

مكتبة محمد الخامس
مركز البحوث والآداب والعلوم
2580
5044
29
1982

جريدة

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

العدد 9
1982

المحتويات

الأبحاث الأساسية

- ملاحظات حول التجارب الوجدانية الوسيطة ببلاد المغرب الكبير
 7 للأستاذ محمد القبلي
- حفريات عن شخصية يعقوب المنصور
 23 للأستاذ محمد زنيبر
- تصنيف العلوم لدى ابن حزم
 53 للأستاذ سالم بقر
- من «خرق العادة» إلى «مستقر العادة» بحث في وحدة مفهوم العادة بين
 الغزالي وابن خلدون
 93 للأستاذ عبد المجيد الصغير
- منهجية العمل الأدبي (3) (موقف المحلل من النص الشعري)
 111 للأستاذ الطريس أحمد اعراب
- خزائن مراكشية بالاسكوريال
 127 للأستاذ بينين أحمد شوقي

الجلسات الرشدية

- ملاحظات حول بعض ردود فعل المغاربة تجاه الدعوة إلى الإصلاح في
 القرن 19
 145 للأستاذ محمد المنوفي
- أطروحة «ابنولتان» كنموذج للكتابة التاريخية
 155 للأستاذ أفا عمر

- قراءة في كتاب اينولتان
 للأستاذ ادريس بنسعيد..... 169
 دلالة الإصلاح من خلال نص مغربي من القرن التاسع عشر
 للأستاذ محمد أعفيف..... 181

كتب ومجلات

- قراءة نقدية في كتاب «العرض والبركة» لريمون جاموس
 للأستاذ عبد الرحمن المودن..... 191
 قراءة في كتاب جرمان عياش «دراسات في تاريخ المغرب»
 للأستاذ محمد الأمين البزاز..... 203
 الأرض والإنسان في شبه الجزيرة الصنجي - الريف المغربي
 للأستاذ أحمد الغرابوي..... 211
 عرض حول العدد الخامس من مجلة جغرافية المغرب
 للأستاذ حسن بنحيمه..... 215

عروض بيبليوغرافية

- المصادر العربية لتاريخ المغرب
 للأستاذ محمد المنوفي -- 3 --..... 225
 مخطوطات كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط
 للأستاذة حنيمة فرحات - 3 --..... 293
 من الكتب التي صدرت عن الاسلام
 للأستاذ عبد الله بونفور..... 325

نشاط الشعب

- أنشطة الشعب بكلية الآداب بالرباط
 اعداد : أفا عمر - حسن بنحيمه..... 331

الأبحاث الأساسية

ملاحظات حول التجارب الوحدوية الوسيطية ببلاد المغرب الكبير (١)

من الصعب على الباحث أن لا يلاحظ اليوم نوعا من التناقض المنهجي في موقفنا من التجارب الوحدوية الوسيطية ببلاد المغرب الكبير. فالممارسة التاريخية تثبت استحالة التعرف على ما كان يجري في أي جهة من جهات المنطقة في هذه الفترة دون تعمق ما كان يجري في بقية جهاتها الأخرى. والعملية في حد ذاتها قد أخذت من الزمن ما لا يقل عن ثلاثة قرون متراصة تمتد فيما بين منتصف القرن الخامس ومنتصف القرن الثامن للهجرة. أي فيما بين منتصف القرن الحادي عشر ومنتصف القرن الرابع عشر للميلاد. ثم إن التجربة فوق هذا وذاك فريدة من نوعها كتجربة بالنسبة للعصر. ومع كل هذا. فإن تبوينا التاريخي لم يقتنع بعد بالبداهيات. وبالتالي فإن صياغتنا لتاريخ المنطقة تبدو حتى الآن مترددة في إدماج نفس التجربة كحلقة متكاملة قائمة بذاتها.

هذا الموقف مرده في الغالب إلى الخلط بين المفاهيم. أي بين مفاهيم عصرنا ومفاهيم رواد الوحدة الوسيطية ومعاصريها. وتقويم هذا الخلط في نظرنا شيء أساسي من الناحية المنهجية الصرف. أما النتائج العملية المترتبة عنه. فواضح أنها قد تزول

(١) سينشر ضمن أعمال الملتقى الذي نظم بتونس من طرف مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية من 19 إلى 24 أكتوبر 1981 حول موضوع: «بناء المغرب العربي».

مع الزمن بزواله وبارتفاع الالتباس . لهذا الغرض ارتأينا أن تقتصر هنا على وضع إطار للمناقشة الجماعية لهذه القضية بمختلف جوانبها . وسوف ننطلق في تجربتنا القصيرة من ملاحظة نشأتها مما سبق . ذلك أن موضوع التجارب الوجدانية عندنا لم يطرح حتى الآن كإشكالية علمية مستقلة .

صحيح أن هنالك دراسات قطاعية قيمة حول هذه الدولة أو تلك وحول هذه الفترة أو تلك إن لم يكن حول هذه الظاهرة أو تلك . إلا أنه لم يكن لمثل هذه الأبحاث الجزئية أن تهتم بالكليات إلا بصفة عارضة . لذا فسوف لن نستعين بهذه الجهود إلا بعد تحديد المعالم الأساسية للإشكالية التي نتحدث عنها . أما نقطة الانطلاق بالنسبة لهذه التجربة . فالواقع أنها معطيات بسيطة لا يختلف حولها اثنان فيما أعتقد : فالكل متفق على أن التجربة قد بدأت بمحاولات محدودة تلتها محاولات أعم وأشمل . والكل يعلم أن هذه المحاولات الأخيرة قد تخللتها فترة انقسام منقطعة تغطي معظم القرن الثالث عشر وبداية القرن الرابع عشر للميلاد . وأخيرا فإننا نعلم جميعا أن فترة الاحتضار الطويلة هذه قد أعقبتها شرارة من الانبعاث في منتصف القرن الرابع عشر وأنه لم تلبث هذه الشرارة بدورها أن انطفأت فكانت النهاية أو نقطة الافتراق على الأقل .

هذا عموما هو خط سير الأحداث . لكن ماذا وراء الأحداث نفسها ؟ ماذا نعرف بالضبط عن كنه التجارب الوجدانية وحركيتها الداخلية ؟ ماذا نعرف عن منطلقاتها وأهدافها ؟ ثم ماذا عن نتائجها ومخلفاتها بالنسبة للأطراف المعنية ؟ كل هذه الأسئلة بسيطة تكاد تكون مبتذلة ما في ذلك من شك . إلا أنها بتدخلها مع بعضها قد تساعد على الخوض في محيط التجارب الوجدانية وتحديد ظروفها المادية ومقوماتها الذهنية والثقافية . وما نتمناه أن تؤدي معالجة هذه الجوانب إلى إثارة الفضول وتعمق المشاكل وملء الثغرات .

* * * *

من هذه الأسئلة سنطلق إذن . وسيدور المحور الأول من حديثنا حول ماهية المحاولات الوجدانية الوسيطة وإطارها العام .

1 - طبيعة التجارب الوجدانية وإطارها العام :

قد يقال عن طبيعة هذه التجارب إنها وجدانية وكفى !

نقول : نعم . ولكن الوحدة قد تُنجز في أطر متنوعة . ففي أي إطار أنجزت تجاربنا الحدودية بالضبط ؟

الرأي السائد أنها قد أنجزت عن طريق السيف والغزو والترهيب . وبالتالي فهي في عمقها مجرد حركات توسعية إن لم تكن أمبريالية .

هذا الرأي السائد لا شعوريا إن صح التعبير يظل سطوحيا في نظرنا . ذلك لأن القول بالتوسع والاحتلال أو الأمبريالية معناه التلاعب بالإطار الجغرافي والظرية التاريخية لهذه التجارب . فالتوسع معناه اختراق الحدود . والأمبريالية تفترض الغزو من الخارج . فلنحدد إذن مفهوم الحدود ومفهوم الإطار الجغرافي لدى المعنيين بالأمر . أي لدى الذين شهدوا ميلاد التجربة وتطورها .

1 — بالنسبة للإطار الجغرافي — أو الرقعة الجغرافية التي أنجزت فيها العمليات العسكرية وشملها التوحيد السياسي . يلاحظ أنها في ذهن المعاصرين رقعة واحدة . هذه الرقعة الواحدة تضاربت حولها الأسماء دون أن يمس تضارب الأسماء من وحدتها شيئا بالنسبة للمخاطب والمتكلم على السواء . فهي في فترة المحاولات المحدودة الأولى قد تسمى «إفريقية التي تمتد من برقة إلى طنجة الخضراء» كما يقول أبو عبيد البكري⁽¹⁾ . وزيري ابن مناد الصنهاجي من نفس الفترة كان يسمي «بصاحب الغرب وما يليه» كما ورد عند أندلسي آخر معاصر هو ابن حيان⁽²⁾ . أما جوهر المعروف بالكاتب الصقلي مولى المعز العبيدي . فقد ظل ينعت «بصاحب المغرب» بدون تحديد حتى عصر لسان الدين بن الخطيب⁽³⁾ . والمراكشي رغم انتمائه إلى المغرب الأقصى يجعل من طنجة في العصر الموحد «مدينة من المدن المتصلة ببر القيروان في أقصى المغرب»⁽⁴⁾ . وهناك شهادات أخرى كثيرة من نفس الفترة تؤكد أن الأمر بالنسبة للذهنية المعاصرة يتعلق بمجال واحد هو المجال المغربي الواسع وليس بمجالات متعددة أو أجنبية عن بعضها .

طبيعي أن يشمل هذا المجال عدة أقاليم بالنسبة لهؤلاء المعاصرين أنفسهم .

(1) البكري : المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب . بغداد ، ص 21 .

(2) ابن حيان : المقتبس . بيروت 1965 . ص 26

(3) ابن الخطيب : الإحاطة ، القاهرة 1974 . ج 2 . ص 289 .

(4) عبد الواحد المراكشي : المعجب في تلخيص أخبار المغرب . القاهرة 1949 . ص 9 .

ولكن هذه الأقاليم ليست بمستقلة عن بعضها وإنما تُكوّن منطقة جغرافية واحدة ومجالا حيويًا أو معاشيًا واحدًا. هذه المنطقة بالنسبة لنفس المعاصرين لها حدود جغرافية وأخرى ذهنية. والحدود الذهنية التي تهمنا هنا تضع بلاد المغرب بين المحيط الأطلسي وغربي الأسكندرية على حد تعبير بعض المؤلفين الأولين^(٤). كما أنها تدمج فيها بلاد الأندلس من الشمال ولا تقف جنوبًا إلا عند بلاد السودان. فالحدود المعترف بها إذن حدود خارجية تفصل المجال كله عن بقية العالم من الجهات الأربع. وهذا الواقع يدفعنا إلى الوقوف عند مفهوم الحدود لدى مغاربة العصر الوسيط نظرًا للالتباسات التي تكتنف هذه النقطة بالذات.

2 - مفهوم مغاربة العصر الوسيط للحدود مفهوم يميز بين ثلاثة مستويات حسبًا يبدو:

— هنالك المستوى الديني. وهو مستوى لا يعترف إلا بما يفصل دار الإسلام عن دار الحرب. بالنسبة للمنطقة. هذا النوع من الحدود يقع شمالي الأندلس بالدرجة الأولى لأنها حدود أصبحت مهددة باستمرار في الفترة التي تهمنا.

— وهنالك المستوى الثاني وهو مستوى حضاري - جغرافي في نفس الآن. المغرب في هذا المستوى يضم بلاد الأندلس ويمتد جنوبًا إلى بلاد السودان (أفريقيا الوسطى الغربية). أما من جهة الشرق فهو يقف عند حدود مصر كما رأينا. يقول صاحب الحلل المشوية محيلاً على هذين المستويين الأولين في جملة قصيرة: «فالمسلمون حينما كانوا إخوة. لاسمًا من بهذه الجزيرة ومن بتلك العدو»^(٥).

— أما المستوى الثالث. فهو مستوى عصبي عرقي يميز بين الأراضي على أساس العصبية النازلة أو الحاكمة سواء على مستوى الإقليم أو على صعيد المنطقة. يقول ابن خلدون محيلاً على هذا المستوى: «كان لبني أبي حفص ملوك إفريقية مع زناثة أهل المغرب من بني مرين وبني عبد الواد سوابق مذكورة...»^(٦). والجملة على بساطتها تجمع كما هو واضح بين عناصر غير قابلة للجمع إذا نحن رجعنا إلى مقاييسنا

(5) ابن عذاري نقلًا عن غيره. أنظر البيان. بيروت. 1948. ج 1 ص 5. وكذلك

ابن حوقل: صورة الأرض. طبعة بريل. 1939. ص 60 وما يليها.

(6) مؤلف مجهول: الحلل المشوية في ذكر الاخبار المراكشية. الرباط. 1936. ص 200.

(7) ابن خلدون العبر. بيروت. 1956 - ج 7. ص 463.

الحالية . فهي تجمع بين بني مرين وبني عبد الواد في لفظ زناتة مع أن الحروب بين الطرفين لم تكد تضع أوزارها أبدا . ثم هي تضم من جهة أخرى أراضي متنازع عليها فتسميها جميعا باسم المغرب المشترك لا لشيء إلا لأن الأصل مشترك ولأن العصبية الحاكمة آنئذ بالمغرب الأقصى هي نفسها الحاكمة بالمغرب الأوسط .

صحيح أن المغرب الشاسع ينقسم عند بعض المؤلفين إلى مجموعتين متميزتين نوعا ما تكونت معالمها في الواقع قبل الفتح الاسلامي بكثير . هاتان المجموعتان هما مجموعة طرابلس وإفريقية من جهة . ومجموعة المغربين الأقصى والأوسط والأندلس من جهة ثانية . ورغم تمطط هذه الرقعة أو انخسار تلك بين الفينة والأخرى . إلا أن مما لا شك فيه أن القسم الإفريقي من هذا الجناح الغربي الإسلامي قد ظل في ذهنية أصحابه متميزا عن بقية البلاد المجاورة كوحدة حضارية . وداخل هذا القسم وعلى امتداده كانت تسكن نفس العصبية موزعة على مستوى الإقليم والمنطقة .

هذه العصبية ستعاقب على الحكم بشكل أو بآخر . وهي في تعاقبها ستحاول دائما الاعتماد على التضامن العصبي واللحمة القبلية خارج إقليمها الأصلي لتقوم بتجربتها في مجال الوحدة والتوحيد . ومعنى هذا أن المحاولات الوحدوية عندنا قد قامت دائما على أساس الزعامة العصبية لا على أساس التوسع أو الاحتلال أو الأمبريالية كما يقال اليوم .

ومما يدعم هذا أن أسلوب الإدارة عند مختلف الدول التي حكمت المنطقة لا يميز بتاتا بين الأقاليم ولا بين الولايات . فالمعاملة هي هي . والشعور باستعلاء المتغلب الفاتح شيء لا نكاد نجد له أثرا إلا ببلاد الأندلس في عصر المرابطين . إلا أن لأهل الأندلس علاقة خاصة بأهل العدو تؤكد في النهاية ما نذهب إليه .

ولنضرب مثلا لظاهرة الزعامة العصبية وعلاقتها بمختلف الأقاليم . لنقف عند بداية فترة الانقسام التي يشير إليها ابن خلدون في جملته عن بلاد بني حفص وبلاد زناتة من بني مرين وبني زيان . في هذه الفترة التي تقع في النصف الأول من القرن السابع للهجرة أو الثالث عشر للميلاد . نلاحظ أن الحفصيين قد حاولوا نقل صراعهم ضد الموحدين إلى مراكش وضواحيها . ولكنهم لم يجرؤوا على هذه الخطوة إلا بعد أن استمالوا حركة بني مرين وأخضعوا لإرادتهم حركة بني عبد الواد . وهنالك ما يدل على أن الإمارة الفتية قد قامت بنشاط سري مكثف داخل

الأطلس الكبير وداخل البلاط الموحدى نفسه من أجل شلّ الخلافة الموحدية وعزلها عن العصبية المصمودية المشتركة . وعلاوة على كل هذا . فلدينا وثيقة البيعة التي بعث بها سكان مدينة مكناسة بالمغرب الأقصى لأي زكرياء الحفصي في منتصف سنة 643 / 1245 بعد أن «كان أهل الغرب جميعا مرتقبين لوصول الأمير أي زكرياء من تونس» على حد تعبير ابن عذارى⁽⁸⁾ . وارتقابهم في حد ذاته قد يدل على أنه لم يكن هنالك أي تمييز مبدئي بين الأقاليم لا من طرف المحكوم ولا من طرف الحاكم .

نستنتج من كل هذا أن الحركات الوحدوية التي ظهرت بالمغرب الكبير قد اعتبرت نفسها دائما كما اعتبرها الأهالي مجرد حركات داخلية أو أهلية أصيلة ولم تكن في ذهن معاصريها بأجنبية ولا دخيلة أو متطفلة . نستنتج كل هذا من خلال تعامل المعنيين بالأمر مع المجال المغربي وحدوده ومحتواه البشري .

أما دراسة الظرفية التاريخية التي تبلورت فيها هذه الحركات وبرزت إلى الوجود . فلسوف تؤكد ما رأيناه حتى الآن . إلا أننا سوف نحاول التركيز من خلالها على الدوافع السياسية والاقتصادية التي كانت تقف وراء العمل الوحدوي وتحركه من الداخل وتدفع به إلى الصراع من أجل البقاء والاستمرار .

ما هي هذه الظرفية إذن ؟

2 - الظرفية والدوافع :

(1) الظروف العامة :

بالنسبة للظروف الدولية العامة التي أحاطت بكل من حركات الزيريين والحمايين والمرابطين والموحدين وبني مرين . يمكن أن نسجل الملاحظات الأساسية التالية :

أولا : نلاحظ أن ظهور الحركات الوحدوية الأولى قد أتى متزامنا مع البوادر الأولى للتحويل الجذري الذي سيعرفه العالم بعد بضعة قرون كما أحس بذلك ابن خلدون وسجله في مقدمته⁽⁹⁾ . ذلك أن الغرب في هذه الفترة قد أخذ يخطو

(8) لنا حول هذه المحاولات الحفصية دراسة لم تنشر بعد . وبالنسبة لوثيقة بيعة أهل مكناسة وموقف أهل الغرب . انظر ابن عذارى : البيان المغرب . القسم الموحدى . تطوان 1960 . ص 373 — 378 .

(9) ابن خلدون : المقدمة . القاهرة . المطبعة التجارية . ص 32 — 33 .

خطواته الأولى نحو نهضته الصغرى المعروفة بنهضة القرن الثاني عشر . بينما يلاحظ في نفس الوقت أن العالم العربي الاسلامي قد أخذ يخطو بدوره في الاتجاه المعاكس لينزلق قليلا قليلا نحو التقوقع والاجترار .

ثانيا : هذا التعارض المظهري بين المعسكرين المتجاورين . يوازيه ويؤازره في الحقيقة تعارض عميق من حيث الاتجاه الاجتماعي والاقتصادي : بالغرب ظهر الاهتمام بالبوادي تبعا لتطور اجتماعي عام أصبح اليوم معروفا معرفة دقيقة من لدن المختصين . وبالتالي فقد أخذت الأرياف تستفيد من إمكانياتها الخاصة وإمكانيات المدن والقرى فتتقدم عمرانيا واقتصاديا وبشريا منذ منتصف القرن الحادي عشر⁽¹⁰⁾ . وابتداء من نفس التاريخ أخذت البحرية الملاحية تنمو بالموانئ الإيطالية وبيعض موانئ الشمال فترتب عن ذلك نشاط تجاري متوثب وإنعاش اقتصادي لختلف الأسواق الأوروبية الغربية بالمدن والأرياف على السواء⁽¹¹⁾ .

في المقابل يلاحظ أن البوادي بالعالم العربي الإسلامي قد أصبحت في جملتها مهددة . وبانتظام . من طرف حركات بدوية متعددة الأصناف والأجناس⁽¹²⁾ . فكانت النتيجة ان اضطربت شبكات المواصلات وانقطع التواصل بينها وتضرر الاقتصاد كما تضرر العمران بوجه عام . وكانت النتيجة بالتالي أن تقوت النزعة إلى الاستقلال الإقليمي وأصبح التعامل الجهوي ضرورة ملحة وأسبقية حيوية أكثر من ذي قبل .

في هذا الإطار العام نشأت الحركات الوجودية المغربية . لكن بجانب هذه المعطيات المؤطرة . هنالك خصوصيات عملت على تلوين نفس الحركات بلون خاص يجب أن نتعرف عليه .

(10) أنظر :

G. Duby : L'économie rurale et la vie des campagnes dans l'Occident médiéval, Paris, Aubier éd., 1962, I, 155-169 ; id : Guerriers et paysans, Paris, Gallimard éd., 1973, 200-204 et 299-300 ; J.P. Poly et E. Bournazel : La mutation féodale, Xe - XIIe S., Paris P.U.F., éd., 1980, 380-81 et 482-489.

(11) أنظر :

P. Chaunu : l'expansion européenne du XIIIe au XVe S., Paris, P.U.F., 1969, 88-93

(12) أنظر :

M. Lombard : L'Islam dans sa première grandeur, Paris, Flammarion éd., 1971, 234-239 ; R. Mantran : L'expansion musulmane, Paris P.U.F., 1979, 207-215 ; D. Sordel : L'Islam médiéval, Paris, P.U.F., 1979, 60-65.

(2) الخصوصيات والدوافع المباشرة :

أولاً : يلاحظ أن هذه المحاولات قد اتسمت بطابع الاستقلال السياسي الفعلي عن الشرق . ظهرت الظاهرة مع أول محاولة وحدوية عندما استقلت إفريقية عن القاهرة . ورغم الاتصال الرمزي بالمستظهر العباسي من طرف يوسف بن تاشفين . فإن الدولة المرابطية لم تسر أبداً في خط التبعية أثناء مدة حكمها . ومعلوم من جهة أخرى أن الموحدون قد اتخذوا من مناهضة الزعامات الشرقية مبدأ لم يحددوا عنه أبداً فيما نعلم . أما الدولة المرينية . فقد أقامت نوعاً من العلاقات الودية مع هذه الزعامات دون أن يؤدي ذلك إلى أي تنازل أو ارتباط رسمي⁽¹³⁾ .

ثانياً : رغم الميل إلى الاستقلال الفعلي عن الشرق . يلاحظ أن جميع هذه الحركات قد وضعت نفسها بشكل أو بآخر في إطار المشروعية الشرقية . فالحركة الزيرية - الحمادية قد اختارت المشروعية العباسية شكلياً لتنتعق من قبضة الفاطميين . إلا أنها لم تلبث أن عادت إلى المشروعية الفاطمية عندما تبين عجزها عن مواجهة الهلاليين⁽¹⁴⁾ . والحركة المرابطية بحكم انتسابها إلى المذهب المالكي السني قد بادرت إلى إيفاد رسالها إلى بغداد بمجرد قيامها بحركتها الوحدوية نحو الأندلس⁽¹⁵⁾ . أما الحركة الوحدوية الموحدية . فقد اختارت بكل بساطة أن تطمح هي نفسها إلى حكم الشرق وأن تقيم مشروعيتها على الانتساب إلى الشرف أولاً ثم

(13) حول العلاقات بين هذه الدول وزعامات الشرق . يمكن الرجوع إلى المقالات الآتية :

R. Brunschvig : Un aspect de la littérature historico-géographique de l'Islam. in Mélanges Gandefroy Demombynes, Le Caire, 1935-45, 147-58 ; Gandefroy Demombynes : Une lettre de Saladin au Calife almohade, in Mélanges R. Rasset Paris, Ernest Leroux éd., 1925, II, 279-304 ; M. Canard : Les relations entre les Mérinides et les Mamelouks, A.I.E.O., Alger 1939-41, 71-72.

(14) أنظر :

H.R. Idris : La Berbérie orientale sous les Zirides, Paris Adrien-Maisonneuve, 1962, I, 205-206.

(15) أنظر في الموضوع حسين مؤنس : سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين . صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمطرد . المجلد الثاني . 1954 . عدد 1 . 2 . ص 84 — 55 .

E. Lévi-Provençal : Titre souverain des Almoravides et sa légitimation, Arabica, II, Fasc. 3, septembre 1955, 265-280 ; Max Van Berchem : Titres califiens d'Occident, J.A. 1907, IX, 267-298.

إلى القرشية عندما صفا الجو لبني عبد المومن⁽¹⁶⁾ . وعندما حاول المرينيون التوجه نحو تلمسان في الأوائل ثم نحو إفريقية من بعد . نلاحظ أنهم تسلحوا تارة بالانتساب إلى العدنانية وتارة بالاستناد إلى تركية أشراف المشرق ثم إلى تركية أشراف المغرب الأقصى فيما بعد⁽¹⁷⁾ .

وهكذا نجد أن المغرب الكبير قد حاول توحيد نفسه عن طريق الانفصال . غير أن هذا الانفصال قد وضع نفسه في إطار ديني يعكس الرغبة في الانتماء إلى دار الإسلام وإلى الأمة الإسلامية . وبالتالي إلى نفس الأسرة الثقافية التي كان يعمل على الاستقلال عن رؤسائها في تسيير شؤونه الخاصة من الناحية العملية .

ثالثا : وراء هذه المعطيات السياسية والثقافية . هنالك الدور الحاسم الذي أخذت تلعبه المنطقة على صعيد المبادلات التجارية الدولية . وهو دور تمتد جذوره في الواقع إلى القرنين الثاني والثالث للهجرة أو التاسع والعاشر للميلاد . هذا الدور أصبح اليوم معروفا كظاهرة اقتصادية . والذي يهمن نحن هنا إنما هو إثارة الانتباه إلى بعض جوانبه المتصلة بالموضوع :

١ - بالنسبة للفترة الممهدة لفترة محاولات التوحيد . يلاحظ أن المنطقة قد أخذت تلعب دورا حيويا في الربط بين السودان والأبيض المتوسط بجناحيه وظيفتيه . وتأسست في هذه الفترة إمارات تجارية بربرية كإمارة سجلماسة وإمارة تاهرت وإمارة برغواطة . وكلها إمارات استطاعت أن تستقل سياسيا بنفسها بفضل الطرق وتجارة السودان . وعندما فرضت الخلافة الفاطمية وجودها بالمنطقة دخلت في صراع مرير مع الخلافة الأموية الأندلسية طيلة القرن الرابع الهجري أو العاشر للميلاد . وكان الصراع يدور في الواقع حول الطرق التجارية والرغبة في احتكارها . واستطاع الفاطميون في النهاية بفضل مداخيل هذه الطرق أن يحققوا حلمهم في العودة إلى الشرق والاستيلاء على كل من مصر وبلاد الشام⁽¹⁸⁾ .

(16) يرجع مثلا إلى كتاب المعجب للمراكشي حول النسب الرسمي لكل من ابن تومرت وعبد المومن بن علي . طبعة القاهرة 1949، ص 178 و196-197 وكذلك ابن خلدون : المقدمة . القاهرة . المكتبة التجارية . ص 26 - 27 .

(17) أنظر محمد القبلي : مساهمة في تاريخ التمهيد لظهور دولة السعديين . مجلة كلية الآداب بالرباط . العدد 3 / 4 . مارس 1980 . ص 7 - 59 .

(18) حول هذه المرحلة . هنالك دراسة مستفيضة في الموضوع . انظر الحبيب الجنحاني :

هذه ملاحظة سريعة تظهر إمكانيات المنطقة من حيث تمويل الحركات السياسية وإقامة الدول في إطار معاكس لإطار الوحدة . أي في إطار التفرق الذي تميزت به المنطقة قبل الفترة التي تهمنا .

ب — أما بالنسبة للفترة التي تهمنا . فالملاحظ أنها قد دشنت بمبادرة فاطمية كان من شأنها أن تؤدي إلى تعطيل هذه الإمكانيات التجارية للمنطقة أو إضعافها على الأقل . المبادرة معروفة لا تحتاج إلى أي تقديم . وبغض النظر عن المناقشات التي دارت ولا تزال مستمرة حول نتائج قدوم الهلاليين والسليميين إلى المنطقة⁽¹⁹⁾ . فإن مما لا شك فيه أن العملية في حد ذاتها كانت عملية انتقامية بالدرجة الأولى . ومما لا شك فيه أيضا أن هذه العملية قد أصابت في الصميم شبكة الطرق الجنوبية بكل من إفريقية والمغرب الأوسط بصفة لا رجعة فيها . تشهد بذلك عدة وثائق معاصرة تتمثل في استفتاءات الأهالي وفتاوى الفقهاء في الموضوع⁽²⁰⁾ . تشهد به هذه الوثائق وتؤكد كـ كتب الرحلات المعاصرة بدءا برحلة الإدريسي وانتهاء برحلة ابن بطوطة أو ابن الحاج التميمي ومرورا برحلة التجاني ورحلة العبدري مثلا⁽²¹⁾ . ويتوج كل هذه الشهادات ميل فقهاء الفترة كلها إلى إسقاط فريضة الحج على

المغرب الاسلامي . الحياة الاقتصادية والاجتماعية . ق 3 — 4هـ / 9 — 10م . تونس 1978 .

(19) حول نتائج هذه المبادرة وما دار حولها من مناقشات . يمكن الاكتفاء بالمراجع الآتية :

H/R. Idris : op. cit., I, 205-247 ; id : Problématique de l'épopée sanhajienne en Berbérie orientale (Xè — XIIIè S.), A.I.E.O., Alger, XVII, 1959, 243-255 ; G. Marçais : La Berbérie musulmane et l'Orient au Moyen Age, Paris, Aubier éd., 1946, 163-171 ; A. Laroui : l'Histoire du Maghreb, Paris — Maspéro éd., 1970, 139-146 ; J. Poncet : Le mythe de la catastrophe hilalienne, Annales E.S.C., Sept. Oct. 1967, 1099-1120.

(20) انظر أحمد بن يحيى الوئشريسي : المعيار . فاس 1314 — 1315 . ج 5 ص 59 — 60 . 61 . 62 — 67 . 78 . 81 وج 6 . ص 101 — 103 وأيضاً ج 2 . ص 338 — 340 .

(21) الإدريسي : نزهة المشتاق . نابولي — روم . 1975 . ج 3 ص 262 . 263 . 264 . 265 . 269 . 270 . التجاني : رحلة التجاني . تونس 1958 . ص 14 و 15 — 22 . العبدري : رحلة العبدري . الرباط 1968 . ص 4 . 9 — 10 . 76 — 77 . 85 — 87 . ابن بطوطة : رحلة . بيروت 1960 . ص 19 . ابن الحاج : فيض العباب . مخطوط بالخزانة الملكية بالرباط . رقم 3267 . خاصة ورقات 199 — 275 .

المغاربة أجمعين «بسبب تعذر طريق البر» كما يقولون . إلى درجة أن منهم من كان يجذ استئجار سفن النصارى رغم كراهيته عند جمهور المالكية ويفضل هذا الحل على السفر عن طريق البر «تجنباً للالقاء بالنفس إلى التهلكة» كما يقولون أيضاً (22) .

وسواء أكانت الضربة موجهة إلى شبكة الطرق عن قصد أم عن غير قصد . فالذي لا شك فيه أن نزول البدو بجنوب إفريقية ثم بجنوب المغرب الأوسط قد أدّى إلى تيجتين أساسيتين بالنسبة لقسم هام من الفترة التي تمهنا :

— من جهة . أخذت القوافل تبتعد عن هذين الإقليمين وتجه نحو الغرب . وصادفت هذه العملية ظهور حركة قوية متوثبة بأقصى الجنوب الغربي للمنطقة فاستفادت القوافل واستفادت الحركة المرابطة على السواء . وهذه الظاهرة هي التي حكمت موضوعياً برجوح كفة المغرب الأقصى فيما بين منتصف القرن الحادي عشر وبداية القرن الثالث عشر للميلاد (23) .

— من جهة أخرى . وتبعاً لهذا الوضع . ستكتف العلاقات التجارية للمنطقة مع الغرب الأوروبي على حساب الشرق الأوسط . وصادفت هذه الوضعية ازدياد حاجيات الغرب بسبب ما أشرنا إليه آنفاً فأصبح للمغرب دور أساسي في إنعاشه الاقتصادي . وهذا مما أدّى إلى تنشيط الملاحة التجارية الأروبية وتعدد موانئها ودخولها في منافسات تعتبر من أهم مميزات الفترة . واندماج المغرب بناء على كل هذا في شبكة اقتصادية إفريقية غربية سوف تتحكم في مصيره على المدى البعيد نظراً لعدم اهتمامه بتنمية بحريته التجارية الخاصة به (24) .

(22) الونشريسي : نفس المصدر . ج 1 ص 341 - 351 . العبدري : نفس المصدر . ص 83 - 84 .

(23) حول مختلف المراحل التي مرت منها هذه الطرق حتى منتصف القرن الثاني عشر . أنظر :

C. Vanacker : Géographie économique de l'Afrique du Nord, selon les auteurs arabes du IX^e siècle au milieu du XII^e S., Annales E.S.C., Mai-Juin 1973, 659-680 ; M. Lombard : op. cit., p. 71-74 ; Xavier de Planhol : Les fondements géographiques de l'histoire de l'Islam, Paris Flammarion éd., 1968, 140-151 ; V.M. Godinho : L'économie de l'empire portugais aux XV^e et XVI^e S., Paris, 1969, 116-117 et 122-123.

(24) حول ارتباط مصير الدولة المغربية بهذه القضية . أنظر :

وعلى كلِّ فإنَّ تحول الطرق في بداية التجربة نحو الجناح الغربي من المنطقة قد جعل من العملة المرابطة لا عملة دولية فحسب . ولكن جعل منها العملة الدولية الأولى . وبما أنَّ الأرباح الناتجة عن تسويق الذهب من الجنوب إلى الشمال في العصر المرابطي قد تجاوزت أحيانا نسبة الألف بالمائة⁽²⁵⁾ . فقد كان من الطبيعي أن يشتد التنافس بين مختلف العصبية حول هذه التجارة من جهة . ثمَّ أن تحاول العصبية المتغلبة من جهة أخرى إخضاع أكبر مجال طرق ممكن من المنطقة . هذا العامل الاقتصادي كان من وراء التجربة النموذجية التي قام بها الموحدون فيما نعتقد . وهو نفسه الذي كان من وراء المحاولات الخفصية والعبد الوادية والمرينية فيما بعد⁽²⁶⁾ . غير أن تقدم البدو البطيء نحو الغرب كان قد بلغ منتهاه مع بداية القرن الثالث عشر . والحزام الصحراوي أصبح كله عمليا في قبضة القبائل العربية المتنافسة في منتصف القرن . وهكذا تعمم نفس الوضع فاكسح الحزام الصحراوي كله حتَّى شواطئ الأطلسي . وبتكافؤ فرص الإخلال بأمن القوافل . لم يعد في استطاعة أي من تونس أو فاس أو تلمسان أن تفرض سيطرتها عمليا على الشبكة كلها ولا على أي جزء منها بصفة قاهرة . ومن هنا أتت قلة الإمكانات الضرورية لتوحيد المنطقة بصفة حازمة وضبطها من طرف ورثة الدولة الموحدية كما تشهد بذلك المحاولات المرينية على الخصوص .

* * * *

Cl. Cahen : Quelques mots sur le déclin commercial du monde musulman à la fin du Moyen-Age, in Studies in the Economic History of the Middle East, ed. M.A. Cook, 1970, 31-36 ; Ch. E. Dufourcq : Commerce du Maghreb médiéval, Actes du Premier Congrès d'histoire et de civilisation du Maghreb, Tunis, 1979, I, 164-168.

وأيضاً محمد القبلي : ما لم يرد في كتابات ابن خلدون . ضمن أعمال ندوة ابن خلدون . الرباط . 1981 . خاصة ص 352 — 355 .
(25) حول هذه الجوانب . أنظر على الخصوص :

M. Malowist : Quelques observations sur le commerce de l'or dans le Soudan occidental au Moyen-Age, Annales E.S.C., Nov. — Déc. 1970, 1630-1636 ; Roland A. Messier : The Almoravids, west african gold and the gold currency of the mediterranean basin, in Journal of the Economic and Social History of the Orient, Vol XVII, Part I, 1974, 31-49 ; R. Brunschvig : Esquisse d'histoire monétaire almohado-hafsîde, in Mélanges William Marçais, Paris 1950, 63-88.

(26) حول ارتباط الدولة المغربية كمؤسسة بهذه التجارة الخارجية ومساهمتها في الاستفادة منها . نفس المراجع المشار إليها في التعليق 24.

يبقى بعد هذا ان نتساءل عما ترتب عن التجارب الوجدانية المتوالية بالنسبة لمفهوم الوحدة ذاته . كان هذا المفهوم يتلخص في شعور تلقائي بالانتماء لنفس المجال الجغرافي كما رأينا . والغالب أن هذا الشعور العاطفي قديم قدم سكان المنطقة أنفسهم . فماذا أدخل يا ترى من جديد على هذا الشعور بعد قيام مختلف التجارب التي نتحدث عنها ؟

(3) النتائج والمخلفات

يكفي أن نتصفح أي نوع من أنواع المصادر الحفصية - العبد الوادية - المرينية لنلاحظ أن الوحدة لم تعد وحدة مجال أو تراب فقط . بل إنها قد تعدت هذا المستوى فأصبحت وحدة حقل ثقافي وسط : رحلات علمية واتصالات صوفية شعبية وغير شعبية في جميع الاتجاهات . إجازات واستجازات ومراسلات من كل جانب . تبادل على مستوى الإفتاء والاستفتاء يدل على وحدة المعطيات والنوازل ووحدة أدوات التفكير والاجتهاد⁽²⁷⁾ . العبدري في رحلته نحو الحجاز لا يميز بتاتا بين الأمصار العلمية المغربية كمتقف من جنوب المغرب الأقصى . نراه يتألم لما آلت إليه الحياة الثقافية والأحوال العمرانية بمعظم هذه الأمصار في نهاية القرن السابع للهجرة أو الثالث عشر للميلاد . وفجأة يتنفس الصعداء ويسترجع الأمل عند دخوله مدينة تونس فيقول : «ولولا أنني دخلتها لحكمت بأن العلم في أفق الغرب قد محي رسمه . وضاع حظه وقسمه»⁽²⁸⁾ .

هذا الشعور هو نفسه الذي سيدفع ولا شك بأي الحسن المريني إلى ضم علماء من تلمسان إلى بعض زملائهم من فاس ليستصحب الجميع إلى المغرب الأدنى ضمن حملة أراد لها أن تكون حملة ثقافية حسب ما يبدو . والذكريات التي يسجلها ابن خلدون عن هذه الحملة وقدم علماءها إلى تونس واستفادته منهم كتلميذ أشهر من أن نقف عندها⁽²⁹⁾ . وما يذكره عن العلماء الذين رافقوا أبا عنان من

(27) أنظر في الموضوع . محمد المنوفي : الصلات الثقافية بين المغرب وتونس الحفصية . ضمن مجموعة مقالات بعنوان ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين . الرباط . 1979 . ص 311 - 352 .

(28) العبدري . نفس المصدر . ص 42 .

(29) ابن خلدون : التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا . تحقيق ابن تاويع الطنجي . القاهرة 1951 . ص 19 - 55 .

بعد إلى افريقية شبيه إلى حد بعيد بما يذكره عن حملة أبيه⁽³⁰⁾ . والظاهرة في حد ذاتها قد تشير إلى لجوء أولي الأمر في منتصف القرن الثامن الهجري إلى الاستعانة بالعلماء والمتقنين وإشراكهم في إنجاز المشاريع الوحدوية التي كانوا يخططون لها .

هل اقتنع الرأي العام المثقف بضرورة المشاركة ؟ وهل توفيق الحكم المريني في تجربته السياسية الثقافية هذه ؟ شيء لا يهم في نظرنا لسبب بسيط . وهو أن المثقف المغربي لم ينتظر هذه التجربة ليعبر عن اهتمامه بمشاكل المنطقة ككل . فأمثال العبدري قبل التجربة الوحدوية المرينية كثيرون . بعض النماذج فقط : نموذج من العصر المرابطي وآخر من العصر الموحيدي .

في العصر المرابطي . عالم من توزر سبق أن تتلمذ للإمام المازري وعرف بأبي الفضل ابن النحوي . نزل هذا العالم في عهد علي بن يوسف بن تاشفين بمدينة سجلماسة وحاول التدريس بها فطرد لمحاولته تدريس مادة محظورة آنذ من طرف فقهاء المالكية هي مادة الأصول . لم يرجع ابن النحوي إلى توزر أو إلى القلعة حيث لم يكن للمرابطين وجود وإنما قصد مدينة فاس واستقر بها . هذه واحدة . والثانية نقتبسها مباشرة من بعض المصادر التي تتحدث عن الرجل . يقول صاحب كتاب التشوف في مطلع القرن السابع للهجرة رواية عن ابن حزرهم : « لما وصل إلى فاس كتاب علي بن يوسف بالتجريح على كتاب الإحياء وأن يخلف الناس بالآيمان المغلطة أن الإحياء ليس عندهم . ذهب إلى أي الفضل أستفتيه في تلك الآيمان فأفتى بأنها لا تلزم⁽³¹⁾ . أما ابن مريم . صاحب البستان . فقد ذكر أن أبا الفضل « قد انتصر (أي احتج) وكتب إلى السلطان وأفتى بعدم لزوم تلك الآيمان وانتسخ الإحياء في ثلاثين جزءا... »⁽³²⁾ وفي كل هذا ما يدل على أن العالم التوزري لم يكن يشعر ثقافيا بالغربة وبما يواكبها من حذر أو تجنب لاتخاذ المواقف الشجاعة ضد الحاكمين وتحدي الجميع .

(30) ابن خلدون : المصدر نفسه . ص 57 - 66 .

(31) التادلي : كتاب التشوف إلى رجال التصوف . الرباط 1958 . ص 73 .

(32) ابن مريم : البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان - الجزائر 1908 . ص 301 وانظر حول ابن النحوي كذلك :

ابن قنفذ : أنس الفقير وعز الحقير . الرباط 1965 . ص 107 - 108 .

أحمد بابا : نيل الابتهاج . القاهرة 1351 . ص 349 - 350 .

ابن مريم : المصدر السابق . ص 299 - 304 .

هذا بالنسبة للفترة المرابطية .

أما بالنسبة للفترة الموحدية . فالتماذج التي تشهد بمشاركة المثقف في الحياة العامة خارج مسقط رأسه بالمنطقة كلها كثيرة ومتنوعة . فهناك المربون ومؤسسو المدارس الروحية كالشيخ أبي مدين الغوث وأبي الحسن الشاذلي وأبي محمد صالح . وكلهم قد اتخذوا من التراب المغربي حقلا للتوعية الدينية والتربية الصوفية . وهنالك الفقهاء الذين وقفوا في وجه دعاة التفرقة بعيدا عن العاصمة وبعيدا عن كل ترغيب أو ترهيب . من هؤلاء الفقهاء عالم من بجاية يسمّى بأبي علي حسن بن علي المسيلي . دخل عليه الميورقيون من بني عمومة المرابطين وأرغموه على البيعة فامتنع وقال بشيء من التحدي والسخرية : « لا نباع من لا نعرف هل هو رجل أو امرأة »⁽³³⁾ إشارة بالطبع إلى عادة رجال لتونة في حمل اللثام .

وهكذا يتبين لنا أن الشعور بالانتماء إلى نفس المجال يحكم الجغرافية قد تعمق بحكم التاريخ . لقد أضيف إلى المجال الجغرافي الموحد مجال تاريخي موحد . هذا المجال التاريخي الموحد لم يكن وليد الصدفة بطبيعة الحال . لقد أتت نتيجة لتراث بشري معين وتركيب اجتماعي معين وظيفية اقتصادية معينة .

ولم تلبث أرضية المعطيات الثابتة أن التحمت بمكتسبات التاريخ المتجددة فتمحّض عن ذلك تطور في الشعور بالانتماء فيما يبدو . لقد ارتقى هذا الشعور من مستوى الانتماء التلقائي إلى مستوى التجاوب والتمازج والانصهار . وأهم ما نتج مباشرة عن المحاولات الوحدوية في نظرنا أن تبلور شعور قوي بالانتماء الواعي لنفس الحقل الثقافي : ولم يكن لهذا الشعور بالطبع ان يقتصر على العلماء والمصلحين وإنما كان من الضروري أن ينعكس على جمهورهم وأتباعهم بالمنطقة كلها .

وبذلك تكون المحاولات الوحدوية الآتية المتوالية قد أفضت إلى نتيجة أساسية تجاوزت كلا من الآتية والحكام جميعا . هذه النتيجة تلخص في توصيف حقل ثقافي مغربي متميز له مدارسه وأعلامه ولونه الخاص . لقد أصبح هذا الحقل في النهاية عنصرا من العناصر الحاسمة التي يحسب لها حسابها في تثبيت دعائم الوحدة

(33) أبو العباس الغبريني : عنوان الدراية - بيروت 1969 - ص 34 . أحمد بابا : المصدر السابق . ص 104 .

وتركيزها . فكانت النتيجة النهائية أن فرضت الوحدة الثقافية وجودها على الوحدة السياسية فتزلت هذه عند حكم تلك مع نهاية التجربة كلها ونهاية ما يسمى بالعصر الوسيط .

لكن ماذا بعد نهاية التجربة ونهاية العصر الوسيط ؟

وماذا عن كل هذا الرصيد الوحدوي منذ الافتراق ؟

سؤالان من الصعب علينا أن لا نطرحهما . وإن كان من البديهي أن الذاكرة عند الشعوب لا تنسى كل شيء وأن تراثها لا يمكن أن ينقرض كله .

17 أكتوبر 1981

محمد القبلي

جامعة محمد الخامس - الرباط

*

حفريات عن شخصية يعقوب المنصور

استنطاق النصوص الواردة في المصادر التاريخية أحسن وسيلة للتعمق في دراسة التاريخ وإبراز جملة من المشاكل التي يجب أن يتجه إليها البحث . هذا بشرط أن نتجنب الشطط في عملنا فلا نستخرج من النص أكثر مما يريد أن يقوله ولا نكتفي بالقراءة السطحية والسريعة . التي هي غالبا قراءة الأغلبية . الساحقة من القراء أي بالجملة أن نلتزم بقانون : لا افراط ولا تفريط .

نستطيع أن نقول إن النصوص التاريخية لها ظاهر وباطن وهذا شيء لا يعرفه إلا من تمرس بها ووقف عندها ومعها وقفات طويلة . فالظاهر هو تلك المجموعة من المعلومات التي يلتقطها القارئ العجلان التقاطا يكاد يكون ميكانيكيا . وأما الباطن فهو ما تدفع إليه تلك المعلومات من استنتاجات وعمليات استكشافية أي من اقتناص المجهول من المعلوم . فإذا عرفنا كيف نستخرج بطريقة الاستنطاق المنهجي ما يكمن في النص من خبايا . نكون آنذاك قد نفذنا إلى باطنه . طبعاً إن النصوص تختلف من حيث قيمة باطنها أي من حيث عطاءها التاريخي . ولكن مهما قلت قيمتها فإنها لا بد من أن تمدنا ببعض الفوائد . شريطة أن نعاملها بطريقة علمية صحيحة وأن لا نتعسف في استعمال الخيال وتقديم الفرضيات والخروج باستنتاجات تتجاوز بكثير العناصر المدرجة بالنص . فالمنهج الصحيح يتركز على نوع من الحكمة والاحتياط⁽¹⁾ .

(1) للتعرف على وجهة نظرنا بتفصيل . يحسن الرجوع إلى المقدمة التي خصصناها لهذا الموضوع في كتابنا عن النصوص التاريخية بعنوان «الإسلام منذ الانطلاقة الأولى إلى نهاية الدولة الأموية» وكذلك إلى النموذج الذي الحقناه بتلك المقدمة .

وقد ارتأيت في هذا البحث الذي خصصته للتعرف على المنصور الموحيدي أن أنطلق من نصين اقتبستهما من كتاب «المعجب» لعبد الواحد المراكشي . وكما سيرى القارئ فإن هذا المنهج له مزيته الكبرى . لأنه لا يترك للبحث الحرية في سلوك الطرق السهلة واجتناب كل ما هو وعر وشائك . بل يقيد بمتبعة كل العناصر التاريخية المطروحة في النص ويلزمه إن كان نزيها في عمله . بالخوض فيها و طرح ما يجب أن يطرح في شأنها من أسئلة سواء كان لديه جواب عنها أم لم يكن .

النص الأول

وكان في جميع أيامه وسيره مؤثرا للعدل . متحررا له بحسب طاقته وما يقتضيه اقليمه والأمة التي هو فيها . كان في أول أمره أراد الجري على سنن الخلفاء الأول . . . فمن ذلك أنه كان يتولى الامامة بنفسه في الصلوات الخمس . لم يزل على ذلك مستمرا شهرا إلى أن أبطأ يوما عن صلاة العصر ابطاء كد وقتها يفوت وقعد الناس ينتظرونه . فخرج عليهم فصلى ثم أوسعهم لوما وتأنيا . وقال : ما أرى صلاتكم الا لك . والا فها منعكم عن أن تقدموا رجلا منكم فيصلي بكم ؟ أليس قد قدم أصحاب رسول الله ﷺ عبد الرحمن بن عوف حين دخل وقت الصلاة وهو غائب ؟ أما لكم بهم اسوة وهم الأئمة المتبعون والهادة المهتدون ؟ فكان ذلك سببا لقطعه الامامة .

وكان يقعد للناس عامة . لا يحجب عنه أحد من صغير ولا كبير : حتى اختصم إليه رجلان في نصف درهم . فقضى بينهما . وأمر الوزير أبا يحيى صاحب الشرطة أن يضربهما ضربا خفيفا تأديبا لهما . وقال لهما : أما كان في البلد حكام قد نصبوا لمثل هذا ؟ فكان هذا أيضا مما حملته على التعود في أيام مخصوصة لمسائل مخصوصة لا ينفذها غيره .

ولما ولى أبا القاسم بن بقي المتقدم الذكر (١) كان فيما اشترط عليه أن يكون قعوده بحيث يسمع حكمه في جميع القضايا فكان يقعد في موضع بينه وبين أمير المؤمنين ستر من ألواح .

وكان قد أمر أن يدخل عليه أمناء الأسواق وأشياخ الحضر في كل شهر مرتين يسألهم عن أسواقهم وأسعارهم وحكامهم .

وكان إذا وفد عليه أهل بلد فأول ما يسألهم عن عماهم وقضاتهم وولاتهم . فإذا أثنوا خيرا قال : اعلموا أنكم مسؤولون عن هذه الشهادة يوم القيامة . فلا يقولن أمرؤ منكم الا حقا وربما تلا في بعض المجالس : «يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين» .

ولما خرج إلى الغزوة الثانية سنة 92 وهي الغزوة التي كانت بعد الوقعة الكبرى التي أذل الله فيها الأذفنش وجموعه وأعز الاسلام وأنصاره - كتب قبل خروجه إلى جميع البلاد بالبحث عن الصالحين والمنتمين إلى الخير وحملهم إليه . فاجتمعت له منهم جماعة كبيرة كان يجعلهم كلما سار بين يديه فإذا نظر إليهم قال لمن عنده : هؤلاء الجند لا هؤلاء ويشير إلى العسكر فكان في ذلك شيئا بما حكى عن قتبية بن مسلم والي خراسان حين لقي الترك وكان في جيشه أبو عبد الله محمد بن واسع . فجعل يكثّر السؤال عنه . فأخبر أنه في ناحية من الجيش متكئا على سية قوسه رافعا اصبعه إلى السماء ينضنض . فقال قتبية : لأصبعه تلك أحب إلي من عشرة آلاف سيف .

ولما رجع أمير المؤمنين أبو يوسف من وجهه هذا . أمر هؤلاء القوم بأموال عظيمة فقبل منهم من رأى القبول ورد من رأى الرد فتساوى عنده - رضي الله عنه - الفريقان وقال : لكل مذهب . ولم يزد هؤلاء ردهم ولا نقص أولئك قبولهم .

وكان كثير الصدقة . بلغني أنه تصدق قبل خروجه إلى هذه الغزوة - أعني التي كانت فيها الواقعة الكبرى - بأربعين ألف دينار . خرج منها للعامّة نحو من نصفها والباقي في القرابة . أدركتهم وقد قسموا مدينة مراكش أرباعا . وجعلوا في كل ربع أمناء معهم أموال يتحرون بها المساتير وأرباب البيوتات . وكان كلما دخلت السنة يأمر أن يكتب له الايتام المنقطعون فيجمعون إلى موضع قريب من قصره . فيختنون ويأمر لكل صبي منهم بمقتال وثوب ورغيف ورمانة . وربما زاد على المقتال درهمين جديدين هذا كله شهادته لا أنقله عن أحد من الناس .

عبد الواحد المراكشي : المعجب

تحقيق محمد سعيد العريان

الشرح

1 - تقديم النص

هذه فقرات مقتطفة من كتاب «المعجب» الذي هو تاريخ مختصر لبعض عصور المغرب والأندلس في عهد الاسلام والكتاب لا يدخل في نوع الحوليات التي يتتبع المؤلفون فيها تاريخ الأحداث سنة بعد أخرى . بل هو تاريخ كتب بطريقة حرة لم يخضع فيها المؤلف لمثال معين . ولعل هذا راجع إلى الظروف الخاصة التي وقع فيها تأليف «المعجب» والتي يتحدث عنها المؤلف في المقدمة .

وليست لدينا عن عبد الواحد المراكشي مؤلف المعجب معلومات مستقاة مباشرة من كتب التراجم المعتادة . ولم تصلنا ترجمته عن أحد معاصريه . ولا تعرض له أحد من لقيه أو عرفه بالذكر الصريح أو بالتلميح . وانما نعرفه مما قاله عن نفسه في كتابه ويمكننا أن نلخص ذلك في العناصر التالية :

اسمه الكامل أبو محمد عبد الواحد بن علي محيي الدين التميمي المراكشي ولد في سنة 581هـ بمراكش وغادرها إلى فاس وهو ابن تسع سنوات . وهناك أتم تعليمه الأساسي وفي سن الثانية والعشرين رحل إلى الأندلس فكان له هنالك اتصال بالأمير أبي اسحاق بن يعقوب المنصور . حاكم أشبيلية . الذي حرص على مودته كما أنه اغتنم الفرصة ليستفيد من الدروس التي كان يلقيها بقرطبة العالم الأديب أبو جعفر الحميري .

وفي سنة 610هـ نراه يعود إلى مراكش . لكن المقام لم يطب له في المغرب لأسباب لا يشرحها في كتابه . مما يدفع به للرحيل إلى المشرق حيث ينتقل بين مصر والحجاز والعراق . وفي هاته البلاد يستقر ويؤلف كتابه «المعجب» بأقترح من أحد الوزراء العباسيين . ولا ننسى أن المنافسة كانت قوية آنذاك بين الخلافة العباسية والخلافة الموحدية . وأن البلاط العباسي كان راغبا لهذا السبب ولا شك في الحصول على معلومات طرية عن المغرب ودولته من رجل لم يكن مغربيا بالأصل والشأة فقط . بل كان من العارفين بدولة الموحدين والمطلعين على شؤونها كما يظهر

ذلك بوضوح من خلال كلامه . فالكتاب بمثابة تقرير مفصل وواسع عن المغرب يقدمه للبلاط العباسي . ولكنه تقرير رجل معتر ببلاده حريص على إبراز مزاياها مع سلوك سبيل الاعتدال واجتناب المبالغة . وقد ذهب الأستاذ محمد سعيد العريان ناشر الكتاب بمصر إلى أن سبب هجرة عبد الواحد المراكشي هو الخوف والفرار من الفتنة التي بدأت تتسرب إلى الدولة الموحدية⁽²⁾ ومثل هذا الفرض فيه نظر لأنه لا ينطبق على غيره من المعاصرين الذين كانوا هم أيضا من المقربين للبلاط الموحي . وما دمنا في مقام الافتراض فالذي يغلب على الظن هو أن هنالك أسبابا شخصية قوية وراء هجرة الرجل ورضاه بالغربة في قطر بعيد عن بلاده .

ولقد ظل كتاب «المعجب» مجهولا ومفقودا إلى أن اكتشفه المستشرق الهولندي الكبير «دوزي» فنشره سنة 1847 . اعتمادا على النسخة الوحيدة التي وجدها منه . ثم أعاد طبعه سنة 1881 في لندن . وطبع بعد ذلك مرارا بمصر وبفاس . وكانت آخر طبعاته بمصر سنة 1950 بتحقيق وتعليق الأستاذ محمد سعيد العريان . وهاته الطبعة هي التي أعيد نشرها في الأيام الأخيرة بدار الكتاب بالدار البيضاء . ويجب أن نشير في آخر هذا التقديم إلى أن المؤلف عاصر الأحداث التي أوردها في النص وأنه كتب عنها في العقد الثاني من القرن السابع أي بعد مرور خمس وعشرين سنة عليها . على وجه التقريب .

البليوغرافيا الخاصة بالتقديم :

لابد في مثل هذا التقديم من الاعتماد على بليوغرافية كافية وموثقة فهناك :

- مادة عبد الواحد المراكشي في دائرة المعارف الإسلامية .
 - المعلومات التي يقدمها بروكلمان في تاريخ الأدب العربي
 - المقدمة التي كتبها دوزي عند نشره للكتاب سنة 1847
 - المقدمة التي صدر بها الأستاذ محمد سعيد العريان طبعة الكتاب سنة 1950
- لكن أهم مصدر يجب الرجوع إليه . أولا وآخرا هو كتاب المعجب نفسه إذ منه نستمد العناصر المتعلقة بالمؤلف والكتاب .

(2) راجع المقدمة التي كتبها محمد سعيد العريان الكتاب «المعجب»

2 - تحليل النص

(1) البليوغرافيا

كما سيتبين لنا فيما بعد النص يثير أماناً عدة موضوعات تاريخية ما بين كبيرة وصغيرة فلا بد إذن من أن نتسلح بمعلومات جديدة ومفصلة بقدر الامكان إذا أردنا أن نقدم عنها ايضاحات مفيدة معنى هذا أن البليوغرافيا تأخذ كامل أهميتها عند انطلاقنا في الشرح الا أن البحث البليوغرافي يمر من عدة مراحل .

أولاً : نركز نظرتنا في الموضوع الأساسي المطروح في النص . انه يدور حول يعقوب المنصور الموحيدي وإذن فبحثنا الأولي في هذا الصدد ينصب على المصادر والمراجع التي يمكن أن تفيدنا عن هاته الشخصية التاريخية . ويمكننا أن ننطلق من أي بليوغرافية موسعة نستقيها من أحدث الدراسات فنتناولها بالدراسة والنقد : هل هي وافية ؟ ما هي المصادر والدراسات التي أغفلتها ؟ الخ ... فتضيف حينئذ ما كان منسياً إلى ما كان مثبتاً بها . معتمدين على كتب وأبحاث ومقالات أخرى .

ولننتقل مثلاً من الفصول التي خصصها محمد عبد الله عنان في كتابه «عصر المرابطين والموحدين» عند انكبابه على عهد يعقوب المنصور . ولنسجل البليوغرافيا التي اعتمد عليها مميزين بين المصادر والدراسات الحديثة .

المصادر :

- البيهقي : أخبار المهدي بن تومرت
- ابن عذارى : البيان المغرب (القسم الثالث)
- ابن أبي زرع : روض القرطاس
- الزركشي : تاريخ الدولتين .
- المراكشي : المعجب
- رسائل موحدية
- الدوحة المشتبة في ضوابط دار السكة
- ابن خلدون : كتاب العبر
- ابن الأثير : الكامل
- ابن خلكان : وفيات الأعيان
- الادريسي : نزهة المشتاق

- الاستبصار في عجائب الأمصار
- التجاني : رحلة
- الحميري : الروض المعطار
- ابن سعيد : المغرب في حلي المغرب
- القلقشندي : صبح الأعشى
- مفرج الكروب في أخبار بني أيوب
- المقرئ : نفح الطيب
- الشريف الغرناطي : رفع الحجب المستورة
- النويري : نهاية الأرب
- الضبي : بغية الملتمس
- ابن عبد الملك : الذيل والتكملة
- ابن الأبار : التكملة
- ابن صاحب الصلاة : المن بالأمانة
- ابن الخطيب : الاحاطة
- ابن جبير : رحلة
- مجهول : الحلل الموشية

تلك هي المصادر التي ارتكز عليها الأستاذ عبد الله عنان في دراسته وقد استقيناها من الهوامش التي وضع فيها تعليقاته أسفل كل صفحة ويضيف إليها مصدرا أوروبيا هو :

— La chronique latine des Rois de Castille

— المراجع الحديثة

فما هي المراجع الحديثة التي استفاد منها ؟ هذا ما سنحاول التعرف عليه باستعراض نفس الهوامش .

بالنسبة للغة العربية . لا يكاد يذكر المؤلف أي مرجع حديث . فإذا انتقلنا من الهوامش إلى القائمة الببليوغرافية التي وضع في آخر الكتاب . نجد أنه يذكر :

— عبد الله عنان : دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي

- عبد الله عنان : نهاية الأندلس
- عبد الله عنان : الآثار الأندلسية الباقية .
- صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد المجلدان 7 و 8
- أشباخ يوسف : تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين .
- تلك هي كل المراجع الحديثة بالعربية وأما باللغات الأوروبية فهو يشير إلى :
- A. Bel : les Benou Ghania
- A. Campaner y Fuertes : Bosquejo Historico de la dominacion islamica en las islas Baleares
- Huici Miranda : Historia politica del imperio Almohade
- Huici Miranda : Grandes Batallas de la Reconquista
- Altamira : Historia de Espana

تلك هي قائمة المراجع الحديثة التي اعتمد المؤلف عليها . فما هي الملاحظات التي يمكننا أن نبديها في شأن هاته البibliوغرافيا ؟

ثانيا : نسلم بادئ ذي بدء بأن المؤلف بذل مجهودا مشكورا في استقصاء أهم المصادر والمراجع الخاصة بالموضوع ولكن لا ننسى في نفس الوقت أن اهتمامه متجه في الأساس إلى تاريخ الأندلس . فهو يبحث في تاريخ الموحدين والمرابطين من قبلهم بوصفهم دولتين كانت يدهما مقاليد الأندلس ومصيرها . وهذا لا يعني أنه لم يهتم بهما في حد ذاتهما . فقد خصص لهما مجلدين ضخمين في سلسلته عن تاريخ الأندلس . وكانت له عدة فرص لدراستهما من الداخل ومع ذلك فقد ظل متأثرا بالمنظور الأول الذي دخل به الموضوع والذي يبدأ من الأندلس وينتهي إليها . ولكن الدولتين المرابطية والموحدية لا تنحصران في الأندلس بل ان هذه لم تكن بالنسبة إليهما الا طرفا من أطرافهما وثغرا من الثغور الحامية بالجهاد . وهما أقوى ارتباطا بالمغرب وأفريقيا بحيث ان التعرف عليهما يقتضي الانطلاق من هنالك أي من الأرض التي نشأتا بها ومن المجتمع الذي تمخض عنها .

ثالثا : بالإضافة إلى ذلك هناك عدة مصادر لا نرى المؤلف استفاد منها عند حديثه عن يعقوب المنصور ونذكر منها بالخصوص .

— التشوف لابن الزيات الذي يكشف لنا عن جانب هام من المحيط الاجتماعي الذي عاش فيه المنصور وتأثر به كما سنرى من بعد .

- الذيل والتكملة لابن عبد الملك الذي يعد من الموسوعات الجليلة عن عصر الموحدين ولعل عذر المؤلف يكمن في كون هذا المصدر كان محجوبا عن الأنظار قبل أن ينشر مؤخرا .

- مسالك الأبصار للعمري
- عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة
- جذوة الاقتباس لابن القاضي
- كتاب الروضتين لأبي شامة
- بسط الأرض لابن سعيد
- الاكمال والاعلام لابن عسكر وابن خميس . وهو ما يزال مخطوطا⁽³⁾ .

رابعا : هنالك بالطبع دراسات عديدة معاصرة باللغة العربية واللغات الأجنبية وكلها تحاول القاء أضواء جديدة عن العصر الذي يهتما . ونشير هنا إلى تأليف صغير ولكنه لا يخلو من فائدة للأستاذ محمد ملين بعنوان : «عصر المنصور الموحدي» . كما لا ننسى كتاب «الإعلام» للعباس ابن ابراهيم الذي يحتوي على عدة فصول ومعلومات مستقاة من مصادر قديمة وهناك الأبحاث التي قدمها عدد من أساتذة الشرق مثل سعد زغلول عبد الحميد وسيد عبد العزيز سالم ومحمد جواد وغيرهم . ونشير هنا إلى الصفحات المفيدة ولو كانت قليلة التي خصصها الأستاذ العروي للموحدين في كتابه «تاريخ المغرب» ولا ننسى أهمية الدراسة التي قام بها الأستاذ باسكون في كتابه «حوز مراكش» عن المجتمع الموحدي والايديولوجية الموحدية .

نضيف إلى كل ذلك جملة من الأبحاث المهمة التي قدمها عدد من الأجانب ونكتفي هنا بذكر أبرزها فن بين المؤلفين الذين اهتموا بمجتمعات الأطللس الكبير يجب أن نذكر «مونتاني» ولو أنه متأثر بالايديولوجية الاستعمارية . وأهم منه ولا شك «جاك بيرك» الذي درس بروح أكثر تفهما وموضوعية مجتمع الأطللس المتوسط . وبالنسبة للتعرف على الحياة الدينية لا ننسى أن نشير هنا إلى مؤلفين آخرين مثل «جلنر» و«درمنجم» و«دراك»⁽⁴⁾

(3) نحيل القارئ بالنسبة للمصادر القديمة إلى الدراسة التي نشرها الأستاذ محمد المنوفي في العدد السابع من مجلة كلية الآداب بعنوان «المصادر العربية لتاريخ المغرب» .

(4) فيما يخص الدراسات الحديثة يحسن الرجوع إلى «النشرة البيانية» الصادرة عن المركز الجامعي للبحث العلمي والخاصة بالعصر الوسيط .

لقد انطلقنا من بيلوغرافية عنان . فتعرفنا عليها وقدرناها حق قدرها لكنها في نفس الوقت . أعطتنا الفرصة لنقدتها وتقييمها . فأمكننا بهاته الطريقة أن نكتشف مصادر ومراجع جديدة . وهذا ما يتبين لنا بوضوح ونحن نتوغل في تحليلاتنا .

(ب) التحليل

1 — يستخلص من النص أن يعقوب المنصور تحلى بصفات جليلة جعلت منه خليفة مهماً بالدين . متحريراً للعدل ساهراً على شؤون الرعية قائماً بأعمال البر والاحسان .

2 — وفي معالجته يثير المؤلف أمدن نقطاً أساسية وأخرى عرضية

فالنقط الأساسية هي :

- عدل يعقوب المنصور .
- امامته للصلاة
- اهتمامه بالمظالم وقعوده للناس
- تولية أبي القاسم بن بقي
- اتصاله بأمناء الأسواق وأشيخ الحضر
- استفساره للوفود القادمة من الأقليم عن العمال وسلوكهم
- اتصاله بالأولياء واعتقاده فيهم .
- اكرامه للأولياء
- اعماله في باب الاحسان

والنقط العرضية هي :

- الجري على سنن الخلفاء الأول
- شخصية أبي القاسم بن بقي
- الغزوة الثانية
- أبو عبد الله محمد بن واسع
- الوقعة الكبرى
- الدينار
- مثقال

3 - هاته النقطة هي التي سنحاول أن نسلط عليها الأضواء بقدر ما تسمح لنا المصادر المتوفرة لدينا من مزيد في الايضاح . لكن قبل أن نشرع في تحليلها يجب أن نتعرف ولو باختصار على شخصية يعقوب المنصور الذي يدور حوله النص .

شخصية يعقوب المنصور :

نلاحظ بادئ ذي بدء أن المعجب يخلي يعقوب المنصور بعدة أوصاف ومزايا وكأنه يسلك سبيل الاطراء والمدح . ولكننا نعرف أن المؤلف عبد الواحد المراكشي يتميز بكثير من الاعتدال والصراحة في كتابته . ثم ان دواعي الاطراء لم تكن موجودة بالنسبة إليه . لأنه ألف كتابه بعيدا عن المغرب وبعد وفاة المنصور بزمان . وهو يشعر بأن القراء ربما ترددوا في قبول روايته فيؤكد بنفسه صحة ما يقول «هذا كله شهادته لا أنقله عن أحد من الناس» فنستطيع أن نقول ان تقديم هاته الشخصية في المعجب بتلك الأوصاف الكبيرة يستند إلى شيء غير قليل من الواقع . إلا أننا نستدرك فنضيف انه يعكس في نفس الوقت الأصدقاء العميقة التي بقيت لها بعد حلول عهد التدهور في الدولة الموحدية . ذلك التدهور الذي أخذ يبرز للعيان بعيد موتها بسنوات .

ومما يؤكد لنا أن عبد الواحد المراكشي لم يكن مبالغاً ما نجده في عدة مصادر أخرى من لهجة تمجيدية عند حديثها عن يعقوب المنصور لمؤلف «روض القرطاس» الذي كان هوامع بني مرين كما هو بين في كتابه . يبدأ حديثه عن المنصور ويختتمه بالاطراء . فيقول عنه في مستهل كلامه انه كان «جوادا . شجاعا . كريما . شهيا . عالما بالحديث والفقه واللغة . مشاركا في كثير من العلوم النافعة للدين والدنيا . محبا في العلماء معظما لهم . صادرا عن رأيهم . كثير الصدقة . محبا في الجهاد . مواظبا عليه . يشهد جنائز الفقهاء والصالحاء ويزورهم ويتركهم بهم»⁽⁵⁾ ويقول عنه في الختام : «وكان المنصور رحمه الله أجل ملوك الموحدين وأكثرهم صيتا وأحسنهم في الأحوال كلها . ولي والمملك قد تمهد واتسق . والمال قد توفر وكنت له المهمة العلية والعزائم الملوكية والدين المتين والسير الحسنة في المسلمين»⁽⁶⁾ .

وابن خلكان يسير في نفس المنحى حين يقول عنه وهو يتحدث عن الموحدين :

(5) ابن أبي زرع : روض القرطاس ط المنصور ص 216 .

(6) نفس المصدر : 230

وهو الذي أظهر أبية ملكهم ورفع راية الجهاد ونصب ميزان العدل وبسط أحكامه
الناس على حقيقة الشرع ونظر في أمور الدين والورع والأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر وأقام الحدود حتى في أهله وعشيرته الأقربين كما أقامه في سائر الناس أجمعين
فاستقامت الأحوال في أيامه وعظمت الفتوحات»⁽⁷⁾.

فإذا انتقلنا إلى مؤرخ آخر من الشرق هو ابن الأثير . فإنه يقول عنه في الكامل
بعد ذكر الظروف التي مات فيها أبوه وهو يجاهد بالأندلس : «اتفق رأي قواد
الموحدين وأولاد عبد المؤمن على تملك ولده أبي يوسف يعقوب بن يوسف بن عبد
المؤمن فملكوه من الوقت الذي مات فيه أبوه لثلاثا يكونوا بغير ملك يجمع كلمتهم
لقربهم من العدو . فقام في ذلك أحسن قيام . وأقام راية الجهاد . وأحسن السيرة
في الناس . وكان دينه مقبلا للحدود في الخص والنعم . فاستقامت له الدولة
وانقادت إليه بأسرها مع سعة أقطارها . ورتب ثغور الأندلس وشحن بالرجال»⁽⁸⁾
ورتب المقتلة في سائر بلادها . وأصلح أحوالها وعدد إلى مراكش .

وتلك صفت يؤكد المؤلف في الفقرة التي يتحدث فيها عن وفاته . ونورد
أخيرا ما علق به ابن خلدون في عبارة موجزة ولكن ذات دلالة على تولية يعقوب
المنصور : «ومضى إلى مراكش . فقطع المذكر وبسط العدل وياشر الأحكام»⁽⁹⁾.

نقف عند هذا الحد في إيراد الشهادات عن المنصور . وكان من الممكن أن
نرجع إلى مصادر أخرى مثل الرسائل الموحدية والأشعر التي قيلت في المنصور .
وكلام ابن جبير وغيره . لكن من الأنسب أن نجنب الاستدلال بآراء المعاصرين في
تركية رجل كان في مستطاعه أن يكسب الأنصار والمؤيدين بسبب منزلته كرئيس
دولة كبيرة ويتحلى بلقب الخلافة . ومزية الشهادات التي أوردنا أنها صادرة عن
مؤرخين كتبوا بعد انقراض الدولة الموحدية وأن اثنين منهم ابن خلكان وابن الأثير
من الشرق ولم يكن لهما علاقة بالمغرب وكل هؤلاء المؤلفين يجمعون على اطراء
يعقوب المنصور . فهل نستطيع مع ذلك أن نقول ان تلك الشهادات بريئة ؟ سؤال
سنجيب عليه في قسم التعليق على النص .

وللمزيد من التعرف على شخصية المنصور . نضيف بعض المعلومات المختصرة

(7) ابن خلكان : وفيات الأعيان تحقيق احسان عباس ج 7 : الترجمة رقم 829

(8) ابن الأثير : الكامل دار صادر 505 / 11 و 145 / 12

(9) ابن خلدون : كتاب العبر ط بيروت 504/6

فقد تولى الخلافة وهو ابن اثنين وثلاثين سنة وظل فيه من سنة 580 إلى 595 هـ وتوفي وهو ابن ثمان وأربعين سنة. وفي مدة حكمه القصيرة نسبيا. استطاع أن يقوم بعدة أعمال كبيرة ويحجز انتصارات باهرة أشهرها انتصاره على الفونس الثامن ملك قشتالة في معركة الأرك (8 شعبان/ 28/591 يوليو 1195) ونظرا لكل ذلك وما تركته شخصيته من أثر على المعاصرين. فقد حوت حورنه الأساطير حتى قيل انه لم يمت. بل سح في الأرض بقصد العبدية⁽¹⁰⁾. بل هنالك رواية تؤكد وجود قبره بالشرق. وهذا الجانب الأسطوري لا يحق لنا أن نمر عليه مرور الكرام. بل له مكانه في التاريخ وسنعود إليه.

وننتقل الآن إلى تحليل الصفات الأساسية التي أبرزها النص في شخصية المنصور.

(أ) العدالة

يبدو من عبارة المؤلف نوع من التعريض بالعهد السابق. فكأنه يقصد ان الظلم كان موجودا وأن يعقوب المنصور جريا على سنن «الخلفاء الأول» أراد ان يححوه. والواقع أن الفرق واضح بين شخصية يعقوب المنصور وشخصية أبيه يوسف بن عبد المؤمن. فالمؤرخون لا يذكرون بأن هذا الأخير كان ظالما أو يتجاوز عن الظلم. بل ينوهون ببعض مزاياه وفضائله. وأبرز هاته المزايا هي أنه كان مثقفا يستبويه العلم والأدب ويحب مجالسة العلماء. ويلاحظ ابن خلكان أن «ميله إلى الفلسفة أكثر من ميله إلى الأدب وبقية العلوم» ويورد شهادة أخرى يذكر فيها أن يوسف صرف عنايته لحفظ كلام العرب وأيامها في الجاهلية والاسلام وأنه «كان يحفظ القرآن العظيم مع جملة من الفقه. ثم طمح إلى علم الحكمة وبدأ من ذلك بعلم الطب وجمع من كتب الحكمة شيئا كثيرا» وهذا يعني أن طبيعته كانت تميل به إلى التفكير والمناظرة أكثر مما تميل به إلى العمل والتحرك وهو ما لاحظته ابن خلكان في عبارة موجزة حين قال: «وكان ربما يخضر حتى لا يكاد يغيب ويغيب حتى لا يكاد يخضر»⁽¹¹⁾ وهو ما يمكن أن نفسره بأنه لم يكن يبشر مسؤوليته بنفسه على الدوام. مما جعله يفوض التدبير لغيره بحيث يستبد «السيد الأعلى أبو حفص بالأوامر السلطانية» حسب عبارة ابن عذارى. بينما نرى الشيخ أبا حفص عمر الهنتاتي

(10) المقرئ: نفح الطيب تحقيق احسان عباس 104/3

(11) ابن خلكان: وفيات. ترجمة أبي يعقوب يوسف

يتحمل مسؤوليات كبيرة في الدولة . في حين يتقصد ابن جمع جانب من مهام الإدارة والحجبة والوزارة⁽¹²⁾ . ووزع يوسف عددا من الولايات بالأندلس والمغرب على أخوته . وظل ست سنوات بالمغرب دون أن يتحرك للأندلس . مكثف بتكليف أخيه أي حفص أو غيره بمواجهة المشاكل الخطيرة هناك⁽¹³⁾ . ولم تحرك إليه سنة 566 ظل غائب عن المغرب قرابة خمس سنوات حين لم يعد إليه الا في سنة 571 ثم غاب بعد ذلك من سنة 575 إلى سنة 577 بأفريقية . ثم اشتغل في آخر عمره بمشاكل الأندلس إذ مات هنالك وهو يحارب سنة 580⁽¹⁴⁾ .

وبالحيلة فإن تتبع تاريخ حياته يبرز لنا رجلا تغلب عليه وداعة المثقف الذي يثور من حين لآخر عند مصدمة الأحداث فيتحرك وينصرف إلى مواجهته بالكيفية نسيا غيرهم من الشؤون . ومن ثم وقع الحمل لمراقبة الإدارة والقضاء . ففرقت مظالم وتعسفت في عهده . ولذا فاند نراه في آخر حياته سنة 579 يقوم بتدابير صارمة في هذا الباب إذ أوقع بعدد من المسؤولين الإداريين بأقليم فاس . وتدل تلك التدابير على أن الخراف الموظفين قديم . واند أوجت بها مناسبة مروره من المدينة وهو في طريقه إلى الأندلس⁽¹⁵⁾ . ولكن لما تكن الخرافات أخرى في إقليم أخرى ؟

ونستنتج من كل ذلك بأن يوسف برغم حرصه على العدل لم يكن قادرا أو لم تساعده الظروف على وضع خطة منهجية في مراقبة سير العدالة في البلاد بنفسه كخليفة مسؤول عن ذلك بالدرجة الأولى .

وأول من يشعر بالتحسن في ضبط العدل واحكامه هو الرأي العام لارتباط ذلك بالتطلعات الكامنة في نفس الشعب عند صعود ملك جديد أو تغيير في الحكم والقضاة ، فالمؤرخون حينما يتحدثون باللهجة التي رأينا عن يعقوب المنصور إنما يعكسون الشعور العام تجاه التغييرات التي حدثت في سير العدل بانتقال الخلافة من أبيه إليه . وهذا له بالطبع ارتباط بمثل الخوكم العادل الذي ظل من المثل

(12) ابن عذارى : القسم الثالث ط تطوان ص 144

(13) ابن أبي زرع : روض القرطاس ص 206 . يذكر هذا المصدر أن الوزير أبا بكر كان يقعد بين يدي ولده يعقوب .

(14) محمد ملين : عصر المنصور الموحيدي : ص 98

(15) ابن عذارى : نفس المصدر ص 145

الكلمة في «المتخيل الجماعي» في كل عصور التاريخ المغربي والذي كان في أساس جملة من التحركات والتقلبات . فلحاح المؤرخين على ظاهرة العدل في عهد المنصور له . إذن دلالة تتجاوز نطاقها المحدود .

يفسر لنا ابن عذارى التغيير الذي حدث في هذا الشأن فيذكر لنا أنه كان يجلس للأحكام بنفسه منذ بداية سنة خمسائة وثمانين أي بمجرد رجوعه إلى مراكش من الأندلس اثر وفاة أبيه⁽¹⁶⁾ . وهذا يعني أنه كانت له فكرة عن الإصلاح منذ عهد أبيه . إذ كان بمثابة الوزير له بل أكثر من ذلك أنه شهد ظلم العمال والولاة وبطشهم بالشعب ونهبهم لأمواله بدون حق⁽¹⁷⁾ . وهكذا استنتج من تجربته تلك أن الخليفة يجب أن يسهر على العدل بنفسه ويمارس مهمته كأول قاض في الدولة .

ومن ثم اتخذ عدة الجلسات للمظالم بمجرد توليه الخلافة . جرياً على سنن بعض الخلفاء الكبار أمثال عبد الملك بن مروان وعمر بن عبد العزيز والمهدي العباسي والرشيد والمأمون الخ ... ومجلس المظالم يشكل أعلى محكمة في الدولة الإسلامية لأنه كما وصفه الموردي «يحتاج في نظره إلى سطوة الحياة وثبت القضاة . فيحتاج إلى الجمع بين صفات الفريقين وأن يكون بحالة القدر نفوذ الأمر في الجهتين»⁽¹⁸⁾ . أي ما يمكن تلخيصه بانتماع السلطتين القضائية والتنفيذية في يد قاض واحد يستطيع أن يفرض هيئته على الجميع بدون استثناء ومن دون شك أن المنصور رأى أن باب الإصلاح الداخلي ينطلق من إحياء رسوم تلك الوظيفة السامية بالمغرب . ولعله أول من أقامها به إذ لا تتحدث لنا المصادر عن مجالس من هذا النوع قبله .

يذكر لنا ابن عذارى كيف شرع المنصور في تطبيق قضاة المظالم ابتداء من رجب 580، فأخذ يعقد الجلسات في المسجد الجامع المجاور لقصر الحجر من صلاة الضحى إلى قرب الزوال والمسجد المذكور هو مسجد الكتبية ثم يذكر كيف «ارتاع الأعيان لذلك» . وتطرق اليهم السفال وأغرموهم جملة الأموال وكل من ادعى شيئاً بشبهة أو دعوى صولح بما يرضيه دفعاً للبلوى «شهادة تدل على أن الأعيان كانوا

(16) نفس المصدر

(17) محمد ملين : ص 98

(18) الموردي : الأحكام السلطانية

متخوفين من نتائج هذا القضاء وأنهم بدون شك . صدرت منهم تعسفات . ثم يجعلهم يفضلون التفاهم مع خصومهم على الوقوع في الفضيحة⁽¹⁹⁾ .

لقد أراد المنصور أن يفتح هذا المجلس لعامة الناس دون أي حجاب . كما يذكر المعجب . لكن يظهر أنه لم يستطع الاستمرار في ذلك مدة طويلة . والسبب على ما يترامى من خلال روايات المصادر . هو مبالغة المتشكين في استغلال الفرصة المتاحة لهم وتصديهم لعرض قضايا تافهة . يقول ابن عذارى في هذا الصدد بأنه كثر ازدحام الغوغاء بذلك المجلس وأقبح المشتكون فيه حتى القضايا الصغيرة . وكانت النتيجة أنه «قطع لعامة ذلك الجلوس بعدم توطأت بعد شماسها النفوس»⁽²⁰⁾ . وتدل العبرة الأخيرة على ما ذكرناه آنفا من تعطش العامة إلى العدل وارتياحها لمبادرة المنصور .

يتفق ابن عذارى اذن . مع عبد الواحد المراكشي عن سبب قطع المنصور لذلك المجلس العمومي الخاص بالمظالم . إلا أن المعجب يضيف توضيحا وهو أن المنصور ظل مع ذلك يقعد «في أيام مخصوصة لمسائل مخصوصة لا ينفذ غيرها» وهو تطور طبيعي اقتضته طبيعة الأشياء .

من جهة أخرى لا بد من أن نلاحظ أن المجلس العمومي الذي كان المنصور يعقده للمظالم كان يتسم بكثير من البساطة ولم يكن يخضع لطقوس ورسوم معقدة كما يفهم من كلام النصوص . فهو مجلس مفتوح لعامة الناس . والخليفة يستمع لشكوى أي واحد منهم تقدم اليه . وهذا بخلاف ما كان عليه الشأن بالنسبة للمجالس المائلة التي كان يعقدها الكثير من الخلفاء والملوك والتي كانت تحاط بكثير من مظاهر الأبهة والهيبة . ولقد سار الملوك الحفصيون . وهم ينتسبون أيضا للموحدين . على نفس السنن . إلا أن مجالسهم للمظالم كان يغلب عليها كبرياء الملوك وحبهم للرفعة ومظاهر العظمة . فيكون القضاء في بيوت خاصة . وأهل الشورى في بيوت خاصة . بينما يجلس الخليفة في قبة كبيرة يحيط به ثلاثة من كبار شيوخ الموحدين ودونهم عشرة من أكابر أشياخه ويقف حول السلطان خمسون من الواقفين وبأيديهم السيوف . فكان مجلس المظالم بهته الصورة مناسبة لإظهار سطوة

(19) ابن عذارى : 144

(20) ابن عذارى : 145

الملك وأهله أكثر مما كان مجلساً لاقامة العدل⁽²¹⁾.

ما هو المقياس الذي سار عليه المنصور في اقامة العدل؟ سؤال يطرح نفسه بصورة طبيعية. إذا علمنا أن الدولة الموحدية منذ البداية أي منذ انطلاق الدعوة التومرتية. كان لها طموح إلى ادخال تغييرات جذرية في كل البنيات القائمة في المجتمع الدينية والدنيوية الفكرية والتطبيقية على السواء.

فإذا رجعنا إلى المصادر التاريخية نجدها كلها تفيدنا بأن المنصور حرص على أن يخضع كل الأحكام للشرعية الإسلامية. فما هو الجديد في ذلك؟ كانت هنالك أحكام تصدر عن القاضي. وهي التي تستند إلى الشرع. وأحكام أخرى تصدر عن السلطة التنفيذية من خليفة وأمير وعامل ووال الخ... وكانت تعتبر المقتضيات الظرفية وتستند إلى ما يراه الحاكمون من مصلحتهم ونذكر على سبيل المثال. التدابير التي كانت تقرر في الجبايا. فالجديد في سياسة المنصور هو أنه أراد أن يخضع كل القرارات والتدابير الصادرة عن السلطة التنفيذية لأحكام الشريعة الإسلامية. بحيث يصبح مصدر الأحكام السارية في المجتمع واحداً. وهكذا نجد القرطاس يذكر في عبارة موجزة: «وأوصى ولاته وعماله بالرجوع إلى أحكام القضاة»⁽²²⁾ كما يقول ابن خلكان بايجاز أكبر: «وبسط أحكام الناس على حقيقة الشرع»⁽²³⁾ وظل متشبهاً بهذه الفكرة إلى حين وفاته إذ نجده يوصي رجال دولته والموحدين وهو على فراش الموت: «جعلنا في أعناقكم هذه القلادة نطلبكم بها بين يدي الله تعالى فانظروا من المسلمين وأجروا الشرائع على منهاجها ومشوا بأوامر الله سبحانه وسنة نبيه محمد ﷺ على ما يجب وإياكم والباطل وإياكم والباطل»⁽²⁴⁾.

وفي نفس الوقت عمل على تحديد الشرع ومصادره تبعاً للمبادئ التالية:

- رفض فروع الفقه المتداولة عند رجال المالكية
- استناد العلماء في فتاويهم إلى الكتاب والسنة
- التخلي عن تقليد الأئمة المجتهدين أصحاب المدارس الفقهية

(21) العمري: مسائل الأبطال

(22) روض القرطاس: 217

(23) وفيات: 3 / 7

(24) ابن عذاري: 209

.. الاجتهاد يجب أن يستند إلى القرآن والحديث والاجماع والقياس⁽²⁵⁾ وكما أشار إلى ذلك صاحب المعجب . فإنه تشدد في موقفه ذلك حتى أنه أمر بإحراق كتب الفروع الفقهية . وعمل على جمع مدونة للأحاديث من الكتب العشرة لتكون هي المرجع للعلماء والحكام وصرح لأي بكر بن الجدة أنه لا يعترف إلا بالقرآن والحديث⁽²⁶⁾ .

وهو في موقفه يظل في الخط الذي رسمه المهدي حين يحمل على فقه الفروع ويربط الأحكام بالنصوص الشرعية ويرفض أن يكون للعقل مدخل في التشريع لكن ربما كان أميل منه إلى جهة الظاهرية . إذ نعرف أن المنصور كان معجبا بآبن حزم إلى درجة قوله : «كل العلماء عيول على ابن حزم»⁽²⁷⁾ صحيح أنه كان غير مقتنع في قرارة نفسه بعتيدة المهديوية . ولكنه ظل يواصل عمل أبيه وجده اللذين كان أشد تعلقا بها . ومن ثم كان موقفه فيه القديم والجديد .

وفي نطاق حرصه على العدل . يذكر النص كمثال على ذلك مراقبته للقاضي ابن بقي إذ كان يستطيع من خلال ستر من ألواح أن «يسمع حكمه في جميع القضايا» ونترك التحقيق في هذا الخبر وغيره للتعليق الآتي من بعد . ونكتفي الآن بإلقاء نظرة على قضاة المنصور . فاختياره لهم له دلالة في سياسته تجاه العدل . والذي يعوزنا الآن هو تاريخ للقضاء المغربي في العصر الوسيط مع ذكر رجاله . حسب المقاييس العلمية العصرية . حتى نستطيع تكوين فكرة عن أولئك القضاة . وبالنسبة لعهد المنصور . قدم لنا المعجب قضته حسب تسلسلهم وهم ثلاثة : أحمد بن مضاء القرطبي ومحمد بن علي بن مروان الحمداوي وأبو القاسم أحمد بن بقي . فهؤلاء هم قضاة الحضرة أي العاصمة . ومن ثم جاءت نسبتهم للخليفة في كتب التاريخ لأنهم يكونون من أهم الموظفين المقربين إليه ويحملون لقب قاضي الجماعة الذي يأتي في الدرجة الأولى ويكون قضاءه «أجل قضاء» حسب عبارة ابن سهل . ويقول النباهي في التعريف بقاضي الجماعة : «واضافة لفظ القضاء إلى الجماعة . جرى التزامه بالأندلس منذ سنين إلى هذا العهد . والظاهر أن المراد بالجماعة جماعة القضاة . إذ كانت ولايتهم قبل اليوم غالبا من قبل القاضي بالحضرة

(25) ابن خلكان : 11 / 7

(26) المعجب : 279

(27) ابن الخطيب : الاحاطة 4 / 419

السلطانية . كائنا من كان فبقي الرسم كذلك» فهو بهذا المعنى مثل قاضي القضاة في الشرق . بحيث ان وظيفته أقرب ما تكون لما نسميه . اليوم . وزارة العدل⁽²⁸⁾ .

فترتب عن ذلك أن يكون أولئك القضاة . قضاة الجماعة . من صفوة رجال الفقه والأحكام . ولا بأس من القاء نظرة على من أسندت إليهم تلك الوظيفة في عهد يعقوب المنصور :

- أحمد بن مضاء القرطبي :

كل المصادر التي ترجمت له تنوه بعلمه وتقدم قائمة طويلة عن شيوخه وتلاميذه يقول عنه صاحب الذيل والتكملة : «نشأ منقطعاً إلى طلب العلم وعني أشد العناية بقاء الشيوخ والأخذ عنهم . فكان أحد من ختمت به المائة السادسة من أفراد العلماء وأكابرهم . ذاكراً لمسائل الفقه . عارفاً بأصوله متقدماً في علم الكلام ما هرا في كثير من علوم الأوائل كأطبب والحساب والهندسة . ثاقب الذهن متوقد الذكاء وغير ذلك متين الدين طاهر العرض حافظاً للغات . بصيراً بالنحو . مختاراً فيه . مجتهداً في أحكام العربية منفرداً فيها بآراء ومذاهب شذبت عن مألوف أهلها»⁽²⁹⁾ كان له اتصال وثيق ببني عبد المؤمن منذ عهد أبيهم الأول . وشغل عدة مناصب منها القضاء بفاس وبجاية وقرطبة . وعمل قاضياً للجماعة في عهد يوسف بن عبد المؤمن . ثم في عهد ولده يعقوب . وكل هذا يدل على مكانته وشخصيته وكفاءته . وكان متميزاً . أيضاً بأخلاقه . فيذكر عنه صاحب الديباج أنه «كان كريم الأخلاق حسن اللقاء جميل العشرة لم ينطوق قط على احنة لمسلم عفيف اللسان صادق اللهجة نزيه المهمة كامل المروءة»⁽³⁰⁾ وتدلل ترجمته على أنه كان قوي الشعور بشخصيته مما تسبب له في عدة اصطدامات مع معاصريه وحتى مع الخلفاء أنفسهم .

- محمد بن علي بن مروان الهمداني :

أصله من وهران وكان ابن مضاء هو الذي رشحه ليتولى الخطبة بعده وقد وصفه ابن الأثير في التكملة بأنه كان حميد السيرة . شديد الهيبة . عارفاً بالأحكام سريع الفصل بين الخصوم . موصوفاً بالعدل والتؤدة لم يجلد أحداً طول ولايته

(28) البهاوي : المرقبة العليا بيروت ص 21

(29) ابن عبد الملك : الذيل والتكملة 1/ 212

(30) ابن فرحون : الديباج ص 47

بسيط . وقد صلى عليه الخليفة الناصر بنفسه يوم وفاته سنة احدى وستائة . وتذكر له مواقف جريئة مع المنصور⁽³¹⁾ .

- أبو القاسم أحمد بن بقي :

المذكور في النص وهو من أحفاد العلم الأندلسي الكبير بقي بن مخلد تختلف المصادر في نسبته المذهبية فيذكره صاحب نيل الابتهاج من جملة فقهاء المالكية نقلا عن فهرسة أبي القاسم بن الشاط . بينما يورد صاحب الاعلام نقلا عن «الشذرات» أنه كان ظاهري المذهب وربما كان لهاته الرواية ما يرجحها إذا علمنا تعاطف المنصور مع الظاهرية . مهما يكن . فقد كان يخلى بلقب المحدث . وله روايات واجازات خاصة في هذا الصدد وتلك مزية أخرى كان من شأنها أن تجعله يخطى بتقدير الخليفة وقد حلاه ابن الشاط . نقلا عن المصدر السابق «الفقيه الكاتب المحدث الفاضل العلم الأوحى قاضي الجماعة»⁽³²⁾ ولعل هذه الصفات هي التي جعلت المنصور يسند إليه بالإضافة إلى قضاء الجماعة خطتي المظالم والكتابة العليا . وبالجملة فهو من ألم العلماء في عصره يدل على ذلك اقبال الناس على الأخذ عنه . وتولية القضاء بقرطبة في المرحلة الأخيرة من حياته أي في المدينة التي عرفت كأكبر مركز للفقه والقضاء في تاريخ الغرب الاسلامي كله .

وبالإضافة إلى قضاء الجماعة المذكورين كان هنالك عدد من أعلام القضاء في عصر المنصور نكتفي بذكر أسمائهم مثل :

عبد المنعم بن الفرس قاضي غرناطة الذي نوه به المنصور في ظهير له . وأبي بكر بن زمين قاضي مالقة . وابن رشد الحفيد . قاضي قرطبة . وعبد الله بن حوط الله الأنصاري . الذي تولى القضاء في عدة مدن مثل اشبيلية وميورقة ومرسية وقرطبة وسبتة وسلا . وأبي بكر بن خلف المواق قاضي فاس . واسحاق بن ابراهيم المجابري السعدي . قاضي سبتة وفاس الخ....

من كل ذلك يتضح أن المنصور كان لا يولي القضاء وخاصة قضاء الجماعة إلا لشخصيات توفرت فيها كل الشروط العلمية والأخلاقية تبعا للتقاليد التي كانت

(31) انظر في شأن هذا القاضي الترجمة التي عقدها له العباس ابن ابراهيم : الاعلام 3 / 70

ط فاس

(32) العباس ابن ابراهيم : اعلام 2 / 135 ط ملكية

مرعية في الدولة الإسلامية بوجه عام وبخاصة في الأندلس التي اشتهرت بقضائياتها وأفردت لهم التأليف في ترجمتهم . وذلك راجع لكون اختصاصات القاضي كانت واسعة نظريا . فالنباهي يورد في كتابه «ان للقضاة إقامة الحدود والنظر في جميع الأشياء من إقامة الحقوق وتغيير المناكر والنظر في المصالح . قام بذلك قائم أو اختص بحق الله . وحكمه عندهم حكم الوصي المطلق اليد في كل شيء الا ما يختص بضبط البيضة من اعداد الجيوش . وجباية الخراج»⁽³³⁾ فالقاضي بهذا المعنى كان يتمتع بنوع من الاستقلال وله حق المبادرة وحق التدخل في كل شيء وربما كانت له سلطة تنفيذية خاصة به . ولا بد من أن نشير ولو بصورة عابرة إلى وجود خطط أخرى كانت تساعد القضاء في عمله مثل الشورى والأحكام والمواريث والحسبة والشرطة الخ

ب) مراقبة الجهاز الحاكم في الأقاليم :

ويدخل في نطاق الاهتمام بالعدل والحرص على شؤون الرعية مراقبة المنصور الفعالة للعالم والولاية على الأقاليم وعلية الموظفين . فإذا كان من السهل على الخليفة أن يراقب سير السلطة المركزية في العاصمة فلم يكن من الميسور له أن يتتبع يوميا وعن كسب تصرف الحكام في الأقاليم . نظرا لاتساع المملكة الموحدة ولوسائل الاتصال الموجودة في ذلك الوقت . ولذلك نراه يستعلم بنفسه عن ذلك كما يذكر النص من خلال اتصاله مع «أمناء الأسواق وأشيخ الخضر» مرتين في كل شهر وكذلك عند استقباله للوفود الواردة من الأقاليم .

ونجد في المصادر بعض الاشارات إلى تدخلاته في نطاق تلك المراقبة للسلطة المحلية . ففراه في سنة 582هـ عند مروره بفاس يأمر بهدم دار لأحد الأعيان لأنها تشرف على بعض البيوت ويردف ابن عذارى الخبر بهاته الجملة «ومشى البحث عن المتظلمين بكل منزل وبكل واد»⁽³⁴⁾ . وفي سنة 586 عند جواز المنصور إلى الأندلس . جاءته الوفود للتشكي بالولاية والحكام . ويظهر أنه كانت له أهداف سياسية من تلك الرحلة . ولكن كما يذكر نفس المصدر «غلبه ثقاه فأضرب عما كان نواه وأمر بطردهم وعصرهم تحت الوعيد وإن لم يتوبوا عن اعراض المسلمين فالموت

(33) النباهي : المصدر السابق ص 6 وانظر أيضا ص 6 في شأن سلطات القاضي

(34) ابن عذارى : بيان القسم الثالث ص 158

أقرب لهم من جبل الوريد»⁽³⁵⁾. وفي سنة 588 نراه يستقبل وفد افريقية ثم يتجه إلى فاس حيث «قدم النظر في أشغال افريقية وما يجب لها من الاعتناء والتقديم وأعمال الفكر في قطع دائها الجسم»⁽³⁶⁾ ويذكر ابن خلكان في عبدة موجزة «وقتل العمال الذين تشكو الرعايا منهم»⁽³⁷⁾ وفي سنة 593 نراه يقوم بتحقيق دقيق مع بعض أصحاب «الأشغال» (الجباية) بالأندلس بعد أن أبلغ شعرا في أحد المسؤولين عن ذلك داود بن أبي داود :

تنبيه أمير المؤمنين لحادث فأنت أمام العدل فينا وقدوته
بلادك لا ترجو سواك لنظرة داود قد أفنى البلاد واخوته
ويورد لنا ابن عذارى بعض التفاصيل عن محاسبة أولئك⁽³⁸⁾ المسؤولين عن الأشغال .

تلك أمثلة من مراقبته للحكام . ويخيل إلي أن المصادر لم تقدم لنا كل الأحداث وكل المعلومات المتعلقة بهذا الموضوع وأنها اكتفت في الغالب بالنظرة المجملية والانطباع العام .

ج) تدين المنصور :

هاته المواقف ترتبط طبعا بتدين المنصور وتقواه . ويقدم لنا المعجب في فقرات أخرى تفاصيل مفيدة عن هذا الموضوع . فللمنصور أشهر أولا بينائه للمساجد العظيمة مثل الكتبية وحسان والخيرالدا والجامع الكبير بسلا الخ . وهو يتزعم بنفسه الدعوة إلى الأخذ بالكتاب والسنة ويسهر على جمع الأحاديث وتدوينها ويحمل الرعية على الاقتداء به . وهو يعلن عن رغبته في تطهير بلاد الشرق من البدع وييدي ولو بالتلميح عدم موافقته على عقيدة العمة في ابن تومرت وما ادعاه لنفسه من المهدوية . وأخيرا نجده يطارد الفلاسفة تعصبا للدين ودفاعا عنه⁽³⁹⁾ .

ومن ثم يتبين لنا تشدد المنصور في موضوع الصلاة . كما يترافق ذلك من النص

(35) نفس المصدر : 178

(36) نفس المصدر : 188

(37) وفيات : 11 / 7

(38) ابن عذارى : 188

(39) المعجب : ص 278 . 284 . 291 . 305

وهو ما يؤكد لنا ابن خلكان أيضا . فيذكر عن المنصور أنه يصلي بالناس الصلوات الخمس⁽⁴⁰⁾ ويذكر ابن عذارى جانباً آخر من تقوى المنصور فيشير إلى بعض أعماله في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتصديه للإصلاح بمجرد حلوله بمراكش اثر بيعته : « لما رأى التساوي في الانبهاك والاعتذار . وسمع المجاهرة بالاستهتار والتنافس في الشهوات ونفاق سوق الغايات الملهيات . تنكر وغضب في الله لذلك المنكر وأضرب عن القال والقليل وجعل الانذار والاعذار مكان السيف الصقيل فأمر باراقة المسكرات وقطعها والتحذير بعقاب الموت على استعمالها . وأنفذ المخاطبات بذلك إلى كافة ولاته بالأمصار فأريق منها في البلاد ما يساوي أموالاً جمّة . وضمنت الكتب النافذة بذلك فصولاً في بسط العدل والتأكيد على العمال والولاء بتأسيس الرعية وتوخي رضاهم في اقتضاء حقوقهم وكف أيدي الظالمين عنهم وإباحة جواز البحر إلى المشتكين والمظلّمين»⁽⁴¹⁾ .

ومن هذا القبيل أيضا حرصه على امامة الصلاة بنفسه ومن المعلوم أن رئاسة الدولة الاسلامية كانت تسمى تارة خلافة وطورا امامة لأن الخليفة في صدر الاسلام كان يؤم الصلاة بالناس ويترأس الحفلات الدينية . ثم لا ننس أنه في نطاق مزاولته لمهنته لم يكن يفرق بين شؤون الدين والدنيا . وهو ما يوضحه لنا ابن خلدون في مقدمته حين يؤكد : « الخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدينية الراجعة اليها . إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة . فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا»⁽⁴²⁾

فسلوك المنصور يتجانس مع ما ذكر النص من كونه «أراد الجري على سنن الخلفاء الأول» ويجب أن نضيف إلى ذلك أنه وريث للتقاليد التي أنشأها المهدي بن تومرت وأنه برغم تحفظه في عقيدة المهديّة لم يكن في استطاعه أن يتخلّى عنها أو بالأحرى أن يتظاهر بالتخلي عنها . ومن المعلوم أن المهدي يمنح الامامة أهمية قصوى إذ يقول عنها⁽⁴³⁾ : «والامامة هي عمدة الدين وعموده على الاطلاق في سائر

(40) وفيات : 10 / 7

(41) ابن عذارى : 143

(42) ابن خلدون : المقدمة ص 338

(43) كتاب ابن تومرت : ط الجزائر ص 245

الأزمان وهو دين السلف الصالح . والأمم السالفة إلى ابراهيم وما قبله . فاعتقادها دين . والعمل بها دين . والتزامها دين . ومعناها الاتباع والاقتداء والسمع والطاعة وامثال الأمر واجتناب النهي . والأخذ بسنة الامام في القليل والكثير .

حقا ان ابن تومرت يقصد هنا بالامامة امامة المهدي نفسه . ولكنه يضي على المنصب أهمية قصوى ويخط لخلقائه مبدأ سلوكيا سيكون له أثره .

(د) علاقة المنصور بالأولياء :

يشير النص أيضا إلى جانب طريف في شخصية المنصور ولكنه متصل بتدينه : اهتمامه الكبير بالأولياء واعتماده عليهم في انتصار جيشه . هذا مع العلم بأن المنصور كان صاحب رأي وتدبير وشخصية قوية . وكانت له كذلك اتصالات مع الفلاسفة . وهذا الاتصال بالأولياء تؤكد عدة مصادر . فنجد المعجب يقول في فقرة أخرى : «وانتشر في أيامه للصالحين والمتبتلين وأهل العلم بالحديث صيت . وقامت لهم سوق وعظمت مكانتهم منه ومن الناس . ولم يزل يستدعي الصالحين من البلاد ويكتب إليهم يسألهم الدعاء . ويصل من يقبل صلاته منهم بالصلوات الجزيلة» (44) .

ويذكر عنه صاحب روض القرطاس أنه «كان يشهد جنازير الفقهاء والصالحاء ويزورهم ويتبرك بهم» ويقول في مكان آخر : «واكرم الفقهاء وراعى الصالحاء والفضلاء وأجرى على أكثرهم الانفاق من بيت المال» (45) .

وهنا يجب أن لا ننسى أن عصر المنصور شاهد تكاثر الأولياء بالمغرب مثل ابن حزمهم وأبي شعيب الصنهاجي . وعثمان السلاجي . وعبد الله بن صالح المعلم . وأبي يعزى . واسحاق بن محمد الهزرجي . وأبي زكرياء التادلي . وموسى بن اسحاق الوريكي . وأبي مدين الأنصاري وأبي محمد يسكر الغفجومي . وعبد الحليم الغماد . وحسين بن عبد الله الأندلسي . وأبي العباس السبتي الخ ...

ولدينا حجة قوية في هذا الصدد وهي في نفس الوقت مصدر لا غنى عنه لكل باحث في هذا الموضوع وأعني به كتاب التشوف إلى رجال التصوف ليوسف

(44) المعجب : 278

(45) روض القرطاس : 216

التادلي . فالمؤلف كان معاصرا لحاته الأحداث إذ فرغ من تأليف كتابه في سنة 627 أي بعد وفاة المنصور باثنين وعشرين سنة . وكان عدد الأولياء الذين ترجم لهم مائتين وسبعة وسبعين أكثرهم كان معاصرا للمنصور ويتمون لأقاليم الجنوب المغربي . بحيث لم يذكر عددا من الأولياء المنتسبين لشمال المغرب والأندلس والمغربين الأدنى والأوسط . ومن بين هؤلاء الأولياء وجود ظل لهم ذكر حافل في التاريخ مثل أبي العباس السبتي وأبي شعيب وأبي يعزى وأبي مدين وعبد الحق الأزدي وابن عربي .

وهذا لا يعني أن الأولياء لم يظهروا بالمغرب إلا في هذا العصر . بل إن صاحب التشوف يرجع بهم في إحدى رواياته إلى بداية الفتح الإسلامي حين يذكر شاكر صاحب عقبة بن نافع الفهري الذي بنى على قبره رباط بالقرب من آسفي⁽⁴⁶⁾ . ويعسر علينا في الواقع أن نحقق بصورة قطعية في بداية ظاهرة الولاية بالمغرب نظرا لسكوت المصادر أو غموضها . وعلى كل . يمكننا أن نتفق مع علال الفاسي في بحثه «التصوف الإسلامي بالمغرب» حين يضع بدايتها مع تأسيس بعض الربط التي يأتي في مقدمتها «دار المرابطين» المؤسسة من لدن العالم المتصوف واجاح بن زلو اللطفي في أواخر القرن الرابع الهجري وكذلك رباط شاكر الذي كان مقصدا خاصا للمتصوفين . ولعل ذلك التصوف ظل مهماشا طوال العهد المرابطي . نظرا لطغيان التيار الفقهي . وتصدي الفقهاء للتنايد بالصوفية واضطهادهم . ولذلك نجد عدد الأولياء يتزايد بصورة ملموسة مع قيام الدولة الموحدية وبخاصة في عهد يعقوب المنصور الذي لربما كان يمثل عهد الأوج بالنسبة لتلك الظاهرة إذ نجد ابن الزيات يقول في سنة 617⁽⁴⁷⁾ : «وبالجملة فقد قل الصالحون المخلصون في هذا الأوان وبذلك جاء الخبر عن سيد البشر» .

من هذا الكلام نفهم أنه وقع جزر في الحركة في التاريخ الذي يتحدث فيه المؤلف بعد المد الذي عاشته قبل ذلك بجيل أي في عهد يعقوب المنصور .. وهذا الجزر كان في الواقع مؤقتا . لأن القرن الثاني عشر شاهد نشأة بعض الطرق الصوفية . بالمغرب مثل الحاحيين والهزميريين والأحنصاليين . كما ظهرت شخصيات لامعة مثل عبد السلام بن مشيش وتلميذه أبي الحسن الشاذلي الذي كان له صيت

(46) ابن الزيات : التشوف 24

(47) نفس المصدر : 13

كبير في الشرق والغرب على السواء . ونستطيع أن نقول . على سبيل الاجمال . ان انتشار كتاب «الاحياء» للغزالي كان له أثر كبير في انتعاش حركة التصوف بالمغرب لذلك عمل الفقهاء في عهد المرابطين على منع انتشار الكتاب ودفعوا بالسلطة المرابطية إلى الأمر بحرقه . ولكن ذلك أدّى إلى عكس النتيجة المنتظرة . إذ تكاثرت اتباع الصوفية وتعددت مراكزهم التي نذكر من أهمها : سجلماسة . فاس . مراكش . دكالة . أغمات . تادلا . سلا . سبتة .

ما هي علاقة المنصور بالأولياء ؟

لا شك أن معلومات كثيرة ضاعت منا اما لكون المؤرخين أهملوها واما لضياح عدد من المصادر المهمة . ولكننا نجد اشارات لتلك العلاقات بالنسبة لبعض الأولياء ومنهم أبو العباس السبتي دفين مراكش . مما يجعل الرجوع إلى ترجمته مفيدة في هذا الصدد . يشير صاحب الاعلام إلى لجوء المنصور لأبي العباس عند حدوث القحط من أجل الاستسقاء⁽⁴⁸⁾ . كما أنه يشير إلى تبرئة ساحته عندما استدعاه المنصور لما اتهم به من الزندقة⁽⁴⁹⁾ . ويفيدنا نفس المصدر أن المنصور حاول أن يستقدم أبا مدين إلى حضرته . لكن هذا الأخير مات وهو سائر إليه في الطريق حيث دفن في العباد بثلسمان بعد أن كلف رسول المنصور بأن يبلغوه وصيته بالاتصال بأبي العباس السبتي . فعمل المنصور بالوصية وامتنحن أبا العباس فقام له الدليل على ولايته فجعل نفسه خادما له⁽⁵⁰⁾ .

اننا نقف هنا بين التاريخ والأسطورة متسائلين متى ينتهي الأول ومتى ندخل في الثانية دون أن نستطيع الفصل في المشكل . ونجد مع ذلك عنصرا مهما يستوقفنا وسط هذه الأفاقيص المختلفة الواردة في ترجمة أبي العباس وهو عنصر يتعلق بالحياة الشخصية للمنصور . وقبلما تجرد علينا مصادرنا المغربية باشارات من هذا النوع فيما يخص الخلفاء والملوك بحيث يظل الجانب الانساني غائبا عنا في شخصهم ولا نحتفظ الا بصورة جافة محدودة انها مؤسسة عاشها المنصور في صمت داخل نفسه . وسط اضطلاعه بمسؤوليات الدولة ومباشرته للأعمال الكبيرة التي حفلت بها حياته وتدلنا على أنه لم يكن سعيدا في محيطه العائلي .

(48) العباس بن ابراهيم : الاعلام ط ملكية 1 / 271

(49) نفس المصدر : 276

(50) نفس المصدر : 296

فقد ظهر له منافسون ومناوئون من أسرته مما اضطره إلى الانتقام منهم. فهذا عمه إبراهيم بن عبد المؤمن أخذ ينتقد حركته إلى إفريقية في سنة 582 لمحاربة بني غانية «ويضعفها بحجج ضعيفة سخيفة» دون اعتبار الخطر الذي كان يشكله بنو غانية على الدولة الموحدية فاضطر المنصور لمعاملته بخفاء وطرده من حضرته أسوأ طرد ومن وراء القصة تلوح بوادر النزاعات داخل الأسرة المؤمنية التي ستعصف بها فيما بعد ويشير ابن عذارى في عبارة موجزة جدا إلى وجود فئة داخل الأسرة كانت تتردد في بيعته واستهواها «الشيطان في نكث عقيدته والترحزح عن طاعته»⁽⁵¹⁾.

لكن الأمر كان أخطر من ذلك إذ كان هنالك أخ للمنصور وعم من أعمامه كل منهما يعمل من جهته للاطاحة به من الخلافة وهما أخوه أبو حفص الملقب بالرشيد الذي كان واليا على مرسية وعمه أبو الربيع والي تادلا. فكلاهما كانا يتآمران عليه وهو غائب في حركته بإفريقية. فلما عاد إلى مراكش أجرى تحقيقا دقيقا في الموضوع. وكان قد استدعاهما واعتقلهما بقصبة رباط الفتح. فأمر بقتلهما قتيلا. ويظهر أنه وجد نفسه مضطرا لمثل هذا القرار الخطير حتى يحظى باحترام أسرته. هذا ما يظهر على الأقل من تعليق قصير أورده عبد الواحد المراكشي إذ يقول: «وبعد قتله هذين الرجلين هابه بقية القرابة وأشربت قلوبهم خوفه بعد أن كانوا متباوين بأمره محتقرين له لأشياء كانت تظهر منه في صباه توجب ذلك»⁽⁵²⁾.

جرى ذلك في سنة 584 وبعد ذلك بثلاث سنوات ظهرت محاولات أخرى من أخ آخر له. هو أبو يحيى الذي وضع فيه ثقة كبيرة. إذ جعله حسب المعجب واليا على الأندلس. وفي تلك الأثناء مرض الخليفة مرضا شديدا جعل الناس يتوقعون موته. فاغتنم أبو يحيى الفرصة وبدأ يدعو إلى نفسه. لكن يعقوب المنصور أبل من مرضه بعد ذلك فجاء إليه أبو يحيى متنادما معتذرا. لكنه حاكمه محاكمة شرعية انتهت بقتله. ويضيف المعجب قائلا: «وأقبل على القرابة فنال منهم بلسانه وأخذ منهم أخذا شديدا. وأمر باخراجهم على أسوء حال حفدة عراة الرؤوس. فخرجوا وكل واحد لا يشك أنه مقتول»⁽⁵³⁾.

من كل هذا تتضح المأساة التي كان يعيش فيها يعقوب المنصور. فهو خليفة

(51) ابن عذارى: القسم الثالث ص 170

(52) المعجب: 278

(53) نفس المصدر: 280

ناجح في سياسته منتصر في حروبه ضابط لشؤون دولته حازم في سلوكه وتدبيره . ولكنه يصطدم باستمرار بالعقوق والتنكر والغدر داخل أسرته فتلمي عليه مقتضيات المسؤولية السياسية ومصلحة الدولة بأن يبطش باقرب الناس إليه . ولكنه في نفس الوقت لا يستطيع أن يتجرد كلية عن عاطفته نحو هؤلاء الأقارب ولا يقتصر الأمر عنده على أزمة تأسف وندم عابرة بل انها غيرت مجرى حياته الشخصية .

ولنتقل بعض ما تذكره المصادر في هذا الصدد . فالمعجب يقول : «وأظهر بعد ذلك زهدا وتقشفا وخشونة ملبس ومأكل»⁽⁵⁴⁾ ويذكر ابن ابراهيم في الاعلام نقلا عن أبي محمد في «روض الرياحين في حكايات الصالحين» .

«روى أن أمير المؤمنين بالمغرب المسمى يعقوب رحمه الله تعالى رأى مرأى وأحوالا من أحوال المريدين . وسببه أنه قتل أخاه غيره على الملك . فندم على قتل أخيه ندما أورثه توبة أثرت في باطنه أحوالا حسنة وتغير عليه من نفسه ما لا يعهده لثمة التوبة . فما كان أبركه عليه ذنبا . وفي مثل هذا قال القائل :

ورب قطيعة جلبت وصالا وكم ذا في الزوايا من خبايا فشكى ما يجده لمريدة كانت تدخل قصره . فقالت له : هذه أحوال المريدين . فقال : كيف أعمل بنفسى ومن يعرفني ويداويني ؟ قالت له : الشيخ أبو مدين سيد هذه الطائفة في هذا الزمان»⁽⁵⁵⁾ .

مهما يكن موقفنا من رواية كهذه وردت في كتاب من كتب المناقب . فلا نجد لدينا أي حجة تجعلنا نستبعدا لأنها تنسجم مع ما ورد في كتب التاريخ الكلاسيكية . فهي لا تخرج عن كونها تؤكد فزع يعقوب المنصور إلى الأولياء ومن خلاهم إلى الله عن طريق التجرد والتقشف أمام الأنساء التي كان يعيشها في محيطه العائلي . وهو موقف يمكن أن يفهمه رجال التحليل النفسي لأنهم يجدون له أشباها ونظائر . ومما يؤكد ذلك أن الموضوع بلغ من شدة التأثير عليه أنه أصبح يعرض له في المنام، فابن عذارى يذكر أنه لما قتل أخويه بمدينة سلا «رأى بعد ذلك أباه في منامه وهما عن يمينه وشماله فقال له : يا يعقوب انك ميت وانهم ميتون . ثم انكم

(54) نفس المصدر : 278

(55) الاعلام : ط ملكية 276 / 1

يوم القيامة عند ربكم تختصمون» (56).

إنها بالفعل مأساة تبرز لنا المنصور كإنسان مكشوف لا كطاغية من الطغاة الذين حفل بهم التاريخ والذين اعتدنا نراهم يسفكون الدماء بدون حساب ولا يهجرهم النوم ولا يظهر منهم أدنى ندم. بل ربما تبجحوا بذلك كمظهر من مظاهر القوة والسطوة مما يجعلنا نتساءل عن سرهاته «الإنسانية» التي برزت في شخص المنصور. فكلمنا أمعنا في دراسة حياته. لمسنا ازدواجية مستمرة فيها بين رجل الدولة وبين الإنسان، وكما رأينا من قبل. وهذا مثال من الأمثلة. فهو كرجل دولة يحرص على إقامة العدل ويسخر سلطته في هذا السبيل. وهو كإنسان ينظر إلى العدل كمبدأ عام ينطبق على الجميع ابتداء من نفسه كخليفة. ولذا نراه ينصاع لأحكام القضاة حتى في المسائل التي تمس به شخصيا، ولذا نرى المؤرخين ومن بينهم عبد الواحد المراكشي يقيسونه في هذا الصدد بالخلفاء الأول.

وشخص من هذا النوع ليس من الذين تطهرهم النعمة أو يدفعهم الغرور بنفسهم إلى تركية كل ما يصدر عنهم من أعمال. بل لا بد وأنه كان يحاسب نفسه ويصارعها. بمعنى أنه كانت له حياة داخلية يعيش فيها مع ضميره، ولكنه كمسؤول عن دولة كبيرة كان لا بد له من أن يحافظ على بعض المظاهر وأن لا يترك الغير يشتمون فيه راحة الضعف والنكوص. وهذا راجع إلى كونه مقتنعا بأن الدولة هي السبيل الأنجع للإصلاح. تمشيا مع القول المأثور: «يزع الله بالسلطان ما لا يزع القرآن» وهو ما حاول أن يبرهن عليه بعدد من التدابير التي أشرنا إلى البعض منها آنفا.

تبقى مع ذلك المأساة العائلية قائمة أمامه برمتها والتي تمسه في الصميم لأنها تبرهن له على أن عددا من أفراد الأسرة البارزين بعيدون جدا عن تفهم نواياه ومقاصده وعن ادراك المستوى الذي يضع فيه مهمته وأنهم بتآمرهم عليه يعاملونه كأبي أمير عادي لا تهمة إلا مظاهر الحكم والسلطة. فيندفع حينئذ إلى اجراء العقاب الصارم ثم يعاود نفسه بعد ذلك فيخشى أن يكون تعسف وتعدى الحدود. وهنا لا ننسى أن الحاشية لعبت ادوارا في الوشاية وفي تضخيم ما كان لا يستحق التضخيم. ولا نحتاج إلى الإلحاح على ما يجري. عادة. داخل القصور والبلطات

من دسائس ونزاعات ولربما كان بلاط الموحدين يضرب رقعا قياسيّا في ذلك لتعدد الفئات والعناصر التي كانت تختلف إليه .

وعلى أيّ فإن ذكرى أولئك الأقارب الذين انتقم منهم المنصور ظلت تهجس في نفسه باستمرار إلى آخر حياته . ولا أدل على ذلك من انشغاله بهم وهو على فراش الموت حيث نراه يوجه إلى أم عمه وأم أخيه عجائز بقصد الاعتذار إليهما ومحاولة تطيب خاطرهما وتعويضهما وقيل بلغ به التأثير إلى أنه كما تذكر المصادر مال إلى الزهد والتقشف والتخلي عن أطايب الحياة . بل إن ابن عذارى يقول مشيرا إلى الرؤيا التي رآها في منامه : « وذكروا والله أعلم أنه من وقت تلك الرؤيا التي رآها المنصور قام بنفسه أن يختلع عن الملك ويبقى يعبد الله حتّى يموت . فقدم ابنه الناصر وأوصى وصاياه وغاب وأخير الناس بموته »⁽⁵⁷⁾ .

إننا ندخل هنا في أسطورة المنصور دون أن نتعرض لها . ولكن نشير فقط إلى أن لها ارتباطا بمأساته . فالشعبية التي كان يستمتع بها جعلت الخيال الجماعي يخرج به عن المصير المعتاد ويتصور له مصيرا تلتقي فيه البطولة بالولاية . فالمنصور كان أبعد الناس عن أن يكون من تلامذة مكيا في ولذلك لم يخطئ عبد الواحد المراكشي حين جعله من المقتادين بالخلفاء الأول .

تصنيف العلوم لدى ابن حزم

لا نكاد نعثر لدى البحاثة والدارسين لأصناف العلوم عند الفلاسفة المسلمين على حديث أو ذكر لأصناف العلوم لدى ابن حزم إلا فيما ندر⁽¹⁾. فجلهم ينطلقون من الكندي إلى الفارابي. ثم اخوان الصفا وابن سينا. وأحياناً نادرة جداً. ابن رشد. موثرين الوقوف عند هؤلاء. لأنهم أول من طرق هذا الموضوع وخصص له رسالة أو كتاباً «ولم يعرف عن سواهم في القرون الأولى إلا تقليدهم أو أخذاً عنهم» على حد تعبير أحد الدارسين⁽²⁾. بل ما يثير الاستغراب حقاً. هو أن بعض الدارسين الغربيين المختصين في ابن حزم. لا يولون موقفه من العلم ومراتبه أدنى أهمية. ولا يشيرون إليه. ويصدق هذا بالذات على الأستاذ المحترم «روجي ارنالديز». الذي لم يتجشم عناء إيراد تصنيف ابن حزم في الدراسة القيمة التي أنجزها بالاشتراك مع «لويس ماسينيون» حول «العلم العربي»⁽³⁾ حيث ذهب إلى أن لتصنيف العلوم عند العرب خصوصيات. إذا ما قورن بتصانيف العلوم لدى

(1) نستني في هذا المضمار الدراسة القيمة للأستاذ «علي أومليل» :

A. Oumlil - L'histoire et son discours - Essai sur la méthodologie d'I. Khaldoun, Editions techniques nord africaines Rabat - 1979. p. 60-61.

(2) الدكتور حسام الألوسي - دراسات في الفكر الفلسفي الاسلامي - المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت 1980

(3) R. Arnaldez et L. Massignon - La science arabe In - Histoire générale des Sciences sous la direction de R. Taton. Tome I. La Sciences antique et médiévale. P.U.F. 1966. pp. 448-451.

الأوائل . فإذا كان هؤلاء متأثرين من أرسطو وأفلاطون . رتبوا العلوم وصنفوها تبعا لمنهجها ولدرجة معقولية موضوعها أي قاموا بتصنيفها استلهاما من نظرة فلسفية معينة . فإن العرب تخلوا عن ربط نظرتهم للعلوم بفلسفة أو تصور فلسفي ما جاهز . وقاموا فقط بعملية جرد أو «إحصاء» للعلوم دون اهتمام بالقيمة المعرفية والنظرية لهذه الأخيرة . أي أنهم نظروا إلى العلوم كصناعات . لا كمعارف⁽⁴⁾ . ويقدم «ارنالديز» كشاهد على دعواه هاته . كتاب «إحصاء العلوم» للفارابي . الذي هو في نظره كتاب إحصاء وجرد وتعداد . لا يصدر عن رؤية أو تصور فلسفيين سالفين . حول طبيعة العلم وموضوعه وغاياته . بل عن ضرورات التصنيف والتصنيف فقط . ويرى «ارنالديز» أن هذا النوع من التعامل مع العلوم . والقائم على فصلها عن سندها الفلسفي والميتافيزيقي . هو الذي أذكى الروح التجريبية عند العرب .

وانطلاقا من هاته الأطروحة . يحاول «ارنالديز» أن يرصد طابع «اللا فلسفية» في التصنيف التي ظهرت بعد الفارابي ابتداء من «ابن سينا» إلى «ابن رشد» مروراً باختوان الصفا . متتبعا مظاهر حضورها المستمر دون أن يورد ترتيب ابن حزم للعلوم . فهل المسألة تتعلق اذن بنوع من التعميم الضمني للنتائج التي توصل إليها بصدد الفارابي وغيره . على التصنيفات الأخرى التي لم يوردها ؟ أم أنها تتعلق باحساس الباحث بعدم امكان انطباق ما يصح بالنسبة للفلاسفة الذين أورد تصنيفهم . على تصنيف ابن حزم أو غيره . من الذين لم يذكرهم ؟ سيكون اذن صمته آنذاك ذا دلالة وغير بريء .

كيفما كان الأمر . نحن هنا ومن جديد . أمام منهج معين في دراسة تاريخ الأفكار يهيمن عليه هوس البحث عن استمرار الفكرة والتصور . يضحى بالخصوصيات وأساليب الطرح والنظر النوعية التي تجعل نفس الفكرة الماثلة من الناحية المظهرية لسابقتها مخالفة لها في العمق من حيث أنها أصبحت عنصرا في كل جديد . يتجلى اعتماد مثل هذا المنهج في محاولة «ارنالديز» تبرير «خروج» تصنيف العلوم الاسلامية عن تصنيف (أفلاطون - أرسطو) والعتور على أصل لذلك في مصادر غير أفلاطونية⁽⁵⁾ أو أرسطية . فهو يركز على تبعية الفلاسفة والعلماء والعرب

Ibid. p. 448. Voir aussi comment s'est auylosée la pensée philosophique dans l'Islam ? (4)
In — classicisme et déclin culturel dans l'histoire de l'Islam. Paris Ed. Maisonneuve et
iarose — 1977. p. 225-256.

Ibid p. 451 (5)

لجالينوس الروافي وعلى اعجابهم بمنهجيته وتلمذتهم له . وذلك ما يفسر في نظره عدم ارتباط تصورهم للعلوم بالتصور الأفلاطوني - الأرسطي . تظهر لنا الاشكالية الاستمرارية جلية مع «أرنالديز» أيضا في محاولة الحديث عن موقف فلاسفة الاسلام من تصنيف العلوم . كما لو كان موقفا واحدا متاثلا يخضع لنفس المحددات . فهو يتخذ تصنيف الفارابي كحقيقة أصل . أو منطق ثابت من خلاله يقرأ كل التصنيفات الأخرى .

إلى أي حد يمكن الاتفاق مع «أرنالديز» في أن تصنيف العلوم لدى المسلمين كانت تصنيف لا فلسفية . تفصل العلم عن سنده الميتافيزيقي ولا تربط تصوراته بنسق مفاهيم فلسفي ما أو بفلسفة ما ؟

سنجيب عن هذا السؤال في النهاية . وحتى نمهّد لذلك . سنولي عنايتنا أكثر للحديث عن تصنيف ابن حزم للعلوم ومكانته بين التصنيفات الإسلامية الأخرى السابقة . أو المعاصرة له . مركزين على المكانة التي يعطيها تصنيفه للتاريخ والأخبار . ثم فيما بعد . على ممارسته للكتابة التاريخية . وعلى الخطاب التاريخي لديه . إذ الملاحظ على تصنيف العلوم لدى المسلمين . ان مكانة علم التاريخ فيها . لا تعكس المكانة الحقيقية لهذا العلم كما مارسوه فعلا . فاهوة سحيفة بين كتابتهم للتاريخ وبين تنظيرهم له كعلم⁽⁶⁾ وهذا أمر لا يصدق على ابن حزم لأن اهتمامه بالتاريخ . لم يكن اهتماما به في حد ذاته . بل اهتماما به من حيث أن له مقاصد ومرامي دينية . التاريخ لديه . لا يبحث في القوانين والسنن التي تخضع لها الدول كما هو الشأن عند ابن خلدون . ليس علما لل عمران البشري . بل هو محاولة لابرار صلاحية الدين المطلقة . ابراز صفاء الأصل ونقاؤه . وذلك الأصل الذي شوّهته الأزمان والسنون والأحقاب . ابراز ضرورة العودة إليه . لأن الابتعاد عنه هو سبب ما تعانيه دار الاسلام . بهذا المعنى لا يصح الحديث عن هوة بين تصنيف ابن حزم للتاريخ داخل العلوم على أنه مساعد للعلم الديني . وبين كتابته له . لا تفاوت بين الانتاج والتنظير . والقضايا التي اختارها في كتاباته التاريخية . علاوة على الأسلوب الذي نهجه فيها . يؤكدان ذلك : ف«جوامع السيرة» الغاية منه اثبات أن الرسول «جمع له الله السيرة الفاضلة والسياسة الحسنة»⁽⁷⁾ . انه ذو مقاصد أخلاقية -

Ali Oumlil - L'histoire ... p. 62 (6)

(7) ابن حزم جوامع السيرة وخمس رسائل أخرى لابن حزم - تحقيق احسان عباس وناصر الدين الأسد دار المعارف بمصر . 1956 . ص 43

سياسية — دينية . «فمن أراد خير الآخرة وحكمة الدنيا . وعدل السيرة والاحتواء على محاسن الأخلاق كلها . واستحقاق الفضائل بأسرها فليقتد بمحمد ﷺ وليعتمد أخلاقه وسيره ما أمكنه» (8) .

فهو لم يقصد بتأليفه حول السيرة تدوين الأخبار وتقصيها بقدر ما كان يرمي إلى تقديم نموذج السلوك الأخلاقي والسياسة المثلى . وإذا كان من المتعذر حاليًا معرفة شيء عن كتاب «الامامة والسياسة» لابن حزم . فإن الشذرات المتبقية منه (9) تؤكد أن صاحبه لم يكن يلهث وراء نظام سياسي فاضل بالمعنى الفلسفي اليوناني . بل انشد إلى فترة النبوة كأصل لكل نموذج للحكم الفاضل والسياسة الكاملة والذي هو أصل انهيار مع الزمان . وهذا ما يريد ابن حزم أن يبرزه في كتاب «نقط العروس في تواريخ الخلفاء» (10) والذي ليس كتابًا في التاريخ بالمعنى المتداول والشائع للعبارة بل محاولة لرصد مظاهر انهيار نظام الخلافة في الإسلام وتشتته . رصدًا لا زمنيًا ولا يحترم التسلسل التاريخي . كما أن كتاب «جمهرة أنساب العرب» يلح على أن الغرض من علم الأنساب «هو أن يعلم المرء أن محمدًا ﷺ الذي بعثه الله تعالى إلى الجن والانس بدين الإسلام هو محمد بن عبد الله القرشي (...) وأن يعلم المرء أن الخلافة لا تجوز إلا في ولد فهر بن مالك بن النضر بن كنانة (...) وأن يعرف الانسان أباه وأمه . وكل من يلقاه بنسب في رحم محرمة ليجتنب ما يحرم عليه من النكاح فيهم . وأن يعرف كل من يتصل به برحم توجب ميراث ...» (11) صحيح أن تصور ابن حزم هذا لمقاصد التاريخ والأخبار والأنساب . لم يمنعه من بلورة منهج نقدي ذي أهمية كبرى جعلت منه حجة خصوصًا فيما يتعلق بتاريخ الأديان ثم الأنساب . لكنه منهج وضع لخدمة أغراض النص نفسه وليبيانه . أي كان منطق بيان وجدال بالمعنى الذي يريده (أرنالديز) في حين أنه مع ابن خلدون استطاع أن يخرج من

(8) ابن حزم — كتاب الأخلاق والسير . اللجنة الدولية لترجمة الروائع — الأونسكو — تحقيق

ندى توميش — بيروت 1961 . ص 23

(9) جمعها محمد ابراهيم الكتاني نشرها الدكتور علي سامي النشار ضمن بدائع السلك في طبائع الملك لابن الأزرق منشورات وزارة الثقافة العراقية — 1978 — الجزء الثاني .

(10) ابن حزم — نقط العروس في تواريخ الخلفاء — رواية الحميدي — نشرة شوقي ضيف مطبعة جامعة فؤاد الأول 1951 .

(11) ابن حزم — جمهرة أنساب العرب — تحقيق عبد السلام هارون — دار المعارف القاهرة

1977 ط 4 ص 2

ميدان العلوم الشرعية ويكتسب خصوصا في (المقدمة) تصورا جديدا .

* * *

يخصص ابن حزم لتصنيف العلوم رسالتين : أولاهما تسمى (رسالة التوقيف على شارع النجاة باختصار الطريق)⁽¹²⁾ أما الثانية فيعطيها كعنوان : «رسالة مراتب العلوم»⁽¹³⁾ الرسالة الأولى على رد استفسار من أحد أصدقائه حول انقسام أهل عصر ابن حزم قسمين : طائفة اهتمت «بعلوم الأوائل» وأخرى «اتبعت علم ما جاءت به النبوة» وحول ما هو «وجه الحق في ذلك بغاية الاختصار» ؟

ومن العنوان الذي يعطيه ابن حزم لها . نستشف اجابته . كما نستطيع أن نبينها بسهولة من خلال العبارات التي ينتقيا في التمهيد لرده مثل «فسارعت إلى ذلك متأيذا بالله عز وجل لوجوب نصيحة الناس والسعي في استفادتهم من الهلكة»⁽¹⁴⁾ ؟ أي أن الأمر يتعلق بايقاف الناس على شارع النجاة حتى لا يتيهوا في دروب الحيرة والتخبط وسط العلوم دون معرفة أيها أفيد لهم . أو على الأقل معرفة كيفية الاستفادة منها للدين والدنيا . فنذ البداية نشعر مع ابن حزم بمغايرة منطلقه لمنطلقات الذين وضعوا تصانيف للعلوم . فهو لا يحصي العلوم المشهورة لعصره . بل يفحص فائدتها الدينية والدنيوية .

أما الرسالة الثانية . فواضح هي الأخرى من عنوانها أنها تسعى إلى ترتيب العلوم حسب الأفضلية . لا احصاءها مجرد الاحصاء . والأفضلية تقاس بالفائدة الدينية - الدنيوية «فأفضل العلوم ما أدّى إلى الخلاص في دار الخلود ووصل إلى الفوز في دار البقاء»⁽¹⁵⁾ وبهذا المعنى نفينا آنفا أن يكون تصنيف ابن حزم استمرار لتصانيف العلوم لدى المسلمين خصوصا الفارابي كما يريد «ارنالديز» دون أن يصرح بذلك . لأن الفارابي يستهل «احصاء العلوم» بالقول : «قصدا من هذا الكتاب أن نحصي العلوم المشهورة علما ونعرف جمل ما يشتمل عليه كل واحد منها واجزاء كل ما له أجزاء وجمل ما في كل واحد من أجزائه . ونجعله في خمسة فصول : الأول في

(12) ضمن رسائل ابن حزم الأندلسي تحقيق احسان عباس مكتبة الخانجي بمصر . دون تاريخ .

(13) ضمن المرجع الآنف

(14) نفس المصدر . ص 43

(15) نفس المصدر . ص 62

علم اللسان وأجزائه . والثاني في علم المنطق وأجزائه والثالث في علوم التعليم ...
والرابع في العلم الطبيعي وأجزائه وفي العلم الالهي وأجزائه والخامس في العلم المدني
وأجزائه وفي علم الفقه وعلم الكلام»⁽¹⁶⁾ وهو في كتابه يحاول ادخال تعديلات على
التصنيف الأرسطي كي يصبح ملائما أكثر وقابلا لأن تدمج فيه العلوم الدينية
الاسلامية . وان هذا الدمج لعلوم اسلامية أصيلة في ترتيب يوناني جاهز للعلوم .
هو الترتيب الأرسطي . ليدخل في المسار العام الذي سلكته فلسفة الفارابي . ألا
وهو التوفيق بين الفلسفة والشريعة لصالح الفلسفة⁽¹⁷⁾ بل حتى العلوم الشرعية التي
طعم بها التصنيف الأرسطي . أراد هنا ألا تحتفظ بمعانيها ومضامينها الاسلامية
النوعية . فهو يشحنها بمضامين شمولية لا تختص بالملة الاسلامية وحدها . ونفس
الهوس . هوس استلهاهم تصانيف العلوم اليونانية نجده لدى ابن سينا : انه رغم
بعض الغموض الذي يكتنف موقف هذا الأخير من المسألة . نظرا لأنه قدم
تصانيف مختلفة في مواضع كثيرة من مؤلفاته . نجده في «منطق المشركين» وكيف
التصنيف الأرسطي تكييفاً يمكنه من أن يوسعه كي يشمل ما يسميه «علم النبوة» أو
«الصناعة الشارعة» لكن الغريب في الأمر هو أنه يحشر هذا العلم أو الصناعة ضمن
العلوم العملية . كما سبق للفارابي أن حشر العلوم الاسلامية ضمن العلوم العملية
اقتفاء بما تلمبه متطلبات التصنيف الأرسطي⁽¹⁸⁾ وفي «عيون الحكمة» يقدم تصنيفاً لا
يستعمل فيه لفظ «علم» بل «حكمة» ويعرفها بأنها «استكمال النفس الانسانية بتصور
الأمر والتصديق بالحقائق النظرية والعملية على قدر الطاقة البشرية»⁽¹⁹⁾ ثم يقسمها
إلى نظرية وعملية : للنظرية أقسام ثلاثة : طبيعية ورياضية والهيبة . كما أن للعملية
أقسام ثلاثة : مدنية ومنزلية وخلقية . ومع أنه يلج على أنها «كمالات حدودها تستبين
بالشريعة الالهية»⁽²⁰⁾ . فهو لا يخصص كلامه بل يتركه عاما . لأن الشريعة كما
يفهمها . ليست الشريعة الاسلامية في حد ذاتها بل الشريعة وقد دجت في النظام
الفكري الفلسفي .

(16) الفارابي - احصاء العلوم - نشرة عثمان أمين - القاهرة 1931 - مقدمة المؤلف

(17) A. Oumlil - L'histoire et son discours. p. 52

(18) ابن سينا - منطق المشركين - المكتبة السلفية - القاهرة 1910 . ص 5 - 7

(19) ابن سينا - عيون الحكمة - دار القلم - بيروت - ط 2 1980 . تحقيق عبد الرحمن

بدوي ص 16

(20) نفس المصدر والصفحة

أما «أبو الحسن العامري» الذي مات بعد ولادة ابن سينا ببضع سنوات ، فيتبين هو الآخر تقسيم أرسطو . مع محاولة تعديله ليشمل العلوم الاسلامية⁽²¹⁾ أي لا يعطينا توفيقا بين الفلسفة والدين لصالح الفلسفة . على الأقل ظاهريا . بل توفيقا يريد تسويتها كطرفين متكافئين . فهو يقسم العلوم إلى علوم مقصودة لذاتها . وأخرى لغيرها . تنزل من المقصودة منزلة الأداة : وهي علمان : المنطق واللغة «المنطق آلة عقلية تكمل بها النفس الناطقة التمييز بين الحق والباطل في الأبواب النظرية وبين الخير والشر في الأبواب العملية»⁽²²⁾ أما اللغة فهي آلة وظيفتها التسهيل والتيسير في الفهم والتعبير . العلوم المقصودة لذاتها . يقسمها إلى قسمين : علوم حكومية وأخرى مالية . فخلافا للفارابي وابن سينا . يصرح على الأقل بالعلوم الاسلامية كعلوم قائمة بذاتها ولا يحشرها ضمن ما يسمى عادة بالعلوم العملية . العلوم الحكومية آلتها المنطق . وتتكون من ثلاثة علوم أو صناعات : صناعة الرياضيين وصناعة الطبيعيين وصناعة الأهلين . أما العلوم المالية فتتنقسم إلى ثلاث صناعات : صناعة الحديث وتشمل علم الأخبار والتفسير والتاريخ وعلم الحديث . ثم صناعة الكلام وصناعة الفقه . وآلة العلوم المالية هي اللغة . ورغم ما يبدو من أن العامري يفسح مجالا لعلوم الشريعة ويضعها جنبا إلى جنب مع العلوم الحكومية فانه يبيح على نفس الاختصاصات التي منحها أرسطو وأفلاطون للحكمة والعلوم الالهية «أما صناعة الالهيين فهي مرتفعة من أن يدرك شيء من أغراضها إلا بقوة العقل المجرد وهذه القوة تسمى لها . ولب كل شيء هو خلاصته . وهي صناعة مجردة للبحث عن الأسباب الأولية لحدوث الكائنات العالمية ثم التحقق للأول الفرد الحق . الذي هو النهاية في كل ما يقصد إليه بالاجلال على سبيل المبرأ من المرية . وليس يشك أن الفوز بهذه الغبطة هو المنيل للسعادة الأبدية . وقد يصعب الارتقاء إليه الا بعد أن نجعل المعلومات الأخرى ذريعة لنا إلى تحصيله (...) ولهذا . لم يكن الأوائل يسمون أحدا من الناس حكما إلا إذا فاز بهذه المعرفة . وإن صناعة هذه ثمرتها . فمن المحال ان يكون بينها وبين العلوم المالية عناد أو مضادة»⁽²³⁾ هذا رغم ما يعترف به من أن العلوم المالية أشرف العلوم وأعلاها مرتبة وأرفعها درجة .

(21) أبو الحسن العامري - الأعلام بمناقب الاسلام . تحقيق عبد الحميد غراب . دار الكاتب العربي للطباعة والنشر - القاهرة - 1967 .

(22) نفس المصدر الصفحة 96

(23) نفس المصدر ص 92 . 93

ها نحن أولاء من جديد مع أي الحسن العامري أمام محاولة توفيقية وان كانت لا تجهر بذلك منذ البداية . فهي تنظر إلى علوم الشريعة من حيث أنها تشكل عتبة نحو السعادة الأبدية بالمعنى الفلسفي . رغم أن طريقها كعلوم مخالف لطريق العلوم الحكيم القائمة على العقل والبرهان «ومعلوم أن الذي حقق البرهان وأوجه العقل لن يكون بينه وبين ما يوجه الدين الحق مدافعة ولا عناد»⁽²⁴⁾ غير أن العامري مع ذلك خلافاً للفارابي وابن سينا يذكر التاريخ كعلم من علوم الحديث مطلقاً عليه اسم علم الأخبار والتاريخ . وهي مسألة نعثر عليها لدى اخوان الصفا أيضاً .

فقد حاول هؤلاء في «رسائلهم»⁽²⁵⁾ تقديم تقسيم للعلوم يفسح مجالاً للعلوم الشرعية الوضعية بجانب علم الرياضة (أو الآداب) التي طلب أكثرها لطلب المعاش واصلاح أمر الحياة الدنيا . والعلوم الفلسفية الحقيقية . لكن الملاحظ هو أن هناك هوة بين هذا التصنيف الذي يقدمونه . وبين ممارستهم الفعلية للعلوم داخل رسائلهم إذ رغم تصريحهم بمكانة العلوم الشرعية بين العلوم . فإنها تكاد لا تحتل أي مكان ضمن رسائلهم كعلوم فعلية «وإذا حدث وورد ذكر لفكرة دينية أو لعلم تقليدي فسرعان ما يدمجها الاخوان» في نظامهم الفكري وذلك باللجوء إلى التأويل الفلسفي . وهكذا فإن «علم التفسير» يسمى عندهم «علم التأويل» ودرسهم للغة يضع كل اللغات في مستوى واحد (دون أن يختصوا لغة القرآن بامتياز ما) ويردونها جميعاً لنسب رياضية بل هناك موقف عام لـ اخوان الصفا بهذا الصدد . فالمجموعة الرابعة والأخيرة من رسائلهم والتي موضوعها الميتافيزيقا (الاهيات) وهي (الغرض الأقصى) لكل تعليمهم تبدأ بحصر المعارف التي يتفق عليها الجميع والتي ليست سوى المعارف التي تتيحها الفلسفة . فبعد اكتساب هذه المعارف آنذاك فقط يمكن الانتقال إلى ميادين أخرى بما فيها (علم الدين)⁽²⁶⁾ لكن الفارق بين تصنيفهم والتصانيف الأخرى المشار إليها . هو أنهم لا يبدأون تصنيفهم بالمنطق تبعاً لسنة أرسطو . بل بالرياضيات تبعاً للتقليد الفيثاغوري — الأفلاطوني — كيفاً كان الأمر لا

(24) نفس المصدر . ص 87

(25) رسائل اخوان الصفا . تحقيق بطرس البستاني . دار صادر . بيروت 1957 المجلد 1 ص

21 وما بعدها

(26) A. Oumlil — L'histoire et son discours 55.

وانظر رسائل اخوان الصفا المجلد 3 . ص 432 وص 450

يخرج تصنيفهم عن الخط العام لتصانيف الفارابي وابن سينا والعامري من حيث أنه يخصص العلوم الإسلامية ضمن منظومة يونانية . ويربطها بعلم أعلى مرتبة منها هو «العلم الإلهي» الذي أريد له أن يكون طريقاً أوحده «للحكمة الحقيقية» و«السعادة الأبدية» .

ماذا يمكن أن يقال عن تصنيف العلوم الذي يقترحه الغزالي؟ هل يسير في نفس الخط الذي سار فيه من سبقت الإشارة إليهم أم هل يخطط طريقاً جديداً مغايراً؟ ما يدفعنا إلى طرح مثل هذا السؤال . هو أن الأستاذ «علي أومليل» في دراسته الهامة المشار إليها آنفاً يضع الغزالي وابن حزم في زمرة واحدة . ويعتبر أنهما نموذج للمفكر الذي ينظر إلى «ممارسة العلم من وجهة نظر إسلامية صرف» . والذي لا بد وأن يفرض ترتيباً معيناً للعلوم «الشرعية» و«العقلية» جميعاً⁽²⁷⁾ ويعتبرهما يسيران في خط مخالف لخط الفلاسفة السابقين . في نظرنا هذا الحكم يصدق على ابن حزم ولا يصدق على الغزالي للأسباب والاعتبارات التالية :

يثبت الغزالي تصنيفين للعلوم : الأول في كتاب «أحياء علوم الدين» والثاني في «الرسالة اللدنية» . وهما تصنيفان مختلفان أشد الاختلاف . بل متعارضان تمام التعارض . تصنيف الأحياء «تطغى عليه النفحة الإسلامية» . بينما تصنيف الرسالة اللدنية «يبيّن عليه الطابع الفلسفي الأرسطي بالمعنى المشار إليه مع الفلاسفة السابقين المذكورين» .

وقبل أن نطرح وجهة نظرنا حول هذه «الازدواجية» نود أن نعطي الخطوط العامة للتصنيفين معاً .

في المجلد الأول من كتاب «الأحياء» خصوصاً كتاب العلم . يقدم نظرة على ما يسميه «فضيلة العلم» و«موقف الإسلام منه» ويورد شواهد نقلية من القرآن والحديث على المرتبة التي يعطيها الإسلام للعلماء . فهؤلاء الأخيرون «ورثة الأنبياء» هم أقرب الناس من درجة النبوة . ويشاركهم في ذلك أهل الجهاد . أقرب إلى النبوة . لأنهم دلوا الناس على ما جاءت به الرسل بينما أهل الجهاد جاهدوا بأسيا فهم على ما جاءت به الرسل⁽²⁸⁾ كما يورد آيات وأحاديث عديدة تتكلم عن فضل العلم

Ibid. p. 58 (27)

(28) الغزالي - أحياء علوم الدين - الجزء 1 دار المعرفة للطباعة والنشر . بيروت (دون تاريخ)

والعلماء . كما تحث المسلم على أن يتعلم ويأخذ العلم لذا فإن طلب العلم فريضة على المؤمن . ليس كله . بل فقط ما ينير للمسلم طريقة اسلامه ألا وهو الأركان الخمسة . فتعلمها فرض عين . أما الباقي فهو فرض كفاية . وانطلاقاً من هذا المعيار الفقهي والأصولي يقدم ترتيباً للعلوم ويعطي «بياناً للعلم الذي هو فرض كفاية»⁽²⁹⁾ فما عدا العلم بالأركان الإسلامية الخمسة . كل العلوم شرعية كانت أم غير شرعية تعلمها فرض كفاية . يصنف العلوم إلى شرعية وأخرى غير شرعية . الشرعية تنقسم إلى محمودة ومذمومة . المحمودة تشمل أولاً الأصول الأربعة وهي : كتاب الله وسنة رسوله واجماع الأمة وآثار الصحابة . ثانياً الفروع «وهو ما فهم من هذه الأصول لا بموجب ألفاظها بل بمعان تنبه لها العقول»⁽³⁰⁾ وهو قسمان : ما تعلق بمصالح العباد الدنيوية . أي الفقه . ثم ما تعلق بمصالح الآخرة . أي علم أحوال القلب . وثالثاً : المقدمات : وهي التي تجري «مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو . فأنها آلة بعلم كتاب الله»⁽³¹⁾ ورابعاً المتمات : كعلم القرآن والتفسير ومعرفة الناسخ والمنسوخ والنص والظاهر . أي أصول الفقه . ثم الآثار والأخبار والرواية والسند والأنساب والصحابة . هذه العلوم المحمودة تصبح مذمومة عندما يلتبس بها ما يظن أنها شرعية أو التحايل عليها لأغراض مخالفة للشرع كما يفعل البعض بصدد الربا والزكاة ..⁽³²⁾

أما العلوم غير الشرعية فهي في نظره محمودة ومذمومة ومباحة . المحمودة هي التي ترتبط بمصالح الدنيا كالطب والحساب . والمذمومة كالسحر والطلسمات والشعوذة والتلبسات والمباحة كالعلم بالاشعار التي لا سخف فيها وتواريخ الأخبار .

نلاحظ أن «الإحياء» لا يورد في اقسام العلوم الكلام والفلسفة . أو لا يبين على الأقل أهمها مذمومان أم محمودان . والغزالي يجيب عن مثل هذا التساؤل قائلاً : «فاعلم أن حاصل ما يشتمل عليه علم الكلام من الأدلة التي ينتفع بها . فالقرآن والأخبار مشتملة عليه . وما خرج عنها فهو إما مجادلة مذمومة وهي من البدع كما سيأتي بيانه . وإما مشاغبة بالتعلق بمناقضات الفرق لها (...) وأما الفلسفة فليست

(29) نفس المصدر ج 1 ص 16

(30) الإحياء ج 1 ص 16

(31) نفس المصدر ص 17

(32) انظر الإحياء . ج 1 ص 18

على رأسها بل هي أربعة أجزاء أحدها الهندسة والحساب . وهما مباحان (...) الثاني : المنطق وهو بحث عن وجه الدليل وشروطه ووجه الحد وشروطه . وهما داخلان في علم الكلام . الثالث : الالهيات . وهو بحث عن ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته . وهو داخل في الكلام أيضا . والفلاسفة لم ينفردوا فيها بنمط آخر من العلم بل انفردوا بمذاهب : بعضها كفر وبعضها بدعة . وكما أن الاعتزال ليس علما برأسه بل أصحابه طائفة من المتكلمين وأهل البحث والنظر انفردوا بمذاهب باطلة فكذلك الفلاسفة . والرابع الطبيعيات . وبعضها مخالف للشرع والدين والحق . فهو جهل وليس بعلم حتى نوردته في أقسام العلوم . وبعضها بحث عن صفات الأجسام وخواصها وكيفية استحالتها وتغيرها . وهو شبيه بنظر الأطباء» (33) .

لا يعطي هذا النص جوابا واضحا عن التساؤل المثار . بل يزيد المسألة تعقيدا أو لبسا لا من حيث أنه يشكك ويطن في علمية «علم الكلام» فذلك شيء منطقي ومنتظر ينسجم مع مواقف الغزالي لا سيما في «المنقذ» و«التباهت» أو من حيث أنه يحصر الالهيات في البحث عن ذات الله وصفاته . أو علم التوحيد . بل من حيث أنه يعتبر المنطق جزءاً من الفلسفة وبالضبط من علم الكلام معرفاً إياه بأنه «بحث عن أوجه الدليل وشروطه . ووجه الحد وشروطه . وهما داخلان في علم الكلام» (34) فهل هو الآخر لا طائل منه، حكمه في ذلك حكم الكل الذي ينتمي إليه . ألا وهو علم الكلام والفلسفة باعتباره داخلا فيهما ؟ ان كان الجواب نعم . فسيكون ذلك منافضا لمواقف الغزالي من المنطق سواء في كتبه الأصولية مثل «المنحول» و«المستصفي» وكتبه الأخرى المنطقية مثل «معيان العلم» و«محك النظر» حيث يقدم المنطق كما لو كان غرضه «تفهيم طرق الفكر والنظر . وتنوير مسالك الأقيسة والعبر . فإن العلوم النظرية لما لم تكن بالفطرة والغريزة مبدولة وموهوبة كانت لا محالة مستحصلة مطلوبة وليس كل طالب يحسن الطلب ، ويبتدي إلى طريق المطلب ولا كل سالك يبتدي إلى الاستكمال . ويأمن الاغترار بالوقوف دون ذروة الكمال ؟ ولا كل ظان الوصول إلى شاكلة الصواب آمن من الانخداع بلامع السراب . فلما كثر في المعقولات مزلة الأقدام . ومثارات الضلال . ولم تنفك مرآة العقل عما يكدرها من تخليطات الأوهام

(33) نفس المصدر ص 22

(34) نفس المصدر والصفحة

وتلبيسات الخيال رتبنا هذا الكتاب معيارا للنظر والاعتبار وميزانا للبحث والافتكار وصيقلا للذهن ومشحدا لقوة الفكر والعقل فيكون بالنسبة إلى أدلة العقول كالعروض بالنسبة إلى الشعر والنحو بالاضافة إلى الاعراب إذ كما لا يعرف مترحف لشعر عن موزونه الا بميزان العروض ولا يميز صواب الاعراب عن خطئه الا بمحك النحو كذلك لا يفرق بين فاسد الدليل وقويمه وصحيحه وسقيمه الا بهذا الكتاب . فكل نظر لا يتزن بهذا الميزان ولا يعاير بهذا المعيار فاعلم أنه فاسد العيار غير مأمول الغوائل والأغوار» (35) .

ألا يتناقض هذا مع ما ورد في (الإحياء) من (أن ما يشتمل عليه علم الكلام من الأدلة التي ينتفع بها : فالقرآن والأخبار مشتملة عليه) (وأخذا بعين الاعتبار انه يعتبر المنطق داخلا في علم الكلام) ؟ قد نعثر على جواب لهذا السؤال في نفس الصفحة من الإحياء حينما يصرح بأن المنطق «بحث عن وجه الدليل وشروطه . ووجه الحد وشروطه . وهما داخلان في علم الكلام» إذ بالامكان أن نفهم من كلامه هذا أن المنطق أداة أو فاعلية تنصب على نص لا لبلوغ الحقيقة . بل لتأكيداتها فقط وتنوير المسالك إليها . لكن لماذا المنطق اليوناني والأرسطي بالذات ؟ ألا يعطيه الغزالي بذلك صلاحية مطلقة وشاملة ؟ إذا كان نعم . فلماذا لا يصرح في كتاب «الإحياء» بأنه أداة ويعطيه مكانا داخل تصنيفه كعلم محمود أو مباح مثلا صرح بذلك في الرسالة اللدنية ؟ لا نجد من جواب على ذلك سوى بالرجوع إلى الظروف التي أحاطت بتحرير كتاب «الإحياء» والمهام التي انتدب لها فهو كتاب أريد به «إحياء علوم الدين وتذكير الناس بها . بعد أن شغل الزمان من العلماء فصار يرى المعروف منكرا والمنكر معروفا حتى ظل علم الدين مندرسا . ومنار الهدى في اقطار الأرض منطمسا . ولقد خيلوا إلى الخلق أن لا علم الا فتوى حكومة تستعين به القضاة على فصل الخصام عند تهاوش الطغام ، أو جدل يتدرع به طالب المباحة إلى الغلبة والاقحام (...) فأن علم طريق الآخرة وما درج عليه السلف الصالح مما سماه الله سبحانه في كتابه : «فقهها وحكمة وعلمها وضياء ونورا وهداية ورشدا . فقد أصبح من بين الخلق مطويا وصار نسيا منسيا ولما كان هذا ثلما في الدين حلما وخطبا ملهما . رأيت الاشتغال بتحرير هذا الكتاب مهما . إحياء لعلوم الدين . وكشفنا عن مناهج المتقدمين وايضاها لمباهي العلوم النافعة عند النبیین

(35) الغزالي - معيار العلم في فن المنطق - تحقيق أبو العلا - مكتبة الجندي القاهرة - 1973 . ص 10 - 12

والسلف الصالحين»⁽³⁶⁾ نفهم من هذا المقطع الذي يقدم به الكتاب . ان الغرض منه ليس اعطاء تصنيف عام للعلوم . بل فقط تقديم وصف واحصاء لعلوم الدين وتذكير العامة بها قصد ارشادهم إلى طريق الآخرة . وغرض من هذا النوع كان ولا بد أن يحدد كيفية التعامل مع العلوم والنظر إليها باعتبارها . انطلاقاً من مقياس التمييز بين العامة والخاصة . محمودة أو مذمومة أو مباحة . وحتى لو فرضنا أن التصنيف الوارد في «الإحياء» هو التصنيف الحقيقي للغزالي . فإنه لا يخلو من نفحة توفيقية . وازدواجية نابعة من اشكالية التمييز بين العامة والخاصة . حكماً تفكير كل الفلاسفة الذين سبق أن أوردنا تصنيفهم . تتجلى في تمييزه ضمن نفس السياق بين علم الظاهر الناتج عن تحصيل العلوم المشار إليها في التصنيف وعلم الباطن . والذي تؤدي إليه المكاشفة والمجاهدة⁽³⁷⁾ . بل حتى علم الظاهر ينقسم فيه الناس قسمين : ما يفهمه العوام . وما يتبحر فيه الخواص كأئمة الفقه الأربعة والعلماء الذين لن يبلغوا بأي حال من الأحوال العلم اللدني . إن علم الباطن يتولد من العلم العقلي . ويفترض كمرحلة المرور به . وهو ما سيوضحه في الرسالة اللدنية .

كتبت هذه الرسالة كجواب ورد على من ينكر العلم اللدني الذي «هو أقوى وأحكم من العلوم المكتسبة المحصلة بالتعلم» وعلى من يعتقد «بأن العلم هو الفقه وتفسير القرآن والكلام فحسب . وليس وراءها علم»⁽³⁸⁾ ولا يقبل كتفسير للقرآن . ذلك البحر المحيط إلا التفاسير المشهورة بين العوام كتفاسير الثعلبي والماوردي . . . «كأنه ما علم أقسام العلوم وتفاصيلها ومراتبها وحقائقها وظواهرها وبواطنها . وقد جرت العادة بأن الجاهل بالشيء ينكر ذلك الشيء . وذلك المدعي ما ذاق شراب الحقيقة وما اطلع على العلم اللدني»⁽³⁹⁾ لذا لا بد من تذكير بمراتب العلوم وتصحيح ذلك العلم . فالغاية من الرسالة اذن هي ابراز مكانة العلم اللدني بين العلوم الشرعية والعقلية . لذا فالمقياس الذي تبعاه وضع تصنيف «الإحياء» لم يعد لازماً في هذا المقام . أي المقياس الفقهي . نظراً لأن الإحياء موجه للعوام قصد تنبيههم على العلوم المحمودة والعلوم المذمومة .

(36) الغزالي - الإحياء . ج 1 ص 2

(37) الإحياء . ج 1 ص 23 - 24

(38) الغزالي . الرسالة اللدنية . ضمن القصور العوالي . الجزء الأول . تحقيق محمد أبو العلاء

مكتبة الجندي . القاهرة . ط 1970 . ص 97

(39) نفس المصدر ص 98

في الرسالة اللدنية . لا يقسم العلوم إلى محمودة ومذمومة ومباحة كما يفعل في الاحياء لأن جميع العلوم محمودة حتى ولو كانت تدرس موضوعات تكرهها الشريعة . «فاعلم أن العلم شريف بذاته من غير نظر إلى جهة المعلوم حتى أن علم السحر شريف بذاته وإن كان باطلا وذلك أن العلم ضد الجهل . والجهل من لوازم الظلمة (وما يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور) وصرح سبحانه بهذه الاشارات فقال (قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون)»⁽⁴⁰⁾ ودفاعا عن العلم اللدني علم خاصة الخاصة بسعى الغزالي إلى تأسيسه فلسفيا والبحث عن مشروعيته بالبحث في النفس وقواها مستعيدا بذلك نفس التقليد الأفلاطوني - الأرسطي . وبذلك يعقد فصلا في أصناف العلم وأقسامه حيث يقسمه إلى قسمين: علم شرعي وآخر عقلي . والشرعي ينقسم بدوره إلى قسمين : أحدهما في الأصول وهو علم التوحيد وهو ينظر في ذات الله تعالى وصفاته القديمة والفعلية والذاتية . وفي أحوال الأنبياء والصحابة والمعاد . وعلم الأصول هو علم الكلام . ويدخل فيه علم التفسير وعلم القرآن . وهو يقوم على معرفة باللغة ومراتب النحو وعادات العرب وأمور الحكماء وكلام المتصوفة . ومن علم الأصول أيضا علم الأخبار والسنة والأثر . علم اللغة وسيلة أو أداة لعلم الأصول مثلا أن المنطق وسيلة للحكمة والعروض أداة للشعر . من سمات علم الأصول أنه نظري .

النوع الثاني من العالم الشرعي . هو علم الفروع . وهو علم عملي ويشمل علم العبادات والفقه والأخلاق . أما القسم الثاني من العلوم وهو العلم العقلي ويشمل ثلاث مراتب : المرتبة الأولى : العلم الرياضي والمنطقي (هل بالامكان اعتبار هذا أثرا فيثاغوريا وأرسطيا) الرياضيات منها الحساب وينظر في العدد والهندسة وعلم الفلك والنجوم والطوالع . والمنطق يدرس القضايا والقياس والبرهان . أما المرتبة الثانية الوسطى وهي العلم الطبيعي : يدرس الأجسام وخواصها في العالمين السفلي والعلوي . والمرتبة الثالثة وهي العليا هي النظر في الوجود وفي الصانع وذاته وصفاته وفي العلويات والجواهر والعقول المفارقة والنفوس الكاملة وعلم النبوات والمعجزات والكرامات ومقامات الرؤيا . ومن فروع علم الطلسمات .

(40) نفس المصدر ص 100

أين يقع العلم اللدني من هذه العلوم ؟ انه علم مركب من العلوم العقلية . انه علم الصوفية وطريقة أحوالهم (41) .

في هذا التصنيف . تظهر النجعة الفيثاغورية - الأرسطية واضحة . ذلك أن ترتيب العلوم العقلية يعكس مراحل الصعود نحو الحكمة الحققة والعلم اللدني . وغير خاف أيضا هيمنة علوم الفلسفة . وهي هيمنة . لا تؤدي إلى عدم التصريح بالعلوم العقلية . بل إلى الحفاظ عليها . مع اعطائها مدلولات ووظائف جديدة . فعلم التفسير لا يبقى علم تفسير بل يصبح علم أسرار أو علم تأويل ...

لهذا يمكننا القول . أن التصنيف الحقيقي للغزالي . لا يمكن العثور عليه الا في الرسالة اللدنية . لأنه تصنيف أوسع يشمل التصنيف الوارد في الاحياء كعنصر فيه يخصي علوم الظاهر مضافا إليها علم الباطن . والذي هو تركيب للعلم العقلي . مما استدعى تغييرا حتى في أسلوب طرح ومعالجة المسألة بالمقارنة مع كتاب الإحياء . وأدّى إلى انكشاف تبعية موقف الغزالي لمواقف الفلاسفة السالفي المذكور .

* * * *

خلافا لما ذهب إليه الأستاذ «أرنالديز» من أن تصانيف العلوم لدى المسلمين لم ترتب العلوم استلهاما من نظرة فلسفية معينة مكتفية بالتعامل مع العلوم كصناعات لا كمعارف . على غير ما كان عليه الشأن لدى اليونان . تؤكد هنا حضور الفلسفة كسند كان يدعم تصانيفهم تلك . كل تبعا للتقليد الفلسفي اليوناني الذي كان متأثرا به .

لا نريد بهذا ربط تصانيف الفلاسفة المسلمين بتصانيف فلاسفة اليونان ربطا آليا واعتبارهم استمرارا وامتدادا لهم . والا سقطنا في منهجية ما فتننا ننتقدها . ما نريده هو إبراز حضور اشكالية معينة لديهم في تصور العلوم وعلاقاتها . فمع أنهم يرددون أحيانا تصانيف يونانية جاهزة مع تطعيمها بالعلوم الاسلامية . فإن ذلك لا يعني أنهم ينقلونها أو يحافظون على دلالتها الأصلية . لأن الجو الذي رددوها فيه كان مغايرا للجو الذي نشأت فيه . كما أنها قرئت من طرفهم انطلاقا من اهتمامات ومشاكل خاصة بحيث يتعذر الحديث عن تبعية آلية أو استمرار واقتفاء مطلقين .

(41) نفس المصدر ص 111

وقد سبق أن ركزنا على هذه الملاحظة . في الفصل المتعلق بالموقف الأخلاقي لابن حزم (٤١) وقلنا بأنه لا يصح الحديث عن الاستمرار إلا بالنسبة لمنهج يمين عليه هوس تأريخ الأفكار بتجربتها عن الأوضاع والملايسات الفكرية والمادية التي أحاطت بنشأتها فتصانيف أفلاطون وأرسطو للعلوم ظهرت في سياق فكري خاص . لذا من غير المعقول البحث عما إذا كان هذا الفيلسوف المسلم أو ذلك تأثر بها حرفياً أم لا . أو البحث عما إذا كانت قد حافظت على نفسها معهم . فعلى في الوقت الذي يتبنى فيه الفلاسفة المسلمون تصانيف اليونان أو يستحضرونها . فإنهم يدخلونها في نسق مغاير ويشحنونها بمضامين ومدلولات جديدة كما يخضعونها لأوضاع ومتطلبات ثقافية واجتماعية مغايرة لتلك التي نشأت فيها .

و«أرنالديز» حينما يدافع عما يمكن أن نطلق عليه «الـ فلسفية» تصانيف العلوم لدى المسلمين . لم يكن يفعل ذلك سوى لغرض واحد وثابت : ألا وهو دعم أطروحة استشراقية ما فتئ يرددها مفادها أن الفكر العربي فكر انتقائي تلفيقي . وهو وإن كان لا يصرح بهذه الأطروحة . في كتابه حول «العلم العربي» مما يجعلنا نعتقد أو نوهم أنه يقصد إبراز إحدى خصوصيات الفكر العربي . فإنه في كتبه ومقالاته الأخرى يعتبرها من أبرز نقائص ذلك الفكر وأهم عوامل جموده وانحطاطه . لأنه فكر لا يتعامل مع الانساق . بل مع المفاهيم بعزله عن انساقها الأصلية . «ان العلم كميدان من ميادين التفكير لا يمكنه التخلي عن الفلسفة . فالعلم والفلسفة يسيران معاً يداً في يد . لكن وضعها لدى العرب تغير . فلتصورات النظرية ما لبثت منذ أن تحولت إلى عناوين باهتة لا حياة فيها أن أصبحت عائقاً أمام تطور العلم . ولسوء الحظ لم يتمكن المفكرون المسلمون . في مقابل هذا وفي فترة ازدهار العلوم من خلق فلسفة مستوحاة من التقدم الفعلي للعلوم والتي ربما كانت ستعيد إلى تصوراتها حيوتها وجدتها . فالطابع الضيق والمغلق لتفكير المسلمين قادهم إلى الاعتقاد أن الفلسفة هي التي تحتضن العلم وتوجهه إلا أنها لن تقيم ركائزها عليه وتكون صدى له» (٤٢) .

والخلاصة التي يريد أن يثبتها من كل ذلك هي أن الفكر الفلسفي العربي والإسلامي يحمل بصورة جنينية عوامل انهياره . فهو في مبدئه محكوم بالجمود . نظراً لانتقائيته . وهي نتيجة تكون صحيحة حينما ندرس الفكر العربي — كأنه

() تجدر الإشارة إلى أن هذا المقال جزء من بحث شامل حول ابن حزم يعده الكاتب .

R. Arnaldez — Comment s'est ankylosée la pensée philosophique dans l'Islam In. (42) Classicisme et déclin culturel dans l'histoire de l'Islam. p. 256.

استمرار للفكر اليوناني ونعالجه انطلاقا من هذا الأخير ونبحث في مظاهر الاتصال بينهما مع اعتبار الفكر اليوناني هو الأصل . وقياس مدى مطابقة ما تركه الفلاسفة المسلمون بمدى قدرتهم على استعادة واستحضار الفكر اليوناني بكيفية أمينة والحفاظ على روحه . وبالفعل مثل هذه المنهجية هي التي اعتمدها المستشرقون في دراستهم للفكر الاسلامي . وهي التي أتاحت لارنالد ليدز الانتباه إلى تلك النتيجة الغريبة . انها منهجية موروثية من علم اللغات المقارن الذي كان يلهث وراء البحث عن اللغة الأصل والكاملة والتي ليست اللغات الأخرى سوى اشتقاق منها وتشويه لها (43) . لا غرو إذن إن وجدنا نفس المنهجية تدرس بها الثقافات وتاريخ الأفكار . في حين أن المسألة لا تتعلق باستمرار بين الفكرين . بل بالكيفية التي واجهت بها ثقافة ذات خصوصيات ثقافة أخرى وهو أمر لم يكن بإمكان الاشكالية الاستشراقية أن تدركه . فهي في اهتمامها بدراسة الثقافات الأخرى تفعل ذلك شعوريا ولا شعوريا انطلاقا من منظومة اسناد هي الغرب والثقافة اليونانية .

* * * *

إلى أي مدى يتفق تصنيف ابن حزم للعلوم مع تصانيف باقي الفلاسفة المسلمين الذين ذكرناهم ؟ وهل يسير في نفس الخط الذي ساروا فيه ؟

طرح سؤال من هذا القبيل . ومنذ البداية . يشعرون وكأن الموقف الحزمي بصدد العلم وأقسامه . متميز عن المواقف الأخرى . وأظن ، هذا ما كنا نرمي إلى إبرازه من وراء استعراضنا المطول لمواقفهم .

يتعامل ابن حزم مع العلوم . لا من حيث هي علوم في ذاتها بل من حيث هي علوم يمكن أن تكون أو لا تكون لها فائدة دينية . وهو أمر يصرح به سواء في «رسالة التوقيف» أو في «رسالة مراتب العلوم» .

فهو في الرسالة الأولى بعد أن قدم عرضا لعلوم الأوائل . ألا وهي الفلسفة والمنطق وعلم العدد والمساحة والهيئة والطب . جوابا عن سؤال صديقه . انتقل مباشرة إلى تقديم النصح حول الكيفية التي ينبغي التعامل بها مع العلم حيث يقول : «فاعلم أن كل علم قلت منفعة . ولم تكن مع قلبها الا دنيوية وعاش من جهله

Voir Ed. Saïd, l'Orientalisme, ou l'Orient créé par l'Occident Trad. de l'américain, par (43)
C. Malamoud Ed. Seuil 1980. p. 145.

كعيش من علمه - مدة كونها في الدنيا - فإن العاقل الناصح لنفسه لا يجعله وكده ولا يفني فيه عمره . لأنه ينفق أيام حياته التي لا يستعوض في الدنيا منها فيما لا ضرورة به إليه ولا كثير حاجة تدعوه نحوه» (44) .

ولا ينبغي أن يفهم الحاح ابن حزم على مسألة الجدوى أو الفائدة . إنه إلحاح براغماتي له علاقة بقصر مدة مقام في الدنيا فنحن نعثر في الرسائل معاً وفي أماكن أخرى اشارات قد تذهب بنا إلى اعتقاد ذلك . اذ يقول في «مراتب العلوم» «وليس للمرء إلا داران : دار الدنيا . ودار معاده إذا فارق الدنيا . وبقين ندري أن مدة المقام في هذه الدار إنما هي أيام قلائل . واجتهاد المرء نفسه فيما لا ينتفع به إلا في هذه الدار من العلوم رأي فائل وسعي خاسر . لأن المنتفع به في هذه الدار من العلوم إنما هو ما اكتسب به المال . أو ما حفظت به صحة الجسم فقط . فهما وجهان لا ثالث لهما . فأما العلوم التي يكتسب بها المال . فإن وجه الكسب بها ضيق غير متسع . واكتساب المال بغير العلم أجلى وأشد توصلاً إلى المرء من التوسع في العلم لكسب المال» (45) بل هو الحاح مبدئي له علاقة بتصور ابن حزم لعلاقة الفلسفة بالشرعية . ان كانت هناك علاقة . فهو ما يفتأ يورد أحاديث مفادها أن الانشغال بعلم لا ينفع شيء منهي عنه . لا لأنه يريد أن يقيم هوة بين ما للعامة أن يتعلموه وما للخاصة أن ينفردوا به دونهم . فذلك غير ممكن في المنظور الحزمي الذي يرفض ثنائية المعنى الظاهر للنص والمعنى الباطن لأنها ثنائية تتطلب فعالية العقل قصد تأويله . والذي يرفض فكراً خارجاً عن اللغة . وتفكيراً بغير لغة . وبالتالي لا يريد أن يسير في التقليد الثنائي (والتوفيق) الذي درج عليه فلاسفة الاسلام بين الفلسفة والشرعية . بين العقل والنقل . بين علوم العقل وعلوم الشرع . ففي المنظور الحزمي لا يتصور ذلك . مع ابن حزم لا امكانية للحديث عن فلسفة . انطلاقاً من التصور الذي يعطيه للعقل وقيمه . فهذا الأخير عاجز عن ادراك أية حقيقة لأن ذلك منوط بالشرعية . والفلسفة كما يفهمها ابن حزم ليست شيئاً آخر غير الدين . فهي في نظره «انما معناها وثمرتها والغرض المقصود نحوه بتعلمها ليس هو شيئاً غير اصلاح النفس بان تستعمل في دنياها الفضائل وحسن السيرة المؤدية إلى سلامتها في المعاد وحسن السياسة للمنزل والرعية . وهذا نفسه لا غيره هو

(44) رسالة التوقيف . ص 46

(45) رسالة مراتب العلوم ص 61

الغرض في الشريعة⁽⁴⁶⁾ . فهو يعطيا أبعادا دينية — أخلاقية — سياسية .

دينية : لأنها لن تكون لها أية وظيفة أخرى سوى الانكباب على النص الديني نفسه لا وضع انساق ومذاهب أو تصورات أخرى بجانب التصور الحقيقي الأوحد الذي يتضمنه الدين تلافيا للتعدد والكثرة اللتين يعكسهما تكاثر الفرق الكلامية والمذاهب الفلسفية : وهو تكاثر علامة للابتعاد عن النص والحق . بينما الوحدة والاجماع علامة الابتعاد عن الضلال .

أخلاقية : لأن التمييز بين الحق والباطل والحسن والقيبح . غير ممكن خارج السمع والنص . فخلافا للتقليد الفلسفي الذي اعتبره هو والأخلاق ثمرة الفلسفة والنظر العقلي . يجعلها ابن حزم ثمرة الدين وحده .

سياسية : لأن الشرع شامل للنصوص التي يمكن أن تقام عليها الخلافة ولا يمكن أن تكون السياسة والامامة ثمرة تفكير فلسفي على نحو ما نلاحظه في كتابات الفلاسفة .

يؤكد ابن حزم على «أصولية» مسألة الجدوى من العلوم بصورة جازمة في رسالة «التوقيف» حينما يصرح : «ووجدنا ما جاءت به النبوة ومنفعته في ثلاثة أشياء أحدها : اصلاح الأخلاق النفسية وإيجاب التزام حسنها : كالعدل والجود والعفة والصدق والتجدة في موضعها . والصبر والحلم والرحمة . واجتناب سيئها كأضداد هذه التي ذكرنا وهذه منفعة عظيمة لا غنى لساكن الدنيا عنها . ولا شك في العقل في اصلاح النفس ومداواتها من فسادها أنفع من مداواة الجسد واصلاحه ، لأن مداواة الجسد تابعة لمداواة النفس ، إذ في مداواة النفس إيجاب لا يدخل الانسان على جسده ما يؤلمه ، فينقطع به عن مصالحه . وما عم اصلاح النفس والجسد معا أفضل وأولى بالاتصال به فما خص اصلاح الجسد فقط هذا برهان عقلي ضروري حسي . ولا يمكن البتة اصلاح أخلاق النفس بالفلسفة دون النبوة إذ طاعة غير الخالق — عز وجل — لا تلزم (...) والوجه الثاني من منافع ما جاءت به النبوة : رفع مظالم الناس الذين لم تصلحهم الموعظة ولا سارعوا إلى الحقائق وحيطة الدنيا والابشار والخروج والأموال . والأمن على كل ذلك من التعدي (...) وقد مر بنا أنه لا سبيل إلى صنع النظام ولا إلى إيجاد التعاطف بغير النبوة

أصلاً (...) والوجه الثالث من منافع ما جاءت به النبوة هو التقدم لنجاة النفس فيما بعد خروجها من هذه الدار من الهلكة التي ليس معها ولا بعدها شيء من الخير. لا ما قل ولا ما كثر. ولا سبيل البتة إلى معرفة حقيقة مراد الخالق منها ولا إلى معرفة طريق خلاصنا إلا بالنبوة واما بالعلوم الفلسفية فلا أصلاً⁽⁴⁷⁾.

وهذا تصريح يظهر لنا عن نية ابن حزم في ارجاع الثنائية الشائعة لدى فلاسفة الإسلام مقتدين في ذلك بفلاسفة اليونان إلى وحدة بين العلوم أساسها النص الديني والشرع. لا الفلسفة والعقل. وعلى هذا الأساس سيتعامل مع كل العلوم بما فيها علوم الأوائل. فهو في «رسالة التوقيف» يوردها كعلوم تمارسها طائفة من العلماء كما لو كانت علوماً مستقلة عن علوم النبوة. أو كما لو كانت هدفها في ذاتها بينما الأجدر اعتبارها علوماً في خدمة الشريعة والدين. انه يحرص على ايرادها بوصفها علوماً للأوائل حيث يذكر: الفلسفة والمنطق وعلم العدد والمساحة والهيئة والقضاء بالكواكب. إلا أنه يحاكم ادعاءاتهم وجدواها انطلاقاً من فائدتها الدينية فبالنسبة للفلسفة لا يحدد لها موضوعاً خاصاً تعمل فيه. بل يحيلها إلى وظيفة: أن عليها أن تؤيدها ما جاء به الانبياء من حقائق لا أن تدعي الوصول إلى الحقائق: عليها أن تؤكد ثوابت الفكر الديني. لا أن تشكك فيها مثل حدوث العالم وتناهيه ووحدة الخالق وتنزهه⁽⁴⁸⁾ لذا يمكننا القول إنه حينما يجعل من وظيفتها مجرد وظيفة منطقية. يعتبرها منطق جدال هدفه الرد على المشغبة والتسلح بها لا يأتي من أنها علم في ذاته. بل أداة للجدال بالمعنى الذي يستعمله أرنالديز⁽⁴⁹⁾ وهذا هو السر في انه لا يوردها اطلاقاً في (رسالة مراتب العلوم) وفي أنه يوردها في رسالة التوقيف مقترنة بالمنطق. «اعلم ان علوم الأوائل هي الفلسفة وحدود المنطق التي تكلم فيها أفلاطون وتلميذه أرسطاطاليس والاسكندر ومن قفا قفوههم (...) ومنفعة هذا العلم عظيمة في تمييز الحقائق⁽⁵⁰⁾».

وتجدر الإشارة إلى أن المنطق كما يتصور ابن حزم فائدته. منطق للبيان. بيان النص وأحكامه وطرق استنباطه وتمييز البرهان مما ليس برهاناً قصد الرد على المشغبة

(47) رسالة التوقيف ص 46. 48

(48) نفس المصدر ص 48 — 50

(49) R. Arnaldez-Grammaire et théologie chez I. Hazm de Cordoue. Ed. Vrin. 1956

(50) رسالة التوقيف ص 43

الذين يحرفون الحكم عن مواضعه. من هذا المنطلق. منطلق اعتبار وظيفة المنطق اسمية لا أنطولوجية تهدف إلى دراسة كيفية وقوع الأسماء على مسمياتها داخل لغة ما⁽⁵¹⁾ لا إلى تعريف جميع الجهات وجميع الأمور التي تسوق الذهن إلى أن ينقاد للحكم ما على الشيء انه كذا أو ليس كذا كما يعتقد الفارابي⁽⁵²⁾؛ انطلاقاً أيضاً من اعتبار وظيفته بيانية تسعى إلى فهم بناء الخطاب الديني وطرق استنباط أحكامه من أجل الرد على المشغبة. لا يعتبر ابن حزم المنطق علماً قائماً بنفسه. ذلك أن انتفاء امكانية الفلسفة يستدعي انتفاء امكانية المنطق كمدخل لها. وهو بهذا الصدد ينقد أولئك الذين يريدون اتخاذه كعلم منفصل. حقاً لقد دأب التقليد الفلسفي على اعتباره مدخلاً للفلسفة. لكن انتفاء امكانية هذه الأخيرة في النسق الحزمي تجعله أداة لخدمة الشريعة. «وظائفة حصلت على علم حدود المنطق فنقول لهم: «انكم لم تحصلوا الا على العلوم التي لا منفعة لها ولا فائدة إلا تصريحها في البيان فهي معطلة لديه لا معنى لها...»⁽⁵³⁾ فانطلاقاً من اعتبار وظيفة المنطق اسمية. وانطلاقاً أيضاً من اعتباره أداة لخدمة الشريعة. يؤكد ابن حزم على ضرورة تعاطي المنطق دون أن يعتبر في ذلك بدعة. فثلاً أن النحو وغيره ظهرت الحاجة إليه لتفشي اللحن كذلك المنطق ظهرت الحاجة إليه للرد على المشغبة ولفهم بناء الخطاب الديني. ويحصر وظائفه على هذا النحو في ثلاثة: بيانية وجدالية وفقهية وأصولية.

بالنسبة لهذه الوظيفة الأخيرة يقصد ابن حزم أن المنطق معرفة بالقضايا وأقسامها داخل لغة ما. وليس لكل ذلك من فائدة سوى فهم الأحكام الأخوية وطبيعة الجهات الشرعية. انطلاقاً من لغة معينة هي اللغة التي نزلت بها الشريعة: فالمنطقي هنا سيكون تابعاً للفقهي. وهو ما نلاحظه بصورة جلية في «كتاب التقريب» لا لأن الثاني يفترض الأول مثلاً يريد الغزالي حيناً يتحدث عن المنطق كمدخل للدراسة الأصولية بل لأن البحث في الخطاب الديني يؤدي لاحتالة إلى البحث في كيفية وقوع الأسماء على مسمياتها وفي ارتباط قضاياها بعضها ببعض. لذا لم يعد المنطق آلة النظر في يد متأمل في الوجود يسعى إلى ادراك حقيقته. لم يعد بحثاً يتقدم جميع العلوم. بل أضحي ذا وظيفة شرعية بالأساس.

(51) انظر التقريب لحد المنطق ص 3 و ص 155

(52) الفارابي - الألفاظ المستعملة في المنطق - تحقيق محسن مهدي - دار المشرق بيروت -

1968 ص 104

(53) رسالة مراتب العلوم ص 89

ونفس ما يفعله مع الفلسفة والمنطق . يفعله مع باقي العلوم الأخرى . حينما يتحدث عن علم العدد والمساحة . ينظر إليهما من جانب فائدتهما «وعلم العدد الذي تكلم فيه اندرو ماخوش مؤلف كتاب الارتماطيقي في طبائع العدد . ومن نحو نحو . وهو علم حسن صحيح برهاني . الا أن المنفعة به انما هي في الدنيا فقط : في قسمة الأموال على أصحابها ونحو هذا . وكل ما لا نفع له الا في الدنيا فهي منفعة قليلة (..) وعلم المساحة التي تكلم فيها جامع كتاب اقليدس . ومن نهج نهجه وهو علم حسن برهاني (...) الا أن هذا القسم منفعته قليلة لسرعة انقطاعها ولأنه قد يبقى المرء في دنياه طول مدته فيها عاريا من هذين العلمين ولا يعظم ضرره بجهلها لا في عاجل ولا في آجل» (54) .

لكنه في رسالة مراتب العلوم يفصح عن مقاصده أكثر حيث يشير إلى أن التبحر في هذين العلمين يهدف التبحر . يوضح أن لها . بجانب فائدتها الدنيوية فائدة دينية فيما يتعلق بالعبادات والتوحيد . فبالنسبة للعبادات يرى أن حساب المواقيت شيء ضروري لأدائها على أحسن وجه «ولا بد من أن يعرف من الحساب ما يعرف به القبلة والزوال إلى أوقات الصلوات . ولا يوقف على حقيقة ذلك إلا بمعرفة الهيئة ولا يعرف حقيقة البرهان في ذلك إلا من وقف على حدود الكلام . ولا بد ان يعرف من الحساب أيضا كيف قسمة الموارد والغنائم . فإن تحقيق ذلك فرض لا بد منه» (55) أما بالنسبة للتوحيد فيرى أن معرفة العدد وطبيعته تعطي المرء دلائل أخرى على وحدانية الله وخلقه للعالم مثلا : ان معرفة أن الواحد أصل جميع الأعداد الأخرى التالية له . لأنها تتركب منه وتترتب عنه ، وأن كل ما هو موجود قابل للعدد أو يقع تحت العدد أي أنه متناهي . يساعد المرء على أن يقف «على حقيقة تناهي جرم العلم وعلى آثار صنعة الباري في العالم» (56) .

كذلك الأمر بالنسبة لعلم الهيئة التي يعتبره علما برهانيا . فائدته هي معرفة الأفلاك ومدارها وتقاطعها ومراكزها وأبعادها وحركات الكواكب ونظام الكون «ومنفعة هذا العلم انما هو الوقوف على أحكام الصنعة وعظيم حكمة الصانع وقدرته

(54) رسالة التوقيف ص 44 . 45

(55) رسالة مراتب العلوم ص 82

(56) نفس المصدر . ص 67 ورسالة التوقيف ص 51

وقصده واختباره وهذه منفعة جليلة جدا لا سيما في الآجل»⁽⁵⁷⁾ غير أنه إذا كان يعترف لعلم الهيئة بفائدة دينية توحيدية فانه يتزع عن القضاء بالكواكب . الذي هو فرع من علم الهيئة كل فائدة لاسباب توحيدية أيضا : ذلك أن الله خلق الأشياء حسب أنواع ذات طبائع لا يمكن قلبها أو تغييرها فالكون خاضع لسنن وشرائع الهيئة ثابتة «وكل هذه الطبائع والعادات مخلوقة خلقها الله عز وجل فرتب الطبيعة على أنها لا تستحيل أبدا ولا يمكن تبديلها عند كل ذي عقل كطبيعة الانسان بأن يكون ممكنا التصرف في العلوم والصناعات ان لم يعترضه آفة وطبيعة الحمير والبغال بأنه غير ممكن منها ذلك وكطبيعة البر ان لا ينبت شعيرا ولا جوزا وهكذا كل ما في العلم»⁽⁵⁸⁾

فالتبيعة هي مجموع الصفات الذاتية التي يمكن توهم زوالها الا بفساد حاملها نفسه والاشتغال بالنجوم يقوم على ادعاء ذلك . لهذا فعلميته مطعون فيها «وأما الاشتغال بأحكام النجوم فلا معنى له . ولا يخلو من أن يكون ما يحكون من قضايها حقا أو باطلا . إذ لا سبيل إلى قسم ثالث . فإن كانت حقا فما لها فائدة الا استعجال الهم والغم والبؤس والنكد . لتوقع المرض والنكبات وموت الأحبة وانقطاع كمية العمر ومعرفة فساد المولد فان قالوا انه قد يمكن دفع ما يتوقع من ذلك فقد قضوا بأنها لا حقيقة لها . إذ الحق الحتم لا سبيل إلى رده وان كان باطلا فأهل ان لا يشتغل به . ونقول قولنا صحيحا متينا ليعلم كل ذي عقل ينصح نفسه بأنه لا سبيل إلى قلب الأنواع واحالة الطبائع فمن اشتغل بشيء من هذين العلمين . فانما هو انسان محروم مخدول يطلب فلا يجد أبدا»⁽⁵⁹⁾ لنشر هنا إلى أن نفس التفسير يورده ابن خلدون اذ يرى أن جل متعاطي الكيمياء ناس معدمون يسعون إلى تحقيق الثراء من وراءها»⁽⁶⁰⁾ .

علاوة على هذا الاعتبار يستند ابن حزم شأنه في ذلك شأن ابن خلدون فيما بعد الى اعتبار آخر يمكن اعتباره ابستمولوجيا : فالقوانين لا يمكن أن تعتبر قوانين حتمية الا إذا تكررت التجربة على حال واحدة مما يسمح لنا بالقول بأن الظواهر مطردة

(57) رسالة التوقيف ص 45

(58) الفصل ج 5 ص 16

(59) رسالة مراتب العلوم ص 68

(60) انظر المقدمة — المكتبة التجارية الكبرى . القاهرة . بدون تاريخ ص 524

وقابلة لأن تفسر بواسطة تلك القوانين وهذا ما لا يتوفر في القضاء بالنجوم فهو «ليس علم برهان وإنما تراعي أبداً وبالجملة تجارب . وإذا هي كذلك فباطل بلا شك لأن التجارب لا تكون إلا بتكرير الحال مرارا كثيرة جدا على صفة واحدة لا تستحيل أبداً . والنسبة التامة من الكواكب لا تعود إلا إلى عشرة آلاف من السنين . ولا سبيل إلى ضبط مثل هذه الا بتداول قوم متعاقبين لرصد تلك النصب»⁽⁶¹⁾ فالتجربة لا تصح الا بتكرار كثير موثوق بدوامه تضطر النفوس والاذهان إلى الاقرار به كاضطرارنا إلى الاقرار بأن الانسان ان بقي ثلاث ساعات تحت الماء مات وان أدخل يده في النار احترق . وهو شيء متعذر في القضاء بالنجوم لأنه «أمر تقصر الأعمار كلها لو اجتمعت عن تحصيله . إذ التجربة إنما تحصل في المرات المتعددة بالتكرار ليحصل عنها العلم أو الظن» كما سيقول ابن خلدون حين أبطل هو الآخر - صناعة النجوم⁽⁶²⁾ .

غير أن ابن حزم يقول مع ذلك بضرورة دراسة القضاء بالنجوم لا لأنه علم . بل ليستطيع كشف ترهات أصحابه . يقول «الا أنه لا ينبغي لطالب الحقائق أن يخلو من النظر فيه ليعرف أغراضهم . ويربح نفسه من تطلعها إلى الوقوف عليها وليفني من دعاويهم ومخرقهم ويزيل عن نفسه اثم إذا عرف أنه لا فائدة فيه»⁽⁶³⁾ .

أما الطب وهو آخر علم من علوم الأوائل حسب «رسالة التوقيف» فيعتبره ابن حزم علما برهانيا . لكن منفعة دنياوية فقط . انه يصلح الأبدان . ثم انه لا يلجأ إليه كافة الناس فسكان البوادي لا يشفون من أمراضهم اعتمادا عليه . دون أن يكونوا أقل صحة من الذين يبرأون به⁽⁶⁴⁾ . وابن خلدون فيما بعد سيقول تقريبا نفس الشيء إنما بعبارات مغايرة . فهو يؤكد أنها «من الصنائع التي لا تستدعيها الا الحضارة والترف»⁽⁶⁵⁾ .

عندما يركز ابن حزم في «رسالة التوقيف» على أن الجدوى من العلوم وتعاطيها جدوى دينية . فانه يرمي بطبيعة الحال إلى دين بعينه هو الدين الاسلامي الذي

(61) رسالة مراتب العلوم ص 68 - 69

(62) المقدمة ص 477

(63) رسالة مراتب العلوم ص 70

(64) رسالة التوقيف ص 46

(65) المقدمة ص 493

تؤكدده جميع العلوم . انطلاقاً من علم العدد حتّى الطب واعتماداً أيضاً على أوائل العقل والحس . نحن أمام شواهد تؤكد الخلق ووحداية الخالق وتقدم دلائل على ثبوت النبوة . وصحة الرسالة الإسلامية . في ذاتها من حيث انها لم يرق أي تشويه أو تحريف إلى نصوصها لاسيما إذا قورنت مع الشرائع الأخرى . لذا ليس على المرء أن يضيق وقته الا في طلب ما ينجيه في المعاد وان «لا يشتغل من سائر العلوم الا بمقدار ما يعرف به اعراضها ويزيل عن نفسه عمن الجهل بانه لعل فيها ما ليس فيها . وما يتعلق بالديانة منها . ثم يرجع إلى ما فيه خلاصه»⁽⁶⁶⁾ فعلى الانسان أن يشتغل بما يريح قلبه وعقله وينفعه للأخرة . وفي هذا السياق ينكر على الفلسفة قدرتها توفير ذلك . لأن أصحابها أنفسهم ليسوا متفقيين في آرائهم ومذاهبهم حول كبريات المسائل التي يفصل فيها الدين .

وإذا كانت نوعية السؤال الذي كتبت رسالة التوقيف كجواب له . حددت سلفاً نوعية الجواب حيث لاحظنا ابن حزم ينتقد الذين يعنون بعلوم الأوائل ناشدين فيها ما لا يمكنهم العثور عليه إلا في علم النبوة . فإن «رسالة مراتب العلوم» تعالج المسألة من منظور أكثر انطلاقاً لكنه يحرص على ترتيب العلوم استناداً إلى نفس المبدأ : منفعتها الدينية «فافضل العلوم ما أدّى إلى الخلاص في دار الخلود ووصل إلى الفوز في دار البقاء»⁽⁶⁷⁾ .

وإذا اشتغل انسان عن علم الشريعة بعلوم أخرى فقد آثر ما هو أدنى وأقل منفعة على الأعلى والأعظم منفعة» فإن قال قائل ان في علم العدد والهيئة والمنطق معرفة الأشياء على ما هي عليه قلنا إن هذا حسن إذا قصد به الاستدلال على الصانع للأشياء بصنعته ليتدرج بذلك إلى الفوز والنجاة والخلاص من العذاب والنكد . وأما ان لم يكن الغرض الا معرفة الأشياء الحاضرة على ما هي عليه فقط . فطالب هذه العلوم ومن جعل وكده معرفة صفة البلاد (..) فهو إلى أن يوصف بالفضول والحماقة أقرب منه إلى أن يوصف بالعلم⁽⁶⁸⁾ .

ففي هذه الرسالة يقسم العلوم إلى شرعية وعقلية . الا أنه يشير في نفس الوقت

(66) رسالة التوقيف ص 54

(67) رسالة مراتب العلوم ص 62

(68) رسالة مراتب العلوم ص 75

إلى أن العلوم جميع العلوم تنقسم أقساماً سبعة عند كل أمة وفي كل زمان ومكان إلا أن الأمم تتميز في ثلاثة وهي علم الشريعة أو المعتقد وعلم اللغة وعلم الأخبار تتفق في الأربعة الأخرى وهي علم النجوم وعلم العدد والطب وعلم الفلسفة غير أن الشريعة الإسلامية ناسخة لجميع الشرائع والأديان لذا فإن علم الشريعة على الإطلاق هو علم شريعتها والذي يجعل علوم الشرائع السابقة عليه في ذمة التاريخ «وقد بينا أن كل شريعة سوى الإسلام فباطل فالواجب الاختصار على شريعة الحق وعلى كل ما أعان على التبحر في علمها»⁽⁶⁹⁾.

علوم الشريعة تنقسم أربعة أقسام علم القرآن . علم الحديث . علم الفقه وعلم الكلام وبجانب علوم شريعة كل أمة هناك علوم لغتها (النحو واللغة) وعلم أخبارها . لكن أصح الأخبار وأصح التواريخ أخبار وتواريخ الملة الإسلامية . إذ لم يدخلها تصحيف أو تحريف كما وقع للملل الأخرى . ومن فروع علم الأخبار علم الأنساب وبجانب علوم شريعة الأمة الإسلامية . هناك علم النجوم بجانبه : علم الفلك والقضاء بالنجوم . ثم علم العدد فالمنطق فالطب ثم الشعر والخطابة وعلم العبارة .

ولا يمكن النظر إلى ترتيب هذه العلوم على أنه تنازلي أو تصاعدي تفقد فيه العلوم الموجودة في الأسفل قيمتها بالتدرج وفائدتها بحسب ابتعادها عن العلوم الأولى كما لا يمكن النظر إليه على أنه ترتيب تقابلي وتناظري يقسم العلوم إلى نوعين : علوم النقل وعلوم العقل كل واحد منها على حدة مع محاولة التوفيق بينهما وبين مراميها كما نلاحظ ذلك في تصانيف جل الفلاسفة المسلمين خصوصاً أولئك الذين أوردنا آراءهم بل هو ترتيب دائري مغلق ونقصد بهذا النعت . أن ما يربط بين العلوم في المنظور الحزمي . هو وحدتها وتكاملها واحتياج بعضها إلى الآخر «فالعلوم كلها متعلق بعضها ببعض (...) محتاج بعضها إلى بعض ولا غرض لها إلا معرفة ما أدّى إلى الفوز في الآخرة فقط . وهو علم الشريعة»⁽⁷⁰⁾.

فأساس وحدتها وتكاملها كما يتجلى من هذا النص . ليس لأنها تشكل مراحل أو درجات للمرور إلى الحكمة بمعناها النظري الفلسفي والسعادة بل تضافرها من أجل تأكيد صحة الحكمة المنزلة وتعليم الناس إياها «والعلوم التي ذكرناها تتعلق بعضها

(69) نفس المصدر ص 78

(70) نفس المصدر ص 90

ببعض ولا يستغنى منها علم عن غيره» فأول ذلك انا قد ابنا أن غرضنا من الكون في الدنيا والمطلوب بتعلم العلوم انما هو تعلم ما اراد الله تعالى منا . وما به أخير عنا . وما به يكون المخلص من هول مكاننا الكدر المظلوم المشوب بالآفات المملوء من أنواع المتالف والمهالك والمحفوف بأصناف البلايا والمعاطب . وهو المعرفة بالشرعية والاعلان بها والعمل بموجبها⁽⁷¹⁾ فعلم الدين وعلوم الدنيا تلتقي جميعا لخدمة غرض وغاية واحدة : الانتفاع في الدارين العاجلة والآجلة . وهناك نقطة جديرة بالاهتمام : ألا وهي أن ابن حزم لا يرى تفضلا بين علوم الشريعة والعلوم الأخرى عندما تكونان مجتمعتين ومتضافرتين . ويبدأ التفاضل في الظهور حين يريد البعض الاشتغال بعلوم الدنيا دون علوم الدين . آنئذ يصبح اشتغاله بها اشتغالا بعلوم دنيا . وأقل منفعة⁽⁷²⁾ .

فقيمة علوم الدنيا قيمة دنيوية تابعة لاقترانها أو عدم اقترانها بعلوم الدين وللمكانة الذي يريد متعاطوها منحها لها وللمقاصد التي يرمون إليها من ورائها . غير أنه ينبه في غير ما موضع واحد . أن ليست كل علوم الدنيا قابلة لأن تكتسب قيمة إذا اجتمعت بعلوم الدين واقترنت بها . فهناك علوم تتنافر تنافرا بنيويا والشرعية فهي في خصومة مبدئية معها . أي أنها علوم مذمومة دون أن يعني ذلك أننا معفون من دراساتها . فدراستها لازمة للاطلاع على ترهات أصحابها . انها علوم مذمومة لأنها تخرج عن ثابت من ثوابت الفكر الديني الاسلامي ألا وهو أن الله خلق العالم أنواعا وطبائع تخضع لسنن ثابتة لا تبدل الا بأمره هو . وأن المخلوقات ثابتة «فاعلموا أسعدكم الله بتوفيقه ان من رأيتموه يدعي علم الموسيقى واللحن وعلم الطلسمات فانه ممخرق كذاب ومشعوذ وقاح . وكذلك من وجدتموه يتعاطى علم الكيمياء فانه قد اضاف إلى هذه الصفات الذميمة التي ذكرناها استئكال أموال الناس واستحلال التدليس في النقود وظلم من يعامل في ذلك . والتغريير بروحه وبشرته في جنب ما يعاني من هذه الرذيلة فان العلمين المذكورين أولا وان كانا قد عدما وانقطعا البتة . فقد كانا موجودين دهورا . وأما هذا العلم الذي يدعونه من

(71) نفس المصدر ص 74

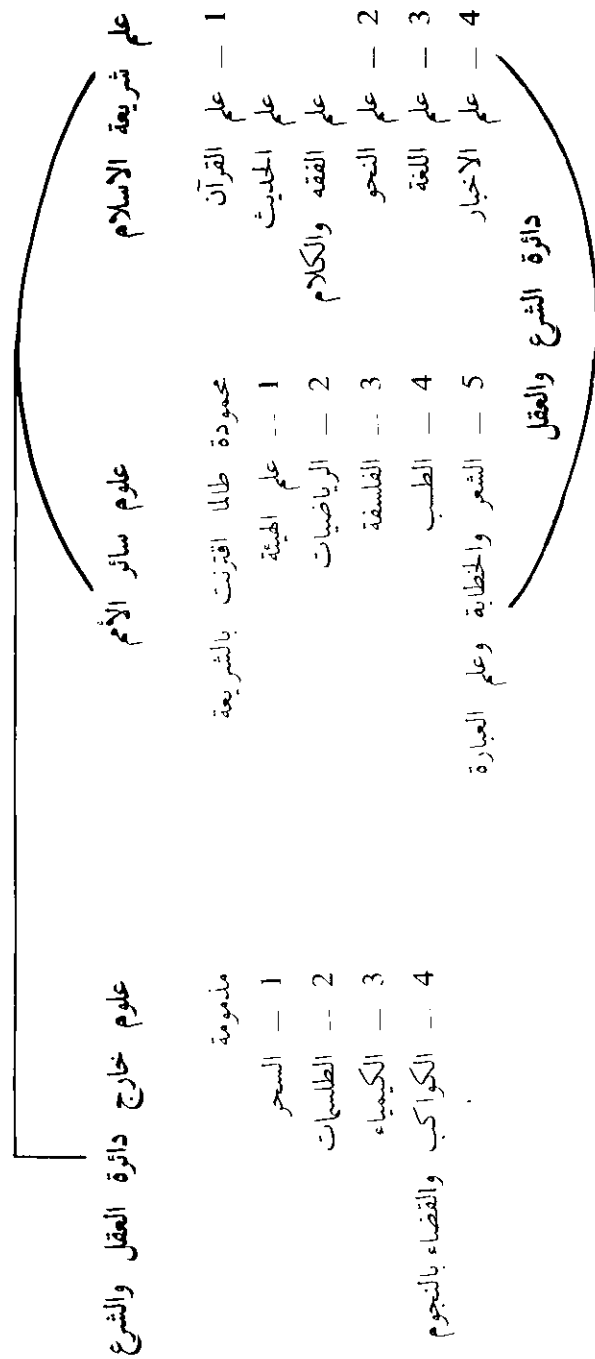
(72) نفس المصدر ص 74

قلب جوهر الفلز . فلم يزل عندما غير موجود وباطلا لم يتحقق ساعة من الدهر . إذ من الخال قلب نوع إلى نوع ولا فرق بين أن يقلب نحاس إلى أن يصير ذهباً أو قلب ذهب إلى أن يصير نحاساً . وبين قلب انسان إلى أن يصير حماراً أو قلب حمار إلى أن يصير انساناً . وهكذا سائر الأنواع كلها . وهذا ممتنع البتة⁽⁷³⁾ فكل العلوم يتعلق بعضها ببعض عندما تقرر بالشرعية ما عدا تلك العلوم التي تنكر وجود سنن طبيعة ثابتة وهنا ينتقد بعض أهل الديانة «الذين يزدرون سائر العلوم معتبراً أن ذلك نقص عظيم . ذلك أن معرفة المواقيت تتطلب علم اخيئة ومعرفة قسمة المواريث تتطلب الحساب كما أن معرفة العيوب الشرعية التي يتحدث عنها الفقه تتطلب معرفة العلل ومداواتها وهو علم الطب والتمييز بين القضايا وأنواع الكلام وأجزائه والبراهين الصحيحة والبراهين الفاسدة . وطرق الاستنباط تتطلب معرفة المنطق الذي يساعد أيضاً في فهم النص الديني كما أن الوقوف على بدیع الصنعة الالهية يقتضي دراسة الطبيعيات والتشريح والهيئة ...

ويمكننا أن نعطي لتصنيف العلوم والعلاقات بينها لدى ابن حزم الشكل التوضيحي التالي :

(73) نفس المصدر ص 60

تصنيف العلوم لدى ابن حزم



الشكل رقم 1

لكي تتجلى لنا خصوصية تصنيف ابن حزم للعلوم . لا بد من مقارنته بالشكل الذي سارت عليه تصانيف العلوم الاسلامية الأخرى . فإن ما يطغى عليها هو الطابع الثنائي التقابلي . لا الوحدوي الدائري . وهو طابع موروث من تقسيم أرسطو . مع محاولة تكييفه كي يستوعب علوم الشريعة . فأرسطو ميز بين الفلسفة الأولى التي تبحث في المبادئ الأولى للأشياء . أو الفلسفة الثانية وغيرها من أقسام العلوم . التي تبحث في العلل الثانية أو البعيدة للأشياء لذا كان تصوره وبالتالي ترتيبه للعلوم يقوم على اعتبار العلاقة بين الفلسفة وباقي العلوم تنازلية حسب موضوع البحث المادي أو غير المادي . فهناك قسم من الوجود يتحرك ويسكن وهو «موجود قابل للحركة ولا يفارق المادة»⁽⁷⁴⁾ وهو الموجودات الطبيعية . وقسم ثابت لكنه لا يوجد مفارقاً للمادة وهو الموجودات الرياضية . ثم قسم ثالث أزلي ثابت ولا يلامس مادة وهو الموجودات الإلهية⁽⁷⁵⁾ لذا كانت العلوم النظرية ثلاثة أنواع : طبيعية ورياضية وإلهية غرضها جميعاً المعرفة فقط . بينما العلوم العملية تنقسم إلى : علم تدبير النفس وعلم تدبير المدينة ثم العلوم الشعرية : الخطابة والشعر والفن .

فاختلاف العلوم نابع من اختلاف مرتبة ومن اختلاف الموضوع الذي تدرسه وهو اختلاف نابع من مكانته الأنطولوجية . وأرسطو هنا بطبيعة الحال . لا يتعد كثيراً عما ورد في الكتاب السادس من جمهورية أفلاطون حيث التمييز بين أربع درجات من الوجود توافقها أربع درجات وأنواع من المعرفة .

هذا ما جعل تصنيف أرسطو يتخذ طابعاً شجرياً ثنائياً حافظ على نفسه بصور مختلفة لدى فلاسفة الاسلام منذ الكندي إلى الفارابي ... فالكندي في رسالة «أقسام العلوم»⁽⁷⁶⁾ وهي إحدى رسائله الفلسفية . يقدم تصوراً شجرياً للعلاقات بين العلوم . فرعاه الأساسيان علوم الحكمة وعلوم الشريعة أو الوحي . ومن أجل المقارنة فقط . نورد تصوره ذلك موضحاً على الشكل التالي :

(74) Aristote Métaphysique, 6, 1026 A, 15.

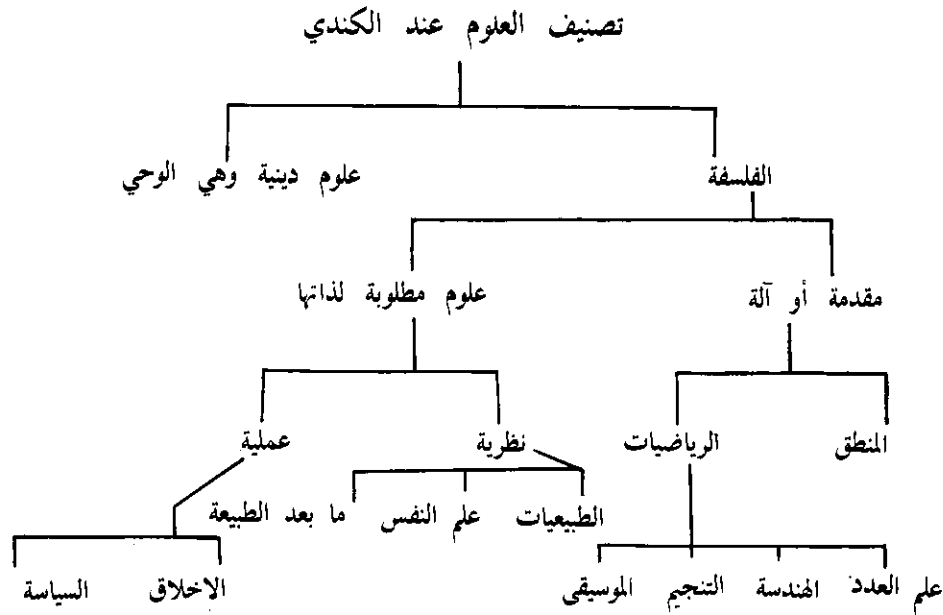
انظر أيضاً مجد فخري - أرسطو ص 23 - 26

(75) Ibid. 6, 1026 A, 10.

(76) رسائل الكندي الفلسفية - تحقيق عبد الخدي أبو ريدة - القاهرة - 1955 ص 369

وم عليها .

الشكل رقم 2 :



نفس هذا الشكل يتردد تحت صور متنوعة . دون أن يفقد طابعه الثنائي التقابلي والشجري ثم التوفيق مع الفلاسفة التاليين للكندي . بما فيهم الغزالي نفسه . لا سيما في الرسالة اللدنية - الذي يبدو تصويره للعلوم قريبا جدا من تصور ابن حزم . وهو طابع ثنائي يصر على الاستمرار في الاعتقاد ان طلب الحقيقة لذاتها من نصيب الحكمة أو الفلسفة أو الصناعة الإلهية أو العلم اللدني . فالأسماء تتعدد لكنه تعدد لا يعكس تباينا في وجهات النظر بل تماثلا ويعكس وحدة الاشكالية والاسلوب في المعالجة والنظر .

أكدنا على خصوصية الموقف الحزمي بصدد تصنيف العلوم وأقسامها . انه موقف يؤكد على وحدة العلوم من منظور شرعي . وهو موقف ينسجم مع مواقفه الأخرى التي هيمنت عليها نفس «الابستمية» : ابستمية الوحدة . لا خاصة ولا

عممة نظرا لوحدة اللغة التي يفكر بها الجميع والتي هي عبارة عن ألفاظ خلقت من طرف الله ألفاظا يعبر بها عن معاني ثابتة علقت بها تعلقا طبيعيا لا سبيل لتحريفه أو صرفه عنه . لهذا فنفس الحقيقة في متناول الجميع وطريقها هو حمل اللفظ على معناه الموضوع له من طرف الله . لا ظاهر ولا باطن : إذ لا سبيل لصرف اللفظ عن معناه الثابت . لا فضيلة نظر ولا فضيلة عمل : بل توجد أخلاق واحدة ، هي أخلاق القرآن والسنة . لا حكمة وشريعة . بل هناك حقائق الدين والنبوة . لا علوم شرع وعلوم عقل . بل علوم واحدة تجمعها دائرة الشرع العقل .

وقد يكون من السابق لأوانه هنا الحديث عن «ابستمية» بصدد ابن حزم لأن الابستمية تفترض وتقتضي وجود مجال معرفي تحدد انتاجاته تحديدا لا واعيا مما يضي عليها نوعا من القائل والتشابه . لا في مستوى الرأي والموقف بالضرورة بل في أسلوب الطرح والنظر والمعالجة أو ما يدعى بوحدة الاشكالية والأفق وان تباينت الآراء والمواقف أحيانا⁽⁷⁷⁾ فهل بالامكان الحديث هنا عن شيء من هذا القبيل ؟

سنكتفي بإيراد نموذج من مواقف المفكرين الذين عاصروا ابن حزم وعاشوا في قرطبة وكانوا على صلات وثيقة به . ألا وهو ابن عبد البر القرطبي المالكي (المتوفى سنة 463هـ) الذي قدم هو الآخر تصورا للعلوم ومراتبها وعلاقتها بعضها بالآخر .

فهذا الأخير في كتاب «جامع بيان العلم وفضله» يطرح مسألة الجدوى من العلوم من منظور أصولي فقهي . «سئل مالك عن طلب العلم أهو فريضة على الناس ؟ فقال لا ولكن يطلب من المرء ما ينتفع به في دينه»⁽⁷⁸⁾ ثم يورد أحاديث نبوية تبرز أهمية العلم وتضعه في مرتبة واحدة والجهاد . كما يناقش الحديث النبوي القائل : «لا حسد الا في اثنين . رجل أتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق . ورجل أتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويعلمها» معتمدا على رأي مالك ابن أنس الذي يعتبر «الحكمة في هذا كله طاعة الله والاتباع لها والفقه في دين الله والعمل به» كما يورد قولاً لمالك رواية عن ابن وهب مفاده أن «الحكمة هي الفقه في دين الله ومما يبين ذلك أن الرجل تجده عاقلا في أمر الدنيا ذا نظر فيها وبصر بها ولا علم له بدينه . وتجده آخر

(77) Voir M. Foucault, L'archéologie du savoir, Gallimard, 1972, p. 72.

(78) ابن عبد البر القري - جامع بيان العلم وفضله - دار الفكر - بيروت - (دون تاريخ)

ضعيفا في أمر الدنيا عالما بأمر دينه بصيرا يؤتیه الله اياه ويحرمه هذا . فالحكمة الفقه في دين الله» (79) .

وفي الجزء الثاني يعقد فصلا بعنوان «الخبر عن العلم أنه يقود إلى الله عز وجل على كل حال» (80) يثبت فيه أن العلم ولو طلب لأغراض غير دينية فإنه يجر متعاضيه إلى الاقتناع أكثر بالحقائق الدينية . ففي العلم شواهد ودلائل على صحة النبوة . لأن العلوم اما علوم توقفتنا على بديع الصنعة الالهية ونظامها المحكم . أو علوم تساعدنا على معرفة ما يفيدنا من العبادات والمعاملات كالمواقيت والمواarith ... ويمكن القول ان الجدوى من العلوم . كما يفهمها ابن عبد البر . شأنه في ذلك شأن صديقه ابن حزم . ذات بعدين :

1 — بعد ديني — فلسفي — اعتقادي . يتمثل في ان العلم يقود إلى الايمان ويقدم دلائل وشواهد على اثبات الوجدانية والخلق والنبوة .

2 — بعد ديني — منفعي : يتمثل في ضرورة الاهتمام أكثر بالعلوم التي تنفع وتكمل الدين استنادا إلى الحديث النبوي القائل : «العلم ثلاثة فما سوى ذلك فهو فضل آية محكمة وسنة قائمة . وفريضة عادلة» وهو حديث جاء بعد أن دخل النبي المسجد فرأى رجلا حوله الناس فسأله فقبل : «رجل علامة . قال وما العلامة ؟ قالوا : أعلم الناس بأنساب العرب . وأعلم الناس بعربية . وأعلم الناس بشعر . وأعلم الناس بما اختلف فيه العرب . فقال رسول الله ﷺ : هذا علم لا ينفع وجهل لا يضر» (81) .

ورغم أن ابن حزم يعتبر معرفة الأنساب جزء من علم الخبر . ومكملا للدين . باعتبار أنه لا بد «من معرفة النسب بما يدري المرء من تجوز الامامة ممن لا تجوز فيهم . ومن هم الأنصار الذين أمرنا بالاحسان إلى محسبهم والتجاوز عن مسيئهم ومن هم أولوا القربى الذين حرمت عليهم الصدقة» (82) فإن موقفه العام لا يبتعد

(79) نفس المصدر ص 21

(80) المصدر نفسه ج 2 ص 27

(81) نفس المصدر ص 29

(82) رسالة مراتب العلوم ص 82 . وجمهرة أنساب العرب ص 5-6

كثيرا عن موقف ابن عبد البر وهذه مسألة نلمسها فيما يتعلق بموقف هذا الأخير من أصناف العلوم ومراتبها .

فهو يرى أن العلوم عند جميع أهل الديانات ثلاثة : علم أعلى وعلم أوسط وعلم أسفل ، العلم الأعلى علم الدين الذي لا يجوز لأحد الكلام فيه بغير ما أوله الله في كتبه وعلى السنة أنبيائه صلى الله عليهم وسلم . والعلم الأوسط هو معرفة علوم الدنيا «والتي يكون معرفة الشيء منها بمعرفة نظيره ويستدل عليه بجنسه ونوعه كعلم الطب والهندسة»⁽⁸³⁾ والعلم الأسفل هو احكام الصناعات وضروب الأعمال مثل السباحة والفروسية ...

وهذا التقسيم الثلاثي يلاحظه ابن عبد البر عند أهل الفلسفة أيضا إلا أنهم بدل علوم الدين يعتبرون العلم الأعلى «هو علم القياس في العلوم العلوية التي ترتفع عن الطبيعة والفلك . مثل الكلام في حدوث العالم وزمانه . والتشبيه ونفيه . وأمر لا يدرك شيء منها بالمشاهدة ولا بالحواس قد أغنت عن الكلام منها كتب الله الناطقة بالحق المنزل بالصدق وما صح عن الأنبياء صلوات الله عليهم⁽⁸⁴⁾ ، أما العلم الأوسط «لدى أهل الفلسفة فينقسم إلى أربعة علوم الحساب والتنجيم والطب والموسيقى ومعناه تأليف اللحن وتعديل الأصوات واحكام الملاهي .

ويعتبر ابن عبد البر علم الموسيقى منبوذا كابن حزم الذي يخرج من الدائرة . أما الحساب فهو علم محمود «لا يكاد يستغني عنه ذو علم من العلم»⁽⁸⁵⁾ بينما التنجيم علم صحيح وفائده كبرى بالنسبة لأهل الأديان طالما وأن الأمر يتعلق بدراسة حركات الأفلاك ومطالع البروج والمواقيت .. أما إذا تحول من علم للفلك إلى تنجيم وادعاء معرفة الغيب فذلك مذموم منبوذ . «انه لا يعلم أحد بالنجامة شيئا من الغيب ولا علمه أحد قط علما صحيحا الا أن يكون نبيا خصه الله بما لا يجوز ادراكه (..) ولا صحيح على الحقيقة الا ما جاء من أخبار الانبياء صلى الله عليهم وسلم»⁽⁸⁶⁾ ويرتكز في ذم التنجيم على احاديث نبوية مثل «لقد طهر الله هذه الجزيرة من الشرك

(83) ابن عبد البر - جامع بين العلم - ج 2 ص 46

(84) نفس المصدر ص 46

(85) نفس المصدر ص 46

(86) نفس المصدر ص 47

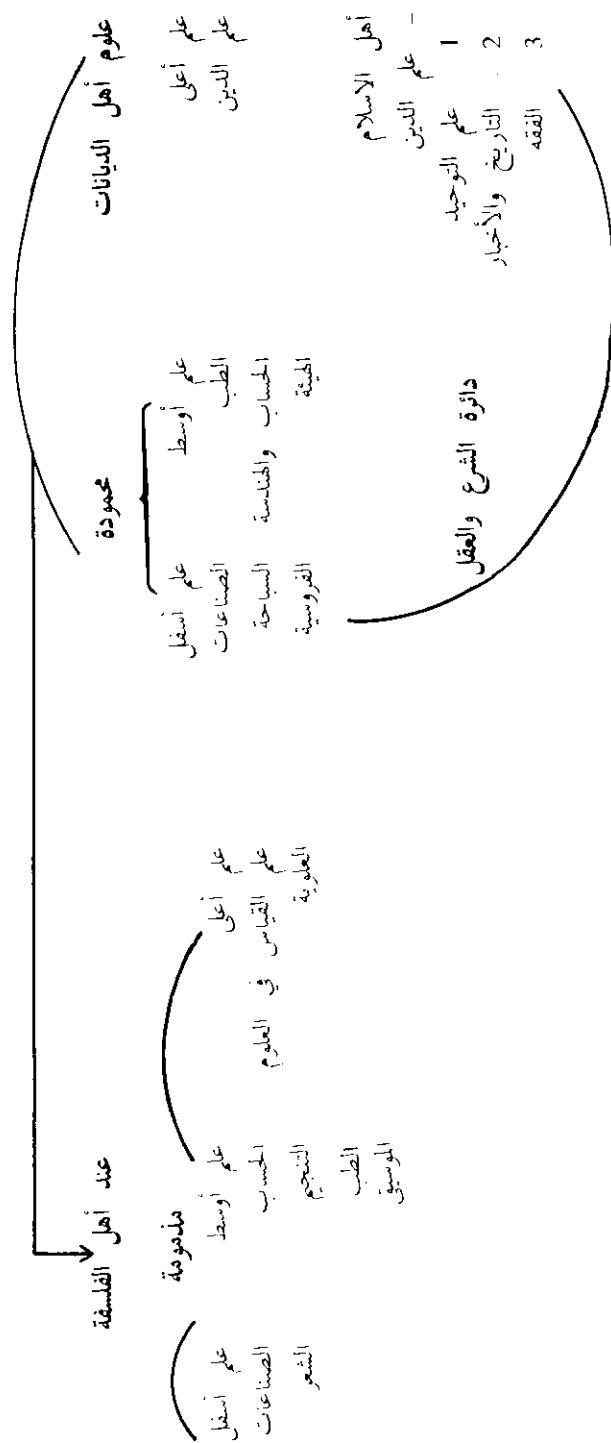
ان لم تضلهم النجوم» أو «أخاف على أمتي بعدي ثلاثا : حيف الأمة والايمان بالنجوم وتكذيب بالقدر» أما الطب فهو علم محمود ضروري والعلم الأسفل هو الصناعات وضروب الأعمال .

ويتكون العلم الأعلى عند أهل الديانات من معرفة الايمان والاسلام أو علم التوحيد ثم معرفة مخرج خبر الدين وأخبار النبي والصحابة ومعرفة الحديث وعلم التاريخ والأخبار وأخيرا معرفة السنن والأحكام والفرائض أو الفقه . والملاحظ أنه لا يقبل من علوم أهل الفلسفة الا تلك التي تخدم الدين فهو يرفض «علم القياس في العلوم العلوية» أو الالهيات لأنها تنشئ حقائق ليس لها من طريق آخر سوى التنزيل والنبوة ولا يوصل إلى علم ذلك الا بالنبي ﷺ . فهو المؤدى عن الله والمبين لمراده . وبما في القرآن من الأمر بالاعتبار في خلق الله بالدلائل من آثار صنعته في بريته على توحيده وأزليته سبحانه أو الاقرار والتصديق بكل ما في القرآن وبملائكة الله ورسله»⁽⁸⁷⁾ كما يرفض داخل العلم الأوسط القضاء بالنجوم لما يؤدي إليه من شرك . وينبذ الموسيقى لأنها تبعث على اللهو . كما نلاحظ أنه داخل العلم الأسفل عند أهل الديانات لا يذكر الشعر بينما يذكره عند أهل الفلسفة . فهل معنى ذلك أنه ينبذه ؟ لن يكون ذلك غريبا إذا تذكرنا أن ابن حزم لا يبيح الا الأشعار التي تحت على الايمان وتمدح الرسول كأشعار حسان بن ثابت .

ويمكن اعطاء رسم توضيحي لتصنيف العلوم ومراتبها لدى ابن عبد البر على الشكل التالي :

(87) نفس المصدر ص 49

تصنيف العلوم عند ابن عبد البر

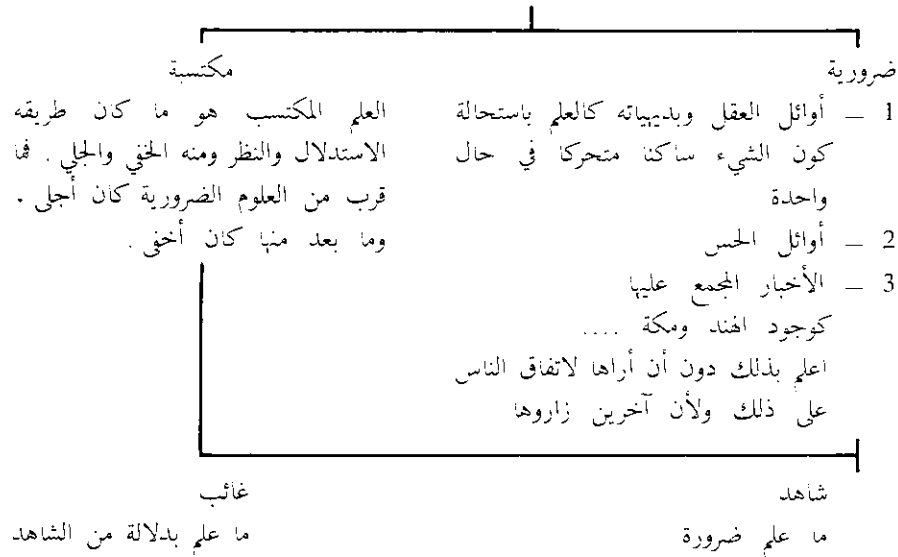


غير أن الاتفاق يتجاوز تصنيف العلوم ليلبغ حد العلم وتصوره وأصناف المعارف وأساس اليقين . فإذا كان ابن حزم اعتبر أساس اليقين أوائل الحس والبدئية وما أنزله الشرع و«أن كل ما عدا البرهان على غير الطريق التي قدما . فواجب اجتنابه»⁽⁸⁸⁾ وإذا كان أيضا قد اعتبر بدئيات العقل «ضرورات أوقعها الله في النفس ولا سبيل إلى استدلال البتة الا من هذه المقدمات ولا يصح شيء الا بالرد إليها فما شهدت له مقدمة من هذه المقدمات بالصحة فهو صحيح متيقن . وما لم تشهد له بالصحة فهو باطل ساقط»⁽⁸⁹⁾ . وإذا كان ابن حزم اعتبر مصدر الخطأ يكمن في الابتعاد عن ضرورات الحس والبدئية . فإن ابن عبد البر سيقول نفس الشيء . بل يمكن اعتبار نظريته حول أصناف المعارف مطابقة لنظرية صديقه ابن حزم⁽⁹⁰⁾ .

ويمكننا أن نعطي لنظريته رسماً توضيحياً بواسطة الشكل التالي :

الشكل رقم 4

أصناف المعارف عند ابن عبد البر



(88) التقريب لحد المنطق ص 105

(89) الفصل ج 1 ص 7

(90) انظر جامع بيان العلم وفضله ج 2 ص 46

وقد يطول الحديث لو استرسلنا في ايراد نقط الالتقاء العميقة بينهما . رغم الاختلاف المظهري للمواقف الأصولية والفقهية لكل منهما . ذلك أن غرضنا فقط هو التأكيد على وجود مجال معرفي يجمع آراء مختلف فقهاء وأصولي هذه الفترة بالذات . أي القرن الخامس الهجري بالأندلس . لاسيما في قرطبة . لأسباب يضيق المكان عنها هنا .

نستخلص من كل ما سبق ما يلي :

1 — لا يمكن اعتبار الموقف الحزمي من مسألة تصنيف العلوم استمرارا لموقف فلاسفة المشرق . فهو ذو خصوصيات تجعله لا يشكل امتدادا لها . ان موافقهم رزحت تحت نير تمييز ثنائي بين علوم الشرع وعلوم العقل . وهو تمييز يمكن النظر إليه على أنه صدى وانعكاس لتعامل نوعي ساد علاقة فلاسفة المشرق بالفكر اليوناني : كان يقوم على اعتبار ما جاءت به هذه الأخيرة . إضافة إلى حكمة الفرس والهنود . ومعطيات الدين الاسلامي بالطبع . تمثل جميعها حكمة خالدة . يمكن أن تعيش جنب إلى جنب . كما يمكن التوفيق بينها توفيقا يتم بالطبع على حساب الشريعة . أما ابن حزم . فقد حاول من وجهة نظرة اسلامية صرف وضع تصنيف للعلوم يعتبر الدين وعلومه شاملة لكل حكمة . لكن حكمة منزلة . دينية . كما يتعامل مع العلوم الأخرى من زاوية جدواها الدينية . وهذا ما أضفى على تصنيفه طابع الدائرية والتكامل والوحدة خلافا لطابع الثنائية والشجرية الذي طبع التصنيف الأخرى . فلا مكان لديه لعلوم عقلية تجاه أخرى شرعية . بل هناك علوم واحدة هي تلك التي تدخل في دائرة الشرع والعقل وما عداها فهو مذموم .

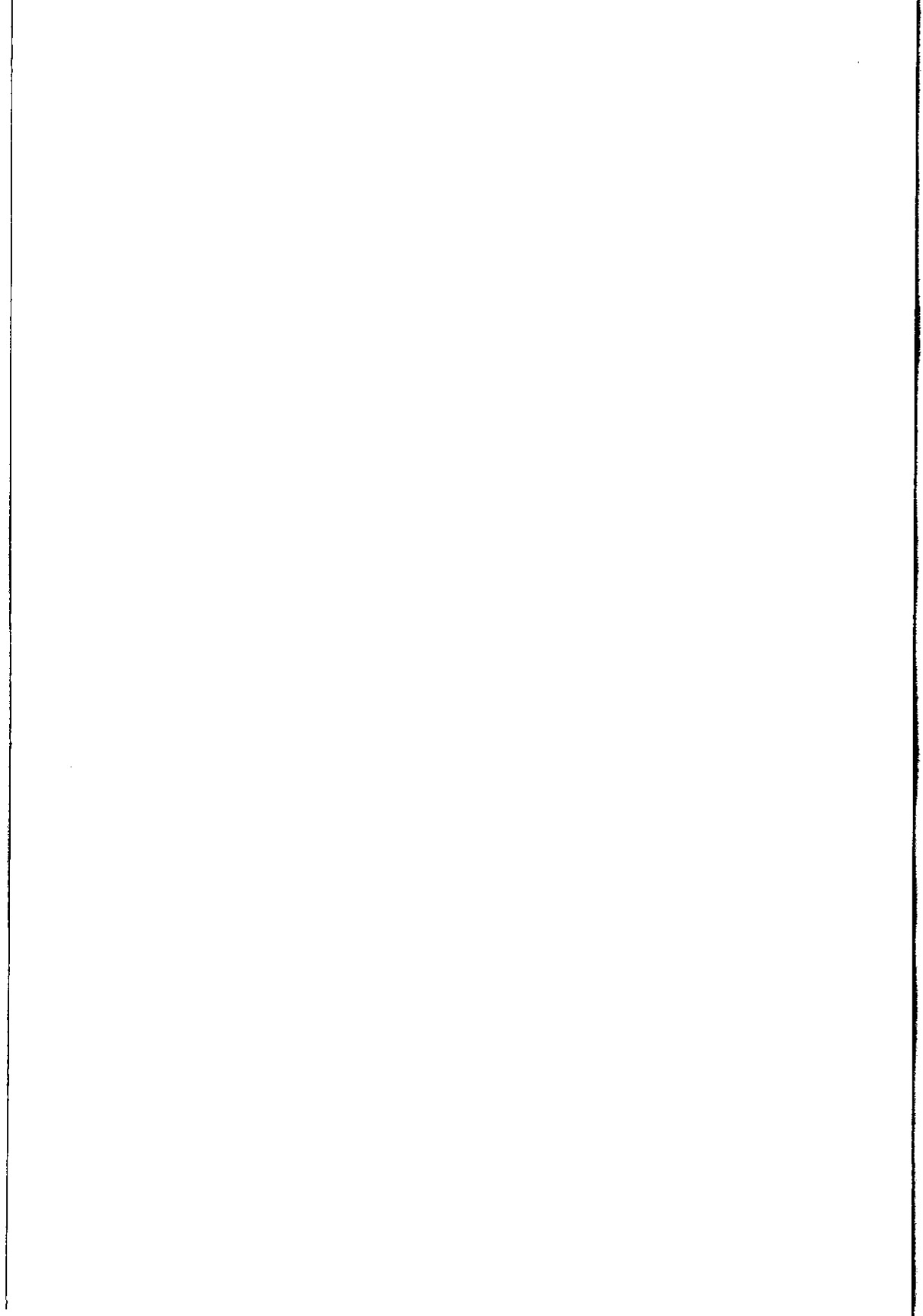
2 — ان هذا لا يعني ان تصنيف ابن حزم . بالمقارنة مع تصنيف المشاركة . حينما لا يستحضر تصنيف أرسطو أو غيره ليوفقها مع علوم الشرع . يبقى تصنيفا لا فلسفيا بالمعنى الذي يقصده (أرنالدينز) تصنيف لا يقوم على أية أرضية فلسفية . بل بالعكس . انه صادر عن فلسفة . الا أنها فلسفة أساسها النظرة الدينية الصرفة . ترفع في مقابل حكمة الفلاسفة . الحكمة المنزلة . وترفع الدين بدل الميتافيزيقا .

3 — ان هذه الفلسفة هي التي حددت . في التصنيف الحزمي . دور العلوم

ووظيفتها . بحيث أصبحت جميعا علوما مساعدة للعلم الديني . ومن بينها التاريخ .
والذي هو في نظر ابن حزم . تاريخ للعبرة الدينية . وظيفته الوقوف (على فناء
الممالك المذكورة . وخراب البلاد المعمورة ودثور المدائن المشهورة التي طالما حصنت
واحكمت مبانيها ...) وتقلب الدنيا بأهلها (...) ليقف على حمد المتقين الاخيار
للفضائل فيرغب فيها . ويسمع ذمهم للردائل فيكرهها . ويوفي على تيقن النصيح
منها لما يرى من تناصر التواريخ على تباعد أقطار حاملها . وتفاوت أزمانهم وتباين
هممهم واختلاف ادیانهم وتفرق مذاهبهم على نقل قصة ما . فيوقن أنها حق لا
شك فيه ويسمع بخلاف نقلهم في قصة ما فيدري أنها مضطربة . (مراتب العلوم .
ص 71 - 72) .

وظيفة التاريخ إذن وظيفة مزدوجة : انها اخلاقية أساسا . تنمي في المرء
الاعتصام بالدين وعدم الاغترار بالدنيا وطيب عيشها - ونقدية . تنمي فيه ملكة
التقد . نقد الاخبار والروايات . أو ما يسمى بالنقد التاريخي . الا أنه نقد لا يضع
امام عينه أهدافا تاريخية صرفة . بل أهدافا محددة دينيا . إذ الجدوى منه معرفة
أصح الاخبار وأصح التواريخ . وأصحها جميعا على الاطلاق تواريخ واخبار الملة
الاسلامية التي لم تعرف التصحيف .





من «خرق العادة» إلى «مستقر العادة»

بحث في وحدة مفهوم العادة

بين الغزالي وابن خلدون

لم يعد بخاف اليوم في الساحة الفكرية العربية . وخاصة بالمغرب . الأهمية التي أصبح يحتلها موضوع «التراث» - سواء من حيث الموضوع أو المنهج - خاصة باعتباره مناسبة للمساهمة الفكرية من أجل حل مشاكل آنية ومستقبلية .

وكان مما تمحّض عن ذلك الالتقاء الحديث العهد بالتراث أو تلك القراءة الجديدة اقترح بعض الضوابط أو القواعد لقراءة وفهم ذلك التراث خاصة ما كان متعلقاً بضرورة وضع الفكر المقروء ضمن بيئته وفهمه من خلال الثوابت التي تؤطره .

ولا بأس ان ننبه في البداية إلى ارتباط هذا البحث بميلاد بعض القراءات الجديدة للتراث وما أثارته من نقاش . سواء على مستوى المادة أو على مستوى المنهج . لهذا وجب اعتبار هذا البحث أيضاً مساهمة في ذلك النقاش ، حالت ظروف تقنية محضة دون نشره إبان طرح تلك القراءات .

هذا وإذا كان «التبرير الحقيقي» لبعض القراءات الجديدة للتراث يكمن . كما قيل . في «النتائج» فإن هذه المساهمة تأخذ على عاتقها مهمة الوقوف على «نتيجة» اعتبرت نهائية في بعض تلك القراءات . مع محاولة تقييم تلك النتيجة . رائدنا في ذلك ارجاع الفكر إلى بيئته وفهمه من خلال الثوابت التي تؤطره .

لقد وقع اختيارنا اليوم على التراث الخلدوني الذي مورست عليه قراءات عديدة وأحياناً متعارضة . بل ان الفكر الخلدوني بدل أن يكون منطلق تأويل خاص ومحدود بحدود الفكر الخلدوني نفسه . صار عند البعض مجرد «شهادة» - بجانب شهادات أخرى - على صحة تأويل سابق للتراث . لهذا لا بد من البحث في نتائج بعض تلك القراءات ليس بغرض تقديم قراءة بديلة . ولكن بالأحرى لغرض تحليل تلك النتائج والكشف عن مكنوناتها . حتى إذا تأذى البحث إلى وضع أكثر من علامة استفهام حول نتيجة ما وتبين «عدم انسجام» هذه النتيجة مع ما هو «واضح» في مقدماتها كان ذلك برهاناً . ولو بالخلف . ليس على عدم صحة تلك القراءة ولكن دل . على الأقل . على وجوب إعادة النظر في بعض أحكامها . خاصة والظموح وارد عند البعض في ضرورة تكوين فهم «موضوعي» لتراثنا . ذلك الفهم الموضوعي الذي هو شرط وقيد للفهم الادبيولوجي .

إذن لا بأس ان نقف اليوم عند «نتيجة» اعتبرت نهائية عند بعض المهتمين بالتراث وخاصة من حيث إمكانية «توظيفها» لخدمة الفكر العقلاني الذي نحن في أشد الحاجة إليه . هذه النتيجة النهائية توضحها لنا القراءة التالية لفكر ابن خلدون والغزالي معاً والواردة في هذا النص من الفكر المغربي المعاصر :

«... وفي الحقيقة اكتشفت . ولا أخفي عليكم هذا . أن كثيراً لا يعرف كيف يقرأ التراث . فنحن نقرأ الكتب القديمة كما نقرأ الكتب الحديثة . نقرأ كتاباً «الباقلائي» كما نقرأ جريدة يومية . في حين أن هذا الكتاب لغة خاصة ومصطلح خاص ومعنى خاص تماماً...» إلى أن يقول : «وهناك كلمات أخرى كثيرة جداً . إذا لم نعتبر معناها في سياق النص من خلال المعنى الذي يُعطى لها في ذلك الوقت . لا نفهمها : مثلاً ابن خلدون عندما يستخدم كلمة «مستقر العادة» لا يعني بها العادة التي قال بها الغزالي وقال بها الباقلائي من قبل . لأن كلمة «مستقر» شيء جديد معناه ان العادة استقرت وأن المعجزات انتهت . ومفهوم العادة عند الغزالي هو في الحقيقة امتداد لمفهوم الكسب عند الأشاعرة لا أقل ولا أكثر . فقراءة التراث نفسه لا زالت في حاجة إلى قراءة واعية . أي قراءة النص من خلال مناخ النص نفسه» اهـ⁽¹⁾ .

(1) محمد عابد الجابري : جريدة (المحرر) بتاريخ 18 / 3 / 1979 . ص 5

ودون أن ندخل في نقاش حول الغاية التي يراد الوصول إليها هنا . الا وهي إثبات «قطعية» بين الفكر الخلدوني وفكر الغزالي في هذه المسألة وبالتالي في كل النسق الفكري لديهما . وأخيراً إثبات تلك القطعية على المستوى الحضاري بين كل الفكر المغربي وبين الفكر العربي والاسلامي بالمشرق ... أقول بغض النظر عن كل ذلك فإننا نريد هنا أن نجعل بحثنا هذا مقتصرًا على التمهيد العلمي لصحة الحكم الوارد في النص السابق الذكر بكون مفهوم «العادة» عند الغزالي يختلف أو يتناقض مع مفهوم «مستقر العادة» الذي لم يظهر إلا مع ابن خلدون كما ورد في النص . مع محاولتنا بيان قيمة هذا المفهوم أو ذاك على المستوى الفلسفي والعلمي .

لأجل ذلك سنضطر إلى الرجوع . ولو قليلا . إلى الوراء لتتبع أصول المشكل المطروح خاصة من الناحية اللسانية . حيث أن المصطلح اللغوي يفيدنا هنا في إدراك طبيعة وأبعاد المشكل . ذلك أننا نجد مصطلح «العادة» قبل ابن خلدون والغزالي بل منذ جابر بن حيان إنما يقوم مقام القول بتتابع الظواهر الطبيعية مع تقييم ذلك التتابع في آن واحد . خصوصاً إذا عرفنا أن «العادة عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المعقولة عند الطباع السليمة» كما يقول «التهانوي» في كشفه . وبدیهي أن يجرنا هذا إلى البحث عن أهم دلالات هذا المصطلح عند أبرز من استخدمه من بين مفكري الاسلام . لأن من شأن ذلك وحده أن يوقفنا على مدى صحة القول بأن مصطلح «مستقر العادة» شيء جديد لا يظهر إلا مع ابن خلدون .

(١) فإذا أخذنا «الباقلائي» مثلاً - وقد ورد ذكره في النص - باعتباره أقرب نموذج سار على نهجه الغزالي . بعد أستاذه «الجويني» في تبني فكرة «العادة» . نراه حقاً يرفض مفهوم العلية الضرورية كما تصورها الفلاسفة الذين علقوا . في الحقيقة . جوهر رأيهم في قدم العالم على مفهوم العلية الضرورية التي تصورها بين الله والعالم . فليس من الممكن تبني ذلك المفهوم دون التأدي منه إلى القول بقدم العالم ولذلك كان لا بد لمفكري الإسلام . خاصة منهم أهل السنة . القائلين بالحدوث . من أن يرفضوا التصور الفلسفي لمفهوم العلية الضرورية . سواء على المستوى الميتافيزيقي أو على المستوى الطبيعي المرتبط به . الشيء الذي اضطرتهم إلى أن يعتبروا العلاقة بين الله والعالم علاقة «سببية» وليست علية . فالله كما يقول الجويني (٢) هو

(٢) «الشامل في أصول الدين» - كتاب العلل - منشأة المعارف بالاسكندرية 1969 . ص

سبب العالم وليس علة العالم مادام الفلاسفة يشترطون في مفهوم العلة ضرورة التأدي منها إلى المعلول «مباشرة» الشيء الذي يجعل الله «طبيعة» من الطبايع . حسب ما يلاحظ الباقلاني .

وحيث وجب نفي كون الله طبيعة من الطبايع فالواجب الاعتراف بأنه مطلق التصرف في العالم الطبيعي . لذلك لا يرى الباقلاني في التسلسل الملاحظ في الظواهر الطبيعية سوى تتابعاً لعادات مضطردة ليست ضرورية أو مطلقة في نفسها . نعم ! الظاهرة الواحدة ليست في نفس درجة اليقين التي للظاهرة المتكررة . ومن ثم كان لا بد من التأكيد على بعض العادات «المستقرة» التي تحدث تبعاً لكثرة ظهورها وعند كثرة أسبابها دون أن يعني هذا . بالطبع . أية رابطة حقيقية بين مفهوم الظاهرة المتكررة وتاليها . وكل ما هناك أنها توجدان الواحدة بجوار الأخرى — غالباً — دون أن ننسب الضرورة إلى ذلك التتابع . لأن الضرورة لا يمكن أن تستمد من التجربة مطلقاً . وهذا ما أكدته فيما بعد إمام الحرمين في كتاب العلل من «الشامل» حين بين أن اضطراد العلة وانعكاسها لا يدل على صحتها . لاستحالة الأحاطة بكل عناصر التجربة واستيعاب جميع أقسامها . فليس صحيحاً أنه إذا استبعدت أو «فسدت سائر الأقسام واضطرد واحد وانعكس ولم يتدح فيه موجب دلالة . فهو العلة . وهذا غاية في الضعف» لاستحالة الحصر وعدم إمكانية «التأكد» من سلامته⁽³⁾ . . . ونفضل تأجيل الكلام مؤقتاً عن مفهوم «مستقر العادة» وقيمته عند الباقلاني وربما عند الجويني أيضاً إلى أن نتكلم عن نفس المفهوم عند ابن خلدون . ونعتقد أن الكلام عن موقف الغزالي من مشكلة العلية يمهّدنا تمهيداً طيباً إلى كل ذلك .

ب) نعم ! إن الغزالي لا يني أن الدافع لمعارضة الفلاسفة في قولهم بالعلية الضرورية هو انقاذ القدرة الإلهية من الحتمية أو الضرورة التي ألزمها بها الفلاسفة مما يلزم عنه انكار المعجزات الخارقة للعادة . وهذا لا يعني أن الغزالي كان غافلاً عن الدافع الآخر الذي دفع جل المتكلمين قبله إلى رفض التصور الفلسفي لمفهوم العلية والذي يؤدي حتماً إلى القول بقدّم العالم . غير أن الغزالي . كعادته . ورغم تصريحه بهذا الدافع . فإن ذلك لم يمنعه من محاولة إثبات موقفه عقلياً . إذ نراه في البداية يتابع الباقلاني وكذا «الهروي الانصاري» . فيقول : «الاقتراح بين ما يعتقد في العادة

(3) المرجع السابق . ص 660 — 661

سبباً وبين ما يعتقد مسبباً ليس ضرورياً عندنا ... ولا اثبات أحدهما متضمناً لاثبات الآخر ولا نفيه متضمناً لنفي الآخر . وليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر . ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر . مثل الري والشرب . والشبع والأكل . والاحتراق ولقاء النار ... والموت وجرّ الرقبة ...»⁽⁴⁾ . وبالتالي فافتراق تلك المشاهدات ناشئ عن تقدير الله ورغبته في خلقها بذلك النوع من التتابع . دون أن يكون هذا التتابع ضرورياً في ذاته :

1 — ويبرهن الغزالي على موقفه ذلك كما هو معروف انطلاقاً من مثال مشهور هو «النار والاحتراق» . فالفلاسفة وعامة الناس يعتقدون أن النار هي بذاتها الفاعلة للاحتراق بالطبع الشيء الذي يلزم عنه القول بأن الاحتراق يكون متى التقت النار بعنصر قابل للاحتراق . وهو ما يقول به أصحاب «الطبائع» من الفلاسفة وهذا . في رأي الغزالي . يدل على تناقض ظاهر . وهو كونه ينسب للجامد «القدرة» على الفعل . بينما لا يمكن للنار . وهي مادة جامدة مسلوقة الإرادة . ان تفعل شيئاً كالاحتراق . إذ المنطق يقضي عند الغزالي ان ننسب «فعل» الاحتراق إلى كائن حي مريد (الله مثلاً أو العقل الفعال عند الألهيين) . ولو تساءلنا عن الأساس الذي يبنى عليه الطبائعون قولهم السابق لما وجدنا دليلاً لهم سوى «المشاهدة» : وما عسى تعطيه لنا تلك المشاهدة ؟ الواقع أننا نشاهد النار ثم نشاهد الاحتراق . فالاحتراق يحدث «عند» وقوع النار . وليس هناك دليل يقيني يدل على أنه يحدث «بالنار» وبفضلها⁽⁵⁾ ومن المؤكد أن هؤلاء الفلاسفة يعترفون بهذا التمييز بين «ما يتم عنده» الشيء و«ما يتم به» الشيء . وذلك حينما يتكلمون مثلاً عن العلاقة بين الأب والابن . فلا أحد يقول بأن الأب فاعل حياة الابن وبصره وسمعه وسائر القوى التي فيه . فهم يعترفون أن تلك القوى موجودة عند الأب . ولم يقل أحد إنها موجودة به . وإذن فهي موجودة بفضل الله وتدخله أو على الأقل بفضل العقل الفعال كما يرى الألهيون .

2 — وفي رأي الغزالي ان الفلاسفة في الاسلام . رغم معارضتهم للطبائعيين . الا أن قولهم بنظرية الفيض أدّى بهم إلى نفس النتيجة وهي قولهم إن الحوادث

(4) «تهافت الفلاسفة» . دار المعارف بمصر . ط 4 . ص 239

(5) «تهافت الفلاسفة» ص 240

وأعراضها ناشئة عن العقل الفعال . واهب الصور . بكيفية ضرورية لا اختيار أو توقف فيها . فالأحداث الطبيعية «اللزمية» عن العقل الفعال لزوماً ضرورياً . وحتى تفسر الحوادث الطبيعية . وعلى رأسها مسألة العلية . وجب الرجوع إلى الفيض الضروري عن العقل الفعال ومنه عن الذات الإلهية ... ويرى الغزالي . بحق . أن مجرد اعترافنا بهذه النظرية يؤدي حتماً إلى نفس النتيجة التي رأيناها عند الطبيعيين . وهي الاقرار بوجود علاقة عليّة ضرورية بين الأحداث الطبيعية «فهما فرضنا النار بصفتها وفرضنا قطنتين متماثلتين لاقتا النار على وتيرة واحدة فكيف يتصور أن تحترق إحداهما دون الأخرى وليس ثم اختيار»⁽⁶⁾ . وقد دفع هذا الموقف بأصحابه إلى تأويل المعجزات تأويلاً مجازياً حتى لا يقعوا في القول بإمكانية خرق الحتمية الطبيعية وبالتالي معالجة المشكلة التي تطرحها تلك الامكانية على المستوى الميتافيزيقي حسب نظرية الفيض المشهورة . ومن خلال مناقشة الغزالي لهذه النظرية . سيحاول اعطاء رأيه الأخير في مشكلة العلية ومشكلة المعجزة .

وهكذا يعلن الغزالي في البداية رفضه لتلك النظرية باعتبار أن أول ما تتضمنه سلب الارادة والاختيار عن الذات الإلهية وبالتالي اثبات قدم العالم . وحيث أن مفهوم العلية مرتبط . ميتافيزيقياً . عند الفلاسفة . بنظرية الفيض وعن طريق هذه بالقول بقدم العالم وحيث وجب عند الغزالي رفض الرأيين الآخرين وجب بالتالي رفض مفهوم العلية المرتبط بهما واثبات أن الله «فعال لما يريد» . فإذا ثبت أن الله يخلق الاحتراق بإرادته «أمكن في العقل» ألا يخلق الاحتراق رغم توفر الظروف والعوامل ... ويورد الغزالي . كعادته . بعض الاعتراضات والتناقضات التي قد يدلى بها الخصم ضد هذا الاثبات للارادة الإلهية الحرة . ذلك أن القول بمثل هذه الارادة يؤدي إلى رفع التناقض من الوجود ويصبح كل تناقض ممكن الوقوع . فما دام ليس هناك ما يقيد الارادة الإلهية فكل شيء يصبح ممكناً . كامكان خروج الحيوان من بذرة الشجرة وخروج الشجرة من صلب الحيوان ... الخ فالله قادر على كل شيء وإذن فكل شيء يصبح ممكناً⁽⁷⁾ .

3 — ونحن نلاحظ أن الغزالي حينما يورد أمثال هذه المتناقضات باعتبارها

(6) نفس المرجع ص 243

(7) المرجع المذكور ص 243 — 244

«متناقضات» فإن ذلك يدل على أنه لا ينكر منطق الحوادث الطبيعية . ولكنه يريد أن يفهمه وقيمه على أساس مخالف لما هو عليه عند الفلاسفة . لذلك نراه يورد تلك الاعتراضات ويدفع تلك المخاللات بانطلاقه من تفسير لمفهوم «الممكن» مستخدماً الأسلوب الاشعري في تفسير وتأويل المسائل الالهية⁽⁸⁾ : ذلك أن تلك المخاللات قد نتردد في نفيها ورفضها لو فهمنا من مفهوم «الممكن» ذلك الشيء الذي لا نعلم وقوعه من عدم وقوعه . بينما لا شك عندنا — يقول الغزالي — ان الله تعالى خلق لنا علماً بأن تلك «الممكنات» لا يفعلها⁽⁹⁾ . وهذا يعني عند الغزالي أن تلك المخاللات هي مجرد ممكنات . والممكن غير «الواجب» : ان الممكن يجوز أن يخلقه الله أو لا يخلقه . ولكن بما أن الله ليس خداعاً — كما سيقول ديكارت — فانه قد خلق فينا علماً بأنه لا يفعل هذا النوع من الممكن وان كان قادراً عليه «فلا مانع إذن — يقول الغزالي — ان يكون الشيء ممكناً . في مقدرات الله تعالى . ويكون قد جرى في سابق علمه أنه لا يفعله . مع امكانه في بعض الأوقات . ويخلق لنا العلم بأنه ليس يفعله في ذلك الوقت»⁽¹⁰⁾ . والمعنى الواضح لهذه النتيجة ان تلك المخاللات ممكنة بالنسبة للإرادة الالهية ولكنها بالنسبة لنا ولطبيعتنا البشرية هي «مستحيلات» الوقوع لا ممكنات . وهنا يوضح الغزالي السبب في هذا الحكم البشري على تلك المتناقضات بكونها مستحيلات بقوله : «واستمرار العادة بها (أي بالأحداث الواقعية المخالفة لتلك المستحيلات) مرة بعد أخرى يرسخ في أذهاننا جريانها على وفق العادة الماضية ترسيخاً لا تنفك عنه»⁽¹¹⁾ فالعادة أو التعود هو المسؤول عن جعل ذلك الممكن لله «مستحيلاً» عندنا . وهنا يعرف الغزالي المستحيل أو المحال بالنسبة لله بأنه ما اقتصر فقط على الجمع بين التقيضين أو هو اثبات الشيء مع نفيه . وذلك كالزعم بأن الله يخلق إرادة من غير علم بالمراد ... فالحال هو الذي يرجع إلى مبدأ عدم التناقض⁽¹²⁾ وكل ما لا يرجع إلى ذلك المبدأ فليس بمحال وبالتالي فانه مقدور لله . ولكن على صيغة الامكان لا الوجوب .

(8) كمثال لهذا الأسلوب قول الاشاعرة في مسألة الوعد والوعيد : ان الله «قادر» على تعذيب المؤمن المطيع (النبي مثلاً) ولكنه — رغم تلك الامكانية — لا يفعله ...

(9) نفس المرجع ص 244 — 245

(10) الغزالي . نفس المرجع ص 245 — 246

(11) المرجع السابق ص 245

(12) ص 249 — 250

وهذا يجب أن نسجل رجوع الغزالي إلى الاعتراف بالاحتمية الطبيعية - وإن كان لم يشك فيها حقيقةً و يقيناً - كما نلاحظ أن اعترافه بذلك المبدأ الطبيعي يتركز عنده حول الإيمان بقدرة الله - وهي ليست خداعة - كما نستنتج من جهة ثانية - وهذا شيء مهم - أن «علم الله» الذي خلقه فينا يجري ويوافق مع تخلقه فينا «العادة» . أن لم تكن العادة هي ذلك العلم ذاته . وهذا ما يسمح بالقول أن العادة عند الغزالي تتمتع بقيمة ثابتة نظراً لكونها نتيجة للعلم الإلهي ومظهراً للقدرة الإلهية في نفوسنا . ومادامت العلية الحتمية ولادة العادة . وهذه العادة تتمتع بتلك القيمة الثابتة أو «المستقرة» بالنسبة لطبيعتنا البشرية . فبدأً العلية يتمتع هو الآخر بقيمة ثابتة مستقرة أيضاً مما يسمح بقيام علوم ثابتة أيضاً . وقد يشهد على هذه النتيجة التي وصل إليها الغزالي اختلاف موقفه من العلم الرياضي والطبيعي عند الفلاسفة عن موقفه من علومهم الإلهية ...

4 - وهنا يطرح سؤال مهم وهو : كيف يصبح معنى المعجزة (وفي حكمها معنى الكرامة التي سيتكلم عنها ابن خلدون أيضاً) أمام هذا المفهوم للعادة وهذا الاعتراف بالاحتمية ؟ ألم يعترف الغزالي في البداية أن من جملة أسباب الأخذ بذلك الموقف الارتياحي من المفهوم الفلسفي للعلية أثبت قدرة الله ومعجزات الأنبياء ؟ إذن ما هو رأي الغزالي في المعجزة التي تمثل في حد ذاتها ظاهرة لا حتمية في الطبيعة بعد أن رجع للاعتراف بهذه الحتمية ؟ وهل في هذا الرأي ما يوحى باعتقاد الغزالي بأن العادة أصبحت فعلاً مستقرة ؟ نستطيع القول أن المعجزة أو الاحتمية عند الغزالي ظاهرة لا تخرج عن كونها ظروفًا طبيعية أيضاً إلا أنها ظروف «غير عادية» . ويفسر الغزالي رأيه هذا بقوله إن المادة «طاقة» قابلة لكل شيء «فالتراب وسائر العناصر يستحيل نباتاً . ثم النبات يستحيل عند أكل الحيوان له دماً . ثم الدم يستحيل منياً (الذي يتحول بدوره إلى حيوان) . وهذا «بحكم العادة» واقع في زمان متطاوّل . فلم يحل الخصم أن يكون في مقدور الله تعالى أن يدير المادة في هذه الاطوار في «وقت أقرب» مما عهد فيه ... ويحصل به ما هو معجزة للنبي عليه السلام»⁽¹⁴⁾ . وهذا الكلام يعني أن المعجزة في رأي صاحبه تتم بمقتضى عوامل طبيعية . غير أنها تقوم بوظيفتها بكيفية مخالفة لما تعودناه منها . فكان المعجزة هي

اتباع للقوانين الطبيعية العامة ولكن فيها «تلخيص» لاطوار النظام أو الترتيب الطبيعي. وهذا هو معنى المعجزة عند الغزالي.

لكن المشكلة المطروحة أمام هذا التفسير انه إذا كانت المعجزة من قبيل الاحتمية أو خوارق العادة . والتي لا يخلق الله لنا علماً بوجودها كما ذكر ذلك الغزالي . لأنها مستحيلة الوقوع عندنا . فما هو موقف الناس حيناً تقع معجزة في عهد النبوة ؟ ألا يكون الانكار هو الموقف الطبيعي الذي يتخذه كافة الناس من تلك المعجزة . لأنها لا تتفق مع عاداتهم المستقرة أو بالأحرى مع العلم الذي خلقه الله في عقولهم ؟ لم ير الغزالي امام اعترافه السابق بقيمة العادة واستقرارها . بدأ من الافتراض بأنه إذا ما خرق الله العادة بإحداث معجزة في زمن النبوة . فانه يرفع من عقولهم قوانين العادة وعلمه الذي خلقه فيهم حول اضطراد قوانين الطبيعة واستقرارها . الشيء الذي يجعلهم أو يجعل المؤمنين منهم على الأقل فيما يرى الغزالي . يتقبلون فكرة خرق العادة في هذا الظرف الموقت ويصدقون بالنبي . فإن خرق الله العادة بايقاعها . في زمان تحرق العادات فيها . انسلت هذه العلوم عن القلوب ولم يخلقها»⁽¹⁴⁾ كما يقول الغزالي . ولعل قوله «في زمان تحرق العادات فيها» — وهو يقصد زمن النبوة — يدل أيضاً على أن العادة بعد زمن النبوة أصبحت «مستقرة» . ولا يطعن في هذا أن يعتقد الغزالي في امكانية «الكرامات» بعد عهد النبوة . فإننا سنرى ابن خلدون يدافع عن تلك الامكانية رغم اعتقاده أيضاً باستقرار العادة وثباتها .

(ج) وكان من الطبيعي الا يسلم مثل هذا الموقف الذي اتخذته الغزالي وعبر به عن جوهر الفكر السني . والاشعري منه خاصة . من نقد بعض المواقف المعارضة . ونخص بالذكر منها موقف ابن رشد الذي ادرك ما يحتوي عليه مفهوم خرق العادة من نفس لأهم أصول النسق الميتافيزيقي للفلاسفة في الاسلام (قدم العالم) بالإضافة إلى أثر ذلك المفهوم على التصور الطبيعي عند أولئك الفلاسفة . ومع ذلك فابن رشد يعترف بان مفهوم العلية الضرورية يكون مبدئاً أولياً في العقل لا نملك . بالتالي . دليلاً مقنعاً على ضرورته . فالاحتمية الطبيعية تقوم على أساس عقلي محض . لأن «العقل — كما يقول — ليس شيئاً أكثر من ادراكه الموجودات بأسبابها ... فمن

رفع الأسباب فقد رفع العقل⁽¹⁵⁾ ومن ثم فالشك في الحتمية هو ابطال للعلم وسقوط في أحضان الشك المطلق. وفي رأي ابن رشد. هناك التباس في اطلاق الغزالي وأنصاره لفظ «العادة» على الاحكام الطبيعية. فالعادة «انما تعني تلك الملكة التي يكتسبها الفاعل وتوجب تكرار الفعل منه على الاكثر».

إلا أن الملاحظ ان حرص ابن رشد على حل المشكل بمجرد تبديل مصطلح «العادة» بمصطلح «طبيعة» ليس فيه سوى تبديل مصطلح بمصطلح آخر وليس فيه حلاً للمشكل. إذ لا يكتفي القول: للموجودات وللحوادث أو للعقل طبيعة ثابتة في الوقت الذي أبحث فيه عن تكون ونشوء تلك الطبيعة ذاتها. والا كان كلامنا لا يخرج عن كونه تحصيل حاصل ويعبر عن موقف اعتقادي مسبق. ونظراً لاعتقاد ابن رشد بأن لكل موجود طبيعة محصلة. فإن المعجزة في رأيه لا تشذ عن هذه القاعدة. وما المعجزة سوى ظاهرة نجهل نحن طبيعتها. وان كانت لها طبيعة محصلة في العلم الإلهي تلزم عنه ضرورة... وهذا السبب لا يقبل ابن رشد ما يقوله الغزالي حول امكانية ما يمكن تسميته بالاختصار الطبيعي. كقوله ان في مقدور الله خلق الحيوان مباشرة من التراب. وكان لابد أن يرفض ابن رشد مثل هذا الرأي لأنه يتناقض مع الرأي الفلسفي بأن علم الله ضروري غير جائز وأن النظام في الواقع المشاهد كان كذلك لعلاقته الضرورية بالعلم الإلهي. ومن ثم لا مجال للكلام فيه عن الجائز أو الممكن. الا أن ابن رشد لا يفصح عن هذا الدافع واكتفى بالقول ان الغزالي يخرج برأيه ذلك عن الحكمة. وحكمة الله «أنه جعل نظام الكون قائماً في الا تجتمع المتقابلات ولا تتفرق المتناسبات. سنة الله التي قد خلت في الكون... وبإدراك هذه الحكمة كان العقل عقلاً... ولذلك فالعقل ليس بجائز فيمكن ان يخلق على صفات مختلفة».

وبالرغم من الاختلاف الكبير بين ابن رشد وبين ابن تيمية فإن هذا الأخير قد اتخذ من مفهوم خرق العادة خاصة عند الغزالي. نفس موقف ابن رشد. فبعد ان يجوز. كما يرى ابن رشد والغزالي أيضاً. ان تحرق العادة في شكل معجزة. زمن النبوة. يعترض على رأي الغزالي في الامكانية المطلقة التي للذات الإلهية في خرق العادة. لأن افعال تلك الذات لا تخرج عن «الحكمة والعدل»⁽¹⁶⁾ «اما من لا

(15) ابن رشد: «تهافت التهافت» القسم الثاني. دار المعارف 1971 ص 777 و 812

(16) ابن تيمية: كتاب النبوات. ص 219. الطباعة المنيرية. مصر ط 1 سنة 1346 هـ.

يثبت سبباً ولا حكمة ولا عدلاً ... فانهم يحوزون قلب الجبل ياقوتاً والبحر لبناً والحجارة آدميين ونحو ذلك مع بقاء العالم على حاله». وبالرغم من ادراك ابن تيمية ان الغزالي يعتبر كل ذلك مجرد امكانية واننا «نعلم بالضرورة (أن الله) لا يفعل ذلك» فانه حاول أن يربط بين ذلك الموقف وموقف الشكاك. لأن كل ذلك يعد «قدحاً في العقل : فلا انتم عرفتم سنة الله المعتادة في خلقه ولا عرفتم خاصة العقل . وهو التسوية بين المتماثلين ... فانه سبحانه . قط . لم يخرق عادة الا لسبب يناسب ذلك . مثل غلق البحر لموسى وغير ذلك ... ومن جوز أن يتفلق (له) البحر دون سبب وحكمة دينية عامة) فهو مصاب في عقله»⁽¹⁷⁾ .

والملاحظ بعد كل هذا . ان كلا من ابن رشد وابن تيمية لم يفهم حقيقة موقف الغزالي وموقف سابقه . منذ جابر بن حيان . الذين لم ينتقدوا مفهوم العلية الضرورية لبيّنوا تهافته . وانما ليوضحوا ان فكرة «الضرورة» لا يمكن أن تستمد من «التجربة الحسية» المعتادة . وان العقل المعتمد على المشاهدة لا يمكنه الوصول أيضاً إلى فكرة «الضرورة» أبداً . فكل ما يصل إليه هو مجرد «احتمال» «يبلغ إلى أن يكون أخرى وأولى وأجدر لا غير» حسب تعبير جابر بن حيان . ومن ثم كان لابد من الرجوع إلى الضروري المطلق (الله) لاثبات الضرورة الطبيعية المفترضة كما فعل الغزالي انقازاً منه للمعرفة الانسانية القائمة على العادة وعلى الجائر . ولذلك ليس صحيحاً ما يقوله ابن رشد وابن تيمية من أن الغزالي يرى أن الله يخرق العوائد والقوانين لغير سبب مما يستقطن في محالات وتناقضات . ليس هذا صحيحاً لأنه فرق بين القول ان الله يخرق «فعلاً» العوائد بتلك الكيفية وبين القول انه «قادر» على خرقها . فالصيغة الأخيرة هي التي يقول بها الغزالي بعد ان يضيف مباشرة بأن الله يخلق فينا «اعتقاداً» بأنه لا يفعلها — رغم تلك الامكانية ورغم قدرته عليها — وذلك هو المصادر المضمون . عند الغزالي . لاثبات الضرورة العقلية والطبيعية معاً — كما سيفترض ذلك ديكارت أيضاً — . ومعنى هذا اننا لا نلتقي هنا بمجرد رغبة في نقد الحتمية أو الضرورة الطبيعية لغاية دينية محضة هي اثبات القدرة الالهية ومعارضة الفلاسفة في قولهم بقدم العالم ... بل إن المشكلة مستوحاة أيضاً من نقد ابستمولوجي دقيق . انتبه إليه «كانط» فيما بعد . وهو ان التجربة متى كثرت لا يمكن أن تؤدي إلى ضرورة ما . ومن ثم كان التجاء الغزالي إلى الله كضامن لتلك الضرورة

المتصورة . لأنه هو الذي فطرنا على الاعتقاد بها بواسطة «العادة» : وقد رأى الغزالي في هذا انقازا لفكرة الضرورة والقانون للطبيعة . وأخيراً انقازا للمعرفة عموماً والمعرفة العلمية خاصة ...

وما يجب التنبيه إليه هنا ان هذا التصور لمفهوم العادة والطبيعة استمر كتصور عام حتى عصر ابن خلدون في القرن الثامن . حيث نجد أبا اسحاق الشاطبي (ت 790هـ) بالاندلس يرى ان «الضروري» لا يخرج عن مبدأ الهوية ومبدأ عدم التناقض فقط وما عدا ذلك من أحكام أخلاقية أو طبيعية فهو ممكن وجائز . وذلك ما يفسر عنده خلوّ دعوات الأنبياء من كل قذح في تلك المبادئ الضرورية وان كان الكثير من تلك الدعوات لا يخلو من محاولة لخرق العادة واطهار المعجزة المنافية لها⁽¹⁸⁾ . «فلما جاءت النبوت بخوارق العادات أنكرها من أصر على الأمور العادية ... التي هي ليس بعقلية بحيث لا يمكن تخلفها»⁽¹⁹⁾ .

(د) نعم ! إذا كان من شروط قراءة النص وضعه في سياقه العام وبنيته الداخلية . فإن من شروط قراءة نصوص الفكر الاسلامي وضعها أيضاً في بيئتها الثقافية العامة . هذه البيئة التي تنزع دوماً نحو التوحيد بين المطلق والنسبي . ونحو رؤية نوع من التكامل بين الالهي والطبيعي والبشري . سواء في الميدان المعرفي أو العملي . ولذلك لم يشعر مفكرو الاسلام . منذ جابر بن حيان حتى ابن خلدون بأي تناقض في الأخذ بتلك الثنائية التي ترمي دوماً إلى الجمع بين الارادة الالهية والقدرة الانسانية أو بين القول بتتابع الظواهر الطبيعية وقدرة الارادة الالهية على التدخل فيها أي بين القول «بامكانية» هذا التدخل والقول بـ «استقرار عاداتها» واطرادها . وهذا ما عبر عنه ابن خلدون الذي لا يخرج مطلقاً عن جوهر هذا الموقف الذي أثبتنا استمراره حتى «الشاطبي» معاصر ابن خلدون .

ذلك أن ابن خلدون بالرغم من اعترافه بأن «كل حادث من الحوادث ذاتاً كان أو فعلاً لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من أحواله»⁽²⁰⁾ إلا أنه لا يصل إلى الاعتقاد . كما يرى ذلك الفلاسفة وكما يقول البعض عن ابن خلدون .

(18) الشاطبي «الاعتصام» ج 3 ص 217 . ط المنار 1331هـ - 1913م .

(19) المرجع المذكور ص 223 - 224

(20) ابن خلدون «المقدمة» دار الكتاب اللبناني . بيروت ط 3 . 1967 . ص 58

ان تلك الطبيعة يستحيل عقلياً تخلفها . ويؤكد ذلك في البداية أن ابن خلدون يمزج بين مفاهيم «العوائد» و«الطبيعة» و«السنة» باعتبارها جميعاً تدل على «سنة الله»⁽²¹⁾ الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى⁽²²⁾ :

(أ) فإذا عرفنا أن ابن خلدون يبنى مطلقاً التصور الفلسفي بخصوص العلاقة بين الله والكون ويحمل على نظرية الفيض التي تجعل الله . في رايه «طبيعة» يصدر عنها العالم «ضرورة» . كان من المنطقي أن يأتي تصويره عن الطبيعة وظواهرها مختلفاً عن التصور الفلسفي ومنسجماً في نفس الوقت مع التصور الذي شرحناه والذي ساد المذهب الاشعري الذي كان ابن خلدون أحد المدافعين عنه والمعبزين عن روحه .

ولا يصعب على قارئ المقدمة ان يقف على هذا الموقف الخلدوني الواضح الذي يمزج . كما قلنا . بين القول بتسلسل واضطراد الظواهر الطبيعية والاجتماعية وتعليق كل ذلك بالقدرة الالهية التي أجرت ذلك التسلسل والأضطراد . وهي قادرة على تغييره أيضاً . فهناك عشرات من المواضع التي يتكلم فيها ابن خلدون عن طبائع العمران مثلاً وعن الفشل الذي يحقق بكل من يتجاهل . علمياً أو سياسياً . تلك الطبائع المضطربة⁽²³⁾ . وكلامه عن دور العصبية وعن أطوار الدولة أكبر شهادة على ذلك ... غير أن ابن خلدون ، بالرغم من ذلك أو مع ذلك يعتبر ان تلك الظواهر لا تخرج عن كونها مجرد «عادات» . أي لا يمكن اعتبارها مستثناة من عموم الظواهر الطبيعية المخلوقة لله . وحسب المفهوم السني والاشعري . المقابل للمفهوم الفلسفي . فان الله قادر — على الأقل من الناحية الافتراضية — على تبديل خلقه وتغيير عوائده . وحيث ان الله قادر على ذلك فإن الظواهر الطبيعية والعمرانية لا تخرج عن كونها «عوائد» تظل «مستقرة» ما لم تتدخل الارادة الالهية لتغييرها . وهذا ما يعبر عنه ابن خلدون في وضوح لا مزيد عليه . إذ يقول بشأن «ضرورة» اشتراط وتوفر العصبية في كل حركة اجتماعية : «وهكذا كان حال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في دعوتهم إلى الله بالعشائر والعصائب . وهم المؤيدون من الله بالكون كله لو شاء . لكنه انما أجرى الأمور على مستقر العادة . والله حكيم

(21) نفس المرجع ص 46

(22) ص . 63 وانظر أيضاً ص 275 . 295 . 530

(23) «المقدمة» ص . ص 58 — 61 . 275 . 283

عليه⁽²⁴⁾ . وهذا يعني أشياء ثلاثة : أولاً ان الله هو الذي أجرى الأمور الاجتماعية على هذه الوتيرة وبذلك الطابع . وثانياً ان تلك الظواهر أصبحت لذلك . مجرد «عادات» ممكنة التغير وليست بالتالي ظواهر حتمية في ذاتها . وثالث النتائج ان سنة الله ومشيئته اقتضت أن تكون تلك العادات مضطربة أي «عادات مستقرة» تسمح لنا . بالرغم من تعلقها أولاً وأخيراً بالارادة الالهية . أن نكون عنها علماء ونقف . بفضل استقرارها . على «طبيعتها» وقوانينها . وهذا هو أبو بكر الطرطوشي مثلاً . فيما يرى ابن خلدون . «لم يتفطن لكيفية الأمر منذ أول الدولة وانه لا يتم إلا لاهل العصبية . فتفطن أنت له وافهم سر الله فيه»⁽²⁵⁾ .

2 — ونحن نرى أن هذا الموقف لا يختلف مطلقاً عن الموقف الذي انتهى إليه الغزالي من نقده لمفهوم العلية عند الفلاسفة . فكلاهما استعمل مصطلح العادة للدلالة على إرجاع سائر الظواهر الطبيعية والاجتماعية في النهاية إلى الارادة الالهية . وكلاهما أعطى للعادة . بالرغم من ذلك . قيمة معرفية أو علمية ثابتة حينما اعتبر الغزالي العادة موافقة لما يخلقه الله من علم فينبأ بكونه لا يفعل المستحيلات . وحينما رأى ابن خلدون أيضاً ان الله لو شاء لخرق العوائد ولكنه «أجرى الأمور على مستقر العادة» . وكما اعتبر الغزالي ان زمن النبوة هو الذي تخرق فيه العادة رأى أيضاً ابن خلدون أن الله قادر على خرق العادة في زمن النبوة . ودليله على ذلك أن الفتوحات الاسلامية كانت تمثل بسرعتها وانتشارها الواسع ظاهرة استثنائية وخروجاً عن المعتاد» والعادات «المستقرة» في طبائع العمران . وما ذلك . فيما يرى ابن خلدون . الا «معجزة من معجزات نبينا ﷺ سرها استماتة المسلمين في جهاد عدوهم استبصاراً بالايمان ... فكان ذلك كله خارقاً للعادة المقررة في مطاولة الدول المستجدة للمستقرة»⁽²⁶⁾ .

3 — نعم ! انه يقول بعد هذا الكلام بقليل ان «المعجزات لا يقاس عليها الأمور العادية ولا يعترض بها» . ولكنه مع ذلك ورغم ايمانه باستقرار العادة واضطراد قوانينها . فإنه لا يستبعد أيضاً — كما لم يستبعد الغزالي — امكانية خرق العادات بواسطة «الكرامات» لدى الصوفية وأشباههم بعد زمن النبوة . وفي هذا

(24) ص 281

(25) ص 275

(26) ص 537

يعترض ابن خلدون بقوة على كل من ينكر امكانية تلك الكرامات الخارقة للعادة المستقرة فيقول «وأما الكلام في كرامات القوم وإخبارهم بالمعيات وتصرفهم في الكائنات فأمر صحيح غير منكر. وإن مال بعض العلماء إلى انكارها فليس ذلك من الحق»⁽²⁷⁾ لأن انكار بعض الاشاعرة للكرامة . لالتباسها بالمعجزة . غير صحيح عند ابن خلدون مادامت المعجزة تقرن دائماً بالتحدي بعكس الأمر عند صاحب الكرامة . وقد كان بإمكان ابن خلدون . انقاذاً منه لمفهوم استقرار العادة . أن يسارع إلى انكار كرامات الصوفية . خصوصاً وهو لم يقصر في نقد طوائف كثيرة منهم . إلا أن ذلك لم يمنعه سواء في «المقدمة» أو في كتابه «شفاء السائل» من القول بإمكانية الاستمرار في «خرق العوائد» بعد المعجزة وزمن النبوة ورغم «العادة المستقرة» . لأن هذا الاستقرار لا يخرج العادة عن كونها قابلة . أحياناً . للخرق والتجاوز خصوصاً إذا كان هناك تدخل للإرادة الالهية . و«الوجود — كما يقول ابن خلدون — شاهد بوقوع الكثير من هذه الكرامات . وانكارها نوع مكابرة»⁽²⁸⁾ . ولعل قارئ «شفاء السائل» لابن خلدون يزداد يقيناً بهذا الحكم الوارد في «المقدمة» ومن المستغرب أن يفصل البعض بين تراث ابن خلدون فيقف عند حدود المقدمة التي لا تفهم كاملة الا بربطها بكل التراث الخلدوني .

ومع ذلك فإن ابن خلدون يرى ان فرص خرق العوائد أقل بكثير من مواطن استقرارها . وهذا ما دفعه إلى القول بأن «المعجزات (وضمنها الكرامات) لا تقاس عليها الأمور العادية» وهو ما جعله يقول أيضاً إن «الله إنما أجرى الأمور (غالباً) على مستقر العادة» . وهذا الاستقرار الغالب هو الذي سمح بالكلام عن «طبيعة» الأشياء وقوانينها وإنشاء «علم» للعمران وهو الذي سمح أيضاً «للجويني» في كتاب العلل من «الشامل» أن ينتقل من نقده لفكرة العلية القائمة على مجرد فكرة الاضطراب والعكس إلى القول بإمكانية العلية القائمة على اثبات الأعراض بشرط القول بذلك الاضطراب والعكس مع اثبات شيء ثالث هو وجوب اقترانها الفعلي⁽²⁹⁾ .

والمهم هنا انه يجب أن نذكر ان هذا المفهوم لمستقر العادة . الذي يعني امكانية ضبط اضطراب «أغلب» ظواهر الطبيعة . وليس كلها (لامكانية المعجزة ثم لامكانية

(27) ص 880

(28) «المقدمة» ص 880

(29) الجويني «الشامل» ص 660 — 663

الكرامة وما في حكمها كما يرى ابن خلدون) هو ذاته المفهوم الذي ظهر معني ومصطلحاً أيضاً منذ «الباقلافي» الذي يرى في كتابه «التهيد» أن الظواهر الطبيعية إنما تتم «كلها وجدت وتكررت . وكلها وجدت مثلها عند كثرة أسبابها . فهي وجود حادثين فقط الواحدة بجانب الأخرى في مستقر العادة» . فعني الكثرة أو غالبية الظواهر القابلة للاضطراب موجود أيضاً . كما نرى . عند الباقلافي . ومفهوم «مستقر العادة» موجود عنده وليس كما قيل مفهوماً جديداً من اختراع ابن خلدون . ولكن ابن خلدون كتابه ومعبر عن الأديولوجية السنية . كان لابد أن يسير في نفس السياق العام ونفس التصور الكوني والطبيعي عند أهل السنة . وربما قلنا التصور العام عند أغلب مفكري الاسلام .

4 - فهذا جابر بن حيان . منذ القرن الثاني وقبل ظهور الأشعرية . يتبنّى تلك الثنائية التي تكلمنا عنها في بداية البحث والتي لا تترى أي تناقض بين امكانية (التي تظل مجرد امكانية) تدخل الارادة الالهية وبين تتابع الظواهر الطبيعية و«استقرار عاداتها» بل ان مصطلح العادة . بمفهومه الغزالي والخلدوني . والذي يعني القول باضطراب «أغلب» الحوادث وتتابعها وبعدها امكانية التوصل . رغم ذلك . إلى فكرة «الضرورة» من مجرد ذلك التتابع . ومع ذلك فالتتابع الحاصل يسمح لنا بالقول باستقرار العادة . أقول ان هذا المفهوم للعادة وجد قبل الاشاعرة في صورة واضحة أيضاً عند جابر بن حيان نفسه الذي يرى ان «الاستقراء» حيث يقوم على مجرى العادة لا يمكن أن يتضمن لذلك مفهوم الحتمية مطلقاً وليس فيه «علم يقيني واجب اضطرابي برهاني أصلاً . بل [فيه] علم اقتاعي يبلغ إلى أن يكون أخرى وأولى وأجدر لا غير»⁽³⁰⁾ كما يقول جابر بن حيان في كتابه «التصريف» ومن ثم كان مسلك العادة (الاستقراء) مسلكاً احتمالياً . ومع ذلك يعتمد عليه سائر الناس «لما في النفس من الظن والحسبان بأن الأمور ينبغي أن تجري على نظام ومناسبة ومماثلة»⁽³¹⁾ .

وبعكس ما فعل ابن رشد والفلاسفة المشاؤون فإن جابر بن حيان يفصل فصلاً جوهرياً بين الاستدلال البرهاني والاستدلال الاستقرائي . فإذا كان الاستدلال الأول

(30) زكي نجيب محمود : جابر بن حيان . ص 74 - 75 الهيئة المصرية للكتاب . ط 2

(31) المرجع المذكور ص 77

يقينياً فإن الثاني لا يتجاوز حدود الاحتمال بدرجاته التي تزداد «بحسب كثرة النظائر وقلتها». وليس في هذا الباب علم يقيني واجب»⁽³²⁾...

وهكذا يشتمل مفهوم مجرى العادة منذ جابر بن حيان حتى ابن خلدون . على عناصر ثلاثة هي :

(أ) نفي الحتمية أو الضرورة في العلاقات العلية على مستوى الظواهر الطبيعية وفرض امكانية «خرق العادة» في ظروف خاصة وضيقة⁽³³⁾ . الشيء الذي يبرره استخدامهم جميعاً مصطلح العادة بدل العلة الضرورية .

(ب) أن هذه العادة تزداد نتائجها استقراراً «بحسب كثرة النظائر» فتجعل تلك الكثرة في الحوادث المتشابهة — كلما تحققت — العادة «مستقرة» بتعبير الباقلاني وابن خلدون .

(ج) وهذا الاستقرار هو الذي يسمح عند ابن خلدون بالكلام عن «طبائع العمران» وعند جابر بن حيان بأقامة العلم الطبيعي . مثلاً سمح للغزالي بالقول ان المستحيل عندنا لا يفعله الله رغم افتراض قدرته عليه . أي أن ذلك الاستقرار . أو الاحتمال الغالب . هو الذي يسمح بتكوين معرفة وعلم استقرائي . وان كان هذا العلم في سائر مستوياته وبالرغم من كثرة ظواهره لا يخرج عن درجات الاحتمال . وهو مع ذلك احتمال يضمن تطور العلم وتجديده .

ونظن أن في كل ذلك ما يوضح وحدة مفهوم العادة . كما تبين لنا أيضاً قيمته العلمية بين ابن خلدون والغزالي بل منذ جابر بن حيان . وقد تبين لنا من خلال هذا البحث ان «مستقر العادة» ليس في جوهره سوى تطور منسجم مع مفهوم العادة الذي ظهر عند جابر بن حيان ثم عند الغزالي . وبذلك يتبين ان ابن خلدون . وهو المفكر السني . لم يكن ليخرج هنا عن النسق الفكري الاشعري العام . فو قد كان مفهوم العادة . كما عرفنا . من أسس ذلك النسق ومن مناخه الفكري الذي لا يمكن فهم النص الخلدوني فهماً صحيحاً الا على ضوءه .

(32) نفس المصدر ص 76

(33) كما يرى ذلك جابر بن حيان أيضاً . انظر المرجع السابق ص 80 — 81

منهجية العمل الأدبي (3)

(موقف التحلل من النص الشعري)

ظل النص الشعري⁽¹⁾ زمنا طويلا خاضعا لأنواع خاصة من التحليل . فنوع يهتم بشكله اللغوي الخارجي . ونوع آخر لا يأخذ إلا ما يتعلق بمضمونه . في غيبة عن الصيغة الفنية ... فالنص أوصال ممزقة . أو هو عناصر . لا رابط بينها . فمن شاء أن يأخذ الكلمة في غيبة المعنى فليفعل . ومن شاء أن يأخذ المعنى في غيبة اللفظ⁽²⁾ فليفعل كذلك وهكذا كان النص الشعري ينسب في نظر النقاد والمحللين على الفصل بين الشكل والمضمون . فالشكليون - بوجه عام - قبل بداية القرن الحالي كانوا يفصلون في العمل الأدبي - بين الصيغة - الفنية والموضوع . بل اتهم لا ينظرون بعين الارتياح إلى ما يمكن أن يحمله النص من معنى وإنما همهم الوحيد يكمن في صيغته الشكلية⁽³⁾ وفي مقابل هذا الاتجاه الشكلي المسرف . نجد ما يناقضه متمثلا في الاتجاه الذي كان يؤثر المضمون على الصيغة . فالعمل الابداعي . ليس بشكله وصيغته ولكن بمعناه ومضمونه يقول أحد علماء الجبال في منتصف القرن 19م وهو يتحدث عن الشكليين الذين لا يعطون الاعتبار للمضامين في الأعمال الفنية : «إن الفنانين اليوم يساهمون في انزال قيمة الفن بما يذهبون إليه من جعل الفن شكلا وصناعة أكثر إذ الشكل أصبح هو الغرض الوحيد الذي ينصرف إليه

(1) تمة للمقالات السابقين اللذين نشرنا في عدد (7) و(8) .

(2) انظر الأسس الجمالية - عز الدين اسماعيل ص 395 . 396

اهتمامهم . وأصبح الفن يبدو مجرد حذق ومهارة⁽³⁾ .

وفي النقد العربي . تبرز هذه الاشكالية بصورة واضحة بين أنصار اللفظ وأنصار المعنى . فقد وجدنا من كان يعتني باللفظ وحده . على غرار «ابن قتيبة» الذي جعل من الشعر أضرباً أربعة . من حيث الألفاظ والمعاني⁽⁴⁾ والآمدي الذي أعطى اهتمامه لصحة التأليف⁽⁵⁾ و«قدامة بن جعفر» الذي يقول : «وليس فحاشة المعنى في نفسه . مما يزيد جودة الشعر فيه كما لا يعيب جودة النجارة في الخشب رداءته في ذاته»⁽⁶⁾ وابن خلدون الذي كان ينتصر للفظ على حساب المعنى : «فالمعاني موجودة عند كل واحد»⁽⁷⁾ . بل اللفظ هو المحتاج للصناعة»⁽⁷⁾ .

فالصناعة الشعرية عند هؤلاء النقاد . إنما تقوم على الفصل بين اللفظ والمعنى غير أن الاستثناء الحقيقي . والمتمثل في شخص عبد القاهر الجرجاني وشخص حازم القرطاجني . من خلال نظراتها النقدية . حيث كانت لها رؤية خاصة في التعامل مع اللفظ والمعنى يجب التنويه بها في هذا المقام أننا حين نتحدث عن الصورة الشعرية ونواجهها بالتحليل . نسعى إلى عدم الفصل بين عناصرها الفنية التي تتألف منها ثم إن الصورة ليست فقط عناصر فنية . وإنما هي بنية . وأسلوب ومعنى ذلك أننا لا نستطيع أن نفصل بين عناصرها الفنية المتجسدة في اللغة والايقاع ولكن علينا أن نراعي الفضاء الذي تسبح فيه القصيدة . سواء على مستوى عناصر الفن أو مستوى التصور . أي قبل مرحلة التجسيد .

فالبنية . ينبغي أن تفهم على مستويين : مستوى من التجريد . ومستوى من الحس . لأن الأمر لا يتعلق بوصف الظواهر اللغوية . والايقاعات الموسيقية فقط وإنما تتعدى ذلك إلى الكشف عن الحقيقة الكلية التي تكمن وراء تلك العلاقات جميعها . وبهذا فإن معنى الصورة معنيان : معنى سطحي ظاهري له علاقة بالأشياء كما هي في الواقع الخارجي ومعنى آخر عميق رمزي . لا علاقة له إلا بعالم المعنى الانساني العام والخالد .

(3) مسائل فلسفة الفن المعاصر - جويو ص 30 - 31

(4) الشعر والشعراء ص 7

(5) الموازنة ج 1 ص 209

(6) نقد الشعر ص 4

(7) المقدمة ص 506

لقد آثرت الدراسات الأدبية المعاصرة . وخاصة البنيوية منها⁽⁸⁾ مضامين الصورة الشعرية بفضل تلك النظرات المتجددة إلى عناصرها الفنية . وخصائصها التركيبية . فالنقد أو التحليل ليس دراسة تعليلية . وليس ترجمة للنص . وإنما هو توليد مدلول معين اشتقاقاً من الشكل . الذي هو الأثر نفسه .

فالناقد لكي يقول الحقيقة : «لابد أن يكون دقيقاً في محاولته لوصف الشروط الرمزية للعمل الأدبي . وهي شروط علمية وميزة الناقد كذلك هي ألا يصر على رؤية الرمز حرفياً . وإنما عليه أن يبحث عن الرمز برمز آخر . وبهذا العمل فهو لا يخلق النص بالشرح والتعليل بل يبعثه بخلق رمز آخر يخلق فوقه كاشفاً عنه أو على حد تعبير كافكا . ليست مهمة الناقد أن يرى الحقيقة ولكن مهمته أن يخلقها⁽⁹⁾ .

إن الحقيقة المكتشفة من خلال الصورة الشعرية ليست حقيقة وكفى كما أنها ليست رمزا ضائعاً مع ملايين الرموز الموجودة في هذا العالم . كما يقول الشكليون وهي ليست كذلك مرتبطة بالكلية الصغرى أو الكلية الكبرى . كما يقول التكوينيون . بل إنها مرتبطة بالقوة . بالمجتمع الانساني . كحقيقة خالدة . هذه الحقيقة التي تنسحب على كل الناس . بغض النظر عن مستوياتهم . وعصورهم . وانتماءاتهم . ومواقع أقدامهم في هذا العالم⁽¹⁰⁾ .

إن الطريق إلى الكشف -- في الصورة الشعرية -- يمر عبر قنطرتين اثنتين : قنطرة العناصر الفنية التي تتألف منها تلك الصورة . وقنطرة التصور الانيائي التجريدي الذي يتمثل في مرحلة ما قبل التجسيد . فلا بد من الربط -- في الصورة الشعرية --

(8) والبنيوية من حيث النظر إلى النص الابداعي . اتجاهاً كبيراً اتجاه شكلي تحليلي لا يهتم إلا إبراز كيفية تركيب العمل الأدبي من خلال اكتشاف العناصر الفنية وعلاقاتها فيما بينها بغض النظر عن الفاعل أو الوسط الذي ينتمي إليه أو العصر (انظر نظرية البنائية في النقد الأدبي ص 241

El circulu de fraga. Jabobson Trad. Barcelone 1971 p. 10

واتجاه تكويني الذي يربط العمل بالواقع الخارجي وبالفاعل فنحن إذا أردنا أن نفهم النص بشكل انساني لا ينبغي أن نعزل الثمرة عن الشجرة . انظر نظرية البنائية في النقد الأدبي ص 242 -- (12 - 10)

(9) نظرية البنائية في النقد الأدبي ص 241

(10) فلاختلاف بين . وواضح بين هذا المعنى والمعنى الذي يذهب إليه البنيويون لا من حيث ادراكك للحقيقة . ولكن من حيث ارتباطها بالأشياء والحياة .

بين هذا التصور والعناصر الفنية . إذ بدون هذا الربط تبقى الصورة متحركة في مجال الفراغ الذي لا معنى له . ولكن كل شيء — في الواقع — بالنسبة للتحليل . يبدأ من العناصر الفنية . في الصورة . من خلال تلك العلاقات الموجودة في البناء العام . في اللغة . وفي الايقاع . في اللغة بمستوياتها : العادي والايحائي Connotation وفي الايقاع . من خلال موسيقى الكلمات وموسيقى الجمل الشعرية . وموسيقى الأوزان والقوانين .

١ - ثما معنى اللغة في الشعر؟

ينبغي أن نفهم أن اللغة في النص الشعري . تتم على مستويين . الأول من حيث علاقتها بقاموس اللغة العام . وخضوعها لهذا القاموس . في نطاق ارتباطها بالنظام الخارجي الذي ينبغي احترامه والمتجسد في نحوها وصرفها ونظام تركيبها . والمستوى الثاني من حيث إن لها علاقة بالتجربة الداخلية للمبدع . فهي من هذه الناحية . لغة تكتسب مدلولاً جديداً بفضل سياقها الجديد في العمل الشعري^(١١) «فإذا كانت اللغة العامة هي مجموع البناء التركيبي . لأصوات أو وحدات صوتية . اتفق عليها مجتمع ما للتفاهم والتعبير عن المدركات . فإن الشاعر يولد من هذه الوحدات — ونحسب قدرته — التي هي وليدة عبقريته . تركيباً لا نهاية لاتساعه ومرونته . وتعقيده . ورونقه فضلاً عن لا محدودية تعبيراته . وإشاراته المباشرة والرمزية»^(١٢) .

ولكن بالنسبة للمحلل . لكي يصل إلى هذا المستوى الايحائي في اللغة لابد من اختراق مستوى اللغة العادي . فهو الطريق الموصلة . إلى لغة التفجير . ولغة الرؤيا^(١٣) .

إن لغة الشعر . لغة متميزة ذات خصوصية فريدة لأنها لغة إحياءات تقف على نقيض اللغة العامة . أو لغة العلم . التي هي لغة تحديدات ولغة الايضاح . فالكلمة تفرغ من دلالتها العادية . وتشحن بالدلالة الجديدة . وهذا إنما يتم — بطبيعة

(11) Estructura del lenguaje poético Cohen trad. Madrid. B. p. 147-150

(12) فنية التعبير في شعر ابن زيدون — الجاردي ص 47

(13) La Revolution du langage poétique. Kristiva p. 83
Imagen e idioma de la poesia (assatisestructural del texto poético p. 103.

الحال - في النسق الكلامي». أو في السياق العام. انما تنطلق إلى آفاق رحبة واسعة وتنفلت من شرنقة معجمها العادي العام⁽¹⁴⁾ فالنسيج اللغوي والايقاع الكائن في الكلمات يعتبر المدخل الأساسي لفهم حقيقة الصورة الشعرية.

ليست اللغة إذن. مجرد توصيل معنى بل هي المعنى نفسه. فالحقيقة نفسها وليست وسيلة لأداء شيء ما. وإنما هي الغاية في حد ذاتها. فالشاعر يبحث عن المعنى وحين يعثر عليه. يبنيه بناء شعريا من خلال اللغة فهي إذن المعنى ذاته يقول رولان بارت: «لو كان للكلمات معنى واحد مسجل في القاموس ولو لم تكن هناك لغة ثانية تحرر يقين اللغة لما وجد الأدب، فاللغة الرمزية التي تنتمي إليها الأعمال الأدبية هي لغة جمع plurielle من حيث البنية فكل كلمة تنشأ عنها معان متعددة»⁽¹⁵⁾.

إن الشعر هو في حقيقة أمره وليد خيال خلاق لا يعمل عمله الفني الا بواسطة اللغة. التي «ليست لغة تعبير بقدر ما هي لغة خلق»⁽¹⁶⁾ فكل شاعر يخلق معجمه الشعري الخاص به. والذي يتلاءم مع تجربته الشعورية. بل ان اللغة ليست واحدة وليست قاموسا واحدا. حتى عند شاعر واحد فكل قصيدة من قصائده لها لغتها الخاصة. ومعجمها الخاص. فلغة محمود درويش من خلال قصيدته «القدس» ليست هي نفس اللغة في قصيدته «أحمد الزعتر» ففي كل قصيدة خلق جديد للغة ولذلك يجب الاهتمام باللغة الشعرية من حيث كونها انحاء. أكثر من الاهتمام بها من حيث كونها وسيلة من وسائل التعبير.

ب - الايقاعات :

يقول نزار قباني : «إنني أفكر بالنغم قبل أن أفكر بمعناه وأركض وراء رنين

(14) انظر النظرية البنائية في النقد الأدبي ص 286

فنية التعبير في شعر ابن زيدون ص 47

زمن الشعر ص 47 مقدمة للشعر العربي ص 126

La Revolution du langage poétique. Kristiva. p. 83-84
poético. Todorov. trad. Madrid p. 520.

سيرة أدبية ص 287 - 296

الرسم بالكلمات - نزار ص 13 - 21

(15) عن راسين رولان بارت ص 55 نقلا عن مجلة عالم الفكر ع. ص

(16) مقدمة للشعر العربي ص 126

الكلمات قبل الكلمات»⁽¹⁷⁾ فالجانب الايقاعي في الصورة الشعرية والذي يتمثل في إيقاع الكلمة وإيقاع الجملة الشعرية . وإيقاع الوزن . والقافية هو جزء أصيل من جوهرها والايقاع لايفرض فرضا . ولكنه يأتي تلقائيا في حالة الرؤيا . حالة تكون النفس . تتقلب في أجواء من الانفعالات المضطربة الصاخبة . والتي لا تستقر على شيء والايقاع في الصورة من مواليد انصهار الشاعر في معاناته وذوبانه في تجربته الخاصة .

1 - إيقاع الكلمة : ان الصورة اللفظية تأتي مصاحبة للصورة الجرسية والجرس كما يقول طه حسين : «نوع من الموسيقى . يوحى إلى الأذهان بمعنى فوق المعنى الذي تدل عليه الألفاظ . ولعل هذه المزية هي أخص مزايا لغة الشعر . ولكنها أشد خفاء . وهنا تبرز أهمية الحس المرهف للنقد . في تمييز جرس الألفاظ . والحكم في قيمها التعبيرية . وقدرتها على الانحاء»⁽¹⁸⁾ .

ان النغمة الموسيقية للكلمات والحروف لها دورها الفعال في عملية الإثارة . والتشويق والاستجابة والانصياع في دلالة روحية للذبذبات النفسية المتدفقة عبر شلال الصور وتفجير الشعر للطاقات الكامنة في الكلمة يؤدي إلى توأم اللفظة في جرسها وفي تناسقها وإيقاعها من حيث الحركة البسيطة والدفقة السريعة لما يوائم الحس العاطفي لدى الشاعر يقول الدكتور الجارري⁽¹⁹⁾ : «لا شك أن جمال الموسيقى في الشعر أول ما يجذب السامع ويثير انتباهه وينفذ نظره لما فيه من إيقاع ولما فيه من توقع نغمي ناتج عن الوعي بالخطط الصوتي وإدراك أبعاده وناتج كذلك عن مدى التجاوب مع هذا الإيقاع ... وأن للتنعيم نسبا ودرجات تختلف هدوءا وصخابة . اندفاعا وإثارة . تسلسلا وتقطعا . تصاعدا ونزولا . وأن له بهذا تأثيرات نفسية ووجدانية حيث تتلقى الأذن الصوت فتتأثر حاسة السمع ثم تتأثر ببقية الحواس فينتقل الأثر بذلك إلى النفس فيحدث الانفعال ومتى تم هذا التأثير المزدوج العضلي والنفسي أو الموضوعي الخارجي والذاتي الباطني كانت الموسيقى جميلة ويزيد في ادراك جلالها . فهم الانحاءات والدلالات المنبثقة منها في ربط الموسيقى بالمصنوعون . ومن هنا كانت للموسيقى وظيفة جمالية تقتضي دراسة الشعر باعتباره تشكيلا

(17) قصتي مع الشعر ص 61

(18) انظر : جرس الألفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي ص 112

(19) فنية التعبير ص 28

صوتياً . له ابعاد متميزة . وملامح خاصة وكانت لها كذلك وظيفة تعبيرية تقتضي دراسة الدلالات التعبيرية للأصوات مفردة ومنسقة»⁽²⁰⁾ .

2 - موسيقى الوزن : فالوزن ركن أساسي في أركان الصورة الشعرية فكل شاعر ينطوي على بحر من الموسيقى . يلتجئ إليه . كلما أحس أنه بحاجة ملحة إلى هذا الايقاع أو ذاك . لنقل التجربة الذاتية من مستوى التصور إلى مستوى التجسيد والوزن هو أيضا لا يفرض فرضا تعسفيا . وانما يأتي في تلقائية ويسر مصاحبا للمعنى وملتحما به . في غير انفصام .

لقد وقف النقاد حيال اشكالية الوزن في النص الشعري وقفات طويلة وهم في ذلك مختلفون من حيث أهميته بالنسبة للمتلقي والمبدع . فعند ابن رشد مثلاً : «أن عمل اللحن في الشعر هو أنه يعد النفس لقبول خيال الشيء الذي يقصد تخيله . فكأن اللحن هو الذي يفيد النفس الاستعداد الذي به تقبل التشبيه والمحاكاة للشيء المقصود تشبيهه وانما يفيد النفس هذه الهيئة في نوع من أنواع الشعر . اللحن الملائم لذلك النوع من الشعر بنغماته وتأليفه»⁽²¹⁾ .

ويؤكد الناقد رتشاردز على أهمية الوزن من حيث كونه الوسيلة التي تمكن الكلمات من أن يؤثر بعضها في البعض الآخر . على أكبر نطاق ممكن ففي قراءة الكلام الموزون : «يزداد تحديد التوقع زيادة كبرى»⁽²²⁾ كما تحدث شوبنهاور عن أهمية الوزن ودوره في تحريك الخيال فضلاً عن أنه وسيلة لاثارة الانتباه حين متابعة الانشاد»⁽²³⁾ وفي رأي كوليردج : أن الوزن هو : «الشكل الصحيح للشعر الذي يكون ناقصاً معيماً بدونه ... فهو يشبه الخميرة التي لا تساوي شيئاً ومسيخة المذاق في ذاتها ولكنها تمنح الحيوية والروح للمسائل التي تضاف إليه بالقدر المناسب»⁽²⁴⁾ .

إن الوزن ليس شيئاً زائداً يمكن الاستغناء عنه في الصورة الشعرية فهو ليس

(20) انظر تطبيقات الأستاذ الجارري من هذه الوجهة على شعر ابن زيدون في كتابه فنية التعبير ص 48 وما بعدها .

(21) نقلاً عن كتاب «فنية التعبير في شعر ابن زيدون» ص 28 وانظر كذلك دلالة الألفاظ . ابراهيم أنيس ص 16 وما بعدها .

(22) مبادئ النقد الأدبي ص 194

(23) في الشعر الأوربي المعاصر ص 211

(24) سيرة أدبية ص 296

مجرد شكل خارجي . يكسب الشعر زينة ورونقا . بل انه يختص بالشعر الذي يتعلق بالعاطفة الانسانية . وهو يتناول أقوى العواطف وأكبرها حدة وأكثرها اهتزازا⁽²⁵⁾ . يقول ابراهيم أنيس : «نستطيع ونحن مطمئنون أن نقرر أن الشاعر في حالة اليأس والجزع يتخير عادة وزنا طويلا كثير المقاطع يصب فيه من أشجانه ما ينفس عن حزنه أو جزعه فإذا قيل الشعر وقت المصيبة والهلع تأثر بالانفعال النفسي وتطلب بحرا قصيرا يتلاءم وسرعة التنفس . وازدياد النبضات القلبية ...»⁽²⁶⁾ ونحن نقول هنا ان الوزن لا يختاره الشاعر عن طواعية وسبق التصور ولكنه يأتي ملتجأ بصورة المعنى عن تلقائية وعفوية .

فالقصيدة تأتي تجربة مكتملة بوزنها وقافيتها وكل أركانها بعد أن يكتمل نموها في نفس مبدعها بحيث لا تحتاج إلى البحث عن تعدد وقصد إلى الوزن أو إلى أي ركن من أركانها الأخرى . فالشاعر ليس هو الذي يحدد لنفسه بحرا بعينه وإنما هو : «يتحرك مع أفاعيل نفسه فيخرج الشعر في الوزن الذي يصدف له من الأوزان»⁽²⁷⁾ فكل كلام بدون وزن لا يعتبر شعرا مهما بلغت الكلمة فيه من انبثاق وإيجاء لأن الشاعر حين يتكلم شعرا إنما ينقل إلينا عالما موقعا . فكل الأشياء فيه دقات ونغمات موسيقى تنقل في وزن ولكن من غير أن يشترط بحر بعينه . أو التفاعيل بعينها من حيث الطول والقصر . فالتحديد في الصورة الشعرية ذاتها . وليس في شيء خارج عن هذه الذات⁽²⁸⁾ .

3 - موسيقى القافية : وأهمية القافية لا تقل عن أهمية الوزن فهي بكونها «لازمة ايقاعية متمثلة في تكرار أصوات معينة . منسجمة مع الحالة النفسية»⁽²⁹⁾ فالرؤيا لا تتحدد بالكلمة وحدها ولا بالوزن وحده وإنما بالكلمة والوزن

(25) انظر في الأدب الجاهلي ص 312 - فنية التعبير من حركات التجديد في موسيقى الشعر (موربة) ترجمة مصلوح ص 12 وما بعدها .

(26) موسيقى الشعر ص 177

(27) الأسس الجمالية في النقد العربي ص 376 يقول عزول الدين اسماعيل : «فعن طريق خلق حالة التوافق بين الحركة التي تموج بها النفس والحركة التي تموج بها الأشياء في العالم الخارجي يأتي الوزن بشكل عفوي وتلقائي» : (انظر المصدر السابق) .

(28) انظر اشكالية الأوزان وتطبيقها على النصوص الابداعية في كتاب الجارري : فنية التعبير ص 51 .

(29) فنية التعبير ص 49

والقافية⁽³⁰⁾ . فالقافية⁽³¹⁾ بتكرار أصواتها تعتبر جزءا هاما من الموسيقى الشعرية . وهي ليست شيئا زائدا . أو حلية للتزيين . ولكنها من المعنى الشعري العام بفواصلها الموسيقية ويبدو في آخرها ما يسمى بحرف الروي . وهو صوت يتكرر يعبر عن الوقفة الشعرية في استراحة تطول أو تقصر لالتقاط الأنفاس . وللتخلص من التدفق العاطفي العام وهي فرصة لمعاودة النظر إلى الأشياء من خلال ذلك العالم المدهش ولأهميتها بدت عناية نقادنا القدامى بها . أكثر من عنايتهم بالأوزان ووقفوا عند محاسنها وعيوبها وكثيرا ما كانوا يردون شعر شاعر بسبب رداءة قافيته .

هذه العناصر مجتمعة من الكلمة والوزن والقافية بايقاعاتها ونغماتها هي التي تكون العمل الشعري . في ذلك البناء الشامخ والمتميز بالانسجام والتآلف والوحدة وهو بناء لا ينفصل مطلقا عن ذلك التصور الذي كان يخلج في صدر المبدع قبل فترة التجسيد والميلاد .

فعن طريق التلاءم والانسجام بين تلك العناصر نحدد قسما الصورة الشعرية ومعالم الرؤيا . فبقدر ما تكون العناصر منسجمة متألّفة بقدر ما يكون للصورة حظ كبير من الإبداع وبقدر ما تكون العناصر مختلفة النظام . غير متلاحمة بقدر ما تكون الصورة بعيدة عن مجال الإبداع .

فعلى المحلل حين يتعرض إلى تلك العناصر بالتحليل والدرس أن يتعالى عن التقسيمات الجزئية وتحديد الأشياء بطريقة تجزئية عليه أن يسبح في الفضاء الرحب الذي يدور فيه مجال العمل الشعري . ان شاء القبض على الصورة الشعرية أو الرؤيا بشكل أكثر عمقا وأكثر شمولاً . انني سأحاول — في هذا المقال — معالجة اشكالية ما يسمى بتعدد الموضوعات في القصيدة على أني سأتناول في مقالات مقبلة اشكاليات أخرى أدبية وفنية تتعلق ببنية النص الشعري .

(30) فللقافية دورها في تحريك الخيال وتحديد الصورة الشعرية انظر الأدب وفنونه محمد منذور ص 34 .

(31) بتدئ القافية من آخر حرف في البيت إلى أول ساكن يليه مع الحركة التي قبل الساكن وربما يقال : من المتحرك الذي قبل الساكن : انظر اللسان ج 15 ص 195 ويقول ابراهيم أنيس : من الواجب ألا تحدد القافية في أطول صورها . وإنما الواجب أن يشار إلى أقصر تلك الصور وإلى أقل عدد من الأصوات يمكن أن تكون منه (انظر : موسيقى الشعر ص 247) .

إن كثرة الموضوعات في العمل الشعري لا يعد عيباً فاية قصيدة لها الحق في أن تجمع بين موضوعات مختلفة ولكن السؤال الذي ينبغي أن يطرح هنا . هو الذي يتعلق بالوحدة العضوية وليس الموضوعية أي ذلك الخيط الرفيع الذي يربط بين مختلف الأشياء التي تجمعها القصيدة الشعرية وأعتقد هنا أن الوحدة الموضوعية لا علاقة لها بالفعل مطلقاً . فللشاعر حريته المطلقة في أن يتناول ما يريد ويأخذ من الأشياء ما يشاء ولكن كيف يستطيع الشاعر أن يبني من العناصر المختلفة المتناثرة ذلك البناء المتناسك والمنسجم والموحد الذي لا يقبل التعدد والانقسام ؟

لقد قيل كلام كثير حول الوحدة العضوية في القصيدة القديمة ولا حاجة إلى تكرار ما قيل في هذا الموضوع . ولكن يمكن أن نشير فقط إلى بعض الآراء التي حسمت الأمر فيما بين الموضوعية والعضوية في العمل الشعري أو الفني بصفة عامة حيث لا يبتغي الحديث حول المصطلحين حديثاً ملتبساً غامضاً . يقول الدكتور عباس الجارري في معرض الحديث عنهما : «الوحدة الموضوعية والعضوية على السواء باعتبار القصيدة كلا وجدانياً وقطاعاً نفسياً وحالة شعورية وهي نتيجة طبيعية وتلقائية . لوحدة الاحساس وتجانسه . وصدقه تنبع من اكتمال التجربة وتكاملها في القصيدة»⁽³²⁾ هكذا باعتبار أن الموضوعية في القصيدة لا تعني في النتيجة غير العضوية .

انه حين يتوفر الانفعال الخلاق بالأشياء التي تكون وجود العمل الشعري (انظر ص 14) .

وحين يحدث الزلزال النفسي . وتولد الرؤيا . متجسدة في الصورة الشعرية . حينئذ لا تبقى الأشياء منفصلة بعضها عن بعض . وإنما تتشكل في رؤيا متماسكة منسجمة على شكل صورة فريدة .

فالمرأة والناقة والطلل في القصيدة القديمة وبصفة خاصة عند الشعراء الأصلاء المبدعين لم تكن موضوعات متنافرة . وإنما كانت رموزاً لنقل معاني التجربة الشعورية التي يعيشونها .

إن المقدمة المطللة في هذا الشعر لم تكن شيئاً هامشياً ولا موضوعاً يضاف إلى موضوعات أخرى . ولكنها جزء لا ينفصل عن الصورة الشعرية اطلاقاً . فما يقال

(32) فنية التعبير في شعر ابن زيدون ص 10

عنها من أنها تقليد شيء يزري بالعمل الابداعي . فالعمل الابداعي — كما أسلفنا القول — هو عمل بينته الكاملة . وليس ببعض بينته .

فالمقدمة الغزلية التي بدأ بها كعب بن زهير قصيدته التي مدح بها الرسول والتي قال زكي مبارك : «هي من الشعر المحكم الرصين وان خلت من قوة الروح .. ويجري فيها صاحبها على التقاليد الأدبية لشعراء الجاهلية»⁽³³⁾ هي قصيدة لا تحتوي في العمق على غزل ورحلة ثم اعتذار ومدح . وإنما تحتوي فقط على موضوع واحد هو الاعتذار . وما المرأة . والناقة في القصيدة الا هذا النوع من الرمز الذي يحمل في عمقه معنى انساني رائعاً . فلنستمع إلى كعب وهو ينشد قصيدته⁽³⁴⁾ :

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول	متيم إثرها لم يفد مكبول
وما سعاد غداة البين إذ رحلوا	إلا أغن غضبض الطرف مكحول
هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة	لا يشكى قصر منها ولا طول
تجلو عوارض ذي ظلم إذا ابتست	كأنه منهل بالراح معلول
أكرم بها خلة لو أنها صدقت	موعودها أو لو أن النصح مقبول
لكنها خلة قد سيط من دمها	فجع وولع وإخلاف وتبديل
فما تدوم على حال تكون بها	كما تلون في أنوابها الغول
ولا تمسك بالعهد الذي زعمت	الا كما يمسك الماء الغرابيل
فلا يغرنك ما منت وما وعدت	ان الأماني والأحلام تضليل
كانت مواعيد عرقوب لها مثلاً	وما مواعيدها الا الأباطيل
أرجو وأمل أن تدنو مودتها	وما إخال لدينا منك تنويل
أمت سعاد بأرض لا يبلغها	الا العتاق النجيات المراسيل

ثم يرحل بعد ذلك على ظهر ناقة كريمة نجية في سفر طويل ... وتلك قصة أخرى ... ما علاقة هذه المقدمة بالموضوع ؟ وهل يمكن اعتبار هذه الأبيات مقدمة منفصلة عن الموضوع أم ماذا ؟

لنحاول أولاً إبراز معنى الأبيات من خلال لغتها . هكذا في معانيها الأولية هذه

المرّة :

(33) فلتصور اذن — هذا الحكم الذي أصدره زكي مبارك وهو يجمع فيه بين الشعر المحكم

الرصين «وخلوها من قوة الروح»

انظر : المدائح النبوية في الأدب العربي ص 23 .

(34) ديوان كعب بن زهير ص 36

الشاعر يشكو من بعد المسافة التي تفصله عن سعاد فلقد كان معها في صلة قبل السفر والفصل فهو هائم هائم بها . وقلبه مقيد بهواها على الرغم من المسافة الفاصلة والبعد فهو «متيم بها» و«مكبول» والمكبول من كبله كبلا : قيده ومعنى ذلك أن الشاعر لا يملك لنفسه أن يتحرك كما يشاء فبفعل ذلك القيد أصبح أسيرا لا ينظر إلى الدنيا الا من خلال هذا السجن لقد كان الحب في نفسه حقا . عميقا بهذه الصورة الجزئية بدأ الشاعر يتحرك في عالمه الشعري . وهي صورة مؤلمة تستحق العطف والرثاء صورة في السجن والأسر والقيد مع أن الذي كان السبب في ذلك كله يوجد الآن على بعد مسافة طويلة ... فالشاعر لم يتعرض له — من خلال هذه الصورة الجزئية الأولية — الا من حيث انه كان السبب في السجن والقيد والأسر فالعذاب كان من جانب واحد فليس هناك ما يدل أن الجانب الآخر كان يعاني نفس المعاناة .

من هذه الصورة الجزئية نفسها ينطلق ليفيد ذكرى في نفسه وهي ذكرى مؤلمة تسجل لحظات الوداع والفراق فكيف يعيد تلك الذكرى في نفسه ؟

الذي يبدو من خلال اللغة التي يحاور بها الشاعر نفسه أن الحب العاشق حاول أن يلخص محبوه (سعاد) في هذه الصورة من (الغنة) في صوتها ومن (النظرة الكسيرة) في الطرف الغضيب المكحول ومن الصفات التي يمتاز بها جسمها من حيث كونها (هيفاء) (عجزاء) ... و(قدأ) لا يشتكي قصر منه ولا طول وكذلك من حيث صفاء عوارضها واشراقه ابتسامتها وحلاوة رضائها ...

هذه هي كل الصور الجزئية التي تعكس (سعاد) من الظاهر ومن الداخل في لحظة عذاب ولحظة ألم ولحظة فراق ووداع ... ومن الظاهر نستطيع القول : ان الشاعر عكس مواطن جمال محبوبته من خلال تلك الصفات ولكن ليس هذا هو كل شيء في الأمر فمن خلال ذلك الانعكاس للأشياء على مستوى الخارج والظاهر نفذ نحن إلى الأغوار إلى الداخل فماذا نجد ؟

اننا نعلم أن اللحظة كانت لحظة وداع وأن الشاعر الحب والمخلص لهذا الحب كان هناك حاضرا وقت (الغداة) وهو وقت جد مبكر لأنه لولا الوفاء والاخلاص لما وجدته هناك في هذا الوقت المبكر ، واقفا مراقبا حركة الأهل وهم يستعدون للسفر والرحلة واقفا على مقربة من سعاد على مسافة تمكنه من سماع غنة صوتها وملاحظة

طرفها الغضبيض المكحل ومراقبة حركتها وهي هيفاء مقبلة وعجزاء مدبرة ويسرق النظر إليها وهي تكشف عن صفاء أسنانها حين تبسم .

هذا هو موقف الشاعر العاشق من حبه نحو سعاد ذاتها ما هو موقفها من الشاعر ؟ فهل حقاً تبادلته نفس الشاعر ونفس الاخلاص ؟ ونفس العاطفة ؟ لا أظن ذلك .

فمن خلال سلوك سعاد ساعة الوداع وتصرفاتها وحركاتها يبدو لنا أن الحب كان طرفاً دون آخر .

فالمرأة في لحظات البين والفراق حيث يضطرب الصوت وترتعش العين وتقل حركة الجسم اقبالا وادبارا وتنطبق الشفة على الشفة وتغيب الابتسامة عن الفم ويخفي الاشرار عن الوجه ... في هذه اللحظة بالذات تبدو هذه المرأة في صورة مغايرة تماما فهي غير مضطربة وغير قلقة . بل انها في غاية من الاتزان النفسي بل انها أكثر من ذلك راحت تبدي حيوية زائدة متكلفة متعمدة فالغنة في الصوت دلال والنظرة الكسيرة دلال أيضا وكذلك حين تعتمد الكشف عن أسنانها وابتسامتها وتكثر من حركة جسمها في مشهد غير ملائم .

هذا اذن هو موقف سعاد من الشاعر وهو موقف لا يفصح فقط عن عدم العناية واللامبالاة وإنما يفصح كذلك عن هذا القصد الواعي . في التصرفات غير اللائقة لتجعل الآخر يهيم بها أكثر ويجري وراءها أكثر .

ثم يستمر الشاعر بعد ذلك في الكشف عن صفات أخرى تتصف بها هذه المرأة انها حقاً خلة وفيه ولكنها لو كانت صادقة في مواعيدها ومخلصة لنصائحي إياها فهي مجموعة من المفارقات هي فجع وولع واخلاف وتبديل انها لا تستقر على حال انها تتلون كما تتلون الغول وتمسك بمواعيدها مثلاً تملك الغرايبيل بالماء !

إن مشكلة الشاعر معها معقدة حقاً فهي لا ترفضه رفضاً مطلقاً ولا تقبله قبولاً مطلقاً فهي تمنيه وتنفق عنده الأحلام والأمانى ولكن من حيث أن أحلامها وأمانيتها تضليل وأباطيل فلماذا هذا التلون ؟ لماذا هذا الاخلاف في المواعيد وما أسباب هذا النفور ؟ اننا نشعر حقاً أنه كلما ازداد الشاعر حبا وهياما وقربا منها كلما ازدادت هي نفورا وابتعادا عنه فلماذا اذن ؟

الآن الشاعر يريد منها شيئاً آخر غير الصفاء والحب الطاهر والقرب البريء ؟
لا أظن ذلك هو السبب أيضاً ؟

فالشاعر لا يريد منها الا أن تشاركه عواطفه ومشاعره وتبادلها المحبة بالحب ..
أرجو وأمل أن تدنو مودتها وما إخال لدينا منك تنويل
فغايته بل كل أمله محصور في دنو محبتها في رضائها عنه وقبولها له .

هكذا إذن نخلص إلى هذه النتيجة وهي الابقاء على المسافة البعيدة الفاصلة بينه
وبينها من غير ان ندرك أسباب البعد وأسباب النفور .. وكل ما ندركه يتمثل في
الواقع في هذا الاخلاص الكبير الذي يبديه الشاعر نحو سعاد انه سيظل يطلبها
ويجري وراءها في غير كلل أو ملل حتى يجعلها تقبل وترضى فهي وان كانت على
بعد أو مسافة طويلة .

أمسست سعاد بأرض لا يبلغها الا العتاق النجيات المراسيل
سيعمد إلى نياق . كريمات . مسرعات . يدلل بها المسافة . ويطوي بها
الصحاري . حتى يظفر بالوصول . وبالرضى . والسعادة .

ولكنه من جهة أخرى يريد لهذا البعد . أن يذوب . وينتهي . في أقصر
وقت . لتستريح النفس . وتتخلص من أتعابها . ومخاوفها . ولذلك رأته . اختار
نوقا كريمات . مسرعات . نوقا كريمات . لا تكل . ولا تستريح في مشيا - فهي
تواصل السير ليلاً بنهار - ثم انها تعرف بخدسها طرق الصحاري . فهي لا تضع
فيها . ولا تحتاج إلى من يدها على الطريق .. فيضيع الوقت . ويطول العذاب في
نفس الشاعر ... ان الاختيار هنا . له دلالة النفسية في قلب الشاعر . وهي القضاء
على صحاري النفس ومخاوفها والظفر بالاطمئنان والراحة .

فلتكن «سعاد» . على مسافة .. على بعد .. فلا بد للشاعر من اللحاق بها ..
وكل صعاب تحول بينه وبينها . ستزول . وتذوب وتلاشى .

هذه هي المقدمة . التي قيل عنها : انها تقليدية . مقتحمة على «الموضوع
الرئيسي» اقتحاماً . بشكل . جعل القصيدة تفقد قوة روحها . كما قال زكي
مبارك .

فهل هي حقيقة . كذلك ؟ لنرى ... من خلال نظرة أعمق هذه المرة :

«سعاد» تفر . من أمام الشاعر . تتعد عنه . تنفر منه . فكلمها حاول الشاعر
— في حب دليل — تودد ضارع صاغر — كلما ازدادت هي نفورا . وبعدا . ان هناك
أسبابا لهذا النفور ، ولكننا لا نعرفها وكل ما نعرف نحن . يتلخص في صورته العامة
في توقد مشاعر العاشق . وتأجج عواطفه فينطلق في بحث غريب . وجري غير
متقطع . وراء سعاد . فهو يطلبها طلبا ، ويتعذب في هذا الطلب . وهو يسلك إليها
كل السبل . مهما كلفه ذلك . من الغالي والنفيس . على حساب شخصه
ومشاعره . وصحته .

ان المرأة التي يجري وراءها الشاعر هنا . هي «المرأة — الرمز» . وليست المرأة من
لحم ودم . هي المرأة — الرمز . التي ستنتشله من المخاوف النفسية التي يعانى منها .
ومن القلق الذي بات يؤرقه . منذ زمن طويل . فسعاد . هنا هي النجاة التي يظل
الشاعر يجري وراءها . هي الخلاص والسعادة .

فحتى اسم «سعاد» . لا يتفصل في حروفه . عن حروف كلمة السعادة . إذ أن
علامات حروف المرأة . هي من جنس علامات حروف الشيء الذي يطلبه .
ولكن يبقى هنا أن أشير إلى شيء آخر . يتعلق بالعملية الشعرية في صورتها
العميقة . وهو أن الشاعر المبدع . لا يقصد قصدا واعيا حين يتحدث عن شيء
بواسطة شيء آخر . يغلفه بغلاف الاستعارة أو العلامة أو الرمز . وان الشاعر يبيى
لذلك بساطة مفروشا في ذهنه قبل أن يدخل في مغامرة الكشف . إنني لا أذهب
هذا المذهب في تفسير العملية الابداعية . وإنما الأمر يتعلق بتلك الأشياء التي
تنصهر في أتون التجربة الشعرية . فلا تخرج منها إلا على شكل صور من
الاستعارات والعلامات . والرموز . ثم ان هذه الأشياء نفسها . تتغير من شاعر
لآخر . ربما تتغير كذلك عند شاعر واحد من قصيدة إلى قصيدة . ان كل شيء في
النهاية يعود إلى السياق العام في النص الشعري الابداعي .

خزانة مراكشية بالاسكوريال

الخزانة المراكشية التي هي موضوع بحثنا هي خزانة الأسرة السعدية الخاصة . ورثها زيدان عن أبيه المنصور الذهبي وفي ظروف معينة سزاها بعد حين . شاء القدر أن تبقى هذه الخزانة مكتبة خاصة ولكن ليس في بلاط الأشراف السعديين بل في بلاط الملوك المسيحيين الاسبان بقصر الاسكوريال .

الاسكوريال ضاحية من ضواحي مدريد باسبانيا . أنشأه فيليب الثاني Philippe II ملك اسبانيا تخليداً للذكرى انتصاره على الفرنسيين في موقعة (سان كاتنان st Quentin) (1557) وتنويعاً بالقديس لورنزو st lorenzo الذي استمد عونه في هذه المعركة .

ويشتمل هذا البناء على قصر وكنيسة ودير ومكتبة ومعهد ديني ومدفن ملكي . والذين يشرفون على المكتبة منذ انشائها إلى اليوم آباء مسيحيون يتبعون المذهب الأوغسطيني (م 430 st Augustin) واسمها الرسمي : المكتبة الملكية لدير القديس لورنزو بالاسكوريال .

وقد ضم فيليب الثاني إلى هذه المكتبة ما بقي من مخطوطات المدن الإسلامية كغرناطة وبلنسية ومرسية وغيرها . وضمت إليها أيام فيليب الثالث مكتبة زيدان السعدي فبلغ عدد المخطوطات العربية 10.000 مخطوط .

فكيف تم اختطاف هذه الخزانة من مراكش إلى الاسكوريال ؟ وما هي الظروف والملابسات التي أحاطت بهذه العملية ؟

بعض العوامل التي دعني إلى الحديث عن خزانة الاسكوريال .

1 - ليست هناك دراسة مستوفية عن هذه الخزانة المراكشية التي آلت كما تعلمون إلى الاسكوريال .

2 - عدد كبير من الناس يجهلون هذه الخزانة وما تحتوي عليه من مصادر التراث ونوادير المخطوطات .

3 - عدد كبير من المثقفين لا يعلمون أن مخطوطات كثيرة من خزانة الاسكوريال هي نسخ أصلية يعني بخط مؤلفيها (Autographes)

4 - هناك مخطوطات عربية مجهولة توجد ضمن مجموعات أجنبية وسنستدل على هذا بعد قليل .

5 - كل العلماء المغاربة . مؤرخين وأدباء . الذين تعرضوا لهذه الخزانة في مؤلفاتهم التاريخية وكتبهم الأدبية أو مقالاتهم وأبحاثهم في المجالات والدوريات لم يسيروا إليها إلا اشارات عابرة وكلهم يخصص عدد مخطوطاتها في حوالي الثلاثة آلاف . مع العلم أن عددها أكثر من ذلك .

6 - لم يشر واحد من الباحثين الذين تحدثوا عن هذه المكتبة إلى حدث تاريخي مرتبط بها كل الارتباط . ذلك أن اختطافها على يد القراصنة الاسبان جعل أربع دول في مأزق بل في مشكل لم يكن حله بالشيء اليسير .

7 - يحكي المسيحيون الاسبان أن عاصفة سقطت على دير الاسكوريال وأتت على معظم هذه المخطوطات . والمرجح عندي أنها الأيدي الغاشمة المتعصبة التي لا تعرف إلى الرفق من سبيل هي التي أبدت هذه الخزانة وذلك للنيل من كتب المسلمين التي هي وعاء تراثهم الاسلامي الخالد وعصارة فكرهم الأصيل وحضارتهم الانسانية ...

ونحسن بنا أن نبدأ هذا البحث عن هذه الخزانة التي هي أم الخزانات الخاصة في العصر السعدي وأهمها على الاطلاق بنظرة تاريخية موجزة عن دور الكتب بمراكش في ذلك العصر .

ان انشاء المكتبات في بلد من البلدان يكون نتيجة لحب العلم وللرغبة الصادقة التي يتحلى بها المسؤولون في نشر الوعي والثقافة ويؤدي بالتالي إلى انتاج عقول نيرة تتقدم بهذا البلد .

كانت مراكش على عهد المرابطين والموحدين مركز نشاط سياسي وعلمي كبير لأنها كانت قاعدة ملك هاتين الأسرتين . ثم نراها تخضع لأنواع من الخمول الفكري وألوان من التأخر الثقافي خاصة أواخر العصر المريني وفي العهد الوطاسي . لأن ملوك هذه الأسر قد صرفوا عنها وجوههم نحو فاس التي أصبحت قاعدة الملك . وبعد ثلاثة قرون من الزمان . تعود مراكش لتقوم من جديد بمهمة العاصمة لافراد الأسرة السعدية الشريفة . فتشرق عليها شمس العرفان ويسودها رخاء كبير ويؤمها العلماء من كل حذب وصوب وتصبح أكبر مركز فني وثقافي في المغرب الاسلامي (1) .

كيف كانت إذن حال المكتبات وما هو الدور الذي لعبته في تنشيط الحركة الثقافية والازدهار الفكري الذي عرفته مراكش في ذلك العهد ؟

يرجع ازدهار هذا النوع من المؤسسات العلمية إلى الأمراء السعديين الذين كانوا رجال علم وأدب . ابتداء من مؤسس هذه الأسرة محمد القائم بأمر الله الذي درس العلم بدرعة قبل أن يشغل بمشاكل الملك . وكذلك الشأن بالنسبة لأولاده وحفدته . خاصة واسطة عقد هذا البيت أحمد المنصور الذهبي .

دأب هؤلاء الأمراء على بناء الخزانات بجانب المساجد التي أسسوها والتي لا تزال إلى اليوم ماثلة تشهد بمكانتهم وعظمتهم . ولم يخرج السعديون عن السنة المتبعة في بناء المكتبات في المجتمع الاسلامي القديم . لأن المكتبات العامة الأولى في الاسلام كانت مكتبات مساجد (2) .

وهكذا أسس عبد الله الغالب السعدي جامع الشرفاء بالمواسين . وشيد بجانبه خزانة شحنها بنفائس الكتب وأوقف عليها من نواذر المخطوطات ما جعلها في مستوى خزانة القرويين بفاس . ومما يدل على عظمة هذه المكتبة أن أحمد بابا التنبكي

(1) Deverdu : Marrakech des origines à 1912 : T1 p. 460 ed 1959

(2) ظاهرة نلاحظها في الديانات التي سبقت الاسلام . الخزانات بجانب الهياكل والمعابد والكنائس .

استفاد منها الكثير واعتمد مصادرها في تأليف كتبه الشهيرة في التراجم . خاصة نيل
الابتهاج⁽³⁾ وكفدية اختراجه اللذان هم عبدة عن ذيل للديباج ابن فرحون في القرن
الثامن .

وقد بنت مسعودة الوزكيتية أم المنصور خزانة بجانب مسجد باب دكالة الذي
شيدته وأوقفت عليه عددا كبيرا من الكتب يوجد بعضها اليوم بتحيسها بخزانة
القرويين بفاس .

كذلك فعل أبو فارس⁽⁴⁾ بن المنصور الذهبي حين بنى مسجد أبي العباس
السبي . فقد أقام بجانبه خزانة مهمة لا يزال بعض الكتب التي أوقفها عليها محفوظة
بمكتبة قصر الاسكوريال⁽⁵⁾ .

وهكذا كانت كل مساجد مراکش⁽⁶⁾ مزودة بخزانات مليئة بكتب اللغة
والأدب والتاريخ والفقه بالإضافة إلى المصحف القرآنية ومعظمها من وقف الأمراء
والخسنيين . ولا يزال عدد من هذه الكتب محفوظ بالخزانة العامة بمكناس . وخزانة
القرويين . والمكتبة العامة بالرباط . وغيرها .

هذا عن المكتبات العامة . أما عن المكتبات الخاصة في العصر السعدي . فلا
يكاد يخلو بيت من بيوت العلماء الذين ظهرُوا أو نزحُوا إلى مراکش من خزانة
صغيرة أو كبيرة . ولم يكن هذا قاصرا على بيوت مراکش . بل كان منتشرا في
المغرب كله حواضره وبواديهِ وذلك لعدة عوامل . من بينها اتساع المراكز الثقافية
وانتشارها ووفرة الكتب المؤلفة في المغرب في ذلك العهد . وكتب المهاجرين خاصة
من الأندلس . ثم توفر وسائل الكتابة بكثرة كالورق الذي يصنع داخل المغرب
نفسه⁽⁷⁾ .

ومن بين الخزانات الخاصة بمراكش خزانة عبد الواحد الرجراجي استاذ العلوم
العقلية والنقلية وأحد أعلام علماء مراکش ونبيائها الذين لقيهم أحمد المقرئ في

(3) محمد حجي : الحياة الثقافية في العصر السعدي ج 1 ص 185 طبعة 1977

(4) هو عبد الله الواثق المهدي المتوفى عام 1608م

(5) مثلا رقم 1840 (انظر محمد حجي الحياة الثقافية . ج 1 ص 186

(6) مسجد القصبة كذلك كانت به خزانة

(7) انظر محمد حجي الحياة الثقافية ج 1 ص 175

رحلته⁽⁸⁾ فأطنب في التنويه به ووصفه في روضة الآس بخدة الفهم وقوة الإدراك . وذكر له بعض التأليف في التوحيد وقواعد اللغة التي أنشأها لخزانة المنصور . وقد اطلع المقرئ في مكتبة هذا العالم المراكشي على كتب نوادر لم يسبق له ولعلماء تلمسان العثور عليها كحواشي الامام اللقاني⁽⁹⁾ على توضيح الشيخ خليل . فأهداه الرجرجاني نسخا منها انقلب بها المقرئ إلى أهله مسرورا وكانت محط استغراب علماء تلمسان قاطبة . ولم تكن خزانة الرجرجاني الا مثالا لمكتبات العلماء الخاصة . على عهد السعديين بمدينة مراكش . وعلى الرغم من مكانتها العلمية وقيمة مخطوطاتها النفيسة . فانها ليست شيئا بالنسبة لمكتبة القصر السعدي . أم الخزائن الخاصة .

ترجع النواة الأولى لتأسيس هذه المكتبة . إلى مؤسس هذه الأسرة محمد القائم بأمر الله الذي كان عالما ومولعا بجمع الكتب . ولقد نمّأها ولداه أحمد الأعرج ومحمد أمغار . لقد رحل هذان الأميران لتحصيل العلم بفاس أيام السلطان أحمد الوطاسي، فأظهرا من الذكاء والنبوغ ما جعل هذا الملك الوطاسي . يختارهما لتأديب أبنائه . فأطلق لهم على الخزائن العلمية اليد . فنقلوا منها كتب نفيسة إلى مقرهم بسوس⁽¹⁰⁾ . ولما أفضت الامارة إلى السعديين وتسلموها بعد استئصالهم للوطاسيين وتسلموا مقلد المغرب والصحاري والسودان وتخومه . زادوا فيها من تلك الأقطار . وصرفوا عنايتهم لجمع الكتب العلمية من أقاصي السودان إلى أقاصي المشرق — ولقد بلغت هذه العناية أوجها في عهد أحمد المنصور هذا الملك العالم الذي نشأ بين أحضان العلماء ومجالس الأدب . فكان عصارة لتلك العقول النيرة ونموذجا لثقافة أولئك الأشياخ —

ربط المنصور اتصالات في مختلف جهات المعمور في سبيل اغناء هذه الخزانة . وهكذا نراه يتصل بعلماء مصر . خاصة أصحاب البيت البكري . كما اتصل بعلماء الدولة العثمانية بتركيا . وبالعلماء والأمراء بالحرمين الشريفين . ونراه مرة أخرى

(8) المقرئ : روضة الآس . ص 315 . طبعة 1964

(9) ابراهيم بن ابراهيم أبو اسحاق ت عام 1041 هـ من علماء الحديث وأصوله والكلام والفقه . انظر المصدر السابق .

(10) المختار السوسي : المعسول ج 3 ص 332

يصانع نصارى اسبانية للتوصل إلى الخزان العلمية الأندلسية . فما كان يبلغه خبر مصنف أو مؤلف في المشرق أو في المغرب الا ويرسل إلى مصنفه أو مؤلفه ليعث به إليه⁽¹¹⁾ . وقد جاء في إحدى الرسائل السعدية التي حققها الأستاذ عبد الله كنون أن رجلا من البلاط السعدي كانوا يذهبون بانتظام إلى المشرق وفي رواحهم صناديق مملوءة ذهباً ليعودوا بها مملوءة كتب⁽¹²⁾ .

ويقول الأفراني في النزهة : «وكانت للمنصور عناية باقتناء الكتب والتنافس في جمعها من كل جهة . فجمع من غرائب الدفاتر ما لم يكن لمن قبله ولا يتيها لمن بعده مثله . وجل كتبه طالعه وتفهمه ووقف عليه بخطه ونبه على الغامض وشرح الطريق ...»⁽¹³⁾ .

وبالإضافة إلى الكتب المجلوبة من خارج المغرب كانت المكتبة تحتوي على مؤلفات المغاربة سواء في مراكش التي أصبحت كعبة العلماء ومقصد الأدباء والمفكرين أو خارجها . ويبدو من خلال وثيقة نشرها دي كاستري⁽¹⁴⁾ أن المنصور مد يده إلى بعض كتب خزانة القرويين ووضعها بخزائنه الخاصة ولم تكن هذه العملية ذات قيمة إذا ما قورنت بالبذية الفخمة التي أقامها المنصور لمكتبة القرويين (وهي الخزانة الحالية) وبالخطوط العديدة التي أوقفها عليها والتي لا تزال محفوظة بها إلى اليوم

ولقد كان بخزانة المنصور بمراكش نسخون مهرة وفنانون للتجليد والتزويق يكتبون بدل المداد بمعلول الذهب والعنبر المسقي بماء الورد وينشفون بمسحوق الذهب بدل التراب⁽¹⁵⁾ .

هذه بإيجاز خزانة المنصور الذهبي الخاصة التي أصبح معظمها في ملك ابنه زيدان بعد وفاته . ولم يكن هذا الوارث بأقل من أبيه اهتماماً بالعلم وولوعاً بالمكتب

(11) العابد الفاسي : الخزانة العلمية بالمغرب ص 39 ط 1960 .

(12) صاحب خلاصة الأثر يذكر مراسلة للمنصور : في هذا الشأن ج 4 ص 290

(13) كان بها المصحف العقباني بقي متداولاً في خزائن السعديين ثم العلويين إلى أن بعث به السلطان عبد الله بن اسماعيل إلى الحرم النبوي عام 1742 وقد فقد الآن هذا المصحف .

(14) S.I.H.M. France T1 p. 246

(15) تذكرنا هذه الخزانة ببيت الحكمة ويذكرنا حماس المنصور بحماس المأمون في اقتناء الكتب

والبحث عنها في مظانها . لقد كان فقيها مشاركا في العلوم . له تفسير على القرآن العظيم اعتمد فيه على ابن عطية (542هـ) والزمخشري (538هـ) . وله رصيد من اللغة والعلم يكفي لجعله من الملوك العلماء . (قصته مع أحمد بن أبي القاسم الصومعي . وكتابه المعزى إلى مناقب أبي يعزى) دليل على تضلعه في اللغة . وعلى الرغم مما أصاب المغرب بعد وفاة المنصور من فتن وحروب كانت سجلا بين الاخوة الثلاثة . ومن تهديدات التاتارين المغاربة المتطلعين إلى الحكم . وتهديدات المسيحيين بالاستيلاء على الموانئ المغربية ظل زيدان محافظا على هذه الخزانة واستمر يربط الاتصالات في سبيل جلب الكتب إليها . وهكذا نرى Antoine de St Marie الدومينيكي الايرلندي الذي حمل أسيرا إلى مراکش . نراه في مكتبة زيدان يترجم له إلى القشتالية الكتب اللاتينية التي يملكها ثم يأمر زيدان بنقلها إلى العربية ولقد قضى Antoine de St Marie ثمان سنين في القيام بهذه المهمة... (16) .

ونلاحظ كذلك علاقات زيدان مع المستشرقين . خاصة الهولنديين منهم . فنرى أربانيوس (Erpenius) زعيم حركة الاستشراق في هولندا يهدي إليه النجلا مكتوبا بالعربية 1622م

وقد شاء القدر أن تحرم مراکش من هذه الخزانة التي هي أكبر خزانة خاصة في تاريخ المغرب . نتيجة الاضطرابات والحروب . وأن تحمل إلى أوربا أسيرة عددا من السنين لتصبح فيما بعد كعبة الباحثين من جميع بقاع هذا العالم الفسيح على الرغم مما ضاع منها من مخطوطات بسبب الصاعقة التي يزعم مؤرخو النصراني أنها سقطت عليها .

فما هي الظروف التي تم فيها هذا الانتقال ؟ وما هي أهم الأحداث التي واكبت ذلك ؟

أثار تسليم العرائش للأسبان عام 1611م سخط الشعب المغربي على الأسرة السعدية فاستغل أحد العلماء التاتارين يدعى بأبي محلي هذا الحدث . وأخذ

(16) ويثبت دي كاستري في إحدى الوثائق أن هذه الخزانة قد ضمت مخطوطات Tetelive أوتيتوس ليفيوس المؤرخ الروماني في القرن الأول ق.م باللغة العربية وقد كانت تعتبر في حيز المفقود . كما كانت تضم مخطوطات لمؤلفين رومانيين واغريق آخرين . أنظر

H.De Costoies, in : S.I.H.M. France I. p. 246

سجلاسة ودرعة . وبدأ يعد العدة للاستيلاء على مراكش . فلما وصل أبو محلى إلى جبل الأطلس المحيطة بمراكش . أحس زيدان بالفرع . وفقد الأمن . وعزم على مغادرة العصمة . وفي هذه الظروف عينت فرنسا قنصلا بمراكش (Jean Philippe de Castellauc) مهمته الكبرى . المفاوضة مع المغاربة في فداء الأسرى الفرنسيين، ونظرا للطرف العصيب الذي يعيشه المغرب . استطاع هذا القنصل الفرنسي أن يتجاوز مهمته المنوطة به . وأن يدفع زيدان إلى امضاء معاهدة مع فرنسا . ولم يكن زيدان ليفعل ذلك لو لم ترغمه الظروف السياسية على فعله . وتمت المواجهة بين زيدان وأبي محلى . وانتهت بانتصار الأخير وفرار زيدان إلى الحوز . ومنه إلى آسني حاملا معه أمتعته وخاصة خزانة كتبه⁽¹⁷⁾ .

ولما وصل إلى ميناء آسني وجد سفينة القنصل الفرنسي Jean Philippe De Castellauc التي تسمى Notre Dame de la Garde وجدها على أبواب الاقلاع إلى مرسيليا . فحملها خزانته وأمتعته (من بينها التاج والصولجان) وأمر القنصل وبخارتها بالتوجه إلى أجادير مقابل 3000 دوكة أو درهما ذهبيا⁽¹⁸⁾ .

واكترى سفينة أخرى هولندية لنفسه ولخدمه ولحشمه ولبعض الفرسان المخلصين له . وصلت السفينتان معا إلى أجادير . في نفس اليوم غادر زيدان السفينة الهولندية رفقة زوجاته وخدمه . ورفض دوكةاسطان افراغ مركبه قبل أن يؤدي له الثلاثة آلاف درهما ذهبيا . وبعد انتظار ستة أيام . فر دوكةاسطان من ميناء أجادير قاصدا مرسيليا حاملا المكتبة والتاج والصولجان والألبسة وغيرها من الأمتعة . وكان ينوي تقديمها لحاكم مرسيليا Duc de Gaise مقابل ما اتفق مع زيدان عليه⁽¹⁹⁾ .

(17) نصحه بعض المخلصين بالفرار إلى الأقاليم المتحدة (هولندا) ولكنه رفض وفضل الذهاب إلى سوس حيث كاتب يحيى بن عبد الله الحاجي ليساعده على استرجاع قاعدة ملكه ولم يلبث هذا الأخير أن توجه إلى مراكش على رأس جند من الشبان وهشتوكه وقتل أبا محلى وفتح مراكش وتنازل بعد ذلك عليها لزيدان السعدي .

(18) برر زيدان أخذه لهذه السفينة الفرنسية بالمعاهدة التي عقدها مع دوكةاسطان والتي بموجبها يمكنه استخدام الفرنسيين في بلاطه .

(19) كل الذين أشاروا إلى هذا الاختطاف يعتقدون أن كاسطان فر مباشرة من آسني وهذا يخالف الواقع

ان الرياح التي تجري بما لا تشتهي السفن قد قادت مركب دو كسطلان في اتجاه سلا حيث تعرضت له أربع سفن اسبانية واستولت عليه بكل سهولة ويسر . ثم قادتة إلى اسبانيا⁽²⁰⁾ .

ولقد خلق هذا الحدث مشكلا بين أربع دول : وهي المغرب الذي فقد تراثه الروحي والفكري . اسبانيا التي استولى قراصنتها على المركب . فرنسا لأن المركب الذي تم الاستيلاء عليه هو مركب فرنسي والقنصل والبحارة كلهم فرنسيون . وهولندا أو ما يسمى في ذلك الوقت بالأقاليم المتحدة (Les Provinces Unies) التي تربطها بالمغرب روابط صداقة كبيرة . فقامت بالمسعى الأولى لدى البلاط الفرنسي في سبيل إعادة هذه الخزانة إلى المغرب بعدم كاتيبهم زيدان في الموضوع عندما علم بفرار دو كسطلان⁽²¹⁾ .

عاشت هذه الدول . خاصة المملكات الثلاث : المغرب واسبانيا وفرنسا . لحظات قاسية نتيجة هذا المشكل — زيدان السعدي أقسم على نفسه أن يلقي في النار كل الفرنسيين المقيمين بالمغرب إذا لم تحاول فرنسا اقناع اسبانيا باعادة المكتبة . ويعتبر السلطان المغربي أن عملية دو كسطلان هي سوء ائتمان اقترفه على حسابه قنصل فرنسي، الشيء الذي عرض الفرنسيين بالمغرب إلى التضييق والاغاضة والتنكيل .

لويس 13 (Louis XIII) ملك فرنسا يرى ان علاقة بلده مع مملكة اسبانية طيبة . فليس من حقها الاستيلاء على سفينة فرنسية . فقام بمحاولات لدى البلاط الاسباني . ولكن دون جدوى . فاضطر الملك الفرنسي إلى تبرئة دو كسطلان بصفته رجلا ديبلوماسيا . فكتب إلى الأقاليم المتحدة (هولندا) لأنها كانت الوسيط بين المغرب وفرنسا . وذلك في سبيل التخفيف عن الفرنسيين المقيمين بالمغرب . ويؤكد لويس 13 في رسالته على أن العلاقات بين المغرب وفرنسا كانت دائما طيبة . ويذكر بهذه المناسبة موقف زيدان من المورسكيين المطرودين من اسبانيا . بأنه كان

(20) يعتقد بعض المؤرخين أن القراصنة الاسبان ظنوا أن الصناديق المحملة بالكتب مليئة بالذهب أو ما يشبه ذلك . فلما وجدوا أنها كتب عرضوها على الملك الاسباني فيليب الثالث .

H. De Castries. Autour d'une bibliothèque marocaine. Journal des débats. 20 Octobre 1907 (21)

موقفا طيبا بعكس موقفه الصارم الشديد ذي الطابع الانتقامي من الفرنسيين المقيمين بالمغرب⁽²²⁾ .

وينجب زيدان الملك الفرنسي قائلا: أنت المسؤول عن هفوات رعاياك، وإذا ما توصلت إلى حل هذا المشكل فستكون آنذاك قد قمت بعمل خلاق بملك مثلك وستبعد عن شخصك تهمة لا يقبلها أبدا انسان في مستواك . وإذا توانيت عن محاولة استرجاع هذه الخزانة فستتحمل هذه المسؤولية أبد الآبدين .

أما اسبانيا التي هي في حالة حرب مع المغرب، فقد اعتبرت السفينة التي تحمل أمتعة مغربية . غنيمة ورفضت كل المحاولات الفرنسية ...

لم يكن أمر هذا المشكل سهلا . فعرضته اسبانيا على محكمة Cadix وبعد البحث والتحقيق مع المسؤولين على المركب . وجدت أن السفينة لا تحمل أوراقا كافية للتدليل على ما تحمله من أمتعة . مما جعلها محط اتهام بالقرصنة، فحكمت المحكمة بالحفاظ على السفينة وحكم على رئيس تجارتها ونائبه بالأعدام . وأدخل دو كسطلان سجن Cadix لأنه قنصل فرنسي حتى ينظر في أمره .. ثم باعت المحكمة بعد اصدار الحكم كل ما له صفة تجارية . باستثناء السبعين صندوقا التي تحمل أربعة آلاف وعشرين مخطوطا (4020) عربيا قد حملت إلى لشبونة لفهرستها⁽²³⁾ ثم أمر الملك فيليب الثالث⁽²⁴⁾ بنقلها إلى دير الاسكوريال بعد اقتراح رئيس الدير خوان دي برالتا Juan de Peralta بنقلها إلى القصر الملكي .

ولما رأى زيدان أن محاولاته ذات الطابع التهديدي قد فشلت، حاول أن يقدم عرضا للتفاوض مع البلاط الاسباني في سبيل استرجاع كتبه واقترح ستين ألف درهم ذهبي مقابل ذلك . وتبعهalachاح المسيحيين البرتغاليين بالجديدة على فيليب الثالث لقبول مقترحات زيدان . فان الملك الاسباني وضع شروطا يستحيل معها ارجاع الخزانة .

Ibidem (22)

(23) كانت البرتغال في بداية القرن 17م قد سقطت تحت نفوذ البلاط الاسباني .

(24) فيليب الثالث هذا كان ضعيفا وكان يخشى المورسكيين وهو الذي أصدر قراره الشهير بنفي المورسكيين أو العرب المنتصرين واخراجهم نهائيا من سائر الأراضي الاسبانية سنة 1609م وكان عددهم يقدر بمليون نسمة .

وهي إطلاق سراح كل الأسرى الاسبان بالمغرب . الشيء الذي قوبل بالرفض لأن زيدان لم يكن له النفوذ الكامل على المغرب ليحقق ذلك .

أعاد زيدان محاولاته هذه عدة مرات دون جدوى إلى أن وافته المنية سنة 1626م / 1037هـ .

ولم يتوقف خلفاؤه عن طلب إعادة هذه المكتبة مستعملين الوعد حيناً والوعيد حيناً آخر تجاه البلاط الاسباني .

وفي عام 1631 قام محمد بن زيدان السعدي بمحاولة لاسترجاع هذه المكتبة واختار لهذه المهمة الأب Pedro d'Alcantara رئيس الطائفة الفرنسيسكانية آنذاك بمراكش . ليفاوض فيليب الرابع (1665-1621) مقابل السماح له ببناء كنيسة بمراكش . يعود الأب Pedro d'Alcantara بخفي حنين . حاملاً معه رسالة إلى الشريف السعدي . وبدل أن يستقبله فيليب الرابع . فإنه لم يحض إلا باستقبال ممثل البابا بالديار الاسبانية الذي أقنعه بأن ارجاع هذه الكتب معناه المساعدة على امتداد الاسلام وأنه كان من الواجب احراق هذه الخزنة على غرار ما فعل الملوك الاسبان بعد سقوط غرناطة⁽²⁵⁾ .

ونظراً لالحاح المغاربة وتدخلات الدول الأجنبية أبقى عليها ووضعت في مكان خاص حتى «لا تندس» كتب المسيحيين مثل مخطوطات St Augustin . وكالمؤلفات التي خطتها أنامل القديسة (st therèse de Jesus) تيريز دي جيزو .

ولم تنته المحاولات في سبيل استرجاع هذه الخزنة مع نهاية أسرة السعديين بل استمر المغاربة يلحون على إعادة كتب تراثهم الاسلامي في عهد الملوك العلويين . غير أن طلب هؤلاء لم يقتصر على مكتبة الاسكوريال فقط بل تجاوزها إلى المطالبة بكل ما بقي من تراث العرب بالأندلس .

وأول محاولة جديرة بالذكر هي تلك التي قام بها المولى اسماعيل العلوي حين كتب إلى كارلوس الثالث ملك اسبانيا في قضية الأسرى الاسبانيين بمدينة العرائش يقول : «وذلك أن تعطينا في الخمسين نصرانيا من هذه المائة . خمسة آلاف كتاب مائة كتاب عن كل نصراني من كتب الاسلام الصحيحة المختارة» .

(25) ويقصد الملك الاسباني فيرد ناند الأول (Ferdinand Ier) (1503-1564)

وكان صاحب هذه المهمة هو الوزير ابن عبد الوهاب الغساني الفاسي الذي كانت سفارته لاسبانيا عام 1101هـ وفي هذا الاطار وضع رحلة الوزير في افتكاك الأسير⁽²⁶⁾. وعلى الرغم مما ناله المغاربة من فشل هذه المحاولة فان دوكاستري قد أثبت أن المولى اسماعيل قد حصل بالفعل على بعض المخطوطات من اسبانيا⁽²⁷⁾. وكانت محاولة أخرى في عهد محمد بن عبد الله العلوي - وكانت مطلوبة الكتب من بين أشغال سفارتين اثنتين بعثها السلطان العلوي إلى كارلوس الثالث : الأولى سفارة أحمد المهدي الغزال الفاسي سنة 1179هـ / 1765م الذي كتب رحلته بعنوان : نتيجة الاجتهاد في المهادنة والجهاد يقول فيها عن الكتب : «يأمر ملك اسبانيا باخراجها من الحبل الذي كانت به ودفعت لنا وزدنا على ما صاحبنا من الكتب كتب من غرناطة ... ثم قال : وذهبت في هذه الجموع بعد أن قدمنا⁽²⁸⁾ بثلاثمائة من الأسارى وجعلنا على رأس كل أسير كتابا من كتب الاسلام أنقذها الله من بلاد الكفر⁽²⁹⁾» .

أما السفرة الثانية فهي التي قام بها محمد بن عثمان المكناسي ووضع عنها رحلته المشهورة : الأكسير في فكك الأسير.

ولما عاين محمد بن عثمان المكناسي خزانة الاسكوريال يقول : «فخرجت من الخزانة بعاء أن أوقدت نار الاحزان بفؤادي نارها ونددت يا للثارات فلم يأخذ أحد ثارها ياليتني لم أرها⁽³⁰⁾» .

والذي ينبغي التأكيد عليه هنا هو أن جميع المخطوطات⁽³¹⁾ التي حصل عليها المغاربة خلال هذه المحاولات ذات الطابع الدبلوماسي . لم تؤخذ من خزانة

(26) رحلة الوزير : ابن عبد الوهاب الغساني ص 73 ط طنجة 1940

(27) H. De Castries, Autour d'une bibliothèque marocaine, Journal des débats 20 octobre 1907.

(28) ويقصد دخوله إلى مراکش

(29) نتيجة الاجتهاد : المهدي الغزال . ط 1960 ص 145

(30) الأكسير في فكك الأسير : ابن عثمان المكناسي ص 144 و 194

(31) الحقت هذه الكتب المسترجعة بمراكش وفاس ومكناس واحتفظت عائلات الأسرى ببعضها .

الاسكوريال . لأن البابا أمر أن تودع الكتب المسروقة في أروقته المظلمة وألا يخرج منها أي كتاب. ويذكر ابن عثمان في الاكسير أن الملك كارلوس الثالث قدم له مخطوطات عربية مشفوعة بالاعتذار عن كتب الاسكوريال التي لا يمكن اخراج شيء منها حيث أنها محبسة بأمر من البابا . بل رأى ابن عثمان أنه مكتوب على باب الخزانة بخط أعجمي (32) : «أمر البابا أن لا يخرج أحد من هذه الخزانة شيئاً» .

وبما أن كتب الرحلات هذه تشير إلى قضية استرجاع الكتب دون ذكر التفاصيل ونتائج المساعي الا بشيء من الاقتضاب . فيحتمل أن يكون المسيحيون قد احتفظوا بهذه الخزانة لقيمتها العلمية . وبالتالي فإن عقليتهم أصبحت متعصبة ضد المسلمين وحدهم مع الحفاظ على تراثهم الفكري الاسلامي . ومن المحتمل كذلك أن المحافظة على كتب العرب قد دعا إلى ظهور حركة الاستشراق التي بدأ بعض روادها في البلاد الأوربية يبحثون عن تراث الشرق لأسباب لا داعي لذكرها الآن .

وعلى الرغم من يقظة علماء الغرب ووعيهم بقيمة هذا التراث . فإن جهل بعض المسيحيين دفعهم إلى احراق خزانة الاسكوريال في محاولة لإبادة كل أثر عربي .

وروي في التاريخ أنها صاعقة سقطت على الاسكوريال عام 1671 فشببت النار والتهمت معظم هذا الكثر الفريد ولم ينقذ منها أكثر من ألفين . هي التي تثوي اليوم في أقبية هذا القصر .

وقبل حدوث هذا الحريق الذي أودى بما يزيد على ثمانية آلاف مخطوط عربي . كانت اسبانيا تحفي هذا التراث العربي عن نظر الباحثين والمتطالعين كأنما كانت تخشى أن تبث روح التفكير الاسلامي في تفكير اسبانيا النصرانية بعد أن بذلت كل جهد ووسيلة لقتل روح الاطلاع على الفكر الاسلامي . وقد كان الكتاب المسيحيون أنفسهم يعرضون عن هذه المصادر . التي تتحدث عن تاريخ اسبانيا وحضارتها أيام الدولة الإسلامية ويقتصرون على المصادر القومية النصرانية (33) .

(32) اللغة اللاتينية .

(33) انظر عبد الله عنان : مواقف حاسمة في تاريخ الاسلام ط 1962

- فهارس الاسكوريال وأثرها في ارشاد العلماء خاصة المستشرقين منهم إلى الاستفادة من هذا التراث فيما يخص تاريخ العرب باسبانيا .

بالرغم من أن الحديث عن الفهارس يهم أمناء المكتبات أكثر مما يهم الباحثين . فإن طبيعة الموضوع تفرض عرض نظرة موجزة عن اللوائح البيبليوغرافية التي وضعت لهذه الخزنة . نلاحظ أن هناك محاولات أولية لوضع قوائم بيبليوغرافية لمخطوطات الاسكوريال عربية كانت أم أجنبية . وفي هذه الأثناء تم ضم بعض المخطوطات العربية ضمن مجموعات اللغات غير العربية، وقد لاحظ المستشرق الفرنسي درنبورغ (H. Derenbourg) أن مجموعة المخطوطات اليونانية⁽³⁴⁾ تضم بعض المخطوطات العربية . وبالإضافة إلى ذلك قد سمعنا أخيرا أنه تم اكتشاف كتاب في الاسكوريال كان يعتبر مفقودا وتم تحقيقه بعناية أحد الباحثين وهذا المخطوط هو مختصر كتاب الحيوان للجاحظ أثبت المحقق نسبته لابن منظور⁽³⁵⁾ . ومن المحاولات الأولى لفهرسة مخطوطات الاسكوريال العربية وجود لائحتين بهذه الخزنة . احدهما عربية لاتينية وتضم 578 مخطوطا . والأخرى لاتينية فقط . وتضم 419 مخطوطا .

ولقد عثر العالم شتايشنيدر (steinschneider) على تبث باللغة الاسبانية للمخطوطات العربية المحفوظة بالاسكوريال . وهذا التبث محفوظ في مخطوط لاتيني بخزانة الفاتيكان تحت رقم 3958⁽³⁶⁾ .

وأول فهرست كبير للمجموعة العربية بهذه المكتبة هو الفهرست الذي وضعه العالم اللبناني ميخائيل الغزيري الذي انتدبته اسبانيا في القرن 18م لتنظيم وتصنيف وفهرسة ما بقي من التراث العربي بالاسكوريال⁽³⁷⁾ .

وظهر هذا الفهرست في جزئين مع مقدمة باللاتينية عن قيمة المخطوطات العربية

(34) وضع ميلر Miller الفرنسي فهرستا للمخطوطات الاغريقية وتبعه Charles Graux وكتب كتابا بعنوان : بحث في أصول المجموعة الاغريقية بالاسكوريال : وكلا العالمين من القرن 19 .

(35) كان ابن منظور مشهورا باختصار الكتب . يقول الصفدي : لم نعرف كتابا مطولا إلا اختصره .

(36) أسسها البابا نقولا الخامس في القرن 15م .

(37) انتدبته من ايطاليا (ظهور بيبليوغرافيين عرب في هذا القرن : السمعاني مثلا يضع المكتبة الشرقية في 4 مجلدات وهو عبارة عن فهارس مخطوطات الفاتيكان) .

وأهميتها بين عامي 1760 و1770 وعنوانه : المكتبة العربية الاسبانية بالاسكوريال :
وباللاتينية

Bibliotheca Arabico-Hispana Escuriolensis : Brill Leiden

ولقد تمت ترجمته إلى اللغة العربية في عهد المولى سليمان العلوي 1815م باقتراح
الأديب المغربي محمد بن عبد السلام السلوي وزير السلطان المذكور . وتوجد منه
نسخة فريدة بالخزانة الملكية بالرباط تحت رقم 6792⁽³⁸⁾ ويبدو أن هذا العمل
كان نتيجة لامتناد اهتمام المغاربة بالخطوط العربية الأندلسية بصفة عامة .
ومخطوطات الاسكوريال بصفة خاصة .

وفي القرن التاسع عشر كلف المستشرق الفرنسي هارتفيع (H. Derenbourg)
بإعادة هذا الفهرست لما تم اكتشاف أغلاط ونقط بفهرست الغزيري⁽³⁹⁾ .
توفي درنبورغ وترك جزأين فقط من المعجم بعنوان : المخطوطات العربية
بالاسكوريال 1884

les Manuscrits arabes de l'Escuriel 1884

ولقد تولى إتمام هذا العمل البيبليوغرافي المهم مستشرقان فرنسيان : الأول ليفي
بروفنسال Provençal أخرج الجزء الثالث عام 1928م . والثاني رينو
H. Renauld . وأخرج الجزء الرابع سنة 1941م⁽⁴⁰⁾ .

أما أثر فهرست الاسكوريال في مؤلفات العلماء فقد حدث ذلك مباشرة بعد
ظهور معجم الغزيري الذي ظل أكثر من قرن مرجعا فريدا لهذه المجموعة العربية .
ومن العلماء الذين استفادوا من المصادر العربية بفضل ظهور هذا المعجم يوسف
كوندي صاحب كتاب : تاريخ دولة العرب في اسبانيا عام 1810 في ثلاثة أجزاء .
ودوزي (Dozy 1883م) صاحب : تاريخ المسلمين في اسبانيا حتى فتح
المرابطين 1861 في أربعة أجزاء .

(38) لقد تفضل الأستاذ الجليل العلامة سيدي محمد بن عبد الهادي المنوفي فكتب مقالا عن
هذه الترجمة ونشره بمجلة البحث العلمي الصادر في شعبان 1385 موافق دجنبر
1965 .

(39) أضاف درنبورغ مائة مخطوط غفل عنها الغزيري .

(40) الحديث يطول عن هذه الأمور الفهرسية فليرجع إليها من شاء إلى مقدمات هذه
الفهارس نفسها .

وهو كذلك صاحب : مباحث في تاريخ اسبانيا وآدابها في العصور الوسطى .
وكلا الكتابين - باللغة الفرنسية (41) .

خاتمة :

هذه خزانة زيدان المراكشية التي آلت إلى الاسكوريال وهذه البقية الباقية من مخطوطاتها الفريدة النادرة التي امتدت إليها يد المتعصبين فأبادت منها ما شاء الله أن تبيد . وذلك في سبيل استئصال المسلمين - ولقد كان حقد أوروبا على المسلمين وحضارتهم كبيرا ولم يزد امتداد العصور الا توقدا واضطراما . لقد احرقت اسبانيا مليون مخطوط (42) بعد سقوط غرناطة آخر معقل للإسلام بالأندلس وذلك في آخر القرن الخامس عشر .

وكان ديوان التحقيق الديني الاسباني الذي أخذ على نفسه ابادة كل أثر العرب المسلمين أن يجعل طعانا للنار المخطوطات العربية اخفوضة بالاسكوريال بعد سقوط الصاعقة المزعومة لولا لطف الله الخفي الذي جعل المركز فيلادا يتلطف ويحول دون هذه العملية النكراء .

ولقد امتد هذا الحقد على التراث العربي إلى القرن التاسع عشر . بل إلى القرن العشرين يقول سيديو Seidillot أحد المستشرقين المنصفين . ان الفرنسيين من أبناء جلدته عندما فتحوا قسنطينة بالجزائر . أحرقوا كل الكتب والمخطوطات التي وقعت في أيديهم . وأكثر من ذلك . فإن منظمة التحرير الفرنسي السرية التي تألفت في الجزائر قبيل استقلالها قد أحرقت مكتبة جامعة العاصمة المحتوية على أكثر من نصف مليون كتاب . وقد تم هذا في النصف الثاني من القرن العشرين ... وما اختطاف هذه الخزانة المراكشية وابادة معظم محتوياتها إلا نموذجا ومثالا لما قام به الغرب تجاه التراث العربي الاسلامي عبر العصور . وعلى الرغم من هذه المواقف المشينة الماكرة . فإن الأقدار قد شاءت لهذا التراث أن يبقى حيا صامدا معبرا في علو واجلال عن عظمة امتنا العربية الاسلامية .

(41) انظر محمد عبد الله عنان : مواقف حاسمة في تاريخ الاسلام ص 206 ط 2 1962 .

(42) المؤرخون مختلفون في عدد المخطوطات المحروقة : منهم من جعلها 600.000 إلى غير ذلك .

الحلقة الأولى

تاريخ المغرب والفكر الاصلاحى فى القرن 19

(القسم الثانى)

سبق أن نشرنا القسم الأول من هذه الجلسات فى العدد الثامن من المجلة . حيث صدرنا المواضيع ببرنامج الحلقة . ونشر فى هذا العدد القسم الثانى من البرنامج كما جاء فى العدد السابق .

ملاحظات حول بعض ردود فعل المغاربة تجاه الدعوة إلى الإصلاح في القرن 19، من خلال وثيقة موضوعية

بعد عام 1276 / 1860 صار من ذيول أزمة تطوان : ظهور أشكال من الاقتراحات الإصلاحية «المزعومة» الواردة من الخارج . وكان من أغربها طرح إشكالية «حرية العقيدة بالمغرب» . وهو مطلب ظهر - للمرة الأولى - بواسطة اليهودي ذي الجنسية الانجليزية : السير موسى مونتفيوري . فوفد على المغرب عام 1280 / 1864 . وحظي بمقابلة السلطان محمد الرابع . حيث قدم له مطلب الحرية لليهود المغرب .

وقد عقب الناصري⁽¹⁾ على هذا الاقتراح . حتى انتهى في انتقاده إلى هذه القولة : «واعلم أن هذه الحرية التي أحدثها الفرنج في هذه السنين : هي من وضع الزنادقة قطعاً . لأنها تستلزم إسقاط حقوق الله . وحقوق الوالدين . وحقوق الإنسانية رأساً» .

وبعدما حلل هذه الأمور عقب قائلاً : «وضابط الحرية عندهم (الفرنج) لا يوجب مراعاة هذه الأمور . بل يبيح للإنسان أن يتعاطى ما ينفر عنه الطبع . وتأباه الغريزة الإنسانية : من التظاهر بالفحش والزنا وغير ذلك إن شاء . لأنه مالك أمر نفسه . فلا يلزم أن يتقيد بقيد . ولا فرق بينه وبين البهيمة المرسلة إلا في شيء

(1) «الاستقصا» دار الكتاب - البيضاء 114/9 - 115

واحد . هو إعطاء الحق لإنسان آخر مثله . فلا يجوز له أن يظلمه . وما عدا ذلك فلا سبيل لأحد على إلزامه إياه ...» .

* * *

وإلى هذا : عرف مؤتمر مدريد (1880/1297) تدخلا مماثلا . وجاء - في هذه المرة - بمبادرة الكاردينال نينا . كاتب الدولة في الفاتيكان . فوجه للمؤتمر - بواسطة سفير النمسا - مذكرة بشأن حرية العقيدة في المغرب⁽²⁾ .

* * *

ومع غياب نص مذكرة الفاتيكان : يترجح أنها نفس الكتاب الذي تعقب عليه الوثيقة المغربية التي تقدم لها بهذا المدخل . حيث يبدو أن أعضاء مؤتمر مدريد تبنا هذه المذكرة . وبعثوا بها - باسمهم - إلى السلطان الحسن الأول . فكانت ضمن المراسلات المتبادلة بين النائب محمد بركاش والسلطان حين انعقاد المؤتمر . ثم عهد الحسن الأول إلى قاضي فاس : محمد (بن عبد الرحمن العلوي المدغري)⁽³⁾ بكتابة مشروع للجواب عن المذكرة . فحرره هذا بعد استشارة العلماء المعنيين بالأمر دون الإشارة لأسمائهم .

ونشير - استقبالا - لهذا الجواب بـ«الوثيقة المغربية» . ولرسالة المؤتمر بـ«المذكرة» .

* * *

وتبتدئ الوثيقة المغربية ببيان مصدر المذكرة . وتلخيص نقطتها كالاتي :
«الحمد لله . اجتمع أجناس النصارى . وكتبوا كتابا أجابهم عنه قاضي الجماعة مولانا محمد عام 1297» .

فتشير هذه الفقرة إلى مؤتمر مدريد : «اجتمع أجناس النصارى» . ويؤكد ذلك تاريخ «عام 1297» : نفس تاريخ انعقاد المؤتمر الذي يوافق سنة 1880 . وبعد هذا تأخذ الوثيقة المغربية في تلخيص نقط المذكرة كالاتي :

(2) «مشكلة الحماة القنصلية بالمغرب» للأستاذ عبد الوهاب ابن منصور . المطبعة الملكية ص

(3) ترجمته في «سلوة الأنفاس» 205/1 - 206

1 — ان البابا يطلب اجراء حرية الأديان في المغرب . وبين قوسين : جاء التعبير عن البابا بـ «البابص» : حسب الاستعمال المغربي الدارج الذي كان يطلق على رئيس الأساقفة .

2 — تستند المذكرة في مطلب حرية العقيدة إلى ظهور السلطان محمد الرابع لمن تسميه الوثيقة المغربية بموشي . وهو السير موسى مونتيوري سابق الذكر . والظهير ورد نصه عند الناصري⁽⁴⁾ .

3 — إن هذا الظهير لم يتحقق تطبيقه بتمامه . ولم تقع مساواة جميع الرعية في الحقوق والتشريع .

4 — إن السلطان العثماني منح الحرية لغير المسلمين في بلاده⁽⁵⁾ . مما يدل على أن هذا المبدأ موافق مع الدين الإسلامي .

5 — إن أعضاء مؤتمر مدريد متشوفون إلى أن ينتهج الحسن الأول نهج السياسة العثمانية . وينتظرون ما يصدر عنه في هذا الصدد بالنسبة للمتساكنين الآن في المغرب وفيما يستقبل . حتى يكون التشريع في المغرب جاريا على مقتضى الكتاب الحسني الذي يتوقعون صدوره . وبذلك يتحرر اليهود . ولا يمنعون من الحقوق السياسية ...

* * * *

ومن هنا تبدأ الوثيقة المغربية في مناقشة نقط المذكرة . فعن النقطة الأولى تشير إلى استشارة العلماء في مطلب حرية الأديان في المغرب . وتستخلص النتيجة في هذه الفقرة : «... فحرية الأديان بالمعنى المعروف عند من قال بها . والحالة المقررة الشهيرة عند أربابها : خارجة عن الدين بالدليل والبرهان . مضادة له كما لا يختلف فيه اثنان . فلا سبيل إلى العمل بها . والا تبطلت الشريعة ولم يبق تعويل عليها» .

وعن مبادرة السلطانين : العثماني . ومحمد الرابع : كان من جواب العلماء عن ذلك : «إن العلماء حكام على الملوك . والأمراء حكام على الناس . فتصرفات

(4) «الاستقصا» 113/9 — 114

(5) إشارة إلى التنظيمات التي أعلنها السلطان العثماني عبد المجيد الأول . ونص فيها على المساواة بين أفراد الرعية . وهي التي تعرف باسم «خط كوالخانه» .

الملوك تعرض على الشرع . فما وافقه منها يقبل ويعتمد . وما لا فلا . إذ من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد كما ورد» .

وبعد هذا تجيب الوثيقة عن نقطة أخرى هكذا : «وأما ما ذكرتم من أن حضرة والدنا المقدس أعطى دلائل كثيرة من سماحته وإحسانه لغير المسلمين . وانكم طامعون في جانبنا أن يكون لنا حرص على ذلك مثل العثماني : فالأمر كما حكيم وطمعتم . إذ لا نحب هؤلاء إلا الخير التام فنظرتم فيهم ووصيتكم عليهم : تراعى ولا تهمل ...» .

وعن المساواة في الحقوق والتشريع : تقول الوثيقة : «وأما أمر المساواة أمام الشريعة : فإن كان المراد من ذلك التسوية أمام الشريعة : بحيث لا يفضل أحد — أيا كان — على واحد . ولا يلحق البعض من البعض ظلم ولا جور : فهذا أمر جاء به شريعة الإسلام . ولم يزل معمولاً به من أول الإسلام حتى الآن ... وان كان المراد غير ذلك من أوجه التسوية : كتناكح أو شهادة أو لباس أو مركب أو غير ذلك . فهو أمر فيه بيننا وبينهم شروط» .

ومن هذه الفقرة والنماذج قبلها : يمكننا أن نستنتج طابع التفكير الوطني خلال الربع الأخير من القرن التاسع عشر . وبالضبط لدى جماعة العلماء . فيوجهون الوطنية وجهة إسلامية صرفة . ويدافعون التداخلات الأجنبية بمصادمتها لواقع التشريع الاسلامي .

كما يدعمون سياسة الدولة بأفكار منتزعة من السياسة الإسلامية . وفي هذا الاتجاه يخالفهم النجاح أحيانا . كواقع هذه الوثيقة لما تعلن أن الملوك مسئولون أمام العلماء . فتصرفات الملوك تعرض على الشرع ... وأيضا : كواقع موقفها من عرض «حرية العقيدة» .

وإلى هذه الصرامة في عدد من الأحكام . تنجح الوثيقة إلى الليونة والمباقة عند الاقتضاء : «ومما تواتر واشتهر بين الناس . أنكم معاشر الأجnas . لا تسعون في هدم قاعدة لإصلاح أخرى . ولا توافقون على ذلك . إنما المسموع عنكم المذكور . سيما عند صدور هذا الجمع المشهور . أنكم تحافظون على إبقاء كل دين

على قواعده الأصلية . وسير أهله على شروطه المقررة المرعية ...» .

* * * *

والآن . ستكون خاتمة هذا المدخل : الإشارة إلى أن الوثيقة التي نقدم لها لا تزال مخطوطة في نسختين : خاصة . والثانية بالخزانة الملكية ضمن مجموع رقم 11. 322 .

نص الوثيقة

الحمد لله اجتمع أجناس النصارى . وكتبوا كتابا أجابهم عنه قاضي الجماعة مولانا محمد عام 1297 . ونص الجواب :

وبعد : فقد وصل كتابكم صعبة خديمتنا باركاش . ووقع منا بالبال ما تضمنه من أن الباطن الكبير يطلب إجراء حرية الأديان في المغرب .

وأن حضرة والدنا السلطان سيدي محمد أعطى دلائل كثيرة من سماحته وإحسانه للراعايا غير الإسلام عام كذا وكذا . وأنعم بكتاب التحرير عام كذا على موشي . وفي هذا الكتاب توضيح أن جميع رعية المغرب تكون لهم المساواة أمام الشريعة . بحيث لا يقع لأحد منهم ظلم في نفس ولا مال .

وان الظهير المذكور أبطل كثيرا من الأوامر عن غير المسلمين .

لكن إلى الآن لم تبطل بتامها . إذ لازال البعض منها يستعمل في بعض الأماكن داخل الإيالة . فلم يحصل لهم مزية التصرف في دينهم . فخولف المقصود من الظهير الشريف والقاعدة العامة . وهي مساواة جميع الرعية في الحقوق وأمام الشريعة .

وأن السلطان العثماني وافق على ذلك وكتب في شريعة بلاده عام كذا وأثبتته من بعده عام كذا . مع أنه — لا شك — موافق مع الدين المحمدي .

وانكم طامعون في جانبنا أن نكون لغير المسلمين كالسلطان العثماني . إذ لا يمكن الواجب إلا بذلك . وتنتظرون ما يصدر في الأمرين :

الأول جميع المستقرين — الآن — في المغرب وفيما يستقبل : لهم اتباع دينهم بلا تعرض .

الثاني وقوع الاذن من الدولة أن تكون نصوص الشريعة الثابتة في المغرب جارية على مقتضى نص الكتاب الشريف . وحينئذ لا يكون فرق أمام الشريعة بين الرعية المسلمين وغيرهم . ولا يكلف اليهود بتلك الأمور . ولا يمنعون من الحقوق السياسية . وتكون لهم الحرية في جميع الاشغال كغيرهم من المسلمين . وأنه إن وقع ذلك يظهر نفعه للكرسي الشريف وإيالاته . ويفتح بذلك باب جديد من السعادة إلى آخره .

* * * *

فاعلموا ان ما ذكرتم من أن والدنا المقدس أعطى دلائل كثيرة من سماحته واحسانه لغير المسلمين . وأنكم طامعون أن يكون لكم حرص على ذلك . مثل ما طلبه البابص الكبير من إجراء حرية الأديان في المغرب : هو في هذا الوقت متعسر بل متعذر . وقد عرضنا ذلك على أعيان الدولة : علماء ديننا فنفروا منه وأنفوه . إذ لم يعتادوه في دينهم ولا عرفوه . وقالوا إن العمل بذلك على الإطلاق . يؤدي إلى كثرة الفتن والهرج والشقاق .

واحتجوا بأن الأمر الشائع المشهور . المقرر لدى الخاصة والجمهور . أن دين الاسلامية : الأمة المحمدية منقول بالسند الصحيح المتواتر . من أوله إلى الآن رواية الأكابر عن الأكابر . خصوصية تفضل بها الحق سبحانه حسبما اقتضته حكمته . وأبرزته عن سابق علمه وإرادته قدرته . يريد به كتابه القرآن العظيم . « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم علیم » . تكفل الله به فهو محفوظ على ممر الأزمان . لا يلحقه تبديل ولا تغيير ولا يطرق ساحته بهتان .

وعليه فحرية الاديان بالمعنى المعروف عند من قال بها . والحالة المقررة الشهيرة عند أربابها . خارجة عن الدين بالدليل والبرهان . مضادة له كما لا يختلف فيه إثنان . فلا سبيل إلى العمل بها . والا تبطلت الشريعة ولم يبق تعويل عليها .

وما ذكرتم من أن السلطان العثماني وافق على ذلك وأثبتته من بعده . وأن السلطان سيدي محمد أنعم على موشي بكتاب التحرير : أجابوا عنه بأن ذلك — على فرض وجوده وصحته — لا يلزم الأمة . لما تقرر من أن المدار على ما ثبت بطريقته المعلومة وخصوصيته . والأمر في هذا بخلاف ذلك . فلا سبيل إلى العمل بما هنالك .

وأيضاً قد تقرر أن من قواعد دين الاسلام . وأركانها الشهيرة عند الخاص والعام . ان العلماء حكام على الملوك . والأمرء حكام على الناس . فتصرفات الملوك تعرض على الشرع ، فما وافقه منها يقبل ويعتمد . وما لا فلا . إذ من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد كما ورد . على أن كتاب التحرير المشار إليه ان لم يصرح فيه بشيء خاص يمكن حمله على التحرير من أمور العمل بها غير منافع للدين . ولا خارج عن سنن المهتدين .

وما تواتر واشتهر بين الناس . أنكم معاشر الأجناس . لا تسعون في هدم قاعدة لاصلاح أخرى . ولا توافقون على ذلك . انما المسموع عنكم المذكور . سيما عند صدور هذا الجمع المشهور . أنكم تحافظون على ابقاء كل دين على قواعده الأصلية . وسير أهله على شروطه المقررة المرعية . إذ بذلك يكمل التوافق ويقع الانتظام . ويقل المخرج في الاقطار بين الأنام .

وأما ما ذكرتم من أن حضرة والدنا المقدس أعطى دلائل كثيرة من سماحته وإحسانه لغير المسلمين . وأنكم طامعون في جانبنا أن يكون لنا حرص على ذلك مثل العثماني . فالأمر كما حكيم وطمعتم . إذ لا نحب لهؤلاء إلا الخير التام . والاحسان العام . وعلى ذلك كان عملنا معهم فيما فات من الزمان . وعليه يكون عملنا فيما يأتي . بل نزيد معهم في الخير بحول الله على ما كان . فنظرتمكم فيهم ووصيتكم عليهم تراعى ولا تهمل .

غير أن ذلك يناسب أن يكون فيما لا يتفاقم فيه الأمر . أما ان أحدث على الرعية الأمر الذي لا يألفوه فيرد ولا يقبل . والتأني في الأمور ومباشرتها بالرفق . هو مجمع الخير . وضده في العجلة والخرق .

وأما أمر المساواة أمام الشريعة . فإن كان المراد من ذلك التسوية أمام الشريعة بحيث لا يفضل أحد أبا كان على واحد . ولا يلحق البعض من البعض ظلم ولا جور : فهذا أمر جاءت به شريعة الاسلام . ولم يزل معمولاً به من أول الإسلام حتى الآن . فمن خالفه حاد عن الحق وتعرض للملام . وان كان المراد غير ذلك من أوجه التسوية كتناكح أو شهادة أو لباس أو مركب أو غير ذلك . فهذا أمر فيه بيننا وبينهم شروط — من ابتداء عقد الذمة من خليفة نبينا سيدنا عمر رضي الله عنه — ثابتة الدعائم محكمة الربوط . لا يمكن أن يفعل فيها ما يخالف الدين . وإلا

كان فاعله في ديننا من الملحدين . وعلى ذلك كان هم السكّنى معنا والاستقرار .
والمعاملة والمخالطة في الأسواق والطرق والديار .

وما ظلم من أبقى ما كان واتبع . وإنما الظالم من خالف ما كان وابتدع .
وأما ما يتعلق بالرواتب وانها لازالت لم تبطل بتمامها وان البعض منها لازال :
فجوابه أن من يستعمل منهم أيا كان في أمر كيف ما كان . فإنما يستعمل بأجرته
وعن طيب نفسه . وحيث كان الأمر كذلك فلا معنى للشككي به . ولا للظلم بما
هنالك . فالسير مع جميعهم : اليهود المراكشية وغيرهم على مقتضى الحق والعدل
هو أصل شريعتنا . وعليه عمل أهل ملتنا . وان وقع لأحد خلاف ذلك فمن غير
شعور منا . ولو رفع ذلك إلينا لأنكرناه ورددناه وما أقررناه .

بل جل اليهود في هذه الأزمنة هم الذين خرجوا عن طورهم . وصاروا
يتناولون على المسلمين بالقول والفعل . فرفعوا أنفسهم فوق قدرهم . وأكثروا من
التعامل بالأموال الكثيرة مع الأخلاط من غير تمييز بين من يصلح لذلك ومن لا .
مع أن التمييز هو حق ذوي الثبوت والاحتياط . وزادوا أنهم كثيرا ما يعاملون من
ليس بذوي درهم فضلا عن دينار . فإذا حل الأجل أتوا بكتاب حميتهم الخاصة
ظنا منهم أنهم مظلومون . فيفعل ذلك تقليلا للهرج . وميلا لحسن الجوار . وكثيرا
ما يؤدي ذلك إلى اقتضابه من بريء لكونه قريب المدين في القبيلة والدار . وكنا
بصدد شرح هذا الأمر لكم . لعلمنا أنكم لا توافقون عليه عند مراجعتكم .
واجتماعكم في دنياكم . لما فيه من الظلم الكثير . والفساد الكبير . إذ ما بين
المسلمين واليهود في ذلك إلا سلوك طريق شرعنا . والمعسر أنظره الله كما هو ثابت
بنص كتابنا . على أن ذلك مضربهم في الحال والمثال .

أما الأول فلكون الذي أخذ منه ذلك وهو بريء قضاه عن غيره . ربما أوقع
باليهودي رب الدين مكروها : قتلا أو غيره على وجه لا يشعر به أحد . وقد وقع
شيء من ذلك وشاهدوه . وما هم بين أظهركم يخبرونكم بذلك ان لم يكتموه
ويحسدوه .

وأما في المثال فلأن المغرب كثير التقلبات . فإذا وقعت فترة أوقع البعض البعض
منهم ما لا يليق من فطيع التصرفات ، ومرادنا نفعهم وارشادهم لحسن الجوار مع
المسلمين . ليكونوا بخير معهم فيما يحدث وما يات . كما كانوا كذلك فيما مضى

وفات . وهذا أمر ضروري لا ينكره عاقل . فضلا عن فاضل .

وبالجملة لو أطلعتم كل الاطلاع على ما يدافع عنهم الخزن ويقاسيه في شأنهم لعذرتم من يحاول أمرهم . وتعجبتم من فعلهم . ولا يعرف حق النعمة الا عند فقدها . ومن لم يشكرها فقد تعرض لزوالها .

وقول الكتاب انهم ليست لهم حرية التصرف في دينهم . وها هم في كنائسهم في مواضع سكناهم يفعلون ما أرادوا . ولم نسمع أن أحدا قط تعرض لهم في أمر دينهم : أعيادهم وأنكحتهم ومعاملتهم مما عوهدوا على عدم التعرض لهم فيه . ولا مشوش عليهم في شيء من ذلك .

نعم ان كان المقصود رفاحية خاصة عوهدوا على تركها . فهذه في احداثها ضرر . إذ ذاك يؤدي إلى التفاقم وكثرة الهرج في الرعية . وهم بأنفسهم يعترفون بذلك إن صدقوا الله وأحسنوا الطوية . ولا حيف ولا عار على أحد في حمله على سبيله المعروف . وشكله المعتاد له المألوف . انما الحيف والعار في إحداث ما لم يعهد . والإقدام على قواعد مؤسسة من قديم بالنقض والهد . وترك كل قوم في مثل هذا وما اعتادوه : هو أولى . بل الواجب في باب السياسة الذي ينبغي اعتناؤه .

وقول الكتاب : يقع الإذن من الدولة إلى آخره : جوابه إن الجاري على ما تقدم من أن من قواعد ديننا ان العالم حاكم على الملك لا العكس : أن يكون ما تضمنه الظهير الشريف معروضا على نصوص الشريعة الثابتة . فيرد الظهير للنصوص . ولا ترد النصوص للظهير الا لو كان الملك حاكما على الشرع . والأمر بالعكس ، ولو قيل بذلك لبطلت الأديان جملة : وصار المدار على الملك ، وهو خلاف الواقع .

وبالجملة فالمعهد منكم والمنقول بالتواتر عنكم انكم تتأملون حق التأمل في النوازل . ولا تسرعوا ولا تعجلوا في أمر حتى تبحتوا . ويتبين الحق من الباطل . وهذا شأن كل من يتولى بين الناس أمر الفصال . لا بد أن يسمع من الجانبين . ثم يتأمل الجواب بعد تأمل الدعوى والمقال . فيرجح حينئذ ما قواه الدليل والبرهان ويلغي ما ظهر — بالنظر الصحيح — تلاشيه وبان .

وها هي النازلة والدعوى وجوابها بيد ناقد بصير . فليبالغ في التأمل والتحرير .

أطروحة «اينولتان» كنموذج للكتابة التاريخية

إن أطروحة الأستاذ أحمد التوفيق تضعنا أمام انجاز تاريخي يتميز بكونه من الجهود الغنية والدقيقة . ونحن اذ نقبل على تقديمها في هذا اللقاء كنموذج للرسائل الجامعية⁽¹⁾ فلا يعني ذلك أننا سنقوم بعرض انتقادي شامل يستقصي كامل جوانبها . بقدر ما نقوم بنوع من المعاينة في إطار الكتابة التاريخية . ونظرا لأننا لا نتناول في هذه العجالة الا جوانب محدودة فإننا نقترح أن تكون حول النقط التالية :

- تساؤل عام حول وضعية كتابة تاريخنا الوطني .
- إطار الأطروحة وبعدها المحلي والعام
- أسلوب التعامل مع الوثائق لبناء تصور واقعي للماضي .
- إبراز الأطروحة لبعض التأويلات المغرضة من خلال الكتابات الاجنبية حول ظاهرات من تاريخ المغرب .

(1) أحمد التوفيق — مساهمة في دراسة المجتمع المغربي في القرن 19 . اينولتان : (1850 — 1912)

نوقشت هذه الأطروحة سنة 1976 بكلية الآداب بالرباط وقامت نفس الكلية بنشرها عن مطابع دار النشر المغربية . فصدر الجزء (1) 1978 والجزء (2) 1980 .

— موقف الأطروحة من النظريات التاريخية والسوسيولوجية والابثروبولوجية التي تناولت المجتمع المغربي ورؤيتها لمدى العلاقة بين المادة التاريخية وبعض الفروع المعرفية الأخرى .

— بعض الاستخلاصات .

تشكل قراءة هذه الأطروحة دعوة للتساؤل عن وضعية الكتابة التاريخية بالمغرب سواء على مستوى الكم أو مضمون الدراسات وعمقها . وقد لاحظ المؤرخون المحدثون أن تطور التأليف في ميدان التاريخ وكل ما يتفرع عنه من سير وطبقات وفهارس ورحلات يعرف ازدهارا في مرحلتين تمثلان نهضة فكرية كبرى أحدهما في العهد السعدي في القرن 16م والثانية أقلها أهمية في أواسط القرن 19م وكلتا هاتين الحركتين برزت في عهد ضغط أجنبي على المغرب⁽²⁾ وكان استمرار الكتابة التاريخية على نفس الوتيرة حتى نهاية القرن 19م مما يمكن أن يدعى «مرحلة ما قبل الاستعمار» والتي كانت كتابات (أكنسوس) و(المشرفي) و(التصري) من يانع إنتاجها⁽³⁾ .

وفي مطلع القرن العشرين نشأت مرحلة ثانية قام خلالها الاستعمار الفرنسي بإنتاج كتابات تاريخية من موقع يتلأم وتوطيد الاحتلال وتعزيزه وفي نطاق اهتمامه الزائد بتاريخ المغرب حاول جمع أكبر قدر من الوثائق المغربية . والاعتناء بتحقيقها وترجمتها ونشرها . فأسس عدة مجلات متخصصة أصدر منها منذ 1904 مجلة (Hespéris) ثم بعد ذلك في سنة 1921 أصدر مجلة Archives Marocaine كما قام بإصدار سلاسل من الوثائق المغربية نذكر منها سلسلة (المصادر الدفينة لتاريخ المغرب) وسلسلة (دوكاستري) ومجموعة الرسائل الشريفة لـ (نهليل) وفي مجال الكتابة التاريخية المنهجية برز العديد من مؤرخي هذه المرحلة أمثال (تيراس) و(كوتي) و(روني) و(باسي) و(ميشو بيلير) و(مونطاني) . وغيرهم مما أدّى إلى تراكم كمي في مجال هذه

(2) عبد الله العروي : مؤرخو المغرب في القرن التاسع عشر : العلم الثقافي عدد : 8 دجنبر 1972 ص 5 .

(3) كصنور عام عن التأليف بالمغرب في مرحلة ما قبل الاستعمار . انظر : لني بروفنصال : مؤرخو الشرفاء . تعريب عبد القادر الخلادي . دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر . الرباط . 1977 .

الكتابات الاستعمارية⁽⁴⁾ وسريان سياق نظري حول الفكر التاريخي لهذه المرحلة .
وكمرحلة ثالثة من مراحل التأليف التاريخي برزت بكيفية مزامنة للمرحلة
الاستعمارية كتابات تاريخية يجذو كتابها المغاربة احساس بالشعور الوطني أكثر من
الاهتمام بالمنهجية والأسلوب . وقد تبلورت هذه الكتابة كمرحلة متميزة أوائل
الخمسينيات لكن التطور الحاصل في هذه المرحلة انما بدأ منذ الستينيات إلى الآن .
متحميا صوب التفاعل مع المناهج العلمية والاستفادة من مختلف الدراسات والأعمال
الجامعية ونحو التخلص من بعض المفاهيم الأجنبية التي تجذر بعضها في الكتابة
الاستعمارية ، وبالقيااس إلى الأشواط التي قطعها هذا التطور فإن مردودها الكتابي لا
يزال محدودا وضئيلا .

ورغم أن هذا العرض ليست مهمته الكشف عن أسباب هذه الضالة ولا
يستهدف تقييما نقديا للمضمون العام للكتابات التاريخية في مراحلها المختلفة بل
يستهدف طرح تساؤل عام وسريع يجعل حديثنا عن أطروحة الاستاذ التوفيق في إطار
محدد . فإن ذلك لا يمنعنا من القول - وكملاحظة أولية - أن كم الكتابات
التاريخية ومضمونها حتى الآن لم يقدم رؤيا واضحة وشاملة عن تاريخنا الوطني الذي
لم يكتب بعد بالصورة التي تجسد واقع وخصوصيات المجتمع المغربي . ويستوعب
مختلف مناحيه الاقتصادية والسياسية والثقافية . إذ لا تزال الكتابة التاريخية ترسف
في مرحلة التوثيق التي وقع اجتيازها في بلدان أخرى منذ القرن 19م (في مصر وتركيا
مثلا) . بينما تظل الكتابة على مستوى التنظير مقيدة نتيجة ارتباطها الجذلي بالكتابة
الموثقة التي تعتبر شرطا لكل استنتاج أو تنظير . وأن الرسائل الجامعية التي انجزت أو
في طريق الانجاز . ومن ضمنها رسالة الاستاذ التوفيق . لتشكل جسرا لتحقيق
التجاوزات المطلوبة ولو على المدى الطويل .

* * * *

وان الأطروحة التي تعيننا تناول كإطار زمني فترة النصف الثاني من القرن 19م
ما بين (1850 - 1912) وهذه الفترة بالنسبة لها تعني «فترة أزمة تمثلت على
المستوى الوطني لتزايد تكاثف العلاقات بين المغرب وأوروبا وعواقب ذلك كنتائج
التقاء الاقتصاد الرأسمالي مع نمط الانتاج قبل الرأسمالي في الميدان العسكري

(4) عن بعض مؤلفات هذه المرحلة أنظر :

ADAM (André) — Bibliographie Critique de Sociologie, d'éthnologie et de Géogra-
phie humain du Maroc, Alger, 1972.

والتجاري والدبلوماسي» (ج 1 ص 62)⁽⁵⁾ واستهدف الأستاذ التوفيق في أطروحته أن يكشف إلى أي حد يمكن أن تنعكس جوانب من تلك الأزمة في منطقة دراسته التي تعتمد أن يجعلها محدودة في الزمان ومحدودة أيضا في المكان . بحيث تنحصر في دراسة قبيلة واحدة هي قبيلة اينولتان . احدى قبائل الأطلس الكبير والتي تقع شرق مدينة مراكش وقد علل لهذا الاختيار المحدد الذي يصفه بأنه ضيق إلى أدنى ما يمكن «بارادة التخلّص من التعميمات التي تسبّح فيها الدراسات التاريخية بالمغرب» (1 : 10) . وكذلك بارادة تكثيف استغلال الوثائق المحلية واستثمارها .

وقد انتحت مؤخرا كثير من الأطروحات هذا المنحى بهدف الوصول إلى تدقيقات في نطاق الدراسات المونوغرافية على شكل تقطيع شطرنجي⁽⁶⁾ تتواتر نتائجه بالتدرج لتضيء كثيرا من زوايا تاريخنا .

وبعد هذا التحديد السريع لإطار الأطروحة نود أن نتناول بعض الجوانب منها في إطار منهجية الكتابة التاريخية .

* * * *

ففي مجال استعمال الوثائق والمراجع فقد استفاد الأستاذ التوفيق من مجموعة شديدة التنوع مختلفة النماذج فألى جانب الوثائق المحلية : الوطنية والأجنبية - (من سجلات رسمية وحوالات الأحباس ووثائق مخزنية : «رسائل وظهائر وتقارير» وكذلك نوازل فقهية وتقاييد العائلات) - فقد استعمل ما يقرب من 150 مرجعا أجنبيا و60 مرجعا عربيا زيادة على مجموعة من الخرائط .

فما هو اذن سلوكه حيال هذه الوثائق فهو يعترف منذ البداية بأنها رغم تنوعها وتعدد طبيعتها فهي لا تكون سلسلة متتالية تسمح بتتبع تطورات اقتصادية واجتماعية فهي «مشفرة» ولذلك سعى في سد هذه الثغرات بانتهاج أسلوب التكامل بين تلك الوثائق وبأسلوب «الثقيلية» (1 : 61) وخلافا لما درجت عليه بعض الكتابات التقليدية من انتهاج الأسلوب الانتقائي كما نجد عند الزياتي والناصرى مثلا في اختيار

(5) لقد أوردت الاحالات على صفحات الأطروحة بين قوسين في نفس المتن تقريبا للهوامش .

(6) ان تصفح مواضع الرسائل الجامعية المقدمة في مجال التاريخ تبرز هذه التغطية الجهوية من خلال اهتمامات الباحثين .

الروايات وترجيح احداها على الأخرى . فإن الأستاذ التوفيق عدد مستويات قراءته للوثيقة . وأثناء التحرير استعمل الأسلوب التركيبي لما يصل إليه من حصيلة تراكمية أثناء استنطاق تلك الوثائق . ولكنه لم يلتزم بهذا الأسلوب . شأن من يجد نفسه أمام مادة ذات سلوك متغير فالتجأ - مضطرا - إلى أسلوب متغير : أسلوب العرض والتعليق حيناً . وحيناً آخر أسلوب العرض والاستنتاج . خاصة عندما عالج مثلا موضوع التجارة والنقود ، ونظراً لعدم توفر الوثائق المتعلقة بلوائح أسعار المواد فقد حاول تكوين فكرة عنها بسلوك طريقة عرض معلومات متفرقة عن الأسعار . ثم التعليق عليها لتجتمع في ذهن القارئ في النهاية فكرة عامة عن تلك الأسعار (1 : 283) وسلك أسلوب العرض والاستنتاج عند حديثه عن العلاقات الجبائية والتسخيرية بين القبائل والمخزن . إذ التجأ إلى عرض وثيقتين لاستنتاج جملة من المصطلحات واجه بها ما يهم العلاقات الجبائية والتسخيرية (2 : 155 . 156) وإلى جانب هذا فقد عالج حالات منفردة :

فعندما قرأ عقود الأملاك العقارية لاحظ أن المعلومات التي تمدنا بها لا يسهل الاستفادة منها وتوظيفها لعدم تدقيقها في المساحات والحدود والأثمان (1 : 50) فالتجأ إلى تكملة قراءتها بالرجوع إلى مصطلحات في كناش الترتيب العريزي . والاستفادة من تحديد المساحات «بأزواج الحرث» وبمصطلح «فدان» أو «جنان» أو «حقلة» (1 : 344) وهذا الاجراء يقرب قراءة العقود العقارية . ومع ذلك تبقى ماثلة أمام المؤرخ معضلة وحدات القياس المعقدة والمختلفة حتى على مستوى محلي محدود .

ويرى أن استعمال النوازل الفقهية بشكل مكثف - والذي لم يتم بعد - يقتضي استعمال النوازل السابقة عن الحدود الزمنية للدراسات المعاصرة (1 : 66) وقد وظف فعلا نوازل أقدم من الفترة المدروسة مثل الأجوبة الناصرية لمحمد بن ناصر الدرعي في القرن 17م وذهب إلى أن مثل هذه الوثائق يمكن استعمالها في دراسة البنى الاجتماعية في المدى الطويل خاصة بالنسبة لحيازة الأرض وتطور وضعية المرأة وغيرها . فعلل ذلك بكون بنية المجتمع القروي تعتبر بنية جامدة أو بطيئة التطور (1 : 54) وبافتراض شبه ركود في القرون الأخيرة (1 : 56) نظرا لأن ثوابت البيئة القروية أقدر على الاستمرار من تأثير الظرفية الطارئة (2 : 270) ورغم هذا التعليل فإن الأستاذ التوفيق يبقى محتفظا بقسط لا بأس به من التشكك حيال هذا

التعلييل مصرحا . بأن ايقاع هذا التطور أو الركود في البنية الاجتماعية . لا ينبغي إلا بعد دراسة هذه النوازل بكيفية مكثفة .

وبالنسبة لاستعمال الثقافة الشعبية (الشعر والأمثال والأهازيج الأمازيغية) وكذا الرواية الشفوية فقد التزم الأستاذ التوفيق ما ينبغي أن يلتزمه المؤرخ من الحرص والحذر تجاههما . وباعتبار أن الشعر والأمثال والأهازيج تكون جانبا مهما من الثقافة الشعبية حيث حافظت في ذاكرة المجتمع على واقع أصيل تعبر عنه بواسطة اللغة المحلية في هذه الأشكال فقد استعملها مرارا (1 : 139 . 205 . 266) . (2 : 245 . 251 . 253 . 256) ولكنه حصر دورها إما في ضبط حالات اجتماعية معينة . أو التعبير عن وقع كارثة أو مسغبة . أو بعض مواقف الحكام . وإن استعمال هذا النوع من «الوثائق» بعد التأكد من أصالتها وشيوعها لا شك أنه سيسد ما بالوثائق المكتوبة من ثغرات .

وإن استعمال الرواية الشفوية يعد محفوفاً بكثير من المخاطر لأنها تقرر أحيانا في وقائع بالغة الأهمية ولا يعني استعمال الرواية الشفوية بالنسبة للمؤرخ ما يعنيه بالنسبة للباحث الاجتماعي إلى حد يلغي المؤرخ من حسابه هذه الرواية أحيانا في الوقت الذي يجعلها الباحث الاجتماعي منفذة الكبير إلى الواقع . وقد حدد الأستاذ التوفيق موقفه الحذر . إذ جعل الاعتماد على الرواية الشفوية عند غياب الوثيقة المكتوبة نوعا من المجازفات (1 : 60) واعتبر أهميتها نسبية واحدة في التضاؤل فيما يخص القرن 19م . وأخضع هذه الروايات إلى شروط دقيقة . فكان يختار مخبريه من بين الأفراد المسنين . وهذا الاختيار يصادف تعارضا مع ما ذهب إليه الأستاذ عياش في كون هؤلاء المسنين «حتى وإن وجدوا . فإن الذاكرة تخونهم . كما يعوزهم استحضار فترة شبابهم وقوتهم»⁽⁷⁾ لكن الأستاذ التوفيق يزيل حدة التعارض حينما يتحرى الطريقة المثلى في فحص الرواية . وذلك بعقد جلسة يخدم فيها النقاش بين المتناظرين . وهو أمر ليس ميسورا دائما . وكذلك حينما ضيق مجال استعمال هذه الرواية فحصره : في إزالة الالتباس من بعض الوثائق المكتوبة . واستكمال جوانب من الروايات المكتوبة كالتى ترد في كتاب المعسول مثلا⁽⁸⁾ والقاء الضوء على بعض

GERMAIN Ayache : Etude d'Histoire Marocaine, S.M.E.R., Rabat 1979, pp. 85, 86. (7)

(8) محمد المختار السوسي : المعسول (20 جزءا) . مطبعتي النجاح والجامعة الدار البيضاء .

النصوص، أو الاستفسار عن بعض النظم والعادات التي لم تتغير تغييرا كبيرا قبل منتصف القرن الحالي (1 : 313 تعليق 64).

وحينما نفحص علاقة الأطروحة بالكتابات الأجنبية، نلاحظ أننا أمام كثير من الدراسات المكتوبة حول تاريخ المغرب بأقلام أجنبية في مرحلة الحماية والفترات السابقة واللاحقة لها. والتي أشرنا إلى أنها تكون مرحلة متميزة من مراحل التأليف التاريخي وقد آن الأوان لمراجعة تاريخنا المكتوب من طرف باحثين من ذوي الميولات الاستعمارية والعنصرية. الذين كرسوا لطمس وتشويه كثير من مقوماتنا الحضارية والثقافية. وإن الضرورة تدعو إلى قراءة انتاجهم بهدف الوعي بخطورة انعكاساته. ثم انتقاد مفاهيمه كمرحلة لتجاوزه.

وتنحو مساهمة الأستاذ التوفيق هذا المنحى. حيث سلك سبيلا مزدوجا. فرافق باستمرار عملية الانتقاد بعملية الاستفادة والتوظيف. فتناول أعمال كل من (دوفوكو وطومسون. ودي سيكوتزك. وروبير مونطاني. وبيرك. وكيلنير. وهارت. وغيرهم). فكشف عن مغالطات ومزاعم ذات أبعاد ايدولوجية وجهوها نحو ظاهرات من تاريخنا.

فقد زعم (ج.ل. مياج) في الجزء الثالث من أطروحته⁽⁹⁾. حينما نتحدث عن الجانب الاقتصادي من تاريخ المغرب في منتصف القرن 19م كفترة أزمة. أن العوامل الأساسية لاستفحال هذه الأزمة ترتبط بعوامل طبيعية كالقحوط والمجاعات. وبمثل هذه التفسيرات حاول تغطية الغزو الاستعماري كعامل أساسي ومباشر في خلق وتعميق تلك الأزمة. فكشف الأستاذ التوفيق عن هذا الزعم المقصود موضحا أن «الشيء المستجد في منتصف القرن الماضي ليست هي القحوط والمجاعات ولكنه الأزمة الاقتصادية. والتضخم والضمور النقديين. وغلاء المعيشة والاضطرابات الاجتماعية الناتجة بكيفية مباشرة أو غير مباشرة. عن التدخل الأجنبي في المغرب. وهذا كله قد انضاف إلى القحوط والمجاعات والأوبئة لتكون ما سماه مياج في أطروحته بأزمة الجنوب» (1 : 136).

MIEGE (J-L) Le Maroc et l'Europe (1830-1894). P.U.F., 1961, T. 3. p. 367 (9)

وفي نطاق هذه المغالطات يناقش الأستاذ التوفيق ظاهرة «السيبة» التي انصبت عليه كثير من التفاسير الأجنبية على المستويات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وطرحت كمفهوم يحدد العلاقة بين القبائل والمخزن . وكثيرير للتدخل الأجنبي أمام عجز سلطة - المخزن تجاه تلك القبائل . ويصبح التدخل - في نظر تلك الكتابات - بديلا عن عجز المخزن وغياب سلطته .

ولم تلتجئ مناقشة الأستاذ التوفيق إلى اصدار أحكام قطعية حول السيبة كما لم تلتجئ إلى انكار الظاهرة بل أكد تواردها في مختلف المصادر والوثائق وحضورها في الواقع وصنف علاقة المخزن بالقبائل في ثلاث حالات :

— حالة شعور : أثناء غياب الوجود المخزني عند تلك القبائل بسبب ضعف الحكام .

— حالة جور : فتكون القبائل ثائرة ضد تعسف حاكم جائر .

— حالة اعتدال : فالقبائل حينئذ رعية منقادة بولاء متعدد الاعتبارات .

ويحدد بعد هذا التصنيف الموقع الحقيقي للمؤرخ عندما لاحظ ما قامت به الكتابات الأجنبية من النفخ في كلمة «السيبة» قصد الطعن في فعالية الدولة بميولات النزعة الاستعمارية المغرضة . ومقابلها تبرز انتقادات ذات النزعة الوطنية كردود انكارية قاطعة : فيرى أن موقع الباحث يكمن في استبعاد هاتين النزعتين ليقوم - الباحث - باستقصاء فترات السيبة الراجعة إلى قصور في وسائل الدولة . ومن ثم يقوم بفحص «البنى الذاتية للقبائل وآليات تنظيمها بدون تدخل مباشر للدولة المركزية» (2 : 238 . 239) وستكون النتيجة الموضوعية في نظره الوصول إلى حالة عادية تتكرر «كظاهرة تاريخية عامة هي ظاهرة الفورات الشعبية التي عرفتها بلدان أخرى» وفي منظور هذه النتيجة يقدم «فورة اينولتان» بأسبابها ونتائجها .

ومن هذين المثالين عن علاقة الأطروحة بمفاهيم الكتابات الأجنبية عن تاريخ المغرب يبدي الأستاذ التوفيق التجاوز الممكن لتلك المفاهيم والتي لخصها في عملية استيعاب مزدوج بين المقولة والواقع ، وبالتالي الكشف عن البنى الداخلية للمجتمع والنظر إلى الظاهرات من الداخل .

وتسوقنا علاقة الأطروحة هذه بالكتابات الأجنبية في بعض خلفياتها

الايديولوجية إلى علاقة نظيرية عامة . توضح حدود التعامل بين التاريخ وبقية فروع العلوم الانسانية الأخرى .

* * *

وقد استأثرت هذه العلاقة باهتمام كثير من الباحثين . ويلاحظ وجود اتجاه نحو الاجماع على جدوى تبادل الخبرة بين مختلف العلوم . وخاصة على المستوى النظيري . وانطلاقاً من هذه القناعة تؤكد إحدى الدراسات : «أن العلم بصفة عامة لا يتقدم اطلاقاً دون قضايا نظرية» وبالتالي لا يمكن للقضايا التاريخية أن تبلغ منزلة الحقيقة البرهانية دون النظرية»⁽¹⁰⁾ وتوضح أن المؤرخ في الفترة المعاصرة لا يمكن أن يقبل على دراسة موضوعه «فيكون قصده مجرد استكشاف ما في الوثائق» دون أن تكون في ذهنه مفهومات خاصة أو فرضيات حول ذلك الموضوع . غير أن «المؤرخين يعترضون على المبالغة في الأخذ بالافتراضات المسبقة . والقبول التعسفي لتلك الافتراضات»⁽¹¹⁾ .

وما ذهب إليه الأستاذ التوفيق لا يتعارض مع هذا المضمون مع الحضور الدائم للحذر الذي يعتبر فضيلة المؤرخ . فهو ينظر أولاً إلى الوقائع ويدققها ثم يكشف عن الاستنتاج أو التعميم . وهذا يعني أنه يقدم الاستقراء على الاستنتاج مما يحتمه الانكباب على دراسة وثائق محلية . وهذا أمر لا يني أنه مزود بتصور أولي حول موضوعه على شكل استفهامات عامة .

وبالنسبة للنظريات التي وقع توظيفها أثناء تناول المجتمع المغربي . بدءاً من النهج الخلدوني ومروراً عبر ما تولد من نظريات منذ القرن 19م إلى الآن خاصة التحليل الماركسي والنهج الاسيوي للنتاج ثم النظريات السوسيولوجية والانثروبولوجية بما فيها الاتجاه الانجلوسكسوني . فقد أبدى الأستاذ التوفيق موقفه حيالها : وقد استفاد منها حيناً لا يجد تعارضاً بينها وبين المعطيات التي يصل إليها بعد التحري أو يلتجئ إلى انتقادها حيناً يجد بها تعارضاً . وفي هذا الإطار . ناقش بعض النظريات الموظفة لايحاء أسباب الفعالية . وانتظام العلاقات داخل المجتمع المغربي . فكشف عن نقط

(10) هبوج أتكين - دراسة التاريخ وعلاقتها بالعلوم الاجتماعية . تعريب محمد زايد . بيروت 1963 ص 148 .

(11) نفس المرجع ص 159

التوافق بين (روبير مونطاني)، و(جاك بيرك) في مفهوم «تأقييلت» ومفهوم «إحصان» والتعارض الحاصل بينهما في دور «اللف» وذلك لعدم انطباق نظرية رقعة الشطرنج التي قال بها مونطاني على حالة سكساوة التي درسها بيرك (1: 124 - 125) كما أجرى مقارنة بين نظرية (مونطاني) ونظرية (كيلنر) التجزئية فأوجد أن النظريتين معا، مُتحدتا الهدف. وهو تحديد الآليات التي تتحكم في الفعالية داخل كيان المجتمع البدوي. لكنهما تختلفان من حيث الأسلوب. فيرى (مونطاني) أن الفعالية كامنة في التعارض الواقع بين أجزاء القبيلة أو عادة قبائل. مما يجعلها متكافئة. فأصبح «اللف» أو الحلف - وهو حالة استثنائية لا تلتهجى إليه القبائل إلا في حالة حرب - أصبح بالنسبة لمونطاني مفتاح النظام الاجتماعي والسياسي. على حين يرى كيلنر أن هذه الفعالية كامنة ليس في التعارض نفسه ولكن في توزيع ذلك التعارض على عدد من المستويات داخل هذا المجتمع الذي يصفه بأنه «انقسامي» ويحسد ذلك في هذه الصورة: (أنا ضد اخوتي وأنا و اخوتي ضد أبناء عمي. ونحن جميعا ضد العشيرة في القرية...) أي أن التعارض بين المصالح في مستوى أدنى يتحول إلى توازن عندما يصبح التعارض في مستوى أعلى وهكذا.

وواضح أن مثل هذه النظرية خاصة لدى مونطاني كانت تستهدف دراسة أسرار التوازن الذي ظل قائما في كيان مجتمع البادية. رغم تعرضه لاضطرابات عديدة. ثم القيام بزعزعة ذلك التوازن من طرف الغزو الاستعماري ليتم في نفس الوقت توطيد الغزو وتبريره.

ورغم تمكن تلك النظريات من تحديد وضعية التوازن هذه ووصفها. فإن أسبابها في العمق تظل معقدة لا تستطيع - كما ذهب الأستاذ التوفيق - أن «تفسرها تفسيراً كلياً تلك الثنائيات التي اقترحها باحثو الفترة الاستعمارية، ولا التقابلات النظرية للتجزئية» (2 : 8).

وبالنسبة للتحليل الماركسي فقد التزم الأستاذ التوفيق بنفس التحفظ. فاثناء تعرضه لدراسة الجوانب الاجتماعية كان يوظف بعض المفاهيم ولكن. بكثير من الاحتراس مما يجعله عندما يستعمل مصطلحات مثل «الطبقات» (1 : 48) و«البورجوازية» و«الارسطوقراطية» (1 : 348) و«العبيد» (2 : 21). فإنه يضعها بين قوسين تعبيراً عن ذلك التحفظ. ورغم تناوله كثيراً من مضامين أطروحته من

موقع التفسير المادي للتاريخ - بدون استبعاد التفسيرات الأخرى التي تقتضيها مؤشرات من البيئة - فإنه يكشف عن طبيعة المرونة التي تتميز بها الهرمية الاجتماعية إذ «لا توجد رتبة أو طبقة مغلقة بحسب وضعية مقننة» (2 : 14) وإن التعبير عن الفوارق في هذا المجتمع «باصطلاح الطبقات يفرض وجود عدة شروط قد لا يتمكن المؤرخ من إقامة الدليل على توفرها» (2 : 8) كما يرى أن فترة ما قبل الاستعمار «لا تصدق عليها بكيفية مقننة الصفات التي حصرها ماركس بالنسبة لمجتمع من المجتمعات التاريخية. لفترة ما قبل الرأسمالية في (المشاعة القبلية ، والمجتمع الاسيوي . والمجتمع القديم ، والمجتمع الجرمانى ، والمجتمع الفيودالى» (2 : 8). وإلى جانب هذا الموقف من التحليل الماركسي فإنه نظرا لما التمس كعمى تاريخي لدى «اينكلز» في كتابه : «أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة»، فإنه لم يتردد في اقتباس «نموذج الأسرة الكبيرة» التي تحدث عنها اينكلز لدى (الجرمان والسلاف والهند وبلاد القبائل بالجزائر...) ووظف هذا النموذج أثناء دراسته لمجتمع اينولتان . الذي لم يكن مبنيا - كما يقول - على «ايخص» أي «العظم» كخلفية أساسية . وإنما على نموذج الأسرة الكبيرة ، واعتبر أن أسرة «العجدامي» مثلا «تكاد تكون مطابقة للنموذج الذي تحدث عنه اينكلز» (1 : 129) .

ويعتبر المؤرخ شديد الاحتياج إلى مثل هذه التوظيفات لمناهج معارف أخرى . كالشأن في مناهج اللسانيات خاصة عند تناول دلالة الاسماء التي تحملها بعض الأماكن والقبائل (2 : 84) وعند دراسة مضامين الثقافة الشعبية «التي تحفظ أعمق المشاكل البنيوية» وبصدها يحتاج المؤرخ «إلى تقنيات تتعدى المنهج التاريخي الصرف» (1 : 60) ويمكن تعميم هذا الموقف تجاه مناهج الرياضيات والاحصاء وغيرها . بهدف الوصول إلى أسلوب في التعامل أثناء الدراسات التاريخية . وفي خضم هذه المستويات المتعددة من التعامل مع الفروع المعرفية منهاج ومادة . يخلص الاستاذ التوفيق إلى التحفظين التاليين :

1 - ان للتاريخ حيزه وخصائصه . التي تجعل مسعاه يختلف من بعض الوجوه عن نظريات الفروع المعرفية الأخرى . فيرى مثلا «أن مسعى الابحاث السوسولوجية المذكورة الذي هو اكتشاف قوانين التوازن الاجتماعي انطلاقا من

فرضيات منطقية يختلف عن مسعى المؤرخ الذي يريد أن يكشف عن التطور اعتماداً على الاحداث والوقائع» (1 : 126).

2 — ان الأسئلة التصنيفية التي يضعها المنظرون . لا يمكن الاجابة عنها في اطار دراسة مونوغرافية . كما أن ما يستخرج من الوثائق من عناصر انما يغري ببعض جوانب تلك النظريات مثل تلك العناصر التي قد «توحي بصلاحيه النموذج الخلدوني حتى في القرن 19م لتفسير هذا المجتمع . وقد تكشف عن صراعات تغري بالميل إلى التحليل الماركسي عندما نلتمس بعض سمات نظام فيودالي أو متغيرة من متغيرات نمط الانتاج الاسيوي . كما أن المظهر الانقسامي لمجتمع القبيلة قد يوهنا بكفاية نظريات التوازن الاجتماعي التي طالما اثبت لتفسير دينامية هذا المجتمع» وبهذا الاعتبار يقول الأستاذ التوفيق : «اننا لا نطمح إلى الخوض في هذه النظريات بحزم يحدد نوع العلاقات السائدة وادراجها في تفسير معين . مع اقتناعنا باننا نساهم في بناء هذا التفسير الشامل بعمل قائم على الوصف أكثر مما هو ناجم عن التحليل . حتى ولو كانت استنتاجاته مؤقتة» (1 : 63).

وبهذين التحفظين تكون هذه الأطروحة قد أبرزت بوضوح الموقف المطلوب مما يحدث في كثير من الدراسات من تطبيق مختلف النظريات على الواقع المغربي بشكل تعسفي يطمس كثيراً من معالم تاريخنا ويعرضها للتشويه بنظريات جاءت انعكاسا لمجتمعات مخالفة لمجتمعنا في كثير من خصوصياته .

وإذا كانت هذه وجهة نظر المؤرخ . فلا يزال المشكل مطروحا بخصوص حدود التعامل مع مختلف النظريات بصفة عامة . مادام الكثير من الباحثين يقفون عند حدود الانتقاد دون تقديم البديل .

* * *

وفي نهاية هذه المساهمة أود أن أؤكد على بعض الاستخلاصات :

1 — في إطار الشروط التي تم فيها انجاز اطروحة الاستاذ التوفيق . وعلى أساس من تراكم مثل هذه الدراسات المونوغرافية الدقيقة . يمكن التلخص من تبعات الكتابات التقليدية التي اتخذت ولفترة طويلة الحدث العسكري والسياسي محورا لانتاجات كرونولوجية . وغدت الكتابات التاريخية الحالية مؤهلة لاستيعاب

البنى الاجتماعية في مختلف أبعادها الاقتصادية والاجتماعية والفكرية والسياسية .

2 — بالرغم من أهمية الدراسات الأجنبية ودقتها أحيانا . فقد آن : التخلّص من مساوئ هذه الكتابات الكولونيالية — الاستعمارية — وتشويهاتها المغرضة في إطار من الوعي بالذات . وانطلاقا من إعادة قراءة هذه الكتابات . وانتقادها بهدف الاستغناء عن مفاهيم خاطئة عن تاريخ المغرب والتي لا تزال تتردد أصدائها في كتابات مغربية ولو عن حسن نية .

3 — يمكن أن نميز من خلال هذا العمل بعض ملامح المدرسة التاريخية بالمغرب . والتي تتميز بكونها زيادة على أنها تستوعب الواقع التاريخي بوصف وثائقي دقيق . فإنها تتجاوز ذلك إلى المساهمة في بناء فكر تاريخي واعد . على مستوى الاستنتاج والتنظير . وذلك هو الاطار الضروري لكتابة تاريخنا الوطني .



«قراءة في كتاب اينولتان» (*)

«اينولتان (1850 — 1912) مساهمة في دراسة المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر. تأليف أحمد التوفيق منشورات كلية الآداب — سلسلة أطروحات ورسائل 1978».

صدر هذا الكتاب القيم منذ ما يقارب الست سنوات . ولم يواجه أي كتاب مغربي . وخصوصا في ميدان التاريخ الذي نفتقر فيه إلى الدراسات العلمية الجادة صمتا . كالصمت الذي أحاط بمؤلف الأستاذ أحمد توفيق إلا أن ذلك لا يرجع في نظرنا إلى التجاهل أو التنقيص من قيمة الكتاب وإنما إلى الاعجاب والتهيب الذين يشعر بهما قارئ هذا الكتاب نظرا للجهود الضخمة المبذولة في اعداده . ولعل نظرة واحدة إلى المراجع والمصادر والوثائق التي يذكرها ويستعملها المؤلف كافية لادراك هذا المجهود . ولأن أية محاولة نقدية لهذا الكتاب تقتضي الجرأة الكافية لمواجهته وطرح الأسئلة عليه . وذلك ما يفسر تعثر هذه المحاولة النقدية .

إن قراءتنا لهذا الكتاب لن تكون قراءة المؤرخ وإنما قراءة مهمة بعلم الاجتماع يطرح عددا من الأسئلة ويقدم مجموعات من الملاحظات . والتي تصل في غالب

(*) كتاب الأستاذ أحمد التوفيق : مساهمة في دراسة المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر : اينولتان (1850 — 1912) في جزأين .

منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية 1978 وسنرمز للجزء الأول بـ (ج 1) والجزء الثاني بـ (ج 2) .

الأحيان إلى حد التعسف . وذلك رغبة في إبراز أهمية هذا الكتاب ورغبة ملحة في المزيد من الاستفادة . حتى لو اتخذت هذه الأسئلة في كثير من الأحيان طابع الاستنتاج .

1 - بصدد المنهج

يقرر الأستاذ أحمد التوفيق . منذ الصفحات الأولى للكتاب أن العمل الذي يقوم به . هو عمل المؤرخ المتتبع للوقائع المتفحص للأحداث . وليس عمل المنظر وان المنهج الذي سيتبعه هو أساسا . منهج علمي بعيد عن كل تنظير لأنه يرى أن إطار مونوغرافية محلية . لا يسمح حتى بمجرد الإجابة على الأسئلة التصنيفية التي يضعها المنظرون . والمتعلقة بنمط الانتاج . أو اهرمية الاجتماعية للمجتمع⁽¹⁾ كما ينتقد الدراسات الأنثروبولوجية والسوسولوجية التي اهتمت بمناطق مشابهة لمنطقة بحثه . كدراسات جلنر Gellner عن زاوية آيت احتصال . ومونطاني R. Montagne عن البربر والمخزن . وجاك برك J. Berque عن سكساوة . لأن هذه الدراسات وبصرف النظر عن الأخطاء التي وقعت فيها . والتي يسهل كشفها . كالخطأ في استعمال المصطلحات عند وصف الوحدات القبلية المختلفة الأحجام في التنظيم الاجتماعي . فانها تتميز عن الدراسة التي يقوم بها الأستاذ التوفيق بالتمييز بين منهج المؤرخ وعالم الاجتماع يقول : «... والواقع أن مسعى الأبحاث السوسولوجية المذكورة . الذي هو اكتشاف قوانين التوازن الاجتماعي انطلاقا من فرضيات يختلف عن مسعى المؤرخ الذي يريد أن يكشف عن التطور اعتمادا على الوثائق والأحداث»⁽²⁾ وعندما يحلل في الفصل الثاني عشر نظام التضامن والتعارض في مجتمع اينولتان فإنه يميل إلى تأويل هذه العلاقات وفهم تنظيمها الداخلي . وخصوصا نظام الزواج الداخلي أو نظام الزواج الخارجي بين فخذين أو أكثر . بواسطة نظام الرضاع «تاضا» بواسطة المنهج البنوي . فإنه سرعان ما يتدارك هذه «المفوة» في نهاية الفقرة فيقول .. «وليس من شأن المؤرخ أن يذهب كل مذهب في محاولة تفسير أصل هذا النظام . ولا تعليل ارتباطاته . مادامت لم تتوفر على شيء من ذلك أدلة تاريخية . وإنما يسجل أن وجوده كصورة من صور العلاقات القرابية

(1) ص 62 ج 1

(2) ص 126 ج 1

الملزمة بدخول عنصرا على التقسيم الاجتماعي المبني على أساس الثروة المادية»⁽³⁾ ومعنى ذلك أن الأستاذ أحمد التوفيق . يضع نفسه منذ بداية البحث في حدود «مملكة المؤرخ» التي لا يسمح لنفسه . وبوعي . بالمجازفة خارج حدودها وبالمقابل فإنه لا يريد من أي أحد . من فيلسوف أو عالم اجتماع أو غيره أن يعتدي ويغامر داخل حدود هذه المملكة . ولذلك فإنه يحسم في البداية . في نقطة على قدر كبير من الأهمية في نظرنا . وهي طبيعة العلاقة بين ميدان التاريخ وعلم الاجتماع وربما الاقتصاد واللسانيات . وهذه مسألة سنعود إلى مناقشتها في نهاية هذا العرض . ويرى أن المشاكل المنهجية . التي تعترض مؤرخ ما قبل الحماية . وخصوصا الذي يؤرخ لقبيلة جبلية صغيرة تنحصر في :

- (1) كيفية استغلال مصادر ذات طبيعة خاصة .
 - (2) مسألة الدراسة التاريخية المحلية . في إطار قبيلة محدودة .
 - (3) مسألة التأريخ لهذه القبيلة في إطار الزمن القصير . سيما فترة النصف الثاني من القرن التاسع عشر . التي عرف فيها المغرب أزمة عامة وأحداثا متلاحقة .
 - (4) الأسئلة التاريخية . الحرة بأن تطرح على الوثائق . في الاطار المكاني والاطار الزمني المحددين . كما أن التقنيات التي يقترحها ويستعملها لطرح هذه الأسئلة التاريخية على الوثائق الغزيرة والمتنوعة والتي استطاع توظيفها بمجهود جدير بكل تقدير وتنويه . هي التكامل أي كلما ضعف نوع من الوثائق والمصادر عززنا بنوع آخر . والتمثيلية . ويقصد بها «عدم اهمال عينات مفردة . وإشارات شاردة واعتبرناها ممثلة لنوعها استنادا إلى افتراض أن الأفعال وردود الأفعال في مجتمع زراعي متلاحم . هي جماعية بعيدة عن الابتداء»⁽⁴⁾ .
- نحن إذن أمام نص يضع نفسه في الاطار العلمي بصفة عامة . وفي اطار علم التاريخ بصفة خاصة . أمام نص يتحاشى التأويل . فيضع خطابه بالتالي خارج ميدان الايديولوجيا⁽⁵⁾ وخارج التنظير السوسيولوجي أو الفلسفي باعتبارهما

(3) ص 41 ج 2

(4) ص 61 ج 1

(5) بالمعنى الفلسفي الذي يعطيه ماركس للايديولوجيا . كوعي زائف

أبيولوجيا . وهنا نطرح سؤالين : إلى أي حد استطاع المؤلف أن يحقق هذا الهدف في هذا الكتاب الذي ناقشه اليوم . وإلى أي حد يستطيع المؤرخ بصفة عامة . ويتأخذ بعض الاحتياطات المنهجية والتقنية أن ينتج تاريخاً علمياً وموضوعياً بالمعنى المجرد للعلم والموضوعية ؟ وبصفة عامة هل يمكن إنتاج التاريخ خارج التأويل ؟ .

نلاحظ أن الأستاذ أحمد التوفيق . يرفض التأويل والانطلاق من نظريات وخصوصاً عندما يتعلق الأمر بالتاريخ لمغرب القرن التاسع عشر بصفة عامة . ولمنطقة جبلية نائية بصفة خاصة لأن هذا التنظير يصبح حاجزاً في سبيل الباحث . ويمنعه من إعادة تركيب الوقائع . بالطريقة الحقيقية التي تمت بها . لكننا نلاحظ مع ذلك أن الأستاذ التوفيق يرفض النظرية كجهاز متماسك ومتكامل . ولكنه يستخدمها كأجزاء إذ يلجأ في كثير من الأحيان إلى اقتباس واستعارة العديد من المفاهيم من نظريات مختلفة في التاريخ وعلم الاجتماع . فهو يعتمد على سبيل المثال في تحديده لطبيعة الأسرة الأبوية في قبيلة اينولان . على التحديد الذي يقدمه «النجار» لتطور الأسرة في كتابه «أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة»⁽⁶⁾ ويعتمد على نموذج معارض تمام التعارض مع الأول وهو النموذج التجريبي عند تحليله لنظام القرابة⁽⁷⁾ كما يتحدث عن الواقع الطبقي . والوعي الطبقي . بصدد حديثه عن التضامن داخل القبيلة لأسباب دينية⁽⁸⁾ كما يعتمد على التحليل الذي يقترحه بلانديني Balandier بصدد نفوذ الدولة . وكيف أن المخزن كان يتسم بسمة الدولة التجريبية التتيدية أي بتناقض نفوذ الدولة كلما ابتعدنا عن المركز . وهي سمة لم تكن خاصة به بل كانت تنطبق على كل دولة كلما ابتعدنا عن المركز⁽⁹⁾ لكن عندما نصل مع المؤلف إلى الاستنتاجات النهائية . نلاحظ أنه لا يكتفي بالاستنتاجات بل يحدد معالم نظرية متكاملة . ونموذج تحليلي متناسق . يفسر كل الأحداث التاريخية وكل العلاقات الاجتماعية في المنطقة . والفترة المدروستين . انطلاقاً من فرضية يقترحها . وهي عدم تحقق التراكم . يقول : «وإلى جانب كون هذا الاقتصاد . اقتصاد قلة . فهو اقتصاد عدم تراكم فكل شيء يصير فيه إلى الائتلاف . لا على المستوى

(6) ص 128 ج 1

(7) ص 39 ج 2

(8) ص 44 ج 2

(9) ص 125 ج 2

الاقتصادي فحسب بل حتّى على المستوى الاجتماعي⁽¹⁰⁾ ويرفع هذه الفرضية إلى مستوى النظرية عندما يقوم بفحصها وتمحصها على كافة المستويات التي تناولها البحث فهي تفسر :

(1) في الديموغرافيا . حيث كانت الأوبئة تقضي على الزيادة السكانية وتمنع من تحقيق التراكم .

(2) في الزراعة .

(3) في التجارة .

وتعكس حالة عدم التراكم هذه على الحياة القانونية والدينية والثقافية والعلمية . وأخيرا فافتصاد القلة وعدم التراكم ينعكس على امكانيات الدولة التي لم تتوصل إلى اقامة جهاز . كثيف من ممثليها . وتعزيزهم بعسكر دائم . وبتقاليد ادارية مرسومة . تمكن من اخضاع جميع القبائل . فكانت سلطتها في مد وجزر⁽¹¹⁾ . اذن . فعلى الرغم من الاحتياطات المنهجية . والمتعددة التي يلح عليها المؤلف في أماكن متعددة فإنه ينطلق من نظريات . ويستعمل نظريات ويصل في نهاية تحليله إلى خلاصات نظرية أو تنظرية . تجعله خارج حدود «مملكة المؤرخ» والتي حاول منذ البداية أن يرسم بكل حرص حدودها . وبصدد هذه المسألة . نسبح لأنفسنا بتسجيل ملاحظتين :

(1) ان هذا النص ينطلق من موقع نظري وفلسفي واضح وهو موقع الفلسفة الوضعية . هذه الفلسفة التي ترفض كل الفلسفات الأخرى . لأنها لم تتجاوز بعد الميتافيزيقا . وتحدد العلم بأنه معرفة الواقع وتحدد العلاقة بين الفكر والواقع كما لو أن هذا الواقع يظهر على شكل معطى خام يقدم نفسه . ولا يبقى على العالم — والمؤرخ في الحالة التي تهتمنا الآن — الا استنطاقه . بوضع مجموعة من الأسئلة التاريخية التي تمكن من التمييز بين الصواب والخطأ . بين الواقع والأسطورة . أي أن مجموعة الوثائق والمصادر تقدم لنا نفسها كمعطى خام . وتتحول إلى جزء من علم التاريخ . بدون أي تدخل أو تنظيم نظري من طرف الباحث . ان هذا الموقف الفلسفي يفترض أن عملية المعرفة تتوقف عند مستوى الاستقراء ولا تشكل في ذاتها انتاجا مستقلا عن

(10) ص 265 ج 2

(11) ص 266 ج 2

الواقع . وهذا يعني بالنسبة لنا أن الأستاذ أحمد التوفيق قد انتقد كل النظريات انطلاقاً من موقع نظري خاص .

(2) هل يمكن أن نرفض كل النظريات (ككل) ونعود لنستعير جزءاً منها . وهذا يؤدي إلى طرح سؤال أساسي من الناحية الاستيمولوجية وهو : ما مدى الالتزام والتنظيم الذاتي . الذي تتمتع به المفاهيم الجزئية . داخل النظرية وهل تحمل معناها في حد ذاتها أم أنها تكتسب هذا المعنى من خلال انتظامها . ودخولها في علاقات بينها ؟

إن هذه الملاحظة ترجعنا للملاحظة السابقة . وذلك لأن تحليل انجلز للأسرة أو جلنزر لنظام القرابة أو Balandier للسلطة لا يمكن أن يستعمل كأدوات منهجية لاستنطاق الواقع والوقائع المعطاة وإنما يشكل جزءاً من نظرية . تعيد انتاج الواقع على المستوى النظري بطريقة جديدة . وعلى سبيل المثال فإن الطبقات والوعي الطبقي الذي يستعيره الأستاذ أحمد التوفيق⁽¹²⁾ لا توجد كمعطيات خام في الواقع . وإنما هي إعادة انتاج لهذا الواقع على مستوى الفكر . عندما يتمثله بكيفية جديدة⁽¹³⁾ مما يجعل من الصعب بل من المتعذر استعمال أجزاء من نظرية أو نظريات كمجرد أدوات أو تقنية صالحة في حد ذاتها ولها معنى ويمكن الجمع بينها .

2 - مستويات التحليل :

نحن أمام نص في التاريخ الاجتماعي . لكن ماذا نقصد بالضبط بهذا المصطلح خارج اختلاف التعاريف بين المدارس - هل نقصد التاريخ الوصفي لحالة المجتمع في مرحلة تاريخية معينة (القبيلة «ايولتان» في مغرب القرن التاسع عشر) أم نقصد نمط العلاقات والأدوار التي تؤدي إلى انتاج الأحداث وتشكيل البنيات الأساسية المادية والفكرية للمجموعة الاجتماعية المدروسة (القبيلة) . ان تحديد هذا المصطلح والاجابة على هذا السؤال شيء مهم وأساسي . لا كقارئ لهذا الكتاب القيم . فقط ولكن كطلبة لعلم الاجتماع كذلك . ولكن الأستاذ التوفيق لم يتوقف عند هذه المسألة بالطريقة التي تشفي غليلنا . فبما أن الكتاب يدرس التاريخ الاجتماعي للقبيلة . فقد كان من المتوقع أن تتم دراسة القبيلة وشبكة العلاقات الاجتماعية بداخلها . كشبكة

(12) ص 44 ج 2

(13) انظر K. Marx : Introduction generale à la critique de l'économie Politique (1857) Ed. Sociales. pp. 164-170.

منتجة للأحداث وملونة للعلاقات الاجتماعية . ثم دراسة العلاقة بين القبيلة والمخزن . على اعتبار أن المخزن لا يتعامل مع القبيلة كأفراد . وكمكان . وإنما كنمط منظم من العلاقات الاجتماعية (الجبائية . العقابية . الهدية . المساهمة في الحركة ... الخ) لكننا نلاحظ أن الأستاذ أحمد التوفيق ومع أنه يقرر أن «اينولتان» . اسم للناس وليس للموطن الجغرافي⁽¹⁴⁾ فإنه يدرسها أساسا كمكان جغرافي . تتم في رقعة (في أرباعه) الممارسات الاجتماعية بمختلف أشكالها . وليس كعلاقات منتجة للأحداث⁽¹⁵⁾ بالارتباط مع المكان . باستثناء حديثه عن الأسرة . والتأريخ لها اجتماعيا . وتقديمها في نفس الوقت . كبنية أساسية لنظام القرابة . وكمجال لتنظيم الانتاج الاقتصادي .

أما التركيبات الأكثر تعقيدا من الأسرة . فإنه يقدمها لنا كتقسيمات وصفية يساوي فيها بين طبيعة ودور التقسيم الجبائي المخزني . والتقسيم الاجتماعي . وهذا الانتقال المستمر من التحليل السوسيولوجي لبنيات اجتماعية . إلى الدراسة الكمية والوصفية لوقائع ومعطيات مادية . هو الذي لم يسمح لنا بالتعرف بالضبط على المعنى الذي يضفيه الأستاذ التوفيق على مصطلح التاريخ الاجتماعي . وذلك ما سنحاول توضيحه ومناقشته من خلال بعض مستويات التحليل التي يعرض لها الأستاذ التوفيق .

1) المستوى الاقتصادي : ويشمل السكن والزراعة والرعي والصناعة والتجارة ومستوى العيش .

يفرض علينا هذا القسم بصفة خاصة ضرورة الإشارة من جديد إلى المجهود الجبار الذي قام به الأستاذ أحمد التوفيق . والذي عبر عنه بتواضع علمي جدير بكل تقدير في جملة مصادر هذا الفصل . والفصول اللاحقة وتنظيمها مما يجعل هذا العمل . حتى ولو اكتفينا بالنظر إليه من هذه الزاوية فقط . عملا رائدا في ميدان الدراسات الاجتماعية والتاريخية بالمغرب . لكننا . سنقدم مع ذلك بعض الملاحظات السريعة التي لا تقلل بحال من الأحوال من الأهمية الخاصة لهذا الفصل . فقد قدر المؤلف استنادا إلى الوثيقة التربوية المساحة المزروعة بـ 691

(14) ص 111 ج 1

(15) من البديهي أننا لا نستطيع فهم القبيلة . دون مراعاة موقعها الجغرافي ومحيطها الايديولوجي .

هكتارا غير أنه يقدم المعطيات المتعلقة بتقسيم الأرض . كتقسيم ثابت لا يتغير . بدون الحديث عن طرق حيازة الملكية وانتقالها . فهو يلاحظ أنه على الرغم من ندرة التربة الزراعية في الوسط الجبلي . لم تكن تعرف نوعا من التعادل في التوزيع . فلم تكن هناك امكانيات تكوين ملكيات شاسعة ولكن ما يقرب من نصف أسر ريع كطيوة لم تكن تملك الأرض بتاتا . بينما نجد ربع مجموع الأسر . وأكثر من نصف الأسر المالكة . تتوفر على نصف زوجة حرث أي على حوالي هكتارين من الأرض الزراعية⁽¹⁶⁾ غير أن بعض رجال الزوايا بنفوذهم الديني . وبعض الشيوخ والقواد بسلطتهم الزمنية . كانوا يتوصلون إلى تكوين ملكيات شاسعة لا تناسب بينها وبين حقول غيرهم من المالكين⁽¹⁷⁾ فكيف تم هذا التقسيم وما هي دلالاته على مستوى التنظيم الاجتماعي انخلي . وهل يمكن الاقتصاد في تفسير الملكية الشاسعة للزوايا على النفوذ الديني فقط .

أما بالنسبة للري . فقد ظل الماء . نظرا لانعدام الرطوبة الكافية وقلة التساقطات وسوء توزيعها بالنسبة للزراعة . ذو أهمية كبرى قد تفوق أهمية الأرض في جبال اينولتان⁽¹⁸⁾ فكيف كان الناس يقسمون الماء . نظرا لبعده الديني والمقدس وما هو دور الزوايا على سبيل المثال في ضبط هذا التوزيع على اعتبار أن الخزن لا يتدخل في تسيير الشؤون الداخلية للقبيلة إلا في الحالات القصوى .

أما عن مستوى العيش فإن المؤلف يقرر أننا أمام اقتصاد غير نقدي . وان العملة (ذهب وفضة) تصبح بدورها سلعة للتبادل . وفي وضعية اقتصاد كفاف . وأمام مستوى متدني للعيش يدفع السكان إلى استهلاك الانتاج الزراعي قبل تمام نضجه⁽¹⁹⁾ ثم يشير إلى الأعياد الدينية وكثرة المواسم الجماعية . والمناسبات والضيافات الاستثنائية . وقد كان بودنا لو حدثنا الأستاذ التوفيق عن طبيعة هذه الأعياد والمناسبات . وكذلك عن الرق والعبودية التي يشير إليها مرارا دون التوقف عندها . بما يشفي غليلنا .

(16) ص 220 ج 1

(17) ص 221 ج 1

(18) ص 223 ج 1

(19) ص 334 ج 1

لكن هل يستطيع الاقتصادي (ما كان اقتصاديا) أن يكون كافيا لفهم العلاقات الاجتماعية ولتفسير الوقائع التاريخية . بدون تأويل وبدون الاعتماد على نظرية ما . وهل الاقتصاد هو الوصف الكمي للخيرات والخدمات أم هو العلاقات الاجتماعية التي يؤسسها نظام اقتصادي معين . وبالتالي هل الرأسمالية والاشتراكية على سبيل المثال . هي مجرد تنظيمات اقتصادية وطرق للتسيير أم هي بالأساس علاقات اجتماعية ينتظم الاقتصاد انطلاقا منها ؟

الحياة القانونية :

نقدم هنا بصفة عامة نفس الملاحظات التي قدمناها بصدد الحديث عن المستوى الاقتصادي . وهي أن المؤلف يصف أنواع القانون الشرع . العرف . القانون الجماعي القانون السياسي بدون تحليل لمنبعها الاجتماعي وطرق الزامها . لأن المهم في نظرنا ليس هو تحليل محتوى هذه القوانين . ولكن التساؤل كذلك عن أسباب هذا التعدد القانوني داخل مجتمع واحد . ومدى تعبيره عن صراعات بين تنظيمات ونماذج اجتماعية وبنيات اقتصادية يحاول كل نموذج منها فرض نفسه كنموذج وحيد على حساب النماذج الأخرى ويسعى كل نموذج منها إلى الانتقال من الالتزام القانوني القائم على القوة Autorité إلى الالتزام الاجتماعي كمصدر ومولد للسلطة Pouvoir

النمط الثقافي والحياة الدينية : يفصل الأستاذ أحمد التوفيق⁽²⁰⁾ بين النمط الثقافي والحياة الدينية . ويدخل في إطار النمط الثقافي العناصر ذات الطبيعة الأدبية والرمزية . ويدخل الطقوس في الحياة الدينية . ويقرر بأن لغة الثقافة بالنسبة لآينولتان هي الأمازيغية في مقابل لغة التخاطب والتعامل . والتي تستخدم كمزيج بين تمازيغت وتاشلحيت⁽²¹⁾ .

هذه الملاحظات القيمة الواردة في هذا الفصل تدفعنا إلى التساؤل عن المبررات التي يعتمد عليها المؤلف في فصله الحياة الدينية عن النمط الثقافي العام . كما تقتضي دخول طرف ثالث في هذا النقاش . وهو عالم اللسانيات لأننا نتساءل : هل يمكن

(20) ص 103 ج 2 وما بعدها

(21) باعتبار آينولتان منطقة انتقالية جغرافيا ولغويا بين مجموعات القبائل الناطقة بتمازيغت وتاشلحيت .

لكن هل يستطيع الاقتصادي (ما كان اقتصاديا) أن يكون كافيا لفهم العلاقات الاجتماعية ولتفسير الوقائع التاريخية . بدون تأويل وبدون الاعتماد على نظرية ما . وهل الاقتصاد هو الوصف الكمي للخيرات والخدمات أم هو العلاقات الاجتماعية التي يؤسسها نظام اقتصادي معين . وبالتالي هل الرأسمالية والاشتراكية على سبيل المثال . هي مجرد تنظيمات اقتصادية وطرق للتسيير أم هي بالأساس علاقات اجتماعية ينظم الاقتصاد انطلاقا منها ؟

الحياة القانونية :

نقدم هنا بصفة عامة نفس الملاحظات التي قدمناها بصدد الحديث عن المستوى الاقتصادي . وهي أن المؤلف يصف أنواع القانون الشرع . العرف . القانون الجماعي القانون السياسي بدون تحليل لمنبعها الاجتماعي وطرق الزامها . لأن المهم في نظرنا ليس هو تحليل محتوى هذه القوانين . ولكن التساؤل كذلك عن أسباب هذا التعدد القانوني داخل مجتمع واحد . ومدى تعبيره عن صراعات بين تنظيمات ونماذج اجتماعية وبنيات اقتصادية يحاول كل نموذج منها فرض نفسه كنموذج وحيد على حساب النماذج الأخرى ويسعى كل نموذج منها إلى الانتقال من الالتزام القانوني القائم على القوة Autorité إلى الالتزام الاجتماعي كمصدر ومولد للسلطة Pouvoir

النمط الثقافي والحياة الدينية : يفصل الأستاذ أحمد التوفيق⁽²⁰⁾ بين النمط الثقافي والحياة الدينية . ويدخل في إطار النمط الثقافي العناصر ذات الطبيعة الأدبية والرمزية . ويدخل الطقوس في الحياة الدينية . ويقرر بأن لغة الثقافة بالنسبة لايونولتان هي الأمازيغية في مقابل لغة التخاطب والتعامل . والتي تستخدم كمزيج بين تمازيغت وتاشلحيت⁽²¹⁾ .

هذه الملاحظات القيمة الواردة في هذا الفصل تدفعنا إلى التساؤل عن المبررات التي يعتمد عليها المؤلف في فصله الحياة الدينية عن النمط الثقافي العام . كما تقتضي دخول طرف ثالث في هذا النقاش . وهو عالم اللسانيات لأننا نتساءل : هل يمكن

(20) ص 103 ج 2 وما بعدها

(21) باعتبار ايونولتان منطقة انتقالية جغرافيا ولغويا بين مجموعات القبائل الناطقة بتمازيغت وتاشلحيت .

الحديث عن الأسطورة والشعيرة والطقس واللغة كأساطير (بمعنى الخرافات) وكأداة للتعبير كما يرى الأستاذ التوفيق . أم يجب اعتبار اللغة كنمط حضاري وثقافي . وكحقل فعال لاعادة انتاج العلاقات الاجتماعية على المستوى الرمزي .

السلطة كعلاقة اجتماعية :

يتطرق المؤلف في القسم الرابع والأخير من الكتاب إلى مشكل نظري من أهم المشاكل التي تواجه دارس القرن 19 . وهو طبيعة العلاقة بين القبائل والحزن . فهل تنحصر هذه العلاقة في المستوى القانوني . أم تمتد لتشمل وتظهر كترتيب معقد للمستويات القانونية والاقتصادية والاجتماعية والدينية . وبالتالي هل يمكن القول مثلا بأن التنظيم السياسي للمخزن يعتمد أساسا على التنظيم الاجتماعي للقبائل في ظروف غياب جيش نظامي قوي وتعويضه بحركة لا تكسب أهميتها بعدد المشاركين فيها بقدر ما تكسبها بمدى تعدد وتنوع القبائل المشاركة فيها . وبالتالي هل يمكن أن يفسر لنا الانتفاض . وطريقة اخراجه الطبيعية والاجتماعية للسلطة وطبيعة العلاقات والتحالفات القبلية . انطلاقا من أمثلة . لم يركز عليها المؤلف كثيرا . ولعل ذلك يرجع إلى الاختلاف في نظر زاوية كل من المؤرخ ودارس علم الاجتماع ومن هذه الأمثلة :

أ - أن التمرد ومحاصرة دمنات واقتحامها قد مس الممتلكات . ولم يمس الأشخاص إذ لا توجد في الكتاب إشارة لذلك . ثم اضطراب القبائل المجاورة لدمنات فيما بعد لتعميرها نظرا لضرورتها الاقتصادية والاجتماعية⁽²²⁾ فهل يعني ذلك أن التمرد كان ضد القوة السياسية L'Autorité Politique وليس ضد السلطة باعتبار أن السلطة علاقة اجتماعية يتم انتاجها والاعتراف بها من خلال التنظيمات والتوازنات الداخلية للقبيلة .

ب - لقد كان الانتفاض قبليا ومحتفظا في وعيه . وطريقته على البنية القبلية وقد استعملها كمحرك (تحالف أرباع القبيلة وقت الانتفاض) هذا الوعي والتضامن الذي لم يتوقف عنده المؤلف كثيرا . هو ما يشرح بعض الملاحظات المتفرقة والروايات التي يوردها المؤلف دون استغلالها بما فيه الكفاية . وعلى سبيل المثال فقد كان الجليلي . وعلي اوحدهو يملك القوة العسكرية والمالية لكنها لم يتمكنوا من

(22) ص 234 ج 2

اكتساب السلطة الاجتماعية داخل القبيلة الا بعد مصاهرة أسرة قوية هي ايت واودنوست . هذه الأسرة التي توضح مدى الزام السلطة الاجتماعية حتى في حالة تمرد القبيلة ويتجلى ذلك في منع هذه الأسرة المتمردين . من المرور بربعهم إلى دمنات . وعندما يصل المتمردون إلى دمنات . وإلى دار الجيلالي سيجدون امرأة حرة واحدة هي فاطمة بنت الحاج ابراهيم نايت كروم الواودنوستية فخرجت لدار سكانهم وسط عنف وفوضى الانتفاض ومعها أقماشها . وحليها وحلي بناتها (23) . بدون أن تتعرض لأدنى مكروه في حين تم تجريد محضية الجيلالي «السرعينية» الأجنبية عن القبيلة من ملابسها وحليها عند محاصرة نفس المتمردين لدار امكيكر (24) .

هذه هي مجمل الملاحظات التي نخرج بها عند قرائتنا لهذا الكتاب القيم . وهي ملاحظات ندرك تمام الادراك طابعها التعسفي وانجحف . بالكتاب والمؤلف وخصوصا وهي ملاحظات تصدر عن غير متخصص في التاريخ . لا يملك لا العدة أو التكوين اللذين يتوفر عليهما الأستاذ أحمد التوفيق . لكن مما يبرر تطفلنا كمهتمين بعلم الاجتماع على كتاب ضخم ورائد في التاريخ . يعود إلى ارتباط المفاهيم السوسيولوجية التي نستعملها كالدولة والطبقة والسلطة والثقافة والقبيلة بالتاريخ الخاص لأوروبا . وعجزها بالضرورة عن فهم وتحليل المجتمع المغربي . ومن هنا ضرورة الرجوع إلى التاريخ المغربي لفحص هذه المفاهيم . وتبع تطورها الخاص . لكن هذا الرجوع لا يعني اكتفاء السوسيولوجي أو الفيلسوف وحتى مؤرخ الفكر بالتأمل والتحليل . وتكليف اليد العاملة من المؤرخين بالقيام بالعمل التاريخي والميداني المضي . ولكنها عودة تقتضي إعادة النظر في التقسيم الأكاديمي الذي يقيم حواجز جامدة بين التاريخ والجغرافيا واللسانيات وعلم الاجتماع ان هذا الرجوع إلى التاريخ المباشر للمغرب بمنهج متعدد . ومتكامل وبتكثيف جهود الباحثين لهو في نظرنا الخطوة الأولى نحو فهم البنية المغربية . كبنية منتجة لتاريخها الخاص ولحضارة وثقافة غنية ومتعددة .

وقد كان كتاب الأستاذ أحمد التوفيق خطوة رائدة في هذا الميدان وبذل مجهودا لا نملك بكل صدق وبدون مجاملة : الا أن نعجب به ونحترمه حتى ولو مال برصاته العلمية وبتواضعه المعهود التقليل منه .

(23) ص 216 ج 2

(24) ص 215 ج 2

محمد أعفیف

دلالة الاصلاح من خلال نص مغربي من القرن التاسع عشر

النص

سفارة المنبي إلى لندن (1317هـ - 1900)

... وهذه غاية الشروط الظاهرة المتجاهر بها وهناك على ما قيل شروط غير رسمية وانما هي معاهدات مجرد القول وعدهم بالوفاء بها عند رجوعه للمغرب راجعة للاصلاحات المدنية كإقامة السكة الحديدية ونصب تكراف ووضع الترتيب وغير ذلك وزعموا أن ذلك من نصيحتهم ومحبتهم للدولة الشريفة وبذلك الاصلاحات ينكشف عنها ما دهمها وما عسى يتوقع من دولة فرنسا المجاورة لها من استيلاء على بعض ممالكها ثانيا . فوثق بهم السفير المذكور (المنبي) وانخدع لهم بما ظهر له من النصيحة وقد ظهر حيناً في الأثر سوء عاقبة رأيهم ونحس اشارتهم وقبح سريرة نصيحتهم بما أوقعها فيما هو أعظم من ذلك من القيام عليها وارادة نزع الملك من قبيلها ونفور القبائل بسبب اشارتهم لما ذكروه كما سيأتي ابتداء ذلك في محله ولو كان عارفا بقوانين السياسة لفطن بما هو الأولى بالتقدم من قوانينها . وما سلكه الانجليز من تقديم سكة الحديد على ما عداه من تراتيب السياسة يؤذن بغشه وخديعته ومكره ليتوصل بذلك لغرضه من الاختصاص والامتزاج الذي هو سبب التمكن من الاستيلاء على المغرب لنفوذ أوامره ونواهييه به والا فكيف يتصور في العقل أن ما أشارت به الدولة الانجليزية على السفير وشرعت فيه من اتخاذ السكة الحديدية هو مبلغ علمها في السياسة وانها جاهلة بما يناسب أهل المغرب من التدرج حتى يستأنسوا بما لم يألفوه ولا رأوه قط وبذلك يرتقوا إلى سبيل التقدم وفي علمها أن المغرب سيحتوي على أوباش البربر واجلاف الاعراب الا ما قلّ منهم .

وهم على غاية التوجس وشدة النفور من هذه المخترعات التي لم يألفوها ولا
أروها قط مدة حياتهم لما جبلت عليه النفوس من النفور من غير المألوف لها ولا سيما
عند رؤيتهم أحداثها ومباشرة أمرها على يد من ليس على دينهم ولا على شكلهم
ولسانهم فهو حينئذ مظنة النفور والابعد وقد وقع بالفعل وشهدته العيان فلا يقبل
عاقل عذرها في هذا مع حالها من التقدم في التمدن والقدم الراسخ في السياسة ولها
مستعمرات عديدة في جميع الآفاق مختلفة الطبائع وقد ساست جميعها وعالجت
دائها بما يناسب حالها وما نالت تلك الأقطار الشاسعة الا بعد جد واجتهاد ومكابدة
المشاق العظام فهي جهينة اخبار الممالك ورئاسة اوعار المسالك فكيف يخفى عليها
حال أهل المغرب واشتهار قبائله البربرية والعربية بعدم الانقياد للطاعة لعصبيتهم
وتوغلهم في الجبال الوعرة وتوحشهم بها . فتعين ان ما يكون ما اشارت به فيه
دسيسة خفية لها فيها نفع قوي وقد انتبزت الفرصة بتمكينها بسبب تحريضها الدولة
الشريفة على الشروع في هذه المخترعات المنافية لطبائع الرعية والله أعلم .

ولو أرادت النصيحة الحقيقية دون دسيسة لشارت عليها بادخال العلوم
الرياضية لوطنها وبناء المدارس لقراءتها وتدريسها والاجتهاد في تحصيلها وبثها في
المدن والقرى حتى يتأدب الجاهل ويستأنس المتوحش فتكسب الدولة حينئذ رجالا
يدفعون عنها بما علموه من العلوم الرياضية ولا ينكر أحدهم فعلهم فيما أرادوه من
التمدن بمباشرة المخترعات للمجانسة في الشكل والدين وظن النصيحة والاصلاح ولا
يحتاجون لاجنبي يمازجهم ويخالطهم ويطلع على عوراتهم بوسيلة الاضطراب إليه لتعليم
الحرب وغيره كما هو الواقع ومادامت الدولة الشريفة على السيرة القديمة لا يتم
نجاحها ولا يأمن من استيلاء عدوها على ممالكها لضعفها بانعدام رجالها وتعلقها
بالأجانب لنصيحتها ومن اتكل على غيره في القيام بأمره خاب أمله وضل عن طريق
الصواب .

محمد المشرفي - الحلال الهبة

مخطوط بالخزانة العامة تحت رقم 1463 د

ص - 420 - 421

عندما تم اختيارنا لهذا النص من الحلل البيئية للمشرفي كنا نهدف من وراء ذلك بالدرجة الأولى إلى إثارة الاهتمام إلى عدد من المشاكل التي طرحتها الإصلاحات في القرن التاسع عشر. وهذا النص في نظرنا يلخص جملة من هذه المشاكل. النص الموجود بين أيديكم يمكن تقسيمه إجمالاً إلى مشروع إصلاح مقترح من طرف الانجليز. وبدليل عن هذا المشروع يقدمه المشرفي. قبل تحليل المشروعين نرى من الضروري توضيح بعض النقاط التي يمكن أن تساعد على فهم أحسن للمشروعين.

النقطة الأولى : هي مصدر الإصلاحات. أو من يقترح الإصلاحات ؟ ويمكن أن يطرح هذا السؤال بصيغة أخرى وهي : من هي الفئة أو الهيئة التي كانت مؤهلة في مغرب القرن التاسع عشر لكي تعطي أو تنتج أفكاراً إصلاحية ؟

لقد أوضح الأستاذ الشابي في العرض الذي ألقاه في الحلقة الماضية وضعية النخبة في المجتمع المغربي وأعطى أصولها وأسباب ارتقاءها الاجتماعي الذي أوصلها إلى مناصب الحل والعقد فهل كانت هذه النخبة مؤهلة تاريخياً واجتماعياً لكي تعطي أفكاراً إصلاحية ؟

تصعب الإجابة بالرفض أو الإيجاب وذلك للأسباب الآتية :

أهمها أن هذه النخبة لم تكن متجانسة . ولم تكن في مجموعها تشكل طبقة متضامنة فيما بينها فأسباب ارتقاءها مختلفة من ثقافية وحرية وتجارية . فإذا حللنا الفئات المكونة لهذه النخبة نجد أن مصالحها مختلفة ومتضاربة في كثير من الأحيان .

فهناك مجموعة ترى سلطتها وقوتها في سطوة السلطان أو المخزن بصورة عامة وهي في الغالب الفئة التي عملت في الجيش أو في خدمة السلطان . ولا نظن أن هذه الفئة كان باستطاعتها أن تعطي أفكاراً إصلاحية وذلك بالنظر إلى تكوينها الثقافي المحدود وأهدافها الشخصية الضيقة .

أما الفئة الثانية وهي ذات الأصل التجاري . والتي يسميها البعض تجاوزاً (نواة البورجوازية الوطنية) وهي التي كان ينتظر أن تقوم بدور إصلاحي (طبعاً إذا ما قفنا

باسقاط المنظور الأوربي على وضع المغرب في القرن التاسع عشر). لكن هذه الفئة ارتبطت وجودها بالتجارة الأوربية وابتفتاح المغرب على تجارة المحيط الأطلسي . فهي مدينة للتجارة مع أوربا بثرواتها فقد كانت هذه الفئة ترى مصالحها في ضمان مصالح الأوربيين وقد عبرت مرارا عن رغبات الأوربيين . وإذا القينا نظرة على الاصلاحات الهزيلة التي تم انجاز البعض منها نجد أنها تهتم بسير ضمان النشاط التجاري الأوربي . كتنظيم الموانئ . وتسويق الحبوب . وتنظيم الأعشار .

أما الفئة الثالثة ذات الأصل الثقافي . وفي مقدمة العلماء والفقهاء . على اختلاف أوضاعهم في مناصب الحل والعقد في الدولة . من المناصب العليا في الجهاز المركزي إلى مناصب القضاء وتسيير الأقاليم ومنصب التدريس في القرويين . كان من المنتظر أن تعطي هذه الفئة المتعلمة رأيا في الأمور المتردية بعد معركة ايسلي وحرب تطوان . وفعلا قدمت هذه الفئة أفكارا اصلاحيا مناسبة لما تراه ضروريا لحفظ الديانة والمسلمين من الغزو الأجنبي . وهنا أحيلكم على المثالين اللذين أتى بهما أستاذنا محمد المنوفي وهما يعبران بوضوح عن التفكير الاصلاحى الذي طبع كتابه هذه الفئة التي اهتمت على الخصوص باصلاح الجيش حيث الفت رسائل متعددة في هذا الباب . وقد أعطى الأستاذ محمد المنوفي قائمة بعناوين هذه الرسائل في مؤلفه «مظاهر يقظة المغرب الحديث» واهتمت أيضا بالاصلاحات الضريبية . وهنا لابد من الاشارة إلى أن أصل بعض هذه التأليف كان يرجع إلى الفتاوى التي يطلبها السلطان في شأن ما يعرض له من اصلاحات .

ومادامنا قد تعرضنا لهذه الفئة المتعلمة يمكن أن نشير أيضا إلى مجموع الطلبة الذين درسوا في الخارج . عناصر هذه الفئة كانوا قلة واهتموا في دراساتهم بالتقنية العسكرية والهندسة . وعندما عادوا إلى المغرب أمهلا ولم تعط لهم أية مسؤولية . وكما قال محمد السائح الذي عرف مصير هذه المجموعة أن الكثير منهم عاد واحترق حرفا يدوية ليستعين بها على حياته .

إذا نتخلص من استعراض هذه الفئات المكونة للنخبة انما لم تكن تشكل وحدة في تفكيرها ومصلحتها . وهذا يتعكس بالدرجة الأولى على منظورها للاصلاح .

النقطة الثانية: دور السلطان: لكن مع هذه التحفظات التي ابديناها فإننا

نتحدث مع ذلك عن اصلاحات اقترحت في القرن التاسع عشر وشرع في انجاز بعضها . هذه الاصلاحات تنسب عند المؤرخين للسلطانين محمد بن عبد الرحمن ومولاي الحسن . أو إلى المخزن بصورة عامة ..

وذكر السلطان يدفعنا إلى طرح سؤال رئيسي . حول دور السلطة العليا في الاصلاح . فإن لم يكن باستطاعتها اقتراح اصلاحات . فقد كان باستطاعتها عرقلة تطبيقها .

تاريخيا تبنى المخزن المغربي مجموعة من الاصلاحات التي كانت تخدم بالدرجة الأولى تقوية الجهاز المخزني . وقد انصبت بالدرجة الأولى على ميدانين : الاصلاح الضريبي والجيش .

بالنسبة للجيش ارسلت المبعثات التعليمية للخارج التي كان الهدف منها تزويد الجيش بتقنيين من طبجية وغيرهم . ومنها كذلك الاستعانة بالمدرسين الأجانب للجيش . وشراء الأسلحة . والشروع في إقامة صناعة حربية .

وبالنسبة للضرائب تم تقوية الجهاز الاداري الضريبي وتنظيم أعشار الموائى .

اقتراحات السلطان في ميدان الاصلاح وما نفذ منها كان يهدف بالدرجة الأولى إلى تقوية السلطة المخزنية ماديا وعسكريا استغلت المدافع المشتراة من أوروبا ضد ثورات القبائل على سبيل المثال .

بعد هذا التقديم نعود إلى النص . حيث نجد نموذجين لشخصيتين تمثلان نموذجين من النخبة المغربية في نهاية القرن التاسع عشر . أولها شخصية المهدي بن العربي المنهبي الذي تبنى الاصلاحات المقترحة من طرف الانجليز وثانيها شخصية محمد بن المصطفى المشرفي مؤلف النص والذي انتقد المشروع وحاول اعطاء البديل .

ينتمي المهدي المنهبي إلى فئة وصلت إلى السلطة بكفاءتها الذاتية عن طريق العمل في الجيش . وقد برز بصورة قوية في سنة 1900 بعد وفاة الوزير أحمد بن موسى المعروف (أبا حماد) . احتل آنذاك منصب وزير الحربية وقام بالسفارة لانجلترا . ثم أصبح محميا بريطانيا منذ سنة 1902 شارك في محاربة ثورة ابي حمارة

وكان فشله في القضاء على الثورة المذكورة من أسباب إبعاده عن السلطة منذ سنة 1904 .

أما المشرفي فهو من خريجي جامعة القرويين درس على مشاهير هذه الجامعة من أمثال محمد المهاجي . ومحمد المهدي بن سودة ومحمد بن المدني جنون . تعاطى المشرفي في حياته العملية التجارة وتنقل بين المغرب والجزائر مستغلا وجود روابط عائلية له بالجزائر . حيث يستقر فرع من أسرته بالجزائر . وقد سبق له أيضا أن زار الحجاز وهو صغير وذلك برفقة والده . ولعل هذا ما يفسر أشياء كثيرة من مواقف المشرفي في كتاب الحلل البنية . حيث يبدو واضحا اطلاعه على عدد من الأمور كما كان ميالا للسياسة الفرنسية في المغرب .

لا بد من إضافة أخرى لتوضيح النص وهو الظرف التاريخي الذي يتحدث عنه النص . والذي ذهب فيها المنهبي لـ «أنجلترا» .

كثير من المؤرخين يجعل أهم حدث بالنسبة لسنة 1900 هو موت الوزير أحمد ابن موسى . وتسلم السلطة من طرف السلطان عبد العزيز . وتعلل كثير من الأحداث بوفاة هذا الوزير الخنك . الذي حاول الحفاظ على استقرار ضعيف بعد موت مولاي الحسن 1894 .

لكن الكثير يتناسى أن أهم حدث في هذه الفترة هو استيلاء الفرنسيين على توات في دجنبر 1899 . والتي كان لها وقع لا يقل عن وقع معركة إيسلي . وحرب تطوان . حيث شعر الجميع بدنو وصول الفرنسيين إلى العواصم المغربية .

وارسال السفارة المغربية لـ «أنجلترا» كان من قبيل محاولة البحث عن نصير إزاء التهديد الفرنسي وكيفية اخراج البلاد من الورطة التي حلت بها يقول عبد الرحمن ابن زيدان في سفارة المنهبي : «ولما وقف تداخل الدول عند هذا الحد وكانت قضية الاستيلاء على قصور توات قريبة العهد قرر رجال الدولة توجيه سفراء مندوبين لعواصم أوروبا لطلب النصير من الدول العظام» ويقول المشرفي : «وفي أثناء هذا تم استيلاء العدو على قصور توات وحازها حوزا تاما فعظم الأمر واشتد الخطب وتداخلت الأجانب من الدول في شأن هذا» .

إذن مسألة توات وما يمثله ذلك من خطر قوي على المغرب كان هو الدافع

الرئيسي لهذه السفارات التي ترأس بعضها عبد الكريم بن سليمان وأخرى المهدي المنبي .

عناصر النص

وبعد قضاء المنبي شهرا في إنجلترا عاد بهذه الشروط التي يشير إليها النص والتي يمكن تلخيصها في شروط علنية وهي :

- بناء القناطر
- تشييد المنارات
- تسريح وسق الحبوب
- تسريح وسق البطاطا والخضر بأسرها من طنجة
- تعديل التسعة الجمركية إلى 6.5 %.

أما الهدف الأساسي الذي ذهب من أجله وهو أخذ تعهد من إنجلترا بحماية المغرب ازاء أي اعتداء فرنسي . ومحاولة البحث في مسألة الحماية القنصلية .

يضع المشرفي يده على أهم داء في مشاريع الإصلاحات التي كانت توحى بها الدولة الأجنبية الأوربية . وهي أولا: سطحية هذه المشاريع كبناء الطرق . والسكة الحديدية واقامة التلكراف . والتي تقصد بها بالدرجة الأولى خدمة المصالح الاستعمارية بالدرجة الأولى .

أما النقطة الثانية : فهي ارتباط هذه الإصلاحات بالأجانب أنفسهم فهي تتم على أيديهم ولسنا في حاجة إلى التذكير أن من أهم مصاعب المغرب في القرن التاسع عشر هو الوجود الأجنبي الذي ارتبط بالحمايات . وملكية الأراضي الفلاحية . «بالخاطة» والتهرب من الضرائب . والخروج عن السلطة الخزنية .

النقطة الثالثة . وهي نفقات هذه المشاريع تذهب بالدرجة الأولى إلى هذه الدول المقترحة للمشاريع عند تنفيذها لمشاريع الأشغال العمومية .

وهنا وردت إشارة في النص إلى الترتيب الذي كان منذ عهد مولاي الحسن احدى المقترحات لإصلاح جباية الضرائب حتى يتسنى للدولة أن تقوم بجمع أقصى ما يمكن . لتنفق منه على هذه المشاريع .

النقطة الرابعة : سياسة الاصلاحات هذه ستتبعها سياسة القروض التي يابجأ إليها المغرب نتيجة تطبيق بعض هذه المشاريع . وهذا لا بد من التذكير بسياسة القروض التي لجأت إليها كل من بريطانيا وفرنسا في احتلال مصر وتونس .

الجزء الثاني من النص يشمل اقتراحات المنهبي الاصلاحية والتي يخلصها في التعليم . خاصة تعليم الرياضيات التي يراها الوسيلة الاساسية للوصول الى المعارف والصناعات .

وهذا الجزء الثاني من النص نراه صالحا لموضوع نقاش هذه الجلسة .



كُتُبُ وَبَحَلَاتُ

قراءة نقدية في كتاب «العرض والبركة»

لرعمون جاموس(*)

يندرج كتاب «العرض والبركة»⁽¹⁾ في سلسلة الكتابات الأنثربولوجية حول المغرب نشر في السنة الماضية تقريبا في نفس الوقت الذي نشر فيه كتابان آخران حول المغرب أحدهما بعنوان (الفلاحون المغاربة) لدافيد سدون⁽²⁾ والثاني تحت عنوان (دادة عطة) لدافيد هارث⁽³⁾.

يتطرق كتاب «العرض والبركة» كما يشير إلى ذلك في عنوانه الفرعي إلى البنيات الاجتماعية التقليدية بالريف. ولم أكن لأقدم على هذه القراءة النقدية. لقلة معرفتي بالميدان الذي ينتمي إليه هذا الكتاب — ميدان الأنثربولوجيا — لولا أن ر. جاموس

(*) هذا نص تدخلي بشعبة التاريخ في إطار اللقاءات العلمية داخل الشعبة يوم 1982/2/24 وقد أدخلت عليه بعض التعديلات والتدقيقات مع إضافة بعض الاستشهادات والهوامش على ضوء المناقشة التي دارت بعد العرض وقد أوردت الاحالات على صفحات الكتاب في سياق النص نظرا. لكثرتها وتقليلا من الهوامش المجانية.

JAMOUS, Raymond (1)
«Honneur et Baraka, les Structures Sociales traditionnelles dans le Rif» Ed. de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 1981, 303 p.

SEDDON, David (2)
«Maroccan Peasants», Won Dawson and Sons Ltd, Folkestone, Kent, England, 1981, 337 p.

HART, David. (3)
«Dadda Atta and his Forty Grandsons» Middle East and North african Studies press Limited Cambridge, England, 1981, 260 p.

يتم فيه بنيات المجتمع الريفي . فيما يسميه بغير تحديد (ص 266) : بالحقبة التقليدية»
والتي يعني بها من غير شك حقبة ما قبل الاستعمار .

معلوم أن هذه المرحلة . ولاسيما ما سبق منها الاستعمار مباشرة . تستأثر اليوم
باهتمام عديد من الباحثين بمختلف تخصصاتهم : اجتماعيين وأثنربولوجيين حقوقيين
واقتصاديين فضلا عن المؤرخين . هم كل هؤلاء رسم صورة دقيقة لمجتمع ما قبل
الاستعمار ليس فقط لتمييزه عما أحدثته الفترة الاستعمارية من تغييرات عميقة بل
كذلك لرصد الظواهر التي اخترقت تلك المرحلة وما زالت تفعل في المجتمع المغربي
المعاصر .

وقبل التعرض لكتاب ر. جاموس بانجوز . ما من بأس أن أقرر ترجمة عنوان
الكتاب «بالعرض والبركة» فكلمة «Honneur» الفرنسية تترجم كلمتين عربيتين
شرف وعرض وقد أخذ البعض بكلمة شرف كما في مجلة «الزمان المغربي» في عددها
الأخير⁽⁴⁾ لكنني رجحت كلمة العرض لسببين :

-- معنى الشرف لغويا السمو والارتفاع . لكن هذه العبارة فقدت هذا المعنى
الأصلي ولاسيما في المحيط الثقافي المغربي . حيث اتخذت شحنة دينية . اجتماعية
أصبحت تحيل على نسب محدد . على الانتماء إلى آل البيت . وهم أمناء البركة
على الأقل في منظور المؤلف . فلو أخذنا بكلمة الشرف لافتقدنا ذلك التمايز المفهومي
الناصع الذي نجده بين «Honneur» وبركة .

-- ثم إن المؤلف نفسه . نبيه غير ما مرة بين قوسين إلى أنه يترجم
بـ Honour كلمة (ارعرض) . واضح ما وقع في عبارة (ارعرض) من تحويل
صوتي . يحصل عادة في اللسان الريفي الذي يحول اللام راء : (خاري . ارعقل .
الرفوف . ارحكام . هي على التوالي : خالي . العقل . اللفوف . الحكام) . فليس
ارعرض سوى العرض اذن . ويحدد ابن منظور في «لسان العرب»⁽⁵⁾ العرض كالآتي
(عرض الرجل حسبه وقيل نفسه وقيل خليقته المحموده وقيل ما يمدح به ويذم)
وكلها جوانب أساسية من التعريف الذي صاغه جاموس عن العرض (Honour)

* * *

(4) مجلة «الزمان المغربي» العدد 10/9 ص 159

(5) ابن منظور «لسان العرب» ج 7 . ص 170 وما بعدها .

لا يمكنني تناول كل ما جاء في الكتاب من قضايا متنوعة . بل سوف أركز على استعمال ر. جاموس للرواية الشفوية كمصدر محوري . ولكن قبل (ابداء ما يستدعيه ذلك الاستعمال من ملاحظات . لابد من عرض سريع للكتاب في خطوطه العريضة مع التأكيد على بعض جوانبه البارزة .

يمثل الكتاب حصيلة عمل ميداني استغرق 18 شهرا (1968 – 1969) مكث خلالها ر. جاموس بين طهران قبائل «اقرعين» (قلعية) المجاورة لليلية في مقامات مطولة . وقلعية من أهم المجموعات القبلية بشرق الريف المغربي . تضم خمس قبائل هي : آيت شيشار . ايمزجن . آيت بويفرور . آيت سيدر . آيت بويافر . فهي من صنف الاتحادات القبلية المعروفة تحت اسم «خمس أخماس» أي أعلى مستوى تنظيمي وديمقراطي يبلغه التنظيم القبلي .

كبقية الأنثروبولوجيين اهتم جاموس بالمواضيع التي أضحت الآن تقليدية في الأبحاث الأنثروبولوجية . أقصد بها :

– البحث في التنظيم القبلي في شتى مستويات انقساميته مع تحليل علاقات القرابة الفعلية أو الوهمية . ومدى تفصل تلك القرابة مع مستويات الانقسام من جهة . ومع المجال الترابي الذي تسيطر عليه تلك المستويات من جهة ثانية .

– التأكيد على الرمز والطقوس في المجتمع القلعي وترصد تجلياتها في مختلف الأنشطة والممارسات الاجتماعية .

– تحليل المؤسسات الاجتماعية وضوابطها القانونية . ودلالاتها الرمزية أو الأدلوجية مثلاً يفعله بالنسبة لظاهرة القتل والتأثر أو ظاهرة الزواج الخ ...

ومن الملحوظ أن ر. جاموس محور أبحاثه حول مفهومين شاملين يخترقن في رأيه جميع مظاهر الفعالية الاجتماعية والتجليات الرمزية لدى قلعية . هذان المفهومان هما عنوان المؤلف : العرض والبركة .

يعرف جاموس «العرض كفضيلة . كقوة . كخصلة ذات قيمة تلازم مجموعة ما أو شخصا معينا» . العرض جوهر لا يمكن الامساك به في ذاته . وإنما في تجلياته الخارجية التي تتمثل في السيطرة على مجالات المحرم من جهة والمساهمة في تبادلات العنف من جهة ثانية (ص 65) .

ويعرف «البركة» التي يمتلكها الأشراف بالأخص كـ «قوة أو قدرة أو سلطة خارقة تمكنهم من تحويل الكائنات والأشياء ومن اتيان الخوارق والمعجزات» (ص 202).

والواقع أن هذين المفهومين يلخصان خير تلخيص . في رأي جاموس دليلين (codes) متمايزين يحكمان المستويين الأساسيين للحياة بقلعية . فدليل العرض يهيمن على العلاقات الدنيوية (profanes) بين مستويات الانقسام ضمن القبيلة أو الفرقة أو العشيرة . ويضبط العلاقات بين الأشخاص . فيبرر العنف المتبادل في كل هذه المستويات . فهو مصدر الصراعات والاقتتال في شكل قتل / ثأر / ثأر مضاد
يتمثل العرض . سواء بالنسبة للرجل (أرياز) أو بالنسبة للشيخ (أمغار = الكبير) . أو بالنسبة لمستوى انقسام من القبيلة في الدفاع عن مجال المحرم (ص 65) أي على التتابع : عن المرأة . والدار . والملك . والأرض . ولا ينحصر العرض في الدفاع حسب جاموس . بل يتجسد كذلك في الاعتداء ومن ثم يتحول العرض إلى سلسلة من التحدي والتحدي المضاد بين سائر المستويات الانقسامية (ص 114 وما بعدها) .

أما دليل «البركة» فهو بالعموم يتجسد في مدرسة الأشراف المستقلين عن التنظيم القبلي (ص 192) . والبركة مصدر الخير العميم . وعنصر التوازن والحد من العنف والصراع . الشرفاء يتوسطون بين الإنسان والإنسان فيكبحون تبدل العنف في المستوى الذي لا تعاق فيه الاستمرارية الاجتماعية . والأشراف يتشفعون للإنسان لدى الآلهة . فيتحكمون في الأمراض والكوارث والآفات . ويحمون الإنسان من عناصر الطبيعة لكنهم أيضا يستندون الرحمة الربانية فتدلل القبيلة بفضلهم الخير السماوي الوافر . وتكمن قوة الشرفاء في هذا المجتمع المبني على تبادلات العنف اليومية . في عدم لجوئهم بالذات إلى العنف واعتمادهم دوما على سلطة رمزية روحية دينية (الفصل العاشر 191 . 219) .

هذا التمايز الناصع بين العرض والبركة لا يصدق الا على المستوى المحلي . أي في حدود المجموعة القلعية . أما على الصعيد «الشمولي» (global) (ص 229) أي في مستوى المجموعة المغربية ككل . فإن الظاهرتين تتوحدان في نظام الحزن وفي شخص

السلطان بالضبط . فالسلطان بحكم انتهائه السلالي . يمتلك نفس حق الشرفاء . في التوفر على البركة . لكن بركة السلطان لا تظهر الا بعد أن يقضي على المنازعين والناظرين . أي بعد استعمال العنف الذي سبقت الاشارة إلى ملازمته لقانون العرض «أن السلطان هو الشخص الوحيد الذي يستطيع دون بقية المؤمنين أن يجمع بين العنف والبركة (ص 239) .

بواسطة هذين المفهومين الاستراتيجيين يفكك ر. جاموس مجموعة من الأغراض بالمجتمع القلعي مثل طقوس الزواج ، كتسمية العريس «موراي» (مولاي) السلطان مثلاً أو اصطناع مراسم التولية في حفل الزواج (ص 245) ثم لغز لغة القرابة كإطلاق تسمية ابن اختي (اياو) على أطفال نساء العشيرة بمن في ذلك أبناء زوجة الابن (ص 261) بهذه الكيفية يرفض الأب حسب جاموس في مستوى الرمز . الاعتراف بزواج ابنه . أي أنه يرفض رمزا التحاق ابنه بعالم البالغين الذين لهم وحدهم الحق في تبادل العنف .

ولابد من إبراز بعض الاستنتاجات الأساسية التي توصل إليها جاموس . « العلاقات التي تشد المستويات الانقسامية إلى بعضها ذات صبغة تربية أكثر منها قرابية بحيث أن انكسار العلاقة الترابية يؤدي إلى انكسار العلاقات القرابية . فتنمحي بذلك ضرورة الانتساب إلى جد مشترك (ص 60) .

يتولد عن ذلك تمازج سكاني خلال مدة طويلة آلت إلى عجز السكان . اليوم . عن تحديد معنى التسميات التي تطلق على المستويات العليا من الانقسام (قلعية . آيت سيدر... الخ) وفي هذا اختلاف مع المنظورات البيولوجية أو الادارية الصرفة عن القبيلة (ص 29 وما بعدها) .

وعلى العكس من د. هارت الذي يحدد أصل الصراعات الانقسامية في قوة وظيفية تستهدف الحفاظ على التوازن الديمغرافي⁽⁶⁾ فإن جاموس يرى أن أصل تلك

HART, David,

«The Aith Waryaghar of the Moroccan Rif» University of arizona press, 1976.

(6)

انظر نقد ج. عياش في :

AYACHE, Germain,

«Société rifaine et pouvoir Central» in Etudes d'Histoire Marocaine, SMER.
Rabat 1979.

الزراعت وما يتولد عنها من تبادل عنف يتمثل غالب في الصراعات حول ملكية الأرض أو كيفية استغلالها. ويؤكد جاموس أن القبيلة لا تسير حسب نموذج العنف المتبادل في اطر الانقسامية الا فيما يمكن تسميته بالعلاقات السياسية داخل أو بين القبائل. أما على صعيد الحياة الاقتصادية فإنه يقرر عدم اجرائية الانقسامية (ص 137). وهذا ما قد يفتح الباب أمام المزيد من البحث لتدقيق المجال الذي يكون فيه نموذج الانقسامية اجرائيا فعلا. وقد نقش في الفصل المعنون بـ «الانقسامية والسلطة: علاقة التسلسلية» مفهوم الانقسامية كما نحتة و/ أو استعماله انثربولوجيون سابقون من أمثال كلينر Gellner حيث أنهم يضحون بكل ما لا يخضع لهذا النموذج في المجتمع المبحوث فيه. عب عليه جاموس. انخضاع «الممارسة الاجتماعية (...) للنموذج الأدلوجي» (ص 184) وبذل مجهودا للتوفيق بين الانقسامية المبنية على المساواة والسلطة المركزة على التفاوت: «إن المساواة الانقسامية وعاء للسلطة التي هي مع ذلك تقيضها» (187).

« قدم جاموس تحليلا فكك فيه توزيع الخيرات والسلطة ضمن البنية القبلية. وحدد نوعية الملكية الخاصة للأراضي لدى قلبية. فليست الملكية جماعية على عكس المنتظر، الا في المستوى القانوني: فعضاء المجموعة النسلية المعنية لهم وحدهم الحق في تملك الأراضي (ص 135) بينما يحرم من هذا الحق الغرباء والفئات السفلى من المجتمع مثل المغنين أو اليهود (ص 67) أما تملك الأرض من طرف أعضاء المجموعة النسلية (patrilineage) فإنه تملك خاص محض. وقد ركز جاموس على الشحنة القيمة التي يحملها مفهوم الملكية في الوسط القروي (ص 140) فليست الملكية ذات طابع اقتصادي فقط بل انها تصطبغ بخمولة اجتماعية كثيفة تجعل منها عنصرا أساسيا من مكونات عرض الرجل سيما إذا كان شيخا. وقد أفلح المؤلف في الامساك بخيوط نسج العلاقات الاجتماعية ضمن المستويات الانقسامية فتوصل إلى وصف دقيق للتوازن الاجتماعي المبني على التعاضد حتى في غياب مساواة فعلية في تملك الأرض. بالرغم من احتكار الشيوخ للأراضي عن طريق الشراء أو الرهن. فإنهم يسعون إلى حفظ ماء وجه رجال مجموعتهم النسلية. الذين اضطروا إلى بيع أو رهن ممتلكاتهم. فيتركون لهم حق استغلال أراضيهم القديمة في شروط جديدة (مثلا في شكل شركة المنفعة. أي صاحب الأرض الجديد يأخذ الخمس أو السدس من المحصول). «بهذه الكيفية يستطيع الشيخ في معظم الأحيان أن يبين على أراضي أقربائه دون أن يترع منهم حقوقهم العنصرية» (ص 140).

ثم قام بوصف دقيق للآليات الاجتماعية التي تشكل حسبها فئة الشيوخ (ايغون = الكبار) ضمن البنية القبلية (143 وما بعده) فالشيخ انما يتوصل إلى هذه الرتبة الاجتماعية . السياسية بفضل خصائصه وفضائله الشخصية ثم قوة حمايته وعصبيته . ثم ثروته العقارية والنقدية التي تمكنه من أن يكون كريما معطاء . وليس هذا من شيم الكبار ذوي العرض الرفيع فحسب بل ان الكرم وما يترتب عنه من سمعة طيبة من أهم الموارد لمراكمة الثروة العقارية وخاصة اiban المجاعات (ص 151).

ويميز جاموس فئة الكبار عن طبقة الفيودالية الأوروبية في جملة تبين الموقع المتناقض لهذه الفئة «فهم يفتنون على حساب أقربائهم وهم في ذات الوقت في حاجة إلى معاضدة هؤلاء الأقرباء» (ص 147) فلن يتحول الشيخ أبدا إلى سيد نبيل بل سوف يبقى الرجل الأكبر وسط أنداده» (ص 185).

ان مفارقة العرض أنه يدفع الأفراد والمجموعات نحو التفاوت باستمرار في حين يشدهم من جهة أخرى إلى نموذج دائم الحضور يرفض الاختلاف . ويتشبث بالمساواة الانقسامية (ص 283).

* أبرز جاموس المضامين الرمزية التي تنطوي عليها مستويات متعددة من الممارسات الاجتماعية عند قلعية . حلل ما تمثله طقوس الزواج من استهتار رمزي من طرف الشباب بنظام العرض (ص 277) ونظام السلطة المركزية . غير أن هذا الاستهتار في مستوى الرمز ما هو الا اعتراف وتركيز في مستوى الفعل .

وقد رأى جاموس في الرمز والطقوس مفتاحا لبعض معضلات البحث الأنثروبولوجي . فالممارسة الرمزية هي التي تفسر كون انتشار العنف بكيفية مؤسسة لا يؤدي إلى التقتيل الجماعي وما قد يخلفه من اندثار في المجموعة البشرية في الحالة القصوى. ذلك أن تبادل العنف عادة ما يتم في مستوى الممارسة الرمزية فقط مثل حصص التهاجي الجماعية (ص 80) أو التظاهر بالعنف دون استعماله فعلا (ص 186).

وسعى جاموس إلى ابراز ظاهرة البركة كقيمة نقيضة تماما للعرض بحيث أن العلاقات وسط السلالات الشريفة تعتمد التسلسل الديني / الاجتماعي الذي يحتل «شريف البركة» قوته (ص 200 - 201) . ولا تتنامى سوى سلالات الشرفاء الذين

تميزوا ببركة كافية فاستطاعوا إيقاف مسلسلات العنف، وأظهروا كرما كبيرا. فحصلوا بذلك على أملاك عقارية كبرى في شكل هبات (ص 197 — 200). ويمكن الإشارة إلى أن هذا الفصل التام بين البركة/ الشرفاء والعرض/ العوام قد ضحى في الواقع ببعض الجوانب الأساسية من الحياة الاجتماعية في القبيلة المغربية أثناء تمييز الشرفاء عن الفئات الأخرى. يقابل جاموس بين الشريف والسحر (ص 208). مقابلة تامة. ويغفل الإشارة مثلا إلى نموذج الفقيه الذي لا هو شريف ولا ساحر وإنما هو بينها. ولعب أدوارا هامة في الحياة القبلية رمزية كانت أم فعلية (7).

يقود هذا إلى ابداء بعض الملاحظات حول كتاب «العرض والبركة».

إن جاموس بالغ من غير شك في التأكيد على طابع الرمز والطقوسية في المجتمع الريفي. حتى أن القارئ قد يشعر أحيانا بجهد المؤلف في تطبيق (ritualisation) الواقع الموصوف أي أنه يبحث في تحويل أي مستوى من مستويات النشاط الاجتماعي إلى مظهره الطقوسي. من الأمثلة الدالة. أن تتحول حركات السلطان (ص 230) إلى عمليات طقوسية تهدف إلى إعطاء البرهان المتجدد بأن السلطان ما يزال يتوفر على البركة. فتذوب الجوانب المعقدة الأخرى للحركات (قع. جبابة. فصل قضايا. إبراز قوة المخزن...) في هذه الخدلة الرمزية الطقوسية.

هل يرجع ذلك التأكيد إلى نوعية المصدر التي اعتمدها جاموس. دون اجتهاد في تجاوزها؟ تكاد مصادره تنحصر فيما جمعه من روايات شفوية. نشر منها 32 رواية. ولا شك أن الرواية إن لم تكن دائما دقيقة مكانا وزمانا وحدثا. فإنها بالعكس تزخر بتصورات المبحوث عن تاريخهم ومجتمعهم. غير أن المؤلف لا يفيد القارئ حول الكيفية التي حصل بها على مادته إلا عرض. بحيث لا يمكننا أن نقوم الشروط الخيطة التي واكبت تلقي هذه الروايات. هل تلقيت في إطار جماعي أم في شكل استجابات فردية؟ هل كانت ارادية تلقائية أم تحت الطلب وبأمر من السلطة؟ هل نشر المؤلف مضمونها كما هو أم أعاد صياغتها؟ ليس لهذه الأسئلة أجوبة واضحة في النص. وإنما نعلم عرض أنه في واقعة معينة توجد روايات متعددة. الواحدة تعدل أو تؤكد الأخرى (ص 253 مثلا) مما قد يدعو إلى احتمال

(7) التوفيق أحمد: «مساهمة في دراسة المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر: اينولتان» منشورات كلية الآداب. 1980 ج 2. ص 82 وما بعدها

تدخل كبير من طرف الباحث في إعادة صياغة الروايات (بنائها؟) ويدعو كذلك إلى التحفظ في العديد من الأطروحات التي يبنها أحياناً على اشارة فريدة في رواية قد تكون وحيدة حول الموضوع.

والملاحظ أن المؤلف لم ينجح دائماً في التعامل مع هذه الروايات نهج المحقق الواقف عند الدقائق. البحث عن الثغرات والتشويبات بل ما يهيمه هو التوصل إلى نماذج مفهومية (archetypes) تمكن من بناء نسق متكامل عن المجتمع المدروس.

من الواضح أن جاموس وان لم يصرح بذلك. عامل مجموعة قلبية « كمجتمع أنثربولوجي » أي كمجتمع « بدون تاريخ »⁽⁸⁾. انه اعتبر هذا المجتمع شفويًا كلياً. يجهل الكتابة تماماً. هكذا عالج معطيات الرواية الشفوية كعناصر لا يسهل تعويضها. ولا يمكن إذا ما نضب معينها. الاستعانة بمصادر أخرى لمقاربة الهدف. في حين نحن في مجتمع شفوي فعلاً. لكن الكتابة تضطلع فيه بأدوار استراتيجية. فالكتابة ذات سلطة قدسية. لأنها عادة تحيل على السلطة المركزية وعلى الدين. ومن ثم يفهم تبجيل الحروف والمكتوبات في البادية المغربية إلى اليوم (تقبيل الأوراق المكتوبة بعد التقاطها من الأرض مثلاً) لكن هذا التقديس للكتابة انما أتى كذلك من كونها هامشية غير متجذرة في المجتمع ككل. (وقد يعرف الجنوب بعض الاختلاف في هذا الصدد عن الشمال بفعل ما اضطلعت به الزوايا هناك من دور تعليمي كامل) لعل هذا التقديس للكتابة هو الذي يجعل أن العارف بالكتابة عادة ما يحظى باحترام خاص. وقد يتوفر على بعض « البركة » ان زاد اطلاعه.

فلا يمكن للباحث اذن أن يغفل في هذا المجتمع. المستندات المكتوبة من طرفه أو بصددده (وثائق محلية. أو مخزنية). ولم يعدد جاموس اللجوء إلى هذا النوع من المصادر حتى وان راجع عقود الملكية لتحديد النظام العقاري. وليس العيب في اعتماد هذا الصنف أو ذاك من الوثائق بل في الاقتصاد على صنف فريد قد يحجب عن الباحث جوانب هامة من الواقع المعقد⁽⁹⁾.

ويدعو المجتمع القلعي من خلال الروايات التي أوردها جاموس كنظام مرجعي

(8) يمكن في هذا الصدد مراجعة : MONIOT, Henri,

« L'Histoire des peuples sans histoire »

in « Faire de l'Histoire » J. LE GOFF, T 1. Gallimard, 1974, p. 106-123.

PASCON, Paul

« L'écrit et le verbal », « Lamalif », N° 113, Fev. 1980, p. 48. =

(9)

مستقل حتى إذا ما احتاج إلى المقارنة . فإنه يعقده مع قبائل النور أو أي مجموعة بشرية أخرى . ولا يقيم المقارنة مع المجموعات المغربية الأخرى الا نادرا . ليست هناك مثلا أية إحالة على الحوز . وقد نتساءل عن عدم الاستفادة من أعمال باحثين آخرين في مناطق مغربية أخرى . بعيدة كلحوز (باكسون) أو مجورة بالريف (عياش) . أعمال لم تظهر حتى في البليوغرافيا مثلا .

وقد تظهر عواقب الأخذ بمضمون الرواية كمعطى مطلق في الكيفية التي عالج بها جاموس . رواية «السلطان الأكحل» (ص 231) يصف هذه الرواية بكونها أسطورية / تاريخية . ويحدد أن ما يسعى إليه ليس معرفة علاقات قلعية بالخبز في ذاتها . بل معرفة تمثل القبيلة عن هذه العلاقات .

تتحدث الرواية عن سلطان أكحل اسمه أبو يعقوب . فتعتبره شريفا . تنازل لابنه عن السلطة . وصار يتجول عبر القبائل . فرب قبيلة قلعية التي حقرت من شأنه . لما فرضت عليه الرقص والغناء وهي مدرسات تمس بعرض الرجل فاحرى السلطان . استنجد بابنه الذي «حرك» للقبيلة فقدم بتصفية رجالها ولم تعد الحياة للقبيلة الا لما زوج السلطان نساء القبيلة برجال بعث بهم من داخل المغرب . يحاول جاموس نقد الرواية من الوجهة التاريخية . فيعيب عليها اعتبار أي يعقوب شريفا . في حين يقتنع هو بنسبته إلى أسرة الموحيدين . اعتمادا ولا شك على الاسم (٢) غير أن نقده ظل ناقصا لأنه لم يتساءل عن سر الخطأ . فضلا عن عدم صحة الأساس التاريخي الذي بنى عليه نقده .

أحمد الناصري يؤكد مثلا : «هذا السلطان (أبو الحسن المريني) هو أفخم ملوك بني مرين (...) ويعرف عند العامة بالسلطان الأكحل لأن أمه كانت حبشية فكان أسمر اللون والعامة تسمي الأسمر والأسود أكحل»^(١) .

وإذا ما تجاوزنا هذه النقطة التاريخية فإن جاموس لا يسائل الرواية عن سر

= يتعرض باسكون للمقارنة بين ما يمكن للبحث أن يستفيده من المكتوب ومن الشفوي . وما من بأس أن يقع الانتباه إلى الكيفية التي يقترحها باسكون لاستغلال الرواية الشفوية كمنطلق لا كمنتهى للبحث والتنقيب .

(10) الناصري . أحمد : كتاب الاستقصا . دار الكتب . البيضاء . 1954 . ج 3 . ص

خطئها أو تحريفها . فلماذا اعتبار السلطان المريني شريفاً ؟ وما معنى قضاء السلطان على كل رجال القبيلة ؟ ان محاولة الاجابة على مثل هذه الأسئلة قد يتطلب بحثاً من مستوى آخر . في حين ليس بالمستطاع في حدود هذه الملاحظات سوى تقديم بعض التساؤلات الافتراضية .

أليس اعتبار السلطان المريني شريفاً جزءاً من ظاهرة تبجيل المرينيين للشرفاء كعنصر منبهق من تصاعد نفوذ الشرف الاجتماعي الديني ؟ أليس في ذلك إشارة إلى انتحال النسب الشريف . تلك الظاهرة التي تنامت بموازاة تنامي نفوذ الشرفاء ؟ وما مدى إحالة تصفية الرجال في الرواية على آثار الطاعون الأسود (1348م) الذي واكب فعلاً تنقل أبي الحسن المريني من المغرب نحو تونس ؟ ولا يستبعد أن يكون لهذه الرواية أساس مكين من الصحة بحكم ما عرفه عهد أبي الحسن فعلاً . من تنقلات شرقاً وغرباً . بين المغرب وتونس . مروراً بالضبط بالأقاليم المغربية الشرقية .

هذا نموذج من الكيفيات المشكوكة التي يتم بها أحياناً استغلال بعض الروايات . والتي تطرح السؤال حول مدى مشروعية الاكتفاء بما تبوح به الرواية الشفوية . دون البحث كلها أمكن ذلك في الارضية التاريخية التي انبتت تلك الرواية . بالاعتماد على مصادر أخرى للمقارنة والغلبة .

يمكن القول إذا أن كتاب جاموس «العرض والبركة» ان أفلح في استجلاء مفاهيم اجتماعية أو رمزية دينية ما تزال تفعل في المجتمع المراهن ولو بصورة أكثر خفاء مما كانت عليه قبل الاستعمار . فإن مما يمكن أخذه عليه . ضعف معرفته التاريخية للمجتمع المدروس .

(*) ملحوظة : وقع الاعتماد كلية على تفسير المؤلف للكلمات الريفية . نظراً لعدم معرفتي بهذه اللغة .

قراءة في كتاب جرمان عياش «دراسات في تاريخ المغرب» (*)

يعتبر الأستاذ السيد جرمان عياش واحدا من البارزين في مجال البحث التاريخي في المغرب . فمنذ ما يزيد على عشرين سنة وهو يواصل كتاباته عن هذا البلد في مختلف المجالات المختصة . إضافة إلى جهوده المثمرة في حقل التدريس ، وقد توج أعماله مؤخرا بدراسة شاملة حول جذور حرب الريف .

والكتاب الذي نحن بصددده يعد خلاصة لهذه الجهود . فهو بذلك ليس مجرد كتاب آخر من الكتب المتعلقة بالمغرب . بل هو إضافة جديدة : جديدة في مناهجها . في نوعيتها . في قيمتها الفكرية . وسأحاول في هذا التدخل أن أبلور أهم الآراء التي وردت في هذا الكتاب الهام حول مسألة أساسية استأثرت باهتمام المؤلف . وأعني بها طبيعة علاقات القبائل بالمخزن في القرن الماضي .

هذه الاشكالية نجدها تنصدر المقام الأول في الكتاب . وقد تناولها المؤلف بالدراسة ضمن خمس مقالات مستقلة :

- التاريخ والاستعمار .
- الوظيفة الاجتماعية للمخزن .
- الشعور الوطني في مغرب القرن التاسع عشر .
- المجتمع الريفي والسلطة المركزية المغربية .
- حول تكوين الشعب المغربي .

(*) نص المساهمة التي شارك بها كاتب السطور في الندوة التي نظمها اتحاد كتاب المغرب لمناقشة كتاب الأستاذ جرمان عياش «دراسات في تاريخ المغرب» الرباط 22 يناير

1982 .

هذه المقالات تشغل 110 صفحة . من مجموع 420 . ولعل هذه الصفحات الكثيرة التي تطرق فيها المؤلف لنفس الموضوع . وإن بأشكال متعددة . ترجع إلى المغالطات العديدة التي تنطوي عليها الرؤية التقليدية عن طبيعة علاقات القبائل بالخير . والتي نجدها في جل الكتابات الأجنبية المتعلقة بالمغرب . تلك الكتابات التي لم يكن أصحابها يسعون إلى الكشف عن الحقائق في حد ذاتها . وإنما كانوا يعملون على التحضير النظري للحضور الامبريالي العسكري . فقدموا لنا المغرب في صورة مشوهة . خدمة لأغراض الغزو .

واعتقد أنه من المفيد أن أحدد بدءا مضمون هذه الرؤية التقليدية . لنرى بعد ذلك البديل الذي جاء به المؤلف .

من المعروف أن هذه الرؤية تركز على وجود ثنائية تقابل بين منطقتين متعارضتين في المغرب :

— المنطقة الأولى اصطلاح على تسميتها بـ«بلاد المخزن» . وهي تشمل السهول والهضاب شبه الأطلنتكية . والمعرات والحوار الرئيسية المؤدية إلى وجدة وتافيلالت . في هذا الجزء لا غير يمتد النفوذ الفعلي للمخزن . وفيه تخضع له القبائل مكرهة .

— أما المنطقة الثانية . فهي التي اصطلاح على تسميتها بـ«بلاد السبية» . وتشمل المناطق الجبلية . والجهات الخمشية . وتعيش فيها قبائل شديدة المراس . لا تعترف بالسلطة المركزية . وترفض بالتالي أداء الضرائب . كما أنها تتناحر فيما بينها . وقد يمتد خطرهما إلى السهول . وحتى إلى خارج البلاد . على الشاطئ المتوسطي . بتنظيم غارات قرصنية ضد السفن الأوربية .

في هذا الترخيب الثنائي . يقدم المخزن وكأنه سلطة معسكرة في بلاد أجنبية . تسعى إلى تخطيط الكيان القبلي بشتى الطرق . بما فيها زرع الشقاق . وهو بذلك جهاز قمعي . طفيلي . لا وظيفة له . ولا مبرر لوجوده إلا جمع الضرائب .

ولنأخذ . على سبيل المثال . إقليم الريف . ماذا كان يقال عن سكان هذا الاقليم ؟ لقد كانوا قراصنة متوحشين . يشكلون خطرا على العالم المتمدن . وهم يتقاتلون فيما بينهم في حروب ابادية . مزمنة . والحرب تندلع لأنفه الأسباب . كمقتل أحد الكلاب . مثلا . ومحمد بن عبد الكريم نفسه لم يكن سوى آخر مجسد

هذا الدمار المزمّن . واسمى مظهر لهذا التناحر الأزلي بين «بلاد المخزن» و«بلاد السبية» .

ويحاول البعض تفسير هذا الوضع الشاذ . فيقول إن الريفي لم يكن يعتبر كامل الرجولة إذا لم يقتل . ولو مرة واحدة في حياته . بينما يذهب البعض الآخر إلى إيجاد التعليل في العامل الاقتصادي : فالريف بلد جد فقير . لم يكن قادرا على تغذية جميع أبنائه . ومن ثمة كانت الحروب ضرورة اقتصادية . تتوخى امتصاص الفائض من السكان .

أما الوجه الثاني لهذا المجتمع المنخور . المتناحر . فهو العلاقة العدائية بالسلطة المركزية : فهو إقليم مستقل . يرفض أداء الضرائب . والمخزن نفسه يعتبره «بلاد سبية» .

* * * *

هذه إذن هي الرؤية التقليدية . التي كرسها الاثنوغرافية الاستعمارية . وهي التي تطلبت من المؤلف . على ما يبدو . صفحات مطولة . لمحاولة إبراز معالم قصورها وغلوها . وبالتالي لتمشيط الأرضية قصد تقديم صورة جديدة . تحل محلها . وتكون أقرب إلى الواقع .

من أجل ذلك . فقد تمحورت أبحاثه حول أحد هذه الأقاليم التي تعد الأنموذج الأسمى لـ«بلاد السبية» . وجعلنا نلمس . في سياق جدلي . وأسلوب متميز . حقائق مغايرة تماما للمفاهيم التقليدية .

فالصورة التي رسمها عن الريف تبرزه مجتمعا بدائيا من الفلاحين ، تتسم فيه الحياة بنوع من الديمقراطية . وهذا المجتمع له مجالسه المحلية التي ترعى شؤونه ، ومن بين اختصاصاتها ضمان السلم الاجتماعي : فكانت العقوبات تصدر لزجر المخالفات عن حق الجوار . وواجبات الضيافة . كما كانت تصدر عقوبات صارمة ضد كل منهم في حادثة قتل . فنحن إذن أمام مجتمع موسوم بطابع الاتزان والاستقرار . ولم يكن مشحونا بالأعاصير . كما قيل .

هنا قد نعترض بأن المؤلف بالغ في عكس الصورة . فقدم لنا مجتمعا مثاليا . إلا أنه يجيب بأن الريف عرف فعلا الاضطرابات . كغيره من الأقاليم . ولكن هذه

الاضطرابات لم تكن بالحجم الذي أعطي لها . كما أنها لم تكن مزمنة . ولم تأخذ طابعا خطيرا الا في أواخر القرن الماضي . مع التسرب الأوربي . ودخول البندقية العصرية . وهذا التسرب الأوربي هو المسؤول أيضا عن القرصنة المنسوبة إلى الريفيين . فقد كانت تقوم بها جماعة قليلة العدد من قبيلة بقبوة لصالح دولة أوربية . وخدمة لأغراض الغزو .

وبتفنيذ خرافة السببية في الريف . يكون المؤلف قد فند بطريقة آلية الشطر الثاني من الأطروحة القائلة بأنه كان مستقلا عن السلطة المركزية . الا أنه . كمؤرخ . لا يكتفي بالاستنتاجات المنطقية . بل يعتمد إلى مادة الوثائق ليعطينا الدليل الملموس . وهكذا فقد أعد لائحة بأسماء عمال تمتد من 1835 إلى 1900 . وتشهد على استمرار حضور ممثلين عن السلطة المركزية في الاقليم . كما كشف عن وجود ست قصبات في مختلف أنحاء . ترابط بها حاميات مخزنية . فكيف كان اذن بإمكان الريف أن يقبل حضور العامل . وتواجد هذه القصبات بدياره . لو كان فعلا مستقلا ؟

وإذا أضفنا إلى هذا أن الريفيين كانوا يسارعون إلى الدفاع عن حوزة البلاد . كلما لاح خطر خارجي . كما حدث في حرب تطوان . أدركنا . إذا كان الأمر ما يزال في حاجة إلى ادراك . ضرورة نبذ الشرائح التفسيرية التي تقدم لنا المغرب وكأنه مجموعة من القبائل المستقلة .

لقد اجتاز السلاطين جميع المناطق المغربية من الريف إلى وادي نون . ومن وجدة إلى تافيلالت . ولم يكن توجد أية ساكنة في البلاد . سواء أكانت حضرية أو قروية . لا تعترف بجانب من سلطة العاهل⁽¹⁾ . وكانت الانتهاكات الترابية . التي تعرض لها المغرب في القرن الماضي . تخلف لدى جميع السكان صدى عميقا يدل على وجود احساس مشترك على الصعيد الوطني . وقد بين لنا المؤلف كيف أن سكان الجهات الهامشية . في وادي نون . في فكيك . وحول ملييلة وسبتة . كيف كانوا يهرعون إلى انذار السلطان كلما لاح خطر أجنبي بديارهم . مطالبين بالجند لمواجهة التحرشات الأجنبية . وعلى الرغم من أن الدافع الرئيسي لهذه المبادرات

(1) هذا ما يشير إليه الأستاذ العروي :

Laroui Abdallah : « Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830-1912) », Maspéro, 1977.

يرجع إلى الرغبة في الدفاع عن مسقط الرأس ، فإنه يؤكد بأنها كانت قادرة مع ذلك على تشكيل قاعدة لشعور وطني مكتمل المعالم .

قد نعرض مرة أخرى بأن الحديث عن وجود شعور وطني في مغرب القرن التاسع عشر أمر سابق لأوانه . فهذا الشعور حقيقة عصرية لم تظهر إلا في أوروبا مع ظهور البرجوازية الكبيرة والحضارة الصناعية ، فالاقتصاد الرأسمالي هو الذي كان قادراً وحده على خلق روابط عضوية بين مختلف سكان بلد ما ، وهذا ما لم يشهده المغرب في القرن الماضي . الا أن المؤلف يذهب مع ذلك إلى القول بأن ثمة عوامل تاريخية خاصة تشابكت لافراز حالات جنينية لهذا الشعور ، الذي ينبغي أن نعين مؤثراته على الساحة المغربية منذ فجر القرن الخامس عشر . أي في الوقت الذي بدأت فيه الهجمة الشرسة للبرتغاليين والاسبانيين . فالكفاح المشترك ، الذي خاضه المغاربة جنباً إلى جنب . والذي استمر على امتداد أربع قرون . هو الذي صنع وحدة الشعب في المغرب . على الرغم من عتاقة بنائه السياسية . والاجتماعية . والاقتصادية .

* * *

هذا فيما يخص القبائل . فماذا عن المخزن ؟ هل كانت وظيفته تقوم بالفعل على زرع الشقاق بين القبائل . للاصطياد في الماء العكر ؟

للاجابة عن هذا السؤال . نختار المؤلف عينات من النزاعات التي احتدمت بين القبائل . في فترات متفرقة من القرن الماضي . كذلك التي قامت بين قبيلتي أولاد بوسبع وحنييفة بمنطقة مراكش . وبين قبيلتي بقيوة وغمارة على الشاطئ المتوسطي . وبين أفخاذ آيت يوسي . ومن خلال تتبعنا لمراحل هذه النزاعات . التي كان من الممكن أن تأخذ مجرى وخيما لو أن القبائل تركت وشأنها . وجدنا أن السلطان كان يتدخل لحسم مآلاتها بالطرق السلمية . وبالفعل . فقد تمت تسويتها كلها عن طريق لجان تحقيق أرسلت رأساً من العاصمة . أو على يد العامل . مما يجعلنا نلمس أن المخزن كان يعمل جادا على التسكين والمصالحة . مبلورا بذلك إحدى الوظائف الاجتماعية الهامة التي كان يقوم بها وهي وظيفة التحكيم .

هذه الوظيفة هي حقيقة ثابتة . ولا مجال لتهميشها . ولا شك أنه كان يقوم بوظائف مماثلة في مجالات أخرى . كالصحة . والتعليم . والأشغال العمومية .

ولكن . هل هذا كاف لينسبنا تلك «الحركات» القمعية التي كانت تجرد هنا وهناك
قصد ارغام القبائل على دفع ما عليها من واجبات . أو لتأديبها عن مخالفات
سابقة ؟

لقد كان هذه «الحركات» الصورة المشوهة لجهاز الخزن . وقد أثارت بشكل
خاص انتباه الأوربيين الذين ركزوا على «الحركات» التي كان المولى الحسن يجردها
كل سنة تقريبا . مما جعلهم لا يرون في الخزن الا جانب العنف . هذا العنف لا
ينفيه المؤلف . ولكنه يتساءل قائلا : «لماذا لا نسم بالعنف الا الدولة المغربية ؟ لماذا
نعتبر بريطانيا العظمى مملكة متحدة . على الرغم من مشاكل ايرلندا . واقوصيا .
وبلاد الغال ؟ لماذا لا نستحضر في أذهاننا . عند ذكر ايطاليا وألمانيا . سوى
وحدتها الحديثة . على الرغم من تعاقب قرون من الانقسامات والحروب عليها .
لكي لا نرى العنف إلا في المغرب . الذي وجدت فيه مع ذلك دولة منذ القرن
التاسع . دولة حافظت على استمراريته إلى يومنا هذا . وإن تغيرت قيادتها . هل
يمكن أن نفهم هذه الاستمرارية لو لم تكن عوامل الالتحام أشد وأقوى من عوامل
القطيعة ؟» .

فالعنف إذن موجود . الا أن مكانته ضخمت في الكتابات الأجنبية . ولو نظرنا
إلى هذه الحركات بروح العصر . لوجدنا أنها تشهد في حد ذاتها على بساطة الجهاز
القمعي الذي كانت تتوفر عليه الدولة المغربية يومئذ . بالمقارنة مع ما كان موجودا
في أوروبا . وعلينا أن نلاحظ أيضا . مع الاخباريين المعاصرين كالثاصري . ومع
الملاحظين الأجانب كاركمان . أن تجريد «الحركة» لم يكن يستلزم بالضرورة اللجوء
إلى العنف . فقد كانت تستنزف جميع الوسائل الدبلوماسية من أجل اقناع القبائل
بأداء ما عليها من واجبات .

كما سبق القول . فإن الحركات كانت تجرد أسانا من أجل جباية الضرائب .
وهي نقطة أخرى ركز عليها الأوربيون لتشويه صورة الخزن . وانصافا للحقيقة .
يتوجب علينا القول بأن حججهم في هذا المجال لا تخلو من نقاط ارتكاز . فمجموع
قبائل المغرب خضعت . في النصف الثاني من القرن الماضي . لضرائب فاحشة .
كانت تتجاوز امكاناتها . ويكفي أن نذكر أن الضرائب المفروضة عن الماشية على
قبيلة دكالة سنة 1867 . تضاعفت بثلاثين مرة بالنسبة لما تنص عليه القوانين
الاسلامية . وقد عكست هذه السياسة الجبائية الجائرة ضلالا اجتماعية . تمثلت في

تفكير القبائل . التي اضطّر بعضها حتّى إلى مغادرة أراضيها . فالارهاق الضريبي حقيقة ثابتة . إلا أن المؤلف يربط الظاهرة بالتطور الاقتصادي والسياسي الذي عرفته البلاد . وينفي بالتالي أن تكون خاصية كامنة في الجهاز المخزني . وهذا صحيح . وعلينا أن نستحضر في أذهاننا مخلفات حرب تطوان . فبعد هزيمة المغرب أمام اسبانيا سنة 1860 فرض عليه تعويض مالي كبير بلغ مائة مليون فرنك . وعلى الرغم من إفراغ خزينته عن آخرها . فإنه لم يتمكن سوى من تسديد ربع المبلغ . وإلى هذا ينبغي أن نضيف التناقضات التي أفرزها التسرب الأوربي . ومنها التعويضات المختلفة التي كانت تفرض على المخزن في شتى المناسبات .

لقد كانت هذه التعويضات . كما يقول الأستاذ العروي . تشكل عبءاً تنوء به بلاد قليلة السكان . ضحية للأوبئة والمجاعات الدورية . لا تتوفر على معادن نفيسة . ولا تتجاوز ميزانيتها ستة إلى سبعة ملايين فرنك . لقد تطلب تسديد ذعيرة الحرب . مع القرض الانجليزي المملحق بها . أزيد من عشرين سنة . ظل المخزن خلالها محروما من نصف مداخيله الجمركية . وهو المورد الرئيسي لخزينة الدولة . الغرامة التي فرضتها اسبانيا سنة 1893 . والتي بلغت عشرين مليون . كانت تعادل نفقات الدولة خلال سنتين أو ثلاث سنوات . أما ذعيرة الدم . التي كانت تؤدي للأوربيين . ضحايا الاعتداءات . فقد كانت ترتفع إلى 25000 ف . وفي 1880 . طالبت اسبانيا بـ 100.000 . وقد حصلت ألمانيا على هذا المبلغ سنة 1895 . وهذا المخزن . الغارق في المشاكل . الموجود على حافة الدمار . كان عليه أيضا أن يبحث عن الموارد لتمويل سياسة الإصلاحات المفروضة عليه⁽²⁾ .

هذه هي العوامل التي تفسر لنا خضوع القبائل لضرائب فاحشة كانت تسير بالفعل في خط تصاعدي . ومن هذا المنظور . فإن المؤلف ينبئنا إلى أننا سنقع في سداجة التعليل إذا ما ضمننا النظام هذا التعطش إلى المال . الذي كانت أوروبا وحدها هي التي دفعت إليه . واذكته بمختلف ضغوطها .

هذه هي النتائج التي توصل إليها المؤلف فيما يخص طبيعة علاقات القبائل بالمخزن . وقد أقامها على أرضية صلبة . إذ أنه أخذ على عاتقه . من أجل بنائها .

(2) المرجع نفسه

المهمة الشاقة المتمثلة في نفض الغبار عن وثائق المخزن . صحيح أن هذه الوثائق غير كافية . باعتبار أنها تعكس المنظور الرسمي . إلا أنها مع ذلك ضرورية لأي بناء تاريخي يتعلق بالمغرب . هذا مع العلم أن المؤلف طعمها بمادة أخرى . تعكس وجهات نظر الأطراف المعنية ، وهي عبارة عن مستندات شرعية . ومحاضر جلسات محررة في طراوة الأحداث .



الأرض والانسان في شبه الجزيرة الطنجية

- الريف الغربي - (1)

ملخص دكتوراة الدولة

تهتم الجغرافيا منذ أمد بعيد بدراسة العلاقات التي تربط الانسان بالوسط الطبيعي . كما يظهر ذلك جليا على الأقل بالنسبة للأبحاث الايجابية . والتعبير عن نوع من الخوف بخصوص إنبهار البيئة بميل حاليا ليصبح أسلوبا متداولاً . بمعنى أن هذا الاهتمام تعدى الأوساط العلمية واستحوذ على قطاع لا بأس به من الرأي العام حيث اتضح للكثيرين أن باستطاعة الانسان المحافظة على علاقات أكثر عقلانية ومنطقية مع الطبيعة وأن هناك حلاولا ملائمة «لأزمة البيئة» لكن هذا الوضع يشترط دراسة المسألة في جوانبها المختلفة وذلك بجمع معلومات صحيحة عن المعطيات الطبيعية وعن الخصائص التاريخية والديمقراطية للمنطقة المدروسة وبصورة أعم الخصوصيات الاقتصادية والاجتماعية . على شرط أن تأخذ بعين الاعتبار القدرة على تحديد المسؤوليات واستخلاص العوامل التي من الممكن مواجهتها والتدخل لتقويتها . وعدم إغفال الجانب المالي (والدور الذي يمكن للدولة أن تلعبه) ودرجة مشاركة السكان المعنيين .

هذه الأطروحة حول الانسان والوسط الطبيعي في شبه الجزيرة الطنجية . بقدر ما هي «بيئية» بكل ما في الكلمة من معنى . ترمي إلى طرح هذه الأسئلة من جديد وفي إطار بلد في «طريق النمو» . والبحث يقسم إلى ثلاثة أقسام كبرى : الإطار الطبيعي والسكاني . الوحدات الجغرافية . علاقات الأرض والانسان .

(1) نوقشت هذه الأطروحة بتاريخ 14 نوفمبر 1980 بجامعة السربون بباريس ، ونالت ميزة «مشرف جدا» .

القسم الأول : يهتم أساسا :

- بالمجموعات التضاريسية (الوحدات المورفوبنيوية الكبرى . تطور ما بعد البليوسين . الأنظمة القليلة فرانشية . الأشكال والتوضعات الرباعية . التكتونية الحديثة . التطور المرحلي للسواحل) .
- بالوسط البيومناخي (مظاهر المناخ . تصنيف الأتربة . الغطاء النباتي) .
- بالوسط البحري (تخطيط الشواطئ . حركات المياه البحرية . خاصيات الصيد) .
- بدراسة التوطن والسكان (تركز وحركات السكان . الاطار القبلي . المعطيات الديمغرافية) .

القسم الثاني :

خصص لتحليل مختلف الوحدات الجغرافية وجزئياتها (السلاسل الكلسية الدولوميتيكية . الأعراف والتلال الحتية . الأحواض الداخلية . المناطق الساحلية) .

القسم الثالث :

يستخرج الدروس ويقترح منهجية لعلاج العلاقات بين الأرض والانسان (عوامل التحديد الطبيعية . العوامل الاقتصادية والاجتماعية . عوامل التجاوز) .

ويرتكز البحث بمجمله على :

- بحث ميداني
- وضع الخرائط المرفولوجية والبشرية
- دراسة نقدية للمصادر والوثائق والخرائط السابقة
- دراسة الصور الجوية
- تفسير وتأويل تحاليل العينات الارسابية

ويستنتج من ذلك أن منطقتنا تتأثر بمجموعتين من العوامل المعاكسة التي تحد من المحافظة على الطبيعة . ومن النمو الاقتصادي . ومن اعتناق الانسان :

1 — عوامل التحديد الطبيعية التي تتمثل بطغيان العوامل الفيزيائية الكبرى (المجموعات التضاريسية الأساسية . التوضعات السطحية . الانحدارات . التعرية وديناميتها الحالية . صلاحية التربة) .

2 — عوامل التحديد الاقتصادية والاجتماعية (ثقل العوامل التاريخية . المشاكل الديمغرافية . قلة الأراضي الزراعية . البنية العقارية . حجم الاستغلاليات . طريقة الاستغلال . الدورة الزراعية ...) . نضيف إلى ذلك التأطير التقني . القرض الفلاحي . الحاجيات والانتاج . التجهيزات التعليمية والصحية . المواصلات البرية . التسويق . توزيع الماء والكهرباء ...

على أن عوامل التجاوز تستدعي تدخلا فعالا للدولة ومشاركة حقيقية لمجموع الفلاحين . في النهاية يمكن طرح الاقتراحات التالية :

• القيام باجراءات لمواجهة التعرية (اصلاح المسيلات . اعداد السفوح . محاربة التعرية الريحية) .

• عصنة الزراعة وتربية الماشية (أساليب زراعية جديدة . استصلاح ونجثة الأراضي . تغيير نظام الاستغلال . تحديث الدورات الزراعية . المكنة . تحسين المراعي والتدجين) .

• الاهتمام بالتأطير التقني وأسلوب التسيير (تدخلات مشروع تنمية الريف الغربي DERRO والمراكز الفلاحية CT . تجهيز قروي . قطاعات سقوية صغرى ومتوسطة . الحركة التعاونية الفلاحية) .

ملاحق

خرائط جيومورفولوجية بمقياس 1 / 000 000

(طنجة . تطوان ، العرائش ، الشاون)

خرائط بشرية بمقياس 1 / 200 000

• المداشر والدواوير • استغلال التربة .

• توزيع السكان • انواع المزروعات .

صور ، أشكال بيانية ، جداول ، فحوص ، فهرس ألفبائي .

عرض حول العدد الخامس من مجلة جغرافية المغرب

أصدرت أخيرا الجمعية الوطنية للجغرافيين المغاربة العدد الخامس من مجلة جغرافية المغرب (1981 - السلسلة الجديدة) ويقع هذا العدد الجديد في 168 صفحة وهو يتضمن عدة مواضيع يمكن تصنيفها كما يلي :

1 - المقالات

1.1 - مقال تحت عنوان : «المدينتان العتيقتان بالرباط وسلا . إعادة هيكلة المجال ورتبة وظيفية جديدة» . للأستاذين محمد بلفقيه وعبد اللطيف فضل الله . يحاول المقال أن يبرز مظاهر الخلل التي أصبحت تعرفها المدينة المغربية العتيقة بالرباط وسلا وذلك على اثر دخول الاستعمار وتركز نمط الانتاج الرأسمالي ، إذ لم تعد النواة الأصلية في هذا الاطار سوى عنصر من مجموعة العناصر التي تتألف منها المجموعة الحضرية . بحيث تقلص الدور الذي كانت تفرد به على المستويين الاقتصادي والاجتماعي .

وهكذا انصب البحث على ابراز مختلف مظاهر الخلل التي لحقت بالنواة الأصلية من جراء هذا التهميش . فعلى الصعيد الاجتماعي عرفت هذه النواة نزيفا بشريا تمثل في رحيل نسبة من السكان القدامى نحو احياء أخرى خارج الأسوار بينما أصبحت تستقبل في نفس الوقت أعداد متزايدة من المهاجرين الريفيين في معظمهم . الشيء الذي نتجت عنه تحولات معمارية مهمة جعلت المجال الحضري يفقد تناسقه وتنظيمه الأصليين .

أما على الصعيد الاقتصادي . فقد لوحظ تدهور كبير لمختلف الأسس الاقتصادية للمدينة العتيقة . خصوصا ما يتعلق بالأنشطة الانتاجية كالصناعة التقليدية . بينما راح يتضخم بالمقابل القطاع الثالث . وهكذا صارت النواة العتيقة مجرد حي تابع للمدينة . خاصة المدينة «الأوربية» بعدما كانت هي المركز المنتج والمقرر .

هذا وقد ركز المقال على مختلف الميكانيزمات التي أدت إلى هذا التحول مع وصف وتحليل الوضعية الحالية التي آل إليها مصير النواة العتيقة . فهذه الأخيرة أصبحت تتسم بتنظيم جديد يتمثل من جهة في تمييز اجتماعي مجالي صارخ ومن جهة ثانية في توزيع للأنشطة مخالف للتوزيع السالف . إذ تبين أن هناك جنوبا إلى استقرار هذه الأنشطة عند الأبواب الكبرى المرتبطة بالمحاور الرئيسية . على أن هذا التحول لم يفرغ تماما قلب المدينة القديم الذي أصبح يعرف نوعا من التخصص في بعض التجارات النفيسة وبذلك احتفظ على نسبة من نشاطه التقليدي .

2.1 — مقال تحت عنوان «تفسخ الصخور الكربونانية في المغرب الشمالي الشرقي» للأستاذ عبد الله العوينة .

يحاول صاحب المقال أن يبرز من خلال هذا البحث الطريقة التي يتم بها تفسخ الصخور الكربونانية في المغرب الشرقي وذلك على ضوء عدة معايير منها الصلابة التي تتمتع بها هذه الصخور ونوعية الطبقية السائدة وكذا طبيعة الموقع المناخي . وهكذا فقد أوضح أن الصخور الكربونانية تعرف في المغرب الشرقي أسلوبيين من التفسخ : الأسلوب الأول يتم عندما تسمح الظروف المناخية وظروف تصريف المياه بتحويل مهم لمادة الكلس ، الشيء الذي ينتج عنه تراكم نسبي للطين مع احمرار تام لكل القطاع وتجمع للأتربة الحمراء المتوسطة داخل جيوب كثيرا ما تعرف عند جوانبها عملية تفسخ قشري .

أما الأسلوب الثاني من التفسخ فهو الذي يهم من جهة الصخور الهشة لغناها بالصلصال والكلس الصلصالي وذلك كيفما كانت الظروف المناخية ، ومن جهة ثانية كل أنواع الصخور الكربونانية شريطة توفر ظروف مناخية قاحلة .

فبالنسبة للصخور الكربونانية القليلة الصلابة : هذه الصخور تتعرض لأسلوب تجوية مزدوج يتلخص في عمليات كيمياوية تزيل مادة الكلس من جهة وعمليات

ميكانيكية تجعل الصلصال ينتفخ ويتفتت فيذوب في الماء مع تراكم للكلس على شكل قشرات سطحية . هذا النوع من التفسخ ينتج تربة محملة غير متكلسة وهو كثيرا ما يساهم في تدهور الأشكال .

أما في الأوساط الجافة ، فإن ظروف المناخ لا تسمح بتحويل كبير لمادة الكلس باستثناء الأجزاء الأكثر نعومة فيها والتي تتفكك لتتصلب من جديد على شكل رصيص . هذا النوع من التفسخ خلافا للأول يكتفي بتفكيك الصخر وتغليفه بقشرة كلسية . وهو على العموم يحافظ على الأشكال .

هذا وإن الذبذبات المناخية كثيرا ما ساعدت على نشاط مختلف آليات التفسخ هاته ، وذلك حسب المستوى الطبغرافي . فالذبذبات المناخية في الزمن الرابع مثلا ، جعلت الحدلسة تفس السهول في الفترات الأوط . بينما همت عملية التكلس منطقة القسم العليا في الجبال ، خصوصا في الفترات الأطف . الشيء الذي صاحبه تراكم أترية حمراء متكلسة ومتصلبة .

3.1 — مقال تحت عنوان «آملات حول مفهوم التنمية» (من أجل تعريف نظري جديد لهذا المفهوم) . للأستاذ محمد الغوات .

يأول صاحب المقال من خلال هذا البحث أن يعيد النظر في التعريف المتداول لمفهوم التنمية .

في البداية تسأل المؤلف على مدى التقدم النظري الذي بلغه «اقتصاد التنمية» ونخلص إلى القول على أن هذه المادة لم تستطع الوصول إلى المستوى اللائق والضروري فيما يخص توضيح مفهوم التنمية هذا .

وقد اتبع الباحث منهجية خاصة عند معالجته للموضوع أساسها إلغاء جميع الانقسامات الثنائية التي يعمل بها علماء الاقتصاد «كدولة متخلفة ودولة متقدمة» و«الشمال — الجنوب» و«المركز — الهامش» . بل اقترح صاحب المقال تجريد وحياد الجانب الاقتصادي في هذه المعالجة إذ يرى أن هذا العنصر كثيرا ما يطغى على العناصر الأخرى في التحليل وهنا خلد الأستاذ الغوات إلى تعريف التنمية على أنها ظاهرة بشرية تمتاز بالدينامية والوحدة وتفرض وجود انفعالات مركبة بين الإنسان والطبيعة وعلاقات اجتماعية معقدة إما على مستوى الفرد أو على مستوى المجتمع الدولي .

وقد ألح كاتب المقال في الأخير على أنه من واجب كل الدول أن تعي بوحدة المصير لختلف سكان المعمور وعلى أن الأخذ بعملية التنمية هاته يفترض اعتبار ثلاثة أبعاد أساسية وهي الفرد وانجتماع الوضي والعالم بأكمله .

4.1 — مقال تحت عنوان «مراكز الحليب وتطور أنظمة الانتاج الفلاحي : أمثلة من الغرب ودكالة وسوس» . للأستاذ عبد اللطيف بنشريف .

يحاول صاحب المقال أن يعيد النظر في النموذج العام السائد والذي تصنف بمقتضاه أنظمة الاستغلال الفلاحي إلى ما هو نمط تقليدي ونمط عصري . وذلك من خلال دراسة لعينة من الخيازات المهمة بانتاج وتسويق الحليب وذلك في كل من مناطق الغرب ودكالة وسوس .

وقد أظهرت الدراسة مدى التغيرات التي أصبح يعرفها نظام الانتاج في الخيازات وذلك بفضل الاهتمام المتزايد بتربية الأبقار الحلوب والاقبال على تسويق منتوجاتها في مراكز الحليب .

وقد شملت نتائج هذا البحث عدة ميادين من أهمها :

— نظام الاستغلال الذي أصبح يتميز بتقلص البيرة وتزايد الكراء أو الشركة العصرية .

— نظام تربية الماشية . إذ ظهر تزايد في اعداد الأبقار (في نصف الخيازات) وذلك على حساب الأنعام الصغرى .

— هذا إضافة للاقبال على الدمج بين الانتاج الزراعي (فيما يخص انتاج العلف مثلا) وتربية المواشي .

وهكذا يتخذ صاحب البحث إلى القول على أنه بالرغم من التطور الحاصل في العديد من الاستغلاليات فإنه يصعب نعت هذه الأخيرة «بعصرية» . فهي في الواقع استغلاليات متجددة تجمع بين بقايا النظام القديم ومظاهر التطور الحديث .

5.1 — مقال تحت عنوان «المعوقات الترابية المناخية والاستغلال الفلاحي في النطاقات شبه الجافة والجافة للمغرب الغربي» للأستاذة : ف. باي . م. أوسيل . وف. جوف .

يحاول هذا المقال أن يحلل بعض المعوقات التي تفرضها الظروف الطبيعية على النشاط الفلاحي في النطاقات الشبه الجافة والجافة للمغرب الغربي (انطلاقا من سهل الشاوية شمالا إلى البحيرة جنوبا) .

— وهكذا يحاول المؤلفون في القسم الأول تقييم العجز المائي وذلك انطلاقا من التنظيم المطري للمناطق المدروسة مع تحليل وقع هذا التنظيم على الزراعة .
— أما في القسم الثاني من المقال فقد تم التركيز على تصنيف الأنواع الرئيسية للتربة مع اظهار مدى قابليتها على اختزان المياه .

— وفي الأخير وانطلاقا من المميزات الترابية المناخية والمميزات الزراعية المرتبطة بها . تم اقتراح تنطبق للأقاليم الشبه جافة والجافة في المغرب الغربي وذلك تمهيدا لتحليل لاحق للأنظمة الزراعية المعمول بها في هذه الأقاليم .

2 - العروض

1.2 — عرض الأستاذ ر. فوسي حول أطروحة الدولة التي قدمها في جامعة مونبولي بفرنسا (1979) في موضوع : «المجتمع الريفي وتنظيم المجال : مثال المضارب الأطلنتية السفلى للمغرب الأوسط» .

في بداية هذا العرض يحدد الأستاذ فوسي البواعث التي جعلته يقدم على اختبار هذا الموضوع . ومن أهمها العمل على اثراء الجغرافية الاقليمية المغربية . وذلك من خلال منطقة بقيت لمدة طويلة مهمة من طرف البحث الجغرافي ، وذلك بالرغم من كونها توجد ضمن المغرب المسمى بـ«النافع» ، وتأوي مؤهلات زراعية وبشرية مهمة ، وتضم شبكة مَدْنِيَّة متدرجة توجد على رأسها أهم مدينة في المغرب وهي الدار البيضاء .

أما عن منهجية البحث فإن صاحب العرض حاول استعراض أهم الوسائل التي لجأ إليها : كالوثائق الادارية المختلفة والاحصائيات الرسمية وكذا التحقيقات المقرونة بالمشاهدة الميدانية . وقد فضل الباحث في البداية نهج طريقة تحليلية عند معالجته مختلف مظاهر المنطقة المدروسة . وذلك تمهيدا لعملية التركيب اللاحقة .

ومن أهم النتائج التي توصل إليها الباحث :

— ابراز وحصر أهم مميزات المجال الريفي في الحضاب السفلى الأطلنتية (للمغرب الأوسط) وكذا كيفية تنظيم هذا المجال مع التركيز على مختلف الآليات التي تكمن وراء هذا التنظيم .

— وهكذا اتضح من خلال البحث أن تسرب الاقتصاد الرأسمالي المبكر في هذه المنطقة (النصف الثاني من القرن 19) وعامل الاستعمار كان لها أعمق الأثر في طبع هذه الناحية وخلق مجموعة من التفاعلات والتطورات الاقتصادية والاجتماعية والمجالية .

— وقد اتضح كذلك أن هناك من الآليات التي تعرقل تقدم المنطقة وتحول دون تنميتها ، ومن أهمها تلك التي تربط ببنيات المجتمع الريفي . وبسير الاقتصاد القروي ، وكذا بنوع العلاقات اللامتكافئة الموجودة بين البادية والعاصمة البيضاء القريبة من المنطقة .

— أما التطورات الأخرى التي أبرزها البحث فهي :

- * ارتباط الفلاحة الوثيق بالظروف الطبيعية
- * سرعة تطور البنيات العقارية والمتمثلة في أهمية تركيز الملكيات من جهة .
- * وحدة تقسيم البعض منها من جهة ثانية .
- * التفاوت المتزايد بين الملكية والحيازة .
- * تزايد الضغط الديموغرافي بالرغم من احتداد الهجرة القروية .
- * تزايد أهمية الربيع الذي تقتطعه مختلف الفئات الحضرية في المنطقة .
- * تزايد عدد الاستغلاليات العائلية المعاشية التي تمثل الأغلبية والتي تمارس نظاما فلاحيا من أهم ركائزه انتاج الحبوب وتربية الأبقار .

2.2 — عرض حول «الحيازات الفلاحية بالمغرب : بنيتها وخصائصها» للأستاذ عبد اللطيف بنشريف .

يحاول العرض الوقوف على أهم مميزات الحيازات الفلاحية بالمغرب وذلك من خلال معلومات الاحصاء الفلاحي لسنتي 1973 — 1974 (انجاز مديرية الاحصاء التابعة لكتابة الدولة في التخطيط والتنمية الجهوية) والذي نشرت نتائجه الأولية في سنة 1980 .

— ويتبين من خلال هذا الإحصاء أن عدد الحيازات في المغرب كان يبلغ آنذاك 1.927.250 حيازة . بينما كانت المساحة الزراعية النافعة تعطي 7.231.400 هكتار .

— أما فيما يتعلق بالنظام العقاري فقد برز من خلال التحقيق أن الملكية الخاصة تحتل $\frac{3}{4}$ (74,3٪) المساحة الزراعية النافعة وأنها قد زادت من حيث الرقعة بالنسبة لما كانت عليه في بداية الستينات .

— أما الأراضي الجماعية فهي تمثل 14٪ وأراضي الكيش 4,4٪ والأحباس 1,15٪ وأراضي الدولة 6,15٪ .

— فيما يخص طرق الاستغلال فقد تبين أن «التسيير المباشر» من طرف صاحب الحيازة يهم 92,26٪ من الحيازات و«الاستغلال المباشر» يهم 87,4٪ من المساحة المزروعة النافعة .

— أما عن توزيع الحيازات حسب المساحة الزراعية فقد ظهر أن متوسط المساحة هو 4,9 هكتاراً لكل حيازة على الصعيد الوطني .

ويلاحظ أن 23,3٪ من الحيازات لا تتوفر على شبر من المساحة الزراعية النافعة وأن 56,5٪ من الحيازات تشكل وحدات صغيرة لا تتعدى 5 هـ . وهي تستفيد من $\frac{1}{4}$ الأراضي الفلاحية فقط ، بينما هناك حيازات كبرى (أكثر من 50 هـ) تغطي 16,75٪ من الأراضي بينما لا تمثل إلا 0,53٪ من مجموع الحيازات .

— أما عن تعدد الحيازات فإن الإحصاء أظهر أن المعدل الوطني يناهز 6 مشاركات لكل حيازة . الشيء الذي يدل على تشتت كبير لهذه الحيازة .

— فيما يتعلق بالخصائص التقنية والاقتصادية فيظهر أن المكننة لا تهم إلا 22٪ من مجموع الحيازات (أي ما يمثل 32٪ من المساحة المزروعة) .

— أما عن استعمال اليد العاملة فقد تبين أنه كلما زادت المساحة الزراعية الا وتم اللجوء إلى العمل المأجور . وبالعكس كلما صغرت الحيازة الا وأصبح العمل العائلي أساسياً .

بالنسبة لتسويق الانتاج (اعتماداً على مؤشر الحبوب) أظهر الإحصاء أن $\frac{1}{4}$

الحيازات المغربية هي التي تقوم بتسويق انتاجها على أن درجة التسويق تنمو مع تزايد مساحة الحيازات .

وقد ركز صاحب العرض في الأخير على أهمية هذا الاحصاء وما يفتحه من آفاق بالنسبة للتعرف على حقيقة الوضع العقاري في الأرياف المغربية وما يميز هذا الوضع من فوارق تقنية واقتصادية واجتماعية .

*

عُرُوضُ بَيْبُلْيُوغَرافِيَّة

المصادر العربية لتاريخ المغرب

القسم الثالث

المحاضرة الثالثة عشرة

المصادر التاريخية

المدونة في العصر العلوي الأول

القسم الأول

نقط المحاضرة :

- | | |
|---------------------------|-------------------------|
| — مؤلفات الأنساب | — مدخل أولي |
| — مؤلفات شرقية في التراجم | — تاريخ الدول |
| — الرحلات | — تاريخ البلدان |
| — مجموعات أدبية | — تراجم بلدانية |
| — كناشات | — تراجم حوليات |
| — مجموعات من شعر الزجل | — تراجم متنوعة |
| — إفادات موضوعية دفيئة | — تراجم الأفراد |
| — وثائق | — تراجم من قطاع المناقب |
| — ملاحق | — فهارس وأسانيد |
| | — إجازات قرآنية |

* * * *

العرض

مدخل أولي :

يبتدئ عصر العلويين من عام 58/1069 - 1659 . ثم يستوعب من بقية العصر الحديث قرنا كاملا . وبضعة وثلاثين عاما تنتهي عند سنة 1203 / 1789 .

وتنقسم هذه الفترة إلى مرحلتين : العصر العلوي الأول من 1069 حتى 1171 / 1757 . ومن هذا التاريخ يبتدئ العصر العلوي الثاني : عند ولاية السلطان محمد الثالث . حيث تمتد أيامه إلى وفاته عام 1204 / 1790 : بعد بضعة أشهر على نهاية العصر الحديث .

والملاحظة الأولى عن مجموع هذه الفترة : أنها لم تعرف أحداثا من شأنها أن تنفضي إلى كارثة إعدام مجموعة من المؤلفات . وما نرجح من هذه إلى الخارج استمرار — في الجملة — محتفظا به في الخزائن العمومية . فاستمرت — لذلك — معظم المصادر التاريخية في تناول الباحثين .

على أن قرب العهد بهذه الفترة : كان له أثره في بقاء تلك المستندات التأليفية .

والآن : ما هي ميزات هذه الثروة المصدرية المتوفرة بها ؟ فيلاحظ أنها — إلى جانب وفرتها — يقل بينها المؤرخون الملتزمون . ومؤلفات التاريخ السياسي . والحوليات . بينما تكثر فهارس الشيوخ . ومؤلفات التراجم الفردية . والإجازات العلمية المتنوعة . والرحلات .

وأیضا : تتصاعد أعداد موضوعات الأنساب . ومناقب رجال التصوف . والتراجم الأسروية . فضلا عن المجموعات الأدبية . والكناشات الشخصية .

هذا : إلى شيوخ كتابة المؤلفات التاريخية بعدد من الأرياف المغربية .

ويؤخذ على معظم مؤرخي هذه الفترة : نزول أسلوبهم عن مستوى مؤلفات العصور الوسيطة . وتساهل بعض المؤلفين : في إطلاق اسم تأليف على موضوع مدون في بضع ورقات .

على أن هذه الملاحظة وما سبقها : لا تدفعنا إلى نسيان الأهمية الكبرى لمؤلفات
لا تلفت النظر كثيراً . ومع ذلك فهي تسد فراغات متنوعة في تاريخنا السياسي
والاجتماعي . وليست هذه سوى كتب المناقب والكناشات الشخصية ومدونات
الأنساب .

* * * *

والآن يصل بنا المطاف إلى عرض المصادر التاريخية المدونة في العصر العلوي
الأول حسب ترتيب نقط المحاضرة .

(أ) تاريخ الدول

أولاً : من المغرب :

377 — «تاريخ الدولة السعدية» لمؤرخ مجهول الإسم . ألفه حدود عام
79/1090 — 1680 .

وهو يقدم فيه عرضاً مختصراً لأخبار السعديين وسيرهم من بداية الدولة حتى
نهايتها . وإلى جانب ذكره للمحاسن يتميز المؤلف — عن زملائه — برصده لتصرفات
الملوك المنحرفة . فينتقدها . ويبرز مساوئها .

وأخيراً : يذيل بفصلين : تناول في أولهما ذكر حكام فاس في الفترة بين آخر
عصر السعديين إلى انتظام الدولة العلوية .

وفي الفصل الثاني : عرض الأحداث التي عرفت أيام السعديين .
والكتاب منشور بتحقيق وتقديم المستعرب الفرنسي جورج كولان . حيث صدر
— في قطع متوسط — عن المطبعة الجديدة بالرباط عام 1934/1353 . في
112 ص سوى التقديم والفهارس .

وقد اعتمد محققه على ثلاث مخطوطات . يضاف لها للمقارنة : مخطوط
خ.ع.ك 1006 . 2295 .

378 — «تقييد في أخبار دولة الشرفاء السعديين» لأبي زيد الفاسي : عبد
الرحمن بن عبد القادر بن علي الفهري . المتوفى عام 1685/1096 .

وكما يشير عنوان المصدر . فهو تاريخ وجيز لدولة السعديين . مع تذييله بلمحة
عن حكام فاس في الفترة بين آخر عصر السعديين إلى انتظام الدولة العلوية .
منه مخطوطة (خاصة) في 18 ص من حجم متوسط .

379 — ولأبي زيد الفاسي أيضا : «زهرة الشاربخ في علم التاريخ» : أرجوزة أوجز فيها ذكر دول الإسلام من الخلفاء الراشدين حتى عصره . فيكتفي بأسماء الخلفاء والملوك . ويرمز لتواريخهم بحروف حسب الجمل : في أبيات تصل إلى 206 .

والأرجوزة منشورة بالمطبعة الحجرية الفاسية عام 1307هـ في 19 ص من قطع متوسط .

380 — «تقييد في تاريخ الدولة العلوية» لبردلة : محمد بن القاضي محمد العربي بن أحمد الأندلسي ثم الفاسي . أرخ فيه أوائل هذه الدولة إلى عام 1689/1101 . منه نسخة بخط مؤلفه لدى حفيده محمد بن أحمد بردلة بفاس .

381 — «نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي» . للوفрани : محمد الصغير ابن الحاج محمد بن عبد الله السوسي ثم المراكشي . استمر بقاء الحياة إلى عام 1742/1155 .

اشتملت على 81 مبحثا : منها 75 لأيام السعديين . والباقي لأوائل الدولة العلوية إلى عصر أبي الفداء إسماعيل بن الشريف . وكانت أول نشرة لنزهة الحادي : ظهرت بعناية المستشرق الفرنسي هوداس في باريس سنة 1888 . في 315 ص نصا وفهرسة . وهذه الطبعة مصورة تمت بعناية مكتبة الطالب بالرباط . وفي فاس نشرت بالمطبعة الحجرية دون تاريخ .

382 — وللوفрани أيضا : «روضة التعريف بمفاخر مولانا إسماعيل بن الشريف» . أو «الظل الوريث» . في مفاخر مولانا إسماعيل بن الشريف : إسمان لمؤلف واحد في سيرة السلطان أبي الفداء إلى مفتتح عام 1720/1133 . مع إضافة الحديث عن نسبه وأخبار أيام أخويه : المولى محمد والرشيد . وهي منشورة في المطبعة الملكية بالرباط عام 1962/1382 بتحقيق الأستاذ عبد الوهاب ابن منصور : 75 ص في حجم قريب من الكبير .

ثانيا : من خارج المغرب

383 — «المؤنس في أخبار افريقية وتونس» لابن أبي دينار : محمد بن أبي

القاسم الرعيني القيرواني . كان حيا سنة 98/1110 - 1699 .
عرف فيه بإفريقية التونسية وحاضرتها بوجه أخص . ومهد بذلك لعرض تاريخ
البلاد التونسية من الفتح الإسلامي حتى عصر الدولة التركية المرادية : أواخر المائة
الهجرية الحادية عشرة . ولما وصل به المطاف إلى الدولة الحفصية قدم لها بلمحة عن
دول الأدارسة والمرابطين والموحدين . هذا فضلا عن اشارات حضارية تهم
المغرب .

وللكتاب ثلاث نشرات : عام 1286هـ . 1350هـ . والثالثة : في مطبعة 20
مارس بتونس عام 1967/1387 . في جزء - من قطع متوسط - يشتمل على
366 ص أصلا وفهارس عدا المقدمة .
ومن مخطوطاته نسخة خ.ع.د 1144 . وأخرى خ.م 1876 ز .

384 - «التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر الحميمة» .
تأليف محمد بن ميمون الزواوي ثم الجزائري . كان بقيد الحياة عام 1711/1122 .
تناول فيها سيرة الداوي محمد بكداش خوجة والي الجزائر . ثم وصف المعارك
التي قادها لاستخلاص مدينة وهران . حتى تحررت من احتلال الأسبان عام
1707/1119 . ودون - في القسم الثالث - عدة قصائد في تهنئة الداوي ومدحه .
فترد بينها روائع من الشعر العالي والترسيل البليغ . من إنتاج الأديب المغربي عبد
الرحمن الجامعي . نزيل الجزائر في عهد الداوي بكداش . حسب ص 184 - 202
مع ص 260 - 261 .

نشرت التحفة المرضية بتحقيق الدكتور محمد بن عبد الكريم . وصدرت - في
قطع متوسط - عن دار الثقافة في بيروت عام 1972/1392 . في جزء يشتمل على
413 ص تقديمًا ونصًا وثلاثة ملاحق وفهارس .

385 - «الخلل السندسية في الأخبار التونسية» . تأليف الوزير السراج :
محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الأندلسي ثم التونسي . المتوفى عام
1736/1149 .

تشتمل - أصالة - على مقدمة وثمانية أبواب وخاتمة : موزعة بين أربعة أجزاء .
ضاع منها الجزء الرابع الذي يشتمل على الباب الثامن والخاتمة .
بها - إلى جانب تاريخ البلاد التونسية - معلومات عن دولتي الموحدين
والمرينيين . مع مجموعة مهمة من تراجم أعلام المغاربة .

تكررت محاولات نشر الأجزاء الثلاثة الأولى من الكتاب . وكانت المرة الثالثة في عام 1970 . فنشر منه من المقدمة فالباب الأول حتى نهاية الباب السادس . بتحقيق وتقديم الدكتور محمد الحبيب الخيلة . وصدر عن الدار التونسية للنشر في أربعة أجزاء متسلسلة الأرقام إلى 1400 ص : تقديمنا ونصا وفهارس : في حجم متوسط .

وإلى جانب المخطوطات التونسية من الكتاب . توجد منه بالمغرب نسخة في ثلاث مجلدات : خ.ع.ك 2266 . وأخرى تشتمل على المجلد الثالث ممتور الآخر : خ.ع.ك 327 .

386 — «تذكرة النسيان في أخبار ملوك السودان» لمؤلف من تنبكتو لم يذكر اسمه . واستمر بقيد الحياة إلى عام 1751/1164 .

ذكر فيه ولاية السودان الغربي من جهة السعديين والعلويين من عام 999 حتى 1164هـ : فيسميهم بالباشوات . ويذكرهم بأسمائهم وتاريخ توليتهم . ويسجل الأحداث الواقعة في مناطق ولاياتهم . وبينهم باشوات كانوا من رماة فاس أو مراكش . وآخرون من درعة وسواها .

هذا إلى بقية الإطارات الإدارية بالمنطقة . وفيهم أمناء يفدون من المغرب . ومن هذا العرض يتبين أن الكتاب بالغ الأهمية في دراسة علاقات المغرب بالسودان الغربي خلال العصر الحديث .

نشرت تذكرة النسيان في باريس سنة 1899 بعناية هوداس . وصدرت في جزء — من قطع كبير نسبيا — يشتمل على 188 ص أصلا وفهرسا . مع تذييلها بنبذة عن تاريخ مدينة سَكْت بالسودان الغربي : ص 189 — 220 : نقلا عن مخطوطة المكتبة الوطنية بباريس رقم 5422 .

وفي سنة 1901 أعيد نشرها — في باريس — بمبادرة ناشرها المنوه به .

(ب) تاريخ البلدان

387 — «المغرب المبين عما تضمنه الأنيس المطرب وروضة النسرين» . لابن زاكور : محمد بن قاسم بن محمد الفاسي . المتوفى عام 1708/1120 . اختصر فيه الأنيس المطرب لابن أبي زرع . سابق الذكر عند رقم 139 . وحيث انتهى محتو هذا الكتاب ذيل عليه من روضة النسرين لابن الأحمر . سابقة

الذكر عند رقم 211 . مع إضافات تمت ما أغفله المصدران . ثم انتهى المؤلف
عند دولة السلطان المريني أبي سعيد الثاني .
تكرر نشره بالمطبعة الحجرية الفاسية .

388 — «شرح أرجوزة الحلفاوي في فتح وهران» . مؤلفه هو أبو زيد
الجامعي : عبد الرحمن بن عبد الله الفاسي . نزيل الجزائر . ثم تونس . والمتوفى
— بالمدينة الأخيرة — عام 28/1141 — 1729 .

والحلفاوي ناظم الأرجوزة هو محمد بن أحمد التلمساني من معاصري
الجامعي . وقد نثر هذا الأخير بشرحه معلومات عن حياته وأدبه . كما نشر به
قصيدتين لابن أبي محلي . يستصرخ فيهما القبائل والأتراك لإنقاذ وهران من احتلال
الاسبان .

من هذا الشرح مخطوطة (خاصة) مبتورة — في بدايتها ونهايتها — بنحو الورقتين .
وتشتمل على 136 ص بخط مغربي جزائري : في حجم يزيد على المتوسط . مع
مخطوطة أخرى في المكتبة العبدلية بتونس رقم 4454 .

389 — «طليعة الدعة : في تاريخ وادي درعة» . للناصري : محمد المكي
بن موسى بن محمد الكبير بن الشيخ محمد ابن ناصر . استمر بقيد الحياة إلى عام
1757/1170 . رتبها على ثلاثة أبواب :

الأول : فيها وقف عليه المؤلف من التواريخ والتقديد المتصلة بأخبار درعة
الثاني : في ذكر النخيل ...

الثالث : في ذكر سائر الفواكه والحبوب والرياحين الموجودة بدرعة .
منها مخطوطتان : خ.ع.د في نسختين 3785 ، 3786 ، وتقع هذه أول مجموع
ص 1 — 217 .

ج) تراجم بلدانية :

390 — «كراسة» البعقلي : محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الواسع
(المرباط) السوسي : «من أهل القرن 11هـ» .

«مجموعة تراجم» عرف فيها بعلماء ولتية وغيرها ممن عاصره من أشياخه وسواهم
بالبلاد السوسية . ثم يعقب بذكر من عرفه من الصلحاء القدامى : مشاركة
ومغاربة .

منها مخطوطة خ.م 3805 ضمن مجموع .

391 — «تأليف في التعريف ببعض رجال ذكلة والدار البيضاء ومراكش وغيرها» . لأبي العباس أحمد بن سليمان بن أحمد الأندلسي .
منه مخطوطة بها قلب كثير وتصحيف . وهي في خزانة القرويين رقم 641 ضمن مجموع .

392 — «الروض العاطر الأنفاس» . في أخبار الصالحين من أهل فاس» . وهو المنسوب للشرط : محمد بن محمد بن محمد بن طاهر بن عيشون الفاسي . المتوفى بها — عام 1697/1109 .

يشتمل على 89 ترجمة لصلحاء فاس : بينهم عدد من كبار الأعلام . ويبدو أن مؤلف الروض كان يتوفر على نسخة من كتاب يعتبر — الآن — ضائعاً ، وهو كتاب «المستفاد....» لابن عبد الكريم الفاسي . فينقل منه في سبعة تراجم . وقد سبق ذكره عند رقم 104 .

لا يزال الروض العاطر الأنفاس مخطوطاً في عدة نسخ : ثلاثة منها : خ.ع.د 525 . 1246 . 1419 . ورابعة خ.ع.ك 2401 .
وانظر عن المؤلف الحقيقي للروض العاطر : ترجمة محمد العربي القادري من «سلوة الأنفاس» 345/2 — 347 .

393 — وللشرط ذيل على الروض العاطر الأنفاس باسم «التنبيه على من لم يقع به من فضلاء فاس تنويه» .
منه مخطوطتان : خ.ع.د ضمن مجموعتين : 1246 . 2409 . ومخطوطة ثالثة : خ.م 647 ثانية مجموع .

394 — «أرجوزة في مشاهير صلحاء فاس» لـ محمد المدرع الأندلسي ثم الفاسي . المتوفى — بها — عام 34/1147 — 1735 .
اختصرها من الروض العاطر الأنفاس وزاد عليه . فجاء نظمها ينيف على 500 بيت . وأهميتها في تحديد المدافن — بفاس — للأعلام والصالحين الذين أورد ذكرهم .

منها مخطوطة بخزانة خاصة . واثنان : خ.ع.د 1726 . مع خ.م 3136 ز .

395 — «الإحياء والانتعاش في تراجم سادات زاوية آيت عياش» . تأليف

عبد الله بن عمر بن عبد الكريم العياشي . المتوفى عام 1756/1169 .
ترجم فيه لما يناهز الثلاثين من أعلام المنطقة التي كانت تعرف بالزاوية
العياشية . والآن باسم زاوية سيدي حمزة : بإقليم الرشيدية بين مدينتي ميدلت
والريش . كما عرف بالزاوية ومسجدها . وبشواطئها العلمي خلال القرنين 11 .
12هـ .

منها مخطوطة أصيلة في خزانة الزاوية الحمزية . وأخرى مصورة منها : خ.ع.د
1433 : 206 لوحة في حجم كبير .

396 — «الدرر المرسعة بأخبار أعيان درعة» . لمحمد المكي الناصري . سابق
الذكر عند رقم 389 .

ترجم فيها لمجموعة مهمة من أعلام وصلحاء درعة إلى عصره . وذكرهم على
الحروف بترتيب المعجمية المشرقية . هذا فضلا عن التعريف بمناثر المنطقة وأمجادها .
وبين مخطوطاتها نسخة خ.ع.ك 265 . وهي مصدرة بفهرس للمترجمين بها .
وأخرى ك 2637 — ونسخة ثالثة : خ.ع.د 2637 .

وفي ترجمة مؤلفها ترد لأئحة — مفصلة — بأسماء المترجمين المتوهم بهم . حسب
ابن ابراهيم في «الإعلام» 65/5 — 69 من طبعة فاس .

(د) تراجم حوليات : (مرتبة على السنين) .

397 — «نزهة النادي . وطرفة الحادي . فيمن بالمغرب من أهل القرن
الحادي» . للقادري : عبد السلام بن الطيب بن محمد الحسني الفاسي . المتوفى
— بها — عام 1698/1110 .

وقد هدف أن يترجم في كتابه لأعيان القرن الحادي عشر . مبتدئا بالصلحاء
فالعلماء فالملوك . وصدره بمقدمة أكمل تأليفها . فجاءت حافلة في التعريف
بذلالات الكلمات التي تقع التحلية بها للمترجمين . وبعد المقدمة كتب ترجمة
واحدة من القسم الأول ، ثم حالت وفاته دون إتمام الكتاب .
من هذه القطعة مخطوطة خ.ع.د 370 خامسة مجموع . وبالمكتبة الأحمدية في
فاس نسخة منها بخط المؤلف .

398 — «الإعلام بمن غبر من أهل القرن الحادي عشر» للفاسي : عبد الله
بن محمد بن عبد الرحمن بن عبد القادر الفهري . المتوفى عام 1718/1131 .

الموجود قطعة منه تبدىء من عام 1050 إلى 1100 هـ على بتر يتخللها .
 خ.م 3637 ز ثانية مجموع . مع قطعة أخرى تبدىء أثناء سنة 1012 هـ إلى
 1027 هـ على بتر يتخللها : خ.ع.ك 1080 ضمن مجموع : ص 296 - 379 .
 399 - «صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر» . لمحمد
 الصغير الوفراي . سابق الذكر عند رقم 381 .
 عرف فيها بمجموعة مهمة من المغاربة وبعض المشارقة : في 250 ترجمة لعلماء
 وصلحاء القرن 11 هـ . فضلا عن مجموعة من أسماء الذين لم يقف لهم على ترجمة
 من أهل المائة نفسها .
 ثم ذيل بـ 17 ترجمة من القرن 12 هـ . وأخيرا لأحة مصادر الكتاب .
 وصفوة من انتشر منشورة بالمطبعة الحجرية الفاسية دون تاريخ . في قطع
 متوسط يشتمل على 229 ص عدا الفهرس .

هـ) تراجم متنوعة

400 - «إبتهاج القلوب . بخبر الشيخ أبي المحاسن وشيخه المجذوب» لأبي زيد
 الفاسي سالف الذكر عند رقم 378 .
 ترجم فيه - بتوسع - للشيخين أبي المحاسن يوسف الفاسي . سابق الذكر عند
 رقم 346 . مع أبي زيد عبد الرحمن المجذوب . ماز الذكر عند أرقام 364 -
 366 . وفي ثنايا الكتاب ترد مجموعة مهمة من تراجم أهل المائتين 10 . 11 هـ .
 مخطوط بالخزان المغربية . ومنه خمس نسخ خ.م : 1222 . 2627 .
 6145 . 3306 ز . 3582 ز . وهذه الأخيرة مذيبة بخاتمة في الأنساب - مع
 خ.ع.ك 3265 .

401 - «التشوف في رجال سادات التصوف» . ويعرف «بالتشوف
 الصغير» . مؤلفه هو الصومعي : عبد الرحمن بن اسماعيل بن ابراهيم : التادلي
 العمري الزمراني . كان بقاء الحياة حدود عام 88/1100 - 1689 .
 وهو عبارة عن مسرد لجماعات من صلحاء المغرب الذين يتصلون بالمدرسة
 الصوفية الراجعة إلى الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن سليمان الجزولي .
 فيذكرهم بأسمائهم وانشابهم ومنازلهم . وترد بين ذلك معلومات جديدة عن بعض
 الأسماء .

منه مخطوطة خ.ع.د 1103 ضمن مجموع.

402 — «متع الأسماع» في ذكر الجزولي والتباع. وما لها من الأتباع». مؤلفه هو الفاسي: محمد المهدي بن أحمد بن علي الفهري. المتوفى عام 1698/1109.

هدف به إلى تاريخ الصوفية الجزولية بالمغرب. عن طريق عرض تراجم الجزولي واتباع مدرسته: بدءا من القرن الهجري العاشر. حتى بداية القرن 12هـ. والكتاب نشر بالمطبعة الحجرية الفاسية عام 1305هـ في 185 ص من قطع وسط. ثم تكرر نشره بنفس المطبعة.

403 — ولنفس المؤلف «الإلماع ببعض من لم يذكر في متع الأسماع». ذيل به على المتع. واستدرك فيه ترجمة لم ترد بالأصل. وهي سيرة أبي العباس أحمد بن محمد بن محمد بن عبد الله بن معن الأندلسي ثم الفاسي دفينها. فتوسع في عرض حياته. وذكر جملة من مناقبه.

لا يزال الإلماع مخطوطا في نسخ قليلة. ومنه واحدة بخزانة خاصة: 58 ص في حجم متوسط. وضاعت منها الورقة الأولى وهي بخط المؤلف. ولها مصورة على الشريط: خ.ع. 1515. وفي المكتبة العامة بتطوان مخطوطة أخرى رقم 593.

404 — «مباحث الأنوار» في أخبار بعض الأخيار». مؤلفها هو الولاوي: أحمد بن محمد بن محمد بن محمد بن يعقوب نزيل مكناس. والمتوفى — بها — عام 1716/1128.

صنفها في ثلاثة مباحث وخاتمة. فقدم في المبحث الأول ترجمة مطولة لأستاذه محمد بن عبد الله السوسي. وخصص المبحث الثاني لترجمة والده محمد بن محمد بن يعقوب. فجاهده. فأني جده وشيوخهم. وذكر في المبحث الثالث من لقيه أو كاتبه. ثم ختم بذكر مشاهير الأشراف بالمغرب.

منها مخطوطة خ.ع.ق 342. في 202 ورقة. وأخرى خ.ع.ك 2305 ثانية مجموع: ص 79 — 213. وثالثة: خ.م 5617.

405 — «الأنيس المطرب» فيمن لقيته من أدباء المغرب». للعلمي: محمد بن الطيب بن أحمد الحسني الفاسي. المتوفى — بالقاهرة — عام 1722 — 21/1134.

ترجم فيه لاثني عشر أديبا من أهل عصره . وأثبت لهم مجموعة مهمة من مختار
أدبهم في مجالات الشعر والنثر . وبين ذلك مطارحات أدبية بين المؤلف وعدد من
المترجمين . فضلا عن تسجيله لاشعاره وترجمته ، وتدوينه لموضوعات استطرادية .
والكتاب منشور بالمطبعة الحجرية الفاسية عام 1315 هـ . في 60 ص من القطع
المتوسط .

406 — «منحة الجبار ونزهة الأبرار . وبهجة الأسرار . في ذكر الأقطاب
والأولياء والأشراف والعلماء الأخيار» . مؤلفها هو البصري : محمد العربي بن محمد
المكناسي . المتوفى . — بها — عام 1735/1148 .

صنفها في خمسة أبواب وخاتمة . يهمن منها : الباب الثالث في تراجم أربعة
من عيون الصالحاء الأشراف . ثم الباب الرابع في ترجمة محمد بن عبد الرحمن
البصري جد المؤلف . وخلال هذا الباب ترد مجموعة كبرى من تراجم المغاربة
الذين عاصروا المترجم في القرن العاشر الهجري وما إليه .

والباب الخامس : في التعريف بالنابيين من أبناء الشيخ محمد بن عبد الرحمن
البصري وأقاربه . وفي ثنايا ذلك تأتي عدة تراجم مغربية من القرن الحادي عشر
الهجري وصدر الذي بعده .

وأخيرا : الخاتمة : في ذكر طائفة من الأشراف الأدارسة بمكناس .
من «منحة الجبار» مخطوطة خ.م 941ز ثانية مجموع ص 65 — 298 . وأصلها
بخط المؤلف : خ.م 1634ز .

407 — «الروض الزاهر» . في التعريف بالشيخ ابن حسين وأتباعه السادات
الأكابر» . لمحمد المكي الناصري . سابق الذكر عند رقم 389 .

وقد وزع موضوعاته بين عشرين باب : فبدأ بإمام درعة عبد الله بن الحسين
الرقبي . المنوه به في عنوان الكتاب . واتبع ترجمته الضافية بتراجم موسعة لأعيان
أصحابه من الأخلايين عنه فمن بعدهم : انطلاقا من أبي العباس أحمد بن إبراهيم
ومن إليه . ثم الشيخ محمد ابن ناصر . وأخيه أبي علي الحسين . وأبنائه أبي العباس
أحمد وإخوته . وأخيرا الأخوين : موسى وعبد الله ابني محمد الكبير بن الشيخ
محمد بن ناصر .

من مخطوطات «الروض الزاهر» ثلاث نسخ كالتالي : خ.ع.ق 187 . خ.ع.ك
2261 . خ.م 3443ز : سابع مجموع .

و) تراجم الأفراد

- 408 — «تقييد» لعبد السلام القادري سابق الذكر عند رقم 397 — ترجم فيه لابن أبي زرع مؤلف روض القرطاس . مر الذكر عند رقم 139 . مخطوط خ.ع.ك ضمن كناشة رقم 54 ابتداء من ص 150
- 409 — «الاستشفاء من الألم . بالتلذذ بذكر صاحب العلم» . لمحمد بن قاسم ابن زاكور . سالف الذكر عند رقم 387 .
- عرف فيه بالإمام المولى عبد السلام بن مشيش . ويجل العلم الذي دفن به حوز مدينتي العرائش وتطوان .
- مخطوط في خزنة خاصة . ويوجد معظمه «بالروضة المقصودة» لسليمان الحوات .
- 410 — «سنا المهتدى إلى مفاخر الوزير أبي العباس اليعمدي» الزرويلي : علي بن أحمد بن قاسم بن موسى مصباح الخمسي . المتوفى عام 1718/1130 . دون به ترجمة موسعة لأبي العباس أحمد بن الحسن بن أحمد اليعمدي نزيل مكناس . ووزير السلطان أبي الفداء اسماعيل بن الشريف . ثم ختمه المؤلف بترجمته الذاتية .
- في مجلد مخطوط خ.م 521 . 20 ز .
- 411 — «التعريف بأبي العباس أحمد اليمني» . تأليف المساوي : محمد بن أحمد بن محمد الدلائي ثم الفاسي . المتوفى — بها — عام 1724/1136 . واليمني صاحب الترجمة هو الذي عرف به الكتاني في «سلوة الانفاس» 334/2 — 339 .
- من تقييد المساوي مخطوطة خ.ع.د 1419 .
- 412 — «إنارة البصائر . في ترجمة الشيخ ابن ناصر» تأليف البوسعيدي : الحسين بن محمد بن علي بن شرحبيل الدرعي . المتوفى عام 1730/1142 . ترجم فيه للشيخ أبي العباس أحمد ابن ناصر . ومات دون إتمامه . منه مخطوطة في الخزنة الناصرية بتمكروت ثانية مجموع رقم 3070 .
- 413 — «تقييد في ترجمة عبد السلام القادري» سالف الذكر عند رقم 397 . مؤلفه هو الوزير لقبا : «أحمد بن عبد الوهاب الغساني الأندلسي ثم

- الفاسي». المتوفى — بها — عام 1733/1146 .
 أثبت نصه محمد بن الطيب القادري في «نشر المثنى» المخطوط : أثناء ترجمة
 جده القادري المذكور . نسخة خ.ع.ك 2253 ج 2 ورقة 39ب — 41أ .
 ومنه مخطوطة — على حدة — في خزانة خاصة بفاس . وأخرى في خزانة كلية
 الآداب بالرباط : أول مجموع رقم 252 .
- 414 — وللوزير أيضا : «تقييد في ترجمة محمد بن أحمد المساوي» : آف
 الذكر عند رقم 411 .
 أثبت نصه سليمان الحوات في «البدور الضاوية» : أثناء ترجمة المساوي .
 مخطوطة خ.ع.ك 264 ص 375 — 380 .
 ومنه نسخة — على حدة — ضمن مجموع خ.ع.د 2055 .
- 415 — «البدور الضاوية في ذكر الشيخ وأصحابه وتلامذته وبناء الزاوية»
 مؤلفه هو العكاري : علي بن محمد بن علي الرباطي . المتوفى عام 1159/
 1746 .
- ترجم فيها لجدته وسميه الشيخ أبي الحسن علي بن محمد العكاري المراكشي نزيل
 الرباط ودفن بها . منها مخطوطتان خ.ع.د 88 خ.ع.ك 2392 .
- 416 — «إفادة المرتاد بالتعريف بالشيخ ابن عباد» تأليف الزبادي : عبد المجيد
 بن علي بن محمد المنالي الحسني الفاسي . المتوفى — بها — عام 1750/1163 .
 عرف فيها بمحمد بن إبراهيم بن عباد النفزي . سابق الذكر عند رقم 229 .
 منها مخطوطتان خ.ع.د 984 . 1419 : كلتاهما ضمن مجموع .
- 417 — وللزبادي أيضا : «تقييد في التعريف بابن زكري : محمد بن عبد
 الرحمن الفاسي شيخ المؤلف، والمترجم في «سلوة الأنفاس» 158/1 — 161 .
 وقد احتفظ بهذه الترجمة شقيق المؤلف أبو عبد الله محمد الزبادي . فأثبتها
 — بنصها — في كتابه : «سلوك الطريق الوارية...» أوائل الباب السادس : مخطوط
 خ.م 1344ز .

(ز) تراجم من قطاع المناقب

وهي التي يطغى عليها سرد المناقب إلى جانب حياة المترجم . فتعرض ذلك في
 شكل حكايات تنبث في ثناياها معلومات اجتماعية وسياسية لا توجد بالمصادر

التاريخية الموضوعية . وكثيرا ما يذكر - مع ذلك - شيوخ المترجم وتلاميذه وتراجهم . وبذلك فإن هذا النوع من المؤلفات لا يستغني الباحث عن الرجوع إليه عند الاقتضاء . ومن نماذج ذلك :

418 - «أزهار البستان في مناقب الشيخ أبي محمد عبد الرحمن» . لأبي زيد عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي . سابق الذكر عند رقم 378 . ألفه في ترجمة ومناقب سميه أبي زيد عبد الرحمن بن محمد الفاسي (العارف) .

مخطوط خ.م 583 خ.ع.د 2074 أول مجموع . وفي المكتبة العامة بتطوان : رقم 514 .

419 - ولنفس المؤلف : «تحفة الأكابر بمناقب الشيخ عبد القادر» . وهي في ترجمة ومناقب والد المؤلف : أبي السعود عبد القادر بن علي الفاسي الفهري .

مخطوط في جزأين : خ.م 643 . 707 . 11037 . مع خ.ع.د 1766 ثم خ.ع.ك 2330 .

420 - «روضة المحاسن . الزاهية بمآثر الشيخ أبي المحاسن» . لمحمد المهدي الفاسي . سابق الذكر عند رقم 402 . وهي في مآثر أبي المحاسن يوسف الفاسي مار الذكر عند رقم 346 . من مخطوطات خ.م 772 . 2414 - بخط مؤلفها - خ.ع.ج 976 - خ.ع.ق 1085 .

421 - ثم اختصرها نفس المؤلف باسم «الجواهر الصفية من المحاسن اليوسفية» .

منها أربع مخطوطات خ.ع.د : 471 - 1234 - 1419 - 1617 .

422 - «معتمد الراوي بمناقب سيدي أحمد الشاوي» . مؤلفه هو عبد السلام القادري . سابق الذكر عند رقم 397 .

عرف فيه بالشيخ أحمد بن محمد الشاوي . دفن زقاق الجرف من فاس . ومات المؤلف دون اكماله .

منه مخطوطة خ.ع.د 777 .

423 — وللمؤلف نفسه : «المقصد الأحمد ، في التعريف بسيدنا ابن عبد الله أحمد» .

ترجم فيه للشيخ أحمد بن محمد بن عبد الله بن معن . سابق الذكر عند رقم 403 .

وحرر في آخره — حسب فهرس الفهارس — القول في أسانيد الطريقة الشاذلية وتفاريحها .

وهو منشور بالمطبعة الحجرية الفاسية عام 1351هـ . في 380 ص عدا الفهرس .

424 — «الدر النفيس والنور الأنيس في مناقب الإمام إدريس بن إدريس» . مؤلفه هو الحلبي : أحمد بن عبد الحي نزيل فاس . والمتوفى — بها — عام 1708/1120 .

عرف فيه بالإمام إدريس الثاني دفين فاس في منبجية موسعة .
نشر — مرتين — في المطبعة الحجرية بفاس : أولها عام 1300هـ في 424 ص .

425 — «درر الحجال . في سبعة رجال» . للوفرائي . سابق الذكر عند رقم 381 .

قصد به مؤلفه أن يعرض تراجم ومناقب سبعة رجال دفنوا مراکش . غير أنه لم يتمه .

ويحفظ الموجود منه في خزانة خاصة بالرباط . في نسخة بخط المؤلف .

426 — «الذهب الابريز في مناقب الشيخ عبد العزيز» تأليف السلجاسي : أحمد بن مبارك بن محمد اللمطي نزيل فاس . والمتوفى — بها — عام 1155/1742 .

وهو في حياة ومناقب الشيخ عبد العزيز بن مسعود الحسني الإدريسي الشهير بالدباغ .

تكررت نشراته بمصر . منها واحدة بالمطبعة الأزهرية سنة 1345 / 1927 . في 335 ص عدا الفهرس .

427 — «سلوة المحبين والمريدين . ونكاية الحاسدين والجاحدين . في مناقب

سيدي محمد ابن الفقيه أحد الأفراد العارفين» . تأليف ابن خلف : عبد الله بن محمد الأنصاري . الأندلسي ثم الفاسي . المتوفى — بها — عام 1162 / 1749 . وكما يشير عنوان الكتاب : فهو في ترجمة ومناقب الشيخ محمد ابن الفقيه الرزني . نزيل فاس ودفينها في حي العيون .

منه مخطوطة خ.ع.ك 2306 . وأخرى مصورة على الشريط خ.ع 1024 .

428 — «تحفة الزائر . ببعض مناقب سيدي الحاج أحمد بن عاشر» للحافي : أحمد بن محمد بن عاشر بن عبد الرحمن السلوي . المتوفى — بها — عام 1163 / 1750 .

عرف فيها ببعض أخبار ومناقب الشيخ أبي العباس أحمد بن محمد بن عمر بن عاشر الأندلسي . نزيل سلا ودفينها .
منه مخطوطتان خ.ع.د 533 . 2269 .

429 — «جواهر السباط . في مناقب سيدي عبد الله الخياط» . مؤلفه غير مذكور .

ألفه في التعريف بحياة ومناقب الشيخ أبي محمد عبد الله الخياط الحسيني دفين جبل زرهون .

وهذه ثلاثة مخطوطات منه : خ.م 3786 : أول مجموع — خ.ع.د : 1185 — خ.ع.د 2242 . وبهامش افتتاحية النسخة الأخيرة نسبة تأليف الكتاب إلى محمد — بفتح أوله — بن عبد الله الربيعي : بخط كاتب مجهول الاسم .

(ج) فهارس وأسانيد :

430 — «فهرسة العوائد . المزرية بالموائد» . للمرغيتي : محمد بن سعيد السوسي نزيل مراکش . والمتوفى — بها — عام 1678/1089 .

شبه كناشة . ملاها — إلى جانب ذكر أشياخه الذين درس عليهم — بكثير من الاستطرادات المنوعة : أدبية وطبية وفتاوى فقهية وحكم . وبين ذلك إفادات تهم الباحث المغربي .

لا تزال مخطوطة في سفر متوسط : خ.م 1907 — خ.ع.د 285 — نسخة ثالثة بالمكتبة الحمزاوية .

431 - وللدريغيتي أيضا : «إجازة مطولة أجاز بها الشيخين الشقيقين :
محمد والحسين ابني محمد بن أحمد ابن نصر الدرعي» .
ويوجد نصها - كملا - عند محمد المكي الناصري في «فتح الملك الناصر...»
آتي الذكر عند رقم 457 . وعن هذا المصدر أثبت نصها ابن ابراهيم في «الإعلام»
المطبعة الملكية . 210-203/3 .

432 - «مسالك الهداية إلى معالم الرواية» .
أو «اقتفاء الأثر بعد ذهاب أهل الأثر» .
العنوانان - معا - لفهرس واحد من تأليف أبي سالم العياشي : عبد الله بن
محمد بن أبي بكر . المتوفى عام 1090 / 1679
ذكر فيه مشايخه المغاربة والمشاركة وأسائدهم .
من بين مخطوطاته نشر إلى أربعة :
خ.ع.ك 1427 : ضمن مجموع ص 45 - 120
خ.ع.ق 280 : أول مجموع إلى ص 72
وثالثه : خ.م 3917 يتخللها بياض من أثر الترميم .
ورابعة : خ.م : 3778 ز سادسة مجموع .

433 - ولأبي سالم أيضا : فهرس ثان باسم «انحاف الأخلاء بإجازات
الأجلاء»

أثبت به نصوص الإجازات التي كتبها مشيخ المشاركة برسمه واسم أصحابه
المغاربة الذين استدعى لهم الاجازة .

مخطوط خ.م. 173 : في مجموع ص 286 - 327
خ.ع.ك 583 : بذيل السفر الثاني من الرحلة العياشية .

434 - «فهرس» ابن ناصر : الحسين بن محمد بن أحمد الدرعي . آنف
الذكر عند رقم 431 . والمتوفى عام 80/1091 - 1681
ضمن مخطوطات خ.ع.ج 506
خ.ع.ك 3289 : مبتورة الأول
المكتبة العامة بتطوان 343 ضمن مجموع .

435 — «صلة الخلف بموضوع السلف» للروداني : محمد بن محمد بن سليمان

السوسي ثم المكّي المتوفى — بدمشق — عام 1094 / 1683

فهرس عامر بالأسانيد المتنوعة : افتتحه المؤلف بأسانيده العامة إلى كبار المحدثين .
ثم إلى كتب الحديث العشرة . وعقب بأسانيده إلى أنواع المصنفات مرتبة على
المعجمية المشرقية . في عرض موسع ذيل عليه بأسانيده لكتب الفقه على المذاهب
الأربعة وبقية العلوم . وختم بأسانيده إلى شيوخ التصوف وتسمية بعض من لقي
منهم .

من «صلة الخلف» مخطوطة خ.ع. ح 5 : في حجم قريب من الصغير :

227 ص . بخط مشرقى كتبه أبو بكر بن محمد سنة 1097 هـ .

مع خ.م 12825 : مصدرة بالتعريف بها .

وثالثة : في مكتبة مديرية الأوقاف العامة ببغداد رقم 6275 بخط شرقي . ومنها

مصورة على الشريط خ.ع 385 . ومصورة على الورق خ.م 11033 : في 163

لوحة مزدوجة . إلى مخطوطات في خزائن الشرق والغرب .

436 — «فهرس أبي السعود الفاسي : عبد القادر بن علي بن يوسف

الفهري» . المتوفى عام 1680/1091 .

جمعها ولده أبو زيد عبد الرحمن سابق الذكر عند رقم 378 .

وقد أجاز بها . أبو السعود جماعات وأفرادا : كلا على حدة . وهي الإجازة

الكبرى . لتوسعها في عرض شيوخ المجيز وأسانيده إلى المصنفات .

منها مخطوطات :

خ.ع.ك 1254 : ثالثة عشر مجموع

خ.ع.ك 1427 : ثانية مجموع

خ.م.ز 3778 : خامسة مجموع

ثم نشرت بتونس .

وهذه الإجازة هي التي قام بتحليلها — بالفرنسية — الشيخ محمد بن أبي شنب

العالم الجزائري . بعنوان «دراسة عن الشيوخ المذكورين في إجازة الشيخ عبد القادر

الفاسي» . حيث نشرت في باريس سنة 1907 . في سفر من حجم متوسط .

437 — ولأبي السعود الفاسي : إجازة مختصرة . وهي — بدورها — من جمع

ابنه أبي زيد . ولا تزال مخطوطة : أول المجموع الأنف الذكر : خ.ع.ك 1427 .

438 - ولأبي زيد الفاسي : «استترال السكينة» في تحديث أهل المدينة»
ألفه برسم الإجازة للملا إبراهيم بن حسن الشهرزوري الكوراني نزيل المدينة
المنورة . ومعه أولاده المحدثون الأربعة . وقد عرض فيه 41 مسلسلا حديثيا .
وذيل عليها بالإشارة لأسانيد إلى القرآن الكريم .
منه مخطوطة بخزانة خاصة في 46 ص من حجم متوسط .

439 - «فهرس» أبي علي اليوسي : الحسن بن مسعود بن محمد اليندراسي .
المتوفى - بآيت يوسي - عام 1691/1102 .
بها - إلى جانب مشيخه - إفادات واسعة . غير أنه لم يتم تأليفها .
ومنها مخطوطات متعددة :

خ.ع.ك 1427 ضمن مجموع ص 123 - 189
خ.م.ز 3778 ثلاثة مجموع
خ.ع.ك 1418 : قطعة منها ضمن مجموع .

440 - «تحفة أهل الصديقية بأسانيد الطائفة الجزولية والزروقية» . لمحمد
المهدي الفاسي سابق الذكر عند رقم 402
دون فيها أسانيد شيوخ التصوف المغربية إلى الشيخين : محمد بن عبد الرحمن
بن أبي بكر بن سليمان الجزولي السملالي الحسني . وأبي العباس أحمد زروق سابق
الذكر عند رقم 253 . وعرضهم مرتبين على الطبقات . فاستوعب أسانيد رجال
التصوف بالمغرب وما إليه في المائتين العشرة والحادية عشرة هـ .
من التحفة الصديقية مخطوطات :

خ.ع.د 2242
خ.ع.ك 597
خ.ع.ج 76
خ.م 6525
أول مجموعتين

441 - «الطرفة» - في اختصار التحفة» من تأليف القادري : محمد العربي بن
الطيب بن محمد الحسني الفاسي . المتوفى - بها - عام 1694/1106
اختصر بها التحفة الصديقية آتفة الذكر . ورتبها ترتيبا جديدا مع بعض
الإضافات والتنقيحات وتم ذلك في حياة مؤلف الأصل .

من مخطوطاتها :

خ.م 1271

خ.ع.د 901
خ.ع.د 1617
خ.ع.د 2254
خ.ع.ك 247

ضمن أربع مجموعات .

442 — «أسهل المقاصد بحلية المشايخ ورفع الأسانيد . الواقعة في مرويات شيخنا الامام الوالد»

مؤلفها هو الفاسي : محمد الطيب بن محمد بن عبد القادر الفهري . المتوفى عام 1701 / 1113 .

ترجم فيها لأشياخ والده الشيخ محمد بن عبد القادر الفاسي : من المغاربة والمشاركة . وذيلها بنص إجازته للمؤلف وجماعة من أعلام فاس .
منها مخطوطة ج.ع.د 2843 ثالثة مجموع ص 67 — 270 . في حجم قريب من الصغير .

443 — «نشر أزهري البستان . فيمن أجازني بالجزائر وتطوان من فضلاء أكابر الأعيان» لابن زاكور سابق الذكر عند رقم 387 .
ذكر فيه خمسة أشياخ اجتمع بهم في رحلته العلمية إلى مدينتي الجزائر وتطوان عام 1094 هـ . فأثبت مخاطباته معهم . ومقروءاته على أربعة منهم . ونصوص إجازاتهم . وذيل بالإشارة لجماعة من شيوخه بفاس .
طبع نشر أزهري البستان بالجزائر سنة 1902 . وأعيد نشره في المطبعة الملكية بالرباط في 101 ص : نصا وفهرسا عدا المقدمة : في قطع صغير .

444 — «قرى العجلان على إجازة الأحبة والإخوان» : إسم فهرس آخرتي : أحمد بن محمد بن داود الجزولي التلي . الهشتوكي شهرة المتوفى — بدرعة — عام 1715 / 1127

خ.م 13003 ضمن كناشة الحضيكي ص 438 — 463 بخط سوسي دقيق

445 — «المنح البادية في الأسانيد العالية . والمرويات الزاهية . والطرق الهادية الكافية» . للفاسي : محمد الصغير بن عبد الرحمن بن عبد القادر الفهري . المتوفى عام 1722 / 1134

صدرها بتراجم مشايخه المجيزين له إجازة عامة ، وعددهم 15 بين مغاربة ومشاركة . ثم صنف أسانيدَه في ثلاثة أقسام :

— أسانيد المؤلفات التعليمية

— أسانيد المسلسلات الحديثية

— أسانيد الطرق الصوفية .

لا تزال المنح البادية مخطوطة . ومنها نسخة بخط شرقي : خ.ع.ك 1249 : أول مجموع ص 1 — 96 . وثانية بخط مغربي : خ.م.ز 1227 : في سفر على حدة . وكلتاهما في حجم متوسط .

446 — «عذاب الموارد . في رفع الأسانيد» . إسم فهرس المنجرة الكبير : ادريس بن محمد بن أحمد الحسني الفاسي . المتوفى — بها — عام 1137/1724 .

عدد بها أشياخه في العلوم والتربية الصوفية بين مغاربة ومشاركة . مخطوطة في عدة نسخ : واحدة منها خ.م 6778 ثلاثة مجموع في حجم طويل ص 118 — 135 . مذيلة بإجازته لولده عبد الرحمن ص 135 — 136 . ونسخة أخرى خ.ع.ك 1387 ضمن مجموع . وثالثة ح.ع.د 1838 .

447 — «تحفة الطالب — بشرح مقصورة المناقب» . للوزير الغساني سابق الذكر عند رقم 413 .

وهو إسم شرح مطول لمقصورة من نظم الشارح . فيتخلص فيها — متنا وشرحا — إلى ذكر السند الصوفي لأستاذه أبي العباس أحمد بن معن سابق الذكر عند رقم 403 .

يقع الشرح في مجلدين مخطوطين : الأول : خ.ع.ج 44 في 335 ص . مع نسخة أخرى منه خ.ع.ك 563 . والمجلد الثاني : خ.ع.ق 81 مبتور الطرفين .

448 — مجموعة إجازات السباعي : ابراهيم بن علي بن محمد الدرعي . المتوفى عام 1155/42 — 1743

تشتمل على نصوص الاجازات التي كتبها له أشياخه المشاركة أثناء رحلته الحجازية . وأغلبها بخطوط أصحابها .

توجد ثانية مجموع خ.ع.ق 280 ص 76 — 192

- 449 - «فهرس» عبد المجيد الزبادي سابق الذكر عند رقم 416
خ.ع.ك 1362 : خامس مجموع : في 11 ص
- 450 - «الفهرست الكبرى» للبناني : محمد بن عبد السلام بن حمدون
الفاقي . المتوفى - بها - عام 1163 / 1750
خ.ع.د 385 : في مجموع ص 19 - 40
خ.ع.ك 922 : أول مجموع : غير تامة
- 451 - وله «الفهرسة الصغرى» خ.ع.ك 1061 : آخر مجموع
- 452 - وبالإضافة إلى الفهرسين : فإن ابن عبد السلام البناني هو الذي
جمع «فهرس» شيوخه ابن الحاج : أحمد بن العربي بن محمد السلمي المرداسي ثم
الفاقي . المتوفى - بها - عام 1109 / 1697 .
خ.م 6778 رابع مجموع في حجم طويل ص 137 - 160
خ.م.ز 2172 ضمن مجموع .
- 453 - «فهرس» ابن عاشر الحافي مار الذكر عند رقم 428 .
يقع الموجود منه ثاني مجموع : خ.ع.ك 1421
- 454 - «ثبت» السكتاني : عبد الله بن محمد بن علي السوسي المسكالي نزيل
تونس . والمتوفى - بها - حدود عام 1169 / 1756
خ.ع.ك 1233 ثاني مجموع .
- 455 - ارسال الأسانيد . في وصل المصنفات والأجزاء والمسانيد : اسم
الفهرست الصغرى للشركي : محمد بن الطيب بن محمد الصميلي الفاقي . نزيل
المدينة المنورة أخيرا . والمتوفى - بها - عام 1170 / 1756
صنفها في ثلاثة أقسام رئيسية : فبدأ بأسانيد الكتب الحديثية من المصنفات
والأجزاء والمسانيد .
وثنى بأسانيد المسلسلات الحديثية .
وبعدها ذكر الأسانيد الصوفية .
وأخيرا : ختم بذكر بعض مشايخه - المغاربة والمشاركة - في الدراسة والرواية .
ثم فرغ من تأليفها عام 1144 هـ .

منها مخطوطة خ.ع.ك 1345 : ثلاثة مجموع .

456 — ولابن الطيب الشركي أيضا : «عيون الموارد السلسلة . من عيون الأسانيد المسلسلة» ذكر فيها 151 حديثا مسلسلا .
خ.ع.ك 1313 ضمن مجموع . ومخطوطة أخرى خ.م 10916 في جزء على حدة .

457 — «فتح الملك الناصر . في إجازات مرويات بني ناصر» لمحمد المكي الناصري . سابق الذكر عند رقم 389 .
سجل فيه نصوص الإجازات التي أجاز بها الأعلام الناصريون . وصنفها في ثلاثة فصول :

الأول : به إجازات الإمام أبي عبد الله ابن ناصر وأخيه أبي علي الحسين .
الثاني : إجازات أولاد الأول
الثالث : إجازات أحفاده .

خ.ع.ك 323 : أول مجموع

خ.ع.ج 88

خ.م 10939 : مصورة على الورق : أول مجموع .

ط) إجازات قرآنية :

أولا : إجازات أصلية

458 — «إجازة» صادرة عن أبي زيد ابن القاضي : عبد الرحمن بن أبي القاسم بن محمد ابن أبي العافية . المكتاسي الزناتي . ثم الفاسي . المتوفى — بها — عام 1082 / 1672 .

وهي بتاريخ عام 1051 هـ . ومنها مصورة على الشريط ضمن أشرطة جائزة الحسن الثاني : خ.ع رقم 205 ف : سنة 1970 : وثائق .

459 — «إجازة» ابن جازية : علي بن أحمد القصري . كان بقاء الحياة عام 1100 / 1689 .

وأجاز بها محمد بن قاسم بن محمد اليحيوي الحسني . بتاريخ متم ذي الحجة 1100 هـ .

منها مصورة على الشريط ضمن أشرطة جائزة الحسن الثاني : خ.ع رقم

241 ر . سنة 1970 : وثائق .

460 - «إجازة» أبي العلاء إدريس المنجرة . سابق الذكر رقم 446 .
أجاز بها محمد بن الحاج أحمد المقداد المكناسي . بتاريخ أواخر ربيع الثاني
1124 هـ . منها مصورة على الشريط ضمن أشرطة جائزة الحسن الثاني : خ.ع رقم
19 س . سنة 1971 . مخطوطات .

ثانيا : إجازات مستخرجة

461 - إجازة أبي زيد ابن القاضي . سابق الذكر عند رقم 458 .
أجاز بها موسى بن محمد بن الناصر بن عبد الله محمد بن السليح الزيادي الشهير
بالحياني . بتاريخ 14 شوال 1048 .

خ.ع.ك 1301 ضمن مجموع ص 198 - 208

462 - «إجازة» أبي زيد ابن القاضي . مار الذكر عند رقم 458
أجاز بها موسى بن يبورك بن الحسن السوسي المشتوكي . بتاريخ آخر ذي
القعدة 1049 هـ . مخطوط بخزانة خاصة .

463 - «إجازة» أبي زيدان ابن القاضي المتكرر الذكر
أجاز بها عبد الكريم بن عبد الله بن علي السوسي الوزالي . عام 1067 هـ .
خ.ع.ق 280 : في مجموع ص 202 - 225 : حجم صغير .

ي) مؤلفات الأنساب

وتهدف إلى البحث في أصول فرق من السكان . فتردهم إلى أنسابهم الأصلية .
وقد عرفت فترة الشرفاء حركة تدوين الأنساب على المستوى الرسمي . بدءا من أبي
العباس المنصور السعدي . ثم السلطان الرشيد العلوي . فأخيه إسماعيل بن
الشريف ... وصدر ذلك في مجموعات تحمل اسم «الديوان» .

غير أن ديوان الأشراف الذي جمع أيام المنصور الذهبي : يعتبر - الآن -
مفقودا .

464 - وبقي من العصر العلوي الأول : شذرات من «الديوان الإسماعيلي» .
الذي يميز الأشراف من غيرهم : في قطعة مصدرة بالتعريف بها بخط أبي القاسم
الزياني .

يشتمل الموجود منها على سبع صفحات بذييل مخطوط - في حجم صغير - يحمل رقم خ.م 3402 .

465 - وهناك «ديوان للأشراف» ينسب إلى النقيب الشيببي : عبد القادر بن محمد بن عبد الله الإدريسي المكناسي . المتوفى - بها - عام 1099 / 1688 . فيدون به - إلى جانب فرق الأشراف - أصناف من أصحاب الدعاوي الجردة . منه مخطوطات بها بعض اضطراب في محتواها : خ.ع.ك 1080 : ضمن مجموع ص 124 - 162 . ونسختان خ.ع.د 1457 . 1471 : داخل مجموعتين . ومخطوطة رابعة خ.م 3402 .

466 - «ديوان الأشراف» . من جمع النقيب ابن عبد الوهاب : أحمد بن أحمد بن عمر الإدريسي العلمي . ويرجع تاريخه إلى عام 11/1123 - 1712 . وهو في موضوعه كسابقه . مع توسع في المحتوى . منه مقتبسات بعدد من المتسخات . وواحدة منها بالمخطوط رقم خ.ع.ك 1453 .

* * * *

467 - «بيوتات مكناس» . دونت بمبادرة السلطان إسماعيل بن الشريف عام 1709 / 1121 . في لوائح ميزت بها أصول سكان العاصمة الإسماعيلية : من عرب وأمازيغيين وأندلسيين وسواهم . حتى استوعب ذلك 253 بيتا . ويحتفظ ابن زيدان بنص هذه البيوتات في كتابه «المتزع اللطيف ...» مخطوط خ.ع.ج 595 .

* * * *

468 - وإلى جانب هذه المدونات الرسمية : ظهر في العصر العلوي الأول مؤلفات في أصول الأنساب لا تتجه إلى النسبة الهاشمية . ومنها «بيوتات فاس الصغرى» . لأبي زيد عبد الرحمن الفاسي سبق الذكر عند رقم 378 . عرف فيها بنحو 80 عائلة من مشاهير أسر فاس الموجودة والمندثرة . واختصرها - مع إضافات جديدة - من بيوتات فاس الكبرى . سابقة الذكر عند رقم 219 . نشرت - دون تاريخ - بالمطبعة الحجرية الفاسية في 13 ص من حجم متوسط ونسبت - غلطا - لمحمد بن عبد القادر الفاسي أخي المؤلف الحقيقي .

ومنها مخطوطة خ.ع.د 1394 ضمن مجموع .

469 — «داعي الطرب باختصار أنساب العرب» لمحمد المهدي الفاسي .

سابق الذكر عند رقم 402 .

خ.م 221 في 98 ص . مع مخطوطة أخرى في خزانة الزاوية الحمزاوية بإقليم الرشيدية ، وتنفرد هذه بخاتمة في أنساب بعض القبائل البربرية .

470 — «زهر البستان . في أخبار أحوال مولانا زيدان» . لمحمد بن العياشي

المكناسي . المتوفى — بها — عام 1139 / 1727 — 26

وزيدان المشار له هو ابن السلطان إسماعيل بن الشريف العلوي . وكان أخواله من سفيان : القبيلة العربية النازلة في منطقة «الغرب» شمال وادي سبو . وبذلك عرف المؤلف — في كتابه — بهذه القبيلة . ومعها سائر القبائل العربية بالمغرب . فذكر أصولهم ومنازلهم . وأضاف — لهذا — أخبارا عن السعديين والعلويين إلى عصر التأليف .

من زهر البستان بعض مخطوطات :

خ.م.ز 2163

خ.م.ز 3395

خ.ع.د 2152

471 — «السيف الصارم في الرد على المبتدع الظالم» .

أو «الفوائد المتبعة . في العوائد المبتدعة» :

إسمان لمؤلف يثير معضلة نسبية . من تأليف ابن زكري : محمد بن عبد الرحمن

الفاسي . المتوفى — بها — عام 1144 / 1731

منه مخطوط خ.ع.ك 939 ضمن مجموع ص 64 — 159

* * * *

472 — وهذه أحد عشر مؤلفا في موضوع النسبة الهاشمية الشريفة . وحسب

التسلسل التاريخي يأتي في مقدمتها : «الأنوار السنية . في نسبة من بسجلماسة من

الأشراف المحمدية» : مؤلفه أبو العباس المدغري أحمد بن محمد بن أحمد العلوي

الحسني . كان ب قيد الحياة عام 1101 / 1689 .

وهي من منشورات مطبعة فضالة عام 1386 / 1966 : في قطع صغير يشتمل على 108 ص تقديم ونصا وفهرسا : بتحقيق الأستاذ عبد الكريم الفيلاي .

473 — « الدر السني . في بعض من بفاس من أهل النسب الحسيني » . لعبد السلام القادري . سابق الذكر عند رقم 397 .

عرف فيه بطوائف من أشرف فاس الذين يرجع نسبهم إلى السيد عبد الله الكامل بن الحسن المثنى . بن الحسن السبط . بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

فذكر أبناء الإمام إدريس بن عبد الله الكامل : من الجوطيين وغيرهم . ثم ذكر العلويين أحفاد محمد النفس الزكية بن عبد الله الكامل . وثالثا : القادريين أحفاد موسى الجون بن عبد الله الكامل . وذبل بالإشارة لبعض فروع الحسينيين بفاس : الصقيليين والعراقيين . والكتاب يمثل المدونة المرجوع لها في الأنساب الهاشمية بفاس . نظرا لمحتوياته المنوه بها . واعتبارا بتخصص المؤلف في هذه المادة . نشر الدر السني بالمطبعة الحجرية الفاسية : ثاني مجموع ص 8 — 80 في حجم متوسط : عام 1308 هـ .

474 — وللقادري أيضا : مطلع الإشراق . في نسب الشرفاء الواردين من العراق » .

عرض به نسبهم ومكارمهم وفروعهم . وهو من مخطوطات خ.ع.ك 1234 سابع مجموع .

475 — وللقادري مؤلف ثالث باسم الإشراف على نسب الأقطاب الأربعة الأشراف : أرجوزة تشتمل على 142 بيتا . دون فيها — باختصار — أنساب ووفيات وأعقاب أربعة أئمة :

الشيخ عبد القادر الجيلاني .

والشيخ عبد السلام بن مشيش

والشيخ أبي الحسن الشاذلي

والشيخ محمد بن سلمان الجزولي

ثم فرغ من نظمها في المحرم 1088 هـ

منشور بالمطبعة الحجرية الفاسية أول مجموع ص 1 — 7

476 — «الأنجم الزاهرة في الذرية الطاهرة» . لابن رحمون : محمد التهامي
بن محمد بن أحمد الحسيني العلمي . كان بقيد الحياة بعد عام 17/1130 —
1718 .

تناول فيها الاشراف عموما . وتوسع في ذكر العلميين أعقاب السيد محمد بن
الإمام إدريس الثاني .
من مخطوطات خ.ع.د 1484 : في مجموع ص 190 — 218 .

477 — ولفس المؤلف : «شذور الذهب» . في خير النسب» .
عرض به فروع الأدارسة عموما . وتتبع الفروع العلمية : فبعض الأشراف منهم .
وعين الدخلاء فيهم .

وفريغ من تأليفه بتاريخ 19 رجب 1121 هـ .
وهو بأول المجموع الآنف الذكر : خ.ع.د 1484 ص 1 — 189 .
وقد كتب تحليلا له بالفرنسية المستشرق جورج سالون . ونشر ذلك في مجموعة
التواريخ المغربية ج 3 ص 159 — 165 ط . باريس 1905 .

478 — «رسالة في فروع الجوطيين بفاس ومكناس» : لمحمد بن أحمد
المسناوي . سابق الذكر عند رقم 411 .
فريغ منها أوائل صفر 1125 هـ .

خ.ع.د 56

خ.ع.د 1632

479 — وللمسناوي أيضا : «نتيجة التحقيق» . في بعض أهل الشرق الوثيق» .
ترجم فيها للشيخ عبد القادر الجيلاني . وذكر أعقابه بمصر وفاس .
ثم فريغ من تأليفها في جمادي الأولى 1127 هـ .

منشورة بالمطبعة الحجرية الفاسية في حجم متوسط يشتمل على 23 ص .

480 — «الدرة المكنونة في وصف أهل الدولة الميمونة» : الدولة العلوية —
تأليف العربي بن عبد العزيز الفركلي . كان بقيد الحياة عام 1136 / 1724 .
خ.م 4492 في حجم صغير .

481 — «درة التيجان» . ولقطة اللؤلؤ والمرجان» للدلائي : محمد بن محمد بن

محمد بن عبد الرحمن البكري نزيل فاس . والمتوفى - بالحجاز - عام 1141/ 1729 .

أرجوزة بها 313 بيتا . ألم فيها بالسبطين السيدين الحسن والحسين . وعقبهما . وذكر فروع السيد عبد الله الكامل من أولاده الثلاثة . وتوسع - قليلا - في عرض الشعب الإدريسية .

لا تزال مخطوطة . ومنها نسختان خ.ع.ك 1180 ثالثة مجموع . 1234 ثانية مجموع .

482 - ونذيل لأحة مؤلفات النسبة الهاشمية بكتاب «الإنصاف . في القضاء بين التقيب وبين من انتسب إلى بيت النبوة من الأشراف» . تأليف البيجري : محمد بن عبد السلام المكناسي . كان ب قيد الحياة عام 46/1159 - 1747 . صنفه في مقدمة وثمانية أبواب وخاتمة . يقع الموجود منه أول مجموع لوحة 1 - 75 . حسب مصورته على الشريط خ.ع 191 . ومن هذه أخذت مصورة على الورق خ.م 10994 .

* * *

وإلى هنا : فقد اتسعت مواد المصادر التاريخية المدونة في العصر العلوي الأول . مضافا لذلك انتهاء السنة الدراسية . وهذا وذاك . ما يطرح إرجاء بقية مواد الموضوع إلى المحاضرة الرابعة عشرة حسب الأبواب التالية :

— مؤلفات مشرقية وتونسية في موضوع التراجم .

— الرحلات

— مجموعات أدبية

— كناشات

— مجموعات من شعر الرجل

— افادات موضوعية دفيئة .

— وثائق .

— ملاحق .

المحاضرة الرابعة عشرة المصادر التاريخية المدونة في العصر العلوي الأول

القسم الثاني :

مقدمة :

نظرا للاعتبار المشار له عند خاتمة المحاضرة الثالثة عشر . فإن هذه عرضت القسم الأول من موضوع «المصادر التاريخية المدونة في العصر العلوي الأول» . فحللت إحدى عشرة نقطة في العناوين التالية :

- | | |
|-------------------|-------------------------|
| — مدخل أولي . | — تراجم الأفراد |
| — تاريخ الدول . | — تراجم من قطاع المناقب |
| — تاريخ البلدان . | — فهارس وأسانيد . |
| — تراجم بلدانية . | — اجازات قرآنية . |
| — تراجم حوليات . | — مؤلفات الأنساب . |
| — تراجم متنوعة . | |

وفي هذه المحاضرة — الرابعة عشر — نقدم القسم الثاني من الموضوع ذاته حسب هذه العناوين :

- | |
|------------------------------------|
| — مؤلفات مشرقية وتونسية في التراجم |
| — الرحلات . |
| — مجموعات أدبية . |
| — كناشات . |
| — شعر الزجل . |
| — مؤلفات تختزن موضوعات دفينية . |

* * * *

ك - مؤلفات مشرقية وتونسية في التراجم .

483 - «شذرات الذهب . في أخبار من ذهب» . لابن العاد : عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الدمشقي الحنبلي . المتوفى - بمكة المكرمة - عام 1089 / 1679 .

مدونة كبرى للتراجم : مشرقية ومغربية . من الهجرة إلى سنة ألف منها حسب ترتيب السنين . مع الإشارة إلى كثير من الأحداث .
والكتاب منشور من سنة 50 - 1351 - في ثمانية أسفار - بعناية مكتبة القادسي بالقاهرة . مع تذييل كل سفر بفهرسين : واحد للموضوعات كما وردت بالكتاب : على ترتيب الحوليات . والثاني : مسرد للمترجمين على ترتيب التهجية المشرقية .

وعن هذه الطبعة أعيد نشر الكتاب بالأوفسيط بمبادرة المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع في بيروت .

484 - «خلاصة الأثر . في أعيان القرن الحادي عشر» للمحجي : محمد أمين بن فضل الله بن محب الله الدمشقي . المتوفى - بها - عام 1699/1111 . معجم - على الترتيب المشرقي - يشتمل على 1290 ترجمة : ممن توفوا بالمائة الهجرية الحادية عشرة . وفيهم مجموعة من المغاربة بينهم من لا تعرف ترجمته أو لا تكتمل إلا من هذا المصدر .

نشر - في أربعة أسفار - بالمطبعة الوهبية في مصر عام 1284 هـ . مع تصدير كل سفر بفهرس للمترجمين .

وأعيد نشره - عن هذه الطبعة - بالأوفسيط بمبادرة مكتبة خياط في بيروت .

485 - ولنفس المؤلف «نفحة الريحانة . ورشحة طلي الحانة» . ذيل بها على «ريحانة الألبا» للخفاجي . سابقة الذكر عند رقم 329 .

وهي مرتبة على ثمانية أبواب حسب المناطق المعنية . فجاء قسم أدباء المغرب بالباب الثامن منها .

منها ثلاث نسخ مخطوطة بدار الكتب المصرية أرقام 154 - 334 . 1287 .

486 - «سلافة العصر . في محاسن الشعراء بكل مصر» . لابن معصوم : علي بن أحمد بن محمد الحسيني المدني . المتوفى - بشيراز - عام 1707/1119 .

والكتاب — بدوره — ذيل على «ريحانة الألبا» المشار لها وشيكا . وصنفه المؤلف في خمسة أقسام : كان آخرها يهتم بأدباء المغرب .
ثم كانت الطبعة الأولى «لسلافة العصر» بمصر عام 1324هـ . في مجلد — من حجم متوسط — يشتمل على 607 ص .

487 — «ذيل بشارت أهل الايمان . في فتوحات آل عثمان» . تأليف خوجة الحنفي : حسين بن علي بن سليمان التونسي . المتوفى عام 1169/1755 .
ذيل به على كتابه «بشارت أهل الايمان...» . الذي ألفه بالتركية ثم نقله إلى العربية . فجاء في أربعة وعشرين بابا كان آخرها هو الذيل الذي تقدمه . وقد صدر هذا الذيل بإلمامة عن سير الحكام العثمانيين بإقليم تونس ومبراتهم . ثم تخلص لعرض تراجم أعلام المنطقة وصلحائها في الفترة ذاتها : من أهلها والنازلين بها : مغاربة وسواهم .

نشر «ذيل بشارت أهل الايمان...» في المطبعة الرسمية العربية بحاضرة تونس عام 1326 / 1908 . في سفر — من حجم متوسط — يشتمل على 246 ص سوى الفهرس .

وهذه القطعة هي المنشورة من كتاب «بشارت أهل الايمان...» . اما سائر فلا يزال مخطوطا بدار الكتب الوطنية بتونس أرقام 5264 . 5585 . 5586 .
5767 . وبالمغرب يوجد منه مجلد يبتدئ أثناء الباب التاسع حتى نهاية الكتاب : خ.م 9153 بخط مغربي في 370 ص . وأهميته في مقارنته بالقسم المطبوع . وملء بعض البياضات الواقعة به . والمجلد المغرب مصورة على الشريط خ.ع 1744 : قسم الأفلام .

كما يوجد منه المجلد الأول : خ.ع.ك 2307 .

ل) الرحلات

تساعد عدد الرحلات الحجازية في هذا العصر . وأهميتها — للدارس المغربي — فيما يشتمل عليه عدد منها من وصف للمناطق المغربية التي يمر بها الحاج — في ذهابه وإيابه — من الطرق والمنازل والمدن . مع ذكر زمرة من المغاربة المغتربين خارج المغرب بشمال إفريقيا ومصر والحرمين الشريفين . فيعرف الرحالة بالناهبين منهم . ويسجل نشاطهم العلمي .

هذا فضلا عن الصلات الثقافية التي يربطها المؤلف باتصاله بأعلام الجهات التي يمر عليها . فيأخذ عنهم ويتلقون منه .

وبعض الرحلات ترد بها إشارات لوصف القوافل المغربية التي يذهب فيها الحجاج . حيث صارت تعرف باسم «الركب المغربي» . فيسجل المؤلف طريق الركب وأنظمته وعاداته وهداياه ..

غير أنه بدأ الضعف يسري إلى منهجية هؤلاء الرحالين : تطويل في العروض بلاستطرادات التي قد تكون بعيدة عن الموضوع . وتارة اختصار إلى حد الإجحاف .

وإلى جانب الحجازيات : نشير إلى رحلات السفراء المغاربة . وتهتم — بدورهم — بوصف الجهات المغربية التي يمر بها السفير .

وهناك رحلات داخل المغرب . وأهميتها كبيرة للباحث المغربي . وهكذا نتبين من هذا العرض أن الرحلات تنفرع إلى حجازيات وسفاريات . وأخرى داخل المغرب . وعلى هذا الترتيب نقدمها :

١ - الرحلات الحجازية

488 — «ماء الموائد» : إسم رحلة أبي سلم العيشي . سابق الذكر عند رقم 433 .

وقد رحل إلى الحرمين الشريفين ومصر ثلاث مرات : أعوام 1059 . 1064 . 1072 هـ . وعن الحجة الثالثة ألف رحلته . وقصد أن تكون — إلى جانبها الموضوعي — ديوان علم . وبذلك طالت حتى استوعبت سفرين . ذيلها المؤلف بالنص الكامل لفهرسه الثاني : «تحوف الأخلاء» . بإجازات الأجلاء» . مذكر المذكر عند رقم 433 .

والرحلة منشورة بالمطبعة الحجرية الفاسية سنة 1316 هـ في سفرين من حجم وسط : ص 456 و 422 عدا الفهرس فيها .

وعن هذه الطبعة أعيد نشر الرحلة — بالأوفسط — سنة 1397/1977 بالرباط : مع تذييلها بثلاث فهارس : للأعلام والأماكن والكتب . من وضع ناشرها الدكتور محمد حجي .

غير أن النشرتين خاليتان من التذييل بفهرس «تحوف الأخلاء» بينما يوجد في بعض مخطوطات الرحلة . ومنها نسخة المؤلف — بخطه — في مجلد بمكتبة الزاوية

الحمزاوية بإقليم الرشيدية . ثم السفر الثاني : مخطوط خ.ع.ك 583 . مع مخطوط
خ.م 629 .

وقد اجتذبت الرحلة العياشي اهتمام أستاذ فرنسي هو برنر وجا . فترجم قسماً
منها إلى الفرنسية نشر في مجلة جزائرية .

489 - ولأبي سالم العياشي «الرحلة الصغرى» . وهي رسالة مطولة كتبها
لتلميذه أحمد بن سعيد المجلدي وهو في بدء طريقه للحج عام 1658/1068 .
وقد زوده فيها بإرشادات عن الأمتعة التي يصحبها معه . وعن طريق الحج
ومنازله . وعرفه بلمياه الصالحة . وبالمشتريات النافعة . مع الأعلام الذين يأخذ
عندهم . والمزارات التي يقصدها ...

والأهمية هذه الرحلة في موضوعها مع اختصارها : يسميها البعض بـ «التعريف
والإنجاز» . ببعض ما تدعو الضرورة إليه في طريق الحجاز» .

منها مخطوطة خ.ع.ك 43 : في محفظة ص 303 - 316 بخط مؤلفها .
وأخرى : خ.ع.د 2793 . وثالثة : خ.ع.د 2839 .

ولها ترجمة فرنسية أنجزها الأستاذ محمد الأخضر . وقدمها إلى المؤتمر الرابع
لاتحاد جمعية العلماء بالجزائر سنة 1939 .

490 - «الرحلة المقدسة» . لابن المرباط الدلائي : محمد بن محمد المرباط بن
محمد بن أبي بكر الصنهاجي نزيل فاس . والمتوفى - بها - عام 1688 / 1099 .
وهي رحلة وجيزة منظومة في بحر الكامل على روي الدال . نظمها في 136 بيتاً
مزدوجاً . ورتبها على منازل الحاج الفاسي إلى المدينة المنورة .

وقد أدرجها الناظم ضمن ديوانه الذي ينتظم مع ديوان والده في جزء
مخطوط : خ.ع.د 3644 . حيث وردت به الرحلة : من ورقة 59.أ إلى 63.ب .
ولهذا المجموع مصورة على الشريط : خ.ع. 1079 : قسم الأفلام .

491 - «رحلة أبي علي اليوسي» : الحسن بن مسعود سابق الذكر عند رقم

439 .

وهي عن حجته عام 1101 هـ . جمعها مرافقة في وجهته : ولده محمد العياشي
بفتح أوله . وكان بقيد الحياة عام 1708 / 1119 .

من مخطوطات خ.ع.ك 1418 ضمن مجموع . مع خ.م 2343 : في جزء من حجم صغير يشتمل على 54 ص .

492 -- «المعارج المرقية . في الرحلة المشرقية» : إسم رحلة الرافعي : محمد بن علي بن محمد الأندلسي ثم التطواني . كان بقاء الحياة عام 1110 / 1698 . ورحل للحج عام 1096 هـ .

منها مخطوطة فريدة أول مجموعة مؤلفات للرحلة . وهي في خزنة مؤرخ تطوان محمد داود . حيث حلل محتوياتها في «تاريخ تطوان» 391/1 - 396 .

493 -- «هداية الملك العلام . إلى بيت الله الحرام . والوقوف بالمشاعر العظام . وزيارة النبي عليه الصلاة والسلام» . وهو اسم الرحلة الحجازية التي يحمل مؤلفها لقب أحزي : أحمد بن محمد بن داود الجزولي التلي . الهشوكي شهرة . سابق الذكر عند رقم 444 .

وهي رحلته الأولى عام 1096 هـ . حيث تحتفظ خ.ع.ق 190 بنسخة المؤلف بخطه في سفر من حجم طويل يتخلله بياض بعدد من الصفحات . مع بتر في بعض الأقسام .

494 -- ولنفس المؤلف «رحلة ثانية» قام بها عام 1119 هـ . خ.ع.ق 147 . وهي - أيضا - بخط المؤلف : ثانية مجموع .

495 -- «الرحلة الناصرية» لأبي العباس بن ناصر : أحمد بن محمد بن محمد بن أحمد الدرعي . المتوفى عام 1128 / 1716 . دون فيها إرساماته عن وجهته الحجازية الثالثة عام 1121 هـ . منشور بالمطبعة الحجرية الفاسية في سفر يشتمل على جزئين : الأول : 245 ص .

الثاني : 200 ص عدا الفهرس فيها . وقد اهتم بها الأستاذ بارنر ورجا فنقل قسما منها إلى الفرنسية . ونشره - مع القسم الذي ترجمه إلى الفرنسية من الرحلة العياشية - في مجلة جزائرية .

496 -- «نسمة الآس . في حجة سيدنا أبي العباس» . جامعها هو القادري : أحمد بن عبد القادر بن علي الحسني الفاسي . المتوفى - بها - عام 1721/1133 .

وقد حج - للمرة الثانية - عام 1100 هـ برفقة شيخه أبي العباس أحمد بن محمد بن معن سابق الذكر عند رقم 403 . فألف - برسمه - هذه الرحلة . منها ثلاث نسخ مخطوطة : خ.ع.ك 1418 ضمن مجموع خ.ع.ك 3216 في جزء على حدة . والثالثة : خ.م 8787 : في جزء به 80 ورقة من حجم صغير . بخط مغربي مصحح .

497 - «رحلة القاصدين . ورغبة الزائرين» . من تأليف الغنامي : عبد الرحمن بن أبي القاسم الشاوي المزمري . تاريخ وفاته غير مضبوط . ووقعت حجته عام 1729/1141 .

منها مخطوطة فريدة خ.م 5656 . في 24 ص مستطيلة بآخرها بتر⁽¹⁾ .

498 - «رحلة الاسحافي» : محمد الشرقي بن محمد . تاريخ وفاته - أيضا - غير مضبوط . وحج عام 1143 هـ في رفقة خناتة أم السلطان العلوي : عبد الله بن إسماعيل .

يقع الموجود منها في مجلد يشتمل على 389 ص في قطع وسط . حسب مخطوطة خ.م 1428 ز . وهي مأخوذة من نسخة خزانة القرويين رقم 258 . ولهذه مصورة على الورق : خ.م 10896 .

ونشر منها النص الخاص بليبيا مع تعاليق ومقدمة اضافيتين . بعنوان : «أمير مغربي في طرابلس» . أو «ليبيا من خلال رحلة الوزير الإسحافي» : تقديم وتحقيق الدكتور عبد الهادي التازي . مطبعة فضالة دون تاريخ . في قطع متوسط . 171 ص عدا فهرسي الموضوعات والصور .

499 - «رحلة أبي مدين الدرعي» : محمد بن أحمد بن الصغير السوسي الروداني الأصل . المتوفى عام 1744/1157 .

سافر للحج مرتين : أولاها عام 1152 هـ . وعنها ألف هذه الرحلة . منها نسخة هي مخطوطة المؤلف : خ.ع.ق 297 ثانية مجموع : ص 20 - 280 . مع تذييلها بنصوص إجازات مشرقية للرحالة بخطوط أصحابها : ص 281 - 293 .

(1) ورحلة القاصدين من مصادر الوفرائي في كل من «الصفوة» و«نزهة الحادي» ، وفي هذا المصدر الأخير اقتبس منها فقرة غير واردة بالنسخة التي نعلق عليها : ص 268 - 69 من طبعة هوداس .

500 — «بلوغ المرام بالرحلة إلى بيت الله الحرام» . لعبد المجيد الزبادي سابق الذكر عند رقم 416 . وكانت رحلته عام 1158 هـ .
مخطوطة خ.ع.ك 398 . وأخرى : خ.ع.د 1808 في 261 ص . ولهذه مصورة على الورق : خ.م. 10989 .

501 — «رحلة» محمد بن الطيب الشركي سالف الذكر عند رقم 455 . ألفها عن رحلته التي حج فيها عام 1139 هـ .
منها مخطوطة وحيدة في خزانة جامعة لايبسك بألمانيا . رقم 746 من فهرس فوارس . حيث قام بتحليلها الأستاذ الكبير محمد الفاسي الفهري . خلال دراسة عن مؤلفها منشورة في مجلة «الماهل» بالعدد 6 ص 89 — 98 .

502 — «الرحلة العامرية» : منظومة من بحر الخفيف على روى الهمة . نظمها ابن الحاج التلمساني : محمد بن الحاج منصور بن أحمد العامري . المراكشي النشأة التازي الدار . المتوفى — بلمشرق — حدود عام 56/1170 — 1757 ابتدأها بتعداد الحاجيات التي يهبطها قاصد الحج . ثم أخذ يفصل مراحل الطريق واحدة واحدة : من تازا إلى مكة المكرمة . ومنها إلى المدينة المنورة . ومن هذه إلى القدس الشريف .

عدد أبياتها 335 . وهي منشورة بذيل كتاب «ركب الحاج المغربي» لمحمد المنوني : ص 89 — 104 : مطبعة الخزن بتطوان عام 1953 .
ومنها مخطوطة خاصة . وأخرى خ.ع.د 3490 : ثانية مجموع .

ب - رحلة سفارية

503 — «رحلة الوزير في افتكالك الأسير» . وكلمة الوزير الواردة بالعنوان هي اللقب العائلي للمؤلف : محمد بن عبد الوهاب الغساني . الأندلسي ثم الفاسي . المتوفى — بها — عام 1119 / 1707 — 08 .
سجل فيها ارتساماته عن الرحلة التي سافر فيها إلى اسبانيا : في سفارته عن السلطان العلوي : اسماعيل بن الشريف إلى كارلوس الثاني عام 1102 / 1690 — 91 .

وكانت تهدف إلى استنقاذ الأسرى المسلمين بهذه البلاد .
مع البحث في الخزانة الأندلسية عما تخلف بها من كتب إسلامية .

والرحلة من منشورات مؤسسة فرنكو بالعرائش 1940م : في نصها العربي وترجمتها الاسبانية . عمل الأستاذ الفريد البستاني . حيث صدرت في سفر من قطع متوسط :

النص العربي والتقديم : 120 ص عدا الفهارس .

والترجمة : 114 ص سوى المقدمة .

وهي تحمل رقم 1 من سلسلة منشورات هذا المعهد في مطابع الفنون المصورة بالعرائش سنة 1940 .

ومن الجدير بالذكر أن ناشر رحلة الوزير أسقط منها فقرات مطولة أشار لبعضها ص 94 . وهذا ما يطرح الإحالة على بعض الأصول المخطوطة . ومنها نسخة خ.م.ز 3637 .

مع الترجمة الفرنسية المختصرة التي قام بها المستشرق سوفار . وصدرت عام 1884م بعنوان «رحلة سفير مغربي إلى اسبانيا» .

ج - ثلاث رحلات داخل المغرب

504 - «رحلة الوافد . في أخبار هجرة الوالد . في هذه الاجبال (كذا) بإذن الواحد» مؤلفها هو الزرهوني : عبد الله بن الحاج ابراهيم بن محمد بن عبد الرحمن نزيل وادي نفيس غرب مراكش . كان بقيد الحياة عام 1714/1128 . بها معلومات نادرة عن منحدرات جبل الأطلس الكبير وسهول سوس : فيذكر المؤلف القرى والمنازل وبعض المدن . والقبائل وأصولها وأنظمتها . والجبال وما بباطنها من المعادن المتنوعة . كما يلمح للحياة العلمية . وبالأخص في زاوية تافيلالت شمالي غرب ترودانت .

ويتحدث - كثيرا - عن المهدي ابن تومرت ومدينة تينملل وحضارتها . ومدافن الموحدين بها .

هذا فضلا عن ارتسامات المؤلف عن العصر الإسماعيلي . ثم وقائع تخريب زاوية تصفت بوادي نفيس . وكان شيخها هو والد المؤلف الذي تم ترحيله إلى مكان عام 1713 / 1125 .

غير أن أخبار الرحلة تأتي - في الغالب - متناثرة غير منتظمة . وأحيانا غير مدققة .

ولا يزال النص العربي لرحلة الوافد مخطوطا . ومنه نسخة خ.م.ز 3983 .
وبالخزانة العامة مصورة منها على الورق رقم د 1607 . مع ثلاث مصورات على
الشريط أرقام 34 . 82 . 1124 .

غير أن ترجمتها - إلى الفرنسية - منشورة بباريس من سنة 1940م : بالجزء
الخامس من مجموعة مطبوعات القسم التاريخي المغربي : ترجمة المستعرب جوستار .
505 - «الرياحين الوردية في الرحلة المراكشية» لمحمد المكي . الناصري .
سابق الذكر عند رقم 389 .

دون بها مشاهداته خلال رحلته من «تمكروت» - بإقليم ورزازات - إلى
مراكش أواسط عام 1149هـ . فذكر المنازل والقرى والشخصيات التي اتصل بها
خلال جولته . ووصف - بالخصوص - مدينتي مراكش وأغات . حيث سجل عن
حاضرة وريكة ما تبقى بها من أطلال عمراتها التي انعدمت - بالمرّة - بعد عصر
المؤلف .

وبالرحلة استطرادات تاريخية تفيد الباحث المغربي .
وهي من مخطوطات خ.ع.ج 88 : أول كنانشة بخط محمد بن عبد الله
المراكشي . ونسخة أخرى أول مجموع : خ.ع.د 1864 .

506 - «لسان المقال . في النبا عن النسب والحسب والمال» :
اسم رحلة من تأليف ابن حادوش : عبد الرزاق بن محمد بن محمد الشريف
الجزائري . المتوفى - ظنا - آخر المائة الهجرية 18/12 .
وإذا كان اهتمام الرحلتين الأخيرتين بأحوال الجنوب المغربي . فإن مؤلف «لسان
المقال» . زار المنطقة المغربية الشمالية . وأقام بها من مفتتح 1156هـ حتى أوائل
العام التالي . فدخل مدن تطوان والقصر الكبير ومكناس وفاس . ووصفها حسب
منظوره الخاص . كما تحدث عن الحالة العلمية وبعض العادات في مدينتي تطوان
وفاس . وذكر نهاية ثورة القائد أحمد الريفي باشا تطوان ...
الموجود من «لسان المقال» هو السفر الثاني : خ.ع.ك 463 بخط المؤلف .
حيث تستغرق الرحلة 226ص .

وقد حلل المؤرخ محمد داود نشاط الرحالة في تطوان . حسب «تاريخ تطوان»
148/3 - 152 . كما اقتبس منه وصف نهاية ثورة القائد أحمد الريفي : 2/
224 - 226 .

ثم حلل الرحلة كاملة وترجم مؤلفها : الاستاذ الجزائري . الدكتور أبو القاسم
سعد الله . ونشر ذلك في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق : الجزء الثاني من المجلد
الخمسين : ص 322 - 344 .

م - مجموعات أدبية وما إليها

والقصد إلى المجموعات التي يتخلل نثرها أو شعرها إشارات تسد فراغات
بالمصادر التاريخية الموضوعية ، وتقدم معلومات جديدة تفيد الباحث المغربي ، دون أن
يكون بحاجة إلى استخدام المقاييس الأدبية لنقد النصوص ، فالمؤرخ يهتم منها
معطياتها مهما كانت درجة صياغتها ، ووظيفة الباحث إزاء هذه الآيات : هي
نقدها نقدا تاريخيا ليتأكد من صحة معلوماتها⁽²⁾ .

وتتفرع هذه المدونات إلى مجموعات للرسائل . وأخرى : نثرية وشعرية .
وثالثة : للدواوين الشعرية . مع التذييل بعرض لنصوص أدبية مفردة شعرا أو نثرا .

(أ) ثلاث مجموعات للرسائل

507 - «غرر المقاصد والمطالب . ودرر الرسائل لكل طالب» : إسم مجموعة
رسائل من إنشاء محمد بن علي الرافعي التطواني سالف الذكر عند رقم 492 .
وعدها 54 رسالة، بينها خمس رسائل في موضوع الجهاد والمجاهدين بالشواطئ
المغربية . وباقيها في أغراض متنوعة .

لا تزال مخطوطة حيث تقع ثلاثة المجموعة المنوه بها عند رقم 492 . «ولغرر
المقاصد» تحليل نشره المؤرخ محمد داود في «تاريخ تطوان» 405/1 - 408 .

508 - «إتحاف المعاصر . برسائل الشيخ ابن ناصر» . تأليف محمد المكي
الناصري . مار الذكر عند رقم 389 .

جمع فيه الرسائل الصادرة عن الشيخ أبي عبد الله محمد ابن ناصر ، ورتبها على
خمس أبواب :

الأول : في رسائله إلى علماء وقته : مع قضاة وغيرهم ...

(2) قال الناصري هو يعقب على بعض الوثائق : «واعلم أن هذه الرسائل والاشعار التي اثبتناها
هنا : نازلة - كما ترى - عن درجة البلاغة ، وعادمة لما تستحقه من فن الوزن ونقد
الصناعة . ولكن لما كان الكتاب كتاب تاريخ وأخبار . لا كتاب أدب واشعار : لم نبال
بذلك ، إذ كان المقصود منها ما تضمنته من بيان الأحوال ، والافصاح عنها على أصح
منوال ..» . «الاستقصا» نشر دار الكتاب : 106 / 6 .

الثاني : في رسائله إلى أخيه وأولاده وذويه ..

الثالث : في رسائله إلى أصحابه وتلامذته ..

الرابع : في رسائله إلى أمراء عصره ..

الخامس : في أجوبته ..

منه مخطوطة تقف عند نهاية الباب الرابع . وتقع أول مجموع لا يزال لم يحمل رقمه الخاص :

ص 2 - 83 . خ.م . ونسخة أخرى خالية من اسم المؤلف : خ.م 5491 في جزء من حجم صغير . ونسخة ثالثة في خزانة الجامع الكبير بوزان ثامنة مجموع رقم 501 ..

509 - وبعد «إتحاف المعاصر» : تتلوه بمجموع خ.م : طائفة من رسائل أبي العباس أحمد بن الشيخ أبي عبد الله بن نصر : ص 86 - 129 .

ب) مجموعات نثرية وشعرية

510 - «نزهة الناظر» وبهجة الغصن الناضر» اسم مجموعة أدبية من تأليف أبي العباس التاستاوتي : أحمد بن عبد القادر بن الشيخ محمد بن مبارك المباركي الحسيني . المتوفى - بمكناس - عام 15/1128 - 1716 .
جمعها بنفسه في خمسة أبواب . وأودعها إنتاجه وهو مطبوع بلون صوفي : في مراسلات وأسئلة لأشياخ عصره . وأجوبتهم عن هذه وتلك . وجعل الباب الخامس لأشعاره الزجلية . كما خصص الباب الرابع لأشعاره الفصيحة . وبينها منظومات في مادة التراجم يعلق عليها المؤلف بنفسه . ويهم الباحث المغربي منها :
- نظم رجال التشوف للتادلي وشرحه .

- نظم رجال ممتع الأسماع للفاسي وشرحه .
وذيل على المنظومة الثانية بالأشياخ الذين لقيم المؤلف وأشياخهم فمن هو على شرط «ممتع الاسماع» . فترد في تعاليقه على هذه التكملة : معلومات عن الرجال الذين ذيل بهم . وعلى ايجازها ترد بينها إشارات قد لا توجد في مصدر آخر .
تقع «نزهة الناظر» في مجلد مخطوط تعددت نسخه : خ.م 3070 .

المكتبة العامة بتطوان 11/10

خزانة الجامع الكبير بوزان 524 بخط أحمد بن عاشر الحافي السلوي .

خ.ع.ك 669 : مجلد منه يتدئ من أول الباب الثالث حتى نهاية الكتاب .
واقطف البعض من «نزهة الناظر» خصوص المنظومات وتعاليقها . فجاءت في
سفر ضمن مخطوطات خ.ع.د 1302 .

خ.ع.ك 555 ثاني مجموع .
ومن الجدير بالذكر أن المؤرخ عباس بن ابراهيم يذكر في كتابه «الإعلام» 2/
156 : أن «نزهة الناظر» هي من جمع تلميذ المؤلف أحمد بن عاشر الحافي
السلوي . على حين أن التستوفي يسجل عند افتتاحية كتابه : أنه هو الجامع
تحتوياته . موزعا لها بين خمسة أبواب .

511 — «ديوان» على مصباح الزرولبي . سابق الذكر عند رقم 410 .
من جمع صاحب الديوان . حيث صنفه في قسمين رئيسيين : قسم الأشعار :
في أحد عشر بابا : النسب والمدح . والهجاء والمراثي . والمحاطبات والاعتذار .
والوصف والافتخار . والألغاز . والخلاعة . والتباني .
وذيل — في القسم الثاني — برسائل النثرية في أغراض متنوعة . منه مخطوطة تامة
في خزنة خاصة بتطوان . ومنها أخذت صورة على الشريط خ.ع 791 . مع قطعة
من أوله : خ.م 360 : آخر مجموع .
حلل محمد داود القسم الشعري من الديوان . حسب تاريخ تطوان 119/3 —
129 .

512 — «مجموعة» العياشي بن عبد القادر التاستاوتي المتوفى عام
1721/1134 . وهو شقيق أحمد بن عبد القادر آنف الذكر عند رقم 510 .
جامعها هو أحمد بن عاشر الحافي السلوي سابق الذكر عند رقم 428 .
دون بها ما أملاه عليه صاحبها من الأشعار الفصيحة والزجلية والرسائل
والأجوبة دون ترتيب على الأبواب . وتم ذلك تحت إشراف إمام زاوية بجعد محمد
المعطي بن محمد الصالح الشرقي العمري .
والجموعة مصدرة بذكر أشياخ المؤلف . ويغلب عليها لون الأدب الصوفي
المتحرر . وبها — أيضا — طائفة من كلام شقيق المؤلف : أحمد بن عبد القادر
المتكرر الذكر .

يقع — ما جمع منها — في سفر متوسط ضمن مخطوطات خ.ع.ك 309
ومخطوطة أخرى منها : خ.م 1928 .

513 - «الزهر الباسم» في جملة من كلام أبي سالم». تأليف أبي سالم الصغير محمد بن حمزة بن أبي سالم الكبير عبد الله العياشي. المتوفى بعد عام 1727/1140.

دون به الآثار الأدبية والعلمية لجدّه أبي سالم العياشي : عبد الله بن محمد بن أبي بكر . سالف الذكر عند رقم 433 . ورتبها على ثلاثة أبواب ولاحقة حسب تعبيرة . فذكر في الباب الأول شعره . وفي الباب الثاني رسائله . والثالث سجل به وجاداته وبعض البعض من إنشاداته . وفي اللاحقة : أثبت ما فسر به آيات من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وغير ذلك .
منه مخطوطة خ.ع.ك 304 . في سفر يشتمل على 411 ص من حجم متوسط بخط مغربي مدموج يتخلله بتر .

ج) دواوين شعرية

514 - «ديوان» أبي علي اليوسي سابق الذكر عند رقم 439 . جمعه ولده محمد العياشي مار الذكر عند رقم 491 . وأثبت فيه ما وجدته من أشعار والده بعد ما ضاع منها أكثرها . مرتباً له على المعجمية المغربية . وهو منشور بالمطبعة الحجرية الفاسية دون تاريخ . في 160 ص من حجم قريب من الصغير .

ومن مخطوطاته نسخة خ.ع.ج 32 : أول مجموع . كتبها ناسخها من خط ولد اليوسي جامع الديوان الذي ختمه بهذه الفقرة :
«هذا آخر ما وجد من منظوماته : (يقصد والده أبا علي اليوسي) . وهو آخر ما سطر وكتب وألف . وكان تمامها بمصر - لما حج - سنة إثنين ومائة وألف . وكان تمام الديوان على يد عبد الله تعالى : محمد (شكل بفتح أوله) بن الحسن بن مسعود اليوسي : أواخر شوال في السنة التاسعة عشر ومائة وألف» .

515 - ديوان محمد بن علي الرافعي التطواني . سابق الذكر عند رقم 492 .

يشتمل على قصائد ومقطعات في أبيات تصل إلى نحو 3000 : مرتبة على المعجمية المغربية . وفرغ من جمعه أواسط جهادي الآخرة عام 1108 هـ .
وشعره وإن كان ضعيفاً فهو - مع ذلك - يهتم الباحث المغربي . اعتباراً بما

يتناثر في ديوانه من أشعار المناسبات التاريخية . وبالأخص في موضوع الجهاد
والمجاهدين بالثغور المغربية في عصر الشاعر .

والديوان مخطوط ثاني المجموعة المشار لها عند رقم 492 . وقام المؤرخ محمد
داود بتحليله في «تاريخ تطوان» 396/1 - 405 .

516 - «الروض الأريض . في بديع التوشيح ومنتقى القريض» : إسم ديوان
محمد بن قاسم ابن زاكور . سالف الذكر عند رقم 387 .

من جمع صاحبه مرتبا له على المعجمية المغربية . مع التذييل عليه - دون
ترتيب - بما نظمه بعد ذلك من الأشعار . لا يزال ديوان ابن زاكور - بكامله -
مخطوطا في عدة نسخ عامة وخاصة . ومن أحسنها نسخة خ.م 1503 في 182
ورقة من حجم متوسط . وهي بخط ناظمه حتى ورقة 159 ، والباقي بخط مغاير .
وبالخزانة العامة مخطوطة منه رقم 357 ك.

وللديوان مختارات بعنوان «المنتخب من شعر ابن زاكور» . من عمل الأستاذ
الكبير عبد الله كنون : فتخير من شعره أجوده . ورتبه على المواضيع الواردة عند
ابن زاكور . مع تصدير ذلك بمقدمة اضافية .

نشر المنتخب من شعر ابن زاكور «في مطبعة الفنون المصورة بالعرائش سنة
1942م : 132 ص تقديمًا ونصًا وفهرسة : في حجم قريب من الكبير .

517 - «عرائس الأفكار في مدائح المختار» : إسم مجموعة شعرية لأحمد بن
عبد الحي الحلبي . سابق الذكر عند رقم 424 .

ضمنها أشعاره في المديح النبوي على أعاريض وقوافي متنوعة ، وذيل عليها
بأشعاره في التنويه ببعض الأسر والأسماء الإسلامية المرموقة . فيرد بينهم أفراد من
المغاربة . منها مجلد بين مخطوطات خ.ع.ك 161 - خ.م.ز 3367 .

وقد حلل مجلد الخزانة العامة بالذات : المؤرخ ابن ابراهيم في كتابه «الإعلام»
140/2 - 152 ط.ف .

518 - «الملؤلؤ والمرجان . من كلام الإمام أبي زيد عبد الرحمن» : مؤلفه
هو القاضي : محمد الصغير بن عبد الرحمن بن عبد القادر الفهري . مار الذكر
عند رقم 445 .

هدف به إلى جمع كلام والده عبد الرحمن بن عبد القادر المتكرر الذكر : نثره
وشعره .

الموجود منه مجلد يشتمل على القسم الخامس من الكتاب . حيث وردت به أشعار أبي زيد مرتبة على التهجية المغربية في أغراض المديح والتغزل والرياء والتوسل .

من هذا المجلد مخطوطة فريدة : خ.م 597 في 249 ورقة من حجم وسط .
519 - أشعار محمد بن يعقوب التطواني . كان بقاء الحياة عام

1747/1160 - 48

وهي ضمن كناشته في قصائد ومقطعات يغلب عليها اتجاه الغزل . وبها قصائد قليلة في وصف بعض المماريات بتطوان . ومدح حاكمها وبعض الأمراء والصلحاء . وبها - أيضا - قصيدة نظمها وهو في أعماق السجن .
والكناشة محفوظة في خزانة خاصة بالرباط في 118 ص من حجم صغير .
وأغلبها بخط صاحبها . وهو دقيق سريع .

وفي تاريخ تطوان - المتكرر الذكر - مقتبسات من هذه الأشعار : 50/3 -
56 . مع 191/2 - 192 .

(د) نصوص أدبية في موضوعات خاصة .

520 - «وردة الشهي العاطش . وصوله الإسلام بالعرائش» : إسم أرجوزة تتجارب مع تحرير مدينة العرائش . لناظمها محمد بن يوسف الشودري التطواني .
كان بقاء الحياة عام 1101 / 1690 .

تشتمل على نحو 170 بيتا . ومنها نسخة وحيدة خ.ع.ق 330
وعن هذه المخطوطة نشر نصها - بكامله مع تقريرين لها - مؤلف «تاريخ
تطوان» 13/2 - 21

521 - «القصيدة الدالية» لأبي علي اليوسي سلف الذكر عند رقم 440 .
وهي على روي الدال من بحر الكامل في نحو 540 بيتا . نظمها يمتدح بها
أستاذة الشيخ أبا عبد الله بن ناصر . ويهنته بأوبته من حجته الثانية عام 1077 هـ .
منشورة عند حرف الدال من ديوان ناظمها مار الذكر عند رقم 514 . وأيضا
ضمن شرحها التالي :

522 - «نيل الأمان في شرح التباهي» . وهو شرح القصيدة الدالية لناظمها
أبي علي اليوسي .

نشر بمصر ثلاث مرات : آخرها عام 1347هـ بمطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالقاهرة : في 160 ص من حجم صغير .

523 - «القصيدة الرائية في رثاء الزاوية الدلائية» : لأبي علي اليوسي المتكرر الذكر .

بها 162 بيتا في بحر الطويل . نظمها عام 1078هـ . يتفجع فيها لمصير الزاوية الدلائية في فترة انهارها .

وهي منشورة عند حرف الرء من ديوان ناظمها المتكرر الذكر .

524 - وهذه القصيدة شرح بدأ تأليفه محمد بن أحمد بن محمد الشاذلي الدلائي ثم الفاسي . المتوفى - بها - عام 24/1137 - 1725 . ومات دون إتمامه . فكملة قريبه محمد البكري بن محمد الشاذلي الدلائي الفاسي . المتوفى - بها - عام 1750/1164 .
والشرح بدءا وتكملة من مخطوطات خ.ع.ك 248 .

525 - «نزهة الألباب» . في ذكريات الأحباب» . وتسمى - أيضا - «نفحات الشباب» . مؤلفها غير مذكور . وكان بقيد الحياة عام 26/1139 - 1727 .

قصد بها التدليل على مساهمة نخبة منطقة سوس - بنصيب مرفور - في معرفة الآداب العربية . وقدم نموذجا لذلك مساجلات ومحاولات لطائفة من أدباء سوس . مع أمير الإقليم محمد العالم بن السلطان أبي الفداء : عام 1112هـ وبعده . ومن عرض الموجود من الرسالة لما جريت المساجلات والمحاورات : يستتج الباحث مدى نشاط الحركة الأدبية - في هذه الفترة - بمدينة تارودانت وما إليها . كما يستخلص ملامح من الحياة الاجتماعية بالجهة ذاتها .

من «نزهة الألباب» مخطوطة غير تامة التأليف . كتبها مؤرخ سوس محمد المختار السوسي في دفتر مدرسي يشتمل على 49 ص : خ.م 10897 .
ثم نشر الموجود منها في «المعسول» 18 / 286 - 328 .

(ن) الكناشات

وهي جمع كناشة . ويقصد بها دفتر يسجل به صاحبه مختارات مما يقرأ أو يسمع . وقد يضيف لذلك إنتاجه حسب اختصاصه . وتدون المقيدات بالكناشة

دون انتظام . ولهذا لا تكون مبوبة . وكثيرا ما يتداولها أكثر من واحد . فتوجد بها خطوط متعددة .

وأهمية الكناشات أنها قد تنفرد بمعلومات تاريخية جديدة لم تكن معروفة بالمرّة . وفي هذه الحالة تكون إفادتها للباحث المغربي عظيمة جدا .

526 — وقد حفلت الفترة التي نعرضها بعدد من هذه المقيدات . وتأتي في طليعتها «الكناشة القادرية» : من جمع محمد العربي بن الطيب القادري . سالف الذكر عند رقم 441 .

فتتناثر بها مجموعة ضخمة من الإفادات النادرة : في التاريخ والتراجم والأنساب المغربية ...

يعرف منها — الآن — نسختان كل منهما في سفر : الأولى بخط جامعها . وقليل منها بخط محمد بن الطيب القادري مؤلف «نشر المثاني» :
خ.م 2389 : في 186 ص .

الثانية : منسوخة من سابقتها : خ.م 2774⁽³⁾ .

527 — «الكناشة الفاسية» : نسبة للفاسي : محمد بن عبد القادر بن علي الفهري . المتوفى عام 1704/1116 .

أكثرها بخط صاحبها . حيث يقتبس من مؤلفات نادرة أو صارت — الآن — ضائعة . كما ينقل فوائد وفرائد من خطوط عدد من أعلام المغرب . وهي محفوظة في خزانة خاصة بالرباط .

528 — «الكناشة اليعلمدية» . لأبي العباس اليعلمدي : أحمد بن الحسن بن أحمد نزيل مكناس . والمتوفى — بها — عام 1720/1132 .

عامرة بالنصوص المختارة في شتى المواد والموضوعات . وخلال ذلك تتناثر مغربيات متنوعة . وتعتبر أكبر كناشة مغربية معروفة بالمغرب .

يوجد منها نسختان مستخرجتان من الأصل : الأولى جدها محمد اليعلمدي ولد جامعها . يرسم السلطان العلوي : عبد الله بن اسماعيل بن الشريف . وهي في عشرة أسفار :

تسعة منها : خ.م.ز 1034

وواحد : خ.م.ز 3985

(3) في نشر المثاني : (النسخة المخطوطة) سنة 1106 : انه أخذ من هذا الكناش ثلاث نسخ

أما النسخة الثانية : فقد كتبت برسم السلطان المستضيء أخ العاهل قبله . وجاءت في ثمانية أسفار . ثم كتبت منها نسخة أخرى للأخ الثالث : الأمير أبي النصر بخط دقيق . فخرجت في مجلدين ضخمين من حجم كبير في طوله وعرضه : خ.ع.ك 330

وللمزيد من المعلومات عن الكناشات وطبيعتها : يحسن الرجوع إلى دراسة موضوعية بعنوان : «الكناشات المغربية ودورها في الكشف عن الدفائن التاريخية» : مجلة المناهل بالعدد الثاني ص 196 — 232 .

ص) شعر الزجل

529 — أشعار «المنداسي» : سعيد بن عبد الله التلمساني دفين قصر الرتب بإقليم الرشيدية عام 1088 / 1677 .

والشاعر نرح من تلمسان إلى المغرب . ونظم الأزجال في مديح السلطانين العلويين الرشيد وأخيه أبي الفداء . ويذكر العربي المشرفي أن ملحون شعره في ديوان ضخم .

غير أن المعروف — الآن — من زجله ليس بهذا المقدار . ومن ذلك طائفة من القصائد والمقطعات في أغراض متعددة . بينها مديح العاهل أبي الفداء . وتقع أول مجموعة لشعر الملحون : خ.ع.ك 1644 ص 2 — 71 .

إلى قصيدة في مدح مدينة مكناس ووصف مباني وحدائق القصبة الإسماعيلية بها . حيث توجد في نسختين . إحداها خ.ع.ج 26 آخر مجموع . والثانية : ضمن كناشة عبد الله الشرقي : خ.م 5958 .

وبمكتبة كلية الآداب بالرباط مجموعة من أزجال المنداسي رقم 15 : في مخطوط يشتمل على 178 ص .

مع مجموعة أخرى بها أزجاله ومعها أزجال التهامي المدغري : في مخطوط بنفس المكتبة رقم 70 من 175 ص .

وله قصيدة في ذم الأتراك العثمانيين حكام تلمسان : خ.ع.د 1656 خلال مجموع .

وقصائد أخرى موزعة بين المغرب والجزائر . ومن البلد الأخير جمع الأستاذ محمد بكوشة 12 قصيدة زجلية من شعره . ونشرها بعنوان : «ديوان سعيد

المنداسي» بمبادرة الشركة الوطنية للنشر والتوزيع بالجزائر . في 168 ص تقديم قصيرا ونص من قطع متوسط .

ومن هذا العرض : يمكن تقييم أرجال المنداسي . من جهة علاقتها بالموضع الاجتماعي الذي عايشه بالمغربين .

ع) مؤلفات تختزن موضوعات دفيئة

والقصء هنا إلى منوعات من الكتب تنذر به إشارات تاريخية . حيث يمكن تصنيفها في ثلاثة محاور :

- مؤلفات تتصل بالتعليم أو إحصاء العلوم
- مجموعات النوازل .
- منوعات من المؤلفات .

* * *

ا - مؤلفات تتصل بالتعليم أو إحصاء العلوم

530 — وعددها ثلاثة بدءاً من الكتيب الوجيز الذي يحمل اسم «مختصر الأفاريد» لمؤلف من مدينة تازا مجهول الاسم . وكان يعيش عام 1070 / 59 — 1660 .

وهذا التأليف غريب في اختياره . فهو يهتم بحياة فريق الطلاب المجاورين بالمدارس السكنية القديمة . وهم الذين يسميهم «بالأفاريد» .
فيتناول — حسب الاعراف المرعية بينهم — آداب سلوكهم في الحياة اليومية . ومع الرفقاء . وإزاء الأساتذة . وفي معاملات العموم .
وإلى هذا يهتم الكتاب بالحياة المرحة للطالب . ويخصص لذلك بعض الأبواب والفصول حسب الموضوعات التالية :

- ألعاب طلابية بريئة .
 - أنظمة لعب الكرة .
 - نزهة شعبية
 - طريقة اللعب بالشطرنج .
 - تعريف بأصول الطبوع للموسيقى الأندلسية
- وهو يختار المختصر الخليلي في تعبيره وإيجازه وتلميحاته . وبهذا جاء ضعيف

الديباجة . غير أنه - في أسلوبه - يفيض فكاهة ونكتة ومرحا .
تكرر نشر «مختصر الأفريد» بالمطبعة الحجرية الفسسية . وتحمل الطبعة الأولى
تاريخ 1300هـ : في 11 ص من الحجم المتوسط .

531 - «الأفئوم في مبادئ العلوم» : لأبي زيد عبد الرحمن بن عبد القادر
الفاوسي . سابق الذكر عند رقم 378 .

وهو يتناول مبادئ العلوم في نظم رجزي مطول . يشتمل - حسب المصدر
الآتي - على 17383 بيتا تستوعب 278 علما دون أن يتم نظمه . فيتخلل تحليل
عدد من العلوم . إشارات تفيد الباحث المغربي . مثل واقع المواد التالية :
علم الخط - علم آداب القراءة - علم التاريخ - علم فرض النفقات - علم
الحسبة - علم النظارة (على الأوقاف) - علم نظر الموارث - علم الأنساب (على
العموم) - علم أنساب الشرفاء - علم عروض المولدين - علم المعاملات السكية -
علم التدريس - علم التأليف - علم ميزان الملحون ...
لا يزال مخطوطا في عدة نسخ يتخلل بعضها بياض :

أربع منها خ.م أرقام 485

1802

2323

6585

يضاف هذه واحدة خ.ع.ك 15 . وعن هذه المخطوطة الأخيرة وغيرها : حلل
الشيخ محمد عبد الحي الكتاني أرجوزة «الأفئوم» في كتابه : التراتيب الإدارية ...
2 / 195 - 199 . فحدد ما به من الأبيات . وأحصى ما يشتمل عليه من
العلوم : واحدا فواحدا إلى آخرها . مع عدد الأبيات التي تنوب كل علم .

532 - كتاب «القانون» من تأليف أبي علي اليوسي . سابق الذكر عند رقم

439 .

وهو كتاب تعليمي . صنفه مؤلفه في ثلاثة أبواب رئيسية .
فتناول في الباب الأول أحكام العلم موزعة بين خمسة عشر فصلا وخاتمة .
وعرض في الثاني أحكام العالم : في ستة عشر فصلا وخاتمة .
والباب الثالث : في أحكام المتعلم : في سبعة عشر فصلا وخاتمة .
وكان الفصل العاشر من الباب الأول موضوع تعريف ماهية العلم . ثم تقسيم

العلوم حسب رؤية المؤلف : فبدأ بالفلسفة ثم العلوم الشرعية واللسانية ...
وتناثر في البابين التاليين توجيهات تربوية . تهتم كلا من المعلمين والمتعلمين :
فيشير المؤلف إلى توزيع التعليم بين مستويات المراحل الثلاث : الابتدائية والثانوية
والعالية .

وينصح المدرسين بإتقان صناعة التدريس . وحسب تعبيره : «رب محصل لفن
لا يحسن هذه الصنعة . فيقع في تخليط وتشتيت» .
كما يندب إلى مبدأ مراعاة الانسجام بين المدرس والمرحلة التي يعلم بها . ولذلك
لا يحسن أن يتولى كبار العلماء تعليم الصغار . حيث ينبغي أن يسند هذا إلى
المدرسين المبتدئين .

وإلى ذلك فالمؤلف يخطط للمتعلمين منهجية مطالعة الدروس ومراجعتها . ويحدد
لهم آداب إعاراة الكتب والنسخة لها . وطريقة فحصها عند شرائها . وطريقة ترتيبها
عند وضعها بالرفوف .

ويرشدهم - ومعهم أشياخهم - إلى الأخلاق المثلى التي يتحلّى بها كل من
الأستاذ والمتعلم : في السلوك الخاص . وإزاء كل منها مع الآخر : في حلقات
الدروس وخارجا عنها .

ومن هذه النماذج المحدودة تبين مدى صلة كتاب «القانون» بالدراسات التاريخية
المغربية . وخصوصا في موضوع سير التربية التعليمية بمغرب الأمس .
والكتاب منشور - من عام 1310هـ - بالمطبعة الحجرية الفاسية : في 214 ص
من الحجم المتوسط .

وبين مخطوطاته نسخة خزانة تمكروت رقم 1923 . وبآخرها . أن الذي تولى
تخريج «القانون» هو محمد العياشي ابن المؤلف . حيث فرغ منه آخر صفر
1101هـ .

ب - مجموعات النوازل

والإشارة إلى المجموعات التي تدون بها أسئلة وأجوبة تتصل بالشعائر والمعاملات
والأخلاق . فتسمّى نوازل . وقد تدون معها موضوعات من علوم أخرى . وخلال
ذلك تتناثر معلومات تاريخية قد تكون بالغة الأهمية .

533 - وحسب التسلسل التاريخي تأتي في الطليعة : «مجموعة فتاوى علماء

جزولة» : من جمع ابن عبد السميع : أحمد بن محمد بن يعزي التاغابني
الرسموكي . المتوفى عام 1080 / 1669 (4) .
منها نسخة مخطوطة خ.ع.ق 725 .

534 — «الأجوبة الناصرية . في بعض مسائل البادية» . لابن ناصر الكبير :
محمد — يفتح أوله — بن محمد أحمد الدرعي التمكروتي . المتوفى — بها — عام
1085 / 1674 .

جمعها عنه تلميذه محمد بن أبي القاسم الصنهاجي . ثم راجعها أحمد بن
سليمان الرسموكي . فأزال تصحيفها وتحريفها . وتمم نقصها . فجاءت تأليفها
مستكملاً .

وعلى ذلك جرى نشرها — للمرة الأولى — بالمطبعة الحجرية الفاسية عام
1319 . فصدرت في جزء من حجم متوسط : يشتمل على 162 ص سوى فهرسي
المواضيع والتصويبات .

535 — «نوازل» أبي السعود الفاسي : عبد القادر بن علي بن أبي المحاسن .
سابق الذكر عند رقم 436 : من جمع بعض أصحابه .
وهي منشورة — دون تاريخ — بالمطبعة الحجرية الفاسية في جزأين من حجم
متوسط :

الأول : 195 ص سوى الفهرس

والثاني : 213 ص سوى الفهرس .

536 — ولئفس المؤلف نوازل صغرى . حيث نشرت — عام 1301 — بنفس
المطبعة : على هامش نوازل محمد التاودي ابن سودة .

537 — «نوازل» المجاصي : محمد بن الحسن المغراوي الغياثي نزبل مكناس .
والتوفى — بها — عام 1103 / 1691 .

منشورة — دون تاريخ — بالمطبعة الحجرية الفاسية . في جزء من قطع متوسط
يشتمل على 136 ص عدا الكلمة الختامية والفهرس .

538 — «فتاوى» محمد بن علي المنهبي نزبل مراکش . كان بقيد الحياة عام
1131 / 18 — 1719 .

(4) مترجم في «المعول» 18 / 282 .

من جمع تلميذه علي بن بلقاسم بن أحمد البوسعيدي
منها نسخة مخطوطة خ.م 4500 .

539 - «نوازل» بردلة : محمد العربي بن أحمد الأندلسي ثم الفاسي .
المتوفى عام 1133 / 1721 .

جمعها تلميذه أبو العباس أحمد بن محمد الخياط بن أبي القاسم ابن إبراهيم
الدكالي ثم الفاسي .

ونشرت بالمطبعة الحجرية الفاسية عام 1344هـ : في جزء من قطع متوسط
يشتمل على 229 ص : أصلا وتقديم عدا الفهرس .

540 - «نوازل» المساوي : محمد بن أحمد الدلائي . سابق الذكر عند رقم
411 .

من جمع أبي العباس ابن إبراهيم جامع النوازل قبلها .
وهي منشورة بنفس المطبعة وفي نفس الحجم عام 1345هـ : في 298 ص
سوى فهرسي الموضوعات والتصويبات .

541 - «نوازل» الشريف العلمي : علي بن عيسى بن علي الحسني
الشفشافي .

تكرر نشرها بالمطبعة الحجرية الفاسية إلى عام 1332هـ . فصدرت في جزأين
يجمعهما مجلد من حجم وسط :

الأول : 272 ص

الثاني : 328 ص

542 - «نوازل» العباسي : أحمد بن محمد بن محمد السوسي السماللي .
المتوفى عام 1152 / 1740

جمعها تلميذه أحمد بن إبراهيم بن محمد السماللي اليعقوبي
وهي منشورة بالمطبعة الحجرية في سترين من حجم متوسط .

ج - منوعات من المؤلفات

ويأتي عرضها في صنفين :

موضوعات تتصل - أساسا - بمادة الفقه

موضوعات متنوعة

(أ) موضوعات تتصل - أساسا - بمادة الفقه .

- 543 - «التيسير في أحكام التسعير» . لأبي العباس أحمد بن سعيد الخيلدي
نزىل فاس . والمتوفى - بها - عام 1683/1094 .
ويتضح من عنوان الرسالة أنها تهتم بأحكام الحسبة . فتفيد في دراسة الاقتصاد
المعربي خلال القرن الهجري 11 / 17 .
والرسالة منشورة بتحقيق الدكتور الجزائري موسى لقبال : في 143 ص من
القطع المتوسط . وتشتمل على 143 ص : نصا وتصديرا وملاحق وفهارس .
وصدرت عن الشركة الوطنية للنشر والتوزيع بالجزائر .
- 544 - «رسالة في طائفة العكازين» . لأبي علي اليوسي . سابق الذكر عند
رقم 439 .
- مخطوطة ثانية مجموع خ.ع.ك 1224 ص 167 - 187 . مع نسخة أخرى
خ.م 3822 ز ضمن مجموع . ثم نشرت - أخيرا - ضمن «رسائل أبي علي الحسن
بن مسعود اليوسي» . تأليف الأستاذة فاطمة خليل القبلي . طبع دار الثقافة
بالبليضاء : 1 / 274 - 299 .
- 545 - «فتوى» لأبي علي اليوسي أيضا
وكانت في موضوع منح التأمين لأسرى مدينة العرائش بعد استردادها عام
1689 / 1101 .
- مخطوطة ثالثة المجموع الآنف الذكر ص 88 - 194 . ثم نشرت ضمن رسائل
أبي علي اليوسي المشار لها وشيكا : 1 / 260 - 270 .
- 546 - «تقايد في طائفة العكازين» للمجاصي سابق الذكر عند رقم 537
بمناسبة الإشارة لنوازله .
وبها وردت هذه التقايد موزعة بين ص 89 - 95 وص 105 - 126 .
- 547 - «رسالة في طائفة العكازين» للتاجموني : عبد الملك بن محمد بن
مروان العباسي السجلماسي . المتوفى - بها - عام 1706 / 1118 .
أشار لها مؤلف «هداية الملك العلام ..» الرحلة المخطوطة الواردة عند رقم
493 . وأثبت نصها ص 71 - 75 .

548 - «السهم الرائش في حكم غنيمة الغرائش» : إسم فتوى لأبي مدين السوسي : محمد بن الحسين بن إبراهيم المنبهي ثم المكناسي . المتوفى - بها - عام 1120 / 1709 .

وهي في موضوع فتوى اليوسي سألقة الذكر رقم 545 .
وورد نصها - كاملا - أواخر «فهرس» أبي القاسم العميري : خ.م 905 ورقة 93 ب . 97 أ .

549 - «أرجوزة في البدع» ناظمها يحمل لقب ائكيل . وهو محمد بن علي بن ابراهيم السوسي الأندزالي (الهوزالي) . المتوفى عام 1162 / 48 - 1749 .
بها 55 بيتا موزعة بين أربعة فصول . حيث انتقد فيها بدع الأعياد والولائم وعاشوراء والمآتم . وكانت - جميعها - منتشرة في عصر الناظم بسوس . فرسم بذلك خطوطا للوضع الاجتماعي بهذه المنطقة خلال النصف الأول من القرن 12 / 18 .

والأرجوزة منشورة - دون تاريخ - بالمطبعة الحجرية الفاسية .
550 - وللأرجوزة شرح من تأليف ناظمها . باسم «تنبيه الإخوان على ترك البدع والعصيان» .
فيوضح المتن المشروح . ويضيف له بدع متنوعة تزيد في التعريف بمجتمع المؤلف .
ومن مخطوطاته نسخة خ.ع.د 2526 . مع نسخة خ.م 5660 في حجم طويل .

ب) موضوعات متنوعة

551 - «المحاضرات» . لأبي علي اليوسي سابق الذكر عند رقم 440 .
وهي شبه ترجمة ذاتية سجلها المؤلف بطريقة عفوية . دون التركيز على موضوع خاص . فتتناثر بها موضوعات من الإفادات . بينها معلومات عن حياة اليوسي . إلى جانب ارتسامات معمقة عن المجتمع المغربي في عصره .
نشرت المحاضرات - للمرة الأولى - بالمطبعة الحجرية الفاسية . وأعيد طبعها - وشيكا - في مطبعة دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر بالرباط عام 1396 / 1976 : بمبادرة الدكتور محمد حجي . فصدرت في سفر - من قطع فوق المتوسط - يشتمل على 328 ص : تقديمًا ونصًا وفهرسة .

552 — «نصيحة الصفا . في قواعد الخلفاء» : لابن يعقوب الولاي . مار
الذكر عند رقم 404 :

رسالة تناول فيها سياسة الحكم في الإسلام . ووزع مواضيعها بين أربعة أبواب
وخاتمة .

منها مخطوطة مذيبة بثلاثة تقاريط : خ.م 3914 : في 18 ص من حجم
صغير . وأخرى خ.ع.ك 383 خامسة مجموع .

553 — «القصيدة الحمزية» . لابن زكري : محمد بن عبد الرحمن الفاسي .
سابق الذكر عند رقم 471 .

حاذى بها القصيدة الحمزية البوصيرية في المديح النبوي . فنظمها على غرارها :
موضوعا ووزنا ورويا . غير أن ابن زكري ذيل بذكر الفتح الإسلامي للمغرب . مع
سيرة الإمامين : إدريس الأول * دفين زرهون . وابنه إدريس الثاني دفين فاس .
فجاء مجموعها يشتمل على 552 بيتا .

وهي منشورة في المطبعة الحجرية بفاس الجديد عام 1330 هـ . في 32 ص من
قطع متوسط .

554 — وعلق على القصيدة الحمزية ناظمها بشرح موسع وضع فيه
موضوعاتها .

ولا يزال مخطوطا خ.م.ز 797 : في سفرين . مع النصف الثاني في سفر :
خ.ع.ك 1245 . وثلاث نسخ خ.ع.د 410 . 1799 . 3834 .

555 — «الجواهر السنية في شرح الكواكب الدرية» : للوزير الغساني . سابق
الذكر عند رقم 414 .

والكتاب يشرح قصيدة البردة للبوصيري . وهم الباحث منه أن المؤلف يذيله
بتقيد يورخ لنسب بعض الأسر المغربية .

من الجواهر السنية مخطوط خ.م 866 ز بخط المؤلف . ويوجد التقيد بمفرده :
خ.ع.ك 1080 ثاني مجموع ص 46 — 90 .

* * * *

وإلى هنا يقف هذا العرض . على أن تتناول المحاضرة الخامسة عشرة القسم
الثالث من مصادر العصر العلوي الأول : ويتناول نقطتي الوثائق والملاحق

المحاضرة الخامسة عشرة المصادر التاريخية المدونة في العصر العلوي الأول

القسم الثالث

تنوعت مصادر هذا العصر إلى تسع عشرة نقطة . فعرضت منها المحاضرة 13 :
إحدى عشرة . بينما حللت المحاضرة الثانية القسم الثاني في ست نقط . وفي هذه
المحاضرة 15 نكون على موعد مع قطاعي :

— الوثائق *

— والملاحق

“ “ “ “ “

ف) الوثائق

والمعروف منها — الآن — يتفرع إلى رسائل انتظمت في مجموعات . ثم رسائل
منفردة على حدة .

وثالثا : وثائق جيش عبيد البخاري .

ورابعا : مجموعة وثائقية في موضوع خاص .

وأخيرا : وثيقتان عن مياه فاس القديمة .

١ — رسائل تنتظم في مجموعات

556 — «مراسلات بين أطراف متعددة» . والمعني بالأمر جملة رسائل متبادلة
بين الأمير العلوي : محمد الأول من جهة : وبين الرؤساء الذين تقاسموا النفوذ
بالمغرب في فترة ظهور الدولة العلوية . وهم الأمراء :

محمد الشيخ الثالث السعدي .

ومحمد الحاج الدلائي ومن إليه .

وأبو حسون السملالي ومن إليه .
فضلا عن مراسلة بين الأمير العلوي وعصمان باشا والي الجزائر .
وقد تعددت مجموعات هذه الرسائل . ومعها رسالتان تبادلها محمد الشيخ
الثالث ومحمد الحاج الدلائي . ورسالتان تبادلها محمد الشيخ الثالث وأبو حسون
السملالي . فتوجد منها المخطوطات التالية :

خ.م 1296

خ.م 1322

خ.م 4485

خ.م 10898

خ.ع.ق 172 ضمن مجموع 145 - 180 .

وبعض هذه الرسائل نشر - كلا أو بعضا - ضمن ثلاثة مصادر «نزهة
الحادي» . ط . هوداس ص 246 - 257 مع تاريخ الضعيف «ثم الاستقصا»
ط - دار الكتاب :

106 - 99 / 6

17 / 18 - 22 - 26 .

557 - «رسائل إسماعيلية» : صدرت عن السلطان أبي الفداء إسماعيل بن
الشريف العلوي الحسني . المتوفى عام 1139 / 1722 .
وخاطب بها ولده الأمير المأمون في موضوعات تتصل بشؤون ولايته في سجلماسة
ودرعة وتوات وتكرارين .

عدها خمسة : اثنتان منها خاليتان من التاريخ .

والأولى : تحمل تاريخ 30 صفر 1104 هـ .

والثانية : 24 رجب 1110 هـ .

والرابعة : 20 جمادي الأولى 1103 هـ .

منها مخطوطتان : خ.م 56 . 1240 .

وعنها نشرت «الرسائل» بتحقيق الأستاذ عبد الوهاب ابن منصور . فصدرت
عن المطبعة الملكية عام 1387 / 1967 : 65 ص أصلا وتقديما في حجم صغير .

558 - «رسائل إلى المجاهدين بسبته» . وهي تمثل لونا مشرقا من أدب
المغرب البطولي . فتحت المجاهدين على الاستقامة في السلوك . وتحرضهم على

الثبت في الجهاد . وتتلو عليهم آيات وأحاديث . لتبرز مكانة المجاهدين في محياهم وبعد مماتهم .

ويعرف - الآن - من هذه الرسائل ثلاث مجموعات على بعض الاختلاف بينها :

الأولى : بخط محمد بن قاسم جسوس : العالم المغربي الشهير .
الثانية : عارية من إسم الناسخ . وهي مع سابقتها . في خزانة خاصة .
الثالثة : خالية - أيضا - من اسم الناسخ : خ.م 6926 ثانية مجموع .
أما أصحاب هذه الرسائل فهم نخبة من أعلام فاس . حيث كتبوها بتاريخ أواسط ربيع الثاني 1132 / « 1720 » . وإذا تجاوزنا رسالة خلعت من الإشارة إلى مصدرها : فإن مصادر الرسائل السبعة التالية هم :

- محمد (بن محمد بن محمد) بن عبد الرحمن البكري (الدلائي) .
- أحمد بن محمد بن عبد القادر الفاسي .
- من زاوية المحفية (بفاس)
- الطيب بن مسعود المريني .
- محمد بن أحمد المساوي .
- محمد بن عبد الرحمن ابن زكري
- محمد بن عبد السلام بناني .

وهذا الأخير انفردت بذكره المجموعة الثانية .

نشر من هذه الرسائل إثنان : هما الأولى والثانية بتحقيق الأستاذ محمد إبراهيم الكتاني عن المجموعتين 1 . 3 : مجلة « الثقافة المغربية » : بالعدد 4 ص 61 - 85 .

ب - رسائل مفردة

559 - « الرسالة الكبرى » لأبي علي اليوسي . سابق الذكر عند رقم 440 .
كتبها بتاريخ أول ذي الحجة 1096 / 1684 .
وأجاب بها عن محتوى رسالة إسماعيلية فضلا فضلا . فنثر خلال ذلك معلومات قيمة عن حياته ومجتمعه . فضلا عن إشارات لفقرات قصيرة من الرسالة الإسماعيلية التي لا يزال نصها غير معروف بالمرّة .
ولحسن الحظ فإن الرسالة اليوسية الكبرى : نشرت - وشيكاً - ضمن « رسائل أبي علي الحسن بن مسعود اليوسي » ص 130 - 233 .

560 - «الرسالة الصغرى» لأبي علي اليوسي أيضا
ولم تكن هذه رسالة جوابية . واهتمت بتحليل واقع الجباية والجهاد والعدل في
العصر الاسماعيلى . مع طرح الحلول البديلة .
وهي منشورة بكل من «الجيش» و«الاستقصا» ثم نشرت - أخيرا - ضمن
«رسائل أبي علي اليوسي» آنفة الذكر ص 237 - 244 .

561 - «رسالة إلى أمير الحرمين الشريفين» . صدرت عن السلطان العلوي :
أبي الفداء إسماعيل بن الشريف .
وكتب بها إلى الأمير سعد بن زيد والى الحرمين الشريفين : مكة والمدينة .
فيشتمل الموجود منها على مواعظ وإرشادات من جهة العاهل المغربي . لتبرز لونا من
العلاقات التي تربط بين الجهتين .
منها نسخة بها بتر في أوائلها وآخرها . وهي ضمن مخطوطات خ.ع. د 1139 :
في سبع ورقات .

562 - «رسالة جوابية» : يجب فيها علماء فاس عن فصول رسالة
اسماعيلية .

خ.م 6926 ثلاثة مجموع .

ج - وثائق جيش عبيد البخاري

(أ) رسائل

563 - «الرسائل الفاسية» . وعددها 40 رسالة من السلطان أبي الفداء
وبعض رؤساء دولته والأمراء أبنائه .
والمخاطب بها هو أبو السعود عبد القادر الفاسي : في ثلاث رسائل ، والباقي :
في خطاب ابنه أبي عبد الله محمد .
فضلا عن رسالة من الأخير إلى العاهل العلوي .
فصار المجموع 41 رسالة يتصل كثير منها بإجراءات جيش عبيد البخاري .
وعن الأصول المخطوطة لهذه الرسائل : قام الأستاذ محمد الفاسي بإخراجها
والتقديم لها . ونشر ذلك بمجلتين مغربييتين .

مجلة «تطوان» : عدد خاص . سنة 1962 : 82 ص

مجلة «هسبريس تمودا» : عدد خاص . سنة 1962 : 86 ص

مع تذييل العادين بمصورات للأصول المخطوطة .

564 — «رسالة مفردة»

من أبي الفداء إلى أبي عبد الله محمد الفاسي آنف الذكر : في موضوع
اجراءات جيش عبيد البخاري .

منها نسخة ضمن مخطوطات خ.م 4490 : ثانية مجموع — في حجم صغير —
ص 9 — 27 .

565 — «إفشاء القواعد المذهبية . والأقوال المرضية . في إبطال النحلة
العليلشية . التي أشاعها الملحد في الأقطار المغربية»
ذلك هو عنوان الرسالة التي رفعها — للسلطان أبي الفداء — قاضي فاس : محمد
العربي بردلة . سابق الذكر عند رقم 539 . وترينها يرجع إلى تم ربيع الأول
1120 / 1708 .

ومن عنوان الرسالة يتبين موضوعها . حيث إن المشير بجمع جيش عبيد
البخاري : هو عليلش : عمر بن قاسم المراكشي .

لا تزال مخطوطة . ومن نسخها : واحدة في جزء من حجم صغير يشتمل على
أربع صفحات بخط دقيق : خ.م 9817 . مع مخطوطات أخرى :

خ.م 11071 : ثانية مجموع

خ.ع.د 163 : ثانية مجموع

خ.ع.ك 2151 : ضمن كناشة .

يضاف لهذه النسخة مخطوطة خاصة . وتتميز بأنها لا تحمل توقيع القاضي بردلة
بمفرده . وإنما أضيف له توقيعات ثلاثة من أعلام فاس . فجاءت أربعها هكذا :

— العربي بن أحمد بردلة

— محمد بن أحمد بن الحاج

— محمد بن أحمد ميارة (الحفيد) — عبد السلام بن حمدون

جسوس . (5)

(5) تذييل المخطوطة الأخيرة بأربعة توابع : يتطبق مع رواية محمد بن عبد السلام بناني في
بعض مقدماته . فيذكر أن الذين جهروا بالتحريم في حضرة السلطان أربعة . ويسمي
العلماء المشار لهم . وكان الذي احتفظ بهذه الرواية هو محمد الطالب بن الحاج في كتبه
«رياض الورد...» : مخطوطة خاصة .

وإلى هذا التعليق نستدرك الإشارة إلى «كناشة» في موضوع جيش عبيد البخاري : خ.م

3085 ر .

ب) فتويان في موضوع جيش عبيد البخاري

- 566 — «فتوى» لابن ناجي : أحمد بن محمد الفيلاي نزيل مكناس .
والمتوفى — بها — عام 1122 / 1710 .
مخطوطة خاصة في 24 ورقة من حجم طويل .
567 — «فتوى» للطاهر بن الحسن بن مسعود ؟
ثانية مجموع ضمن مخطوطات مكتبة ابن يوسف بمراكش رقم 310 .

ج) دفاتر جيش عبيد البخاري

وهي مصنفة في عدة مجلدات . لتستوعب تقييد الأرقاء المنتشرين بسائر قبائل المغرب . وقد رتب على أبواب تسمى «تراجم» . فيسجل بكل ترجمة ما يوجد من الأرقاء بالمدشر الواحد من مداشر القبيلة المعنية . مع توثيق ذلك برسوم البيئات الشاهدة ...

- 568 — ويعرف — الآن — من هذه الدفاتر ثلاثة : واحد يشتمل على أربع تراجم : في مجلد من حجم طويل عريض .
خ.ع.ك 394

- 569 — والثاني : كان بخزانة خاصة . وله مصورة خاصة على الشريط .
والثالث : خ.ع.ج 5

- 570 — «جني الأزهار» ونور الابهار . من روض الدواوين المعطار» . مؤلفه غير مذكور .

وقد هدف به إلى تلخيص الوثائق الشاهدة المدونة بدفاتر جيش عبيد البخاري .
منه مخطوطة خ.م.ز 1064 : في حجم دون المتوسط يشتمل على 56 ص .

د) مجموعة وثائق في موضوع خاص

- 571 — «ديوان وثائق أملاك المزابيح» : يشتمل على مجموعة ضخمة من نسخ الوثائق المتعلقة بأملاك قبيلة المزابيح : في منطقتي جير والساورة بالصحراء الشرقية . وتمتد تواريخ هذه النسخ من عام 1111 إلى 1127 هـ .
مجلدان كبيران ضمن مخطوطات خزانة القرويين 779 .

هـ) وثيقتان عن مياه فاس القديمة

572 — «نتيجة المقدمات المحمودة . في الرد على زاعم ملكية وادي مصمودة» : لأبي السعود عبد القادر الفاسي سابق الذكر عند رقم 437 .
خ.ع.ك 1202 ضمن مجموع .
خزانة تمكروت 2572 ثانية مجموع .

573 — «وثيقة عن توزيع مياه فاس العتيقة» : كتبها ابن ابراهيم الدكالي :
محمد العربي بن عبد السلام الفاسي . كان بقيد الحياة عام 1127 / 1715 .
قدم لها ونشرها — عن مخطوطتين خاصتين — الأستاذ عبد القادر زمامة : في مجلة
«البحث العلمي» عدد 31 . ص 141 — 150 .
ولها ترجمة فرنسية قام بها المستعرب الفرنسي أ.س. علوش . ثم نشرها في مجلة
«هسبريس» مجلد 18 : سنة 1934 ص 49 — 63 .

* * *

ص) الملاحق

وتستوعب 15 مصدرا تكمل بعض نقاط العصر العلوي الأول . فيأتي عرضها
حسب التسلسل التاريخي للمؤلفين الذين عرفت وفياتهم أو عصرهم .

574 — بدءا من مخطوطة «منشور الهداية . في كشف حال من ادعى العلم
والولاية» : تأليف عبد الكريم بن الفقون الجزائري القسنطيني . ت 1073 / 62 —
1663 .

صنفه — بعد المدخل — في ثلاثة فصول وخاتمة . فابتدأ بشرح منهاجه في
التأليف . ثم ترجم في الفصل الأول للعلماء الذين اتخذهم قدوة في عروضه .
واختارهم من أهل القرن 9 هـ .

وفي الفصل الثاني ترجم للعلماء الذين تولوا الوظائف الدينية دون كفاءة ... بينما
ذكر في الفصل الثالث رؤساء الدين المنحرفين .

وخصص الخاتمة لمعاصريه الذين كان لهم به اتصال .
ويهم الباحث المغربي من «منشور الهداية» بعض صفحات منه تتصل بتاريخ
المغرب .

وللكتاب تحليل موضح قام به المؤرخ الجزائري : الأستاذ المهدي البوعبدلي في محاضرة ألقاها في كلية الشعب بقسنطينة . ثم نشرها في مجلة «الأصالة» بالعدد 51 ص 14 - 32 .

575 - «قصيدة في صلحاء فاس» : نظم أبي زيد عبد الرحمن الفاسي سابق الذكر عند رقم 378 .
وهي من بحر الطويل على روى الباء .
خ.ع.ك 1264 خامسة مجموع

576 - «مناهل اللهفان . إلى أسانيد أولى العرفان» : اسم ارجوزة من نظم عبد السلام القادري سابق الذكر عند رقم 397 .
ذكر فيها أسانيد أستاذه الشيخ أبي العباس أحمد بن معن سالف الذكر عند رقم 403 . وتوسع فيها حتى استوعبت المنظومة 617 بيتا .
خ.ع.د 1235 : أول مجموع .

577 - «المرقى في بعض مناقب القطب سيدي محمد الشرقي» : تأليف حفيده عبد الخالق بن محمد بن أحمد العروسي - إسما - الشرقي العمري البجعي . كان بقيد الحياة عام 1113 / 1701 - 1702 . صنفه في خمسة أبواب . وتناول في الأول عيوناً من السيرة النبوية .
الباب الثاني : في التعريف بالشيخ محمد الشرقي المؤلف فيه الكتاب الثالث : في طريقته وأشيائه وأسانيدهم
الرابع : في كراماته .

الخامس : في ذكر الصلحاء من أولاده وبعض تلامذته .
وفي كل باب فصول . حيث تتخللها موضوعات تفيد في دراسة المجتمع الذي عايشه كل من المترجم والمؤلف .

خ.م 2888 : مخطوطة تامة في مجلد .

خ.ع.د 1911 : مخطوطة تامة في مجلد

خ.ع.د 2729 : مخطوطة تامة في مجلد

خ.ع.ك 319 : السفر الأول .

578 - «سلسلة الأنوار . في ذكر طريقة السادات الصوفية الأخيار» : لابن

عطية : أحمد بن محمد الحارثي بن محمد . الزناقي السلاوي ثم الفاسي . ت
1129 / 1717 .
خ.ع.ك 2458 .

579 — «الشهب المحرقة» . لمن ادعى الاجتهاد — لولا انقطاعه — من أهل
المحرقة» : من تأليف أبي العباس برنار : أحمد بن مصطفى الحنفي التونسي ت
1138 / 1726 .

وأهميته في انفراده ببعض إفادات تاريخية . تخلو منها المصادر المغربية .
مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس رقم 5819 .
وفي الخزانة العامة مصورة منه على الشريط رقم 1397 .

580 — «جلاء القلب الفاسي» . بمتأثر سيدي المهدي الفاسي» . مؤلفه هو ابن
يحيى : محمد المهدي بن أحمد بن محمد الفاسي . كان بقاء الحياة عام 1140 /
1728 .

صنفه في سبعة أبواب . ويقف الموجود منه عند آخر الباب الثالث .
خ.م.ز 3858 : أول مجموع .

581 — «نظم الدرر المديحية» . في محاسن الدولة الحسينية» . (دولة الباي
التونسي حسين بن علي بن تركي) .

تأليف أبي زيد الجامعي : عبد الرحمن بن عبد الله الفاسي . المتوفى
— بتونس — عام 1141 / 28 — 1729 .

لا يزال هذا المصدر — بكامله — غير معروف . والموجود منه قطعة تتحدث عن
النشاط الأدبي للمؤلف خلال إقامته بمدينة الجزائر وبونة (عناية) وحاضرة تونس .
فيرسم لوحات أدبية نثرًا وشعرا . ليسجل بها ارتساماته عن بعض المعالم والأعلام
بالمناطق التي زارها . ويصور ذلك في أسلوب من الطراز الأندلسي الرفيع .
من هذه القطعة مخطوطة خ.ع.ك 1387 ضمن مجموع ص 66 — 134 .

وليزيد التوضيح يرجع إلى بحث محمد المتوفي بعنوان : «عبد الرحمن الجامعي
الفاسي حامل راية الأدب على مستوى المغرب الكبير» . مجلة «دعوة الحق» : بالعدد
4 — 5 «مزدوج» من السنة 16 ص 77 — 89 .

582 — «تاريخ الدولة العلوية» : تأليف الحاج عبد الكريم بن موسى
الربيعي . كان بقاء الحياة عام 1153 / 1740 .

وهو مقتطف من تاريخ لنفس المؤلف لا يزال غير معروف بكامله . والموجود جزء منه يتناول تاريخ الدولة العلوية من بدايتها إلى منتصف رجب 1153هـ . به تفاصيل موضوعية مهمة . بينها بعض معلومات لا توجد عند غيره . وهو من مصادر محمد الضعيف في تاريخه . ويخط المؤرخ الرباطي توجد منه نسخة بخزانة خاصة في 90 ص من الحجم المتوسط .

583 — «مجموعة إجازات» . وعددها تسعة : ثمانية منها باسم ابن الحاج : عبد الرحمن بن محمد بن أحمد السلمي المرداسي الفاسي . نزيل المدينة المنورة ودفينا . كان ب قيد الحياة عام 1155 / 1742 . وهي إجازات له من أشيائه بالمغرب والحرمين الشريفين ودمشق وغزة عامي 1120 . 1121هـ .

أما الإجازة التاسعة فهي صادرة منه إلى محمد المكي بن موسى الناصري . سابق الذكر عند رقم 389 . وهذه بخط الحيز . بينها كان كاتب الثمانية الأولى — بخطه — هو محمد المكي الناصري .

ح.ع.ق 172 : أول مجموع ص 3 — 9 .

584 — «فهرسة» لأحمد بن مبارك اللمطي . مار الذكر عند رقم 426 . وهي في شكل إجازة كتبها لتلميذه أحمد بن الحسن المكودي الفاسي نزيل تونس .

خ.ع.ح 101 : رابعة مجموع .

585 — «فهرسة» لابن يعقوب : محمد بن محمد بن إبراهيم . السوسي العثماني . ت 1166 / 1753 . نشر محمد المختار السوسي نص الموجود منها في كتاب (المعسول) 119 / 132 .

586 — «نفي المتطفلين عن نسب الجوطيين» : اسم رسالة من تأليف أبي زيد الشيبني عبد الرحمن بن عبد الواحد بن عبد الله الادريسي الحسني . ت أواسط ق 12هـ .

رد فيها على صاحب «الدر السني» في أوهام وقعت له حول بعض فرق الجوطيين بفاس ومكناس .

مخطوطة في خزانة خاصة .

587 — «خلاصة الدر النفيس» : إسم أرجوزة من نظم أبي زيد الشيباني :
عبد الرحمن بن عبد القادر بن عبد الله الإدريسي الحسني ت أواسط ق 12هـ .
ناقش فيها مؤلفي «الدر السني» و«درة التيجان» مع المساوي : في أغلاط وقعت
لهم حول بعض فرق الجوطيين بفاس ومكناس .
خ.ع.ك 1264 : ثلاثة عشر مجموع ص 302 — 307 .
مع مخطوطة خاصة تشتمل على أبيات 302 : ضمن مجموع .

588 — ولنفس المؤلف «تقييد» صغير في الموضوع ذاته . فرغ منه في المحرم
1138هـ .

تحتفظ به خزانة خاصة .

* * *

589 — وختاماً نذيل على هذه الملاحق بمصدر وثائقي : في «مجموعة رسائل
تاريخية» صادرة عن العاهل السعودي محمد الشيخ الثالث وأخيه الوليد وسواهما .
وكان المخاطب بها هو الشيخ عبد القادر بن الشيخ محمد الشرقي العمري أو بعض
أقاربه .
ثم قام بجمع هذه الخطابات أحد الحفدة من الأسرة الشرقاوية : في ثمان رسائل
كالتالي :

ثلاثة منها : من محمد الشيخ الثالث إلى السيد عبد القادر المنوه به : عامي
1047 . 1048هـ .

وواحدة : من محمد الشيخ الثالث إلى نفس المخاطب ومعه ولده محمد بن عبد
القادر . وهي خالية من التاريخ .

الخامسة : من الوليد إلى السيد عبد القادر : دون تاريخ .
السادسة : من أحد ولادة السعديين إلى السيد محمد بن عبد القادر : دون تاريخ
السابعة : من الشيخ محمد بن أبي بكر الدلائي إلى السادات أحمد المرسي وعبد
القادر ومحمد أبناء الشيخ محمد الشرقي عام 1051 .

الثامنة : إلى أبناء الشيخ محمد الشرقي . دون أن يذكر اسمهم أو اسم باعث
الرسالة التي لا تحمل تاريخاً .

خ.م 3438 : في خمس ورقات مستطيلة ومكتوبة بخط دقيق .

حليمة فرحات

مخطوطات كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط
القسم الثالث
علوم متنوعة

بهذا القسم الثالث ينهي فهرس مخطوطات الكلية الذي
كان للأستاذ محمد المنوفي - بصفة خاصة - فضل كبير في
تحريره وتبليغه

مكل 154 تلخيص أعمال الحساب

تأليف : أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي المعروف بابن البناء .
عدد الصفحات : 12 . مكتوب بخط مغربي جيد . مبدور الأخير .
ينتهي بقوله : «فانه يطرح بالطروح الثلاثة فإن انطرح» . مقياسه :
 14×18 ستم . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .
ملاحظة : المخطوط عاثت به الأرضة والرطوبة .

مكل 191 شرح على منظومة في الحساب

لمؤلف مجهول . عدد الصفحات : 72 . مكتوب بخط مغربي
دقيق . مبدور الأول . يبدأ بقوله : «أضلاع لها متساوية أو مختلفة» .
انتهى نسخه سنة 1218 هـ بفاس . مقياسه : 14×19 ستم عار
من اسم الناسخ وتاريخ التأليف .

مكل 267 مؤلف في معرفة الأشكال الهندسية

لمؤلف مجهول . مكتوب بخط مغربي عادي . عدد الصفحات :
21 ، مبدور الأول والأخير : «يبتدئ بـ» «والاسقاط والجمع فإن
فضل ...» وينتهي بـ «... وأفعل كما تقدم من الاسقاط ...» . مقياسه :
 18×23 ستم . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .

مكل 91 الغرة ، في الكلام على بيت الابرة . (البوصلة)

نظم : عبد الرحمن الفاسي . عدد الصفحات : 3 . وهي
أصلا صفحة واحدة ، مكتوب بخط مغربي متوسط وغير مشكول .
مقياسه : 11 ونصف $\times 18$ ستم . عار من اسم الناسخ وتاريخ
النسخ والنظم .
ملاحظة : في آخر المخطوط اشارة بالفرنسية تقول إن القصيدة
تنقصها ستة أبيات .

مكل 276 انظام في الاسطرباب والتوقيت

- 1 - نظم : ابن حباك . من ص 1 إلى ص 16 .
- 2 - تقييد (وضع الأقاليم بالنسبة للكعبة المشرفة) . المؤلف : عبد الرحمن بن محمد بن الحاج أحمد التاجوري . من ص 17 إلى ص 21 . خط مغربي متوسط . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .

مكل 125 فتح المغيث في شرح اليواقيت

- لعلي بن محمد بن أبي القاسم بن ابراهيم الدادسي . المتوفى عام 1683 / 1094 . شرح فيه أرجوزته الفلكية المسماة «باليواقيت لمبتغى معرفة المواقيت» .
- أول الشرح : الحمد لله مدبر الفلك ومولج الليل في النهار . وأول الأرجوزة : يقول نجل لمحمد علي الدادسي : الحمد لله العلي .
- 112 ص : مسطرة مختلفة : 21 - 22 . مقياس 160/200 . خط مغربي رديء باهت التلوين . ويتخلله أوراق متلاصقة بها محو وتقطيع .
- ورد ذكره في ترجمة المؤلف بمعجم المؤلفين 226/7 .

مكل 206 تقييد في علم الفلك والنجوم

- تأليف النقاش الطليطي المعروف بالزرقالي . عدد الصفحات 27 . مكتوب بخط مغربي واضح ، مبتور الأخير . ينتهي بـ «والناصر لمن انتصر بك والمغيث لمن استغاث» .
- مقياسه : 16 ونصف × 23 ستم . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .

مكل 53 مكاشفات غيبية

- 1 تأليف : الامام أحمد بن عبد الأحد الفاروقي . في مجموع من صفحة 1 إلى 58 . مكتوب بخط فارسي جميل . مقياسه :

25 × 17 ستم . نسخه محمد نعيم ثم أحمد فتاح سنة 1285 هـ .
عار من تاريخ التأليف .

شرح على رباعيات خواجه محمد باقى بالله

2

تأليف : الامام أحمد بن عبد الأحد الفاروقي . في مجموع من
ص 59 إلى 81 . مكتوب بخط فارسي جميل . مقياسه :
25 × 18 ستم . نسخه محمد نعيم ثم أحمد فتاح سنة 1285 هـ .
عار من تاريخ التأليف .
ملاحظة : المخطوط مكتوب بالفارسية .

مكل 199 كتاب في التوقيت - (موضوع على البروج الاثني عشرة)

ألفه صاحبه للسلطان مولاي سليمان .
لمؤلف مجهول . عدد الصفحات 38 . مكتوب بخط مغربي
متوسط مؤرخ في 1218 هـ . مقياسه : 20 × 14 ستم . عار من
اسم الناسخ وتاريخ التأليف .

مكل 260 ورقتان في التوقيت .

مجهولة المؤلف . عدد الصفحات 4 . مكتوبة بخط مغربي
جميل . مبتورة الأول والأخير . تبدئ بـ «فصل إذا كنت لم تعرف
الطالع ولا الأوقات» . وتنتهي بـ «اتبع لا تبدع اتضع لا
ترتفع ...» . المقياس : 21 × 15 ستم . عارية من اسم الناسخ
وتاريخ النسخ والتأليف .

مكل 207 القواعد المفيدة للأذهان البليدة .

المؤلف : ابن عمران بن عبد السلام الفيتوري . عدد
صفحاته : 12 . مكتوب بخط مغربي متوسط . مقياسه : 21 × 15
ستم . اسم الناسخ : ابن عمران (نفسه) بتاريخ 1209 هـ . عار من
تاريخ التأليف .

مكل 55 كتاب الخيل

مؤلفه مجهول . به 235 صفحة . مبتور الأول والأخير . يبدأ

بقوله : «هذه الآية المذكورة فيقول الحكمة في أن قدم الله ...» .
وآخره : «وصلّى الله على سيدنا محمد» . مكتوب بخط مغربي جيد .
مقياسه : 16 ونصف × 22 ونصف . عار من اسم الناسخ وتاريخ
النسخ والتأليف .

ملاحظة : يبدأ البتر من صفحة 234 .

مكل 138 من كتاب محمد بن الطيب العلمي حول الخيل

عدد الصفحات : 18 . مكتوب بخط مغربي متوسط .
مقياسه : 17 × 23 سنتم . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ
والتأليف .

مكل 42 كتاب في الحرب والقتال

مجهول المؤلف . عدد صفحته 118 . مبتور الأول والآخر .
مكتوب بخط شرقي جميل . مقياسه : 17 × 26 سنتم . عار من
اسم الناسخ وسنة النسخ والتأليف .
ملاحظة : بالكتاب محور كثير .

مكل 52 تأليف في فن الرماية

لمؤلف مجهول . عدد الصفحات 22 . مبتور الأول والآخر .
يبدأ بقوله : «الامام . فإذا مكان الجهاد من الدين ..» ، وينتهي :
«فلما ذهب الشيخ للشرق يحج بيت الله الحرام ومعه ..» مكتوب
خط مغربي لا بأس به . مقياسه : 17 × 23 سنتم . عار من اسم
الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .

مكل 178 أرجوزة في الرماية

المؤلف : عبد الله بن سيدي علي أزيطان . عدد الصفحات
6 . مكتوبة بخط مغربي رديء . مقياسه : 18 × 27 سنتم . اسم
الناسخ : عبد الله بن سيدي علي أزيطان .
والأرجوزة خالية من تاريخ النسخ والتأليف .
ملاحظة : تترج الشروح بالأبيات .

مكل 248 كتيب في «الرماية» وفضائلها

مؤلفه مجهول . عدد الصفحات : 127 . مكتوب بخط مغربي ممتاز، سودت الرطوبة أسطره حتى لا يكاد يقرأ . مبتور الأول (حيث تبدو المقدمة مبتورة) وينتهي بـ (دون السيوف كيف يفعلون مع أعداء الله) ويقع بتر في الأخير . مقياسه : 11 ونصف × 16 ونصف ستم . عار من اسم المؤلف والناسخ والتواريخ . ملاحظة : في مقدمته توجد قصيدة (الملحون) للهامي .

مكل 286 تأليف في الرماية .

المؤلف : محمد بن عبد الكريم الخمسي العمراني البوزيدي . مكتوب بخط مغربي لا بأس به . عدد الصفحات : 26 . مقياسه : 17 × 23 ستم . مصور . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .

مكل 285 من شرح روضة السلوان - في الرماية -

مؤلف مجهول . بخط مغربي لا بأس به . عدد الصفحات : 32 مقياسه : 17 × 23 ونصف ستم . مصور . سبق ضمن المخطوطات . عار من اسم المؤلف والناسخ والتاريخ .

مكل 79 زينة النحر بعلوم البحر ...

تأليف : ابراهيم بن محمد التادلي الرباطي . عدد الصفحات : 7 . مكتوب بخط مغربي لا بأس به . مبتور الأخير : ينتهي بقوله : «وآخرها يزميز» . مقياسه : 14 ونصف × 16 ونصف ستم . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .

مكل 190 ورقات في الفلاحة

نسبها المفهرس الأول إلى الطغنري . عدد الصفحات : 48 . مكتوب بخط مغربي واضح . مبتور الأول والأخير : أوله : «واحدًا تحاقى النحل والزنانير» . وآخره : «وتسوية الألواح في الفدادين وفي

السقي...». مقياسه : 15×20 سنتم . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف.

مكل 213 ورقات من كتاب في البلدان والبحار والاشجار والثمار وما إلى ذلك

مؤلفه مجهول . عدد الصفحات 10 . مكتوب بخط مغربي جميل . مقياسه : 15×19 ونصف سنتم . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .
ملاحظة : بعض الكلمات والحروف أحت بفعل القراضة .

مكل 214 ورقات في خواص النبات والاشجار

مجهولة المؤلف . عدد صفحاتها : 17 ، مكتوبة بخط مغربي دقيق . مبتورة الأول والأخير . تبتدئ بقوله : «أفهل . وصنف من العرعار...» . وتنتهي بقوله : «... أوجاع البواسر العامر إذا طلي عليها» . مقياسها : 18×23 سنتم . عارية من اسم المؤلف والناسخ وتاريخ التأليف والنسخ .

مكل 239 ورقات في الفلاحة

نسبه الفاحص الأول للطغزي . عدد الصفحات 12 ، مكتوبة بخط مغربي صغير . مبتور الأول والأخير . أوله : «العريض للقطع والمنشار وشفرة» . وآخره : «وهي سبعة غير اللزار الأول الشفرا العريض» . مقياسه : 15×21 سنتم . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .

مكل 256 ورقات من كتاب حول خواص الفواكه والخضر والحيوان

لمؤلف مجهول . عدد الصفحات 16 . مكتوب بخط مغربي متوسط . مبتور الأول والأخير . أوله : «الفالودج ثم تيس وتدخر» . وآخره : «ويشد على فخذ الصبي الذي يبول في الفراش» . مقياسه : 18×23 سنتم . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .

مكل 264 نظم في الفلاحة

مؤلفه : أبو عثمان بن أبي جعفر بن ليون التجيبي . بتاريخ
1177هـ . بخط مغربي جميل وملون . عدد الصفحات 83 .
مقياسه : 18×13 ستم . عار من اسم الناسخ .

مكل 197 كتاب في الحكايات والمناقب والحكم

لمؤلف مجهول . عدد الصفحات 92 . مكتوب بخط مغربي
جيد . مبتور الأول يبدأ بقوله : «وفي الآخر يا طارق الباب على
عبد الصمد» . مقياسه : 21×15 ستم . عار من اسم الناسخ
وتاريخ النسخ والتأليف .
ملاحظة : المخطوط به خروم كثيرة .

مكل 3 فتح الحى القيم بشرح روضة الفهوم في نظم نقاية العلوم

لشهاب الدين أحمد بن أحمد بن عبد الحق السنباطي (المصري
الشافعي) . المتوفى عام 1586/995 .
شرح فيه أرجوزته : «روضة الفهوم في نظم نقاية العلوم» .
وهي التي نظم فيها كتاب «النقاية» لجلال الدين عبد الرحمن بن
أبي بكر بن محمد السيوطي الشافعي الذي استوعب عرض 14 علما
مع خلاصة مسائلها . ثم زاد عليه السنباطي أربعة علوم فصارت
18 علما .
أول الشرح : لك الحمد يا واجب الوجود . ويا واهب
الخلود .
وأول النظم :

الحمد لله الكريم المحسن

الواسع الفضل العظيم المنن

مجلد ضخمة في 1109 ص . مسطرة 21 . مقياس
160/225 . خط مغربي تونسي لأبأس به ملون مصحح . وقع
الفراغ من تأليفه - تبييضاً - يوم الاثنين 2 رجب عام 982هـ .
ومن انتساخه : عشية الجمعة آخر المحرم عام 1301هـ . على يد

كاتبه محمد بن محمود الكتاري الصفاقسي . وذلك حين اقامته
بجزيرة جربة في مدة تقلد والده خطة القضاء بها .
ورد ذكره في ترجمة مؤلفه من معجم المؤلفين 1/149 -

150 .

وأورده بروكلمان .

ملاحظة : لائحة العلوم التي يشتمل عليها الكتاب هي التالية :

- علم أصول الدين ويسمى بعلم الكلام
- علم التفسير .
- علم الحديث ويسمى بعلم مصطلح الحديث
- علم أصول الفقه .
- علم الفرائض ويسمى بعلم الميراث .
- علم الحساب .
- علم النحو .
- علم التصريف
- علم الخط ويسمى بعلم الرسم .
- علم البيان - علم البديع - علم العروض - علم القوافي -
- علم المنطق - علم التشريع - علم الطب - علم التصوف -
- خاتمة .

مكل 50 كتاب يضم جزئين :

- 1 - معاهد التنصيص على شواهد التلخيص من ص 1 إلى 385 . (في المعاني والبيان) .
- 2 - شواهد الفن الثالث وهو علم البديع . من ص 386 إلى 935 . تأليف عبد الرحيم العباسي (868هـ - 963هـ) .
مكتوب بخط مغربي لا بأس به . عدد الصفحات 935 .
انتهى من تأليفه عام 901هـ . انتهى من نسخه عام :
934هـ على يد مؤلفه . مقياسه : 15 ونصف × 21 ستم .

- 1 - تفسير بعض العقاقير من ص 1 إلى 8 صفحات . لمؤلف مجهول .
 - 2 - حزب البحر للشاذلي . من ص 10 إلى ص 12 .
 - 3 - حزب التوسل للشاذلي . من ص 13 إلى 16 .
 - 4 - أدعية مختلفة .
 - 5 - لامية في الدعاء والتوسل .
 - 6 - حزب آخر للشاذلي لعله حزب البر وأدعية من 22 إلى 31 .
 - 7 - حزب الصبح للشاذلي ثم أدعية من ص 35 إلى 37 .
 - 8 - الدور الأعلى لمحبي الدين بن العربي . من ص 41 إلى 44 .
 - 9 - الحزب الكبير للشاذلي ثم تقايد . من ص 45 إلى 50 .
 - 10 - حزب الاشراق لعبد القادر الجيلاني . من ص 51 - 54 .
 - 11 - قصائد في المدح النبوي والتوسل ثم تقايد ص 55 .
- 61 صفحة بخطوط مغربية مختلفة حضرية وبدوية .
المقياس 210 × 150 . عار من تاريخ النسخ واسم الناسخ .

- 1 - الرسالة الصغرى للحسن اليوسي . التي بعث بها إلى المولى اسماعيل .
 - 2 - كتاب الرحمة في الطب والحكمة .
 - 3 - أوراق مبتورة الأول والأخير من كتاب في التوحيد .
 - 4 - تحفة الأصحاب والرفقة ببيع مسائل بيع الصفقة (تام) .
لمحمد بن أحمد ميارة الفاسي المتوفى عام 1072/1662 .
 - 5 - رسالتان لمحمد بن أحمد المساوي الدلائي المتوفى عام 1136/1622 .
- (أ) في حكم الجمع بالأماكن المتصلة بالمساجد (تام)
(ب) في تعلق صفات المعاني (ناقص من الآخر) .

- 6 — التماس البركة من أجوبة العالم الخير سيدي الحاج علي بركة
(في التصوف) . لعبد السلام بن الطيب القادري المتوفى
عام 1698/1110 . (مبتور الأول) .
- 7 — الرسالة العالية في سنن الشاذلية للشيخ محمد بن أبي بكر
الناصري (تامة) .
- 8 — كنوز الأسرار في الصلاة على النبي المختار لعبد الله الخياط بن
محمد الهاروشي الفاسي .
- 9 — الحكم النبوية للقضاعي . نسخه محمد بن محمد البازغي
الفاسي ثم المراكشي في 24 محرم عام 1262هـ .
- 10 — ازالة اللبس عن حقيقة النفس لادريس بن أحمد من آل
المولى علي الشريف . بخط المؤلف الذي انتهى منه في
أوائل رمضان عام 1310هـ . في آخره تأكل بعض
الأوراق .

مكمل 166 مجموع يحتوي على :

1 تأليف في السبعة الازهار

تأليف الحافظ السيوطي . عدد الصفحات 15 . مكتوب بخط
مغربي متوسط ولا تاريخ في آخره . مقياسه : 20×15 ستم .
عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .

2 رسالة في بيان المجاز والتشبيه والكناية وشرحها .

تأليف الحافظ السيوطي . عدد الصفحات 19 . مكتوبة بخط
مغربي متوسط . مقياسها : 20×15 ستم . اسم الناسخ عبد
القادر الشداددي . بتاريخ 1265هـ . عار من تاريخ التأليف .

3 كتاب الوسائل في علم الوسائل

مؤلفه غير معروف . عدد الصفحات 16 . مكتوب بخط
مغربي عادي . مقياسه : 20×15 ستم . عار من اسم الناسخ
وتاريخ النسخ .

مؤلفه غير معروف . عدد الصفحات 165 . مقياسه :
 20×15 ستم . مبتور الأول وعسير القراءة . وآخره : والحمد لله
 وكفى والسلام على عباده الذين استغفروا . مكتوب بخط مغربي
 عسير القراءة . اسم الناسخ غير معروف . وتاريخ النسخ : السبت
 25 ربيع النبوي عام 1098 .
 ملاحظة : يلاحظ بثر من :

85 إلى 86

131 إلى 132 من جراء تآكل الورقة الأرضية .

189 إلى 190

قصيدة في علوم القرآن

5

مؤلفها غير معروف . عدد الصفحات 26 . مقياسه :
 20×15 ستم . مكتوبة بخط مغربي متوسط . اسم الناسخ غير
 معروف - انتهى بتاريخ يوم الأحد 11 ربيع الأول 1072 هـ .
 - البيت الأول والثاني غير مقروئين بسبب محو الكتابة من
 صفحات المخطوط وذلك من جراء الرطوبة .
 مبتورة الأول . تبدأ بالبيت الواضح الخط :
 واعلم بأن كتاب الله خص بما

تاه البرية عن اتيانه ظهرا

شرح خالد بن أبي بكر الأزهري على مقدمة الأزهرية في علم العربية

6

مؤلفه خالد بن أبي بكر الأزهري . عدد الصفحات 85 .
 مكتوب بخط مغربي عادي . مبتور الأخير حيث ينتهي بـ «جار
 ومجور» . مقياسه : 20×15 ستم . يلاحظ أن أغلب صفحاته
 أصابها محو من جراء الرطوبة . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ
 والتأليف .

ورقات مكتوبة في علم الفلك .

7

المؤلف الشيخ أبو اسحاق القشيري . عدد الصفحات 12 .

مكتوبة بخط مغربي . مقياسه : 20×15 سنتم . عار من اسم
الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .
يلاحظ أن الورقة (11-12) أكبر حجما من الباقي .

8 كتاب كشف الاستار عن حروف الغبار (في الحساب)
المؤلف أبو الحسن القلصادي . عدد الصفحات 89 . مكتوب
بخط مغربي . مقياسه : 20×15 سنتم . اسم الناسخ أحمد بن
محمد بتاريخ 1286 هـ .
ويلاحظ أنه في آخر الكتاب ثلاث أوراق (من كتاب مبتور في
السحر) .

مكل 172 مجموع يضم :

- 1 — أوراق بها أحاديث وأدعية وأذكار وأشعار مختلفة من ص 1
إلى 13 .
- 2 — تقييد في الأدوية لمحمد بن قريش من ص 15 إلى 34 .
- 3 — تقييد آخر في الطب لمؤلف مجهول من ص 35 إلى 42 .
- 4 — أوراق في التاريخ تتعلق بالموالي ادريس من ص 42 إلى
62 .
- 5 — القصة لابن سيد . من ص 65 إلى 153 .
- 6 — قصيدة ملحونة للحاج ادريس بن علي .
مكتوب بخط مغربي لا بأس به . مقياسه : 21×17 سنتم .

مكل 183 المسك المحتوم فيما للشيخ أبي النعيم من المنظوم .

وهو نظم يجمع نظوم الشيخ أبي النعيم لابن عبد الله . عدد
الصفحات 191 . مكتوب بخط مغربي متوسط تم نسخه بفاس
سنة 1245 هـ . مقياسه : 21×15 سنتم . عار من اسم الناسخ
وتاريخ النظم .

مكل 184 مجموع يضم :

- 1 — بعض أبيات البردة للبوصيري وعليها حواشي .

- 2 — احياء الميت . بفضائل أهل البيت . لعبد الرحمن السيوطي .
- 3 — قصيدة عبد العزيز التباع .
- 4 — حزب الشاذلي .. مع أوراد وأذكار أخرى .
- عدد الصفحات 86 . مكتوب بخط مغربي لأبأس به .
- مقياسه : 15 × 21 ستم . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .

مكل 200 مجموع يضم :

- 1 — رسالة القيرواني من ص 1 إلى 100 — مبتورة الأول .
- 2 — مورد الظمان . لمحمد الخراز . (أرجوزة في النحو) من ص 102 إلى 126 .
- 3 — أرجوزة الضبط لمحمد الخراز (في النحو) من ص 127 إلى 135 .
- 4 — الدر اللوامع في أصل مقر الامام نافع . نظم أبو الحسن علي بن بري (في القراءات) من ص 136 إلى 151 .
- 5 — الأجرومية . لابن داوود الصنهاجي المعروف بابن آجروم . من ص 151 إلى 161 .
- 6 — أبحاث في النحو . منظومة ومثورة . لمحمد بن مالك الطائي . من ص 162 إلى 229 .
- 7 — مبحث في فقه اللغة . لعبد الرحمن الأخصري (نظم) من ص 230 إلى 238 .
- 8 — مبحث في العقيدة . لمحمد بن يوسف السنوسي . من ص 238 إلى 245 .
- 9 — نظم في علم العروض . لمحمد بن عبد الله الخزرجي . من ص 246 إلى 252 .
- 10 — أرجوزة ابن عاشر في فرائض الاسلام . من ص 252 إلى 267 .
- 11 — بقيت في المخطوط بعض المواضع تستحيل قراءتها لما

أصابها من محو ناتج عن الرطوبة .
كتب المخطوط بخط مغربي واضح ملون . مقياسه : 21×16
سنتم . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ .

مكل 225 مجموع يضم :

- 1 — كتاب مختصر (صناعة الفلاحة لابن ليون) لمحمد بن علي
الحاج الشطبي — من ص 1 إلى 26 .
- 2 — كتاب في الشهور . لأبي العباس أحمد بن محمد بن عثمان
الأزدي المعروف بابن سينا . من ص 27 إلى 43 .
- 3 — طرف من مناقب الشيخ أحمد بن جعفر السبي .
عدد صفحاته 63 . مكتوب بخط مغربي دقيق وملون .
مقياسه : 18×14 سنتم . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ
والتأليف .

مكل 232 مجموع يضم :

- 1 — رسالة في بيان حقيقة الشاي من ص 1 إلى 6 .
- 2 — تغيير المنكر فيمن زعم حرمة السكر لسليمان الخوات من 7
إلى 15 .
- 3 — تحفة الأحباب . من ص 16 إلى 25 .
مكتوب بخط مغربي متوسط . عدد الصفحات 25 . مقياسه :
 21×15 سنتم . 1 و3 عاريان من اسم المؤلف والناسخ وتاريخ
التأليف والنسخ . أما 2 فقد ذكر فيه اسم المؤلف .

مكل 244 مجموع يضم :

- 1 — حكاية القاضي مع السارق — من ص 2 إلى 17 مجهول
مؤلفه .
- 2 — شرح القصيدة المسماة «روضات السلوان» (في الرماية) .
لأبراهيم بن عبد الجبار الفيكيكي من 19 إلى 112 . مؤلفه
مجهول .

- 3 — تقييد في الرماية من ص 113 إلى 116 .
 - 4 — تقييد آخر في الرماية من ص 117 إلى 188 مؤلفه محمد بن عمر اللماعي .
 - 5 — طرف آخر من شرح «روضات السلوان» من 188 إلى 242 لمؤلف مجهول .
 - 6 — مبحث في النوافل . من ص 242 إلى 273 .
 - 7 — مبحث في صفات الله . من ص 174 إلى 287 .
 - 8 — مبحث في الوضوء والصلاة من ص 288 إلى 302 .
 - 9 — دعاء بعنوان : «حجاب عظيم القادر» .
 - 10 — دعاء
- مكتوب بخط مغربي مختلف . عدد الصفحات 336 .
المقياس : 22 × 17 ستم . عاز من أسماء الناسخين والمؤلفين
وتواريخ النسخ والتأليف . وفي الصفحة 1 و18 توجد أيضا نصائح
طبية .

مكل 261 مجموع يختري على :

- 1 — تقييد منقول عن أبي يحيى بن عاصم . حول جواز السماع واستماع الرسول للشعر . مجهول المؤلف والتاريخ . من ص 2 إلى 15 .
- 2 — ورقتان في العلم والعمل منسوبتان لأبي يحيى بن عاصم . لمؤلف مجهول وكذلك التاريخ . من ص 16 إلى ص 18 .
- 3 — جزء يشتمل على كلام في الأذان . لأبي الحسن عباد بن سرحان . من ص 19 إلى ص 38 .
- 4 — قصيدة ليحيى الطائي من ص 39 — إلى 41 . تاريخها مجهول .
- 5 — قصيدة لأبي عبد الله الدهان . (ناقصة) ص 41 . تاريخها مجهول .
- 6 — بداية في الحساب لمحمد القضاعي . مجهولة التاريخ من ص 41 — 53 .

- 7 — ورقات في الفرائض عن أبي بكر بن الأيسر . مجهولة المؤلف والتاريخ من ص 54 إلى 57 .
- 8 — بلغة المسافر في منهج الأكابر للشيخ تقي الدين أبي عبد الله محمد بن اسماعيل من ص 58 إلى 61 .
- 9 — بداية في الهندسة لمحمد بن إبراهيم بن الرقام الأوسي (مبتورة) ص 62 . مجهولة التاريخ .
- 10 — تقييد في التوقيت . مجهول مؤلفه من ص 63 — 72
- 11 — تقييد في عيوب النفس . لمحمد بن الحسين السلمي النيسابوري من ص 73 إلى 84 .
- 12 — كتاب الرسائل . مجهول مؤلفه . من ص 84 إلى 85 .
- 13 — ورقات في فرائض الوضوء وسنها من املاء أبي سعيد فرج بن لب .
- عدد صفحاته : 94 : مكتوب بخط دقيق . (1) . 5 . 6 .
- (9) مبتور . مقياسه : 11×14 ستم . المجموع عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .

مكل 292 مجموع يضم :

- 1 — كتاب في الجغرافية لمحمد بن المكي المراكشي . بتاريخ 1305 هـ . من ص 1 إلى 108 .
- 2 — تقييد قصة الجارية (تودد) مع هارون الرشيد . مؤلفه مجهول . من ص 109 — 183 .
- 3 — تقييد رؤية . مؤلفها مجهول . من ص 185 إلى 190 .
- 4 — حديث وفاة الرسول عليه السلام . لأبي الفرج الجوزي من ص 191 إلى ص 198 .
- 5 — أحاديث للرسول ﷺ . من ص 199 إلى ص 215 . عدد الصفحات 215 . مكتوب بخط مغربي جميل . الكتاب رقم 1 به محو من جراء الرطوبة وعليه هوامش . مقياسه : 17 ونصف $\times$ 22 ستم . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .

- مكل 34 فصل من دعوة الواقعة الكبرى ودعوة أخرى
مكتوبة بخط مغربي لا بأس به ومشكول . مقياسها : 15×15
سنتم . انتهى نسخها سنة 1351هـ . عارية من اسم الناسخ
وتاريخ التأليف .
- مكل 64 تقييد في بعض الوصفات الطبية
لعله للعجلاني . عدد الصفحات : 37 . مكتوب بخط مغربي
مقروء . وبعضه مشكول . مبتور الأول والأخير . أوله : «الباب
الثاني في المعاجن» . وآخره : «ويجب امثال الشعير ويرفع» .
مقياسه : 16×21 سنتم . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ
والتأليف .
- مكل 116 ملف يشمل عددا من الأحجية والجداول السحرية
به عدد كبير من الأوراق مبعثرة وبخطوط مختلفة .
- مكل 162 ورقات متفرقة في الطب والأحجية
- مكل 241 ورقات في الوصفات الطبية
لمؤلف مجهول . عدد الصفحات 20 . مكتوب بخط مغربي
صغير جدا . مبتور الأول والأخير . مقياسه : 11×16 سنتم .
عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .
- مكل 243 رسالة في الدين .
مؤلفه : ابن أبي زيد القيرواني . أبو محمد بن عبد الله . عدد
الصفحات 218 . مكتوب بخط مغربي متوسط ومشكول . اسم
الناسخ : ابراهيم بن محمد بوي . مقياسه : 16×18 سنتم . عار
من تاريخ النسخ والتأليف . عليه هوامش وتعليقات .
- مكل 216 ورقات في أسرار بعض الصنائع
المؤلف : مجهول . عدد الصفحات 16 ، مسطرة 28 مقياس
 13×19 سنتم . خط مغربي . غير تام . مبتور الأول والاخير .

مكل 303 أوراق في الطب (تتحدث عن أمراض المسالك البولية)

المؤلف مجهول . عدد الصفحات : 16 . مكتوب بخط مغربي متوسط . مبتور الأول والأخير . أوله : «إذا در عليه درهم عقص أخضر ينفع...» وآخره : «علاج مرض الاثثير» . مقياسه : 14×19 ستم . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .

مكل 315 مجموع قصائد معربة وملحونة في مدح النبي

المؤلف مجهول . عدد الصفحات : 50 . مسطرة 23 مقياس : 18×11 ستم . مبتور الأول والأخير . مكتوب بخط مغربي واضح .

مكل 316 قسم من مؤلف في الطب : المقالة الثانية في وصف أدوية بعض الأمراض .

المؤلف مجهول . عدد الصفحات 16 . مسطرة 19 مقياس : 20×14 ستم . خط مغربي غير تام .

مكل 317

- 1 — رسالة في مجموع المعاجن والأشربة والأذهان . مبتورة الأول . مجهول المؤلف . من ص 1 — 10 .
- 2 — رسالة نسطانس الحكيم إلى يزيد بن رومان في شرح الماء (البول) . من ص 11 إلى ص 13 .
- 3 — أرجوزة التحفة العزيزة . أولها في معرفة طبائع الناس . نصف صفحة (غير تامة) مجهولة المؤلف . مكتوبة بخط مغربي . مسطرة 26 مقياس : 22×17 ستم .

مكل 318 أوراق في معجزات النبي وزواجه وأولاده وربما هي بداية لتاريخ عام للعرب .

في 8 صفحات . أكلت الأرضة جوانبها . مسطرة 30 مقياس : 21×15 ستم . مكتوبة بخط مغربي .

مكل 319 تحفة الأحباب في ماهية النبات والأعشاب

وهو مؤلف رتب فيه صاحبه أسماء النبات والأعشاب ترتيبا أبجديا مع مقابل اللفظ في البربرية والعامية . مع ذكر الأمراض التي تعالجها . غير تم . ينتهي بحرف الشين . عدد الصفحات 24 مسطرة 17 . مقياس : 18×14 ستم . مكتوب بخط مغربي . المؤلف مجهول .

مكل 320 مجموع :

- 1 - أوله القصيدة النونية الششرية في التصوف والمتصوفة من ص 1 - ص 16 .
- 2 - مجموع نقول من كتب مختلفة في التفسير . من ص 16 - 39 .
- 3 - في الأمراض . من ص 40 - 75 . مبتور الأول والأخير . مسطرة 21 مقياس 21×14 ستم . مكتوب بخط مغربي . مجهول الجامع .

مكل 321 «أوراق في وصف بعض الأدوية وما يعالج بها» .

مبتور الأول والأخير . عدد صفحاته 22 . مسطرة 55 . مقياس : 20×15 ستم . مكتوبة بخط مغربي جد دقيق .

مكل 322 قصيدة في مولد النبي (ملحونة)

في 86 بيتا عارية من اسم المؤلف . بتاريخ صفر الخير عام 1329هـ . مكتوبة بخط مغربي .

مكل 323 تحفة الصبيان في الحذف للألف في القرآن .

لمحمد بن أحمد بزكري . 224 بيتا . مؤرخة ب 26 ذي الحجة 1319هـ . مكتوبة بخط مغربي .

مكل 329 أوراق متناثرة في الطب

لمؤلف مجهول . عدد الصفحات 8 . مكتوبة بخط مغربي

مقروء : المقياس : 16×22 ونصف سنتم . عار من اسم الناسخ
وتاريخ النسخ والتأليف .

مكل 340 أوراق مبعثرة تضم مجموعة من الموشحات .

عدد الصفحات 48 . مكتوب بخط مغربي متوسط ومشكول ،
مقياسه : 20×15 ونصف سنتم . عار من اسم الناسخ وتاريخ
النسخ والتأليف .

مكل 341 كتاب يشمل بعض أشعار وموشحات نوبات الآلة الأندلسية .

عدد الصفحات 36 . مكتوب بخط مغربي متوسط ومشكول .
مبتور الأول والأخير . أوله :

«وفتح خيـذ المـورد بنسـيمات ذكـيا»
وآخره :

«كم عيت نخي ونجحد والغرام سلط علي»
مقياسه : 20×14 ونصف سنتم . عار من اسم الناسخ
وتاريخ النسخ .

مكل 342 أوراق تتحدث عن موسى وعن مناجاته مع ربه وعما وجد في
التوراة .

لمؤلف مجهول . (ينسب المؤلف القول لكعب الأحبار) . عدد
الصفحات 20 . مكتوب بخط مغربي متوسط . مبتور الأخير .
ينتهي بقوله : «لا مال لمن لا عمل له . ولا إيمان لمن لا» .
مقياسه : 21×15 ونصف سنتم . عار من اسم الناسخ وتاريخ
النسخ والتأليف .

ملاحظة : بالمخطوط محو كثير ناتج عن الرطوبة .

مكل 343 أوراق مبعثرة فيها شيء من سيرة الرسول وأحاديثه .

لمؤلف مجهول . عدد الصفحات 52 . مكتوبة بخط مغربي
واضح مشكول وملون . مقياسها : 15×10 ونصف سنتم . عارية
من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .

ملاحظة : المخطوط عبارة عن أوراق لا يعرف لها أول من آخر .

مكل 344 563 مثل مغربي

جمعها : كولين . عدد الصفحات 563 (كل مثل في صفحة مستقلة) . مكتوبة بحروف لاتينية . مرتبة حسب الألف بائية اللاتينية .

مكل 345 تقييد في الطب والأدوية

لمؤلف مجهول . مكتوب بخط مغربي لأبأس به . مبتور الأول والأخير . أوله : «الهوى الطبيعي ومسكنه من الانسان» . وآخره : «سبب ذلك اختلاط مأكول ومشروب» . مقياسه : 20 ونصف × 15 ونصف ستم . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .

مكل 346 ورقات في الطب .

لمؤلف مجهول . عدد الصفحات 60 . مكتوب بخط مغربي لأبأس به . مبتور الأول والأخير . أوله : «فهو ليس بعقم والا فهو عقيم» . وآخره : «وتنقص عادة دحر الرعاف وكذلك» . مقياسه : 21 ونصف × 15 ونصف ستم . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .

مكل 348 نبذات من ديوان المغراوي

عدد الصفحات 22 . مكتوب بخط مغربي مشكول وواضح . مبتور الأول . أوله : «لقد ركب المولى فهذا الخلق شلا ...» مقياسه : 21 × 17 ستم . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والنظم .

مكل 349 نسختان من قصيدة المعراج (الملحون)

نظم المغراوي . مكتوبتان بخط مغربي واضح ومشكول .

مقياس الأولى : 15×20 ستم ، والثانية : 15×21 ستم .
النسختان كلاهما مبتورتان . عاريتان من اسم الناسخ وتاريخ النسخ
والنظم .

مكل 350 قصيدة التفاح (الملحون)

نظم المغراوي . عدد الصفحات 8 ، مكتوب بخط مغربي
مشكول وواضح . مقياسه : 18×23 ستم . عار من اسم الناسخ
وتاريخ النسخ والنظم .

مكل 351 قصيدة انشقاق القمر (الملحون)

نظم سيدي عبد العزيز . عدد الصفحات 30 . مكتوبة بخط
مغربي واضح ومشكول . مبتورة الأخير : تنتهي بـ : «وحك ما
تخاف من ربنا القاهر ما يقوا» . مقياسها : 23 ونصف $18 \times$
ستم . عارية من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والنظم .

مكل 352 شرح على جمع الجوامع للسبكي

تأليف : جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (في المخطوط :
جمال الدين) ، عدد الصفحات 404 ، مكتوب بخط مغربي
متوسط . مبتور الأخير . ينتهي بـ : «أنا الذي نظر الأعمى إلى
أدي» . مقياسه : 15×21 ستم . عار من اسم الناسخ وتاريخ
النسخ والتأليف .

مكل 353 كراريس متفرقة لعلها كتاب في الذرية

لمؤلف مجهول ، مكتوب بخط مغربي لا بأس به . الكتاب كثير
البتر . مقياسه : 15×21 ستم . عار من اسم الناسخ وتاريخ
النسخ والتأليف .
ملاحظة : الكتاب كثير الخو وصفحاته آخذة في التآكل .

مكل 354 ورقات من كتاب :

فتح الخبير بحسن التدبير لفك رموز الماكسير في صناعة التكسير .

تأليف ابن القاضي، عدد الصفحات 11. مكتوب بخط مغربي متوسط. الكتاب كثير البتر وهو لا يضم إلا الصفحات الأوائل. مقياسه : 19×14 سنتم. عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف.

مكل 355 كتاب في الحديث النبوي

لمؤلف مجهول. عدد الصفحات 42. مكتوب بخط مغربي جيد مشكول وملون. الكتاب مبتور الأول والأخير. أوله : «صلى الله عليه وسلم فأمر به واتبعه». وآخره : «قبل أن يومى إليه وهو نائم في المسجد الحرام». مقياسه : 20×14 ونصف سنتم. عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف. ملاحظة : جل صفحات المخطوط بها محو ناتج عن الرطوبة.

مكل 356 شمائل الخصوص.

تأليف أبو القاسم عبد الرحمن اللجائي. عدد الصفحات 22. مكتوب بخط مغربي متوسط. مقياسه : 20×15 سنتم. عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف.

ملاحظة :

- الكتاب تام لكن به خروم كثيرة.
- أنظر التعريف به في محاضرات اليوسي.

مكل 358 تقييد على بعض خواص الاحجار.

لمؤلف مجهول. عدد الصفحات 2. مكتوب بخط مغربي لا بأس به. مقياسه : 83×18 سنتم. عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف.

مكل 359 قصة الولي الصالح أحمد بن موسى.

لمؤلف مجهول. عدد الصفحات 5. مكتوب بخط مغربي متوسط. مقياسه : 23×18 سنتم. عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف. بآخره صفحة فيها منافع شجرة «الشندكرة».

مكل 360 تقييد في صنع السكر.

تأليف أبو الربيع سليمان الخوات العلمي . عدد الصفحات :
16 . مكتوب بخط مغربي لا بأس به . مقياسه : 16×11 سنتم .
عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .

مكل 361 كتاب اليسارة في تقويم السيارة (في الفلك)

تأليف : أبو العباس أحمد الأزدي المعروف بابن البنا . عدد
الصفحات : 16 . مكتوب بخط مغربي متوسط . مبتور الأول يبدأ
بقوله : «وزد عليه أسه من جدولها يكن ما قطعت الشمس» .
ناسخه : علي بن حسن التتاري . تاريخ النسخ 1075 - مقياسه :
18 ونصف $14 \times$ ونصف سنتم . عار من تاريخ التأليف .

مكل 362 فصل في الحكمة القائمة من النبات .

تأليف : محمد بن الحاج التلمساني المعروف بابن الصغير . عدد
الصفحات 19 . مكتوب بخط مغربي واضح ، مقياسه :
 17×11 ونصف سنتم . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ
والتأليف .

مكل 363 ورقات في الخيل .

لمؤلف مجهول . عدد الصفحات 12 . مكتوب بخط مغربي جيد
وملون . مبتور الأول والآخر . أوله : «فانها ميامين وانها ميراث
أبيكم ابراهيم» . وآخره : «أقول لمسائل أن يسأل في هذه» .
مقياسه : 22 ونصف $17 \times$ سنتم . عار من اسم الناسخ وتاريخ
النسخ والتأليف .

مكل 364 قائمة بأماكن المعادن .

تأليف عبد المالك الغفاري . عدد الصفحات 38 . مكتوب
بخط مغربي لا بأس به . انتهى نسخه سنة 1330 هـ . مقياسه :
 18×11 ونصف سنتم . عار من اسم الناسخ وتاريخ التأليف .

مكل 365 كتاب الاختلاج .

وهو مما يستدل به على حالات الدنيا مما يصيب العبد من خير وفقر ونعيم ...

لمؤلف مجهول . عدد الصفحات 7 ، مكتوب بخط مغربي
لابأس به . مقياسه : 18×14 ستم . عار من اسم الناسخ
وتاريخ النسخ والتأليف .

مكل 366 موشحة في مدح الرسول

نظم : الامام الحلبي . عدد الصفحات 2 ، مكتوبة بخط
مغربي جميل ومشكول . مقياسها : 22×17 ونصف ، عارية من
اسم الناسخ وتاريخ النسخ والنظم .

مكل 367 أوراق فيها قصص بعض الأنبياء .

لمؤلف مجهول ، عدد الصفحات 22 . مكتوب بخط مشرقى
جميل . مبتور الأول والأخير . أوله : «وادي القرى بين الحجاز إلى
الشام» وآخره : «ودس عليه جماعة فعرف صالح» . مقياسه : 20
ونصف $\times 15$ ستم . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .

مكل 368 مناجاة موسى مع ربه .

لمؤلف مجهول . عدد الصفحات 14 . مكتوب بخط مغربي
لابأس به . مبتور الأول والأخير . مقياسه : 18×11 ونصف .
عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .

مكل 369 ورقات في الطب .

لمؤلف مجهول . عدد الصفحات 28 . مكتوب بخط رديء .
مبتور الأول والأخير . أوله : «الباصر الاستلقاء فانه أحفظ» .
وآخره : «ويثقل الحواس عند الخطاطه ويخفق» . مقياسه :
 24×18 ونصف ستم . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ
والتأليف .

مكل 370 كتاب صحية النقل .

تأليف : عبد الله بن الحاج ابراهيم (توفي سنة 1300هـ) . عدد الصفحات : 4 . مكتوب بخط مغربي عادي . مقياسه : 21×31 . ستم . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .

مكل 371 تقييد في الطب يشمل بعض العلاجات .

لمؤلف مجهول ، عدد الصفحات 20 . مكتوب بخط مغربي متوسط ، مبتور الأول والأخير . أوله : «مع كاس واحد من العسل» . وآخره : «نفع من الورم الحاد والاورام» . مقياسه : 14×19 . ستم . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .

مكل 372 ورقات في الطب . كشف الرموز .

لمؤلف مجهول ، عدد الصفحات 10 . مكتوب بخط مغربي لابأس به . مبتور الأول والأخير . أوله : «علك يقال له علك غير مطبوخ» . وآخره : «وخط به قلمك ونفد به أمر» . مقياسه : 14×19 . ونصف ستم . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .

مكل 373 مجموع يحتوي على أدعية وأوراد وأشعار .

عدد الصفحات 10 . مكتوب بخط مغربي متوسط . مبتور الأول والأخير . مقياسه : 11×18 . ونصف . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ .

مكل 374 مجموع يضم :

- 1 — قصيدة مقتبسة من معاني حروف الهجاء . لعبد الله الهروي الأندلسي .
- 2 — منظومة في تمييز عقود الأيدي مما هو معروف عند أهل مصر وغيرها في البيع والشراء . لناظم مجهول .
- 3 — قصيدة في تصارييف الأصابع . لمشرف بن قطرف .

4 - نص من سلسلة الذهب المنفرد. لأبي العباس أحمد
الدكالي .

عدد صفحات 4 . مكتوب بخط مغربي رديء . مقياسه :
18 × 23 سنتم . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .

مكل 375 نظم في مدح الرسول وبعض الأوعاظ

لمؤلف مجهول . عدد الصفحات 38 . مكتوب بخط مغربي
جميل ومشكول . مبتور الأول والآخر . أوله : «أحمد جل على
الأيادي» . وآخره : «في جوهر الصدفة الانسية» . مقياسه :
18 × 23 سنتم . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .

مكل 376 ورقات من قصيدة البردة .

نظم : الامام البوصيري . عدد الصفحات 8 . مكتوبة بخط
مغربي واضح ومشكول . مبتورة الأول والآخر . أولها : «وخالف
النفس والشيطان واعصها» . وآخرها : «فصول حتف لهم أدهى من
الدخم» . مقياسها : 12 × 12 سنتم . عارية من اسم الناسخ
وتاريخ النسخ والنظم .

مكل 377 أشعار في مدح الرسول من بينها الهمزية للبوصيري

عدد الصفحات 10 . مكتوبة بخط مغربي لابأس به . مبتور
الأول والآخر . أوله : «يا هادي الرفاق . امهل قليلا . عسى ذو
اشتياق» . وآخره : «ام مع الشمس للضلام بقاء» . مقياسها : 20
ونصف × 15 ونصف سنتم . عارية من اسم الناسخ وتاريخ النسخ
والنظم .

مكل 378 قصيدة في مدح الشرفاء السجلماسيين .

نظم : السيد العربي بن عبد السلام الفلاي . عدد الصفحات
8 . مكتوبة بخط رديء . مبتورة الأخير . مقياسها : 15 × 21
سنتم . عارية من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والنظم .

- مكل 379 ورقات تضم بعض توشیحات الموسيقى الأندلسية
عدد الصفحات 12 . مكتوبة بخط مغربي جميل مشكول
وملون . أولها : «بوجه الشريق . يفجي كل ضيق» . وآخرها :
«فقد الرقيب يا حضار . طلع الخلال» . مقياسها : 18×23
سنتم . عارية من اسم الناسخ وتاريخ النسخ .
- مكل 380 رحلة ابن طوير الجنة (نسخة مصورة)
المسماة رحلة المني والمئة . وهي رحلة حجازية
عدد الصفحات 288 . مكتوبة بخط مغربي جميل .
مقياسها : 13 ونصف $9 \times$ ونصف سنتم . عارية من اسم الناسخ
وتاريخ النسخ والتأليف .
ملاحظة : في أول المخطوط نبذة عن الرحلة وعن صاحبها .
كتبها الأستاذ أفا عمر بتاريخ 78/5/23 .
- مكل 381 ورقات من مقالة في الطب .
لمؤلف مجهول . عدد الصفحات 46 . مكتوب بخط مغربي لا
بأس به . مبتور الأول والآخر . أوله : «والرجلة والشحم
والحامض والحلبة ...» وآخره : «هذا رشقرق وصفته» . مقياسه :
 18 ونصف $14 \times$ ونصف سنتم . عار من اسم الناسخ وتاريخ
النسخ والتأليف .
- مكل 382 دعوة الواقعة الكبرى (نسختان)
لمؤلف مجهول . مكتوبة بخط مغربي متوسط .
- مكل 383 طبيعة بعض الأعشاب الطبية
لمؤلف مجهول . عدد الصفحات 16 . مكتوبة بخط مغربي
واضح . مبتور الأول والآخر . أوله : «العفص لونه أعبر إلى
الصفرة . في داخله نوى» . وآخره : «ويسمى عندنا بفاس
الزرقطونا بفتح الزاي» . مقياسه : 17×24 ونصف سنتم . عار من
اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .

مكل 384 أوراق لعلها من كشف الرموز.

لمؤلف مجهول . عدد الصفحات 16 . مكتوبة بخط مغربي
لابأس به . مبتورة الأول . أولها : «جلنار هو الرمان وهو نار» .
مقياسها : 23 ونصف × 18 ستم . عارية من اسم الناسخ وتاريخ
النسخ والتأليف .

مكل 385 أوراق في الطب

لمؤلف مجهول . عدد الصفحات 20 . مكتوب بخط مغربي
مقروء . مبتور الأول والأخير . أوله : «أن يزج مع دهد ورق الحلبة
الخضراء» . وآخره : «ومن جملة أمراض الصفري» . مقياسه : 22
ونصف × 16 ستم . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .

مكل 386 موشحة تعارض موشحة ابن سهل الاشيلي .

نظم : أحمد بن سعيد . عدد الصفحات 3 . مكتوب بخط
مغربي لابأس به . مقياسه : 18 ونصف × 14 ونصف ستم . عار
من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .
ملاحظة : بعد الموشحة توشيح آخر في الاستهلال .

مكل 387 أشعار وموشحات مختلفة .

مكل 388 أوراق في ذكر بعض الأعشاب ومنافعها الطبية .

لمؤلف مجهول . عدد الصفحات 20 . مكتوبة بخط مغربي
متوسط . مبتورة الأول والأخير . أولها : «وقروحها يملأ القروح
العفنة» . وآخرها : «نفع من أوجع الصدر وشرح العضل» .
مقياسها : 23 × 18 ستم . عارية من اسم الناسخ وتاريخ النسخ
والتأليف .

مكل 389 أوراق في الطب .

لمؤلف مجهول . عدد الصفحات 40 . مكتوبة بخط مغربي
رديء . مقياسها : 23 × 17 ونصف ستم . عارية من اسم الناسخ
وتاريخ النسخ والتأليف .

- مكل 390 أشعار مختلفة
أغلبها في المديح النبوي مكتوبة بخطوط مختلفة. بها خروم، تحتاج إلى ترتيب .
- مكل 391 كتاب فيه حكايات ومغريات ومضحكات .
لمؤلف مجهول . عدد الصفحات 23 . مكتوب بخط مغربي رديء . مقياسه : 21 ونصف × 15 ونصف ستم . عار من اسم الناسخ وتاريخ التأليف والنسخ .
- مكل 392 أوراق تتحدث عن الفرس والطب .
لمؤلف مجهول . عدد الصفحات 12 . مكتوب بخط مغربي متوسط . مبتور الأول . أوله : «الفرس كما يقال فلان مبارك الناصية» . مقياسه : 22 × 17 ونصف ستم . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .
- مكل 393 ورقات في جبر العظام وفك المفاصل .
لمؤلف مجهول . عدد الصفحات 8 . مكتوب بخط مغربي رديء . مبتور الأخير . مقياسه : 15 ونصف × 10 ونصف ستم . عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ والتأليف .
- مكل 394 قصائد مختلفة من الملحون
جلها مبتور . مكتوبة بخطوط مختلفة .
- مكل 395 1 — رسالتان موجهتان من قنصلية ابريطانيا بالصويرة إلى عامل ميناء الصويرة .
2 — رسالة موجهة من الادارة البرتغالية بالجديدة إلى محمد بومهدي . مؤرخة بتاريخ 8 رمضان 1284هـ .
- مكل 396 سبعة رسائل ملكية موجهة إلى قضاة وعمال المملكة ما بين سنة 1286هـ و1332هـ .

- مكل 397 42 رسالة من القواد والعمال والقضاة إلى ملوك الدولة العلوية
أو إلى أبنائهم أو أولادهم .
- مكل 398 12 ظهيرا ملكية عليها خاتم السلطان مولاي الحسن .
- مكل 399 98 رسالة بين الوزراء والقضاة وبعض الشكاوي وفيها رسائل
خاصة .
- مكل 400 9 رسائل إلى القضاة . بعضها تمثل نماذج التعيين أو العزل ..
- مكل 219 كراريس وأوراق مختلفة متفرقة في الطب والأدوية والأغذية
والكيمياء .
- مكل 270 ورقات في الأدوية المحربة .
- مجهولة المؤلف . عدد الصفحات 6 . مكتوبة بخط مغربي
لابأس به . مبتور الأول . أولها : «يزيل الفار بعد أن يسحقه» .
مقياسها : 29 × 20 ستم . عارية من اسم الناسخ وتاريخ النسخ
والتأليف .

من الكتب التي صدرت عن الاسلام في الغرب سنة 1980 :

من البديهي أن توجد في المكتبة الجامعية مصلحة تهتم بجمع ونشر الببليوغرافيات حسب تخصصات الباحثين . خاصة ما ينشر من الأبحاث التي لم توثق بعد في ببليوغرافيا معروفة . نشير مثلاً إلى المقالات أو الكتب التي نشرت في شهر ما . أو سنة ما . وإذا لم تتوفر مكتبة كلية الآداب على مصلحة الببليوغرافيا فذلك ناتج عن الامكانيات المادية والبشرية . ومع ذلك فإننا سنحاول فتح شق صغير في هذا الميدان وسننشر في كل عدد من مجلة كلية الآداب ببليوغرافيا السنة التي تصدر فيها المجلة . نجتمع ما أمكن مما نشر عن موضوع ما يهم اللغات والعلوم الانسانية .

وإذا بدأنا بالاسلام في الكتب الغربية فذلك لسببين اثنين :

أولهما : أن الكتب والمقالات المنشورة خلال سنة 1980 جد قليلة .

ثانيهما : مساعدة الباحثين من أساتذة وطلبة ، المهتمين بالدراسات الاسلامية . على الاطلاع عما يكتب عن الاسلام في الغرب حيث أنه لا توجد ببليوغرافيا متخصصة في هذا الميدان مع الأسف .

نتمنى أن تكون هذه الخطوة الأولى خطوة مباركة ومشجعة حتى «نجني» منها مصلحة الببليوغرافيا ، التي ستكون المزود للمجلة ببليوغرافيات في الميادين الأخرى التي تهتم الأساتذة والطلبة .

1 - المقالات :

- BERTHELET, R. — « Psychiatres et psychiatrie devant le musulman algérien. » **L'évolution Psychiatrique**. Toulouse, 1979, n. 1, pp. 136-60.
- CAMILLERI, Canuel. — « Les immigrés maghrébins de la seconde génération. Contribution à une étude de leurs évolutions et de leurs choix culturels ». **Cultures et développement**, Louvain, 1980, 12, n. 2, pp. 195-233.
- CLEMENT, J.-F. — « Problèmes de l'islamisme ». **Esprit**, Paris, 1980, n. 10, pp. 11-38.
- GOLBERG, H.E. — « Jewish-Muslim Religious Rivalry in Tripolitania » **International Journal of Middle East Studies**, Cambridge, 1980, 12, n. 2, pp. 157-70.
- HORIKOSHI, Hiroko. — « Asrama : an Islamic Psychiatric Institution in West Java. » **Social Science and Medecine, Medical Anthropology**, Londres, 1980, n. 3, pp. 157-66.
- REVIEW OF RELIGIOUS RESEARCH. — « Twentieth Anniversary Index (1959-1979) » **Review of Religious Research**, New York, 1980, 107 p.
- SMYTH, Françoise étal. — « La guerre sainte. » **Etudes théologiques et religieuses**. Montpellier, 1981, 56, n. 1, pp. 5-125.
(Il est question de djihad islamique et de guerre sainte israélite)
- TAMNEY, Joseph. — « Modernization and Religious Purification : Islam in Indonesia ». **Review of Religious Research**, New-York, 1980, 22, n. 2, pp. 207-18.

2 - الكتب :

- BRANDENBURG und BRUSEHOFF. — **Die Seldschuken — Baukunst des Islam in Persien und Turkmenien**, Graz, Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1980.
- CARRE, Olivier. — **L'Islam et l'état dans le monde d'aujourd'hui**. — Paris, P.U.F. 1982.
- CATTAN, Henry. — **The Question of Jerusalem**. Londres, Third World Centre of Resarch and Publishing, 1980, 76 p.
- DJALILI, Mohamed Reza. — **Religion et revolution : L'Islam shiite et l'état**. — Paris, Economica, 1981.
- DWYER, Daisy Hilse. — **Images and Self-Images, Male and Female in Morocco**. New-York, Columbia University Press, 1978. 194 p.

- ESPOSITO, John. **Islam and Development**. Syracuse : Syracuse University Press, 1980.
- GABUS, Jean Paul et Ali Merad. — **Islam et Christianisme en dialogue**. — Paris, Cerf, 1982.
- GARAUDY, Roger. — **L'Islam habite notre avenir**. — Paris, Desclée de Bronwer, 1981.
- GELLNER, (E.) et J.C. Vatin. — **Islam et politique au Maghreb**. — Paris. C.B.R.S., 1981.
- HONKO, Lauri, ed. — **Science of Religion. Studies in Methodology** La Haye, New-York, Walter de Gruyter, 1979.
- JAMOUS, Raymond. — **Honneur et baraka : les structures sociales traditionnelles dans le Rif**. — Paris : Maison des sciences de l'homme, 1981.
- KILEIN-FRANKE, Felix. — **Die Klassische Antike in der Tradition des Islam**. Erträge der Forschung, Bd. 136. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1980.
- LAFOU, Michel. — **Prières et fêtes musulmanes**. — Paris, Cerf, 1982.
- NICOLLE, David. — **Islamische Waffen**. Graz, Verlag für Sammler, 1981.
- PREMARE, Al (de). — **Maghreb et Andalousie au XIVème S.** — Lyon P.U. de Lyon, 1981.
- REVOUX, Jean André. — **L'Islam et la conquête du monde**. — Paris, Meridien, 1981.
- ROCHOT, Philippe. — **La Grande fièvre du monde musulman**. — Paris, le sycomore, 1981.
- SCARCIA, Biaucamaria. — **Le Monde de l'Islam**. — Paris, éditions sociales, 1981.
- SOURIAU, Christiane. — **Le Maghreb Musulman en 1979**. Paris. C.N.R.S., 1981.
- STIERLIN ; Henri : **Architecture de l'Islam**. — Paris, société Française du livre, 1979.
- STODDARD, Philip., et al, ed. **Change and the Muslim World**. Syracuse : Syracuse University Press, 1981.
- STORA, Benjamin. — **Messali Hadj 1898-1974**. — Paris, le sycomore, 1982.
- STUHER, Hans Joachim. — **Soziale Schichtung und gesellschaftlicher Wandel bei den Ajjer-Twareg in Südost-Algerien**. Studien Zur Kultur Kunde 47, Wiesbaden, Steiner, 1978.
- THOMAS (L.-V) et LONEAU (R.) — **La terre africaine et ses religions. traditions et changements**. — Paris, Lihamaltan, 1980, 336 p.

- VALENSI, Lurette. — **L'économie rurale et la vie des campagnes au 18^e et 19^e siècles.** Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Centre de Recherches Historiques, Paris — La Haye, Mouton, 1971.
- VIROLLE, Marie. — **Attitudes et pratiques face à la mort en Grande Kabylie (Algérie).** Paris, E.H.E.S.S., 1980, 464 p.



نشاط الشعب

أنشطة الشعب بكلية الآداب بالرباط

اعداد : أفا عمر - حسن بنحليمة

نظمت مختلف شعب الكلية في غضون السنة الجامعية
1981 - 1982 عدة تظاهرات ولقاءات علمية يمكن
تفصيلها كالتالي :

1 - شعبة الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس

- زيارة علمية للأستاذ جان بودريار Jean BAUDRILLARO من جامعة نانتيير
بباريس . وقد عقد جلسات مع طلبة السلك الثاني والثالث
(تخصص علم الاجتماع) .

البرنامج :

- 9 دجنبر 1981 :
مجمع الاستهلاك : قيمة الاستعمال . قيمة التبادل . قيمة علامة .
- 10 دجنبر 1981 :
الاعزاء : (من وجهة نظر التحليل النفسي والسياسي) .
- 11 دجنبر 1981 :
فما وراء السياسة .
- 15 دجنبر 1981 :
محاضرة عامة في موضوع الاتصال والاعلام .
- زيارة علمية للأستاذ فرج السطنبولي من مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية
والاجتماعية بتونس .

- 2 يواير 1982 :
التنمية بين النظرية والتطبيق .
- 3 يواير 1982 :
التنمية بين النظرية والتطبيق
- 4 يواير 1982 :
التمدن والتنمية في المغرب العربي المعاصر .
- جلسة مع الأساتذة .
- 8 يواير 1982 :
التمدن والتنمية في المغرب العربي المعاصر (تتمة) .
« زيارة علمية للأستاذ بيير فيديد Pierre Fedida من جامعة باريس 7
- 9 فبراير 1982 :
علم النفس المرضي العيادي : الأزمات الطارئة والدائمة في مسار الحياة
الباطنية .
- 10 فبراير 1982 :
نفس الموضوع
- 10 فبراير 1982 :
الكتابة والتحليل النفسي .
- 10 فبراير 1982 :
علم النفس المرضي العيادي : الأزمات الطارئة والدائمة في مسار الحياة
الباطنية .
- 12 فبراير 1982 :
نفس الموضوع .
« زيارة الأستاذ رضا بوكراع رئيس قسم الاجتماع بكلية الآداب والعلوم الانسانية
بالجامعة التونسية .

- 6 أبريل 1982 :
أهم التيارات النظرية في علم النفس الاجتماعي .
- 7 أبريل 1982 :
ابستمولوجية النظرية الاجتماعية
- 8 أبريل 1982 :
لقاء مع الأساتذة .
- 9 أبريل 1982 :
الظاهرة السياسية والنظرية الاجتماعية .
- 7 أبريل 1982 :
محاضرة الأستاذ بنزكري من جامعة بيار ماري كوري باريس 6 يوم :
في موضوع : التعبير النسبي عند الفارابي وفي عصرنا الحالي .
- 8 أبريل 1982 :
محاضرة الأستاذ خليل جاويش من المركز الوطني للبحث العلمي باريس :
في موضوع : نظرة في تاريخ العلوم عند العرب .
- 8 أبريل 1982 :
زيارة الأستاذ عادل فاخوري من جامعة بيروت .
- 8 أبريل 1982 :
لقاء مع أستاذة شعبي الفلسفة واللغة العربية وآدابها .
- 8 أبريل 1982 :
الشعر الإلكتروني البصري : قراءة شعرية .
- 9 أبريل 1982 :
البيان ونظرية المجموعات
منطق الموجهات العقلية والشرعية .
- 10 أبريل 1982 :
مفهوم العلامة في السيميائية الحديثة .

اليوم الدراسي لشعبة الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس (مع الحفل التكريمي للأستاذ محمد عزيز الحبابي)

نظمت شعبة الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس يوما دراسيا في موضوع :
الاختيارات الأساسية في الدراسة والبحث بكل من الاجازة والسلوك الثالث .
وذلك يوم السبت 22 مايه 1982 بمركز المنظر الجميل التابع للشبيبة والرياضة
بشارع ابن سينا - حي أكدال . الرباط .

وكان حفل الغذاء مناسبة لتكريم الأستاذ محمد عزيز الحبابي بمناسبة مرور 25
سنة على تأسيس كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط .

وقد حضر الحفل التكريمي الأستاذ السيد محمد حججي عميد كلية الآداب
والعلوم الانسانية والأستاذ السيد بلشير رئيس شعبة الدراسات الاسلامية والأستاذ
السيد أحمد الغرباوي رئيس شعبة الجغرافية والأستاذ السيد محمد منيار الكاتب العام
للكلية .

وألقي الأستاذ السيد الطاهر وعزيز رئيس شعبة الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم
النفس الكلمة التالية :

لقد صار سنة محمودة لدى شعبة الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس . أن تنظم
يوما دراسيا تتناول فيه بالدرس والنظر مسألة جوهرية في حقل الدراسة والبحث أو
التنظيم . كانت . في السنة الفارطة : ضبط محتوى البرنامج الدراسي . وهي في
سنتنا هاته : الاختيارات الأساسية في الدراسة والبحث .

ولكن يومنا هذا ينفرد عن سابقه لأننا أحببنا أن نكرم فيه أستاذنا وفيلسوفنا
محمد عزيز الحبابي بمناسبة ذكرى مرور خمس وعشرين سنة على تأسيس كلية
الآداب والعلوم الانسانية هاته الذكرى العظيمة التي تتأهب كليتنا للاحتفال بها .

نعم لقد صارت شعبتنا هي كذلك فضية بمجرد فعل الزمان وكر الغداة ومر
العشي . وبغير صناعة الكيميائيين واكسيريهم . ولم يكن من دق وطحن وتقطير
الاما كان منه لأعصابنا .

ولقد شئت في الحقيقة أن يكون يومنا هذا . استاذنا محمد عزيز الحبابي . بداية

لتكريمك . ولن تستغرب هذا الاتصال في التكريم وامتداده إلى حين حلول ذكرى
كليتينا وأنت الذي نظرت إلى الزمان في حينوته . هاته الخبيرة التي تدعو فيها كل
لحظة — كما تقول — لحظة أخرى . والتي تتركز على ما كن . وتنظر أمامها . وتتجه
نحو ما سيكون .

ولحظتنا السعيدة هذه تدعو وتنادي . هي كذلك . لحظة أخرى ستكون بحول
الله أروع وأبهى . هي هذا اليوم الذي ستحتفل فيه كليتينا بأستاذتها المرموقين الأولين
ويتوج عندنا بكتاب تكريمي يسهم فيه تلامذتك ومحبوك .

تكريمك شعبتنا لأنك علمت أستاذتها وأستاذة أستاذتها . وأجدر بنا أن نقول
عink ما قاله الكندي عن فلاسفة اليونان من أنهم شركاء فيما أفادونا من ثمار فكرهم
التي صارت لنا سجلا وآلات مؤدية إلى علم كثير .

لقد تعلمنا منك أنه : كما كان يردد ذلك فخته لتلامذته . لكي نمتلك الحقيقة
يجب أن نولدها من ذاتنا . وأن ما نفهمه سيصبح عنصرا مكونا لذاتنا . بل تحولا
لذاتنا إذا ما كان فهمنا فيها جديدا حقا .

لقد حظيت شعبتنا بأن كان أول أستاذ بها فيلسوف تردد في الشرق والغرب
صدى شخصانيته الواقعية وشخصانيته الإسلامية .

ولقد عملت وما لبثت تعمل لكي تبرز الوجه الحقيقي للفلسفة من أنها حوار .
ونظر في واقع الإنسان . ووقوف بالفكر عند الفكر .

فقد كان دائما من أشد أدواء الفلسفة وما يزال أن يظن بها . أو أن ينتظر منها
الناس . ومن هؤلاء أصحابنا أحيانا . أن تعطي أكثر مما يمكن أن يطلب منها
حقا . كما قال كمنط .

ولقد أردنا كذلك أن تعيش معك الفلسفة اليوم لحظة من لحظات جلالها . في
زمان بهرت فيه المادة العقول . وسلبت الألباب . وظن أنها الملاذ والمصير . وأصبح
كل شيء تجارة في زمان هم الناس فيه . كما قال سقراط وأفلاطون أن يبادلوا
ملذات بملذات وآلام بآلام ومخاوف بمخاوف ونسوا الفكر .

ولذا ينعش نفوسنا ويشد عزائمنا أن نجالس ونجل في هذا اليوم الميمون رجلا
كرس أوقاته وجهوده للفلسفة وتعليمها . لا يكمل عزمه عزوف الزمان وركود
النفوس .

وقد احببت في الختام . بعد أن أتممت لك تمام الصحة والعافية . أن أقتبس مرة ثانية من أي يعقوب الكندي دعاء لك . ولنا جميعا معك . فنحن نسأل المطلع على أسرارنا والعالم اجتهدنا ... أن يبلغنا نهاية نيتنا من نصره الحق وتأييد الصدق ويبلغنا بذلك درجة من ارتضى نيته . وقبل فعله .

وأجاب الأستاذ محمد عزيز الحبابي بكلمة تحدث فيها عن حياته الفكرية واهتماماته الحالية ومشاريعه في الدراسة والتأليف .

كما عبر الأستاذ السيد العميد عن سروره بالمشاركة في هذا الحفل التكريمي . وقدم للأستاذ محمد عزيز الحبابي باسم كلية الآداب والعلوم الانسانية هدية رمزية هي مجموعة منشورات الكلية .

2 - شعبة التاريخ

النشاط العلمي الداخلي لشعبة التاريخ

واصلت شعبة التاريخ هذه السنة على أسس جديدة نشاطها العلمي الداخلي الذي كانت مارسه بكيفية متقطعة منذ 1979 - 80 . وقد تم الاتفاق في اطار اللجنة التنسيقية للشعبة على جدول من الأنشطة والجلسات العلمية على امتداد السنة يساهم فيها أساتذة من الشعبة وخارجها على أساس لقائين في الشهر . وهكذا تمت اللقاءات التالية :

- 1 / 6 / 1982 :

اللقاء مع أ. كريسيويل

وعلى هامش هذه اللقاءات العلمية سهرت الشعبة على استضافة بعض الباحثين ومحاورتهم في اهتماماتهم العلمية .

كان اللقاء مع كريسيويل غير مقيد بشكل محدد بل عبارة عن نقاش مفتوح أخذ في بدايته الكلمة ليعرض الاشكالية التي يقوم في اطارها هو وزوجته ببحث ميداني في ناحية اسني جنوب مراكش . ويتعلق الأمر بالرابطة الموجودة بين البنيات التقنية والمجتمع . فعرض المفاهيم الأساسية التي يشتغل بها . ثم وسائل العمل من استجابات ومعايشة وتصوير .. وقد تمحور النقاش حول أثر المستوى التقني على العلاقات الاجتماعية ووقع التركيز على مدى العلاقة بين مختلف التخصصات التي تتخذ لأبحاثها المجتمع كموضوع .

عرض حول كتاب «العرض والبركة» لريمون جاموس(*) - قدمه الأستاذ عبد الرحمان المودن تعرض الأستاذ للنقطة الأساسية التي وردت في الكتاب مركزا على التحاليل التي حدد فيها المؤلف مفهوم «العرض والبركة» وكيفية تأثير هذين القيمتين على المستوى الاجتماعي والاقتصادي والسياسي لدى مجموعة أقرعين بالريف الشرقي قبل أن يعرض بعض الملاحظات حول ما يمكن أن يؤخذ على المنهج الانثربولوجي الذي استعمله جاموس بكيفية مطلقة . وقد انصبت المناقشة على مدى الاستفادة التي قد يجنيها الباحث في تاريخ المغرب من الأبحاث الانثربولوجية حول المجتمع المغربي دون أن تغفل المزالق التي قد تسير فيها تلك الأبحاث .

- 3 / 3 / 1982 :

عرض حول ظاهرة حنصالة(*) قدمه الأستاذ أحمد التوفيق اتخذ العارض كتاب مكللي مورسي : أحنصالة منطلقا للكشف عن قضية يوسف الحنصالي مبينا ثراء الجهاز المنهجي الذي استعملته مورسي للبحث في هذه القضية ومضيفا إلى استنتاجاتها تركية وثائق غير منشورة تلقي أضواء جديدة على موقع الزاوية الحنصالية من المجتمع القروي والسلطة المخزنية . وتركزت المناقشة التي تلت العرض على البراعة المنهجية التي أظهرت عنها م. مورسي في كتابها والنتائج الهامة التي توصلت إليها بالرغم من استعمالها لرصيد وثائقي محدود في النهاية ومعروفا في الغالب .

- 10 / 3 / 1982 :

لقاء مع الأستاذ اعفيف محمد حول زيارته لبعض الجامعات الأمريكية تعرض الأستاذ في هذا اللقاء إلى نمط الجامعة الأمريكية المنخرطة في النظام الانتاجي الرأسمالي الذي يضع من أولوياته الانتاجية والفعالية . وتبين الحاضرون كيف ان التعليم الجامعي استثمار ليس بمقدور كل أفراد المجتمع الأمريكي تحمله بحكم ارتفاع الرسوم الجامعية كما أوضح العارض أن هذا النظام المبني على الانتاجية

* JAMOUS, Rayond : «Honneur et Baraka les Structures Sociales Traditionnelles dans le Rif Paris, 1981.

* MORSY, Magali : «Les Ahansala, Examen du rôle Historique d'une Famille Marocaine au XVIIIes. » Paris, Mouton 197.

ينتج الغث والسمين ولكن هناك فوران من النشاط الجامعي . يتمثل في البحث والنشر واللقاءات والمواسم الجامعية .

- 17 / 3 / 1982 :

عرض الأستاذ محمد المنصور حول أطروحته : المغرب أيام المولى سليمان : التطورات الاجتماعية والسياسية 1792 - 1822(*) تعرض المداخل في عرض مطول إلى جل جوانب الفترة السلطانية من حياة اقتصادية وأوبئة ومجاعات وآثارها الاجتماعية . ثم إلى مستويات ومراحل تركيز الحكم السلطاني . وكذا العلاقات المغربية الأوربية في هذه الفترة وقد أعطى في مطلع العرض نظرة شاملة على المصادر التي استعملها في بحثه من وثائق محلية وأجنبية (انجليزية بالخصوص) وأصول ومراجع عامة . ثم أنهى العرض بمجموعة من الاستنتاجات التي توصل إليها .

وقد تلت العرض مناقشة مثمرة طرحت اشكالية المصادر لكتابة التاريخ المغربي والمنهجية التي يحق للمؤرخ الاستفادة منها لتجاوز النظرة الحديثة التي ترهنه فيها المصادر التقليدية . فتبين أنه من المفيد أن يفتح المؤرخ على اللساني والانثربولوجي فضلا عن الاقتصادي الخ .. ليعي أبعاد الخطاب الذي يستعمله .

- 7 / 4 / 1982 :

أ. محمد أعفيف : مناقشة النظرية الانقسامية انطلاقا من بحثه حول مجتمع توات في القرن 19 . أعطى المداخل في البداية تعريفا للنظرية الانقسامية كما طبقها انثربولوجيون باحثون في المجتمع المغربي . وألمع إلى بعض المآخذ التي سجلها بعض السوسيلوجيين المغاربة على هذه النظرية . ثم حاول أن يطبق كل ذلك على مستويات التنظيم والنشاط الاجتماعي في المجتمع الواحي بتوات متتبعا الحياة الاجتماعية والسياسية سواء داخل القصر أو فيما بين مجموعة من القصور أو ضمن واحة بأكملها أو مجموعة من الواحات . والجزء الأكبر من العرض هو في الواقع فصل من فصول بحثه وقد تلت العرض مناقشة تركزت بكيفية أساسية حول النظرية الانقسامية ومدى مطابقتها للمجتمع الواحي المستقر .

- 28 / 4 / 1982 :

اللقاء مع الأستاذ عبد الله العروي :

** « Political and Social developements in Morocco During the Reign of Mawlay Sulayman 1792-1822 » Mohamed EL MANSOUR, PHD, LONDON, 1981.

تحدث الأستاذ عبد الله العروي حول صعوبات البحث في تاريخ المغرب .
وحول التعميمات في هذا الموضوع وقد فضل الأستاذ العروي أن يقدم مقترحات
علمية مضبوطة عسى أن ينطلق مسلسل تراكم المعلومات في البحث التاريخي
بالمغرب . تلخصت هذه المقترحات في الأساس في ضرورة :
* وضع فهرس عام لبليوغرافيا تاريخ المغرب بمساهمة كل الباحثين الذين انهموا
أبحاثهم وعبر عن رغبته في أن يكون مثل الأستاذ عياش من البادئين .
* وضع كشف عام ببرجالات وشخصيات التاريخ المغربي حتى يتسنى
للباحثين عدم إضاعة الوقت الثمين في مثل هذه الأشياء .
* وضع خرائط تاريخية للمظاهر الكبرى من تاريخ المغرب .
وقد أبرزت المناقشة أن الكل واع بضرورة هذه الخطى العلمية . وأن الرغبات
والنيات الحسنة متوفرة لدى الجميع . ولا يبقى سوى الظرف الملائم والارادة
الصادقة لانجازها وفي هذا الاطار وقع الاتفاق على ضرورة بعث معهد
الدراسات التاريخية من جديد والقيام بالاجراءات الادارية لتوفير مقره
وتنشيطه .

- 1982 / 5 / 29 :

أ. المكّي المريني : عرض حول أطروحته (P.H.D.) حول «الثانوية الفرنسية
الاسلامية بفاس : ثانوية مولاي ادريس . تأسيسها . تطورها وتأثيرها» . وقد
أعطى العارض نظرة عن الجهاز النظري والمنهجي الذي اعتمده في بحثه (مقولة
«اعادة الانتاج والثقافة») قبل أن يعرض لتطور الثانوية بالعلاقة مع النظام
التعليمي الذي أحدثته الحماية الفرنسية بالمغرب كجزء من النظام الحماي العام .
ثم أورد بعض النتائج التي توصل إليها من بحثه الميداني حول هذه الثانوية .
وقد ركز المتدخلون في المناقشة على أهمية هذا العمل الذي يقع بين البحث
التاريخي والبحث في اجتماعيات التربية . ووقعت الاشارة إلى محدودية المونوغرافيا
في البحث مادامت لا تتجذر بعمق في مجموع المجال الترابي أو الزمني أو
الاجتماعي .

تقرير : عبد المجيد القدوري

تقرير : عبد الرحمن المودن

3 - شعبة اللغة العربية وآدابها

استقبلت شعبة اللغة العربية وآدابها خلال الموسم الجامعي 1981 - 1982 مجموعة من الأساتذة الزوار الذين يتسمون إلى جامعات عربية وأوربية مختلفة . وقد قاموا بعدة أنشطة علمية وذلك حسب البرنامج التالي :

« زيارة الدكتور عبد الحفيظ السطلي من جامعة دمشق .

- 7 دجنبر 1981 :

دراسة نظرية لتوثيق الشعر

- 8 دجنبر 1981 :

دراسة نظرية لتوثيق الشعر

- 12 دجنبر 1981 :

الرجز بين الجاهلية والاسلام .

- 14 دجنبر 1981 :

دراسة علمية لتوثيق الشعر الجاهلي .

- 15 دجنبر 1981 :

دراسة علمية لتوثيق الشعر الجاهلي

« زيارة للدكتور أولريش هرمان بجامعة فريبورغ بالمانيا

- 10 مارس 1982 :

الوطن والأمة في العصر الوسيط الاسلامي الغربي

- 11 مارس 1982 :

العرب والترك

« زيارة الدكتور حسين نصار عميد كلية الآداب بجامعة القاهرة

- 8 أبريل 1982 :

لقاء مع أساتذة الشعبة

- 9 أبريل 1982 :

محاضرة في موضوع : «المعجم العربي»

• زيارة الاستاذ عادل فاخوري من جامعة بيروت

- 9 أبريل 1982 :

البيان ونظرية المجموعات

- 10 أبريل 1982 :

مفهوم العلامة في السماء الحديثة .

4 - نشاط شعبة اللغة الاسبانية وآدابها

من أهم الأنشطة العلمية التي عرفت شعبة الاسبانية خلال السنة الجامعية 1981 - 1982 زيارة عدد من الاساتذة الباحثين الأجانب الذين نشطوا بعض المناظرات داخل الشعبة . وقد برمجت تدخلاتهم كالتالي :

• من 23 إلى 28 فبراير 1981 زيارة الأستاذ جواكيه بريز فلانويفا من جامعة مدريد المستقلة وهو متخصص في تاريخ اسبانيا وتاريخ أمريكا اللاتينية كان برنامج تدخلاته كالتالي :

Fechas y horas	Temas
Lunes 23 de Febrero a 1982	Espana encrucijada de pueblos
Martes 24 de Febrero a	Espana y América, Leyes de Indias, encomiendas
Miércoles 25 de Febrero a las 10h	Papel historico de Espana en Europa
Jueves 26 de Febrero	Las nuevas corrientes historiográficas en Espana.
Viernes 27 de Febrero	Los estudios hispánicos en el mundo de hoy.

• من 18 إلى 23 يناير 1982 زيارة الأستاذ جون كلود شفالبي من جامعة باريس وهو متخصص في اللسانيات وقد كان برنامج تدخلاته كالتالي :

Temas	Fechas y horas
Estudio del sistema pronominal espanol.	Lunes 18 de Enero
La voz activa y la voz pasiva en espanol.	Martes 19 de Enero
Estudio Literario de un romance	Miércoles 20 de Enero
Estudio linguistico del mismo romance	Jueves 21 de Enero
Les mots ont-ils un sens ?	Vendredi 22 Janvier

• من 5 إلى 9 أبريل 1982 زيارة الأستاذ خيسوس سانشيز لوباطو من كلية الآداب بمدريد وهو متخصص في اللسانيات . كان برنامجه كالتالي :

Temas	Fechas y horas
usos y funcionamiento de ser y estar.	Lunes 5 de Abril a las 10 h
La novela social de Post-guerra.	Martes 6 de Abril a las 16h
El Espanol coloquial.	Miércoles 7 de Abril a las 10h

5 - أنشطة شعبة اللغة الفرنسية وآدابها

— استقبال الأساتذة الزوار :

Accueil des missionnaires :

- Nov. 81 : — 9 interventions de M. J-C. MOTHE (BELC) sur les problèmes de l'évaluation.
 — 7 interventions de M.M. BOUVARD (Université d'Aix-Marseille III) sur le thème : « Relations entre l'image et le référent. »

- 3 intervention de M. J-M. THOMASSEAU (Univ. de Bordeaux I) sur le thème : « Les treize états du texte théâtral ».
- Déc. 81 : — 3 interventions du Pr. David COHEN (Paris III) sur « Les problèmes actuels de la linguistique chamito-sémitique. »
- Fév. 82 : — Intervention du Pr. P. FEDIDA (Paris VII ; en collaboration avec le Département de Philosophie, Sociologie et Psychologie) sur le thème : « Ecriture et psychanalyse. »
- Avril 82 : 6 interventions de M.G. LASCAULT (Paris X) sur le thème : « Modernité et tradition dans la peinture. »
 - 5 interventions de Mme J. ARNAUD (Paris-Nord) sur la littérature Maghrébine (K. Yacine, Khaïr Eddine, Boujedra etc)
 - 4 interventions de M. J-C MOTHE (BELC) sur les problèmes de l'évaluation (2è volet).
 - 5 interventions de Mme E. FORMENTELLI (Paris VII) portant sur Saint-John Perse, Segalen, Mallarmé, Reverdy, Deguy.
 - 5 interventions de M.C. KLEIBER (Univ. de Metz) sur la pragmatique.

— مشاركة أساتذة الشعبة في المناظرات :

Participation d'enseignants du Département à des colloques :

1. Colloquë de Paris V (M. Boukous — Bounfour)
2. Colloque de Marrakech. Univ. Qadi Ayyad (MM. Bounfour, Chadli, Hilgert)
3. Colloque de Casablanca (Univ. Hassan II) MM. Chadli, Hilgert, Zeggaf.

6 — شعبة الانجلوسكسونية وآدابها

ملخص عن أنشطة الشعبة للسنة الجامعية 1981 — 1982 .

— قامت الشعبة بزيادة على التأطير البداغوجي لطلبة الأسلاك الثلاثة (1812 طالبا) بالأنشطة التالية :

1 — استضافة أساتذة من مختلف الجامعات للقيام بمحاضرات ولقاءات مع

أساتذة وطلبة الشعبة وهم كالتالي :

— مولي ماهود : الاحتشالية في أدب شكسبير والأدب الافريقي من

جامعة «اكسفورد» (1 — 2 — 3 فبراير 1982)

— ب. سألين. شاعر وكاتب من «فيلا دلفيا»

— مورفي. مخطط برامج تربوية جامعية

2 — تنسيق عمل قام به أساتذة الشعبة بالاشتراك مع المجلس الثقافي البريطاني وفرقة مسرحية وافدة من بريطانيا لتقديم عروض مسرحية استهدفت نصوصا من مقرر الآداب بالسنوات الثانية والثالثة والرابعة.

3 — تقديم أشرطة سنائية وعروض بواسطة الفيديو داخل الكلية لفائدة طلبة السنة الثانية في الحضارة الأمريكية بتنسيق مع البعثة الثقافية الأمريكية.

4 — قيام عدد من أساتذة الشعبة بالسهر على الجمعية المغربية لأساتذة اللغة الانجليزية (600 عضو) من التعليم العالي والخاص والثانوي وتنظيم المؤتمر الوطني الثاني بتعاون مع كلية الآداب بفاس . وانجاز عدد من نشرات الجمعية.

5 — اسهام أساتذة اللسانيات من الشعبة مع رئاسة الجامعة في تهيئ لقاء المعهد الدولي لللسانيات المزمع عقده خلال صيف 1982 وسيقوم هؤلاء الأساتذة بالتدريس التأطير في هذا اللقاء.

6 — كون أساتذة الشعبة بالاشتراك مع شعبة اللغة الفرنسية وحدة للبحث في اللسانيات قدمت خلالها عروض وموائد تقدم دوريا من بينها :
— أحمد بوكوس — حول النمط الفونولوجي في «تاشلحيت»
— عبد الرحيم يوسي — مظاهر في المرفولوجيا والتراكيب في اللغة المغربية الوسطى

— نور الدين جلال — الدلالة عند الغزالي

— عبد الرفيع بن حلام — التفخيم في اللهجات المغربية

— عبد الرحيم يوسي — الثلاثية اللغوية والديناميكية

وتأجلت عروض الأستاذ السايب الجلالي والأستاذ الجماري لأن الوقت لم يسمح بذلك.

7 — ندوة جامعية وطنية بتاريخ 11 ماي 1982 الغاية منها تبادل المعلومات حول البرامج والطرق والمراجع المستعملة ثم مناقشة المعطيات الجديدة في مشروع الاصلاح الجديد المزمع تطبيقه بالكلية ابتداء من الدخول الجامعي المقبل والطرق الناجعة لتطبيقه .
وقد استدعت الشعبة لهذه الندوة واستضافت الأساتذة من جامعات وجدة وفاس والدار البيضاء ومراكش .



الإصلاح والجمع المغربي في القرن التاسع عشر

تعتزم كلية الآداب بالرباط عقد ندوة في 20 - 23 أبريل
1983 في موضوع «الإصلاح والمجتمع المغربي في القرن
التاسع عشر»

وستجري أعمال الندوة حسب المحاور التالية :

- 1 - عرض وتقييم للدراسات التي أنجزت حول الإصلاح في المغرب .
 - 2 - الإصلاح حسب الوثائق المغربية .
 - 3 - دور الضغط والتدخلات الأجنبية في ظهور أو في تكييف ردود
الفعل المغربية فيما يتعلق بمسألة الإصلاح .
 - 4 - تحديد المفاهيم الأساسية المتداولة في تلك الفترة ، وفي مقدمتها
مفهوم الإصلاح ، واختلاف مضامين هذا المفهوم باختلاف
الحاملين له كشعار «المحرر» ، العلماء ، الأجانب .
 - 5 - آثار أفكار الإصلاح المشرقية على المغاربة في تلك الفترة ، مع
محاولة تحديد مصادرها ووسائل انتقالها ، وكيفية استيعابها .
 - 6 - مدى علاقة الأفكار والمنجزات الإصلاحية بحقيقة الواقع المغربي في
القرن التاسع عشر .
- وسيساهم في هذه الندوة أساتذة باحثون من الجامعات المغربية ومن
بعض الجامعات العربية والأجنبية .

منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط

أعمال الندوات

أعمال ندوة ابن رشد	كلية الآداب بالرباط	30 درهما
أعمال ندوة ابن خلدون	كلية الآداب بالرباط	30 درهما
أعمال ندوة الفكر العربي والثقافة اليونانية	كلية الآداب بالرباط	

أبحاث جامعية

الاجتماع المغربي في القرن 19م الجزء الأول	أحمد التوفيق	35 درهما
الاجتماع المغربي في القرن 19م الجزء الثاني	أحمد التوفيق	35 درهما
الأمناء بالمغرب في عهد السلطان مولاي الحسن	نعيمه التوزاني	30 درهما
دولة الخلافة	سعيد بنسعيد	20 درهما
مفهوم الواقع في التفكير العلمي المعاصر	سالم يفوت	25 درهما
الحركة العياشية	عبد الططيف الشاذلي	30 درهما
ورقات عن الحضارة المغربية في عهد بني مرين	محمد المنوني	30 درهما
كتاب المقتبس الجزء (5)	ابن حيان	30 درهما
جهاز مقالة (أربع مقالات بالفارسية)	تعريب محمد بنتاويت	20 درهما

L'Histoire et son Discours
Chtouka et Massa
Langage et Philosophie
Actes Silf

Réflexions sur la théorie de la signification dans la Pensée Linguistique Arabe
Linguistique Arabe

Oumlil Ali..... 30 DH
Bencherifa Abdellatif..... 30 DH
Taha Abderrahmane..... 20 DH
Faculté des Lettres Rabat 30 DH

Ahmed Moutaouakil 70 DH
Abdelkader Fassi Fehri 80 DH

مجلات

مجلة كلية الآداب (من العدد 1 إلى 9 ثمن العدد) 15 درهما

Revue : Langues et Littératures N° 1 15 DH
Revue : Hespéris Tamuda

ملاحظة

تطلب هذه المطبوعات من كلية الآداب بالرباط الحساب البريدي C.C.P. 45631 z

تحت الطبع

- أعمال ندوة البحث اللساني والسميائي
- كتاب التشوف إلى رجال التصوف (تحقيق الأستاذ أحمد التوفيق)
- المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر (طبعة ثانية ج 1 وج 2 في مجلد واحد)
- العدد الأول من مجلة كلية الآداب (طبعة ثانية)

Revue : Langues et Littératures N° 2

Revue : Hespéris Tamuda N° 20