء هذا المبلغ بالتقسيم بين أفراد القبيلة تقسيماً متساوياً، بغض النظر عن الفوارق بين الضعيف والقوي. هذه الطريقة الجديدة أدخلت كثيراً بالوضعية في البوادي خصوصاً وأن القائد وحده يستبد بالأمور المالية داخل القبيلة مما أدى إلى فرار البعض من أفراد القبيلة وإفلاس البعض الآخر. فكان مقصود الترتيب الحسن استئثار هذه الوضعية المختلفة بقدر الامكان مع العلم بأن الحاجة إلى المال لم ينقص بشيء إلحاحها في عهد السلطان الجديد - فأول ما عمد إليه هذا الأخير أنه عين في كل قبيلة عدداً من الأمناء يحلون محل القسائد في أمور الجباية لازالة استبداده.

ثم حاول السلطان معتمداً على هؤلاء الأمناء أن يوفق بين حاجة الدولة الضخمة إلى المال وبين امكانيات القبائل المحدودة وذلك بوسائل مختلفة منها أن الأمناء يقومون بخرص الغلة - أي قياس مبلغها - حتى يكون هذا الخرص أساس الضريبة ومنها أنهم يقيدون باستمرار ممتلكات أفراد القبيلة حتى يكون توزيع الضريبة بحسب القدر الذي يملكه كل واحد منهم بل حتى يعفى منها الضعفاء ومنها أنهم يسجلون ما قد يطرأ على عدد أفراد القبيلة من زيادة أو نقص حتى يتغير مبلغ الضريبة بتغير هذا العدد. وإذا كان الأمناء يمثلون مصالح المخزن المالية في القبيلة فإنهم يمثلون من جهة أخرى مصالح أهل القبيلة إزاء المخزن فتراهم يطالبون السلطان بحسب الظروف أما بتأخير أجل أداء الضرائب وأما بتخفيف مقاديرها بل بإعفاء القبيلة من الضرائب إعفاء تاماً إذا كانت الظروف تقتضي ذلك، ونرى أن هذا الحرص على حماية مصالح الرعية أدى بالسلطان إلى أن يأمر الأمناء بأن يمنعوا من أفراد القبيلة من أراد بيع ممتلكاته أو الاستئانة من أجل أداء الضرائب، في هذه النقطة يتجلى جانب مهم من جوانب دور المخزن الاجتماعي. بيد أن المؤرخين الأجانب ينكرون تماماً هذا الدور فيزعمون أن القوة هي الأساس الوحيد الذي كان المخزن يقوم عليه ولا زال أحد الكتاب الأمريكيين Waterbury مقتنعاً بهذا الرأي في كتاب صدر حديثاً، وله صيت بعيد بأمريكا وأوروبا حيث يلخص دور المخزن في الجمل الآتية

المنقولة من الفرنسيين Michaux Bellaire «أن المخزن يقتصر عمله على جمع الضرائب ليستطيع أن يدفع رواتب الجيش وهذا ليستطيع أن يجمع القبائل بقصد الزيادة في جمع الضرائب»، إذا المعلومات الجديدة العديدة التي أتت بها نعيمة التوزاني في الباب الضخم المتعلق بالترتيب وأمناء القبائل تساعدنا على تحطيم مثل هذه الآراء الكاذبة التي خلفتها الفترة الاستعمارية.

لم يقف نظر الباحثة عند حد وصف العمليات التي يقوم بها الأمناء بل يتجاوزها إلى التساؤل عن أصل هؤلاء الأمناء الاجتماعي. فتلاحظ أن جلهم، ان لم نقل كلهم باستثناء أمناء القبائل - ينتمون إلى التجار الكبار في المدن الكبيرة دون غيرهم من المثقفين كالقهاء مثلاً. وذلك أن التجار وحدهم كانوا في ظروف تلك الأيام مؤهلين لممارسة هذه الوظيفة التقنية. وبما أن جهاز الأمناء أصبحت له أهمية بـمكان، لما له من علاقة مباشرة بأموال الدولة، أمكن للباحثة أن تستنتج أن المغرب كان آنذاك على عتبة تحول هام حيث لم تعد تكفي لتأطير إدارته في شكلها الجديد عناصر تشتت في الثقة والولاء فقط كما هو الشأن بالنسبة للوصفان أو ملاك البادية.

كما يتجاوز نظر الباحثة أيضاً وصف تلك العمليات إلى نتائج هذه العمليات. فمثلاً بالمقارنة ما بين المبالغ التي يجمعها أمناء المراسي من جهة وأمناء القبائل من جهة أخرى خلصت إلى أن أهم موارد الدولة كانت تتركز على القبائل لا على التجارة الخارجية. وهذا اكتشاف يخالف ما كان المؤرخون يرونه إلى حد الآن ولا بد أن يكون لهذا الاكتشاف امتداد في الأبحاث المقبلة. من الاكتشافات المهمة التي قامت بها الباحثة نذكر أيضاً اللامركزية السائدة في نظام المغرب المالي. ذلك أن كثيراً من أموال الدولة كان يصرف في المكان الذي جمع فيه دون أن يرسل إلى بيوت المال المركزية قبل أن يوزع إلى الأقاليم كما هو الشأن اليوم. تساءلت الباحثة عن أسباب هذه الحالة فرأت أن السبب هو تخلف النظام المغربي النقدي الذي لم يعرف إلا القطع المعدنية دون الأوراق أو غيرها من الوسائل العملية التي تسهل الآن تنقل القيم العملية، بل تجاوزت الباحثة هذا الحد فلاحظت التناقض الموجود بين هذه اللامركزية المحتومة في النظام المالي والنظام الإداري الذي هلو مركز للغاية إذ لا ينفذ شيء إلا على يد السلطان نفسه ورأت الباحثة في هذا التناقض أحد أسباب العجز الذي أظهره المغرب في هذه الفترة في كل المحاولات التي قام بها للإصلاح.

وهذه ملاحظة جديدة معقولة ينبغي أن يحسب لها حسابها أيضاً في الأبحاث التاريخية المقبلة.

الحركة العياشية

عرض ونقاش

الحركة العياشية رسالة تقدم بها الاستاذ عبد اللطيف الشاذلي بتاريخ 75/2/25 لنيل دكتوراه السلك الثالث بكلية الآداب بالرباط وذلك تحت اشراف الاستاذ محمد زنيير.

والرسالة كما جاء في تقديمها حلقة من تاريخ المغرب في القرن السابع عشر وبالضبط في النصف الاول من هذا القرن، في الفترة الممتدة من وفاة المنصور الى قيام الدولة العلوية، وهي فترة زخرت بالاحداث والصراعات لملء الفراغ السياسى والعسكرى الذى احده ضعف الدولة السعدية، وموضوع الرسالة يتناول بالبحث احدى هذه القوى السياسية والعسكرية التى دخلت الصراع بزعمامة المجاهد العياشي.

الرسالة مقسمة في مجملها الى مقدمة وأربعة أبواب وملحق. في المقدمة ابرز الاستاذ الشاذلي صعوبات البحث الخاصة بالفترة ثم قام بتصنيف عام للوثائق التى اعتمدها وفى الكتب التاريخية المعاصرة او القريبة، ثم الوثائق وفي مقدمتها وثائق دو كاسترى، واخيرا المؤلفات والدراسات الحديثة.

اما الباب الاول الذى يمكن اعتباره كمدخل عام، فقد اعطيت فيه أهمية كبرى للوجود الأجنبي بالمغرب - الذى تعزز باستيلاء الاسبان على العرائش والمعمورة - خاصة فيما يتعلق بعلاقة هذا التوسع بالوضع الداخلية، كمساندة أذعياء الملك، وتعميق الانقسامات السياسية، هذا الى جانب الخطورة العسكرية لهذا الوجود التى تتمثل في التهديد المستمر لاحتلال المناطق المجاورة. أما على المستوى الاقتصادي والاجتماعي فان هذا الوجود خلق جوا من الاضطراب في الاوساط القريبة من المناطق المحتلة، فهناك من اضطر لدفع ضرائب سنوية مقابل الحفاظ على ممتلكاته او تحسبا من

الاسر، كما أن بعض السكان فضل الهجرة لاجتناب كل هذا، الا أن الهجرة لم تكن حلا، فاقتصاد الغرب - الذى ركزت عليه الرسالة - يشمل قطاعات اقتصادية، فلاحية ورعوية وتجارية متكاملة والتخلى عن أجزاء تربية يؤثر في سير القطاعات وتكاملها.

في هذا الاطار العام للوجود الأجنبي، وما نتج عنه من ردود فعل مغربية، يطرح الاستاذ الشاذلى موضوع الرسالة، وقبل التركيز على الحركة العياشية استعرض مختلف القوى الدينية والسياسية التى تعاطت الجهاد، بعد ضعف الدولة السعدية وعجزها في دفع الغزو الاجنبى، رغم بعض المحاولات التى ضاعت وسط الصراعات بين ابناء المنصور.

وقد أبرز الباحث أهمية رجال التصوف الذين تزعموا الجهاد مؤكدا أن عملهم كان تعبيرا عن الرأي العام، وهو استمرار للدور الاجتماعى المنوط بهم فى الحالات العادية الا أن اهم استنتاج توصل اليه هو أن مواقف المجاهدين لم تكن فردية بل تدخل فى اطار تنظيم عام لمواجهة الموقف المضطرب، وان الصلات كانت قوية بين مختلف الحركات الجهادية.

اما الباب الثانى فهو تعريف عام بالحركة العياشية تناول فى البداية شخصية العياشى وقبيلة بني مالك العربية التى ينتسب اليها، واستقرارها فى منطقة الغرب، اما التكوين العلمى للعياشى فقد استنتجه الباحث من ترجمة استاذة سيدى عبد الله بن حسون، نظرا لغياب الوثائق فى هذا الشأن، اما اطوار الحركة التاريخية فقد قسمها الى ثلاث مراحل رئيسية تساير من جهة تنقلات العياشى بين دكالة والغرب، ومن جهة أخرى تطور الحركة الداخلية ومواقف العياشى، خاصة فى علاقته مع سكان سلا والرباط ثم البعد الذى أخذته المعركة، على صعيد المغرب خاصة فى صراعها مع الزاوية الدلائية.

- الفترة الاولى من الحركة العياشية (1023 هـ - 1030 هـ) وهى تبتدىء بفرار العياشى من دكالة، بعد مؤامرة السلطة السعدية عليه، وهى فترة اكتسب فيها العياشى شهرة المجاهد بين عامة الناس، فاتجهت اليه انظار السلاويين لتسيير أمورهم، والقيام بالجهاد.

- الفترة الثانية (1030 هـ - 1040 هـ)، وهى مرحلة الجهاد ضد المعمورة والعرائش امتازت ايضا بمحاولات لاختضاع قبائل الغرب شراقة - الحياينة.

- الفترة الثالثة (1040 هـ - 1051 هـ)، وهي التي حاول فيها العياشي توطيد سلطته في اطار مجموعة من القبائل والمدن التي اصبحت تابعة له من تطوان الى مكناس، بعد أن وقع شبه هدنة مع الزاوية الدلائية تحترم بمقتضاها مناطق النفوذ، الا ان هذه الهدنة المؤقتة لم تدم طويلا، حيث أن الصراع بدا جليا بين الدلايين والعياشي، وهو صراع نفوذ قبل كل شيء، وان اكتسب صبغة الخلافات حول مشاكل معينة كقضية سكان الرباط، لهذا يمكن اعتبار المرحلة الاخيرة من هذه الفترة مرحلة صراع، تداخلت فيها عدة عوامل، منها استغلال سخط بعض القبائل على العياشي، وكذا سكان الرباط مما سهل على الدلايين مؤامرة اغتيال العياشي.

اما الباب الثالث فهو خاص بمراكز الحركة وتنظيماتها، وقد اعطيت أهمية خاصة لسلا والرباط كمركز أساسي للحركة، وقد اشتمل هذا الباب على دراسة وافية لمدينة سلا سواء فيما يتعلق بمصادرها الاقتصادية : الفلاحية، والبحرية، والصناعية وكذا عناصر السكان، خاصة العنصر الاندلسي الذي لعب دورا رئيسيا في الرباط وسلا، ثم تعرض للصراع القائم بين المدينتين خاصة وأن العياشي سيدخل هذا الصراع، ويشارك فيه.

اما المراكز الحضرية الاخرى للحركة فقد لخصها الباحث في فاس التي شارك أهلها في العمليات الجهادية، وكذا مدينة مكناس التي اولاهها العياشي مكانة خاصة، واخيرا تطوان التي كانت مع سلا المنافذ التجارية للعياشي.

اما القبائل التابعة للعياشي فقد اكتفى الاستاذ الشاذلي بالإشارة الى قبائل دكالة والغرب محاولا توضيح نوعية العلاقة الموجودة بين هذه القبائل والمدن بالحركة مؤكدا أن هذه العلاقة مرت بمراحل تساير مراحل الحركة نفسها الا أنه خلال هذه المراحل لم يكن العياشي سلطانا او شيئا شبيها بالسلطان، حيث أن العياشي كان يعترف دائما بسلطة زيدان.

في آخر هذا الباب تعرضت الرسالة لمصادر العياشي المالية وهي ضرائب شرعية، ومردودية الجهاد سواء منها الغنائم وافتكاك الاسرى، اما الجهاز العسكري للمجاهد فقد اعتمد على المجاهدين المتطوعين من مختلف المناطق، والذي بلغ حسب بعض التقديرات أربعين الفا، كما أن العمليات الجهادية تعتمد في تقنياتها على مجموعات قليلة للقيام بعمليات خاطفة وفي الاخير قدم جردا عاما لمختلف الغزوات التي قام بها المجاهد، مع ذكر تواريخها وعدد الاسرى في كل غزوة.

اما الباب الرابع فهو تقويم عام للحركة العياشية حاول الاستاذ الشاذلي فيه الاجابة عن سؤالين، ما حققته الحركة العياشية، وابعادها التاريخية، فما حققته يمكن الوقوف عنده في الحركة الجهادية، حيث نجحت في اقناع الابريرين بخطورة وجودهم في المغرب وما كانوا يقدمون عليه من التوغل داخل الاراضى المغربية الا ان الحركة لم تكتف بهذا الشوط بل دفعت بعيدا لتطرح مشكل السلطة المغربية وتدخل في نزاع مكشوف مع السلطة السعدية ثم مع الزاوية الدلائية.

اما الابعاد التاريخية فقد أبرز الباحث اختلاف المؤرخين حول المحرك او الدافع للحركة هل دافع ديني محض او دافع وطني، ويرى انها رؤية ضيقة للحركة حيث تجرد في اطارها التاريخي العام، واغفال الظروف التي صاحبت قياس الحركة سواء منها المنطقة التي قامت فيها والناس الذين شاركوا فيها والاتجاه الذي سارت عليه.

بعد هذا تعرضت الرسالة الى الآثار التي خلقتها الحركة، واخيرا موقع هذه الحركة من تاريخ المغرب بصورة عامة، اما ملحق الرسالة فهو نشر لكتاب ابي املاق «الخبر عن ظهور الفقيه العياشي بهذه البلاد»، وذكر سبب قيامه بوظيفة الجهاد، مقدما هذا التأليف بتعريف عام به وبمصادره التي اعتمدها.

يظهر من هذا العرض العام للحركة العياشية، ان الرسالة حاولت التعريف العام بالحركة العياشية، وظروفها التاريخية وتقويم عام لها، كما أنها محاولة جادة لجمع الأخبار المتعلقة بالعياشي سواء منها المتفرقة في الكتب التاريخية المعاصرة او الوثائق الأجنبية التي اوردها دو كاستري.

الا انه مع ذلك تبقى بعض الملاحظات لا بد من ابدائها اولا ملاحظات منهجية فنجد في مصادر الشاذلي كتاب الخبر لابي املاق معتمد كمصدر اساسي، وهو أمر لا يجوز منهجيا باعتبار ان ابا املاق عاش في القرن التاسع عشر، وهو نفسه باحث أجهد نفسه في جمع أخبار العياشي، ولربما أعجب الاستاذ عبد اللطيف بالمؤلف والمؤلف لانه اهتم بالمجاهد وخص له تأليفا، لكن هذا الاعجاب يجب الا يتعدى حد اعتماد كتاب أبي املاق مصدرا لتاريخ القرن السابع عشر.

اما الملاحظة المنهجية الثانية، ان الاستاذ الشاذلي اقدم غير ما مرة الى الدفع براء ونظريات دون ان يكلف نفسه مهمة التدليل عليها بوثائق تسائر ما يذهب اليه.

أما التحليل العام للموضوع فقد سار الاستاذ على محورين المحور الاول الوجود الأجنبي، والمحور الثاني دور رجال الدين في رد الفعل المغربي لمواجهة هذا الوجود سواء منهم من اكتفى بالموعظة والتذكير او من اجتاز ذلك الى مرحلة باب تنظيم الجهاد في هذا الاطار يدخل العياشي كمؤطر ومنظم للجهاد في النصف الاول من القرن السابع عشر. الا ان هذا التحليل في سيره العام يغفل الجوانب الأساسية في الموضوع،

فعندما نجرد العياشي من وضعه الجغرافي والاجتماعي والاقتصادي ونجعل منه رجل جهاد هدفه اخراج العدو الكافر ونتاج غزواته ومراحل حركته، نقطع صلته بالقاعدة البشرية التي قامت بالحركة، ونكتفى بشخص، ونربط به مهملين الجماعة الانسانية التي تقوم بالحركة، وقبل الاستمرار في هذا، أؤكد ان الاستاذ الشاذلي اشار الى هذه النقطة في الباب الاول، وهي أن الحركة العياشيّة يجب رؤيتها في اقتصاد الغرب ووصفه البشري الا اننا عندما نقرأ الرسالة نرى الاهمال التام لهذا الجانب، بل اخذت جانبا ثانويا، فعندما تعرض الباحث لتنظيم الحركة ركز على سلا مغفلا القاعدة الحقيقية للعياشي التي هي القبائل القاطنة بالغرب، والتي ينتمي اليها العياشي، ومنها يأخذ الضرائب الشرعية، وهي التي تزوده بالمجاهدين، ومن هنا ايضا تظهر الضعف في الرسالة، فعند الحديث عن الضرائب الشرعية كمصدر مالي للحركة لا يذهب البحث بعيدا ليعطينا حقيقة هذه القبائل التي كانت تمويل الحركة، ولا عن مواطنها، بل تكتفى الرسالة بعرض نظري لجمع الضرائب الشرعية وما يقال عن الضرائب الشرعية يقال عن المجاهدين، فنعلم فقط ان فاس شاركت بمجاهديها في الحركة، ولو طرح السؤال طرحا مستقلا وبصورة واضحة عن القاعدة البشرية للحركة لا انتفى هذا الغموض.

ما قيل عن القاعدة البشرية يمكن ان يقال عن اقتصاد الغرب في القرن السابع عشر، فالاستاذ الشاذلي في تقديمه العام للرسالة ابرز اهمية تكامل القطاعات الاقتصادية في الغرب، وتضررها بالوجود الاسباني لكن هذا الجانب اغفل في التحليل مع أنه كان من الممكن أن تفسر تحركات العياشي في هذا الاطار الاقتصادي سواء في محاولات الهيمنة على سلا الجديدة والقديمة وتطوان، ونصل منها ايضا الى القبائل التي كانت تشارك في الحركة التجارية والتي تضررت من الوجود الاجنبي وجاهدت الى جانب العياشي.

قبل انتهاء هذا العرض أعود لاكرار ان الاستاذ الشاذلى كان واعيا بأهمية هذه العناصر فى دراسة الحركة العياشية ففى ص 167 يؤكد ان دراسة الحركة يجب ان نعتمد أربعة عناصر وهى المنطقة التى انطلقت منها الحركة، والمغاربة الذين دعوا اليها، والشخصية التى تزعمت انطلاقها والاتجاه الذى سارت عليه لكن هذه المبادئ لم تحترم فى السير العام للتحليل، فبقدر ما حصل التركيز على الوجود الاجنبى، وشخصية العياشى اهملت العناصر الأخرى.

عزيزة بناني
برنار لوبياس

اضواء المنارة

أسست جمعية للصدقة الاسلامية - المسيحية سنة 1968 بمديرية في أحضان المعهد الاسباني العربي للثقافة. تهدف الجمعية الى تنمية التعارف بين المجتمعين الاسلامي والمسيحي وخاصة الى اثارة انتباه الجمهور الاسباني أو الناطق باللغة الاسبانية لتتبع كل أوجه التقارب بين الاسلام والمسيحية، كما تهدف الى اطلاع هذا الجمهور على جميع جوانب العالم الاسلامي الذي لا زال يجهل الكثير عنه. ولبلوغ هذه الغاية تستعمل الجمعية وسائل ضخمة منها تنظيم ندوات يشارك فيها أكبر الاختصاصيين بتقديم عروض حول وضعية الدول والشعوب الاسلامية الحالية والأسباب التاريخية لهذه الوضعية، وتنظيم معارض متنقلة بمساهمة البعثات الدبلوماسية للدول الاسلامية، وانشاء خزانة خاصة لتيسير الاطلاع والبحث أمام الباحثين الاسبان في البلدان الاسلامية والباحثين المسلمين الوافدين على اسبانيا وليس من أهداف جمعية الصداقة الاسلامية - المسيحية أن تحمل محل المعهد الاسباني العربي للثقافة، بل انها تهدف الى القيام بعمل متكامل لنشاط المعهد، وأمام عدم توفر الأخبار الكافية باللغة الاسبانية حول الدول الاسلامية صرفت الجمعية أولا عنايتها الى انشاء مجلة وضم عدد من المساعدين الأكفاء حولها. وهكذا تم اصدار مجلة **(المنارة)** ربيع 1971، وفيما يلي عرض موجز لبعض أعدادها.

يعرض العدد الافتتاحي في صيغة تتميز بجانبين خاصين. الجانب الأول هو رغبة المجلة في أخذ طابع دولي واضح وهذا ما يتجلى فعلا في الثلاث مقالات الأساسية : الأول (3 - 26) لمكيل مرين والمعنون بـ «**الشرق والغرب في تأليف جان تيفونو**» يتعلق بكتب الرحلات الفرنسية في القرن 17 وخصوصا نموذجها الممتاز لجان تيفونو، الملاحظ الحاذق والواصف الماهر لما يلاحظ. والمقال الثاني «**المسلمون في البرازيل**» (27 - 46) وهو مكتوب باللغة البرتغالية، لرولف ايشتر، يقدم لوحة تلاحقية (diachronique) دقيقة وموثقة حول الاسلام بالبرازيل : اسلام موريسكي يمثل أقلية بين الأغلبية المسيحية منذ زمن طويل، اسلام أسود ممسح أو شبيهه بنماذج

الديانات الأفريقية، اسلام سورى - لبناني - فلسطيني أحدث وأمتن من النموذجيين السابقين، لكنه مهدد في المدى البعيد لأن عدد المسلمين لا يفوق 60.000 في بلاد عملاق يحتوى على 85 مليون نسمة ... أما المقال الثالث، بقلم حسين مؤنس والمعنون بـ «ملاحظات لدراسة موقف الاسلام تجاه المسيحية» (47 - 61) فهو عبارة عن دراسة تحليلية لثلاث مقاطع من القرآن تتحدث عن المسيح. يختتم كاتبها تحليله موضحاً أن الفرق بين الديانتين أقل مما يبدو.

أما الجانب الثاني الذى يميز المجلة فهو أنها لم تخصص الا نحو الثلث من مجموعها للمقالات الرئيسية (3 - 61) وأن معظمها يحتوى على ترجمة نصوص عربية الى اللغة الاسبانية. وهذه الترجمات وإن كانت تقل أهمية بالنسبة لكل من يتمكن من قراءات النصوص الأصلية فإنها تثير اهتمام الناطق بالاسبانية أو الباحث الشغوف بأن يدرس ويطلع على نشر الأدب العربي في الخارج. نجد نصوصاً (نثر، شعر أو استجابات) لكمال الحبي (67 - 78) ومخايل نعيمة، وسميرة عزام (79 - 86)، وغادة السمان (III - II6) وحنانة بنونة (17 - 127)، وعبد الوهاب البياتي (131 - 149)، وسميح القاسم (151 - 162)، وبعد هذا قصة قصيرة لسرفين فنخول (165 - 172) وشعرا باللغة الاسبانية لمحمود صبح (173 - 175)، ثم مختارات جيدة من أشعار نموذجية للشعر العربي النسوى المعاصر بتقديم بيدور مارتينيس مونطافس (I - 87 - 110).

أما الجانب الثالث للمجلة فهو مخصص للبيولوجرافية ويشتمل على عروض حول «تأثير الرواقية على الفكر الاسلامي» (باللغة الفرنسية) لفهمي جدعان و «مسألة الانسان المعاصر في شعر عبد الوهاب البياتي» لعلي سعد و «محمود درويش شاعر الأرض المحتلة لرباع النكاس» بقلم بدور مارتينيس مونطافس. وفي آخر المجلة نجد الخطوط العريضة لأهداف الجمعية الصداقة الاسلامية - المسيحية.

صدر العدد الثاني من المنارة سنة 1972 (ويحتوى على جزء واحد) وقد عرضت في البداية بعض النقاط التي لم تذكر أو التي أثرت فقط بصفة خاطفة في العدد الافتتاحي، تحدد «المنارة» نفسها بوضوح «مجلة خاصة بالعالم العربي - الاسلامي الحديث»، يشرف عليها بدور مارتينيس مونطافس

(1) بيدور مارتينيس مونطافس اختصاصي في الأدب العربي الحديث وقد انتخب ائيراً رئيساً لجامعة مدريد.

بمساهمة 17 مساعد أعضاء في لجنة التحرير ونشير هنا الى ظاهرة جديدة بالنسبة للعدد السابق وهي تعويض التقسيم الثلاثي للمجلة بتقسيم رباعي إذ بعد العرض البيبليوغرافي، نجد قسما اختياريا حول الأحداث الثقافية والاقتصادية والأدبية والسياسية والاجتماعية في العالم الاسلامي المعاصر وكذلك قسما خاصا بالعلاقات الاسبانية العربية (245 - 272).

عرضت المقالات الثلاث الرئيسية كما يلي : الأول «طريقة العقل الخطابى عند محمد عبده» « El Camino de la razón retórica en Muhammad 'Abduh » لرفييل مونيوز خيمينيس (ص 3 - 24) وترتكز دراسة الباحث على المكتسبات الحديثة في حقل اللسانيات والبلاغة الحديثة خصوصا منها «كتاب الجدل» (Traité de l'argumentation) لـ ش. بيرلمان، ويقدم الباحث من خلال عرضه اقتراحا جديدا لقراءة الرسالة التي - ربما - أظهرتها دراسة المستشرقين السابقين ضحلة خالية من العمق. فلقراءة هذه الرسالة يجب الاعتماد على البلاغة أكثر من المنطق. ويحلل الباحث الطرق التي اتخذها الامام عبده في منهجيته والتي لا يمكن أن تدخل في النطاق المنطقي للطريقة البرهانية بل في قوالب الطريقة الجدلية. فما أن ينتهي الامام عبده من عرضه الكلاسيكي حول الوجود والصفات الالهية حتى يعود الى أصالته في التعبير باستعمال الطريقة الجدلية. وهذا التعبير يصلنا بنفس البنية السامية للكلام (du discours).

الثاني «العالم العربي حسب الرحالة الاسبان في القرن اثناسع عشر» (25 - 52) لحسين أبو عرابي يستعرض أولا وبصفة سريعة أهم كتب الرحلات ثم يقتصر في دراسته على بعض المظاهر المستنبطة على ما يظهر من الأرقام الموجودة في النصوص، اذ يعرض الأرقام المتعلقة بالعمران في أكبر المدن الاسلامية من القدس الى مراكش. ثم يسرد لائحة أسعار المواد المستعملة عادة ويضعها في قائمة جردية. الثالث اسبانيا وتاريخها في نظر العرب المعاصرين (من خلال نصوص التعليم الثانوى في سورية) (53 - 108) بقلم ميغيل دى ايبالزا. يبرز هذا البحث أهمية الكتب المدرسية في تكوين العقليات ويدرس 16 كتابا مدرسيا سوريا صدر ما بين 1967 و 1970 والتي تقدم الفتح العربي الاسلامي كحرب تحريرية ونداء ديني، وملحمة تبرهن عن العظمة العربية. كما تقدم فقدان الأندلس كمسألة تدعو الى التفكير في أسباب الانحطاط أكثر مما تدعوا الى الحنين والاشتياق. ويلاحظ بداهة أن اسبانيا لا توجد في غالب الأحيان من بين لائحة الدول المستعمرة المعاصرة وانها لا تذكر ابان الاستقلال المغربي وأن وادى الذهب لم يذكر الا مرة واحدة كمستعمرة اسبانية ويستخلص ميغيل دى ايبالزا من هذا البحث أن اسبانيا

تحتل بمكانة مرموقة في الكتب السورية. ومن جهة أخرى، فإن ميغيل دي إيبالزا، في بحثه «نظرة عن ليبانطو من الأراضي التركية» (215 - 220). يدافع عن ضرورة مراجعة الموقف التقليدي الإسباني تجاه يوم ليبانطو، الذي نظمت لذكراه الأربع مئوية كما نعلم احتفالات فاخرة (سنة 1971).

ويرتكز هذا العدد أساسا (113 - 212) على تراجم جبران إبراهيم خليل جبران (ملاحظات حول الأدب والثورة الفلسطينية) وناجي علوش (حول جدلية النظرية والبراكسية (sobre la dialéctica de la teoría y de la praxis) وأشعار لمؤلفين تونسيين : فضيلة الشابي، محمد الحبيب الزناد والظاهر الحماوي، وقصة للسوداني الطيب صالح، ومقابلة مع السوري محمد الماغوط، والبحث حول الأدب المغربي المعاصر (133 - 165) لفيرناندو دي أغريدا، ويقتصر في هذا العدد من المجلة على كتاب مغاربة قلائل : عبد الله كئون الحسني، أمينة اللوه، حسن الورياعلي، خناتة بنونة، محمد بن أحمد اشماعو.

أما القسم البيبليوغرافي فيقدم عروضاً تتعلق بالدراسات الآتية : «اللغة العربية الحالية» (بالانجليزية ليستوط، أ. و. ل.، «لبنان بين مشارق ومغارب» (محمد جميل بيهم)، «قصص قصيرة عراقية معاصرة» (بالانجليزية لعلي م قاسمي)، «الشعر الشعبي التقليدي في غناء الشرق الأوسط العربي» (بالفرنسية لس. جرجي)، «تحت المظلة» (نجيب محفوظ)، «ناظم حكمت (س سلوم) «حياتي في الشعر» (صلاح عبد الصبور). «السيد جمال الدين الأفغاني - بيبليوغرافية مفسرة» (باللغة الانجليزية لآلير قدسي صادق)، «دراسة حول التطور الثقافي عند مسلمي البنغال» (بالفرنسية لمحمود شاه قریش) «جبران خليل جبران، مختارات ودراسات» (سهيل بشروعي)، ثم ترجمة الى الإسبانية لـ «آلهة الأرض» لجبران خليل جبران، و ترجمة الى الفرنسية لـ «زقاق المدق» لنجيب محفوظ.

أما العدد الثالث من «المنارة» والذي صدر خريف 1972، فهو يراعي النموذج الأول للمجلة، وربما يتعمق أكثر في دراسة العالم الإسلامي المعاصر، حيث يقدم بالإضافة الى الثلاث مقالات الرئيسية التي أصبحت تقليدية في المجلة، ترجمة لمقال طه بالي، سبق له أن صدر في المجلة السورية «المعرفة» وهو : «السوق العربية المشتركة» (55 - 85).

وتحت عنوان : «ملاحظات حول الاستعمال التقليدي للمدخل والخاتمة في القصة الشفوية في الناحية الغربية من شمال افريقيا» (3 - 31)، كتب رد ولفو خيل دراسة دقيقة وطريقة للعبارات التي توجد في بداية وخاتمة القصص المغربية أو الجزائرية.

ان القصة تكون ميدانا خصبا للباحثين، وردولفو خيل يمتاز بمعرفته ودرايته المؤلفي القصص الكلاسيكيين : باسي، درمينكيم، الفاسي، لاوست، ملييراس، عزوز الوزاني ديبارمي، كمي لاكوست، وهو في بحثه هذا لا ينكب على دراسة المحتوى لهذه لهذه القصص كما هو الشأن في الدراسات التقليدية، بل يصرف عنايته للاحاطة بالموضوع من جانب الشكل والتعبير، اذ يحلل بدقة ذلك الجو السحري الناشئ عن الأشكال العديدة والمتنوعة للعبارة «كان حتى كان»، «كان حتى كان الله في كل مكان»، والتي لا يعيرها القارئ عن خطأ أي اهتمام. ان العبارة الأولى تنقل القصة التي ربما تمثل خطرا مقبلا بالنسبة للقارئ أو المستمع الى زمن بعيد وغير محدد، وتحت تأثيرها، تغطي صيغة المبني للمجهول (يقال حكي أن ..) على مسؤولية الراوي. أما العبارة الأخيرة، فهي العلاقة الفاصلة بين عالم القصة من جهة وعالم الراوي أو القارئ أو المستمع من جهة أخرى. وقراءة هذا البحث تشير الاهتمام ببعض العبارات المألوفة التي عادة ما يمر بها القارئ دون أن ينظر الى ما وراءها من معاني سحرية جذابة وفي مقال «عبد الرحمان الشرقاوي أو الاختلاف الذهني كمثال» (33 - 53)، يتبع خوسي رودريكس طربا خو صاحب «الأرض» منذ نشأته في قرية مصرية حتى الآن. ويبدل الباحث عناية خاصة للبرهنة على أن انتاج ممثل المدرسة العربية الجديدة التابعة لمذهب الواقعية لا يترجم الضمير الاجتماعي الحقيقي للشعب المصري، وذلك من خلال تتبع نضال صاحب «الأرض» السياسي ومن خلال عرضه الشامل لديوانه القصصي والمسرحي. ولهذه الغاية يستند الباحث، خاصة، على التحليل القيم لنجيب بلدي. ويبدو من خلال هذه الدراسة الصارمة أن شخصية الشرقاوي متناقضة وغامضة، ويمكن أن تعتبر أحسن مثال للمثقف التقليدي ونموذجا لجيل من الأشخاص والكتاب «أشياء صغيرة وشعر نزار قباني» (87 IOI) هنو عنوان المقال الثالث للمجلة بقلم افرانيسيسكو ماركس مرين، وخلاصته تحليل لشعر الكاتب السوري. يهدف الى إبراز قيمة الفنية أمام القراء الغربيين فورا ما يبدو في شعر نزار قباني من سهولة، يكشف الباحث تراكيب معقدة يرتب الكاتب من خلالها علاقة بين الأشياء الملموسة (التبغ، الكتاب)، والأشياء الغير الملموسة (التفاهة، التجاوب)، علاقة تنتج عالما طريفا من الرموز، قادرا على أن يعمم العلاقات الغرامية وأن يهدف الى أسلوب غنائي ممتاز.

يبدأ القسم الثاني من العدد بمتابعة البحث حول الأدب المغربي المعاصر (IO7 - IO8) ويوجب على ستة عشر سؤالا هي التي تكون البحث عدد «من الأدباء المغاربة هم : محمد العمراني المصمودي، محمد براءة، محمد بيدي، محمد ابراهيم بوعلو، محمد عز الدين التازي، محمد شكري، فدوى محاط

ثم يلي ذلك ترجمتان : «سبب ركود الحياة الثقافية المغربية» (139 - 145) لمحمود العلوي. ولقد سبق لهذه الدراسة أن نشرت باللغة الفرنسية في مجلة Africasia (70.09.15) ، ونقلتها من بعد باللغة العربية مجلة «الهدف» «أصبا آفاق الأدب المغربي» (146 - 151) فهي عبارة عن استجواب مع عبد اللطيف اللعبي صدرت في المجلة العراقية «الأقلام» (مارس 1975). وتحت عنوان «علم الاجتماع، علم النفس، وأدب في آخر قصة لعبد الكريم غلاب» (152 - 164) يحلل عبد الرحمان الشرقي بنوع من الشدة «المعلم علي» آخر قصة للمؤلف، وبعد هذا نجد تراجم الى اللغة الاسبانية لقصص عربية لعبد المالك النوري، وعبد الرحمان ميعيد الرباعي، وأحمد يونس، ومحمد ابراهيم بوعلو، وعيسى الناعوري (165 - 179). أما «رأيان موقفان، تجربتان في المسرح» (203 - 232)، فموضوع مكون من تقديم الاستجابات مع نجيب محفوظ ويوسف ادريس سبق أن نشرت في مجلات عربية ما بين 1963 و 1970. ويقدم رديكس طرباخو وأكوبوس ليون في «اطلاع على ببليوغرافية فلسطينية في اسبانيا» (235 - 241) نتائج بحث قاما به حول ما نشر في اسبانيا حول المسألة الفلسطينية، والذي يبدو لهما قليلا وغير جدير بأن يعطي معلومات كافية لسكان بلد يعلن رسميا مساندته للعرب. وأخيرا أن «احساس جديد... نظرة جديدة» (243 - 259) تفتح فصلا جديدا للمجلة، مخصص لنشر الشعر والنثر باسبانيا المستوحين من مواضع عربية. ان سرفين فنخول وبالأخص بيدرومارتنيس مونطافيس يمتازان ببراعتهم سواء في كتابتهما الشخصية أو في دراستهما النقدية.

وفي القسم الببليوغرافي (262 - 287) نجد عروضاً للدراسات الآتية : «السلطان سميدى محمد بن عبد الله» (بالاسبانية لرمون لوريدو دياس) و «هذه فلسطين» (بالفرنسية لحسين التريكي) و «تاريخ فلسطين» (بالبرتغالية لرولف ريشتر)، و «أزمة الباكستان» (بالانجليزية لداود لساك) و «التكوين القومي العربي... (ساطع الحصري) (بالانجليزية لو. ج. كليفلند)، و «الأدب العربي المعاصر» (بالانجليزية لـ أ. خوري)، و «الشعر وتكوين مصر الحديثة»، (بالانجليزية لـ أ. خوري)، و «المهرجان الشعري المربد. 1971» بتقديم بيدور مارتينيس مونطافيس، و مشاكل الكتابة العربية : مشاريع أكاديمية اللغة العربية للقاهرة منذ 1938 الى 1968 (بالفرنسية لران مينة)، والعدد الأول للسلسلة الجديدة للمجلة المغربية أقلام (1972) و «شجرات محار» (لمحمد الصباغ)، و «حوار في ليل متأخر» (لمحمد زفزاف) و «محمد وهؤلاء» (لأحمد عبد المعطي الحجازي)، ثم الفكر الاسلامي المعاصر» (لعبد الرحمان الشريف الشرقي).

هدفنا من هذا العرض هو التعريف بمجلة «المنارة» التي نعتقد أن أعدادها الثلاثة الأولى هذه، والتي تناولنا عرضها هنا، كافية بأن تعطي نظرة عامة عن المجلة التي وصلت حتى الآن عددها العاشر.

ولا شك أن الأعداد الأولى لهذه المجلة الفتية ستجذب اهتمام القارئ بمحتواها وأسلوبها الذين يمتازان بالاقناع والتنوع والآفاق الواسعة.

ونلاحظ أن المغرب يحظى بعناية كبيرة كما تجلّى ذلك من مجموعة الدراسات المعروضة، وذلك نظرا للروابط التي تربط المغرب بإسبانيا.

وأخيرا فإن إصدار هذه المجلة قد يعتبر مبادرة حسنة أقيمت عليها جمعية الصداقة الإسلامية - المسيحية، ستوحي لا محالة، إلى الجانب الإسلامي القيام بعمل مماثل ومتكامل، إذ يجدر بهذا العالم الإسلامي أن ينشئ مجلة باللغة العربية، يكون هدفها هو تمكين الجمهور الإسلامي من مزيد التعرف على العالم الإسباني التي تربطه به علاقات اقتصادية واجتماعية وثقافية عبر التاريخ.

عرض لبعض أبحاث العدد السادس عشر من مجلة «هسبيريس-تمودا»

نظام العد «بالوضعية» واللغة العربية في عصر ما قبل الاسلام

للاستاذ بشير عطية عطية

يختلف الباحثون في نسبة نظام العد العشري بوضعية الأرقام، بين النسبة الهندية، والنسبة الهلينية، إلا أن الأستاذ عطية يشير النقاش حول النسبة العربية، لهذا النظام في طريقة العد.

وبما أن الأمر يتعلق بالحروف والرموز العربية المستعملة في عصر ما قبل الاسلام، كان من الضروري العودة إلى النصوص الجاهلية المكتوبة، إلا أن الصعوبة الأساسية تكمن في ندرة هذه النصوص، وما هو معروف منها تصعب قراءته وفك رموزه، وبالتالي استغلاله في باقى الدراسات.

رغم هذه الصعوبات البادية، اعتمد صاحب المقال على نص مشهور باسم نص حيران، وهو نص مكتوب بحروف عربية قديمة، مع ترجمة يونانية، يحمل هذا النص التعبير عن سنة 463، وقد عبر عنها بحروف (ححو ملططس)، ومن درسوا هذا النص سابقا اعتبروا هذه الحروف من قبيل الحساب بالجمل، إلا أن الأستاذ عطية أثبت بتحليل دقيق، وأدلة منطقية، على أن مجموع هذه الحروف لا يمكن أن يعطى عدد 463 بطريقة حساب الجمل، التي أشير إليها، وأن التفسير المنطقي - الذى أغفلته الدراسات السابقة - لن يكون إلا في إطار نظام العد العشري بوضعية الأرقام، وفي إعطاء الحروف قيمة ذاتية، وقيمة تكتسبها من وضعيتها وترتيبها.

من ذلك يمكن اثبات أن النظام العشري في العد بوضعية الأرقام لم يكن غريباً في عصر ما قبل الاسلام، والمقال مساهمة قيمته في قراءة النصوص العربية القديمة.

وصف للامداد والصاعات المغربية المستعملة في اخراج الزكاة

للاستاذ بول باسكون

يشمل المقال وصف ثلاثة وعشرين مدا وصاعا، من المكاييل المستعملة عادة في اخراج الزكاة في المغرب.

تختلف مصادر هذه الامداد والصاعات، فبعضها محفوظ بمتاحف مغربية، كفاس، والرباط، وبعضها في متاحف اجنبية، كباريس، والقاهرة، والجزائر، وبعضها في ملكية افراد منهم الاستاذ باسكون.

واذا كان جل هذه الامداد والصاعات معروفا في كتابات منشورة، فان أربعة منها تنشر معلومات عنها لأول مرة.

تواريخ هذه الامداد تمتد من أواسط القرن الثامن للهجرة الى أواخر القرن الثالث عشر منه.

اهتم الاستاذ باسكون اهتماما خاصا باسناد هذه الامداد، وقد استعمل في ذلك ما تحمله عادة من كتابات، تذكر الأمر بتعديل المد، والمكان الذي صنع به، وسنة القيام بذلك، ثم سلسلة الاسناد، وغالبا ما تنتهي عند زيد بن ثابت الصحابي الذي ينسب اليه تعديل اول مد في السنة الثانية للهجرة.

الى جانب الاسناد هناك الوصف الدقيق للمد أو الصاع سواء فيما يتعلق بالسعة، والمعدن، والشكل، والزخرفة، وشكل الكتابة المرسومة عليه.

وقد أرفق الاستاذ باسكون المقال بخمسة رسوم بيانية توضع أسناد الامداد وعلاقتها ببعضها، اتبعها بجدول تلخيصي لكل ماورد من معلومات عن هذه الامداد.

ترجع أهمية المقال الى جمع شتات معلومات متفرقة في مجلات وكتب يصعب على القاريء المغربي الوصول اليها، ثم الى عملية الجمع في حد ذاتها هذا الى جانب ان المقال ساهم بنشر معلومات لم يسبق اليها.

زلزال سنة 1755 من خلال شهادات معاصرة

مجالى مرسى

يساهم هذا المقال في بلورة تاريخ الكوارث الطبيعية بالمغرب، وقد اهتمت صاحبه بنشر وثيقتين، تتعلقان بزلزال نونبر 1755، المعروف تاريخيا بزلزال لشبونة، والذي وصل تأثيره الى مناطق متعددة في اوربا، والبحر المتوسط، وجزر في المحيط الاطلسي.

الوثيقة الاولى : محفوظة بالمكتبة الوطنية بباريس مكتوبة اصلا بالفرنسية، كاتبها مجهول ومغفلة من التواريخ ويظهر ان الوثيقة مصدرها من تاجر مستقر في الرباط حيث أن الوصف الرئيسي كان لهذه المدينة اثناء حدوث الزلزال، والى جانب الرباط تصف الوثيقة آثار الزلزال في كل من سلا وآسفى واكدير وتطوان وفاس ومكناس، واصيلا والمعمورة والعرائش.

تصف الوثيقة الكارثة الطبيعية، في مظاهرها، ومخلفاتها ومختلف الخسائر التي لحقتها بالانسان، والحيوان، والبنائات.

الوثيقة الثانية : من وثائق جبل طارق محفوظة بـ Public Record Office بعث بها حاكم جبل طارق العسكري، وهي تتضمن معلومات مصدرها عملاء بريطانيون منبثون في مختلف المراسى المغربية لتتبع احوال التجارة والملاحه.

تصف الوثيقة زلزال نونبر 1755، في كل من تطوان، وطنجة واصيلا، وسلا، وفاس، ومكناس، وهي ايضا تهتم بالخسائر البشرية والمادية.

يمكن اعتبار نشر الوثيقتين مساهمة ثمينة في ابراز نوع من الوثائق الاجنبية التي يمكن استغلالها في هذا النوع من التاريخ.

أطماع اسبانيا في الصحراء سنة 1900

مسألة الساقية الحمراء

للاستاذ جرمان عياش

فى مقدمة موجزة ومركزة، عرف الاستاذ عياش بمسألة الصحراء، مستعرضا مختلف المراحل التى مرت بها من سنة 1900 الى سنة 1975، وقد وضح فى البداية التمايز الجغرافى بين اقليمي الصحراء، الساقية الحمراء، ووادى الذهب، ثم انتقل الى مراحل الاحتلال الاسباني، ثم نظرية المالك الأول أو الارض الخلاء، التى اعتمدها اسبانيا فى الابقاء على استعمار الصحراء، بعد استقلال المغرب، ثم تطور المسألة وعرضها أمام محكمة العدل الدولية، والحكم المبهم الصادر عنها، واخيرا تبنى الجزائر للقضية بعد تخلى اسبانيا عنها.

وقد استنتج الاستاذ عياش من هذه المقدمة أن المسألة ما زالت قائمة، وانها تطرح قضية تاريخية على الوثائق المغربية ان تجيب عنها.

وللمساهمة فى توضيح جانب من هذه القضية، اعتمد الاستاذ عياش على أربع رسائل، تحتفظ بها وثائق تطوان ضمن مجموعة نيابة طنجة، هذه الرسائل تعود الى صيف سنة 1900 وهى موجهة من السلطان عبد العزيز الى نائبه بطنجة محمد الطريس، ويدور محتواها حول المفاوضات التى كانت جارية آنذاك بين ممثل اسبانيا «أوجيدا» والمخزن، لتطبيق بند من بنود معاهدة حرب تطوان، ويتعلق الامر باختيار منطقة فى الساحل الاطلسى المغربى مقابل جزر الكنارى تسلم لاسبانيا.

وحول تحديد هذه المنطقة ظهر جليا وبصريح العبارة فى الرسائل المتبادلة بين المخزن وممثل اسبانيا، أن مجال الاختيار كان يدور حول منطقة تمتد من ايفني الى رأس بوجدور أي منطقة الساقية الحمراء، وفي مرحلة ثانية من المفاوضات طلب ممثل اسبانيا تخلى المغرب لاسبانيا عن المنطقة باكملها وقد حددها بوادي درعة شمالا ورأس بوجدور جنوبا.

يستخلص الاستاذ عياش من هذه المراسلات، أن اسبانيا ما كانت لتطلب من السلطان التخلي لها عن مناطق لو لم تكن تعتبرها فى حوزته وتحت سلطته، ويستغرب تغير موقف اسبانيا فى فترة زمنية قصيرة، حيث أن اسبانيا التى فاوضت فى تسليم مناطق اعترفت بسيادة السلطان عليها تعود وتبني نظرية الارض الخلاء.

فنون الموريطانيين وعاداتهم

أوديت دو بيكودو

تواصل الباحثة أوديت وصف المجتمع الصحراوي وقد خصصت الفصل الرابع للحياة الثقافية في الصحراء مبتدئة بالتعليم كموضوع أول في هذه الحياة.

في البداية ابرزت الباحثة حرص الصحراويين على التعلم رغم الظروف القاسية، في محاولة للتوفيق بين حياة الترحال وعملية التعليم.

وقد قسمت الموضوع حسب مراحل التعليم، التعليم الابتدائي والثانوي ثم العالي. أما مرحلة التعليم الابتدائي فهي عامة في الصحراء سواء بالنسبة للمستقرين أو المترحلين وتهتم بتعليم القرآن للصبيان ما بين 5 و 10 سنوات، وفي هذا الباب وصفت الباحثة أماكن التعلم كالخيمة، والادوات المستعملة في الكتابة، وراتب الطالب، والعطل الاسبوعية وهي في مجملها لا تكاد تختلف في تسمياتها ومحتواها عما هو متداول في المسيد في الشمال.

أما مرحلة التعليم الثانوي فقد أبرزت فيه أهمية بعض القبائل الصحراوية المتخصصة في هذا المجال حيث يرسل إليها التلاميذ من مختلف الجهات لمواصلة تعليمهم، كما أن هذه القبائل تمارس عملية التعليم في اطار الحياة البدوية، فيتلقى التلميذ تعليمه في اطار حياة الترحال، ومن جملة ما يدرس في هذه المرحلة المواد الدينية بالدرجة الاولى، من توحيد وتجويد وتفسير، ثم النمو والحساب والجغرافية والتاريخ، أما عن حياة التلاميذ داخل هذه القبائل فهناك مشاركة ذويهم في توفير معيشتهم وكذا في تقديم الهدايا لمعلمهم أما مرحلة التعليم العالي فهو يمارس أيضا بواسطة قبائل وزوايا مشهورة بنشرها للعلم في الصحراء ويمارس هذا النوع من التعليم في مراكز ثقافية مشهورة كولاتا وتيشيت والسامرة، وقصر البركة، ويتولى التعليم فيها قضاة وائمة، وفلاسفة، وكتاب، وشعراء، يتابعون ابحاثهم ويرشدون مريديهم من الطلاب في مجالس علمية كما توجد بهذه المراكز خزانات للكتب جامعة لمختلف العلوم الدينية، جمعت من مختلف الامصار الاسلامية.

والى جانب هذه المراكز الثقافية المستقرة، توجد مخيمات ثقافية تدير التعليم فيها بعض الزوايا كالزاوية القادرية ذات النفوذ في الصحراء.

وختمت أوديت الموضوع الاول بذكر عدد من العلماء الصحراويين المتخرجين من الصحراء وعن ذيع صيتهم وتوليهم لمناصب راقية سواء في الصحراء أو في المغرب، وقد أرفعت الموضوع بصور أخذت في عين المكان ترجع الى الخمسينات.

عبد اللطيف الشادلي

عرض أبحاث العدد السابع والعشرين من مجلة «البحث العلمي»

الافتتاحية : الثغور المغربية المحتلة بين المواجهة المسلحة والتدخل
الدبلوماسي (الحلقة الأخيرة).

— للدكتور عبد الهادي التازي.

يوالي صاحب المقال تحليل جوانب من مدافعة المغرب للاطماع الاجنبية
في أراضيها، مخصصا هذه الحلقة لمجهودات السلاطين العلويين مولاي الحسن
الأول ومولاي عبد العزيز ومولاي عبد الحفيظ، في هذا الباب. ويختتم المقال
بالإشارة إلى استرجاع البلاد لأقاليمها الصحراوية وإلى مشكلة سبتة ومليلية.
قصة قصيرة للاستاذ عبد السلام البقالي

**

القسم الأول : دراسات علمية

تحليل الأيون $(UO_2F_3)^-$ أنو حيد النواة بواسطة الاحداثيات النظامية.

**

تأثير الكاثيون الخارجي على حقل القوى داخل الايون
للاستاذ : محمد الكنيدري.

**

القسم الثاني : دراسات قانونية

انتقليد المغربي في الحكم والوضع الدستوري قبل الحماية.

للاستاذ عبد الرحيم بن سلامة.

يحلل الاستاذ أسس السلطة في المغرب منذ انفصاله عن السلطة العباسية
وحمل عبد المؤمن بن علي (II45 م) لقب الخلافة، ويوضح تميز النظام
السياسي في المغرب بتطوره بعيدا عن التأثيرات غير السنية على مدى
ثمانية قرون مما يعطيه ميزات خاصة، قوامها : أهمية الموافقة الشعبية
والتحديد لسلطة الملك ومشاركة الأمة في ممارسة السلطة.

ثم يعمد صاحب المقال إلى تحليل هذه الميزات من حيث أهمية البيعة كتفويض للسلطة مع شروط في بعض الحالات، ومن حيث افتقاد الملك لحق السلطة التشريعية أو السلطة الشخصية ومن حيث وجود مجالس استشارية.

أما القسم الثاني فيحلل فيه الوضع الدستوري في البلاد قبل الحماية اعتمادا على «مذكرة دستورية هامة» اكتشفها المرحوم علال الفاسي.

بعد مقدمة تاريخية تناولت حكم مولاي عبد العزيز والأطماع الأجنبية، يبين الكاتب كيف رفعت الوثيقة المشار إليها إلى السلطان لمحاولة إنقاذ البلاد مما يراد بها، وذلك بتوحيد جهود الملك وجهود الرعية لمواجهة العدو الأجنبي عن طريق إعلان قانون أساسي وتنظيم مجالس نيابية. وعلى ذلك يكون فحوى المذكرة : تشكيل مجلس للأمة واعداد قوة عسكرية منظمة وتنظيم تمويل داخلي لتحقيق الإصلاح.

ثم يعود صاحب المقال إلى هذه العناصر فيتكلم - من خلال المذكرة - عن مجلس الأمة؛ غرفه وكيفية انتخابه وشروط الترشيح لعضويته وسلطة واختصاصاته، وعن الجيش؛ أطره وعناصره ونفقاته عدته واختصاصاته، والتزام العدل حفظا لولائه، وعن تمويل المشاريع باستغلال الأوقاف الإسلامية والتزام التقشف.

وبعد ذلك يعمد إلى تحليل دستور مولاي عبد الحفيظ، مبتدئا بتقديم ملخص له في نقط هي : المميزات العامة للدولة - حقوق المواطنين وواجباتهم - نظم الدولة ومؤسساتها. وبعد تحليل سريع للنقطتين الأولى والثانية، يتوسع صاحب المقال في النقطة الثالثة حيث يحدد السلط والأجهزة السياسية وكيفية انتخاب المجلس الاستشاري وشروط الراغب في عضويته، وكذا بالنسبة لمجلس الأعيان مخصصا فصلا للقانون الداخلي للمجلس الاستشاري.

ثم يعقد في فصل منفصل مقارنة بين المذكرة الدستورية ودستور 1908. ويدرج في آخر المقال ملحقا فيه نص مشروع دستور 1908.

القسم الثالث : دراسات تاريخية

مدخل إلى التاريخ الاجتماعي والعسكري لعهد بني مرين.
للدكتور ابراهيم حركات.

يعالج الدكتور في هذا المقال مشكلة المصادر في دراسة التاريخ المريني الوطاسي، مشيراً إلى قلة الوثائق الوطنية بالقياس إلى الوثائق الأجنبية، قبل أن يعتمد إلى تصنيف المصادر في أربع مجموعات تختلف أصلاً وأهمية ومنها : الوثائق المعاصرة على نطاق المغرب الكبير - المصادر المغربية التي ألقت في وقت مامن الحكم المريني الوطاسي أو في عهد لاحق - تواريخ الأحداث السنوية والتراجم والرحلات والوصف العام - مراجع غير اسلامية.

ويقدم لكل صنف نماذج مع وصف وتحليل، ليكون مقاله عرضاً بليوغرافياً للموضوع المذكور في العنوان، والذي «ستتناوله الدراسة الموالية».

**

تخطيط مدينة سامراء.

للدكتور ناجي معروف *

المقال نص بحث قدم إلى المؤتمر الثامن للاثار، المنعقد بمراكش من I. 2. 77 إلى 9. 2. 77. والبحث خلاصة للعمل الميداني الذي قام به الدكتور ناجي معروف في سامراء سنة 1941.

في مقدمة المقال يجيب الدكتور بالاجاب على السؤالين : هل بنى العرب قبل الاسلام وفي الاسلام مراكز مدنية ؟ وهل قاموا بتجارب معمارية في بناء مدنهم ؟ .

ويخلص من ذلك إلى الحديث عن سامراء في 3 عناصر :

سامراء اليوم، وفيه يحدد موقع المدينة وتاريخ بنائها ثم يصف الحالة التي هي عليها اليوم ليعود إلى الحديث عن اتساعها في القرن الثالث للهجرة وعن سكن بعض بنى العباس بها.

* ينعي المعهد الجامعي للبحث العلمي الدكتور ناجي معروف

أما عن تصميم المدينة فيحلله انطلاقاً مما أقره الخليفة المعتصم مراعيًا في اختياره أفراد الجند الأتراك بقطائع، والانطلاق في البناء من المسجد الجامع، وابعاد دار الخلافة عن مركز المدينة، مع وصف شوارع المدينة ومساجدها ودورها وقصورها واسوارها وكيفية إيصال الماء إليها ووسائل تزويدها.

ويعنون العنصر الثاني بمزايا تخطيط سامراء وأوجه الشبه والاختلاف بينها وبين المدن الإسلامية. يلاحظ صاحب المقال أن التصميم متأثر بالنمط الحيري، وأن ذلك التصميم انتقل إلى بغداد وغيرها من العواصم الإسلامية. كما يلاحظ تأثر البناء بالنمط الحضري (نسبة إلى الحضرة : مدينة جنوب الموصل). ثم يعقد مقارنة بين سامراء وبغداد، يخلص فيها ما سبق أن ذكره عن خصائص مدينة سامراء.

أما العنصر الثالث، وهو بعنوان دثور سامراء فيذكر فيها نقل مركز الخلافة عن سامراء بعد أن ظل بها 55 سنة، وأن المدينة أخذت تتدهور بعد ذلك ويتنازع الناس مواد البناء منها.

أما أسباب ذلك اتدهور فهي عمرانية (الطين مادة البناء) واجتماعية (تنازع القوميات المتعددة) وسياسية.

سببته الأسيرة (القسم الثالث)

للاستاذ محمد بن تاووت

انطلاقاً من كتاب «بلغة الأمنية» لمحمد الحضرمي السبتي، يقدم الأستاذ بن تاووت ترجمة 47 رجلاً وامرأة من رجالات سبته. ثم يتحدث عن قيمة الكتاب المذكور، مشيراً إلى أن المعروف عن مؤلفه لا يزيد عن أن اسمه محمد ابن ابراهيم. ثم يستعمل التراجم ليتحدث عن حالة العلم والتعليم في سبته في القرنين الثامن والتاسع، كما يتحدث عن حالة المدينة السياسية.

أما هذا الأخير فيعتمد إليه في فصل عنوانه بسبته في عهد الاحتلال البغيض. يقسم الأستاذ عهد الاحتلال إلى مرحلة برتغالية وثانية إسبانية. ويبدأ الحديث عن الأولى بالإشارة إلى كيفية دخول المحتل المدينة المغربية 1415/818 ثم سعيه لبسط نفوذه على سائر مراسي البلاد، محلاً بعد ذلك موقف المغاربة من هذا الاحتلال وذلك السعي؛ موقف المقاومة المعتمدة على الحماس الشعبي إزاء توقف الملك المريني عجزاً عن انجاده من استنجدته

من أهل سبتة. كما يشير إلى تحصينات البرتغال للمدينة وإلى مناوشة المغاربة لهم وبالأخص انطلاقاً من تطوان. أما الفترة الثانية، وهي الإسبانية، فتبدأ عقب معركة وادي المخازن بعد ضم إسبانيا للبرتغال. وفي هذه المرحلة تشهد سبتة تركيز الجهاد في مجموعة مجاهدة يتزعمها آل النقيس. ويشير إلى بعض معاركهم اعتماداً على «مناهل الصفا»، مع الإشارة إلى نشاط القرصنة المتبادل بين الأطراف المسلمة والمسيحية، وإلى المحاولات الانجليزية بعد تسلم إرطانيا مدينة طنجة للاتصال بالنقيس.

أما السياسة التي اتبعها العلويون إزاء سبتة فتركز أولاً في حصار المولى إسماعيل لها، ذلك الحصار الذي دام إلى حين وفاة هذا السلطان. وبعد وصف مبسط للحالة التي عرفت بها البلاد بعد وفاة المولى إسماعيل، يتبع مواقف الملوك العلويين من القضية مثل موقف سيدي محمد بن عبد الله الدبلوماسي (سفارة الغزال) وموقف المولى يزيد المتمثل في حصار سبتة ثم التفاوض، مع إيراد بعض المراسلات السلطانية في الموضوع، وموقف مولاي سليمان الذي تورع عن استغلال ظروف الحروب النابوليونية للضغط على الإسبان، إلى أن يصل إلى عهد سيدي محمد بن عبد الرحمن فحرب تطوان ثم فرض الحماية الإسبانية على جزء من أبلاد ويورد الاستاذ في آخر مقاله نصوص بعض الوثائق الأوربية المتعلقة بالموضوع بالإضافة إلى خرائط لموقع مدينة سبتة.

**

- خصائص الحضارة الإسلامية

للدكتور ناجي معروف.

يجيب الدكتور ناجي في هذا المقال على سؤالين : هل كانت للعرب قبل الإسلام وفي الإسلام حضارة ؟ وهل هذه الحضارة العربية حضارة أصلية لها مميزات خاصة ؟

يستعرض بعض تجليات الحضارة في الآثار المكتوبة والمبينة في العصر الجاهلي بالإضافة إلى أنشطة التجارة والزراعة والصناعة. ثم يقوم الحضارة الإسلامية من حيث إنسانيتها وسلميتها وعلميتها وعقليتها وديمقراطيتها وحيويتها وشمولها.

**

– قضية العرائش

للدكتورة أمينة اللوه

وهو مقال حول كتاب «العرائش، معلومات عن تاريخها في القرن 17» لمؤلفيه : طوماس غرسيا فيغيراس وكارلوس رودر يغث خوليا.

تبدأ صاحبة المقال بالاشارة إلى وجود قضايا مشتركة في التاريخين المغربي والاسباني مثل القرصنة ومسألة المورسكوس ... والدعوة إلى الاهتمام بهذه القضايا مع الاشارة إلى نقص الكتابات في مثل هذه المواضيع.

ومما يسد النقص المذكور كتاب حول تاريخ العرائش صدر 1973 عن معهد الدراسات الافريقية التابع للمجلس الأعلى للابحاث العلمية، مقتصر على تاريخ العرائش إبان الاحتلال الاسباني (1610 – 1689). وبعد الاشارة إلى أهمية المؤلف من حيث قيمة الوثائق التي اعتمد عليها ومن حيث القيمة العلمية لمؤلفيه تؤكد أن الهدف من المقال ليس ذكر تفاصيل الكتاب ولا مستنداته، مكتفية باعطاء فكرة عن محتواه : ففي المقدمة يناقش الكتاب احتلال الاسبان للموانئ المغربية وأسبابه التقليدية والمادية. ثم نبذة تاريخية، تتناول تسمية المدينة ومسلسل تاريخها والهجمات الاسبانية والبرتغالية عليها. ثم تحت عنوان تدخلات وأطماع يشار إلى الأطماع الاسبانية والتركية. وتلخص الفصول الأخيرة في نقط هي : ابناء المنصور – المامون وتسليم العرائش – احتلال المدينة – احتلال المعمورة.

**

– أصول المغاربة : القسم البربري

1 – صنهاجة الشمال

2 – تجمعات من البرانس في رأي نسابة البربر.

للاستاذ التقي العلوي

يقسم الاستاذ العلوي صنهاجة إلى مجموعتين، صنهاجة الأصل وصنهاجة الارتباط والتكتل. المجموعة الأولى : توطينها جغرافيا – افتراضات متعلقة بأصلها السلافي، أقسامها (صنهاجة الجنوب وصنهاجة الشمال) مع خصائص كل قسم.

أما صنهاجة الشمال فتقسم بدورها إلى : تجمعات شرقية وثانية غربية. من قبائل التجمعات الشرقية مجاصة - بنو وارتين - صنهاجة غدو - صنهاجة مصباح - صنهاجة السراير. يعرف الاستاذ بكل تجمع. ثم يتكلم عن الاتحاد البطوئي اصل تسميته وأصل نشأته وبطونه. ومن قبائل التجمعات الغربية - وهي صنهاجة حوض ورغة - بنو وليد - مزراوة - سلاس - فشتالة - بنو ورياكل - بنو زروال - بنو مزلدة بالإضافة إلى تجمعات صنهاجة غربية أخرى منها بنو عمران - سطة - بنو وامود. ويضيف إلى هذين التجمعين الكبيرين صنهاجة مثنه أو صنهاجة الهبط.

المجموعة الثانية، وهي صنهاجة الارتباط والتكتل، والحديث عنها يبدأ بالإشارة إلى أهمية التحالفات (اللف والصف) في المحافظة على التوازن بين القبائل. ويعتبر صنهاجة وغمارة اسمين لحلفين متضادين يعدد فضائل كل منهما، ثم يحدد قبائل غمارة ومواطنها مع الإشارة إلى عدم الالتزام بالأصل عند الدخول في التحالفات معطيا أمثلة عن قبائل صنهاجية دخلت الحلف الغماري وأمثلة تؤكد العكس. ويرجع تاريخ تكوين الحلفين إلى نزاعات عاصرت المرابطين مع بيان كيفية تطور توزيع التحالفين ليعطى خريطة فسيفسائية تواجه كل وحدة غمارية فيها وحدة صنهاجية.

وفى باب مستقل يتحدث الاستاذ العلوي عن تجمعات البرانس التي يتفق أصحاب سابق بن سليمان (نسابة البربر) على أنها برانس، وهي هسكورة وجزولة ولمطة. ثم يتكلم عن هسكورة وطنها وأصل تسميتها ومعناها وتاريخها وقبائلها. وبنفس التصميم يتحدث عن جزولة ولمطة.

ابن بطوطة في موازين ابن خلدون ومقاييسه.

للاستاذ جعفر الخليلي.

يبدأ المقال بالتعريف بأهمية محمد بن عبد الله بن محمد بن ابراهيم اللواتي الطنجي المعروف بابن بطوطة، وأهمية كتابه «تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الأسفار» مع وصف سطحي للرحلة وذكر بعض من أشاد بها.

يهدف المقال إلى استخلاص ملاحظات من الرحلة ووزنها «بمیزان ابن خلدون»، وذلك بالانطلاق من القاعدة الخلدونية الداعية إلى قبول كل ما دخل في نطاق الامكان ورفض ما خرج منه، ثم التسليم مع ابن جزي -

محرر رحلة ابن بطوطة - بأن هناك أشياء غريبة واردة في الرحلة. يستعرض صاحب المقال اقوالا لقدماء ومحدثين تتهم الرحالة بالتلفيق والغش. فما مدى صحة هذا الحكم ؟ يرى صاحب المقال أن ابن بطوطة كان «واقعا تحت تأثير معتقدات العامة في عصره، بحيث افقدته ملكة المناقشة والتأمل» وبالتالي لا يؤاخذ على ذلك الموقف مكتفيا بعد إعطاء أمثلة من الرحلة بالقول بأن ابن بطوطة يروي مسائل لا يقبلها المقياس الخلدوني. ثم يتساءل : هل كان ابن بطوطة عالما فقيها ؟ يورد عدة أقوال تصف الرحالة بالفقه والعلم. لكن صاحب المقال ينفي عن الرجل هذه الصفات محتجا بعدة حجج (صغرسن الرحالة وهو يغادر طنجة لم يسمح له باكتساب الكافي من العلم - محيط تجواله، الهند والجزر، لم يكن يعرف في ذلك الزمن «مثل هذه الصفة من الأدب وعلو الكعب في العلوم الدينية ليكتسب منه ابن بطوطة شيئا...» - رفض الرحالة ما اسند إليه من منصب القضاء - ارتكابه أخطاء وهو يمارس تلك المهنة ... إلى غير ذلك من الشواهد التي تثير الشكوك في علم ابن بطوطة وفقهه إن لم تستوجب التأمل في تقواه».

ويطرح بعد ذلك السؤال الثاني : هل كان ابن بطوطة ناسكا ؟

يستعرض صاحب المقال عدة حكايات من الرحلة، يستخلص منها أن ابن بطوطة بعيد عن النسك أو الزهد. فماذا بقي للرجل من المزايا ؟ بقي له معرفة بالقواعد العريية والفتنة والذكاء وحسن التصرف والبلاغة.

بنو مرين بفاس

للاستاذ عبد القادر زمامة.

بعد عرض سريع عن أصل بني مرين ووصولهم إلى السلطة، يخلص الكاتب إلى رسم سياسة الدولة الجديدة في النقاط التالية : محاولة انقاذ الاندلس. محاولة توحيد شمال إفريقيا - تقوية أجهزة البلاد العسكرية - الارتباط بالدول الإسلامية في المشرق.

ثم يتبع تاريخ الدولة المرينية للتعريف بمدى تطبيق السياسة المذكورة.

ثم يعود إلى النشاط العلمي والفكري، مبتدئا بالتعريف بالسياسة الموحدة في هذا الباب. ويؤكد بعد ذلك على عودة بني مرين إلى موالاة الفقهاء وإلى انتهاجهم سياسة تعليمية متمثلة في تشييد المدارس وتمويلها بالأوقاف والجزايات، مما يمكنها من مراقبتها وطرفها عما تصير إليه الزوايا والرباطات.

ثم يورد بيبليوغرافية مقتضبة ومهمة عن نشاط التصوف ورجاله في العهد المريني ليعود بعد ذلك إلى الحديث عن مميزات الحياة الفكرية في العهد المريني مركزا على تأثرها الثقافة الصوفية ومنه إلى الحياة الادبية وبالاخص منها ما تعلق بالادب الديني الذي وان لم يكن جديدا مع المرينيين فان دائرته اتسعت والاقبال عليه كثر. ثم يقسم حلقات المعرفة الى 4 : حلقة الفقهاء وحلقة الصوفية والحلقة الوسطى الاخذة من كليهما والحلقة الادبية.

**

المراحل الاساسية للحركة الدستورية في البحر الأبيض المتوسط وخصوصا الدول العربية الاسلامية الخاضعة للحكم العثماني (القرن 18 - 19).

للاستاذ جاك كاني. - ترجمة بدر المريني.

يبدأ بالاشارة الى أن بداية الحياة الدستورية العربية الاسلامية تنطبق وتاريخ 1798/10/5، وهو تاريخ استدعاء نابليون بونابارت - قائد الحملة الفرنسية في مصر - «الديوان العام»، مذكرا بأن عملا مشابها تم في اسطنبول أيام حكم السلطان سليم الثالث (1789 - 1807). أما النشاط الفكري فيتمثل في كتاب الشيخ رفعت الرافعي الطهطاوي.

ثم يتتبع منح الحريات العامة في تركيا (1856) وتونس (1857) مشيرا إلى المطالبات في تركيا والولايات العثمانية إلى أن دخل حيز التطبيق دستور 1876 سنة 1908. ويشير المقال إلى اجراءات مزامنة مشابهة في روسيا وايران.

**

القسم الرابع : دراسات فلسفية ونفسية

- حول بعض الآراء الذهنية في النزعات الوثوقية : الغزالي منظر النص القطعي. للاستاذ بنسالم حميش

**

مغربة مقياس وكسلر - بلفو لذكاء الراشدين والمراهقين، واستخدامه في دراسة العلاقة بين غياب العمال والذكاء*

* موضوع رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا - علم النفس - نوقشت بكلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط في ابريل 1977.

للاستاذ صلاح مرحاب
بعد الإشارة إلى أهمية القياس النفسي في علم النفس وفي الحياة العملية،
وإلى أهمية مقياس وكسلر/ بلفو. يحدد الأستاذ مرحاب هدف الدراسة في
التعريف بالمقياس، وفي مغربته وفي تطبيقه في مجال «العلاقة بين
غياب العمال والذكاء».

**

القسم الخامس : دراسات لغوية

– السريانية أخت لغتنا العربية (القسم الثاني)

للاستاذ عبد الله العمراني

المقال يهدف إلى التعريف بالسريانية ومميزاتها خطوطا وأصواتا ونطقا
والفاظا ودلالة وقواعدا، والوصول بها إلى الشبه بينها وبين اللغة العربية.

في فصل أول يتحدث صاحب المقال عن الكتابة السريانية وأوجه الشبه
بينها وبين العربية، مستعملا جدولين لتوضيح ذلك.

وفي فصل ثان يذكر اصناف الخط السرياني انطلاقا من انقسام الكنيسة
المسيحية وظهور «لغتين» : اللهجة السريانية الغربية والسريانية الشرقية ثم
انواع الخطوط : اليعقوبي، والنسطوري والاسترانجيلي.

وفي الفصل الثالث يتكلم عن خصائص الابجدية السريانية، مستعرضا
مظاهر تشابه الرسمين العربي والسرياني من خلال تطور الخط العربي.
وللبحث بقية.

**

– في أن أسماء الأماكن في المغرب جلهما مازيغية.

للاستاذ محمد شفيق

يركز صاحب المقال على أهمية معرفة أسماء الأماكن، مؤكدا أن أسماء
الأماكن في كل افريقيا الشمالية وفي الصحراء مازيغية ذات معنى معروف
في الغالب. ثم يذكر أن عرض البحث ليس التقصي، بل إعطاء نموذج
لتوضيح فكرة. ثم يعرض قائمة بأكثر من ثمانين لفظة، قوامها اللفظة
المزيغية ومقابلها العربي والتعليق.

**

- مدخل لدراسة المتنبي : الأعلام الجغرافية

للاستاذ مصطفى القصري.

يذكر الاستاذ بخاصية التجوال في حياة المتنبي ويحدد حقل تنقلاته، ويذكر بورود عدد من أسماء الأماكن في أشعاره.

وبعد التعريف بصحبة المتنبي لسيف الدولة وتحديد معنى العواصم والثغور والحصون، يستخرج أسماء الثغور والعواصم والحصون والمراقب والبروج الدفاعية ومواقع الغزوات ... مستعينا لتوطين ما ذكر جغرافيا بثلاث خرائط.

**

- أسماء مغربية.

للاستاذ محمد الأمين اسلمان التسماني.

يتتبع أسماء واردة في التاريخ المغربي، مشيراً إلى ضياع معناها الأول وتداول تعريفات تخمينية لها، مثل طنجة ومراكش وتطوان وفاس. ويقسم أسماء الأماكن إلى مرتجل أو منقول، يقصد بالأول ما وضع لأول مسمى من غير سابق وضع.

ويصنف الأسماء المغربية إلى : أجنبية وأخرى مغربية قبل إسلامية عربية أو بعده. ويرى أن هذا الأخير هو الأغلب. ومنه صنفان، حديث قريب (الرباط - القصر الكبير) أو قديم غير عربي، وهذا هو الذي يتعلق به البحث.

يرى صاحب المقال أن الاسم ينشأ ثم ينمو وينتشر استعماله. وأول ما يستعمل للتسمية أسماء النبات والحيوان والجهات مما يكون له معنى مناسب يراعى عند التسمية. ويرى أن قواعد البحث في هذا الموضوع ثلاثة : الرجوع إلى اللغة التي استعملت في الاطلاق - البحث عن المعنى وعلاقة المكان بالمعنى - الأسماء تتطور وتنمو.

**

- عرض كتاب رسالة التودد والتحبيب لأحمد بن عرضون.

للاستاذ عبد القادر العافية

**

- عرض أطروحة : العلاقات بين المغرب ومملكة سونغاي في النصف الثاني من القرن 12 إلى القرن 16.

زكري دراماني أسيفو

**

القسم السادس : متفرقات

- قائمة عناوين مواضيع دبلوم الدراسات العليا وأطروحات الدكتوراه التي نوقشت منذ تأسيس كلية الآداب بالرباط إلى الآن.

مجلة «دراسات أدبية وفلسفية»

عادت الى الظهور في حلة جديدة مجلة «دراسات فلسفية وأدبية» التي تصدرها جمعية الفلسفة بالمغرب مرتين في السنة، بمدد من عزيمة مديرها الدكتور محمد عزيز الحبابي (I).

ويحتفل القسم الاكبر من العدد الاول (1976 - 1977) بدراسات ومقالات حول الفارابي بمناسبة الاحتفاء بمرور احد عشر قرنا على ميلاده. وقد شارك ببعضها اصحابها في المهرجان الذي نظم ببغداد لاهياء هذه الذكرى. وهي :

بالعربية :

الفارابي بين الامس واليوم ابراهيم مذكور

تأثير الفارابي في الشرق والغرب باباجان ففروف

مشروع قراءة جديدة لفلسفة الفارابي السياسية والاجتماعية محمد عابد الجابري

نظرية جديدة في المنحنى الشخصي لحياة الفارابي وفكره علي سامي النشار

الاسس النشكونية والعضوية لفلسفة الفارابي السياسية عبد المجيد الغنوشي

من تاريخ الفارابي الى تاريخيته محمد عزيز الحبابي

وبالفرنسية :

توافق الدين والفلسفة حسب الفارابي لوي جاردي

الفارابي ولقاء الثقافات ج. لانجاد

(I) ص. ب 25. تمارة (المغرب). طبع دار الكتاب، الدار البيضاء.

ثم مقالات متنوعة بالعربية :

طه عبد الرحمن	الاصول اللغوية للفلسفة
تقييم لمدايات التاريخ العربي	علي اومليل
مات ابو الوجودية	عبد الرزاق السدوي

وبالفرنسية :

الايمان والايديولوجيا	م. لولونج
صفحات (لجان جيونو) لم يسبق نشرها	

وبالانجليزية :

المؤتمر العالمي الثلاثون للعلوم الانسانية في آسيا وافريقيا.

ويحتوي العدد الثاني (1977) على الدراسات التالية :

بالعربية :

من مظاهر أزمة المثقف المغربي	محمد زنيبر
التوابت والمتغيرات في العربية	تمام حسان
التفسير السيوكولوجي للحضارة	محمد الشوفاني
سر الاسرار لارسطو	ماريو غرينيا سكي
التحليل النفسي والمنهج العلمي	فرج عبد القادر طه
ابو حيان التوحيدي	مالك بيرجي
(مع الاصل الفرنسي)	

وبالفرنسية :

اللسنيات وعلوم الانسان الاخرى	أ. مارتيني
البحث عن تعريف للتكنولوجيا	أ. ميرسي

- انظار اسلامية حول التكنولوجيا
تاريخ الفلسفة، تفسير وتاويل
م. ع. الحبابي
ج. فيراري

وبالاسبانية :

- محمد الرجل التاريخي
البورجوازية : اخلاقية ام طبقة ؟
الايمان الديني والايديولوجيا
الريف عند جان جيونو
انسي كبير : محمد كامل حسي
ميكيل دي ابالزا
ابيرطوني
أ. السباعي
ه. فروصار
م. فون بوم

وبالاسبانية :

- محمد الرجل التاريخي
ميكيل دي ابالزا

وبالانجليزية :

- الحوار العربي الاوربي
الحوار العربي الاوربي، ف. س. فروند
ف. س. فروند

ويتحلى العددان بعروض لبعض الكتب والمجلات وباخبار عن النشاط الثقافي وبمواقف ومقترحات.

وقد خص الدكتور محمد عزيز الحبابي العدد الاول من مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية «بتحليل دقيق في عشر صفحات (العدد 2 ص. 153 - 162) يسعدنا ان نقتطف منه هذه الكلمات التي لها وزنها بقلم فيلسوفنا : «اننا نعتقد اننا نسجل، اليوم، انطلاقا سارة في تاريخ البحث العلمي بالمغرب» ص 162.

عرض حول مجلة «جغرافية المغرب»

العدد (1) - 1977 (السلسلة الجديدة)

بعد احتجاب عن الساحة الثقافية دام زهاء ثلاث سنوات، حلت بين ظهرانينا أخيرا مجلة جغرافية المغرب التي تصدرها الجمعية الجغرافية المغربية والعدد الحالي من هذه المجلة الذي يحمل رقم I هو تدشين لسلسلة جديدة ترى الجمعية أنها امتداد للسلسلة القديمة التي توقفت عن الصدور منذ 1973.

ومن مميزات هذا العدد تخصيص جزء منه للمقالات المحررة باللغة العربية وذلك شعورا من الجمعية بالضرورة الملحة التي يفرضها التعريب في هذا الميدان الحيوى من ثقافتنا الوطنية، بيد أنه يلاحظ في نفس الوقت غياب كثير من الأبواب التي كانت تطبع الأعداد السابقة كالعروض أو الأنشطة المختلفة، ولا تتوفر الا على باب المقالات.

يمكن تصنيف هذه المقالات (كانت بالعربية أو الفرنسية) الى المواضيع التالية :

I - مقال في الجغرافية الطبيعية للأستاذ ادريس الفاسي تحت عنوان : الجغرافية الطبيعية لمنطقة مكناس.

يستهل الأستاذ ادريس الفاسي مقاله بتحديد الغرض من دراسته هاته، فمعالجته لمنطقة مكناس، تستجيب لهدف أساسي وهو ضبط نوع البيئة الطبيعية التي تنتسب اليها هذه الناحية واستنباط مختلف المؤهلات التي تميزها حتى يسهل بعد ذلك مقارنتها مع مناطق أخرى من المغرب.

هذا وقد حاول الأستاذ الفاسي التركيز على هذه المنطقة من خلال ثلاث جوانب : المناخ، البيئة الجيولوجية وفي الأخير التشكيل السطحي.

ففيما يتعلق بالمناخ تتميز ناحية مكناس بفصلين متباينين : فصل رطب يمتد على مرحلة الخريف - الشتاء وبداية الربيع وفصل جاف يخص ما بقى من السنة مع احتداد في شهري يوليوز وغشت. أما الرياح فهي

تعرف حالة هدوء واستقرار، فمعدل سرعتها الشهري أقل من مترين في الثانية أي 7،2 كلم في الساعة في حين تتراوح هذه السرعة في طنجة بين 7 و 20 كلم في الساعة. وتجدر الإشارة الى أن الرياح الطاغية على المنطقة هي الواردة من الشمال الغربي نظرا لوجودنا في موقع يمر بين مقدمة جبال الريف شمالا والهضاب الأطلسية جنوبا. من حيث التشميس والتبخر، نسجل ظاهرة مهمة وهي أن طقس مكناس يميل الى القارية اذ يبلغ المدى الحرارى السنوى I2 درجة وإذا كان فصل الصيف يعرف حرارة مرتفعة، (معدل الحرارة القصوى في شهري يوليو و غشت يفوق 32 درجة) فان فصل الشتاء يعرف شيئا من الدفء (معدل الحرارة الدنيا يتراوح بين 4 و 6 درجات) والمدة التي يستغرقها الصقيع في هذه الأثناء لا تتعدى 6 أيام.

أما من الناحية الطبوغرافية والجيولوجية فان منطقة مكناس عبارة عن هضبة مسطحة تحفها مجموعة من التضاريس المتموجة والمتمثلة في جبال الريف شمالا والمرتفعات الأطلسية جنوبا وتلال الهضبة الوسطى في الجنوب الغربي.

هذا وتنقسم هذه الهضبة الى وحدتين : سايس مكناس عند الجنوب الغربي وهو يشرف بمائة متر على نظير له في الشمال الشرقي، سايس فاس الموجود في مستوى 500 م والحافة الفاصلة بين هاذين الجزئين تتجه من الشرق الى الغرب وتحمل اسم عين تاوجدات.

ومدينة مكناس توجد في الواقع عند حزام يفصل بين اقليمين مرفلوجيين الهضبة السايسية عند الجنوب ذات التربة الجيدة والفلاحة الغنية، والمنخفض الشمالي الممتد قدم جبال زرهون وقنوفة والمتميز بصخوره الطينية وأوديته المتعمقة.

وتواكب هذه الطبوغرافية من ناحية البنية ثلاث طبقات جيولوجية مرتبة كالتالي :

- الطين الطرطوني (المبوسين) في الأسفل.
- الرمال القارية (البليوسين) في الوسط.
- وأخيرا الكلس البحري.

وفي هذا الصدد يحاول الأستاذ الفاسي أن يبين بأن الطبقة الكلسية البحرية لا تشكل تكوينا منفردا بل تنتمى الى تكوينين اثنين، وقد حاول اثبات ذلك من خلال مقطع جيولوجي عند عين شويبك حيث تظهر طبقة

أولى من الكلس البحري دكنة اللون، كانت أفقية في الأصل ثم تعرضت لشيء من الالتواء، وتأتي فوقها في وضعية غير متطابقة شريحة كلسية أخرى، حديثة العهد وذات لون أبيض.

أما عن مراحل تكوين المنطقة فيمكن تصور مرحلة أولى متمثلة في غمر بحري أدى الى ترسيب طبقة من الطين الطرطوني وقد تلتها عملية ترسيب أخرى على شكل رمال قارية هذه المرة، أما المرحلة الثانية فهي عبارة عن اكتساح عام للمنطقة من طرف بحيرة كبيرة توضع بها ارسابات كلسية.

هذا وعلى اثر هذا الغمر وقعت أحداث تكتونية أدت الى انشاء أحاديذ طويلة كان من نتائجهم ظهور بحيرات صغيرة ترسبت بها طبقة أخرى من الكلس.

وبعد هذا يخص الأستاذ الفاسي ماتبقى من المقال للحديث عن التكونات السطحية اللازمة للهضبة الكلسية : كالأحجار الكلسية والتعقدات الحديدية المنغيزية الموروثة والقشرة الجيرية مع التركيز على أصناف هذه التكونات ونوع الظروف البدولوجية والمناخية التي ساعدت على نشأتها الكل طبعا مستخلص من بعض المقاطع الجيولوجية المأخوذة في أحواز المدينة.

وفي الأخير ينهي الأستاذ الفاسي بحثه بإبراز الخصوصيات الإيجابية التي تميز منطقة مكناس، فوفرة الصخور الكلسية والرملية مثلا تمكن من تغذية الفرشة المائية الباطنية تغذية جيدة في السنوات الرطبة والتربة هي كذلك لها مزايا من الناحية الفلاحية : فطبيعة تركيبها المتجانس تجعلها تحول أحيانا دون التبخر وفي نفس الوقت تساعد على مد النباتات بالمياه التي هي في حاجة إليها، هذا ولا بد من الإشارة الى أن القشرة الجيرية المتوفرة في المنطقة لا تلعب دائما دورا سلبيا، اذ تشكل أحيانا سدا منيعا ضد التعرية.

على العموم كل هذه المزايا تعطينا في هذه المنطقة بيئة طبيعية ذات توازن كبير وذات مؤهلات فلاحية جيدة. لكن هذا لا يعني أن حالة هضبة الساييس بخير : فهناك كثير من المشاكل التي أصبح يطرحها نوع من الاستغلال الذي تخضع له المنطقة فاستحواذ الاستعمار على أجود الأراضي مثلا جعل السكان المحليين يلجأون الى هوامش الاقليم أو الى الأودية الوعرة السفوح وبالتالي نشأ عن ذلك ارتفاع في الكثافة السكانية واحتداد في الاستغلال والتعرية.

وهذا مثال يشير الى أن بداية تدهور البيئة الطبيعية في ناحية مكناس يرتبط هنا بأسباب أخرى نخص بالذكر منها التفاوتات الاجتماعية والاقتصادية.

2 - مقال في الجغرافية الزراعية للأستاذ عبد الله العوينة والأستاذة جوهرة الوزاني تحت عنوان :

الحوامض في سهل تريفية : المساحات المسقية المغروسة والنباتات العفارية.

يتطرق المقال لجانب من جوانب الانتاج الفلاحي في سهل تريفية وهو الحوامض، المنتوج هذا يمثل أهمية بالغة في هذه المنطقة ولتعليل هذه الأهمية يركز الأستاذ عبد الله العوينة والأستاذة جوهرة الوزاني على مميزات هذه المنطقة من حيث الظروف الطبيعية وكذلك البشرية.

فبالنسبة للظروف الطبيعية، الطبوغرافية منها بالخصوص، يمكن ملاحظة أن سهل تريفية لا يشكل وحدة متجانسة بل يتكون من أقاليم جمرولوجية مختلفة منها السهل الساحلي ومرتفعات ولاد منصور ومنخفض تريفية الأوسط ذو التربة الخصبة وأخيرا الدير الشرقي، أما من حيث المناخ فهو نصف جاف إذ يتميز بضعف التهاطل (380 مم/ في السنة في بركان) وبعدم انتظامه داخل السنة ومن سنة لأخرى والحرارة هي بدورها تعرف تباينا واضحا بين فصل الصيف حيث تكون مرتفعة وفصل الشتاء المتميز بالبرودة، لكن هذه الحرارة تسمح على العموم باقامة مغروسات الحوامض ولو أن هذه الأخيرة توجد عند حدود البيئة الصالحة لها في بعض المناطق كمنخفض مداغ مثلاً.

الموارد المائية المتوفرة مهمة نسبيا وهي نوعان : سطحية وباطنية، فالسطحية تتمثل في نهر ملوية الذي يتوفر الآن على سد يمكن من رى 40 000 هكتار أما المياه الباطنية فهي عبارة عن فرشتين : فرشة سطحية تختزن المياه في التوضعات الرباعية الحصوية والرملية، والثانية فرشة عميقة ارتوازية ذات تغذية منتظمة. فيما يتعلق بالتربة فهي من نوع أتربة السهوب البنية ذات الذبال الموزع داخل القطاع، ونلاحظ أن المنطقة التي توجد بها أهم نسبة من التربة الجيدة (6I%) هي منخفض تريفية شرق واد شراة وهذه المنطقة بالضبط هي التي تأوى أهم مساحات الحوامض وأغنى الفلاحات.

أما عن الظروف البشرية التي ساهمت في ظهور الحوامض في هذه الجهة فإن صاحباً المقال أظهرها بأن الحوامض في الأصل كانت تقتصر على المرتفعات الزناتية فقط (البرتقال البلدي) ورغم دخول المعمرين الأوربيين الى هذه الناحية، فإنهم لم يتعاطوا لهذا المنتوج إلا بعد أزمة الكروم التي عرفها العالم، أما بعد الاستقلال ومع تقدم الري ووصول مياه ملوية الى تريفية وكذا

خلق تجزئات فلاحية (السليمانية بوغربية، الشويحية) زاد اهتمام الفلاحين المغاربة بالحوامض لدرجة أن هذه المغروسات أصبحت تطبع المنظر الزراعي وتحتل مساحات شاسعة من السهل وإذا كانت مغروسات الحوامض في المغرب تغطي 65000 هكتار فإن منطقة المغرب الشرقي تمثل من هذا المجموع 15٪ من المساحة (9700 هكتار) الشيء الذي يخول لها المرتبة الثالثة بعد الغرب وسوس.

هذا وإن المساحة المخصصة للحوامض لم تكن مهمة في الأصل : 4100 هكتار في الضفة اليمنى واليسرى لنهر ملوية سنة 1963، وقد زادت هذه المساحة تدريجيا إلى أن وصلت إلى 8481 هكتار منها 8319 في الضفة اليمنى، أي في سهل تريفية.

أما عن توزيع المساحات المغروسة داخل تريفية، فقد تطرق صاحب المقال إلى هذا التوزيع حسب مراكز الاستثمار التي ترتبط بها ومن أهمها مراكز مداغ والسليمانية وبوغربية ونوع الانتاج الذي يتم داخل هذه المراكز نوعان : البرتقال الذي يمثل 21,7٪ من الانتاج والحمضيات الصغيرة التي تحتل الأولوية (الكليمانتين بالخصوص 78,3٪) فيما يتعلق بالبنية العقارية أبرز المؤلفان تواجد عدد من الأصناف العقارية كأراضي الدولة والأحباس والجماعة وأخيرا أراضي الملك الخاص بما فيها التجزئات.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن الملكية على العموم جد متفاوتة إذ نجد 7٪ فقط من الفلاحين يسيطرون على 62٪ من المساحة العامة في حين أن 52٪ من المزارعين لا يملكون إلا 5٪ من المساحة. وإذا ما اعتبرنا الملكية الخاصة بالحوامض لاحظنا أن أغلبية الملاك (أكثر من 75٪) يملكون بين 5 و 50 هكتارات في حين أن 1,19٪ من الفلاحين يملكون 42,30٪ من المساحة العامة، ومعناه أن أغلبية الأراضي تتركز في يد أقلية يصل عددها إلى 20 مالكا فقط.

وبعد هذا التوضيح يركز لنا الأستاذان على نوعية الاستغلاليات التي يتم فيها استثمار الحوامض فيميزان صنفين من الاستغلاليات : الاستغلاليات الصغيرة والعصرية والتي ينتمي الكثير منها إلى التجزئات، والاستغلاليات العصرية الكبيرة التي يديرها مستغلون كبار أو تسيروها شركات فلاحية مهمة كشركتنا للتنمية الفلاحية والتدبير الفلاحي.

3 - جغرافية الأرياف.

أ - مقال للأستاذين عبد اللطيف فضل الله ومحمد بلفقيه تحت عنوان : مظاهر من الحياة البشرية في حوض تاساوت العليا.

يستهل الأستاذ ان عبد اللطيف فضل الله ومحمد بلققيه مقالهما هذا بالحديث عن الهدف من هذه الدراسة فيوضحان أنها تدخل في اطار عمل جماعي قام به عدد من الباحثين لصالح أحد مكاتب البحث الذي كلف من طرف ادارة المياه والغابات بإعداد دراسة علمية لاستصلاح حوض تاساوت العليا.

وقد حاول المؤلفان في هذا المقال التعرض لكل جوانب هذا الحوض، ولو أن مهمتهما كانت تقتصر في البداية على دراسة الملكية العقارية فقط.

يحتل حوض تاساوت العليا المنطقة الوسطى من الأطلس الكبير ويمتد على طول 80 كلم من الشرق الى الغرب و 30 كلم من الشمال الى الجنوب وهو يشرف شمالا على سهل دمنات وسيدى رحال وجنوبا على سهل سكورة وورازات، ويعرف هذا الحوض ظروفًا طبيعية صعبة : فهو عبارة عن هضاب وأعراف عالية تفوق 2500 م وقد تصل الى 4000 م كما تخترق المنطقة مجموعة من الأودية المتعمقة وتخللها كذلك منخفضات تتناثر بها أشكال متينة وتلية. هذا ونظرًا للارتفاع الطبوغرافي والموقع القاري فإن مناخ الناحية يتميز بقساوة كبيرة فكميات التهاطل متوسطة على العموم (550م في السنة) وهي كثيرا ما تأخذ شكل تساقطات ثلجية قد تغطي الأرض خلال فترة طويلة تتراوح بين 20 يوما في الجهات السفلى وأزيد من شهرين في الجهات العليا من الحوض. أما الغطاء النباتي المكون من شجر البلوط والعرجار والصنوبر الحلبي فهو جد متدهور اذ لا يغطي الا 23٪ من الأراضي وغالبا ما يأخذ هيئة أيك (ماطورال). هذا وتزدهر فوق بعض الهضاب العليا مروج لها قيمة رعوية مهمة وهي تحمل اسم أكداال.

تسكن هذه المنطقة ثلاث قبائل من البربر المصمودة، موزعة كالتالي : إمغران في عالية الحوض، فطواكة في الوسط وغجدامة في السالفة وهي قبائل كانت تعيش في الأصل في جنوب المغرب وقد زحفت الى هنا في اطار تحركاتها الرعوية. وتعتبر تربية المواشي هي أساس عيش معظم هذه القبائل الا أن تباين ظروف البيئة التي تعيش فيها كل قبيلة أدى الى ظهور أنماط عيش مختلفة عند هذه المجموعات البشرية : فبينما تمارس جماعات إمغران حياة الترحال، يطغى الانتجاع عند فطواكة، في حين تعرف قبائل غجدامة نوعا من الاستقرار وممارسة منتظمة للحياة الزراعية نتيجة اتساع الرقعة الفلاحية هذا وتجدر الإشارة الى أن النشاط الرعوى يهتم بالدرجة الأولى بتربية المواشي الصغيرة اذ نجد حسب إحصائيات 1974، 49318 من المعز و 30924 من الأغنام في حين أن الأبقار لاتعدى 6331 رأس. ويوضح

الأستاذان بلفقيه وفضل الله أن ملكية المواشي تقتزن اقترانا وثيقا بملكية الأرض، إذ أن الذين ليس لهم أرض لا يملكون سوى أقل من 4٪ من مجموع أنعام الحوض وتتركز حوالي تسعة أعشار هذه الأنعام بين أيدي الملاك الصغار الذين لهم دون 5 هكتارات.

ونظرا لقساوة المناخ وقلة الموارد الفلاحية الخاصة بتغذية المواشي، فإن جل الكسابين يلجأون الى البحث عن المراعي اما في أحواز سكناهم أو بعيدا عنها في المنتجعات العليا وأحيانا خارج حدود الحوض، عند السكان المجاورين لهم مستغلين بذلك العلاقات التاريخية التي تربطهم بهذه القبائل.

ولتكملة الموارد المترتبة عن نشاط الرعي يمارس السكان الزراعة، وبالخصوص في الحالات التي تتوفر فيها التربة الصالحة والانحدار الطبوغرافي المقول، ونظرا لتضرس المنطقة وضيق الأودية، فإن الرساتيق الزراعية لا تتوفر الا على طول الأنهار خصوصا فوق المصطبات، لذا فالمساحة الفلاحية لا تمثل الا 3٪ من مساحة الحوض، وتزاول الزراعة في اطار حيازات صغيرة لا تتعدى في المتوسط 1,5 هكتار. ولا بد من الاشارة في هذا الصدد الى أن أكثر من نصف المزارعين يملكون أقل من هكتار واحد الشيء الذي يمثل 16٪ من الأراضي الزراعية، أما الانتاج الفلاحي الذي يعنى به السكان هنا فهو يخص المزروعات السنوية كالشعير والقمح والذرى وكذا القطني والمزروعات العلفية كالقصة، أما المشاجر فهي تتمثل في الزيتون واللوز والجوز.

واذا كان سكان هذا الحوض قد نجحوا ولمدة طويلة في ممارسة نمط من العيش يجمع بين الزراعة وتربية المواشي، وبالتالي خلق نوع من التوازن بين حاجياتهم والامكانيات التي توفرها لهم بيئتهم الجبلية، فإن هذا التوازن قد أصبح يعرف نوعا من الخلل ومن عوامل هذا الخلل تقلص المراعي نتيجة لتقنين الرعي داخل الغاب وامتداد الفلاحة في السهول (الرحامنة) ومن آثار هذه الوضعية تراجع التحركات الرعوية وبالتالي تقلص أعداد الماشية.

أما الظاهرة الأخرى المساعدة على هذا الخلل هي تكاثر السكان الذي لم يعد ملازما للامكانيات الغذائية المحلية، هذا بالإضافة الى التفكك الذي لحق بالبنيات الاجتماعية التقليدية «كالجماعة» مثلا.

وقد حاول السكان إيجاد حل لهذه الوضعية وذلك بتمديد الرقعة الزراعية عن طريق الاجتثاث وتكثير عدد المواشي في المراعي. الا أن ممارسات

كهااته سرعان ما ظهرت سلبياتها المتمثلة في تنشيط التعرية وإرهاق التربة والمراعي وكذا تدهور الغطاء النباتي. وأمام هذه الأزمة الحادة اضطر عدد من السكان، الشبان منهم بالخصوص الى مغادرة الجبل والنزوح إما إلى السهول المجاورة قصد العمل في الضيعات والمناجم أو الذهاب الى المدن بحثا عن لقمة العيش. وشعورا منها بخطورة الحالة أنجزت ادارة المياه والغابات (التابعة لوزارة الفلاحة والاصلاح الزراعي) دراسة مشروع استصلاح حوض تاسوت العليا. لكن الأستاذ بلفقيه والأستاذ فضل الله يلاحظان أن مشروعا كهذا قاصر جدا عن الاتيان بالحلول نظرا لكونه ينحصر عند الجزء الأعلى من الحوض فقط، وفي نفس الوقت يهتم بالدرجة الأولى بجانب تقني كتشجير سفوح الحوض لتفادي امتلاء السد بالأوحال.

والأستاذان يريان في الأخير أن المعالجة للمنطقة يجب أن تكون أكثر شمولية ويقترحان بعض التدابير الكفيلة بالحد النسبي من الأزمة، كتقوية شبكة الري وانعاش الحياة الزراعية والرعية مع الاهتمام بتنشيط بعض الهياكل التقليدية «كالجماعة» بالإضافة الى الاهتمام بجانب المواصلات والتعلیم قصد اخراج المنطقة من عزلتها ووضعيتها المتردية.

ب - مقال للأستاذ عبد الله العويينة (بمشاركة ميلود شكير) تحت عنوان : «جبل بوخوالي : الانسان والبيئة الطبيعية».

المنطقة التي يتناولها الأستاذ عبد الله العويينة والأستاذ شكير ميلود توجد في المغرب الشرقي غرب سلسلة جبلية ممتدة جنوب غرب مدينة وجدة، تسمى بمرتفات «الهورست» والسلسلة هاته عبارة عن تضاريس يحوم معدل ارتفاعها حول 1200م وهي مشكلة من مجموعة من الاعراف والهضاب والأحواض، هذا وإن الجزء الغربي من هذه السلسلة والمسمى بجبل بوخوالي هو الأكثر تكتلا والتميز بأهم ارتفاع في هذه المنطقة (1725م).

بعد هذه المقدمة يحاول الأستاذان استدراج مختلف المؤهلات الطبيعية التي تحتزنها هذه الناحية، قبل المرور الى ظروف الاستغلال وما يترتب عن هذه الظروف من صعوبات بالنسبة لحياة السكان الفلاحية. ففيما يخص ظروف هذ الجبل يميز صاحبا المقال نوعين من الظروف : الايجابية والسلبية.

فبالنسبة للامكانيات المساعدة على الحياة الفلاحية هناك عامل المناخ، فالناحية تعرف رطوبة لابأس بها اذا ماقورنت بالسهول والهضاب المجاورة لها (أكثر من 300 مم في السنة) كما أن مدة التهاطل مرتفعة نسبيا اذ تدوم 63 يوما مقابل 48 في بني مطهر مثلا. وكنتيجة لهذه الظروف المناخية نسجل

وفرة نسبية في الغطاء النباتي الذي يتكون أساسا من شجر البلوط (الكروش) بالإضافة الى العرعار والذرو والحلفاء. وإذا كانت هذه النباتات تعرف تدرجا من أعلى القمم الى الأسفل فإنها في نفس الوقت تتميز بنوع من التدهور خصوصا فوق السفوح الجنوبية المعرضة أكثر للجفاف.

التربة هي كذلك عنصر من العناصر الايجابية في هذه الناحية وهي تربة حمراء تكونت فوق المجموعات الصخرية الكلسية والكرانيتية ومن خصائصها كذلك أنها تتوفر على نسبة من الطين والمواد العضوية.

ومن الظروف الايجابية كذلك وجود عدد من العيون بالمنطقة، ينبع أغلبها طول انكسار ذي اتجاه من الغرب الى الشرق وهو يحاذي قريتي عياط وداد اعلى.

أما الظروف السلبية فهي تتلخص في البرودة القاسية شتاء والمصحوبة بالصقيع، كذلك تركيز التساقطات على شكل عواصف كثيرا ما يؤدي الى اتلاف التربة ويساعد على التعرية خصوصا فوق السفوح القوية الانحدار.

من سلبيات هذا الجبل كذلك وعورة التضاريس وتقلص المجالات المنبسطة الصالحة لاقامة نشاط فلاحي والتي لا تقتصر الا على بعض الأحواض الصغيرة.

وهكذا يتضح أن مؤهلات هذه المنطقة ضعيفة نسبيا وهي تتمثل في بعض الموارد الغابوية وكذا في وجود حيزات فلاحية صغيرة وامكانيات مائية محدودة. وهذه الوضعية تفسر نسبة الاستيطان الضعيفة في هذا الجبل اذ أن الكثافة السكانية أقل من 10 نسمة في الكم 2 في حين تصل الى 16 نسمة في السهول المجاورة ولاعطاء فكرة عن ظروف الاستغلال في جبل بوخوالي ركز الأستاذ ان على مثال حوض عياط. يتميز الحيز الفلاحي لهذا الدوار بوجود أراضي مسقية وأخرى بورية وهذه الأراضي تمد السكان بكميات من الحبوب كالشعير والذرى وكذا بعض المزروعات العلفية والقطاني والخضروات وتعتبر هذه الأخيرة من الفلاحات التي تدر على صاحبها شيئا من الأرباح نظرا لكونها تسوق على نطاق واسع في السهل.

أما تربية الماشية فهي تحتل مرتبة ثانوية في اقتصاد السكان. وهي تتم في الغابات المجاورة للدوار ولا تنتقل بعيدا بغية الاحتفاظ بزبلها الذي يستعمل في التسميد، إن هذه المنتوجات الفلاحية المختلفة ليست من الأهمية بمكان لكي تمكن الفلاحين من الاستفادة منها الاستفادة الكبيرة ولهذا

فلا عجب اذا كان دخل أكثر من 75٪ من سكان الدوار أقل من 1000 درهم، وهذه الوضعية المزرية هي التي حدث بالسكان الي البحث عن مصادر أخرى للعيش كبيع فائض الانتاج الفلاحي في الأسواق أو التعاطي للفلاحة في المناطق السهلية وأخيرا الهجرة إما الى مدينة العيون أو الخارج.

4 - جغرافية المدن

أ - مقال للأستاذ حسن بنحليمة تحت عنوان :

الحرف التقليدية بمدينة صفرو بين الاحتضار ومحاولات التجديد.

كانت الصناعة التقليدية تشكل قطاعا اقتصاديا حيويا في جل المدن المغربية التقليدية بحيث كانت تشغل عددا لا بأس به من اليد العاملة وتزود السكان القرويين والحضرين بالملزمات الضرورية للحياة اليومية، الشيء الذي يعتبر في حد ذاته معيارا من معايير النمو التي كانت تطبع بعض جوانب الاقتصاد الحضري في فترة ما قبل الحماية بالمغرب.

الا أن عامل الاستعمار وتغلغل الاقتصاد الرأسمالي حال دون هذا النشاط وفرض لذلك ظروف صعبة على الصناع التقليديين وبالتالي على المراكز المنتعشة من هذا القطاع. ومثال ذلك مدينة صفرو التي تعتبر من المدن المغربية العتيقة والتي كانت تعرف حركة دائبة نظرا لموقعها الجغرافي على أبواب مرتفعات اطللس آيت يوسي وعتبة هضبة سايس فاس وكذا نتيجة غنى نواحيها بالمواد الطبيعية (من صوف وجلد وخشب... الخ) وأخيرا حنكة صناعات تلك الحنكة المتبقية عن أجيال خلت والتي توارثها الصفريويون أبا عن جد. هذا ومع التركيز الاستعماري في المنطقة وبصفة عامة طغيان مواد المصنعة وأساليبه الاستهلاكية الدخيلة بدأ هذا النشاط يعرف تقلصا لدرجة أن عددا من الحرف انقرضت وأخرى عرفت طريقها الى الشلل. والشيء الذي زاد في تعقيد هذه الوضعية هو هجرة اليهود الأخيرة التي كان لها أبعاد الأثر على توازن الصناعة التقليدية، فالصناع اليهود كانوا يشكلون عنصرا حيا بعاصمة آيت يوسي وذلك نظرا للمهارة التي تميزهم والتي سخروها أحسن تسخير في ميدان تحويل المواد المحلية الخام.

بطبيعة الحال كان من الممكن ايجاد مخرج لهذه الأزمة مع حلول عهد الاستقلال وذلك بتصور أسلوب انمائي شمولي وخال من التبعية يجعل من الصناعة التقليدية أداة تنمية مندمجة في الاقتصاد الوطني الا أن الاختيارات المعلن عنها رسميا كالسياحة مثلا وكذا تدعيم الاقتصاد الليبرالي على المستويين الجهوي والوطني كان من شأنها نخر هذا النشاط والحق اقصى الضرر بأصحابه.

كل هذه الظروف - وطنية كانت أم محلية - تفسر اذن التدهور الكبير الذي عرفه هذا القطاع بصفرو وكذا التقلص الذي أصبح يميز عدد العاملين به. فهو يشغل 12,5٪ من المحلات التجارية مقابل 47,5٪ من هذه المحلات الخاصة بالخدمات الشيء الذي يبرهن على تضخم هذه الأخيرة على حساب المنشآت المنتجة.

هذا ويمكن تقسيم الحرف الحالية الى ثلاث أنواع : الحرف المرتبطة بالحياة القروية، حرف الملبوسات وأخيرا الحرف المنزلية. ففيما يخص الحرف التي لها علاقة بحاجيات البادية، فانها تعرضت هي الأولى الى الاتلاف والتخلف (فالبرادعية) و (صانعو صفائح البهائم) تأثروا جدا بظهور وسائل النقل الحديثة ولم يعودوا يشغلون بصفة مكثفة الا أيام السوق الأسبوعي (أي الخميس) حيث يرد على المدينة عدد ضخم من القرويين. (المكننة) النسبية للزراعة هي الأخرى أثرت على (العوادة) و (الحدادين). فآلات الحرث والحصاد التقليدية لم تعد مستعملة على مستوى كبير كما هو الحال في السابق. نفس التراجع شهده صانعو (القفاف والشواري) فقد أصبحوا هم أيضا يعانون من منتجات بني يازغة التي تغزو السوق باستمرار بالإضافة الى منافسة المنتجات المصنوعة من البلاستيك.

أما فيما يخص صناعة الملبوسات فقد تقهقرت جدا بالنسبة للماضي. فمثلا النسيج الذي كان يشغل أكثر من 50 وحدة انتاجية لم يعد يشغل الا 15 وحدة صغيرة، ومهنة الدراز التي كانت تكتسي مرتبة اجتماعية مرموقة لا تحظى الآن بأية أهمية. فظهور الأقمشة والملبوسات المستعملة (الخردة) وكذا التطلع الى أنواع جديدة من الاستهلاك شلت هذا النوع من النشاط وحتى القرويين الذين كانوا يعتبرون زبناء لهذا الصنف من الانتاج أصبحوا يقصدون (الجوطية) والسوق الأسبوعي لشراء الملابس العصرية أو البدلات العسكرية المستعملة عوض التعاقد مع الدراز. ويمكن القول أن عدم اضمحلال بعض الدرازين لا يمكن أن يفسر الا بتعلق الجيل القديم باللبسة التقليدية وكذا لوجود مراكز قروية لازال بعض سكانها يحنون الى (الحايك) و (الكسا) كما هو الحال عند نساء وفتيات البهاليل. هذا واذا كان نوع من الخمول يعم محلات الصناعة التقليدية فان مايشير العجب هو درجة النشاط الذي تعرفه كثير من المنازل (انطلاقا من الأزقة والأبواب أحيانا) حيث تتحرك آلاف الأصابع مشغلة طوال النهار في أعمال النسيج والطرز والخياطة واعداد (لعقاد) الخ ... أهمية هذا النشاط المنزلي تكمن أيضا في نسبة الأيادي العاملة : ف 8,8٪ من مجموع السكان النشيطين هم من النساء اللاتي يشتغلن بالدور ويمثل هذا القطاع

السدوي 50٪ من مجموع الحرفيين بمدينة صفرو، غير أنه إذا كانت هذه الحيوية تدل على مدى الخلق والمهارة عند النساء الصفريويات، فإنها في ذات الوقت تعبر عن رغبة العائلات خصوصا المحتاجة منها - في الحصول على مداخيل (ولو كانت هزيلة) المراد منها شد الرمق وتغطية العجز الحاصل في الميزانية العائلية. فمساهمة المرأة أو الفتاة الصغيرة في هذا القطاع ماهي الا تعبير عن وضعية اجتماعية مزرية أهم عناصرها البطالة ونقصان التشغيل. يمكن القول على العموم أن الحرف التقليدية في شكلها الحالي ماهي الا مهن (رمقية) لا تمكن أصحابها سوى من تغطية بعض الحاجيات الضرورية، الشيء الذي يزيد من حدة الأزمة هذا وقد كان بالإمكان التصدي جزئيا لهذه الوضعية وذلك بادخال أساليب حديثة في الانتاج والتنظيم مع ضمان مجهود الكادحين الا أننا نلاحظ أن هذه المحاولة بقيت محدودة، ذلك أنها لم تمس الاقطاع البناء وتحويل بعض المواد الفلاحية والغابوية وكثيرا ما تمت عملية التجديد هذه على أيدي بعض اليهود الصفريويين الذين تقلص وجودهم الآن.

فيما يخص ميدان البناء فهو يعتبر بحق قطاع نشيط جدا لدرجة أن المدينة عبارة عن ورش مستمر، الشيء الذي يساهم في انعاش مرافق مختلفة كالنجارة وصناعة القنوات وكذا مواد البناء (من زليج وحجارة الخ ...) الا أن هذه الحركة الدائبة لا تعني أن صفرو تعرف نموا اقتصاديا مضطردا فعملية التشييد هذه ماهي على العموم الا تعبير عن حاجيات المدينة في ميدان السكنى والمنشآت الادارية (مدارس وثانويات) فأوراش الدور كثيرا ماتكون من صنع بعض المقاولين والأثرياء أو النازحين على المدينة في اطار الهجرة القروية كالتلاميذ وأولياهم (كسابة وفلاحين) وكذا المتقاعدين العسكريين الواردين من المناطق الجبلية.

أما فيما يتعلق بتحويل المواد الفلاحية، فيمكن الاشارة الى الوحدات الخاصة بطحن الحبوب وعصر الزيتون وكذا معالجة الدوم الا أن هذه الوحدات قاصرة تماما لامن حيث عدد المشتغلين بها ولا من حيث امكانياتها في تحويل المواد التي توفرها منطقة (الدير) هذا ويمكن القول أن عملية (العصرنة) عرفت تراجعا بالنسبة للماضي نظرا لاقلاق معملين اثنين منذ سنين (معمل للتجارة وآخر للدوم).

وعلى كل فان قطاع الصناعة في صفرو كان تقليديا أو حديثا يعاني أزمة خانقة تكمن أسبابها الحالية في غياب البوادر المحلية اذ أن الفئة المحظوظة بالمدينة كثيرا ما تميل الى استثمار أموالها في العقار والفلاحة

الشيء الذي ينم عن تحجر فادح لا يتحدها الا مستثمرون أجانب عن المدينة كالفاسيين مثلا، اصف الى ذلك غياب البنيات الكفيلة بضمان المساعدات الخارجية كتوفير القروض والسلف وكذا تشجيع الدولة.

كل هذا يفرض اذن اعادة النظر في كيفية تمشي هذا القطاع الا أن هذا يقتضي الأخذ بعين الاعتبار لمجموع البنيات الاقتصادية والاجتماعية السائدة بالمدينة ولن يأتي ذلك الا بمراعاة الحالة العامة لمنطقة سايس - الأطلس المتوسط التي ما هي الا بقعة من بقاع المجال الوطني.

ب - مقال للأستاذ محمد بلققيه والأستاذ عبد اللطيف فضل الله تحت عنوان : ملامح لمدينة مغربية صغيرة من خلال احصاء 1971 :

حالة بوزنيقة.

شعورا منهما بقيمة المعلومات التي يوفرها الاحصاء لكل جغرافي مهتم بدراسة المدن قام الأستاذان محمد بلققيه وعبد اللطيف فضل الله بعملية جرد شاملة لكل الأسئلة التي تناولها ملف احصاء السكان والسكنى لمدينة بوزنيقة لسنة 1971 واختيار بوزنيقة كمثال لعملية الجرد هاته ناتج حسب المؤلفين عن الحجم الصغير للمدينة من الناحية الديموغرافية (967 أسرة) والموقع المهم الذي تحتله على الطريق الرئيسية الرابطة بين العاصمة الادارية للبلاد الرباط والعاصمة الاقتصادية الدار البيضاء.

اذا كانت بوزنيقة سنة 1926 عبارة عن قرية صغيرة لا يتعدى عدد سكانها 474 نسمة، فان هذا المركز عرف تحولا جذريا في السنوات الأخيرة، اذ أصبح عبارة عن مدينة يناهز عدد سكانها 5000 نسمة (إحصاء 1971). والتزايد السكاني هذا يعتبر نتيجة لهجرة قروية مهمة وهذه الهجرة ظهرت بالخصوص ابتداء من الأربعينات واحتدت مع الخمسينات.

وهكذا نلاحظ من خلال احصاء 1971 أن نسبة السكان الأجانب عن المدينة مهمة جدا، فمثلا 76٪ من أرباب الأسر القاطنين ببوزنيقة ولدوا خارج المركز وزهاء 80٪ من هؤلاء هم من أصل قروي. وينتمي جل المهاجرين الى المناطق الأطلنطيكية (81,5٪) وخصوصا منها الساحلية (62,1٪).

ومن المميزات العامة التي يظهرها الاحصاء بالنسبة لسكان بوزنيقة، أهمية فئة الشباب : فذوى الأقل من 20 سنة يمثلون 56,4٪ من السكان مقابل 39,1٪ من الكهول (من 20 الى 60 سنة) و 5,5٪ من الشيوخ (أكثر

من 60 سنة). الميزة الأخرى هي أهمية الأسر الكبيرة فمعدل الأسر بالمدينة يصل الى 5.2 شخص. أما نسبة الأمية فهي مرتفعة : 60٪.

السكن هو بدوره يعرف هزلا مدقعا : اذ نجد أن 40٪ فقط من المنازل في حالة لائقة للسكن الصحي مقابل 75٪ بالنسبة للحواضر المغربية. ويلاحظ نفس الضعف بالنسبة للتجهيزات المنزلية.

هذا وبالرغم من هذا الخلل المتمثل في كثير من المجالات الديموغرافية والعمرانية، فإن مركز بوزنيقة يلعب دورا اقتصاديا مهما، وذلك بسبب وجوده على طريق من أنشط الطرق المغربية. وهكذا فإن المدينة تتميز بثلاث وظائف رئيسية : وظيفة مرتبطة بحركة السير والمواصلات وهي تتجلى في أهمية نسبة النشيطين في هذا الميدان ؟ أكثر من 66٪ من مجموع السكان النشيطين) وكذلك في تضخم الجهاز التجاري للمدينة (73,5٪ من مجموع التجهيزات الضرورية الأخرى)، الوظيفة الثانية تنجسد في وجود معمل (الكوريكس) للفلبين ثم في الأخير وظيفة ادارية نظرا لكون المدينة تلعب دور مركز اداري لجماعة ودائرة في نفس الوقت.

5 - مقال حول مشاكل البيئة للأستاذ ادريس الفاسي تحت عنوان :

تدهور البيئة الطبيعية بوادي السنغال الأوسط ومنطقة الفركو.

يتناول الأستاذ ادريس الفاسي في هذا المقال تحليل مختلف مظاهر التدهور التي لحقت بالبيئة الطبيعية في شمال دولة السنغال. والمنطقة هاته كانت من بين المناطق الأكثر تضررا من الجفاف الذي أصاب حزام بلدان الساحل الافريقي منذ سنة 1972.

وشعورا منه بخطورة الموقف، نظم برنامج الأمم المتحدة الخاص بالبيئة أياها دراسية في عين المكان في غضون ربيع 1977 وذلك بهدف تقصي الحقائق والخروج بمنهجية تمكن من معالجة المشكل. والأستاذ الفاسي كمشارك في هذه الدورة سبق له أن أعطانا لمحة سريعة عن هذه الحلقة الدراسية في العدد الثاني من مجلة الكلية وسنكتفي هنا بالإشارة الى أهم فقرات العرض الذي خص به مجلة جغرافية المغرب.

ففي الفقرة الأولى من هذا المقال يتعرض الباحث الى المعطيات الطبيعية ويلاحظ بأن المناخ يتميز بضعف الأمطار وعدم انتظامها بالإضافة الى قوة التبخر وعنف الرياح، أما فيما يخص النبات والحيوان فيلاحظ أن هنالك

تقلصا ملحوظا لمختلف العينات والسبب الرئيسي في ذلك يرجع الى تزايد الكثافة السكانية وظهور بنى انتاجية جديدة.

هذا وقد لحق نفس التدهور بالتربية التي أصبحت تعاني من عوامل التعرية، ويعتبر مرور نهر السنغال في هذه المنطقة من العوامل الايجابية التي تحد شيئا من الجفاف وتساعد بفضل الفيضانات على اقامة فلاحية معاشية.

أما الفقرة الثانية من المقال فهي تتعرض لأسباب انهيار التوازن الطبيعي الذي كان يطبع الاقليم، وهنا يوضح الأستاذ الفاسي بأن الجفاف ليس الا واحدا من جملة عدد من الأسباب المسؤولة عن التدهور ويذكر من أهمها : حريق الأدغال، قطع الأشجار، التركزات الكبرى للماشية خاصة حول الموارد الدائمة للمياه، والفلاحة المستديمة التي لا تراعي نوعية التربة ثم في الأخير نهر السنغال كعامل من عوامل التعرية.

في الفقرة الثالثة يقدم لنا صاحب المقال بعض الحلول للخروج من الأزمة وهو يرى أن هذه الحلول ستختلف حسب نوع البيئة الجغرافية لهذا الاقليم، ففي المنطقة الجافة البعيدة عن النهر يمكن ممارسة تربية المواشي المنتجة في الأراضي الشاسعة ذات التربة الخفيفة واقامة فلاحية معاشية في المنخفضات، وذلك باستغلال المؤهلات الترايبية والمائية التي تخزنها المنطقة. ونهج هكذا من شأنه أن يساعد على ضمان أمن غذائي للأهالي وأن يقلل من تبعيتهم للأسواق الخارجية ولو في حالة الأزمات.

أما بالنسبة للأراضي المعرضة موسميا للفيضانات، فانه بالإمكان اقامة زراعات مسقية في جزء منها وتشجير الجزء الآخر حتى يوضح حد للتلوث الذي تتعرض له التربة، وهنا لم يفوت الأستاذ الفاسي أن يبدى الكثير من التحفظ فيما يخص ادخال بعض الأساليب التكنولوجية المستوردة والتي تزيد في تعقيد الوضع وترسيخ التبعية التقنية للخارج ولا أدل على ذلك من وجود شركتين تجاريتين تهيمان هيمنة مطلقة على الناحية وتحكمان في الانتاج والتسويق، وقد كان من آثار هذه البنيات الدخيلة الحاق خلل كبير بنمط الانتاج والعيش التقليديين والقضاء على التكامل الإقتصادي الذي كان حاصلًا بين القطاعات الفلاحية (الزراعة والرعي).

وقد ترتب عن هذا تهيمش السكان المحليين الذين أفلت زمام المبادرة من أيديهم، وظهور فئة قليلة من الفلاحين المحظوظين، هذا بالإضافة الى احتداد التبعية للأسواق الخارجية.

اذن لا عجب اذا كان الأهالي في حالة الجفاف الذي خرب ناحيتهم، لا يجدون مناصا من الهجرة أو المجاعة.

وفي الأخير يركز الأستاذ الفاسي على حقيقة قلما تؤخذ بعين الاعتبار وهي أن مشكل التنمية في حد ذاته هو مشكل اختيار بين الإرادة في اسناد حيزات منطقة ما لسكانها والاستفادة من تجاربهم مع اعطاء الأسبقية لحاجياتهم الضرورية أو النيابة عنهم في تنفيذ المشاريع باسم المردودية الاقتصادية، وما يتبع ذلك من نهب وسطو.

6 - مقال في جغرافية السكان للأستاذ محمد الغوات، عبد اللطيف

فضل الله ومحمد بلفقيه تحت عنوان :

تأملات حول مشكل الهجرة القروية

يتناول هذا المقال بعض جوانب الهجرة القروية وذلك على ضوء التطورات المختلفة التي تعرفها المدن والبادي المغربية وبعد هذا التوضيح يخلص المؤلفون الى سرد الأسباب الحقيقية للهجرة مع محاولة وضع تعريف جديد لهذه الظاهرة.

يعرض القسم الأول من الدراسة لموقف كلا من المدينة والبادية من الهجرة فبالنسبة لتطور المدن المغربية منذ مطلع هذا القرن لا بد من الإشارة الى أنها عرفت تكاثرا ملحوظا وتضخما سكانيا مهما. والشئ الأكيد هو أن هذا التكاثر لا يفسر فقط بالزيادة الطبيعية بل يوعز كذلك الى أهمية توافد السكان على المدن (100.000 نسمة سنويا).

ولا تخفى على أحد المشاكل التي يطرحها توافد كهذا، فهي متعددة وتتمثل في أزمة السكن والمواصلات والتجهيزات الخ ... وبما أن المدينة كثيرا ما تكون قاصرة عن حل هذه المشاكل فإن السكان بأنفسهم يأخذون المبادرة ويشيدون حيثما استطاعوا أحيائهم التي غالبا ما تفتقر الى أبسط الشروط الصحية (دور القزدير مثلا).

هذا واذا كان هذا «الغزو» يحدث مشاكل على مستوى المدينة فإنه هو بنفسه ناجم عن مشاكل أعوص تعاني منها البادية كالبطالة والنقص في التشغيل وكذا ضعف التجهيزات الاجتماعية بالإضافة الى تدهور القوة الاستهلاكية لدى الريفيين خصوصا اذا ما قورنت بما هي عليه في المدن.

يتناول القسم الثاني من هذه الدراسة العوامل الرئيسية التي تؤكد الى هذا التيسار البشرى، وهذه الأسباب نوعان : أسباب محلية مرتبطة بالبوادي وهي تتجلى في الظروف الطبيعية (المناخ أو التربة) والظروف الديموغرافية (كتكاثر السكان) وكذلك مشاكل النظام العقارى وبنيته بالإضافة الى مشاكل الشغل وتفكيك الهياكل الاجتماعية التقليدية، أما الأسباب الخارجية فهي التي تتعلق بالهجرة نفسها (فهجرة شخص الى مدينة ما هي من العوامل التي تساهم في تحريك مهاجرين جدد) أو ترتبط بتأثير المدن على الأرياف عن طريق نمط العيش المتداول فيها أو بواسطة النفوذ الاقتصادى والاجتماعي والثقافي الذي تمارسه على القرويين.

وعليه فان الأساتذة بلفقيه وفضل الله والغوات يرون أنه من الضروري وضع المشكل في إطاره الصحيح، أي باعتبار المدينة والبادية عنصرا متكاملان في إطار مجال وطني واحد وأن هذا التكامل يفرض نوعا من التنظيم ولن يأتي هذا التنظيم الا اذا تنازلت المدينة عن موقفها المعادي للريفيين وهجرتهم.

عبد الحميد لطفي

مراجع بالانجليزية حول المغرب

I. — BIBLIOGRAPHIES

1. African Bibliographic Center. — *A Current Bibliography on African Affairs*. Washington, D.C.
2. African Studies Association. — *American and Canadian Doctoral Dissertations and Masters' Thesis on Africa, 1886-1974*. Brandeis University Massachussetts.
3. Asamani, J.O. — *Index Africanus*. (Articles on Africa, 1885-1965.) Stanford, California : Hoover Institution Press, 1975, 657 p.
4. Atiyeh, George N. — *The Contemporary Middle-East, 1948-1974 : A Selective and Annotated Bibliography*. Boston : G. K. Hall, 1975.
5. Attal, R. — *Bibliography on North African Jewry*. Jerusalem, 1961.
6. Bacharach, Jere L. — *A Near East Studies Handboon*, 570-1974. Seattle : University of Washington Press, 1974, 147 p.
7. Besterman, Theodore. — *A World Bibliography of African Bibliographies*. Totowa, N.J. : Rowman and Littlefield, 1975, 241 p.
8. Binder, Leonard. — *The Study of the Middle-East Research and Scholarship in the Humanities and the Social Sciences*. New York : Wiley, 1976, 648 p.
9. CAFRAD (Tangier) bibliographies on Morocco.
10. Conover, Helen F. — *North and North-East Africa, A Selected, Annotated List of Writings, 1951-1957*. Washington, D.C. : Library of Congress, 1957, 182 p.
11. Creswell, K.A.C. — *A Bibliography of Muslim Architecture in North Africa*. Paris, 1954, 66 p.
12. Chicago, University of. (Oriental Institute) *Library Catalog*.
13. Drabek, Ann Gordon. — *The Politics of Africa and Middle Eastern States : An Annotated Bibliography*. Oxford : Pergamon Press, 1976, 192 p.
14. The Economist (London) *The Middle East and North Africa*. London : Oxford University Press, 1960, 135 p.
15. Hellman, Florence. — *French North Africa : A Bibliographical List*. Washington, D.C. : Library of Congress, 1942.
16. Hopwood, Derek. — *Middle-East and Islam : a Bibliographical Introduction*. Zug, Switzerland : Inter-Documentation Co., 1972, 368 p.
17. Library of Congress. *A List of References on the Riff and Riffians*. 1936. *The Morocco Question : a Bibliographical List*. 1927.

18. Littlefield, David W. — *The Islamic Near East and North Africa*. Littleton, Colorado : Libraries Unlimited, 1976, 375 p.
19. Ljunggren, Florence. — *Annotated Guide to Journals Dealing With the Middle-East and North Africa*. Cairo : American University in Cairo Press, 1964, 105 p.
20. London University (School of Oriental and African Studies). — *A Cumulation of a Selected and Annotated Bibliography Since 1938*.
21. Middle East Institute, Washington, D.C. — *Current Research on the Middle East*.
22. Panofsky, Hans E. — *A Bibliography of Africana*. Westport, Conn. and London Greenwood Press, 1975, 350 p.
23. Playfair, Lambert. — *Bibliography of the Barbary States From the Earliest Times*. London : Royal Geographical Society, 1888-1898. Reprinted by Gregg International in 2 Volumes in 1971.
24. U.A.R. (National Library, Cairo). — *A Bibliographical List of Works About Al Maghrib*. Cairo : National Library Press, 1961.
25. U.S. (Department of the Army - Army Library). — *Middle-East the Strategic Hub, and North Africa : a Bibliographic Survey of Literature*. Washington, D.C., 1973, 421 p.
26. Schulz, Ann. — *International and Regional Politics in the Middle East and North Africa : a Guide to Information Sources*. Detroit : Gale Research Corporation, 1977, 244 p.
27. Selim, George D. — *American Doctoral Dissertations on the Arab World, 1883-1974*. Washington, D.C. : Library of Congress, (Near East Division, Oriental Division), 1976.
28. South, Aloha. — *Guide to Federal Archives Relating to Africa*. Waltham, Mass. : African Studies Association, 1977, 556 p.
29. Standing Conference on Library Materials on Africa. — *Theses on Africa in the United Kingdom and Ireland*. Cambridge : W. Heffer and Sons Ltd., 1964.
30. Zuwiyya, Jalal. — *The Near East (South West Asia and North Africa) ; a Bibliographic Study*. Metuchen, N.J. : Scarecrow Press, 1973, 392 p.

II. — PUBLISHED BOOKS

- Abbey, W.B.T. — *Tangier Under British Rule, 1661-1684*. Jersey Islands, 1940.
- Abun-nasr, Jamil M. — *A History of the Maghrib*. Cambridge : Cambridge University Press, 1971, 416 p.
- Abun-nasr, Jamil M. — *The Tijania : A Sufi Order in The Modern World*. London : Oxford University Press, 1965, 204 p.
- Addison, L. — *The Present State of the Jews : More Particularly Those of Barbary*. London, 1675.
- Addison, L. — *West Barbary or a Fort Narrative of the Revolutions of the Kingdoms of Fez and Morocco*. Oxford : Addison, 1871, 231 p.
- Aflalo, M. — *The Truth About Morocco*. London and New York : John Lane, 1904, 282 282 p.
- Ali Bey, El Abasi. — *Travels of Ali Bey in Morocco, Tripoli, Cyprus, Egypt, Arabia, Syria and Turkey Between the Years 1803 and 1907*. London, 1816.

- American Committee for Moroccan Independence. — *The Case for Morocco*. Washington, D.C., 1953, 94 p.
- American Friends of the Middle East. — *Basic Facts on Education in the Middle-East and North Africa*. Washington, D.C., 1966.
- Amicis, Edmondo de. — *Morocco: Its People and Places*. New York: Putnam, 1886, 374 p.
- Amin, Samir. — *The Maghreb in the Modern World*. London, 1970, 256 p.
- Anderson, Eugene Newton. — *The First Moroccan Crisis, 1904-1906*. Chicago: The University of Chicago Press, 1930, 420 p.
- Andrews, C.E. — *Old Morocco and the Forbidden Atlas*. London: Hurst, 1923, 215 p.
- Arnsten, Andrea and Ansell, Gladys W. — *Inter-Arab Cooperation and U.S. Policy*. McLean, Va.: Research Analysis Corporation, 1970.
- Ashford, Douglas. — *National Development and Local Reform: Political Participation in Morocco, Tunisia and Pakistan*. Princeton: Princeton University Press, 1967.
- Ashford, Douglas. — *Second and Third Generation Elites in the Maghreb*. Washington, D.C.: US Department of State, 1963.
- Ashford, Douglas. — *Morocco-Tunisia: Politics and Planning*. Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1965, 65 p.
- Ashford, Douglas. — *Perspectives of a Moroccan Nationalist*. Totowa, New Jersey: Bedminster Press, 1964, 171 p.
- Ashford, Douglas. — *Political Change in Morocco*. Princeton: Princeton University Press, 1961, 432 p.
- Ashmead-Bartlett, Ellis. — *The Passing of the Sherifian Empire*. New York: Dodd, Mead and Co., 1910, 532 p.
- Aubin, Eugene. — *Morocco of Today*. London, 1906.
- Baedeker, Karl. — *The Mediterranean Sea ports and Sea Routes Including Madeira, the Canary Islands, the Coast of Morocco, Algeria and Tunisia*. Leipzig: Baedeker, 1911, 607 p.
- Barbour, Nevill. — *Morocco*. London: Thames and Hudson, 1965, 239 p.
- Barea, Arturo. — *The Forging of a Rebel* (translation) Published in three parts: *The Forge, The Track and The Clash*. London: David Poynter, 1972, 751 p.
- Barlow, Ima Christina. — *The Agadir Crisis*. Chapel Hill, North Carolina: The University of North Carolina Press, 1940, 422 p.
- Barrows, David Prescott. — *Berbers and Blacks: Impressions of Morocco, Timbuctu and the Western Sudan*. New York: The Century Co., 1927, and Westport, Connecticut: Negro University Press, 1970.
- Beauchlerk, G. — *A Journey to Morocco in 1826*. London: Ainsworth, 1928, 356 p.
- Bennett, Norman Robert. — *A Study Guide for Morocco*. Boston, 1970.
- Bensusan, Samuel Levy. — *Morocco*. London: A and C Black, 1904.
- Bickerstaffe. — *Things Seen in Morocco*. London: Seeley Service, 1929, 160 p.
- Bidwell, Robin. — *Morocco Under Colonial Rule: French Administration of Tribal Areas, 1912-1956*. London: Cass, 1973, 349 p.
- Blair, Leon Borden. — *Western Window On the Arab World*. Austin: University of Texas Press, 1970, 328 p., \$ 8.50.
- Blunt, Wilfred. — *Black Sunrise: The Life and Times of Mulai Ismail, Emperor of Morocco, 1646-1727*. London: Methuen, 1951, 294 p.

- Boddy, Alexander A. — *To Kairwan the Holy : Scenes in Mohammedan Africa*. London : Paul and Trench, 1885, 275 p.
- Bonsal, Stephen. — *Morocco As It Is*. New York : Harper, 1893, 349 p.
- Bovill, Edward. — *The Golden Trade of the Moors*. London, 1958.
- Brace, Richard. — *Morocco, Algeria, Tunisia*. Englewood-Cliffs, New Jersey, 1964, 184 p., maps.
- Braithwaite, John. — *History of the Revolutions in the Empire of Morocco Upon the Death of the Late Emperor Muley Ishmael*. London, 1729.
- Brant, E.D. — *Railways of North Africa : The Railway System of the Maghreb, Algeria, Tunisia, Morocco and Libya*. Newton Abbot, David and Charles, 1971, 231 p.
- Brett, Michael, ed. — *Northern Africa : Islam and Modernization*. London : Cass, 1973, 177 p.
- Briggs, L.C. — *Tribes of the Sahara*. Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1960.
- Brodrick, A.H. — *North Africa*. Oxford University Press, 1942, 98 p.
- Broke, Sir Arthur. — *Sketches in Spain and Morocco*. London : Colburn and Bentley, 1831.
- Brooks, L.A.E. — *A Memoir of Sir John Drummond-Hays Sometime Minister At the Court of Morocco*. London, 1896.
- Brown, Kenneth. — *The People of Sale : Tradition and Change in a Moroccan City, EFAQ-EPAQ*. Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1976, 248 p., \$ 18.
- Brown, L.C. — *State and Society in Independent North Africa*. Washington, D.C. : Middle East Institute, 1966.
- Buffa. — *Travels Through the Empire of Morocco*. London : Cassell, 1810, 244 p.
- Burke, Edmund. — *Prelude to Protectorate in Morocco : Precolonial Protest and Resistance, 1860-1912*. Chicago : University of Chicago Press, 1976, 306 p.
- Cantori, Louis L. — *Local Characteristics of the Istiqlal Party of Morocco*. New York : Middle-East Institute, Columbia University, 1971.
- Carteret, Sir George. — *The Barbary Voyage of 1638*. (Reprinted in 1929) Philadelphia, 1929.
- Chemical Bank New York Trust Company. — *International Economic Survey : Morocco*. New York : Chemical Bank, 1968.
- Clarke, J.I. and Fisher, W.B. — *Population of the Middle East and North Africa*. London, 1971.
- Cohen, Mark. — *Morocco Old Land, New Nation*. New York : Praeger, 1966, 309 p.
- Conway, Sir W.M. — *Palestine and Morocco : Lands of the Overlap*. London : Arnold, 1923.
- Cooke, George Wingrove. — *Conquest and Colonization in North Africa*. Edimburg, 1860.
- Cooley, John K. — *Baal, Christ and Mohamed : Religion and Revolution in North Africa*. New York : Holt, 1965 and London : Murray, 1967, 368 p.
- Coon, Carleton Stevens. — *Tribes of the Rif*. Cambridge, Mass. : Harvard University, 1931, 417 p.
- Cowan, G.D. and Johnston, R.L.N. — *Moorish Lotus Leaves : Glimpses of Southern Morocco*. London : Tinsley, 1883, 286 p.
- Cowan, L. Gray. — *The Economic Development of Morocco*. Santa Monica, 1958.

- Crapanzano, Vincent. — *The Hamadsha : A Study in Moroccan Ethnopsychiatry*. Berkeley : University of California Press, 1973, 258 p., \$ 12.
- Croft-Cooke, Rupert. — *The Tangerine House*. New York : St Martin's Press, 1956, 218 p.
- Cruikshank, Earl Fee. — *Morocco at the Parting of the Ways ; the Story of Native Protection to 1885*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 1935, 238 p.
- Curtis, James. — *A Journal of Travels in Barbary in the Year 1801*. London, 1803, 157 p.
- Damis, John J. — *The Free School Movement in Morocco, 1919-1970*. Fletcher, 1970, 290 p.
- Dawson, A.J. — *Things Seen in Morocco*. London : Methuen, 1904, 354 p.
- Druham and Clapperton. — *Narrative of Travels and Discoveries in Northern and Central Africa in the Years, 1822, 1823 and 1824*. 269 p.
- Ederkin, Kale D. — *From Tripoli to Marrakesh*. Springfield, Mass. : The Pond-Ekber Co., 1944, 303 p.
- Edwards, Albert. — *The Barbary Coast ; Sketches of French North Africa*. New York, 1913, 312 p.
- Bickelman, Dale. — *Moroccan Islam : Tradition and Society in a Pilgrimage Center*. Austin : University of Texas Press, 1976, 303 p.
- Epton, Nina Consuelo. — *Saints and Sorcerers : A Moroccan Journey*. London : Cassell, 1958, 205 p.
- Fernea, Elizabeth Warnock. — *A Street in Marrakesh*. Garden City, New York Doubleday, 1975.
- Field, James A. — *America and the Mediterranean World, 1776-1882*. Princeton : Princeton University Press, 1969.
- Finn, Thomas M., et al. — *Morocco : Police Survey Report*. Washington, D.C.A.I.D., 1966.
- First National City Bank of NY. — *Morocco : An Economic Study*. New York, 1967.
- Fisher, Sir Godfrey. — *Barbary Legend*. Oxford : Clarendon Press, 1957.
- Fitzgerald, S. — *In the Track of the Moors : Sketches in Spain and Northern Africa*. London : J.M. Dent, 1905, 204 p.
- Flournoy, Francis Rosebro. — *British Policy Towards Morocco in the Age Of Palmerston, 1830-1865*. Baltimore : The Johns Hopkins Press, 1935, 287 p.
- Forbes, Rosita. — *Sultan of the Mountains, the Life Story of Raisuli*. New York : Holt, 1924, 351 p.
- Foster, Phillips. — *Research on Agricultural Development in North Africa*. New York : Agricultural Development Council, 1967.
- Fraser, Agnes. — *A Ride in Morocco Among Believers and Traders*. London : Arnold, 1902, 367 p.
- Furlong, Charles W. — *The Gateway to the Sahara*. London : Hall, 1909, 306 p.
- Furieux, Rupert. — *Abdelkrim, Emir of the Rif*. London : Secker and Warburg, 1967, 253 p.
- Gallagher, Charles. — *The United States and North Africa*. Harvard University Press, 1963, 257 p.
- Geertz, Clifford. — *Islam Observed : Religious Development in Morocco and Indonesia*. New Haven : Yale University Press, 1968.
- Chicago : The University of Chicago Press, 136 p., \$ 2.45.
- Gellner, Ernest. — *Saints of the Atlas*. Chicago University Press, 1969.

- Gellner, E. and Micaud, C. eds. — *Arabs and Berbers : From the Tribe to the Nation in North Africa*. Lexington, Mass. : Heath, 1972, 448 p.
- Goodchild, G. — *The Road to Marrakesh*. Leipzig, 1931.
- Gordon, David. — *North Africa's French Legacy, 1954-1962*. Cambridge : Harvard University Press, 1964.
- Gordon, David C. — *Self Determination and History in the Third World*. Princeton : Princeton University Press, 1971, 219 p.
- Graham, R.G.B. Cunninghame. — *Moghreb-El-Aksa, A Journey in Morocco*. London : Heinemann, 1898. New York : The Viking Press, 1930, 323 p.
- Grant, Cyril F. — *Studies in North Africa*. London : Simpkin, 1921, 256 p.
- Great Britain. — *Survey of Economic and Commercial Conditions in Morocco, Algeria and Tunisia*. London HM Stationery Office, 1925, 112 p.
- Great Britain. — *Naval Intelligence Division. Morocco*. London : HM Stationery Office, 1941-42.
- Greenberg, Joseph. — *Studies in African Linguistic Classification*. New Haven : Compass, 1955.
- Grey, Henry M. — *In Moorish Captivity*. London : Arnold, 1899, 355 p.
- Hall, Leland. — *Salah and his American*. New York : Knopf, 1935, 198 p.
- Hall, Luella. — *The United States and Morocco, 1776-1956*. Methuchen, N.J. : Scarecrow Press, 1971, 1114 p.
- Halpern, Manfred. — *The Politics of Social Change in the Middle-East and North Africa*. Princeton : Princeton University Press, 1965.
- Halstead, John. — *Rebirth of a Nation : The Origins and Rise of Moroccan Nationalism, 1912-1944*. Cambridge : Harvard University Press, 1967.
- Hamilton, James. — *Wandering in North Africa*. London : Murray, 1856, 320 p.
- Hance, William. — *The Geography of Modern Africa*. New York : Columbia University Press, 1964.
- Hardman, F. — *The Spanish Campaign in Morocco*. Edimburg : Blackwood, 1860, 323 p.
- Harris, Lawrence. — *With Mulai Hafid at Fez : Behind the Scenes in Morocco*. London : Smith Elder, 1909, 270 p.
- Harris, Walter. — *France, Spain and the Rif*. New York : Longman, 1927.
- Harris, Walter. — *The Land of an African Sultan : Travels in Morocco, 1887, 1888 and 1889*. London : S. Low, Searle, Marston and Livingston, 1889.
- Harris, Walter. — *Morocco That Was*. Edimburg : Blackwood, 1921, 333 p.
- Harris, Walter. — *The Narrative of a Journey of Information in the Atlas Mountains and the Oasis of the North-East Sahara*. London, 1895.
- Hermassi, El Baki. — *Leadership and National Development in North Africa : A Comparative Study*. Berkley : University of California Press, 1972, 241 p.
- Hill, Dereck and Golvin, Lucien. — *Islamic Architecture in North Africa : A Photographic Survey*. Hamden, Connecticut : The Shoe String Press, 1976, 167 p. text and 560 illus., \$ 60.
- Hirshberg, H.Z. — *Inside Maghreb*. Jerusalem, 1957.
- Hirshberg, H.Z. — *A History of the Jews in North Africa*. Jerusalem, 1965.
- Hodgkin, Thomas. — *Narrative of a Journey to Morocco*. (1866). New York : Arno Press, 1971, 183 p.
- Hodgson, William B. — *Notes on Northern Africa, the Sahara and Sudan in Relation to Ethnography*. New York : Wiley and Putnam, 1844, 107 p.

- Hoffman, Bernard. — *The Structure of Traditional Moroccan Society*. The Hague and Paris : Mouton, 1967, 224 p.
- Hoffman, Eleanor. — *Realm of the Evening Star*. New York : Chilton Books, 1965.
- Holt, George Edmund. — *Morocco the Bizarre : or Life in Sunset Land*. New York : McBride, Nast and Co., 1914, 242 p.
- Hooker, Sir J.D. and Ball, John. — *Journal of a Tour in Morocco and the Great Atlas*. London : Macmillan, 1878, 499 p.
- Hopkins, J.F.P. — *Medieval Muslim Government in Barbary*. London, 1958.
- Hourani, Albert. — *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*. New York : Oxford University Press, 1967.
- Howe, Marvine. — *The Prince and I*. New York : Day, 1955.
- Howe, Marvine. — *One Woman's Morocco*. London : A. Barker, 1956, 240 p.
- Howe, Sonia. — *Lyautey of Morocco : An Authorized Life*. London : Hodder and Stoughton, 1931, 338 p.
- Hurewitz, Jacob, ed. — *Soviet-American Rivalry in the Middle-East*. New York : Praeger, 1969.
- IBRD. — *The Economic Development of Morocco*. Baltimore : The Johns Hopkins University Press, 1966.
- Irwin, Ray Watkins. — *The Diplomatic Relations of the US With the Barbary Powers, 1776-1816*. Chapel Hill, N.C. : University of North Carolina Press, 1931, Repr. N.Y. : Russell and Russell, 70.
- International Labor Office. — *Labor Survey of North Africa*. Geneva : International Labor Organization, 1960.
- Jackson, James Grey. — *An Account of the Empire of Morocco*. London : Cass, 1968. (Originally published in 1814.)
- Jackson, J.J. — *Account of the Empire of Morocco and the District of Suse*. Philadelphia : Nichols, 1810, 242 p.
- Johnson, D.L. — *The Nature of Nomadism : a Comparative Study of Pastoral Migration in Southwestern Asia and North Africa*. Chicago : University of Chicago Press, 1969.
- Johnson, Katherine Marshall. — *Urban Government for the Prefecture of Casablanca*. New York : Praeger, 1970.
- Johnson, M.K. — *Urbanization in Morocco*. New York : Ford Foundation International Urbanization Survey, 1972, 135 p.
- Kasba 64 Study Group. — *Living on the Edge of the Sahara : A study of Traditional Forms of Habitation and Types of Settlement in Morocco*. The Hague : Government Publishing Office, 1973, 357 p.
- Keane, A.H. — *Africa, North Africa*. London : Edward Stanford, 1895, 424 p.
- Kerr, Robert. — *Pioneering in Morocco : A Record of Seven Years, Medical Mission Work in the Palace and the Hut*. London : Alleson, 1894, 251 p.
- Kerr, Robert. — *Morocco After Twenty Five Years*. London : Murray and Evenden, 1912.
- Khadduri, Majid. — *Political Trends in the Arab World*. Baltimore : The Johns Hopkins University Press, 1970.
- Kininmonth, C. — *The Traveller's Guide to Morocco*. London : Jonathan Cape, 1972.
- Kittler, Glenn D. — *Mediterranean Africa : Four Muslim Nations*. Camden, N.J. : T. Nelson, 1969, 224 p.
- Knapp, Wilfrid. — *Northwest Africa : A Political and Economic Survey*. London : Oxford University Press, 1976, 427 p.

- Knight, Melvin Moses. — *Morocco as a French Economic Venture, a Study of Open Door Imperialism*. London : Appleton, 1937, 244 p.
- Kramer, Jane. — *Honor to the Bride*. New York : Farrar, Staus and Giroux, 1970, 211 p., \$ 5.95.
- Landau, Rom. — *An Outline of Moroccan Culture*. Rabat, 1957.
- Landau, Rom. — *Mohammed V. King of Morocco*. Rabat, 1957.
- Landau, Rom. — *Moroccan Drama, 1900-1955*. San Francisco : American Academy of Asian Studies, 1956, 430 p.
- Landau, Rom. — *Morocco Independent Under Mohammed V*. London : Allan and Unwin, 1961, 320 p.
- Landau, Rom. — *Moroccan Journal*. London : Hale, 1952.
- Leared, Arthur. — *Morocco and the Moors*. London : Low Marston, Searle and Livingston, 1891, 354 p.
- Leared, Arthur. — *A Visit to the Court of Morocco*. London : Low, 1879.
- Lempriere, William. — *A Tour From Gibraltar to Tangier, Sallee, Mogadore, Santa Cruz, Tarudant : and Thence Over Mount Atlas to Morocco*. London, 1793, 477 p.
- Lewis, W.H., ed. — *French Speaking Africa : The Search for Identity*. New York : Walker, 1965.
- Leyden, John. — *A Historical and Philosophical Sketch of the Discoveries and Settlements of the Europeans in Northern and Western Africa at the Close of the 18th Century*. Edimburg, 1799.
- Liebesny, Herbert. — *The Government of French North Africa*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 1943, 130 p.
- Lowth, A. — *Away Fear in Morocco*. London : Methuen, 1929, 220 p.
- Lunt, Paul Sanborn. — *Morocco*. Baltimore : The Johns Hopkins Press, 1956.
- Lyon, G.F. — *A Narrative of Travels in North Africa in the Years 1818, 1819 and 1820*. London : Murray, 1821, 383 p.
- MacDonald, Robert. — *The League of Arab States*. Princeton : Princeton University Press, 1965.
- Mackenzie, D. — *The Khalifates of the West, Being a General Description of Morocco*. London : Simpkin, 1911, 274 p.
- McLawrin, A. — *What About North Africa*. New York : Scribener's, 1927, 302 p.
- MacVane, John. — *War and Diplomacy in North Africa*. London, 1944, 248 p.
- Maher, Vanessa. — *Women and Property in Morocco*. London and New York : Cambridge University Press, 1974, 238 p.
- Mannin, Ethel. — *Moroccan Mosaic*. London : Jarrolds, 1953.
- Martin, Rupert Claude. — *The Land and the People of Morocco*. London : Black and New York : Macmillan, 1967.
- Maxwell, Gavin. — *Lords of the Atlas : The Rise and the Fall of the House of Glaoua, 1893-1956*. London : Longmans, 1966, 318 p.
- Meakin, B. — *The Land of the Moors*. London, 1901.
- Meakin, Budgett. — *Life in Morocco and Glimpes Beyond*. London, 1905.
- Meakin, B. — *The Moors : A Comprehensive Description*. London : Swan Sonnenschein and New York : Macmillan, 1902, 503 p.
- Meakin, B. — *The Moorish Empire*. London, 1899.
- Mellor, F.H. — *Morocco Awakes*. London, 1939.
- Mernissi, Fatima. . . *Beyond the Veil : Male Female Dynamics in a Modern Muslim Society*. New York and London : John Wiley and Sons, 1975, 127 p.

- Metcalf, John. — *Morocco-An Economic Study*. New York : First National City Bank, 1966.
- Mikesell, Marvin. — *Northern Morocco : A Cultural Geography*. Berkeley : University of California Press, 1961, 135 p.
- Montbard, G. — *Among the Moors*. London : Low, 1894, 281 p.
- Moore, Clement Henry. — *Politics in North Africa : Algeria, Morocco, Tunisia*. Boston : Little, Brown, 1970, 360 p.
- Moore, Frederick. — *The Passing of Morocco*. New York : Houghton Mifflin, 1908.
- Morel, Edmund Deville. — *Morocco in Diplomacy*. London : Smith and Elder, 1912.
- Murray, Elizabeth. — *Sixteen Years of an Artist's Life in Morocco, Spain and the Canary Islands*. London : Hurt and Blackett, 1859, 2 vols.
- Nearing, Scott. — *Stopping a War ; the Fight of the French Workers Against the Moroccan Campaign of 1925*. New York : Social Science Publishers, 1926.
- Nehrt, Lee Charles. — *The Political Climate for Foreign Investment With Special Reference to North Africa*. New York : Praeger, 1970.
- Newman, Bernard. — *Morocco Today*. London : Hale, 1954.
- Newman, Bernard. — *North African Journey*. London : Hale, 1955, 252 p.
- Newman, Edward Manuel. — *Seeing Spain and Morocco*. New York and London : Funk and Wagnalls Co., 1930, 383 p., 300 illus.
- Nickerson, Jane S. — *A Short History of North Africa from Pre-Roman Times to the Present*. New York : Devin-Adair, 1961, 252 p.
- Nyrop, Richard et al. — *Area Handbook for Morocco*. Washington, D.C. : The American University, 1965 and 1972, 382 p., Bibl. 327-382. \$ 3.25.
- Ockley, S. — *An Account of South-West Barbary*. London, 1713.
- O'Connor, Vincent C.S. — *A Vision of Morocco, the Far West of Islam*. Garden City, New York : Doubleday, 1924, 400 p.
- Ortzen, Len. — *North African Writing*. London : Heineman, 1970.
- Ossendowski, Ferdynand A. — *The Fire of Desert Folk ; the Account of a Journey Through Morocco*. New York : Dutton, 1926, 354 p.
- Paddock, Judah. — *A Narrative of the Shipwreck of the Ship Oswego on the Coast of South Barbary*. New York : J. Riley, 1818.
- Pellow, Thomas. — *The Adventures of Thomas Pellow among the Moors*. New York : Macmillan, 1890.
- Peristiany, Jean G., ed. — *Contributions to Mediterranean Sociology : Mediterranean Rural Communities and Social Change*. The Hague : Mouton, 1968, 349 p.
- Pidou, François de St. Olson. — *The Present State of the Empire of Morocco*. London : R. Bentley, 1695.
- Pitt-Rivers, J.A., ed. — *Mediterranean Country men ; Essays in the Social Anthropology of the Mediterranean*. Paris, 1964.
- Polanyi, Karl, ed. — *Trade and Markets in the Early Empires : Economies in History and Theory*. Glencoe, Illinois : The Free Press, 1957.
- Powell, E.A. — *In Barbary : Tunisia, Algeria, Morocco and the Sahara*. London : John Long, 883 p.
- Price, George Ward. — *In Morocco With the Legion*. London : Jarrolds, Ltd. 1934, 288 p.
- Proust, J. — *Cost of Public Education in Morocco*. Paris : Unesco, International Institute of Educational Planning, 1970.
- Rabinow, Paul. — *Symbolic Domination : Cultural Form and Historical Change in Morocco*. Chicago : Chicago University Press, 1975, 107 p.

- Rae, Edward. — *The Country of the Moors*. London, 1877 and 1907, 334 p.
- Rascoe, Thomas. — *Tourist in Spain and Morocco*. London, 1838.
- Richardson, James. — *Travels in Morocco*. London : Charles J. Sked, 1860, 2 vols.
- Riley, James. — *Authentic Narrative of the Loss of the Brig Commerce On the Western Coast of Africa in August, 1815*.
- Robana, Abderrahman. — *The Prospects of an Economic Community in North Africa : Managing Economic Integration in the Maghreb States*. New York : Praeger, 1973, 206 p.
- Roberts, S.H. — *The History of French Colonial Policy, 1870-1925*. London, 1929, reprinted in 1963.
- Rohlf, Gerhard. — *Adventures in Morocco and Journeys Through the Oases of Draa and Tafilet*. London : Low, 1874, 371 p.
- Routh, Enid I.G. — *Tangier, England's Lost Atlantic Outpost, 1661-1684*. London, Murray, 1912.
- Saltman, David. — *The Marrakesh Express : a Train of Thought*. New York : Links, 1973, 179 p.
- Santmyer, Carolee. — *Morocco's Agriculture in Brief*. Washington, D.C. : Us Department of Agriculture.
- Savory, Isabel. — *In the Tail of the Peacock (Morocco)*. London : Hutchison, 1903, 352 p.
- Schaar, Stuart. — *The Mass Media in Morocco*. Washington, D.C. : Department of State (Foreign Affairs Research Series No. 6881).
- Schaler, W. — *The Berbers or Brebers of Africa*. Philadelphia, 1824.
- Scham, Alan. — *Lyautey in Morocco : Protectorate Administration, 1912-25*. Berkeley : University of California Press, 1970, 272 p.
- Scott. — *A Journal of a Residence in the Esmalla of Abdelkader, and of Travels in Morocco and Algiers*. London : Whittaker, 1842, 262 p.
- Scott, S.P. — *History of the Moorish Empire in Europe*. London : Lippincott, 1904, 3 vols.
- Segal, Ronald. — *Political Africa : a Who's Who of Personalities and Parties*. London : Stevens, 1961.
- Selous, Gerald H. — *Appointment to Fez*. London : Richards Press, 1956, 307 p.
- Shafer, Boyd C. — *Facts of Nationalism : New Realities and Old Myths*. New York : Harcourt, Brace and Jehanovitch, 1972, 502 p.
- Shareefa of Wazan, Emily. — *My Life Story*. London, 1911.
- Shaw, Thomas. — *Travels and Observations Relating to Several Parts of Barbary*. Edimburg : Ritchie, 1808, 2 vols.
- Sheen, Vincent. — *An American Among the Riffi*. New York and London : The Century Co., 1926, 345 p.
- Slouschz, Nahum. — *Travels in North Africa*. Philadelphia : Jewish Publications Society, 1927, 488 p.
- Spencer, William. — *The Land and People of Morocco*. Philadelphia : Lippincott, 1965 and 1973, 160 p.
- Stamp, Dudley, ed. — *A History of Land Use in Arid Regions*. Paris : Unesco, 1961.
- Starkie, Walter F. — *Don Gypsy : Adventures with a Fiddle in Barbary, Andalusia and La Mancha*. London : Murray, 1938, 525 p.
- Steel, Ronald, ed. — *North Africa*. New York : H.W. Wilson, 1967.
- Sternberg, Adalbert. — *The Barbarians of Morocco*. New York : Duffield, 1909, 177 p.

- Stevens, Edmund. — *North African Powder Keg*. New York : Coward-McCann, 1955.
- Stewart, Charles F. — *The Economy of Morocco, 1912-1962*. Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1964, 234 p.
- Stewart, Lawrence D. — *Paul Bowles : The Illumination of North Africa*. Carbondale : Southern Illinois University Press, 1974.
- Stuart, Graham H. — *The International City of Tangier*. London : Oxford University Press, 1931, 2nd edition 1955, 323 p.
- Terhorst, Bernd. — *With the Riff Kabyles*. New York : Negro Universities Press, 1969.
- Thomson, Sir J.J. — *Travels in the Atlas and Southern Morocco : a Narrative of Exploration*. New York : Longman, 1889, 488 p.
- Thornton, Philip. — *The Voice of Atlas : In Search of Music in Morocco*. London : Maclehose, 1936.
- Tolliver, Catherine. — *Moroccan Horizons*. Casablanca : Les Impressions Edita, 1952.
- Trotter, Philip D. — *Our Mission in the Court of Morocco in 1880*. Edimburg : D. Douglas, 1881.
- Trout, Frank E. — *Morocco's Saharan Frontiers*. Geneva : Droz, 1969, 563 p.
- United Kingdom, Foreign Office (Historical Section). — *Notes on French and Spanish Morocco*. London : H.M. Stationery Office, 1930.
- United States Archives. — *Basic Data on the Economy of Tangier, 1954*. *Establishing a Business in Tangier, 1954*. *Special Report on Spain and French Morocco*, Senate Report, 1954. The American Legation at Tangier, Despatch Books and Instructions.
- US Congress. — *The States of North Africa in the 1970s*. Washington, D.C. : US Government Printing Office, 1972, 244 p.
- US Department of Agriculture (Economic Research Service). — *The Agriculture of Morocco : Programs, Progress, Prospects*. Washington, D.C. : USDA, 1961.
- Indices of Agricultural production in Africa and the Near East*.
- US Department of Commerce. — *Morocco*. Washington, D.C. : G.P.O., 1971.
- US Department of Labor. — *Labor Law and Practice in Morocco*. BLS Report No. 282. Washington, D.C. : G.P.O., 1965.
- US Embassy in Rabat. — *Foreign Economic Trends and Their Implications for The US : Morocco*. Report No. ET-71-012. Washington, D.C. : Department of Commerce, 1971.
- US Department of State. — *Kingdom of Morocco : Background Notes*. Washington, D.C. : G.P.O., 1969.
- US Department of State. — *Consular Despatches, Tangier Morocco-Spanish Sahara Boundary*. Washington, D.C. : G.P.O., 1961.
- US Tennessee Valley Authority. — *Morocco : Role of Fertilizer in Agricultural Development*. Muscle Shoals, 1967.
- Urquhart, David. — *The Pillars of Hercules ; or a Narrative of Travels in Spain and Morocco in 1848*. London : R. Bentley, 1850.
- Usborne, Cecil V. — *The Conquest of Morocco*. London : St Paul and Co. Ltd., 1936, 344 p.
- Vernon, Madeleine. — *Sands, Palms and Minarets*. New York : F.A. Stokes, 1927, 240 p.
- Vernon, Paul E. — *Morocco From a Motor*. London : Black, 1927, 184 p. *View of the Country Near Tetuan in Barbary*. London, 1797 (plates). *View of the Country to the Eastward of Tetuan Barbary*. London, 1797 (plates).

- Vinogradov, Amal Rassam. — *The Ait Ndhir of Morocco : A Study of a Social Transformation of a Berber Tribe*. Ann Arbor, Michigan : University of Michigan Press, 1974, 121 p.
- Waltham, Edward. — *Our Journey to Fez*. London : Waterlow, 1882, 47 p.
- Warmington, B.H. — *The North African Provinces from Diocletian to the Vandal Conquest*. Cambridge : Cambridge University Press, 1954.
- Warnock, F. and Bezigan, B.Q., eds. — *Middle-Eastern Muslim Women Speak*. Austin and London : University of Texas Press, 1977.
- Waterbury, John. — *The Commander of the Faithful*. New York : Columbia University Press, 1970, 367 p.
- Waterbury, John. — *North for the Trade : The Life and Times of a Berber Merchant*. Berkeley : University of California Press, 1972.
- Waterston, Albert. — *Planning in Morocco ; Organization and Implementation*. Baltimore : The Johns Hopkins University Press, 1962, 72 p.
- Watson, Robert S. — *A Visit to Wazzan*. London : Macmillan, 1880, 328 p.
- Weir, T.H. — *The Shaikhs of Morocco in the Sixteenth Century*. Edimburg : Morton, 1904, 316 p.
- Welch, Galbraith. — *North African Prelude : The First Seven Thousand Years*. New York : Morrow, 1949.
- Westermarck, Edward A. — *Ritual and Belief in Morocco*. London : Macmillan, 1926.
- Westermarck, E.A. — *The Belief in Spirits in Morocco*. Abo : Abo Akademi, 1920, 167 p.
- Westermarck, E.A. — *Marriage Ceremonies in Morocco*. London, 1914 and 1973 reprint. London : Curzon Press, 1973, 422 p., \$ 13.50.
- Westermarck, E.A. — *Wit and Wisdom in Morocco : A Study of Native Proverbs*. London : Routledge, 1930.
- Wharton, Edith. — *In Morocco*. New York : Scribners, 1920, 290 p.
- Wickersham, George W. — *Spring in Morocco and Algiers*. New York and London : Putnam, 1923.
- Wilcox, Faith M. — *In Morocco*. New York : Harcourt and Brace, 1971, 295 p.
- Willan, Thomas Stuart. — *Studies in Elizabethan Foreign Trade (Commerce with Morocco)*. Manchester : Manchester University Press, 1956.
- Williamson, Francis T. — *Germany and Morocco Before 1905*. Baltimore : The Johns Hopkins University Press, 1937, 210 p.
- Windus, John. — *Journey to Mekinez : the Residence of the Present Emperor of Fez and Morocco, 1725*.
- Woolman, David S. — *Rebels in the Rif*. Stanford, California : Stanford University Press, 1968, 257 p., \$ 6.95.
- Wright, Louis B. and McLeod. — *The First American in North Africa ; Eaton's Struggle for a Vigorous Policy Against the Barbary Pirates, 1799-1805*. Princeton : Princeton University Press, 1945, 227 p.
- Wright, Thomas E. — *Into the Moorish World*. London : Robert Hale, 1972, 236 p.
- Zartman, Ira W. — *Destiny of a Dynasty : The Search for Institutions in Morocco's Developing Society*. Columbia : University of South Carolina Press, 1964, 108 p.
- Zartman, I.W. — *Morocco : Problems of a New Power*. Atherton Press, 1964.

- Zartman, I.W. — *The Politics of Trade Negotiations Between Africa and the EEC : The Weak Confront the Strong*. Princeton : Princeton University Press, 1971.
- Zartman, I.W., ed. — *Man, State and Society : The Contemporary Maghrib*. London : Pall Mall Press, 1973, 531 p.

III. — THESES (Masters and Ph. D.)

1. Abbade, Abdelkarim. — *The Role of Labor in the Political Modernization of a New Country : The Case of Morocco*. University of California at Berkeley, 1966-67.
2. Abdel-Masih, Ernest Tawfik. — *Tamazight Verb Structure : a Generative Approach*. University of Michigan, 1968, 292 p.
3. Alami, Mustapha M. — *Economic Planning and Development in Morocco*. Gerogetown University, 1962-63.
4. Andriamanjara, Rajona. — *Labor Mobilization and Economic Development the Moroccan Experience*. University of Michigan at Ann Arbor, 1970-71, 261 p.
5. Applegate, Joseph R. — *Shilha : a Descriptive Grammar With Vocabulary and Texts*. The University of Pennsylvania, 1955, 119 p.
6. Arlinghaus, Francis A. — *The Agadir Crisis : the System of Alliances and the Newspapers*. Harvard University, 1933.
7. Arnason, A.F. — *The Foreign Policy of Sir Edward Grey During the Moroccan Crisis, 1906-1911*. North Dakota, 1935.
8. Attar, Abdul-Wahab A. — *Strategic Dimensions of Developmental Planning With Particular Reference to Morocco and the United Arab Republic*. University of Southern California at Los Angeles, 1969, 491 p.
9. Ballendorf, Dirk Anthony. — *The Development of a Regional Plan for North Africa, the Near East, Asia and the Pacific Region of the Peace Corps*. Harvard University, 1973.
10. Ben Ali, Bobker. — *The Organization of English Language Materials for Adult Native Speakers of Moroccan Arabic*. University of California at Los Angeles, 1966, 185 p.
11. Benedict, Gertrude E. — *The First Moroccan Crisis*. Stanford University, 1928.
12. Ben Hassine, Ahmed. — *An Evaluation of Export Programs of Agricultural Monopoly Export Marketing Boards of Newly Independent Countries in Africa, With Particular Reference to Morocco and Tunisia's Export of Agricultural Products*. The American University, Washington, D.C., 1972, 236 p.
13. Bernstein, Samuel. — *The Morocco Question From the Conference of Algesira to the Treaty of March, 30, 1912*. Columbia University, 1912.
14. Bicknell, Samuel M. — *Franco-German Political and Commercial Rivalry in Morocco (1904-1909)*. University of Arizona, 1951.
15. Birouk, Mohamed. — *Estimating Foreign Resources Needs for Morocco's Economic Development*. St. Louis University, 1972, 105 p.
16. Braun, Frank H. — *The Role of the Intelligentsia in Modernization : the Case of Morocco*. The University of Texas at Austin, 1971-72, 237 p.

17. Brown, Kenneth L. — *The Social History of a Moroccan Town : Sale, 1830-1930*. University of California at Los Angeles, 1969-70, 632 p.
18. Burke, Edmund, III. — *Moroccan Political Responses to French Penetration 1900-1912*. Princeton University, 1969-70.
19. Murrows, Marion A. — *A description of Contemporary Morocco and its Educational Problems*. Central Connecticut State University, 1962.
20. Caffey, William S. — *A Report of the Total Curriculum as Developed for Peace Corps Trainees Assigned to San Luis Obispo, California, in Morocco I Project*. Howard Payne University, 1965-66.
21. Cardon, Louis B. — *The Economic Bases of Franco-German Rivalry in Morocco, 1906-1909*. University of California at Berkeley, 1965-66, 497 p.
22. Chupp, Velma F. — *German Policy in the Agadir Crisis*. University of Illinois at Urbana, 1933.
23. Cochran, Eloise M. — *The Spanish Protectorate in Morocco, 1904-1938*. University of Illinois at Urbana, 1938.
24. Collins, George W. — *United States-Moroccan Relations, 1904-1912*. University of Colorado at Boulder, 1964-65, 208 p.
25. Confer, Carl V. — *Lyautey and the Moroccan Problem, 1903-1907*. The University of Pennsylvania, 1939.
26. Crapanzano, Vincent. — *The Hamadsha*. Columbia University, 1970, 418 p.
27. Diaz Soler, Luis. — *Anglo-Spanish Relations Over Morocco 1895-1906*. Louisiana State University, 1947.
28. Dickie, Ronald C. — *Morocco : a Problem in European Diplomacy*. Dalhousie, 1939.
29. Dillon, William P. — *Structural Geology of the Southern Moroccan Continental Margin*. University of Rhodes Island, 1969, 92 p.
30. Doiron, Gerald J. — *The Policy of Association in Morocco Under Marshall Lyautey, 1912-1925*. Boston University, 1970-71, 212 p.
31. Doyle, Anne Therese. — *The Empress of Morocco : a Critical Edition of the Play and the Controversy Surrounding it*. University of Illinois, 1962-63, 685 p.
32. Dunn, Ross E. — *The Colonial Offensive in Southeastern Morocco, 1881-1912 : Patterns of Response*. University of Wisconsin at Madison, 1968-69, 322 p.
33. Dwyer, Daisy Hilse. — *Woman's Conflict Behavior in a Traditional Moroccan Setting : an Interactional Analysis*. Yale University, 1973, 520 p.
34. Dwyer, Kevin T. — *The Cultural Bases of Entrepreneurial Activity : a Study of a Moroccan Peasant Community*. Yale University, 1974.
35. Efrat, Edgar S. — *Recent Developments in French Morocco*. The University of Texas at Austin, 1955, 123 p.
36. Eick, Ronald E. — *Development of Schools in Two Arab States in North Africa, With Particular Attention to the Nature and Effect of French Influence*. Michigan State University at East Lansing, 1965, 175 p.
37. Eickelman, Dale F. — *Secret of the Ancestors : a Study of the Secularization of a Moroccan Religious Lodge*. The University of Chicago, 1971, 389 p.
38. El-Saghieh, Khaled. — *Nationalism in Morocco : a Study of Recent Developments With Special Reference to the Moroccan Question in the United Nations*. The American University, 1955.

39. Everett, Ralph W. — *The French Occupation of Morocco, 1912-1922 : a Study in Racial Amalgamation*. Stanford University, 1931.
40. Farzanegan, Bahram. — *U.S. Response and Reaction to the Emergence of Arab and African States in International Politics*. The American University, 1966, 278 p.
41. Fitzgerald, Edward M. — *The Problem of the American Air Bases in Morocco and Morocco American Relations*. University of the Pacific at Stockton, California, 1959, 170 p.
42. Fleming, Shannon E. — *The Disaster of Annual : Spanish Colonial Failure in Northern Morocco*. The University of Minnesota, 1969, 154 p.
43. Forst, Robert D. — *Labor and Traditional Politics in Morocco*. The University of Texas at Austin, 1970-71, 399 p.
44. Foss, Edward C. — *Promotion of Foreign Investment in a Developing Country : Morocco, a Case Study*. The University of Pennsylvania, 1969, 159 p.
45. Fox, Marion. — *The Mansion House Speech and British Policy During the Agadir Crisis*. The University of Illinois at Urbana, 1965.
46. Frend, W.H.C. — *The Social and Economic Background of Christianity in North Africa Down to 430, With Special Reference to the Donatist Schism*. Oxford University, England, 1940.
47. Galvin, Donald W. — *Moroccan Nationalism and Independence*. Stanford University, 1957-58.
48. Gellner, E.A. — *The Role and Organization of a Berber Zawiya*. London University, 1961-62.
49. Gillan, I.T. — *The Christian Inscriptions of North Africa : a Study in the Early Religion of the Early (Western) Church*. Edinburg University, 1942-43.
50. Godart, Martin D. — *Attitude Changes of a United States Naval Construction Battalion Toward the People of French Morocco*. City University of New York, 1954-55.
51. Godfrey, Marvin J. — *A Study of the Academic Achievement and Personal and Social Adjustment of Jewish Moroccan Immigrant Students in the English High Schools of Montreal*. McGill University at Montreal, 1970.
52. Golladay, Fred. — *Linear Programming Model for Educational Investment in Morocco*. Northwestern University at Evanston, Illinois, 1968-69, 275.
53. Guernsey, Alek W. — *Franco-Spanish Relations Regarding Morocco, 1902-1904*. Montana State University, 1950-51.
54. Hagopian, Elaine C. — *Morocco : a Case Study in the Structural Basis of Social Integration*. Boston University, 1961-62, 305 p.
55. Haidar, Mohamed Nazem. — *The Economic Process in Selected Arab Countries ; Prospects and Fulfillment*. The University of Pennsylvania, 1961, 365 p.
56. Hall, Luella. — *The United States and the Moroccan Problem*. Stanford University, 1938.
57. Hamilton, Margaret L. — *French Policy Toward Morocco, 1944-1956*. Columbia University, 1959, 228 p.
58. Handler, Andrew. — *The Zirids of Granada*. Columbia University, 1967, 296 p.
59. Hansen, Claude G. — *The American School of Tangier*. The University of California at Los Angeles, 1965-66.

60. Hatfield, Clara C. — *Morocco in International Politics*. The University of Southern California, 1920.
61. Hatt, Doyle G. — *Skullcaps and Turbans : Domestic Authority and Public Leadership Among the Idaw Tanan of the Western High Atlas, Morocco*. The University of California at Los Angeles, 1974, 542 p.
62. Hazard, Harry W. — *Numismatic History of Medieval North Africa*. Princeton University, 1948.
63. Hepburn, Samuel B. — *The History of Morocco, 1904-1912*. Indiana University, 1916.
64. Holleman, Earleen. — *France and the First Moroccan Crisis*. The University of Texas at Austin, 1954, 136 p.
65. Howard, C. Worth. — *Literature in English for an American Institution in the Middle East*. New York University, 1947.
66. Howe, Bruce. — *The Palaeolithic of Tangier Zone in Morocco*. Harvard University, 1952.
67. Hunt, Victor M. — *The Agadir Crisis of 1911*. The University of California at Berkeley, 1933.
68. Irons, R.K. — *The Influence of the Barbary States in International Relations, With Special Reference to the United States*. Oxford University, 1934.
69. Jacobs, Milton. — *The Moroccan Jewess ; a Study in Culture Stability and Change*. The Catholic University of America at Washington, D.C., 1957.
70. Jackson, Sylvia E. — *Political Democracy in Morocco*. The University of Wisconsin, 1959.
71. James, Glenna L. — *French Foreign Policy in Morocco During General Lyautey's Administration, 1912-1925*. The University of Illinois at Urbana, 1931.
72. Johnson, Mary Jeanette. — *Syntactic Structures of Tamazight*. The University of California at Los Angeles, 1965-66, 252 p.
73. Joseph, Roger. — *Rituals and Relatives : a Study of the Social Uses of Wealth in Morocco*. The University of California at Los Angeles, 1966-67.
74. Souhargy, Sadig. — *Political Dynamics in Inter Arab Relations : their Impact on Arab Modernization*. The University of California at Berkeley, 1972.
75. Judah, Sami Hassan Abed. — *The Perennial Crisis in Morocco*. The University of the Pacific in California, 1956.
76. Kabbani, Rashid. — *Morocco : from Protectorate to Independence, 1912-1956*. The American University, Washington, D.C., 1957, 188 p.
77. Kahn, Lorna J. — *North Africa : Nationalism to Nationhood*. The University of Pennsylvania, 1962, 476 p.
78. Kaylani, Nabil M. — *British Policy toward France and Germany in the Moroccan Question, 1909-1912*. Clark University at Worcester, Mass., 1966-67.
79. Kerr, James R. — *The Development of Nationalism in French Morocco Since 1940*. The University of Illinois, 1954.
80. Kim, Young Chin. — *French Imperialism in Morocco*. Vanderbilt University, Nashville, 1956-57.
81. Kuhn, Alan K. — *A Geological Study and Engineering Evaluation of the Strait of Gibraltar Area*. The University of Illinois, 1973.
82. Kupka, Karel. — *Study of Trachoma in South Morocco*. The University of Pittsburgh, 1966-67.

83. Lapham, Robert J. — *Fertility Determinants in the Sais Plain of Central Morocco*. The University of Michigan, 1969-70, 340 p.
84. Lasater, Alice E. — *Hispano-Arabic Relationships to the Works of the Gawain Poet*. The University of Tennessee, 1971, 262 p.
85. Latham, J.D. — *Prolegomena to a Study of Andalusian Influences in the Social Life of North West Africa*. Oxford University, 1955-56.
86. Lewis, William H. — *Morocco: the Impact of Social and Political Evolution on Foreign Policy*. The American University, 1960.
87. Maldidier, Brigitte C. — *The United States and Morocco, 1945-53*. Stanford University, 1955-56.
88. Maroun, John A. — *French North Africa in the Atlantic Community*. Stanford University, 1955, 428 p.
89. Mickey, Paul Elwood. — *The Influence of France in Morocco Since 1900*. The University of Southern California, 1921.
90. Mikesell, Marvin W. — *The Northern Zone of Morocco: a Study of a Rural Settlement and its Effects on Land*. The University of California at Berkeley, 1959.
91. Miller, James A. — *Ecological Adaptation of a Moroccan Transhumant Group: the Beni Mguild*. The University of Texas at Austin, 1972, 176 p.
92. Miller, John J. — *United States Policy Toward Morocco, 1944-1954*. The University of Chicago, 1955.
93. Moldofsky, Naoui. — *The Economic Adjustment of North African Jewish Immigrants in Montreal*. McGill University at Montreal, 1969.
94. Moore, Jonathan F. — *Spain and Morocco, 1920-1928*. Clark University at Worcester, Mass., 1930.
95. Mortimer, Joanne S. — *The Moroccan Policy of Bethmann Hollweg, 1909-1912*. The University of Pennsylvania, 1960, 252 p.
96. Musrey, Alfred G. — *Inter-Arab Trade Relations, 1920-1963: a Chapter in Economic History*. Columbia University, 1968, 397 p.
97. Nasir Sari Jamil. — *The Image of the Arab in American Popular Culture*. The University of Illinois at Urbana, 1962, 187 p.
98. Newberry, Ethel W. — *American Relations with Morocco During the Administration of Theodore Roosevelt*. Clark University, Worcester, Mass., 1938-39.
99. Olson, Charles W. — *Decolonization in French Politics (1950-1955): IndoChina, Tunisia and Morocco*. Northern Illinois University at DeKalb, 1964, 256 p.
100. Ornan, Wilma. — *The Adjustment Problems of the Moroccan Immigrants in Israel: a Study of Causation*. The City University of New York, 1960-61.
101. Paige, Richard. — *The Ziz-Gheris Basin of Saharan Morocco and Its Prospects for Development*. Columbia University, 1971-72.
102. Parsons, F.V. — *The 'Morocco Question', 1880-92*. London University, 1954-55.
103. Percz, Augustin. — *A Survey of the Moroccan Educational System in View of the Needs of her People*. Newark State University, 1961-62.
104. Phillips, Dennis H. — *The American Presence in Morocco, 1880-1904*. Wisconsin University, 1972, 385 p.
105. Powell, Eddie B. — *The Organization and Administration of Schools in Morocco, Africa*. The University of Southern California at Los Angeles, 1960-61.

106. Press, Richard L. — *Marrakesh, a City in the Process of Change : Studies in Urbanization and Urbanism, with Emphasis on the Jewish Community*. Dropsie University at Philadelphia, 1969.
107. Quandt, Anna S. — *The Social Production of Census Data : Interviews from the 1971 Moroccan Census*. The University of California at Los Angeles, 1973, 167 p.
108. Rabinow, Paul. — *A History of Power in a Moroccan Village*. The University of Chicago, 322 p.
109. Riddell, H.G. — *The English Press and the Moroccan Crisis of 1911*. The University of Liverpool, England, 1949.
110. Robana, Abderrahman. — *The Process of Economic Integration of the Maghreb : a Case Study for Economic Development*. New York University, 1972, 364 p.
111. Roland, Joan G. — *The Alliance Israelite Universelle and French Policy in North Africa, 1800-1918*. Columbia University, 1969, 379 p.
112. Rosen, Lawrence. — *The Structure of Social Groups in a Moroccan City*. The University of Chicago, 1968-69.
113. Salmi, Jamil. — *Planning Without Development : the Case of Morocco*. The University of Pittsburg, 1975 (Master's Degree).
114. Samo, Elias. — *The Arab States in the United Nations : a Study of Voting Behavior*. The American University, 1967, 167 p.
115. Santi, Maurice J. — *An Analytic Study of the Foreign Trade of French Morocco*. The University of Washington, 1939, 151 p.
116. Savage, Marie. — *American Diplomacy in North Africa, 1776-1817*. Georgetown University, 1949.
117. Schaar, Stuart. — *Conflict and Change in Nineteenth Century Morocco*. Princeton University, 1966, 239 p.
118. Scholberg, Kenneth. — *The Attitudes Towards the Moors in Castilian Literature Before 1542*. The University of Wisconsin, 1953.
119. Schuyler, Philip D. — *Al-Milhun : the Fusion of Folk and Art Traditions in Moroccan Song Form*. (Master's Degree) The University of Washington, 1974, 249 p.
120. Settle, Martha A. — *Morocco in Diplomacy, 1900-1905*. Howard University, Washington, D.C., 1940.
121. Shorger, William D. — *The Stonecutters of Mediouna : Resistance to Acculturation in a Moroccan Village*. Harvard University, 1952.
122. Shuster, James R. — *Recruitment and Training in the Moroccan Civil Service*. Princeton University, 1962-63, 328 p.
123. Sigler, John H. — *The Flow of News in the Arab Maghrib : a Comparative Content Analysis of the Elite Press*. The University of Southern California, 1969, 406 p.
124. Silverstein, Roberta L. — *Acculturation in a Moshav Olim : a Study of three Generations of Moroccan Immigrants in a Cooperative Settlement in Israel*. The University of Minnesota, 1964.
125. Simmons, Clark W. — *Morocco in European Politics*. Clark University, 1951.
126. Snavely, Henry E. — *The Partition of Africa and the Development of the Moroccan Question*. Columbia University, 1920.
127. Snow, William R. — *Britain and Morocco, 1900-1906*. The University of California at Berkeley, 1970-71, 378 p.
128. Sobhy, H.M.H. — *The Moroccan Question, April 1906-February 1909*. London University, 1961-62.

129. Soloman, Beverly A. — *A Structural Analysis of Sentence Types in Moroccan Urban Dialects*. Dropsic University, Philadelphia, 1972.
130. Spaul, J.E.H. — *Studies in the Roman Province of Mauretania Tingitana*. Durham University, England, 1958-59.
131. St. John, O.P. — *The Politics of the Great Powers in North Africa Since the Second World War*. London University, 1963.
132. Stewart, Charles F. — *Economic Change in a Plural Society : Morocco Since 1912*. The University of California at Berkeley, 1957.
133. Stewart, Francis. — *The Moroccan Economy and US Assistance*. Maxwell Air Force Base, Alabama, 1968.
134. Tewel, Wendell H. — *Two Protectorate Relationships in the International Community : France and Tunisia, France and Morocco*. Columbia University, 1952, 278 p.
135. Toledano, Henry. — *The Chapter on Marriage from Sijilmasi's Al-Amal al Mutlaq : a Study in Moroccan Judicial Practice*. Columbia University, 1969-70.
136. Trout, F.E. — *The Moroccan Frontier in the Sahara*. Yale University, 1966, 765 p.
137. Umholtz, James K. — *A Study of the School Plant Facilities of the U.S. Air Force Dependents Schools in the European and North African Area*. The University of Tennessee, 1959.
138. Valette, Jean Paul. — *The Moulouya River Development : a Case Study for the Testing of Welfare Hypotheses and the Establishment of an Economic-Political Criterion Serving as a Policy Guide for the Rational Allocation and Development of Water Resources in North Western Africa*. The University of Colorado at Boulder, 1961-62, 317 p.
139. Van Ness, Richard J. — *A Study of British Foreign Policy, 1901-1906, with Special Reference to Germany, France, and the First Morocco Crisis*. The University of Southern California, 1948.
140. Van Wersch, Herman J. — *Rural Modernization in Morocco with Special Reference to the Ben Ahmed District*. The University of Chicago, 1961-62.
141. Veysoglu, R. — *Scientific and Technological Aspects of the Government Personnel and Process in Morocco*. The University of Missouri at Columbia, 1967-68.
142. Vinogradov, Amal Rassam. — *The Beni Mtir of the Middle Atlas : a Study in Moroccan Tribalism*. The University of Michigan at Ann Arbor, 1970-71, 203 p.
143. Von Der Heide, John T. — *Spanish Diplomacy and Morocco, 1900-1904*. Clark University, 1955.
144. Von Gortz, Rolfe A. — *British-German Relations in Morocco, 1890-1895*. The University of Iowa at Iowa City, 1933.
145. WarVarovsky, Frances M. — *German Policy in the Agadir Crisis of 1911*. Stanford University, 1939, 133 p.
146. Watchell, Bennis F. — *De Gaulle and the Invasion of North Africa*. Saint Louis University, 1964, 314 p.
147. Waterbury, John. — *The King and his Courtiers : the Moroccan Political Elite, a Study in Segmented Politics*. Columbia University, 1968, 588 p.
148. Widrig, Walter M. — *The Moroccan Conflict and the Struggle for U.S. Public Opinion*. Columbia University, 1956, 120 p.
149. Wiley, Evelyn V. — *Jean Jules Tisserand and the First Moroccan Crisis, 1903-1906*. The University of Pennsylvania, 1959.

150. Wippel, Mary E. — *A Study of Thirty Moroccan Arabic Children's Folksongs*. The University of Washington, 1976.
151. Zhiri, Abdelwahed. — *Proposed Program of Curriculum Improvement for the Rural Elementary Schools of Morocco*. Kansas State University, 1966-67.
- Zind, Richard. — *An Estimate of Some Basic Parameters of the Moroccan Economy*. The University of Southern California, 1965, 190 p.

عروض عن الأنشطة العلمية

بوشعيب الادريسي

من أنشطة شعب كلية الآداب

I - شعبة اللغة الفرنسية وآدابها

مأموريات السنة الجامعية 78 - 1977

جون دوفينيان : Jean Duvignand

أستاذ ومدير مخبر سوسولوجيا المعرفة بجامعة تور.

تاريخ المأمورية : من 9 الى 14 دسمبر 1977.
موضوع المحاضرات : طرق معالجة مشاكل الذاكرة الجماعية : ميدان الآداب الشفوية في المغرب.

روني بالبار : Renée Balibar

أستاذة مساعدة بجامعة تور.

تاريخ المأمورية : من 24 يناير الى 2 فبراير 1978.
موضوع المحاضرات : اللغة الفرنسية وتأثيرها الأدبي واللغوي والادبيولوجي.

رولان بارط : Roland Barthes

أستاذ بـ « Collège de France »

أستاذ كرسي في مادة سياليات الأدب.
تاريخ المأمورية : من 30 الى 31 يناير 1978.
موضوع المحاضرات : «مشاكل القراءة».

جون مولينو : Jean Molino

تاريخ المأمورية : من 13 الى 15 مارس 1978.

موضوع المحاضرات : الاسطورة : الأبعاد الانثروبولوجية والرمزية للأشياء.

اندري فينستاين : André Veinstein

أستاذ كرسي الجماليات المسرحية ومدير قسم المسرح وفرع التنشيط

الثقافي والاجتماعي والادارة - جامعة باريس الثالثة.

رئيس الجمعية الفرنسية للجماليات.

تاريخ المأمورية : من 7 الى 14 ابريل 1978.

موضوع المحاضرات : عشرون سببا تجعل من المسرح موضوعا مفضلا

لدراسة الممثل. وظيفته في المسرح المعاص.

جون لوى كالفى : Jean-Louis Calvet

أستاذ مساعد في اللسانيات بجامعة السربون (باريس).

مدير نشرة اللغة والمجتمع. (بايو).

تاريخ المأمورية : من 24 ابريل الى 5 ماي.

موضوع المحاضرات : «الحديث الاستعماري حول اللغة» - سميايات -

والايولوجيا واللسانيات.

عبد الكبير الخطيبي :

ندوة بتاريخ 5 ماي 1978 في موضوع :

«الكتابة والموت»

جرار جنيت : Gérard Genette

مدير دراسات بمدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية.

تاريخ المأمورية : من 8 الى 14 ماي 1978

موضوع المحاضرات : «ايمائيات».

«ماوراء النصوص».

2 - شعبة اللغة الاسبانية وآدابها

قام أستاذان من جامعة باريس (ناتير) هما شارل مانكي Charles Minguet

الاختصاصي في القصة الأمريكية اللاتينية، وجان كوست الاختصاصي

في نحو العصر الذهبي وآدابه بمأمورية في شعبة الاسبانية

ما بين 17 و 27 ابريل 1978، ألقيا خلالها محاضرات كل في موضوع اختصاصه.

3 - شعبة التاريخ

أندري ميغيل : André Miquel

أستاذ بـ «كوليج دوفرانس».

تاريخ المأمورية : من 3 الى 7 دجنبر 1978.
موضوع المحاضرات : دروس منهجية في شرح النصوص من وجهة النظر التاريخية والسوسيولوجية.

- محاضرات عن «التاريخ والجغرافية في الأدب العربي».

- توفيق فهد :

أستاذ بجامعة ستراسبورغ.

تاريخ المأمورية : من 18 ابريل الى 2 ماي 1978.

موضوع المحاضرات :

- توجيه البحث العلمي في الجامعات العربية.

- تدخل الفكر العلمي الجديد في المجتمع العربي في القرن التاسع عشر.

4 - شعبة الجغرافية

ج - لوكوز : J. Le Coz

أستاذ بجامعة بول فاليري بمونبولي.

تاريخ المأمورية : من 13 الى 16 مارس 1978.

موضوع المحاضرات :

- الاصلاحات الزراعية.

- الاستصلاح القروي.

- الثورة الزراعية في الصين.

5 - شعبة الفلسفة

ج - لاسكو : Gilbert Lascaut

أستاذ بجامعة نانثير بباريس.

تاريخ المأمورية : من 14 الى 19 ابريل 1978.

موضوع المحاضرات :

- مشاكل الاستتিকা.

- الرسم منذ 1950.
- الفن والتحليل النفسي.
- **عبد المجيد التركي.**
- الأستاذ بجامعة باريس (4) السوربون.
- تاريخ المأمورية : من 25 الى 28 ابريل.
- موضوع المحاضرات :
- المنهجية الأصولية.
- المرأة في النسق الفقهي عند ابن حزم.

دانييل أ. فاجنير. Daniel A. Wagner
- الأستاذ بجامعة بنسلفانيا (الولايات المتحدة).

تاريخ المأمورية : من 10 الى 17 مايو 1978.
موضوع المحاضرات : علم نفس الطفل.

ندوة ابن رشد

نظمت فيما بين 21 و 23 ابريل ندوة لدراسة فكر أبي الوليد ابن رشد شارك فيها بعروض قيمة عدد من الأساتذة المغاربة والأجانب وكان برنامجها كما يلي :

الجمعة 21 ابريل :

حفل الافتتاح تحت الرئاسة الفعلية للسيد رئيس الجامعة.

- كلمة السيد العميد.
- كلمة السيد رئيس الجامعة.
- تقديم عام للندوة - الأستاذ علي أومليل.
- تدشين قاعة ابن رشد.
- حفلة الاستقبال.

الجلسة الاولى برئاسة الأستاذ الطاهر وعزيز.
الأستاذ محمد زنيبر - كلية الآداب - الرباط.
ابن رشد والرشدية في اطارهما التاريخي.

الجلسة الثانية برئاسة الاستاذ محمد عزيز الحبابي.

الاستاذ معن خليل عمر - كلية الآداب - فاس.
«التحليل النسبي للظاهرة عند ابن رشد».
الاستاذ محمد مفتاح - كلية الآداب - الرباط.
«ما تبقى من ابن رشد والرشدية».
الاستاذ محمد عابد الجباري - كلية الآداب - الرباط.
المدرسة الفلسفية في المغرب والاندلس : قراءة جديدة لنظرية ابن رشد
في العلاقة بين الدين والفلسفة.

حفلة عشاء.

الجلسة الثالثة برئاسة الاستاذ محمد مفتاح.

الاستاذ محمد شحلان - كلية الآداب - الرباط.
«تلخيص ابن رشد لكتاب النفس» مخطوط بالحروف العبرية.

الأستاذ عبد المجيد التركي - جامعة باريس.
«مقاصد الشريعة» (التفكير الفقهي عند ابن رشد).
الأستاذ عبد الرحمن طه - كلية الآداب - الرباط.
«لغة ابن رشد الفلسفية من خلال عرضه لنظرية المقولات».
الاستاذ احمد فؤاد كامل - كلية الآداب - فاس.
«ما بعد الطبيعة عند ابن رشد وأثرها في الفكر الغربي».

حفلة غداء.

الجلسة الرابعة برئاسة الاستاذ عبد الكبير الخطيبي.

«مع ملخص بالعربية».
الاستاذ علي اومليل - كلية الآداب بالرباط.
«التأويل والتوازن».
الاستاذ عبد الهادي التازي مدير المعهد الجامعي للبحث العلمي.
«ابن رشد كعنصر من مظاهر التنافس بين الخلافة في بغداد

والخلافة في مراكش».

حفلة موسيقية اندلسية بحداثق الاوداية.

الاحد 23 ابريل :

الجلسة الخامسة برئاسة الاستاذ محمد زنيير.

الاستاذ نبيل الشهابي - كلية الآداب - الرباط.
«النظام الفلكي الرشدي والبيئة الفكرية في دولة الموحدين».

الاستاذ عبد المجيد الصغير : المعهد التربوي الوطني.
«المتهج الرشدي وأثره في الحكم على ابن رشد عند مغاربة
القرن 6 والقرن 13 للهجرة».

الاستاذ Salvador Gomez Nogales بجامعة مدريد.
«ابن رشد والموسوعة الفلسفية العربية في الشرق الاسلامي».

الاستاذ محمد عزيز الحبابي.
- تعقيب على الندوة.

اختتام الندوة بكلمة السيد العميد.

انطلاق رحلة الى مراكش.

- المبيت بمراكش.

- الرجوع الى الرباط عشية الاثنين 24 ابريل.

جامعة محمد الخامس
كلية الآداب والعلوم الانسانية
الرباط

منشورات كلية الآداب

خطت كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط، الى جانب برنامجها الهادف الى نشر رسائل الأساتذة الباحثين وأعمالهم العلمية التي تحظى بتزكية الشعب برنامجا آخر يسعى الى اعادة نشر بعض الأعمال والأبحاث التي كانت قد صدرت ضمن مطبوعات «معهد الأبحاث العليا المغربية» ولا سيما تلك التي تعتبر نافذة أو صارت لندرة ما تبقى من نسخها موضوع مضاربات في أسواق الكتب، وضمن هذا البرنامج سيصدر قريبا كتاب :

«التشوف الى رجال التصوف»

لابي يعقوب يوسف بن يحيى بن عيسى بن عبد الرحمان التادلي
المعروف بابن الزييات. (627 هـ / 1229 / 1230 م).

مطبعة اكدال-مغرب
30، زنقة اسبو - الرباط