

مجلة
كلية الآداب والعلوم الإنسانية

العدد 12
2006

المدير المسؤول: د. عبد العزيز علائي

أعضاء هيئة التحرير

د. عبد الله المرابط الترغي

د. محمد أوغانم

د. أحمد الصبراوي

د. محمد بن عبود

ذ. عبد السلام بوغابة

د. عبد اللطيف أقييب

ذ. مصطفى اعديلة

التسيق: دة. خديجة السعيد

: د. نور الطيبي

الهاتف : 212 + 039.97.90.53

الفاكس : 212 + 039.97.91.28

البريد الإلكتروني : flt@flt.ac.ma

موقع الكلية : www.flt.ac.ma

العنوان : ص.ب.: 210 مرتيل – تطوان / B.P. 210 Martil – Tétouan

رقم الإيداع القانوني : 1 / 1987

الفهرس

الصفحة

- 4 المركز والهامش في تحقيق المخطوطات
د. محمد الأمين المؤدب/ كلية الآداب تطوان.
- 19 تداعي المعاني في عينية أبي ذؤيب
د. عبد القادر حشي/ كلية الآداب تطوان.
- 37 تضمين الرمز ورمزية التضمين في قصة "الريح والجدوة" لحسن الوراكلي
د. محمد الحافظ الروسي / كلية الآداب تطوان.
- 55 رحلات الأندلسيين إلى مكة في القرن 4 هـ/ 10م من خلال كتب الطبقات
د. صلاح الدين الشاوش / كلية الآداب تطوان.
- 101 مصادر دراسة الغزو البرتغالي لمدينة سبتة عام 818 هـ/ 1415م
د. محمد الشريف/ كلية الآداب تطوان.
- 115 المغرب السعدي والعثمانيون: من صراع محمد الشيخ إلى تعاون عبد الملك
د. مصطفى العاشي/ كلية الآداب تطوان.
- 142..1807 السفارة المغربية إلى نابليون بونابرت في عهد السلطان المولى سليمان سنة 1807
د. عبد الحفيظ حمان/ كلية الآداب تطوان.
- 154..... الموجهات القرآنية إلى أسباب الإزدهار و التنمية
د. محمد أوغانم/ كلية الآداب تطوان .
- 200..... غزوة بدر الكبرى دروس وعبر
ذ. عبد النبي عالم/ كلية الآداب تطوان.
- 222..... معوقات التدبير الجماعي في مدينة تطوان
ذ. نور الدين الشخحي / كلية الآداب تطوان .

المركز والهامش في تحقيق المخطوطات

محمد الأمين المؤدب/ كلية الآداب تطوان

عناية العلماء بتحقيق النصوص:

قضية النصوص قضية أساس، لذلك ينبغي الاهتمام بها في كل المجالات: دراسة، وتوثيقا، وتحقيقا. وربما كان الاهتمام بها توثيقا وتحقيقا أجدر وأجدى، لأن الدراسة المنبئية على النصوص المحققة، تحقيقا علميا، يمكن أن تكون فيها نسبة كبيرة من الموضوعية، إذا توفرت لها شروط أخرى، (وإلا ظلت الأبحاث كسيحة، والدراسات ناقصة، والصور والرؤى مضطربة، والأحكام العلمية العامة غير ممكنة).¹

من أجل ذلك عُني علماء الإسلام، منذ مطلع القرن الأول الهجري حتى نهايته، بتدوين الحديث والفقه والتفسير، ولم يكتفوا بالرواية الشفهية وحدها، كما ذهب إلى ذلك الكثيرون،² كما عني علماء اللغة والأدب بتدوين كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس وأخبارهم، وإن ظلوا يتكلمون من حفظهم، أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة. ومن أجل ذلك أيضا عُني أولئك وهؤلاء بتوثيق تلك النصوص وضبطها، منذ البدايات الأولى للتأليف، ولاسيما بعد منتصف القرن الثاني للهجرة، الذي كان يعد بحق، كما أشار إلى ذلك السيوطي، نقلا عن الذهبي، عصر استقرار وإنشاء حضاري، انصرفت فيه القوى المبدعة المنظمة إلى الجهاد في ميدان جديد هو ميدان الفكر، وأخذت تستفرغ بجهودها كي تجمع الآثار المفرقة، وتنظم وتبويب وتدوين في كل فن وعلم، فلم يبلغ القرن الثاني غايته حتى كان التدوين قد بلغ أشده.³

وقد زادت هذه العناية بعد ذلك، ولاسيما حين عز الحفظ، وأصبح الإسناد غير

¹ مصطلحات النقد العربي 43 .

² مصادر الشعر الجاهلي 142 ، 150 .

³ تاريخ الخلفاء 261/1 ، وانظر مصدر الشعر الجاهلي 134 ، 142 ، 148 ، 150 ، 154-155 ، وحركة التأليف عند العرب 94 .

قريب، واعتمد الكتاب، وخيف التصحيف والتحريف.⁴ غير أن الإسناد ظل يسير جنباً إلى جنب مع التدوين - حرصاً على توثيق نسبة النص والمتن معاً - طوال القرون الثلاثة الأولى بشكل خاص،⁵ حتى غدا حضورهما في التدريس والتأليف، من أهم طوابع الثقافة الإسلامية وحضارتها المتميزة.⁶

ومع إطلالة القرن الثالث الهجري ازدادت عناية العلماء بالنصوص، فشاع بينهم ضبطها وتحقيقها، ثم استمرت هذه العناية، فأغنت النص ضبطاً، ونقداً، وتعليقاً، واستدراكاً، وتنبهها، ونتج عن ذلك كله تراث غني، شمل كافة فروع العلم والمعرفة، ولا سيما في مجال الحديث، واللغة، والأدب، كما نتج عنه علم خاص، يُبرز تلك العناية في شتى مظاهرها، ويجلي طرائقها في الضبط والتوثيق، موضوعه (تحقيق النصوص)، والوقوف على "معرفة أصول الرواية وتقييد السماع"، على حد تعبير القاضي عياض رحمه الله.

وهكذا ألف العلماء في هذا الباب كتباً مهمة، خدمةً لهذا الجانب النظري في تحقيق النصوص وضبطها، نذكر منها على سبيل التمثيل: تقييد العلم، والكفاية في علم الرواية، وهما للخطيب البغدادي (-463)، والإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع للقاضي عياض (-544)، ومقدمة ابن الصلاح (-642)، وفتح المغيث للسرخاوي (-902)،⁷ أما الجانب التطبيقي الإجرائي فتكفي الإحالة فيه على ذلكم الكم الهائل، من تلك الكتب التي تحمل عنوان التنبهات، والردود، والاستدراكات، والشروح، والحواشي، ولا سيما عند المتأخرين.⁸

هذا وقد ظلت عناية الدارسين المحدثين موصولة بعناية العلماء السابقين، في مجال

⁴ تقييد العلم 58، 63، والإلماع 149.

⁵ انظر مقدمة تحقيق ترتيب المدارك 1/أ، ومصادر الشعر الجاهلي 194.

⁶ انظر الباب الثالث (الرواية والسماع 186-283) من كتاب مصادر الشعر الجاهلي، والفصل الثاني (الشافعية والتدوين 147-181) من كتاب الخبر في الأدب العربي.

⁷ هذه الكتب كلها مطبوعة متداولة.

⁸ من ذلك مثلاً: التنبه على أوهم أبي علي في أماليه لأبي عبيد الله البكري، والتنبهات لعلي بن حمزة، والرد على أبي زياد الكلبي، والرد على أبي عمرو الشيباني، والاستدراك في الرد على رسالة ابن الدهان. أما كتب الشروح والحواشي فهي أشهر من أن تحسب لها أسئلة.

التحقيق، للأسباب نفسها، وربما زادت هذه العناية، بسبب الدفاع عن التراث، وإثبات الهوية، ربطا للحاضر بالماضي، إذ نشأت في العصر الحديث حركة علمية جديدة مشاهجة للحركة العلمية القديمة، عנית بتحقيق التراث القديم، كما عني به القدماء سواءً بسواء، وإن سلك فيها المحققون اليوم طرائق قديدا، سواء من حيث المنهج العام، أم من حيث إثبات الحواشي، كما شتتير بعد قليل.

مناهج التحقيق وضوابطه:

يرتبط تاريخ تحقيق النصوص، وفق الضوابط المتعارف عليها اليوم بالمستشرقين، نظرا لسبقهم التاريخي والمعرفي، في هذا المجال، وفي غيره من المجالات الأخرى،⁹ فقد بدأت قصة نشر التراث العربي عندهم منذ أكثر من ثلاثة قرون في الغرب، وكانوا قد نخلوا من الثقافة العربية الإسلامية، منذ القرون الوسطى، عن طريق الأندلس وجزيرة صقلية، أثناء الحكم العربي فيهما، وعن طريق الشرق العربي، أثناء الحروب الصليبية،¹⁰ ثم أعلوا من هذه الثقافة في العصور الحديثة، عن طريق إنشاء المدارس الخاصة والكليات والمعاهد في الجامعات، وعن طريق السعي في الحصول على المخطوطات بشئ الوسائل والطرق،¹¹ فنشأ عن ذلك كله حركة استشرافية، بلغت أوجها في القرن التاسع عشر، عנית بدراسة ثقافتنا، وتحقيق كثير من مخطوطاتنا، ونشر عدد مهم من مصادرنا، متبعة في ذلك مناهج علمية دقيقة، في الدراسة والتحقيق والنشر.¹² لذلك يحسن بنا أن نشير، تبعا لذلك، إلى أن هناك منهجين، لكل منهما طرائقه وضوابطه:

1- منهج المستشرقين ومن تقيّلهم، وهو منهج يستند إلى القواعد الأساسية التي ينبغي

⁹ انظر فلسفة الاستشراق 54-86 ، 490 وما بعدها ، 558 .

¹⁰ - أصالة التراث الثقافي العربي وجدوى إحيائه في بناء ثقافة عربية جديدة ص 111 (مقال لأستاذنا الدكتور عزة حسن ، نشر بمجلة التاريخ العربي ، ص 107-122 ، عدد 20/2001) . وانظر في الأدب الحديث 1/468-490 ، وفلسفة الاستشراق 54-70 .

¹¹ - انظر المراجع السابقة .

¹² - انظر في هذا الشأن الكتاب القيم الموسوم ب (دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي) لعبد الرحمن بدوي ، وفلسفة الاستشراق 584 .

أن تُراعى في نشر المخطوطات وتحقيقها، اعتماداً على المبادئ التي كان علماء الآداب الكلاسيكية، قد توصلوا إليها في أواسط القرن التاسع عشر.¹³ وربما كان المستشرق الألماني الكبير برُجستريسر (-1933)¹⁴ بكتابه الرائع: أصول نقد النصوص ونشر الكتب، الذي قام بإعداده محمد حمدي البكري سنة 1969، بعد أن كان في الأصل مجموعة محاضرات، أُلقيت على طلبة التخصص، بكلية الآداب بجامعة القاهرة، سنة 1931-أول من ألف في هذا الفن،¹⁵ قبل أن يتلوه المستشرقان الفرنسيان: سوفاجيه (-1950)، وبلاشير (-1973)، بالكتابة في الموضوع نفسه، ليفسحوا المجال أمام الدارسين العرب، ولاسيما الرواد منهم، أمثال الأستاذ عبد السلام هارون، والأستاذ صلاح الدين المنجد.¹⁶

والتأمل في أعمال المستشرقين التي قاموا بنشر عدد هائل من النصوص القديمة وتحقيقها، يجد أصحابها صنفين: مُجيداً، ومقصراً. فمن المجيد: وليم بن الورد (ألفرت)،¹⁷ الذي ارتبط اسمه ب (مجموع أشعار العرب) الصادر سنة 1902-1903 في ثلاثة أجزاء، هي: الأصمعيات، وديوان العجاج، وديوان رُوبة، وهي أعمال (تدل على امتلاكه ناصية اللغة العربية فقها وأدبا، وعلى قدرته الفائقة على التحقيق الفيلولوجي الدقيق، لنصوص الشعر العربي القديم)،¹⁸ ومنهم تشارل جيمس لايل،¹⁹ الذي بذل جهداً كبيراً في خدمة التراث -ولا سيما الجاهلي منه- تحقيقاً، ونشراً وترجمة، وعُني

¹³ - فلسفة الاستشراق 550 .

¹⁴ - انظر ترجمته في الأعلام 141/2 .

¹⁵ - فلسفة الاستشراق 550 .

¹⁶ - نفسه . وانظر ترجمة سوفاجيه في الأعلام 97/2 ، و ترجمة بلاشير في دراسات المستشرقين 321 . ومعروف أن كلا من الأستاذين : عبد السلام هارون وصلاح الدين المنجد ، قد ألف بعد تمرسه الطويل في عالم المخطوطات ، كتاباً في الموضوع ، أولهما بعنوان (تحقيق النصوص ونشرها) ، وثانيهما بعنوان (قواعد تحقيق المخطوطات) ، وهما كتابان رائدان ومهمان في مجال التحقيق .

¹⁷ - مستشرق ألماني (1828-1909) قضى حياته في درس (الشريقات) ، من أقر المتكئين من اللغة العربية بعامة والشعر الجاهلي وشعر الرجاز بخاصة ، أعظم آثاره فهرس مخطوطات المكتبة الملكية في برلين، في عشرة مجلدات باللغة الألمانية . انظر ترجمته في الأعلام 363/5 ، ودراسات المستشرقين في صحة الشعر الجاهلي 313 .

¹⁸ - نفسه 314 .

¹⁹ - مستشرق إنجليزي (1845-1920) رفع لواء العلوم الشرقية في وطنه خمسين عاماً . من أعماله الأخرى: تحقيق دواوين عبيد بن الأبرص ، وعامر بن الطفيل ، وعمر بن قميئة . انظر ترجمته في الأعلام 66 / 2 ، ومقدمة ديوان عمرو بن قميئة بتحقيق حسن كامل الصيرفي 50 .

بأعمال كثيرة، من أشهرها وأهمها ديوان المفصليات بشرح أبي محمد القاسم بن محمد بن بشار الأنباري،²⁰ ومنهم أيضا المستشرق الألماني رودولف جاير الذي نشر ديوان الأعشى للمرة الأولى سنة 1928، مستعينا في ذلك بعدد ضخم من الكتب العربية، بلغ في مجموعته 569 مؤلفا، واستغرق في إنجازها أربعين سنة، فجاء عمله مثالا للدقة، وللأمانة العلمية،²¹ والمستشرق الإنجليزي أنتوني آشلي بيغان، الذي حقق كتاب النقائض لأبي عبيدة، تحقيقا علميا، لا يقل جودة وإتقانا عن العاملين السابقين.²²

أما المقصرون منهم فكثُر،²³ وإن كنا نعترف بفضلهم وسبقهم في خدمة تراثنا، ترجمة ونشرا وتعريفا، وتحقيقا، بغض النظر عما في ذلك كله من النيل من هذا التراث، أحيانا، وبغض النظر عما يحققونه من أغراض ذاتية واستعمارية أحيانا أخرى،²⁴ في إطار ما عُرف بالصراع بين الشرق والغرب، منذ أزمان، ولا سيما بعد الحروب الصليبية.²⁵

2 - منهج العرب اليوم، وهم كذلك صنفان: مجيد، ومقصر. غير أنهم لا يخرجون جميعهم عن أحد الأصناف الثلاثة الآتية:

أ - المنهج الذي يعتمد الضبط والقراءة والشرح بالمعنى الواسع، ويمثل هذا الاتجاه العلامة محمود محمد شاكر، وأخوه العلامة أحمد محمد شاكر. وتحقيقهما، ولا سيما

²⁰ - طبع بمطبعة الآباء اليسوعيين ببيروت عام 1920 في ثلاثة مجلدات ضخام، أولها يتضمن المتن العربي، وثانيها يتضمن ترجمة قصائد المفصليات إلى الإنجليزية، وثالثها خاص بالفهارس. وهو اليوم نادر في حكم المخطوط.

²¹ - انظر عمله هذا، وانظر حديثا عنه في مقدمة ديوان الأعشى ص 3 - 9، بتحقيق محمد محمد حسين.

²² - مستشرق إنجليزي كذلك (1859-1934). وقد طبع كتابه هذا في ثلاثة مجلدات بمدينة ليدن عام 1920. انظر ترجمته في الأعلام 365/1.

²³ - من هؤلاء المقصرون الذين وسعهم محمود شاكر بالضعاف المستشرق الألماني (هيلموت ريتز) في تحقيقه أسرار البلاغة للجرجاني. انظر ذلك في مقدمة أسرار البلاغة بتحقيق محمود شاكر 8-9. على أن هذا المستشرق قد بذل جهدا مشكورا في هذا العمل وفي غيره بشهادة محمود شاكر نفسه، وإن كان قد أزرى بهم جميعا في كثير من كتاباته، منها رسالة في الطوبى إلى ثقافتنا. سلسلة كتاب الهلال رقم 422 / 1987. ومنهم - في رأي أحمد شاكر وعبد السلام هارون - وليم بن الزورد الذي عني بتصحيح الأسمعيات وطبعها، وليته لم يفعل.. على حد تعبيرهما. انظر مقدمة الأسمعيات 6 بتحقيقهما. وانظر انتصار عبد الرحمن بدوي له، وانتقاده الشديد لهما ولغيرهما، ممن لا يقدّر عمل المستشرقين في كتابه (دراسات المستشرقين ..) 316.

²⁴ - فلسفة الاستشراق 40-53.

²⁵ - انظر الفصل الرابع (أنواع الدراسات العربية في فرنسا 143-182) من كتاب تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، وتراث الإسلام 59-93.

تحقيقات الأول منهما، أشهر من أن يمثل لها، ولكننا نكتفي بالإحالة على أكثرها دوراً بين القراء، وفي مقدمتها طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمحي، بتحقيق الأول، والشعر والشعراء لابن قتيبة، بتحقيق الثاني. وربما صدر عن هذا المنهج -مع بعض المبالغة في تطبيقه - الشاعر والمحقق حسن كامل الصيرفي في جميع تحقيقاته، ولاسيما في تحقيق دواوين الشعر الجاهلي، كما أكد ذلك بنفسه في مقدمة تحقيق ديوان عمرو بن قميئة.²⁶

والقراءة والشرح عند أصحاب هذا الاتجاه، تعني تتبع النص المحقق تتبعاً كاملاً، في لفظه لغة ونحو، وفي أعلامه ضبطاً وتعريفاً، وفي شعره، وسائر شواهد، شرحاً وتخریجاً، وفي معانيه، وكل غامض منه، إيضاحاً وتنويراً، ولاسيما حين يتعلق الأمر بالنصوص الشعرية، كما ألمع إلى ذلك حسن كامل الصيرفي نفسه، نافياً عنه قسمة التوسع والاستطراد في قوله: (وأما ما قد يُظن من تزيد فقصدنا من ورائه تقريب هذا الشعر إلى أبناء العربية الذين بعدوا عن مناهل أدبهم وأصوله القديمة، وليعايشوا الشاعر، وشعراء عصره -حين يقرأون له - معاشية ظاهرة الملامح واضحة المعالم)،²⁷ وكما يدل عليه اختيارهم مصطلح القراءة والشرح والتعليق، بدل المصطلح الشائع الذي هو التحقيق، ولعل في هذا أيضاً - أعني ارتباط التحقيق بالنص الشعري القديم - ما يفسر عدول العلامة محمود محمد شاكر أحياناً، عن منهجه المشار إليه آنفاً، مكتفي بالتعليق على بعض الأعمال تعليقاً مختصراً - على حد تعبيره - جاعلاً هم (أن يكون قارئ الكتاب ماضياً في قراءته، دون أن يتعثّر أو يتلفت تلفتاً يعوقه عن المضي في قراءته).²⁸

ب- المنهج الذي يعتمد القراءة والشرح بمقدار، وهذا المنهج يمكن أن نصفه بالوسطية والاعتدال، فهو لا يختلف عن المنهج السابق إلا من حيث الإيجاز، ولذلك فهذا المنهج هو أقرب إلى المنهج السابق، وألصق به من حيث الوسائل والغايات. وأصحاب هذا

²⁶ ص 45 . وقد اتبع هذا المنهج في تحقيق ديوان عمرو بن قميئة ، والمنقب العبدى ، والمنتمس الضبي .

²⁷ مقدمة تحقيق ديوان عمرو بن قميئة 47 .

²⁸ -دلائل الإعجاز بتحقيقه ، المقدمة ز .

الاتجاه كثر أيضا، وإن كان المجيدون منهم قلة. ونكتفي باختيار أنموذج مختص في الدراسات الأدبية المشرقية، وإن ضرب بسهم وافر، في الإشراف على النصوص المغربية، ذلكم هو أستاذنا الدكتور عزة حسن، حفظه الله، الذي يقول في المقدمة التي صدر بها تحقيقه لديوان الطرماح، متحدثا عن عمله في التحقيق: (واتبعنا في ذلك طريقا وسطا بين الإيجاز والبطء، مع الميل إلى الإيجاز بعض الميل، إلا في مواضع رأينا فيها البسط أقوم وأجدي)،²⁹ وموضحا أن غايته (في تحقيق الكتاب تصحيح متنه أولا، وشرح مسائله التي تحتاج إلى الشرح ثانيا ... دون الإكثار من التفاصيل، ودون الانسياق وراء الدقائق الجزئية في الموضوع).³⁰

ج - المنهج الذي يقوم أساسا على الضبط، مع الإشارة إلى ما عني به أولئك جميعا، بإيجاز شديد، إيمانا منه بأن مهمة المحقق الأولى هي ضبط النص، وليست الشروح والتعليقات، ولا سيما حين يوسم هذا الشرح بالإطالة والإسهاب، وحين لا يتعلق التحقيق بإيجاز دراسة جامعية. وخير من يمثل هذا الاتجاه الدكتور فخر الدين قباوة.

الغاية من التحقيق :

إن الغاية الأولى من التحقيق عند المشتغلين به، ممن تتبع هذا المنهج أو ذاك - وهي الغاية التي ينبغي أن يتوخاها كل مشتغل بالتحقيق - إنما هي تقديم المخطوط على نحو يكون به أقرب إلى صورته الأولى التي تم بها إخراجها من قِبَل المؤلف، وهذا لا يتأتى إلا بتوثيق النص، وتصحيحه، وتقريب معانيه، وكشف الحجب عن دلالاته ومرامييه، ومعايشة (العلماء الذين نحقق نصوصهم معايشة علمية شبه متصلة، فنقرأ ما قرأوا، أو يحتمل أنهم قرأوه، ونشغل عقولنا من مشكلات الفكر والحياة بما شغلهم، وحينئذ نزعج أنقادرون على تقديم نصوصهم إلى عصرنا، ليقراها المعاصرون كما كتبها المتقدمون في حدود

²⁹ - ص 40 .

³⁰ - الأزمنة والأنواء ، المقدمة 23 . والنظر كتاب الأضداد ، المقدمة 16 .

الطاقة، ولا نهاية في هذا المجال للكمال.³¹

ومن هنا وجب التنبيه على أن الحواشي ركن ركين في عملية التحقيق، بل هي المركز الذي يتطلب من العدة العلمية والمنهجية ما لا يتأتى إلا لمن اكتسب دربة ومهارة في البحث، وحوى علما ومعرفة في الموضوع، وذلك بالمقابلة بين النسخ المعتمدة في التحقيق،³² وتخريج آي الذكر الحكيم، والأحاديث النبوية، والأشعار، والأمثال، وأقوال العلماء، مع سياقة لأخبار وروايات، مما يتعلق بها، ويعين على فهمها، وبشرح غوامض النص المحقق: ألفاظا، ومعاني، وصورا، وبالتعريف بالأعلام الواردة في المتن، كلما دعت الحاجة إلى ذلك. وهذه الغاية لا يختلف فيها القدماء عن المحدثين. يقول أبو عبيد البكري في مقدمة كتابه سمط اللآلي في شرح أمالي القاضي: (هذا كتاب شرحت فيه من النوادر التي أملها أبو علي إسماعيل بن القاسم القاضي ما أغفل، وبينت من معاني منظومها ومنثورها ما أشكل، ووصلت من شواهدا وسائر أشعارها ماقطع، ونسبت من ذلك إلى قائله ما أهمل.. وذكرت اختلاف الروايات فيما ذكره أبو علي ذكر مرجح ناقد، ونهت على ما وهم فيه تنبيه منصف لا متعسف ولا معاند، محتج على جميع ذلك بالدليل والشاهد).³³

وهو ما أكدته غير واحد من المتأخرين، ممن كانوا يتوخون الغاية نفسها، ولا سيما حين يتعلق الأمر بالشروح والتنبيهات والحواشي. يقول البغدادي في حاشيته على شرح بانث سعاد لابن هشام: (كتبت عليه حاشية سلكت فيها أحسن المسالك، ونهت على جميع ذلك، فصحت جميع ما نقله، بمراجعة ما أصله، وشرحت مستغلقه، وأوضحت مجمله،... وشرحت شواهد، وهي زهاء أربعمائة بيت، شرحا شافيا، ووضحتها توضيحا كافيا،

³¹ - محمد بن تاووت الطنجي نموذج متميز في تحقيق التراث 75-76 (مقال لأستاذنا الدكتور محمد الكتاني ضمن كتاب (محمد بن تاووت الطنجي ص 73-76) .

³² - للمقابلة بين النسخ أهمية كبيرة عند القدماء ، فقد كان المؤلف منهم يعني (بمقابلة كتبه بالأصول الصحيحة ، والبحث عن أصول العلماء الخطية المسندة ، والتبصير على الأصح والأفضل من رواياتهم إلى أصحابها ، إن تعددت الطرق والروايات، وبالنص كذلك على أنه قابل أو صحيح) . مقدمة ترتيب المدارك /1/ طك . لذلك كان لزاما على المحقق أن يختار من الفروق ما تتحقق دلالاته على معنى صحيح ، سعيا منه في تقديم متن يشكل النص المرجح، لأن ما وضع من الروايات في الهامش نص مرجوح في الأغلب الأعم . نفسه طك .

³³ 3/1 .

بمراجعة شروح الكتاب، وهي المعتمدة في هذا الباب، وزدتها فوائد من كتب الأدب، وشروح دواوين العرب، وضمنت إليها تتمتها بما يليها، وترجمت بعد ذلك قائلينها، كما ترجمت كل عالم ذكر فيه، وكل فاضل نبيه، وعزوت كل أثر أو حديث، إلى مخرجه في القلم والحديث).³⁴ ويقول أستاذنا الدكتور عزة حسن، مبينا منهجه بغاية البيان: (فسعيت جهدي .. إلى تصحيح التصحيحات التي كثرت في ثنايا الكتاب، وتقوم الأغلاط التي شاعت بين سطوره .. ثم عملت بقدر طاقتي على إكمال ما اعتوره من نقص وسقط في بعض المواضع، واستعنت في ذلك بكتب الأنواء، ورجعت إلى كتب اللغة والأدب، وأثبت ذلك في حواشي الكتاب. ثم عدت إلى الكتاب كرة أخرى، بعد تحرير متنه، فشرحت كثيرا من مسائله ومصطلحاته، موضعا غامضها، ومفصلا موجزها، دون الإكثار من التفاصيل ... هذا ولم أهمل مع ذلك، تخريج الشواهد التي استشهد بها المؤلف، في ثنايا الكتاب من أحاديث الرسول، وأشعار العرب، وأسجاعهم وأمثالهم، وشرحت منها ما كان في حاجة إلى شرح .. وصنعت للكتاب فهرس فنية عديدة بقصد تيسير الاستفادة منه بأقل جهد وأقرب سبيل)،³⁵ كما وجب التنبيه تبعا لذلك، على أن كثرة الحواشي والنقول والتعليقات، قد تشغل القارئ عن النص المحقق، ولو صدرت عن متخصص خبير بالموضوع.³⁶ هذا، وللتحقيق العلمي في مجال النصوص الشعرية بخاصة وظيفتان اثنتان:³⁷

1 - وظيفة تعليمية ثقافية، تسعى إلى تعليم المتلقي أشياء من أدوات إبداع الشعر، في اللغة، وأساليب تركيب الكلام.

2 - وظيفة فنية جمالية، تسعى إلى تيسير فهمه لمعاني الأشعار، وإدراكه لدلالاتها

³⁴ 20-21.

³⁵ الأزمنة والأنواء، المقدمة 23-24. وقد أكد هذا المنهج في غير ما كتاب، مع بعض الاختلافات البسيطة.

³⁶ انظر تعليق محمود شاكر في مقدمة تحقيقه لأسرار البلاغة 8-9 على طبعة المستشرق (ريتير) لنفس الكتاب.

³⁷ من محاضرة للدكتور عزة حسن، ألقاها بكلية أدب قاس -ظهر المهراز- بعنوان (علاقتي بالتراث القديم ومنهجي في تحقيق دواوين الشعر).

المقصودة، ومراميها البعيدة. (وتجتمع هاتان الوظيفتان في خلق ثقافة تغني قدرة القارئ المتلقي اللغوية وكفايته الأدبية، وتسمو بفكره إلى الذروة في الاستجابة الجمالية).³⁸

مصاحبات النص : (الهامش في التحقيق).

ما سوى ذلك، مما لا يتصل بالنص وينبثق منه، وإنما يُحْفُ به ويصاحبه - على أهميته - نعتبره هامشاً لا مركزاً، وهذا هو المعنى الأول للهامش في هذا العرض. وهذه المصاحبات تتجلى في مرحلتين من مراحل التحقيق:

1 - في مرحلة ما قبل النص، أي قبل الوقوف عليه وقراءته قراءةً مقابلةً وتحقيقاً، على النحو الذي أشرنا إليه سابقاً، والذي لا يختلف فيه نظرة القدماء عن المحدثين في الجوهر، وإن اختلفت في الشكل. وهذه المرحلة تشمل جمع النسخ وترتيبها، مستعينين في ذلك بكتب الفهارس: فهارس الكتب المؤلفة في الموضوع، ككتاب تاريخ الأدب العربي لبروكلمان، وفهارس المخطوطات العربية في المكتبات من جهة، وبالدراسات التي تعنى بالتحقيق ومناهجه من جهة أخرى.

2 - في مرحلة ما بعد النص، وأهم ما في ذلك أمران:

* أحدهما: التقدم أو الدراسة، ذلك أن المقدمة إنما تكتب بعد الفراغ من عملية التحقيق. وإذا كانت هذه المقدمة أو الدراسة تختلف من عمل لآخر، تبعاً لطبيعة النص المحقق، طويلاً وقصراً، تناولاً وتحليلاً، فإنها تتفق - أو تكاد - في الوقوف على جملة أمور، أهمها:

- الدراسات المنجزة في الموضوع، وذلك بعرضها وتقييمها.
- التعريف بالمؤلف، مع ذكر المصادر التي ترجمت له.
- قيمة النص المحقق وأهميته بين الكتب المؤلفة في الموضوع.
- وصف النسخ المعتمدة في التحقيق.

- بيان الخطوات المتبعة في التحقيق.

* **وثانيهما:** الفهارس المفصلة التي ترد في خاتمة العمل، وهي تتنوع بحسب ذلك العمل، غير أن الثابت منها يشمل فهرس الآيات القرآنية، وفهرس الأحاديث النبوية، وفهرس الأشعار، وفهرس الكتب الواردة في المتن، وفهرس الأعلام، وفهرس الأماكن، وفهرس المصادر والمراجع، وأخيرا فهرس الموضوعات.

وتأسيسا على ذلك، فكل ما نشر دون أن يلتزم بتلك القواعد، ليس من التحقيق العلمي في شيء. والأمثلة على ذلك كثيرة، نذكر منها كتاب الإتقان في علوم القرآن للحافظ السيوطي، وشرح مقامات الحريري للشريشي، وهما بـ "تحقيق" محمد أبي الفضل إبراهيم، والموشح في مآخذ العلماء على الشعراء للمرزباني، والإصابة في أخبار الصحابة للحافظ ابن حجر، وهما بتحقيق علي البجاوي، والأمثلة على ذلك كثيرة ومتنوعة.

ونحن حين نتحدث عن هذه المصاحبات بوصفها هامشا لامركزا، لانقصد بذلك عدم جدواها، أو التقليل من أهميتها، وإنما نقصد جعلها في مرتبة ثانية، لأن المدار على النص المحقق أولا، ولأن إنجازها أمر ميسور، بالنظر إلى عملية تحقيق النص التي لا ينهض بها إلا من كان ذا مئة ثانيا. ولعلي لأبألغ إذا قلت: إن بعضهم ربما استهان بالتحقيق وسخر من أهله، لأنه لا يعرف منه إلا هذا الوجه المكمل والثانوي، وهو تصور ليس بذاك، لأنه منبني على تصور فاسد، يجهل أن التحقيق عملية متكاملة، تبدأ بالنص، وتنتهي بما أسميناه بمصاحبات النص قبلها وبعدها.

وتحقيق النص بهذا المعنى قراءة متأنية وواعية، تستلزم من العنت والصبر والدربة والتأمل والرجوع إلى المظان ما لا يقدره إلا من خبر هذا المجال، واكتوى بناره، قبل أن يستضيئ بنوره، ويضيئ به الطريق لمن يأتي بعد من الدارسين، وقد عبر الجاحظ، أصدق تعبير، عن هذه المعاناة، منذ القرن الثالث الهجري، فقال، ميرزا مشقة تصحيح الكتب، بعد أن يعرض لها ما يعرض، من آفات النسخ: (ولربما أراد مؤلف الكتاب أن يصلح تصحيحا، أو كلمة

ساقطة، فيكون إنشاء عشر ورقات من حر اللفظ، وشریف المعنى أيسر عليه من إتمام ذلك النقص، حتى يردده إلى موضعه من اتصال الكلام)،³⁹ كما تستلزم من الحيلة والحذر ما لا يقدره إلا العلماء بهذا الشأن، ولذلك اعتبروا الجسارة في هذا المقام خسارة، رغم غرسهم بالبحث وتضلّعهم منه، واستمر أكثرهم على (نقل الرواية كما وصلت إليهم وسمعوها، ولا يغيرونها من كتبهم... لكن أهل المعرفة منهم ينيهون على خطئها عند السماع والقراءة، وفي حواشي الكتب، ويقرؤون ما في الأصول على ما بلغهم).⁴⁰

أما المعنى الثاني للهامش فهو ما يسمى فعلا في اصطلاح المحققين اليوم، بالهامش أو الحاشية، وهو ما يكتب أسفل النص المحقق، كما هو معروف.⁴¹ والواقع أن للهامش بهذا المعنى أهمية كبرى، لأنه إنارة للنص، تكشف عن المسائل المشكلة فيه فتُجَلِّبها، وتبدد سحاب الغموض عن المعاني الكامنة فتوضحها، وكأن المركز والهامش هنا شئ واحد، إذ هما في الأصل كذلك، وكذلك كانا عند القدماء فعلا، فيما تركوا لنا من آثار، في تأليفهم النظرية والإجرائية،⁴² وهو عند المُحدِّثين لا يختلف عن ذلك كثيرا، لأنه ليس إلا تجليات عميقة للمركز الذي هو النص، ومن هنا سمي قراءة، وتعليقا، وشرحا، وتحقيقا، عند المُحدِّثين أيضا من جهة،⁴³ واحتُفظ فيه بالهامش، والحاشية، والتعليق، والتصويب، وفي ذلك كله ما يؤكد تشابه القدماء والمحدثين في المنطلق والمقصد، وإن اختلفت الوسائل، وتعددت الأشكال والطرائق من جهة أخرى، ومن هنا أيضا كان بعض المحققين الكبار، كالعلامة محمد بن تاووت الطنجي (يترسم في نهجه خطى سلفه من المغاربة

³⁹ - الحيوان 79/1 . وانظر المقابسات 93. (المقابلة 12).

⁴⁰ - الإلماع 185-186 ، وانظر 165 وما بعدها .

⁴¹ - يُذكر القارئ الكريم بأن القدماء استعملوا مصطلح الحاشية ، كما نصوا على ذلك ، وكانت تعني عندهم جهتي النص الأم ، وإن رجحوا جهة اليمين . انظر الإلماع 162 ، 189 .

⁴² - انظر كتاب الإلماع - على سبيل المثال ففيه باب في التقييد بالكتابة والمقابلة والشكل والنقل والضبط ، وباب في التخريج والإلحاق للنص ، وباب في التصحيح والتريض والتضبيب ، وباب في إصلاح الخط وتقرير اللحن والاختلاف في ذلك . وكلها لا تكاد تختلف في جوهرها عن أسلوب التحقيق - مهما اختلفت طرائقه - المعتمد لدينا اليوم .

⁴³ - لهذه المصطلحات صلة بالمناهج المتبعة في التحقيق ، فأصحاب الاتجاه الأول يختارون مصطلح الشرح والقراءة والتعليق ، وأصحاب الاتجاهين الآخرين يختارون غالبا مصطلح التحقيق .

الأقدمين، كأبي حيان الغرناطي، أو المحدثين كالشيخ محمد ابن التلاميذ الشنقيطي).⁴⁴
تبقى بعد ذلك كيفية ترقيم الهوامش، وصفتها، وطبيعتها، وما يتصل بذلك من الإطالة والإيجاز، ومطاب التنبية وأنماطه، مما هو مبسوط في الكتب المعدة لذلك.⁴⁵ غير أن الضابط الأساس في ذلك كله، هو مدى تحقيق الفائدة، في أجلى صورة، وأقصرها، وأخصرها. ولن يتم ذلك إلا بالممارسة، إذ لا يفهم التحقيق حق الفهم ما لم يُمارَس، وما راء كمن سمع.

فهرس المصادر والمراجع

- أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر، الطبعة الأولى 1991.
- الأزمنة والأنواء لابن الأجدابي، تحقيق الدكتور عزة حسن، دمشق 1964.
- الأضداد في كلام العرب لأبي الطيب اللغوي، تحقيق الدكتور عزة حسن، دمشق، الطبعة الثانية 1996 .
- الأعلام لخير الدين الزركلي، الطبعة الثالثة.
- الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع للقاضي عياض، تحقيق السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة ، الطبعة الثانية.
- تاريخ الخلفاء للسيوطي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر الطبعة الأولى 1952.
- تاريخ الدراسات العربية في فرنسا للدكتور محمد المقداد (سلسلة عالم المعرفة، عدد 167).
- تراث الإسلام، ترجمة الدكتور زهير السمهوري (سلسلة عالم المعرفة، عدد 8).
- ترتيب المدارك للقاضي عياض، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، مطبوعات وزارة الأوقاف،

⁴⁴- ابن تاويت والتراث الخلدوني 92 (مقال للدكتور محمد بن شريفة 79-89 ضمن كتاب محمد بن تاويت الطنجي)
⁴⁵- انظر الملحق الثاني الموسوم ب (قواعد تحقيق النصوص وإخراجها) للعلامة محمد المنوني ، في كتابه المصادر العربية لتاريخ المغرب 348-335/2 ، وغيره مما كتب في الموضوع ، مما أشير إليه قبل .

المغرب، الطبعة الثانية 1983.

- تقييم العلم للخطيب البغدادي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى 2001.
- الحيوان للدجاحط، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجليل - بيروت 1992.
- الخبز في الأدب العربي للدكتور محمد القاضي، منشورات كلية الآداب منوبة 1998.
- دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي لمجموعة من المستشرقين، ترجمة عبد الرحمن بدوي، بيروت، الطبعة الأولى 1979.
- دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة، الطبعة الثانية 1989.
- ديوان الأعشى (ميمون بن قيس)، تحقيق محمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة السابعة 1983.
- ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي، تحقيق الدكتور عزة حسن، دمشق 1960.
- ديوان الطرماح ن تحقيق الدكتور عزة حسن، دار الشرق العربي، الطبعة الثانية 1994.
- ديوان عمرو بن قميئة، تحقيق حسن كامل الصيرفي. معهد المخطوطات العربية 1965.
- ستمط اللآلئ لأبي عبيد البكري، تحقيق عبد العزيز الميمني، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر 1936.
- حاشية على شرح بانت سعاد لعبد القادر البغدادي (وهو حاشية على شرح بانت سعاد لابن هشام)، تحقيق نظيف محرم خواجه، دار فرانز شتايتز، بفسبادن، الجزء الأول 1980.
- فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر للدكتور أحمد سمايلو فتش، مطابع دار المعارف، مصر 1980.
- في الأدب الحديث لعمر الدسوقي، دار الفكر، الطبعة السابعة 1973.
- مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية للدكتور ناصر الدين الأسد، دار المعارف بمصر، الطبعة الرابعة 1969.
- المصادر العربية لتاريخ المغرب للعلامة محمد المنوني ، منشورات كلية آداب الرباط 1989 .
- مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين، قضايا ونماذج، الدكتور

- الشاهد البوشيخي، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1993.
- المقابسات لأبي حيان التوحيدى، تحقيق محمد توفيق حسين، بيروت، الطبعة الثانية 1989.
- نظرة تاريخية في حركة التأليف عند العرب في اللغة والأدب للدكتور أمجد الطرابلسي دار قرطبة، الدار البيضاء، الطبعة الخامسة 1986.

مقالات :

- أصالة التراث الثقافي العربي وجدوى إحيائه في بناء ثقافة عربية جديدة. مقال لأستاذنا الدكتور عزة حسن، مجلة التاريخ العربي ص 107-122، عدد 20/2001.
- علاقتي بالتراث القديم ومنهجي في تحقيق دواوين الشعر. محاضرة للدكتور عزة حسن، ألقاها بكلية آداب فاس - ظهر المهراس - ضمن أعمال ندوة (النص القديم ومناهج دراسته) يومي 11-12 أبريل 2002.

تداعي المعاني في عينية أبي ذؤيب

الدكتور عبد القادر حشي/ كلية الآداب تطوان.

أولاً - القصيدة :

قال أبو ذؤيب الهذلي :

1. أمن المنون وريبتها تتوجع
 2. قالت أميمة ما لجسمك شاحبا
 3. أم ما لجنبك لا يلائم مضجعا
 4. فأجبتها أن ما لجسمي أنه
 5. أودى بي وأعقبوني غصة
 6. ولقد أرى أن البكاء سفاهة
 7. سبقوا هوي وأعقبوا لهوهم
 8. فغيرت بعدهم بعيش ناصب
 9. ولقد حرصت بأن أدافع عنهم
 10. وإذا المنية أنشبت أظفارها
 11. فالعين بعدهم كأن حذاقها
 12. حتى كأني للحوادث مروة
 13. وتجلدي للشامتين أريهم
 14. والنفس راغبة إذا رغبتها
 15. والدهر لا يبقى على حدثانه
 16. صخب الشوارب لا يزال كأنه
 17. أكل الجميم وطاوخته سمحج
- والدهر ليس بمعتب من يجزع
منذ ابتدلت ومثل مالك ينفع
إلا أقض عليك ذاك المضجع
أودى بي من البلاد وودعوا
بعد الرقاد وعيرة لا تقلع
ولسوف يولع بالكى من يفجع
فتخرموا ولكل جنب مصرع
وإخال أني لاحق مستيع
فإذا المنية أقبلت لا تدفع
ألفيت كل تيمة لا تنفع
سملت بشوك فهي عور تدمع
بصفا المشرق كل يوم تفرع
أنى لرب الدهر لا أتضعضع
وإذا تُردُّ إلى قليل تقنع
جون السراة له جئاتد أربع
عبد لآل أبي ربيعة مُسبَّع
مثل القناة وأزعلته الأمرع

18. بقرار قيعان سقاها وابل
19. فلبش حينا يعتلجن بروضه
20. حتى إذا جَزَرَتْ مياه رُزُونه
21. ذكر الورود بما وشَاقَى أمره
22. فافتنَّهْن من السواء وماؤه
23. فكأنما بالجزع بين نبايع
24. وكأنهن ربابةً وكأنه
25. وكأنما هو مدوَس متقلَّب
26. فوردن والعيوق مَقْعَدَ رابئ الـ
27. فشرعن في حَجَرَات عذب بارد
28. فشربن ثم سمعن حِسًّا دونه
29. ونميمةً من قانص متلبِّب
30. فكركنه فنفرن، وامترست به
31. فرمى فأنفذ من نَحُوصِ عائط
32. فبدا له أقراب هذا رائغا
33. فرمى فالحق صاعديا مطَّحرا
34. فأبدَّهن حتوفهن فهارب
35. يعثرن في علق النجيع كأنما
36. والدهر لا يبقى على حدثانه
37. شَعَفَ الكلاب الضاريات فواده
38. ويعوذ بالأرطى إذا ما شَفَّه
39. يرمي بعينيه الغيوب وطرفه
40. فغدا يشرِّق متنه فبدا له
41. فانصاع من فزع وسد فروجه
- واه فأتجم برهة لا يقلع
- فيجد حينا في العلاج ويشمع
- وبأي حين مُلاوة تنقطع
- شؤما وأقبل حينه يتنبَّع
- بُشْر وعانده طريق مَهْيَع
- وألات ذي العرجاء نهبٌ بجمع
- يَسْرَ يُفيض على القداح ويصدع
- بالكف إلا أنه هو أبرع
- ضرباء فوق النجم لا يتتلع
- حَصِب البطاح تغيب فيه الأكرع
- شرف الحجاب وريب قرع يقرع
- في كفه جَشْءٌ أجشُّ وأقطع
- عوجاء هادية وهاد جُرْشع
- سهما فخرَّ وريشه مُتَصَمِّع
- عجلا فعِيث في الكنانة يُرجع
- بالكشع فاشتملت عليه الأضلع
- بذمائه أو بارك مُتَجَمِّع
- كُسيَتْ برود بني تزيد الأذرع
- شَبَّ أفرثه الكلاب مروَّع
- فإذا يرى الصبح المصدق يفرع
- قَطْرٌ وراحتُه بَلِيلٌ زَعَزَعُ
- مُعْضٍ يصدق طرفه ما يسمع
- أولى سوابقها قريبا تُوزَع
- عُبرٌ ضوَارٍ وافيان وأجدع

42. فنحنا لها بمُذَلِّقَيْنِ كَأَنَّمَا
 43. يَنْهَسُنَّهُ وَيَذُودُهُنَّ وَيَحْتَمِي
 44. حَتَّى إِذَا ارْتَدَّتْ وَأَقْصَدَ عُصْبَةً
 45. فَكَأَنَّ سَفُودَيْنِ لَمَّا يُفْتَرَا
 46. فَدَنَا لَهُ رَبُّ الْكِلَابِ بِكَفِهِ
 47. فَرَمَى لِيَنْقُذَ فَرَّهَا فَهَوَى لَهُ
 48. فَكَبَا كَمَا يَكْبُو فَنِيَقُ تَارِزُ
 49. وَالْدَهْرُ لَا يَبْقَى عَلَى حَدَثَانِهِ
 50. حَمِيَتْ عَلَيْهِ الدَّرْعُ حَتَّى وَجَّهَهُ
 51. تَعْدُو بِهِ خَوْصَاءُ يَفْصِمُ جَرِيئُهَا
 52. قَصَرَ الصَّبُوحُ لَهَا فَشَرَّجَ لَحْمَهَا
 53. تَأْبَى بِدَرَّتْهَا إِذَا مَا اسْتَكْرَهَتْ
 54. مَتَفَلَّقُ أَنْسَاؤُهَا عَنْ قَائِنِ
 55. بَيْنَا تَعَانَقَهُ الْكُمَامَةُ وَرَوْغُهُ
 56. يَعْدُو بِهِ نَحْسُ الْمَشَاشِ كَأَنَّهُ
 57. فَتَنَازَلَا وَتَوَاقَفَتْ خِيَالُهُمَا
 58. يَتَنَاهَيَانِ الْمَجْدَ كُلَّ وَائِقٍ
 59. وَكِلَاهُمَا مَتَوَشَّحٌ ذَا رَوْنَقٍ
 60. وَكِلَاهُمَا فِي كَفِهِ يَزْنِيَّةٌ
 61. وَعَلَيْهِمَا مَادِيَتَانِ قَضَاهُمَا
 62. فَتَخَالَسَا نَفْسَيْهِمَا بِنَوَافِدِ
 63. وَكِلَاهُمَا قَدْ عَاشَ عَيْشَةً مَاجِدِ

42. فَنَحْنَا لَهَا بِمُذَلِّقَيْنِ كَأَنَّمَا
 43. يَنْهَسُنَّهُ وَيَذُودُهُنَّ وَيَحْتَمِي
 44. حَتَّى إِذَا ارْتَدَّتْ وَأَقْصَدَ عُصْبَةً
 45. فَكَأَنَّ سَفُودَيْنِ لَمَّا يُفْتَرَا
 46. فَدَنَا لَهُ رَبُّ الْكِلَابِ بِكَفِهِ
 47. فَرَمَى لِيَنْقُذَ فَرَّهَا فَهَوَى لَهُ
 48. فَكَبَا كَمَا يَكْبُو فَنِيَقُ تَارِزُ
 49. وَالْدَهْرُ لَا يَبْقَى عَلَى حَدَثَانِهِ
 50. حَمِيَتْ عَلَيْهِ الدَّرْعُ حَتَّى وَجَّهَهُ
 51. تَعْدُو بِهِ خَوْصَاءُ يَفْصِمُ جَرِيئُهَا
 52. قَصَرَ الصَّبُوحُ لَهَا فَشَرَّجَ لَحْمَهَا
 53. تَأْبَى بِدَرَّتْهَا إِذَا مَا اسْتَكْرَهَتْ
 54. مَتَفَلَّقُ أَنْسَاؤُهَا عَنْ قَائِنِ
 55. بَيْنَا تَعَانَقَهُ الْكُمَامَةُ وَرَوْغُهُ
 56. يَعْدُو بِهِ نَحْسُ الْمَشَاشِ كَأَنَّهُ
 57. فَتَنَازَلَا وَتَوَاقَفَتْ خِيَالُهُمَا
 58. يَتَنَاهَيَانِ الْمَجْدَ كُلَّ وَائِقٍ
 59. وَكِلَاهُمَا مَتَوَشَّحٌ ذَا رَوْنَقٍ
 60. وَكِلَاهُمَا فِي كَفِهِ يَزْنِيَّةٌ
 61. وَعَلَيْهِمَا مَادِيَتَانِ قَضَاهُمَا
 62. فَتَخَالَسَا نَفْسَيْهِمَا بِنَوَافِدِ
 63. وَكِلَاهُمَا قَدْ عَاشَ عَيْشَةً مَاجِدِ

شرح أشعار الهذليين 5

ثانيا- تداعي المعاني:

إن تماسك مكونات العمل الأدبي في إطار وحدة النص أمر بالغ الأهمية، على أن العلاقات البنيوية قد تبدو غير واضحة بادي النظر، فالنص لا يعطيك أسراراً مرة واحدة بل يقتضيك تأملاً وتدقيقاً واسعاً. والشعراء متفاوتون في الإفصاح عن مقاصدهم، بما فيهم القدماء. وقد تكون الفكرة المسبقة على الشاعر أو عصره مظلة الوقوع في مزالق التأويل، إذ العبرة في النص. وقد اتهم الشعر الجاهلي عند بعض الدارسين المحدثين بأنه يفتقر إلى خاصية التماسك، فرأى بعضهم أنه عبارة عن صور لا يربطها رابط، وتحدثوا عن غياب الوحدة الموضوعية بله العضوية. وقد انبرى لهؤلاء بعض الدارسين المطلعين فأبانوا قوة النص القديم وكان في مقدمتهم الدكتور طه حسين الذي وقف على قصائد من الشعر الجاهلي ودرسها من خلال تماسك عناصرها وسلك طريقه دارسون آخرون من بينهم الدكتور عبد الله الطيب.

وقد قصدت إلى أن أعالج هذا العنصر من خلال قصيدة أبي ذؤيب العينية، فهي من أكثر النماذج تمثيلاً للوحدة الشعورية على الرغم من اختلاف صورها، بل إن البناء نفسه كأنما شيد على أساس من تماسك عناصره البنيوية تماسكا ينحو إلى البناء العضوي ويقوم على التداعي والتواشج.

1 - مقطع الرثاء :

يبدو الشاعر في أبيات الرثاء التي صدر بها العينية شديد الحزن، وقد بث في ثمانية منها آلامه وشجاءه، وقدم في أربعة تصوره للحياة والقدر في شكل حكمة بالغة. والعاطفة فيها قوية والصدق أظهر، وقد ناسب بحر الكامل الذي صيغت فيه معانيها لجمعها بين طريقي الغناء والعنف في الإفصاح بما يخلج الصدر من لدغ الألم وحرق الحزن.

على أن أبا ذؤيب طلب التآسي بحياة الحيوان وقصص الأناسي، فبدا الأمر كأنه

انصراف عن الرثاء الخالص إلى التأمل، أو هو سلو عن الموضوع الأساس، وربما بدا هذا الفهم من خلال قول أبي جعفر المنصور حين طلب من ينشده هذه العينية ليتأسى بها في فَقْد أحد أبنائه، فأنشده بعض المؤدبين، فلما بلغ قوله: « والدهر ليس بمعتب من يجزع » قال: « صدق والله ! فأنشدني هذا البيت مائة مرة ليردد هذا المصراع علي » فأنشده ثم مر فيها فلما انتهى إلى قوله:

والدهر لا يبقى على حدثانه جون السراة له جدائد أربع

قال: « سلا أبو ذؤيب عن هذا القول ».¹

والحق أن المقاطع التي خرج إليها الشاعر ليست بمنفصلة عن الرثاء الذي تقدم، وإن كان الانفعال فيها أخف حِدَّةً، وقد راغ إليها أبو ذؤيب تنويعاً للأسى وطلباً للتأسي على مذهب الهذليين في مثل هذا الموقف.

ولعل اجتزاء أبي جعفر المنصور بأبيات الرثاء المباشر عن سائر القصيدة جاء لحاجته إلى سماع عزاء يكون أشد تأثيراً في النفس مثل أبيات الحكمة وما فيه حرارة الأنفاس على ما يفسح له القسم الأول.

غير أن القصيدة عند التأمل يهيمن عليها إحساس واحد يلم جوانبها، ولئن كان التعبير في مقطع الرثاء مباشراً وقریباً، فإن في سائر القصيدة تفصيل تلك المعاني كما سيتضح لاحقاً.

لقد تحركت القصيدة بين قطبين قطب الاستفهام الإنكاري في البدء «أمن المنون وريبها تتوجع؟» وقطب التمني اليائس « لو أن شيئاً ينفع » في آخرها وبينهما نسيج من الصيغ اليقينية تدور حول مضمون قوله «والدهر لا يبقى على حدثانه».²

وَيَلِفَتْ الانتبَاهُ فِي المقطع الأول بيئته السائر:

¹ - الأغاني (251/6 ثقافة)

² - الروى المقنعة ، كمال أبو ديب 220

والنفس راغبة إذا رَغَبَتْهَا وإذا تُرِدُّ إلى قليل تقنع

وقد جعله آخر القسم الأول، كأنه جماع التأمل الذي أبداه في خِصَمَ شَجَا ما خالط أبيات الرثاء. لقد نبه القدماء على قوة المعنى الذي تضمنه هذا البيت فقال الأصمعي: «هذا أبرع بيت قالته العرب، عَجَبٌ من العجب جودة».³

على أنه رغم إعجاب بعض الدارسين بهذا البيت، فإن وضعه آخر المقطع الأول ربما شَوَّش عليهم أمر مناسبتة مع ما تقدمه من المعاني، فقال الدكتور عبد الله الطيب: «لا أدري ما مناسبة هذا البيت الأخير لما قبله، ولعله ضاعت قبله أبيات توصل إليه»⁴ ولكنه عاد فربطه بآخر القصيدة فقال: «حتى قوله (والنفس راغبة إذا رَغَبَتْهَا) فيها مشابجة معني ومماثلة لقوله: (وكلاهما قد عاش عيشة ماجد)».⁵

والحق أن هذا البيت يمكن أن يعد بيت القصيد، فهو في نظرنا يمثل قاعدة القصيدة وعَصَبُهَا، وله صلة بكثير من المعاني التي تضمنتها، والمطلع الذي افتتح به الشاعر غير بعيد عن تصوير معناه، وهو استفهام إنكاري يعتب من خلاله الشاعر على نفسه الجزع الذي يُغالبها، وهذا تجسيد للمصراع الأول من البيت، ذلك أن النفس مفطورة على الجزع لا محالة، تصديقا لقول الله عز وجل: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خَلَقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾⁶ وهي تتأثر للفقد ولا تقف عند حد.

وبعض الجزع أبداه الشاعر، لكنه سرعان ما انتبه إلى نفسه «أمن المتون وريبها تنوجع؟» وهنا تجده يُذَكِّر نفسه بأن عليها أن تتماسك، وهو مفهوم من قوله «ترد إلى قليل» أي أن الفطرة قد تُهْدَب، فيكون الصبر على الملهمات، والجلد عند تلاحق الآفات.. ثم تتابع الأبيات بعد هذا المطلع الشجي لتصور قوة الفاجعة التي نزلت بأي ذؤيب وزلزلت

³ شرح أشعار الهذليين 11

⁴ المرشد 1/46

⁵ السابق 4/قسم 345/1

⁶ - المعارج 20

أركانه، وقد راغ الشاعر إلى الحوار ليصف حاله، والكلام بعد، متصل بعضه ببعض، والمعاني تتداعي، فليس شحوبه لابتذاله كما يقول الشرح، ولكن لجوى يُمضُّ القلبَ ويعتصر الجوانح، فقد فارق النوم جفونه وأقضى المضجع، فاستعدى بالبكاء لعله يعقب راحة، ولذلك تراه يكرر البكاء ثلاث مرات في أبيات متوالية: «وعبرة لا تقلع» و«يولع بالبكا..» و«...فنهى عور تدمع».

وشحوب الجسم إنما ترتب عن عدم تفريغ شحونات الأسي التي تراكمت في قلبه، كأن تجلده قام بمهمة الحجر على تلك المشاعر الجياشة، فكان ما كان. وصدر بيت القصيد المذكور سابقا تجدد معناه متصلا بأبيات أخرى منها قوله:

سَبَقُوا هَوًىً وَاعْتَقُوا لَهَوَاهُمْ فَتُخَرَّمُوا وَلِكُلِّ جَنْبٍ مَصْرَعٌ

أي كان هواه أن يستبقيهم لكنهم انفرطوا لهواهم وهو الموت، أي أنهم اختاروا الموت.. إننا هنا قد نكون بحاجة إلى تذكير الاستجابة لبواعث الفناء، قد نحتاج إلى ما قاله فرويد عن غريزة الموت، لكن البيت ينم عن صراع بين رغبة الأب في حياة أبنائه، وحينئذ الأبناء الغامض إلى الموت، ولا بد للصراع أن ينتهي إلى خاتمة، ولا بد أن يجري في إطار القضاء. وليس ثمة تناقض بين الصراع والانتهاج إلى هزيمة الأب وفكرة القدر ذاتها.⁷ ومثل هذا المعنى قوله: «ولقد حرصتُ بأن أدافع عنهم» وما إليهما، ولكن الشاعر رُدَّ إلى القليل كما يبين قوله: «فتخرموا» وقوله: «وإذا المنية أقبلت ... لا تدفع».

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفت كل تميم لا تنفع

والتمايم مما استعمله العرب درءا للشر، ودلالاتها تداعي مع ما ذكر من الحرص على أبنائه، ورغبة النفس فيهم، لكن ليس دون المنية من دافع: «فإذا المنية أقبلت لا تدفع».

⁷ - دراسة الأدب العربي للدكتور مصطفى ناصف 321

أليس ذلك هو القليل الذي تُرد إليه النفس؟ بلى، ولأجله كان رضاه بقضاء الله وقدره وبقينه بقروله بساحته «وإخال أني لاحقٌ مُستَبَعٌ».

إن الصراع الذي خاضه الشاعر مع نفسه لكي يكبح جماح جزعها قد أثر ذلك الجلد الذي حاولت أبيات الحكمة أن تكشف عن جانب منه، غير أن الجزع ما كان ليخفي أمره، فكان دليلاً سحُ دمع، وهُزال شخص، وشُحوب سَحَّة، وهذه سيما الجلد والكبرياء اللذين أبداهما:

وتجلدي للشامتين أريهم أي لريب الدهر لا أتضعضع

وقوله: «لا أتضعضع» يعبر عن هول الفاجعة، تنزل بالمرء فتَهْدَه جسمه هذا، وتُنْقُص بنيانه نقضا، لكن الشاعر بدا ثابتا، فقابل جلده بجزع غيره.

وقد جاء قوله: «وتجلدي» جواب قول الفتاة: «ما لجسمك شاحبا» وهو خير ثان لقوله: «أن ما لجسمي».

ولا شك أن هذا الحوار الذي أداره مع الفتاة لا يعدو أن يكون مدخلا إلى تصوير حاله من شحوب جسمه وإقضااض مضجعه.

وهذا البيت غاية تلك الأحوال التي وصف من قبل، والعجب من الرواة إذ جعلوه شركة بين متمم بن نويرة - أو مالك أخيه - وبين أبي ذؤيب، قال الأصمعي: «يخلط هذا البيت بقصيدة متمم أو مالك التي على العين» وقال أبو الفضل: «قال لي من قرأه عليه فأجازه، قال: تنازعه، يعني متمما أو مالكا وأبا ذؤيب»⁸ والحق أن المفضلية التاسعة لمتهم⁹ لا تتضمن هذا البيت، فهو قَمْنٌ أن يكون لأبي ذؤيب على ما أسلفنا.

لقد رغب الشاعر في تأكيد تصويره لريب الدهر فجعل ختام المقطع الأول البيت الذي أسلفنا الحديث عنه باعتباره بيت القصيد، وهو بيت يضم خلاصة التجربة الإنسانية:

⁸ - شرح اشعار الهذليين 10
⁹ - انظر المفضليات وشرح التبريزي .

إن الفطرة كما قلنا لا تقف عند حد، فما زالت النفس راغبة طامعة في الحياة كما ترغب في غيرها. ولعل الأسى الذي تضمنه البيت يأتي من أن الشاعر عبر عن رغبته في استبقاء بنيه بدافع من الغريزة التي تحكم الخلق، لكن القدر كان لرغبته بالمرصاد، فكان أن ردها إلى أصل الواقع الخلق بفلسفة التدافع. لقد ألزم الشاعر نفسه بمبدأ «النفس العُروف» التي إذا حُمِلت على أمر احتملته، وتحدى بالمقابل الجزع الذي مالت إليه النفس أول مرة.

ولعل جعله هذا البيت خاتمة هذا المقطع — حسب رواية السكري — يجمل دعوى الجلد الذي أبداه ورِضاه بما قضى الله. فقد ذكر ابن عبد ربه أن أبا ذؤيب كان له أولاد سبعة فماتوا كلهم إلا طفلاً فرثاهم.. (المقطع الأول) وقال في الطفل الذي بقي له : «والنفس راغبة ..» البيت.

و إلى هذا البيت نظر البوصيري في بيته المشهور:

والنفس كالطفل إن أهمله شب على حب الرضاع وإن تفطمه ينفطم

هذه النغمة في مقطع الرثاء و هذا الأسلوب النوحى القريب جراً بعض الرواة على أن يضيفوا أبياتاً إليه، فأضاف صاحب جمهرة أشعار العرب¹⁰ بعد قوله: « وكأني للحوادث مروءة» بيتين هما:

لا بد من تَلَفٍ مُقيمٍ فانتظر أبارض قومك أم بأخرى المصراع
وليأتين عليك يوم مرة يبكي عليك مقنعا لا تسمع

وهما لمتعم بن نويرة في قصيدته المفضلية التاسعة.

كما أضاف بعد قوله : «والنفس راغبة ..» بيتين هما:

كم من جميع الشَّمْلِ ملتئمِ الهوى باتوا بعيش ناعم فتصدعوا
فلئن بهم فجع الزمان وربيهِ إني بأهل مودتي المفجع

والأول لسعدى بنت الشمردل في الأصمعيات¹¹. وقد أضافهما راوي المفضليات والتبريزي في شرحه لها.

2- الحمار الوحشي:

ثم استمر يحكي قصة غيره، فبدأ بتلك الصيغة اليقينية المعروفة عند الهذليين: «والدهر لا يبقى على حدثانه» وهي عبارة تداعي معانيها مع ما ذكره في المقطع الأول كقولها: «سبقوا هوي.. ففُتَحَرِّمُوا..» و«إخال أني لاحقٌ مستَبْعٌ» وقوله: «وإذا المنية أقبلت لا تدفع».

وهذه الصيغة تنبئ عن أن ما يأتي منفصل موضوعيا عما تقدم، وهي أشبه باقتضاب الجاهليين في قولهم: «دع ذا وعد القول..» من حيث إنها إيذان بنقل المستمع إلى مقطع آخر على أنه متصل معنويا بما تقدم اتصالا قويا. وهذه الصيغة ييقينيتها مقدمة ونتيجة في آن واحد.

وعلى الرغم من أن صورَ الحمر الوحشية غمطية السنخ إلا أن الشاعر استطاع أن يبدع فيها مواقف وتعابير تشهد له بالذكاء وقوة الملاحظة. وأول ما يشد الانتباه في صورة العير تشبيهه فتيقه بصخب عبد آبق قد تحلل من كل عرف، وقد كان مولاه عَنَاهُ زَمْنَا، حتى إذا أهمله انطلق يصخب ويولول، وقد رشح الشاعر المشبّه، فجعله يأكل الجميم من العشب ويشرب المياه الصافية العذبة، مما أذكى نشاطه وعنفه أيضا، فظل يعتلج مع أنه يُكَادُمُهُنَّ وَيُعَاظُهُنَّ، يَجِدُّ حِينًا وَيَسْمَعُ أُخْرَى.

أثرى أبا ذؤيب ساق هذا الوصف اعتباطا؟ ليس من شك في أن الشاعر رمز إلى نفسه، كأن ذلك منه تطلع لاشعوري إلى البكاء والعيول والصراخ تحديا لالتزام الوقار الذي فرضه عليه مجتمعه أو فرضه عليه سنه.

فصورة العبد المسبّع لها دلالات عند الشاعر وقد استثمارها استثمارا جيدا، كأنها

¹¹ - الأصمعيات 102 بيت 10

إحساس انقلت من رقابة العقل الواعي. وهي صورة تداعي مع قوله: «والنفس راغبة ..» المتقدم.

ومما يعبر عن موقف الشاعر المتأزم تعجبه من غرور المياه بالرزون، وهي منافع يجتمع فيها الماء، ألم تكن هذه تمنع تسربها؟ «وبأي حين ملاوة تنقطع؟». إن العبارة أعيت الشراح فقالوا إنه أضاف الشيء إلى نفسه على أنها ليست استفهاما وإنما هي خبر فيه تعجب.¹² إن غرور المياه بالرزون — وليس جفافها — رمز لغرور الحياة من صدور أبنائه. وتتوالى حلقات حكاية المصير المشؤوم الذي أعده لغيره:

ذَكَرَ الْوُرُودَ بِهَا وَشَاقَى أَمْرَهُ شَوْماً وَأَقْبَلَ حَيْنَهُ يَتَّبِعُ

لقد جعل الحمار يطلب الماء لكن هلاكه جاء يسعى إليه مع الماء نفسه! الماء الأمل هنا ينطوي على حقيقة مرعبة: الحمار يقبل باحثا عن الماء يرجو لديه الحياة، فإذا الماء ينبع بالموت وكأنهما على موعد. وهذه مفارقة عجيبة نفذ إليها ذكاء الشاعر،¹³ وللعبارة صلة بقوله: «ولقد حرصت .. فإذا المنية أقبلت لا تدفع» وتداعي مع قوله: «والنفس راغبة ..».

وراح أبو ذؤيب يهني للغير وأتته مصيرها المشؤوم فجعل العير يسلك بمن طريقا مَهِيَعًا واضحًا:

فَانْتَهَنَ مِنَ السَّوَاءِ وَمَاؤُهُ بَثْرٌ وَعَانَدَهُ طَرِيقٌ مَهِيَعٌ¹⁴

و السواء هي الأكمة أو الحرّة، يقول: طردهن من هذه الأماكن الوعرة إلى طريق واضح واسع لينتهين إلى مرصد الصائد، وقد يبدو في قوله «عاندته» شيء من الغموض، لكن السياق قد يفيدنا أن الشاعر إنما أراد الإشارة إلى المفارقة بين المعاندة والطريق المهيع،

¹² - شرح اشعار الهذليين 15

¹³ - هذا في رواية السكري، أما في المفضليات وشرح التبريزي لها والجمهرة فليس فيها هذا التقابل إذ روت «حينه يتبع» أي جاء الحمار إلى حينه

¹⁴ - وقوله ماؤه بثر أي كان ماؤه في هذا الموضع أو كان مطمحه هذا الماء. وعاندته بمعنى عارضه.

وهو يرمي إلى الإيحاء بما تحمله الكلمة من معنى الاعتراض، كأن هذا الطريق أرغمه على سلوك مورد الهلاك،¹⁵ فاجتمعت إليه الحمر فأشبهت مجموعة السهام التي يحركها صاحب الميسر، أي كأن الحمر سهام الميسر والحمار هو المقامر يحرك القِداح،¹⁶ غير أن إيحاء الصورة قد يفيد غير مل يفيد تناظر الأبعاد الفيزيائية إذ يبدو أن العانة جميعها رَابةً يحركها القدر.

هذا القدر نفسه عاد إليه الشاعر وحى به من وراء صورة الوقت المشؤوم:

فوردن والعُوقُ مقعد رابئ الضرباء فوق النجم لا يتلَّعُ

فجعل موردَهم وقتَ السَّحر والعُوق وراء الثريا لا يتحرك يقعد مقعد رابئ الضرباء، أي يقعد مقعد مراقب الميسر من اللاعبين، فكلما خرج سهم حفظه حتى لا يُبدل، وهذا إيحاء بمراقبة سهام الحمر التي يضرب عليها فما نهد منها نفذَ فيها القدر حكمه.

ولعل الرامي نفسه يمثل يد القدر أيضاً، هذا القدر الذي يَقسمُ الخوفَ بُدْداً بين الحمر كما يقسمها بين الناس، فما وَفَى أجلها سقاها كأس المنون، وما لم يخرج سهمها تركت إلى حين ففرت هاربة بذمائها.

وليت شعري كيف نفذ بصر الشاعر إلى استجابة الحمار لأمر القدر؟ هناك نفس أو نفوس تتلف على الحياة يعاندها جسد يرضخ لحكم القدر كما يبين قوله:

فرمى فألحق صاعديا مطحراً بالكشج فاشتملت عليه الأضلع

وهو معنى بثه في عدة مواضع من القصيدة كقوله: «سبقوا هوي وأعنقوا لحواهم...»

15 - وهذا مثل قول أبي خراش يصف غيره :

فلما رأى أن لا نجاء وضئهُ إلى الموت لصنبُ حافظ وقفيل
الصبب الشق في الجبل ، والقفيل المكان اليابس ، الحافظ : يريد يحفظه أن يأخذ في سيره يمينا وشمالا فيمر على غير طريق الرامي . (شرح اشعار الهذليين 3/1193)

16 - ورد تشبيه الحمار الوحشي بسهم الميسر في شعر الشماخ بن ضرار حيث جعله منيحا ، وهو الذي لا ربح فيه ، شبه حركته بحركة المنيع من حيث إنه إذا خرج أعيد إلى الرابة ، وهو معنى يتداخل مع وصف أبي ذؤيب له بالمدوس في يد الصئقل ..

3 - مقطع الثور الوحشي:

الصورة هنا غمطية تنظر إلى نموذج توارثه الشعراء، فهناك عناصر ثابتة: الثور وشجرة الأرضى والكلاب والصائد بالإضافة إلى عنصري الزمان والمكان.

والمرجح أن أبا ذؤيب نظر إلى صورة الثور عند النابغة في داليته: ¹⁷

يا دار مية بالعلياء فالسند أقوت وطال عليها سالف الأبد

فهناك اتفاق في التفاصيل بله التصميم العام إلا أن أبا ذؤيب أسبغ على صورته من ذات نفسه لونا خاصا واستثمرها استثمارا جيدا، إذ جعل ثوره يموت بعد صراع مرير بسهم منزع أنفذ طرثثه، كما يقتضي السياق العام للثناء، عكس فعل النابغة الذي اقتضى موقفه أن ينتصر ثوره على كلاب الصائد.

هذا، وقد تحولت المادة النمطية إلى إبداع جديد على يد أبي ذؤيب، ويتجلى ذلك في النعمة الخفيضة التي طبعت الصورة والتفاصيل التي تنطق بحقيقة ما يخامر النفس في مثل هذه المواقف، وكأننا أمام نموذج إنساني ينبض بالإحساس.

لقد حشد الشاعر لإنجاح صورته كل مقومات الصناعة الشعرية من تصوير ولغة وموسيقى، فبلغ بفنّه مستوى عاليا من التجويد، نلّمس ذلك في دقة تصويره لموقف الثور إذ جعله مشعّوف الفؤاد مما توجس من هجمة الكلاب، فبات ليله يحيه راصدا بجيء الصبح وهو يعلم أنه يحمل معه كل مفاجاته، فالصبح نذير شؤم «فإذا يرى الصبح المصدق يفزع».

وقوله «يعوذ بالأرطى» غمطي السّخ، على أن الصورة التي تليه تأكيد لما صرح به من خوف في البيت الثاني وفيه تصوير جيد لتأهب الحمار لكل طارئ حتى وإن أغضى طرفه وذلك قوله:

يرمي بعينه الغيوب وطرفه مُغضٍ يُصدّق طرفه ما يسمع ¹⁸

¹⁷ - ديوان النابغة 14

يقول السكري في شرحه: إن له بين كل إغضاءة نظر، أي أنه ينظر ويغضي، لا أنه يفعل ذلك في آن واحد. والحق أن النظر قد يكون قلبيا كأنه يرسل شعاعا خفيا كاشفا يرتاد الغيوب مما يُحتمل أن يأتي منه الخطر. ولعل جودة هذه الصورة ترجع إلى هذا التقابل بين قوله «ينظر» وقوله «و طرفه مغض». والشرح القلبي وإن كان أقرب إلى المنطق، إذ اعتبر الوجه الظاهر من العبارة، بينما نرى أن الصورة تضمّر إرهاسا بنظر الشاعر نفسه في حال إغضائه، يتأمل وينتظر ما تحمله الأقدار، ألم يقل من قبل: «و إخال أبي لاحق مستبوع؟».

وقوله «يرمي الغيوب بعينيه» من قول الشماخ، ولعلهما تواردا عليه، قال الشماخ في وصف ناقته:¹⁹

ترمي الغيوب بمراتين من ذهب صلتين صاحيهما بالشمس مصقول

مع فارق أن أبا ذؤيب أراد بذلك الوصف شبه الإيماء، وقد استعمل الصورة نفسها في قصيدة أخرى يصف عيرا:²⁰

يرمي الغيوب بعينيه ومطرفه مغض كما كسف المستأخذ الرمد
ويستوقفنا في صورة الثور ذكره قرنيه المذلقين:

فتحها لها بمذلقين كأنما بهما من التضح المجدح أيدع²¹
وهذا البيت في رواية السكري يأتي بين قوله:

فانصاع من فرع وسد فروجه غبص صوار وأفان وأجدع

18 - الغيوب: جمع غيب وهوز الموضع الذي لا يرى ما وراءه. طرفه مغض: ينظر ثم يطرق، وله بين ذلك النظر إغضاء يصدق طرفه ما يسمع: يقول إذا سمع شيئا رمى ببصره فكان ذلك تصديقا لما سمع.

19 - ديوانه 274

20 - شرح اشعار الهذليين 58 المستأخذ: الذي به أخذ من الرمد. وهنا يشير غل أن العير يتوجس ركز خطر داهم فيوجه إليه طرفه فعل الذي به رمد فهو يتحسس الأشياء حوله في حال إغضائه بسبب الرمد.

21 - نحا: تحرف. مذلقين: أملسين محددين مسنونين. التضح: يريد الدم المنضوح. الأيدع: صبغ مثل الزعفران. المجدح: جدح كما يجدح السويق أي يحرك.

وقوله:

يَنْهَسْنُهُ وَيَذُودُهُنَّ وَيَحْتَمِي عِبْلُ الشَّوَى بِالطَّرْتِينِ مَوْلَعٌ

يبدو أن الشاعر إذ يصور عدة ثوره ويجعل له قرنين يقطر منهما الدم قبل واقعة الكلاب، كأنما يلمح إلى أن صراعه مع الكلاب سينتهي بانتصاره عليها، وقد فهم منه الدكتور محمد بريي أنها إشارة ضمنية لتاريخ طويل في قتل الكلاب وخبرة طويلة في الصراع مع قوى الشر.²²

وهذا التأويل قد يتبحر إذا نظرنا إلى موقع البيت في رواية المفضليات وشرحها للتبريزي،²³ فقد جاء البيت بعد قوله «ينهسنه ويذودهن..» أترى الرواة تعمّدوا هذا الترتيب؟

لقد جاءت روايتا المفضليات وشرحها للتبريزي بترتيب مختلف عما رواه السكري، إذ روت الأولى البيت:

فصرعنه تحت الغبار وجنبه مُتَتَرَّبٌ ولكل جنب مصرع

بعد قوله:

فكأن سفودين لما يُقترا عَجَلًا لَهُ بِشَوَاءٍ شَرِبَ يُنْزَعُ

وهو ترتيب غريب، لأن الثور هو المنتصر على الكلاب، فكيف يصرعنه؟ أما التبريزي فوضع البيت آخر المقطع رغم أن الذي صرع الثور هو الصائد نفسه وليس الكلاب بدليل قوله:

فرمى لينقذ فرها فهوى له سهم فأنفذ طرته المنزع

فتأمل أهمية التوثيق ومسؤولية الراوية والدارس معاً!

بل لماذا الحديث عن القرنين وتاريخهما الطويل في صراع الكلاب فذلك يفهم ضمناً

²² - التقاليد الشعرية 185

²³ - شرح المفضليات 1379/3

من وصف الشاعر ثوره بأنه شَبَّبَ كالقارح قد اكتمل سنه، ولا شك أن في ذلك إشارة إلى خبرته بالحياة.

4 - مقطع الفارسين:

ومقطع الفارسين خاتمة الحلقات الأربع، وأكثر المقاطع درامية، وكأني بالشاعر قد أحس بعجز المقطع الأول عن استيعاب فيض مشاعر الثكل لديه فراح يلتمس العزاء في مصارع الحيوان لينتهي عند هذه الصورة الإنسانية المؤثرة. هناك حركة متنامية من الذات إلى الغير، ومن تصوير الانفعال الفاجع وحرارة التجربة إلى صيغ أقل حدة وكأن الانفعال قد هدأ وأن الشاعر قد سلا عن موضوعه باستعراض مصارع الحيوان.²⁴ والحقيقة أن الانفعال الحاد الذي طبع المقطع الأول خَفَّتْ قليلا، لكنه لم يتبدد، بل استمر في نسيج الصور التالية، ينبعث أحيانا سافرا قويا ويتحول أخرى إلى يقين بحتمية الموت.

لقد اختار الشاعر من الواقع الإنساني هذا الظرف عينه ولم ينشب أن طوره وابتدع تفاصيله. وهكذا توقف طويلا عند بطله فصور قوته ومنعته، فهو بطل فذ لا يُشَقُّ له غبار، يلبس درعا موضونة و مغفرا، ويمتطي فرسا ممتلئة أشد ما يكون الامتلاء قوة أبيّة فأضاف إلى قوته، منعة السلاح وقوة الفرس التي تحمل الفارس وتندفع به. وبينما هو يواجه الأبطال ويروغهم إذ صدمه القدر بفارس ليس بأقل منه عُدة جريء باسل، يعدو به فرس خفيف (لاحظ التذكير) .. وانتصب البطلان وفرسهما متقابلين، كل واثق ببلائه قد أعد للحرب عدتها.. وتستمر تنمية صورة المنعة والقوة فيكسب الفارسين بعدا أسطوريا إذ يكسوهما درعين صنعهما داود أو تبع، ويبدؤان فجأة متوازنين: سلاح كل منهما هو نفسه سلاح الآخر، كلاهما يلبس الدرع المسرودة وفي كفه السيف البتار واليزنية الفاتكة، يتوازنان في ذروة الحياة والقوة والمنعة ... ثم تنطلق

²⁴ - انظر المرشد 46/1 و 284

الحركة التي تجمدت من جديد، يتعاركان فيختلسان نفسيهما بطعنات نافذة، لقد أصبح التوازن الذي تم في ذروة الحياة توازنا في ذروة الموت أيضا.. ويتحول الصوت السارد فجأة في لحظة الحدث ليقف مبتعدا عنها محولا إياها إلى لحظة ماضية: وكلاهما قد عاش عيشةً ماجد وجنى العلاء، لكن ذلك لم يجد أيا منهما فقد سقطا في هوة الموت.²⁵ وهذه الصورة أثر من ساعدة بن جؤية الهذلي أستاذ الشاعر، فقد صور مثله أسباب المنعة لأبطاله ثم سقاهم كأس المنون.²⁶

هذه الصور ابتدعها أبو ذؤيب ليعبر من خلالها عن رغبة جماعية وتطلع قومي إلى وسيلة قتالية مهمة هي الفرس، وليس إلحاحه على تصوير امتلائها إلا تلبية لهذه الرغبة، ولا يخفى بعد ما في الصورة من تلميح إلى حالة الاستقرار والخصب والعز التي ينعم هؤلاء القوم الذين يلبسون الدروع ويركبون خيلا قد عنوا بتربيتها وتسميتها.

أما على مستوى الصناعة الشعرية فصورة الفرس الأولى هي نقيضة حصان الخصم الرشيق (نخس المشاش) بينما الفارسان ندان متوازيان قوة وعتادا، أفتراه الملح إلى قبيلتيهما؟ أغلب الظن أنه أراد ذلك إذ لا تجدي الفارس ضخامة فرسه بينما قد تفيد رشاقته. ونحن نعلم أن الأصمعي عاب على الشاعر وصفه لفرسه فقال: «لو عدت هذه ساعة لقامت من كثرة شحمها».²⁷ وكان الدكتور عبد الله الطيب قد تابع في شبابه الأصمعي فيما أخذ به أبا ذؤيب ثم عاد فرجع عن ذلك، فقال: «ونرجع هنا عن كثير مما دفع إليه تطرف الشباب من الأخذ على أبي ذؤيب في بعض ما قلناه، من ذلك مثلا بيته «قصر الصبح..» وقد عابه الأصمعي وقال هذا أخبث ما تنعت به الخيل، والحق أنه لا يؤخذ على أبي ذؤيب إلا المبالغة حيث قال: «تشوخ فيها الإصبع» وله من نعت تربية الفرس بالسمن قبل التضمير نماذج حسنة في قول زهير:

²⁵ - كمال أبو ديب مقال في مجلة كلمات العددان 5 و 6 سنة 1985

²⁶ - انظر شرح اشعار الهذليين 1114/3

²⁷ - نفسه 34

غزت سمانا قآبت ضمراً خُدجا من بعد ما جنبوها بدنا عَقَقا

ثم أضاف: وقد نبهنا بالرغم مما كنا أخذناه من مآخذ على أبي ذؤيب على جودة وصفه الفارسين المتبارزين في آخر القصيدة... فأبيات الفارسين فيها أصداء ومحاوبة لما في المقطع الأول، حتى قوله والنفس راغبة إذا رغبتها فيه مشابحة معنى ومماثلة لقوله وكلاهما قد عاش عيشة ماجد.²⁸

وهكذا تتم الحلقة المفرغة ويكون قوله: لو أن شيئا ينفع ارتدادا إلى اليقين الذي أبان عنه في مقطع الرثاء: «وإذا ترد إلى قليل تقنع» وبهذه الصورة أيضا تصل رؤيا القصيدة درجة عالية من الشمولية فالإنسان في وجه القدر مسحوق عاجز عن اكتساب البقاء لنفسه.

تضمين الرمز ورمزية التضمين في قصة "الريح والجذوة" لحسن الوراكلي

د . محمد الحافظ الروسي / كلية الآداب تطوان.

1 - لماذا هذه الدراسة؟

تنصرف الأبحاث عادة لدرس الأعمال الإبداعية المتميزة، أو التي تقدم مادة موافقة للمنطلق النظري الذي يعتمد الباحث، أو التي يجد فيها وضوح جزئية معينة هي موضوع درسه. وقد اجتمع في قصة "الريح والجذوة"، وهي أول قصة من إحدى عشرة قصة تضمها مجموعة قصصية تحمل هذا العنوان نفسه، كل هذه الأشياء.

أ- فهي عمل أدبي بالغ الصعوبة والتميز كتب بلغة فيها من الشعر وفيها من القوة وفيها من الجمال، ما يجعل لغة الفن القصصي عند صاحبها أهم عناصر جمالية القص. ولعل أبرز ما توصف به هذه اللغة أنها لغة قائمة على ما يسميه الرافي الجملّة القرآنية،¹ والتي يقابلها عنده: الجملّة الإنجيلية، التي هي رطانة أعجمية معربة، وعليها معتمد أكثر الناس في هذه الأيام.

ب- وهي عمل أدبي كثير الرموز، ويأتي الرمز فيها على سبيل التضمين في أكثر الأحوال. وهو ما يعطي مادة غنية لمن يبحث في هذه الجزئية من جزئيات القصة.

ج- والرمز في هذه القصة مرتبط بالثقافة العربية الأصيلة أشد الارتباط، وهو ما يناسب المنطلق النظري الذي يقوم عليه هذا البحث والذي سيأتي تفصيل القول فيه. كما أن ذلك من علامات تميز هذا العمل. فقد نشأت ناشئة يعرف أنصاف مثقفوها فنّ دُونَهُمْ، فضلا عن كبار مثقفوها، رموز الثقافة اليونانية والغربية والوثنية القديمة، فيستعمل

¹ - ن . مصطفى صادق الرافعي - تحت راية القرآن : 26 - 33 . دار الكتاب العربي - بيروت ط : 8 . 1403 هـ / 1983 م ..

مستعملهم رمز: سيزيف وكيوبيد ومن إليهما، وهو جاهلٌ بذاته، وقد يكون منكرا لها، غير عارف بترائه، وهو يظن أنه قد قتله علما. فيعجز عن استخراج أبرز ما في هذا التراث فضلا عن ضوآله، ثم يتحدث عن الكونية والإنسانية، ويلوك بين حنكيه معجما من المصطلحات لا يدرك من كنهها إلا القدر الذي يخفي به جهله ويستر به عورته الأدبية. ويعجبني في هذا المقام ما قاله د. إحسان عباس في سياق حديثه عن ديوان "القوس العذراء" لحمود شاعر، وذلك إذ قال: "... ولكن لا ريب عندي في أن الشعر الحديث قد ضل كثيرا حين لم يهتد إلى "القوس العذراء" وأن الناقد الحديث قد سار في تلك الطريق المضلة نفسها حين أغفل تلك القصيدة. وليس من التجني أن أقول إن الشعر الحديث كان يعيش إلى أضواء خادعة حين انقاد وراء التأثير بشعر أجنبي ورموز غربية، ولم يستطع أن يستكشف أدواته في التراث كما فعلت "القوس العذراء"، ولكن أرى له أن يفعل وهو وليد لاجتهاد بضعة من "تلامذة المدارس" الذين شدوا شيئا من الشعر الإنجليزي، فظنوا أنهم وقعوا على كثر دفين ليس في أدبهم نظيره، وأظن أكثر من بقي منهم حيا حتى اليوم لا يفهم قصيدة الشماخ إن أتيح له أن يقرأها فكيف بأن يستخلص منها رموزا لمفاهيم معاصرة؟! ²

2- المهاد النظري:

أ- عن أي رمز نتحدث؟

إن الرمز الذي أقصده هنا هو الرمز المرتبط بالثقافة العربية الأصيلة، لأننا في أشد الحاجة اليوم إلى استعمال ذكي لرموزنا الخاصة، وإلى اكتشاف المجهول منها، في وقت يراد فيه إعادة تشكيل الذوق المسلم، بعد أن ذهب دعاة الاستغراب شوطا بعيدا في إعادة تشكيل العقل المسلم. واستعمال هذا النوع من الرموز صعب، لأنه يحتاج إلى مبدع خاص يتميز بسعة العلم، وجودة الذوق، وحسن الاختيار، وقوة الملكة، والذكاء في استعمال

² - إحسان عباس . القوس العذراء . مجلة الأدب الإسلامي : 92 م . 4 . ع . 16 . 1998 م .

الرمز، واختيار مواقعه، والجمع بين الرموز المختلفة والنصوص المضمنة الكثيرة - إن احتاج إلى ذلك - من غير أن ينقض بعضها بعضاً، مع حسن السبك وجودة التوظيف. ويحتاج إلى متلقٍ خاص يتميز بالثقافة الواسعة وحسن التنبه.

وأظن أن هذه الصعوبة هي التي صرفت الناس عن مثل هذا الأدب، وهم الذين تعودوا أدباً "عامياً" بسيطاً، ورموزاً وثنية يدركها أشباه المثقفين، مع التوهم بأنها رموز إنسانية، وأن الرموز الإسلامية رموز دينية خاصة.

ب - دلالة الرمز:

تمثل دلالة الرمز، في نظري، ركناً من أركان أربعة تقوم عليها دلالة الكلام عموماً. وهذه الأركان هي:

أ - دلالة اللفظ.

ب - دلالة المعنى.

ج - دلالة التركيب والترتيب.

د - دلالة الرموز والإشارات.

وأقصد بدلالة التركيب ما يسميه حازم القرطاجني بالنظم والأسلوب، أو الهيئة اللفظية والهيئة المعنوية. وأقصد بدلالة اللفظ أن اللفظ له دلالة معجمية خاصة قد يفارق بها دلالة المعنى العام الذي هو في سياقه. وهذا أمر يحتاج إلى بيان، إذا أدركنا أن الرمز لفظ أيضاً، وأنه لذلك قد تكون له دلالة منفصلة عن دلالة موضوع القصة أو القصيدة، ولكنها مع ذلك دلالة مساعدة مؤكدة للمعنى أو مؤنسة له. وهذه الدلالة الاقترانية لها ثلاثة أحوال: دلالة على سبيل اقتران التأكيد، ودلالة على سبيل اقتران التناظر، ودلالة على سبيل اقتران التخالف أو التضاد.

ومن أمثلة ذلك قول الشريف الرضي (359 - 406 هـ):

أَرَسَى التَّسِيمُ بِوَادِيكُمْ، وَلَا بَرَحَتْ
حَوَامِلُ الْمَزْنِ فِي أَجْدَاكُمْ تَضَعُ

ولا يزال جينُ النبتِ تُرضعه على قُبوركُم العرّاصَةُ الممّعُ³

إذ يلاحظ هنا أن السياقَ سياقَ موتٍ وهمودٍ، وأن المعجمَ معجمَ حملٍ وولادةٍ ونشأةٍ وحياةٍ؛ أي أنه استعمل معجمَ البسطِ لمعانٍ موحشة. فكأن التخييل هنا تخييلان: تخييل باللفظ وتخييل بالمعنى. وقد درس حازم القرطاجني (608-684 هـ) هذا الموضوع في باب تأنيس المعاني بعضها ببعض.⁴ ولنا أن نوسع هذا المعنى فنقول: إن الألفاظ من حيث هي ألفاظ، لا من حيث اقتراحها بأحوالٍ أخرى، قد تذهب إلى غير ما تذهب إليه المعاني. فإذا كان المعجم المستعمل مؤكداً للمعنى، فذلك ما نسميه اقتران التأكيد، وإذا كان دالاً على المعنى نفسه من غير قوة تأكيدية فذلك ما نسميه اقتران التناظر، وإذا كان دالاً على معنى مخالف أو مضاد لما قام عليه السياق، وصيغت له الهيئة التركيبية، فذلك هو اقتران التخالف أو التضاد. ويكون عن طريق الوحي الخفي والإشارة البعيدة. وأهمية هذا النوع الأخير كامنة في نوع التأثير الذي يحدثه، وليس في نوع المعنى الذي يحمله. ذلك أنه لا يدل في ظاهره إلا على المعنى الأول (الظاهر)، ولكنه في تأثيره يستحضر المعنى الثاني (المشار إليه، أو الذي يراد استحضر تأثيره). ولعله لذلك زعم جمع من النقاد الفلاسفة منهم ابن رشد أن هناك تخيلاً باللفظ وتخيلاً بالمعنى.⁵

إن التسليم بهذا المنطلق النظري يجبرنا إلى أمر إذا تذكرنا أن الرمز في أغلب أحواله لفظ مستقل، فالرموز المركبة قليلة، لأن التركيب في الرمز ينافي خصيصة (التكثيف الدلالي) التي هي من خواص الرموز. وهذا الأمر هو أن الرمز معنى داخل المعنى، ودلالة داخل الدلالة، وأن هذه الدلالة ليست تابعة في كل الأحوال لدلالة بناء القصة، أو لدلالة

³ - سحاب همع: ماطر بنونه على صيغة فطل. والعراس من السحاب: ما اضطرب فيه البرق وأظلم من فوق فتقرب حتى صار كالسقف ولا يكون إلا ذارعاً وبرقاً.

⁴ - ن. حازم القرطاجني - منهاج البلغاء وسراج الأدباء: 360. تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة. دار الغرب الإسلامي. ط: 3. بيروت. 1986 م.

⁵ - ن. مثلاً. تلخيص الخطابة. ابن رشد. 564. تحقيق وشرح: د. محمد سليم سالم. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. القاهرة. 1387 هـ / 1967 م.

الهيمّة الأسلوبية في القصة، أو لدلالة الهيمّة النظامية فيها. فقد يكون بين دلالة القصة ودلالة الرمز تضاد أو تخالف، ولكنه عند التأمل لا يصل إلى أن يكون تعارضاً، لأن التضاد أو التحالف هنا إغناء أو تأنيس أو تنويع، يَحُدُّ من سَوْرَةٍ معنيٍّ أو يستحضر معنى آخر يحتاجه القاصُّ يقوم مقام خلفية المسرح في المشهد المسرحي.

ج - أدوات الرمز:

وإذ قد تبين هذا، وأدركنا موقع دلالة الرمز بين سائر الدلالات وكيفية النظر إليها. فقد بقي أن نتحدث عن أدواته، لأن مجمل كلامنا سينصرف إلى أداة واحدة من هذه الأدوات، رأينا أنها الأبرز في قصة "الريح والجدوة" وهي أداة التضمين. وإنما يتم الحديث عن بقية الأدوات لأنها قد تتداخل في العمل الأدبي، وإنما يتم الفصل بينها لغرض منهجي يقتضي الفصل والتمييز. وهذه الأدوات في نظري هي:

أولاً: أداة التضمين: وطريقتها أن يضمن في العمل الأدبي نص سابق، على أن يكون هذا النص ذا دلالة رمزية أو قابلاً لأن يكون ذا دلالة رمزية.

ثانياً: أداة الإشارة: وطريقتها أن تتم الإشارة في الكلام إلى قضية لها بعد رمزي، أو يغلب على الذهن أن لها ذلك البعد.

ثالثاً: أداة العبارة: وطريقتها أن يذكر في الكلام لفظً يتقاطع أو يتصل بمدلول ليس له بعد رمزي، ولكن الكاتب يصنع له ذلك البعد عن طريق ربط خاص بين مدلوله في الكلام ومدلوله في القرآن أو التراث.

رابعاً: أداة الإيحاء: وطريقتها أن يُعتمد على نوع من الإحالة الذهنية، يحتملها الكلام وتقتضيها العبارة ويؤيدها كلام قلم، أو حادث من حوادث التاريخ. وتتميز هذه الطريقة عن غيرها بأنها حمالة أوجه، إذ قد تتعدد الإحالات التي يقتضيها اللفظ الواحد وبذلك فهي متميزة من هذا الوجه عن "أداة العبارة".

وكل هذه الأدوات نجدها مستعملة في قصة "الريح والجدوة"، لذلك نترك الحديث

عن الجانب التمثيلي فيها حين الوقوف على الجانب التطبيقي من الموضوع.

3- الجانب التطبيقي:

أ- العنوان : بين رمزية التضمين وتضمين الرمز.

تشرح هذه الأدوات التي سبق ذكرها دلالة العنوان الذي اخترته لهذه الدراسة، إذ اعتبرت الرمز عن طريق التضمين، رمزية تضمين. فالتضمين عادة يدرس في باب التناص لا في باب الرمز. ولكنه لما تجاوز معنى التضمين، الذي هو استعارة كلام من كلام لغرض بدعي، إلى أن يكون ذا دلالة رمزية، احتجت إلى تبين هذا التميز لمعرفة أن حديثي في التضمين لن يخرج عن هذه الدلالة إلى غيرها. فقلت: رمزية التضمين. ولما كانت بقية الحديث إنما هي في تضمين الرموز بأدواتها المختلفة لا غير، دون أن يكون في ذلك إشكال كالإشكال السابق سميت ذلك: تضمين رمز. وصغت من هذين الطرفين عنوان هذه الدراسة. على أنه قد تتوافق رمزية التضمين كما عرفت مع التضمين مطلقاً في أمر، وهو خروج النص المضمن عن مقصده الأول إذا كانت "الألفاظ المشتركة صالحة لأن يدل بها على ذلك".⁶ ومثال هذا النوع تضمين ابن الرومي لقول مهلهل:

فلولا الريح أسمع من بنجد صليل البيض تُقرع بالذكور

آيات هجاء.⁷ إلا أن خروج التضمين، في رأيي، إذا كان ذا دلالة رمزية، قد يكون أوسع من هذا، لأنه قد يخرج عن مقصده الأول، ويخرج عن مقصد السياق نوع خروج.

ب- الرمز بين الكشف والتركيب:

أقصد بتركيب الرموز الجمع بينها للتوصل إلى صورة عامة للعمل الأدبي وهذه غاية لا أطلبها لاعتقادي أن قصة "الريح والجذوة" محتملة لأكثر من تركيب، وأن صاحبها لم يكتبها لنضع نحن عليها حاشية، ولكنه كتبها لتتعدد أساليب قراءتها بتعدد القارئ، وإلا

⁶ - المنهاج : 331 .

⁷ - ن . بن رشيق . العمدة في محاسن الشعر وأدابه : 704 / 2 - 705 . تحقيق : محمد قرقران . دار المعرفة - بيروت . ط : 1 . 1408 هـ / 1988 م . ومنهاج البلغاء : 331 .

لكان قد تجنب استعمال الرمز أصلاً. فوظيفة الرمز، في نظري، هي تكثيف الدلالة وتنويعها وتعميق أدبية النص دون الخروج إلى إخفاء المعنى وتضليل القارئ. والرمز بهذه الشروط وبتلك الأدوات التي سبق ذكرها وبتلك الغايات، لا تكفي معه الموهبة المجردة، بل لا بد مع ذلك من ثقافة واسعة. فالثقافة هي التي تدل على مكان الرمز ومخاطبتها، كما أن الموهبة هي التي تسعف على حسن إيرادها واستعمالها.

وتركيب الرموز للتوصل إلى الصورة العامة للعمل الأدبي شيء، والكشف عنها والبحث في ضوابطها وجوامعها شيء آخر. لأن الكشف عن الرمز مؤد بالضرورة إلى الكشف عن مشابيه، والكشف عن المتشابهات موصول إلى الكشف عن نظام هذه المتشابهات. لذلك أقول: إنني مع صرفي نظري عن التركيب لم أصرفه عن البحث في نظام الرموز في هذه القصة. حيث أدت محاولة كشف تنوع رموز د. حسن الوراكلي وغناها إلى البحث في جوامعها التي تدل على أنها رموز غير مشتة، ولا موضوعة على غير نظام. وأدى النظر في هذه الجوامع إلى القول بأنها محاور وثنائيات تعود كلها إلى ثنائية جامعة ومحور ضابط هو محور "النجاة والهلاك".

ج - ثنائية النجاة والهلاك في رموز "الريح والجذوة":

ج 1 - تعتبر ثنائية النجاة والهلاك ثنائية تقوم عليها حياة الإنسان كلها، فهو في مجمل حياته متردد بين هذين القطبين، بل إنه يؤول بعد حياته إلى أحد هذين المصيرين، لأن الجنة قمة النجاة والنار قمة الهلاك. فبناء القصة في جانبها الرمزي خاصة على هذه الثنائية رَجْعٌ بمحاورها إلى قضية كبرى عليها قيام العالم وإليها مآله. وكون الضابط قضية تستحق أن يدور عليها الكلام من أساسيات الأدب الإسلامي في نظري، لأن الكلام يعظم بعض موضوعه ويسفل بسفالاته. ولأن التأمل لكلام رب العالمين وكلام رسوله الكريم ﷺ يراه قوي الارتباط بجليل المواضيع، أو مرتفعاً بها إلى جليل القضايا. وليس يعني هذا أنه لا يليق بالأديب أن يتعرض للمواضيع العادية، ولكنه يعني أنه مع تعرضه لها عليه

أن يرتفع بها إلى أن تكون متصلة بقضايا عليها مدار الكون. وكل المواضيع صالحة لأن تكون كذلك وإنما براعة الأديب في تنبيه لنوع من أنواع هذا الاتصال. وهذا الذي نسميه رؤية إسلامية، ولكنها رؤية إسلامية تستخرج من الكلام، وليست رؤية وعظية تظهر على سطح الكلام. فبذلك تتحقق الأدبية ويمكننا الحديث عن أدب إسلامي لا عن مضمون إسلامي في الأدب.

ج . 2 - وتظهر هذه الثنائية في القصة عن طريق أسلوبين:

أولهما : طريق تنوع رمزية اللفظ الواحد.

وثانيهما : طريق التقابل.

فأما الطريق الأول فيظهر في جملة مواضع منها: المطلع، في قوله: "رماد، رماد، رماد!"⁸ وتظهر ثنائية النجاة والهلاك هنا في كون لفظ "الرماد" له رمزية إيجابية⁹ مزدوجة نسميها إحالة ذهنية، فالإحالة الذهنية الأولى هي: الكرم والعطاء، لأن الرماد دليل على كثرة نصب القدور للأضياف. وفي حديث أم زرع أنها قالت: زوجي عظيم الرماد، أي كثير الأضياف.

والإحالة الذهنية الثانية، هي التدمير والهلاك، وفي الحديث: سألتُ ربي أن لا يسلط على أمتي سنة فترمدهم فاعطانيها، أي تهلكهم.¹⁰

ومنها قوله: "لا أحد يعبر الاهتمام للحديث عن قرية ظالمة".¹¹ إذ يرتبط وصف القرية بالظلمة في القرآن الكريم بالإهلاك، وذلك في قوله تعالى: ﴿فكأين من قرية

⁸ - حسن الوراكي - الريح والجنوة : 13 ، منشورات مجلة المشكاة ، ط : 1 ، ماي 1999 م .

⁹ - ن . الحديث السابق عن أداة الإيحاء .

¹⁰ - ن . النهاية في غريب الأثر لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري (544 - 606 هـ) : 2 / 262 . تحقيق : طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي . المكتبة العلمية . بيروت ، 1399 هـ / 1979 م . والفائق في غريب الحديث لمحمود بن عمر الزمخشري . (467 - 538 هـ) : 2 / 85 . تحقيق : علي محمد الجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم . دار المعرفة . لبنان . ط : 2 .

¹¹ - الريح والجنوة : 14 .

أهلكناها وهي ظالمّة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد¹². وقوله سبحانه: ﴿وكم قصمنا من قرية كانت ظالمّة وأنشأنا بعدها قوما آخرين﴾¹³. وتدل صيغة التكثير في الآيتين على قوة هذا الارتباط. فيكون للقرية الظالمّة رمزية عن طريق العبارة¹⁴ هي رمزية الإهلاك والتدمير، غير أن هذا الإهلاك مقصور على الظالمين، وبذلك يظهر الوجه الآخر للتنائية وهو نجاة المؤمنين بملاك الظالمين.

ويشبه هذا أيضا قول الدكتور حسن الوراكلي في قصته: "فتحت أبواب السماء بماء أخضر. ليس بالعذب ولا بالأجاج، اختلجت به عروق الأشجار على سفوح جبل الصراخ والصمت. وشهق بمقدمه الحار في قيعان بحر الصراخ والصمت"¹⁵. إن فتح أبواب السماء فيه إشارة¹⁶ إلى قوله تعالى: ﴿فتفتحنا أبواب السماء بماء منهمر﴾¹⁷. وذلك عند الحديث عن الطوفان الذي أصاب قوم نوح، وقد كان فيه إهلاك للكافرين ونجاة للقلة التي آمنت مع نوح.

ج . 3 — وأما الطريق الثاني وهو طريق التقابل فهو الأكثر استعمالا في هذه القصة. وذلك بداية من عنوانها: "الريح .. والجدوة". وقد نشرت هذه القصة في مجلة "المشكاة" في عددها الأول (أبريل: 1983م) تحت عنوان: الجدوة. ثم لما أعاد الدكتور الوراكلي نشرها ضمن هذه المجموعة سنة 1999م غير عنوانها إلى: الريح والجدوة. فكان هذا التقابل كان مقصودا.

والتقابل هنا عباريُّ الرمزية،¹⁸ ويُدرَكُ هذا بمعرفة أن الريح في القرآن مرتبطة بالعذاب ومقترنة بالصقيع والبرد الشديد، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿مثل ما ينفقون في

12 - الحج : 45 .

13 - الأنبياء : 11 .

14 - الحديث السابق عن أداة العبارة .

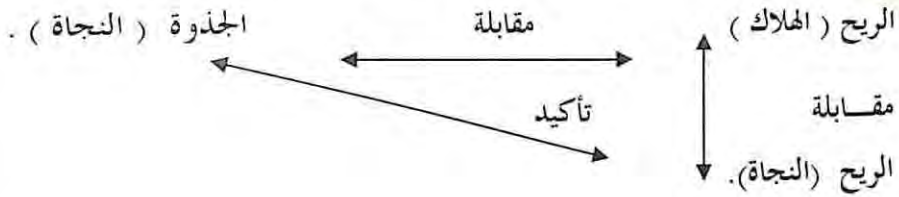
15 - الريح والجدوة : 16 .

16 - الحديث السابق عن أداة الإشارة .

17 - القمر : 11 .

18 - ما قلته عن أداة العبارة .

هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صرٌ أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون¹⁹. فالريح أداة إهلاك. وأن الجذوة رمزٌ للنجاة والفوز، فقد كان طلب موسى للجذوة مفتاحاً لتلقيه الرسالة. قال عز وجل: ﴿فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور نارا. قال لأهله: امكثوا إني آنستُ نارا لعلي آتيكم منها بخبر أو جذوة من النار لعلكم تصطلون﴾²⁰. وبذلك يتقابل الرمزان، على أنه يمكن القول: إن للريح في غير القرآن رمزا آخر، إذا أخذنا به كان طريقها طريق تنوع رمزية اللفظ الواحد، لأن هذه الريح هي التي هزم بها الله تعالى الأحزاب. فتكون الريح بذلك دالة على قطبي هذه الثنائية ويكون الدكتور حسن الوراكلي قد جمع بين الطريقتين في هذا العنوان، وهو ما يوضحه الرسم التالي:



ويدل هذا الرسم على أن الغلبة في الدلالة الرمزية للعنوان للنجاة لا للهلاك، وتلك خصيصة من خصائص الأدب الإسلامي وهي خصيصة التفاؤل.

ج . 4 - وهناك مقابلات أخرى في القصة دل عليها النظر يمكن ذكرها مجموعة وتقسيمها إلى رموز دالة على هلاك ورموز دالة على نجاة.

والحقيقة إنني لم أجد من الرموز الدالة على الهلاك غير ما سبق ذكره إلا رمزين أحدهما إيحائي والآخر عباري، فالإيحائي: السد، والعباري: الريح العاتية.

19 - آل عمران : 117 ، وتأمل أيضا قوله تعالى : { هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجريتم بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لنن أنجيئنهم من هذه لتكونن من الشاكرين } يونس : 22. وقوله سبحانه : { فلما رآوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا: هذا عارض ممطرنا، بل هو ما استعجلتم به ، ريح فيها عذاب اليم } . الأحقاف : 24 .
20 - القصص : 29 .

وقد ورد السد رمزا في قول الدكتور حسن الوراكلي: " أحدث شخص، قيل أشخاص ... ثقباً في السد الذي كانت القرية تبعد عنه آلاف الأميال والأميال ..."²¹

وإنما اعتبرت السد رمزا للهلاك في الثقافة العربية لأنه مرتبط في التراث باختيار سد مأرب، وفي الحديث النبوي الشريف بقرب خروج يأجوج ومأجوج، فقد ورد في الصحيحين وفي سنن الترمذي وابن ماجة ومسند الإمام أحمد أن النبي ﷺ " سَيَقُظُّ... مِنْ نَوْمٍ مُحَرَّمًا وَجْهَهُ وَهُوَ يَقُولُ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، يَرُدُّهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَيَلُحُّ لِلْعَرَبِ مِنْ شَرِّ قَدْ اقْتَرَبَ فَتُفْتَحُ الْيَوْمَ مِنْ رَدْمٍ²² يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ مِثْلُ هَذِهِ وَعَقْدَ عَشْرًا"²³ ووردت عبارة (الريح العاتية) رمزا في قول د. حسن الوراكلي: "في الهزيع الأخير من الليل انطلق رجال الأمن يطاردون ربحا صرصر عاتية"²⁴ والريح الصرصر²⁵ العاتية هي أداة من أدوات الإهلاك في القرآن الكريم. قال تعالى: ﴿وَأَمَّا عَادُ فَأَهْلَكُوهَا فَبَرِحَ صرصر عاتية، سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما، فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية﴾²⁶ وفي إهلاك الكافرين نصرة للمؤمنين، فهي، في نظر المؤمن، أداة نُصْرَةٍ أيضاً. لذلك جعلها صاحب القصة تكشف عن جذوة نار،²⁷ وقد سبق الكشف عن البعد الرمزي للجذوة في ما سبق.

ج. 5 - وعلى عكس الرموز الدالة على الهلاك فإن الرموز الدالة على النجاة أوفر عددا، وقد وردت كلها إشارية باستثناء واحد منها ورد إيحائيا عن طريق التضمنين. وهذه

21 - الريح والجذوة : 14 .

22 - أي سد .

23 - ن. الحديث بأسانيده ورواياته المختلفة في صحيح البخاري . حديث 3097 و3098 و3331 و4883 و6535 و6602 و6603 وصحيح مسلم حديث 5128 و5129 و5130 وسنن الترمذي . حديث 2113 وسنن ابن ماجة حديث 3943 . ومسند أحمد . حديث 8145 و10433 و26145 و26146 و26148 .

24 - الريح والجذوة : 17 .

25 - الشديدة البرد أو الصوت .

26 - الحاقة : 7-6 . وتأمل قوله سبحانه : " { فإرسلنا عليهم ريحا صرصر في أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون } فصلت . 16 . وقوله عز وجل : { إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصر في يوم نحس مستمر } القمر : 19 .

27 - ن. الريح والجذوة : 17 .

هي جذع النخلة والجبل والبحر. وأما الذي ورد إيحائياً عن طريق التضمين، فهو قول د. الوراكلي: "ليتني أكون جذعا حين يضيئ الفجر".²⁸ وقد بينا أن الرمز عن طريق الإيحاء جمال أوجه، وهو هنا حامل لوجهين إذ لهذه العبارة إحالتان ذهنيتان مختلفتان، أولاهما: تستحضر قول دريد بن الصمة يوم حنين:

يا ليتني فيها جذع
أخْبُ فيها وأضع

وثانيتهما: تستحضر قول ورقة بن نوفل، لما أخبره رسول الله ﷺ خير ما رأى: "هذا الناموس"²⁹ الذي نزل الله على موسى، يا ليتني فيها جذعا، ليتني أكون حيا إذ يخرجك قومك".³⁰ والإحالة الأولى فيها حنين إلى نصره الكفر، بينما الإحالة الثانية فيها حنين إلى نصره الإيمان، وهو ما يرجحه قول صاحب القصة: " .. حين يضيئ الفجر". لذلك كان جعلها في هذا الباب أولى من جعلها في باب الهلاك.

وأما بقية الرموز الدالة على النجاة والتي وردت إشارية كلها فأولها: جذع النخلة، في قول د. الوراكلي: "نظر طويلا إلى جذع النخلة، ثم تحول ببصره إلى حيث تتوالد الرياح في الأفق الشرقي كأفراس الأساطير في بلاد الصقيع".³¹ وترتبط النخلة في القرآن الكريم بالولادة، إذ ورد ذكرها في موضعين كلاهما متعلق بولادة المسيح عليه السلام، وذلك في قوله سبحانه: ﴿فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة قالت: يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا﴾.³² وقوله عز وجل: ﴿وهزي إليك يجمع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا﴾.³³ وترتبط النخلة في الحديث النبوي الشريف بالمؤمن والإيمان. فقد أخرج البخاري في صحيحه حديثا عن ابن عمر أنه قال: "قال رسول الله ﷺ: إن من الشجر

²⁸ - الريح والجذوة : 16 .

²⁹ - صاحب السر ، والمراد : جبريل عليه السلام .

³⁰ - صحيح البخاري . حديث : 3 .

³¹ - الريح والجذوة : 14 .

³² - مريم : 23 .

³³ - مريم : 25 .

شجرة لا يسقط ورقها وإلها مثلُ المسلم فحدثوني ما هي؟ فوقع الناس في شجر البوادي. قال عبد الله: ووقع في نفسي ألها النخلة، فاستحييت. ثم قالوا: حدثنا ما هي يا رسول الله. قال: هي النخلة".³⁴ وقد حنت النخلة التي كان يخطب عندها رسول الله ﷺ حتى كادت تنشق، وذلك لما عُمِلَ له المنبر ﷺ.³⁵

وثانيها: الجبل، وهو رمز في الثقافة الإسلامية للقوة والخضوع لله سبحانه وتعالى. قال عز وجل: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ: رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ. قَالَ: لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي. فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا. فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ: سُبْحَانَكَ بَبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾.³⁶ وقال تعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظِلَّةٌ وَظَنُوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ. خَذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَادْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.³⁷ وقال رسول الله ﷺ عن أحد: "هذا جبل يحينا ونحبه".³⁸ وهو في المعرفة الصوفية رمز للكشف لارتباطه بقصة سارية بن زنيمة. وهو رمز للنجاة لأن جيش سارية نجا لما سمع قول عمر: يا سارية الجبل! ؛ وعلى هذه العبارة بني د. الوراكلي قوله: "إلى الجبل .. إلى الجبل ..".³⁹ وقول د. الوراكلي: "هرعوا إلى الجبل .. تتقدمهم الدواب والأنعام".⁴⁰ يؤيد هذا المعنى، لأنه جعل من الجبل معادلا موضوعيا لسفينة نوح، لما جعل الدواب والأنعام تركب "سفينة الجبل".

وثالثها: البحر، وهو رمز للمعرفة والنجاة. فأما كونه رمزا للمعرفة فلارتباطه بقصة التقاء موسى بالخضر عليهما السلام،⁴¹ وأما كونه رمزا للنجاة فلكونه كان سببا

³⁴ - صحيح البخاري . حديث . 59 .

³⁵ - ن . صحيح البخاري . حديث : 1953 .

³⁶ - الأعراف : 143 .

³⁷ - الأعراف : 171 .

³⁸ - ن . صحيح البخاري . حديث : 2675 .

³⁹ - الريح والجذوة : 14 .

⁴⁰ - الريح والجذوة : 14 .

⁴¹ - ن . الكهف : 60 - 82 .

لنجاة موسى عليه السلام ومن معه من فرعون وجنوده. قال تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾⁴² وقال سبحانه: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾⁴³.

لذلك فإن تحول الناس عن الجبل إلى البحر في قول د. الوراكلي: " تحول الناس عن الجبل إلى البحر..(إلى البحر، إلى البحر..) هرعوا إلى البحر.. تتقدمهم الدواب والأنعام!"⁴⁴ هو تحول من أداة نجاة إلى أداة نجاة أخرى، أو هو إلحاح في طلب النجاة. لذلك جعل الدواب والأنعام هنا تتقدمهم كما جعلها تتقدمهم عندما هرعوا إلى الجبل. ولنقل هنا كما قلنا قبل: إنه جعل من البحر كما جعل من الجبل معادلا موضوعيا لسفينة نوح، لأن سفينة نوح التي أنجأها الله تعالى كان فيها من الناس والدواب والأنعام، ﴿من كل زوجين اثنين﴾⁴⁵ وجعله البحر الذي هو محل جريان السفن معادلا موضوعيا للسفينة، قد يلحق بنوع من المجاز مرسل مستحدث علاقته المحلية. ولا يخفى التناظر الذي بين البحر و السفينة إذ إن كليهما منتم إلى الحقل الدلالي نفسه، وهو حقل البحر وما تعلق به. إلا أن السفينة عادة إنما تسعى إلى النجاة من البحر ويسعى راكبوها إلى النجاة منه بما. فجعله البحر أداة للنجاة غاية في بعث الطمأنينة باستعمال الرمز، في قصة يغلب على ألفاظها معجم الذعر والعيول والصراخ والقيظ والكآبة والقتامة وما إلى ذلك. فيكون الرمز هنا أداة من أدوات "تأنيس المعاني" إذا جاز لنا في هذا المقام أن نستعير من حازم مصطلح التأنيس.

وتتحرك هذه الجموع في قصة "الريح والجذوة" للنجاة. فيقول د. الوراكلي: "توقفت الجموع ..

42 - الشعراء : 63 .

43 - البقرة : 50 وكذلك قال سبحانه : { وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتتهم فرعون وجنوده بغيا وعدوا . حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين } يونس : 90 .

44 - الريح والجذوة : 15 .

45 - المؤمنون : 27 ، هود : 40 .

الناس والدواب والأنعام!

تحركت الجموع ..

الناس والدواب والأنعام!

بلغت القلوب الحناجر ..⁴⁶

إن هذه العبارة الأخيرة تدل على أن الجموع في غاية الكرب، وهذا قد ينقض ما زعمته بأنها كانت في سبيلها إلى النجاة، إلا إذا أدركنا أنه ضمن هنا طرفاً من قوله تعالى في سورة الأحزاب: ﴿إِذْ جَاءَكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا﴾⁴⁷ فالتضمين هنا فيه إشارة إلى ما حدث في الخندق عندما أعقب شدة الكرب نجاة ونصر. وهذا ما لا تدل عليه العبارة ويدل عليه التضمين، وإذا دل على ذلك فقد أصبح رمزاً له، ويوضح ذلك الرسم التالي:

بلغت القلوب الحناجر = الكرب ← التضمين ← الأحزاب ← الفوز والنجاة
فالتضمين هنا هو الذي أكسب هذه العبارة معناها الجديد، وهو الذي جعل معناها موحياً بالدلالات التي توحي بها كلمة "الأحزاب". لذلك أقول هنا بأن رمزية التضمين تميزت بدلالاتها على عكس ما تدل عليه العبارة. وبأن هذه العبارة التي يظهر لأول وهلة أنها قمة التعبير عما يدل على الهلاك هي في الحقيقة قمة التعبير عما يدل على النجاة بعد كرب شديد.

وقد استعمل الدكتور الوراكلي هذا الأسلوب المعتمد على مخالفة دلالة الرمز لدلالة العبارة في مكان آخر من قصته مع تغيير أداة الرمز من رمز تضمين إلى ما سمّيته رمز إيجاء، وذلك في قوله: "أشرفت الجموع على بوابات المدينة، مشلولة، خائرة القوى .. أرادوا اجتياز البوابات ، فمنعوا!"

⁴⁶ - الريح والجدوة : 16 .

⁴⁷ - الأحزاب : 10 .

هنالك .. دعوا إلى إبراز (هوياتهم!)".⁴⁸

ذلك أن العبارة هنا تدل على أنهم منعوا من الدخول، والإحالة الذهنية الحاصلة من هذه العبارة توحى بأنهم رفضوا الغلبة لأنهم منعوا فامتنعوا، لقوله تعالى: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ، فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ، وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ. قَالُوا: يَا مُوسَى إِنَّا لَن نَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾.⁴⁹ فالمعنى الأول هو معنى المغلوب الذي قبل أن يكون مغلوباً، لأنه مشلول، خائر القوى.⁵⁰ والمعنى الثاني هو معنى المغلوب الذي قبل ذلك مع سهولة النصر الذي يكفي معه دخول الباب، لأنه متهاون عاص غير تواق إلى النصر. وأظن أن هذه المخالفة هي إحدى ثلاثة أنواع من المخالفات نجدها في القصة بين دلالة الرمز وغيرها من الدلالات وهي:

1 — مخالفة دلالة الرمز لدلالة العبارة.

2 — ومخالفة دلالة الرمز لدلالة السياق.

3 — ومخالفة دلالة الرمز لدلالة المعجم.

لذلك لا يعطي سياق القصة المعاني نفسها التي رأينا الرمز يعطيها، ولا يشي المعجم الذي تغلب عليه ألفاظ الصقيع والرياح والصراخ والعويل، وما أشبه ذلك من ألفاظ دالة على الهلاك، بما يشي به الرمز من دلالات نصر ونجاة. غير أن الحديث عن دلالة البناء قد يختلف بعض الاختلاف إذا أدركنا أن القصة تبدأ بقوله: "رماد ، رماد ، رماد! الشعل، والجدوات، يا إلهي، تصير ... صارت رمادا!"⁵¹.

⁴⁸ - الريح والجدوة : 17 .

⁴⁹ - المائدة : 23 - 24 .

⁵⁰ - ن . الريح والجدوة : 17 .

⁵¹ - الريح والجدوة : 13 .

وتنتهي بقوله: "والجذوة توهج ، توهج ...

ومنها كان الفجر يقبس أنواره، يضيئ بها الآفاق والسراديب!"⁵².

ولنسم بدء القصة بالحديث عن الجذوات وختمها بذكر توهج الجذوة ردا لعجز القصة على صدرها، فيكون قطع الكلام بذكر التوهج أعلق بالذهن، ويكون مصير تلك الجذوات التي كانت رمادا إنما عادت لتوهجها. فيكون بذلك هذا المعنى الدال على نجاة تلك الجذوات من الخبو كتلك المعاني التي دلت عليها الرموز وهي معاني النجاة بعد معاناة الهلاك.

خاتمة:

إن الذي ذكرته من رموز واردة في هذه القصة ليس على سبيل الحصر، وكذلك ما ذكرته من تضمينات لها قوة الرمز. وإلا فإنه يمكن استخراج تضمينات أخرى كقوله:

"قالها الرجل الغريب الذي كان يطوف شوارع المدينة، أشعث، أغبر ، يحدث، لا يمل الحديث .."⁵³ فقوله: أشعث أغبر، يذكر بقول رسول الله ﷺ: "كم من أشعث أغبر ذي طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبره منهم البراء بن مالك".⁵⁴ وكذلك بالحديث الذي رواه أبو هريرة أن النبي ﷺ "ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء يا رب يا رب، ومطعمه حرام وملبسه حرام ومشربه حرام وغذي بالحرام فأنى يستجاب لذلك".⁵⁵

وقوله: "ظن الناس أن الصراخ ينبعث من يمين المدينة حيث الجبل الشامخ يحلم، منذ العصور الخوالي، بمواقع النجوم".⁵⁶ فقد ضمن هنا طرفا من قوله تعالى: ﴿فلا أقسم

⁵² - الريح والجذوة : 18 .

⁵³ - الريح والجذوة : 14 .

⁵⁴ - سنن الترمذي . حديث : 3789 .

⁵⁵ - سنن الدارمي . حديث : 2601 .

⁵⁶ - الريح والجذوة : 14 .

بمواقع النجوم، وإنه لقسم لو تعلمون عظيم⁵⁷. ولك أن تتصور دقة هذا التضمين إذا علمت أن النجوم هنا قد تكون نجوم السماء وقد تكون نجوم القرآن، فيكون الجبل في هذه العبارة حالماً بكليهما، ولم يكن بالإمكان لولا التضمين أن ينصرف إلى هذين المعنيين معاً. وجعله حالماً بمواقع نجوم القرآن مؤيد لما زعمته قبل أن الجبل يحمل رمز الخضوع لله تعالى، والانقياد لمشيئته، والعبودية له.

ثم قوله: "والصراخ المبهور. كالعويل، يتعالى ويتعالى حتى يسد الآفاق .. ويملاً ما بين الأرض... والسموات العلى"⁵⁸. إذ لا يخفى أنه ضمن هنا طرفاً من قوله سبحانه في سورة طه: ﴿تترى من خلق الأرض والسموات العلى﴾⁵⁹.

غير أن حصر الرموز المضمنة والتضمينات التي لها قوة الرمز لم يكن هدفاً أولياً في هذه الدراسة، وإنما كانت الغاية منها جملة أمور هي:

أولاً : تبين غنى رموز هذه القصة والكشف عن ذلك.

ثانياً: تبين تنوع هذه الرموز وتنوع الأدوات المستعملة فيها من تضمين أو إشارة أو عبارة أو إيجاز.

ثالثاً: تبين أصالتها وارتباطها بالثقافة الإسلامية.

رابعاً: تبين انتظامها ورجوعها إلى ضابط معين.

خامساً: تبين أنها رموز قد اكتشفها صاحبها لم يتخذ حذو غيره فيها.

سادساً: تبين أنها رموز لها قوة مخالفة السياق دون أن تفقد دلالة الحضور وحضور

الدلالة. وهو ما سمّيته باقتران التخالف والتضاد.

فإن كنت قد استطعت أن أبين ذلك أو بعضه، فذلك من فضل الله تعالى ثم بسبب وفرة المادة التي يقدمها هذا العمل، وإن كنت قد أسأت من حيث ظننت أنني أحسنت، فيشفع لي حسن النية ومحاولة سد ثلثة أراها واضحة في جدار النقد الإسلامي، والله من وراء القصد وهو يهدي إلى سواء السبيل وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

تطوان: 11 جمادى الثانية 1423 هـ الموافق 20 - 8 - 2002 م .

57 - الواقعة : 75 .

58 - الريح والجنوة : 15 .

59 - طه : 4 .

رحلات الأندلسيين إلى مكة في القرن 4هـ/10م من خلال كتب الطبقات

صلاح الدين الشاوش / كلية الآداب تطوان

أهمية الرحلة

من المعلوم أن الرحلة في طلب العلم، نشأت منذ انتشار المسلمين في دار الإسلام، وبعد انتقال الصحابة رضوان الله عليهم في الأمصار والبلدان، رحل الناس إليهم، يأخذون عنهم أحاديث رسول الله ﷺ. كما أن الصحابة تبادلوا معارفهم فيما بينهم وتكاملوا بما تحمل صدورهم من علم، وبالأخص من أحاديث الرسول الله ﷺ. فتجددهم يشدون الرحال من منطقة إلى أخرى ومن مدينة إلى أخرى قصد بلوغ هذه الغاية. ولو تعلق الأمر بحديث واحد أو التثبت من لفظ حديث، كما فعل أبو أيوب الأنصاري رضي الله عنه في رحلته من المدينة المنورة إلى مصر حيث عقبة بن عامر رضي الله عنه، وبعد أن سمع منه حديث رسول الله ﷺ، قفل راجعا إلى المدينة المنورة¹.

إذن فالواضح أن الرحلة في البداية، كانت رحلة من أجل التثبت والتمكن وضبط وحفظ الحديث.

وجلي أيضا أن هذه العملية تتالت مع توالي القرون لأولى من تكوين الدولة الإسلامية، فأصبحت أكثر انتشارا وكذلك أكثر شمولية من حيث المواضيع والمواد والعلوم التي تروم إلى تحقيقها.

ويشير أحمد أمين² إلى كون الرحلات أصبحت من أهم مظاهر الحركة العلمية التي تدعو إلى الإعجاب في هذا العصر، «فقد أصبح تقليدا للعالم أن يرحل ويلقي العلماء

¹ - انظر، الخطيب البغدادي : الرحلة في طلب الحديث، تحقيق نور الدين عتر، بيروت ص : 219 ؛ أحمد أمين :
ظهر الإسلام، ج 1، ط5، بيروت 1969، ص : 316.

² - ظهر الإسلام، ج 1، ص : 315.

ويأخذ منهم ويروي عنهم مع عناء الأسفار وفقر العلماء غالباً». ويضيف : «وقد بلغ الغاية في ذلك المحدثون، فقد كانوا حركة دائمة يرحلون من أقصى الأرض إلى أقصاها لطلب الحديث وجمعه. وما يشتهر عالم في بلدة بالحديث وضيطة وجمعه حتى يرحل إليه العلماء من كل صوب».³

فكتب الطبقات والتراجم، تشير إلى العديد من هذه الرحلات، والتي استغرقت في أحيان كثيرة سنوات طوال، قطعت فيها المسافات البعيدة. فقلما نجد عالماً مشهوراً، أو فقيهاً متمكناً، أو حافظاً ورعاً، أو محدثاً مبعجلاً، إلا ورحل.

ويصف الذهبي⁴ المصاعب والمشاق التي واجهت الرحالة، من طول المسافات، ومن مشي على الأقدام، ومن أحوال مناخية قاسية. فهذا ابن المقرئ محمد بن إبراهيم يقول عن رحلته: «طُفت الشرق والغرب أربع مرات، ودخلت بيت المقدس عشر مرات، وحججت أربعاً، أقمت بمكة خمسة وعشرين شهراً»⁵. وهذا أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي، الذي رحل في طلب الحديث مرتين، مرة ببغداد ومرة بمكة، حيث لاقى الكثير من الشدائد، يقول: «كنت أمشي حافياً في الحر، فلحقني ذلك، وما ركبت دابة قط في طلب الحديث، وكنت أحمل كتي على ظهري»⁶.

وبالرغم من كل هذه المصاعب والمتاعب، فقد واصل الرحالة طريقهم، في مختلف الأصقاع، شرقاً وغرباً، من الأندلس ومن بلاد المغرب حتى مصر وبلاد الحجاز والعراق وغيرها من مناطق دار الإسلام.

يقول ابن الجوزي في ذلك : «ولقد كنت في حلاوة العلم ألقى من الشدائد ما هو

³ - أحمد أمين : المرجع السابق، ج 1، ص : 315 ؛ أنظر كذلك، ابن عساكر : كتاب الأربعين البلدانية، تحقيق محمد مطيع الحافظ، ط 1، بيروت 1992، ص ص 18-19.

⁴ - تذكرة الحفاظ، تحقيق عبد الرحمن المعلمي اليماني، ج 3، حيدر اباد 1377هـ، ص 974. أنظر كذلك، آدم متر : الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبد الهادي أبو زيد، م 2، بيروت، ص ص : 87-92.

⁵ - الذهبي : تذكرة الحفاظ، ج 3، ص : 974.

⁶ - نفسه : ج 4 ص : 1242.

عندي أحلى من العسل لأجل ما أطلب وأرجو [...]، وعين همّي لا ترى إلا لذة العلم»⁷.

كتب الطبقات والتراجم :

تكمن أهمية كتب الطبقات والتراجم، في كونها تحتوي على مادة معرفية في غاية من الدقة، قلما نثر عليها في مصادر التاريخ الأخرى. فهي فن من فنون التاريخ، وابتكار للحضارة العربية الإسلامية.

وقد تنبّه إلى أهمية هذه المصنفات عدد من علماء المشرق والمغرب، وبدأ البعض يعتمد عليها كمصدر أساسي لكتابة تاريخ الإسلام.

لكن وعلى الرغم من الأهمية القصوى لكتب الطبقات، تبقى يشوبها نوع من التقصير من حيث الموضوع (علاقة الموضوع بالتاريخ)، ومن حيث المنهج (استخدام مناهج نقدية معينة)، ومن حيث التراجم (تراجم الخاصة دون العامة)⁸.

إن هذه الكتب تبقى أساسية ومفيدة في كتابة تاريخ الفكر والحضارة في العصور الإسلامية المختلفة، وذلك لما تتضمنه من معلومات قيمة في المجالات الجغرافية والثقافية والدينية.

إن الحديث عن الرحلة في القرون الأولى الإسلامية، لا بد أن نجعله في شموليته، بمعنى ارتباط الرحلة - في الغالب الأعم - بطلب العلم والحج والتجارة. فكثيرا ما اشتغل العالم أو الفقيه أو المحدث بالتجارة. ومما يوضح العلاقة الوطيدة بين العلم والتجارة داخل دار الإسلام.

إن التطرق للدين والثقافة في العصر الوسيط الإسلامي، أمر بالغ التعقيد، نظرا لتشابك المكوّنين وتداخلهما، بحيث من الصعب الفصل بين ما هو ديني - مذهبي وما هو ثقافي.

⁷ - انظر الخطيب البغدادي : الرحلة في طلب الحديث، ص : 219.

⁸ - راجع، طريف الخالدي : دراسات في تاريخ الفكر العربي الإسلامي، ط2، بيروت 1979، ص : 86 ؛ محمود إسماعيل : قضايا في التاريخ الإسلامي، ط2، الدار لبيضاء، 1981، ص ص : 8-9 ؛ الحبيب الجناحاني : إشكالية تحديد اتسمات المنهجية لدراسة تاريخية عربية، مجلة الوحدة، السنة 4، ع : 42، مارس 1988، ص ص : 18 - 22 ؛ عزيز العظمة : الكتابة التاريخية والمعرفة التاريخية، ط2، بيروت، 1995، ص ص : 70-71.

وفي معالجة موضوع رحلات الأندلسيين إلى مكة في القرن 4 هـ/10م. يمكن القول - منذ البداية - أنني اعتمدت - بشكل أساسي - على كتب الطبقات والتراجم، لما يتيحها هذا النوع من المصادر من إمكانية رصد تحرك ونشاط الفقهاء والعلماء، ووصف دقيق لرحلاتهم، وتأثيرهم وتأثرهم في المجتمعات والمناطق التي يحلون بها.

وهكذا تم التعامل بشكل خاص مع مصنفات الحشني وابن الفريسي والحميدي والضبي وابن بشكوال والنباهي والقاضي عياض وابن خلكان وغيرهم.

ونظرا لتشعب وتنوع العلوم، بل وتداخل البعض منها، فقد ارتأينا - في هذه المساهمة - التركيز فقط على العلوم الدينية (الشرعية والفقهية)، باعتبارها قاعدة العلوم الأخرى، وذلك من خلال رحلات الفقهاء والعلماء الأندلسيون إلى مكة.

المناخ الثقافي بالأندلس :

إن الفترة التي نحن بصدد دراستها - القرن 4 هـ/10م - عرفت ازدهارا ثقافيا كبيرا في مختلف مناطق دار الإسلام.

ففي الأندلس، أصبحت قرطبة⁹ عاصمة الدنيا، إلى جانب بغداد والقسطنطينية. وبرزت مدن أخرى وذاع صيتها الثقافي والعلمي سواء في الأندلس¹⁰، أو بلاد المغرب أو المشرق الإسلامي. كما شجعت السلطة السياسية العلم والعلماء، وفتحت الآفاق أمامهم للرحلة قصد تطوير معارفهم وتوسيعها. وبهذا شجع الخلفاء التبادل الثقافي، وأوجدوا المناخ المناسب لـ "تجارة" الأفكار¹¹ في مختلف أصقاع العالم الإسلامي.

⁹ بخصوص المكانة والسعة التي حظيت بها قرطبة في القرن 4 هـ/10م، انظر، ابن يسام : الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ج 1، القاهرة 1939 ص : 22 ؛ الإدريسي : نزهة المشتاق في اختراق الأفاق، م 2، بورسعيد، ص ص : 582-574 ؛ المقرئ : نفع الطيب، ج 1، بيروت 1988، ص ص : 455-694 ؛ وكذلك إبراهيم بيضون : الدولة العربية في إسبانيا، بيروت 1978، ص ص 312-315 ؛ السيد عبد العزيز سالم : قرطبة حاضرة الخلافة، ج 2، بيروت 1972، ص ص 159-167.

¹⁰ - لقد اشتهرت أيضا مدينتا طليطلة وإشبيلية بمكانتهما العلمية، انظر، ابن بشكوال : الصلة، تحقيق إبراهيم الأبياري، ج 1، و ج 2، بيروت 1989، في مواضع كثيرة ؛ ابن الغرض : تاريخ علماء الأندلس، ج 1 و ج 2، تحقيق : إبراهيم الأبياري، ط 2، بيروت 1989.

¹¹ - السيد عبد العزيز سالم : قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس، ج 2، ص ص 159-166.

إن أندلس القرن 4هـ/10م، تميزت بظهور شريحة واسعة من الفلاسفة والفقهاء والمحدثين والأطباء والمؤرخين والأدباء، فأصبحت بذلك "واحدة من أكبر التجمعات الثقافية في العصر الوسيط الإسلامي".¹²

لقد قام الأندلسيون بالرحلة إلى المشرق -بكل مستمر- بغية تأدية مناسك الحج. وفي طريقهم إلى مكة، كانوا يتوقفون ببلاد المغرب من أجل التجارة أو طلب العلم، فجددهم في فاس¹³ ووهران¹⁴ وبالخصوص في القيروان¹⁵، هذه المدينة التي اكتسبت مكانة مهمة، بحيث أصبحت - منذ القرن 3هـ- مركز الدراسات الدينية والشرعية في العالم الإسلامي¹⁶. ومن المؤكد أنه قبل الذهاب إلى مكة من أجل الحج، كان المرور من القيروان ضروريا من طرف الحجاج الأندلسيين. وهذا بكل تأكيد ترك بصماته وتأثيره على حياة سكان هذه المدن، لكون هؤلاء الأندلسيين كانوا يجلبون معهم عاداتهم وتقاليدهم وطريقة عيشهم، كما كانوا ينقلون عند عودتهم إلى بلادهم ما رأوه وشاهدوه في هذه المدن المغربية.

وتحدثنا كتب الطبقات والتراجم عن أشهر العلماء والفقهاء والمحدثين الأندلسيين الذين غادروا الأندلس من أجل أداء مناسك الحج¹⁷. وبالتالي المكوث بمكة لفترة قد تطول أحيانا، وإن كانت لا تزودنا بتفاصيل المقام بمكة، ولكنها تشير إلى هدف هؤلاء

¹² - Rachel Arié, Remarques sur quelques aspects de la civilisation hispano-musulmane, dans Boletín de la Asociación Española de Orientalistas, IX-X, 1973, p.132.

¹³ - انظر ابن القرضي : تاريخ العلماء ورواة العلم بالأندلس، ج1، ص : 173 ؛ ابن بشكوال : كتاب الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، ص : 421.

¹⁴ - انظر، ابن القرضي : المصدر السابق، ج1، ص : 180 و 207 ؛ الضبي : بغية الملتمس، ص : 209.

¹⁵ - انظر المقدسي : أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص : 224 ؛ أحمد أمين : ظهر الإسلام، ج1، ص ص : 317-318.

¹⁶ - TALBI.M., Kairouan et le malikisme espagnol, Etudes d'histoires Ifriquiennes et de civilisation musulmane médiévale, Faculté des lettres et sciences humaines de Tunis, vol. XXVI, 1982, pp : 295-297 ; H.R. IDRIS, Réflexions sur le malikisme sous les Umayyades d'Espagne. Atti del terzo congresso di studia arabi e Islamici, Ravello 1-6 Settembre 1966, Napoli 1967, pp.399-401.

¹⁷ - سوف أتى تفصيل ذلك في ثنايا البحث.

الرحالة كان بطبيعة الحال من أجل الحج، ولكن أيضا من أجل ملاقة نظرائهم المكيين أو الذين استوطنوا مكة من مختلف مناطق العالم الإسلامي، وأن الإقامة بمكة كانت لتحصيل العلوم أخذًا وعطاءً.

إن أندلس القرن 4هـ/10م، أصبحت تنعم "باستقلالية ثقافية"¹⁸ اتجاه الأقاليم الأخرى من العالم الإسلامي. ولكن هذا لا يعني انقطاع التأثيرات الثقافية والفكرية الآتية من المشرق ومن بلاد المغرب، بل على العكس، طوال القرن 4هـ/10م، تابعت الأندلس سياستها الانفتاحية. فالعلماء المشارقة¹⁹ ونظائرهم المغاربة،²⁰ كانوا يزورون شبه الجزيرة الإيبيرية باستمرار، حين قبلوا بحرارة الترحاب من طرف علماء وأيضا حكام الأندلس.

إن ما نقصد بـ "الاستقلالية الثقافية" هي ظهور - منذ بداية القرن 4هـ/10م لطائفة من العلماء والفقهاء والمحدثين الأندلسيين من مستوى ثقافي عال، والذين عملوا على نشر علومهم وأفكارهم خارج شبه الجزيرة الإيبيرية، في مختلف أقاليم العالم الإسلامي.

من جهة أخرى، عمل الخلفاء على تسهيل تنقل وقدم العلماء المشارقة والمغاربة إلى الأندلس، إما لإلقاء دروس ومحاضرات بها، أو للمكوث بها بشكل دائم، على أمل الاستفادة من غنى وتنوع ثقافات هؤلاء الوافدين.²¹

ولا تخفى أهمية المساجد في القرون الوسطى الإسلامية، فقد كان لها دور مزدوج، ديني وثقافي، فكانت بمثابة الجامعات، فمن الناحية الدينية، هي مكان للعبادة ومن الناحية

¹⁸ - Juan Vernet : Les traductions scientifiques dans l'Espagne du Xe siècle, cahiers de Tunisie, t. XVIII, 1974, p : 49.

¹⁹ - أحمد أمين : ظهر الإسلام، ج 3، ص : 83 ؛

Lévi Provençal. E : Histoire de l'Espagne musulmane t. III, Paris. Leyde, 1950, p:496.

²⁰ - الحميدي : جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، القاهرة 1952، ص : 50 ؛ الضبي : بغية الملتبس في تاريخ رجال الأندلس، ج 3، ص : 64.

²¹ - محمد عبد الحميد عيسى : تاريخ التعليم في إسبانيا، رسالة دكتوراه، الجامعة المستقلة، كلية الفلسفة والآداب، مدريد 1979-1980، ص : 43.

الثقافية هي مراكز للدراسة وإشعاع الفكري، يلتقي فيها العلماء والفقهاء بطلبتهم، فيتم التلاقح، وتتم الاستفادة العلمية والثقافية²².

وحيثما نتحدث عن أندلس القرن 4هـ/10م، لابد من الإشارة إلى العمل الكبير الذي قام به الخليفة الحكم الثاني (المستنصر) (350-366 هـ/961-976م) في المجال الفكري والثقافي.

فقبل توليه مقاليد الحكم، وفي عهد أبيه عبد الرحمن الثالث (الناصر) (300-350 هـ/912-961م) شغل منصب ما يعرف حاليا بوزير الدولة للعلم²³. فلا غرابة في ذلك، لقد شغف الحكم - منذ شبابه - بمختلف العلوم، واهتم بجمع عدد كبير من الكتب والمخطوطات²⁴.

كما ربط الحكم، علاقات ثقافية مع أشهر علماء وفقهاء المغرب، وخصوصا مع علماء المشرق²⁵. ومنذ هذه الفترة أصبحت الأندلس وعاصمتها قرطبة مركز استقطاب للعلماء المشاركة، من أدباء وشعراء وفقهاء ومحدثين، نظرا للسمعة الكبيرة التي أصبحت لقرطبة، وكذلك لحسن استقبال ومعاملة الأندلسيين لضيوفهم الوافدين عليهم²⁶. من ناحية أخرى، فإن الرحلة في طلب العلم، وأيضا من أجل الحج، قد زادت من تقوية الروابط الثقافية -الموجودة دائما- بين المثقفين الأندلسيين والمغاربة من جهة،

²² - نفسه، ص : 40.

²³ - نفسه المرجع والصفحة : آدم مئز : الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة : محمد عبد الهادي أبو ريذة، م 1، ط 5، بيروت، ص : 322.

²⁴ - انظر، ابن سعيد : المغرب في حلى المغرب، ج 2، القاهرة 1953، ص : 56 ؛ ابن الخطيب : أعمال الأعلام، ج 2، الرباط 1934، ص : 47 ؛ المقرئ : نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج 1، ص : 394-395 ؛ ابن الأبار : الحلة السيرة، ج 1، القاهرة 1963، ص : 200-201، كذلك أحمد أمين : ظهر الإسلام، ج 3، ص : 156.

²⁵ - السيد عبد العزيز سالم : تاريخ المسلمين وأثارهم في الأندلس، بيروت 1981، ص : 313 ؛ راجع كذلك : Manuel Ocaná Jimenez, al Hakam al Mustansir bi-Ilah, el segundo califa de cordoba, Instituto Hispano-Arabe de cultura Madrid, p : 18.

²⁶ - انظر، ابن الأبار : الحلة السيرة، ج 1، ص : 200-203 وغيرها ؛ المقرئ : نفح الطيب، ج 1، ص : 394-395 وغيرها.

Lévi Provençal. E : Histoire de l'Espagne musulmane, t III, p : 490.

ولكن أيضا مع زملائهم المشاركة من جهة أخرى.²⁷

الحالة السياسية والمناخ الثقافي بمكة:

لقد عرفت دار الإسلام منذ القرن 3هـ/9م، وطيلة القرن 4هـ/10م، انحسارا على مستوى السلطة السياسية للخلافة العباسية، فقد بدأت العناصر التركية تشغل دورا بارزا في الدولة العباسية منذ خلافة المعتصم (218-227هـ/833-842م)، حيث ضاق بالصراع السياسي بين العرب والفرس، فأراد القضاء على نفوذهما بإبراز عنصر جديد هو العنصر التركي، كذلك فإن هذا الخليفة كان بحاجة إلى هؤلاء الأتراك، الذين عُرف عنهم البأس في الحروب والشدة في القتال، للاستعانة بهم في جيشه بعد أن استفحل أمر الحركة الخرمية، واشتدت وطأة البيزنطيين على مناطق الثغور.²⁸

وهكذا أصبحت الحياة السياسية في الدولة العباسية تتسم بطابع جديد، تطور ليصبح الصورة المميزة للعصر، ذلك أن الأتراك، وهم قوم امتهنوا الحرب والقتال، استطاعوا أن يفرضوا تأثيرهم على مختلف جوانب الحياة العامة في الدولة، وكان هذا «تمثابة انقلاب أزاح تدريجيا نفوذ المدنيين المتمثل بالخلفاء والوزراء، وجعل السلطة الفعلية في قبضة القواد العسكريين، بعد وفاة المعتصم مباشرة».²⁹

ويرى معظم المؤرخين³⁰ أن خلافة كل من الواثق ابن المعتصم وخليفته المتوكل تمثل مرحلة انتقالية في الدولة العباسية. فقد ازداد في عهد الواثق نفوذ الأتراك، وأخذ التوازن السياسي يحتل لصالح قواد الجيش، حتى إذا جاء المتوكل احتدم الصراع بين الخلافة والجيش³¹، وانتهى بمقتل المتوكل على يد أحد القواد الأتراك.³²

27 - لطفي عبد البديع : الإسلام في إسبانيا، القاهرة 1969، ص : 39.

28 - راجع، الطبري : تاريخ الأمم والملوك، م. 5، ط. 2، بيروت 1408هـ/1988م، ص ص : 205-206، سهيل زكار : تاريخ العرب والإسلام، ط. 4، دمشق 1982، ص : 285.

29 - سهيل زكار : المرجع السابق، ص : 286.

30 - انظر، إبراهيم أيوب : التاريخ العباسي، السياسي والحضاري، ط. 1، بيروت 1989، ص ص : 104-127 ؛ فاروق عمر : التاريخ الإسلامي وفكر القرن العشرين، ط. 2، بيروت 1406هـ/1985م، ص ص : 327-340.

31 - سهيل زكار : المرجع السابق، ص : 287 ؛ فاروق عمر، المرجع السابق، ص ص : 338-339.

32 - المسعودي : مروج الذهب، ج 4، ط. 1، بيروت 1406هـ/1986م، ص ص : 136-140 ؛ الطبري : المصدر

واستمر الحال على ما هو عليه حتى سنة 334هـ-944م، مع الخليفة المستكفي، الذي يعتبر آخر خلفاء هذه المرحلة، فتبدأ مرحلة جديدة في تاريخ الدولة العباسية هي مرحلة السيطرة البويهية.³³

وبديهي في ظل هذه الأوضاع، أن تتأثر جميع أصقاع دار الإسلام، فانعدام الاستقرار السياسي وضعف السلطة المركزية، جعل بعض علماء وفقهاء مكة يغادرونها ويهجرونها، خصوصاً بعد الهجمة التي تعرضت لها مكة من طرف القرامطة سنة 317هـ-929م. فاعملوا السيف بالحجيج وأهل مكة وعاثوا في البلاد فساداً.³⁴

لقد تمكن البويهيون من السيطرة على أملاك الخلافة في العراق، ومن تم السيطرة على بغداد نفسها، وكانت أحوال بغداد السياسية في غاية السوء والفوضى.³⁵

كل هذه الأحداث وأمثالها أضعفت شأن جزيرة العرب وجعلتها في شبه عزلة، وأخرتها مادياً وعلمياً، حتى أن المقدسي³⁶ لما زارها في لقرن الرابع وصفها بالفقر وقلة العلم.

يقول الإمام الذهبي³⁷ : «مكة المكرمة كان العلم بها يسيرا في زمن الصحابة، ثم كثر في أواخر عصر الصحابة، وكذلك في أيام التابعين [...] ثم في أثناء المائة الثالثة تناقص علم الحرمين وكثر بغيرهما».

ومع هذا، فقد كان في الحجاز حركة دينية في الفقه والحديث لا بأس بها بفضل

السابق، م 5، ص ص : 338-334 ؛ فاروق عمر : المرجع السابق، ص : 339.
³³ - ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج7، مراجعة محمد يوسف الدقاق، ط1، بيروت 1407هـ/1987م، ص : 91-87 ؛ ابن خلدون : كتاب العبر، م4، ط1، بيروت 1413هـ/1992م، ص ص : 517-539 ؛ سهيل زكار : المرجع السابق، ص ص : 317-324 ؛ آدم مقرر : المرجع السابق، ج1، ص ص : 33-44.
³⁴ - ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج7، ص ص : 53-54 ؛ مجهول : كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار، نشر وتعليق : سعد ز غلول عبد الحميد، الدار البيضاء 1985، ص : 6 ؛ ابن خلكان : وفيات الأعيان، م 2، تحقيق : إحسان عباس، بيروت، ص : 148. للمزيد من المعلومات حول تاريخ القرامطة، أنظر : محمود إسماعيل : الحركات السرية في الإسلام، ص ص : 82-109 ؛ سهيل زكار : الجامع في أخبار القرامطة، ج1 و ج2، ط3، دمشق 1407هـ/1987م.
³⁵ - أحمد مختار العبادي : في التاريخ العباسي والفاطمي، بيروت 1971، ص : 162.
³⁶ - أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص ص : 71-79.
³⁷ - الأمصار، ذوات الآثار، تحقيق محمود الأرناؤوط، دمشق 1405هـ/1985م، ص : 156.

تابع المحدثين الذين كانوا يروون أقوال النبي وأعماله محدثاً عن محدث.

وكان هذا الإقليم أنحصب الأقاليم في هذا الموضوع فظل علمه يتوارث، ثم كانت هذه البلاد المقدسة تأوي إليها أفئدة كثير من العلماء يحصلون العلم ويفيدونه ويعتزون بجوار الحرم المكي أو قبر الرسول، ويفضلون الإقامة فيها، فيكونون مصدر علم.

وقد عجت مكة بالكثير من العلماء والفقهاء والمحدثين في القرن 4 هـ، منهم من كان من الحجاز نفسه، ومنهم الراحل إليه، والمستوطن فيه.

إن الكثير من هؤلاء العلماء قضوا قسطاً من حياتهم في بلد وقسطاً آخر في بلد ثان. مما يجعل تحديد أصل العالم - أحياناً - بالغ الصعوبة، هل هو مصري أم شامي أم عراقي أم حجازي أم فارسي، وربما تقطن وأدرك مؤلفو التراجم هذا الأمر، فجمعوا علماء العالم الإسلامي على اعتبار أنهم نتاج مملكة واحدة، دار الإسلام.

فكان في مكة أبو بكر محمد بن الحسن الآجري، الإمام المحدث القدوة، شيخ الحرم الشريف، وصاحب التأليف الكثيرة، سمع من كثيرين، وكان صدوقاً خيراً، عابداً، صاحب سنة واتباع، مات بمكة سنة 360 هـ.³⁸

وكان بها أيضاً الخزاعي، وابن الأعرابي، وابن الدخيل وابن جهضم وابن المنذر والعقيلي وابن فراس والذيلي، وغيرهم كثير من الفقهاء والمحدثين والحفاظ، مكيون أو مجاورون بها.³⁹

الفقهاء والمحدثين والحفاظ والقراء الأندلسيين الذين رحلوا إلى مكة في القرن 4 هـ/ 10 م :

*ابن الفرضي: عبد الله بن محمد بن يوسف بن نصر الأزدي القرطبي [351-403 هـ].⁴⁰ لقد ولد ابن الفرضي بقرطبة Cordoba⁴¹، ونشأ بها، وتلقى بها العلم،

38 - الذهبي : سير أعلام النبلاء، تحقيق عدد من المحققين، ج 16، دمشق، ص : 133 ؛ حاجي خليفة : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج 1، إستانبول 1941، ص : 52.

39 - سيأتي تفاصيل هؤلاء في فقرة لاحقة.

40 - ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، ج 1، تحقيق إبراهيم الأبياري، ط 2، بيروت، 1410 هـ/ 1989 م، ص 7.

وتتلمذ على مشايخ كثيرين.⁴² كان فقيها عالما عارفا بعلم الحديث ورجاله، بارعا في الأدب وغيره، وله في التصانيف "تاريخ علماء الأندلس".⁴³ وكانت له رحلة إلى المشرق، وذلك سنة اثنتين وثمانين وثلاثمائة (382 هـ)⁴⁴ أي وهو في الثلاثين من عمره. فحج وسمع من العلماء، وفي مكة أخذ عن شيوخ، منهم أبو يعقوب يوسف بن أحمد بن يوسف الدخيل الصيدلاني المكي،⁴⁵ وأبو الحسن علي بن عبد الله ابن جهضم،⁴⁶ وأبو عبد الله أحمد بن عمر بن الزجاج القاضي.⁴⁷

***ابن مروان الأنطلي المقرئ:** إبراهيم بن حارث بن عبد الملك [ت. 391 هـ].⁴⁸ من أهل قرطبة، رحل إلى المشرق سنة (380 هـ)⁴⁹ فسمع بمكة من أبي يعقوب يوسف بن أحمد الشيباني،⁵⁰ وأبي حفص بن عراك،⁵¹ وأبي القاسم السقطي،⁵² وغيرهم. ولم يكن من أهل الضبط، إلا أنه كان طاهرا عفيفا خيرا.⁵³

***ابن الجباب:** أحمد بن خالد بن يزيد بن محمد بن سالم بن سليمان [246-322

⁴¹ - راجع ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج 4، بيروت، 1399 هـ/1979 م، ص ص 324-325.

⁴² - ابن الفرضي، المصدر السابق، ج 1، ص 8، الحميدي: جدوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، ج 1، تحقيق إبراهيم الأبياري، بيروت 1410 هـ/1989 م، ص 396.

⁴³ - ابن الفرضي: المصدر السابق، ج 1، ص 8؛ المقرئ: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، م 2، تحقيق إحسان عباس، بيروت، 1408 هـ/1988 م، ص 129؛ ابن بشكوال: الصلة ج 1، تحقيق إبراهيم الأبياري، ط 1، بيروت 1410 هـ/1989 م ص 392.

⁴⁴ - ابن الفرضي، المصدر السابق، ج 1، ص 8، المقرئ: المصدر السابق، م 2، ص 129؛ ابن بشكوال: الصلة، ج 1 ص 392 1410 هـ/1989 م

⁴⁵ - ابن الفرضي: المصدر السابق، ج 1، ص 9.

⁴⁶ - يصفه الذهبي بالشيخ الإمام الكبير، شيخ الصوفية بالحرم... المجاور، مصنف "بهجة الأسرار"، توفي سنة 414 هـ. سير أعلام النبلاء، ج 17، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، ط 1، بيروت 1403 هـ/1983 م، ص ص 275-276؛ انظر كذلك، ابن كثير: البداية والنهاية ج 12، بيروت، 1398 هـ/1978 م، ص 16؛ الذهبي: تذكرة الحفاظ، ج 3، بيروت، ص 1057؛ ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج 3، بيروت، ص ص 200 - 201.

⁴⁷ - ابن الفرضي: المصدر السابق، ج 1، ص 9.

⁴⁸ - ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، ج 1، ص ص 54-55.

⁴⁹ - نفسه، ج 1، ص 54.

⁵⁰ - نفس المصدر والصفحة.

⁵¹ - نفس المصدر والصفحة.

⁵² - يصفه الذهبي بالإمام المحدث الثقة، وهو بغدادى الأصل، كان مجاورا بمكة، روى الكثير، ومات سنة 406 هـ. سير أعلام النبلاء، ج 17، ص ص 236-237.

⁵³ - ابن الفرضي: المصدر السابق، ج 1، ص 55.

هـ⁵⁴. من أهل قرطبة، سمع بالأندلس، ثم رحل فسمع من كثيرين من بينهم أبو بكر أحمد بن عمرو المكي،⁵⁵ ثم عاد إلى الأندلس، فكان إمام وقته في الفقه والحديث.⁵⁶

***ابن أسود:** أحمد بن موسى، أبو عمر [ت. 313 هـ]⁵⁷ من أهل أشونة⁵⁸ بالأندلس. سمع بقرطبة من علمائها، ورحل حاجا سنة 311 هـ، وجاور بمكة إلى أن توفي بها.⁵⁹

***ابن يونس الصدفي:** أحمد بن سعيد بن حزم، أبو عمر، [284 هـ/350 هـ]⁶⁰. من أهل قرطبة، اعتنى بالآثار والسنن، وجمع الحديث،⁶¹ ورحل إلى المشرق سنة 311 هـ،⁶² فسمع بمكة من أبي جعفر العقيلي،⁶³ وأبي بكر بن المنذر،⁶⁴ وأبي جعفر بن إبراهيم الديلي،⁶⁵ وأبي سعيد الأعرابي⁶⁶ وأبي مروان عبد الملك بن بحر بن شاذان

54 - نفسه، ج 1، ص 76-77.

55 - نفسه، ج 1، ص 76.

56 - نفس المصدر والصفحة.

57 - نفسه، ج 1، ص 85.

58 - حصن بالأندلس من نواحي إستجة ECIIA، ياقوت الحموي : معجم البلدان، م 1، ص 202..

59 - ابن الفرزي : المصدر السابق، ج 1، ص 85.

60 - ابن الفرزي : تاريخ علماء الأندلس، ج 1، ص 96-98.

61 - نفسه، ج 1، ص 97؛ السيوطي : طبقات الحفاظ، تحقيق علي محمد عمر، ط 1، القاهرة 1393 هـ/1973 م، ص 346.

62 - ابن الفرزي : المصدر السابق، ج 1، ص 97.

63 - يصفه الذهبي بالإمام الحافظ الناقد... الحجازي، مصنف "كتاب الضعفاء"، توفي سنة 322 هـ. سير أعلام النبلاء، ج 15، تحقيق إبراهيم الزبيق، ط 2، بيروت 1404 هـ/1984 م، ص 236-238؛ الصفدي : الوافي بالوفيات، ج 4، اعتناء ديدرنيغ، ط 2، بيروت، 1401 هـ/1981 م، ص 291، السيوطي : طبقات الحفاظ، ص 346-347؛ الذهبي : تذكرة الحفاظ، ج 3، ص 833-834.

64 - الإمام الحافظ العلامة، شيخ الإسلام، ابن المنذر النيسابوري الفقيه، نزيل مكة، وصاحب التصانيف كـ "الإشراف في اختلاف العلماء"، وكتاب "الإجماع"، وكتاب "المبسوط" وعداده في الفقهاء الشافعية، مات بمكة سنة 318 هـ. الذهبي : سير أعلام النبلاء، ج 14، ص 490-492؛ الصفدي : الوافي بالوفيات، ج 1، ص 336؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 4، ص 207؛ الذهبي : تذكرة الحفاظ، ج 3، ص 782-783؛ السيوطي : طبقات الحفاظ، ص 328.

65 - يصفه الذهبي بالمحدث الصدوق، أصله من ديبول، وهي مدينة مشهورة على ساحل بحر الهند (ياقوت : معجم البلدان، ج 2 ص 495)، لكنه جاور مكة، وكان مسند الحرم في وقته. توفي سنة 322 هـ. سير أعلام النبلاء، ج 15، ص 9-10؛ انظر ترجمته كذلك عند ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب، ج 2، ص 295.

66 - يقول عنه الذهبي : الإمام المحدث، القدوة الصدوق الحافظ، شيخ الإسلام... نزيل مكة، وشيخ الحرم، من علماء الصوفية، روى عنه الكثير من الحجاج والمجاورين، ولد سنة 240 هـ، وتوفي بمكة سنة 340 هـ. سير أعلام النبلاء، ج 15، ص 407-410؛ انظر كذلك، ابن كثير : البداية والنهاية، ج 11، ص 226؛ ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب، ج 2، ص 354-355؛ الذهبي : تذكرة الحفاظ، ج 3، ص 852-853.

الجلاب المستملي⁶⁷ وغيرهم. ثم انصرف إلى الأندلس، فصنف تاريخاً في المحدثين بلغ فيه الغاية.⁶⁸

*ابن عبد البر التيجيبي : أحمد بن محمد، أبو عثمان، ويعرف بابن الكشكشاني [ت. 363].⁶⁹ من أهل قرطبة، سمع بها، ثم رحل إلى المشرق فلقي ابن الأعرابي بمكة، وسمع منه، ومن سواه.⁷⁰

*ابن مشغول الجدامي : أحمد بن محمد بن معروف بن وليد بن حفص بن عرامة، أبو عمر [ت. 372 هـ].⁷¹ من أهل قرطبة، حدث بقرطبة، ثم رحل إلى المشرق فسمع بمكة من أبي بكر محمد بن الحسن الآجري،⁷² وسمع بغيرها سماعاً كثيراً. وعاد إلى الأندلس، وانتقل من قرطبة إلى طرطوشة حتى توفي بها سنة 372 هـ.⁷³

*ابن تبيع البزاز : أحمد بن عون الله بن حدير بن تبع، أبو جعفر (300 هـ - 378 هـ).⁷⁴ من أهل قرطبة، سمع من علمائها، ثم رحل، فسمع بمكة من ابن الأعرابي،⁷⁵ وابن فراس،⁷⁶ وأبي الحسن محمد بن جبريل بن الليث العجيفي،⁷⁷ وأبي رجاء محمد بن حامد البغدادي المقرئ⁷⁸ وغيرهم. وكان شيخاً صالحاً صدوقاً، صارماً في السنة.

67 - ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس، ج 1، ص 97.

68 - نفس المصدر والصفحة.

69 - ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس، ج 1، ص 106.

70 - نفس المصدر والصفحة.

71 - نفسه، ج 1، ص 108.

72 - نجد ترجمته عند الذهبي كالآتي : "الإمام المحدث القدوة، شيخ الحرم الشريف...، صاحب التوليف، منها كتاب "الشرعية والسنة"، وكتاب "الروية" وكتاب "الغرائب" وكتاب "الأربعين" وكتاب "الثمانين" وكتاب "آداب العلماء" وكتاب "مسألة الطائفين" وكتاب "التهجد"، وغير ذلك... وكان صدوقاً، خيراً، عابداً، صاحب سنة وإتباع، مات بمكة سنة 360 هـ، سير أعلام النبلاء، ج 16، تحقيق أكرم البوشي، ص 133-135؛ انظر كذلك ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب، ج 3، ص 35.

73 - ابن الفرضي، المصدر السابق، ص 108-109.

74 - نفسه، ج 1، ص 114-115.

75 - تم التعريف به في الهامش رقم 7 ص 12.

76 - الشيخ القاضي العدل... المكي... مسند الحجاز، ولد سنة 312 هـ وتوفي سنة 404 هـ. الذهبي : سير أعلام النبلاء، ج 17، ص 181-183؛ انظر كذلك، ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب، ج 2، ص 173؛ الذهبي : تذكرة الحفاظ، ج 3، ص 1063.

77 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 1، ص 115.

78 - انظر ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب، ج 3، ص 98.

***ابن يبقى الجدامي التاجر:** أحمد بن خالد بن عبد الله بن قبيل، أبو عمر [ت. 378 هـ].⁷⁹ من أهل قرطبة، كان رجلاً صالحاً صدوقاً. رحل إلى المشرق، ودخل

العراق تاجراً، فسمع من شيوخها، وسمع بمكة من ابن الأعرابي،⁸⁰ وأدخل الأندلس كتباً غريبة تفرد بروايتها.⁸¹

***ابن كنانة اللخمي:** أحمد بن عبد الله بن عبد الحريم، أبو عمر (299 هـ - 383 هـ).

⁸² من أهل قرطبة، كان ثقة خياراً وسيماً، حسن المنظر والمخير، ضابطاً لما كتب، جيد التقييد لما روى،⁸³ ورحل إلى المشرق سنة (302 هـ)، فسمع بمكة من أبي سعيد ابن الأعرابي.⁸⁴ وسمع منه الناس علماً كثيراً.

***ابن هارون الأنصاري:** أحمد بن محمد بن أحمد بن موسى، أبو بكر [ت. 391 هـ].⁸⁵ من أهل قرطبة، سمع بها من أكثر من واحد، ورحل إلى المشرق، فسمع بمكة من

أبي العباس الكندي،⁸⁶ ومن غيره. وانصرف إلى الأندلس، فلزم الانقباض والعبادة... وكان مشهوراً بالفضل والعفاف.⁸⁷

***ابن عبد الكريم الجدامي:** أسد بن حيون بن منصور بن عبدون بن جريح بن

مهلب بن عبد الرحمن، أبو القاسم [ت. 360 هـ].⁸⁸ من أهل إستجة Ecija،⁸⁹ سمع بقرطبة من طائفة، ورحل إلى المشرق، فسمع بمكة من أبي جعفر الديلمي⁹⁰ وغيره. كان

79 - ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، ج 1، ص 117.

80 - انظر هامش رقم 7 ص 12.

81 - ابن الفرضي: المصدر السابق، ج 1، ص 117.

82 - نفسه، ج 1، ص 118.

83 - نفس المصدر والصفحة.

84 - ترجمته في هامش رقم 7 ص 12.

85 - ابن الفرضي: المصدر السابق، ج 1، ص 122 - 123.

86 - نفسه، ج 1، ص 122.

87 - نفس المصدر والصفحة.

88 - ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج 1، ص 146.

89 - اسم لكورة بالأندلس متصلة بأعمال رية، بين القبلية والمغرب من قرطبة، ياقوت الحموي: معجم البلدان، م 1، ص 174.

90 - تم التعريف به في هامش رقم 6 ص 12.

محدثا وبصيرا بالطب.⁹¹

***ابن أصبغ** : أصبغ بن قاسم، أبو القاسم [كان حيا سنة 363 هـ].⁹² من أهل إستجة Ecija، سمع من علماء الأندلس، ثم رحل إلى المشرق، فسمع بمكة من أبي جعفر العقيلي،⁹³ وابن الأعرابي،⁹⁴ ومن أبي محمد صالح بن محمد الأصبهاني.⁹⁵ وكان زاهدا متحليا بالورع، وقد حدث.⁹⁶

***ابن مسرة** : أصبغ بن عبد الله، أبو القاسم الحناط [310 هـ - 388 هـ].⁹⁷ من أهل قرطبة، رحل إلى المشرق رحلة، فسمع من الكثير من العلماء، وسمع بمكة، من أبي الحسن الخزاعي.⁹⁸ وقرأ القرآن وجوده، وكتب عنه جماعة من الناس.⁹⁹

***ابن حكيم** : أصبغ بن علي، أبو القاسم [ت. 394 هـ].¹⁰⁰ من أهل قرطبة، كان زاهدا فاصلا مجتهدا، وله حظ من العلم.¹⁰¹ سمع بالأندلس ثم رحل حاجا سنة 384 هـ، فحج وجاور¹⁰² فسمع بمكة من أبي الحسن المهداني¹⁰³ وأبي الفضل الهروي.¹⁰⁴ ثم عاد إلى الأندلس، وتوفي بتطيلة.

***أفلح أبو يحيى** مولى الناصر عبد الرحمن بن محمد، أمير المؤمنين [ت. 385 هـ].¹⁰⁵

91 - ابن الفرسي : المصدر السابق، ج 1، ص 147.

92 - نفسه، ج 1، ص ص 154-155.

93 - مرت ترجمته في هامش رقم 4 ص 12.

94 - انظر هامش رقم 7 ص 12.

95 - ابن الفرسي : المصدر السابق، ج 1، ص 154.

96 - نفسه، ج 1، ص 155.

97 - نفسه، ج 1، ص ص 156-157.

98 - الإمام المقرئ، المحدث... ابن نافع الخزاعي المكي، شيخ الحرم. وكان متقنا، ثقة، مات بمكة سنة 338 هـ. الذهبي : سير أعلام النبلاء، ج 14، ص 289؛ الصفدي : الوافي بالوفيات، ج 8، ص 403؛ ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب، ج 2، ص 252، ابن كثير، البداية والنهاية، ج 11، ص 131.

99 - ابن الفرسي : المصدر السابق، ج 1، ص 156.

100 - ابن الفرسي، تاريخ علماء الأندلس، ج 1، ص 157.

101 - نفس المصدر والصفحة.

102 - نفس المصدر والصفحة.

103 - نفس المصدر والصفحة.

104 - يصفه ابن العماد الحنبلي بالزاهد، القدوة، نزيل مكة، توفي سنة 399 هـ؛ شذرات الذهب ج 3، ص 153.

105 - ابن الفرسي، المصدر السابق، ج 1، ص 159.

من أهل قرطبة، رحل إلى المشرق سنة 337 هـ، فسمع بمكة من أبي سعيد بن الأعرابي،¹⁰⁶ ومن عبد الله ابن يحيى العبري الأصبهاني القصاب،¹⁰⁷ ومن أبي بكر محمد بن الحسين الآجري.¹⁰⁸ حدث بيسير، وكتب عنه.¹⁰⁹

***إفح، أبو يحيى:** مولى إبراهيم بن يوسف، [ت. 394 هـ].¹¹⁰ من أهل قرطبة، رحل إلى المشرق، فسمع بمكة، من أبي بكر محمد بن الحسين الآجري،¹¹¹ وغيره. وكان رجلا صالحا، حدث، وكتب عنه غير واحد.¹¹²

***ابن يزيد الأنصاري:** أيوب بن عبد المؤمن، أبو القاسم [309 هـ-374 هـ].¹¹³ من أهل طرطوشة،¹¹⁴ سمع بقرطبة، ثم رحل إلى المشرق، فسمع بمكة من أبي سعيد بن الأعرابي¹¹⁵ وغيره. وكان فقيها عاقدا للشروط.¹¹⁶

***بدر:** مولى ريدان الصقلي الصيدلاني، يكنى أبا الغصن [ت. 390 هـ].¹¹⁷ من أهل قرطبة، رحل إلى المشرق رحلة أقام فيها أعواما، وحج حججا، وجاور بمكة،¹¹⁸ فسمع من أبي الحسن المهداني،¹¹⁹ وأبي بكر الطرسوسي،¹²⁰ صاحب إبراهيم بن شيبان، والدينوري¹²¹ وغيرهم. وكان خيرا وعفيفا، وله حظ من الأدب.¹²²

¹⁰⁶ - انظر هامش رقم 7 ص 12.

¹⁰⁷ - ابن الفرزي، تاريخ علماء الأندلس، ج 1، ص 164.

¹⁰⁸ - انظر هامش رقم 4 ص 13.

¹⁰⁹ - ابن الفرزي، تاريخ علماء الأندلس، ج 1، ص 164.

¹¹⁰ - نفسه، ج 1، ص ص 159-160.

¹¹¹ - ابن الفرزي، تاريخ علماء الأندلس، ج 1، ص 164.

¹¹² - ابن الفرزي، تاريخ علماء الأندلس، ج 1، ص 164.

¹¹³ - ابن الفرزي، تاريخ علماء الأندلس، ج 1، ص 164.

¹¹⁴ - مدينة بالأندلس تتصل بكورة بلنسية. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج 4، ص ص 30-31.

¹¹⁵ - انظر هامش رقم 7 ص 12.

¹¹⁶ - ابن الفرزي: المصدر السابق، ج 1، ص 164.

¹¹⁷ - نفسه، ج 1، ص 176.

¹¹⁸ - نفس المصدر والصفحة.

¹¹⁹ - نفس المصدر والصفحة.

¹²⁰ - نسية إلى طرسوس، وهي مدينة بثغور الشام بين أنطاكية وحلب وبلاد الروم. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج 4، ص 28.

¹²¹ - ابن الفرزي: المصدر السابق، ج 1، ص 176.

¹²² - نفس المصدر والصفحة.

*ابن الوليد القيسي: حسن بن أحمد بن حزم بن كوتر بن عثمان، أبو بكر [ت. 393 هـ].¹²³ من أهل قرطبة، رحل إلى المشرق سنة 348 هـ، فسمع بمكة من علي بن عمر بن حبيش الأشعري الرازي¹²⁴ ومن عبد الرحمن بن أحمد بن بليد، المعروف بابن المسرة،¹²⁵ ومن علي بن الحسن البلخي القطان،¹²⁶ ومن أبي بكر الآجري،¹²⁷ وغيرهم. حدث بيسير.¹²⁸

*ابن قابلز: حسين بن محمد، أبو بكر [296 هـ-372 هـ].¹²⁹ من أهل قرطبة، سمع بالأندلس، ثم رحل فحج سنة 333 هـ، وسمع من ابن الأعرابي¹³⁰ بمكة. وكان شيخا صالحا، وكان له حظ من حفظ الرأي، وعقد الشروط، وكان متصرفا في العربية، والغريب، والشعر، وكان شاعرا، ومحدثا.¹³¹

*ابن حماد: حماد بن شقران، أبو محمد [ت. 354 هـ].¹³² من أهل إستجة ECIIA، رحل إلى المشرق، فسمع بمكة، من ابن الأعرابي،¹³³ ومن أبي محمد عبد الرحمن ابن أسد الكازروني،¹³⁴ ومحمد بن الحسين الآجري.¹³⁵ ثم عاد إلى الأندلس، فكان كثير الرباط في الثغور، حدث وسمع عنه الكثيرون.¹³⁶

*ابن خالد: خالد بن عبد الملك، أبو بكر [ت. 362 هـ].¹³⁷ من أهل إستجة

¹²³ - نفسه، ج 1، ص 205.
¹²⁴ - يذكره الذهبي بالإمام العلامة، شيخ الشافعية،... الرازي الفقيه. كان عالما بالفتاوى والنظم. بقي إلى حدود 400 هـ. سير أعلام النبلاء، ج 17، ص 61؛ ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج 3، ص 149.
¹²⁵ - ابن الفرضي: المصدر السابق، ج 1، ص 205.
¹²⁶ - نفس المصدر والصفحة.
¹²⁷ - تم التعريف به في هامش رقم 4 ص 13.
¹²⁸ - ابن الفرضي: المصدر السابق، ج 1، ص 205.
¹²⁹ - ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج 1، ص ص 207-208.
¹³⁰ - انظر هامش رقم 7 ص 12.
¹³¹ - ابن الفرضي، المصدر السابق، ج 1، ص 208.
¹³² - نفسه، ج 1، ص 230.
¹³³ - انظر هامش رقم 7 ص 12.
¹³⁴ - نسبة إلى كازرون: مدينة بفارس بين البحر وشيراز، ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج 4، ص 429.
¹³⁵ - انظر هامش رقم 4 ص 13.
¹³⁶ - ابن الفرضي: المصدر السابق، ج 1، ص 230.
¹³⁷ - نفسه، ج 1، ص 241.

ECIJA، حج حجتين، روى بمكة عن ابن الأعرابي،¹³⁸ وعن محمد بن الحسين الآجري،¹³⁹ وغيرهما. وكان رجلا صالحا، فاضلا، حدث.¹⁴⁰

***ابن عبد الله الإيادي:** خطاب بن مسلمة بن محمد بن سعيد بن بترى بن إسماعيل بن سليمان بن منتقم بن إسماعيل، أبو المغيرة [294 هـ - 372 هـ]،¹⁴¹ من أهل قرمونة CARMONA،¹⁴² سكن قرطبة، سمع من كثير من علماء الأندلس، ثم رحل إلى المشرق فحج سنة 332 هـ، فسمع بمكة من ابن الأعرابي.¹⁴³ وكان فاضلا، مجاب الدعوة، حافظا للروايات، بصيرا بالنحو والغريب، نبیلا. سمع منه الكثير من الناس.¹⁴⁴

***ابن جرير الكلاني:** خلف بن فرح بن عثمان، أبو محمد، [ت. 371 هـ].¹⁴⁵ من أهل البيرة ELVIRA،¹⁴⁶ رحل إلى المشرق حاجا، فلقى عبد الله بن نافع الأندلسي¹⁴⁷ بمكة، ومحمد بن الحسين الآجري.¹⁴⁸ تولى أحكام القضاء بالبيرة، وحدث، وكتب عنه جماعة بقرطبة وبالبيرة.¹⁴⁹

***ابن خلف الخولاني:** خلف بن محمد، أبو القاسم، المكنب. [ت. 374 هـ].¹⁵⁰ من أهل قرطبة، سمع بالأندلس، ثم رحل، فسمع بمكة، من ابن الأعرابي.¹⁵¹ وكان

¹³⁸ - انظر هامش رقم 7 ص 12.

¹³⁹ - انظر هامش رقم 4 ص 13.

¹⁴⁰ - ابن الفرضي، المصدر السابق، ج 1، ص 241.

¹⁴¹ - ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج 1، ص 243-244.

¹⁴² - عند ياقوت الحموي: قرمونية: كورة بالأندلس يتصل عملها بأعمال إشبيلية غربي قرطبة وشرقي إشبيلية.

¹⁴³ - معجم البلدان، م 4، ص 330.

¹⁴⁴ - انظر هامش رقم 7 ص 12.

¹⁴⁵ - ابن الفرضي: المصدر السابق، ج 1، ص 244.

¹⁴⁶ - نفسه، ج 1، ص 248.

¹⁴⁷ - وهي كورة كبيرة من الأندلس، ومدينة متصلة بأراضي كورة قبرة... وفيها عدة مدن، منها: قسطلية

وغرناطة وغيرهما. ياقوت الحموي: معجم البلدان، م 1، ص 244-245.

¹⁴⁸ - ابن الفرضي: المصدر السابق، ج 1، ص 248.

¹⁴⁹ - انظر هامش رقم 4 ص 13.

¹⁵⁰ - ابن الفرضي، المصدر السابق، ج 1، ص 248.

¹⁵¹ - نفسه، ج 1، ص 249.

¹⁵² - انظر هامش رقم 7 ص 12.

معلما، وكان عنده فوائد، وكان ضعيف الكتاب، إلا أنه كان شيخا صالحا.¹⁵²

***ابن الأسود الأزدي:** خلف بن قاسم بن سهل بن محمد بن يونس. أبو القاسم، يعرف بابن الدباغ. [325 هـ-393 هـ].¹⁵³ من أهل قرطبة، سمع بها من كثيرين، ثم رحل إلى المشرق سنة 345 هـ، فتردد هناك نحو خمسة عشرة سنة. وسمع بمكة من أبي الحسن الطوسي،¹⁵⁴ وبكير، المعروف بالحداد،¹⁵⁵ وأبي الحسن الخزاعي،¹⁵⁶ وأبي بكر الآجري،¹⁵⁷ في جماعة سواهم من المكيين، وغيرهم من الغرباء القادمين عليهم في الموسم. قرأ القرآن وجوّده، وكان حافظا للحديث، عالما بطرقه.¹⁵⁸

***ابن سملتون البزاز:** خلاص بن منصور، أبو القاسم. [ت.380هـ].¹⁵⁹ من أهل بطليوس،¹⁶⁰ سكن قرطبة، رحل إلى المشرق حاجا، فسمع بمكة من أبي بكر محمد بن الحسن الآجري،¹⁶¹ ومن أبي الحسن محمد بن نافع الخزاعي،¹⁶² ومن أبي بكر أحمد بن محمد بن أحمد بن سهل، المعروف ببكير الحداد.¹⁶³ وكانت رحلته سنة 350هـ).¹⁶⁴

***ابن معاوية:** سعدان [ت.327هـ].¹⁶⁵ من أهل قرطبة، سمع بها، وكان حافظا للمسائل، عاقدا للشروط. ورحل حاجا فوافق دخوله مكة إتيان القرامطة إليها،

152 - ابن الفرضي، المصدر السابق، ج 1، ص 249.

153 - ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، ج 1، ص ص 250-251.

154 - الإمام الحافظ، المحدث، المصنف، توفي سنة 317 هـ. الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 14، ص ص 493-494؛ السيوطي: طبقات الحفاظ، ص 333؛ الذهبي: تذكرة الحفاظ، ج 3، ص ص 798-799؛ ابن العماد الحنبلّي: شذرات الذهب، ج 2، ص 276.

155 - ابن الفرضي، المصدر السابق، ج 1، ص 251.

156 - انظر هامش رقم 2 ص 16.

157 - انظر هامش رقم 4 ص 13.

158 - ابن الفرضي، المصدر السابق، ج 1، ص 251.

159 - نفسه، ج 1، ص 256.

160 - مدينة كبيرة بالأندلس، من أعمال ماردة، ياقوت الحموي: معجم البلدان، م 1، ص 447.

161 - انظر هامش رقم 4 ص 13.

162 - انظر هامش رقم 2 ص 16.

163 - ابن الفرضي، المصدر السابق، ج 1، ص 256.

164 - نفس المصدر والصفحة.

165 - ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، ج 1، ص ص 321-322.

وذلك سنة (318هـ).¹⁶⁶

*ابن سليمان : سليمان بن محمد، أبو أيوب. [300 هـ-371 هـ].¹⁶⁷ من أهل شدونة Sidona،¹⁶⁸ سمع بالأندلس، ثم رحل إلى المشرق سنة 334 هـ، فسمع بمكة من ابن الأعرابي،¹⁶⁹ ومن غيره.

*ابن قيس غيلان : صخر بن سعيد بن صخر بن حبيب بن عمرو بن حبيب بن عمرو بن غطفان. أبو عمر [314هـ-] كان حيا سنة 399هـ.¹⁷⁰ من أهل مرشانة Merchina،¹⁷¹ رحل إلى المشرق، فسمع بمكة من أبي بكر الآجوري.¹⁷²

*ابن سعد : عبد الله، أبو محمد [ت. قبل 370هـ].¹⁷³ من أهل قرطبة، سمع بالأندلس، ثم رحل إلى المشرق، فسمع بمكة من الخزاعي،¹⁷⁴ والآجري،¹⁷⁵ وغيرهما. وكانت له عناية بالحديث.¹⁷⁶

*ابن غلبون : عبد الله بن محمد أمية الأنصاري، أبو محمد، [ت. 372 هـ].¹⁷⁷ أصله من قرطبة، سكن طليطلة Toledo،¹⁷⁸ واستقضى بطليبة TALVIRA.¹⁷⁹ سمع بقرطبة من مجموعة، ثم رحل إلى المشرق، فسمع بمكة من أبي سعيد بن الأعرابي،¹⁸⁰ وغيره.

¹⁶⁶ - نفسه، ج 1، ص 322. على الأصح دخول القرامطة إلى مكة كان سنة 317 هـ.

¹⁶⁷ - نفسه، ج 1، ص 330.

¹⁶⁸ - مدينة بالأندلس تتصل نواحيها بنواحي موزور من أعمال الأندلس. ياقوت الحموي : معجم البلدان، م 3، ص 329.

¹⁶⁹ - انظر هامش رقم 7 ص 12.

¹⁷⁰ - ابن الفرضي، المصدر السابق، ج 1، ص 353.

¹⁷¹ - مدينة من أعمال قرمونة بالأندلس، ياقوت الحموي؛ معجم البلدان، م 5، ص 107.

¹⁷² - انظر هامش رقم 4 ص 13.

¹⁷³ - ابن الفرضي، المصدر السابق، ج 1، ص 405.

¹⁷⁴ - انظر هامش 2 ص 16.

¹⁷⁵ - انظر هامش 4 ص 13.

¹⁷⁶ - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 1، ص 405.

¹⁷⁷ - ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس، ج 1، ص ص 406-407.

¹⁷⁸ - مدينة كبيرة ذات خصائص محمودة بالأندلس ... ياقوت الحموي : معجم البلدان، م 4، ص ص 39-40.

¹⁷⁹ - مدينة بالأندلس من أعمال طليطلة ... ياقوت الحموي : معجم البلدان، م 4، ص ص 37-38.

¹⁸⁰ - انظر هامش رقم 7 ص 12.

*ابن عبد الله الحجري: عبد الله بن سعيد، أبو محمد، [ت. 382 هـ].¹⁸¹ من أهل قرطبة، سمع بها من شيوخ كثيرين، وكان ضابطاً، حسن الكتاب. ورحل إلى المشرق كهلاً، وجاور بمكة، ثم قدم الأندلس، ومات في نفس السنة التي عاد فيها من مكة.¹⁸²

*ابن مدراج: عبد الرحمن بن عيسى بن محمد، أبو المطرف [ت. 363 هـ].¹⁸³ من أهل طليطلة Toledo، سمع بقرطبة من جماعة من علمائها، وسمع أيضاً بطليطلة وبالبيرة.¹⁸⁴ ورحل بعد سنة 340 هـ، وسمع، من أبي بكر محمد بن الحسين الآجري،¹⁸⁵ ومن نظرائه بمكة وبمصر. وكان ورعاً، فاضلاً، زاهداً، معتنياً بالآثار والسنن، جامعاً لها.¹⁸⁶

*ابن الزامر: عبد الرحمن بن عبيد الله بن موسى، أبو المطرف [ت. 320 هـ].¹⁸⁷ من أهل قرطبة، سمع من كثير من علماء الأندلس، ورحل، فسمع بمكة من أبي بكر الآجري.¹⁸⁸ وكان كثير الجمع للحديث، مولعاً بالإكثار من أسماء الرجال.¹⁸⁹

*ابن أبي عمر البكري البزاز: عبد الرحمن بن أحمد بن محمد [ت. 370 هـ].¹⁹⁰ من أهل قرطبة، رحل فسمع بمكة من أبي بكر الآجري،¹⁹¹ كثيراً من مؤلفاته، ومن أبي بكر محمد بن أحمد بن موسى الأغمطي،¹⁹² ومحمد بن نافع الخزاعي.¹⁹³

181 - ابن الفرضي المصدر السابق، ج 1، ص 418.

182 - نفس المصدر والصفحة.

183 - نفسه، ج 1، ص ص 448-449.

184 - نفسه، ج 1، ص 448.

185 - انظر هامش رقم 4 ص 13.

186 - ابن الفرضي، المصدر السابق، ج 1، ص 449.

187 - ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس، ج 1، ص ص 450-451.

188 - انظر هامش رقم 4 ص 13.

189 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 1، ص 451.

190 - نفس المصدر والصفحة.

191 - انظر هامش رقم 4 ص 13.

192 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 1 ص 451.

193 - انظر هامش رقم 2 ص 16.

*ابن تمام: عبد الرحمن، أبو المطرف. [310هـ - 379هـ].¹⁹⁴ من أهل طليطلة، رحل إلى المشرق، فسمع بمكة من أبي حفص عمر بن محمد الجمحي،¹⁹⁵ وأبي الحسن الخزازي.¹⁹⁶ وكان فقيها، حافظا للمسائل، محدثا.¹⁹⁷

*ابن جهور: عبد الرحمن بن هشام، أبو موسى، [ت. 384هـ].¹⁹⁸ من أهل مرشانة، رحل إلى المشرق فحج، وسمع بمكة، مع أخيه أبي الوكيل، من محمد بن الحسن الآجري،¹⁹⁹ وأحمد بن إبراهيم الكندي،²⁰⁰ وغيرهما. وحدث بقرطبة، وكان شيخا حليما، طاهرا ديناً.²⁰¹

*ابن وثيق: عبد الرحمن بن محمد بن صاعد، أبو المطرف. [341هـ - 390هـ].²⁰² من أهل قرطبة، سمع بها عن كثير من شيوخها، ورحل إلى المشرق سنة 367هـ، وسمع بمكة، من أبي الحسن علي بن عابد الله الحمداني،²⁰³ ومن سواه من شيوخ مكة. وعرف بحفظ الرأي والتفقه في المسائل، وكان حليما، أديبا، نزاها عن المطامع.²⁰⁴

*ابن سلمون التجيبي: عبد الرحمن بن خلف، أبو المطرف. [300هـ - كان حيا سنة 349هـ].²⁰⁵ من أهل أقلش،²⁰⁶ رحل حاجا سنة 349هـ، فسمع بمكة من

194 - ابن الفرضي: المصدر السابق، ج 1، ص ص 452-453.

195 - نفسه، ج 1، ص 452.

196 - انظر هامش رقم 2 ص 16.

197 - ابن الفرضي: المصدر السابق، ج 1، ص 452.

198 - ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، ج 1، ص 453.

199 - انظر هامش رقم 4 ص 13.

200 - ابن الفرضي: المصدر السابق، ج 1، ص 453.

201 - نفس المصدر والصفحة.

202 - نفسه، ج 1، ص 454.

203 - نفس المصدر والصفحة.

204 - نفس المصدر والصفحة.

205 - ابن الفرضي، المصدر السابق، ج 1، ص ص 455-456؛ المقرئ: نفح الطيب، ج 2، ص 633.

206 - مدينة بالأندلس من أعمال شنت بربة... وقال الحميدي: أقلش بليدة من أعمال طليطلة، ياقوت الحموي: معجم البلدان، م 1، ص ص 237-238.

- أبي بكر بن الحسين الآجري،²⁰⁷ وأبي حفص عمر بن محمد بن أبي أحمد الجمحي.²⁰⁸
- *ابن بكر السعدي: عبد الملك بن العاصي بن محمد، أبو مروان، [285هـ-330هـ].²⁰⁹ من أهل قرطبة، سمع بها، ورحل سنة 313هـ. ولقي بمكة ابن المنذر،²¹⁰ وسمع منه كثيرا، وسمع من عدد آخر من المكين،²¹¹ وكان متصرفا في علم الرأي، حسن النظر فيه، وكان مشاورا في الأحكام.²¹²
- *ابن مالك التميمي: عبد الملك بن هذيل بن عبد الملك بن هذيل بن إسماعيل بن تويرة، أبو مروان، الخلقي. [ت. 359هـ].²¹³ من أهل قرطبة، سمع بها، ثم رحل إلى المشرق، فسمع بمكة، من أبي سعيد بن الأعرابي.²¹⁴ وانصرف إلى الأندلس، فالتزم العزلة والانقباض.²¹⁵
- *ابن أبي سفيان الغافقي: عبد العزيز، أبو الأصبع. [ت. 360هـ].²¹⁶ من أهل قرطبة، سمع بها، ورحل سنة 324هـ، فحج، وسمع بمكة من ابن الأعرابي،²¹⁷ وعبد الملك بن بحر الجلاب،²¹⁸ وغيرهم. وانصرف إلى الأندلس سنة 329 هـ، واستقضى، حدث، وسمع الناس منه.²¹⁹
- *ابن عطية: عبد العزيز بن أحمد بن العزيز، أبو الأصبع (كان حيا سنة 327هـ).²²⁰ من أهل قرطبة، سمع بها، ثم رحل إلى المشرق سنة 327هـ، فسمع بمكة،

207 - انظر هامش رقم 4 ص 13.

208 - ابن الفرزي : المصدر السابق، ج 1، ص 455.

209 - ابن الفرزي : تاريخ علماء الأندلس، ج 1، ص 464؛ انظر : الخشني : أخبار الفقهاء والمحدثين، دراسة وتحقيق، ماري لويسا أبيلا ولويس مولينا، مدريد، 1992، ص 254.

210 - انظر هامش رقم 5 ص 12.

211 - انظر الخشني، أخبار الفقهاء والمحدثين، ص 255.

212 - ابن الفرزي : المصدر السابق، ج 1، ص 464.

213 - نفسه، ج 1، ص ص 465-466.

214 - انظر هامش رقم 7 ص 12.

215 - ابن الفرزي : المصدر السابق، ج 1، ص 465.

216 - نفسه، ج 1، ص 470.

217 - انظر هامش رقم 7 ص 12.

218 - ابن الفرزي : المصدر السابق، ج 1، ص 470.

219 - نفس المصدر والصفحة.

220 - ابن الفرزي : تاريخ علماء الأندلس، ج 1، ص 471.

من ابن الأعرابي،²²¹ ومن عبد الملك بن بحر الجلاب.²²² حدث وروى عنه الكثيرون. وكان ضابطاً، حسن النقل،²²³

*ابن عبد الملك : عبد العزيز، ابن الصقار، أبو الأصبع. [ت. 365هـ].²²⁴ من أهل قرطبة، سمع بها من غير واحد، ورحل إلى المشرق، فسمع بمكة من أبي سعيد بن الأعرابي،²²⁵ وغيره. وكان معنياً بالحديث.²²⁶

*ابن غياث اللخمي : عبد السلام بن يزيد، أبو الأصبع. [ت. قبل 350هـ].²²⁷ من أهل إشبيلية Sevilla،²²⁸ سمع بقرطبة، وإبيرة، وإشبيلية، ورحل إلى المشرق، فسمع بمكة من أبي سعيد بن الأعرابي،²²⁹ وابن فراس،²³⁰ وجماعة سواهما من المكين، وغيرهم، وتردد بها أعواماً في كتاب الحديث، وكان معنياً بجمع الحديث، مجتهداً في ذلك، وكان شاعراً محسناً.²³¹ مات باليمن، وذلك قبل 350هـ.²³²

*ابن عبد العزيز الهواري : عبد السلام بن السمح بن نابل بن عبد الله بن يحيون بن حارث بن عبد الله أبو سليمان. [303هـ-407هـ].²³³ أصله من موزور،²³⁴ لكنه كان ساكناً بمدينة الزهراء،²³⁵ رحل إلى المشرق، وتردد هناك مدة طويلة، وسكن اليمن، سمع بمكة من ابن الأعرابي،²³⁶ وكان حسن الخط بديعه، وكان حافظاً للمذهب

221 - انظر هامش رقم 7 ص 12.

222 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 1، ص 471.

223 - نفسه، ج 1، ص 472.

224 - نفس المصدر والصفحة؛ المقرئ : نفح الطيب، ج 2، ص 531.

225 - انظر هامش رقم 7 ص 12.

226 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 1، ص 472.

227 - ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس، ج 2، تحقيق، إبراهيم الأبياري، ط 2، 1410 هـ/1989 م، ص ص 489-490.

228 - مدينة كبيرة عظيمة بالأندلس. ياقوت الحموي : معجم البلدان، م 1، ص 195.

229 - انظر هامش رقم 7 ص 12.

230 - انظر هامش رقم 3 ص 14.

231 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 2، ص 490.

232 - نفس المصدر والصفحة.

233 - ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج 2، ص ص 492-493.

234 - اسم لكورة بالأندلس تتصل أعمالها بأعمال قرمونة. ياقوت الحموي : معجم البلدان م 5، ص 222.

235 - مدينة صغيرة قرب قرطبة بالأندلس. ياقوت الحموي : معجم البلدان، م 3، ص 161.

236 - انظر هامش رقم 7 ص 12.

الشافعي، وكان رجلاً صالحاً، فاضلاً، كثير الذكر والصلاة، متهجداً بالقرآن.²³⁷

***ابن عطاء الزهيرى:** عبد الحميد بن محمد بن عبد الحميد بن عبد الله بن محمد، أبو بكر (ابن عصيمة). [330-380هـ].²³⁸ من أهل قرطبة، روى عن الكثير من الأندلسيين، ورحل حاجاً سنة 348هـ، ففاته الحج ذلك العام، وأقام بمجاورا، وحج سنة 349هـ. وكتب بمكة عن محمد بن الحسين الآجري،²³⁹ وعن شيخ يعرف، بالأصبهاني،²⁴⁰ وانصرف إلى الأندلس سنة 350هـ. وكان شيخاً فاضلاً، كثير الصلاة، منقبضاً، وكان حسن الخط، ضابطاً، له حظ من العربية، حدث، وكتب عنه.²⁴¹

***ابن سعيد الجزري المقرئ:** عبد الكبير بن محمد بن عفر بن عبد الكبير بن عبد الأكرم بن صفوان، أبو محمد. [ت. 360هـ].²⁴² سكن مدينة الزهراء، سمع بقرطبة من علمائها، ورحل فسمع من أبي سعيد بن الأعرابي،²⁴³ بمكة. حدث، وقرئ عليه.²⁴⁴

***ابن بشر الغافقى:** عتاب بن هارون بن عتاب، أبو أيوب. [311هـ-381هـ].²⁴⁵ من أهل شدونة Sidona، رحل إلى المشرق سنة 351هـ، وحج سنة 352هـ. فسمع بمكة من أبي بكر محمد بن أحمد بن موسى الأنماطي،²⁴⁶ ومن أبي حفص الجمحي،²⁴⁷ وأبي محمد الطوسي،²⁴⁸ وأبي الحسن الخزاعي.²⁴⁹ وكان حافظاً للرأي على

237 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 2، ص 493.

238 - نفسه، ج 2، ص 496.

239 - انظر هامش رقم 4 ص 13.

240 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 2، ص 496.

241 - نفس المصدر والصفحة.

242 - نفسه، ج 2، ص 502.

243 - انظر هامش رقم 7 ص 12.

244 - ابن الفرضي، المصدر السابق، ج 2، ص 502.

245 - ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس، ج 2، ص ص 510-511.

246 - نفسه، ج 2، ص 510.

247 - نفس المصدر والصفحة.

248 - أحمد بن محمد بن إبراهيم الطوسي البلاذري، استشهد بالقرب من نيسابور سنة 339 هـ. الذهبي : سير أعلام

النبلأ، ج 16 ص 36؛ الصفيدي : الوافي بالوفيات، ج 7، ص 319؛ الذهبي : تذكرة الحفاظ، ج 3، ص ص

892-893؛ ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب، ج 2، ص 349؛ السيوطي : طبقات الحفاظ، ص ص 364-

365.

249 - انظر هامش 2 ص 16.

مذهب مالك وأصحابه.²⁵⁰

*ابن عثمان الغساني: عثمان بن سعيد، أبو سعيد (ابن الدراج).
[ت.372هـ].²⁵¹ من أهل البيرة، سمع بها، وبقرطبة، من جماعة من العلماء، ورحل إلى المشرق مع أبيه صغيراً فجع، ثم رحل رحلة ثانية سنة 324هـ، فلقي بمكة ابن المقرئ عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ.²⁵² وانصرف إلى الأندلس، وكان حسن الكتاب، سمع منه غير واحد.²⁵³

*ابن سعد البزاز: عثمان، أبو القاسم. [ت.379هـ].²⁵⁴ من أهل قرطبة، رحل إلى المشرق، فسمع بمكة من الخزاعي،²⁵⁵ وأبي بكر الآجري²⁵⁶ وغيرهما. حدث، وكتب عنه.²⁵⁷

*ابن جعفر الحضرمي: علي بن حذلم بن خلف، أبو الحسن، [ت.363هـ].²⁵⁸ من أهل موزور، رحل إلى المشرق سنة 350هـ، فسمع بمكة من بكر الحداد،²⁵⁹ والخزاعي،²⁶⁰ وغيرهما من شيوخ مكة. وكان رجلاً عاقلاً، فاضلاً، فقيهاً، كثير الخير والمعروف.²⁶¹

*ابن زياد اللخمي: علي بن موسى، أبو الحسن (ابن الشدوني) [ت. بعد

250 - ابن الفرضي، المصدر السابق، ج 2، ص 511.

251 - نفسه، ج 2، ص 520.

252 - الشيخ الحافظ الجوال، ولد سنة 285 هـ، وتوفي سنة 381 هـ. الذهبي : المصدر السابق، ج 16، ص ص 398-402؛ الصفدي : المصدر السابق، ج 1، ص ص 342-343؛ ابن العماد الحنبلي : المصدر السابق، ج 3، ص 101.

253 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 2، ص 520.

254 - ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس، ج 2، ص ص 521-522.

255 - انظر هامش رقم 2 ص 16.

256 - انظر هامش رقم 4 ص 13.

257 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 2، ص 522.

258 - نفسه، ج 2، ص 531.

259 - نفس المصدر والصفحة.

260 - انظر هامش رقم 2 ص 16.

261 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 2، ص 531.

370هـ].²⁶² من أهل قرطبة، سمع من عدد من شيوخ الأندلس، ثم رحل إلى المشرق، وسمع بمكة من أبي الحسن الممداني،²⁶³ وأبي يعقوب الصيدلاني،²⁶⁴ والبلخي،²⁶⁵ وجماعة من المكيين والمجاورين بها. وكان قد تصوف، وصحب الفقراء.²⁶⁶

***ابن أبي مسلم الخولاني:** عمر بن عبد الملك بن سليمان بن عبد الملك بن موسى بن سالم بن هانئ بن مسلم، أبو حفص. [ت.356هـ].²⁶⁷ من أهل قرطبة، سمع بها، ثم رحل، فسمع بمكة من أبي سعيد بن الأعرابي،²⁶⁸ وابن فراس،²⁶⁹ وأبي زيد البغدادي المقرئ.²⁷⁰ وقدم الأندلس، فحدث، وسمع منه الناس كثيرا، وكان له حظ من العربية، والشعر، والغريب.²⁷¹

***ابن سكتان:** عيسى بن عبد الرحمن بن حبيب بن واقف بن يعيش بن عبد الرحمن بن مروان، أبو الأصبع. [ت.366هـ].²⁷² بربري من مضمودة، من أهل شدونة، سمع بقرطبة من عدة علماء، ورحل إلى المشرق سنة 325 هـ، فلقى بمكة ابن المقرئ عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن يزيد،²⁷³ وسمع من ابن الأعرابي²⁷⁴ بها. اشتغل بالقضاء، وحدث، وسمع منه جماعة.²⁷⁵

***ابن نجيح الكرنى:** فضل الله بن سعيد بن عبد الله بن عبد الرحمن، أبو سعيد.

262 - نفسه، ج 2، ص 533.

263 - نفس المصدر والصفحة.

264 - نفس المصدر والصفحة.

265 - نفس المصدر والصفحة.

266 - نفس المصدر والصفحة.

267 - ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، ج 2، ص ص 548-549.

268 - انظر هامش رقم 7 ص 12.

269 - انظر هامش رقم 3 ص 14.

270 - ابن الفرضي: المصدر السابق، ج 2، ص 548.

271 - نفس المصدر والصفحة.

272 - نفسه، ج 2، ص : 562.

273 - انظر هامش رقم :

274 - انظر هامش رقم : 7 ص 12.

275 - ابن الفرضي: المصدر السابق، ج 2، ص : 562.

[ت. 335هـ].²⁷⁶ من أهل قرطبة، وهو أخو قاضي الجماعة منذر بن سعيد. رحل مع أخيه إلى المشرق، فلقى ابن المنذر²⁷⁷ بمكة، وسمع منه. وولي قضاء فحص البلوط،²⁷⁸ سنة 330هـ.²⁷⁹

***ابن جحدر:** قاسم ابن أحمد، أبو محمد، [كان حيا سنة 311 هـ].²⁸⁰ من أهل طليطلة، رحل رحلة أولى، ثم رحلة ثانية، فجاور بمكة، واستوطنها وعلا بها ذكره، ورحل الناس إليه، وكان بها مع أبي بكر بن المنذر²⁸¹ في طبقة واحدة. وكان يذهب إلى الحجة والنظر، وكان ورعا زاهدا، وتوفي بمكة سنة 311هـ.²⁸²

***ابن جناح:** محمد بن شاكر. [ت. 329هـ].²⁸³ من أهل باجة BEJA،²⁸⁴ رحل وشهد وقعة القرمطي بمكة، وذلك سنة 318هـ، وأخذ عن أبي سعيد بن الأعرابي.²⁸⁵

***ابن ضائي:** محمد بن حسين. [ت. 7-336 هـ].²⁸⁶ من أهل استجة، سمع بقرطبة من عدد من شيوخها، ثم رحل إلى المشرق، فسمع بمكة من ابن الأعرابي،²⁸⁷ وأبي جعفر العقيلي،²⁸⁸ وعبد الملك بن بحر بن شاذان الجلاب،²⁸⁹ ونظرائهم. وكان زاهدا ورعا.²⁹⁰

-
- 276 - نفسه، ج 2، ص ص : 595-596.
 277 - انظر هامش رقم : 5 ص 12.
 278 - ناحية بالأندلس، بالقرب من قرطبة. ياقوت الحموي : معجم البلدان، م 1، ص : 492.
 279 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 2، ص : 596.
 280 - ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج 2، ص : 604.
 281 - انظر هامش رقم : 5 ص 12.
 282 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 2، ص : 604.
 283 - نفسه، ج 2، ص : 704.
 284 - وهي باجة الأندلس وليست باجة إفريقية. ياقوت الحموي : معجم البلدان، م 1، ص ص : 314-316.
 285 - انظر هامش رقم : 7 ص 12.
 286 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 2، ص : 711.
 287 - انظر هامش رقم : 7 ص 12.
 288 - انظر هامش رقم : 4 ص 12.
 289 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 2، ص : 711.
 290 - نفس المصدر والصفحة.

***ابن يحيى الليثي :** محمد بن عبد الله بن يحيى بن يحيى. أبو عبد الله. [284هـ-339هـ].²⁹¹ من أهل قرطبة، قاضي الجماعة بها، سمع من عدد من فقهاء الأندلس، ثم رحل سنة 312هـ، فسمع بمكة من ابن المنذر،²⁹² وأبي جعفر العقيلي،²⁹³ وابن الأعرابي،²⁹⁴ ومحمد بن المؤمل العدوي،²⁹⁵ وأبي جعفر محمد بن إبراهيم الديلي.²⁹⁶ وكان حافظاً للرأي، معتمداً بالآثار، جامعاً للسنن، متصرفاً في علم الإعراب، ومعاني الشعر، وكان شاعراً مطبوعاً.²⁹⁷

***ابن عبد الله الإيادي :** محمد بن مسلمة بن محمد بن سعيد بن بترى بن إسماعيل بن سليمان بن منتقم بن سليمان بن إسماعيل، أبو عبد الله. [290هـ-40هـ-339هـ].⁽²⁹⁸⁾ من أهل قرمونة CARMONA، سمع بقرطبة من بعض علمائها، ثم خرج حاجاً سنة 339هـ فحج وسمع من أبي سعيد ابن الأعرابي²⁹⁹ وغيره من شيوخ مكة، وتوفي بأرض الحجاز.³⁰⁰

***ابن أبي مرزوق التجيبي :** محمد بن عبد الله بن عبد البر بن عبد الأعلى بن سالم بن غيلان، أبو عبد الله (الكشكيناني). [ت.341هـ].³⁰¹ من أهل قرطبة، سمع من فقهاءها، ثم رحل إلى المشرق رحلة أولى، فلقى جماعة من المحدثين بمصر ومكة، ثم رحل رحلة ثانية في آخر عمره فحج، وسمع من ابن الأعرابي³⁰² وغيره. وكان زاهداً، محدثاً،

291 - ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج 2، ص: 718-719 ؛ المقرئ : نفح الطيب، ج 2، ص: 12-15.

292 - انظر هامش رقم : 5 ص 12.

293 - انظر هامش رقم : 4 ص 12.

294 - انظر الهامش رقم : 7 ص 12.

295 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 2، ص : 718.

296 - انظر هامش رقم : 6 ص 12.

297 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 2، ص : 718 ؛ المقرئ : نفح الطيب، ج 2، ص : 15.

298 - نفسه، ج 2، ص: 719-720.

299 - انظر هامش رقم : 7 ص 12.

300 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 2، ص : 720.

301 - نفسه، ج 2، ص : 722.

302 - انظر هامش رقم : 7 ص 12.

وتوفي بطرابلس الشام.³⁰³

*ابن تمام: محمد بن عبد الله، أبو عبد الله. [ت. 341هـ].³⁰⁴ من أهل طليطلة Toledo، سمع بالأندلس، ثم رحل إلى المشرق، فسمع بمكة من أبي سعيد بن الأعرابي³⁰⁵ وغيره. وتوفي ببيت المقدس.³⁰⁶

*ابن عمران الأنصاري: محمد بن حيون، أبو عبد الله. [ت. 346هـ].³⁰⁷ من أهل طليطلة، سمع بمكة من ابن الأعرابي،³⁰⁸ وابن فراس،³⁰⁹ وغيرهما من المكيين، وتوفي بطرابلس منصرفه من المشرق.³¹⁰

*ابن عبد السلام الأزدى النحوي: محمد بن يحيى. (الرباحي) [ت. 358هـ].³¹¹ من أهل قرطبة، وأصله من جيان JAEN،³¹² سمع بقرطبة، ورحل إلى المشرق فسمع بمكة من ابن الأعرابي،³¹³ وكان علمه الغالب عليه العربية، وكان فقيها، إماما، موثقاً، وكان رجلاً صالحاً متديناً.³¹⁴

*ابن مسرة التميمي: محمد بن بطال بن وهب بن عبد الأعلى بن فرغان بن سرمد، أبو عبد الله. [304هـ - 366هـ].³¹⁵

من أهل لورقة LORCA.³¹⁶ رحل إلى المشرق رحلتين، الأولى منهما سنة

303 - ابن الفرزي: المصدر السابق، ج 2، ص: 722.

304 - ابن الفرزي، تاريخ علماء الأندلس، ج 2، ص ص: 722-723.

305 - انظر هامش رقم: 7 ص 12.

306 - ابن الفرزي: المصدر السابق، ج 2، ص: 723.

307 - نفسه، ج 2، ص: 728.

308 - انظر هامش رقم: 7 ص 12.

309 - انظر هامش رقم: 3 ص 14.

310 - ابن الفرزي: المصدر السابق، ج 2، ص: 728.

311 - نفسه، ج 2، ص: 736.

312 - مدينة لها كورة واسعة بالأندلس... وهي كورة كبيرة تجمع قرى كثيرة وبلدانا، ياقوت الحموي: معجم البلدان، م 2، ص ص: 195-196.

313 - انظر هامش رقم 7 ص 12.

314 - ابن الفرزي: المصدر السابق، ج 2، ص: 736.

315 - ابن الفرزي، تاريخ علماء الأندلس، ج 2، ص ص: 746-747.

316 - وهي مدينة بالأندلس من أعمال تدمير... ياقوت الحموي: المصدر السابق، م 5، ص ص: 25-26.

328هـ، والأخرى سنة 346هـ، فسمع في رحلته الأولى من ابن الأعرابي³¹⁷ بمكة، ومن عبد الملك بن بحر الجلاب³¹⁸. وكان شيخا كثير الرواية، حدث بقرطبة، وتوفي بلورقة.³¹⁹

***ابن أبي عكرمة:** محمد بن إسحاق بن منذر بن إبراهيم بن محمد بن السليم، أبو بكر. [302هـ-367هـ].³²⁰ من أهل قرطبة، سمع من كثير من علماء الأندلس، ورحل سنة 332هـ، فسمع بمكة من أبي سعيد بن الأعرابي³²¹ وانصرف إلى الأندلس فأقبل على الزهد ودراسة العلم، ثم قدم إلى أحكام المظالم، ثم ولي القضاء بقرطبة سنة 56 هـ. وكان حافظا للفقهاء، بصيرا بالاختلاف، عالما بالحديث، ضابطا لما رواه، متصرفا في علم النحو واللغة.³²²

***ابن سبعون النحلي:** محمد بن فرج، أبو عبد الله (ابن أبي سهل). [ت. 367هـ].³²³ من أهل بجانة PECHINA،³²⁴ سمع من شيوخ بلده، ورحل إلى المشرق، فسمع بمكة من أبي سعيد بن الأعرابي³²⁵ كثيرا، ومن غيره. وحدث ببلده وبقرطبة. وتوفي ببجانة.³²⁶

***ابن خليل:** محمد بن يحيى، أبو عبد الله، [ت. 370هـ].³²⁷ من أهل قرطبة، روى عن علماء الأندلس، ورحل إلى المشرق، فسمع بمكة من ابن الأعرابي³²⁸ وغيره.

-
- 317 - انظر هامش رقم 7 ص 12.
 318 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 2، ص : 747.
 319 - نفس المصدر والصفحة.
 320 - نفسه، ج 2، ص ص : 749-750 ؛ المقرئ : نفح الطيب، ج 2، ص : 220 ؛ ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب، ج 3، ص : 60.
 321 - انظر هامش رقم 7 ص 12.
 322 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 2، ص : 749.
 323 - نفسه، ج 2، ص : 751.
 324 - مدينة الأندلس من أعمال كورة البيرة. ياقوت الحموي : معجم البلدان، م 1، ص : 339.
 325 - انظر هامش رقم 7 ص 12.
 326 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 2، ص : 751.
 327 - ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس، ج 2، ص : 754.
 328 - انظر هامش رقم 7 ص 12.

وحدّث وولى أحكام الشرطة.³²⁹

*ابن عيوش الأزدي: محمد بن عمرو بن سعيد، أبو عبد الله. [ت. 370هـ].³³⁰ من أهل طليطلة، سمع بها وبقرطبة من جماعة من الشيوخ، ورحل إلى المشرق فلقي بمكة: أبا سعيد بن الأعرابي،³³¹ وسمع منه سماعا كثيرا، ومن غيره. حدّث، وروى عنه علما كثيرا.³³²

*ابن جهور: محمد بن هشام، أبو الوكيل. [ت. 371هـ].³³³ من أهل مرشانة، سكن قرطبة، وسمع بها، ورحل بعد 350هـ، فسمع بمكة من محمد بن الحسين الأجرى،³³⁴ وأبي العباس أحمد بن إبراهيم الكندي³³⁵، وغيرهما. وكان شيخا أديبا.³³⁶

*ابن مفرّج المعافري: محمد بن مفرّج بن عبد الله، أبو عبد الله. [ت. 371هـ].³³⁷ من أهل قرطبة، سمع بها، ثم رحل إلى المشرق، فسمع بمكة من ابن الأعرابي.³³⁸ وكان يعتقد مذهب ابن مسرة ويدعو إليه. وكان قليل العلم، حدّث وسمع منه.³³⁹

*ابن محمد الضرير: محمد بن وازع، أبو عبد الله. [ت. 374هـ].³⁴⁰ من أهل قرطبة، رحل إلى المشرق سنة 351هـ، فسمع بمكة من الخزاعي،³⁴¹ وانصرف إلى الأندلس، وكفّ بصره، قرئ عليه بعض الكتب.³⁴²

329 - ابن الفرضي: المصدر السابق، ج 2، ص: 754.

330 - نفسه، ج 2، ص: 755.

331 - انظر هامش رقم: 7 ص 12.

332 - ابن الفرضي: المصدر السابق، ج 2، ص: 755.

333 - نفس المصدر والصفحة.

334 - انظر هامش رقم: 4 ص 13.

335 - ابن الفرضي: المصدر السابق، ج 2، ص: 755.

336 - نفس المصدر والصفحة.

337 - ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج 2، ص: 756.

338 - انظر هامش رقم: 7 ص 12.

339 - ابن الفرضي: المصدر السابق، ج 2، ص: 756.

340 - نفسه، ج 2، ص: 763.

341 - انظر هامش رقم: 2 ص 16.

342 - ابن الفرضي: المصدر السابق، ج 2، ص: 763.

*ابن حارث المغيلي القسّام: محمد بن أبي سليمان، أبو عبد الله.

[ت. 377هـ].³⁴³ من أهل قرطبة، رحل حاجا، فسمع بمكة من أبي العباس الكندي.³⁴⁴
وكان حسن الخلق، كثير الدّعاة، وقد كُتِبَ عنه.³⁴⁵

*ابن صالح المعافري: محمد [ت. 378هـ].³⁴⁶ من أهل قرطبة، سمع بها، ورحل

إلى المشرق، فسمع بمكة من ابن الأعرابي،³⁴⁷ ومن غيره من المكيين. وكان كتابة
للحديث، ورحل إلى خراسان فتردد بها، واستوطن بخارى، ومات بها.³⁴⁸

*ابن مفرج: محمد بن أحمد بن محمد بن يحيى، أبو عبد الله. [315هـ-

380هـ].³⁴⁹ من أهل قرطبة، سمع بها من كثير من علمائها، ورحل إلى المشرق سنة
337هـ، فسمع بمكة من أبي سعيد بن الأعرابي³⁵⁰ كثيرا، ولزمه إلى أن مات سنة
340هـ في آخرها. وسمع بها من أبي إسحاق بن فراس،³⁵¹ وأبي يحيى المقرئ،³⁵² وعبد
الرحمن بن أسد الكازروني،³⁵³ وأبي رجاء محمد حامد البغدادي،³⁵⁴ كان مجاورا بمكة،
وأبي الحسن بن نافع الخزاعي،³⁵⁵ ومحمد بن جبريل العُجفي،³⁵⁶ في جماعة سواها ولاء
من المكيين، وقدم الأندلس من رحلته سنة 345هـ، وولى قضاء استجة وريّة. وكان
حافظا للحديث، عالما به، بصيرا بالرجال، صحيح النقل، جيد الكتاب، سمع منه الناس
كثيرا.³⁵⁷

³⁴³ - نفسه، ج 2، ص : 765.

³⁴⁴ - نفس المصدر والصفحة.

³⁴⁵ - نفس المصدر والصفحة.

³⁴⁶ - نفسه، ج 2، ص : 767 ؛ المقرئ : نفح الطيب، ج 2، ص : 152.

³⁴⁷ - انظر هامش رقم : 7 ص 12.

³⁴⁸ - ابن الغرضي : المصدر السابق، ج 2، ص : 767.

³⁴⁹ - ابن الغرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج 2، ص ص : 770-773.

³⁵⁰ - انظر هامش رقم : 7 ص 27.

³⁵¹ - انظر هامش رقم : 3 ص 14.

³⁵² - ابن الغرضي : المصدر السابق، ج 2، ص : 770.

³⁵³ - نفس المصدر والصفحة.

³⁵⁴ - نفس المصدر والصفحة.

³⁵⁵ - انظر هامش رقم : 2 ص 16.

³⁵⁶ - ابن الغرضي : المصدر السابق، ج 2، ص : 770.

³⁵⁷ - نفسه، ج 2، ص : 773 ؛ الحميدي : جذوة المقتبس، ج 1، ص : 76.

*ابن قُرط: محمد بن سعيد بن عبد الله، أبو عبد الله. [ت. 381هـ].³⁵⁸ من أهل قرطبة، سمع بها من عدد من شيوخها، ورحل إلى المشرق فسمع بمكة من ابن الأعرابي.³⁵⁹ حَدَّثَ وَسَمِعَ مِنْهُ.³⁶⁰

*ابن عيسى المؤذن: محمد بن موسى بن مصباح، أبو بكر، [296هـ-381هـ].³⁶¹ من أهل قرطبة، سمع بها من كثير من علمائها، ورحل إلى المشرق سنة 339هـ، فسمع بمكة من ابن الأعرابي،³⁶² أبي محمد عبد الرحمن بن أسد الكازرون،³⁶³ ومن أبي الحسن الخزازي⁽³⁶⁴⁾ وغيرهم. وكان مؤذنا، سمع منه جماعة، وكان من المتجهدين بالقرآن، طويل الصلاة، كثير البكاء.³⁶⁵

*ابن خير القيسي: محمد بن عبد الله بن عمر، أبو عبد الله [303هـ-382هـ].³⁶⁶ من أهل قرطبة، وأصله من جيان، سمع من عدد من علماء الأندلس، ورحل إلى المشرق سنة 332هـ، فسمع بمكة من ابن الأعرابي،³⁶⁷ وابن فراس،³⁶⁸ والخزازي،³⁶⁹ وغيرهم. وقدم الأندلس فأقام يسيرا، ثم رحل إلى المشرق رحلة ثانية، وتردد هناك أعواما. وكان ضابطا لما كتب، صدوقا فيه، وكان ينسب إلى اعتقاد مذهب ابن مسرة.³⁷⁰

*ابن أدهم: محمد بن عمر، أبو عبد الله. [ت. 382هـ-382هـ].³⁷¹ من أهل جيان

- 358 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 2، ص ص : 774-775.
359 - انظر هامش رقم : 7 ص 12.
360 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 2، ص : 775.
361 - ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس، ج 2، ص ص : 776-777.
362 - انظر هامش رقم : 7 ص 12.
363 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 2، ص : 777.
364 - انظر هامش رقم : 2 ص 16.
365 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 2، ص : 777.
366 - نفسه، ج 2، ص ص : 778-779.
367 - انظر هامش رقم : 7 ص 12.
368 - انظر هامش رقم : 3 ص 14.
369 - انظر هامش رقم : 2 ص 16.
370 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 2، ص : 779.
371 - نفسه، ج 2، ص ص : 779-780.

Jaen، سمع بقرطبة، ورحل إلى المشرق، فسمع بمكة من ابن الأعرابي،³⁷² وغيره من شيوخ مكة. وقد كتب عنه غير واحد.³⁷³

***ابن عبد المهيمن:** محمد بن يحيى بن وهب، أبو بكر. [ت. 384هـ].³⁷⁴ من أهل قرطبة، سمع بها من عدد من الشيوخ، ورحل إلى المشرق فسمع بمكة من أبي عبد الله البلخي،³⁷⁵ وغيره من شيوخ مكة. وكان حسن الخط، ضابطا، وعنى باللغة العربية واللغة، وفنون الأدب، وكان علم النحو أغلب عليه، مع تجويد القرآن، وانصرف إلى الأندلس فلزم الانقباض، وقد حدث بيسير، وكان ثقة.³⁷⁶

***ابن سعدون المعافري الغضائري:** محمد بن عمر، أبو عبد الله. [309هـ-386هـ].³⁷⁷ من أهل قرطبة، رحل حاجا فسمع بمكة من ابن الأعرابي،³⁷⁸ والكازروني،³⁷⁹ وابن فراس،³⁸⁰ والزهرري القاضي،³⁸¹ وغيرهم، وكان شيخا صالحا، قليل العلم، حدث، وسمع منه.³⁸²

***ابن مسرة:** محمد بن إسحاق بن إبراهيم، أبو بكر. [ت. 389هـ].³⁸³ من أهل قرطبة، سمع بها، ورحل إلى المشرق، فسمع بمكة من أبي يعقوب يوسف بن أحمد الشيباني،³⁸⁴ وسمع من غيره، وأقام مجاورا سنة 388هـ. ثم انصرف إلى الأندلس، وأصابه مرض، فمات في الطريق.³⁸⁵ وكان فاضلا، خيرا، عفيفا، ضابطا لنفسه، سمتا، وقورا.³⁸⁶

372 - انظر هامش رقم 7 ص 12.

373 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 2، ص : 779.

374 - ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس، ج 2، ص : 780.

375 - نفس المصدر والصفحة.

376 - نفس المصدر والصفحة.

377 - نفسه، ج 2، ص : 783.

378 - انظر هامش رقم 7 ص 12.

379 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 2، ص : 783.

380 - انظر هامش رقم 3 ص 14.

381 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 2، ص : 783.

382 - نفس المصدر والصفحة.

383 - نفسه، ج 2، ص ص 786-787.

384 - نفسه، ج 2، ص : 786.

385 - نفس المصدر والصفحة.

386 - نفسه، ج 2، ص : 787.

*ابن مسلم البلوي المؤدب: محمد بن خليفة بن عبد الجبار بن خليفة بن محمد بن خليل، أبو عبد الله. [ت. 392هـ].³⁸⁷ من أهل قرطبة، رحل حاجا سنة 348هـ، فسمع بمكة من محمد بن الحسين الآجري³⁸⁸ بعض كتبه، ومن أبي بكر محمد بن علي بن محمد التَّهاوندي،³⁸⁹ ومن أبي الحسن الخزاعي،³⁹⁰ ثم انصرف إلى الأندلس، فلزم التأديب بالقرآن، وكان شيخا صالحا زاهدا.³⁹¹

*ابن سعدون: محمد، أبو عبد الله (الزنوني) [322هـ-392هـ].³⁹² من ساكني حصن مورة Mora،³⁹³ سمع بقرطبة من شيوخها، ورحل إلى المشرق سنة 347هـ، فسمع بمكة من الآجري،³⁹⁴ وغيره. وكان رجلا صالحا، فاضلا زاهدا ورعا، محدثا.³⁹⁵

*ابن يحيى التميمي: محمد بن يحيى بن زكرياء، أبو عبد الله (ابن برطال) [299هـ - 394هـ].³⁹⁶ من أهل قرطبة، سمع بها من جماعة، ورحل إلى المشرق سنة 341هـ، فحج حججا، سمع بمكة من أبي إسحاق بن فراس،³⁹⁷ وغيره. تولى قضاء كورة رية، ثم كورة جيان، وأحكام الشرطة، ثم قضاء الجماعة بقرطبة وذلك سنة 381هـ. وكان شيخا سمتا، جميلا وقورا، حليما متواضعا، كثير الصيام.³⁹⁸

*ابن محمد القيسي: محمد بن أحمد، أبو عبد الله، (ابن الخلاص). [ت. 394هـ].³⁹⁹ من أهل بجانة، رحل إلى المشرق سنة 305هـ، فتردد هناك أعواما، وسمع

387 - ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، ج 2، ص: 790-791.

388 - انظر هامش رقم 4 ص 13.

389 - ابن الفرضي: المصدر السابق، ج 2، ص: 790.

390 - انظر هامش رقم 2 ص 16.

391 - ابن الفرضي: المصدر السابق، ج 2، ص: 790.

392 - نفسه، ج 2، ص: 791.

393 - حصن بالأندلس من أعمال طليطلة، ياقوت الحموي: معجم البلدان، م. 5، ص: 221.

394 - انظر هامش رقم 4 ص 13.

395 - ابن الفرضي: المصدر السابق، ج 2، ص: 791.

396 - نفسه، ج 2، ص: 792-795؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 17، ص: 57.

397 - انظر هامش رقم 3 ص 14.

398 - ابن الفرضي: المصدر السابق، ج 2، ص: 794.

399 - ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، ج 2، ص: 795.

سماعا كثيرا بمصر، والشام، وبمكة، وكان زاهدا، فاضلا، منقبضا، وكان حافظا للحديث.⁴⁰⁰

*ابن ضيفون بن مروان اللخمي الحداد: محمد بن عبد الملك، أبو عبد الله. [302هـ-394هـ].⁴⁰¹ من أهل قرطبة، سمع بها من كثير من فقهاء وشيوخها، ورحل إلى المشرق سنة 338هـ، وحج سنة 339هـ، وشهد صرف الحجر الأسود إلى مكانه في هذا العام. وسمع بمكة من ابن الأعرابي.⁴⁰² وكان رجلا صالحا، أحد العدول، حدث، وكتب الناس عنه.⁴⁰³

*ابن حاتم: مسلمة بن القاسم بن إبراهيم بن عبد الله، أبو القاسم. [293هـ-353هـ].⁴⁰⁴ من أهل قرطبة، سمع بالأندلس من عدد من علمائها، ورحل إلى المشرق قبل 320هـ، وسمع بمكة من محمد بن إبراهيم الديلمي،⁴⁰⁵ ومن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله المقرئ،⁴⁰⁶ ومن أبي جعفر العقيلي،⁴⁰⁷ وأبي سعيد بن الأعرابي،⁴⁰⁸ ومحمد بن المؤمل العدوي،⁴⁰⁹ وانصرف إلى الأندلس، وقد جمع حديثا كثيرا، وسمع الناس منه كثيرا.⁴¹⁰

*ابن بُتري الإيادي: مسلمة بن محمد بن مسلمة بن محمد بن سعيد، أبو محمد إ. [391هـ-].⁴¹¹ من أهل قرطبة، سمع من علمائها، وله إلى المشرق رحلة سنة

400 - نفس المصدر والصفحة.

401 - نفسه، ج 2، ص: 797؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 17، ص: 56؛ ابن العماد الحنبلي: شذرات

الذهب، ج 3، ص: 144-145؛ المقرئ: نفح الطيب، ج 2، ص: 237.

402 - انظر الهامش رقم: 7 ص 12.

403 - ابن الفرضي: المصدر السابق، ج 2، ص: 797.

404 - نفسه، ج 2، ص: 823-825.

405 - انظر الهامش رقم: 6 ص 12.

406 - انظر هامش رقم: 2 ص 16.

407 - انظر هامش رقم: 4 ص 12.

408 - انظر هامش رقم: 7 ص 12.

409 - ابن الفرضي: المصدر السابق، ج 2، ص: 824.

410 - نفسه، ج 2، ص: 825.

411 - ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج 2، ص: 825-826.

358هـ، سمع فيها بمكة من أبي بكر الآحري،⁴¹² ومن غيره يسيرا. وكان زاهدا، فاضلا، متبتلا، مجتهدا، ورعا، كثير الجهاد.⁴¹³

***ابن عبد الله البلوطي:** منذر بن سعيد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن قاسم، أبو الحكم، (الكرني). [273هـ-355هـ].⁴¹⁴ من أهل قرطبة، سمع بالأندلس من شيوخها، ورحل حاجا سنة 338هـ، فأقام في رحلته أربعين شهرا. فأخذ بمكة من ابن المنذر⁴¹⁵ كتابه المؤلف في الاختلاف، المسمى كتاب الأشراف، وأخذ من غيره. تولى قضاء الجماعة بقرطبة سنة 339هـ، فكان عالما باختلاف العلماء، وله كتب كثيرة مشهورة مؤلفة في القرآن، والفقه، وكان خطيبا بليغا وشاعرا.⁴¹⁶

***ابن حجاج البطليوسي:** هاشم بن يحيى، أبو الوليد، [ت. 385هـ].⁴¹⁷ من أهل بطليوس، سمع بقرطبة من عدد من فقهاءها، ورحل إلى الشرق سنة 338هـ. فسمع بمكة من أبي سعيد بن الأعراي،⁴¹⁸ وأبي إسحاق بن فراس،⁴¹⁹ وأبي رجاء محمد بن حامد البغدادي،⁴²⁰ وأبي الحسن بن نافع،⁴²¹ وأبي أحمد محمد بن عبد الله الخراز،⁴²² وأبي يحيى محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله المقرئ،⁴²³ وأبي محمد عبد الرحمن بن أسد الكازروني،⁴²⁴ ومحمد بن محمد بن معروف الصيدلاني،⁴²⁵ وأبي العباس الكندي،⁴²⁶

⁴¹² - انظر هامش رقم : 4 ص 13.

⁴¹³ - ابن الفرزي : المصدر السابق، ج 2، ص : 826.

⁴¹⁴ - نفسه، ج 2، ص ص : 845-847 : الحميدي : جذوة المقتبس، ج 2، ص ص : 555-557 : المقرئ : نفح الطيب، ج 1، ص ص : 372-376، ج 2، ص ص : 16-22 : الفياهي : تاريخ قضاة الأندلس، بيروت، ص ص : 66-75.

⁴¹⁵ - انظر هامش رقم : 5 ص 12.

⁴¹⁶ - ابن الفرزي : المصدر السابق، ج 2، ص : 846.

⁴¹⁷ - ابن الفرزي، تاريخ علماء الأندلس، ج 2، ص ص : 889-890.

⁴¹⁸ - انظر هامش رقم : 7 ص 12.

⁴¹⁹ - انظر هامش رقم : 3 ص 14.

⁴²⁰ - ابن الفرزي : المصدر السابق، ج 2، ص : 889.

⁴²¹ - انظر هامش رقم : 2 ص 16.

⁴²² - ابن الفرزي : المصدر السابق، ج 2، ص : 889.

⁴²³ - انظر هامش رقم : 2 ص 16.

⁴²⁴ - ابن الفرزي : المصدر السابق، ج 2، ص : 889.

⁴²⁵ - نفس المصدر والصفحة.

وابن أشته المغربي،⁴²⁷ وأبي يعقوب إسحاق بن محمد بن حمدان التُسْتَرِي،⁴²⁸ وأبي الحسن علي بن أحمد الأصبهاني،⁴²⁹ وأبي بكر الدينوري.⁴³⁰ وكان مقيما ببطلوس، ثم سكن قرطبة، فقرأ الناس عليه كثيرا.⁴³¹

*ابن مروان المؤذن الأطروش: يحيى، أبو بكر. [ت. 399هـ].⁽⁴³²⁾ من أهل قرطبة، رحل إلى المشرق حاجا، فسمع بمكة من ابن الأعرابي،⁴³³ وغيره. وقد كتب عنه بعض الناس.⁴³⁴

*ابن يوسف الأشعري: يحيى بن محمد، أبو زكرياء، (ابن الجياني). [ت. 390هـ].⁴³⁵ من أهل قرطبة، سمع بها من عدة علماء، ورحل إلى المشرق، فسمع بمكة من أبي عبد الله البلخي،⁴³⁶ "كتاب الضعفاء والمتروكين" لأبي جعفر العقيلي،⁴³⁷ وسمع من أبي يعقوب الشيباني،⁴³⁸ ومن الدينوري.⁴³⁹ وكان معه حظ من الفقه، وعقد الوثائق، وكان حسن النقل، ضابطا.⁴⁴⁰

426 - نفس المصدر والصفحة.

427 - نفس المصدر والصفحة.

428 - نفس المصدر والصفحة.

429 - نفس المصدر والصفحة.

430 - نفس المصدر والصفحة.

431 - نفسه، ج 2، ص : 890.

432 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 2، ص : 923.

433 - أنظر هامش رقم : 7 ص 12.

434 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 2، ص : 923.

435 - ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس، ج 2، ص : 925.

436 - نفس المصدر والصفحة.

437 - أنظر هامش رقم : 4 ص 12.

438 - ابن الفرضي : المصدر السابق، ج 2، ص : 925.

439 - نفس المصدر والصفحة.

440 - نفس المصدر والصفحة.

خلاصة واستنتاجات :

إن دراسة الرحلة من خلال كتب الطبقات والتراجم، تعتبر مسألة مهمة، نظراً للأهمية البالغة لهذا الصنف من الكتب، - خصوصاً على المستوى الاجتماعي، الفكري، والثقافي - في سد الثغرات، وملئ النقص الذي يعتري الكثير من المصنفات الأخرى ذات الطابع السياسي، العسكري، التاريخي الكرونولوجي.

وتزداد أهمية كتب الطبقات والتراجم، حيث تتمكن من خلالها، رصد مسيرة وحياة المترجم لهم، خصوصاً من الجانب العلمي والثقافي، ثم يتوج كل هذا بوصف - أحياناً دقيق - لرحلة هؤلاء الأعلام إلى مناطق أخرى.

ولا تخفي القيمة التي كان يوليها علماء وفقهاء ومتقفو العصور الوسطى الإسلامية للرحلة، سواء من أجل الحج - وهذا هو المبتغى الأول - ولكن أيضاً من أجل طلب العلم، وأحياناً من أجل التجارة.

فالحج والعلم والتجارة، ثلوث مقدس لدى المسلمين، وكثيراً ما كان فقهاء وعلماء دار الإسلام، تجاراً في نفس الوقت.

لقد اعتنى المؤرخون والدارسون والباحثون بالمكتبة الأندلسية، لكونها تضم موسوعة من الكتب التي تؤرخ وتترجم لعدد كبير من أعلام الأندلس البارزين، الذين نبغوا في مجالات مختلفة من الحياة الأدبية والدينية والسياسية والاجتماعية والعلمية. وكان لهم دوراً بارزاً في تأهيل الأندلس لتكون مركز إشعاع علمي ومعرفي وثقافي في العالم الإسلامي، قصدها العلماء وطلاب العلم والمعرفة من جل أنحاء العالم.

إن كتب الطبقات والتراجم، تحاول الإجابة عن سؤال الثقافة والفكر، فهي تترجم - في الغالب - لأعلام شغفوا بالعلم وطلبه، وتكبدوا الكثير من المشاق والمصاعب من أجل تحقيق هذا المبتغى - فهي تثير قضايا تكشف عن المناخ الثقافي والحياة الفكرية، ليس فقط بالأندلس - ولكن أيضاً في مختلف مناطق العالم الإسلامي، وذلك من خلال وصف

للمراحل والأماكن التي يتجه إليها المترجم له، فتتكون صورة واضحة عن المناخ الثقافي والفكري لمختلف مراكز الرحلة.

وهكذا ومن خلال ترصد رحلات الأندلس إلى المشرق في القرن الرابع الهجري، تبرز عدة مدن أساسية في الرحلة، كفاس والقيروان، والإسكندرية، ودمشق، وبغداد، ولكن وأساساً مدينة مكة. نظراً لقدسية المدينة، ولمركزها الروحي والوجداني في قلوب كافة المسلمين، مما أهلها لتكون قبلة العلماء والفقهاء والمحدثين من كل أصقاع العالم.

لقد قصد الأندلسيون مكة في القرن الرابع، وسمعوا من علمائها المكيين أو المجاورين بها، وقد عاش بها الكثير من هؤلاء، حيث أصبح من الصعب التفريق والتمييز بين أهل مكة والآتون من خارجها، فوحدة دار الإسلام كانت تجعل الجميع في بوتقة واحدة، في الدولة الإسلامية، سواء تعلق الأمر ببغداد أو دمشق أو نيسابور أو أصبهان أو إسكندرية أو قيروان أو فاس أو قرطبي.

إن أندلس القرن الرابع، اشتهرت قواعدها وحواضرها بكونها مراكز للعلم والمعرفة، فقرطبة وطليلة وإشبيلية، كانت عواصم ثقافية ضمنت العلماء والمعاهد، كما كانت هي وعموم مدن الأندلس تزخر بالمكتبات، وقد برز فيها علماء أفذاذ وصلوا إلى القمة وأبدعوا في المعرفة. وقد اهتم الأندلسيون بالعلوم الدينية - إلى جانب العلوم الأخرى - وأولوها مكانتها اللائقة بها، من بحث وتنقيب واجتهاد، ورحلة من أجل السماع والاستفادة وتعميق المدارك والمعارف.

من جهتها مكة، شكلت بالنسبة للأندلسيين - من خلال ترصد ترجمة أعلام كتب الطبقات - الوجهة المفضلة، فكانت الرحلة إليها تكتسي أهمية خاصة، باعتبارها قبلة العالم الإسلامي، ولضمها للكثير من العلماء والفقهاء والمحدثين والشيوخ بين ظهرانيها. وبالرغم من الظروف السياسية السيئة، وعدم الاستقرار في السلطة المركزية ببغداد، ومدى تأثير المركز على الأطراف، بما فيها إقليم الحجاز ومكة بالخصوص، وظروف

الحج القاسية أحيانا، وصعوبة المسالك والطرق المؤدية إلى مكة، فقد حافظت مكة على خصوصيتها، واستمرت في إيواء القادمين إليها، كما ظلت منبرا للعلم والإشعاع الفكري.

لقد تم الانطلاق أساسا في البحث عن أندلسيين رحلوا إلى مكة في القرن 4هـ/10م، من كتاب "تاريخ علماء الأندلس" لصاحبه "ابن الفرضي"، وذلك راجع للفترة الزمنية التي عاش فيها المؤلف، فقد كان معاصرا للقرن 4هـ، وقام بدوره بنفس الرحلة التي قام بها غالبية المترجم لهم. فهو لصيق الصلة بمراحل الرحلة إلى مكة في هذه الفترة، كذلك عارف بصعوباتها ومشاقها، وكذا خبير بالظروف العامة لدار الإسلام، وبمكة على وجه الخصوص، إضافة إلى أن ابن الفرضي، زيادة عن كونه مؤرخا ومهتما بالتراجم، فإنه اعتنى كثيرا بالحديث، وخرج في سماعه، فتجول بمختلف مدن الأندلس، وسمع من شيوخها، قبل أن يرحل إلى المشرق للحج وطلب والعلم، فسمع بالقيروان وبمصر وبمكة.

وإلى جانب ابن الفرضي، ثم الرجوع إلى الحميدي في "جذوة المقتبس" وابن بشكوال في "الصلة" والخشني في "أخبار الفقهاء والمحدثين" والنباهي في "تاريخ قضاة الأندلس" وغيرهم.

ويستنتج من هذا البحث ما يلي :

- 1- إن غالبية المترجم لهم، الذين رحلوا من الأندلس إلى مكة في القرن 4هـ هم من أهل قرطبة، وهذا أمر طبيعي، نظرا للأهمية التي كانت لقرطبة كمركز إشعاع ثقافي، وكعاصمة تجذب الكثير من العلماء وطلاب العلم.
- 2- أن هؤلاء الأعلام، طغى عليهم جانب العلوم الشرعية، من فقه وحديث وقرآيات، فاهتموا بها، واجتهدوا في سماعها، وعملوا على إشعاعها ونشرها. وابن الفرضي يذكر أنه جمع في كتابه "فقهاء الأندلس وعلمائهم ورواقيهم وأهل العناية منهم".

- وبالرغم من هذه الصفة الطاغية -العلوم الشرعية- إلا أننا نجد أحياناً فقيهاً وفي نفس الوقت عالماً باللغة، وبالبلاغة والنحو، والشعر.
- أما بالنسبة للمهنة التي شغلها العلماء في هذا العصر، نجد بأنها كانت ذات طابع ديني، مرتبطة تخصصاتهم العلمية، فمنهم القاضي، والمفتي، والإمام، والمقرئ والمؤلف.
- 3- أن نسبة كبيرة من علماء وفقهاء ومحدثي أندلس القرن 4هـ/10م، سمعوا بمكة من عالين كبيرين هما ابن الأعرابي والآجري، وهذا أمر طبيعي نظراً لمكانتهما الثقافية والفكرية، ولغزارة علمهما، وإقامتهما بشكل دائم بمكة.
- 4- عودة غالبية الأندلسيين إلى بلادهم، بعد سماعهم ومكوثهم بمكة، لمدة متفاوتة بين القصيرة والطويلة، وربط علاقات صداقة ومودة مع المكيين، واستمرار التواصل بين الطرفين. وهناك من فضل البقاء بشكل نهائي بمكة، ومات بها.

قائمة بأسماء المصادر والمراجع المعتمدة

- * ابن كثير : البداية والنهاية، ج 11 و 12، بيروت، 1398 هـ/1978م.
- * ياقوت الحموي : معجم البلدان، 5 أجزاء، بيروت، 1399 هـ/1979م.
- * الذهبي : الأمصار ذوات الآثار، تحقيق محمد الأرناؤوط، دمشق، 1405 هـ/1985م.
- * حاجي خليفة : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج 1، أستانبول، 1941.
- * الذهبي: سير أعلام النبلاء، تحقيق عدد من المحققين، أجزاء 14-15-16-17، دمشق.
- * مجهول : كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار، نشر سعد زغلول عبد الحميد، الدار البيضاء، 1985.
- * ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج 7، ط 1، بيروت 1407 هـ/1987م

- * الخطيب البغدادي : الرحلة في طلب الحديث، تحقيق نور الدين عتر، بيروت.
- * ابن الأبار : الحلة السراء، ج 1، القاهرة، 1963.
- * ابن الخطيب، أعمال الأعلام، ج 2، الرباط، 1934.
- * ابن سعيد : المغرب في حلى المغرب، ج 2، القاهرة، 1953.
- * ابن عساكر: كتاب الأربعين البلدانية، تحقيق محمد مطيع الحافظ، ط 1، بيروت، 1992.
- * المقدسي : أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ليدن، 1967.
- * ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج 2 و 3 بيروت.
- * الذهبي: تذكرة الحفاظ، تحقيق عبد الرحمن المعلمي اليماني، ج 3، حيدر آباد، 1377 هـ.
- * الإدريسي : نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، م 2، بورسعيد.
- * المقري : نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج 1 و 2، تحقيق إحسان عباس، بيروت، 1408 هـ/1988 م.
- * ابن بسام : الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ج 1، القاهرة، 1939.
- * ابن بشكوال : كتاب الصلة، ج 1 و 2، تحقيق إبراهيم الأبياري، بيروت، 1989.
- * ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس، ج 1 و 2، تحقيق إبراهيم الأبياري، ط 2، بيروت، 1410 هـ/1989 م.
- * الضبي : بغية الملتبس في تاريخ رجال الأندلس، ج 3، مدريد، 1884.
- * الحميدي : جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، ج 1 و 2، ط 2، بيروت، 1989.
- * الصفدي : الوافي بالوفيات، ج 1 و 4 و 7 و 8، ط 2، بيروت 1401 هـ/1981 م.
- * ابن خلكان : وفيات الأعيان، ج 4، تحقيق، إحسان عباس، بيروت.
- * السيوطي: طبقات الحفاظ، تحقيق علي محمد عمر، ط 1، القاهرة، 1393 هـ/1973 م.

- * الخشني : أخبار الفقهاء والمحدثين، دراسة وتحقيق، ماريا لويسا آبيلا ولويس مولينا، مدريد، 1992.
- * عزيز العظمة : الكتابة التاريخية والمعرفة التاريخية، ط 2، بيروت، 1995.
- * أحمد أمين، ظهر الإسلام، ج 1 و 3، ط 5، بيروت، 1969.
- * طريف الخالدي : دراسات في تاريخ الفكر العربي الإسلامي، ط 2، بيروت، 1979.
- * محمود إسماعيل : قضايا في التاريخ الإسلامي، ط 2، الدار البيضاء، 1981.
- * محمود إسماعيل : الحركات السرية في الإسلام، المحمدية (المغرب).
- * آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبد الهادي أبو زيد، م 1 و 2، بيروت.
- * الحبيب الجنتحاني : إشكالية تحديد السمات المنهجية لمدرسة تاريخية عربية، مجلة الوحدة، السنة 4، ع 42، مارس 1988.
- * السيد عبد العزيز سالم : تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، بيروت، 1981.
- * السيد عبد العزيز سالم : قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس، ج 2، بيروت، 1972.
- * إبراهيم بيشون : الدولة العربية في إسبانيا، بيروت، 1978.
- * أحمد مختار العبادي : في التاريخ العباسي والفاطمي، بيروت، 1971.
- * محمد عبد الحميد عيسى : تاريخ التعليم في إسبانيا، رسالة دكتوراة، الجامعة المستقلة، كلية الفلسفة والآداب، مدريد 1979-1980.
- * لطفي عبد البديع : الإسلام في إسبانيا، القاهرة، 1969.
- * سهيل زكار : تاريخ العرب والإسلام، ط 4، دمشق، 1982.
- * سهيل زكار : الجامع في أخبار القرامطة، ج 1 و 2، ط 3، دمشق، 1407هـ/ 1987م.
- * إبراهيم أيوب : التاريخ العباسي السياسي والحضاري، ط 1، بيروت، 1989.
- * فاروق عمر: التاريخ الإسلامي وفكر القرن العشرين، ط 2، بيروت، 1406هـ/ 1985م.

*TALBI. M : Kairouan et le malikisme espagnol, Etudes d'histoires Ifriqiennes et de civilisation musulmane médiévale, Faculté des lettres et de sciences humaines de Tunis, Vol. XXVI, 1982.

*H.R. IDRIS : Réflexions sur le malikisme sous les Umayyades d'Espagne ; Atti de terzo congresso di studia arabi e Islamici, Ravello 1-6 Settembre 1966, Napoli 1967.

*Juan Vernet : Les traductions Scientifiques dans l'Espagne du X^e siècle, cahiers de Tunisie, t. XVIII, 1974.

*Lévi Provençal E. : Histoire de l'Espagne musulmane, t. III. Paris, Leyde, 1950. *Mannuel ocana Jiménez ; al Hakam al Mustansir bi-llah, el segundo califa

مصادر دراسة الغزو البرتغالي لمدينة سبتة عام 818 هـ / 1415 م

د. محمد الشريف/ كلية الآداب تطوان

في صبيحة يوم الأربعاء 14 جمادى الثانية من عام 818 هـ (21 غشت 1415م) غزت البرتغال مدينة سبتة، الثغر التاريخي في علاقات المغرب ببلدان شبه جزيرة إيبيريا، وبوابته الرئيسية على عالم البحر الأبيض المتوسط، مستغلة ما كان يعانيه المغرب آنذاك من تفكك واضطراب وأزمات في أواخر عصر بني مرين. ولم يكن ذلك الغزو حدثا بسيطا، بل إنه شكل منعرجا في تاريخ المغرب، تولدت عنه نتائج سياسية واقتصادية ما تزال تعاني من انعكاساتها حتى الوقت الراهن.

وقد أولت الكتابة التاريخية المعاصرة اهتماما خاصا بحدث احتلال سبتة. فالمؤرخون المعاصرون يقفون مليا عند هذا الحدث، سواء في تأريخهم للتطور السياسي للبرتغال، أو في تتبعهم لحركة الاسترداد بالأندلس، أو في تأريخهم للكشوفات الجغرافية والتوسع الاستعماري وتكوين الإمبراطورية البرتغالية ما وراء البحار.

ولعل أكثر المواضيع التي أثارت نقاشات ساخنة لدى المؤرخين (برتغاليين ومغاربة وغيرهم) هي المتعلقة بالأسباب والدوافع التي حدثت بالملك البرتغالي جواو الأول، لغزو مدينة الزقاق. ومع توالي السنين وتطور البحث التاريخي، قُدمت مجموعة من التفسيرات والفرضيات، معظمها ترى أن غمة دواعي دينية واجتماعية واقتصادية واستراتيجية، منفصلة أو مجتمعة متداخلة، وراء مشروع الغزو البرتغالي لسبتة.¹ وتستند مجمل هذه التفسيرات والفرضيات على عدد محدود من المصادر التاريخية، كلها مصادر متأخرة عن الحدث.

١ - حول مختلف هذه الأسباب والدوافع، انظر الدراسة التي أعدها بطلب من أكاديمية المملكة المغربية، وقدمناها في ندوتها : "الحضور البرتغالي في المغرب وأثاره" بمدينة أسفي، يومي 7-9 أكتوبر 2004

1- المصادر العربية

على الرغم من الأهمية البالغة التي كان يكتسبها سقوط سبتة بيد النصاري، فإن المصادر المغربية كادت تجهل هذا الحدث، وتلك التي اكتفت بذكر سقوط المدينة تفتقر إلى الدقة، أو تورد معلومات خاطئة²، وقد اكتفى محمد الأنصاري، ابن المدينة، والمعاصر للحملة البرتغالية، بذكر تاريخ الاستيلاء على المدينة وفداحة خسارتها بالنسبة للمغاربة والمسلمين³.

لقد وصلتنا روايات مختلفة في كيفية استيلاء البرتغاليين على سبتة، فالرواية المغربية نجدتها على لسان محمد بن الطيب القادري (ت. 1187 هـ / 1773م) الذي يروي في "نشر المثاني" قصة، قال عنها صاحب "الاستقصا" إنها تشبه قصة قصير مع الزباء، وتلك هي قصة الصناديق المملوءة بأربعة آلاف رجل التي أنزلت بمرسى سبتة، والناس منشغلون بصلاة الجمعة. ونجد صدى هذه الرواية في أبيات شعرية يقال إن أهل سبتة خاطبوا بها السلطان عبد الحق المريني⁴.

أما الرواية "المشرقية" فنجدتها في "إنباء العُمر" لابن حجر، وفي "شذرات الذهب"

² مثلاً، ذكر المقرئ خطنا، أن سقوط سبتة كان سنة 819، (أزهار الرياض، ج 1، ص 46) وجعله ابن حجر سنة 816 (إنباء الغر، 7/ 151) ويقول الناصري (ت. 1897) في كتابه "الاستقصا" إن سقوط سبتة تم "بعد حصار طويل" (الاستقصا، ج 4، ص 92 يتبعه في ذلك محمد ابن تايوت قائلا : " بدأت المرحلة البرتغالية لاحتلال سبتة سنة 818 هـ وكان ذلك بعد حصار طويل" (تاريخ سبتة، الدار البيضاء، 1982، ص 175). ونفس المعطيات الخاطئة يوردها د. عبد الهادي التازي في : التاريخ الدبلوماسي للمغرب، المجلد السابع (عهد بني مرين والوطاسيين)، 1988، ص 159.

³ محمد بن القاسم الأنصاري، اختصار الأخبار عما كان يتغير سبتة من سني الآثار، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، الرباط، ط 2، 1983، ص 27، 57.

⁴ - الأنصاري، اختصار الأخبار، ص 77 (من الملحق)؛ الاستقصا، 4/ 92 : " وذكر صاحب "نشر المثاني" في كيفية استيلاء البرتغال على سبتة قصة تشبه قصة قصير مع الزباء، قال : " رأيت بخط من يظن به التثيت والصدق أن النصاري جاعوا بصناديق مقلدة يوهمون أن بها سلعا وأنزلوها بالمرسى كعادة المعاهدين وذلك صبيحة يوم الجمعة من بعض شهور سنة ثمان عشر وثمانمائة، وكانت تلك الصناديق مملوءة رجالا عددهم أربعة آلاف من الشيايب المقاتلة، فخرجوا على حين غفلة من المسلمين واستولوا على البلد، وجاء أهله إلى سلطان فأس مستصرخين له، وعليهم السوح والشعر والوبر والتعال السود رجالا ونساء وولدانا، فأنزلهم بملاح المسلمين ثم ردهم إلى الفحص قرب بلادهم لعجزه عن نصرتهم، حتى تفرقوا في البلاد والأمر لله وحده".

قال : "وسمعت من بعضهم أن الذي جرا النصاري على ارتكاب تلك المكيدة هو أنهم كانوا قد قاطعوا أمير سبتة على أن يفوضوا إليهم التصرف في المرسى والاستبداد بغلتها ويبدلوا له خراجا معلوما في كل سنة، فكان حكم المرسى حينئذ لهم دون المسلمين، ولو كان المسلمون هم الذين يلون حكم المرسى ما تركوهم ينزلون ذلك العدد من الصناديق مقلدة لا يعلمون ما فيها، والله أعلم بحقيقة الأمر"

لابن العماد الحنبلي. يقول ابن حجر، بعد أن عرض للظروف السياسية والأمنية والاقتصادية المتدهورة بالمغرب، وانتشار الوباء به، وسوء إدارة حاكم سبتة وظلمه لأهلها: "وبلغ ذلك الفرنج فعمّروا عليهم عدة مراكب، فجمع صالح أهل الجبال وأنزلهم على البلد، فرجع الفرنج إلى جزيرة بين سبتة وجبل الفتح، تسمى طرف القنديل، فأقام بها، فطال الأمر على أهل الجبال، وظنوا أن الفرنج رجعوا إلى بلادهم، وقلت على أهل الجبال الأزواد، فتفرقوا، فبلغ ذلك الفرنج، فنازلوا أهل سبتة، فقاتلوهم، فغلبهم بالكثرة، وملك منهم المينا، فخرج المسلمون بأهلهم وأموالهم وما قدروا عليه، فدخل الفرنج البلد في سابع شعبان من هذه السنة [يقصد 816 هـ]، ونقلوا ما كان بها حتى الكتب العلمية، وكان بها منها شيء كثير إلى الغاية، ونقلوا ما وجدوا بها من الرخام والآلات والأمتعة حتى الأنوال، وتركوها قاعا خرابا، ومع ذلك فهي بأيديهم، فلا قوة إلا بالله".⁵

وفي "شذرات الذهب" يقول ابن العماد الحنبلي في صدر أحداث سنة سبع عشرة وثمانمائة ما نصه: "في سابع شعبان دخل الفرنج مدينة سبتة من بلاد المغرب، وخربوها، وأخذوا ما كان بها من الأموال والذخائر حتى الكتب العلمية، وتركوها قاعا خرابا، ومع ذلك فهي بأيديهم، فلا قوة إلا بالله، كان أهلها وهم محاصرون، أرسلوا قصيدة طنانة يستجدون فيها أهل الإسلام، من أهل مصر وغيرها، مطلعها:

حماة الهدى سبقا وإن بعد المدى فقد سألتم نصرها ملّة الهدى

فلم تقدمهم شيئا، غير أن أجيوا بقصيدة من نظم ابن حجة، ويا ليتها مثلها".⁶

⁵ - ابن حجر العسقلاني، إنباء الغمر، ج 7، ص 151 (نفس المعطيات يوردها غقلا عن ابن حجر - مصطفى بن الحسن الجنبلي ت. 1590/999، في كتابه "البحر الزخار والغيلم التار"، الذي توجد نصوص مترجمة منه في كتاب :

Fagna, E. Extraits inédits relatifs au Maghreb, Alger, 1924, pp. 285-359

والمقاطع الخاصة بسبتة توجد بالصفحتين 298-300

⁶ - شذرات الذهب، 7/ 124 (وعن أصداء احتلال سبتة في الشعر العربي، انظر : عبد الله بنصر العلوي، " أصداء سبتة وتحريرها في الشعر العربي"، مجلة كلية الآداب، تطوان، عدد 3، خاص بندوة : سبتة : التاريخ والتراث، 1989، ص 163-168)

أما وجهة نظر الغرناطين، فيقدمها لنا ديوان ابن فركون الذي يتطرق لظهور الأسطول البرتغالي بمضيق جبل طارق، ووقوفه أياما بمرسى الجزيرة الخضراء، واستيلائه بعد ذلك على سبتة. ويدعي ابن فركون أن الملك النصري، يوسف الثالث، لم يخرج لمواجهة البرتغاليين على السواحل الأندلسية بسبب "مرض شديد ألم به"، ويلقي بالتهمة على أبي سعيد في ضياع سبتة، ويشير في قصائد كثيرة، إلى أن يوسف الثالث سيعزو سبتة ويستردها، وأن أهلها ما انفكوا يتوجهون إليه بالرسائل طلبا للإغاثة، ومن جهة أخرى فإننا نجد في هذا الديوان كيف أسهمت معاهدة قشتالة وأرغون في التفريق بين بني مرين وبني نصر.⁷

2- المصادر الأجنبية

هذا كل ما يستفاد من المصادر العربية، وهي كما يتبين مصادر متأخرة جدا عن حدث 1415م. وعلى عكس هذا الفقر في المصادر العربية، فإن الوثائق الأوربية تقدم معطيات هامة عن ملابسات الاستيلاء على سبتة واستقرار البرتغاليين بها، وتهتم بردود الفعل الصادرة عن مختلف البلدان المسيحية. إنها وثائق مستمدة من أرشيفات برتغالية وأرغونية وغيرها، أغلبها متعلقة بالاستيلاء على سبتة وبالتوسع البرتغالي عموما. ولعل أهم الأرشيفات التي تضم هذه الوثائق هي: "الأرشيف السري للفايكان" *Archivo Secreto Vaticano* بروما، والأرشيف الوطني بطوري دو طومبو *Archivo Nacional de la Torre do Tombo* بلشبونة والأرشيف العام بسيمانكا *Archivo General de Simancas*. ولقد جمعت هذه الوثائق في خمسة عشر مجلدا، بعنوان: *Monumenta Henricina*⁸ وهي تشكل أداة لا غنى عنها لدراسة مختلف أوجه التاريخ البرتغالي على عهد الأمير دون إنريكي، بما فيها الحملة على سبتة.

⁷ - ديوان ابن فركون، تقديم وتعليق محمد ابن شريفة، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، سلسلة تراث، 1987 ص 87-88 من مقدمة التحقيق

⁸ - *Monumenta Henricina*, vol. II, Coimbra, 1960- (vol. XV, Coimbra, 1975)

أما المصادر الأجنبية فإنها أولت اهتماما بالغا لهذا الحدث، وأرخت للحملة البرتغالية على المدينة المغربية، سابغة عليها هالة من القدسية والتمجيد. وعلى رأس هذه المصادر نجد مؤلفات الإخباري البرتغالي غوميس إينيس دي زورارا، والإيطالي ماتيو دي بيزانو، والفرنسي أنطوان دو لا سال، والبرتغالي خيرومينو ماسكرنhas، فضلا عن "يوميات" الإيطالي أنطونيو مروزوني.

"يوميات أنطونيو مروزيني" Antonio Morosini

عاش أنطونيو مروزيني في النصف الأول من القرن 15م، وينحدر من أسرة أنجبت عددا من المفكرين ورجال القانون والتجار الكبار ورجال السياسة للجمهورية البندقية. وترك لنا مروزيني "يوميات" *Diario* تكتسي أهمية خاصة بالنسبة لموضوع الاستيلاء البرتغالي على سبتة، لأنه يؤرخ فيها للأحداث المحصورة ما بين 1404 و 1433، وضمنها أحداث الاستيلاء على سبتة. ولقد حرص مروزيني على تسجيل المعلومات المتعلقة بالحملة البرتغالية التي كان يبعثها سراً جواسيس البندقية بشبه الجزيرة الإيبيرية، ما بين شهر يونيو وشهر نوفمبر من سنة 1415. وهذه اليوميات تعكس جو القلق والترقب الذي ساد جمهورية البندقية من الاستعدادات التي كانت تقوم بها البرتغال، خاصة وأن الملك جواو الأول كان قد أحاط هدف حملته بالسرية التامة. ولو أن معلومات مروزيني حول أهداف الحملة تنقصها الدقة، فإنها تقدم لنا تدقيقات كرونولوجية، لا نجدها في الكتابات البرتغالية.⁹ على أن الرواية الأكثر تفصيلا حول الاستيلاء على سبتة هي التي نجدها في كتابات

- أورد النصوص المتعلقة بالحملة البرتغالية على سبتة كل من بايزا هيرازتي، والمؤرخ البرتغالي خواكين ميرو :
 :
 Alberto Baeza Herrazti, " La conquista de Ceuta en el Diario veneciano de Antonio Morosini", Transfretana (Revista del Instituto de Estudios Ceuties). nº 5, 1993, pp. 9-15

D. Joaquim Verissimo Serrão, "A conquista de Ceuta no diário veneziano de Antonio Morosini", Actas do Congresso Internacional de Historia de Descubrimientos, vol. III, Lisboa, 1961, pp. 543- 550

الإخباري البرتغالي غومس إبانس دي زورارا، وبصفة خاصة في كتابه "تاريخ احتلال سبتة من قبل الملك دون جواو الأول".^{*}

مؤلفات غوميس إيانيس دي زورارامرا

Gomes Eanes de Azurara

- ترك لنا زورارا، أربعة مؤلفات تدور حول موضوع احتلال البرتغال لمدينة سبتة، ووقائع أخرى لاحقة، لها علاقة بنفس الموضوع،¹⁰ وهذه المؤلفات هي:
- Crónica da tomada de Cepta* (فرغ من كتابته سنة 1450).¹¹
- *Crónica da conquista de Guiné* (فرغ من تأليفه سنة 1453).¹²
- *Crónica do conde don Pedro de Menezes* (فرغ من تأليفه سنة 1463).¹³
- Crónica do Conde don Duarte de Menezes* (فرغ منه سنة 1468).¹⁴

¹⁰ - Alberto Baeza Herrazti, "Gomes Eanes de Zurara y sus Crónicas sobre Ceuta", in Ceuta hispano-portuguesa. Instituto de Estudios Ceutíes, Ceuta, 1993, pp. 45-86.

¹¹ - G. E. de Zurara, *Crónica da tomada de Ceuta*, Introdução de Francisco Maria Esteves Pereira, Lisboa, 1915 (315 p + 15)

وصدرت هذه الطبعة بأمر من أكاديمية العلوم بلشبونة، تخليداً للذكرى المئوية الخامسة لاحتلال سبتة. وهي الطبعة الثالثة له. إذ تعود الطبعة الأولى لسنة 1644، برعاية دون رودريغو داكونا Don Rodrigo da Cunha أسقف مدينة أوبرطو، في 283 صفحة، متبوعة بمقالات مهمة حول وفاة دون جواو الأول ووصيته. وصدرت الطبعة الثانية سنة 1899 - 1900 في ثلاث مجلدات، تحت إشراف لوسيانو كورديريو Luciano Corderio وميلو دي أزيديو Melo de Azevedo، وهي طبعة معادة لطبعة 1644.

¹² - *Chronique de Guinée* (1453), trad. L. Bourdon, intr. J. Paviot, Paris, 1994

صدرت الطبعة الأولى منه سنة 1841 بباريس على يد

J. P. Aillaud (472 p.)

¹³ - *Crónica do conde Pedro de Menezes*, intr. J. A. De Freitas Carvalho, Porto, 1988

صدرت الطبعة الأولى سنة 1792 بإشراف

Abad José Correa da Serra

: Collecção de Livros inéditos de historia portugueza dos reinados de D. João I..."

¹⁴ *Crónica do Conde D. Duarte de Meneses*, por Larry King, Universidade Nova de Lisboa, 1987

لقد حظي غوميس إبانيس دي أزورار (ولد حوالي 1412 وتوفي سنة 1474)،¹⁵ برعاية الملك ألفونسو الخامس (الإفريقي)، الذي حماه وشجعه على التكوين والدراسة، تحت إشراف المؤرخ فيرناو لوبيش *Lopes Fernao*، المحافظ الأكبر لبرج دو طومبو *Torre do Tombo* والمكتبة الملكية كذلك. وفي يوم 29 مارس 1451، عين زورارا فارسا بالقصر الملكي ومؤرخا للملك. وبعد ذلك بقليل، عين محافظا للخزانة الملكية. وفي 6 يونيو 1453 عينه الملك ألفونسو الخامس أمينا عاما للأرشيفات الملكية في برج دو طومبو (*Torre do Tombo*) بقلعة لشبونة، وقد خلف زورارا في هذا المنصب أستاذه فرناو لوبيش.

وفي سنة 1448 أسند الملك ألفونسو الخامس مهمة كتابة حوليات جده، الملك دون جواو الأول، إلى زورارا، وكان قد بدأها فرناو لوبيش، وتوقف عن كتابتها سنة 1411، وبالضبط في الفترة التي بدأ يتبلور فيها مشروع احتلال سبتة. وقد تابع زورارا كتابة حوليات تلك الفترة من الحكم، وانتهى سنة 1450 من كتابة *Crónica da tomada de Septa por el Rei d. Joao I* "تاريخ احتلال سبتة من قبل الملك دون جواو الأول". وكان هذا أول عمل كبير يقوم به، مما فتح له أبواب القصر، ومكنه من الحصول على التقدير الملكي، وبوآه مكانة مرموقة بين نبلاء القصر وحاشيته.¹⁶

لقد أنهى زورارا كتاب "تاريخ الاستيلاء على سبتة" بمدينة شلب *Silves* يوم 25 مارس 1450، أي بعد 35 سنة على وقوع الاحتلال. فالكتاب لا يمكن اعتباره وثيقة "موضوعية" بخصوص الاستعدادات التي قامت بها البرتغال، لأن مؤلفه لم يشارك شخصيا في الحملة المنظمة ضد المدينة المذكورة، ففي سنة 1415 كان عمره ثلاث سنوات، ولم

¹⁵ -A. Baeza Harrazti, "Gomes Eanes de Zurara y sus Crónicas sobre Ceuta", in Ceuta Hispano portuguesa, Instituto de Estudios Ceuties, Ceuta, 1993, pp. 43; R. Ricard, "Le Maroc septentrional au XVe siècle d'après les chroniques portugaises", in Etudes sur l'histoire des portugais au Maroc, Lisboa, 1955, pp. 6-8

¹⁶ -A. Baeza Herrazti, "Bibliografía histórica de Ceuta. III", Transfretana, N° 3, 1983, p.92-94

يثبت أنه أقام بسبته في الفترة اللاحقة. وفي سفره الوحيد إلى المغرب خلال السنة التي قضاهما بالقصر الصغير بين سنتي 1467 و 1468.

لقد استعان زورارا في كتابه هذا بالشهادات الشفهية للعديد من الذين شاركوا في تلك الغزوة، ومن بينهم - كما يشير إلى ذلك المؤلف نفسه في الفصل الثالث من كتابه- الأميرين دون إنريكي ودون بيدرو. ومن البديهي أن تبرز روايات الأميرين البرتغاليين البطولات البرتغالية، وتضفي عليها طابعا أقرب إلى الأسطورة منه إلى التاريخ. ومع ذلك ففي الكتاب المذكور توجد معطيات لم نجدها عند غيره من المؤرخين البرتغاليين المعاصرين للأحداث، وتزداد أهميتها أمام فقر المصادر العربية. ونظرا لقيمتها التاريخية فقد أصبح مرجعا هاما لكل الكتابات اللاحقة، أو أهم مرجع جامع عن تاريخ احتلال سبته.

وفي سنة 1452 عبر الملك ألفونسو الخامس لزورارا عن آماله في تأريخ الأحداث والأعمال البطولية لعمه، الأمير دون إنريكي. ومما لا شك فيه أن زورارا اعتمد على المعلومات التي قدمها له دون إنريكي نفسه، وقد انتهى "المؤرخ الرسمي للبلاد" في فبراير 1453 من كتابة *Crónica do descobrimento e conquista de Guiné* (تاريخ اكتشاف غينيا واحتلالها)، وتحتوي هذه الرواية على أخبار مهمة حول الأسباب والدوافع التي شجعت مملكة أفيس *Avis* على الشروع في مغامرة احتلال مدينة سبته.

ونزولا عند رغبة الملك ألفونسو الخامس، بدأ زورارا سنة 1458 في كتابة "تاريخ الكونت دون بيدرو دي مينيسيس" *Crónica do Conde Don Pedro de Menezes*، أول حاكم لمدينة سبته بعد الغزو البرتغالي. ويروي فيه الأحداث التي وقعت في فترة حكمه الممتدة من سنة 1415 إلى 1437. وقد أكمل هذا العمل في 23 يونيو 1463، وهو يعتبر - كما أشار إليه زورارا في عنوان الكتاب- تمة لكتابه " تاريخ الاستيلاء سبته".

وفي نهاية سنة 1463 قام ألفونسو الخامس بحملته الثانية على إفريقيا قصد احتلال مدينة طنجة. وبعد فشله في هذه العملية قام بغارة إلى الجبال المجاورة، بحماية موكب

دون دوارتي دي مينيسيس، ابن حاكم سبتة. وفي كمين نصب لهم في منطقة أنجرة يوم 20 يناير 1464، كاد ألفونسو الخامس أن يفقد حياته لولا تدخل دون دوارتي الذي لقي مصرعه في سبيل نجاة ملكه.

وتقديرا لما بذله دون دوارتي وامتنانا له، كلف ألفونسو الخامس زورارا بكتابة "تاريخ الكونت دون دوارتي دي مينيسيس". وفي سبيل القيام بذلك على أحسن وجه، انتقل زورارا إلى القصر الصغير حيث بقي هناك سنة كاملة - من غشت 1476 إلى غشت 1468 - يجمع فيها الأخبار والمعلومات الشفاهية، معتمدا في ذلك على ما يرويه له رفاق الكونت. وقد كتب هذه لأخبار جمعية هؤلاء الرفاق. وقد بدأها بالقصر الصغير، وانتهى منها عند عودته إلى البرتغال.

وكما يتضح مما سبق، فكل هذه الروايات تضم مادة تاريخية عن احتلال البرتغال لمدينة سبتة، ووقائع أخرى لاحقة، لها علاقة بنفس الموضوع. إلا أن موقع زورارا كمؤرخ بلاط، جعله يقدم رواية شبه رسمية لأخبار الحملة بعد مرور أكثر من 35، بما يعنيه ذلك من إعادة بناء تراجمي لأحداثها، على ضوء نتائج الحملة، ومتطلبات مرحلة حكم ألفونسو الخامس.

"كتاب حرب سبتة"¹⁷ *Livro da guerra de Ceuta*

لماتيو دي بيزانو Mateo de Pisano

كتب ماثيو دي بيزانو هذا الكتاب باللغة اللاتينية سنة 1460، ولم يعثر على المخطوط القديم الأصلي¹⁸ إلا بعد مرور 330 سنة ظل فيها طي النسيان، حينما قام

¹⁷ -Livro da Guerra de Ceuta, escrito por Mestre Mateus de Pisano em 1460. publicado por ordem da Academia das ciencias de Lisboa e vertido em portugues por Roberto Correa Pinto, Lisboa, 1915

¹⁸ -Incipiunt gesta Illustrissimi Regis Johannis DE BELLO SEPTENSI acta per Reverendum Matthaum de Pisano. Artium Magistrum Poetamque laureatum

خوسي كوريا دا سيرا José Correa da Serra كاتب الأكاديمية العلمية بلشبونة، بنشر النص اللاتيني¹⁹ تحت عنوان: "كتاب حرب سبتة"، وهذا النص اللاتيني هو الذي استخدمه العقيد روبرطو كوريا بينطو لإعداد ترجمته إلى البرتغالية في طبعة 1915.

كان ماتيوي دي بيزانو - كما يذكر عن نفسه - مبرزاً في الأدب، وشاعراً، مارس خدماته في بلاط ملك البرتغال بصفته مرب للأمير الصغير ولي العهد دون ألفونسو، الذي سيحكم البرتغال بعد ذلك باسم ألفونسو الخامس، حيث ظل بيزانو بجانبه كاتباً ومستشاراً ذا مكانة عالية.²⁰

وما تجدر الإشارة إليه هنا هو اطلاعه الكبير ومعرفته الواسعة باللغة اللاتينية التي كانت من المعارف الهامة والمتداولة بين الأوساط الأرستقراطية لتلك الحقبة.

إن "كتاب حرب سبتة" كتب سنة 1460 أي 45 سنة بعد احتلال المدينة، وهو لا يقدم لنا من المعلومات الجديدة حول تاريخ سبتة إلا القليل، ويبدو في الواقع أنه نسخة مختصرة من كتاب زورارا السالف الذكر²¹. إنه - كما يقول مترجمه إلى البرتغالية - طبعة موجهة بالأساس إلى الأجانب، حول أخبار احتلال سبتة.

بدون شك، كان هذا هو الهدف الذي يتوخاه الملك ألفونسو الخامس عندما كلف بيزانو بترجمة الكتاب المذكور، (وكتاب آخر، هو "تاريخ الأمير دون بيدرو"، خاله ووصيه، إلى اللاتينية)، وذلك من أجل تعريف الأمم الأخرى بالمنجزات الحربية للبرتغاليين.

إن بيزانو ينقل لنا نفس الأخبار التي أوردها زورارا مقتنيا أحيانا خطاه خطوة

¹⁹ - De bello Septensi (Livro da guerra de Ceuta), nº 1 de la "coleção de livros ineditos de Historia portuguesa". Lisboa, 1790, 50p.

²⁰ - A. Baeza Herrasti, " Bibliograia historica de Ceuta. III", Transfretana, Nº 4, 1983-84, p. 152

²¹ - Calapez Correa F., Propaganda Europeia da Tomada de Ceuta, (O "Libro da Guerra de Ceuta" de Mateus de Pesano) in, A: Baeza Herrasti éd., Ceuta Hispano-Portuguesa, Instituto de Estudios Ceuties, Ceuta, 1993, p. 113

خطوة، مع إدراج بعض الأبيات الشعرية النابعة من مزاجه الشعري، وبعض التحريفات. كما أنه يدرج بعض استنتاجاته من جعبته وحصاده، كثيراً ما تفتقد للأساس التاريخي.²²

Le Réconfort de madame de Fresne

لأنطوان دو لاسال *Antoine de la Salle*

يعتبر أنطوان دو لا سال (توفي سنة 1461) الشاهد عيان الوحيد الذي شارك في عملية الإنزال بشاطئ سبتة، وخاض حرب احتلالها بجانب البرتغاليين.²³ وقد ترك رواية كتابية بخصوص هذا الحدث، توجد ضمن كتاب مترجمه جوزيف نيف "أنطوان دو لا سال: حياته وأعماله"،²⁴ وهي مجموعة من أعماله الأدبية، ومن بينها حكاية "مواساة السيدة دو فريزن" *Le Réconfort de madame De Fresne* التي تتضمن شهادة أنطوان دولا سال عن الغزو البرتغالي لمدينة الزقاق.²⁵

ولقد تطرق عالم برتغالي آخر، وهو برامكامب فريير - قبل ذلك- إلى مؤلف دو لا سال، وذلك في رسالة عنوانها "مغامر في مشروع سبتة"²⁶ (لشبونة، 1913)، وقد قام هذا

²² - Calapez Correa F., Propaganda Europeia da Tomada de Ceuta, pp. 101- 120; A. Baeza Herrazti, " Bibliograia historica de Ceuta. III", Transfretana, N° 4, 1983-84, p.152

²³ - انظر : د. محمد الشريف، " صليبي فرنسي يصف سقوط سبتة سنة 818 هـ/1415"، ملتقى الدراسات المغربية الأندلسية السادس حول موضوع : المغرب والأندلس في القرن التاسع الهجري، كلية الآداب تطوان، ماي 2000 (أعمال تحت الطبع)

-A. Baeza Herrazti, " Bibliograia historica de Ceuta. III", Transfretana, N° 4, 1983-84, p.154-157

²⁴ - Joseph Neve, Antoine de La Salle, Sa vie et ses ouvrages. Paris Bruxelles, 1903 (1ère édition 1881), pp. 142- 147

وقد أعيد طبع "مواساة السيدة دي فريزن" طبعة مستقلة على يد إيان هيل :

Antoine de La Sale, Le reconfort de madame de Fresne. édité d'après les mss. 10748 et II 7827 de la Bibliothèque Royale de Bruxelles, par Ian Hill, University of Exeter, 1979 pp. 27-33

²⁵ - ولقد صدرت ترجمة لهذا العمل باللغة البرتغالية بقلم الجنرال كارلوس دويوكاج ووضع مقدمتها المؤرخ دافيد لوبيش.

General Carlos Du Bocage, Consolações dirigidas a Catharina de Neufville Senhora de Fresne por Antoine de la Salle, Publicadas por ordem da Academia das Ciencias de Lisboa, prefacio de David Lopes, Lisboa, 1933

²⁶ - Anselmo Braamcamp Freire, Um Aventureiro na Empresa de Ceuta. Lisboa, 1913

العالم بمقارنة بين رواية دولا سال ورواية زورارا، وانتهى إلى وجود توافق بين الروايتين. ولد أنطوان دو لا سال في منطقة بروفنس من فرنسا سنة 1387، ودخل منذ صغره في خدمة أسرة أنجو *Anjou*، حيث كاد أن يبقى مرتبطاً بها إلى الأبد. وغلبت عليه روح المغامرة منذ صغر سنه، ففي سنة 1406، أي في التاسعة عشرة من عمره، شارك في الحملة التي شنها لويس الثاني دي أنجو على صقلية. وفي سنة 1415م، عندما بلغ الثامنة والعشرين، أغوته التحضيرات والاستعدادات الكبرى التي كان يقوم بها دون جواو الأول، ملك البرتغال، وتطوع في الحملة البرتغالية رئيساً لفرقة الأجانب، دون أن يعلم في الحقيقة الجهة التي سيتوجه إليها. وعندما وقف أسطول لشبونة في ميناء لاغوس، إذ ذاك فقط علم الناس أن الهدف من الحملة هو الهجوم على مدينة سبته.

ومع مرور الوقت استبدل أنطوان دو لا سال القلم بالسلاح، حيث تحول إلى رجل مثقف، وفي حدود سنة 1458 كتب عمله الأدبي "مواصلة السيدة دو فريز *Le Réconfort de madame Du Fresne*، الذي يصف فيه احتلال سبته من قبل البرتغاليين.

لقد ألف لا سال هذا الكتاب من أجل مواصلة أم هي - كاتالينا دو نوف فيل، سيدة فريز - التي كانت تبكي موت أحد أبنائها المبكر، وكان محبوباً جداً لديها. لقد قدم الكاتب لهذه الأم نموذجين عن الصبر والخضوع للقدر، ومروءة النفس أمام مواقف مماثلة: النموذج الأول تمثله سيدة فرنسية هي دو كاستيل، والنموذج الثاني تجسده أم برتغالية هي ميتيا باز كو تينهو *Mecia Vaz Coutinho*، أم باسكو فرنانديز دي أطايد *V. F. de Atayde* الذي فقد الحياة في معركة سبته. وهو ذلك الفارس البرتغالي الذي حطمته حجرة كبيرة ألقتها امرأة مغربية عليه، وهو يحاول اقتحام باب أحد الأبراج السبئية.²⁷

²⁷ - وهذه الحادثة هي أصل الحكاية الرومنسية لبرج المرأة المغربية Torre de la Maura ، (أو برج الشمعة، أو

كتب دو لا سال هذه الحكاية عن سبتة في حدود سنة 1458، أي بعد مرور حوالي 43 سنة عن وقوع أحداث الاحتلال. و يعترف لا سال بنفسه بأن الذاكرة قد خانت في بعض ما يورده من ذكريات الحرب السبتية. إلا أن أهمية روايته تكمن في كونه الشاهد عيان الوحيد الذي ترك لنا شهادة كتابية عن احتلال سبتة من طرف البرتغال، وعن المعارك التي دارت في أزقتها.

*Historia de la ciudad de Ceuta*²⁸

خيرومينو دي ماسكارينهاس Jeronimo de Mascarenhas

ولد ماسكارينهاس بلشبونة في مطلع القرن السابع عشر، عندما كانت البرتغال قد قضت ربع قرن تحت سلطة التاج الإسباني.

وفي سنة 1640، وعقب حدوث الانفصال البرتغالي عن إسبانيا، اختار خيرومينو دي ماسكارينهاس البقاء وفيما للتاج الإسباني، لذلك ذهب ليستقر في إسبانيا، حيث رحب به في قصر فليبي الرابع (تولى الملك من سنة 1621 إلى سنة 1665) كما رحب بجميع البرتغاليين الآخرين الذين أعلنوا ولائهم للعاهل الإسباني.

وقد أصبح ماسكارينهاس في إسبانيا فارساً ومقرراً عاماً في مجلس قلعة رباح Calatrava ومستشاراً للفليبي الرابع، وعضواً في المجلس الأعلى للتنظيمات العسكرية في قشتالة، كما عين أسقفاً لمدينة سيغوفيا Segovia. وقد بقي ماسكارينهاس في هذا المنصب ثلاث سنوات إلى أن توفي سنة 1671م.

برج الروايا الخمس)، وهي أسماء انتشر بها البرج نفسه إلى غاية تهديمه سنة 1902.

28 -D. Jeronimo de Mascarenhas. História de la Ciudad de Ceuta. publicada por ordem da Academia das ciencias de Lisboa, dir. Alfonso de Dornelas. Lisboa. 1918 (360 p.)
ومعهد الدراسات editorial Algazara صدرت طبعة جديدة من هذا الكتاب سنة 1995 عن منشورات الغزارة
Instituto de Estudios Ceuties بتقديم Alberto Baeza Herrazti

لقد كان ماسكارينهاس صاحب إنتاج أدبي واسع، وقد ألف حوالي أربعين كتاباً²⁹. ومن بين هذه الكتب التي قمنا : "تاريخ مدينة سبتة" الذي ألفه سنة 1648.

يعتبر هذا الكتاب أول تاريخ شامل لمدينة سبتة. ويبدو أن ماسكارينهاس قد جال في أماكن كثيرة من شمال إفريقيا واستطاع أن يحصل على وثائق كانت محفوظة في الكنائس. فقد استطاع -كما يشير إلى ذلك بنفسه- في "تاريخ مدينة سبتة" أن يزور أرشيف الكونتات، والماركيزات والدوقات ببلا ريال بكل ما تحتويه من وثائق غنية متعلقة بتاريخ سبتة.

يقع كتاب ماسكارينهاس في 76 فصلاً، خصص الفصول الخمسة عشر الأولى لوصف "جمال المدينة وخصوبة جبل المينا" ولتواريخها القديمة، ولروايات عن أخبار مختلفة، وللسلطنات التي توالى على حكمها حتى الاحتلال البرتغالي.

أما الفصول الإحدى عشرة التالية (من الفصل 16 إلى الفصل 26) فقد خصصت للكلام عن الاستعدادات لحملة سبتة واحتلالها من طرف البرتغاليين، وهي فصول مستوحاة من زورارو بكل وضوح.³⁰ أما الفصول المتبقية (من الفصل 26 مكرراً إلى نهاية الكتاب) فإنها خصصت للحديث عن الحكومات المتعاقبة على المدينة منذ الحاكم الأول دون بيدرو دي منيسيس.

تطغى النفحة الدينية على كثير من المعلومات التي يقدمها ماسكرينه. فلا غرابة إن وجدناه يعطي أهمية قصوى للعامل الديني في تفسير أحداث تاريخ سبتة، مما يتمشى وتكوينه اللاهوتي.

خلاصة القول، إن الدارس لتاريخ سقوط مدينة سبتة بيد البرتغاليين لا يمكنه تجاهل أي نوع من هذه المصادر، سواء تلك المتأخرة عن الحدث (المصادر العربية) أو المطبوعة بالروح الملحمية والصليبية (المصادر البرتغالية). ولا نستبعد أن يتم الكشف مستقبلاً عن نصوص مغربية، تلقي مزيداً من الأضواء حول هذا الحدث الحاسم في تاريخ المغرب وتاريخ الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط.

29 -A. Baeza Herrazti, " Bibliograia historica de Ceuta. III", Transfretana, N° 4, 1983-84, p. 159

30 -Ibid, p. 162

المغرب السعدي والعثمانيون: من صراع محمد الشيخ إلى تعاون عبد الملك

مصطفى الفاشي / كلية الآداب تطوان

عرف المغرب مع بدايات القرن السادس عشر أربع ظواهر أساسية: الفتن الداخلية، الغزو البرتغالي للسواحل المغربية، قيام دولة الشرفاء وحركات الزوايا.

وهي ظواهر مرتبطة بعضها ببعض، فالفتن التي عمت المغرب في تلك الفترة هي نتيجة تراكمات سياسية وتاريخية تعود إلى فترة الحكم الوطاسي أو ربما قبل ذلك¹، أما بالنسبة للغزو البرتغالي فقد جاء ليترجم التزعة الاستعمارية الأوروبية من خلال احتلاله لمعظم الثغور المغربية وبروح صليبية². أما فيما يتعلق بقيام دولة الأشراف فهي تمثل الإرهاصات الأولى لكيان سياسي مستقبلي يبنى على الشرف والجهاد. وبالنسبة للزوايا فهي تعبير عن الفراغ السياسي الذي كان يعاني منه المغرب استفادت منه الزوايا لتقوم بحملة الجهاد ضد المحتل³.

وعلى الرغم من الإشكالات التي تطرحها بدايات السعديين خاصة فيما يتعلق بمدى ارتباط تأسيس الدولة بعنصر الجهاد فإن هناك شبه إجماع حول تأسيسهم لدولة قوية واشتغالهم بطرد البرتغاليين من الشواطئ المغربية، وليس هناك شك في أن موازين القوى بين الطرفين كانت لصالح البرتغاليين. إلا أن السعديين تمكنوا من وضع استراتيجية

1- محمد القليلي: مساهمة في تاريخ التمهيد لظهور دولة السعديين. مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ج: 4-3، 1987، صص 7-8.

2- انظر:

H . Hausser et A Raunault. le début de l'âge Moderne, Puf. Paris, 1956 P. 6 .

A . Toyenbé: le Monde et L'occident . Paris 1953. P P 92 – 96.

R . Mousnier : : les XVIe et XVIIe siècles les progrès de la civilisation européenne et le déclin de l'orient. 1492 - 1715. P U F. Paris. 1965

3 - محمد حجي : الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين. مطبعة فضالة، ج. 1. 1977، ص 37.

جديدة مكنتهم من مواجهة التحديات الكبرى التي كانت تهدد المغرب. وفي هذا السياق يمكن التذكير باستصدار القائم بأمر الله لضرائب كان الهدف منها بناء المؤسسة العسكرية التي كانت تشكو الضعف والنقص في التقنيات الحربية في مواجهة الجيش البرتغالي القوي،⁴ ولم يغفل السعديون أهمية التحصينات والأبراج في المواجهة العسكرية مع البرتغاليين. وتذكر المصادر التاريخية أن محمد الشيخ السعدي قام عام 1540 ببناء ثلاثة أبراج قرب أكادير كان الغرض منها قصف الحصون البرتغالية بالمدافع.⁵

وفي هذا الصدد اعتبر بعض الباحثين وبنوع من المبالغة استعمال المغاربة للسلاح الناري مؤشرا على تحول كبير في تاريخ المغرب العسكري مقررين قيام الدولة السعدية بالتطور الذي حصل على مستوى السلاح الناري.⁶

لقد أدت الانتصارات التي حققها السعديون ضد البرتغاليين في أكادير إلى جلاء هؤلاء عن الثغور المغربية باستثناء طنجة وسبتة ومزغان، وبهذا الإنجاز العسكري يتضح أن السعديين قد استفادوا من عنصرين أساسيين في تحقيق مشروعهم السياسي: الجهاد ضد الغزو البرتغالي للسواحل المغربية واستعمال السلاح الناري. ومما لا شك فيه أن العنصرين معا كان لهما الأثر الكبير في تقوية الدولة والتفاف المغاربة حول مشروعها، خاصة وأن بقايا الحكم الوطاسي كانت اختارت سياسة الاستسلام والتقاعد. وقد أورد الإفرائي نص خطبة محمد الشيخ السعدي التي تحدد واقع حال آل وطاس: "إن الملاهي والملاذات التي ينغمس فيها أهل فاس تقوض العزائم لذا لا يمكن للمتفرفين أن يصمدوا أمام شجاعة الجنود الأشاوس الذين تربوا منذ نعومة أظفارهم على استعمال الأسلحة وقاموا بفتوحات عظيمة...".⁷

4 - الإفرائي، نزعة الحادي في أخبار ملوك القرن الحادي. نشر هوداس، باريس 1688. ص 11.
5 - محمد المهنائي، السلاح الناري بمغرب السعديين. ديالوم والعلوم الإنسانية، فاس، طبع الميزان 1988. ص 111 - 112. حاصر المغاربة أكادير سنة 1541 مستعملين السلاح الدراسات العليا، كلية الآداب التاريخ: المدافع والبنائوق وهو ما أدى إلى هزم البرتغاليين وطردهم من أكادير. نفسه.

6- نفسه، ص 183.

7 - الإفرائي، مصدر سابق. ص 403. لاوينو واضحاً من نص الخطبة أنها ذات طبيعة أيديولوجية دعائية (Propagandisme) ضد حكم بني وطاس وتبجح مشروع حكم السعديين.

وهكذا ساهمت أيديولوجية الجهاد في تعبيد الطريق للمشروع السعدي، فتم له إسقاط الحكم الوطاسي، واقتحام مدينة فاس عام 1549، وانتزاع الاعتراف به من طرف علمائها. وقد نتج عن الحملات إخضاع باقي مناطق المغرب خاصة في الجهة الشرقية حيث الحدود مع أترك الجزائر الذين احتضنوا الأمير الوطاسي الهارب من السعديين إلى الاحتكاك العسكري بهم.⁸

يمكن اعتبار الإنجاز الذي استطاع السعديون تحقيقه حدثا كبيرا خاصة وأن المغرب كان يعيش الفتن والاضطرابات العسكرية والسياسية والاجتماعية. الشيء الذي جعله مستهدفا من الطرف الأجنبي... وقد كتب محمد حجي في هذا الصدد ما يلي: "فالدول القائمة فيه شاخت وأخذ زمام الأمور يقلت من يدها تاركا المجال فسيحا للفتن الداخلية والباب مفتوحا للهجمات الخارجية وزاد من سوء حظ هذه البلاد ألما تردت في الدرك السحيق في وقت كان فيه الغرب المسيحي لاسيما إسبانيا والبرتغال تعيش نكسة عظيمة".⁹

ويلاحظ عبد المجيد القدوري أن الأزمة التي عرفها المغرب في هذه الفترة ترجع جذورها إلى العهد المريني الذي شكل منعطفًا خطيرا في تاريخ المغرب، ذلك أن المرينيين وضعوا استراتيجية جديدة في سياستهم الخارجية، تقوم على التخلي عن الأندلس والتحصين في المغرب، الشيء الذي كان سببا في تشجيع الغزو الإيبيري للسواحل المغربية خاصة مدينة سبتة عام 1415.¹⁰

وقد اعتبر محمد القبلي النظامين: المريني/الوطاسي مسؤولين عن هذه الأزمة

8 - لقد تسببت هذه الواقعة في تحويل الصراع على الحكم في المغرب بين السعديين والوطاسيين من إشكال محلي إلى إشكال إقليمي يتدخل أترك الجزائر، ثم بالتالي إلى إشكال دولي إذ حاولت باقي أطراف الصراع بالحوض الغربي المتوسطي الاستفادة من الوضع السياسي المغربي المعززم.

9- محمد حجي، الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين، المحمدية مطبعة فضالة الجزء الأول 1977 ص 37.

10- عبد المجيد القدوري، مرجع سابق، ص 97 انظر أيضا: المغرب وأوروبا ما بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر (مقالة التجاوز)

المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000.

السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي عمت المغرب.¹¹

لقد سبق وأن تحدثنا عن الحملات التي قام بها السعديون لإخضاع المناطق الشرقية عقب دخولهم إلى فاس 1549، والتي أدت إلى مناوشات عسكرية مع أتراك الجزائر العثمانيين الذين تحولوا بدورهم إلى طرف في الصراع السعدي الوطاسي، خاصة بعد احتضانهم الأمير الوطاسي المارب. والواقع أن هذه الواقعة تطرح أكثر من سؤال حول طبيعة العلاقات المغربية العثمانية خلال هذه الفترة : هل نؤرخ للعلاقات المغربية العثمانية انطلاقاً من هذه النازلة أم قبل ذلك؟ وإذا كانت قبل ذلك فما هي طبيعتها قبل وصول السعديين إلى الحكم؟ كيف يمكن أن نفسر احتضان الأتراك العثمانيين للأمير الوطاسي؟ وما علاقة ذلك بالولاء الوطاسي للأتراك؟

إن لجوء الأمير الوطاسي إلى أتراك الجزائر مؤشر على وجود علاقات سياسية بين المغرب والأتراك العثمانيين قبل وصول السعديين إلى الحكم، وعلى الرغم من شح المعلومات حول هذه الفترة كما لاحظ ذلك عبد الرحيم بنحادة¹² سواء بالنسبة للمصادر المغربية أو المصادر العثمانية أو الإسبانية، فإن المتوفر منها مؤشر على وجود تقليد سياسي اعتمدته الوطاسيون - وربما أيضاً المرينيون - في علاقتهم بالباب العالي، وهو ما اعتبره العثمانيون مكسباً وخضوعاً لهم. ومن مؤشرات ذلك ما نجده عند المؤرخ المجهول عند حديثه عن سفارة من السلطان سليمان القانوني إلى محمد الشيخ السعدي: "ويعلم بما كان عليه بنو مرين من الهدايا والوداد والخدمة والميل إليه والرغبة فيه وفي نصرتهم".¹³

11 - Maisonneure et Mohamed Kably : Société Pouvoir et religion au Maroc à la fin du «Moyen - Age» Larouse. Paris. 1986. P. 116

12 - عبد الرحيم بنحادة، المغرب والباب العالي من منتصف القرن السادس عشر إلى نهاية القرن الثامن عشر. أطروحة لنيل دكتوراة الدولة في

التاريخ الحديث، مرقونة على الحاسوب، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهرز، فاس السنة الجامعية 95 / 96، ج 1، صص 93 - 95

13 - المؤرخ المجهول، تاريخ الدولة السعدية التكمذارية، تحقيق عبد الرحيم بنحادة مراكش 1994، ص 22.

ويلاحظ من خلال خطاب القانوني أن الوطاسيين كانوا "خداما" للعثمانيين أو أن هؤلاء كانوا يعتبرونهم كذلك، الشيء الذي يدل على وجود تقليد سياسي وطاسي/عثماني اعتبره العثمانيون اعترافا بهم وبسيادتهم. وقد أورد المؤرخ الإسباني ديفغود وطوريس في معرض حديثه عن هزيمة الوطاسيين أمام السعديين واستنجاد الوطاسيين بالعثمانيين عقب أسر الأمير الوطاسي، وصول سفارة عثمانية إلى محمد الشيخ تطالب بإطلاق سراح الأمير الأسير، ولامثال لأوامر السلطان العثماني. ويبدو أن اللهجة التي استعملها القانوني في خطابه تعتبر محمد الشيخ "خداما" للعثمانيين" إلى عاملنا رئيس العرب محمد الشريف...".¹⁴ وهو الأمر الذي كان يرفضه السعديون. ويمكن أن نستخلص من هذه الأحداث بعض الملاحظات أهمها:

أولاً: أن العثمانيين كانوا يعتبرون المغرب تابعا لهم بحكم الولاء الوطاسي.

ثانياً: أن التقديرات العثمانية أخطأت عندما ساوت في الخطاب بين الوطاسيين والسعديين.

ثالثاً: أن العثمانيين كانوا يرغبون في تكريس تقليد الولاء ولو رمزيا وعدم الاعتراف بالسيادة المغربية.

وبناء على ذلك تكرست التبعية الوطاسية للعثمانيين من خلال الاعتراف بالسلطة العليا للخليفة العثماني، ومن خلال نقش اسمه في عملاتهم، ومن خلال الدعاء له في خطبة الجمعة ... وأخيرا من خلال الهدايا التي كانت ترسل إلى اسطنبول جريا على عادة باقي الولايات العربية الخاضعة للدولة العثمانية.¹⁵ وإذا كانت العلاقات المغربية العثمانية على عهد الوطاسيين قد عرفت بعض المشاكل من مثل احتضان الوطاسيين لأمر تلمسان أبي حمو الزياني عام 1517 الهارب من أترار الجزائر طلبا للمساعدات

14 - ديفغود وطوريس، تاريخ الشرفاء، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر البيضاء 1988، ص 128.

15 - إبراهيم حركات، مظاهر التعاون بين المغرب والدولة العثمانية. مجلة دار النيابة، العدد 6، السنة الثامنة 1985، ص: 21.

اللوجستكية لاستعادة إمارته،¹⁶ فإنما أي المشاكل ظلت محدودة التأثير ومرتبطة في أغلب الظن بالتوازنات التي شهدتها العلاقات السياسية في تلك الفترة ما بين الوطاسيين والعثمانيين من جهة، والوطاسيين والإسبان من جهة ثانية.

- محمد الشيخ السعدي:

وتجدر الملاحظة أنه في الوقت الذي كان فيه العثمانيون يراهنون في علاقتهم بالمغرب على الوطاسيين، فإن قوة ثانية (السعديين) كانت في طريق التشكل وتعد بمستقبل سياسي مغاير عن لوطاسيين. فلماذا راهن إذن العثمانيون على الوطاسيين ولم يراهنوا على السعديين؟

لعل الجواب على هذا السؤال يكمن في الظرفية السياسية التي كان يعرفها الحوض الغربي للمتوسط، فقد كان الوطاسيون بالرغم من ضعفهم يشكلون حليفا استراتيجيا للعثمانيين ضد الإسبان، كما أن معرفة العثمانيين بالسعديين كانت ضعيفة أو كما يبدو وما يؤكد ذلك الصمت الذي يطبع المصادر العثمانية تجاه دخول السعديين إلى فاس...¹⁷ أكثر من ذلك وكما ذكره عبد الرحمان المودن فإن معرفة العثمانيين بالمغرب كانت تلتخص في فاس.¹⁸

إن ما سبق ذكره لا ينفي وجود مراسلات ودية بين العثمانيين والسعديين منذ البداية على الرغم من كونها لا تفصح عن مضامينها بشكل دقيق، وإن كانت الباحثة دولافيريون تربطها برغبة السعديين في الحصول على السلاح لحصار وهران المحتلة من طرف الإسبان.¹⁹

¹⁶ - Chantal de la Veronne : Oran et Telemcen dans la Première moitié du XVII^e siècle, Paris, 1983, P 59.

¹⁷ - عبد الرحيم بنحادة، مرجع سابق، ص 97.

¹⁸ - Abderrahmane El Moudden, Les relations maroc - ottomanes : quelques grands traits d'une culture diplomatique, in Le Maghreb à l'époque ottomane, colloque coordonné par Abderrahmane El Moudden Publication de la Faculté et des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat, Rabat 1995 PP P 18

Chantal de la Veronne, O P cit, P 262 - 19

إن الصمت العثماني حيال الدخول السعدي إلى فاس لا يمكن تفسيره إلا بخطأ التقديرات العثمانية تجاه ما يجري بداخل المغرب، ولذلك عندما لجأ الأمير الوطاسي أبو حسون إلى أترك الجزائر طلباً للمساعدة لم يكن العثمانيون يتوقعون قيام حملة سعديّة على تلمسان عام 1550: "فلما فتح أبو عبد الله الشيخ حضرة فاس... تاقت نفسه إلى الاستيلاء على المغرب الأوسط..."²⁰.

ويبدو من خلال المصادر المغربية أن الحملة السعديّة على تلمسان تعود إلى الوضعية السياسية المضطربة التي كانت تعيشها هذه الإمارة، خاصة نزاع الزينيين على الحكم فيها، بحيث أنه حسب عبد الرحيم بن حادة تعاقب على حكم تلمسان خمسة أمراء خلال الفترة الممتدة ما بين 1517 و 1550،²¹ وقد دفعت هذه الوضعية أهل تلمسان للاستنجاد بالسعديين لتخليصهم من النفوذ التركي.²² لكن أيضاً من احتمال السيطرة الإسبانية خاصة بعدما تحالف الأمير الزياني مع إسباني وهران.²³

إن سنة 1550 التي تؤرخ للحملة السعديّة على تلمسان إنما تؤرخ لمرحلة جديدة من العلاقات المغربية العثمانية يطبعها التوتر والعنف من كلا الطرفين. فعلى الرغم من فشل الحملة الأولى التي قادها ثلاثة من أبناء الشريف السعدي: مولاي محمد الحران، مولاي عبد الله، ومولاي عبد القادر، على رأس خمسة آلاف عسكري، فإن انطلاق الحملة الثانية لم تتأخر، وأدت إلى السيطرة على تلمسان وبعدها مستغانم، وقلعة بني راشد. وحسب المؤرخ Haedo (هايدو)، فإن هذه الحملة أثارت مخاوف أترك الجزائر الشيء الذي أدى إلى ردة فعل عسكرية مكونة من: 5000 بندقية و1000 صبايجي و10

20 - أحمد بن خالد التاصري، الاستقصا لدول المغرب الأقصى، الجزء الخامس، ص 25.

21 - عبد الرحيم بنحادة، مرجع سابق، صص: 98 - 99.

- أبو محمد عبد الله الثاني - أبو سرخان مسعود - أبو محمد عبد الله الثاني - محمد السابع - أبو زيان حمد الثالث.

22 - الإفراني المراكشي، نزهة الحادي في أخبار ملوك القرن الحادي عشر، مصدر سابق، ص 17.

23 - Chantal de la veronne O P cit P 294 - 23

مدافع،²⁴ هذا فضلا عن الدعم الذي قدمه الباب العالي الذي أعطى أوامره لإرسال 25 سفينة حربية وأربعة آلاف رجل.²⁵ وتذكر المصادر التاريخية أن المواجهة بين الطرفين كانت عنيفة واستغرقت وقتا طويلا كان كافيا لإقناع السعديين بالتراجع عن مستغاثم، وبأن مشروعاتهم بالتوسع في المنطقة المغاربية سابق لأوانه إن لم نقل لا جدوى منه أو مستحيلا، خاصة وأن الاستقرار الداخلي لم يكن قد توطد بعد، ذلك أن حملة الشريف على تلمسان كانت قد تزامنت مع اضطرابات وتمردات عصفت بمناطق مختلفة من التراب المغربي سواء في المنطقة الشرقية حيث تمردات قبائل أولاد طليحة²⁶ أو في بادس وفاس البالي... الخ

وفي الواقع أن طموحات الشريف السعدي كانت كبيرة غير أن تقديراته كانت في غير محلها الشيء الذي جعل منه أكبر وأعند خصم للعثمانيين في منطقة الشمال الإفريقي، خاصة وأنه وقف في وجه التوسع العثماني على حساب المغرب الأقصى، أكثر من ذلك أنه جعل من مشروعه مشروعا وحدويا يضم المنطقة الممتدة ما بين المغرب ومصر، مما يعني إحياء للإمبراطورية الموحدية الكبرى . وقد يكون إحساسه بانتمائه لآل البيت ولقب الشريف الدافع الأساسي لمشروعه: الحق في الخلافة الإسلامية ... ولعل هذا ما دفع البعض إلى اعتبار الصراع بين السعديين والعثمانيين صراعا حول الخلافة فهي تتجاوز إذن مسألة الحدود.²⁷

وبالعودة إلى أحداث تلمسان نجد أن الأتراك العثمانيين كان لديهم أكثر من مبرر لغزو المغرب، خاصة بعدما لجأ الأمير أبو حسون الوطاسي إليهم طلبا للإغاثة ودخول

24 - Haedo (f) Histoire des rois d'alger. OP.Cit. PP.77-79

25 - Chantal de la veronne. OP. cit. P 301

26 - عبد الحفيظ الطيباني، العلاقات المغربية العثمانية خلال القرن السادس عشر (1548 - 1617) . رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا، الرباط 1989 ص 68

27 - الضعيف الرباطي، تاريخ الضعيف. تحقيق وتعليق: د. أحمد المعاري. نشر دار المونثرات، بدون تاريخ، ص 19 (التعليق).

الشريف السعدي في مفاوضات مع الإسبان الأعداء الرئيسيين للعثمانيين، ولذلك لم يتأخر العثمانيون في بدء الإعداد للهجوم على المغرب: 6000 بندقية و1000 صبايحي و4000 فارس.²⁸ أما الطرف المغربي الذي يبدو أنه كان على علم بهذه الحملة فقد كان مصرا على المواجهة، لكنه اضطر إلى التراجع خارج فاس نظرا لأعداد الجيوش الهائلة التي أتت بها الأتراك العثمانيون، مما يعني أن الدخول إلى فاس لم يكن صعبا.²⁹ وقد أورد المؤرخ المجهول نصا يفيد بأن الأتراك العثمانيين عندما دخلوا فاس عاثوا فيها فسادا: "ولما رأى الترك محاسن البلاد ومنعتها أعجبتهم وأخذوا غرقما وكتبوا بذلك إلى الجزائر وأرادوا القيام على أبي حسون... وكانت أحكامه مرفوعة عنهم وكانوا يفعلون في المدينة ما أرادوا يقبضون النسوان والصبيان وينهبون ما شأؤوا من الأموال فضاقت الرعية من سوء فعلهم وقبيح صنيعهم... فلما اجتمعوا إدعوا لأنفسهم..."³⁰، مما يوحي أن الرغبة العثمانية في ضم المغرب كانت مبيتة وقائمة.

لقد كان من تداعيات هذه المواجهة العنيفة بين السعديين والعثمانيين إقدام الباب العالي على مراجعة استراتيجية علاقته بالمغرب الأقصى.

وفي هذا السياق يذكر عبد الرحيم بنحادة أن أولى هذه المراجعات تكمن في إقدام الباب العالي على عزل حسن باشا حاكم³¹ الجزائر. وفي هذا الصدد تقول رسالة السلطان سليمان القانوني الموجهة إلى محمد الشيخ السعدي: "ولما بلغ إلى سمعنا أن أمير الأمراء بولاية الجزائر سابقا حسن باشا لم يحسن المجاورة مع جيرانه ومال إلى جانب العنف والإعتساف ونبد وراء ظهره طرق الوفاق والائتلاف وسد باب الاتحاد مع المجاهدين حمأة الدين لذلك بدلناهم غيره".

28 - المؤرخ المجهول، مصدر سابق، ص 20، ذبيغود طوريس، مرجع سابق، ص 190.

29 - عبد الرحيم بنحادة، مرجع سابق، ص 66 / 103، Abdrrahmane El Moudden OP. cit P 66 / 103.

30 - المؤرخ المجهول، مصدر سابق، ص 26 / الإفراني، مصدر سابق، ص 41.

31- عبد الرحيم بنحادة، مرجع سابق، ص 113.

كما قام الباب العالي بإرسال سفارة الفقيه أبي عبد الله محمد الخروبي الطرابلسي إلى محمد الشيخ السعدي بهدف إبرام الصلح ورسم الحدود والتبعية للباب العالي.³² ويبدو أن اختيار هذه الشخصية من طرف الباب العالي يركز أساسا على نوعية الروابط الثقافية والعلمية والدينية التي كانت تربط هذا العالم بشيوخ وعلماء المغرب، وهذا ما تؤكد المعلومات الواردة حوله في المصادر المغربية.³³

بالإضافة إلى ما سبق تذكر المصادر التاريخية المغربية وصول رسالتين من السلطان سليمان القانوني إلى محمد الشيخ السعدي، ويلاحظ في الخطاب المستعمل في الرسالتين نوعا من التعالي العثماني إذ تخاطب الشريف السعدي بـ "حاكم ولاية فاس" وهو ما يفسر إصرار الباب العالي على تكريس تقليد التبعية والخضوع للسلطة العثمانية. وقد عبر عبد الرحيم بنحادة عن ذلك بقوله: "إن صدى أحداث تلمسان كان قويا لكنه لم يرق إلى مستوى الانتصار السياسي لمحمد الشيخ فقد يكون من باب أوهام المؤرخ المغربي أو كليشيهات المؤرخ الأجنبي أن يكون السلطان سليمان القانوني قد اقترح خطأ للحدود بين المغرب والدولة العثمانية، وإلا سيكون ذلك من باب الخروج عن التعاليم التي يتشبث بها الخلفاء وهي "وحدة العالم الإسلامي"، فالخط الحدودي لا يمكن تصوره سوى بين "دار الحرب ودار الإسلام"، وهو خط متحرك لصالح دار الإسلام".³⁴

أما بالنسبة للمغرب فقد كانت من تداعيات مواجهات تلمسان مراجعة التقديرات العسكرية المغربية، والإقرار بانعدام التكافؤ بين سلطة مغربية طموحة وبين قوة إسلامية مجربة راكمت الكثير من الإمكانيات. وهو ما دفع بالسعديين إلى سلك طريق آخر في التعامل مع العثمانيين، لا يمكن أن يكون إلا دبلوماسية. والجدير بالذكر أن هذا الطريق الدبلوماسي لن يكون سهلا، ذلك أنه منذ البداية بدت صعوبته، إذ كان التقارب

32- ابن عسكو، نوحه الناصر ...، تحقيق: محمد حمي، الرباط 1976، ص 108

33- عبد الرحيم بنحادة، مرجع سابق، ص 105.

34- عبد الرحيم بنحادة، مرجع سابق، ص 105.

السعدي الإسباني يحول دون أي تقارب سعدي عثماني، خاصة وأن مضمونه كان يسعى بالدرجة الأولى إلى طرد العثمانيين من شمال إفريقيا.³⁵ غير أن ذلك لم يمنع استمرار التواصل الدبلوماسي بين المغرب والباب العالي، إذ تتحدث المصادر الأجنبية عن وصول سفارة من الباب العالي إلى المغرب عام 1557، كان الهدف منها تقديم مشروع هدنة بين السعديين والباب العالي، صلاحيتها ثلاث سنوات يقوم خلالها الأتراك العثمانيون بتقديم مساعدات لوجستكية لمحاربة الإسبان، على أن يقوم المغاربة بالخطبة باسم السلطان العثماني وضرب العملة باسمه.³⁶

وبغض النظر عن اختلاف المصادر التاريخية حول هذه السفارة، فإنه يبدو أن مصيرها كان إلى الفشل، وهذا ما يذكره المؤرخ المجهول بقوله:

"سلم على أمير القوارب سلطانك وقل له إن سلطان المغرب لا بد أن ينازحك على عمل مصر، ويكون قتاله معك عليه إن شاء الله، ويأتيك مصر والسلام".³⁷

ويبدو من خلال هذا الجواب أن التقارب السعدي العثماني سيزداد ثعثرا، في حين أن التقارب السعدي الإسباني سيزداد تقدما، الشيء الذي دفع الباب العالي إلى التفكير دون حصول هذا التقارب، خاصة بعد عودة السفير العثماني من المغرب وإخباره للسلطان بما جرى له مع الشريف السعدي. ولذلك فإن حادث اغتيال الشريف محمد الشيخ وذلك يوم الأربعاء 27 ذي القعدة 964هـ/1558م.³⁸ سوف يوجه الأنظار إلى الباب العالي على أنه يقف وراء العملية؟!

إن حدث الاغتيال كانت له أبعاد خطيرة على العلاقات المغربية العثمانية سواء في

³⁵ - نفسه.

³⁶ - SIHM, ESP. 2, 146.

³⁷ - المؤرخ المجهول، مصدر سابق ص 27.

³⁸ - عبد الكريم كزيم، المغرب في عهد الدولة السعدية شركة الطبع والنشر. ط 2. الدار البيضاء 1978. في الوقت الذي تعتبر فيه المصادر الغربية اغتيال الشريف محمد الشيخ ردة فعل على إهانة السفير العثماني، فإن المصادر العثمانية تعتبر ذلك عقابا لخائن.

مداها القريب أو المتوسط؛ بل يمكن القول على أن حادث الاغتيال أخذ بعدا دوليا نظرا للأصداء المختلفة التي خلفها... فإذا كانت بعض الدراسات المغربية الحديثة قد اعتبرت بأن الحدث لم يكن له أي صدى لدى العاصمة العثمانية،³⁹ فإننا نعتقد ومن خلال تتبع الأحداث بأن الباب العالي قد أولى اهتماما خاصا للحدث لأنه:

أولاً: لأنه المستفيد من حادث الاغتيال.

وثانياً: لأن الهدف من الاغتيال كان في بعده السياسي الحيلولة دون حصول تقارب سعدي إسباني تكون الدولة العثمانية هدفه الأول والأخير.

وثالثاً: أن الدولة العثمانية تعاملت مع حادث الاغتيال من منطلق سياسي وليس عقدي أي بما تفرضه الشريعة الإسلامية، ولذلك كان الباب العالي يربط علاقات وتحالفات مع الدول الأوروبية المسيحية على رأسها فرنسا ثم إسبانيا نفسها فيما بعد على الرغم من سياسة التطهير العرقي والديني الذي مارسه ضد المسلمين في الأندلس.

ورابعاً: أن كلا من المغرب وإسبانيا قد استوعبا درس الاغتيال في بعده السياسي ولذلك سعت مدريد ومراكش إلى فتح طريق التقارب وهذا ما سوف نراه فيما بعد. عبد الله الغالب والمتوكل:

في سياق حديثه عن الحاكم الجديد للمغرب يؤكد المؤرخ المجهول استمرار نهج عبد الله الغالب لسياسة التقارب مع الإسبان ومناهضة العثمانيين.⁴⁰ ويتقاطع هذا النهج مع السياسة الخارجية الإسبانية التي كانت تسعى في نفس الاتجاه بهدف دعم وجودها بغرب البحر الأبيض المتوسط، والمراكز البحرية المغربية.⁴¹

وعلى هذا الأساس يلاحظ بأن عبد الله الغالب قد سلك نهج والده في سياسته

39 - عبد الرحمن بلحادة، مرجع سابق، صص 112 - 113

40 - المؤرخ المجهول، مصدر سابق، ص 34.

41 - 9 - 234 / ESP 2 - 8 / ESP 1 55 - S.I. H. M.

الخارجية مع تنويعها: فرنسا، إنجلترا، إسبانيا والبرتغال. وذلك ربما للاستفادة من تناقض مصالح هذه الدول بخوض المتوسط، وفي علاقتها أيضا باسطنبول، بمعنى آخر التعامل غير المباشر مع الدولة العثمانية من خلال الدول الأوروبية، الشيء الذي يعني أن استمرار التوتر مع الباب العالي قد يؤدي إلى الانفجار في أية لحظة، وهو ما حدث بالفعل عند المناطق الحدودية الجزائرية، وعرفت هذه الأحداث بأحداث وادي اللين، ذلك أن باشا الجزائر جهز حملة عسكرية بقيادة حسن بن خير الدين باتجاه المغرب تصدى لها عبد الله الغالب، وقد كان من الطبيعي جدا أن ينظر كل من المغرب ومريد بنوع من الاعتزاز لهذا الانتصار المغربي على العثمانيين، لذلك سارع الطرفان معا إلى استثمار الموقف لصالحهما، وذلك بتحالفهما للهجوم على الجزائر ومستغانم، وقد كان هذا مشروعا إسبانيا في شمال إفريقيا وقف له باشا الجزائر باستخدام الجيش والقرصنة، مما أدى إلى تراجع الإسبان عن الجزائر وتحميد مشاريعهم في شمال إفريقيا لمدة طويلة.⁴²

إنه بالرغم من التوترات الحادة التي عرفت العلاقات المغربية العثمانية طيلة فترة حكم محمد الشيخ، وعبد الله الغالب، فإن اسطنبول لم تكن تعتبر المواجهة العسكرية مع المغرب مسألة ذات أولوية، وهذا ما يفسر قلة المواجهات وقصرها، مما يعني أن الصراع مع المغرب كان صراعا ثانويا، ولذلك سوف نجد الباب العالي عقب هزيمة وادي اللين يلجأ إلى الحرب الدبلوماسية والسياسية (كنوع من الحرب الباردة)، وذلك من خلال المراهنة على تناقضات الوضع الداخلي بالمغرب، والعمل على إيواء عناصر التمرد والمعارضة ضد عبد الله الغالب، وتحديدًا من داخل أفراد أسرته المولى عبد المؤمن وعبد الملك وأحمد.⁴³ وحسب المصادر الإسبانية فإن العثمانيين قد أسسوا وأوجدوا قواعد خلفية بعدة مراكز بحرية مغربية مثل: بادس وتطوان والعرائش وسلا، وذلك بهدف

S. I. H. M. ESP 2 430 - 42

43 - المؤرخ المجهول، مصدر سابق، صص 34-35.

تشجيع عمليات القرصنة ضد الإسبان ودعم التحركات العثمانية في البحر المتوسط.⁴⁴

لقد اعتبرت المصادر المغربية هذا التحول في السياسة الخارجية العثمانية تجاه المغرب مؤشرا جديدا، ولذلك يذكر المؤرخ المجهول بأن عبد الله الغالب بادر بإرسال هدايا إلى السلطان مراد على سبيل المجاملة وطلب الود.⁴⁵ غير أن ذلك لم يمنع السلطات المغربية من اتخاذ الحذر والحيلة، ودعم الاستعدادات العسكرية والاستمرار في علاقاتها مع الإسبان،⁴⁶ خاصة بعدما تبين لعبد الله الغالب وقوف باشا الجزائر إلى جانب ثورة أخيه عبد المؤمن عام 1559، وإرسال عبد المالك لرسالة الاستنجاد إلى السلطان سليم الثاني لاستلام الملك في مراكش. غير أن ما يمكن ملاحظته في هذا الصدد هو الطريقة أو الأسلوب الذي تعامل به الباب العالي مع ما يجري داخل المغرب، وفي هذا السياق يذكر صاحب المجهول رفض السلطان العثماني التدخل المباشر في أحداث المغرب؛ بل ويذهب في الاتجاه المعاكس لرسالة عبد الملك فيزكي حكم عبد الله الغالب.⁴⁷

ويبدو من خلال الطريقة التي تعامل بها عبد الله الغالب مع السفير العثماني التجاوب الكبير الذي حصل بين الطرفين، وهو ما عبر عنه السلطان المغربي باستقبال السفير وإكرامه... ودفع له مالا موفورا وذخائر من الذهب والياقوت ودفع له علامات وسيوفا منمنضة ومذهبة وأرسل معه كاتبه الأديب الفصيح أبا محمد السرعيني...⁴⁸.

وإذا ما تتبعنا الأحداث فإننا نجد أن مراكش ذهبت أبعد من ذلك، ذلك أنه عقب الانتصار الذي حققه العثمانيون ضد الإسبان في جزيرة جربة عام 1560، بادر الأمير السعدي إلى التفاعل المرحلي أو التكتيكي مع هذا الحدث، وذلك من خلال ترتيب

S.I. H. M ESP 3 7- 10 - 44

45 - المؤرخ المجهول، مصدر سابق، ص 35.

46 - الناصري، المصدر السابق، ج 5، ص 49.

47 - المؤرخ المجهول، مصدر سابق، ص 38.

48 - نفسه

هجمات على المواقع الإسبانية سواء على السواحل الغربية مثل مرغان عام 1562، أو السواحل الإسبانية عام 1561. ثم فيما بعد الهجوم على طنجة وأصيلا عام 1564.⁴⁹

وقد أولت الأوساط الأوروبية المسيحية أهمية خاصة لهذه الأحداث المترامية، مما كان يزيد قناعاتهم باحتمال تقارب سعدي عثماني. غير أن معركة مالطة التي دارت أطوارها بغرب البحر المتوسط ما بين الباب العالي والقوى المسيحية المتحالفة، كانت كافية للكشف عن مدى حقيقة التقارب السعدي العثماني وعن واقع العلاقات المغربية العثمانية خلال هذه الفترة، ذلك أن عبد الله الغالب استغل انشغال الباب العالي بحرب مالطة ونكسته فيها، وأعاد ترتيب أوراقه باتجاه إسبانيا ربما عملا بالنظرية السياسية القائلة: "ليس هناك في السياسة صديق دائم أو عدو دائم".

لقد اعتبر الباب العالي هذا السلوك من قبل السلطان المغربي طعنا من الخلف، وكان من الطبيعي اللجوء إلى اللعب على التناقضات الداخلية للحكم المغربي من خلال إمكانية دعم عبد الملك، وفي أقصى الاحتمالات توجيه حملة ضد المغرب.⁵⁰

غير أن هذا الاحتمال كان مستبعدا، بالنظر إلى الإنشغالات العثمانية على الجبهة المسيحية. وفي هذا السياق تحدثت المصادر العثمانية عن بعض الوساطات، لكن بدون جدوى.⁵¹ وهكذا يبدو أن العلاقات السعدية العثمانية كانت تسير باتجاه التأزم، الشيء الذي كان له تأثير خطير على بعض القضايا الإسلامية والمصرية، وعلى رأسها قضية المورسكيين التي حسب تعبير عبد الرحيم بنحادة "... كانت ضحية حسابات سياسية للطرفين العثماني والمغربي ...".⁵²

لقد كان من الصعب على الباب العالي فتح جبهات أخرى إلى جانب الجبهة

49 - نفسه

50 - عبد الرحيم بنحادة، مرجع سابق، ص 125

51 - S I H M E S P 184 - 51

52 - عبد الرحيم بنحادة، مرجع سابق، ص 127

المسيحية: حملة مالطة 1566، قبرص 1569، وليبانو 1571، ولذلك كان على العثمانيين البحث عن حليف يساندهم في هذه المواجهات التي كانت تأخذ صبغة "مقدسة" سواء من طرف المسيحيين أو المسلمين. وفي هذا السياق وصلت إلى المغرب سفارة من اسطنبول تقترح على المغرب حلفا إسلاميا ضد القوى المسيحية.⁵³ إلا أن حادث اغتيال الأمير عبد المؤمن حاكم تلمسان العثمانية بإيعاز من ابن أخيه المتوكل لم يكن يمنح الظرفية المواتية لأي تقارب سعدي عثماني.

وعندما تحرك المغرب للتجاوب مع الدعوة العثمانية من خلال إرسال سفارة إلى الباب العالي بقيادة التمكن وفي عام 1573 - وإن كنا لا نعرف تحديدا المهمة التي كلف بها السفير - كان الوقت قد فات، ذلك أن السلطان عبد الله الغالب توفي عام 1574، بمعنى قبل أن يصله الرد العثماني. ومما لا شك فيه أن وفاة عبد الله الغالب قد أعادت الأمور إلى سابق عهدها؛ بل وفتحت البلاد على كل الاحتمالات، خاصة وأن المغرب كان تحت مراقبة عدة عواصم: اسطنبول، مدريد وباريس، تسعى كلها لاستثمار تناقضاته لصالح كل واحدة منها... وفي هذا السياق لابد من الإشارة إلى أن الباب العالي كان الأكثر اطلاعا على أوضاع المغرب، خاصة وأن الأمير عبد المالك كان يلح في تدخل العثمانيين لمساعدته في استعادة الحكم، وهو ما تم بالفعل، خاصة وأن جميع الظروف كانت تلعب لصالح عبد المالك. ومهما اختلفت المصادر حول حملة عبد المالك والأتراك على المغرب، فإن ما هو مؤكد أن ذلك كان بإيعاز ودعم من السلطة العليا في الباب العالي. وهكذا يذكر المجنول بأن الحملة ضمت حوالي أربعة آلاف عسكري⁵⁴ دخلت إلى فاس، في حين كان على عبد المالك وبمجرد تحقيق مطلبه أداء أجور كل الجنود المشاركة في الحملة.

53 - P 93 cit O P El Moudden Abderrahman

54 - المؤرخ المجنول، المصدر السابق، ص 24

وقد كان من الطبيعي جدا أن لا تنتظر مدريد بعين الرضى لهذه الأحداث، ولذلك كانت تقرأ هذه الحملة قراءة أخرى، بمعنى أنها كانت ترى فيها تهديدا مباشرا لوجودها ومراكزها البحرية.⁵⁵ وبالاغتماد على عبد الرحيم بنحادة فإن الحملة ضمت أكثر من 7 آلاف جندي، و7 مائة فارس، وألف انكشاري، و6 آلاف فارس محلي لاقت جيوش المتوكل خلال معركة الركن⁵⁶ في عام 1576، أسفرت عن الدخول إلى فاس للمرة الثانية.

عبد المالك السعدي : (1576 / 1578)

يبدو من خلال المصادر المغربية أن الحملة على فاس جاءت في صيغة اتفاق بين عبد المالك وباشا الجزائر والباب العالي، فإذا كان عبد المالك السعدي يسعى من وراء الحملة استعادة الحكم، وهو ما تحقق له بالفعل، وقد كلفه ذلك أموالا طائلة ودفعها إلى الجيش التركي واستلف الجزء الأكبر منها من أهل فاس،⁵⁷ فإن الباب العالي يكون قد حقق أحد أهدافه الاستراتيجية ليس فقط في المغرب؛ بل في شمال إفريقيا والبحر الأبيض المتوسط، فقد استطاع إعادة ترتيب الملك في المغرب، وجعل هذا الجزء المغاربي تحت وصايته، وبذلك يكون الباب العالي قد تمكن من تخريب الاستراتيجية السياسية والعسكرية الإسبانية في السواحل المغربية، وهذا الأمر قد أثار مخاوف مدريد بشكل كبير، خاصة وأنها كانت تحشى من أي مساعدة من الممكن أن يقدمها الباب العالي لموريسكيي الأندلس.

لقد شكلت هذه الحملة من الناحية السياسية احتواء للمغرب من قبل الدولة العثمانية، ذلك أن هذه الأخيرة وجدت في عبد الملك الطرف المتجاوب مع سياستها،

55- Bertier (P) : Sur les problèmes des Tributs de vassalité des sultans Saadiens à l'égard des sultans

Ottomans in R H M (1985) p 108

56- عبد الرحيم بنحادة، مرجع سابق. ص 147.

57- نفسه ص ص 148 - 149.

وما الهدايا والتحف التي كانت تبعث إلى اسطانبول إلا تأكيدا على ذلك...؛ بل اعتمادا على ذلك ذهبت بعض الدراسات إلى أن هدايا عبد الملك بالإضافة إلى إلقاء خطب الجمعة وسك العملة باسم الخليفة بمثابة إعلان عن التبعية المطلقة.⁵⁸ غير أن مقارنة الأحداث لهذه الفترة قد لا تؤكد فكرة التبعية المطلقة، وإنما أسلوبا سياسيا ذكيا يحقق مجموعة من الأهداف:

- 1 - دفع الخطر العثماني.
- 2 - تجنب السقوط تحت الحكم المباشر.
- 3 - تجنب المواجهة العسكرية.
- 4 - تجنب الاستعمار الإسباني البرتغالي.

ومن الملاحظ كما يذهب إلى ذلك عبد الرحيم بنحادة في عرضه للنهج السياسي الذي تعامل به الباب العالي مع عبد الملك السعدي - اعتمادا على وثائق عثمانية - إن اسطانبول حفاظا على التقارب المغربي العثماني قد اختارت وفي عدة مناسبات سياسية وعسكرية اتخاذ مواقف لصالح عبد المالك السعدي. فقد بعث البلاط العثماني عام 1577 برسالة إلى باشا الجزائر يأمره بالكف عن الهجوم على الأراضي المغربية؛ بل ويطلبه بمساندة عبد المالك ودعمه لمواجهة الأخطار الإسبانية.⁵⁹

كما قام الباب العالي بمكاتبة باشا الجزائر خلال نفس الفترة يطلبه بالكف عن مهاجمة السفن الفرنسية الحاصلة على "عهد أمان" من الحاكم المغربي، كما تطلبه بإطلاق سراح الأسرى الفرنسيين وإعادة متاعهم إليهم.

إن ما يمكن ملاحظته عن هذه الفترة من العلاقات المغربية العثمانية أنها اتخذت منحى جديدا عززته كثرة السفارات والمراسلات التي تبودلت بين الطرفين في ظرف

⁵⁸ - نفسه، ص 147.

⁵⁹ - عبد الرحيم بنحادة، مرجع سابق، ص 147.

وجيز. فرسائل الباب العالي كانت تؤكد على أمرين:

الأول: الثقة التي وضعها السلطان في عبد المالك السعدي.

الثاني: الحث على التنسيق مع باشا الجزائر والجهاد ضد الإسبان.⁶⁰

وعلى هذا الأساس كانت الدولة العثمانية تنظر إلى التقارب مع المغرب مكسبا كبيرا في سياق المواجهة الساخنة مع إسبانيا وحلفائها المسيحيين، ولذلك يمكن اعتبار ذلك تحولا في السياسة العثمانية التي كانت تسعى إلى إخضاع المغرب والاكتفاء بمعاملته بما يشبه نوعا من "الحكم الذاتي" مع التأكيد على الروابط الدينية: "فعليكم أن تعاونوا إياهم بالعساكر وآلات الحرب والذخاير وغيرهما مما تفرع عليه التصرف والتأييد والاعتقاد حتى تكون المملكتين كروحين في جسد وساعدين في عضد لفرط الاتحاد...".⁶¹

وإذا ما انتقلنا إلى الجانب المغربي، فإننا نجد أن عبد الملك من خلال الاستراتيجية التي وضعها لعلاقاته الخارجية سواء مع الباب العالي أو القوى المسيحية الأوروبية كان يتميز بعمق نظر استراتيجي ودبلوماسي كبير، فقد ظل وفيا لالتزاماته السياسية والأخلاقية والحضارية تجاه الباب العالي بما يستدعي ذلك من تعزيز التواجد الإسلامي بشمال إفريقيا؛ التنسيق الحربي مع باشا الجزائر وفتح الموانئ المغربية لسفن القرصنة العثمانية.. لكنه أيضا لم يسمح لنفسه بالدوبان النهائي في المشروع العثماني؛ بل احتفظ لنفسه بنوع من الاستقلالية، ما يؤكد ذلك استمراره في الانفتاح على القوى المسيحية في أوروبا بما يخدم مصالح المغرب. ومن هنا نتحدث المصادر الإسبانية عن اتفاقية مغربية إسبانية لعام 1577 تتعلق بافتداء الأسرى⁶²...، ولعل الدافع الذي جعل عبد الملك

60 - نفسه

SIHM ANG. I 199 - 61

SIHM ANG. I 160-1 - 62

تذكر بعض المصادر أن ميلاني سلا والعراش كان يتواجد بهما أزيد من 23 سفينة... انظر: SIHM. / SIHM. ESP. 3 246 - 8

ينهج هذا النهج مع إسبانيا هو:

أولاً: وعيه بالقوة العسكرية التي تمتلكها إسبانيا.

ثانياً: احتضانها للأمير المتوكل الذي من الممكن أن تلعب إسبانيا ورقته ضد المغرب.

ثالثاً: رغبته في الحفاظ على التوازن في علاقاته الخارجية سواء مع الباب العالي أو مع إسبانيا.

رابعاً: الوضع المغربي المش.

أما بخصوص باقي الدول الأوروبية خاصة فرنسا وإنجلترا فإن عبد الملك سعى إلى التقارب معهما، فبالنسبة لفرنسا فقد كانت هذه الدولة تتميز بعلاقات تاريخية مع الباب العالي.⁶³ أما إنجلترا فقد سعى إلى إبرام اتفاقية للتجارة معها.⁶⁴

وهكذا يبدو أن عبد الملك، وعياً منه بالأنحطار المختلفة المحدقة بالمغرب، سلك سياسة متوازنة في علاقاته الخارجية، فقد ظل وفياً لانتماؤه الإسلامي والحضاري من خلال تنسيقه وتعاونه مع الباب العالي دون السقوط في الاحتواء النهائي، وفي نفس الوقت ظل منفتحاً على القوى الأوروبية المسيحية بالرغم من تناقضات وصراعات البعض منها مع الباب العالي خاصة إسبانيا. ولعل الباب العالي كان متفهماً لموقف المغرب وأوضاعه مادام أن سياسة عبد الملك تدخل في إطار السياسة العامة للدولة العثمانية في شمال إفريقيا، ولا تهدد بأي شكل من الأشكال الوجود العثماني في الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط.

وعلى هذا الأساس تشكلت بين المغرب والدولة العثمانية أرضية مشتركة كان لها الأثر الكبير في مزيد من التنسيق والتعاون خاصة خلال معركة وادي المخازن ومشاركة

MANG. I 265 - 74

تذكر بعض المصادر أن عتدهم وصل إلى 500 تركي

SIHM. ES P 3 403 - 6 - 63

SIHM. ANG. I. 160-1 - 64

الطرف التركي فيها. وفي هذا السياق تتحدث المصادر والوثائق الأجنبية عن أهمية التواجد التركي في المغرب سواء قبل المعركة أو بعدها، مما يعني أن عبد الملك بإدخاله للأتراك إلى المغرب كان يهدف للتقليل من الخطر الإسباني البرتغالي على المغرب.. ولذلك فقد كان هذا الوجود التركي بالمغرب يشكل شبه إنزال للقوة التركية في السواحل الشمالية للمغرب، وفي نفس الوقت حاجزا كبيرا أمام القوة الإسبانية، بحيث تتحدث المصادر عن تواجد تركي مكثف بكل من بادس وتطوان والعرائش وسلا.⁶⁵ وبالإضافة إلى ذلك استقدم عبد الملك عددا كبيرا من الأتراك إلى مراكش شكل منهم حرسه الخاص.⁶⁶

بناء على ما سبق، وعندما اندلعت معركة وادي المخازن أولت المصادر الأجنبية أهمية قصوى للمشاركة التركية في المعركة، وتتحدث عن وصول دعم لوجستيكي كبير من الجزائر حوالي 150 سفينة حربية و 5000/4000 جندي تركي.⁶⁷

وعلى الرغم من الاختلاف الكبير الذي نلاحظه بين المصادر المغربية والأجنبية بخصوص المشاركة التركية في معركة وادي المخازن والتفسير التي تعطى لهذه المشاركة سواء من طرف المغاربة أو الإسبان، فإن ما هو مؤكد أن المشاركة التركية كانت فعلية، بحيث كان لها صدى واسعاً حتى خارج المغرب. ويمكن تفسير الطريقة السلبية التي تعاملت بها المصادر المغربية مع موضوع المشاركة التركية في المعركة خاصة الفشتالي⁶⁸ والمؤرخ المجهول،⁶⁹ بكونها كما ذهب إلى ذلك عبد الرحمان المودن ترجمة عملية

65 - S.I.H.M. ANG. 1. 160-1

66 - عبد الرحيم بنحادة، مرجع سابق، صص 157 - 159.

67 - S.I.H.M. ESP. 3. 403-6

68 - الفشتالي، مناهل الصفا في مآثر مولانا الشرقاء، تحقيق: عبد الكريم كريمة. الرباط. صص 39 - 40 / مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون

الإسلامية 1972

69 - المؤرخ المجهول، مصدر سابق، ص 58.

للموقف العدائي المغربي من الأتراك.⁷⁰

وما يدعم ذلك اتهام المغاربة للأتراك بقتلهم لعبد المالك السعدي⁷¹ غير أن ما يمكن تسجيله على الرغم من حجم الحدث (معركة وادي المخازن) فإن المصادر والوثائق العثمانية لا تعكس ذلك بالحجم الذي كان عليه الحدث، فعبد الرحيم بنحادة يذكر بأن الأرشيف العثماني لا يوفر سوى وثيقتين حول معركة وادي المخازن أو "وادي السبيل" حسب ما تذكره الوثائق العثمانية:

الوثيقة الأولى: كما يذكر بنحادة، هي رسالة موجهة إلى أحمد المنصور بتاريخ مارس 1579، أي بعد المعركة، وهي لا تقدم الشيء الكثير باستثناء تقديمها لظروف وملايسات المعركة.⁷²

أما الوثيقة الثانية فهي عبارة عن أمر موجه إلى باشا الجزائر حسن باشا ... وتقدم معلومات أكثر أهمية حول حجم المشاركة الإسبانية في المعركة بحوالي 10 آلاف جندي و 60 قطعة بحرية، كما تورد معلومات حول حجم المشاركة المغربية: 10 آلاف جندي تحت إمرة أحمد المنصور و 40 ألف بقيادة عبد الملك، كما تتحدث الوثيقة أيضا عن المشاركة التركية والأمر الصادر إلى باشا الجزائر بدعم المغرب بحوالي: 1500 جندي و 12 أميرا و 20 قطعة بحرية.⁷³

إن قلة الوثائق والمعلومات العثمانية حول معركة وادي المخازن لا يمكن تفسيرها إلا

70 - P 102 - Cit Abderrahman El Moudden OP

71 - الإفراني، مصدر سابق، ص 77. يقف عبد الرحيم بن حادة مدة طويلة متأملا الاختلافات الكبيرة التي تعاملت بها المصادر المغربية والتركبة مع معركة وادي المخازن ويسجل أنه في الوقت الذي بلغت المصادر المغربية في الحديث عن هذا الحدث فإن المصادر العثمانية تكاد تتعامل معه بنوع من الإهمال. انظر عبد الرحيم بنحادة، مرجع سابق، صص 154 - 159

72 - عبد الرحيم بنحادة، مرجع سابق، صص 157 - 159. ينظر أيضا عبد الرحيم بنحادة، وثيقة عثمانية حول معركة وادي السبيل، 4 غشت 1578 في Hespèris Tamuda 1993، صص 23 - 33.

73 - Abderrahman El Moudden « Qui a dirigé la bataille de wadi al - Makhazin », in Hespèris Tamuda 1991, pp 177 - 190

عبد الرحيم بنحادة، مرجع سابق، صص 158 - 159.

بقلة الاهتمام، أو التعقيم، خاصة وأن المعركة ليست معركة عثمانية، بمعنى لم تخضعها الدولة العثمانية ولذلك لم تعطها حجم المعارك الكبرى التي خاضتها مع الدول الأوروبية المسيحية.

ومهما يكن من أمر، فإنه يمكن تسجيل أن فترة حكم عبد الملك وعلى الرغم من قصرها (ستان) شكلت أهم فترة في العلاقات المغربية العثمانية خلال العهد السعدي، حيث تجسدت قيم التنسيق والتعاون في وجه الاستعمار الإسباني البرتغالي بشمال إفريقيا وغرب البحر الأبيض المتوسط. فهل ستستمر هذه العلاقات بعد عبد الملك؟ أحمد المنصور ومشروع الاستقلال: (1578 - 1603).

لم تتح لعبد المالك الفرصة لمعانية وتتبع واستثمار نتائج معركة وادي المخازن، فقد وافته المنية على الترحيح أثناء المعركة،⁷⁴ ولذلك كانت هذه المهمة الصعبة موكولة إلى خلفه أخيه أحمد المنصور، حيث كان عليه الحفاظ على المكاسب التي حققها أخوه عبد المالك للمغرب سواء فيما يتعلق بالوضع الداخلي للبلاد أو بالنسبة للعلاقات الخارجية مع الدولة العثمانية والدول الأوروبية المسيحية.

بداية لابد من الإشارة إلى أن أحمد المنصور كان قد قضى فترة من الزمن في العاصمة العثمانية، الشيء الذي يعني أنه كان على علم واطلاع واسعين بأمر عديده خاصة فيما يتعلق بتوجهات الدولة العثمانية في شمال إفريقيا بما فيها المغرب؛ بل يمكن القول إنه كان شديد التأثر بمظاهر الحياة الفخمة بالدولة العثمانية، مما سيكون له الأثر الكبير على مستقبل علاقاته مع الباب العالي.

لقد تولى أحمد المنصور الحكم في المغرب في ظرف دقيق بحيث أن تفاعلات المعركة

⁷⁴ - هناك اختلافات كثيرة حول تاريخ وسبب وفاة عبد الملك، ففي الوقت الذي تؤكد المصادر المغربية وفاته إبان المعركة مسموما من طرف الأتراك، فإن المصادر العثمانية حسب ما يذكر عبد الرحيم بنحادة تختلف بدورها، فهناك من يجعل وفاته أثناء المعركة وهناك من يجعل وفاته بعد المعركة بأيام. انظر بنحادة المرجع، السابق. صص 156 - 157.

ونتايجها كانت لازالت في ذروتها سواء على مستوى الداخل أو الخارج، ولذلك فقد فضل البدء من حيث انتهت المعركة بمعنى آخر استثمارها سياسيا ودبلوماسيا، ولقد كانت الترجمة العملية لهذه الاستراتيجية المراسلات التي دشنها أحمد المنصور بمكاتبة الباب العالي يشره بالانتصار الذي تحقق في معركة وادي المخازن.⁷⁵

ويبدو من خلال جواب البلاط العثماني أن أحمد المنصور قد حقق هدفه، غير أن الباب العالي كان ينظر إلى نتائج معركة وادي المخازن كنتيجة تعاون بين ولاية الجزائر والمغرب، ولذلك ركز الباب العالي على التعاون بين المغرب والجزائر:

"... وأن تتحد حسن الاتحاد وتتفق بخلوص التواد مع مملوكنا أمير أمراء جزاير الغرب حماها الله تعالى من مكاييد الحرب، ومع من سكن في جواركم وتتعاون بالدياركم (كذا)... ويتحقق عند جميع الداني والقاصي ولذا كل مطيع وعاصي أن الغرب متين محروس من سوء النفاق والاحتلال، وللإيالتين محمود بالاعتراف والائتلاف والملاقي منكم من نسج ألوان المراسلات في جميع الأوقات والساعات على الدوام والاستمرار... في جميع الأمور مع أمير الأمراء المسطور، وتضاعف السطور وتتعاون في أمهات الجمهور والله تعالى يمد نصره في كل وقت".⁷⁶

غير أن هذا التأكيد العثماني لا يمكن تفسيره فقط بصراعات العثمانيين مع الإسبان والبرتغال، وإنما أيضا بكل أنواع المشاكل التي من الممكن أن تقوض هذا التحالف والتوافق بين المغرب والجزائر، ونخص بالذكر هنا التناقضات الداخلية للحكم المغربي واستغلالها من طرف باشا الجزائر. ولا ننسى في هذا السياق اتهام المصادر المغربية لأتراك الجزائر بتدبير محاولة اغتيال المنصور، وكذا استعمال ابن أخيه إسماعيل كورقة ضغط ضده.⁷⁷

⁷⁵ - الفشتالي، مصدر سابق. ص 61.

⁷⁶ - سبق الإشارة إلى نص هاته الرسالة التي نشرها عبد الرحمان المودن في مجلة Hespéris Tamuda مرجع سابق.

⁷⁷ - الفشتالي، مصدر سابق. صص 45 و 56.
الناصري، مصدر سابق. ج 5. ص 96.

وإذا كان أحمد المنصور قد تمكن من تجاوز مناورات أترك الجزائر باستقدام ابن أخيه إلى جانبه كما يذكره عبد الكريم كرم،⁷⁸ فإنه فشل في خلق تناقضات بين الباب العالي وباشا الجزائر، ولا نستبعد في هذا الصدد أن تكون للاحتكاكات مع الجزائر يد في تحولات علاقات أحمد المنصور بالباب العالي. وحسب الناصري فإن أحمد المنصور استقبل السفير العثماني ببرودة شديدة واستخف بالهدية السلطانية وهو الأمر الذي كاد يؤدي إلى كارثة في العلاقات المغربية العثمانية⁷⁹.

كما أن أحمد المنصور استعمل أساليب "الحرب النفسية" أو "حرب الأعصاب" تجاه الباب العالي عندما سمح لنفسه بلقب "ال خليفة" "وأمر المؤمنين" وإسقاط خطب الجمعة باسم السلطان العثماني وإلقائها باسم المنصور... وهي أمور مرتبطة كلها بالمشروعية من الطبيعي أن لا ترضي الطرف العثماني⁸⁰.

ولم يغب عن أحمد المنصور المناورة على حساب تناقضات الباب العالي مع الإسبان، إذ تشير المصادر الإسبانية إلى مفاوضات سرية جرت بين أحمد المنصور والإسبان عام 1582 كان موضوعها على ما يبدو: افتداء الأسرى المسيحيين، والتوصل إلى هدنة بين الطرفين، والتنازل عن العرائش للإسبان⁸¹.

غير أن هذه المفاوضات لم تسفر عن شيء مهم، ويبدو أن معيقات موضوعية كانت تحول دون التوصل إلى اتفاق، فمن جهة كانت إسبانيا قد وقعت اتفاقية هدنة مع الباب العالي، ومن شأن أي مشروع مع المغرب أن يهدم الهدنة الإسبانية العثمانية. ومن جهة أخرى لا نستبعد أن يكون أحمد المنصور من خلال التفاوض مع الإسبان لم يهدف إلى المناورة فقط، وأنه لم يكن يسعى إلى أي اتفاقية مع الإسبان باستثناء تحريك الآلة

⁷⁸ - عبد الكريم كرم، مرجع سابق، ص 107.

⁷⁹ - الناصري، مصدر سابق، ج 5، ص 96.

⁸⁰ - نفسه.

⁸¹ - الفتالي، مصدر سابق، ص 63. قاد هذه السفارة كل من علي بن ودة والكاتب أبو العباس أحمد الهوزلي.

الدبلوماسية العثمانية باتجاه المغرب.

ويبدو أن الهدف قد تحقق لأحمد المنصور، إذ تتحدث المصادر عن وصول سفارة مغربية إلى اسطانبول⁸² محملة بمدايا ثمينة. غير أن حسن النية التي عبر عنها أحمد المنصور تجاه الباب العالي لم تستطع تغيير نظرة الأتراك إليه، ولذلك اعتمد الأتراك سياسة الحذر تجاه أحمد المنصور وتتبع خطواته بشمال إفريقيا والبحر الأبيض المتوسط، الشيء الذي أدى إلى مزيد من التوتر بين ولايات شمال إفريقيا والمغرب⁸³.

ويبدو أن أحمد المنصور كان يخشى أي مواجهة عسكرية مع الباب العالي، ولذلك نجده في كل مرة يلجأ إلى "الأسلوب الدبلوماسي" أو "المناورات الدبلوماسية"، وهكذا وسعيا منه لاحتواء الأزمة سارع أحمد المنصور إلى إيفاد سفارة أخرى إلى الباب العالي عام 1582 تمكنت من إرضاء الباب العالي وقطع الطريق على مناورات حكام ولايات شمال إفريقيا (الجزائر وتونس). وقد أورد عبد الرحيم بنحادة نص الحكم الموجه إلى أحمد المنصور بتاريخ 23 رجب 990هـ/غشت 1582:

"قررنا منحك حق الحكم ولمن سيأتي من نسلك جيلا بعد جيل بدون انقراض، وعممنا هذا الفرمان على سائر ممالكنا المحروسة وأن تعليماتنا بهذا الخصوص شاملة ما دامت تبعيتكم لسدنتنا تعتمد على الصداقة والإخلاص، ولقاء هذا الإخلاص ستحكم البلاد نسلا نسلا إلى يوم القيامة"⁸⁴.

ويسجل بنحادة أنه إذا كانت العلاقات بين الطرفين قد عادت إلى مجراها الطبيعي، فإن ذلك لم يفقد المغرب "استقلالته" على الرغم من كونه صار تابعا للدولة العثمانية بشكل مباشر⁸⁵.

⁸² - SIHM, FRAN. I. 94-97

تتحدث المصادر الأجنبية عن خروج الباشا علوج على باتجاه المغرب عبر البحر مدعوما بحوالي 1000 جندي.

⁸³ - عبد الرحيم بنحادة، مرجع سابق. ص 172.

⁸⁴ - عبد الرحيم بنحادة، مرجع سابق. ص 172.

⁸⁵ - نفسه.

وهكذا يكون أحمد المنصور قد عاد إلى التبعية من حيث أراد أن ينفصل، وفي هذا السياق وكنتيجة لتحسن علاقاته بالباب العالي سعى أحمد المنصور إلى التقارب من جديد مع حاكم ولاية الجزائر وبعث في شأن ذلك سفارة إلى الجزائر تحمل رسالة بغرض إنهاء التوتر والقطيعة⁸⁶.

وليس صدفة أن يتزامن التقارب العثماني المغربي بدخول البرتغال تحت الحكم الإسباني؛ بل إن ترابط الأحداث تؤكد استحضر هذا العامل في الحسابات السياسية العثمانية . وعلى هذا الأساس سوف تتأثر المنطقة المغاربية بمجمل هذه الأحداث خاصة التقارب العثماني المغربي. والواقع أن العلاقات بين الولايات المغاربية كانت هشة على الرغم من كل المجهودات التي بذلها الباب العالي للتقريب بينها، فقد كانت تتأثر بأي تحرك عثماني أو إسباني في اتجاه المغرب. وقد جاءت أحداث فكك بين المغرب والجزائر لتؤكد ذلك مما استدعى تدخل الباب العالي لفض النزاع حول هذه المدينة وجعلها تابعة لحاكم ولاية الجزائر⁸⁷ بتاريخ 13 محرم 999هـ / فبراير 1584م .

86 - عبد الله كنون، رسائل سعديّة. دار الطباعة، تطوان 1954 . صص 72 - 73.

87 - نفسه، ص 37.

السفارة المغربية

إلى نابليون بونابرت في عهد السلطان المولى سليمان سنة 1807 *

عبد الحفيظ همان/ كلية الآداب تطوان

hammanhafid@yahoo.fr

في إطار العلاقات الدبلوماسية بين المغرب ونابليون بونابرت، نتعرض في هذا البحث لجانب من هذه العلاقات، ويتعلق الأمر بأول سفارة مغربية بعثتها المولى سليمان لنابليون سنة 1807.

ارتبطت المبررات الأساسية وراء إرسال هذه السفارة المغربية بأمرين: تخنئة نابليون على تنويعه إمبراطورا وتمنئته على الانتصارات العسكرية التي أحرزها في القارة الأوروبية في هذه الفترة. والملاحظ هو أن تنويع نابليون حصل في سنة 1804 بينما السفارة المغربية كانت في سنة 1807، أي ثلاث سنوات بعد ذلك، فما هي أسباب هذا التأخر وما هي الظروف التي ساهمت فيه؟

إذا أرجعنا ذلك، أولا، إلى الظروف المحلية فلا نجد إلا تفسيراً واحداً يرتبط بالعادة والتقليد الراسخ عبر عدة قرون في العلاقات بين المغرب وأوروبا وبالأخص بين المغرب وفرنسا. فقد كان "البرتوكول الرسمي" يحتم على الدولة الأوربية التي أجرت تغييراً سياسياً سواء في أنظمتها أو حكامها، أن تبادر بإرسال مبعوث رسمي إلى المغرب وبالتحديد إلى شخص السلطان محملاً بالهدايا لإطلاعه على هذه الإجراءات السياسية حتى يقوم هذا الأخير بدوره بتهنئة العاهل الأوربي عبر بعثة رسمية.

هذا ما أراده المولى سليمان عندما توج بونابرت إمبراطوراً على فرنسا، وخير دليل على ذلك "الاصطدام الكلامي" الذي حصل بين الأمير عبد السلام (أخ السلطان) والقنصل العام الفرنسي أورنانو عندما أبلغ هذا الأخير المخزن المغربي وطلب منه تمهنة

نابليون على هذا التتويج. فكان رد فعل السلطات المغربية صارما لأن المبادرة في هذا الشأن ينبغي أن تكون من "العاهل المسيحي إلى أمير المؤمنين".¹ غير أننا لا نرى في هذا "السبب" مبررا كافيا وراء تأخير السفارة المغربية لنابليون، ذلك أن نفس الاعتبارات ظلت قائمة إلى غاية سنة 1807، فما هي إذن الظروف الأخرى التي دفعت المولى سليمان إلى أخذ المبادرة وإرسال سفارة إلى بونابرت؟

يمكن ربط ذلك بالظروف الدولية المتمثلة في الأحداث العسكرية التي شهدتها الساحة الأوروبية في هذه السنوات أو ما أطلق عليها بالحروب النابليونية. فقد استطاع بونابرت في هذه الفترة القضاء على التحالف الدولي الثالث بقيادة إنجلترا وإنزال هزيمة كبيرة بالجيش النمساوية والروسية والتدخل في الأراضي الإيطالية والألمانية، كل هذه الانتصارات رفعت من شأن نابليون بونابرت ومنحت لفرنسا هبة ومكانة دولية متميزة دفعت كل الدول إلى التفاوض وعقد معاهدات صلح معها.

من جانبها، كانت الدولة العثمانية، بحكم مجاورتها لفرنسا في ممتلكاتها الأوروبية وبحكم طبيعة العلاقات بين الدولتين وبالأخص منذ الاحتلال الفرنسي لمصر وما أسفر عنه من أحداث وتطورات، تراقب باهتمام بالغ الانتصارات العسكرية التي أحرزها بونابرت وما يمكن أن تسفر عنه من تهديدات عسكرية للدولة العثمانية. فبادر الخليفة العثماني بإرسال سفير إلى باريس في 5 يونيو 1806 لتهنئة نابليون بونابرت على تنويعه إمبراطورا وعلى انتصاراته في معاركه العسكرية.

أمام هذه المبادرة التي قامت بها الدولة العثمانية بصفتها تمثل رمز القوة الإسلامية في العالم الإسلامي، لم يجد السلطان سليمان، الذي كان يمثل من جانبه رمز هذه القوة في الغرب الإسلامي والذي كان في علاقات جيدة وتجاوب مستمر مع الخليفة العثماني، أن

* من خلال وثائق الوزارة الخارجية الفرنسية، باريس.

¹ Archives des Affaires Etrangères, C.C.C., Tome 22, fol.207, Paris. - النص العربي الكامل للرسالة في الملحق.

يظل في معزل عن هذه التحركات الدبلوماسية. فحتمت عليه الضرورة السياسية أن يكسر التقليد الرسمي الذي كان يسير عليه المغرب ويبعث بسفارة مغربية تكون لها نفس أهداف السفارة العثمانية.

ترجع بداية هذه السفارة عندما قرر المولى سليمان بعث هدية لنابليون بونابرت تتمثل في اثني عشر فرسا يذهب برفقتها سفير رسمي ليقدم التهاني لحاكم فرنسا. وفيما يخص هذه المسألة يخبرنا محمد الضعيف أن بونابرت كان قد طلب من السلطان تصدير كمية من الخيول لفرنسا، غير أن السلطان، بعد استشارته للوزير محمد السلاوي، استقر رأيه على إرسال بضعة خيول كهدية لبونابرت.²

وفعلا وصلت هدية السلطان إلى مدينة طنجة حيث تكلف القنصل العام أورتانو بإبحارها على متن سفينة إلى فرنسا. وفي هذا الصدد يقول الضعيف: "وفي يوم الأحد 17 صفر عام 1222 خرجت من الرباط الخيل التي بعث عليها بونابرت لمولانا سليمان مع المزامرة والشاوية، وساروا بالخيول لطنجة. وفي يوم الجمعة 22 صفر المذكور ورد على رباط الفتح المزامرة الذين وصلوا الخيل لطنجة، وأخبروا بأن قونصو الفرنسيين قبض الخيل منهم، وأعطى لكل واحد منهم 16 ريالاً".³ ونفس الأمر تطلعنا عليه رسالة القنصل أورتانو إلى وزير العلاقات الخارجية طاليران يخبره بوجود: "سفينة مكلفة بنقل هدية سلطان المغرب إلى جلالة الإمبراطور والملك".⁴ غير أن أهم مسألة نعثر عليها في هذه الرسالة هو أن القنصل الفرنسي كان ما زال لم يطلع على إسم السفير المغربي الذي

² - يقول الضعيف: "وكان سلطان النصارى دمره الله وهو ملك بني الأصفر بونابرت أهلكه الله بعث للسلطان مولانا سليمان أيده الله على أن يبعث له الخيل يسروحها نحو الألف فرس، وتكون الخيل عتيقة من خيل أهل المغرب، فبعث لوزيره السيد محمد بن الحاج السلاوي وقال له: إن هذا النصراني بعث لي على أن أبعث له الخيل فكيف العمل؟ فقال السلاوي أبعث له نحو 10 من الخيل أو 15 فرسا وأمر كل عامل من عمالك يبعث فرسا من عنده. فبعث السلطان لعامل دكالة يبعث فرسا، وللزوين يبعث فرسا، وللغازي الشاوي كذلك ولغيره من العمال كذلك" تاريخ الضعيف (تاريخ الدولة السعيدة)، تحقيق: أحمد العماري، دار المآثورات الرباط 1986 ص. 343.

³ - نفسه، نفس الصفحة.

⁴ - يحدد أورتانو في هذه الرسالة عدد الخيول التي بلغت أحد عشر فرسا: عشرة منها هدية لنابليون وواحدة هدية لطليران.

- Arch.Aff.Etr. C.C.C., T. 23 Fol. 13.

سيصاحب هدية السلطان إلى فرنسا. فجاء كلامه كما يلي: "لا نعلم بعد إسم المبعوث المكلف بمرافقة الخيول وتمنئة جلالته الإمبراطور على انتصاراته الباهرة. ولكننا نعرف فقط أن هذا المبعوث ينتمي إلى إحدى العائلات الكبيرة في الساحة المخزنية والمقربة إلى السلطان".⁵

وقبل دراسة هذه السفارة المغربية، يعترضنا سؤال يفرض نفسه: هل سفارة المولى سليمان إلى نابليون بونابرت جاءت برغبة من السلطان أم كانت تحت إلحاح القنصل العام أورنانو؟

حسب بعض المصادر الفرنسية التي تعرضت لذكر هذه السفارة،⁶ فإنها تركز على الدور الكبير الذي لعبه القنصل أورنانو في إقناع السلطان لبيع سفيرا له إلى العاصمة الفرنسية. غير أن هذه الأطروحة لا نجد لها سندا في الوثائق الفرنسية، المعتمدة بالأساس في هذه الدراسة، والتي نستنتج منها أن الظروف الدولية وبالأخص الانتصارات التي أحرزها نابليون في الساحة الأوروبية وصداها الدولي كان له أثر في الساحة المخزنية ودفعت السلطان لاتخاذ هذه المبادرة كما سبق توضيح ذلك. هذا ما يؤكد القنصل أورنانو نفسه في رسالته السابقة الذكر إلى طاليران يقول فيها: "إن هذه الانتصارات التي حققتها عبقرية جلالة الإمبراطور كان لها انطباع وأثر عميق على المغاربة بقدر ما أنها أهانت الإنجليز الذين، رغم العدد الكبير من الهدايا الثمينة والأموال التي يوزعونها في الأوساط المغربية، لم يحظوا بسفارة من السلطان رغم ما بذلوه من جهد للحصول على ذلك. وهكذا فإن هذا الأمر يعتبر بحاملة وإطراء عاهلنا الكبير، فمنذ توليه عرش المغرب لم يبعث المولى سليمان سفارة لأي عاهل في أوروبا".⁷

⁵ - نفس الرسالة.

⁶ - في مقدمتها نذكر كتابات الباحث الفرنسي جاك كايي بالخصوص : Le consulat français de Tanger: des origines à 1830, Paris 1967 p.80. La mission du capitaine Burel au Maroc en 1808, Paris, 1953 p. 17.

⁷ - Arch.Aff.Etr. ... op.cit. T. 23 Fol. 13.

وقع الاختيار لتمثيل المغرب في هذه السفارة على الحاج إدريس الرامي الذي ينتمي لإحدى عائلة الشرفاء الأدارسة بمدينة فاس.⁸ فبعث الوزير محمد السلاوي رسالة إلى القنصل أورنانو يخبره بهذا التعيين ويقرب وصول هذا السفير إلى مدينة طنجة حاملا رسالة من السلطان إلى نابليون بونابرت ورسالة أخرى من الوزير المغربي إلى وزير الخارجية الفرنسي، ويؤكد عليه الاهتمام الكامل بهذا السفير: "لأن — كما جاء في كلام السلاوي هذه أول سفارة، فينبغي أن تحاط بعناية وتقدير كبيرين".⁹

وصل السفير إدريس الرامي إلى مدينة طنجة في اليوم الثامن من يونيو 1807 على رأس بعثة مكونة من عشرة أعضاء،¹⁰ يقول عنها القنصل الفرنسي: "لا يوجد في بعثة السفير المغربي من له صبغة سياسية".¹¹ مما يوحي لأول وهلة أن السفارة المغربية لها طابع بروتوكولي أكثر منه سياسي. ومن مدينة طنجة أبحر السفير المغربي برفقة بعثته إلى فرنسا ليصل إلى مرسيليا يوم 6 يوليوز 1807 حيث تلقى استقبالا من طرف حاكمها حسب التعليمات التي وصلته من القنصل أورنانو.¹² وبعد خضوعه سبعة عشر يوما للحجر الصحي دخل إلى المدينة يوم 23 يوليوز. وبعد مكوثه بما سافر إلى باريس في فاتح غشت بعد استقراره لبضعة أيام في مدينة ليون. وفي 6 شتنبر من عام 1807 خصه نابليون باستقبال رسمي في قصره، وبعد مراسيم الاستقبال ألقى السفير إدريس الرامي

⁸ - كان والد هذا السفير ويدعى كذلك الحاج إدريس يعمل نقيباً للشرفاء في ضريح المولى إدريس بفاس. وقد كلفه السلطان سليمان برعاية الرحلة/الجلوس علي باي العباسي (دومينجو باديا) عندما زار هذا الأخير مدينة فاس سنة 1803م.

⁹ - رسالة 29 ربيع الأول 1222هـ/6 يونيو 1807م: Arch.Aff.Etr.C.C.C., t.23 Fol. 18. حثبغفي الإشارة هنا إلى تجاهل المصادر المغربية لهذه السفارة حيث لم نعتز لها على ذكر.

¹⁰ - تتكون لائحة الوفد الذي رافق السفير الرامي إلى فرنسا كالتالي: كاتبين: الطالب عمر والطالب الشاودي؛ مترجم مغربي: الحاج عبد الله؛ مترجم فرنسي: جان كليرمان؛ تاجر: عبد الرحمن العطار؛ ستة خادمين؛ حلاق: الحاج محمد العسري؛ طبّاخين: الحاج علي وسيدي العربي،

Arch.Aff.Etr. C.C.C., t. 23 Fol. 48. - ثلاث عبيد: مسعود، التازاعي ومسلم؛

¹¹ - رسالة أورنانو إلى طاليران في 10 يونيو 1807م: Arch.Aff.Etr. C.C.C., t. 23 Fol. 19. - إن الكوميسير العام القائم بأعمال جلالتة في المغرب قد كتب لي من مدينة طنجة يوم 10 يونيو لإخباري بقدوم سفينة إلى مرسيليا على متنها سفير جلالة

إمبراطور المغرب... وقد أخبرني بذلك ليؤكد علي استقبال هذا السفير حسب الترتيبات المعمول بها في هذا الشأن

Arch.Aff.Etr. C.C.C., t. 13 Fol. 24

خطابه التالي:¹³

" الحمد لله وحده

"سلطان السلاطين وفخر الملوك المعظم المفخم نبلادور (إمبراطور) نبليون لك منا ملايين السلام على قدر محبتنا فيك. واعلم أن سيدنا ومولانا سليمان نبلدور المغرب أيده الله وخلد ملكه وجهني إلى حضرتك السعيدة مهنيًا لك في انتظام أمر مملكتك السعيدة وهو معك على ما كنتم عليه من العهود مع أسلافه رضوان الله عليهم وأنتم عنده معظمون ومحترمون ومميزون على جميع غيركم لما لكم من المحبة في جانبه وقد تحققت عندنا محبتكم واستحسنها وقد بعثني إليك بمجدية فاقبلها ونطلب الله سبحانه أن يكن لك الهناء والسرور".

وبعد ذلك سلم ادريس الرامي رسالة السلطان المولى سليمان إلى نابليون جاء مضمونها الكامل كما يلي :

"بسم الله الرحمن الرحيم وهو حسبنا ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

"من عبد الله سبحانه أمير المؤمنين المعتصم بحبل الله المتين سليمان بن محمد بن عبد الله بن إسماعيل الشريف أعلى الله أمره سلطان مراكش وفاس ومكناسة وسلا وتافيلالت ودرعة وسوس الأقصا وتوات وباقي الأقاليم المغربية.

"إلى السلطان الشهير المعظم الحضير المكرم الأئین الملك نبليون الأول انبلادور الفرنضيص وملك إيطاليا أما بعد، فإن قونصوكم التجيب أرنانو القاطن وقته بإيالتنا المحروسة أئني إلينا ما صدر لكم من الوقائع والحروب مع عدوكم من أجناس النصرى إلى أن أعقبكم الظفر بهم ما لم يحصل مثله لغيركم من ملوك الأجناس فعليه وجهنا لكم سفيرنا وخديمتنا الأمير الحاج ادريس الرامي مهنيًا لكم بانتظام شمل مملكتكم وظفركم

¹³ - ندرج النص العربي كما جاء: Arch.Aff.Etr. C.P. , Vol. I , Fol . 24 -

بعدوكم وليعرفكم أيضا بما لكم عندنا من المكانة التي لم يدركها غيركم وأنا معكم على الصحبة القديمة والمودة السالفة تابع في ذلك أثر سيدنا ومولانا الوالد سقى الله ثراه بحيث لا يقع في ذلك تغيير إن شاء الله إذ مكاتتكم عندنا لا تدرك ومنصبكم لدينا لا يشرك، كما قد صحبنا لكم صحبة الخلد المذكور شيئا شبه الهدية ما ينشأ عنها من المحبة والتواصل ونحن معكم إن شاء الله على العهد الوثيق الذي لا يتبدل إن شاء الله وكتبه إليكم من حضرة مراكش في منتصف ربيع النبوي عام 1222".¹⁴

كما أن ادريس الرامي حمل معه رسالة من الوزير محمد السلاوي إلى وزير العلاقات الخارجية الفرنسي طاليران الذي منح له في هذه الفترة لقب "أمير مقاطعة بنيفيا Bénévent".¹⁵ وهنا نتساءل حول نتائج هذه السفارة المغربية على المستوى السياسي والتجاري، وهي التي اعتبرت أول سفارة رسمية في عهد المولى سليمان إلى بلد أوروبي حيث جاءت في ظرفية حساسة على الصعيد الدولي، أي في خضم الصراع الفرنسي الإنجليزي وكل واحدة من هاتين القوتين تريد كسب المغرب إلى جانبها.

فعلى المستوى السياسي تتفق مع رأي الباحث الفرنسي جاك كايي في أن السفارة المغربية لم تحقق نتائج ملموسة في هذا الميدان. وتحليلنا لرسائل السلطات المغربية، رسالة المولى سليمان لنابليون بونابرت ورسالة الوزير السلاوي إلى طاليران وكذلك خطاب السفير ادريس الرامي، نجد أنها عبارة عن خطابات عادية ركزت على الجانب

¹⁴ - Arch.Aff.Etr. C.P. , Vol. I, Fol. 233

¹⁵ - جاء نص هذه الرسالة كما يلي :

"بسم الله الرحمن الرحيم وهو حسينا ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

إلى الوزير المعظم الشهير المقدم ليرنس دوينيا نظرا لما (هكذا) [Le prince de Bénévent] أما بعد فإن سؤلانا عنكم كثير ولك عندنا الحظ الأثير ومما أوجهه إليكم أن تسلم لنا على الملك الشهير السلطان نيلبون الأول انبلدور الفرانصيص وراعي طالبة وتهنيه من عندنا بهذا الظفر والنصر الذي حصل لكم على أعدائكم وفرحنا لكم لذلك ولما سمع سيدنا أيده الله خبر ذلك وجه خديمه الأمير الحاج ادريس الرامي بشيء شبه الهدية تفكيراً لكم من جانبه العلي بالله ومهنتنا لكم مما حصل لكم من النصر والظفر على أعدائكم وتذكيراً لعهدكم السابق مع أسلافه الطاهرين ولا يزال ذلك في ازدياد إن شاء الله وكتبه خديمكم وزير البحر المتوكل على أموره وأمور الأجناس من ثغر العرايش صانه الله. في متم ربيع النبوي عام 1222".

Arch.Aff.Etr. C.P. , Vol. I Fol. 237 .

البروتوكولي الرسمي في تبادل الهدايا وإبراز العلاقات التقليدية بين البلدين والرغبة في المحافظة عليها واستمراريتها. كما أن جواب نابليون في الرسالة التي حملها السفير المغربي للسلطان لم يخرج عن المؤلف وركز من جانبه على حسن الصداقة التي تجمع الطرفين كما أثنى على شخصية الحاج ادريس الرامي وخبرته ونجاحه في أداء مهمته، وعلى سياسة السلطان وحكمته في تسيير دواليب الحكم. وفي هذا الصدد جاء كلام بونابرت كما يلي: "إنني أدرك أنكم (والكلام موجه للسلطان) تحكمون البلاد التابعة والخاضعة للملكم بكل رزانة وحكمة مما أهلکم لأخذ لقب "السلطان العادل والحكيم". إنني أرغب بكل حيوية أن تستمر علاقات الصداقة التي جمعت شعوبنا وأن تتضاعف روابطها في المستقبل".¹⁶

أما على المستوى التجاري فإن السفير المغربي اقتصر على مناقشة مشكل القرصنة التي تمارسها السفن الفرنسية لبعض المراكب وبضائع التجار المغاربة وفي مقدمتهم مشكلة التاجر عبد الرحمن العطار حيث ألح على تصفية مشكلته وردّ متاعه وبضائعه المحتجزة.¹⁷ وإلى جانب النتائج السياسية والتجارية للسفارة المغربية، نرى أنه بالإمكان إضفاء صبغة أخرى على هذه السفارة. فمن خلال استعراضنا لها تبين أن السفير الحاج ادريس الرامي استقر لمدة لا بأس بها في فرنسا (ما يناهز أربعة أشهر)، وهي مدة يتمكن فيها من التعرف على أوضاع فرنسا التي كانت تشهد مستجدات سياسية واقتصادية وفكرية نتيجة للأحداث التي أفرزتها الثورة الفرنسية. وبذلك نعتبره قناة إخبارية مباشرة في نقل المستجدات إلى الساحة المخزنية بصفته ممثلاً رسمياً للدولة المغربية.

¹⁶ - عثرنا في أرشيف الوزارة الخارجية الفرنسية بباريس على نسختين من الرسالة الجوابية لنابليون إلى المولى سليمان تحتويان على نفس المضمون ويختلفان شيئاً ما في أسلوبهما، مما يدل على أنهما رسالة واحدة كتبت بقلمين: Arch.Aff.Etr. C.C.C. . T. 23 Fol. 70&Fol.97. : لطاليران إلى محمد السلاوي : T.23 Fol. 72 - الملحق رقم 2 و 3.

¹⁷ - فيما يخص مشكلة التاجر عبد الرحمان العطار ، انظر كتابنا : المغرب والثورة الفرنسية ، منشورات الزمن الرباط ، سنة 2002 .

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن السفير الحاج ادريس الرامي عند رجوعه إلى المغرب ونزوله بمرسى العرائش في شهر مارس 1808 لم يجد استقبالا رسميا وترحابا من طرف السلطات المغربية كعادتها في استقبال السفراء الذين أدوا مهمة دبلوماسية بالخارج في حجم سفارة ادريس الرامي وبالأخص أنها الأولى من نوعها في عهد السلطان المولى سليمان.

فالوثائق الفرنسية التي اعتمدها في هذه الدراسة، بصفتها الوحيدة التي تطرقت لهذه السفارة، تفيدنا في رسالة بعثها القنصل العام أورنانو إلى وزير العلاقات الخارجية في 13 مارس 1808، أي بعد رجوع السفير المغربي، أن باشا العرائش شخصا وهو الوزير محمد السلاوي أمر بحجز البضائع التي نقلها معه ادريس الرامي ومقاطعته؛ ويرجع سبب ذلك، حسب القنصل الفرنسي، إلى أن السلطات المغربية اعتبرت أن هذه البضائع مهربة من إسبانيا يجب منعها وحجزها.¹⁸

غير أنه إذا تساءلنا عن السبب الحقيقي الذي دفع شخصية في مستوى الوزير محمد السلاوي للقيام بهذا التصرف واستقبال أول سفير قام بمهمة دبلوماسية بعثه فيها المولى سليمان، فإننا نجد الجواب في آخر نفس رسالة القنصل العام الفرنسي الذي يذكر أن السفير المغربي: "شوّه سيده السلطان عندما غيّر طريقة لباسه".¹⁹ وهذه الإشارة لها دلالة مهمة وواضحة على التأثيرات التي جلبها معه السفير الفرنسي من فرنسا، فلم يكن بالأمر الهين - في ذلك الوقت - أن يغير شخص ما طريقة لباسه خصوصا إذا كان مرتبطا وله علاقة بالسلطة المركزية.

وبذلك فإن سفارة الحاج ادريس الرامي، إلى جانب أنها لم تحقق نتائج سياسية،

- يقول القنصل في هذه الرسالة: "لقد توصلت بخبر مفاده أن الوزير باشا العرائش أمر بحجز كل المنقولات التي¹⁸ جاء بها السفير من فرنسا والذي نزل بالعرائش. واعتقد أن سبب هذا التصرف القاسي يرجع إلى أن هناك تقارير Arch. Aff. Etr., C.C.C. رفعت إلى الوزير تعتبر أن السفير أدخل معه التهريب من إسبانيا". -

Tome 23, Fol. 119.

¹⁹ - نفس الرسالة.

انتهت بإهمال هذا السفير المنتمي إلى أسرة الشرفاء وكان له ارتباط وثيق بشخص السلطان نظرا للتغيرات التي طرأت على سلوكه واعتبرها المخزن مهانة له.

ملاحق

ملحق رقم 1

— رسالة الأمير عبد السلام إلى القنصل الفرنسي أورانانو

المصدر: وثائق الوزارة الخارجية الفرنسية، المراسلات القنصلية والتجارية، مجلد:

22 ورقة: 207.

" نصراني خدمتنا الشريفة فوري قونصو الفرائصيص. أما بعد بلغنا كتابك ومعه كتاب للسلطان وقرأه وفهم معناه والآن قال لك كيف حتى يمكن له أن يكتب لبونايرطي وهو لا زال جديدا ولم يأت من عنده كتاب ولا هدية التي يستحق عليها الجواب وليس من القانون أن يتدئ سلطان المسلمين سلطان النصارى بالكتابة وحتى أنت لم يكتب في شأنك أنك قونصوهم فلا تعد إلى مثل هذا والتمام. في 4 ذو الحجة عام 1219 هـ".

ملحق رقم 2

— رسالة نابليون بونايرت إلى السلطان سليمان بشأن مهمة السفير الحاج ادريس

الرامي وسير العلاقات المغربية الفرنسية.

المصدر: نفسه، مجلد 23، ورقة 70 و 97.

الرسالة الأولى:

Au nom de Dieu clément et miséricordieux,

Très haut , très puissant et très excellent sultan, mon frère et grand ami , salut .

J'ai reçu la lettre que tu m'as écrit et j'en ai compris le contenu . Je suis

satisfait des sentiments qu'elle exprime , et mon intention est de conserver et consolider les relations amicales qui existent depuis un temps immémorial entre mes prédécesseurs et les tiens, parce que je sais que tu es un bon et fidèle allié. Je te remercie de la part que tu as apais aux victoires qu'avec l'aide du très haut j'ai remporté à mes ennemis .

Ton ambassadeur l'émir Hadj Driss Rami est un homme sensé, savant, éloquent et de zèle pour tes intérêts . Il s'est conduit ici de manière à mériter toute mon estime. Il m'a offert les présents de que tu l'avais chargé pour en souvenir d'amitié, je lui ai agréé at je lui en fait remettre d'autres pour toi dans une semblable intention .

Je sais que tu gouvernes tous les pays soumis à ton vaste domination avec une sagesse, une force qui t'ont mérité le surnom de Juste. Je désire vivement que les relations amicales qui sont heureusement établies entre mes peuples et les tiens se multiplient à l'avenir. Tes sujets seront accueillis dans mon empire avec bienveillance et faveur. Je te recommande les miens et en particulier mon consul général résident à Tanger .

Je prie à Dieu qu'il prolonge tes jours, et qu'il t'accorde toute sorte de prospérité .

ملحق رقم 3
الرسالة الثانية :

*Napoléon ,par la grace de Dieu et les constitutions :
empereur des français, roi d'Italie et Protecteur de la
Confédération du Rhin.*

Au très haut, très puissant et très excellent empereur ,

Notre très cher ami ;

Une parfaite amitié a toujours subsisté entre vos états et la France. Nous avons reçu avec plaisir la lettre ou vous nous exprimez les memes dispositions, et nous désirons que nos relations avec vous deviennent chaque jour plus intimes. Vos sujets seront toujours accueillis dans notre empire avec boenveillance, nous espérons que les notres jouiront dans vos états d'une meme faveur .

Votre ambassadeur le Sage Hadj Driss Rami, a dignement rempli sa mission que vous lui avez confié et il nous a offert vos présents en témoignage de votre amitié. Recevez aussi comme un gage de la notre, ceux que nous lui remettons pour vous.

Nous pendrons toujours un vif intérêt à la prospérité de votre règne et nous chargeons notre consul général à Tanger de vous exprimer en toute

occasion notre estime et notre affection pour vous.

Nous prions Dieu qu'il vous ait , très haut, très puissant et très excellent empereur en la digne garde .

Ecrit à notre château impérial de Fontainebleue .

Le 11 septembre 1807.

ملحق رقم 4

المصدر نفسه : مجلد 23 ورقة 72 .

رسالة وزير العلاقات الخارجية الفرنسية طاليران إلى الوزير المغربي محمد السلاوي بشأن مهمة السفير الحاج ادريس الرامي وسير العلاقات المغربية الفرنسية.

*Au très noble, très élevé, très sage,
Vizir sidi Mohamed,*

J'ai reçu la lettre que votre excellence m'a fait l'honneur de m'écrire, et j'en ai parfaitement compris le contenu. Je remerci votre excellence de l'expressin des sentiments que renferme cette lettre, et la prie d'être bien persuadée de la réciprocité des miens à son égard .

L'ambassadeur du très haut et très puissant sultan votre maitre a terminé sa mission auprès de S.M. l'empereur des frnçais , roi d'Italie, de la manière la plus satisfaisante.

Il emporte mon estime particulier ainsi que celle de toutes les personnes qui ont été à (...) d'apprécier ses caractères distingués et son zèle pour les intérêts de son gouvernement .

Je me trouverai toujours très heureux de contribuer tout mon pouvoir au maintien des relations amicales, heureuses, existantes entre nos deux souverains et me félicite de ce que cette occasion me met à meme de témoigner particulièrement à votre excellence les sentiments d'estime et de haute considération que je lui porte.

بسم الله الرحمن الرحيم
والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين وخير الخلق كلهم أجمعين

الموجهات القرآنية إلى أسباب الانزدهار والتنمية

د. محمد اوغانم / كلية الآداب تطوان

الازدهار هو المقصود بالتنمية، وهو مظهر يجمع بين الضروري والجمالي في العمران والأشياء والحياة بصفة عامة.

وهذا المظهر بالتأكيد نوع من التميز الذي يميز الإنسان عن غيره، ومطلب من مطالب المسؤولية الإنسانية الخاصة والعامة، لكونه يعبر عن الحركة والتغير اللذين يحدثان في حياة المجتمعات باتجاه الزينة المطلوبة قرآنياً، قال تعالى: ﴿إِنْ جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا﴾¹ وقال عز وجل: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازِيدَتْ...﴾².

وفي وقت يكثر فيه الحديث عن الازدهار والتنمية، وتسعى فيه الأمة إليهما، وحديثها كله مغرباً، ومشرقاً وشمالاً وجنوباً. لا ينقطع عنهما، في كل المجالس والمناسبات... فلم يبق إلا التساؤل كيف السبيل إلى تحقيق هذا المطلب باعتباره هو القضية المنشودة والمعادلة الصعبة؟...

المقصود بالازدهار³ هو: الانتعاش والرفاه الناتج عن الجِد في العمل، الذي يظهر في العمران المشعر بالفرحة النفسية والحسن والبهجة⁴

والازدهار هو ما سماه ابن خلدون "بالتفنن" في العلوم والصنائع وغيرها، واعتبره أرقى درجة يبلغها العقل من الإبداع.

1 - سورة الكهف الآية : 7

2 - سورة يونس الآية : 24

3 - الازدهار إحساس بلذة الحياة وحلاوتها المعبر عنها " بالسعادة " وهي مسعى لا يتحقق للإنسان إلا إذا فهم المصالح على الوجه الأفضل بتصور ارتباطها بمصلحة الآخرين في المجتمع أو الأمة، ومنها تتوجه كل الأنشطة لصالح المجتمع كما توجه لصالح الذات... البرت اشفيتر : فلسفة الحضارة / 188.

4 - ابن منظور: لسان العرب: 332/4-333.

وهو النتيجة النهائية التي يطلبها الأفراد والجماعات بعد الضرورات والحاجيات في أي مجال من مجالات الحياة الصناعية والتجارية والعلمية والعمرانية، وكلما بلغها الطالب أحس بلذة المبتغى والمطلوب، وعبر عن ذلك بالفرحة والبهجة والانشراح، يقول ابن خلدون: "... وإذا زخر بحر العمران، وطلبت فيه الكمالات، كان من جملتها التأنيق في الصنائع، وإسجادتها، فكملت بجميع متمماتها، وتزايدت صنائع أخرى معها مما تدعو إليه عوائد الترف وأحواله...".⁵

وقد اختار بعض الدارسين للدلالة على هذا المعنى مجموعة من الاصطلاحات منها "والتطور" و"التقدم" الذين يستفاد من تحديدهما أنهما لا تؤديان إلى المطلوب: فالتطور مفهوم من مفاهيم علم الاجتماع يقصد به: "انبثاق أشكال جديدة عن الأشكال الأصلية، من خلال عناصر التشابه والاختلاف، وبطريقة تدريجية".⁶ أما التقدم فهو "التقييم الخلفي للتطور، الذي يقتضي من كل مرحلة لا حقة، لا بد أن تكون أرقى من المرحلة السابقة...".⁷

والملاحظ من واقع التطور والتقدم وملاحظته، ومتابعة التحديدات الواردة في بعض الدراسات اتضح أن اعتبارهما أمر نسبي، يعود في تقييمه للدارس دون المتلقي أو الناقد من ناحية، ولا يتضمن الجد في العمل - على الخصوص - الذي لا يؤدي إلى الانحراف من ناحية أخرى.⁸

أما الازدهار فمفهوم لم يقع عليه اختيار الدراسة دون غيره إلا عندما تبينت أصالته،

⁵ - ابن خلدون: المقدمة: 2/ 973.

⁶ - الواقع أن أصل المصطلح هو علم الحياة، ومنه انتقل بالانقياس إلى علم الاجتماع... أحمد الخشاب: التغيير الاجتماعي: 20-21.

⁷ - أحمد الخشاب: م. م. 21-22.

⁸ - ليس من طبيعة هذه التحديدات والمضامين أن تكون واقعية بالضرورة، ولذلك فإنها تظل مجرد تحديدات لغوية، لأن الكثير من التحويلات والتبدلات المعبر عنها، تؤدي في كثير من الأحيان إلى انتحال بعض النظر الاجتماعية وتفكيكها... ومن الأمثلة الحية على هذا القول، ما نجم عن تطور الصناعة وتقدمها م انحرافات اجتماعية وأخلاقية، تعود إلى سوء استغلالها، وانحراف الإنسان عن أهدافها... أحمد الخشاب: التغيير الاجتماعي: 22-24.

وتوضحت معالمه بتضمنه للجدد في العمل، والتعبير عن الإحساس النفسي العام الذي يحصل فيه للإنسان فرداً وجماعات...

ولذلك يتضمن الازدهار بالإضافة إلى الجدية، الصفة الخلقية التي هي الشعور بالمسؤولية المشتركة، بمعنى توجه قوى العمل وجديتها إلى خدمة الإنسان لتحقيق التكامل والفرحة الحقيقية التي تبدو من تحرير قواه ومساعدته على الانطلاق إلى تنمية قدرته وبذلها في سبيل رفاهيته وسعادته...

فالازدهار على هذه الصورة "حدث" يقوم على أساس أنه لا يمكن فهمه وتحديد شروطه ومقوماته إلا بربطه بالتاريخ وتفسيره، ومن خلاله فقط تفهم الحياة الإنسانية وتوجهاتها، ومن خلاله تدرك القوانين ويتوصل بها إلى أهم المبادئ التي يقوم عليها الازدهار.⁹

وإذا كانت هذه المبادئ في واقعها كثيرة ومتنوعة ومتداخلة، فإن الدراسة ستحاول استغلال التداخل، فتدمج جملة هذه المبادئ على أكثرها وتنوعها في أربعة مبادئ أساسية جامعة، وهي كالتالي:

المبدأ الأول: مبدأ العدل والمشورة...

والمبدأ الثاني: مبدأ تحقيق الكرامة والحرية...

والمبدأ الثالث: مبدأ العلم وحسن التربية والتعليم...

والمبدأ الرابع: مبدأ الواجب وتعيين الحق وتوزيعه.

⁹ - المبادئ يعتقها الإنسان لكي يحقق نهضة ورقياً لأمته، والنهضة لا تأتي عن طريق الارتقاء الاقتصادي، ولا عن طريق الارتقاء الخلقي، بل تأتي عن طريق الارتقاء الفكري ليس غير، إلا أن الفكر الذي يحصل بارتقائه النهضة، هو الفكر المتعلق بوجهة النظر في الحياة وما يتعلق بها، لأن معنى ارتقائه هو الانتقال من الناحية الحيوانية البحتة إلى الناحية الإنسانية، فالفكر المتعلق بتنظيم شؤون الأسرة فكر، ولكن الفكر المتعلق بتنظيم الحصول على الطعام أعلى منه، والفكر المتعلق بتنظيم شؤون الأسرة فكر، ولكن الفكر المتعلق بشؤون القوم أعلى منه، وأما الفكر المتعلق بتنظيم شؤون الإنسان باعتباره إنساناً لا فرداً، فهو أعلى الأفكار، ومن هنا كان مثل هذا الفكر هو الذي يحقق نهضة... سميح عاطف الزين: الإسلام وايدولوجية الإنسان 5/.

• المبدأ الأول: مبدأ العدل والمشورة¹⁰

إذا كان الاجتماع أصلاً في الطبع البشري، ينتهي إلى ضرورة نظام تنتظم به شؤونه،¹¹ يعبر عن الروح العامة المشتركة للجماعة، هي التي تمنح لأوضاعها معناها، فتتجلى في مؤسسات وأجهزة ووظائف، تقوم على مقتضى "النيابة".¹² فإن هذا النظام لا يستقر على حال، متقلب بين وضعين: إما أن يكون على انسجام وتماسك... وإما أن يتطرق إليه الميل والخلل فيضطرب. ذلك لأن الإرادة الإنسانية خاضعة لتجاذب بين الحاجة والقيام بالواجب: حاجة الفرد والجماعة إلى ما يحقق كيانهما ويشبع رغباتهما، وواجبهما في الحياة الاجتماعية تجاه الآخرين من الأفراد والجماعات...

وإذا كانت هذه هي الصورة التي تحدد العلاقة المادية والمعنوية بين الأفراد والجماعات بصفة عامة، وكانت الحاجة لا نهاية في طلبها، ويصعب في الواجب الإتيان به على وجهه الصحيح أو الأكمل، كان ذلك سبباً في الغلو في طلب الحاجة مما يؤدي إلى الصراع والاعتداء، كما يكون سبباً في الهروب من أداء الواجب فيؤدي إلى الظلم والاحتقار... ولذلك يكون السؤال في هذا الموضوع: كيف يتحصل التوفيق بين هذه الرغبات؟ وما هي السبيل إلى القضاء على المظالم في واقع المجتمعات...؟
وللإجابة عن هذا الاستفسار، يبدو أنه لا سبيل إلى تحقيق هذا المثال إلا باستعمال

10 - مبدأ: "العدل والمشورة" هو الذي يمنح المساواة بين الأفراد والهيئات والجماعات في تعاملها مع المؤسسات الحكومية، فلا يضيع حق الفرد مهما كانت قوة الظلم، وهذا المبدأ هو ما عبر عنه عمر بن الخطاب رضي الله عنه في خطبته التاريخية بمناسبة توليه الخلافة فقال: "أما بعد، أيها الناس، فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم فإنسان أحسنتم فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، الصدق أمانة، والكذب خيانة، الضعيف فيكم قوي عندي حتى أريح عليه حقه إن شاء الله، والقوي فيكم ضعيف عندي حتى أخذ الحق منه إن شاء الله..." ابن الأثير الكامل: المجلد الثاني 427/.

11 - ابن خلدون: المقدمة 773/2.

12 - المفروض في الدولة أن يباشر كل منهم جميع المهام، ويكون للجميع مسؤولية الإشراف على جميع المؤسسات، ولما كان القيام بهذه المهام متعباً، والإشراف على جميع المؤسسات أمراً مستحيلاً، تولى كل منهم مسؤولية القيام بما هو من اختصاصه كل منهم في مجاله، و تنازل كل منهم لغيره بحكم الاختصاص عن الإشراف عما هو ليس من اختصاصه...

مبدأ "العدل والمنشورة".

فالعدل من الاعتدال، والمشورة من الاستشارة وتداول الرأي، وهما اللذان قال فيهما في الفطرة مستقر محفور؛ وكل نفس تنشرح لمظاهرها ونور، وتشمئز لهجرهما ونحور...¹³

إلا أنه على الرغم من ذلك، فإنه لا بد من ضبط حقيقتيهما وإيضاح مدلولها: فالعدل في تصويره اشتقاق من المعادلة بين شيئين، بالتوفيق بينهما،¹⁴ يقتضي طرفاً أو شيئاً ثالثاً وسطاً، ولذلك يكون إطلاقه دائماً في مقابل الظلم والبغي.

أما العدل في ماهيته فهو: تعيين الحق والحكم به لأهله قولاً وفعلاً بحسب طلبهم له، وتمكين أصحاب الحقوق من حقوقهم بيدهم أو بيد من ينوب عنهم، وكلما تحقق كان تعبيراً عما في النفوس من استقامة وتفور عن الميل والانحراف.¹⁵

فالتعين وصف وتعبير، والتمكين تنفيذ يبدوان في أحلى مظاهرها في القضاء بين الناس في المنازعات، وفي فرض التكاليف والواجبات، وفي التشريع والإفتاء، وفي الشهادة، وفي منح الحقوق، والتعامل...

أما المشورة في تصورهما، فمشتقة من "التشاور" المقتضي لإشراك الآخر والغير فرداً أو جماعة.

وتطلق ويراد منها: طلب إبداء الرأي، والمساعدة به، حتى يحصل الضم للآراء المجتمعة على السديد منها، المقوية له.¹⁶

أما في ماهيتها فهي: تبين الحق ونصرتة بمعرفة الآراء الراشدة المستقيمة، والإبتعاد

13 - الطاهر بن عاشور: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام/186.

14 - الوسط تحكم: إما أن يكون في صورة التوفيق بين مصلحتين، وإما أن يتخذ صورة إعادة الحق لأهله، وإما أن يبدو في صورة التمييز فيه بعد التباسه... وكلما كان الإفراط في الوسط يميله إلى طرف من الطرفين، كان تحيزاً، لذا مسي ظلماً وجوراً وبغيًا...

15 - ابن منظور: لسان العرب: 430/11.

16 - ابن منظور: م. م. 437/4.

بما من الخطأ والضلال بمعرفة الآراء المتهافئة المنحرفة...

فمن المشورة، إذن تعرف السير والتوجهات، ومنها تعرف قوة الجماعة واتحادها أو تفرقها وتشتتها...¹⁷

فالعدل والمشورة، وإن كان القرآن الكريم قد أوردتهما متفرقين في سياقات متنوعة، فإن هذه التفرقة لا تعني الانفصال بينهما، وإنما تعني الاستقلالية في الذات فقط، ولذلك فإنه اعتبرهما "أصلاً" و"أمانة" يستفاد ذلك من الأمر بهما، حيث قال تعالى عن العدل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾¹⁸ وقال عن المشورة وهو يأمر رسوله ﷺ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾.¹⁹

والملاحظ أنه على الرغم من هذه الاستقلالية، فإن علاقة الاستناد واضحة بينهما، حيث إن العدل لا يتمثل إلا في الحكم، والحكم لا أساس له إلا العدل الذي يقوم عليه كل شيء في الحياة قديماً وحديثاً، يقول ابن خلدون يصدد هذا الاستناد: "... إن الملك "الحكم" لا يتم عزه إلا بالشرعية، والقيام لله بطاعته، والتصرف تحت أمره ونهيه، ولا قوام للشرعية إلا بالملك، ولا عز للملك إلا بالرجال، ولا قوام للرجال إلا بالمال، ولا سبيل إلى المال إلا بالعمارة، ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل، والعدل الميزان المنصوب بين الخلقية..."²⁰

فلما كانت هذه طبيعة العدل، كانت المشورة أداة ضرورية للعدل ترتبط به، فتكون له دليلاً، ولمقاصده مرشداً إلى بلوغه وتحقيقه عند طلبه.

ومن هذا الارتباط اعتبرهما القرآن الكريم "أمانة" في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ

17 - ابن منظور: م . م : 436/4

18 - سورة النحل الآية : 90.

19 - سورة آل عمران الآية 159.

20 - ابن خلدون: المقدمة : 742/2

أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل...²¹ واعتبرتهما الدراسة "مبدأ" واحدا بالإدماج...

فبالأمر والأمانة القرآنيين، يعتبر مبدأ "العدل والمشورة" أرقى مساعي المجتمعات الإنسانية، المتوخاة من تحقيق النظام من صناعة الدولة،²² ومن ابتداع القوانين وتسطيرها.

فالنظام سياسة ضرورية لل عمران البشري لينتظم به أمره، إلا أنه ليس شرطا في تحقيق مبدأ العدل والمشورة، فيكون النظام ويغيب المبدأ... وكذلك القانون، الذي هو عبارة عن مدونات ودساتير ومؤلفات توضع للسياسة لأجل توجيهها، فقد يصنع القانون ويوجد ولا يحضر معه مبدأ "العدل والمشورة" ونتيجة الحال أنه قد تكون الدولة والقانون ولا عدالة ولا مشورة...

ومعنى هذا أن مبدأ العدل والمشورة لا تعبر عنه الدولة أو القوانين، وإنما الذي يعبر عنه هو الواقع الذي يفرز ما يغلب على طبائع النفس، وهو السبب الذي من أجله جعل هذا المبدأ أمرا وأمانة في القرآن الكريم.

ومؤدى هذا التصور: أم مبدأ العدل والمشورة ليس كسائر مقومات مؤسسة الدولة ومظاهرها، وإنما هو الروح الذي يدفع أساس الدولة في رقيها من النظام إلى وضع القوانين والدساتير التي تتضمن صورته، وتوحي بالسهر على تنفيذه على أحسن وجه، عن طريق الأجهزة المصطنعة لأجله، حتى تضرب بهما - النظام والقانون - بقوة جميع مظاهر الميل والفتنة، ولولا هذه الوظيفة التي يقوم بها هذا المبدأ، لما احتاج الإنسان إلى نظام أو قانون.²³

21 - سورة النساء الآية : 58.

22 - الطاهر بن عاشور: أصول النظام الإجتماعي في الإسلام/ 439..

23 - الطاهر بن عاشور: أصول النظام الإجتماعي في الإسلام/ 439..

فالعدالة ليست هي القوة مجردة، وإنما هي القوة المتسقة، والمشورة ليست هي حق الأقوى، ولكنها تعاون ومساعدة مشتركة بين كل الأجزاء، تعاون فعال متسق، على ما فيه خير الكل...²⁴

إن العدالة والمشورة في الدولة هي أن يلزم كل فرد العمل الذي يجيده، وأن يتناول منها قدر ما يعطيها.²⁵

فالبعدل والمشورة تقوم بالحفاظ على التفاوت الطبيعي بين الناس، ويكون الحرص على حماية الفرص حتى التكافؤ بينهم الذي يتيح لهم حرية المشاركة والانتقال الطبيعي - الذي يزكيه الاختيار - وبين المراتب والمناصب الخطيرة، بحسب ما يتلمس في أصحابها من قدرات على تحملها، ومواهب ومهارات على الإبداع فيها، حتى يوضع كل في المنصب الذي تأهل له، ليعود على الجماعة بالخير والمنفعة.²⁶

وهذه هي الحالة التي توصف فيها كل دولة بأنها أو أمة متسقة اتساقاً تاماً، لأن كل عنصر من عناصرها يكون في مكانه يقوم بعمله، على أحسن وجه مطلوب...²⁷

وخلاصة ما يتضح من هذا التصور، أن مبدأ العدل والمشورة، ليس مبدأ مثالياً، كما يزعم الكثير من رجال مذهب المنفعة،²⁸ المريضة نفوسهم، وإنما هو مبدأ حقيقي أمرت به الشرائع السماوية الإلهية، فجعلته من أهم المبادئ التي تقوم عليها الدول المتقدمة المزدهرة.²⁹ وتواطأت على حسنه العقول الحكيمة، والنفوس السليمة، ومدحت بإدعاء القيام به عظماء الأمم والدول، وسجلوا مدحهم على نقوش الهياكل في الحضارات

²⁴ - ألبرت اشفيستر: فلسفة الحضارة/159-165.

²⁵ - الطاهر بن عاشور: م... م/186 وبعدها... وانظر: جميل صليبا: المعجم الفلسفي: 60-58/2.

²⁶ - ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي/187-188.

²⁷ - أفلاطون: الجمهورية / المقدمة: ب-خ.

²⁸ - عبد الرحمن بدوي: مدخل جديد إلى الفلسفة/143-148.

²⁹ - الطاهر بن عاشور: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام/438-439.

السائدة والبائدة من كلدانية ومصرية وهندية وصينية ويونانية وإسلامية وغربية...³⁰ فهذه حقيقة ما يؤديه مبدأ العدل والمشورة، أما ظهوره وعدمه، فيعود إلى قوة الشر أو إلى كثرته أو ضعفه - أي سلطة التحكم - حيث تمنع القوة والكثرة من تطبيقه أو إعلانه، فيستمر في طغيانه وتجاوز حده إلى أن يضعف فينقلب إلى ضده، فيتحول الناس عنه، وإن كانوا مستفيدين³¹ إلى نشدان العدل والمشورة والتطلع إليهما بما يحدث لهم من ويلات الشر وفتنته، وبما تصير إليه الكثرة من وقوع الظلم وانتقاله إليها، فيتحولون إلى طلب مبدأ العدل والمشورة وإعلانه، والإلحاح على أن يصير حقيقة نافذة... وبذلك يكون مبدأ العدل والمشورة سببا لأحداث تاريخية، ومفتاحا لفهم المبادئ التي قامت عليها، وهو غالبا ما يكون حدثا مفاجئا للناس صادما لهم لمعارضته لطبيعة النفس، على الرغم من أنه مطلب موجود في أنفسهم، منشود لهم، بما تعودوا في حالهم من غلبة الظلم والطغيان الناتجين عن تأثير الأنانية وقوتها عليهم.³²

ولأجل الاستدلال على هذه الحقيقة وإبطال مزاعم المثالية والنفعية، لا بأس من العودة إلى الواقع الذي سجل هذا المبدأ عند مجموعة من الأمم المزدهرة والحضارات العتيقة، فظهر عند بعض حكامها، ومن أشهرهم "كسرى" في الأزمان القديمة، ونابليون في العصور الحديثة...³³

أما الذي أصبح مبدأ العدل والمشورة مرتبطا باسمه فهو "عمر بن الخطاب" الذي

³⁰ - تتجلى حقيقة هذا المبدأ في أنه لا يعثر في التاريخ على دولة أو أمة كان لها التحضر والإزدهار، من غير أن يكون قيامها على مبادئ حقيقية يبدو مبدأ العدل والمشورة في مقدماتها... البرت اشفيستر: فلسفة الحضارة/163.

³¹ - الحياة في هذا الكون لا تزيد عن كونها مجموعة من الاحتياجات والمصالح والآمال "أطماع" إما أن تكون مرتبطة بهيف سامي، أو بهيف مجرد دنيء، وهي في ارتباطها متغيرة من الكثرة إلى القلة، ومن تلبية الرغبات إلى عدم تلبيةها، ومنقلة من يد إلى يد، ومن جماعة إلى جماعة، ولذلك فكلما كان الاجتماع لغاية شريفة فإن التغيير والانتقل لا يؤثر على الهدف، وكلما كان لغاية غير شريفة كان التأثير، ولهذا السبب يترجح المستفيدون في أي جماعة كلما وقع التغيير في المصالح قلة وانقطاعا...

³² - علال الفاسي: النقد الذاتي/ 3-5.

³³ - سليمان محمد الطماوي: عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة/44.

رأى أنه "أحق بالعدل وأولى به من كسرى ومن غيره".³⁴

وبالرجوع إلى تاريخ عمر رضي الله عنه³⁵ يبدو أنه قد أدرك بفضل التربية النبوية كل المعاني القرآنية المستفادة من الآيات الواردة في هذا المبدأ، بل إنه قد وصل منها من حيث التطبيق والتنفيذ إلى أبعد مما وصلت إليه قديما وحديثا كثير من الدول التي تفاخر بنظمها السياسية والإدارية.

ومن هذا الفهم لهذا المبدأ عمل عمر رضي الله عنه على إشراك المسلمين في شؤون الحكم، وعلى الوقوف على أمور الرعية ومتابعتها بنفسه.

ومن هنا أقام عمر مبدأ العدل والمشورة الذي أصبح به مضرب الأمثال، وأصبحت به للأمة الإسلامية كلها الريادة، فقامت به أسس التحضر السياسي والإداري والقضائي،³⁶ فكانت مرحلته مرحلة بناء الدولة الإسلامية، بحيث لا يفهم التاريخ الإسلامي فهما صحيحا إلا بالرجوع إلى ما قام به هذا الخليفة الراشد...

وهكذا بلغ هذا المبدأ الذي دعمه عمر وأحسن تنفيذه في بعض الحالات إلى حد الخرافات، كالزعم بأنه أقام الحد على ابنه وهو ميت، ونومه في الصحراء، وتوسده الرمال... ولكم كل ما يمكن استخلاصه من كتب التاريخ، هو أن عدل عمر ومشورته قد أظلا الجميع، فلم يميز في قضائه أبدا بين قريب أو غريب، ولا بين عربي وأعجمي،

³⁴ - لقد كانت هذه الكلمة من عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص، تقوه بها من استلهاه لمبادئ القرآن، وتلمه في معانيه وأوامره وأمانته التي حملها للإنسان.

وهي كلمة يبدو فيها التعبير عن الغيرة والمنافسة لتلك الحضارة التي أقامت العدل من استلهاه نفسها، فكيف لا يقيمه المسلمون الذين ألهمهم إياه القرآن وحملهم مسؤوليته، فكانوا أحق به من غيرهم.

³⁵ - لعل صفة العدل هي أبرز صفات عمر على الإطلاق، حتى أصبح لفظ عمر مقترنا بها، وبالألفاظ المرادفة لها "كالقاروق" الذي هو علم على العدل ورمز له، في جميع العصور التي تلت وفاة عمر... سليمان محمد الطماوي ج 2/م 42.

³⁶ - يعد عمر بن الخطاب رضي الله عنه مؤسس قواعد التمدن للدولة الإسلامية، فهو الذي نظم الجيش، ونظم الفتوحات، وأمر بإنشاء معسكرات الجند أصبحت فيما بعد مدنا زاهرة، وأنشأ الدواوين ووضع كثيرا من الأسس والنظم الإدارية، وهو أول من اتخذ ديوانا لضبط المال من أجل توزيعه بالعدل - ونظم العطاء والقضاء، وجميع المؤسسات الحضارية... وكل ذلك بفضل مبدأ العدل والمشورة الذي يساعد على الاستقرار والأمن والتفرغ للإبداع في العمل... الموسوعة العربية الميسرة/1236-1237.

ولا بين قوي وضعيف... فظل على تطبيقه لمبدأ العدل والشورى في الحياة، وفي وقت الاحتضار بعد الطعن،³⁷ فكان تنفيذه له يقوم على قواعد واضحة تفتقر إليها البشرية في كثير من الدول في العصر الذري الذي تعيشه الإنسانية اليوم.

فهذا أنموذج من نماذج التاريخ الإسلامي التي عملت على تنفيذ مبدأ العدل والمشورة، فكان لها بذلك أثر في تاريخ الإسلام خاصة، وتاريخ البشرية عامة.

وهذه النماذج في إيرادها لا تزيد عن كونها مفاتيح للباحث ينفذ من خلالها إلى فهم كثير من حقائق التاريخ المغلفة عليه. والحق أن وجود عمر وأمثاله، وما كان لهم من أثر في توجيه التاريخ، جعل بعض الدارسين يرى أن التاريخ ليس صنعة العامة - الجماهير - وإنما هو من فعل أناس توفرت فيهم شروط خاصة، إنهم الأبطال بلغة بعضهم، وصانع التاريخ في رأي الجميع.

إن الاختيار ليس مقصودا بذاته، ولذلك فمهما كان الاختيار، فإنه لا يزيد عن كونه تأكيداً لحقيقة هذا المبدأ، ولحقيقة ما يؤدي إليه من الازدهار...

المبدأ الثاني: مبدأ الكرامة والحرية:

لم يكن المقصود من إطلاق مفهوم الحرية في هذا السياق مرادفاً لمفهوم "الاستقلال" ولم تكن الرغبة من إطلاق مفهوم الكرامة والحرية في مقابل العبودية، وإنما الغرض منه ذلك الشرط الأول "للعقل" الذي تتوجه منه المجتمعات نحو الازدهار والتطور والتقدم.³⁸ وبهذا القصد تكون الحرية هي الصفة المميزة لإدارة والذات العاقلة في قدرتها على الفعل واختياره دون تأثير من الأسباب الأجنبية أو الخارجية، فبينما ترغم الضرورة الطبيعية³⁹ الكائن أو الذات غير العاقلة على الخضوع لفعل الأسباب الخارجية، يبدو أن

³⁷ - سليمان محمد الطماوي: عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة/245-257.

³⁸ - الطاهر بن عاشور: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام/160 وما بعدها.

³⁹ - الضرورة الطبيعية تشريع غير ذاتي للعلل الفاعلة، لأن كل معلول أ يكون ممكناً إلا وفقاً لهذا القانون.

حرية غيرها تمكنها من أن تفعل مستقلة عن هذا الأسباب.

إن الحرية مهما تعددت تعاريفها لا تخرج عن حقلين دلاليين:

I- الحقل الفلسفي والميتافيزيقي ويندرج ضمن هذا الحقل التعاريف الآتية:

- 1- الحرية هي الخلوص أو التخلص من أي تأثير إنساني.⁴⁰
- 2- الحرية قيام الذات بنفسها، ونسبتها إلى ذاتها، وعدم الاعتماد على غيرها.⁴¹
- 3- الحرية هي الروح التي يثبت بها الإنسان ذاته في مواجهة الآخر والغير، وهي الاختيار المرتبط اشتقاقه بالخير.⁴²
- 4- الحرية هي القدرة التي بها يفتح الموجود العاقل على الأشياء، وهو يكتشف الوجود.⁴³
- 5- الحرية خاطر غريزي في نفس البشرية، يكمن فيه نماء القوى الإنسانية، من تفكير وقول وعمل، بما تنطلق المواهب العقلية متسابقة في ميادين الابتكار والإبداع.⁴⁴

II- الحقل السياسي الاجتماعي: ومن تعاريف هذا الحقل :

"هي الخلوص من حالة القسر والإكراه الاجتماعي، التي يكون الفرد فيها يأتمر بما أمر به القانون، ويمتنع عما نهي عنه.

والغرض من التقيد بالقانون ضمان الاعتراف بحقوق الغير والآخر واحترام حرياته،

40 - محمد فريد وجدي: دائرة معارف القرن العشرين: 405/3.

41 - عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة: 461/1.

42- الحرية عند أفلاطون هي: " وجود الخير ، والخير هو الفضيلة " ولذلك كانت مشتقة من الخير... عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة: 459/1.

43 - الكرامة والحرية هما ما عبرت عنه فلسفة الأنوار والنهضة الأوروبية" بالنزعة الإنسانية" فرفعت شعارها الثورات المختلفة والتحويلات والإنقلابات، وأقيمت لهما شعارات وشيئت لهما هياكل تاريخية" كتتمثال الحرية في نيويورك" وفي " برشلونة" وإن كانت في حقيقتها منحرفة، فإنها في غايتها كانت تهدف إلى اعتبار الإنسان وكرامته وحرية والإهتمام به، بعدما هضمت حقوقه بين الكنيسة والسياسة، وأهدرت كرامته في المزارع والحقول الإقطاعية...

44 - الطاهر بن عاشور: أصول النظام الاجتماعي للإسلام/163.

وتحقيق ما يقتضيه النظام العام من شروط عادلة.⁴⁵

ومن هذا المعنى تبدو للحرية مجموعة مميزات أهمها:

1- أن الشخص لا يقدم على الفعل إلا بعد التفكير فيه، والعلوم بأسبابه وعواقبه.⁴⁶

2- أنه يكون مدركا للغاية الاجتماعية العامة.

3- أنه يكون مقيدا بعقله وإرادته وطبيعته وفطرته، واعيا بطاقته ومؤهلاته.

4- أنه يكون عالما بحدود حريته، فلا يتجاوزها.⁴⁷

وبالعودة من المعاني إلى النظر في الأصول الإسلامية- القرآن الكريم والسنة النبوية- يلاحظ أن لفظ الحرية بحروفه الدالة على المبنى أو وضعه الدال على المعنى، لا يعثر عليه فيهما، إلا أن عدم ورود هذا اللفظ في هذين الأصلين على هذه الحياة، لا يعني أن مفهوم الحرية مفقود فيهما، أو أنهما لا يتضمنان حقيقته، وإنما في التعبير عنه، يستعمل القرآن الكريم والسنة النبوية لفظا أبلغ من لفظ الحرية في الدلالة على هذا المعنى والمفهوم، وهو لفظ "الكرامة والتكريم".

فلفظ "الكرامة والتكريم" مفهوم يندمج فيه معنيين: فيقتضي بالإضافة إلى ما ورد من معاني الحرية الدالة على استقلال الذات وانعتاقها من المؤثرات الخارجية، وتقييمها بغيرها، إلزام الآخر والغير باحترامها واعتبار وجودها الأزلي، وهو استنتاج يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ، وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ، وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ

45 - جميل صليبا: المعجم الفلسفي : 462/1.. وانظر: تجديد صحاح الجوهري: 251/1.

46 - الحرية هي التي تستخرج وتظهر ما في الذات الإنسانية من صفة مفردة، أو طاقات خاصة، تجعله يختلف عن حرية غيره... فالحرية هي التي تميز الأفراد عن بعضهم، فتنسب النان إلى آثاره، والسياسي إلى منجزاته... جميل صليبا: / 466/464/1.

47 - هذه هي معاني الحرية وبعض دلالاتها ومستخلصاتها، وهي بهذه المعاني قد تكون حالتها مثالية، لا يتصف بها إلا من جعل أفعاله صادرة عما في طبيعته من معاني سامية، وبذلك اعتبر ليبنتز: "إن الله وحده هو الحر الكامل، أما المخلوقات العاقلة، فلا توصف بالحرية إلا على قدر خلوصها من الهوى" ... جميل صليبا: م. م. 463/1.

وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً⁴⁸. وبيان ذلك مجموعة أمور:

- 1- أن التكريم في الآية محمول على التفضيل.⁴⁹
- 2- أن التفضيل لا يتحقق إلا بالعقل⁵⁰ عند بني آدم، في مقابل الغريزة عند غيره، والحرية في مقابل التسخير.
- 3- أن التفضيل بالعقل والحرية، هو الذي منح الإنسانية السلطة في البر والبحر.⁵¹ كما يستفاد من الآية أيضاً، مجموعة مبادئ أساسية متعلقة بالموضوع وهي:
- 1- أن التكريم متضمن للحرية: وينوب عنها في الدلالة.
- 2- أن الحرية قانون مستمر في الخليقة كباقي القوانين الكونية.
- 3- أن التكريم حقيقة مشتركة ومتداولة بين الإنسانية جمعاء، والحرية لا تعرف توازماً واستقامتها إلا به.

4- فهذه أساسيات نظرية، ومنها يتأكد أن الحرية أو الكرامة هي الماهية الجوهرية للإنسان التي يجب أن تتحقق عملياً في صور ثلاثة مرتبطة لا تقبل الانفصال ولا أن يتسرب إليها الخلل، وهي:

- 1- حرية الاعتقاد.
- 2- حرية التعبير.

48- سورة الإسراء الآية: 70

49- تفسير الجلالين/380.

50- العلوم لا نهاية لها، وهو مفتوحة على بعضها متداخلة، ترتقي برقي العقل، وتنزل بانغلاقه أو الحجر عليه، فكل أمة كان طلبها الإزدهار والتقدم، لا بد لها أن تترك للموجود حرية الانفتاح على الأشياء، وتسجع على استعمال العقل فيها، حتى تكتشف أسرارها وقوانينها، ويبتدع جديدها... وكلما قصده وهي محجرة على الإنسان كرامته وحرية، كانت في طلبها وسعيها نحو الإزدهار والتقدم كمن يطلب القيلة وهو يستدبرها...

51- لقد استثنى القرآن سلطة الإنسان في السماء، وليس المقصود الفضاء الظاهر الذي يقتحمه الإنسان بالوسائل الحديثة المكتشفة، وغيرها مما يحتمل أن يظهر مستقبلاً/ وإنما السماء المقصودة تلك المخير بها قرانياً، وهي تتجاوز الفضاء الظاهر، ثم إنه بالإضافة إلى هذا الكريم يخبر الحق تعالى أنه هو الذي يسير البشرية حقيقة في البحر والبر، حيث قال تعالى: { هو الذي يسيركم في البر والبحر } .. سورة يونس الآية 22 .. تفسير الجلالين/276.

3- حرية الفعل.

4- فالاعتقاد مجموعة من التصورات والتعاليم ترسخ في النفس تصير معتقدا وسلوكا وشعائر في العالم والحياة.

وحرية الاعتقاد هي أوسع الحريات دائرة، لأن صاحب الاعتقاد مطلق التفكير فيما يعتقد. يجول فيه بحسب ما بلغه علمه الذي يحدده بادلته وحججه، فهي له وازع يقف عند تحديده، باختياره دون إكراه، فإذا بلغ الاعتقاد إلى حيث يصدر بمقتضاه قول أو فعل تعرضت حرية صاحبه ساعثذ للتحديد.⁵²

ويقصد من حرية الاعتقاد حق الإنسان في أن يمارس سلطته على نفسه، فيأخذ بما يهديه إليه عقله، فيعتقد ما يشاء.

فالاعتقاد إيمان، والإيمان بالإضافة إلى أنه فطرة، هو علم ومعرفة، إما أن يكون متعلقا بالروح، وإما أن يكون متعلقا بالنفس وتأثيرها على العقل، فكلما تعلق بالروح، استطاع به أن يتجاوز تلك الحدود المرسومة للعقل التي يستحيل أن يتجاوزها، فيرتقي بما سلم المدارك العامة والخاصة بقدر طلبه لها، حتى يبلغ منها إلى حقائقها النهائية، فيصير بما معرفة حقيقية... وكلما تعلق بالنفس وتأثيرها على العقل، كان مجموعة من التصورات تستند في أغلبها إلى تخيلات وأوهام تصطنع أشباحا فارعة في روحها ومحتواها.

إلا أنه على الرغم من الاختلاف الحاصل بين الصورتين، فإن حرية الاعتقاد في حقيقتها مرتبطة بمجموعة من الأهداف تسعى في جميعها إلى غاية واحدة، وهي تحقيق الاتصال والاستمداد، بالانتقال من عالم معلوم إلى عالم غير مشهود في كل وقت وحين، وتحقيق سلامة العمل والمال في نهاية المصير... لذا ينبغي لهذه الحرية أن تكون

52 - الطاهر بن عاشور: أصول لنظام الاجتماعي في الإسلام/170.

مطلقة في اتجاهها ومبادئها وبرامجها، حتى تتوجه إلى تحقيق الإرادة الإلهية- وهي مصلحتها- في عمارة الأرض وصلاحتها، والتآخي بين أفرادها، وجميع أنواعها وأجناسها، والانتفاع بما سخر لها حتى تبلغ سعادتها وازدهارها، وتحقق طمأنينتها وسكينتها في الحياة...⁵³

أما حرية التعبير فهي الإفصاح عما يختلج في النفس من هموم وآراء وتطلعات، في الاعتقاد والاجتماع والسياسة وشؤون الحياة.⁵⁴

وهذه الحرية حق فطري، لأن النطق غريزة وحاسة للإنسان كباقي الحواس يعسر أو يتعذر إمساكه عنه.⁵⁵ وبه يخرج الإنسان- وتفصح الجماعة- عما في النفس باللغة الخاصة أو العامة.

ولذلك فإن الأصل أن يقول كل واحد ما يشاء مما يتصور بداخله، ويود إخراجه مما يتعلق بشؤون الحياة وعلومها وفلسفاتها... ولا يمسكه عن ذلك أحد أو جماعة إلا ما كان وازعا دينيا، كأن يقول شيئا يؤدي إلى فتنة عامة، أو رادعا أخلاقيا بأن يذيع رذيلة ضارة بالمجتمع، أو وازعا تبعا، كإذابة تلحق غيره بسبب قوله...

والمستفاد من حرية التعبير أنها شعبة من شعب المشورة والعدل، وهو أنواع شتى منها: حرية إبداء الرأي والمشاركة به، وحرية النقد، وحرية الرد والاعتراض والتصويب... ومن هذه جميعا تغني الأفكار وتفيد الأذهان وتنزكي العقول وتنور وتستقيم، وتتفتق القرائح ليخرج ما بها من علوم وغيرها غنية مفيدة.

⁵³- علال الفاسي: النقد الذاتي/ 79-80.

⁵⁴- علال الفاسي: النقد الذاتي/ 39.

⁵⁵- الكلام حساسة يؤدي وظيفته كباقي الحواس، واعتبرت الدراسة الكلام كذلك على الرغم من تعدد التحديدات والتصورات، لأن اللسان ينطق بالمعاني ويتذوقها ويرسل بها إلى نفس الجهاز الذي يستقبل الإحساسات، كما يتذوق غيرها، كما تبصر العين، وتسمع الأذن، ويشم الأنف، بل إن هذه إن كانت كل واحدة منها في أغلب الأحيان تعمل مستقلة، فإن الكلام يرغمها كلها على الاشتراك والتعاون معه في تذوق المعاني والانتشاء بها، وليس للدراسة من دليل تستند إليه إلا القرآن الذي جمع في سياق علمي واحد بين مجموعة من الحواس جاء اللسان مدرجا بينها. وفي قوله تعالى: { ... لم يجعل له عيني، ولسانا وشفتين.... } سورة البلد الآية: 8-9.

أما حرية الفعل، فإن شواهد الفطرة تدل أنها أصل أصيل في الإنسان التام الخلقة بالعقل والمشاعر، يميز بهما بين الضار والنافع بأنواع الأدلة، حتى يفعل ما يجب فعله، ويحجم عن غيره.

فالفعل تنفيذ الرغبة المستقرة والمستحبة للنفس بإخراجها إلى حيز العمل حتى يظهر أثر الفكر والتعبير عنه في الخارج، ويكون دليلاً عليها... ولهذه الحرية كغيرها مظاهر شتى: كحرية الرحلة والتنقل، وحرية التصرف، وحرية المشاركة وطلبها، وحرية التعارف والتعاون، وحرية الإفادة والاستفادة... وغيرها مما تتيحه الاتصالات الإنسانية واللقاء الحضارية...

وبيان الاتصال بين هذه الحريات يبدو في أن كل صنف لا يكاد يستقل بنفسه، لأن ما يجول بالخاطر لا يعرف إلا بواسطة القول، أو بما تؤذن به بعض الأفعال، ولذلك كانت هذه الحرية جوهرًا يرفع العقل عن الحجر الاصطناعي وممارسته عليه، ويدفع الاعتقاد من غير كبت إلى عالم المعقولات والتصورات والتصديقات، ولذلك قيل: "أربعة لا يقام عليها برهان، ولا يطلب عليها دليل، ولا يبقا فيها لم؟". وهي: الحدود - أي اصطلاحات الحقائق ومسمياتها - والعوائد، والإجماع، والاعتقادات الكائنة في النفوس".⁵⁶

فنقطة البداية في حرية الاعتقاد لا قيمة لها إذا لم يكن لها الحق في أن تظهر للناس إلى الخارج، أي في أن تمنح لصاحبها حق التظاهر بما يختلج به فكره، والإعراب عما يخطر بالبال من رأي، وكلما كان الخوف من الإعراب عن هذه التصورات، كان ذلك من أكبر العلامات على خنق هذه الحريات، وهو من أعظم أسباب ومظاهر الغضب لها...⁵⁷

⁵⁶ الطاهر بن عاشور: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام/174.
⁵⁷ غلال الفاسي: النقد الذاتي/39- وينظر: عاصم أحمد عجيلة: حرية الفكر وترشيد الواقع الإسلامي/17.

فقضية الكرامة والحرية مسألة المسائل في العالم والتاريخ، وهي قضية "العقل" وهي بالنسبة إليه لا تخلو إما أن تكون هي القضية الأساسية المتاحة له في كل الشؤون، وإما أن تكون بالنسبة إليه لا تخلو إما أن تكون هي القضية الأساسية المتاحة له في كل الشؤون، وإما أن تكون لا شيء بالمرّة، ومن الخطأ محاولة أخذها كشيء خاص بجانب من جوانب الحياة دون غيره.

وإذا كان ليس هناك أمر مماثل في شموله وسريانه هذه القضية، فإن الأمة ليس لها من سبيل إلا أن تختار في حياتها الخاصة والعامة بين أحد أمرين: إما الحرية والكرامة، وإما الخنوع والإذلال...

وفي التاريخ أمثلة كثيرة وعاملة لكل الأنموذجين، بل ويستحيل أن تخلو مرحلة من المراحل منهما، ولا يسع الباحث متى تعمق في أغوار التاريخ وأطوار الحياة الاجتماعية العامة للأمم والشعوب، إلا الإقرار بهذه الحقيقة، وهي أنه كلما سرت الحرية والكرامة في أمة من الأمم والشعوب، إلا الإقرار بهذه الحقيقة، وهي أنه كلما سرت الحرية والكرامة في أمة من الأمم، - ولو عند فئة معينة صاحبة التأثير - إلا سما مجدها، وظهر عزها وساد رقيها، لتبلغ به ازدهارها وتقدمها، أو حافظت - على الأقل - على فخرها ومكانتها ومهابتها... وكلما أهملت هذه الأمم مسألة "الكرامة والحرية" إلا ورجعت القهقري، أو آلت بعد عزها ومجدها إلى التدهور والإنحيار والزوال...

فالكرامة والحرية هي الصفة الضرورية للحضارة: وإذا كان الجهل بالمبادئ التي قامت عليها الحضارات القديمة، بحيث لا يعثر في المصادر التاريخية على مقوماتها الحقيقية أو الإشارة إليها، فإن العلم ببعض الحضارات بالعودة إلى مصادرها، ومن خلفاتها، ومن معاشة إبداعات حياة الحضارة السائدة منها، يمكن من الإطلاع على هويتها، والقيام بالأقيسة لتحديد أوده الاختلاف أو القاسم المشترك بينها.

وإذا كانت مظاهر الاختلاف في إبداعات العقل - الكرامة والحرية - تبتدىء في صور تختلف باختلاف العصور: فيظهر بعضها في مجال السياسة، ويبرز البعض الآخر في مجال الحرب، وآخر في مجال التشريع، والآخر في مجال العلوم التقنية، والآخر في العلوم الطبية والطبيعية... فإن القاسم المشترك بين هذه جميعا كما يتجلى في كل أنموذجا حضاري، هو الإحتكام إلى العقل في قبول ما هو مقبول ومعقول، وفي رفض ما هو مرفوض ومطروح... لأن هذه المجالات المختلفة إن هي إلا تطبيقات مختلفة لمبدأ واحد، هو سيادة العقل وحرية وحده دون سواه...⁵⁸ أما هذا العقل الذي هو القاسم المشترك بين جميع الحضارات، فما هو إلا الإيمان بوجود روح مشتركة بين الجماعة أو الأمة...

فالإيمان بهذه الروح وسموها، هو الذي جعل من الأمم التي سادت في تاريخ العالم حضارات خالدة، وبما استطاعت أن تبني حضارات لا مثيل لها في التاريخ.⁵⁹ أما خلودها فما كان إلا لسبب بسيط، يرجع لخصوصية الروح التي ترفع بإيمانها الإضطراب عن النفس، وتبعث على الشجاعة والإقدام في كل شيء، حتى تجعل منها روحا متنقلة متصلة مدركة للعوالم الواجبة والممكنة، مقتبسة منها حقيقة ذواتها، وقوانين كونيتها، ومناهج أشتائها... حتى يحصل لها التقدم بما تقتبسه منها. مما سلف يتبين أن الاختلاف في السمو الروحي من حضارة إلى أخرى، هو ما يساعد على تصنيف هذه الحضارات إلى صنفين بحسب الاستقامة والانحراف، فكلما كانت منحرفة كانت ناقصة، وبدا الانحراف في المغالاة والطغيان. وليس للمغالاة صورة واحدة، وإنما يتشكلان بتشكيل قوة المؤثر، وإيمانه بأنانيته،

⁵⁸ - زكي نجيب محمود: ثقافتنا في مواجهة العصر/196.

⁵⁹ - علال الفاسي: النقد الذاتي/81.

فيبدو تارة في الإيمان بالقوة، وتارة في صورة الفصل بين الدين والحياة، وتارة في صورة الإستبداد في الحكم، وعلى الرعية، وتارة في تحريف الدين...⁶⁰

وعلى هذا الأساس، كان لهذا الطغيان والمغالاة فيه، أكبر الأثر في انحراف الحضارات الإنسانية، فكان الإستبداد والقهر في ممارسة السياسة وأثرها على انحراف الاعتقاد ومحارة الرسل والأنبياء، وكانت عملية الفصل بينهما في الحضارة الغربية الحديثة هي التي أدت إلى الانحراف فيهما، حتى بلغ الأمر منهما إلى اختلاف القطيعة بين العلم والإيمان وإفراغ من روحه.⁶¹

وكلما كانت الحضارة مستقيمة كانت كاملة⁶² متوازنة في جمعها بين الدين والسياسة، وقرآنا بين العلم والإيمان، ومزاجتها بين المادة وروحها، فيكون كل ذلك سببا في استقامتها باعتماد توجيهات رسالة إلهها.

وهذه ميزة الحضارة الإسلامية التي عرفت الحرية والكرامة في فترتها موطنها الصحيح، وعرف العقل قيمته، وبلغ فيها برقيه إلى مكانته.⁶³

"فالكرامة والحرية" لا تكتمل إلا بعد الاعتراف بها من الأمم والجماعات اعترافا

⁶⁰ من أعظم الأدلة على حرية العقل وحرية القول والفعل، توجيه الله رسالته إلى الإنسانية عن طريق الرسل والأنبياء، التي لم يكن غرضها بالدرجة الأولى إلا الهداية نحو الكمال، ومحاربة الانحراف والطغيان والضلال. وتؤكد هذه الأدلة من واقع التاريخ عدم تدخل الألوهية بقدرتها في شؤون الإنسانية الدنيوية، فكانت هذه الرحالة مناسبة لكل أمة في خطاياها ولغتها وأسلوب توجيهها إلى أن بلغت إلى نهايتها... مهتمة ومراعية للجانب الذي يتيح لها فرصة الإستمرار أو لا، لتبلغ منه إلى الحوار والتقييم والنقويم.

⁶¹ - الإيمان نتاج لمطلوبات يجب الإقرار بحقائقها، وإذا كان القرآن مقررًا لجميع قضايا الإيمان، وكان طالبا من الإنسان في هذا التقرير: إما أن يسلم بهذه الحقائق بحسب ورودها، وإما أن يطلب الأدلة عليها، فإن جانب الأدلة لا يدرك إلا بالعلم، وكلما بلغ العلم منها الحقيقة فإنه لا يزيد عن كونه قد بلغ النتائج المقررة قرآنياً، وكلما كان الأمر كذلك، فإن الإيمان إما أن يكون رأس العلم، أو روحه....

⁶² - كمال الحرية لا يتحقق إلا بعد أن يصير إيمان جميع فئات الجماعات بالازدهار والتقدم: وتسلم الطبقة المثقفة على الخصوص أو طبقة ذوي الجاه والقرار بالجديد من الإبداع أو المستورد الصالح، ولا تراه مانعا من استمرارها في مركزها، أو حائلا بينها وبين ما ترمي إليه من غاية ذاتية أو عامة... كما ينبغي أن تسلم طبقة ضيقي الأفق التي يصعب عليها أن ترى كل محاولة لتغيير ما ألفته من عادات وما ارتضته من أفكار، بهذا الجديد، فلا تضطرب ولا تتور على الانتقادات اللاذعة الموجهة للنظام الاجتماعي أو لما يرتبط به من بعض الأسس التي يظن أنها ذات أصول دينية...
⁶³ - علال الفاسي: النقد الذاتي /82.

كلياً، تحسه جميع فئات المجتمع العريض، وتؤمن به كإيمانها بأي شيء أساس في حياتها يستحيل أن تعيش بدونه.

وبهذا الاعتراف تتيح "الكرامة والحرية" حواراً جديداً ومتسعاً يجعل الأمة في تجدد مستمر، وفي اتصال وتوسع وانفتاح على العالم دائم، فلا تحس بالغرابة بسبب التواصل، ولا بالعدوان بسبب الإنفتاح.

وبهذا الإكمال الذي يحصل "للكرامة والحرية" بسموه، يكتمل الإيمان في رقيه، بممارسة جميع المبادئ الأساسية المشروطة، وهي:

- 1- الإيمان بوحدة النوع الإنساني المأمور به قرآنياً وتكرعياً.
- 2- الإيمان بالمساواة في الخلقة الإنسانية.
- 3- الإيمان بالأخوة الإنسانية والاختلاف.
- 4- الإيمان بوحدة الغاية والمقاصد.
- 5- الإيمان بالمشاركة والتكامل، والاعتراف بنفس القدرات والمواهب والمهارات، والحاجة إليها.

تسطر الدراسة هذه الشروط والعالم إلى اللحظة تتصارع فيه حضارتان: الحضارة الغربية كالحضارة الصينية أو اليابانية أو غيرهما...

ولذلك فإن الإيمان بهذه الشروط لاحتالة يفضي إلى حوار حضاري حقيقي يختلف وضعيته عن الحوار السائد اليوم، ويمتاز عنه بأنه يعتبر الإنسان أياً كان انتماءه، ويعتبر الثقافة الأخرى جزءاً من ذاته يصحح انحرافه ليكمل بها كيانها ومعارفه، ويكشف له عما يريد، ويشاركه في إنجاز مشروعه، ويحقق به الأمر القرآني بالتعارف في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى، وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا، إِنَّ

أكرمكم عند الله أتقاكم... ﴿٦٤﴾

فباتعارف⁶⁵ يتعلم الإنسان وينقل من الحضارات الأخرى بصورة أساسية ما يحمله، ويدرك المعنى الحقيقي لعلاقة المشاركة الإنسانية، التي يحس بفاعليتها وهي تؤدي مسؤولية من مسؤوليات الحرية والكرامة.

أما الاعتراف بالاختلاف، فهو الشرط الضروري في إيجاد الجديد، لأن المواد لا تعطي غيرها إلا بالاختلاط، وكذلك الإنسان، فكثرة الشعوب والقبائل كانت لأجل اختلاف المشكلات، ولا تكون المشكلات حياة بهذه العلاقات الجديدة متفاعلة، وهذه تختلف تماما عن علاقات التقنية والغزو والقهر.⁶⁶

وإن حوار حضارات جديد يعاد فيه الاتصال بين الشعوب وثقافتها الخاصة، التي فصلت عنها،⁶⁷ سيؤدي إلى رفع الصفة الجبرية عن المستقبل، يربطه بالغاية والمقاصد، والتدرب على تصور إمكانات أخرى وتحقيقتها، والعتور من جديد على توازن في الفكر بين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان والكون.

ثم إن التفكير في المقاصد والغايات، هو الذي من شأنه أن يخلق الانفتاح على الآخر وعلى الغير والتعامل معه، والانفتاح على المستقبل، وهذا الأخير بالخصوص لا يكون غير ذي معنى إلا بقدر ما يكون إبداعا حقيقيا يحس منه الإنسان بالجمالية التي هي أعلى

64 - سورة الحجرات الآية 13.

65 - لقد استحدث الإنسان المعاصر للتعارف مجموعة من الأساليب، عن طريقها يحققه بذكر منها: تنظيم المهرجانات الثقافية: السياحية والسينمائية، والملققات العلمية، وتنظيم البطولات الرياضية الدولية المختلفة، والمعارض التجارية والصناعية، وتنظيم المسابقات المهنية، وتأسيس جمعيات التعاون المختلفة...

66 - قيس هادي أحمد: الإنسان المعاصر عند هيربرت ماركيز/ 109-1211.

67 - على الرغم مما استحدثه الإنسان المعاصر من أساليب للتعارف، فإنها تعتبر غير كافية لإحداث تحولات سريعة في توجهاته الأخيرة التي فرضها الاستعمار منذ بداية القرن العشرين- بالخطاط الدولة العثمانية- إلى اليوم، في برنامج الاستعماري المتضمن لفصل الشعوب الإسلامية وغيرها عن أصولها وثقافتها.

ولأجل تحقيق هذا الغرض استعمل الاستعمار مجموعة من الوسائل حتى أصبحت هذه الشعوب معها يعد وعيها في حيرة م، أمرها، فلا هي تتسلخ عن أصولها وثقافتها أنها راسخة في لا وعيها، ولا هي تستوعب غيرها لأنها لا تناسبها...

مرتبة للنفس عندما تحسها في الأشياء: جمالية نفسه، وجمالية العالم، وجمالية المستقبل، وجمالية العمران، وجمالية الحياة...

فتلكم هي النقطة الرئيسية التي تركز عليها التغيرات الأساسية التي يستطيع أن يقوم عليها حوار حقيقي بين الأمم والحضارات، في مضمار العملية التربوية، وهو تصور للتربية- ليس بجديد- يلتقي عنده باستمرار كل ما يمكن أن يؤدي إلى سعادة الإنسان الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية، وإلى إحساسه فيها بلذة الحياة والموت...

وبهذا الإيمان يمكن خلق شروط تتيح لكل إنسان ينتمي لأي أمة أو جماعة في أي مكان، وفي أي زمان، أن يتصور ويعيش إمكانات مختلفة عن التي يعيشها، وأن يشجع تحديد الغايات والمقاصد تحديدا إنسانيا ذاتيا من غير خوف، إلا أن تحقيق هذه الإمكانيات مرهون باقتضاء عدد من التحولات الاجتماعية حتى يستطيع هذا الإنسان الخروج من أسر مشاغله اليومية، والانطلاق بالتفكير في فضاء الحرية الإنسانية وكرامتها...

فالإيمان بهذه الشروط مسألة ضرورية، وهي شروط لا تنفصل عن الكرامة والحرية، فكل أمة كانت مساعها الإزدهار والتقدم، لا بد لها أن تقرر مبدأ احترام الإنسان في كرامته وحرية، وتعمل على مساعدته على ذلك، لأنها كلما قصدت المس بهما، أو تحريف غايتهما، كان مآلها الانحراف والتدهور والانحلال تبعا لذلك...

المبدأ الثالث: مبدأ العلم وحسن التعليم والتربية

العلم : لفظة لا تستعمل إلا مفردة،⁶⁸ وهي من أشيع الألفاظ المستعملة قديما وحديثا، وهي في وضعها لم تختلف أبدا في إطلاقها على ما يضاد الجهل على الإطلاق في كل دور من أدوارها.

68 - هذا إذا بقيت دلالة المصدرية غالبية على اللفظ، أما إذا غلبت الدلالة الاسمية فيقال علوم.

وعلى الرغم من هذا الإطلاق، فإنه كثيرا ما كان يلحقها التخصيص في أحوال معينة، فتحول في وضعها من معارضة الجهل بإطلاق، إلى ما يضاده بنوع محدود من المعارف.⁶⁹

وقد اتسع مدلول هذا الاصطلاح اليوم اتساعا يناسب اتساعا مجالات المعارف الجديدة، فأصبح يعني- في الفكر الأوربي خاصة- مجموع المعارف الإنسانية المؤيدة بالدلائل الحسية، وجملة النواميس التي اكتشفت لتعلل حوادث الطبيعة تعليلا مؤسسا على تلك النواميس الثابتة.

والعلم كما يكون فيما يخضع للإمتحان والتجربة مما يقبله العقل ويطمئن إليه ويؤيده الحس، يكون في غيره مما يعترف به العقل أيضا، ويطمئن إليه ويؤيده الحس بصدق الإحساس، وإن كان مما لا يتصل به اتصالا ماديا: لأنه من اختصاصه، ولا يكتمل العلم إلا به، وإليه يرجع في أصوله وقوانينه، لذلك فإن الجهل بالشيء لا يبطل العلم به، كما لا يوجد القول به.⁷⁰

فالعلم هو الذي أظهر ما في الكون من انتظام، وأماط الالتباس والخواجز عما فيه من عوالم كثيرة، وبالعلم أدرك الإنسان روح الأشياء وأسبابها، التي هي أصل الحقائق المكتشفة، وبه يفرق بين العلل ومعلولاتها.⁷¹

ويمكن القول إنطلاقا من هذا التحديد: إن العلم هو أعلى درجات المهارة والتفنن، وهي درجة "الإتقان"⁷² الذي يأخذ به كل شيء زخرفه، حتى يبرز لكل ناظر في زينة واستغراب.

69 - عرف اصطلاحا العلم مجموعة من التحولات- من الإطلاق والتعميم إلا التقييد والتخصيص، فيعد أن كان يطلق ويقصد به تلك الحكمة التي يستعملها العالم في إمامه بجميع العلوم، أصبح يطلق ويقصد به الإمام بعلم خاص والتعمق فيه مع جهله بغيره، فيقال: فلان عالم في الرياضيات، أو عالم في النفس، أو عالم في الاقتصاد، أو عالم في النحو أو اللغة... وبهذا التضييق أصبح يستعمل في مقابل الجهل بكل العلوم ما عدا العلم الذي صار مستوعبا له مدركا لفروعه...

70 - دائرة المعارف الإسلامية: 584-583/6.

71 - م. م. 586/6.

72 - ابن منظور: لسان العرب: 418/12.

فالعلم مجموعة من الصنائع⁷³ كما قال ابن خلدون، والصنائع ملكة⁷⁴ ومواهب تستخرج في أمور عملية فكرية، لا تكتمل إلا بكمال العمران الحضري، وترسخ بالإعادة والتكرار، مرة بعد مرة حتى تصير عادية وطبيعية مستحكمة.⁷⁵

وإذا كانت الصنائع لا بد لها من علم، فإن العلم لا بد له من معلم، وهذا هو السبب الذي جعل الدراسة تجمع في هذا التفرع بين العلم وحسن التربية والتعليم.

ففي الجمع بين التربية والتعليم، جمع بين ما هو جزئي وبين ما هو كلي لوحدة الهدف،⁷⁶ لأن المسؤولية العامة فيهما لا تنفصل عن حسن التنشئة والتهيئة، وحسن التلقين والتوجيه.⁷⁷

فالتنشئة رعاية الفرد والجماعة، وحمايتها من كل انحراف عن الغاية، أما التهيئة فتأهيل الفرد والجماعة - "الجيل" - لمواجهة - "الزمان" - الظروف الحاضرة والمستقبلية، بتصور كل الاعتبارات البيئية والبشرية وعلاقاتها وصراعاتها، واقتراح كل الاحتمالات الطارئة عن الحرب والسلام.

فحسن التنشئة والتهيئة، تبدو في الغاية التي تسعى إليها كل من التربية والتعليم، وهي إنتاج ذلك الشخص المتكامل الجوانب، لكي يقوم بمهمته في الحياة كما أرادها الفطرة، وكما تطمح إليها الإنسانية في تدرجها وطموحها نحو الرقي والإزدهار والتقدم.⁷⁸

73 - ابن خلدون: المقدمة: 1018/3

74 - ابن خلدون: م: 1019

75 - ابن خلدون: م: ك: 1023/3-1025.

76 - ليست التربية والتعليم على اتفاق تام في الاتجاه لوحدة الهدف، وإنما قد تظهر الفوارق العكسية بينهما، فإذا كانت التربية بكل أشكالها تطمح دائما وعلى جميع المستويات لما هو أفضل، فإن التعليم يمكن أن يقوم بدور عكسي: أي قد يطمح إلى تحقيق ما هو أقيح... فالأسرة مثلا لا يمكن أن تقوم إلا بعملية التربية، وتسعى من خلالها إلى تعليم الفرد ما تراه حسن ويحقق له منفعة، أما المجتمع - إذا كان فاسدا - والاتجاهات الأخرى المختلفة، فيمكن أن تسعى في توجيه الأشخاص إلى ما هو مغاير وضد المصلحة إذا انفصل التعليم عن التربية من حيث الأهداف، وبهذا يمكن للتعليم أن يكون مساعدا ومساهما في التخلف بأخذه الطريق

77 - باقر شريف القرشي: النظام التربوي في الإسلام/42-45

78 - صالح عبد العزيز وعبد العزيز عبد الحميد: التربية وطرق التدريس: 45/1-47.

أما حسن التلقين والتوجيه، فهما: إطلاع النشء على الخبرات والتجارب والعلوم والمهارات والفنون التي يمتلكها الكبار، حتى تصير مستوعبة لهم، واستثمار خبراتهم ومواهبهم الذاتية وتوجيهها في خدمة متطلبات الإنسان...

فالتعليم تربية، والتربية تعليم، بمعناه الواسع، وكل منهما سابق عن العلم، ويسعى في توجيه إليه، ولو مع الانحراف، أما الحسن فيهما فالمقصود به "الإحسان والإتقان".⁷⁹

ولهذه الغاية اهتم الإسلام بعملية التربية وبمبدأ التعليم حتى جعله فريضة، باعتباره وسيلة من وسائل الرقي والإزدهار، واعتبر فيها الحرية في التلقين وطلب التوجيه، كما اعتبر فيها تعلم العلم على قدر الاستطاعة، وفي حدود الإمكانيات، وحسب الميول والمواهب...

ويستنبط تقرير الإسلام لهذه الفريضة من الأمر بالقراءة الوارد في أول سورة نزلت على الرسول ﷺ من قوله تعالى: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾⁸⁰

فالقراءة تشترط ما يسمى بالتعلم والفعل النظري، وصيغة الأمر تشترط ما يسمى بالعقل العملي، وكلاهما مكمل للآخر، فالعقل النظرة يتعلم الإنسان ويفهم الطبيعة ويفسرها تفسيراً، حتى يدرك نانوسها، ويسيطر عليها، باعتبارها مسخرة له، لوضع تجاربه ودراساته، وبالعقل العملي يتحدد السلوك الفردي والجماعي، وتحدد قواعده ومبادئه... أي أن القوانين الطبيعية والقوانين الإنسانية لا تتحدد إلا في ضوء العقل الذي يقتبس من الأمر المطلق "اقرأ".

وإلى هذه القوانين يضيف الغزالي في كتاب "المعارف العقلية" شرطاً جديداً لهذا الأمر المطلق، وهو "العلم" الذي سماه "الإيمان"،⁸¹ وذلك لما تشترطه القراءة من نفس الآية من قوله تعالى: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك

79 - ابن منظور: لسان العرب: 117-114/13.

80 - سورة العلق الآية 1.

81 - محمد ياسين عربي: مواقف ومقاصد في الفكر الإسلامي المعاصر/36.

الأكرم، الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم ﴿٨٢﴾.

ومن هنا قامت التربية والتعليم تاريخياً في أغراضها بوظائف متعددة يقف فيها على ما يلي:

1- إنتاج المعرفة.

2- تلقين الخبرات والتجارب، وتدريب العقول على التعمق في أسرارها، والربط بين مجالاتها...

3- الحفاظ عليها - التجارب والخبرات - بالقيود والكتابة، ونقلها من جيل إلى جيل حتى لا تنسى، وهذا المحافظ عليه هو "التراث".

4- التدرج بالإنسانية بحيث تبدو كل مرحلة أرقى من مرحلة أخرى، وهو ما سمي بالتقدم.

ومن خلال هذه الوظائف مرت التربية والتعليم بمرحلتين:

- المرحلة الأولى: المرحلة غير المنظمة، أي المرحلة التي لم يكن لأي هيئة الإشراف عليها.

- المرحلة الثانية: وهي المرحلة المعاصرة التي أصبح فيها من الصعب أن يقوم كل واحد منا بهذه العملية، عملية التربية والتعليم.

وقد اهتمدى الإنسان - الدول والمجتمعات - إلى إحداث هيئات خاصة، لنقل الخبرات وتنظيم المعارف...

فكانت هذه المرحلة نقلة هامة في تاريخ البشرية، انتقلت بها من اعتبار كل واحد أستاذاً إلى المرحلة المتخصصة، تحددت في إيجاد مدرسة تتكفل بهذا العمل .

إن هذه النقلة كانت سبباً في ربح كثير من الوقت، كان له أثره في طي المراحل،

٨٢- سورة العلق الآية ١-٥

وأصبحت عجلة التاريخ بسببه تتقدم وتسرع بقدر ما توليه الأمم إلى هذا الجانب، فإذا قامت به الأمة خير قيام كان عاملا من عوامل التقدم.

ونظرا لأهمية هذا الأثر في سير التاريخ وفهمه، فقد اضطر ابن خلدون في مقدمته أن يجعل له فصلا خاصا،⁸³ ذلك أن حركة التاريخ تقوم على أسس من أهمها التربية والتعليم وطرائفها.

ومن هنا كنا مبدأ التربية والتعليم دعامة للتطور الفكري والعلمي والاجتماعي، ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن تاريخ التربية والتعليم في مسيرتها الطويلة هو نفسه تاريخ تطور المجتمعات التي تظهر عليها في مراحل ازدهارها وتقدمها.⁸⁴

إلا أنه على الرغم من الاتفاق في الهدف والنتيجة، فإن مضمون الموارد التربوية والتعليمية وطرائق التبليغ تختلف في توضيحها عند كل أمة تبعا لاختلاف الأزمنة والبقاع، وهذا الاختلاف هو الذي كان له إلى درجة كبيرة أعظم الأثر في اختلاف تصورات الأمم، وتشكل الحضارات السائدة والبالدة.⁸⁵

إن فعل التربية والتعليم عميق الأثر في إحداث الإزدهار والتقدم، وهذا الفعل هو الذي له القدرة على تغيير اتجاهات الأفراد، وتنمية شخصياتهم نحو متكامل يعينهم على التكيف الإيجابي مع البيئة الطبيعية والاجتماعية والعلمية التي يتفاعلون فيها باعتبارها قوى مؤثرة في استحداث الإزدهار.⁸⁶

فبمبدأ التربية والتعليم انطلق الإنسان في صنع كل مستلزماته التي استعملها في الدفاع بما عن الذات.

⁸³ - ابن خلدون: المقدمة: 1019/3 وما بعدها.

⁸⁴ - عبد العزيز عبد الله الجلال: تربية السير وتخلف التنمية/268.

⁸⁵ - علال الفاسي: النقد الذاتي/259.

⁸⁶ - إذا كان الإزدهار والتقدم في جوهره عملية إنسانية، وكان الإهتمام بالإنسان وسيلته وغايته، فإن مبدأ التربية وتعليم العلم هو علم تشكيل الإنسان الدائم التكيف، وليس الإنسان المنتهي من تعليمه وحصوله على شهادة ليشتغل بها وظيفه.

وبه غاص في أعماق الأرض لاستخراج معادنها وموادها التي أصبح يستعملها في كل مصنوعاته، ويقضي بما احتياجاته...⁸⁷

وبه غاص في أعماق البحار ليدرك عجائبه، ويطلع على أسرارها ومكوناته، ويستخرج خيراته ويحصل على نفائسه...

وبه أصبحت المعارف الإنسانية مندمجة بعضها في بعض، ويفيد بعضها من بعض،⁸⁸

وبه تطورت كل العلوم والصنائع واكتملت، ووقع التفنن في أشكالها وصورها وكل ما يرتبط بها.⁸⁹

وبه صنعت الحضارة البشرية صورها وآثارها وشخصيتها المتعاقبة، منذ أن أدرك الإنسان علاقته الحيوية مع البيئة الطبيعية والبشرية.

لذلك فليس أمام الأمم والدول والجماعات من أداة صالحة تصل أفرادها بدورهم الجديد في هذه الفترة باعتبارهم عاملاً من العوامل المساهمة في صنع الإزدهار والتقدم إلا التربية والتعليم.

فعلاقة التربية والتعليم بالإزدهار والتقدم علاقة عضوية فعالة، بحيث لا يستغني أحدهما عن الآخر، إلى درجة أن كليهما لا هدف له إلا تحقيق التغيير الإيجابي الشامل المستمر، في التركيب الاجتماعي والاقتصادي من أجل تحسين مستوى العيش، ورفع مستوى الحياة، وزيادة في المردودية المادية والمعنوية، والأحاساس بالإطمئنان بتربية العقل على الإيمان ومبادئ السلام.

فبالتربية والتعليم يصبح الإنسان مؤهلاً فنياً وتقنياً وروحياً لإشباع حاجاته اجتماعياً.

وبه تصير علاقة الإنسان بالبيئة الطبيعية علاقة متغيرة يحكمها سعيه إلى كشف

87 - دائرة المعارف الإسلامية: 593/6.

88 - م: 633/6.

89 - م: 612/6.

أسرارها، وسيطرته على مواردها، وتحسين استثمارها، من أجل توفير الرخاء، كما تصير علاقاته متغيرة بالبيئة الاجتماعية التي يحكمها سعيه إلى إقامة علاقات سلمية بين الأمم والشعوب، "التعارف"، من أجل إقرار السلام العالمي ومدولة حرية وكرامة الإنسان. فلعله قد لا يماري أحد إطلاقاً في القول بأن التربية والتعليم العلم مبدأ أساس من مبادئ الازدهار والتقدم، وشرط ملازم له، يستحيل أن يفصل عنه، لأنه بالعلم ترقى الأمم وتتحرر، وبالمعرفة تسمو وتتطور، وبالتربية والتعليم تتخلق وتهذب، وهذه كلها وسائل ضرورية لبلوغ السلوك القويم والتدين الصحيح.⁹⁰

إلا أنه إذا كان هذا المبدأ قديماً مجرد وسيلة، تلقى مسؤوليتها على الأسرة، وفي بعض الحالات على بعض الأماكن الخاصة غير المنظمة كمدرسة المشائين وغيرها، فإنه حديثاً أضحي مسؤولية خطيرة نزعته الدولة من يد الأسرة بإحداثها هيئة منظمة خاصة، وبذلك أصبحت تتحمل المسؤولية فيها قبل الأسرة وبعدها. مثله في ذلك كباقي الضروريات التي تساعد على استمرار الحياة كالاستشفاء، والتطبيب، وتوفير الشغل والحماية، وغير ذلك...

وتؤكد هذه المسؤولية أكثر من غيرها، عندما يتطلب الأمر في الازدهار اختزال الزمان ما أمكن، لأن تحقيق المطالب، وإحداث التغيير عن طريق السياسة والسلطان، أسرع من تحقيقها وإحداثها عن طريق الحوار بين الأفراد والجماعات، بالتربية أو بزرع الأفكار، أو غيرها من الوسائل أو الأساليب...

المبدأ الرابع: مبدأ الواجب وتعيين الحق وتوزيعه

الحق والواجب⁹¹ مقصدان مهمان من مقاصد أصول النظام الاجتماعي، ولهما

⁹⁰ - محمد عطية الأبراشي: روح التربية والتعليم/92-93.

⁹¹ - للحق والواجب كمعاني معقولة صور حسية تدل على ما هيتهما، وهما صورة الحق (بضم الحاء) بمعنى

ارتباط عظيم بأصل الحرية والعدالة إطلاقاً وتحديدًا، لأن استعمال الحرية والعدالة محوّلان بسياج الحقوق والواجبات، وتحديدتهما مرجعه إلى مراعاتهما.

كما لهما أيضاً مزيد اتصال بالمساواة، للتمييز بين الحقوق التي تسري إليها المساواة بالأصالة، وبين الواجبات التي يراعي فيها التفوق.

وبيان الحق والواجب وتعيينهما يعتبر من أهم الأمور التي تقوم بها البيئة على ما يأتي به الإنسان من الأفعال، حتى يكون للتحريض على الحق والواجب، والتحذير من مخالفتها وقع في إجراء النظام على الوجه الأتم الذي يقوم به العمران، ويكون في المؤاخذه على التفريط فيهما والاعتداء عليهما مظهر العدل والحكمة والحجة والبيان.

فهذا بيان ما يتعلق بالحق والواجب، ومنه يبدو الترادف بينهما في اللغة من جهة أن كلا منهما يقتضي الثبات وال لزوم في كل شيء لا يسوغ إنكاره.⁹²

ويبين القرآن الكريم هذا الترادف⁹³ في كثير من الآيات، يقتصر منها على ذكر آيتين وهما قوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾⁹⁴ أي واجبا، وقوله عز وجل: ﴿وَالْعَصْرُ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خَسْرٍ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالْحَقِّ

الجرن للعظم، وصورة الواجب باعتباره ما تؤول إليه الأشياء كالموت والسقوط والوقوع وهذه الصور تشير إلى أن حقيقة الحق في واقعه الحسي كحقيقة العظم من جرنه، فكما يبعث خروج العظم من مكانه اضطرابا وألما في الجسد، كذلك يبعث الميل عن الحق قلقا واضطرابا في النفس وفي المجتمع، والانحراف في الذهن.

كما تشير إلى أن حقيقة الواجب في واقعه الحسي أيضا كحقيقة الإنسان في موته وسقوطه، فكما يبعث الموت على نسيان صاحبه، كذلك يبعث الوعي بالواجب وتنفيذه على نسيان الإنسان في الأمة وفي الذهن، ولا يتذكر إلا في حالة الحاجة إليه من أثر تركه، أو خدمة قدمها ينبغي التذكير بها... ابن منظور/ لسان العرب: 1/793 و52/10-53.

⁹² - جنيل صليبا: المعجم الفلسفي: 1/481-483.

⁹³ - لقد قصد الحق سبحانه وتعالى عدم استعمال كلمة " الواجب " في خطابه ، سواء تعلق بفعله، أن تعلق بالأوامر والواجبات المرسلّة إلى المكلفين، وسبب ذلك أنه لما كان الله خالقا ومربيا ومؤدبا، فإنه استعمل كلمة " الحق " بالنسبة في كل المناسبات لتي كانت تتطلب استعمال كلمة " الواجب " من جهة/ ومن جهة أخرى لما تشعر به كلمة " الواجب " من الإلزامية والإجبار، ولما في استعمال كلمة " الحق " من الأدب....

⁹⁴ - سورة الروم الآية: 47.

وتواصوا بالصبر ﴿٩٥﴾ ، أي تواصوا بالواجب والحق على حد سواء.

فالحق والواجب ضد الباطل الذي هو: الإعتداء على ما ليس للمعتدي فيه حق⁹⁶ أو هما/ الإلزام في القيام بفعل، أو الإلتزام بسلوك أو تصرف ما، تجاه الآخر فرداً أو جماعة على الوجه الأكمل خالياً من الطمع في المكافأة المادية أو المعنوية...⁹⁷

وإذا كان الإعتداء والتقاعس مما تؤثره النفوس غالباً بدافع الشهوة أو الغضب أو رد الفعل - وهذه أشياء مشتركة بين النفس إن لم يكن فيها شيء من أسباب الاختصاص - فإن ذلك مما يستدعي إحداث الوازع الذاتي أو الخارجي: "المادي أو المعنوي" حتى يبعث على الحد من إخراج النفس لخصائصها الذنيئة...

ولهذا السبب نوه القرآن والواجب، فجعلها شأن الأنبياء للإقتداء بهم فقال تعالى: ﴿يَا دَاوُدَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾⁹⁸، ولم يزل بعد ذلك يتكرر ورودهما، والتنويه بهما حتى جعلهما قوام نظام العالم، فقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾⁹⁹.

وعلى هذا الوجه، وتحقيقاً لهذا الهدف، كانت إبانة الحق والواجب وتمييز هنا عن غيرهما من الباطل والظلم، وعن كدرة الشبهات أصلاً من أصول النظام الاجتماعي.¹⁰⁰ وتبعاً لهذه القاعدة يكون الحق والواجب ليسا من صنع الإنسان، وإنما هما من حيث الإحساس بهما وإدراكهما كغيرهما من المبادئ مما وضع في الأنام، التي تظهر من جملة تجليات الحياة في الزمان، والناس في التطلع إليهما وإظهارهما على التساوي في الأوان والمكان.

95 - سورة العنكبوت الآية: 1-3

96 - محمد الطاهر بن عاشور: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام/178.

97 - دائرة الحق المجرد هي دائرة الحقوق والواجبات التي تنشأ بوصفها مطالب مشروعة للموجودات البشرية وليس بوصفهم مواطنين في دولة... هيجل: فلسفة الروح/69.

98 - سور ص الآية: 26.

99 - سورة الحجر الآية: 85.

100 - محمد الطاهر بن عاشور: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام/180.

والتجليات في المبادئ قد تختلف من مبدأ إلى آخر، أما التحلي للحق والواجب فأكثر ما يكون في الأقوال والأفعال "المواقف". أما التنظيم فيهما فيتعلق بالتشريعات والقوانين في العقائد والمذاهب والملل والأديان، باعتبار اشتغالها على ذلك، وباعتبار سهرها على توجيه وتحقيق الغاية منهما.¹⁰¹

وجود الترادف المشار إليه، والملازمة بين الحق والواجب لا يعني أنهما على درجة واحدة من المساواة، بل إن بينهما من الفروق الواضحة بحيث تبدو من أوجه ثلاثة:

الأول: أن الحق ما تسمح الشرائع بفعله في نطاق ما تتيحه، أما الواجب فما تفرض فعله أو تركه، أو ما تدل عليه الضرورة، أي ما يلزم وينبغي أن يحدث.¹⁰²

وسواء أكان هذا الفعل يندرج فيما تسمح به الشرائع، أو فيما تفرضه، صريحا أو غير صريح، فإن المفروض فيه أن يكون مدعما ومستندا إلى مبدأ عام يعتبر روح التشريع، لكونه يحقق مصلحة تعود على الجماعة بالنفع العام، أو لكونه لا يؤثر سلبا على مقاصدها، وإن بلغ في بعض الحالات إلى هلاك فئة قليلة في سبيل مصلحة الجماعة أو الأمة.¹⁰³

الثاني: أو الواجب أوسع من الحق، لأنه إذا وجب الفعل أو الأمر فقد حقت المطالبة به في أي وقت، ومتى طلب سقط الحق فيه، لأن الناس في القيام بالواجب في الجماعة صنفان: صنف تجب عليه الخدمة فهو يقوم بها، وصنف يحتمل أنه سيقدمها مستقبلا إذا طلبت منه، أو متى طلبت منه... ولذلك اعتبر الواجب إلزاما أخلاقيا مطلقا، وأمرًا معنويا جازما، يحمل الإنسان على طاعته احترامًا له، دون اعتبار لمنفعة أو لذة...¹⁰⁴

أما ضيق الحق، فالأنه تارة يستوجب المطالبة به، وتارة أخرى لا يجوز المطالبة به،

101 - ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي/181.

102 - نديم وأسامة مرسلتي: تجنيد صحاح الجوهرية: 664/2.

103 - انظر: الغزالي: المستقصى: 310/2 وما بعدها.

104 - نديم وأسامة مرسلتي: م... م: 655/2... وانظر: جميل صليبا: م... م: 542/2-543.

كتصدق الغني على الفقير، فلا يحق للفقير أن يطالبه به.¹⁰⁵

الثالث: أن الممارسة الاجتماعية والسياسية والعلمية والتربوية في كثير من الأحيان تجعل الأولوية للواجب على الحق، كلما كان الواجب عملا وإنتاجا ومردودية، وكان الحق أخذا واستهلاكاً قد لا يتطلب عملاً، ولا يبذل فيه جهد أو طاقة.¹⁰⁶ ومن هذه الفروق بينهما يتبين أن الحق والواجب مبدآن إضافيان، كلما كان الفعل واجبا على طرف، استلزم أن يكون حقا للطرف الآخر، ومثاله كعلاقة الدائن بالمدين، وكعلاقة العامل برب العمل، وعليهما تقاس علاقة الأفراد والجماعات بالأمم والدول.¹⁰⁷

أما ما نصت عليه الشرائع والقوانين من الحقوق والواجبات، فلا يخلو في الحقوق: إما أن يكون تقريراً لحق طبيعي: وهو مجموع المستحقات اللازمة عن طبيعة الإنسان من حيث هو إنسان... وإما أن يكون اكتشافاً لحق طبيعي عبر عنه بتصور وضعي، اقتضته تطورات الحياة وتعقيدها، وهو مجموع الحقوق المنصوصة المستحقة في القوانين المدونة، المستمدة من العادات الثابتة والمتجددة... وكلما كانت الحقوق على هذا التقسيم، فإن الواجبات أيضاً لا يخلو فيها الحال، إما أن تكون تأكيداً لواجبات ملزمة من طبيعة التجمع، وهي مجموع الواجبات المقابلة للحقوق التي تستوجب التنفيذ... وإما أن تكون واجبات استثنائية موسعة، تتسع بقدر ما يحدث من مستجدات في الحياة العامة. والظاهر في نظر الفلاسفة على الخصوص، أن مجموع هذه الأنواع على اختلافها

105 - جميل صليبا : المعجم الفلسفي : 484/1

106 - مالك بن نبي: المسلم في عالم الاقتصاد/108.

107 - في هذه العلاقة يطرح الحق مقابل للواجب، وهي علاقة يلزم بمقتضاها الطرفان بالأخذ والعطاء، وكلما عجز الطرف الذي له حق فرض الواجبات عن توفير المقابل، فإن حق الأخذ لا يسقط بهذا العجز/ فيستمر الأخذ إلى غاية إيجاد الواجب...

ثابتة ومطلقة في أصلها، نسبية في تنفيذها...

فمبدأ "الحق والواجب" قوانين تستفاد من مبدأ أساس: هو أن الإنسان في كل مواقف الحياة ينبغي أن يؤدي الحقوق والواجبات التي وقعت على عاتقه كإنسان في علاقته مع نفسه، ومع موجوده، ومع الإنسانية، كنتيجة لما قدر له من وجوب العمل على تحقيق سيطرة العقل على الكون.¹⁰⁸

ولذلك كان الوعي بالحق والواجب هو غاية الفلسفة النظرية، حتى يدرك كل إنسان ما عليه وما له، قال ابن سينا: "الغاية في الفلسفة النظرية معرفة الحق".¹⁰⁹ (والواجب).

إلا أن هذه الغاية نادرا ما تتحصل تلقائيا وبسرعة، وإذا ما تحصلت على هذه الطريقة، احتاجت في تحصيلها إلى أجيال يعلم الله عددها وتعاقبها.

إلا أنه لما كان هذا الوعي، وهذه الغاية مسعى للتربية والتعليم في العصور المتأخرة ينبغي أن تطلبه قبل طلبها التقنية وبعدها، فإنه أصبح شعورا عند كل فرد يرغب في تحقيق ما يصبو إليه من نشر العدل والمشورة، والكرامة والحرية، وتعميمه على جميع أفراد المجتمع، حتى ينعموا بغايتهم التي هي الازدهار والتقدم والرفاهية.

فالشعور بالحق والواجب إذن من وظائف التربية الاجتماعية، التي تعتبرها من أهم المبادئ الأخلاقية التي يقوم عليها التغيير والبناء.

وهذه التربية لا تكتسب مصداقيتها البنائية، إلا في ظل أهداف أربعة يتأكد تحصيلها، وهي:

1- الإسراع إلى تربية الأفراد والجماعات على النقد الذاتي : إن تحقيق إدماج

¹⁰⁸ - فؤاد زكرياء: الصحوة الإسلامية في ميزان العقل/107-122.

¹⁰⁹ - جميل صليبا: المعجم الفلسفي : 482/1.

الأفراد أو الجماعات فيما بينهم في أي نشاط اجتماعي مشترك في ظل الظروف التي تشهد تحولاً تغييرياً وتجددياً، في بنية النظم وطبيعة العلاقات: يقتضي من التربية الاجتماعية أن تنمي استعداد الفرد لمحو كل المعوقات التي تقف في طريق هذا الإدماج، وعلى رأسها الأنانية، عن طريق ما يسمى "النقد الذاتي" الذي هو تطهير نفسي يتكفل باندماج الفرد والجماعة وتكاملها أخلاقياً في قلب الجماعة العامة.

فتتقيف الأفراد والجماعات وتربيتهم على النقد الذاتي، لا وظيفة له إلا تصفية النفس من عقدها التي تحول بين الأفراد والجماعات والاندماج في العمل البنائي المشترك.¹¹⁰

2- العمل على ضرورة المحافظة على ترتيب القيم: إن التركيز على ضرورة القيام بالواجب يأخذ مرتبة أعلى من غيره، وهو لهذه المكانة يستلزم التفكير فيه قبل التفكير في المكافأة أو الجزاء عليه كحق.

فالمجتمع الذي ينمو ويزدهر، يعني أن يمتلك من الوسائل التربوية وأساليبها ما يتيح له أن يمتلك نظاماً يحافظ فيه على ترتيب قيمه، فيكون ادخاره بحسب الأولوية، في هذا النظام، حتى يصبح له رصيداً من الواجب فائضاً على الحقوق.¹¹¹

3- عدم الإلتجاء إلى قلب نظام القيم بتقديم الحقوق على الواجبات: إن كل عمل كان هدفه قلب هذا النظام قصداً أو عن غير قصد، كان معناه: زيادة الفوضى والتفكك في هذا المجتمع.

4 - التعود على العمل المشترك من أجل خلق نظام التكامل: إن التربية التي تتيح لمختلف الفئات الدخول في عمل مشترك، كل على قدر استطاعته وقدراته، هي تربية

¹¹⁰ - علي القريشي: التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي/237-238.

¹¹¹ - مالك بن نبي: تأملات/27- وينظر: عبد السلام ياسين: الشورى والديمقراطية/125-129.

فعالة وهادفة، تعتبر الفاعليات التي توجد على استعداد كامل للمساهمة في تغيير الوضع في أي اتجاه سديد.¹¹²

ثم إن العمل كواجب بالمعنى العام يتسع ليشتمل كثيرا من أوجه النشاط العام، فالتدريس عمل، وكذلك الدراسة، والتطبيق عمل، والسلامة أيضا، والحكم عمل، والمساعدة عليه عمل يوازيه، وإسداء النصيحة عمل، وتقبلها لا يقل عنه، والمساهمة في تنظيف الحي أو المدرسة عمل، والحث عليه يساويه، والحفاظ على المقاصد الإنسانية العامة عمل، والحفاظ على الأمن كذلك، واستغلال أوقات الفراغ في مساعدة الآخرين عمل... وكل هذه مساعها واحد، هو تحسين الوضع بمجدية العمل، وتحسين الاستهلاك بجودة الإنتاج...

فتوجيه العمل هو التأليف لكل هذه الجهود، لتغيير وضع الإنسان، وخلق بيئة جديدة...¹¹³ وكل ذلك يعتبر مدرسة العمل المشترك الذي يهدف إلى الازدهار والتقدم والرقى، الذي يتحدد في زمرة الإمكان المشروط بأن يبعث على الحركة المحملة بالإرادة التي تجعل الإنسان يكتشف هذا الإمكان بنفسه، ولا يعتمد في اكتشافه على غيره...

فالواجب بهذه الصورة هو الذي يمنح الوجود للحق، فهذه قاعدة، إلا أنها لكي تكون سليمة وتامة ينبغي أن ينظر إلى الإنسان عامة في الأمة على أنه عنصر واحد مؤهل بحسب التأهيل الممنوح له، ليؤدي خدمة، إذا استطاعت الأمة توفيرها، أما إذا عجزت فينبغي أن يوضع رهن إشارة الأمة، ويكون على أهبة واستعداد وانتظار في أي وقت متى احتاجت الأمة إلى قدراته ومؤهلاته، ويكون لها الحق أن تستعمله في أي مهمة أرادت كواجب، وعليها أن تكفل له ضرورياته مثله كمثل أي فرد في هذه الجماعة، ويكون

¹¹² - مالك بن نبي: المسلم في عالم الاقتصاد/99.

¹¹³ - مالك بن نبي: شروط النهضة/108.

هذا التكفل مقابل الإنتظار والتأهب، وهذه الإجراءات التفاتة من علامات التدهور والانحطاط.

وفي ظل هذا الشعور المتبادل بالتكفل والولاء، تضمن للإنسان مالا يحصى من الحقوق وتفرض عليه ما لا يحصى من الواجبات، أما الحقوق حتى يتحقق التكافؤ في الأمة، ويتحقق المبدأ الحديثي من قوله ﷺ: «المؤمنون تنكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم»¹¹⁴.. وأما الواجبات حتى يصير جميع أفراد الأمة مسؤولين، ويصدق فيهم قوله ﷺ: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته...»¹¹⁵.

فمن غير المعقول إنكار القول بأن الحياة لا تقوم إلا عن طريق المحافظة على المصالح الخاصة، التي يسعى إلى تحقيقها مجموعات من الناس، إلا أن الخوف الذي يهدد هذه المجموعات من المجموعات الأخرى، هو الذي يبعث على الاتحاد والتعاون، وتحديد الواجبات والحقوق، والتزامها للدفاع عن هذه المصالح المهددة، والسعي إلى الحصول على ضمانات تحسن أحوالهم المادية والروحية.

ثم إن هذا الإحساس بالواجب والحق، لا يكفي فيه الوعي المجرد، وإنما يحتاج إلى وازع عقدي يوفر الصفاء العقلي، والإنضباط النفسي وتربيتهما، حتى يتمكن الإيمان منهما، فإذا ما تمكن ورسخ، تعلق بالمنشآت، ودخل إلى المؤسسات التي ينبغي لها أن تنهض بعبء الحياة لمادية والروحية، فتفرض على الجميع حالة من الجدية والالتزام بالواجبات، وعدم الإفراط في أخذ الحقوق.

وعن تربية الواجب والحق بالإيمان تنشأ القناعة الكاملة التي يدفعها الشعور بالقدرة النامة على السيطرة على التفاصيل، والتغاضي عما فيها من نقص بالنسبة إلى الشخصية

¹¹⁴ - أبو داود : السنن: كتاب الديات: 667/5-669، موسوعة السنة وشرحها/11

¹¹⁵ - الإمام البخاري: الصحيح: كتاب الجمعة موسوعة السنة وشرحها: 1-215/1.

الاجتماعية العامة بوصفها كلا...¹¹⁶

وعن تربيتهما بالإيمان أيضا يفهم أفراد الأمة ما يجمعهم حقيقة من روابط وثيقة متبادلة، ويدركون ما بين العلوم وتحصيلها، وما بين المصالح وتوزيعها توزيعا عادلا. فلعله مما سبق يتبين أن للحق والواجب دلالات شتى: دينية وفلسفية واقتصادية واجتماعية... ولا يخلو مجتمع من المجتمعات من فهم الحق والواجب بهذا المعنى أو ذلك. والملاحظ أنه رغم تعدد دلالات الحق والواجب، فإنها جميعا تحدد في وظيفة واحدة، وهي "التنظيم" بحيث يستحيل قيام علاقات اجتماعية، أو بناء حضاري، بدون وجود هذين المعنيين، وفهمهما بأي دلالة كانت.

ومن الثابت، أنه رغم هذا التعدد أيضا، فإن الدلالة الإسلامية لهما هي أرقى الدلالات، ولذلك فكلما حاد المعنى عن هذه الدلالة أو الدلالة القريبة منها، كلما كان ذلك مفضيا إلى نوع من الهزات المؤدية إلى خراب المجتمعات والحضارات. وعليه فإن التاريخ البشري هو مرة أخرى تاريخ تطور دلالة هذين المفهومين في ارتباطهما بالازدهار والتقدم.

فكلما فهمت الأمة الواجب، وسهرت على تنفيذه، وأدركت الحق بتعيينه، وحرصت على توزيعه على أهله تكون قد بلغت إلى الجدية في العمل الذي هو أصل الازدهار والتقدم¹¹⁷ فالأهم ما ازدهرت وارتقت إلا بهذا الإحساس وإخراجه، وهو

¹¹⁶ - في مرحلة الازدهار والتقدم تصير المبادئ مستمدة من الطبيعة الإنسانية، فتجاوز كل نقاش حولها، وتصبح الدولة هي الشكل والصورة التي تبدو عليها روح الأمة في مجموعها، ويصير الواجب الأول على الدولة هو السهر على هذه المبادئ، وكفالة القيمة الإنسانية لكل كائن بشري مع قسط من الحرية لا يجوز انتهاكه أو حرمانه منه، وفي هذه المرحلة لا يحتاج الناس فيها إلى النقابات أو الهيئات أو المنظمات التي تدافع عن حقوق الإنسان، لأن الدولة هي التي تمثل جميع هذه الهيئات بحفاظها على هذه الحقوق، وتبليغها إليهم... البرت اشفيتر: فلسفة الحضارة 214-215.

¹¹⁷ - جاء في رسالة عمر في القضاء إلى عبد الله بن قيس وهو يتناول قيمة تنفيذ الحق: "... فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له..." فالحق إذا لم ينفذ يكون كوهم، وكما أن الوهم لا ينفع، فكذلك الحق إذا كان مجرد كلام لا يتابع بالتنفيذ... محمد الخضري بك: محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية: 14/2.

الذي يجعل الفرد والجماعة في كل لحظة على وعي تام، بمراقبة ما لهم وما عليهم حتى لا يفاجئوا أو يفاجئوا بسلوك يكون من آثاره فساد أمة بكاملها.

وقد يتساءل بعض النقاد من المقارنة بين الحضارتين وموقع كل منهما: الحضارة الحديثة في تفوقها وسيادتها، مع وجود الانحرافات الدينية والخلقية وغيرهما، وموقع الحضارة الإسلامية بانحطاط أهلها وتدهور حالهم مع استقامة دينهم وشموليته لكل مقومات الإزدهار والرقى؟

ولتوضيح الأمر من هذا الاستفسار يقال: عن هناك مبادئ إنسانية أساسية، لا يمكن أن يزدهر الإنسان أو يرقى في هذا العالم - سواء كان مومناً أم كافراً، أم صالحاً أم طالحاً - إلا إذا تحلى بها، - وهي بالإضافة إلى المبادئ سالفة الذكر الشاملة لما سيذكر - مثل: قوة الإرادة والصبر، والثبات، والولع بإدراك الغاية، والحزم، وإدراك العواقب والحيلة لها، وحب النظام، والإحساس بالمسؤولية، والإمتلاك للعواطف والرغبات النفسية... والاستعداد للتضحية بكل شيء في سبيلها...

وهذه الثروة لا تنقلب إلى قوة جماعية عظيمة محكمة فعالة في الأمر الواقع إلا إذا ساعدتها جملة من الشروط الاجتماعية وغيرها، مثل الاتفاق على غاية مشتركة تكون أحب إليهم من أغراضهم الشخصية، واحترام الآخر، والاعتراف بماله من حقوق... ومن هذا الاستفسار يتبين ما يعتبر من كماليتها، أو بعدم فهم تقييدها أو توزيعها...

وبعبارة أوضح، فالإلتباس إما أن يتعلق بعدم التفرقة بين المبادئ والأخلاق، وإما بعدم فهم المبادئ وعلاقتها بشروطها، وإما بعدم الفصل بينها وبين الدين... فالأخلاق عبارة عن مجموعة متكاملة من القيم، تغطي جوانب الحياة كلها فكرية واجتماعية وشخصية وسلوكية، والذي يحدث عادة في الأمم أن تبرز بعض القيم وتسود

وتضعف قيم أخرى، والأمم تتقدم وتنهض بغلبة تأثير مجموعة معينة من المبادئ، فإذا برزت وسادت امتد دورها إلى التخفيف من ظهور أثر بعض الانحرافات الخلقية، كالزنا والقمار والخمر... ولكن مع مضي الزمن، ومع تدخل بعض العوامل الخارجية كظروف حرب أو ترف أو فقر شديد أو فراغ روحي، قد يقع عند ذلك إسراف في الانحراف مما يحطم الأخلاق المساعدة على النهوض، ويهدد المجتمع ويضعف من قوته.

وفي مجال ازدهار الأمم ونهوضها وتقدمها المادي أو ضعفها وانحلال لا يصير مع أخلاق القوة وجود بعض أخلاق الشر والباطل، كما أنه في مجال انحلال الأمة وسقوطها لا يفيد مع أخلاق الضعف وجود أخلاق الحق والخير ليكون الازدهار والنهوض.

إذ أخلاق الحق والخير تضاف إلى الازدهار والقوة فتزنيهما، كما أن أخلاق الباطل والشر إذا تعلقت بالقوة والازدهار قبحتهما، ولكن أخلاق الحق والخير إذا أضيفت إلى الضعف تتميع ويضيع أثرها وتصبح باهتة، أي أنها تخفق في جبر الضعف، كما ينجح الضعف في تميع الحق والخير، بل ومحقتهما أحيانا.

وليس التدين من شرط الازدهار، وإنما الازدهار يتحقق بسمو العقل، وابتعاد الروح عن مفسدات اتصالها بما هو أسمى منها، فكلما كان التوجه للعقل وللوح بهذا الاتجاه كان لهما السمو والإرتقاء والإكتشاف.¹¹⁸ وكلما كان تعلقهما بشهوات النفس وبما يفسد عن الروح خاصة سبيل اتصالها واستمدادها كانت النتيجة عكس ذلك.

فهذه قواعد أساسية لا تتخلف، فرقي العقل في عصر النهضة وما بعدها، لم يكن إلا بهذه السنن، فكان منشغلا بالقضايا التي تسمو بها الروح فتساعد العقل، وهي قضايا النهوض كالكرامة والحرية والعدل والمساواة والتشاور والحق والواجب... وكان ذلك

118 - ليست السيادة هي التي صنعت التقدم، وإنما الذي صنعه هو العلم، وجهود العلماء وسموهم بعقولهم وأرواحهم ونفوسهم، وانشغالهم بما ينفع أممهم، أما الذي يحدث فهو كلما انتهى العلماء من إنجازاتهم ومكتشفاتهم، تتدخل السياسة فتستغلها في مصالحها، وتتحول بها عن أهدافها....

مبدأ له حقيقيا وليس مزيفا، وزمنها لم يكن منشغلا بغيرها من مفاصد الحضارة الظاهرة اليوم، حتى أصبح سبيله حتى لا ينحرف عن مبادئه وغايته...

فهو - أي الدين - الحقيقة التي تجمع بين العقل والروح لتوجيههما نحو غاية واحدة، يكتمل فيها التقدم، وتسمو فيها الحضارة، فيكون للعمران به ازدياد وثبات، وكل عمران كان ذلك غايته، خلد في التاريخ ذكره وبنائه، وكذا العكس.

وليس الإسلام من الحضارة والإزدهار كما تبين، وإنما الإسلام منها كموقع الروح من الجسد، فكما أن الجسد يحى ويستنير بيقظتها وتصفيته، ويضل بجمودها وضلالها، فكذلك الإسلام بالنسبة للإزدهار والحضارة، فهو الروح لهما إذا اهتديا به، وهو هلاكهما إذا ضللا عنه...

وليس من شرط الحرية على الخصوص أن تكون مطلقة من غير تقيد، فالحرية لأهلها، كل في مجال اختصاصه، فلأهل الرأي حريتهم الخاصة، ولأهل العمل حريتهم الخاصة، ولأهل العلم والأدب والإبداع حريتهم الخاصة، وهكذا حتى لا تختلط الحريات فتقلب إلى فوضى...

وإذا كانت مصادر التاريخ توضح هذه الحقيقة في الحضارة الإسلامية، وفي الحضارة الغربية الحديثة، حيث سادت فيهما هذه المبادئ، بل إنها تؤكد أنهما قامتا عليها، فإن القرآن الكريم بالنسبة للحضارات القديمة يضرب مثلين يستفاد منهما أن مبدأ المشورة كان سائدا، ومن سيادة هذا المبدأ يمكن الاستدلال به على سيادة غيره، كالحرية لأهلها، والإحساس بالواجب...

أما المثالان اللذان يأتي بهما القرآن الكريم فأولهما من حضارة اليمن القديمة، وهي بالضبط "حضارة سبأ" على عهد النبي سليمان عليه السلام، قال تعالى وهو يؤكد استشارة بلقيس الملكة لقومها ولأهل المشورة: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابَ

كريم، إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم، ألا تعلو علي واتوبي مسلمين، قالت يا أيها الملأ افتوني في أمري ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون¹¹⁹ أي حتى تتفقون وتقررون.

أما ثانيهما: فمن الحضارة المصرية القديمة، على عهد موسى عليه السلام، بعد أن تلقى فرعون الرسالة من موسى، فجمع قومه يستشيرهم في الأمر، فقال تعالى في الإجابة عن هذه الاستشارة: ﴿قال الملأ في قوم فرعون، إن هذا لساحر عليهم، يريد أن يخرجكم من أرضكم، فماذا تأمرون، قالوا أرجه وأخاه، وأرسل في المدائن حاشرين، يأتوك بكل ساحر عليكم﴾.¹²⁰

ولذلك اعتبرت الدراسة هذه المبادئ، كما تعتبر اليوم من مقاييس الحضار والإزدهار، ومن سنته وأسبابه، وهي جديرة بأن تكون كذلك.

فبهذه المبادئ يكتمل الإطار الأخلاقي والديني للإزدهار والتقدم، أما ظهورها في التشريع، فإنما لتصبح بمثابة القاعدة التي تؤسس عليها البنين، لأن التشريع في حقيقته يشبه العمل الفني، لذلك يوجد تشريع أفضل من تشريع، وآخر أكمل منهما، وهكذا بحسب قدرة المشرع، وظروف الأمة وبيئتها، والأصول التي اعتمدها...

وبطبيعة الحال، فالتشريع الأقرب إلى الكمال هو الذي يوفق إلى تحقيق الخير العام في المجتمع، والمشرع الكامل هو الذي يراعي هذه المبادئ ويجعلها كالشمس كلما سعت إليها ابتعدت، حتى يظل دائما هو المسعى...

ففي ظل هذه العلاقة الرباعية، تدرك المكانة الحقيقة التي يبلغها الإزدهار والتقدم، وتدرك في الوقت نفسه ضرورة استيعاب وتعميق ما يربطها من نظر فلسفي، وتجاوز ما

119 - سورة النمل الآية 29-32
120 - سورة الأعراف الآية : 109-112.

يربك علاقاتها من عملية الانتقال إلى التفاعل العميق الواسع مع تاريخ الحضارات، سعياً إلى تكوين تقدم جديد مستقل.

وإذا كان الله سبحانه وتعالى قد جعل هذه المبادئ قوام العالم، فكيف لا يكون قد جعلها قواماً للإزدهار والتقدم.

فهذه إذن هي أهم المبادئ - بقراءة سريعة - التي بتنفيذها تبلغ الأمم والمجتمعات إلى أرقى الدرجات في سلم رقي المجتمعات، وبالنظر إليها يثبت أنها مبادئ قرآنية لا تقوم إلا عن طريق التربية والتعليم، الذي هو سبيل اكتساب الخبرة والمهارة، واستخراج القدرة والإرادة، والسبيل إلى تقويم الفكر وتدريب على اختراع ضروريات للتنمية والازدهار، وتربية الحواس على عدم تجاوز الحدود، والاعتداء على الحقوق والحريات، وتقديسها على الالتزام والقناعة بالمكتسبات... فكلما كانت التربية والتنشئة على هذه المبادئ، كان الطريق نحو الازدهار والتنمية، وكلما كانت عكس ذلك كان الاتجاه نحو الجهل والتعمية، واستدبار الازدهار والتنمية، وهي طريق لا أحد اليوم يجهل نتيجة سلوكها، وما المقال إلا قرينة وعلامة على الحال ولذي دوامه محال. وسبحان الذي يتحكم في كل الأحوال وينفذ فيها ما يشاء من الأقوال والمحقق للآمال، ولولا هذا الأمل ما حرر هذا المقال.

فهرست المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- السنة النبوية.
- الإمام البخاري: الصحيح.
- الإمام أبو داود: السنن.
- تحديد صحاح الجوهرى: نلسم وأسامه مرسلې - تقدم: عبد الله العلايلي - دار الحضارة العربية - بيروت - الطبعة الأولى: 1975.
- تفسير الجلالين: جلال الدين السيوطي وجلال الدين المحلي - دار الفكر - بيروت: د.ت.

- الجمهورية: أفلاطون - نقله إلى العربية: حنا خباز - مطبعة المقتطف والمنظم: 1929.
- دائرة المعارف الإسلامية: مراجعة: محمد مهدي علام - دار المعرفة - بيروت: د.ت.
- دائرة معارف القرن العشرين: محمد فريد وجدي - مطبعة دائرة معارف القرن العشرين - الطبعة الأولى: 1341 - 1923.
- الكامل: ابن الأثير - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى: 1407 - 1988.
- لسان العرب: ابن منظور - دار الجليل / دار لسان العرب - بيروت: 1408 - 1988.
- المستصفى: الغزالي - دار الفكر - بيروت: د.ت. - الطبعة الأولى: 1973.
- المقدمة: ابن خلدون - تحقيق: عبد الواحد وافي - دار نضضة مصر - الفجالة القاهرة - الطبعة الثالثة: مزيدة ومنقحة: د.ت.
- الموسوعة العربية الميسرة: إشراف: محمد شفيق غربال - دار النهضة - بيروت: 1401 - 1981.
- موسوعة الفلسفة: عبد الرحمان بدوي: الموسوعة العربية للدراسات - بيروت - الطبعة الأولى: 1984.
- أحمد الخشاب: التغيير الاجتماعي - الهيئة المصرية العامة - طبعة: 1971.
- ألبرت اسفيتشر: فلسفة الحضارة - ترجمة: عبد الرحمان بدوي - دار الأندلس - بيروت - الطبعة الثالثة: 1983.
- باقر شريف القرشي: النظام التربوي في الإسلام - دار المعارف - بيروت - الطبعة الأولى: 1399 - 1979.
- زكي نجيب محمود: ثقافتنا في مواجهة العصر - دار الشروق - بيروت / القاهرة: الطبعة الثانية: 1399 - 1979.
- سليمان محمد الطحاوي: عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة - دار الفكر العربي - الطبعة الثانية: 1976.
- سميح عاطف الزين: الإسلام وابدولوجية الإنسان - دار الكتب اللبناني - بيروت: الطبعة الأولى: 1971.
- صالح عبد العزيز وعبد العزيز عبد الحميد: التربية وطرق التدريس - دار المعارف - القاهرة - الطبعة السابعة: 1963.
- الطاهر بن عاشور: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام - الدار العربية للكتاب: 1970.
- عاصم أحمد عجيلة: حرية الفكر وترشيد الواقع الإسلامي - مطابع نضضة مصر - الطبعة الثانية: 1410 - 1970.

- عبد الرحمان بدوي: مدخل جديد إلى الفلسفة - وكالة المطبوعات - الكويت - الطبعة الثانية: 1979.
- عبد السلام ياسين: الشورى والديمقراطية - مطبوعات الأفق - الدار البيضاء - الطبعة الأولى: 1996.
- علاال الفاسي: النقد الذاتي - دار الفكر المغربي - مطبعة كريماديس - تطوان: د.ت.
- علي القرشي: التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي - الزهراء للإعلام العربي - القاهرة - الطبعة الأولى: 1409 - 1989.
- فؤاد زكرياء: الصحوة الإسلامية في ميزان العقل - دار الفكر - القاهرة/ باريس الطبعة الأولى الجديدة المزيّدة: 1989.
- قيس هادي أحمد: الإنسان المعاصر عند هربرت ماركيز - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - الطبعة الأولى: 1400 - 1980.
- مالك بن نبي: تأملات - دار الفكر - دمشق - الطبعة الثالثة: 1977.
- مالك بن نبي: شروط النهضة - ترجمة: كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين - دار الفكر - بيروت - الطبعة الثالثة: 1969.
- مالك بن نبي: المسلم في عالم الاقتصاد - ترجمة: عبد الصبور شاهين - دار الفكر - دمشق - الطبعة الثالثة: 1407 - 1987.
- محمد الحنظري بك: محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية - المكتبة التجارية - القاهرة - الطبعة الثالثة: د.ت.
- محمد عطية الأبراشي: روح التربية والتعليم - دار إحياء الكتب العربية - القاهرة: 1985.
- محمد ياسين عريبي: مواقف ومقاصد في الفكر الإسلامي المقارن - الدار العربية للكتاب - طرابلس - الطبعة الأولى: 1982.
- ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي - دار الطليعة - بيروت - الطبعة الأولى والثانية: 1975 - 1976.
- هيجل: فلسفة الروح - ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام - بيروت - الطبعة الثانية: 1982.

غزوة بدر الكبرى - دروس وعبر*

ذ. عبد النبي عالم / كلية الآداب تطوان

في حديثي عن غزوة بدر الكبرى سوف لن أسوق الأحداث مرتبةً كما هو معهود في كتب السيرة، وإنما سأعمل على صياغتها ضمن محاور محددة ، تكون فيها الأحداث شواهد. فمن أراد معرفة الأحداث مفصلةً مرتبةً فليرجع إليها في مظانها .

وأهم المحاور التي سوف أقف عندها تتعلق بالجيش الإسلامي ومكوناته وخصائص صفاته وأهداف حركته ومواقف أفرادها، وبالقيادة الإسلامية ومميزاتها ومهامها، وبالجيش المكي ومكوناته وقياداته وأهدافه، وبالأبعاد المادية والمعنوية التي أنتجت انتصار أحد الفريقين على الآخر.

الجيش الإسلامي

كان هناك هدفان بارزان لحركة الجيش الإسلامي المباركة: أولهما السعي نحو ضرب اقتصاد العدو المرتكز أساساً على التجارة، وثانيهما العمل على استرداد بعض الأموال التي صادرها قريش من المسلمين المهاجرين من مكة. فكان خروج أبي سفيان بقافلة تجارية متوجهة إلى الشام فرصة مواتية لتحقيق هذين الهدفين. وبما أن القافلة قد نجحت في الإفلات من تعقبات المسلمين في رحلة الذهاب فقد ندب الرسول عليه الصلاة والسلام أصحابه — بعد علمه بقرب عودها — لاعتراض سبيلها.

إن هاتين المحاولتين تُبرزان في عناصر هذا الجيش صفة الإصرار والصبر على مشاق الرحلة والسفر. فلم يثن عزمهم شيء بالرغم من قلة الزاد، وعدم كفاية وسائل الركوب، وإفلات القافلة في الكرّة الأولى.

- أصل هذا البحث كان محاضرة أقيمت بدار الثقافة بتطوان، في رمضان سنة 1410 هـ الموافق لشهر مارس 1990م

وعندما ننظر إلى عناصر هذا الجيش نجده مكوناً من مهاجرين وأنصار، وهما الفئتان البارزتان اللتان يتكون منهما المجتمع المسلم الناشئ. ودلالة هذا هو أن الجيش، ومن ورائه المجتمع، يتشكل من فئتين تختلف خصائصهما وصفاتهما؛ مما يعني من جهة مشروعية هذا التعدد والتنوع في الجيش والمجتمع، ويعني من جهة أخرى أن الأمر في ذلك ليس انطلاقاً من نسب موروث أو عصبية قبلية، بل هو قائم على عمل مكتسب، وصفات مستحقة. فمبدأ التوحيد والنبوة هما القطبان اللذان أبرزتا هذه الخصائص والصفات انطلاقاً من موقف كل فريق منهما: إما بالإيمان والمهجرة أو بالإيمان والنصرة.

وبالرغم من هذا التعدد والاختلاف في الخصائص والصفات المميزة لكل فريق عن الآخر، فإن ذلك لم يكن سبباً لعصبية حزبية أو قبلية تؤدي إلى معاداة فئة لأخرى، ولا إلى تطاول على حقوقها. بل إن الانسجام التام والتآلف الرائع والأخوة الصادقة والمودة المتبادلة كان السمة البارزة في الجيش والمجتمع؛ آية ذلك تأخي المهاجرين والأنصار وتوارثهم فيما بينهم أول نشأة المجتمع الإسلامي.

هذا وتجدر الإشارة إلى أن هذا التقسيم للمجتمع والجيش إلى فئات نوعية، تنظم كل فئة خصائص وصفات، قد استمر به العمل بعد ذلك؛ فهناك: أصحاب بدر، وأصحاب بيعة الرضوان، والمسلمون المجاهدون قبل الفتح، والمسلمون المجاهدون بعده.

ومن فوائد تقسيم الجيش إلى فرقتين أو تكونه منهما المحافظة على حافز هام لدى كل فريق ليدفعه إلى إبداء ما يستطيع من ضروب التضحية والفداء عند التنافس المشروع والمباراة المثمرة. ومما يدل على نجاعة هذه الأسماء التي هي عنوان الخصائص والصفات، وكونها تؤدي وظيفتها كاملة غير منقوصة وبالأخص في الأوقات الحرجة التي تقتضي التزاماً خاصاً لا يتأتى إلا ممن أوتي مثل تلك الصفات — هو أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يلجأ إليها عندما يقع خلل في الجيش الإسلامي، مثلما حصل في غزوة حنين، فينادي بنفسه أو يأمر من ينادي بذلك:

يا أصحاب السَّمرَةِ.¹ وقد أدرك الصحابة رضوان الله عليهم فعالية هذه الأسماء النورانية ذات الوقع المؤثر في النفوس فكانوا يلجؤون إليها عند اشتداد الأمر وتأخر النصر، مثلما حصل في حروب اليمامة وحروب الروم وغيرها.

وهذا التقسيم النوعي لم يمنع الرسول صلى الله عليه وسلم من أن يقسم الجيش تقسيماً آخر تقتضيه الاستراتيجية العسكرية، ولكن دون أن يخل بمقتضيات التقسيم الأول، وذلك بتقسيمه إلى مقدمة وساقة وقلب وجناحين. ويلاحظ أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد جعل على كل فرقة قائداً منها فأعطى علي بن أبي طالب قيادة المهاجرين، وسعد بن معاذ قيادة الأنصار، وجعل القيادة العامة بيد مصعب بن عمير. أما القيادة العليا فقد تركها صلى الله عليه وسلم بيده.

ولعل تسليم القيادة العامة لمصعب كان مراعاة لخصوصية مصعب؛ إذ أنه من بني عبد الدار، وهم البطن القرشي الذي كان قاداته يحملون اللواء من عهد الجاهلية، وقرش ما زالت إلى ذلك الوقت محافظة على تمتيع أفراد هذا البطن بهذا الحق الموروث، فكان من مقتضى المواجهة للخصوم أن يحافظ على هذه الوظيفة المتوارثة ويسلمها مصعباً. وهذا التكليف، بالرغم من كونه مبنياً على إرث قديم، وافق التأهل الكامل للمهمة التي أنيطت بمصعب، فكان بذلك مستحقاً لها غاية الاستحقاق، والذي يؤكد هذه الحقيقة هو موقف مصعب في غزوة أحد.²

ومراعاة لاختلاف مهمة كل قائد فقد ميز عليه الصلاة والسلام بين الأولوية والرايات؛ فقد سلم قائد المهاجرين وقائد الأنصار راية سوداء لكل واحد منهما لاستواء وظيفتهما، وأعطى مصعب بن عمير لواء أبيض لاختلاف وظيفته عنهما. ومما يلفت الانتباه في مكونات هذا الجيش هو أن كل فئة كان لها من يتكلم باسمها.

¹ السمره هي الشجرة ، والمراد بأصحاب السمره هم الصحابة الذين بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم على الموت عند شجرة قبل حصول صلح الحديبية ، وسميت تلك البيعة ببيعة الرضوان وهي المذكورة في سورة الفتح .
² انظر سيرة ابن هشام وغيرها لمعرفة موقف مصعب البطولي فيها .

وهذا الأمر إن لم يكن محددًا تحديداً دقيقاً فقد كان أشبه بالعرف السائد؛ فعندما طلب الرسول صلى الله عليه وسلم آراء أصحابه في موضوع قتال المشركين تحدث باسم المهاجرين: أبو بكر وعمر والمقداد، وتكلم باسم الأنصار سعد بن معاذ.

فأول شيء يستفاد من هذه الاستشارة هو فسخ المجال لحرية التعبير عن الرأي في الموضوع المقترح لتداول الرأي فيه. والأمر الثاني هو مشروعية إعطاء الكلمة من يمثل فريقاً يتحدث باسمه، ومشروعية تعدد الممثلين للفريق الواحد كما هو الحال لدى فريق المهاجرين. والأمر الثالث هو الانضباط والنظام عند ممارسة هذا الحق؛ وذلك يتجلى في أن صاحب الكلمة يتحدث فيصغي إليه الجميع ثم يتلوه الآخر وهكذا، فلا أحد يقاطع التكلم أو يعترض عليه، فإذا كان هناك رأي مخالف فإن صاحبه ينتظر نوبته ليدلي به. وهذا السلوك الحضاري المتميز يجنب الفوضى والاضطراب، كما يجنب الشجار والخصام وما ينجم عن ذلك من الحزازات وتفرق الكلمة والإعجاب بالرأي.

هذا ولم يخل المسلمون بالنصيحة؛ فقد جاد كل ذي رأي بما عنده؛ أما فريق المهاجرين فقد توالى في التعبير عن رأيه ثلاثة من خيار الصحابة وهم: أبو بكر وعمر والمقداد. وكلمات هؤلاء الثلاثة كلها تصميم وعزم على مواجهة المشركين، وطاعة تامة للرسول القائد، وتشجيع واستنهاض للهمم. فهذا المقداد يقول كلمته الخالدة المخلجة التي تعكس صدق الإيمان وعمق اليقين ودقة الفهم وكمال الطاعة: «يا رسول الله، امض لما أراك الله فتحن معك، والله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى: «اذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا، إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ».³ ولكن اذهبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا معكما مقاتلون، فوالذي بعثك بالحق لو سرت بنا إلى بَرْكِ الغَمَادِ⁴ لَجَالَدْنَا معك مَنْ دُونَهُ حَتَّى تَبْلُغَهُ».⁵

³ سورة المائدة : 24 .

⁴ بَرْكِ الغَمَادِ (بكسر الغين وضمها) : موضع باليمن.

⁵ السيرة النبوية لابن هشام : 188/2 ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ، طبعة دار الجيل ، بيروت 1975 .

وأما فريق الأنصار فقد تحدث باسمه سعد بن معاذ. وفي كلمته من الأدب الجم مع الرسول صلى الله عليه وسلم حظ وافر، فقد قال في بدايتها: «والله لكأنك تريدنا يا رسول الله؟». وهو استفهام مؤدب ينم عن فطنة وذكاء؛ فقد علم سعد أن فريق المهاجرين قد تحدث باسمه ثلاثة من خياره، ومع ذلك بقي الرسول يعيد السؤال ويطلب آراء الناس، فأدرك هذا الرجل الجليل أن محمداً صلى الله عليه وسلم يقصد فريق الأنصار بالذات لمعرفة رأيهم؛ لأنهم أولاً يشكلون معظم الجيش، ولأن الأنصار لم يسبق لهم أن خرجوا في سرايا عسكرية قبل هذه الغزوة، ولأن خوض معركة دون الاطمئنان على أن كل عناصر الجيش وفاته مستعدة لها فيه مخاطرة كبيرة؛ فلذلك كان معرفة رأيهم له قيمة بالغة. ولذلك انطلق سعد يبين موقف الأنصار بعدما أجابه الرسول على استفهامه السابق بالإيجاب بقوله:

« فقد آمنا بك وصدقناك، وشهدنا أن ما جئت به هو الحق، وأعطيناك على ذلك عهودنا وموآثيقنا، على السمع والطاعة، فامض يا رسول الله لما أردت فنحن معك، فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك، ما تخلف منا رجل واحد، وما نكره أن تلقى بنا عدونا غداً، إنا لصبر في الحرب، صدق في اللقاء. لعل الله يريك منا ما تقر به عينك، فسر بنا على بركة الله».⁶

لقد اشتملت هذه الكلمة الصادقة على بيان إيمان الأنصار وتصديقهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلى ذكر العهود والمواثيق على ذلك، وعلى السمع والطاعة، وعلى استعدادهم لتنفيذ رغبات الرسول فوراً، تصديقاً لذلك الإيمان والتزاماً بتلك العهود والمواثيق ولو كان الأمر يقتضي خوض البحر أو مجاهدة العدو. وتضمنت كذلك بياناً لخصائص الأنصار وخصالهم تأكيداً على قدرتهم تنفيذ ما أعطوا عليه العهود والمواثيق.

⁶ نفس المصدر

وقد ذُكر سعد في كلمته ببيعة العقبة وما تضمنت من بنود أهمها السمع والطاعة لرسول الله في المُنشَط والمَكْرَه. وهذا البند يقتضي طاعة الرسول فيما يريد الآن من القتال، وهو عام وفي كل وقت. ولا بأس أن نقف هنا عند ما ذكره ابن إسحاق في السيرة حيث روى أن الأنصار حين بايعوا رسول بالعقبة قبل الهجرة قالوا: «يا رسول الله إنا بُرَاء من ذِمَامِك⁷ حتى تصل إلى ديارنا، فإذا وصلت إلينا فأنت في ذِمَّتنا، نمنعك مما نمنع منه أبناءنا ونساءنا».⁸ هذه الرواية المتضمنة لهذا الكلام لا تقوم على ساق، وذلك لاعتبارات كثيرة:

- 1 - إن ابن إسحاق لم يسقها مساقاً يتضح فيه سندها، فقد ذكرها غفلاً عن السند، وهذا كاف في سقوطها من الاعتبار.
- 2 - عند الرجوع إلى بنود بيعة العقبة الثانية وشروطها لا نعر على بند أو شرط من هذا القبيل، ولا على إشارة بعيدة إليه.
- 3 - إن كلمة سعد المذكورة أعلاه تنقض هذه الرواية؛ لأنه قد ذكر فيها أن الأنصار قد أعطوا العهود والمواثيق على السمع والطاعة، ومن أهمها السمع والطاعة عند إرادة مواجهة العدو.
- 4 - إن رواية أخرى تنقض ذلك أيضاً، ذكرها ابن إسحاق نفسه عند حديثه عن اطلاع قريش على بيعة العقبة الثانية فاعتبرتها موجهة ضدها، وتيقن المبايعون أن قريشاً لا بد أن تعمل على إحهاض المشروع الإسلامي في مهده، فلذلك عبروا عما يفيد أنهم مستعدون لخوض المعركة إذا اقتضى الأمر منازلة قريش في عقر دارها، ولذلك قال أحدهم لرسول الله بعد تمام البيعة: «والله الذي بعثك بالحق إن شئت لَنَمِيلَنَّ على أهل منى غداً بأسيا فتنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لم نُؤَمَّرْ بذلك، ولكن ارجعوا

⁷ الذِّمَام : العهد

⁸ سيرة ابن هشام : 188/2

إلى رحالكم»⁹ فلو كان الأمر كما قال ابن إسحاق في روايته بأنهم لا يقاتلون عنه إلا إذا وصل إلى ديارهم لَمَا قال هذا الصحابي ما قال، ولَمَا أجابه الرسول بهذا الجواب. ومن مواقف سعد بن معاذ كذلك في هذه المعركة اقتراحه ببناء عريش لرسول الله يقود منه المواجهة العسكرية ويحافظ به على القيادة ويؤمنها من نتائج المعركة إذا كانت سلبية، لأن سعداً يعلم أن قتل الرسول معناه نهاية الإسلام، ولذلك كان حرصه على نجاته حامل لواء هذا الدين محمد صلى الله عليه وسلم هو حرص على استمرار الدين نفسه، وهو موقف لا يقل فطنة وصدق وإيمان وطاعة وحباً للرسول عليه الصلاة والسلام عن الموقف السابق. قال مبيناً وجهة نظره: «يا نبي الله، ألا نبني لك عريشاً تكون فيه، ونُعِدُّ عندك ركائبك، ثم نلتقي عدونا، فإن أعزنا الله وأظهرنا على عدونا، كان ذلك ما أحببنا، وإن كانت الأخرى، جلست على ركائبك، فلهقت بمن وراءنا، فقد تخلف عنك أقوام، يا نبي الله، ما نحن بأشد لك حباً منهم، ولو ظنوا أنك تلتقي حرباً ما تخلفوا عنك، يمتنعك الله بهم، يناصحونك ويجاهدون معك»¹⁰.

مواقف الإيمان والبطولة

مواقف الصحابة جميعاً في هذه المعركة كانت قمة في التضحية والفداء والصبر والمصابرة. وبما أنه لا يمكن تناول جميع النماذج لا بأس من الوقوف عند بعضها لتمييزها ببعض السمات. من ذلك أن عُمير بن الحمام لما سمع تحريض الرسول صلى الله عليه وسلم للمسلمين عند مواجهة الأعداء، واعداء من قاتل وقُتل محتسباً عمله لله، مُقبلاً غير مُدبر بالدخول إلى الجنة، قال: «بخ بخ ! أقمنا بيني وبين أن أدخل الجنة إلا أن يقتلني هؤلاء». ثم قذف تمرات من يده كان يأكلهن، وأخذ سيفه فقاتل القوم حتى قُتل¹¹.

⁹ نفسه : 68/2 .

¹⁰ نفسه : 192/2 .

¹¹ نفسه : 196/2 .

وهذا عوف بن الحارث قال لرسول الله عند المعركة: يا رسول الله! ما يُضحك الرب من عبده؟ قال: غمسه يده في العدو حاسراً. فترع درعاً كانت عليه فقذفها، ثم أخذ سيفه فقاتل حتى قُتل.¹²

وحمزة بن عبد المطلب، وعلي بن أبي طالب، وسعد بن أبي وقاص، والزبير بن العوام وغيرهم فعلوا في الأعداء الأفاعيل.

وأما حارثة، وقد أصيب ابنها بسهم وهو يشرب من الحوض فقتل، لما جاءت بعد المعركة - وهي متنقبة - تسأل رسول الله عن مصير ابنها فقيل لها: قتل ابنك وما زلت على حالتك، فقالت بحجية: لأن أرزاً في ابني فلا أرزاً في حيائي. ثم سألت الرسول صلى الله عليه وسلم: أفي الجنة ابني أم في النار؟ فإن كان في الجنة صبرت واحتسبت، وإن كان في النار بكيت عليه وأعولت. فقال لها رسول الله: إنما ليست جنة واحدة، ولكنها جنان، وقد أصاب ابنك الفردوس الأعلى.

وهذا مصعب بن عمير رضي الله عنه لا تؤثر فيه رابطة القرابة مثلما حصل لغيره، فهو لما مرّ بأخيه أبي عزيز وهو أسير بيد رجل من الأنصار قال للأنصاري: «شُدْ يديك به، فإن أمه ذات متاع، لعلها تفديه منك»، فقال أبو عزيز: يا أخي، هذه وصاتك بي! فقال له مصعب: إنه أخي دونك.¹³

القيادة الإسلامية

مسؤولية القيادة الإسلامية - كما تتجلى من أفعال الرسول عليه الصلاة والسلام - تنتظم مجموعة من المهام المنوطة بعانتها.

من هذه المهام عقد مجلس استشاري عند حدوث طوارئ أو ورود أخبار جديدة تقتضي استشارة وحسماً، أو وقوع أشياء تتطلب آراء المسلمين فيها. وهو ما فعله

¹² نفسه .

¹³ نفسه : 209/2 .

الرسول الكريم قبل المعركة لما جاءه الخير بخروج قريش إلى بدر، وهو ما فعله بعدها لما أراد معرفة آراء أصحابه في الأسرى.

والعبرة المستفادة من هذا المسلك السديد هي أن الرسول عليه الصلاة والسلام - وهو المؤيد بالوحي - لم يكن مستبدًا برأيه، بل كان يفسح المجال للآراء المختلفة ليصل الجميع إلى الرأي الصواب. وفي هذا من القدوة لغيره ما يجعل هذا المبدأ العظيم متغلغلاً في نسيج الحياة السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية، وغيرها.

ومن اللطائف التي يحسن الوقوف عندها في هذا المجال تلك الطريقة المؤدبة واللبقة التي كان يعرض بها ممارسة هذا المبدأ على أفراد جيشه حيث كان يقول: « أشيروا عليَّ أيها الناس »، خاصة بعد أن أبدى المهاجرون رأيهم، وكان في ذلك من التلميح المبطن بالتعميم ما يجنب إيقاع أي فريق في الإحراج، لأن تلافي حساسيات تنوع الخصائص والصفات بين المهاجرين والأنصار وما قد ينجم عنه من الرغبة في أن يعلي كل فريق آراء أفرادها وينصرها على آراء الفريق الآخر كانت غاية مقصودة وهدفًا منشوداً في كثير من مواقف الرسول الأعظم؛ فالغاية السامية هي إسداء النصح الخالص دون الالتفات إلى انتماءات معينة.

بالإضافة إلى أن في تكرير هذا السؤال فرصة لكي يشحذ كل فرد قريحته عسى أن يصل إلى رأي صواب يفيد منه الجيش الإسلامي.

وإذا كانت الاستشارة سمة بارزة في حياة النبي عليه الصلاة والسلام فإنه كذلك لم يكن يرد رأياً مقترحاً ظاهر الصواب، وليس مخالفاً لأمر من أوامر الله تعالى. فهو يقبل آراء جنده السديلة مثل رأي الحباب بن المنذر في تغيير موقع نزول جيش المسلمين، ورأي سعد بن معاذ ببناء العريش. ولكنه في الوقت نفسه لا يعمل بما يراه مجانباً للحكمة والصواب مثل اقتراح عمر بن الخطاب بقتل أبي حذيفة،¹⁴ واقتراحه بترع ثِيَّتِي سهيل بن عمرو.¹⁵

¹⁴ أبو حذيفة كان من المهاجرين، وأبوه هو غنبة بن ربيعة قائد جيش المشركين. وسبب اقتراح عمر بن الخطاب قتله هو كونه عارض الرسول عليه الصلاة والسلام لما أمر جنده بعدم قتل عمه العباس وبعض بني هاشم لأنهم خرجوا إلى الحرب مكرهين ولأنهم كانوا مناصرين للرسول في مكة، وبعد قتل أبي البختري بن هشام لأنه لم يكن

ومن هذه المهام تنظيم الجيش وتقسيمه إلى كتيبتين رئيسيتين، وتوزيع المهام على أهلها، وتعديل الصفوف قبل المواجهة لما له من أثر في نتيجة المعركة. ولا بأس أن نشير بمناسبة ذكر تسوية الصفوف إلى صفة أخرى في القيادة النبوية ألا وهي عدلها واقترابها من جندها. وهذه الصفة تجلت بوضوح عندما كان الرسول عليه الصلاة والسلام يسوي الصفوف فإذا به يرى سواد بن غزاة خارجاً من الصف فطعنه الرسول بسهم كان في يده¹⁶ لينضبط في الصف، فينتهز سواد الفرصة ويطلب من الرسول القود - أي القصاص - فما كان من الرسول إلا أن كشف عن بطنه ليستفيد منه. ولم يكن همُّ سواد القصاص لأنه يعلم أن الرسول ما طعنه في بطنه إلا لارتكابه خطأ كان ينبغي أن يتلافاه، وإنما كانت غايته أن يحس جلد الرسول عليه الصلاة والسلام ليكون آخر عهده بالدنيا هو ذاك.

إن الجند عندما يرون هذه المساواة الواقعية بين القائد وأحد جنوده، وعندما يلمسون خصلاً رفيعة أخرى في هذه القيادة تستهوي نفوس الأسوياء من الناس فإنهم يزدادون حباً لها وتفاًناً في طاعتها والدفاع عنها؛ لأن الرابطة التي تجمعهم ليست رابطة عرقية ولا مصلحة، بل هي رابطة عقديّة أولاً، وأخلاقية ثانياً. أما إذا كانت القيادة عاطلة من هذه الصفات « مستشعرة » صفات أخرى تُخالفها لم ينبت من ذلك إلا الحقد والكراهية في قلوب الجند، وما يستتبع ذلك من اللعن والتندر والاستهزاء - خفية - بتصرفاتها.

ومن مهامها وضع الخطة المناسبة للمعركة، وتنبيه أفراد الجيش إلى عناصرها لينفذوها. وهذه الخطة - كما قرر ذلك المختصون في القضايا العسكرية وعلى رأسهم

يؤذي الرسول والمسلمين ، فقال أبو حذيفة إنه سيقنل العباس إن لقيه فقال عمر ما قال .

¹⁵ وذلك بعدما وقع أسيراً في أيدي المسلمين . وهدف عمر من الاقتراح هو ألا يقوم سهيل خطيباً - وقد كان خطيباً مقوهاً - في معاداة الرسول والإسلام .

¹⁶ هذا الطعن لا يُتصور أنه كان شديداً بحيث يجرح ، ولكنه كان فيه شيء من الإيلام .

اللواء الركن محمود شيت خطاب رحمه الله في كتابه الرسول القائد - كانت غاية في الدقة والإحكام. ولقد نبه هؤلاء المختصون على ذلك الأسلوب الذي اتبعه الرسول عليه الصلاة والسلام في إدارة المعركة، خلافاً للمعهود من الأساليب التي كان يقاتل بها العرب، ألا وهو أسلوب الصف. هذا الأسلوب كان أقوى من أسلوب الكرّ والفرّ الذي انتهجه المشركون كعادتهم في القتال. فمن مزايا أسلوب الصف أنه يوفر الجهد والحركة، ويجنب التشتت الذي يسهّل القضاء على أفراد الجيش وهم مبعثرون. أما أسلوب الكر والفر ففيه إجهاد للمقاتل، وسوء تنظيم لعناصر الجيش، وبعثرة لأفراده.

ولذلك لما أنهكت الحملات المتتالية جموع المشركين المندفعة إلى الأمام ثم التي تعود القهقري بفعل سهام المسلمين الذين لا يتحركون من مواقعهم، انقض عليهم المسلمون بعد تلقي الأمر من الرسول فأذاقوهم النكال.

ومن مهامها أيضاً وضع شعار يجمع أفراد الجيش، وبه يعرف بعضهم بعضاً إذا احتلّطوا بالعدو في ميدان المعركة. وكان هذا الشعار من الوجازة والسمو والإشعار بغاية القتال ما يجعل المهتم بتملكه العجب من حسن هذا الاختيار وسداده. إنه شعار: «أحدٌ أحدٌ»¹⁷.

لقد كان هذا الشعار من الروعة بمكان، لما يُشعّره من معانٍ قيمة؛ فهو تذكير بالكلمات التي كان يرددّها بلال لما كان يعذب ببطحاء مكة، ومغزى ذلك إحياء ذكرى أولئك المعذّبين المضطّهدين، وإذكاء روح الاستبسال في نفوس المسلمين الذين ينبغي لهم أن يذكروا ويذكروا بالأهداف التي من أجلها يقاتلون، ألا وهي إعلاء كلمة الله التي يرمز الشعار إليها، ودرء الفتنة عن أولئك الذين يعانون من طغيان الكفر وبطشه، وعقاب الذين عذبوا المؤمنين ونكلوا بهم في مكة.

ومن مهامها كذلك تكليفها من يتحسس لها أخبار العدو ويأتي بها في الوقت

¹⁷ السيرة لأبن هشام : 201/2 .

المناسب. ولهذا نجد الرسول صلى الله عليه وسلم يكلف بَسْبَس بن عمرو وَعَدِي بن أبي الزُّعْبَاء الجُهَنِيِّين بهذه المهمة لمعرفة مدى قرب القافلة التجارية من بدر. وقد استطاع هذان الرجلان الوصول إلى أخبار هامة دون أن يتحدثا إلى أحد بإصاحتهم إلى خصام امرأتين في دَيْنٍ لإحدهما على الأخرى، فعلمّا أن القافلة قريبةُ الورود، فرجعا تَوّاً إلى الرسول لإخباره.

ولم يكف الرسول صلى الله عليه وسلم بالمعلومات التي يأتي بها الجند، بل خرج بنفسه رفقة أبي بكر الصديق لاستكشاف أمر قريش بعدما وصله خبر خروجهم حتى وقف على شيخ من العرب فاستفسره عن مسائل يحسن أخذ العبرة منها. فالرسول عند سؤاله الشيخ استفسره عن الجيشين معاً: جيش المسلمين وجيش المشركين، وذلك لئلا يعلم الشيخ من أي فريق هو سائله. وبالرغم من طلب ذلك الشيخ معرفة هوية الرجلين فإن الرسول عليه الصلاة والسلام لحكمته اشترط أن يخبرهما الشيخ أولاً بما طلبا ليخبراه بما أراد. وبعد اطلاعهما على حقيقة الحال لم يفصح الرسول عن حقيقتهم، وإنما استعمل المعارض متجنباً بذلك الكذب ومُعَمِّياً على الشيخ حقيقة الأمر، وذلك عندما قال له: «نحن من ماء»، وانصرف عنه، فظن الرجل أنه يقصد واحة معينة فقال: أمن ماء العراق؟ وبَيَّن أن الرسول يقصد أن مصدرهما ماء المني.

ولما اقترب الرسول بجيشه من بدر كلف علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص والزبير بن العوام رضي الله عنهم بمحاولة معرفة أخبار جيش مكة، فخرجوا واستطاعوا القبض على غلامين لقريش جاءا يستقيان من بئر بدر. ومن سؤال الرسول لهما عن القدرة الاستهلاكية للجيش استطاع معرفة عدده، كما أنه سأل عن زعماء قريش الذين شاركوا في الحملة ليكون على بَيِّنَةٍ من قدرة العدو التخطيطية والقتالية. وهذا يعتبر سبقاً في عرف الاستراتيجية العسكرية؛ لأن إدراك قوة الخصم قبل منازلته يمكِّن من إتقان الخطة، ووضع جميع الاحتمالات المترتبة على ذلك. أما قريش فلم تصل إلى هذه

المعلومات إلا بعد تواجده الجيشين عندما بعثت عُمر بن وهب لحَزْر¹⁸ المسلمين.

ومن الخصائص التي امتازت بها القيادة الإسلامية معرفتها بالرجال: أعداء كانوا أو أصدقاء. فالرسول عليه الصلاة والسلام قال عن عتبة بن ربيعة زعيم قريش عندما رآه متقدماً جيشه راكباً على جمل أحمر: «إِنْ يَكُنْ فِي أَحَدٍ مِنَ الْقَوْمِ خَيْرٌ فَعِنْدَ صَاحِبِ الْجَمَلِ الْأَحْمَرِ، إِنْ يُطِيعُوهُ يَرْشُدُوا».¹⁹ وهذا المعنى الذي ذكره الرسول عن هذا الرجل هو المعنى نفسه الذي أشار إليه ابنه أبو حذيفة لما جُرَّتْ جثته أبيه بعد المعركة إلى القليب،²⁰ وذلك حيث قال: «... ولكنني كنتُ أعرف من أبي رأياً وحلماً وفضلاً، فكنتُ أرجو أن يهديه ذلك إلى الإسلام...».²¹ وعند المقارنة بين القولين نجد أن معرفة الرسول صلى الله عليه وسلم بعتبة هي كمعرفة ابنه به أو أكثر؛ إذ أن أبا حذيفة كان يرجو إسلام أبيه، أما الرسول فلم يذكر ذلك وإنما ذكر أن فيه خيراً، ثم فسر هذه الخيرية بأنها العود على قومه بالرأي الحسن وما يترتب عليه من حقن الدماء وتجنب الحرب والمهزبة. والذي يدل على كل هذا هو قول الرسول فيه: «إِنْ يُطِيعُوهُ يَرْشُدُوا»، وهذا ما حاوله عتبة فعلاً فلم يفلح.

ومن ذلك أيضاً ما قاله في حق سهيل بن عمرو لما اقترح عمر رضي الله عنه نزع نَيْسَبَتِهِ: «إِنَّهُ عَسَى أَنْ يَقُومَ مَقَاماً لَا تَذَمُّهُ» كما روى ابن هشام.²² وقد صدق الواقع نبوءة الرسول صلى الله عليه وسلم بعد وفاته وارتداد العرب وقيام سهيل خطيباً في قريش حاثاً إياها على التشبث بالإسلام وعدم الارتداد عنه.

ومن معرفته بالرجال ما قاله عن المطلب بن أبي وداعة السهمي الذي كان أبوه من بين أسرى بدر: «إِنْ لَهُ بَحْكَةٌ ابْنًا كَيْسًا تَاجِرًا ذَا مَالٍ، وَكَأَنْكُمْ بِهِ قَدْ جَاءَكُمْ فِي طَلَبِ

¹⁸ الحزر : التقدير .

¹⁹ السيرة لابن هشام : 192/2 .

²⁰ القليب : البئر القديمة .

²¹ السيرة : 205/2 .

²² نفسه : 212/2 .

فداء أبيه ... »²³ وكانت قريش قد منعت الإسراع في افتكاك الأسرى، فانطلق الابن خفية وجاء إلى المدينة وافتدى أباه، مخالفاً بذلك الحظر الذي فرضته قريش.

ومن صفات القيادة النبوية حكمتها في علاج الأخطاء.

من ذلك أن أبا حذيفة لما أخذته الحمية، لكونه سيقتل أباه وذوي قريبه ويمنع من قتل العباس والبخثري وبعض بني هاشم، فاعترض على الأمر النبوي بأنه سيسوي بين الجميع في قتاله. فكيف عالج الرسول صلى الله عليه وسلم هذا الخطأ الذي حركته عاطفة القرابة؟

لقد أبي أن يأذن لعمر بقتله، وبعد انتهاء المعركة بمقتل عتبة والد أبي حذيفة وقيام المسلمين بجر جثته إلى القليب لاحظ الرسول تغير لون وجه أبي حذيفة وظهر ظلال الكتابة عليه فسأله الرسول صلى الله عليه وسلم عن موقفه من أبيه وهو في هذه الحال قائلاً: « لعلك قد دخلك من شأن أبيك شيء؟ فقال أبو حذيفة: لا، والله، يا رسول الله، ما شككت في أبي ولا في مصرعه، ولكنني كنت أعرف من أبي رأياً وحلماً وفضلاً، فكنت أرجو أن يهديه ذلك إلى الإسلام، فلما رأيت ما أصابه، وذكرت ما مات عليه من الكفر، بعد الذي كنت أرجو له، أحزني ذلك. فدعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم بخير، وقال له خيراً»²⁴.

لقد أراد الرسول أن يرى هل بقي في نفس أبي حذيفة شيء من الكلام السابق، قبيل المعركة، خاصة لما لاحظ تأثره بمنظر أبيه، فتبين له صدق توبة أبي حذيفة، فدعا له بخير، ولم يتسرع صلى الله عليه وسلم في إصدار حكم عليه، بل ترك له الفرصة لمراجع نفسه، ويدرك خطأه فيتوب منه.

ومن ذلك أيضاً ما عالج به خطأ وقعت فيه سودة أم المؤمنين حينما رأت سهيل بن

²³ نفسه : 211/2

²⁴ نفسه : 205/2

عمرو مجموعةً يده إلى عنقه بحبل ، فلم تملك نفسها حين رآته كذلك أن قالت: « أيُّ أبا يزيد! أعطيتكم بأيديكم! ألا مُثَّم كراماً! ». فكيف كان علاج رسول الله لهذا الخطأ؟ لقد اكتفى بتوبيخها إلى الخطأ الذي وقعت فيه قائلاً: « يا سودة! أعلَى الله ورسوله تُحرِّضين؟! ».²⁵ فما كان من سودة إلا أن اعترفت بخطيئها مبينةً أن ذلك وقع منها دون أن تشعر. لقد كان تنبيه النبي صلى الله عليه وسلم كافياً في علاج ذلك الخطأ لأنه يعلم إيمان سودة وصدقها، وأن ما صدر منها كان نتيجة عاطفة جامحة وفورة نفسية في حالة معينة، ولم يكن عن محادة لله ورسوله، ولا عن سبق إصرار واعتقاد. والذي تُفيده من هذه الحادثة هو ضرورة عدم التسرع في إصدار الأحكام على الناس بمجرد كلمات صدرت منهم في ظروف خاصة، ووجوب اختيار الأسلوب المناسب لعلاج الخطأ الذي يصدر عن المؤمنين الصادقين.

ويتجلى هذه التربية النبوية الحكيمة كذلك في جوابه لسلمة بن سلامة بن وقش لما أفحش في القول على الأعرابي الذي لقيه المسلمون في طريقهم إلى بدر، فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم: « مَهْ، أفحشتَ على الرجل »، وأعرض عنه.²⁶

ومن صفاتها اعترافها بجميل من أحسن إليها وإلى أتباعها ودينها

ويتجلى ذلك في فمي الرسول الكريم عن قتل أبي البختري بن هشام وعمه العباس ورجال من بني هاشم لمواقفهم المشرفة تجاه الرسول والمسلمين لما كانوا بمكة مضطهدين. فبالرغم من كون هؤلاء كافرين ومحاريين فقد فُي عن قتلهم؛ لأن بني هاشم جاؤوا مكرهين، وأبا البختري بن هشام كان أكف الناس عن إيذاء الرسول وصحبه.

كما يتجلى في تذكُّر الرسول موقف المطعم بن عديّ يوم أن أجاره بعد عودته من الطائف طريداً مجروح الجسد والفؤاد مما لقيه هناك من سفهاء القوم، فكان ذلك الجوار

²⁵ نفسه : 209/2 .

²⁶ نفسه : 187/2 .

والحماية من المطعم جميعاً لم ينسهِ الرسول له ولذلك قال الرسول في حقه بعد معركة بدر: «لو كان المطعم بن عدي حياً لوَهَبْتُ له هؤلاء النَّسِئ» يعني أسرى بدر.

الجيش المكي

كانت مهمة الجيش المكي محددة ومرتبطة بهدف معين وهو الدفاع عن القافلة المهددة من قِبَل المسلمين. وبناء على هذا الهدف فقد خرجت كل بطون قريش تقريباً. لكن بعد نجاة القافلة وتغيّر الهدف غيرت بعض هذه العشائر رأيها ورجعت من الطريق كبني زُهرة.

ولما كانت الرابطة التي تجمع بطون قريش هي الانتماء القبلي أكثر من الانتماء العَقَدي فقد تعرضت للانقسام؛ لأن بعض أفراد كل بطن كان في صفوف المسلمين؛ كما هو الحال مثلاً بالنسبة لبني هاشم الذين كان هَوَاهُم مع رسول الله كما دل عليه كلام أبي جهل لطالب بن أبي طالب، وكما دل عليه أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدم قتل العباس ورجال من بني هاشم. وكما هو الحال كذلك بالنسبة لعتبة بن ربيعة الذي كان ابنه أبو حذيفة ضمن الجيش الإسلامي.

أما تنظيم الجيش فقد كان عفويًا، وقيادته غير محددة تحديداً صارماً معروفاً، بل تعددت قياداته، واختلفت آراؤهم ومواقفهم، فبعضهم يرى السلم والمهادنة والرجوع عن القتال كعتبة وحكيم بن حزام ومن شايعهما، وبعضهم يرى القتال والمناجزة كأبي جهل ومن شايعه، وتوزع الجيش بين هؤلاء الزعماء، ولم يتفق على هدف واحد إلا بالحيلة التي استخدمها أبو جهل - كما سنراه - فأفشل خطة عتبة السلمية.

تضارب مواقف قادة المشركين

ونظراً لأهمية هذه النقطة وأثرها في الجيش والمعركة يحسن أن نقف عندها لنفصل فيها القول، ونوضح الأسس التي قام عليها كل موقف والأهداف التي كان يرمي إليها كل زعيم. إنه عند التأمل في الأحداث التي سبقت المعركة فسرى أن مواقف قادة المشركين

قد توزعت إلى ثلاثة: فهناك موقف عتبة بن ربيعة ومن شايعه، وموقف أبي جهل ومن دار في فلكه، وموقف أبي سفيان والأحنس بن شريق ومن رأى رأييهما.

أما عتبة بن ربيعة فإنه قد بلور موقفه من قديم، فلم يكن وليد فكرة عابرة، ولا نتيجة اقتراح من حكيم بن حزام كما قد يُتَوَهَّم، وإنما أنشأه والرسول عليه الصلاة والسلام ما زال بمكة. وذلك أن قريشاً بعثت بعتبة بن ربيعة ليقاوض الرسول صلى الله عليه وسلم وليعرض عليه ما رآته سبيلاً لفض النزاع، فلما أنهى عتبة عروضه قرأ عليه الرسول صدر سورة فَصَّلَتْ فتأثر عتبة غاية التأثر. وإذ ذاك اقترح على قريش ترك الرسول وشأنه فإن ظهر وانتصر فهو انتصار لهم، وإن لم يظهر كُفِّرُوا بغيرهم. فقالوا له يوم ذاك: «سَحَرَك، والله، يا أبا الوليد»، فقال عتبة لهم: هذا رأيي فافعلوا ما بدا لكم.²⁷

وعندما تقارن بين هذا الموقف وبين موقفه السلمي في بدر سنجدهما لا يختلفان في الجوهر، فقد قال عتبة لقريش في بدر: «يا معشر قريش! إنكم والله ما تصنعون بأن تلقوا محمداً وأصحابه شيئاً، والله لئن أصبتموه لا يزال الرجل ينظر في وجه رجلٍ يكره النظر إليه قتل ابن عمه، أو رجلاً من عشيرته، فارجعوا وخلوا بين محمد وبين سائر العرب، فإن أصابوه فذاك الذي أردتم، وإن كان غير ذلك أَلْفَاكُم ولم تَعَرَّضُوا منه ما تريدون».²⁸ فتعليل عتبة للانسحاب لا يختلف في شيء عن تعليله بترك محمد صلى الله عليه وسلم وشأنه عندما كان بمكة، ففي كلتا الحالتين نجد دعوة إلى التعايش السلمي.

ولإفشال هذا الموقف أعطى متزعم الموقف الثاني - وهو أبو جهل - تفسيراً لموقف عتبة، وجعل من كلامه عن اقتتال ذوي القرابة دليلاً على صحة ما يقول، فيكون أبو جهل قد أفشل خطة منافسه بالسلاح الذي أراد به عتبة أن يُقنع الناس بالرجوع وترك القتال، فلقد قال عن عتبة: «انْتَفَخَ اللَّهُ سَحْرُهُ»²⁹ حين رأى محمداً وأصحابه، كلاً

²⁷ نفسه : 314/1 .

²⁸ نفسه : 193/2 .

²⁹ السحر : الرنة . وهي كناية عن الجبن ؛ لأن الخائف الجبان تنتفخ رنته بتلاحق أنفاسه .

والله لا نرجع حتى يحكم الله بيننا وبين محمد. وما بعثة ما قال، ولكنه قد رأى أن محمداً وأصحابه أكلة جَزورٍ (أي قليلون)، وفيهم ابنه، فقد تَخَوَّفَكم عليه».³⁰

ولتوجيه الضربة القاضية إلى أنصار هذا الموقف بعث أبو جهل إلى عامر بن الحضرمي (وكان أخوه قد قُتل في سَرِيَّة عبد الله بن جحش) وكان حليفاً لعبه، فقال له: هذا يريد أن يرجع بالناس، وقد رأيت تارك بعينك، فقم فأنشدْ خُفْرَتَكَ³¹ ومقتل أخيك. فقام عامر بن الحضرمي فتكشَّف ثم صرخ: وأعمراه! وأعمراه! فحميت الحرب. إن إثارة العواطف الجياشة التي تتأثر بمنظر الت كشف، وحثي التراب على الرأس، والنداء بالتأثر كانت سبيل أبي جهل لتغليب رأيه وفكرته، فقضى بذلك على كل أسباب الرزانة والتعقل التي حمل لواءها عتبة بن ربيعة.

أما الموقف الثاني - وهو موقف أبي جهل - ففيه دعوة صريحة للحرب، واستعراض للقوة. وتجلى ذلك بوضوح لما جاءت رسالة أبي سفيان قائد القافلة تخبر قريشاً بنجاح العير وتدعوهم إلى الرجوع، فلم يلتفت لذلك أبو جهل وحرَّض الجيش قائلاً: «والله لا نرجع حتى نرد بدرًا، فنقيم عليه ثلاثًا، فننحر الجزر، ونطعم الطعام، ونُسقي الخمر، ونعزف علينا القيان؛ وتسمع بنا العرب وبمسيرنا وجمعنا، فلا يزالون يهابونا أبدًا بعدها، فامضوا».³²

فغاية أبي جهل مزدوجة وهي: التحدي أولاً، وإحداث الهبة ثانياً. وهذا موقف سياسي واضح، ذو أهداف واضحة، أفضل به أبو جهل دعوة أبي سفيان السلمية. فنظر أبو جهل لم يكن محصوراً في الدفاع عن القافلة كما نجده عند غيره، بل كان أوسع من ذلك. وأسلوبه هنا في إفشال دعوة أبي سفيان يختلف نسبياً عن أسلوبه في إفشال دعوة عتبة، نظراً لاختلاف الظروف. فهو هنا أقسم على ورود بدر، والقسم له شأن عند العرب، وعلل هذا الورد والتحول بإحداث الهبة في العرب كافة، ولكنه لم يقم بعمل

³⁰ نفسه : 194/2 .

³¹ الخفرة : عهد الجوار والحلف الذي يقتضي الحماية والنصرة ، وفي ذلك طلب من عتبة أن ينصره على المسلمين الذين قتلوا أخاه من قبل ، وفي ذلك من الاستفزاز لعبته وعشيرته ما يفشل خطته السلمية .

³² السيرة : 190/2 - 191 .

تحريضي. أما في بدر فقد لجأ إلى الكلام والرد على خصومه، ولجأ إلى أسلوب عملي لإفشال خطة منافسه.

وأما الموقف الثالث، فيمكن أن نطلق عليه: «الموقف المصلحي». فأبو سفيان - كما يظهر ذلك من رسالته إلى قريش - يحدد الهدف الذي خرجت قريش من أجله، وهو الدفاع عن القافلة، فلما انتفى الهدف بنجاة العير اقتضى ذلك عدم المغامرة. ولذلك كان رأي أبي سفيان مرتبطاً بمصلحة محددة ومؤكدة وبضرر محقق ووشيك، فإذا زال الخطر وضُمنت المصلحة انتفى مسوغ الحرب.

وهذا الرأي هو نفس رأي الأخنس بن شريق الذي دعا بني زهرة - وكان فيهم مُطاعاً - إلى الرجوع بعد نجاة العير. وهذا الموقف وجد له آذاناً صاغية، وآتى أكله بانسحاب طائفة من الناس من الجيش ورجوعها إلى مكة.

الآثار النفسية للرؤى وبعض التقارير والمواقف

كانت هناك مجموعة من الرؤى قبل هذه المعركة أحدثت في نفوس أفراد كل فريق ما يناسبها من هلع وخوف أو اطمئنان وارتياح.

ففي فريق المشركين رأت عاتكة بنت عبد المطلب رؤيا، وهم ما يزالون بمكة، فيها من التصوير الفظيع لمصارع قريش ما يؤثر في النفوس ويدخل عليها الهلع والرعب. وقد قصتها عاتكة على أخيها العباس وقصها أخوها على عتبة حتى شاعت في الناس.

وأثناء الطريق - بعد خروج الجيش - رأى جُهيم بن الصلت بن مخرمة بن عبد المطلب رؤيا تشبه رؤيا عاتكة، وكان لها وقع كبير في نفوس القوم، خاصة وأنهم في طريقهم إلى المعركة. وإدراكاً من أبي جهل لخطورة هذه الرؤى وخطورة آثارها حاول أن يهون من شأنها، وأن يستهزئ بأصحابها وبمن يعتقد فيها خاصة بني هاشم؛ لأن الشخصين كانا منهم. وما أظن إلا أن أبا جهل قد رأى في ذلك خطة مكيكة الأطراف من لدن بني هاشم - وقد كان هوأهم مع المسلمين كم سبقت الإشارة إليه - لزعة

نفوس جيش مكة لكي يدخل المعركة وهو واهن القوى، مضضع الروح، مشنت البال. وأما في فريق المسلمين، فقد كان إخبار الرسول عليه الصلاة والسلام أصحابه برؤيته جيش قريش في المنام وهو قليل، ما بعث في نفوسهم الطمأنينة وزادهم ذلك حماساً وتضحية.

ومن المواقف التي كان لها سيء الأثر في نفوس المشركين انسحاب بني زهرة من الجيش ورجوعهم إلى مكة. فمن المؤكد أن مثل هذه الحركة في ذلك الوقت بالذات كانت بمثابة صدمة قوية وُجّهت إلى الجيش المكي.

ومما كان له تأثير سلبي في نفوس جيش مكة ذلك التقرير الذي ألقاه عُمر بن وهب قبيل المعركة بعد عودته من جولاته حول معسكر المسلمين - وقد كان كُلف بتقدير عدد جيش المسلمين - فكان السبب المباشر الذي دفع حكيم بن حزام للتفكير في الانسحاب ودعوة عتبة بن ربيعة إلى ذلك. فعمر لم يدرك أبعاد هذا التقرير ونتائجه السيئة. قال في ذلك التقرير: «... قد رأيت يا معشر قريش البَلَايا (الْثُوق) تحمل المَنَايا، نواضحُ يثرب (الإبل التي يستقى عليها) تحمل الموت الناقع، قومٌ ليس معهم منعة ولا ملجأ إلا سيوفهم، والله ما أرى أن يُقتل رجل منهم حتى يُقتل رجلاً منكم، فإذا أصابوا منكم أعدادهم فما خيراً في العيش بعد ذلك؟ فَرَوْا رأيكم».³³

وكذلك كانت حركة حكيم بن حزام في الجيش وخطبة عتبة فيهم ذواتي أثر نفسي ذا شأن، ولولا لجوء أبي جهل لاستثارة العواطف لكان لها نتائج أخرى. ويضاف إلى ذلك إحساس قريش بأن بني هاشم يوالون محمداً صلى الله عليه وسلم في الباطن، وأن هذه الطائفة من الجيش تقاتل معهم بغير قلوبها. ولا يخفى ما لذلك الشعور من أثر في نفوس المقاتلين

البعد الروحي في هذه المعركة

الغاية من القتال عند المسلمين - وهي إعلاء كلمة الله - جعلت كل الحركات

³³ نفسه : 193/2 .

والخطوات والوسائل تسير في مجرى واحد، وتشكل بنفس المضمون. إلا أن هناك بعض الأسباب والوسائل ليست روحيتها في حاجة إلى روحية غايتها؛ فالدعاء، والوعد بالجنة، والشوق إليها، وقراءة آيات من القرآن هي غايات في ذاتها ووسائل لغيرها.

وفي بدر نجد الدعاء من أبرز الروحيات التي تخللت المعركة؛ فعندما أقبلت قريش منحدرة من الكثيب إلى وادي بدر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اللهم هذه قريش قد أقبلت بخيلائها وفخرها، ثُحادُك وتُكذب رسولك، اللهم فنصرك الذي وعدتني، اللهم أحنهم الغداة». ³⁴ ولما اصطفت الصفوف للقتال دخل العريش مع أبي بكر وبدأ يناشد الله ما وعده من النصر، ويقول فيما يقول: «اللهم إن تهلك هذه العصابة اليوم لا تُعبد». ³⁵ ولما خرج من العريش بعدما رأى بشرى النصر حرص أصحابه على الجهاد والصبر قائلاً: «والذي نفس محمد بيده، لا يقاتلهم اليوم رجل فيُقتل صابراً محتسباً، مقبلاً غير مدبر، إلا أدخله الله الجنة». ³⁶ وعندما التحم الجيشان أخذ الرسول صلى الله عليه وسلم حفنة من التراب ورمى بها في وجوه القوم ثم قال: شأهت الوجوه، وكان يقرأ قوله تعالى: ﴿سَيَهْزِمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الدُّبُرَ﴾، ³⁷ وهو متوجه نحو العدو. ³⁸

وهذا الجانب الروحي لم يغفله المشركون كذلك - وإن كان بطريقتهم الخاصة؛ فهم يعترفون بقوة الله القاهرة وأن لا أحد يستطيع مقاومتها، فقريش تجيب من عرض عليها المساعدة قائلة: «أَنْ وصلتك رَحِم، قد قضيت الذي عليك، فلعمري لئن كنا إنما نقاتل الناس فما بنا من ضعف عنهم، ولكن كنا نقاتل الله - كما يزعم محمد - فما لأحد بالله من طاقة». ³⁹

³⁴ نفسه : 192/2 . أحنهم : اهلكهم .

³⁵ نفسه : 196/2 . العصابة : الجماعة .

³⁶ نفسه .

³⁷ سورة القمر : 45 .

³⁸ الميرة : 196/2 .

³⁹ نفسه : 192/2 .

ولما التقى الناس ودنا بعضهم من بعض استفتح أبو جهل فقال: «اللهم أقطعنا للرحم، وآتانا بما لا يُعرف، فأحنه الغداة».⁴⁰

خلاصة

وخلاصة القول إن قريشاً لم تكن تقودها زعامة واحدة، ولا كانت لها أهداف متفقّة، ولا خطة حربية واضحة، ولا سبقٌ إلى الاطلاع على أحوال الخصم، ولا تداول للرأي وتشاور فيما يجدرّ، ولا انسجام تام بين أفراد الجيش، ولا عقيدة واضحة في أذهان القوم عنها يقاتلون، ولا إدراك صحيح لأبعاد الرؤى وآثارها النفسية، ولا للتقارير المثيرة للربح والفرع والشقاق.

أما المسلمون فقد كانت لهم قيادة واحدة، وهدف واضح محدد لا يحيد عنه أحد، وخطة حربية ممتازة، وإدراك لقوة الخصم، وتتبع لحركاته قبل أن يصل العدو إلى شيء من ذلك، وتشاور فيما يجدرّ من أحداث، وانسجام تام بين أفراد الجيش، وعقيدة واضحة صافية تملأ الجوانح، عنها يقاتلون وفي سبيلها يذلون أرواحهم، واحتياطات كبيرة في نشر المعلومات والتقارير التي يأتي بها المكلفون بها، واتصال بالله وثيق، ورغبة فيما عنده غامرة، وشوق إلى لقائه لا يخبو. فنتج عن كل ذلك هزيمة الفريق الأول وانتصار الثاني.

المصادر والمراجع

1 - القرآن الكريم

2- السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، طبعة دار الجيل، 1975

⁴⁰ نفسه : 196/2 .

معيقات التدبير الجماعي في مدينة تطوان

نور الدين الشخي / كلية الآداب تطوان

تشكل الجماعة المحلية، بمقتضى مبادئ اللامركزية،

وحدة ترابية تتمتع بالشخصية المعنوية والاستقلال المالي. ومقتضى الفصل الثلاثين من الظهير الشريف المؤرخ ب 30 شتنبر 1976 بمثابة قانون يتعلق بالتنظيم الجماعي، فإن المجلس الجماعي يفصل "بمداولاته في قضايا الجماعة، ويتخذ لهذه الغاية التدابير اللازمة ليضمن للجماعة المحلية كامل غوها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي ويستفيد المجلس من مساعدة الدولة والأشخاص العموميين الآخرين للقيام بمهمتهم". كما كان يتعين على الجماعة المحلية، بمقتضى الظهير المذكور، القيام بتهيئة مجالها الجغرافي مادياً وبشراً في إطار السياسة الوطنية لإعداد التراب الوطني. وهذا ما نص عليه كذلك الظهير الذي نسخ القانون المذكور الصادر بتاريخ 3 أكتوبر 2002، الذي تضمن تعديلات جديدة فيما يخص التدبير الجماعي، وحدد بنوع من التفصيل اختصاصات المجالس الجماعية وبوئها.¹ إلا أن تتبع شؤون التدبير الجماعي ببلادنا، طيلة العقود السابقة، يكشف لنا عن واقع بعيد تماماً عن روح القوانين والمساطر المهيكلّة لشؤون هذا التدبير، وما حالة مدينة تطوان إلا دليل على ذلك كما سيوضح من خلال هذا المقال.

1- المشاكل المرتبطة بالتقسيم الجماعي

1-1- توسيع المدار البلدي

1-1-1- تطور المدار البلدي خلال فترة الحماية

إن التحديد الأول للمدار البلدي (el término municipal) لمدينة تطوان يعود إلى

¹ - ظهير شريف رقم 1.02.297 صادر في 25 من رجب 1423 (3 أكتوبر 2002) بتنفيذ القانون رقم 78.00 المتعلق بالميثاق الجماعي، الجريدة الرسمية، عدد 5058، 21 نوفمبر 2002، الصفحات 3489-3468.

أوائل فترة الحماية، حيث نجد هذا التحديد ضمن القواعد التنظيمية للجنة المصالح المحلية لتطوان (Junta de Servicios Locales) الواردة في الظهير الخلفي الصادر في يونيو سنة 1913، حيث يمتد هذا المدار على بعد كيلومتر من أسوار المدينة. ونظرا للعلاقات الوثيقة بين تطوان ومارتيل (Río Martín)، فإن نفوذ اللجنة المشار إليها امتد إلى المجال الذي تحدّه مارتيل من اليمين، وعلى كيلومتر يسار الطريق المؤدية إلى الميناء.² وفي 31 مارس 1930، صدر ظهير خلفي ينص على توسيع مدار المدينة البلدي ليُصبح ملائما مع توسع مستقبلي للعمران. وهذا التوسيع تمّ على مستوى جميع الجهات.³ وإذا كانت مارتيل قد تمّ إلحاقها بلجة المصالح البلدية لتطوان (Junta de Servicios Municipales de Tetuán) وذلك سنة 1941 (بعد أن كانت مجرد بلدية صغيرة)⁴، بمقتضى ظهير 15 ماي 1941، فإنّها أصبحت، من جديد، مستقلة عن تطوان بمقتضى ظهير يونيو 1945. وفي أواخر فترة الحماية، تمّت، من جديد، إعادة النظر في المدار البلدي لمدينة تطوان، وذلك بمقتضى الظهير الخلفي المؤرخ بعاشر فبراير سنة 1953، والذي لم يطرأ عليه أيّ تعديل إلى غاية سنة 1992.

1-1-2- تطور المدار البلدي خلال فترة الاستقلال

تمّ تبني التقسيم الجماعي الأول ببلدنا في فترة الاستقلال سنة 1959، وذلك بمقتضى مرسوم 2 دجنبر 1959 الذي أحدث وحصر عدد الجماعات الحضرية والقروية آنذاك في: 801 جماعة (28 بلدية، و38 مركزاً مستقلاً و735 جماعة قروية). وقد كان الهدف الرئيسي من هذا التقسيم هو "جعل الجماعة خلية اقتصادية واجتماعية يقوم على قاعدتها البناء الإداري. كما تمّ وضع حدود الجماعات الجديدة دون الأخذ بعين الاعتبار الإطار

²-GARCÍA FIGUERAS (Tomás), 1953. « Los municipios en nuestra Zona del Protectorado marroquí », In : "Miscelánea de estudios varios sobre Marruecos". Tetuán, Marruecos, p. 197.

³-GARCÍA FIGUERAS (Tomás), 1953, Op. cit., p. 197.

⁴-GARCÍA FIGUERAS (Tomás), 1953, Op. cit., p. 198.

العربي والقبلي القلم⁵.

ونظرا للتحويلات الحاصلة على مستوى المعطيات الديمغرافية والاقتصادية والاجتماعية، كان من الضروري التفكير في إعادة النظر في التقسيم الجماعي بغية تقريب الإدارة أكثر من المواطنين وتعميق أسس الديمقراطية الحقة، وتمكين الجماعات المحلية من القيام بدور أهم على مستوى التنمية المحلية، وهكذا صدر مرسوم 30 يونيو 1992 (والمضمن للتقسيم الجماعي الجديد) بشأن تحديد قائمة الدوائر والقيادات والجماعات (الحضرية والقروية)⁶. وقد انتقل عدد الجماعات المحلية، بعد التقسيم الجماعي لسنة 1992 إلى 1544 جماعة: 247 جماعة حضرية و1297 جماعة قروية.

وحسب مديرية الجماعات المحلية، فقد جاء هذا التعديل استجابة لعدة اعتبارات، منها على الخصوص:

1- "ملاءمة الخريطة الجماعية الأصلية مع الحقائق الجغرافية والحضرية والديمغرافية والاقتصادية والاجتماعية الجديدة للبلاد؛

2- إعادة تشكيل الجماعة الأصلية حول وحدات أصغر حجماً وأقرب من السكان، من احتياجاتهم الاجتماعية، توفر للمواطن أكبر قدر ممكن من عوامل الراحة قادرة على تحقيق التنمية؛

3- ملاءمة الإطار الترابي للطموحات الجديدة التي توخاها إصلاح 1976 المتعلق باللامركزية. كما كان من أهداف مراجعة الخريطة الجماعية تقريب الإدارة من المواطنين، وتدعيم التضامنيات الداخلية وتوسيع المشاركة ودمقرطة الحياة الجماعية، والتوزيع المجالي للتجهيزات والبنيات التحتية، وفرص التنمية، ومحاربة الفوارق بين الجهات وداخلها، والتباينات التنموية بين الحواضر والقرى.

⁵ المديرية العامة للجماعات المحلية، "تقديم عام للجماعات المحلية"، في: "اللامركزية وعدم التركيز"، منشورات المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، سلسلة "تصوص ووثائق"، العدد 25، 1999، الصفحة 256.

⁶ مرسوم رقم 2.92.468 بتاريخ 30 يونيو 1992.

إن الخريطة الجماعية في المغرب ليست جامدة، بل إنها تطورت، ولو بشكل إجمالي، في الفترة ما بين التعديلين الأساسيين لسنتي 1959 و1992. ولا تزال تعرف تعديلات حسب الظروف أو بناء على طلب المواطنين كلما دعت الضرورة إلى ذلك⁷.

ونشير إلى كون توسيع المدار البلدي هو أمر طالما طالب به المجلس الجماعي لبلدية تطوان، حيث صادق، مثلاً، بالإجماع في دورته العادية ل 26 أبريل 1983 على المطالبة بتوسيع المدار البلدي ليصل إلى الكيلومتر رقم 8 من جهة الشرق (ليضم المنطقة الصناعية) والكيلومتر 8 من جهة الشمال. وفي دورته العادية بتاريخ 27 أبريل 1984، صادق المجلس بالإجماع على رفع ملتصق تذكيري للسيد وزير الداخلية بشأن توسيع المدار البلدي، وذلك اعتباراً للأسباب الآتي ذكرها:

- نظراً للنمو الديمغرافي المتزايد الذي شهدته المدينة في السنوات الأخيرة، وما صاحب ذلك من اتساع عمراني محسوس، وتوسيع في خطوط شبكة النقل الحضري؛
- إن هذا العمران الآخذ في التوسع، يتجه بحكم عامل التضاريس صوب جهتي الشمال والشرق بالخصوص،
- نظراً لوجود عدة مرافق هامة للمدينة، بمحيط المدار [البلدي] الحالي، كالمناطق الصناعية الواقعة على النقطة الكيلومترية السابعة من الطريق المؤدية إلى شاطئ مارتيل، وكذا وجود كلية الآداب النواة الجامعية الثانية لتطوان، بعد كلية العلوم، والواقعة بدورها على نفس الطريق؛
- اعتباراً لكون حدود [المدار البلدي] حالياً، مرسومة في النقطة الكيلومترية الخامسة من جهة الشرق حيث الطريق المؤدية إلى مارتيل، ومن جهة الشمال، على نقطة مماثلة في الطريق الرابطة بين تطوان وسبتة السليبية؛

⁷ - المديرية العامة للجماعات المحلية، مرجع مذكور، الصفحة 256.

- إنَّ الاتجاه الشرقي للمدينة، بحكم طبيعته، وانبساطه على مساحات سهلية، أضحى هذا الموقع بالغ الأهمية، وأرضية صالحة مختارة لإنجاز المشاريع التنموية الهامة بالنسبة للمدينة، كالمركب الرياضي المزمع تحقيقه على مساحة هناك، علاوة على تجزئة سكنية مقررة من طرف مصالح وزارة السُّكنى وإعداد التراب الوطني...⁸.

والملاحظ أنَّ توسيع المدار البلدي سنة 1992، الذي تمَّ جهة الغرب والجنوب، إضافة إلى الشرق والشمال الشرقي، قد واكبه تقسيم البلدية السابقة إلى بلديتين: تطوان-سيدي المنظري (4181 هكتاراً) التي شملت الجهة الشرقية من المدينة (المدينة العتيقة، زيانة، مولاي الحسن، الطوايل، الطويل، المصلى، المنش...). بالإضافة إلى أجزاء من الجماعة القروية دار بني قريش البحري (السابقة): بوجداد (كويلما-المنش) ومكلاية، وجزء من بلدية مارتيل (المنطقة الصناعية...)، وتطوان-الأزهر (3596 هكتاراً) التي ضمت الجهة الغربية من المدينة (المركز العصري، الحي المدرسي، مألقة، سيدي طلحة، درسة، سمسة، السلاوي...) وقسما من الجماعة القروية سمسة (السابقة): دوار سمسة... وأجزاء من الجماعة القروية دار بني قريش البحري (السابقة): كرة السبع، صف الحمام، وجزء من طريطة، وأجزاء من الجماعة القروية دار بني قريش الفوقي (السابقة): بوسملال، دار الزكيك...

وفي سبتمبر 2003، تمت إعادة النظر في التقسيم الجماعي للمغرب، فعلى مستوى مدينة تطوان، في إطار ما يُدعى بالحفاظ على وحدة المدينة، تم الاستغناء عن تقسيم المدينة إلى بلديتين، والرجوع من جديد إلى جماعة حضرية واحدة.

⁸- بلدية تطوان، "محضر اجتماع المجلس البلدي لمدينة تطوان المنعقد في دورته العادية بتاريخ 27 أبريل

1-2- ساهم التقسيم الجماعي لسنة 1992 في تعميق مشاكل التدبير الجماعي

اختلفت الآراء حول انعكاسات التقسيم الجماعي لسنة 1992 على مستوى "أنشطة المجالس الحضرية، الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وانشطر الرأي إلى مؤيد ومعارض. مع ما استلزمه كل موقف من براهين وحجج مقنعة، فإنّ الجميع لم يساوره الشك في سلبياته على المجالس القروية، فالبعد الإداري للتقسيم الحالي الذي رمى في جانب من جوانبه إلى تأطير الحاجيات الضرورية للمواطن وتقدم ما ينتظره من خدمات حيوية واقترب أكثر من حياته اليومية، هدَفَ في نفس الآن إلى تنظيم العلاقات الاجتماعية السائدة، وعلى الخصوص داخل المجتمع القروي. لكنّ هذا المجتمع ذا الاقتصاد الفلاحي والتقاليد الخاصة به لم يتسع لأهداف التقسيم، وأبدى في كثير من المناسبات مقاومة لنتائجه، ممّا ساعد على تأجيج صراعات بين المجالس القروية، لأنّ التقسيم أضر، في بعض الأحيان، بالسكان أكثر ممّا خَدَمَهُمْ... لقد أضيفت، في حقيقة الأمر، أصناف جديدة من المشاكل والعقبات لم تكن معهودة من قبل، استفحل على إثرها نوع من الكراهية بين الجماعات المتجاورة، وتعذر أيّ تعاون فيما بينها أو إحداث نقابة جماعية تجتمع في إطارها لمناقشة أمر من الأمور المشتركة وإيجاد حلول للمشاكل التي تتخبط فيها، وتعطل الاستقرار في عدد من المجالس الجماعية أرست في الماضي، ولو بصورة نسبية، هياكلها وحددت مجالها الترابي ووضعت معالمها..."⁹

وإضافة إلى ما ذكر، نشير إلى أن إعادة النظر في التقسيم الجماعي سنة 1992 قد أدى إلى خلق جملة من المشاكل في المجال المدروس.

فقد تم إحداث المجموعة الحضرية لتطوان سنة 1992، وكان مجال نفوذها تراب البلديتين الجديدتين (بدل البلدية الواحدة سابقاً) سيدي المنظري والأزهر، وذلك إلى

⁹- دليل (مصطفى)، 1997، "المجالس الجماعية في المغرب"، منشورات المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، سلسلة مواضيع الساعة، عدد 13، الرباط، المغرب، الصفحتان 133 و134.

غاية سنة 2003، حيث تم إلغاء تقسيم المدينة وتوحيدها من جديد في بلدية واحدة، وبالتالي إلغاء نظام المجموعة الحضرية. وقد كان "الهدف الأولي لخلق جماعات جديدة في المدن الكبرى هو تلطيف الصبغة المركزية للنظام البلدي القديم المتسم بسيطرة مركز المدينة على المحيط وعدم قدرته على مجابهة الاختلالات الحضرية. لكن يجب الاعتراف بأنّ البنيات العمودية المشكّلة من الولاية والمجموعة الحضرية لم تتمكن من تثبيت وحدة المدينة بسبب نواقصها ووضعيتها الدونية بالنسبة للبنيات الأفقية المتكوّنة من الجماعات كخلايا أساسية. ومن جهة أخرى، إنّ تكاثر الجماعات الحضرية أفضى إلى تفتيت الوسائل البشرية والمالية والمادية. ومن المفارقات أنّه أدّى بالدولة، وذلك رغماً منها، إلى بذل جهود كبيرة تهدف إلى إسعاف الوحدات المحلية الجديدة. وبالتالي إنّ التقطيع الجماعي لم يخدم مصلحة المواطن ولا مصلحة الدولة نفسها، لأنّ الخدمات المقدّمة من طرف الإدارة المحلية ليست في المستوى المطلوب، ولأنّ الدولة أصبحت مقحمة في هذا المسلسل من أجل التخفيف من التبعات السلبية لتجزئ المجال المحلي"¹⁰.

وقد كانت المجموعة الحضرية تنطوي "على بعض التناقضات. فهذه المؤسسة تبني على منطق المركزية، حيث إنّ الدولة تسترد باليد اليسرى ما تمنحه باليد اليمنى. فهي تعمل على تفكيك الجماعات التابعة للمجموعة بتجريد هذه الأخيرة من الاختصاصات الأكثر أهمية. ونحن مجبرين على أن نعترف في الحالة الراهنة للنصوص وانطلاقاً من تطبيقاتها على أنّ الجماعات المعنية بالأمر ينحصر نشاطها في ممارسة اختصاصات محدودة بل هامشية.

إنّ السلطات البلدية تحتفظ، بغض النظر عن المهام الإدارية، ببعض الاختصاصات الأساسية نذكر منها على الخصوص الشرطة الإدارية وبعض المهام المتعلقة بمصلحة

¹⁰ - اليكوي (محمد)، 2003، "مستقبل المدينة في التنظيم الجماعي بالمغرب"، في: مستقبل المدينة (مؤلف جماعي تحت إشراف علي سنجاري)، منشورات مجموعة البحث في المجال والترات (GRET)، الرباط، و L'Harmattan، باريس، الصفحة 94.

الطرق. وهذا النظام يقتضي الجماعة في حدودها التقليدية، ويعتبر هذه الأخيرة كبنية مخصصة لتدبير الأمور البسيطة، وبالتالي إذا كان عدم قابلية الإطار الجماعي وعدم تكيفه لتسيير الاختصاصات العديدة والمعقدة يقتضيان ضرورة تحويل هذه الاختصاصات إلى مستوى بيجماعي، فإن مؤسسة المجموعة الحضرية كحلّ وظيفي لن تنجح في إخفاء السلطة المسلمة التي مفادها أن الجماعات المعنية بالأمر لا يمكن حذفها.

التناقض الثاني يتعلق بالطبيعة القانونية للمجموعة الحضرية. رغم أن المشرّع يعتبرها مؤسسة عمومية، فإن المجموعة الحضرية تأسس بمبدأ التخصص الذي يُميّز المؤسسات العمومية، وتتناقض مع ضرورة إخضاعها لجماعة ترابية مكلفة بممارسة الوصاية. ويكفي هنا الرجوع إلى اللائحة الطويلة للاختصاصات الإلزامية للمجموعة الحضرية للتأكد من ذلك. فهذه المؤسسة مدعوة لممارسة التدبير العام. بل أكثر من ذلك، يُمكن اعتبار المجموعة الحضرية كـ "جماعة محلية" لامركزية رغم تسمية المؤسسة العمومية. إن هذه التقنية هي بمثابة خدعة أو ذريعة هدفها العميق إيقاف وحبس لامركزية تفرض نفسها في الواقع.

هناك مغارقة أخرى، تكمن في التناقض بين المساطر الديمقراطية والواقع الإداري المحلي. إن المواطن لا يفهم ولا يستوعب بوضوح مؤسسة المجموعة الحضرية لأن مجلس المجموعة مُكوّن من أعضاء انتخبوا بطريقة غير مباشرة. وهذه التقنية تولّد اللامبالاة وعدم اهتمام المواطن بالديمقراطية المحلية، في حين أن المنطق الديمقراطي يقتضي انتخاب المجلس بطريقة مباشرة. فالجماعات التابعة للمجموعة أضحت جماعات تمارس مهامها بدون مشاكل كبرى نظراً لمحدودية الاختصاصات في حين أن المجموعة الحضرية مدعوة لحلّ مشاكل كبرى دون أن تكون لها علاقة مباشرة مع المواطن¹¹.

¹¹ - البعكوبي (محمد)، 2003، مرجع مذكور، الصفحتان 95-96.

ونشير إلى أن هذا الموضوع كان ضمن اهتمامات المناظرة الوطنية السابعة للجماعات المحلية التي انعقدت بالدار البيضاء أيام 19 و 20 و 21 أكتوبر 1998. ففيما يتعلق بالإيجابيات التي تمّ الوقوف عليها نذكر:

- الزيادة في الإمكانات المادية والبشرية للمدينة بعد تقسيمها إلى عدة جماعات وإحداث المجموعة الحضرية، وذلك بالمقارنة مع النظام السابق الذي كان يقوم على وجود بلدية واحدة؛

- تقريب الإدارة من المواطنين؛

- تزايد عدد المنجزات والمشاريع التنموية.

أما فيما يتعلق بالسلبات التي تعترى نظام المجموعة الحضرية، فقد حصرها المشاركون في الجوانب التالية:

"- عدم قدرة المجموعة الحضرية والجماعات المكوّنة لها على توحيد تسيير شؤون المدينة وإنجاز المشاريع الكبرى والمهمة التي يحتاج إليها سكان المدينة الواحدة؛

- التقسيم المعتمد بالمدن أفضى إلى تشتت الوسائل والجهود وإحداث جماعات غنية وأخرى فقيرة داخل نفس المدينة، كما نتج عنه تضارب في الأدوار والتدخلات بدل تجميع الطاقات وتوحيد الجهود لخدمة تنمية المدينة وتلبية حاجيات سكانها الملحة في مختلف القطاعات؛

- سوء توزيع الإمكانات بين الجماعات المكوّنة للمدينة الواحدة، وبينها وبين المجموعة الحضرية؛

- غياب التنسيق بين تدخلات ومجهودات الجماعات والمجموعة الحضرية في مختلف المجالات وخاصة فيما يتعلق بتدبير المرافق المشتركة وإنجاز المشاريع الكبرى، بحيث تمّ إنجاز مشاريع مزدوجة ومتكررة في أجزاء ترابية متقاربة، والتضحية بالمشاريع الكبرى التي تحتاجها المدينة برمتها؛

- اعتماد أنظمة ورسوم مختلفة في نفس المدينة، واتخاذ قرارات متنوعة لا تعكس وحدة المدينة مما تسبب للمواطنين في مشاكل وأفضى إلى عدم المساواة بينهم في تحمل الأعباء والاستفادة من الخدمات البلدية، ونتج عنه هدر الطاقات بدل توظيفها التوظيف الأمثل؛
- إن المجموعة الحضرية أحدثت في الأصل لتدبير قضايا الدار البيضاء غير أن نظامها الذي سطره الميثاق الجماعي لم يعرف التطور المطلوب رغم التغيرات التي عرفتها المدينة المذكورة، والمدن التي تم تنظيمها في شكل مجموعة حضرية؛
- الإطار القانوني للمجموعة الحضرية تتابه مجموعة من النقائص التي حالت، ولا تزال، دون فعالية هذا النظام، وخاصة غموض الاختصاصات، وعدم توضيح ميكانيزمات التنسيق بين مجلس المجموعة والجماعات الحضرية للمدينة الواحدة؛
- تضخيم الإمكانات البشرية والمادية للمدينة، بحيث ارتفع بشكل واسع بالمقارنة مع مرحلة ما قبل تقسيم مدارها إلى عدة جماعات وإحداث المجموعة، كما حدث تضخم في نفقات التسيير وعدد المنتخبين؛
- عدم تناسق التجهيزات المنجزة بالمدينة من طرف المجموعة والجماعات المكونة لها؛
- تعدد الهياكل الحضرية والجماعات المحلية والسلطات الإقليمية والمحلية والمجلس الجهوي وغيرها؛
- ازدياد الفوارق بين الجماعات وبين الأحياء وغياب التوازن في تنميتها؛
- التنافس السليبي بين الجماعات حول الإكثار من التجهيزات الصغيرة بدل التجهيزات الأساسية والكبرى؛
- تبذير الموارد المتاحة والافتقار إلى نظرة شمولية لتدبير شؤون المدينة، اضطراب المجموعة للتدخل في تسيير القضايا الموكولة للجماعات لعدم قدرتها على النهوض بها،

ورصد إمكانيات لها لمَ توظف بشكل عقلائي".¹²

"كما أن هذا التقسيم لم يكن عادلاً من ناحية توزيع الإرث العقاري بالتساوي

بين الجماعات التي خضعت له، حيث لوحظ استئثار بعض الجماعات بحصة الأسد على حساب جماعات أخرى، الأمر الذي أدى إلى ظهور جماعات غنية من حيث رصيدها العقاري، وأخرى فقيرة لا تستطيع القيام بدورها في مجال التنمية الاقتصادية بسبب وضعيتها هاته..."¹³

ومن جهة أخرى، ورثت الجماعات الجديدة ديون الجماعات القديمة، التي

وجدت صعوبات في إيجاد اعتمادات لتسديد تلك الدين، علماً أن قيمة تلك الديون

كانت متباينة للغاية من جماعة إلى أخرى، وهذا ما حدا، على سبيل المثال، بمجلس المجموعة الحضرية لتطوان إلى إصدار القرار رقم 95/80 الذي جاء فيه:

"إن مجلس المجموعة الحضرية، المجتمع في إطار دورته العادية لشهر فبراير 1995، صادق، بالإجماع، على رفع ملتمس إلى السيد وزير الدولة في الداخلية من أجل رصد اعتمادات لتغطية الديون المترتبة عن مدينة تطوان، والمقسمة حسب البيان التالي:

430552332,00	درهماً	- مشروع دراسة:
213980994,95	درهماً	- بلدية الأزهر:
100000000,00	درهم	- بلدية سيدي المنظري:
267500000,00	درهم	- المجموعة الحضرية :
1012033326,95	درهماً ¹⁴	المجموع العام :

¹²- "اللامركزية وعدم التركيز (أعمال المناظرة الوطنية السابعة للجماعات المحلية المنعقدة بالدار البيضاء أيام 19 و 20 و 21 أكتوبر 1998، توصيات لجنة وحدة المدينة"، منشورات المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، سلسلة "نصوص ووثائق"، عدد 25، 1999، الصفحتان 311 و 312.

¹³ بلدية تطوان سيدي المنظري، القسم الاقتصادي والإداري، 12 ماي 1994، "مذكرة حول الممتلكات الجماعية"، الصفحتان 1 و 2.

¹⁴- المجموعة الحضرية لتطوان، "دورة فبراير العادية لسنة 1995، محضر رقم 12، الصفحة 106.

أما الملتمس المذكور، فقد ورد فيه ما يلي:
 "إن مجلس المجموعة الحضرية لتطوان، المجتمع في إطار دورته العادية لشهر فبراير 1995؛

واعتباراً للوضعية الراهنة بميزانية المجموعة الحضرية وبلديي الأزهر وسيدي المنظري،
 التي لا تسمح بتغطية الديون القديمة التي ظهرت بعد التقسيم الإداري؛
 ونظراً لكون هذه الديون ترتبت على المدينة ككل قبل التقسيم، الشيء الذي يتعذر
 معه رصد اعتمادات في الميزانية لتغطيتها؛

وحيث إن هذه الديون قدّرت في مبلغ مليار واثني عشر مليوناً وثلاثة وثلاثين ألفاً
 وثلاثمائة وستة وعشرين درهماً وخمسة وتسعين سنتيماً (11012033326,95 درهماً)؛
 الأمر الذي يستوجب التدخل لدعم الجماعات الثلاث لتجاوز هذه الوضعية
 ومساعدتها على التوجه نحو التنمية المحلية؛
 بناءً على الحثيات أعلاه، يرفع المجلس بالمجموعة الحضرية لتطوان ملتسمه إلى السيد
 وزير الدولة في الداخلية للعمل على إمداد مدينة تطوان (المجموعة الحضرية، وبلدية
 الأزهر، وبلدية سيدي المنظري)، بالاعتمادات المشار إليها في البيان أعلاه¹⁵.

2- أهم معيقات التدبير الجماعي

2-1- فترة الحماية الإسبانية

تم إحداث بلدية تطوان بمقتضى القرار الصادر بالجريدة الرسمية لمنطقة الحماية
 الإسبانية بتاريخ 16 يونيو 1913، وقد عقدت أولى اجتماعاتها بتاريخ 17 يونيو 1913،
 حيث تم تعيين باشا المدينة (الحاج أحمد بن محمد الطريس) رئيساً لها¹⁶. إلا أنها لم تبدأ

¹⁵ - المجموعة الحضرية لتطوان، "دورة فبراير العادية لسنة 1995، محضر رقم 12"، الصفحة 107.
¹⁶ - GARCÍA FIGUERAS (Tomás), 1953, Op. cit., pág. 196.

في مباشرة مهامها، بكيفية فعلية، إلا بعد صدور الظهير الخلفي والقرار الوزيري المؤرخين ب 19 غشت 1916، حيث تم إحداث أول مجلس بلدي. وقد كان أعضاء المجلس المسلمين يقع انتخابهم من طرف حوالي ثمانين من أعيان المدينة، الذين يحددون في اجتماع لهم أعضاء المجلس من بينهم. "وهذا ما يدل على أنّ المجلس كان نخبوياً مقتصرأ على فئة من الأعيان دون فتح الفرصة لكافة الطبقات الشعبية والمتوسطة للمساهمة في الشأن المحلي. وتبرز مثل هذه العملية الأرستقراطية لتكشف عن الوجه الحقيقي لما كانت تريده إسبانيا من تركيبة لهذه المجالس، حتى تتحكم في تسييرها بعيدة عن كلّ معارضة لآرائها وسياستها في المنطقة، خصوصا من الأصوات الشعبية الحرة التي تندد بسياسة الاستعمار واحتلاله القائم على استغلال الثروات واستعباد الأشخاص وقمع الحريات والخضوع للأمر الواقع"¹⁷.

وفيما يخص ميزانية بلدية تطوان، فانطلاقاً من سنة 1927، أخذت تعرف تصاعدا ملموسا، على العموم، في قيمتها، وذلك لتصل إلى حوالي خمسة ملايين بسيطة سنة 1943 (الجدول رقم 1). وفي سنة 1944، مع إحداث رسوم أخرى والتكفل بالتزامات جديدة، فإن قيمة الميزانية فاقت عشرة ملايين بسيطة، واستمرّ الأمر كذلك إلى سنة 1946، حيث بعد تلك السنة انسلخت بعض المصالح عن المهام البلدية (الأعمال الخيرية Beneficencia)، لتعرف الميزانية تراجعاً في قيمتها في السنة الموالية. ويوضح الجدول رقم 2 نوعية مداخليل ومصاريف بلدية تطوان سنة 1949.

¹⁷ - الخراز (محمد الحبيب)، 2002، "النضال الديمقراطي في القرن الماضي: إر هاصات العمل البلدي بتطوان منذ سنة 1913"، الشمال (جريدة)، طنجة، المغرب، العدد 125، الصفحة 25.

جدول رقم 1: تطور ميزانية بلدية تطوان من سنة 1914 إلى سنة 1950

السنوات	الميزانية (بالبسيطة)
1933	2136191,40
1934	1572369,00
1935	1472540,00
1936	1764492,65
1937	1569507,70
1938	1962507,70
1939	2215543,50
1940	2381863,50
1941	1781115,50
1942	2845448,06
1943	4763012,16
1944	10397483,50
1945	10676432,50
1946	10289832,70
1947	7038272,70
1948	7988826,90
1949	9609707,56
1950	8146294,90

السنوات	الميزانية (بالبسيطة)
1914	* 86500,00
1915	* 137981,32
1916	* 160000,00
1917	319611,25
1918	407232,50
1919	521087,37
1920	616900,00
1921	670089,70
1922	712236,00
1923	815670,00
1924	895570,87
1925	925880,50
1926	987250,00
1927	1223487,00
1928	1547246,35
1929	1665246,35
1930	1560591,70
1931	1014910,00
1932	1429454,28

بالعملة الحسنية.

المصدر (بتصرف):

« Los presupuestos marcan el índice progresivo de las ciudades », In : Marruecos (Revista), N° especial dedicado a la ciudad de Tetuán, Tetuán, Marruecos, N°14, Enero 1950, s.p.

جدول رقم 2: مداخيل ومصاريف بلدية تطوان سنة 1949

المداخيل (بالبسيطة)	
نوعية المداخيل	قيمة المداخيل
ربع الممتلكات البلدية	1632980,00
مداخيل طارئة واستثنائية	1000500,00
رسوم ذات أهداف غير ضريبية	204400,00
حقوق ورسوم	3508100,00
مساهمات خاصة	271800,00
مساهمات متعلقة بضرائب المخزن	874500,00
ضرائب بلدية	2017327,56
غرامات	100000,00
المجموع	9609707,56
المصاريف (بالبسيطة)	
نوعية المصاريف	قيمة المصاريف
التزامات عامة	1795087,56
التمثيل البلدي	69750,00
الحراسة والأمن	961800,00
الشرطة الحضرية	971020,00
مصاريف مرتبطة بالتحصيل	375900,00
المستخدمون وأدوات المكاتب	1906600,00
الشؤون ذات العلاقة بالصحة	898400,00
الثقافة العمومية	149000,00
الأشغال	1700350,00
إنعاش المصالح الجماعية	731800,00
مصاريف طارئة	50000,00
المجموع	9609707,56

المصدر (بتصرف):

-GARCÍA FIGUERAS (Tomás), 1953, Op. cit., págs. 199 & 200.

2-2- فترة الاستقلال

صدر أول ظهير ينص على انتخاب المجالس الجماعية بتاريخ فاتح سبتمبر 1959 (ظهير شريف رقم 1.59.161)، وبعد إجراء أول انتخابات لتشكيل مجالس الجماعات في فترة الاستقلال، صدر ظهير شريف رقم 1.59.315 بتاريخ 23 يونيو 1960 بشأن نظام الجماعات.

وقد كانت سلطة التنفيذ ثنائية بمقتضى ظهير 1960، حيث كان يُعهد إلى كلٍّ من رئيس المجلس وممثل السلطة المركزية بمهمة تنفيذ قرارات المجلس، "الأمر الذي أدى إلى حدوث الكثير من المشاكل والتعقيدات عند تنفيذ هذه القرارات"¹⁸. وفي سنة 1976، صدر قانون آخر يتعلق بالتنظيم الجماعي¹⁹. ونشير إلى أن هذا القانون عهد إلى رئيس المجلس بمهمة تنفيذ قراراته، كما أقر العديد من الاختصاصات لرؤساء المجالس الجماعية.

إن الجماعة المحلية تشكل، بمقتضى مبادئ اللامركزية، وحدة ترابية تتمتع بالشخصية المعنوية والاستقلال المالي. وبمقتضى الفصل الثلاثين من الظهير الشريف المؤرخ ب 30 شتنبر 1976، بمثابة قانون يتعلق بالتنظيم الجماعي، فإن المجلس الجماعي يفصل "بمداولاته في قضايا الجماعة، ويتخذ لهذه الغاية التدابير اللازمة ليضمن للجماعة المحلية كامل غوها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي ويستفيد المجلس من مساعدة الدولة والأشخاص العموميين الآخرين للقيام بمهمتهم". كما كان يتعين على الجماعة المحلية، بمقتضى الظهير المذكور، أن تقوم بتهيئة مجالها الجغرافي مادياً وبشرياً في إطار السياسة الوطنية

¹⁸-رسلان (أبور محمد)، 1977، "النظيم الجماعي الجديد: دراسة تحليلية مقارنة"، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، الصفحة 140.

¹⁹- ظهير شريف رقم 1.76.583 بتاريخ 5 شوال 1396 (30 شتنبر 1976) بمثابة قانون يتعلق بالتنظيم الجماعي، الجريدة الرسمية عدد 3335 مكرر، بتاريخ فاتح أكتوبر 1976.

لإعداد التراب الوطني.

وقد "أبانت تجربة الهيئات المحلية عن وجود عدة نقائص واختلالات ما فتئ الرأي العام والصحافة يتطرقان إليها.

وإذا حق لنا اليوم أن نفتخر جميعاً بالمستوى العالي للمسؤولية والكفاءة والخبرة التي يتوفر عليها بعض المنتخبين المحليين، وكذا بالتجربة الناجحة لبعض الجماعات الحضرية والقروية، فإن ذلك يجب أن لا يحجب علينا أن هذه الإيجابيات لا تشمل جميع الجماعات الحضرية.

فالجانب السياسي، وما يتخلله من الممارسات الانتخابية وهشاشة التحالفات وعدم استقرار النخب ووحدة الضغوطات المحلية، لا يُعتبر العائق الوحيد الذي يُعَرِّقُ السير العادي للمرفق العمومي المحلي.

فغياب الحس الاحترافي، وضعف آثار السياسات المحلية والاختيارات المالية وقلة المبادرات الاقتصادية والاجتماعية وانعدام التخطيطات وتدني المداخل وثقل أعباء التسيير وتواضع فعالية الإدارة المحلية، كلّها من بين العوامل التي تفسر الاختلالات التي تقف عليها أحيانا هيئات التفتيش والتقييم والتي تتعرض لها الصحافة باستمرار²⁰.

وبتاريخ 3 أكتوبر 2002، صدر ميثاق جماعي جديد²¹، والذي دخل حيز التنفيذ في سبتمبر 2003. وقد أدخل الميثاق الجديد تعديلات جديدة فيما يخص التدبير الجماعي، وحدد بنوع من التفصيل اختصاصات المجالس الجماعية وبوئها.

وإذا كانت مدينة تطوان قد توحدت من جديد في بلدية واحدة، بموجب هذا الميثاق، فإن مدينة طنجة وخمس مدن أخرى (الدار البيضاء والرباط وسلا ومراكش وفاس)، تم

²⁰ خطاب وزير الداخلية في الجلسة الأولى للمناظرة الوطنية السابعة للجماعات المحلية، الدار البيضاء (19-21 أكتوبر 1998)، في: "اللامركزية وعدم التركيز، أعمال المناظرة الوطنية السابعة..."، منشورات المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، سلسلة "تصوص ووثائق"، العدد 25، 1999، الرباط، المغرب، الصفحة 35.

²¹ ظهير شريف رقم 1.02.297 صادر في 25 من رجب 1423 (3 أكتوبر 2002) بتنفيذ القانون رقم 78.00 المتعلق بالميثاق الجماعي، الجريدة الرسمية عدد 5058، 21 نوفمبر 2002، الصفحات 3468-3489.

توحيدها في إطار ما يُدعى بمجلس المدينة، مع إحداث مقاطعات مجردة من الشخصية القانونية غير أنها تتمتع باستقلال إداري ومالي وتتوفر على مجالس خاصة بها. وهكذا أصبحت طنجة تتوفر على مجلس مدينة وأربع مقاطعات (في السابق ثلاث بلديات). كما صدر بنفس التاريخ ظهير شريف يتعلق بتنظيم العمالات والأقاليم²²، والذي نسخ ظهير 12 سبتمبر 1963 المتعلق بنفس الموضوع.

والملاحظ أن الميزانية الجماعية تعكس إمكانيات محدودة لمجالس هذه الجماعات، مما يحول دون قيامها بتنفيذ مشاريع تجهيز هامة، لاسيما وأن مصاريف التسيير تستحوذ على نصيب هام من مداخيل الجماعات، خصوصا نفقات المستخدمين. وهكذا ظلت الجماعات المعنية عاجزة عن تمويل مشاريع التنمية المحلية وعاجزة عن المساهمة بكيفية ناجعة في إعداد التراب المحلي وتحقيق تنمية متوازنة. ومما يؤكد ذلك أن المبالغ المخصصة لأشغال التأسيس الأول والإصلاحات الكبرى تنصف بجزائها إن لم تنعدم في بعض السنوات.

2-2-1- ميزانيات غير متوازنة

إن تفحص الحسابات الإدارية للجماعات المعنية، يتيح الوصول إلى رؤية على قدر مقبول من الوضوح فيما يخص الإمكانيات المادية المتاحة لهاته الجماعات، وكذا مساهمتها فيما يخص تنمية مجالها الترابية.

2-2-1-1- مصاريف تخص التسيير بالأساس

تستأثر النفقات المتعلقة بالتسيير بنسبة هامة من ميزانيات المجالس الجماعية المعنية، لاسيما تلك المخصصة للمستخدمين (الجدول رقم 3). فإذا أخذنا جماعة تطوان-الأزهر كمثال، نجد أنه في السنة المالية 2000/1999، بلغت النفقات الخاصة بالمستخدمين

²²- ظهير شريف رقم 1.02.269 صادر في 25 من رجب 1423 (3 أكتوبر 2002) بتنفيذ القانون رقم 79.00 المتعلق بتنظيم العمالات والأقاليم، الجريدة الرسمية عدد 5058، 21 نوفمبر 2002، الصفحات 3490-3500.

20317584,31 درهماً، أي 69,54 % من مجموع مصاريف التسيير (29215455,74 درهماً)، وفي السنة الموالية (2001/2000)²³، بلغت تلك النفقات 31559385,34 درهماً، أي 71,18 % من مجموع نفقات التسيير (44339962,26 درهماً).

جدول رقم 3: تطور نسب نفقات المستخدمين من مجموع مصاريف التسيير

في جماعي تطوان-الأزهر وتطوان - سيدي المنظري والمجموعة الحضرية لتطوان

السنوات	تطوان - الأزهر		تطوان- سيدي المنظري		المجموعة الحضرية	
	نفقات المستخدمين بالدرهم	%	نفقات المستخدمين بالدرهم	%	نفقات المستخدمين بالدرهم	%
1993	13261699,68	38,72	12472497,48	69,22	4398428,94	18,09
1994	13343713,83	42,48	12593940,16	66,95	5707975,08	24,83
1995	14291258,84	52,98	13994908,09	64,94	6803105,42	27,13
1997/1996	23660578,61	64,21	24176215,21	63,97	12499280,95	33,51
1998/1997	18281641,04	64,84	18405894,24	64,25	9277845,71	33,23
1999/1998	19668506,57	65,25	20642156,05	63,17	9863102,04	28,22
2000/1999	20317584,31	69,54	21020722,14	58,52	10829547,66	35,30
2001/2000	31559385,34	71,18	32558750,43	52,85	18463076,96	35,99
2002	24006695,15	70,57	24460499,85	54,60	*	*

• معطيات لم يتمكن الباحث من التوفر عليها.

ملاحظة: بخصوص الحساب الإداري ل1996-1997، فهو يهم الفترة من 1 يناير 1996 إلى 30 يونيو 1997، أما حساب 2000-2001، فيغطي فترة 1 يوليو 2000 إلى 31 ديسمبر 2001.

المصدر: استغلال شخصي للحسابات الإدارية للهيئات المعنية.

²³- يتعلق الأمر بالفترة الممتدة من فاتح يوليو 2000 إلى 31 ديسمبر 2001.

2-2-1-2- صعوبة استخلاص الرسوم والضرائب

اتخذ المجلس البلدي لمدينة تطوان، المجتمع في إطار دورته العادية لشهر فبراير 1984، قراراً بلدياً يقضي برفع ملتمس إلى عامل الإقليم من أجل مساعدة الجماعة

على استخلاص ما تبقى من الديون في ذمة الخواص. وقد جاء في هذا الملتمس:

"- نظراً لكون الميزانية هي الأداة الأساسية التي تمكن الجماعة من ممارسة نشاطاتها في مختلف الميادين، وعلى جميع الأصعدة.

- وحيث إن ما يتم استخلاصه من حقوق وواجبات ورسوم البلدية، خلال سنة مالية، لا يوازي المبالغ الحقيقية الواجب تحصيلها، إذ تبقى في ذمة الخواص عدة ديون متراكمة.

- ونظراً لكون هذه المداخل الواجب استخلاصها، تتم في جلّها ومعظمها عن طريق مصالح وزارة المالية المعنية.

- وبما أن الحاجيات الملحة للجماعة، تفوق، بكثير، المداخل المحصلة، خلال السنة المالية الحالية، مما قلّص من حجم المشاريع المبرمجة في إطار الفائض، كمّاً وكيفاً. وحتى تتمكن الجماعة من مواجهة ذلك، فإن المجلس البلدي لمدينة تطوان، المجتمع في إطار دورته العادية لشهر فبراير 1984، يرفع إلى سيادتكم التماسه هذا، راجياً مدّه يد المساعدة والعون، للعمل على استخلاص ما تبقى من الديون المضمّنة في باب المداخل كمبالغ في ذمة الخواص...²⁴.

كما نجد مجلس المجموعة الحضرية لتطوان، قد اتخذ قراراً (رقم 95/108)، يقضي برفع ملتمس إلى رئيسي بلديتي سيدي المنظري والأزهر، لحث مديري الأسواق على مطالبة الباعة بالإدلاء بالفواتير قبل عرض بضاعتهم بالأسواق، وذلك من أجل محاربة

²⁴- بلدية تطوان، "دورة فبراير العادية لسنة 1984، المحضر رقم 3"، الصفحة 128.

التملص من أداء الرسوم والواجبات المستحقة لفائدة صندوق المجموعة الحضرية،

وإحياء روح التنسيق والتعاون بين المصالح المعنية. وقد جاء في نص الملتمس ما يلي:

"إن مجلس المجموعة الحضرية لتطوان المجتمع في إطار دورته العادية لشهر أكتوبر 1995:

- بناءً على الإصلاحات الهيكلية من أجل إرساء دعائم النظام المالي المحلي، قصد ضمان مشاركة ديناميكية لمؤسسة الجماعات المحلية في مسلسل التنمية الشاملة والمحلية؛

- بناءً على اعتبار الميزانية المحلية بمثابة أداة لبلوغ الأهداف المتوخاة وأداة فعالة لضبط النتائج المحققة ومدى فعاليتها في تطوير وتدبير المالية المحلية، وكذلك أداة للتمويل والتخطيط والتدخل الاقتصادي.

- وحيث إن الموارد الذاتية والمحوّلة للجماعات تُشكّل أهمّ مصادر التمويل للميزانية.

- وحيث إن الجماعات المحلية مدعوة، في سبيل إرساء أسس متينة لتحقيق الاستقلال المالي، إلى الحرص دوماً على تطوير مواردها الذاتية وبالأخص منها الجبائية.

- وحيث إن هذا النهج السليم والمهادف يركز على وضع تقدير واقعي لإمكانياتها، وذلك انطلاقاً من المردودية الفعلية للرسوم والحقوق والواجبات المستخلصة لفائدة الميزانية الجماعية.

- بغية تحقيق هذه الأهداف والمطامح، يُسجّل مجلس المجموعة الحضرية ما يلي:

1- التملص من أداء الحقوق والواجبات المستحقة لفائدة ميزانية المجموعة الحضرية لتطوان، ممّا ينتج عنه تقلص في المداخيل، وتدهور مستوى الرواج التجاري للمرافق التابعة للمجموعة.

2- غياب روح التنسيق والتعاون بين المصالح المعنية.

3- ضعف مستوى مساهمة الفعاليات المعنية في تحسين استغلال الإمكانيات الجبائية المتوفرة.

وعليه، فإنّ مجلس المجموعة الحضرية لتطوان يلتبس من رئيس بلدية سيدي المنظري وبلدية الأزهر، بإثارة انتباه مديري الأسواق بطلب فاتورة أداء الرسوم لبائعي الخضّر والفواكه والأسماك قبل عرضها للبيع، وكذلك تقدّم الدعم والمساعدة لغرفة المراقبة التابعة للمجموعة والأسماك قبل عرضها للبيع، وكذلك تقدّم الدعم والمساعدة لغرفة المراقبة التابعة للمجموعة الحضرية أثناء زيارتها للأسواق، وذلك بمهدف الحدّ من تقلص العجز المستمر في حجم المداخل المقبوضة في جلّ المرافق الاقتصادية الناتج عن التملص من أداء الحقوق والواجبات المستحقة لفائدة المجموعة الحضرية، وإحياء روح التنسيق والتعاون بين المصالح المعنية".²⁵

ونشير إلى أنّ مجلس المجموعة الحضرية لتطوان، رفع في نفس الدورة ملتصاً (قرار رقم 95/107) إلى والي تطوان، يتعلّق بالتدخل "من أجل تقليص العجز في حجم المداخل المقبوضة في جلّ المرافق الاقتصادية التابعة للمجموعة الحضرية، ومحاربة الباعة المتجولين، والذبح السري، وزجر المخالفين المتملصين من أداء الحقوق والواجبات المستحقة لفائدة ميزانية المجموعة الحضرية، وإحياء نشاط اللجنة المحلية للمراقبة والأسعار لتدعيم روح التنسيق والتعاون بين المصالح المعنية وتصحيح الوضعية".²⁶

كذلك، إذا أخذنا جماعة تطوان-الأزهر كمثال، نجد أنّه في السنة المالية 2000/1999، بلغت قيمة المبالغ غير المستخلصة 5097474,98 درهماً، وإذا أضيف إلى هذا المبلغ الباقي استخلاصه عن السنة السابقة (أي مبلغ 28136139,42 درهماً)، فسيصل الباقي استخلاصه إلى غاية 30 يونيو 2000 إلى ما مجموعه 33038664,44 درهماً. و"هكذا يلاحظ أنّه في كلّ سنة يرتفع حجم الباقي استخلاصه مما يُشكّل عائقاً أمام التنمية المحلية، خاصة وأننا نعلم أنّ حاجيات ومتطلبات السكان تتزايد باستمرار،

²⁵- المجموعة الحضرية لتطوان، "الدورة العادية لشهر أكتوبر 1995، المحضر رقم 15"، الصفحة 80 مكرر.

²⁶- المجموعة الحضرية لتطوان، "الدورة العادية لشهر أكتوبر 1995، المحضر رقم 15"، الصفحة 78.

مع العلم أن إمكانيات الجماعة، بالمقارنة مع ذلك، تبقى محدودة".²⁷

كما ارتفع الباقي استخلاصه، بالنسبة لنفس الجماعة، من مبلغ 339155434,81 درهماً خلال 2001/2000، إلى مبلغ 43135304,50 درهماً خلال سنة 2002.

2-2-1-3- اعتماد الميزانيات على تمويل غير ذاتي

شكلت إمدادات الدولة نسباً هامة من مجموع مداخيل الجماعات المعنية، فقد بلغت قيمة منتوج حصة بلدية تطوان-الأزهر من الضريبة على القيمة المضافة، على سبيل المثال، بالنسبة لميزانية 2001/2000، 28322716,00 درهماً، وهو ما شكل 60,46 % من مجموع المداخيل. وفي السنة المالية 2002، بلغت حصة هذه الجماعة من تلك الضريبة 20342050,00 درهماً، وهو ما شكل نسبة 47 % من مجموع المداخيل.

2-2-2- قلة الممتلكات الجماعية

تكمن المشاكل المرتبطة بقلة الممتلكات الجماعية فيما يلي:

"- ضياع الوثائق القانونية، من رسوم عدلية وممتلكات، تثبت تملك الجماعات لعقاراتها، وبالتالي استحالة التعرف عليها وضبطها، والاحتجاج بهذه الوثائق في مواجهة الغير. وكنتييجة لهذه الوضعية الشاذة، فإن أغلب الممتلكات الجماعية تتعرض للترامي من طرف الغير، دون أن تتمكن الجماعات المحلية من وضع حد لهذه الظاهرة مما يؤدي إلى اندثار الملك.

كما أن ضياع هذه الوثائق يحول دون تقييدها في السجل الخاص بالممتلكات الجماعية نظراً لعدم التوفر على مراجعها.

- إن التقسيم الجماعي الأخير [1992]، وتوسيع نطاق المدار الحضري ببعض الجماعات، أدى، بحكم الواقع، إلى انتقال ملكية بعض العقارات من جماعة إلى أخرى،

²⁷- تقرير لجنة المالية والميزانية عن السنة المالية 2000/1999، دورة غشت العادية لبلدية تطوان-الأزهر لسنة 2000، المحضر رقم 16، الصفحة 13.

دون أن يرافق ذلك تبادل الوثائق القانونية بين الجماعات التي استفادت من هذه العملية، الأمر الذي يجعل هذه الممتلكات عرضة للضياع والتراخي من طرف الغير...²⁸

إن الممتلكات الجماعية ولاسيما الأراضي، من أهم الوسائل التي تمكن الجماعات المحلية من تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية. لكن الجماعة الحضرية لتطوان تشكو من قلة هذه الممتلكات.

2-2-3- تسيير منافي للمساظر في كثير من الأحيان

"من الملاحظ أن الشكليات التي تنظم تسيير المجالس الجماعية وأجهزتها التنفيذية لم يكن يتم احترامها دائماً في ظل الفترات الانتدائية السابقة، الأمر الذي كان يجعل القرارات والإجراءات تتخذ خارج نطاق المشروعية في عدد كبير من الجماعات المحلية. فباستثناء الحالات المنافية بشكل واضح للقانون وتضر بمصالح الجماعة المحلية أو تمس بحقوق المواطنين، فإن مصالح سلطة الوصاية كثيراً ما كانت تتساهل في ممارسة اختصاصاتها خلال الفترات الانتدائية السابقة، إذ لم تكن تقدم، وبشكل منتظم، على إبطال المداولات المعيبة طبقاً لمقتضيات الفصل 35 من الظهير المتعلق بالتنظيم الجماعي الصادر في 30 شتنبر 1976، وذلك تفادياً لكل عرقلة محتملة في تدبير الشؤون العامة..."²⁹

ففيما يخص المجال المدروس، يُمكن الإشارة، على سبيل المثال، إلى قرار وزير الدولة في الداخلية رقم 42 بتاريخ 12 يونيو 1999، القاضي بإبطال المقررات والمتمسكات التي سبق للمجلس البلدي لتطوان-الأزهر أن اتخذها خلال الجلسة الثالثة من دورة أكتوبر العادية لسنة 1997 بسبب عدم توفر النصاب القانوني، حيث إن، القانون ينص على حضور أكثر من نصف الأعضاء لعقد الجلسة بكيفية صحيحة، وذلك طبقاً للفصل 19

²⁸ - بلدية تطوان سيدي المنظري، القسم الاقتصادي والإداري، 12 ماي 1994، مرجع مذكور، الصفحة 1.

²⁹ - دورية وزير الدولة في الداخلية عدد 90/م.ع.ج.م، حول التوجيهات العامة للمجالس الجماعية الجديدة، الرباط في 5 شتنبر 1997.

من الظهير الشريف رقم 1.76.583 (30 شتنبر 1976) بمثابة قانون يتعلق بالتنظيم الجماعي، إلا أن الجلسة المذكورة لم يحضرها إلا 17 عضواً من أصل 35 المزاولين مهامهم.

إلا أنه كما يلاحظ، انطلاقاً من المثال المذكور، تتصف تدخلات السلطات الوصية ببطء كبير، حيث إن الأمر يتعلق بدورة عُقدت في أكتوبر 1997، ولم يصدر قرار وزير الدولة في الداخلية بشأنها إلا بتاريخ 12 يونيو 1999 (أي بعد أزيد من سنة ونصف)، ولم يبعث به رئيس الدائرة الحضرية الرابعة إلى المجلس البلدي المذكور إلا بتاريخ 3 غشت 1999 (إرسالية رقم 1228 ق.ع.م./1)، ولم يتم إعادة إدراج النقط التي تم إبطالها، إلا في دورة المجلس البلدي العادية لشهر أكتوبر 1999، أي بعد سنتين من الدورة المعنية!

وفي أواخر سنة 1996، وجه المستشارون الاستقاليون بلدية تطوان-سيدي المنظري رسالة إلى وزير الدولة في الداخلية جاء فيها: "[...] يؤسفنا أن نخطبكم علماً بأن السيد رئيس مجلس بلدية تطوان-سيدي المنظري، قد قام خلال الجلسة الأولى من دورة أكتوبر المنعقدة يوم 23 من نفس الشهر بتعليق الجلسة -على حدّ تعبيره- حينما كان النقاش في إطار نقطة نظام قبل التطرق إلى مناقشة جدول الأعمال.

وبعد هذا "التعليق" غير المشروع، انعقدت جلسة ثانية يوم 13 نوفمبر 1996، غاب عنها السيد رئيس المجلس، فسعى إلى خلافته نائبه الأول امتثالاً للفصل 52 من ظهير 30 شتنبر 76. إلا أن السيد ممثل السلطة اعترض على هذه الخلافة بدعوى انعدام النصاب، علماً أن النصاب لا يراعى إلا في الجلسة الأولى من الدورة. بعد ذلك انفض الحاضرون دون الإعلان عن انتهاء جلسات الدورة أو استثنائها.

وبما أن السيد رئيس المجلس قد استدعى أعضاء المجلس لعقد دورة استثنائية يوم 3 يناير 1997، فإننا نطلب من سيادتكم التدخل في هذا الشأن للحسم في مصير دورة

أكتوبر "المعلقة" حماية لمصادقية المؤسسات التمثيلية، ودفاعاً عن حرمة القانون". كما أنه من جهة أخرى رفضت وزارة الداخلية مشروع ميزانية الجماعة الحضرية لتطوان-سيدي المنظري المتعلقة بسنة 2002، وذلك لمخالفته الدورية الوزارية رقم 241 التي تنص على ضرورة التقيد لمجموعة من الضوابط في إعداد الميزانية.

2-2-4- ضعف مشاركة المستشارين الجماعيين في تدبير الشأن المحلي

تتضح هذه النقطة، على سبيل المثال، عند مناقشة القضايا المصيرية، حيث نجد تدخلات بعض المستشارين لا ترقى إلى المستوى المطلوب. فعند مناقشة مخطط توجيه للتنهية العمرانية الخاص بمدينة تطوان (1995-2020)، ببلدية تطوان-الأزهر، تدخل أحد هؤلاء قائلاً: "[...] في الحقيقة، إن هذا التصميم المديرى لمدينة تطوان، وأقول مدينة تطوان لأننا لا يمكننا أن نقسم هذه المدينة إلى شقين. ولهذا فإنني أقول المخطط المديرى لمدينة تطوان بضواحيها ونواحيها.

فمجلسنا الموقر بهذا العمل الإيجابي الذي أقبل عليه، هو عمل جد إيجابي، بحيث إذا أردنا أن نقيم هذا المشروع فسندخله ضمن المنجزات العامة التي حظي بها مجلسنا خلال هذه الفترة، وكما عهدنا كذلك في مجلسنا أنه يفتح باب الحوار وإبداء الرأي في مجموعة من القضايا المتنوعة والمختلفة، ومن بينها هذا المشروع الذي يُعتبر في نظري مشروعاً رغم الصعوبات التي واجهته، والتي تفضل الإخوة المستشارون بإبداء الرأي فيها، وقد سبقتي بعض الإخوة إليها، ومن بينهم الأخ [...] الذي أدلى بالصعوبات الذاتية التي يُمكنها أن تواجهنا لإخراج هذا المشروع إلى الوجود خاصة ونحن نعلم أن ميزانية الجماعة غير قادرة على تحقيقه.

باختصار أتمنى صادقاً -السيد الرئيس- أن يرى هذا المشروع النور قريباً خلال مدة

ولاية مجلسنا هذا، وأتمنى التوفيق للجميع [...]".³⁰

وبالإضافة إلى ما سبق، يجب أن "لا يخفى علينا المستوى الثقافي والتقني لكثير من أعضاء المجالس الجماعية، وبالتالي كيف يُمكن أن نطلب منهم إبداء رأيهم حول مشروع قامت بإعداده أطر فنية متخصصة. إن هذه الاستشارة هي في الواقع مطالبتهم بالموافقة على المشروع".³¹

فعلى سبيل المثال، تدخل أحد المستشارين الجماعيين في إحدى جلسات المجلس البلدي لمدينة تطوان مستفسراً، عند مناقشة تصميم التنطيق لدرسة-سمسة: "[...] ما هي الغاية من اقتراح المصالح التقنية إعداد تصاميم التنطيق بدل تصاميم التهئية؟ فهل يتعلق الأمر بعامل الزمن؟ أم بشيء آخر؟ [...]".³²

يتضح من هذا التساؤل أنّ المستشار المعني لا يعرف الفرق بين تصميم التهئية وتصميم التنطيق، وبالتالي فليس له اطلاع على القوانين المنظمة للتعمير والتهئية.

ومن جهة أخرى، عند مناقشة مخطط توجيه للتهئية العمرانية الخاص بمدينة تطوان (1995-2020)، في مجلس المجموعة الحضرية لتطوان، تساءل أحد المستشارين عن "مدى شرعية هذه النقطة بجدول الأعمال [...] هذه النقطة أدرجت هنا عشوائياً لأنّ الجماعات هي المختصة بإعطاء الرخص وحل المشاكل، فكان من الممكن أن ندرج بجدول الأعمال بدل هذه النقطة، نقطة أخرى مثل الوكالة المتعلقة بتنمية الأقاليم الشمالية لدراستها ومناقشتها [...]".³³

وفي نفس الإطار أشير إلى تدخل أحد المستشارين في دورة للمجلس الجماعي بلدية تطوان-سيدي المنظري كانت مخصصة لإبداء الرأي في مشروع مخطط توجيه التهئية

³⁰ المجلس البلدي تطوان-الأزهر، "محضر دورة غشت العادية لسنة 1996 (المحضر رقم 21)"، الصفحة 14.
³¹ البكريوي (عبد الرحمان)، 1986، "وثائق التعمير بين النظرية والتطبيق"، المجلة المغربية لقانون واقتصاد التنمية، العدد 12، كلية العلوم القانونية والاقتصادية، جامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء، المغرب، الصفحة 164.
³² المجلس البلدي لمدينة تطوان، "محضر دورة فبراير العادية لسنة 1987 (المحضر رقم 17)"، الصفحة 29.
³³ المجموعة الحضرية لتطوان، "محضر دورة غشت 1996 (محضر رقم 18)"، الصفحة 13.

العمرائية للساحل السياحي التطواني، حيث عمد إلى "التشكيك في أحقية الجماعة في دراسة هذا الموضوع الذي اعتبره من اختصاص المجلس الإقليمي. فهل معنى هذا أن الجماعة أتمت جميع مشاكلها، أم هي سياسة توجيه الرأي العام المحلي إلى خارج الجماعة لصرفهم عن همومهم ومعاناتهم التي مصدرها السياسة الفاشلة لمجلسكم الموقر؟"³⁴.

وفي نفس الدورة تدخل مستشار آخر قائلاً: "في البداية، أقدم شكري لولاية تطوان وللإخوة المهندسين الحاضرين معنا على هذه المبادرة الطيبة التي قامت بها الولاية، وهي استشارة ممثلي السكان في المجالس المحلية بالإقليم حول موضوع خطير وذو أهمية بالغة ألا وهو موضوع السياحة ووضع الشواطئ في الإقليم، ومستقبل التصميم المدير للساحل المتوسطي داخل الإقليم من الفندق إلى أزلا. ونتمنى أن تتكرر هذه المبادرة بالنسبة لكل المشاريع الهامة مستقبلاً من طرف الولاية. كما أتمنى أن تقوم رئاسة المجلس البلدي بنفس المبادرة عندما يتعلق الأمر بتصميم تهيئة أو مشروع اقتصادي أو سياحي أو أي مشروع يهم حياة المواطنين فوق تراب الجماعة. هذه ملاحظة أولى، وهذا تشكر. والملاحظة الثانية عبارة عن سؤال أطرحه على كل من يهمه الأمر: ماذا يُطلب منا بالضبط في هذه الجلسة؟ أ هو مجرد التصويت على هذا التصميم المدير أم هو إبداء الرأي والمناقشة؟"³⁵

يتجلى من هذا الاعتراض جهل (أو تجاهل) المستشارين المعنيين، بالمقتضيات القانونية المعمول بها في هذا الشأن. فظهر 17 يونيو 1992 المتعلق بالتعمير ينص في مادته السابعة على إحالة "مشروع مخطط توجيه التهيئة العمرانية، قبل أن توافق عليه الإدارة، إلى مجلس الجماعات المعنية وإلى مجلس المجموعة الحضرية إن اقتضى الحال

³⁴- المجلس الجماعي لبلدية تطوان سيدي المنظري، "محضر دورة يناير الاستثنائية لسنة 1996 (المحضر رقم

17)،"، الصفحة 13.

³⁵- المجلس الجماعي لبلدية تطوان سيدي المنظري، "محضر دورة يناير الاستثنائية لسنة 1996 (المحضر رقم

17)،"، الصفحة 16.

ذلك، لدراسته وفق أحكام الظهير الشريف المعتبر بمثابة قانون رقم 1.76.583 بتاريخ 5 شوال 1396 (30 سبتمبر 1976) المتعلق بالتنظيم الجماعي.

وللمجالس المشار إليها أعلاه أن تبدي، داخل أجل ثلاثة أشهر يبتدئ من تاريخ إحالة المخطط، ما تراه مناسباً من اقتراحات تتولى الإدارة دراستها بمشاركة المجالس الجماعية التي يعينها الأمر³⁶. كما أن مرسوم 14 أكتوبر 1993 لتطبيق القانون رقم 12.90 المتعلق بالتعمير نص على نفس المسطرة (المادة 7)³⁷.

وفي مناقشة مشروع إعادة هيكلة دراسة-سمسة، وهو مشروع ضخّم وحيوي للغاية، نجد أحد المستشارين الجماعيين يقول: "[...] إنها لمناسبة سعيدة أسمح فيها لنفسني بتوجيه الشكر الجزيل إلى السيد العامل على الجهود الجبارة والمتواصلة التي بذلها في سبيل إخراج هذا المشروع الضخم إلى حيز الوجود منذ توليه مهامه السامية، وفي نفس السياق، كذلك، لا بد من تقديم الشكر للسيد الكاتب العام للعمالة على أياديه البيضاء، في الماضي والحاضر، لفائدة هذه المدينة والإقليم، وما قدمه لصالح هذا المشروع، وبذلك استحق شكر الشاكرين، كما لا يفوتني بالمناسبة أن أشكر أولئك الذين ساهوا، من قريب أو بعيد، في هذا المشروع. وأخيراً، أتمنى بذل المزيد من الجهد لدفع عجلة التنمية بهذه المدينة، والله المعين، والسلام".³⁸

وفي نفس الجلسة، تدخل مستشار جماعي آخر قائلاً: "[...] كل ما أريد إضافته، إلى ما سبق، هو أن المشروع الذي كان سنة 1969 حلمًا، أصبح سنة 1987 حقيقة ملموسة، ذلك أن إرادة الله شاءت أن يخرج مشروع القرن إلى حيز الوجود على يد [...]، عامل صاحب الجلالة على هذا الإقليم، وبالمناسبة لا يسعنا إلا أن نشكر سيادته

³⁶- ظهير شريف رقم 1.92.31 صادر في 15 من ذي الحجة 1412 (17 يونيو 1992) بتنفيذ القانون رقم 12.90 المتعلق بالتعمير.

³⁷- مرسوم رقم 2.92.832 صادر في 27 من ربيع الآخر 1414 (14 أكتوبر 1993) لتطبيق القانون رقم 12.90 المتعلق بالتعمير.

³⁸- المجلس البلدي لمدينة تطوان، "محضر دورة فبراير العادية لسنة 1987 (محضر رقم 17)"، الصفحة 16.

وكلّ من ساهم، من قريب أو بعيد، في تحقيق هذه الغاية المنشودة. كما لا يسعنا، أيضاً، إلا أن نطالب بالشروع في عمليات الإنجاز لأنّ عامل الوقت مهم بالنسبة للسكان. وفيما يتعلق بالمذكرة التي تُليّت في بداية طرح هذه النقطة، أشير أنّ مسألة التزود بالماء والكهرباء قد تمّت في أحسن الظروف، حيث أصبحت نسبة 70 % من البيوتات تنعم بالمادتين الحيويتين. وقد تمّ ذلك بفضل الأيدي البيضاء للسيد العامل وتدخلاته المشكورة.

وأخيراً، أقدمُ باسم سكان دراسة التشكرات الحارة للسيد العامل والسيد الكاتب العام والسيد الرئيس، والله الموفق، والسلام³⁹.

وواضح مما تقدم أنّ الأمر لا يتعلق بأي نقاش للموضوع المذكور، على الرغم

من أهميته البالغة !

وفي جلسة مخصصة لمناقشة حساب إداري، تدخل أحد المستشارين الجماعيين ببلدية تطوان-الأزهر قائلاً: "بسم الله الرحمن الرحيم، السيد رئيس الجلسة، السيد رئيس الدائرة الحضرية، إخواني المستشارين، رؤساء الأقسام والمصالح، الحضور الكريم، تدخلني سيكون جد مختصر، وهو عبارة عن نداء، فكلّ ما أطلبه من السيد رئيس الدائرة أن يُسجّل ندائي ويبلغه بكلّ أمانة وإخلاص.

السيد الرئيس، بكلّ مسؤولية ومن أجل ازدهار هذه المدينة التي هي مدينتنا، والتي هي جزء من بلادنا، ومن أجل دولة الحق والقانون، أطالب من هذا المنبر التدخل العاجل للسيد الوالي بصفته يُمثّل السلطة العالية بهذه المدينة، وذلك بفتح تحقيق داخل هذا المجلس، لأنني سأقولها، وبكلّ مسؤولية وبكلّ شجاعة، بأنّ أموال الشعب في خطر، وأنا كمنتخب من طرف الشعب مستعد أن أكون شاهداً، كما أنّي سأنسحب من هذه

³⁹- المجلس البلدي لمدينة تطوان، "محضر دورة فبراير العادية لسنة 1987 (المحضر رقم 17)"، الصفحة 18.

القاعة، وشكراً⁴⁰.

فبغض النظر عن دوافع المستشار المعني، فإن سلوكه لم يكن لائقاً، وكان من الممكن أن يبين ما يراه غير قانوني بشكل ملموس، وذلك من خلال مناقشته للحساب الإداري، أو يسلك سبيلاً آخر ليوصل ما يريد توصيله.

وفي نفس الجلسة، تدخل مستشار آخر قائلاً: "[...] نهنئ مجلسنا على الإنجازات الهائلة التي تم تحقيقها، سواء تعلق الأمر بالرفع من المداخيل أو ترشيد النفقات. إن العبرة ليست بالأرقام بقدر ما هي متعلقة بالإنجازات، وأوراش العمل الهائلة التي تزخر بها المدينة شاهدة على ذلك، والله تعالى يقول: ﴿اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون﴾ إن مدينة تطوان، قطاع الأزهر، والله الحمد عرف تطوراً ملموساً، وعلى جميع الأصعدة، خلال السنوات الماضية رغم المشاكل التي تعترضنا، ورغم الإرث الثقيل الذي ورثناه⁴¹.

وغني عن البيان، فإن ما تفوه به هذا المستشار ما هو إلا ردّ عى المستشار السابق، ولا يرقى إلى مستوى النقاش الموضوعي والزيه.

2-2-5- مسألة الصراعات السياسية وتضارب المصالح

"لقد كشفت الفترات الانتدائية السابقة، وفي كثير من الأحيان، عن مواطن خلل خطيرة في تسيير حياة المجالس المحلية، فإذا كانت الانشقاقات السياسية والمصالح الحزبية الضيقة قد أثرت، بشكل كبير، على السير العادي والمنتظم لبعض المجالس الجماعية، فإن الصالح العام قد تضرر أحياناً من جراء عدد من الظواهر الناجمة عن ممارسات بعض المنتخبين المحليين كالتجاوزات والانحلال الخلقي والفهم الناقص للمرفق العام وغياب الروح الوطنية وعرقلة تقديم الخدمات وخدمة المصالح الشخصية وغيرها من الظواهر التي

⁴⁰ - المجلس البلدي لتطوان-الأزهر، "محضر دورة غشت العادية لسنة 2000 (المحضر رقم 16)"، الصفحة 37.

⁴¹ - المجلس البلدي لتطوان-الأزهر، "محضر دورة غشت العادية لسنة 2000 (المحضر رقم 16)"، الصفحة 39.

تسيء إلى المؤسسة الجماعية.

إن الإجراءات المسطرية التي أتاحها المشرع كإمكانيات قانونية للعمل والمراقبة الديمقراطية خدمة للصالح العام، ومن بينها على الخصوص، المسطرة المنظمة للتصويت على الحساب الإداري وإقالة الرئيس بثلاثي (2/3) أعضاء المجلس عادة ما يتم التعسف في استعمالها لتحقيق مصالح ضيقة تتعارض والأهداف الحقيقية المتوخاة منها، وقد أدت هذه الوضعية إلى الإخلال بالسير العادي لبعض المجالس المحلية وتوازنها والتلاعب بمصالح الجماعة...⁴².

يلاحظ في هذا الإطار أن جلسات المجالس الجماعية كثيراً ما لا تمرّ في جوّ ملؤه

الحوار الهادف والمؤدّب. فعلى سبيل المثال ورد في محضر للمجلس البلدي لمدينة تطوان ما يلي: "[...] سَجَّلَ [...] طلب بالتدخل في إطار نقطة نظام تقدم به العضوان [...] للذان ظلاً يُلحان على ذلك، ويصفان عدم السماح لهما بتناول الكلمة، في إطار نقطة نظام، بأنّه سلوك ديكتاتوري، حيث كانا يُرددان أثناء مطالبتهما بفتح المجال أمامهما للتدخل في إطار نقطة نظام العبارة التالية: "هذا تأمر، هذا تحيّر، هذه ديكتاتورية". وفي أعقاب ذلك، طلب السيد الرئيس من السلطة المحلية فتح محضر بشأن هذه التهم. [...] سَجَّلَ قبل إجراء عملية التصويت مغادرة العضو [...] للقاعة بعد أن تقدّم باعتذار في الموضوع. كما سَجَّلَ انسحاب الأعضاء الإثني عشر الآتية أسماؤهم [...] احتجاجاً على عدم فسح المجال أمام التدخل في إطار نقطة نظام بالنسبة للعضوين [...]"⁴³.

وفي نفس الإطار أشير إلى تدخل أحد المستشارين في دورة للمجلس الجماعي بلدية تطوان-سيدي المنظري كانت مخصصة لإبداء الرأي في مشروع مخطط توجيه التهئية

⁴²- دورية وزير الدولة في الداخلية عدد 90/م.ع.ج.م.، حول التوجيهات العامة للمجالس الجماعية الجديدة، الرباط في 5 شتنبر 1997.

⁴³- المجلس البلدي لمدينة تطوان، "محضر دورة أكتوبر الاستثنائية لسنة 1989 (المحضر رقم 32)"، الصفحة 6.

العمرائية للساحل السياحي التطواني، حيث جاء تدخله على الشكل التالي:

"سوف أقتصر في مداخلتي على الجانب التنظيمي لهذه الدورة لأنه بدون نظام وضوابط لا يمكن الحديث عن المجتمع المدني ودولة القانون. وهذا الجانب التنظيمي سينصب على المستويين التاليين:

أولاً: الشكل، حيث يمكن الإدلاء بالملاحظات التالية:

1- عدم احترام الوقت المحدد للاستدعاء، ومع الأسف الشديد هنا أذكر بالاحتجاج الذي تقدمت به خلال الدورة السابقة، ولكنه لم يجد آذاناً صاغية، بل العكس، أصرت رئاستكم على خلق عراقيل من نوع آخر تتعلق بشهادة الحضور، حيث عانيت من التماطل كما فوجئت بصياغة شاذة تختلف عن صياغة باقي شواهد الحضور. وهي ملاحظة، مع الأسف، صورية شكلية، إلا أنها، بالنسبة لي وبالنسبة للأعضاء الذين يقطنون أو يمتنعون خارج الإقليم، تجعلهم يعانون الأمرين في هذا السياق؛

2- عدم انعقاد اجتماع المكتب للتداول في شأن الدورة كما ينص على ذلك الفصل 16 من الظهير الشريف. وبطبيعة الحال، فقد جرت العادة والتقاليد أن يجتمع المكتب للنقاش قبل أن يطرح القضايا على الاجتماع العام. وهذا لم يحصل قط؛

3- عدم إطلاع الأعضاء على قرار الرئاسة عقد دورة استثنائية حتى يتسنى لهم اقتراح نقط لإدراجها في جدول الأعمال كما ينص على ذلك أيضاً الفصل 16 من الظهير المنظم للجماعات؛

4- عدم دراسة النقطة الفريدة المدرجة في جدول الأعمال على مستوى اللجن قبل عرضها على الاجتماع العام، كما ينص على ذلك الفصل 26. وهنا أذكر برفض الرئاسة النقاش خلال جلسات الدورة بذريعة أن النقاش يتم على مستوى اللجن؛

على ضوء هذه الخروقات الواضحة للأعراف والقوانين المنظمة لأشغال الدورات أتساءل عن مشروعية هذه الدورة.

ثانياً: المضمون:

1- أثير ملاحظة حول تصدير النقطة الوحيدة والفريدة بعبارة "إبداء الرأي"، فهل هذا تحوّل جديد في توجه الرئاسة التي كانت ترفض أي نقاش خلال الدورة ؟ ولا أدل على ذلك من تصدير البند الأول من نقط جدول أعمال الدورة السالفة بعبارة "المصادقة على المحضر"، والتي فيها إلغاء واضح لعدم المصادقة بدل عبارة "التصويت على المحضر". فهل هذا تحوّل جديد أم أنّ الأمر يتعلق بمجرد تنفيذ ما يُملى من لدن الولاية ؟ وهنا أتساءل عن مدى استقلالية المجلس وسيادته خاصة وأننا نقترح في غير ما مناسبة قضايا ملتصقة كثيراً بموم المواطنين خاصة بالدوائر المهمشة والمحاصرة، لكن، مع الأسف الشديد، تلقى في سلة المهملات؛

2- اقتصار جدول الأعمال على نقطة وحيدة وفريدة من نوعها. فلماذا لم يتم إدراج نقط أخرى، خاصة وأننا اقترحنا في مناسبات عديدة جملة من القضايا التي يُمكن إدراجها ؟ كما أننا خلال الدورة السالفة لم ندرس بعض النقط المدرجة، خاصة المتعلقة بالضرائب. ولماذا تم إسقاط نقطة رغبات وملتزمات من جدول أعمال الدورة ؟

3- [...]

4- انعدام الوثائق الكافية والمناسبة كمّاً ونوعاً وظرفاً في هذا الموضوع. أخلص من هذه الملاحظات المتعلقة بمضمون الدورة إلى التساؤل عن جدوى هذه الدورات، خاصة وأنها تستنزف مالية الجماعة وتهدر طاقة المشاركين. فماذا حقق المجلس في عهد وصايكم عليه، ووصولاً إلى عهد الرئاسة المباشرة على مستوى التنمية الاجتماعية والاقتصادية؟⁴⁴.

وفي دورة أكتوبر للمجلس البلدي لسنة 1996، عرفت الجلسة شغبا وفوضى عارمة

⁴⁴ - المجلس الجماعي لبلدية تطوان سيدي المنظري، "محضر دورة يناير الاستثنائية لسنة 1996 (المحضر رقم 17)"، الصفحتان 12 و 13.

وتبادل الشتائم بين مجموعة من المستشارين، مما دعا إلى توقيف الجلسة.

كما يجب التأكيد على عدم استقرار الانتماء الحزبي للمستشارين الجماعيين،

وهي مسألة لا تقتصر على المجال المدروس وإنما تلاحظ على مستوى المجلس الجماعية بكل المغرب، بل حتى البرلمان بغرفتيه.

فإذا أخذنا المجلس الجماعي لبلدية تطوان-الأزهر كمثال عن عدم الاستقرار المشار إليه، نجد أن الانتماءات السياسية لأعضاء المجلس خلال الفترة الجماعية 1992-1997، ما بين بداية عهد تلك الفترة ونهايتها، قد تغيرت على الشكل التالي:

- 24 مستشاراً (68,6%) حافظوا، ظاهرياً على الأقل، على انتمائهم السياسي الأصلي؛

- 10 مستشارين (28,6%) تخلوا عن انتمائهم السياسي الأصلي؛

- مستشار واحد (02,8%) توفي سنة 1995 (الجدول رقم 4).

جدول رقم 4: تطور التشكيلة السياسية للمجلس الجماعي لبلدية تطوان -

الأزهر من سنة 1992 إلى سنة 1997

رقم الدائرة الانتخابية	الانتماء السياسي سنة 1992	الانتماء السياسي سنة 1997
01	الحركة الوطنية الشعبية	الاتحاد الدستوري
02	الاتحاد الدستوري	الاتحاد الدستوري
03	لا منتمي	لا منتمي
04	الاتحاد الدستوري	الاتحاد الدستوري
05	لا منتمي	لا منتمي
06	الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية	الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية
07	الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية	الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية
08	لا منتمي	توفي سنة 1995
09	الاتحاد الدستوري	الاتحاد الدستوري
10	الاتحاد الدستوري	الاتحاد الدستوري
11	التجمع الوطني للأحرار	التجمع الوطني للأحرار

12	الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية	الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية
13	الاتحاد الدستوري	الاتحاد الدستوري
14	التجمع الوطني للأحرار	التجمع الوطني للأحرار
15	الحركة الشعبية	الحركة الشعبية
16	الحركة الشعبية	الحركة الشعبية
17	لا منتمي	الاتحاد الدستوري
18	لا منتمي	الاتحاد الدستوري
19	التجمع الوطني للأحرار	التجمع الوطني للأحرار
20	الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية	الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية
21	الحركة الشعبية	الحركة الشعبية
22	حزب الاستقلال	الاتحاد الدستوري
23	حزب الاستقلال	حزب الاستقلال
24	لا منتمي	الاتحاد الدستوري
25	لا منتمي	لا منتمي
26	الحزب الوطني الديمقراطي	الاتحاد الدستوري
27	لا منتمي	الاتحاد الدستوري
28	لا منتمي	لا منتمي
29	الحركة الوطنية الشعبية	الحركة الوطنية الشعبية
30	لا منتمي	الاتحاد الدستوري
31	الاتحاد الدستوري	الاتحاد الدستوري
32	الحركة الشعبية	الحركة الشعبية
33	الاتحاد الدستوري	الحزب الوطني الديمقراطي
34	التجمع الوطني للأحرار	التجمع الوطني للأحرار
35	الاتحاد الدستوري	حزب العمل

المصدر: تحقيق ميداني شخصي.

ومن جهة أخرى، نجد أنه في 15 ديسمبر 1999، تم توقيع عريضة إقالة رئيس المجلس الجماعي لتطوان-سيدي المنظري (والذي كان ينتمي لحزب الاتحاد الاشتراكي)، وبالفعل تمت إقالته في 31 يناير 2000، وذلك بأغلبية 28 صوتاً من مجموع 32 الحاضرين في جلسة الإقالة⁴⁵، ليتم انتخاب رئيس جديد ينتمي لحزب الاستقلال، إلاّ

⁴⁵ - الملاحظ أنه في جلسة الإقالة طلب الرئيس المقال من الأعضاء "توضيح الأسس والأسباب التي قامت عليها مبادرتهم الجماعية الهادفة إلى إقالة الرئيس من منصبه فاتحاً باب النقاش لطرح الملفات والقضايا المراد مناقشتها"

أنه بتاريخ سابع فبراير 2002، وضع 26 مستشاراً جماعياً من أصل 35 بالمجلس الجماعي لتطوان-سيدي المنظري، طلباً لعقد دورة استثنائية استناداً إلى الفصل السابع من ظهير التنظيم الجماعي المؤرخ بثلاثين شتنبر من سنة 1976، وذلك قصد إقالة الرئيس من مهامه. وبالفعل، دعت السلطة المحلية إلى عقد هذه الدورة بناء على الفصل 49 من ظهير 30 شتنبر 1976 المتعلق بالتنظيم الجماعي، بعد أن تماطل، فيما يبدو الرئيس في الدعوة إلى عقد تلك الدورة⁴⁶، حيث تمت إقالة الرئيس بإجماع الحاضرين الذين بلغ عددهم 30 عضواً من أصل 35 الذين يزاولون مهامهم في حظيرة المجلس، وذلك بتاريخ سابع مارس 2002. وأشار إلى أن الرئيس المذكور ينتمي إلى حزب الاستقلال، وأن عدداً من المستشارين المصوتين على إقالته ينتمون لنفس الحزب! وقد تم انتخاب رئيس جديد ينتمي إلى حزب الاتحاد الاشتراكي.

إلا أن الرئيس المقال طعن في مشروعية تلك الدورة، وذلك لدى المحكمة الإدارية، والتي أصدرت، بالفعل، حكمها بتاريخ 23 أبريل 2002، القاضي بإلغاء نتيجة العملية الانتخابية لانتخاب الرئيس ومساعديه بالمجلس المذكور، مع ترتيب الآثار القانونية على ذلك⁴⁷. إلا أنه تم استئناف الحكم لدى الغرفة الإدارية بالمجلس الأعلى للقضاء التي أكدت قانونية إقالة الرئيس المشار إليه.

وقد رفع المجلس البلدي لتطوان-سيدي المنظري خلال انعقاد دورته العادية في فبراير 2002، ملتمساً إلى السيد وزير الداخلية بشأن إيفاد لجنة للتدقيق المالي إلى الجماعة من أجل التحقيق في طريقة صرف اعتمادات الميزانية برسم السنة المالية 2000/2001. ومن جهة أخرى، نجد 11 عضواً (من أصل 14) في المجموعة الحضرية لتطوان، قد

(محضر دورة المجلس الاستثنائية)، إلا أنه لم يتم تسجيل أي تدخل في الموضوع!
⁴⁶ ينص الفصل المذكور على ما يلي: "إذا رفض رئيس المجلس الجماعي أو امتنع عن القيام بالأعمال الواجبة عليه بمقتضى القانون، جاز للسلطة المختصة بعد التماسها منه الوفاء بواجبه القيام بها بصفة تلقائية".
⁴⁷ قسم القضاء الشامل بالمحكمة الإدارية بالرياض، ملف 02/191.

أقدموا بتاريخ 24 ماي 2002، على توقيع عريضة تدعو رئيس المجموعة إلى عقد دورة استثنائية تخصص لدراسة نقطة فريدة في جدول الأعمال تتعلق بإقالة الرئيس ومساعديه، الأمر الذي حدا برئيس المجموعة إلى رفع دعوى إلى المحكمة الإدارية يلتمس منها "التصريح ببطالان الدعوة الاستثنائية لإقالة رئيس المجموعة الحضرية بتطوان، والحكم بإلغاء طلب عقدها، وما يترتب عن ذلك قانوناً". إلا أن المحكمة الإدارية بالرباط قضت بعدم الاختصاص في هذه الدعوى. وهكذا دعت السلطة المحلية أعضاء مجلس المجموعة لعقد دورة استثنائية تطبيقاً لمقتضيات الفصل 49 من الظهير الشريف المتعلق بالتنظيم الجماعي المؤرخ بـ 30 سبتمبر 1976، وبالفعل صادق المجلس بأغلبية الحاضرين على إقالة الرئيس ومساعديه في جلسة يوم 15 أكتوبر 2002 (والتي غاب عنها الرئيس المقال). وأشار إلى أن الرئيس المذكور ينتمي إلى حزب الاستقلال، أما الذين طالبوا بعقد دورة الإقالة فينتمي عدد منهم لحزب الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية وآخرون لأحزاب أخرى.

والملاحظ أن التحالفات داخل هذه المجالس، هي تحالفات تتصف بعدم استقرارها، كما أنه لا علاقة لها بالتحالفات الحزبية الوطنية !

3- آفاق التدبير الجماعي

3-1- آفاق التدبير الجماعي بتطوان

إذا كان حسن التدبير الجماعي يعتبر ضرورياً للمساهمة في إعداد المجال وتنميته، إلا أنه يبدو أن المواطنين قد يؤسوا في نجاعة التدبير الجماعي، وخير دليل على انعدام ثقة المواطنين في التدبير الجماعي بمدينة تطوان هي نسبة المشاركة في الانتخابات الجماعية لـ 12 سبتمبر 2003، حيث بلغت 26,81 % (54,16 % على المستوى الوطني)، أما نسبة الأصوات المعبر عنها فلم تتجاوز 22,70 % (48,88 % على المستوى الوطني). وقد جاءت تشكيلة المجالس الجماعية في الجماعة الحضرية لتطوان غير متناعمة

(الجدول رقم 5)، كما أنه عند انتخاب أعضاء المكتب الجماعي لبلدية تطوان، ظهرت تحالفات لا علاقة لها بالتحالفات الوطنية (النظرية بطبيعة الحال)، حيث ترشح شخصان أحدهما ينتمي إلى التجمع الوطني للأحرار والآخر إلى حزب الاستقلال، كما أن المكتب المكوّن من الرئيس ونوابه العشرة، ينتمون بنسبة 45,46 % (5 أعضاء) إلى حزب الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، وبنسبة 36,36 % (4 أعضاء) إلى التجمع الوطني للأحرار، وبنسبة 9,09 % (عضو واحد) إلى رابطة الحريات، وبنسبة 9,09 % (عضو واحد) إلى حزب التقدم والاشتراكية. بمعنى أن المعارضة (المفترضة) تتشكل من أعضاء ينتمون إلى حزب الاستقلال وحزب العدالة والتنمية وأحزاب أخرى.

ومن جهة أخرى فإن الرئيس الجديد هو في نفس الآن وزير منتدب لدى الوزير الأول مكلف بالشؤون الاقتصادية والعامة، الأمر الذي يعني أنه لن يكون في إمكانه التفرغ لشؤون التدبير الجماعي.

جدول رقم 5: توزيع المستشارين الجماعيين في الجماعة الحضرية لتطوان

حسب انتماءاتهم السياسية طبقا لنتائج الانتخابات الجماعية لـ 12 سبتمبر 2003

الأحزاب السياسية	العدد	%
الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية	10	21,27
التجمع الوطني للأحرار	09	19,15
حزب العدالة والتنمية	06	12,76
حزب الإصلاح والتنمية	05	10,64
رابطة الحريات	04	08,51
حزب التقدم والاشتراكية	04	08,51
حزب الاستقلال	03	06,38
الاتحاد الديمقراطي	02	04,26
حزب العهد	02	04,26
غير منتمين	02	04,26
المجموع	47	100

المصدر: استغلال شخصي للنتائج المنشورة بموقع لوزارة الداخلية خاص بالانتخابات الجماعية لستمبر 2003،

في شبكة الأنترنت: www.elections.2003.ma

ويبدو أنّ من يُشكك في دور الأحزاب السياسية بالمغرب له بعض الصواب، إذ يذهب أحد الباحثين إلى التأكيد "أنّ الأحزاب السياسية تشتغل في دوامة فارغة. إذ تكاد أن تكون غائبة عن العمل الحضري والاجتماعي. وليست هذه الوضعية بجديدة ولا خاصة بالمدن باعتبار أنّ الأحزاب السياسية، بمختلف مشاربها لم تنخرط يوماً في سيرورة اتخاذ القرار. وتكتفي بأن تكون وسيطاً لترديد ونشر محتوى الخطاب الرسمي. ومن مفارقات المغرب، أنّه بقدر ما يتميز حزب ما بالصمت وبغياب مادي وفكري، بقدر ما يستفيد ويستحق اهتمام السلطة المركزية. والمدينة لا تشكّل بالنسبة لها سوى رهان انتخابي وربح في الإنتاجية على الصعيد السياسي والاقتصادي"⁴⁸.

3-2- ضرورة إعادة النظر في شؤون التدبير الجماعي

أعلن ملك البلاد في خطاب افتتاح السنة التشريعية الجديدة، يوم الجمعة 13 أكتوبر 2000، عن ما يلي "...حرصاً من جلالتنا على ترسيخ الصرح الديمقراطي وجعله أساساً متيناً لما نتوخاه من إقلاع اقتصادي وتأزر اجتماعي، فإنّه يسعدنا، كما وعدنا بذلك شعبنا العزيز في خطاب العرش، أن نتناول هذا الصرح بالتحصين منطلقين من قاعدته الأساسية المتمثلة في الجماعات المحلية.

ولكي تنهض هذه الجماعات بدورها كفاعل اقتصادي واجتماعي أساسي، فقد آن الأوان لاستبدال تدبيرها الإداري البيروقراطي بتدبير ديمقراطي مسؤول محفز للاستثمار.

⁴⁸- سدجاري (علي)، 2003، "الدولة ضدّ المدينة ؟"، في: مستقبل المدينة (مؤلف جماعي تحت إشراف علي سدجاري)، منشورات مجموعة البحث في المجال والتراب (GRET)، الرباط، وL'Harmattan، باريس، الصفحة 89.

وفي هذا الصدد، فإننا ندعو الحكومة والبرلمان إلى الانكباب بروح المسؤولية والحوار المستمر على وضع وإقرار النصوص الكفيلة بتمكين المجالس المحلية من القيام بما ننتظره منها من دور الشريك الفاعل في عملية التنمية".

ومن جهة أخرى، أكد ملك البلاد في نفس الخطاب، على أن إصلاح ميثاق الجماعات المحلية، ينبغي أن تحكمه عدة مقاصد، منها: "توسيع مجال التدبير المحلي من خلال توسيع اختصاصات المجالس المحلية وصلاحيات رئيسها وتحويل الاختصاصات والاعتمادات ضمن منظور متقدم للامركزية واللامركز وعبر التخفيف من الوصاية بترجيح المراقبة البعدية على المصادقة القبليّة، والمراقبة القرية على الوصاية المركزية والتقليص من آجال المصادقة على مقررات المجالس المحلية، والإقرار بحق الاستشارة المسبقة، والتوقيع بالعطف على قرارات ممثلي الدولة، وصلاحيّة الطعن في القرارات غير المطابقة لمداولات المجلس".

وكما يرى أحد الباحثين، "لا بدّ من إشراك الجماعات المحلية في مهمة إعداد وثائق التعمير مادام إطارها المحلي للهيئات اللامركزية، وبعبارة أوضح فإنّ مشاريع الدولة والمؤسسات العمومية... سوف يتم إنجازها على تراب تلك الجماعات، هذا هو الاعتبار الأول الذي يستلزم إشراكها في إعداد وثائق التعمير. أمّا الاعتبار الثاني، فهو أنّ جزءاً هاماً من محتوى تلك الوثائق يُعتبر من واجبات وأعباء المجالس الجماعية، وهي التي يجب أن تقوم بإخراجها إلى حيز الوجود كالطرق والساحات العمومية ومختلف المرافق العمومية الجماعية وغيرها...".

وهناك اعتبار ثالث لا يقل أهمية عن السابقين حيث إنّ صيانة مشروع المخطط وضمّان تحقيقه لأهدافه مهمة أسندها المشرّع أثناء فترة الإعداد إلى السلطات الجماعية عن طريق إصدار مقرر عرض المخطط على الدرس الذي يتخذه رئيس المجلس، والذي يسمح خلال 6 أشهر - بدءاً من المصادقة عليه - للرئيس توقيف تسليم رخص التعمير التي

يرى أن من شأنها عرقلة تنفيذ المخطط بعد المصادقة عليه، ويمكن تمديد مفعول هذا المقرر لمدة مماثلة للأولى.

كما يجوز له، من جهة أخرى، توقيف تسليم تلك الرخص ابتداءً من تاريخ الشروع في البحث العمومي لغاية المصادقة على مشروع المخطط أو لغاية مدة أقصاها سنة⁴⁹.

ومن جهة أخرى نجد أن مشروع الميثاق الوطني لإعداد التراب، قد أكد على مسألة تفعيل دور الجماعات المحلية، حيث إنه "في ظل الانفتاح، أصبحت التنمية أكثر فأكثر شأنًا محلياً. ذلك أن العديد من المشاكل الحساسة، كمحاربة الأمية والفقر والبطالة، والمحافظة على البيئة، وإنعاش الحياة الثقافية والأنشطة الرياضية والترفيهية، تعالج بطريقة أنجع في إطار المبادرات المحلية. لذا، أصبح من باب الأولوية القصوى اتخاذ ما يلزم من الإجراءات القانونية والتنظيمية للرفع من أداء المجالس المحلية والإقليمية والجهوية، في أفق استرجاع ثقة السكان بالمؤسسات التي تشرف على تدبير الشأن العام، وبناء روح المواطنة وتفعيل الحياة السياسية المحلية:

- الإسراع بتحسين الميثاق الجماعي وتحديد مقتضياته بكيفية تجعله يساير تحديات الألفية الثالثة، من خلال توسيع دائرة التشاور والحوار والمشاركة، وتقوية وعقلنة آليات المراقبة والمحاسبة واعتماد المسؤولية المؤسسية، بدل المسؤولية الفردية التي تسيء إلى العمل الجماعي والنشاط السياسي؛

- كما يتطلب تفعيل دور المجالس المنتخبة كذلك، العمل في اتجاه إعادة بناء وحدة المدينة، وعقلنة التقطيع الجماعي وإقامة آليات مؤسسية تضمن ترشيد استعمال الموارد؛

- إعادة النظر في نظام الوصاية، بالتخفيف من ميادين المراقبة القبلية وتوسيع نطاق

⁴⁹- البكريوي (عبد الرحمان)، 1992، "وثائق التعمير بين اختصاص الدولة والجماعات المحلية"، المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، الرباط، المغرب، العدد الأول، الصفحة 33.

المراقبة البعيدة، مع تغليب الضمانات القضائية في الإجراءات المتعلقة بها، بغية الارتقاء على المدى البعيد باللامركزية إلى مستوى الاستقلالية؛

- الرفع من مستوى تكوين المنتخبين، بإقامة هياكل قارة للتكوين واستكمال التكوين في الميادين ذات الصلة بإعداد التراب والتنمية المحلية وتدير الشأن العام؛
- الإسراع بتنفيذ دور المؤسسة الجهوية والقوانين المنظمة لها ووضعها قيد التنفيذ، مع مدّها بالوسائل المادية والبشرية حتى تصبح شريكاً فاعلاً في التنمية⁵⁰.

وبالفعل، صدر ميثاق جماعي جديد، بتاريخ 3 أكتوبر 2002⁵¹، والذي دخل حيز التنفيذ في سبتمبر 2003. وقد أدخل الميثاق الجديد تعديلات جديدة فيما يخص التدبير الجماعي، وحدّد بنوع من التفصيل اختصاصات المجالس الجماعية وبوبّها، وعلى الرغم من صدوره وما أتى به من إيجابيات مقارنة مع الميثاق السابق، إلا أنّه تضمن مجموعة من النقائص التي يجب تجاوزها في المستقبل. ولتمكين الجماعات المحلية من القيام بالدور المنوط بها، يتعين تنمية رصيدها العقاري وإعادة النظر في التقطيع الجماعي الحالي وإغناء مواردها المالية...

فمن إيجابيات الميثاق الجماعي الجديد:

- أتى الميثاق الجماعي الجديد بتصور جديد لدور المجلس الجماعي، ويتضح ذلك في تفصيله للمهام والاختصاصات؛
- نص الميثاق على اختصاصات تتعلق بالجمال البيئي، مما يعني وعي المشرع بضرورة مراعاة الجانب البيئي في تحقيق تنمية مستدامة...

⁵⁰- فنانح إعداد التراب الوطني والتعمير، 2001، "التحولات الوطنية حول إعداد التراب". مشروع الميثاق الوطني لإعداد التراب"، وزارة إعداد التراب الوطني والبيئة والتعمير والإسكان، الرباط، المغرب، الصفحة 76.

⁵¹- ظهير شريف رقم 1.02.297 صادر في 25 من رجب 1423 (3 أكتوبر 2002) بتنفيذ القانون رقم 78.00 المتعلق بالميثاق الجماعي، الجريدة الرسمية عدد 5058، 21 نوفمبر 2002، الصفحات 3489-3468.

ففيما يخص التعمير وإعداد التراب، فإنّ المجلس الجماعي، بمقتضى المادة 38 من

الظهير المذكور:

"1- يسهر [...] على احترام الاختيارات والضوابط المقررة في مخططات توجيه التهيئة العمرانية وتصاميم التهيئة والتنمية، وكلّ الوثائق الأخرى المتعلقة بإعداد التراب والتعمير؛

2- يدرس ويصادق على ضوابط البناء الجماعية طبقاً للقوانين والأنظمة الجاري بها العمل؛

3- يُقرّر في إنجاز أو المشاركة في إنجاز برامج إعادة الهيكلة العمرانية، ومحاربة السكن غير اللائق وحماية وإعادة تأهيل المدن العتيقة وتجديد النسيج العمراني المتدهور؛

4- يُقرّر إنجاز البرامج المتعلقة بالسكنى أو المشاركة في تنفيذها؛

5- يُشجّع إحداث التعاونيات وجمعيات الأحياء؛

6- يسهر على المحافظة على الخصوصيات والهندسة المحلية وإنعاشها"⁵².

أما فيما يتعلق بالتنمية الاقتصادية والاجتماعية، فحسب المادة 36 من هذا الظهير، فإنّ المجلس الجماعي:

1- يدرس [...] مخطط التنمية الاقتصادية والاجتماعية للجماعة، ويصوّت عليه طبقاً لتوجهات وأهداف المخطط الوطني، ولهذه الغاية:

- يضع برنامج تجهيز الجماعة في حدود وسائلها الخاصة والوسائل الموضوعة رهن إشارتها؛

- يقترح كل الأعمال الواجب إنجازها بتعاون أو بشراكة مع الإدارة والجماعات المحلية الأخرى أو الهيئات العمومية.

⁵² - ظهير شريف رقم 1.02.297 صادر في 25 من رجب 1423 (3 أكتوبر 2002) بتنفيذ القانون رقم 78.00 المتعلق بالميثاق الجماعي، الجريدة الرسمية عدد 5058، 21 نوفمبر 2002، الصفحة 3473.

2- يقوم بجميع الأعمال الكفيلة بتحفيز وإنعاش تنمية الاقتصاد المحلي والتشغيل،
ولهذه الغاية:

- يتخذ كل التدابير التي من شأنها المساهمة في الرفع من القدرات الاقتصادية للجماعة، خاصة في مجالات الفلاحة والصناعة التقليدية والسياحة والخدمات؛
- يقوم بالأعمال اللازمة لإنعاش وتشجيع الاستثمارات الخاصة، ولاسيما إنجاز البنيات التحتية والتجهيزات وإقامة مناطق للأنشطة الاقتصادية وتحسين ظروف المقاولات
- يبت في شأن مساهمة الجماعة في مقاولات وشركات الاقتصاد المختلط ذات الفائدة الجماعية أو ذات الفائدة المشتركة بين الجماعات والعمالات والأقاليم والجهات؛
- يُقرّر إبرام كل اتفاقية للتعاون أو للشراكة من أجل إنعاش التنمية الاقتصادية والاجتماعية، ويُحدّد شروط القيام بالأعمال التي تنجزها الجماعة بتعاون أو بشراكة مع الإدارات العمومية والجماعات المحلية والهيئات العمومية أو الخاصة والفاعلين الاجتماعيين
- 3- يُحدّد شروط المحافظة على الملك الغابوي واستغلاله واستثماره في حدود الاختصاصات المخولة له بموجب القانون".

3-3- تنمية الرصيد العقاري

"يتطلب الأمر إعادة النظر في القوانين المنظمة لتكوين وتسيير الملك الجماعي، خاصة قانون التحفيظ العقاري من أجل تشجيع الجماعات المحلية على القيام بتحفيظ ممتلكاتها وحفظها من الترامي، وذلك عن طريق إعفائها من أداء رسوم التحفيظ أسوة بإدارة الدولة.

انطلاقاً من هاته الوضعية، وكحلّ للمشكل الذي تتخبط فيه الجماعات المحلية في مجال الممتلكات، فإنّ الأمر يستدعي اتخاذ الإجراءات التالية:

- إعطاء حق الأسبقية أو الشفعية للجماعات المحلية أسوة بالدولة فيما يتعلق بعقارات الخواص المعروضة للبيع؛

- إعفاء الجماعات المحلية من أداء رسوم تحفيظ ممتلكاتها على غرار الامتياز الذي تتوفر عليه الدولة؛
- تفويت جزء من أملاك الدولة لفائدة الجماعات المحلية بأثمان رمزية، حتى تتمكن هاته الأخيرة من تكوين رصيد عقاري؛
- منح قروض من طرف الدولة للجماعات المحلية قصد اقتناء عقارات جديدة؛
- تكوين أطر قادرة على تسيير الممتلكات الجماعية⁵³.

3-4- تقطيع ترابي جديد أصبح أمراً ملحا

"لقد أفرز تواتر عمليات التقطيع الجماعي منذ سنوات الستينيات عدداً كبيراً من الوحدات الترابية، التي كثيراً ما تفتقر للمؤهلات الضرورية لكي تتخذ كمرتكزات ناجعة لإنجاز البرامج التنموية.

والأقاليم والعمالات نفسها، رغم كونها الأحسن هيكلية من الناحية الإدارية، فهي غير مهيأة لتحقيق التفصيل الضروري بين المستوى المحلي والمستوى الجهوي للتنمية وإعداد التراب.

وبما أنّ التقطيع الجهوي قام على أساس التقطيع الإداري، فهو يطرح للفاعلين، في بعض الجهات، نفس المشاكل الكامنة في عدم تلاؤمه والمعطيات البشرية ومتطلبات التنمية وإعداد التراب.

ولذا، فلقد بات من باب الضرورة الملحة مراجعة التقطيع الترابي للمملكة بالشكل الذي يضمن انسجام الوحدات الترابية مع الرؤية الجديدة لإعداد التراب والتنمية، وحاجيات الاقتصاد والمجتمع، والتطورات الآتية والمرتبقة للمجال الوطني. ويتعين أن يقوم إنجاز هذه العملية على أساس المبادئ والمعايير التالية:

- الإقدام على تصحيح التقطيع القائم فقط متى تبين بوضوح أنه يُشكل عقبة في

⁵³ - بلدية تطوان سيدي المنظري، القسم الاقتصادي والإداري، 12 ماي 1994، مرجع مذكور، الصفحة 2.

وجه التنمية، أومس بمصالح وتطلعات المواطنين؛

- الحرص على ضمان جدوى الوحدات الترابية، سواء من حيث الموارد الطبيعية أو الموارد البشرية (الجماعات المحلية والأقاليم)؛
- العمل ما أمكن على مراعاة الحقائق التاريخية والاجتماعية، كمعطيات ضرورية لبناء الهوية الترابية - على مستوى الجماعات المحلية والأقاليم والجهات - ولتعبئة السكان من أجل رفع تحديات التنمية وإعداد التراب؛
- إدماج إمكانيات التكامل الوظيفي بين مختلف المكونات الترابية للجهة، والتحويلات المرتقبة لهيكلية المجال الوطني، في أفق استكمال الوحدة الترابية وقيام اتحاد المغرب العربي واندماج بلادنا في المجال الأورومتوسطي؛
- إقامة ملائمة التقطيع الترابي على أساس الدراسة الميدانية والاستشارة المؤسسية⁵⁴.

وبالفعل، كانت هناك نية للسلطات المعنية لإعادة النظر في التقطيع الترابي للبلاد على المستوى الجماعي والإداري، قبل الانتخابات الجماعية لستمبر 2003، وذلك "سعيًا من الحكومة لتثبيت وتطوير اللامركزية والديمقراطية المحلية، وامتدادًا للإصلاحات الهامة التي عرفتها النصوص المتعلقة بالجماعات الحضرية والقروية ونظام العمالات والأقاليم المصادق عليه في البرلمان في دورته التشريعية الأخيرة [أبريل 2002]"⁵⁵. كما أنّ إعادة النظر في التقطيع المذكور ستيح "عقلنة الخريطة الإدارية وتكريس خيار وحدة المدينة وإصلاح نظام الجبايات المحلية"⁵⁶، إلّا أنّه يبدو أنّ مشروع إعادة النظر في التقطيع الجماعي والإداري، على المستوى الشمولي الوطني، قد تم تأجيله أو التخلي عنه.

⁵⁴ - المملكة المغربية، 2001، "الميثاق الوطني لإعداد التراب" [مشروع]، الصفحات 107-109.
⁵⁵ مشروع البرنامج الحكومي المقدم من طرف الوزير الأول أمام البرلمان بتاريخ 21 نوفمبر 2002.
⁵⁶ مشروع البرنامج الحكومي المقدم من طرف الوزير الأول أمام البرلمان بتاريخ 21 نوفمبر 2002.

خلاصة

يعد تأهيل المدن "أهم رهان لإعداد التراب، وتمثل الحكامة مفتاح هذا التأهيل. وإذا كان التأكيد على وحدة المدينة خطوة أولية في اتجاه تحسين الحكامة، فمن الضروري العمل على تعزيز هذا المكتسب من خلال توفير شروط لامركزية حقيقية، تتجسد في سلطات بلدية مسؤولة، ومتوفرة على الوسائل اللازمة لمواجهة ومعالجة المشاكل الضخمة التي تعيشها المدن بصفة عامة، والمدن الكبرى بصفة خاصة"⁵⁷.

إن "مفهوم الحكامة [gouvernance]، حتى وإن كان يفتقد لقيمة معيارية، فإنه يحتوي على بعد أخلاقي، باعتبار أنه يُدمج القيم التي تؤسس النظام السياسي الإداري والتي تراهن على حُسن التدبير حتى يتم تطبيقها، وتتم مقارنة التدبير العمومي. فالمدينة لا تسعى فقط إلى تقوية الموارد السياسية للدولة، بل لها بُعد تسييري، إذ يجب تسيير المدينة وكأنها مقاول. ولذلك على العمل الاستراتيجي على المستوى الحضري، أن يواكب الإصلاحات الترابية التي يتم التحضير لها. إذ يجب توجيه توجيه السياسات العمومية الحضرية نحو تحقيق أهداف محددة، وتكوين المنتخبين، واستعمال مؤشر الفعالية والنجاعة، علاوة على استعمال أنظمة حديثة للتنظيم والتسيير، وبنيات ملائمة، مرنة ومتأقلمة، ولضمان ممارسة الوظائف المعقدة، كالتعمير، والتطهير والتكوين، والتشغيل، والتجهيز، والنقل والنظافة، والأمن، وتدبير التلوث... فمن المفترض في المرافق العمومية أن تكون مندمجة، بما فيه الكفاية، في التكنولوجيا الحديثة، وأن تكون موزعة جغرافياً على الشكل الأفضل، وتتوفر على الوسائل الملائمة والناجعة. ومن ثمة فإن من الضروري إدماج "الماركتينغ" في تدبير المرافق العمومية، لتحسين العلاقة مع المستعملين والزبناء، ولرفع من المردودية ومن جودة الخدمات الإدارية.

⁵⁷ - مديرية إعداد التراب الوطني، 2003، "التصميم الوطني لإعداد التراب. خلاصة"، وزارة إعداد التراب الوطني والماء والبيئة، الرباط، المغرب، الصفحة 56.

ومن البديهي أن اللامركزية غير كافية، إذ يجب إسنادها بمجهود هام في مجال اللاتركيز وفي مجال التدبير العمومي على جميع مستويات التراتبية الإدارية المحلية. ولأن المدن مدعوة لأن تكون تنافسية على الصعيد الوطني ومنفتحة على العالم، فإن من المفترض أن تكون مختبرات للتجريب والتجديد والإبداع⁵⁸.

إذن، من الضروري "إقامة نموذج جديد للتدبير، أي النموذج متعدد المراكز الذي يعني تمفصلاً أفضل للعلاقات بين مختلف الفاعلين المتدخلين على المستوى الحضري من خلال إعادة توزيع أفضل للأدوار والاختصاصات، وذلك بهدف تجنب الفوضى واللامسؤولية، والبطء وتعدد مراكز القرار. وهكذا، فإن على سياسة المدينة الجدية أن تعتمد على أنماط جديدة للتدبير واتخاذ القرار. ويكمن هدفها الأساسي في إدماج التجديد في أنماط التسيير والتفكير، وليس الغرق في المساطر اللامتناهية والمعقدة"⁵⁹.

إن توضيح دور المجالس الجهوية من جهة ودور الوحدات الترابية الأخرى وكذا دور الدولة ومؤسساتها من جهة أخرى، يقتضي إعادة النظر في توزيع الاختصاصات بينها، كما أنه من الضروري للغاية توفير الموارد البشرية والمالية الملائمة والكافية لكي تستطيع هذه المجالس الجهوية القيام بالأدوار المنوطة بها على مستوى تنمية وإعداد المجال. كما أنه من الواجب إعادة النظر في التقسيم الجماعي الحالي الذي أبان عن نقائص ومفارقات كبيرة، وذلك بالارتكاز على معايير موضوعية ومضبوطة ومتكاملة.

وحسب خلاصة تصميم إعداد التراب الوطني (2003)، فإن وضع أي تشخيص ترابي، "يقتضي، مسبقاً، تحديد المعايير التي تُمكن من إصدار تقييم نوعي عن واقع التراب المعني. ويمكن اختزال هذه المعايير في ثلاثة: الإنصاف الاجتماعي والنجاعة الاقتصادية

⁵⁸ - سنجاري (علي)، 2003، مرجع مذكور، الصفحة 83.

⁵⁹ - سنجاري (علي)، 2003، مرجع مذكور، الصفحة 88.

- والاستدامة. وهذا يعني أن هنالك ثلاثة أهداف يتعين أن يُحقَّقها أيّ تراب كان:
- أن يوفر لساكنته شروط العيش الكريم، أي تلك التي تتطابق والمواصفات المعيارية المعمول بها. وهذا يحيل إلى مسألة التجهيزات العمومية (الصحة، التربية، التواصل)، والتجهيزات الضرورية للحياة اليومية (السكن، الماء الشروب، الكهرباء)؛
 - أن يساهم في التنمية الاقتصادية للبلاد، وأن يوفر نصيبه من القيمة المضافة، وأن يخلق مناصب شغل لفائدة ساكنته النشيطة؛
 - أن يُحقَّق تنميته بكيفية مستدامة، من خلال المحافظة على الموارد والأوساط الطبيعية، والحرص على ضمان مختلف التوازنات الداخلية على المدى البعيد".⁶⁰

المصادر والمراجع

- البكريوي (عبد الرحمان)، 1986، "وثائق التعمير بين النظرية والتطبيق"،
- المجلة المغربية لقانون واقتصاد التنمية، العدد 12، كلية العلوم القانونية والاقتصادية، جامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء، المغرب، الصفحات 161-180.
- البكريوي (عبد الرحمان)، 1992، "وثائق التعمير بين اختصاص الدولة والجماعات المحلية"،
- المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، الرباط، المغرب، العدد الأول، الصفحات 30-41.
- دليل (المصطفى)، 1997،
- "المجالس الجماعية في المغرب"، منشورات المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، سلسلة مواضيع الساعة، عدد رقم 13، الرباط، المغرب.

⁶⁰ - مديرية إعداد التراب الوطني، 2003، مرجع مذكور، الصفحة 10.

- رسلان (أنور محمد)، 1977،
"التنظيم الجماعي الجديد. دراسة تحليلية مقارنة"،
دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب.
- سدجاري (علي)، 2003،
"الدولة ضدّ المدينة؟"،
في: مستقبل المدينة (مؤلف جماعي تحت إشراف علي سدجاري)، منشورات مجموعة
البحث في المجال والتراب (GRET)، الرباط، L'Harmattan، باريس، الصفحات
73-91.
- قطاع إعداد التراب الوطني والتعمير، 2001،
"الحوار الوطني حول إعداد التراب. مشروع الميثاق الوطني لإعداد التراب"،
وزارة إعداد التراب الوطني والبيئة والتعمير والإسكان، الرباط، المغرب.
- المديرية العامة للجماعات المحلية،
"اللامركزية وعدم التركيز"،
منشورات المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، سلسلة "نصوص ووثائق"، العدد 25،
1999.
- مديرية إعداد التراب الوطني، 2003،
"التصميم الوطني لإعداد التراب. خلاصة"،
وزارة إعداد التراب الوطني والماء والبيئة، الرباط، المغرب.
- المديرية العامة للجماعات المحلية، أبريل 1992،
"الموارد المالية والبشرية للجماعات المحلية. حصيلة وآفاق (1977-1991)"،
وزارة الداخلية، الرباط، المغرب.
- وزارة الداخلية، 1998،

"اللاتركيز لازمة اللامركزية" (المنظرة الوطنية السابعة للجماعات المحلية، الدار البيضاء: 19-20-21 أكتوبر 1998)،

مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب.

- **اليعكوبي (محمد)، 2003،**

"مستقبل المدينة في التنظيم الجماعي بالمغرب"،

في: مستقبل المدينة (مؤلف جماعي تحت إشراف علي سدجاري)، منشورات مجموعة البحث في المجال والتراب (GRET)، الرباط، و L'Harmattan، باريس، الصفحات 105-94.

-DIRECTION GÉNÉRALE DES COLLECTIVITÉS LOCALES, 1986,
« Actes du III^{ème} Colloque National des Collectivités Locales (Meknès, Juin 1986) »,

Ministère de l'Intérieur, Rabat, Maroc.

-DIRECTION GÉNÉRALE DES COLLECTIVITÉS LOCALES, 1989,
« Actes du IV^{ème} Colloque National des Collectivités Locales (Casablanca, Juin 1989) »,

Ministère de l'Intérieur, Rabat, Maroc.

-GARCÍA FIGUERAS (Tomás), 1953,

« Los municipios en nuestra Zona del Protectorado marroquí »,

In : "Miscelánea de estudios varios sobre Marruecos", Tetuán, Marruecos, pp. 183-201.

-« Los presupuestos marcan el índice progresivo de las ciudades »,

In : Marruecos (Revista), N° especial dedicado a la ciudad de Tetuán, Tetuán, Marruecos, N°14, Enero 1950, s.p.

**Revue
de la Faculté des lettres
et des Sciences Humaines**

**Numéro 12
2006**

Table de matière

Jardins perdus des écrivains coloniaux, déserts retrouvés des voyageurs mystiques :

La rosa del desierto de Pep Subirós & *Gens des nuages* de Jemia et J.M.G. Le Clézio. Une sémiotique du vide et du pur.....3

Pro. Nizar Tajditi / Faculté des Lettres de Tétouan.

De quelques caractéristiques du pronom objet complexe en français et en espagnol.....29

Pro. Abdelkhalek Razky/ Faculté des Lettres de Tétouan.

Ceuta y la Guerra de Tetuán38

Pro. Mhammad Benaboud, Ph.D. Faculté des Lettres de Tétouan.

Jardins perdus des écrivains coloniaux, déserts retrouvés des voyageurs mystiques :

La rosa del desierto de Pep Subirós

&

Gens des nuages de Jemia et J.M.G. Le Clézio

Une sémiotique du vide et du pur (*)

Nizar TAJDITI

Faculté des Lettres et des Sciences Humaines-Tétouan

*Apprends, pauvre vieille, qu'il n'y a dans
le désert ni ophthalmie, ni dysenterie, ni
fièvre. Il n'y a rien..*

G. Flaubert, *Lettre à sa mère*, Le Caire,
14 déc. 1849

Vu des solitudes minérales de l'intérieur, décrit du point de vue de ceux qui subissent à la longueur de la journée ses tempêtes de sable et ses violents orages, le désert fait peur. Un milieu dure, plutôt avare. Lieu de misères, de famines et de tant de contraintes insurmontables. A ces fléaux de la nature, s'ajoutent, ces dernières décennies, des calamités de la culture : les guerres ethniques, l'immigration, le mercenariat, le terrorisme, etc.

Devenu foyer d'insécurité, le désert, en l'occurrence ici le Sahara, le plus grand océan de sable au monde, a de quoi inquiéter en haut les riches pays du Nord.

Ce triste envers du décor a pourtant longtemps été voilé, dans l'opinion publique occidentale. Par la magie du cliché colonial, celui d'une oasis arabe livrée à la célébration des sens, l'imagerie fantaisiste du Sahara survivait¹.

(*) Ce papier est le premier jet d'un projet en cours sur les voyageurs espagnols au nord du Maroc, vite élargi à l'ensemble du territoire national. Ce travail a été amorcé, à Madrid, grâce à une bourse de recherche de la ICMA, obtenue en août 1998. Je tiens ici à remercier vivement tous ceux et celles qui, soit à la Biblioteca Islámica Félix Pareja soit à la bibliothèque spécialisée de l'Instituto de Filología au CSIC, m'ont de diverses manières aidé à mener à bien la recherche documentaire sur ce sujet d'envergure, notamment les professeurs Manuela Marín, Maribel Fierro, Mercedes García-Arenal, Fernando R. Mediano.

¹ Voir, à titre d'exemple, le conte de R. Surinach y Senties : "Un drama al desierto". *Juventud*, 11/88, 17 oct. 1901, p. 707-8.

Dans leur célèbre *Fête arabe*, les frères Jérôme et Jean Tharaud parviennent encore à brosser les passions musulmanes du peintre français, orientaliste en herbe, Nasreddine Etienne Dinet (1861-1929), au sud de l'Algérie. De sorte que le narrateur-personnage principal de ce roman de voyage, par ailleurs critique, n'évoque l'Orient fabuleux de sa bien-aimée qu'en ces termes idylliques : « Je rassemblais autour d'elle les rêves que je faisais sur sa race et son pays ; et en fin de compte, ce que j'aimais dans cette âme fermée, c'étaient peut-être les songes qui depuis tant d'années montaient pour moi des jardins.. ».² Ces paradis mauresques en plein désert, relèvent, on le voit, plus d'un imaginaire assoiffé de désir d'ailleurs que d'un réalisme empreint du désert.

Si depuis, ce voluptueux *Jardin d'Allah*, comme l'ont trop magnifié les écrivains voyageurs et les artistes peintres coloniaux³, a perdu son oripeau faute d'affidés crédules, le désert a-t-il cessé pour autant de nourrir le mythe de l'éternel retour ?

Rien de moins sûr. La traversée du Sahara peut de nos jours paraître, il est vrai, une lubie d'amateurs de rallye. Mais, ce nouveau mode d'emploi du désert ne semble point nuire à l'originalité de l'objet de désir. Il suffit de se pencher sur les carnets sahariens de quelques méharistes contemporains, naturalistes apparemment moins ailés en matière littéraire, pour se rendre vite compte, sinon de la survivance d'une vieille mythologie romantique, du moins de la complexité considérable d'une passion absolument débordante : « Mais je demeure, nous confie un Théodore Monod fort subjugué, entre mes deux océans, celui que je possède et celui que je désire, celui des navires et celui des dromadaires, incertain, indécis, déchiré »⁴. Un embarras du choix, qui dit long sur les tiraillements de toute passion humaine.

Une question tout de même se pose à ce propos. A quel point le récit de voyage, qui a forte affaire avec la phraséologie intrinsèque à toute culture, réussit à traduire un tel sursaut du cœur ? En d'autres termes, le voyage au désert, est-il un *désir de papier* ou un *idéal réel* qui transfigure le vécu des hommes ?

Quand on approche de près l'imaginaire universel qui s'y rattache, dans la vie comme dans la littérature de voyage, il est extrêmement difficile de réduire l'un ou l'autre à une variation du pittoresque. Un exotisme de repli,

² Emile-Paul éditeur, 1912, p. 232-33.

³ Voir Lily Litvak, *El Jardín de Aláh. Temas del exotismo musulmán en España, 1880-1913*, Granada, Editorial Don Quijote, 1985, 173 p.

⁴ *Méharées*, Arles, Editions Terres d'aventure/Actes du Sud, 1989, p. 17.

moins bourgeois moins décoratif. Le désert ravit, plus encore enchante : « J'adore le désert, écrit Gustave Flaubert à sa mère lors de son voyage en Egypte, l'air y est sec et vif comme celui des bords de la mer, rapprochement d'autant plus juste qu'en passant la langue sur sa moustache, on se sale le palais. On y respire à pleins poumons. Nos chevaux étaient ferrés avec un fer plein (comme un soulier) pour mieux courir sur le sable; nous les lancions à fond de train, nous *dévorions* l'espace, nous faisons une masse de charge »⁵. Exaltation de l'être passionné ou euphémisme du style ? Devant ce monde sensible, tous les sens de l'homme se réveillent. Apparaît alors l'enthousiasme du poète s'entraînant, après *Les Orientales* du Victor Hugo (1829), à ce qu'Anouar Louca (1927-2003) a appelé « l'héroïsme du désert »⁶.

Que ce soit dans la *Correspondance* de G. Flaubert (1847-1852), dans *Un été au Sahara* récit de voyage d'Eugène Fromentin (1857), dans *Prière du soir dans le Sahara* tableau orientaliste de Gustave Guillaumet (1863), dans l'*Atlantide* roman saharien de Pierre Benoît (1918), dans l'*Imperio desierto* roman de Ramón Mayrata, ou dans le *Petit Prince* (1943) récit d'Antoine de Saint-Exupéry, pour ne citer que des œuvres de qualité, le désert se définit essentiellement comme un *état d'âme* plus qu'un *état de choses* ou une *création de cabinet*.

Subodorer l'immensité aride en nomade, ausculter ses paysages en artiste, s'y maintenir en poète ou en ascète, relèvent tantôt d'un envie tantôt d'un vœu : « .. depuis mon tendre âge, nous dit l'interprète espagnol D. Cristóbal Benites qui avait à la fin du XIX^e siècle suivi le docteur allemand Oskar Lentz lors de son fameux voyage du Maroc jusqu'au Sénégal, j'avais caressé [l'idée] de parcourir le désert fantastique du Sahara »⁷. Les deux sentiments perdurent néanmoins, chez les écrivains voyageurs européens, à travers les générations et les siècles⁸. Une aspiration obscure de l'âme, qui transcende les appartenances. Un bonheur d'être, bien au-delà des mots : « *Où allons-nous*, se demandait apaisée la mystique Isabelle Eberhardt à l'entrée de la zaouïa de Kenadsa au Maroc pré-colonial, *vers quelque*

⁵ *Correspondance (1847-1852)*, in *Œuvres complètes*, Paris, Louis Conard libraire-éditeur, nouvelle éd. augmentée, 1926, p. 130 (C'est l'auteur qui souligne).

⁶ *Les sources marseillaises de l'Orient romantique*, Paris, Editions Maisonneuve & Larose, 2001, p. 27.

⁷ *Mi viaje pour el interior del África*, Tânger, Imprenta Hispano-arábica de la Misión católico-española, 1899, p. V.

⁸ Voir Roger Frison-Roche, *Carnets sahariens. L'Appel du Hoggar et autres méharées*, Paris, Editions Flammarion, Coll. "L'Aventure vécue", 1965.

retraite, vers quelle ombre propice à la méditation, au repos, au rêve, à l'oubli ? »⁹. Des rêveries et des réminiscences esquissées avec une simplicité inégalée de l'expression, et cependant douées d'une poésie de mots, d'une sensibilité du regard et d'une grandeur de l'âme tout aussi incomparables. Des thèmes et des figures inextricablement liés à la *poétique du désert*, et que nous retrouverons, plus ou moins récurrents et stylisés, sous la plume d'autres écrivains voyageurs, coloniaux ou post-coloniaux, brillants et marquants. Tel Julien Viaud, alias Pierre Loti, auteur d'un inoubliable *Désert*. Ou André Chevrillon, un intellectuel parisien imbibé de la culture arabo-musulmane, rendant visite, en 1927, sous les traces nostalgiques de Fromentin, aux *Puritains du désert*, réfugiés depuis la première heure dans la solitude et la fraîcheur des oasis du Mزاب : « En avril, aux jardins enchantés du désert, la voix de l'homme est partout dans les palmiers comme celle de l'amoureuse tourterelle. Est-ce dans un tel jardin, s'exclame admiratif le voyageur, que fut rêvé le voluptueux cantique de la Bible ? »¹⁰. Cette évocation rêveuse du paradis terrestre prolonge, par un des thèmes favoris de l'orientalisme littéraire, celui du jardin arabe édénique, la béatitude du Sud, propre à l'émerveillement et de Fromentin et d'Eberhardt.

Cela dit, le désert ne se ramène pas uniquement à une spatialité étonnante. Il incarne aussi un long cheminement intérieur, souvent dicté par un besoin indicible de la chair comme de l'esprit. Chez les mystiques, plus qu'un paisible rêve de retraite, le désert désigne une initiation. Ainsi s'exprime Jacques de Maupertuis, un adjutant du pèlerin, dans la nouvelle "Bertrand, menestrel de Dieu", sur le sens de cette expérience singulière : « Nous sommes en route vers le beau et le bien et chaque moment de notre vie peut nous rapprocher du but. D'après mon expérience, mon cher Bertrand, cela se fait par étapes. Et vous ne pouvez en sauter aucune »¹¹. Le pèlerinage est d'abord une quête de l'âme qui trouve, dans une géographie propice, son itinéraire le plus adéquat.

Cette expérience exemplaire des lieux de liberté symbolique n'est cependant pas à la portée de tous les mortels. Autrefois, seuls quelques humbles solitaires parvenaient, au prix d'un dépouillement total, à convertir ce *désir d'ailleurs* incontournable en un *idéal de vie* tout à fait incomparable. Font toutefois aujourd'hui partie de cette rare catégorie de prophètes, de

⁹ Isabelle Eberhardt & Victor Barrucand. *Dans l'ombre chaude de l'Islam*. Paris, Fasquelle éditeurs. 1947. 1921¹, p. 55 (Nous soulignons).

¹⁰ *Les puritains du désert (Sud-Algérien)*. Paris. Librairie Plon. 1927. p. 214.

¹¹ Anne-Lise Louca-Candaux, *Pèlerinage à trois voix*. Lausanne, Editions Plaisir de Lire. 2003. p. 73. De même, dans son recueil de nouvelles *Le compagnon du maladif*. Casablanca, Editions Afrique-Orient. 2003. Muhammad Anaqqâr, scrute à merveille ce sujet d'actualité.

visionnaires, d'ermites et de nomades de l'éternité, quelques voyageurs. Ils sont loin d'être tous des savants stoïques, géologues ou anthropologues rigoureux, des écrivains isolés, poètes ou artistes confirmés. De plus en plus, on découvre parmi eux de simples profanes. Parfois même, des touristes ordinaires. Des hommes et des femmes d'Occident, fuyant la « frénésie mondaine » d'un Orient tutti-frutti¹². D'autres élus inclassables, délassés par le fourbi des guides touristiques, agacés par le style de voyage « jet-set », frayent eux-même leur propre passage vers le Sud. Loin de cette inquiétante Marrakech du romancier espagnol Agustin Gomez-Arcos¹³.

Rien de surprenant dans ce mouvement puritain. Il y a, dans cette tendance à l'authenticité, de l'enchantement perpétuel. S'il est vrai, depuis que le monde-image est en réclame clinquant sur les écrans, qu'une déferlante émigration de richissimes apatrides se constate ces derniers temps en sens inverse, il n'est pas moins vrai aussi que les nouveaux *mystiques du désert* existent.

Pourquoi donc des créatures d'argiles cherchent aujourd'hui refuge dans le roc du désert ? S'agit-il d'un nouvel échappatoire, un espace d'évasion physique ou mentale ? Ou, à des hommes désenchantés, le Sahara, offre, plus qu'un havre de paix, un topos de régénération où l'identité humaine mise à mal, éclatée en morceaux sur la scène publique, peut de nouveau se remembrer ?

Nous avons tenté d'apporter quelques éléments de réponse à ce genre de questions existentielles quasiment philosophiques. En prenant de préférence appui sur deux récits de voyage européens plus ou moins récents, puisqu'ils datent déjà de la dernière décennie du siècle dernier, nous avons essayé ensuite de prolonger notre réflexion dans le domaine imagologique. Il s'agit de voir ce qui pourrait *distinguer* (ou, au contraire, *unir*), tant au niveau des principes éthiques qu'au niveau de la mise en discours, les voyageurs post-coloniaux des écrivains coloniaux.

I

Le désert s'affiche d'emblée, dans le discours du voyage, comme une passion. Une passion aiguësée par la longue attente. Voyager dans « *le désert comme plénitude du vide, comme négation de toutes les illusions. [Vivre] la vie en un état pur : fragile, heureux, absurde, plein,*

¹² Voir « Serge Lutens, l'ermite de Marrakech », Interview in *Paris-Match*, numéro d'août 2002.

¹³ Voir le célèbre roman d'A. Gomez-Arcos, *L'Aveuglon*, Paris. Editions Stock, 1990.

vulnérable »¹⁴, c'est la grande passion qui, des entrailles du corps jusqu'à la fleur de l'âme, brûlait Pep Subirós. Un brillant journaliste catalan, qui, de Marrakech, au printemps de 1992, s'était hasardeusement aventuré *en touriste* aux confins du monde saharien : le Hoggar, le Tassili N'Ajjer, en passant par Marrakech, Oujda, Oran, Lagouath et le pays du Mzab. Des lieux de monuments et de mémoire qui remontent à 6000 ou 7000 ans avant l'ère chrétienne, autant que des espaces de beauté et d'art découverts seulement par les corps expéditionnaires coloniaux entre 1934 et 1957 :

Je voulais.. voir in situ quelques vestiges culturels préhistoriques – peintures et gravures du Hoggar et de Tassili N'Ajjer plus spécialement – qui datent du temps où le Sahara n'était pas un désert, sinon un habitat accueillant. Et ce temps-là, n'est pas très lointain (La rosa del desierto, p. 18)

A l'origine de cet important déplacement, une *simple curiosité* à satisfaire. Presque, un caprice du *touriste européen*. Point de manque, point de grands idéaux qui flagornent l'amour-propre. Juste un *prétexte*, qui va initialement servir de mobile à un long voyage à travers le Sud maghrébin : des vestiges archéologiques de la préhistoire. Avec tout ce que cela implique de préjugés, d'idéologies et d'arrière-pensées politiques. On sait bien que l'archéologie a toujours constitué un *alibi idéal* – ou scientifique ou artistique – aux projets des enquêteurs colonialistes et aux desseins des voyageurs coloniaux. Aussi neutre et désintéressée paraissait-elle de prime abord, la démarche archéologique, comme l'entreprise ethnographique, comportait néanmoins des objectifs fort insidieux : soit d'aller sur les pas des anciens colons romains installés dans l'antique terre africaine, soit de prouver l'irréremédiable infériorité primitive des races indigènes¹⁵. Ce qui donna lieu, dans les deux cas, à une sorte de *justification morale*, voire de *légitimation esthétique*, du fait colonial. Attitude malsaine, qui tournait carrément le dos aux servitudes et aux drames des indigènes¹⁶.

¹⁴ Pep Subirós, *La rosa del desierto. De Marrakech al Tassili N'Ajjer : un viaje a la memoria y el olvido*, Madrid, Editions Anaya & Mario Munchnik, 1994, version castillane de l'auteur, édition catalane originale : 1993. Je dois la connaissance de ce récit de voyage à l'important article de Manuela Marín : "Un encuentro colonial : viajeros españoles en Marruecos (1860-1912). In *Hispania*, LVI/1, n° 192, 1996, p. 114, note "80".

¹⁵ Voir, à titre d'exemple, Louis Bertrand, *Une destinée. Sur les routes du Sud*, Paris, A. Fayard, 1936.

¹⁶ Voir G. Montbad, *A travers le Maroc : notes et croquis d'un artiste*, Paris, Librairie illustrée, 1886. Cf. aussi Nizar Tajditi, "Voyageurs français au Maroc à la fin du XIX siècle. Couleurs du tableau orientaliste et ombres du drapeau colonial", in *Annales de l'Université de Tunis*, n° 46 (Recueil d'hommage au professeur Mongi Chemli), 2002, pp. 151-183.

Conscient des *a priori* de cette périlleuse *orientation touristique*, le voyageur espagnol prend à temps, l'écriture étant là pour aménager utilement cette marge de précautions dorénavant obligatoires, ses distances critiques. Vis-à-vis ce récent passé européen hégémonique, c'est d'une évidence toute banale. Face à une certaine vision égocentrique du désert, ce parti pris gagne à être partagé davantage par les jeunes voyageurs européens. Et comme cette vision peut facilement glisser sous le couvert d'une attrayante représentation littéraire ou artistique, il tient, par d'incessants rappels humanistes, à reconnaître la *double réalité* du Sahara. Celle, d'un côté, trop glorieuse, du bourlingueur européen, et celle, de l'autre côté, beaucoup moins généreuse, du sahraoui nécessiteux :

Pour un touriste accidentel comme moi, le désert représente la mélancolie, le romantisme et la littérature. Pour ceux qui y passent la moitié de leur vie, ce n'est que routine, sol, sécheresse, pierres, vent, sable et poussière (La rosa del desierto, p. 16)

Ayant bien souligné ce que l'amour colonial du désert pouvait avoir d'humiliant pour les dures réalités de l'Autre qui y réside, le touriste fraternisant peut enfin aborder l'itinéraire spécifique du Sahara, parler de ses innombrables surprises. Arrivé par autobus à Ghardaia, via Oran, l'une des cinq petites cités du Mزاب, il observe, chez ce qu'il appelle "*Les calvinistes du Mزاب*" (titre qu'il confectionne au chapitre six de son récit), un fourmillement humain spectaculaire qui contraste complètement avec le silence environnant du milieu :

Dans l'ensemble, c'est une situation nouvelle dans ce voyage. Si je pense à Oran, il serait difficile de croire que je suis toujours en Algérie. De même, cela n'a rien à voir avec tout ce que j'ai rencontré au Maroc. L'apparence des gens est la plus radicalement islamique que j'ai vue jusqu'à maintenant ; d'autre part, l'ambiance des rues, de la ville, est la plus active, la plus moderne, la plus occidentale, la plus business-like. Et tout cela, au milieu du désert, au cœur du Sahara (La rosa del desierto, p. 170, c'est l'auteur qui souligne)

Des véhicules qui envahissent tout azimut les places publiques. Un brouhaha qui s'élève des rues. Bref, des scènes de dynamisme local ça et là qui, dans l'atmosphère politique de la guerre sale qui sévissait alors au nord

de l'Algérie, étonnent vraiment le touriste. « Au cœur du Sahara », il ne s'attend pas à voir ces réalités bouleversantes d'une société musulmane puritaine en pleine mutation économique à la fin du XX^e siècle. Des images qui donnent d'emblée un coup de boutoir aux idées reçues sur la géographie humaine de cette région.

Toujours est-il que ce dépaysement n'est pas fait que d'agréables visions, de « romantisme, de littérature ». Des problèmes pratiques surgissent, au moment de prendre l'avion qui fait la liaison entre Ghardaia et Djanet. Ce qui prouve une fois de plus, au journaliste, que « le voyage au paradis commence avec quelques petites complications » (*La rosa del desierto*, p. 197).

Pire, des rumeurs alarmistes circulent. Des inquiétudes naissent et grandissent au fur et à mesure des rencontres fortuites. Petit à petit, elles donnent, au parcours du touriste, le vrai sens de l'épreuve dans le grand Sahara :

- Tu peux être attaqué, le sais-tu ? - Par qui ? - Les bandits. Il y a des bandes de touaregs qui circulent d'un pays à l'autre, d'ici au Niger.. Ils attaquent les touristes... (*La rosa del desierto*, p. 209).

Lorsque, trop tenté par les merveilles archéologiques du Sahara, le voyageur espagnol prend la route du désert, de Djanet à Tassili, il affronte la grande chaîne de montagne qui constitue la « frontière de l'Algérie avec la Libye à l'est et avec le Niger au sud ». Mais il ne sait pas encore que ce dépassement du soi, relève, comme il le dira à la fin de ses pérégrinations sahariennes, d'un « petit miracle ».

On ne traverse pas le Sahara comme on arpente les vastes plaines de la Mongolie. Dans ce règne du Minéral, on avance pas à pas, au gré des dunes de sable, du vent. Parce que l'eau, l'ombre végétale, la trace humaine, la compagnie animale y prennent soudainement la forme obsédante d'un mirage. Images hallucinantes, d'« un autre monde ». Qu'importe alors la carte, l'itinéraire. Ces outils de mesure ne servent à rien dans un dédale, apparemment sans bornes.

C'est cette expérience unique que, dans une vieille Toyota, le touriste tentera, en compagnie de quelques semi-nomades, en allant, au retour de Tassili, sur la piste tortueuse de Ouargla. Parcourant 600 km de Djanet à Amguid, via Fort Gardel, et 400 km de Amguid à Hassi bel Guebour, via Borj Omar Driss, puis 100 km de Hassi Messaoud jusqu'à Ouargla et finalement les 150 km qui séparent cette localité de Ghardaia, le voyageur

réalise enfin « une traversée saharienne pure et dure » (*La rosa del desierto*, pp. 236-237).

A ses dépend, ce dernier apprend qu'au Sahara, le voyage ne se mesure point aux longues étapes traversées mais à la résistance à la fatigue, à l'aptitude à la survie chaque jour, au seuil de l'impossible :

Ici, les prévisions et les indications de distance, en termes de temps et d'espace, remarque après coup Pep Subirós, sont toujours très relatives.. Aucun n'est pressé d'arriver à aucun endroit. Moi aussi. L'important est d'arriver, un jour. Quand et où, c'est ce qui est le moins important (*La rosa del desierto*, p. 14)

Le voyage au Sahara s'avère une sorte de purgatoire de l'âme. Un avant-goût de l'enfer. « Ici », c'est un *dehors* sans contours ni pourtours qui puissent signifier, à un touriste venant de *là-bas*, les deux notions habituelles d'espace et du temps. A peine, une incertitude réalité, qui n'a rien à avoir avec cette estimation familière *du dedans*. Une véritable expérience des limites.

D'où l'extrême difficulté de l'itinéraire et de la quête. D'autant plus que, pour le sujet de désir, cette initiale quête (la fuite au désert) se double, sur le parcours de l'épreuve, d'une autre quête encore plus ardue plus épuisante : la recherche d'une écriture instantanée qui ambitionne de se démarquer *en profondeur* des modèles narratifs et figuratifs coloniaux dont le *Voyage travesti* d'Ali Bey est le symbole même dénoncé (*La rosa del desierto*, p. 243). Pour s'y faire, Pep Subiros s'appuie ouvertement sur des expériences à la fois humaines et littéraires qui coupent avec la tradition culturelle coloniale : Juan Goytisolo, Canetti, Paul Bowles, Tahar ben Jelloun (*La rosa del desierto*, p. 34). A la recherche d'une certaine éthique du voyage, ces noms se révèlent, pour l'écrivain voyageur, comme des garants d'une nouvelle vision humaniste, sinon d'une thématique différente. Celle qui prend en charge la différence de l'Autre dans ce qu'elle a à la fois de meilleur et de pire : \

J'ai été et j'ai parlé avec les gens, beaucoup de gens. Des gens de différents types, dont l'immense majorité est constituée, comme chez nous, de pauvres, beaucoup plus

pauvres que nous, mais aussi ouverts et hospitaliers (La rosa del desierto, p. 19)

Quand, libéré de son ego, on va à la rencontre de l'Autre, les ressemblances de conditions de vie font oublier les différences de races ou de coutumes. Alors, la satisfaction fait place à la peur initiale. Et les obstacles multiples de l'itinéraire prennent aussitôt une nouvelle dimension, une autre signification. Ainsi, entre le voyageur espagnol et ses jeunes compagnons de route, arabes et berbères, habiles et besogneux, une relation de franche camaraderie, voire d'amitié solide, se tisse, d'étape en étape, sur la base d'une confiance mutuelle :

Quand nous avons fini de manger, nous nous sommes tous restés sous le camion. La chaleur est asphyxiante. Le vent nous remplit de sable. Je me protège derrière une roue et je tire presque au sol le morceau de viande qui constitue notre principale réserve pour le voyage. Il s'est desséché, noirci et couvert de mouches (...) Entre mes compagnons de voyage règne une ambiance tranquille et tranquillisante. Nous pouvons être un groupe en pique-nique (La rosa del desierto, p. 256).

Ensemble, ils se partagent la même place sous l'ombre du véhicule, se réservent la même nourriture, respirent le même vent poussiéreux du désert, regardent le même paysage saharien dans sa dureté éternelle. De cette coexistence solidaire, émerge une nouvelle identité méditerranéenne fondée sur un humanisme égalitaire. De tels partages confraternels, naît silencieusement aussi, et dans les cœurs et dans les esprits, une *communion de destin* que rien ne pourra désormais effacer de la mémoire du voyageur espagnol. La nouvelle image des Maghrébins, à la fois citadins et sahariens, que véhicule *La rosa del desierto* de Pep Subiros, en témoigne largement. Ni maîtres ni serviteurs, ni anges ni diables, ils s'adaptent tant bien que mal, sur cette vieille terre africaine, aux chocs de la modernité. Mais, du silence indigne auquel ils étaient systématiquement acculés pendant l'ère coloniale, ils surgissent enfin sur la scène de l'écriture, la parole libérée. Rien ne les empêchera dorénavant, s'ils le désirent, de donner leur propre appréciation sur les êtres et les choses du monde actuel :

- Sais-tu ce que dit Osman de toi ? Il dit que tu n'est pas un touriste, mais plutôt un voyageur (La rosa del desierto, p. 224)

A la fin de la quête, cette sanction capitale du compagnon de route, vient, à l'instar de celle du lecteur attentif à l'épreuve qualifiante du héros, consacrer la réussite éthique de la traversée du désert. Le touriste, qui se montrait parfois *voyeur* ou *hésitant*, acquiert, au terme d'un parcours exemplaire dans les labyrinthes du Sahara, la maturité du voyageur, sa sagesse et son humilité.

II

Pour le grand romancier français Jean-Marie Gustave Le Clézio, et sa femme Jemia, le voyage au désert est synonyme aussi de sensations fortes, de vibrations intérieures permanentes et d'expériences vécues :

*Il n'y a pas de plus grande émotion que d'entrer dans le désert, écrivent-ils. Aucun désert ne ressemble à un autre, et pourtant, chaque fois le cœur bat plus fort. Ensemble nous avons fréquenté quelques déserts, en Amérique particulièrement. Les étendues de White Sands, au Nouveau-Mexique, et surtout le désert du Sonora, au Mexique, brûlant, avec des passages au-dessous du niveau de la mer, une température aux limites du tolérable*¹⁷

En sillonnant d'un bout à l'autre les déserts du monde, ils se sont rendus compte de l'immense diversité des espaces arides. Mais ce désert, qu'ils se proposent de découvrir en couple amoureux après tant d'années d'attente et de « rêve », est très particulier. Il fait partie de ce grand espace nu qui découpe horizontalement de la mer rouge à l'Atlantique le continent africain en deux parties assez distinctes, l'Afrique du Nord et l'Afrique subsaharienne : le Sahara. Plus exactement, la mythique Saguia el Hamra. Le chemin qui y mène est incertain, dangereux :

La seule route qui nous attirait, c'était la route 44 qui part de Tan-Tan, traverse le Draa et plonge vers le Sud, à travers le plateau de la Gadda, en direction d'Abattekh et de Smara..

¹⁷ Jemia et J.M.G. Le Clézio, *Gens des nuages*, Paris, Editions Stock, Photographies de Bruno Barbey, 1997, p.29 (J'ai pris connaissance, en Suisse, de ce texte grâce à l'amabilité de l'écrivaine genevoise Anne-Lise Louca-Candaux).

Entre Tan-Tan et Smara, il y a environ trois cents kilomètres. En France, aux Etats-Unis, et même au nord du Maroc, ce n'est rien. Mais ici ? Trois cents kilomètres de vide, sans eau, sans villages, sans forêts, sans montagnes, comme si on roulait sur une planète étrangère (Gens des nuages, p. 16-17)

Même si l'itinéraire est improbable, l'objet de désir vaut la peine. La Saguia el Hamra est un univers unique. Malgré les récits des voyageurs coloniaux, ses hommes typiques et ses paysages purs demeurent dans une large mesure inconnus. Loin de ce voyeurisme exotique qu'on trouve dans quelques récits du temps colonial, ceux-ci méritent d'être peints, révélés, aux lecteurs d'aujourd'hui, avec admiration et respect, dans une narration poétique et sincère.

C'est le projet de ces deux écrivains voyageurs. Par une réelle sympathie historique, ils travaillent à restaurer la vérité des hauts personnages du Sahara, éclaboussés naguère par la propagande coloniale. Tel le Cheikh Ma el Aïnine, fondateur illustre de la ville de Smara, toujours présent « dans la mémoire » des hommes et des pierres :

Ma el Aïnine, souvent présenté par les officiers de l'armée française comme un fanatique criminel, fut en réalité l'un des hommes les plus cultivés de son temps, lettré, astronome et philosophe (Gens des nuages, p. 47)

Si le Cheikh Ma el Aïnine occupe une place de choix dans le *Désert de Le Clézio*, son ancêtre mystique Sidi Ahmed el Aroussi est certainement le vrai héros de cette nouvelle épopée du voyage. *Gens des nuages* se lit tantôt comme un hymne tantôt comme un éloge. Un hymne à ce peuple mythique, les « *Ahel Mouzna* », quêteur de la pluie au cœur du vide aride. Un éloge à la mémoire extraordinaire de ce grand fondateur du soufisme maghrébin au milieu de Sahara :

Le regard de Sidi Ahmed est partout ici : il brille, il éclaire la vallée, il vibre sur chaque pierre, sur chaque pauvre arbuste, il suit avec délices les lignes douces de l'horizon. L'air qui nous pousse est celui qui passait sur lui, qui l'obligeait à s'arc-bouter sur le muret de pierre, en haut de Tbeïla (...)

C'était ici son domaine. Il n'a pas construit de monument glorieux, il n'a pas fait bâtir de mosquée ni de palais, ni dresser de remparts. Sa force était dans le désert. Sa force

était dans son regard, dans sa volonté. Il a donné aux Aroussiyyine cette vallée, il en a fait leur lieu de naissance, leur route et leur tombeau. Et il ne les a jamais quittés (Gens des nuages, p. 99)

Par ce genre de renvois significatifs à l'histoire vivante d'un peuple nomade et de son illustre guide spirituel plus qu'à l'histoire préhistorique du désert, ce récit se démarque décidément des autres récits. Jemia et JMG Le Clézio s'y montrent fortement attachés à la transmission d'un héritage culturel concret, celui de la tribu des chorfa, les Aroussiyyine.

Cet héritage se ramène en gros à l'action, à l'énergie et au témoignage spirituel d'un héros civilisateur : Sidi Ahmed el Aroussi. C'est grâce à lui, à sa sagesse, à son savoir-faire, que le Sahara fut jadis un immense jardin fleuri, un paradis terrestre sorti miraculeusement de la stérilité du désert :

Le lieu où Sidi Ahmed el Aroussi tomba, en plein désert, est appelé el Riyad, le Jardin. Pour expliquer ce nom, les Aroussiyyine évoquent un âge d'or où toute la région des grair (les champs d'épandage) de la Rivière Rouge était cultivée par les esclaves et les tributaires, et regorgeait de plantations et d'arbres fruitiers de toutes espèces (Gens des nuages, p. 106)

Il y a, dans cette légende, les bribes d'une autre vérité, invisible et immatérielle. Mais, elle nécessite, de la part des voyageurs, une pénétration du sens métaphorique. Une interprétation de l'allégorie du voyage mystique :

Nous quittons Tbeïla, en route vers le village de Sidi Ahmed el Aroussi, et voici que soudain s'éclaire ce qui s'est passé ici, dans la Saguia el hamra ; comment, du sable brûlé du désert, naquit el Riyad, le Jardin. Ce que nous avons vu n'est qu'une apparence, ou plutôt la porte d'un autre monde, immense comme le désert ; le début de la Tariqa, la voie qui mène à l'éternité. Par cette porte entre la lumière et le souffle (Gens des nuages, p. 107)

Lumière, silence, émotion, d'un côté, nudité, vacuité, précarité, de l'autre côté, constituent les deux aspects dialectiques d'un monde sensible d'une « beauté hors de la mesure humaine ». Sous des figures de discours diverses mettant en scène l'opposition de la vie et de la mort sur un paysage, le combat de la mémoire et de l'oubli, ils forment les deux grands champs lexicaux auxquels se ramène le vocabulaire sobre d'une quête spirituelle : « la voie qui mène à l'éternité ». Les images et les métaphores « d'un autre

monde », que les deux voyageurs rassemblent ou inventent, dans leur carnet de route, attestent la subjectivité du regard. Leur Sahara est un espace subjectif, intime.

Cette subjectivité est d'ailleurs affichée, par les deux sujets d'énonciation, à travers un *enracinement vertical* des acteurs et des lieux dans l'histoire locale. Cette technique d'écriture s'écarte souvent des procédures classiques de *description horizontale* de l'espace exotique, si chères aux écrivains coloniaux :

Voyager, voyager, qu'est-ce que cela fait ?, se demandent au début du trajet les deux voyageurs (...)

Mais revenir sur ses pas, comprendre ce qui vous a manqué, ce à quoi vous avez manqué. Retrouver la face ancienne, le regard profond et doux qui attache l'enfant à sa mère, à un pays, à une vallée. Et comprendre tout ce qui déchire, dans le monde moderne, ce qui condamne et exclut, ce qui souille et spolie : la guerre, la pauvreté, l'exil.. (Gens des nuages, p. 36-37)

Les deux voyageurs ne décrivent pas seulement une extériorité remarquable, mais interrogent surtout une absence irrévocable. Ils n'explorent pas une terre inconnue, mais tentent de « comprendre » ensemble les causes et les effets tragiques du déracinement humain. Et ce sont de tels objectifs humanistes qui font que leur (récit de) voyage est bien différent des autres (récits de) voyages.

Il est certes plus ou moins facile de mettre à l'index les valeurs socioculturelles européocentristes qui animent les voyageurs coloniaux, d'étaler au grand jour les grands thèmes orientalistes qui leurs sont habituels. Malgré toute la sympathie du monde, Ángel Cabrera (1879-1960), par exemple, un naturaliste espagnol de renom, parcourant entre 1913 et 1923 le Nord du Maroc, ne voit dans les Jbala et les Rifains, qu'une « *salvaje belleza* »¹⁸. Autrement dit, une humanité sale, attardée, inculte, à civiliser. La guerre du Rif, la déroute de l'armée régulière espagnole, ne sont pas pour rien dans cette vision hautaine. André Chevrillon (1864-1957), lors de son dernier voyage au Maroc, en 1932, lui aussi encore sous le choc des conséquences politiques énormes de la révolte rifaine, ne réagira pas trop différemment devant cette altérité vaincue mais insoumise : « *A l'état*

¹⁸ *Magreb-el-Aksa. Recuerdo de cuatro viajes por Yebala y por el Rif*. Madrid, Ibersaf editores, Prólogo de Miguel Hernando de Larramendi, Colección "Viajes de papel" dirigida por Manuela Marín y Helena de Pelipe, 2004, p. 121.

naturel, originel, écrit-il sans la moindre hésitation, la société berbère est anarchique »¹⁹. De sorte que s'il nous faut résumer ces stéréotypes coloniaux, il ne serait pas impossible, une fois combinés à d'autres lieux communs raciocentristes, de les ramener en définitive au thème majeur de la *sauvagerie du Sud*. Ce caractère, à la fois racial et historique, expliquerait largement, au niveau de la structure politique du pouvoir local, le despotisme oriental : « *Tyranny and despotism confirm another of the permanent thematic lines in the image the travellers give of the country* »²⁰, comme le note à juste titre une spécialiste de la question.

Par contre, il serait beaucoup moins facile de mettre la main sur ce qui est spécifique à l'écriture coloniale, en termes de forme du contenu, de figures, de mise en image. Il existe cependant, nous semble-t-il, un point qui distingue la littérature post-coloniale de la littérature coloniale : la prise en charge de la parole narrative, ou l'énonciation du texte. Que ce soit à travers un jugement sur les ethnotypes ou par le biais d'une description des lieux et des temps, l'énonciation coloniale affiche une grande assurance du sujet observateur. Jamais le sujet d'écriture, même devant les objets exotiques les moins indescritibles, ne tombe victime d'un quelconque désarroi. Quelque soit l'irréductibilité de l'altérité indigène, l'écrivain voyageur colonial, par un ordre des mots toujours irréprochable, parvient à dire exactement ce qu'il perçoit et ressent. C'est le cas d'A. Chevrillon, d'Á. Cabrera, et de bien d'autres voix de l'époque coloniale. C'est leur part d'orgueil patriotique comme de génie littéraire ou scientifique.

Contrairement à Pep Subirós, Jemí et J.M.G. Le Clézio ne dédaignent nullement se référer aux nombreux voyageurs coloniaux qui avaient visité le Sahara avant eux : parmi eux, ils mentionnent « Camille Douls au siècle dernier, puis les Espagnols Caro Baroja, Manuel Mulero Clemente » (*Gens des nuages*, p. 80). Dans d'autres endroits du récit, ils nous signalent parfois leurs exploits et mérites, retracent d'autres fois leur bravoure ou regrettent leur destin fatal :

C'est la route qu'avait empruntée Camille Douls, en 1888, au terme de son aventure, pour rejoindre la ville de Mogador et s'embarquer vers la France. C'est la route qu'a parcourue Michel Vieuchange pour aller [en 1930] à Smara plein d'espoir, et, au retour, son chemin d'agonie, ligoté comme un captif dans un couffin attaché au flanc d'un

¹⁹ *Visions du Maroc*, Marseille, F. Detaille éditeur, Illustrations de F. Detaille, 1933, p. 109.

²⁰ Manuela Marin, "The image of Morocco in three 19th century spanish travellers", In *Quaderni di Studi Arabi*, n° 10, 1992, p. 150.

dromadaire, brûlé par le soleil, glacé par la fièvre. Jusqu'à Ifni, jusqu'à la mort.

Eux, ces Européens poussés par l'orgueil, la curiosité, avaient voulu franchir les limites du possible, franchir les portes de l'enfer pour ramener aux hommes de chez eux quelques images, un carnet, des photos vite voilées par le temps (Gens des nuages, p. 32-33)

Certes, une distance d'abord éthique séparent Jemia et J.M.G. Le Clézio de « ces Européens » plus ou moins prétentieux : ces aventuriers étaient sûrement animés par d'autres valeurs (« orgueil », « curiosité »), poursuivaient au Sahara d'autres objets de valeur (« images », « carnet », « photos » exotiques). D'autres points communs cependant les unissent dans la quête, d'une manière ou d'une autre : outre l'objet de désir lui-même (le Sahara), la « route », l'itinéraire, et « l'espoir ». Les thèmes et les valeurs différents peuvent plus ou moins séparer les voyageurs coloniaux des voyageurs post-coloniaux, *l'épreuve de l'espace*, sinon l'épreuve de l'écriture, les rapproche davantage. Voilà sans doute pourquoi, Jemia et J.M.G Le Clézio rendent si souvent justice aux martyrs de la passion.

III

Malgré le progrès des nouveaux moyens de transport et de communication, le périple du voyageur espagnol demeure, du début jusqu'à la fin, une épreuve. Son itinéraire, réduit à une série de toponymes et de pistes aussi insaisissables que les mouvantes dunes de sable, une chimère. Mais qu'en est-il vraiment de cette autre épreuve, l'écriture du récit ?

C'est également une épreuve, une chimère auxquels parfois il fallait remédier par des dérivatifs. Epreuve et chimère doubles que révèle, dans le récit de Pep Subirós, l'usage de différents stratégies et procédés scripturaires : dialogues crus, phrases courtes entrecoupées de brèves interrogations, ou longues phrases sans verbes sans compléments déroulées sous la forme d'une cascade de substantifs émotifs, descriptions de paysages verticaux sans aucun ornement stylistique, etc. L'écrivain voyageur tente cependant toujours de dédramatiser l'élan et l'enjeu de l'épreuve de l'écriture. Le but étant d'éviter, dans ce survol de mots qui épouse l'oralité quotidienne du menu peuple, tout ce qui ressemble de près ou de loin au voyage colonial, *en être et en paraître* : intelligence, orgueil, vanité de la gloire, certes au niveau de la démarche réelle du voyageur ; mais aussi style classique, transparence du langage, argumentation directe et indirecte, au niveau de l'art de la composition du récit de voyage.

Mises à part les rencontres revigorantes avec une altérité exubérante tant géographique qu'humaine, ce qui caractérise donc le voyage au désert, du point de vue de Pep Subirós, c'est l'incertitude, l'imprécision, l'indétermination. Des qualificatifs qui, faut-il le rappeler, définissent également le discours de la passion. Un discours fleuri qui cache tant bien que mal son *jeu d'écriture* (l'écrivain parviendra-t-il à élever, ce qui risque d'échouer dans le genre de reportage ou de documentaire journalistique, au statut noble d'un récit de voyage?). Une énonciation de charme qui camoufle plus ou moins brillamment ses *enjeux passionnels* (le journaliste réussira-t-il à communiquer, aux lecteurs, les émotions pures d'un « chant oral »?) :

Tout au long du soir, je me suis laissé conduire comme un zombi, sans faire aucun commentaire, obéissant avec discipline aux indications du bâton de Rissa [le guide], authentique baguette magique, s'attardant, restant seul, un long moment, surpris, hypnotisé, devant les parois remplies d'images. Maintenant, Piero s'approche de moi et me demande si je suis bien. Il est étonné de me voir sans mot à dire. - La pensée est silencieuse, je lui réponds. Je suis plus que bien, mais je ne sais quoi dire. Je suis ému, anéanti. J'ai voyagé beaucoup, mais ce lieu me dépasse. C'est sûr, les peintures sont impressionnantes. Mais ce qui [surprend] le plus, c'est leur survivance dans cet empire de la mort. Il est clair que c'est précisément la quasi totalité sécheresse et la stérilité du désert et le rigoureux isolement dans lesquels elles se sont maintenues pendant des siècles qui ont rendu possible leur préservation (La rosa del desierto, p. 221)

L'espace du désert ne défie pas seulement la mesure, le calcul, la logique. C'est-à-dire, tout ce qui est connu, admis, convenu, appréhendé, dans le monde ordinaire. Par sa vie antérieure à la fois riche et secrète, ses trésors artistiques inattendus, il défie également les sens. Bien plus, il met incessamment en épreuve l'imagination. Et même l'écriture, qui est censée le dire d'emblée dans un monde extraordinaire, celui de la pureté, de l'art et de la beauté : « *Je suis plus que bien, mais je ne sais quoi dire. Je suis ému, anéanti. J'ai voyagé beaucoup, mais ce lieu me dépasse* », avoue-t-il, vaincu, l'écrivain voyageur au plus haut degré de son émotion.

L'écriture bute, on le voit, dans ce fragment où le sujet d'écriture est mis à nu, contre des difficultés d'expression qui signalent, à l'attention, le désarroi passionnel du voyageur. Ce désarroi n'est pas dû tant à une

extériorité exotique indomptable qu'à une *intérieurité subjective* qui n'arrive pas à se manifester sur le papier, ni à s'émanciper de la passion anarchique du voyage. A vrai dire, le voyageur parvient à savourer la beauté exquise des peintures préhistoriques du Tassili ; tandis que l'écrivain a du mal à mettre *autrement* en discours une expérience moins ordinaire qu'il le pense. Le journaliste reconnaîtra peu ou prou, à la fin du voyage, cet *échec de la parole* comme étant le reflet, somme toute naturel, d'une écriture sans ambition artistique :

Ce n'était pas un voyage programmé afin d'écrire un livre, confie-t-il. Rien ne m'est arrivé d'extraordinaire et, pourtant, chaque jour fut un petit miracle. L'écriture a surgit d'elle-même et prit forme d'une manière tout à fait imprévisible. Il ne s'agit absolument pas d'un guide de voyage, ni d'une prétendue explication d'un pays ou d'une histoire. L'itinéraire suivi n'a du moins d'autre logique que la disponibilité de transport entre deux points, ou la conversation occasionnelle et le conseil de quelqu'un récemment connu. Je savais seulement que je voulais rester quelques jours au Maroc et, après, me diriger vers l'Algérie et descendre lentement vers le Hoggar et le Tassili N'Ajjer, et un peu plus. C'était un voyage, en fait, confié en grande partie au hasard, bien avant de connaître le proverbe berbère : le hasard est toujours mieux qu'un rendez-vous (La rosa del desierto, p. 19-20)*

« L'imprévisibilité » de « l'écriture », dont parle le sujet d'énonciation dans le fragment cité, se veut pourtant, comme dans une production onirique, l'écho de l'imprévisibilité de la passion elle-même. On ne décrit pas une passion, mais on l'a subie, semble vouloir nous faire croire le journaliste. Vérité ou simulation ? L'écrivain insiste assez sur *l'occasionalisme du voyage* – « ce n'était pas un voyage programmé », écrit-il – sans doute pour mieux défendre ensuite *la singularité de sa narration* qui reste – il est vrai – à démontrer : ce n'est ni un « guide de voyage » ni « une prétendue explication d'un pays » ni « d'une histoire », réaffirme-t-il encore, mais le *témoignage extraordinaire* d'une expérience vécue *très ordinaire*. Entre le jeu de l'énonciation et les simulacres de la passion, le texte narratif pratique ainsi, à l'horizon de la réception, un exercice difficile de la représentation et de la persuasion.

* En français, dans le texte.

Reste que, et c'est à l'honneur de ce voyageur catalan, le récit de Subirós parvient à s'éloigner des modèles d'écriture et des schèmes de représentation les plus dominants : coloniaux, touristiques, journalistiques, ou autres²¹. Modèles édifiants, plus ou moins réussis, où le sujet d'écriture occupe triomphalement la position d'un observateur-judicateur ironique de l'altérité indigène :

Je suis animal d'asphalte, mais je voulais venir à ces endroits – et me laisser guider par eux, voyageant en autobus délabrés, en taxis grésillants et surchargés, dans des camions d'ex-contrebandistes– mener une modeste enquête personnelle contre la facile disqualification du monde musulman sous prétexte d'intégrisme. Je sais bien qu'on ne peut pas changer le monde avec de petits gestes. Loin de moi cette prétention, mais je désirais voir et savoir simplement quelque chose de plus que ce que nous vendent habituellement les grands moyens de communication (La rosa del desierto, p. 18)

Le but du voyageur, comme on le voit, est moins de juger les hommes du Sahara que de les comprendre. De même que pour l'écrivain, ce qui est foncièrement important ce n'est pas vraiment d'enquêter ni de sonder le territoire saharien mais de participer à une expérience et d'esquisser un récit de rencontres et d'émotions vécues.

Certes, voyager signifie endurer, souffrir, sur le chemin de la passion. Mais écrire ne l'est pas moins sur le vide de la page, sinon davantage à ces conditions maximales. Un pari double. Une initiation double. Surtout si l'enjeu ultime d'un récit de voyage au désert est d'être, au sens le plus noble du terme, dans les vertiges du monde sensible. Un juste prix à payer de sa propre chair pour participer, dans un ailleurs complètement façonné par la pureté minérale, à la fragilité totale des êtres et des choses d'ici-bas :

Le désert, réussit à écrire Pep Subirós dans une de ses plus belles pages, empire du vent, vacuité du sens et plénitude du savoir, reine de la mémoire, du souvenir et de l'oubli. Une mémoire pour survivre : mémoire des puits, des ombres, des traces, des invisibles routes; mémoire de la femme, des enfants, des amis, des prières, des chansons; mémoire et oubli

²¹ On peut donner le récit suivant sur le Nord et le Sud du Maroc, écrit par un autre journaliste catalan, comme l'exemple même du modèle d'écriture touristique très superficielle : Gabi Martínez, *Solo marroquí*, Barcelona, Plaza & Janés editores, S.A., Colección "Vive la vida" coordinada por Gabi Martínez, 1999, 256 p.

de la ville, des signes, des livres, des néons; oublie de la soie, de la faim, du temps, du danger, de la peur, de la stupidité, de l'envie, des trahisons... Mémoire des origines. Et du destin (La rosa del desierto, p. 19)

Univers du vide, domaine du rien, le Sahara engendre paradoxalement un *lieu de parole*, une marge de liberté, où viendront s'exprimer à leur aise le « souvenir » et la « mémoire ». Ce faisant, il permet, à l'écrivain voyageur, d'entretenir un *discours ambivalent* sur la finitude de l'être et le sens ultime des choses. En fait, c'est par une négation du sens conventionnel, celui qu'on prête aux « signes » utilitaires et aux objets de la « ville », que la valeur pure émerge du vide dans ce carnet saharien. Une « plénitude du savoir » sur les passions fatales de l'être : « bien-être », confort matériel, vanité, etc.

Ainsi, au bout de l'épreuve, le désert devient, tant aux yeux de l'écrivain qu'à nos yeux de simples lecteurs, quête de l'absolu, *écho de la fragilité*. Comment vivre puis appeler et décrire une expérience inouïe « du vide et de l'oubli », sinon comme un immense désir de l'infinitude. C'est aussi un radical vouloir de se purifier, dans l'écriture même du désir, des trois non-valeurs qui végètent dans le monde moderne : possession, domination, exclusion. Sur ce point, au moins, Jemia et J.M.G. Le Clézio sont bien d'accord avec leur prédécesseur voyageur espagnol au grand Sahara :

Le camion disparaît rapidement de notre vision même si son bruit revient jusqu'à nous un long moment. Ismaël, Nabil et moi nous nous installons à l'ombre de la Toyota en face des rochers noirs... J'extrait de mon sac la rose du désert et j'enlève les arêtes de ses pétales avec mon index dessinant des chemins toujours nouveaux. – Tu l'as achetée à Djanet ? J'entends Nabil me poser la question. – Non, je l'ai rencontrée ce matin. – C'est vrai ? s'exclame Nabil, content – Elle est magnifique. Petite, mais très magnifique, répète-t-il. Elle t'apportera chance. – C'est ce que j'espère (La rosa del desierto, p. 257)

L'énigmatique *rose du désert* de Pep Subirós – l'intrigue inattendue du récit de voyage – n'est rien donc que cet appel imperceptible du Sahara. Un appel mystique contre toutes ces faux-valeurs de plus en plus destructrices de l'univers social et écologique de l'homme. Autrement dit, une invitation à l'écoute de la fragilité immense de notre monde.

IV

Sur le désert, il y a, à l'aboutissement, entre les deux voyages approchés, ce point de convergence incontestable, qui est cette émotion, nourrie d'un imaginaire culturel européen collectif. Mais, au départ, une différence de taille oppose les deux récits de voyage, celui de Pep Subirós et celui de Jemïa et J.M.G. Le Clézio. C'est que, dans le cas de ce dernier, plus particulièrement, l'écriture du désert a tout de même précédé le voyage, la fiction l'expérience, la passion de papier la passion réelle :

Nous en parlions toujours, mais nous n'y pensions que comme à ces rêves qu'on poursuit jour après jour et qui deviennent un secret de la vie quotidienne. Pour tenter de donner une plus grande réalité à ce rêve de retour, JMG avait écrit son roman Désert [1980], autour de la figure légendaire du cheikh Ma el Aïnine, le chef spirituel qui avait réussi à regrouper à Smara, dans la Saguia el Hamra, à la fin du siècle dernier, une armée de guerriers luttant contre le pouvoir colonial français et espagnol (...). En écrivant son roman, JMG se rapprochait de ce désir commun, retrouver l'héritage perdu (Gens des nuages, p. 12-13)

A quel point le mariage programmé de ces deux passions qui sont loin d'être tout à fait compatibles, l'écriture et le désert, réussit au couple ? A en croire les deux partenaires, s'il y avait un « désir commun » qui puisse aboutir à un projet d'écriture réalisable, c'était bien celui-ci et rien d'autre :

Lorsque l'idée d'écrire ensemble un livre s'est matérialisée, il nous est apparu que ce ne pouvait être que ce livre-ci : le compte rendu d'un retour aux origines (Gens des nuages, p. 11, nous soulignons)

Cet objectif double, voyager et écrire *ensemble*, est-il réalisable ? En réalité, et comme on le verra, une telle entreprise littéraire (écrire *ensemble* le modestement intitulé "le compte rendu") courrait l'énorme risque d'échec : il n'est pas facile de rendre compte, aux autres, d'un projet trop intime. De même, une telle passion commune (le désert) mettait constamment en péril le récit de voyage dont nous sommes aujourd'hui les heureux lecteurs. Pourquoi donc ? Parce qu'elles font buter, les deux signataires du texte (Jemïa, J.M.G. Le Clézio), sur un problème fondamental, celui justement de l'identité énonciative, ou de l'identité tout court.

Qui parle au juste dans ce récit ? A la place de qui ? Au nom de quoi ? De quelle cause s'agit-il exactement ? Nous pouvons aisément remarquer la

pluralité, voire même la duplicité, des noms, des pronoms personnels, des voix narratives, derrière laquelle agit et réagit *tour à tour* la parole extrêmement pudique des deux sujets d'énonciation de la relation : « Jemia », « JMG », « nous », « il », « elle », etc.

Avons-nous raison de soulever ici de telles questions relatives à un texte narratif qui s'annonce fort lisible ? Eh bien oui, surtout dans la mesure où cette identité énonciative nous semble être le *lieu privilégié d'un travail* sur la passion. Pas n'importe quelle passion. Mais, une passion qui constitue l'essence même de l'être, puisqu'elle est identifiée à un espace et à un temps très spécifiques :

De ce voyage vers la Saguia el Hamra, révèlent les deux auteurs, nous avons parlé depuis la première fois que nous nous étions rencontrés (Gens des nuages, p. 12)

A l'origine de la passion du désert, il y a donc la rencontre, puis l'union, et enfin la fusion de deux êtres. Deux êtres aux origines ethniques bien différentes, l'une marocaine d'origine sahraouie, l'autre français d'origine anglo-français. Le désert, à défaut d'une identité commune vers laquelle tendent ces deux *sujets déracinés*, paraît tout au plus le miroir préféré d'une ordinaire passion humaine : l'amour.

En fait, au début du récit de voyage, l'identité individuelle, à peine déclinée, des deux voyageurs ne semble point poser de problème particulier à l'écriture :

Jemia connaît depuis toujours son identité. Sa mère faisait à la fois référence à son ethnie saharienne et à sa couleur en lui disant qu'elle était une Hamraniya, une Peau-Rouge en quelque sorte (Gens des nuages, p. 11)

Jemia a une identité distincte, discernable, J.M.G. Le Clézio, son *alter ego*, aussi. Ce qui permet en principe, à l'un comme à l'autre, d'en parler à la place de l'autre plus ou moins à l'aise, communément ou séparément. Un exercice de style qui ne paraît pas perturber outre mesure l'harmonie du texte narratif projeté (Déjà, les frères Tharaud utilisaient sans trop de difficultés la première personne du singulier pour parler *et* écrire ensemble leurs voyages respectifs).

Toujours est-il qu'il est difficile pour Jemia, coupée de ses racines depuis l'enfance à cause de l'émigration de ses parents vers les villes du Nord, d'affronter *sur place* d'autres images d'elle-même. En d'autres termes, des bribes totalement *inconnues* d'une identité tant individuelle que

collective censée être jusque-là *comue*. La difficulté du voyage, sa souffrance inévitable, éclate soudainement sur *la surface du texte*. Que nous signale-t-elle, le *secret de la quête* ou les *paradoxes de la parole* ? Plus que tout cela, elle nous fait savoir l'*enjeu identitaire* par excellence de l'écriture semi-autobiographique du voyage :

Mais la difficulté venait moins de la distance et des risques (nous avions été prévenus que la région, quoique pacifiée, restait dangereuse à cause des mines) que de la différence qui séparait Jemia, descendante de la lignée des Aroussiyine, des membres de sa famille restés au désert.

C'est cette distance-là qui était sans doute la plus difficile à franchir. Car c'est une chose de voyager et d'aller au-devant de nouveaux horizons, et une tout autre que de rencontrer son passé, comme une image inconnue de soi-même (Gens des nuages, p. 11-12, nous soulignons)

Il n'y a du sens, dans le voyage comme dans le récit qui le raconte, que dans la différence. Pour Jemia, les retrouvailles avec sa « famille », avec son passé lointain, ne se font pas sans peine ni douleur. Entre le présent *vécu* et le passé *raconté*, un choc d'images est inévitable. Un conflit de générations s'installe. Pour J.M.G. Le Clézio aussi, les choses petit à petit commencent à se compliquer. En prenant la parole à la place de Jemia - son épouse, son miroir - afin de transcrire l'indicible « différence » qu'elle ne peut prononcer à haute voix, il est loin de penser qu'il s'approche de l'abîme. Mais, en évoquant les innombrables difficultés de ce « retour aux origines », il s'aperçoit vite qu'il vient inconsciemment d'ouvrir une brèche dans la mémoire enfantine, la sienne. De cette brèche inattendue, vont subitement remonter les blessures et les stigmates de ses propres racines. Des images et des souvenirs qui affichent en pleine lumière son inoubliable déracinement initial :

Les parents, les grands parents de Jemia ont quitté la Saguia el Hamra, ils sont partis pour les plaines fertiles du Nord, vers Taroudant, Marrakech, puis vers les grandes villes où ils trouvaient l'eau, du travail, des magasins. Ils sont partis sans espoir de retour..

Comme l'ancêtre de JMG, François, qui a laissé un jour l'estuaire du Blavet, le port de Lorient, pour tenter l'aventure à bord du brick Le Courier des Indes en partance vers l'île de France, pour ne jamais revenir (Gens des nuages, p. 76, nous soulignons)

Les origines familiales, les liens d'attache de J.M.G Le Clézio sont lointains, à l'île Maurice. C'est presque un miraculeux hasard qu'il a fait naître sur les rives calmes de la Méditerranée, à Nice sa ville natale. De là cette *nostalgie des lieux* qui le hantait depuis le tendre âge. Ce *besoin de retour* aux paradis perdus de ses ancêtres, il le trompait, à l'enfance, dans la lecture insouciante. Plus tard, à l'adolescence, il le transposera allègrement en fiction picaresque :

Comme Jemia (mais pour d'autres raisons), il y a très longtemps que JMG attend de pouvoir venir dans cette vallée. Il lui semble en avoir toujours rêvé.

Quand il était enfant, il ne connaissait pas le nom de cette vallée, il ne savait rien de Sidi Ahmed el Aroussi ni du cheikh Ma el Aïnine, mais il savait qu'ils existaient. Il savait qu'il y avait un lieu où tout s'expliquait, où l'histoire prenait sa source.

Peut-être que c'étaient ses lectures, où H. G. Wells se mêlait aux récits de René Caillé ou aux reportages du Journal des voyages qu'il feuilletait chez sa grand-mère, dans lesquels il était question de Bornu, de Kano, des Touaregs du haut Niger. Quand il avait treize ans, à la suite d'un voyage au Maroc, encore sous protectorat français, il avait écrit une sorte de roman d'aventures dans lequel un cheikh vêtu de blanc, venu du désert, se battait farouchement contre les Français.. (Gens des nuages, p. 45-46)

Désert, ce merveilleux poème en prose sur le Sahara que publia Le Clézio en 1980, puiserait-il son grain d'inspiration dans un réel « voyage au Maroc » à l'époque coloniale ? Question de genèse, plus ou moins incertaine. D'importance mineure, dans un roman. Même si, entre la fiction impersonnelle et la réalité autobiographique, la parution inattendue du *Gens des nuages* vient de jeter des ponts et renouveler le débat. Au chercheur, cela ouvre certainement des possibilités d'étude comparative assez intéressantes.

Ce qui est en tous cas beaucoup plus sûr, c'est qu'à l'origine du désir de l'écriture, il y a, chez ce grand romancier français de la deuxième moitié du XX^e siècle, non pas seulement les motivations d'une carrière professionnelle, mais quelque chose de bien plus, une *part de soi*. Cette intériorité jalousement gardée s'exprime, d'une part, à travers une recherche insatiable des origines lointaines, qui constituent fondamentalement l'identité d'un être

humain. Elle se manifeste, d'autre part, dans une quête inquiète des héritages et des rivages perdus, que seule la vision concrète du *semblable* assouvit :

Ce qui est extraordinaire, c'est la ressemblance. Nous avons rencontré Oum Bouiba, une femme d'une quarantaine d'années. Et quand nous la regardons, il nous semble voir la mère de Jemia.

C'est cela, le vrai retour : quelqu'un qui vous ressemble comme un oncle ou une tante, qu'on ne connaît pas mais qui vous attend dans une vallée au bout du monde (Gens des nuages, p. 83)

Jemia a retrouvé, au terme de son voyage au Sahara, sa lignée généalogique, son clan tribal, ses parents et ses semblables. En un mot, ses racines profondes dans son milieu d'origine. Ce n'est pas le cas de J.M.G. le Clézio, qui demeure finalement un touriste :

Pour les enfants qui jouent autour de lui, JMG n'est qu'un étranger de passage (Pas même un touriste, ce mot ici ne signifie rien). Une sorte de fantôme blanc que la lumière du soleil écorche, que les rafales du vent font tituber.

Et pourtant, grâce à Jemia, il appartient tout de même un peu à ce lieu, à ces gens (Gens des nuages, p. 78)

Le désert renvoie, au voyageur étranger, l'image de sa fragilité initiale. Il n'est qu'un être éphémère parmi tant d'autres sur la planète. Mais dans le miroir consolateur de sa bien-aimée, au contact de ses racines nomades, il fait désormais partie de cette pureté spatiale qu'est le Sahara. De son premier état dysphorique, marqué par le *déracinement dramatique*, il passe ainsi, à la fin de la tourmente, à un nouvel état euphorique, celui d'un *enracinement salutaire* dans l'espace de désir. « Grâce à Jemia », à son amour, à l'âme mystique du désert qu'elle incarne, il acquiert une nouvelle identité, élargie à l'échelle de l'humanité toute entière.

La passion du désert, quand même révèle-t-elle la présence du poète dans le monde, nécessite une écriture particulière. Celle justement qui nous fait saisir la différence. C'est-à-dire, le sens profond de l'existence. Or, cette écriture s'avère un travail sur le désert du soi. Une thérapie. Aussi voilée soit-elle, elle ne peut, dans le désir qui habite les jardins secrets de la parole, que porter la trace indéniable de son sujet. Soit comme une ombre. Soit comme un parfum.

Bibliographie

Brahimi, Denise

- « Exotisme science et idéologie » in *studies on voltaire and the Enlightenment Century*, I, Oxford, 1976, p. 363-384.

- *Arabes des Lumières et bédouins romantiques*, Paris, Le Sycomore, 1982.

Carré, Nathalie

“Guides touristiques : un discours ambiguë”, *Notre Librairie*, n° 153 (Voyages en Afrique : de l’exploration à l’expert), janv.-mars 2004, p. 42-47.

Lehdahda, Mohamed

“Miroirs du nomadisme. Propos sur l’identique et le différent chez Volney”, in *Désir d’identité, désir de l’autre*, Meknès, Publications de la Faculté des Lettres, 2002.

Dunn, Ross E.

Resistance in the desert. Moroccan responses to French Imperialism, 1881-1912, Wisconsin, 1977.

Liauzu, Claude

Race et civilisation, L’autre dans la culture occidentale. Anthologie critique, Paris, Syros, 1992.

Litvak, Lily

El Ajedrez de Estrellas. Crónicas de viajeros españoles del siglo XIX por países exóticos (1880-1913), Barcelona, Editorial Laia, 1987.

López-Baralt, Luce

Huellas del Islam en la literatura española de Juan Ruiz a Juan Goytisolo, Madrid, Ediciones Hiperión, 1985.

Morales Lezcano, Victor

España y mundo árabe. Imágenes cruzadas, Madrid, ICMA, 1993.

Tajditi, Nizar

De la mise en image. Le Maroc d’André Chevrillon. Champs de remords et jardins du retour, Tétouan, Dispress, 1999.

Tournier, Michel

“Isabelle Eberhardt ou la métamorphose accomplie”, in *Le vol du vampire. Notes de lectures*, Paris, Gallimard, 1981, p. 211-217.

De quelques caractéristiques du pronom objet complexe en français et en espagnol

Abdelkhalek RAZKY

Faculté des Lettres et des Sciences Humaines-Tétouan

0. Introduction

Le présent papier constituera une approche fonctionnelle de quelques faits inhérents au pronom objet complexe en français et en espagnol.

Dans un premier temps, nous donnerons un aperçu de la proposition de Dik (1989: 130-32) relative au traitement des pronoms personnels, puis nous essaierons de rendre compte de quelques caractéristiques du pronom objet complexe dans les langues en question à la lumière de certaines hypothèses et argumentations du modèle néerlandais de grammaire fonctionnelle (MNGF), et plus précisément du modèle stratifié de la "clause"¹ (MSC), cf. Dik (1989 et 1997).

1. La proposition de Dik

Dik (1989: 130) estime que les positions des termes peuvent être occupées par des pronoms personnels. Ces termes pronominaux, qui constituent un sous-composant fermé au sein de l'ensemble des termes d'une langue, sont des "indicateurs déictiques" de leurs référents.

Pour Dik (id: 131) :

Ils (les termes pronominaux) peuvent être décrits en termes de quelques distinctions basiques, qui impliquent toujours les caractéristiques des participants [+S] (Speaker (Locuteur), première personne), [+A] (Adressee (Allocutaire), deuxième personne), et [-S, -A] (non-participant, troisième personne), et qui peuvent inclure le Nombre (singulier, duel, triel, pluriel), le Genre (masculin, féminin, neutre), Politesse ([+/- poli], ou degré de politesse).

¹-"Clause" signifie "proposition" à laquelle est attribuée une force illocutionnaire.

Dik (id) donne une représentation abstraite des termes pronominaux dans laquelle diverses propriétés de ces termes sont interprétées sous forme de "prédicats abstraits".

(1) + Subject	- Subject	
a- (d1xi: [+S, -A] (xi))	I	me
b- (d1xi: [-S, +A] (xi))	you	you
c- (d1xi: [-S, -A, +M] (xi))	he	him
d- (dmxi: [+S,] (xi))	we	us
e- (dmxi: [-S, -A] (xi))	they	them

Dik note que la forme de la première personne *we/us* se caractérise par l'opérateur "m" (pluriel) et inclut au moins le locuteur, ce qui signifie qu'il est possible d'employer les combinaisons [+S, +A] (inclusion) et [+S, -A] (exclusion) dans les langues ayant une distinction +/- inclusive dans la première personne non-singulier.

2. Quelques aspects du pronom objet complexe en français et en espagnol

Considérons les énoncés suivants :

- (2) Vous **le** (la, les) **lui** (leur) remettez.
- (3) a- Il **te** (me, nous, vous) **le** (la, les) donne.
 b- Il **t'** (m', nous, vous, lui, leur) **en** donne (deux).
 c- Il **vous en** honore.
 d- Vous **l'en** avertirez.
- (4) a- Tu **le** (la, les) **lui** (leur) retires ? (Est-ce que tu le (la, les) lui(leur) retires ?)
 b- **Le** (la, les) **lui**(leur) retires-tu ?
- (5) a- **Te** (me, nous, vous) **le** donne-t-il ?
 b- **Lui** (leur, m', t', nous, vous) **en** donne-t-il (deux) ?
 c- **Vous en** honore-t-il ?
 d- Vous **l'en** avertirez ? (L'en avertirez-vous ?)
- (6) a- Vous **nous le** remettez !
 b- Remettez-**le- nous** !
- (7) a- Donne-**le lui** (nous) !
 b- Donne-**leur** (lui, m', nous)-**en** (deux) !

- (8) a- **Se lo** mando.
 lui le envoie-je
 "Je le lui envoie."
 b- **Se las** entregue.
 lui les ai remises-je
 "Je les lui ai remises."
 (9) ¿ **Se lo** ha dicho ?
 lui le a dit-il
 "Il le lui a dit ?"
 (10) ¡ **Escribemelo** !
 Ecris -moi-le
 "Écris-le-moi !"

On remarque qu'en français, dans les phrases déclaratives, interrogatives et impératives (à prédicat non pronominal), l'ordre des pronoms objets complexes (pronoms conjoints), sur le plan de l'expression linguistique (structure préphonologique), se présente comme suit :

(11) me (te, nous, vous) - le (la, les) - lui (leur) - en Cette structure positionnelle appelle les remarques suivantes :

(i) Les termes pronominaux *me* (*m'*), *te* (*t'*), *nous*, *vous* peuvent fonctionner comme pronoms directs (3c) ou indirects (3a-b), (5a,b,c), (7b); ils occupent la première position quand il y a plusieurs pronoms objets comme c'est le cas ici.

(ii) Les termes pronominaux *le* (*l'*), *la* (*l'*), *les* sont des pronoms objets directs qui sont placés après les pronoms *me* (*m'*), *te* (*t'*), *nous*, *vous* (3a), (5a), (7a) et qui remplacent des termes dont les opérateurs peuvent être un article défini, un adjectif possessif ou démonstratif.

(iii) Les termes pronominaux *lui*, *leur* sont des pronoms objets indirects qui viennent juste après les pronoms *le* (*l'*), *la* (*l'*), *les*.

(iv) Le terme pronominal *en* est un pronom indéfini qui peut être employé avec un quantifieur e.g. (3b), (5b) et (7b); il occupe la dernière position dans la structure (11).

En espagnol, comparativement au français, on constate que lorsqu'il y a double enclise le complément d'attribution (= complément d'objet indirect) précède le complément d'objet e.g. (10), et que les pronoms *lui*, *leur*, *vous* sont traduits uniformément par *se* e.g. (8a-b) et (9).

Une autre caractéristique de l'espagnol réside dans le fait que le pronom *en* se traduit en général par le possessif correspondant e.g. (12) :

(12) Este cuadro es bonito, me gusta *su* color.

"Ce tableau est joli, j'en aime la couleur."

Le pronom *en* est également remplacé par les termes pronominaux *lo(s)*, *la(s)*, par un numéral ou un quantifieur e.g. (13), (14b) et (15b) respectivement :

(13) *Los (las)* hay.

"Il y en a"

(14) -a ¿Tienes libros ?

"As-tu des livres ?"

b- Tengo *cuatro*.

"J'en ai quatre."

(15) -a ¿Tienes fresas ?

"As-tu des fraises ?"

b- Tengo *algunas*.

"J'en ai (quelques-unes)."

Dans le modèle stratifié de la "clause", il existe des paramètres qui sous-tendent l'ordre des pronoms objets conjoints, comme le souligne François (1995: 28-29) pour les données du français. Ces paramètres sont l'acte de langage, la négation de phrase, la définitude du terme Patient (argument 2 (A2)) et le statut de l'argument 3 (A3) concernant la deixis des personnes. Nous illustrons le rôle de ces paramètres de la façon suivante :

(i) L'acte de langage détermine l'ordre des pronoms en question dans la mesure où le choix d'un type de phrase par les participants à l'échange verbal en fonction de leurs stratégies communicatives peut donner lieu à des arrangements différents e.g. (16a-b) :

(16) a- Vous **nous** l'adrezsez.

A1 A3 A2 V

b- Adressez-**le-** nous !

V A2 A3 où le locuteur choisit un type de phrase dans (16a-b), déclaratif et impératif respectivement, ce qui donne des arrangements différents pour les constituants pronominaux *nous* et *le*.

Ce phénomène ne se présente pas en espagnol :

(17) a- **Me** lo dice.

A3 A2 V

me le dit-il

"Il me le dit."

b- **Dímelo** !

V-A3-A2

dis-moi-le

"Dis-le-moi."

(ii) La négation de phrase contribue à la spécification de l'ordre des mots en français :

(16b) - Adressez-**le- nous** !

V A2 A3

(18) Ne **nous** l'adressez pas !

A3 A2 V

Ce paramètre n'est pas pertinent en espagnol étant donné que le complément d'attribution (l'objet indirect) précède l'objet direct.

(iii) La définitude du terme Patient :

En français, comme nous l'avons vu supra, le terme Patient défini est remplacé par *le*, *la* ou *les*. Le terme indéfini, quant à lui, est remplacé par le pronom *en*. Ce paramètre explique la différence dans l'arrangement des termes pronominaux :

(19) a- Vous enverrez *les documents* à Marie.

b- Vous **les lui** enverrez.

A1 A2 A3 V

(20) a- Vous enverrez *des documents* à Marie.

b- Vous **lui en** enverrez.

A1 A3 A2 V

Dans (19b), le pronom objet direct *les* (défini) précède le pronom objet indirect *lui*. En revanche, dans (20b), le pronom direct *en* (indéfini) est postposé au pronom indirect.

Cela ne s'applique pas à l'espagnol puisque le pronom *en*, dans cette langue, se traduit par un possessif e.g. (12), par les pronoms *lo(s)* et *la(s)* e.g. (13), par un numéral e.g. (14b) ou un quantifieur e.g. (15b).

(iv) Le statut de l'argument 3 (A3) relatif à la deixis des personnes :

(21) **Les lui** enverrai-vous ?

A2 A3 V A1

(22) **Nous les** enverrai-vous ?

A3 A2 V A1

En français, dans la phrase interrogative, le terme pronominal A2 (*le*, *la*, *les*) , qui en règle générale précède le terme pronominal A3 (*lui*, *leur*) e.g. (21), peut être postposé au terme pronominal A3 e.g. (22) si ce dernier appartient à la classe des déictiques : *me* (*moi*), *te* (*toi*), *nous*, *vous*.

Ce paramètre est également non pertinent en espagnol vu que le complément d'attribution (l'objet indirect) précède l'objet direct.

Passons à présent à la description du pronom objet complexe dans le MSC en donnant les structures sous-jacentes (SSJ) des phrases suivantes :

(2) Nous **vous** l'avons remise.

(23) DECL E_1 : [X_1 : [Pass comp e_1 : [remettre_V (dm_{x1}: (+S,-A)

nous (x_1)) Ag (d1 -m x_2 : (-S,-A) le (x_2)) Pat (dm° +pol x_3 : (-S,+A)
vous (x_3)) Réc]]]

Dans la SSJ (23), et en partant de l'hypothèse de Dik (cf. la première section du présent article), nous proposons que les trois termes pronominaux soient traités ainsi :

(i) Le premier pronom est déictique (A1), avec l'opérateur de terme *m* désignant un vrai pluriel, *nous* (+S,-A), i.e. le locuteur, doté de la fonction sémantique Ag (ent).

(ii) Le deuxième pronom est anaphorique, ayant comme opérateurs *l* (singulier) et -*m* (-masculin ou féminin), *le* (-S,-A), i.e. que ce n'est ni le locuteur ni l'allocutaire.

(iii) Le troisième est déictique *vous* (-S,+A), i.e. l'allocutaire, est caractérisé par l'opérateur *m*° qui indique un faux pluriel (*m*°), ce qui explique le second opérateur +*pol* signifiant que le locuteur vouvoie l'allocutaire (+politesse). En espagnol, ce *vous* de politesse se traduit par *usted* (singulier), abrégé en Ud. ou Vd., et *ustedes* (pluriel), abrégé en Uds. ou Vds. :

(24) Si *usted* me lo pide, le llevaré a su casa.

"Si vous me le demandez, je vous emmènerai chez vous."

(25) a- Nous vous l'avons promis, fidèles sujets.

b- Nous essayerons de vous en donner quelques caractéristiques.

c- Nous leur avons adressé un message.

Dans (25a), le terme pronominal est déictique; c'est un *nous* de majesté référent au locuteur (+S,-A). Ses opérateurs sont *d* (défini), *m*° (faux pluriel) qui implique le dernier opérateur *mj* indiquant qu'il s'agit d'un *nous* de majesté.

Dans (25b), le pronom *nous* ne diffère de celui de (25a) que par le fait qu'il réfère à un *nous* de modestie (md).

Enfin, dans (25c), le pronom *nous*, dans un contexte approprié, peut être caractérisé par la combinaison (+S,+A), i.e. qu'il y a une distinction inclusive dans la mesure où *nous*, pronom déictique réfère au locuteur (je) et à l'allocutaire (tu).

(26) a- Tu as envoyé deux paquets à Paul.

b- Tu **lui en** as envoyé **deux (beaucoup)**.

(27) a- Tu as envoyé les deux paquets à Paul.

b- Tu **lui** as envoyé **les deux**.

(28) Vous **les leur** enverrez **tous**.

(29) DECL E_1 : [X_1 : [Pass comp e_1 : [envoyer_V (d1x₁: (-S,+A) tu (x₁)) Ag (im nl.i. **deux** +m x₂: (-S,-A) **en** (x₂)) Pat (d1+m x₃: (-S,-A) **lui** (x₃)) Réc]]]

(30) DECL E_1 : [X_1 : [Pass comp e_1 : [envoyer_V (d1x₁: (-S,+A) tu (x₁)) Ag (dm nl(2) +m x₂: (-S,-A) **les deux** (x₂)) Pat (d1+m x₃: (-S,-A) **lui** (x₃)) Réc]]]

(31) DECL E_1 : [X_1 : [Fut simp. e_1 : [envoyer_V (d1x₁: (-S,+A) vous (x₁)) Ag (dm q**tous** +m x₂: (-S,-A) **les** (x₂)) Pat (dm +m x₃: (-S,-A) **leur** (x₃)) Réc]]]

Ces SSJ permettent de faire les remarques suivantes :

Dans (26b), le terme pronominal A2 *en i* (indéfini), *m* (pluriel), +*m* (masculin) est employé avec un numéral indéfini *deux* (nl.i.2). Il peut aussi être employé avec un quantifieur indéfini e.g. *beaucoup*.

Dans (27b), il y a un numéral défini *les deux*.

Enfin, dans (28), il y a un pronom objet défini qui est quantifié *les...tous*.

Passons à présent à quelques SSJ de certains énoncés à complément objet complexe en espagnol, que nous reprenons ici pour les besoins de l'analyse :

(8a) - **Se lo** mando.

lui le envoie-je

"Je le lui envoie."

(10) ¡ Escribemelo !

écris-moi-le

"Écris-le-moi !"

(32) DECL E₁: [X₁: [Pres e₁: [mandar_V (d1x₁: (+S,-A) yo (x₁)) Ag
(d1+m x₂: (-S,-A) lo (x₂)) Pat (d1+m x₃: (-S,-A) se (x₃)) Réc]]]

(33) IMP E₁: [X₁: [Imp pres e₁: [escribir_V (d1+m x₂: (-S,-A) lo
(x₂)) Pat (d1+m x₃: (+S,-A) me (x₃)) Réc]]]

La SSJ (32) montre que l'énoncé déclaratif (8a) comprend un pronom objet complexe : *lo* (le), doté de la fonction sémantique Pat(ient), est un pronom objet direct (-S,-A) avec les opérateurs d(défini), l(singulier) et +m(masculin); *se* (lui), auquel est assignée la fonction sémantique Réc(epteur), est un complément d'attribution (-S,-A) avec les opérateurs d(défini), l(singulier) et +m(masculin).

La SSJ (33), elle, indique qu'il y a double enclise dans l'énoncé impératif (10) : *lo* (le), affecté de la fonction sémantique Pat(ient), est un pronom objet direct (-S,-A) avec les opérateurs d(défini), l(singulier) et +m(masculin), *me* (me), auquel est assignée la fonction sémantique Réc(epteur), est un complément d'attribution (+S,-A) avec les opérateurs d(défini), l(singulier) et +m(masculin).

Conclusion

Dans cette approche du pronom objet complexe, nous donnons, dans la première section, une idée de l'hypothèse de Dik (130-31) concernant les pronoms personnels, et qui consiste à les décrire au moyen de quelques distinctions basiques impliquant toujours les caractéristiques des participants [+S] (Locuteur), [+A] (Allocutaire) et [-S, -A] (non-participant (ou l'absent en grammaire arabe)).

Dans la seconde section, nous essayons de rendre compte de quelques aspects du pronom objet complexe en français et en espagnol en donnant un aperçu de l'ordre des pronoms en question dans les constructions déclaratives, interrogatives et impératives, et ce grâce aux paramètres qui sous-tendent l'ordre des termes pronominaux (i.e. l'acte de langage, la négation de phrase, la définitude du terme Patient, et le statut de l'argument 3 (A3) relatif à la deixis des personnes). Enfin, nous donnons une description des énoncés à pronom objet complexe à travers leurs structures sous-jacentes, ce qui permet de mettre en évidence les opérateurs des termes pronominaux objets.

Casablanca, le 20 juillet 2004.

Références

Dik, S.C. 1989. *The Theory of Functional Grammar. Part 1: The structure of the clause.* Dordrecht: Foris.

Dik, S.C. 1997. *The Theory of Functional Grammar. Part 2: complex and derived constructions.* Berlin, New-York: Mouton de Gruyter.

François, J. 1995. "Je te le donne vs. Tu le lui donnes: La prise en compte de principes cognitifs dans les règles d'expression du modèle néerlandais de grammaire fonctionnelle." In: *L'Information grammaticale* n° 67, 28-34.

Razky, A. 2001. "Le modèle stratifié de la "clause." In: *Revue de la Faculté des Lettres de Tétouan* n° 11, 91-116.

Ceuta y la Guerra de Tetuán

Mhammad Benaboud, Ph.D

Universidad Abdelmalek Es-Saadi de Tetuán

La Guerra de Tetuán tiene un significado distinto para cada una de las partes implicadas. Todos los historiadores están de acuerdo sobre la importancia de la Guerra de Tetuán también denominada Guerra de África y Guerra de 1860. Sin embargo la imagen que de esta guerra presentan las fuentes históricas por una parte y los historiadores por otra, no es monolítica.

La imagen de esta guerra en las fuentes españolas, en la literatura española y en la historiografía española es la más conocida y la más colorida. Para muchos españoles, fue un gran triunfo español sobre el enemigo moro.¹ Fue según esta visión, una victoria aplastante contra un enemigo salvaje y infiel. Fue un triunfo de la nación española y de la fe católica sobre el Islam. Era además una guerra justa porque fue declarada para neutralizar la amenaza que las tribus moras representaban para Ceuta y Melilla. Las circunstancias políticas en España eran tales que la declaración de guerra contra Marruecos obtuvo el apoyo total de las fuerzas políticas, militares y del pueblo español. La reina de España en cuyo nombre se declaró la guerra la apoyó con entusiasmo.

Además del éxito militar y político, las consecuencias económicas de la Guerra de África y muy particularmente las indemnizaciones impuestas al enemigo de una España triunfadora encajaban perfectamente en la imagen de una poderosa y victoriosa contra un enemigo vecino histórico que siempre fue peligroso por sus creencias religiosas y potencial militar y económico. Para los españoles, la Guerra de África fue sin duda una victoria justa y justificada.

La imagen de la Guerra de Tetuán presentada por la historiografía marroquí contemporánea contrasta con la española. Aparte de algunos estudios académicos sobre este tema,² los historiadores marroquíes no han

¹ Para un examen detallado y muy bien documentado de la imagen de la Guerra de África véase María Rosa de Madariaga, España y el Rif. crónica de una historia casi olvidada, Melilla, Ciudad Autónoma de Melilla, U.N.E.D., Centro Asociado de Melilla. 2000, pp. 67-84. Además de una buena documentación española de la Guerra de Tetuán, la autora presenta un análisis profundo de sus causas y sus consecuencias.

² Por ejemplo para los orígenes de la guerra véase la tesis doctoral inédita de Adnan Mechbal (Los orígenes de la Guerra de África, 2 tomos, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid, sin fecha; Abdallah Laroui examinó algunos aspectos jurídicos y las

investigado el tema a pesar de una rica documentación árabe publicada en fuentes contemporáneas a la Guerra de Tetuán como el Istiqsa, de Jalid An-Nasiri.

La visión marroquí de la Guerra de Tetuán en 1860 es menos monolítica que la española.³ Es la visión de la derrota de Marruecos por España. Por lo tanto no es colorida y emocionante, sino que es más bien triste, confusa y a veces contradictoria. La versión marroquí no es el relato de una guerra, sino del avance del ejército español sin resistencia y de su ocupación de la ciudad de Tetuán, frente a unas tribus regionales que atacaron el ejército español de manera esporádica y desordenada. La harka de Muley el-Abbas, hermano del sultán, cuya incapacidad de dirigir un ejército queda manifiesto patente en todos los testimonios árabes marroquíes, oficiales y privados, e incluso en la correspondencia del propio Muley el-Abbas.⁴

Entre los textos más importantes que presentan el relato de la Guerra de Tetuán algunos han sido publicados mientras que otros han quedado inéditos. Citamos entre ellos los siguientes:

Primero, algunas de las fuentes contemporáneas más interesantes son el Istiqsa, de Jalid Naciri⁵ que es un relato por una figura contemporánea.

Segundo, el faquih Sidi Mfeddal Afailal, era un personaje intelectual y literario de primera calidad. Figura contemporánea, su testimonio y su

consecuencias económicas de la guerra sin analizar los hechos históricos (Abdallah Laroui, Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain, Paris, Maspero, 1977, pp.278-282; Germain Ayache también trató las consecuencias económicas (Germain Ayache, Aspects de la crise financière au Maroc après l'expédition de 1860, Revue historique, CCXX, octubre a diciembre, 1958, pp.271-310 :Yamal Atif del departamento de historia de la Facultad de Letras de Tetuán está preparando actualmente una tesis doctoral sobre los aspectos económicos de la Guerra de Tetuán en la Universidad Abdelmalek Es Saadi de Tetuán.

³ El tomo 4 de la Historia de Tetuán de Daúd (Mohamed Daúd, Tarikj Titwan, sin fecha, Imprenta Mehdiya, Tetuán) fué publicado en unas 300 paginas más un apendice de fotos, comentarios de la p.329 a la p.365 además de 42 paginas de índices, es una autentica mina de documentación contemporánea para la Guerra de 1860.

⁴ Las actas del coloquio sobre Tetuán antes del Protectorado (1860-1912), organizado en Tetuán en 1992 en la Facultad de Letras de Tetuán incluyen varias comunicaciones sobre la historia política, social y económica durante el siglo XIX (Véase, Tetuán antes del Protectorado (1860-1912), ed. por Mhammad Benaboud, Tánger, Publicaciones del Grupo de Investigación para la Historia de Marruecos y de Al-Andalus, 1994 .

⁵ En su magistral historia de Marruecos Ahmed Jalid Nasiri dedica una parte importante de su obra a la Guerra de Tetuán véase Jalid Nasiri, Al-Istiqsa..., Vol. 9, ed. por Jalid et Mohammed Nasiri . Casablanca, Dar el Kitab, 1956, pp. 84 -102.

enfoque crítico es importantísimo, porque estaba presente antes, durante y después de la ocupación española de Tetuán en 1860.

Tercero, las cartas oficiales del representante y Ministro de Exteriores del Sultán, el Tetuaní Mhammad Jatib, son muy importantes, porque este personaje fué encargado de las negociaciones con el representante de España, Del Valle, hasta que fracasaron dichas negociaciones y hubo una proclamación de guerra por España;

Cuarto, las cartas de Muley el-Abbas, hermano del Sultán y comandante de las tropas marroquíes, las cartas de Zebdi Rbati y otros documentos oficiales del Majzen representan la versión oficial del Majzen.

La documentación del siglo XIX reproducida por Mohammad Daúd en su historia de Tetuán titulada Tarij Titwan está complementada por traducciones de relatos españoles como Marruecos de Tomás Figueras y textos del consul inglés, Sir John Drummond Hay. En más de tres tomos, encontramos docenas de documentos del siglo XIX reproducidos y comentados con mucha inteligencia por Mohamed Daúd.⁶ A partir de esta documentación se puede seguir la Guerra de 1860 detalladamente, a veces día a día. Los comentarios de Daúd y de algunos contemporáneos, sobre todo Mfeddal Afailal, son de suma importancia.

Estos textos reflejan las impresiones de un Tetuaní sobre varios puntos específicos y precisos de la Guerra de Tetuán. Por ejemplo, los soldados españoles no gozaron de un valor excepcional, cometieron

graves errores, sufrieron bajadas importantes desde la llegada del ejército a Ceuta, además de las enfermedades, tempestad, etc.. Sin embargo, estos soldados formaban parte de un ejército profesional, disciplinado y bien equipado.

La parte marroquí era de dos tipos, las tribus del Norte, sobre todo las de Anyara, por una parte, y la harka de Muley el-Abbas, por otra. Eran catastróficos como ejército, y casi no había ningun comandante. Algunos textos son dignos de una tragedia-comedia. Aquí son algunos relatos :

- 1) Cuando el ejército español llegó a Negro el día 4 de enero 1860, el ejército de Muley El-Abbas lo había dejado. Estas son las circunstancias en las cuales esto tuvo lugar segun la citación de Mfeddal Afailal por Mohamed Daúd donde

⁶ Véase sobre todo los tomos 3 al 5 (Mohammad Daúd, Tarij Titwan, Tetuán, Imprenta Muley el-Mehdi, 1962-1966.

describe el éejército de Muley El-Abbas instalado en Negro (a unos 12 kilometros de Ceuta):

“...se instalaron en este lugar cuando yo me incorporé a ellos y encontré al Jalifa (Muley El-Abbas) consultando a Sidi Abdeslam (Benraisun, un sufi y sabio de Tetuán) sobre si debía dejar ese lugar por ser tan cerca del enemigo. Le dijo ‘mi opinión es que nos quedemos en nuestro lugar sin movernos de ello, porque si nos movemos de el, lo tomara el enemigo y avanzara tomando cada lugar que dejemos libre hasta que llegara a la ciudad (de Tetuán) Le gusto su consejo y se fué a sus acompañantes que son los enemigos de Allah, Az-Zebdi y Ben Uda y que eran comandantes sin ningun interés en el Yihad y su proposito era permitir la posesión del país por el enemigo, facilitar su ocupación . díó a sus peticiones y se puso de acuerdo con ellos y díó sus órdenes para continuar y se instalaron en las montañas en un lugar sin agua.

Me instale acerca del campamento del Jalifa (Muley El-Abbas) donde llamo para rezar y rezo el y tres otros, su imam, su muezzin y el encargado de verificar el horario para rezar, todos rodeados de soldados mientras algunos de ellos fumaban el kif y otros cantaban poesia de malhun (poesia popular que se canta en Marruecos). No he visto en aquella mhalla (campamento militar) ningun yamaa (quiere decir un grupo donde todos rezan juntos) a pesar de su gran tamaño, ni durante el día ni durante la noche, ni el que leía el Coran ni eran acompañados por ningun sabio y hasta no rezaban. Encontre un hombre sentado mientras lo miraba haciendo pi pi y se cubrió con su ropa (sin

lavarse). Estando en este estado, esperaban la victoria contra los infieles y decían , ‘la religión del Profeta triunfara’, mientras que habían perdido la ocasión.

Cuando vi todo esto, les deje, y volví a Tetuán para esperar lo que hara el Creador del Universo .”⁷

- 2) Mhammad Jatib, ministro de exteriores, el 4 de enero, es conciente del gran peligro del ejército español, y reacciona enviando cartas para describir la falta urgente de municiones y pedir ayuda urgente. Envío una carta el día 4 de enero a Hay Mohamed Zebdi diciéndole,

“...Hemos recibido su carta respondiendo sobre el tema de la polvora. Que sepa Dios le bendiga, que he reunido alguna parte de los maestros especialistas en polvora en la fortaleza cerca del jardín del Majzen donde usted suele hebergar. ...y usted, señor mío, debe insistir a nuestro señor el Jalifa Nuestro Señor Muley el-Abbas que Dios le protege para que escriba a nuestro señor que Dios le bendiga sobre el apoyo muy urgente que debe llegar día y noche en grandes cantidades, y que nuestro señor que Dios le protega escriba a sus gobernadores del Hauz y la tribu de Chauia y Dukkala, la tribu de Sragna y otras tribus también ...este infiel sólo sera derrotado con grandes numeros de musulmanes ...”⁸

- 3) Día 15 de enero de 1860
Relato de Sidi Mfeddal Afailal citado por Daúd.⁹

“ El día siguiente (o sea el domingo 20 yumada I /15 de enero) el Jalifa (Muley el-Abbas)

⁷ Daúd, Op.Cit., Tomo 4, pp.176-177.

⁸ Ibidem., pp.174-175.

⁹ Ibidem.em, p.185.

envió a los habitantes de Tetuán diciéndoles, buscarme un lugar donde puedo campar sin que me lleguen las balas de los cañones del enemigo. Se quedaron en silencio hasta que un hombre dijo, si ha venido para confrontar el enemigo que lo haga en la Torre de al Qallalin y si quiere que no le lleguen las balas que se instale en el Río Busfiha (en la salida de Tetuán hacia Tánger) así será separado del enemigo por la ciudad (de Tetuán). Entonces se instaló con su pabellón en la Torre de al Qallalin y su mahala se extendió hacia las huertas hasta que llegó a Bab Mqabar (una de las puertas de Tetuán, la Puerta del Cementerio que mira hacia Martil). Ataron sus caballos sobre las tumbas de los musulmanes ensuciándolas y interrumpiendo su respecto. Los habitantes de Tetuán salieron aquel día para el Yihad desde Bab Mqabar (Puerta del Cementerio) y cuando miraron hacia los cristianos, tuvieron miedo y volvieron a Tetuán, entrando por la Puerta de Bab Okla sin haber combatido.”¹⁰

- 4) Relato de Sidi Mfeddal Afailal del abandono de la Fortaleza de Martín y su ocupación por el ejército español el mismo día 15 de enero :

“ Y en el mismo día (o sea 20 de Yumada II último, 15 de enero) el gobernador de la ciudad dio sus órdenes para vaciar la

¹⁰ Ibidem : pp.185.

Torre de Martin llevando lo que había de armamentos y municiones y lo evacuaron y los soldados que habían dentro de el, los arqueros se fueron dejando 13000 (sin precisar de que). Cuando los infieles vieron que los musulmanes habían evacuado Martin, se dirigieron hacia el tomando posesión de el implantando su bandera. Continuaron hacia la aduana el lunes 21 de Jumada II y entraron a su puerto con sus barcos, unos cuarenta entre los pequeños barcos llamados balenshun, las fragatas y los barcos y tomaron posesión de todo eso sin haber combatido y enviaron los cañones que habían en la Torre de Martil a sus tierras. (estos son los Conañoses fundidos en los leones en la entrada de las Cortes).

En cuanto a los musulmanes, se quedaron sin recursos y los precios se pusieron caros y se quedaron sin comida...y la gente se encontro en un estado de gran confusión".¹¹

- 5) Carta muy elocuente enviado por un autor anónimo desde Rabat al Sultan en Marrakech dándole la enhorabuena por la victoria de los musulmanes sobre los cristianos. La fecha de esta carta es el 22 de Yumada II de 1276 o sea, el día 17 de enero, dos días después de la ocupación de Martin por el ejército español.¹² La copia original de esta carta está, según Daúd, en la Biblioteca Real en el Palacio Real de Rabat.

¹¹ Ibidem., p.185.

¹² Ibidem., pp.190-191.

5) El día 23 de enero, el ejército español avanza hacia Mdiq y luego hacia Tetuán. Este es el relato de Afailal citado por Daúd:

“El lunes 28 del mismo mes (o sea de Yumada II/23 de enero) hubo un encuentro muy grande donde fueron derrotados los musulmanes y huyeron frente a los cristianos, llegando los de la primera línea hasta el Monte Dersa y los traseros en al Qallalin, seguidos por los cristianos hasta que llegaron a los jardines de la ciudad, y volvieron voluntariamente ...”¹³

- 6) El domingo 5 de febrero de 1860 hubo un pillaje tremendo en Tetuán, no por el ejército español, sino por el de Muley El-Abbas. Hay una descripción por Naciri, reproducido por Daúd,

“Cuando la gente escuchó las palabras de Muley el-Abbas, se lanzaron rápidamente llevando consigo sus bienes y se armó un lío en la ciudad. ...Los que estaban allí de los montañeros y los beduinos y los awbach (bandidos) empezaron a romper las puertas de las casas y de las tiendas, y los que entraron en la ciudad eran más numerosos que los que salieron de ella, y se quedaron así hasta la mañana.”¹⁴

También hay una reproducción de un relato de Afailal, que era uno de los que huyeron de Tetuán en el último momento hacia Chauen, y donde describe menosprecia los Tetuaníes que se quedaron en Tetuán después de su ocupación llamándoles «cristianizados»:

¹³ Ibidem., p. 192.

¹⁴ : Ibidem., p. 203.

“Al llegar el lunes mencionado, salieron los cristianizados de los habitantes de Tetuán después de haber llenado sus casas de las propiedades de otras personas, hacia los cristianos pidiéndoles que entren en la ciudad . Pusieron sus armas a disposición de los cristianos les condujeron cuando entraron . Los infieles se dispersaron y entraron desde cada puerta contentos y cantando, mientras que los musulmanes se encontraban en el máximo estado de deshonor. Luego empezaron a limpiar la ciudad de su basura obligando a los musulmanes a cargarse con ella hasta las afueras de la ciudad. Se cargaron con los cañones en la ciudad y las balas y las municiones y todas las máquinas de guerra, todo eso fue enviado a sus tierras, Montando en las afueras de la ciudad cerca de la Musala (Mezquita sin cubierta en las afueras de la ciudad) cañones para combatir , y el-Abbas huyó con los que le acompañaban hacia Uadras.¹⁵”

- 7) Tres días después de la ocupación de Tetuán por el ejército español el Sultan siguió enviando cartas de enhorabuena a Zebdi, como la carta del 15 de Rayab de 1276. Se lee en esta carta por ejemplo, “ ...

“...nos han llegado noticias que has mencionado sobre la abundancia de los ejércitos musulmanes y como apoyados y

¹⁵ Ibidem...,p.207.

protejidos con la bendición de Dios, y que nuestro hermano Muley Ahmed que Dios le bendiga incorporó a ustedes en su mahala (ejército) en el quinto día del mes y se metió en combate en Fum Al Yazira con otro ejército que estaba allí, y el día siete del mes cuando atacaron al enemigo de la religión y se enfrentaron con el los musulmanes de manera que hubiera apreciado Dios y su Profeta durante nueve horas. ...Gracias a Dios que dió victoria al Islam...”¹⁶

- 8) Texto integral de una carta enviada por Muley el-Abbas a su hermano el Sultan, el día 21 de Rayab, o sea 14 de febrero de 1860 después de la ocupación española de Tetuán donde escribe entre otras cosas”,¹⁷

“...Nosotros no hubieramos faltado, sino fuese por la traición de los habitantes de Tetuán, que vendieron la ciudad sin ninguna causa ni esfuerzo...”

- 9) Esta carta relata el enfado del historiador Mohamed Daúd que critica Muley el-Abbas en una nota de más de media página donde se puede leer:

“Que Dios le perdone, Muley el-AbbasLa historia verdadera, sera testimonio que usted O Muley el-Abbas, montó su caballo y salió de su mahala (campamento de su ejército) y entro a Tetuán por su puerta oriental y cruzó las calles de esta ciudad mientras sostenía un trapo

¹⁶ Ibidem., pp.210-211.

¹⁷ Ibidem., pp.216-217.

con el cual secaba sus lágrimas como las mujeres. Luego salió desde la Puerta occidental de la ciudad dirigiéndose hacia Tánger llevando consigo todo lo que quedaba en la tesorería (bayt al mal) en dirhams y tesoros dejando esta ciudad triste entre dos fuerzas terribles, la fuerza española victoriosa por una parte, y la fuerza de los beduinos (al a`rab), gente de violencia y agresión, por otra. Después de esto, su ejército entro en la ciudad que había enviado el Sultan con usted para defender el honor de Marruecos, y fué destruyendo las puertas y robando las casas y destruyendolas, matando viejos inocentes..... No es suficiente para usted que los habitantes de Tetuán hayan sacrificado su sangre y sus almas de manera que poca gente es capaz de hacer y luego el noventa por ciento de ellos emigraron dejando detras de ellos sus tierras, sus casas y su dinero. dispersandose en diferentes ciudades y tribus; No es suficiente esto para que llenas sus almas describiendoles como traidores y vendedores de su patria sin causa ni esfuerzo. Que Dios perdona a Muley el-Abbas.¹⁸

¹⁸ Ibidem., p.217. nota pied numero 1.

Muley el-Abbas

¿Porqué no pudieron los marroquíes impedir el avance del ejército español desde Ceuta hasta Martil y la consecuente ocupación militar española de Tetuán? ¹⁹

Hay en realidad varios factores que contribuyeron conjuntamente a facilitar la toma de Tetuán por el ejército del General O'Donnel.

A nivel militar, la superioridad española era incontestable por la organización, la disciplina, el armamento moderno, la logística y la superioridad de su mando. El ejército español era un ejército moderno y profesional.

Por otra parte, se puede hablar de la ausencia de un ejército marroquí. El papel predominante, no lo jugó el ejército del Majzen, sino las tribus, sobre todo las tribus de Anyara, que empezaron a atacar los soldados españoles en Ceuta, y luego en la costa mediterránea entre Ceuta y Tetuán. El sistema guerrillero que utilizaron era eficaz para la derrota inicial del ejército español y su incapacidad de avanzar desde

¹⁹ El consul americano en Tánger planteo esta pregunta el día 23 de enero de 1860 en una carta oficial enviada por el consul George Brown desde Gibraltar donde queja de que « O'Donnel fué permitido pasar por Cabo Negro con poca o ninguna oposición. » :

(« Meeting with no resistance, the Spaniards landed a detachment of 130 men which took possession of the battery and hoisted the Spanish flag.

On the 17th inst. The entire disposable force was under Marshal O'Donnel, moved along the shore to Fort Martil, where it approached Tetuan by the ordinary road.

...The Spanish camp is now within full view and about 3 miles distant from Tetuan...

...I am sorry to say the Moors have of Late, disappointed the expectation of their friends.

O'Donnel has been permitted to pass Cape Negro with little or no opposition. This was the strong point of the Moors, a point where 5000 men could have successfully resisted the whole invading army. » Correspondencia del Consul George Brown in la Legación Americana en Tánger publicada en : Mhammad Benaboud, *Harb Titwan wa 'awaqibuha min khilal watha'iq al-mufawwadiya al-amrikiyya bi-Tanjah*, in *Titwan Qabla al-Himaya*, (1860-1912), Tánger, Publicaciones del Grupo de Investigación sobre la Historia de Marruecos y de Al-Andalus, 1994, p.104.

Ceuta hacia Tánger a través la región de las tribus Anyara.²⁰

Sin embargo, la harka de Muley el-Abbas era lamentable desde el punto de vista de la organización militar. Para empezar, no había un mando personal, puesto que Muley el-Abbas carecía de formación militar. A los miembros de las tribus que formaban la harka le faltaban formación profesional, disciplina, armas y equipamiento adecuado. Por ejemplo, no pudieron hacer frente a los cañones españoles ni con sus rifles, porque les faltó pólvora.

No hay duda de que hay una serie de factores que juntos facilitaron la ocupación española de Tetuán. Pero hay uno que destaca de manera especial: la responsabilidad de Muley el-Abbas y su fracaso como comandante en jefe de las tropas marroquíes. Estos son algunos de sus errores más graves:

Primero, ordenó la retirada de las tropas marroquíes de Negro a unos diez kilómetros de Ceuta en la carretera de Tetuán, hacia las montañas del Haúz, dejando paso libre al ejército español en su avance hacia Martil.

Segundo, no atacó al ejército español en las playas de Asmir como lo hicieron las tribus y no atacó cuando el ejército español sufrió más frente a la tempestad que anuló cualquier uso de las barcos y la malaria gran parte de sus soldados.

²⁰ « It is well known that on his first arrival at Ceuta, Gen. O'Donnell was especially convinced of the difficulties which encompassed him, that he retired to Algeciras and telegraphed to Madrid to know how peace would lead to revolution... » Ibidem..p.105.

Tercero, no dispuso de soldados en Cabo Negro a unos 26 km.de Ceuta y unos 7 de Martil. Segun el cónsul americano, 5000 hombres en Cabo Negro hubieran impedido el avance del ejército español hacia Tetuán por su situación geográfica de colina elevada que interrumpe la continuidad de las playas entre Ceuta y Tetuán.

Cuarto, Muley el-Abbas no tomo en serio los consejos del Ministro de relaciones exteriores el Hay Mhammad el Jatib, para pedir ayuda urgente al Sultan, dejando sus soldados sin los recursos necesarios para hacer frente el ejército español. Peor aún, en las cartas enviadas a su hermano, el Sultan dejo entender que el ejército marroquí controlaba la situación perfectamente, cuando esta última se encontraba fuera de control.

Quinto, dió sus órdenes para la evacuación de la torre de Martil facilitando su ocupación por el ejército español con sus cañones y municiones. Esto permitió la entrada de la flota española sin haber encontrado ninguna resistencia. Desde Martil a Tetuán los españoles tuvieron un paseo militar con una resistencia mínima en l'Allaquin.

Las consecuencias de las decisiones tomadas por Muley el-Abbas han sido decisivas para la victoria española por las siguientes razones:

Primero, Muley el-Abbas dejo de defender Tetuán antes de la llegada del ejército español a Martil cuando se refugio en su

campamento de Busfiha en la carretera de Tetuán a Tánger, dejando Tetuán detrás de él.²¹

Segundo, entre las consecuencias negativas de las decisiones de Muley el-Abbas, citamos el pillaje de la ciudad de Tetuán por las tribus y por miembros del propio ejército de Muley el-Abbas. Las matanzas, el pillaje y el robo de musulmanes y judíos de Tetuán ocurrió antes de la llegada del ejército español. Irónicamente, la ocupación de Tetuán por el ejército de O'Donnel contribuyó a pacificar la ciudad. El historiador Mohammed Daúd no dudó en responsabilizar Muley el-Abbas por esta situación con los términos más duros.

Tercero, la confrontación de los marroquíes con el ejército español en el'Allaquin cerca de Tetuán era caótica, porque la participación marroquí era muy limitada numéricamente y carecía de estrategia.

Cuarto, Muley el-Abbas entró a Tetuán montando a su caballo llevando todo el dinero que quedaba antes de la entrada del ejército español.

Quinto, Muley el-Abbas mintió a su hermano el Sultán en Marrakech en una carta, donde responsabiliza a los habitantes de Tetuán por su derrota frente al ejército español. En realidad, sus errores facilitaron la ocupación de Tetuán por el ejército español.

Sexto, estas mentiras han contribuido a crear una imagen errónea de la confrontación con el ejército español, porque algunos oficiales de Rabat mandaron al Sultán en Marrakech sus felicitaciones por su victoria sobre España cuando el ejército de O'Donnel había ocupado ya la ciudad de Tetuán.

Las fuentes diplomáticas americanas presentan una imagen que en general confirma la versión marroquí.²²

²¹ « Again on reaching Tetuan, which O'Donnel did without encountering a foe except at the environs of the town, it was publicly announced...Jan.23rd. » Ibidem.,p.105.

²² Para un análisis de las causas de la Guerra de Tetuán, véase mi artículo en árabe (Mhammad Benaboud, *Harb Titwan wa 'awaqibuha min khilal watha'iq al-mufawwadiya al-amrikiyya bi-Tanjah*, in *Titwan Qabla al-Himaya*, (1860-1912), Tánger, Publicaciones del Grupo de Investigación sobre la Historia de Marruecos y de Al-Andalus, 1994, pp.83-93/

La ocupación de Tetuán por el ejército español fué vista por el consul americano George Brown con tristeza y insinua que los españoles prepararon el terreno para su ocupación gracias a la colaboración del mando marroquí. Esta confirmación viene en su carta enviada desde Gibraltar al Honorable Lewis Cabs en Washington el día 14 de febrero de 1860.²³

Para concluir, la Guerra de Tetuán sera a pesar de la documentación, un gran triunfo para unos, y una lamentable derrota para otros. La pregunta que debemos plantear es, fué una guerra? Aunque no fué una guerra en realidad, ni si quiera una batalla, sino una escaramuza, porque no hubo confrontación entre dos ejércitos, la Guerra de Tetuán lo sera siempre en la leyenda y en la memoria colectiva tanto de los españoles como de los marroquíes.

La cuestión de Ceuta es menos mitologica.

²³ « As I intimated in my last despatch of the 23rd ult. Tetuan has fallen into the power of Spain and the red and organe ensign of the ancient Christian enemy now floats proudly over the old Moslem battlements.

I am under impression that the fall of Tetuan was prepared for by the Dons, who it was well understood, were making no headway against the Mussulmen, but were loosing at the rate of 100 men per day by cholera, fever, etc. » Ibidem., pp.104 -106.

